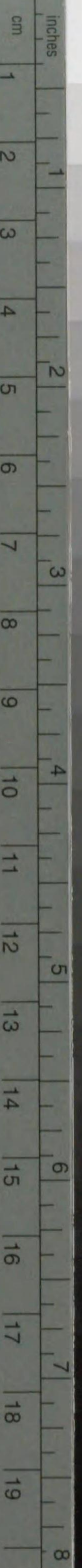


Kodak Gray Scale



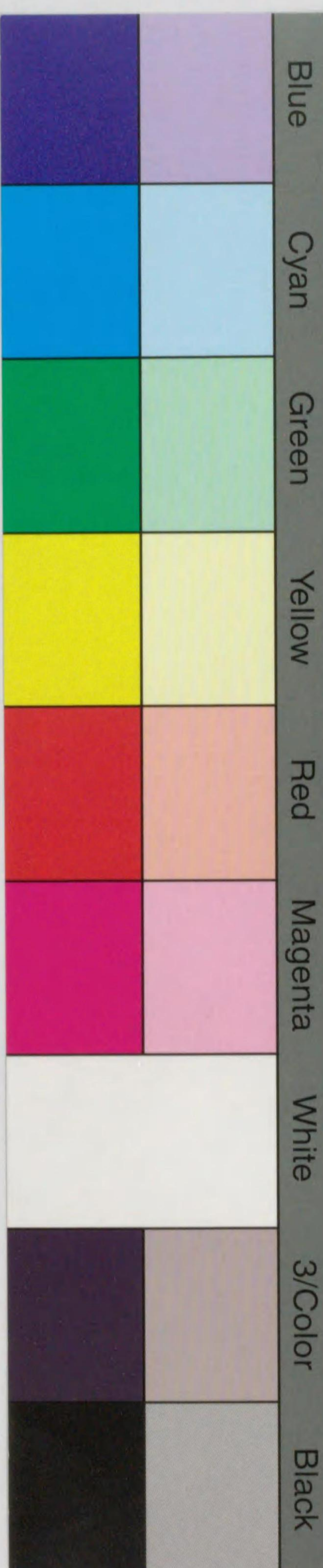
© Kodak, 2007 TM: Kodak

A 1 2 3 4 5 6 **M** 8 9 10 11 12 13 14 15 **B** 17 18 19



Kodak Color Control Patches

© Kodak, 2007 TM: Kodak

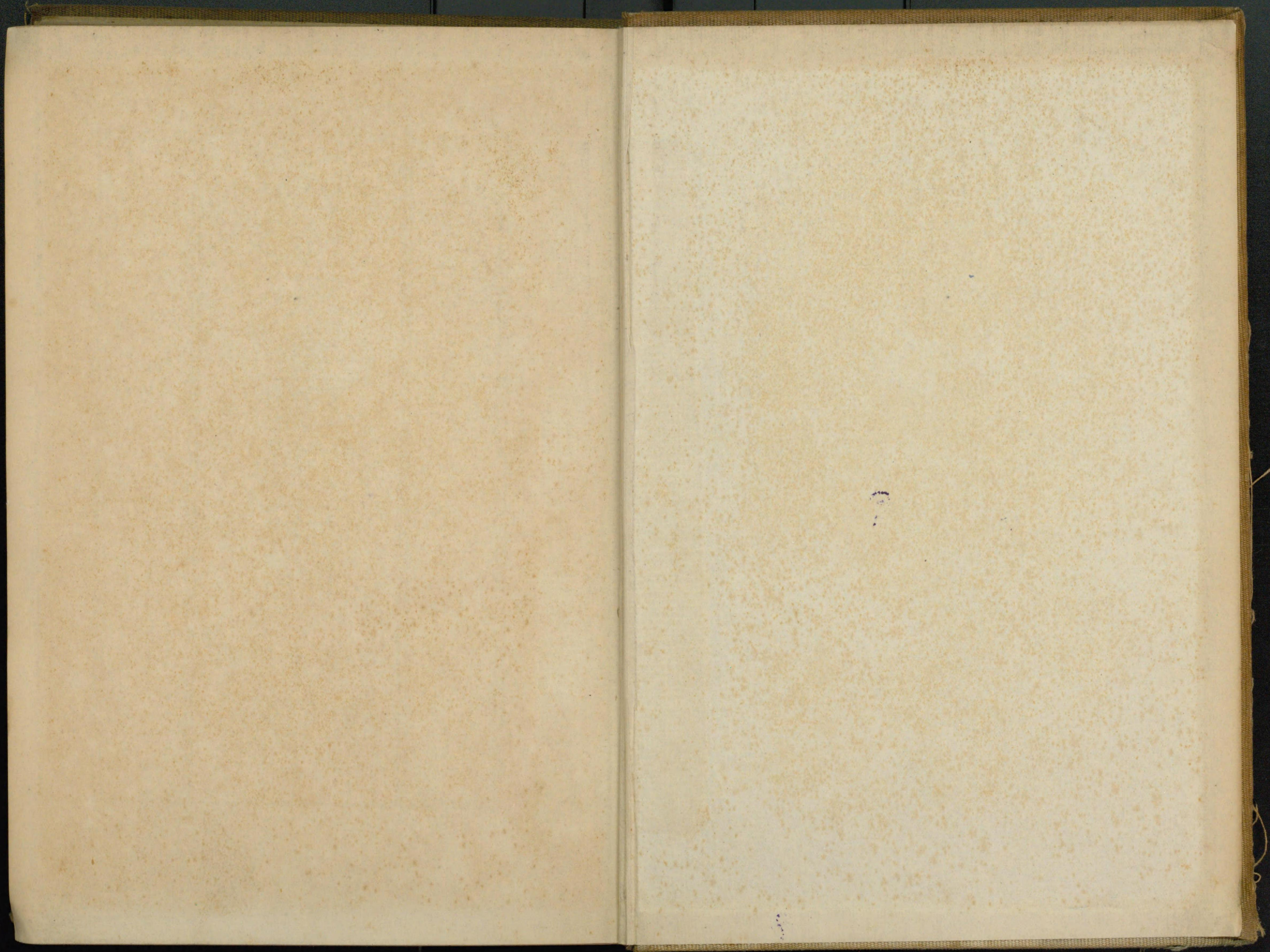


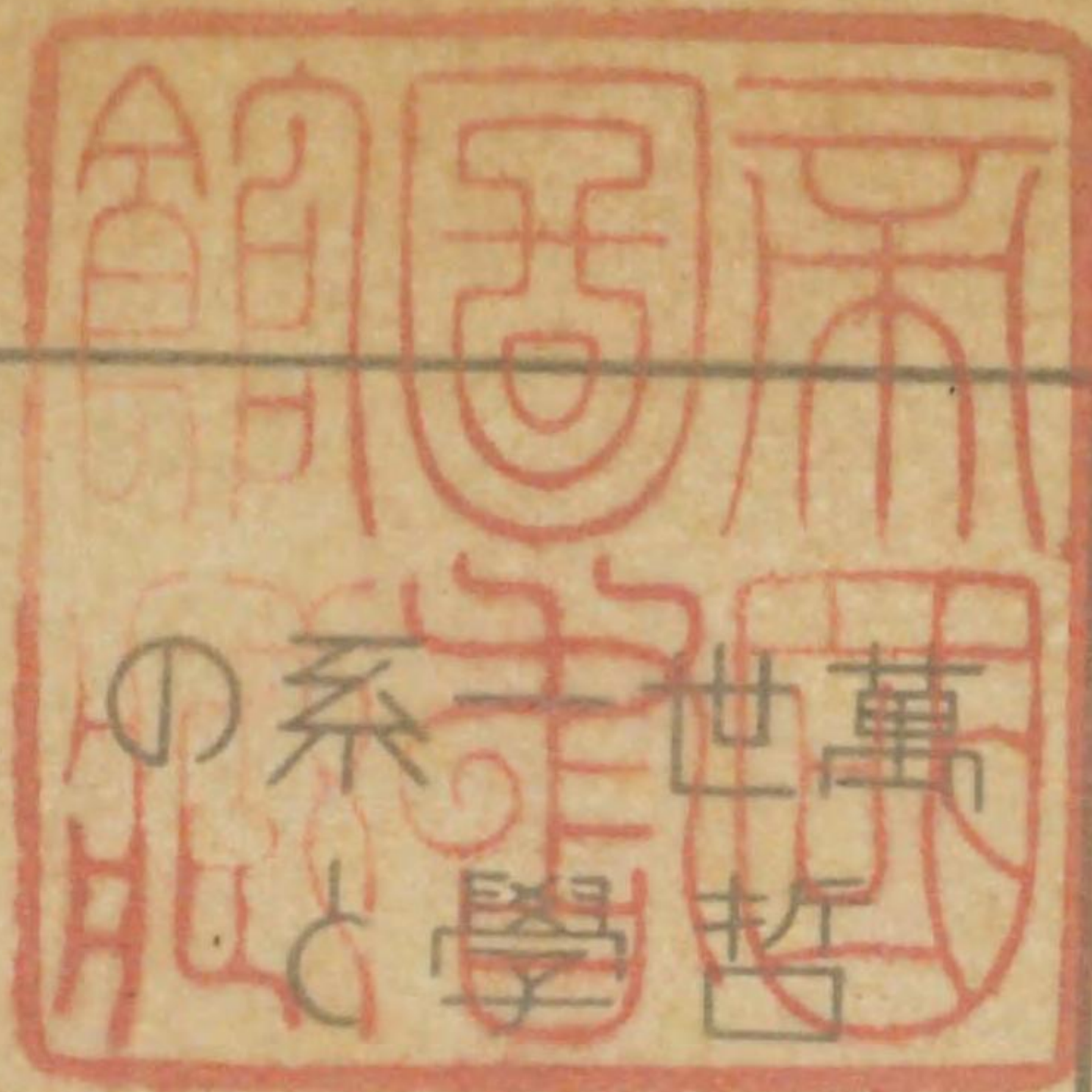
558-62



1200501511395



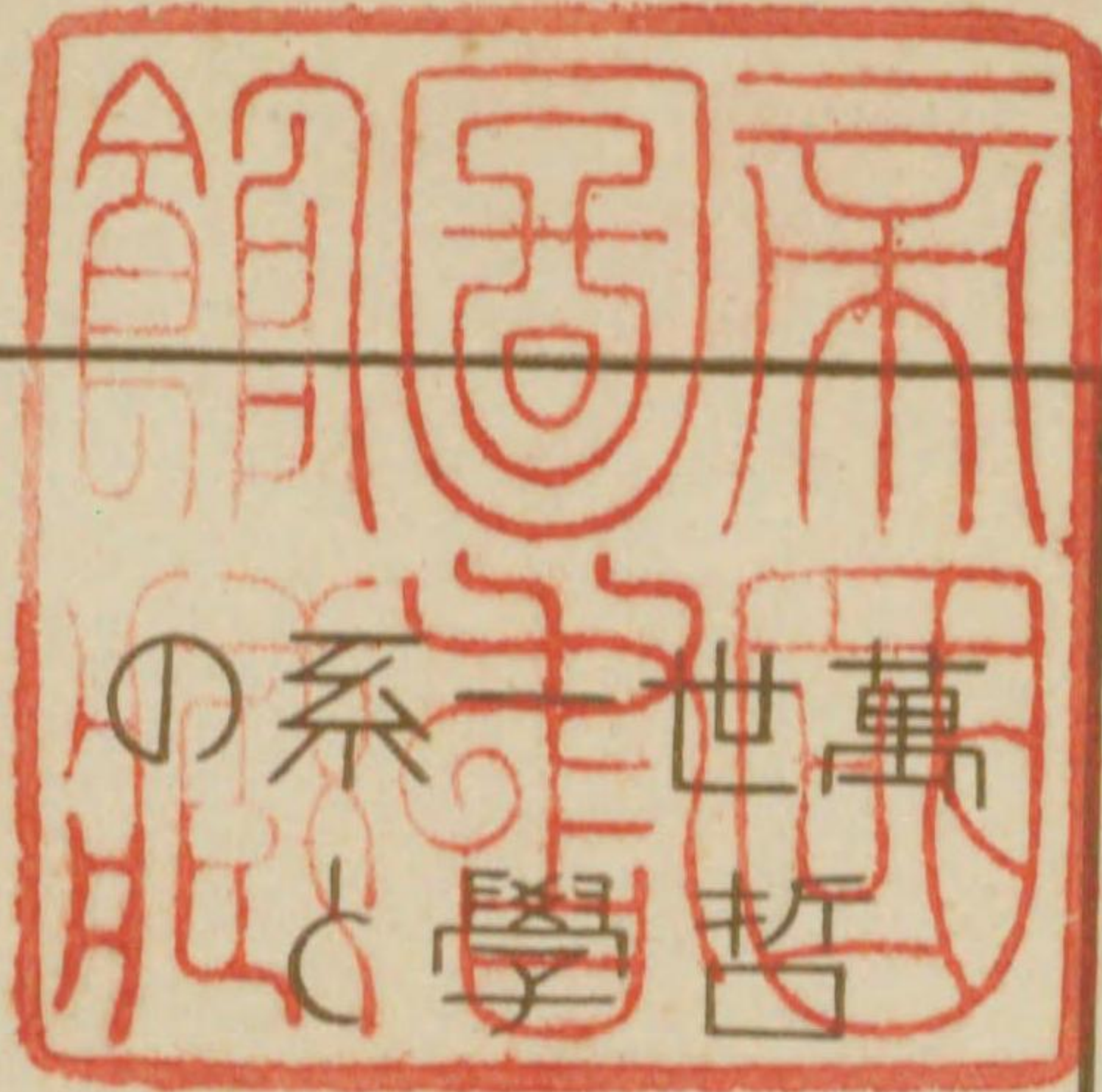




天皇即位史論

著吉命葉千
版閣生厚





天皇即位史論

著吉命葉千
版閣生厚



序

日本哲學の神ながらの精神を綱要的に究明し之に基きて天皇即位の事實を歴史的にまた批判的に考察し、以て『おほやけ』の歸趨を把握せんとするものは本書であります。萬世一系とは最高價値の生命の無限的存續をさせるもの、それは現實的に生きて且つ理念的に妥當するのです。この萬世一系の表現として即位を見、之を三千年民族盛衰興亡の文化的發展の基礎とするのです。

日本哲學は生命哲學的でも、又價値哲學的でもありませんで、一種特異の姿態をもつてゐます。言ひ得べくんば獨創哲學的のものであります。天皇の即位は、たゞこの獨創の立場からのみ正しく了解せらるゝものと信じます。この信念の

下に本書は書かれた事は一讀せらるれば明かなことと思ひ
ます。

昭和二年七月二十八日

東京市外阿佐ヶ谷東原

著者識す

萬世一系の哲學と 天皇即位史論 目次

第一 緒論	一
第一節 血統の哲理と天皇即位	三
第二節 即位史論の方法	一四
第三節 萬世一系とその成立條件	二四
第四節 即位の事實と時代區分	三三
第五節 日本哲學の根本精神	四三
第二 本論	五九
第一節 萬世一系本願の創生	六一
第二節 本願に對する異種發生	七三

第三節 『おほやけ』の變革……………八四

第四節 帝道擁護の意識……………九五

第五節 時代精神の發達……………一〇七

第六節 ジンボルの硬化……………一一五

第七節 神ながらの岐路……………一二九

第八節 親權と法權と皇統……………一四〇

第九節 正統的精神の發現……………一四八

第十節 外力干涉……………一五九

第十一節 おほやけの分裂……………一六七

第十二節 新興を懷胎する没落……………一七九

第十三節 本願の意識的抑壓……………一八九

第十四節 本願の復古と創造……………二〇三

第三 結 論……………三一

第一節 皇室典範……………三三

第二節 踐祚と受璽……………三三

第三節 即位の儀……………三七

第四節 大嘗祭……………三五

第五節 即位と新時代精神……………三四

第六節 即位の哲學と日本民族の將來……………三五

第七節 忠君愛國の新意義……………三六

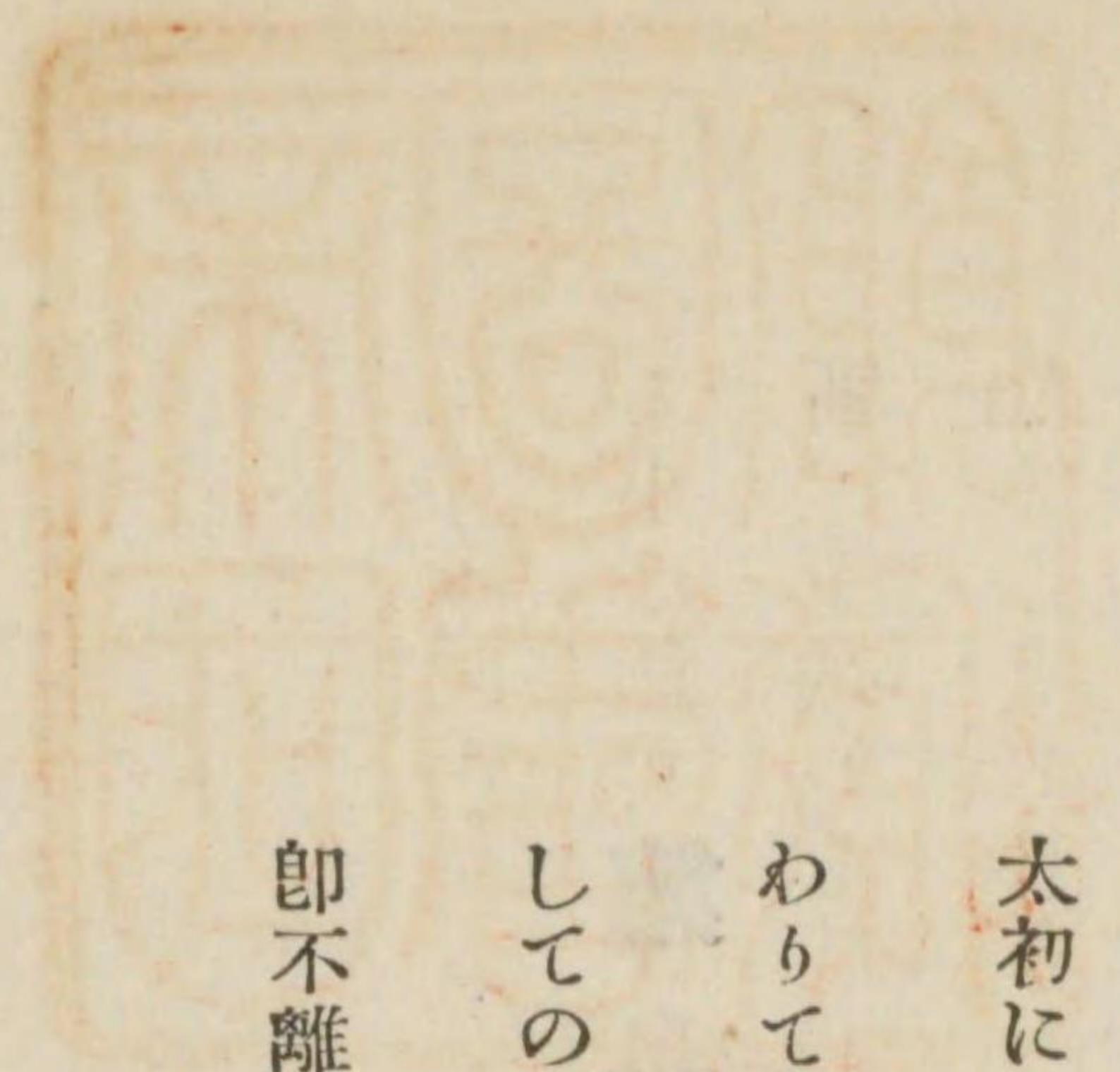
第八節 教育の淵源……………三七

第一緒論



日本民族なる大生命は民族精神として自ら自覺的に生き自主獨立の發達をなしてゐる事は私共には自明の事です。その自覺の座位は何處にありませうか。自覺は判斷の判斷、認識の認識、所謂アリストテレスのノエジス・ノエジオスであるとせば、自ら自身を知ることに外なりません。知ることを日本では統治といひます。『大日本帝國は萬世一系の天皇これを統治す。』とある帝國憲法第一條を引證するまでもなく民族中樞たる自覺の中點、主權は皇位にあり、その皇位を充たすは唯一不二の天皇です。皇位即ち『たかみくらの天つ日嗣』にゐます天皇は『すめらみこと』として統べ、その『すめら』は統括、統一、統治即ち『知らず』大權作用の根原です。『こと』は人格、その眞實無妄の人

第一節 血統の哲理と天皇



太初に『こと』あり、天中主と名づけます。『こと』自らことわりて皇産靈となり、またことづけて、主と産と一體。主としてのであつたひ『妥當』と、産としてのいのち『衝動』との不即不離態、これ『むすび』即ち獨創であります。

格が『みこと』又は『まこと』で何れも神格（獨創的人格）に應ずるものです。

天下限りなく知らすすめらの『すべること』は、別言せば『むすび』の作用であります。むすびは、むすばれると同義で、『結合』の意味あり結合は統一すること、同じであります。かくてむすびには既に統一作用をなすもの、それは統一の中心又は根據であるてふ先驗性 Apriorität の豫想されるものがあり、それは勿論、最高客觀妥當の價値と見られます。されば其は凡てを全一態に總括する根源、一切の現象に普遍的妥當性と必然性を與ふるもの、何ものをも抱括歸伏せしめずして止まぬ底のもの、即ち最高至上絶對唯一の價値で、これによつて凡てが價値づけられる外に統治又は知らすといふ活動はありません。凡てはこの統整原理から秩序立てられて其の現象は初めて有意義となります。日本民族の自治的統治はかくて自身並にそれに内含さる、一切のものを最高價値 der objektiv geltende Wert によつて有意義にベグルンデンすることです。『天下を知らす』とは一切の現象に有意義な生活又は存在の根據を與へるといふ事です。

しかし天皇は、しらすと共に主は、ききました。『すべらみこと』であると共に『うちのかみ』で、そのうち『氏』は生血の意、産靈 das Kreative Leben の創造的所現に外なりません。不可思議靈妙なる創造的生命力の生々化々祖孫相續の本源がこの『むすび』でありましたから、そはたゞに最高價値で根據づけつゝあるのみならず、またその凡てを生産するの靈力でした。かゝる『むすび即ちすべら』のみことの座位は古くから既にたかみくると稱し、畏くも天皇の身分たる皇位であります。

即位とは讀んで字の如く『むすび』即ちすめらの作用を行施するために天皇が自らその身分をとる事です。皇位を天皇が充てることです。こは單に理論的抽象的のものでなく、それ自身が具體的に日本民族の生活であつて而も生活が自ら規整組織されて一定の制度となつたものです。歴史の成果であつて法律や經濟によつて隨時隨意に作られたものでありません。輿論的、人爲的、便宜的のものでありませんで、寧ろ民族生命の定命的、獨創的のものです。生くる事が、放任自在の如く見えてよく之を把握すると寧ろ定命的で不可任意的であるが如くに、日本に於ては天皇統治は民族生活必然のもの、且つまた同時に當然のものです。これが生命の眞姿態であり眞面目であります。Wesen は

あり Gestalt であります。凡ての束縛から自由自在にあり、民族は自主的、自治的であるための當然且つ必然です。

二

本質的に『むすび』は其の恒久性からも生々性からも、日本民族と共に千五百秋萬世不斷の時間に亘つて無窮たるべきものですから『皇位を天皇が充てらるゝことを即位といふ。』といふ命題は、常識としてはともかく本義に於て矛盾してゐます。萬世一系の皇位に於て、日本精神たる天皇は永久に妥當し潑刺として生動し、無始から無終に亘つて充てられてゐるのであります。否な、さうあるべきです。意志であつて同時に當爲なので、これを大御神の本願〔註一〕とし私共は歴史的に其由來を知つてゐます。然るに事實は、其のときぐに天皇即位の斷續あるが如きは、天皇はまた一面に於て生物的には自然人であつて、そは人間として生死なきを得ぬからです。しかしこは、日本精神として天皇も、その具體の故に身を生物的・人間的・歴史的に示現されて即位の事實に永久無限を示現せら

れてゐると見ねばなりません。『むすび』はかくて概念運動ベグリーツビの如き進化でなく寧ろ創造的な具體の進化で、而かもその内に客觀的な精神が自ら生長發達してゐるのです。

かく考へて來ますと天皇と皇位とは二つあつて充てる天皇は内容 Inhalt で、充てらるゝ皇位は形式 Form の如く分析的に思はれるでせうが、さうした區別を立てる事は概念上勝手であるけれども、本質的事實又は日本民族生命の Urphänomen に於てはかゝる辨別を敢てなすことさへも許されません。民族の眞の面目ゲズケルトは天皇統治又は民族自覺に於て存するので、畢竟それなくして日本は存在し得ません。されば皇位のみありて充たす天皇なき時間を考へる事は、既に私共日本民族の自覺的に自身のことを考へてゐる間は、少くとも不可能な矛盾せる事となりませう。充たされぬ皇位が無いとせば天皇と皇位とは不二のものであらねばなりません。日本の文化歴史は『すめらみこと』の出現によつて有意義のものとなつたとせば、事實はまたさうであつたから、具體としては天皇も皇位も一にして民族の精神 Geist 其のものであると言ふべく、其は民族の自覺、知り知らず 〔註二〕 Selbstbewusstsein = Wissen des Wissens 自覺を失ふときに日本民族は精神的

に死ぬのですから死なぬ限りはこの自覺は不斷のものです。

私共か自分一己の生存の意義を解し、それに關聯する過去と未來とに心をはせ希望し又追憶し自らの人格・個性の變遷を通觀する事は、苟も自覺の域に達したものであるものとしての尤も重要な學問であると思ひます。これと同時にこの私共自身は血統團體としての日本民族の一員であつて、自己を反省し體驗する事はやがてこの民族を自覺する事に外なりません。而して前述の如く民族の自覺はどうしても天皇統治を離れて考へ得ませんとせば、日本民族が三千年の歴史に於て自ら發達しました過去を回顧することは、直ちに私共自覺の自覺を得る方法と同様のものであります。その自覺の根據たる天皇が事實に於て如何にして三千年の間、皇位充足の歴史を作つたかを回顧し之れを普遍となすべく考ふる事は、寧ろ一つの大きな哲學であります。

私は『血の哲學』といふものに興味をもち之を考へてゐる一人です。その血はしかし單に動物的なものでなくて所謂『うち血統』です。血統は牛や馬などの生物的存續でなく、價值即實在 *Gelten d. h. Sein* たる『むすび』の存續です。血統哲學はつまり日本固

有の哲學であつて、それは畢竟するに『むすび』の哲學であります。三千年の昔に於て日本民族はこの單に創造的な生命哲學 *Lebensphilosophie* でもなくまた單に超越的な價值哲學 *Wertphilosophie* でもない所の一種獨特のむすび觀をば或は神話的に明かに描き、それを實現して國體を構成しその歴史をなしてゐました。皇位不斷、天皇不死、日に新に日々に新たなる處に至る最高の妥當が内的發展としての自己創造をなして來ました。踐祚と即位との事實的な歴史もこの萬世一系的本質にふれて初めて個性の鮮かさを發揮するのであります。

三

歴史は凡そイデオグラフィッシュのものならば、元來日本の歴史は日本民族の個性、日本民族だけの特色を發揮せる獨創のレコードであるべきです。この獨創は日進月歩の文化そのもの、民族の血統的普遍としての『おほやけ』は『みかど』である天皇でその妥當がこの獨創なのです。獨創 *Originalität* はこの意味で天皇を離れ、おほやけを離れ

て無意義であるのは、それが普遍妥當性をもたねばならぬ限りに於てです。おほやけが意義を充足してのみ個性の全が獨創として現はされます。獨創は民族の明證的體驗です。この體驗を知として見る處に能知と所知とが考へられ、その對峙的葛藤の動力から『おほやけ』が活動してゐます。能知の天皇が天が下を『おほやけ』として知らすと共に、そのおほやけが、直ちに天皇ですから、その知は自覺、自ら自身を知る事となります。臣民を知るは、つまりこのおほやけの自覺として、能知の天皇と所知の臣民とはもと／＼一體不可分。されば逆におほやけのストルクツール(註三)に於ては、所知は天皇で能知は私共であるとも言へませう。天皇不死天壤無窮の理を個性的に日本精神の時代的具體に明かにするのが、この踐祚即位の歴史的現象であります。私共はかくて終局は大御心を知ることの外に即位を了解アエルスアイエンすることは無意義で、それは畢竟、知らし、又は知らざる、統治『むすび』の生氣ある發動です。歴史的認識は『おほやけ』に自知的に生くることで、それは獨創の外に仕方がありません。

民族は社會だけではありません。少くとも意志の結合だけではありません。唯生命の

意識的活動が民族を歴史あらしめ文化あらしめたのです。この大生命が天皇なので、たゞ目前的事實の一つの自然人たる天皇が皇位につくといふ様な形式的機械的な見方のみとらはるゝ處に眞の踐祚即位は了解されません。日本は斯うした大自覺に徹底するために三千年の過去をもち、尙ほ又未來永劫に活動して止まぬのでせう。民族は天皇によつて自ら知る——統治する——は斯うした過程の不斷生長發達にあります。

哲學的な歴史的認識の立場から見ると、踐祚即位の歴史は、結局日本哲學の自己發展、むすび即獨創の自己活動的體驗に外なりません。決して所謂歴史家のなす『皇代記』とか『皇年代略記』とかの無味乾燥な記録ではありません。天皇としての自然人のかゝる生死消長のクロノロジイが私共の興味の對象でなくて、實に其をかくあらしめた『先驗的具體・まこと』をさぐるにあります。日本哲學は、『まこと』の自己發展で、自ら『まことわり』且つ同時に『ことづけ』ることに歴史は一進一歩具體して來ました。ことわり||ことづけることは自覺であつて、其は歴史にのみ示現さるゝ本質ホウシツです。こゝに歴史のバックを離れて自覺の學としての哲學はありません。これ私が、この研究を特に『史論』

と稱するのであつて所謂傳記的事實のレコードでのみあり得ないのです。私共は勿論私
の見地から、春秋の筆法を用ひんとするのではありませんが、こは畢竟民族の自己批判
であつてその批判はおほやけの『精神たましひ』から見られたことわり二ことづけです。
しかしそのおほやけは抽象的又は純理的のものでなくて血統に於て私共と不可離不可分
なる歴史文化態であるはまた自明です。

さりとしてこの一事を以て私はヘーゲル流の概念運動 *Begriffsbewegung* の哲學を述べん
とするのでなくて、矢張り事實を離れぬ歴史の個性的なイデオグラフィであります。ヘ
ーゲルの見た辨證法的なノオロジカルなものでありません。萬世一系の『むすび』が不
斷に發展する實事を明かにし、併せて神器の存否、皇統の正閏、皇位の眞假等の歴史的
事實を參看し、之を日本民族の創造的・むすび的進化の立脚地から批判し、以て日本人と
しての『たましひ』の眞の形態を把握するのが本論文の目的であります。

〔註一〕 神勅、葦原千五百秋之瑞穗國、是吾子孫可王之地也。宜爾皇孫就而治焉。行矣。實祚之隆。當與天壤無
窮者矣。(日本書記・卷二) これ歴史開明のときにあたつてなせる『むすび』の本願で、この『あこがれ』又は

『こひ』に日本の萬世一系の哲學は基礎をもつてゐます。

〔註二〕 Vgl. N. Hartmann, Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, Berlin und Leipzig 1925, S. 67

——ハルトマンに於ては『知の知』 *Wissen des Wissens* をは眞意識 *Wahrheitsbewusstsein* とよびました。

これまた『まこと』又はあかき心をさすもので、フツサルの明證 *Evidenz* にあたります。

〔註三〕 おほやけのストルクツールに於て私共は自知自覺の形態を認め得ます。その客觀的側面 *noematische*

Einstellung は天皇であり、その主觀的側面 *noetische Einstellung* は臣民にあたります。ノエマの側面なし

に如何なるノエジスの側面もなく、こは畢竟國體的意義聯關の兩端にあたるもの、この關聯 *Zusammenhang*
は不可分一體のもので、こゝにのみ天中主的價值と皇産靈的生命との不即不離態を生じます。

第二節 即位史論の方法

一

何故に『即位史論』といひますか。史にあらざして史論を私は試みんとするのは抑も何の理由によるのですか。既述の如くそは、單なる歴史でなくて、歴史の哲學的批判であり、『むすび』のなす自己發展に於ける自己批判 *Selbstkritik* であるからです。『むすび』が自己發展の過程を自ら反省回顧してその能力を批判しその進路を自ら正しく樹立し、以て『まこと』に精進するにあるのです。

凡そ生命の進化に於てはそれが創造的なる以上、欲求としての豫言はあり得るとしても、前以てその行衛を論理的に説明論證し得ません。されば「むすび」は「進化論」などの一般的科學的に示す生物的な民族進化と必らずしも一致するの進路をとるべきもの

としておまかせんで、もつと具體的文化的に自ら進路を創造しゆくのです。如何にして創造して行くでせうか。そは生み且つ統べつ、ゆくのです。即ちむしてむすんで進むのです。『まこと』の立場からせば、そはことほり且つことづけて行くのです。不斷一系萬世無窮なるはそのむすことたる生的要素でありますが、それと共に自ら統べて價值的に妥當しゆくとは、より自治的、より自主的に民族の欲求の満足され行くこと即ちむすびであつて、その反對は、民族が自己を欺瞞し不自由と無責任とをもち來たすことです。混亂、拘束、叛逆、分裂等はつまり『非むすび』として文化没落の方向に横はるものであります。スペングラーをして言はしむれば『文化は必然的運命的に文明に没落す。』

(Spengler, *der Untergang des Abendlandes*, I. Bd. *Gestalt und Wirklichkeit*, München 1923. S. 42) と考へられますが、この文化 *Kultur* が文明 *Civilization* の傾向をとるときに生命は物質化して不自由と無責任とが生じ民族は次第に硬化して行きます。しかし私はスペングラーと異つて、この没落に反抗する力が民族精神に具つてゐるものと見るので、生命のクレエチイヴな處に狂瀾を既倒に反する力がひそんでゐます。それがなけ

れば『萬世一系』『天壤無窮』の信念を妥當ならしめ能はぬものです。その力は自覺の核心に萌します。さればこの没落に反抗する民族力の根源第一義をば、私共は之を假りにXとします。そして、この民族自覺の史論はそのXを以てその批判の主義とすべきものです。

さてこの批判の仕方に私は三様の態度なり主義なりがあると思ひます。

二

第一は豫め純理的原理をアプリアリイに支持し、この原理によつて歴史的發展の必然的當然的の形態を導き出さんとするものであつて、例へばヘーゲルの歴史哲學 *Philosophie der Geschichte* の如きはこれです。これまた一の『史論』でありますが、日本では之に相當するものを見出し得ません。その形式が神話的ですが若し其を哲學的に代へて見るを許さるゝなら『古事記』の首段の如きはこのヘーゲル式の『史論』に近いものです。つまり古事記の高天原三神や天神地祇の創造的進化の叙述は神話的にせる辨證法

Dialektik であると見られます。

但し『古事記』の思想は之を素直に見れば、必ずしも史論即ち歴史哲學としてヘーゲルの様な正 *Thesis* 反 *Antithesis* 合 *Synthesis* の三段的發展を組織的にとつたとは言ひ得ません。天御中主神から兩皇産靈神を叙ぶる所は決して正反合の進展でなくて寧ろ一全體の分化を説けるものです。^{〔註二〕} またそはもとより宋儒をとり入れた闇齋の言へる理一分殊的の見方でもありません。しかし何れにしても古事記が、背後にアプリアリテイをもつてゐた史論である事だけは明かといはねばなりません。

第二は之れと異つて歴史を以て現代の思想指導の手段と見る見方に立つ主義です。進展の眞先きにある現代文化、現代思想を以て過去の歴史を了解し之を批判せんとするもので現實の實用的立場から起つた説です。日本の最近代に於て史家並に思想家に起つた南北正閏論の其の發生動機の如きはこの立場から生じたもの、様に見えます。孔子の春秋の筆法もこれであり、日本にしては北畠准后の『神皇正統記』の如きその尤もよい例證でありませう。デュイなどをして言はしむれば、ヘーゲルの哲學もやはり現代プロシア

を擁護するためにあつた哲學が工夫し出されたのださうです。His effect was to consecrate the Prussian State and to enshrine bureaucratic absolutism. (Dewey, Reconstruction in the Philosophy, N. Y. 1920. S. 190.) この第二の批判は大に思想界に於て實際的なものだけ相當の勢力があります。

今までの『史論』の多くはこの何れかの型に屬してゐました。

私は第一型をば理想主義的型といひ得べく第二型は實用主義的型であると思ひます。

一は、西洋に例をとれば獨逸の理想主義 Idealismus に立てるものであつて、他の一は英米の實用主義 Pragmatismus に似たものです。支那でいへば朱陸の對峙の如きはこれです。

三

第一型は先驗性 Apriorität を以て歴史となさんとするもの、第二型は事實 Tatsache を以て歴史となすもの。共に私共のとらうとするものでありません。こゝに其の何れで

もない特自の批判方法があります。それは民族の自己批判であつて、事實性を失はずに先驗性を示す形態の創造です。尙ほ具體的に言へば時代々々の思想文化に於ける獨創によつて當年の歴史的事實を批判せんとするもの、歴史を以て歴史を批判せんとするものです。第一と第二との弊の如く、自己の哲學體系で歴史を犠牲に供せんとするものでもなければ、自己の現代の便宜に供せんとて歴史を左右するものでもありません。史論の尤も肯綮にあたるものは歴史の自己批判です。その標準は自ら發展しつゝある『獨創』の外にありません。自己が自己を開展創造する事の外に不可能であるからです。

こゝに於て私共は、この即位史論をなすにあたり、その制限として最初に注意せざるべからざる事は、批判者として自己を立する場合に自己は先づ須く『おほやけ』であらねばならぬ訓練を要する事です。デルタイやスフランガーなどの所謂『了解 Verstehen が正しくあるためには、自らのストルクツールが客觀的態度 Mit dem Anspruch auf Objektivität に正しくあらねばなりません。一切の色眼鏡をとり去る事です。赤裸の眞面目を呈露して民族の自我のストルクツールと暎合するにあります。Verstehen heisst in die

besondere Wertkonstellation eines geistigen Zusammenhanges eindringen. (Spranger, Lebensformen, Halle. 1922. S. 368)

かゝる立場に立ちて自我の眞の面目、眞のゲスタルトから見て、果して其は正統文化なるか反動思想なるか、輿論的なるか偶發的なるか等の眞の區別も立つて來るのです。しかしこの見方は決して、正と反との對峙から歴史的進化をとかんとする程アプリアリツシユでもなければ、また『皇室典範』や『登極令』の法律論からして過去を解して見るといふ便宜的のものでもありません。私共は日本民族文化、即ち日本精神 der japanische Geist のそのときどきの眞の形態をXとして之れからその民族的變遷の事實を批判するのです。トランシエンデントの立場からの批判でもなく、フラクチツシユの見方からの批判でもありません。畢竟はオリヂナリチツシユなありのまゝの直き見方による批判です。この外に私は史論の正しきものを見出し得ません。

四

史論は單なる歴史でなくて歴史哲學であるが、批判的にその本質を把握せんとする歴史的硏究法です。批判はその終局に於て自己批判 Sel. Kritik であるべく民族眞形態としてのXは自らをXと主張して開展しつゝ、その成果を自ら批判することの外に天皇即位史論はないのです。しかしこゝにそのXとは何ぞやといふ根本的問題はありますが、それは日本哲學の對象であるは勿論です。私共はその説明を後節に少しく試みたいと思ひますが、こゝにはたゞ之をXとして何ものかを指示させて置くに止めます。

民族文化の發達にあたつて生命的溇瀆に對する幾多の邪魔が生じて來るでせうが、その邪魔を突破する力が民族文化になければならぬ筈です。私共は民族として生きてゐますが生きてゐるとは欲求満足の關聯を豫想し、その關聯は價值創造即ち獨創を豫想してゐます。欲求満足の關聯に於て欲求 Bedürfnis と満足 Befriedigung との間に相應が常にあると限りません。その距離は常に現實と理想とのそれと等しいものである事は志向するものが欲求で志向されるものが満足であると思ねばならぬからです。邪魔、障害、妨碍 Hindernis とは畢竟するにこの關聯的距離に外ならぬではありませんか。文化發展に

はこの距離を常にミニマムにする作用、いはゞ邪魔を突破して進むエラン、ヴィタルを考へねばなりません。それが私共の言はんとする此のXなのです。

私は私の結論としてはこのXは『むすび』に外ならぬとします。この『むすび』は最初から邪魔を突破すべきの本願であるが故にスペングラーの如き所謂文化没落が運命的だといふことがさげられます。それが自己を自己とし持続せしめんとする自覚で、むすびの外にありません。かく見ると私共の日本文化の史論といふものは、『むすび』が自らを主張して行く仕方を自ら批判するといふ事になりませう。そしてこのむすびの自己進轉は『萬世一系』そのものであると見られますから即位史論の外にこは適當に考へ得ぬものとなるでせう。

〔註一〕 神話は日本民族の確信が藝術的に表現せられたものなれば、そこにヌース又はロゴスの發展を見得るのです。例へば兩皇産靈神からアウフゲホーベンされたものが天御中主神であると見るときは、高天原三神の出現はその逆を行けるものです。又伊邪諾神を *Theais* とせば、伊邪冉神は *Antithesis* としての *Aufgehobenes* は即ち天照太神と見られます。歴史は一理性の開展と見れば見られぬ事はないでせう。

〔註二〕 正反合の進轉も正なる一から反をことづけ、そしてこの正と反とをことづけて合とすと見られます。しかし日本の高天原三神の神話説に於ては、必ずしも高皇産靈を正とし、それから神皇産靈を反とし、その綜合に天御中主が生じたのでありませぬ。寧ろ天中主の活動は直ちに正反の皇産靈と見るべきで、前者は決して後者のアウフゲホーベネスではありません。天中主はノエマの側面とせば、皇産靈はノエジスの側面に立つものです。このノエジスノエマの統體が即ち「むすび」であります。生んでは統へ統へては生むのは、この「むすび」の自轉です。

〔註三〕 北畠親房の神皇正統記を書いた趣旨は明かに南朝たる後醍醐天皇の正統なるを辯護するために書いたもので、全巻を通じて私共は彼が兄弟皇位を傳ふるときは常に弟系に其の結局の存續があつた事を例示し以て大覺寺統の當然正統たるべきに論及してゐます。

第三節 萬世一系とその成立條件

以上論ずる處によれば、即位史論は『天皇即位』、『むすびの生長發展』、『萬世一系』を主題とする一種の歴史哲學であつてその具體的方法は其時代時代の文化思想——時代精神——を以て、その時代時代の即位事實並にそれに直接する民族の歴史的現象の意義をさぐり之を批判せんとするものです。生長發達には一のガツフあるべからざるが故に即位は皇統無窮、一系連綿たるべきです。たゞ即位の事實儀禮等によつて皇統無窮を具體的に宣布するのです。事實の表徴として其處に自然人たる天皇が皇位即ちたかみくらに即かれるといふ行動が實現されます。私共は即位の本質を『萬世一系』の外に把握し得ぬのです。

こゝに尤も重要な事は即位の事實が『むすび』の生長發展、即ち皇統無窮を作るのでなくて、日本精神の皇統無窮のむすび作用が、こゝに即位の歴史事實を生むのであるといふ事です。『むすび』は日本精神のインテンション(註二)、一つの願、本願をもちます。その根本的本願は自分は、自分であると主張して、その爲めに一切を意義あらしめることです。そは生くるものをして永遠に生き意義あらしめよといふ事です。『千五百秋の瑞穂國は我が子孫の世々君たるべき地なり、汝皇孫逝きて治めよ。皇祚の榮えまさんこと天壤と共に窮りなかるべし』といふ事です。日本民族の『たましひ』は常にそれであるべしとすること、AはAたるべしとすること、自我の自己主張——自覺 Selbstbewusstsein——固有論理 Eigengesetzlichkeit の獨創に外なりません。この本願に日本民族の意義がかつてゐました。即位の意義はこゝにあります。而してこの皇統を萬世無窮たらしむる形態、秩序が其處に自らあるべきです。生活が、それに合致せるときに日本民族は向上しそれに自ら背けるときに混亂と困窮に陥り没落せんとせるものです。

日本民族の精神的進化の脚地から見れば、民族血統は一持續でそは具體的には天照太

神からの父系的家長制 Patronymische System の發展となり精神的には自覺の固持擴大に外なりません。神代から現時に至るまで何等の例外もなく、血統團體の主長は萬世一系的皇統の父系的の一人であつた事は、日本に於ては自己主張の充足として矛盾なき確實です。この歴史の精華をとりその文化のコンデンスとして『大日本國皇位は祖宗の皇統にして男系の男子之を繼承す。』と言ふ確信が生れてゐるのです。持續は『たましひ』の繼承たるのみならず、そは常に萬世一系の血統、祖宗の皇統であらねばなりません。天つ日嗣たる萬世一系の祖宗の皇統とは日本民族即ち私共生命の先天的中軸をさし、その自覺の座位たる『おほやけ』の身分そのものです。

『むすび』は生々たる最高價値です。この點から見るとそは祖孫相續を意義あらしむると共に同時にまたその唯一内在の原理であるべきです。されば自律の終局であつて一切文化の項點にあるのがこの『むすび』、その生長を自ら規定し之れを明文として右の如き條文に表現されたのです。こは永恒に生きつゝある原理で本願そのもの、自己創造です。

『むすび』のジンボールたる皇位を、自主的に『むすび』の本體的系統による自覺的生

命が繼承するは即位の根本願求です。その本願が具體的に出現するためには時代により歴史によりていろいろの條件を要するでせう。條件とは本願具體の縁で、それなしに私共の願求は實現される事がないのです。その條件を具體的に求めてその理由を明かにしてゆく事が、私共の『即位史論』の重要な任務となるのであります。そしてその條件は決して前以て定つたものでなく、民族はその都度自己批判の力によつて創造しつゝ、あつたものです。三千年の歴史を通して今日までこの條件が本質を發達させるために如何に姿をあらはして來たかを私共は研究せねばなりません。かく歴史的生活に發達せる本願の自發的創造は眞のレアルであつて而もアフリオリツシユのものです。

今この本願と條件、^(註二)因と縁との關係を例示せば、日本歴史上これ等の條件に變調を來せる最初は、仁徳天皇の三子が履仲、反正、允恭の兄弟を以て順次に立たれた爲め、履仲の長皇子市邊押岩は敢て皇位を踐まなかつたといふ事實にあります。尙著名なるものの一としては應神天皇の立太子であつて宇治稚即子の場合の如きはまたこれです。これ等は論理的に知ることの出來ぬもので歴史的事實によつて考察を進める事の外に方法は

ありません。しかもかゝる變遷の後に求められたものは民族的に常にアフリオリツシュのものとなつてゐます。さうでなかつたら本願はまだ満足されてゐない筈ですから。

二

萬世一系の根本信念は元初より活動してゐましたが、しかし此のいろ／＼な條件の稍、明かに日本歴史に於て具備したと思はるゝ様になつたのは奈良朝時代以後でありました。つまり日本文化の最も鮮かに自覺された最初の時期は天智乃至天武の時代でその後をうけたのが奈良朝の文化であるからです。蓋し民族自覺の明かとなれるは民族が自らの意義を認識する方法を哲學的に具備して來た時で、そこに眞の文化的自覺的獨立が生じて來たのです。されば民族中樞たる皇統に皇位があつたとする事は日本民族の無始の初に於て存したX、本願『こひ』であり『あこがれ』ではありましたが、それが哲學的思想に明かに型範をもち、自らを自覺の域にもち來せるは奈良朝少し前にあつたのです。この頃の産物古事記の首段、或は『萬葉集』の如きはこの哲學を歴史又は文學にかり

或は神話に託して述べんとせるもので、既に敢て言擧げせなかつた日本哲學は之れによつて充分に考へられます。

私共は史論に入るに先ち今之を事實に立證するに、私共は『懷風藻』の一例をあげ得ます。この書の中には天智天皇の皇孫たる葛野王の進言がのつてゐるのでよく奈良時代の眞面目を批判的にあらはしてゐるものです。『淨御原良嫡孫、授淨大肆、拜治部卿、高市皇子薨後、皇太后(持統)引王公卿士於禁中、謀立日嗣、時群臣各挾私好、衆議紛々、葛野王進奏曰、我國爲法也、神代以來子孫相承、以襲天位、若兄弟相及、則亂從此興、仰論天心誰能敢測、然以人事推之、聖嗣自然定矣、此外誰敢間然乎。』この葛野王の子孫相承以て天位を襲ぐといへるは、その原則を明かにせる一例であります。こゝでは特に天智天武兄弟の故を以て争へる事の再び生ぜざる様禍を未然に防がんとするものであつたのです。衆議を排してその説の朝議に用ひられたるは、直覺的に把持してゐたものを明示された氣分で當時の民族は承認せるのは自明の事でした。この言を見この事實を稽ふるに恐くは日本はこの時代に至つてその條件並にそれに伴ふ儀禮が尤も確的明瞭に自

覺にのぼつて來たものでなかつたでせうか。

されば私共は『即位』を解して日本魂の自己發展たる萬世一系のジンボールであるとしたいので、萬世一系たるべき先驗性先驗性の上に萬世一系たる事實性事實性が不可離に存在且妥當してゐる處に即位はこの立證的事件又は立證的儀禮に外ならぬ事を知りませう。皇位繼承に關して紛議の生ずるのはたゞこの立證にあつての方法的論争であつたでせう。かくて日本精神は其條件を斯うした種々の曲折を経て自ら確かなものとして私共に提示しつゝ、進んで來たのです。

三

この立場に於て私共は今日、大正から昭和に進む民族的進化の過程をやはりこの意義で見る事を得ると思ひます。萬世一系の生きた事實と原則とが踐祚にあらはれ即位に於て儀禮として具體的に表現されるのです。否な未來に於てもこの精神的進化の道は民族の生きてゐる間續かねばなりません。そして其間に生長し次第に複雑となり、條件は具

備されて行くものと見たいのです。何れるときに完成すといふ事は言ひ得ません。進歩はつまり未完成を意味せねばならぬからです。しかし見様によつては何れるときも萬世一系の實現に失敗せぬのであればその都度それは完全のものとも見られます。

即位の本質は歴史を研究して而して後に歸納的に諸事實の比較から把握せらるるものでなくて、實に源本的な即位現象の眞核にひそんでゐて、自ら即ち本質として自己を生長してゐるものでなければなりません。私共は先以て日本民族の根本信念として、天孫臨臨の場合の民族自覺の欲求にその本質をみとめるのです。何んとなればその根本欲求のために國體が獨創され、即位の事實がありその生長のための條件が變遷發達して來るのです。即位の本質は、單言すれば『萬世一系』、又は『天壤無窮』の概念によつてあらはれてゐる具體です。而してその一系たり窮無たらんとするものは私共の生活を離れて存せぬ日本精神即ち日本魂でその眷戀と憧憬と本願とに一系と無窮とが實現されました。ところがこの精神精神が自ら生長の道を創造してゆく際、いろ／＼な邪魔に打ちあつて之を超え行く力即ち前述のX、どこまでもといふ自己肯定の『こひ』をもつてゐて現實

に接觸する所に、精神具體の條件を生じます。つまりこの條件なくばこの精神は一系たり無窮たる具體を見出し得ぬ底の其の條件がその時代時代の文化の相に應じて變化し加上して來べき筈ですが、これは事實的に歴史を叙述して來ねば判明せぬことです。こゝにその本質の把握は生命直觀的に歴史的に實事的に即位の進化のあとを尋ねなければなりません。

言ふまでもなく、本質は決して抽象又は絶縁 *ausgeschaltet* された原理ではありません。一の具體ですから、天皇即位の本質はまた民族歴史に於て私共はそれと一となりて生き、生きながらその本質にひたり、本質と融合一致し自らそれとなつて事實に生きる事によつて本質直觀 *Wesensschau* が可能です。されば偶然に相關する條件と相まつて初めて本質もまた正しく把握し得、全體として純雜不分そのまゝの歴史が了解されるのです。

私共自らが日本精神を自覺的に創造してのみこの具體が把握せらるゝから、若しも『この自覺的創造を獨創 *Originalität* である』(Chiba, *Originalität und Alltriebsbefriedigung*, Berlin 1924. 124f.)とせば、この史論は日本民族の歴史的統體 *geschichtliche Struktur* の内に私共が這入りこんでそれに新しき形態 *Gestalt* を附與創造する事によつてのみ可能なわけです。されば前節概説のかゝる史論研究の方法 *Methode* は獨創學的であらねばなりません。

〔註一〕 むすびは自らノエジス・ノエマ統體であり主客の關聯にあります。インテンションとはこの關聯に外ならず、その能動的ノエジスが *das Intendierende* であり、その所動的ノエマが *das Intendierete* と見られます。凡ての「願」は、この求むるものと求めらるゝものとの關聯を離れて存しません。

〔註二〕 本願は條件を創造するけれども、條件は本願を左右するものでありません。例へば長先幼後の條件は萬世一系の本願のために民族的に工夫されたものであるが、しかし、それによつて本願を剋した事はありません。否日本國發展變態に於てのみ條件が硬化して本願の邪魔となりました。

第四節 即位の事實と時代區分

即位とは天皇が皇位に即くことです。上代は凡て簡朴な文化をもつてゐたのみであつて日本民族の國家組織の如きも、それ自身『おほやけ・大家』といふ血統的關聯からのストルクツール〔註〕でありました。而してこの大家おほやけの血統の相續が皇位繼承で、先帝の崩御と共に新帝は天つ日嗣の高御座を充てられました。この場合には、皇位を天皇が充てる事と、おほやけの内にそれを宣誥する事と、遷都と、天地の神祇を請饗する事と、神器を承けらるゝ事或は改元などは、同一時に不可分的に一つの即位の儀禮として、即ち萬世一系發展のジンボールとして行はれました。つまり此等の諸事實はおほやけといふストルクツールの生長の劃期的表現の外に他意なかつたのです。しかしこのストルクツールが

いくら簡朴なものであつたとしても本願をその根本指向 *Gesindrichtung* とする諸種の價値所關であると見られますから、従つてそれはまた意義關聯 *Sinnzusammenhang* そのものであり、従つて文化形態にあつたのはいふまでもないことです。

皇位を充てる事は天皇は祖宗の寶祚を踐む事ですから、それを踐祚と名づけませうし、その新帝の踐祚の事實を國の中外に宣誥し一系連綿を法機一如に立證する事が即位であります。天下に之を宣揚すると共にかゝる一系連綿の實をあげ得るはまた祖宗神靈の加護によるものとして天神地祇を御祭りし、神器をうけて即位の實を明かにし改元をなすなど凡て『即位の事實』であるといひ得ませう。今之をおほやけの立場から見ると皇位はそのグランドリヒトングであつて永久に客觀的妥當に指向して動かぬ生々です。其れが時々刻々その指向する所の價値を創造しつゝ常に時代の精神を新たにして行く生長態にあります。その生長を表現する外的擴大が即位の事實となつて内部の充實を表示してゐるのです。國體といふのは全くこの根本指向に統括せらるゝ文化的ストルクツールの形態をさせるものに外なりませんし、それを然かあらしむるものは實にこの根本

指向、根本的のこひ、即ち萬世一系の本願の外にありません。民族の大儀としてこの即位の事實がありその儀禮は條件の下に一つの不可分のものとして行動にあらはされねばならぬ事になつてゐました。民族がその不斷連綿の根本念願の表徴の爲めに重き儀禮をとつて之を如何に國家の一大事としてゐたか判りませう。上代即位に於ては、これ等の諸事件が一時に簡單に行はれましたが、その後社會組織國家組織の整頓するに従ひて其處にいろ／＼の事實的分化を生じました。

發達進化の點から見て政治道德宗教上當然に分化し分離すべくして分離せるものと、然らざるもの即ち偶然のものとがあります。踐祚と即位の分離の如きは前者に屬し、受璽が踐祚や即位と分離したのは後者の場合にあたります。毎年行はれる新嘗を特に即位の際には大嘗としたのは儀禮の性質上當然の分離であるといへます。しかし形式に於て分離してゐてもその精神に於ては一であり不可分であります事は明かです。國家の諸設備の擴大するにつけて天皇一人の祚を踐まるゝ事と、天下萬民に宣誥する事とは簡繁自ら異なるが故に政治上寧ろ行政上その分離をうながし、先帝崩御による憂愁の情の尙ほ深き場合に行はれざるを得ぬ踐祚と、天下一大事の祝祭たる即位大嘗とはまた道德上人情として同一時に行ふに忍びざるものがあつたからでせう。しかし若しもその踐祚とその他と全然無關係に分離するならそれは無意義のものでせう。分離は手續儀禮の分化であつて決して即位精神の分裂でないのです。

二

右の即位事實をもとゝして考へて見ますに三千年の日本歴史はこの事實と不可分である事實の變化成長につれて、自ら分化進轉の過程にあつたのです。されば私共はこの點からしてこの歴史を大別し得る事にもなります。即ち踐祚と即位との分離の程度によつて三大別をなし得るのです。上代は踐祚即位不分時代にあたり、次は踐祚即位漸分の時代を現じ、近代に至つて踐祚即位分離時代になつて來たのです。

處がこの踐祚にも二種の區別があります。一は先帝の崩御を機會としてのそれであつて之を私共は崩後踐祚と名づけ得ませう。他の一は先帝生前の讓位によるもので踐祚の

一の特例とも見るべきもの、之を受禪踐祚とします。前者は本質的のもので後者は特別のもの、されば、前者を單に踐祚といふときは、後者をまた單に受禪といひます。この區別は上代の踐祚即位不分時代の直後に生ぜる日本文化に於ける一種の漢化的結果によるものであります。

又この受禪の一變態として院政といふものがあります。佛教の影響によるものです。交立といふ兄弟兩統の受禪もありました。或は兩立といふ事があつて事實に於ては唯一の皇位が二つに分離せんとしたのです。この兩立にあつては神靈渡御の形式變化といふ事に重大な關係がありました。

形式完備せる明治時代に入りて皇室典範と登極令とがこの條件と事實とを確實にしました。既述の如く皇室典範は萬世一系の皇統は天つ日嗣の男系男子之を繼承すといふ一大原理をもと、して諸種の條件を示し、登極令は、踐祚、即位、大嘗、受靈の四事實を規定しました。この諸條件諸事實の配合如何によつて私共は民族進化三千年の日本歴史を凡そ十四の時代に分ち、以て即位史論論述の體裁を構成したいと思ひます。

- 一、踐祚即位不分期……………自神代、至應神。
- 二、辭退即位期……………自應神、至繼體。
- 三、讓位受禪發生期……………自繼體、至齊明。
- 四、攝政不踐祚期……………自天智、至光仁。
- 五、踐祚即位漸分期……………自桓武、至宇多。
- 六、踐祚即位分離期……………自醍醐、至村上。
- 七、第一次皇位遞立期……………自冷泉、至後冷泉。
- 八、仙洞執政期……………自後三條、至高倉。
- 九、第一次無神靈踐祚期……………自安德、至後嵯峨。
- 一〇、第二次皇位遞立期……………自後深草、至後二條。
- 一一、第二次無神靈踐祚期……………自後醍醐、至後小松。
- 一二、祚踐即位乖離期……………自後小松、至正親町。
- 一三、典儀漸備期……………自後陽成、至孝明。

一四、典範制定期………自治以後。

右の名稱について少しく説明を要します。〔註二〕第一期踐祚即位不分期はその傾向が第二第三第四期を包括してゐるものです。それと共に第六期以下は凡て踐祚即位分離時代であります。又皇統遞立に前後の二期のあつたのは明かなことで第一次は藤原攝關時代に起り、第二次は所謂北條執權時代にあつたのです。無神靈踐祚期は受靈なくして踐祚せる天皇ありし時代で、僅かの例外を包含するに過ぎぬが、その特色はその時代を表現するに適するからかゝる名稱をとれるものです。第一次は東西壽永の對立、第二次は南北五十年の對峙をさし、踐祚即位乖離期は、踐祚あつて即位の式が十年も二十年も延びたといふ戰國皇室式微の時代をさすものです。

三

時代、世、Generation、或は Epoche は自然科学的に見られた時間ではありません。時間も自然科学的に見ると任意に抽象し任意に分割し、事物事象から抽象され時間の如何に關らずに或る現象を考へるといふ様なことが可能ですが、若しこれを歴史的に見るときは、その時間は決してかゝる任意な空虚なるものでありませんし、従つて機械的に區分し得ません。時刻、朝夕、週日、干支、閏年などの時間的區分は凡て自然科学的想定です。九星などもこの自然科学的に見た時間をば、歴史的精神的なる抽象に人為的にあてはめんとするもので、支那の曆法をもと、せる學說に多くこの弊害を見ます。

例へば日本書紀の記事虚構の如きは全くこのあやまりから來たものです。『緯書に辛酉革命といふことあるを以て書紀の編者は天地の運數の上に於て革命は辛酉の年に在るべきものと信じ、且つ緯書に於て一千三百二十二年を一部となせるを以て、書紀の編者は一部の代り目の年には大變革のあるべきものと信じたり。而して天智の即位元年辛酉の年を以て政治上の大革新期と爲し之を緯書に謂ゆる一部の代り目の年と思ひ、それより逆推し一千三百二十二年前に當る一部の代り目の年、即ち辛酉の年を以て神武元年に充て我が紀年を破壊變更して緯書の說に一致せしめたるものなり。』(久米邦武著、日本古代史上、大正四年、二六頁——二七頁)

斯うした機械的に一部一千三百二十二年を定め辛酉革命を劃時代的のものに見る事の無意義的なるは今更議論の餘地はないが、然らば時代の區別といふことは全然不可能であるかといふ事になります。私共は不可能ではないが、その區別は自然科学的のものでなくて時代精神の發達生長の如何によつて時代を分つ事となると思ふのです。然らばその時代精神 *Zeitgeist* とは何ぞや。前述の十四時代も私共からは、時代精神のそのときぐに發達變化せる表現と見るのです。この點に於て私共は日本哲學を反省しその時代精神の眞義を究めねばならぬのです。

〔註一〕 ストルクツール即ち *Sturktur* は統體・構造・形態を意味します。凡ての欲求・満足的關聯はこのストルクツールをなすもので、小にしては個人の生活形式、大にして民族の國家形態(國體)等をさします。(Vgl. Spranger, *Lebensformen*, S. 14; Koffka, *Entwicklungspsychologie*, S. 53)

〔註二〕 この區分の標準は主として、「即位踐祚の事實」にあります。若しこれを時代精神の立場からせば、本論各節の名稱をとる事となります。例へば第一期踐祚即位不分期を萬世一系本願創生期といひ、第二期辭退即位期を本願に對する異種發生期といふが如きです。

第五節 日本哲學の根本精神

一

天皇即位は皇位繼承の儀禮ですが、簡單でもよいから、史論に入るに先ち、皇位繼承の哲學的意義に關聯して日本哲學の根本精神は如何なるものなるかを前以て考察して置く必要があると思ひます。

皇位は萬世一系の皇統にあるとは日本民族の本願でもあるし、信念でもあるし、歴史でもあります。萬世一系の皇統は少くとも最少限度に於てさへ生命持續を意味する事は明かで、私共の文化はこの生命の持續に、私共の生活意義を見出さんとせるものなのです。生命は人力故意の作用を超越してクレエチイヴに流れて止まぬものですが、前述の如く、其處に幾多の邪魔がありますので、それを突破すべく鮮々たる光を放つて歴史は

進轉してゐるのです。しかしかゝる持續は馬や牛などの所謂生物的生命に於てもまた可能であります。生命は中斷を許さぬから、今日の生きてゐる一切のものは過去幾百萬年の昔からの連綿不斷の流れであるは判りきつた事です。

さればたゞ馬や牛や野蠻的自然的生物的生命存續の域に止つてゐては、私共の有意義とする精神的萬世一系の思想は出て來ぬのです。放任し自然にしてはたとひ百萬年の壽を保つと雖も無意義です。されば自ら萬世一系たらんと努力するもの、自覺による結果として、初めて有意義に萬世一系たり得るは明かでせう。こゝにそは自覺的要素を離れ得ません。

生命の存續は、この際事實的生物的に止つてはならず、この存續自體を理想として願求し以て存續の自覺を生じた自覺的生命の存續であらねばならぬのです。否な生命存續は自覺的のその外にあり得ぬのです。蓋し生物は單に刹那瞬間に生きてゐて過去と未來を考へぬので、現在が如何に過去から來り、又未來にあるべきかは全く自覺せる歴史的體驗以外にあり得ぬから、眞の持續は自覺的生命の持續であらねばなりません。生命

とは即ち具體的の自覺 *Selbstbewusstsein* で外からの影響によつて物質的に衰退し睡眠状態に入り遂には死滅するに至りて生命は全然自己以外のものと化し自己矛盾を見出します。ベルグソンの云ふ如く物質現象に或物を加へて意識現象が生ずるでなく却つて後者から或物を減じて物質と化するのです。恰も化石の様に。AはAたらぬのです。持續とは、つまり昨日のAも今日のAも同一なりといふ事であると共にAの今日は明日のAたりたしとの希望によつて自己は肯定され肯定に對する一切の構成作用に興味をもつて來るものです。生命存續は、されば、自己主張、自己肯定に外ならず、AをAとして保持せんとする努力により、自主獨立、唯一無二の性質を帯びて來るものです。主權は斯うして成立します。

二

生命力が衰へてこの肯定力構成が減退すれば、AはAたるべしとの主權は外からいろいろの事情のもとにおびやかされるのです。こゝに主權自らはその生活の意義を深長な

らしむるために種々の範域に亘つて價値に指向し之を實現せんと努むるもので、かくて主權と伴つて一國一民族の文化は生じ精神生活に入るのですが、萬世一系の思想は主として生命創造の眼目から生れて來たものなるは何人も否定し得ぬ所のものでせう。

この意味で日本哲學は生命と不可離の關係にあり而もその生命は自覺的で且つ生物的たるものであつたのです。されば單に精神生活 *geistiges Leben* のみを生物的生命から抽象して考へる處の哲學と全然異なるものです。さりとて前述の如く生命即自然と見たるルツソーやゲエテのストルム・ウント・ドラック時代の考方をとらぬので、つまり生物的であると共に精神的、感性的であると共に理性的たるものと見ねばなりません。若し單に精神的、理性的方面のみを擧揚するとせば、祖孫相續の事實を私共は等閑に附すること西洋諸國の如きものとなるかも知れぬのです。何んとなれば祖孫相續は父母の血統が子に傳りそれが更らに孫に傳る生物的要素を抜きにして全然不成立（養子の如きは之に擬するのみ、之に代るを得ぬもの）従つて萬世一系は理想的理性的精神的に止つてはならず、また自然的生物的に自然人の血統的存續をさすものです。

ソクラテスとかクリストなどの態度は、日本には餘りに精神的であつて具體的なAはAなるべしとの態度と異なるものです。一の人間としての義務は精神的の向上にのみでなくて實に自然的血統的連續をも重要視する處に日本の特色があります。若し正成にソクラテスだけの心があつたら彼は七生報國の誓を立てなかつたでせう。佛教などと異なる處もこゝにあります。毒を仰いで死せるソクラテスはたゞ一人のみを全くせるもので、而も彼の一連不斷の眞生命を忘れたものです。眞生命は理性的 *vernünftig* で且つ感性的 *Sinnlich* のものであらねばなりません。

かく『萬世一系』の思想は生命に根ざしてゐるけれども、それは必らずしもルツソーやゲエテ流の思想、本居宣長やその以前の復古神道者が儒學に反するのあまり唱へた自然主義的色彩にのみ偏せるものでありません。カイザーリンクなどの思想をそのまゝ承認する事も出来ません。AはAたるべしとの欲求のために一切を批判的に考ふる點でアラグマチツシユのものなれども、而もAはAたりとの絶對をさげんとせぬのです。

AはAだといふことは『おれはどこまでもおれである』と主張する心から出るもので

この外に自覺の自覺たる所がありません。『我々に最も直接的な具體的眞實在は甲は甲であるといふ如き意識内容それ自身の内面的發展である。』西田幾多郎著、自覺に於ける直觀と反省、五八頁）この意識の外に自覺なくこの自覺の外に『こひ』なく萬世一系もこの『こひ』の外ないのです。

三

『萬世一系』は時間的に無限なることを意味しますが、時間的無限 *Ewigkeit* とは超時間的 *überzeitlich* である事をさげ得ません。萬世一系即ち天壤無窮の概念は時間的永恒を意味すると共に其の永恒は、永恒たるが故に恒常であり生滅から超越してゐるのです。こゝにその絶對性があります。恒常不變の規道が確立してゐねばそこに萬世一系は不成立ですから、萬世一系の欲求又は要請は即ち恒常絶對の妥當を求むることです。

恒常絶對とは有爲轉變を離れて常にAはAたること、皇統連續なることで、そこによるべき道が出来てゐる、その道があらゆる批判の規準となり之に従つて價值も創造されるので、この相に於ける價值が客觀的のものなのです。主觀的妥當性ある價值のみならず、主として客觀的價值に指向する常恒の道に民族の意義をかけてゐたのが日本です。されば『萬世一系』なる概念が私共を動かす力をもつてゐるのは決してそれは單なる生命の力であるといふのでなくて實に、それと共に唯一絶對最高不變の價值なるが故であります。日本哲學はこの點に於て誠に一つの價值哲學に近いものです。

しかし價值哲學と同じくない處はそれは最高不變たるのが超時間的であると共に實に現實的では時間的である所です。しかしこゝに一つの問題は如何にして超時間的であると共に時間的であり、絶對的であると共に相對的であり、理性的なると共に感性的であり、存在的であると共に妥當的であり得るでせうか。この問題に解答するものは日本哲學——即ち『獨創學 *Originalitätslehre*』^{〔註一〕}であり、その具體が日本歴史として發展して今日に至つたものです。この種の性質を矛盾せずにもつてゐるものはひとり、『獨創』のみであり、獨創は、生々化々の嶄新特性をもつてゐると共に普遍的妥當の價值として顯現してゐるのです。

私共は『萬世一系』の哲學的意義をば以上の簡單なる論述からして、それは『獨創』を本質とする歴史に外ならぬと見るのです。私共の團體は私共民族の一の獨創で、その根本中軸は畢竟するに民族自覺の中心たる萬世一系の皇統にかゝつてあるのです。日本魂『やまとだましひ』といはるゝもの即ち *der japanische Geist* なるものは、その座位をこの皇位にもつてゐた具體です。この日本的ガイストが次第に文化的に生長してその時代々々に特色を示しながら今日に至りました。Der Werkmeister aber dieser Arbeit von Jahrtausenden ist der eine lebendige Geist, dessen denkende Natur es ist, das, was es ist, zu seinem Bewusstsein zu bringen, und indem dies so Gegenstand geworden, zugleich schon darüber erhoben und eine höhere Stufe in sich zu sein. (Hegel, Encyclopädie der philosophischen Wissenschaft, S. 13.) この生々たるガイストが日本の歴史を構成しその時代々々を發達せしめて來たのであります。

されば前節所述の十四の時期はこの時代精神 *Zeitgeist* の個性的歴史的にあらはれたものと見ることが得ませう。

四

たゞこゝに注意すべきは『やまと魂』即ちこの日本民族のガイストなるものは果して何處に存在してゐるかといふ事です。若し人々が私共個人々々の精神の外に日本精神なるものが抽象的にか將たまた集合的にか存在すると見るならば、それは誤りであらうと思ひます。

魂即ちガイストは歴史を意義あらしめ時代を劃するものものです。私共は時代に新舊ありとし、この時代は先時代と如何に相違するかを意識するのはこの魂の作用です。時代には種々雑多の現象、出來事が現顯するがそれはどこかに一つの相似點ありて、その時代の内容を形成するものなるが、かゝる統一の作用をなすものが現象の深底に存すと見ねばなりません。それが時代精神です。時代の魂ガイストです。時代は勿論歴史的時間であつてこは連續不斷、少しも之を事實が抽象し得ぬものです、トロエルツはいつた様に歴史的時間は一の流れでそは分割し得ぬもの相互過去現在不分に流れ、たゞ意義關聯と意義變

更のために停頓が起され得るのみです。Die historische Zeit... bedeutet eine Fluss, an dem nichts abgegrenzt und vereinzelt ist, sondern alles ineinander übergeht, Vergangenes und Zukunftiges gleichzeitig ineinandersteckt, jede Gegenwart zugleich Vergangenheit und Zukunft in produktiver Weise in sich trägt und eine Messung überhaupt nicht möglich ist, sondern zur Zäsuren, die mehr oder minder willkürlich nach Sinnzusammenhängen und grossen Sinnwandlungen eingelegt werden. (Troeltsch, die Bedeutung der Geschichte für die Weltanschauung, Berlin 1918, S. 29f.)

しかしかゝる瞬間の連続にも關らずその時代は明かに區分されて、『攝政不踐祚期』は既に『踐祚即位漸分期』でなく、大正時代はまた既に昭和時代でなく、そこに新舊時代を異にせしむるものが生動してゐませう。そしてその時代はまた統一ある何ものかを歴史上に残して次第々々に發達してゐます。然らばこの時代を顯著に他と區別させるものは何ものでせう。歴史の内容といふものはそれでせうが、その内容として私共に明かに印象するものは何ものでせう。こゝにどうしても私共はその時代々々に新たに創造された價值を以てのみ、一時代の精神即ち魂の本質を了解し得るでせう。かくて時代の精神はその時代を有價値有意義ならしめたるものを通して把握し得るのです。

時代精神がその時代に特色を與へ意義を與へてゐるのです。デルタイの見方もこゝにありました。時代を性格づけるものは、其時代の價值授與、目的設定、生命規範に於いて人格と方向との評價判斷審理の標準が與へられてゐる如きその一定時の全文化の集中です。Was zunächst die Generation, Zeitalter, Epochen charakterisiert, sind herrschende, grosse, durchgehende Tendenzen. Es ist die Konzentration der ganzen Kultur eines solchen zeitraumes in sich selbst, so dass in der Wertgebung, den Beurteilung, Wertschätzung, Würdigung von Personen und Richtungen gelegen ist, welche einer bestimmten Zeit ihren Charakter gibt. Der Einzelne, die Richtung, die Gemeinschaft haben ihre Bedeutung in diesem Ganzen nach ihrem inneren Verhältnis zum Geist der Zeit... Diejenigen Personen, welche in dem Zeitraum Kraftvoll fortschreiten, sind die Führer der Zeit, Repräsentanten. (Dilthey, der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Berlin 1910.

S. III.) 誠にこの時代のガイストを諦視體現してその力となりその發動者となるものは凡てこれ^{〔註二〕}上即ち神であります。新時代のライターとして獨創的人格です。

五

この時代精神は日本に於ては日本魂と古來よんでおりましたもので、この精神の現顯はその時代を光輝あらしめその時代を意義あらしめる處の上であつたのです。されば日本魂は民族的の心 Seele であるばかりでなく、實に民族的國體的文化的の精神 Geist をさせるもの、而もそは日本天皇を以てその表現と見たのです。『萬世一系』を以てその不可避の本質的要素と見たのです。

明治時代は明治天皇が、大正時代は大正天皇がガイストとして表現せるものでその表現は全民族的のものです。萬世一系の背景基礎の上に獨創は生じたのです。意義は與へられたのです。楠正成の人格を意義あらしめたのは、そのときの『萬世一系』の基礎に立てる一のライターであつたからで、足利尊氏の支離滅裂な生活を示してゐるのはその基礎の上に立ち得なかつたからです。斯うして見ると文化中最大重要事として私共はこの日本魂の中心相續を忘れる事は出来ません。

『古學なす徒は先づ主として大和心を堅むべし。此の堅固からでは眞の道知り難し。かく其の大和心を太高く固めまく欲せんには、其の靈の行方の安定する處を知る事を先とす。天地泉の三つの成因其の現象を委細に考察し、幸あらせ給ふ神の功德を熟知し、又皇大御國は萬國の本の御柱たる御國にして萬物萬事萬國に卓越せる元因、又掛まくも畏き我天皇命は萬國の大君に坐す事の眞理を熟知し得て後に、魂の行衛は知るべきなり。』(平田篤胤著、靈之眞柱)この篤胤の見たる魂——日本魂こそは單に心理意識的のものなるのみならず、實に日本の時代を意義あらしむる底の精神又は文化であつたのです。

魂の行衛——魂の生長發達の行衛^{〔註三〕}を把握することは獨創でありこの獨創は、劃時代的の眞、善、美、利、健、信の新生であるが、その嶄新な特異性 Sonderheit は普遍に安當して初めて歴史的活動の中軸となるものなれば、必らずや、安當すべき普遍性をもたねばなりません。これ天皇の普遍安當の意味を熟知せざれば不可能のことであると篤胤

は見たのです。私は一つの民であり個人であり特異的のものですが、それは日本、『おほやけ』即ち天皇に生きてゐるのです。私は一個の人間ではありませんが、しかし單なる人間であり得ずに、徹頭徹尾よかれ悪かれ運命的に『日本人』なのです。世界のどこに行つても私は『日本人』として取扱はれ、決して人間として抽象され得ぬものです。日本人として私の生活は意義があります。君臣一致情義不殊の間にのみ私共の時代を動かす意義があるので、之れ即ち發明、發見、創作、實踐、開基、統整の仕方となります。

以上述べた『萬世一系』の哲理の間に如何に世界に卓越せる教理が生かされてゐるかを見得べく、その具體として日本天皇即位（皇位繼承）の歴史が開展されて來てゐるのです。私共はこの日本哲學の尤も卓越せる立場から、日本民族の獨創たる國體の淵泉を如實に直觀了解するために、これからその時代々々の現象や出來事を天皇即位について大觀せんとするのです。この立場にあつてのみ『日本哲學より見たる日本天皇即位史論』が考察されるのだと思ひます。

〔註一〕「獨創學」とは私が伯林大學在學の際に書いた論文 *Originalität und Alltriebsfriedigung* の別名に初

めてつけた名稱で、純なる哲學と同じいもので、つまり獨創第一義の學の意です。參照、拙著、獨創學概論、大正十五年、特に第六章「獨創學の由來」。

〔註二〕「かみ」は上即ち卓越であります。卓越乃至超群とは天才の意でなくて獨創の意です。何人も個性を徹底的に發揮し欲求の皆満足をなせば與へらるゝのはこの「かみ」です。されば日本人は努力により「かみ」となり得る境遇をもつてゐるものといはれます。神は獨創的人格として人と合致するので、獨創に於てはエツシエンスとエグジステンスとは不可分であり、個性的生命と客觀的價値とは不可離であります。

〔註三〕魂の行衛は玄妙不可思議であり、私共は之を文とよびます。「こひ」の對象です。「由良の戸を渡る舟人舵をたへ、行衛も知らぬこひの道かな」てふ古歌の意は、人生多難こひ成り難しと教へたるもの、誠に人が自己の人格を樹立するは一生の一大事業であるといはねばなりません。而して自ら握らぬ魂は永久に如實に私共に與へられぬのです。

〔註四〕日本に居て日本の米を食ひ日本の水をのんでゐては、太陽の光になれて、その光の徳をさとらぬと同様、日本人たることの自覺にうといものです。足一度日本を離れて外國の土をふむときに、初めて私共は痛切に「祖國」の感を深くするものです。例へば布哇や桑港に行くと、日本人が如何に國際關係上迫害されつゝある状態にあるかを見ると何人も自分の國語の一種の精神力を認め、自ら日本人がその昔之を「ことだま」といへる心持も判ります。日本國體が三千年の前に確められたのは、恐らくは三韓や支那との外交軍事的交

涉の繁かりしために刺戟され忠君愛國の心情を醸成するに至つたものでせう。

第二本論

生命の自覺、文化の獨創は必らず、『こひ』即ちAはAたらんとする『こゝろざし』に生じます。この志向は瞬間的でなくて現實より未來への『願』ですから其處に歴史を生じます。而して歴史とは『おほやけ』の反省『かながみ』又は『かゞみ』尙ほ別言せば『哲學』に外なりません。この歴史の變化的持續をば私は萬世一系と名づけます。

第一節 萬世一系本願の創生

天の岩戸に蒙が啓かれて日本の文化が黎明に達した神代の昔から神武の創業を経て應神天皇の時代に亘る日本上代を私は假りに第一期とするものです。この時代やまと朝廷は一つの大きな『いへ』であつたから民族的國家としては簡單に事が運ばれた時代であつたので、踐祚と即位の如きも『おほやけ』の一事實として簡單に行はれておりました。『令義解』卷の二、神祇の部に踐祚の事が書いてあります。其の註によれば、『天皇即位、謂之踐祚、即位也、福也。』とありますのを以ても上代は一般に踐祚と即位との不分であつた事が判ります。『名目集』には即位をば『しよくゐ』と讀ませてありますが、天津日嗣知らしめすことで畢竟、萬世一系、皇統無窮の實を表はす事に外なりませんでした。

即位の事實は無始の神代にありますが、普通私共は神武天皇が辛酉の年の正月朔日に橿原宮で即位された事を以て即位の有史的始源となし得ませう。蓋し神武は人皇第一代の天皇であるからです。しかし天照太神が皇孫瓊々杵尊に對して、『行きて治めよ、寶祚の盛まさんこと天地と極りなかるべし。』と語られて神器を與へられしは正に天皇即位の事實であつたのです。否事實であると共に原理でした。この民族の直覺的にもつた原理をば之を藝術的に表示せるのが天孫降臨の神話です。だからこは日本哲學を一貫する民族的思索の神話化と見るべきもので『萬世一系』の思想の源初をなします。天照太神が宣られた神勅は日本民族の自覺に基く本願で民族生命の理念を明かにせるものであります。従つて其の神勅の内に皇位繼承の根本精神は樹立せられました。『萬世一系』の願求がこの神勅の意味でした。其の事實はまた男系の男子が相續する事を示してゐます。神話として天照太神は女神でしたが史的には男神であつた事は明かです。

神武天皇は初め日向にあつて年十五にして立太子、故に當時は長上の皇子は先づ即位するといふ事は無かつたのは、天皇の三兄をおいて皇太子となられた事でも明かです。

上代は一般に長子を皇緒とせぬ風がありました。日本にかゝる風習のありしは父系家長の風習をもつた一般社會の慣例でありました。社會の成立からして雜婚から掠奪婚に移る際に血統の確實を要する自然の欲求から早く家を出て働いてゐる長子よりは老後生れた末子を以て相續せしめんとする事を馴致せるものであつたでせう。この時代には日本は既に雜婚期を脱してゐたけれども、そが、往々にして掠奪婚の形式と共に残つてゐた事は神話や神代歴史の示す所、これがやがて『おほやけ』のエトスとなつて其の一般の行動を律せるものと見られます。

應神天皇が小子を愛する故をもつて稚郎子を立てんとせるも同趣であり、親子關係は小子に親密なる傾向あるは自然の争ふべからざる所でありました。上代の恠うした慣習からしては到底、長子を相續者とする慣習が生れて來る事を許さぬものがありました。何故に小子可愛であるかは或は今日から見て、フロイドなどのイビドー説をかりて説明する事も出來やうし、神話など、して、よくある事實であります。

神武崩御の後三年間即位即ち踐祚の事がありませんでした。これ初め神武天皇は手研

耳命は長なるにも關らず、その庶出たりしを以て、皇太子とされませんでした。これは階級制度の意識と祖宗血統の尊重の念から來たものです。この手研耳命と弟の神淳名川耳尊との争ひはまた一面は日向族と出雲族との勢力争ひと見得ます。蓋し手研耳命は吾田小椅君の女吾平津姫の出でありますが、神淳名川耳尊は母は媛輔五十鈴姫で出雲系に屬してゐます。五十鈴姫は手研耳命の横暴を見て、『畝火山晝は雲とみ、夕されば風吹かむとぞ木の葉さやける。』と詠じて危険の迫れるを暗示した處から見ると、この際神武の志が何處にありしか容易に推知される所であります。

二

紀元七十六年三月崩ぜられた神武天皇の次が斯うした亂の爲めに長びいて八十年正月即位の事になつて三年空位となりました。これは上代往々ある事で、若しも『天子之位一日不可曠』といふ思想を以て見れば随分非難もありませうが、當時の國家の觀念が確立せず、皇位繼承が皇室の一事實と考へられてゐた様で、王位を空うする如きは太古簡朴の世には朝政の故障を見なかつたのです。

處が『皇年代略記』には、『神武崩後三年空王位、綏靖即位之前、雖無人主、諒闇之例也。』とあるは之れ後世の附會であつて矢張り事實は内亂の爲め止むを得ず空位があつたものでせう。但し上代と雖も諒闇のため天皇崩御の年に即位されず、必ず一年以上の空位をおけるは注意すべきことです。又或はこは日本書紀の紀年虚構から出て來た處の空隙であつたかも知りません。この虚構による紀年は雄略天皇に至りて初めて事實の紀年と合致するに至れるもので、その以前は次第に時間が實際よりも延びて配當されてゐるとの説があります。しかし安康、雄略以後は多く一年諒闇の制をとられぬ處を見ると上代の諒闇空位の事も後世修史家の手加減によつて出來たものかも知りません。疑を存して後の考を俟ちませう。

神武天皇の東征末の年の語勅に曰く、『當に小林を披き拂ひ宮室を經營すべし。而して恭んで寶位に鑑み以て大御寶(元々)を鎮む。上は則ち乾靈國を授くるの徳に答へ、下は則ち皇孫正を養ふの心を弘め、然る後に六合を兼ね以て都を開き八紘を掩ひて宇となす

亦た可ならずや。』とありますが、漢文で裝飾されて元意を失つてゐるかも知りませんが、天皇が天下に君臨するの意圖は確かに乾靈授國の徳と皇孫養正の心にあつたもので之れ正に授國養正に基ける天孫降臨の大業にならばれたものであつたのです。國と正とを共に得んとする本願〔註一〕に於て即位は有意義のものとして日本の皇統は連綿の實を示して來ましたが、それはまだ國家組織の單純なりしより、即位は皇室の一私事の如き觀を呈してゐた事もまた争はれぬ事でありました。即位踐祚不分儀禮頗る簡朴なりし世の状態に於てさへ皇統連綿萬世一系の原則が不言の間に日本民族に信念としてありましたのは、全く根本に於ては天照太神の神勅〔註二〕によるものたる事はこの神武創業の語勅によつても明かな事です。

三

尙ほ即位の儀式については上代の事故勿論頗る簡單でありました。大禮は第一に天祖より授け給ひし三種神器を傳へる事が主でありました。神武天皇が橿原奠都のとき、中臣齊部二氏の遠祖である天富命、天種子命、及び物部氏の遠祖、饒連日命などが矛盾を建て備へ警備を兼ねて儀式を壯嚴にし以て天璽の鏡劍を奉安し天神壽詞を申して、普く四方の國人に天位の貴きを示しました。この事は『古語拾遺』に載つてゐる事です。

右に於て缺くべからざる重要事は明かに、先帝の三種の神器を新帝が受けることで、それと共に神に壽詞を奏すると、四方の國人に宣明することでありました。かくて踐祚の實があがります。踐祚には受璽され之を神に告げ國人に宣布するといふ要素は上代から萌芽を以て發達して來てゐた事は之れによつて知る事が出來ませう。殊に中臣が天神壽詞を奏する事は上代からの大嘗の古風であつてこれのみは聊かも他國の法律や習慣を交へぬもので純然として神代以來の國風であつたので天孫降臨、神武登極の際の古風が三千年を支配してゐるのです。

以上私共は紀記や古語拾遺などを参考して見ますに、上代の踐祚即位不分期に於て動かすべからざる事實として且つ信念として確かめられた事は先づ第一〔註三〕に天照太神が自らの子孫が日本の主權者たるべしと本質的に願求せる事です。天照太神は日本といふ大家〔註四〕

の主統でそれが自ら主権をもつといふ事を即ち自らの『我』はどこまでもその『我』たるべきこと即ち萬世一系連綿持續の欲求を肯定し其を確めたものです。第二は皇位繼承のしるしとして三種神器を受ける事が既に早くこの際には確定してゐたことです。即位の儀式の如きもこの受璽の儀式といつてもよい程でした。第三には天皇新嘗を特に即位の年には大嘗『おほにへ』として行ひ天神壽詞を奏するといふことです。第四は皇位を繼承するものは大家即ち上代日本民族の大氏の上であり自ら男子であつた事即ち男系の男子が氏の上となるべきことが、殆んど慣習的に固定してゐたことをあげねばなりません。

四

私共は第一期に於てこの四つの事實を民族の自覺の表現として認め得ますが、これが矢張り日本天皇の生長發達に缺くべからざる根本精神をなしつゝあつたものです。つまり此等の事實に日本は國家を形成せるもので、此等の事實が神話的に國家發展民族生長の自覺を物語るものです。『國家の建設者は更に大なる人格者なり個性を有し價值を有す其の價值繼承こそ、即ち國家の使命なり、而してこの使命の存在する限り嚴然として歴史存す。』（紀平正美著、行の哲學、三九七頁）天皇、神は日本ではこの價值創造——獨創者でありましたし之を表現する宗教的藝術的の儀禮としてこの精神の事實が生じ、従つてその事實がなかつたら、日本は日本としての意義を今日もたなかつただらう處のものです。この意味で日本民族は、上代から應神天皇の頃までに日本精神の理念を創造したものとひ得ます。このイデオイは何ものかによつて表徴されてゐる事が素朴なる上世に於ては必要であつたのです。文字もなかつたが爲めに。

民族自覺の最高のイデオイを表徴せるものは他なし三種の神器であつたので、『萬世一系』の意義を示してゐるものとして私共はこれを考へねばなりません。記紀やその他の史的事實に徴するに、三種の神器は上代日本民族の文化的價值のジンボルであつた様です。高天原に於て天照太神が天岩戸に隠れられしが爲めに世は闇黒となつたといふ神話を哲學的に解釋するならばそれは自然的生物的主觀的蒙昧的の時代をさせるもので、惡神

横行せりとは、主觀的自恣からの諸惡が曝露された事をさすのです。この際にこの蒙昧を啓く爲めに、くらき心をあかき心に轉せんがために、即ち野を文に化せんが爲めに努力せる三神が、思兼命、鈿女命、手力雄命でありました。

今天照太神の岩戸出をば人の心の自覺に比するに、あかき心とは天照太神の心又は魂である事を知るべく、そは啓かれたもの、開拓されたもの、その開くことに盡力せる主なるものとして知識、藝術、意力の三神があつた事は、やがて日本民族上代の文化觀を形成するものと見られます。この天岩戸前の神樂に於て作用せる三神即ち人々の心の三機能は民族文化の動力であり従つてこれを以て日本は直毘の天照太神の出現、即ち自覺の域に這入つたので民族の自己主張、自己肯定たる萬世一系、天壤無窮の信念はこゝに樹立せられたのです。この信念がもつ三つの形態即ちイデイとしてこの神樂を機縁として鏡は知、玉は情、創は意のジンボルとなりました。

上代の『よいこと』は即ち『あか』でありました。『あかき心』が即ち魂で別言せば精神ガイであつたのです。この精神生活の中軸に据えられた鏡劍璽の二つの表はすイデイは、

日本文化の二大概念として生長發達する事になりました。これその精神自覺の欲求たる『萬世一系』の根本現象と不可離の關係にあつて三種の神器が民族に重視されて來た所以です。ギリシヤに於て善は同時に美であつた如く、日本に於ても未だ文化領域の分化を見ぬ所では鏡劍璽の三つが寧ろ一つの『あか』又は『ひた直』に於て合體してゐたのです。日本に於ける價值學はこの三種神器を中心にして發達して行つたのは偶然でないといはねばなりません。

〔註一〕 國くにには輿論性 Kollektivität であり主觀の域に實存しますと共に、正ただ「ひた」は規範性 Normativität の客觀的妥當。この對峙を一として不即不離に體現せんとする所に、常に「こひ」があり「願」があります。蓋し叙上の二者は矛盾して、容易に融合せぬ性格であるからです。

〔註二〕 若し「古事記」の前半を哲學の藝術的表現であると見得とせば、天照大神の本願は、つまり哲學的方法と哲學的精神の表現であるといはねばなりません。そは原理的には「こひ」・眷戀・憧憬をもつて人生であるとしたのです。萬世一系本願の出現はやがて日本の自覺であります。

〔註三〕 この番號は各期の史的的特色ある事實を時間的に列擧する爲めのもので、全十四期を通じて通し番號としてゐます。第二期は其の特色を第五から數へるの類です。

第二節 本願に對する異種發生

辭退即位期は私は應神より繼體に至るまでの間をさすもので勿論、踐祚即位不分時代の一變態と見る事が出來ます。

上代の即位は前節に述べたが如くに皇室一家の私事の如く見えて政治や法制の表面に顯著なる表現を敢てせなかつた事は、民族の本質生命の欲求的自覺はあつたにも關らず、皇族の尊嚴そのものに對しては、從來は餘り民族の歴史的自覺が伴つてゐなかつた事によるものです。『おほやけ』といふ統體ストラルツールに於て君長と神とは未だ充分に區別されずに天照太神と天皇とは同床共殿の生活をしてゐた事もこの一面の事實を示すものです。然るに漸く崇神垂仁の頃から自覺をよび起し三韓との對外關係から勢ひ反觀的に、祖國即ち日

本國家としての思想が新に鮮かに生じて來かけました。

それでも次の様な事は私共をして皇位への自覺の那邊にあつたかを思はしむるものです。それは垂仁天皇は二人の兄弟の皇子を召されて、其の望む處を言はしめた處が、兄の五十瓊敷入彦命は弓矢を請ひましたし、弟の大足彦尊は天津日嗣の御位を請ひました。天皇はその望に委かして幼子大足彦尊を太子に立てたといふ傳説がありますが、如何に皇位繼承の事が今日から見て考へ得ぬだけに簡單なものであつた事が知られます。従つてその儀禮の如きも簡朴で、踐祚即位不分であつた事もなるほどと思はれます。

然るに三韓征伐があつて以來、日本天皇の勢威は朝鮮半島に及び、對外關係が頻りに紛糾し對外的思想之に應じて明かに起り、國家觀念が民族に與へられました。即ち『おほやけの心』を以て忠君とも愛國とも見る傾向を生じ、異國に出たものが生國日本を反觀するといふ事も出來て、『おほやけ』は、皇室一家の如きものでなく『公』即ち國家そのものと解さるゝに至りました。されば其の國家統治の身分となるといふ即位の儀は重視さるゝ様になれるは勿論。皇位を踐むの重且つ難なる事も考へられて、従つて武殖安

彦や狹穗彦の様に無雜作に鼎の輕重を問ふといふ事もなくなり、皇位をすて、弓矢を望むといふ様な高御座を輕視する事もなくなりました。この際に輸入された支那孔孟の思想が、また在上者の義務を説くものからその思想の影響をうくる事になつて、所謂第二期なる辭退即位期が、こゝに前期と異なる形態に於てあらはれて來ました。

こゝで言ふ辭退なる語は、皇位の重且つ大なる責任を思ひ自ら不徳の故を以て即位せず汝の徳あるものを推すの意に用ひたものであります。既に位にあるものが、或る事情の爲めに位を去る事、恰も陽成天皇が基經の爲めに位を去られ、華山天皇が道兼により三條天位が道長によつて同じく皇位を去られたるが如きは遜位又は讓位でありまして、之を辭退として指しません。辭退即位はかゝる讓位又は遜位ではなくて、位を踐むべきものが謙遜する事によつてその位に即くを辭退するのです。未だ位に即かざる故に、この際は位を讓るのでないのです。この辭位なる概念を禪讓即ち後に出て來る處の受禪讓位と混同してはなりません。

辭位の事實としてこの第二期にあげ得るものが四つ程あります。

二

最も有名なものは宇治稚郎子に對して大鶴鷓尊が皇位を相互に辭退したといふのがそれです。次に私共の注意せねばならぬのは反正天皇が皇子なく其皇弟雄朝津間稚子宿禰皇子を即位せしめんとしましたが、皇子は篤疾ありとて辭して位を踐まなかつたが、群臣もまた皇子を望む事切なるものがあつたので、妃思坂大中津姫之を憂ひて親ら手洗水をとつて皇子に勧めました。それで遂に即位されたのが允恭天皇です。これまた謙遜して責任の重大をのがれんとせるもの、また辭位の一つの事實に入れて見得るでせう。これ何れ第一期に見ざりし本願に對する異種的態度です。

『日本書紀』卷十五顯宗紀には次の様な事實があります。『白髮天皇三年四月立億計王爲皇太子、立弘計王爲皇子、五年五月白髮天皇崩、是月皇太子億計王與弘計王讓位、久而不處。由是天皇姉飯豐青皇女、於忍海角刺宮、臨朝秉政。……十一月飯豐青尊崩。十二月百官大會、皇太子億計、取天皇之璽、置之天皇之座、再拜從諸臣之位曰、此天皇



之位、有功者可以處之。著貴家迎皆弟之謀也。以天下讓弘計願讓以弟莫敢即位云々。『二皇子が功あるものを立てんとして位に即くを自ら辭せるのです。これが第三の辭位の事實であります。皇位繼承に關して未だ無かつたところの辭讓といふ様な徳が非常に尊重されて來たことがこの邊で判りませう。』

その後仁徳の統は遂に武烈天皇に絶えたので群臣は之を憂ひて立嗣を議しました。大連大伴全村は衆議をまとめて、『今皇統繼嗣絶ち給ふ。何に依りて天下の心を繋がん。古より今に至るまで禍これによつて起る。』といひ、遂に仲哀天皇五世の孫倭彦王を丹波の桑田郡に迎へる事にしました。王は皇位の重大なる責任を恐れて山野に逃げかくれましたので、止むを得ず應神五世の孫男大迹王が越前三國に居るを聞いて之を迎へました。この王も矢張り皇位に即くを辭して聽かなかつたが、漸く河内の樟葉宮に入られて此處で群臣から神璽をうけられました。これが第四の辭位の例であります。

三

按ずるにこの時代に於ては民族的自覺に伴ひて天津日嗣の高御座の至高至大なる理が判つて來、従つて即位が皇室一家の私事でなくて一國民族の生命のかゝる所であると思惟せらるゝ様になりましたから、位に即かんとする人は之を辭退する心持になる様になりました。しかしこれには他の二つの副因があつた事を私共は見のがし得ません。一は皇統が屢々絶えんとせる事と他の一は支那儒教の思想が日本に輸入されて影響を與へつゝあつた事です。反正天皇や白髮天皇、それから武烈天皇皆な王子がなかつたので繼嗣の問題が生じ、その際にこの選ばれた方が『辭退即位』といふ事を敢てなさるゝ様になつたのです。しかしその辭退せんとする心は日本固有のものでなくて、寧ろそれに異種的に作用した儒教の思想に近いものである事も明かです。

宇治稚郎子の場合の如きは特にその儒教的影響が多くあつた様に思はれます。彼自身はその儒教研究者であつたのですから、『奉宗廟社稷重事也。僕之不佞不足以稱。夫昆上而季下、聖君而愚臣。古今之常典焉。』と稚郎子が申せしは日本思想から來たものでなかつたのです。古今之常典といふのは支那的に見たものであつて、日本の古來の風習には

かゝる『聖は君となり愚は臣となる』てふ思想はありません。聖愚の力の如何によつて君となるとかならぬとかゞ、日本では定まりませんでした。民族的血統の考方が卓越してゐたのです。^{〔註一〕}皇統はアフリオリイのもので賢愚の差別などの後天的經驗的要素を超越してゐたものです。従つて當然必然の流れとして即位はあるので、他の事情の如何によりて辭退するといふ様な事は亦た日本の固有の思想ではなかつたのです。しかし昆上季下長先幼後の條件の如きもこの頃から漸く注意せらるゝ様になつて來ました。

四

中央集權の實あがり、皇位は天下の重きをなすに至つて、兆民皆天長を仰ぐ様になりました。應神崩後二子互讓のため二年位を空うせるとき萬民はその歸を失ひ、『海人なれや己が物からえなく』といふ諺も生じて來た程であり、かくて天皇の尊貴も漸くに加つて來ました。繼體天皇が『子民治國重事也。寡人不才不足以稱。』と辭されたのも重任を慮られたからです。かく朝廷の威信の次第に加はるに及んで即位も次第に儀式めいて

來て嘗に皇室内の一事とせず一國に宣誥するの態度に出る様になりました。さりとして踐祚の後に儀式として即位をなすのでなく、やはり踐祚即位不分ではありました。

『雄略天皇三年十一月甲子、天皇命有司、設壇於泊瀨朝倉、即天皇位、遂定宮焉。』とある處を見ると泊瀨朝倉に壇を設けるとありますが、この設壇は高御座を作る事です。上代は凡て抽象的概念的な考方が極めて少いから皇位を天皇の坐所から抽象して考へ得なかつたので、皇位を具體的な高御座として一段高い座を築いたのです。座は昔の『くら』で足座はあぐら、『くらゐ』は『くら』即ち座にある事で、その座が皇位の場合は『たか御くら』であつたのです。『令義解』によれば即位の日には中臣が天神壽詞を奏し、忌部は神璽劔鏡を上る事となつてゐましたが、雄略天皇のときから特に設壇して之を行ふ事になつたのです。即位の際に壽詞を奏すること、神璽を奉る事とは所謂二大事實であつて大嘗と受璽の二つの事件であつたのです。

しかし此處に注意を要する事は上代より日本は即位（踐祚）と受璽とは常に不可分に一致してゐたのですが、事變の生ずるに當つて然らざる場合の生じて來た事です。嚴密

に言へば踐祚と受璽とは一事であつて時間上の前後あつてはならぬ筈です。何んとなれば寶祚のシンボルが即ち神璽——鏡劍璽であるからです。處がこの一致を破れるのがこの期にあつたのです。それは清寧天皇でした。雄略天皇はその二十三年十月壬申に崩御になつたので大伴室屋等は直ちにこの神璽を奉じて皇太子白髮皇子につきたるに、星川皇子の反亂があり之を平定した後、翌元年正月壬子に壇を盤余饗粟に設けて天皇の位に即されました。つまり受璽あつて而して後に踐祚されたといふ事になつてゐるのです。

五

第二期辭退即位期は日本固有の風習に多少漢風が加味された時代であつて、其處に多少の變化を見出しました。之を前期に次いで考へて見れば第五に注意すべきは聖愚の別を以て君臣の位を定めんとする支那思想に影響されて賢なるものは經驗に富める長上であり幼者は經驗少きが故に賢たり得る事が通例には少いと考へから、長を先きとし幼を後にせんとする思想が前期の小子可憐の慣習を破つて新に注目されて來たことです。

長先幼後の即位條件は實にこの期に於て成つたものといひ得るでせう。

第六に即位儀式として雄略の朝以後、壇を設け即位せられました。『たかみくら』の設備がこの期に於て具體されて來たので之を踏まると、事を以て即位の唯一の表徴とせんとするのです。第七に受璽は即位のシンボルであつて、受璽はそれ自身必ずしも即位を立證するものでないといふ實例を生じた事です。これは前期の受璽は即位のしるしであつたといふ事實を一面から確實ならしめると共に制限 與へたものとも見られます。受璽は即位のしるしであつて決してそれ自身では即位の事實とならぬといふ事です。この事は後世大に注目すべき事件となつて發展するのを私共は忘れてはなりません。

私共は第一期に於ては天照太神や神武天皇を中心的主腦として民族の踐祚的事蹟を統括し得る處にその時代精神がこの中心人物によつて表現されてゐたと考へます。然るに次の時代即ち本期になると仁徳天皇並にその統を嗣ぐ諸天皇が活躍してゐて其の行動事業に自ら一種前代と異なる特色を顯出して來てゐます。これ第二期が稍々異なる道をとつて發展して來た事を示すもので、勿論其二期間に明確なる境界線をひき得ぬも神武時代

の即位觀念と仁徳乃至武烈時代のそれとは明かに區分し得るは時代の變化です。

かく時代に特色を着けしめたものは勿論その時代精神の、よし無自覺的ではあつたにせよ、自ら異種發生の道をとつた事によるといはねばなりません。この點だけをとつて見るならば確かに正に對して進動するものは反である事も一般的に言へぬではありません。たゞ私共はその反が果して正概念の運動としてのみ取扱ひ得るものか否かと疑ひます。蓋し『おほやけ』の構造乃至統體 Struktur に或る異種的色彩を與へたにせよ、その根本的なインテンションに於て日本は少しも變改はせなかつたからです。根本に於てそのストルクツールが全然組織換へされたのでなくてその色彩と二三の補助的指向に變化があつたまでです。

事實的に言はゞこの異種分子は無限への制限と言つてよいのです。自己限定であり自己批判であつたのです。當初日本の本願は『こひ』として無窮を欲し、自ら唯一最高を妥當すと考へてゐた素朴的完成を打破して眞の『こひ』を刺戟せんとするのであります。無限な『高天原』は邊境の變亂の爲めに或る現實的のグレンツを見出すに餘儀な

くせしめられ、唯一の文化たりし『やまと』の道は、そこにそれと異なるリヒトングをもつて作用する外的の文化と接觸し初めたのです。これが反つて自己のストルクツールを自反自省するの機を與へて素朴的な『おほやけ』統體をいろ／＼に意義あらしめんとする傾向を帶んで來ました。異種發生によつて『おほやけ』は一段の高所に自己を持ち來たせるものと見られます。萬世一系の本願は其れと異なる思想、行動の影響によつて一層自らの意義深長なるを自覺し之を支持する事に活動が新しく生れて來ました。

〔註一〕 こゝに日本哲學、日本思想、日本國體の源本的特色があり、幾多の異種的反動もこれを如何ともし得ず三千年を一貫して本願を如實にせるものです。生命の自然と離れぬ至高妥當にこの源本的第一義をかけた處、到底聖賢依本の支那革命思想と相いれぬものたるは明かです。聖の思想はブラグマチッシュのものです。日本は固有の精神として決して單にブラグマチッシュでなかつたのです。聖なるが故に天皇となるのでなかつたが、しかし天皇は神聖不可侵のものではあつたのです。

第三節 おほやけの變革

受禪は皇位を先主から受くるの謂であつて、先主から見れば即ち讓位又は遜位であります。故に讓位も受禪も繼位の實際に於ては、形式の二面に過ぎません。この讓位の概念は勿論前期の辭位又は辭退即位とは全然別であります。さて『代始和抄』に、『受禪と讓位とは新舊の兩主にわたれる名なり。』とあるはこの先主の位を他に讓るの謂であります。辭位の未だ即位せざる前に起るものと全然異なるは言を用ひぬ事です。

我國で右の如き受禪讓位をなせるの始りは繼體天皇のときでありました。繼體天皇はその二十五年二月丁未に勾大兄皇子を立て、天皇とされたのが安閑天皇で、間もなく(即日)繼體天皇は崩御されました。これが讓位及受禪の始であつて、此からは即位(踐祚)には崩後即位と未だ崩御されぬ前に位を禪らるゝ、受禪即位との二種ある事になりました。

この事があつてから九代を経て皇極天皇は皇弟孝徳天皇に位を讓られました。これは四年六月に蘇我父子が誅された大革新があつたので天皇は正式に孝徳天皇に讓位され六月十四日に受禪即位され、そして『大化』と元號を立てました。繼體のときと異り、皇極孝徳の場合は讓位の實が甚だ明瞭であります。この革新は中間に存する特權階級を除き去して、上は帝道、を擁護し下は民力を尊重するにあつたのです。

其後皇極は重祚して齋明とよびましたが、この重祚はこの時代の異例で日本の最初のものであります。齋明崩ずるや天智皇太子となつてゐても即位せず七年間臨朝攝政しましたのも異例です。

持統天皇はまた皇位を文武天皇に讓りました。其後歷朝多くこの受禪ありて殆ど恒例ともなりました。それでも支那の所謂禪讓とは趣きを異にしてゐましたのは、支那の方は血統關係を全然無視して前朝とよびて新たに他朝となる際にこれが行はれたからで

す。孟子に『舜視棄天下、猶棄敝屣也。』とありますがこれは皇帝の位に執着せぬ支那聖賢政治の模範を示せるものです。しかし後世には支那人も特に慾心がついて色々な目論見を立て、帝位を奪はんとして革命の思想が起りました。聖者皇帝となるといふ思想は結局のところ、即ち易世革命を意味するものでこの支那一朝の存亡を示す革命の表現として、實にこの禪讓があつたのです。だから日本の受禪とは似もつかぬ別個のもので、

元來支那の革命の思想は二手段をとれるもので一つは露骨なもの之を放伐と名づけて、彼の周武が殷紂を放つたが如きものであります。他の一つは手柔かにするもので所謂この禪讓です。堯が位を舜に譲れるが如きは平和的な革命でありました。日本でも陽成天位は迫られ意なくして禪讓しましたが、その迫つたもの即ち藤原基經は自ら即位せず、他に皇統にいますのを即位せしめしは、どこまでも日本的の仕方であつて支那の所謂革命ではありません。之に反して支那では臣にして君に迫りて讓位せしめ自ら代つて即位するのです。支那南朝、宋の順帝は其の臣に肅道成なるものありて大功がありましたから齋公を封ぜられ九錫を加へ進んで齋の王となしました。然るにこの齋王道成は

遂に順帝に迫つて禪讓を敢てせしめました。

孤弱なる宋主順帝今に及んで如何ともし難く齋に帝位を讓り、泣而禪指曰、『願後身世々、勿復生天王家。』道成即位するや後難を恐れて遂に前主を滅してしまつたのです。悲惨の極であります。同じ受禪といつても日本のは之と全然趣きを異にせるものなるを忘れてはなりません。『かの堯は舜のいやしげなるに讓れりとか。天が下の爲なることはよきやうなれど、こは皇御國にては、よしざらひものてふ物にてよきに過ぎたるや、さるからに讓らぬ卑しげなるもの出で世をうばひ君を殺し奉るやうになれり。これはあしぎらひ物なり。かくよきにすぐればわるきにすぐることの出るぞかし。』(加茂真淵著、國意考)之れ禪讓放伐の神ながらならぬを説けるものであります。

二

この讓位受禪發生期は齋明天皇までとしたのは單にその發生期をさせるもので實は種々の動機からして日本の歴史を通じてこの變態が常道の如くに行はるゝ事になるので

す。根本の精神に於て異れども兎に角こは支那の禪讓にならへるものなる事は明かで、中大兄皇子の時代に之れが行はれた事でも判ります。皇子は非常なる漢臭の人であつて懸鐘置匱以て唐虞三代の古政に習つたもの、即ち堯が位を舜に讓れるに模せるものです。しかし疑問があります。

一體日本では何の必要があつて禪讓といふ異例が発生し而もそれが恒例の如くなつたのでせうか。勿論前述の革命の意味はなかつたのですが、この發生期に於ては女帝が適當なる後繼者をまつてゐて、それを得て禪讓せるかの如く見ゆるものがあります。最初は凡て女帝の讓位に限られてゐたのもこの理は略々推知されませう。しかし此時期に發生せるこの異例が後に次第に種々の理由をもつ事になつて來ます。

其一の理由は天皇が隱居又は出家されるための讓位であります。聖武天皇はその魁となされたものです。其二は先帝が幼帝を後見せんとする意思から讓位する事があります。院政の如きは確にこの傾向がありました。其三は適任の皇子を皇位に充てんといふ準備に即位せる女帝がこれに位を讓るもので儒教の聖賢君と爲るといふ思想に倣へるもの皇極の讓位はこれであります。其四は皇太子の成長をまつて讓位するもので、持統が文武に讓れるが如きはこれです。其五は疾病讓位であつて之れには随分弊害の伴ふものがありました。

外に讓位には臨終讓位あり、崩後讓位あり、災異讓位がありました。内には權臣の強迫によれるもの又は詐僞によれるものなどあり非常な害毒を日本の歴史に流しました。然るに皇極天皇のときから現今まで約八十年代、其過半がこの變態的な受禪即位によつて君臨せられたものであり殆んど恒例の如くなれるは大に經世家の戒心せねばならぬ事ではなかつたでせうか。『代始和抄』には、『即位とは天皇受禪の後まさしく南面して位に即かせ給ふ云々』とある程です。日本歴史上の皇位繼承に關する混亂は多くはこの讓位の惡弊に根ざしてゐたのでした。

三

兼ねて此期に於て次の新事實を看過し得ません。それは年號の創設であり、重祚の變

法であります。即位の年を元年とし元號を用ひたのは孝徳天皇の大化元年であります。齋明天皇以後多少の斷續がありました。文武天皇の五年三月廿一日に大寶と改元せられてから今日まで續いて元號は用ひられました。改元は數個の原因から結果されたもので、主として時代精神の發生であり、^{〔註二〕}或は祥瑞の出現、或は災異の突發、或は辛酉革命、或は甲子革命などであります。勿論即位代始の事も其一をなしてゐました。元明天皇は即位元年を和銅といひましたが、それは祥瑞の出現と相兼ねたものであります。處が元正天皇に至つて其元年を靈龜と改めました。爾來先帝崩御諒闇の意味から踐祚の翌年に改元するの風を起すに至りました。

『神皇正統記』に『齋明天皇は皇極の重祚なり。重祚といふ事は本朝には是に始れり。異朝には殷の大甲不明なりしかば、伊尹是を相宮に斥けて三年政をとれり。されど帝位をすつるまではなきにや、大甲誤を悔いて徳を治めしかば、本の如く天子とす。昔の世に桓立といひし者、女帝の位を篡ひて八十日ありて義兄の爲に殺されしかば、女帝位にかへり給ふ。……我朝に皇極の重祚を齋明といひ孝謙の重祚を稱徳と稱す。異朝に替

れり。是れ天津日嗣を重くする所以か。』とあります。受禪は變態でありますが、重祚に至つては變態の又變態といふべきものです。當時中大兄皇子は天下を經營する上に自ら天位に即かぬを便とせるが故にこの變格を敢てせるものですが、恐くは後世皇位繼承に惡き先例を許す事になつたではなかつたでせうか。

この期の初めに於て繼體天皇が元年の二月四日に樟葉宮で踐祚されましたが、其時には神璽が其處になかつたので後に之を奉つたのです。されば天皇は神璽を受けらるゝ事なしに踐祚されました。社會上何等の動亂もなかつた場合として別に問題にはならなかつたが、しかし嚴密な意味に於て一つの異例でありました。

四

第三期受禪讓位發生期に於ては前期を受けて次の新事實を歴史上重要なものと認めねばなりません。第八に主として女帝の讓位受禪の事が初つた事です。第九には年號を定むる事が即位と共に起つた事です。第十無神璽にして即位（踐祚）される事のあつた事

です。第十一に重祚の異例があつた事です。以上の如くこの期は日本の歴史上大變革のあつた時代で天皇即位に關しても大に變化の形相を具現して來ました。

この時代が斯うした『おほやけ』全體の變革を生めるものは全く時代精神の上に立つて活動されてゐた天智天皇即ち中大兄皇子の人格によるもので、この變革的精神を最も顯著に現はせるは大化の改新でありました。この改新が從來の氏族政治の制度を根本的に覆せるものなれば、相當に前時代になかりし新要素が加へられる様になつたのです。

而して準備は推古時代からあつたもので唐制の參考が民族の振興に非常な力を與へ徹底的に郡縣制度をとり中央集權を確立せしめました。この大化大革新の精神はやがて讓位受禪を日本化し意義あらしむるものたらしめたのです。蓋し蘇我一族が亡ぼされた場合に皇極天皇は自ら位を皇弟に讓られ、其改革を根本的に成就せしめんとせる處にこの即位の變格形態を生じたものでせう。

この時代の中心人物として藤原鎌足を忘れ得ません。大化の改新は中大兄と鎌足の力によれるものでこの二人は主として政治的範域に於て健的價値の創造に特異の性格を顯

ぜるものなるもまた道德的方面にも多大の貢獻をしました。この時代の民心は彼等の成せる改新てふ一大獨創によつて照らされ開かれ興味を與へられました。かゝる價値創造の新形態にこの時代——大化の精神がやどつて一切の事象を基礎づけてゐたのです。しかし此等の事業は留學生や留學僧などの思想をもと、せる改進黨の思想に基きたるが爲め、動もすれば科學的認識的の純理に墮する傾向があり、従つて情に遠ざかり行く缺點もありました。皇極以後の讓位の如きも神ながらの道に之を基けるものとせんよりは寧ろ理屈に合つた道として求めたものです。啓蒙一進の運動が餘りに純理的にラヂカルに行はれたと見えるのですから其處に勢ひ反動の機がひそんでゐました。

しかし如何にラヂカルな變革と雖も大化改新その他は決して『おほやけ』の自滅を意味せぬものでした。億兆のもつ生命的衝動が相互に意味して一つの潮流となり一つの方角をとつてゐるのが日本の本願でありそれが萬世一系であるが、億兆間の異種の衝動の對峙は益々この根本的方向を活力あらしめ創造的ならしめるものです。その變革とは畢竟するに活力ある本願が邪魔を突破して急激な進展をなせるを意味するものであつて自

ら『こひ』の形態ゲスカルトにある事の否定——即ち國體の變更——を意味しません。

〔註一〕この受禪讓位が、おほやけの變革と表裏して日本に起つた事に重大な意義があると思ひます。今後の歴史の混亂の多くはこの不自然な踐祚即位に基くものです。何故に讓位は不自然にして神ながらでないかは、血統の卓越性を無視せんとする事に存します。直き道をはなれて、隋唐爛熟のひねくれて來た文明廢頽の氣分がこれを醸成させました。

〔註二〕時代精神の反映としての年號は大に意義深長のものです。『大化』は日本が大に化するを指せるもの文化一段の進轉を自覺せるのですし、また、『大寶』は『おほみたから』の漢語であつて民を尊重するの意志を表はしてゐます。『大同』はまた衆と共に行くの意で如何に大化改新後日本のおほやけは變革せるかをうかゞひ得ます。當時日本民族は非常に民本的に自覺し従つて四方に宣誥するを主とする即位式が重視せられて來ました。しかし民本は決して民主 Democracy ではなかつたのです。

〔註三〕血統團體の主長たる氏の上がその一族を主はく仕方に立つた制度は凡て氏族的制度であります。こゝに主はきつゝある氏の上の横暴が生じて來たのです。『おほみたから』としての『民、たみ』はこゝに特權者に反抗したのが、この變革です。天皇も亦「うしはく」けれども、それと共に、先驗的に「正直」を示向してゐる「知らず」ことを離れなかつた處に、常に主觀的自恣・氣儘勝手に陥ることはありませんでした。かくて萬世一系は永久に硬化せぬ持續であり得るのです。

第四節 帝道擁護の意識

—

人智の發達、社會の進歩は勢ひ國家組織や制度の複雑を來し、中央集權の實あがるに従つて中央帝都の壯大を加ふるは理の當然です。大化改新の氏族制を打破せる事は國民平等の實をあげて今までの大民族の權力を朝廷に收めたがため、帝道唯一、國土公有といふ事になり、朝廷の勢力は非常に強くなつて來ました。かく帝位が鼎の重さを加ふるに従つて即位するもの、之に對する態度も次第に壯嚴の度をまし之に儒教思想も手傳ひて天皇と聖とを比し、従つて即位に對しては推讓といふ現象に似たものを生じて來ました。そは辭退と相まつて、上代赤裸惟神の氣風が次第に衰へて來たものと見られます。この推讓の態度と帝道を壯嚴にせんとする企圖とは反面、自ら即位せんとする帝道を

擁護せんとする傾向と共にこゝに一種の即位史上劃せられた時代を生じましたが即ちこの攝政臨朝期であります。

帝道の壯嚴を示し之を擁護せんとせるは大化改新てふ根本的改革に伴つて生じたもので、實にこの改革は日本一千年來の氏族制度を打破し國家の組織を變更せるため固有習慣によつて地位を得てゐた舊家舊族は一朝にして不遇の地位に立ち、従つてその改革の精神の如何をとはず、ただ利害關係から之に心よからず反抗せんとするものも少くなく、こゝに聰明なる中大兄皇子が之れ等不平連に對する擁護の策として自ら天位に即く事をさけて先づ新政の基礎を作らんとしましたのがこの攝政臨朝の時期を開きました。また豪邁なる皇子は絶大なる王佐の才をもつてゐました藤原鎌足と共に年來跋扈の蘇我族を一朝にして屠り了つたけれども其事が革命的色彩を帯びてゐるため重臣名家は改新の赫奕たる殊勳におそれて而も未だ心服するに至らず、面柔背反の事實としてあらはれ、従つてその首謀者たる大兄皇子は案外なる處に澤山の敵をもち大局に於て甚だ不人望であつた事となり、こゝに不即位臨朝を敢てするに至りました。

一三二一年に齋明天皇は新羅親征の途に於て七月廿四日朝倉宮で崩御となりました。皇太子中大兄皇子は通常ならば踐祚即位さるゝのであつたでせうが、この年は恰も辛酉革命の年であり且つ事實的には、外に強敵あり内に強族の不平なるありし場合、進んで即位をなすの不適當なるを思ひ、支那式の推讓の徳を重んじて臨朝攝政といふ事に決したのです。一面天智天皇は大孝を申べん爲め喪にこもりて踐祚後、即位の大禮を行はぬのでもありました。齋明崩後三年日本は唐の威壓をうけて外交に失敗し遂に五百年來支配して來た三韓半島を放棄せざるを得ぬの痛恨事をひき起しました。倭愆の間また三年を経て怨嗟の狂民頻りに新都大津の宮に放火してゐた頃、一三二八年正月三日中大兄は近江に即位されました。稱制六年、天皇の國として天皇がならず、たゞ實に攝政臨朝の間でありました。

二

昔は神功皇后攝政する事六十九年に及びましたが、こは皇太子譽田別皇子の幼弱なり

し爲めでありましたから、たとひ皇子は即位せなかつたが皇位に存する人があつたのです。然るに天智の攝政六年は之れと異つて即位し得べくして四圍の事情を顧慮し、之をさけられたのだから攝政の意義を失つてゐます。恐くは一面帝道擁護につとむると共に他面六年の心喪とか帝位の推譲とかの漢臭にとらはれたものであつたと見られます。神ながらの即位の大典をかゝる人爲によつて動かしたのは歴史上大に戒むべき事であつたのです。

日本書紀の末卷を見るに、『朱鳥元年九月丙午、天武天皇崩、皇后臨朝稱制、四年正月戊寅朔、物部麻呂朝臣樹大盾、神祇伯中臣大島朝臣、讀天神壽詞、畢忌部宿彌色夫知奉、上神璽鏡劍於皇后、皇后即天皇位、公卿百寮、羅拜匝列、而拍手焉。』とあります。この場合持統四年の攝政は皇子草壁親王の年の若かりし爲め止むなくして行える事で、神功皇后の場合と同じいのです。これは全く帝道擁護の趣旨に出たものです。元來奈良朝に於いて、天武天皇の血統は如何なるわけか判らぬが屢々絶えんとするの憂を生じたのでこの帝道擁護といふ事が益々必要となつて來ました。天武の孫文武幼弱にして持統初は

攝政し後に即位し文武の子聖武また幼弱にして元明元正相次いでその生長をまつの意味で即位し以て適當の時期に讓位されたは何れも皆なこの帝道擁護を意味するものでありました。孝謙天皇が重祚されて稱徳となりしが如きも、この意味からせば、恐くは道鏡事件に熟慮の時間を與へ其の非望を退け皇緒を正しき皇統に見出さんための——即ち一種の擁護的手段であつたとも見られます。

三

帝道擁護と共に民本的情勢となつて其處に即位儀式は鄭重に取扱はるゝ事になつて來ました。殊に天武天皇は天智の新思想輸入の革新的運動の反動として固有思想の復活、舊俗保守の復古的政治を行はれ、爲めにまた固有の儀禮が一層よく整ひ初めました。即位後の大嘗祭の如きはその一であります。

上代は新嘗『にひなめ』も大嘗『おほにへ』も區別はありませんでした。天武天皇に至りて即位の翌年に十一月初めて大嘗祭を行はせられた以來、即位の新嘗をば特に大嘗

祭、所謂『おほにへのまつり』といふ事になりました。『神祇志料』に、こは天武のときに起れるを言ひしは大嘗の起源でなくてその區別せられたるをさすものです。『貞觀儀式』によれば『踐祚大嘗、七月以前即位者、當年行事。』とありますから八月以後の受禪即位したのは翌年に延ばすのは常例であつたのです。天武のときは二月廿七日即位。されば元年の十一月に大嘗祭を行はれました。

天武以後奈良朝にかけて儀式漸く整頓して來ました。大寶令の規定によれば即位大嘗の神祭は充分の清淨〔註一〕を要するから散齋(あらいみ)三ヶ月、致齋(まいみ)三日とあれば如何にこの祭典は鄭重に行はれしかを知るに至ります。供神の大幣は九月に始めて三箇月の内に造り了らしめ其の祭事は悠紀、須岐の國司専ら之を行ひました。悠紀は天神を祭る殿にして須岐は地祇を祭る殿の名であります。又五節舞といふものがこの大嘗祭節會に用ひられたのもこの後です。天武天皇吉野に行幸せられ神女の舞樂を見給ひ、『乙女子がをとめさびすかも、韓玉を袂にまきてをとめさびすかも。』と詠ぜられてから五節舞が起つたと言はれてゐます。久米舞や吉士舞なども次第に節會に用ひられる事となり儀

式は次第に濃厚となり又修飾藝術的になつて來ました。國栖人が吉野から參集して栗や苗、年魚などを奉つて即位大嘗を祝つたのもこの頃からであります。

四

按ずるに天智天皇より光仁天皇に至るまでのこの攝政臨朝期は奈良朝を含む前後百年間で、女帝が頻々として位を充て前古未曾有の變革を生じました。この百年間十二天皇の内實に七帝は女性で(二回の重祚あれば實は五帝)あり、誠に男系の男子即位すといふ一原則がこの期に於て無視されたかの如くも見えますが、實は全くこの期の特色なる中央集權の完備に、民力尊重伴ふ帝道擁護の趣旨によれるものと言ひ得ます。即ち男系男子を立せんが爲めの擁護の爲め女帝が立つたのであります。

しかし儀式の備つて來るに従ひて即位の各種の條件も具備しました。前期からの順に特色をあぐれば、第十二は葛野王の進言によつて草壁の諸弟を措きて天武の直系にあたる草壁の皇子文武天皇の即位せるは即ち直先、傍後の條件の自覺でありました。〔註二〕また第十

三には道鏡は光仁天皇となられた白壁王とは兄弟にて共に天智天皇の子施基親王の出であります。道鏡の母は弓削氏で其の家門卑く彼はもとより嫡出でないのに、白壁王は母は贈太政大臣諸人の女紀の椽姫でありました。かくの如く道鏡は庶出であつて白壁王は嫡出であつたから勿論白壁王は皇緒と定り、清麿が『無道の人早く除くべし』と宣言し嫡先庶後の實を明かにし、何れも後世の範を示しました。第十四に攝政が行はれた事です。第十五は大嘗祭の古式が殆んど完備せるまでになつた事です。

この時代一切の事件を統括する根本精神は、どうしても前述の帝道擁護にあつたと見るべくこはまた大化改新の餘勢止むを得ぬものがあつたのです。淨見原朝から奈良朝にかけて如何に宗教的藝術的文化領域に特異の發展を見た事でせう。これは前期の科學的政治的文化領域に於て其の活動が忙はしかつたのと自ら一のコントラストを形成してゐます。この時代を淨見原時代と奈良時代とに兩分するならば自らそこに前者は一層藝術的な端緒をひらいて聖武時代の宗教的文化と相交響するに至つたものでせう。帝道擁護に腐心した如く修史事業に朝廷自ら力をそゝげるは、やがて國體の自覺が殆んど完全に

發揮せられた事を立證するものです

五

帝道擁護は皇位尊嚴の自覺から來たもので、皇位至尊の自覺はつまり、萬葉や祝詞・宣命の思想の間に遺憾なく發揮されてゐます。『祈年祭の祝詞』に次の様な思想があります。『皇御神の見霽かし坐す四方の國は天の壁立つ極み、國の退き立つ限り、青雲の靄く極み、白雲の墮り坐向か伏す限り、青海原は桿柁干さず、舟の鱸の至り留る極み、大海に舟滿ちつゞけて、陸より往く道は荷の緒結び堅めて、磐根木の根履さぐみて、馬の爪の至り留る限り長道間無く立ちつゞけて、狭き國は廣く峻しき國は平けく遠き國は八十綱打ちかけて引き寄する事の如く、皇大御神の寄し奉り給へば、荷前は皇大御神の大前に横山の如く……』と。如何に雄大な思想を以て『むすび』の尊嚴を表現せるものなるかはこの辭句の間にかゝひ知る事が出來ます。斯うした國體に關する自覺は、反面は對支的外交に於て刺戟されたものでした。日本特有の哲學思想が自ら支那の理想主義的革

命の國と異つてゐたのです。『景雲元年七月粟田真人唐國に使す。初唐に至る、時人問ひて曰く何處の使人ぞと、答へて曰く日本の使なりと。真人等反問して曰く此は何州界。答曰。大周楚州鹽城縣界也。更問曰、先是太唐、今稱大周、國號緣何改稱。答曰永淳二年天皇帝崩、皇太后登極、稱號聖神皇帝、國號大周。』と續日本紀の紀事によつて當時の日本人のいぶかりて支那がその國號の變ずる所以を問へるを以て見ても、日本固有の萬世一系思想はその由つて來る所が遠いものであつた事を知るに足りります。

帝道唯一、萬世一系の自覺を尙更に、向上せしめし當期に於て宗教的範域に於ける獨創的活動が聖武天皇をして、『三寶の奴』^{〔註四〕}と自らを稱せしむる時勢を醸成して來ました。

こゝに主權と法權との争ひが政治の表面に出て來た事に私共は想到させられます。しかし日本は歴史的には萬世一系の信念中に既に政治的範域のみならずまた實に宗教的範域を包括してゐたが故にその葛藤は分裂を來さしめずに、反つて聖武天皇は法皇的地位をとり地上に於ける政治、宗教兩面の最高權を握つてゐたのです。然るにこの點に乗じて皇位繼承にこの宗教的影響を導入せんとせるものに道鏡があつたのです。道鏡は即位史に於て帝道擁護の剩餘物として、今までのいろ／＼な條件以外に新しき條件を打ち立てんとしました。即ち直先傍後、長先幼後などの條件に拘泥せず又嫡先庶後の條件を無視して、法權あるものはその他の繼承權あるもの一切を排除し得べしとの革新的行動でありました。

羅馬法王の如きは實にこの法權を以て萬世一系の信念を打破せるものでありましたが、道鏡は自ら皇族であるの故を以て繼承を要求するので決して法王の場合と同じではありません。『特に我日本に於て法王の權力を考ふるに就いて注意し置くべき事は、天皇の統治權が史的に堅固なりしが故に、法王が全主權を得るに到らざりし事にしてこの事は道鏡の場合の如きをよく考察すれば明了となる。』（紀平正美著、行の哲學、大正十二年、一七二頁）私はたゞに統治權の政治的に強固なりしのみならず實に天皇即ち日本の主權者は神かみ即ち上であつたといふ宗教、政治、道德等一切の文化の中心と見たから、單なる法權なその勢力を振ふ能はざりしものと見ねばなりません。

而してこの天皇は神であり法權をもつてゐるといふ事は決して宗教的に見て日本に於

ては墮落せるものでなかつたのです。神道は非宗教なりといふは基督教や佛教などを宗教とのみ見るからで宗教の本質はもとより生命の向上不退轉にあり、それがその具體たる萬世一系思想——本質的生命の生長と矛盾すべき筈はありません。西洋の政治的の君主が法王權によつて確認せらるゝが如きものとは大に異なるものです。

〔註一〕 日本思想、日本文化は直「なほ」に立つてゐ、「ひた」に基いてゐます。なほとひたとは即ちあかき心の特色で之を表徴的に言へば「清・きよし」で之れは「氣好し」の意であります。心にかゝるくもりなき朗かな形態をいひます。穢を去りて淨につくのが即ち「忌・いみ」であり向上であり精進でした。「いみ」は、されば「こひ」に外なりません。

〔註二〕 本書・結論・第三節・其二・参照。

〔註三〕 嫡先庶後の條件が明かに自覺されぬ時代には、庶出を以て先づ皇位につくのは罪惡ではありませんでした。されば清鷹が道鏡を無道とよべるは、入道して尙ほ帝位を望める處にあつたものです。即ち彼の志向は成功せば、條件として『僧先俗後』なるものを生じたでせう。而してこは聖武天皇の趣味に合致する何ものかをもつてゐ且つ佛道によつて鎮護國家の實をあげんとせるものでせう。

〔註四〕 天皇自らかく言はれしは、帝道は人力的な子孫存続たるのみならず、天心的なる正法規範に依存するものであるといふの自覺でした。しかし日本では天皇直ちに三寶そのものであつた事を忘れたのは佛教の弊に座せるものです。

第五節 時代精神の支配と發達

時代精神を意識的に左右せんとする仕方はこの期に入つて生じました。

即位式は上古は素朴なりしが、唐制に興味をもちし天智天皇に至つて之を模し、禮冠衣を初め文武百官の服裝、旛旗、樂器に至るまで整つて來ました。天智天皇の近江に於ける稱制七年正月の即位式は以後永く歴代の法式となりました。しかし天智天皇は單なる模倣者でなく寧ろ日本を支那と對等の地位に置かん爲めに諸儀を整へたもので年號を定めしのみならず、外に對して國號を『日本』と唱へる事になりました。孝徳天皇元年七月高麗の使に詔して曰く『明きつ神と御宇しろしめす日本の天皇』といつてあります。かゝる態度の天智天皇は史によれば學士を集めて即位賀正の諸禮を制されたのです。

唐の袞冕にならひて冠と服とを制せられしも、多くは天皇の叡慮によりて定められました。唐書卷廿四なる『車服志』にあるものとは異なる處があります。『冕冠には白珠を垂るゝこと衣は深青衣なる事皆な本邦の制と異なり。本邦の冕冠は白珠のみには非ずして五色の玉を垂れ又日像を前に立て衣は赤色を用ひたり。比較して彼と異なるを見るべし。此の制や予が天皇の叡慮にさだめ給へりと思はるゝ、因縁は懷風藻に載たる大友皇子の傳なり。』(黒川眞頼著、天皇禮冠考、法制論纂、四二三頁) また式場の裝飾に朱雀、青龍、白虎、玄武の四旌旗を用ひられしなども此頃からです。

如何に天智の即位が後世に範を垂れる事になりしかは次の事實でもわかります。桓武天皇即位の宣命に、『掛くも畏き明神に坐す倭根子天皇、我皇、此天日嗣の高御座の業を掛くも畏き近江大津の宮に御宇治しらす天皇の始め賜ひ定め賜へる法のまに賜せられて仕奉れと仰賜ひ授賜へば、頂に受賜り、恐み受賜り懼れ、進も不知に退くも不知に恐み坐さくと宣る天皇の勅、衆開し食せと宣る。』とあるによつて淵源は大津朝廷にあつた事が知られます。

二

こゝでいふ所の踐祚即位漸分期は桓武天皇より宇多天皇に至るまでをさせるもので天智天皇の後をうけてこゝに到れるものです。『續日本紀』の光仁紀に、『天應元年四月辛卯受禪即位。癸卯天皇御極殿。』とあります。桓武天皇はその元年即ち天應元年四月三日辛卯に踐祚されたので、それから十二日後、四月十五日癸卯に大極殿に出御ありて群臣に宣誥せらるゝ宣命を賜はつたのです。續紀には右の如く辛卯の即位と、癸卯の即位式とを區別せるは明かですが、未だ前者を踐祚、後者を即位と明確に區別はしませんでした。その區別は皇位を充てし事實と、其宣誥式の事實とでありました。これ實に踐祚と即位との漸く分離せんとするを示すものであります。

『日本紀略』によれば、『弘仁十四年四月庚子(十六日)受禪爲天子。辛亥(廿七日)皇帝即位。詔曰明神止此日零雨庭濕、群臣百官皆悉陣列八省殿上、行拜禮事。』とあるのを見ると、十六日の受禪爲天子は即ち踐祚であつて、廿七日皇帝即位は所謂即位であ

つたのです。かくて國家の發展と朝儀の尊嚴とから平安朝初期に於て、始めて踐祚と即位とは漸く分れ初めたのです。

人によつては踐祚と即位との分離を既に天智天皇の場合に認めんとするのですが私は之をとりません。『天智天皇御母齊明天皇の喪にこもりて踐祚の後、ほどへて即位の禮を行はせられしより、自ら踐祚と即位兩様の區別を生じたり。爾來踐祚は新帝と舊帝との御間のこと、即ち三種神器を授けたまふの儀となり、即位は天下萬臣に告げたまふ大禮となれりしなり。但し踐祚の後も即位の禮を行はざれば仍ち皇太子と稱せられしを、桓武天皇に至りて皇位を繼承して即ち天皇と稱し後即位を行はれしなり。』(池邊義象著、御即位大禮、御制論集三九三頁—四頁)しかしこの場合この但し書きが重要であります。若し踐祚の意ならば皇太子と稱し居る必要ないので。されば私は踐祚即位漸分の期を桓武以後と定めたのであります。

三

踐祚と即位とをば、皇位繼承の事實と、其の繼承の宣誥の儀式との意味で分つたのは右の通り桓武天皇に起源してゐます。桓武は天智の曾孫英邁の主、内は大都を山河襟帶の『やましろ』の地に修め、以て律令政治の基礎を作り、外は蝦夷を疆外に攘ひて以て、やまと朝廷の武威をあげられ、所謂中興の時として諸制完備し典禮また整然たるものがありました。踐祚は繼承の事實として必然であります。即位、即ち繼承の儀式に至つては大嘗祭と共に盛事の宣誥、神祇の請饗をなし以て繼承のシンボルとなしたのであります。寧ろ帝道の尊嚴を宣揚するの手段でありました。此に於て桓武の宏業はまたこの儀式を尊嚴ならしめる必要から、踐祚と準備を要する即位とを分つに至つたものであります。

しかしこゝに注意すべきはこれ等の踐祚は當時みな受禪踐祚であつたので、未だ崩後踐祚はありませんでした。兎に角即位式は桓武淳和以後に眞に整ひて清和天皇の『貞觀儀式』に至つて即位讓の式共に我國固有の儀をとつて唐制を折衷し完備するに至りました。もとは土地の上に壇を設けて即位せる程のものでありましたが、今や太極殿に出

御して盛大なる儀式を行ふ事となりました。儀式の手續準備からいつても踐祚と同日に行ふ事が出来ぬ様になつて来たものです。天日嗣の高御座は太極殿に設けられたのであります。

萬物の根源をば支那の易道に於ては之を太極といひます。大政の出づる所を名づけて太極殿（だいこくでん）とせるはこゝに緣由してゐます。我國で太極殿の事の歴史に見えたのは皇極天皇四年に三韓入貢の際に入鹿を太極殿に斬つたといふのです。その構造は南正面石階九級、前面戸なく四周するに朱欄を以てし、北東西の三面は丹雘粉壁、碧瓦屋を葺き、壯麗を極めてゐます。中央楹を立つる一重、内に高御座があります。北晨に衆星の向ふが如くです。即位や賀正の場合は國儀大禮として必らずこゝに行はるゝ事となりました。

四

第五期に入りて私共の注目せねばならぬ事は次の諸項です。第十六即位儀式の諸制を

定められた事であつて、第十七には大極殿にてこの儀式が行はれた事です。第十八には踐祚と即位、事實と儀式とがこの期に於て漸く分化して、各其の充實せる内容をもつて来る事になりました。尙ほ即位の儀式は今までは平地に壇を設けて之を高御座としてなせしも前期からこの期にかけて大極殿を使用し高御座をその内に設くる事になりました事は唐制の影響はあつた事と思ひます。

私共はこの期をとつて今まで次第に發達して來ましたその時代精神なるものを考察して見ますに、そは顯著なる當時の民族の文化的價値の創造によつて出現するもので、その價値創造はその時代民族の普遍的欲求おほやけの指向を満足せしむることにありました。桓武天皇は上かみとして、實にこの期の一つの有力なライターであつてこの精神の現顯でした。桓武天皇ほどの獨創的人格者は稀に見る所で、その大改革は文化百般に一大進歩と且つ確實なる基礎とを與へ前時代と劃然たる特色を發揮し得たのです。即位宣命に於ては天智天皇の制度を創始的のものと見た如く、桓武天皇も独自の改良をなされ劃時代的の政治をなせりと稱せらるゝは偶然でなく、非常な反對者の活動があつたにも關ら

ず、その事業は大局に於て獨創的のもの日本の精神的意義をあらはしたものであつたのです。踐祚と即位との漸く分れて來たのは寧ろ皇位繼承の意義が益々自覺されて來た事によるものといはねばなりません。

弊を去つて正しきにつく爲めに因襲の仕方に改良を加へ唐制を參酌せるは、唐制模倣のそしりを受けたとはいへ進歩の動力を仕入れたまでで、その精神に至つては一層日本的に強く發達せるものでありましたのが、この時代の一つの特色と見られませう。京師を立て、諸制度が整つて來たことと即位の儀禮の整へるのとは比例して進んで來たものです。斯うして見ると時代精神は、單に即位とか大嘗とかの儀禮の整頓に於てのみ發揮せらるゝものでなくて寧ろそをかく盛大ならしむる根抵的な事業とそれが民族の輿論を代表するものなるときに鮮かとなるものです。桓武天皇が田村將軍をあげて東夷を征伐せるが如きはこの輿論性 *Kollektivität* を實現し以て萬世一系の規範性 *Normativität* を具體せしめたものです。

第六節 ジンボルの硬化

踐祚と即位、事實と儀式の共に明かに自覺的に分離したのが醍醐、朱雀、村上の頃であります。前期に於て萌せるのが此期に於てあらはれたのです。今繁をさけ主として朱雀天皇につき、踐祚と即位の歷程を『皇代記』の記事によつてしらべて見ませう。『皇代記』によれば朱雀天皇は、『(一)延長八年九月廿二日受禪(踐祚)。(二)同年十一月廿一日即位。(三)延長九年四月六日改元、承平元年。即位也。(四)元年依字多法皇崩御、無大嘗會。(五)二年十一月十六日大嘗會(近江、丹波)。(六)天慶九年四月廿三日禪位。(七)天曆六年三月十四日太上皇出家(法名佛陀壽)。(八)同年八月十五日崩。』といふ御一代記をもたせられてゐました。今之によつてこの踐祚即位分離期の概要を代表的に叙

述して見やうと思ひます。

もとより朱雀天皇の踐祚即位の歴史的事實を今叙述するのが目的でありません。それによつて第六期の即位の型範 Typus を把握了解し、以てかゝる萬世一系のジンボルが次第に硬化しかけて來たことを見たいといふにあります。凡そ歴史的研究は結局はこの事實そのものよりも、それが私共に與へる型範の客觀的了解を主とするものなるは他の一般について言ひ得る所と思ひます。

二

朱雀天皇は延長八年九月廿二日に受禪踐祚されました。踐祚は豫め陰陽寮に命じて日時を勸えしめ、良辰を卜して禪位されるのです。此の日必らず警固、固關の事あり上卿は外記を召して警固の事を傳へ、また三關使宣旨によつて本國に付すべき由仰せられるのです。三關とは『拾芥抄』には逢坂關、鈴鹿關、不破關であつて以て京都を守護安全ならしめんとするのです。新帝は清涼殿の晝御座（ひのおまし）に出御し上卿（攝關）

之に候します。すると劍璽使、公卿及び少納言左右近衛少將將監以下主鈴等左衛門陣から入つて中門を経て、紫宸殿の南階を登り晝御座に參り、劍璽を内侍に授けます。豫め内侍二人は晝御座の御帳の左右椽にあつてこの劍璽を受取り之を夜御殿（よるのおとぎ）におきます。此間掃部寮の女官は細太刀契を、内豎は納鈴印櫃を、中務丞は版をおきます。此夜に御衣御笏などを渡されます。數日を経て開關、解陣があり、こゝに踐祚の式が終るのです。

これによつて見まするに踐祚は大統をつぎ給ふ事であつて神璽を受ける事は畢竟するに踐祚の表徴であつた事がわかります。

三

踐祚の後二ヶ月にして朱雀天皇の場合には即位の大禮が行はれました。其の日は踐祚のときと同じく陰陽寮で選定してゐます。天皇は式の前に使用の禮冠衣を御覽になります。奉幣祈禱あり係りの侍従を定め、神宮に奉告し告陵使を出します。當日即位の式

を今、『代始和抄』によつて叙述して見ませう。

『即位の日は大極殿の高御座を装ひ飾る。南階を去る事十一丈に、銅鳥の幢をたて、其東に日像の幢、朱雀青龍の旗などをたつ。西には月像の幢、白虎玄武の旗をたつ。』この銅鳥幢は舍銅の鳥を臺に据えて幢には五彩の雲を描き臺のまはりは纓絡を以て飾つてあります。日像の幢は三足の鳥を描きし金漆塗の丸板を、月像幢は月桂樹のわきに兔と白とを描ける銀漆塗の丸板をいたゞいてあるもの、何れも唐風をうけたものでありました。

『東廳の西に内辨の幄あり、その内に兀子を立つ。中階の南七丈をさりて火爐二つあり典儀贊者の段、左右近衛の胡床つねの如し。凡て文武百司各々威儀の物を取りて庭中の東西に列立す。……此時主上冕服を著し給うて、後方より出御あり高御座に着せ給ふ。内侍二人命婦四人各々禮服を著し前後に候す。御座定つて後十八人の女繻、翳をとりて左右より別れ進む。天子の龍顔を左右なく人に見せざらんが爲の儲なり。次に褰帳の女王二人左右より進みて高御座の南のかたの幌をかゝぐ。此時二九の女繻翳を伏すれば宸儀始めて見え給ふ。群臣面伏す。』云々。

これ中古以來の儀式でありますから形式は大體同じとしても天智天武に於て創成せられ延喜、天曆に至りて整へるものであつたかも知りません。かくて主殿、圖書の司は火爐の下につき香をたき王公百官再拜します。これは即位を天に告ぐるの焼香であると思はれてゐました。次に宣命大夫進んで宣明版につき制旨を述べ群臣また再拜して舞踏します。武臣俱に旆をふつて萬歳を稱します。叙位の事訖つて殿上侍從御前に進行し笏を引いて即位の禮の畢れるを奏上するに其音高長にして大禮の畢れるを天子に知らしむるので、天子入御あり退鼓の響と共に親王以下上より罷り出るのです。

『貞觀儀式』五を參考するに當時の儀式は漢風を混じてゐました。『皇帝服冕服、即高座』とある冕服は、支那の風で袞龍の御衣のこと。その模様は日、月、星、辰、山龍、華蟲、宗彝、藻、火、粉末、黼、黻の十二章をあらはしたもので舜の時に製されしを日本では奈良朝に入りて聖武天皇の頃から用ひられしものであります。禮服御覽の儀はこれを御覽になさるのですが、明治に入りてこれを黄櫨染御袍に代へてそれには鳳凰、麒麟、梧、竹の四種を織出せるもので畢竟するに唐臭を去つたのです。按ずるに當時には

賢所大前の儀と稱するものが無かつた様であります。上代は即位のときは必ず賢所三種神器を祭られて天照太神が天孫に神器を授けられし古昔を偲んだのに、此頃の儀式は唐風を採用する事が多くこの點は反つて衰えたものと見ます。

四

延長八年十一月に朱雀天皇は即位されしその年に改元せず、翌年に延びて四月廿六日に承平元年となりました。『禁秘御抄』には、『代始改元即位次年定事也。兩文章博士、式部大輔、又可然儒卿少々擇申、諸卿於陣定申、有編言定。年號定之後主上於朝餉令書給、其儀無別事。高檀低書年號之字、其後萬人可書也云々。』とあるので當時は即位の翌年に改元の事と定つてゐたものらしいのです。勅裁を仰ぐには勘文につき公卿難陳して優劣を論争簽議せしむるのです。

間もなく字多法皇の崩御ありて、諒闇の爲めに承平元年には大嘗祭はありませんでした。元來諒闇といふ事は支那の風で、居憂信黙、三年不言とあるのはこれで之を日本では一年十三ヶ月を以て喪服の期としました。然るに天皇は萬機を統べらるゝ故に非常に忙はしき身分なるを一年喪に服するは大政上不都合であるから月を日に代へ錫紵を服する十三日、此間は別室に御されます。之を倚廬といふのです。當時の制によれば即位が八月以後ならば翌年大嘗祭を行ふことになつてゐましたが、朱雀天皇の場合は斯うした諒闇のためにまた一年延びました。

諒闇は支那の制であるが親子祖孫の情は何處も同じいので日本に於ても、先帝崩御に際して新帝が憂をふくみて喪に服する事は當然ありました。一代毎に帝都を代へた上代に於ては踐祚即位と共に一切諸般の事が改新されました。然るに奈良平安の後は先帝崩後の宮殿にあつて新帝の政をとる事となつた爲め諒闇の制を明確に立てる必要を生じて來ました。しかし受禪即位にあつては踐祚と諒闇とは必ずしも合すると限らぬ事でした。

五

二年十一月になつて益々大嘗祭が行はれる事となりました。大嘗祭は古來、卯の日に
行はれましたからこの年の十一月は十六日ときまりました。近江を悠紀とし丹波を主基
と卜定せるはこの春で、八月下旬には祓穂使を發遣します。薦享、酒醴の料稻をぬき取
りて九月下旬に歸京し之を北野の齋場に納めます。齋場は所謂東西二場あり、東を悠紀
(齋清)とし西を主基(濯清)とし、清淨を主として稻實殿、黒白酒屋、多米酒屋、神
服殿などが建てられ、料物調度を設備してゐます。これよりさき八月上旬には大祓使に
次ぎ神宮以下三千の大小神社に大奉幣使を遣し、又大嘗を行ふの由を告げます。これが
由奉幣です。

九月上旬には神供の雜器をと、のへるため由加物使、神服使を發します。神服使は三
河國にゆきます。料物は凡て齋場に入り内外兩院に分けられます。十月中旬になると太
政官符を下して齋戒忌詞を告知し、又天皇は河上に行幸して祓と禊を行はれます。十一
月に至りて近江丹波などの齋部の解齋を行ひ並に大祓を行ひます。祭に先つこと七日大
嘗宮を造營しその出來あがれる日に前の諸調度をこゝに送ります。卯の日に至りて平明

神祇官は幣帛を祈年祭案上の神祇に斑ち、夜天皇は廻立殿に行幸され、沐浴し祭服をつ
けて悠紀正殿に御する時に〔註二〕小忌、大忌の群臣參入、古風、國風の奏樂が起ります。語部
の古詞、集人の歌舞があります。次に天皇は親ら神饌、清酒を神祇に供し、亦自ら御饌
を喫します。かくする事主基正殿にても同様であります。後辰日に悠紀節會あり、巳日
主基節會あり、其夜は豊樂殿の後房清暑堂に御神樂があります。午の日には豊明節會が
あり群臣は豊樂殿に宴を賜はります。吉野國栖が歌笛を奏し久米舞、古志舞、五節舞な
どあり、宣命使は宣命をよみ群臣は餘を賜つて退出します。『とよのあかり』とは芽出度
き酒に酔ひて顔の赤らむことを意味せるものです。

六

朱雀天皇は在位十六年、天慶九年四月廿日讓位あり村上天皇は受禪されました。朱雀
は太上天皇の尊號を奉られその年の七月に朱雀院に遷られました。上皇は所謂仙洞にし
て隠居に相當するもの、されば禪讓の風盛んとなりては自ら仙洞御所の造營を見るに至

りました。この朱雀院の如きは右京朱雀西三條南にあつたもので嵯峨、清和、宇多、朱雀の四上皇の居所でありました。

天曆六年に朱雀上皇は三月十四日に荷飾され、次で八月十五日に崩御されました。以上私共は朱雀天皇の一代の記事をかいて當時踐祚即位分離となる時代の諸儀式を明かにしましたが、この期に至りて踐祚、受璽、即位式、大嘗祭の四事實が完備したものと見られます。

何故にこの期即ち醍醐、朱雀、村上の三朝に此等即位の儀式が整頓し後世に範を垂るゝ事となつたでせうか。惟ふに醍醐天皇父子は所謂世の延喜天曆の聖帝であつて後世日本政治の模範時代とされてゐます。大化改新は餘りに儒教化して固有日本の習慣を没却しました。天武の復古ありて太寶養老の律令は支那法制を日本化するに努めたとはいへ未だ漢臭がとれません。其後奈良七代を経て桓武天皇がこの京師をおこされるや律令の運用につき種々經驗をつみそこに取捨すべき事件の加減を生じ、以て弘仁、貞觀、及び延喜の格式なるもの見るに至りました。

格式は律令施行の手續及びその補遺であります。最も後に最も備つたものとして延喜格式が顯れました。つまり延喜天曆の時代は平安朝の盛時であつて、律令が日本化しその運用の尤も都合よくなりし頂點に位してゐると見られます。醍醐天皇の延喜の治は二十餘年の在世中諸事凡て備はりました。特に天皇は心を國事に勞されしのみならず帝道、恠弘の爲めになやまされました。その病革るや近く朱雀天皇を招いて御遺言を下されしのが延喜御遺戒です。『河海抄』に、『延喜御門最御藥之間、春宮（朱雀）七歳之時、御舅貞信公爲御供參内、主上御對面之間、有五條之仰。一者可專神事。二者可仕法皇（宇多）。三者可聞左大臣。四者可哀古人。其外一箇條御忘却。春宮退出之時、左大臣被奉聞之。』とあります。斯うした後をうけた朱雀の朝に皇位繼承、天皇登極の事も萬端整頓して來た事は自然の理といひ得ます。

七

皇位繼承の儀式の複雑を來せることから計劃的に、この第六期には踐祚と即位と明か

に區分されました。従つて第十九、踐祚、受璽、即位、大嘗の四事實が完く整ひました。第二十には受禪踐祚の形式が整ひて後世の例をなすに至れる事です。それと共に日本は漸くその活潑なる發達生長の力を失つて凡て外形的なもの表徴的なものに自らを固定せんとする傾向を生じて來たのは注目すべきことです。

回顧するにこの期までに諸儀式は整つて來、又皇位繼承の仕方にも諸條件が定まりました。萬世一系の男子が直先傍後、嫡先庶後、長先幼後の條件を以て皇位に立たれました。大寶令の運用も日本化して圓滑となつたこの頃、日本の文化は尤も圓滿の相を以て發達しつゝ、ありました。勿論地方には既に禍根が存してはゐましたものゝ。されば過去二千年の日本に於ては天智天武から奈良朝の盛時を経て桓武以後この期に至るまでの間に日本民族は活潑な發達をとげて來た事を知り得るものでこれから以後は消極的に變化する傾向をば早く、天慶の亂に萌芽して次第に硬化した諸制度はその弾力性を失ひかけてゐたのです。現代日本を見ずに若しスペンダラー〔註三〕をして日本史を論ぜしむれば必ずや彼は日本民族文化の頂點は平安朝初期にあつたといつたゞらうと思ひます。

支那の文化は隋から唐にかけてその最高點でこれからは衰退没落せるものであります。唐以後の文明は民族の活力を自縛せるもので自滅を招いたのです。日本も天智以後この唐制を輸入して文明を仕入れた結果、今までの帝都一代制を止めて永世制を立て廣大なる京師を造營しましたから、それを運轉し之を警備する爲めに文武百官を生じ、従つて弊害が生じてもその場所と内容を單簡に變更し得ぬために、自ら活潑な奔放性を失ふ事になつたのです。

奔放自在性が刹がれて之れに固定性インシテリテが代つて來たために、この期は前述の様に、儀式典禮の方面に型が生じそれが隋力を以て先例となり未來を機械的に支配し爲めに新たに創起するの冒險的努力を銷磨せしむるに至つたものです。制度儀禮の整頓はやがて生命の涸渴を伴ふ恐るべき一つのわなである事に日本は心づかなかつたし、たゞ官人は小規模の京師に花や月と弄んでゐたのです。白木で作つた素朴な建物も次第に少くなつて朱を塗り瓦となつて來て生命の躍動に應ずる動きがとれなくなりかけて來て遂に大化改新の結果に一大崩壞を來たすの因をこの期がふくんでゐた事は即位の事實に暗示されてゐ

たのです。この事は史論に興味をもつもの、經世的に看過し得ぬ重大事であると思ひます。私共は明治時代を以てまたかゝる第六期の如き傾向をもつたものなるを思ふにつけ、今後の日本に對して固定硬化する事なく愈々新展するの力を失はぬ様にしたと思ひます。

〔註一〕 大嘗宮は大嘗祭の正殿であつて太極殿の龍尾道に作る事になつてゐました。祭の前七日に工を起し五日内に造り畢ります。東西二十一丈南北十五丈、之を中分して東を悠紀院とし、西を主基院とします。外は柴垣をめぐらし内は堀籬をもつて隔てゐます。東西南北に各小門を設け、別に迴立殿ありて天皇沐浴、齋服着席の所とし、膳屋ありて神饌料理の所であります。卯日に調度は凡てこの大嘗宮にうつすので、今までの齋場はその日に毀撤します。

〔註二〕 小忌大忌とは小齋大齋のことで、この大嘗祭の職員を卜定するときに卜に合へるものが小齋その他は大齋です。小齋の人は特に齋戒を嚴にし小忌衣を着て神膳等に奉仕しますが、大齋の人は天皇沐浴の後は大嘗宮迴立殿に入ることを得ません。

〔註三〕 Vgl. Spengler, Untergang des Abendlandes, München 1923, Bd. I und II.

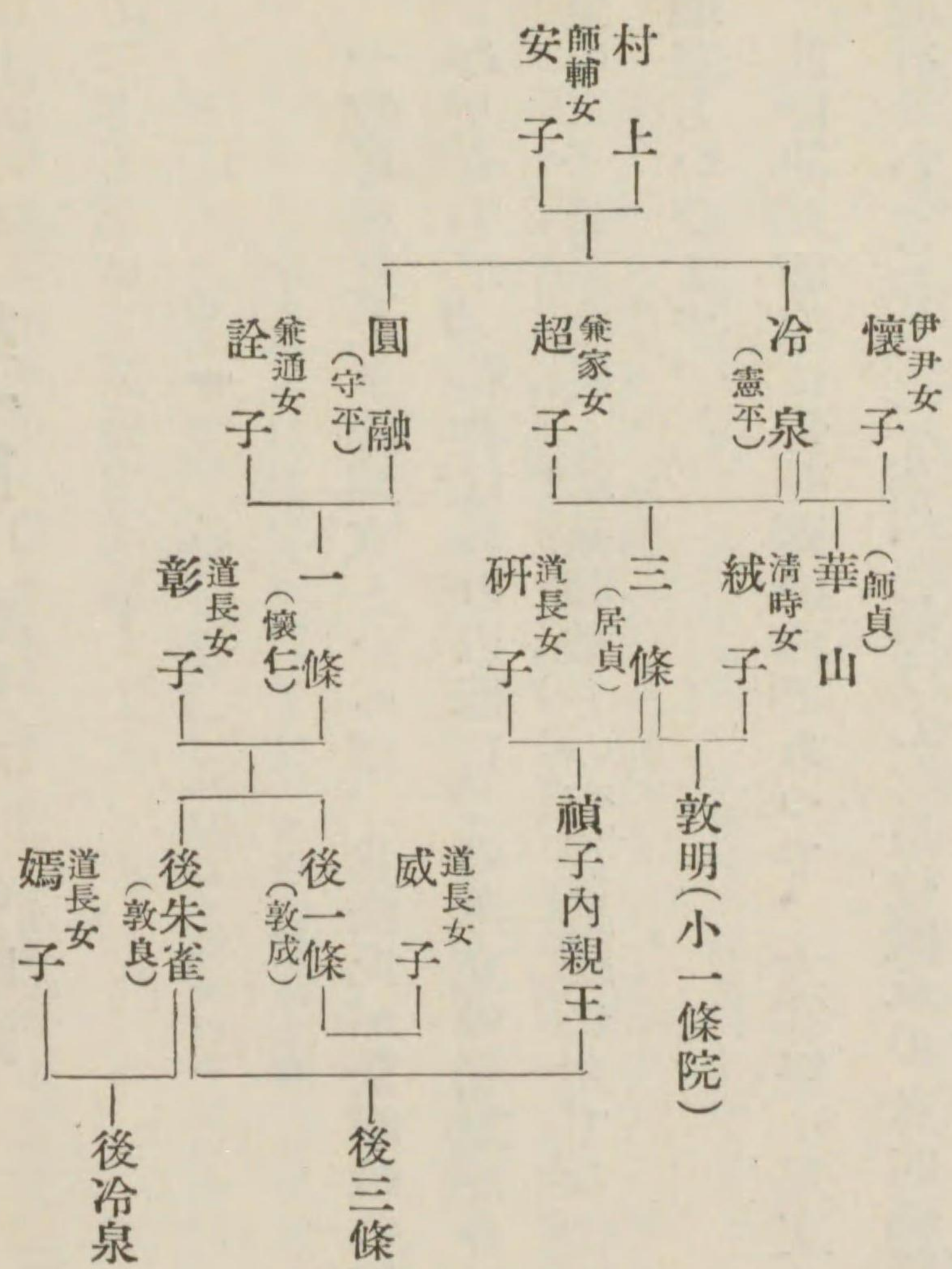
第七節 神ながらの岐路

—

一般に歴史上皇統遞立といへば、北條氏が後嵯峨の統を長系次系相互遞立を約した事でありますが、私共は其の以前にこの遞立の現象があつた事を看過し得ません。村上天皇の二子長系冷泉と幼系圓融との交互皇統に立てるは即ち之れであつて之を第一次皇統遞立といひます。

此時期は即位は皆受禪踐祚であつて、大嘗祭は規定の時に大抵は行はれ儀式も完全に施行されてゐましたが、斯うした皇位繼承の外的儀禮が整頓するに關らず皇位繼承の精神に非常な缺陷を生じて來たのです。即ち藤原氏外戚の親をもつて嗣立に容喙し自家權勢の伸長を主として寧ろその手段として皇位繼承の神ながらの原則を無視しその三

條件を全然眼中におかなかつたのです。實に醍醐天皇以來六世、十一帝皆藤原氏の出であります。遞立の原因は村上天皇の三子、憲平、爲平、守平同じく師輔の女安子の出であります。



たから皇弟に讓位さるゝ事になりました。順序として此の場合年少なるの如何を問はず直先傍後として師貞が皇太子となるべきであつたが兼通などの勢力で之れが無視されて

ありますが、三子各其の外戚を異にしました。憲平(冷泉)の妃は伊尹の女懷子、爲平の妃は源高明の女、而して守平(圓融)の妃は兼通の女詮子です。伊尹と兼通とは共に師輔の子で勢力がありました、伊尹の女孫に當る冷泉の皇子師貞親王は極幼少でありまし

みました。弟に讓るとしても順序としては爲平親王がその地位にあるべきですが、この人は源氏を外戚にもつてゐるので安和の變によつて貶せられ、兼通の女をいれたる守平親王が圓融天皇となりました。しかし正當から言へば冷泉の長子師貞は皇位につくべき方なりしかばこを立て、皇太子としました。

直先傍後、長先幼後の條件は全然無視されました。斯うして端緒をひらいた皇位遞立は大體村上の二子兩系に於て行はれる事となりました。冷泉の次が圓融で其時の皇太子は冷泉の師貞であります。師貞立ちて華山天皇となり、皇太子は圓融の子懷仁です。懷仁立ちて一條天皇となり冷泉系の居貞を皇太子とします。立ちて三條天皇となり、皇太子は圓融系の一條の子敦成です。敦成立ちて後一條天皇となりました冷泉系の敦明を皇太子にして相互に遞立してゐます。處が驕慢横暴なる道長は敦明親王は清時の女絨子の出なるを以て之を廢し、自己の女の出にして後一條の皇弟を立てんとし、遂に敦明を陽尊して淮太上天皇として小一條院と稱しました。

二

皇位繼承は神ながらであらねばなりません。禪位は既に變則なるに而もそれが天皇親らの意志でないとなると變則中の變則です。藤門專權の餘り遂には天皇を欺瞞して禪位を敢てせしめしものを生じました。華山天皇の讓位の如きは即ちこれです。『古事談』には『花山院出家、寛和二年六月廿三日事也。……此御出家之發心は、弘徽殿女御（藤原爲光の女）鐘愛の間、忽薨逝、仍御悲歎の處、町尻殿（道兼）、得便宜、書世間無常法文、妻子珍寶及王位、臨命終時不隨身等奉見。被勸申御出家事、師共出家可御供之由被契申。……花山院出家之時天下騷動、有人中大入道殿（兼家）、仰云ケシウハアラズ、ヨク求ヨ云々。不合騷給。』と兼家、通兼父子の詐謀伺ひ知る事が出来ませう。『大鏡』に、『花山寺に坐して御ぐし下させ給ひて後にぞ、粟田殿（道兼）にまかり出で、おとゞ（兼家）にも變らぬ姿今一度見えかくと案内も申して必ず參待らんと申給ひければ、吾をばはかるなりけりとしてこそ泣かせ給ひけれ。あはれに悲しき事なり。』と無理讓位の一般

は之を以ても知る事が出来ませう。

無理讓位の一種には災異や疾病を口實にして讓位を迫るものもありました。三條天皇のときに再三の内裏炎上がありました。初め一條のとき長保元年六月に皇居炎上し翌年十月に竣成しましたが又三年に火災があり五年に成ります。然るに寛弘二年に十一月又皇居がやけ神鏡が焼失されました。斯うした事があつても別に問題にならなかつた事が、三條天皇の時に長和三年四年再度の炎上で之を災異としてかれこれ言ひ出しました。また三條天皇は眼疾を憂ひ給うたので之を機會に位を後一條天皇に餘儀なく讓らるゝ事になりました。『榮華物語』十二の『玉の村菊』の内に、『みかど（三條）世の中、心ぼそくおぼし召さるゝ事限なし。……かゝる程に御心地例ならずのみおはします。うちにもものゝさとしなど、うたてあるまであれば、御物忌かちなり。年は幾何もあらねば心慌しき様なれど、いと惱ましくおぼし召さるゝにぞ、いかにせましと覺しやらせ給ふ。しはすの十餘日、月のいみじうあかきに、うへの御局にて宮のおまへに申させ給ふ。心にもあらで憂世にながらへば戀しかるべき夜半の月哉。長和五年正月十九日讓位。』とありま

す。

三

元來祖宗の皇位繼承の法は神ながらであり、血統の存續による自然の歸結であり、民族本願のあらはれでありました。天兒屋根命の子孫が攝關の家として皇位擁護に努めたとはいへ事を弄して權勢を以てこの皇統の繼承にかれこれするのは弊害が多いのです。一度權勢が門閥に移ればまた之を朝廷に正しく收むる事は困難です。皇室式微の原因が實にこゝにありました。^{〔註二〕}

新井白石が『讀史余論』に、吉野時代南北爭論の因を求めて文徳幼主を立てたるにありと言へるは味ふべき言であります。幼主嗣立は盡く外戚の專横を來たすからでありませう。『皇室典範』に於ては攝政と大傅とを別人とし又攝政は皇族に限定せるは外戚の濫りに權を弄する事をさくる根本的所斷といひ得ます。

尙ほこの期に注意すべき事は三種神器の内模造の神鏡は遂に焼失してしまつた事であ

ります。初め村上天皇の天徳四年九月二十四日に皇居炎上して神鏡は頭に小瑕を得ましたし、再び一條天皇の時に寛弘二年十一月十五日火炎にあひて鏡形を失ひ僅に蒂のみ存しましたが、三度後朱雀天皇の長久元年九月九日に炎上全然焼損しましたから其の灰をとりあつめて辛櫃に収めました。これが他の模造の劍と、神代以來の神璽と共に宮中賢所に祭られてゐるのです。^{〔註二〕}かく災厄にかゝつて宮中の三種神器に變化があつても之は皇位繼承のシンボルに過ぎなかつたから之れで代表されて來たのです。斯うして見ると有形の三種神器が傳受せらるゝが故に皇位繼承が生ずるのでなくて精神は民族の本願無窮の皇統の發展にあつてその表徴としてこの神器が受授されて來た事が判るのです。

鏡を神體とする事上代よりの日本の習慣です。神體は神の靈代であります。天照太神の御靈代として模造の神鏡は賢所に祭られて來たのもこれで、かゝる有形物質的のものゝ毀損焼失が少しも天照太神の靈の存在に影響せなかつた事は明かなことで、これ民族の信仰につながる事であります。若しも當時この模造の神器が神の靈代又は皇位繼承のシンボル以上にそのものとして價值がありしならば、神鏡焼失の際に問題が起るべき筈

であつたでせう。然るにこの事なかりしを見れば既に當時と雖も之を表徴として用ひ來れる事は明かであります。かくて私共は踐祚は神ながらで、たゞこれがこの神璽渡御の式によつて人爲的に具體表現されるだけのものと見る事が出來ます。

四

要するにこの期に於て皇統遞立の變則を醸成せるものは、其原因藤原氏の權を専らにせる爲であつたしその專權の源泉を作れるは長房とその子基經にあり、之れ文徳天皇が幼主清和天皇をたてた事に起ります。之を條件的方面から見ると恐くは直先傍後の欲求からして幼君が擁立せらるゝ事になつたので、若しも直系のみならず傍系に亘るを許せば當然この弊は救はるゝものであつたのです。しかし當時は既に、即位踐祚の事はやがて、幼主をいたゞく攝關家が勢力を振ふといふ意味をもつたものとなつて來ました事は非常な變遷といふべく、これから民族はその文化の中心點に於て一つの大きな悲劇を内に抱くこととなる萌芽となります。第二十一に無理讓位が行はるゝ様になりて皇位繼承

が紊亂し初めた事であります。これと共に第二十二に、攝關政治が幼主を立つる事となり、第二十三に皇統遞立の現象を呈する様になりました。

この讓位干渉と雖も其の初の動機は血統を尊重する思想に基き、それが姻族の勢力を構成せしめたものです。若しこの姻族が勢力を振ふ様になれば男系が萬世一系の具體たるべしとの信念に或る變革を隱然の間に附與する事となり女系に相當の力を認むる事となるのです。藤原道長の態度の如きは明かにその傾向がありました。

この讓位干渉は女系的勢力干渉であつて、古來の『神ながら』の仕方に人爲的干渉を試みたもので此期の消極的特色をなします。

『神ながら』とは何でせうか。人往々之を註解して『自然』であるとししました。『神の意志のまに〜』が『神ながら』の語意であると思はれれば必ずしも自然を以て神ながらであるとはし得ませんが不自然のものでないといふ事も神ながらの内に包括されてゐるは明かです。神ながらは神のまに〜なりとするその神は天皇を含むものか。若しこの神は天皇をも指すものとせば、皇位繼承は天皇の意志のまに〜たり得る事となるでせう。

皇緒にあるもの若し皇位に即くを欲せざれば之を辭退し得ること第二期に見るが如きものとなりませう。

しかし私共はかゝる皇緒にあるものの意志を以て標準とするものを神ながらとし得ぬのです。何者皇緒にあるもの未だ天皇に非らざればです。さればこゝに天皇の意志の用ひらるゝは皇位又は後繼者の決定にのみ限らるゝ事となりませう。然るに後繼は皆條件によつて確定して自然人としての天皇の意志の用ひ處がありません。たゞ變態として遞立期とかにそれが作用する機會が僅かに存するのみでせう。しかし更に徹底的に考察すれば神ながらとは自然人として天皇の主觀的意志に隨ふのではないでせう。天皇と雖も自らAはAたるを認めぬが如き矛盾に意志し得ぬは明かです。天皇の意志は日本精神の發動としてのみ神ながらであるといふべきです。

然らば第七期に於ての時代精神は前述の讓位干渉を現顯せしむるを當然と認むるが如きものとなつてゐたかといふにさうでなかつたのです。寧ろかゝる變則は時代精神の壓迫によつたものでその時代に一つの大きな邪魔が動き出してゐたのです。この邪魔は前期から硬化しかけた文明のもたらした文弱であり、従つて女系專權の時代と淫卑な風俗を招きその影響がこの時代の消極的價値を構成するに至らしめたものと見ねばなりません。

〔註一〕 この人爲を超越した「神ながら」に日本哲學の根本義があり、そこに萬世一系の原理も歸着してゐます。藤原氏が天智の大業を參助せる余威を以てこの創造的天業を人爲的に左右せんとせるは非常な誤りであつたといふべきです。白石の着眼は鋭かつたと思ひます。哲學的にこの超人爲を解せばそれは一言にして盡きます。曰くオリギナリチツシュ。

〔註二〕 かく變化ありしと雖も神代以來の三種神器は伊勢の鏡・尾張の劍と皇室の璽として皆な共に神ながらであつた事は勿論です。神ながらなる故にそれは單に物質的のものでなくて、精神的のもの、焼いて焼けず・破りて破れぬものです。「かゝみ」と「つるぎ」と「たま」とは皇位の symbol であると共に、それが知と勇と仁又は Kennen と Fühlen と Wollen とを意味すとせば、それは既にイデアであります。而もそれは具體せるものなればまた型範 Typus であるとも言へます。何れにしても神器は器にして而も單なる器でないことは勿論です。

第八節 親權と法權と皇統

—

仙洞執政の時代即ち院政期とは後三條天皇より高倉天皇に至るまでの時代で皇位繼承が次第に變態となり、常道を逸し、政權法權凡て、主權者たる天皇から出ないといふ事になつて來ました。ひとり後三條天皇は今までと異つて、藤原氏の女の出でなかつたから何の情實なく専ら弊政の改革に努められる事が出ました。この期は此處に精神發揚の好機を得んとし大に注目すべきものがありましたにも關らず、時代の趨勢はこの機を失ふに至りましたのはやはり前代以後の氏族衰退の餘勢によるものでせう。外戚としての攝關家はこゝに勢力を失ひましたが、實權はかくて天皇に歸すべかりしに、後三條天皇特に攝關を抑へて帝道確立せんと志あつかりしが爲め、反つてその仙洞に移るの端

をひらきました。かくて皇位繼承の意味も次第に變つて來ざるを得なかつたのです。

尤も自然で神ながらであつたのは崩後踐祚でしたが、これがやがて隱居の風と共に受禪踐祚と變ります。受禪踐祚もその缺點として外戚の權勢が之を左右するに至つて前期の弊を生じました。然るに今期は尙ほ異なる意味でこの受禪踐祚が行はれて行くのです。即ち仙洞執政（院政）とはこれです。院政は所謂仙洞御所に讓位された上皇が、新帝の後見政治をなすもので攝關家と同じ作用を上皇自らが行はんとせるものです。『愚管抄』に、『世の末の大なる變りめは後三條院の世の末に、偏に臣下の儘にて權録の臣、世をとりて、内は幽玄の境にておはしませんが、末代に人の心はおだしからず。脱屣の後太上天皇とて、政をせぬ習は悪き事なりと思召して……程なく位をおりさせ給ひて延久四年十二月八日御讓位。』とあります。蓋し後三條天皇は攝關家の外戚として横暴なるにこりて、親ら政を院中に聴き、幼帝を輔導し、帝道確立せんとせられたのでありますが、かく自ら大權をとらせらるゝならば、何故に御讓位あるべきか、この點禪讓の思想が深く當代に影響してゐた事が判りませう。

かくて皇位繼承、即位踐祚の意義は自ら異つて來ました。大權をとるべく皇位に即ぐ、のでなくて位を讓つて後に政權を獲るといふ事になつたのです。さればこの期に於ては既に『たかみくら』即ち皇位の實質的意義が没却されました。すめらみことの身分であるとはいへその實權は其處になかつたのです。

二

『神皇正統紀』には、『白河天皇天下を治め給ふ事十四年、太子（堀河）に讓りて尊號あり。世の政を始めて院中に知らせ給ふ。昔はなかりしなり。……されどこれより又古き姿は一變するにや侍りけん。執柄世を行ひしかど宣旨官符にてこそ天下の事は施行せられしに、此御時より院宣、廳の御下文を重くせられしによりて、在位の君又位にそなはり給へるばかりなり。世の末になれる姿なるべきにや。』とあるを見ても天皇は實權なきもので即位は、讓位の準備に過ぎぬといふこととなりました。天皇は唯だ、改元、節會、叙任を虚しき儀式的のものとして舉行するのみで天下の大事は一に院から出て來ました。院宣の重き遙かに詔勅に踰えてゐました。當時は主權は皇位にあつたといはんよりは寧ろ上皇（法皇）が大政を總攬し嗣立に干涉し兵馬の大權を左右するといつてよかつたのです。

院政は積極的に新帝を後見するもので主權に對して廣義の親權を行施したものです。此期にあつては直先傍後條件の弊として幼主の即位が多かつたから斯うした事も必要であつたでせう。白河法皇の院政中堀河天皇嘉承三年の七月崩ぜられ皇太子宗仁親王僅かに五歳にして踐祚されたのが鳥羽天皇であつて、その年の十二月に即位の式を擧げられました。時に攝政藤原忠實は幼主を擁して南殿に出られました。今『殿曆』によつて當時の模様を次に叙述して見ませう。『主上御裝束を着けられ、内府、總角内府、同じく之に奉仕し、黄櫨染御袍（闕腋）、躑躅御下襲等なり。巳刻宸儀南殿に出御し内侍二人劍璽をとり、祇候御劍を取る。……天皇高御座に御す。其儀御前命姉四人左右相並び前行す。次に宸儀御沓を召し馬道に歩み出でらる。余笏を搯み主上を抱き奉り御沓は職事に持たしむ。主上を高御座に奉じ、余は中層丑寅の角圓座に居る。……余密々御菓子を

主上に供御す。幼主によりてなり。應徳の例如此。……此間殿下の鉦を打つ。女孀翳を供し左右褰帳、左右階より昇り針を以て之を閑す。』

御装束の黄櫨染の闕腋御袍を用ひられたは未成年であつたからです。『登極會』附式第二編には、『天皇に御服（御束帶黄櫨染御袍、未成年なるときは闕腋御袍、空項御黒幘）を供す。』とあるは同じ意味でせう。又同附式の注意には、『天皇襁褓に在るときは皇太后奉抱し、高御座帳内に御し、女官御帳外壇上西北隅に候す。天皇未成年なるときは攝政、御帳外壇上東北隅に候し、内大臣の上班に就く。又勅語の項を攝政御帳の前面に參進、勅語を傳宣す。』とあります。古今相照らして比較するに興味の多きをおぼへしめます。

三

按ずるに後三條天皇の院政の動機は勿論攝關の勢力をそぐにあつたのですが白河法皇が院政をとるや堀河、鳥羽、崇徳の三代四十餘年に亘り少からず弊害を生じ反つて後三條天皇の素志に反するものを生じました。佛に淫し、官を賣るの類枚擧に違ないのです。

夫れ攝關、臣の手にあつた時に弊あれば責めて之を斥くる事尙ほ後三條の頼通教通に於けるが如くであつたが、如何せん幼帝踐祚してこの直系尊族にあたる上皇法皇の之に干渉するに於ては其墮落、何人も匡救し能はぬのです。

かくて私共は今期に於て次の諸事實をその特色として枚擧し得るでせう。第二十四は仙洞の後見政治が始まりそこに法權（宗教權）が影響した事です。第二十五には襁褓にある天皇が即位の際の儀式を記録として見得た事です。白河法皇の場合は單なる後見の外に佛教の勢力をも利用せんとせるもので一種の法王權が主權の上に立つといふ事になつたのは、非常な變格であつたのです。しかし一旦天皇となれるものが法皇となるのであるから羅馬カゾリツク教の法王の場合と異なるも、尙ほ主權の上に法權の立てる姿を呈せるは時代の特異な反映と見るべきです。

しかしこの法皇の法權も實はその背後にあつた更に強い宗教的勢力に干渉的に動かされたのだから、即位の事實は今期は凡て宗教力に干渉されたものと見られます。『加茂川の水と双六のさい』とこの春日の神木』とはこの法權を制限するものでありましたが、加

茂川の水は自然 Wollen であり双六のさいは偶然又は蓋然 Mogen であり而して春日の神木は敢然 Dürfen 其のものでした。^{〔註一〕} 自然的の意志は水を恐れ如何ともし得なかつたがその作用は消極的に止つたものである事、さいの偶然性（フレイヒクハイト）と同じいのでありました。この間に如何に運命觀が隱然たる勢力を平安前期から養成されて物質的に硬化しつゝ、あつた文明の人心を束縛せんとする傾向を示すものです。此等の邪魔、ヒンダーニスを突破する潑刺性が民族に次第に薄らいで來て、その精神がくもつて來たのでせう。

これと共に春日の神木が無限の宗教力——神佛混淆の力としてこの衰退しかけた精神を干渉してその『神ながらの性』を曲折せしめんとしたのです。而もそれが皇位繼承の點まで深く入りこんだ事は尙ほ運命觀の人心をおびやかせる爲めにその隙に乗せるものなのです。陰陽道は平安朝ほど盛んになつた時期は他に見出し得ませんし、それが人々の運命觀をあほりました。當時の日記や行事を了解するには其等に用ひられた陰陽道運用の型範乃至カテゴリーに注意せねばなりません。五行・七曜・八卦・九星・十干・十二支等をうまく運用する所に阿部晴明あり、加茂忠行があつたのです。今九星を見るに『洛

書之文、九前一後三左七右四前左二前右八後左六後右而五居中』でその位置によつて人の運命を豫言するといふのです。だから運星を見るといふ様な事は自然の機械觀に目的觀〔註二〕を變更して見やうとする仕方である事が明かです。

この傾向に更らに眞言秘密乘の行事が加味されて神秘的な運命觀を其處にもち來す事になりました。意に心と佛と衆生との三平等を觀念し、口に眞言陀羅尼を誦し、手に印契を結ぶのが即ち眞言の三密加持、これ等陰物道や眞言秘密の行が合體して運命觀を刺戟し遂に日本を生命的に硬化し去らんとする傾向を生じて來て明かに今期は文化の低落に一步一步進んでゐた事を示してゐます。

〔註一〕『ハルカヤシ』の六側面として私は自然 Wollen 蓋然 Mogen 敢然 Dürfen 當然 Sollen 悉然 Können 必然 Müssen をあげ得ます。而してその各はそれ／＼道德、藝術、宗教、科學、政治、經濟の六價值範域に相當すと見ます。(Vgl. Chiba, Originalität. Berlin 1924, S. 232f.)

〔註二〕日本固有の目的觀が支那儒教の機械觀に動かされた形跡を認め得ます。『易』は一大機械的宇宙觀で之を人生に活用せんとしたのです。

第九節 正統的精神の發現

此期は安徳天皇、後鳥羽天皇の東西兩立事件を主としてそれに伴ふ國民的信念の發露について論述せんとするのですが勿論これは院政期から武家興隆期にかけての過渡の奇現象であります。進化の永い道程に於ての一種の變異 Variation であります。

變異といつても偶然的變異と境遇的變異との二種類に分けて考へ得るのですが、自覺的な國家の首腦中樞の活動には寧ろ偶然的變異よりも境遇的變異の方が主なるものであつたでせう。境遇的變異とは外境に益々適應する如く複雑となりゆくこと即ち順應 Adaptation に外なりません。自らの内部にある源本的活元（ポテンシャル）の偶然的不可思議的創造的變異とは自ら異なる弱い受動的のものであつたから民族も次第に老衰に趣きつゝある事が

推知されて來ました。無神靈踐祚といふ奇現象の如きは源平相軋る戰亂的境遇に順應せんとする一種變態的の皇位繼承の方法であつたのでせう。

さりとて私共は、『萬世一系』とか『天壤無窮』とかのイデイをば直ちに進化論的の考察に値するものであるとは言ひません。進化的のものであつて而も進化を超越してゐます。進化は更新であると共に持續である事はベルグソンの既に論ぜる事です。『萬世一系』のイデイの内には連綿的持續の要素を含んでゐるは勿論です。従つてそれは常恒無死、綿々不斷の超時間的妥當を意味してゐるものであると共に、それは萬世を通じて不死なるが故に生命の生長發達を意味すべくこゝに變化變異の相を認めざるを得ません。超時間的妥當は時間的發達の存在と相いれぬ概念であるとせば私共は日本歴史のイデイを説明する事が出來ぬことゝなりませう。しかし其の説明の可能不可能を超えて源本的現象——ウルフェノメンとして萬世一系の事實は嚴肅に私共に體驗されて來てゐるのです。

私共を以て見れば萬世一系、皇統連綿、天壤無窮とは畢竟するに日本民族てふ一自我が生きんとして——有意義に生きんとする意思 Intention 無限に無窮に發展せんとする

本願即ち『こひ』の表現に外ならぬのです。天照太神が、神話に、前々屢々述べし如く、『汝皇孫行きおさめよ、寶祚の隆まさんこと天地と共に窮りなかるべし。』とありしは即ちこの『こひ』であり民族的大願でありました。つまり『こひ』は、これなくして民族的生活が無意義となる的のものです。民族的生活が統一的自存的自覺的になればなる程、この本願は自覺されて明瞭となりますが、境遇の困亂に伴ひて忘却等閑に附されんとするとき文化は低下するのです。つまり『こひ』は邪魔の突破力——文化向上の機であつたので、萬世無窮はこれによつて支持されておりました。

かく見て來ると自覺せる生活——自我の求むる處は萬世一系にあつたので、その本願に統一されたときに民族は鮮かな文化を獨創しつゝ、あつたのです。私共はこの第九期から二三期間は實にかゝる本願が世の頽廢から忘却又は等閑に附され、従つて文化は低下没落せんとする傾向を余儀なくつたものといひ得ます。しかし民族はその本願を失つてはゐませんでした。之れ没落に到らぬ所以であつたでせう。

二

神璽なくして踐祚せるものに既述の如く繼體天皇がありますが、これは必らずしも神璽の必然に無きためでないので偶然に起つた事でした。然るにこゝに慎重に審議した結果神璽なくして止むなく踐祚するといふ變格を生じました。之れを私共は特に無神璽踐祚として前と區別するのです。元來、踐祚と受璽とは一致すべきものなるにかゝる變態の生ずるは全く動亂に處した一種の權道でありました。

安徳天皇西海に平家と共に没落して京都に主がありません。院政の時代として後白河法皇政權を握つてゐたとはいへ、尙ほ名として主權者天皇の天位にあらざるを得ぬのです。法皇之を憂ひて諸臣に之を諮りました。藤原兼實の之に答へて言つた事が『玉海』に載つてゐます。その答案が三箇條ありて、第一が京都狼藉不止、是人主不御座之令然也。第二は平氏已赴海西、不立主有征伐、於議有妨。而して第三は本問題であります。彼曰く『次我朝之習、不得劍璽踐祚、曾無例。而繼體天皇爲臣下被迎之時、甲申移

樟葉宮、辛卯得璽符鏡劍即位。當時雖無踐祚即位之分別、被移皇居、其後得劍璽即位。然則准據尤可合之由所存也。』とありました。其意は天子之位一日不可曠であります。たとひ受璽するなくとも戦亂の世に所するの權道として、皇位を充足し民心の動搖を絶つのは必要なことであつたでせう。『百練抄』によれば、『壽永二年七月廿五日平家出奔、八月五日踐祚事有御卜、十月十八日於院有議定。踐祚間條々事也、廿日高倉院御四皇子踐祚。前主出於洛城之後、至于今日空位廿六箇日。』とあります。世下つて諸制度整ふや殊に戦亂のとき無主空位の得失また固とより論ずるを要しません。名分の爲めに嗣立を要するので、若し嗣立なくば後白河の院宣もその名を失ふに至るでせう。これ兼實が踐祚は無璽にして且つ忍ばねばならぬとせる所以でせう。

三

處が後白河法皇は更らに無神璽にして即位の大典をあげんとしました。之はしかし兼實の深く憂ひて之を止めんとする處でありましたが、法皇は聞きませんでした。踐祚はも

と嗣立の事實であります。即位に至つては内外宣誥の儀式であるから、踐祚のジンボルたる神璽なくして否なるは言を須ひぬのです。兼實が『玉海』に於いて論ぜる議論は肯綮に中つてゐます。論者或は言ひました。即位大禮于今不被遂之條、逆徒定成嘲、彌得其力歟。劍璽歸來甚不足也。仍早可被行即位云々と。兼實之に反對して、『即位事我朝第一大事也。……何況不帶劍璽即位之例出來者、後代亂逆之基只可在此事云々。』と。實に兼實の説は卓論であります。

無神璽踐祚は變に處せるの權道であつて、統一を保持し自存する民族の止むを得ずして行はせるものです。しかし無神璽即位に至つては亂逆の基を植えたものであると見ねばなりません。

栗山潛峯はその『保健大記折聞』の本文に、『世謂、壽永立王京師既權變之宜、而延元領製偽器、又方略立得也。臣以て然らずと爲す。法皇祖訓の由る所、邦典の原く所を思はず、天子を嬰祿の中に擇びて、而も寶祚を無璽の日に踐みしは、此れ神器を無視するなり。寧ろ平氏顛敗を待つて而して之が沈没を嘆ぜん哉。後醍醐至誠を推して以て威靈

に任ずる能はず、區々の辛勤偽器を製爲す。此れ神器を淆るなり。豈に南北紛争を須つて而も之が正爲を辨ぜんや。』と、潛峯の論は畢竟するに受璽の形式を具備して初めて踐祚の成立するを説けるもの、之を假りに踐祚形式論と名づける事が出来ませう。彼は受璽の形式を非常に尊重して名分を明かにせんとせるはよし、されど變に應ずる權道を忘れてゐた事はその議論の餘りに理想的なるの弊を來せるものです。

さりこて私は無神璽、踐祚の恕すべきを言ふと雖も決して無神璽即位の可を云々するものでありません。この點は當時の兼實の思想が最も適當せるものであつたと思ひます。無璽神即位は絶対に不可であるのは、即位は禮式であつて、止むを得ざる必然のものでないからです。兼實が基道と無璽即位について可否を論難せるは啻にひとり頼朝對法皇の勢力争鬪の暗示によつたもの、みではありません。

しかし此處に最も困難なる事は踐祚は萬世一系皇統連綿の事實であつて正統の神ならざる發動であつて人爲を交えぬもの、されば安徳天皇の海西に没落せるは果して直ちに踐祚を要せるかといふ問題です。京師主なきの故に直ちに踐祚の可を唱ふる事が許さ

るべき事か。有璽無璽の形式論でなくて實質精神に於て果して安徳の生前に踐祚するは可なりしかゞ非常な問題であるのです。今日からせば勿論天皇の崩後踐祚を正しとすべきが故に後鳥羽は寧ろ安徳の後に嗣立してよかつたのでせう。しかし當時は東西雌雄を争ふ戦亂の時代であると共に院政で上皇の權を專にせる時代、されば朝敵の實ある平家に對して眞主を京都に有せざるべからざる理もあつたのです。天下二主あるべからずとは明かなる故に然らば如何にしてその眞偽又は少くとも正閏を分つべきか。この點に於て潛峯の『正統器にあり』と主張するの踐祚形式論を見る所以です。

しかし建國以來の精神によれば正統は自我の自認で自主獨立至上絶對の存在であり安當です。正統器にあるに非らず寧ろ器はこれそのシンボルに過ぎぬものです。正統は神ながらの意思 Intention にあつて決して形式的物質的表徴的の何れもの器にありません。然らば正統正邪の判別は何によるべきでせうか。これ民族我としての正統が自己主張に於て貫徹するかと矛盾するかにあるのです。この判別から見れば、安徳天皇は一天萬乗の君たる身分にありながらその實を失ふ所置をとりたる結果天下主を失ふに至れるもの

です。『百練抄』に、前主出於洛城之後、至于今日空位廿六箇日云々』とあつて當時既に空位を認められてゐるのは之を立證するものです。

正統の自己主張は何ぞや。これ皇祖の統、即ち民族本願であり、『こひ』であります。その矛盾自頌に決して正統があり得ません。天皇兩立を許さざる立場からせば後鳥羽天皇は無自踐祚であつても正統的精神の發現であるが故に安徳は自ら讓位せると同じき結果にあつたといはれます。

四

當時の即位の模様を通觀するに戰亂の爲めに充分に整へる儀式を擧げ得なかつたので、さりとて平安朝以來文化の見るべきもの、後をうけて儀式は次第に整つて來つ、あつた事も争はれぬ事で、殊に白河鳥羽の院政時代には、服制も改良され儀禮に一層の美をそへました。後世紫宸殿即位の儀もこの頃から次第に發生しました。勿論これは當時太極殿焼失等の結果であつたらうが、自ら近世的意義をもつ事となつて來ました。

『源平盛衰記』十三に此事が出てゐます。『治承四年四月廿二日新帝(安徳)御即位あり、此御事大極殿にて被行事なれども、去し治承元年に焼にしかば、後三條院延久の例に倣ひて官廳にて有べかりしを、右の大臣兼實計申させ給けるは、官廳は凡人にとつては公文所也。大極殿なからんには紫宸殿にて可被行と被仰けるに、即其にてぞ有ける。』と、惟ふに冷泉天皇康保四年十一月病のため紫宸殿にて即位せられました。この紫宸殿即位の初でありました。後、後三條天皇のときに大極殿紫宸殿共に焼失したので止むを得ず大政官廳で即位されました。然るに安徳天皇の即位のときは兼實の建言で紫宸殿で行はせられました。後鳥羽の即位は兼實の意見を用ひざりしもの故、またもとの如く大政官廳で行ひ爾來三百年御土御門天皇まではやはりこゝで登極されました。

この期の特色は第二十六、踐祚と受璽との乖離せることであつて、第二十七には更らに即位に神璽を用ひぬ事を生じた一つの變革を見るに至つたことなのです。第二十八紫宸殿にて即位式を行ひし事も後の例となります。私共はかゝる變革的物語をエピソードとして義朝や重盛の態度をとつてこの時代精神を考へて見る事が出来るであらうと思ひ

ます。無神聖即位などいふ變革は時代精神を變則に取扱ふ事の表現であつてかゝる基礎づけをもつた當時の日本には人倫道義の上に於ても幾多の矛盾があつたのです。

日本精神は萬世一系の獨創に外ならず、無限への『こひ』であります。時代時勢が等しく輿論的にこの『こひ』に共鳴しその開展に努むるときに歴史は隆昌となり文化は高次的に生長します。然るに之に反する個人の多きときに衰退に向ふものです。『國家に於ける個人人格は即ちこの歴史によつて養はれたると同時に、其を開展せしむることに於て價值創造者たり始めて人格者たり。』（紀平正美著、行の哲學、三九六頁）重盛をフラスの人格者とせば、義朝はマイナスのものであつたのです。こひは情と義、生命と價値との葛藤ですが、その葛藤の開展者は重盛であり、その沮止者は義朝であつたのです。しかしその去取を決し兼ねて自覺を失つたところにこの時代の衰退的變革を見出す事となり遂には大權武門に移るの端をなしたのです。しかしそれと共にかゝる變革はまた日本精神を刺戟してこの正統的な『こひ』の思想を哲學的に考へしめることともなりました。

第十節 外力干涉

第一次皇統遞立期は藤原氏が外戚の血統關係から人爲的に皇位繼承の大事を左右にせしが之れ既に一大變態で情弊の甚だ大なるものありしは私共の既に述ぶる所であります。長先幼後の條件は守られてはゐましたが直先傍後は全然顧みられなかつたし、嫡先庶後の見方にいろ／＼な變化を來しました。同じ中宮の位にあつてもその外戚の勢力によつて殆ど嫡庶と同じい結果を見たからです。しかし此場合には幼帝踐祚が多く従つて攝關の意志によつて多くは決定を見るに至りましたが、今期即ち第二次皇統遞立期に於ては外武力の干涉を強迫的に挿む事になつて不自然も甚だしくなりました。

勢權の實武門に移り北條氏執權を以て權謀大に行はれ後嵯峨の遺詔は遂に百年の大亂

を醸すに至り朝儀典禮また地に委して顧みられぬ様になりました。正統は何れに向つて生長すべきか、何ものに其の標準を置くべきでせうか。それは民族の歴史的発展の傾向によつて上代から直先傍後を條件として來たのですが、遞立はこれを見做せるもので而も踐祚の後は踐祚の天皇は正統であるといふ事になるから自らこの條件を否定する事となつたのです。

『梅松論』上に、『爰に後嵯峨院、寛元年に崩御の刻、遺詔に宣く、一の御子後深草院御即位あるべし。おりゐの後は長講堂領百八十箇所を御領として御子孫永く在位の望をやめらるべし。次に御子龜山院御即位ありて御治世は累代敢て斷絶あるべからず。仔細あるに依りてなりと御遺命あり。』とあります。この後嵯峨天皇の『仔細あるに依りて』の遺詔が明かに皇位繼承の不文律を見做せんとせるもので先例にはかゝる事はなかつた事です。

二

この『仔細あるに依る』とは如何なる仔細なるか、私共の知る事を得ぬものなるが、今まで他の條件を見做して兄弟相傳へんとせるは多くは帝道擁護の意思から來たものと見られます。直先傍後のときは往々幼主が嗣立する事となつて權臣が政を専らにする憂がある際には自然の自家防衛として極端なる長先幼後即ち兄弟相及ぼす事が要求されたものです。

昔、宋の太祖天下を一統するや、既にして嗣立讓國の問題に接觸しました。昭憲杜太后崩ずるに望みて太祖をよんで謂ひて曰く、『汝知所以得天下者乎。』と。これに太祖は答へて曰く、『皆祖考與太后之餘愛。』と自己の大業は皆父母の餘威によつて成就せるものなりと謙遜したのです。處が杜太后はこのよい加減の御世辭とも見られる甘言に注意を向けずに笑つて曰く、『不然。正由柴氏勅幼兒主天下耳。汝萬歲後、當傳位晋王、晋王傳秦王、秦王以傳德昭。國有長君社稷之福也。』と教へ終つて崩じました。太祖は即ちこの教に従つて其子德昭をおき、弟に國を禪りました。太宗即ちこれであります。太后が言、『正に柴氏幼兒をして天下に主たらしめしに由るのみ。』とありしは幾多の眞理をその内

に包含してゐるものと見ねばなりません。

國有長君社稷之福也との主義は日本には仁徳の後三帝兄弟を以て立ち、繼體の後兄弟三代相並び立ちしが如きこれでせう。繼體崩後嫡子欽明幼少であつたから庶出安閑宣化の二帝先づ即位しました。この例は帝道擁護に骨折つた奈良朝に於て頗りに見得た現象でありました。これで見ると長君國福主義といふものは皇位繼承の要件たる直先傍後、嫡先庶後の二つに反對して長先幼後を極端に實行せんとせるものと見られます。しかしこの長君國福主義が動もすれば兄弟相争ふの不詳事を惹起し易いのです。これ葛野王が、『若兄弟相及、則亂從此興。』といへる所以でせう。然るに今後嵯峨上皇の遺詔を見るに、さして長君國福の主義に出られたものとも思はれません。こゝに未曾有の皇位繼承に關する紛亂を醸せるは其の繼承が『神ながら』に出なかつたによるものです。

後深草天皇は龜山天皇に位を譲つたもの、心中不平でありました。長皇子にして何の過失もなきに其子孫永く皇位に即き得ぬを不満足に思ひて遂に關東の北條氏に之をはかる事となつて、皇位繼承に外武力の干渉を見るの端をひらきました。後深草天皇は持明

〔註二〕

院にゐたからその統を持明院統とよび、龜山の大覺寺にゐたるを以てその統を大覺寺統とし、兩者遞立の姿を呈しました。龜山天皇のときに後深草上皇は院政せず天皇親政となりましたので上皇の諸臣は全く榮達の道を失つてしまひましたから、政權にありつきたいといふ欲望と共に軋轢を甚だしめました。建治十一年には後深草の皇子熙仁は龜山天皇の猶子となつて漸く立太子の事がありました。後宇多は大覺寺統で立ち次に伏見、後伏見は持明院統で立ち、次が後二條(大覺寺)、それから花園(持明院)、次に後醍醐(大覺寺)と相互に遞立しました。

三

此の遞立は執權の權力干渉によるもので常に大覺寺統はこの權力の壓迫をうけてゐました。かゝる紛糾は後嵯峨が自ら求めた人爲的矛盾にあつたと見ねばなりません。後嵯峨の遺詔が直先傍後の自然條件に背いたものであつたからです。然るに今事實を明かに考察するに初め後深草は虚弱で在世中に皇子がないので龜山天皇に讓位されました。然

るに龜山天皇は在世中皇子世仁をあげたのだから、之を緒位におく事になりましたが之れは寧ろ直先傍後の條件になつたものとも見られます。且つ讓位は數百年來の風で今日から之を見る事が出来ぬものです。若し後深草在位長かりせば其の皇子瀨仁は直ちに立大子ありしならんと北條氏並に持明院統の諸臣は論じてゐましたが、當時にあつては讓位は自然的のものであつたからこは必ずしも理由とならぬのです。

私共は當時の時代思潮、時代精神を考へてそして此の事件をその内から批判するならば先づ讓位の慣習をみとめねばなりません。而して讓位は天子が虚弱病氣などの故障あるの故を以て上皇の考へによつてなされた場合は正當のものとされてゐました。たゞ後嵯峨の場合は遺詔としてあらはれましたが院宣たるに變りはありませんでせう。

後嵯峨の遺詔はかく當時としては正しきものなりしかば、『梅松論』にも北條氏の處置を批判して、『如此後嵯峨院の御遺詔に相違し御即位轉變せし事、關東の無道なる沙汰に及びしより、いかでか天命に背かざるべきと、遠慮ある人々の耳目を騒がさぬはなかりけり。』と當然の言といふべきです。この當然の理によつて權力干渉に立つ遞立を打破せん

とせるは希代の英主後醍醐天皇でありました。さはいへ建武の宏業敗れて帝空しく南山に玉骨を埋めさせらるゝや、『帝道唯一』『萬世一系』の理想は次第に民族の頭腦に薄らぎゆくに至つたのは時勢の變といふべきものであつたでせうか。

この期に於ては第二十九に、皇統遞立に際して武力干渉の行はれて來たことがその主なる時相であり、直先傍後の條件が大に亂されて國家百般の現象に擾亂を來たし、従つて時代精神に一つの深きくもりを加へたものです。尙今期の一般的時代傾向に注目するに源平兩黨の争鬪が兩者の物質文明を喪失するの因をなし従つて諸行無常の思想を民心に導き其處に現實と理想との乖離を生じ爲めに現實をのがれて宗教に入らんとするものを多く生じた事です。祇園精舎の鐘の聲に諸行無常の響きあり沙羅双樹の花の色に盛者必衰の理を示すと觀する所に人は次第に現實の不合理を離れんとして二つの人間を作りました。一は修道堅固なもので他の一は俗世に主觀的便宜的なもの、之を代表するものは前者は親鸞や日蓮であります、後者の例は執權高時の如きです。一が客觀的の道を求めて精進するに、他の一は自恣勝手に武力を以て無理を押し通さんとするので混亂の世

と化します。皇位繼承への武力干渉もこの後者によつて行はれたものでした。

親鸞の創始せる宗教が教儀上法主の力を貴べるは勿論にして後世主權に反抗するものとなりしは弊害の甚だしきものなりしも、この期に既に法主の血統相續を認めたるは佛教としての一大變革、この肉食妻帶の教儀は日蓮の立正安國と共に日本化せる宗教であり、こゝにも萬世一系の思想が活用されてゐる處に私共は面白味を見出します。教祖の代表者として記號なかるべからず、即ち衣鉢を繼ぐといふ事が祖孫相續と相交響して一層日本化せる宗教となりつゝ、ありしは時代精神の當然でした。

〔註一〕 武力は力 *Macht* の主要なるもの、而して「力」は政治上の價値として考へたものにスプランガーがあります。(Vgl. Spranger, *Lebensformen*, S. 188—210) ニイチエの哲學はこの力の哲學であり貴族主義の辯護であり、そのためにニイチエは日本武士の高貴性を認めてゐます。(Vgl. Nietzsche, *zur Genealogie der Moral*, Bt. VIII. S. 22) だから鎌倉時代の「力」は政治範域に相當の意義をもつたものと見られます。

〔註二〕 親鸞も日蓮も義と情との合致を求めんとする「こひ」にその宗教を立たせる所が日本的なのです。法と衆生との合致にそれ等新宗教の生きた着眼はありました。

第十一節 おほやけの分裂

権臣の容喙から來た兩統遞立を打破してこゝに帝道唯一の實をあげんと、元弘元年八月廿四日ひそかに禁裏を出御あつて山城國笠置山へ臨御あらせられた後醍醐天皇は、遂に中興の業挫折して世は南北に分れ官方武家方の争五十五年も續きました。大覺寺統と持明院統との争ひはこゝに官方と武家方との争と形を改めて來たのです。しかしかゝる國家的紛糾を來せるものはその原因を糺せば、一に皇位繼承の原則不明であつた事からです。即位の事實と條件とはいろ／＼に無視され無理されてゐました。

天皇と稱せられた北朝の君主は光嚴、光明、崇光、後光嚴、後圓融、後小松の六代でありますが無神靈をもつて踐祚されましたが、武家方の主張はこれを是認せんと

したのです。私共は北朝の六主を天皇と認めずと雖も當時は相當に天皇として認められたので、今この點からこの時代を第二次の無神靈踐祚期としたのです。私に北朝を正主とせんため無神靈踐祚を是とせんとするの意ではありません。

光嚴院の踐祚について次の様に言はれてゐます。『皇年代略記』には、『元弘元年九月廿日踐祚。(十九日被下太上天皇詔命、于若劍璽下渡之、壽永之例也。)十月六日渡劍璽(自六波羅奉渡土御門東洞院皇居。或說神靈聊有仔細)云々。』といつてゐます。初め無神靈に立ちたるは後鳥羽の例によれるものですが、後に擬器を受けたのは、その繼承が暴力によつて動かされた事を立證するもので眞なる神靈は既に隱岐にあつたのです。

無神靈踐祚の先例たる壽永の場合とその光嚴院の場合とを比較するにそこに一つの重大な差異があります。それは先主にあたると見らるゝものゝ意思イレンシヤケに天地の差があつたのです。白河法皇は後鳥羽の踐祚を是認しましたが、後醍醐天皇は確かに光嚴院のその主權者たる事を否定し、迫られて止むを得ずして擬器を興へたものであります。若し正統が神器にあるといふ場合にはその議論を妥當たらしむるためには神器の眞偽を辨別せねば

なりません。若し單に神器の所在を以て主權の所在となすならば光嚴も亦た天子たるのです。

神器の眞偽は當時既に周知の事でありました。『或說神靈聊有仔細』といふもの既に北主の無神靈を證するものです。さりとして正統は器にあるから北主の正統ならざるを言はんとするのでありません。何となれば器さへあらば正統なりといはゞ、盗んで之を所持せばその人も亦た正しく天皇たり得といはるべきも、かくの如きの非理は何人も首肯し得ぬが故です。

二

正統が器になかつたとせば何を以て眞偽を辨じ得ませうか。私共は當時亂世の習はしとして大義名分の紊亂によつて、正統は實力にあつたといふ一部の人々の信念の存した事を全然否定し得ぬと思ひます。武家方では確かに一部にこの種の思想が勢力を得てゐました事は、武力を以て後醍醐天皇に讓位を迫つた事で充分明かだせう。これ未だ日本

に無つた事です。それでも武家自らが主権者とならうとしなかつた處に大義の尙ほ残つてゐた事を伺はれます。

民族一般に歴史を了解して大義の存する所を頭にもつてゐましたから、北朝の主を以て之を眞主とせぬ思想が當時にさへあつたのです。かく見れば正統はまた實力にかゝつてあつたと見られません。正統は民族の一般的信念にあつたといふべきであつたでせうか。若し民族の信念〔註一〕に正統あるとせば、支那の易世革命の思想と區別が出来ません。何んとなれば信念には反國家的、又は反君主的の信念もあり得べく、民族一般が信ぜざる事に主権が動くとせば天命によつて主権が革ると同じいのです。若し憲法第一條が多數決によつて變更改廢が出来るとせば、日本は自ら自己を滅す事となるのです。〔註二〕

多數決を以て眞偽をきめんとせば、南北權を争へる當時に於ては恐くは北朝に主権があつたと言ふべきでせう。少くとも北朝は多衆を擁してゐたからです。正統は神靈形式論にもないでせうし、また多數決主義にもよらぬものです。私共は正統は民族の歴史的發展の獨創的歸結にある事と思ひます。歴史の改廢は即ち歴史の滅亡です。民族の『こ

ろざし』の矛盾はその民族の自殺です。後醍醐天皇がこのAはAたりといふ『こひ』の態度にあられた以上正統はそこにあつたのです。

實力主義は多數決主義です。勢の盛んなるものは天に勝つことがあります。天と權との争ひに於て權が勝つとするのは實力、多數決の主義で常に政權奪掠の争ひを惹起します。天とは神ながらであり民族の歴史的生活のインテンションです。正成が非理法權天の判釋をなせるとするは誠に面白い事です。南北争鬭の時代に權を以て言はゞ正統は北朝にあつたでせう。しかし私共は當時の天下と共に正統は天オリキナリツセスにあつたと見ます。

三

南北分離して相争ふに至るや北方武家方はます／＼この實力主義に傾いて來ました。

『續本朝通鑑』五十六に、『崇光天皇皇子彌仁（後光嚴）入寢殿、行踐祚之禮、無親王之宣、無立坊之事、無讓位之宣命、不帶三種神器、而登極未曾有例也。是日從一位藤原良基復爲關白、傳稱公卿以無三種神器、故擬難不止、良基曰遙拜天照太神、可以擬神鏡、

而以尊氏義詮、換寶劍、如神璽則良基雖不肖准之。何疑之有。由之議決。』とこれ尤も明かなる實力主義でなかつたでせうか。

或人この事を論じ、『神器はこれ前代の遺物のみ。存すると存せざると庸ぞ傷まん。南朝之れあり、斥けて滅し、北朝これ無く推して奉ず。廢立自由なれば顯はに言ふ、尊氏は劍なり良基は璽なり。』といひました。正統を云々するは弱者の聲とし實力實權に天下はかゝつてあるといふのです。『正統在義、不在器、大周成康全盛之時、誰分德之與鼎也。及政衰楚人來問、乃答之曰、在德不在鼎、其亦季世之言耳。』(三宅觀瀾著、中興鑑言、國民道德叢書卷之一、二〇九頁)南朝は神璽を權して正統の辨、無以多爲、以神器所歸ト之耳と宣言せるも天下を動かし得なかつたはまた神璽形式論の人を動かさぬ所以であつたでせう。

しかし事實としては吉野朝廷は大義名分の主權者であると共に京都武家方に擁立せられたものは實力の支配者であつたといふ事を認めざるを得ません。そしてかゝる事實が建武中興の運動を意義あらしめたものでこの事實の修正のために、帝道唯一への向上の

爲めに幾多の人々は活動したのでした。『神皇正統記』に『八月の十日あまり六日にや秋霧に侵されさせ給ひて崩ましまし〜ぬとぞ聞えし、寢るが中なる夢の世、今に始めぬ習ひと知りながらかず〜目の前なる心地して老の涙もかきあへねば筆の跡さへ滞りぬ。前の夜より親王をば左大臣の弟へ従し奉られて三種の神器をも傳へ申さる。』とあり又この事京都に聞へ上げ皇文殿の議には遷主の例によらんとせしに、尊氏の意見にて五日輟朝し過密を令し光明帝は外祖の喪に錫紵を服し固關使を發せられしなど史に見ゆるを以て考ふるに京都と雖も南朝後醍醐の正統なるを認めて居る事が明かです。

十月三日三種の神器を拜して即位あり明年興國と改元ありました。北朝の臣にして之を認めぬものもありました。例へば『續正統記』に『抑此記は北畠准后親房卿南朝の寵臣として録出せり。後村上天皇諱は義良、第九十六代第五十世云々、是は南朝僞主の御事にて當朝日嗣には加奉らず、而今此御宇(光明)をぞ治天再興の主とは申奉らるべき。』とあるのはそれです。曲筆はしかし後に歴史的眼光から之を見れば明かに邪となります。歴史や文化の了解には彼此一貫のストルクツールがあることによつて妥當性を持ち得ま

すが、そのストルクツールは日本民族『おほやけ』そのもので日本精神の活動の外に求め得ぬから其の正しき發動に正しき了解はあつた事と思ひます。

眞の形態に於て觀取されたものが正しいのです。敵と味方を超越して何人も歸伏せざりしものに妥當があります。僧疎石の信望京都に高かりしが或夜の夢に先帝の比丘となり輦に乗りて龜山殿に入り給ふとみしに月餘にて崩じました。是に於て龜山に建寺の議動き、十月五日院宣を疎石に下し尊氏自らこれを造營して先帝の瞑福を追つたのでした。正平元年に北朝崇光院は廢され、北畠准后建議し十二月廿三日に神祇伯資繼持明院に入つて三偽器を持歸らしめました。

右の如き事實を徴するに正統は南朝にあり北朝は皇族の武家に推立せられたものであつた事が判りませう。帝道の尊嚴といふものが北朝にはなかつたのです。後醍醐天皇が皇位繼承の正しき仕方に歸るべきを考へられ、『我神武の以往を聞くに、凡そ下として天下の位を定め奉る事を知らず。』と語られ、臨終に初めて神器を後村上に傳へ、後村上また敢て讓位せられず踐祚の正しき道をとられました。しかし後村上崩後二子寛成熙成相

争ひて長慶天皇と後村上天皇との二派に別れしかば南朝は次第に勢力を失つて來ました。

四

この期の注目すべき事件は、いろ／＼な邪魔に遭遇した日本精神は第三十に、皇位遞立の弊を脱し改革を行はんとして兩統の對峙を招致せし事です。その方便として第三十に偽神璽の授受といふことにもなりましたが、この間に日本精神は反つてAはAたり、非Aにあらずとの矛盾律的自覺を以て來る様になりました。この期の中心人格は勿論後醍醐天皇でその精神の發動に國民的大悲劇を見出し得て、人をして傾く運命の如何ともし得ぬ事に同情と恐怖をもたしめたのです。その下にあつて正負二様に代表的活動をなせるものは即ち正成と尊氏。一は理想主義に立ち、他の一は實用主義に立つて相互に日本精神に動かされました。

正成の理想主義は正義に依據してゐても其實行力に乏しい缺點がありましたし、尊氏

の實用主義は輿論を糾合するに巧みであつたが無意義の實力を放射せるのみで、結局は大改革の失敗に終りしは遺憾なこと、啻に失敗に終れるのみならず、それが皇位繼承に非常な悪影響を及ぼしました。正義と實力との争ひに於ては先づ實力が勝つものです。而して後に正義は勝つものですがこの理をこの期に於ても見出し得ます。勝てば官軍負くれば賊といふ様な便宜主義が勢を得たために下剋上の悪風潮をかもしました。

元來國家なるものは自然的のものでもなければまた契約的人爲のものでもありません。『おほやけ』です。おほやけとしての國家は *State* とは大に異なるものです。ステートは形式的か人爲的に一定の形態を作るといふ意味が主でありまして日本のおほやけの意味なく支那の國は一定の區劃を武器で守るといふことが主であつて軍國的であります。日本の『おほやけ』は一天萬乗を豫想します。従つてそれは率土の濱普天の下悉くがすべられ知られたもの、一切の要素を舉揚しアウフヘーペンせる具體獨存の活精神で、唯一最高のものです。獨存唯一の故に其は『個』であり個性を尤も鮮かにもつたもの、従つて不可分 *individuell* のものです。

經濟と政治と藝術と道德と宗教と科學と一切の文化がその範域を一にして具體せるものがおほやけ即ち日本の國であつたのは不可分の源本のものであります。宗教の信も藝術の美もおほやけと合致すべくして決して之を超越し得ません。政治的の健もまたさうです。若しそれが分離分割分裂を生ずる際にはその國家は遂に不健全に陥るのです。この時代に於て日本はこの不健全な苦境に落ちたのでした。不可分なるべき國家が或一二の野心の爲めに分裂を來たし、而もおほやけの本質はこの恢復に努めんとするといふ矛盾の状態を惹起したのです。『我』は『我』を否定せんとする衝動を迷ひに迷つて忘想的幻惑的にもつたのでした。

しかし日本はこの試煉を通過して、初めて一層その國體・國是・本願の意義に徹する事となり、日本『我』の自覺をまさしめる事になりました。日本歴史中尤も紛亂したこの時代に尤も意義深長なる行動を見出すのは、この爲めでこの影響——この時代精神の影響がこの後の日本に非常な感化を與ふる事となつたのです。かゝる動亂に於て大義名分を亂れる足利氏は時には賣國的態度がなきにしも非あらずであり明の國家との交渉もあつ

たが、『こひ』は遂に之を没落の淵に救ひ出したのです。私共はこゝからでも日本民族は起死回生的に常に新に進むの力をもつてゐる事を知り之を『こひ』となすの妥當たるに氣付くものです。

〔註一〕支那の場合は寧ろ一般的の輿論の作用することが多く、宣傳によつて人氣を作り推されて帝位につき、以て天命朕にありといつたのは全く人爲の後驗的なプラグマチツシュのものでした。支那が今日共和國となつてゐるのは五千年來の國民性の當然のなりゆきと見るべきもの、この點日本は根本に於て支那と相容れなかつたのです。

〔註二〕憲法第一條はわが國體を明文とせるものですが、憲法の附則には天皇の發議により議會の協賛を経て、憲法の内容は變更改廢し得るといふことになつてゐますから、第一條も亦た然る譯です。若しかく第一條が改廢さるゝ事を許すときはこゝに「こひ」——本願は失はれAはAたらんとする眷戀が存せぬことゝなります。即ち國家は滅亡することを許すのです。これ一つの矛盾と言はねばなりません。

第十二節 新興を懷胎する没落

後小松天皇、神器を後龜山天皇に受けて以來、室町幕府の擁護の下に天下に號令されたが、幕府既に臣節をかき名分愈々亂れ皇室次第に式微しました。用途の如き之を徴するの道が整つてゐなかつたから踐祚は萬世一系の事實として必然的に行はれざるを得なかつたけれど、之を天下に宣誥するに即位の大禮の如きは甚だ久しく後れまたは之を省くに至り、所謂即位と踐祚との乖離を來すに至りました。

後小松天皇の踐祚は既に異例でありました。大内義弘の力によつて南北媾和せるは元中九年で後龜山天皇は關白師嗣以下群臣武装せるを従へ、三種の神器を奉じて父子の禮を以て後小松院に位を譲らんとしました。かくて後龜山天皇は太上天皇となられました。

講和の條件は如何なりしか明かならざれど、恐く兩統の造立を主とせしものなりしに、後小松の後は皇子稱光天皇立ち大覺寺統は顧られなかつたのです。兩統交立の弊は之を矯め得たるも南朝の遺臣は常に不平をもちて數代の間反亂絶えなかつたのは講和條件を無視せるが爲でなかつたでせうか。

踐祚後、即位なくして位を遜れたるは仲恭天皇でありましたが、これは承久の亂に際した異例であります。室町の末葉となるに及んでは皇室の勢威衰えて即位の儀式を行ひ得る時日のありしにも關らず之を行ふの力がなかつたのです。つまり即位延引の理由は皇室の式微と財政の窮乏とでありました。後圓融天皇は應安四年三月に踐祚し而も四年の後、同七年十二月漸く即位の式をあげました。『大外記師夏記』には、『依神木在洛、自御讓位至干當四箇年延引。』と理由をつけてゐますが要はその窮乏に因せるものです。後柏原、後奈良、正親町の三天皇の如きは二十年もの延引を見るのもありました。

紀元二千百六十年九月に後土御門天皇崩御あり十月後柏原天皇は踐祚されました。爾來二十年大永元年三月に即位ありましたが、此際は幕府から一萬疋、本願寺から一萬貫

を奉つて漸く即位の大禮を行ふ事を得ました。しかし用途の窮乏は到底大嘗祭を行ふ事が出来ないで、これから東山天皇まで二百年間、其儀が斷絶して見る事が出来ませんでした。

二

後奈良は十年後、大内義弘の二十萬疋を献じたが爲めに漸く即位式をあげる事が出来ましたし、正親町天皇は四年後に毛利元就が米一千石を献じた爲め、之を擧げる事が出来ました。正親町天皇即位の際に少右辨晴豊から毛利元就あてに永祿三年二月十二日に賜つた文書に、『今度即位大禮、無事被遂其節訖、近代送年序之處、早速被申調候、天下之美舉、家之芳聲、何事如之。時運既到、忠勤嚴重、叡感不淺者、天氣如此仍執達如件。』とあります。當時朝廷窮乏して献金等に對する態度が如何に辭を低くして其意を迎ふるが如く見ゆるかを知り得るでせう。

成功、重任の弊は既に院政の初めに生じたが、戰國の間と雖も朝廷はその威重の點に

於て決して墮落せず濫りに賣官の弊なき様に留意されたが、しかし財政の窮乏は事實で献金によらざれば儀式をあげ得なかつたのです。伏見天皇の『永仁御即位用途記』の載する所に依れば、御装束禮服、内藏寮御服可調進御束帶一具、行事可調進物取物、及女房禮服四十、是等で參萬四千五百疋を要したさうです。而して其の用途の出づる所の豫算は關東から二萬疋、天臺座主から一萬疋、長講堂御領巨勢庄分二千疋、和泉國受領功内五千五百疋でありました。それから外に用途准絹八萬五百四十疋を算定した藏人所からの註進がありました。尙ほ参考のために掲げますが『園大曆』によれば光明院即位のとき料定二十餘萬疋とあり、崇光院即位のときは御即位官職人方總用二十七萬疋とあります。これ前期に於ける即位の用途で且時代相應の費用であつたでせう。二十萬疋乃至三十萬疋の費用がかつたものと見てよいのです。

然るに戰國の例を見ると『言繼卿記』によれば、これよりも尙ほ用途缺乏の様が窺ひ知る事が出來ます。後奈良天皇の即位は天文五年二月に行はれましたが、數年前から資を諸國に求めたものらしく見えます。『天文二年十月二十九日、勸修寺今日上洛、後伊豆

(北條) 五萬疋、從駿河(今川) 三萬疋、禁裏へ進上云々。』と契約されたのですが、翌年になつて、『天文三年四月二十八日、禁裏へ從大内方四千疋、駿河より三千疋、伊豆より萬疋到來云々。』とあり各地から實際寄附せられた様ですが、それでとても費用は足りませんでした。幸に大内義弘が天文四年に總用二十萬疋を献じたので翌年二月に即位する事が出來たのです。

三

後柏原天皇は前述の如く二十年後に即位されしが、このときまでは即位の式は太政官廳にて行はれて來ました。然るに後柏原天皇のときに初めて例をひらいて紫宸殿に於て即位式を行ふ事になり今日に及びました。しかし後堀河のとき安貞元年四月に大内延燒してから、紫宸殿も荒廢せる故その規模も極めて小さく、儀式も唯だ形ばかりであつたでせう。即位の大典がかく延引する程でありましたから大嘗會などを行ふ餘裕更らになく、遂にこの天皇のとき以來廢止するに至りました。

按ずるに踐祚、即位、受璽、大嘗の四事實は皇位繼承事實の不可缺要素で、日本歴史上その殆んど完備せるものを私共は延喜天曆のときに認め得ます。其後五百五十年にして踐祚即位乖離し、大嘗會は全く行はれぬ様になり朝廷の儀禮衰へてその各要素を完備せるは徒らに人をして昔時王朝の盛時を夢みしむるに止つてゐました。民族の大典がかく頽廢せるは畢竟するに民族そのもの、文化の頽廢を意味するもので、若し日本民族に萬世無窮帝道唯一の本願がなかつたならば、恐くはこの時代に支那やその他の文明國と共に、文化の没落を實現したものであつたでせう。衰微の間にも尙ほ即位踐祚の儀のみは如何にかして行はれて來た處に民族の非常なる特色を認め得るものと思ひます。第三十二にこの期は即位と踐祚とは無意義に乖離されて民族の自覺が次第に薄くなつて來たことを擧げねばなりません。

日本は民族であり國家である以上盛衰興亡を免かれませんが、たゞ他と異なる處は自己民族の使命を特異に自覺してそれをもちこらへて欲求助長せんとして止まなかつた處にあります。若し單にスペングラーの如き見解をとるならば、而してそれを信じ得る民族

でありしならば、恐くは文明の没落はこゝに出現したに相異なかつたのでせう。然るに日本に於てはこの最も凌夷せる間に於てさへその半面に於ては倭寇的活動が周邊に於て行はれ、日本民族の勢力を増大する爲めの希望と高價なきまぐれとをもつてゐました。たゞに周邊に於けるのみならば朝廷勢力の喪失はやがて地方分割の徴を來たし、そこに英雄割據を生じ、相互に競争して天皇の大命『みことのり』によりその下に覇を稱せんとし、其間には涙ぐましい義戦が數多くあつたのです。

つまり單なる衰退、單なる凌夷でなくて、大に振起せんとするの前兆であつたのです。舊き日本の形體を破るべく、内部から若きまぐれた潑瀨の日本精神は生じて來ました。甲越の信玄、謙信、中國の毛利、近畿の織田、豊臣、これ等戰國の武士の間に自ら生々たる一脈の道義が遺憾なく養成されて勃興の氣運を藏してゐました。私は先年歐洲大戰場のあとを東佛に訪ねて痛感した事は、泰西の文明のもたらした結果は死の山と死の谷とであつて一の義戦がなかつた事です。敵人を眞に尊ぶといふ態度はなかつたのです。敵と味方とは葛藤の不可缺の要素であるといふことを覺らなかつたのです。^{〔註二〕} 義あり情あ