

## 稲葉君山の檀君神話認識

### －否定的評価と肯定的解釈の背後－\*

井上直樹\*\*

#### 【日文抄録】

近代日本の研究者たちが、檀君神話に対する否定的な見解を提示したことはいまさら贅言を要すまい。そのなかで檀君神話を否定的に評価してきたとされる一人が稲葉君山である。それは稲葉が朝鮮総督府朝鮮史編修会の修史官として『朝鮮史』編纂任務にたずさわり、檀君神話を高麗時代に配置してしまったからである。稲葉は実証史学の観点から檀君の史実性を否定したのであった。

しかし、その一方で、稲葉は檀君神話を肯定的に解釈もしていた。それは満洲を支配した高句麗の始祖・朱蒙の父である檀君を媒介として、朝鮮民族の満洲への嫌悪感を払い、満洲進出を図り、「鮮満一如」を実現するためであった。稲葉にとって檀君はあくまでも「満鮮不可分論」という観点においてのみ、重視されたのであった。

#### 【主題語】

稲葉君山、檀君神話、朱蒙、満洲、「鮮満一如」

\* この論文は、韓国弘益財団の助成によるものであり、ここに感謝の意を表す。

\*\* 京都府立大学文学部歴史学科 教授

## ◆ 차례

はじめに

1. 近代日本の歴史學者たちの檀君認識
2. 稻葉君山の檀君神話についての批判的理解
3. 稻葉君山の檀君神話についての肯定的解釋
4. 稻葉君山の檀君神話・高麗太祖王建認識と高句麗  
-むすびにかえて-

## はじめに

近代日本では、朝鮮との政治的・経済的関係が強まるとともに、朝鮮史への関心も高まり、[林1892]以後、積極的に朝鮮史が講究されていくようになった。そうした過程のなかで、多くの研究者たちがその建国神話である、檀君神話についても討究するようになった。研究者たちによって檀君神話が注目されたのは、それが朝鮮開闢の「物語」(一伝承)であったこと、さらにはその神話が素盞鳥尊とも関連していたと考えられ、古代日朝関係史を理解する上できわめて重視されたからでもあるが、近代日本の研究者や日本の植民地為政者たちにとって、より重要であったのは、檀君神話が朝鮮民族の悠久を謳い、朝鮮民族独立の史的・思想的根拠としてみなされていたからでもあった。

それだけに檀君神話は朝鮮を支配した近代日本の為政者やそうした日本の朝鮮史支配にも即応した歴史研究者にとっては軽視できないものでもあった。そのような研究者の一人が、満鉄の歴史調査部員を歴任した後、朝鮮総督府によって編纂された『朝鮮史』の編修官となり、満州国建国以後は、同国に設立された建国大学教授となった、稲葉君山であった(本名、稲葉岩吉、稲葉の著作物の多くは、彼の雅号である君山で刊行され、斯界では稲葉君山が本名よりも通用していることから、

以下、稲葉君山とする)。

すでに多くの研究者たちによって論及されてきたように、稲葉は『朝鮮史』編纂官として、朝鮮総督府によるいわば公的な朝鮮通史である『朝鮮史』において、檀君を「朝鮮史」の冒頭に位置づけず、檀君神話をあくまでも高麗時代の「伝説」として配置し、檀君神話を徹底的に批難した研究者として評価されている<sup>1)</sup>。

しかし、その一方で、稲葉が檀君神話について執筆した数々の論文のなかには、檀君神話を肯定的に評したものも存在する。しかし、稲葉の檀君神話や彼自身の研究を考察するのに際して、こうした稲葉の檀君神話に対する肯定的評価についての分析はほとんどない<sup>2)</sup>。

そこで、本論では、稲葉の檀君神話に対する否定的評価、肯定的解釈を明らかにした上で、それらが当該期のいかなる状況と関わって展開されたのかを考究することによって、「帝国日本」の檀君神話観の一端を解明し、戦前日本の朝鮮史認識を理解する上での端緒にしたいとおもう。

## 1. 近代日本の歴史学者たちの檀君認識

近代日本の朝鮮史研究は、従来の紀伝体や編年体とは異なり、「新式の史体」とされた[林1892]によって先鞭が付けられ、研究が進められて

---

1) たとえば、[旗田1976]は、稲葉が「檀君伝説をかかけ朝鮮民族の独立精神を鼓吹する歴史意識の昂揚には極度に警戒を示し」、檀君神話を打ち破るために「満鮮一体論」あるいは「満鮮不可分論」を力説した、と述べている。

2) なお、こうした観点については[滝沢2003]がきわめて簡潔であるが、[稲葉1933]などを通して稲葉が満鮮史を説く過程で檀君神話を肯定的に評価していたとし、[井上2006・2013]が稲葉の関連論考などから詳細に追究している。本稿は[井上2006・2013]に依拠しつつ、改めて稲葉の檀君認識について討究するものであることをあらかじめお断りしておく。

いった。[林1892]は朝鮮通史を執筆するに際して、檀君神話を「後世仏教家の附会にして信ずるに足らざることは明らか」であるが、箕子が朝鮮に到来したことについては「必ずしも無稽の談にはあらざるべし」とし、檀君神話は否定したものの、箕子伝説は肯定的に評価していたのであった。

朱子学者のもとで漢学を勉強し始め、東京帝国大学の漢書課で漢学を修めて、『周公と其時代』で帝国学士院賞を受賞するなど、中国古代史を考究し、白鳥庫吉の堯舜禹抹殺論に反駁した林泰輔にとって([鎌田1992])、中国古代の聖人の一人とされる箕子の実存を否定することは困難であったのであろう。そのため、林は檀君神話を伝説とみなし、周・武王による箕子の朝鮮王任命は史実とみなせないまでも、箕子東來說を認め、そこから朝鮮史を語り始めたのであった。林にとって箕子は認められても、神人の降臨を史実とはみなしがたかったのであろう。

それに対して[吉田1893]は檀君降臨を、「扶余南漸の事を指すに外ならず」として、現在の中国吉林省に盤踞していた扶余族が南下したことを意味するとし、「韓史」がこれを箕子朝鮮より以前のこととするのは問題であるとして、「最も不稽と為す」と断じて問題視した。

また、[那珂1893]も檀君神話を「仏法東流ノ後、僧徒ノ捏造ニ出テタル妄誕ニシテ、朝鮮ノ古伝ニ非ザル事ハ、一見シテ明ラカナリ」と述べ、これを後世の仏教の影響によって造作されたものとみなし、林同様にその史実性を否定した。さらに那珂は『三国史記』高句麗伝の「平壤者、本仙人王儉之宅也」という記事に注目し、ここに平壤を檀君ではなく、「仙人王儉之宅」とするのは、檀君を「開国ノ祖トハ見ザルガ故」であるとして、これを批判したのであった。

このように[那珂1893]は檀君神話が後世の仏教徒によって創作されたものと指摘したが、この檀君神話と仏教との関係をより具体的に論じたのが、日本の東洋史学の鼻祖とも称される白鳥庫吉であった。ドイツ

から招聘されたルートヴィッヒ・リース(Ludwig Riess)の下で、帝国大学(後の東京帝国大学)史学科一期生として近代実証史学を学んだ白鳥は、史学科を卒業した1890年、学習院教授として歴史研究を開始するが<sup>3)</sup>、この時、白鳥が着手したのが朝鮮史であった。

そして、そこで最初に取り組んだ研究こそ、檀君神話についての史学的考証であった。白鳥はその成果として[白鳥1890]を発表し、『三国遺事』所引檀君神話は「史家が事実を真しやかに書き伝へんが為めに故ざと怪しき部分を削除せし者なり」と論じた上で、史家が行ったのは「蓋し檀君の事蹟は元来伝説に根拠せる架空の仙譚なればなり」と説いた。すなわち、白鳥は檀君神話が本来、伝説であったものを、そのまま掲載したのではあまりにも妖怪妄誕であったがゆえに改作されたものであったと主張したのである。

その上で『遺事』所引檀君神話では檀君の降臨地を「太伯山」とするが、これが平安道の「妙香山」に該当すること、記事の檀木とは山中にある香木であるが、これを檀木とするのは牛頭旃檀に擬えたためであることなどから、檀君神話が「僧侶の虚構にて太伯山に香木多き処より之を印度の麻刺耶山に擬し」、香木を牛頭旃檀としてその木の下に降臨したことに因んで檀君と名づけられたものであらうと言い切ったのであった。そして、牛頭州や麻利山で行われた檀君祭天の儀礼からみても、「檀君の事は全く伝説の牛頭旃檀に根底せる仮作譚なりと信ずるなり」と断言したのであった。

その上で、白鳥はこの伝説が伝説の仮作譚である以上、この神話の上限は、仏教が始めて朝鮮半島に伝来した高句麗の小獣林王2(372)年となり、下限は、檀君神話を伝える『遺事』所引の『魏書』が北齊天保2(551)年に制定されたものであることから、6世紀半ばと理解した。すなわち、

3) 東京帝国大の史学科の変革および白鳥の経緯については[井上2013]を参照。

白鳥は檀君神話を4世紀後半から6世紀半ばに造作されたとし、そのなかでも高句麗は仏教が篤く崇拝された北魏と積極的に通交していたため、仏説とも関係ある檀君神話は、北魏との関係が深かった長寿王代(在位：413-491年)に成立したのではないかと唱えたのであった。

さらに[那珂1894][白鳥1894]に続いて、この檀君神話の史実性についてより詳細に批判的な考察を加えたのが[今西1910]であった。今西は[那珂1894][白鳥1894]の檀君神話が妄誕であるという指摘を首肯した上で、『三国遺事』に「王儉朝鮮」「檀君王儉」とあることから「檀君王儉の檀君は尊称にして、王儉は名なりと解せざるべからず」と述べ、檀君が尊称であり、王儉も本来、平壤を示す地名であったが、次第に平壤を草創した神人の名となったと論じた。そうであったからこそ、『三国史記』にも「平壤者仙人王儉之宅也」と記されたのであって、このことは高麗時代の前半期、少なくとも仁宗代(在位：1123-1146年)には檀君の名が知られていなかったことを示していると理解したのであった。

ところが、高麗朝後半の忠烈王(在位：1275-1308年)代になり、王儉に「檀君」という「仏教的尊称」が付け加えられ、以後、檀君の号のみが伝えられ、王儉は忘れ去られたと説いたのであった。

これに対して[高橋1920]は、『清虚集』妙高山本・卷三・「妙香山法王台」・「金仙台」所引新羅古記に貞観の始め、すなわち高句麗の榮留王代に帝釈天と妙香山とを関連づける記事があること、榮留王代には高句麗に道教勢力が強くなり、仏教勢力が押されていたことから、この頃に檀君は仏法の「護法神人」とされたのではないかと推測する。

そして、その後、高麗の金富軾は『三国史記』編纂において檀君神話に言及しなかったが、それはあくまでも檀君が「帝釈の孫として伝えられて奇怪荒誕なるが故に金富軾の如き歴史家は之を信」じなかったからで、この頃にはすでに檀君神話が存在していたという理解を示し、金富軾が『三国史記』を編纂した頃に檀君神話は知られておらず、その後、

仏徒によって形成されたとする、既往の見解を批判したのであった。

こうして理解を示した上で、『三国史記』の朱蒙神話と『三国遺事』の檀君神話を比較し、『三国史記』において、朱蒙の母が幽閉され日光を避けたことは、『三国遺事』所載の檀君神話において熊女が日光を避けたことと同一のことを示しているとし、そのことから「遺事の檀君伝説の高句麗朱蒙の伝説より材料を取れること疑ふべからず」として、檀君神話が高句麗の建国者である朱蒙神話に依拠したものと説いたのであった。

ところが、高橋によれば檀君は「民族第一の君長」なのであるから、高句麗王といえども檀君以後の王としなければならないが、『三国史記』では朱蒙の前にはすでに北扶余王として解夫妻・金蛙が存在しており、檀君=朱蒙としてしまえば、朱蒙=檀君より以前に王が存在していたことになってしまい、問題となる。この問題を解決するために、檀君は高句麗本紀にみえる最初の王である解夫妻の父とされ、これによって最初の君長となるように、高麗末に物語が改変されたと推定したのであった。

これに対して檀君神話が仏教の影響を受けたものであることを認めつつ、改めてそれがいつ形成されたのかについて論及したのが[小田1926]であった。小田は檀君が高句麗の始祖朱蒙とも関係し、それを「高句麗一国の祖先」とみなした[白鳥1894]に注目し、檀君を高句麗と結びつけ、さらに、そこに帝釈天を関連させて論じ、檀君神話が高句麗を継承した高麗において「仏の保護を受くべき特別な国柄であることを示さんが為に作られたもの」と断言した。つまり、檀君神話は仏の加護を得べき国であるという認識のもと、高麗時代に造作されたというのである。

そして、[小田1926]によれば、檀君神話創成は、檀君神話が始めて史書に確認できる忠烈王(在位：1275-1308年)代の高麗を取り巻く情況とも無関係でもなかったという。すなわち、忠烈王代には高麗の北部が双城総管府として元の直轄地となり、高麗は大幅に領土を喪失し、反元意識が高揚していたが、それを前提として仏の保護をうける特別な

国であることを示すため、檀君神話が作られたと説いたのである。

そして、この仏教色豊かな檀君神話が儒教国家である朝鮮王朝においても崇拜されたのは、かつての檀君の支配地域であった、元に奪取された朝鮮北部の地域を取り戻すためであり、さらに朝鮮王朝末の外国勢力に対抗するためであったという。[小田1926]は檀君神話が当初から対外関係と関わって登場したのであって、そうであるがゆえに「今日猶ほこの伝説が対外的な意味に於て多く利用されつゝあるといふことは、何等怪しむに足らないと信ずる」と主張したのであった。

こうした研究をうけ、既存の[今西1910]を発展させたのが[今西1929]であった。今西は、檀君神話と朱蒙神話のいずれも、その母である熊や柳花が日光を避けていることから、「その日光に対する思想は外見上異なるが如きも、其母体が一時暗黒中に幽閉の状態にありしとするに於ては一致し、日光に対する思想に於ては両説の間に異なる事なし」として、両者の共通性を指摘した。その上で、「王儉仙人(檀君)は扶余の始祖夫妻及び高句麗の始祖朱蒙の父たる解慕漱にして、此解慕漱は天神を父とし熊を母とせる者なり。現代朝鮮民族の祖先の主体たる韓民族には関係無き者なりと断定しうべし」と述べ、王儉仙人の本来の伝説が解慕漱伝説で、それが高麗時代において「僧侶巫覡の徒」によって粉飾され「帝釈桓因の子孫」となり、その聖地も太伯山(=妙香山)とされたと解釈した。そして、この神話を「妙香に因める霊木梅檀の徳」によって尊崇させて「檀君の神号を冠して檀君王儉とし、全朝鮮開創の神人なるかの如き縁起を作り、堯帝と同時の者なりとするに至」ったと理解したのであった。

要するに、王儉仙人を、疫病の妙薬である梅檀と関連させ、さらに僧侶巫覡によって檀君の美称を付されたのが、朝鮮民族の開祖としての檀君であったと説いたのであった。

そして、檀君神話にみえる太伯山が妙香山の別名として呼称されたのは仁宗(在位：1123-1146年)以後で、檀君の称号が広く知れ渡るように

なったのが高宗(在位：1214-1259年)代であったことから、『三国遺事』古朝鮮条所引「檀君古記」は仁宗から高宗代までに書かれ、それが「古記」として一然の『三国遺事』編纂過程で採用され、その後、広く世に知られ、檀君という仙号が広まると、本来の王儉号は忘れられたと断じたのであった。

その上で、改めて檀君神話の形成過程について論究し、こうした伝説が形成されたのは、遼・金・元といった王朝の軍事的な外圧のなかで「同一民族たるの自覚」がますます高まり、高麗が悠久たる歴史を有していたことによって「自らを慰めよう」とするためであったとした。そして、仙人王儉を帝釈の孫とし、檀君の尊号を奉り、檀君を中国の聖帝である堯と同時代の人物としたが、それは遼・金・モンゴルの外圧という「時代の要求に的中せりといふべし」ものであったと説いたのであった。

このように今西は檀君神話が高麗時代の遼・金・モンゴルの外圧のなかで、民族結集の一つとして形成されたとみなしたのであったが、今西によれば、檀君神話は「今日の朝鮮民族の本体をなす韓種族の神に非ず」であった。今西は檀君神話と朝鮮民族との関係を否定したのであった。また、彼は檀君を素盞鳥尊と同一視する見解についても「素盞鳥尊の伝説と檀君の伝説との間に関係は絶無なり」と論じ、そうした理解を否定した。その上で、あえて共通点があるとすれば、素盞鳥尊も檀君も「同じく避疫の神徳ありとして巫覡等に祈祷の金儲けに利用されたるにあるのみ」と指摘したのであった。

このように檀君神話は、その形成時期をめぐって、高句麗もしくは高麗時代以後と見解の相違は認められるものの、後世に造作されたもので、史実ではないというのが、日本の東洋史学者たちの一致した見解であった。

## 2. 稻葉君山の檀君神話についての批判的理解

### 1) 稻葉君山の檀君神話についての評價

これまで述べてきたように檀君神話は近代日本の研究者たちには檀君が君臨したとされる時代より以後に造作されたものとして理解されてきたが、[旗田1976]に「檀君伝説をかかげ朝鮮民族の独立精神を鼓吹する歴史意識の昂揚には極度に警戒を示し」、檀君神話を打ち破るために「満鮮一体論」あるいは「満鮮不可分論」を力説した、と批判された稲葉君山は檀君神話をどのように評価していたのであろうか。次にそれについて論じてみよう。

稲葉は三・一独立運動の翌年、[稲葉1920]を発表し、韓国併合が「我が国(日本:著者)の恩恵的に出たものである」ことに注意せず、朝鮮人たちが「朝鮮には光榮ある四千年の歴史があるといひ又た今日の併合は、この四千年の独立的自負心を犠牲にしたものだといつて居」り、独立運動を行っていることに対して異論を唱え、その根拠となる歴史的認識に対して批判を行った。すなわち、稲葉は「吾人の知るところを忌憚なくいへば、朝鮮半島には、韓民族によりて成立した国家が、たゞ一回のみであるとおもふ」と論じ、高麗のみが韓民族の王朝に該当するとした。ただし、この高麗も稲葉によれば、「これさへ、精確にいへば、新羅朝の延長としか思へない」のであった。そして、この新羅の支配階級を形成した新羅六部のもととなる新羅六村についても、稲葉は「衛満朝鮮の殘党の割拠であらふと思ふ」とし、さらに「秦の亡人であるといふ所伝は、事実である」と述べて、新羅支配者層すら中国から渡来した衛満朝鮮や秦の後裔であると説いた。

さらに朝鮮王朝についても、李成桂一族は「豆満江以北若くはその附近に、飄泊的性格を送くり、元の達魯花赤といふ地方官になつたこと

がある」とし、李成桂一族も「韓族」ではなく、「李朝の祖先も、他の高句麗や、百済と同様、満洲系の民族より出たものであった、少なくとも、その祖先には、満洲系の血液が加はった」として、「朝鮮古来の統治者は、漢人か、然らざれば満洲人ならざるはなかつた、純粹の韓人より出て主権者の地位を占めたものは、絶無といつてよいのである」と説いたのであった。もちろん、中国より東来した箕子や衛満による箕子朝鮮や衛氏朝鮮も朝鮮の歴史とは認めなかつた。

このように稲葉は、朝鮮独立の根拠となる「光荣ある四千年の歴史」を真っ向から否定したのであった。さらに、「上海の独立政府」「朝鮮国境上の不逞鮮人の如き」は、「鮮人の社会組織や、歴史に透徹した理解を有せないところより生ずるもので、朝鮮社会に共鳴せず、かりに共鳴しても一時的にすぎず、「徒らに、自己の社会を攪乱するに過ぎない」ものであると批難した。

また、朝鮮では自治や朝鮮議会の設置を求める声が挙がっているが、それに対しても「朝鮮は、古来、封建政治の無い国土であるから、朝鮮人に「自治制を与ふことは、果たして、与へられたものゝ幸福となり得るであらうか」と述べ、朝鮮の自治制すら反対していたのであった。

こうした立場をとる稲葉は[稲葉1922]においても「伝説(檀君神話のこと：著者)には信仰が大半加味されているから、民族の将来を指示し、その生活を律するには不足はないとしても、それだけでは、民族成立の由来をすら知ることが出来難いのみならず、日本国家の一員であるといふ理會を持つことも不可能になる」(カタカナ表記は特別な事情を除き、ひらがな表記に改めた：著者、以下同様)として、檀君神話にもとづく独立運動を批判していたのであった。三・一独立運動を経験した稲葉によれば、これは「決して杞憂ではなからうと思ふ」状況であった。

稲葉は檀君神話が「将来の民族形成の上に効果ある」と認めていたものの、それは「歴史に示さるる民族の由来とは、没交渉であるといはな

ければならない」とも論じていた。そうであったからこそ、稲葉にとって、「民族の由来とは、没交渉」であった檀君神話を史的根拠として、朝鮮の独立を訴えるようなことは、史実を無視したものとして批判の対象なのであった。

そうであるからこそ、稲葉の批判は具体的に三・一独立運動を経て登場した崔南善らの「朝鮮の学者」が上述したような著述へと向かった。稲葉によれば、崔南善ら「朝鮮の学者」は檀君神話が「民族の由来とは、没交渉」であることを考慮せず、かつ、「箕子朝鮮や、衛滿朝鮮が、支那の最初のコロニー」で、「半島文明最初の核子を成したこと」、「蒙古や満洲の民族が、彼等の祖先の国家を威制して、半島はそれに屈服せなければならかつたこと」、「王氏の朝鮮以来、支那の正朔を奉じ、王位の承認は、支那の天子の手に帰していたこと」など、「民族の不面目であると信ぜらるる記事の凡て」を削除し、「これらの諸点に頓着せずに、歴史を書き下ろしている」ことを徹底的に批判したのであった。

稲葉は檀君神話だけでなく、その後の朝鮮人によって記された「民族の不面目」をすべて削除した歴史観を批判したが、それは稲葉にとって史実の誤った理解ということだけにとどまらず、そうした歴史観によって「併合の精神が、這般不用意なる歴史改削によりて曖昧に附せられる」からでもあったためであった。

そのため、稲葉はこうした歴史観に対処するために、日本人が歴史に対して「無自覚であることに反省すべき」であるとともに、「鮮史についても適切な諒解がなければならない」と高唱し、あわせて総督府に対しても「修史事業を拡充して、一面は雨後の筍の如く発生する鮮人の歴史編纂に、正当の理解あらしめなければならない」と訴えたのであった。稲葉は、総督府の修史事業を充実させることによって、「徒らに鮮人の修史慾を抑遏するより外はあるまい」と考えていたのであった。

このように稲葉は、三・一独立運動以後の檀君を始祖とする「朝鮮の学

者」たちによって編まれた「朝鮮史」理解が、独立運動にも大きな影響を与えていることをふまえて、総督府による修史事業の充実を力説したのであった。そして、その事業に稲葉自身も参加することになっていったのである。そこで、以下、稲葉の修史事業における檀君神話の扱いについて論及していこう。

## 2) 朝鮮總督府『朝鮮史』編纂と稲葉君山と檀君神話

稲葉君山が[稲葉1922]において総督府による修史事業の拡充を提唱した大正11(1922)年12月、大正4(1915)年7月から中樞院で着手されていた「朝鮮半島史」編纂業務をさらに拡張し、「新に計画を樹て、朝鮮に散在する資料を集大成し、内鮮学者を委嘱して公平且学術的なる朝鮮史を編纂すること」を目的として、朝鮮史編纂委員会が設置された([朝鮮総督府朝鮮史編修会1938]。なお、以下、組織編纂については特にことわりのない限りこれにもとづく)。稲葉の指摘通り、朝鮮総督府では修史事業を一層拡充させたのであった。

これにともない、稲葉は師である内藤湖南、さらにはその内藤と結託していたらしい黒板勝美の推薦などによって同委員会の嘱託となり<sup>4)</sup>、加えて「朝鮮史編纂委員会幹事」にも就任した。

その後、同会は史料収集の困難、編纂にあたる障害などに逢着し、さらに「朝鮮史編纂委員会の組織は本府訓令に基づくものなるを以て之が職員は嘱託を以てせざるべからざる為、有為の人材を集むるに困難尠からず」という状況をふまえて、「職員優遇の方法を講じ、以て人材を吸収して、「修史事業の完成を期するには尚一層権威ある組織の必要を認め」、新たに大正14(1925)年6月6日、朝鮮史編修会が設置される

4) この時の稲葉君山の朝鮮史編修委員会赴任の詳細については[井上2019]を参照のこと。

こととなった。それをふまえ同年6月25日、稲葉は藤田亮策、洪憲とともに修史官に任命され、この事業に積極的に関わっていくことになったのであった。

そこでは当然、檀君神話の扱いをめぐる議論が展開されたのであった(これら編集員の議論についても特にことわりのない限り[朝鮮総督府朝鮮史編修会1938]にもとづく)。それによれば、檀君神話についての議論は、大正12(1923)年1月8-10日に開催された第一回朝鮮史編纂委員会で、すでに議論の俎上に上がっていたのであった。

すなわち、第一回委員会の二日目にあたる9日、鄭万朝委員から檀君朝鮮がこの「朝鮮史」に含まれるかという質問、さらに李能和委員から「朝鮮の上代には檀君朝鮮・箕子朝鮮それから衛満朝鮮が有り」、これら三国以前を「古代朝鮮」としてはどうかという提案が提示されたのである。

これについて稲葉は、「当時の朝鮮は現代の朝鮮とは地域が違つて居り、それら「古代朝鮮」は「現代の朝鮮から申せば一地方に限られて居つた名称であつたことから、「古代朝鮮」ではなく、「三国以前として漠とした名称を附けて置いた方が宜しいかと思ひます」と回答したのであった。この段階での稲葉の檀君神話についての認識などについては、具体的に記されておらず、不明な部分が多いが、稲葉は檀君朝鮮を史実としてみなしておらず、さらに箕子朝鮮や衛満朝鮮についても、その領域や建国時期など不確実な部分が多いため、「漠」としたものとすべきと考えていたのであった。

この檀君神話を『朝鮮史』にどのように位置づけるかをめぐっては、これ以後もしばしば議論が繰り広げられた。李能和委員からも、「建国の神話」をめぐる檀君神話が「民族の精神を発揮するもの」であるから、「是非収載」すべきことが提示され、これに対して栢原昌三委員からは、「檀君・箕子のことは建国の主要なる事項でありますから、網羅することに致したひと思ひます」との回答がなされ、檀君・箕子を掲載する

旨が示されたのであった。

さらに、李能和委員は「檀君と箕子との二聖」について「史家は箕子のみ重きを置き、檀君を軽んずる傾きがあるが、檀君をも同様に取扱はれるやうにしたいと思ひます」とも述べ、檀君神話・箕子伝説もいずれも採用すべきことを提案した。これに対して黒板勝美顧問は慎重で、「檀君と箕子との記事は人に依つて見解が違ふのであります」とした上で、「解題を附」して、委員の間でも見解が相違する場合には意見を「併せて載せることに致したいと考へて居ります」と述べ、檀君・箕子の史実性についての見解の相違を提示し、それをそのまま掲載することへの疑念を呈した。彼は檀君神話があくまでもゆるぎない史実ではないことを示すことが重要であると考えていたのであった。当然、そこには檀君神話記事の信憑性の問題を提示することによって、その史実性を否定しようとする意図があったであろう。

さらにこの檀君神話をめぐる議論は、翌10日(会議三日目)にも魚允迪委員からも提案された。魚允迪委員は改めて「檀君と箕子とは如何に取扱はれる御積りですか。三国の前に収載せられるものと心得て宜しいですか」と問い、檀君神話の掲載の有無を再度確認している。それに対して黒板顧問は「檀君・箕子の記事は記載するつもりであります」と応えつつも、あくまでも「編年史の方針に依り自ら決定する次第であります」と述べ、それら「建国史料の年代の不明なものを何処に入れるかと云ふことは今後御相談をして極めたいと考へて居ります」と応じている。編年体である以上、具体的な建国年月が必ずしも明らかではない檀君神話を、どのように扱うかは必ずしも決定していない旨を伝えたのであった。

『朝鮮史』があくまでも編年体の体裁をとるのであれば、具体的な実年代が不確実な檀君神話はもちろん、同様の箕子伝説もどこに収載するかは問題とならざるを得なかったのであった。この問題に対して朝

鮮人の委員は檀君神話や箕子伝説が必ずしも編年体の歴史書に向いていないこと、さらに日本の研究者によってその史実性が問題視され、神話・伝説として切り捨てられることを懸念し、何度もその掲載の有無を確認し、なんとかそれを収載させようとしたのであった。

その後、前述のような組織改編を経て、朝鮮史編修会が成立したが、そこでも檀君神話の収載をめぐる議論が繰り広げられた。その具体的な議論は昭和9(1934)年7月30日に開催された第8回目の委員会から認められる。すなわち、編纂委員である崔南善委員が、「檀君・箕子は朝鮮史の甚だ重要な部分であるに拘らず、本会の朝鮮史は之を修載すべき第一編に割注か頭注にしか見えません。残務を整理する場合に正篇か或は補篇として檀君箕子に関する事実を編纂したいのであります」と述べ、檀君・箕子伝説が本来、第一編本文に掲載されるべきであるにもかかわらず、割注もしくは頭注にしか記載されていないため、それらをきちんと本文で記すべきことを訴えたのであった。

それに対して幹事であった稲葉は檀君や箕子について、「決して等閑にはして居りません。常に注意しております」と述べつつも、『朝鮮史』の編纂方針である編年体では、どうしても、檀君神話を「採入れる場所がないのであります。即ち何王何年何月何日に之を立てるか、其の判然たる年次がないので私共は苦心困難を感じ終に収録し得なかつたのであります」と回答している。そして、別篇か補篇を編纂し、そこに関連史料を掲載すべきかどうかを委員会に諮ったのであった。

これに対して崔南善委員は、「檀君・箕子問題を等閑にしないといふことは甚だ喜ばしいことでもあります」と稲葉の回答に賛意を示しつつ、檀君神話や箕子伝説については、「史実のみに執着しないで、その思想的・信仰的に発展したものを纏めて別篇として編纂した方がよい」のではないか、という提案を行っている。崔南善委員がこのような主張を行ったのは、檀君や箕子が「歴史的人物であるか神話的人物であるか」はい

まだ確定的ではないが、「少なくとも朝鮮人の間ではこれが歴史的事実と認識」されていたからであった。そうであったからこそ、檀君・箕子が朝鮮史編修会編の『朝鮮史』に収録されていなかったため、「朝鮮人としては甚だ憾み多く、そのため、この『朝鮮史』は「朝鮮人の間によく徹底されて居」ないと評したのであった。

これについて黑板顧問は、檀君・箕子が歴史上の人物ではなく、「神話的なもので、思想的・信仰的に発展した」ため、「編年史の中では取扱ひ難ひもの」であるとしつつ、しかしながらそれが政治的な影響を与えたことは重要であるとし、檀君神話・箕子伝説の朝鮮史上における重要性を首肯したのであった。しかし、その一方で、別篇として編纂しようとするれば、儒学・仏教関係のものも編纂しなくてはならず、「延び延び」となっている事業がさらに遅延するため、別篇を編纂し、そこに檀君・箕子を掲載するのは困難だと述べ、委員の諒解を求めたのであった。

また、稲葉も『朝鮮史』編纂の幹事として、檀君記事を第一編に収録しなかった理由として、それが「基本史料として採用せる三国史記に見えない為で」あったと述べ、さらに編纂者の立場から「檀君に関しては出来るだけ之を採入れやうとしますが、編年史ではこれが不可能であります」と弁明したのであった。稲葉は同会で檀君に関する記事をできるだけ採用したいが、実務を担当するものとして、編年史にそれを位置づけることの困難さを説いたのである。

その上で檀君については、高麗の恭愍王時代に白文宝なる人物による檀君の年代について上疏した記事があり、さらに朝鮮の世宗時代に檀君祭祀についての議論も登場するので、そこに檀君に関する記事を掲載してはどうか、とも提案したのであった。

一方、李能和委員も檀君・箕子関係史料が「甚だ少ない為」に別篇に収録することに反対し、『三国遺事』『東国通鑑』などの記事を「稲葉幹事の御話しになりました高麗白文宝の所か、李朝世宗の所に収録したら

よいと思ひます」と述べ、稲葉の提案に賛同した。

こうした議論をふまえて昭和10(1935)年7月に開催された第9回目の委員会で、稲葉は前回の第8回目の委員会で指摘した白文宝関連記事のうち、恭愍王24年廃王元年条に「恰当なる記事(白文宝卒去)を検出」したため、そこに「檀君神話」を採録した旨を報告したのであった。

そもそも稲葉は[稲葉1922]において、檀君神話が「歴史に示さるゝ民族の由来とは没交渉」と考えていたのであった。つまり、彼は史実として年代の不確かな檀君神話を編年体の歴史書に挿入することの技術的な困難さもさりながら、檀君神話が朝鮮民族との「没交渉」であることを問題視していたのであった。そして、何よりもそれが日本の朝鮮統治に及ぼす悪影響を危惧していたのであった。このように檀君神話を認識していた稲葉にとって、朝鮮統治のために始められた修史事業の成果である『朝鮮史』において、それを揺るがす可能性のある檀君関係記事の掲載は不適切と考えられたであろう。

実際に完成した『朝鮮史』は、新羅の建国から始まり、檀君朝鮮は認められなかった。檀君関係記事は、檀君の子とされる高句麗の始祖、朱蒙による高句麗の建国記事の参考史料として掲載され、さらにはるか後の朝鮮王朝時代の檀君祭祀関係記事のなかにわずかに認められるのみであったのであった。

日本の朝鮮支配という観点からすれば、稲葉にとって檀君神話は否定的に評価すべきものなのであった。

### 3. 稲葉君山の檀君神話についての肯定的解釋

このように稲葉君山にとって、日本の朝鮮支配という観点からみれば、檀君神話は否定すべきものであった。このことはこれまでの多く

の研究者の指摘するところであり、こうした側面が強調されてきたといっ  
てよい。

しかし、その一方で、これまでほとんど論及されていないが、前述の  
ように当該期の稲葉の檀君認識を理解する上で、稲葉が檀君神話を肯  
定的にとらえていたことを無視してはならない。

稲葉は、前述の[稲葉1922]で檀君神話について否定的な見解も提示し  
ていたが、その一方で、「附傭伝説(箕子朝鮮伝説:著者)より開放されて、  
独立した民族信仰の中心に驀進しつつある鮮人の今日は、慶賀すべき」  
と論じていた。さらに[稲葉1923]でも、「半島が、附傭伝説なる箕子崇拜  
から解放されんとし、今や成功の途についたといふ事實は、何にも非難  
さるべきことではなく、寧ろ歓迎すべき兆候ではないかと思ふのである」  
とすら述べていた。

ただし、この場合の檀君神話に対する肯定的な解釈は、あくまでも  
朝鮮における儒学の発展と関わって、知識人層・士大夫たちに崇信され  
てきた箕子伝説が否定的に理解され、その結果として檀君神話が信奉  
されるという観点からであった。すなわち、当該期、稲葉は朝鮮が「支  
那文化の圧迫より解放さるべき」と考えており、その一つとして儒学か  
らの解放を叫び、「半島に於ては、儒学は、着古した衣であり」、「放出さ  
れなければならない運命にある」と考えていたのであった([稲葉1923])。  
そのため、朝鮮半島における儒教の崇信にともなって信奉されてきた  
箕子伝説から解放されるべきことを訴えていたのである。

稲葉にとって、こうした観点から「支那を権威とするといふ背景があ  
り」、「事大思想」とも関係がある箕子伝説にかわって檀君神話が広く崇  
拝されることは、中国からの脱却を意味し、新たに日本の統治下にある  
植民地朝鮮において重要であったのであった。こうした理解の上で、檀  
君神話は旧来の中国への「附傭」から脱し、「将来の民族形成の上に効果  
ある」と考えられていたのであった。

では、稲葉が想定していた朝鮮民族の将来とはどのようなものであったのであろうか。[稲葉1923]において、稲葉は、朝鮮社会が「附備伝説であつた箕子伝説から解放」され、「支那文化の圧迫から解放さるべき」と考えていたが、それとも関わって、朝鮮人の積極的な満洲進出による朝鮮民族の発展を思考していたのであった。このことは[稲葉1927]で具体的に開陳されることになる。すなわち、稲葉は[稲葉1927]で

朝鮮の行詰つて居る方面を打開するには、満洲を利用する外に途はない。朝鮮の如く固定しきつた社会に於て局面を打開するには、地理的にも経済的にも満洲を理解してこれを利用するといふことが一番必要なことでなからうかと思ひます。

と述べ、当該期の「行詰つて居り」「固定しきつた社会」に陥っていた朝鮮が、こうした状況を打破するために必要なのは「満洲を利用する外に途はない」と説いたのであった。要するに朝鮮の発展のためには満洲進出が必要であると考えていたのである。

ところが稲葉によれば、当該期の朝鮮民族は新羅が百済や高句麗を征服して「初めて朝鮮民族の領土が出来た」と考えているため、「故に今日の朝鮮人の民族心理の裡には、新羅民族を本位とする思想は、殆んど伝統的である」のであって、そうであるがゆえに、満洲は朝鮮とは異なる地域という認識を抱いているとみなした。そのため、稲葉は朝鮮の歴史を形成した高句麗・百済・新羅のうち、高句麗・百済は「南満洲の最北点である長春の平野に居つた」夫余族の一派であることや、新羅すら「民族の物語、神話などを考へて見ると、矢張り百済・高句麗の如く夫余伝説を多分に取りこんでいるといふことは争ふことが出来ない」のであって、満洲の影響を受けていたと説いた。

そうであるから、「兎に角三国時代の三分の二は満洲民族が此の領土に移住して当時の文化を植付けて居つたといふことは争はれない」の

であり、それら高句麗・百済を「慶州新羅が統一して国家を成した」のであるから、「今日の朝鮮民族の中には多数の満洲民族が包含されて居るといふことを認めなければならぬのであります」と説き、そのことは「歴史上争はれない事実」として、古代より朝鮮半島と満洲は密接な関係にあったことを強調したのであった。

その上で、「我々は新羅の子孫であるといふことが朝鮮人の頭から抜けない」という情況は、「偏狭にすぎはせぬかと私は思ふのであります」と論じた。そして、「満洲から起つた民族も我々と同原同民であるといふ解釈が最も正しい朝鮮の歴史の解釈ではないかと考へるのです」と主張したのであった。

そのため、稲葉は満洲と朝鮮がいかに密接な関係にあったのかを説いた。そのための事例として、稲葉はヌルハチの一族の朝鮮における活動を指摘する。稲葉はヌルハチの先祖がかつて会寧附近で活動し、かつその墳墓もまた会寧付近にあることを指摘し、「支那を支配するに至つた満洲人の先祖が会寧に居つた兀良哈(オランカイ)即ち女真人であつたといふことは不思議な現象といはねばなりません」と述べ、さらに「ともあれ、清朝の先祖は会寧附近より間島方面に勢力を扶植致しまして、遂に南満洲を取る所の素地をなしたのであります」と論じ、朝鮮と満洲が政治的に密接な関係があったことを強調したのであった。

こうした満洲と朝鮮との密接な関係をふまえて、稲葉は改めて、「新羅を基礎とする朝鮮史家の見解では駄目」であるから、「之を是正し開発し、正しい歴史の解釈を下すことが必要」で、「何処迄もこの方面(満洲：著者)を開通して民族の発展を図ることが必要であり、そのために「鮮人は、その伝統的と思はるゝ新羅本位の歴史観を放棄して、三国(高句麗・百済・新羅：著者)一体の本然に返へらなければならない」ことを高唱したのであった。稲葉によれば、こうした「鮮人の伝統思想が謬たれてゐるといふことを闡明にしておすことが、亦た同民の大誼」なのでもあった。

そのために稲葉は、「満州から起こった民族も我々と同源同民であるといふ解釈が最も正しい朝鮮の歴史の解釈ではないか」と言い切り、高句麗・百済・新羅は「ともに同一民族であり、檀君の子孫であると考へて、同時に満洲も我が領土の一つであつたといふ大きな考を持つことが必要」であると断言したのであった。

これは稲葉が旧来より主張していた「鮮満一家」にもとづく考え方であるが、ここで注目されるのは、夫余系の高句麗や百済も「檀君の子孫であると考」えるべきであると説いたことである。稲葉はこの「満鮮不可分論」の議論のなかで、高句麗も百済も新羅もまた「檀君の子孫」であることを根拠に、その結びつきを強調するとともに、従来の朝鮮人の満洲に対する認識を批判したのであった。

稲葉によれば、『三国遺事』王暦には朱蒙が檀君の子であると記されており、それを前提とするならば、「朝鮮の人が既に檀君を以て朝鮮民族の開祖であると致しますと、満洲の広野民族の形をなして文化を発生した夫余の集団は矢張り朝鮮民族の祖先と同じものから分かれたものであるといふ解釈になる」のであった。朝鮮民族の始祖である檀君を媒介として高句麗、さらにはそこから分派した百済も同じ檀君の末裔ということになり、新羅と同じく朝鮮民族になると説いたのである。

この場合、『三国遺事』王暦所引の檀君を朱蒙の父とする記事に対する史料の信憑性が問題となるが、これについて稲葉は、わざわざ

斯ういふことに就ては我々は虚心坦懐に記録の命ずる俛に解釈して行きたいものではありませんか。

と述べ、みずからの見解に合致する『三国遺事』王暦の記事については、特段の史料考証も行わず、それを是認しようとしたのであった。満洲と朝鮮との結びつきを示すものとしての檀君神話に関する関連史料

は史料批判も行わず、そのままそれを史実として認めようとしたのであった。

その上で、稲葉は「三国遺事は現在の鮮人の頭脳よりもつて大きな、もつと広い考で作られたのではないかと私は考へます」と論じ、満洲と朝鮮とに政治的・文化的に密接な関係があったことは、当該期にはもはや喪失してしまっていたが、『三国遺事』が編纂された高麗時代においては、なお存在していたのであって、決して近現代的問題から説かれたものではないことも強調したのであった。

このように稲葉は朝鮮民族の発展のために「満鮮不可分論」にもとづく朝鮮民族の満洲への進出を主張し、その歴史的前提として、満洲系の高句麗・百済と新羅を含めた「同一民族」意識を涵養させるものの一つとして、檀君神話を積極的に利用したのであった。

こうした檀君理解の前提には、前述したように檀君が高句麗の始祖である朱蒙の父であるという『三国遺事』王暦の記録が重要なポイントとなるが、上述のように[稲葉1927]ではこのことを「記録の命ずる仮に解釈して行きたい」と述べるにすぎず、それについて特段の考証を行っていない。しかし、稲葉はその前年に発表された[稲葉1926b]において、この『三国遺事』王暦にみえる檀君と高句麗始祖・朱蒙との関係について言及していたのであった。

それによれば稲葉は、朱蒙が檀君の子であるという『三国遺事』王暦の記事について、「この所伝を信じたいのである」と説き、同記事に対する特段の史料考証を行うことなく、それを肯定的に認めようとしたのであった。しかし、この檀君と朱蒙の父子関係は、わずかに『三国遺事』にのみ認められ、『三国史記』朱蒙関係記事には一切言及がない。これをどのように理解するかが問題となるが、稲葉はその理由についても攻究し、新羅は始祖が天から降臨したもので、「高句麗即ち扶余系とは、全く別種の選民だといふ信念がかたまつてゐる」から、檀君と朱蒙を父

子と理解する『三国遺事』王曆の記録は、「新羅系の全盛時代では受け入れらる性質の記事ではな」かったと推定した。そのように理解した上で、こうした史実は新羅系の金富軾編纂の『三国史記』に採用されることはなかったと断言したのであった。稲葉は、『三国史記』を編纂した新羅王族出身の金富軾によって、同記事が意図的に排除され、『三国史記』に採用されなかったと考えたのである。

そうであるがゆえに、稲葉によれば、「新羅系の天降姓と檀君説話を調査することは、かなり艱難」であるとも論じた。その一方で、朱蒙が檀君の子であるという理解について、「鮮人の現代の偏狭思想は、こうした方面から、寧ろ展開の途を得るものではあるまいか」とも強弁し、このような檀君・朱蒙の親子関係による満洲と朝鮮の密接不可分を前提として、既述のようにその翌年の[稲葉1927]で、それを前提とした朝鮮民族の満洲進出を唱えたのであった。

前述したように稲葉は、満洲と朝鮮が不可分であることの実例として、ヌルハチの先祖が朝鮮北部で活躍したことを論じたが、これ以外にも朝鮮王朝建国者である李成桂の先祖の間島一帯居住、女真族との通婚事例などを提示したのであった。そして、古代における満洲・朝鮮の不可分を具体的に示すものとして、稲葉は檀君神話を積極的に活用したのであった。

その後も、稲葉は「満鮮不可分論」の立場から檀君神話がそれを具体的に示すものであることを論じていった。[稲葉1933a]では、檀君の降臨地が太白山であったことから、檀君神話には「高句麗北方系の潜在意識を見逃し得ないのである」と述べ、さらには「朝鮮民族は、依然、北方にその始祖を求むるものでなければならないのである」ことを強調し、朝鮮と満洲が歴史的にも不可分な関係であることを唱道し、檀君神話がそれを証明するものの一つであると説いたのであった。

こうした稲葉の檀君に対する認識は、満洲国が建国されて、実際に、

満洲と朝鮮の不可分な関係とする「鮮満一如」が強調されると、それにあわせて改めて高唱されることになる。稲葉は[稲葉1937b]において、新羅が扶余系の高句麗・百済を滅亡させてしまった「扶余の敗退即ち満洲族の総退却といふことが、崎型的に韓族意識を熾烈にし、同時、半島は扶余に対するの理解と感情を漸減し去つたものと解されよう」と説き、高句麗・百済の滅亡が朝鮮民族の満洲に対する認識を減退させ、やがて朝鮮王朝以後、「対満感情は、回復するに由もなく、否なむしろ侮蔑をもつて見られるの外はなかつた」情況に陥つたと論じた。そして、稲葉はこのことは「精神的に於て、既に半島の哀むべき歴史の経過であつて、今日も、尚ほ多くの残滓をとゝめてゐることは、注意すべき要件であると思ふ」とまで言い切つたのであった。

こうしたなかで稲葉は「檀君信仰」が広がっており、この檀君が朱蒙の父として『三国遺事』に記されていることに改めて注目する。すなわち、彼は檀君が朱蒙の父であることをふまえて、「この説話(檀君神話：著者)を全面的に支持するならば、朝鮮も扶余乃ち満洲も、すべて檀君の子孫であるといふことになるのである」と強弁したのであった。稲葉は、朝鮮民族の始祖檀君の子である朱蒙が建国した高句麗もまた同じく朝鮮民族として理解可能であることから、それによって「鮮満依存」「満鮮一如」を「実現」しようとしたのであった。そのことは稲葉にとっては「最も望まし」いことでもあり、「半島人の歴史的対満感情を是正し、その智識を進める上に於て、効力多大なるもの」なのであった。

稲葉は檀君神話を媒介として満洲と朝鮮の一体性を強調したのであった。換言すれば、稲葉による檀君神話は、「鮮満一如」を実現するためにはきわめて重要なのであり、その観点においてのみ、この檀君神話を稲葉は肯定的に解釈され、かつ重視されたのであった。

このように日本の研究者によって批判された檀君神話は、稲葉にとって全否定すべきものでなく、肯定的に評価すべき側面も存在していたの

である。だが、それは決して稲葉が檀君神話に依拠した朝鮮民族の自主独立を認めたからではない。あくまでも檀君を媒介として、稲葉の希求した満鮮一体の歴史地理的空間の設定が可能となるからであった。稲葉にとって檀君神話は、日本の朝鮮支配という観点からは徹底的に批判の対象であったが、「満鮮不可分論」という視点からは肯定的に解釈可能なものでもあったのである。ここに稲葉の檀君神話に対する二律背反的評価が認められるのである。

#### 4. 稲葉君山の檀君神話・高麗太祖王建認識と高句麗 — むすびにかえて —

これまでみてきたのように、稲葉君山は当該期の朝鮮人の満洲に対する嫌悪感情を改め、朝鮮と満洲とを結びつけ、朝鮮人の満洲への進出を促進する上で、檀君神話を肯定的に理解したのであった。それは彼が高唱しつづけた「満鮮不可分論」にもとづく、朝鮮民族の満洲進出による朝鮮民族の発展とも関わっていたのであった。

既述のように稲葉は満洲国建国後も檀君神話を媒介として、「満鮮不可分論」にもとづく朝鮮人の満洲進出を訴えていたが、こうした主張の歴史的由来については、檀君神話以外に、高麗の始祖・王建に対する認識にも認められる。

すなわち、稲葉は満洲国建国年の昭和7(1932)年に[稲葉1932]を発表し、「われらの見たる朝鮮人及びその社会は、目下元気萎縮し、老衰の面影がたゞよつてゐるやうに思ふ」が、満洲国建国という「未曾有の機会を利用して、大に方面を展転し、三国時代の昔に返へり、満蒙に対する旧見解を放棄すべきであるまいか」と説いていた。この「満蒙に対する旧見解」とは、稲葉の言葉によれば、「現代鮮人の名門の多くが、新羅系

より出でたことを指摘し、高句麗や百濟とは、別種であるとする」と、  
 「満洲に対する險悪の感情を二国の歴史にまでふりむけてゐる」こと  
 であつた。その結果、稲葉は、朝鮮人が「依然、半島に局促し、所謂偏  
 安に甘んでゐるやうにも思はれる」と理解していた。

しかし、稲葉によれば「偏安的生活に甘んぜず、大いに満洲方面に進  
 出した英雄も見出される」のであつた。その人物こそ高麗の太祖である  
 王建であつた。彼は王建が「平壤を經營し、機を見て遷都せんとした」  
 り、「高麗の国号を採用したのも」、こうした「満洲方面に進出」しようと  
 するものであつたとみなした。そのように理解したからこそ、彼は「高  
 麗の古に返へれ」という標語を、「大衆に呼びかけたい」とすら論じたの  
 であつた。

このような高麗の太祖・王建に対する評価は、その後に刊行された[稲  
 葉1933]にも認められる。彼は高句麗滅亡後、「自からに分解作用を現  
 じ、満洲は満洲、朝鮮は朝鮮といつた工合、対立的形勢を馴致して、そ  
 の結果、種々の錯雑事態を演出するに至り、「一たび発生した亀裂は、  
 容易に癒されざるのみか、却て、民族的嫌悪をさへ醸生し」て、互いに  
 朝鮮を「奴性多しと罵」り、満洲に対しては「オランケをもつて酬ゆる」  
 といったような情況になつたと論じた。そうしたなかで、「前代高句麗  
 の承継者をいふことを理想し」、平壤を西京とし、「国家の根本は、長白  
 山のかなたに置くべき」とした高麗の太祖王建の政策に「敬意を表する  
 を禁じ得ないのである」とすら言い切つたのであつた。

このように朝鮮人の積極的な満洲進出の前提として、満洲に対する嫌  
 悪感を排除するために、高麗の太祖もまた注目されたのである。それは  
 稲葉にとって、「敬意を表する」ほどでもあつた。こうした朝鮮人の満洲  
 への嫌悪感を除外し、満洲へ進出することを歴史的経緯から示すとい  
 う観点からすれば、稲葉の檀君信仰への肯定的解釈は、高麗の始祖王  
 建へのそれと同一レベルであつたと評価できよう。

その場合、注目されるのが、太祖王建が「敬意を表する」とされたのは、あくまでも高句麗の継承者たらんとしたためであったことである。そして、檀君神話の肯定的解釈もまた、檀君が高句麗の始祖・朱蒙の父であるということであった。すなわち、檀君、さらにはそれと対置される高麗の始祖・王建は、いずれも高句麗との関係においてきわめて重視されたことになるのである。これは換言すれば、稲葉が高句麗をきわめて重視していたことを示しているといえよう。

このことは稲葉自身の論考からも看取されるところでもある。たとえば、[稲葉1937]で、稲葉は「半島の古来の歴史を見ると、その赫やかなしい時代は、何と云っても、高句麗をもって、第一に推なさなければならぬ」と論じており、朝鮮史上、高句麗をもっとも高く評価したのであった。それは、高句麗が「盛時には、東は咸鏡道を取り、西は、奉天より遼河に達し、南は、平壤より京城を取り、今の秋風嶺の一線に達」するなど、中国東北地方から朝鮮半島中南部に及ぶ広大な領域を支配しただけでなく、日本、さらには隋・唐の大軍を撃退するという赫々たる功績を挙げたからでもあったためであった。

稲葉はその理由として、「勾句の誤りカ：著者麗の偉大なりしことは、地形の便宜を占めていた、乃ち満鮮境上に国を成し、東西に発展し満鮮を打ちて一団となした、これが句麗の強力なりし所以の根源てなければならぬ」と説いた。すなわち、稲葉は満洲・朝鮮をともに支配したからこそ、高句麗は強力であったと力説したのであった。稲葉は高句麗の強大さは、朝鮮・満洲を不可分としたことにありと理解していたのであり、[稲葉1907・1922]より以来、提唱していた「満鮮不可分論」にもとづいて、それを実現した高句麗を高く評価していたのであった<sup>5)</sup>。

そして、[稲葉1933]によれば、高句麗滅亡以後、前述のように、「自か

5) 稲葉君山が日露戦争後、「満鮮不可分論」を強調していたことについては [井上2013]を参照のこと。

らに分解作用を現じ、満洲は満洲、朝鮮は朝鮮といった工合、対立的形勢を馴致して、その結果、種々の錯雑事態を演出するに至つた」と述べられるように、高句麗以後は満洲・朝鮮は分裂し、互いに「民族的嫌悪をさへ醸生」させてしまったのであった。稲葉は「満鮮一家の理想」を実現したのは、歴史上、高句麗のみであったということを知っていたのであった。

であるならば、「満鮮不可分論」を語る上で、檀君や王建が、それを実現した高句麗との関係で大きく評価されたのは、ある意味、当然のことであった。

檀君神話、さらには王建への肯定的解釈は、「満鮮不可分論」の観点から、それを実現した高句麗と関わって稲葉によって注目されたのであって、檀君神話の肯定的解釈はそうした側面から理解されねばならないことになる。ここに稲葉による檀君神話の肯定的解釈の本質があるのである。

## 參考文獻

- 今西竜, 1910, 「檀君の説話に就て」日本地理歴史学会編『歴史地理 朝鮮号』.
- 今西竜, 1929, 「檀君考」, 『青丘説叢』 1.
- 稲葉君山, 1907, 「韓半島の保障と遼東半島(上・下)」, 『東洋時報』 105・106.
- \_\_\_\_\_, 1920, 「朝鮮人の民族性を考察して所謂鮮人自覚論に及ぶ」, 『東方時論』 5-2.
- \_\_\_\_\_, 1922「朝鮮の文化問題」, 『東亞經濟研究』 6-2(後, 1922, 『支那社会史研究』大鐙閣収載).
- \_\_\_\_\_, 1922「滿鮮不可分の史的考察」, 『東洋』 25-5(後, 1922, 『支那社会史研究』大鐙閣収載).
- \_\_\_\_\_, 1923「朝鮮の文化問題(再)」, 『東亞經濟研究』 7-2(後, 1922, 『支那社会史研究』大鐙閣収載).
- \_\_\_\_\_, 1927a, 「朝鮮の領土問題及鮮滿文化關係に就て－鮮滿關係史の一節－(1・2)」, 『朝鮮』 148・149.
- \_\_\_\_\_, 1927b, 「コラム 檀君説話」, 『朝鮮史学』 6.
- \_\_\_\_\_, 1932, 「滿蒙新政府に対する待望」, 『朝鮮』 202.
- \_\_\_\_\_, 1933a, 「滿鮮關係史雑考」, 『滿蒙』 68.
- \_\_\_\_\_, 1933 b, 「滿鮮史体系の再認識」, 『青丘説叢』 2・5・8・11(後, 1939 『増訂滿州発達史』日本評論社収載).
- \_\_\_\_\_, 1937, 「朝鮮の歴史的対滿感情及び智識」, 『朝鮮』 260.
- 井上直樹, 2006, 「日露戦争後の日本の大陸政策と滿鮮史－高句麗史研究のための基礎的考察－」, 『洛北史学』 8.
- 井上直樹, 2013, 『帝国日本と〈滿鮮史〉大陸政策と朝鮮・滿洲認識』, 塙書房.
- \_\_\_\_\_, 2019, 「韓国国立中央図書館所蔵の講演録からみた稲葉君山の滿鮮史観と高句麗」第70回 朝鮮学会第三部門(於天理大学)報告.
- 小田省吾, 1926, 「謂ゆる檀君伝説に就て」, 『文教の朝鮮』 1・2.
- 鎌田正, 1992, 「林泰輔」江上波夫編『東洋学の系譜』, 大修館書店.

- 白鳥庫吉, 1894, 「檀君考」, 『学習院輔仁会雑誌』 28(後, 1970, 『白鳥庫吉全集』 3, 岩波書店収載).
- 高橋亨, 1920, 「檀君伝説に就きて」, 『同源』 2.
- 滝沢規起, 2003, 「稲葉岩吉と「満鮮史」」, 山田賢編 『千葉大学社会文化科学研究科研究プロジェクト報告書』 35.
- 朝鮮総督府朝鮮史編修会, 1938, 『朝鮮史編修会事業概要』, 朝鮮総督府.
- 那珂通世, 1894, 「朝鮮古史考 朝鮮楽浪玄菟帶方郡考」, 『史学雑誌』 5-4(後, 1915, 『那珂通世遺書』, 大日本図書収載).
- 旗田巍, 1976, 「朝鮮史像と停滞論」 野原四郎他編 『近代日本における歴史学の発達』 下, 青木書店.
- 林泰輔, 1892, 『朝鮮史』, 吉川半七.
- 吉田東伍, 1893, 『日韓古史断』, 富書房.

【ABSTRACT】

A view of the Dangun myth by INABA Kunzan

NAOKI INOUE

Modern Japanese researchers have presented a negative view of the Dangun myth. One of the scholars is Inaba Kunzan.

Inaba was involved in the compilation of "Korean History" as a scholar of the Government-General of Korea. In "Korean History," he positioned the Dankun myth as a myth of the Goryeo period. Inaba denied the historical authenticity of the Dankun myth from the viewpoint of the history of actual evidence.

On the other hand, Inaba interpreted the Dankun myth positively. That is because it was possible to connect Korea and Manchuria through Dangun. For Inaba, Dankun was valued only from the viewpoint of unification of Manchuria and Korea.

【Key words】

INABA Kunzan, Dangun myth, Zhumong, Manchuria, unification of Manchuria and Korea