

第二章 「非革命の思想」の確立

第一節 アキツカミ思想と

「大嘗祭の思想」

日本の古代には、天皇を現実に姿をあらわしている神として鑽仰する思想があった。こ

の思想は、俗に、あまのつみ現人神思想・現人神信仰と
 呼ばれてゐる。しかし、本稿では、日本古代
 の諸文献において天皇の神性が強調される場
 合、「現人神」という語よりも、むしろ、「あまのつみ現神
あまのつみ明神」という語が多用される点を考慮に
 入れて、この思想を「アキツカミ思想」と呼
 ぶことにする。(2)

このアキツカミ思想が、万世一系の思想と
 ともに、古代天皇制を支える精神的支柱とし
 て機能して来たことや、あるいは、それが、

柿本人麻呂ら宮廷歌人たちの後歌や、祝詞、
 宣命等々を通じて鼓吹・宣揚されたことなど
 は、すでに先学の研究によつて明らかになら
 ている。しかしながら、このことは、古代の
 アキツカミ思想にまつわるすべての問題が解
 明し尽くされたことを意味しているわけでは
 ない。

管見によれば、先学の研究は、最も基本的
 が重要な二つの問題に対して、明確な解答
 を付与していないように思われる。二つの問

題とは、次のようなものである。

1. アキツカミ思想は、どのような構造をも
つていたのか。

2. アキツカミ思想を鼓吹・宣揚した古代天
皇制国家の為政者たちは、この思想によ
って、天皇の権威のどのような側面を強
化しようとしたのか。

私見によれば、アキツカミ思想は、万世一系の思
想と相俟って、皇権の絶対化を志向する「非

革命の思想」を形成していったと考えられる。

だが、本稿のこの見解の正当性は、

右に掲げた

二つの問題を解明し、かつアキツカミ思想と
 万世一系の思想との関連を明確にしなしかぎ
 り、論理的に検証しえなりのではないかと思
 われる。それゆえ、本章では、まず右の上、
 二の問題に焦点を定め、古代のアキツカミ思
 想に迫ってみたり。

さて、古代王権の祭祀に関する民俗学的か
 つ歴史学的な研究の中には、大嘗の儀礼が竟

味するところと、アキツカミ思想とのあいだに密接な関係が存することとを指摘するものがある（たとえば、岡田精司『古代王権の祭祀と神話』第I部第二）。この指摘は、問題をさ解くための重要な手がかりとなりうるように思われる。そこで、本章においては、最初にはまず、大嘗祭がどのような思想のもとにとり行われていたかという点を追究したい。

大嘗祭とは、新帝即位の年（即位が八月以後の場合）は翌年）に行われる一代に一度の儀

式であり、毎年奉行される新嘗祭、すなわち、
 「新穀で作った御酒・御饌を祖神に天照大神
 と共食する儀礼」(国田精司・前掲書一五八頁
 一〇三頁)を大規模にしたものにほかならない。⁽⁵⁾

この大嘗祭が、新帝の身に天皇の尊厳性の
 根源である「天皇靈」⁽⁵⁾を附着させる儀式でも
 あったことは、つとに折口信夫によつて明ら
 かにされている(折口信夫「大嘗祭の本義」
 全集第三卷所収)。

古代人の考え方によれば、「天皇靈」は、天

孫ニニギノミコトさはじめとして、その直系
 の子孫である代々の天皇が、^(E)その身に附着さ
 せ続けてきた唯一・不二の靈魂である。したが
 っ、新帝は、大嘗祭において「天皇靈」を
 身につけることによつて、先帝およびそれ以
 前のナベテの天皇たち^(D)——ひいてはニギノ
 ミコトと——いわば一体化することになる。
 折口信夫・前掲論文参照。この点を重視する
 ならば、大嘗祭は、新帝を、歴代天皇ひいて
 はニニギノミコトと一体化させ、それによつ

て、新帝を神の列に加える儀式であつたと言
 うことがひきまゐる。諸家が、大嘗祭とアキ
 ツカミ思想とのあいだに密接な関連を見出す
 所以である。

本稿では、大嘗祭が、新帝を歴代天皇ひい
 ては天孫ニギノミコトと同一視する思考に
 よつて貫かれていると見て、この思考を「大
 嘗祭の思想」と呼ぶことにする。（本節の）如上の考察
 を敷衍すれば、「大嘗祭の思想」は、アキツカミ
 思想の構成要素の一つになつていたのでな

いかといふ推測が可能になるように思われる。
 この推測のき否は、古代文献の、アキツカミ
 思想を鼓吹・宣揚する文脈の中に、大嘗祭の
 思想^トがどのような形であらわれているかと
 いう点を探ることを通して、明確に示されるの
 ではないか、と考えられる。

本節では、以下、アキツカミ思想を鼓吹・
 宣揚する文脈の

具体例として、萬葉集卷二所載の

日並皇子尊ヒナヒのミコの殯言ハシメゴトの時に、
 柿本朝臣人麻呂が

作る歌^レ（一六七〇—一七〇）以下、「^レ廢宮挽歌^レと
 呼ぶ^レ）ととりあげ、これに考察を加えること
 によつて、右に述べた推測の当否を検討して
 みたい。

「^レ廢宮挽歌^レ」は、天武天皇の後継者と目さ
 れていた皇太子草壁皇子が没した折（持統三
 年四月十三日没）、その廢宮儀礼の際に、柿本
 人麻呂が詠んだ歌で、次のような長歌を骨子
 としている。

^{あめつち}天地の ^{あま}天の河
 初めの時 ひさかたの

さ	め	清	し	ハ	の	葦	す	い	原
開	ろ	の	高	重	極	原	日	ま	に
き	き	宮	照	か	み	の	女	し	ハ
神	の	に	す	き	知	瑞	の	て	百
上	敷	神	す	別	し	穂	命	神	万
リ	き	な	日	け	め	の	天	分	千
上	ま	が	の	て	す	国	さ	ち	万
リ	ナ	さ	御	神	神	を	は	し	神
い	国	太	子	下	の	天	知	時	の
ま	と	敷	は	し	命	地	ら	に	神
し	天	き	明	い	と	の	し	集	集
ぬ	の	ま	日	ま	天	寄	め	ひ	ひ
我	原	し	香	せ	雲	り	す		
が	山	て	の	ま	の	合			
大	石	す		ま		ひ			
大	戸			ま					
				つ					
				り					

君きみ 皇子みこの命のみことの 天あめの下した 知しらしめ す世

は 春花はるはなの 貴むとくあさむと 望もち月づきの 満みち

し けむと 天あめの下した 四よ方もの人ひとの 大おほ船ぶねの

思おもひ頼たのみて 天あめフ水 仰おほぎて待まちつに い

かさまに 思おもほしめせか づれもなき

真ま弓ゆみの 函はこに 宮みや柱ばしら 太ふと敷しきいまし みあ

ら かせ 高たか知しりまし 朝あさ言ことに 御み言こと問と

は さぬ 日ひ月つきの 数ま多ねくなりぬれ そこ

故ゆゑに 皇み子この 宮みや人ひと ゆくへ 知しらずも 一

六七)

右の一首は、内容上、天武天皇を神として
 称え、かつその崩御について述べる部分（冒
 頭から「上リいましめ」まで）以下、前段
 部と呼ぶ）と、本来ならば天武天皇の後を継
 ぐはずであつた皇太子草壁の夭逝を悼む部分
 （「我が大君」以下）とに分かれる。アキツ
 カミ思想をめぐる本稿の考察にとつて重要な
 意味をもつのは、言うまでもなく、前者、す
 なわち前段部である。その前段部に口語記を
 ほどこつたならば、おおむね次のようになる。
 (6)

天地門闢の折、天の河原にあまたの神々
 がお集まりになつて、各々の領分をお分
 けになつたとき、天照あまてらすすす日女ひらめの神（天
 照大神）は天上をお治めになることにな
 り、一方、葦原の瑞穂の国（五穀豊饒な
 る地上の国——日本国）を、天地の寄り合
 う果てまでもお治めになる貴い神として、
 幾重にも重なりに合つた天雲をかきわけて
 神々がおくだしになつた日の御子天武天
 皇は、明日香の清御原の宮に、神である

まゝに御殿を嘗まれ（そこでご統治なされり）、そして、この瑞穂の国は代々の天皇がお治めになるべき国として、天の原の岩戸を開いて、神であるまゝに天上に上つておしまひになつた。

この個所において、人麻呂は、天孫降臨神話を背景として、天武天皇の神（アキツカミ）と観、うなわちアキツカミ思想を開陳してゐる。しかし、ここで人麻呂がうたつてゐる天孫

降臨神話と記紀の天孫降臨神話とのあいだに

は、いくつかの相違点がみとめられる。とくに、記紀の天孫降臨神話が、タカミムスヒノミコト（タカミムスヒノカミ）や天照大神の指令を受けて天孫ニギノミコトが天降ったとしてい^るのに対して、人麻呂が天武天皇を天上（高天原）から降臨した神と見ている点において、両者は大きくくいちがっている。こうしたくいちがいが生じたのは、人麻呂の時代にはまだ記紀神話の骨子が確立していなかったたか、あるいは、確立されていたけれ

ども人麻呂がそれを知らなかつたか、そのい
づれかの事情によるように見える。

だが、欽明朝前後を晴矢とする修史事業は、
天武十(六八)年のいわゆる天武史局の発
足(8)を契機として急速に進展したと考えられる。

また、宮廷取人として、持統女帝や草壁皇子
のそば近くに侍っていた人麻呂が、修史事業
の進展状況について何も知らされていなかった
たとへば推測しにくい。人麻呂の時代にはすで
に、タカミムスヒノミコトや天照大神の指令

のものとにニギノミコトが高天原から降臨するといふ、記紀の天孫降臨神話の筋書（骨子）が成立しており、しかも人麻呂はそれを知らなかったと見るのが、自然ではないかと思われ

る。

このような観点から、「殯宮挽歌」の中の長歌を考察するならば、人麻呂は、その前段部において、天武天皇とニギノミコトとを、意識的かつ意図的に同一視しているところを、こ

とができる。言い換えれば、その前段部にお

ける人麻呂の狙いは、天武天皇と、当時成立
 しつづあつた官製の神話体系の中のニギノ
 ミコトと同一の存在（神）であるがごとくに
 描くことにある、と言えよう。あるいは、ま
 た、人麻呂は、天武天皇がニギノミコトと
 同一の存在（神）であるかのように、幻視し
 していると言つても誤りではあるまい（伊藤
 博^四 萬葉集の表現と方法^四 下・ハ六ページ以
 下参照）。

このよりな意識的な同一視、換言すれば^四意

識的な「幻視」は、すでに考察したところに
 よれば、^{もっぱら}大嘗祭に関わる人々のあいだで行わ
 れていたと考えられる。このこと、および、
 記紀の天孫降臨神話が、大嘗・新嘗の儀礼の
 縁起譚としての性格を濃厚にもつ点（松前建
 國 古代伝承と宮廷祭祀 四八ページ参照）な
 どを勘案すれば、官製の天孫降臨神話を踏ま
 えつつ、カフそれを變形させながら、「ニギ
 ノミコトニ天武天皇ニ神々觀を閑陳する」[「]殘
 宮挽歌」の長歌は、「大嘗祭の思想」によつて貫

⑥ から切り離され、③のみにも、現人神思想し
 「現人神信仰」 「天皇現神観」といったよう
 な呼称が付与されてきた。しかしながら、「
 宮挽歌」の長歌が有する右のような論理構造に
 留意するならば、そうした呼称によって総括
 される思想、すなわち本稿の言う「アキツカ
 ミ思想」は、①・②・③を三つの構成要素と
 して成立した思想であつたと考えられる。言
 い換えれば、③のみがアキツカミ思想であつ
 たのではない、①・②・③の総体こそがアキ

ツカミ思想であつたと見るべきではないかと
思われる。

本稿のこの見解がけつして的確を逸しては
ないことは、人麻呂と同時代、もしくはそれ
さややくたるところの文献を検討することによ
つて、よりいっそう明確にすることができ
る。本章では、次に、続日本紀所収の宣命の中
か、文武天皇の即位宣言の宣命とありあけ、
そこにおいて展開されるアキツカミ思想を分
析してみたい。

第二節 アキツカミ思想の構造

文武天皇の即位宣言の宣命、すなわち宣命
第一詔（文武元—六九七—年八月十七日發布）

とは、次のようなものである。

現あまつ御神みかみと大おほ嶋やしま国くに知しらしめす天皇すめみが大おほ

命みことらまのたまと詔あほみことふ大命うごなを、集ははり侍みる皇子みこ等ら

・王等おほきみら・百官もものつかさの人等ひとら・天下あめのしほの公民おほみなのう、諸聞あつこゝろ

き、食たまへと詔のたまふ。

高天原に事始めて、遠天皇祖の御世・中

・今に至るまで、天皇が御子のあれ坐

さむ弥継ぎ継ぎに大八嶋国知らさむ次と

天フ神の御子ながらも、天に生テ神の依

さし奉りし隨に、此の天フ日嗣高御座の

業と、現フ御神と大八嶋国知らしめす倭

根子天皇の授け賜ひ負せ賜ふ、責き高き

広き厚き大命を受け賜はり心み坐して、

此の食国天下を調へ賜ひ、平らげ賜ひ、

天下の公民を吏び賜ひ撫で賜はむとなむ

神かむながら思おもほしめさくと詔のたまふ天皇あめみことが大命おほみこと

さ、諸もろ聞きき食たへと詔のたまふ。——後略——（統

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、新帝文武がアキツカミ（「現つ御神」）

としての立場から勅令を発することが宣言さ

れ、次に、「高天原に事始めて」以下の部分に

おいて、新帝即位の正当性（つまり文武の正

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 皇統が神代以来連続と続いてきたこと

② 天ツ神の御子たる先帝持統が、天ツ神が

ス統治権を委ねられて、アキツカミとし

て大ハ嶋国を支配していたこと

③ 先帝持統の大命を受けた新帝文武が、先

帝と同様にアキツカミとして、今後大ハ

嶋国を統治してゆくこと

が、更下に向けて宣告される。

一見①・②・③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③の即位宣言に主眼を置くものである
 点に留意すれば、①・②・③のあいだに密接
 なつながりがあることがわかる。

すなわち、皇統の連綿たる持続性を強調す
 る①も、一種の王権神授説を開陳すると同時
 に、天つ神と先帝との血縁関係を強調する②
 も、ともに③の即位宣言を権威づける役割を
 担っている。しかも、①・②によつて③の即
 位宣言を権威づけることは、新帝がアキツカ

ミである所以を明確にするこゝにフながつて
 いる。したがつて、①・②・③は、互いに相
 俟つて、この宣命の冒頭部において行われた
 新帝によるアキツカミ宣言を正当化するため
 の一貫した主張を成している、と見るこゝがで
 きる。その主張とは、おおむね、次のごとき
 ものである。

皇統は、天ツ神カミ大ハ嶋国を支配する
 権限を与えられて（すなわち、天照大神¹⁰）
 の命よきを受けつゝ、ニニギノミコトが天降つ

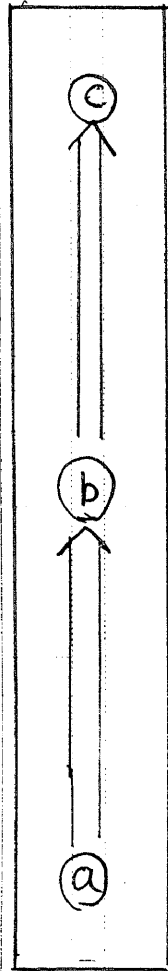
て以来連続と続いてきた。この尊厳なる
 皇統に連なる歴代天皇は、皆等しく天
 フ神の御子であり、それゆえ神である。
 したがって、先帝はもとより、新帝もま
 た神（アキツカミ）である。

この種の主張は、ここにあげた宣命第一詔
 のみならず、天皇は神（アキツカミ）である
 と宣言する他の多く、の宣命や祝詞におい
 ても開陳される。それゆえ、こうした主張は、
 アキツカミ思想の根幹を成すものと見てよい。

しかも、こうした主張は、新帝およびそれ
 以前のすべの天皇と、等しく天つ神の御子
 と看做して、ニニギノミコトと一体視する思
 想、すなわち本稿の言う「大嘗祭の思想」と
 大嘗祭の縁起譚である天孫降臨神話とを、そ
 の骨子としていれる。したがって、前節におい
 て筆者が提示した、アキツカミ思想は①「大
 嘗祭の思想」と②「天孫降臨神話」および③
 「天皇は神である」という主張とを総合したも
 のにほかならないという見解は、けっこう的

を逸してはいなかったと言えよう。

古代文献の中のアキツカミ思想を鼓吹・宣揚する文脈において、③は一般に②を背景として開陳される。また、②は①を物語（神話）の形でいわは比喩的に表現したものにほかならない。こうした点をふまえたうえで、②・③・④の関係とごく簡潔な図式にあらわすならば、次のようになる。



アキツカミ
思想

アキツカミ思想が ㉔・㉕・㉖を統合したものであるということは、㉔・㉕・㉖をミフの主要な構成要素としてこの思想が成立しているることとを意味する。したがって、㉔に基づいて ㉕が成立し、さらに ㉖を背景として ㉗が閉陳されるという ㉔・㉕・㉖間の関係を明らかにする右の図は、アキツカミ思想の基本構造を端的に表示するものであると言えよう。

アキツカミ思想が右のような構造をもつことが明らかになった以上、本稿は、もはや、

この思想を、天皇を現実に姿をあらわして
 る神として鑽仰する思想（本章第一節）と定
 義して事足れりとする立場にとどまることは
 できなない。本稿は、こうした立場から一歩前
 進して、アキツカミ思想を次のように定義し
 直さなければならぬ。

「大嘗祭の思想」および大嘗祭の縁起譚
 である天孫降臨神話に基づいて、皇統譜
 （『神統譜』）の中に位置づけられた天皇
 の神性（天皇が現実に姿をあらわした高

天原の神であること）を強調する思想。

以上の考察（本章第一・第二節）によつて、本章の冒頭に掲げた二つの問題の一つ、すなわち、

1 アキツカミ思想は、どのような構造をもつていたのか。

という問題に対して、一応の解答が与えられたことになる。だが、もう一方の、

2 アキツカミ思想を鼓吹・宣揚した古代天皇制国家の為政者たちは、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かと企図したのか。

という問題は、無解答のまま放置されている。本章では、次に、この問題に対する解答を模索しなければならぬ。

第三節 天皇の「国法制定権」

とアキツカミ思想

天皇はアキツカミであるという主張が、文献の上に明確な形をとってあらわれた例としては、日本書紀大化元（六四五）年七月の詔に

アキツカミとあめのかみしめヲやまとのフメシメニ
 明神御宇日本天皇の詔旨とのたまはく……

とあるのが最も古く、先学の研究の中には、これをアキツカミ思想の初見と見るむきも

ある（たとえは、直木孝次郎『日本古代の氏族と天皇』二五一ページ）。だが、上掲の一句は、公式令詔書式に関する令制成立以後の知識に基づいて書かれた可能性がある（岩波日本古典文学大系『日本書紀』下補注25―5参照）。それゆえ、この句はアキツカミ思想の確実な初見例と見るのは、やや慎重さを欠くと言わざるをえない。

管見によれば、以下にあげる二首の萬葉歌は、アキツカミ（鬼）思想の文献上における最も確実

な初見例と看做すべきではないかと思われる。

大君は神にしませは未駒の腹這ふ田居さ

都みやこと成なしなフふ（萬葉集卷十九、四二六〇）

大君は神にしませは水鳥みづとりのすだく水み習ぬまさ

都と成しフ（同右卷十九、四二六一）

萬葉集は、右二首に、壬申の年の乱の平定しづか

まりし以後のちの歌二首と題している。右二首

は、「明日香浄御原に皇都を出現させた帝業へ

の讃歌」（新潮日本古典集成）萬葉集の五、二

二五ページ頭注）であると考えられる。

わさ、これらの短歌は、アキツカミ思想に基
づいて、壬申の乱の勝利者天武天皇の偉業を
讚美する作であると言えよう。

右二首よりも前の時代に詠まれた萬葉歌の
中には、天皇を神として称える歌は見当らな
い。一方、右二首よりも後の時代に詠まれた
萬葉歌の中には、その種の歌が多数含まれて
いる。このこと、および右二首が壬申の乱の
直後に詠まれた作である点を勘案すれば、ア
キツカミ思想は、壬申の乱を契機として、さ

かんに鼓吹・宣揚されたのはじめたと考えられる。
 周知のようには、壬申の乱以後文武朝ごろま
 での時代は、淨御

原令や大宝律令の制定、および、それに伴う
 官僚制度の整備・拡充等を通じて、中央集権
 的法治体制（いわゆる律令制）が確立される
 時代である。したがって、アキツカミ思想が
 さかんに鼓吹・宣揚された時期は、中央集権
 的法治体制の確立期と軌を一にしていったこと
 になる。このことは、いつたに何を意味して

けるのであろうか。

中央集権的法治体制は、法を作りそれを施行する権力、すなわち「国法制定権力」(die

verfassungsgebende Gewalt) ⁽³⁾ によつて形成される。「国

法制定権力」は、中央集権的法治体制を強固なものたらしめようと企図するは、⁽⁴⁾ 自らが制

定し施行する「国法」(憲法)の拘束力を強化

しなければならぬ。しかも、「国法」の拘束

力を強めるには、なによりもまず、「国法制定

権力」の首座にあって自らの名において「国法

を制定する人物（古代天皇制国家におりては、それは、言うまでもなく天皇である）を権威づけておく必要がある。アキツカミ思想がさかんに鼓吹・宣揚された時期と中央集権的法体制の確立期とがほぼ一致するといふ事實は、そうした権威づけが、もっぱらアキツカミ思想に基づいて行われたことを意味しているように思われる。

古代天皇制国家の天皇たちは、

現神八洲御宇倭根子天皇詔旨勅命………

（

宣命第三詔・統紀慶雲四年七月十七日条)

現神御宇倭根子天皇詔旨勅命乎……(宣)

命第六詔・統紀天平元年八月五日条)

といつたような表現を用いて、自身がアキツ

カミたることを天下に宣言した。だが、書紀

や統紀を通覧するに、右のような表現は、詔

勅文の中のみあらわれる。詔勅の発布とは

無関係に、天皇自身によってアキツカミ(言

が行われたい例は、古代文献の中には見当らな

い。したがって、古代天皇制国家にあつては、

天皇自身によるアキツカミ宣言は、詔勅発布
 の場を中心に行われていたと言わなければな
 らない。この点に着目するならば、古代のア
 キツカミ思想は、法を作りそれを詔勅を通じ
 て発令する権限、すなわち「国法制定権」の
 保持者としての天皇の権威を強化する役割を
 担っていたと考えられる。

天皇の「国法制定権」の保持者としての権
 威を強化し、ひいてはそれを絶対化するこ
 とは、天皇の名において発令される「国法」の

拘束力を絶大なものにすることを意味する。
 しかも、「国法」の拘束力を強めることは、「国
 法」を基軸として運用される中央集権的法治
 体制体制をよりいっそう強固なものたらしめること
 に直結する。したがって、古代のアキツカミ
 思想は、「国法制定権」の保持者としての天皇
 の権威を強化する（ひいては絶対化する）こ
 とを通して、天皇を中心とする「国法制定権
 力」によつて領導される中央集権的法治体制
 をきわめて強固なものたらしめようという目

的のもとに、古代の為政者たち（「国法制
定権力」の構成員たち）が鼓吹・宣揚した政
治思想であつたと言えよう。

第四節

「非革命の思想」

本章の以上の考察を通じて、問題1・2に
対して一応の解答が与えられた。これによっ
て、アキツカミ思想がどのような思想であ
るか、ほぼ明らかになったのではないかと
思う。そこで、本節では、このアキツカミ
思想が、万世一系の思想と相俟って、皇
権の絶対化を志向する「非革命の思想」
として機能している

たことを、海外の政治思想とこの思想とを比較することを通し、明確にしてみたい。

一般に、前近代的な「国法制定権力」(憲法制定権力)は、自身を凌駕する、より高い權威の存在を想定し、それに依拠することにより、自らの支配権の正当化をはかる。たとえば、中国の歴朝において強調された、皇帝(天子)は天の命を受けて国家を統治する主張する天命思想(政治的天命説)や、西洋近世の王権神授説などは、「国法制定権力」

の正当性ないしは正統性を、[「]国法制定権力[」]よりも高位に位置する絶対的権威（[「]天[」]やキリスト教の神[」]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。本章の第一節から第三節までの考察は、そうした意図が日本古代のアキツカミ思想の中にも内含されていたことを示唆している。

本章第一節から第三節においては、アキツカミ思想が、

(1) 「大嘗祭の思想」と、大嘗祭の縁起譚である天孫降臨神話とに基づいて、天皇は神であるとする主張する思想であったこと、および、それが、

(2) 天皇の「国法制定権」の保持者としての権威を強化する役割を担っていたこと、

などが明らかになった。したがって、アキツカミ思想とは、「天皇は神である」という信念の吐露にとどまるものではなく、その信念を正当化するための論拠を含み、しかも明確な

政治的役割を担った体系的な政治思想である
 と言わなければならぬ。

この体系的な政治思想の文脈体系的なにおいて、

天皇がアキツカミであるということは、彼が
 天ツ神（天照大神）から「葦原の瑞穂の国」
 の統治権を委譲された天ツ神（天照大神）に
 きじきの御孫であること（すぢあろ、その本
 柱において、天孫ニニギノミコトと一体化し
 ていること）を意味する。つまり、アキツカ
 ミ思想において、天皇の権威の根源が、皇

祖神たる天ヲ神（天照大神）に存することか
 示される。したがって、古代天皇制国家の為
 政者たちか、アキツカミ思想を鼓吹・宣揚す
 ることを通して、「国法制定権」の保持者とし
 ての天皇の権威を強化し、さらにそれによつ
 て、天皇を中心とする「国法制定権」が首
 導する中央集権的法治体制を確固たるものに
 らしめようとの企図した背景にほゞ、より高い権
 威によつて地上の世俗権力の正当性ないし
 正統性を根拠づけようという意図がひそんで

いる、と考へなければならぬ。
 ところで、政治的権威の根源として「より
 高い権威」を指定する論法は、それを駆使す
 る「国法制定権力」にとつて、諸刃の剣とな
 ることがある。なぜなら、地上の現実存在で
 ある「国法制定権力」と、非地上的かつ超越的
 存在として指定される「より高い権威」とは、
 それぞれ異なる位相において存在するものとし
 て観念されるのが通例であるが、⁽⁵⁾こうして、
 権威づけるもの（「より高い権威」）と権威づけ

されるもの（「国法制定権力」とのあいだの
 位相上の差違に於いての認識、すなわち、存
 在の位相に於ける両者の非連続性についてその
 認識は、権威づけられるものと権威づけられるも
 のとの関係の固定化を否認する考えを生ま出す
 ところである。

つまり、政治的権威の根源として「より高
 い権威」とを指定する論法は、権威づけられる
 ものの交替（「国法制定権力」の交替＝革命）
 を正当化する論法としても機能しうる。たと

えば、「天」と皇帝とを存在の位相に關して非
 連続の關係に置き、「命」の授受關係をけつし
 て固定しない中国の天命思想は、既存の王朝
 の正当性ないし正統性を証示する理論である
 と同時に、新興の政治勢力が既存の王朝を打
 倒することとを正当化する理論としても機能し
 た。

フキツカミ思想を鼓吹・宣揚した古代天皇
 制國家の爲政者たちが、「より高い権威」とし
 て指定したものは、天ヲ神（天照大神）であ

った。もし彼らが天つ神（天照大神）の超越
 性を強調するあまり、天つ神（天照大神）と
 天皇とのあいだに存在の位相に関する截然た
 る区別を設けていたならば、彼らの開陳する
 政治思想は、皇権の絶対化を^の志向する思想と
 はなりえなかつたであらう。なぜならば、その
 場合には、彼らの政治思想は、「命」の授受関
 係^{の固定化を正さ化する論理}の内含しえなかつたに違いないからである。

だが、彼ら、アキツカミ思想の宣揚者たち
 は、より高い権威の、「高天原」の神として

の非地上的性格を強調しほしたものの、より
 高い権威とそれによつて権威づけられるもの
 とを、存在の位相に関して、截然と區別しよ
 うとはしなかつた。それどころか、彼らは、現^{うつ}
 身の^{せみ}天皇と天孫ニギノミコトとを一体化さ
 せることを通して、より高い権威（天照大神）
 とそれによつて権威づけられるものとのま
 等しく、高天原の神と見て——同一の位相
 に立たせようと企図した。

歴代天皇と天孫ニギノミコトとが同一の

神格を有するとなれば、歴代の踐祚は、「天
 神」(天照大神)の「命」^{よみ}による天孫降臨とい
 う一回的な神話的事実の代ごとの更新にほか
 ならないことになる。古代天皇制国家の為政
 者たちは、アキツカミ思想によつて、「^{天孫の}命」を
 受けたものが^{こそ}がアキツカミであり、日本国の支配者であるこ
 とを強調す
 ると同
 時に、万世一系の思想に基づいて、
 代々の天皇と「天^ツ神」とを一系の連続たる
 血脈によつて結びつけることを通して、その
 一回的な神話的事実に与りうる者、すなわち、

天ヲ神(天照) (大神) じきじきの御孫として地上を
 統治せよとの命(天ツ神の) を奉ずる資格を有しうる
 者が、天皇家出身の天皇にかぎられることを
 明示した。言いかえれば、古代天皇帝國家の
 為政者たちは、アキツカミ思想を鼓吹・宣揚
 し、かつ、それを万世一系の思想によつて補
 強するをことを通して、命の授受関係を因定
 しようと図る政治思想を確立したと言えよう。
 その政治思想(はあり) によつて高い権威(はあり) は天皇家出
 身の天皇ないしはその天皇家出身の天皇を中

心とする「国法制定権力」の正當（統）化の
 根拠としてのみ機能する。すなわち、その政
 治思想にありては、

より高い権

威^のが天皇と無縁な政治勢力の正當（統）化
 の根拠として機能することはありえない。し
 たが、て、その政治思想は、自らのうちに王朝交替（
 革命）を肯定する考えを微塵も含まない「非
 革命の思想」であると言わなければならぬ。
 古代天皇制国家にあつては、アキツカミ思想

と万世一系の思想とが相俟つて「非革命の思想」を形成して来た、という見方が成立しうる所以である。

第五節

「非革命の思想」と

天命思想

アキツカミ思想や万世一系の思想は、天武
 持統朝のころに確立された（本章第三節、
^{本篇}第一章第四節参照）。したがって、「非革命の思
 想」を樹立しようという構想が、政治中枢に
 おいて表面化するのも、天武と持統朝のころ
 ではなにか、と考えられる。

前章において詳述したように、欽明朝のこ
 ろから天^朝智に至るまでのあいだ、諸朝は、天
 命思想を比較的生まのままに近い形で受容し
 ていた。ところが、統紀記載の元明朝以後の
 祥瑞記事を見ると、そこでは祥瑞をく^的て主
 体にしての観念が、わが国固有の伝統観念
 に置き換えられている。このことは、「命」を
 くだし祥瑞を發現させる主体を、中国思想に
 言う「天」と見る考えが、時の為政者たちか
 ら忌避されたことを示唆している。

元明報：およびそれに続く元正朝のころに

あるいは聖武朝

は、すでに「非革命の思想」が確立されてお

り、しかもそれは、宣命等を通じて（オウクニ）鼓吹・宣

揚されていった。（ウ）「非革命の思想」を政治の前面に

押し出そうとする当時の為政者たちにとって

王朝の交替を正当化する理論として機能し

うる天命思想は、許容し

難い思想であったに違いない。

しかしながら、当時の為政者たちは、天命

思想を全面的に排除しようとはしなかった。

中国風の生()のままの天命思想は拒否された
 けれども、この思想が内含する、世俗の政権
 の存立根拠を超越的存在の命令のうろに求める
 論法や、その超越的存在が現行の治政を嘉し
 て祥瑞をくだすという主張などは、彼らが奉
 ずる「非革命の思想」の中に引き継がれた。
 すなわち、「天」ではなく天照大神が天下の支配
 権を付与し、また「天」ではなく天照大神
 やその配下に連なる神々が祥瑞を発現させ
 る、という形に変容せしめられながら、天

命思想およびそれに随伴する祥瑞思想
 は、「非革命の思想」の中にくみこまれ
 てい^(序)つた。
 たたし、このように、天命思想が、日本風
 に変容せしめられながら「非革命の思想」
 の中に吸収されたということは、生^ノのまま
 の天命思想がま^マたく顧みられなくな^リまし
 ま^シたこと、^ノすなわち生^ノのままの天命思想
 が^{日本}の古代史上から完全に姿を消し去^リてしま^ッ
 たことを意味するわけではない。

統紀延暦四年（七八五）年十一月十日（壬寅）条
 には、「祀天神於野柏原……」^於といふ記事が見
 え、また、同六年（七八七）年十一月五日（甲寅）
 条にも、「祀天神於交野……」とある。これらの
 記事は、時の天皇桓武が、冬至のころに京師
 南郊において、「天」と祭る儀式、ナをわち、
 郊天の儀とを挙行したことを伝えるものと解
 せられる。

この桓武朝の儀は、^{郊天の}中国の方式をそのまゝ
^{と見做}踏襲するものであつたやうに見受けられる。

（続紀）

延暦六年十一月五日条の祭文に、「維延暦六年
 歲次丁卯十一月庚戌朔甲寅、嗣天子臣、謹遣
 從二位行大納言兼民部卿造東大寺司長官藤原
 繼繩、敢昭告于昊天上帝……」（傍採は本稿に
 よる）とあるのを見れば、祭られたのは、わ
 が国在来の神（天つ神）ではなく、大唐大輿
 卷四・礼部祠部郎中員外郎条に、「凡祭祀之各有
 一。一曰祀天神。二曰祭地祇。三曰享人鬼、
 四曰祭金先聖先師……」とある「天神」は
 わが、中国思想に基づく「天」ではないかと

か、と考えられるからである。

中国の郊天の儀は、天命を受け、天下を治める天子が、冬至の夜半に、京師南郊の円丘（天壇）に供物をそなえ、犠牲を焼いて在天の上帝を迎え、天の命に謝する祭文を説き、かつ、王朝の太祖を天に配して祭る祭儀である。この祭儀は、明らかに、天命思想によつて興がれてゐる。したがつて、桓武天皇が、中国の方式を踏襲する形でこの祭儀を行つたといふことは、桓武政権が、中国風のまゝの

ままの天命思想を政治の表面に押し立てよう
 と企図していたことを如実に示していると言
 えよう。

天武の持統朝以後、文武（冊）・元明（冊）・元正（冊）さ

には聖武朝へと至る政治過程においては、「非
 革命の思想」が、さかんに鼓吹・宣揚される。

「非革命の思想」が、（天武の持統朝はもとより）奈良時代の諸朝におい

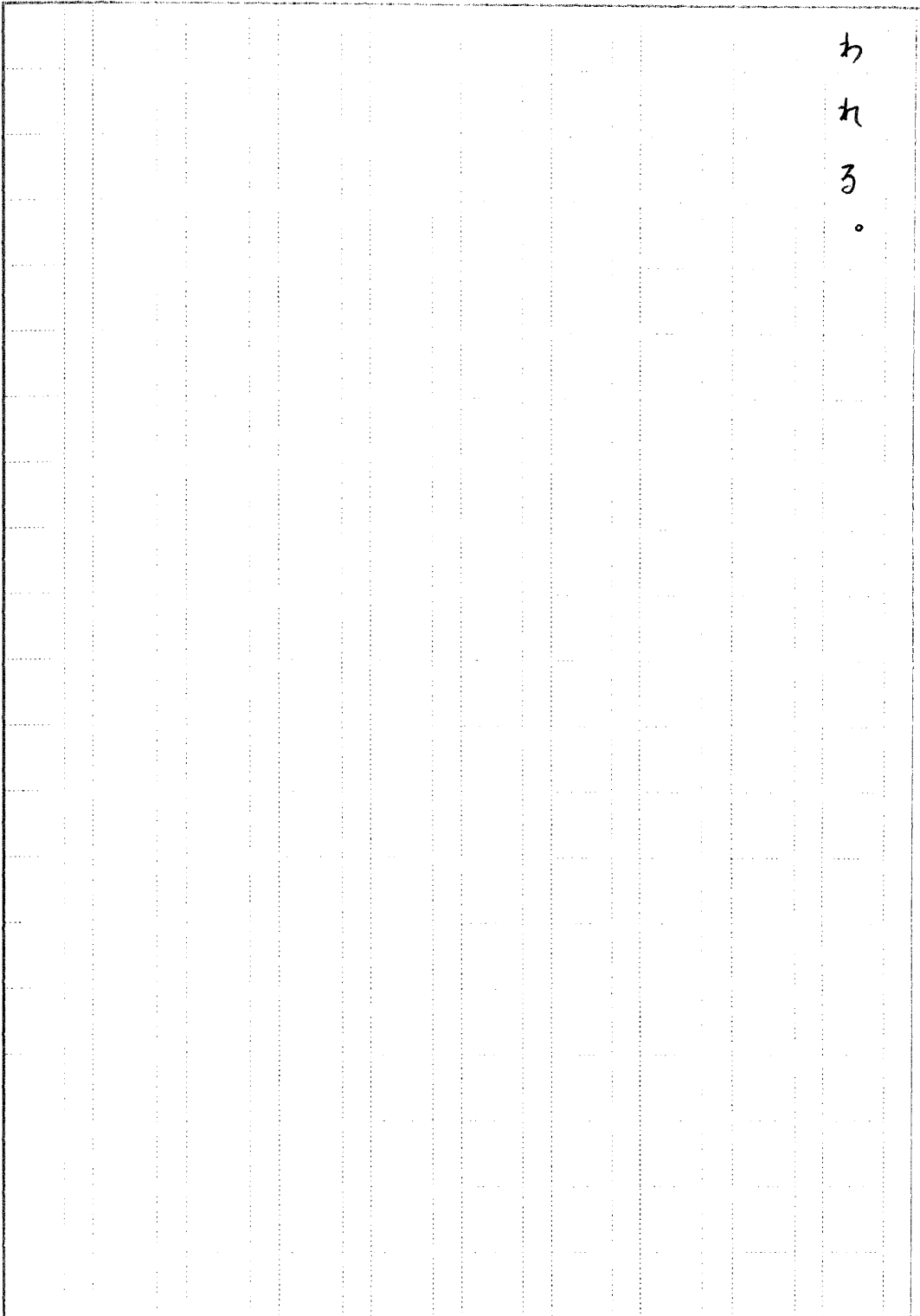
ても、王権正当化（正統化）の基本原理とし
 て機能していたことは疑えな

ところだが、本節の如上の考察によれば、桓

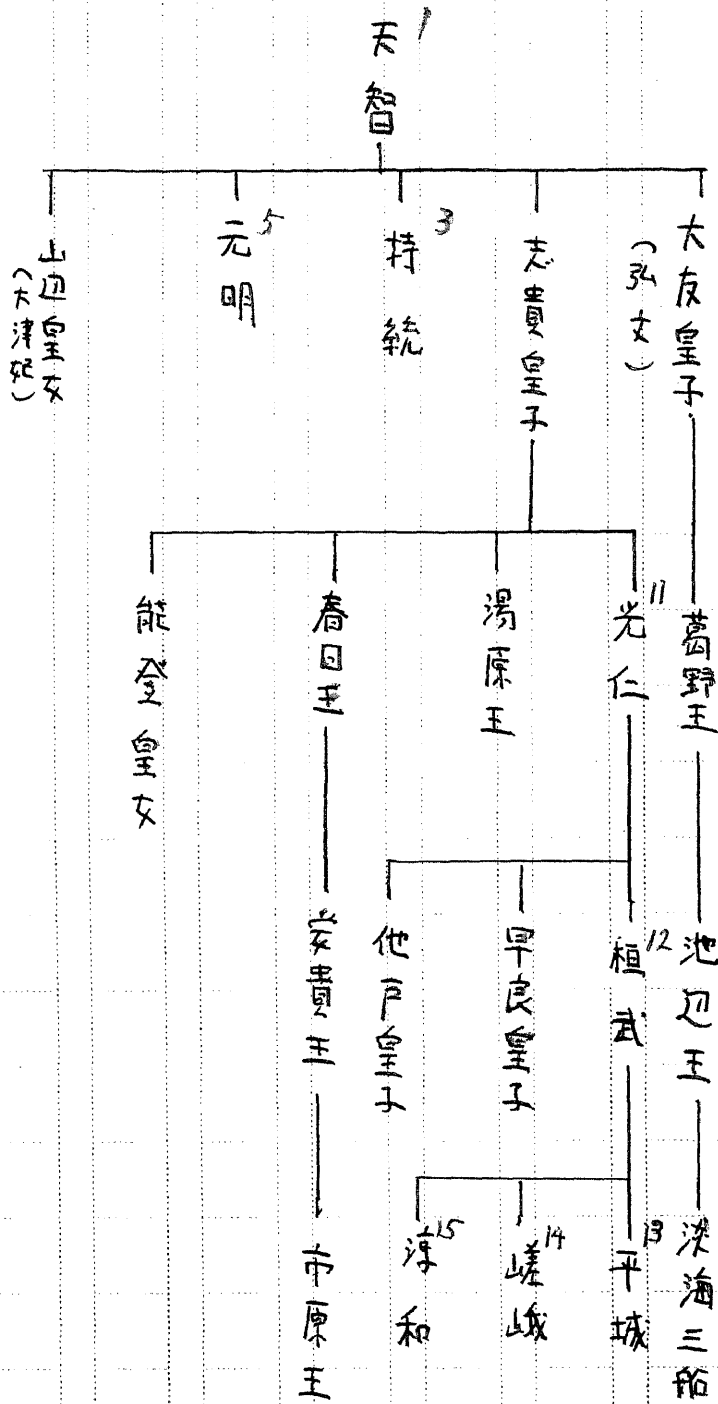
武朝に至つて、唐突に、「非革命の思想」とは
 根本において相容れない中国風の生ののまま
 の天命思想が、政治の表面に再浮上したこと
 になる。

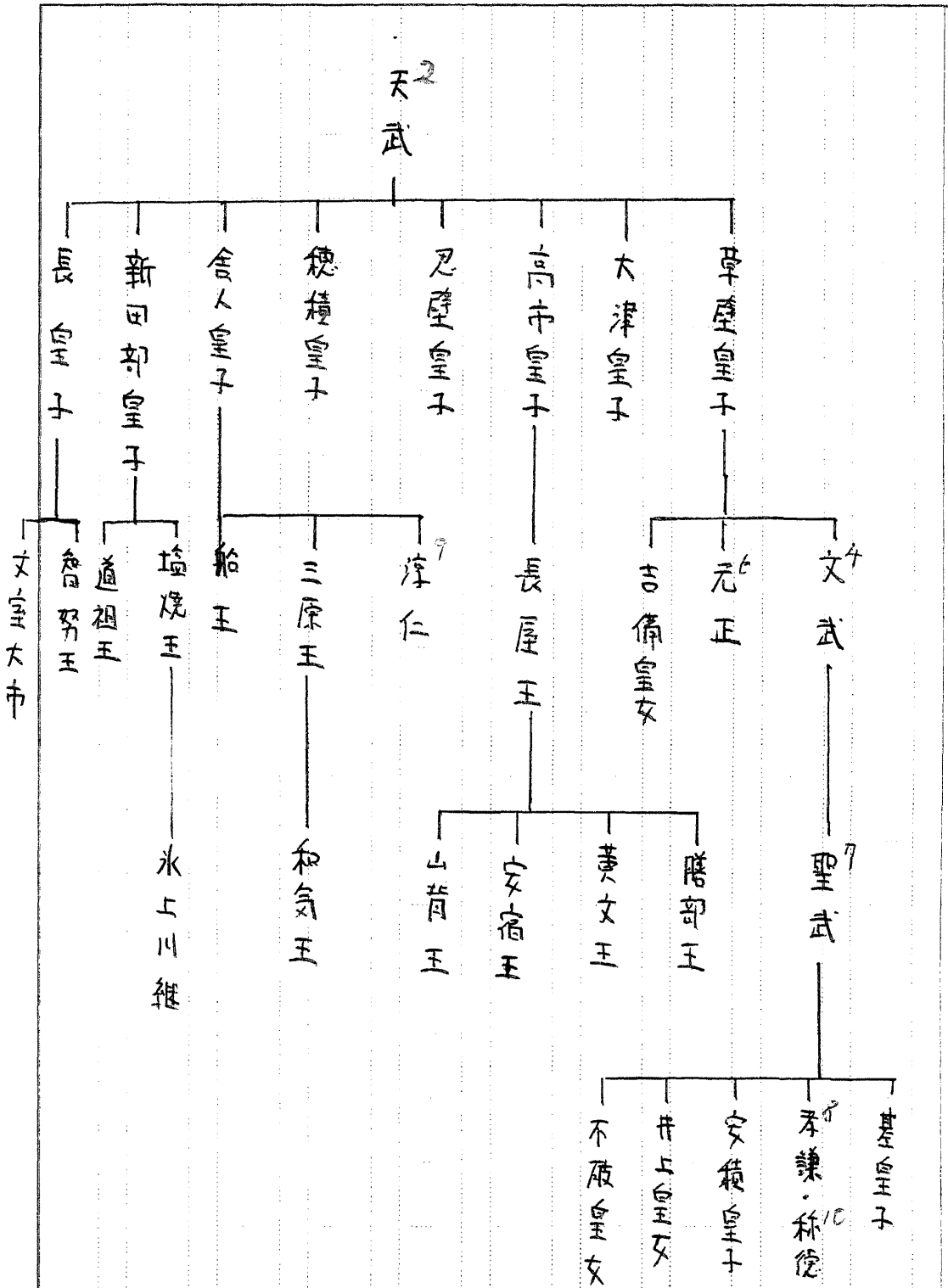
このことは、いつたい何の意味してゐるの
 であらうか。桓武政権は、いつたいりかなる
 意図のもとに、生ののままの天命思想を政治
 の表面に押し立てようとしたのであつるか。
 この問題を解く鍵は、天智・天武両天皇以
 後の皇室の系譜の中にひそんでゐるように思

わ
れ
る
。



第六節 天命思想の復権





右は、天智・天武兩帝の血統を示す略図
 である。算用数字は、即位順を示す。これに
 よれば、四代目文武から十代目徳までは、
 ナベて天武皇統に属していることがわかる。
 持統三代目と元明五代目の二帝は血統上は天智皇統に属す
 るけれども、持統が天武の皇后であり、また
 元明が草壁の妃であると同時に文武の母でも
 ある点に顧慮するならば、これらの二帝は、
 政治的には天武皇統の側にくみこまれている
 と見るべきであろう。

そうするとは、二代目天武以後十代目称徳までの九代は、すべて天武系の（天武の息のかか）た）天皇であることになる。

天智系の天皇としては、天智自身を除くと光仁が初代である。したがって、桓武は、天智系の二代目（天智を加えれば三代目）の天皇ということになる。

桓武は、延暦六年十一月の如天の儀に際して、父光仁を配祀している。ナでに指摘したごとく、如天の儀においては、王朝の太祖が

天に配して祭られるのが通例である。したがって、桓武が父光仁を配祀したことは、彼に父の代から新王朝が始まるという認識があつたことと示唆している、と考えられる。

ちなみに、桓武は、天徳元（七八一）年辛酉の年に、父光仁の禪讓により即位し、三年後の延暦三（七八四）年甲子の年に長岡遷都と断行しているが、辛酉年・甲子年は、それをいふ識緯説にいう革命の年・革命の年に当る（林

隆の長岡京の謎の四七ページ参照）。この点に着目するならば、

父帝光仁の禪讓とそれに伴う桓武の即位や長
 岡遷都には、天武皇統に代わって天智皇統が政權
 を得たことを強調する考えが反映してゐるの
 ではないかと推測しうる。

桓武および桓武朝の為政者たちは、光仁・
 桓武の登極を、天武皇統から天智皇統への政
 權の移行①ないしは、奈良時代の諸朝に代わる新
 王朝の成立と観する考えを有してあり、その
 考えを天下に喧伝するため、天命思想を積
 極的に鼓吹したのではなかつたやうか。すな

わる、桓武と、桓武を頂点に數く、國法制定
 権力には、郊天の儀や長岡遷都などを通して、
 天武皇統に達する奈良時代の諸朝が幾多の
 秕政ゆえに天から見放され、それ代わつて、
 新たに天命を受けた天智系の新政権（新王朝）
 が発足したと主張してゐるように思われる。

このように、奈良時代の諸朝において、「非
 革命の思想」の中にくみこまれ、あるいはその陰に隠れてた
 天命思想は、桓武朝に至つて王権・王朝の正
 當化理論として復権する。天命思想は、欽明

朝以後天智朝のころまじの諸朝において鼓吹
 宣揚され、その後天武系の諸朝によって陰に
 押しやられはしたものの、奈良時代末平安時代初頭の天
 智皇統の後権とともに、再び歴史の表面に立
 ちあがわれた、と言えよう。

ただし、天智皇統の後権と、それに伴う天
 命思想の後権は、天武皇統によって強調され
 た「非革命の思想」の凋落を意味してゐるわ
 けではなひ。天武元年四月十五日に発布され
 た桓武天皇の即位宣言の詔（宣命第六一詔）

が、先帝（光仁）および新帝（桓武）がアキ
 ツカミであることと強調していれることか
 も明らかなように、桓武朝にも、アキツカミの
 みが日本国の支配者たりうるとする考え（
 非革命の思想）が受け継がれていった。
 しかしながら、欽明朝以後平安時代初頭に
 至るまでの、天命思想の受容と変容（排除）
 およびその復権の歴史に着目するならば、ア
 キツカミ思想や万世一系の思想を鼓吹・宣揚
 し、かつ、生）のままの天命思想を極力排除

することを通して、「非革命の思想」のみを、政
 治の表面に押し立ててゆくという政治姿勢
 は、上代の政治思想史上において、かならず
 しも普遍性を有していたわけではなかつた
 考えざるをえない。すなわち、欽明朝以後平
 安時代初頭までの政治^史を概観するに、「非革命
 の思想」が^①主として^②天武系の諸朝におい
 て鼓吹・宣揚された政治思想であ
 り、^③「非革命の思想」は
 天武皇統に固有な政治思想としてその性格
 を濃厚に帯びていたように思われる。

いはい

とまうてまうい

↑↑↑↑↑という事実は動力なり。そういう意味におき
 「非革命の思想」は

注

(一) 古代日本人の神觀念を簡潔に説明する
 ことは難しい。古代文献の中には、人格
 神や自然神、あるいは動物神などが混
 然一体となつて登場するからである。古
 代日本人の神は、「大か^ト一^トもきに定めて
 は論^ハひがたき物」(古事記伝)であると言
 わざるをえな^レい。たゞし、彼ら古代日本

人が、神々の裡に人間の有しえなれり超越
 的な威力を認められていたことは疑えなれり。
 そういふ意味において、彼等の神は、人
 力（人智）を越えた存在、宣長の言を借
 りれば、「尋常な^{ユノツネ}スガナぐれたる徳^トのあり
 て、可畏^{カシコ}き物」（古事記伝）であつたと言
 えよう。

(2) 萬葉集卷六、一〇二〇（一〇二二）に、「住吉の
 現人神」とあること、あるいは、雄略紀
 に、葛城山の一事主神が自ら「現人之神

と名のつたところある点を勘案すれば、日本には古来、神が現身となつて顕現するといふ民間信仰があつたと考えられる。しかし、この点についての詳細は、宗教学・民俗学等の研究に譲ることにして置い。

(3) 百世一系の思想が革命を否認する政治思想であつたことは、すでに諸家によつて指摘されてゐる。たとえば、上山春氏⁽⁷⁾は、この点を指摘しつゝ、百世一系の思想を「非革命の哲学」と呼んでゐる。

『埋もれた巨像』一七四ページ以下。

(4) 元来、大嘗・新嘗の区別はなかつた。

岡田精司氏(『古代王権の祭祀と神話』

第I部第一)の指摘によれば、即位儀礼

としての大嘗が定められたのは、淨御原

令においてではなかつたかと考えられる。

(5) 『天皇靈』という語は、欽明紀十五

年十二月条(『二二』)は、『天皇威靈』、敏

達紀十年条、天武紀元年六月二十七日条

(『二二』)では、『天皇之靈』(『二二』)などに見える。

用字は、天皇号成立以後につくられたと
 見るべきだが、この語にこめられた思想
 は、天皇号成立以前の時代に、その淵源
 をもつと考えられる。すなわち、元来古
 代日本人のあいだでは、大王の權威の
 根源ともいうべき靈魂（「オホキミノミ
 タマ」^{「オホキミコトノミタマ」}）でも呼ばれて
 いたか？）の存在
 が信ぜられており、天皇号成立以後に、
 それが「天皇靈」という用字であらわさ
 れるようになったのではないか、と思わ

れる。

(6) この個所の解説については、讀家の

あいだで見解が分かれる。とくに、「高照

すす目の御子」をめぐって諸説紛紛とし

ており、いまだに定説がない。筆者の以

下の解説(口語訳)は、^{あふあ}新潮古典集成の

葉葉集巻一に拠り、カフ、伊藤博の葉葉

集の表現と方法に下第七章第五節四に従

うものである。

(7) 天孫降臨を命令した神(以下、命令神)

と呼ぶ) に関し、書紀天孫降臨段の本
 文、一書、古事記同段は、かたずくし
 一致しない。すなわち、それらは、次
 の三つの型にわかれる。

① タカミムスヒを命令神とするもの

----- 紀本文、紀第四の一書

② タカミムスヒと天照大神とを命令神

とするもの

----- 古事記、紀第二の一書

③ 天照大神を命令神とするもの

――― 紀第一の一書

神話形成の過程の中で、①は②に、②は③に、それぞれ先行すると考えられる（三品彰英「古代祭政と穀靈信仰」三品彰英論文集第五巻参照）。つまり、命令神をカミムスヒとする考^①の方が、それと天照大神とする考^②よりも古^③に属する。そして、このことは、皇室（大王家）の祖神（皇祖神）が、元来、天照大神ではなくタカミムスヒであつたことと示唆し

ている。以上の点についての詳細は、三品彰英の前掲論文のほかにも、井上辰雄の『古代王権と語部』、五五ページ以下、上田正昭の『日本神話』一三二ページ以下、岡田精司前掲書三二八ページ以下等々参照。

ただし、アキツカミ思想や万世一系の思想が形成・確立されてゆく時代には、タカミムスヒと皇祖神とする考えよりもむしろ、天照大神と皇祖神とする考えの方が一般化していた（本章注(10)参照）。

それゆゑ、主としてアキゾカシ思想に言
及する本章では、「皇祖神ニ天照大神」と
見る立場から論を進めた。

(8) 天武紀十年三月十六日条に、「天皇御
于大極殿、以詔川嶋皇子、忍壁皇子、広
瀬王……、令記定帝紀及上古諸事」。

……とある。この記事は、正史編纂
に向けて天武史局が発足したことを伝え
るものとして解せられる。

(9) この宣命では、「天ヲ神」と、「天ト坐

ナ神^レとが區別されてゐる。前者は天照
 大神を指し、後者は、天の安の河の河原
 に集り降臨神の選定について協議した高
 天原の八百萬神を指してゐるのではない
 か、と考えられる。そうすると、この宣
 命では、一見、天孫降臨の命令神が八百
 萬神と目されてゐるかのうに見えるが、
 實はそうではない。「依さし奉りし」へお委
 ね申し上げた」といふ表現からも明らかな
 うに、「天^ノ神の御子」は八百萬神の

上位に位置づけられており、したがつて、
 御子の親である「天つ神」は、八百萬神
 の上位に君臨^{アツ}神^ツ（最高神）であることに
 なる。この点に着目するならば、この言
 命の背後には、最高神たる「天つ神」の
 指令のもと、群神が協議した結果、「天つ
 神の御子」に地上の支配権をお委ね申し
 上げることに決した、と述べる文脈がひ
 そんでいると推定しうる。それゆえ、こ
 こで^{天の}命^の令^を神と目されているものは、「天つ

神としてあるうと考えられる。

(10) 宣命第一詔には「天照大神」という

語は見えない。本章注(9)で指摘したように、

皇祖神は元来タカミムヒ(2)であつたと考え

られるが、そうすると、皇祖神は、ある

時期に、タカミムヒヒから天照大神にか

わつたことになる。その時期を特定する

ことは難しいけれども、人格神成立の経緯や伊勢神宮が皇室

の氏の社として確定されるに至る経緯(

これにフリーアは、直木孝次郎『日本古代

の氏族と天皇（二五三ページ以下参照）、（天孫降臨）
 書紀天孫降臨段の最も新しい史料（第一
 の一書）が、（天孫降臨）天照大神のみを天孫降
 臨の命令神として描いている点などを勘
 案すれば、天照大神の皇祖神化は、大化
 以後に急速に進展し、天武朝から元正朝
 ころまでのあいだにはほぼ完了したので
 なかっただか、と推定しうる。以上の観点
 から、筆者は、（天孫降臨）文武天皇の即位宣言の宣
 命第一詔に言う「天^ツ神^ハは、天照大神

を指してゐると判断した。

(11) たゞし、ここにあげた二首の萬葉歌

が詠まれた時点で、アキツカミ思想が本

稿において指摘したような構造をまっ

いたとは想像しにくい。官製の天孫降臨

神話がまだ確立されていまいこの段階で

は、アキツカミ思想は、^{天孫降臨}天皇は神である

という主張ではかなかつた。_{このではないかと考えられる。}

(12) この語については、尾高朝雄 句法の

窮極にあるもの 第二章参照。die Verfassung

gebende Gewalt は、不^レフ^レ「憲法制定権力」と訳される。しかし、厳密に言えば、「憲法」という語によつて言表される近代法の概念は、日本の古代には存在しない。管見の及ぶところによれば、日本の古代文献におけるこの語の使用例としては、

皇太子親筆作「憲法十七條」(推古紀十二年四月条)

真人自荒野心、未^レ習「憲法」……(統紀

和銅七年三月十五日条)

と、い、つ、た、よ、う、な、例、が、あ、る、。、し、か、し、な、が、ら、
 前、者、（、憲、法、十、七、條、）、は、律、令、の、よ、う、な、
 法、律、で、は、な、く、て、五、条、詔、書、や、六、条、詔、書、の、
 よ、う、な、役、人、に、対、す、る、道、徳、的、訓、誡、な、い、
 し、服、務、規、律、の、系、統、の、も、の、（、岩、波、日、本、思、想、
 大、系、律、令、の、解、説、七、四、九、ペ、ー、ジ、）、で、あ、り、ま、
 た、後、者、は、一、見、法、律、を、指、し、て、い、る、よ、う、
 に、見、え、る、け、れ、ど、も、道、徳、律、の、類、を、指、し、て、
 い、る、よ、う、に、も、見、え、い、が、れ、と、も、決、し、が、た、
 い、。

ところだ、宣命第一詔には、次のよう
な一節が見える。

是を以て天皇が朝廷の敷き賜ひ行ひ

賜へる百官の人等、四方の食国を治

め奉れと任せ賜へる国々の宰等に至

るまでには、**国法**を過ち犯す事無く、

明き淨き直き誠の心を以て、緩び

怠る事無く、務め結りて仕へ奉れと

詔ふ大命を、諸聞き食へと詔ふ。……

この場合の「国法」とは、国政の基軸と

なる基本法の謂であり、近代法の憲法

に比較的近いニュアンスをまつように見

える。こうして例に古代語においては、憲法

（著目するべき日本の）

よりも「国法」の方が、近代語の「憲法

により近いように思われる。それゆえ、

本稿では、*die verfassungsgebende Gewalt* という概念

を日本の古代にまで適用するためには、

「憲法制定権力」という既存の訳語を当てても、むしろ

それに「国法制定権力」という本稿独自の

の造語を当てた方がよいのではないか、

と判断した。

(13) 本稿では、漢文体の詔勅（狭義の詔勅）と和文体の宣命の総称として「詔勅」という語を用いる。ただし、「詔」と「勅」を厳密に区別して考えるならば、天皇の「アキツカシ宣言は、」詔」においてのみ行われた、と言わなければならぬ。

(14) たとえば宣命が、宣命使(宣命大夫)によって伝達された点に留意するならば、詔勅の発布に際して天皇が直接臣下に命令する形はとられなかったと考えられる。しかし、

たとえ伝達者本媒介とすることばであつても、それは、天皇自身のことばとして、発せられたものにほかならなれり。したがつて、詔勅文におけるアキツカミ宣言は、たとえ形式的にではあれ——ナベテ天皇自身のアキツカミ宣言であると言ふべきであらう。

(15) たとえは、玉楯神授説において、神は人カ・人智を越えた形而上的存在として、他方、王(皇帝)は形而下的存在

とし、それを観念される。その際、
 形而上者と形而下者とのあいだに、血縁
 関係のような連続的なつながりは認めら
 れない。つまり、両者の存在する位相は、
 その土地、東と西、左と右といつたよう
 な形而下的カテゴリーによつて把握さ
 れない。王権神授説においては、形而上
 者である神の存在する位相は、形而下者
 である王のそれと、いわば^超絶するものと
 してとらえらるゝといふ、と言えよう。

(16)

この試みが最も積極的に行われ、

は、各天皇の即位宣言の宣命におりて

ある。たとえば、宣命第一詔（文武天皇

即位宣言）を見ると、天皇はアキツメミであ

るという主張の中に、歴代天皇が一糸の

血脈にまゝて天^ツ神^ニに^フな^ガるという主

張が^入導され、両者相俟つて、皇統に連ら

ならぬ者は、命^ヲを受け^ルこと^トが^ハでき^ズ

（アキツカミタリエナリ）

いと^ウ考^ヘえ^テ表^シ明^スる^コと^トが^ハあ^カか

る。

(17) このことは、書紀天孫降臨段の「新最史」料である第一の一書（注）の、いわゆる「天壤無窮の神勅」が、「（注）葦原の千五百秋の瑞穂の国は、是、吾が子孫（ウミヨ）の王たるべき地（クニ）なり」と述べて、天照大神の子孫のみが日本国の支配者たりうるといふ考えを表明して、いふこと、および、文武の聖武朝の宣命が「非革命の思想」を明確にうたひ出していること（前注（16）参照）によつて、明らかである。

(18) 筆者は、日本古代の政治思想は、中国の天命思想を執として（ただし革命論は排除して）形成されていって、と考えてゐる。この点についての詳細は、拙稿

「古代天皇制と非革命の哲学」（倫理学第2号）参照。

(19) 統紀延暦六年十一月五日条の祭文に、
 ……方今大明南至、長晷初昇、敬采燔
 祀之義、祇修報德之典、謹以玉帛犧育
 菜盛庶品、備茲禋燎、祇薦深誠、高紹

（天宮）

天宮配神作主尚饗……（「」内江本稿に

上子）とあり。