

歴史の誕生

——日本史試論（中）——

小路田 泰直

はじめに——前提となる仮説

近代とは歴史を描き、歴史・伝統に頼る時代である。自然法の支配とは、そのことを意味している。日本近代も王政復古によつて生まれた。では何故にそのように近代は生まれたのか、それを考えるのが本稿の課題である。当然出発点は、前稿（「神と心の歴史——日本史試論（上）」本誌第二号、二〇一一年十二月）でも述べた、私が依存理論と名付けた、人と社会の発生に関する私なりの仮説である。

人の本質はその自立性ではなく、絶対的他者依存性にある。網野善彦流に言えば有主・有縁であることではなく、無主・無縁であることにある。比喩的に言えば大人であることではなく、赤子

であることにある。だから人には社会がつくれるのである。誰もが例外なく他者に依存するから、人は人であるだけで、自ずから依存のネットワークをつくり出してしまふのである。

しかも人の他者依存性は、食糧（エサ）の確保という、生物にとつて最も重要な行為さえ他人任せにする、徹底した他者依存性である。だから依存のネットワークの形成は、食糧の獲得という営みから解き放たれた大量の人を生む。当然食糧確保から解き放たれた人は、二足歩行の結果自由になった手と、大きな脳を使つて、多種多様な能力を発展させる。依存のネットワークは、形成されるや、たちまち内部に交換のシステム（言語や貨幣）を内包する分業のネットワークに発展していく。だからそれは社会の形成につながる。これが依存理論と名付けた私の仮説である。^{★1}

そしてこの仮説を前提にすると、社会は、社会契約説が想定す

[Article]
KOJITA, Yasunao
The Birth of History
: An Essay on Japanese History (2)
(Received 9 May 2012)

A Noon of Liberal Arts, No. 3, 2012

るような、人が人為的につくりあげたものではなくなる。むしろ自然発生的で、アプリアリなものになる。しかもそれは一定の分業の調和の上に成り立つものであるから、それ自体の秩序と、それに人従わせる強制力をもつ。アプリアリなものが秩序と強制力をもつのであるから、それは神の支配するものとして観念される。前稿において私が「神は実在する」といった所以である。

しかしだからこそ社会には一つの背理がともなう。人は他者依存的存在であるがゆえに依存と分業のネットワークとしての社会を形成する、しかし社会を形成すると、あえて自ら食糧の確保という重労働に従事しなくてもいい可能性が増大するため、得手勝手(自由)に生きることをあたかも権利の如く認識し始める。人が、他者依存的存在にもかかわらず、非社会的で自己中心的な存在になるという背理である。

だから人にとってアプリアリな社会秩序の化身たる神は、常に自らに対して凶暴な存在となる。ヤハウエの神が、イスラエル人たちにとって、次のように、常に自らに不審の眼を向け、殺戮を繰り返す存在であつたように、である。

① この民はいつまでわたしを侮り、わたしが彼らの只中で行なつたすべての徴にもかかわらず、いつまでわたしを信じようとしないのか。わたしは彼らを伝染病で撃ち、彼らと絶縁する。(旧約聖書翻訳委員会『旧約聖書』1 律法、岩波書店、二〇〇四年、五一〇頁)

② この邪悪な会衆は、一体いつまでわたしに向かつて不平を言い続けるのか。イスラエルの子らの不平、すなわち彼らがわたしに対して不平を言い続けるのを、わたしはもう聞き飽きた。

彼らに言つてやれ、「わたしは生きています——ヤハウエの御告げ——。お前たちがわたしの耳に告げた通りに、わたしはお前たちに対して行なう。まさにこの荒野に、お前たちの死体は倒れるであろう。わたしに対して不平を言った者、すなわち、お前たちの内二十歳以上で、登録された者全員、数えられた者全員が。かつてわたしがお前たちをそこに宿らせると、わたしの片手を挙げて「誓つた」あの地に、お前たちが入るとは決してない。ただし、イエネフの子カレブとヌンの子ヨシユア(だけ)は例外とする。……(『旧約聖書』1、五一二頁)

その意味で、最初の神は祟り神として現れるという佐藤弘夫の指摘は正しい。^{★2}

当然人は、神の支配を恐れ、それから逃れようと考え始める。彼らに宿る生の本能がそれをさせる。そしてそれは正当なものと認識される。なぜならば、依存のネットワークとしての社会そのものには生命はなく、生命はあくまでも一人一人の人間に宿る。もし人が死に絶えたら、社会も、神もまた死に絶えるからである。人の「悪」を憎みジェノサイドを試みたヤハウエの神が、それでもノアの家族だけは生き延びさせたのは、そのためであつた。

では人が、神の支配から逃れるためには、どうしたらよかつたの

か。出エジプト後のイスラエル人たちがやったように、ヤハウエの神とその代理人（預言者）モーゼに、呪いの言葉を浴びせるだけでよかったのだろうか。

① ほうっておいてくれ、俺たちはエジプト人に仕えたいのだ。

荒野で死ぬより、エジプト人に仕える方がましだから……（『旧約聖書』Ⅰ、一八八頁）

② ああ、俺たちは、エジプトの地で、ヤハウエの手にかかって死んでいればよかった。あのとき俺たちは、肉鍋の傍らに座り、満腹するまでパンを食べていた。お前たちは、俺たちをこの荒野に連れ出し、この集会全体を飢えて死なせようとしている。（『旧約聖書』Ⅰ、一九六頁）

③ なぜ、お前は俺たちをエジプトから導き上り、俺と、俺の息子たちと、俺の家畜を渇きで死なせるのか。（『旧約聖書』Ⅰ、二〇〇頁）

④ さあ、頭を立てて、エジプトへ帰ろう。（『旧約聖書』Ⅰ、五一〇頁）

⑤ ああ、私たちの兄弟たちがヤハウエの前で滅びたときに、私たちも滅びてしまえばよかったのです。なぜ、あなたたちは、ヤハウエの衆会をこんな荒野に連れて来たのですか。私たちと私たちの動物たちをここで死なせるためなのですか。なぜ、あなたたちは、私たちをわざわざエジプトから導き上り、私たちをこんなひどい場所に連れて来たのですか。ここは、穀

物も、無花果も、葡萄も、石榴もない場所です。飲み水さえないではありませんか。（『旧約聖書』Ⅰ、五四二頁）

⑥ なぜ、あなたたちは、私たちをわざわざエジプトから導き上って、この荒野で死なせようとするのですか。ここには食物も水もないではありませんか。私たちはもう、この惨めな食べ物には飽き飽きしました。（『旧約聖書』Ⅰ、五四六頁）

当然否である。人にとってアブリアリな社会の秩序は、結局人は従うしかないからである。ならば、神の支配を、神と同様の能力をもった人の支配に置き換え、神の支配に近似する人の支配をつくり出すしかなかった。神をして、やや多少自暴自棄的に、次のようにいわしめるしかなかったのである。

民がお前に言う通り、彼らの声を聞き入れよ。彼らは、お前を拒絶したのではなく、わたしが彼らの王であることを拒絶したのだ。わたしが彼らをエジプトから導き上った日から今日に至るまで、彼らのした事といえば、わたしを捨てて他の神々に仕えることだった。そのように、彼らはお前に対してもしているのだ。今は彼らの声を聞き入れよ。ただし、彼らにはつきり警告し、彼らを治める王の権能について教えてやるがよい。（『旧約聖書』翻訳委員会『旧約聖書』Ⅱ、歴史書、岩波書店、二〇〇五年、一八四頁）

そしてそのために、分業と依存のネットワークとしての社会の全体を知り、何事も神の如く行うことのできる、尋常を超えた人——ヴェーバー流に言えばカリスマ——を生まなくてはならなかったのである。

一、王を創造するために

しかし神に代わり、この世の全ての秩序を把握する——以下「全体知」を得ると表現する——人を、たとえ一人でも生み出すことは、至難の技だった。他者に依存し、その他者依存性がおのずから生み出す社会に依存し、それ故に自己中心的に、「得手」（専門）に特化して「勝手」に生きる自由をえた人に、そのようなことはできない。握りでも生み出さなければ、人は神の脅威から逃れることはできない。常に、神の祟り、皆殺しの恐怖に怯え続けなくてはならぬのである。

ではどうすればよかったのか。人に「全体知」の獲得——人はそれを「悟り」と呼んだから、以下では「全体知」の獲得のことを「悟り」と呼ぶ——は可能だという言説をまず構築し、それを共有するしかなかった。

ではその言説とは。第一は、人は、長期にわたる経験を積み重ねれば、必ず「悟り」に到達しようとの言説であった。知とは経験であり、「全体知」とは網羅的な知のことであるとの常識からくる言

説であった。ただその長く経験を積み重ねの「長く」は、尋常ならざる長さでなくてはならなかった。でないと、人に「全体知」の獲得などできないと考える人の常識と矛盾してしまうからであった。だからその言説は、やがて「輪廻」——もしくは靈魂不滅——の観念を生み、「輪廻」を繰り返すことよって人は「悟り」に到達しようとの言説に進化する。その進化した言説が仏教であり、ソクラテス・プラトンの哲学だった。^{★3}

釈迦は、人が「輪廻」を繰り返し、膨大な経験を積み重ねれば、「無明」（無知）の状態から「悟り」の状態に移行できると考え、ソクラテスやプラトンは「われわれの魂は不死なるものであって、けっして滅び去ることがない」（藤沢令夫訳『国家』『プラトン全集』11、岩波書店、一九七六年、七二六頁）、したがって「すでにいくたびとなく生まれかわつてきたものであるから、そして、この世のものたるどハデスの国（死者の国・小路田）たるを問わず、いつさいのありとあらゆるものを見てきているのであるから、魂がすでに学んでしまっていないものは、何ひとつとしてない」、ゆえに「徳についても、その他いろいろの事柄についても、いやしくも以前にも知っていたところのものである以上、魂がそれらのものを思い起すことができるのは、何も不思議なことではない」（藤沢令夫訳『メノン』『プラトン全集』9、岩波書店、一九七四年、二七七―二七八頁）、「魂がどのような本性を示すかを、思惟の力によつてじゅうぶんに凝視」することができる「正義と不正、その他われわれがいま論じたすべてのものを、もつと明確に見定めることができるだろう」（『国家』

七三四頁)。こう考え、魂の不滅と「輪廻」——その経験の豊富さ——を前提に、内面に宿る魂との哲学的(内省的)対話ができれば、人は「悟り」にいたると考えたのである。

しかし人の「悟り」の可能性を語る言説にはもう一つあった。第二の言説、それは、本来は少なくとも社会と等身大の巨人であり、人を超越する存在であったはずの神を、人の内面に宿る存在として認識し直し、その内なる神との出会いを機に人は「悟り」に到達しうるとする言説であった。

そこで興味深いのは、『日本書紀』(顕宗天皇紀)に記された、後の仁賢天皇、億計王の次の発言である。

白髪天皇(清寧天皇・小路田)は、吾兄の故を以て、天下の事を奉げて、先づ我に属けたまひき・我、其れを差づ。惟るに大王は、首めて利に遁るることを建む。聞く者嘆息く。帝孫なることを彰顯すとき、見る者殞涕ぶ。憫憫措紳、忻びて天を戴く慶を荷ふ。哀哀黔首、悦びて地を履む恩に逢ふ。是を以て、克く四維を固めて、永く万葉に隆にしたまふ。功、造物に隣くして、清猷、世に映れり。超きかな、遯なるかな。粵に得て称くること無し。是、兄と曰ふと雖も、豈先に処らむや。功に非ずして捫るときは、咎悔必ず至りなむ。(坂本太郎他校注『日本書紀』(三) 岩波文庫、一九九四年、一一六頁)

億計王、弘計王というのは、雄略天皇が即位するにあたって、邪

魔だったので殺害した市辺押磐皇子(履中天皇の子)の子供たちであるが、雄略の死後、兄億計王は、生きながらえるためになお逃亡生活を続けようと言ったのに対して、弟弘計王は、雄略の後継者清寧天皇に子がいないために、やがて王を失うことになる人民の嘆きを考え、あえて「名を顯し、貴を著」(『日本書紀』(三) 一〇六頁)すことを決意した。結果的にはそれが、二人が清寧天皇に見出され、億計王が皇太子に、弘計王が皇子に迎えられるきっかけになったが、そのとき弟弘計王が示した「功」(勇氣)を称えて、億計王はこう述べたのである。こう述べ、皇太子たる自らを差し置いて、弟(顕宗天皇)に即位するよう促したのである。

ではこの発言の何が興味深いのか。弘計王が命をも顧みず逃亡生活を切り上げようとした勇氣を、億計王が「造物に隣」づく契機と捉え、人が王たりうる条件とした点である。「造物」とは「造物者」すなわち神のことである。人並み外れた「功」を發揮した者(有功者)には、内なる神と出会い、王たるに相応しい「悟り」にいたることができるとの言説が、この背景にはある。第二の言説の存在を示唆しているからである。

しかし「功」を發揮し「造物に隣」づくことができれば人は「悟り」にいたるとの言説を確立するためには、予めしておかなくてはならないことが一つあった。それは神のあり方をそれに相応しく変えておくことであった。ではどのように。億計王が先のように発言したのと相前後しておきた出来事として語られる、次の三つの物語が示唆を与えてくれる。

一つは一言主神の出現譚である。雄略四年、雄略天皇が葛城山で狩りをしていると、天皇そっくりの神が現れ、天皇が「何処の公ぞ」と問うと、「現人神ぞ」「僕は是、一言主神なり」と応えてきた。そこで雄略天皇は神と轡を並べて終日狩りを楽み、日が暮れると、神に宮のある初瀬まで送ってもらった。するとそれをみていた「百姓」たちが、雄略天皇のことを、口を揃えて「徳しく有します天皇なり」といったという物語である（『日本書紀』(三) 三十四頁）。

二つ目は、雄略天皇によつてなされたオオモノヌシの神の「雷」（別雷神）への改名譚である。雄略七年、雄略天皇は稀代の力持ち小子部連螺贏ちひなべのむすしに、次のように、三諸山（三輪山）の神、オオモノヌシの神の捕獲を命じたが、

朕、三諸岳みよろのたけの神の形を見むと欲ふ。或いは云はく、此の山の神をば大物主神と為ふといふ。或いは云はく、菟田うたの墨坂神すまのがけのかみなりといふ。汝、臂刀人ちかたに過ぎたり。自行きて捉て来

小子部連螺贏が首尾よく「大蛇」をとらえて戻つてくると、「齋戒」することもなくそれを迎え、その「大蛇」⇨オオモノヌシの神に「雷」と改名するように命じた。そしてその上で「岳」に戻させたという物語である（『日本書紀』(三) 四十四頁）。

そして三つ目はタカミムスヒの神の出現譚である。顕宗三年阿閉臣事代あへひのむすひなる人物が命を受けて任那に使いしようとしたとき、突然「月神」が「人に著りて」「我が祖高皇産靈、預ひて天地を鎔ひ

造せる功有します。民地を以て、我が月神に奉れ。若し請の依に我に献らば、福慶あらむ」（『日本書紀』(三) 一二八〜一二三〇頁）と語りかけてきた。記紀では神話冒頭に出てくるタカミムスヒの神が、歴史上初めて登場した瞬間の物語であつた。

ではこれらの物語は、それぞれ何を表わしていたのだろうか。まずは一言主神の出現譚であるが、一言主神は雄略天皇と瓜二つの現人神であり、しかも雄略天皇とともにあるとき、天皇を有徳の天皇にみせる力をもつ神であつた。それは神が、雄略天皇という人の内面にやどり、その理性を内側から支える存在になつていったことを表わしていた。

次いでオオモノヌシの神の改名譚であるが、ここでは詳細は略すがオオモノヌシの神は明らかに死者の国に権威を由来する神（祖神）であつた。そのオオモノヌシの神が現世の脅威である「雷」に改名させられたのである。それは、彼岸が否定され、祖神が現世神化したことを表わしていた。

そして最後にタカミムスヒの神の出現譚であるが、それは、ようやく神が「天地を鎔ひ造せる」神、万物の創造者⇨造化神として認識されるにいたつたことを表わしていた。

第二の言説にはこうした物語が伴つた。人の「悟り」の可能性を語る第二の言説を成り立たせるための神の改造、それは神を、万物の創造者であるがゆえに万物、とりわけ人に宿り、あらゆるものに宿るがゆえに、形をもたず、抽象的で、現世的な神にすることだったのである。

当然そうするには相当に深刻な宗教革命を要した。上記の三つの物語はその宗教革命に伴う物語だったのである。『聖書』の編纂者たちが、その編纂の最後に——そして「創世記」の冒頭に——、ヤハウエの神による天地創造の物語をつけ加え、神を内に宿したキリスト出現のお膳立てをつくつたのも、その種の宗教革命であつた。^{★4}

なお一言つけ加えておくと、こうしてみてくると上記の三つの物語の内、タカミムスヒの神の出現譚だけが少し後の時代の物語のようにもみえる。しかし欽明天皇の時に、蘇我稲目が次のように語つたように、それも他の二つの物語同様、雄略天皇の時に誕生した物語であつたというのが真相のようなのである。

昔在、天皇大泊瀬の世に、汝の国、高麗の為に逼められて、危きこと累卵よりも甚し。是に、天皇、神祇伯に命じて、敬ひて策を神、祇に受けしめたまふ。祝者、酒ち神の語に託けて報して曰さく、『邦を建てし神を屈請せて、往きて亡びなむとする主を救はば、必ず当に国家謐靖りて、人物又安からむ』とまうす。是に由りて、神を請せて行きて救はしめたまふ。所以、社稷安寧なりき。原れば夫れ、邦を建てし神とは、天地割け判れし代、草木言語せし時に、自天降来りまして、国家を造り立てし神なり。頃聞く、汝が国、輟つてて祀らずと。方に今、前の過を悔めて悔いて、神の宮を繕ひ理めて、神の霊を祭り奉らば、国昌盛えぬべし。汝当に忘るること莫れ（『日本書紀』(三)三三二頁)

ここでいう「天地割け判れし代、草木言語せし時に、自天降来りまして、国家を造り立てし神」とは、明らかに「天地を鎔ひ造せる」神、タカミムスヒの神のことだつたからである。

では以上二つの言説はこの国ではいつ完成したのか。第一の言説は、仏教が導入されたときに、完成した。第二の言説は、タカミムスヒの神が出現し、神々の秩序に根本的な改変が加えられたときに、完成した。何れも五世紀の末から六世紀前半にかけての出来事だつた。そのとき、この国において、人の支配は確立したのである。神の支配から人の支配への移行が完成したのである。そして面白いことに、そのとき人は歴史を書き始めたのである。

一、歴史(記紀)はなぜ書かれたか

ではなぜ人の支配が完成すると、人は歴史を書き始めるのか。以上述べてきたこととの関わりでいうと、直接的な理由は二つであつた。

一つは、幾多の神がそれ以前に存在していながら、人の支配が確立し、神の支配がようやく終焉を迎えようとするその時になつて、初めて「天地を鎔ひ造せる」神、タカミムスヒの神が登場したからであつた。万物生成の源だといふのだから、論理的には歴史の最初に存在してはならない神が、神々の歴史のたそがれ時になつて登場したのである。ならば神々の歴史は強引にでも、語り直

されなくてはならなくなった。次の如く、タカミムスヒの神の誕生に始まる、新たな神話の構築が不可欠になったからであった。

天地初めて発けし時、高天の原に成れる神の名は、

天之御中主神。次に高御産巢日神。次に、神産巢日神。この

三柱の神は、みな独神と成りまして、身を隠したたまひき。

次に、国稚く浮きし脂の如くして、海月なす漂へる

時、葦牙の如く萌え騰る物によりて成れる神の名は、

宇摩志阿斯訶備比古遲神。次に天之常立神。この二柱の神も

また、独神ト成りまして、身を隠したまひき。

上の件の五柱の神は、別天つ神。

次に成れる神の名は、国之常立神。次に、豊雲野神。この

二柱の神もまた、独神と成りまして、身を隠したまひき。

次に、成れる神の名は、宇比地途神、次に妹須比智途神。

次に角杵神、次に妹活杵神。次に意富斗能地神、次に

妹大斗乃弁神。次に於母陀流神、次に妹阿夜訶志古泥神。次

に伊耶那岐神。次に妹伊耶那美神。

上の件の国之常立神以下、伊耶那美神以前を、併せて神世七代と称ふ。(『古事記』岩波文庫、一九六三年、十九〜二十頁)

ちなみにこの書き出しで始まる『古事記』冒頭に書かれたタカミムスヒの神が、五世紀末に誕生した、先ほどみたタカミムスヒの神と同じタカミムスヒの神であることは、以下のことから明らかで

あった。天地の向こう(彼岸)ではなく、天地の間(現世)に生まれたこと。生まれると同時「身を隠し」、特定の姿形をもたない抽象的な神となったこと。そしてあらゆる場面に出現し、一言主神が雄略天皇に寄り添ったように、他の神、他の物に寄り添い、その他の神や物を内側からコントロールすることによって結局「国造り」を成就させたことなど、である。

高天原からのササノヲの命の追放を決断したのは、タカミムスヒの神に「思はしめ」(『古事記』四十頁)られた思金神であったし、天孫降臨の全課程を指揮したのは、天照大神にしっかりと寄り添ったタカミムスヒの神であった。「熊野村」で苦戦に陥った神武天皇に「一ふりの横刀」(『古事記』九十一頁)を送り、東征を成就させたのも、天照大神と共にあり、高木神に内在したタカミムスヒの神であった。

『古事記』に描かれたタカミムスヒの神も、雄略・顕宗期に登場したタカミムスヒの神も共に、人に内在すべく発明された同じ神だったのである。

かくて『古事記』が、タカミムスヒの神登場以降の地点にたつて創作された歴史書であったことは明らかであった。ついでに述べておくと『古事記』において、死者の国(根の国・黄泉の国)が、祖神たちの住まう彼岸としてではなく、その主宰イザナミの命やオクニヌシの命にウジや虱やムカデがたかる死穢の国として描かれているのも、それがタカミムスヒの神の誕生により神が現世神化して以降に制作された物語だったからであった。

さて人の支配する時代になれば人が歴史を書く、もう一つの理由、それは王出現の偶然性を克服するためであった。

ここまで述べてきたことを前提にすれば、王になれる人（「真の王」というのは、「輪廻」を繰り返す途方もなく膨大な経験を積み重ねてきたか、然らずんば、尋常ならざる「功」を発揮して、内なる神と邂逅したか、その何れかによって、「全体知」を獲得する術を得た人に限られるが、そんな人が滅多にいるわけがない。しかし一旦神の支配を人の支配に移し替えた以上、王の存在は恒常的でなくてはならなかった。ということは、人の支配を安定的に実現するためには、「真の王」出現の偶然性と王存在の恒常性の間を埋める論理を確立しなくてはならなかったということになるが、そのためには、この国では『古事記』や『日本書紀』のような歴史を書くことが必然化されたのである。中国で易姓革命論の確立が必然化されたように、である。

そこで注目すべきは、『魏志倭人伝』に書かれた次の二つの記事である。

その国、本また男子を以て王となし、住まること七、八十年。倭国乱れ、相攻伐すること歴年、乃ち共に一女子を立てて王となす。名づけて卑弥呼という。鬼道に事え、能く衆を惑わす。年已に長大なるも、夫婦なく、男弟あり、佐けて国を治む。王となりしより以来、見るある者少なく、婢千人を以て自ら侍せしむ。ただ男子一人あり、飲食を給し、辞を伝え居

処に出入す。宮室・楼觀・城柵、嚴かに設け、常に人あり、兵を侍して守衛する。（『魏志倭人伝』岩波文庫、一九五一年、四十九頁）

更に男王を立てしも、國中服せず。更々相誅殺し、当時千余人を殺す。また卑弥呼の宗女耆与年十三なるを立てて王となし、國中遂に定まる。（『魏志倭人伝』五十三〜五十四頁）

この国では「真の王」の出現は、しばしば女帝の出現となって現れた。危機の時代に女帝が出現するのは、この国の政治風土である。ということは、この国において人の支配を安定させるためには、通常は男系の血統で継がれる王統と、時々おこる女帝の出現を如何にすれば調和させることができるか、それを考えなくてはならないということになった。では如何にすればそれは調和させることができるのか。

女帝に推戴され易い女性といえば、通常は「先帝の皇后」である。崇峻天皇亡き後即位した推古天皇（額田部皇女）は、亡き敏達天皇の皇后であつたし、舒明天皇亡き後即位した皇極天皇（宝皇女）は、亡き舒明天皇の皇后であつた。天武天皇亡き後即位した持統天皇（鸕野讚良皇女）も、亡き天武天皇の皇后であつた。ならば皇后になるべき女性を、皇族出身者に最初から限っておくというのが一つの方法であつた。推古が即位しようと、皇極（斉明）が即位しよう、と、持統が即位しようと、皇統上に何の問題もおきなかつたのは、

彼女らがそれぞれ、推古は欽明の皇女、皇極は、敏達の皇子押坂彦人大兄王のそのまた王子茅渟王の第一王女、持統は天智天皇の皇女だったからであった。その状態を継続するという方法であった。八世紀前半におきた藤原光明子の入内・立后が、臣下からの立后という驚天動地の出来事として受け止められたのは、少なくとも八世紀前半までは、その方法が維持されていたことの証拠であった。

しかし近親相姦の繰り返しが生物学上も危険なことは当時でもわかっていった。そこでとられた第二の方法は、八一五年に嵯峨天皇の命で編纂された『新撰姓氏録』が、「諸蕃」（渡来系豪族）以外の全ての豪族を、「皇別」もしくは「神別」に分類し、広い意味での同族関係においたように、日本人全体を一大家族とみなす、「家族国家観」を確立するという方法であった。ちなみに「皇別」とは神武天皇即位以降に天皇家から分かれた氏族のことであり、「神別」とは神武天皇即位以前（神代）に天皇家から別れたか、然らずんばイザナギ・イザナミの神の子として皇祖神天照大神と兄弟関係にあった神々の子孫かの、何れかの氏族のことであった。すべての日本人が同族化すれば、如何なる形で女帝が出現しても、原理上皇統が「一族」の外部に流出する危険性はなくなる。だからであった。

しかしこの方法をとるためには、当然のことながら、では本当にこの国に存在するすべての氏族は、「皇別」もしくは「神別」に分類しうる氏族なのか。そのことを証明しなくてはならなかった。それを証明するためには、結局次の如き書き方で、歴史を書くしかなかったのである。

大彦命（孝元天皇の長男）は、是阿倍臣・膳臣・阿閉臣・狭狭城山君・筑紫国造・越国造・伊賀臣、凡て七族の始祖なり。
（坂本太郎他校注『日本書紀』（一）岩波文庫、一九九四年、二六八頁）

だからこの国では、人の支配が実現したとき、ほぼ必然的に『古事記』や『日本書紀』の如き歴史が書かれなくてはならなかったのである。

そしてその点で興味深いのは『古事記』の編纂を主導したのが、娘光明子を聖武天皇に入内させ、皇族内婚の慣例に終止符を打ち、「家族国家」形成の第一歩を踏み出した藤原不比等であったということである。^{★5}そのことは逆に、記紀編纂の真の目的が何辺にあったのかを如実に物語ってくれているかのようであった。

三、「道理」もしくは「一般意思」の成立

しかし歴史が書かれなくてはならなかった理由は、以上に止まらなかった。もう一つ、より重要で、今日我々が歴史を描くことにもつながる理由があった。それは、人の支配を成り立たせるための先の二つの言説の確立が、同時に、人による「全体知」獲得の不可能性への自覚の始まりでもあったからである。それらが所詮は机上の空論であり、土台無理なことを言っているというのは、誰でもわか

ることだからであつた。それが証拠に人々は、王を求めるのに、第二の言説よりも、第一の言説の方に多くを頼り、釈迦の次の発言の中に一縷の可能性を求めたのである。

世間は『今、世に尊きシャーキヤムニ（釈迦牟尼）如来はシャーキヤ族の王家から出家され、ガヤーという大都城において、「さとり」の勝れた壇の頂に坐つて、いま、この上なく完全な「さとり」をさとられた。』と、このように思っている。しかし、そのように見るべきではない。そうではなくて、良家の息子たちよ、余がこの上なく完全な「さとり」をさとつて以来、既に幾千万億劫という多くの時間が経過しているのである。（坂本幸男・岩本裕訳注『法華経』下、一九六七年、十三頁）

良家の息子たちよ、余は汝らに告げ知らせよう。どのようによくの世界があろうとも、かの男が微粒子を捨てた世界にせよ、捨てなかつた世界にせよ、それら幾千万億という世界のすべてに、どれほど多くの微粒子があつたとしても、その数は余がこの上なく完全な「さとり」をさとつて以来の幾千万億劫の数に及ばないのだ。そのとき以来、このサハー世界において、またその他の幾千万億の世界において、余は人々に教え説いてきた。しかも、その間には、余はディーハンカラ如来をはじめともろもろの如来を賞賛した。そして、

これらの如来たちの完全な「さとり」のために、余は巧妙な手段を用いて教え説く現実の手段をつくりだしたので。（『法華経』下、十五〜十七頁）

私は「悟り」を開いた結果涅槃の境地に達し、安楽死を遂げたのではない。私は「悟り」を開いた結果、ほぼ無限に近い寿命を得て以来「巧妙な手段を用いて教え説く現実の手段」を確立すべく思索を続けてきた。だから私の考案した「巧妙な手段」（方便）に従い修行すれば、いかなる人であっても、たちどころに「悟り」にいたるはずだとの発言に、である。

第一の言説は堅持しながら、「悟り」にいたるために必要なことを、自ら「輪廻」を繰り返し、経験を積み重ねることではなく、「輪廻」を繰り返して「悟り」を開いた釈迦から、「悟り」のマニュアルを聞くことに切り替えていったのである。

その切り替えを行いたいから、悟りに必要な年数を十二年に限つた最澄（『山家学生式』）をはじめ多くの人は、釈迦の教えの最高峰に、釈迦の「無量寿」を立証し、「無量寿」ゆえに釈迦が紡ぎだした「巧妙な手段を用いて教え説く現実の手段」Ⅱ「方便」の有効性を説いた『法華経』を置いたのである。★

しかしその切り替えは、結局は「悟り」の断念につながつた。『法華経』に無上の価値をおいた天台の教えが、やがて人の「悟り」の不能を説く浄土信仰に置き換えられていったのは、そのためであつた。第二の言説よりも第一の言説に重きをおき、神道よりも仏教に

傾斜することによつて、実は人は「悟り」の不能への目覚めを開始していたのである。法然の次の、人は如何に「輪廻」を繰り返そうと「悟り」に到達することはない、人にできるのは死後極楽往生を願ひ、阿弥陀如来の救いを待つだけだとの趣旨の語りは、その意味で生まれるべくして生まれた語りであつた。

安楽集の上に云く、「問うて曰く、一切衆生は皆仏性あり。遠劫より以来、まさに多仏に値ひたてまつるべし。何によつてか、今に至るまでなほ自ら生死に輪廻して、火宅を出ざるや。

答へて曰く、大乘の聖教によらば、まことに二種の勝法を得て、もつて生死を排はざるによる。一には謂はく聖道、二には謂はく往生淨土なり。その聖道の一種は、今の時、証し難し。一には、大星を去れること遙遠なるによる。二には理は深く解は微なるによる」と。(法然『選択本願念仏集』岩波文庫、一九七七年、九〇十頁)

人は「悟り」うる——「全体知」に到達しうる——との言説の成立は、確かに人は「悟り」得ないと、言説の成立の第一歩でもあつたのである。

では人は「悟り」得ないことが明らかになつたとき、人の支配の方は、どうなつたのだろうか。結論から先に述べると、一二三二年北条泰時が次のように述べて御成敗式目(貞永式目)を制定したように、「道理」の支配がそれに取つて代わつた。

御成敗候べき条々の事注され候状を、目錄となづくべきにて候を、さすがに政の体をも注載られ候ゆへに、執筆の人々さかしく条式と申字をつけあて候間、その名をことごとくしきやうに覚候によりて式目とかきかへて候也。其旨を御存知あるべく候歟。さてこの式目つくられ候事は、なにを本説として被注載之由、人さだめて謗難を加事候歟。ま事にさせる本文にすがりたる事候はねども、たゞ道理のおすところを被記候者也。(北条泰時消息「北条重時宛」(貞永一年九月十一日)『中世政治社会思想』上、日本思想大系、岩波書店、一九七二年、四十頁)

ではその「道理」の支配の「道理」とは一体何だつたのか。「道理」といえば慈円の『愚管抄』を引き合いに出すのが一般的だが、我々もその慣例に従えば、それは次のような語りの中にあるものであつた。

日本国ノ世ノハジメヨリ次第ニ王臣ノ器量果報ヲトロヘユクニシタガイテ、カ、ル道理ヲツクリカヘクシテ世ノ中ハスグルナリ。劫初劫末ノ道理ニ、仏法王法、上古中古、王臣万民ノ器量ヲカクヒシトツクリアハスル也。(慈円『愚管抄』日本古典文学大系、岩波書店、一九六七年、三三六頁)

あるいは

大方世ノタメ人ノタメヨカルベキヤウヲモチイル。何事ニモ
道理詮トハ申也。世ト申ト人ト申トハ、二ノ物ニテハナキ也。

世トハ人ヲ申也。ソノ人ニトリテ世トイワル、方ハヲホヤケ
道理トテ、国ノマツリコトニカ、リテ善悪ヲサダムルヲ世ト
ハ申也。人ト申ハ、世ノマツリコトニモノゾマズ、スベテ一
切ノ諸人ノ家ノ内マデヲヲダシクアハレム方ノマツリコトヲ、
又人トハ申ナリ。其人ノ中ニ國王ヨリハジメテアヤシノ民マ
デ侍ゾカシ。(『愚管抄』三二八頁)

との。

人は不完全でありその「器量」は傾向的に低下する。したがって、
有効な社会規範をつくりあげようと思えば、一人一人が不完全なが
ら「大方世ノタメ人ノタメヨカルベキヤウ」と考えたことを「ヒシ
トツクリアハスル」(結合する)以外に方法はない。その人々の主
観的判断を結合したものが、それが「道理」であった。^{★7}

しかもその主観的判断を「ヒシトツクリアハ」す人々の範囲は、
今生きている人々に限られない。「劫初劫末ノ道理ニ、仏法王法、
上古中古、王臣万民ノ器量ヲカクヒシトツクリアハスル」というの
であるから、過去から現在にかけてこの世に生きた全ての人を含む。
人が誕生してから現代まで、この世に生きた全ての人が、「道理詮」
(道理の何たるかを一人で、或は複数で詮議すること)を繰り返し

ながら——あれこれ悩みながら(道理詮)——、主観的に善かれ
と思ったことを結び合わせたもの、それが「道理」であった。この
世の構成員が新たに増加したり、人々の「道理詮」が深まれば、当
然その都度変わる。しかし同時に、過去に生きた人々の膨大な主観
に拘束されるため、そう容易には変化しない、伝統に強く拘束され
た人々の総意、それが「道理」であった。

ではもう少し現代的にいうとどうなるか。我々は人々の総意を表
わす「よろん」という言葉に「世論」と「輿論」の二通りの漢字を
あてるが、「道理」とは「輿論」の方の「よろん」のことであった。
最も広い意味での人々の総意という意味であった。

さらにいえば、ルソーがそれについて次のように述べている、「一
般意志」が「道理」であった。

主権者は、立法権以外のなんらかの力をもたないので、法に
よつてしか行動できない。しかも、法は一般意志の正当な働
きに他ならないから、人民は集会したときにだけ、主権者
として行動しうるであろう。人民の集会、とんでもない空想
だ!、というかもしれない。なるほど今日では、空想である。
が二千年前にはそうではなかったのだ。(ルソー著・桑原武夫・
前川貞次郎訳『社会契約論』岩波文庫、一九五四年、二二七頁)

国家は、法律によって存続しているのではなく、立法権によつ
て存続しているのである。昨日の法律は、今日は強制力を失う。

しかし、沈黙は暗黙の承認を意味する。主権者が法律を廃止することができるのに、それを廃止しない場合には、彼はたえずその法律を確認しているものとなされる。主権者がひとたびこう欲すると宣言したことは、すべて、取り消さないかぎり、つねにそれを欲していることになるのである。

それでは、古い法律に、あのように尊敬が払われるのはなぜか。それは、古いということそれ自体のためである。昔の「人々の」意志がすぐれていたのでなければ、古い法律をそんなに長く保存はできない、と考えなければならぬ。もし主権者が、それをたえず有益なものであると認めなかつたならば、彼はそれを千回も取り消したであろう。よく組織されたすべての国家で、法律が弱まるどころか、たえず新しい力を獲得しつつあるのは、このためである。（『社会契約論』一二六頁）

「一般意志」とは、「人民」が「集会」したときにだけ示される真の「人民」の総意であると同時に、「昨日の法律は、今日は強制力を失う。しかし、沈黙は暗黙の承認を意味する。主権者が法律を廃止することができると、それを廃止しない場合には、彼はたえずその法律を確認しているものとなされる」との原則に照らし、過去に生きたすべての「人民」の「合意」と推断できる「古い法律」（自然法）のこともあつたからである。

かくて「道理」の支配とは、まさに「輿論政治」、最も根源的な意味における「共和政治」のことであつた。

人は「悟り」えないことが明らかになり、人の支配が崩壊したとき、代わって誕生したのは、まさに「輿論政治」Ⅱ「共和政治」だったのである。鎌倉時代以降の統治権力がしばしば「公方」や「公儀」という概念でもって呼ばれるのは、このことと深く関わっていたといつてよい。

ではその「輿論政治」「共和政治」の代名詞としての「道理」の支配は、人の支配の延長上に生まれた支配だったのか。否、それは違う。むしろ神の支配の復活であつた。そこで改めて見ておきたいのは、先にも引用した『愚管抄』の次の部分である。

大方世ノタメ人ノタメヨカルベキヤウヲモチイル。何事ニモ道理詮トハ申也。世ト申ト人ト申トハ、二ノ物ニテハナキ也。世トハ人ヲ申也。ソノ人ニトリテ世トイワル、方ハヲホヤケ道理トテ、国ノマツリコトニカ、リテ善悪ヲサダムルヲ世トハ申也。人ト申ハ、世ノマツリコトニモノゾマズ、スベテ一切ノ諸人ノ家ノ内マデヲダシクアハレム方ノマツリコトヲ、又人トハ申ナリ。其人ノ中ニ国王ヨリハジメテアヤシノ民マデ侍ゾカシ。

「道理」が、過去・現在の人々の総意であるとして、それが前提にしている一人一人の主観は、実は「世ノマツリコトニモノゾマズ、スベテ一切ノ諸人ノ家ノ内マデヲダシクアハレム方ノマツリコト」に関心の大方を注ぐタイプの主観であつた。「悟り」に関わる

ようなことは、阿弥陀如来の他力に依存し、自らは「悪人」として欲望の赴くまま生きる人たちの主観であった（親鸞）。そのような主観が如何に、「ヒストツクリアハ」されても、結局は「私」と「私」の競合の結果生み出される、自然発生的な「総意」にすぎないことは火を見るより明らかであった。誰も意図してそれを生み出せない以上、それに基づく支配は人の支配ではなかった。人の相互依存が生み出す自然発生的な秩序こそ神の正体であったことを考えれば、それはまさに神の支配の復活だった。だから、「道理」の支配を宣言した御成敗式目の制定も、神に対する誓い、起請文という形式をとって行われたのである。

ただ「道理」の支配が神の支配と異なるのは、「道理」の何たるかを人が見極める術が残されてることであった。「道理」は現在の「世論」であると同時に、過去の「輿論」でもあった。そしてルソーも述べたように、過去の「輿論」は、長く否定されることなく存続してきた「古き法」の中に見出すことができた。ならば「古き法」の何たるかを発見することができれば、「輿論」や「道理」の輪郭もまた浮き彫りになるはずであった。「道理」の支配する時代が、西欧においては自然法が支配する時代として認識され、日本においては「祖法」——もしくは「先王制作の道」（荻生徂徠）、「古道」（本居宣長）——の支配する時代として認識された所以であった。だから「道理」が支配する時代、人は挙つて歴史を描こうとしたのである。その代表作が『大日本史』であった。すでに人が支配する時代のことではないが、人が歴史を描く三つ目の理由がここに

あった。さらにはあらゆる法に「古き法」としての体裁を与えたのである。その典型が、明治天皇が大日本帝国憲法を、次のように述べ、正当化したことであつた。

皇朕レ謹ミ畏ミ皇祖皇宗ノ神靈ニ誥ケ白サク、皇朕レ天壤無窮ノ宏謨ニ循ヒ惟神ノ寶祚ヲ承繼シ旧國ヲ保持シテ敢テ失墜スルコト無シ。顧ミルニ世局ノ進運ニ膺リ人文ノ発達ニ隨ヒ、宜ク皇祖皇宗ノ遺訓ヲ明徴ニシ、典憲ヲ成立シ篇章ヲ昭示シ、内ハ以テ子孫ノ率由スル所ト為シ、外ハ以テ臣民翼贊ノ道ヲ広メ永遠ニ遂行セシメ、益々國家ノ丕基ヲ強固ニシ、八州民生ノ慶福ヲ増進スヘシ。茲ニ皇室典範及憲法ヲ制定ス。惟フニ此レ皆皇祖皇宗ノ後裔ニ貽シタマヘル統治ノ洪範ヲ紹述スルニ外ナラス。（皇室典範および帝国憲法制定に関する御告文）伊藤博文著・宮沢俊義校注『憲法義解』岩波文庫、一九四〇年、一九一ページ）

ただ、ではひたすら歴史をくり「古き法」を探りあてさえすれば、「道理」が完全に明らかになるかという点、それはそうではなかった。それにはやはり今現在の「世論」を顕在化させる方法も合わせ確立しなくてはならなかった。ではどうすれば今現在の「世論」を顕在化させ、「古き法」と合わせて、真の「道理」の支配を実現することができぬのか。その方法の確立こそが実は近代化の課題であつた。しかし今回は紙数が尽きた。その説明は次回を期したい。

結びに

ただ一点、北畠親房が『神皇正統記』で次のように述べ、応神天皇から後醍醐天皇に続く皇統中の正統を、繰り返し返される「易姓革命」の試練をくぐり抜けた血統として論証したのは、その方法確立への第一歩であつた。

我国ハ王種ノカハルコトハナケレドモ、政ミダレヌレバ、曆数ヒサシカラズ。継体モタガフタメシ、所々ニシルシ侍リヌ〔北畠親房『神皇正統記』日本古典文学大系、岩波書店、一九六五年、一一六頁〕

神武ヨリ景行マデ十二代ハ御子孫ソノマ、ツガセ給ヘリ。ウタガハシカラズ。日本武尊世ヲハヤクシマシシニヨリテ、御弟成務ヘダタリ給シカド、日本武尊ノ御子ニテ仲哀伝マシマシヌ。仲哀・応神ノ御後ニ仁徳ツタヘ給ヘリシ、武烈悪王ニテ日嗣タエマシシ時、応神五世ノ御孫ニテ、継体天皇エラバレ立給。コレナムメツラシキタメシニ侍ル。サレドニヲナラベテアラソフ時ニコソ傍正ノ疑モアレ、群臣皇胤ナキコトヲウレヘテ求出奉リシウヘニ、ソノ御身賢ニシテ天ノ命ヲウケ、人ノ望ニカナヒマシマシケレバ、トカクノ疑アルベカラズ。其後相統テ天智・天武御兄弟立給シニ、大友ノ皇子ノ乱ニヨ

リテ、天武ノ御ナガレ久敷伝ラレシニ、称徳女帝ニテ御嗣モナシ。又政モミダリガハシクキコエシカバ、タシカナル御讓ナクテ絶ニキ。光仁又カタハラヨリエラバレテ立給。コレナシ又継体天皇ノ御コトニ似玉ヘル。シカレドモ天智ハ正統ニマシマシキ。第一ノ御子大友コソアヤマリテ天下ヲエ給ハザリシカド、第二ノ皇子ニテ施基ノミコ御トガナシ。其御子ナレバ、此天皇ノ立給ヘルト、正理ニカヘルトゾ申侍ベキ。今ノ光孝又昭宣公〔藤原基経〕ノエラビニテ立給トイヘドモ、仁明ノ太子文徳ノ御ナガレナリシカド、陽成悪王ニテシリゾケラレ給シニ、仁明第二ノ御子ニテ、シカモ賢才諸親王ニスグレマシマシケレバ、ウタガヒナキ天命トコソミエ侍シ。〔神皇正統記』一二四〜一二五頁〕

悪王武烈の死後血が絶えたのは「政ミダレヌレバ、曆数ヒサシカラズ。継体モタガフタメシ、所々ニシルシ侍リヌ」ことの証であつた。しかしそのようなとき、「応神五世ノ御孫」（継体天皇）の如き、その血統につながる人が「人ノ望」に推されて登場する「メツラシキタメシ」が、この国では繰り返し返される。「神国」なるがゆえに。そのことを論証し、皇統中の「正統」を、「人の望」に推された国民代表として正当化するために書かれたのが『神皇正統記』であつた。南北朝内乱の戦塵の中におけるその誕生こそ、この国における近代政治思想の誕生だったのである。

- ★1 拙稿「人・社会・神の誕生についての仮説——依存理論の確立に向けて——」『日本史の方法』IV、二〇〇七年九月。
 - ★2 佐藤弘夫『アマテラスの変貌』法蔵館、二〇〇〇年。
 - ★3 拙稿「古代とは何か——プラトンからの手紙——」館野和己・小路田泰直編『古代日本の構造と原理』青木書店、二〇〇八年。
 - ★4 加藤隆『旧約聖書の誕生』筑摩書房、二〇〇八年。
 - ★5 水林彪『記紀神話と王権の祭り』（新訂版）岩波書店、二〇〇一年。
 - ★6 上原雅文『最澄再考——日本仏教の光源——』ぺりかん社、二〇〇四年。
 - ★7 拙著『国家の語り方——歴史学からの憲法解釈——』勁草書房、二〇〇六年。
- こじた・やすなお（日本近代史／奈良女子大学）

