

日本における民族の創造——まつろわぬ人々の視点から

岡本 雅享（福岡県立大学）

キーワード：民族の創造、出雲民族、大和（天孫）民族、混合民族論、まつろわぬ人々

「民族」という漢字語は、1880年代末の日本で創られ、東アジアに広がったもので、それ以前、東アジアに「民族」という概念は存在しなかった。日本では近代国家形成を目指す過程で、記紀神話に民族のルーツを求め、大和（天孫）民族という概念を創出したが、記紀の時代に遡った民族設定は、同時に、倭に「まつろわぬ」人々とされた出雲民族、蝦夷、熊襲・隼人という民族概念も生み出した。そこには封建（武家）社会を遥かに遡る古代の政治体制——「神武創業の始め」に原づく王政復古と祭政一致を掲げて（民衆が封建勢力を打ち破って樹立した西欧型）近代国家の仲間入りを目指すという矛盾を含んだ、この国の成り立ち・構成員のアイデンティティにかかわる問題がある。

戦前の「日本民族」は、前述の民族に琉球、アイヌ、漢、朝鮮民族等をも加えた諸民族からなる混合民族と概念付けられていた。日本では戦後、特に高度経済成長以降、単一民族国家観が広まるが、発言する側も批判する側も、（僅かの例外を除き）単一だという民族が何民族なのかは語らない。日本人の多くは、自分が何民族なのか答えられず、ただ漠然と同質社会の幻想に浸っている。本当は多様なのに、同質だと思わされるギャップが、日本人のアイデンティティ・クライシスを生んでいるのではないか。

本稿では、その歪みを紐解き、矯正する処方

箋の手始めとして、日本でどのように民族が創出されてきたのか、筆者の出自である出雲の視点に立ちながら、検証・考察してみたいと思う。

1. 漢字語「民族」の誕生

西尾幹二『民族への責任』（2005年）は、序章でこう述べている⁽¹⁾。「日本列島は存在するだろう。ここに住む住民も減らないどころか、増えるかもしれない。が、『住民』はいても多人数多言語の雑民族地帯になり、日本民族と呼べるものはいつしか消滅し、従って、日本文化というものも消えてなくなるという未知の事態が予想される」。そう言われると、まるで有史以前から日本民族が存在したかのように聞こえる。確かに長谷部言人「日本民族の成立」（『新日本史講座1』中央公論社、1949年）などは、日本民族の成立を縄文時代よりもはるか昔、洪積世の終末期頃まで遡って論じている。だが日本民族は、そんな大昔から存在したのではない。

中国内の研究によれば、「族」「民」という漢字を生み出したのは中国であり、周代（紀元前）にはすでに使われていたが、この二文字を組み合わせた「民族」という漢字語は、1890年代半ば、日本から逆輸入したものである⁽²⁾。

日本では、安田浩「近代日本における『民族』観念の形成—国民・臣民・民族」⁽³⁾が、「民族」は1890年前後からしだいに使われ始めたものであるとし、尹健次「民族幻想の蹉跎—『日本民族』という自己提示の言説」が、「民族」

(1) 西尾幹二『民族への責任』徳間書店、2005年、19頁。

(2) 韓錦春・李毅夫「漢文“民族”一詞の出現及其初期使用情况」『民族研究』1984年第2期。金天明・王慶仁「“民族”一詞在我国的出現及其使用問題」『社会科学輯刊』1981年第4期。

(3) 『思想と現代』第31号、1992年9月、66頁。

の観念（意識）が成立したのは、およそ1900年前後の日清・日露の戦間期であったとしている⁽⁴⁾。これらの研究を照合すれば、「民族」という漢字語は1880年代末頃の日本でつくられ、1890年代半ば頃に中国へ伝播したことになる。これを裏付けてみよう。

安田論文は、雑誌『日本人』（1888〔明治21〕年創刊）や新聞『日本』が、「民族」という用語の使用が広がる契機をつくったという。その『日本人』第2号（明治21年4月）に掲載された志賀重昂^{しげたか}「『日本人』が懐抱する処の旨義を告白す」は「這般の所謂国粹なる者は、……大和民族の間に千古万古より遺伝し来り化醇し来り、終に当代に至るまで保存しけるもの」等、「大和民族」という用語を多用している。これが『日本人』における「民族」という用語の初出である。同時に「大和民族」という民族名の初出でもある。

志賀は『日本人』第7号（同年7月）に「大和民族の潜在力」と題する文章を掲載し、「大和民族が特性中の美処、長処、粹処を縷述し、這般を保存し且發達せしむるは日本国旗の命脈を当代の優勝劣敗場裡に保維するの最大計最長策」である云々とも述べている。

その後志賀は「日本国民ハ明治22年2月11日を以て生れたり」（『日本人』第22号、明治22年2月）で「人民とは単に風俗、習慣、言語等を同じふする民族を総称するものなり、国民とは国家旨義の上より云ふものにして、政治上固く結びて一体をなしたる人民を云ふなり」として、「人民」と「国民」の違いを説明する中で「民族」を用いている。ここで志賀のいう民族は「風俗、習慣、言語等を同じくする」人々を意味しているようだ。

人民は民族の総称というからには、民族は人民の下位概念のはずだが、志賀はいっぽう「日本民族独立の方針」（『日本人』第33号、明治22年3月）では、「西洋民族」や「独逸民族」を「他民族」としながら「日本民族」を多用し、「日本民族個々の勢力」の惣併——民族の団結

（Union）が、日本民族独立の長大策であると述べる。その個々の勢力が何なのか、また人民や、大和民族、日本国民との関係も不明である。

このような形で、明治21年4月から雑誌『日本人』で志賀が「民族」を使い始めているが、民族という用語はすぐに定着したわけではない。鈴木安蔵「明治前期における民族主義的思潮及び民族論」（1943年）⁽⁵⁾は、日本における民族概念の形成過程を検証した戦前（大日本帝国下）の貴重な論文であるが、鈴木は「民族という用語が明治20年代に入ってもなお確立していない」例として、ブルンチェリー『国家論』（明治22年11月、平田東助訳）や、ラートゲン『政治学』上巻「国家編」（明治24年2月、山崎哲蔵訳）が、「族民」という訳語を用いて、それを表していることを挙げている。また市島謙吉『平民論』（明治21年12月）は、「農商工民」という三社会層を、書中「三民族」「三種の民族」と呼んでおり、鈴木はここから「当時なお民族なる概念が普及はおろか学理的に確立の緒にもつかなかったことを知るべき」だと述べている。

なお、志賀が「民族」の意味をほとんど示さぬまま多用していたのに対し、「国家論」には「族民」（民族）の概念がはっきりと示されている。例えばブルンチェリーの『国家論』は、第2巻で「族民及国民」（Nation und Volk）と題し、以下のように述べている。「族民トハ種族ヲ相同クスル一定ノ民衆ヲ謂ヒ国民トハ同国内ニ居住スル一定ノ民衆ヲ謂フ、故ニ一族民ニシテ数多ノ国家ニ分裂シ一国家ニシテ数種ノ族民ヲ併用スベシト雖モ国民ハ則チ然ラス」。「族民ハ民俗沿革ノ結果ニ成ルモノニシテ……族民ハ初メ一定ノ地ニ居住スル群集アリテ其風俗言語及生活ノ状況ヲ同一ニスル時ニ方リテ漸ク萌芽シ後馴染シテ世襲ノ慣習ト為リ遂ニ是カヲメ一定固有ノ種族ヲ為スニ至リテ始メテ成立ス」。

標題から、「族民」が nation の訳語だと分かる。また同書は「族民如シ其言語風俗即チ其精神及性質ヲ齊クシ是ニ由リテ一般ニ共同心ヲ感發スルトキハ……漸ク国家ヲ創立スルノ階梯ナ

(4) 『思想』第834号、1993年12月、17頁。

(5) 帝国書院編輯局編『日本民族論』帝国書院、1943年12月、252～292頁。

り故ニ当今欧州諸国ノ其ノ方向ヲ族民国家ニ傾クルノ所以ノモノハ……」と述べているが、ここでいう「族民国家」は、今日「民族国家」（国民国家）と訳される Nation State の訳語に他ならないことも、容易に推察できる。

ラトーゲンの「国家論」が論じる「族民」も、基本的に同義であり、相互補完的な説明を与える形になっている。鈴木はこれらの用例を挙げて、「民族、国民等の概念規定は、血統共同説的民族概念として、これらドイツ人学者の所説によって漸く我が国に基礎を据えられた」と結論している。

Nation はラテン語の natio に由来し、もともと「異教徒」や「出身、言語、文化の共有によって特徴づけられる人間のまとまり」を意味する言葉だったが、フランス革命によって「国家を構成する個人全体によって組織される法的人格」として使われ、「国民」ひいては「国家」自体を示す言葉となり、ネーションと国家が一致した政治的統一 = Nation State が近代国際社会の主体となったという⁽⁶⁾。

鈴木によれば、明治6年のヘボン^{ヘボン}の英和・和英辞書は、その nation を「人民」「国民」、nationality を「国」と訳し、明治19年2月の『大正増補和訳英辞林』でも nation を「人民」「^{クニタミ}国人」、nationality は「民性」「民情」「民生」と訳し、民族という語はない。明治前半期の20年間、日本にはまだ民族という言葉・概念が（少なくとも、社会通念化するレベルで）存在しなかったのである。そして、「民族」という言葉は、nation 本来の意味をも体現する訳語として使われ始めたものだといえよう。

明治20年代前半（1890年前後）といえ、大日本帝国憲法が公布（1889年2月）され、日本が近代国家としての体裁を一応整えた時期であり、そして1894年の日清戦争における日本の勝利は、民族国家への変身を図る日本の存在を、周辺諸国に強烈に印象付けた。中国で初めて「民族」が使われた文献は、その翌（1895）年、康有為^{カンヨウウエイ}ら維新派が起こした強学会の機関誌『強

学報』1895年第2号に掲載された「論回部諸国何以削弱」（イスラーム諸国はなぜ勢力が弱まったか）という文章だという⁽⁷⁾。その後中国では、梁啓超^{リョウケンチョウキョウ}（1898年日本に亡命）が1902年の「新民説」で紹介した「民族主義」が引き金になり、「民族」という言葉が急速に広まり、1905年には、孫文の三民（民族、民権、民生）主義として、政治の第一線で使われるに至る。こうしてみると、日本国内では大日本帝国憲法の公布（1889年）、東アジアレベルでは日清戦争における日本の勝利が、民族概念の急速な普及に、大きく影響したと思われる。

以上みてきたとおり、「民族」という漢字語は1890年前後の日本で使われ始め、漢字文化圏に広がったものである。それ以前、東アジアに「民族」という概念（言葉）はなかった。日本人の「民族的起源」に関する数多の論考は、太古の昔から民族が存在したかのように述べているが、「民族」という言葉 = 概念を持った近現代人の発想で過去を投影しているにすぎない。そうしたやり方は、民族という概念がなかった時代の人々に、あたかも民族という意識やまとまりがあったかのような錯覚をもたらす点で、現在につながる過去、過去の上にたつ現在を見誤らせるものとなる。

しかし、民族という言葉（概念）はなくても、実体として民族と呼びうる人々のまとまりはあったのではないか、という人がいるかもしれない。そこで次に、民族の三要素（文化、言語、宗教）の中でも、日本の中ではより単一だと思われるがちな言語に焦点をあてて、民族概念が登場した前後の日本の状況を試みよう。

2. 言語不通の列島

テレビで水戸黄門など諸国放浪型時代劇を見ていると、江戸時代も、方言の差はあっても、日本全国、話を通じたのだと思ってしまう。しかし、あれはフィクションで、江戸時代の日本は「言語（話し言葉）不通」の列島だった。明

(6) 窪誠「ナショナルマイノリティとは何か」『ヒューマンライツ』1993年12月号。

(7) 前掲、韓錦春・李毅夫「漢文”民族”一詞の出現及其初期使用情况」。

治18年6月30日の「自由燈」社説、朝寝坊「東京語の通用」は、「昔し諸大名が參勤交代の世界に、西國の大名と東國の大名と縁組の相談ある節には、互の言葉が分らぬので、必ず謠本の候言葉を使ふて用を辨じた」と記している⁽⁸⁾。

幕末から明治初年にかけても、その状態に基本的な変わりはない。『明治豪傑譚』（1891年）には「戊辰の役、黒田了介參謀を以て羽州軍中に在り、秋田藩士添田清右衛門監軍たり、屢々陣中に相見る、……奥羽辨と薩摩辨と談論日を終るも互に意味を通解せず。二人之を思ひ、終に謠曲の調子を以て相応答し、纔に其意を通ず」という逸話が収められている⁽⁹⁾。

また『文部省雑誌』明治6年7号及び7年1号に掲載された文部少丞・西潟訥の「説論」は、「東西ノ言語相通セサルモノアリ、現今陸羽ノ人薩隅ノ民ニ於ケル其言語全ク相通セサルカ如シ」（説論第一則・人皆小学ノ教育ヲ受ヘキ事）、「奥羽の民……上国ノ人ト談話スルニ言語通セサルモノ甚多シ、夫我日本ノ国タル東西僅ニ六百里〔北海道ヲ数ヘス〕ニ過キスシテ言語相通セサルカクノ如キモノハ他ナシ」（第十則・会話ノ事）と書き残している。

では当時、諸国間で人々はどんな言語で意思疎通していたかという点、水原明人は、幕末日本の武士、知識人の共通語は漢語だったと結論している⁽¹⁰⁾。司馬遼太郎『王城の護衛者』（講談社文庫、1971年）は、幕末、京に駐屯した会津藩が、朝廷に忠義を尽くしながら、「賊軍」にされていく悲運を描いた小説だが、そこに出てくる会津藩公用人・野村左兵衛は、三条家に駆け込んで藩主の立場を縷々述べるも、三条実美に会津語が通じず、謠曲の文語をまねて話してみたがだめで、万策尽きて筆談している。

筆談といえば、幕末、上海に渡った高杉晋作は、筆談で清国人と意思疎通している（上海筆談録）。幕藩体制下の68カ国の共通（文）語で

あった漢語文は、同時に琉球国、朝鮮国、清国との間での共通（文）語でもあった。九州、四国、本州が諸国（68カ国）に分かれ、今のようない国民意識のない時代、話し言葉が通じず、漢文・筆談で意思疎通を図る相手—という点で、例えば奥羽人が薩摩人や長州人に対して感じる違いは、清国人に対して感じる違いと、どれだけの差異があっただろう。文法などという言語学の知識もなかった当時である。

新田均はこう述べる⁽¹¹⁾。「江戸時代、人々の間に今のような「国」意識はなく、「国」といえば、各大名が統治している「藩」のことであり、武士の忠誠心は専ら自分が仕えている藩主に向けられており、他の藩は「他国」すなわち「外国」であり、たとえ他の藩が欧州の国と戦い負けても「それは他国のことであり、基本的には自分達には関係がない」という意識だった。幕末の動乱の中で、敵味方に分かれて戦った藩もある。……幕末期、バラバラの、時には敵愾心さえ交えた人々の間に、民族国家をつくる上で不可欠な「私たちは仲間である」という一体感を持たせることは、大変難しいことだった」。陳舜臣「時代劇の約束ごと」は「幕末、鹿児島の人々が会津へ行ったり、会津の武士が京都へ行ったり、いわば『国際化』が活発になった」と記している⁽¹²⁾が、幕末・明治初めの日本は、幕藩体制下にあった諸国間と、欧米諸国との、二重の国際化を同時に体験していたのである。

ところで、列島言語不通の状況は、明治維新から20～30年経っても、依然として続いていた。例えば、兵庫出身の青田節は『方言改良論』（1888年）で、「今爰ニ九州ノ人ト陸羽ノ人ト一處ニ置カンカ其ノ談話其ノ言語一モ通ズルコト無カル可シ」と述べている⁽¹³⁾。また土佐出身の大町桂月は著書『一蓑一笠』（1901年）書中の「出雲雑感」で「出雲に入ってから先ず驚かされるは言語の異様なる事也。……恰も外国に行き

(8) 山本正秀編『近代文体形成史料集成 発生編』桜楓社、昭和53年、224頁。

(9) 「黒田了介諺調を以て応答す」（鈴木光次郎編『明治豪傑譚』東京堂書店、明治24年、巻之二）34～35頁。

(10) 水原明人『江戸語・東京語・標準語』講談社現代新書、1994年、56頁。

(11) 新田均『「国民の祝日」の意義を考える』皇學館大學出版部、1999年。

(12) 陳舜臣『走れ蝸牛』二玄社、1991年、276頁。

(13) 青田節『方言改良論』福島進振堂、明治21年、5頁。

たる心地す。教育なきものと対話するには、通弁を要する位も也」「或人曰く、出雲にては17音にて事足ると。これ或いは然らむ」と記している⁽¹⁴⁾。

では、今私たちが使っている標準語は何なのかというと、「東京山手の教育ある中流家庭の言葉」という、ごくごく少数の人しか使っていなかった言葉をベースにして、20世紀初頭、人工的に創られた言葉である。「国語」という教科目が誕生したのは明治33（1900）年の小学校令、「教育ある東京人の話し言葉」（後に「東京の山の手の中流家庭の言葉」と定義される）をもとに書かれた国定教科書『尋常小学読本』が初めて刊行されたのは1903年。最終的に、国語調査委員会が『口語法』を公にし、山の手言葉を「標準語」のモデルと定めたのは1913年、明治維新から45年後のことだった⁽¹⁵⁾。

前掲・新田均は、前述のようなバラバラな人々の間に「われわれ意識」を生み出す母胎として、明治政府の指導者たちが採用したのが、封建時代よりさらに古い時代の記憶、すなわち古代においては、一人の天皇の下に、日本全国が統一されており、人々は公民おおみたちであったという「記憶」だったと述べている。その「記憶」とは記紀の記述であり、それを根拠に「神武創業の始め」に原づく「王政復古」が実行され、記紀神話が、民族の起源とみなされていく。

3. 王政復古と祭神論争

(1) 王政復古と祭政一致

1867（慶応3）年12月9日、討幕派はクーデターを敢行して王政復古を宣言し、「諸事、神武創業之始」に原づくとのスローガンの下、幕府の廃止、摂関制の廃絶を打ち出した。ここに、日本における民族創造の起点がある。

神武とは記紀（神話）に出てくる、架空の初

代天皇カムヤマトイワレヒコに後世つけた名前である。幕末、神武天皇（が国を始めたと言われる遠い昔）を理想化する動きが起こり、神武天皇が樹立した始原の政治＝祭政一致に帰ろうとする思想が急速に浮上し、討幕派の旗印となった。維新勢力は、薩長と一部公卿が政権を篡奪しようとするものとして正統性を疑われており、それに対抗し得る盾を天皇の神権的絶対性に求めたのである⁽¹⁶⁾。こうして武士の統治より前（鎌倉より前）にさかのぼる政治体制＝王政への復古が、徳川幕府の統治を崩壊させる討幕派の行為を正当化するという政治的文脈の中で実行された。

王政復古の復古とは、存在の原理に立ち返って、秩序の再構築をはかろうとする発想である。尊王攘夷派の間では最初、討幕と天皇親政の象徴だった「建武の中興」の時代（1334—37年）への復古が唱えられたが、最終的には「王政復古は務めて度量を宏くし、規模を大にせんことを要す」という玉松操の意見を岩倉具視が受け入れ、神武天皇が橿原宮で即位し人皇第一代となったという神話と伝承の時代への回帰が定められる⁽¹⁷⁾。明治政府の初期の行政機構が、名称から構成に至るまで、大化の改新（645年）に始まるとされる倭政権の古代律令制と同じものであったのは、その表れである。

こうした経緯から、明治の新政は、神武天皇と深く関連づけられた。例えば明治政府は、神武天皇は在位76年、127歳で没したと記す日本書紀に従って、3月11日を神武天皇の命日とし、神武天皇祭を創設した。また日本書紀の中で神武天皇が即位したと記す日を新暦に換算し、2月11日を紀元節と定めた。戦後この日は建国記念日と呼びかえられ、今に至っている。政府は明治22（1889）年2月11日、その紀元節を期して大日本帝国憲法を制定し、「大日本帝国八万世一系ノ天皇之レヲ統治ス」（第1条）という

(14) 大町桂月『一蓑一笠』博文堂、明治34年、211～212頁。

(15) 倉島長正『「国語」と「国語辞典」の時代（上）』小学館、1997年、i、iii頁。山口仲美『日本語の歴史』岩波新書、2006年、172頁。安田敏朗『〈国語〉と〈方言〉のあいだ一言語構築の政治学』人文書院、1999年、100頁。

(16) 村上重良『日本史の中の天皇—宗教学から見た天皇制』講談社、2003年、178～180頁。安丸良夫『近代転換期における宗教と国家』『宗教と国家』岩波書店、492頁。

(17) 井上勲『王政復古』中公新書、1991年、334～341頁。

国体を樹立し、伊勢神宮が祀るアマテラスの子孫である天皇が、日本の正統な支配者であるという思想を広めていく。その前年、神武天皇のもともとの名＝カムヤマトイレワヒコや、神武天皇奠都の地とつながる「大和」を冠した民族名が出現する。

王政復古で樹立された維新政権は、天皇の神権の絶対性を強調すべく、祭政一致の政治体制を前面に打ち出した。古代の倭王国^{ヤマト}では、王が神占いや夢の中で聞いた神の声に従って政治判断をしたといわれる⁽¹⁸⁾が、維新勢力は江戸城総攻撃の前日（1868年3月14日）、「五カ条の誓文」を發布する際、皇居紫宸殿に神座を設け、そこへ神おろしをして天神地祇を招き寄せ、睦仁天皇が公卿・諸侯・百官を率いて天神地祇に誓うという祭政一致を印象づける儀式でそれを行い、また前（3月13）日に「神祇官再興の布告」を発している。神祇官は、倭（大和）政権が、701年の大宝令（現存しない）で設置したといわれる官庁である。古代の祭政一致の政権下では、神（＝天つ神）祇（＝国つ神）の祭祀を司る神祇官^{じんき}が、行政を司る太政官よりも上位の最高位の官庁であり、まさに王政復古の象徴であった。明治政府は神祇官を通じて全国の神社を掌握し支配下に置き、天皇は天照大神の子孫であるという思想を民衆に広めようとし、古代の神祇官になかった「宣教」（国民教化）という役割を明治の神祇官に負わせている⁽¹⁹⁾。

（2）二人の現津神と祭神論争

維新勢力は当初、徳川幕府が擁護していた仏教勢力を排除し、キリスト教の伝播を阻止し、かつ列島各地の一般民衆の間で知名度が低かった天皇の権威を高めるため、国学を母体とする復古神道＝国体神学を重用し、神道を国教化することで、天皇を建国神話の神々と結びつけ、天皇の神権の絶対性を民衆に浸透させようとした。国学は記紀など古代の文献を実証的に探究

することで、日本古来の固有の道を明らかにしようとする学問であり、本居宣長、平田篤胤^{あつたね}をはじめ多くの学者を輩出していた。しかし、記紀神話に登場するのは、アマテラスやその子孫だけではなく、スサノオやオオクニヌシなど出雲の神々が大きな役割を果たしており、平田は、それまでの国学を復古神道として宗教化するにあたり、オオクニヌシを幽冥主宰神と位置づける独自の神学を作り出していた。この平田の思想的影響はきわめて大きく、復古神道の一つの大きな流れになり、明治初期の神道家の中では平田派が一定の勢力を占めていた⁽²⁰⁾。

いっぽう明治維新前後の日本には様々な「生き神」が存在し、復古神道上の「現津神」もアマテラスの御杖代（祭祀王）たる天皇だけではなかった。オオクニヌシの御杖代（祭祀王）たる出雲国造^{こくそう}は、西日本の幅広い地域で、天皇に匹敵・凌駕する宗教的権威を持っており、政府が神道による国民教化を企図した際には、神宮（伊勢）と大社（出雲）で東西を二分している。

1872年、第80代出雲国造となった千家尊福（1845～1918）は、「顕界」（現世・俗世）を天皇の、「幽冥界」（魂が帰属する精神世界）をオオクニヌシの統治領域とする顕幽（二分）論を表明し、出雲大社が幽冥界の首府であると唱えた。そして神道西部管長（全国の半分—1府2港36県の教化活動を統括、東部管長は伊勢神宮祭主・近衛忠房）となった尊福国造や平田篤胤の神学を受け継いだ多くの神官たちは、神道が宗教であるためには、アマテラスよりもオオクニヌシをまず崇敬しなければならないと主張した。それが総数13万3087人が関与したとされる明治15年の祭神論争（神道事務局の祭神にアマテラスと共にオオクニヌシを祀るか否かに端を発する論争）につながる。

この「論争」では、「上代に於いて出雲の神は天孫系の為に圧迫せられて讓国したのであり、その宿怨を霽す為に出雲が立ち上がり、出雲の

(18) 門脇偵二『古代日本の地域王国とヤマト王国』学生社、2000年、220～221頁。

(19) 前掲、村上重良『日本史の中の天皇』164～167頁。

(20) 以下特に注がなければ、本節の記述は原武史『<出雲>という思想—近代日本の抹殺された神々』講談社、2001年、5～7、157～175頁に基づく。

神の直系の子孫たる千家・北島氏が皇室を凌ぐのだ」と唱える者が出る一方、千家尊福を暗殺すべしと騒ぐ者も出たという。論争自体は、出雲大社教（明治末期で信者433万人）を母体とし、平田篤胤が樹立した神学をもつ出雲派が、伊勢派に対し数の上でも論理面でも終始優勢だったが、伊勢派は「千家尊福ノ主張スルカ如クナレハ、伊勢神宮始、歴代ノ皇霊モ、大国主神ノ統率タラサルヲ得ス」（常世長胤ら十余名）、「（顕幽論は）聖上と相対するものであり、聖上の御靈魂に対して障がある」（宍野半）などと主張し、政府（太政大臣）は勅裁を発して出雲派の主張を斥け、封じた⁽²¹⁾。

政府は当初、神道は天皇の神権的絶対性を樹立する上で役立つと考え、神道を国教とし、アマテラス中心の信仰が民衆の間に広まることを期待していたが、祭神論争に至って、（オオクニヌシや出雲国造の存在が大きくなる）宗教としての神道は操作しがたく邪魔だと感じ、一転して神道の非宗教化を図り、天皇を唯一絶対の現人神とする国家体制を固めていく。祭神論争でパージされた出雲信仰は、金光教や天理教と同じ教派神道（神社神道ではない民間の一宗教団体）13派の一つ（大社教）へ転化する。こうして出雲が周縁化された後、出雲大社に入れ替わり、神道の二大中心の一つとしての地位を確立したのが靖国神社であった。神道の宗教性を否定した国家神道の成立要因はここにある。

4. 記紀神話に基づく民族の創造

(1) 大和（天孫）民族の誕生

小島烏水（1873—1948）は、「大和民族」という言葉を流行らせたのは、雑誌『日本人』を創刊し、国粹保存主義を高調した志賀重昂だと述べている⁽²²⁾。その志賀が「大和民族」という言葉を初めて使ったのが、筆者の知る限り、前述した1888（明治21）年4月の『日本人』第

2号だ。それ以前に、大和民族という民族集団も民族意識も存在しない。

では大和民族はどのような民族として構想されたのか？ 生みの親である志賀は奇妙なほどその由来や起源を示していないが、ただ1904年出版の『地理教科書』で「大和族最も多数を占め」「琉球人は大和族と異なれり」と記述していること（「住民」「種族」の箇所）から、志賀がイメージした大和民族の枠組みを、ある程度知ることができる⁽²³⁾。

大和民族と同義の概念に天孫民族があるが、この用語の初出はまだ分からない。松本芳夫『日本の民族』（1954年）は、第1部2章「天孫民族について」で、「天孫民族はまた大和民族と称され、日本民族構成の主体をなすものとせられ、その由来を論ずる場合、まず神話をよりどころとなすのである」と記している⁽²⁴⁾。その神話とは記紀—古事記（712年）と日本書紀（720年）—の神話を指している。松本はいう。

「神話の語るところによれば、高天原には天照大神を中心とする神々があって、これを天つ神と称し、葦原中国には、大国主命を中心とする神々があって、これを国つ神と称した。高天原の天照大神は、葦原中国の大国主命に向かって、この国はわが子孫の治むべき所であるから、汝の所有する国土を捧げ奉れと迫り、数回の交渉の結果、大国主はその仰せに従って国譲りをなし、一族を率いて隠退した。ここにおいて天照大神は、皇孫ニニギノミコトをして諸神を率いて、日向の高千穂峰に天下らしめた。これがわが皇室の起源であり、またわが天孫民族の由来であるとされている」。

神話に民族の起源を求めることは、全く非科学的だともいえない。松本は、神話は古代人の信仰や精神生活を示し、彼らの歴史を物語り、反映したもので、神話の中に民族の由来や成立が語られているという。「神話なるものは種族心象を観るに於て最も要あり」此は種族の記

(21) 藤井貞文『明治国学発生史の研究』吉川弘文堂、1977年。190、346、347、489頁。

(22) 志賀重昂著・小島烏水解説『日本風景論』（岩波書店、1937年）、8頁。

(23) 志賀重昂『地理教科書』富山房、訂2版、明治37年、31頁。なおアイヌに関しては「種々の異説あり」と記す。

(24) 以下、松本の言説は、松本芳夫『日本の民族』慶応通信社、1954年、46頁に基づく。

憶中最も古きものに属す」(笹川臨風、1897年)という観点も理のあることと思われる⁽²⁵⁾。

だが、それならなぜ「大和」民族なのか? 「大和」という語の初出は、天平宝字元年(757年)実施の養老令の田令36条であり、記紀には(「倭」「大倭」という語はあるが)「大和」という語は一ヶ所も使われていない⁽²⁶⁾。つまり、大和民族は記紀に基づく名称ではないからである。江戸時代における大和は、列島に住む多くの人にとって、「大和国」という68諸国中の1国名を指す名称としか意識されていなかったと思われる。どうも大和民族は、当初から由来や根柢や枠組みが曖昧な概念だったようである。

檜山鋭『対外日本歴史』(1904年)は、「大和民族は何れの地方より移転せしか、如何なる人種に属するか、……此の問題を決するには先ず大和民族てふ名称につきて解釈を試みざるべからず」と述べている。そして大和民族には広義—数種族の混化したるものに附したる名—と狭義—その中のある単一種族に附したる名—の「二義あるが如し」で、「世の大和民族論を唱ふるもの」が、その「区別を立てずして漫然種々の説を立つるは誤れりと謂ふべし」と記す⁽²⁷⁾。大和民族という名称には、きちんとした解釈が存在しなかったこと、大和民族の枠組みも人によってまちまちだったことがうかがわれる。檜山によれば、広義の大和民族とは「現今の日本国民の総称」であり、狭義の大和民族とは「イザナギ・イザナミの二尊の御一族及び其率いられたる部下の民族」だが、「世の日本人種論を唱ふるもの、多くは此狭義の大和民族を目的とするが如し、然れども其論断の材料とするものは広義の大和民族より採れるものなり」と記しており、種々の説が漫然と飛び交って、概念整理が難しい状況に陥っていることがうかがわれる。志賀が大和民族という言葉を使い始めた1888年からわずか10数年後のことである。

さて前掲・松本芳夫は「国譲りを契機として、天孫民族の由来が発足する」と結論している。記紀に基づけば、皇室の起源、天孫(大和)民族の由来は、出雲の国譲りに大元があることになり、出雲の存在が自ずと注目された。

(2) くい違う出雲神話と記紀神話

記紀神話の中で、出雲の神や出雲が舞台として登場するものは非常に多く、全体の3~4割に及んでいる。また前述した記紀神話の「国譲り」を現実に変化すれば、大和人の祖先がくる前に、この国に住み、治めていた出雲人の祖先がおり、後から来た大和人が、出雲人を降して、統治権を握ったということになる。ここから、出雲人=先住民族という考えが生じた。

だがこれは記紀が伝える倭の神話である。記紀神話は、スサノオはアマテラスの弟で、高天原で数々の乱暴を働いて罰を受け、追放されて出雲へ降ったとし、またスサノオの子孫がオオクニヌシだとしている。いっぽう出雲国風土記(733年)が伝える出雲神話では、スサノオはアマテラスと何の関係もなく、温厚な性格の神だ。オオクニヌシはスサノオと関係なく、「天の下造らしし大神」と称えられる地上界創造神であるなど、重要な部分で全然話がくい違っている。大社の創建も、オオクニヌシの国譲りの代償にアマテラスが建てたとする記紀と、出雲の神々が集まって天下所造大神のために建てたとする出雲国風土記は、相容れない。そして何より「国譲り」についてみると、出雲神話では、天下所造大神オオナムチは自ら葦原中国の統治権を皇孫に譲ることを表明する一方、出雲国は自分が治め続けると宣言している。つまり出雲国は譲っていないし、隠退もしていない⁽²⁸⁾。

出雲国風土記の完成は733年で、712年の古事記、720年の日本書紀より後であり、また風土記は一般に倭政権の官命で書かれたものとされ

(25) 「出雲民族興亡史案の巻首に書す」『江湖文学』第3号、1897年。

(26) 上田正昭『アジアのなかの日本古代史』朝日新聞社、1999年、37~40頁。正倉院文書の一つ、天平2(730)年の「大倭国正税帳」には「大倭国印」が押してある。

(27) 以下、檜山の言説は、檜山鋭『対外日本歴史』文会堂、明治37年、10~15頁に基づく。

(28) 瀧音能之『古事記と日本書紀』青春出版社、2005年、53頁ほか。

るから、記紀神話の内容を知った上で、倭政権の目も意識しながら、書かれたものとみるべきだろう。それでいて、重要な部分でこれだけ違う。記紀の記述が客観的で正しく、風土記が間違っているなどという根拠はどこにもない。次田真幸は「上代において……神話伝承は政治や社会ときわめて密接に結びついて」いるとし、こう述べている。「記紀の神話を貫く中心思想は、天つ神の御子としての天皇による国家統治の起源と由来を、合理的に説明しようとする政治的理念であり、このような日本神話体系を貫く統一原理は、天皇権力の制度化、中央集権体制の確立、律令体制の整備などに呼応するものである。したがって記紀の神話には、6世紀末から8世紀初頭にかけての時代の政治思想や社会体制が、つよく作用し反映している」⁽²⁹⁾。

いっぽう門脇禎二は、古代の出雲と(大)倭は、いずれも王国と呼び得る三つの条件—①王権と支配組織、②支配領域、③支配理念—を証明できる体制を有しており、出雲は蝦夷や隼人などの世界を除けば、日本列島で倭朝廷の支配下に入るのが一番遅かった地域で、早くみて6世紀の後葉、おそらく7世紀初め頃ではないかとしている⁽³⁰⁾。記紀神話では、初代・神武天皇が即位したのが紀元前660年、出雲の国譲りはそれより前という設定になっているが、両者の説を照合すれば、「国譲り」に象徴される出来事は、実際は記紀が書かれた時から、それほど昔ではない(百年ちょっと前)ことになる。

927年に完成した『延喜式』では、出雲国の式内社は187座で、大和国、伊勢国に次いで多い。出雲意宇の王は、倭朝廷の下で国造になるのを受け入れた後も、祭祀権は保持し、出雲国造としてこれら式内社すべての祭祀権をとりまとめていたという⁽³¹⁾。祭政一致の古代において、主要神社の数は、政治勢力の大小に比例しているとみられるが、10世紀初頭にこれだけ

の勢力を維持していることも、出雲の大和への服属がそれほど昔ではないことを物語っている。

出雲国風土記は、記紀と同時代に書かれた、現存する日本最古の文書の一つである。しかし、明治以降の天皇制の下で、同時代に書かれた記紀と出雲国風土記の違いは、覆い隠されてきた。本場、出雲の神話が、記紀の中の出雲関連の神話と違うという事実だけでも、記紀の正当性が大きく減退する。しかも、その内容が「国譲り」を始め、記紀が天皇統治の起源や大和民族の由来とする根拠を否定し覆す違いであることは、天皇制の正統性や、記紀に基づいて醸成・形成される民族意識を揺るがす性質を持っている。それ故に、明治以降の神話教育では、記紀神話と出雲神話が便宜的に混在され、改ざんされ、出雲人でも何が純粹の、本来の出雲神話が分からなくなってしまっている。「神話の真の姿に出会った時、民族のアイデンティティを確認することができる」⁽³²⁾とは、まさに神話を改ざんされた出雲に当てはまる言葉だろう。

5. 出雲民族概念の誕生と広がり

明治政府は、前政権であった徳川幕府の権威と、それにつながる武士統治の時代を否定すべく、記紀の時代に立ち返る「王政復古」「祭政一致」を、近代国家を形成する際の起点とし、民族の起源を記紀の中に見出そうとした。記紀が書かれた時代に遡って、民族を構想すれば、1200年の時を超えて倭(大和)が復権するとともに、7世紀以前、列島を割拠していた出雲、蝦夷、熊襲、隼人など所謂「まつろわぬ人々」の記憶も蘇る。

戦前の代表的混合民族論者である歴史学者・喜田貞吉は「日本太古の民族について」(1915年)で、「古伝説や古代記録を見ましても、この高天原から降臨されたる天孫と流れを同じく

(29) 次田真幸『古事記(下)全訳注』講談社、1984年、解説、190～192頁。

(30) 門脇禎二『古代日本の「地域王国」と「ヤマト王国」(上)』学生社、2000年、39頁。門脇禎二「越と出雲」(森浩一編『古代翡翠道の謎』新人物往来社、1990年)30～36頁。

(31) 勝部昭『出雲国風土記と古代遺跡』山川出版社、2002年、30～31頁。

(32) 瓜生中氏『知っておきたい日本の神話』角川学芸出版、2007年、12頁。

しておる者のみが、日本の国民たち全体を組織しておるといふ証明はどうしても出来ませぬ」として、先住民族（地祇＝国つ神＝土着の神の後裔として認められておる出雲系統の民族）や夷人、帰化人の子孫が国民の一部分を成していると述べている⁽³³⁾。

また松村武雄「天孫民族系神話と出雲民族系神話」（1958年）は、日本の神話は「天つ神」と「国つ神」の二範疇から成っており、両者はその性質・観想・信仰・文化環境などの点で、截然とした差異によって互いを区別づけており、「こうした諸々の事実は、二範疇の神話群がそれぞれ別個の衆族によって生み出されたものであることを、紛れなく指示している」と述べている⁽³⁴⁾。このように天つ神と国つ神は、出自や文化で異なる系統の集団とみなされてきた。そして水野祐『日本民族』（1963年）は「天津神系の民族は、後に一般に天孫民族あるいは大和民族と称され、日本民族の基本をなす人種だと考えられる。それに対して（天孫ニギが「降臨」する前から「第八州国」に住んでいた土着の）国津神系の民族は、後に一般に出雲民族と汎称されるようになる」と記す⁽³⁵⁾。

では「出雲民族」という言葉・概念は、いつ頃から使われ始めたのか。

（1）出雲民族概念の出現

1934年から36年にかけて、郷土誌『島根評論』に18回にわたり「出雲民族考」を連載（昭和9年3月号～昭和11年1月号）した徳谷豊之助は、冒頭で、高等学校在学中、『江湖文学』（江湖文学社）に掲載された笹川種郎博士の「出雲民族興亡論」を読んで、初めて出雲民族なる観念を得るに至ったと記している。

これは『江湖文学』第3号（1897年1月）に掲載された笹川臨風（本名種郎、1870～1949年、歴史家・評論家）「出雲民族興亡史案の巻首に書す」のことだと思われる。この論文は、笹川

臨風『雨糸風片』（明治33〔1900〕年）にも収録されており、末尾に「明治29年春稿」とある。したがって、少なくとも明治29（1896）年春の段階で、「出雲民族」という用語は使われていたということになる。

笹川は「出雲民族興亡史案の巻首に書す」で次のように述べている。

「日本人種は何れの地方より来れる。……朝鮮か、南洋か、……此辺の消息は軽々しく云うべくもあらず。……然れども我国土は其初より一人種の独り地歩を占めたりとなすは生存競争の理法を忘れたるなり。……独り二三の人種にはとどまらじ。……饒速日命は虚見津大和国に拠りて雄五畿内地方に鳴る。天孫の一族なるべし。……紀国には素盞鳴命の子五十猛命一族あり。……蝦夷人種は猶日本国土に散在し、土蜘蛛の族天孫人種に抗するもの多し。而して此等諸種族の間に在りて最も優れて終に後年日本を一統したる天孫人種に対して嘗て一大豪族の人種ありたるを忘るべからず。天孫人種は能く之に打勝てり。乃ち日本を一統することを得たるなり。是を何とかなす、出雲民族是れなり」。

笹川は『日本地気論』（1898年）でも、第4章「背面的日本」で出雲民族を論じ、「背面的日本は古にし神つ世に於て地気最も盛なる所にてありき、其中心を出雲となし、其民族を假に名つけて出雲民族と云ふ」、「天孫人種と出雲民族は相衝突し」、「後世天孫人種は出雲民族に勝てり」などと記している⁽³⁶⁾。「大和民族」という言葉を流行させたのが志賀重昂ならば、「出雲民族」は笹川臨風が使い始め、広めたものだといえよう。それは大和民族概念の発生（1888）から8年後、同じ明治20年代のことだった。

（2）出雲民族意識の発生と広がり

明治後半に誕生した出雲民族概念は、その後どう受容され、広がっていったのか。大正10

(33) 『喜田貞吉著作集 8 民族史の研究』平凡社、1979年、17～18頁。

(34) 風巻景次郎編『古事記大成 5 神話民族編』平凡社、1958年、31～33頁。

(35) 水野祐『日本民族』至文堂、1963年、73～74頁。

(36) 笹川臨風『日本地気論』普及社、明治31年、54、59、97頁。

(1921)年の出雲の文献から、当時の状況を垣間見てみたい。

1921(大正10)年4月発行の『神日本』第3号に、岡垣義人「出雲民族の為に」という文章が掲載されている。大社を「神様のぬけ殻」、出雲人を「蛇のぬけ殻」などと表した樋口麗陽「出雲所感」(『神日本』創刊号)に対し、「余は出雲民族の一人として此処に彼の罵倒に対して50万の出雲民族の急先鋒となり第一弾を送り以て宣戦の布告を成す」と憤怒の筆をとったものである。この文章には「50万の出雲民族」という表現が度々出てくる。この人口数からして、岡垣のいう出雲民族が、同時代(大正時代)の出雲国に生きる人々を指し、その「われわれ意識」の表れに他ならないことが分かる。

同(1921)年7月には、出雲民族社が月刊誌『出雲民族』を創刊している。創刊号には、「出雲民族の出現を喜ぶ」「真直に歩め出雲民族の群れ」「出雲民族の真摯な歩みを祈る」などの祝辞が寄せられた。

また島根県が同(1921)年から9年をかけて編纂・刊行した『島根県史』全9巻は、筆頭「島根県は我邦の古国にして先史時代に於て既に古代日本人の栖息する処となり、日韓の交通拓殖は更に此地方の発達を促し終に隆盛一時比なき出雲民族の根拠地となれり」と記す島根県内務部長・加藤清雄の序文(大正10年7月5日付)から始まっている。その第三編第13章「出雲族」では「(日本の)民族的要素に二分派あり、一は天神天孫族にして皇室御先祖の一族及び近侍の人々の後裔なり、一は出雲族海神族にして……天津天孫族よりも早く此国土に渡来し土着したり」「出雲族は……出雲を中心として本州の西半四国九州北部にわたり勢力を奮いたる強族なり」という編者の歴史認識が記されている。大正10年当時には、出雲(民)族という言葉がかなり流布しており、民族意識も広がっていたことがうかがわれる。

ここで再び昭和に戻って、徳谷豊之助「出雲

民族考」をみると、徳谷は「出雲民族考」執筆の経緯をこう記している。「予は小学に通ひし頃、他国人に接し其言語を聴く毎に、そが我が出雲語と著しく相違せるに気づき、……まことに奇異の感に打たれざるを得なかつた。勿論當時は出雲民族など云う觀念はなかつたのであるが、それにしても我出雲人はどこやら他国人とは一種違つた所があるやの感じがしてならなかつた」。また執筆の動機を、こう記している。「昭和の出雲人は、過去数千年前出雲民族の直系子孫である。果たして然らば今日の出雲人たるものは、出来る限り我出雲民族に関して正確、精細なる知識を有する義務があると思う」⁽³⁷⁾。

笹川が生み出したのは、出雲民族という概念だが、岡垣や徳谷の文章には、出雲民族という自意識が表れている。出雲民族という概念は、出雲民族という自意識—今を生きるわれわれ意識—と結びついて、広がっていったといえよう。

徳谷は「出雲民族考」第14章「現今の出雲人」で、「往昔の出雲民族」と「現今の出雲人」を一応言い分けながら、民族的には大きな変化はなく、今日(昭和10年代)の出雲人には、体質、骨格、容貌等の生理状態、及び性格においても、出雲民族固有の一定の特質があると述べている。

だが出雲民族概念・意識は、根本的に天皇制統治の正当性を否定し得る性質を持っており、戦前の日本で出雲民族意識を現在進行形の民族意識として表すことは、危険だつたと思われる。徳谷は「出雲民族考」の中で、「天に二日なく地に二王なし」として、大和(高天原)と出雲の対立を述べながら、その後前言を撤回する如く「出雲民族といふと動もすれば出雲民族対天孫民族といふことを連想する」が「曾て天孫民族と対抗せし偉大なる出雲民族の子孫であるなど云ふ飛んでもなき民族自決思想を懐くがごときは時代錯誤の危険思想である」⁽³⁸⁾と言ひ換え、自ら釘を刺している。

(37)『島根評論』第11巻3号、昭和9年3月、12頁。

(38)「出雲民族考(13)」『島根評論』第12巻5号、昭和10年5月、14頁。「出雲民族考(18)」『島根評論』第13巻1号、昭和11年1月、61頁。

だから戦前の文献を見ると、出雲民族という概念は、古代に関連した話の中でよく使われている。しかし民族という言葉は1890年前後以降の産物であるから、それ以前に出雲民族は存在しないし、語られもしていない。これは大和民族も同様だが、1890年代以降の日本で、「今」生きている人々が、自身の姿を過去に投影して描いた概念である。したがってそれは紛れもなく、古代ではなく、近現代の人々の意識的産物なのである。現代に生きる私達が歴史に興味を抱くのは、自らのルーツを探り、自分は何者かというアイデンティティを見出したいがためだろう。そして（大和によって改竄・歪曲される以前の）出雲の歴史を知った出雲人には、まず大和民族というアイデンティティは生まれ得ない。

出雲民族がもともと神話を根拠に構想された概念だったため、神話教育が否定された戦後は、大和民族と同様、社会の表面に出にくくなったが、途絶えてしまったわけではない。単一民族国家観が広がる1960年代以降でも、中嶋繁雄『日本の名門100家』（1979年）は、「諏訪家」を「ここにも出雲族の裔」という見出しで紹介し、諏訪氏の祖先は「出雲族の王の系統」を引く、「天孫民族に征服された先住民族の子孫」であると記している⁽³⁹⁾。1997年、境港（出雲建国一國引き一神話の舞台の一つ、夜見の島＝弓ヶ浜）出身の漫画家・水木しげるは、松江出身の俳優・佐野史郎に「小さい時から何度も夢の中で、出雲民族が大和民族に侵略されたことを描けと言われた。だから出雲民族の話はちゃんとやらねばならん」と語ったという⁽⁴⁰⁾。『蘇れ出雲族』（佐々木俊著、1996年）という本も出版されているし、インターネットで「出雲（民）族」を検索すれば、膨大な数がヒットする。いっぽう戦後、歴史学、考古学、言語学、宗教学、文化人類学等の観点から、大和と出雲の違いを指摘する研究が蓄積されてきている

（この点は別稿で述べる）。これら客観的な根拠と前述した潜在意識が結びつき、多くの人に共有・認知されれば、出雲民族が大和民族と同等以上に実体化していく可能性も十分ある。

6. 民族のるつぼとしての混合民族論

1986年11月4日、衆議院予算委員会で中曽根康弘首相（当時）は「日本民族は、日本列島に先住していた民族が長い歴史の中で、南方系、北方系あるいは大陸系の諸民族と混合一体化して形成されたもので、アイヌ民族もまたその中の一つであったと考えられる」、「日本政府の考え方は……日本列島には北から大陸からあるいは南から大勢の人たちが入ってきて、そして融合して今の日本民族というものはできてきている。その一つの要素の中にアイヌの皆さんもいった。先祖はそういう人たちであり、今はその子孫も現に残っている」⁽⁴¹⁾との見解を示した。

同じ衆議院の文教委員会で同年11月下旬、塩川正十郎文部大臣も「ルーツはたくさんあったけれども……文化的に見ました場合に、日本民族はやはり一つの民族になっているのではないか」（26日）、「今同じ文化的な生活をしておる者、こういうことでは日本列島は現在一つの民族という解釈も成り立たないことはない」（28日）と発言している⁽⁴²⁾。

戦前の「日本民族」は、大和（天孫）民族、出雲民族、蝦夷、アイヌ、熊襲、隼人など、多種多様の民族による「混合民族」「複合（成）民族」であると概念付けられていた。例えば『古代の内鮮関係』（1937年）は、「日本には昔色々種族が多くありましたが、最も大きなものが四つあります。天孫、出雲、蝦夷、熊襲である（後に加わったものには漢種族、韓種族もある）。この四大民族が結合して今日の日本民族をなしている」⁽⁴³⁾と記している。

喜田貞吉は「日本民族概論」（1918年）の

(39) 中嶋繁雄『日本の名前100家』立風書房、1979年、82頁。

(40) 佐野史郎「あこがれの水木しげる先生訪問」1997年10月1日、橘井堂コラム。

(41) 第107回国会衆議院予算委員会議録第3号、昭和61年11月4日、13頁。

(42) 第107回国会衆議院文教委員会議録第2号、昭和61年11月26日、27頁。同第3号、同年11月28日、14頁。

「人種と民族」で、こう述べている。「民族は主として精神的方面に認められる区別である。……そのあらわれは政治的であり、文化的である。……時としては異人種相寄り相混じて、同一民族を構成する場合もあれば、同一人種と認むべきものの中にも、もちろん多くの異りたる民族が発生し得る。またその雑多の人種、民族が相集りて、一つの新しい民族を成す場合もあれば、有力なる一つの民族が、他の異人種、異民族を併合し、これを同化融合してその大を成す場合もある。されば同一民族の中にも時としては種々の肉体的異同があり……人類学的にこれを調査すれば、確かに異人種と称してもしかるべきほどにまで、祖先の異なる体質的遺伝を受けている場合もある。しかしながら、彼らが同一国家の民として、同一言語を口にし、同一の生活をなし、同一の信念を有し、お互いにその由来を忘れて、同一民族たることを意識するほどの者ならば、すべてこれを同一民族と見做すべきもので、この場合その民族は、種々異りたる人種・民族を包容して成立せるものなのである。……されば本来異人種、異民族を包容して成れる複成民族にあっては、時として同胞、兄弟の間にも肉体的に著しき異同を呈する場合がないではないが、しかも彼らはもちろん同一民族と見做すべきものである」⁽⁴⁴⁾。

そして喜田は具体的に「日本民族」を「わが帝国臣民として言語風俗を同じうし、思想的に同一民族たることを意識するすべての民衆の総称である」(「日本民族史概説」1929年)、「天津神・国津神の両系統、アイヌ族、漢族、後から渡来した漢人、百済・新羅・高麗・任那の徒が融合したもので、これらの一切を総合した名称である」(「日鮮両民族同源論」1921年)と定義付け、「近く併合せられたる朝鮮・台湾等の住民のごときも、また必ず同一の経路を踏んで、ことごとく同一の日本民族となるべき運命を有するものであらねばならぬ」(「日本民族概論」

1918年)と述べている⁽⁴⁵⁾。

喜田の書き残した民族概念と照合すれば、中曾根首相や塩川文部大臣の発言が、明らかにこうした戦前からの混合民族論の流れをくむものだと分かる。つまり、政府の中では、少なくとも1980年代まで、混合民族論が変わることなく継承されてきたのである。

こうしてみると、日本民族 (Japanese nation) という概念は、中国の民族は中華民族 (第一層) —漢族と55少数民族 (第二層) —これらの下位集団 (第三層) の三層からなるとする中華民族 (Chinese nation) 概念とよく似ている⁽⁴⁶⁾。日本民族と大和民族を同義とする意見もあり、実際そのように使っている使用例も見受けられるが、戦前、日本民族は朝鮮民族をも内包する概念として使われていた一方、大和民族はそうではないなど、両者の間には一定の使い分けが存在した。したがって「日本民族」は、日本のマジョリティ・グループの名称ではなく、「現」日本の国家領域に近代国家成立以前から住み続けてきた諸集団の総称として使われてきたものとみるのが妥当だろう。だから、アイヌ、琉球、台湾、朝鮮も、領土の併合に伴って、日本民族に組み込まれていったのである。

中曾根氏は拓殖大学総長時代、学生向けの演説で「天照大神以来の大和民族」は「灘の生一本であり合成酒は入っていない」と述べている⁽⁴⁷⁾。いっぽう日本民族は「諸民族が混合一体化して形成されたもの」(前述の国会答弁)だということだから、大和民族も日本民族を構成する諸民族の一つということになる。アメリカ合州国が「人種のるつぼ (melting pot)」ならば、日本は「民族のるつぼ」というところか。

だが、はたしてとけきっているのか? 戦前の混合民族論では、大和 (天孫) 民族、出雲民族、朝鮮民族、漢民族、蝦夷、熊襲、隼人などの民族が認知されており、確かに「アイヌ民族もまたその中の一つ」であった。日本民族を形

(43) 朝鮮総督府学務局社会教育課『古代の内鮮関係』1937年、19頁。

(44) 前掲『喜田貞吉著作集 8』53～54頁。

(45) 前掲『喜田貞吉著作集 8』50～51頁、399頁、427頁。

(46) 拙稿「『中華民族』論台頭の力学」『部落解放研究』107号 (1995年12月) を参照。

(47) 演説集「拓大一高生に告げる」1969年1月。

成した諸民族の一つであるアイヌ民族が、melting potの中で溶けきって、もともとの民族性を失っているというなら、大和民族も同様のはずだ。アイヌ民族や大和民族が融合しきっておらず、民族性を保持しているというなら、他の民族が融合して、あとかたもなく、なくなってしまうということもできまい。

2007年2月下旬、「根っからの京都人」を自称する伊吹文科相の口から「大和民族が日本の国を統治してきたことは歴史的に間違いない事実」「極めて同質的な国」「一つの民族が多くの国民を占めている」という発言⁽⁴⁸⁾が飛び出すと、インターネット上では、蝦夷や熊襲、隼人等の視点からの異議・批判が少なからず表れた。

大和民族やアイヌ民族を混合民族の中から取り出すことになれば、その他の民族も、元のルーツに従って分けだしていくことになる。1973年に斉藤邦吉厚相が「アイヌは日本国民の中の別な民族である、とは考えていない」との見解を示したのも、1980年代初め、政府が国連に提出した国際人権規約実施報告書で「マイノリティは我が国には存在しない」と記し、その審査(1981年、国連欧州本部)で「明治維新以来のコミュニケーション・システムの急速な進歩のため、アイヌ人の生活様式に特殊性を見出すことは困難」と発言したのも、このあたりに関係があると思われる⁽⁴⁹⁾。

しかし、つまるところ、民族を民族たらしめるものは、民族意識である。混合民族論者の喜田貞吉も、「日本民族概論」(1918年)で「本来、異人種、異民族なるものが同一国家のもとに併合せられ、漸次同化してすでに同一の言語を口にし、同一の生活をなすほどの域に進んだとしても、彼らがなおその由来を記憶して、自身異民族たることを意識し、他よりもその異民族たることを認識せらるる間は、相変らず異民族として差別せらるべきである。要するに民族の別は主として精神的であって、肉体的ではない」と述べている⁽⁵⁰⁾。

民族語を話せなくなっても、民族衣装を着なくても、民族的な宗教活動に従事していなくても、民族としての記憶(根拠のある歴史)やアイデンティティを持っていれば、独自の民族(の一員)として認められる。国連が構築してきたマイノリティ権利保障の国際規準でも、権利対象としての承認は、最終的には民族意識の有無にある、というのが筆者の見解だ。

2008年6月6日、国会が「アイヌ民族を先住民族とすることを求める決議」を採択すると、政府は即日、官房長官談話を発表し、アイヌ民族が「日本列島北部周辺、とりわけ北海道に先住し、独自の言語、宗教や文化の独自性を有する先住民族である」と認めた。その後、インターネットを検索すると、この決議・談話に関連する記述の中で、大和民族という言葉が、雨後の竹のごとく表れていた。ざっと見た限りでも、「大和民族こそが日本の先住民族だ」という論調が、複数見られた。アイヌ民族が先住民族と規定されたことで、では自分達は何なんだと思ひ至った人たちが、大和民族という概念に抛り所を見出そうとしている、そんな感じを受けた。民族を曖昧にし、単一といいながら、単一なる民族が何民族かもごまかしてきた日本で、アイヌ民族の先住民族としての独自性を認めたとなん、それに触発されて、大和民族意識が噴出してきたのではないかと思われる。

7. 民族概念再構築の課題

(1) 日本のマジョリティは何民族か？

拙著『日本の民族差別』(明石書店、2005年)を執筆中、閣僚・政治家の所謂「単一民族」発言を調べていて、気づいたことがある。単一民族発言をする側も、批判する側も、奇妙なほど、単一なる民族が何民族なのかを語っていないことである⁽⁵¹⁾。

政府は2001年、人種差別撤廃委員会(国連)で、日本国内の民族別人口統計をとるよう指摘

(48) 『朝日新聞』2007年2月26日他。

(49) UN doc.CCPR/C/10/Add.1, CCPR/C/SR.324, paragraph 45.

(50) 前掲『喜田貞吉著作集8』53~54頁。

され、「記入の報告者負担や政策的需要を考慮して、国政調査における民族的統計の実施を検討したい」と回答したが、2005年の国勢調査でも実施していない。それを実施する際おそらく最大の問題となるのは、マイノリティの方ではなく、日本のマジョリティを何民族と規定するかに始まる「日本人」内部のアイデンティティの問題だろう。

外務省・国交省は2001年、北海道ウタリ協会の照会に対し「日本のマジョリティ・グループの名称は存在しない」と回答した⁽⁵²⁾。これは、政府が2000年1月、国連に提出した人種差別撤廃条約の国内実施報告書（国連文書 CERD/C/350/Add.2, 26 September 2000）の記述に関し、同協会の加藤忠理事長が外務省の報告書作成担当者に質問した際の返答である⁽⁵³⁾。報告書はアイヌ民族関連の記述で「Wajin（和人）」という用語を使っており、それは「all other Japanese, except the Ainu（アイヌ以外の日本人）」を意味するとの注釈がついている。すると Okinawan や Korean Japanese など、みな和人になる。いっぽうアイヌ民族も含む日本人（Japanese）が民族集団の名称であるはずはない。これは中国人（Chinese）が、中国が公認する56民族の総称であり、その中のマジョリティは漢（Han）民族であることと比べれば、分かりやすい。すると Japanese の中のマジョリティ民族は一体何だと加藤理事長達が疑問に思ったのも無理はない。

大学の講義で「自分は何民族かと聞かれて答えられる人」と学生に尋ねると、手が挙がらない。受講後の感想で、学生たちはこう書いてくれた。「自分がどの民族に属するかなど、考えたことも、意識したこともなかった」。「私は自分は何民族であるか分からない。……「民族」

というものがあるのは分かっていたし、知っていた。でも、自分が何かしらの民族に属しているなんて考えたことはなかった」。「私は何民族かということを経常的に自覚していなかったから、なぜ人々が国家や民族にこだわりを持つのか疑問だった」。

戦後世代の頭の中には民族という捉え方がインプットされていない。瓜生中は「神話を荒唐無稽な話として全く否定してしまえば、われわれの民族としての拠って立つところがなくなる」⁽⁵⁴⁾と述べているが、記紀神話に基づいて民族を構築しようとし、敗戦で神話教育を全面否定された日本は、そうした拠って立つ所を失い、日本人のアイデンティティはそれ以来、浮遊状態にあるといえるかもしれない。

政府が日本のマジョリティ民族の名称は存在しないと言い、マジョリティの一員だと思っている人々のほとんどが、実は自分は何民族か分からないという状況は、日本という国が未だ民族国家（nation state）として完成していないことを意味しているとも思われる。

（2）まつろわぬ人々の復権

前述した伊吹文科相の「大和民族歴史的統治」発言は、「大和民族が日本の国を統治してきたことは歴史的に間違いない事実」という歴史認識を承認するのか、「大和民族が多くの国民を占めている」という民族意識を共有するのか（いったい誰が大和民族なのか）、という日本人のアイデンティティの根本に関わる重要な問題を提起している。にもかかわらず大手メディアは大きく報道しなかったし、その内容も、単なる「単一民族発言」として取り上げ、アイヌ民族の存在を指摘して批判する紋切り型のものばかりだった。この発言の本質的な問題に気

(51) 近年、単一民族発言として批判を浴びたものとしては、「日本という国は……一国家、一文明、一言語、一文化、一民族。他の国を探してもない」（麻生太郎総務大臣、2005年10月、）、「（日本は）一国家、一言語、一民族といっ」（鈴木宗男衆議院議員、2001年7月2日、）、「小さな国土に、1億2600万人のレベルの高い単一民族できちっと詰まっている国」（平沼赳夫経済産業相、2001年7月2日、）などがある。

(52) 加藤忠「研究倫理と先住民族アイヌの人権」（煎本孝・山岸俊男編『現代文化人類学の課題—北方研究からみる』世界思想社、2007年3月）、65～66頁。

(53) 北海道ウタリ協会の佐藤幸雄事務局長のご教示。

(54) 前掲・瓜生中『知っておきたい日本の神話』、11頁。

づかないことが、自らの歴史、アイデンティティに対し、日本人がいかに鈍感になっているかを示唆するが、それは大手メディアが拠点を置く首都圏や関西圏では、日本人内部の多様性が感じ取りにくいからでもあろう。

筆者は首都圏に10年以上住んだ後、九州に移住し、この地の人々がアイヌや沖縄の存在を挙げるまでもなく、日本が単一民族だなどと思っていないこと、熊本出身の大学の同僚が「私は熊襲です」とさらっと言ったり、「宗像族」と題する講演会があったり—そういう中で、日本人自身が多様なエスニック集団の集合体であることに気づくようになった。

東北でも、蝦夷の末裔という意識が存在しているようだ。東北学の創始者・赤坂憲雄氏は、蝦夷の族長アテルイを描いた小説『火怨』（講談社）の作者・高橋克彦氏との対談で、「岩手では、お前は蝦夷の末裔なのだから誇りを持って、と祖父に教えられたという人に何人も会っています」（2000年）と語っているし、高橋氏も「自分が蝦夷の末裔だと思っても、それを口にしなかった人たちが最近言い始めた」「蝦夷の末裔だと胸を張って言える人が出てきたのは、ここ15年くらい」（2003年）と応えている⁽⁵⁵⁾。

1980年代末といえ、1988年に、元サントリー社長の東北「熊襲」発言が契機となって、東北地方で強烈なサントリー・ポイコットが生じている。これは、1988年2月、TBS「報道特集」が首都移転問題を扱った際、当時のサントリー社長（兼大阪商工会議所会頭）が、仙台遷都論に反対する中で、「東北は熊襲（蝦夷と混同）の産地、文化程度も極めて低い」と発言し、東北、九州の双方で反感を買い、仙台市内の酒屋や歓楽街からサントリー商品が消え、東北の民放ではサントリーのCM放送を廃止するなどした事件であり、今でもサントリー製品は飲

まないという人が少なくないという。

蝦夷、出雲、熊襲は、いずれも記紀の中で「英雄」ヤマトタケルに征討される「まつろわぬ」人々（地域）である。金田一春彦の方言区画図⁽⁵⁶⁾を見ると、「外輪方言」に区画されている地域（東北、出雲、九州南部）が、興味深いことに、これら「まつろわぬ」人々の地域とほぼ一致している。いっぽう「内輪方言」に区画されている近畿・瀬戸内海地方は、大和の本源的文化・勢力圏である。これは偶然の一致とは思えない。

旧暦の十月は、国中の神々が出雲に集まるといふ伝承から神無月、全国の神々が集まる出雲国だけは神有月と呼ばれてきたが、「出雲に帰っていく神々をみると、ヤマト朝廷の天皇や貴族の祖神の天照大神をはじめ天つ神は帰らない。ヤマトに統一され、服属した国々の神々が帰っていくところが出雲である」といわれる⁽⁵⁷⁾。

記紀神話に由来する大和民族には当然、記紀に登場しない琉球やアイヌは含まれない。そのアイヌと沖縄には、大和と異なる創世神話があるが、出雲にもオミズヌ神が「国引き」によって創った国という独自の創世神話がある（出雲国風土記）。したがって出雲は、現在の日本の中で、沖縄や北海道とともに、イザナギ・イザナミが創った（倭）国ではないことになる。大和民族という民族的枠組みを設定すれば、この出雲とともに「まつろわぬ人々」とされた蝦夷や熊襲も、大和と同一の民族とはなり得ない。さらに出雲と連合していたという越、筑紫、宗像などの存在も考えると、大和民族が国民の多くを占めるとは決していえないのである。

律令国家を創りあげた倭（大和）政権の歴史と、列島社会の歴史は別物だ⁽⁵⁸⁾。だから、大和民族という枠組みの集団を構想し、大和民族意識を露呈する人々がいれば、当然それとは別の出自を持つ出雲や蝦夷や熊襲や隼人等の民族

(55) 「蝦夷の精神史」『東北学』2号、2000年4月、225頁。高橋克彦・赤坂憲雄「蝦夷とはだれか」『日本再考—東北ルネッサンスへの序章』創童舎、2003年、182頁。

(56) 『岩波講座・日本語11・方言』岩波書店、1977年、32頁。

(57) 前掲・門脇禎二「越と出雲」（森浩一編『古代翡翠道の謎』）30頁。

(58) 原田信夫「ヤマト中心史観を越えて」『あらたな歴史へ』岩波書店、2002年、5頁。

集団も、実体化してくる。逆に、出雲民族が幻想だというなら、大和民族も幻想にすぎない。

記紀神話に基づく大和（天孫）民族という概念は、敗戦で神話教育が否定された後、根拠を喪失した。日本は戦後、冷戦構造の中で自律を考へることがなく、1960年代以降は、高度経済成長の需要に合わせ、同質的な人材を育成する社会構造「規格大量生産向き最適工業社会」を作り上げた⁽⁵⁹⁾。論壇で単一民族論が広まるのは、この高度経済成長の1960年代以降であり、閣僚・政治家の単一民族発言が目立つようになったのは、その同質性が一定のレベルに達した、1980年代後半である。

記紀神話のみに依拠した戦前の民族概念は、現代では通用せず、民族概念の再構築が必要である。そういう観点に立って、日本の民族を再構想するならば、少なくとも、国土創成神話、大王の末裔、独自の信仰という点で、記紀、天皇、太陽信仰をもつ大和に対し、出雲国風土記、出雲国造、水神（龍神）信仰をもつ出雲は、自ずと別の民族として構想されることになろう。これは出雲だから言えることかもしれないし、出雲以外でも言えることかもしれない。

今の出雲人のアイデンティティは屈折している。歴史学者たちが出雲大王の末裔とみる出雲国造は自らの祖先を天皇家の祖先と同じアメノホヒ神だとしている。出雲が「山陰」（7世紀、倭・大和政権による命名）、「裏日本」（明治後半の命名）と位置づけられる中で、多くの人が首都圏や関西に憧れ、同じようになりたいと思っている。だが首都圏や関西（＝大和）を中心とする価値観の中では、出雲は対等になることすらできない。現代でも例えば、「朝日の昇る伊勢に天照大神、夕日の落ちる出雲に大国主神が配された」という大和中心の視点に立つ論者

から、出雲は「日隅の地」であり、「落日（太陽の死）の地」であり「根の国＝死者の国の入り口」などと言われる⁽⁶⁰⁾。1984年、出雲神名火山（仏教山）近くの荒神谷遺跡から、それまで日本各地の遺跡から発掘された銅剣の総数（300本余り）を上回る358本の銅剣群（1世紀前半頃）が1箇所出土し、考古学界の「常識」を覆したとされるが、この時、新聞社の取材に対し専門家達は口々に「何かの間違ひではないか」と念を押し、事実だと知ると「どうして出雲みたいな辺地に」と絶句した学者もいたという⁽⁶¹⁾。

今の日本の交通体系からすると、出雲は首都圏や関西からアクセスしにくい辺境の地と映る。だが江戸時代までの出雲の地図を見ると、今と上下逆さで、海が手前になっており、海から陸に入る、海から陸を見る視点になっている。その手前は中華文明の先進地であり、太平洋側の方が、山を越えていかねばならない辺縁の地だったのである。そうした視点の転回が、まずは必要だろう。

大和中心の観念を払拭し、「まつろわぬ」人々の末裔としての復権を果たすことで、私達ははじめて自律した自尊心を確立することができる。私達には自らのルーツを、同質社会の幻想やごまかしの単一民族意識を除いてしっかり認識し、自らのアイデンティティを構築する作業が必要なのである。筆者は出雲人であるから、出雲の視点に立って、単一・同質だといわれるものの内部から、その幻想を解体し、日本社会の多様性を解き明かす作業を試みていこうと思う。

(59) 堀屋太一『日本の盛衰—近代百年から知価社会を展望する』（PHP新書、2002年）は、日本は1950-60年代の高度成長期に、社会構造のあらゆる分野を規格大量生産向きに改造して、最適工業社会を創り上げたとする。教育面では①辛抱強く、②協調性があり、③共通の知識と技能を持ち、④独創性と個性がない規格大量生産に適した人材の養成を図り、地域構造面では東京一極集中による情報の一元化、文化の単一化を図った。それが1980年代後半の世界一の繁栄をもたらしたが、その頃人類文明の先端は多様化・情報化へ大きく方向転換し、それに対応できなかったことが、日本の没落をもたらしたと分析している。

(60) 大和岩雄『大国主神と神々の体系』『日本の神々第7巻・山陰』白水社、2000年、461頁。

(61) 高橋徹「二大発掘レポート」『歴史読本』1985年7月号、47頁。