

「日鮮同祖論」を通してみる天皇家の起源問題

金 光林

I. はじめに

「日鮮同祖論」¹⁾は近代の日本社会で広く流布した言説であり、この言説に対する研究は近代の日朝関係史を考察する上で重要な意味を持つばかりではなく、日本思想史を理解する上でも重要である。とりわけ「日鮮同祖論」は天皇制の本質を理解する上で看過できない問題を内包している。

それでは、ここでまず「日鮮同祖論」が発生・展開する過程を簡単に概観しながら、本論文の研究目的を明らかにしたい。

日本では、古くから「記紀」など古典の朝鮮半島と関連する伝承を根拠に朝鮮に対する親近感あるいは優位性、または朝鮮との民族的・文化的つながりを説く、いわゆる同祖論的言説が存在していたわけであるが、「日鮮同祖論」が社会的に広く流布したのは近代に入ってからである。

明治期の日本人種論における「人種交替説」の影響を受けて、明治10年頃から国学者横山由清・文明論史家三宅米吉・史論史家山路愛山らが天皇家に代表される古代支配層の朝鮮半島起源説を提唱し、その後、星野恒・久米邦武ら初期官学アカデミズム史学を代表する学者たちが、文献研究に基づいて日本と朝鮮の両民族は同じ祖先を持ち、古代においては同一国家を持っていたという同祖論を展開し、この同祖論は人類学者鳥居龍蔵・歴史学者喜田貞吉・言語学者金沢庄三郎らによって学説としてさらに発展していった²⁾。もちろん、以上の人々によって提唱された「日鮮同祖論」はそれなりの学問的に根拠を持ち、現在の時点においてもその学説史上の意義は依然認められるところがある³⁾。

しかしながら、一方において「日鮮同祖論」は極めてイデオロギー的言説でもあった。近代日本が朝鮮への植民地支配を準備する段階に、星野恒・久米邦武ら初期官学アカデミズム史学者、その影響を多く受けた吉田東伍・田口卯吉・竹越与三郎ら民間史家たちが「日鮮同祖論」を提唱したのは朝鮮支配を正当化する意図によるところが大きい。「日韓併合」の際に「日鮮同祖論」がマスコミを通して大いに取り上げられたのは、同祖論を以て併合に歴史的正当性を賦与し、併合とは異民族に対する侵略ではなく、同一国家・同一

民族という両国古代関係への復古であるという名分を提供するためであった。そして一九一九年の朝鮮民族の三一独立運動に際しては、鳥居龍蔵・喜田貞吉らの同祖論者たちによって「日鮮同祖論」は朝鮮民族の独立意識を殺ぐ論理として展開された。植民地支配者たちが朝鮮民族に対する同化政策を強化するために一九三〇年代後半から四〇年代前半にかけて行った「内鮮一体」化運動に当たっては、「日鮮同祖論」は「内鮮一体」化運動に歴史的根拠を提供する便宜的論理として用いられ、南次郎・小磯国昭らの朝鮮総督が先頭に立って同祖論を宣伝し、それが創氏改名、日本語使用強要など実際の朝鮮民族同化政策に理念として反映されていく過程で「日鮮同祖論」の持つイデオロギー性も極大化したのである。

以上のように、「日鮮同祖論」の発生には明治期の日本人種論における「人種交替説」の直接な影響があり、学説としての同祖論はそれなりの学問的根拠を持っていたわけであるが、「日鮮同祖論」が日本の朝鮮に対する植民地支配に深く関わった言説であるために、従来の「日鮮同祖論」研究においては、同祖論の学問的根拠に対する検討よりはそのイデオロギー的性格が問題視されてきた⁴⁾。

もう一つ、「日鮮同祖論」の近代日本での展開過程を調べてみると、同祖論自体も日本の知識人の間で賛否両論を多く起こしたわけであるが、これは純粹に一つの学説をめぐる論争という枠を越えて思想的対立でもあった。「日鮮同祖論」の朝鮮支配と関連するイデオロギー的側面を一旦離れて、同祖論のそれなりの学問的根拠を調べてみると、それは天皇家に代表される日本の古代支配層が朝鮮半島より渡来したというのが基本的な論点であった。そのために同祖論問題は天皇制の起源と直接関連するものであり、そこから派生して日本の古代国家の性格、民族のアイデンティティーと関連するものであった。以上のような問題に対する異なる理解が論者の「日鮮同祖論」への賛否両論に直接反映されているため、これは単に一つの学説をめぐる論争という性格に止まる問題としてではなく、基本的には天皇制をめぐる思想的対立として理解すべきであり、そこから問題の本質を把握すべきである。

「日鮮同祖論」に関しては、これまで本格的な研究があまりなされなかったという面もあるが、同祖論が日本の朝鮮に対する植民地支配過程で担ったイデオロギー的側面がより強調される中で、同祖論の実体に対する多面的な把握が不足し、同祖論には最初から天皇制の本質、日本の古代国家の性格、民族のアイデンティティーという問題が内包されており、以上の問題をめぐって同祖論の賛否両論者の間で思想的対立が展開されたという点が看過されていた。特に同祖論に対する反論者側の反論の本質に対する理解が欠けていたために、日本では、戦前の一時期に広く流布した、恣意的で学問的根拠の薄く且つ侵略的性

格を持つ「日鮮同祖論」が歴史学の進歩によって克服されたという理解が一般的に行われるようになった⁵¹。

そこで、「日鮮同祖論」に対してより多面的に理解しながら、同祖論をめぐる行われた賛反両論者の思想的対立の実体を把握し、この問題の本質を明らかにするということが、本論文の主な趣旨である。ところで、紙面の関係から同祖論をめぐる賛反両論に対する詳述は省き、概略的に眺望しながら論点を進めていきたい。

Ⅱ. 「日鮮同祖論」の特徴

1. 学説としての同祖論

学説としての同祖論は明治期の日本人種論における「人種交替説」の影響を大きく受けたものであり、同時に日本に古くから存在した同祖論的言説の流れも汲んでいた。そしてこれらの学説は程度の差こそあるが、文献以外にも当時の人類学・考古学・民族学・言語学などの知見を視野に入れて展開されたものであった。

そして同祖論は、日本と朝鮮は民族的に深い親縁関係があり、彼らが「天孫」「天孫族」と呼んでいた天皇家に代表される日本の古代支配層が朝鮮半島より渡来したという点において結論がほぼ一致していた。日本と朝鮮が民族的に親縁関係にあるというのも、日本の古代支配層の朝鮮半島渡来を前提にした主張であった。ただ、天皇家の祖先に代表される日本の古代支配層が朝鮮半島より渡来したという主張は保守的国体論者、神道家たちによる感情的反論が強かったために、この主張は最初からあいまいに表現され、同祖論が日本の朝鮮に対する併合と植民地支配を合理化するイデオロギーとして社会的に宣伝される中でこの点はさらにぼやけ、同祖論とは日本と朝鮮の親縁関係を説きながら、神話時代の日本の神々の朝鮮半島支配を主張し、任那日本府などに見られる日本と朝鮮に対する優位関係を説く論調として一般に認知された。

「記紀」神話を歴史主義的に解釈したことも同祖論のひとつの特徴であり、同祖論が日本で古くから説かれてきたのも正にこの点によるものであった。すなわち、「記紀」の神話・伝説から歴史の痕跡を読み取ろうとした場合、必ずと言っていいほど民族起源論に関する議論が生まれ、天孫降臨神話など朝鮮半島と関連する伝承を根拠に天皇家の祖先に代表される日本の古代支配層の朝鮮半島起源説が説かれたのである。

2. 「記紀」神話の歴史主義的解釈の両義性

前近代に遡って、日本の「記紀」神話、いわゆる神代史の解釈を調べてみると、そこに

は三つの流派の解釈が存在したことが分かる。

一つは、「記紀」神話に書いてあることはどんなことであっても神域のことであるから人智を以って量るべきではなく、そのまま信じるべきであるという本居宣長一流の解釈であり、国学者・神道家たちが一般的にこのような立場を取り、近代に至っては国体論、皇国史観の「記紀」神話観がこの流れを踏襲していた。このような解釈の場合、「記紀」神話の不合理性を無理に合理的に解釈せず、そのために神話本来の固有の価値を認めるという側面があるが、「記紀」神話を神典化、絶対化したために、そこからは「記紀」神話に対する自由な研究と批判の可能性がなくなってしまった。

次の一つは、「記紀」神話に書いてあることはそのまま歴史的事実ではないが、その根本には歴史的史実が比喩の形式を以って表されているという新井白石一流の解釈であり、「記紀」神話に対するこのような歴史主義的解釈は明治期の文明開化とともに「記紀」神話に対する合理的解釈の手段として多くの学者たちに支持された。「記紀」神話に対するこのような歴史主義的解釈はもちろん学者によってその取り組み方は異なっていた。星野恒と久米邦武ら初期官学アカデミズムの史学者のように「神は人なり」という江戸時代の新井白石一流の神代史観をほぼ無批判的に継承した結果、その日本人種論、同祖論が牽強附会の感を免れなかったものに比べ、人類学・考古学の知見を視野に入れながら「記紀」神話から慎重に歴史的事実の痕跡を読み取ろうとした三宅米吉、鳥居龍蔵らの歴史主義的解釈にはそれなりに合理性が認められるところである。

もう一つは、「記紀」神話に書いてあることは実際に存在したことではなく、造作したことであるという江戸時代の町人学者山片蟠桃一流の解釈である。このような解釈は近代の神話解釈により近いものであった。

以上の三つの流派の「記紀」神話の解釈はそれぞれ長短点を備えていたわけであるが、どちらかと言えば、本居宣長一流の神話解釈が近代の絶対的天皇制の確立とともに戦前までの国家の歴史教育に取り入れ、正統的神話観となったのである。

ところで、「記紀」神話の歴史主義的解釈は山片蟠桃一流の造作説とともに「記紀」神話を神典化、絶対化せず、合理的批判と自由な研究を可能にした面が評価できる。

同祖論者たちの場合、横山が「記紀」の天孫降臨神話は海外より渡来した「天神ノ子孫タル人種」が「旧住ノ土人」を支配するために作り出したものである説き、山路に至っては「記紀」神話に皇室の權威を求めることに反対し、皇室の權威は国民の意思に由来するという民権論を提唱した。久米は「記紀」神話に基づいて日本人は同じ神の子孫であり、他人種を交えない単一民族であるとする保守的な国体論者たちを真正面から批判した⁶⁾。久米は1893年に「神道は祭天の古俗」という論文を発表したことで保守派の激しい反

撥を買い、東京帝国大学の教授の地位を追われたこともあったが、この論文の中で久米が日本の特殊な精神文化と言われた神道が日本だけの固有の習俗ではなく、万国に共通するところの祭天の古俗に過ぎないということを論証したのも、このような批判精神の所産であった。後述するように、保守的な国体論者・神道家たちが「記紀」神話の歴史主義的解釈に懸念を示し、場合によっては激しい反撥を見せたのは正にこの点にその理由があった。「記紀」神話を日本人種論の研究対象にし、それに合理的な解釈を加えたことにより、「記紀」神話はこれ以上神典にはなりえず、天皇家の外來說、特に朝鮮半島起源説が盛んに説かれる中で、「記紀」神話に由来する天皇の神格は否定されかねないものになってしまった。この点を「記紀」神話を歴史主義的に解釈した人々、特に同祖論者たちが最初から意識したかどうかは不明であるが、結果として近代天皇制と国家神道の精神的基盤である「記紀」神話を神聖な地位から引き下ろし、そのような意味では「記紀」神話の崩壊をもたらしたと言える。

それでは、同祖論者たちが国体論者たちと全く性質の異なる反国体論者であるかといえは事實はそうではない。同祖論者たちはいずれも明治期から戦前にかけての日本のエリート層であり、いわば近代天皇制を支える体制側にいた人々である。そうすると、国体論と同祖論を全く対立的のものとしては見ることが難しく、むしろ同じ近代天皇制の土台の上での「記紀」神話観、天皇観、民族観などの相違ないし対立として理解するのが妥当であろう。

星野恒が1891年に発表した論文「上古ノ事跡ハ務メテ人事ヲ以テ觀察スベシ」という論文の中で、「記紀」神話、即ち神代史を歴史主義的観点から理解する必要性を強調していたが、そうすることによって抽象的な神々ではない人間味を持つ実在の皇祖の「盛徳偉功」をより明らかにし、そこから天皇に対する尊崇の念も自ずと生じてくるという考えによるものであった⁷⁾。同祖論者たちの「記紀」神話観を一概に同一なものとして理解することは難しいが、文明開化の進んでいる近代社会において、天皇を原始的的神秘性を持つ「司祭王」としての神格的な存在としてではなく、超越的政治力を持つ英邁な君主として理解しようとした点において共通性が認められる。事実、近代天皇制の下で天皇は以上の両方の性格を備え合わせていたものであり、そのどちらかに重きを置くかによって論者の論点が異なって見える。それでは同祖論者たちの「記紀」神話観を彼らの民族観・天皇観と合わせて考えてみよう。

3. 同祖論者たちの民族観・天皇観

同祖論者たちにおいて一致性を見出しやすいものの一つが民族観であった。「人種交替

説」を特色とする明治期の日本人種論は日本民族を幾つの種族の融合によって形成されたものとして理解していたが、この点は同祖論者たちも全く同じであって、いずれも日本民族の形成を多元的に捉えたところに特色があった。保守的な国体論者たちが「記紀」神話に基づいて、日本民族は共通の祖先神に由来する単一民族であるとする主張を主観的な単一民族論だとすれば、同祖論者たちの民族観は混合民族論とも言えるものであり、学説的には杜撰な面があるにせよ、日本民族の形成を多元的に捉えたことは「記紀」神話に基づく主観的な単一民族論よりは合理性を備えていた。

同祖論者たちが混合民族論を取り、日本民族の形成を多元的に捉えたため、彼らは古代日本における中国・朝鮮からの渡来人の役割に対しても積極的に評価し、このように積極的に渡来人の役割を評価する立場からすれば、朝鮮の古代文化も当然のことながら肯定的に捉える方であった。金沢が1929年に著わした『日鮮同祖論』の冒頭で、「昔の朝鮮は文明国である。わが国から見て特にそうであった」⁸⁾と述べていたことが同祖論者たちの朝鮮の古代文明観をある程度代弁していると考えられる。もちろん金沢と久米が古代の朝鮮は日本と同じ神国であった言っていたように、同祖論者たちの朝鮮の古代文明観は日本を尺度にその価値を量るものであった。

ところで、同祖論者たちの混合民族論に代表される民族観は別の一面においては民族優越性を鼓吹する傾向を濃厚に見せ、それがまた彼ら独自の天皇観を生み出した。

山路は日本民族は凡そ満韓型の人種・呉越人種・アイヌ・コロボックルを中心に構成されたと主張したわけであるが、そこでは彼が日本民族の根幹を成したと考えていた満韓型の人種の優秀性をことさらに強調した。山路は満韓型の人種は政治的天才性を備え、その時代において最も精鋭の武器を所有し、皇室を日の神の子孫であるとする天神信仰を持つなど日本列島内に先住していた呉越人種・アイヌ・コロボックルなどより遙かに優れ、この優秀な種族が雑多な種族を征服・同化して日本民族を形成したと主張した。

山路は「記紀」神話を歴史主義的に解釈することで、「記紀」神話に対する自由な研究と合理的な批判を可能にしたばかりではなく、天皇の権威を「記紀」神話に求めることを反対するなど、近代天皇制と国家神道の精神的基盤である「記紀」神話を神聖な地位から引き下ろし、ある意味での「記紀」神話の崩壊をもたらしたのである。しかし、その崩壊した神話に変わるもう一つの神話を彼は民族優越性論に求めたのではないだろうか。そしてこの民族優越性論は民族の優劣論が盛行していた帝国主義時代において、朝鮮と台湾を植民地にしてすでに内部に多様な民族を抱え、それを同化していくことが国家の使命とされた近代日本の現実によりマッチした論理であったと言える。

日本人種論を通して天皇家を中心とする古代支配層の優秀性を説く傾向は他の同祖論者

にも共通して見られる現象であった。

田口は天孫族の起源を彼が歴史上アジア大陸の中でもっとも優秀な民族であると考えていたモンゴル民族に求め、日本、ハンガリー、トルコの人種こそサンスクリット語を祖語とする本家筋のアリーアン人種に属したと主張するなど、日本民族を常に最も優秀な民族と結びつけていた。竹越も彼が「海国人種」と呼んだ日本人の祖先の主流が古代のヨーロッパやオリエントの主要人種を形成したセミチック人種とハミチック人種の融合によって形成され、この人種が南方の海路を通して日本列島に到達したと主張した。そしてこれは単に明治期の脱亜論と黄禍論との関係だけでは解釈しきれない問題である⁹⁾。やはり彼らも山路のように日本人種論を通して一種の優秀民族神話の創造を試みたと言えるわけである。

さらに鳥居は日本民族を多民族から構成された雑種民族である規定した上で、このような雑種民族は帝室を中心として統合され、それが日本の国柄であると主張した。ここでは天皇制は多様な種族的要素を統合する統合システムとして位置づけられているが、このような思想は明らかに近代日本の持つ国家的性格の一面を反映したものである。すなわちすでに幾つかの植民地を抱え、海外への膨張を特徴とする近代日本が置かれた時代状況が混合民族論を生み出しやすい環境を作り、この混合民族論においては、「記紀」神話に成立を求める単一民族の「祭司王」としての天皇の神格よりは、混合民族の統合する君主としての天皇の優越な政治力の方がより強調されたのである。

喜田の場合も、いわゆる天孫種族を多民族から構成された日本民族の核心として捉え、日本民族はすべて天孫種族によって征服・統一されたと主張した。ただ、山路、田口、竹越らの場合と異なるのは、喜田は武力と政治力よりは天孫種族の優れた包容力と同化力に力点をおいた。しかし、ここでも幾つかの他民族を植民地とし、日本の内部にもアイヌ、非差別部落問題などを抱えて、それらを統合し、同化することを使命とした近代日本の国家的性格を抜きにしては考えられないことである¹⁰⁾。

人類学者ビーティは王権の宗教的もしくは聖的局面を具現する「王の儀礼」(royal ritual)の特徴を(1)王の起源神話的局面(ビーティは王の起源神話は歴史的事実であるよりもむしろある種の儀礼であると見なされるとしている)、(2)王は彼が統治する領土や住民と神秘的に同一視されるという局面、(3)王は普通人とは異質の存在で優越性を有するという局面、(4)王の世俗的權威の局面の四つに分けていた。

この四つの特徴に照らしてみると、同祖論者たちは(3)(4)に力点をおいて、天孫族の種族としての優秀性と政治的統治者として天皇の世俗的權威をより強調したことが分かる。そのために、彼らにとって(1)(2)の特徴を示す、天皇の起源神話と天皇の土着性にそれほど拘らなかつたと考えられる。これは保守的な国体論者たちが天皇の起源神

話と天皇の土着性を固執したのとはよい対照をなす。

4. 支配・同化のイデオロギーとして同祖論

「日鮮同祖論」は近代日本の朝鮮に対する植民地支配の過程で歴史の節目ごとに登場し、植民地支配を正当化する役割を担ってきたという事実を考えれば、「日鮮同祖論」が持っているイデオロギー的性格を分析することも非常に重要である。

同祖論者たちの場合、横山・三宅・山路らのような例外もあるが、近代日本の朝鮮に対する植民地支配を正当化する論理として同祖論を積極的に主張した。もし、朝鮮に対する支配と同化の必要性がなかったならば、同祖論がそれほど積極的に主張され、社会的に広く流布する必要もなかったと思われる。

「日鮮同祖論」という言説の特徴はそれが単に一部の学者たちによって観念的に提唱されたわけではなく、朝鮮に対する植民地支配の過程でそれが世界の植民地支配史上でも特異な支配と同化のイデオロギーを生み出したという点にある。すなわち、それは日本の朝鮮に対する植民地支配を正当化し、朝鮮の長い歴史的伝統を否定し、現実における朝鮮人の民族性と文化を無視して、朝鮮人に一方的に日本化を強要する結果をもたらしたのである。日本の植民地支配政策の中で一番批判されている「創氏改名」も、当時の朝鮮総督南次郎のこの問題を同祖論と関連させる発言¹¹⁾から分かるように「日鮮同祖論」にもその一因があったと考えられる。近代日本は台湾、朝鮮、満州を植民地として統治した経験を持つが、「創氏改名」にも見られるように朝鮮に対してはしては台湾、満州以上に徹底した同化政策が行われたが、これは「日鮮同祖論」という観念と密接な関係があった。日朝両民族は古代において同族同根であったという理解に基づいて、現実における極端な同化政策も歴史的必然性と正当性を持つと考え、そのために朝鮮民族の歴史と文化が否定されてしまうことについて十分な認識を持ちえなかった。

「日鮮同祖論」が朝鮮民族に対する支配と同化のイデオロギーとなった時、同祖論は現実と遠く離れた古代に一つの幻想世界を造り、そこから自己の都合のよい論理だけを持ち出し、それを現実における日朝関係に便宜的に使用し、現実と甚だ乖離し、あるいは現実を無視した論調を生み出したのである。

Ⅲ. 日本人種論と国体

1. 人種論に対する感情的反発

明治期の日本人種論において、日本に先住民が存在したことを前提にし、現代日本人の

祖先が海外から渡来して先住民を征服したという「人種交替説」が有力になっていが、民族の起源を外部に求めることには国体論者を中心に当初より反発の声が上がった。天皇家に代表される古代支配層の朝鮮半島起源説を唱える「日鮮同祖論」に対する反撥は特に激しいものであった。

水戸学の系統を引く幕末・明治期の史学者内藤恥叟は1888年に発表した「国体發揮」において、日本の国体の卓越性を力説しながら、天孫降臨や神武東征の故事を誣言して、天孫が他の国から来たなどと想像を逞しくするものがあるとして、「国体を汚辱し、皇威を軽蔑するの大罪にいたりては、斬裂尚ほ足らずと云って可なり」と西洋人の日本人種論に同調する人々に激しい怒りを発し、日本民族がすべて天神の子孫であると主張した¹²⁾。

以上のような内藤の反発は学問的問題より是一種の信仰的な問題であり、それは彼の国体論と不可分な関係があった。内藤は「国体發揮」に於いて、天祖の子孫である皇室が日本の土地の固有の所有者がであること、日本の人種はすべて天神の後裔であること、日本の教化は天祖の宝訓により成立し、祭祀を以て根本とすること、日本の衣食の源は皆他国の伝来物ではなく天祖の教えによってできたことなどの四つの点を国体の特徴として上げていたが¹³⁾、天皇家が外部から来たとすれば、天皇家の自生説に根拠を置いたその国体論は成立し得なくなるわけである。そのために内藤にとっては天皇家の外來説は到底受け入れられない異端の説だったのである。

また、内藤を含め当時の国学者たちは神武天皇東征伝説について、それは神武天皇の他の勢力に対する征服行為ではなく、筑紫から大和の旧都への遷都であり、旧地の恢復であるという解釈を多く取っていたが、明治・大正期の国文学者萩野由之もこのような理解に基づいて、近代の日本人種論者たちが神武天皇東征を天孫人種が大和の長髓彦等の大和人種を亡ぼして中国を占領したように解釈するのは、天孫の降臨をひたすら海外からきたとする妄想に起因するものだとして、そのような説は「大いに国体を汚し、国史を傷ふもの」であると非難し、国学者横山由清の天孫族朝鮮半島渡來說については誣妄な説であると退けていた¹⁴⁾。

明治期の代表的な国学者である黒川真頼は1890年8月に発表した「日本人種は蝦夷人種なりと云ふ説を弁ず」で、西方から渡来した神武天皇が日本の固有民族であるアイヌを征服して大和の橿原に都を定めたが、その中の一部が王化に帰せず東国に逃亡し、そこから北海道に移って現在のアイヌ人になったというアイヌ先住説を「夢のやうな説」「妄想説」と表現したり、そのような説を説く者こそエミシであるとして、このような議論に対する感情的反発を露にしていた¹⁵⁾。やはり黒川も内藤と同じく日本人をすべて天神の

後裔として画一的に捉えたので、彼にとってアイヌは異人種として認められなかったし、ましてアイヌ先住民説はあり得ない話だったはずである。

星野恒・久米邦武ら初期官学アカデミズムの学者たちが日本の大陸侵略という現実的状况と合わせて「日鮮同祖論」を積極的に提唱したのであるが、日本人が朝鮮人と祖先を同じくするというのも一部からは非難の声が上がり、特に皇祖が朝鮮半島から渡来したと公言した星野の所論については激しい反発が起こった。

星野が1890年に『史学会雑誌』第11号に「本邦人種言語ニ付鄙考ヲ述テ世ノ真心愛国者ニ質ス」という論文を発表してから2年後の1892年から93年にかけて、神道家深江遠広は神道系の惟神学会の機関紙『随在天神』（カムナガラ）に「『本邦人種言語ニ付鄙考ヲ述テ世ノ真心愛国者ニ質ス』の邪説を読む」という長編の論文を発表して、星野の「日韓同域論」を江戸時代の藤原貞幹の狂説『衝口発』に付会した邪説であると決めつけて猛烈に攻撃した¹⁶⁾。

もちろん、星野の「日韓同域論」には厳密な史料批判を欠いたこじつけ的な側面が多く見られ、特に日朝両民族の言語が同一である主張は言語学的論理に基づくものではなかったので、論駁できる余地は十分あったわけである。しかし、深江は星野が皇祖が朝鮮半島より渡来したという主張を「国体を汚し皇室を誣る大奸曲」「皇国を韓土の末国ぞと貶しむる奸曲の逆言」として非難し、星野が「記紀」の所伝が古代の日朝関係の真実を正確に伝えていないと疑うことに対して、正史を曲げる不敬不忠な態度と決めつけるなど論理的批判というよりは感情的反論を優先させていた。例えば、素戔鳴尊の新羅降臨伝説について、素戔鳴尊は天照大神の御弟神にして日本で生まれたので、新羅から渡ってきたというのはどんでもない憶説であり、素戔鳴尊は日本から新羅に渡って新羅を経略したと主張し、星野が両民族の言語が同一であるという論拠の一つに、上世の日朝両民族の往来に通訳が付いていないことを上げていたのに対して、韓地は素戔鳴尊が巡行し、御毛沼命が国王になったところなので、向こうの人に日本の事も日本語も教えたためであろうと反論した。

深江にとっては、皇祖が朝鮮半島より渡来したと主張することは即ち日本を朝鮮の末国にすることであり、国体を汚くし、皇室を卑しめることであり、そのような主張は到底受け入れられないばかりではなく、あってはならない邪説であったのである。もっとも、星野の本意は「日韓同域論」を通して日本の朝鮮支配に歴史的正当性を賦与することにあつたわけであるが、深江はそういう意図は分かっても皇祖が朝鮮半島より渡来したことはどうしても容認できず、星野に向かって「皇祖は韓土より来り給へりなどの狂言を止めて、我が朝の典籍を信ひき、韓土は皇国より開きし国なり、韓王は我が皇祖の支流なり、

といふことを説きもし、論しもせらるべきこそ」¹⁷⁾と相反する解釈を行うことを進めた。

深江の星野の「日韓同域論」に対する反論は、江戸時代の本居宣長の藤原貞幹の『衝口発』に対する反論¹⁸⁾と全く同じ性質のものであり、深江の「『本邦人種言語ニ付鄙考ヲ述テ世ノ真心愛国者ニ質ス』の邪説を読む」という論文はまさに宣長の『鉗狂人』の現代版であったわけである。

2. 天皇家起源問題のタブー化

ところで、以上のような比較的保守的な人々を除いてはすべての国体論者が日本人種論に露骨な拒否反応を見せたわけではなかった。明治期には人類学・考古学分野における「人種交替説」が圧倒的に優勢であったので、国体論者といってもそれを完全に無視することはできず、哲学者井上哲次郎と評論家高山樗牛が「記紀」神話の分析を通して天孫族の起源を南洋に求めていたように合理的な方法で民族の起源を探る人は依然存在していた。しかし、概ね国体論者たちは民族の起源を究明することに積極的な意義を賦与しなかったことは確かである。

明治～昭和期の憲法学者であった筧克彦は1926に刊行した『神ながらの道』の中で、日本民族が大陸より一部または全部が渡ってきたとしても、それはあまり古い時のことであるから、本来日本にいたのと同じであると主張したが¹⁹⁾、ここには筧が当時の日本人種論の常識を無視はできず、そうだからといってそれをその通りに受け入れることもできなかった矛盾した心理がよく反映されている。そのために筧は内藤や黒田のように日本民族は完全に日本列島で自生したとは言い切れず、「實際上日本国土の上に湧き出でたと申すべき」というような曖昧な表現を取り、結論としては「日本人が人間として、日本を以て神代随らの本国とする」と主張したのである。

東京高等師範学校の教授であった巨理章三郎は「建国の本義と国民道徳」という講演の中で、日本民族が海外から入ってきたということを否定はしなかつたが、「入る前のものは伝説中に残っていない」として海外から入ってきたことの意義を矮小化し、混成人種が皇室のもとに民族として一元化したことに力点を置いた²⁰⁾。巨理は「建国の本義と国民道徳」で、日本民族は皇室を中心に形成され、皇室は神代の時代から国土と国民と不可分な一体的関係を持つという主張を盛んに展開していたが、彼のこのような国体論からすると、皇室の外來說を意味する同祖論は素直には受入れ難く、可能な限り同祖論を無意味なものとして解釈しようとするのも必然な結果だと言えるわけである。

恐らく明治期の国学の中心人物小中村清矩の次のような考えが多数の国体論者の民族の起源に関する考えを代弁していると思われる。

小中村は「古典講習科開業演説案」（1882年9月稿）の中で、国学の研究において高天原、黄泉国の類の穿鑿の不必要性を説き²¹⁾、それから2年後の1884年に皇典講究所でおこなった「建国の聖詔」という講演の中では、「記紀」を対象に民族の起源を議論する人々を念頭に、高天原は皇統の基本に関する事であるために深く探究する必要がなく、それを究明したとしても只私言として公にすべきではないと主張した²²⁾。ここで考えられるのは、小中村が天皇家の日本列島自生説より外來說を意識していたがために、天皇家の起源に関する問題をおおやけに議論することを好まず、この問題を極力タブーにしたということである。もし、小中村が天皇家の自生説を固く信じていたなら恐らくこのような態度は取らなかったであろう。

小中村は1895年に刊行した『国史の葉』（吉川弘文館）においても、上代史を知るには古典に拠るしかないが、神典については、「上古の人のかく語り伝へたるものぞと、心得るのみにて、強ひて其義を推し究めざるべき」であって、そうしないと、我が国は韓国により開かれた、皇孫は海外より渡来したなどのありもせぬ主張が生じて、国体の根本を誤り、皇基の始まりを惑わしてしまうとして、神典に対する合理的解釈を戒めた²³⁾。

小中村が高天原の所在の究明を戒めたのも結局はここにその理由があったと考えられる。小中村が「記紀」神話の合理的に解釈を拒んだのは単に研究方法をめぐる問題ではなく、合理的解釈からは国体論にとって最も都合の悪い天皇家の外來說まで生じてくるためであった。そこで、小中村は神典はそのまま信じるべきものであって、強いてそれを合理的に解釈すべきではないと主張したのである。

以上のように、日本民族の起源を海外に求めることには、とりわけ天皇家の起源を海外に求めることには一部の国体論者から激しい反発が出たし、あるいは表向きの反論はしなくても国体論者たちは概ねこの問題に素直に向き合うことはできず、天皇家の起源に関してはこれを極力タブーにしたのである。そして国体論者たちの日本人種論、ないし同祖論に対する反発あるいは消極的な態度はいうまでもなく彼らの国体論と不可分な関係があった。国体論者たちは一般的に民族論の根拠を「記紀」神話に求め、日本民族は天皇を中心に形成された単一民族であり、天皇と国土と国民は不可分な一体的関係を持つという論理を提唱したわけであるが、そのために天皇家の起源の海外に求めることは、始めから国体論者たちの主張とは相いれないものであり、国体論者たちは以上のような観念を固守するためには天皇家の自生説を主張するか、あるいは天皇家の起源問題をタブーにしていったのである。国体論者たちにとって、天皇家の起源を「記紀」神話と分離させ、天皇家の起源を国土と国民と分離させることは、国体、すなわち天皇制の存立に関わる問題であり、天皇家の起源問題を単に学問的範囲に留められない理由もここにあった。

そうすると、同祖論者たちが天皇家に代表される古代支配層が朝鮮半島より起源したと主張したことをどう理解すべきか。この場合、天皇制との関連で言えば、「記紀」神話に天皇の権威をあまり求めず、天皇と国土と国民は一体であるという論理に拘らず、その反面、天孫族の種族として優秀性、天皇の君主としての卓越した政治力を強調していたので、天孫族の起源が優秀な種族と関連すれば、その土着性はそれほど問題にならなかったと考えられる。また、文明開化の時代において、日本人種論の立場からすると天皇の土着性の主張は強力な説得力をすでに失ったことも考えられる。すでに見てきた通り、この時代の天皇家の自生説はいずれも論理的な説得力に欠けるものであり、見苦しい弁明に近いものであった。近代日本の朝鮮に対する植民地支配に関していえば、古代支配層が朝鮮半島より起源したという説が古代から日朝両国は同一民族、同一国家であったという論理を生み出し、朝鮮民族に対する支配と同化を正当化する名分にもなれたからである。事実、同祖論者の大半は朝鮮民族に対する支配と同化の正当化に同祖論を利用したのである。もし朝鮮民族に対する支配と同化の必要性がなかったなら、同祖論があればほど積極的に主張されることもなかったと思われる。

IV. 歴史家における天皇家起源問題

1. 黑板勝美の高天原所在論

黑板勝美は日本の近代史学の確立に重要な役割を果たした人物であり、戦前の官学アカデミズム史学の中心的存在であっただけに、彼の日本人種論は戦前の日本史学界において一定の代表性を持っていたと考えられる。

黑板の日本人種論は彼の代表的な著書『国史の研究』にその全貌を見ることができる。この『国史の研究』は、1908年に初版が出てからその後、1913年に改訂増補して「総説の部」「各説の部」の二冊本として刊行し、さらに1932年から34年にかけて『更訂国史の研究』（総説、各説上下の三冊本）として再刊行されるなど、日本史の優れた入門書として戦前の社会ですこぶる好評を得ていたし、戦後までも用いられた。ところで、『国史の研究』に見られる黑板の日本人種論は当時の人種論の常識とかけ離れたものではなかった。

黑板はここで当時の日本人種論の常識をほぼそのまま受け入れて、日本にはアイヌを中心とする先住民族が存在したと考え、それから南九州地方に居住していた熊襲・隼人は南洋系統の種族であり、出雲族は朝鮮系であり、天孫族についても、日本民族と南方民族との風俗習慣の相似を重視した天孫族南洋起源説については否定的な態度を見せ、言語と伝

説の同系性を重視した朝鮮起源説についても早計な判断はできないとしながらも、仮に朝鮮若しくはアジア大陸より渡来したものであれば、天孫の日向降臨と結びつけてその道筋は九州の北部から南方へ出たと見るのが至当であると考え、「記紀」の神々を研究し、『延喜式神名帳』を調べると、神代の神々が九州北部に鎮座したものが多いのを見れば、その地方が天孫族の起こりと深い関係を有すると推測していた²⁴⁾。なお、後の改訂版の『更訂国史の研究』においても基本的に以上のような考えに変化はなかった²⁵⁾。

しかし、ここで注目されるのはいわゆる天孫族の起源に対する黑板の矛盾した解釈である。黑板は天孫降臨神話と神代史における神々の多くが北部九州に鎮座していることから天孫族が朝鮮半島、あるいはアジア大陸から渡来したと考えながらも、日本と朝鮮の言語と伝説の同系性を重視した天孫族の朝鮮起源説については早計な判断はできないとするなど、天孫族の起源に関しては必ずしも明確な答えを出さなかった。この点は彼の高天原の所在に関する解釈によく現れている。

黑板は、神話・伝説には古代の歴史的事実が反映されているという考えに立って、国史の出発点を神代に求め、神代の事跡をも積極的に究明しようとした。しかし、高天原の所在に関しては、『国史の研究』の1908年の初版本では、天孫の降臨と神武東征を歴史的事実と考えるならば従来の高天原国内説よりは海外説がむしろ穏当だとしながらも、現段階においては海外のどこが高天原に当たるかを定めることは不可能であって、「神代史研究者がかゝる穿鑿に労力を費さずして寧ろ天照大神の神誥を始め万世無窮なる皇室を戴ける我が建国の体制に注意せんことを望む」と述べて、このような問題を究明することに積極的意味を賦与しなかった²⁶⁾。そして1913年の改訂版においても、日本に天孫族以前の先住民が存在したと天孫降臨と神武東征を考えると高天原国内説よりは海外説が有力と考えながらも、この問題について簡単に断定はできないとし、高天原の所在が上代の人々によって早く忘れられたことを強調し²⁷⁾、さらに『更訂国史の研究』においては、高天原を天孫族が日向や大和に移転する前に拠有していた土地と局限し、且つ国語が日本周辺の外国語と全く系統を異にしている点から天孫族の日本への移住が太古の時代であったとする白鳥庫吉の説をある点まで認め、同時に考古学的にもこの説が支持されるならば、高天原国内説が余程有力になると説いた²⁸⁾。

以上の事例から黑板は天皇家が海外から渡来したことは認め、あるいは渡来の事実を否定こそしなかったが、この問題を積極的に究明する意思はなく、できるだけこの問題をあいまいにして置こうとする姿勢がはっきりと窺える。

また、大八洲の解釈においても、『更訂国史の研究』では、日本人の祖先たちがその祖先は何処なるかを早くから忘れて、大八洲に安住地を決めたことを強調した²⁹⁾。

結局、黒板は天皇家の外來說を否定はしなかったが、そうかといってそれを積極的に肯定しようともせず、可能な限り外来の意義を矮小化しようとしたのである。そして、黒板が天皇家の出自をあいまいにした理由をやはり彼の国体論に見つけることができる。

黒板は1925年に刊行した『国体新論』の中で、国家の創造には、建国と肇国との二種類があって、国家の創造に際して国民の中から主権者を選び出すか、あるいはある者が自ら主権者の地位を占めるのは建国であり、国家を創造する以前から社会組織の中心にいたものが自然に主権者の地位を占めるのは肇国であると解釈し、そして日本の国体は後者に属し、そのために世界の多数の国々に比べて日本の国体の優越性は天皇が建国以前の原始時代から自然に社会組織の中心になり、天皇の主権者たる地位は原始時代から国土と国民と一体になって永続するところにあると主張していた³⁰⁾だけに、天皇家の起源を海外に求めることには相当の心理的負担があったようである。そのために、黒板は『国体新論』でも、天孫族が海外から渡来したとしてもそれは極めて原始時代のことであり、彼らは早くから祖国を忘れてしまい、日本の国体は大八洲において発生し、発展したことを強調していた。

黒板の歴史研究には、国体観念が色濃く反映されおり、彼が戦前の国家体制の影響を強く受けていた官学アカデミズム史学界の中心人物であった点を考えると、国体論に抵触するおそれのある天皇家の起源問題を極力タブーにしたのは必ずしも不可解なことではなかった。

2. 白鳥庫吉の言語研究

白鳥庫吉は内藤湖南と並んで日本の東洋史学の開拓者としてよく知られている。白鳥の東洋史研究は朝鮮から始まって、次第に西に及び、そしてほとんどアジアの全域にわたり、取り扱った問題はひとり歴史に止まらず、地理・民族・民俗・神話・伝説・言語・宗教・考古など極めて広い範囲に及び、さらに日本の古代史や言語・民族の特質を解明し、邪馬台国の九州説を提唱するなど多岐にわたる研究活動を行った。

ところで、白鳥が東洋史研究を始めた動機がまず注目される。白鳥の東洋史研究には西洋人の東洋史研究に対する対抗意識が強く働いたことが指摘されているが³¹⁾、そこにはもう一つ見逃すことのできない動機が存在したのである。白鳥は1905年に行った「言語学上より見たる『アイノ』人種」という講演の中で、自分は日本人の本源を知るために色々な方面から研究を続けており、それで初めは日本と関係のある朝鮮の歴史を探り、それから朝鮮と関係のある満州民族の歴史を探り、また段々と他の民族との関係を探って中央アジアまでいったことを回想していたが³²⁾、白鳥の研究史を調べてみるとまさにその

通りであったことが分かる。

白鳥が東洋史を始めた動機の一つが日本民族の起源を知ることにあつたわけであるが、それでは白鳥はこれらの研究を通して日本民族の起源についてどのような答えを得たのであろうか。

白鳥は「『日本書紀』に見えたる韓語の解釈」（1897）、「日本の古語と朝鮮語の比較」（1899）、「支那の北部に拠つた古民族の種類に就いて」（1900）などの論文において、日本語のウラル・アルタイ語族説を取り、日本語を朝鮮語と同系と考え、日本民族の主流が朝鮮半島または北アジアから起源したと考えていた³³⁾。もっとも、1913年に発表した「日本民族論」において、日本民族はアジア大陸北方のウラル・アルタイ民族と南方民族との混合によって形成されたと説いていた³⁴⁾のをみれば、白鳥は日本民族の起源を単に北方だけに求めず、南方との関係も視野に入れていたし、この時期の日本人種論は当時の日本人種論の常識とかけ離れたものではなかった。

ところが、白鳥は1907年に「韓史概説」を発表した頃から日本民族の起源について以上と異なる主張を取るようになった。「韓史概説」の中で、白鳥は大和民族が朝鮮半島を経て日本列島に移住し、ウラル・アルタイ語族に入る諸民族の中で日本人は朝鮮人に最も類似するとしながらも、大和民族の日本列島への移住は大変古く、朝鮮語と日本語の間には大いなる懸隔があり、そのために両民族は余程古くから別々に発展し、異なる部類に属するものであると主張した³⁵⁾。さらに1909年に発表した「日・韓・アイヌ三国の数詞に就いて」においては、自分が多年間研究した結果、日朝両言語の関係が意外に疎遠であることが分かってきたと主張した。

この論文の中で、白鳥は数詞は計算に関する国民の思想を表すために、数詞の類似はその国民間の思想の親密の程度を示すものであるが、日本語と最も密接な関係のあると信じられた朝鮮語の数詞が日本語の数詞とは些かも類似するところはなく、地理上、日本人に最も近い朝鮮人とアイヌ人の数詞が北アジアのウラル・アルタイ語族の数詞に類似するのに反して日本語の数詞とは全く異なることは、日本人の祖先が数詞を使用する程度の文明に達するまでは、以上の二つの民族と接触がなかったことを示すものであると主張した³⁶⁾。

以後、白鳥は日本語と朝鮮語・アイヌ語の数詞の相違を有力な論拠に日本人は朝鮮人・アイヌ人およびその他の民族と人種的關係がないという主張を積極的に展開していった。

例えば、白鳥は1913年に雑誌『弘道』の第245号に発表した「東洋史上より観たる日本国」では、日本語は日本の周辺のいずれの民族の言語とも系統が全く異なり、アジアはいうまでもなく、その他の大陸においても日本語のような言語はないと説き、そこか

ら大和民族が後世に海外から到来したという通説を退き、大和民族はすでに歴史以前から日本列島で生まれたものであると主張し³⁷⁾、その後も、「日本人種論に対する批評」(1915)、「日本民族論」(1929)、「東洋史上より観たる日本」(1934)、「日本語の系統—特に数詞について」(1936)などの一連の論文の中で、日本語の数詞の特殊性論を中心に、日本語が周辺諸民族の言語と異なり、日本民族は海外から渡来したとしてもそれは非常に古い時代のことであることを繰り返して強調していた³⁸⁾。

それにしても、白鳥の日本語の数詞の特殊性論は言語学界で完全に支持されたわけではなかった。白鳥の以前に日朝両国語同系論を提唱したイギリスの言語学者W・G・アストンと日本の言語学者金沢庄三郎らが数詞の不一致の問題を解決できなかったためとあって、白鳥の学説は言語学界で注目されたが、1916年に言語学者新村出が「国語及び朝鮮語の数詞に就いて」という論文を発表して、言語の系統は語根、語法、語順、語音などを精密に比較した上で定めるべきで、特別に数詞にだけ重きを置くべきではないと白鳥の研究方法を批判し、『三国史記』の「高句麗地理志」に示されている高句麗語の三・五・七・十の数詞が日本語の三・五・七・十と類似することを論証した³⁹⁾。しかし、白鳥は新村の有力な反論が出てからも日本語の数詞の特殊性論を依然主張し続けていた。

白鳥は日本民族の起源について大きな関心を持ち、最初の段階においては、日本語のウラル・アルタイ語族説を取り、日本語を朝鮮語と同系と考え、日本民族の朝鮮または北アジア起源説に傾斜しながらも、後に必ずしも言語系統論の決め手にはなり難いし、すでに言語学者から有力な反論も出た日本語数詞の特殊性論にこだわって日本民族と周辺民族との言語的・種族的関係をほとんど否定してしまったことを如何に理解すべきか。

3. 白鳥における天皇家外來說

この問題は白鳥の神代史研究に見られる問題点と合わせて考える必要がある。白鳥の日本人種論の中では、言語の研究と並んで「記紀」神話の解釈も重要な意味をもっていた。白鳥は「記紀」神話は歴史の反映ではなく、古代人が構想した一大物語であるという、いわゆる「作為説」の最初の提唱者であり、彼のこのような「記紀」神話観は津田右左吉の「記紀」研究を生み出す源動力になった点でも注目される。しかし、白鳥の「記紀」神話研究を注意深く観察してみると、彼が「記紀」神話を歴史主義的に解釈することを徹底的に批判し、「記紀」神話から民族の起源を知ることができないと繰り返して強調したのは、実は天皇家の外來說と密接な関連があったことがわかる。

白鳥は1915年に発表した「日本人種論に対する批評」で、日本が世界に誇るべきものは「国体」であり、我々が何故にこのように結構な国体を有しているかを知るために

は、我が国の伝説や歴史を考察し、更には我が日本民族の本源に逆上って説明を求めべきであるが、未だ此の点が十分に闡明されてないのは遺憾なことであると述べ、しかるに人種論も昨今から漸く学者の間で問題にされて来てはいるが、「その議論に至りては大に傾聴し難いものがある」として、当時の日本人種論者たちが「記紀」の所伝に基づいて、天孫民族、出雲民族、熊襲民族というような名称を作り、天孫民族が海外から渡来したと説くことに強い不満を表明した。

白鳥は、仮に高天原を外国とし、天孫を外国の方だと想像するならば、所謂天孫族が中津国へ渡来した時には、鏡を鋳たり剣を鍛えたり、また絹で衣服を織る業をも知って居ったから、文化の点に於いては大いに発達したものと見做さなければならぬが、日本周辺のアイヌやギリヤーク、ツングース、朝鮮人、マレー人、ベトナム人などはいずれも野蛮民族であるか、あるいは天孫族より文化が遅れているとして、以上の民族と天孫族との人種的關係をすべて否定し、日本の周辺民族の中で、唯一中国は天孫が所持していたような鏡や剣を製造し、特に絹などは中国の特産物であったと思われるから、高天原を外国だとすれば、中国の外はないはずであるが、神典に現れた言語と思想が中国人の言語と思想と根本的に違うから天孫族が中国人と無縁であり、だからこそ神典によって日本人種を説こうとするのは全く不可能なことばかりでなく、又全く誤謬であり、神典の解釈と日本人種の研究は自ら別個の問題である主張した。

続いて、白鳥は人種論の研究に最もよく使われる形質人類学、考古学的方法についても、形質人類学では大昔の骸骨を得ることは容易ではなく、古代の遺物は民族の系統を究明するに当たって多少参考になるが、器物の形式や紋様などは模倣できるからそれを判断するには極めて細心の考察が要るので必ずしも有効な方法とは言いがたく、容易に変化しない言語こそは民族の系統を探る最も確実で、また最も安全な方法であるとして人種論における言語の重要性を説いた。そして、国語には接頭語・接尾語が多く、そのために「国語は頭に冠を戴き足に靴を穿いている洵に行儀のよい言語である」といってよろしい」、国語のように各行の音に「て・に・を・は」などの分子を使う類例が外国語にはない、我が国では昔、物を数えるのに両手の指を使用したのが、アイヌ、朝鮮、中国、マライ、ウラル・アルタイ等の諸国で片手の指を使用したのと全く異なっている、などの論拠を上げて日本語は周辺民族の言語と根本的に異なり、日本民族が鏡や剣を作る時代になって外国から移住してきたというのは間違いであり、日本民族が島国で生活したのは非常に悠久の昔からであって、ほとんど原住民と称してよろしいほどであると主張した⁴⁰⁾。

しかし、白鳥の以上のような批判と主張が合理的判断に基づいているかは疑問である。白鳥は「記紀」の所伝に基づいて日本の周辺民族の中で中国人の外は天孫族ほど文化が発

達した民族がいないと主張し、そこから天孫族は人種的に周辺のどの民族とも無縁であるという、一見合理的に見えて実は甚だ主観的な結論を導き出し、言語の比較においても国語には接頭語・接尾語が多いから行儀のよい言語であるとか、物を数えるのに他の周辺民族は片手を使ったが、日本では両手を使ったなどと言語的法則に基づく比較を行ったわけではなかった。

そればかりではなく実はこの論文を分析してみると、そこには白鳥の天皇家の外來說に対する感情的反発がはっきりと読み取れるし、白鳥が「記紀」から民族の起源を知ることができないと繰り返して主張したのも、結局は「記紀」を日本人種論の研究対象にし、「記紀」神話を歴史主義的に解釈することから天皇家の外來說が生じたという思いが強かったことが分かる。そして、白鳥は他の神代史論の中でも、「記紀」を日本人種論の研究対象にするから天孫の外來說が生じるとして、「記紀」を日本人種論の研究対象にすることに一貫して反対していた。

例えば、白鳥は「土蜘蛛伝説に就いて」（1938）、『神代史の新研究』（1954）などの論著の中で、我が国土に日本民族以外に出雲族や熊襲族などと称する異民族がいたと説くのは、皇室の由来と日本民族の皇室に対する信念などを述べた神典の性質を誤解したためであって、神典はその性質上民族論や人種論に利用すべきものではないと説き、神典を民族論や人種論に利用するから天孫の外來說が生じるとして、そのためにそのような研究法を断固として認めない姿勢を明らかにし、天孫の外來說を認めると日本国民が外来勢力に支配されることになるから、それは国民にとってはこの上ない屈辱的なことであると受け止めた⁴¹⁾。

以上のようなことから明らかなのは、白鳥がどうしても天皇家の外來說は容認できなかったということである。もちろん、当時の日本人種論において天皇家の外來說が有力であったことは間違いがないが、それにしてもあくまでも一つの仮説に過ぎず反論の余地は充分あったわけである。しかし、以上のような論調を見るかぎり、白鳥はこの説について論理的な反論よりはむしろ感情的反発を優先させていたし、どうしてもこの説を容認できないという前提がそこにはあったのである。もちろん、白鳥の神代史研究には「記紀」神話の本質に迫る合理的要素が十分に認められるが、「記紀」を日本人種論の研究対象とすることに強く反対したのは、天皇家の外來說を容認できない態度と密接な関係があったことは確かである。もし「記紀」を日本人種論の研究対象にした結果、天皇家の日本列島自生説が主流になったならば、白鳥が「記紀」を日本人種論の研究対象にすることにあれほど反対しただろうか。

白鳥は民族の起源を知るために言語の研究の始め、最初は言語の同系関係を通して日本

民族が朝鮮民族そして北方アジア民族と人種関係を持つと考えながらも、必ずしも言語系統論の決め手とはなり難いし、すでに言語学者から有力な反論も出た日本語の数詞の特殊性論にこだわって日本民族と周辺民族との言語的・人種的關係をほとんど否定してしまったのも、以上のようなことと無関係ではあるまい。事実、白鳥は1909年に「日・韓・アイヌ三国の数詞に就いて」を発表した頃から、日本語の数詞の特殊性論に基づいて日本民族と周辺民族との言語的・人種的關係を明確に否定しはじめたのであるが、彼の神代史研究もちょうどこの時期に始まっていた。津田左右吉の『神代史の新研究』（1913）に収められている津田の序文によると、「記紀」神話の解釈について二人の間で議論が始まったのは、1908年に津田が白鳥が主宰していた満鉄の満鮮歴史地理調査室に入ったのほとんど同時期であったようであり、また同書の白鳥による序文によると、「神代史が我が皇室の由来を説明するために作られた政治的の意義を含んだものである」という点については二人の意見は当初より一致していたという⁴²⁾。この時期の二人の「記紀」神話に対する解釈の中で、天皇家の外來說の問題はどう位置付けられたかはっきり分かっていないが、その後の二人の神代史研究において天皇家の外來說と「記紀」を日本人種論の研究対象にすることに一貫して反対していたことを考えると、すでに1908年頃から二人とも以上のような研究姿勢を取っていたと推定される。

ところで、白鳥が折にふれて発表していた国体論、国家論を調べてみると、彼の思想的立場がすでに天皇家の外來說を受容できるものではなかったことがわかる。

白鳥は「我が国の強盛となりし史的原因に就いて」（1904）「国体と儒教」（1916）「東洋史より観たる日本」（1934）などの論文において、皇室は日本国民にとって生命のような不可欠な存在であり、皇室を離れた日本国家と国民が存在するはずもなく、また皇室の神聖性と尊厳性は国家と皇室の起源の古さに由来し、日本人種の起源の幽遠、その本源の悠久さが国家に対する愛国心と忠誠心を生む原動力だと理解していた⁴³⁾。こういう国体論、国家論からすれば、天皇家の外來說は純粹に民族起源に関する問題であるはずはなく、そこにはどうしても主観的要素が介在せざるをえなかったはずである。

結局、白鳥にとっては日本人種論は日本民族の起源を知るために必要なだけでなく、より重要なことは日本民族と天皇制の優越性を証明するために必要だったのであり、そのために、白鳥はこのような目的に合致しないとされた天皇家の外來說は可能な限り否定し、どうしても天皇家の自生説と日本民族の歴史の悠久さを主張することになったと考えられる。そして白鳥の日本語系統論研究における学説の変化も以上のことと無関係ではあるまい。白鳥と同時代の学者である黑板勝美もすでに『国史の研究』の中で、神代史の中

に歴史事実が存在しないという観点が白鳥の言語研究に影響を及ぼしたということを指摘していた⁴⁴⁾。

もっとも白鳥が天皇家の外來說を極力反対したことを天皇制との関連だけでは説明できない。白鳥が『神代史の新研究』において、神代史を合理的に解釈して、高天原を外国に求め、天孫が外国から渡来したと説ければ、「日本国土着の人民は、外国から渡って来られた皇族に支配せられたといふことになる。これほど国民にとって屈辱的なことは無い」⁴⁵⁾と述べていたことから分かるように、彼にとってこれは単に天皇制の存立に関わる問題だけではなく、天皇家外來說を認めることは日本国民が外来勢力に支配されることを認めることであり、国民にとってはこれほど屈辱的なことはないという認識を持っていた。天皇家に代表される古代支配層の外來說を認めること、それも同祖論者たちが唱えるような朝鮮半島起源説を認めれば、それまでの天皇制に対する解釈が改まるばかりではなく、日本の古代国家の性格、古代の日朝関係について再定義する必要は確かに存在する。朝鮮を植民地として支配していた近代日本にとってこれはなかなか受け入れがたい問題であり、国家の尊厳、国民のアイデンティティーに関わる問題であった。白鳥が日朝両国語同系論を否定し、天皇家外來說を否定し始めるのがちょうど1907～1909年頃であったことも、この問題が近代の日朝関係史と関連のあったことが伺える。この時期は日本がすでに朝鮮を保護国化し、併合を準備する段階であり、白鳥の朝鮮観にも質的な変化が生じたことは十分に考えられる。天皇家外來說が明治時代よりはる大正時代を経て昭和時代に特に反対論が強く、戦後においてもその傾向が続いているのは、植民地として支配した民族、差別の対象であった民族から日本の支配層が起源し、その人々によって日本の古代国家が創られたという事実、あるいはその可能性を天皇制問題と別に国家の尊厳、民族のアイデンティティーの側面からも拒否感が強かったはずである。

4. 津田左右吉の「記紀」研究の意図

津田右左吉は1913年に『神代史の新しい研究』を発表したのを始めに、1919年に『古事記及び日本書紀の新研究』を公刊し、1924年には上記の二書に大幅な改訂を加えた『神代史の研究』『古事記及び日本書紀の研究』を相次いで刊行し、さらにその延長線上に『日本上代史研究』（1930）、『上代日本の社会及び思想』（1933）を完成し、戦後は『神代史の研究』以下の四著を改訂した『日本古典の研究』（上下、1948・50）と『日本上代史の研究』（1947）を刊行するなど「記紀」の研究において極めて重要な業績を残している。

津田はこれらの著書において、「記紀」からは皇室及び国家の起源を知ることができる

が、民族の起源や由来を知ることはできないとし、「記紀」を対象に民族の起源を云々することは恣意的で非科学的であると厳しく批判した。そしてこのような批判は明らかに「記紀」を日本人種論の研究対象にしてきたそれまでの研究方法に向けたものであり、これは津田の「記紀」研究に見られる重要な特徴でもあった。

戦後になって、津田の「記紀」研究が高く評価されるにつれて、古代史学界では津田の主張通り、「記紀」を日本人種論の研究対象にすることは一顧の学問的価値のない、非科学的方法と見なされるようになり、このような研究方法、特にそのような研究方法によって成立した「日鮮同祖論」はすでに津田によって克服された過去のものとされてきた。しかし、津田の「記紀」研究を日本人種論という側面から検討すると、そこからは津田の「記紀」研究の根本的性質について既存の評価を再考すべき重要な問題点が浮かび上がってくる。なぜならば、津田は民族の起源を議論することに消極的であったばかりではなく、同祖論者たちが説いていた天皇家の朝鮮半島起源説に対しては感情的な面での反発を強く示したのであり、それが津田の「記紀」研究にまで影響を及ぼしたと考えられるからである。

ところで、以上のような問題を考えるに当たって、ここでまず手がかりとしたいのは戦前の津田の出版法違反事件の裁判記録である。

津田は一連の「記紀」研究において皇室の尊厳を冒瀆したという理由で、1939年頃から右翼陣営から激しい攻撃を受け、40年2月10日に、当時の内務省によって『神代史の研究』『古事記及日本書紀の研究』『日本上古代史研究』『上代日本の社会及び思想』の四著（以上はいずれも岩波書店発行）が発売禁止処分に付され、3月8日には、津田は出版法違反の疑いによって東京刑事地方裁判所から、出版者の岩波茂雄ともに起訴され、不拘束のままではあるが法廷に立ち、41年11月1日から始まり、翌42年1月15日まで21回の公判が開かれた⁴⁶⁾。

公判では、津田の「記紀」研究の動機、神代史の性質、神代史の精神、神代史の政治的意味、上代史研究における「記紀」の価値、「記紀」の研究手法、津田の歴史観、学問観など津田と「記紀」に関わるほとんどすべての問題について訊問が行われ、津田もそれについて詳細且つ体系的に答えていたので、法廷での裁判とはいえ、この裁判における裁判記録⁴⁷⁾は津田の学説を知る上で見逃すことのできない重要な資料になる。

もちろん、法廷という特殊な場所であるだけに、津田は出版法違反の認定を免れるために必ずしも自分の学説に合致しない弁明を行ったことも考えられるので、裁判記録から津田の学説を知るためには以上のような特殊事情を考慮する必要がある。そこで、本論文においては津田の出版法違反事件の裁判記録を問題提起の手がかりとし、以上のような特殊

事情を考慮に入れて裁判記録と津田の戦前、戦後の著作の内容とを慎重に対照しながら日本人種論という側面から津田の「記紀」研究について考えてみたい。

津田は第6、9、10、16、18回公判などで、天孫の外來說を認めると、日本の国家が他の民族、他の国家と同じように武力と征服によって作られたということになり、それが神代史の精神に著しく矛盾し、国体の精神を傷つけるとしてこの説を極力否定し、また神武東征を歴史的イベントだとすると、そこから天孫降臨と結び付けて天孫の外來說が主張され、日本の国家が征服国家であるという結論に至り、それによって国体の精神が傷つくとし、あるいは天孫の外來說を取らなくとも、日本の辺境地に皇室の都があったというのは、皇室の尊厳にマイナスになるから、神武東征を歴史的イベントとして認めることができないと主張した。それに津田が「記紀」は民族史ではないと主張した背景には明治時代に盛んに唱えられた天孫の外來說が存在し、「記紀」は民族史ではないという津田の主張には天孫の外來說を否定する意味合いが込められていたことも以上の公判過程で津田自身が明らかにした。なお、津田は第一審の判決に不服して控訴に出たのであるが、その時、控訴の理由を述べた「上申書」に於いても、以上と全く同じような論理で天孫の外來說を否定し、神武東征の事実性を否定したのである。

第19回公判では、哲学者和辻哲郎が特別証言をしたが、ここで和辻は「記紀」の神代を歴史事実と考えることによってそれに対するさまざまな疑問が生じ、皇室の尊厳にとって甚だ不都合な天孫の外來說もそういうところから生まれたのであるが、津田のように「記紀」の神代を観念上の存在、思想上の存在とすることによって以上のような問題が解決され、皇室の尊厳の根拠が学問的に証明されるとして、証言ではこのことを特に強調したのである。この点、和辻は「記紀」に内在する観念、思想を明らかにするという津田の「記紀」研究の本質をよく理解していたし、「記紀」神話を歴史主義的に解釈することが国体の本質と皇室の尊厳に不都合だという点でも意見が一致したのである。和辻の証言が津田の弁護のためであると言え、以上のような証言内容が単に裁判対策のために考案したと言いがたく、和辻の津田の「記紀」研究に対する真実の評価と考えられる。

それでは、津田が実際の著作の中では、これらの問題についてどういうふうに解釈したのかを調べてみる必要がある。

5. 津田における天皇家外來說

津田は1919年に刊行した『古事記及び日本書紀の新研究』の「総論」において、「記紀」は厳密な批判を経なければ歴史研究の資料にできないとして、「記紀」の本文による方法と、考古学、中国・朝鮮の文献など「記紀」とは別な方面から得た確実な知識に

よる二つの批判法を提示し、それまでの「記紀」研究の方法論を批判したが⁴⁸⁾、ここで津田が一番批判したのは、「記紀」の神代史と上代史を歴史研究の対象にし、そこから民族の起源や由来を云々することであった。このことを具体的に説明すると、津田は江戸時代の新井白石や本居宣長らの「記紀」研究を批判しただけではなく、白石の「神は人也」とする考えの延長線上で「記紀」を歴史主義的に解釈し、そこから「日鮮同祖論」を展開した久米・星野らの諸説、日本人種論に考古学の知見と共に「記紀」も利用した同じく同祖論者である三宅・山路・鳥居・喜田らの諸説に痛烈な批判を向けたのである。そして、津田は以後も「記紀」の神代史及び上代史は説話であって、歴史ではなく、「記紀」は皇室の起源や由来を説いたものであって、民族の起源や由来を語ったものではないという観点を主張するとともに、「記紀」から民族の起源や由来を探ろうとする考え方、特に天皇家の外来説に対しては恣意的で、非学問的だという批判を繰り返して展開して行った。

例えば、津田は『古事記及日本書紀の新研究』の「結論」、「上代史の研究法について」（1934）、「日本歴史の研究に於ける科学的態度」（1946）などの論著において、「記紀」は皇室の起源や由来を説いたものであって、民族の起源や由来を語ったものではないということを強調し、神代の物語を日本民族もしくは或る一集団が日本に渡来したこと、又は新来の民族と先住の民族との闘争を伝説化したものと考えたり、天孫降臨を天孫族の渡来とするような考え方は民族の異同や移住の経路などを考える学問的研究の方法を無視するものであると批判し、一方においては「記紀」には上代の政治観・国家観が明瞭に現れているのであるから、上代の国家組織の根本精神を表現したものであるとしてそれが無上の価値を有する一大宝典であり、「記紀」の価値はその歴史性にあるのではなく、思想性にあると主張した⁴⁹⁾。

もちろん、津田の「記紀」研究において示した以上の方法論は「記紀」の研究史上確かに画期的な意味を持つものであり、合理的・科学的性格を十分に備えたものである。しかし、彼が「記紀」を通して天皇家の外来説を云々することを繰り返して批判したのが必ず合理的な批判精神の所産であったかという疑問は簡単には否定できない。この問題は津田の次の主張と合わせて考えてみたい。

津田は天皇家の外来説を反対するとともに、皇室が日本の民族の内部から発生したのであって、外部から来て土着の民族を征服したのではないことを繰り返して強調した。

1913に刊行した『神代史の新しい研究』の中で、津田は、皇室は国民の内部にあって、民族的結合の中心点となり国民的団結の核心となっているのであって、国民の外部から彼等に臨んでいるのではなく、皇室と国民の関係は血縁で維がれた一家の親しみであって、威力から生ずる圧服と服従とではないために、「皇室の万世一系である根本的理由は

こゝにあるので、国民的団結の核心であるからこそ、国民と共に、国家と共に、永久なのである。さうして、皇室の眞の威厳がこゝにある」と説き⁵⁰⁾、1946年に雑誌『世界』4月号に発表した「建国の事情と皇室の万世一糸の思想」においても、津田は、戦後に起こった天皇制廃止論に対して、皇室が日本の民族の内部から起こって日本民族を統一し、日本の国家を形成した事実を強調し、皇室が国民と対立する地位にあって外部から国民に臨んだのではなく、国民の内部にあって国民の意思を体現するから、皇室の存在と民主主義は矛盾しないし、皇室が国民の内部にある故に皇室は国民と共に永久であり、その国民と共に万世一糸である主張した⁵¹⁾。

津田は終戦直後に上記の「建国の事情と万世一糸の思想」（後「日本の国家形成の過程と皇室の恒久性に関する思想の由来」と改題され『日本上代史の研究』に収録）という論文において、積極的な皇室擁護論を打ち出したために社会の一部から津田の思想が戦後に変貌したものと受け止められたが、しかし、以上のような事例を見ると、津田の天皇観は最初から一貫していたことが分かる。このように、津田の著作における天皇家外来説に対する反論と天皇家の自生説の主張は彼が法廷で主張した内容と基本的に一致したのである。もちろん、法廷での主張のように、天皇家の外来説が国体の威厳を傷つけるというような露骨的な表現は使っていないが、彼にとってはこの説は単なる学問的な問題ではなく、天皇制の存在意義と関わる問題であったことは確かであり、津田の「記紀」研究も天皇家の自生説を前提して成立したものであった。津田の皇室は国民の内部から起こって、国民と一体であるという思想的立場からすると、天皇家の外来説が例え事実であったとしても津田が素直に受容できたかは疑問である。

事実、津田は1959年の論文「わたしの記紀の研究の主旨」において、自分の「記紀」研究の主旨が日本の国家と天皇制の特殊性を明らかにするところにあり、世界に類のない民族国家日本の起源と国家の初めから国民が戴いてきた皇室の由来を語る「記紀」神話こそ世界に誇るべきものであると明言していた⁵²⁾。

以上は戦後の論文における主張であるので、津田の戦後の思想的変貌と関連させるかも知れないが、事実は津田が1924年に刊行した『神代史の研究』に於ける神代史の性質及び精神に対する解釈は以上の主張とほぼ一致していた⁵³⁾。

しかし、ここにおいて津田は皇室は国土の出来上がった始めから日本を統治し、国土の始まりが即ち皇室の始まりであるということについては明確な説明を行わなかったが、戦後に旧版の『古事記及日本書紀の研究』と『神代史の研究』を改訂・合編した『日本古典の研究』上巻では、この問題について、日本は国土が出来た極めて遠い時代からその全体を皇室が統治したことになるし、神代史の思想において重要なことは、「日の神」は

生まれながら大八洲の統治者、瑞穂の国の政治的君主、すなわちこの国の君主として生まれたのであって、創業の主という性質を持っていないことであるとして、そしてそのような観念が成立した背景には、世界の多数の国々と違って、日本は「島国であるために異民族との接触が無いと共に、この国土の住民が民族として一つであるために、民族的の闘争が国土のうちで行はれなかったこと、従って上代の我が国には一般に平和の空気がみちてゐたこと、皇室がこの民族を統一せられた実際の情勢としても、武力によることが（全く無かったではないにしても）極めて少かったと推測せられること」などの事実があったと解釈した⁵⁴⁾。

6. 津田の単一民族論

津田の日本人種論はすでに1913年に刊行した『神代史の新研究』の中にその原型が現れていた。同書の中で、津田は日本民族は人種を同じくし、言語を同じくし、風俗習慣を同じくし、また閱歴を同じくしている同一民族であり、日本は風土が温和豊穰で、人口の少ない時代には生存競争も起こらず、国民が皆同一民族であって、その間に闘争の起こることも少なく、絶海の孤島にあるから異民族の侵入も受けなかったし、皇室は国民の内部にあって国民の外部から君臨したものではなく、皇室と国民は本来一体であり、両者は親愛の情を以て維がれていると主張した⁵⁵⁾。

そして津田は戦後になってこのような日本人種論をよりまとまった形で発表した。津田が1946年に雑誌『世界』4月号に発表した「建国の事情と万世一糸の思想」は彼の日本人種論を体系的披瀝した論文でもあった。

この論文の日本人種論に関する内容をみると、津田は、まず日本民族は一つの民族によって形づくられ、近隣に親縁を持たないとして、大陸に於ける中国、朝鮮、満州、蒙古などの諸民族と人種が違うことは日本民族の体質、言語から知り得るし、洋上では、琉球の大部分は日本民族の分派が占拠したであろうが、台湾及びそれより南の方の島々の民族は日本民族と同じではなく、本土の東北部に全く人種の違うアイヌがいたと説明し、日本民族の原住地も、移住して来た道すじも、またその時期も今までの研究では全く分からないとして、生活の状態や様式から見ると原住地は南方であつたらしく、大陸の北部ではなかったことは推測されるが、その土地は知りがたく、来住の道すぢも世間でよく憶測されているように海路であつたとは限らないし、来住の時期はただ遠い昔であつたと言ひ得るのみで、原住地なり来住の途上なり、またこの島に来た時から、種々の異民族をいくらかづつ包容し、またはそれらと混血したことはあつただろうが、民族としての統一を失うほどのことではなく、日本列島に来た時に民族が違ふどれだけかの原住民がいたであろう

が、それが一つ若しくは幾つかの勢力として後までも長く残らなかったらしく、時と共に日本民族に同化され、包容されたと解釈した。

それから、日本民族の国民性について、日本はもともと多くの小国家に分かれていてもその間に絶えざる戦争があったというのではなく、武力的競争によってそれらの国家が存在したのでもなく、またともすれば戦争の起こり安い異民族との接触もなく、すべての国家がみな同一国家であるために好戦的な殺伐な気風も養われなかったと解釈し、皇室については、皇室が日本民族の外から来て日本民族を征服し、それによって君主の地位と権力を得たのではなく、民族の内から起こって次第に周囲の諸小国を帰服させ、また諸小国も皇室に対して基本的に反抗的な態度を取らず、皇室に接近し、皇室の威勢を背景として自らの地位を安固にしようとしたので、皇室は武力を用いて地方の豪族に臨んだことはなく、国内において戦鬪の行われたような形跡もなく、上代の日本は甚だ平和であったが、それはその根底に日本民族が一つであるという事実があったからだと解釈した⁵⁶⁾。

以上のように、津田の日本人種論は日本民族が単一民族であり、そのために民族内の闘争、階層間の対立がなく、皇室は民族の内部から自然に発生し、武力ではなく、情愛を以て日本を統一したという三つの特徴を持ち、この三者は相互に不可分な関係にあったのである。もっとも、津田の日本民族は近隣のどの民族とも親縁を持たず、日本民族はその起源を知らないほど古い時代から日本列島に居住したという観点は白鳥庫吉の日本人種論の内容と酷似し、実際津田が白鳥の日本人種論を言及していた点を考えると⁵⁷⁾、白鳥の人類学の影響が窺える。また、津田の日本人種論は人類学者長谷川言人の日本民族の単系的形成を主張する「移行説」の影響も受けたと考えられる。事実、日本の人類学・考古学界は明治期の「人種交替説」から大正時代を経て昭和時代に入ってから、人類学者長谷川言人・清野謙次らの「移行説」と「混血説」が有力になり、とりわけ日本民族の形成における外部の人種的關係をほとんど認めない長谷川の「移行説」が戦後の長い期間日本の人類学界の主流をなしてきたのである。

しかし、以上の白鳥、長谷部、清野の日本人種論には当時のナショナリズムと国家体制の影響がかなり認められるし⁵⁸⁾、津田の日本人種論も皇室に関する解釈は明らかに主観的要素が含まれていた。

史学者北山茂夫が「日本近代史学の発展」という論文の中で、「津田における近代主義は大正デモクラシーの思想のなかに顕著に現れたときコスモポリタニズムではない。日本が西欧とのあいだに伝統を異にする点において、文化的統一を含意した歴史概念としての東洋を否定することによって、かれは一貫して日本民族の独自性を強調し論証しようとした。しかしそれを、主として民族の内面に探査した。そのために、かれは、近代西欧の

神話学・民俗学・心理学・文献学などから学んださまざまな知見と方法を縦横に駆使した。津田の、日本史に関する著作・史観についての論説はすべて、日本民族の独自性の解明に捧げられたとあってよい⁵⁹⁾と指摘したように、津田の日本人種論の本質も結局は日本民族の独自性を主張するところにあったのである。

津田は日本民族の起源を単系的に捉えただけではなく、歴史時代に入って朝鮮・中国などから大量に流入した渡来人の存在もほとんど否定するなど⁶⁰⁾、日本人種論においても徹底して日本民族の単一性を主張したが、これは民族の独自性の解明に主眼をおいた津田の研究姿勢と根本的関係があると考えられる。

7. 津田の「記紀」研究の科学性・合理性に対する疑問

津田は出版法違反事件の裁判過程でそれまでの「記紀」研究を批判し、特に「記紀」の神代及び上代を歴史事実とするところから皇室の尊厳にとって不都合な天皇家の外來說、または日向の皇都説などが生じることを強調し、「記紀」の神代及び上代を歴史事実ではないとする自分の学説が皇室の起源と尊厳を合理的に説明するものであることを極力主張したのである。そして、そこには出版法違反の認定を免れるための策略的な側面があったにせよ、以上のような主張は基本的には津田の学説を反映したものであり、或いは津田の著作では明確に現れなかった「記紀」研究の意図が裁判過程でより明らかになったと言える。

津田の「記紀」研究は、特に戦後になって非常に高い評価を得てきたことは事実であるが、津田の「記紀」研究を批判する場合は、津田が「記紀」神代及び上代の事実性の側面までをほとんど否定したことに対する批判が多かった。事実、「記紀」研究に於いては、従来神代史を神話・説話として理解する一方、そこには歴史的事実も多く反映されているという考え方が一般的であった。

例えば、戦前の日本史の代表的学者である黑板勝美は神代を国史の出発点としたが、それは皇国史観によるところが大きい反面、一方においては神代史に於いては神話と歴史を明確に区分することが難しいという考えもそこには存在した。黑板は新井白石・久米邦武らのように神代史をすべて歴史として解釈することには反対したばかりではなく、津田の神代史造作論も民族心理学または比較神話学を無視した学説と見なし、神代史における神話と歴史の調和を図ろうとした⁶¹⁾。

日本近代神話学の創始者である高木敏雄も神代史をすべて歴史として解釈する新井白石・久米邦武らの譬喩法を批判しながらも、神代史の性質は多面的であって一方においては神話的性質を多く有する反面、他の一方においては歴史的性质をも顕著に示している

し、神代史は太古史研究の重要な資料であると判断した^{6.2)}。

もちろん、「記紀」を日本人種論の研究対象にした人々も無批判的に神代史を歴史と解釈したわけではなかった。

文明史家三宅米吉は「記紀」神話には多くの歴史事実が反映されていると考え、天孫降臨神話・神武東征伝説などから列島外の勢力の日本への進入を想定しながらも、神代史は歴史の範疇に入るよりも古代の制度、風俗及び思想を知る上で重要な史料になるという考えを持っていた^{6.3)}。

人類学者鳥居龍蔵は「記紀」神話の中の「妣の国」「根の堅洲国」を日本海の彼方の大陸または朝鮮、「海原」を日本海であると考え、以上のような観念から日本人の祖先が日本海の彼方の大陸から渡来したと想定していたが、彼も基本的には神話を歴史として解釈することに反対であった^{6.4)}。

「記紀」神話の分析を通して日本民族の南方起源説を提唱した哲学者井上哲次郎も「記紀」神話を純粹に歴史として解釈する傾向を批判しながらも、神話が単に空想によって出来たものではなく、その中には古代の民族の歴史上の事実が反映されているし、民族の起源に関して「記紀」神話によって大分推測できると考えていた^{6.5)}。

すなわち、「記紀」を日本人種論または民族起源論の研究対象にした人々は久米邦武・星野恒らの一部の学者を除いては「記紀」神話を無批判的に歴史主義的に解釈したわけではなく、「記紀」神話の神話的性質を認めた上で、「記紀」神話を民族学的或いは比較神話学的に分析するとそこから民族の起源、とりわけ古代支配層の起源を知ることができると考えていたのである。

しかし、津田の場合は以上のような研究方法をすべて恣意的で、非科学的な憶測と断定し、「記紀」の神代及び上代は歴史事実を反映したものではなく、そこからは民族の起源や由来は到底知ることができないと主張した。そして「記紀」は皇室の起源や由来を説いたと主張しながらも、津田は皇室の起源や由来を歴史的に必ずしも十分に究明したわけではなかった。

今までは津田の以上の観点が専ら「記紀」に対する科学的・合理的批判から導き出されたと考えられてきたが、裁判過程における陳述内容を手がかりに津田の「記紀」研究を日本人種論という側面から読み直してみると、果してこれまでの津田に対する評価が正しかったかという疑問が生じてくる。津田は天皇家の外來說を天皇制の存立と天皇の尊厳に相反する学説と見なし、それを極力否定しようとしたことが彼の「記紀」研究の方法論にまで影響を与えたのではないかと考えられる。津田が皇室は日本民族の内部から自然発生的に成立したということを繰り返して強調したのも、一方においては天皇家の外來說が念頭に

あり、それを否定する意味合いが込められていると判断される。

明治期の日本人種論において「人種交替論」が支配的な学説となり、そのような学説を背景に同祖論者たちが天皇家に代表される古代支配層の朝鮮半島起源説を唱えた。しかし「記紀」神話に天皇の権威を求め、天皇と国土と国民との一体性を固守した比較的保守的な国体論者たちは日本人種論における「人種交替論」、とりわけ古代支配層の朝鮮半島起源説が天皇制の存立と天皇の尊厳に有害である考え、それを極力否定するかあるいは否定までしなくてもこの問題をタブーにしていった。

内藤・黒川・深江らは日本人種論、そして天皇家の外來說に露骨に感情的反撥を示し、筧・亘理・小中村らはこの説を真正面から否定こそしなかったが、この問題に素直に向きあうこともできず、極力タブーにした。戦前の官学アカデムズム史学の中心的存在であった黒板も場合も天皇家の外來說を基本的に認めながらも、このような問題を積極的に議論しようとはせず、極力タブーにした。白鳥も基本的に以上のような態度を取り、彼は一歩進んで「記紀」神話には歴史的事実が反映されていないと主張しながら、それを日本人種論の研究対象から取り外すことで「記紀」を通して天皇家の外來說を云々することを源泉的に遮断し、そのことによって実質的には彼もこの問題をタブーにしていった判断される。

津田の場合に至っては、天皇家外來說に表向きには感情的反撥を示さないながらも、この問題が度々議論されることを嫌い、「記紀」の神代及び上代の史実性を否定することで、「記紀」を日本人種論の対象から合理的方法で除外したと判断される。そして津田は日本民族の単系的形成を主張し、中国・韓国などからの渡来人の存在も極力過小評価した。日本民族の単系的形成を主張する津田の日本人種論もそれなりに合理的要素が含まれているが、単一民族内部における天皇制の自然発生的、平和的形成に関する論述は明らかに主観的・意図的であった。保守的な国体論者たちが「記紀」を神典化し、そこに天皇の権威を求め、「記紀」の神々から日本民族が由来したとする主観的な単一民族論を説くことで天皇と国土と国民との一体性を固守したとすれば、津田は「記紀」神話を現代的学問の手段を用いてそれを再構築をすることを通して、近代の文明社会において天皇制の神典としての意義を失いかけた「記紀」神話を美しい国民の物語として蘇らせ、それに合理的な方法で単一民族論を説くことで天皇と国土と国民との一体性論により一層の説得力を持たせたと考えられる。

もちろん、部分的問題で津田の「記紀」研究の全般的意義を過小評価すべきではないし、筆者としても津田が示した「記紀」の研究法は十分に合理性を持つと判断する。それにしても日本人種論という側面、そして「日鮮同祖論」との対比から津田の「記紀」研究を読み直した場合、天皇家の起源問題に関しては保守的な国体論者と津田のとの間には見

事なほどの論理的一致性が見られ、この問題から言えば津田の「記紀」研究の合理性・科学性というこれまでの評価にも疑問が持たれる。

もっとも、津田にとって天皇家の外來説は天皇制の存立に関わる問題だけではなく、彼の日本民族独自性論にも背馳する論調であり、白鳥の場合と同じように近代日本の国家としての尊厳、国民のアイデンティティーに関わる問題だったと考えられる。津田が頑固な国体論者とは考えられにくいにも関わらず、以上のような態度を取る理由はむしろ後者にあったのではないだろうか。津田の思想史的系譜を見ると、「脱亜入欧」志向であり、日本文化独自性論においては日本文化と中国と朝鮮との関連性を排除する傾向を見せていた。このような立場からすると、天皇家に代表される古代支配層が朝鮮半島から起源したことが例え事実だったとしても、その事実に彼は果たして素直に向き合えたのだろうか。

V. おわりに

以上、本論文においては「日鮮同祖論」に対する賛反両論が純粹に一つの学説をめぐる論争という枠を越えて思想的対立の様相も帯びているという特性に着目して、「日鮮同祖論」をめぐる賛反両論がどのように展開され、そこにはどのような主観的意図と思想的背景が内在していたか、という問題を考察した。すでに論証したように、「日鮮同祖論」に対する賛反両論は学説をめぐる枠を越えて間違いなく思想的対立でもあった。

「日鮮同祖論」を学説としてみた場合、もちろん多様な内容を含みながらも天皇家に代表される古代支配層の朝鮮半島起源説が基本的な論点であった。そしてこのような説が主張された背景には、当時の人類学・民族学・言語学・歴史学などの知見が反映されると同時に「記紀」を歴史主義的に解釈したこととも大きな関連があった。そのことが一方においては同祖論者たちに「記紀」神話を神典化、絶対化せず、自由な批判と研究を可能にさせる側面も持っていた。同祖論者たちはいずれも日本民族の形成を多元的に捉え、そこから混合民族論と混合民族を統合するシステムとしての天皇制を主張したのである。彼らが「記紀」神話を歴史主義的に解釈することで、「記紀」を神典の位置から引き下ろした反面、日本人種論を通した民族優越性という、もう一つの神話を積極的に作り出す傾向も見せていた。また同祖論が積極的に主張された背景には近代日本の朝鮮に対する植民地支配があり、朝鮮民族に対する支配と同化の論理がそこから生まれたのである。

同祖論に反論する場合（反対論者たちが同祖論に反論する明言しない場合もあるが、天皇家の外來説は基本的に同祖論によって主張されたのでこの場合も同祖論との関連性が考えられる）、学説をめぐる論争という性格がないわけではないが、それよりもまずは天皇

制との関わりでこの説が反論された。天皇の権威を「記紀」神話に求め、天皇と国土と国民を一体化させる国体論の立場からすれば、同祖論者たちが主張する天皇家外來說はどうしても容認できない説であり、そのために論理的な反論よりは感情的な反撥を優先させていたし、天皇家の外來說は極力タブーにした。しかし、問題は単に保守的な国体論者だけがこのような立場を取ったのではなく、戦前の日本の歴史学界で中心的に役割を果たした黒板勝美・白鳥庫吉らも基本的に同じような立場を取り、津田左右吉の「記紀」研究からも以上の問題との関連性が伺えることである。天皇家の外來說が合理的な思考を持っていた人々からも感情的な反論が出た背景には、この問題が天皇制の本質と関連すると同時に、日本の古代国家の性格、国民のアイデンティティとも関連していることを物語る。そして近代の支配と被支配という日朝関係も同祖論者たちが天皇家の朝鮮半島起源説に素直に向き合えない要因となったと考えられる。

以上のような複合的要因が同祖論と反同祖論には内在されており、この問題を単に一つの学説をめぐる論争として規定できない理由も正にここにある。それに同祖論の賛反両論に見られる複合的な要因は基本的に今日までその性格が変わったとは言えない。

戦後まもなく日本では東洋史学者江上波夫の「騎馬民族征服王朝説」が出現したわけであるが、この説は学説史の系譜上では「日鮮同祖論」の戦後版とも言えるものである。この説の学説上での是非とは別に、この説の登場によって天皇家の自生説と天皇の万世一系説が覆され、戦前の硬直した皇国史観が打破されることを評価する向きも当時の日本社会にはあった。ところが、江上の「騎馬民族征服王朝説」は「記紀」神話に代わるもう一つの神話—騎馬民族優越性神話を創造した面も見逃せない。江上は「騎馬民族征服王朝説」を論証した著書においても、この説の解説・普及版においても騎馬民族の優秀性を繰り返して宣伝し、騎馬民族とは有通無碍な神通力を持つ民族として思い描くような場合もあった。そして「騎馬民族征服王朝説」を歓迎し、受容した人々の中には、騎馬民族の優越性に心が引かれたり、騎馬民族の壮大な征服の物語に歴史のロマンを夢見たりする傾向も確かに存在した。この点は戦前の同祖論者たちが「記紀」神話に代わるもう一つの神話—民族優越性神話の創造を試みたのと本質的に同じである。

江上の「騎馬民族征服王朝説」に対する民俗学者柳田国男と折口信夫の反論も興味深いものである。戦後まもなく、日本で江上の「騎馬民族征服王朝説」が出現した時、学界ではこの説に極めて冷淡だったと言われ、学者たちの反応を聞く意味で民族学者石田英次郎が民俗学者柳田国男と折口信夫を招いて座談を行った席で、柳田が江上説の学説内容の是非よりは騎馬民族によって国が横取られたことを国民に教えるという懸念を先に示し、そういう立場からも柳田と折口は「騎馬民族征服王朝説」に反対だったという⁶⁶⁾。これも

戦前の反同祖論者たちの立場と基本的に同じである。すなわち、日本が外来勢力による征服国家だった可能性を彼等はそれが例え事実だったとしてもなかなか素直に受け入れられないはずである。

江上の「騎馬民族征服王朝説」は、近年に考古学者佐原真によって日本に騎馬民族の習俗がなつたことを根拠に有力な反論が出ているが、ここでも佐原は学問的反論以外に江上説が騎馬民族の優秀性を盛んに説くことを逆に取って、江上説を差別の思想として捉え、「差別の思想・旧式の発想という点からの今紹介した最近の批判は、私の批判を含む従来の騎馬民族説批判と質的に大いに異なっています。人間としての基本的姿勢や学問の本質・根幹、歴史学にかんする基本的認識と係わる大変深刻なものです。この見方からしても騎馬民族説は学説としては、今や過去のものです」と述べて、差別の思想、旧式の発想であるから学説としての意義までも否定する態度を見せている⁶⁷⁾。これは一見合理的な批判に見えるが、これには差別の思想を掲げることで市民のレベルでかなりの支持を得ている江上の説を排除するねらいが込められている。事実、江上の説が支持者たちに騎馬民族について幻想を抱かせたり、歴史のロマンを駆り立てたり、天皇の権威に疑問を感じさせたりする以上に、彼の騎馬民族優越性論がここでいうような「人間としての基本的姿勢や学問の本質・根幹、歴史学にかんする基本的認識と係わる大変深刻なもの」であるかは疑問である。

戦前の「日鮮同祖論」にしても、戦後の「騎馬民族征服王朝説」にしても純粋に民族起源に関する学説に止まるものではなく、天皇制の本質、古代国家の性格、民族のアイデンティティーと関連し、そこから常に学説の枠を越える思想的対立として展開されるところにこの問題の本質があると言えよう。

注

- 1) 「日鮮同祖論」という言葉は言語学者金沢庄三郎が1929年に刊行した著書『日鮮同祖論』（刀江書院）において初めて使用したもので、それ以前は「日韓同域」「日韓同祖論」「同祖同源」という言葉が使われたことがあり、日本による植民地支配下の朝鮮において皇民化政策が強化された1930年代の後半には「同祖同根」という言葉がしきりに使われた。いわば「日鮮同祖論」という言葉は戦前には広く使われたことはなく、むしろ戦後になって近代の同祖論言説を総称する言葉として定着したのであった。
- 2) 日本においては、同祖論的言説はかなり長い由来を持ち、近代に入っては多くの人々によって同祖論が唱えられ、社会的にも広く流布したため、同祖論は内容が多様であり、その性格を一概に規定しにくい面がある。本論文においては、「日鮮同祖論」の字義の通り朝鮮と日本の同族的関係を主張したことが同祖論の出発点であるとみて、このような主張を積極的に行い、且つある程度の論理性を持っていた場合を考察の対象にした。

ここで取り上げた同祖論者の同祖論の学説的内容は、横山由清「日本人種論並良賤ノ別」（『学芸志林』第23冊、1879）、三宅米吉『日本史学提要』第1編（『文学博士三宅米吉著述集』上巻、文学博士三宅米吉著述集刊行会、1929）、山路愛山『日本国民史草稿』『上古史総論』『日本人民史』（この三著は洞富雄編『論集パレオ騎馬民族説』[大和書房、1976]に収録されている）、星野恒「本邦人種言語ニ付鄙考ヲ述テ世ノ真心愛国者ニ質ス」（『史学会雑誌』第11号、1890）、久米邦武「日本幅員の沿革」（『史学会雑誌』第1～3号、1889）、『日本古代史』上巻（早稲田大学出版部、1911）、鳥居龍蔵「古代の日本民族移住の経路」『歴史地理』第28巻第5号、1916）、『有史以前の日本』（甲陽堂、1918）、喜田貞吉「日本民族概論」（『国史講義録』に収録、1918年）、「日本民族の構成」（『日本文化史大系』第1巻に収録、誠文堂新光社、1938）などの論著において展開されていた。他に初期官学アカデミズム史学における同祖論の影響を多く受けたと見られる、民間史家の同祖論は、吉田東伍『日韓古史断』（富山房、1911）、田口卯吉『古代の研究』（1902）、竹越与三郎『二千五百年史』（開拓社、1896）などの著書において展開された。

- 3) 「日鮮同祖論」の学説的内容は、戦後においても江上波夫の「騎馬民族征服王朝説」などに継承されている。
- 4) これまでの「日鮮同祖論」に対する先行研究には、旗田魏の『日本人の朝鮮観』（勁草書房、1969）、『日本人と朝鮮人』（勁草書房、1969）、上田正昭の「日鮮同祖論」の系譜」（『季刊三千里』第14号、1978）、金一勉の『天皇と朝鮮人と総督府』（田畑書店、1984）、工藤雅樹の『研究史 日本人種論』（吉川弘文館、1979）、小熊英二の『単一民族神話の起源—<日本人>の自画像の系譜』（新曜社、1995）などがある。以上の中で上田が喜田の日本民族複合論や天孫族韓半島起源説を肯定的に評価し、小熊が単一民族論と混合民族論の対立関係の中で、同祖論者たちの混合民族論を積極的に評価している以外、同祖論をより多面的に検討する試みがあまり見られていない。
- 5) このような見解の代表的事例として、前掲の工藤雅樹の『研究史 日本人種論』を上げることができる。同書の中で、工藤は日本人種論の研究史の一環として同祖論について比較的に詳細に言及しているが、結論としては同祖論について以上のような理解を示している。
- 6) 横山・山路・久米の以上の主張はそれぞれ「日本人種論並良賤ノ別」（1879）、「皇室の尊栄」（『国民の友』（第238号、1894））、「日本古代史の研究」（『久米邦武歴史著作集』第2巻（吉川弘文館、1989））などの論文の中で展開されていた。
- 7) 『史学叢説』第1集（富山房、1909）、232～233頁。
- 8) 『日鮮同祖論』（刀江書院、1929）、1頁。
- 9) 田口は「上代」（『史海』第14巻、1892）、「日本人種論」（1895）、『古代の研究』（1902）、竹越は『二千五百年史』（開拓社、1896）において以上の主張を展開した。田口は1904年の著書『破黄禍論』において、日本人が中国人と同じ黄色人種ではなく白人人種に近いと力説したことから分かるように彼の日本人種論は明治時代の脱亜論と黄禍論と関連があった。
- 10) 山路は『国民史草稿』『上古史総論』『日本人民史』、鳥居は『有史以前の日本』、喜田は「日本民族概論」「日本民族の構成」などにおいて、以上のような主張を展開した。

- 1 1) 当時の朝鮮総督南次郎は1940年に緑旗日本文化研究所が創氏改名を推進するために編纂した『氏創設の真精神とその手続』に「司法上に於ける内鮮一体の具現—内地人式氏の設定に就て—」という談話を発表して、総督の立場から創氏改名を呼びかけた。この談話の中で、南は大和民族と朝鮮民族が同祖同根であるから、内鮮一体は当然な歴史的帰結であり、すでに古代の朝鮮人が日本に渡航して完全に日本化した先例もあるから、朝鮮人が皇民化のために創氏改名を当然行うべきであると主張していた。
- 1 2) 『水戸学全集』第5巻（日東書院、1933）、324～344頁。
- 1 3) 同上書、324～328頁。
- 1 4) 萩野由之編纂『日本歴史評林』上巻（博文館、1897）、第2編1頁。
- 1 5) 『皇典講究所講演』第84号（博弘堂、1892）、1～8頁。
- 1 6) 深江の反論文は『随在天神』（惟神学会編）の第199、200、201、202、203、204、208、209、210、211、212、213、214号に連載されていた。
- 1 7) 『随在天神』第209号、8頁。
- 1 8) 江戸中期の考証学者藤原貞幹が1781年に『衝口発』を著わして、皇統、言語、姓氏、国号、神靈、年号、容飾、衣服、喪葬、祭祀、柏手、和歌、詩賦、国史、制度の十五条目にわたり、日本の古代史と古代文化の既成の概念を疑い、中国と朝鮮、特に朝鮮の影響を重視する論述を行ったわけであるが、当時としても衝撃的な主張であって、それが国学者たちを激怒させ、本居宣長が1785年に『鉗狂人』を書いて、貞幹の説を「狂人の言」と決めつけて論駁した。
- 1 9) 寛克彦『神ながらの道』（内務省神社局、1926）、7～8頁。
- 2 0) 『国体講演録』第1篇（宝文館、1928）、34頁。
- 2 1) 『陽春廬雜考』巻8（東京築地活版、1897）、8～10頁。
- 2 2) 『皇典講究所講演』第121号（博弘堂、1894）、14～15頁。
- 2 3) 小中村清矩『国史の栞』（吉川弘文館、1895）、5～6頁。
- 2 4) 『国史の研究』総説の部（東京文会堂、1913）、289～306頁。なお、黒板は『国史の研究』の1908年の初版においては、日本人種論について特に論じていない。
- 2 5) 『更訂国史の研究』総説（岩波書店、1931）、457～480頁。
- 2 6) 『国史の研究』（東京文会堂、1908）、236～237頁。引用は237頁による。
- 2 7) 前掲『国史の研究』総説の部、273～275頁。
- 2 8) 『更訂国史の研究』各説上（岩波書店、1936）、20～21頁。白鳥は「日本民族論」（『中央公論』1913年8月号）の中で、言語から日本民族の系統を調べてみると、日本民族は大体においてウラル・アルタイ民族に類していると同時に南方民族にも似ていて、南北両方の要素を有する混成民族であるが、以上のような二つの要素が混成したのは一般の学者たちが信じていることよりもずっと古いことであり、天孫民族も出雲民族も早くから混和した同一民族であると主張していた。一方、「日・韓・アイヌ三国語の数詞に就いて」（『史学雑誌』第20編第1・2・3号、1909）の中では、日本語の数詞が地理上日本人に最も近い朝鮮人とアイヌ人の数詞と全く異なることは、日本人の祖先が数詞を使用する程度の文明に達するまでは以上の二つの民族と接触がなかったことを示すものであると主張していた。

- 29) 同上『更訂国史の研究』各説上、13頁。
- 30) 『虚心文集』第1(吉川弘文館、1938)、9~11頁。
- 31) 五井直弘の『近代日本と東洋史学』(青木書店、1977)によると、白鳥は西洋人の東洋史研究に対して、東洋のことは東洋人が研究するのが至当であるという思いと、西洋文明が圧倒的優勢な時代に東洋学では西洋人を凌駕できるという思いを強く持っていたという(同書、41~44頁)。
- 32) 『白鳥庫吉全集』第2巻(岩波書店、1970)、349~350頁。
- 33) 白鳥の以上の考えは、それぞれ『白鳥庫吉全集』第3巻(岩波書店、1970)の150~154頁、『白鳥庫吉全集』第2巻(同上)の237~238頁、『白鳥庫吉全集』第4巻(同上)の21頁による。
- 34) 『中央公論』1913年8月号、46~48頁。
- 35) 『白鳥庫吉全集』第9巻(岩波書店、1971)、289~290頁。
- 36) 前掲『白鳥庫吉全集』第2巻、417~457頁。
- 37) 前掲『白鳥庫吉全集』第9巻、第178~179頁。
- 38) 白鳥の以上の考えは、それぞれ『白鳥庫吉全集』第9巻の189~200頁、209~214頁、225~268頁、『白鳥庫吉全集』第2巻の469~540頁による。
- 39) 『文芸』1916年2月号、1~9頁。
- 40) 前掲『白鳥庫吉全集』第9巻、190~200頁。
- 41) 白鳥の以上の考えは、それぞれ前掲『白鳥庫吉全集』第2巻の101~103頁、『白鳥庫吉全集』第1巻(岩波書店、1969)の536頁による。
- 42) 『神代史の新しい研究』に収めてある津田の序文によると、同書を出版する(1913年)4、5年前から津田と白鳥の間で神代史の解釈について議論が始まったという(『津田左右吉全集』別巻第1、岩波書店、5頁)。そうすると、その時期は津田が1908年に白鳥が主宰していた満鉄の満鮮歴史地理調査室に入ってから間もない頃になるわけである。なお、この白鳥の発言は同書の3頁による。
- 43) 白鳥の以上のような考えは、それぞれ前掲『白鳥庫吉全集』第9巻の166~167頁、『白鳥庫吉全集』第10巻(岩波書店、1971)の276~277頁、前掲『白鳥庫吉全集』第9巻の244~246頁による。
- 44) 黒板勝美の前掲『国史の研究』総説の部、304頁。
- 45) 『白鳥庫吉全集』第1巻(岩波書店、1969)、536頁。
- 46) 津田の出版法違反事件に対する判決は42年5月21日に下され、津田と岩波はそれぞれ禁固三カ月、執行猶予二年、禁固二カ月、執行猶予二年に処せられた。もっとも、起訴は津田の前記の四著であったが、公判の結果は有罪の範囲が著しく縮小されて、『神代史の研究』『日本上古史研究』『上代日本の社会及び思想』の三著は無罪となり、『古事記及日本書紀の研究』の四カ所に於いて、「畏クモ神武天皇ヨリ仲哀天皇ニ至ル御歴代ノ御存在ニ付疑念ヲ抱カシムルノ虞アル講説ヲ敢テ奉リ、以テ皇室ノ尊嚴ヲ冒瀆」したという理由で有罪になった。

津田の出版法違反事件に関しては「津田左右吉外一名に対する出版法違反事件予審終結決定書」、「津田左右吉外一名に対する出版法違反事件公判速記録」、「津田左右吉外一名に対す

- る出版法違反事件判決書」を収録している『現代史資料4 2 思想統制』（みすず書房、1976）の解説文に詳細な説明がある。
- 47) 津田の出版法違反事件裁判記録には、「津田左右吉外一名に対する出版法違反事件予審終結決定書」、「津田左右吉外一名に対する出版法違反事件公判速記録」、「津田左右吉外一名に対する出版法違反事件判決書」などがあり、いずれも前掲の『現代史資料4 2 思想統制』に収録されている。外に津田は第一審と控訴審に「上申書」を提出し、その他にも「神代史及比上代史研究史資料」、「神代史及比上代史研究史資料補遺」、「同上補遺」、「同上統補遺」などの参考資料を法廷に提出していたが、以上の資料の中、控訴審に提出した「上申書」と「神代史及比上代史研究史資料」、「神代史及比上代史研究史資料補遺」、「同上補遺」「同上統補遺」は『津田左右吉全集』第24巻（岩波書店、1965）に収録されている。
- 48) 『津田左右吉全集』別巻第1（岩波書店、1966）191～203頁。
- 49) 津田の以上の考えは、それぞれ同上『津田左右吉全集』別巻第1の495～499頁、『津田左右吉全集』第3巻（岩波書店、1963）の419～420頁、『世界』1946年3月号の19～20頁による。
- 50) 前掲『津田右左吉全集』別巻第1、122～124頁。引用はそれぞれ同書の123頁による。
- 51) 前掲『津田右左吉全集』第3巻、450～473頁。
- 52) 『津田左右吉全集』第20巻（岩波書店、1965）、342～343頁。
- 53) 津田左右吉『神代史の研究』（岩波書店、1924）、523～555頁。
- 54) 『津田右左吉全集』第1巻（岩波書店、1963）、624～644頁。引用は同書の643頁による。
- 55) 前掲『津田右左吉全集』別巻第1、122～124頁。
- 56) 前掲『津田右左吉全集』第3巻、440～451頁。
- 57) 津田は1949年の論文「ニホンの古代国家の性質」の中で、日本民族が一つの民族として日本で生活するようになったのは極めて古い時代のことであるという白鳥の説を紹介し、それについて賛同を表明していた。なお、以上の内容は『津田右左吉全集』第28巻（岩波書店、1966）の173頁による。
- 58) 白鳥の日本人種論はですでに調べてみた通り、白鳥の国体論と国家論と密接な関係があったのであり、必ずしも純粋な意味での日本人種論ではなかったのである。一方、人類学者長谷部、清野の日本人種論も彼らが明治期の日本人種論における「人種交替説」を日本人の主体性を否定するものとして最初から拒否感を見せ、人種論を通して民族の優越性を主張するなどナショナリズムと同時代の国家体制から完全に自由にはなっていなかった。
- 59) 『岩波講座日本歴史』第22巻1（岩波書店、1963）、110～111頁。
- 60) 津田の渡来人に関する見解は『日本上代史研究』（1930）、『上代日本の社会及び思想』（1933）などの著書に見られるが、1938年の論文「蕃別の家の系譜について」（『稲葉博士還暦記念満鮮史論文集』に収録）によりまとまった見解を発表している。この中で、津田は上代の帰化人の数はそれほど多くはなく、特殊な技芸や知識を持たない支那や半島の民衆が集団的に帰化して移住してきたということは考えらず、『新撰姓氏録』に載っている渡来人

系とされる氏族の記事は全体的に信用しがたく、その中には、実は純粋な日本人であるにもかかわらず、その祖先を支那人または半島人としたものもあったとして、朝鮮と中国からの渡来人の存在を消極的に評価していた。

- 6 1) 黑板が『国史の研究』（1908）において、「神代史研究の必要なる理由は我が建国の体制が如何に世界各国に卓越せるか、また我が皇室がその鴻基を如何にして定め給ひしか、我が国民が如何にしてその発展し来れる根本的要素を有せしやを知らざる可からざるにある」（同書、225頁）と述べていたように、国史の出発点を神代に求めたのはいわゆる皇国史観によるところが大きかったが、一方においては神代史においては神話と歴史を明確に区分することが難しいという考えも確かに彼には存在していた。黑板は、1913年の『国史の研究』改訂版において、いずれの開闢・建国などに関する記事も、史的現象が神話化し、伝説化して後世に伝わってきたと解釈し、神話・伝説の中から史的現象を探し出す方法が発見されるならば、いわゆる有史時代を太古にまで逆上らせると主張した。そして、黑板は日本の神代史においては、天照大神から人格神の性格を有し、同神は半ば神話の神、半ば実在の皇祖であるが、天孫降臨から国史の出発点が始まり、天孫降臨は天孫族の民族移動を反映したものと理解した（『国史の研究』総説の部、255～261頁、『国史の研究』各説の部、1～21頁）。黑板の新井・久米・津田の神代史解釈に対する批判は『国史の研究』各説の部の9～11頁、『改訂国史の研究』各説上の7～9頁による。
- 6 2) 高木敏雄著、大林太良編『増補日本神話伝説の研究』1（平凡社、1973）、76～77頁。
- 6 3) 三宅は『日本史学提要』第1編の中で「神代記ヲ読ムニ、其徹頭徹尾吾人先祖ノ海外ヨリ渡リ来リシト云フ意ヲ表セリ、勿論アカラサマニハアラネドモ、一々意味ヲ分解スレバ、此意明瞭ナリ」として「記紀」神話は天孫族が海外のある地方から渡ってきた事実を形変えて伝えているものと解釈した（『文学博士三宅米吉著述集』上巻（文学博士三宅米吉著述集刊行会、1929、66頁）。一方、三宅は1889年の論文「歴史講究法」（雑誌『文』第3巻第1号、金港堂）の中で、「記紀」神話を神典化して、そこに書いてあることをそのまま史実として信じる本居宣長流の解釈、「記紀」神話の神話としての固有の価値を認めず、不合理性を無理に合理的に解釈する新井白石流の解釈の両方とも批判し、「記紀」神話は古代人の想像力の産物であるから、明確な傍証のあるもの以外は歴史の範囲に入れるべきではなく、ただ古代人の風俗、人情を知る資料にすべきであるという立場を取っていた。
- 6 4) 鳥居は1921年の論文「妣の国」（『東亜之光』第16巻第10号）の中で、「海原」を日本海に充てながら、この神話は「歴史的暗示を与えておるもの」であると考えていた。それでも彼は基本的に神話を歴史として解釈することに反対していた。鳥居は1925年に著した『人類学上より見たる我が上代の文化』（叢文閣）の中で、当時多くの人々が高天原を地上のある地点に充てたりするのは誤りであって、高天原は古代日本人の宗教観を反映したものとして理解すべきだと主張し、日本神話の高天原・中津国・根国の三段階構造とシベリアのヤクート人・蒙古・トルコなどの宗教観に見られる天上・地上・下界の三つの世界観は同一構造を持ち、太古・神集い・注連縄・シャーマニズム・鉄鍛冶などの古代日本人の文化が北方のアルタイ系統の文化と関連すると説いた。
- 6 5) 井上哲次郎「日本民族の起源に関する考証」『史学雑誌』第21編第10号（1910）、2

～3頁。

66) 鈴木武樹『古代史の魅惑と危険』（亜紀書房、1977）、324～325頁。

67) 佐原真『騎馬民族は来なかった』（日本放送出版協会、1993）、214～220頁。引用は218～219頁による。

参考文献

- 工藤雅樹『研究史 日本人種論』、吉川弘文館、1979。
- 池田次郎・大野晋編『日本人種論・言語学』『論集 日本文化の起源』5、平凡社、1972。
- 埴原和郎編『日本人と日本文化の形成』、朝倉書店、1993。
- 『岩波講座 日本通史』第1巻・『日本列島と人類社会』、岩波書店、1993。
- 小熊英二『単一民族神話の起源—〈日本人の自画像の系譜〉』新曜社、1995。
- 旗田魏『日本人の朝鮮観』、勁草書房、1969。
- 旗田魏『日本人と朝鮮人』、勁草書房、1983。
- 上田正昭「『日鮮同祖論』の系譜」『季刊三千里』第14号、1978。
- 金一勉『天皇と朝鮮人と総督府』、田畑書店、1984。
- 小沢栄一『近代日本史学史の研究』明治編、吉川弘文館、1967。
- 岩井忠熊「日本近代史学の形成」『岩波講座・日本歴史』22別巻1、岩波書店、1963。
- 北山茂夫「日本近代史学の発展」『岩波講座・日本歴史』22別巻1、岩波書店、1963。
- 五井直弘『近代日本と東洋史学』、1976、青木書店。
- 崔在錫『日本古代史研究批判』、一志社、1990。（韓国語版）
- 家永三郎『津田右左吉の思想史的研究』、岩波書店、1972。
- 渡部義通「津田史学の特質と現代的意義」『世界』第35号、1948。
- 高木敏雄著、大林太良編『増訂日本神話伝説の研究』1、平凡社、1973。（東洋文庫241）
- 高木敏雄著、大林太良編『増訂・日本神話伝説の研究』2、平凡社、1974。（東洋文庫253）
- 森浩一氏『日本神話の考古学』、朝日新聞社、1994。
- 佐々木宏幹編『論集天皇制を考える』、亜紀書房、1985。