

『三国遺事』の歴史認識について*

－ 「興法」篇の「讃」を中心に －

裴 貞 烈**

(e-mail: baejy@hnu.kr)

目 次

1. 『三国遺事』に対する評価
 2. 『三国遺事』の編纂目的と態度
 3. 讃に関する先行研究
 4. 三国と仏法の伝来
 5. 仏法と国家の興亡盛衰
 6. まとめ
-

1. 『三国遺事』に対する評価

近代に入り、発生した多くの変化の中で、時代の要請による価値評価の変動が起こる。代表的な例の一つとして、韓国古代史料の代表である『三国史記』と『三国遺事』に対する価値評価の逆転が起こったことである。1145年編纂されて以来、正史としての座を譲ることのなかった『三国史記』と、1285年ごろ編纂され高い評価をもらったことのなかった『三国遺事』との評価が逆転してしまったことである。朝鮮後期(1778年)の安順庵の『東史綱目』「採摭書目」に遺事について、

其書本為仏氏立教之源流而作、故間有年代之可攷、而專是異端虛誕之説、
後來本朝撰通鑑時、多取録焉

* 2012年度一年間の教員研究年の研究結果である。

** 韓国大学校 日語日文学科 教授

のように儒学からは、仏書ということで、「異端虚誕之説」と言われてきたのである。評価の逆転のきっかけを作ったのは近代民族歴史学者である申采浩と崔南善であった。申采浩は、史記を事大主義であり、新羅中心主義であると厳しく批判した。また崔南善は『三国遺事』の「解題」の「価値」のところで、

『三国史記』は支那的思想と漢文的な気習によって国故の原形を歪み、改換した結果である。儒教的に見て怪乱であれば、抹消することをはばからず、また、漢学上から見て、鄙野なところは変改をはばからず、字句の便のためなら、伸縮と添削とを任意にし、好悪の情によりては取捨と剪裁とを例事とし、その史実に忠するより、むしろ、文辞に殉じて、その原相に即するというより、主観によったもので『三国史記』から国義的古史を求めようとするのは不可能に思われる。(略)『三国史記』の主観的自錮と武断的な切断に反して、古記の遺珠を原形のまま収綴して、伝古と伝奇の資をなしているのが、実に『三国遺事』であって、その目的は、ただ、失事遺聞を便宜に纂集したものである。その事の偽怪をも嫌することなく、その文の鄙陋をも忌むことなく、真の三国事実の本史に見漏したのは、耳目手に及ぶとすぐ、採録したのがこの書である。(p.21) 1)

『三国史記』と『三国遺事』両方の採録や編集の方法の差異について述べ、『三国遺事』の方が、「古記の遺珠を原形のまま収綴して、伝古と伝奇の資をなしている」とか「真の三国事実の本史に見漏したのは、耳目手に及ぶとすぐ、採録した」と言っている。即ち、記録に忠実であると賞賛している。以来、この説は現在にいたるまで力と人気とを保ってきている。

張徳順は『韓国文学史』第6節「高麗の叙事文学」のところで、

『三国史記』は歴史の叙述に片寄り意識的に説話の要素は削除し、本格的な説話はほとんどない。しかし、『三国遺事』の方は説話類を主に採録している。『三国史記』を通読すると不快感を感じるが、特に対中国関係の事大的記録がそうである。もし、『三国遺事』が史記と同じ編纂の方法をとったならば、文献としての価値はほとんどなかったであろう。史記に落とされた古伝が多く採録されているし、原形のままの引用が多く、異説なども忠実に収録している。『三国遺事』こそ史家や他の文献が等閑視してきた郷歌や民族説話を多く収録し、説話の宝庫であり、民族詩の集大成である。(p.142) 2)、

近代に入って、国文学史が誕生し、文学の役割が大きくなるにつれて、遺事のように関

1) 三中堂 1946年初出、六堂崔南善全集8『三国遺事』玄岩社 1973.10.

以下の日本語訳文は筆者によるものである。

2) 同和文化社、1975.

心が傾きはじめた面がある。張徳順も崔南善の説を引き継ぎながら、「史記に落とされた古伝が多く採録されているし、原形のままの引用が多く、異説なども忠実に収録している」と指摘している。そして国文学史では、説話と郷歌の収録により民族詩の集大成であると賞賛している。

金烈圭は『韓国文学史』の「三国遺事と文学史」のところで、

『三国遺事』が貴重な文献であることには異論の余地などない。韓国の全文化史を通じてみても屈指の文献である。『三国遺事』は韓国文化史の光源、それも初光源である。もしも『三国遺事』がなかったならば、この国の文化史は失明してしまったであろう。

『三国遺事』を原史、または超史と呼びたいのである。(p.155) 3)

遺事の文献としての大事さと韓国文化史における存在価値の大きさを強調している。特に国文学界を中心として尊重されるようになったのである。金泰永は『三国遺事の文芸的価値の解明』の「一然の生涯と思想」の最後のところで

『三国遺事』が伝えようとした歴史的眞実は、もちろん客観的な眞実ではなかった。より広い視野による開眼から得たものではあるが、一然の記録した内容には彼自身の主観的、観念論的認識が全編に流れている。これが、史書としての『三国遺事』の持つ限界でもある。しかし、『三国遺事』は自分の国の歴史の領域を時間的にも、内容的にも大きく拡大したので、これにより歴史の客観的眞実が新しく発掘されたことも、多くある。これこそが歴史学の面で『三国遺事』のもつ独特な価値である。(p.14) 4)

のように歴史学から「客観的な眞実ではない」と限界を指摘しながらも、国の歴史の領域を拡大してくれた遺事の価値評価は高いものであると評価している。歴史学の立場からの客観性を保とうとしている。

『訳注三国遺事』の「序文」では、

『三国遺事』は『三国史記』と共に韓国民族の最高（最古）の古典であり、歴史書である。『三国遺事』は官撰で正史である『三国史記』とは異なって、高僧一然が高麗後期に嶺南地方のいくつかのお寺で起居し、当時まで残っていた資料を網羅して編纂した野史である。内容としては、古朝鮮から高麗までの古代社会で成し遂げた神話、伝説、思想、文学、風俗などと仏教の伝来、盛衰の様相が原形のままに記録されている。しかも檀君古事、駕洛国記、新羅郷歌などは『三国史記』にも入っていない、唯一の

3) 探求堂、1983.4.

4) 韓国文学研究叢書古典文学編1・セムン社、1982.2.

記録として千万金の価値を持っているのである。(p.5) ⁵⁾

のように古代歴史書ではあるが野史（正史ではない）であり、民族の最高の古典であると評価している。特に遺事だけに記録されている内容についての価値評価は大変なものである。

以上のような遺事への高い評価は、『三国史記』に対する評価を相対的に落としてしまうことになる。その裏面には近代の民族主義が根強く働いていることが確認できたと思う。最近になって歴史学界で『三国史記』を見直すための研究が盛んである。

歴史学の鄭求福の『訳註 三国史記』の「解題」の中の内容をまとめると、

『三国史記』は内容の面で省略があるとか、初期の記録は信憑性がないとか、事大的な歴史観などの論乱の多い所であるが、これを克服、補完できる歴史書の発見がない限り、史記は韓国古代史研究の基礎的な重要史料である。事大外交というのも平和を守るための賢明な方策であり、慣行であった。歴史的方法論も文献主義に基づいているし、また、朝鮮王朝の儒学者たちにも受け継がれた韓国歴史上、大事な意味をもっている。もし、史記の記録内容が信頼性を失うならば、韓国古代史が成立しないことになるのである。(p.7) ⁶⁾

近代民族主義によって、特に批判されてきた事大主義を中世における政治的慣例と、新羅中心史観については文献主義に基づくものと解釈して、史記について肯定的に解釈しようと務めている。歴史学にとっての史記の存在意義の大事さを強調し、民族主義的歴史観を批判し、文学側との史料をめぐる評価のずれを懸念している。

近代に入り、出来上がった両史料の評価について、批判的に考察する必要性が高くなってきていると思う。

2. 『三国遺事』の編纂目的と態度

遺事のはうは史記より約1世紀以上も後の編纂で、年代設定や記録資料の引用など多くを史記によっている。それにもかかわらず、歴史認識と編纂の態度などの面から多くの違いがあることも事実である。例として、史記の「年表」と遺事の「王暦」だけをみても、史記は干支を最初に立て、中国、新羅、高句麗、百済の三国を建国の順に挙げている

5) 韓国精神文化研究院、以会文化社、2002.7.

6) 韓国学中央研究院 出版部 2011.12.

が、遺事は中国、新羅、高句麗、百濟、そして駕洛国を追加しているのが特徴である。三国ではなく、四国となっている。

三国の建国の順序や年代が同じであるという共通点もあるが、駕洛国の追加と共に古朝鮮、馬韓など現在遺事にしか見えない記録が残っていることも大きな特徴である。遺事の最初の編目である「紀異第一」の古代国家についての叙述では、古朝鮮から始まり馬韓、そして三国のところで、高句麗、百濟、新羅の順になっていて王暦での建国の順序と変わっていること。史記は王の死について全て薨となっているのに対して遺事では崩が多く使われていることなどの違いもある。そして史記の「年表」で「東明王昇遐」の記録と遺事の「王暦」で「東明王、壇君之子」となっていることは、史記と遺事以前では高句麗に対する特別な歴史認識のあったことが窺える。また、百濟の建国が「年表」と「王暦」では癸卯であるが、紀異篇では甲辰になっていて、三国の建国が甲子（BC 57）、甲申（BC 37）、甲辰（BC 17）と20年ずつの差があり作作的である。そして紀異編の古朝鮮から歴史叙述が始まるなど、多くの点から歴史叙述に対する態度の違いと編纂時の諸事情の問題が窺われる。

史記と遺事の編纂目的を比べてみよう。史記は「進三国史記表」の中で、編纂の理由として、「今の学士大夫は儒学書や中国の歴史書にはとても詳しいが、わが国についてはその始末さえ分からないこと、中国の歴史書もわが国に関しては粗略であること、古記録もまた文章が蕪拙でいろいろ欠けていること」などを上げている。そして、その編纂目的としては、「君後の善悪、臣下の忠邪、国家の安危、民の治乱のための戒め」であることを述べている。それに比べて遺事のほうは、「紀異第二の叙」のところで、「古の聖人は礼楽をもって国を興し、仁義を教えとし、怪力乱神を語らなかったが、帝王の興るときは凡人と違い、神異なことが必ずあった」と主張し中国古代の例を挙げた後、「三国の始祖が皆神異から発したのが怪異でないこと、そして紀異篇を最初におく理由がここにある」という。史記は同時代の知識人たちへの批判と儒教的歴史観に徹していることがよく現われているし、遺事は先行の儒学的歴史叙述に対する批判の態度が窺われている。ただ遺事の序は紀異編の序文であって、遺事全体についての序文ではない問題がある。以上のように両書は編纂の目的や歴史認識など、大きく異なる面を持っている。

前項で調べたように、国文学の立場からは、遺事の編纂方法について、「史記に落とされた古伝が多く採録されているし、原形のままの引用が多く、異説なども忠実に収録している」と主張している。近代に入って、強い民族意識を本とする国文学史が成立し、民族意識を強調するにつれて、遺事のほうに関心が集まっている。黄湜江は「三国遺事の文学的考察」の「抒情的漢詩の世界：讃詩」のところで、

「一然は『三国遺事』を編纂するにあたって終始「述而不作」の態度を保ったようだ」(p.217) 7)

と指摘して崔南善の説を引用している。遺事に対する批判的な論も見えてきているが、今も張徳順や黄涓江のように遺事の記録に対する信頼性を疑わないのが現在の国文学の主な現状のようである。

しかし、確認したように、史記と遺事とは編纂態度の違いと、遺事の編纂当時の諸事情によると思われる記録内容の一貫しない点があることについての考察が必要である。

3. 讃に関する先行研究

黄涓江は「『三国遺事』の文学史的意義」のところで、

『三国遺事』は仏教的意義を与えることと、それに劣らず文学史的意義を与えなければならない。史料のほとんどが残っていない古代三国の文学遺産をほぼ全面的に包括している点から、『三国遺事』は大事な存在である。我が民族の原初的意識世界を代表し、後代のあらゆる芸術的発想の動機になり基調になった一連の神話、後代の各種の叙事文学の典範的事実となり、文学的想像の本になった多様な説話、抒情詩歌文学の源泉になった郷歌など、これらすべてを包括して、これらは古代と後代を連結する主要な文学的資産である。この他に、一然の作とみえる讃詩も『三国遺事』がわれわれに伝えてくれた大事な漢詩文学の資産で、高麗時代の特色ある抒情世界を吟味することのできる漢詩資産の一つである。『三国遺事』に関しては、これら文学資産の基本的契機となった文学的動機とあわせて仏教的動機に関する深い理解なくしては、この文献の奥深さに触れることが出来ないであろう。(pp.217~218) 8)

韓国文学史における『三国遺事』の文献としての存在の大きさについて述べて、仏教的意義と文学史的意義の両面からの考察の必要性を強調している。仏教的な意義というのは、一部の研究者たちは民族主義的な面を強調したあまり、わざと仏教との関連性を無視しようとする傾向もあったからである。文学史的に大事な理由としては神話、説話、郷歌が入っていることと、ほぼ全面的に包括しているからといっている。そして、讃について、一然の作であることと、高麗時代の特色ある抒情世界としての漢詩文学作品であると定義している。

『三国遺事』の「讃」について、篇目別の分布をみますと遺事全体の総10篇目の138条目中、8篇目の44条目に、48首の讃が分布している。王暦と紀異巻二には1首も

7) 『訳注三国遺事』 韓国精神文化研究院、以会文化社、2003.

8) 注7と同じ

なく、紀異巻一は36条目中に1首、興法7条目中の6条目に7首、塔像30条目中の10条目に12首、義解14条目中の11条目に12首、神呪3条目中の2条目に2首、感通10条目中の7条目に7首、避隠10条目中の6条目に6首、孝善5条目中の1条目に1首である。

興法、塔像、義解、神呪、感通、避隠などの編目に片寄って分布していることと、編目の中の条目にも前半のほうに片寄っているのが特徴である。歴史書としての編者一然の歴史認識たる性格が強く現われている紀異篇には60条目中にたった1首だけであり⁹⁾、それを除くと仏教色のより強い篇目に集中していることが分かる。「孝善」の編目にも1首しかないということもその証拠であると思われる。

讃が前半のところに偏っている編目は塔像と避隠という編目で、後半の編目は作者以外のものによる後の挿入の可能性や、編纂または刊行当時のなにかの事情によるものと思われる。遺事の中の48首の讃はすべて7言絶句で、4首を除いては本文の最後に位置する。讃の後に本文が続くこの4首の中の2首には、後半の挿入文に弟子無極による署名があり、一然の死後、編纂に係わった可能性がある。そして一然と無極以外にも編纂に関した可能性は否定できない面がある。

事実、現存する遺事は巻数と編目の分類に釈然としない問題がいくつもある。最初に位置する王暦は巻数がなく、「三国遺事王暦第一」となって、「紀異巻第一」とをあわせて「三国遺事巻一」としている。「三国遺事巻二」は、「紀異」という編目名がなく始まる。「三国遺事巻第三」は「興法第三」と始まるが、つぎの編目の「塔像」は編目を表す数字が落ちている。「塔像」巻が独立した巻と認められたのは、今西竜の提起があった近代以後のことである。これらは「跋文」で「於是分刊列邑令還藏于本府」のようにいくつかの箇所に分けて刊行したせいもあるだろうが、条目別の分け方にもいくつかの問題が見つかるのである。たとえば、興法編の最後の67条目の「東京興輪寺金堂十聖」などがそうである。内容的には次の編目の塔像編に入れたほうがよさそうと思われる。

遺事における讃についての先行研究は多くはないが、讃の何首かについて漢詩としての内容の分析が多い。そして郷歌の入った編目についてある讃〈6首〉の考察と郷歌の解釈との関連のものがほとんどであった。編目別の讃について、テキスト論の立場からの考察によって、編者の編纂態度や歴史認識などに関連させ、讃の意義についての考察は少ないようである。

先行研究の主なものをまとめると以下ようになる。

崔南善は「三国遺事の解題」で、

9) 新羅仏教の三宝についての物語で、三宝の力で高句麗の侵略から国を守ったこと、それが高麗の太祖に伝来されたという。内容的に他の編目からの挿入かと思われる。

体制上から見ると讃の有無がなにかの基準となりそうだが、讃を付していない所は細かい事実か単純な引用に限るから、本来から讃を付するのを感じなかったから省略しただろう。10)

讃の有無に注目しているが、主観的な見解である。讃を付していないところが細かい事実か単純な引用というところは納得できない。

その次に注目されるのは、蘇在英の「三国遺事に現れた一然の説話意識 — 註、議、讃を中心に —」の結論のところで、

彼は説話的な記録を提示しながら、可能なかぎりのすべての典拠をあげて考察する学究的な態度に徹底した。事実に対する比較、検討、論評 — そして評価の方法として、挾註と義・讃の方法を用いて自分の能力を誇っている。(略) 紀異から孝善の巻に至るまで、自分で採録した代表的な内容には、自分が義・試論などを通じて論釈して批評する態度を見せている。特に仏教関係を中心とした 50 余の記事の讃文は、国尊としての該博な知識からの感動の名編であり、ある意味では無責任に収録したような内容に対し強力な当為性と信憑性を主張するのである。讃文は誤解されやすい内容に対する正しい解釈の指針であり、独善的信仰から超脱したヒューマニストとして、または小乗を離れた新羅の護国の精神世界をよく見せている。(pp.78~79) 11)

遺事編纂者に対する賞賛には、韓国国文学史の忠実な立場を守っているが、讃についての本格的な研究の契機を作ったのであり、讃の意味や機能、役割についての優れた指摘である。以後の研究に強い影響を与えている。

続いて朴魯堉は「一然に新羅歌謡の受容態度 — 讃を中心に —」のところで、郷歌を載せている編目の中の讃 6 首を考察して、

一然が新羅歌謡を受容する場で、消極的ながらも論と評を加えたという事実はとても重要である。このような接近の態度は、昔の事件や史実に対して単なる伝承者とか紹介者であることを拒否し、可能な範囲の中で主観的眼目を持ち、これらをまとめて、料理して、記述伝達しようとする一然なりの意識が最初から作用して形成された結果である。(p.41) 12)

郷歌のある編目中の 6 首だけの考察であるが、作者一然が主観的眼目を持って整理し

10) 注 1 に同じ

11) 『崇田語文学』崇田大、1974.

12) 『新羅歌謡の研究』悦話堂、1982.

記録したことを指摘している。「料理して」というのは主観的に加工をしたとも取れると思う。結論のところで、「大衆を悟らせ、啓蒙するための彼なりの肉声を讃の底辺、また表面に明かして置いた」とも主張している。

また、印樞煥は『高麗時代の仏教詩の研究』の「高麗仏教詩の材料」と「一然の讃詩」のところで¹³⁾、

『三国遺事』は周知のとおり神話伝説集、仏教説話集、三国時代史、古歌謡集、仏教資料集の性格を持つ仏書、史書であるが、本書の各条文の末尾につけてある一然自身の創作詩である讃詩の存在は、独特の意味を持つ。大体は仏教的な事項の記録の後に、彼自身の禅的思考を主観的な感興によって詩化したこれらの詩篇は、新羅歌謡についての鑑賞と批評までも付け加えるなど、彼の詩人としての面貌を如実に見せている。(p.15)

詩的発想は該当項目の仏教的事例に置いてあるにもかかわらず、彼自身の情緒的眼目から把握された内容を、詩的に昇華させこれを文学的表現として、七言絶句の漢詩の形を取って独創的な詩を創造している。(p.118)

讃について高麗時代の仏教詩であり、独創的な漢詩であると評価している。「一然の讃詩と禅の象徴」の項目で13首の讃詩についての詳しい考察を行っている。本格的な仏教詩としての讃詩研究の最初である。ただ本文との関連を排除し、独立した仏教詩、漢詩としての解釈を行っている。

そして、高雲基は『一然の世界認識と詩文学研究』の「第2部 三国遺事の詩歌配列と機能」のところで、篇目別の讃詩の特性と詩的成果の項目で、「興法」編の最後の讃である<宝蔵奉老 普徳移庵条>を引用してから、

「興法」編は三国の仏教に関する全体的な解説にあたる。その内容について分析してみれば、『三国遺事』の著者としての一然の歴史認識をみることができた。これを仏教歴史主義と定義する。本文の後につけた讃詩からこのような一然の心情があきらかに現れている。(p.137) ¹⁴⁾

のように讃から一然の歴史認識を見ることができたと主張している。

しかし、最近、河廷竜は『三国遺事の史料批判』の「讃の性格と撰者」のところで、

13) 高大民族文化研究所、1983.3.

14) 博士学位論文、延世大、1994.

讃、48 首を精密に検討してみても、どこからも本文の内容を歴史的な観点から評論した内容を見つける事が出来なかった。大体、該当の条目に紹介された仏教説話に関連した人物と出来事に対しての賞賛である讃からは、文学的または、仏教的な性格以外の他の性格を検出することは難しい。結局、遺事の讃は韻文として文学性に偏ったものであろう。（略）結論的に遺事の讃は韻文の讃詩として、その内容の検討を通じて、史論としての性格は見つけにくかった。（pp.181~182）¹⁵⁾

河廷竜と高雲基とは、異なった結論を出している。高雲基は讃から歴史認識の確認を、河廷竜は讃には史論としての性格はなく文学性に偏った漢詩であるという。

以上のように、讃について作者一然の主観的眼目、または歴史認識を論じたものと、讃をたんに 7 言絶句の漢詩作品としてみようとする文学史論とに分かれるようである。先行研究では、讃についての文学的視点からの考察が目立つが、一然の編纂態度や歴史認識の面からの考察もみることができた。しかし讃を本文と一体のものとして解釈するというテキスト論の立場からの考察が必要と思われる。

4. 三国と仏法の伝来

「興法第三」には 7 条目中の 6 条目に 7 首の讃がある。編目名からも分かるように最初に、仏法を伝来した僧への礼賛と三国と仏法との関係、即ち仏法による国家の発展と興亡についての内容で構成されている。前半は仏教伝来順の高句麗、百済、新羅で各 1 首ずつの配列となっており、後半は新羅（2 首）、百済、高句麗の順で 4 首、総 7 首で構成されている。前半の仏法伝来から考察する。三国の仏法の始まりを高句麗は肇麗、百済は闕済、新羅は基羅と表現し、最初の伝来者についての伝記を記している。

① 順道肇麗条

鴨渌春深渚草鮮 白沙鷗鷺等閑眠

忽驚柔櫓一声遠 何処漁舟客到烟

春深き鴨緑江の水辺の草美しく、白い砂浜に鷗鷺の眠りのどけし。

静かに漕ぐ櫓の音に驚き、叫ぶ声遠くひびく。

いずこよりの船ならむ、客、煙波に着きぬ。¹⁶⁾

15) 民族社、2005。

16) 讃の訳文は金思燁の『完訳三国遺事』朝日新聞社、昭和 51 年、4 月による。

「順道肇麗」というところで、鴨緑江という地名で高句麗を現し、春という季節に緑の草とのどかな鴟を通して原始的な風景をつくり、外国から船に乗り仏法の伝来を告げている。

1 句目の 鴨緑江と水辺の草という鮮やかな緑色と、白い砂浜と鴟、鷺の白色との色彩の対照が漢詩的雰囲気を作っている。そして、1 と 2 句の静かな春の風景から 3 と 4 句になると漁船の櫓の音に驚いた鳥の声の響きによって、動的な場面と変化する。仏法の伝来を驚いた鳥の声で表したのであろう。特に遺事の中の讃には、春という表現が多く見え、仏法という意味を表す例が多い。高句麗は最初から「春深」と表現され、順道以前からの仏法の伝来がすでにあつたことを表しているようにも思われる。本文にも順道が仏像と経文をもってきたのは 小獣林王 2 年であるが、その 3 年後を仏法の始まりとしている。『梁高僧伝』などにはより早い時期の伝来が伝わるが、史記の記録に従っている。下の「阿道基羅条」の本文の「釈曇始伝云」というところに「蓋高麗聞道之始也」と、別の伝來說をあげているのをみると一然も諸説のあることを知っていたことになる。

本文の「高麗本紀云」は『三国史記』の高句麗紀の小獣林王条のことで、同じ内容が見えて、史記からの引用であることが分かるが、遺事の「僧順道」が史記には「浮屠順道」に、遺事の「此高麗仏法之始」が史記には「此海東仏法之始」になったいる。史記は僧のことを一般的には浮屠と表現するが、僧という表現も見える。また、海東というところが高麗となっているところは、遺事のほうが三国全体を意味する海東より高麗を取ったのは、三国の仏教伝来に対する明確な区別意識を感じさせてくれる。高麗という表現は史記はすべての例を高句麗と表記しているのに対して、遺事のほうはほとんど高麗と表記している。遺事のほうは 7 2 例中のほとんどの例が高麗となっていて、高句麗と句麗という例が若干見える。また、僧伝の説について「誤り」とであると指摘し、「按ずる」に以下、自分の意見を提出している。歴史を正しく直したいという意識であるし、遺事の編纂の理由でもある。そして、編纂者としての自己主張であるが、本文の按ずるに以下の、高句麗の首都である安市城が遼水の北にあって、遼水が鴨緑江であるということについては、他に用例がないので証明不可能である。

この讃は叙景詩とも見え、鴨緑江の春の風景を背景に順道が漁船に乗って、初めて高句麗に仏教を伝来する状況について表現している。本文内容の仏法伝来と寺の創建、そして高句麗の都の位置の考証などが讃の中に収斂されているように思われる。

② 難陀闍済条

天造従来草昧間 大都為伎也応難

翁翁自解呈歌舞 引得旁人借眼看

悠久の古よりの天の造花、 学びて真似るは難さも、

おもむろに自得せば、おのずと歌と舞にあらわれ、

かたわらの人に（そを）引き出して、まのあたり見せしむるなり。

「難陀關濟」というところで、『易経』の「天造草昧」の表現を利用して、天地に気運の未開して混沌とした原始時代、中国の晋の僧難陀による仏法の伝来を喜び、歌い踊っている人たちの姿を表現している。本文に「迎置宮中礼敬」のように宮中に迎え入れて礼を尽くしたことを、3と4句で表現しているようである。史記では王が迎え入れているように盛大な行事であった。本文の「百済本紀云」は史記の「百済本紀」の枕流王条のことで同じ内容がみえるが、遺事の「此百済仏法之始」が史記には「仏法之始於此」となっている。前の讃からも指摘した通り、百済という国名を明記しているのが特徴である。そして続く遺事の阿莘王「下教崇信仏法求福」の記録が史記と『海東高僧伝』には見えない。史記の阿莘王条は対外関連の記録は多く見えるが仏教関連は記録されていないのである。本文の引用は史記からという形を取っているが史記にない記録であり、現在は確認不可能である。本文の記録の量が非常に少ない。遺事の百済関連の記録は特に少なく、この興法の2箇所と他の2箇所ほどであり、建国神話さえ持っていないのである。百済は残っている記録が少ないとよく言われるが、日本に伝来する百済関連の記録などから推測しても遺事の編纂者は百済についての関心が少なすぎるように思われる。因みに遺事に中には『日本帝記』という書名が2例あるが不詳である。『海東高僧伝』には摩羅難陀について、『宋高僧伝』などを引用した長文の記録がみえるが、この本文では、注に「其異迹詳見僧伝」として省略してしまった。遺事が新羅中心史観であると指摘される理由の一つである。そして、本文の「百済本紀」はここ以外は例を見ない。三国間の記録の量を別にとすると、この興法編に限っては三国均等の立場をとっていることが特徴である。

この讃は他の讃と比較して、宋代の俗語が2, 3句に使われて、解釈が難しいという特徴がある。そのせいなのか、先行研究でもこの讃は例として利用されることがないようである。

③ 阿道基羅条

雪擁金橋凍不開 鶏林春色未全廻

可怜青帝多才思 先著毛郎宅裏梅

金橋に雪おい氷解けず、鶏林に春の色いまだめぐり来ず、

愛(うつく)しきかな青帝(春神)の才思、

毛郎の家の梅に、先に来たりて著(あらわれ)たり。

「阿道基羅」というところで、先の高句麗と百済との記録とは比べられないほどの本文の分量になっている。本文の構成は最初に史記「新羅本記」を引用し、黒胡子の新羅伝道の物語を紹介している。次は我道の新羅伝道の物語を紹介している。そして、「我道本碑」の内容を詳しく紹介して、史記と本碑との記録の違いについて、一然自身による考察

が行われている。「按」「嘗試論之」「又按」「議曰」などの表現を使いながら、詳しく自分の疑問点について論じ、結論を下すのである。編纂者として、積極的な意見の提起であり、学究的とも言われる所為でもある。

讃の1句目の金橋とは本文にあるように、鶏林に聖王が出現して仏教を興すために、7つのお寺を建立する中の最初の場所である。東の天鏡林で、阿道が公主の病気を治してあげたので、王が興輪寺を建立したところである。2句目の鶏林は新羅の別名で、建国始祖の神話のゆかりの地からできた地名である。4句目の毛郎宅は高句麗から最初に新羅に入った墨胡子を泊めてやった毛礼（毛禄）の家のことであり、阿道の一行も泊まっている。三国の中で一番遅れて仏教を受け入れた新羅のことを表現し、春の神様があらかじめ用意してくれたことを喜んでいる讃である。2句目の春と3句目の青帝（春神）、4句目の梅は仏法伝来を表す意味として使われている。「采采雝花我故国終南太伯一般春（24. 義湘伝教条）」の「采采（盛んなさま）たる雝花（華嚴）、故国に植うれば、終南（唐）と太伯（新羅）、ともに春なり」などの例により確かめることができる。しかし、新羅は「金橋に雪おおい氷解けず、鶏林に春の色いまだめぐり来ず」といい、高句麗と百済とは仏法伝来のときの環境が違っている。本文に詳しく説明されているように、一度伝来された仏教が廃止となるという特別な事情を表しているのである。この讃も本文の内容をまとめた上、新羅の仏教伝来の状況を雪、春、梅などの象徴的詩語を利用して表現している。印権煥はこの讃について「仏教的用語を一切使わず、全編を象徴として表した詩的能力に驚かざるを得ない」（p.122）¹⁷⁾と称賛している。本文の「新羅本紀第四云」は史記の「法興王十五年条」のことで同じ内容の記録が見えるが史記の内容を省略したところがある。興法の内容は最初すべて史記からの引用の形をとっていて、見てきたとおりであるが、編者による取捨選択がみられることもある。

本文で、史記の記録と「阿道本碑」の記録を比較して両方の違いについて考察をするところがある。「嘗試論之」のところで

阿道が高句麗に至った甲戌(374)の年を遡り先んずる百余年も前のことになってしまう。その時は、鶏林には、まだ文物と礼教が備わっていたとは思えず、国号でさえまだ定まっていなかったから、どうして入来した阿道に奉仏の事業を請願するほどの余裕があるのであろうか。（略）仏教の東進を推し量ってみるに、かならず高句麗、百済から始まり、その後新羅に流伝して終ったものと考えられる。

と結論づけるところがある。これは「王暦」の新羅、高句麗、百済の建国順と、また「紀異」編の条目中の本文の叙述内容とは順序が異なることになる。現在の歴史学界で

は、高句麗、百濟、新羅の順に建国されたという説をとっているが、史記が新羅中心歴史観により三国の建国順を変えたことになっている。表面的に遺事は史記の記述をそのまま従ったことになっているが、具体的な条目の記述では、「紀異」編も「興法」編も高句麗、百濟、新羅の順になっていることを確認することができる。

5. 仏法と国家の興亡盛衰

④-1 原宗興法 厭嚚滅身条

聖智従来万世謀 区区輿議謾秋毫

法輪解逐金輪転 舜日方将仏日高 (右原宗)

聖なる知恵はもとより万世を謀り、区区たる輿論は小さきものをも謾（そし）る。

法輪解かれて金輪を追って転（まろ）び、

舜日（太平の盛代）、いま仏の日をば高めたり。

「原宗興法」というところで、原宗とは法興王のことで、廃止されていた仏教を興し、国家仏教として公認し、また多くの寺院を建てた王である。法興王は本文中で大王、聖王、聖人などとよばれている。1 句目の聖智は本文の「願わくは人民のために福を修め罪を滅ぼせるところを作りたいと望み」や「政事に励むかたわら釈氏の教えによって徳化していきたいという願い」などの聖君としての徳性と仏心とを表している。2 句目は法興王の寺建立に対する臣下たちの反対のことを表し、結局、厭嚚の滅身の事件によって治めることが可能になるのである。3, 4 句目は全国各地に寺を作り、お参りすることによって、世の中が栄えたことを表すのである。讃の内容は周囲の反対にもかかわらず、仏教の振興に尽力した法興王と仏法の恵みへの讃美である。聖智、万世、法輪、金輪、仏日などの仏教語を多く用いて、法興王の業績と仏法とを賞賛している。

④-2 徇義輕生已足驚 天花白乳更多情

俄然一釵身亡後 院院鐘声動帝京 (右厭嚚)

義に徇（したが）わんとして生を軽んずれば、誰か驚かざる、

天花と白き乳(血)、さらに多情なり(感慨深い)、

たちまち一刀に身を滅びし後は、寺寺より鳴り響く鐘の音、帝京を揺り動かすなり。

「厭嚚滅身」のところで、厭嚚とは殉教者である異次頓のことである。仏法を広めるため自分の命を奉げた殉教者への讃歌である。1, 2, 3 句は異次頓の殉教の事件を詩化している。そして 4 句で仏法の国である新羅を表現している。本文の記述によれば、殉教した

とき首から白乳が噴出し、天からは雨が落ちたという。殉教の年が達摩が中国に来た年で、朗智法師が始めて靈鷲山に住んで法場を開いた年でもある。仏教の盛衰は、かならず遠近が同時に感應するという超越的仏教観をあらわし、お陰で新羅は仏法の国になったというのである。本文中に「時に寺寺は天に仰ぐ星の宿りのように整然と軒をつらね、あちこちに立っている塔のおもむきは、まるで雁が飛んでいく列のようであった」という表現は結句の意味であり、仏国土としての新羅である。また、三人の聖人、すなわち阿道、法興、厭鵬の徳を持って三韓を統一し、四海を一つの家としたと賞賛している。護国仏教としての新羅仏教の特徴がよく現われている。

また、遺事の本文の最後に「二興捨位出家史不書非經世之訓也」という記録がみえる。二興とは法興王とその息子である真興王の二人を指し、二人の王は出家している。史記の真興王37年条に「王幼年即位一心奉仏至末年祝髮被僧衣自号法雲以終其身」とあり、真興王の出家記録はみえるが、法興王の出家記録はないのである。遺事の「史不書非經世之訓也」の表現には史記を初めとする儒教的歴史観に対する不満が表れていると思われる。その例として、史記は列伝10巻の51名の記述の中で僧侶は一人も入っていないという特徴があり、仏教関連記録としては国家関連のものだけを記録している。仏教関連の記録を極限に制限して、儒教的世界観による叙述をしている。例えば、史記巻46の列伝6、強首篇のところに父親が強首の将来のための質問に、

及壯 自知讀書 通曉義理 父欲觀其志 問曰 「爾学仏乎学儒乎」 対曰 「愚聞之 仏世外教也愚人間人安用学仏為 願学儒者之道」 父曰 「從爾所好」 遂就師読孝經・曲礼・爾雅・文選所聞雖淺近而所得愈高遠 魁然為一時傑

のように、仏教を学ぶか、儒教を学ぶかを聞いたところ、「仏世外教也愚人間人 安用学仏為 願学儒者之道」という。「仏教とは世俗を度外視する教えで、私は人間世界のものとして、どうして仏教を学ぶでしょうか。儒教の教えを学びたい」といっている。強首とは新羅一の文章家で、特に外交文書に優れて、唐の軍隊に援軍を頼み三国を統一させたときに大きく力を発揮したという。仏教に対する儒学からの態度がよく現れている内容である。そして、当時の13世紀末の現実社会では政治権力が儒学中心になり、仏教の立場からの不満の表れであると思われる。

⑤ 法王禁殺条

詔寛擲絨千丘恵 沢洽豚魚四海仁

莫導聖君輕下世 上方兜率正芳春

獸物類を寛恕する王の詔、その恩恵は千丘に達し、

恩沢は豚魚にまであまねく、四海（みな）仁たり、

聖君の下世（死去）を辱しむることなかれ、
 （法王のおられる）上界は兜率天、正に芳春なり。

「法王禁殺」のところで、百済の法王は在位 2 年の短い期間であった。史記と遺事の記録は、同一の内容であるが、少々表現の相違がある。内容は殺生を禁じ、仏法を広めるため努力したことを述べている。遺事の編者は法王の死を昇遐という特別な表現をつかっている。本文は短い分量であるが、殺生を禁じたことと王興寺建立への尊敬がよく現われているところである。1, 2 句は殺生禁止について、3 句は在位 2 年という短命のことを、そして結句は芳春と表現した兜率天、即ち極楽浄土の世界を歌っている。

遺事には「真表伝簡」などのところで、魚類までが受戒されることを詳しく書いて、動物往生までを問題にしている。一然の宗教観を知るよい材料であると思う。ただ、百済関連記録のせい分量が少な過ぎる。

⑥ 宝蔵奉老 普徳移庵条

釈氏汪洋海不窮 百川儒老尽朝宗

麗王可笑封沮洳 不省滄溟涉臥竜

釈氏の道、広き海の如く限りなし。百の川なす儒・老の徒、ことごとく朝宗す。

おかしきかな 高句麗王、沮洳（そじょ）にいて、

臥竜の滄溟（南海）に移り行くを知らざるとは。

「宝蔵奉老普徳移庵」のところで、高句麗の最後の王である宝蔵王が儒教と仏教と道教とをともに信望しようすると、僧普徳が国運が危うくなると注意したが聞き入れられなくなって、南のほうに移ってしまい、結局国が滅亡したというのである。1, 2 句は儒教と道教の上にある仏教のことを、いうが僧侶としての一然の考え方がはっきり現れている。3 句の湿地を表す沮洳は邪教のこと、4 句の臥竜は、結局南に移ってしまった僧侶たちのことである。本文の具体的な内容が 4 句に収まっているし、一然の僧侶としての考え方がよく現れている讚である。仏教が三教の朝宗であるといい、大事にされなかったせいで竜が移ってしまった、即ち国が滅亡したというのである。遺事の説話の中には、王権の象徴としての竜、仏法守護のための竜についての多くの用例を見る。

遺事は高句麗の滅亡を「高麗蔵王惑於道教不信仏法（略）現於高麗馬嶺告人云汝国敗亡無日矣具如国史余具載本伝与僧伝」即ち仏法を信じずに道教などに迷わされたからであるという。それに対して史記は高句麗の滅亡についての史論で「値随唐之一統而猶拒詔命以不順囚王人於土室其頑然不畏如此故屢致問罪之師雖或有時設奇以陷大軍而終於王降国滅而後止」すなわち、隋や唐の国が統一されているにも、天子の命を拒み使者を獄にに入れるなど、頑固で恐れることを知らなかったから大軍を呼び入れることに

なって滅びてしまったというのである。史記は中国との外交問題の大事さを、遺事は仏法の力による護国を主張している。

また、史記は新羅の滅亡について「而奉浮屠之法不知其弊至使閭里比其塔廟齊民逃於緇褐兵農浸小而国家日衰即幾何其不乱且亡也哉」すなわち、仏法を信じその弊害を知らなかった。村には塔とお寺が並び、百姓は逃げて僧侶になり、兵士と農民が減り国が衰弱してしまったことにより滅びたというのである。即ち仏法の弊害によって滅亡したというのである。この記録は遺事の紀異編第二の「金傳大王」条の最後に史記からそのまま引用されている。史記と遺事との克明に異なる国家観と歴史観とを見せているところである。

6. まとめ

『文心雕竜』に、「讃」とは「明らかにする」ということであり、「助ける」という意味である。（「頌讃第九」p.141）¹⁸⁾ また、「讃」は意を「明」らかにし（「論説第十八」p.269）と意味づけているように、『三国遺事』の「興法第三」の讃の機能や役割も大まかには『文心雕竜』の意味規定内に属するものと考えられる。讃が本文内容を収斂しながら、意味の理解を助け、作者の主張を明らかなものにしていくのを確認できたと思う。

今まで考察した興法編の讃の内容の特徴についてまとめると以下ようになる。

興法第三は三国（高句麗、百済、新羅）に対する配慮が見える。仏教伝来順に、最初の伝来者を配列し、その後、それぞれ主題別に分類し、各国2条目ずつの構成である。後半の3つは国別の主題は違うが、仏法による国家の興亡を論じていて、仏教的世界観を中心とした歴史認識がよく現れていることを確認した。

また、三国に対する配慮とはいえ、新羅関連の記録は量の面ではるかに多く、他の二国と比べて新羅中心史観であることも確認できた。特に百済の記録は少なすぎる観を消すことが出来ない。

三国間の仏教伝来順という時間的配列ということと、初伝来者への尊重、そして国家の興亡盛衰が仏法によるという歴史観によって、歴史性の強い紀異篇の後に興法篇の来るのは当然と思われる。

遺事は多くの先行史料の引用で構成されていて、特に『三国史記』からの引用が非常に多い。引用の根拠を多く記して歴史資料としての信憑性を高める意図があるようにも思われるが、編纂者の意図による取捨選択があることと、一然自身の意見をしばしば出していて、正誤の判断をくだしていることなど、遺事の記録が古代の史料の原形というには無理が多くある。そして、従来のように遺事の記録が史記の落とされた記録の網羅という考え方にも

18) 新釈漢文大系 6 4、明治書院、昭和49、11。

問題があることが分かる。

讃（漢詩）の内容は本文との関係の上で考察しなければならないと思う。讃は本文の内容を収斂的に受け入れることで、作者の意図することを表現している。讃を独立した漢詩とみることは危険であると思う。

以上の讃の内容についての考察を通じ、一然は遺事の編纂によって、僧侶としての仏教世界観の構築を目標としていることが明白であると思う。

【参考文献】

- 六堂崔南善全集 8 (1973) 『三国遺事』、玄岩社、p.21
新釈漢文大系 6 4 (1974) 『文心雕竜』、明治書院、p.141、p.269
張徳順(1975) 『韓国文学史』、同和文化社、p.142
金思燁(1976) 『完訳三国遺事』、朝日新聞社。
李丙燾外2人(1991) 『韓国漢文学史』、半島出版社。
韓国精神文化研究院(2002) 『訳注三国遺事』、以会文化社、p.5、p.7
鄭求福(2011) 『訳註 三国史記』、韓国学中央研究院 出版部、p.7
蘇在英(1974) 「三国遺事に現れた一然の説話意識--註、議、讃を中心に」 『崇田語文学』、崇田大、p.78~79
趙東一(1982) 「時代区分の実際」 『韓国文学通史』、知識産業社、p.34
朴魯堉(1982) 「一然に新羅歌謡の受容態度--讃を中心に」 『新羅歌謡の研究』、悦話堂、p.41
金泰永(1982.2) 「一然の生涯と思想」 『三国遺事の文芸的価値の解明』、セムン社、p.14
印樞煥(1983.3) 「高麗仏教詩の材料」と「一然の讃詩」 『高麗時代の仏教詩の研究』、高大民族文化研究所、p.15、p.118
金烈圭(1983.4) 「三国遺事と文学史」 『韓国文学史』、探求堂、p.155
高雲基(1994) 「一然の世界認識と詩文学研究」 博士学位論文、延世大、p.13
黄湔江(2003) 「三国遺事の文学的考察」の「抒情的漢詩の世界：讃詩」 『訳注三国遺事』、韓国精神文化研究院、p.217~218
河廷竜(2005) 「讃の性格と撰者」 『三国遺事の史料批判』、民族社、pp.181~182

要 旨

正史として長年尊重されてきた『三国史記』は、国文学史の成立時期である近代に入り、『三国遺事』とその評価が逆転する立場になってしまう。その主な理由が『三国遺事』だけに、韓国古代の神話、説話、郷歌が収録されているからである。朝鮮時代には儒学的世界観により、批判されてきた編纂態度について、近代国家主義立場により、史実に忠実した内容であると高く評価されるようになったのである。

本考は、近代民族主義的立場による国文学史の成立によって現れた『三国遺事』に対する評価について、テキスト理解という立場から、編纂者一然の歴史観、宗教観、編纂態度について『三国史記』との比較を中心に考察したものである。

特に興法編の讚を取り上げ、テキスト論の立場から従来の説について、批判的に考察を行うことができた。興法編の内容の特徴として、三国の国家興亡について仏教的世界観が良く現れていること、三国の国家興亡に関して均等な立場から編纂しようとする歴史観を確認することができた。

遺事は多くの先行資料の引用によって構成されていて、特に史記からの引用が非常に多い。その引用の態度は、編纂者としての取捨選択があり、自身の意見をしばしば出していて、正誤の判断を下しているなど、古代の資料の原型として理解するには無理があることが分かった。

讚詩についての理解も、従来は高麗時代の仏教詩として解釈するのが一般的であったが、本文との関係の上で考察しなければならないこと、すばわち讚は本文の内容を収斂的に受け入れることによって、作者の意図することを明らかにしている。讚を独立した漢詩のひとつとして理解することは、解釈の面で無理があることについても究明した。

キーワード：『三国史記』、『三国遺事』、歴史認識、近代民族主義、
仏教的世界観、テキスト論的理解、編纂態度

투 고 : 2013. 2. 28
1차 심사 : 2013. 3. 16
2차 심사 : 2013. 4. 6