

弥勒信仰の新羅的受容と変容

—龍神、花郎、瞻星台と弥勒信仰—*

崔 琮 錫**

(韓国 金剛大学校)

I. はじめに

弥勒信仰は、仏教が新羅に受容された初期から重要な位置を占めていた。農耕を生業としていた新羅の民衆たちの農耕神である龍神と弥勒信仰との結合は、新羅の信仰的風土にあわせて定着するようになる。龍 (nāga) は既に仏教において護法神衆の位置にあったため、土着農耕信仰の対象であった新羅の龍神が、仏教の護法神衆の龍に変わることには大きな問題はなかった。土着龍神信仰が弥勒信仰と結合したのは、一般民衆たちの宗教的要請に応えるためであったと言える。一方、王権は貴族勢力間の和合をはかり、王権を強化するために弥勒信仰を適切に利用した。さらに弥勒信仰は、国家的次元で護国的修練団体である花郎と結合される。花郎とは、地方貴族の子弟たちが集まった修練団体であり、その思想的基盤は、新羅伝統思想と弥勒信仰とが結びついたものである。善徳女王の時代に築造された瞻星台も、弥勒信仰と関連づけて考察すべきである。当時の緊迫した三国政勢の中、新羅の善徳女王は隣国からないがしろにされた。彼女は慈蔵律師の提言を受け入れ、皇龍寺九層塔を建造するようになる。すなわち、皇龍寺九層塔は対外的に新羅王権の威厳を見せるためのものであった。この点と当時の国内状況を考え合わせると、当時の新羅には、貴族たちと一般民衆たちとを分裂させず、一つに結束させる象徴物が必要であった。そ

* 原題「彌勒信仰의 新羅의 收容과 變容—龍神, 花郎, 瞻星臺와 彌勒信仰」。

** 최종석 (チェ・ジョンソク)。金剛大学校仏教文化研究所教授。

れが即ち瞻星台であったと言える。新羅で仏教が公認された後、貴族勢力は仏教を信奉したが、農耕を主業とした一般民衆たちには、土着神の信仰がより強かったと思われる。それゆえ、貴族勢力の仏教信仰と、民衆たちにおける土着神の龍神とが結合し新たに変容された弥勒信仰が必要であったろう。このような宗教的変容と融合は、当時の地方土豪勢力を政治的に統合すると同時に、民衆たちの宗教的要請に応えるためであったと言える。新羅は宗教的葛藤を解消し、国家の力を一つに結集させなければならない状況であったのである。このような時代的狀況の下、新羅において弥勒信仰は多層的に変容するようになる。

Ⅱ. 新羅における龍神信仰と弥勒信仰

仏教は新羅に受容されて以来、二つの方向に展開した。第一は、王室中心の貴族仏教の形に、第二は、当時の土着信仰と結合した形に展開した。新羅中期には、仏教を通して社会を統合しようとする意志が強かったため、国王を釈迦仏と、ひいては転輪聖王とみなした。新羅仏教は、新羅が即ち仏国土であるとの信仰を標榜した極めて護国的な特徴を持つ¹。しかし、民衆たちの間に広く広まっていた仏教信仰は、龍神信仰と結びついた弥勒信仰であったと言える。護国信仰と龍神信仰とが結合した形を示す例として、「文武王は自分が亡くなった後に、護国大龍となり国と仏法を守るといった」ことなど、護国思想に関連した龍神モチーフが、『三国遺事』にしばしば登場する²。龍神信仰は本来、農耕部族の間に伝承されていた水神信仰に起源をもつ。しかし、仏教の八部衆のうちの一つである龍(nāga)に対する信仰が仏教とともに伝来されることによって、朝鮮半島の古代部族社会から伝承されてきた水神信仰は、仏教の龍と習合するようになったのである³。このように新羅の宗教文化は、創造的な変容の展開過程を通じて成立した。すなわち新羅の龍神信仰は、仏教の弥勒信仰との結合を通して新たな局面を迎えることになったのである。新羅民衆の宗教

的エネルギーは、支配階層中心の弥勒信仰を引きずり下ろし、弥勒即龍という新羅特有の民衆弥勒信仰を成し遂げるようにしたと言える。一般民衆たちの農耕信仰に根づいた龍神信仰は仏教の弥勒信仰と結合され、新羅の独特な弥勒—龍神信仰に変容・形成されていったのである。

土着信仰の龍神と仏教の弥勒信仰とが結合された姿を示す、注目すべき記録が『三国遺事』「弥勒仙花未尸郎真慈師」条にあらわれる。真智王の時代、興輪寺僧侶の真慈に弥勒仙花未尸郎が自分自身を「私の名前は未尸（ミシ）ですが³、幼い頃親に死なれたので苗字は知りません。」と紹介している。ここで「ミシ（미시）」は「ミリ（미리）」または「ミル（미르）」である。なぜなら、吏読における「シ」は「リ」と発音されるからである⁴。それゆえに「ミシ」は「ミリ」と読むことができるが、この「ミリ」は龍を意味する、我が国の土着語である⁵。すなわち「ミシラン（未尸郎、미시랑）」は在来の龍神に関係するという端緒を持つものである。中国から龍神信仰が伝来する以前から、古代の韓国にも龍を信仰する「弥里（ミリ）信仰」が存在した⁶。中国の漢字文化が伝来して以降、「ミリ」が漢字の龍と表記・代置されたのである。龍神は風や雨、水、龍神、旱魃などを支配する農耕神である⁷。この未尸郎は花郎として弥勒仏の化身となった。興輪寺僧侶の真慈が常に堂主の弥勒像の前で発願誓言し祈った結果、未尸郎が現れるようになったという。

「我が大聖よ。花郎として化身してこの世に現れてください。私が常にあなたの側でお仕え奉ることをお許しください。」と言った。この心を込めた誠意とこの上もない願いが日々篤くなっていく中、ある夜の夢に一人の僧侶が現れて曰く、「熊川の水源寺に行けば、あなたは弥勒仙花を観れるであろう」とした⁸。

上の説話から、仏教が新羅に受容される過程において、土着信仰の龍神と仏教の弥勒信仰との融合した形が見受けられる⁹。花郎の未尸郎は、下

生した弥勒仏であると同時に護国龍神となったのである。これは土着信仰と仏教の弥勒信仰との融和した形をよく示している。統一新羅以降、仏教信仰が広く広まるようになり、龍神と弥勒信仰との結合した形を寺刹創建説話や弥勒三尊仏が現れることから確認できる¹⁰。新羅時代の王は、軍事あるいは政治的な統治者であると同時に祭司長であった。したがって王には、農耕に必要な天候の調節能力が要求されたことから分かるように、龍神信仰は王権の能力や権威と非常に密接な関係を持っていたと思われる。古代から形成されてきた農耕信仰は、当時新羅の一般民衆たちの生業に直接的に関わるため、宗教的な意味を持ったのであろう。農耕信仰は、国家的次元においても宗教的次元においても非常に重要な位置を占めていたに違いない。仏教伝来以降、新羅において王室と支配層中心の仏教が積極的に大衆化されはじめた時期は、真平王と善徳女王の時代とされている。当時の新羅は、三国の角逐の中で国家的、政治的、そして文化的に統一された力が必要な時期であった。したがって国家的次元で既存の土着信仰を慰撫するようになり、土着龍神は護国・護法的次元に昇格・昇華されることができた。このため、支配階層中心の王即仏の転輪聖王思想は、王即弥勒の弥勒信仰に展開され、また、この王即弥勒の弥勒信仰は、民衆の宗教的要求である現世的な信仰形態に変容される。すなわち、新羅民衆の宗教的エネルギーは、支配階層中心の弥勒信仰を引きずり下ろし、弥勒即龍という新羅特有の民衆弥勒信仰を成し遂げるようにした。このように新羅は、土着宗教と外来宗教との葛藤と対立から、調和と融合という新羅特有の新たな宗教文化を成し遂げるようになる¹¹。

しかし、龍神信仰に代表される土着農耕信仰と、仏教を支配理念として利用しようとした支配層の仏教信仰とが、葛藤と対立の対決構図を持たなかったとは言えない。土着信仰に代表される龍神と弥勒との対立構図が、どのように克服されたのかを考察することは、興味深い作業であろう。土着宗教との葛藤は、新羅社会において仏教伝来が容易でなかった、主要な要因のうちの一つである。それゆえ、龍神と弥勒との和解や融合の習合過

程を考察することは、興味深い課題と言える。前に考察したとおり、龍を指す朝鮮半島の土着語が「ミリ (미리)」、「ミル (미르)」という点は注目すべきであろう。「ミリ」や「ミル」が、漢字の「弥勒 (미륵)」と類似した発音であるという点は看過できない¹²。しかし、龍神と弥勒とを結合するために、意図的に発音の類似性をもって融合を試みたのか、あるいは、類似した発音が原因となり龍と弥勒を混同してしまったのが融合に決定的な役割を果たしたのか、確認し難い。

6世紀、仏教とともに中国文化が積極的に受容されつつ、新羅文化は一大転換期を迎えるようになったと言える。仏教の公認が法興王(540-576)14年の527年に行われるまで、貴族勢力の反発は極めて大きいものであった。19代訥祗王の時代に墨胡子が入り、23代炤知王の時代には阿道が入ったが、二人とも伝法に失敗した。さらに正方と滅垢疵は殺される羽目になった。法興王による興輪寺の創建を中断させるほど、貴族たちの仏教に対する反発は強かった。高句麗において仏教は小獸林王2年(372)に公認されたが、新羅では高句麗より実に155年も遅れて仏教の公認が行われたのは、そういう理由からであった。新羅における仏教の公認が、高句麗や百濟より遅かった原因は、土着宗教の巫教がもった保守性と抵抗にある。巫教に権力基盤をおいた地方豪族の反発が強かったということは、通説として支持されている。しかし当時の新羅では、土着信仰に基づいて理念的な結束を図ろうとしたため、外来宗教である仏教の受容が容易ではなく、遅延されたという見解に注目する必要がある¹³。一般的に、新羅における仏教の公認を、巫教と仏教の宗教的機能の交代として把握する¹⁴。一方、新羅が独特な新羅仏教を発展させることができた理由は、土着信仰と仏教との等価的融和にあるという見解がある¹⁵。これは、新羅仏教が変容される原因を、土着信仰との交渉という側面で見つけられると考えるのである。新羅時代における土着信仰の様相については、『三国史記』と『三国遺事』の中からその片鱗を窺うことができる。次の史書の記録から、当時の土着信仰の一般的な姿を類推することができるだろう。『三国史記』

卷 32、雑誌、第 1、祭祀条には、新羅の祭祀風俗として、始祖祭、五廟祭、社稷祭、八椏祭、農祭、風伯祭、雨師祭、靈星祭、山川祭、城門祭、庭祭、川上祭、明祭、五星祭、祈雨祭、圧岳祭、鬪氣祭などが記されている。このような様々な祭祀は始祖と農耕に関連するものであり、三国時代初期から新羅末まで伝承された。仏教が公認されて新羅文化の中心的な役割をしていた時期においても、これら土着信仰の祭天儀礼が相変わらず行われたことが分かる。

新羅時代の土着信仰は、仏教によってその宗教的な影響力や機能を完全に失ったわけではなく、仏教と絶え間ない緊張関係を維持しながら、新羅の独特な宗教文化形成に一助をしたと思われる。土着信仰と仏教との関係に照らしてみると、現在、寺院の境内に存在する龍王閣、山神閣、三聖閣などを土着信仰の残滓というよりは、土着信仰の祭堂構造の中に仏堂を受け入れ、複合形の特有な韓国仏教の性格を示している姿であると言える¹⁶。新羅文化は 7-8 世紀に至ってその全盛期を迎えた。特に 7 世紀末頃の三国統一の前後、新羅人たちは民族的な国家観念に目覚めており、これにより護国思想が発達した。龍神は仏教的な護法神に変容されるだけでなく、護国の化神として定着する。土着信仰は、新羅王朝末期の 8 世紀末に転換期を迎えるようになる。王朝が衰退期に入ると、国は乱れ、社会は不安になるしかなかった。このとき、人々は国家に対する関心よりは、個人の安全と幸福により大きな関心を持つようになる。仏教文化を受け入れた新羅人たちは、部族の一人の構成員という集団観念よりも、個人の生存を自覚するようになったのである。したがって不安に直面した民衆たちは、集団的な解決策にのみ依存せず、個人の安全と守護に関心を持つようになった。ひとときは、護国龍神信仰として表現された土着信仰は、民衆の要求に応じて、災害や病気から離れ、邪を遠ざけ福を求める呪術宗教的な機能が強調される。すなわち、将来に出現する弥勒仏信仰に希望をかけるようになるのである。これにより、土着信仰は再び龍神弥勒に向けた新たな信仰形態を持つようになる。

Ⅲ. 花郎徒と弥勒信仰

『三国遺事』における弥勒信仰に関する資料を見ると、弥勒信仰は新羅仏教の初期から重要な位置を占めており、相当普遍的だったことが分かる。例えば、法興王が仏教を公認した（518）以来、最初に建立された興輪寺に奉安された尊像は、弥勒尊像であった点から、当時弥勒信仰がどれほど重要な比重を占めていたのかが窺われる。

以下の真智王（576-579）の時代における弥勒仙花に関する記事¹⁷は、新羅の弥勒信仰と花郎が結びついた姿を示す史料と理解される。

真智王の時代、興輪寺僧侶の真慈は、常に堂主の弥勒像の前で次のように発願して次のように述べた。「我が大聖よ。花郎として化身してこの世に現れてください。私が常にあなたの側でお仕え奉ることをお許しください。」と。この心を込めた誠意とこの上もない願いが日々篤くなっていく中、ある夜の夢に一人の僧侶が現れて言った。「熊川の水源寺に行けば、あなたは弥勒仙花を覩れるであろう」と。…… そのお寺に至った。お寺の外から一人の秀麗な少年が笑いながら喜んで迎えて、客室に入った。…… 真慈がその言葉通り山に着いたら、山神が老人に変化し迎えながら「ここに来て、何をしようとするのか」と述べた。真慈は「弥勒仙花にお会いしたいです。」と言った。老人が曰く「前に行った水源寺の外で、すでに弥勒仙花を見たはずだが、また何をを得るために来たのか」と述べた。…… 真慈が戻ってきていろいろ探してみたら、眉目秀麗な少年一人が、靈廟寺の東北側にある木の下で遊んでいた。真慈は驚きながら、「この方が弥勒仙花だ」と言った…… 王が敬愛し奉じて国仙にした。…… 彼の風流が世の中に輝いてから凡そ7年、忽然と姿をくらました。¹⁸

興輪寺の真慈法師は、国仙を補佐する花郎徒であったが、当時国仙の職が空席だったので立派な国仙を迎えるために、弥勒像の前で弥勒大聖が自ら花郎となりこの世に現れるようにと祈った。彼の願いが叶い、弥勒が花

郎の未戸郎として化生し、国王は彼を国仙にし敬ったという。未戸郎は7年間国仙を務めた後、忽然と姿をくらました。これは、未戸郎が世間との縁を終え、弥勒ほんらいの姿に帰したと言える。すなわち、兜率天に住しながら諸天像を説法教化する弥勒菩薩が、新羅の国土に降りて弥勒仙花、つまり国仙となったというのである。

弥勒菩薩が直接新羅の国土に降りてきたという点から、当時新羅時代の弥勒信仰は『弥勒下生経』に基づいていたと言える。以上の弥勒仙花説話にしたがえば、弥勒菩薩は新羅において弥勒仙花国仙として、すなわち、花郎として誕生した。弥勒仏の化身が即ち花郎なのである。ここで国仙が「国の弥勒さま」を意味するのであれば、その国仙制度を作った真興王は確かに弥勒信仰を、興国および国のための制度である風月道に応用したと言える¹⁹。すなわち、真興王は貴族子弟たちの中、端正な顔だちの者を花郎として選び、国仙を中心とする数百数千の郎徒で構成された団体を創設した。この花郎徒は集団訓練を通して国家が必要とする理想的な人物を養成する修養団体だったのである。したがって花郎の教化が即ち弥勒の風流教化であることを示すと言える²⁰。このように新羅の弥勒信仰は、国家的次元で専制王権を強化する形で受容・展開されたことが分かる。その例として、三国の対置状況の中、弥勒信仰が三国統一の事業を遂行する際に重要な役割をした、貴族勢力の子弟たちである花郎と結合されたという点である²¹。これに関するもう一つの例として、竹旨郎と金庾信に関する説話がある。『三国史記』によれば、花郎の竹旨郎の誕生説話において弥勒が登場し、金庾信が十五歳に花郎となったとき、当時の人々がその団体を「龍華香徒」と称したという。龍華香徒とは、一言でいえば「弥勒信徒」という意味である。龍華は弥勒仏が下生して成仏する際の龍華の菩提樹を指す。弥勒仏はその樹木の下で成仏し、そこで三会の説法を通して衆生を済度するから、龍華は未来に成仏する弥勒仏を象徴する言葉であると言える。香徒は「礼仏香華之徒」の略語であり、「仏様に香をたく団体」という意味である。それゆえ、花郎の群れを「弥勒様に香をたく団体」と称し

たというのである²²。このような「国の弥勒様を敬う群れ」あるいは「弥勒様に香をたく団体」の理念は、理想国家の実現、すなわち仏教の理想国土観である弥勒浄土を具現することである。真興王の時代に創設された花郎は、国家が要請する人材を養成するための宗教的な修練団体である。ここで新羅の理想国家とは、龍華樹の下で三会の説法に出会い、往生を得ようとする弥勒下生信仰がそのまま新羅の国土になされる国を意味する²³。さらに、真興王は二人の息子の名前をそれぞれ銅輪と金輪と名づけた点は、『弥勒下生経』でいう理想国家を現実の新羅国土に建設しようとした真興王の宗教的理念がそのまま現れたと言える²⁴。

仏教が新羅に受容される過程で、王権と貴族勢力との葛藤があったことは、周知の事実である。王権と貴族勢力との関係を、釈迦仏と弥勒菩薩に対する信仰と解釈する見解もある²⁵。また、王権が釈迦仏だけではなく、転輪聖王として象徴されたという見解もある。真興王が息子たちを銅輪と金輪と名づけた点を、真興王を転輪聖王に例えたことであるという解釈もある²⁶。実際に真興王は新羅の領土を大幅に拡張した王である。したがって新羅の王を転輪聖王に例えたのが、後代には釈迦仏として定着したと解釈することもできるだろう。その例として、真平王が釈迦仏の父である白淨という名前を、彼の妃は釈迦仏の母である摩耶夫人の名前を持っていたことが挙げられる。すなわち、真平王の時代には、釈迦仏を切実に待っていたのである。このような王即仏思想には、北方仏教の影響があると言える²⁷。新羅の国王を釈迦として象徴化したのは、釈迦の権威を借りて王権を強化するためであったと思われる²⁸。ここで、新羅の王権と仏教との結合において重要な役割を果たした存在は、慈蔵であった。彼は新羅に北方の護国仏教的な傾向を植えた。その一つの例として、善徳女王に皇龍寺九層塔を建てるようにした点があげられる。このように、王権が釈迦仏の権威に例えられつつ、王権と貴族勢力とをそれぞれ釈迦仏と弥勒菩薩として象徴化したと言える²⁹。花郎は貴族勢力の弟子たちであり、彼らは弥勒菩薩として象徴された。花郎の教化は即ち弥勒の風流教化といえる。した

がって花郎を弥勒仙花と呼び、花郎の郎徒たちは龍華教主の弥勒に従う教徒であるから、「龍華郎徒」と称したのである。

以上で新羅が仏教を国家的次元で受容しながら、王権と貴族勢力との調和関係を、釈迦仏と弥勒菩薩との関係として位置づけた過程を考察した。しかし、花郎と弥勒信仰との結合が、専制王権を強化し、貴族国家を擁護する役割をした点から³⁰、当時民衆たちが望んでいた素朴な信仰とは距離があると思われる。真興王代以降、高句麗と百済に対する抗争が激しくなった状況で、仏教は顕著に愛国的、軍国的な性格を帯びながら発展していった。新羅の領土拡張は、真興王の時代に推進され、560年にピークに達したが、中古時代が終わるまでの約100年の間、新羅は高句麗と百済の両国から絶えず侵入を受けることになり、苦難に満ちた生存戦争が続けられた。この期間中の新羅は、続いて大変な国家的危機に追い込まれた。このような時代的狀況のなかで、仏教界は護国のための戦争であり護法のための闘争であるといい、それを正当化した。土着信仰の龍神を護国的・護法的に国家的次元で取り入れようとしたのは、当然の帰結であったと言える。そして、この時期の新羅仏教は、単に愛国仏教や護国仏教にとどまらず、支配層は仏教を通して骨品体制の正当性を付与しながら、国民文化の支配原理としての性格を付与した。これを端的に示すのが、花郎徒であると言える³¹。

IV. 新羅の弥勒信仰と瞻星台

瞻星台は、慶州の中心地から東南側に30里離れた平地に位置しており、横に半月城を挟んでいる。石材は花崗岩であり、高さは約9m、円筒部の下径は4.93m、上の直径は2.85mで、下部は広く上にいくほど細くなる瓢箪の形をしている。全体的な構造は、最下部の基壇部、中央の円筒形の円筒部、そして最上部の上壇部で構成されているが、最下部の基壇部は上下二段になっており、地面に接している。その上に27段の円筒形胴部があ

り、上壇部には天井型の底と上下二段になっている「井」形の長台石が設置されている。我が国では一般的に瞻星台が現存する世界の天文台の中で最も古いものとして知られる。このように瞻星台が天文台として広く知られるようになったのは、瞻星台という名の辞書の意味である、「星を見る構造物」という意味とともに、瞻星台の機能について最初に言及した『新增東国輿地勝覧』（1481-1499）の「天文を尋ねた（以候天文）」という文句から天文台として知られるようになったのである。すなわち、「天文について尋ねた」構造物であったという歴史記録について「天文を観測」していた構造物として理解され伝承されたのである。しかし構造上、単に観測天文台としてみなすには十分でない。そのため、瞻星台をめぐる様々な解釈がなされてきた。すなわち、瞻星台が単なる天文気象の観測台であったとする天文台説の外、瞻星台を一種の宗教的象徴として見做す宗教祭壇説がそれである。また、瞻星台を機能の面において天文台の役割を否定しないと同時に、象徴的に善徳女王の仏心を象徴した造形物であり、井戸と関わりがあるという複合的機能説などがある。

善徳女王の親は、仏陀の親の名前をそのまま取っている。前述したように真平王は仏陀の父親である白淨王と同じ名前を、真平王の妃は仏陀の母親である摩耶夫人の名前を用いている。その二人の間に生まれた善徳女王はまさに釈迦牟尼として位置づけられる。真平王の治世には時代的情況から考慮すると、生まれてくる第一子は転輪聖王となるべきであった。生れてきたのは女兒であったが、その王名を「善徳」としている。善徳という名前は、「大方等無想經」に登場する善徳婆羅門を模範とすべきであるという意味から名づけたという説が現在最も有力である。善徳婆羅門は仏法を以って世界を征服した転輪聖王の典型であり、インドに実在したアショーカ王になる縁をすでに持っており、また、釈迦の舍利によく仕え、将来切利天の王になりたいという願望を持っていたのである³²。善徳女王の時代に大国統だった慈蔵律師は中国五台山に住していた時、文殊菩薩から法を授かり感得し、新羅王族の金氏一家が釈迦のような刹帝利種である

と言った³³。このように、善徳女王は新羅建国初期の王たちの誕生した姿とは非常に異なっている。これは、新羅の王室が徹底的に仏教的に変貌していく過程を克明に示したものと言える。

善徳女王は即位した後、王としての威厳を立てるため、そして仏陀の恩恵を多く授かるために芬皇寺を建立した。芬皇寺という名称は、一定の仏教的な意味だけでなく、「香ばしい王のお寺」という意味をも有していたという。つまり芬皇寺は、女王の即位を懸念した当時の政治的現状に対して問題などないとする政治的意図から造られたという³⁴。善徳女王の即位において順調でなかったが、統治の間もまた頻繁に侵略を繰り返す百済のため存亡の危機へと陥る状況となった。善徳女王 11 年は大耶城をはじめ、西側の 40 余城が百済の侵略を受けたため陥落し、新羅は一大危機に遭っていた。こうした国における災難の責任が善徳女王に転嫁されるという状況であった。すなわち、女王としての威厳がないため隣国より蔑視され、そして侵略が繰り返されるのだという。このように失墜した王室の権威を取り戻し、危うい状況を克服するため、その方法として建立されたのが皇龍寺九層塔である。皇龍寺九層塔は善徳女王の即位後、対外的には女王ゆえ威厳がないとする世論を鎮め、失墜した王室の権威を回復させようと建設されたという³⁵。また、皇龍寺は釈迦仏と迦葉仏が講演した場所であるということ、中国五台山で文殊菩薩が慈蔵律師の前に現れ教えたという。そうすると、皇龍寺が建立された時期である善徳女王（632-647）646年に築造された瞻星台の存在についてどのように位置づけるべきなのか。女王としての権威を立て、その能力を誇示するために慈蔵律師の請いに応じて、巨大なる皇龍寺九層塔を建造したならば、瞻星台建築の背景には何らかの理由があったに違いない。

当時、新羅が直面した国内や国外における危機において考えてみると、瞻星台は祈願的、呪術的、象徴的意味合いで構築されたと思われる。さらに、瞻星台は天機を観るための物のため、善徳女王が天機に精通した王であったことを強調することで、瞻星台が王権強化の手段になったであろう

と考えられる³⁶。皇龍寺九層塔が対外的に王室の権威を回復し、新羅が仏国土であるということを強調するために築造されたものであるならば、対内的に、瞻星台は当時の宗教的な対立や混乱を鎮め、階層間の葛藤を解消し和合せようとする意志を示したものと見るができる。仏教が国の宗教として定着はしたが、既存の土着宗教勢力との対立は残っていたのである。異次頓の殉教後、仏教が公認されて以来、支配層が仏教を認めた直後から国王と貴族勢力は仏教を信奉した。しかし支配層は一切の身分階級を否定し、人間であれば誰でも成仏することができるという平等思想を有する仏教を歪曲させ、業報思想を通して生れながらの身分制度を正当化するための手段として利用したのである。このような状況の中で、伝統的な土着宗教理念や仏教信仰を用い民心を宥めるため、融合という方法を取ったと思われる。土着の伝統宗教と弥勒信仰が新羅的に習合される変容は、当時の時代的状况に対応するために行わざるを得なかったことだろう。

さらに、民衆らが主に信じていた龍神信仰と結合した弥勒信仰と関連づけて瞻星台の意味や機能について考察する必要がある。瞻星台の外形は須弥山の模型に基いているとの見解がなされてすでに久しいが、その機能や意味については説得しうる議論がなされなかった³⁷。そこで筆者は、瞻星台とは仏教の龍神信仰や農耕社会における農耕信仰の核心である祈雨との混合的な形を取ると推定する。ここで、国における龍神信仰の祭祀形態についても推定してみたい。高句麗では、司祭王が靈星に対して祭事を行ったという記録がある³⁸。靈星や社稷は農耕に関するものである。順調に天候を治めるにあたって、その責任は司祭王にある。社稷とは、その意味するところは明確であるが、靈星については明らかにされていない。以下、靈星について述べてゆきたい。靈星とは神靈なる星という意味以外に龍との関連性を持つ³⁹。龍という概念は、土地の蛇と天の星で成り立つとする見解が最も興味深い⁴⁰。星に対する祭事は、豊作を願いつつ農業が順調に進むことによって、国の泰平と民の安定を祈願する国の祭祀であった。善徳女王の時代に日照りが長く続いたため、国の祭祀を行ったという記事が

見られ⁴¹、また、父王である真平王 50 年にも、紙に龍を描いて雨が降るよう祈ったという記録がある⁴²。こうした記録から科学史家らは、瞻星台が現存する場所のことを、「ビドゥゴル (비두골)」といい、北斗七星を観測していたであろうと解釈する。しかしむしろ、星に「祈るゴル (비뮌골、비는 골)」、すなわち「星に向かって願い事をする場所」という意味であると解釈した方が妥当かと思われる。これは、祈雨のための龍神信仰と、北斗七星信仰とが混合した形態ではないかと推定される。龍神信仰が星と結びつき、再び、井戸祭りとして伝承されたのは、金庾信の生家に存する井戸である財買井とも一連の関連性があるのではないか。その理由として、財買井は瞻星台を反転させたような形をしている、ということが指摘できる⁴³。瞻星台の「瞻」は単に眺めるという意味よりは、崇敬するという祭祀の意味を持っており、星は龍星、すなわち東方星を意味することを踏まえると、瞻星台は宗教的な農耕祭壇の機能を果たしたものと考えられる。すなわち、瞻星は瞻龍であり瞻弥勒となる。つまり弥勒龍神への祭儀は瞻星台で行われただろうと推定したい。

新羅の民衆たちの農耕信仰の中心は、水神信仰にあり、水神は即ち龍神であった。龍神信仰が弥勒信仰へと代替される過程は、言語の面において誤りが生じ、それがそのまま伝わったことにその原因がある。権相老氏は、これが低俗な土着祈福信仰の形から高尚な信仰の形へと変換される点において次の 6 つの理由があると指摘している。第一、ミリと弥勒の発音が類似している点、第二、弥勒は補処仏であり、近い将来、成仏度生する点、第三、遙か遠く十萬億国土を離れて極楽世界まで行かず、我等のすぐ頭の上にある兜率天に上生する方が容易である点、第四、弥勒の三会度人がすべて釈尊の弟子らであるため、必ず会上に参加して授記されるという点、第五、弥勒仏の龍華世界は我が国に建立されるはずであり、東海の叢石亭に限りなく積み重ねられている八稜六稜の長い石材は、誰もが弥勒の龍華宮殿を建てるための材料であると考えていた点、第六、仏教の八部擁護衆中の一つである「ミリ (龍)」を信じるより、直接「弥勒」を信じる方が正

しいという点などを挙げている⁴⁴。これは、新羅時代の土着信仰が仏教的に転換された理由について挙げたものである。このように龍神信仰は、弥勒信仰へと変容・展開する過程において複合的な意味合いを持つようになったのである。したがって瞻星台の意味やその機能においても複合的なものにならざるを得ない。瞻星台は、兜率天の弥勒、すなわち龍が下生できるように用意された井戸の形の住処として理解すべきなのである。民衆たちは、瞻星台について弥勒の化身である龍が天から降りてから昇ってゆく住処として信じ、ここで自分たちの持つ数多くの願いを祈っただろう。国家的次元では、瞻星台で龍神＝弥勒信仰の祭儀が行われたと思われる。具体的にどのような形の祭儀が行われていたのか、今では定かでないが、前述したように、天の龍を迎える井戸祭りの形と共に仏教的な農耕祭儀が行われたのではないかと推定される。あるいは、高句麗で行われた霊星祭と類似した祭儀を行ったのではないかと推定しておく。従って、瞻星台は複合的な機能を有する宗教祭壇であったと思われる。瞻星台は、代表的な土着信仰である農耕龍神信仰、そして国家的次元で求められた護国的な弥勒信仰が結合した、宗教的象徴であったと推定される⁴⁵。

V. まとめ

仏教は新羅に受容されて以来、二つの方向に展開された。第一は、王室中心の貴族仏教の形に、第二は、当時の土着信仰と結合した形に変容・展開された。本稿では、弥勒信仰が如何に龍神信仰と結合していったのか、その展開過程を考察し、弥勒と花郎との関係を明らかにした。次に弥勒信仰の新羅的変容の結果である瞻星台について考察した。新羅の龍神信仰は多様に他の信仰形態と関係を結んでいることがわかった。すなわち、龍は農耕神として神格化される過程を経て、農耕文化において水神として天候を調節する農耕神の位置を占めるようになる。このような龍の機能は、古代農耕国家においては王の権威と能力に結びついて「王＝龍」という構図

を生み出すようにした。新羅時代に入って龍は仏教との習合過程を経ながら、農耕神の範疇を超えて仏法を守護する守護神の面貌を示すと共に、国家を守る護国龍に変貌する。その例として、文武王が東海の護国龍となるよう願ったことが挙げられる。しかし、何よりも興味深いことは、龍神信仰か弥勒信仰と複合的に結びつくようになった点である。龍を意味する我が国の言葉が「ミル」である点から、その音が類似した弥勒信仰と結びつき、また龍神は星とも結びつく。このように、龍神の多様な習合によって、「王＝龍＝弥勒＝星」という構図を生み出すが、これは新羅の弥勒信仰特有の、独特で新たな変容の形であると言える。これとともに、新羅宗教文化の特徴は、転輪聖王思想と弥勒信仰が、土着信仰との調和関係にあるという点を明らかにした。これは「王＝弥勒＝龍」の等式で展開された。そして、花郎未戸郎が下生した弥勒仏であると同時に護国龍神的な存在となったことから、花郎が龍神＝弥勒信仰と関係があることが確認できた。これもまた、土着信仰と仏教とが信仰的に融和された形をよく示すものと言える。当時の人々は花郎を「龍華香徒」と称したという。「龍華香徒」とは、一言でいえば、「弥勒信徒」という意味である。龍華とは、未来仏である弥勒仏が下生して成仏する際の龍華の菩提樹を指す。弥勒はその菩提樹の下で成仏し、そこで三会の説法を通して衆生を制度する。したがって龍華は未来に成仏する弥勒仏を象徴する。次に香徒とは、「礼仏香華之徒」の略語であり、「仏様に香をたく団体」という意味である。それゆえ、花郎の群れを「弥勒様に香をたく団体」と称した。新羅の花郎は、固有土着信仰と仏教の弥勒信仰とが融合した修練団体であり、護国を標榜した。

これを土台に善徳女王の時代に建立された瞻星台は、龍神信仰と弥勒信仰とが結合され宗教的な役割をしたことをあらわすものと言える。皇龍寺が建立された年に、瞻星台も共に築造された。善徳女王は自分の權威を立て、女王としての能力を見せるために、巨大な皇龍寺九層塔を築造したが、ここで皇龍寺は新羅が仏国土であることを暗示した。瞻星台は当時新

羅において独特に変容された仏教信仰の姿をあらわす築造物といえる。新羅において、弥勒信仰の重要性が花郎と関連づけた形であられる如く、瞻星台は兜率天の弥勒、すなわち龍が下生できるように用意された井戸の形の住処と理解することができる。民衆たちは、瞻星台に弥勒の化身である龍が住んでいると信じ、そこで彼らの願いを祈り、国家的な次元では農耕に必要な天候の順調を願い、龍神＝弥勒信仰の祭儀が行われたと思われる。瞻星台は護国的、仏教的、民間信仰的な諸要素が変容した姿をあらわす、複合的築造物であると言える。すなわち、瞻星台は「王＝龍＝弥勒＝星」という意味合いと構図をすべて含んでいる象徴物なのである。

【注】

- 1 金煥泰、「新羅仏教 護国思想」『新羅仏教研究』、民族文化社、1987、pp.165-185。
- 2 『三国遺事』卷二、紀異、「文虎王法敏」条、「萬波息笛」条；卷三、塔像「魚山仏影」条など。
- 3 柳東植、『韓国巫教의 歴史와 構造』、延世大出版部、1997、p.101。
- 4 梁柱東、『古歌研究』、博文書館、1954、pp.94-97。
- 5 梁柱東、上掲書、p.94：「我東方言 呼龍為弥里」。
- 6 権相老、「韓国古代信仰の 一鱗」『仏教学報』第1輯、東国大学校仏教文化研究院、pp.95-102；徐廷範、「미르（龍）語를 통해서 본 龍宮思想」『慶熙大論文集 8』、慶熙大学校、1974、p.97。
- 7 権相老、上掲論文、pp.95-102。
- 8 『三国遺事』卷三、塔像第四、「弥勒仙花未尸郎真慈師」条。
- 9 張志勳、『韓国古代弥勒信仰研究』、集文堂、1997、pp.229-230。
- 10 金煥泰、「新羅의 弥勒思想」『新羅仏教研究』、民族文化社、1987、pp.205-209。
- 11 崔琮錫、「新羅龍神信仰의 起源과 展開」『天台学研究』2、2000、p.316。
- 12 Bernhard Karlgren, *Analytic Dictionary of Chinese*, Paris, 1923, p.172, p.196：「弥勒」の古代中国語の発音は [mjie lək] である。
- 13 崔光植、『古代韓国の 国家와 祭祀』、한길사、1994、pp.213-216。
- 14 李基白、『新羅思想史研究』、一潮閣、1986、pp.31-33。

- 15 崔光植、上掲書、p.216。
- 16 崔光植、「巫俗信仰이 韓國仏教에 끼친 影響—山神閣과 장승을 中心으로」『白山學報』26、1981、pp.76-77。
- 17 東国大学校仏教文化研究院編、『韓國弥勒思想』、1997、p.49。
- 18 『三国遺事』、卷三、塔像第四、「弥勒仙花未尸郎真慈師」条。
- 19 金煥泰、「三国時代の 弥勒信仰」『韓國弥勒思想』、東国大学校仏教文化研究院、1997、p.51。国仙とは、先王の真興王が源花が失敗した後に、何年の後に国家を興すためには、まず風月道を復興しなければならないという考えで、良家の子弟たちの中、徳行のある者を花郎として選び、上首花郎として奉じた花郎の最高責任者を意味する名称であるという。最初の国仙は、薛原郎であったという。ここで弥勒仙花の「仙」が弥勒大聖を指すのと同様に、国仙の「仙」も神仙ではなく、弥勒を意味すると思われる。
- 20 趙興胤、「花郎의 文化」、韓國郷土史研究全国協議会編、『花郎文化의 新研究』、文徳社、1996、PP.276-279。
- 21 朴南守、『新羅和白制度와 花郎徒』、周留城出版社、2013、pp.381-394。
- 22 金煥泰、「僧侶郎徒攷」『新羅仏教研究』、民族文化社、1987、p.87。
- 23 金三龍、『韓國弥勒信仰의 研究』、同和出版公社、1984、p.79。
- 24 金三龍、上掲書、p.79。
- 25 李基白、『新羅思想史研究』、一潮閣、1986、pp.79-80。
- 26 金煥泰、「弥勒仙花攷」『仏教學報』3・4、1966、p.145。
- 27 金哲堧、「新羅 上代社会의 Dual Organization 下」『역사학보』2、1952、p.92。
- 28 李基白、『新羅思想史研究』、p.82。
- 29 李基白、上掲書、p.87。
- 30 花郎の典型といえる斯多含は、立派な家門で生まれた眉目秀麗な人物として表現される。これと共に彼が異斯夫の副帥として伽倻征伐に参加したという記録、また、元暁も貴族出身で花郎の郎徒であり軍事的地位を持っていたことから、花郎は権力層の身分をもち、古代征服国家の武士として修練中だった若者たちであったと思われる。さらに、花郎徒たちが守るべき戒律である世俗五戒を作った円光法師の場合にも、宗教信仰の立場からではなく、世俗的な規範に係る律法師とみなされがちな点から、花郎徒たちは貴族中心の専制王権に密着していると思われる。黃善明、『民衆宗教運動史』、鐘路書籍、1981、p.163。

- 31 李基東、『新羅社会史研究』、一潮閣、1997、pp.92-94。
- 32 金基興、『千年の 王国 新羅』、創作と批評、2000、pp.227-228。
- 33 『三国遺事』、卷三、塔像第四、「皇龍寺九層塔」条。
- 34 金基興、上掲書、pp.229-230。
- 35 金相鉉、『新羅의 思想과 文化』、一志社、1999、pp.190-200。
- 36 姜在哲、「善徳女王知幾三事条設話の 研究」『東洋学』21、1991、p.92。
- 37 李龍範、「瞻星台存疑」『震檀学報』38、1974。李龍範教授は、瞻星台は仏教の宇宙観である須弥山の模様を真似たものであり、上壇に宗教的な象徴物があったのではないかと推定した。その後、「統瞻星台存疑」『仏教と諸科学』（東国大学校開校記念80周年記念論叢、東国大学校、1987）において、瞻星台は仏教的な占星機能をもったものであり、近所に天文観測のための附設建造物が存在したのではないかと推定した。
- 38 「魏志」、東夷伝 高句麗：「高句麗 多大山深谷 無厚沢 隨山谷以為居 食澗水 無良田 雖力佃作 不足以実口腹 其俗節食治宮室 於所居之左右 立大屋 祭鬼神 又祀靈星社稷」
- 39 『中文大辞典』卷9、p.1481：「星名、龍星左角曰天田 則農祥也。辰之神為零星故以辰曰祠於東南也。」
- 40 柳東植、上掲書、p.99。
- 41 『三国遺事』卷4、義解5、慈藏定律。
- 42 『三国史記』卷4、「新羅本紀」4、真平王条：「夏大早移市画龍祈雨」
- 43 李龍範、上掲書、p.27。
- 44 権相老、「韓国古代信仰の 一鱗」『仏教学報』1、東国大学校仏教文化研究院、pp.95-102。
- 45 崔琮錫、「新羅弥勒信仰と 瞻星台」『普照思想』27、2007、pp.218-224。

(翻訳担当 朴賢珍、翻訳監修 佐藤厚)

The Accommodation and Transformation of *Maitreya* Devotion (彌勒信仰) in the *Silla* (新羅) Dynasty : with the Dragon-spirits, the *Hwarang* (花郎), the *Cheomseongdae* (瞻星臺)

CHOE Chong-sok

There are two branches developing the Buddhist beliefs in the *Silla* Dynasty. One was developed with aristocratic Buddhism centered around the royal family. The other was transformed and unfolded the faith of ordinary people combining with indigenous religion. This text examined three facts; the development process how the *Maitreya* (彌勒) devotion and the Dragon-spirits (龍神) devotion were united, the relationship of the *Maitreya* and the *Hwarang* (花郎, an elite youth corps of *Silla*), and the *Cheomseongdae* (瞻星臺, an astronomical observatory) as the result of transformation with the *Maitreya* devotion in *Silla*.

First of all, the Dragon-spirits devotion in *Silla* had various relations with different beliefs. In other words, the dragon went through the process of deification, and came to be the agricultural goddess which controls the weather as the water god (水神) in the farming culture. Under the influence of Buddhism, the dragon-spirits was changed into the guardian deity of the Buddha-dharma and the guardian dragon of the state beyond the agricultural goddess. For example, King *Munmu* (文武王, 626-681, the thirtieth king of *Silla*) wanted to be the guardian dragon of the East Sea (東海). The most interesting point of all, however, is the fact that the Dragon-spirits devotion had connection with the *Maitreya* devotion compositively. It is given a demonstration of the fact that the word “dragon” was also expressed as “*mir*” in Korean, because the sound of “*mir*” is similar to the “*Maitreya*” in Korean, that is “*mireuk*”. Moreover, the Dragon-spirits was related

with the stars (星). Therefore, the composition, king=dragon=*Maitreya*=star, was made by various combination of Dragon-spirits. It is the particular and new form of the *Maitreya* devotion in *Silla*. With this, the religious culture of *Silla* was also characterized by the harmony between the devotion of the Wheel Turning King (轉輪聖王) and *Maitreya* devotion with indigenous belief. This was organized the formula, king=*Maitreya*=dragon.

Next, the fact, that the *Hwarang* is correlated with the Dragon-spirits devotion and the *Maitreya* devotion, was founded in the example of *Hwarang* Misirang (未尸郎) who was regarded as the descending *Maitreya* and the guardian dragon in parallel. It also demonstrate the reconciliatory form of Buddhism with indigenous faith. The *Hwarang*, the training group combined the *Maitreya* devotion of Buddhism and indigenous faith, claimed to stand for the defense of the fatherland.

Finally, *Cheomseongdae*, built during the reign of Queen *Seondeok* (善德女王, 632-647, the twenty-seventh ruler of *Silla*) based on the relation with the *Maitreya* devotion and the Dragon-spirits devotion, played the religious role. The nine-story wooden pagoda in the *Hwangnyongsa* Temple (皇龍寺) had also built with *Cheomseongdae* at the same year. This was for establishing the authority of queen and showing off her abilities. Here, *Hwangnyongsa* Temple inferred that *Silla* is the Buddha's Land. The *Cheomseongdae* was the building which turned out the peculiar transformed buddhist faith at the time of *Silla*. Like the importance of *Maitreya* devotion had relevance to the *Hwarang*, it also lain in the *Cheomseongdae* because it was regarded as the living space of well shape for descent of the dragon, that is the *Maitreya* in the *Tusita* (兜率天). The subjects believed that the dragon, the incarnation of the *Maitreya*, lives in the *Cheomseongdae*. Therefore, they might be make a wish and prayed seasonable weather for farming toward it. Moreover, many ritual of the *Maitreya* and Dragon-spirits devotion were performed in it at national level. The *Cheomseongdae* was the complex edifice which was reflected acculturation of patriotic, buddhistic and

folk faithful aspects. Namely, the *Cheomseongdae* is the symbolic icon in which all of the meaning and composition, king=dragon=*Maitreya*=star, were included. Dragon-spirits devotion, played the religious role. The nine-story wooden pagoda in the *Hwangnyongsa* Temple (皇龍寺) had also built with *Cheomseongdae* at the same year. This was for establishing the authority of queen and showing off her abilities. Here, *Hwangnyongsa* Temple inferred that *Silla* is the Buddha's Land. The *Cheomseongdae* was the building which turned out the peculiar transformed buddhist faith at the time of *Silla*. Like the importance of *Maitreya* devotion had relevance to the *Hwarang*, it also lain in the *Cheomseongdae* because it was regarded as the living space of well shape for descent of the dragon, that is the *Maitreya* in the *Tusita* (兜率天). The subjects believed that the dragon, the incarnation of the *Maitreya*, lives in the *Cheomseongdae*. Therefore, they might be make a wish and prayed seasonable weather for farming toward it. Moreover, many ritual of the *Maitreya* and Dragon-spirits devotion were performed in it at national level. The *Cheomseongdae* was the complex edifice which was reflected acculturation of patriotic, buddhistic and folk faithful aspects. Namely, the *Cheomseongdae* is the symbolic icon in which all of the meaning and composition, king=dragon=*Maitreya*=star, were included.

崔琮錫氏の発表論文に対するコメント*

張 雪 松**

(中国 人民大学)

金剛大学仏教文化学部の崔琮錫教授による御論考『弥勒信仰の新羅的受容と変容—龍神、花郎、瞻星台と弥勒信仰—』においては、龍神・花道・瞻星台という三つの視点を提示することで、六、七世紀の朝鮮半島における弥勒信仰について一般民衆・貴族の子弟・最高統治者という三つの異なる階層に照らした全面的な比較検討が為されている。御説に触れ大いに啓発される場所があったため、ここにいくつかの疑問を挙げ、崔先生に御教導を賜りたいと思う。

1. 竜神と弥勒とは、新羅王が自らを神格化するに当たり用いた二つの属性なのか、それとも龍神と弥勒との発音が近似していること等の原因によってまず民間から「弥勒即龍」の観念が生まれ、その上ではじめて新羅王が採用するに至ったのか。御論考の中のいくつかの表現からは、「王は龍神であり、王は弥勒である、よって龍は弥勒である」というように、新羅王が龍神と弥勒との間を結ぶ媒介として捉えられているような印象を受ける。しかしながら同時に、龍神と弥勒との結びつきが農業社会における下層民衆によって生み出された観念であるということをも強調されているようである。この点について、先生に明快な御答を願いたい。

2. 『三国遺事』 卷三「弥勒仙花」条の記載によると、梁の大同六年（540

* 原題「对《新罗弥勒信仰的传入与变化》一文的评议」。

** 中国人民大学佛教与宗教学理论研究所副教授。

年)に即位した新羅の真興王が花郎道を創始した際、「扱人家娘子美艶者、捧為原花」とあるように、当初は容顔麗しい女性を原花としていたが、後に選ばれた女性らの間で嫉妬から殺人に発展する事態が生じたため、これを廃止したとされる(「廢原花累年」)。そして続く「更令選良家男子、有徳行者、改為花娘」との記述から、以降は男子を花郎とするようになったということが知られる。崔先生は論文中で、真慈法師が弥勒像の前で弥勒大聖が自ら花郎となりこの世に現れるようにと祈ったという記事について言及されているが、これは原花・花郎が朝鮮半島土着信仰における伝統であったためか、それとも弥勒が龍華〔花〕樹下に下生したことと何らかの関係があるのか。もし后者であるとすれば、弥勒は一般に男子の姿を以て現れるとされるのに、何故美しい女性を選んで原花としたのか。後の土着信仰においては巫女の役割が男子に取って代わられる例が多く見えるが、これは弥勒が男性の姿をとって下生したことと関わりが存するのか。また、崔先生が善徳女王が建設した瞻星台について触れられ、弥勒信仰を借りて女王の権威を顕揚したとされている点も注意に値する部分である。この事例について、性別という観点から解釈を述べては頂けないだろうか。

3.『三国遺事』等の関連する記載からは、当時朝鮮半島の僧侶らによる弥勒信仰は、往々にして阿弥陀信仰や地藏・観音等の菩薩信仰と入り交じった状態にあったことが窺われる。たとえば『三国遺事』巻四「真表伝簡」条では、真表の師である金山寺崇済法師は弥陀浄土の修行を通して地藏菩薩に親しく戒を受け、また阿弥陀仏の示現を感得し、『占察経』二巻を授かったという。『地藏占察経』は浄土行を勧め、地藏・阿弥陀・弥勒の住する三の浄土への信仰をつないで一つにすることを説く経典である。また『三国遺事』巻三「南白月二聖」条では「夫得勤求弥勒、朴朴礼念弥陀」として両聖の修行を記し、後に二人は共に観音の示現を感得し、各々その成果を得たと伝えている。ここに挙げた僧侶の弥勒信仰についての記事は、いずれも概ね八世紀初めの出来事について述べるものであり、崔先

生が主に論じられた六、七世紀からはやや下るものの、大体同一の時期と見なして良いだろう。崔先生は主として世俗の人々を対象に各階層における弥勒信仰について考察されたが、それでは僧侶らによる弥勒信仰は果たしてどのような様相を呈するのか。この点についても簡単に補足して御説明頂ければと思う。

(翻訳担当 弓場苗生子)

張雪松氏のコメントに対する回答

崔 琮 錫

(韓国 金剛大学校)

私の未熟な原稿を抜け目なくお読みになり、色々な問題点について犀利なご指摘をいただきました、張雪松先生のご労苦に心より感謝を申し上げます。

1. まず、一番目のご質問について答えさせて顶きたい。

新羅において龍神信仰と仏教との習合は、だいたい三つの性格を帯びながら展開された。第一に、龍神信仰と弥勒信仰との習合である。本論文で明らかにしたように、朝鮮半島において龍が多様な意味と機能を持つようになったのは、中国あるいはインドなどの外来の影響による。しかし、「ミル (미르)」「ミリ (미리)」など、龍に該当する固有語が既に存在した点から、大陸の龍思想が流入される以前にも、韓国固有の龍の観念が存在したことが分かる。「ミル」「ミリ」の記意 (signifié) が龍に対置され、「ミル」「ミリ」の発音が「弥勒 (ミロク、미륵)」に類似しているため、自然に龍と弥勒とが同一視されるようになる。それゆえ、「龍」=「ミル」=「ミロク」に変容されていったというわけである。韓国の弥勒寺刹が龍と関連を持つようになった理由も、ここにある。

第二に、龍が水神であるがゆえ、農耕社会で重要な信仰の対象になったのは、自然な現象といえる。農耕神である龍が、仏教の護法神衆の一つとして取り込まれるのは、仏教の包容性と土着化を示す。当時の民衆は、このような龍神の変容を自然に受け入れたと見られる。

第三に、農耕社会において水神の役割はこの上なく大きかったため、王は即ち龍として象徴されたことである。すなわち、「龍=王」という構図

が形成されたのである。ここに新羅特有の「龍=弥勒」という構図が結合し、「龍=王=弥勒」の等式が成立した。このような構図が、新羅の王が三国を統一させるべき転輪聖王であるという信のもと、「王=仏=弥勒=龍」に形成され、新羅特有の仏国土思想の宗教文化を成し遂げるようになる。ここで転輪聖王は、弥勒下生信仰と関連がある。

2. 二番目のご質問は、あまりにも鋭利なもののため、論者が適切に答えられるか断言できない。

『三国遺事』巻三「弥勒仙花」条にあらわれる「原花」については、今のところ活発に研究されていない。実際、論者もこの問題について詳しく考察できなかった。

一般的に花郎制の以前に原花制があり、その原花制は即ち風流徒あるいは風月徒と同様の意味で使われたものと思われる。Johan Huizinga が、新羅花郎集団の修練は遊戯の概念や中国古代の礼樂思想と符合・相通する側面があると主張しているように、祭式、呪術、典礼、秘蹟、密意などの観念が、遊戯の領域に入るとされる¹。また、郷歌の作者が花郎であったことから、遊戯文化と花郎とは密接な関連があったことが分かる。そうすると、原花制にシャーマン (shaman) の女性が遊戯の場に参加したであろうことは容易に推測できる。その中、最も特別な能力をもった女性が原花に選ばれたと推測される。しかしながら原花制に関する詳しい考察は、これからの課題とさせて頂きたい。

原花制と花郎制は、朝鮮半島の土着思想の風流に基づいているというのが、定説になっている。花郎が組織される以前の青年組織のうち、主軸的に求心力の役割を果たしたのが、風流にもとづいた山神崇拜思想であった。この信仰と儀式による修練が、青少年組織の構成員らに一体感を持たせたと見られる。このような組織が、仏教の伝来とともに新たに花郎として再編される中で、弥勒信仰が台頭したのである。後代に巫堂が花郎と呼ばれるようになった原因が、新羅花郎の修練と巫覡との関係にあるという

ことの証左になると思われる。

花郎と弥勒との関係については、既に本論文で言及したので、ここでは省略し、「土着信仰においては巫女の役割が男子に取って代わられる例が多く見えるが、これは弥勒が男性の姿をとって下生したことと関わりが存するのか」ということについて答えさせて頂きたい。

現在韓国の巫堂の九割は、女性である。彼らは、巫堂、万神、菩薩などの呼称を持つ。男の巫堂は「花郎（ファラン）」、「ファレンイ（화랭이）」などと呼ばれている。このような現象が、男性形状の弥勒下生とはそれほど関係がないと思われる。韓国の巫教が、主に女性を中心に展開されてきた点は、別の観点から考察されるべきである。

次に、善徳女王が弥勒信仰にもとづいて瞻星台を築造し、王の権威を立てたという張先生のご意見には同意するが、性別は別問題だと思う。

3. 三番目のご質問は、張先生が韓国仏教と歴史に関して、深い造詣と関心をお持ちになっていることを示すと思う。新羅の僧侶たちが、弥勒信仰のみならず、地藏や観音信仰とも密接な関係があるということをご指摘し、特に新羅僧侶の弥勒信仰について質問なされた。

新羅僧侶たちによる弥勒経に関する著述は以下のとおりである。

円測、弥勒上生経略賛 2 卷

元曉、弥勒上生経宗要 1 卷

憬興、弥勒上生経料簡記、弥勒下生経疏、弥勒成仏経疏、弥勒経逐義述文 4 卷、弥勒経述賛 3 卷

義寂、弥勒上生経料簡 1 卷

太賢、弥勒上生経古迹記 1 卷、弥勒下生経古迹記 1 卷、弥勒成仏経古迹記 1 卷

現存するのは、元曉作『弥勒上生経宗要』、憬興作『三弥勒経疏』のみであるが、以上の著述目録をみると、新羅の学僧たちが弥勒信仰について

大いなる関心を持っていたことが分かる。

そして『三国遺事』で弥勒信仰に関する記事は11個ほど見出される²。一般的に弥勒信仰は、『弥勒上生経』による「兜率天の上生を希求する信仰」、『下生経』『成仏経』による「当来弥勒成仏の出現を希求する信仰」に分けられる。新羅は上生信仰と下生信仰のどちらか一方に偏らない、独特な信仰を示す。すなわち、国家社会の現実的な状況に合わせて弥勒信仰を受容して変容させたと言える。例えば、真興王の王子たちの名前が、銅輪と金輪であったことは、転輪聖王の思想と関係がある。弥勒が下生する際、国土は転輪聖王が治める理想の国土になり、弥勒は成仏するというのである。ここに国仙と花郎制を真興王が設置した点から、弥勒信仰の新羅的変容の様子を知ることができる。そして、弥勒が未来に到来する仏であるという点で、弥勒像の相好がすべて若い。このことは、弥勒信仰が、新羅社会の希望と若さを象徴していることを示す。したがって、新羅僧侶の弥勒信仰は、当時の新羅社会の状況に照らしてみると、新羅の弥勒信仰が示す特徴に大きく異ならないと思われる。

私の未熟な原稿を抜け目なくお読みになり、多くの問題点について鋭いご指摘をいただき、また色々な点を気づかせて頂き、改めて心より感謝を申し上げたい。

【注】

- 1 李基東、『新羅社会史研究』、一潮閣、1997年、pp.345-349。
- 2 『三国遺事』卷三 塔像第四 弥勒仙花未尸郎真慈師、卷二 孝昭王代 竹旨郎、卷三 塔像第四 生義寺 石弥勒、卷二 景德王 忠談師 表訓大徳、卷五 神呪 密本摧邪、卷三 塔像第四 南白月二聖 努勝夫得 怛怛朴朴、卷五 感通 月明師 兜率歌、卷四 義解 真表伝簡、卷四 義解 賢瑜珈 海華巖、卷三 塔像 第四 洛山 二大聖、卷二 武王

(翻訳担当 朴賢珍、翻訳監修 佐藤厚)