

平泉澄の国体論における「単一民族観」

葛西 裕仁

0. はじめに

平泉澄は昭和期の国家主義を代表する歴史家であり、その通説的な位置づけは「日本ファシズムを支えた歴史観」、いわゆる「皇国史観」の提唱者というものである。¹また1931年の満州事変を契機とする昭和戦時下において、「日本精神」を鼓吹した人物としても知られており、軍の上層部とも関係のあった平泉は陸海軍の教育機関を中心に講演活動を精力的に行っている。その数は1933年の一年間だけで43か所、聴衆は1万4千人に及んだといわれている。²

戦中において国家主義思想とその運動において中心的な役割を果たした一人である平泉に関しては、戦後も彼の門下生を中心にした研究が行われており、また歴史学者としての平泉の中世史研究は、以前から高い評価を受けてきた。³しかし一般的には「学会ではその名前を挙げることもさへ憚られる有様」であったという。⁴

しかし、近年平泉に対する研究は多様化しており、荻部直、植村和秀などによって平泉の思想は「皇国史観」から切り離され、実証的な考察がなされている。⁵このような中で昆野伸幸は、「平泉が精力的に中世史研究に従事していた大正期において中世史研究が有した歴史的意味」を明らかにすることを通して、国家主義者としての平泉にとって中世研究が有した意味を明らかにするとともに、平泉の「日本人」観に注目することで、国体論一般から切り離された平泉国体論の独自性について論じている。⁶

このなかで昆野は、平泉の「日本人」観は台湾や朝鮮といった当時の植民地の人々を排除した「単一民族観」であり、平泉の思想は「他民族帝国日本の支配イデオロギーとは本来なりえないものだった」と結論付けている。⁷昆野によれば「単一民族観」を維持したことは平泉の「限界」であり、そのため敗戦によって日本が植民地を全て喪失し、帝国が崩壊するまで、彼の思想は絶えず現実との齟齬をきたしていたとされる。

このように昆野の研究においては平泉の「単一民族観」は単に彼の「限界」として指摘されるに留まり、それ以上の考察はなされていない。本稿では平泉の思想が明治期に成立した国体論とは異なった論理を構成していることを論じるとともに、彼の「単一民族観」をナショナリズム論の視点から再検討する。

1. 明治国体論

平泉国体論の検討に入る前提として、まずは近代天皇制が確立された明治期における国体論について確認しておきたい。近代日本の国体論は多岐にわたる広範な内容を伴っており、それを簡潔に定義することは困難であることはよく知られている。近年では松浦寿輝が「国体」に対して「何ものかを意味するという以上に、むしろそのされるところのものが不変であり『不可侵』であることを語ることにその最重要の機能をもつ記号」と述べているように、その定義の不可能性にこそ意味を見出す試みもなされている。⁸しかしここでは後述する平泉の歴史観の検討に関する点のみを簡単にまとめておきたい。

まず明治期の国体論を特徴づける第一の要素は、天皇統治の正統制が神話、神勅に根拠付けられ、神話と歴史が連続したものとして認識されている点である。1889年に制定された帝国憲法の第一条「大日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ統治ス」の解説として、伊藤博文による『憲法義解』において次のように述べられている。

恭て按ずるに、神祖開国以来、時に盛衰ありと雖、皇統一系蛭宝祚の隆天地と与に窮なし。本條首めに立国の大義を掲げ、我が日本帝国は一系の皇統と相依て終始し、古今永遠に互り、一ありて二なく、常ありて変なきことを示し、以て君民の関係を万世に昭かににす。

統治は大位にあり、大権を統べて国土及臣民を治むるなり。古典に天祖の勅を挙げて「瑞穂ノ国ハ是レ吾カ子孫可王之地宜爾皇孫就而治焉」と伝へり。⁹

ここに述べられているように「万世一系」の天皇による統治の根拠となっているのは、「天祖＝天照大神」の神勅であり、神勅に依拠した天皇の統治は政府の公的見解であった。伊藤がこのように神話と神勅に依拠して天皇を国家の中心へ据えたのは、近代国家建設のために必要な精神的機軸が他に存在しなかったからである。これを丸山眞男は「近代日本の機軸としての「国体」の創出」

と呼び、以下のように述べている。

丸山によれば「伊藤は日本の近代国家としての本建設を開始するに当たって、まずわが国のこれまでの『伝統的』宗教がその内面的『機軸』として作用するような意味の伝統を形成していないという現実をハッキリと承認」¹⁰していた。そのため憲法に定められた天皇を中心とする国家体制には、「政治的保障に加えて、ヨーロッパ文化千年にわたる『機軸』をなして来たキリスト教の精神的代用品をも兼ねるといふ巨大な使命が託された」。¹¹その結果、「『国体』という名でよばれた非宗教的宗教」は「無限責任」の倫理として国民の内面と外面を無限定的に規制した反面、政治的には決断主体を明確化することを避ける「無責任の体系」を生み出したという。¹²「国体」という精神的機軸の政治的創出によって生み出されたのは、近代化を遂行する作為の論理ではなく、近代的人間性の欠如であったことを丸山はみたのである。

そして明治期の国体論における第二の特徴として挙げられるのは、「家族主義国家観」とよばれるものであり、天皇と国民の関係は契約ではなく、親子関係の如き自然的関係に類比されていることである。この代表的な論者が穂積八束であり、彼によれば皇室は上古における日本民族の始祖であり、現在においては民族の宗家である。ゆえに家において家長が支配し、家族がそれに服するのと同じく、国民は天皇に服従しなければならない。

家国ハ本ト二義ナラス、一家ハ一國ヲ成シ、一國ハ一家ヲ成ス、共ニ父祖ヲ崇拜シ、其ノ威靈ノ保護ノ下ニ子孫相依リテ和親敬愛ノ共同ノ生ヲ全ウスルナリ。家ニ於ケル家長ノ位ハ即チ祖先ノ威靈ノ在マス所、現世ノ家父代リテ其ノ位ニ居リ、其ノ子孫ヲ保護ス、家族ノ家長ノ權ニ服スルハ祖先ノ威靈ニ服スルナリ、國ニ於ケル皇位ハ即チ天祖ノ威靈ノ在マス所、現世ノ天皇ハ天祖ニ代リ天位ニ居リ、天祖ノ慈愛セル民族子孫ヲ統治ス、民族ノ大權ニ服従スルハ天祖ノ威靈ニ服スルナリ。國ハ家ノ大ナル者、家ハ國ノ小ナル者、之ヲ我カ民族建國ノ大本トス、國体ノ淵源茲ニ在ルナリ。¹³

穂積は国家を家の拡大として捉えることによって天皇を、大家長ともいえる存在として位置づける。この国家観は封建的な家父長制的世界をそのまま国家的規模にまで拡大しただけであるが、このことは天皇の支配を人間の作為による統治ではなく、自然的秩序と同等のものとなし、政治を政治として意識させない所にその特徴がある。この「家族主義国家観」については藤田省三が次の

ように述べている。「家に政治が拒否されるように、国家からもまた政治は排除される。天皇は一系の権威であり、天皇制は自然の秩序である。かくて体制の変革をくわだてるものは自然の破壊者であり、従って火刑にすら値する」。¹⁴

このように明治期において天皇の支配は、神代の神勅に根拠づけられるとともに、人為・作為を否定した自然性のうえに成り立つことを主張するという形で、国体論が形成されていった。穂積は「家制及国体」において欧州各国の「国体」について「現今欧州各国ノ国体ノ基礎ハ或ハ腕力ニ依リ或ハ偶然ノ事変ニ依リ或ハ民衆ノ共諾ニ依リ、成立セリ」¹⁵と述べているが、つまり日本の「国体」はこのような「腕力」によるものでも、「偶然の事変」によるものでも、「民衆の共諾」によるものでもない。「然ルニ我国の彼レニコトナル所ハ唯ニ万世一系ノ不易ノ君主ヲ戴クト云フノミナラス、祖先教ヲ以テ社会ノ秩序ヲ正フシ祖先ヲ崇拜スルノ教ハ即民族ノ宗家タル皇室ヲ奉戴シテ一国一社会ヲ団結スルト云フ歴史ニ稀ナルノ法則ヲ数千年ノ下ニ維持シ得タリト云フ点ニアリ」。¹⁶日本の「国体」は祖先への「崇拜」の念によって成立した秩序により構成されているのであり、それは「民衆の共諾」をも必要としない、あるべくして自然に存在する「国体」である。

このように明治期の国体論は、神話と神勅に依拠した「万世一系」の皇室という伝統と、「家族主義国家観」として現われた天皇による非政治的支配という二つの特徴を持って成立した。この時期の国体論にあっては何よりも国家統治の自然性が強調されたのであり、国民の主体的な意思や自覚のうえに成り立っていたわけではない。本稿ではこのような自然性に依拠した国体論を、明治国体論ないし伝統的な国体論とよび、次節以降に検討する平泉澄の国体論とは区別しておきたい。

2. 平泉澄の歴史観

従来平泉澄の国体論に関しては彼自身が「其の国体は、いふまでもなく遠き神代に淵源を發し、御歴代天皇の聖徳によつて益々光を増し、歴世忠臣の至誠によつて護持せられて来たのであります」¹⁷と述べていることもあり、また戦前・戦中における国家主義者の代表的存在でもあったことから、神話と神勅に依拠した伝統的な国体論とみなされることが多い。例えば小路田泰直による次のような見解は広く浸透したものと言える。

日本の歴史家たちの多くは、平泉澄を先頭に皇国史観を選択したのである。そしていきおい、神話的世界の語り部になっていったのである。神話的言説を媒介に、日本帝国主義のあらゆる行動を合理化する、時代の尖兵になっていったのである。¹⁸

しかし、近年平泉史学に対する実証的な研究が進むなか、昆野伸幸が明らかにしているように、平泉が神話や神代を強調することは殆どなかった。¹⁹歴史学者である平泉にとって、国体の歴史を語る上で重要であったのは、神話ではなく歴史であった。

ここで検討するのは平泉の歴史観である。先に確認したように、明治国体論においては天皇統治の自然性が強調され、その意味で歴史や政治は国民にとってあるがままの自然と観念されるべき対象であった。それに対して平泉の歴史観は、その論理展開において明治期国体論とは真っ向から対立するものである。平泉はありのままの自然として歴史を認識することを明確に拒否した上で、むしろ個々人の主体的実践による歴史認識の重要性を主張する。

無意識なる自然の生活に歴史はない。自己を意識し、意志の自由をもち、従つて一個の人格として道徳的責任を負ふにいたり、初めて歴史をもつ。而してかくの如き文化人は必ずその生活を組織して国家を建設するに至る。歴史はこゝに至って完全に成立し、その後国家と共に綿々として継続するであらう。²⁰

この文章は 1925 年に文化人類学批判の文脈において書かれたものであるが、歴史をありのままの連続ではなく、個々人の主体的な自覚によって形成されるとするこの歴史観は、その後も平泉の一貫した主張であり続ける。

では平泉はどのように歴史を認識せよと語るのだろうか。この点については、これまでもしばしば引用されてきた平泉による講演、「歴史における真と実」における次の一節に最も集約的に表現されている。

明治以来の学風は、往々にして実を詮索して能事了れりとした。所謂科学的研究これである。その研究法は分析である。分析は解体である。解体は死である。之に反し真を求るは綜合である。綜合は生である。而してそは科学よりはむしろ芸術であり、更に究竟すれば信仰である。まことに歴史は一種異様の学問である。科学的冷静の態度、周到なる研究の必要はいふまでもない。しかもそれのみにては、歴史は只分解せられ、死滅する。歴

史を生かすものは、その歴史の信に生きる人の、奇しき靈魂の力である。この靈魂の力によって、実は真となる。歴史家の求める所は、かくの如き真でなければならない。²¹

ここで平泉は科学的実証のみを重んじる当時の歴史学を批判する。それは平泉のいうところの「実」の詮索にしか過ぎない。すなわち、実証可能な過去の事実を羅列するだけの歴史学においては、真の歴史を生み出すことはできないと平泉は考えた。これに対して平泉が主張するのは、「実」を「真」とすることであった。そしてその移行は「靈魂の力」によって成し遂げられると述べる平泉が求めたのは、歴史を主体的に構築することであり、またその歴史の内部において自己の責任を自覚することにあった。この講演から半年後に執筆された「我が歴史観」には次のように述べられている。

過ぎ去りし事実はいかにも固定して千古不変であらう。しかしその事実をいかに把握するかは、歴史家の個性、及びその時代の思想によって相違する。中世に書かれたる歴史は、畢竟中世的である。現代は現代的把握を要求する。それゆえ歴史は絶えず書き改めなければならない。・・・我は歴史の外に立たず、歴史の中に生きるものである、歴史を有つものでなく、厳密には歴史するものである。前には歴史のオブゼクトに人格を要求した。今は歴史のサブゼクトに人格を要求する。かくの如く内省してゆく所に、現代史観の特徴がある。外へ外へと発展を急いだ時代は既に過ぎた。思ふにかくの如きはひとり歴史に於てのみ見らるる所ではあるまい。すべては今や深き反省によって、自己を確立すべき秋である。²²

平泉はこのように自らの歴史における「真」と「実」を峻別し、歴史から「実」のみではない「真」を取り出し、それを核としながら歴史を主体的に構築していくところに、真の歴史認識をみたのである。真の歴史認識は、過去の歴史の「実」を単なる知識として記憶することにあるのではなく、現在において過去の歴史の「真」を知ることによって、現在から歴史を再構成することによって生み出される。

以上にみたような平泉の歴史観は、単に歴史学の領域に留まるものではない。平泉は自らの歴史観を基礎としながら、学問を超えて、積極的に現実を改変することを主張する。大正15年、平泉は「歴史の回顧と革新の力」において次のように述べる。

歴史の回顧と革新の力、思を過去に潜める事と足を将来に踏み出す事と、この二つは庸愚暗劣の徒にあつては常に矛盾せる対立と考へられ、彼に重きを置くものは此を取らず、此に専らなるものは彼を捨て、互に無縁の者として白眼視するのみならず、殆ど仇敵の如く相戦ふに至るのである。・・・しかるに歴史の明示するところ、偉大なる精神に於ては、この二つは必ずしも相矛盾せず、歴史の回顧によって自己本来の使命を悟り、その本にかへる事によつてその心を純粹し、よつて以て高く理想の標識をかかげ、深く現実の真相を理解し、陋と邪を去って正義を顕はさんが為に、大破壊を敢えてし、大革新を行ふものである。²³

この文章に現われているように、平泉が歴史のなかに見ていたのは過去ではなく、未来であり、個々人は歴史に忠実であるがゆえに行動を起こさねばならない。平泉の歴史観はここにおいて現実に対する主体的な態度を要求するという点で、明治国体論とは相反する論理を完成させたといえるだろう。そしてそれは後に、平泉が「真の日本人」ないし「日本精神」という概念を定点として、本格的に平泉の国体論を展開していくにあたり、中心的なテーゼとなっているのである。

3. 平泉澄の国体論

以上に確認したように、平泉が自らの歴史観において重視したのは歴史の主体的な自覚である。そしてこのことは平泉の国体論に引き継がれることとなる。昆野は、平泉が独自の国体論を展開することとなるのは、昭和8年8月以降であるとしたうえで、平泉の国体論を論じている。²⁴この節では昆野の考察を参照しながら、平泉の国体論について確認する。

昆野は、平泉の論文「武士道の復活」において平泉が「日本人」としての自覚を重視するに至り、「真の日本人」なる概念を創造した「画期」とみなしている。²⁵そして昆野によれば、このとき平泉はそれ以前に抱えていた、「国民自体の自覚」の欠如という限界を乗り越えたとされる。ここで言われている「国民自体の自覚」の欠如とは、それ以前の平泉は「日本人」を所与のものとみなし、それ故に伝統的な国体論と同じく、自然的「日本人」という観念に同意していたことをさす。そのため先にみたような平泉の歴史と現実に対して主体的に関わることを要求する論理が、いまだ不十分であり、徹底されていなかったことを意味する。それは例えば昭和2年の論文「国史学の骨髄」における次のよう

な記述に現われているという。

我等はまぎれもなき日本人として、桜咲く日本の国土の上に、幾千年の歴史の中より、生れ出で、生ひたち来つた。我等のある事は、日本あることによる。日本の歴史は、その幾千年養ひ来つた力を以て今や我等を打出した。我等の人格は、日本の歴史の中に初めて可能である。同時に、日本の歴史は我等日本の歴史より生れ出で、日本の歴史を相嗣せる日本人によつて初めて成立する。・・・日本の歴史を求め、信じ、復活せしむるものは即ち我等日本人でなければならない。²⁶

昭和8年以前に書かれたこの文章は、平泉においていまだ「国民自体の自覚」が十分に認識されていなかった。昆野はこの一節を参照にしながら「平泉において所与のものと見なされた『我等』『日本人』とは、日本列島に居住し、『幾千年の歴史』を共有する、極めて均質的な存在である」²⁷と述べ、そこに日本人としての主体的な自覚という要素が欠如していると捉える。

この昆野はこれを平泉における一つの「限界」であったとし、この「限界」は、平泉が「真の日本人」という用語を用い、それを個々人の主体的な実践、「修練」、によって獲得されるべきものとして捉えたとき乗り越えられたとみる。²⁸だが昆野自身も認めているように、既に大正期において個々人の主体的な実践を求めるという意味で、「国民自体の自覚」を求めることを平泉は主張していた。²⁹本稿でも前節で確認したように、「歴史の回顧と革新の力」においてこの主張は既に展開されていた。ただし昭和8年を境に、「革新」への情熱が、はっきりと「真の日本人」や「国体」の護持という用語を伴って言説化されたことは事実であり、この時期を境に平泉の国体論は本格的に展開することとなるとみてよいだろう。さらに後年、戦時下の次のような発言は、これまでの平泉の歴史観と国体論が完全に一体となっていることを示している。

又日本の国体を考へる以上は、日本の歴史を考える以上は、真実にこの国体を護り奉らんが為に、この日本の歴史をして光あらしめんが為に吾々は何をなすべきであるか。此の事を深く考へる所なくしては、自分の責任に於て此の国体を護り奉つるといふことを覚悟せずしては、真に日本の国体、日本の歴史を考へることはできないのであります。³⁰

この歴史観には明治国体論におけるそれ、すなわち国体を神代から自然的に存在し続ける連続として捉える歴史観とは大きく異なっていることが見て取れ

るであろう。そして、平泉が自己の歴史観のなかで完成させた国民の主体的な意志や自覚の上に国体論を展開する。平泉は次のような形で、伝統的な国体論を批判している。

大体日本歴史を考へる上に於いて人々の考は実に樂觀し過ぎて居る。日本の歴史は実に見事な歴史である、日本の国体は実に立派な国体である、是には何も問題はない、斯ういふ風に樂觀し過ぎて居るのであります。飛んでもない話。日本の歴史が光にみちた歴史であることは言ふまでもない。日本国の国体は万国に冠絶せる国体であることは言ふまでもない。併しながらこの優れたる国体、この優れたる歴史といふものは好い加減な気持ちを有って何等為すなくてこの輝きを得られたものでは断じてない。幾多の苦しみの中に幾多の忠義の人々が命を捨てて、漸く護り来たとことである。実際事情を能く見て参ったならば幾多の恐るべき問題があつて、その幾多の恐るべき中に於いて傑れたる人々が命を献げ奉つて之を護り来ったのが日本の国体であります。³¹

ここに現われているように、平泉は国体に関しても、その存在を一切の作為を排除したところに成り立つとする一種の樂觀的な主張に明確に反対の立場をとっていた。

しかし、このように平泉が明治国体論に対抗する形で、神話や伝統を無自覚に所与のものとして受け取る態度を批判し、「国民自体の自覚」という意識の必要を訴えたことは、ナショナリズム論の視点からみるなら、特異なものとはいえない。例えばエルネスト・ルナンが国民を「人々が過去においてなし、今後もおなす用意のある犠牲の感情によって構成された大いなる連帯心」³²と規定し、国民を形成する意思に注目したように、近代以前の民族や共同体への無自覚な愛着を超えたところに国民を創造することは、特に西欧のナショナリズムにとって不可欠であり、普遍的な課題と見なされていた。

この点において、フリードリヒ・マイネッケを嚆矢とし、現代に到るまで繰り返し概念化されてきたナショナリズム論における二分法、すなわち「西欧型ナショナリズム」と「東欧型ナショナリズム」という類型に従うなら、平泉の国体論は民族的伝統や神話を基礎とする「東欧型ナショナリズム」ではなく、理性に基づいた個々人の意志と自覚を重んじる「西欧型ナショナリズム」に類型化することも可能であるように思える。平泉の国体論は確かに一方において「西欧型ナショナリズム」の特徴として挙げられる個人の政治的意思や主体的

な自覚の要素を含んでいる。しかし同時に、平泉が決して捨てることのなかった信念は、日本人の「単一民族観」であった。

平泉は、台湾や朝鮮を植民地として併合し、既に多民族国家となっていた帝国日本の現実に対抗する形で、あくまで「真の日本人」は単一の歴史を共有する日本人という民族において可能となることを主張していた。本稿で次にみるのは、平泉の「単一民族観」であり、それが彼のもう一方の「国民自体の自覚」の要請とどのように関係しているかについて、ナショナリズム論の視点から検討していきたい。

4. 平泉澄のナショナリズム論

平泉の国体論にあつては「日本の歴史を担い、また理解できるのは『日本人』のみであり、この閉鎖的世界では、異民族や外来文明の影響は最低限にまで押さえられ、異民族は日本の歴史を理解できないとされる」。³³平泉はあくまで混合民族論を拒否し、「日本の歴史を求め、信じ、復活せしむるものは即ち我等日本人でなければならない」という主張を維持し続けた。昆野は平泉における単一の「歴史」による上からの統合は、異なる伝統を有する異民族には閉ざされていたことを指摘したうえで、「元来閉鎖性を本質とする平泉史学は、多民族帝国日本の支配イデオロギーとは本来なりえなかったものだったのである」とまとめている。³⁴

昆野によれば、平泉があくまで「単一民族観」にこだわった原因は「脅迫観念」にあるという。

平泉の思想にこのような偏りが生じた原因は、彼が一貫して単一民族を堅持したためだが、より根本的には、平泉史学の隠れたモチーフともいえる純粋で均質的な「日本人」の希求、そしてそのための異民族の日本人への対抗意識と彼らの「日本人」からの排除という強迫観念が作用していたと考えられる。彼における変化後の「日本人」観、即ち辛苦、修練により、日本の歴史に一体化して「真の日本人化」を求める主張は、内地「日本人」が異民族の日本人との差異を証明する手段であった。

大日本帝国に奉仕する歴史学たらんとした平泉史学にとって、異民族を「日本人」に包摂する同化の問題はアポリアであった。³⁵

このように昆野は「単一民族観」を平泉の国体論における「アポリア」と指摘するに留まりそれ以上の議論を展開していない。しかし、平泉があくまで「祖

国」にこだわった原因は彼のナショナリズムへの透徹した理解にあったのではないだろうか。つまり、平泉が「国民自体の自覚」という国民の主体的な自覚の必要を要求する論理のみではナショナリズムを喚起するには、いまだ不十分であることを意識していたからこそ「単一民族観」は維持する必要があったのではないか。

平泉が自然的「日本人」という観念から、主体的意志による「真の日本人」の創造という議論へと転化したことは、橋川文三の述べたナショナリズムの「純粋な理念型」という観点からみれば正当な移行であった。

橋川はロベルト・ミヘルスやフレデリック・ハーツの議論に依拠しながら、ナショナリズムの祖国愛は、郷土主義バトリオティズムや部族主義トライブリズムとは厳密に区別されなくてはならないと述べている。³⁶すなわち、「人間永遠の感情として非歴史的に実在」³⁷する郷土主義や、「自律的意思という契機は存在しない」³⁸部族主義とは異なり、ナショナリズムは「一定の意志的形態」³⁹であり、そこには「あたかも経済学上の『離陸』ライク・オフに似たもの、宗教的な啓示に似た断絶」⁴⁰が必要となる。つまり、発達段階的にパトリオティズムからナショナリズムへとそのまま移行することはありえないという意味における「断絶」であり、ナショナリズムの移行に際しては国民の主体的意志が必要となる。近年、橋川を参照しながら「国体のナショナリズム」を論じている姜尚中の言い方を借りれば、「家族愛や友愛、郷土愛といった第一次的な集団へのゲマインシャフト的な心情を超越したところにしか『国家という共同体』の水準は成り立ちえない」、そのため「そこには何らかの決断主義的な『飛躍』が要請されざるをえない」のである。⁴¹

だがこのような「飛躍」は、現実にはそれほどたやすく成し遂げられるわけではない。橋川自身が、上記のようにパトリオティズムとナショナリズムを「断絶」したものとして捉える必要性を、「純粋な理念型」としては認めながらも、「現実には、それはかえって古いものからいかに巧みに新しい混合物を作り出すかという技術の様式にかかわるものであった」⁴²と述べているように、そこには「架橋」の問題がある。すなわち「家という具体的な環境において自然に成長するあの有機的な生命感情と、国家への忠誠という意志的な規範感覚との間に生ずる乖離をどのようにして架橋するかという問題」である。⁴³単に主体的な決断なり意志なりを国民へ強要するだけでは、「現実には」ナショナリズムを形成しえない。そこには「自然に成長するあの有機的な生命感情」と橋川が呼んだような、一種の自然的、先天的な要因が必要となるのである。いわば国民の

自覚という後天的要因と「我等」の生まれた「祖国」への自然的感情という先天的要因の両者を統合し「架橋」するところにナショナリズムは形成される。

平泉が「単一民族観」を維持し続けたのは、この点を強く意識していたからではないだろうか。そしてそのことは「国史学の骨髄」において、繰り返し問われる「祖国」への回帰の必要性和、主体的意思や人格の必要性が、同時に説かれるところに現われているのではないか。平泉は述べている。

かくて歴史は、自国の歴史に於いて、我れ自らその歴史の中より生まれたる祖国の歴史に於いて、初めて真の歴史となり得るものである事は、今や明らかであろう。我が意志によりて組織し、我が全人格に於いて之を認識し、我が行を通して把握するが如きは、祖国の歴史にあらずんば即ち不可能である。⁴⁴

歴史は「意志」と「人格」において認識し、「我が行い」という主体的な要素において把握されなければならないが、同時にその歴史は「祖国の歴史」でなければならない。歴史の主体的な認識には、単なる実践のみではなく、その歴史が「祖国の歴史」であることが必要とされる。そしてこの点を平泉はこの論文の中で何度も強調しているのである。

我等の人格は、日本の歴史の中に初めて可能である。同時に、日本の歴史は我等日本の歴史より生れ出で、日本の歴史を相嗣せる日本人によつて初めて成立する。⁴⁵

ここではよりはっきりと「人格」と「我等日本の歴史」が、「同時に」存在することの必要性が主張されていることが確認できる。だが少し注意して見ればわかるように、この文章は論理的には矛盾したものである。すなわち一方において歴史は主体的な人格を通して把握されなければならないという意味で、現在から発見され、再構成されるものであるが、その歴史は当の歴史認識の主体にとって構成される以前から存在していたものでなくてはならなかったのである。

一見すると矛盾するようにみえるこの主張は、大澤真幸が「先験的（超越論的）な選択」と呼ぶ概念を援用することで理解できる。⁴⁶大澤によれば、ネーションへの帰属を決定する選択、つまり「祖国」を決定する選択は意識的な選択に帰することができない。大澤はこの点を「生得的地位 *ascribed status*」と「獲得的地位 *achieved status*」の横断として説明している。その選択は「獲

得的地位」として後天的に選択されたものでなければならないが、「その選択は生の時間幅を超えたところにすでに完了してしまっているかのように扱われる」⁴⁷、つまり「生得的地位」であるかのように扱われなければならないのである。「言い換えれば、ネーションへの帰属は、まるで他ではありえなかったものとして——したがって本来は選択の余地がないその限りでは生得的属性に類似したものとして——、しかも選択されているのである」。⁴⁸

この点から見ると、平泉にとっての歴史とは、それが「真の歴史」であるためには、現在における主体的な自覚によって獲得されなければならないと同時に、あらかじめ存在している「祖国の歴史」でなければならなかったことが理解できる。そしてそれは「有機的な生命感情と、国家への忠誠という意志的な規範感覚との間に生ずる乖離をどのようにして架橋するか」という問題に対する平泉の回答であったといえるだろう。

5. まとめ

以上に見たように平泉の国体論は何よりも国民に対して主体的な意思や自覚を求めるものであった。それは大正時代の彼の歴史観のなかにすでにあらわれていたものである。そして平泉が「歴史の回顧と革新の力」において表題の通りに歴史の回顧を未来への革新への希望と結びつけたときその論理は完成していたといえる。

しかし平泉の国体論は単に主体的な意思を問うものではない。平泉にとってその意思や自覚は「祖国の歴史」において可能となる。平泉はそのような生得的な「祖国の歴史」を、同時に国民の意思によって成立するものとして理解していた。この意味で平泉の主張は、国家への帰属は生得的なものとして、しかも選択されねばならないというナショナリズムの論理を含んでいたといえるであろう。そのため平泉にとって「単一民族観」は維持されなければならなかった。その平泉の主張はごく正当なナショナリズムの要求といえるだろう。そして1930年代以降、平泉は積極的に「日本精神」や「真の日本人」の実践を説くようになり、終戦に到るまで一定の影響力をもちえたのは、そのような平泉の主張ゆえではないだろうか。

注

- 1 松尾章一『日本ファシズム史観』法政大学出版局、1977年、阿部猛『太平洋戦争と歴史学』古川弘文館、1999年、など参照。
- 2 苅部直「歴史家の夢——平泉澄をめぐって」『年報・近代日本研究 18』山川出版社、1996年、277頁。
- 3 石井進「中世社会論」『岩波講座日本歴史八 中世四』岩波書店、1976年、参照。
- 4 植村和秀『丸山眞男と平泉澄——昭和日本の政治主義』柏書房、2004年、67頁。
- 5 苅部直、前掲書、植村和秀『丸山眞男と平泉澄——昭和日本の政治主義』柏書房 2004年。他に、若井敏明『平泉澄——み国のために我つくさなむ』ミネルヴァ書房、2006年。安田歩「平泉澄『中世に於ける社寺と社会との関係』を検討する視角について」『日本思想史研究会会報』20号、2003年、1月、など。
- 6 昆野伸幸『近代日本の国体論——〈皇国史観〉の考察』ペリカン社、2008年、82頁。
- 7 同上、146頁。
- 8 松浦寿輝「国体論」『メディア 表象のポリティクス』小林康夫・松浦寿輝編、東京大学出版、2000年、315頁。
- 9 伊藤博文『憲法義解』岩波書店、1940年、22頁。
- 10 丸山眞男『日本の思想』岩波書店、1961年、29頁。
- 11 同上、30頁
- 12 同上、33-39頁。
- 13 穂積八束『憲法提要 上巻』有斐閣書房、1910年、186頁。
- 14 藤田省三『天皇制国家の支配原理』みすず書房、1998年、10頁。
- 15 穂積八束「家及国体」『穂積八束博士論文集』 258頁。
- 16 同上、258頁。
- 17 平泉澄『順徳天皇を仰ぎ奉る』建武議会、1942年、2頁。
- 18 小路田泰直『「邪馬台国」と日本人』平凡社新書、2001年、162頁。
- 19 昆野伸幸『近代日本の国体論——〈皇国史観〉の考察』ペリカン社、2008年、第二章「平泉史学と人類学」参照。
- 20 平泉澄「文化人類学」を読む」『史学雑誌』36編2号、1925年2月、55頁。
- 21 平泉澄「歴史に於ける真と実」『我が歴史観』至文堂、1926年、364-65頁。
- 22 平泉澄「我が歴史観」『我が歴史観』、6頁。
- 23 平泉澄「歴史の回顧と革新の力」『国史学の真髓』至文堂、1932年、18-19頁。
- 24 昆野、前掲書、参照。
- 25 同上、135頁。
- 26 平泉澄、「国史学の骨髄」『史学雑誌』38編8号、1927年。本稿での引用は『国史学の骨髄』至文堂、1932年、11頁。
- 27 昆野、前掲書、131頁。
- 28 同上、136頁。
- 29 同上、137頁。

- 30 平泉澄『天兵に敵なし』至文堂、1943年、266頁。
- 31 同上、259 - 60頁。
- 32 エルネスト・ルナン他、鶴飼哲訳『国民とは何か』インスクリプト、1997年、62頁。
- 33 昆野、前掲書、131頁。
- 34 同上、146頁。
- 35 昆野、前掲書、147頁。
- 36 橋川文三『ナショナリズム』紀伊国屋書店、1978年、15-22頁。
- 37 同上、21頁。
- 38 同上、22頁。
- 39 同上、22頁。
- 40 同上、37頁。
- 41 姜尚中『ナショナリズム』岩波書店、2001年、vi頁。
- 42 橋川、前掲書、171頁。
- 43 同上、169頁。
- 44 平泉澄『国史学の真髓』至文堂、1932年、12-13頁。
- 45 同上、11頁。
- 46 大澤真幸『ナショナリズムの由来』講談社、2007年、66頁。
- 47 同上、66頁。
- 48 同上、67頁。