日本近代の《朝鮮観》

——〈日鮮同祖論〉を視座として——

三　谷　憲　正

はじめに　——問題の提起——

〈日鮮同祖論〉——1910〔明43〕年，大逆事件に踵を接するようにしてなされた「韓国併合」を背後で支えた，“悪しきイデオロギー”として現在もなお忌避されている理論である。この考え方に関して，日韓の問題を深い痛恨の念で研究してきた旗田巍氏は『日本人の朝鮮観[1]』(1969〔昭44〕) で次のように述べている。

- 「日鮮同祖論」の源流は，直接には既述のように江戸時代の国学であった。しかし，もっとさかのぼると，神皇正統記さらに記紀にまでいきつくと思う。日本人にとっては，非常に根深い観念である。神国意識が強調されるときには必ず出現する意識であり，昭和初期に昭和維新がさけばれたときには権藤成卿の「南淵書」(南淵とは天智天皇の師で大化改新を指導した人。この書は大正一一年に摂政＝今の天皇に献上された) が問題になったが，その内容の半ばは日鮮同祖論的記述である。日本の古代天皇制国家の成立が朝鮮と密接な関連をもったことは争えぬ事実であるが，それが日鮮同祖論的意識によって取り上げられたことが問題である。(傍線は引用者，以下同じ)

ここで旗田氏は直接の関係を「国学」に求めつつも，その源を辿り，「神皇正統記」から「記紀」へと溯っている。「神皇正統記」にそのような記述があるかどうか[2] は

---

1)　旗田巍『日本人の朝鮮観』(1969〔昭44〕・5 勁草書房)

2)　北畠親房『神皇正統記』天 (1339年初稿成立) には，次のように説明されている。旗田氏はこのあたりを念頭においているものと思われる。

- 第十五代 神功皇后　　かくて新羅・百済・高麗〈此三ヶ国を三韓と云。正は新羅にかぎるべきか。辰韓・馬韓・弁韓をすべて新羅と云也。しかれどふるくより百済・高麗をくはへて三韓と云ならはせり〉〔を〕うちしたがへ給き。
- 第十六〔代〕，第十五世，応神天皇　　異朝の一書の中に，「日本は呉の太伯が後なりと云。」といへり。返々あたらぬことなり。昔「日本は三韓と同種也。」と云事のあり　↗

別としても，この観念は本当に「神国意識が強調されるときには必ず出現する意識」なのだろうか。

例えば，小熊英二氏は『単一民族神話の起源 ——〈日本人〉の自画像[3]』の中で次のように論述している。

- 日鮮同祖論の大部分は，日本と朝鮮に古代から相互交通（侵略も交通の一種として）があったとする点では一致していた。一方的に「日本人」だけが半島に進出し，朝鮮人は列島にひとりも来ていないとするような極論は少なかった。また，たしかに日鮮同祖論に〈大日本帝国サイズの単一民族論〉という性格をみることは可能であるにせよ，「日本人」は世界に類例のない隔絶された純血種であるといった議論とは，はっきり異質なものであった。以下に述べるように，明治期の多くの日鮮同祖論者は日本民族純血論を志向しておらず，むしろ積極的な混合民族論者であった。（「第5章　日鮮同祖論」）
- 日鮮同祖論は，けっして国体論者や神がかりの人間からでてきたのではなく，それと対抗する側から出現したのである。（「同上」）

ここで言われているように，実際不思議なことだが，引用書の言うように「明治期の多くの日鮮同祖論者は日本民族純血論を志向しておらず，むしろ積極的な混合民族論者であった」のである。以前，博文館『太陽』の朝鮮関係の記事を追いかけたことがあるが[4]，その経験からも小熊氏の言の正確さは肯首できる。氏の論の詳細は引用書に譲るが，〈日鮮同祖論〉はそれほど単純な構造を持っていないことを窺わせる。

しかし旗田氏は続けて，次のようにこの〈日鮮同祖論〉を総括している。

- 日鮮同祖論は日本と朝鮮との近親性・一体性を主張する。しかし，これは両民

↗　し，かの書をば，桓武の御代にやきすてられしなり。天地開て後，「すさのをの尊韓の地にいたり給き。」など云事あれば，彼等の国々も神の苗裔ならん事，あながちにくるしみなきにや。それすら昔よりもちゐざることなり。天地神の御すゑなれば，なにしにか代くだれる呉(ママ)の太伯が後にあるべき。三韓・震旦に通じてより以来(このかた)，異国の人おほく此国に帰化して，秦のすゑ，漢のすゑ，高麗・百済の種，それならぬ蕃人の子孫もきたりて，神・皇の御すゑと混乱せしによりて，姓氏録と云文をつくられき。それも人民にとりてのことなるべし。

とあり，「昔『日本は三韓と同種也。』と云事のありし，かの書をば，桓武の御代にやきすてられしなり」という言い伝えが記されている。そして，「異国の人多く此国に帰化」し，「神・皇の御すゑと混乱」したが，「それも人民にとりてのことなるべし」と反〈日鮮同祖論〉を展開しているのである。ちなみに「震旦」とは古代中国の別称である。なお，『神皇正統記』の「桓武天皇条（地）」には，三韓との関連記事は特にない。（引用は，岩佐正校注 岩波文庫『神皇正統記』1975〔昭50〕・11，による）

3)　小熊英二『単一民族神話の起源 ——〈日本人〉の自画像』（1995〔平7〕・7 新曜社）

4)　拙稿「『太陽』における《朝鮮観》—— ある〈奇妙な情熱〉について」（国際日本文化研究センター『日本研究』17集 1998〔平10〕・2）参照。

族・両国の連帯とは全く相反する意識である。そこには朝鮮を独自の民族あるいは国家として尊重する意識が全くない。相手の存在そのものを否定するところには連帯は考えようがない。同祖論がいかに親近性を強調しても，朝鮮人としては侮辱としかうけとれなかった。この独善的な日鮮同祖論は，単に歴史家の朝鮮観であったのではない。明治・大正・昭和を通じて，朝鮮に関する多数の著作に広汎にみられた。(ママ) 日本人の朝鮮観の主要な型といってよい。

確かに主張されていることに関して異論はない。かつて〈日鮮同祖論〉を語る者は誰でも，古代朝鮮半島は日本（倭国）の版図に包括される植民地だったと言っているのは確かなことであり，このような言説は枚挙に暇がない[5]。そしてこの考え方を格好の根拠にし，日本政府及び総督府は，朝鮮の人々の「皇国民化」という民族改造を謀り，朝鮮の文化とその民族性を抹殺するところまで手を伸ばしていった。このことは暴挙を通り越して，如何に当時の「大日本帝国」が思想的に卑しく，かつ底の浅い拙劣な発想しか持ち得なかったかを示して余りある。

しかし，〈日鮮同祖論〉がその根拠としている個別具体の論拠，すなわち言語学及び民族学的な研究というレベルでの課題を逐一検討していってみると，意外の感に打たれるのである。つまり，〈日鮮同祖論〉の内実は，「独自の民族あるいは国家」を，そして「相手の存在そのもの」を否定するだけのものでしかなかったのだろうか，という疑いである。いやそう言ってもいいのかも知れない。だが，それを単に“悪しきイデオロギー”として封印し，歴史の暗部に葬り去ってしまうだけでいいのだろうか，という疑問が付きまとう。

というのは，実はこのことは，所謂「日本帝国主義」をどう見るか，つまりどのように理解するか，にかかっているように思われるからである。予め本稿の立場を明らかにするならば，それは「日本帝国主義」の〈論理と倫理〉は，一筋縄では解けないのではないか，という前提から出発している。それゆえ，簡単に“悪玉・善玉”という勧善懲悪の二種に弁別するだけのイデオロギー的解釈では，意味不明の箇所が日本と韓国（朝鮮）における近現代の関係史には多すぎるのではないか，という疑問がいつも付いて回るのである。思うに，「大日本帝国」の心臓部に達するまでの短刀とは，

---

5)　例えば，『太陽』(1906〔明39〕4月1日号 第12巻第5号）には，「対韓意見　伯爵大隈重信君談」として，次のような文章が掲載されている。

・先祖は我々と同じである，日本の歴史から云へば，韓国は上古の日本の殖民地である，或は韓国の歴史から云つたならば，日本の国土は韓国の殖民地であると云ふかも知れぬが，日本の古代史に於ては，疑もなく韓国は日本の殖民地である，さうすれば同一の人種である，それから又骨相学の上から云つても，韓人は日本人と同一である。

二者択一のイデオロギーではなく，地道にかつ精緻に研ぎ澄まされた学問的考究こそが，その刃となりうるのではなかろうか。

以上のような立脚点から改めて〈日鮮同祖論〉を検討してみると，この考えは朝鮮半島が古代における日本の植民地だったという言説と，それを援用した近代における日本化・日本人化という愚かな政策としての面が許すべからざる禁忌として憎悪されつつも，不思議なことだが，学問的な根拠としての中身の方はそのまま現代においても通用しているのではないか，と考えられるのである。

以下この点を中心として，具体的に〈日鮮同祖論〉を追っていってみたい。

1．言語論より

〈日鮮同祖論〉とは何か。本稿では，それを日本列島に住む日本人の祖先と朝鮮半島に住む韓国・朝鮮人の先祖が元は同じだった，という広い意味に，先ずは取っておきたい。（この広義の意味合いを含む場合は〈　〉で示し，書籍を指す時には『　』を以て区別したい。また歴史上あるいは研究史上の人物として考えられる場合は敬称を略して論述する。）

李寧熙『もう一つの万葉集』

このような広義の〈日鮮同祖論〉の考え方からすれば，次のような李寧熙（イヨンヒ）氏『もう一つの万葉集[6]』（1989〔平1〕）における提言はさほど奇異には見えないはずである。氏は「万葉集はそのほとんどが古代韓国語で詠まれております」とし，これまでの研究を振り返り，このように述べている。

- 記・紀・万葉のなかに韓国語がある，あるいは韓国語で書かれているということは，すでに多くの人々が指摘してきたことです。しかし，本格的に韓国語で解こうという作業は行われておりません。／むしろその作業はアマチュアの手にゆだねられております。朴炳植（パクビョンシク）氏（「万葉集の発見」）が枕詞の解読に，中野矢尾女史の指導下の研究グループ（「人麻呂の暗号」）が歌の読解に挑戦，そして赤瀬川隼氏（「潮もかなひぬ」）にもいくつかの提案が散見されます。／私はこれらの努力に心から拍手をおくります。このような努力のつみ重ねによって古記録を韓国語でよみなおす必要性への認識は大いに高まりました。

6）李寧熙（イヨンヒ）『もう一つの万葉集』（1989〔平1〕・8 文芸春秋）

そして具体的に指摘しているのは次のような語の一致である。

- 麻具波比の「波比」は韓国語の「바비」,「부비」または「비비」の古代語で「こする」という意味の言葉です。韓国語のB音，P音は日本ではH音またはW音に転訛します。「바다」（海）は「わだ」になるのです。「わだつみ」（海）の「わだ」がこれです。

「まぐはひ」は普通「目」を「交わす」意と解釈されている（『日本国語大辞典』その他）点は措くとして，確かに日本語の「わだ」は韓国語の「바다」（海）から来ているということはしばしば指摘されているのは事実である。

無論ここでは，言語が共通していることを言うのであって，それを使った人間が同一だとは言っていない。ただ韓国語の強い影響下に万葉集は成っている，というだけである。従ってこれだけであれば古代の朝鮮半島の知識人の手によって歌が表記されたとも考えられる。しかし，「韓国語のB音，P音は日本ではH音またはW音に転訛」するというのは，一二の当時の知識人の問題ではなく，非常に大きな集団，近代の用語で言えば「民族」の間においての関係にまで広がっていくのではなかろうか。

金思華『古代朝鮮語と日本語』

このような点に関しては，これまで大変重厚な研究を次々と世に問うて来た金思華氏は例えば『古代朝鮮語と日本語[7]』（1981〔昭56〕）で次のように述べている。

- 一つの言語が他のある言語と同系統であることを証明するのは容易でない。比較しようとする両言語について深く知ってこそ可能である。戦前，朝日両国語の同系論を扱った研究の成果が貧弱であったのもこのことに原因している。
- 朝日両国語を比較し，同系か否かを追求するのに，単語の対応の方法は証明として薄弱である。それは，古代において文化的に優位の立場にあった朝鮮が，その文化を精力的に日本に移入させたのであるが，もちろんそれらの文化に伴う朝鮮語も一緒に入ってきて古代日本語の中に同化されたからである。これからは，同系論を追求する照準を両国語の形態面にすえねばならないと著者は確信するのである。（「まえがき」）

ここで言われているのは，「同系論」の否定ではなく，その「戦前，朝日両国語の同系論を扱った研究の成果が貧弱であった」点を指摘するものであり，むしろ「同系論」

7）金思華『古代朝鮮語と日本語』（1981〔昭56〕六興出版。但し引用は，1998〔平10〕・2 明石書店版，による）

を補強するものとして氏が研究を進めて来たことが納得できよう。しかし，言語だけが強い影響関係を持ちながらも，それを使う人々の間における姻戚関係は考慮しなくていいのだろうか。やはりそのようには考え難い。おそらく「同系論」の根底には言語に伴う種族的なものがいつも潜んでいるはずである。

金達寿『日本の中の朝鮮文化』

このような流れに身を置くならば，次の金達寿氏の『日本の中の朝鮮文化[8)]』(1970〔昭45〕) の見方も実に自然であるはずだ。

- 〈やれやれ，日本人はどうしてこうも神社が好きなのだろうか〉と，私は思わないではいられない。しかしよく考えてみると，何だか妙な感じがしないでもない。境内には必ず狛犬（高麗犬）が配置されている神宮・神社というもの，それもまた朝鮮渡来のものではないかと思われるからである。
- まず，だいいち，そこに見えている牛頭天王というのからして，これは素盞嗚尊なるもののことで，渡来のいわゆる朝鮮神であった。これをなぜ「牛頭天王」というのかといえば，それは素盞嗚尊がそこからやってきたとされている，新羅の曽尸茂梨ということからきている。
- 朝鮮の江原道春川にはいまも牛頭(ウド)山というのがあるが，これを朝鮮語で訓読みするとソモリとなったのであるが，しかしまた一説には，ソモリというのは固有名詞ではなく，ふつう(ママ)名詞の「王都」という意味の朝鮮語で，したがってそれは新羅の都であった慶州であるともいわれている。どっちにせよ，朝鮮からきたものであることに変わりはない。

ここで氏が述べているのは，「牛頭天王」である「素盞嗚尊」が「曽尸茂梨」と関係するのは，朝鮮語の「ソモリ」(牛頭) だからであるという解釈と，「王都」を表わす「ソモリ」から来ているという解釈の二説である。いずれにしても朝鮮半島と強い関係があるとしているのは確かなことであろう。

引き続き，さらに氏は次のような重要な発言をしている。

- ところがこの神宮・神社なるもの，これがじつはまたほかでもない，朝鮮と密接な関係を持っていたのである。金沢庄三郎『日鮮同祖論』の中にも，「朝鮮は神国なり」などというのがあって，「新羅の神宮」のことが出ているが，これもはじめはその新羅によってだった。

---

8)　金達寿『日本の中の朝鮮文化』(1970〔昭45〕・12 講談社)

ここで注目してみたいのは，金澤庄三郎の『日鮮同祖論[9]』が引き合いに出されている点である。確かに，同書の目次をひもとくと，「第一章 神国朝鮮」の小見出しには，「朝鮮は神国なり。」とあり，この章は「朝鮮は神国である。」という一文から始まっているのが見てとれる。また，「ソモリ」（「曽尸茂梨」）に関しても，金澤庄三郎『日鮮同祖論』は，「第三章 神代史の一節」の中で，「曽尸茂梨は新羅国都にして今日の慶州なり」とまとめている。金達寿氏がこれらを踏まえて如上のように「新羅の都であった慶州であるともいわれている」と言っていることは引用箇所からでも推察することはできよう。── しかし，〈日鮮同祖論〉は禁忌ではなかったのか。

このように溯りつつ辿って行くと，では以上のように，古代において朝鮮半島は日本列島へ強い影響を持っていた，という考えの根拠は一体どこから来ているのか，が問われる必要があるように思われる。

金澤庄三郎『日韓両国語同系論』

今触れられた金澤庄三郎は「韓国併合」の年に出版された“悪名高き”『日韓両国語同系論[10]』（1910〔明43〕）の中で「韓国の言語は，我大日本帝国の言語と同一系統に属せるものにして，我国語の一分派たるに過ぎざること，恰も琉球方言の我国語におけると同様の関係にあるものとす」として，次のように述べている。

- 素盞嗚尊の新羅国曽尸茂梨に降臨せられたる，延喜式神名帳及び風土記等に，韓国の神社名の散見せる，新撰姓氏録右京皇別に新良貴の姓の見ゆる等，皆上古に於ける彼我関係の深かりしことを証せざるはなく，文学博士星野恒先生は之等の点より立証して，上世日韓の一域にて，嘗て皇祖の之を統治したまひたることを断言せられたり[11]。
- 彼我交渉の頻繁なること斯くの如きものあるに係らず，言語不通なりしならむとは想像すること能はず。三韓使節の朝貢，阿直岐，王仁の来朝の時の如き皆然り，しかるに，所謂訳語の名の史に見え初めたるは，反つて交通稍々疎くなりたる後なるは奇といふべし。（序説）

金澤庄三郎は，かつては言葉が両地域間で共有され，「皇祖の之を統治」したか否か

9）金澤庄三郎『日鮮同祖論』（1929〔昭4〕刀江書院。但し引用は，1943〔昭18〕・5 汎東洋社版，による）
10）金澤庄三郎『日韓両国語同系論』（1910〔明43〕・1 三省堂書店）
11）星野恒は「本邦ノ人種言語ニ付鄙考ヲ述テ世ノ真心愛国者ニ質ス」（1890〔明23〕・10『史学会雑誌』11号）の中で，「吾輩ハ右ノ諸証ニ拠リ，断シテ上世ハ日韓一域ナリト云ハントス」とし，「皇祖ノ嘗テ新羅ヲ統治シ給フ」ことを主張している。

は別としても，彼我一体であったということの証拠の一つとして「素盞嗚尊」と「新羅国曽尸茂梨」の関係を言っているのである。

そしてさらに具体的な論証として，次のような各論を展開している。

- 韓語 p 音は国語にては必ず h 音となる。元来，国語の h 音も古くは p 音なりき。訓民正音に見えたる諺文の排列法は，わが五十音図と同様印度の音韻図（Devanâgarî）に基きたるものして，此三者を対比するに，五十音図の波行に相当する個所には，印度・朝鮮共に p 音を措けり。また，国語にては，h 音と w 音と屢相通ふ。韓語にても亦然り。国語はつか（僅）がわづかに，あわつ（ママ）（周章）があはつ（ママ）[12] に，くづほるがくづをるに転ずるごとく，韓語 pata（海）は国語にては wata 或は wada となり，韓語 pat（受）はわが国にては wata-su となれり。古語に受くの義に渡すを用ひたることは古事記天真名井宇気比の段に，速須佐之男命乞下度天照大御神所レ纏二左御美豆良一八尺勾瓊之五百津美須麻流珠上而云々とあるにても知るべし。また韓語動詞語根の p 音にて終れるものは，多く活用の際に其 p 音を w 音に変ず。たとへば muip（忌）の muiw に転ずる如き是なり。（傍点は原文のママ，以下同じ）

ここで大切なことは，「元来，国語の h 音も古くは p 音なりき」と言っている点である。これは，上田万年「P 音考」（『国語のため 二[13]』1903〔明36〕）を踏まえての立論でなくてはならないだろう。

上田万年「P 音考」は，音韻について次のように指摘している。

- （…）これは恰も今日のハヒフヘホが，ワヰウエヲにうつりゆきて発音せらるゝが如く，上古のパピプペポは奈良朝以前にありて，次第にハヒフヘホにうつりゆきたるにはあらざるか。而して其の P より H に至る階級ともみるべき，ph 或は f の発音は，ふ字発音の上，及び奥羽中国薩摩琉球等の方言の上に徴するを得べきなり。

すなわち，現在の「は行（ha）」音は，はるかな昔には「ぱ行（pa）」音だったと推定しているのである。その変遷は「P」から「ph(f)」へ，そして「H」へという移行だったようである。「P より H に至る階級ともみるべき，ph 或は f の発音」とは，その中間段階を指し，それは「ふ字発音」によく表われていると言う。また，「今日の

12）「あわつ（周章）があはつに」では文脈が通らない。“あはつ（周章）があわつに”の誤植であろう。

13）上田万年「P 音考」（『国語のため 二』1903〔明36〕・6 冨山房，国立国会図書館蔵。なお，1968〔昭43〕・12 明治文学全集44『落合直文 上田万年 芳賀矢一 藤岡作太郎 集』筑摩書房，にも所収。）

ハヒフヘホが，ワヰウエヲにうつりゆきて発音せらるゝ」とは，歴史的仮名遣いの「はひふへほ」を読む際，“わいうえお”で発音されるように，「H」音はさらに「W」音へと移っていったことを意味する。このわずか数頁にしか過ぎない論考は，しかし，現在の日本語学においても通用しているのは驚異に価することであり，明治代の先覚者の傑出した一面を見せてあまりある。

このように「P 音考」を下敷にし，金澤庄三郎は「韓語 p 音は国語にては必ず h 音となる」点を指摘している。つまり，「韓語 p 音」とは日本語の「上古」の音なのではないか，と推論しているようなのである。さらに「国語にては，h 音と w 音と屢相通ふ」のは，「P 音考」でも指摘されていた点であるが，ここにも韓日の言語の間に見られる，同じような対応関係として「韓語 pata（海）は国語にては wata 或は wada」となるという。つまり先述の「P」音から「W」音への変化である。

ここには，後に昭和に入り，柳田国男の唱えた「方言周圏論[14]」を彷彿とさせる発想が明治の頃既に見受けられるかのようである。柳田は，日本国内の方言の差を，都を高い山に譬え，そこから流れ下るイメージとして構築した。そしてその空間的な遠近の差異を過去から現在への時間系列として把握したのだった。「古代日本語が現代語にまで改まつて来た順序と，方言の変化即ち単語と語法との地方的異同」（『蝸牛考』中「言語の時代差と地方差」の節）とは同じことを指していたのであり，「方言の地方差は，大体に古語退縮の過程を表示して居る」（同）と結論を要約している。

柳田との偶合は金澤の言う「我保護国なる韓国が，その言語においても，亦我国語の一方言たる実を有し，明かに同文同語の国なり」という点にも見てとることができるだろう。すなわち，「韓国の言語」は「大日本帝国」の「国語」の方言と考えている，ということなのだ。

では，先の李寧熙氏が『もう一つの万葉集』で述べていた「万葉集はそのほとんどが古代韓国語で詠まれております」という主張の根拠としての「韓国語の B 音[15]，P 音は日本では H 音または W 音に転訛」するという音韻の法則と，金澤庄三郎が『日韓両国語同系論』で言っていた「韓語 p 音は国語にては必ず h 音となる」「国語にては，h 音と w 音と屢相通ふ。韓語にても亦然り。」とは一体どこが違うのだろうか。『もう一つの万葉集』が例として挙げている「『바다』（海）は『わだ』になるので

14）柳田国男『蝸牛考』（1930〔昭 5〕・7 刀江書院。但し引用は，『定本 柳田国男集』第18巻 1966〔昭44〕・11 筑摩書房，による。）末尾近くの節の小見出しが「方言周圏論」である。

15）「韓国語の B 音，P 音」は普通区別されない。ㅂなども，日本人には p 音で「ピウッブ」と聞こえるが，辞書，例えば『エッセンス韓日辞典』（安田吉実・孫洛範編 1989・1 民衆書林）などの発音表記は「bi-eub」となっている。

す。『わだつみ』（海）の『わだ』がこれです」とは，「韓語 pata（海）は国語にては wata 或は wada となり」というフレーズと重なるのではないのだろうか。

あるいはまた，金澤が「皇祖の之を統治」した証拠の一つとして「素盞嗚尊」と「新羅国曽尸茂梨」の関係を言っていたが，この関係への着目は，先に見た金達寿氏の『日本の中の朝鮮文化』で語られていた一節ではなかったのか。

白鳥庫吉「『日本書紀』に見えたる韓語の解釈」

ところで，この「曽尸茂梨」の問題に関しては，既に白鳥庫吉が「『日本書紀』に見えたる韓語の解釈[16)]」（1897〔明30〕）の中で次のように述べていたことだったはずだ。

- 曽尸茂梨『日本書紀』巻の第一神代上の処に引ける一書に／是時素盞嗚尊師二其子五十猛神一，降到二於新羅国一，居二曽尸茂梨之処一。／と見ゆ。此に見えたる曽尸茂梨の茂梨は，城或は邑の義，尸は天爾遠波にて意味なき詞なり。
- 曽尸茂梨の茂梨を頭の韓語と解すること，亦其の理なきにあらず。彼国の語に頭を머리（モリ）と曰ふこと，実に建内氏の云ふ処の如し。然し曽尸茂梨は新羅の古地名なれば，此茂梨を頭と解するよりは，城と説くを穏当とす。

「茂梨は，城或は邑」（時には「都」をも意味する）でもあり，また「茂梨を頭の韓語と解する」ことも可能性としてはある，という。このような解釈は，金達寿氏も行っていたのだった。

さらに白鳥庫吉は，

- 母『日本書紀』巻二四皇極天皇元年の紀に「国主母薨」とあるにニリムノオモと訓ませたり。今朝鮮語母を어머（オモ）と云ふは古よりの言なり。我国にても昔しは母をハヽとも又オモとも言ひしなり。

とも指摘している。確かに，『日本書紀』を読んでいると，「母」に「おも」という訓が示され，それが어머니（オモニ）（母）に通ずることから，まるで突風に吹かれたかのような衝撃を感じるが，白鳥庫吉もその中の一人だったのかもしれない。

このような考察を試みたのち，彼は結論として次のようにまとめている。

- 以上述べたる処にて，『書紀』の中に見えたる韓語は殆ど解釈せられたりと信ず。此等の言は固より韓語の一端に過ぎざれども，其言のかくまで日本語と争ふべか

16）白鳥庫吉「『日本書紀』に見えたる韓語の解釈」（1897〔明30〕・4，6，7『史学雑誌』。但し引用は，『白鳥庫吉全集 ── 朝鮮史研究』第3巻 1970〔昭45〕・3 岩波書店，による。）

らざる類似を有するは，決して偶然の事と見るべからず。昔日両国言語の相近かりしこと，推して知るべきなり。蓋し邦語の韓語と最も親密なる関係を有するにつきては，世界の博言学者は言ふも更なり，通常の日本人にても少しく彼国の言を学びたるものの必ず認むる所なり。

確かに「韓語」が「日本語と争ふべからざる類似を有する」のは偶然ではなく，昔両国の言葉が近かったことの証拠であると述べている点に疑いはなかろう。

このような視点からすれば，山路愛山（「日本人史の第一頁[17]」（1901〔明34〕）の言うように，「彼等は其言語より論ずるも嘗て一たび同じ所に住ひたる痕迹を残せり」という考えも当然なされてくることになるのである。

以上のことからすると，どういうことが言えるだろうか。具体例として掲げた李寧熙氏『もう一つの万葉集』や，金思華氏『古代朝鮮語と日本語』，そして金達寿氏の『日本の中の朝鮮文化』などが，自論の根拠にしている論点を溯っていくと，それは奇妙なことに日本近代の〈日鮮同祖論〉に行きついてしまったことを意味しているのではないか。事実，金澤庄三郎の『日鮮同祖論』や『日韓両国語同系論』がそれである。

では，ここに登場を願った三氏をはじめ，朝鮮半島から日本列島への影響の大きさを論証しようとしている現在の多くの研究者は，皆〈日鮮同祖論〉者なのか？　ここには何らかの混乱と逆説があり，事態を複雑にしているのだ。この疑問を解くためにも，次に「民族」の問題を追求していってみたい。

2．日本民族渡来説より

さて，前節では日本と韓国の両言語を中心としての〈日鮮同祖論〉を辿ってみた。ここでは，いわゆる「民族」における〈日鮮同祖論〉を考察してみたい。

金芝河「改めて日本を視る」

金芝河氏は「改めて日本を視る[18]」（1985〔昭60〕）の中で「日本人の傲慢と自己分裂といわれない優越感は，神道と古事記と日本書紀，万世一系の天皇国家に対する盲

17）山路愛山「日本人史の第一頁」（1901〔明34〕・11・3『信濃毎日新聞』。但し引用は，1965〔昭40〕・10 明治文学全集35『山路愛山集』大久保利謙編 筑摩書房，による。）
18）金芝河「改めて日本を視る」（1985〔昭60〕・2『世界』第471号 岩波書店）

信」から来ており，「神道と万世一系の天皇の選民というまったく荒唐無稽な国粋主義者」であると述べた後，次のようにその理由を語っている。

- どうしてそれは荒唐無稽なのでしょうか？　神道と万世一系の天皇神統に対する信仰の土台は日本書紀です。しかし，日本書紀は，明らかに捏造された神話であり，作りあげられた神統の体系です。多くの歴史的作業と著作によって明らかにされたように，天から降りて来たというその天孫族の実体は，天から降り来たのではなく，実は韓半島から日本列島に渡っていった沸流百済〔韓国(以下ママ)では最近，百済には沸流百済と温祚百済があったという説が勢いを得ている〕系の騎馬民族だったのです。そして，大和魂の象徴であり大和文化の起源である神功皇后は，事実，沸流百済系伽倻の地であった迎日湾から，徐羅伐〔新羅の古称〕の圧力で日本列島に亡命した細烏女だったのであり，日本人がいまも崇拝している，万世一系の天皇国家の最も大きな太陽のごとき存在である応神天皇，すなわち神武天皇は，沸流百済系の最後の王であったのです。天皇国家の起源は，まさにこの沸流百済系の亡命政権に過ぎず，いわゆる任那日本府というものは，沸流百済系遺民の渡日地点であると同時に，彼等の活動の地であり居住の地であったのです。

ここで言われている「沸流」と「温祚」とは，『三国史記[19]』（1145年撰上）「百済本紀第一 第一代 始祖温祚王」の記述によれば，高句麗の始祖朱蒙の「長男を沸流といい，次男を温祚といった」に該当する，百済初期の建国神話に登場する兄弟のことである。

金芝河氏が「神道と万世一系の天皇の選民」であるとする日本人を何故「荒唐無稽」であるのかといえば，「万世一系の天皇国家」とは「沸流百済系の騎馬民族」が打ち立てた政権であり，実は「沸流百済系の亡命政権」でしかなかったからなのだ，という理由である。

既に十年以上も前のことになる談話筆記を今更取り上げられるのは，氏にとってこちたき思いがするかも知れない。がしかし，これは氏だけの個人的な考えではなく，多くの韓国（朝鮮）人の根底に横たわっている発想ではないだろうか。

では，このように百済系騎馬民族が天皇家を作ったという説はどこから来ているのかと言えば，その根は疑いもなく江上波夫氏の提唱する「騎馬民族説」からであるはずだ。

19）金富軾・井上秀雄訳注 東洋文庫425『三国史記』2（1983〔昭58〕・9 平凡社）による。

江上波夫『騎馬民族国家』

氏は中公新書版の『騎馬民族国家[20]』の中で自説を展開しているが，有名な「騎馬民族説」とは「東北アジア系の騎馬民族が，まず南鮮を支配し，やがてそれが弁韓（任那）を基地として，北九州に侵入し，さらには畿内に進出して，大和朝廷を樹立し，日本における最初の統一国家を実現した」というものである。具体的には，以下のように述べられている。

- いいかえれば，任那こそ日本の出発点であったので，そこを根拠とし崇神天皇を主役とした天神（外来民族）が北九州に進撃し，ここを占領したのが，いわゆる天孫降臨の第一回の日本建国で，その結果，崇神はミマ（ナ）の宮城に居住した天皇 —— 御間城天皇と呼ばれたと同時に，ハツクニシラススメラミコトの称号も与えられることになったのであろう。そうして『旧唐書』の日本国の条に「日本旧と小国，倭国の地を併す」とあるのは，このことを指したものにちがいあるまい。

「肇国の天皇」「ハツクニシラススメラミコト」は二人いる。一人は神武であり，もう一人は崇神である[21]。ここで言われている崇神の名「御間城入彦」に着目し，氏は「崇神がミマという地方にあった宮城に居住したことが推定される」とし，その「ミマ」こそ「南鮮の任那」であった，と言っている。このことは，金芝河氏の主張する「任那日本府というものは，沸流百済系遺民の渡日地点であると同時に，彼等の活動の地であり居住の地であった」に接続する。

江上氏はいよいよその核心部分に触れ，次のように述べる。

- (…) 記紀の神話・伝承を中心として考察した結果は，天神なる外来民族による国神なる原住民族の征服 —— 日本国家の実現が，だいたい二段階の過程でおこなわれ，第一段は南鮮の任那（伽羅）方面から北九州（筑紫）への侵入，第二段は北九州から畿内への進出で，前者は崇神天皇を代表者とした天孫族と，たぶん大

20) 江上波夫『騎馬民族国家』(中公新書147 1967〔昭42〕・11 中央公論社）の「日本国家の起源と征服王朝」の章。

21) 江上氏は，既に昭和23年になされた「対談と討論・日本民族＝文化の源流と日本国家の形成」(1949〔昭24〕・2『民族学研究』第13巻第3号。但し引用は，講談社学術文庫1162 江上波夫編『日本民族の源流』1995〔平7〕・1 講談社，による。）の中で次のように述べている。

- すなわち記紀編纂の時代，日本の建国の歴史を古く遡らしめたいという要望があって，そのため真の肇国の天皇なる崇神天皇の前に，さらに架空の肇国の天皇たる神武天皇を置くことになったものと考える。しかしながら神武の東征の伝説には何らかの史実が反映しているのではあるまいか。すなわち北方系騎馬民族が日本に渡来して，大和の征服，大和朝廷の樹立に至るまでの一つの飛石として日向があり，そこから東征したことを暗示しているのではないか。(Ⅲ 諸考察間の一致)

伴・中臣らの天神系諸氏の連合により，四世紀前半におこなわれ，後者は応神天皇を中心とした，やはり大伴・久米らの天神系諸氏連合により，四世紀末から五世紀初めのあいだに実行されたように解されるのである。

すなわち，天皇家の祖先である騎馬民族は，先ず崇神と呼ばれる人物を中心として朝鮮半島の南端から北九州へ300年代の前半に到来し，そこで数十年を経たのち，今度は応神と言われる統率者を頭に400年前後に近畿地方へ歩を進めた，というのである。

この仮説は，発表当時においては例えば柳田国男に批判され[22]，また近年でも佐原真氏などによって反論されている[23]。しかし，そのように多くの批判・反論に晒されながらも，なおかつ江上波夫「騎馬民族説」はその魅力を失っていないように思われる。

以上のように見てくると，言わずもがなのことではあるが，金芝河氏の言は明らかに，江上波夫「騎馬民族説」に拠っていることが理解できよう。

しかし，問題はこれからである。実はこのような発想こそ，“悪名高き”かの喜田貞吉「日鮮民族同源論」と軌を一にするものではなかったのか。

喜田貞吉「日鮮両民族同源論」

喜田は，大正10年の論文「日鮮両民族同源論[24]」で次のように問題を提起している。

- また，わが天孫降臨の地を高千穂の添峯（そほりのたけ）とも，高千穂の槌触峯（くしぶるのたけ）とも伝えている。ソホリは朝鮮にて今も京城をソウルといい，古え新羅にも王都を蘇伐（ソブル）とも徐羅伐（ソオブル）ともいったと同じく，帝王の居処の義と解せられる。（…）またクシフルは朝鮮古語にクシ村（ブル）で，加羅の祖先が天から降ったという亀旨（クシ）の名と関係がありげに解せられる。

つまり，天孫の降臨は実は朝鮮半島であったというのである。この箇所は先の江上波夫『騎馬民族国家』も，「槌触，久士布流の，フルが韓語で村の意であって，槌触，久士布流は『亀旨の村』にほかならないこと，また書紀の一書では，槌触（槌日）のところが添（ソホリ）となっており，このソホリは，百済の都を所夫里（ソフリ），新羅の都を蘇伐（ソブル）（徐伐（ソホル）），現在の京城（ママ）をソウルというように，王都を意味する韓語であって，いずれも

22）柳田国男『故郷七十年』（『神戸新聞』昭33・1/8～同9/14。『定本 柳田国男集』別巻第3 1971〔昭46〕・3，筑摩書房，所収）

23）例えば，最近のものでは，［激論］江上波夫vs佐原真『騎馬民族は来た!? 来ない?!』（1996〔平8〕・2 小学館ライブラリー78 小学館）などが挙げられよう。

24）喜田貞吉「日鮮両民族同源論」（1921〔大10〕・7『民族と歴史』第6巻第1号。但し引用は，1979〔昭54〕・12『喜田貞吉著作集 ── 民族史の研究』第8巻 平凡社，による。）

日本語ではその意味が通じにくいものが，韓語では容易に，また合理的に解くことができる」と述べている論点へと反映していると思われる。

そして，喜田は民族の類縁関係として，重大な点を次のように指摘している。

・わが天孫民族がいかなるものであったかは重大なる問題であるが，これをその言語なり，風俗なり，神話なりなどから考察した結果では，おそらく朝鮮・満洲・蒙古方面に縁故の深いものであったと想像せられることは既記の通りである。しかしておそらくこの扶余一類の民族とは比較的近い関係を有するもので，中にも高句麗・百済等と最も深い縁故を有するのではないかと解せられるのである。

「満洲」「蒙古」あたりにいた「扶余一類の民族」がのち，南下し百済を樹立する。そして

・されば余輩は，わが天孫民族とこれらの扶余系統の諸民族との間には，よしや兄弟や従兄弟のように近い関係ではないとしても，これを他の諸民族との隔りの多いのに比べたならば，比較的最も近い親類であることを認めたい。

とも言っている。ここからは，その種族が日本列島に騎馬民族として進出する江上説への道のりは半歩でしかない。

さらに続けて喜田は，次のように言う。

・太古においてはほとんど日鮮同域ともいうべきまでに，双方の関係は密接なものであって，中にも倭人のごときは，対馬海峡を夾んでその左右に棲息し，彼是全く区別なきものであった。

これなどは，正に，江上波夫『騎馬民族国家』の中で「まず任那と筑紫からなる倭韓連合国の成立を見，その連合国の王倭王は，まず筑紫に都することになった。」という発想と同工異曲の感がある。このことは昭和23年の「対談と討論・日本民族＝文化の源流と日本国家の形成」を収録した近年の『日本民族の源流[25]』の「はじめに」においても同様である。

・「日本」とはもともと倭韓連合王国の国号であったということである。したがって朝鮮南部の伽耶(ママ)の人々は，大和の天皇は自分たちにとっては「日本」の天皇であるとして，海を渡って貢物をもってきていた。

一方，喜田はこのような古代史学上の学説を大正当時の現実の政治にそのまま当てはめていくのである。

・かくのごとくわが日本民族と朝鮮民族とは，本来の要素が同一であるのみなら

25）『日本民族の源流』は，注21）を参照。

ず，その後互いに混淆したこともはなはだ多く，実際上全然同一民族というても差支えないほどの間柄である。

として，次のようにあらぬ方向へと走っていく。

- かつては数百年間彼此同一政府の下に置かれたものであった事実を明かにして，韓国の併合は決して異民族を新たに結合せしめたのでなく，いったん離れていたものを本に復したものたる事情を叙述せんと試みたものである。

ここに描かれているのが，併合を背後から支えた“悪名高き”〈日鮮同祖論〉というものである。仮に，4世紀頃海峡を挟む連合国だったという喜田・江上説が歴史の真実だとしても，それはあくまで歴史上自然のしからしむる所で渾然一体化していた場合であろう。しかし，それから千数百年を経たのちの近代において，国家権力によって強制的に併合し，彼の地の人々を日本人化させることとは全く事情は異なるはずである。おそらくここには，研究するものが陥りがちな〈何物か〉が暗示されている。

だが，ここで喜田貞吉という歴史家の陥穽を辿るのは本稿の目的ではない。追求すべき問題は，江上波夫「騎馬民族説」の地下にはこの喜田学説がある，ということなのだ。この点に関しては多くの指摘があるが，江上氏自身の言を引用しておきたい。

- しかしこのような私の見解は，従来まったくなかったというのではなく，なかでも早くに大正年間に，喜田貞吉氏が発表された「日鮮民族同源論」（『民族と歴史』第六巻第一号 ── 鮮満研究号所載）に，大筋のところはすこぶる一致しているのである。というよりもむしろ，私の見解は喜田説の現代版といってよいものかもしれない。（『騎馬民族国家』「日本国家の起源と征服王朝」の章）

喜田貞吉「日鮮同民族同源論」は先に見たとおりである。ここで江上氏は「私の見解は喜田説の現代版」とも評している。無論，氏の論考のどこを読んでも，「韓国併合」を正当化するような言説は見当たらない。しかし，その発想の根底には喜田学説があるのである。

以上のことは一体何を意味しているのだろう。本節は，先ず金芝河氏の「改めて日本を視る」という一文を素材に，「民族」の検討に入った。すると，それは江上波夫氏の『騎馬民族国家』に依拠していることがわかった。そしてさらにその説を辿っていくと，意外にも喜田貞吉「日鮮同民族同源論」に溯ってしまったのだった。これは実に奇妙な因果関係ではないのか。煩を厭わずに，本稿「1．言語論より」を振り返ってみると，そこにも『日鮮同祖論』『日韓両国語同系論』の著者金澤庄三郎の存在が大きく伏在していた。これはあたかもメビウスの輪のように表を歩き続けているは

ずがいつのまにか裏へ回ってしまったかのような連想を起こさせる。先に勧善懲悪のイデオロギー的弁別では解釈できない不明箇所が多すぎると言った所以である。

3．政治的〈日鮮同祖論〉

見てきたように，〈日鮮同祖論〉は現在も形を変えて，学問・研究の土俵においては，通用していることがわかる。しかし，「言語論」も「民族論」もその源流をたどっていくと，『日鮮同祖論』や「日鮮同民族同源論」に繋がってしまう。

すると一体〈日鮮同祖論〉とは何だったのだろうか。おそらく問題は次のような箇所にある。以下は民族学の泰斗として有名な鳥居龍蔵の手になる「日鮮人は『同源』なり[26]」(1920〔大9〕) の一節である。

- 朝鮮人は我が内地人と異人種でない，同一群に包含せらるべき同民族であります。これはもはや動かすべからざる人種学上，言語学上の事実であります。日鮮人が同一民族であるということは，ほとんど総ての欧米の人種学，言語学，史学等の学者達のいうところで，たとえばアストン氏やチャムバレン氏の如きも，言語学上「日鮮群」を形成する同一祖先であるといい，また有名なる人種学者ケーン氏もさかんにその説を主張しております。その他の多くの学者たちの意見もほとんどこれと同一であって，要するに，日鮮人は太古同一場所に居住したものが，のちに互いに移住分離したがために，今日の如き状態になったというのであります。

鳥居は「日鮮人は太古同一場所に居住したもの」と言い，「異人種でない，同一群に包含せらるべき同民族」であることを強調する。おそらくここまでが民族学上の説であろう。

ところが，そこから，次のように現実の政治状況への当てはめを行うのである。

- ある人は「民族自決」上，朝鮮人は内地人より分離独立せねばならぬと叫びますが，これもまた大いに誤っているところであります。なんとなれば，日鮮人は民族として同一であります。この互いに同一の民族が，分離して独立するという理由がどこにありますか。この場合は，かのイタリアのユーゴスラブ(ママ)の問題と正反対の位置に立っているのであって，すなわちラテン族がスラブ族と合する場合に

26)　鳥居龍蔵「日鮮人は『同源』なり」(1920〔大9〕『同源』第1号。但し引用は，1976〔昭51〕・9『鳥居龍全集 ── 満蒙其他の思い出』第12巻 朝日新聞社，による。)

は「民族自決」上不都合でありますけれども，日鮮人の場合は，同一民族であるから，互いに合併統一せらるるのは正しきことであって，かくなってこそ始めて「民族自決」の目的は充分達し得らるるのであります。

ここに「韓国併合」を正当化する論理を読み取るのはたやすいことであり，また，先に見たようにすぐれた研究者が陥穽に入る箇所を他山の石とすることも容易なはずである。鳥居は続けて，

- 日鮮人は誠に同一民族であって，我ら遠つ御祖は，古い昔は一所におったのであります。両者は親しいなつかしいファミリーの関係があるのであります。我が内地の神々たちは，朝鮮を以て妣の国，根の堅洲国と呼びました。日本海は実に大海原と呼びました。されば，我々日鮮併合によって，互いにもとの妣の国と一所になったのであります。

と述べている。彼の「朝鮮を以て妣の国，根の堅洲国と呼びました」という感覚に偽りはなかったとしても，このあまりにもオプティミステックな，現状を肯定する発言は現在からすると，滑稽なほど色褪せてしまっているのが歴然としていよう。

では何が問題だったのか？　無論，政治性を多分に帯びた〈日鮮同祖論〉が「韓国併合」の理論的な支柱として背後を支えていたというのは確かなのだが，しかし，それは国内的な問題にとどまらなかったと思われる。どうやら政治的な〈日鮮同祖論〉は，諸外国をその視野にも取り込んで，「民族自決の原則」に関わっていたようなのである。

この間の事情をやや年表風に概観すると次のようになる。先ず，1917〔大6〕年11月にロシアで10月革命が起こり，レーニンは第1次世界大戦に対して「講和に関する布告[27]」を行う。その戦争終結の方式が，「無併合・無賠償・民族自決」の原則であ

27)　レーニン「一 講和についての報告」(労働者・兵士代表ソヴェト第二回全ロシア大会（1917年11月7～8日）中の「講和にかんする布告」。但し引用は，『レーニン10巻選集』⑧ 1970〔昭45〕・4 大月書店版，による。）は現在においても，実に新鮮である。特に二つ目の引用は，帝国主義諸国の植民地化にあえいでいた多くの国々に深い衝撃と覚醒を及ぼしたと考えられる。

- 戦争に疲れはて，苦しみ，悩みぬいた，すべての交戦国の労働者階級と勤労者階級の圧倒的多数者が渇望している公正な，あるいは民主主義的な講和――ロシアの労働者と農民がツァーリ君主制を打倒したのち，きわめて明確かつねばりづよく要求してきた講和――，このような講和として政府（引用者注：「ソヴェット」に立脚する労農政府）が認めるのは，無併合（すなわち，他国の土地を略奪することのない，他民族を暴力的に合併することのない），無賠償の，即時の講和である。
- 政府が，民主主義派一般，とくに勤労者階級の法意識にしたがって，併合，すなわち他国の土地の略奪と解しているのは，およそ弱小民族が正確に，明白に，かつ自由意　↗

った。これに対抗すべく，翌年1918〔大７〕年１月，米大統領トーマス・W・ウィルソンは「和平のための14か条の原則」を発表する[28]。その大きな柱が「国際連盟の樹立」と「民族自決主義」であった。こうした世界の動きに触発され，日本に併合されていた朝鮮の当時の「京城」において，1919〔大８〕年３月１日，「三・一独立宣言書[29]」が発表され，「三・一運動」が起こる。そしてこの運動は，全土に波及していった。この「民族自決」を巡り，「同族」か「異民族」かが大きな政治的焦点となってきたのである。

姜徳相編の『現代史資料26 朝鮮（二）』（みすず書房 1967〔昭42〕）には多くの資料が収録されているが，その中の例えば，「朝鮮青年独立団『宣言書』（「大正八年二月十日接受」）には「茲ニ吾族ハ日本又ハ世界各国カ吾族ニ民族自決ノ機会ヲ与ヘンコトヲ要求シ若シ成ラスハ吾族ハ生存ノ為メ自由行動ヲ取リ吾族ノ独立ヲ期成センコトヲ宣言ス」と述べられている。「右代表」の中にはのち“親日文学者”と言われるようになる李光洙の名前が記されていて，印象的である。

また，「在大阪韓国労働者一同代表『独立宣言書』」には，次のような言説も見られる。（なお以下〔ママ〕は原文。(ママ)の方は引用者。）

- 平和の祭壇にいと高き犠牲として供せられし三千万の亡霊に依りて最も雄弁に且つ最も痛切に吾人に教へられたるものは実に民族自決主義の唯た一言なり
- 日本は口を揃へて朝鮮を或は同族なりと唱へ或は同祖なりと力説する事実は何よりの証拠なり。我韓国は四千三百年の尊き歴史を有し日本は韓国に遅るゝこと実に一千有余年なり，但し之に由りて見るも朝鮮民族は大和民族と何等相関連する所なきは贅するを要せざるのみならず，合併以来自己〔ママ〕に十年を閲みする今日まで日本は朝鮮に臨むに果して如何ほど惨虐と無道を極めしかは吾人の言を俟たずとも日本国民自ら顧みて大に悟るところあるべし

「朝鮮民族は大和民族と何等相関連する所なき」民族なのである，ということが取りも直さず，「民族自決主義」を世界世論に向って主張できる根拠なのであった。

さらには，〈日鮮同祖論〉に対して，言わば比較文化論的な根拠から反駁を試みた

↗　志にもとづいて同意と希望を表明していないのに，強大な国家がこの弱小民族を合併することであり，その暴力的な合併がいつおこなわれたかにはかかわりなく，暴力的に合併されたり，ある国家の境界内に暴力的に引きとめられたりする民族が，どれだけ進歩しているか後進的かにはかかわりなく，さらにまた，この民族がヨーロッパに住んでいるか，それとも遠い海外諸国に住んでいるかにはかかわらない。

28）A. J. メイアー『ウィルソン対レーニン —新外交の政治的起源 1917-1918年』（1983〔昭58〕・1〜1983・2 斉藤孝，木畑洋一訳 岩波現代選書75，76）

29）「三・一独立宣言書」（1997〔平９〕・7『日本史史料』4 歴史学研究会編 岩波書店，所収）

のが「要望書 京城に於ける独立宣言書署名者三十三人の総督長谷川に提出せる文書」である。ここでは「朝鮮併合」の特に「精神ノ融和ヲ要スル両族ノ同化」の困難さを指摘し，次のように言っている。

- 翻リテ不可能ノ方面ニ就キ考察センニ殆ント指ヲ屈スルニ堪ヘサルモノアリ先ツ徳性ニ就キテ言ヘハ朝鮮人ハ大陸的ニシテ日本人ハ島国的ナリ社会ノ基素ヨリ言ヘハ朝鮮ハ儒教国トシテ日本ハ仏教国ナリ歴史ヨリ言ヘハ朝鮮ハ五千年ニシテ日本ハ其ノ半ニ過キス言語上ヨリ言ヘハ音韻変化ノ豊約懸隔シ文字上ヨリ言ヘハ表記範囲ノ広狭過異ニシテ朝鮮ハ世界的容量ナルモ日本ハ地方的貧弱ナリ且ツ飲食衣服等ニ至ルニ朝鮮ノ文化的高級ナルニ比シテ日本ノソレノ実質価値ノ如何ニ低劣ナルカハ固ヨリ定評ノアルナリ新文化ノ過程ニ於テハ仮令幾歩カ落後シタリト云フヘキモ原価値ノ表現ニ於テハ寧ロ数等ノ高地ニ先占シタル朝鮮ヲハ日本ノ誠実ナラサル方法ヲ以テ根本的改化ヲ遂ケントスルハ固ヨリ言フヘク行フヘカラサルコトナリ

如何に日本と朝鮮が文化的に相違しているかを前面に押し出しているのがわかる。そして続けて次のようにも主張している。

- 最後ニ迷夢的開化論者ニ一大痛棒ヲ加フルモノハ五千年継続ノ歴史的国家遽然トシテ滅亡シ二千万繁滋ノ文化的民族渾然トシテ異民族ニ同化セラレタル未タ史上ニ見タル実例ナキコトナリ

朝鮮建国四千二百五十二年三月(ママ)　日

朝鮮民族代表（姓名別〔まま〕興）

朝鮮総督　長谷川 好道　閣下

「大陸的」な朝鮮人と「島国的」な日本人，「儒教国」の朝鮮と「仏教国」の日本，「五千年」の歴史を有する朝鮮と「其ノ半」しかない日本。また「言語」に関しても「音韻」の違い，「文字」の「表記範囲」の相違を例としてあげている点が注目される。さらには，「飲食衣服等」における「文化的高級」さを持つ朝鮮と「実質価値ノ如何ニ低劣ナルカハ固ヨリ定評ノアル」日本との違い等々である。

このように見てくると，被植民地である朝鮮は如何に日本とは異質であるかを前面に押し出し，その「異民族」性を強調する方向へと論理を展開して行く。しかし，一方日本側は併合し現在支配している朝鮮の人々は日本人と元「同族」であるとすると，非常に都合がよかった。言うまでもないが，「異民族」では世界的潮流となって来た「民族自決主義」に抵触していくからである。

このような当時の現状に対して，伊藤博文に近かった塩川一太郎は「朝鮮ノ統

治[30)]」で次のような分析を加えている。

- 朝鮮半島ノ統治者ハ始メハ西北大陸ヨリノ移住者ナリシモ半島統一ノ業ハ東南隅日本ニ最モ近キ地方ヨリ崛起セル新羅ナリ。新羅ノ始メハ日本人ト深キ関係ヲ有シ而シテ此関係ヨリシテ日本ト半島民ト同氏族ナリトノ説興レリ，然ドモ此論議ハ日露戦役前ニハ之ナカリシ。仮令ヘ之アリトスルモ極メテ稀ニ日本人間ニ唱ヘラレタル位ノモノニテ鮮人ハ夢ニモ之ヲ考ヘタルコトナカリシガ如シ。寧ロ支那トノ関係上箕子ヲ介シテ支那ト其族ヲ同フスルト云フヲ以テ頗ル誉アルコトト心得ヘ，而テ日本ニ対シテハ同民族タラズハ勿論倭奴，洋倭ナドト賤称シテ憚ラザリシ。

「新羅」との関係は措くとしても，「日本ト半島民ト同氏族ナリトノ説」は「日露戦役前ニハ之ナカリシ」と述べている点が重大である。「鮮人」側ではむしろ「箕子ヲ介シテ支那ト其族ヲ同フスル」と考えたかったようである。そしてこの説は日本から起こったと塩川は言う。「同民族ナリトノ説ハ併合前後ニ起リタルモノニテ而カモ日本人間ニ起レリ，鮮人ハ此説ニ一向沈黙ナリシ」と。この文書によれば，日露戦争後(1905〔明38〕) ロシアが朝鮮から手を引き，替わって日本が韓国統監府を設置し，その後明治43年彼の地を併合する，その前後に出てきた説だという。さらに続けて，塩川は併合後の朝鮮の現状について不満をもらしている。

- 只単ニ同民族ノ名称丈ニテ千余年来彼等ガ養ヒ来リシ言語ヤ風俗ヤ習慣ヤ制度ノ一切ヲ挙ゲテ弊履ノ如ク捨去トノ提議ハ果シテ鮮人ヲシテ歓迎セシムベキヤ，楽ミ従フニ足ルノ標榜ナリヤ，併合当時ノ施政ハ過渡期ニ於ケル一時ノモノトシ論スベキ価値尠キモ殆ンド十歳ニ近カラントスル今日ニ迄依然其政策ヲ継続スルトセバ并(ママ)ハ余リニ意外ニ，又余リニ鮮人ヲ軽視シ過ギタリトノ観ナキ能ハズ。

ここには，如何に政治的〈日鮮同祖論〉が「大日本帝国」支配層に都合良かったかが示されていよう。仮に両民族が祖先を同じくしていたとしても，「千余年来彼等ガ養ヒ来リシ言語ヤ風俗ヤ習慣ヤ制度ノ一切ヲ挙ゲテ弊履ノ如ク捨去」れ，というのは，余りにも愚かな施策であったはずだ。この，塩川一太郎という人物については，この資料が収録されている『現代史資料26 朝鮮（二)』の「編者註」に以下の記述がある。

- 原本はコンニヤク版。塩川一太郎とは「朝鮮通商事情」の著者，統監府通訳で，伊藤博文に従い保護条約強要の時に裏面に活躍した。旧拓務局文書。

30) 塩川一太郎「朝鮮ノ統治」(1967〔昭42〕・1 姜徳相編『現代史資料26 朝鮮（二)』みすず書房)

おわりに

以上，〈日鮮同祖論〉を視座として，日本近代の《朝鮮観》を追求してきた。これをまとめてみると，次のようになる。すなわち，まず，「言語論」に関しては，現在もなお，朝鮮語から日本語への強い影響があると考えられている。さらに古代朝鮮人の一集団が日本の皇室を形成したという考えも厳然とある。しかし，その論拠を遡っていくと，それらは，金澤庄三郎の『日鮮同祖論』や『日韓両国語同系論』，あるいは喜田貞吉の「日鮮同民族同源論」に逢着する。つまり，広義の意味における〈日鮮同祖論〉で使われていた学術的な根拠はそのまま使われているのである。そのような意味では，形を変えた〈日鮮同祖論〉は現代でも流通しているといえよう。

おそらく，当時流布された〈日鮮同祖論〉は二層からなっていたのではなかったのか。その下層にはあくまでも学術的な意味での言語や民族の出自の問題があったはずだ。しかし，それを以て現実の政治状況に援用した時，実に愚劣な結果が生じたのである。これを表層とすれば，この表層が忌み嫌われる〈日鮮同祖論〉であり，狭義の政治的な〈日鮮同祖論〉と位置づけることができよう。そして，その底部に存している，広義のすなわち学術的なレベルの〈日鮮同祖論〉における根拠は今日もなお充分，学問的研究の成果として考えられるのではないか。一衣帯水といわれ，これだけ近い地域に位置している両民族の間を，無関係とする方がむしろ奇異ではなかろうか。そのような意味においては，学術的土俵における〈日鮮同祖論〉は，十分検討に価するものを持っているはずである。しかし，また一方において，政治権力は，自らが行おうとする権力執行に際し，最も都合のいい学説を採用する，ということも忘れてはならない事実である。

（了）

付　記

本稿校正中，『朝鮮史研究会論文集』第37集（1999〔平11〕・10 緑蔭書房）に掲載されている，三ツ井崇氏の「日本語朝鮮語同系論の政治性をめぐる諸様相 ―金沢庄三郎の言語思想と朝鮮支配イデオロギーとの連動性に関する一考察」を目にした。その中で氏は「金沢を『御用学者』と斬って捨てるだけでは知りえない事実」について論述されている。貴重な提言と考察であるように感じられた。が，繙読後も本稿の趣旨と著しく相反するものではないように思われるので，今後の課題としておきたい。