

古代天皇制と非革命の哲学

一、序論

天皇制は、七世紀以来、連綿と保持されてきた政治体制である。藤原貴族政権はもとより、中世以後の武家政権も、あるいは旧憲法下の諸政権も、その支配権の根柢を天皇の權威の裡うちに求めていた点において、いずれも天皇制の枠内に存立していた政権であると言えよう。

古来、いくたびも政権担当勢力の交替もしくは再編が行われ、時には天皇自ら凄絶な権力闘争を首導して挫折しはしたものの、国家権力の象徴としての天皇家の地位は、常に安泰であった。新興の政治勢力が、旧来の支配勢力を——それが拠り所とする象徴的權威をも含めて——完膚なきまでに打倒しつくすことが革命であるとすれば、日本には革命がなかったと見ることも不可能ではなからう。

通俗的な見解は、日本史上において天皇が国家元首的な地位

伊藤 益

に坐り続けたことの原因を、急激な変化を忌避する「国民感情」や、天皇に対する「国民の尊敬（敬愛）の念」の裡に見出そうとする傾向にある。しかし、個人を離れてなお存在すると仮定される抽象的情緒が、為政者やデマゴーグの手に成る板構物でないと断言するに足る論理的根柢が見当たらない以上、「国民感情」や「国民の尊敬（敬愛）の念」などといったような「言の葉」が、はたしてどの程度まで実質を伴っているのか、疑問とせざるをえない。天皇制の連綿たる持続性は、政治に関する他の多くの問題と同様に、被治者の情緒面からではなく、むしろ治者の側が構築する支配原理の面から、その原因を追究されて然るべきではないかと思われる。支配原理の面から天皇制に迫るといことは、天皇制の精神的支柱として機能した政治思想はいかなる内容と構造とをもっていたかという点、および、天皇制が連綿たる持続性を有する

に至る過程においてその政治思想はどのような役割を果しえたのかという点について、不断に問いを立て続けてゆくことにはかならない。本稿の目的は、こうした問いに対してなんらかの解答を付与することにある。

ただし、日本史全体を視野におさめることは、本稿の手に余る。本稿においては、律令制を基盤とする古代天皇制の確立期に焦点を定め、その当時為政者たちによって鼓吹された政治思想について論じることにした。

二、「国法制定権」と現人神思想

古代天皇制国家において、現人神思想が、天皇の権威を強化する役割を果していたことは、今日広く知られるところとなっている。しかしながら、現人神思想を高唱した古代の為政者たちが、この思想によって、天皇の権威のどのような側面を強化しようとしていたかという点については、いまだに詳細な論究が試みられていないように思われる。本稿では、まず、この点を中心に、現人神思想について論じてみたい。

現人神思想は、大王は可視的な神であるという信仰（信念）を基盤として成立した。この信仰（信念）は、おそくとも五世紀ごろにはすでに萌芽していたと考えられるが、それが天皇を権威づけるための政治思想（現人神思想）として確立されたのは大化（元年＝六四五年）以後のことではなかったかと推定しうる。本稿のこの推定は、天皇自ら現人神（「明神」「現御神」等々）と称する例が、正史の大化以後の巻に集中している点に基づく。

孝徳朝以後（大化以後）聖武朝に至るまでの時代は、周知のように、公地公民制の施行や官僚制度の整備・拡充等々を通じて、中央集権的法治体制（律令制）が形成されてゆく時代である。現人神思想の確立は、中央集権的法治体制の形成と無縁ではない。法治体制がうち立てられるのは、それに先立って、法を作り法を施行する権力、すなわち、「国法制定権力」（憲法制定権力 *Verfassunggebende Gewalt*）⁽³⁾ が確立されている場合に限られる。現人神思想とは、天皇を中心とする政治勢力が「国法制定権力」を組織してゆく際に、その政治勢力の中枢にあった人々によって、一つの明確な目的のもとに、鼓吹され宣揚された政治思想であった。このことは、歴代天皇が自ら現人神と称したのはどのような場面においてであったか、という点に関する考察を通じて明確になる。

『日本書紀』や『続日本紀』には、「明神御宇日本倭根子天皇」「明神御大八洲日本根子天皇」「現御神止大八嶋国所知天皇大命良麻止……」といった類の句が散見する。これらの句は、ほとんど例外なく、天皇が詔勅——本稿では、天皇が発する勅令（宣命と狭義の詔勅とを含む）の総称としてこの語を用いる——を発する際に使用される。管見の及ぶところでは、詔勅の発布と無関係に天皇が自身を現人神と称するくぐり、『日本書紀』や『続日本紀』には見当たらない。この二書に拠るかぎり、天皇自身による現人神宣言は、詔勅発布の場を中心に行われていたと考えざるをえない。

詔勅は、天皇の權威を背景として、拘束力を發揮する。したがって、詔勅の拘束力を高めるためには、天皇の權威、なかんずく「国法定権」の保持者（「立法者」としての權威を強化しなければならぬ。天皇自身による現人神宣言がもつぱら詔勅發布の場である）——詔勅文の中で——行われた点に着目すれば、現人神思想は、「立法者」としての天皇の權威をきわめて強固なものにしようという意図のもとに、天皇を中心とする「国法定権力」によって高唱された政治思想であったと考えられる。

以上の考察から、天皇の支配權の現人神思想による權威づけの意味が明確になった。だが、このことによつて、あらたに、現人神思想の本質に関わる一つの重要な問題が生起する。それは、現人神思想は、どのような形で、「国法定権」の保持者（立法者）としての天皇の權威を強化したのか、という問題である。本稿は、次に、この問題への解答を模索しなければならない。

三、「国法定権力」の絶対化

『続日本紀』所収の「宣命」は、現人神思想がどのような思想であったかを最も明確に示す古代文獻の一つである。本稿においては、文武天皇の即位宣言の宣命（第一詔）——文武元年（六九七年）八月十七日發布——をとりあげ、その中で開陳された現人神思想を分析してみたい。その宣命は、以下のようなものである。

現つ御神と大八嶋国知らしめす天皇が大命らまると詔ふ大命を、集はり侍る皇子等、王等、百官の人等、天下の公民、諸聞き食へと詔ふ。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弥繼

ぎ繼ぎに大八嶋国知らさむ次と、天つ神の御子ながらも、天に坐す神の依さし奉りし隨に、此の天つ日嗣高御座の業と、現つ御神と大八嶋国知らしめす倭根子天皇命の授け賜ひ負せ賜ふ、貴き高き広き厚き大命を受け賜はり恐み坐して、此の食国天下を調へ賜ひ、平らげ賜ひ、天下の公民を恵ひ賜ひ撫で賜はむとなも、神ながら思ほしめさくとの詔ふ天皇が大命を、諸聞き食へと詔ふ。——以下省略——

（『続日本紀』卷一）

この宣命では、まず（冒頭から「……天下の公民、諸聞き食へと詔ふ」までの部分において）、新帝文武が現人神（「現つ御神」として勅令を發することが宣言され、次に（高天原に事始めて）以下において）、新帝即位の正当性（文武の正統性）が強調される。後者（「高天原に事始めて」以下）の文脈においては、①皇統が神代以来連綿と続いてきたこと、②「天つ神」から地上を支配する権限を与えられた——この主張を、本稿では以下「王權天神委讓説」と呼ぶ——「天つ神の御子」たる先帝持統が、現人神（「現つ御神」として日本国（「大八嶋国」）に君臨していたこと、および、③先帝持統の大命を受けた新帝文武が、先帝と同様に現人神として今後日本国を統治してゆくことが、臣下に向けて宣告される。一見、①②③は、脈絡もなく羅列されているにすぎないように見える。しかし、この宣命が即位宣言を旨としている点に留意すれば、①②③の間に密接なつながりを見出すことができる。

すなわち、皇統の連綿たる持続性を説く①も、「天つ神」と

天皇との血縁関係を強調する②も、ともに、③の即位宣言を權威づける役割を担っていると考えられる。そう考えると、①②③が、互いに相俟って、天皇の現人神たる所以を説明しそれを強調する——このことよって即位宣言が權威づけられる——一つの主張を形成していることがわかる。その主張とは、おおむね次のようなものである。

皇統は、地上を統治（支配）せよという「天つ神」の命を受けて、高天原から天孫が天降って以来、連続と続いてきた。この尊嚴なる皇統に連らなる歴代天皇は、「天つ神」の子孫であり、——それゆえ——人の形をした神、すなわち現人神である。したがって、先帝持統も新帝文武もともに現人神である。

この種の主張は、宣命第一詔のみならず、現人神思想の宣揚を旨とする他の多くの宣命においても開陳されている。したがって、この種の主張は、現人神思想の具体的な内容を端的に示すものであると言えよう。

要するに、現人神思想は、天皇の権力の強大さについての比喩的な表現にとどまるものではない。それは、天孫降臨を濫觴とする連綿たる皇統譜（神統譜）の案出を通じて、「天つ神」と歴代天皇とを一条の血脈によって結びつけ、さらに、その血脈を根柢として、天皇は「天つ神」の直系の子孫であるがゆえに神（現人神）であると主張する思想であった。

現人神思想の根幹をなすものは、「血脈の論理」（天皇の神性の根柢を、天皇が「天つ神」の子孫であることの裡に求める論

理）である。——「血脈の論理」を欠いたならば、現人神思想は、「天皇は神である」という信念（信仰）の吐露以上のものではなくなくなってしまふ。——現人神思想を天皇の立法者（「国法制定権」の保持者）としての權威を強化する理論として機能せしめたものは、この「血脈の論理」にほかならない。すなわち、現人神思想においては、「血脈の論理」を通じて、「天つ神」の直系の子孫である歴代天皇のみが立法者たる資格を有し、血脈において「天つ神」とつながらない者は、——どれほど強大な政治力や軍事力を掌握していようとも——その資格を有しえないことが強調される。つまり、立法者としての天皇の在り方は、現人神思想の根底に存する「血脈の論理」によって絶対化されていると言えよう。このことは、現人神思想が、「国法制定権力」の交替を拒絶する理論、すなわち「非革命の哲学」にほかならなかつたことを示している。

四、「王権天神委讓説」と天命思想

現人神思想は、記紀神話と密接に結びついている。たゞ今は、現人神思想に内包されている「王権天神委讓説」（天皇は「天つ神」から委任されて地上を支配するという主張）は、記紀神話の天孫降臨譚を貫く主要モチーフでもある。天孫降臨譚が記紀神話の根幹をなしている点を勘案すれば、「王権天神委讓説」は、記紀神話の思想的支柱として機能していたと言っても、過言ではなからう。

記紀神話が、天皇家および天皇家を支える諸氏族の權威づけを主眼とする政治神話——もとより、非政治的な要素の存在を

否定することはできないけれども——であることは、今日広く知られている。また、最近の先駆的な記紀研究を勘案すれば、記紀神話は、中国から伝来した諸觀念（とくに「天」の觀念）に基づく伝統神話の再構成を通じて形成・確立されたものではなかったかと推定しうる。要するに、一つの明確な政治目的のもとに、伝統神話の中に中国思想が竄入せしめられた——つまり、伝統神話に改竄が加えられた——結果、現存の記紀神話が成立を見たのではないかと考えられる。したがって、記紀神話と密接に結びついている現人神思想が、中国思想と無縁であったとは考えにくい。現人神思想が、大王を可視的な神と見てひたすら鑽仰するだけの非論理的な「現人神信仰」の段階を脱却して、「国法制定権力」の交替を拒絶する「非革命の哲学」として確立されてゆく過程においては、伝統的な「大王神」観の、中国思想に基づく再構成が行われたのではなかったかと推測しうる。本節では、「王権天神委讓説」の成立過程に関する考察を通して、この推測の当否を検討したい。

「王権天神委讓説」は、もっぱら正史の大化以後の巻において展開される主張であり、大化以前の巻では、神代巻やそれを受けた神武紀の冒頭部などを除いて、ほとんど説かれていない。「王権天神委讓説」は大化以後に確立されたのではないかと考えられる。

孝徳天皇治世の大化六年（六五〇年）が、「穴戸国」に「白雉」を得たことを祝して、「白雉元年」と改められていることから明らかなように、大化年代の為政者たちは、中国の祥瑞

思想に精通していた。祥瑞思想（為政者が善政を行えば、「天」がそれを嘉して祥瑞をくだすと考える思想）は、天命思想（天子は「天」の命を受けて国家を統治するという思想）に陪伴する思想である。したがって、大化年代の為政者たちが祥瑞思想に通じていたことは、彼らがすでに天命思想を受容していたことを意味する。

『日本書紀』には、天皇は「天命」を受けて皇位を継承するという主張が散見する。また、仁徳皇統最後の大王武烈を「又頻に諸悪を造たまふ。一も善を修めたまはず。……国の内の居人、咸に皆震ひ怖づ。」（武烈紀）と評価し、おそらくは篡奪者であつたろう継体を「土を愛で賢を礼ひたまひて、竟豁如にまします」（継体紀）と称賛する『日本書紀』の姿勢には、中国風の「易姓革命」論——これは天命思想と結びついている——の影響がみとめられる。これらの点を勘案すれば、天命思想は、欽明朝を濫觴とする一連の修史事業——それは、記紀の成立とともに一応の完結を見る——の思想的基盤の一つとなっていたと言えよう。さらに、欽明天皇（天國排開広庭天皇）を嚆矢として、古代の天皇の大半が、「天」の字を含んだ国風諡号を贈られており、なかならず天智天皇の国風諡号「天命開別天皇」が、「天命を受けて皇運を開いた天皇」という意味をもっている点に留意するならば、天命思想は形成期——および、確立期初頭——の天皇制を領導した政治思想であった、と言っても過言ではなからう。

すでに指摘したように、現人神思想に内包されている「王権

天神委讓説」は、——おそらく、その原型は大化前代に成立していたであろうが——大化以後に確立されたと考えられる。ただし、「王権天神委讓説」が開陳される度合に因して、『日本書紀』の「人代巻」は、『続日本紀』よりも劣る。このことは、「王権天神委讓説」の確立期（それが、天皇の支配権を正当化する論理として強調され鼓吹されるようになった時期）が、『日本書紀』編纂の最終段階を、さほど廻らないことを示している。

以上の考察（本節のこれまでの考察を総合すれば、天命思想は、「王権天神委讓説」が確立される以前の時点において、すでに古代日本の為政者たちの間に浸透していたことになる。

既存の政治思想から、まったく影響を受けることなしに、新たな政治思想が成立するといったような事態が、現実の政治世界の中に生起しうるとは考えられない。とくに、既存の政治思想と新たな政治思想とが、同一もしくは同種の論理を展開するとすれば、それは、新たな政治思想の形成に既存の政治思想がなんらかの影響を及ぼしていたことを示唆しているように思われる。たとえば、「王権天神委讓説」においては、超越的かつ非地上的な権威（「天つ神」）によって世俗権力を正当化する論理が開陳されるけれども、この論理が、「王権天神委讓説」の宣揚者たち（現人神思想の宣揚者たち）によって独自に案出されたとは考えにくい。同種の論理が天命思想においても展開される——天命思想は、「天」という超越的かつ非地上的権威によって世俗権力を正当化する——点を顧慮すれば、「王権天神委讓説」の宣揚者たちは、既存の政治思想であった天命思想を

範としつつ——それに倣って——この論理を構築したのではなかったか、と推定する方がむしろ自然であるように思われる。

このように、「王権天神委讓説」は、天命思想の影響のもとに構築されたと考えられる。ただし、こうした考えが正鵠を射ているとしても、それによって、「王権天神委讓説」の根底に伝統的な（日本古来の）神祇崇拜の思想が存すると見る立場が否定されるわけではない。『続日本紀』の宣命の中に、「天に坐す神地に坐す神の相うづなひ奉る事に依りて」（第六詔）天子受命のしるしでもある祥瑞があらわれるという主張が見えることから明らかのように、祥瑞思想ないし天命思想の受容は、伝統的な神祇崇拜を排除する方向で行われたわけではなかった。「王権天神委讓説」が強調する「天つ神」という觀念も、古代中国の「天神」觀念の模倣にとどまるものではない。それは、諸々の自然神（神祇）の統轄者として措定された皇祖神に、「天神」觀念を加味することを通して形成された觀念ではないかと思われる。したがって、天命思想が「王権天神委讓説」に影響を及ぼしていたとすれば、それは、天命思想と神祇崇拜の思想とが融合せしめられたことを意味する。すなわち、「王権天神委讓説」とは、天命思想（なにかんずく、超越的かつ非地上的な権威に依拠しつつ世俗権力を正当化する論理）に基づく伝統思想（神祇崇拜の思想）の再構成を通じて、構築されるに至った主張ではなかったかと考えられる。

すでに触れたように、現人神思想は、大化前代に萌芽した伝統思想である。しかし、萌芽期のそれは、大王は神もしくは神

に等しい存在者であるという信念（信仰）の吐露以上のものはなかった。大化前代の段階において、現人思想は、思想と呼ぶよりもむしろ信仰（現人神信仰）と呼ぶにふさわしいものであったと思われる。

古代天皇制国家の支配原理として機能した現人神思想は、大化前代的な現人神信仰が、「血脈の論理」の宣揚や「王権天神委讓説」の形成を通して、一つの体系的な政治思想にまで昇華せしめられたものにはかならない。つまり、現人神思想の成立過程は、大化前代的な現人神信仰が、「血脈の論理」や「王権天神委讓説」を媒介として再構成されてゆく過程であった。したがって、天命思想が「王権天神委讓説」の形成に影響を与えていた可能性が濃厚である点を勘考するならば、現人神思想とは、伝統的な現人神信仰が中国思想を基軸として再構成された結果、確立されるに至った思想ではなかったかという本稿の推定は、けつしてのを逸してはいなかったと言えよう。

以上のように、現人神思想の形成には、中国思想、なかんずく天命思想が関与していたと考えられる。しかし、「天命常靡し」（『孟子』離婁章句上）という思考、すなわち、徳あれば天命がくだり、徳なければ天命は去るという考えを内包する天命思想は、既存の王権を權威づける理論であると同時に、革命（「易姓革命」）を是認する理論でもある。たとえば、周の武王が、殷王紂を討伐するにあたって、「太誓を作り、衆庶に告」¹ げて、

今、殷王紂、乃ち其の婦人の言を用ひ、自ら天に絶ち、其

の三正を毀壞し、其の王父母弟を離^{わか}れ、乃ち其の先祖の衆を断^たり、乃ち淫声を為^なり、用^{もち}て正声を變亂し、婦人を怡^い悦^えす。故に今予^{われ}、維^たれ共^{ども}みて天の罰を行ふ。勉めよや天子。再びすべからず、三たびすべからず。

と宣したという「史記」（周本紀）の記述は、天命を受けて悖徳の王朝を打倒するという主張が、政權交替の正当性を証示する理論たりえたことを示している。「天命思想」は、「革命の哲学」としても機能しえたと言わなければならない。

一方、現人神思想は、「非革命の哲学」にはかならない。それは、「革命の哲学」としての性格を微塵も有してはいない。したがって、現人神思想の宣揚者たちが、天命思想を範として「王権天神委讓説」を構築したとすれば、その際、彼らは、天命思想の「革命の哲学」としての側面が「王権天神委讓説」に影響を及ぼすのを、巧みに防いだと考えられる。彼らは、いったいどのようにして、「革命の哲学」の影響を排除したのであろうか。本稿では、最後に、この点を追究することを通して、天皇制が連綿たる持続性を有するに至った原因の一つを明らかにしてみたい。

五、結論

いかなる「国法制定権力」（憲法制定権力 *Verfassungsgebende Gewalt*）も、自らが制定し施行する「国法」（憲法）の枠内において、自身の正当性を証示することはできない。特定の「国法制定権力」の政治理念が集大成されたもの——多くの場合合成文化される——が「国法」（憲法）であるが、それは、理念を提示するものでこそあれ、理念の根拠ではありえないからであ

る。それゆえ、「国法制定権力」は、自らの支配権とそれを支える政治理念とを権威づける（正当化する）ためには、自身を凌駕する「より高い権威」を案出し、それに準拠せざるをえない。たとえば、天子（皇帝）は天命を受けて国家を統治するという主張は、「国法制定権力」の正当性——および正統性——を、「国法制定権力」よりも高位に位置する権威（「より高い権威」）によって根拠づけようという意図の、あらわな表現にほかならない。

ただし、「国法制定権力」が地上の現実存在であるのに対して、それを権威づける「より高い権威」が非地上的かつ超越的な存在として想定される点に留意すれば、権威づけるものと権威づけられるものとは、存在の位相において非連続の関係にあると言わなければならない。そして、この非連続性のゆえに、「より高い権威」（権威づけるもの）は、「国法制定権力」（権威づけられるもの）の交替（革命）を正当化するための根拠としても機能する。たとえば、天命思想において、「より高い権威」として措定された「天」が、易姓革命を正当化する根拠となりえたのは、「天」と天子（ないしは、天子を中心とする「国法制定権力」）とが、存在の位相に関して非連続の関係に置かれたために、「命」の授受関係が固定化されえなかつたからではないかと思われる。

古代天皇帝国家の「国法制定権力」が、「より高い権威」として措定したものは、「天つ神」であった。古代天皇帝を支える精神的支柱として機能した現人神思想には、天皇は「天つ神」

に委任されて地上を支配するという主張が内含されている。すでに指摘したように、この主張、すなわち「王権天神委譲説」は、天命思想の影響のもとに形成・確立されたと考えられる。このことは、天命思想の「革命の哲学」としての側面が、「王権天神委譲説」に何らかの影響を及ぼしていたことを意味しているかのように見える。

もし、「より高い権威」である「天つ神」の超越性のみが誇示されていたならば、その場合には、——「天つ神」と天皇との間の、存在の位相における非連続性が強調されることになるため——「命」の授受関係を固定する論理が成立しにくくなり、「国法制定権力」の領導者としての天皇の地位は、安定性を欠いていたであろう。しかし、現人神思想の宣揚者たちは、「より高い権威」の超越性を強調したものの、「より高い権威」とそれによって権威づけられるものとの間に、存在の位相に関する区別を設けなかつた。彼らは、「天つ神」と歴代天皇とを一系の血脈によって結びつけることを通して、権威づけられるものを、権威づけるものと同じ位相に立たせた。

「天つ神」と歴代天皇とが血縁関係をもつという主張を附随させているかぎり、「王権天神委譲説」は、「革命の哲学」としては機能しない。その場合には、「天つ神」から地上を支配する権限を委譲されるのは、「天つ神」の直系の子孫である天皇家出身の天皇に限られるという論理、すなわち「命」の授受関係を固定する論理が成立するからである。現人神思想の宣揚者たちが天命思想を範として「王権天神委譲説」を構築した

としても、それは、彼らが天命思想から「より高い権威」を「国法制定権力」の存立根拠として措定する論法を借用したことを意味するにすぎない。天命思想の「革命の哲学」としての側面は、現人神思想の宣揚者たちの受容するところとはならなかった。それどころか、彼らは、「血脈の論理」を適用することによって「王権天神委譲説」が——ひいては現人神思想が——「革命の哲学」として機能するのを巧みに防いだ。

「天つ神」と歴代天皇とは一系の血脈によってつながっているという主張、すなわち「血脈の論理」は、「より高い権威」である「天つ神」と歴代天皇とを——同じ位相に立つ存在として——一体化させる⁽²⁾。そして、この一体化を通じて、天皇が領導する「国法制定権力」は、支配権を正当化するための根拠である「より高い権威」を、自らの掌中に独占することになる。

「より高い権威」が、天皇を中心とする「国法制定権力」によって独占されているかぎり——つまり、天皇を中心とする「国法制定権力」の存立根拠としてのみ「より高い権威」が機能するかぎり——、新興の政治勢力は、その「より高い権威」に依拠しつつ革命を遂行することができない。天皇を中心とする「国法制定権力」を駆逐し、新たな「国法制定権力」を形成するためには、新興の政治勢力は、既成の「より高い権威」を否認したうえで、それとは別種の「より高い権威」をつくりださなければならなかった。しかし、現人神思想の精緻な体系に支えられた既成の「より高い権威」の神話的尊厳性を否定し去ることは、容易ではなかった。そのため、日本史上には、出自上

天皇家と無縁でありながらもその政治力において天皇家を凌駕する政治勢力が、数多く登場したにもかかわらず、それらはいずれも、天皇および天皇家を「国法制定権力」の精神的支柱——あるいは象徴的権威——としての地位から斥けることを正当化するための理論を、確立しえなかった。本稿は、この点にこそ、天皇制が——形骸化しつつも——千数百年の長きにわたって存続しえたことの一要因が潜んでいると考える。

- (1) 本稿は、天皇制を、天皇が「国法制定権力」(本稿注
(3) 参照)を領導する——実質的にであれ、形式的にであれ——政治体制、と定義する。本稿は、——天皇号の成立期を天智朝→天武朝と見て——天智朝以後持統朝に至るまでの間に、古代天皇制の概観が整ったと考える。ただし、欽明朝以来の一連の修史事業や、近江令に始まる律令の編纂事業が一応の結着を見た時期に、古代天皇制が完成期を迎えたことは疑えない。本稿は、この時期を、文武朝から聖武朝に至るまでの時代と見る。したがって、本稿の言う古代天皇制の確立期とは天智朝以後元正朝の末期(ないし聖武朝の初期)頃までの時代を指すことになる。

- (2) 北山茂夫『日本古代政治史の研究』(岩波、昭和三八
年)一七六ページ参照。

- (3) この語については、尾高朝雄『法の窮極にあるもの』
(有斐閣、昭和五七年)第二章参照。Verfassunggebende
Gewalt は、ふつう「憲法制定権力」と訳される。しか

し、「憲法」という近(現)代法の概念は、古代日本には存在しない。——聖武太子の手になると仮定される「十七条憲法」は、徳目を列挙しただけの道徳箇条にすぎない。

——近(現)代語の「憲法」に比較的近い古代語は、「国家の基本法」というニュアンスをもつ「国法こくほう」である(宣命第一詔参照)。それゆえ、Verfassunggebende Gewalt という概念を古代法に適用する場合には、「憲法制定権力」という訳語よりも、むしろ「国法制定権力」という訳語(本稿の造語)を用いる方が妥当であるように思われる。

(4) 中大兄が孝徳天皇に対する上奏文において、天皇を「現為明神御八嶋国天皇」(孝徳紀大化二年三月二十日)と呼んでいる例もあるが、この種の用例は、正史中には他にあまりあらわれない。

(5) 古代天皇制国家にあっては、勅令発布に際して天皇が直接臣下に向かって命令するという形はとられなかったのではないかと推定しうる。宣命が宣命使によって伝達されていたことは、この推定の正当性を保証する根拠となりうる。しかし、たとえ伝達者を媒介として発せられたことばであっても、それが天皇のことばであることは間違いない。したがって、詔勅文における現人神宣言は、すべて天皇自身による現人神宣言であると言えよう。

(6) 宣命第一詔は、持統は「天つ神の御子」であるとしているけれども、持統を「高天原」から降臨した天孫と同定しているわけではない。ここでは、持統は「天つ神」の直

系の子孫であるがゆえに「天つ神の御子」である、という主張がなされているにすぎない。

(7) たとえば、第五詔には「高天原に神留り坐す皇が親神魯岐神魯美命の吾が孫の知らさむ食国天下とよさし奉りしまにまに……」という主張が見える。その他に、第四詔、第六詔、第十三詔等々においても、これと同種の主張が開陳される。

(8) この語は、本稿の創始にかかるものではない。つとに、上山春平(『埋もれた臣像』岩波、昭和五二年)が、この語を用いている。

(9) 天孫降臨譚の基軸をなすものは、いわゆる「天壤無窮の神勅」である。なお、「天壤無窮の神勅」とは、天照大神が天孫ニギノミコトに向かって発したと伝えられる、「葦原の千五百秋の瑞穂の国は、是、吾が子孫の王たるべき地なり。爾皇孫、就てまして治せ。行矣。宝祚の隆えまさむこと、当に天壤と窮り無けむ。」(『日本書紀』神代下、第一の一書)という神勅のことである。

(10) 吉井巖『天皇の系譜と神話』(塙書房、昭和四二年) II、「古事記における神話の統合とその理念」等参照。

(11) 「惟神も我が子治らさむと故寄させき。是を以て、天地の初より、君臨す国なり。」(『是の故に、今は、天に在す神の隨に、治め平くべき運に属りて……』)(以上、孝徳紀、大化三年四月二十六日)、「天に坐す神の依さし奉りし隨に」(宣命第一詔、および本稿注(7)の引用文(宣命

第五詔の一節）等々参照。

(12) 「王権天神委讓説」は、神代巻を貫く最も重要な主張の一つである。この主張は、神武紀冒頭の神武天皇の発言「昔我が天神、高皇産靈尊・大日靈尊……」においても強調される。しかし、神代巻や、神武以下の架空の天皇たちに関する正史の記事（『日本書紀』巻三〜巻四）には、修史事業が開始された欽明朝——欽明朝は、帝紀の一成期であったと推定される（津田左右吉全集第一・第二巻参照——以後の時代（とくに大化以後の時代）の政治思想が、強く反映していると考えられる。したがって、神代巻や神武紀において「王権天神委讓説」が展開されている点を根拠にして、「王権天神委讓説」は、太古以来の伝統をもつと論ずることはできない。

(13) 「天命は以て謙り拒くべからず」（顕宗紀—即位前紀）、「天命属くことあり」（顕宗紀、元年正月）等々参照。

(14) 継体天皇は、仁徳皇統と血縁上無縁であったと考えられる。この点については、古典文学大系本『日本書紀』

（下）補注17—2参照。また、継体王朝が篡奪王朝であったと推定しうる点については、伊藤博「萬葉集の構造と成立」

（上）第三章第一節「古事紀における時代区分の認識」等参照。

(15) 古典文学大系本『日本書紀』（下）補注16—23参照。

(16) この点に着目すれば、中国の「天」の觀念（なかんずく天命思想）は、欽明朝の頃から日本人の間に浸透し始め

じめたのではないかと推定することができる。

(17) 本稿は、帝紀の一成立期（本稿注（12）参照）である欽明朝以後、斉明朝までを天皇制の形成期——その確立期については注（1）参照——と見る。なお、こうした時代区分の成立根拠については、別の機会に（別稿において）詳述する予定である。

(18) 「王権天神委讓説」の原型は、天孫降臨譚の原型が成立した欽明朝前後の時代——天孫降臨譚の成立期については、津田左右吉「神代史の新しい研究」（全集別巻第一）一四九ページ以下参照。——には、すでに形成されていたと考えられる。

(19) 冒頭四巻を除く『日本書紀』の二十六巻を指す語として、本稿はこの語を用いた。

(20) 柿本人麻呂のいわゆる「吉野讃歌」（『萬葉集』巻一、三六〜三九）の第二歌群（三八〜三九）では、持統天皇が「吉野聖地の国つ神が挙って帰依する絶対的天つ神として」（『萬葉集全注』巻一、一六五ページ）描かれている。このことは、皇祖神（天つ神）を諸々の自然神の統轄者と見る考え——こうした考えは、山上憶良の「好去好來の歌」（『萬葉集』巻五、八九四）においても開陳される（拙稿「古代日本人の言霊思想—序説—」比較思想の途3、筑波大学比較思想コロキウム編、二ページ以下参照）。——が、

萬葉人の間に浸透していたことを示している。

(21) 『萬葉集』の「日並皇子尊の殯宮の時に、柿本朝

臣人麻呂が作る歌」(卷二、一六七―一六九)は、天武天皇を「神代の皇祖神」と同一視している(遠山一郎「萬葉集のアメノシタと葦原水穂国」萬葉百十六号、一九ページ参照)。この同一視は、文学的な(詩の手法上の)幻視の方法(伊藤博「萬葉集の表現と方法」下、塙書房、昭和五一年、第七章第五節「人麻呂における幻視」参照)に基づいて行われたものであるが、それは、「より高い権威」(「天つ神」とそれによって権威づけられるもの(歴代天皇)とを一体化させようという姿勢の、当然の帰結であったとも言えよう。

(いとう・すすむ 筑波大学大学院哲学・思想研究科在学中)