

# 道教と朝鮮文学

——民族主義と反儒家的論理の結合——

野崎 充彦

大阪市立大学

## 一. はじめに

朝鮮における道教は、七世紀の高句麗に唐から導入されたのが初伝とされる。百濟・新羅にもその影響が認められるが、護国宗教として重きをなすのは高麗時代で、特に十二世紀以降はさまざまな齋祭しやうさいが举行され、科儀道教として隆盛を見せた。この影響は李朝初期まで続くものの、儒教を国教とした李朝では道教は異端として排斥され、壬辰倭乱を契機に国家宗教としての朝鮮道教は終焉を迎える。しかし、そこで朝鮮道教の命運が尽きたわけではなかった。なぜなら、呼吸法などの身体技法を主とする内丹的な道教が士大夫層を中心に浸透しはじめ、朝鮮独自の修鍊道教の系譜である「海東仙派」かいとうせんぱを生み出したからである。また、民間では様々な呪術や民俗信仰として道教が定着し、現在に至っている（例えば、パンスと呼ばれる盲目の加持祈祷者など）<sup>(1)</sup>。

このような朝鮮と道教との関わりは、当然ながら文学世界にも大きく反映した。本稿は朝鮮古典文学における道教の存在意義について論じようとするものだが、次のような構成からなっていることを、予め明らかにしておく。一つは、道教が朝鮮古典文学に及ぼした影響の概観。そして、もう一つは朝鮮の仙人説話が檀君などの始祖神の位置づけに与えた影響についてである。前者は通常の比較文学的なものであるのに対し、後者は始祖神檀君の評価、ひいては朝鮮古代史の再解釈において、道教の持つ反儒家的論理がどのような機能を果たしたか、について考察するものである。

## 二. 朝鮮文学と道教

三国統一の英雄である金庾信將軍きんごしん（595～673年）の背には生まれながらに七曜しちようの紋があり、山上で天に祈って星の霊力を得たとか、その玄孫である金巖きんがんが唐に渡って遁甲術や六陣兵法などの方術を会得したという話が『三国史記』や『三国遺事』に見える。しかし、それらは英雄説話の「演出」のために添えられたものに過ぎず、文芸の世界に道教が姿を現すのは、やはり統一新羅以降としなければならないだろう。

建国に至る経緯からして唐の絶大な影響下にあった統一新羅は、多くの人材を唐に派遣して中国文化の摂取に努めた。その代表的な例が崔致遠さいちえん（858年～?）である。若くして科挙に及

第し、文名を中原に轟かせた彼は道教儀式で用いられる青詞せいしも手掛けているが（但し、唐で書かれたもの）、それより注目されるのは崔致遠が帰国後に著した「鸞郎碑序」だろう。「国に玄妙の道あり、風流という、……乃ち三教を包含し、群生を接化す……」という冒頭に見られる如く、儒・仏・道の三教が融合した新羅花郎の精神世界を示すものだからである。

崔致遠を始めとする留唐学人らの漢詩文の技術は「直輸入」であるぶん、社会的な広がりには欠けていたが、続く高麗では科举制の導入により、豊かな素養を備えた士大夫が輩出し、漢文学が一気に花開くこととなった。彼らが得意とした晩唐風の漢詩には、神仙思想をモチーフとした作品が多く登場する。そこでは西王母や南極老人の故事を用いて国王や老親の長寿が祈られたり、蓬壺ほうこなど神仙世界にこと寄せて王宮社会が称揚されたりしている<sup>(2)</sup>。また、李仁老りじんろう（1152～1220年）や李奎報りけいほう（1168～1241年）のように、「丹砂」や「焼丹」などの金丹用語を散りばめた作品を書いた例もある<sup>(3)</sup>。李仁老は智異山ちいさん中のどこかに理想郷があるという「青鶴洞せいかくどう」伝説を『破閑集』に記しているが、それは陶淵明の桃源記に拠ったものであることは言うまでもない。

このような文人たちの老荘趣味は李朝でも変わらず、漢詩は無論のこと、時調のようなハンゲル詩歌においても同様の傾向が見られた。一方、小説世界でも道教の影響は著しいものがある。庶子差別に怒って家を出た洪吉童こうきつどうが、盜賊の頭となって道術を縦横に駆使して貪官汚吏を懲らしめる『洪吉童伝』がその典型だが、壬辰倭乱の時の英雄群を描いた『壬辰録』のような軍談小説や、女傑小説の傑作『朴氏夫人伝』などでも、主人公が不思議な神通力を発揮、敵を散々に懲らしめている。また、『九雲夢くうんぼう』や『玉樓夢ぎょくろうぼう』のような愛情小説類では、主人公は前世では天上世界の住人だったが、ふとした過失で下界に転成したという「謫仙てきせん」の設定を取るものが多い。

これらは、いずれも朝鮮文学と道教の関わりりの深さを示すものと言えなくはない。しかし、それは道教が朝鮮に与えた直接的な影響というよりは、道教的趣向を帯びた中国文学の影響（例えば『西遊記』や『三国史演義』などの）と言うべきものであって<sup>(4)</sup>、モチーフや道具立ての比較程度ならともかく、道教が朝鮮およびその文学に与えたインパクトとしては、皮相的な次元に留まっていると言わざるをえない。そこで、この方面にはこれ以上深入りせず、朝鮮独自の修鍊道教の系譜である海東仙派のような、朝鮮の「仙人」たちに焦点を当てることにする。なぜなら、この海東仙派の登場は朝鮮道教の伝承過程のみならず、始祖神である檀君像の変容、および古代を中心とする民族史の再解釈をも促すようになり、後世に至るまで大きな影響を与えたからである。以下、このような視点から、朝鮮説話文学および民族史観に与えた朝鮮道教の機能を中心に考察することにする。

### 三、「海東伝道録」の出現

仁祖朝（李朝第十六代 1623～1649年）のとき、或る地方で捕らえられた旅の僧から、朝鮮道教の系譜を記した一巻の書物が押収された。これが「海東伝道録」（以下、「伝道録」と略称）である。それによれば、新羅の崔承祐さいしょうゆう・金可紀きんかき・僧慈慧じえらが唐に留学したとき、全真教

の五祖の一人である鐘離権しょうりけんから道書と口訣を授けられ、それが新羅にもたらされて朝鮮における修鍊道教が始まったという。周知のように、鐘離権は伝説的存在にすぎないが、朝鮮側の三人は実在の人物であり、特に金可紀は唐に渡って仙道に励んだ末に白日昇天したと『統仙伝』（『雲笈七籤』卷113）にも記されるほど、神仙世界では著名な人物であった。

ともあれ、そのようにして始まったこの道脈は、新羅の崔致遠を経て、高麗・李朝へ受け継がれる。ところが、崔致遠から李朝以前までの数百年間は数人の名前しか挙げられていないのに対し、金時習きんじしゅう（1435～1493年）以後は急に登場人物が増え、系譜が詳しくなるというアンバランスさが目立つ。このことから、「伝道録」の内容が事実を反映したものでないことは明白だろう。しかし、ここで重要なのは「伝道録」に記された師授関係の真贋性などではなく、それが「発見」された時代に、朝鮮道教がその系譜を必要とし、それを確立しようとしたという事実そのものなのである。

李朝丹学の祖とされる金時習は幼いときから神童の名をほしいままにし、将来を嘱望されながら、甥の端宗たんそうを殺して王位に就いた世祖せいそに抗議して、放浪の生涯を送った反骨の文人であった。彼は、その著『梅月堂集』に「龍虎」など内丹理論を説いた数編の哲学エッセイを残している。また、「伝道録」に名が見える鄭礪ていれん（1506～1549年）は、李朝修鍊道教のエッセンスとも言うべき「龍虎訣」（りゅうこけつ）を著しているし、その弟の鄭磻ていせきは医学書の傑作として名高い『東医宝鑑』（1613年刊行）の編纂に加わった。この書は中国や日本でも高い評価を受けたが、そこには「黄庭経」（こうていきょう）や「參同契註」（さんどうかい）といった経典が引用されることから分かるように、内丹道教と深い関わりを持つものである。

以上のことから、「伝道録」の示す師授関係が事実か否かは別にして、十五・六世紀の李朝に「内丹派」とも呼ぶべき人々が存在したことは疑いない。なかでも「伝道録」巻末の口訣に登場する南宮斗なんぐうとうは注目に値しよう。なぜなら、「伝道録」に登場する内丹派の多くは文人士大夫か、または僧であり、その内丹修鍊にはどこか余技めいた印象が拭えないのに比し、南宮斗は道士として内丹修鍊に励んでいたと考えられるからだが、ここではその詳細には触れない<sup>6)</sup>。

#### 四. 『海東異蹟』における海東仙派の「転換」

李朝前期に高まった内丹修鍊への関心が、「伝道録」のような海東仙派の形成を導いたわけだが、この傾向はその後も続いた。洪萬宗こうまんそう（1634～1725年）の『海東異蹟』がそのことを示している。洪萬宗は老論派の宋時烈とも近かったが、父親の失脚や本人の病弱さもあって政界からは距離を置き、生涯ダイレクタント的な姿勢を貫いた文人である。『小華詩評』や『詩話叢林』などの詩話集のほか、『句五志』（じゅんごし）（隨筆集）『東国歴代総目』（史書）『蓂葉志譜』（めいようしかい）（笑話集）などの幅広い著作で知られ、今日でも最も著名な李朝文人の一人として知られている。

『海東異蹟』は彼の二十歳代の著作と推定され、朝鮮の「仙」的人物四十人に関する説話をアンソロジー的に集めたもので、謂わば朝鮮の列仙伝的な性格を持つ。そこには金可紀や崔致遠をはじめ、金時習・鄭礪ら「伝道録」で馴染みの人物が名を連ねているが、そのこと自体に不思議はない。なぜなら、『句五志』において朱子の「調息箴」（ちょうそくしん）を引用して呼吸法を論じ、内

丹の最重要技法ともいべき「周天火候法」に蘊蓄を傾けて「丹術、忽かにすべからず」と力説しているのを見ても、洪萬宗自身が内丹養生法に強い関心を寄せ、実践していたことは確かだからである<sup>6)</sup>。

『海東異蹟』が目されるのは金時習ら内丹派の存在ではなく、その冒頭に檀君・赫居世(新羅)・東明王(朱蒙のこと、高句麗)といった、古代朝鮮の始祖神たちの名前が列挙されていることである。つまり、ここでは古朝鮮の始祖神たちが「海東仙派」の始祖として位置づけられているのである。この『海東異蹟』に示された朝鮮の仙人たちの系譜が、先にみた「伝道録」と根本的にその性質を異にすることは明らかだろう。「伝道録」では、真偽のほどはともかく、唐に渡った金可紀らが鐘離権から修練法を伝授されたとあって、あくまで中国伝来のものとされているのに対し、『海東異蹟』はそうではなく、海東仙派が本来的に朝鮮に起源することを主張しているからである。

では、なぜ『海東異蹟』において、朝鮮の始祖神が海東仙派の起源として位置づけられるようになったのであろうか？ その背景には、李朝における檀君像の劇的な変遷があったのである。次にそれを見ることにしよう。

## 五. 檀君像の変容

『三国遺事』冒頭に記された檀君神話は夙に有名だが、意外にも三国時代は無論のこと、高句麗の末裔たることを標榜していた高麗でも、朱蒙は祭られても檀君は顧みられることはなく、檀君が国家祭祀の対象として尊重されるのは李朝に入ってからだった。それは高麗を打倒して樹立した李朝にとり、王朝の正当性を主張するため新たな国家シンボルが必要だったからに他ならない。このような時代の変化が、やがて檀君神話の変容する典型的な例として、次の二つの事例を挙げておく。

1396年のこと、外交上の問題を処理するため中国に赴いた権近(1352～1409年)は、永楽帝の求めに応じて「応制詩」24篇を献上した。その第一首「初古開闢東夷王」には「昔、神人檀木の下に降る。国人立てて以て主となし、檀君と号す」という説明文が付けられていたのである。これは『三国遺事』所載のオリジナルな神話から神獣交婚のような「蛮夷的」な要素を削り落とし、檀君神話の「合理化」を図ったものであり、以降、『東国通鑑』(1485年編纂)などの官撰史書に受け継がれるモデルを提供することとなる。これを檀君神話の事大主義的変容とするならば、その逆のケースもあった。

権近の孫にあたる権擧はその「応制詩註」(祖父の詩の注解)において、檀君は非西岬河伯の娘を娶り、二人の間に生まれた太子の夫妻を、古代中国の聖王である禹のもとに遣わした、という異色のモチーフが添加された檀君神話を記している。権擧が何を根拠にそのような檀君像を描いたのかは全く不明だが、時の国王である世祖は野心家らしく富国強兵策に熱心で、権擧はその寵臣だったことを思えば、国王の嗜好に応じた始祖神像を提示したに違いはあるまい。因みに、権擧はまたこの「応制詩註」のなかで、檀君の後を継いだ箕子の領土は、今言うところの平壤ではなく、遙か西方の遼東まで含む広大なものだったことを主張しているが、これも

同様の傾向であると言えよう。

建国直後の李朝では、檀君は「始受命之王」、箕子は「始興強化之王」とされた。これは、檀君を民族国家の始祖、箕子を文化国家の始祖として位置づけたことを意味するが、時の流れとともに、単なる始祖神としての檀君像だけでは飽き足らず、さらなる檀君神話の変容が求められるようになる。洪萬宗は朝鮮の歴史を簡略にまとめた『東国歴代総目』の中で、檀君が「教民編髮蓋首」、即ち民に髪を編んで冠などを着用することを教え、また「君臣男女飲食居所之制」、つまり君臣関係や男女の婚姻制度、および生活の秩序などがこの時に始まったとした。先ほどの権擧同様、洪萬宗が如何なる資料に基づいたのかは謎だが、要するにここでは「文化英雄」としての檀君像が強調されており、『海東異蹟』における海東仙派の祖として檀君も同じ延長線にあることが理解できるだろう<sup>7)</sup>。

## 六. 民族主義と反儒家的論理としての道教

以上のような檀君像の変容が、民族主義の発露たることは論を待たない。周知のように、壬辰倭乱・丙子胡乱の両乱が東アジアの華夷秩序を変え、夷狄に支配された中国（清）は中華に非ず、朝鮮こそが中華の衣鉢を受け継いだとする「小中華主義」を生んだのだが、この時、朝鮮の民族主義には二つの方向があった。一つは、あくまで儒教的な価値観に則るもので、「古<sup>がく</sup>学<sup>がく</sup>」を標榜した許穆（1595～1682年）がその代表例である。許穆は堯・舜といった古代の聖人たちよりも、更に遡った太古に礼楽の起源を求めることにより、価値規範は地域によってではなく、行為に基づくものであり、それからすれば中国と朝鮮のあいだに優劣の差はないとして、盲目的な中国崇拝を否定したのだった。もう一つは、檀君像の変容に見られるような、朝鮮文化の固有性を強調しようとするもので、それには道教の影響が大きかったことは先に述べた。では、なぜ朝鮮文化の固有性の主張に道教が利用されたのだろうか?最後にそれについて考えてみたい。

そもそも道教が、起源的にも価値的にも儒教的世界に優先することを主張する「反儒家的」論理を内包することはよく知られていよう。華夷秩序の浸透した東アジアにおいて、自国の独自性を主張しようとするれば、必然的に中華的（即ち儒教的）価値観を否定または相対化することが求められる。このとき、「民族主義=反中華（儒家）=道教」なる図式が成立し、民族主義的な思惟のなかに道教が取り入れられることになったのである。

このような現象は朝鮮のみならず、日本の神道界でも起きており、その事例は少なくないが、ここでは国学派の一人として名高い平田篤胤（1776～1843年）の「三神山余考」を一例として挙げておく<sup>8)</sup>。篤胤はそこで、中国の東海の彼方にあると伝えられる蓬萊・方丈・瀛洲の三神山が、記紀に見えるオオワタツミの支配する海中の仙境であり、日本にあるものだと主張した。実は、李朝時代の朝鮮にも、朝鮮にこそこれらの三神山が存在するとする「三神山在海東説」があり、金時習や鄭礪、許筠・洪萬宗といった朝鮮道教に関わりの深い人物たちのあいだで説かれていたのである<sup>9)</sup>。これらは偶然とはいえ、道教が「東夷」民族の固有性の主張に利用された典型的な事例と言えよう。

なお、古代朝鮮は中国大陸の奥深くに領土を保っていたのだから、神仙思想は中国ではなく、朝鮮から生まれたとする神仙説の起源に対する解釈があり、檀君信仰とあいまって今日でも根強く唱えられていることを付言しておく。

以上、見てきたように、朝鮮における道教は文学作品の素材としてもさることながら、民族の独自性を主張する民族主義的な世界においてより深い影響を及ぼしていた。同様な例は日本でも見られるが、影響の大きさは比すべくもないだろう。蓋し、それこそは東アジアの華夷秩序における、朝鮮の中華文明への関与の深さを示すものに他ならないからである。道教が古代朝鮮にどのような影響を与えたかは不明な点が多い。しかし、それが始祖神や古代史の解釈に与えた影響の大きさは明確に知ることができるのである。

#### 注

- (1) 朝鮮道教の概観については、『朝鮮の道教』車柱環著 三浦・野崎充彦訳（1990年 人文書院）を参照されたい。
- (2) 高麗の漢詩における道教との関わりについては、『高麗詩の神仙世界の理解』李演載著（1989年 亜細亜文化 ソウル）が詳しい。
- (3) 李仁老「四季花」（『東文選』巻二十）、李奎報「次韻崔老育才見寄」（『東国李相国集』巻一）。因みに、彼らが実際に金丹を服用したかは不明だが、今のところその可能性は低いと見られている。
- (4) 言うまでもなく、三国時代から李朝末に至るまで、朝鮮文学は中国文学の絶大な影響下にあった。それについては、『中国古典文学と朝鮮』章旭昇著 柴田・野崎訳（1999年 研文出版）参照。
- (5) 南宮斗の内丹修鍊に関しては、『韓国文学と道教思想』崔三龍著（1990年 セムン社 ソウル）を参照。
- (6) 『旬五志』で「(周易) 参同契の修養効果はどうか」と尋ねた宋時烈に対し、「山間の静かなところでないと駄目だ」と考えているのを見ても、洪萬宗本人が内丹養生法を実践していたのは明らかである。なお、洪萬宗と道教思想の関連については、拙稿「『海東異蹟』攷」（『大谷森繁教授還暦記念 朝鮮文学論集』1990年 杉山書店）を参照。
- (7) 檀君像の変遷問題は複雑な問題が絡みあっており、ここではその一部に言及したに過ぎない。これについては、拙稿「檀君の位相——固有と外来の相克」（『朝鮮史研究会論文集』第35集 1997年）を参照。
- (8) これについては、楠山春樹「平田篤胤と道教」（『道家思想と道教』平河出版 1992年 所収）が詳しい。
- (9) 論者により、若干のバリエーションはあるものの、蓬萊=金剛山、方丈=智異山、瀛州=漢拏山という比定が一般的である。