

# 朝鮮三国時代の民衆文学

高 寛 敏

はじめに

第Ⅰ章 帰らぬ夫

第Ⅰ節 名もなき妻の望夫石

第Ⅱ節 名の知られた妻の望夫石

第Ⅱ章 帰ってきた夫

第Ⅲ章 節を守りぬいた妻

第Ⅰ節 都彌夫婦

第Ⅱ節 王統譜の形成過程

第Ⅳ章 英雄を世に出した妻

おわりに

キーワード：望夫石、薛氏女・嘉実、都彌夫婦、温達・平岡公主

## はじめに

民衆文学とは、一般大衆が長い間の口承伝承を通じて作り出した文学作品をいう。神話や伝説・民譚などを含めた広い意味での説話と、民謡などの口伝歌謡もこれに属する。

三国時代の民衆文学は、現存するものだけでも決して少なくない。しかし、ここではそれらを網羅して述べることはできない。代表的な『三国史記』（以下、『史記』）所載の新羅『薛氏女伝』・百済『都彌伝』・高句麗『温達伝』を分析してみたいというのが、拙文の目的である。第Ⅰ章は第Ⅱ章「薛氏女伝」の前提で、第Ⅲ章は「都彌伝」とそこから派生的に判明する「百済王統譜」の形成過程、第Ⅳ章は「温達伝」である。ここで引用した漢文・朝鮮史料は、読者の便宜を図って、簡略化しながら日本文に読み下したことを了解されたい。

## 第Ⅰ章 帰らぬ夫<sup>ひと</sup>Ⅰ

### 第Ⅰ節 名もなき妻の望夫石

15世紀に朝鮮王朝が編纂し、16世紀に増補した『増補東国輿地勝覧』という地誌がある。その全羅道長興都護府の山川条に、

婦岩。あるいは望夫石と称する。憶佛山の中腹にある

という短い記事がある。なぜ、ただの石に婦岩とか望夫石とかいう名前が付いたのかは、説明がない。しかし、この断片的な記事からだけでも、長興の地に帰らぬ夫を待ち続けた妻が、ついにそのまま石に化したという、哀しい望夫石の伝説が根づいていたことがわかる。夫はなぜ帰らなかったのか。

『高麗史』樂志には、三国俗楽（三国時代の民間歌謡のこと）のひとつとして、「禪雲山」という百済の歌について、「禪雲山。長沙の人が役にいったまま、期が満ちても帰らなかった。その妻が夫を思って禪雲山に登り、この歌を歌った」とある。禪雲山は『増補東国輿地勝覧』によれば、全羅道茂長県の北二十里にある。百済では禪雲山に登って帰らぬ夫を待ち続けた妻の哀歌が流布していたのであるが、これがある山頂の石と結び付いて、望夫石の伝説になるのは自然の勢いである。つまり、この禪雲山歌は、長興の望夫石と同じ伝承の世界にあったものである。

禪雲山の夫は「征役」後、帰らなかった。

「征役」とは「国役」、すなわち封建国家が課した兵役や労役に出ることである。それは危険を伴い、帰らぬ人の伝承を生んだ。

中国にも六朝・宋代に同様の伝承が多い。

『武昌記』の湖北省新県の例。

昔、ある婦人がいて、夫の出征を見送ってここに至り、化して石となった。その履の迹がなお存している。

『幽明録』の湖北省武昌北山の例。

武昌北山の上に望夫石がある。その状は人の立つがごとくである。古伝に、昔ある貞婦が子供をひきつれ、遠く国役に出かける夫をこの山で見送った。立って夫を望んだまま化して立石になったという。それに因んでかく名づけたものである。

『輿地紀勝』の江西省德安県の例。

昔ある人が役に行って帰らなかった。その妻がいつも山に登って夫を待っていたが、そのつど箱に土を盛っていつかは積み、それが山ようになった。そこでこの山を望夫山と言う。

『太平寰宇記』の当塗県の例もそれに類する。

当塗県望夫石 昔ある人が楚の地に行ったまま何年も帰らなかった。その妻がこの山に登って夫を待ち、ついに化して石となった。

松岡正子「望石伝説」（『中國文学研究』11, 1985年）は、武昌を中心にして、望夫伝説が東西南北に広範に分布し、唐代の白居易、宋代の陸游など、著名な多くの詩人が詩材にしていることを明らかにしている。武昌は長江と漢水が合流する交通の要衝地である。

もちろん、その別れの契機は国役だけとは限らない。『高麗史』楽志にもうひとつの百済楽曲についての記録がある。

井邑。井邑は全州の属県である。県の人が行商に出たまま久しく帰らなかった。その妻が山の石に登って夫を待ち、夫が夜道で危害を

受けはしないかと心配しながら、泥の汚れに託してこの歌を歌った。伝えるところによると、登岾望夫石があるという

この例では、夫が行商に出かけたとある。また、済州島の竜水浦節夫岩の伝説では、夫が沖あいの島に竹を採りに出たまま帰らず、夫を浜辺で待ちわびた妻はそこで息絶えた（安藤昌敏『韓国の民話と伝説』1、1975年）となっている。この節婦岩伝説が、望夫石伝説と同じ流れのものであることは、言を俟たない。

このように、望夫石伝説は国役・行商・舟行などと結びついているが、その悲劇は、中世の閉鎖的な自然経済と劣悪な交通条件、あるいは厳格な身分制度の下で、当然起こり得た事件なのである。

『高麗史』の編者は、高麗時代の宮廷楽に採用された十四篇の三国時代民間歌曲について説明しているが、その歌詞が民族語で、漢文では表記しがたいといって削除し、その歌意だけを簡単に記すにとどめた。

ただ「井邑歌」だけは、幸い十五世紀に編纂された『楽学軌範』という宮廷楽の書物について書かれた本に、その歌詞が収録されている。それは、現在歌詞の分かる唯一の三国時代歌曲なのであるが、それはおよそ次のようである。

前 腔 月よ 高くぞのぼり オギヤ  
頭上を照らしたまえ オギヤ  
オガンジョリ

子 葉 アフ アウ タロンジリ

後月空全 足元を整え オギヤ 泥濘に入り  
たまうな オギヤ オガンジョリ

過 篇 いずくにか荷を降ろし

金 善 調 オギヤ しばし憩われよ オギヤ  
オガンジョリ

子 葉 アウ タロンディリ

この「井邑歌」は、高麗時代に李混が創作した「舞鼓」という舞踊の歌唱として用いられ、

朝鮮王朝時代に受け継がれた。『高麗史』楽志によると、「舞鼓」は、二人の舞姫が「井邑歌」の歌唱と演奏に合わせ、舞台中央の鼓を間にして舞い始め、一節が終わると、鼓槌を取って左右に分かれて舞うこと一進一退、さらに鼓をめぐって、あるいは向き合い、あるいは背きながら旋舞し、槌をもって鼓を打つ。「その声は宏壮、その舞は変転翻然として、あたかも一双の蝶が花をめぐって矯矯然、二竜の珠を争うがごとくにして、最も楽部の奇なるものである」と説明されている。

三国時代と高麗時代の民間歌曲45篇が朝鮮時代にまで伝えられた。両班階級がそれを宮廷楽に採用したのは、民間楽を取り入れずには、宮廷楽の体系を整えられなかったからであるが、十六世紀の中宗代には淫詞として廃絶された。

夫が帰らぬ時、それは別れの悲哀があっただけではない。すなわち、それは一般大衆にとって生活の破綻をも意味していたのである。その状況を16世紀末の風刺詩人権輿が「切切何切切」という詩で、哀切に描写している。出征した夫、残された妻と老人。寒風の中で落穂を拾っても粥も作れず、夜になると、悲しみがドット押し寄せる。

望夫石伝説は、単なる悲哀や感傷の産物ではない。生きてゆくことの厳しさを、そのどん底において体験した民衆の感情の発露である。そしてそれは、アジア中世において、共通する境遇にあった広範な民衆の生活体験を背景としているからして、アジアのどの国においても生まれえたのである。中国の例は挙げたので、他の例をあげよう。

ベトナムの例。1968年4月21日付、「朝日新聞」森恭三特派員のベトナム紀行にはこうある。「北ベトナム中部のタンホアの町から遠からぬところに、ゴツゴツした岩石がならんでいる。青田の海に浮かぶ島々のようだ。その一つがニュイボンブー(夫を恋ゆる山)と呼ばれる。

伝説によると、出征して帰らぬ夫を待ちわびた若妻が石になったという」。

## 第Ⅱ節 名の知られた妻の望夫石

帰らぬ夫の伝説は、歴史上の悲劇的人物に結びつく場合がある。また、待ちきれずに、妻が積極的に夫を尋ねて行くという説話的な展開も生む。代表的な女性として、前者に朴堤上の妻がおり、後者には阿斯女がいる。

**朴堤上の妻。**『広開土王碑』によると、高句麗で広開土王は、399年、任那(任那加羅とも。金海の加羅を盟主として、昌原の卓淳、釜山東萊の居柒山国などを含む政治的連盟体)・倭軍が新羅に侵入したので、新羅奈勿王は広開土王に救援を求めた。それに応じて高句麗軍は新羅に出動し、任那・倭軍を一蹴し、東萊北部の任那加羅徙拔城を占領した。奈勿王には訥祗・ト好・未斯欣の三子がいたが、10年ほど高句麗に滞留していた実聖が即位した。『三国史記』朴堤上传によれば、実聖王は即位直後に倭国と講和を結び、未斯欣を倭国に「質」として派遣した。かつて奈勿王が自身を高句麗の人質としたことにたいする報復でもあった。また412年にはト好を人質として高句麗に派遣した。実聖王の矢は訥祗にも向けられたが、倭国通交政策が高句麗の意に反したためか、実聖王は高句麗軍によって除去され、417年に奈勿王の長男訥祗が即位した。訥祗は二弟を帰国させようとして、現梁山の長官であった朴堤上を起用した。堤上は直ちに高句麗に向かい、理を以て高句麗王を説き、翌年正月にト好を帰国させた。堤上はそのまま妻子にも会わずに倭に旅立った。その妻が栗浦に駆け付け、舟を望んで大哭し、「好婦来」と叫んだ。堤上は顧みて、「我將命入敵国、爾莫作再見期」と最後の別れの言葉を残して去った。堤上は本国の叛者を装い、未斯欣と共に新羅攻撃の先導になった。海中山島に至

って、堤上は末斯欣を秘かに帰国させ、自身は捕えられ、木島で惨殺された。末斯欣は同年の秋に無事帰国した。「朴堤上傳」は歴史的に重要な記事であるが、それはまた帰らぬ夫を待ち続けた妻の物語を連想させる。

『三国遺事』（以下、『遺事』）には「金堤上」として、同じ事件を叙述している。年次や人名表記、ある程度の内容に相違があるが、基本的には『史記』に依拠するべきであろう。「金堤上」は付加された人名・地名・内容からして、高麗初にまで成立年が下がることに疑問がない。

「金堤上」は、堤上の妻は夫を追って望徳寺付近まで至り、そこに「長沙」・「伐知旨」という地名を残し、最後に鵝述嶺に登って鵝述神母になったという。堤上の妻が望徳寺・鵝述嶺に結びつけられたのは、新羅の首都慶州から堤上が出港した現蔚山の栗浦に向かう、蔚山街道沿いに位置しているからであろう。とくに鵝述嶺は、722年、その南麓に「日本賊」を防ぐために「関門城」（毛伐郡城）が築かれたことが注目される。慶尚北道と南道の境に、西は鵝述嶺の南側から東は三台峰まで、12kmにわたって石築址が蔚山街道を遮断しているのが、それである。鄭永鎬「三国遺事考古学」（『新羅文化祭記念論文集』1、1983年）によれば、鵝述嶺は八嶺からなるが、堤上の妻が登ったのは標高765mの嶺で、そのすぐ下に望夫石があり、石上に立つと蔚山湾一帯が指呼の間にあって、東海一帯も望見できるという。また望夫石周辺には新羅瓦が散布しており、頂上の台地には高麗建築址が確認されるという。祠堂は新羅時代に建てられ、いつの頃か、望夫石伝説が根づいていたことがわかる。「金堤上」段が「卜好」を「宝海」、末斯欣を「美海」と表記しているのも、鵝述嶺からの眺望によるものであろう。15世紀の金宗直は、「鵝述嶺曲」（『新增東国輿地勝覧』巻二十一）を作詩し、「鵝述嶺頭望日本」

「良人去時担揺手」「呼天使化武昌石」などと詩句を綴っている。「武昌石」の語から、望夫伝説の存在が確認される。朝鮮時代には堤上最後の地は、「日本西海道肥前之博多津七里灘」（『東史綱目』巻一）とされ、江戸時代に訪日した朝鮮通信使は、博多に立ち寄ると、必ず、倭王の脅迫に屈せず、壮烈な最後をとげた堤上を回想している。通信使の記録を集めた『海行総載』には、そのような詩文が各処に散見される。

**阿斯女。**夫を待ちわびたすえ、夫を尋ねて行った女性に阿斯女がいる。これは普通、慶州の新羅仏国寺の無影塔伝説と言われるもので、小説や映画でよく知られている。

仏国寺は慶州から蔚山街道を南下した、吐含山南麓に位置している。『遺事』によれば、751年大城によって建設が開始されたが、774年の大城死後に国家的に完成されたという。石窟庵は仏国寺の裏手、吐含山の中腹にある。石窟庵は前方後円式で、前室と後円部の壁には諸仏神が浮き彫りにされており、後円部中央には丸い台座の上に結跏趺坐する本尊が安置されている。石室構造の卓拔さ、仏像彫刻の秀逸さで、世に名高い。仏国寺は、全長92mの石段の上に建設されているが、新羅華嚴宗の大本山格のこの巨刹は1593年に加藤清正軍によって焼かれ、石造部分と、極楽殿の金銅阿弥陀如来坐像と毘盧殿の金銅毘盧遮那仏坐像だけが残存する。二体の金銅仏は等身大の新羅仏として美術史的価値が高いが、白眉は大雄殿前面の石造双塔である。双塔式伽藍は新羅に始まるが、東に多宝塔、西に釈迦塔を配した。『法華経』に釈迦如来が説法し、その横で過去仏の多宝如来が出現したとある経文に由来したものである。多宝塔は構想と意匠の卓拔さ、技法の奇妙精緻なことで他に類例がない。対する釈迦塔は、二重基壇上に三重にそびえる。塔身と屋蓋石の各々一石で構成する。装飾彫刻もなく、簡潔荘重であ

る。この一対の石塔は、それぞれの妙味を発揮しながら、対照美によって際立つ。それゆえ、個々にはなく、双塔を一望してこそ、歴史と美の世界に酔うことができる。

何時の撰述かは明確でないが、『仏国寺古今創記』には、創建時にあったという伝説が記述されている。それによれば、石塔建設に動員された石工阿斯達は精根込めて励んだが、失敗を重ねて、いつしか3年が過ぎた。待ちわびた妻の阿斯女は意を決して夫を尋ねて行った。しかし女は不浄だという理由で面会はかなわなかった。ある人の言葉を聞き、毎日池のほとりに行き、完成された塔の影が池面に映るのを待った。先に多宝塔が完成したが、釈迦塔の影はいつまでも映らなかった。絶望した阿斯女はついに池に投身して死んだ。釈迦塔完成後、はじめて妻の消息を知った阿斯達は、妻の面影を求めてさまよったが、前山の岩上に忽然として微笑むような妻の姿を見た。阿斯達は狂ったように岩に妻の姿を掘り、終わるといずことなく去った。このことがあって、池は影池、釈迦塔は無影塔、多宝塔は有影塔と言われるようになった。

比類のない規模と構造の仏国寺、その絶妙無類の石造双塔を見た人々は何を感じたのであろうか。それは様々であろうが、双塔を建てた人物に対して思いをめぐらした人も多かったのであろう。今は不明であるが、岩上の女性の姿を見た民衆もいたのであろう。そこに望夫石の伝説を連想した余地があったと思われる。仏国寺付近の女性像から、夫を尋ねて行った阿斯女が生み出された、と想像されるのである。あるいは次の孟姜女のように、仏国寺という大建築が生んだのかも知れない。

**孟姜女。**中国にもそのような女性がいて、孟姜女の名が知られている。唐代の『敦煌曲子詞集』に登場し、『納書極曲譜』には「孟姜女」という歌曲が伝えられている。

それによると、秦始皇帝の時、范杞梁という者が長城の役に徴された。その妻孟姜女が寒衣を作って、遠く夫のもとまで尋ねたが、時すでに夫はこの世になかった。孟姜女が城下に哭するや、城が崩れて杞梁の遺骸が現れた、というのである。

孟姜女の伝説は、春秋時代の斉の杞梁の妻の故事に付会したものが多い。杞梁という名自体がそうである。前漢代の『列女伝』によれば、杞梁は斉の荘公に従がって莒を襲った時に戦死した。杞梁の妻が夫の屍を得て城下に哭すること十日、城はにわかに崩れ落ちた。杞梁の妻は夫を葬ったのち、身寄りのない身として、節をたてるために溜水に投じて死んだという。これで分かるように、孟姜女が城下に哭すると城が崩れ落ちたという奇跡譚も、杞梁の妻からの借用である。

しかし杞梁の妻が貴族で、夫を葬ったのち、節をたてるために自殺したというのは、孟姜女とは質的な差異がある。つまり、杞梁の妻が貴族的で儒教的であるのに対し、孟姜女は国役に出た民衆の妻で、ただ夫の身を案じて千里の道を歩いて行ったということである。

長城建設という大土木工事に動員された民衆の妻で、そこに広範な民衆の共感を得て、杞梁の妻の故事が借用された理由があったのであろう。孟姜女は阿斯女と共通する女性であったと言えよう。『清一統志』に、「奉天寧遠州西南に望夫山がある。相伝えるところによると、秦の時、貞婦の孟姜女が夫を望んだ処という」とある。阿斯女は死んで、夫がその面影を岩に止めたが、孟姜女は望夫石となってその哀話を残したのである。いずれにしろ、望夫譚がそこに流れていることに変わりはない。

**松浦サヨ姫。**日本には松浦サヨ姫の伝説がある。『万葉集』巻五、天平二年七月十一日、筑前国司山上憶良が大宰帥大伴旅人に謹上した歌の端書によると、大伴サデヒコが朝命により海



を渡った時（『日本書紀』宣化紀二年条）、松浦サヨ姫が山に登ってヒレを振り、別れを惜しんだ。そこからその山を「ヒレ振る峰」と呼ぶようになったという。これより前の正月十三日、大伴旅人の宅に山上憶良をはじめとする筑紫歌壇の面々が集まり、多くの梅花歌や松浦川を仙郷に見立てた松浦川歌を作歌している。これから推測すると、「ヒレ振る峰」に大伴サデヒコと松浦サヨヒメを結び付けたのは、憶良の仕業であろう。松浦の峰に伝わる帰らぬ夫を待つ妻の伝説を、憶良は旅人との特別な関係と松浦の理想化を合わせて、この両者を主人公に仕立て上げたと思われる。天平四年以後になった『肥前国風土記』には、女性は弟日姫子となっていて、松浦サヨヒメは無視されている。大伴サデヒコは憶良以後の影響であろうし、そうすると「ヒレ振る峰」の伝説は弟日姫子とその夫の伝説が本来のものと考えられる。南北朝時代の『曾我物語』巻六には、「かつ松浦佐用姫のヒレ振る姿は石になる」とあって、「ヒレ振る峰」伝説はやがて望夫石伝説へと発展していったことがわかる。

## 第Ⅱ章 帰ってきた夫<sup>ひと</sup>

### 薛氏女と嘉実

『高麗史』楽志・高麗俗楽条には、「元興」・「居士恋」という歌曲の説明がある。「元興」は、夫の帰りを悦んで歌ったものであり、「居士恋」は、カササギが鳴き、クモが糸をかけるのを見て、夫の帰りが近いと胸をときめかす歌である。これらの歌謡は、征役や船商に出た夫の帰宅に結び付いた歌で、そのような歌が民間に流布し、やがて宮廷歌に採用されたものなのである。

国役などで家を発った夫は、帰らない場合よりは、現実には帰ってきた場合が多かったはずである。それだけに望夫石伝説は人の胸を打っ

たと思われる。それはともかく、やはり夫が役から無事に帰ってきたという喜びは、劇的なものであるため、民衆の願望を反映して、「元興」のような歌謡が広まったと言える。

三国時代の新羅に、帰ってきた夫の物語がある。『史記』薛氏女伝がそれで、そのあらすじはこうである。

栗里の貧しい薛氏家には、美しく志の正しい娘がいた。7世紀前半の真平王の時、年老いた薛氏が防人として役に出るようになったので、父の身を案じた娘はひとり胸を痛めていた。同じ村に嘉実という青年がいた。嘉実も貧しかったが、薛氏女にひそかに想いを抱いていた。薛氏女の悩みを伝え聞いた嘉実は薛氏に代わって役に行くことを申し出た。出発前に二人は婚約し、薛氏女は自分の鏡を割り、一片を約束のしるしとして嘉実に与えた。こうして嘉実は去ったが、期限の3年になっても帰らず、ついに6年の歳月が流れた。薛氏老人は娘のことを思うと我慢できず、ひそかに他家との婚約の約束をして日まで決めてしまった。薛氏女は嘉実の残していった馬の前で涙を流していた時、やせ衰えた嘉実が帰ってきた。ところが人々は、そのあまりの変わりように、これは嘉実ではない、と言って騒ぎたてた。その瞬間、嘉実は破鏡を人々の前に投げつけた。薛氏女がそれを拾って、自分の持つ一片と合わせると、ぴったりと一つに重なった。むせび泣く薛氏女。そしてめでたく大団円。

薛氏女と嘉実の物語。それは国役に出かけた夫がついに帰ってきた物語である。しかしこの物語は、それを中心モチーフとしながらも、複雑な説話的展開をみせている。

① 老人の代わりに兵役に出る。

兵役が民衆にとって重い負担であればあるほど、それをめぐっていろいろな伝承が生まれる。とくに真平王代は、高句麗・百済両国の攻撃を受け、苦境に陥っていて老人まで動員され

たが、老人の出征は直ちに死を意味していた。そのために、それをめぐる多くの伝承が生まれる素地があった。

中国に有名な木蘭の話がある。『古楽府』の「木蘭辞」によると、北魏の頃とも随・唐の頃ともされる。木蘭という女性の父が出征することになったが、父は年老いて、代わりに立つような青年の息子もいない。考えたあげく、木蘭は馬や武器をととのえ、男装して北方に旅立った。それから12年、万里の彼方で胡軍と終日戦うこと百戦、ついに千里の馬を駆って飛ぶように帰郷した。木蘭は自分の部屋に入り、女装して化粧し、門を出ると、木蘭に従がってきた兵士たちは目を見張るばかり。「同行して十二年、木蘭が女であることは知らなかった」と。男装の女丈夫木蘭の帰郷、それは奇跡譚に近いが、老人の窮状を救うためには、また期待されるべき人物像であった。

日本古代にも筑前国にそのような<sup>あ</sup>白水郎<sup>ま</sup>がいた。『万葉集』巻十六にその記事がある。8世紀の神亀年中、宗形部津麻呂は、対馬送粮船の舵師に任じられた。しかし津麻呂は年老いて海路に耐えることができず、その窮状を志賀村白水郎荒雄に訴えた。荒雄は津麻呂の頼みを許諾し、直ちに対馬に向かった。海中、たちまち暴風雨となり、荒雄は海のもくずとなって消えた。『万葉集』には「筑前国志賀白水郎歌十首」が記載されているが、これは、多くの人々が荒雄の意気に感じ、またその痛ましい死を悼んだことを示すものである。荒雄事件は事実であったのであろうが、望夫石伝説に通じるものがある。

嘉実と木蘭は役を代行して帰郷した。木蘭の場合はある種の奇跡的美談であるが、嘉実の場合はそれだけではない。多くの庶民的な共感を得たためか、演劇的な要素が加わって、感動を高めている。

## ② 破鏡重円

離別に際し、薛氏女は鏡を割り、その一片を嘉実に与えている。このように、破鏡を分かち合って再会を約束することは、前近代にはまああったことであるらしい。そのため、夫婦の別れを「破鏡之歎」とも言ったのである。

10世紀、北宋代の『太平広記』巻百六十六に、「楊素」という人物の話がある。6世紀の末、南朝の陳が北朝の隋に滅ぼされようとしていた時の事。陳の楽昌公主は宮中第一の美人で才女であったが、太子の舎人除徳言の妻となった。徳言は行く末を案じ、またの時のしるしにと、一枚の鏡を割って半分を公主に与え、「正月十五日になったら、この半鏡を市場で売らせてください。鏡売りを探せば、あなたの消息が分かるでしょう」と泣いて別れた。隋が進駐するや、楽昌公主はたちまち越公楊素の愛妾にされてしまった。徳言の方は流離辛苦して、やっと京に至り、正月十五日に市場でかの半鏡を見つけた。事情を知った徳言は絶望し、一首の詩を公主のもとに送った。それを知った楊素は即刻徳言を呼んで公主を還し、手厚く贈り物を与えた。かくして徳言と公主は江南に帰り、生涯を共にした。

破鏡をよすがにして再会した夫婦、公主を快く還した楊素を通じ、戦乱の世の人の数奇な運命と、それを乗り越える夫婦愛が描かれている。「破鏡重円」、あるいは「破鏡合一」とも言われる物語である。

「薛氏女伝」では、破鏡がもっと劇的な役割を果たしている。変わり果てた嘉実をみて、人々が嘉実でないと言ったのは、説話の無理な展開であろう。しかし「嘉実直前、以破鏡投之、薛氏得之呼泣」と場面が急展開する時、「薛氏女伝」の内包する感動が一挙に爆発するかのようで、部分的な不自然さは問題にならなくなってくる。「楊素」という特定の人物の介在を必要としない、嘉実と薛氏女の強い結びつきを、この破鏡は端的に表現するかのようであ

る。嘉実は死んだと思われたので、それは望夫石伝説にも通ずる。それが生きて帰り、「破鏡合一」によって、劇的展開をみせ、「帰ってきた夫」物語の到達点に達した。それはやはり嘉実という青年像に関わるものであろう。嘉実は荒雄と同じく、老人の役を代行したが、それは薛氏女への愛のためでもあった。庶民の義と愛の統一の物語であり、破鏡の奇跡譚でもある。それはまた、望夫石伝説が希望への道に転換して、民衆の願望を実現した物語と言えよう。

### 第三章 節を守りぬいた妻

#### 第Ⅰ節 都彌夫婦

智異山女。『高麗史』樂志は、「智異山」という百済の歌謡について記している。

智異山 求礼県人で、美しい女性が智異山に居た。家は貧しかったが、婦道を尽くしていた。百済王はその美しいことを聞き、宮中に呼び入れようとしたが、その女性はこの歌を作り、死をもって従わなかった

これとよく似た歌が中国にあり、中国の文人たちにもてはやされた。それは、4世紀の晋『古今注』にその歌詞が載る「陌上桑」である。その内容は、趙の邯鄲の美女、秦氏羅敷が桑を採っているところを趙王がみそめ、その心を惹こうとしたが、羅敷がすぐさま笛を吹きつつ、歌を作って拒否したというものである。「智異山歌」が高麗の宮廷楽に採り入れられるにあたっては、貴族階級の念頭にこの「陌上桑」があったのかも知れない。しかし、「陌上桑」が文人趣味の濃いのに比べ、「智異山歌」には、もっと生々しい深刻さというものが感じとれる。『高麗史』の編者は、例によってその歌詞を残さなかったが、貧しい民間の一女性が王に死をもって抗したとあることから、そこにはぬきさしならぬ対立が潜んでいることが分かる。そのためか、求礼の「智異山歌」は南原の

『春香伝』とよく関連づけられる。智異山は、全羅北道南原市・全羅南道求礼郡と慶尚南北道の一部を含む、広大な山域であるからでもある。智異山女も春香も、いかなる権力の脅迫にも屈せず、女性の節を守りぬいた貞婦烈女ということになるが、そうした儒教的表現を弄ぶよりも、この二人の女性はそうすることによって、自分の人間としての誇りを貫きとうした女性である、と言った方が当たっているであろう。智異山女の結末がどうなったかは分からないが、それが円満な解決をみたとは思われず、悲劇が待っていたと推定されよう。前近代社会において、支配階級が権力を振りかざして民衆に襲いかかり、晴天霹靂のような不幸をもたらしたことは、別に珍しいことではない。不法な土地兼併や圧良爲賤などによって、民衆が搾取・圧迫されたことは、あたかも法則的なようなものであった。支配者が眉目よい女性を暴力的に奪い取るというのも、それはまた歴史的に必然的に起こった事柄に過ぎない。その場合、支配者の欲望が人間性をふみこえた、むき出しの形で現れるため、まさにその人間性を守る、生死をかけた闘いとして、智異山女のような女性が不断に伝承化され、文学化されるのである。

都彌夫婦。さて、ここに『史記』都彌伝がある。

都彌は2世紀の百済蓋婁王代の「編戸小民」でであったが、すこぶる義理に厚かった。その妻は美しく、節行に富んで、称賛的であった。王がこの噂を聞き、さっそく都彌を召した。「およそ婦人の徳は貞潔をもって第一とするけれども、人のいない暗闇で甘い言葉を以て誘えば、心を動かさない者はめったにいないものだ」、と言う王に対して、都彌は「人の情は測ることが出来ませんが、臣の妻は死んでも二心を抱くことはありません」、と答えた。これを聞いた王は、近臣の一人を王に仮装させ、都



彌の妻を誘ったが失敗した。後日、これを知った王は烈火のように怒った。直ちに都彌を引き出してその両目をくり抜き、小舟に乗せてどこともなく流してしまった。そして都彌の妻を呼び入れ、今度は有無を言わず犯そうとした。都彌の妻は今日は身が汚れていますので、他日にと、その場をとりつくろい、宮中を脱した。逃げて河口に至ったが、渡ることが出来ず、天を仰いで慟哭すると、思いもかけず一隻の舟が波に揺られて流れてきた。我にもなくそれに乗ると、舟は動き出して泉城島に着き、そこで両目を失った都彌に会うことが出来た。二人は草の根を掘って食べ、また舟に乗って高句麗の蒜山の下にたどり着いた。高句麗人は二人を哀れみ、衣食を分け与えた。二人はこうして生きながらえ、客地で一生を終えた。

「都彌伝」もやはり、人妻を暴力的に奪おうとする権力者に抗してたたかった人々の話である。しかし、そこには「節婦岩伝説」のような悲哀への沈潜もなく、超自然的な力による救いに対する期待もない。あるいは中世説話的なハッピー・エンド（苦盡甘来）のパターンでもない。それらの中世的曖昧さを拒否してやまないリアルさがある。都彌夫婦は、自分自身の傷ましい犠牲を払って、破壊的な力に立ち向かい、血みどろになりながらも、あくまでも自分たちの道を追求して終わる。それでよしとする、そのような人たちにみえる。「都彌伝」がこのようリアルさ、話の深みを持つのは、王との対立が、単なる人妻強奪だけに起因しているのではない点に、大いに関係がある。つまり王は、女性の貞潔などと言うのはみせかけに過ぎないという考え、さらに言えば、権力者特有の人間不信の思想の持主であるのに対し、都彌は「人の情は測ることの出来ない」ことを達観しつつも、自分の妻を信じきろうとする。言わばもっと根柢のところで人間を肯定しようとする思想の持主であった。そして王の面前でその不当さ

に抗議するわけではないが、かといって絶対にひれ伏すこともしない。満身創痍となりながらも、自分たちの信念を貫徹するのである。このように、権力者の思考と誠実孤高な平民の思考との差異、あるいは対立があり、それが軸になって話が展開する。そこでは、都彌はどこまでも同じ人間として王と対峙している。これがこの説話のリアルな展開を裏づけたと言えよう。

都彌夫婦は高句麗で最後を終えた。百済の泉城島、高句麗の蒜山などの具体的な地名の存在からみて、「都彌伝」は実際にあった話を、高句麗人が文学的に完成させたものと思われる。「都彌」は高句麗人の百済王に対する観点と、高句麗人の独立的気性の産物でもあったと言えるのではないだろうか。

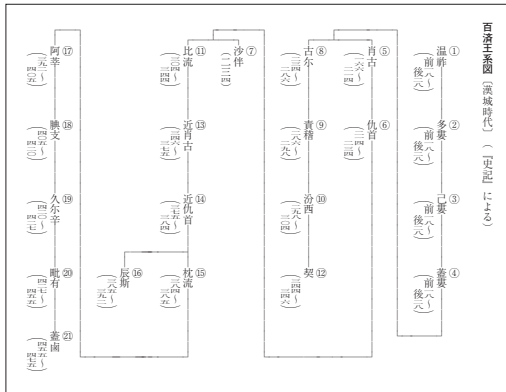
この点、李丙燾『国訳 三国史記』（ソウル、1977年）が、2世紀には高句麗・百済間には楽浪・帶方勢力が存在していたので、蓋婁王代のことではなく、近蓋婁の別名を持つ、5世紀の蓋鹵王代のことではないかと推測した点は、慎重に検討する必要がある。

## 第Ⅱ節 王統譜の形成過程

東潮・田中俊明『韓国の古代遺跡』2（中央公論社、1989年）に、『史記』所載の百済王統譜が図表化されているので、ここに借用する。この王統譜の経世過程については、拙論「扶餘・高句麗・百済の建国神話」（拙著『倭国王統譜の形成』雄山閣、2001年）で論じたことがある。それを基礎にしながら、そこで解明出来なかった問題について補足したい。

この王統譜での疑問は、5代肖古・6代仇首を前提にして、13・14代を近肖古・近仇首としていることで、このような命名法は異例のことと思われるのである。

『日本書紀』は、亡命百済王族がもたらした『百済王暦』を参考にしたが、一部の百済王名が『史記』とは異なっている。13代近肖古王は



肖古王、14代近仇首王は貴須王、17代阿莘王は阿花王、18代腆支王は直支王などと、なっているのがそれである。このような『史記』の異例の命名法と『日本書紀』との差異は、どうして起こったのかである。

ここで注目されるのは、『史記』には肖古・仇首・腆支・蓋婁に、「或云」分注が付され、それぞれ素古・貴須・直支・近蓋婁としていることである。

漢城付近の積石塚の存在からすると、百濟始祖王は高句麗出身であることが、ほぼ明確であるが、その王は温祚であったと思われる。しかしその後、政治的目で始祖王が改変された。百濟最初の史書は、近肖古王代に博士高興が編纂した『書記』である。近肖古王代は百濟の発展期で、369年から、それまで従属していた高句麗と真っ向から対決するようになり、371年には平壤城を攻め、高句麗故国原王を戦死させている。その一方で、金海加羅を盟主とする任那と通交し、任那を仲介として、倭国とも国交を開き、372年には「七支刀」を贈った。同年には近肖古王は「餘句」の名で東晋とも通行を開始したが、「餘」とは百濟王の姓で、百濟王は扶餘出身であることを宣言したことになる。近肖古王代には、始祖王が扶餘出身であることが決定されたのである。そこで始祖王は、日神解慕漱（慕漱解）と河泊女の間に卒本扶餘で生まれた東明となった。「東明」は本来扶餘の始

祖王の名であるが、扶餘は前燕や高句麗に逐出され、遙か西方で残命を保つ状態であったので、意に介する必要がなかった。『書記』はそこで始祖王を東明とし、父を尋ねてきた沸流・温祚兄弟をその後継者とした。やがて高句麗で長寿王代に平壤に始祖王陵を建造して、始祖鄒牟王に東明聖王と追諡し、嬰陽王十一年の600年編纂『新集』で固定化すると、百濟の東明は都慕と表記された。『続日本紀』延暦九年(790)秋七月辛巳条の百濟王仁貞らの上言に「夫百濟太祖都慕大王者、日神降靈、奄扶餘而開国、天帝授籙、惣諸韓而称王」とあるのが、それを証する。また「貴須王者、百濟始興第十六世也」とあるのは、『史記』の近仇首王が第十四代に比べて、二代多い。これは百濟王族は初期王を都慕・沸流・温祚としていたからである。

つまりこういうことである。『書記』は初期三代を東明・沸流・温祚とし、13代の肖古王までの系譜を作った。14代王貴須は、世子時代に「奇生」の名で倭王旨に「七支刀」を贈っているから奇生でもあったはずである。その時、5代王は肖古ではなく素古、6代王は貴須であった。17代は阿花、18代は直支、21代は蓋婁である。ところがおそらくは奇生王即位前後に、6代を仇首としながら、功績の高かった14代を貴須としたと思われる。百濟貴族が日本にもたらしたのは、まさにこの王統譜であった。ところが、おそらく百濟滅亡後の後期新羅時代に、新羅人がこれを改変し、素古を肖古に、肖古を近肖古に、貴須を近仇首に、阿花を阿莘に、直支を腆支に改変した。素古・貴須・直支という分注は、この時に付され、『旧三国史』から『史記』に継承されたと推定されよう。『史記』は基本的にこれに従ったが、東明は高句麗始祖王の諡であったので、百濟始祖王を温祚、あるいは沸流とする所伝を採用した。「蓋婁王」に「或云近蓋婁王」という分注があり、その名は

蓋鹵王二一年条には本文に出ているので、他の分注とは事情が異なるとみられる。その概要は次のようである。

(A) 秋九月に、麗王巨璉が三万の兵を率いて百済漢城を攻め、城門に火を放って攻略した。百済王は数十騎を領いて逃げたが、麗人が追跡して殺した。(B) これより先、高句麗長寿王は、僧道琳を間諜として百済に派遣した。道琳は囂碁を以て百済王近蓋婁(分注。蓋鹵)の上客と待遇された。道琳は王をおだてて、土木工事を大々的に起こさせた。城壁を固め、中に壮麗な宮室・楼閣・台榭を建て、先王の陵墓を新造したうえ、長大な堤防を築いた。そのため、国力が枯渇し、軍備はおろそかになった。逃げかえった道琳の報告を聞いた長寿王は直ちに兵を起こして、百済を攻め、近蓋婁王を阿且城下で捕殺した。その直前に近蓋婁王は子の文周を避難させたともある。郁里河・崇山はこの土木工事の中で出る地名である。(A)は、「麗王巨璉」とあるから、百済側の、具体的には『旧三国史』による記事で、(B)の分注「蓋鹵」からも、百済王は蓋鹵である。(B)は「高句麗長寿王」とあり、道琳の行動や、百済近蓋婁王を捕殺した高句麗将軍のことを具体的に記していることから、長寿王死後に記録された高句麗側の記事である。「蓋鹵」を「近蓋婁」としているが、もとは「蓋婁」であったと思われる。それでは4代目の「蓋婁」と重複するが、高句麗側では百済初期の知識がなかったので、それは意に介する必要がなかった。ここからは推測になるが、(B)は「蓋婁」であったが、後期新羅時代に高句麗・百済史料をみて、「蓋婁」の重複を問題視し、「都彌伝」を4代蓋婁王代のこととする一方、(B)では「近」字を付して、蓋鹵王の別名、近蓋婁王代のこととしたのではなかろうかと思われる。「都彌伝」の「蓋婁」の愚かで暴虐な人格、長寿王代の蓋鹵王観を反映したもので、百済王

統譜を再検討することによって、「都彌伝」の内容が質的に深く理解されると思われる。もと『書記』に、「都彌伝」のような長く具体的な記事があったとは、到底考えられないこともある。蓋鹵王の時代こそ、都彌という人物がふさわしいと言わねばならない。

ところで(B)には百済の郁里河・崇山の地名がみえ、それは百済の「未詳地分」であるが、年代順に記載された百済地名にはなく、「未詳地分」末尾に別扱いにされて記載されていることである(拙著『三国史記の原典的研究』雄山閣、1996年)。これは(B)が『旧三国史』本紀の文ではなく、列伝の文か、あるいは『道琳伝』のような独立の史料が存在したことを暗示している。この問題には究明するべき問題が潜んでいると想像され、高句麗大武神王代の「好童と楽浪公主」物語が合わせ考えられるところである。文周は蓋婁王の叔父であったが(古川政司「百済王統譜の一考察」、『日本史論叢』7、1977年)、それを蓋婁王の子と誤ったのも、このような高句麗の特殊史料に拠るものと推測されるが、『史記』はこの所伝を採用して、文周を蓋鹵王の子としたのではないだろうか。

## 第Ⅳ章 英雄を世に出した妻

### 温達と平岡公主

『史記』の「温達伝」は6世紀の物語である。容貌は怪異、乞食をしながら盲目の母を養っていたので、「愚温達」とからかわれた。時に、平岡王の公主は幼い時からよく泣くので有名であった。泣くたびに王は、「お前は貴族の妻にはなれまい。愚温達が似合いだ」と言った。やがて公主が十六歳になったので、公主を名門の青年に嫁がせようとしたが、公主は「大王に二言はないと言います。私は温達嫁ぎます」と断固拒否した。怒った王は、「お前は私の娘で

はない」と、公主を王宮から追い出してしまった。公主は宝玉を持って温達を尋ねて行き、そのままおし掛け女房になった。公主は宝玉を売って田宅や奴婢・牛馬・器物を買い入れ、また病気で見放された名馬を買って養い、立派に育てあげながら、温達を武術に没頭させた。高句麗では例年春三月三日に、国中が楽浪の丘に集まって狩猟<sup>かり</sup>をし、獲物を捧げて天と山川の神々に祭りを行った。その日になると、王が群臣を従えて出御した。温達も例の馬に乗って随行した。常に先頭を駆け、獲物も一番多かった。王は温達を召してその名を聞き、驚きかつ異なことと思った。

周武帝軍が遼東地方に侵入したので、王が親征し、拌山の野にこれを迎え討った。温達は先鋒となり、疾風のように敵の首数十をあげた。諸軍が勝に乗じて奮戦し、大勝利を収めた。温達は功一等を認められたので、王は感歎して「これこそ我が婿だ」と言って、ついに礼を備えて迎え、爵を授けて大兄とした。これより王の寵愛厚く、威権は日に盛んになった。

陽岡王が即位すると、温達は自ら願って漢北の地を奪回するため出陣した。新羅軍と阿旦城下に戦い、流矢に当たって路に死んだ。埋葬しようとしたが、棺が動かなかった。公主が来て棺をなでながら、「死生は決しました。さあ、お帰りください」と言うと、初めて棺が動いた。大王はこれを聞いて悲しみ、慟哭した。

温達は実在の人物であろう。「阿旦城」は百濟蓋婁王（蓋鹵王）が捕殺された「阿且城」と同地で、漢江北岸の200mの山峰に築かれた峨嵋山城である。ここで戦死した温達は、もともと高句麗の青年武将で、公主に見染められ、公主の励ましを受けて武芸を磨き、反侵略戦争に戦功をたてて公主と結婚したのであろう。そして故地回復のために犠牲となったので、高句麗人の間で伝説化されたのであろう。公主は温達を育て上げ、その死が運命であると達観して、

その遺体を運んだ。「愚温達」とは、公主の主導的な行動から生み出された人物に相違ない。

ここで問題は、温達は平岡王～陽岡王代の人物になっているが、高句麗本紀には同名の王はみえないということである。温達は北周武帝（561～578年）軍と戦ったとあるから、それは高句麗平原王代の人物ということになる。本紀王系は陽原王・平原王・嬰陽王であるから、温達王の陽岡王は明白な誤りである。「岡」と「原」の相違も無視できないが、「岡」が「原」より古い用字である。なによりも北周武帝代は高句麗と友好関係にあり、両国の戦闘記事はどこにも見当たらない。その戦闘記事は温達出世の契機として造作されたと言える。「温達伝」は本紀とは別系統の史料に基づいているが、「拌山」が「未詳地分」に見えないから、「道琳伝」と同一系統とも断言できない。ただ、高句麗滅亡後の後期新羅時代に完成されたということは、想定できる。

### 百濟武王と新羅善花公主

貧しい愚温達が公主と夫婦になって出世した、という点に重点を置いて、この話を『遺事』の「武王」説話と同系統にみようとする見解がある。その概要は次のようである。

百濟第三十代の武王（古本作武康）は、寡居する母が池龍と交通して生まれた。薯を掘って暮らしていたので、薯童と呼ばれた。新羅真平王の第三公主が無類の美人であるとの噂を聞いて、都に行って、子供たちに薯をやっては歌を歌わせた。歌に曰く、善花公主さまは人知れず嫁入りし、夜ごと薯童を抱いている。童謡が京に満ち、ついに宮中にまで達した。おかげで身持ちが悪いと言う理由で、公主は王宮を追われた。途中で待ち受けていた薯童は、公主に同行し、首尾よく夫婦になって百濟に戻った。公主が宮中から持ってきた金を見た薯童は大笑い。「なんだそんなもの、薯を掘ったところにいくらでも転がっているよ」と。そこで龍華山師子



寺の知命法師の神力を得て、金を新羅宮中に瞬時に運んだ。そのため真平王は薯童を尊敬するようになり、人心を得た薯童は王位に付いた。一日、王夫婦が龍華山の大池に至ると、池中から弥勒三尊が出現したので、夫人の勧めでそこに大寺を建てた。三ヶ所に寺を建て、弥勒三尊を安置し、弥勒寺と称した。『史記』によれば、武王は法王の子であるから、三輪山伝説に近い池龍のことはまったくの付会である。武王代は新羅と激しく戦った時代なので、薯童や善花公主のことも事実ではない。しかし弥勒寺は全羅北道益山郡金馬面に遺跡が残存している。発掘調査によって、巨大で特殊な寺院であることが判明した。つまり、あい接した三区画に塔と金堂を配置した唯一の伽藍で、中央塔は木塔、左右は石塔であるが、巨大なものである。講堂は一棟だけ最後部に建てられた。武王は益山の地に遷都したという記録もあり、弥勒寺の意義は無視出来ない。巨大な弥勒寺が、それを建てた武王伝説を生んだと考えられるが、新羅真平王・善花公主の協力はそこから付会されたものであろう。また金の発見は、次に述べる炭焼長者説話と同様の内容で、それが朝鮮の古民譚として早くから存在していたこと、弥勒寺建設には奇跡的な金が必要であったことを暗示しているのであろう。薯童は金発見のために必要な存在であったが、それには金の価値を知る、「金城」を都とする新羅の公主の存在も必要であった。善花公主との結び付きは愚温達に似ているが、それは弥勒寺縁起譚として付会されたものと思われる。しかし結果的には、善花公主が武王を育て上げたことになった、とも言える。

#### 炭焼長者説話

「武王説話」との関連が注目されるのに、日本の炭焼長者説話がある。それは現在の青森県に存在した津軽藩の系図中、四代頼秀条に編入されている話で、次のようである。

殿様の一人娘がよい夫に会いたいと神に祈ると、炭焼五郎の妻になれとお告げがあった。掘立小屋の家で五郎を待っていると、五郎が帰ってきて、とんでもないと断られたが、そのまま座り込んでしまった。娘が筵をめくると、床は黄金の棒でできていた。これはどうしたものかと尋ねると、「こんなものは炭を焼いている竈の所にいくらでもある。取り捨てるのに骨折りだ」と言う。行ってみると、黄金が山のように積み捨てられていたので、村人を雇って運び、日本一の金持ちになったという（『神話伝説辞典』東京堂、1963年）。この炭焼五郎の話は、前半の娘が訪ねて行く部分は、温達説話とよく似ており、後半の黄金発見部分は、武王説話と一致する。この話には、金遣いの荒い鍛冶屋の女房が離縁されて、炭焼小屋に一夜の宿を頼み、金を出して米を買ってきてくれと頼むと、爺は「そんな小石で米は買えぬ。そんなものは炭竈の所にいくらでもある」と明かしたので、その結果、黄金を発見して長者になった、という変種もある。炭焼長者の説話の核心は黄金発見である。それも女性が主人公である点が興味深い。炭は古代には主に冶金用燃料に使われたため、金属とは不可分の関係にあった。日本に炭焼長者の話が広く分布するのは、実は金属の売買を業として各地を歩き回った人々によって伝播されたためであると言われる。黄金発見説話は武王説話にすでにみえるから、金属加工や鉱山開発に貢献した、古代朝鮮の移住民によって伝えられた可能性が大きい。

#### 郭再祐の妻と金千鎰の妻

「温達伝」に比すべき話は、『東野彙輯』巻一「義兵肩掛漆匏竿」であろう。

郭再祐は年が四十近くになって科挙の試験を棄て、ぶらぶら暮らしていた。夫人は身長が大きく、性格は豁達、奇傑丈夫の風があった。日本の侵略を予見し、姑から疏、奴婢、牛を分けもらい、奴婢に茂朱のある山奥で火田を興さ



せ、収穫物を貯蓄した。また夫人は夫に博奕の妙法を教え、博奕好きの富者から千石の穀物を巻き上げた。その穀物を使って遠近貴賤を問わず、傑特の人と結交し、かれらを厚くもてなした。一方、夫人は籬外墾田を耕耘して匏（ひさご）を植え、それが実ると数千の円いパカチを作り、それに穴をあけ真っ黒に塗った。そして鉄で同じような物を何個か作っておいた。

1592年に日本の侵略が始まるや、夫人は義兵を起すことを勧めた。日頃から交わり面倒を見てきた人々がおり、軍糧は茂朱の山奥に十分あるという訳である。郭再祐が欣然として挙兵すると、たちどころに数千人が集結した。夫人は長い竿竹にパカチを掛け、それを兵士にかつがせた。倭兵と戦った時、わざと敗れたふりをして、鉄の冑を落としていった。追ってきた倭兵がそれを拾いあげようとしたが、動かない。驚いた倭兵は、「こんな重い物をかぶっているのは神力というものだ。きっと敗れたふりして、おれたちを誘い込もうとしているのに違いない」、と青くなった。それからというもの、倭兵は郭再祐部隊を見さえすれば、戦わずして敗走した。物語は郭再祐のその後の活躍について語るが、夫人については以上である。

郭再祐は日本軍侵略直後に宜寧で挙兵し、洛東江を自在に駆け巡って日本の糧道を寸断した。赤い甲冑を着用し、神出鬼没の働きをしたので、天降紅衣將軍と呼ばれた。二回にわたる戦争で抜群の功をあげたので、高官職を与えられたが、いつも辞退し、隠遁して一生を終えた。郭再祐の巧みな戦術は、義兵第一で、真っ先に挙兵したこともあって、賢夫人の物語が出来たのである。

郭再祐の妻と似た話は、『壬辰録』に全羅道羅州の義兵将金千鎰の妻、梁氏夫人についても語られている。金千鎰も夫人に勧められて挙兵するが、梁氏夫人もパカチを使って倭兵を驚かせた。夫人はまた自ら馬に乗って陣頭指揮にた

ち、夫と共に戦った。金千鎰は江華島に入り、その後も各地で戦ったが、1593年の慶尚南道晋州城戦で戦死した。勇将金千鎰の背後にも賢夫人があったということである。

『東野彙集』の「勇将嘯引赤鬣騎」には、また義兵将鄭起龍の話がある。鄭起龍の妻は裕福な家の一人娘で、あまたある結婚話を断り、一目会っただけの貧乏書生鄭起龍が人物であることを見抜いて結婚する。鄭起龍は居昌で挙兵し、錦山・晋州などを転戦し、1597年の第二次戦争でも活躍した。夫人が大切に育てた馬に乗って戦ったという。温達説話と共通し、愛国名将には賢夫人の存在が期待されたということであろう。

## おわりに

三国時代の現存唯一の歌曲「井邑詞」は、中国でも広く分布する、帰らぬ夫を待ち続けたすえ、女性が石に化したという「望夫石伝説」から生まれたものである。その反面、夫が帰ってきた喜びを表す伝説や歌曲も作られた。「薛氏女伝」はそれを代表しながらも、「破鏡合一」を媒介にして劇的展開をみせ、文学的関心呼び起こした。「都彌伝」は、高句麗の「道琳伝」とも称するべき、5世紀百済王の話をバックにして、悪逆な王とそれに血みどろになりながら闘った、百済民衆の姿を形象化したと言える。2世紀のこととされている「都彌伝」は、百済王統譜の形成過程を新たに分析することによって、蓋鹵王代のことと推測されるのである。「温達伝」は、女性の積極的な働きにより、夫が愛国的名将に育ったという内容で、後世の高名な義兵将物語に、なんらかの意味で影響を与えた。

この「三伝」は、なんらかの事実を核にし、口承世界をバックにして説話化されたと思われるが、三国時代のある特有な時代的精神を反映

して、文学的に昇華されたと言えるのではないだろうか。

朝鮮では、後世まで漢文が支配し、民衆は文章世界から疎外された。朝鮮語は豊かな字母を持っていたので、会話世界では微妙で豊富な表

現を生んだが、朝鮮文字がなかったので国民的文学を十分に発展させることができなかった。その中でも『史記』のこの「三伝」は、朝鮮文学史上に、特有の光彩を放っていると、評価することが出来るのではないだろうか。