

山田孝雄の「国体」

—— 天つ神さだめたまひし国なればわか国ながらたふとかりけり（明治天皇「御製」。一九一一年）¹ ——

市 川 浩 史

はじめに

国学者を自任した山田孝雄（一八七五・明治八〜一九五八・昭和三十三年）はいわゆる大逆事件の発覚に際して重い何かを背負いこんだ。

明治天皇の暗殺を企てたとされた大逆事件は、明科事件、いわゆる十一月謀議に内山愚童事件の三つのそれぞれ独立した事件を再構成して捏造されたもので、その本体の明科事件の当事者とされた宮下太吉と新村忠雄が逮捕された一九一〇（明治四三）年五月二五日に事実上世に知らしめられた。その後、幸徳秋水、大石誠之助、内山愚童らが次々と逮捕・拘禁され、翌一九一一年一月、現在の最高裁判所に相当する大審院による第一審だけの形骸的裁判が行われ、一月二二日には被告人二六名全員の死刑が求刑された。明けて一月二四日および二五日に被告人のうちの計一二名に死刑が執行された。これが明治の最晩期に明らかにされたこの事件の概要である。このニュースに接した石川啄木が「時代閉塞の現状（強権、純粹自然主義の最後および明日の考察）」を執筆し、そのなかで「我々青年を圍繞する空気は、今やすこしも流動しなくなつた。強権の勢力は普く国内に行わたつてゐる」などと述べたことはよく知られている。詩人啄木は、大逆事件が広く日本社会に及ぼした内実を鋭敏に察知していたのである。

しかし、世の中には啄木のような人ばかりがいたわけではなかつ

た。この事件の背後にあつたとされた天皇暗殺の企て云々（があつたというできごとに対して、啄木とは逆の意味から危機を読み取つた一連の人々もいた。山田孝雄もそのひとりであつた。玉体に対し奉つて叛逆を企てるなどという不逞の輩が出てきた、なんとしてもそうした動きを抑え、「国体」を奉持しなければならぬ、という危機感である。山田は、日本の言語、文学、歴史、そして国民性などから成るといふ「国体」学の専門家としての危機感を募らせてその学問的立場からの打開策を提言したのである。通常、山田は現在、日本語学者、文法学者などとして位置づけられているが、山田の分野、業績があまりにも多岐にわたつて膨大であるので、彼に「肩書」を冠そうとすることは甚だ困難である。そこで、本稿では山田孝雄については山田自らの「国学」の定義に従つて「国学者」以外特段の紹介は付さない。²

以下、「国学者」山田の国体論の思想的な意味について考察したい。

もつとも山田が一九一〇年以前に（広義の）国語学者として活動していなかつたというわけではけつてない。はやく高知県第一中学校安芸分校教諭として勤務していた一九〇二（明治三五）年に独自の

『語論』「句論」を展開する趣旨の『日本文法論』上巻(宝文館)を上梓し、さらに一九〇八年にはその書を完成させている(宝文館)ほどである。それ以外にも少なからざる個別論文も発表し、また『中等教育 国語科教授法』(宝文館、一九〇五)のような日本語教育関係の専門書も執筆しているのだ、大逆事件の露見した一九一〇年の段階でも堂々たる日本語学、文法学者であったと言つてまったく差し支えない。つまり、大逆事件は、山田の「国学者」としてのエトスを掘り起こし、活性化させたというべきだろう。ただ日露戦争後の一九〇八年一〇月一四日に出された明治天皇の「戊申詔書」に対して『戊申詔書義解』(一九〇九)を上梓しているのだ、山田においていわゆる時事的な問題についての関心があるところから惹き起された、あるいは本来山田自身が時事的、政治的問題にそれなりの問題関心を持つ傾向にあつたか、のいずれかであろうと思われる。そうした意味から考えると、山田孝雄をしてその国体の危機の認識を促進したのは大逆事件の余波であつたことがわかる。このような事件を引き起こした思想的な母胎こそ、いまや徹底的にその芽を摘んでおかなければならない、と山田は考えたのである。山田は政治運動の徒ではなく、その本質は思想家であつたため、その営みがいきおい観念的なそれとなつたことは否めない。

『大日本国体概論』(以下、『概論』)の自序においてつぎのように記される。

顧みて思想界を見よ。百鬼白昼に跳梁するの怪事なしとせんや。明治四十三年十一月十日深く心に感ずるところあり。この書公刊の事を宝文館主に約し、即自筆を執り、公余を偷みて、一週日にして成る。

しばしば引用されるこの一節は、山田が取るものもとりにあえず筆を執つた直接的な背景を示している。明治四十三年十一月一〇日とは、大

逆事件関係で特筆されるべき事件が起きているのではないが、おそらく前日すなわち十一月九日に大審院が幸徳秋水、大石誠之助ら二六名の公判を開始したことを踏まえていると思われる。この報道をもって山田はこの歴史的事件の意味を身に染みて感じ取つたのであろう。そこで、さきの引用に続けてつぎのようにいう。

……即之を授けて平民に附せしむ。国体の宣明愚が畢生の目的なり。……

国体の危機を感じざるを得ない事態になつた、そこで私が白昼に跳梁する百鬼の退治策を「平民」に授ける、その策とは「国体の宣明」である、と。この言い方はいかにも高飛車に見えるけれども、それはそれとして、山田なりに危機感を募らせて、あるいはこれからも今回の幸徳らの事件のような事態を引き起こす可能性のある「平民」に対して、以後このような事件をけつして起こさせまいという意図が感じられる。そして、この書の執筆の動機は、ある意味で山田を含む国学者のこれまでの「国体の宣明」という学問的営為および運動の不足に起因しているという反省的な認識に存していた。

では、「国学の第一要義」である「国体の宣明」とは具体的にどういったことであつたのか。山田によれば「国の歴史を研究して国の成立沿革を察し、国の文学を研究して国民好尚の帰趣を察し、国の言語を研究して国民思想の発表方法を察し、国民の神話伝説を研究してその性情を察し、国民道德の過去現在を研究して、将来の指針を立て、国法を研究して、その当否を察し、国民の音楽・美術を研究して、その情操の趣く所を察し、将来の帰趣を考ふる如き」⁴⁾ことが国学の学的営みの一端であるという。すなわち、「国学」とは、日本古来の歴史、文学、言語、神話伝説、国民道德、国法、音楽、美術を対象として、それぞれの研究のさきを「察する」ことであるというのである。そこで、これからは近世の国学(者)の場合とは異なり、かなり力

バーすべき領域を広くみていたことがわかる。つまり、これらの広範な領域にわたって研究することでそれぞれ見えるところを「察する」(見通す、と言ひ換えることが可能だろう)という総合的な学的なありようこそが「国学」、それをあきらかにすることが「国体」の「第一要義」ということになる。そして、結果的に山田は膨大な独自の研究成果をつぎつぎと為していったことでこれを成就し得たといつてよいだろう。さらにこの「国体」を永遠に失わせしめないために国民への教育が行われなければならない、と続く。山田にとって国民教育とは、国体を永遠に保持させるための手段であつたのである。

このあと、国体に関して、「国体は、国の体なり」にはじまるトローゾーめいたさまざまな定義づけ、説明が試みられる。国体自体は事実上抽象的なものであつて、なかなか具体的なイメージを喚起しにくいのだが、さきに挙げた、その「国体」を血肉化すべき歴史、文学、言語云々といった国学の具体的対象についての解説も部分的になされる。たとえば、歴史についてはつぎのようである。

我国の歴史をみるに……時に頗る危険なる事もありしなり。即道鏡が帝位を窺竄せしが如きは、世人は、単に道鏡一人の罪悪の如くに思へるやうなれど、愚は断じて、印度思想に同化せられむと⁷⁾したる危機の一現象なりと見る。

さらにその「印度」の思想の影響と古代日本の「人生観」との相関性について

今この人生観の発生を見るに、かの印度宗教は厭世主義にしてこの観念を含まず。支那儒教は又理想を過去におきて、将来におかず。……

などという。インド由来の仏教、中国由来の儒教に対して否定的であ

るところなどは、国学者としての面目躍如たるところであろう。ただ、仏教批判、儒教批判としてのその水準は、近世国学の、例えば本居宣長のそれと同じではない。山田が仏教批判をなすときは、ほとんどつねに奈良時代の仏教僧道鏡が皇位を「窺竄」したこののみが取り上げられて、あまり現実的、説得的ではない。明治維新を経験してほぼ四〇年を経たそのとき、道鏡の故事を持ち出して仏教が「厭世主義」だから、とか、儒教が「理想を過去に」おいているからだ、とか言うことにどれほど説得力があつただろうか。

そしてさらに「武士道」にも筆は及ぶ。仏教や儒教が跳梁した拳句、そのあとに訪れた「袁世の余」に出現した「武士道」や「大和魂」のごときもまた日本民族の精神が時宜を得て「時世的相對の形をとりて現はれたるものとけるのみ」なので、けつして日本民族の思想の根底に触れるものではない、と。むしろ、古くからの思想に対するこうしたいわば観念的、常套的、形骸的にすぎる批判も為したものの、それよりも、

思想界には国境なし。何等かの方法を以て、侵入し来るべきは自然の勢なり。之に処するの道他なし。よく之を同化して、その可なる部分を取り、その不可なる部分を棄つるにあり。之を行ふは、即ち国民思想の同化力にまたざるべからず。⁸⁾

といった体の現実的認識が真に意味をもっている。常識的に考えて、あるいは日本全体を「国体」の思想に染めようとするならば、「国境」のない「思想界」のことゆえ、何であれ、ともかくも「国体」の思想に「同化」させてしまふしか方途はないだろう。そのあたりにまで現実的認識が進んでくれば山田の発想も現在のな意味を獲得できる。もはやかつての近世の国学者流のように、仏教批判、儒教批判をすれば足りる(そうすればいずれ日本の神道もしくは国体が浮上するであろう、という意味で)、という時代ではなかつた。山田が、旧態依然と

した仏教、儒教批判にとどまっておらず、現実的な発想に立ち返ることができたのはおそらく彼の独創、またはある種の軽さ―同じ国学者を名乗ってはいてもかつての宣長などは持ちえなかった―に依るのであろう。而して現今において、大逆事件の下手人とされた人たちに對しては、こうした「同化」策が足りなかったために、悪い思想を野放しにさせてしまったのだ、と山田は考えたかもしれない。

二一

山田は、一九四〇年代に至ってもなお、神道論として国体を論じるための、おそらくあるまとまりをもつ論考を執筆しようとしていた。そのための準備ノート様の自筆（毛筆）原稿である「我が国体と神社」^①にはつぎのように記されていた。これは、一九四〇年代（前半）のある時期に執筆されたものである。この論考は、国体と神祇、および祭祀について論じる予定であったと思われる。「一 国体」「二 神祇」そして「三 祭祀」とある。そのうちの「一 国体」では、国体を「形象」と「実質」の双方から論じる構想であった。「形象」、つまり表面的に捉えるならば、天壤無窮、万世一系といった語彙とともに三種の神器など、「実質」的な見方からいえば、神国、神の生める国、神の子としての国、神の道を根本原理とする云々などの語彙が連ねられている。

山田の学問的な立場からいえば、こうした趣旨の国体論となることもそれなりの了解は可能ではあるが、一九四〇年代という時期を考慮してもあまりにも観念的にすぎるように思われる。ただ、山田には各府県の神職や初等・中等学校教員の組織などから講演依頼が多数寄せられ、山田もそれに積極的に応えて講演を行っていた。しかし、それらの記録をみると、内容はまさに同工異曲であってあまり新味はなく、いずれのものも右の原稿に自ら記したようなものであった。こう

した事実は、一般国民に日常的に接する全国各地の神職や、学生・生徒に接する教員にとつては、右に指摘したような内容に関する知識が必要であったということの意味した。すなわち、この事実は、神道論としての国体論が当時の（広義の）教育の実践にとつて不可欠な知識であったということであったのである。

ただ、山田の国体論がそのような旧態そのものの観念的なものにするにすぎないものであれば、それほど神社や教育の現場からの要請は寄せられることはなかっただろう。つまり、山田の国体論には、国学者に於いてはじめてなし得た独自の論があったのである。それが「中今」についての議論である。

「中今」とは、続日本紀卷一の冒頭部分に記載されている文武天皇の宣命のなかの文言である。文武天皇の皇子草壁の子、文武天皇（あまのまひね天智天皇）は丁酉年（六九七）八月甲子の朔、祖母持統天皇の禪をうけて即位した。四日後即位を告げる宣命を発した。曰く「現御神止大八嶋国所知天皇大命止詔大命、集侍皇子等王等百官人等、天下公民、諸聞食止詔。高天原乃事始而、遠天皇祖御世、中今至乃八嶋国知らしめす天皇が大命らまと詔りたまふ大命を、集り侍る皇子等、王等、百官人等、天下公民、諸聞きたまへと詔る。高天原に事始めて、遠天皇祖の御世、中今に至るまでに、天皇が御子のあれ坐さむいや継々に、大八嶋知らさむ次と……」である。このなかの「中今」が山田が発見した、それである。この箇所が「中今」の初見で、このあとには、たとえば卷四の和銅元年春正月に出された宣命にも同様に記されている。山田によれば、この「中今」は「日本民族の人生観を知らず識らずの間に暴露せる貴重なる語なり」というのであるが、山田自身も嘆くように「先哲のこれに言及せるもの」はわずかに宣長の『続紀歴朝詔詞解』のみであるとして、その当該部分を引用している。宣長は「中今」とは今をいふなり。後世の言に当時のことを降れるは世、後の世などいふはよろしくもあらぬいひざまなるを中といへるは

當時を盛こなる真中の世とほめたる心ばへありておもしろき詞なり。」と注釈している。山田はこの「中今」こそ日本民族の「人生観」（現今という歴史意識とか自己認識とかという言い方に相当するか）というのだが、新日本古典文学大系本『続日本紀』の補注一―一七に、この語は日本書紀第二五孝德天皇大化元年七月の詔に、天皇が百済の使者に述べたという、「始め」神功皇后の時代に百済を「内官家」とし、「中間」任那国を百済に属せしめ、「後に」三輪東人をして任那国の堺を觀察させた、というくだりの「中間」と「後」に相当するもの、と指摘されているものようである。とすれば、「始め」「中間」そして「後」と、たしかに山田が「中今」が時間の経過をめぐる意識を表すものとして詳細に論じていることに相当すると解することは不当ではない。ただ、右の注釈に従えば、「中今」を「始め」「中間」「後」と続いていった時間的経過にかかる語句と解する以外の解釈の余地はない。すなわち、「日本民族の人生観」として特別な意味を付すのはまさに山田孝雄の独自の解釈であった。おそらく、「中今」は、さほど括目すべき独特な意味ではなく、たんなる訓詁的な言葉遣いであつたものに対して敢えて独自の解釈を施そうとしたのが山田であつたのではないか。古註でも宣長の解釈くらいしかないという事実は、そのことを裏書きしていよう。さて、山田は言う。

吾はこの思想（「日本民族の思想の根柢にある人生観」をさす―引用者）をあらはせる、実に重大なる言語の古代に存せるを見て、転欣躍にたへざるなり

としてさきの文武即位の宣命に言及してそのなかの「中今」を称賛するのである。¹⁵

七世紀末に公けにされた「中今」は、残念ながらその後はなかなか続かなかつた。「平安王朝の末」に、たとえば菅原道真のいわゆる和魂漢才の説は「中今」を体することないままに「わが民族思想の藩籬

より起脱せんと欲する苦悶の叫声」となり、そのあとの時代に現われた「粗野なる野生的国民思潮」にすぎないいわゆる武士道が登場するに至る……。そのように、七世紀末に「中今」が現われて以来、要するに事実上中絶して近世に至る。近世に国学という思想運動が起きて「最この思想の嫡流に立」つことになった、と。そして山田孝雄自身はこの国学者の流れを承けている、ということになる。

ただ、『概論』においては、「中今」の具体的な内容についての記述はない。せいぜい「中今の思想は、現在に立脚して、過去を回顧し将来を達観するの思想なり」と述べる程度である。「中今」の思想こそ、本来あるべき日本人の「人生観」であるはずなので、その具体的な中身が明確に示されずに、あいまいな観念的な記述しかなされていまいというところは、何を意味しているのだろうか。それはおそらく、大逆事件という未曾有の重大事件の報道に接して、「国学者」を自任する山田としては無言でやり過ぐすという選択肢はなかった、そこで、取るものもとりにあえず、まず「悪思想」を退治しなければならぬ、として国体をあきらかにすることだ、と考えることが先行した、ということだろう。¹⁶そこで、「中今」についてまとまつた内容を備えるまでは多少の時間が必要であつた。『大日本国体概論』を執筆した一九一〇（明治四三）年より二〇年以上経過した一九三〇年代を待たなければならなかつた。

一九三三（昭和八）年九月二十五日付けで山田は『国体の本義』を宝文館から上梓した。これはその「自序」によると、山田はこれまで「或は文部省或は地方庁或は在郷軍人或は各地の教育会等」からの依頼で精力的に講演をしてきた、それを「一般世人に公」にするために著したものである。この書は、かつて大逆事件の直後、まだ興奮冷めやらぬ段階で著した『概論』とは異なつて、ある時間のあいだ、「国体」について熟考を重ねた成果として出版されたものと理解できる。たしかに、目次をみても『概論』よりもかなり整理されているように見える。

『国体の本義』の目次は「第一章 国体といふ語の意義」、「第二章 国体といふ語の示す観念」、「第三章 国体は国家の性格の表現」、「第四章 国体の根柢としての国民性」、「第五章 国体の本質」、「第六章 国体に関する史実の考察」そして「第七章 結論」となっている。内容も国体に即して論理的に整理された。本来日本語の専門的研究者らしく、国体という語彙の語義、語史からはじまり、山田一流の「国民性」「人生観」などに及んでいる。そしてその「国体の根柢としての国民性」の「人生観」がまさに「中今」の思想である、としてこの人にしては抑制的に論述されている。第四章のなかでつぎのように述べる。

抑も「中今」といふ語を考ふるに、これには「今」といふ観念と「中」といふ観念とありて、さてその二者の結合によりてその「今」を「中」と観ずるものたるや明かなり。……これは時間上の観念としての現今をさす語たること明かなり。……されば、これはこの「今」は以前即ち過去と以後即ち未来との中なりと観ずるものといふべきなり。而してこれは現在を以て過去より将来にわたる永遠の時の中間なりとするものたること明かなり^⑧。

似通った表現を繰り返しつつ、熟考の果てにこのように述べている。すなわち、「中今」とは、日本人の古くからの時間論（「人生観」）をあらわす語で、過去と将来とのあいだの時間、つまり「今」のことを言うのだ、過去から将来にわたる長大な「永遠」の時間の流れの「中間」、「今」をさすのだ、というのである。粘度のある文体によつて「中今」は整理されてこのように述べられている。要するに、過去から将来（未来という言い方もある）にわたる「永遠」の時間の流れのなかの、「今」のこと、ただし、この「今」（「現今」）は、ただの一瞬ではなく、過去を背負い、また将来を見通す、そのような一瞬である。その意味で、ここから民族の歴史を背景とし、国家・民族の将来

を確認する、したがって、この一瞬は、国家・民族において重大な意味をもつことになり、その意味でこれこそがわが「国民性」に他ならない、といった文脈も導き出されることになるだろう。七世紀末の文武天皇即位の宣命の文盲から選び出された「中今」（本来は、宣長もいうように、たんなる「いまをいふ」にすぎないものであったが）をかくも独自に意味づけたのである。ただ、かつて宣長が同時に「中といへるは、當時を盛なる真中の世と、ほめたる心ばへ有るものと評した、その評価を引き継いだのは山田孝雄の国学者たるゆえんであった、といえるだろう。

さて、『概論』そして、それから二三年後の『国体の本義』に日本民族の「国民精神」「人生観」として高く評価された「中今」はこのようなものであった^⑨。また、山田はこの「中今」に関して、依頼に応じて講演などを勞をいとわずに行つたようである。たとえば、富山市立図書館の「山田孝雄文庫」には、『中今思想』と題する小冊子が二つ収蔵されている。そのうちのひとつは、「昭和十年九月十二日 於憲兵司令部」においてなされた講演の記録である。冒頭の「開講に先ちて」によれば、陸軍中将田代皖一郎が「中今」を説く高名な国体論者である山田をぜひ講師として招聘したいが、どこに所属しているのか分からなかった、が、調べにより東北帝国大学にいたことがわかり、さっそく講演を依頼した由が記されている。しかし、この講演当時山田は実態としてはすでに東北帝国大学教授を辞任していた。

『中今思想』では、講演という体裁でもあり、『概論』や『国体の本義』よりはわかり易い言い方で表現されている。

そこで、先づ「中」といふことを考へると、物が三つなければ「中」といふ考へは起こらない。……「中」だと致すと之にすれば此方と此方がある訳です。次に「今」といふ考へは何かと云ふと、是は時間に関する考へ方でありまして、今は所謂現在です。中今は即ち現在と真ん中と考へた思想であります。さうすると時

間は一延長性を為して居て、線の姿を有つて居る。その今を真中と考へますれば、今迄通つて来たものは過去であります。是から進んで行かうといふ所が本来であります。……斯ういふ風の一つの線の姿で進んで行く、その今を真中と考へる考方でありませぬ。……日本の国民精神は時間の上に基礎を有つて居る、さうしてその時間の実在点は現在、現在が真中である。……所で「中」といふ考方は両方を考へなければならぬから、この考へには何時でも過去があり、何時でも将来がある、過去と将来がなければ真中といふ考方は起らない。……所がその今、即ち今が真中だ、即ち今といふことを真中として考へますれば永遠に終りを知らぬ、この考方が天壤無窮といふ考の起る思想であります。詰まり天壤無窮といふことを他の言葉で言換へると今を真中と考へる思想であります。

この講演の記録では、明確に「中今」と「天壤無窮」の思想とが結びついて語られていた。さきの『概論』、『国体の本義』の当該箇所、そして註21で紹介した自筆メモの「国民精神の中枢」でも明確化されていなかった「中今」の思想の意義はこの点であった。永遠の時間の流れがそのまま、日本の「国体」のありかたと重ねて「天壤無窮」として語られている。

三

国体を論じる者ならば必ずといってよいほど取り上げた古典が「大日本者神国也」ではじまる北畠親房の『神皇正統記』である。山田と同時期に東北帝国大学教授を務めた村岡典嗣（一八八四～一九九六）は、東北帝国大学に法文学部が創設された一九二四年以来、文化史学第一講座担任教授として日本思想史学を講じた。村岡は、一九三五年

以来長く、東北帝国大学だけでなく、東京帝国大学、東京文理科大、早稲田大学などでも国体論に関する日本思想史の講義をおこなった。その講義ノートは一九四四年分まで残されている。その講義のなかで村岡は、この思想の歴史的展開について言及し、『神皇正統記』を重要な画期をなす作品として位置付けた。

その村岡が「国体思想の淵源とその発展」において山田の説くところを批判している。いわく、山田氏はその著『神皇正統記述義』（一九三二年刊）のなかで、この書の本領は歴史ではなく、国体論もしくはそれに基づく国民道徳論である、というが、それは誤りで、『神皇正統記』は「歴史書であつて、同時に国体論である。歴史性と規範性を二重に有したものである」と批判している。ちなみに、村岡は、山田が最大限に重視する「中今」という語彙、概念については、全く言及していない。

山田は徹底的に『神皇正統記』を国体論の書としてとらえ、村岡は淡々と歴史書であると断定している。この違いはいわずもがなのことではあるが、「国体」への主体的かわり方そのものによるものであった。山田にとつてこの書は、たんなる一古典を超えて、山田「家」としての意味ももっていたのである。はやく『概論』において「曩祖家城主水正家北畠氏の亡ぶにあたり、孤忠憤闘遂に川俣山にて自尽してより、その脈々の生氣今なほ余が脳中より迸りて、筆もつ手にも物いふ口にも流るゝことを。生きて祖先の遺志を継ぐことを得ずんば、何の面目ありてか祖先在天の靈の昭鑒を受くることを得んや」（『概論』七ページ）と述べ、北畠親房の家臣の末裔たる山田自身にとつては北畠親房、そしてこの書が古典ないし歴史叙述以上の特別の意味をもっていたことがわかる。

要するに、山田にとつて『神皇正統記』やその著者北畠親房は一古典、昔の一論者であつただけでなく、自らの血につながる思想的源流でもあつたわけで、聊か理性的な扱いを超える可能性をもった存在であつたといえる。

さて『概論』では、「中今」の思想と天壤無窮との関連に関して、案外淡泊に「中今の人生観と天壤無窮の神勅と実は一物の両面たるにすぎず」というにとどまり、後の『中今思想』などのような独特の熱を帯びたものではなかった。しかしながらその関連についての認識そのものはあったわけである。天壤無窮に基づいた日本国家の国体のありようはそのまま万世一系という天皇の系譜の認識に連続していった。曰く、

我が国家が天壤無窮なると共に、その主権者にまします皇統また万世一系にして、純一無雜なり、時間に於いて、空間に於いて、純一無雜なること、これ即ちわが国家の正々堂々の発展をなされるが故なり。²⁶⁾

である。このように、のちの『中今思想』や『国体の本義』などのようにまだ展開のありかたはスムーズとはいえないものの、「中今」の思想（時間論）―天壤無窮（空間論）―万世一系（皇統論）とつながっていく。そこで皇統論となつたとき、独特な皇統の「正統」論が展開される。それが「正統」と「正位」である。山田によれば、従来の論者は「皇統の性質と、皇統の条件と即位の条件との三の区別」を立てなかつたため、論旨が混乱して「正統」と「正位」とを混同するに至つた、という。実はこの区別は厄介で、かの北畠親房も間違えたほどだ、というのだが、それはつぎのような論理である。親房は南朝が正統、北朝は正統ではない、と簡単に「正閏」を断定したが、それは誤りで、ほんとうのところは、正統が北朝の持明院統、正位が南朝の芳野朝廷であるというのである。山田は南朝も北朝も正しい皇統に属するゆえ、ともに正統であるとする。「即位の条件を以て、正閏を決」することができない。そこで神器の存在がことを決することになる。「神器を有し賜ひし芳野朝廷は断乎として正位なりと主張せざるべからず」すなわち、ひとつの皇統に属する以上、両統ともに正統であ

る。しかし、本来の天皇は神器をもつてこそである以上、後醍醐天皇の南朝がそれである。この点を、「従来の論者」のように南朝と北朝のいずれかを正統、いずれかを閏統と断定してしまうのではなく、神器の存在をてこに正閏論に新たな解釈を加えたのである。そして、のちの『国体の本義』ではこのあたりの記述を整理して、つぎのように展開している。

抑も、この争（正閏論のことをさす―引用者）は要するに一の皇位につきての事なるは明かなり。ここに吾人の考ふべきことは皇位と皇統といふことを混同すべからざるることなり。又「正位」と「正統」といふ觀念を明かに区別すべきことなり。「正位」とは天皇の位の正しきをいふなり。「正統」とは天皇の血統の正しきをいふなり。「皇位」は古今を通じて一のみにして二あることなし。従つて天に二日なきが如く、天皇の位は一のみなり。されど天皇の御血統は必ずしも一流のみにあらざるなり。……

天皇の位が正しいものを「正位」（即位の条件）、天皇の血統の正しいものを「正統」（皇統の条件）という、その意味で、現天皇に直接つながる北朝の皇統は当然「正位」、本来の神器を保有していた南朝は「正統」である、として一応の論理的な帰結が得られることになつた。これが山田孝雄流の南北朝正閏論の（論理的な）解決であつた。山田は国学者、国体論者として、現在の皇統（北朝）を絶対視しなればならない立場に立つ者として「正統たる持明院統（北朝をさす―引用者）をば正統ならぬ如く思はしめたるは甚遺憾なり」というのである。

たしかに、従来の論者のように、血統だけに注目すると、北朝の扱いがよつたかとなるが、山田のような解釈はその意味では有効であろう。しかしながらこの解釈がいずれかの立場から採用されたということはない。

いわゆる南北朝正閏論に関して、南朝を正、北朝を閏としたのは水戸藩で徳川光圀が主導した『大日本史』編纂事業において「三大特筆」のひとつとしてなされたものから起こっている、と長らく解されてきた。この点について、尾藤正英「正名論と名分論―南朝正統論の思想的性格をめぐって」^①によれば、直接には、「皇統を正閏し」と言い切ったところは、正閏論を取らなかつた『資治通鑑』の司馬光の立場ではなく、『通鑑綱目』の朱子の見解からの影響による、^②という。とすれば、思想的には、南朝正統論は朱子学に由来していることになるが、山田説は、従来の正閏論とは異なるので、とくに朱子学からの影響云々では決せられない独特の論であることは明白である。また、尾藤は、日本の思想界で、朱子学と本来は朱子学由来ではない『資治通鑑』の名分論が結びつけられたのは、『資治通鑑』自体がひろく読まれ、『資治通鑑』の著者司馬光と朱子の思想が混同され易かつた点を指摘している。^③そうであるとすれば、山田が近世以来長いあいだ「混同」されてきた『資治通鑑』の思想と朱子の思想を混同して南朝正・北朝閏としなかつたのは、それなりに慧眼であつたということもいえるかもしれない。

山田によれば、国体は「国の体」、「国家の組織」であり、その「国家」は「永久の存在体」であり、また「精神的組織体」^④でもある。しかるに、そこに天壤無窮、万世一系というスローガンが加わること、日本国家―天壤無窮と万世一系に支えられた国体および皇統の存在、が明らかにされる。そのうえで、「人の道とし、国家に尽すより急なるはなく、大なるはなく、切なるはなし。この故に国家に尽すを以て、人生最大の道とす。大義とはこれなり。」^⑤と結論づけられる。『概論』は自ら、急いで著わしたと言つた通り、かなり生硬な文体で以上のように展開された。

おわりに

さきに山田は、生涯を通して教師をなりわいにしてきた、と述べた。その意味で山田にとって教育はきわめて重要なことであつた。それは、たとえば山田にとって国民道徳はたんなる道徳論ではなく、国民に「教える」ものとして重要であつたということである。後年の著書『教育の神髄』に「我が教学は源を国体に発し、日本精神を以て核心となし、之を基となし、世局の進運に膺り人文の発達に随ひ、生々不息の発展を遂げ、皇運隆昌のために竭すを本義とす」(「国語教育の刷新振興」と書いた(傍線は原文のまま)。まさに山田の本領発揮である。国語教育と国体がかくも明瞭に結びついた。山田は本質的にやはり教師であつたことだろう。そうであるとすれば、国民を(正しい)方向に導くことこそかれ自身に要請されたことであつた。おそらく大逆事件の報道に触発されて危機感を喚起され、山田は国学者としての自意識のもと、独自の国体論の構築を迫られたのである。とすれば山田孝雄は、あるいは「第一義的には国士でいらつしや」^⑥たと評されるべきなのかもしれない。

註

- (1) 『類纂新輯明治天皇御集』(明治神宮、一九九〇)。通し番号は八五〇九。山田『国民精神振作に関する詔書義解』(宝文館、一九二四年)に引用(九八ページ)されている。
- (2) 森長英三郎『禄亭大石誠之助』(岩波書店、一九七七)
- (3) 日本語・文法研究者としての山田孝雄についての研究は現時点で盛ん、とは言えないが近年の成果として、滝浦真人『山田孝雄―共同体の国学の夢』(講談社、二〇〇九)、斎藤倫明・大木一夫編『山田文法の現代的意義』(ひつじ書房、二〇一〇)などがある。前者は、山田の日本語文法、とりわけ敬語の研究に注目し、山田の敬語論によっていわゆる国体論への射程を示唆して有益である。ま

た後者は、いわゆる山田文法の独自性を示す重要な項目、すなわち陳述、述体、喚体、存在詞などの概念についての論考が収められているが、これに関する詳しい紹介、評価などは筆者の能力を超える。

- (4) 『概論』一〇ページ。
- (5) 山田は旧制、富山県尋常中学校を一年で中退したあと、独学で小学校、中学校、師範学校の教員免許を取得して奈良県、高知県などの中学校教諭、日本大学講師、東北帝国大学教授、そして神宮皇学館大学学長と長年にわたって各種の学校において教師をなりわいとしてきた。この山田が教育ということをとこのようにとらえていたことは、山田孝雄を歴史的に評価する際、重要な要素である。
- (6) 『概論』一二ページ。こうした「国体」の定義づけは他の著作や講演記録などにも多数現われているが、いずれも同工異曲である。この事実、戦後の社会科学における、反省的立場からのそれなりの理性的な「国体」の歴史的位置づけとは全く異なる。たとえば、戦後の憲法学の代表的な見解によれば、「国体」とは、①天皇に主権が存することを根本的原理とする国家体制、②天皇が統治権を総攬するという国家体制、③天皇を国民のあこがれの中心とする国家体制、という意味で用いられたという(戸部信喜『憲法第五版』第二章(岩波書店、二〇一一)。この憲法学説のように、「国体」とは(なんらかの)国家体制、と山田が言わないままで多岐にわたる解説を付したところにその「国体」論自体の不明瞭さの根源があつたと思われる。もつとも、山田はいくつかの著作で、西洋流の法学研究における国体に関する議論を、我が国の独自性を踏まえていないとして批判している。
- (7) 『概論』二九ページ。
- (8) 『概論』四一ページ。
- (9) 『概論』四九ページ。
- (10) 『概論』三〇ページ。
- (11) 富山市立図書館「山田孝雄文庫」蔵(Y155/ヤヨ)。閲覧の便宜を与えてくださった同図書館に感謝したい。
- (12) よみは、新日本古典文学大系『続日本紀一』(岩波書店、一九八九)による。
- (13) 『本居宣長全集』第七卷(筑摩書房、一九七二)所収。
- (14) 『概論』五三ページ。
- (15) 『概論』五七ページ。
- (16) 『概論』六五ページ。
- (17) この点は、『概論』の行論中の一人称が「愚」「吾人」また「余」など一定せずに揺れていることも傍証となる。『概論』は事実上決定稿ではなかったということである。
- (18) これほど重要視されている「中今」について『概論』以降、その専論なり専著なりは全く上梓されていない。専論なり専著といってよい作品は『国民精神の中樞』等数点の一九三〇年代の毛筆の自筆原稿など(富山市立図書館「山田孝雄文庫」蔵)が残されているのみである。なお、「中今」に関する、近年(といってもすでに四〇年前のものではあるが)の解釈については、西田長男「中今」の解釈をめぐって(『季刊日本思想史』第五号)に簡潔に述べられている。西田によれば、神道学ないし神道思想史の立場からは、山田流の解釈は容認されない。
- (19) 『国体の本義』八九ページ。
- (20) 「中今」といった、本来はさほどの思想性を包含していない語にもかかわらず重要な意味づけをほどこすという思想的営為は、山田の場合、おそらく連歌の「本意」というものに比定することに基づいていると思われる。連歌は山田家に伝承されてきた「家学」ともいえる伝統芸術で、山田は父の方雄から家伝を授けられ、のちに山田は伝承された文学をさらに後世に伝えるという目的意識から『連歌概説』(岩波書店、一九三七)を著している。山田によれば、連歌の「本意」とは、「調」にも「句柄」にも通ずるもので、たとえば、「春」といへば、その本意はもの静かに心のどやかなる点にありと心得、たとひ、大風吹き又は大雨降るといふとも、春たる以上はその風も物しづかなる本意を失はぬようにするをいふ。(『同書二二〇ページ)といったことである。また『日本国語大辞典』は「本意」について「特に和歌、連歌、俳諧などで、ある題材が本来備えている、最もそれにふさわしいと考えられる性質や意味、あり方」と説明する。ある語句を取り囲む、あるいはそこに潜んでいる、或る意味の

扱がった領域、というほどに解することができる。「中今」自体はたんに時間の流れのなかの、或る時、といったほどの意味であったものにこのような思想的な意味内容を込めることは、まさに「中今」の「本意」を想定したものと見えよう。このように考えると、山田の思想的なとなみは、日本語研究、歴史研究などがそれぞれ別個のものではなく、(おそらく)その全体像が有機的に結びついていたものであったということだろう。

(21) 富山市立図書館「山田孝雄文庫」に『国民精神の中枢』と名付けられた自筆原稿が残されている。これはおそらく、あとでまとまった論考、おそらく『国体の本義』として結実することになる論考を執筆するためのノートとでもいうべき原稿である。しかし、「中今」をめぐる山田の思考をたどる際にきわめて重要と思われるので、以下、資料紹介をかねてその重要部分を抽出しておく。

執筆年代が明確ではない自筆原稿『国民精神の中枢』は、同図書館による年代比定によれば、一九三〇年代とされるものである。曰く「世には唯物史観といふものありて……この唯物史観は人間をたゞ慾情のみの動物とし、その慾情のみによりて動くものとせりと考えらるゝものなるが、かくては人間の生活は自然的現象と大差なき苦なり」(一〇五丁オ)という箇所などは、時代は異なるものの、かつて大逆事件に触発されて執筆した『概論』の意図に通ずるともいえる。「唯物史観」などではなく(以下、『国民精神の中枢』抜粋)。

(日本民族の中心となる人生観は) 古代の詔勅、ことに国語を以て口宣せられし宣命の中に存する「中今」といふ語によりて示されたる思想これなり……「中今」といふ語は「現今」といふものなり……その時間そのものの「中」なりと観ずるものたるや明かなり……而してこれは現在の世を「中」なりと観ずる思想をあらはしたるものにして即ち現在を以て過去より将来にわたる永遠の時の中間なりとするものたること明かなり。(二二二丁ウ)

というものであった。(ここでかなり詳細な「中今」論が展開され

る。もとは七世紀末の文武天皇即位の際に出された宣命に現われた「中今」といふ語に込められた思想は、過去から将来に続いてゆく時間の流れのなかで、現在(常にちょうどその真ん中)を中にしてそれより以前を過去、それよりあとを将来とする永遠の時間の流れの全体、であるという時間論であった。また別の箇所では箇条書きの形態で説明が試みられている。

この思想を一言すれば、

一、二即多^一なるもの不断に無限に進展することを告ぐるもの(天壤無窮二、現在を力点として創生力を發揮しつゝ進む恒久性を有するを告ぐるもの(すめらみことの本性)なるが、余はなほこれを委しくせむが為に、

一、中今の思想の姿
二、中今の思想の本質

三、中今の思想の力の状態

中今の思想の姿

一、時の無限の流れ

二、現在を過去と未来との中点としての実在と観ず(以上、

一、二によりて天壤無窮の思想生ず)

三、現在を時の唯一の実在点として之を人生の力点とす。

従つて

イ、現在なくしては過去も未来も考へられずとす。

ロ、現在が過去と未来との実在的契合点として最も重大なりと観ず。

ハ、現在に立つものゝ責任の自覚を生ず(改善 努力 等)

四、過去、現在、未来を有機的の一と見る。(歴史の本質ここにあり。)(万世一系の思想ここに生ず)

五、最も古きものを決して失はずして刻々に最も新しきものを撰取同化す(大嘗祭 新嘗祭)

中今の思想の本質

一、哲学的に見れば、

時間の本質に即して、現在の本質を正しく認識す

- 二、この思想を分解して見れば、
 - イ、現在を中心とすれど、刹那にあらず
 - ロ、すべてのものの時間の系列中の或る点に存すといふ自覚を有すといふ二の著しき点あり。
- 三、この思想の生ずる所以は
 - イ、あらゆるものを孤立的に見ず、上下、左右、前後等種々の方面からの関係の中に見ると見る。
 - ロ、随つて抽象的に他と孤立的に事物を見ず具象的の事物に関心と理解とをもつ
- 要するに
 - イ、具体的関係的といふことを離れずしてしかも「一」を保つことを貴ぶ。而して
 - ロ、その「一」といふものは時間の系列に存する一の事実たるなり。
- 二、随つてこの思想は「現在の事実」約言すれば「現実」（現在といふ時間に存在する事実）を中心とする思想なり。この「現実」は無限に発展し行く生命を有するものの現在といふ。一の窓より詠められたる現象なり。而してその現実はその時に於ける真実そのものゝ相貌なり、これ即ちライプニッツのいふ現実と似たるものにして彼れが過去を含んだ 現実にして同時に未来を孕んでゐる現実なりといひたるものと殆ど同じものなり。から生まれたトイフベシ
- 三、この思想は一步も休息することなく、無限に進展することを根本に有す。さればこれを主義とすれば 進歩主義となるべし。
- 六、この進歩主義活動は「力」を基とす。ここに中今の思想の力の状態を見るを要す。

中今の思想の「力」の状態 活動する状態

 - 一、思想は力―「しらす」の「言あげせぬ」この力が基となりて
 - 同化作用（内部にとり入なる能動の力）
 - 順応作用（外部に応じて、処する力）

- 力」となるべし
 - 二、現実を「力点」とするものにして過去を顧みてこれを尊重しこれに基づきて 理想を立てこれを目標として現実に立脚しつゝ一歩つゝふみしめて進む努力
 - 三、されば現実を中心として
 - 同化と順応の力をよく調べ保守と革新とをよく調ふる力を有す。
 - 四、されば、これは人生観としては
 - 改善的人生観を有し、倫理主義として努力主義を有す。されば、如何に苦境に陥るとも悲観せず、又自暴自棄に陥らず、飽くまで罪悪と戦ひ、正義の勝利を前途に認めて進む主義なり（北畠親房、その例）
 - 五、国民道德の真髓ここにあり。孝も中今の思想より学ぶべし。
 - 六、この思想の改善主義はその基に人性は善なりといふ人生観あり。これ、大被のよりに起るところにして神道の根柢ここにあり
 - 七、易にいふ 天行□ 自彊不息もこれなり
- 結論
- 「すべらき」の思想を含みたる「中今」の思想が国民精神の本質ならむ。
- その特性
- (客観) 空間的一元性
 - 時間的一元性
 - (主観) しらす
- 言あげせぬ(行の統一)
- 純真の統一

誠(この底に一の力あり これ大和魂なり)

無限の進展

時間的統一(常操)

などと続いているものである。草稿らしく整理されていない文字通り、メモにすぎないものであるが、山田の「中今」に関する思考

の跡を粗々たどることができよう。

(22) もうひとつの「中今思想」は、戦争生活技術協会(麹町区□□、国際文化会館内)の名で謄写印刷された小冊子(年月日不記載)で、内容はほとんど憲兵司令部での講演と同工異曲のものである。

(23) 山田はその翌年の一九二五年、国文学第一講座職務担任として国語学を担当した。翌年に教授に昇任はしたが、まずは講師としての就任であった。畑中健二「山田孝雄と文献学」(『季刊日本思想史』第七四号)によると、この人事は山田がこれまでいわゆるアカデミズム内でのキャリアを積んできていなかったため、当時は異例なものと考えられていた。なお、山田孝雄を東北帝国大学法文学部に招聘することを提案したのがこの村岡であったと伝えられている(大田栄太郎「或る友情・阿部次郎先生と山田孝雄先生」、同『山田孝雄 想い出の記』富山市民事業団、一九八五、所収。など)。

(24) 村岡『国民性の研究 日本思想史第五卷』創文社、一九六二、所収。この講義録の最後には「昭和十六年二月二十四日法文学部講了」というメモが付されているので、講義自体は一九四〇年度のものであることがわかる。なお、前田勉「解説―日本思想史学の誕生」(『新編 日本思想史研究―村岡典嗣論文選』、平凡社、二〇〇四、所収)によれば、村岡は日本思想史の通史を叙述する際には、いつも形式・原型としての「国体」と内容としての「外来文化の摂取」(あるいは「世界文化の摂取」)のふたつの「特性」を中心軸においていたという。この村岡の図式の、もともと日本にあったものとして日本に入ってきたものとの相克、関係如何という方法的コンセプト、もしくは問題意識はきわめて明瞭である。その前者を村岡も「国体」と呼んだのだが、自ら山田のそれとは全く異なるものであることがわかる。

(25) 『概論』 八七ページ。

(26) 『概論』 九三ページ。

(27) いわゆる南北朝正閏論は、近世の水戸学以来、南朝を正統とする見解が有力となっていた。近代になって一九〇三(明治三六)年から使用されていた小学校の文部省編纂の国定歴史教科書『尋常小學校日本歴史』の教師用指導書が南朝と北朝とを並列して記述していた

ことが一九一〇年になって国会で問題視され、当時の立憲国民党が「大逆事件」南北朝正閏論に関する閣臣問責決議案」を提出した。

この法案自体は否決されたものの、時間的な経過としては、編纂の担当者であった喜田貞吉を休職処分として、教科書の記述を修正することで南北朝正閏論は一旦決着がついたが、これ以降は南朝正統論が事実上機能した。したがって、大逆事件と南北朝正閏論とはこのような複雑な関連性があったことがわかる。

(28) 『概論』一〇八ページ。

(29) 『国体の本義』一四七ページ。

(30) 『概論』一〇九ページ。

(31) 家永三郎教授東京教育大学退官記念論集『近代日本の国家と思想』(三省堂、一九七九)所収。

(32) 尾藤、前掲論文。

(33) 『概論』七二ページ。

(34) 『概論』八一ページ。

(35) 『概論』一一三ページ。

(36) 大岩正伸「山田孝雄伝(その一)」(『月刊文法』一九六八年一一月号)。