

古代朝鮮に於ける王者出現の神話と儀禮に就いて(下)

——日鮮降臨神話の研究——

三 品 彰 英

はしがき

一、首露神話考

二、新羅古代祭政考

三、閔智考

四、閔英考

附考

御阿禮考 以上前號

五、始林考

六、徐伐考

七、結語

五、始 林 考

赫居世は楊山下の樹林に、脱解王は海邊の樹林に、金闕智は月城西里の始林に、何れも類似した形で降誕したのであつた。かく祖靈降誕の地として、特に神聖な樹林が神話され、その内には今日まで遺跡が残存して居るものもある程であるが、かうした樹林の問題は、新羅の古代生活を理解する上

古代朝鮮に於ける王者出現の神話と儀禮に就いて(下)

第十八卷 第三號 四五三

に、是非とも一考を費して置く必要がある。なほこれと類似した神話的要素は、檀君傳説の内にも、これを見出すことが出来る。即ち三國遺事に見える檀君傳説は次の如く語られて居る。

昔有桓因謂帝釋也庶子桓雄、數意天下、貪求人世……雄率徒三千、降於太伯山頂即太伯今妙高山、神檀樹下、謂之

神市……時有一熊一虎、同穴而居、常祈于神雄、願化爲人、時神遺靈艾一炷、赫二十枚、曰、爾輩食之、不見日光百日、便得人形、熊虎得而食之、忌三七日、熊得女身、虎不能忌、而不得人身、熊女者無與爲婚、故每於壇樹下、咒願有孕、雄乃假化而婚之、孕生子、號曰壇君王侯。

檀君傳説の論究は他の機會に譲るが、たゞこゝに關係ある點に就いてのみ云ふに、天帝の子桓雄は神檀樹(原文に壇とあるは夙に今西博士の教示された様に檀の字を用ひるが正しい)に依り降るのであるが、この際特別のもの忌みを修め得た熊女は、この檀樹の下に咒願して、桓雄と交融し、神子檀君を産むのである。神檀樹下が神市と呼ばれて居るが、それは天界より來臨します神の所謂神集るところを意味して居る。熊女に就いては論すべき多くの問題を持つが、この傳説の素材たる朱蒙神話に比較する時、熊神淵に於て水浴する河伯の女に當つて居り、具つ又朱蒙神話を仲介とする時は、赫居世神話の闕英夫人に通ずるところのものである。

これ等の神話によつて窺はれる様に、部族の祖靈は神聖な樹林に天降り來て、彼等の上にもその靈護を及ぼすものであると考へて居た。新羅花郎の宗教的な遊娛地が山林に置かれて居たことも、こゝで

考へ併される。金庾信の傳に、花郎時代の彼が骨火川の林中に於て、奈林六禮・骨火三所の護國之神の出現に遇ひ、神策を授つたことが見えるが(出前)、こゝにも神市としての樹林の觀念を讀むことが出来る。現今朝鮮では如何なる部落でも洞祭が行はれるが、多くの場合洞中にある大木を選び、之を洞神の宿る神體とする。即ち之等の古木には洞内の安寧を守る神「고목이림니」が宿つてゐるとし、其の古木の周圍並に之に至る小徑の兩側に赤色の土を撒布し、其の古木には注連繩を張る。この祭主に選ばれた男子は、二三日或は一週間前から夜間河水に漬つて身を淨め、肉類を斷ちても忌みを嚴重に行ふ(朝鮮の鬼神所收。慶州地方の鬼神)。これは、上記の神話傳説に照應するところの現行の土俗信仰であると云つてもよい。祭主として巫女が特に重んぜられた古代に於ては、水邊にみそぎその他色々の物忌みをした女性が、祖靈の來臨する樹下に於て、神靈を祭るが普通であつたとすれば、上述の始祖神話は、彼等の實生活に則したものであつたのである。勿論檀君傳説に、天神を桓因帝釋と云ひ、神木を檀樹と云つて居るは、佛教的な名目より來るところのものであるが、その背後に彼特有のものゝ存するを忘れてはならない。神佛習合が極度に進み、自國文化の自覺に缺けて居た朝鮮では、我國の如く本地垂迹の説を以て佛と固有神との併立を説明する必要もなく、たゞ固有の神と神話は、すつかり佛教のそれに掩はれてしまつたのである。神檀樹てふ名は牛頭梅檀樹から來て居るけれども、神樹の下に祈願して子を神より授かるてふことは、過去に於てのみならず、現今に於ても尙ほ行はれつゝある固有の民俗で

ある。總督府調査資料第二十五輯「朝鮮の鬼神」(村山智)に、樹木崇拜の統計が出て居るが、その内子の出産を祈る對象とされて居るものが三十あまり存し、その地方別の分布は、慶北一五、慶南八、忠南・江原各二・忠北・全南・全北各一となつて居る。この外單に伐採タブーの附されて居る神木が二百六十九本で、その分布は、慶南五〇、全南四九、全北四五、黃海三一、忠北二八、京畿一六、忠南一六、江原八、咸北五、咸南二、平北二、平南一と云ふ數字を示して居る。慶尙道の地は、近世に於てもなほ新羅の遺俗を殘存せしめて居るとして李朝學者の夙に注意したところであるが、この地方に今尙ほ子を祈る古風の樹木崇拜が多く存するは、遇然ならざるを想はしめる。扶餘系の朱蒙傳説の一流派に屬する赫居世神話や檀君傳説が、朱蒙傳説に對して種差として持つところのものは、神木の觀念であると云ひ得るが、かゝる種差の成立は、樹木崇拜の數量が、朝鮮半島を南下するに従つて際立つて顯著になつて來ると云ふ右の統計に關係せしめて説明することも出來よう。それと共に、神童が神聖な樹林に降誕するてふ神話は、單に佛典や漢籍から、學者が机上に於て學んだものでないことをも窺ひ得る。(附記二七)

附記二七 樹木に神が憑り來るとする土俗は世界的にして敢へて朝鮮だけにその考察範圍を限るべきではなからうが、又朝鮮のそれを取扱つただけでも、朝鮮の古代生活を理解し得る資ともなる。が然したゞ、參考として他民族の例を僅かだけ附記して置かう。支那の神話傳説中、伊尹の出自傳説や少昊氏の類似の傳説などはその代表的な

ものである。即ち前者は、伊水のほとりの空桑中より神童が出現するてふ筋であり（呂氏春秋、孝行覽第二）、後者に就ては、「少昊以金徳、王母曰皇娥、處璇宮而夜織、或乘桴木而晝遊、經歷窮桑滄茫之浦、時有神童、容貌絕俗、稱爲白帝之子、即太白之精、降手水際、與皇娥讌戲奏嬋媚之樂、游濠忘歸、窮桑者西海之濱有孤桑之樹、云々」（晉陶西王）と傳説されて居る。この傳説は、高句麗・新羅の始祖傳説をはじめ、我が天孫の降臨と浪穂の上の八尋殿に（記卷）と傳説されて居る。この傳説は、高句麗・新羅の始祖傳説をはじめ、我が天孫の降臨と浪穂の上の八尋殿に機織る木花佐久夜毘賣の神話などにも通ずる一面を持つて居る。新羅・加羅の王族金氏が、その金氏を名乗るところから、少昊金天氏をその祖とする説が、中華崇拜の時代思潮に促されて、相當早くから發生して居る。即ち、「新羅人自以少昊金天氏後、故姓金氏、（史、百濟）、庚信碑亦云、軒轅之裔、少昊之胤、則南加耶始祖首露與新羅同姓也、（史、列傳第一）」と文獻は語つて居る。かゝる系譜的説明は、金てふ姓に基いたものであるが、他方に於てその出自の神話内容にも、兩者を結び付ける契機が存したのであつた。伊尹傳説に關するグラネー氏の研究によれば、かの空桑は宋の桑林と關係あり、祭事的歌舞の行はれた聖地としての意味を持つと云ふのであるが（松本信廣「古代文」）、この解説にして従ひ得べくんば、そは後節に説く新羅の徐伐の原義に甚しく近似するもの如くである。が右の支那の傳説はその神話的觀念の深度に於て新羅の始祖傳説と同一ならざるものと云つてよい。右の傳説よりも、もつと通俗化した神仙傳説、例へば神聖な樹林中の水流のほとりで仙童の出現に遇ひ、生命の源泉たる仙果を授與されると云ふ、最もありふれた型の神仙傳説が、新羅の傳説の成文過程に一つの役割を演じて居るらしい。

然て右の如き近似を指摘し得るからとて、これを以て直ちに、支那の祥瑞思想をそのまゝに模倣して古代史を古代朝鮮に於ける王者出現の神話と儀禮に就いて（下）

撰述したと論ずるが如きは、早計の甚しいものである。たとへそこには支那の説話傳説を借り來た跡が存するにしても、それは彼等の實生活と無關係なるに非ずして、彼等の生活に則した實質的意義が見出さるべきである。自らの生活内容を表現する爲に、支那の説話を成文的には借り來たが、それを自らのものに再造し、そこに彼等特有の文化所産としての神話を見出し得るのである。同様なことは、日本の神話を支那のそれに比較する場合にも云ひ得る。それは丁度、朝鮮日本の文字は、支那のそれを借り來たのであるけれども、それを以て表はされた言葉は自國のそれであつたのと類似して居り、或は又朝鮮の巫俗が佛教的な各種の名目を使用しながら、その實質は依然として彼特有の巫俗信仰を持續して居るのと近似した文化現象である。

古代ギリシヤに於て、かの子を授かる神として有名な Artemis は、一面樹神として崇拜されて居る。Epheus⁵ や Delos ではオリブ・樺・棕櫚などがその神木として捧げられ、その枝に像が納められたり掛けられたりする。Dionysus に於ても同様の觀想が見出される。(A. Lang, *Myth Ritual and Religion*.) (アルテミスの神の信仰と神話の内容は支那の神仙思想と深い關係があるらしく、従つて又朱蒙神話及び檀君傳説の内容には、このアルテミスの神の信仰と關係せしめて解説さるべき要素が存すると、私は前から考へて居るのであるが、こゝではこれを論究する必要を見ないから他日に譲つて置かう。) Tior は animism の觀念に關係せしめて樹神に就いて論述した

中で、特に佛教と關係深い南方アジャの地方に樹木崇拜の顯著なるを指摘し、且つ佛教との關係を論じて居る。

今それをこゝに紹介するの要はないが、その一例だけを舉げるに、森の精は人間の英雄と結婚することが出来ると傳説して居り、且實際に於て、木の神は、その枝に搖れる様につるされた傀儡を以て喜ばされると信じられて

居る (Tyler, Primitive Culture.)。かつした諸例は、朝鮮の樹林崇拜を理解するに役立つであらうが、何と云つても

朝鮮のそれに最も近親なのは、我が國である。ヒコホホデミノ尊が海宮の杜樹にアラコに依り降臨ましゝたことは前に比較したが、その外俗化した民間傳承には、神童が木に登つた話や、旅の女が木の下や枝でお産をしたと云ふ名木の話が傳へられて居るのも、やはりかゝる觀念の末流を汲むものである。一般的に云つて、我が古代の神名備の觀念は、朝鮮の神聖なる樹林に通ずるものであり、神名備のナビが韓語 *나비나무* (樹) から來て居り、或はカンナビはクムナム(神木の韓訓)ならんとの説もある位である。クラーク氏は、朝鮮の神樹を中心とする祭儀を、シベリヤのヤクトのそれに甚だしく類似すると言つて居るが (Clark, Religions of old Korea, p. 207.)、吾々は朝鮮の神樹に關する傳説を、支那の傳説や佛教説話との比較によつて説明する前に、日本や滿蒙シベリヤのシャーマニズム系の土俗と比較考察しなければならぬであらう。

なほ又朝鮮の巫が、人の生命は空中の鬼神より授かるものと説くが如きも、原古時代より繼承した觀念にしてそれは未開古代民族一般に共通するものであり、且又文化民族の間にも何らかの形で、それと關係ある風習が残存するものである。實際未開人にとつては、妊娠と出産は甚しい不可解事であり、大抵の場合それを超人的なものに力に歸せしめ、且岩石・植物・虫魚の類に結合して觀念して居る (E. S. Hartland, Primitive Society, p. 19.)。故に前述の始祖降誕傳説は、神の降誕がさうした特殊の形相をとると云ふだけではなくして、人の出産乃至は靈威と交渉が考へられて居る特殊の人事を説明せるものであるとも云ひ得よう。又生命力としての靈威が樹に宿るてふ觀念は、妊娠出産の儀禮に關する場合のみでなく、例へば、朝鮮では人が虎に殺された場合、よく家族はその人の靈の住所とし

て一つの樹木を選定し、巫女を呼んでそれを祀らしめる (Griff, Religions) と云ふが如き習俗の内にも、これを窺ふことが出来る。そも／＼上述の如き問題は、廣く The tree of the life たる一般的な概念の内に包攝せらるべきであり、又この方面の研究に就いては、内外學者の卓説が色々發表されて居るから、こゝに未熟な拙見をさし控へ、諸先學の説を参考されんことを望む次第である。

朝鮮の樹林に關する宗教的習俗を考察したが、原古の神話時代、乃至は今日の傳へられて居る神話が發生した時代に於て、樹木崇拜並びに樹林に於ける祭事が如何なる儀禮によつて實行されて居たかは、それを兆すべき充分な資料に缺けて居る。前述の神話の裏面に、それに照應すべき儀禮の存在を考へ得るにしても、果して神話内容をそのまま直譯して、原古の儀禮を正しく想見し得るか否かは問題である。現存する神話は、後代の扭歪を受けて居る點もあり、又その神話的表現に於て、支那のそれによつて潤色された節もあるであらう。また逆に儀禮そのものが支那の神話や思想によつて變化したことも考へられよう。が然し現存する神話が相當古くから、少くとも原古的な祭政儀禮がなほ行ひ繼がれて居た頃から、傳承されて居たことは確かであり、且その神話内容が王者の出現の事實として何の矛盾もなく信じられて居たことをも考へ併さねばならない。かうした神話を信じ且つ理解した心持の内には、原古一般に通ずるものが存すると云つてよく、従つてこの新羅人の精神形態を説明する爲に、神話内容を古代一般の宗教儀禮に關係せしめて考察することも可能である。

赫居世の降臨の事状を述べて「初開口之時、自稱云闕智居西干、」と傳へ、金闕智に就いても「開積有童男、臥而即起、如赫居居世之故事、」と云つて居る。神童が出生すると同時に、名を自稱することは少なからず奇妙な話である。三國史記はそれを妄説と見たが爲であらう、このことは全く省いてしまつて居る。支那の正史選述に倣した該書に於ては、それは當然な態度であつたかも知れないが、吾々は嘗つて史家から見捨てられた些細なこの部分に就いても、一應は考へて置かねばならない氣がする。三國遺事では、神童が出生と同時に闕智てふ名を宣することを以て、闕智てふ名の發起を説明せるものと説いて居るが、かうした全くの民間傳承的な説明の内にも、何か參考になるものが含まれてゐはしないだらうか。そこで問題は どうしてこんな話が發生したかにある。どう見ても闕智てふ名の起りを説明する爲にのみ假構された話としては、いくら昔でも腑に落ちない氣がする。故に實際彼等の間には、神靈は來臨出現と同時に神靈名を宣するてふ事實が信せられて居たのではなからうか。首露神話に、神の出現の前提として天空より神の聲が聞え來ることが語られて居り、それは全く現今なほ巫間に行はれて居る空唱の儀禮に照應するものであつたが、それと同じ様に、闕智の來臨の際にも、神の名が聞え來ることが信じられて居たのではなからうか。「古代エジプトでは、強制的に靈や精などを操る術があり、マスベロは名に關する奇妙な信仰について述べ『神が不注意か又は親切で彼等の欲しがるもの(神聖なる名)を致へた時には神は彼等に從ふ外はない』と云つて居る。エリユースに就て

はそれは名ではなくて不可思議な結果を齎す呪師の聲の調子であつた」(リユートバ著原田敏明譯)てふ類の土俗をこゝに參考することが出来るならば、閔智のそれに就いても、そこから類似の事情を類推することが出来るであらう。新羅の神聖な樹林に於ける王者閔智の出現のことが、儀禮の上で神話通りに實行されて居たと云ひ得ないとするも、さうした神話を構成し理解したところのものは、右の如き精神型態であつたと云ひ得る。神話はどこまでも神話にして、それをそのまゝ事實に變換して解し得ないにしても、その神話する心は或る程度まで説明されるであらう。(附記二八)

附記二八 神の聲が聞かされたり、神の名が宣せられたりすることは、神の出現、或は神靈との交融を意味する儀禮には、尤もよくある形式である。今そうした儀禮の一例として、未開民族一般に行はれて居る成人入信式の類似の儀禮に就いて附言して置かう。普通成人式は、男子が部族の一員としての實質と資格を得る宗教的儀式にして、その儀式は成人入信者が一度死んだものと見做され、その期間に部族の祖靈と交融して、再び新しい生命を獲得すると云ふ形式になつて居る。謂はゞ部族の成員の誕生であり、そこに神靈と人との關係が最も顯著に現はれて居り、従つて原古人の宗教的社會生活の觀念を觀察する好資である。儀式の具體的な方式は色々あつて一様でないが、例へば部族の長老や司靈者がマスクを着け或は神の姿に扮装して入信者を指導したり、又特殊な神の聲を聞かして少年と神との交融を可能ならしめたりする形式が普通であり、且何れの場合に於ても、その儀禮は森や集會舎などの靈場で行はれる。例へばアフリカの西 *Tullo* では、成人式の若者は神の森即ち呪法の森 *Zander* に伴はれ、名義上の神に毆打されるなどのオーダーを受け、或は恐ろしい神の聲を聞かされて、祖靈と

の交霊を成就する (H. S. Schurtz, Alceklassen)。入信式に於ける交霊が、假死の状態から再生することによつて觀想されたり、或はこの更生 Wiedergeburt を名の變更によつて表示するが如きも亦類例の多い遣り方である。彼等にあつては、名は常に實質を伴ふものであり、従つて名の變更は本質の變更を意味して居る。北太平洋方面のアメリカインディアンの Kwánuú 族の間では、次の如き習俗がある。即ち成人式の集會から發達した祕密結社があり、それが貴族に屬して居る。貴族は祖先からそのマニツウ Maníou に就いての特權を傳承して居り、祖先ゆづりの神靈から授つた特別の名を所持して居る。各種の祭禮——この時だけ神靈はインディアンの間に來り住んで居ると考へて居る——の期間だけ、彼等はこの神聖な名を呼び用ひる。又神靈からの贈物は、彼の部族の始祖傳説の内に説明されて居る様に、舞踊と歌謠と特殊な叫びであり、この歌舞をなすものは神靈の被保護者たり得るのである。而してその神靈はその僂踊者によつて擬人され、かくて彼等は神と交霊すると考へて居る (H. W. Primitve Secret Societies, pp. 393—396)。韓民族の間にも、アメリカインディアンに見られるものに類似した成人式や男子集會の存したことは、魏志・後漢書の東夷傳に見えるところであり(何れこれに就いては詳論する機會が存するであらう)、従つて、かうした習俗の依つて存するところの精神型態は、やがて彼等の神話の精神を理解する參考としては恰好のものたり得よう。かの神聖なる樹林に於て祖靈の顯現があり、關智てふ神名が宣せられると云ふ神話、及び、關智てふ名が王者王妃によつて繼承されて居たてふ事實は、右の如き文化型態に通ずるところのものではあるまいか。名前の同一は性質の同一を含むと看做される。名前の同一は單に性質の同一の外的指標と考へられるのみでなく、論理的に後者を假定してゐるのである。蓋し、名前は原始人には單に單語音の組合せではなく、

存在のあるもの、本質的なものでさへあつたのである」(デニルケム著、古野清人譯「宗教生活の原初形態」)。斯くして闕智てふ名の發生と、その存續に關する考察は、新羅の古代生活の一端を理解せしめることになるのである。又單に神の名が神靈自らに宣せられるのみならず、首露傳説では、歌謠舞踏も神より教示されたと傳へて居るが、この歌謠舞踏が神よりの贈物であるてふことは又アメリカインディアン等の未開民族の間に普通である考へであつたのである。

六、徐 伐 考

祭政一致てふことは、單に政治に關する觀念上のみの問題でなく、實際政治の行はれる場所に就ても、それ特有の形式が考へらるべきである。呪師會長の行ふ重要な祭政儀禮は、必ず神聖なる地域に於て行はれるが常であり、この意味で、この神聖なる地域即ち祭場は、古代政治の行はれる所に外ならないのである。上述の如く、新羅の祭政儀禮は、神聖なる樹林を中心にして、六部の呪師會長によつて行はれて來た。即ち政治國家としての新羅は、この神聖な樹林から發祥したと云つてもよい。かうした前提から新羅の國號徐伐の原義を考へて見度い。

新羅の古名を徐伐と云ひ、その語義に就いて三國遺事は「今俗訓京字云徐伐、以此故也、」と説明してゐる。この徐伐と云ふ國號とは非併せ考へて見なければならぬ別名に雞林てふ號があり、古來これに關して「脱解王時、得金闕智、而雞鳴於林中、乃改國號爲雞林、後世遂定新羅之號、」(遺)、「改始林名雞林、因以爲國號、」(史)など云ふ解説が見えてゐる。勿論この種の解説は、民間語原説の範圍を

出でざるものにして、今まで餘り學問的な價值は認められて來なかつた。私もそうした解説を、そのまま是認しようとするのではないが、雞林てふ國名が、原古の神聖な始林から由來すると云ふ三國史記の見解には、その民間語原説的な雞鳴の話を別にするならば、何らか示唆的なものが含まれてゐるやうにも思はれる。少くとも、新羅國家の原始政治の發祥が、祭(政)場たる樹林に於てあるところを以てすれば、普通國名や部落名がその發祥地(或は政治の中心地)に負ふと云ふ一般的傾向からして、雞林と始林を關係付けて解釋しようとした三國史記・三國遺事の立場そのものには、幾分なりとも妥當なるものが存するのではあるまいか。今直ちにその所説を襲踏し得なくとも、その古傳説を離れなかつた態度には與し得る。そこで私は新羅の國號であり、且つ國王の政廳の所在地(首都)を意味する「徐伐」てふ名稱を、これと關係あるらしく考へられる「雞林」てふ名稱と共に、新羅國家發祥の神話儀禮と聯關せしめて考察し度いのである。

雞林は、諸先覺の説の如く、タク・スフル或はトル・ソフルなどの古語を寫したもので、雞林類事に「雞曰喙」とあり、雞舌(コヅノ)字を以て新羅の古地名喙(六喙評の喙、沙喙部・喙部の喙、月支・月城の月喙(コヅノ)を示し、林は訓蒙字會に「今言訓」(Sipun)とあり、林の訓を以て徐伐(Spur)或はSipin(シプ)の音を寫したものである。故に雞林は「喙・徐伐」の意で、新羅の名としては可なり丁寧な稱呼である。そこで問題は「林」の訓を以て表はされた「徐伐」の原義である。「今俗訓京字云徐伐」と三國遺事

が註してゐるやうに、徐伐は後代王都を意味する語となり、訓蒙字會にも「京刈^キ吉^キ」とあり、今日京を^{ソウ}と呼んで居るのもこの語を繼承してゐるのである。新羅に於ても徐伐は王城の地を意味したが、又それが部落國家の原古名でもあつた。これで一應は充分解釋がついたのであるが、こゝに注意すべきは、古代の新羅國王の政廳の置かれた地域を指す徐伐てふ名の原古の意味を考へる場合、文化國家の王都の觀念を以て之に臨んではならないことである。マツリする場所がマツリゴトする場所であり、且徐伐の呪師君長の祭政的行事が、かの神聖なる樹林に於てなされたことからすれば、マツリゴト(祭政)する場所を意味する「徐伐」がこの聖域たる樹林を呼ぶ言葉であつた時代があつたに違ひない。斯く觀じ來る時、古新羅の用字例に「徐伐」が「林」字によつて寫されてゐることは、單なる借訓でなく、實際「林」と「徐伐」が同音にして且同意の語であつたことを想はしめる。即ち聖神な樹林は原古の王者のマツリゴトする徐伐(京)であつた。がその後、祭政の分離は、政治の中心を樹林の徐伐から都市の徐伐へ轉移せしめて行き、遂には王城のある大都市が、政治の行はれる地の意味で、徐伐と呼ばれることになつたのである。が一方同系の語は、その神聖味を失つて、今日では全くの叢林を意味する語「^{スプル}」として殘存してゐる。叢林と王都、それは吾々文化人の實感に於ては、餘りかけはなれた言葉であるが、この兩語の類音を原古に溯り行く時、吾々はそこに共通の根源を發見し得ると共に、言葉の歴史と文化相の變遷を理解することが出来る。固より祭政分離てふ事象は、永い年月

の間に漸次的に現れ来たところにして、マツリゴトの中心が都市に移つてしまつた後も、或る特別な行事だけは、この原古ながらの聖場で行はれたことは、想像するに難くない。前掲の新羅の四靈域が「將議大事、則大臣必會其地謀之、則其事必成」と説明されてある様に、これも右と類似の聖域であつたらしいのである。

以上徐伐てふ言葉が、最初原始の神の樹林を意味し、文化の推移に伴ひ、この聖域を中心とする部落國家名となり、他方その國邑の政廳のある王京を意味するに至つた經路を考へて來たが、なほ進んで、この言葉の意義を分析して考へて行かう。從來の説の様に、徐伐は徐と伐の二語に分れ、伐は村^{ムラ}を解すべきであるが、私にはそこにもう少し土俗的に論ずべき餘地が残つて居るやうに思はれる。先づ伐(音)・弗(音)・夫里(音)・火(訓)などの借字を以て示されて居るブルてふ言葉程、古代韓人にとつて意味深い宗教的觀想を伴つた言葉は少いと云つてよい。この語に就いては別稿に論考して置いた如く、それは「火」に關すると共に、「光ること」「神靈の光り降臨すること」などを意味し、従つて神靈の活動に關することを云ひ表はして居り、丁度我がフリ・フル(魂フリなど)てふ古語に當る語である。天より光り降臨し國土を治めた始祖赫居世が、光明理世王と漢譯された所以も亦こゝにあり、この神靈を國邑に招き迎へることによつて、彼等の平安なる國邑生活の存續を可能ならしめたのである。即ち祖靈の降臨するところ——所謂ブル——こそ、古代國邑の中核であつたのである。換

言すれば、國邑はこのブルの地を中心として形成されて行つたが故にブル(村邑)と呼ばれたのであり或は神の靈威の働く(ブル)地域が、その國邑の領域に外ならないのである。朝鮮の古地名の内からその例を指摘すれば、骨火(骨伐國)・昔里火・居知火・沙火(沙伐州・沙弗域)などをはじめ、全く枚擧に暇がない。借字としては「火」字が最も普通である。この「火」字に就いて、東國輿地勝覽(卷二十二)蔚山郡の條に「新羅地名多稱火、火乃弗之轉、弗又伐之轉」と註し、文獻備考(卷七)音汁伐國の條に「伐或火、新羅方言坪謂之伐、火謂之弗、變伐爲火、二音相以故也、」と借音借訓の轉移を説明して居る。勿論これ等の所説は、「火」の語義には何等關係のない單なる借訓に過ぎないとして居るが、私をして言はしむれば、火を意味するブルこそ、上述の如き古代國邑の觀念を示すに適するものであらう。否寧ろ火と村とが同訓であることは、この二語の上述の如き共通の根源から出でたことを物語るものと云はねばならない。私はかつて火が神靈の勢能の具象として崇拜され、或は村邑毎に聖火が傳承されると云ふ他民族の土俗からして、韓族の古俗にも類同のものがあつたのではあるまいかを疑ひ、さうした資料を探索したけれども、遂に見出すことは出来なかつた。それは兎に角、古代韓族の火と村の言語上の關係の民俗的考察は、かゝる土俗を想定せしめる程に示唆的である。(附記二九)

附記二九 「火」字を以て村邑を表はすに至つた過程は右の如く解し得るのであるが、一方普通の火(火)を意味する場合と混同するが故に、特に村邑を示すブルと云ふ字が必要となるであらう。こゝに「林」字の發生を考へ得る

ではあるまいか。神功紀四十九年の條に比自^ヒ火^ヒと云ふ韓地名が見え、それが三國史記の比自^ヒ火^ヒ(比斯伐)に當ること、及び「焮」字は火と同語即ち村邑を意味することは、既に先學の考證されたところである。勿論「焮」字は辭書に見えず、韓人によつてブル或はホル(村)を表はす文字として造られたものであるが、火に本を双べたところは單に音を寫し出す爲でなく、古代村邑の本義に觸れた會意的造字ではあるまいか。

次に徐伐の徐の原義であるが、金澤庄三郎博士は、新羅と徐伐を比較し、羅(國土の意)と伐(村)は同意語にして、新・徐が新羅の國號なりと主張された(日鮮同祖論)。がこの新・徐及斯慮の斯の語義に就て、海東釋史續は「新しい」(새)의 意とし、「東語新曰斯伊、……斯新義則同也。」と説明して居り、吾人亦この説に従つて之を敷衍し、徐伐即新村(Sai-pun) 或は 서부(Sebu)と解する説に同意し度い。そうしてこの財は單に舊に對する意味のみでなく、左記複合詞の語義から考へて、本來新生を意味する言葉であり、且光の來臨をも聯想せしめ、従つて神靈の來臨に關係あるブルに冠する美稱として使用されたものらしい。(附記三二)

附記三〇 陰牙 1. 黎明(차일—기)(早晨—명) Dawn; daybreak.

새벽 s. 晨 (새벽—기) Daybreak; dawn. 새기

새끼 s. 雛 (새끼—새) The young of animals. Also

(J. S. Gale, 韓英大字典)

새끼 圖 生れて間もなき禽獸の子

古代朝鮮に於ける王者出現の神話と儀禮に就て(下)

岑吉 圖 「岑吉」に同じ

(朝鮮總督府編纂「朝鮮語辭典」)

附記三一 ㄱ Se. の原義が神靈の來臨に關する意味を持つて居たらしいことは、ㄱ Se. 曙(動詞)と云ふ言葉からも推知し得る。古代人一般にとつて曙は神(日神)の來臨を意味するが常であり、韓民族の間に於ても、赫居世の降臨傳説をはじめ、延鳥郎・細鳥郎の迎日傳説などがこの間の消息を語つて居る。かうした原義を持つ韓語州と同系の國語にサと云ふ古語があり、例へばサナ(早苗)サヲトメ(早乙女)など熟し、それは新・若てふ意味を持つとともに、それは田植の神事に關するが故にサを冠してかく呼ばれたのである。田植の神事や早乙女・早苗に就ては今日土俗的に充分説明されてゐるから、今それを云ふ必要はないが、單なる言葉の上からもそうした本義を把握し得る。又神事に關する古語にサニハ(沙庭)と云ふ難解な語があり、その用例は古事記の、神功皇后が新羅征伐の際神懸りして神托のことは行はせられるを記した條に、「天皇御琴を控かして、建内宿禰大臣沙庭に居て神の命を請ひまつりき、」と見えてゐる。この記事から考へれば、サニハが祭場を意味せることは直ちに推知せられるが、詳説すればサ即ち神靈の來臨(新生)するニハ(場所)の意でなければならぬ。記傳が前後の事情から判じて「沙庭は神を降し請せ奉りて、其命を請ふ場」と解して居るは妥當してゐるが、進んで「齊清めたる由にて、清場を切りたる名なり、」と釋せる點には賛同し兼ねる。書紀にはこの際武内宿禰が琴を撫し、中臣烏賊津使主が審神者となつたとあり、この審神者は「審神者」(釋紀)と云ふ漢字を以て「サニハの人」(「サニハで神意を受ける人」)の意に當つたのである。が詳しく云へば審神者をサニハと當つたのはなほ不充分であつて、審神(かうした漢

字を當てることを許容しても）をサニハと訓すべきであらう。然し釋に「公望私記曰、師說沙者、唱進之義也、出居、神樂稱沙佐之庭、今代號撫琴人、爲沙庭者、少有意、依相兼號耳」と云へるは全く注意に價する。少有意と云へる如く、サの原義を若干止めて居るのである。國語サに就ては論すべき多くの課題を持つが、それは本論考の埒外に出づるを以て筆を擱く。

以上徐伐の原義を色々考へて來たが、要するに徐伐は神靈の來臨（神の降誕）するところを意味し、従つてそれは神聖なる樹林に於て考へられ、又それは祭政時代の祭（政）場であつたのである。

再び考察は閼智降臨神話にかへる。徐伐に於て迎神の祭（政）儀を主宰する六部の代表を蘇伐（徐伐）公と云つた。三國史記に「高墟村長蘇伐公、望楊山麓、羅井傍林間、有馬跪而嘶、則往觀之、忽不見馬、只有大卵、有嬰兒出焉、則收而養之以下略」（前出）と傳へてゐる。三國遺事には蘇伐公が蘇伐都利と書かれて居るが、都利は韓人名の語尾に多い刀・道などと同語にして、最初は尊稱的な美辭であつたらしいから、都利が公となつてゐるのは、三國史記の記載にふさはしい漢譯と云へよう。

徐伐國に君臨する神童とこれを養育する六部の代表蘇伐公との關係は、天降り來る神靈とこれに奉仕する地上の君長の關係に於て理解され、それは既述の首靈と我刀干との關係に類同する。蘇伐公てふ名は徐伐の支配者たるべき意味を持ち、且既に徐伐の神靈を自分に迎へることを豫想してゐる。が

蘇伐公がその名の如く、徐伐六村の代表者としての實力を持ち得るは、楊山下の樹林に於て神靈に奉仕する儀禮を主祭することによつてある。即ち「我輩上無君主臨理蒸民」(遺)とて君長を求めた六部の民庶は、こゝに至つて「竟有徳人爲之君主立邦設都乎」ことが出来たのである。(附記三二)

附記三二 新羅の六村(六部)に關する詳細は知り難いが、その原古に於ては、部は *o-pu* であつたらしい。勿論現存の史料文獻を以てすれば、六部は新羅の行政區劃であるに過ぎないが、それは新羅中期以後の状態にして、恐らく *o-ha* の本質が變化した後に行政區劃となつたものらしい。六部が *o-ha* であつたと云ふ直接的資料はないが、それは原始社會一般の文化相から類推し得ること、及び、六部が各自の祖先を奉じてゐたと云ふ三國遺事の所傳などから推定し得るに過ぎない。それは兎も角、三國遺事は「六部之祖似皆從天降、」と云ひ、各部の始祖、(祖靈)降臨の地を一一明記して居る。その六村傳説の諸點、例へばその歴史地理と地名人名の語義、並びにこれらと新羅の國家組織との關係などに就ては、未だ決し兼ねる點多きが故に、今それに関する意見を述べることは出来ないが、少くとも六部が各自同祖信仰に基く生活團體を形成して居たこと、及び、各々始祖降臨の地がその祭祀の中心をなしてゐたことは窺ひ得る。而してこの六部の者は、春夏の交に集會し、祭場徐伐に於て共同の祖靈を迎へ祀る神事を行つたのである。この神事は、傳説には前漢地節元年壬子(或は建武元年)のこととなつてゐるが、恐らく年毎に繰り返へされた國家的祭儀であつたらしい。六部はこの共通の神事によつて、確固たる政治的聯合をなし得たものにして、換言すれば共同の祖靈の威靈にあつかること、即ち君を得都を立つる所以であつた。そうしてこの徐伐の祖靈を迎へる六部の代表が蘇伐公で、この蘇伐公の部たる沙梁部が六部の首位を占めて

るたやうで、こゝに高句麗の五部中涓奴部が王位に即いた(後桂婁部が之に代る)ことと類同の状態にあつたのではなからうか。

斯く徐伐或は蘇伐公の本義を考へて來る時、新羅の最高官位たる角干(スプル干)の原義とその發生過程をも窺知し得るであらう。

右の如くスプルを中心として國邑が發生し來つたことを物語るものは獨り新羅に限らない。韓土の古地名にスプルと呼べるものゝ多いこと——例へばさいふら匪羅(敵良州・草羅城とも書き、今日の梁山)・沙伐國(沙弗・沙火、今日の尙州)・屑夫婁(高句麗古地名・所夫里(百濟王都扶餘)など——によつてもその一端を窺ひ得る。最後の例の所夫里は泗泚(恐らく所夫里と同音を示したものであらう)とも云ひ、百濟聖王十六年に都をこゝに移し、國を南扶餘と號した。この所夫里てふ名は王の遷都の際王都と云ふ意味で斯く呼ばれることになつたものか、それ以前からの名であつたのかは分明しない。泗泚を所夫里の同音であると想定するならば、かつ又三國史記百濟本紀三斤王二十三年の條に「王獵於泗泚東原」とある泗泚てふ名がその當時のものであるとするならば、この二重の假定を経た後に所夫理の名の遷都以前に存せしを考へ得るに過ぎない。それは兎も角、この遷都後國號を南扶餘と改めたところなど可なり尙古的な氣持の動いてゐるを觀得ると共に、その所夫里てふ名にも類似の氣持を讀むことが出

來る。勿論當時の所夫里は單なる王京と云ふ意味に過ぎなかつたであらうけれども、その古代に於ては新羅のそれと齊しい文化相を考へ得る。百濟の始祖溫祚の開國の神話に、「遂至漢山、登負兒嶽、望可居之地」とある負兒嶽をフル嶽と讀み得るとすれば、王者來臨の地として前述の如き意義を持つものである。また百濟王が斯弗侯(サフル侯)と稱した例があり、それが新羅の蘇伐公と同名なることは所夫里のそれと共に興味ある事例である。斯弗侯に就ては金澤博士の「魏孝文帝の延興二年八月に百濟王餘慶が使を遣した時の上表に、謹遣私署冠軍將軍、馬都尉、斯弗侯(本、弗斯とあるは必ず斯弗 SAPHU の誤なるべし)長史餘禮とある」(日鮮同祖論)てふ教示に負うたことを感謝する。なほ博士は「姓氏錄大和國諸蕃、波多造百濟人佐布利智使主之後也とある佐布利は、百濟の官名と見える」と教示されてゐる。

古代韓語のソフルと我が古史に見えるこの同系語に關する比較研究は、既に二三先學の論考を経たところであり、就中金澤博士の日鮮同祖論一冊は、その紙數の半ばをこの言葉の比較に費された程である。博士の所説はソフルの類音を有する彼我の古地名人名などを類聚列記されたものにして、語義よりも音の類似を偏重されただけに、その集められた名稱の數は非常なものである。今これ等諸先學の所説を一一紹介し、賛否の私見を附するだけの暇を持たない私は、たゞ我が天孫降臨の地名添山ソホリ

(曾褒里能耶麻)に就いて若干の私見を述べることにする。添山は紀第六ノ一書に「降到之處者、呼曰日向襲之高千穗添山峯矣。」と見えて居るが、第二ノ一書の「降到於日向 日高千穗之峯 而膺穴胸副國自頓丘竟國行去。」とある副國もやはり添山と同語らしく考へられる。それは兎に角、この添が新羅の徐伐と同一なることは、夙に今西・喜田兩博士の注意されたところであり、従つてソフルに就いての上述の原義よりすれば、この添山とは神の來臨まします聖域を意味して呼んだ名であつたのである。この添山が何處に當れるやに就いては未だ定説を見ないが、實はそれほどにその類名の多いことは、その名がよほど一般的に例用されたことを窺知せしめるものである。この天孫降臨の地なる添が一面新羅のそのやうに、神の宮居たるの樹林を指して居たと云ふ證據は見出し得ないが、一般的に我が神の來臨するところが所謂、神奈備なる神森であつたことを參考として、これを考へることが出來よう。(附記三三)

附記三三 ヒコホ、デミノ尊の出誕に就いて、紀第三ノ一書に「時以竹刀截其兒ノ臍其所棄竹刀、終成竹林故號彼地曰竹屋」とあり、この竹屋の遺跡に就いて、「地理纂考云、今土人神山、或は竹屋が尾、又は略して竹が尾とも云り、山の高さ三十町許にて、絶頂四畦許、平地なり、此處を皇子御降誕の跡と云、……又此頂上より、西北の方、百間許に、竹林ありて凡二畦許也、土人神代竹、或はヘラタケ山と呼べり。」(書紀通釋)

と傳へ居る。なほ又この地は皇子御出誕地たるのみならず、天孫ニニギノ尊の御宮殿の古跡地となつて居る。かうした所傳が、史實的にどれほどの重要さを以て考證さるべきかは問題であるが、たゞ竹屋の竹林が、ヒコホ、

デミノ尊の御降誕として、且また、天孫の宮居に關係深い地として語られて來たてふ事實に興味を覺えるのである。

我がソホリてふ名と、それに關聯する土俗の考察は、色々の方面にその範圍を擴めて行かねばならぬが、徒らに貴重な紙面を費すを恐れ、筑前國早良郡背振山の一例に就いて、簡單なる考察を試みるに止め置かう。而してこの地は、古來交通上朝鮮と密接な關係のある地であり、日鮮の傳説土俗の關係を見る上に、都合のよい一資料であると云つてよい。さて背振山のセフリが、天孫降臨のソホリ乃至は新羅の徐伐と同語なることは、金澤博士が既に指摘され、且つその地名傳説にも言及されたが(日鮮同祖論、二二〇、二四二頁)、なほ私見を述べるに、その傳説は、

此山を上宮岳と稱す、里民の言傳ふるは、古へ辨才天百濟國より爰に來り給ひ、乗り給へる馬の背を振りたる故に、背振山と名付たり。(吉田東伍博士、大日本地名辭書、筑前早良郡背振山條)

古跡記曰、背振山極樂東門寺、乙護法善神者、天竺主德善大王十五番王子也、神通自在之人也、乘龍馬翔虛空、去東方飛、著于此國鬼門當山給之時、彼龍馬振背、向空鳴三度、依之山名稱背振。(同、肥前神埼郡背振の條)

と見え、全く佛教緣起化された地名傳説で、特に取り立てゝ云ふ程のものではない様だが、やはり古代信仰の名残を止めて居る。一般に我が國史に採用された神話傳説は、成文のお影で割合古い形が傳へられて居るが、民間の傳承は、たとへその起源は國史上のそれと同一である場合でも、語り傳へる

間に、佛教縁起によつて、殆んど原型をくづしてしまふまでに、潤色扭歪されて居る場合が最も多く、この間の事情は、朝鮮の神話傳説とその轍を一にするものである。がかく潤色扭歪されて居る裏面に、吾々は古い要素がかすかながらにも殘されて居ることを看過してはならない。背振山を辨才天來臨の地と云ひ、天竺王子善神飛來の地と云つて居ることは、この山が、神佛習合時代に、かく説明されねばならなかつた事情、即この山が神の來臨の聖域として土民に信仰されて居たことを示すものであると云つてよい。言ふまでもなくセフリはかうした神山を呼んだ名であつたのである。背振の起源は馬が背を振つたからだとする幼稚な語源俗解が生れ、その眞實の原義は全く忘れられてしまつても、その原古の名稱だけは、敬虔な土人の信仰と共に傳へられたのであつた。この山の神を祀る背振神社の祭神は、「三女神。傳へ云ふ、神功皇后の時、三韓征伐の祈誓にとて勸請したまひき、」(府縣郷社明治神社誌料下、佐賀縣神社の條)とあれば、女神を祀つて居たのが昔ながらのことであつたらしい。それがこの地が日鮮の交通路に當つて居たが爲に、神功皇后の傳説と結合されたり、後には又辨才天女と習合して縁起されたり、或は神佛習合時代にはこゝに佛寺が建立されたりしたのである。丁度それは新羅の神山が聖母の居る仙桃山と考へられ、或は新羅の始祖傳説が神仙傳説と習合されて、中華帝室の女が徐伐なる新羅に飛來したと傳來されたと同轍である。

金澤博士は、この背振を、ソホリその他の類似地名と關係づけて、「これを以て考へれば、筑前の背

振、豊前の高住、臼杵の祖母・久住などはいづれも書紀の添山・樓日、風土記の徳生の古名を傳へたもので、天孫降臨の道程を顯彰するものであると考へる(二四二頁)と結論されたが、必ずしも類似地名の點綴は、天孫の御巡行路を意味するものではなからう。私は記紀選述時代以前から試みられて來た神の遍歷譚の發生過程を、博士の所説の内にも見出し得るやうな氣がする。寧ろそれはニニギノ尊の降臨と類同する神話によつて説明される文化形相、即ち各地にソフリ・セフリなど云ふ聖域を中心として原始的部落國家が發生したことを示すものであらうと考へてゐる。背振神社は今日佐賀縣肥前國神埼郡に屬して居るが、これは元祿年間に筑前國早良郡板屋村と肥前國神埼郡久保山村との間に所屬の争ひがあり、幕府の判決の結果肥前側に屬することになつたが、古くは筑前側に屬して居り、三代實錄に筑前國正六位上背布利神てふ名が見えて居る。背振山から發して北流する川を早良川と云ひその流域が早良郡で、和名抄にも同名の郷が見えて居る。このサワラがセフリ乃至ソホリ・徐伐・草羅(歌良)などと同源語であることは、既に金澤博士の敎示を経たところであるが、かく地名の成立を考察することによつて、嘗つてこの地に、神の來臨するセフリの地を基點として、古代部落が發達したことを窺ひ得るであらう。

七、結 語

以上古代韓民族の降臨神話を、我が降臨神話と比較する立場で論考を進めて來た。勿論朝鮮の始祖

傳説は、文獻の上で論ずるならば、我が國のそれよりも、支那のそれに對して大なる近似率を示して居るに係らず、上文は支那との關係は殆んど之を省き、僅かその一端を附記したに過ぎなかつた。がその理由は、從來朝鮮の神話傳説は、支那の祥瑞思想や佛典の説話を、文獻の上で單に模倣したに過ぎないとする所見に對し、朝鮮の神話が、彼等の實生活と切り離して考へ得ない點を指摘せんが爲であつた。そうして日本の神話や土俗との比較によつて、支那の文獻や佛典より學んだ文飾の彼方に、彼固有のものを説明せんと試みたのである。且又たとへ支那よりの傳播關係を見る場合に於ても、單なる文獻上の傳播に非ずして、さうした神話の基礎する土俗の傳播を考へ得べき證據を考へ來たのである。故にこの論考にして、支那との關係の考察に於て、甚しく缺くるところあるは、右の如き論旨を強調せんが爲の致すところである。何れ支那との關係は、稿を改めてこれを試みるであらうが、ここでは、日本の古代文化との近密な關係の一端を指摘し、以て朝鮮の神話傳説が、その現存の資料文獻の新しきに屬するに係らず、我が國の神話時代に通ずる程の原古的觀想を有するを考へたのである。

現在の朝鮮の民俗を實地に調査する機會に全く缺けて居る自分が、大膽にも、机上の研究で上述の如き管見を發表することは、甚しく無謀に近い試みに違ひないが、朝鮮古代史のこの方面の研究が未だ試みられて居ない今日、自分のこの土俗的資料に乏しい獨斷的論考が、直接朝鮮民俗の研究に造詣深

い諸彦から、忌憚なき御叱止を賜はり、幾何かでも根據のあるものに訂正することが出来れば幸である。他日斯道の先覺によつて、拙見のすべてが論難否定さるゝことあらば、やがてはこの論考が他山の石としての役目を果す以所であり、従つて朝鮮古代史研究の爲に吾人の欣快とするところである。

(完)——昭和八年五月稿——