

仏教世界観におけるの自己確証*

朴正義**

目次

- 1 はじめに
 - 2 地上の支配者としての桓因→桓雄→壇君の再考
 - 3 仏教世界三国の中での古朝鮮建国
 - 4 おわりに
-
-

1 はじめに

今まで、「一つの民族の歴史」の根拠としての「壇君の古朝鮮」検証が重要視されたため、民族の祖壇君の古朝鮮建国だけが注目され、どのような「世界の始まり」の中に古朝鮮があったかへは関心が示されなかった。しかし、中国中心の世界観から抜け出て独自の世界観を求めた『三国遺事』は、そこには当然独自の「世界の始り」を描いたはずである。

「『三国遺事』が語る世界の始まり」(日本文化学報34輯)¹⁾において、壇君の古朝鮮建国の前段階「桓雄降臨」に注目してみた。この「桓雄降臨」は、天の秩序がそのまま人間世界に導入されることによって、「人間世界が理化(教化)される」ことを示す。つ

* 이 논문은 2007년도 원광대학교 교내연구비로 연구함

** 圓光大學校 日語教育學科 教授 日本學

1) 朴正義(2007) 「『三国遺事』가語る世界のはじまり」日本文化学報34輯 韓国日本文化学会

まり、『三国遺事』は、「桓雄降臨」によって天の秩序が人間世界にもたらされ、この天の秩序によって人間が教化されたと語る。そして、この天秩序とは。仏教世界の中ではじめて帝釈天桓因→桓雄天王と、「桓雄降臨」の主体である系列が成立するなかにおいて、天の秩序とは他にもない仏教の秩序であることを示している。

つまり、人間界を含む六欲天の第一人者帝釈天桓因の命によって桓雄天王が直接降りてきて人間世界を仏教でもって教化するのが、「桓雄降臨」である。そしてその後、桓雄の子として壇君が生まれ古朝鮮が建国されるのである。仏教が韓半島に布教されるのは、古朝鮮建国より2500年も後のことであるが、帝釈天桓因の命により子桓雄天王が降臨し仏教によって人間を教化した世界の中に、壇君の古朝鮮が建国されたことを『三国遺事』は最初に確認する。

壇君の誕生と切り放して「桓雄降臨」の意味を確認することによって、戦前の民族史学者から現在まで一貫して主張され続けてきた仏教を取り除いての壇君神話論は、少なくとも『三国遺事』壇君神話において破綻しているといえる。ならば、この壇君の古朝鮮建国は何を意味するのか。

2 地上の支配者としての桓因→桓雄→壇君の再考

李丙寿・柳東植・安浩相氏などの韓国主要学者は、『三国遺事』の壇君神話を語るにおいて、「帝釈の孫として生まれた壇君は、当然桓雄の後を継ぐ地上の支配者だ」²⁾を大前提するが。しかし、「桓雄降臨」が、『古事記』のように天照大御神→迩迩芸命→神武天皇、と天神の命により地上世界の支配権が確立していくと、安易に述べられない。これは、桓雄と壇君の統治性格の違いをみても明らかである。前の条で述べたように天帝釈は仏法を護り仏法を尊崇する世界を護る役割を持ち、これを地上世界で実現すべく降臨したのが桓雄であり、人間世界を政治的に統治した壇君とは次元が異なり、桓雄の統治権は壇君が引き継ぐような性格のものではない。さらに、壇君と同じ時期に中国の堯帝が存在し、最後には中国の箕子によって追い出された壇君が果たして地上の支配者と、『三国遺事』は語っているのか疑問を感じる。ここに、地上の支配者としての壇君論の再考を試みた。

「桓雄の降臨」の後、壇君が生まれ古朝鮮が建国される。「壇君」が誕生するまでの過程は、「時有一熊一虎。同穴而居。常祈于神雄。願化為人。時神遣靈艾一炷。蒜二十枚曰。爾輩食之。不見日光百日。便得人形。熊虎得而食之。忌三七

2) 安浩相「壇君と虎の3・1哲学と道義原理」(李恩奉(1986)『壇君神話研究』オンヌリ(은누리) p.p.279~280)

日。熊得女身。虎不能忌。而不得人身。熊女者無与為婚。故每於壇樹下。呪願有孕。雄乃仮化而婚之。孕生子。号曰壇君王俟³⁾とある。これを。二つの過程「熊→人間」と「妊娠→壇君誕生」とに分け、「桓雄降臨」の過程と同じように分析すると、

①熊→人間

- 時有一熊一虎。……主体
- 同穴而居。常祈于神雄。願化為人。……目的
- 時神遣靈艾一炷。蒜二十枚曰。爾輩食之。不見日光百日。便得人形。……方法
- 熊虎得而食之。忌三七日。熊得女身。虎不能忌。而不得人身。……結果

熊が桓雄に人間になりたいと祈り、女性の身に生まれ変わる。さらに、

②妊娠→壇君誕生

- 熊女者……主体
- 無与為婚。故每於壇樹下。呪願有孕。……目的
- 雄乃仮化而婚之。孕生子。……方法
- 号曰壇君王俟……結果

人間の女になった熊が子供がほしいと祈るので、桓雄が人間の身に変え、熊女と交わることによって、壇君が生まれた。

①は熊と虎の関係、②は桓雄と熊女との結婚を中心に、民俗学的立場から、歴史を検証するのものと研究されてきた。まず、①虎と熊の関係であるが、三品彰英氏は、『三国遺事』「壇君神話」の「熊が人になるために一定期間洞窟に籠もった」という話⁴⁾は、巫女の成巫過程に類似すると指摘し、シベリア地域に広く見られる熊信仰と関連付けた⁵⁾。さらに、熊と虎が登場することについて、崔南善氏は、『三国遺事』「壇君神話」の内容である熊と虎の象徴的意味として「この時一番有力な王族が虎トートテムで、扶余帝国の王族が熊のトートテムだ⁶⁾」と解釈し、これを扶余国興国の話だとを説明し

3) 『三国遺事』卷第一 紀異第一

4) 『三国遺事』卷一 紀異一 古朝鮮條 「時有一熊一虎。同穴而居。常祈于神雄。願化為人。時神遣靈艾一炷蒜二十枚曰。爾輩食之。不見日光百日。便得人形。熊虎得而食之忌三十七日。熊得女身。虎不能忌(時に一頭の熊と一頭の虎が同じ穴に住んでいて、常に神雄(桓雄)に祈っていうには、『願わくは人間になりとうございます』。そこである時、桓雄は靈妙な艾一握りと蒜二十個を与えて、『お前たちがこれを食べて百日間光を見なければ、すぐに人間になるだろう』と言った。熊と虎がこれをもって食べ、物忌みすること三七(二十一日間)目に、熊は女の身となったが、虎は物忌みができなくて人間になれなかった)」

5) 三品彰英(1971)『建国神話の諸問題』(三品彰英論文集第二卷平凡社)p.p.432~436 p.p.514~515

6) 「이때 가장 유력한 왕족이 熊虎토템이며 夫餘帝國의 왕족이 곰토템이다」崔南善1981「檀君

た。これらの見解は『三国遺事』神話からの歴史検証としての解釈で、韓国の高等学校の『国史』の教科書の記述にも反映されている⁷⁾。

次に、②桓雄と熊女との結婚であるが、李丙寿氏は、『三国遺事』壇君神話が時間の変遷につれ一部脱落した加筆されたと説きながら、「桓雄説話は天神族説で、檀君誕生は天地兩神族説として熊女はコマ族の熊トーテムの女性、従って太陽トーテムの天神族桓雄と熊トーテムの地神族熊女との間に檀君が誕生したことを説話化したものだ⁸⁾」と説き、これからさらに柳東植氏は、壇君の誕生を天地の融合と規定し、檀君を天と地上を支配する統治者とまで説いた⁹⁾。地上の支配者としての帝釈天桓因→桓雄天王→壇君王儉の系列説は現在定着し、さらに安浩相氏は、この系列を造化主(桓因)→理化主(桓雄)→治下主(壇君)と天の地上支配が確立していく過程と説いた。¹⁰⁾しかし、『三国遺事』のテキスト自体にシベリアと結び付けるようなものはなく、また民族的対立を示す材料もない。何よりも人間の仏教教化によって始まった世界に、このような理解は生まれくるのだろうか。ここで確なのは、壇君が桓雄の子であることだけである。

ここで、「熊→人間」「妊娠→壇君誕生」の二つの過程①②をみれば、その行動の主体はともに熊(または変身した熊女)で、それぞれの目的を達するために桓雄に願い、その方法を桓雄が教えるまたは直接行うことによって願いを叶えてあげ、結果が得られる。即ち、熊が桓雄に祈り願うことによって人間の女になりさらに妊娠し壇君を生み、そしてこの壇君が古朝鮮が建国するのである。ここで重要視したいのは、「桓雄降臨」が桓因つまり天の意思で行われたのに対し、「熊→人間」「妊娠→壇君誕生」は熊の意志で行われたことである。これに関しては今まで、桓雄→壇君の血のつながりだけが重要視され、行動の意志に関しては全く無視されてきた。ただ金香淑氏だけは、これを「これは正に仏教で言う自力本願、つまり他人の力でなく、自らの精進によってのみ、輪廻転生の業を断ち切り、解脱の境地に至ることができるという思想の現われである」¹¹⁾と説明した。しかし、『三国遺事』と同じ時期に書かれた『帝王韻記』は「令孫女飲菓成人身。与檀樹神婚而生男。名檀君。挾朝鮮之域為王[(桓雄天王は、)孫女に菓を飲ませ、檀樹

及其研究」民族文化論叢 第一冊 民族文化社 p.p.156~159)

7) 「桓雄の部族は周囲の他の部族を統合していった。熊を崇拜する部族は桓雄の部族と連合し古朝鮮を形成したが、虎を崇拜する部族は連合から排斥した) 환웅 부족은 주위의 다른 부족을 통합하고 지배해 갔다. 곰을 숭배하는 부족은 환웅 부족과 연합하여 고조선을 형성하였으나 호랑이를 숭배하는 부족은 연합에서 배제되었다」(國史編纂委員會・國定圖書編纂委員會(2004年)「高等學校 國史」教育人的資源部(文部省)p.35)

8) 「환웅설화는 天神族説이며, <단군>탄생은 天地兩神族로서 응녀는 고마족(개마, 예맥족)의 熊토템의 여성이다. 따라서 태양토템의 天神族 환웅 과, 熊 토템의 地神族 응녀사이에서 <단군>이 탄생된 것을 설화화한 것이다」李丙壽(1979)『韓國古代史研究』博英社 p.p.23~27

9) 柳東植「始祖神話の構造」(李恩奉『壇君神話研究』オンヌリ(온누리) 1986年3月 p.p.100~106)

10) 安浩相「檀君と虎の3・1哲學と道義原理」(李恩奉(1986)『壇君神話研究』オンヌリ(온누리) p.p.279~280)

11) 金香淑「朝鮮神話の源流」2004年度 東京大学比較文化 博士学位論文 p.102

神と結婚させ男を生んだ、名は檀君である。朝鮮のあたりの王となった] 12)と、檀君の誕生は天神桓雄(『三国遺事』での桓雄)の意志で、朝鮮の王になることも天神の意志であることを明確に記している。これに対し『三国遺事』では天の意志は確認できない。つまり、『三国遺事』と『帝王韻記』の古朝鮮建国の意味の違いをここで認識すべきで、仏教の自力本願だけで説明するのは無理がある。さらに、高麗時代の仏教は護国仏教が主流を成していた時で、この護国仏教は他力本願的な傾向が強い。この他力本願的なところは、仏法を尊崇するだけで国が救われる説話が『三国遺事』に多くみられることから、そして元の侵略時に避難した江華島で完成した『八万大藏経』が、仏の力で元の侵略を撃退しようとする他力的な性格を帯びていたことから理解できる。

桓因の命でかつ天符印を与えられ降臨した桓雄が地上世界での統治権をもつことは自明であるが、しかし、檀君は桓雄から統治権の移譲もまた後継者としても認められていない。桓因の意志による「桓雄降臨」から桓因→桓雄と強い繋がりはみられるが、檀君の誕生は熊女の意志によるもので、さらに古朝鮮の建国にも桓因・桓雄つまり天の意志は確認されない。当然、地上世界の統治権の移譲も行われていない。これは、桓因から桓雄へ与えた天符印が、桓雄から檀君へは与えられていなく、桓雄と一緒に天降った風伯・雨師・雲師も関与していないことから理解できる。

さらに、桓雄の「理(おさ)める」対象と、檀君の「御(おさ)める¹³⁾」対象を比較すればより納得できる。即ち、桓雄と檀君の治めた地域の違いである。まず桓雄の「理(おさ)める」対象は、「(桓雄が)数意天下」・「(桓雄が)貪求人世」・「(桓因が桓雄を)遣往理之」・「(桓雄が)在世理化」から、「天下」・「人生」つまり特定された地域を示すのではなく漠然と地上の人間世界全体である。つまり、桓雄がおさめる地域は地上世界全体である。

これに対し檀君が治めた地域は「御国一千五百年(1500年にわたって国を治めた)¹⁴⁾」と「国」である。『三国遺事』において「国」が天下世界を示す例はない。地上世界に唯一古朝鮮だけが存在するなら、漠然とした地上世界全体が古朝鮮として具体化されたといえるかも知れないが、古朝鮮の始りの記事を見れば、

『三國遺事』古朝鮮條：「魏書云。乃往二千載。有檀君王儉。立都阿斯達(經云。無葉山。亦云。白岳。在白州地。或云。在開城東。今白岳宮是)。開國號朝鮮。與高(堯)同時。¹⁵⁾
(現代語訳)

12) 『帝王韻記』巻下 東國君王開國年代「令孫女飲藥成人身。與檀樹神婚而生男。名檀君。據朝鮮之域爲王」。

13) 『詩経』大雅、思齋に「以御于家邦(内をさまりて国を治めたまへり)」と「御」を「治める」と解釈する。(海音寺潮五郎『詩経』(1990) 中央文庫 p.479)

14) 『三國遺事』巻一 紀異一 古朝鮮條

15) 『三國遺事』巻一 紀異一 古朝鮮條

『魏書』に言うには、今から二千年前に壇君王儉がいて、都を阿斯達(経には無葉山といい、また白岳ともいっているが、これは白州にある。あるいは開城の東側にあるというが、今の白岳宮がそれである)に定め、国を開いて朝鮮と呼んだ。高(堯)¹⁶と同じ時代だといっている。

「與高(堯)同時」と、中国伝説の聖王堯が古朝鮮の壇君と並列してあらわれる。また、やはり古朝鮮条に

『三國遺事』古朝鮮條：古記云。……以唐高即位五十年庚寅。都平壤城(今西京)。始稱朝鮮。¹⁷

(現代語訳)

古記が云うには、……(王儉は)唐高(堯)が即位してから50年たった庚寅に平壤(今の西京)に都し、はじめて朝鮮と呼ぶ。

と、古朝鮮の始りを中国とほぼ同時期としている。このように『三國遺事』は、『魏書』だけでなく『古記』まで引用して、古朝鮮の始まりを中国と同じ時期であることを確認している。これは一見、当時東アジアつまり韓国が属する世界において唯一の大国であり続けた中国に対し同等の地位を確認するものとして、民族主義的観点から李載浩氏などが民族自主意識のあらわれと注目する¹⁸のものである。が、ここで注目すべきは、「桓雄降臨」によって開かれた世界に中国も存在することである。桓雄の「在世理化」を引き継ぐものとして世界に唯一古朝鮮があるのではなく、互いに関与することなく古朝鮮は中国と並列して国のはじまりを告げるのである。古朝鮮が桓雄の「在世理化」を引き継ぐように地上世界に唯一建国された国でなく、古朝鮮は古朝鮮一国としてはじまり、それは地上世界全体に広まることなく壇君一代で幕を閉じる。李載浩氏が天子を語り「中国の天子の称号は天下を示すのに反し、『三國遺事』に出てくる我が国の上古時代の天子の称号は天降った天帝の子と言う意味である」¹⁹と、天下の支配者としての壇君を否定しているのは正しい。即ち、壇君が「御」めた「国」は、古朝鮮に限定される。

さらに、帝釈の意志によって唯一開かれた国なら、その後も帝釈天は韓半島だけに働き続けるはずである。しかし、天竺・中国にも帝釈天は働いている。例えば、慈蔵が唐に

16) 中国古伝説の堯帝(陶唐氏)のこと。『三國遺事』が堯を高とするのは、高麗定宗の諱である堯を避けるためである。

17) 『三國遺事』卷一 紀異一 古朝鮮條

18) 李載浩 「『三國遺事』にあらわれた民族意識」(民族文化研究所篇『三國遺事研究上』嶺南大學出版局 1984年6月(1983年8月) p.6)

19) 李載浩 「『三國遺事』にあらわれた民族意識」(民族文化研究所篇『三國遺事研究上』嶺南大學出版局 1984年6月(1983年8月) p.7)

入った時の話が義解篇慈藏定律条に

『三國遺事』 慈藏定律條：西入唐。謁清涼山。山有曼殊大聖塑相。彼國相傳云。帝釈天將工來彫也。²⁰⁾

(現代誤訳)

西の方唐に渡り、清涼山に入った。山には曼殊大聖の塑像があった。その国たちがあい伝えているには、帝釈天が工匠を連れてきて彫刻したものだという。

と、唐にも帝釈天が現われていることが分かる。さらに、天竺においても、駕洛国記条に、

『三國遺事』 駕洛國記條：妾是阿踰陀國公主。……夢中。同見皇天上帝。謂曰。²¹⁾

(現代語訳)

私は阿踰陀國の王女です。……夢の中で皇天上帝がおっしゃるには

とあり、これは、皇天上帝(帝釈天)が阿踰陀国(天竺にある国)の王女の夢にあらわれ、韓半島に嫁に送る話である。このように帝釈天は、韓半島にだけ関わりをもつのではなく、地上世界全体に関わりを持つ。「桓雄降臨」によって始まった世界が、地上世界全体の仏教教化であったことから当然と言える。即ち、桓雄は天下を「理」めたのに対し壇君は朝鮮国を「御」めたのであり、李丙寿・柳東植・安浩相氏など韓国で一般に主張される桓因・桓雄を引き継ぐ地上の支配者としての壇君論²²⁾は『三國遺事』においては成立しない。

ならば、壇君の古朝鮮建国の意味は。

3 仏教世界三国の中での古朝鮮建国

仏教発祥の地天竺と韓半島が関連する説話が『三國遺事』には多く収録されている。『三國史記』には天竺に関する記事はないのとは大きな違いである。『三國遺事』が仏教という世界の中で地域的にも拡大されているといえる。しかし、今まで『三國遺事』に天竺の記事がある意味に対して注目されることはなかった。

20) 『三國遺事』 卷第四 義解第五 慈藏定律條

21) 『三國遺事』 卷二 紀異二 駕洛國記條

22) 安浩相「檀君と虎の3・1哲學と道義原理」(李恩奉(1986)『檀君神話研究』 オンヌリ(온누리) p.p.279~280)

ここに、『三國遺事』に載せられた天竺の記事のいくつかを拾うことにする。

まず、原宗興法厭鬻滅身条に

『三國遺事』原宗興法條：他方菩薩出現於世[謂芬皇之陳那浮石寶蓋。以至洛山五臺等是也]。西域名僧降臨於境。由是併三韓而爲邦。掩四海而爲家。²³⁾

(現代語訳)

他界の菩薩がこの世に現れて(これは芬皇寺の陳那と浮石寺の宝蓋。もって洛山の五台などを言う)、西域(天竺)の名僧が境内に降臨した。これによって三韓を併せて一つの国をつくりあげ、四海を統一して家をつくった。

とある。これは印度の高僧が韓半島の統一に力を尽くしていると記すものであり、印度が韓半島に関与していることをあらわしている。さらに、

『三國遺事』歸竺諸師條：天竺人呼海東云矩矩吒髻說羅也。矩矩吒言鷄也。髻說羅言貴也。²⁴⁾

(現代語訳)

天竺の人は海東(新羅)を呼ぶのに矩矩吒髻說羅といったが、矩矩吒は鶏のことであり、髻說羅は貴のことである。

という記事は、印度が遠い国の新羅を十分に意識し、新羅を貴国とまでいっている。何故意識し貴国とするのか。それを具体的に述べている記事が先ほど示した駕洛国記条にある。それは、

『三國遺事』駕洛國記條：妾是阿踰陀國公主。……夢中。同見皇天上帝。謂曰。駕洛國元君首露者。天所降而俾御大寶。乃神乃聖。惟其人乎。且以新家邦。未定配偶。卿等湏遣公主而配之。言訖升天。²⁵⁾

(現代語訳)

私は阿踰陀国の王女です。……(夢の中で)皇天上帝は、『駕洛国王の首露は天が降して王位に就かせたものであり、この人こそは神聖そのものである。新しく国を治めているが、未だ配偶者が決まっていない。そなた達は王女を遣わして配偶を定めなさい』とおっしゃり、言い終わると天に昇っていかれた。

23) 『三國遺事』 卷三 興法三 原宗興法條

24) 『三國遺事』 卷四 義解五 歸竺諸師條

25) 『三國遺事』 卷二 紀異二 駕洛國記条

で、皇天上帝が夢に現われ、駕洛国の王は天が命じたものだから、阿踰陀国(印度)の王女を遠く駕洛国に嫁に送れという記事である。さらにこれは、同じ駕洛国記条に駕洛国の始祖首露が皇天上帝の命によって王となる記事

『三國遺事』駕洛國記條：皇天所以命我者。御是處。惟新家邦。爲君后。爲茲故降矣。²⁶⁾

(現代語訳)

皇天が、私にいいつけてここに来させ、国を新しく建てて、私にここの君主になれと言われていたので、いまここに降りてきたのだ。

に対応し、天竺と韓半島が皇天上帝の命によって結ばれ、国を創っていく話が成立する。

次に、塔像篇の皇竜寺九層塔条に新羅の王の祖先を印度とする記事

『三國遺事』皇龍寺九層塔條：文殊又云。汝國王是天竺刹利種王。預受佛記。²⁷⁾

(現代語訳)

文殊が、汝の国王は天竺の刹利族の王で、かねてから仏記(仏の予言を記した文)を受けていた

が見える。これも印度と韓半島の王が血で結ばれていることを示唆している。これらは全て、仏教という一つの世界の中に印度と韓半島がともにあることを語るものである。

そして、天竺関連の結論ともいえる記事が塔像篇の前後所將舍利条にある。ここには、

『三國遺事』前後所將舍利條：大教東漸。洋洋乎慶矣哉。讚曰。華月夷風尙隔煙。鹿園鶴樹二千年。流傳海外眞堪賀。東震西乾共一天。²⁸⁾

(現代語訳)

大教(仏教)が東方へ広がってきたことは、限りなくめでたいことである。讚にこういつている。華月(中国)と夷風(東方)、互いに煙波を隔て、鹿園の鶴樹、二千年を経たり。海外(東国)に流伝したことはまことに慶賀。東震(東国)と西乾(印度)は共に一つの天なり。

と記されている。即ち、「東震(東国)と西乾(印度)は共に一つの天なり」と韓国・中国・

26) 『三國遺事』卷二 紀異二 駕洛國記條

27) 『三國遺事』卷三 塔像四 皇龍寺九層塔条

28) 『三國遺事』卷三 塔像四 前後所將舍利條

印度三国が同じ世界あると語っている。ここに、『三国遺事』は、仏教の普遍的世界観の中で自国の存在を確認するのである。『三国遺事』において、古朝鮮は中国と並列して始まる。それ以後も中国との関係は、中国を上国とすることなく同等である。これは、中国に対する朝貢の記事が見えない²⁹⁾ことから明らかであり、また、他の書では見られないものであるが、中国の皇帝と同じく自国の王の死に関しても天子だけに使用する「崩」の字を使っている³⁰⁾ことから理解できる。これは、仏教という普遍的世界観の中にあるからこそ中国に対し自由でいられ、中国を中心とする世界観から抜け出ることができるのである。中国の存在を無視することによってはじめて高句麗を中心とした世界観を確立した『広開土王碑文』³¹⁾、中国の世界に入ることによって自国を保障した『三国史記』³²⁾。どちらにしても中国から自由ではなかったが、『三国遺事』は仏教という世界の中ではじめて、中国から抜け出た世界を確立することができたといえる。

仏教が天竺に興り、それが中国に伝わり、最後に韓国に伝わった。これは一見、仏教世界の中でその価値の源泉を天竺とし、自分達を末端に位置づけているようであるが、古朝鮮の檀君の存在によってその地位は逆転する。即ち、古朝鮮が「桓雄降臨」により開かれた仏教教化の世界の中に建国され、かつその始祖壇君が帝釈天の孫であることを最初に確認したことで、仏教世界での価値の源泉として天竺・中国に対し自分たちの立場を主張するのである。壇君は地上世界の統治権を桓雄から得られなかったが、桓雄の子即ち桓因の孫であるとうことがここで意味をもつ。

天竺の始まりは記されていないが、中国の始りは『三国遺事』に「堯帝」という語がでていることより、堯帝が名を連ねる三皇五帝³³⁾を踏まえてその始りが示されているといえる。韓国・中国・印度は別々にはじまり発展するが、仏教が最後に韓半島に伝教することによって、つまり「海外(東国)に流伝したことはまことに慶賀」を受けて、「東震(東国)と西乾(印度)は共に一つの天なり³⁴⁾」と仏教のもとに世界は一つになるのである。これは、日本が中

29) 崔書寧(2004)「『古事記』에 있어서 死의 漢字表記」日本文化學報 第20輯 韓国日本文化學會 p.p.272~274

30) 上掲書 p.p.272~274

31) 『広開王碑文』にあらわれる天下観においては、中国は存在せず、そこには百濟・新羅をはじめ高句麗に支配される国々だけが存在する。

32) 朴正義(2002)「韓日古代神話と中世神話にあらわれた世界観の比較」『日本文化學報』12輯 韓国日本文化学会 p.p.283~287

33) 三皇五帝は、中国の最初の世襲王朝夏の以前の時代とされる神話伝説時代の帝王で、三皇は神、五帝は聖人としての性格を持つとされている。三皇は、以下のような5説がよく知られている。天皇・地皇・泰皇(人皇)(『史記』秦始皇本紀)、伏羲・神農・黄帝(西晋・皇甫謐『帝王世紀』)、燧人・伏羲・神農(『禮緯含文嘉』一『風俗通』皇極篇に引く)などの諸説がある。五帝は、まとまった記録としては、司馬遷の『史記』であり、黄帝・顓頊・帝嚳・堯・舜となっている。これ以外に小昊・顓頊・帝嚳・唐堯・虞舜(『帝王世紀』)などの説があるが、ともかく、堯帝は伝説上の聖君としてあらわれある。

34) 『三國遺事』卷三 塔像四 前後所將舍利條

世に持ち得た「三国世界観」と酷似する。日本の「三国世界観」は、天竺・震旦・本朝それぞれの世界の始りの知識をもつなかで、「天竺・震旦・本朝はその世界の始りは異なるが、仏教という一つの世界にある」³⁵⁾と語るのがそれである。古代『広開土王碑文』や『古事記』がそれぞれ自己中心の世界観を築き上げたように、中世においても仏教の普遍的世界観のなかで自己の価値を見いだしたと言え、東アジアが時代を変え共有する思想世界を持ちえたと言えるだろう。

天地創造や、また人間の誕生など『三国遺事』に記されていないが、重要なのは韓半島の始りが、「桓因降臨」によってひらかれた仏教による人間教化という世界の中に、天竺・震旦と共にあったことである。これによって『三国遺事』は自己確証を行ったのである。ならば、「桓雄降臨」「壇君朝鮮建国」は、これが壇君朝鮮以後、韓半島に成立した国にどういう意味を持つのか。『三国遺事』テキストにそって見ることにする。

4 おわりに

「『三国遺事』が語る世界の始まり」(日本文化学報34輯)³⁶⁾において、壇君の古朝鮮建国の前段階「桓雄降臨」に注目したところ、帝釈天桓因の命により子桓雄天王が降臨し仏教によって人間を教化した世界の中に、壇君の古朝鮮が建国されたことを『三国遺事』は最初に確認することが明らかになった。ここに、『三国遺事』における壇君の意味を考えるべきである。

しかし、今まで壇君を語るにおいて、桓因→桓雄→壇君と地上世界の支配が確立して行くことを前提として論議が進められ、地上の支配者としての壇君が語られてきた。

『古事記』の天祖降臨は、天神の命による伊邪那岐・伊邪那美の国生みによってできた葦原中国に、天照大御神の命により葦原中国を治めるために迺迺芸命が降臨するもので、そしてその後も歴代の天皇が葦原中国を治める。ここには一貫して天の命のもとに葦原中国という天下に支配権が確立してゆき、それが歴代天皇に引き継がれる天照大御神→迺迺芸命→神武天皇→→歴代天皇→→という系列が成立する。しかし、これと同じように『三国遺事』において壇君は語られてない。「桓雄降臨」と「壇君の誕生と古朝鮮の建国」では、命が一貫して天から出ているのではない。例えば、本論文で明らかにしたように、壇君の誕生は熊女の意志によって行われ、さらに古朝鮮建国においても天の意志は確認できない。また、桓雄と壇君の統治性格の違いをみても明らかである。天帝釈は仏法を護り仏法を尊崇する世界を護る役割を持ち、これを地上世界で実現すべく降臨したのが

35) 朴正義「日本神話における世界観の変遷」日本文化学報 15輯 韓国日本文化学会 2002年

36) 朴正義(2007)「『三国遺事』が語る世界の始まり」日本文化学報34輯 韓国日本文化学会

桓雄であり、人間世界を政治的に統治した壇君とは次元が異なり、桓雄の統治権は壇君が引き継ぐような性格のものではない。

さらに、桓雄と壇君の支配地域の違い、桓雄は天下を「理」めたのに対し壇君は朝鮮国を「御」めたのであり、壇君は桓雄を引き継いでいない。韓国で一般に主張される桓因・桓雄を引き継ぐ地上の支配者としての壇君論³⁷⁾は『三国遺事』においては成立しない。即ち、古朝鮮建国は「仏教による人間の教化」によって始まった仏教世界を引き継ぐ国として存在するのではなく、その仏教世界の中の一つの国にすぎない。壇君は韓半島の始りを告げるものであるが、世界の始りを告げるものではない。ならば、この一つの国とは何をあらわすのか。そして、古朝鮮が中国の堯帝と同じ時期に韓半島に成立したのは、また壇君が桓因の孫であることは、何を意味するのか。

『三国遺事』には、仏教発祥の地天竺と韓半島が関連する説話が『三国遺事』には多く収録されている。これは、『三国遺事』が仏教という世界の中で中国は勿論天竺までその世界に含んでいることを意味する。『三国遺事』は前後所將舍利條³⁸⁾で「東震(東国)と西乾(印度)は共に一つの天なり」と韓国・中国・印度三国が同じ世界であると語っている。ここに、『三国遺事』は、仏教の普遍的世界観の中で自国の存在を確認するのである。これは、日本が中世に持ち得た「三国世界観」と酷似する。日本の「三国世界観」は、天竺・震旦・本朝それぞれの世界の始りの知識をもつなかで、「天竺・震旦・本朝はその世界の始りは異なるが、仏教という一つの世界にある」³⁹⁾と語るのがそれである。

『三国遺事』は、仏教が天竺に興り、それが中国に伝わり、最後に韓国に伝わったと語る。これは一見、仏教世界の中でその価値の源泉を天竺とし、自分達を末端に位置づけているようであるが、古朝鮮の壇君の存在によってその地位は逆転する。即ち、古朝鮮が「桓雄降臨」により開かれた仏教教化の世界に建国され、かつその始祖壇君が帝釈天の孫であることを最初に確認したことで、仏教世界での価値の源泉として天竺・中国に対し自分たちの立場を主張したのである。壇君が桓因の孫であることがここで意味をもつ。

『三国遺事』は、元に侵略され国家・民族存亡という危機において、仏教の普遍的世界観の中で、自己を保証し確証したと云える。以上が、今回の論文の成果である。ここで、問題としたいのは。

今まで、壇君を始祖する一つの民族の歴史として『三国遺事』が語られてきた。中国の傘から抜け出て独立の国家観を持ち得たことは、一つの民族観の確立において『三国遺事』が大きな役割を果たしていることは否定できないであろう。しかし、この仏教の普遍

37) 安浩相「檀君と虎の3・1哲學と道義原理」(李恩奉(1986)『檀君神話研究』オンヌリ(온누리) p.p.279~280)

38) 『三国遺事』卷三 塔像四 前後所將舍利條

39) 朴正義「日本神話における世界観の変遷」日本文化学報 15輯 韓国日本文化学会 2002年

的世界観の中で、一つの民族観がそこに存在していたかは疑問である。

これについては、中世全体の問題として、『三国史記』から『帝王韻記』まで考え合わせて考えなければならないだろう。

【参考文献】

- ・国史編纂委員会・国定図書編纂委員会編「高等学校 国史」教育人的資源部(文部科学省) 2004年3月(2002年3月)
- ・国民精神文化研究所『日本書紀纂疏』
- ・金慶洙訳『帝王韻記』亦楽 1999年
- ・金載元『檀君神話의 新研究』探求堂 1982年4月(1974年)
- ・文教法定編纂会『文教法定』教学社 1988年
- ・盧泰敦編『檀君と古朝鮮史』四季節出版社 2000年3月
- ・民族文化研究所篇『三国遺事研究上』嶺南大学出版社 1984年6月(1983年8月)
- ・李丙寿(1979)『韓国古代史研究』博英社
- ・李恩奉(1986)『檀君神話研究』オンヌリ(온누리)
- ・李鍾旭『古朝鮮史研究』一潮閣 1993年3月
- ・海音寺潮五郎『詩経』中央文庫 1990年1月
- ・神野志隆光『古事記と日本書紀』講談社 1999年1月
- ・神野志隆光・山口佳紀『古事記』小学館 2004年12月(1997年6月)
- ・定方晟『仏教にみる世界観』レグルス文庫(第三文明社) 1980年6月
- ・坂本太郎他『日本書紀上』岩波書店 1967年3月
- ・三品彰英(1971)『建国神話の諸問題』(三品彰英論文集第二巻平凡社)

◎ 『三国遺事』(年代順)

- ・朝鮮史学会編『三国遺事』国書刊行(朝鮮史学会の影印本)1971年7月(1928年)
- ・崔南善訳『三国遺事』崔南善 民衆書館 1954年8月
- ・崔南善編『増補 三国遺事』瑞文文化社 1999年2月(1954年8月)
- ・李丙寿訳『訳註・原文 三国遺事』図書出版シンソ(신서)院 1994年8月(1960年1月)
- ・三品彰英・村上四男・井上秀雄・笠井倭人・木下礼人・江畑武訳『三国遺事考証上』(三品彰英遺撰) 塙書房 1975年5月
- ・三品彰英・村上四男・井上秀雄・笠井倭人・木下礼人・江畑武訳『三国遺事考証中』(三品彰英遺撰) 塙書房 1975年5月
- ・三品彰英他・村上四男・井上秀雄・笠井倭人・木下礼人・江畑武訳『三国遺事考証下』

(三品彰英遺撰) 塙書房 1979年5月

- 金思燁訳『完訳 三国遺事』明石書店 1995年5月
- 民族文化推進黨會訳『三国遺事』(韓国古典叢書1)民族文化推進黨會 1977年
- 崔虎訳『三国遺事』ホンシン(홍신)文化社 1994年5月(1991年4月)
- 李丙寿訳『訳註·原文 三国遺事』明文堂 1992年3月
- 金思燁訳『完訳 三国遺事』明石書店 1997年11月
- 『三国遺事』大韓仏教曹溪宗 僧伽大学院 1998年
- 張白一訳解『三国遺事』ハソ(하서)出版社 1998年1月
- 金元鐘『三国遺事』(株)ウルユ文化社 2002年9月
- 姜仁求·金杜珍·金相鉉·張忠植·黄湏江訳『註釈三国遺事』Ⅰ(韓国精神文化研究院)以文化社 2003年11月(2002年7月)
- 姜仁求·金杜珍·金相鉉·張忠植·黄湏江訳『註釈三国遺事』Ⅱ(韓国精神文化研究院)以文化社 2003年11月(2002年7月)
- 姜仁求·金杜珍·金相鉉·張忠植·黄湏江訳『註釈三国遺事』Ⅲ(韓国精神文化研究院)以文化社 2003年6月
- 姜仁求·金杜珍·金相鉉·張忠植·黄湏江訳『註釈三国遺事』Ⅳ(韓国精神文化研究院)以文化社 2003年11月(2002年11月)
- 姜仁求·金杜珍·金相鉉·張忠植·黄湏江訳『註釈三国遺事』(韓国精神文化研究院)以文化社 2003年6月

◎『三国史記』(年代順)

- 朝鮮史学会編『三国史記』近沢書店 1928年
- 朝鮮史学会編·末松保和校訂『三国史記』(全)図書刊行會 1941年
- 金鍾權『三国史記』先進文化社 1960年
- 林英樹訳『三国史記上』三一書房 1974年12月
- 林英樹訳『三国史記中』三一書房 1975年1月
- 林英樹訳『三国史記下』三一書房 1975年3月
- 民族文化推進黨會訳『三国史記』(韓国古典叢書2) 1977年
- 李載浩訳『三国史記』養賢閣 1983年
- 井上秀雄訳『三国史記1』平凡社 1980年2月
- 井上秀雄訳『三国史記2』平凡社 1983年9月
- 井上秀雄訳『三国史記3』平凡社 1986年2月
- 井上秀雄訳『三国史記4』平凡社 1988年10月
- 金鍾權訳『完訳原文 三国史記』明文堂 1993年1月(1984年6月)
- 金鍾權訳『新完訳 三国史記上』明文堂 1988年6月

・金鍾権訳『新完訳 三国史記下』明文堂 1988年6月

要旨

仏教が韓半島に布教されるのは、古朝鮮建国より2500年も後のことであるが、帝釈天桓因の命により子桓雄天王が降臨し仏教によって人間を教化した世界の中に、壇君の古朝鮮が建国されたことを『三国遺事』は最初に確認する。壇君の誕生と切り放して「桓雄降臨」の意味を確認することによって、戦前の民族史学者から現在まで一貫して主張され続けてきた仏教を取り除いての壇君神話論は、少なくとも『三国遺事』壇君神話において破綻しているといえる。ならば、この壇君の古朝鮮建国は何を意味するのか。

韓国主要学者は、『三国遺事』の壇君神話を語るにおいて、「帝釈の孫として生まれた壇君は、当然桓雄の後を継ぐ地上の支配者」を大前提するが、しかし、「桓因降臨」が、『古事記』の天照大御神→迺迺芸命→神武天皇のように、天神の命により地上世界の支配権が確立していくと、安易に述べられない。これは、桓雄と壇君の統治性格の違いをみても分かる。天帝釈は仏法を護り仏法を尊崇する世界を護る役割を持ち、これを地上世界で実現すべく降臨したのが桓雄であり、人間世界を政治的に統治する壇君とは次元が異なり、桓雄の統治権は壇君が引き継ぐような性格のものではない。ここに、地上の支配者としての帝釈天桓因→桓雄天王→壇君王儉の系列を再考を試みた。

「熊→人間」「妊娠→壇君誕生」の二つの過程をみれば、熊が桓雄に祈り願うことによって人間の女になりさらに妊娠し壇君を生み、そしてこの壇君が古朝鮮が建国する。ここで重要視したいのは、「桓雄降臨」が桓因の意志つまり天から働き掛けで行われたのに対し、「熊→人間」「妊娠→壇君誕生」は熊の意志からの働き掛けで行われたことである。桓因の命でかつ天符印を与えられ降臨した桓雄は地上世界での統治権をもつことは自明であるが、しかし、壇君は桓雄から統治権の移譲もまた後継者としても認められていない。桓因の意志による「桓雄降臨」から桓因→桓雄と強い繋がりはみられるが、壇君の誕生は熊女の意志によるもので、さらに古朝鮮の建国にも桓因・桓雄つまり天の意志は確認されない。当然、地上世界の統治権の移譲も行われていない。さらに、桓雄の「理(おさ)める」対象と、壇君の「御(おさ)める」対象を比較すればより納得できる。即ち、桓雄は天下を「理」めたのに対し壇君は朝鮮国を「御」めたのであり、韓国で一般に主張される桓因・桓雄を引き継ぐ地上の支配者としての壇君は『三国遺事』においては成立しない。ならば、壇君の古朝鮮建国の意味は。

仏教発祥の地天竺と韓半島が関連する説話が『三国遺事』には多く収録されている。しかし、今まで『三国遺事』に天竺の記事がある意味に対して注目されることはなかった。この天竺関連の結論ともいえる記事が塔像篇の前後所将舍利条にある。即ち、そこに「東震(東国)と西乾(印度)は共に一つの天なり」と韓国・中国・印度三国が同じ世界であると語られている。天竺の始まりは記されていないが、中国の始りは『三国遺事』に「堯帝」という語がでており、堯帝が名を連ねる三皇五帝を踏まえて中国の始りが示されている。韓国・中国・印度は

別々にはじまり発展するが、仏教が最後に韓半島に伝教することによって、つまり「海外(東国)に流伝したことはまことに慶賀」を受けて、「東震(東国)と西乾(印度)は共に一つの天なり」と仏教のもとに世界は一つになるというのである。これは、日本が中世に持ち得た「三国世界観」と酷似するものである。日本の「三国世界観」は、天竺・震旦・日本それぞれの世界の始りの知識をもつなかで、「天竺・震旦・本朝はその世界の始りは異なるが、仏教という一つの世界にある」と語るのがそれである。古代『広開土王碑文』や『古事記』がそれぞれ自己中心の世界観を築き上げたように、中世においても仏教の普遍的世界観のなかで自己の価値を見いだしたと言え、東アジアが時代を変え共有する思想世界を持ちえたと言えるだろう。

ここに、『三国遺事』は、仏教の普遍的世界観の中で自国の存在を確認するのである。仏教が天竺に興り、それが中国に伝わり、最後に韓国に伝わった。これは一見、仏教世界の中でその価値の源泉を天竺とし、自分達を末端に位置づけているようであるが、古朝鮮の檀君の存在によってその地位は逆転する。即ち、古朝鮮が「桓雄降臨」により開かれた仏教教化の世界に建国され、かつその始祖檀君が帝釈天の孫であることを最初に確認したことで、仏教世界での価値の源泉として天竺・中国に対し自分たちの立場を主張するのである。桓雄の子即ち桓因の孫であるとうことがここで意味をもつ。

天地創造や、また人間の誕生など『三国遺事』に記されていないが、重要なのは韓半島の始りが、「桓因降臨」によってひらかれた仏教による人間教化という世界の中に、天竺・震旦と共にあったことである。これによって『三国遺事』は自己確認を行ったのである。

キーワード：三国遺事 古朝鮮 桓雄 桓因 檀君 天祖降臨 帝釈 人間教化 三国世界観 古事記

투 고 : 2007.
1차 심사 : 2007.
2차 심사 : 2007.

住 所 : 570-749 全羅北道益山市新龍洞344-2 圓光大學校 日語教育學科
電 話 : 063-850-6523, 017-09-944
e-mail : kanna@wonkwang.ac.kr(韓國語)
kannan322@hotmail.com(日本語)