

古代北九州と朝鮮半島南部との共同文化圏について

The Cultural Identity Shared by Northern Kyushu and Korea's Southern District in Ancient Times

金 政起*
Kim Jong-ki

Abstract

The thesis of this article is to find and support the cultural identity that was shared by Japan's northern Kyushu and Korea's southern district in ancient times. Although the evidence for this purpose is ample, the author, first of all, lays stress on a major premise of the thesis that is a geographic neighborhood in between. Such a neighborhood continued to act as a bridge on the sea through which innumerable immigrants from Korea's southern district since the Yayoi period (BC. 3 century~AD. 2-3 century) ceaselessly flowed into Kyushu and elsewhere in Japan, The immigrants obviously brought with them a culture, above all, their religious belief, which formed the basis for the cultural identity mentioned above.

Sorts of evidence such as nomenclature in northern Kyushu and archeological findings support the thesis of cultural identity. For example, a tribal state in northeastern Kyushu in ancient times, named 'toyokuni'(豊国), was called 'karakuni'(韓国) at that time. The latter is referred to as a 'Korean state.'

The other important remnants of such a cultural identity is found in Tsushima Island and beyond. The Tsushima Island, together with its neighbor island Iki, has been famous for having played the role of a 'bridge island' between Japan and Korea from time immemorial. In that Tsushima, archeological findings show that Korean immigrants left the remnants of their religious belief in the way to Kyushu.

Amenohiboko(天日槍) who is referred to as a symbol of Korean immigration, according to Japan's old historical books, brought with him, among others, 'kumanohimorogi (熊神籬) that means 'a sacred shrine' in which old Shinto was originated.

The author concludes that this and other pieces of evidence are sufficient to testify the cultural identity shared by Kyushu and the southern district of the Korean peninsula based on religious beliefs.

I. はじめに

本稿は、朝鮮半島に面している日本列島の北九州と朝鮮半島南部の旧伽羅の地との間に、一つの共同の文化圏が形成されていたことをテーマとする。日本の古代史に区分される弥生時代(紀元前3世紀—紀元後2~3世紀)以来、朝鮮半島南部の伽耶諸国からの移住民が北九州に持続

* 韓国外語大学校 名誉教授、Professor Emeritus, Hankuk University of Foreign Studies

的に渡ったのは、よく知られているところである。筆者は、本稿のテーマ、すなわち共同文化圏を形成するいくつかの要因を提示するが、その前提を先に押さえておきたい。

まずは、北九州と伽耶地域の、一衣帯水の近隣と呼べる地形的特性である。一衣帯水の近隣とは、川・海ひとつを挟んで面している二つの地域という意である。つまり、九州と朝鮮半島南部の間に大韓海峡あるいは対馬海峡を挟んでいる北九州と伽耶の地は、大河を間に挟んでいる大きな二つの村にたとえてもおかしくない。

釜山の金海港から対馬まで50キロメートル、続いて対馬から壱岐まで50キロメートル、また壱岐から博多まで50キロメートル。このような距離をおいて島々が点々と繋がっており、約200キロメートルを渡ると北九州に着く。もし『出雲国風土記』が伝える「国引き」神話の主人公の八束水臣津野命ならば、大股歩きで島々を通り越すほどの近距離である。つまり、神話で新羅の岬を引いてきた綱を、各々の飛び石の島に渡し、巨歩の綱渡りで簡単に行き来できただろうと想像できる距離なのである。

対馬の近海には黒潮という海流が流れる。この海流の方向によって、朝鮮半島南部から九州へ、または九州から朝鮮半島南部へと、人びとは海流に乗って容易に往来した。朝鮮半島南部からもっとも近い日本の地は対馬である。その次に壱岐が繋がり、北九州に至る。釜山から対馬の北端までわずか40キロメートルしか離れておらず、晴れた日には韓国南部の智異山（チリサン）の頂上から北九州を肉眼で見ることができる。

古来、朝鮮半島南部から北九州に至る航路は主に二つあった。一つは、金海→対馬→壱岐→松浦を経て北九州へ行く海路である。もう一つは、金海→対馬→沖ノ島→福岡県の北部海岸に至る海路である。この海路は、『日本書紀』神代巻が伝える宗像三女神の神話で「海北道中」と呼ばれる航路である。ここで言う「海北」とは朝鮮を指し、「海北道中とは朝鮮に往来する途中」を意味するに違いないと、言語学者の金沢庄三郎氏は述べている（金沢、1929、74）。

他方、朝鮮半島と日本列島の間には第三の航路もあった。それは朝鮮半島の東南端から対馬を経由せずに隠岐島を経て島根県の北岸に至る航路である。前述の北九州に至る二つの海路が主に馬韓―百濟系の人々が移住した航路だとすれば、第三の航路は辰韓―新羅系の人びとが移住した航路として知られる。とはいえ、二つの航路が百濟と新羅それぞれの系統で分けられていると断定してはいけない。後述するが、北九州のほうの航路でも新羅の文化の輸入が活発に行われたからである。これらの航路をたどって朝鮮半島から移住民が弥生時代以来、系統的かつ持続的に日本列島に渡ったとすれば、昔の日韓文化共同体の範囲は、北九州を越えて本州の北岸全体にまで広がる。しかし、本稿の焦点は朝鮮半島南部の伽耶の地と北九州に絞りたい。

以上のように北九州が持つ地理的特性を前提とすると、玄海灘を挟んだ地域は、古くから人的・物的交流、さらには知の交流―思想・倫理・道徳・信仰の往来を通じた共通の文化を形成していたと、想像するのも無理ではない。しかし、本稿は単なる想像や推測ではなく、共同文化圏という仮説を立てて、それを検証したい。そのために、北九州に残っている韓国系の地名を、語源を通して検討し、その後、文化の核心となる信仰の共通性について検証する。

特に共同体の構成員の信仰は、人類学において「文化」を人間の生活様式と見るごとく、共同体を結ぶ最も重要な性質を持つ土壌であると言わねばならない。筆者は、北九州と朝鮮半島南部の関係を「祭祀共同体」として見ているが、今日の日本神道が祭祀を基本とする宗教として特徴づけられる土台をここから見出すことができるからである。

II. 北九州と朝鮮半島南部に刻まれた共同する歴史の痕跡

前述したとおり、北九州は朝鮮半島南部と地理的に一衣帯水の地として、古くから朝鮮半島と縁が深い。古代には筑紫（後に筑前・筑後に分かれる）、豊国（豊前・豊後に分かれる）、肥前と呼ばれる国の地である。現在の福岡県が中心となるが、周辺の大分県、佐賀県、長崎県、熊本県の一部も含まれる。

しかし金沢庄三郎氏によれば、たとえば『日本霊異記』に記される「豊国」は「韓国」であって朝鮮を称したと思われ、また『万葉集』の旧訓では「比人」を「コマヒト」と読んでいたという。そして「豊国」と言うのはもちろんのこと、「比人」を「コマヒト」と読むのも高麗人を褒めて名づけたのだという（金沢、1929、8-9）。ここにいう「コマ」は高句麗や高麗ではなく百済であると、北朝鮮の社会科学院教授金錫亨氏は解釈にしているが、その理由あるいは背景の一端として、「この地方が歴史的に馬韓＝百済に近く、この移住民の部落一小国がここに多く存在した」（金錫亨、1969、276）ことなどをあげている¹。この地域と朝鮮半島の縁の深さの故であることは言うまでもない。

朝鮮半島との縁は、何よりも韓土に淵源する地名がとりわけ多いという。在日作家で古代史研究家でもある金達寿氏は、日本の地名に詳しい谷川健一氏との対談の中で、歴史的背景のある地名が北部九州にたくさん定着していることに言及したうえで、地名は「（谷川さん流に言えば）大地に刻まれた人間の過去の索引」だと語っている（谷川・金、2012、22）。両氏の対談録によれば、その「人間」とは朝鮮半島からの移住民を指し、彼らが日本列島の各地、特に北九州に刻んだ地名こそが、移住民の歴史を刻んだ索引であるというのである。谷川氏は次のように述べている。

九州はいちばん朝鮮半島に近い。これは決定的な事実だと私は思うのです。とくに、いまのように交通機関が発達せず、地理的な制約が、ほかの条件よりも卓越していた時代には、地理的にいちばん近いところが、いちばん文化の影響を受けやすい。これははっきりしています。しかるに、邪馬台国を畿内にもっていく論者達は、そういうことを完全に無視しているということがある。九州が朝鮮といちばんちかいということは、これは否定できない。だから近いところにまず外来文化が根づくということは、これはきわめて自然なことですね。（同上、17）

a. 北九州と朝鮮半島の地名など

朝鮮半島からの移住民が刻んだ地名にはいかなるものがあるだろうか。まず谷川氏が指摘するのは、「申」という語が付く地名である。その地名は長崎県下には非常に多く、鹿児島県にも「申間（くしま）」や「申木野（くしきの）」などがある。愛媛県にも少なくとも、紀州の申本も「申」の例かもしれない。また香川県の高松西方に大申半島（おおぐしはんとう）があるが、それは「大きな岬」という意であるという（同上、20）。「申」は韓国語の「コッ（宀）」（金・谷川（2012）では「コス」と表記されている）に由来する語である。「コッ」とは地名に付いて岬や海岸を表わす言葉であるが、例えば平壤西方には韓国の歌曲にも登場する有名な「長山申（장산宀、チャンサンゴッ）」という岬がある。対馬の船越（ふなこし）、すなわち大船越・小船越においては、「申」

¹ 金錫亨（朝鮮史研究会訳）『古代朝日関係史—大和政権と任那—』勁草書房、1969、275-280）彼は金沢庄三郎氏を引用したうえで、「豊国」と「肥国」を旧訓ではカラクニ（韓国）、コマクニ（高麗）と読んだという。狩野掖斎の考証によると豊国は韓国（からくに）を指しており、また『万葉集』の旧訓では「肥人」を「高麗の人（コマの人）」と読んでいる（金沢の指摘）。そして、通常「コマ」は高句麗または高麗に、「クダラ」は百済に当てるが、初めは「コマ」も「クダラ」も百済であったと指摘する。

(コス)が「船を担いで越す」というように意が転じたという(同上、20-21)。

金達寿氏は『日本の中の朝鮮文化』というシリーズを著わし、中でも、古代の北部九州と朝鮮半島南部は「同一文化圏」であるとして、北九州における韓国由来の地名に注目し、点々と刻まれた地名を列挙している。以下、金達寿(1986)および同(2002)に依拠しつつ、氏が注目した地名をたどってみよう。

朝鮮半島南部から北九州への海路で、移住民は博多湾の周辺を通ったはずである。福岡市の北側には海ノ中道(うみのなかみち/うみのなかつみち)という細長い半島が突き出しており、その先端が志賀島(しかのしま)である。その島の南側はあの有名な奴国王の金印の出土地である。そこに「漢委奴国王金印発光之処」という石碑が建てられているが、その金印の出土を記念して建てられたものである。この志賀島のつけ根に和白町(わじろちょう)というところがある。和白とは何であろうか。

和白(わじろ)は日本語の訓読であるが、韓国語で読むと「ファベック(합백)」である。このファベックは、韓国人ならば馴染みのある新羅語で、「評議」を意味する。なぜファベックという地名が北九州に存在するのだろうか。それは新羅の移住民の帰巢本能を淵源としているのかもしれない。というのは、古代三国の一つである新羅は当初、斯盧族を中心とする六つの部族の連合で成り立つ国であり、その連合の評議が「ファベック」だったからである。

豊国を古訓で「韓国(からくに)」と読んでいたと、先に金沢庄三郎氏の指摘を引用したが、それはまさに新羅であったと考えられる。また比較言語学者の中島利一郎氏はその著『日本地名学研究』において「和白」について次のとおり述べている。

東洋言語学的に、和白といふ言葉は、議會といふ意である……和白が議會の意であることは、新羅語が然りであり、満州語、蒙古語がそれを旁証してゐる……(中島利一郎、1959、676)

而して日本では、……地理的に其の場所を明示することの出来るのは、実に筑前和白であるのである。和白は即ち……議會を意味する新羅語であった……(同上、684)

「和白」が評議や議會を指す言葉(新羅語)であるのは確かなことであろう。

ここで志賀島に話を戻そう。和白から博多湾に沿って南の方へ下ると香椎町(現福岡市東区香椎)があるが、そこには広い神域を持つ香椎宮がある。和白は昔、香椎宮の神領であったという。香椎宮の「香椎」は、韓国語の「クシフル」「クシヒ」に由来するという。『筑紫文化財散歩』で筑紫豊は、香椎宮について次のように述べている。

筆者は、この社に参拝するたびに『古事記』や『日本書紀』に伝えられている香椎の行宮のことを思う。カシヒという地名の起りは、この地方では仲哀天皇の棺を懸けた椎の木の実が、香しい匂いを放ったので、そのカンバシヒの縮まったものだという伝説はあるが、この地名は、神武天皇即位の地名カシハラとともに、天孫降臨の地名クシフル・クシヒと同形のもので、韓語の王都の意と解せられ、古代史上、半島と関係の深い神功皇后・応神天皇の性格の解明に重要な意味をもつものではないだろうか。(金、2002、35より重引)

同氏は「古代史上、半島と関係の深い神功皇后・応神天皇の性格の解明に重要な意味をもつものではないだろうか」と示唆的に言及するのにとどまったが、その語が朝鮮半島ゆかりのものであると指摘する日本の学者も少なくない。

和白や香椎の近くにある多田羅や多多良川も朝鮮半島と縁の深い地名である。多田羅は古代、

鉄の精錬法である「タタラ（踏鞴）」と通じ、もしくは古代の朝鮮半島南部の小国である多羅とも通じる語だからである。弥生時代に移住民がもたらした稲作文化が製鉄文化を伴ったことと照らし合わせてみると、多田羅は移住民と深い縁を持つに違いない。

さらに、多田羅は歴史的意味を持つ。日本中世に九州と中国地方を支配した大内義隆（1507～1551）の家門の大内家は多田羅と縁が深い。『日本歴史大辞典』によれば、大内氏は「系図に推古天皇十九年百濟聖明王の第三子琳聖太子が周防国（現山口県）多々良浜に着岸し、その子孫が同国大内村に住んだので、姓を多多良、氏を大内と称したとある」（金、2002、37より重引）とのことである。これについて金達寿氏は、推古19年というと、7世紀初めの611年のことで、琳聖太子がどうして周防の多多良浜にたどり着いたのか定かではないが、彼らが着岸したので、そこに「多多良」という名が付けられたに違いない、と述べている（同上、37-38）。

次に注意を引くのは、須玖遺跡である。福岡空港がある板付台地は、朝鮮半島からもたらされた稲作が始まったところとして有名であるが、そこから西南に3キロメートル離れているところに須玖遺跡がある。古代移住民の豪族たちの墓群と思しき弥生時代の墳墓一千余基が密集しているが、これを筑紫豊は「弥生銀座の須玖遺跡」と呼んでいる（金、1986、213-214）。氏は、須玖が韓国語の「スク：里（시골）」に由来する村落の意であると解釈している。

加羅

韓国語に由来すると考えられる地名は他にもある。例えば、『魏志倭人伝』に見られる奴国（ナグク）の奴（那／ナ）の場合、韓国語の羅（ラ）に由来し、新羅・加羅・多羅のごとく、それは土地や国土を意味する。そして、羅と那と耶は転訛しやすい語である。糸島半島にある多くの「バル」、すなわち前原（まえばる）・春日原（かすがばる）・仲原（なかばる）・平原（ひらばる）・唐原（とうばる）の「バル」は韓国語の徐羅伐（ソラボル）・徐那伐（ソナボル）・徐伐（ソボル）のごとく「ボル」に由来する地名である。これらの地名の中で最も注目されるのは、伽耶あるいは加羅に由来する地名であろう。また、「背振（せふり）」や「早良（さわら）」という地名も注意を引く。

糸島半島の中央部にそびえる可也山と、その周辺の可布羅（かふら）・可布里（かぶり）・芥屋（けや）という地名は、朝鮮半島南部の伽耶あるいは加羅に由来するに違いない。これに関連して金達寿氏は、笠政雄氏の『韓良（から）考』の一節を次のとおり紹介する。

『南齊書』には加羅国、『北史』には迦羅国、『三国史記』に駕洛・伽落・伽耶・加耶などあとあるのは、いずれもカラ及びその転訛音のカヤの音訳である。—略—

さて我が郷土糸島の地に思いをめぐらせば、今の北崎の地を古く韓良郷と呼んでいた外に、同じ『和名抄』に出ている鶏永郷があり、それよりも古い奈良の時代に『万葉集』に出た可也の山がある。鶏永については異説はあるが、志摩郷の推定から今の芥屋であることは疑いを入れまい。山が多くの場合、地方の代表として眺められ、冠するに地方の名をもってされることの多くから考えれば、可也の山の呼称も、また地方的な名称であったのではあるまいか。—略—（金、1986、221より重引）

筆者が感動したのは、笠政雄氏が吐露した、郷土と関わる韓良へのしみじみとした人間の郷愁である。氏は先に「我が郷土糸島」と述べていたが、また「我が島半島」と呼びつつ、「カラ」と関わらせて次のように述べている。

古く『和名抄』や『民部省図帳』に志摩郡と呼ばれた地を按ずれば、このカラ系統の三地方を画して引かれた仮想線は、東と西と北とほとんど主要部を彩り尽すほどである。もし時代がずっと古かったら、この志摩郡こそ韓良郡とも呼ばれはしなかったかとさえ思われる。これはあまり穿った臆測かも知れないが、文献なき有史以前もしかしたら、この地は大きくカラの地と呼ばれていたのではあるまいか。七郷の比較的新しい名に較べれば可也の名こそは、千古変わらないあの山の雄姿の如く古く、今は問うによしもない先住民族の記念の一片として、古い古い言葉が謎のように残されているのではあるまいか。

もし、この大陸に向って出張った我が志摩の半島が、カラとかカヤとか呼ばれていたなら、この地は古朝鮮民族の占拠地か植民地ではなかったろうか。上代史を繙けば、我が国と大陸との連鎖は、出雲よりか、九州南部よりか（疑問）、いま一つは北（部）九州よりか、これ三本の線によってなされていたらしい。北（部）九州よりする線は一本は那（宗像の誤記か）の地から沖ノ島を繋ぐものと、志摩の地から跳石伝いに壱岐・対馬を経て往来するものがある。（同上、222より重引）

前掲の『韓良考』の文中のカッコの注記や強調箇所は、糸島出身の考古学者の原田大六氏が付したとおり、金達寿氏が引用した部分である。ここで気づくのは、糸島の地に刻まれた、カラに対する遠い昔への懐かしさを、糸島出身の笠政雄氏や原田大六氏、そして泊勝美氏によって深く感じさせられるという点である。もしかすると彼らは遠い昔のカラの移住民たちを祖先として考えているのだろうか。

『魏志倭人伝』に伊都国と奴国が登場するが、その国の間には広い早良平野がある。1984年12月、早良の飯盛遺跡の中、王墓にも等しい巨大な墓から最大級の甕棺が見つかり、日本の考古学界を驚かせた。それが『倭人伝』に記されていない早良国の「王墓」なのか、議論があったが、原田氏は「早良」の語源が韓国語の「ソウル」に由来すると論じている。また、麓に飯盛遺跡がある飯盛山やそれに含まれる背振山地の「背振」も「早良」と同様に韓国語の「ソウル」に由来するという。

1971年1月3日、「日本の中の朝鮮文化」探訪のため初めて九州を訪れていた金達寿氏一行は、伊都国があった筑前の前原町に住む原田氏を訪ねて交流したことがあるという。そのとき、原田氏の案内で氏が発掘した遺跡を見学した後、志登の支石墓群に行き原田氏と交わした会話の内容を次のように記している。

「あれをごらん下さい」と原田さんは言って、私はそのときはじめて知ったが、西のほうは志摩町となっているそこに立ちそびえている可也山を指さした。「あれは糸島富士、筑紫小富士ともいわれている可也山、すなわち古代朝鮮にあった加耶国の加耶山です」

「ほう、そうですか。ここにそんな山があったとは知りませんでした」

「それだけではないですよ」と、原田さんはつづけた。「あのあたり一帯は加夜郷だったところで、向こうの西はずれはこれまた雞永郷の芥屋です。そしてこちらは韓舟に加布里、加布羅で、どれもみな加耶・加羅です。どうです、おもしろいでしょ。わっはは…」（金、2002、88）

支石墓

北九州に移住民が痕跡を刻んだのは地名だけではない。ほかに墓制や祭祀の信仰の跡がこちらに点在している。北九州の墓制は、移住民が残したもう一つの痕跡である。墓制や信仰は、古代人の他界観や来世観が内在する主要な痕跡である。弥生時代の墓には、箱式石棺墓・甕棺墓・

土壙墓・木棺直葬墓などがあるが、その中でも北九州の代表的なものは甕棺墓である。その他、原田氏は戦後、北九州に支石墓も存在するのを初めて発見した（原田、1998）。支石墓は、朝鮮半島にその原型があることは、考古学的に明らかにされており、甕棺墓以後、墓制の進化で成立した竪穴墓・横穴墓・前方後円墳も朝鮮半島に由来するものとされている。

先述した「奴国王の金印の出土地」が奴国王の支石墓であり、奴国王は「朝鮮人」であると言いつつ、福岡出身のジャーナリストかつ古代史研究家である泊勝美氏は、次のように述べている。

私は金印を出した遺構は、以上の理由でもって、須玖岡本遺跡の支石墓と同じく、奴国王の墓所であり、奴国王が朝鮮人であったことにふさわしく、支石墓であっただろうと考えているのである。（泊、1973、72）

b. 伽倻の倭人村

泊氏が上述する「朝鮮人」とは、今日私たちが通俗的に「朝鮮人」対「日本人」に分ける脈絡とは違う。このことに関連して、日本の「国民作家」と称される司馬遼太郎氏は人気シリーズの一卷『街道をゆく2 韓のくに紀行』で、「日本列島にまだ日本国家が成立していないころ、さかんに倭人（日本人）がここ（筆者注：釜山・金海、すなわち金官伽倻）へ往来し、なかには住みついてしまっている者もあり、それよりもさらに数多くの駕洛国（以下この国名でいう）の国人が日本地域にやってきて住みつき、耕地をひらいた」（司馬、2008、62）と述べている。

また司馬氏は、「朝鮮の民間伝承でも、『釜山・金海あたりの連中は、厳密には倭人であって韓人ではない』というのがあるそうだと記し、続けて「上代では、駕洛国だけが、他の韓人とはちがった風俗をもっていたともいわれる」として、「ちかごろになると、『倭というのとはかならずしも日本人のみを指さない。上代のある時期までは、南朝鮮の沿岸地方から北九州をふくめての地域の呼称もしくは諸族の呼称であった』という説得力に富んだ説まで出ている」（同上、63-63）と述べている。

泊氏が言う「朝鮮人」とは、司馬氏の文脈で言えば、「倭人」かつ「駕洛国の人」なのである。つまり、先に駕洛国の人びとが稲作文化を持って北九州に定着した後、彼らが再び金海の金官伽倻と交易しながら玄海灘という回転ドアを通して「倭人村」を作ったのである。上垣外憲一教授はその著『倭人と韓人』において、「まず確実にいえることは、日本列島に移住してきた半島の人びとのうち、日本人の先祖の主要部分をなすほどの多数を占めたのは、洛東江流域の伽耶の人びとだった、ということである」（上垣外、2003、283）と断言している。氏はソウル大学に留学するほど韓国語に堪能で、韓国の古文獻と考古学的成果を踏まえた上でこのような結論を出したのである。

朝鮮半島南部と北九州の両方の倭種が往来し合ったことは、朝鮮王朝時代の記録である『海東諸国記』によっても証明される。これは1471年、成宗の命に従って玄海灘を渡った朝鮮王朝の重臣申叔舟（シン・スクチュ：1417-1475）が、倭の土地をはじめ、周辺諸国を広く調べた記録である。この古文獻によると、朝鮮半島には当時、2千人を越える大規模な日本人居留者集団があったという。慶尚道東萊の釜山浦、蔚山の塩浦と熊川の齊浦、すなわち三浦を中心に何千人も居住していたが、彼らは倭人村を形成し、そこに神社を建て、日本式の寺を造っていたという。熊川の齊浦の倭人村に寺社が11、蔚山の塩浦には寺社が1つあったという。これについて谷川健一氏は金達寿氏との対談で次のように述べている。

これは単に日本から進出したというふうを考えるよりは、そこは古くからの日本人の居住地

だった時代もある。その一例が齊浦と言われる熊川。熊川はクマナリと言うが、久麻那利というのは『日本書紀』に出てくるんですね。すでに、『日本書紀』の雄略天皇の二十一年の条には雄略天皇が百済の文周王に久麻那利の地を与えたとある。(谷川・金、2012、32-33)。

もちろん、「雄略天皇が百済の文周王に久麻那利の地を与えた」という『日本書紀』の記述は歴史偽造であるとしても、熊川(クマナリ)、韓国語に言い換えると、コムナル(곰나루)に倭人村があったのは歴史的事実であろう。

中国の史書も倭人の往来を明らかにしている。『魏志東夷伝』弁辰条に、洛東江流域の加羅の地で鉄が生産されるといい、次のように記している。

国には鉄が出る。韓・濊・倭みな従ってこれを取る。諸の市買でみな、中国が銭を用いるように、鉄を用いる〔國出鐵韓濊倭皆從取之。諸市買皆用鐵如中國用錢〕。

ここで弁辰とは、洛東江流域の諸小国家を弁韓に統合した国で、朝鮮半島南部の馬韓と辰韓と共に三韓をなした駕洛国の一つである。この一節によって「倭人」が海を渡って伽耶を往来したと推定するのも無理ではない。

以上で見たとおり、弥生時代以来、伽耶から人びとが持続的に北九州へ渡って稲作と青銅器をもたらし、定着して「倭人」となった伽耶人が再び玄海灘という回転ドアを通して戻ってくるという過程が繰り返されたならば、彼らが形成した社会は共同文化圏とならざるをえないのである。朝鮮半島南部と北九州が形成した共同文化圏とは、いかなるものであろうか。それに答える前に、まずその共同体が成り立つのに決定的な橋渡しとなった対馬・壱岐について見てみよう。

Ⅲ. 対馬・壱岐の位相

対馬は、朝鮮半島南部の釜山と日本列島の間にある島で、その語源は「津の島」である。または「二つの島」という説もある。「津の島」は、朝鮮半島と日本との海上交通の中継地点として、古くから「大陸(朝鮮半島)」の文化の窓口の役割を果たしたことに由来する語である。南北約80キロメートル、東西約18キロメートルと細長いこの島は、博多から壱岐を経て海路で120キロメートルであるが、対馬の北端の上対馬町鰐浦から釜山までは40キロメートルに満たない。壱岐はそこから南に50キロメートル離れた島である。

紀元前3世紀に稲作がここを通過して加羅から北九州に伝来したが、重要なのは、それ以来、加羅人が持っていた信仰、すなわち巫教がこの島を経てもたらされたということである。その痕跡は今も対馬で行われる天道様祭りに残っている。

a. 天道信仰

韓国の民俗学者である任東権(イム・ドンゴン)教授は、1990年代初めに対馬を訪れて現地調査を行った結果、天道様を祀る山の峰が「卒土」と呼ばれることに注目し、また、「檀山」と呼ばれる山が多いことも見出した。

氏は、『対馬における韓国の民間信仰』で「昨年、十年ぶりに対馬を訪れ、三週間ほど現地調査を行ってみたところ、「檀山」という名称の山の多いのに気付いた」といい、「古文獻から、檀山は神とつながりのあることが確認される」と指摘して、「韓国では村々に必ず存在する「堂山」

に相当するものようだ」と述べている（金、1989、21より重引）。堂山は、初期段階においては土の壇であったが、第二段階では石の壇で高くなり、第三段階では祠堂へと変化していくというのである（同上、21-22より重引）。だとすると、韓土の巫教を象徴する堂山は、土壇から石壇へ移行するのみに止まったが、倭土に伝わった堂山は、土壇から磐余（石壇）へ、また石壇から祠堂へと発展していったと推測できよう。

対馬の天道神について調べた結果、任東権氏は、「現在では山の麓や村の入口に祭られるばあが多いが、山の頂上に祭られる神がもっとも神聖である。これは天とかかわりをもつからだ」（同上、22より重引）と記し、この形は韓国と対馬が非常に似ていると指摘して、次のように述べている。

対馬では天道神を天道・天神・お日照り様・天照り・八竜・金倉様ともよんでいる。特徴は周囲に樹木がこんもり繁っていることだ。また海辺や入江にもみられ、石をそのまま積み重ねたものがあるが、これは韓国の城隍堂と類似している。

この天神様は、対馬ではいつごろから祭られるようになったのだろうか。天道様の祭られている峰が「卒土」とよばれるが、これは韓国の「蘇塗」につながるものだ。蘇塗は高句麗や三韓時代の馬韓において天神を祭った神壇を指す。（対馬では）竜良山のことを卒土山ともよんでいる。（同上、22-23より重引）

以上より推察して、「対馬の天道神は紀元前後に伝えられたものが原初的な形のまま残ってきた可能性が強い」（同上、23）といい、氏はそれを、韓土の馬韓の人々が祀った呪術の神に比定している。ならば、対馬に伝わった堂山は、どうなったのだろうか。日本では、神社や神宮に発展していったが、韓土では仏教や儒教のイデオロギーによって、民間の「陰祀」に押しやられてしまった。つまり、「初期段階では、土の壇であった朝鮮の『堂山』は、第二段階では石の壇となり、それが第三段階は祠堂に変わっていく」進化の過程で、韓国の場合、後に入ってきた仏教や儒教が妨げとなり、祠堂は次へ移行することができなかった、といえるのである（同上、23）。

三韓時代の馬韓の天神を祀る神壇は、いったん対馬に定着した後、再び九州に伝わって信仰に発展しただろう。要するに、それが日本の古神道の原型であろう。その明確な痕跡は申叔舟が残した記録に見出される。彼は『海東諸国記』対馬条で次のように記している。

南北に高い山があるが、みな名を天神とし、南にあるのは子神と称し、北にあるのは母神と称する。神を崇める風俗があり、家ごとに素饌を据えて祭祀をし、山の草木や禽獸を犯す人はいない。罪人でも逃げて神堂に入ると、敢えて追捕することはできない。（申・姜、1972、118-119）

〔南北有高山、皆名天神、南稱子神、北稱母神、俗尚神、家家以素饌祭之、山之草木禽獸、人無敢犯者、罪人走入神堂、則亦不敢追捕〕

上記でいう母神・子神につき、三品彰英教授など日本の一部の学者は、対馬の天道信仰と関連づけて、母子神が明らかに大陸系（朝鮮半島系）であると主張しているが、申叔舟が観察した「神堂」は、巫教の堂山に相違ない。この神堂は、巫教の司祭たちがしめ縄を張って邪気を禁じ、不浄を排する聖地あるいは禁足地であることが明らかだからである。それは、『魏志東夷伝』馬韓条に見られる「蘇塗」という巫教の聖なる空間観念が倭の地に伝わる過程の姿をとどめていると、

十分推定できる。申叔舟が「罪人でも逃げて神堂に入ると、敢えて追捕することはできない」と記しているごとく、神堂と聖地は蘇塗に相違ないのである。『魏志東夷伝』によると、蘇塗は聖なる地域であるため、国の法律の力が及ばず、罪人がそこに逃げて罪人を追い出すことも追捕することもできなかったので、泥棒が盛んに出没したという。

松前健氏は、三品氏が、対馬においてこのような聖地がある天道地を、樹林中の累石壇と見なし、「朝鮮の累石壇——神樹の下にある石の神壇——と比較し、朝鮮の累石壇が、往々母神および神子を祭るとされたり、人の葬地だと伝えられたりしているのと、酷似していることを指摘している」と述べる（松前、1986、164）。それは、任東権氏が述べたとおり、対馬の場合は巫教が土壇から石壇へ、また石壇から祠堂へと転ずる中間段階に発展した姿を見せているのである。

しかしながら、倭地に渡った巫教は、国の保護の下で神道と、また仏教や道教と習合して、一種の「ハイブリッド」型（交配種）の宗教に発展した。今日、韓土の巫教はみすばらしい姿で命脈を保っているのみである一方、日本では全国各地にも大小の神社や神宮がある程に繁栄している。筆者が考えるに、元の巫教の「万神」的な属性が日本の多神主義を生み、日本の風土で花を咲かせたが、韓土では、特に儒教の硬直なイデオロギーのもとで、その属性が損なわれていったのであろう。

b. 阿麻氏留神

先に引用した松前氏は、弥生の農耕社会で祀られた「アマテル（天照）」神が農耕神であるという。この神こそが天皇家の祖先神たる「天照大神」、すなわちアマテラス（天照）に変ずる前の原型であると。これは卓見であると、筆者は考えている。ただし氏は、アマテル神がどこに淵源を持っているかについては追究していない。まず、弥生時代の古代人が広く祀っていたアマテル神とは、いかなる神だろうか。

ここで、稲作を行った加羅人がどのような信仰を持っていたかを考察すると、弥生時代の農耕民が広く祀っていた「アマテル」神との関連が浮かび上がってくる。農業をする人びとにとっては穀霊や農耕神とされるが、それは原初的な日神のアマテルである。「アマテル（天照る）」とは、太陽が天を照らすことで、その中心には日差しが存在する。アマテル信仰は、弥生の農耕社会の生活に密着している普遍的な信仰に他ならず、それは彼らの生活様式に編入されたのである。

彼らは雷鳴や落雷・干ばつを農耕神の怒りと見なして鎮魂祭や雨乞いを行ったり、豊かな日差しと水の恵みで得た収穫に感謝しながら新穀を農耕神に捧げた。その対象が原始的な日神のアマテルであるが、「アマテル」または「アマテルミタマ」と呼びつつ、その神が風・水・日差しを支配していると、弥生人は信じていたのである。それは、梅雨が始まって田畑を荒らされたり、干ばつで穀物が干からびてしまったり、人間の力ではどうしようもない限界にぶつかったときに、神に頼って解決法を探し出そうとする人間性の自然な発露である。いや、むしろ人間の本性と結びついた古代人の心性と言うべきである。

以上のように、アマテル神は記紀神話が天照大神を「皇祖神アマテラス」と記す前から存在した民間信仰であり、民間で信じられていた皇祖神天照大御神とは関係のない原初的な日神であるとみることができる。さらに、アマテル日神の淵源は朝鮮半島南部の洛東江流域であることがわかる。

松前健氏は、「古い時代には、各地でいろいろな名の日神崇拝が行われていた形跡がある」という。そして『延喜神名式』によれば、それらは「天照御魂神（あまてるみたまのかみ）」「天照神（あまてるのかみ）」「天照玉命（あまてるたまのみこと）」などと呼ばれ、このような「日神らしい名」の神をまつる神社の名が、諸処に見出される」と指摘する（松前、1986、41）。これら

の「アマテル」神はもとより日神であって、皇祖神天照大神ではなかったといい、その根拠として、対馬の阿麻氏留（あまてる）神社に祀られている神を挙げつつ、「これらのアマテル神は、もともと太陽神格であったらしいことは、その一つである対馬の阿麻氏留神社が、対馬県主らによって奉じられ、後世小船越にあって、照日権現（てるひごんげん）などと呼ばれ」たと指摘している（同上、42）。そしてこのことは『旧事本紀』（筆者注：8世紀末、平安初期の歴史書）などでは、対馬県主らの祖として天日神命（あめのひみたまのみこと）とも記される、皇祖神とは異なる太陽神であったことによっても察せられる」としている（同上、42）。

もちろん対馬の「阿麻氏留神」の表記は、古い文献によく見られるような漢字を借りた字〔借字〕で、意味とは関係のない「当て字（漢字本来の意味とは関係なく、音や訓を借りて表記した文字）」に過ぎないので、アマテル、すなわち日神であることに変わりはない。問題は、朝鮮半島と九州の間の橋渡しのごとき対馬に、なぜアマテル神が祀られているか、ということである。それは、伽耶の移住民たちが信仰を含む「大陸文化」を、対馬という橋を介して朝鮮半島から日本へ伝えたことによるのだと容易に推測できる。

IV. 信仰共同体²

先に検討したとおり、弥生時代以来、農耕信仰が北九州に伝来するのに、対馬は決定的な橋渡し役となった。それにとどまらず、対馬・壱岐は朝鮮半島南部と北九州を繋ぐ文化共同体の性格を特徴づけることにも重要な役割を果たしている。そこには、対馬・壱岐に由来する占い（以下、ト占）がある。

これに関連して司馬遼太郎氏は、『街道をゆく13 壱岐・対馬の道』で次のとおり記している。

日本のいわゆる古代に、太占（ふとまに）と呼ばれるト占の法があった。鹿の肩胛骨を焼き、そのひび割れをみて吉凶をうらなうのである。たとえば『古事記』の神代のくだりに、「天の香山の真男鹿の肩を内抜きに抜き、ハハカの木を取って占合った」という意味のことが書かれている。亀の甲を焼く法もあった。鹿トのほうが古いらしく、亀トはのちにつたわったとされる。（司馬、2008、206）

古くから鹿の骨を使ったト占〔鹿ト〕で吉凶を占ったことがわかる。もちろん後に亀トも取り入れられたが、本来、占いは鹿トであった。鹿トは、考古学的にも実証されており、現在でも鹿トの神事を行う神社が日本全国にいくつか残っているという。動物の骨を燃やして吉凶を占うのは、古代北アジアの諸民族、中国から見れば蛮族の風俗で、日本だけのものではない。その源流は、中国の神代というべき殷（紀元前1600～1028）帝国である。殷代に亀トが行われ、その占いの結果が甲骨文字で残されたのは有名な話である（同上、206）。なお、日本における「鹿トから亀トへの転換は、平野博之氏によると六世紀末から七世紀はじめだろう」と司馬はいう（同上、208）。

² 以下、古代日韓の信仰共同体について金達寿がいくつかの著書で明かした意見を筆者なりにまとめて解釈し、多少の意見を加えた。とりわけ、筆者は『日本の中の朝鮮文化』シリーズ1、2（1983）、3（1984）、『日本古代史と朝鮮』（1985）、そして彼の多くの著書の中で『古代朝鮮と日本文化：神々のふるさと』（1986）を参照した。また筆者はこれから考察する天日槍が考えた熊神籬の意味について北朝鮮社会科学院の金錫亨教授の解釈（1966=1969）を参照した。

a. 朝鮮半島から伝わったト占

ト占が千年以上の時を超えてどのように対馬・壱岐に伝わったのか、疑問は残る。ともかく両島のト占の靈験は、日本の上代において長期にわたって広く信仰されたに違いない。それは、両島のト部の中で優秀な者が中央政府に選ばれ、神祇官の役人となったことからわかる。『延喜式』（905年から927年にかけて完成された律令細則）によると、平安中期なってもまだ対馬・壱岐のト部が重視され、対馬10人、壱岐5人、伊豆5人が中央神祇官の官僚に登用されたという（同上、207）。

対馬・壱岐のト占は、どこに由来するだろうか。ト占が中国から直接伝わったと見る説もあるが、それはどうしても無理に思われる。司馬遼太郎氏は「対馬・壱岐が、朝鮮からやってきた鹿トの受け皿になっていたことは、まぎれもない」（同上、207）と断言している。氏は、「古朝鮮にあつては、部族の長や王は、北方アジア風に、汗とよばれていた形跡がある（汗は、カガン、ハガン、カン、ハンなどと発音する）」といい、古代史の専門家である井上秀雄教授を引いて、新羅の王が麻立干（マリカン）と呼ばれたことに注目している。

他に傍証のない想像になるが、麻立干（王という意味）は、汗という言葉に対応するのではないか。汗であるかぎり、ふつう天を祭り、骨トして天命を聴くのである。しかし漢字文化以前の古朝鮮が天のことを北アジア風にテングリといていたかどうか。（同上、210）

すなわち司馬氏は、モンゴル帝国の征服王ジンギスカン（ジンギス汗）の汗と、新羅王の麻立干の干を対応させているのである。韓国の史書『三国遺事』によると、崔致遠が「帝王年代暦」を記録することによって、すべてを王と称するようになったといい、それ以前は、「居西干・次次雄と称したのが一つずつ、尼師今は16、麻立干は14」であると。族長を干と称しているのは、それだけではない。『三国遺事』『駕洛国記』は、「天地が開闢し、国の名はなく、まだ君臣の称号もなかった」とし、「しかるに、我刀干・汝刀干・彼刀干・五刀干・留水干・留天干・神天干・五天干・神鬼干などの族長が、民を治めた」と記している。要するに、族長を「干」と称するのは、新羅・伽耶の地に広まっていたと見るべきだろう。

さらに、ト占を新羅に帰属させる文献記録もある。『津島亀ト伝記』によると、対馬のト部家の祖先である雷大臣（いかずおみ）が神功皇后に仕えて韓土に渡り、亀ト術を習得して帰ったという（永留、2009、170）。もちろん神功皇后の三韓征伐神話は「神話」に過ぎないが、亀ト術を新羅に帰属させた記述は、何の根拠もないものだろうか。

ここで重要なのは、ト占が「祭天の古俗」を思想的に伴うという点である。大学でモンゴル語を専攻した司馬氏は、「モンゴル語では、いまでも天はテングリである。かれらははるか後世、ジンギス汗の時代になっても、汗自身が高所に登り、天を祭った。さらに十七世紀になって中国に征服王朝をつくった満州ツングースの清も、皇帝みずからがテングリをまつために北京に天壇を造営した」（司馬、2008、209）として、次のとおり記述している。

この北方アジア思想は古代、朝鮮半島まで南下しており、部族の長たちが骨トして天の意思を聴いていたにちがいない。つまり骨トと天への信仰は一つのセットになっていた。……天という意識なしに、骨トは成立えない。（同上、209）

以上のように、ト占と祭天思想が必ず同伴するとしたら、対馬・壱岐を橋渡しにして朝鮮半島南部と北九州が成す共同文化圏は、祭天、天への祭祀を中心とする信仰共同体であることが明らか

かになる。

b. 祭天の古俗

明治時代の東京帝国大学歴史学教授であった久米邦武（1839～1931）は、「神道ハ祭天ノ古俗」という論文を書き、筆禍事件が起きた。久米は「神道」を誹謗したという罪で教授職を辞することとなったが、ここでいう「神道」は、教派神道や民間神道ではなく国家神道である。より正確に言えば、国家神道側から見た「神道」である。が、久米が言う神道は、対馬に淵源する古い神道であろう。

久米は岩倉遣欧使節団に随行し、その日録である『特命全権大使米欧回覧実記』を著して有名になった、漢学に詳しい歴史学者である。帝国大学歴史学の教授として、政府から依頼された国の正式な編年史を編纂する臨時編年史編纂委員も兼ねていた。彼は考証学の伝統を受け継いだ代表的な実証史学者と見なされていた（島藺、2010、45）。また、日鮮同祖論を積極的に主張し、植民統治に貢献した官学者でもある。にもかかわらず、彼は1892年3月4日、文部省から非職（事実上、罷免）処分を受け、東京帝大から追い出されてしまった。

結論から言うと、今まで見たように対馬・壱岐は、橋渡しとして朝鮮半島南部と北九州を繋ぐ地理的位相を持っている。その位相は、地理的なものにとどまらず、両地域を結ぶ信仰の土台となり、両地域を祭祀共同体として発展させたのである。

c. 信仰共同体の源流

天日槍

九州と朝鮮半島を繋ぐ信仰共同体は昔の朝鮮半島移住民のある象徴的人物によって支えられている。その人物とは新羅王子である天日槍（アメノヒボコ）（『古事記』には「天之日矛」と記されている）である。『日本書記』（巻第六・垂仁天皇三年條）に、新羅王子の天日槍が来帰したと、次のように書かれている。

三年の春 三月に、新羅の王の子天日槍来帰り。将て来る物は、羽太の玉一箇・足高の玉一箇・鶴鹿鹿の赤石の玉一箇・出石の小刀一口・出石の杵一枝・日鏡一面・熊の神籬一具、并せて七物あり。則ち但馬国に蔵めて、常に神の物とす。（『日本書記』（二）、1994、22）

では、天日槍が持ってきたという「熊の神籬」（クマノヒモロギ）あるいは「神籬」（ヒモロギ）とは何か。これについて金達寿氏は江戸時代の考証学者である藤井貞幹（藤貞幹ともいう）の『衝口発』から次のとおり引く。

神籬は、後世の神祠也。何にても、其人の体として祭る主を蔵る物也。此を比毛呂岐と訓ずるは元新羅の辞にして、それを仮りて用いるものなり。……たとえば鏡を鑄て、此を其人の体として、常に殯に待する如く供奉するより、仮り用いたる辞也。天日槍が携来、熊神籬も、日槍が父祖の主なること知べし。（金、1985、56-57より重引）

そのうえで金氏は、「神籬とは神社・神宮の原型」であり、「熊神籬の熊とは……朝鮮の建国神話に出てくるコム（熊）であって、……朝鮮語コムとは『聖なるもの』という意味」である、と述べる。そして次のとおり続ける。

熊神籬とは朝鮮の「聖なる神祠」、すなわち神社・神宮の原型、ということだったのです。つまり、日本に独自なものとしてされている神社・神宮も、その原型は天日槍を象徴とする新羅系渡来人集団によって将来されたものであることがこれでわかります（金、1985、57）

すなわち、神籬とは神祠・神宮の原型、熊神籬とは朝鮮の「聖なる神祠」のことであって、日本の神社・神宮もその原型は新羅系渡来人集団がもたらしたものである、ということである。そして、天日槍はその象徴的な存在であった。

神籠石³

最後に、天日槍が残した遺跡の中で、「神籠石」に注目しながら前述した熊神籬の意味をまとめて、九州と朝鮮半島南部が信仰共同体を形成していたというこのテーマを結びたい。朝鮮半島と向かい合う北九州博多湾の系島半島には高祖神社があるが、いわゆる「朝鮮式の山城」として知られる「神籠石」が怡土城の中にある。同じく怡土城にある雷山にも神籠石がある。

それでは神籠石とは何か。それは後述するが、朝鮮半島の各地で見られる城隍堂という聖なる霊域である。それに対して福岡県糸島郡教育委員会が編纂した『糸島郡誌』は天日槍と神籠石との関係を次のように記している。

而して天日槍はまず新羅往來の要津たる伊覲を領有し、此に住して五十跡手の祖となり、更に但馬に移りて但馬家の祖となりしなるべし。（久米邦武『日本古代史』に拠る）

案ずるに、久米邦武氏曰く、「筑前雷山に存する神籠石は其（天日槍を指す）を築きし古蹟なるべし。其南の肥前山中に墓家の石窟夥しく存す。これ古き殖民地なるを証するものなり」と。（金、2002、99-100より重引）

博多湾の糸島半島は朝鮮半島と向かい合う位置にあり、弥生時代以来、朝鮮半島の移住民が対馬、壱岐を渡って北九州に着く最初の寄着地である。ここに天日槍が築いた神籠石、すなわち城隍堂が残っているということである。神籠石は朝鮮式の山城ともいわれ、かつては「山城」として機能していたかもしれないが、それは本質的に神が泊まる、巨石や巨木のような依り台と考えられる。その神籠石や神籬は、天日槍が朝鮮半島から九州に渡ってきた経路に沿って点々と残っている。これこそ天日槍が伝えた信仰の性格と由来を示しているのである。

これに関連して、九州の古代文化史研究家である奥野正男氏は、「伊都国と朝鮮」をテーマとする金達寿氏らとの座談会の中で次のように語っている。

天日槍（集団）が九州に渡来したコースは対馬・壱岐・伊都ということでしょう。対馬には天童地といって、一種の禁足地となっている神籬の場所がたくさんあります。……豆殿の天童地は、……“鐘鈴を神魂木にかけて、矛を建てる”という祭祀なんですね。しかも、この祭祀

³ 神籠石を「朝鮮式の山城」といったが、その正体をめぐって昔から論争があった。1898年、小林庄次郎が筑後（現、福岡）を、高良山の神籠石を「霊地として神聖に保護した地を区別したもの」として初めて紹介した。1900年、九州所在の神籠石を踏査した八木奨三郎は「城郭でなければ、このような類の大工事は当然なかったはず」といい、城郭であると主張した。それに対して喜田定吉は神社を囲んでいる城域であると反論した。すなわち、神籠石を囲んでいるという霊域説と城郭説が対立している（ウィキペディア、神籠石）。しかし、久米邦武はこの神籠石を天日槍が築いた古跡であるといい、霊域説を根拠づけている。

神籠石というのは当て字だが、皮籠、すなわち皮を被らせた籠に似て付けられた名で、交合石、皇后石とも言われたが、「神籠」の本来の意味は知られてない。それほど巨石は神秘に包まれている。

をつかさどるのは対馬の卜部系の亀卜師なんです。京都の賀茂神社の祭礼のはじまりは「秦氏本系帳」によりますと卜部伊吉（壱岐）の若日子とされています。対馬の卜部も壱岐の卜部も同系統の亀卜なのですが、伊都のすぐ隣の早良に壱岐という集落があって、その近くには賀茂神社があります。早良も伊都の今宿と同じくらい広大な製鉄遺跡の多いところなのですが、こういうことを考えてみると、天日槍のもたらした祭祀というのは採鉱・冶金・シャーマニズムではないでしょうか。（司馬・上田・金、1978、261-262）。

最後に、熊神籬についてその意味を考えてみよう。金達寿氏は神籬が神社の原型であると述べているが、先んじて神籬が神社の原型であることに言及したのは北朝鮮社会科学院の金錫亨教授である。彼は神籬（ヒモロギ）について次のように記している。

「ヒモロギ」はまさに「神宮」「神社」を意味し、要するに「巫」の「祠堂」である。後世に至って朝鮮では賤視されてしまったけれど、日本では継続して国家的保護を受けて来た。（金、1969、168）

彼は上記に続けて、新羅にも神宮があったことや熊神籬について触れたのち、日本には朝鮮（韓国）とは違う神籬がある、という説を否定しつつ次のように述べる。

新羅に「神宮」があったことは『三国史記』に明文がある。このときには新羅でも巫の祠堂は宗廟として国家的な崇拝の対象だった。日本の神宮・神社の源が、いわゆるシャーマニズムに由来することは常識であり、それはどちらにも共通である。「熊神籬」の「クマ」は熊ではなく神聖という意味、「首長」の意味だということもよく知られているところである。決して、朝鮮の「ヒモロギ」に対立する日本式「ヒモロギ」が別にあるわけではない。（同上）

さらに金錫亨氏は、『記紀』が伝える天日槍が神聖な「ヒモロギ」用の道具一式を日本に伝来させたと述べ、「先進地帯としての朝鮮から、日本の神宮・神社用祭祀道具まで行ったというのは、朝鮮の祠堂と倭の地の移住民定着地の祠堂が同じであり、従って日本で使用されるすべての儀礼道具が同じであったという事実をものがたる」と結論づけた（金、1969、168）。

それを裏づけるために、何よりも彼が『三国史記』と『日本書記』に記される「神宮」と「神籬」の用例を比べることで、神籬が神宮であると説明したのは正鵠を射るに十分である。

まず朝鮮側の事情について、『三国史記』に基づき金氏は次のように述べている。

『三国史記』雑誌祭祀条に新羅の宗廟として初めて書かれているのが始祖廟であり、これは第二代南解王三年（紀元六）年に設立されたといわれる。この時、王の妹阿老をして祭祠を行わしめたとある。続いて第二二代智証王九年（五〇八年）には、始祖が誕生した地である奈乙に神宮を建てたとある。『新羅本紀』では、智証王前まで王は始祖廟に参詣したが、神宮創立の後には、始祖廟関係記事はなくなり、その代わり王の神宮での祭祀記事がでて来る。従って始祖廟＝神宮であったのであり、神宮の主宰者すなわち巫堂の長は貴族（王族）の女人であった。神宮が五〇八年に創立されたと『三国史記』でいっているのは、正確ではない。始祖廟が神宮であるのだから、それ以前も神宮と見てよいであろう。（同上、169）

同氏は、以上のような朝鮮的神宮に対して日本式神宮がそれほど違わなかったことが『日本書

記』にも見られるといい、巻第五の「崇神天皇」六年（金錫亨氏注：紀元前九二年に該当するが、実は六～七世紀頃のはなしであろう）条に次のような記述があることを紹介する。

是より先に、天照大神・倭大国魂、二の神を、天皇の大殿の内に並祭る。然して其の神の勢を畏りて、共に住みたまふに安からず。故、天照大神を以ては、豊鍬入姫命に託けまつりて、倭の笠縫邑に祭る。仍りて磯堅城の神籬 神籬、此を比莽呂岐と云う。を立つ。（『日本書紀』（一）1994、278）

これが日本の歴史において神宮が王の所在地から離れて建てられた初めての記録であり、そしてそれは、漢字で表記された「神宮」ではなく「ヒモロギ」である、と金氏は説く。さらに『古事記』の崇神天皇条に「豊鍬入姫命」は彼の妹とあり、本文の注にこの女人が主宰したところがまさに伊勢大神宮（今日も天皇家の始祖廟）だとある。日本式神宮も始祖廟であり、巫の大きな祠堂であったし、その初の主宰者は王族の女人となっている」（括弧内原著者）と指摘する（金、1969、169-170）。

V. 結びにかえて

以上、弥生時代以来朝鮮半島南部と北九州に信仰共同体が存在したことについて考えてきた。その存在は対馬・壱岐を橋にして移住民が持続的に渡った歴史的な形跡からも明らかである。しかし、現在二つの地域の間でそのような信仰共同体はもはや存在しない。二つの地域の間にある玄海灘は強く波打つばかりである。ただ昔懐かしい趣だけが対馬・壱岐の空に漂うだけである。しかし、玄海灘を渡りたいにしへの伽倻人たち、北九州を生活の地にして「倭人」の服を着た伽倻人たち、玄海灘の回転ドアを通して再び帰ってきて伽倻の地に「倭人村」を形成した伽倻人たち。彼らが私たちの祖先であることに変わりはない。彼らが「信仰共同体」を形成し、互いに隣人として緊密に関係し疎通していたことも事実である。

その信仰共同体を構成する人びとは、襟を正し、天に祭祀を捧げただけではなく、互いに謙虚な姿勢で隣人になっていたはずだ。そのような謙虚な姿勢は、天に向けた垂直的なものであっただけでなく、共同体の構成員の間で水平的に広がると、それが共同体構成員間の連帯を強化してくれたはずである。

東洋の聖人であり思想家の孔子は、祭祀を重視した。『論語』の為政篇で孔子は、「生きている時は礼を以って仕え、死んでは礼を以って葬儀を行い、また礼を以って祭祀を行いなさい」（子曰 生事之以禮 死葬之以禮 祭之以禮）といった。礼は様々な意味に解釈できるが、神への崇拝心、共同体隣人への配慮でもあろう。このような心構えが祭祀に仕える気持ちであろう。韓国の孔子思想研究家のキム・ヨンミンがいうように「『論語』の中で孔子は、不要な誇大表現（overstatement）を批判し、寡黙に謹んで言うこと（understatement）をよしとしている⁴」。

だとすれば、彼の後裔である私たちはどうすればいいのだろうか。私はそれを「礼を基本として謹んで言うこと」と規定しておきたい。共同体構成員間で相互に誇大に言い合い、声高に叫べば、コミュニケーションは荒々しくなり、叫び声と暴力だけが乱舞することになる。しかし、共同体構成員の間で謹んで言うことが重ねられれば、その蓄積が隣人間の厚い友情と情愛を芽生え

⁴ 『ハンギョレ』2017年11月18日付「土曜版」キム・ヨンミンの論語エッセイ5、謹んで言うこと（understatement）「離れる理由について沈黙する時がある」

させることとなるに違いない。

今日の日韓双方のコミュニケーションに必要なのは、古代北九州と朝鮮半島南部で形成された祭祀共同体を基盤とする信仰共同体の精神にあらためて思いをいたし、謙虚に言葉を交わし合うことなのではなからうか。

参考文献

- 上垣外憲一（2003）『倭人と韓人 記紀からよむ古代交流史』講談社（学術文庫）
- 金沢庄三郎（1929）『日鮮同祖論』刀江書院
- 金錫亨（1966 = 1969）朝鮮史研究会訳『古代朝日関係史—大和政権と任那—』勁草書房
- 金達寿（1983a）『日本の中の朝鮮文化 1 相模・武蔵・上野・房総ほか』講談社文庫
- （1983b）『日本の中の朝鮮文化 2 山城・摂津・和泉・河内』講談社文庫
- （1984）『日本の中の朝鮮文化 3 近江・大和』講談社文庫
- （2002）『日本の中の朝鮮文化 10 筑前・筑後・豊前・豊後』講談社学術文庫
- （1989）『日本の中の朝鮮文化 11 肥前・肥後・日向・薩摩ほか』講談社
- （1985）『日本古代史と朝鮮』講談社学術文庫
- （1986）『古代朝鮮と日本文化—神々のふるさと—』講談社学術文庫、1986.
- 司馬遼太郎（2008a）『街道をゆく 2 韓のくに紀行』〈新装版〉、朝日新聞出版（文庫）
- （2008b）『街道をゆく 13 壱岐・対馬の道』〈新装版〉、朝日新聞出版（文庫）
- 司馬遼太郎・上田正昭・金達寿編（1978）『座談会 朝鮮と古代日本文化』中央公論社
- 島蘭進（2010）『国家神道と日本人』岩波書店（新書）
- 原田大六（1998）『実在した神話—発掘された「平原弥生古墳」—』〈解説付新装版〉、学生社
- 谷川健一・金達寿（2012）『地名の古代史』河出書房新社
- 泊勝美（1973）『古代九州と朝鮮』新人物往来社
- 永留久恵『対馬国志』（2009）「第一巻 原始 古代編：ヤマトとカラの狭間で活きた対馬」対馬国志刊行委員会
- 中野利一郎（1959）『日本地名学研究』日本地名学研究所
- 松前健（1986）『大和国家と神話伝承』雄山閣出版
- 『古事記』倉野憲司校注、岩波書店（文庫）、1963.
- 『日本書紀』（全5巻）坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋校注、岩波書店（文庫）、（一）～（三）1994、（四）～（五）1995.
- 申叔舟・姜沆（1972）、李乙浩訳『海東諸國記・看羊録』大洋書籍
- 『三國遺事』李丙燾訳註、廣書出版社、1972.
- 『三國史記』上・下、李丙燾訳註、乙酉文化社、1983.