

天皇の統治権を考える——「ウシハク」と「シラス」を通して——

小林 敏 男

1

戦前、国体（論）は、学問・思想を鼓舞しまた規制するイデオロギーとして大きな役割を果たした。国体とは、ふつうの意味でいえば、国のかたち、国柄、国の有り方・本質であり、それらがさらに日本の日本たる所以、日本の国の特殊性・独自性、さらには日本の世界に冠たる優秀さへと深化していった。

そこで政治上日本の国のかたち、有り方を規定することになる大日本帝国憲法（いわゆる明治憲法）において、国体はどう定立されていたのであろうか。明治憲法には国体の語句はみえない。この憲法の解釈に国体論をもちこんだのは東京帝国大学法学部の憲法学の担当であった穂積八束である。穂積によると国体は統治主権の所在によって君主国体と民主国体とに分けられる。即ち、君主（天皇）に主権がある（天皇

をもって国を統治する主権者とする）のを君主国体、国民・人民に主権があるのを民主国体（共和国）という。この場合、「国家ハ独立ノ主権ヲ其ノ存立ノ基礎トス。主権トハ国ヲ統治スルノ権力ニシテ、其ノ本質ニ於テ、唯一、最高、無限ニシテ独立ナル者ヲ謂フ」とする。穂積においては、この主権の「唯一、最高、無限」という規定が主権を絶対的権力と解して、絶対主義天皇制論をうみだしたといわれている。

この点、主権の語句は、戦後の日本国憲法（いわゆる昭和憲法）では、前文に「主権が国民に存すること」が宣言され、第一条に天皇の地位は「主権の存する日本国民の総意に基く」とあって、国民主権が明記されているが、明治憲法にはこの主権の語がみえない。ただ、第四条の「天皇ハ国ノ元首ニシテ統治権ヲ総攬シ此ノ憲法ノ條規ニ依リテ之ヲ行フ」の解釈において、半官的注釈書である『憲法義解』（枢密院議長伊藤博文著、一八八九年）に「統治権を総攬するは主権の體な

り。憲法の條規に依り之を行ふは主權の用なり」とあって、説明用語として主權が使われている。伊藤は、「統治權ヲ総攬スル」ことが主權であると解しており、この主權（統治權の総攬）の主体は天皇であるから、伊藤の天皇主權説が公定解釈とされていたことになり、これが一般的な理解であつたろう（体用論については後述）。

ところで国体を法的な意味で考えるとき、この第四条にみるように統治權を総攬する主体が天皇である、これがわが国が君主国体である所以であると京都帝国大学の憲法学者である佐々木惣一は指摘している。即ち、「国体トハ国家ノ統治權ノ総攬者ノ何人タルカヲ標準トシテ設ケラル、国家の形體ヲ謂フ」^④「統治權ノ総攬者ハ天皇ナル御一人ナリ。故ニ我国体ハ君主国体トス」^⑤という。

一方、東京帝国大学の憲法学の教授であつた美濃部達吉は、国体を法律学にもちこむことに反対し、それを歴史的、倫理・信仰的なものとして理解している。即ち「我が帝国の国体と申しますと、その主たる要素を為して居りますのは、神皇正統記に『大日本ハ神国ナリ』とあります通り、万世一系の天皇を現人神^{あむじとかみ}と仰ぎ奉る宗教的とも申すべき信仰と、国民挙つて皇室に対し世界に比類なき忠誠・尊敬の念を抱いて居る倫理的の感情とでありまして、それ故にこそ我が国の国体が世界無比と謂われるのであります。しかしこういう宗教的信仰や倫理的感情は、固より憲法を超越したもので、憲法学の範

圍に属するものではありません」とのべ、「日本の政體は歴史始つて以来常に君主政體であつた」^⑥と言つてゐる。ただその後、治安維持法が制定され（一九二五年、大正十四年）、そこでは国體の變革、私有財産の否認を目的とする結社活動等に対して罰則が設けられたため、国體がはじめて法律の問題として登場した。そして大審院判決でも「我帝国ハ万世一系ノ天皇君臨シ、統治權ヲ総攬シ給フコトヲ以テ其ノ国體ト為シ、治安維持法ニ所謂国體ノ意義亦此ノ如ク解スベキモノトス」^⑦（明治四年五月三十一日）といつてゐるのは、憲法第一条の「大日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ統治ス」と第四条「天皇ハ國ノ元首ニシテ統治權ヲ総攬シ…」の双方から導きだされたものである。

したがって、美濃部も後年、「国體の觀念は、国家組織における主權の所在と離るべからざる關係にあるもので、従来普通にわが国體と称せられていたのは、わが帝國は万世一系の天皇これを統治したまい、天皇が國の元首として統治權を総攬したまふことの事實を指稱した語である」^⑧「旧憲法はそもそも重要な基本主義として、天皇が國の元首として統治權を総攬するの原則を堅持し、すなわち君主主權主義をもつて、国家組織の根底となしてゐた。普通これをわが『国體』と称してゐる」と言つていたという（横田喜三郎^⑨）。これは美濃部が従来、「君主政體」としてあげた特徴である。横田喜三郎によれば、美濃部をはじめは国體を歴史的・倫理的な

観念で使用していたが、治安維持法以後には法律的な観念としても認めるに至ったことである。

以上、法的な意味での国体は、誰れが統治権を総攬しているか、誰れが主権者であるかがその基準となるもので、憲法第一条と四条によって、それは万世一系の天皇であり、したがって我が国は君主国体が国柄であり、国のかたち、本質であるということになる。戦後、昭和憲法によって国民主権が明示されたとき、戦前の明治憲法の天皇主権から国民主権へと革命的転換が行われたとする議論がおこり（いわゆる宮沢俊義^①による八月十五日革命説）、国体はかわったのか、かわっていないのかの論争になった。その場合、重要な柱としての法的な基準があるのである。

2

本稿は、国体論の成立・展開を考えた時、右にみた法的（憲法）な観念としての国体論が重要な意義をもっていることと、その場合、旧憲法的第一条と四条の統治・統治権という語句が重要な論点となる。

第一条 大日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ統治ス

第四条 天皇ハ国ノ元首ニシテ統治権ヲ総攬シテ此ノ憲法ノ条規ニ依リ之ヲ行フ

この第一条は、大日本帝国（日本の国号）においては、万世一系の天皇が之（国土及臣民）を治めるということである。

『憲法義解』に「統治は大位に居り、大権を統べて国土及臣民を治むるなり」としている。美濃部は、「之」は、大日本帝国、即ち国家それ自身をさすものでなく（即ち、天皇が国家を治めるのでなく）、『憲法義解』のように解釈すべきこと^②、そしてこの第一条は「我が国ガ永久ニ君主政ノ国ナルコトヲ明言セルモノナリ」としている。

一方、佐々木惣一は、第一条との比較において、第四条は統治権を総攬する主体が天皇に帰属することをのべた条文であるが、一条はそうした統治権の帰属と関係なく、「国家ノ統治ハ天皇ニ依テ為サルベキコト及ビ天皇ハ万世一系ノ皇統ニ出ツベキコトヲ定ムルノ條項ナリ」として、一条と四条との違いを強調している。

それでは、「統治・統治権」とは、具体的にどのような意義をもっているのであろうか。

まず穂積八束は以下のように述べている。^③

統治ハ大位ニ居リ大権ヲ統ヘテ国土及臣民ヲ治ムルナリ、古語天皇ヲ「スメラミコト」ト謂ヒ、大権ヲ行使スルヲ「國ヲ知ロシメス」ト謂フ、蓋権力ヲ統ヘテ公事ヲ知ルノ意ニシテ、土地人民ヲ私有スルノ義ニ非ス、今ノ統治ト謂フ正ニ此ノ義ニ合一ス。……統治ノ事実ハ保護ナリ、統治ノ形式ハ権力ナリ。権力ナケレハ保護ナシ、保護ト謂フトキハ権力ニ依ルノ保全ヲ意味ス、統治権ハ国土人民ヲ保全スルノ権力ナリ（傍点、筆者）

穂積は、統治権を「國ヲ知ロシメス」ことで、国土・人民を私有することでないことを遠い神代の天壤無窮の神勅にもとめている点は後述する『憲法義解』の論理と同じである。そして統治権の実質は、国土・人民を保護するにありとしてゐるのは君徳論にのつた言い方であろう。

次に佐々木惣一は、「國家ノ意志ハ我國ノ制度上ノ用語ヲ以テセバ、國家ノ統治權ト稱ス。統治權ハ國家ノ意志ト云フノ義ナリ」と統治権を規定し、「國家ノ統治權即チ國家ノ意志ハ諸種ノ方面ニ發動セラル、モ、之ヲ全体トシテ掌握スル者ナクンバ國家ナル永続的ノ単一ヲ生ズルコト能ハズ。故ニ國家ニハ必ず統治權ノ総覽者存ス」と國家統治の総覽者の意義を指摘している。さらに佐々木は我が國の統治権の概念の特異性にも言及している。

統治權トハ國家ガ其ノ目的ヲ立テ之ヲ遂グル所ノ意志ノ義ナリ。國家ノ目的ハ結局國民全体ヲシテ能ク共同生活ヲ為サシムルト共ニ國民各自ヲシテ能ク其ノ處ヲ得シムルコトニ帰着ス。是レ國家ノ統治ナリ。國家ノ意志ハ畢竟此ノ統治ヲ為ス為ニ存ス。然レバ之ヲ統治權ト云フ。統治權ノ語ハ彼ノ支配權及ビ國家ノ權力ト云フノ意味ニ於ケル國權ノ語ト同義ニ非ズ。從テ統治權ノ概念ハ支配權及ビ國權ノ語ニ相当スル西洋語ノ概念ヲ以テ論ズベカラズ。全ク我國法上獨特ノ用語ナリ(傍点、筆者)

これは統治権をヨーロッパ流の支配権・國權と同義でなく、広い意味の國家意志(公事)としてとらえている。穂積のいう公事としての「シラス」論に近い言い方のようにみえる。なお、佐々木も美濃部と同じように「國家ノ意志タル統治權ハ法ニ依テ規律セラレタルモノ」として、統治権は制限されるものとしている。

他方、美濃部達吉は、「統治權トイフ語ハ或ハ此等ノ國家ノ一切ノ權利ヲ總括スルノ意ニ用キラル、コトアリト雖モ、統治權トハ其ノ本来ノ語義ニ於テハ支配ノ意ニシテ(中略)此ノ意義ニ於テノ統治權ハ組織權(自己の組織を定むる權利)、領土權(地域内にあるものを支配する權利)、对人高權(國民を支配する權利)、並ニ特別ノ國際法上ノ權限ニ基キ領土外ニ於テ有スル支配權ノ全体ヲ謂フ」(括弧の注は筆者)、「統治權ハ國家ノ意思ニ依リ國家ノ目的ノ為ニ一定ノ領土國民ヲ支配シ得ベキ力ニシテ國法及國際法ニ依リ承認セラル、モノナルヲ以テ、權利タル要素ニ於テ欠クル所ナシ」とのべている。ここで國家意思をもちだしている所は佐々木と同じであるが、美濃部にあっては統治権は國民や領土を支配する力(權利)とみている点はヨーロッパ流の認識であろう。それでは、公定注釈書の位置をもつ『憲法義解』ではどうであろうか。

第一条の注釈の所では「恭て按ずるに、天皇の宝祚は之を祖宗に承け、子孫に傳ふ。國家統治權の存する所なり。而

して憲法に殊に大権を掲げて之を條章に明記するは、憲法に依て新設の義を表するに非ずして、固有の国体は憲法に由て益々鞏固なることを示すなり」とある。これは万世一系の天皇の説明である。即ち、宝祚（アマツヒツギ、天皇位）は皇祖宗宗（天照大神から始まって歴代天皇）から伝えられたものであり、したがって天皇の統治権はこの憲法によって新しく設けられたものでなく、日本の固有の国体としてこの憲法に明記されたものであるとしている。

統治については『義解』は「統治は大居に居り、大権を統べて国土及臣民を治むなり」とした上で古典にみえる「治ス」（シラス）の事例を以下のようにあげている。

(1) 『日本書紀』神代第一の一書にみえるいわゆる天照大神の天壤無窮の神勅の中に、皇孫（ニニギノ尊）に対して「葦原千五百秋の瑞穂の国（日本のこと）筆者）は、是、吾が子孫の王たるべき地なり。爾皇孫、就でまし治せ」とある。(2) 皇統譜の初代神武天皇を「始馭天下之天皇」（ハツクニシラス天皇）と呼称している（『日本書紀』神武天皇三年正月条）、(3) 熊襲征討の時、倭建命は「吾は纏向の日代宮に坐しまして、大八島国知らしめす大帯日子淤斯呂和氣天皇（景行天皇、筆者）の御子、名は倭男具那王（倭建命の実名、筆者）ぞ」と言挙げしている（『古事記』景行天皇の段）、(4) 文武天皇の即位の宣命に「……天皇が御子のあれ坐さむ、いや継々に大八嶋知らさむ……」（『続日本紀』文

武天皇元年八月条）とあって、「天皇の御子がお生れになるままに、継ぎ継ぎと大八嶋国をお治めになる」ことがのべられている。(5) 律令国家体制になって国内の大事を宣下する詔書の例式（公式令）に「明神御大八洲天皇詔旨云々」（アラムカミとオホヤシマノクニシラスメス スメラガオホミコト）と定式化された。

『義解』は以上の事例をあげた上で「所謂『しらす』とは即ち統治の義に外ならず。蓋祖宗其天職を重んじ、君主の徳は八洲臣民を統治するに在て一人一家に享奉するの私事に非ざることを示されたり。此れ乃ち憲法の拠て以て其の基礎を為す所なり」（傍点、筆者）とのべて、統治（シラス）とは君主の徳で大八洲（日本の領域）と臣民の全体を公事として治めるもので、決して一身一家のための私事でないとしている。この「シラス」を統治の説明にもちこんだのは、『憲法義解』の実質的な執筆者であった井上毅である。そこで以下では、井上毅の提起した「シラス」という古語を検討してみたい。

3

伊藤博文の下で、明治憲法の起草・制定に大きな力を發揮した井上毅は、この「シラス」を天皇の統治の性格づけにもってきた。

明治憲法が成立するまで数々の試案・草案が出されている。

その中で明治十九年十二月〜二〇年一月に出された(1)井上試案では、第一条は「日本帝国ハ万世一系ノ天皇ノ治ス所ナリ」であった。(2)明治二十年四月の試草乙案、五月の試草甲案でも、双方とも第一条は「日本帝国ハ万世一系ノ天皇ノ治ス所ナリ」とあった。(3)しかし、伊藤博文は明治二十年五月、井上の甲案正文をロエスレル草案などを参考にして加筆修正した結果、第一条は「日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ統治ス」と改められた。これ以降、数々の草案でも回復されることなく、明治憲法に「統治ス」が定着した。

井上が「シラス」にこだわったのは、彼の古典研究に基礎があったからであるが、それは明治二十二年二月十六日の講演の「古言」に詳しく述べられている。以下少々長くなるがみておきたい。

井上は、国を支配する働きについて、支那(中国)では、「奄有」「富有」といい、ヨーロッパでは「オキユーパーイト」「ガワルンド」といっているが、それらは「その国土を縄張をして、自身の私有領分にするといふことを目的とし、其の人民を一の品物と見て手綱を付る、舵を取って乗り、治むるといふあしらひをしたものである」が、御国(我が国)では『古事記』に「ウシハク」「シラス」という二つの言葉に国土・人民を支配することの意味が記されているという。

天照大御神の命令によって高天原から建御雷神らが派遣され、出雲に天降って、葦原中国(日本の別称)の国譲り

を出雲国の大國主神に迫るのであるが、その時、建御雷神は大國主神に「天照大御神・高木神の命^{みこと}以ちて、問ひに使はせり。汝が宇志波祁流葦原中国は、我が御子の知らず国ぞと言依さし賜ひき。故汝が心は奈何に」(傍点、筆者)と問い正したとある(『古事記』上巻)。

これについて井上毅は、「ウシハク」は今の言葉では「領する」ということであるが、これは支那の富有・奄有、ヨーロッパの「ラキユーパーイト」の意義であって、「此のうしはくと称へたるは、一の土豪の所作であって、土地人民を勝手に我が私有財産に取入れ居った所の、大國主命のしわざを画いたものである」、これに対して「正統の皇孫として、御国に照し臨み玉ふ所の大御業は、うしはくではない、是をしらすと称へられた」(傍点、筆者)とし、この「シラス」は外国(支那、西洋)では了解することができず、比較できる言葉もない。「これを西洋流に解釈して見ると、知るとは、無形的の高尚なる心識の働きをあらはしたものであって、有つといひ、占領するといひ、うしはくといへるは、有形的の物質上の意味をいひあらはしたものである」(傍点、筆者)とその違いを説明する。さらに古言から国家学に転じて、国家成立の原理は、我が国はヨーロッパのように君臣契約説でも征服(兵力)国家説でもなく、「天日嗣の大御業の源は、皇祖の御心の鏡で、天下の青人草(人民のこと、筆者)をしらしめして、力でない心で御支配遊ばして、御心にかげられて、

御世話を遊したということが、御国の国の成立の初めである」として、国家成立の原理は「一ツの君徳である」としている。井上が『古事記』からえた着想は興味深いものがあるが、この二つの言葉は、戦前の国体論の中では「ウシハク」は霸道的政治、「シラス」は王道的政治を表わすものとして登場してくるものである。しかし、神道家・国学者であり国体論の著作も多い河野省三（国学院大学）は、戦前、「ウシハク」を霸道的あるいは侵略的意義に解することは賛成できない、それは神の有する力であり、神にのみ為し得る行為であると、そして、「神々が幽界に於いてうしはき給ふ宇宙乃至国土を明御神とます天皇が凡べて之を知食され、其の大御稜威にまつらひ奉る所のまつりごと即ち政治を聞食し給ふ我が天皇が御統治こそは、最も神聖なものであり、極めて權威に充ちたものであると云はねばならぬ」とのべている。いわば、河野は幽界（死後の世界）における神々の「ウシハク」と顕界（葦原中国）の天皇の「シラス」の対照性を指摘したのである。戦後この「ウシハク」は河野のいうように常に神々が領有するという形でのみあらわれると指摘するのが通説である。井上という豪族の所作とするのは誤りである。以下では古典に測してその辺を検討してみよう。

4

『古事記』中巻の大国主神の「ウシハク」と皇孫（ニニギ

ノ尊）の「シラス」の対称性（差別）は、『古事記』の世界（言説）だけのものであることを確認しておこう。これに対応する『日本書紀』神代の第二の一書では、高皇産靈尊が武甕槌神らを出雲に派遣して「夫れ汝が治す顕露の事（現世の政事）は、是皇孫治すべし。汝は以て神事を治すべし」「是に大己貴神報へて曰さく『…吾が治す顕露の事は、皇孫当に治しめたまふべし。吾は退りて幽事を治さむ』とまうす」とある。

『書紀』をみると『古事記』のような差別がなく、大己貴神（大国主の別称）も皇孫（ニニギ）も同じ「治す」で表現されている。『古事記』は特別意識して神々の領有に「ウシハク」を使用したということになる。その時代的背景を考えると意味で、次の『風土記』の記事は興味深い。

『常陸国風土記』行方郡条をみると、継体天皇の御世（六世紀初頃）、箭括氏麻多智が郡の西の谷を開拓した時、夜刀神（谷の神、蛇神でもある）が妨害したので、麻多智は甲鎧を着け仗を執って打殺し駈い遂らい、山口に標識となる大きな杖を立てて境界として、神の地と人の田（十町）を区別し、麻多智は祝となって社を設けて祭事を執行したという。ところが孝徳天皇の御世（七世紀中頃）になると、壬生連麿（次城国造）は谷を占めて池の堤を築く工事をした時、夜刀神が池の椎の木に昇り集まって来て去らなかつたので、麿は大声で「此の池を修めしむるは、要は民を活かすにあり、何

の神、誰れの祇みか（地祇、くにつかみ、筆者）ぞ、風化に従はざる」と叫んで、役えんの民（動員した労働者、筆者）に悉く打殺せと命じたので、神あやしき蛇は逃げ隠れたとある。この話は、祝となって夜刀神を祭祀した麻多智の段階と、王権の力を背景にして一方的に国津神くにつかみ（土着の神）と規定された夜刀神を排除していく国造制段階の磨あやの時代が対比されている。

孝徳天皇の時代は「仏法を尊び、神道を軽あやりたまふ。生国いづくに魂社の樹を断きりたまふ類、是なり」（『日本書紀』孝徳天皇即位前紀）と評されたように、王権のレベルでは仏教信仰と神々の世界が対立・葛藤した。即ち、文明をテコとする王権が宮都づくり、寺院（伽藍）づくり、治水灌漑工事のために伝統的な神々の信仰の世界（神域）を侵害する（神社の樹林を切り開くなどの行為）ことが激化してきたということである。

そして天武朝以降（七世紀後半）になると律令制国家の建設とともに、神々の祭祀体系も国家的神祇体制（天ツ神、国ツ神の差別化）として整備されてくるようになる。こうした国家的祭祀制度の確立というなかで、『古事記』の国譲り神話にみる「ウシハク」と「シラス」の言説も強調されてくるものと考えたい。それは人々の精神世界における神々の世界（ウシハク）の回復であり、国家祭祀制度の中への定着（再配置）であった。『古事記』では、「ウシハク」の主格である大国主神は、「シラス」の主格である天神（アマツカミ）の皇孫（ニニギノ尊）に奉仕する地祇（クニツカミ）として登

場しているのである。

それでは他の文献ではどうなのか。

「ウシハク」（原文は、宇志播吉、牛吐、牛掃）は『万葉集』に六例みえる。

(1) 巻五（八九四番）。長歌の中に「：海原の辺にも奥にも神づまり、領うき坐ます諸の大御神たち、船ふねに導き申し：」とある。訳は「大海原の岸辺にも沖辺にも鎮座して、大海を治めていられる多くの大御神たちが、船のへさきに立ってお導き申し上げ：」ということである。この歌は天平五（七三三）年閏四月の遣唐大使多治比真人たじひまひつひなりの広成に山上憶良が贈った送別の長歌である。したがって、大海原を「ウシハキ」坐す大御神達の中で船の舳うしほに立って先導している航海神といえ、すぐにも住吉大神を思い起こす。神功皇后の三韓征討伝説では、この住吉大神（『古事記』では墨江大神）を船の舳に鎮めて新羅国へ渡ったとして、新羅征討に住吉大神が大きな役割を果たしたことが強調されている。

(2) 巻六（一〇二〇・二二一番）。「：懸かけまくもゆゆし恐かしこし、住吉の現人神、船の舳に領うき給ひ：」とある。これは大君の命で石上乙麻呂が土佐国に流された時（天平十一年三月、久米若売事件で配流）の歌である。訳は「：口にだして称えるのも恐れ多い住吉の現人神は船の舳にお鎮しずりまして：」であるが、これも航海神としての住吉大神の威厳ある様子を伝えている。

(3)卷九(一七五九番)。「驚^{おど}の住む筑波の山の…この山を領^{うしほ}く神の昔より禁^いめぬ行事^{わざ}ぞ…」とある。これは筑波山に登^{のぼ}って嬭歌^{わか}の会^え(かがい、歌垣)をした日に作^{つく}ったもので、「筑波山を領^{うしほ}している神が昔より禁^いじていない行事(即ち、かがい)…」の意味である。この筑波山は『常陸国風土記』筑波郡条にみえる。それによると筑波岳は高く雲に秀^ひでた山で、最頂の西の峯はけわしく高く雄の神といつて人々を登^{のぼ}らせない、一方東の峰は側^{かたわら}に泉も流れ、春の花開く時も、秋の紅葉の時も諸国から集^あまった男女が飲食をもつて登^{のぼ}ってきて楽しむとして歌垣の場として紹介している。この『風土記』の記事は『万葉集』の歌にピッタリと一致している。西の峯は雄の神がいてこの山を厳格に支配しているが、一方東の峯は昔から歌垣の行事を禁^いじていない山として近隣諸国に聞^きえていたということである。

(4)卷十六(二三八八番)。「奥^{おく}つ国^{くに}領^{うしほ}く君^{きみ}が染^そ屋形^{やがた}、黄染^{わうせん}の屋形神の門渡^{かど}る」とある。訳は「遠い国を領有しておいでになる君の、ぬり屋形、黄ぬり屋形が、おそろしい神靈の支配する海峡を渡っている」。奥^{おく}つ国は、沖の国で、いわば黄泉^{よみ}国、そこを領知しているいわば冥界の国の主の神の屋形船がおそろしい死の海峡をわたっているということ、この「ウシハク」神は、『古事記』の黄泉国神話をみると黄泉津大神といわれたイザナミ命とみるのがよいだろう。

(5)卷十七(四〇〇〇番)。「すめ神の領^{うしほ}き坐^ます新川のその立

山に…」とある。すめ神は、皇神で神を尊敬した言葉であるが、その皇(スメ)は皇祖神(スメミオヤノカミ)の「皇」にも通じている。ここでは越中新川郡にある立山の神が皇神とされている。

(6)卷十九(四二四五番)。「…懸^かけまくも ゆゆしき 住吉のわが大御神、船の舳^{しほ}に領^{うしほ}きいまし、船艦^{ふねたね}に御立^{みたち}いまして…」とある。これは、天平五年の遣唐使(多治比広成)に贈^{たま}った歌で、さきにした(1)の大御神に一致するものである。そしてこの住吉大神も『万葉集』卷二〇(四四〇八番)に「…住吉の吾が皇神に幣^{ぬま}奉^たり、祈^{いの}り申^まして…」とあるように皇神として性格づけられている。

「ウシハク」の主格となっている神々は、①住吉大神、②筑波の神、③立山の神、④イザナミ大神で、いづれにしても「皇神」であつたらう。筑波山の神の場合、『万葉集』には皇神との明記はないが、さきの『常陸国風土記』古老伝では、昔、「神祖尊^{かむむすね}が諸神のもとを巡行した時、駿河の福慈岳(富士山)は新嘗^{にいな}で物忌みしていることを理由に神祖尊に宿を貸すことを断^{ことわ}ったが、筑波神は新粟嘗^{にいな}しているが、「尊旨^{つみ}に奉^たらざはあらじ」と申^まして宿を貸したとある。この話は、『常陸国風土記』に特徴的にでてくる倭武天皇の巡行説話が背景にあつて「神祖尊」の巡行の話となつたと思われ、ヤマト王権Ⅱ天皇の祖神に奉仕する筑波山の神の姿が想像される。

いわば、皇神はヤマト王権（朝廷）に關係する、「奉仕」するイメージをもっている。

イザナミ神については專論が必要であるが、本来はイザナキ神とともに瀬戸内海を中心とした海人のもので、それが宮廷に入って国土（大八嶋）創造神になったもので、皇神とするにふさわしい性格をもっている神である。

勿論、こうした皇神は一方では峻厳で靈威のある神々であつて、この靈威神としての性格を強調することの方が「ウシハク」にふさわしい。記紀や風土記などでは、神々はしばしば崇り神として登場してくる。それは慈悲を強調する母なる男神と違つて、怒りや崇りを起す嚴父である。ただ「ウシハク」の神々は皇神としてヤマト朝廷に接近し奉仕することにもなつた神々でもあつた。

この点、「遷却崇神」の祝詞の中にも「ウシハク」「皇神」がみえる。

皇御孫の尊の天の御舎の内に坐す皇神等は荒び給ひ健び給ふ事無くして、高天の原に始めし事を神ながらも知らし食して、神直び・大直びに直し給ひて、此の地よりは、四方を見齋かす山川の清き地に遷り出でまして、吾が地と領きませと……（傍点、筆者）

ここでは、天照大神の子孫である歴代天皇の御殿の地に居る崇り神である皇神をすみやかに見晴らしの良い山・川の地

に遷っていただいて、そこを「ウシハク」（領有）して欲しいとのべている。崇り神を他所に遷却（うつしやる）というこの祝詞は、天皇の宮殿づくりの際の祭事の祝詞であり、王権が宮都造りをする上で神々の領域を侵害するという歴史的事実を背景にしたものである。ここでも崇りを起す皇神を讀んでいる。

以上、「ウシハク」神の事例をみてきたが、それはまとめていえば、時には崇りをおこす靈威神であり、王権に奉仕（マツリゴトツカエマツル）する皇神であつた。こうした神々の領知に対応して天皇の「シラス」がある。

5

「シラス」は、「知ラス」（『古事記』）、「治ラス」（『書紀』）であり、「知る」の敬語といわれている。

この「シラス」は、『古事記』でも『書紀』でも三貴子の分治から始まる。即ち、『古事記』では、父イザナキ命が天照大御神は高天原を知らせ、月読命は夜の食國を、須佐之男命は海原を知らせと命令されたとある。『書紀』では、大日靈貴（日神）と月神とで「天上の事」をともに「治すべし」と命じられたという。このあと、天照大神もしくは高皇産靈神によつて葦原中国（豊葦原瑞穗國）は皇孫（ニニギノ尊）の知（治）らす国ぞとのべて大國主命に國譲りをせまつたとある。さらに神武天皇は「始馭天下之天皇」（ハツクニシラ

ススメラミコト」と称され(『書紀』)、『古事記』では「敵火の白檮原宮に坐して天の下治らしめしき」とある。以下、『古事記』では歴代天皇は「某宮に坐しまして天の下治らしめき」と定式化されている(『書紀』では歴代天皇は「即天皇位」とあって、「アマツヒツギヒロシメス」の訓みがふさげている)。

右の「治天下」はあくまでも編纂物での書法であって、歴史的には以下、金石文で検討してみよう。

まず(1)稲荷山古墳鉄剣銘に「獲加多支鹵大王寺在斯鬼宮時、吾左治天下：」(獲加多支鹵大王(雄略天皇)の寺(官庁)、斯鬼宮に在る時、吾(乎)獲居臣)天下を左治し：)とある。

これは、辛亥年(四七一年)にヲワケ臣が作らせたもので、大王の斯鬼宮で自分が大王の天下を佐けたことが記されている。

(2)江田船山古墳鉄刀銘に「治天下獲□□□鹵大王世奉事典曹人名死利豆：」(治天下獲加多支鹵大王(雄略天皇)の世に奉事し典曹人、名は死利豆：)とある。

(1)(2)とも「治天下」を「アメノシタシラシメス」とはいわなかったであろう。とくに(1)はそう訓むと解釈に苦しむ。(2)とも漢文的によむべきだろう。ここにおける「治天下」は、おそらく中国―朝鮮系の史の筆によるものであろう。『史記』始皇本紀三十四年に「今上治天下、未能恬淡」(今、上は天下を治めるも、未だ恬淡たること能わず)とあるから、「治天下」は中国発の表記―言い方であろう。五世紀後半で

は、ヤマト王権は漢語の世界を脱していないと考えられる。こうした治天下に変化がみられるのは推古朝頃(六世紀末)であろう。

(3)元興寺塔露盤銘(天平十九年「元興寺縁起」所収)に「大和国斯掃斯麻宮治天下名阿米久爾意斯波羅文比里爾波弥己等世」(佐久羅韋等由良宮治天下名等已弥居加斯支夜比弥乃弥己等世)(前者は欽明天皇、後者は推古天皇)とある。

元興寺(飛鳥寺)の塔が完成したのは推古天皇四(丙辰)年、五九六年であるが、「大和国」「天皇」号の表記からこの時代のものかについては疑問が出されている。金石文も追刻や書物におさめるにあたっての増補修正もありうるので時代を確定するのはどの金石文でも議論はやかましい。

(4)法隆寺薬師如来光背銘に「池辺大宮治天下天皇(用明天皇)」「小治田大宮治天下大王天皇(推古天皇)」とある。

丁卯(推古十五年、六〇七年)の銘があるが、銘文中の「東宮」や「天皇」号から後代の追刻説が強い。天皇号は、以前は推古朝説が有力であったが、現在は飛鳥池遺跡出土木簡の「天皇聚圍弘直□」から、天武朝頃を天皇号出現の時期とする者も多い。但し私は、天皇号は推古朝頃には外交の場で使用されたと考えているが、それが称号として一般化するようになったのは天智朝以降であるとみている。

(5)金石文ではないが、中宮寺天寿国繡帳銘(『上宮聖徳法王帝説』所収)に斯掃斯麻宮治天下「天皇名阿米久爾意斯波

留支比里爾波乃彌己等（欽明天皇）、「薨奈久羅乃布等多麻斯支乃彌己等（敏達天皇）……坐乎沙多宮治天下」などがある。この續帳銘は、厩戸皇子（聖德太子）の死後、壬午（推古三十年、六三二年）に妃の橘大郎女が、太子の往生したという天寿国の様子を刺繍させたもので、これも天皇号がでてくるため、推古朝頃のものか疑われているものの、一方では「天皇」に対応するのが皇后でなく、それ以前の大后、后号がキサキとして表記されていることも考えなくてはならない。

(6) 船首王後墓誌銘に「平婆陀宮治天下天皇（敏達天皇）之世」「等由羅宮治天下之朝（推古天皇）」「阿須迦宮治天下天皇之朝（舒明天皇）」とある。この銅版墓誌銘は、戊辰（天智七年、六六八）年に埋葬されたもの。これも天武朝天皇号説にこだわれば、天智七年は若干早いのが、とくに問題のない銘と思われる。

この後、(7) 小野朝臣毛人墓誌銘（丁丑年、天武五年、六七七年）の「飛鳥淨御原宮治天下天皇之御朝（天武天皇）」があり、最後は(8) 美努連岡万墓誌銘（天平二年、七三〇年）の「平城宮治天下大行天皇御世（元正天皇）」が、「藤原宮御宇天皇御世（文武天皇）」と併行して明記されている。この他、「上宮聖德法王帝説」では、「伊波禮池辺双槻宮治天下橘豊日天皇（用明天皇）」から始まって以下「治天下」の用例は多い。

以上、金石文等をみると「治天下」は、「某宮治天下天皇」という形で天皇の時代をあらわす呼称として宮名を付し（一代一宮制であったから宮名を付すことよっていつの時代の天皇であったかが判明する）、推古朝以後多用されてきたものであることが判明する。もっとも天皇号にこだわれば、推古朝から天智朝頃にかけては「某宮治天下天王（天君）」であったかもしれない（天王、天君については後述）。

この「治天下天皇」が「御宇天皇」に変わるのは大宝令以降である。

『令義解』によって養老令の公式令（詔書式）を示す。

A 明神御宇日本天皇詔旨云々

B 明神御宇天皇詔旨云々

C 明神御大八州天皇詔旨云々

Aは外国（隣国、蕃国）に大事をつげる宣命、Cは国内用の大事をつげる宣命（Bは位置づけが一定していない）であるが、外国（中国や新羅）に対して、AやBの宣命が宣下された例はない。それは実際的でなかったであろう。「御宇」は「アメノシタシラス」とよむ。Cの「御大八州」は「オホヤシマシラス」とよむ。

これは養老令の規定であるが、大宝令は冒頭の「明神」がなかったとする意見もあるが、筆者はほぼ養老令と同文であったと考えている。

金石文にも、(1)慶雲四(七〇七)年の威奈大村墓誌銘に「檜前五百野宮御宇天皇」、(2)和銅三(七一〇)年の伊福部徳足比売墓誌銘に「藤原大宮御宇大行天皇(文武天皇)」などとみえている。又『続日本紀』では、かならずしも公式令(詔書式)通りでなく、例えば和銅改元の詔では「現神御宇倭根子天皇詔旨」(『続日本紀』元明天皇、和銅元年正月条)とあるし、慶雲四年七月の元明即位詔では「現神八洲御宇倭根子天皇詔旨」とみえる。

それでは、「治天下」から「御宇」(馭宇も少数みえる)への転換は何を意味するのであろうか。

「治天下」はアメノシタシラス(あるいはアメノシタシラシメス)とよまれているが、すでにのべたようにこれは推古朝頃からあらわれている。

『隋書』倭国伝によると開皇二十年(推古天皇八年、六〇〇年)の遣隋使の所に「倭王あり、姓は阿毎、字は多利思比孤、阿鞞難弥と号す」とある。これは、中国側は阿毎・多利思比孤を姓名とみていたようであるが、阿毎は天、多利思比孤は帯彦あるいは足彦で、天から垂れてきた男、あるいは天で満ち足りている男の意か。前者であれば、天孫降臨神話の原型のようなものがこの時代出来上っていたのかもしれない(『書紀』推古天皇二十八年に厩戸皇子と蘇我馬子が天皇記・国記を編纂したとある)。阿鞞難弥は、アメキミあるいはオホキミ(大王)であろう。私はアメキミ(天王、天君)説を

採りたい。また『書紀』によると、舒明天皇の和風諡号は息長足日広額(オキナガタラシヒヒロヌカ)であったし、皇極天皇は、天豊財重日足姫(アメトヨタカライカシヒタラシヒメ)であった。このことから推古朝頃には我が国独自の天下観念が成立していたと思われる。

問題は、「アメノシタシラス」という言い方がいつ頃成立したかである。大宝令や『続日本紀』などにみえる「御宇日本天皇」「御宇天皇」「御宇倭根子天皇」などの「御宇」は、「アメノシタシラス」とよまれ、宣命の形式となっている。宣命というのは、天皇の詔旨(みことり)を天皇の宣命使が莊嚴な口調で臣民に対して宣下するもので(奈良時代は元日朝賀、即位、改元、立后、立太子などの儀式に用いられた)、それは漢文体でなく宣命体(宣命書き)として『続日本紀』で表記されている。「御(馭)宇」は、本来はアメノシタシラスとはよめないから、これは「治天下」段階の「アメノシタシラス」の言い方がそのまま大宝令以降も引き継がれてきたということの意味するものであろう。筆者は、宣命の成立を大宝令以前の天智朝頃とみているから「某宮治天下天皇」というような言い方をもって宣命が定式化されたのは天智朝頃と推測している。

6

それでは、『古事記』にも『書紀』にも『万葉集』などに

も共通している「シラス」(シロシメス)の性格とは何であろうか。「シラス」は「知る」の尊敬語である。「知る」とは、ものごと(対象)を隅々まで認識する、理解することである。それゆえそれは、自分のものにする、領有する、支配するという意味にもなるという。その「シラス」が皇祖神、天皇の統治観念としてのみ現われるところに、それは単なる支配・領有をこえて高度な政治的意味合いをもつ。

本居宣長は、「物を見も聞も知も食も、みな他物を身に受入るゝ意同じき故に、見とも聞とも知とも食とも、相通はして云こと多くして、君の御国治め有ち坐をも、知とも食とも聞看とも申すなり、これ君の御国治め有坐は、物を見が如く、聞が如く、知が如く、食が如く、御身に受入れ有つ意あればなり」(『古事記伝』卷七)という。これは①見る、②食う、③聞く、④知るといふ君主の身体的行為(動作)が統治につながっているということであり、その意味では「シラス」はきわめて呪術的な統治(支配)観念でもある。このうち①は国見儀礼、食国(ヤスクニ)儀礼という形で儀礼化して、天皇統治を人々に臨場感あふれるものとして印象づけたが、③④の「聞く」「知る」は、①②より抽象的な行為(動作)であった為に政治の場に残って構造化したものと思われる。その政治的構造化とは、歴史的にはマエツギミ(大夫)の出現と関係があろう。

六世紀中葉(宣化天皇)にはマエツギミが登場するが、推

古朝頃(七世紀初)にはそれが制度化する。マエツギミは、キミ(君主)の前に伺候する侍奉官のことで、朝廷に参議し、奏上、奏宣のを行い、時には王位継承の合議の決定にも関与した。その合議体はのちに律令時代の太政官につながっていく。

このことを「政事」の構造として浮き彫りにしたのは丸山眞男である。丸山は、一般的に政事を「まつりごと」というのは、祭事からきたものとされているが、そうではなく、それは「奉仕事」で、「天下の臣連以下百寮が天皇の天命を受けて、各自その職務に奉仕するのが、すなわち天下の政である」と宣長説に同意した上で、さらにその原義は「奉仕事」より、何かものを献上するという意味の「献上事」であるといわれている。そして「シラス」「キコシメス」に関して、「聞く」とか「知る」とかいうのは、いずれにしても感覚的に外界から来るものを受け取る作用であって、そこに受動的な性格があります。政事をする直接の主体は大臣や群卿たちであって、その政治をした次第や結果を『きこしめす』ないし『しろしめす』地位にあるのが天皇であります」とし、それによって、政事の決定は正統性をもつと述べている。こうして、丸山は、政治を実行する、あるいは政策を決定する「政事」は臣(大臣、群卿、大夫)の方から起動し、天皇はその決定(Decision-making)に正統性(Legitimacy)を与える側にあるとする政事の図式を提示している。

こうした丸山の「政事の構造」の分析に対して、神野志隆光は、テキストとしての『古事記』の言説を古代の歴史問題として一般化して、さらに日本の全時代の問題につなげることの危険性を指摘している。即ち、日本の全時代を通底する「執拗低音」としての古層の一般化である。確かに神野志のいうようなコトバの実体化、一般化の問題はあろう。但し、筆者は丸山のいう「政事の構造」は、古代のある時代の断面として、この場合は政策決定の流れ↓国家意思の形成の問題を考える時に有効性をもつものと思う。

ところで、統治・領治の「治」には、ヲサム、ヲサメルの意がある。律令官制の八省の一つ治部省は「ヲサムルツカサ」で、その前身は天武朝にみえる理官（ヲサムルツカサ）である。この「ヲサムル」とは、天皇の統治ではなく、官司（ツカサ）の群卿が天皇の「シラス」を背景にして関連事項を処理・決定する（ヲサムル）ものであって、丸山のいう臣の側の「政事」である。「ヲサムル」の「ヲサ」とは長（おさ）であって、長として事態を安定させる意であるといわれている。

大野晋は、『万葉集』のシラシメスとヲサムとの間の意味の違いはかなりの相違があること、即ちヲサムという語の例をみると、最も多く使われているのは「都から遠く離れた地域、田舎、ヒナを治める場合」で、この場合、「このヲサメる人間が、いわゆる地方官であって、天皇自身ではないとい

うことである」という。これは『万葉集』の「シラシメス」という動詞の主格がすべて皇祖・天皇であるのと大きな相違であるとしている。

いわば、丸山の「政事の構造」でいえば、ヲサム・ヲサマツルは、マヘツキミ（大夫）の政事（まつりごと）の下におけるヲサ（長）≡国造や郡領の政治的行為であり、天皇はそれを「シロシメス」（あるいはキコシメス）のである。

大野晋によると、御宇を「アメノシタヲサメタマヒシ」と訓んでいる例として『日本書紀』をあげているが、それによると序の「輕嶋豊明宮御宇磐田天皇代」の「御宇」に興福寺本では訓注があり、「宇阿女乃之太」「御乎左米太方比之」としているという。興福寺本は平安初期の本文をかなりよく伝えていると見られる本の訓注であって、これによって「アメノシタヲサメタマヒシ」という訓注が採用されたのである。

この興福寺本靈異記の訓注はコの甲類乙類の区別を明確に示しているので、それが奈良時代に極めて近い時代の本文であることは疑いないという。この大野説をふまえると、「シラス」「シロシメス」という天皇の正統性を示す統治観念も、平安時代には変化をきたしていると思われるが、この点はいく少し詳細な考証が必要であり今後の課題である。

なお、知太政官事についてふれておきたい。『続日本紀』文武天皇の大宝三年正月条に「詔三品刑部親王、知太政官事」とある。これは知太政官事の初出記事であるが、こ

ここでは刑部に対して「太政官の事を知らしむ」とあって、ただ官名化していない。この知太政官事の官職については、刑部親王から穗積親王、舍人親王、鈴鹿王の四代（太宝三年から天平十七年にわたって）であり、彼らはいづれも天武天皇の皇子（鈴鹿王は孫）である。この官は、氏族（各氏の代表者）の合議機関である太政官を天皇の子親王が上から統べるもので、「大宝令によって太政官体制が確立して議政官の職掌・権限が拡大されたことに対し、天皇権力の側がこれを撃^{せいちやう}・肘^ですることにあった」といわれている。「太政官の事を知らしむ」というのは、天皇の「シラス」の統治権を天皇の子親王がその委任をうけて行使することを意味する。いわば、「シラス」の主格たる天皇が一步、支配力へふみだしたということになるうか。

以上、井上毅の「私」の「ウシハク」、「公」の「シラス」の言説からはじまって統治の意義を検討してみた。結論としては、「ウシハク」は、皇神と靈威神の性格をもつ大御神の神域領有を示すものである、一方「シラス」は皇祖神・天皇のみの統治にかかわる観念であって、それは七世紀初の推古朝頃には「治天下天王（天君）」（アメノシタシラスアメキミ）という言い方で定式化され、天智朝頃には「某宮治天下天皇」という形で定式化され宣命として宣下されるようになった。そして大宝令段階になると「明神御宇日本天皇」「明神御宇天皇」「明神御大八州天皇」という形で公式令（詔書式）で

定式化され、宮廷の場で宣命として宣下されるようになった（但し実際上は、公式令の冒頭の表記通りではなかった）。

さらに「シラス」「シラシメス」の観念の成立の背景には、マエツキミ（大夫）やその配下の長（^{おさ}国造↓郡領）などの「治ス」（ヲサム）という政事（^{まつごと}奉仕）があり、この「ヲサム」という形で「シラス」「シラシメス」という観念が成立する。正統性を与えるというのは最終決定権でもある。こうした臣下（マエツキミ↓太政官）の「ヲサム」という行為の下からの発動を「シラス」「シラシメス」という形で回収することによって「政事」が完成するというのが、丸山の提起した図式であるが、ただこうした図式が律令体制の変化とともに平安時代にも適用できるかどうかは今後の課題である。

7

そこで再び明治憲法にもどる。中心論点は第一条と四条である。

第一条 大日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ統治ス

この一条は、一般に神権（神勅）主義といわれているものである。『憲法義解』をみると、「神祖開国以来の皇統一系の天皇」は、万世一系であるが故に、大日本帝国の国土及臣民を治める大義（正統性）があるという。またそれは、明治憲法によって新設された規定でなく、我が国固有の国体から顕

現されたもので、この憲法の明記によって一層我が国の国体は鞏固になるとしている。なお、宮沢俊義は、一条の原則は天皇の意思によって定まったのでなく、神の意志、すなわち「天壤無窮の神勅」に淵源する。ゆえに天皇の意思によつても国体を変更できないとしている。この一条は「万世一系」という語を使うことによつて過去から未来にも適合する規定だといっているようだ。

第四条 天皇ハ国ノ元首ニシテ統治権ヲ総攬シ此ノ憲法ノ條規ニ依リ之ヲ行フ

右では、統治権の総攬者は天皇であると前半④でべている。『憲法義解』では、この統治権の総攬は「統治の大権」とも言っており、それは「天皇之を祖宗に承け、之を子孫に傳ふ」として、万世一系の思想で解釈しており、その点で一条に通ずる。それでは、「統治権の総攬」とは何か。『義解』は、「立法・行政百揆の事、凡そ以て国家に臨御し、臣民を綏撫する所の者、一に皆之を至尊に総べて其の綱領を攬らざることなきは、譬へば、人身の四支百骸ありて、而して精神の経路は総て皆其の本源を首脳に取るが如き」としている。これは、天皇は人身にたとえれば、まさしく精神の経路の本源となる首脳にあたるのであって、立法・行政百般の政事にあたっては、その国政の場に自ら臨んで、臣民を安んじいたわり、すべて国の綱領（基本方針）は至尊たる天皇が取り

仕切るということであろう。それは、一般的には君主主権主義のことを述べたものであるとみられている。

この点は、美濃部達吉もかわりない。天皇の統治の大権について、それは天皇の御一身、御一家に属する権利や力なく、天下国家の爲めである。それは国学者のいうように「ウシハク」（私領）でなく、「シラス」の言葉にあらわされている天皇が「天下シロシメス」ところの天下国家のためである。

「天皇ハ国ノ元首トシテ、言換レバ国ノ最高機関トシテ此国家ノ一切ノ権利ヲ総攬シ給ヒ、国家ノ一切ノ活動ハ立法モ行政モ司法モ総テ、天皇ニ其最高ノ源ヲ発スルモノト觀念スルノデアリマス、是ガ所謂機関説ノ生スル所以デアリマス」（傍点、筆者）とのべている。これは、美濃部にとつては、天皇機関説は君主主権主義に矛盾しないことを弁明したものである。

また佐々木惣一も統治権の総攬とは、統治権を全体として掌握することで「天皇ハ実ニ我国統治権ノ源泉ナリ。其ノ地位崇高ヲ極ム」とし、さらに「天皇ガ統治権ヲ総攬シタマウコトハ我国建國ト共ニ実質憲法トシテ定マレルモノニシテ帝國憲法ニ依テ始メテ定メラレタルモノニ非ズ。帝國憲法ハ唯之ヲ明文ヲ以テ示シタルニ過ギス」とすでにみた一条の解釈と同じ主旨のことをのべている。

次に⑥の後半部の問題になるが、『義解』では、すでにみたように「統治権を総攬するは主権の体なり。憲法の條規に

依り之を行ふは主権の用なり」といっている。この体用論について、八木秀次は、「伊藤は主権の『体』と『用』とを區別し、『体』においては我が国が共和制ではなく君主制の国家であること、また『用』すなわちその政治の在り方は専制政治ではなく立憲政治であること、つまり明治憲法下の体制は立憲君主制であることを明らかにしているのである」とのべているが、これが一般的な理解であろう。美濃部達吉は明治憲法は立憲君主政体であることを主張しているが、「其の最も著しい特色は君主の外に国民の代表者として国民から選挙した国会があって、国会が立法権及び其の他重要な国家の行為に参与するの権を有っていることに在る。即ち一口に言へば国民の代表者たる国会の置かれてあることが立憲君主政体の最も主なる特色であります」とのべ、後の天皇機関説事件の時の「一身上の弁明」でも「日本ノ憲法ノ……其最も重要ナル基本主義ハ、日本ノ国体ヲ基礎トシタル君主主権主義デアル、之ニ西洋ノ文明カラ傳ハツタ立憲主義ノ要素ヲ加ヘタルガ日本ノ憲法ノ重要ナル原則デアル」（傍点、筆者）とのべている。いわば、四条の③君主主義と④立憲主義との関係性をのべたのが、『義解』の体(④)用(⑤)論であり、歴史的には、その③と④との関係性がうまく機能できることが伊藤博文が国家体制の基軸に天皇(皇室)をおいた眼目であつたらう。

ところで、体用論では、ふつう「体」は根源的なもの、一

次的なもの、「用」は派生的なもの、二次的なもの、理気説でいえば、「体」は理(規範)であり、「用」は氣(現象)である。この意味でいえば、③は君主国体、④は立憲政体という云い方もできる。政体が可変性のある政治形態であるのに対して、国体は永続的・不変的なもので、憲法改正の対象になりえず、革命によってしか変えられないと説明されている。君主国体とは、天皇主権説であり、天皇が統治権(国家統治の大権)を総攬することにある。この天皇主権(統治権の総攬)とは何か。

この「主権」について、宮沢俊義は、戦後でもない尾高朝雄との「主権論争」で、「国民主権を問題とする場合の主権とは、国家のあり方を最終的にきめる力をいう。これを『国家における最高の意志』といつてもいいし、『最高の権力』といつてもいいし、また『最後の決定権』といつてもいいだろう。」「ここにいう主権は、ひとつの建前である。あるいは理念であるといつてもよからう。それは政治を現実にかす力の意味するものでない(中略)したがって君主主権の国では、そこで政治を現実にかす力がなんであるうとも、またその君主がなんら現実の力をもたず、単なるかざりものにするにすぎないような場合でも、政治の最高的な決定権は君主に存することが、その建前とされ理念とされているのである。」(傍点、筆者)とのべている。この宮沢の建前、理念というのは現実の日本近代史における天皇主権の有り方をのべたもので

あるし、「シラス」論の所でみた丸山のいう天皇の正統性の付与に相当するものであろう。

古屋哲夫は、近代天皇の役割を「公議親裁」にもとめ、「公議親裁とは、公議が単一の結論に達しておれば、天皇はそれを裁可するだけであり、公議が自らのなかで対立を克服しえない場合にはじめて、天皇自身が決定を下すという局面があらわれてくるという仕組」であると言っている^④。いわば明治国家機構の中であって、議會、内閣、各務大臣らの「公議」の案件に最終的に正統性を与える裁可という行為が「統治権の総攬」ということになる。最終的な決定権（正統性の付与）は天皇にあるが、その決定に至るまでに「公議」の場（議會、内閣、各大臣ら）における政治案件の發議—議論—意見調整がなされる。その意味で体用論でいえば、『体』の君主主義・天皇主義（君主国体）は、理念であり建て前である。一方、現実の政治運営の世界は『用』であると考えられる。

伊藤博文らの『憲法義解』の考え方でも、天皇の役割を根源的な存在、理念的な存在、すべての「政事」に正統性を与える存在とみており、それを天皇に期待していたとみてよい。それゆえ、憲法としての国家体制は絶対主義天皇制を眼目としたものでなかった。絶対主義天皇は、教育の場、軍隊の場のなかで喧伝され強調されたものであった。

注

- ① 穂積八束『憲法提要上』明治四三（一九一〇年）
- ② 岩間昭道『憲法解釈の方法』（杉原泰雄編『憲法学の方法』所収、勁草書房、一九八四年）
- ③ 伊藤博文は「余輩は、不十分ながらも、主権を一國統治の大権と称すべし」と説明しているという（鈴木安蔵『旧憲法・新憲法と国体』三一頁）
- ④ 佐々木惣一『日本憲法要論』七八頁、昭和五（一九三〇）年、八年訂正版、金刺芳流堂）。
- ⑤ 『日本憲法要論』三一八頁。
- ⑥ 「我が国体と国家概念」（『新生』一九四五年十二月号、高見勝利編『美濃部達吉著作集』所収、慈学社出版、二〇〇七年）
- ⑦ 『憲法講話』四九頁、有斐閣、明治四五（一九一二年）。
- ⑧ 『現代資料45 治安維持法』五七七頁。みすず書房、一九七三年。
- ⑨ 美濃部達吉「新憲法と主権」（憲法研究会編）
- ⑩ 美濃部達吉『新憲法概論』二〇頁。
- ⑪ 横田喜三郎『新版 天皇制』ミュージアム図書、一九九七年（原本は、『天皇制』として労働文化社から一九四九年刊）。
- ⑫ 横田喜三郎、前掲書一六五頁。
- ⑬ 宮沢俊義「八月革命と国民主権主義」（『世界文化』一九四六年五月号、『国民主権と天皇制』勁草書房、一九五七年に所収）
- ⑭ 美濃部達吉「我が国体と国家概念」前掲⑥
- ⑮ 『憲法提要』一一九頁、有斐閣、昭和十（一九三五）年、初版大正十二年。
- ⑯ 佐々木惣一『日本憲法要論』三二二頁。
- ⑰ 穂積八束『憲法提要』一九一〇年、長尾龍一編『穂積八束集』

より、信山社、二〇〇一年。

18 『日本憲法要論』五七頁。

19 『日本憲法要論』七六頁。

20 『日本憲法要論』二八一頁。

21 『日本憲法要論』二八七頁。

22 『憲法撮要』三六頁。

23 『憲法撮要』三七頁。

24 美濃部は、統治権は国家の権利であると同時に義務であると
し、それは法律上拘束を受けるものとしている（『憲法撮要』
四一頁）。

25 宮沢俊義「憲法義解」解題（『憲法義解』岩波文庫本、一九
四〇年初版）。

26 稲田正次『明治憲法成立史』下巻、一九六二年。

27 『井上毅伝・史料篇第五』所収、国学院大学図書館、一九七
五年。なお、『梧陰存稿』中にも「言霊」があり、それは『古
言』と同じもので異本であるとされている（『井上毅伝・史料
篇第三』所収、一九六九年）。

28 『国体観念の史的研究』三三三頁、電通出版部、昭和十七（一
九四二）年。

29 井上は、大国主命を出雲国の土豪が人格神化されたものとみ
ているようだ。

30 『日本思想大系 古事記』補注中段36、岩波書店、一九八二
年。

31 小林敏男「王・大王号と天皇号・スメラミコト考」（『古代天
皇制の基礎的研究』校倉書房、一九九四年）

32 『日本思想大系 律令』の「公式令」の項を参照の事、岩波
書店、一九七六年。

33 小林敏男「詔書式と宣命」（前掲31）、『日本思想大系 律令』
補注、21公式令の1Cを参照の事（前掲32）。

34 小林敏男、前掲31に同じ。

35 小林敏男「宣命と天皇制」（前掲31）

36 成沢光「政治のことは―意味の歴史をめぐって―」の「4シ
ル、シラス、シロシメス」、講談社学術文庫、二〇一二年。

37 『本居宣長全集9巻』所収、筑摩書房、一九六八年。

38 成沢光（前掲36）。

39 岡田精司「大化前代の服属儀礼と新嘗―食まぐはの背景―」（古
代王権の祭祀と神話）所収、塙書房、一九七〇年。

40 丸山真男「政治の構造」（『現代思想』一九九四年一月号）。

41 神野志隆光「『聞く』天皇―『古事記』の古代世界―」（複
数の「古代」講談社現代新書、二〇〇七年）

42 丸山真男「歴史意識の『古暦』」（『丸山真男集第十巻』、岩波
書店、一九九六年）

43 『日本思想大系 律令』補注2―16⑨

44 大野晋「アメンシタシラシメシシの訓」（『文学』43巻4号、
一九七五年）。

45 前掲44に同じ。

46 この点は、『新日本古典文学大系 日本霊異記』の注を参照、
岩波書店、一九九六年、なお興福寺本は延喜四（九〇四）年写
本の原本であるという。

47 『新日本古典文学大系 続日本紀 一』補注3―16、岩波書
店、一九八九年。

48 この一条の位置づけ（性格）については、八木公生「天皇と
日本の近代上」二二三頁、講談社現代新書、二〇〇一年、や坂
本多加雄「日本国憲法とフランス革命の物語」（『天皇論』所収、

文芸春秋、二〇一四年)、尾藤正英「天皇機関説事件のトリック」(『日本の国家主義』所収、岩波書店、二〇一四年)を参照の事。

④⑨ 高見勝利『宮沢俊義の憲法学的研究』一七八頁、有斐閣、二〇〇〇年。

⑤⑩ 美濃部達吉「一身上の弁明(帝國議會議事録)」(高見勝利編『美濃部達吉著作集』所収、慈学社、二〇〇七年)

⑤⑪ 佐々木惣一『日本憲法要論』二八一、三三〇頁(前掲④)

⑤⑫ 八木秀次『明治憲法の思想』一四二頁、PHP新書、二〇〇二年。

⑤⑬ 美濃部達吉『憲法講話』三四〜三五頁、(前掲⑦)

⑤⑭ 前掲⑤⑩に同じ。

⑤⑮ 尾高朝雄『国民主権と天皇制』青林書院、一九五四年。宮沢俊義『国民主権と天皇制』一九五七年、勁草書房を参照。

⑤⑯ 宮沢俊義「国民主権と天皇制についてのおぼえがき」(『国民主権と天皇制』一五〜一六頁)。

⑤⑰ 古屋哲夫「近代過程と天皇制」(法学セミナー増刊『これからの天皇制』日本評論社、一九八五年)。

※ 本文の『古事記』『日本書紀』『風土記』『万葉集』は、日本古典文学大系(岩波書店)を使用した。又、『憲法義解』は宮沢俊義校注の岩波文庫本を使用した。

補① イザナキ・イザナニ神は、重要な神であるが、宮廷内で祭られたり尊崇されたりしたような痕あとは全くない神であることから、この二神を瀬戸内海東部を中心とした海人たちのものとする見解がある(『日本思想大系 古事記』補注上巻7、岩波書店、一九八二年)。