

## 日本學としての日本國家學

佐治, 謙讓

<https://doi.org/10.15017/14468>

---

出版情報 : 法政研究. 7 (2), pp.447-538, 1937-08-05. 九州大学法政学会  
バージョン :  
権利関係 :

日本學  
としての日本國家學

佐治謙讓

目次

- 一、序論 科學に於ける普遍と特殊
- 二、日本民族共同社會の成立及び其の性質
  - 一、大和朝廷の執られたる日本民族の家族主義的融合政策
  - 二、氏族の崩壞と階級の結成
  - 三、日本全體國家の成立
    - 一、家と祖先祭祀
    - 二、神佛習合
    - 三、日本全體國家の性質
    - 四、階級、政體、國體
  - 三、結論

日本學としての日本國家學

### 一、序論 科學に於ける普通と特殊

二、三年前獨逸留學中、日獨協會の指導者たりし現滿洲醫大教授黑田源治氏を中心として、日獨學生團の間に國政治大學に日本學講座設置運動が始められた。この學生團の指導者シュエン氏は、東洋専門の獨乙外交官たらんとし、日本を理解するために日本に來つて、日本憲法日本國際法を研究したいと言ひ、その時日本といふ形容詞に力を入れ、獨逸憲法獨逸國際法に非ずして、特に日本憲法日本國際法なることを暗示した。その時普遍性の把握を以て科學なりとする傳統的科學概念に囚はれてゐた自己に取つては、奇異の感を以て之を聞いた。又或日、日獨學生團は水戸學とは何ぞやの質問を發した。水戸學とは水戸光圀の大日本史編纂を樞軸として水戸藩に發したる學問にして、純然たる國學でもなく又儒學でもなく、一種獨特の學問であると説明したが、さらに水戸學の内容を質問せられて、はたと窮した。その時以來日本學の科學的本質の何たるやが胸中を往來して解けぬ迷となるに至つた。偶々獨逸の洋食のバターの過剰に苦しみ、日本の洋食は日本人の體質氣候に適する様に少量のバターが配してあつて既に日本化せるを悟り、茲に自然科學例へば營養學に於ける特殊性の研究の必要性に氣付き、延いて文化科學に於ける特殊性研究の重大性を認識するに至り、日本學の何者たるやを悟るに至つた。茲に日本學の本質を究明するためには、先づ第一に、科學に於ける普通と特殊なる命題を解決しなければならぬ。

傳統的な見解に従へば、總ての科學的概念構成の本質は先づ第一に、多數の事物を見本として總括するだけの

普遍概念構成に努めることに在る。されど事物の本質的なるものは、その事物が同一の概念の下に總括せられる他の事物と共に共同に有する所の普遍性であつて、従つて總ての純個別的なるものは、本質的なるものに非ずして科學の中へ入りきらない。この場合に概念内容は所謂法則から成り立つ。換言すれば、何人もその全體を考察したくない現實の事實の多少博き範圍に對する絶對的に普遍的な判斷から成り立つ、と言へばそれで十分である。ゆゑに概念は、或は廣き普遍性を有ち或は狭き普遍性を有つ。従つて又概念は、特殊と個別から離るゝものにして、その概念化せらるゝ事物が少なければ、それだけ特殊と個別とに近づき得る。そこで科學は、その概念的抽象化によつて不明瞭となるのみならず、その普遍化によつて事物の個性から離れてゆくのである。以上の點に關する殆んど凡有る論理的研究がその根據を今日に至るまでアリストテレスの論理學に負へるものにして、アリストテレスの論理學は上述の如く、科學的概念構成は普遍性の把握にありとじてゐるのである。而して近世の法則概念が古代の類概念と區別せられるとは言へ、次の命題は今日に於ても妥當してゐる。即ち、一回性と特殊性とを顧慮してそれを表現する所の科學は有り得ない。むしろ物を普遍概念或は法則概念の下に従屬せしめるのである。

以上は科學一般について論じたのであるが、文化科學も自然科學も共に、事物若しくは現象の普遍概念、法則概念を構成することを任務とし、事物の一回性、特殊性の把握は科學に非ずと、アリストテレスの論理學以來考へられてきてゐるのである。茲では先に自然科學について論ずれば、事物の普遍性の把握では事物の全部を把握

したるに非ずして、なほ把握漏れのものが残る。是れ、西南獨逸學派の巨匠リツケルトが普遍概念に對しては本質的に非る殘餘註一と言へるものである。ゆえに、概念即ち普遍概念の内容と實在の内容との間には喰ひ違ひが生ずる。その喰ひ違ひの大きさは普遍と特殊との間の喰ひ違ひに等しく、而してその喰ひ違ひは架橋し得ないものである。然るにも拘はらず、吾人が自然科学の産出したる普遍概念を實在に適用するといふことは怪しむに足らざることであり、又吾人の見解に對する裏切りでもない。ゆえに、吾人にして自然科学の齎す普遍概念と實在との喰ひ違ひを看過するのは、吾人がその實在の個別性を尊重せざる場合にのみ起ることである。自然科学の普遍概念を一度個體そのものに適用せんとする者は、直ちに克服し難き一つの限界に衝き當る。確かに醫師は自然科学的知識に基いて診斷を下し、斯くして個々の患者に手當を加へる。即ち、醫師は特殊の場合に一般普遍の病氣概念を適用し、斯くして彼の知れる一般普遍の治療方法を施す。併し、是れは數醫者の爲す所であつて、名醫は之と異り、實際病氣が存在するに非ずして個々の患者が存在するのであつて、従つて醫書の中にある知識だけでは治療には不足であるといふことを能く知つてゐる。即ち、個々の患者に對して個々別々の取扱ひをしなければならぬ。而して、自然科学上の普遍法則を人體に適用し得るの可能性を示すと共に、同時にその概念適用の限度をも示すものにして、一般化の方式としての自然科学的概念構成の本質たるものである。

呼吸器病は、世界の文明病たると共に最も怖るべき亡國病である。之に對する藥物及び療法は、醫學上凡そ普遍的な法則がある。營養を與へ安靜にすることは普遍法則である。營養に關しては西洋傳來のバター療法を執る

ことは、日本にも廣く行はれ且適當な方法である。獨逸人と日本人とが呼吸器病でベッドに横つてゐる時には、  
藪醫者は料理人に何等の注意を與へずして同一料理を與へるであらうが、名醫は獨乙人には彼に適したる分量の  
バター料理を日本人には彼に適したる少量のバター料理を與へるであらう。バター療法といふ普遍法則と獨乙人  
日本人に各々適したるバター料理といふ特殊方法と相俟つて、呼吸器病患者に對する營養は茲に完きを得る。之  
に由つて吾人は、各民族各國民を標準として特殊營養學、即ち獨乙營養學日本營養學なるものゝ成立及びその必  
要性を認識し得る。

以上吾人の論じたる自然科學本質論に關して、哲學者リツケルトは興味ある結論を下して言ふ、『自然科學はペ  
ルグソンの上手な比喻を使用するならば、太郎にも次郎にも合ふ出來合ひの洋服を作るのである。蓋し、自然科  
學は兩人の何れの身體をも模寫するのではないからである。若し自然科學にして寸法に合せて作業せうとするな  
らば、自然科學は自己の研究する總ての對象に對して更に新に作業を施さねばならぬ』註二實にリツケルトの言ふ如  
く傳統的な自然科學本質論は太郎にも次郎にも合ふ出來合ひの洋服、即ち現象の普遍性の把握を任務とするもの  
にして、事物の眞物を把握せんとするならば、事物の特殊性、一回性、個物性を把握しなければならぬ。リツケ  
ルトは之を自然科學の本質に反すると言ふが、吾人は自然科學の本質を、普遍性の把握と共に特殊性の把握に求め  
んとするものである。普遍性の把握を以て自然科學の本質と考ふる今日に於ては、吾人は特殊性の把握に自然科  
學の重點を置かんとするのである。自然科學は普遍と特殊との把握に於て事物の全體を把握するのみならず、特

殊性は自己より普遍性を抽出し、普遍性は指導的立場に立つて特殊性を規定する。普遍と特殊との相互關係については、茲には多くを説かぬ。

傳統的自然科學本質論に反對する吾人は文化科學の領域に於ても特殊性の把握を強調するものにして、從來の死せる學問に對して生ける學問、即ち實學の昂揚を主張するものである。傳統的文化科學の本質論としては、普遍性の把握に重點を置き、特殊性、個別性、一回性の把握を問題視せざるのみならず、斯かる研究法を異端邪説となし、是れ科學に非すと罵倒するが學界の趨勢である。西歐特に獨逸の學問の代表的なるものは、カントに朝宗する當爲の哲學であるが、カントに於ける空間や形式の概念の示すが如く、個々の内容を捨て去る抽象への傾向が著しい。文明開化と共に西歐の文化を無批判に攝取したる日本の學問は、個々の内容、換言すれば事物の據つて立つ所の特質、それなければ他と區別することの出来ない特質、吾人の所謂特殊性を排斥して、抽象へ普遍へと驀進した。それは哲學の領域に於てのみならず、法律學、政治學、經濟學等の領域に於てもその傾向は著しい。加之、抽象性普遍性の把握を以て文化科學の本質と誤信する傳統的文化科學論に囚はれて、獨逸之を廣くして西洋の特殊性を把握したる獨逸學を日本にも適用せらるべき普遍科學なりと盲信する。吾人は文化科學に於ける特殊性の研究を重視する。殊に普遍性、抽象性への病の膏肓に入れる現在に於ては聲高かに之を絶叫しなければならぬ。請ふ。茲に哲學者リツケルトをして語らしめよ。

『自然法則の組立て、然り一般に普遍概念の構成のみを目的とせば科學が存在する。而して是れは、廣義の歴

史科學に屬するものである。歴史科學は太郎にも合ふ出來合ひの洋服を作らんとするに非ず、實に普遍に非ずして個別的なる現實を、その個別性に於て表現せんとするものである。この歴史科學が學問となるや否や、自然科學的概念は斷念しなければならぬ。蓋し、自然科學的概念の意義たるや個別性が本質に非ずとして除去せられるといふ點に在るからである。史學者はゲーテと共に次の如く語るであらう。『吾人は普遍を利用する。併し之を愛するに非ず、ただ個別を愛するのみ』と。研究せらるる對象が全體として問題となる場合は常に、史學者はこの個別を科學的に表現せんと欲するであらう。ゆえに殆んど總ての近世倫理學、否數人の史學者さへも與してゐるアリストテレスの意見、即ち個別と普遍とを科學概念の中へ入れやうと欲しないアリストテレスの意見が誤謬であるに相違ないといふことは、科學を支配するに非ずして理解せんと欲する論理學に取つては、一點の疑ひなき所である。歴史學が實在の特殊性及び個別性を表現するものなることは、當分述べない。實在は餘りにも多様性を帯びるために概念化せられないが故に、及び總ての概念の要素は普遍的なるが故に、個別化的概念構成を説く思想は、當分未解決のまゝに放つて置かねばならぬ。併し、歴史は一回性、特殊性及び個別性、自體の敘述をその任務となすことは、吾人之を争ふべからざることである。』註三

明治維新はブルジョア革命なりと言はれる。封建制を打倒して立憲國家建設の運動たりし點に於ては、社會史政治史の段階に於て、佛蘭西革命又は一八四八年の獨逸ブルジョア革命と相通する。而もこの社會史政治史的な段階に於て相通するのみにして、彼に於て革命の擔當者はブルジョアジーであつたが、我に於ては維新の擔當者

は下士であつた。革命の指導原理は彼に於ては個人主義なるに、我に於ては全體主義であつた。斯くして明治維新は、前記普遍性を除いては、時空の制約の下に在る特殊性、個別性にして、再現し得べからざる一回性のものである。明治維新史研究は、普遍性と共にこの特殊性、個別性、一回性の研究でなければならぬ。吾々は茲に日本學の何者なるやを理解し得るに至つた。日本憲法の條章、告文、勅語、上諭等に現はるゝ日本憲法は、日本政治史の光に照して觀れば、舊プロシヤ憲法及び舊獨逸憲法と根本的に異なるものがある。之をそのものとして把握することは、日本國家の特殊性、個別性、一回性の把握にして、獨逸には之れなき日本の本質を把握するものにして、是れ、日本學としての日本國家學日本憲法學に非ずして何ぞ。然るに吾人は、自由主義憲法學の名に於て、何ぞ屢々舊プロシヤ憲法學を聽きたりしぞ、プロシヤ憲法學獨逸憲法學を知れるも、日本憲法學を知らず而も之に疑ひを挾まざる知識人の何ぞ多きや。國家法人説、天皇機關説は之に屬する。是れ、傳統的科學概念に囚はれて、獨逸憲法學を、普通憲法學と誤解し、延いて日本憲法學と誤信せるに基く。徳川幕府の官學たる朱子學を、普通科學と考へて、之を以て日本を觀たる昌平費、イデオロギ―と何ぞ夫れ似たる。

吾人は文化科學に於ける特殊性の把握を強調した。特殊性の把握こそ眞物の把握にして、死せる學問に對する反對、即ち實學は正に特殊性の把握でなければならぬ。従つて、總ての實踐綱領は之に立脚しなければならぬ。斯く言へば、科學をば事物の普遍性の抽象なりと考ふる人々は、是れ特殊性を偏重して普遍性を抹殺し、科學を扼殺するものなりと憤激するであらう。吾人の説は頗る潤達たるものにして、特殊性は自己を遺憾なく發揮する

ことによりて世界を多彩ならしむることを得ると共に、自己より普遍性を抽出することに依りて、世界を多彩絢爛たらしむることを得る。かの立憲政治は、モンテスキューの『法の精神』に現はるゝ三權分立論に依りて體系化せられたるものにして、而も是れ英國の制度を基礎としたのである。ゆえにモンテスキューの三權分立論は、第十八世紀英國政府の組織を基礎としたる特殊性の把握にして、その議會政治の如きは、人間の存在の仕方が完全に個人に分解せるアングロサクソンに適應したる制度なることが立證せられた。アングロサクソンの特殊性に根ざすこの立憲政治は、當時大陸諸國及び東洋諸國が專制政治の夢を貪れる時に、一つの新らしき政治形式を提示することに依りて、世界に貢献したのである。若し世界が一色に塗り潰れたならば、實に無味乾燥たるべく、諸國民、諸國家が各々その特殊性を發揮することに依りて、世界史の使命は豊富多彩たり得べく、それだけ世界は進歩發展したのである。第十八世紀英國政府の組織を基礎としたる特殊性の把握たる三權分立論は、歐洲大陸諸國は固より日本へも移植せられた。然れどもそのまゝ實行したるには非ずして、その三權分立を實行するに當り、その區分相互の關係、各國各々その特殊の事情に應じ自ら異らざるを得ない。然れども三權分立の主義は、皆之を採用し、原則として三權を對立せしめ、互に節制するの組織を定め、以て自由の保障を確保したのである。斯くして、永く立憲政體の根本主義となつた。是れ、特殊性より普遍性を抽出したるものにして、斯くして世界の文化を豊富絢爛たらしめたのである。

以上科學に於ける普遍と特殊とについて論じた。吾人は科學に於ける普遍も特殊も共に、眞理の把握として尊

重するのである、たゞ特殊の把握が輕視せられ科學に非ずとして誤解せらるゝに對し、注意を喚起するのである。この原理より普遍科學と特殊科學とが生ずる。即ち普遍國家學、特殊政治學、特殊憲法學が成立する。茲に、日本國家の特殊性を把握したる日本國家學、日本憲法學が、日本學として成立し得べきの理が明瞭となつた。又獨逸國家學、獨逸憲法學が、獨乙學として成立し得べき理も明かである。但し、日本國家學若しくは獨乙國家學には普遍性が内含されてゐることを忘れてはならぬ。

註一 Heinrich Rickert, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, 4 und 5 a. ff. S. 47.

註二 Rickert, a. a. O., S. 50.

註三 Rickert, a. a. O., S. 60, 61.

## 二、日本民族共同社會の成立及び其の性質

### 一、大和朝廷の執られたる日本民族の家族主義的融合政策

吾人の任務は日本學としての日本國家學即ち日本特殊國家學の建設である。而して傳統的日本國家學は、獨乙學としての獨乙國家學、即ち獨乙特殊國家學に依りて攪亂せられてゐる。別言すれば傳統的日本國家學は、獨乙の歴史的現實の把握たる獨乙國家學が日本國家學なりとの妄想に陥つてゐるのである。日本國家學を樹立するためには、日本國家の特殊性、即ち日本の歴史的現實の把握に立脚せねばならぬ。吾人の任務は現在日本の國家學

の樹立に在るが、現在は總て過去の傳統を背負ふものなれば、過去の日本國家との關聯に於て現在の日本國家を総合的に研究するに非ざれば、現在日本の國家學は建設せられ得ない。例へば現在の日本國家の研究に膠着したる近視眼的な日本國家學は、日本國家を特殊づける天皇を西洋近世の封建的な君主と同一視するの謬論に陥る。茲に於て、日本國家それ自體の歴史的研究の重要性が自覺せられ得る。

日本國家學樹立のための日本國家の歴史的研究の重要性は、さらに強調せられなければならぬ。日本國學家は獨乙國家學に依りて攪亂せられてゐるが、特にイエリネツクの獨逸流の個人主義國家觀に依りて攪亂せられてゐるのである。イエリネツクの國家觀は直接にゲルベルに連り、ゲルベルはヘーゲルに連り、ヘーゲルはルソーに連る。イエリネツクの國家觀は多分に獨乙的相貌を有するも、その骨格はルソーの流れを汲む個人主義國家觀である。個人主義國家觀は之を端的に表現すれば、國家は一定個人の總和、即ち與へられた瞬間に偶々存在してゐる世代といふことになる。斯くの如き機械的な或は原子的な國家觀は、國家を空間的屬性に於て考へ、時間的屬性に於て考へないのである。ゆえに、全く反歴史的な國家學である。現在日本の國家學樹立の任務を有する吾人は、現在の日本國家の認識に重點を置くものであるが、現在の日本國家は過去の日本國家の傳統を背負ふものである。過去の日本國家は現在の日本國家の基礎となり、その底に生き、斯くして現在の日本國家を規定する。従つて過去の日本國家は、現在の日本國家認識のための不可缺の要因として認めなければならぬ。小學校時代の友人は、その後二十年三十年を經過したる後にも、一目見て識別し得る。嬰兒はその容貌時には父に似たり祖母に

似たりして變化するが、小學校に行く頃にはその容貌、骨格、風手一定し、それが一生その人を支配して規定する。國家に於ても亦然り。茲に再び吾人は、日本國家樹立のためには日本國家の歴史的研究の重要性を強調せざるを得ない。

吾人は以下に於て、日本政治史、日本社會史、日本經濟史、日本法制史、日本文化史を基礎として、日本國家の歴史的研究をなし、以つて日本國家の個性を明瞭ならしめる。端的に結論を下せば、日本國家は利益社會的結合には非ずして、日本民族共同社會である。異種族を融合して日本民族共同社會の成立したるは、大化の改新以前の氏族聯合的國家に於てには非ずして、實に大化の改新に依る中央集權的官僚國家に於てであつた。ゆえに吾人は日本國家の本質究明のためには、建國時代に重點を置かず、又日本古代史の焦點たる日本國家の成立時期を問題とせず、日本民族共同社會の成立に重點を置き、それが現在の日本國家を支配し規定してゐるか、即ちそのまゝの姿を現在の日本國家も持ち續けてゐるか否か、を研究してゆくことを要す。實に日本國家は、その歴史的研究によりてその本質その根本型を完全に把握し得るのである。

吾人は日本民族共同社會を日本國家なりと考へるのであるが、その理論構成は今論する場合ではない。日本民族の成立は、高天原族殊にその指導者たる天皇氏が日本の風土に基くその性格の融和性、ゲマインシャフト性に依り、異種族を自己の種族内に仲間入りさせ、同一氏族、同一家族内に包容してゆく過程を取つて之を綜合したるに因る。之に反して西洋に於ける民族成立の仕方は、或種族が他の異種族を征服に依りて綜合したのである。

ゆえに、民族成立の仕方について西洋社會學者の間に最も有力なる學説は、所謂征服説である。是れ、西洋の原始國家が征服國家なるに對して、日本國家が融合國家、家族國家なる所以である。吾人の研究は、日本國家が征服を包む融合に因る家族國家なることを論證するに在るが、之を浮彫の如くに明確にするために、之と對蹠的立場に立つ西洋の所謂征服に因る民族成立の仕方を先づ論ずるの態度を執る。

征服説の代表的社會學者フランツ・オツペンハイマーの論ずる所に依れば、トテム時代の次の英雄及び神の時代に始めて國家が出現したのである。國家の建設はこの時代には入つたことを示す。民族移動の大波に揉まれて、古代の種族組織は崩壊し、種族の族長の支配形態の廢墟の上に國家が成立した。併し是れは、トテム時代の徐々たる種族移動には非ずして、眞の民族移動といふ一大激流であつた。この民族移動が時代の轉換を齎したのである。なほトテムの段階に於ては、貧富の差別なく、身分の高下の差別なく、ただ各人の仕事及び聲望の差あるのみであつた。この民族鬭争に於て征服群は所有者となり、被征服群は無所有者となる。その上に戦争の捕虜は奴隸として所有者の土地を耕作することとなる。斯くして社會經濟の發展は、階級の差別と關聯する。註一

吾人は今茲に西洋の原始國家及び階級の民族大移動に因る征服に依りて成立したることを、オツペンハイマーに依りて知つたのであるが、さらに、政治史に依る國家成立の事實を明かにしなければならぬ。けだし、征服なる政治的事實に依據して、征服説なるものが肯定せられるのであるからである。

紀元四世紀より五世紀に亘つて、東西兩洋共に民族の移動は著しかつた。東亞細亞に於ては五胡十六國、西亞

細亞に於てはトルコ族、歐洲に於てはゲルマン族、是等の諸族が東西に亘つて民族的動搖と之に伴ふ移動とを行つた。西洋史では、ゲルマン人の移動を指して特に民族移動と言ふが、是も亦、東西兩大陸に亘る前記民族移動の一般的趨勢の一つたるに過ぎない。吾人の研究は西洋の國家と日本の國家とを比較して、日本國家の特殊性を把握して日本國家學を樹てることを、終始貫かんとするものである。ゆえに、現在の西洋國家の始源たるゲルマンの原始國家の成立過程を摘みあげて、茲には之のみを論ずることとする。

ゲルマン人はインド・ゲルマン種族の一派であるが、最初はスカンデナヴィアの南部から北獨乙沿岸地方を占據してゐたのである。然るにローマ帝政初期には、その一派は獨乙方面に居つたケルト人を壓迫して南に移り、やがて全獨乙地方はゲルマン人の居住地となり、ケルト人は遠く西に追はれて了つた。他の一派はスラヴ人を驅逐しつゝ東方及び東南方に擴がり、遂に南ロシヤ方面にまで及んだ。前者を西ゲルマン人、後者を東ゲルマン人と謂ふ。斯くして西ゲルマンは、ライン河、ドナウ河方面に於て西ローマ帝國と境を接し、東ゲルマンはドナウ下流より南ロシヤに及んで、東ローマ帝國に迫つたのである。註二

ゲルマン人は紀元前二世紀より一世紀の間、自然的に移動し初め、紀元一世紀より三世紀に亘つて稍々靜止的となり、紀元四世紀末より五世紀に亘つて急激なる移動征服に遷つたのである。是れ所謂民族大移動と言ふのであるが、その原因とする所は、フン族の侵入である。この民族大移動に依りて建設せられたるゲルマン諸國家の成立過程を大類伸博士の研究に據りて摘記すれば、ヴァンダル族は獨乙地方よりガリヤを侵し、さらにイスパニ

ヤに入つて國を建てたが、西ゴート族に追はれてアフリカの北岸に渡り、そこにヴァンダル國を建て、紀元四二九年カルタゴに都した。ブルグンド族は北獨乙よりガリヤの東部に入り、そこにブルグンド國を建てた。西ゴート族はアツチラ王の時東ローマを侵し、さらに伊太利に入つてローマを占領し、次の王アタウルフの時ガリヤに入り、なほヴァンダル人を驅逐してイスパニヤを平定し、紀元四一五年こゝに西ゴート國を建設した。東ゴート族は最初南露西亞に居り、フン族に征服されたが、後東ローマに仕へた。テオドリツク大王の時フンより獨立して勢を振ひ、東ローマ帝の勸説により、西に進んで伊太利に入り、オドアケルを倒して紀元四九三年東ゴート國を建てた。以上は東ゲルマン人の國家であるが、西ゲルマンの内では、アングル及びサクソン族は北獨乙より英國に入つて、アングロ・サクソンの諸國を建て、フランク族はライン下流地方よりガリヤ北部に入り、西ゴートを破つて紀元四八六年フランク國を建てた。以上は五世紀の形勢であるが、六世紀中頃に至つて東ゲルマンの一派たるランゴバルド族の活動が起り、彼等は伊太利に侵入して半島の北半を占領し、そこにランゴバルド國を建てた。<sup>註三</sup>

エンゲルスもその著『家族、私有財産及び國家の起源』に於て、獨乙人の國家形成は征服に依ることを力説してゐる。<sup>註四</sup>

以上ゲルマン人の原始國家の成立史の示すが如く、掠奪と征服とを目的としたる民族移動の途上に於て、より勇敢であり、より多數であり、或はより善く武裝したる民族が是れよりも劣勢の民族と會戦し、之を征服し、而

して彼等の國家を建設したのである。ゆえにオツペンハイマーは國家を定義して曰く、註五國家とは、征服群が自己の利益のために被征服群に能ふ限り高く且永久に課税するの唯一の目的を以て被征服群に一方的に課したる法的組織である。是れ、征服國家たる西洋國家の定義としては、眞實を描破せるものである。

征服國家に於ては、征服種族は支配階級となり、被征服種族は被支配階級となるが、この階級と國家とは如何なる關係に立つや。民族の移動と征服とは歴史的國家を、階級分別及び之と結合し、之に依りて企てられ、而して之に依りて達せられる搾取の容器として創るのである、註六と言へるオツペンハイマーの言葉は、正直に之を物語つてゐる。實に征服國家に於ては國家は、その階級社會を維持し、支配階級の搾取を維持し、支配階級の地位を安固するための機關である。而して民族とは、この階級支配の秩序そのものであり、實在するものは階級社會にして、それ以外に別に民族といふ實在はないのである。民族とは畢竟、支配階級が階級支配の鋭鋒を蔽ひ隠すための假面に過ぎないのである。

吾人は初に、日本民族成立の仕方に對して西洋に於ける民族成立の仕方を論ずると言つた。而も階級の成立と國家の成立とを論じたるのみにして、遂に民族の成立を論じなかつた。是れ、異種族を融合淨化したる所謂共同社會としての民族は、征服國家たる西洋に於ては成立し能はずして、支配被支配の階級社會と之に應ずる階級國家以外には存しないからである。

是れより日本民族成立の仕方を論ずるのであるが、古事記、日本書紀を基礎として之を論ずる。人或は記紀は

神話にして荒唐無稽であり、之を以て研究の基礎とするは科學的に非すと非難するかも知れない。然れども西村貞次博士の説く所に依れば、神話は雲を掴むやうな夢物語でもなく、進歩と向上とにあこがれて、自分等を理想境に導かんとした我等人類の祖先の精神的努力の反映と見らるべきものである。殊に社會生活の如く時と共に消えていつて何等の痕跡をも地下に残さないところの現象の立證は、之を主として神話に求めなくてはならない。註七

神話が人間生活の反映である限り、吾人は神話としての記紀より日本民族の成立の仕方を讀み取ることは、何等非科學的の操作ではない。ただ科學的解釋をなすために非常な困難を伴ふのみ。記紀を徒に荒唐無稽なりと臆斷するは、現在の未開人に關する皮想的觀察を基礎として我上代を揣摩臆測する人々の謬想のみ。

日本民族が單一の種族より成れるものに非ずして、復數の異種族の綜合によりて成立せるものなることは、今日疑ふ可からざる科學的結論である。記紀その他の古文獻に依れば、日本民族を構成する種族は、高天原族、出雲族、エミシ、クマソ、アマ族、ツチクモ、クニス、韓人、漢人であり、西村貞次博士の人種學的研究に依れば、日本民族構成の人的要素は、ネグリトール族、舊アイヌ族、ツングース族、インドネシア族、印度支那族、原支那族及び蒙古族の七つであつて、最初にネグリトール族が漂着し、次に舊アイヌが移住し、それを逐つてツングース族が大移動をなし、南方からはインドネシア族と印度支那族とが入り、西からは原支那人と蒙古族とが入つて來たと考へられる。註八

右の如き復數の異種族が如何にして綜合せられて日本民族を構成するに至りしか。西洋に於ける民族成立の仕

方は、所謂征服に依るものにして、従つて、吾人の所謂眞の意味に於ける民族即ち共同社會としての民族には非ずして、階級社會及び階級國家を構成したるに止まることを注意した。之に反して日本では、征服に依らずして融合に依つたのである。併し、融合に依つて日本民族が成立したと言ひ切つては、その言餘りに單純に過ぎる。神武天皇の東征に於てナガスネヒコとの戦ひの如きは確かに征服戦争であり、孝元朝以來四道將軍を遣して、大和地方以外の未だ朝威に服せざる者を討伐せしめられた。景行天皇は御自らツチグモ、及びクマソを征伐せられ、日本武尊は自らクマソ及びエミシを御平定になつた。之に由つて觀れば、西洋に於けると同じく、征服といふ事實は確かに有つたのである。是れ記紀の記する所である。吾人の言はんとする所のものは、西洋では征服一元に依りて成されたが、日本に於ては、征服を包む融合に依りて民族の統一綜合が成されたのである。然らば如何なる原理如何なる理想に依りて融合せられたか。

吾人はこの融合の原理若しくは理想を家族主義と言ふ。日本人は、日本は皇室を宗家とする一大家族なり、との信仰に生きてゐる。吾人の研究に従へば、高天原族殊にその指導者たる天皇氏の執られたる家族主義の理想に依りて、日本民族の融合統一が成されたのである。但し、是れは結論である。之を論證するためには、多數の政治的事實と之より歸納せらるゝ原理とを提示しなければならぬ。叙述の便宜のために、融合の原理若しくは理想を先に述べる。

大化の改新に至るまでは、我が國の社會組織は氏族を以て構成せられてゐた。モルガンやエンゲルスは原始時

代の人類の社會組織は氏族であると言ふが、我が國に於ても上古までは、他の諸民族のそれと内容に於て多少の差こそあれ、同じく氏族制度であつたのである。氏とは何ぞや。『氏は内なり』と言ふ説が示す如く、外の人に對して同族のうちの人とした事から起つたものであらう。太田亮氏に従へば、氏なる者は同血族を他の血族と區別する爲に使用する一種の名である。註九即ち通説は、共同の祖先を有する血族團體を以て氏族なりと謂ふ。氏とは何れも氏の上があつて、その氏の氏人を支配する。氏の上及び氏人は共同の祖先を有する血族團體であるけれども、是れは初期の氏にして後には氏には更に部く若しくは伴トモと稱する團體之に附隨し、『やつこ』なども隸屬してつた。この部や『やつこ』は必ずしも同族ではない。たゞその氏に屬するに因り、その氏の名を稱することとなり、遂にその氏の上及び氏人と共同の祖先を有する血族團體なりと自己も信じ、他人も亦之を認むるに至つたのである。而して氏には氏の守護神を祀りて氏神となし、氏神の崇拜は同祖神仰を助長し、部の如き同族に非る者も共同の祖先を有する血族團體なりと信ぜしむるに至つた。ゆえに吾人は本庄博士と共に、氏族は同祖神仰による團體なりと定義したい。註十

吾人が日本氏族の定義を與へたる所以のものは、一つには、共同の祖先を有する者に非ずと雖、同祖神仰によりて同族なりとの信念を生じ、斯くして同氏族、同一家族の生ずることを指示し、二つには、他の種族と共に高天原族も同じく氏族組織を以て生活してゐたことを指示せんがためであつた。以上の準備工作の後に、愈々天皇氏の執りたる日本民族融合の理想を述べる。天皇氏延いては大和朝廷は、記紀の記する所に依れば、神宮奉遷に

依り、通婚に依り、系圖の假託に依り、或は漢韓人の優遇に依り、異種族に對して天照大神を共同の祖神なる信仰を鼓吹し、即ち同祖神仰の鼓吹に依りて同族なりとの信念を確立して行つたのであつた。信念信仰は亦一つの事實である。部が同祖神仰に依りて一つの氏族を形成するが如く、天皇氏は同祖神仰の確立に依りて、異種族を自己の氏族内に仲間入りさせて、同一氏族、同一家族を形成して行つたのである。吾人が日本民族融合の理想を氏族主義と言ふ所以のものは、實に茲に存する。大化の改新までは、氏族が社會組織であり、氏族聯合の國家であつて、異種族は皇祖神以外に依然として各々自己の氏神を祭り、未だ必ずしも完全には皇祖神信仰に歸一しなかつた。大化改新に依る氏族の打倒、家への解體に依りて始めて、皇祖神從つて之と同一體たる天皇に歸一し、茲に民族は殆んど完全に融合統一せられ、所謂精神共同社會を形成したのである。吾人は茲に結論を先に述べたのである。同祖神仰確立の過程を記紀に依りて論述しなければならぬ。

同祖神仰の確立、即ち家族主義は、高天原族の性格の融合性、ゲマインシャフト性に因るものである。若し夫れこの性格なかりせば、異種族を自己の祖先神たる天照大御神の後裔なりとの信仰を植えつけることは、自己の尊嚴性、優越性を傷けるものとして、飽迄排斥するであらう。西洋のゲルマン諸族の征服國家に於て被征服群を飽迄敵として對立物として取扱ふその慘忍さ執拗さが、共同社會としての民族を形成し能はざるの理明かであらう。高天原族の性格については別に論ずる機會があらう。

是れより、天皇氏若しくは大和朝廷の執りたる家族主義的融合政策の政治的事實を述べやう。

## 一、神宮奉遷

崇神天皇は、從來は天照大御神を皇居内にて祀りしを、崇神朝六年に倭の笠縫邑に奉遷し、皇居と神宮とを別にせられた。垂仁天皇は更に、伊勢國の五十鈴の川上に神宮を奉遷せられた。是れ、日本書紀の記する所である。註十一吾人は之を以て、天皇氏以外の諸氏族、諸種族に對して天照大御神を共同の祖神なりとの信仰を扶植することに依りて執られたる日本民族の家族主義的融合政策なりと拜察する。

河上博士はその著經濟學研究第九章に於て、「崇神天皇の朝神宮皇居の別新たに起りし事實を以て國家統一の一大時期を劃するものとすの私考」と題して、傾聽すべく而して批判せらるべき論説を發表せられてをる。崇神朝に於ける神宮皇居別行はれしことに對する有賀博士及び黑板博士の説明を批判して、河上博士は自説を主張して曰く、

「從來の説明は先づ此の如し。然るに余の見る所に依れば、神宮皇居の別行はるゝに至りしは、種々の氏族又は種族が是の時を以て我が天皇氏の爲めに統一融合さるゝに至りしが爲めに、從來は單に天皇氏の氏神たるに過ぎざりし皇祖の神靈が、こゝに始めて是等氏族又は種族の共同の神たるに至りしために、換言すれば、神宮皇居の別是の時を以て行はるゝに至りしは、政治上に於ける天皇氏の勢力が其の氏以外に及ぶに至りしに伴ふて、宗教上に於ける天皇氏の氏神の勢力も亦其の氏以外に及ぶに至りしが爲めに外ならず。註十二云々」

博士の説を明瞭にするために、さらに引用してみやう。

「而して今假りに崇神天皇の御代を以て宗教上の一大統一ありし時代なりとせんか、かの神宮皇居の別始めて行はると言ふの事實は、只だ天皇が神威を濟さんことを恐れ給ひしに由ると解釋し去ること如何あらん。余は之を以て天皇氏の神が嘗に天皇氏の内部に於ける神たるに止まらずして、更に廣き範圍に於ける共同の神たるに至りしが爲めに、始めて之を皇居に祭らずして別に神社即ち磯堅城神籬を立て、茲に祭り給ふに至りしものと解せんとす。これ即ち天照大神が吾が大和民族共同の祖神たるに至りし發端なり。」<sup>註十三</sup>

之を要するに河上博士の説は、四道將軍の派遣、租調の徵收等によりて推知せらるゝが如く、<sup>註十四</sup>崇神朝に於て國家統一の大業正に一段落を劃し、大和朝廷の威力近畿を越へて四方に發展するの勢を示すに至り、茲に異種族は天皇氏のために統一融合せられ、之に伴ふて直ちに、天皇氏の氏神たる天照大御神が此等の異種族の共同の祖神となりしがために、神宮皇居の別が行はれたのであつて、之に依つて、天照大神が我が大和民族共同の祖神となつたのである。是れ、正しき理解なりと確信する。傾聽すべき説ではあるが、吾人は茲に二つの疑問を提起せざるを得ない。

先づ第一に、異種族がこの時天皇氏のために統一融合せられたといふことである。その統一融合の程度が、天皇氏の祖神を直ちに異種族が自己の祖神として信仰する程度なりしやの問題である。四道將軍の派遣を以て國家統一の證左の如くに河上博士は言はれるが、四道將軍の派遣は崇神朝ではない。<sup>註十五</sup>太田亮氏の研究に従へば、オホ

ビコのみコトの北陸出征は孝元時代であり、キビツヒコの吉備出征は孝安時代であり、タニハノミチヌシのみコトの丹波征服は開元時代であり、これ等は多くの征服戦争——日本民族成立の仕方を征服を包む融合に求むる吾人は、決して征服を否定するものではない、——中の一つに過ぎない。國家的統一が稍々緒に就いたのは、景行又は成務時代であつて、四道將軍の派遣に基くのではない。次に和調の徵收も國家統一の證左となし難く、崇神朝の「弓弭の調、手末の調」は品部の貢納を意味し、而もそれは崇神朝に開始されたものではないのである。ゆゑに強ひて言ふならば、成務朝に於て征服が一段落し、天皇氏に依る日本民族の統一が成立したと言へるであらう。茲に日本民族の統一と言ふたが、是れ嚴密に限定せられなければならぬ言葉にして、眞に共同社會に融け込んだ意味に於ける日本民族には非ずして、それは精々氏族聯合國家であつて、天皇の統治權は直接に天皇氏以外の氏人に及ぶには非ずして、たゞ諸氏族の氏上に及ぶのであり、諸氏族は一定の貢納義務を有する外は獨立であつて、各氏族はその氏上の統制下に在つたのである。天皇氏のみ直接に天皇の統治權に服したのである。時の人崇神天皇を呼んで、ハツクニシラスメラミコトと言へるが如く、崇神朝に於て國家統一の事業は非常に進捗したことは相違ないが、その程度が、天皇氏の祖神を直ちに異種族が自己の祖神として信仰するの程度に非りしことを知り得る。

第二の疑問は、日本國家統一の事實が神宮奉遷を結果し、天皇氏の祖神を異種族が共同の祖神として信仰したりしやの問題である。古語拾遺に依れば、文首、秦君、漢直、等の氏神が「未だ幣ヒカテマツルの例に預らず、」と歎じて

る所から見て、諸氏族の氏神は總て洩れなく幣を奉られてゐるのに、註十六「神祇官、班カミツカニ、ミテグラフテカテマツル幣之日、諸トキ、モロロクカミ神之チノチニ、イノカクミヤクイデツテシクマフ後、敍伊勢神宮」とあつて、天照大御神が諸神と同列にまします上、その祭式の序次は諸神に後れ給へるより察して、註十七この當時諸氏族が伊勢神宮を自己の氏神として信仰したとは考へられないのである。

然らば、崇神天皇の神宮奉遷は如何に解釋すべきや？紀の記するが如く天皇がその神威を畏れられたのである。吾人は國家統一事業の或程度の進捗を利用して執られたる日本民族の家族主義的融合政策なりと拜察する。血腥き征服戦争の打ち續く間に同祖神仰を植えつけても、それは木に竹を接ぐか如く効果を擧げない。征服事業が或程度まで進捗したる基礎の上に之を行はなければならぬ。既に一言したる如く、河上博士の説の如く諸種族が融合統一したるには非れども、ハツクニシラスメラミコトの御名の示すが如く崇神朝に於て國家統一の事業は或程度まで進捗した。天皇は之を利用せられたと考へられる。この時代は氏族が社會組織であり、諸他の氏族は天皇氏に依りて征服せられたるの記憶新なるものあり、且各々氏神を祭り、半獨立にして、天皇氏に對しては必ずしも親しみを持つものではなかつた。一朝隙があれば朝廷に反したのである。景行朝に於けるクマツ、エミンの反亂は、之を證して餘りある。茲に征服の傷痕を癒し、且は一民族に融合するためには、天皇氏に對して異種族なりとの觀念を抛棄せしめて、天皇氏と本來は兄弟姉妹であるといふ觀念を吹き込むことが必要である。そのためには、天皇氏の氏神を天皇氏のみ獨占することなく、廣く之を解放して、全氏族の氏神となし、異種族の遠祖も實に天皇氏の遠祖と同じく天照大神なりとの信仰を鼓吹することが必要であつた。信念信仰も亦一つの事

實である。斯くして、同族なりとの意識が確立せられる。崇神朝の神宮奉遷こそは、大和朝廷の執られたる日本民族の家族主義的融合政策の根本的なものにして、その他の融合政策は皆之に朝宗歸一するものと拜察せられ得る。是れは、以下の敘述に依りて益々明かとなるであらう。

序に一言するが、古代史の焦點は日本國家の成立時期に在る。二十五年前に河上博士が投ぜられたる一石が今も尙ほ渦紋を描いて、崇神朝が日本國家の成立時期なりや否やが争はれてゐる。吾人の觀る所を以てすれば、日本國家の成立時期の論定は、その政治的事實を評價すべき尺度、即ち國家概念に懸る。正しき國家概念を用意してかゝれば、この論争は自ら終熄するであらう。吾人の任務は、今日本民族成立の仕方<sup>註十八</sup>に在る。ゆえに、日本國家の成立時期の問題に深入りせぬ。

## 二、通 婚

天皇氏の執られたる通婚は、家族主義的融合政策の顯著なるものである。

神武天皇は大和平安後、イズズヒメ若しくはイズケヨリヒメを納れて正妃とせられた。<sup>註十八</sup>このイズズヒメは、三

輪附近に居住した賀茂氏の女で、大物主の嫡流であつた。大物主は出雲系であるから、賀茂氏は勿論出雲系である。<sup>註十九</sup>綏靖天皇はイズズヨリヒメノミコトを、安寧天皇はヌナソコナカツヒメノミコトを、孝安天皇はイソサカヒメを、孝靈天皇はクハシヒメノミコトを妃とせられた。是等の各妃も神武天皇の妃と同じく賀茂氏であり、從つ

て出雲系に屬する。

出雲族は、高天原族の大和進出以前に既に、山陰は固より大和地方にも進出してゐて、前記賀茂氏の如きは、この地方の豪族であつた。血は水よりも濃し、血を混することによりて、事實上同胞となる。然れども、高天原族と出雲族とが全部通婚混血することは、不可能であり、有り得べからざることである。されど賀茂氏の如き出雲族中の名族と天皇氏とが血につながるの現實的地盤は、必然的に、出雲族と天皇氏との同胞的信念を生じ易く、この信念さへ生ずれば、家族主義的融合政策は達成せられるわけである。殊に混血といふ現實的地盤は、天皇氏の執らるゝ根本的、窮極的な家族主義的融合政策、即ち天皇氏の祖神たる天照大御神に對する同祖信仰を導き易く、日本民族融合に與つて力ありしものである。

### 三、系圖の假託

記紀の記する所に依れば、天照大神はイザナギ、イザナミの尊の御實子といふことになつてゐる。一般の人々も之を信じてゐる者が多い。然るに天孫降臨説に依れば、降臨せられたのはニニギノミコトであるから、天照大神はこの國土に足を印せられたことはないわけである。天照大神は終始高天原に居られた神でなければならぬ。高天原の所在については未だ定説はないが二尊も亦高天原の神様であつたことには相違なく、神代史家の考證に依れば、二尊は高天原から天浮橋即ち舟に乗つてこの國土に渡來せられたものにして、最初の根據地はオノコ

註二〇

口島であつて、次に宮居を淡路島の出淺邑イダカに移し、之を根據として近國を徇へさせられたものであらう。そして二尊の御名もこの地名から出たのであらう。斯くしてこの二尊がこの國土の最初の經營者であり領有者であつたのである。そこで天孫降臨説を信する限りは、二尊と天照大神とは何等の關係も無きが如くである。然るに記紀は、二尊はこの國土クニツチに於て天照大神を生まれたと記してゐる。茲に、系圖の假託ありとの推定を下さざるを得ない。何故斯くの如き系圖の假託を取て爲したりしや。紀記論究の著者松岡靜雄氏は曰く、註二一『さりながら其以外に二尊との所縁を高調せねばならぬ理由が存したとすれば、其は此國土に對する宗主權を擁護する必要から出たものとすべきである。次々の卷に於て説くが如く、我皇室は明に此國土の原種ではなく、高天原から降臨せられたものであるのに、已むを得ぬ場合の外、武力を以て先住民を強壓するやうな方法を執られたことはなく、宗主權の所有者たる事由を説いて『言向け和し』（和）て、此國土を統一せられたのは、先住民が史實と信じてゐた最初の國家經營者イザナギ、イザナミの尊が高天原人で、其由縁があるが故に、二尊の國土は天孫を君主と仰がざるべからずといふ信條が存したからであらねばならぬ。民衆が之に承服した所を見ると、其は動かすべからざる眞理であつたか、若くは眞理と信ぜられたのであらうが、尙此印象を深める爲に、皇祖神が二尊の子であるかのやうに、漸次語りそへられたので、敢て一人の作爲ではなく、皇室を中心とする社會に、其空氣が濃厚であつたから、同工異曲の諸説があらはれたのであらう。されば皇祖神をイザナギの尊の御子とする諸傳は、早くも大和彥都後に於て發生したものとせねばならぬ。』

是れ傾聽すべき説である。吾人の力を籠めて説かんとする所のものは、主として天照大神を同祖とするの信仰を臣民の側に植えつけることに依つて生ずる家族主義的融合政策であるが、茲に問題とする所の高天原の至高至尊の神天照大神を二尊の御實子とするの系圖の假託は、天孫ニニギの尊とこの國土の最初の經營者たる二尊との血縁關係を暗示することによりて、この國土に對しては原種にあらざる高天原出の統治權者の統治を合理化したるものにして、統治權者の側に於ける家族主義を表明せるものと謂はねばならぬ。

記紀に依れば、スサノヲの尊は高天原の神にして、二尊の御實子にして、天照大神と御姉弟關係にあらせられると記してある。註二二

日本民族が數種の異種族の融合なるが、融合以前に於ては各種族別系の傳説を有してゐたことは推定に難くはない。異族の傳説は永き歲月の間に自ら消滅し、若しくは大和傳説に融合又は吸収せられたのである。ゆえに出雲の國家創造者たるスサノヲの尊の經歷が、出雲族間に語り傳へられたのは當然のことで、この神の傳記は出雲傳説に據らねばならぬ。

スサノヲの尊の出現地については、記には出雲國之肥河上ヒノカヘカミ在鳥髮地ニトリカシトコロとあり、紀には筱の川上とある。註二三肥(籛)は出雲風土記に斐伊大河又は出雲大河とある河流の名で、今も斐伊川と言はれてをる。この河川の流域を以てスサノヲの尊の出現地としてゐるのは、この神が異國から海を渡つて或河口に到着し、之を遡つて根據地を求めた

ことを暗示するもので、上代の要津は殆んど河口に限られ、且街道の築設が發達しなかつた當時に於ては、河筋は唯一の交通路であつたから、海外から渡來して内地に侵入せんとするには、必ず之に依らねばならなかつたのである。ゆえにスサノヲの尊は、本來大陸出身の人で、出雲より崛起したる實在の英雄であつたであらう。而して松岡靜雄氏の考證せらるゝやうに、出雲傳説に於ては恐らく、この神は出雲附近に踞蹠することを甘んぜず、隣邦を征服し中國を攻略して、イザナギの尊の國家を覆し、その餘威を以て高天原に進出したものとせられ、終に失脚して本國なる根國、即ち韓國に退去したと説かれてゐたのであらう。註二四

右の科學的考證に據れば、スサノヲの尊は大陸出身の出雲の神にして、決して二尊の御實子でもなく、従つて天照大神と姉妹關係にもあらざるに、記紀が斯く物語つて高天原より出雲國に天降せられたかの如く説く。吾人は茲に系圖の假託ありとの推定を下さざるを得ない。何故の系圖の假託ぞや。

出雲族は先住種族中最も高い文化を有ち、最も廣き範圍に亘つて占居してゐた種族であつて、その融合の方法としての記紀の國讓傳説必ずしも信を置き難く、大和朝廷は神武天皇以來、通婚を通じての同祖神仰の鼓吹に依りて、所謂家族主義的融合政策を執られたが、さらに之を補ふために、敢て系圖の假託をせられたものと拜察する。けだし、出雲族の祖神スサノヲの尊と天皇氏の祖神天照大御神とが姉弟關係にして二尊の御實子なりとせば、之につながる出雲族と高天原族とは本來同胞家族なりとの信念を生じ、皇室の家族主義的融合政策を補強し得るからである。

以上の系圖の假託は、單に出雲族に關してのみならず、他の種族に關しても行はれたのである。記紀及び紀一書には、天照大神とスサノヲの尊との宇氣比ウケヒの段に生れます神々は、皇孫ニニギノミコトの御父神なるマサカアカツカチハヤヒアメノオシホミミノミコトと御兄弟なりとしてゐる。松岡靜雄氏の考證に依れば、アマツヒコネノミコトの天津の天は恐らく借字で、種族名のアマ（海人）を意味し、アマツヒコネノミコトはアマ族の祖神を指示したものであらう。そして凡河内直、山代直オホシカワチノアタケヒ ヤマシロノアタケヒの祖神に當るとされてゐるが、次の三柱と同じく實在神には非ずして、皇室の家族的融合政策に基いて創作せられたる神であらう。イキツヒコネノミコトのイは接頭語、キは上古大和、紀伊及び近畿地方に占住した出雲系の一種族の稱呼で、その流派中にはシキ（師木、磯城）カツラギ（葛木、葛城）氏の如き豪族もあり、この種族は建國初期には朝廷に勢力を占めてゐたから、その種族の祖を高天原族、引いては皇室に繋ぐために、イキツヒコネといふ神が假設せられたのであらう。クマヌスクビノミコトの熊野はクマといふ種類の占據する野といふ意味で、クマソ（熊襲）と同義語である。クマヌスクビノミコトは、クマ族の祖神を意味するであらう。ヒノハヤビノミコトは記紀には見えぬが、紀一書三に出てゐる。ヒナ（夷）の原名はヒ（火）であるから、ヒノハヤビノミコトは蝦夷族の祖神である。註二五又ムナカタ三女神は、松岡氏の考證に依れば、韓地から渡來したものとすべき證據があり、出雲族の一支若しくは賀茂氏と同系であらう。註二六

上記三女神は姉妹であり、上記五男神は兄弟であり、又男神と女神とは兄弟、姉妹に準すべきものとされてゐる。先づ第一に、實在神に非る四柱を假設し、それがクマ族、蝦夷族、海人族、出雲族等の祖神なりとし、第二に、それ

が實在神と共に天照大神の御實子、即ち皇孫ニニギノミコトの御父神と兄弟若しくは準兄弟姉妹なりとしてある。是れ正しく系圖の假託にして、異族に對する同祖神仰の確立に依る朝廷の家族主義的融合政策でなければならぬ。斯くの如き系圖の假託の行はれたるは、大和奠都後であるが、右の異族が未だ完全には民族的融合を遂げざりし以前、即ち景行、乃至應神朝の頃であらう。之に由つて、先住種族中最有力種族たる出雲族に對してのみならず、他の總ての種族に對して、皇室が征服を包む家族主義的融合政策を執られたことが明かであらう。

右の系圖の假託の眞意義は、後に聽く祖先祭祀の習俗を理解せざる限り、荒唐無稽と考へられて、到底理解出來ない。注意するを要す。

#### 四、漢韓人の優遇

應神紀十四年條に、弓月君ユツギキミが百二十縣の民を率いて百濟より歸化した。弓月君は姓氏錄に秦及び大秦二十四氏の祖とある融通王と同人であつて、秦始皇五世の孫とせられてゐるが、秦の滅亡から應神天皇までは少くとも五百年を隔てゝゐるから、五世代としたのは明に時代錯誤でなければならぬ。恐らくはこの一族は、所謂秦の亡民で、多年韓地に居住し、樂浪郡の設置後は之に歸屬した爲に大に繁榮して多くの縣邑を占め、秦を以て姓としたのであらう。この秦氏は姓氏錄に依れば、大和の朝津間チツマ、及び腋上アキガミの地を賜り、氏姓を賜り、斯くして皇室より大いに優遇せられ、産業經濟方面に大勢力を占めたのである。

同廿年條に、阿知使主及びその子都加使主が、十七縣の民を率いて歸化した。阿知父子の出身については、桓武朝坂上大忌寸菟田麻呂等の上表に依れば、後漢の靈帝の曾孫阿知王の後としてある。阿知王が漢靈帝の曾孫なりといふことは疑問とすべきで、靈帝は書紀の編年に従へば、成務天皇と同時代の人であるから、應神朝末までに三代を経過したとしたのであらうが、その實は崇神朝に相當するがゆえに、五世乃至六世の孫でなければならぬ。應神朝の末年は東晋孝武帝の世にあたるから、漢祚が覆滅した時帶方に移住した阿知王が尙ほ生存したとすれば、齡二百歳に近かつた筈で、その上更に履中朝まで奉仕したとあるのは（記）（拾）殆んど有り得べからざることである。恐らくは詳傳を逸した爲に、坂上氏に於て適宜補修したので、姓氏錄以下の書に靈帝の曾孫又は三世乃至四世の孫とあるのは、坂上系譜を根據としたものゝやうであるから、證とするには足らぬ。但し、漢の臣民たることは明かである。阿知使主父子は大和の高市郡檜前の地を賜り、氏姓を賜り、斯くして皇室より大いに優遇せられ、その一族は大いに榮えた。

應神朝十五年、百濟の人阿直岐、同十六年王仁が歸化し、漢學を我が朝に傳へ、朝廷は之を優遇して氏姓を賜り、二人の子孫は文氏を稱へ、記録のことを以て永く朝廷に仕へた。さらに、應神朝十四年、百濟王が眞毛津といふ縫衣の工女を貢り、同三十七年朝廷は前記漢の亡民阿知使主及び都加使主を彼の郷土たる吳（即ち帶方に於て當時既に高麗に併吞せられてゐた）に遣し、縫工女の兄媛、弟媛、吳織、穴織の四人の婦人を招來し、三十年百濟の直支王は、その妹の新齊津媛を遣して我が朝に仕へしめ、新齊津媛は七人の婦人を連れて來朝した。

以上の如く漢韓人は歸化入として來る以前に、先住民としても渡來してゐることゝ思はれる。

何故に斯くは漢韓入を産業の指導者として優遇したるや、吾人は之を高天原族の性格の融合性、ゲマインシャフト性に求めなければならぬ。吾人が常に比較の對象とする西歐國家の構成種族たるゲルマン人の性格と對照することに依りて、高天原種族、延いては日本民族の性格を知り得る。吾人は曩に大和朝廷の執りたる日本民族の家族主義的融合政策の原因たる高天原種族の性格を論ずると言つたが、茲に之を論ずることゝする。

西歐を旅したる者が一番惱むのは、陰鬱なことである。太陽の光の恵まれるのは、四月の半から八月の終まで、それ以外の一年の大半は日本の冬に相當する。日本の冬は概して、曇る日もあるけれども、照る日も相當に多い。従つて零下何十度といふ寒氣に襲はれることもなく、決して陰鬱とは言へない。然るに西歐では、冬は太陽の出る日は數へる程であり、若し太陽が雲間より出るとしても、その光の弱きこと月光の如く、午後四時になれば、電燈がなければ讀書出來ない。ゆゑに極めて陰鬱であり、その上に地球の北に位置せるが故に、寒氣實に凛烈である。この太陽の不足と寒氣とは、必然的に西歐の自然の貧困を結果する。自然が貧困なるがゆゑに、人間は自然を征服してそこに人間文化を創造することに依りて、始めて生きる途を見出す、自然を征服して人間の力に依りて物資を製造するに非れば、餓死するの外はない。茲に西歐に於ては、自然と人間との關係は、征服であり鬭争であり、意志的であり對立的である。然るに日本に於ては、太陽の力は豊富であり、従つて自然は極めて豊饒である。それは、古事記に於ける豊葦原の千秋の長五百秋の水穗國の語の示す通りである。今は人口増加

して生活必ずしも容易ではないが、人口稀薄なる上代に於ては、野に山に海に物資は豊富なりしかば、人は自然の懷に抱かれ、自然を謳ひ、従つて人の自然に對する關係は、融合的であり、感情的であり、一體的であつた。

自然に對する人間の關係が人間相互の關係に繼承せられて、西歐に於ては、人間は個人として相對立する。加ふるに、西歐の風土の陰鬱は直ちに人間の陰鬱を結果し、人間の性格は殘忍となり陰險となる。殊に西歐に於ては、一年の大半が冬にして四季の變化なく、ために感情の變化なく、人は内面性への深い沈潜に陥る。ゆえに西歐人は、敵を飽迄憎み續ける。ゲルマン諸國家成立の過程に於て被征服群を飽迄殺戮壓服したるの事實は、ゲルマン人の西歐風土に因るこの性格に基く。之に反して日本に於ては、自然に對する人間の關係が繼承せられて、人間は互ひに融合的であり、ゲマインシャフト的である。加ふるに、日本の風土の明朗性は直ちに人間の性格の明朗性を結果する。殊に日本に於ては、春夏秋冬四季の變化あり、ために人の感情に變化あり、人は内面性への深い沈潜に陥ることがない。ゆえに日本人は、寛大にして、敵を憎み續けるよりは、敵と融和しゲマインシャフト的に融け入る傾向が深い。

茲に於て知る。日本風土に因る高天原種族の性格のゲマインシャフト性が漢韓人を優遇し、さらに一般に大和朝廷の日本民族の家族主義的融合政策となつたのである。

如何に優遇を受けても、異種族なりとの信念を自他共に失はざる限りは、未だ容易に一民族に融け込むものではない。前記秦氏は、山城國大辟神社及び近江國敬滿神社を氏神とし、新羅歸化人は新羅明神を、高麗歸化人は

武藏國駒形神社を氏神として祀つた。この祖先神信仰にのみ歸一して高祖神信仰に歸一せざる間は、漢韓人は未だ眞の民族的融合を遂げなかつたのである。

## 二、氏族の崩壊と階級の結成

民族に即して階級が成立する。右翼若しくは國粹的な日本國家學は、民族又は國民を把握するのみにして、階級を見通す傾向がある。階級は日本社會にも現實に存するのである。存在するものは、存在するものとして把握しなければならぬ。たゞ、民族、階級、國家が如何なる關係にありやを、西洋の社會に於けると比較して之を安定せしむるの必要あるのみ。上古の民族は、その土地の共有と氏族の共同事務の擔當者たる氏の上の地位の喪失とに依りて崩壊の過程を辿り、之に應じて階級社會化して行つたのである。

純粹なる氏族制度は耕地の共有の上に立つてゐるが、成務朝の前後から、未開拓の山野藪澤池等の共同利益地の開墾者は、永續的な占有<sub>二</sub>用益を通じてその自墾地の私有權を認められたらしい。是れ、王朝時代の土地國有制の下に於て墾田の私有を許されて、それが庄園となつたのと似てゐる。註二八併し斯かる土地の私有制は、傳統的な土地共有の原則を破壊するの程度に達しなかつたことは勿論で、必要あれば原則上の土地共有へ解消され得た程度の部分的な存在であつたに相違ない。然るにこの自墾地私有制は、土地の割當に當つて良田の獲得に人々を驅立て、ひいては共有耕地そのもの、侵蝕に、及び他の生産手段特に勞働力の取得に向はしむるの氣運を生じたこ

とは争ひ得ない。斯かる諸條件を獲得して個人的富と權力とを確立しつゝあつたのは氏の上にして、彼等は之に對應して嘗ての社會の公僕より顛落して政治的支配者と化するの傾向を現はし來り、斯くして氏族は階級社會化の一路を辿りつゝあつたのである。然れども茲に注意すべきは、彼等は未だ多分に善き公務の擔當者であり、土地共有の關係は未だ全く切斷されてはゐなかつた。従つて彼等は、階級として氏族共同社會から獨立の地位を占めるに至らなかつたのである。是れ、成務朝の頃までにして、北九州、畿内、内海沿岸等の要衝地點に於てのことであつた。註二九

右の氏族社會の崩壞過程を通じて、私有財産制と政治的支配關係との確立とに依つて氏族社會が初めて階級社會に轉化したのは、應神朝以後のことである。

この時代には銃器の生産が行はれ、農具としては鐵製の鋏、犁、鎌等が生産せられ、斯かる勞働要具のみならず、生産諸技術も發達し、生産力は格段の發展を遂げた。この發展したる生産力に應じて、共同利益地の開墾土地の私有化乃至兼併の過程が急速に進行したのは自明の理である。併し、廣大なる土地の開墾や私領の兼併が總ての戸若しくは個人には事實上不可能にして、精巧な農具や餘分の人手を有するものでなければならぬ。これらの諸條件を具有したる者は、少數の富者即ち氏の上でなければならなかつた。この時代には、土地の私有は最早土地共有制に對する從屬的な形態には非ずして、後者と並び獨立の存在となつてきたのである。註三〇

右の自墾地私有は共有耕地そのものゝ私有の衝動を惹起し、定期の地割に際して良田及び比較的廣積の土地が

氏の上の手に收められる傾向が生じ、而も、それが彼等の永占有に歸し漸次に私有地となるの傾向を生ずる。貧しき家族には中下田が配分されがちになり、彼等の自墾の私有地ありとしても、氏の上等の富み且權力を有する者の兼併を免れ得なかつたのであらう。又かゝる状態の他面では、舊い共有耕地がそのまゝ氏の上の家族の世襲私有地化されてきた。斯くして私有地の増大及び確立は、氏族の舊い共有耕地を凡有る部面より蠶蝕し、原始的土地共有の傳統と原則とを破壊して行つた。註三一

上記の過程を通じて私有地は擴大せられ兼併せられ、氏の上等の所有に歸したのである。斯くして屯倉、田莊など、呼ばれる大土地所有が現はれ、日本史上最初の土地貴族が現はれることゝなつた。この屯倉、田莊に於て生産労働を一手に引き受けたものは、田部と稱せられたる部民の集團である。部には皇室に屬する公的のものと、豪族に屬する私的のものがあつた。前者を品部ヒナベと言ひ、後者を部曲カキベと言ふ、彼等は姓を有せず、その身分は半自由民であつた。田部は部曲に屬するものにして、前記屯倉、田莊の所有者たる中央地方の諸の氏の上若しくは豪族の私有民であつたのである。註三二

この段階に達したる氏族社會は、未だ氏族の外皮を全く脱ぎ去つたものではない。そこには、舊社會の信仰、觀念、傳統、習慣、制度等の或ものが未だ力強く生きてゐたのである。土地割當制の如きは、大土地私有の社會にも存續し、屢々後者の發展を妨げた。それにも拘はらず、土地人民の私有は富權者階層の力によつて擴大されてゆき、生産手段たる土地人民の私有は支配的社會形態となり、之に應じて氏の上は社會の公務の擔當者に非ず

して政治的支配者に轉化し、その權力は、氏族共同社會の意思を遂行するものに非ずして、自己の富權の擴充を圖る機能に變化した。茲に於て彼等は、氏族社會より遊離獨立せる階級として自己を分離結成するに至り、氏族共同社會は變じて階級社會となつたのである。

上來論じたる屯倉、田莊なる大土地所有は局部的にして、未だ全面的に擴大してゐなかつたが、允恭、雄略朝以來、中央豪族の屯倉、田莊及び部民は殆んど全國的に擴設され、地方の豪族も亦争ふて之を獲得した。推古朝までには、屯倉、田莊は南は九州より北は關東に至るまで全國に充滿した。大化改新の詔勅に『其れ臣連等、伴造、國造、各己が民を置きて、恣情に驅使ふ。又國縣の山海林野池田を割りて、以て己が財と爲て、争ひ戦ふこと已まず。或は數萬頃の田を兼ね併せ、或は全く容針少地も無し、調賦を進る時に及びては、其の臣連、伴造等先づ自ら收斂めて、然る後分ち進め、宮殿を修法め園稜を築き造るに、各己が民を率ひて、事に隨いて作る』とあり。而して大化二年正月の改新の詔には、『第一に昔在の天皇等の立てたまへる子代の民、處々の屯倉及び別に臣連、伴造、國造、村首の有てる部曲の民、處々の田莊を罷めよ』と令せられてゐる。之に由つて觀ても、氏族の土地の共有制の崩壞大土地私有が、如何にあわたりしき勢を以て全國的に擴大せるやを知り得る。

屯倉、田莊及び部民の全國的擴設は、即ち氏族の崩壞階級對立の全國的擴大を意味する。吾人は茲に大化改新前の階級を研究しなければならぬ。

階級秩序が法律的に承認せられたのは大化改新に於てであるが、その萌芽は私有財産の發生時期に溯り得べく、

相當古きものである。而して大化改新直前に於て、階級分裂は殆んどその頂點に達した。臣、連、伴造、國造等の氏姓階級は、廣大なる土地人民を私有して支配階級たり、大和朝廷直屬の人民たる公民と臣連二造私有の人民たる部民と奴隸たる夜都古ヤツコとは被支配階級にして、彼等は貴族階級のために生産勞働を殆んど一手に引受けたのである。註三五 臣、連、伴造、國造等は、多少の例外を除いて、(國造は異族の氏の上の場合がある)皇別、神別の氏の上にして高天原種族に屬する。註三六 高天原種族たる征服種族の支配階級化は、大化の改新前に既に成立し、その後平安朝の公家階級に於てその頂點に達するのである。

征服種族が支配階級となるといふ西洋社會學者の説は、日本國家にも妥當し、普遍性を有する。階級の存する限りは、階級鬭争は必然の歸結でなければならぬ。中央地方の豪族が國縣の山海林野池田を割ザキりて自己の所有となし、或は數萬頃の田を兼併し、他方、全く客針ヘリサスベカリ少地も無き状態の生ずるに及びては、註三七 被支配階級たる部民の地位は益々悪化し、課役を免れんがために部民の逃散註三八があり、貧に破れて強盜竊盜オス、セトとなれる者が多く出た。註三九 公然の階級鬭争は餘り展開せられなかつたが、マルクスの所謂隱然たる階級鬭争が斯くの如く展開せられたのである。註四〇 階級及び階級鬭争も亦、西洋と共通、普通の現象である。これよりも激烈なる鬭争は、部民及び土地獲得のための支配階級間の鬭争及び支配階級の皇室料兼併蠶食の行爲であつた。彼等支配階級は土地人民獲得のために相互に鬭争するのみならず、蘇我大臣馬子の如きは、推古天皇に向つて皇室御料たる葛城縣を下賜せられんことを望んだ。天皇は、朕は蘇我家より出で、大臣は朕が舅であるから、何事をも嘉納するが、是れは嘉納し難しとして拒

絶せられた。註四一是れ、當時の支配階級が皇室料をも兼併せんとしたるの證左である。なほ彼等の中には、表面上自己の部民を皇室の御子代、御名代に献じて忠義顔をしながら、依然として之を支配し、皇室御料の美名に隠れて、自己の兼併蠶食の目的を達せんとする者もあつた。註四二

以上は彼等の經濟面に於ける鬭争であるが、政治面に於ては、大伴、物部、蘇我等の大氏の氏の上は、大臣大連として天皇を補翼し奉り、吾人の所謂政體を構成してゐたが、互ひに派をなして相争ひ、政權を壟斷し、物部氏との鬭争に於て大伴氏破れ、次に物部氏は蘇我氏と争つて敗亡し、最後に蘇我氏獨り残つて朝廷に權を專らにし、遂に國體毀損の行爲までも敢行したのである。即ち、東漢ヤマトノアノアケヒコ直駒ヒコと呼べる支那歸化人の子孫をして、崇峻天皇を弑し奉るが如き滔天の惡逆を敢てしたのである。註四三

大化の改新直前の日本國家は、氏族聯合の國家と言ふの外はない。蓋し、氏族は未だ氏族の外皮を全く脱ぎ去つたものではなく、氏の守護神たる氏神を祀りて、同祖信仰に因りて、彼等自身血族團體なりと信じ、未だ必ずしも、總ての人民が一つの血族團體なりとの信仰に到達してゐなかつた。而して天皇の統治權は、氏の上へは直接に及ぶも、氏人及び部民には直接には及ばなかつた。曩に、成務朝の頃に征服が一段落して天皇氏に依る日本民族の統一が緒に就き初めたが、この時代の國家が氏族聯合の國家なることを指摘した。この頃の氏族は、土地は氏族の共有であり、氏の上は氏族社會の共同の事務擔當者であり、私有財産制は未だ起らず、氏の上は未だ政治的支配者に轉落してゐなかつた。然るに大化の改新前の氏族聯合國家に於ては、私有財産制度は發生し、氏の

上は土地人民を私有し、世襲職となり、全く支配階級化して、成務朝時代の氏の上とその實權は比較にならぬ強大なものとなつた。ゆえにこの頃の國家は、強大なる權富を擁する半獨立の諸君主を朝廷に於て統一せる意味の氏族聯合の國家であつた。是れ、聖德太子の憲法第十二條に、國に二君なく、民に兩主なし、註四四と戒められてゐる所よりも推論せられ得る。殊に蘇我氏の如き大氏の氏の上は、廣大なる土地人民を私有し、その力を以て皇室をも壓するの勢を示した。斯くの如き階級化したる氏族を基礎とせる氏族聯合の國家に於ては、天皇の統治權は眞の意味に於ける確立はなく、國家の基礎極めて脆弱であつたのである。

大陸に於ける我が勢力を見るに、欽明天皇の御代には、朝鮮半島に於ける我が領地を喪ひ、任那まで滅亡した。茲に於て天皇は悲痛なる御遺詔をのこして、皇太子の手を執り、後事を囑して、「爾須く新羅を討ち、任那を建て、舊の如くならしめよ。然らば朕は死するとも恨むことなし」と仰せられて崩御せられた。その後敏達崇峻兩朝に於ても、屢々その回復を圖られ、推古朝に及んで、聖德太子は特にその回復に意を用ひられ、幾度か征討の軍を起された。この時大陸に於ては、隋興つて巨大なる統一國家現はれ、隋滅んで唐の統一國家起り、隋との戰に勝ちたる新羅と唐との壓迫を蒙り、韓半島に於ける我が國の勢力は將に消滅せんとした。註四五大陸に於て隋唐と對抗するためには、脆弱なる基礎の上に立つ氏族聯合の國家のよく堪ふる所ではない。茲に於て、隋唐との交通によりて大陸文化の影響の下に在りし聖德太子を中心とする先覺分子は、隋唐の如き鞏固なる中央集權的國風を樹立して、右の國際政局に對處せんとしたのである。聖德太子はその十七條憲法に於て革新の思想的根據を確立

せられ、中大兄皇子出で、大化の改新を實踐せられた。

明治維新は對外問題を契機として起り、昭和維新も亦對外問題を契機として起らんとする。是れ、日本國家革新に於ける宿命に非るか。

大化の改新は之を對內的に之を觀れば、階級擄取、階級抑壓のために起りし前述の部民の逃散若しくは強盜竊盜化、即ち隱然たる階級鬭争を契機として起りしものであるが、先づ第一にマルキシズム革命原理に従へば、革新の擔當者は被擄取階級、被抑壓階級たる部民ならざる可からざりしに、聖德太子、中太兄皇子、藤原鎌足及び之を圍繞する小貴族階級の一團の人々であつた。端的に言へば、革新の擔當者は國體に徹したる人々であつた。

第二に、大化の改新が階級利害を實現するための階級鬭争に依りて斷行せられたるに非ずして、革新の擔當者の側より之を觀れば、國に二君なく地に兩主なきやう、即ち國體を擁護するために、而して天皇の大御心を體して成されたるものにして、天皇の側より之を觀れば、超階級的存在たる天皇の統治權の發動として成されたのである。日本國家革新原理は、マルキシズム革命原理と斯く異なる。注意するを要す。註四六

この大化の改新は氏族制度を破壊し、中央集權的國家を現出し、氏は氏として重大なる意義を有するものに非ずして、大寶令の規定に依るも、氏を目標とせずして戸を見てゐるのであるから、政治上經濟上の單位は、戸即ち大家族に移つたのである。註四七

右の氏族の打破、家の政治上經濟上の單位化は、家に於ける家祖祭祀を通じての皇祖神への歸一を惹起し、所

謂精神共同社會を形成するに至り、茲に日本民族共同社會が成立するのである。

### 三、日本全體國家の成立

皇祖神が完全に民族的共同祖神となるの過程は、各人擧つて皇祖神の分身後裔なりとの信仰を生じ、従つて、日本民族の家族主義的融合を遂げる過程である。

粟田寛博士はその著祭禮私攷に於て、註四八

世に生とし生る人、誰か父母を敬まふ心なからむ。誰か父母を敬まふ人にして、誰か又先祖を崇めざるものあらん。假初にも父母を敬ひ、とほつ親を崇むる者、いかでかその靈祭に情を極め誠を盡さざらむや。その誠の情を盡すが、自然の天理なれば、神代の昔より神魂を祭る禮儀もありけるにこそ。

凡そ父母におくれたらん人は、年月のうつり變らうまにまに、花咲をゝる春の山邊、木草繁れる夏のけはひ、虫の音すだく秋の夜、露霜落る冬のあした、見るもの聞ものにつけて、心を傷ましめざる事なし。その心をいたましむる毎に、父母のありし昔を思慕びつゝ、其起居行狀をも語らひ出で、忘るゝに忍びざる、其懇切なる情より、時々の食膳に備へて、神魂を祭るは、人の常情なるを以て、神世の昔より祭禮をば、定め給ひけむ。懸卷も畏こけれど、皇御孫瓊々杵尊御天降の時に、高皇產靈尊の吾は天津神籬を起樹て、皇孫の爲に齋き奉らむ、汝天兒屋ノ命、太玉ノ命、天津神籬を葦原中 國に起樹て、皇孫の爲に齋奉れ、と勅ひ、天照大神御手に寶鏡を

持して、吾兒此寶鏡を視まよむ事、吾を視るが如く、御床を同じ御殿を共にして、齋鏡とせよ、と詔へるは、人のなき御靈を祭る事とは異なるが上に、凡人の例にはあらざれども、天祖天神の祭祀の禮を定め給へる本義を辨へて、天ノ下の蒼生とあらん者、よく神習ふべき事にこそあるべけれ。

註四九  
さらに説いて曰く、

大凡古へ人は、其俗淳朴にして、祖を思ふ心深かりければ、吾氏神に仕ふとして、神殿を建て齋き奉れるも、家内に神棚を構へて崇むるもありしなるべく、その祭式は、奥山の賢木が枝に白がつけ、木綿とりしで、齋瓮を齋ひ壙すゑ、竹玉をしどにゆき垂れ、荒稻、和稻、明衣、照衣、甘茶、辛茶、魚鳥の類まで、種々の味物を横山の如く、八取机に置足はして、祭りたるものと見ゆれば、………

右の栗田博士の説明は、祖先祭祀の起源及び上古のその習俗を物語つてゐる。人間はその肉體の死後、その靈魂が神となるといふ信仰は上代人の有してゐた所である。人はその死後に於てもなほその靈魂に於て第二存在を有し、且その靈魂は宿體と同形同状であるときは、生者のその靈魂に對する感情も亦その宿體の生時に於けると同一であるのは、自然の結果である。ゆえに、その生前に尊敬親愛したる者の靈魂に對しては、その死後に於ても亦之を崇敬愛慕し、その生前に畏怖憎惡したる者の靈魂に對しては、その死後に於ても亦之を畏怖憎惡するといふ様に、生前の感情は常に死後にまで繼續するものである。而して、父母は人の最も敬愛する所であるから、孝子はその父母を喪ふときは、之を追慕するの至情に堪へずして、常にその嗜む所を思ひ、その樂しむ所

を憶ひ、その靈位の前に拜跪して、之に飲食を捧げ、香華、音樂、歌舞を供へて、その敬愛の誠を表す。是れ、祖先祭祀の風習の起る所以である。<sup>註五〇</sup>又靈魂は死亡に因つてその宿體を離脱した後と雖、なほその人の生前と同様の屬性を保持すると考へられるのみならず、その能力の作用に至つては、宿體の羈絆を脱するがために却つて強勢となり、その隱現飛行が自在なるのみならず、福を授け災を除き、その他靈妙不可思議の働きを爲すことを得るものであるとの信念が一般に行はれるので、氏族の祖神の靈は氏族の守護神となつて、福を授け禍を除くものであるとした。<sup>註五一</sup>ゆえに祖先祭祀は、祖靈に對する敬愛の誠を表するのみならず、現在及び將來の授福除災を祈願するのである。

我が上古は氏族制度の社會であつた。氏族は既に論じたるが如く、同祖信仰による團體である。氏族社會に於ては、人々は家を意識するといふよりは、初より氏族を意識してゐた。ゆえにその頃の祖先祭祀は、家祖の祭祀よりも氏族の共同祖神の祭祀に凝集してゐたのである。

氏族制度の純粹に行はれてゐた我が太古の社會に於ては、社會の統制は、各氏の氏の上の祖先祭祀に依つて得たる神意、神慮によつて決せられたのである。例へば、氏族の一部が本の氏族から別れて他へ移住するといふやうな場合には、先づその可否が神意に依つて決せられ、次いでその移住の方向なり時期なりが、また神慮によつて決せられた。又氏人の田地に水旱霜蟲の災あるときは、専ら氏の上の威力に縋つて之を除き、氏人の間に確執あるときは、神意を窺ふて之を解決した。鹿の肩骨を焼いて占ふ<sup>イマニ</sup>太占の術や、熱湯の中に手を入れて湯を探らす

盟神探湯ウカガヒの方法は、當時の人々が神意を窺ふ手段として普通に用ひた所である。されば當時の社會の統制は、祭政一致に依りて確保せられたのである。註五二

建國より大化の改新に至る所謂上古は、氏族の崩壞階級分裂の過程にして、従つて祭政一致の制度も崩壞過程を辿つたのであるが、なほ多分に氏族制度の社會であり、各氏族は各自己の氏神を祭りて、祖先祭祀の上に立つた社會であつた。日本民族の家族主義的融合政策として、大和朝廷が天皇氏以外、他種族他氏族に對して皇祖神を以て民族的共同祖神なりとするの信仰を扶植せられたことは、既に詳述した所である。ゆえに上代に於ける祖先祭祀は、氏神の祭祀と天照大神の祭祀との二つであつた。

茲に於て知る。上古の社會は太古に於けるが如くに純粹ではないが、法律、政治、經濟は固より世界觀、社會觀も總て大部分、その源泉は祖先祭祀、敬神崇祖に發する。是れ、合理的精神に培はれたる今日の吾人の之を想像し得られざること、大人が小兒の心境を知り得ざると一般である。ゆえに、敬神崇祖の習俗を無視して上古の社會は理解出來ないのである。註五三

右の祖先祭祀は、本來實踐的儀禮にして宗教的觀念は意識せられてゐなかつた。然るに儒佛二教がこの原始神道に對して道としての自覺を興へ、儒佛二教に對して神道としての宗教的意識を生ずるに至つたのである。日本書紀用明天皇の條に、『天皇佛法を信つけたまひ、神道を尊つひたまう。』とあり、孝德天皇の條に、『佛法を尊つみ神道を輕つりたまう。』とある。註五四

以上の如き原始神道は、穂積博士は日本にのみ特殊のものに非ずして、各民族に普遍的に存したるものとなし、<sup>註五五</sup>西村眞次博士は、この原始神道は原日本人たるツングース族が日本群島に移住する時に、その身體と共に携帶した所の文化の一つにして、人類學者の言フシャーマニズム、即ち薩滿教の片割なりと言ふ。<sup>註五六</sup>要するに原始神道は、日本特有の宗教に非ずして、むしろ普遍的宗教である。然るに歐洲に於ては、基督教が入りてより、その祖先崇拜の信仰を跡形なきまでに征服し去つたに拘らず、日本に於ては、儒教は寧ろ神道を助長し、佛教は自ら調和的態度に出で、神佛の習合を圖り、基督教及び西洋の個人主義的文化は遂に神道を征服し得ず、この敬神崇祖の習俗は深く日本民族に内在し、その軀軸となり、消えなんと見えても突如として又現はれ来る。是れ、明白に日本の特殊性なりと言ひ得る所である。

大化の改新は氏族制度を打破したのであるから、その後なほ氏族社會の信仰、觀念、傳統等が一朝にして消え去り得ないにしても、氏は氏として重大なる意義を有するものには非ずして、大寶令の戸令に據るも、政治上、法律上、國家の單位は氏より戸に移つたのである。如之、土地の所有權は氏の上より天皇に移り、班田收獲法實施の結果、土地の使用收益權は氏より離れて戸に歸することとなり。茲に戸が經濟上の單位となつたのである。要するに、戸即ち大家族が政治上、法律上、經濟上、國家の單位となつたのである。<sup>註五七</sup>

氏族は同祖信仰に依りて結合したる團體なることは、縷述した所である。初は氏の上の家の中に氏神を祭る祭壇があつて、そこに氏人が集つて祖先祭祀が行はれたものであらう。その後氏神社が出来てからは、神社に於

て祖先祭祀が行はれたのである。斯くして、到る所に氏人がその氏神を祭つて神社が出来た。大化の改新に依りて氏族は打破せられ、氏族の居住地たる部落は、自他共に信じてゐた血族團體より地域團體に轉化するの過程を辿り、之に應じて、貴族階級例へば藤原氏の氏神春日神社などは別として、一般の氏神社は氏族的守護神より地域的守護神たる産土神化するの過程を辿り、平安朝の中期には、氏神社は一般に産土神となつてしまつた。註五八是れは何を語るや？氏神社が氏族的守護神である間は、部落民は共同の祖先より出でたる血族團體なりとの信仰に生き、裏をかへせば、彼等のみ同族にして彼等以外の者は異族なりとの偏狭なる信仰に生きる。然るに、氏族の打破、氏神社の産土神化は、彼等を偏狭なる信仰より解放して各人皆同族なりとの信仰への途を消極的に拓くと共に、氏の家への解體は、家祖祭祀を通じて皇祖神若しくは皇室に歸一し、而して積極的に日本民族共同社會を形成するの過程である。茲に、大化の改新後一般に家祖とは何ぞやの問題が提起せられなければならぬ。

### 一、家と祖先祭祀

允恭天皇四年の紹に、「上古の治、人民所を得て、姓名錯はす。今朕踐祚茲に四年になりぬ。上下相争ひて百姓安からず。或は誤りて己が姓を失ひ、或は故に高き氏に認む」とあり、又「群卿百寮及び諸國造等皆各言さく、或は帝王の裔、或は異しくして天降りと。」註五九

上古の氏族社會に於ては、その出身家柄の尊卑に應じてその地位や職掌が定まるものにして、卑賤なる氏族に

屬する者は、氏姓を冒稱すること少くなかつた。右の允恭天皇の紹は、正に之を物語れるものにして、ツカガハチ盟神探湯に依りて氏姓の紊亂を糺されたのである。

大化の改新は氏族を打破して、法律上世官世職を廢罷したのであるが、古來人々の胸に根深く植え付けられた傳統的な氏姓の尊卑に對する觀念は、容易に消滅するものではなかつた。ゆえに彼等貴族の地位と生活を保障するために、朝廷の官位と封戸、職田を氏姓階級に與註六〇へた。又彼等の名譽心を満足させるためには、大化改新後

三十八年を経過せる天武天皇の十三年に、位階の制度と相並んで、一、真人。二、朝臣。三、宿禰。四、伊美吉。五、道師。六、臣。七、連。八、稻置なる八姓の制定を定めざるを得なかつた。註六一斯くの如き状態であるから、貴族にして新制に依る高い官職位階及び姓を授けられた者は、いやが上にもその家格家系の尊貴を誇らうとし、新なる官職を得られずに實世間に勢力を失つた舊家は、過去の傳統を利用して一層家系を尊貴ならしめんとし、さらに、貴族に非ずして新に官職を得たる者は、自由に祖先を附會し、系譜を造作して、自己の社會的地位を優位に導かんとした。従つて、當時の人々の間に系譜や舊辭の變改造作の盛んに行はれたであらうことは、確實に想像し得らるゝ所である。

孝徳紀三年の紹に、「既にして頃コノゾロ者、神の名ナ天皇の名々ミナより始めて、或は別れて臣連オミムスジの氏ウヂと爲り、或は別れて造ミツクナ等の色シラと爲れり。是に由りて、率土クニノチの民心、固に彼此カレコレと執トッラへ、深く我汝ミナを生ナして、各名々ミナを守る。又拙弱ツツクナき臣連、伴造、國造は、彼の姓ナと爲す神の名、王キミの名を以て、自オノが心の歸ヨる所に逐シツひて、妄ヒトクりに前々處々に付ツクく。」註六一

とあるのは、この間の消息を暗示するものと謂はねばならぬ。古事記は、天武天皇の紹に依つて起され奈良朝元明朝に至つて完成したのであるが、何故に古事記を撰録したるやの理由は、古事記序の天武天皇の紹に明かである。記序の記する所に依れば、

朕聞ク。諸家ノ所モケル撰シ。帝紀及本辭。既ニ違ヒ正實ニ多ク加フ虚偽ヲ。當テ今ノ時ニ。不レ改メ其ノ失ヲ。未シテ經ニ幾ヘク年フ。其旨欲ク滅ス斯レ乃チ邦家之經緯。王化之鴻基ナリ焉。故惟レ撰ニ帝紀ヲ討ニ覈シ舊辭ヲ削リ偽定メ實ヲ。欲ク流シ後葉ニ。註六三

この紹の大意は、諸家に傳有する帝紀と本辭とは、既に正實に違ひ多く虚偽を加へてゐると聞く。今その謬を正さなければ、幾年ならずして正旨は滅びるであらう。帝紀と本辭とは邦家の經緯であり王化の鴻基であるから、之等を討覈撰録して、偽を削り實を定めて後世に傳へようと思ふ、といふに在る。諸家の帝紀や本辭の偽を削り實を定めて、諸家の家系家格を正定することの必要を説かるゝは、氏族制度の時代には自由に變改造作することの出来ない一つの制約のあつた諸家の祖先の系譜や物語が、この制約のなくなつた大化の改新以後に於ては、自家を優位に導くために盛に變改造作せられたことを立證するものである。斯くて平安朝嵯峨天皇の時、新撰姓氏錄の編纂あり。以て、奈良朝平安朝を通じて系圖の變改の盛行したるを知り得る。

我が國は建國以來、皇室中心の氏族聯合國家を形成し來り、大化の改新はこの氏族を打破して、皇室中心の中央集權的官僚國家を建設した。大化の改新は特に天皇の統治權を確立し、皇室の地位を絶對的にした。この時に於て家權家系の尊貴を圖ることは、即ち皇室に近い様に系譜に變改造作することに外ならぬ。斯くて諸家は、各

々その起源を遠く神代に置き、その祖先は皇祖神、若しくはその御子孫なる天神の御子、若しくは皇室より出でたるものにして、それぞれの職掌を以て奉仕翼賛し奉つたとしたのである。斯くの如き傾向は、貴族階級の間に於てのみならず、平民の間に於ても漸次浸潤して行つたのである。

大化の改新に依る氏の打破家への解體の後、祖先祭祀の一つは家祖の祭祀なることは、既に指摘した所である。而して家祖は皇祖神若しくは皇室なりと信ぜらるゝの傾向、上下を擧げて生じ來りたるがゆえに、家祖の祭祀を通じて皇祖神が民族的共同祖神となり、従つて日本民族共同社會が形成せられてゆくのである。

家が祖先祭祀の齋場にして、祖祭斷絶を防がんがために律令が如何に家を維持することに努めたかを、今茲に令義解に據つて論ずる。

## 1 婚 姻

戸令に規定して曰く。註六四

凡男ノ年十五、女ノ年十三以上ニシテ、聽セテ婚家ニスルコトヲ。

凡嫁レ女、皆先由ニ祖父々母々、伯叔父姑、兄弟、外祖父母ニ次ニ及ニ舅、從父兄弟ニ若舅從母從父兄弟不ニ同居共財ニ友無ニ此親一者、並任ニ女ノ所ニレ欲スル爲ニ婚主ト。

現行民法に於て家族が婚姻をなすには、戸主の同意を必要とし、(民法七五〇條)子が婚姻をなすには、其家に在る父母の同意を必要とする。(民法七七二條)戸令では、男子十五歳、女子十三歳にして、始めて婚姻が許

され、女子が婚姻をなすには、婚主なるものを定めて、その同意を得ることが必要であつた。婚主は、自己の責任を以て當事者に代つて婚姻のこゝを行ふ者であつて、當事者の祖父母、父母、伯叔父姑、兄弟外祖父母等が、その順序に従つて之に就任した。右の戸令は女子についての規定であつて、男子に關しては別に規定がない。然れども、男子に於ても亦婚主を立て、尊屬近親の同意を得ることを必要とした様である。三浦周行博士の説に従へば、<sup>註六五</sup>離姻の際、夫はその祖父母、父母に告げ、尊屬近親は夫と共にその離縁狀に連署するの制があつた。離婚に當つて親族の同意を必要とする以上は、結婚をなす時同意の不必要なる理はない。令は女子に關してのみ規定して、男子に關しては之を省略したものであらう。

大陸の法律慣習が我が國に輸入されたのは、久しき以前からのことであるが、大陸の法律制度が大河を決するやうに我が國に雲崩込んできたのは、大化の改新に於てであつた。大化の改新に於て輸入せられたる律令なる法律は、その母法國たる支那に於て長き發達の歴史を有するものにして、我が國の律令の母法となりしものは、支那儒教の倫理學說に培はれたる隋唐の律令である。斯く我が中古の律令は唐の律令を模倣したのであるが、我が固有法を全く抹殺したるに非ることを記憶すべきである。<sup>註六六</sup>

孟子曰く『不孝有三、無<sub>レ</sub>後爲<sub>レ</sub>大』と。他の二不孝とは、親を不義に陥ること、及び家貧しく親老いて祿仕を爲さざるを謂ふ。而して娶らずして子供無きは、他の二不孝よりその罪さらに大なりとした。蓋し、是れ祖先の祭祀を斷つ所以にして、實に祖先歴代に對する罪であるからである。<sup>註六七</sup>我が國に深く内在する祖先崇拜の習俗は、

この儒教道德及び之に培はれたる隋唐の律令に依りて自覺を高め、婚姻は、祖先祭祀の永續を維持するがために繼承者を得るの目的を以てする男女の結合なりと考へられたのである。前記戸令に於ける男子の尊屬近親の同意を必要とする所以は、婚姻は子孫を得て家祭繼承者を斷やさぬ爲なれば、不適當なる配偶者を得ざらむべく豫め警戒するに在る。女子の場合に於ても、女子は婚姻に因りて婚家の家祭繼承者を斷やさぬ義務を有するものなれば、不適當なる配偶者に嫁してその義務を果し得ざることなきやう、豫め警戒するがために、その尊屬近親の同意を必要とするものである。之に依つて、令の規定の祖祭斷絶を防がんがために家を維持することを目的とし、家が祖先祭祀の齋場たることが明かであらう。

## 2 離 婚

離婚の原因として戸令には、有名なる七去の原因を列擧してゐる。曰く、註六八

凡棄<sup>テモト</sup>妻<sup>ヲ</sup>須<sup>レ</sup>有<sup>ニ</sup>七出<sup>ノ</sup>之狀<sup>一</sup>。一<sup>ニ</sup>無<sup>レ</sup>子<sup>一</sup>。二<sup>ニ</sup>淫<sup>レ</sup>洩<sup>一</sup>。三<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>事<sup>ハ</sup>舅姑<sup>ニ</sup>。四<sup>ニ</sup>口<sup>ハ</sup>舌<sup>一</sup>。五<sup>ニ</sup>盜<sup>レ</sup>竊<sup>一</sup>。六<sup>ニ</sup>妬<sup>レ</sup>忌<sup>一</sup>。  
七<sup>ニ</sup>惡<sup>レ</sup>疾<sup>一</sup>。皆<sup>テ</sup>夫<sup>手</sup>書<sup>棄<sup>レ</sup>テ</sup>之<sup>ヲ</sup>。與<sup>ニ</sup>尊<sup>屬</sup>近<sup>親</sup>同<sup>ク</sup>署<sup>セヨ</sup>。若<sup>ハ</sup>不<sup>レ</sup>解<sup>レ</sup>書<sup>ヲ</sup>、畫<sup>レ</sup>指<sup>ヲ</sup>爲<sup>レ</sup>記<sup>ト</sup>。

凡そ令に於ける離婚には、大略四つの種類があつた。第一種は棄妻にして、茲に論ずる所のものである。第二種は和婚にして、今日の協議上の離婚に當る。第三種は義絶にして、今日の法律上の離婚に當る。第四種は夫の失踪による離婚にして、この場合には妻は、一方的に離婚を行ふことが出来たのである。

右に掲げたる離婚原因の中『無子』を以て第一原因となし、茲に言ふ『無子』とは、令義解に據れば全然子無

きを指すに非ずして、男子なきを謂ふのであるから、婚姻の目的が家祭繼承者を得ることに在ることは最も明瞭である。

第二の婚姻原因姪洩が背倫なるに因ること勿論なれども、寧ろ之が始めに血液の混濁を來たし、之に因りて事實上祖先の血統に非る者が祖祭繼承者となるの危険を避けんがためである。

第七の婚姻原因たる惡疾も亦同一の理由に出づるものである。癩病その他の惡疾が祖先傳來の血液の混濁を來し、惡疾の祖祭繼承者の出づる危険を防がんがためであつた。

右の離婚原因たる七去が、家祭斷絶を防がんがために家の維持を目的とせることが明かであらう。

### 3 養 子

凡そ法律上祖先祭祀を獎勵保護せるもの、養子制度に如くものはないであらう。養子は、男嗣子なき場合に祖先祭祀を繼續する最も普通の方法である。儒教の倫理學說及び之に培養せられたる唐の律令に依りて、我が祖先祭祀の習俗は更に自覺を高め、祖祭を繼承すべき嗣子を遺さずして逝くは、不孝の最も大なるものと認められたるが故に、養子の方法に依りて男嗣子を得るは、戸主たるものゝ義務であつたのである。

凡無<sup>三</sup>子<sup>ハ</sup>者、聽<sup>レ</sup>養<sup>ト</sup>、コトヲ四等以上<sup>ノ</sup>親<sup>ノ</sup>於<sup>ニ</sup>昭穆<sup>一</sup>合<sup>者</sup>上。モケニミナヘルトナ 註六九

右の令に據れば、養子をなすには、養親に男子なきことを要する。女子はあつても家督相續人となし得ないから、男子なきことを條件とする。而して令に於ては、男子十五歳女子十三歳を以て婚姻年齢としたから、養父と

養子との間には、少くとも十五歳以上の年齢の差がなければならぬ。と令義解は解釋する。さらに令集解には、養父となるべき者が六十歳以上なるか、又は養母となるべき者が五十歳以上なることを要す、と説かれてゐる。註七〇

養子に關する條件にして祖祭繼續を意味せるものは、『異姓不養』の條件である。令は、養子となるべき者は、四等親内の血族の男子に限つてゐる。然らば、兄弟姉妹の子と從兄弟の子とに限られてゐるわけである。而して戸婚律に依れば、異姓より養子を爲せる者は徒一年、之に與れる者は笞五十の刑に處せられる。穗積博士は、その由つて來る所は、『春秋左氏傳』に記せる『神不<sub>レ</sub>歆<sub>二</sub>非類<sub>一</sub>、民不<sub>レ</sub>祀<sub>二</sub>非族<sub>一</sub>』といふ信念に在りとせらる。註七一

凡そ、祖先の靈は血統の後裔に非る者の祭を饗けずとは、祖先崇拜の本質より生ずる信念にして、既に祖先祭祀の起源に於て論じたるが如く、祖先祭祀は父祖に對する敬愛の情より發したるものにして、孝道の延長なれば、祭る者は血統の子孫にして、祭を受くる者は血統の祖先ならざる可からざるは、當然の事理でなければならぬ。ゆえに、祖先崇拜の情純粹にして熱烈なる中古に於て、養子は血族を以て之を爲し、他面異姓養子を禁ずるは、當然なりとしなければならぬ。註七八

家祭繼續のためには、養子制度が家の繼續を圖る最も顯著なる制度である。

#### (4) 相 續

相續法は、古來進化の三時期を經過してゐるものゝ様である。第一期は祭祀相續にして、第二期は家督相續であり、第三期は財産相續である。而して繼嗣令に於ける相續法は、第一期の相續法に屬するものである、繼嗣令

註七九  
に曰く。

凡定<sup>ニ</sup>ハコト<sup>ト</sup>ハ五位以上ノ嫡子<sup>ニ</sup>者、陳<sup>ニ</sup>牒<sup>セ</sup>治部<sup>ニ</sup>。驗<sup>レ</sup>テ實<sup>ヲ</sup>申<sup>セ</sup>官<sup>ニ</sup>。其嫡子有<sup>ニ</sup>罪疾<sup>一</sup>、不<sup>レ</sup>任<sup>ニ</sup>承<sup>レ</sup>重<sup>者</sup>、申<sup>ニ</sup>牒<sup>セ</sup>所司<sup>ニ</sup>。驗<sup>レ</sup>テ實<sup>ヲ</sup>聽<sup>ニ</sup>更立<sup>ツ</sup>ルコト<sup>ヲ</sup>。

五位以上の人にして相續人を定むる場合に、その相續人に罪疾ありて、重要な義務を相續するに任へざる者あるときは、之を廢嫡し、他の相續人を立て、之に更ふることが出来る。而して『承重』の意義について、令義解は、

繼<sup>レ</sup>父承<sup>レ</sup>祭。事尤重、故云<sup>レ</sup>承<sup>レ</sup>重。

と解釋を下してゐる。即ち、父に繼で祖先を祭ることは最も大切なことなるが故に、この重大なる祖祭の義務を承け繼ぎ營むことの出來ぬ者は、之を廢嫡して、別に相續人を立てることが出来る、といふ意味である。

是に由りて之を觀れば、我が中古の相續が祖祭繼承を目的としたことが明瞭である。

以上、律令が祖先の祭祀の斷絶せざるやう綿密なる規定を設けて家の繼續維持を圖れるを見て來た。家は實に家祖祭祀の齋場であり、家祖祭祀といふ公法的性格を有するものなることを知る。而して既に論じたるが如く、大化の改新以後、家祖は皇祖神若しくは皇室なりと上下を通じて信ぜらるゝに至りしが故に、家に於ける家祖祭祀を通じて皇祖神に歸一し、皇祖神が民族的共同神となつて行つたのである。

吾人は、家に於ける家祖祭祀を通じての皇祖神祭祀を、法律的に考察したのであるが、さらに、皇室及び國民

全體の皇祖神祭祀を法律的に考察する。律令に於ては、中央政府では神祇官をその上首に置いて、太政官及び八省の上に立たせ、又太宰府に於ても、主神を長官の上席に置いて、總て神祇に關する職掌には特別の待遇が與へられてゐる。令集解に、<sup>註八〇</sup>

釋云。神祇者。是人生之所重。臣下之所尊。祈福祥。求永貞。無所不歸神祇之德。故以神祇官爲百官之首。

斯く神祇官に依つて神祇の制度が確立したのみならず、天武天皇の朝に至つて、伊勢神宮の崇敬は一段と整へられた。神宮については、孝徳天皇の御代に、度會、竹村の屯倉を立て、又山田原に神御厨を造つて大神宮司を置かれる等、段々とその制度は改良せられて居たが、天武天皇朝に至つて更に町重となり、先づ皇女大來皇女をしてその齋官とせられた。齋官は、垂仁朝に創められたけれども、爾來由絶したこともあり、近くは舒明天皇以來永く缺如してゐたのを、この時之を再興せられ、爾來後醍醐帝の時まで繼續することゝなつたのである。さらに天武天皇は、神宮改造の制度を立てられた。これより以前は、殿舎の破損するに従つて、宮司等が之を修造することになつて居たのであるが、この朝に至り、二十年に一度造替することに定められ、是れが永世の例となつたのである。<sup>註八一</sup>

神祇令には、神祇官の祭るべき常典として、十九度の祭祀がある。<sup>註八二</sup> 祈年祭（二月）鎮花祭（三月）神衣祭、大

忌祭、風神祭、三枝祭（以上四月）月次祭、鎮火祭、道饗祭、（以上六月）大忌祭、風神祭（以上七月）神衣祭、神嘗祭（以上九月）相嘗祭、大嘗祭、鎮魂祭（十一月）月次祭、鎮火祭、道饗祭（十二月）是等の祭典は大

部分、皇室の祭典であると同時に、國民全體の祭典にして、而して大部分、伊勢神宮の祭祀である。

上來論じ來りたる所を要約すれば、大化の改新後の祖先祭祀の習俗は主として、家祖祭祀を通じての皇祖神への歸一と、皇祖神への國民的祭祀に依る皇祖神への歸一との二つとなり、茲に精神共同社會を形成して、日本民族共同社會が成立してゆくのである。但し吾人の敘述は主として法律論であつた。祖先祭祀を規制する律令が實際に行はるれば、吾人の主張は正當性を獲得するわけである。法制史家瀧川政次郎氏の研究に依れば、律令は平安朝中期までは、全國的に曲りなりにも行はれたと見てよい。その後は行事事と稱する慣習法が勢力を得たのである。<sup>註八三</sup>ゆえに、民間に於ける敬神崇祖の神仰は、律令が之を規制するのみならず、又律令は之が表現でもあるのである。

## 二、神 佛 習 合

上古以來儒佛道三教が大陸より輸入せられ、而して佛教は、平安朝に入りてその日本化が行はれ、一方に於ては次代の日本的儒教に發展する傍ら、他方では日本原始神道と調和し、之に哲學的倫理的要素を加ふるに至つた。<sup>註八四</sup>道教は、儒教を超えて一般民衆に汎く信ぜらるゝに至り、平安朝時代には神道と結合し、本來神道になかりし思想、儀式、慣習が、朝廷は勿論民間にも現はれて一大勢力となるに至つた。<sup>註八五</sup>

右の儒道二教が日本原始神道と初より衝突せず比較的容易に結合したる所以のものは、その教義、儀式に共通

の要素あるがためである。然るに佛教に至りては、未末世の思想、因果應報の思想、及び超國家的なる個人主義的なる教を基調とせるものにして、従つて、之と對蹠の世界觀に立つ原始神道との習合は、必ずしも容易ではなかつた。欽明朝に佛教が初めて公的に輸入せらるゝや、進歩派の蘇我氏と保守派の物部、中臣兩氏とのその採否についての争ひは、既に之を物語るものである。註八六 奈良朝時代は、朝廷が佛教を以て政教の基礎とせられ、その意味に於て佛教最盛時である。又固有の神道も決して衰へたわけではなく、奈良朝平安朝初期を通じて、佛教と神祇信仰とが兩立せる有様であつた。而して奈良の六宗は、多分に國民的宗教、護國教、民族宗教の傾向を帯びてきたが、それは教理として宗派そのもの、側より説かれたるに非ずして、之を容容する側より國家擁護の力として仰いだに過ぎない。然るに、佛教は神道を抑へて自己の力を擴大してゆき、平安中期以後には、本地垂迹説を形成して佛勝神劣の思想を馴致し來り、茲に完全に神佛の習合を致したのである。天平十三年閏三月甲戌二十四日、天皇は宇佐八幡宮に金字最勝王經及び法華經各一部を納め、度者十八人を置き、三重塔一基を造らしめられた。是れ次に説くが如く、大佛鑄造に關しその神助を仰がんがためである。而して大佛鑄造の工事が出來ると、八幡の神は託宣を下して、天田地祇を率ひて必ず大佛鑄造の勅願を成し遂げ奉らんと仰せ出され、遂にその年天平勝寶元年十二月十八日に至つて、大佛は入京せられた。茲に於て天皇は、宮南の梨原宮の新殿を造つて神宮とし、僧四十口を請じて七日間悔過會を行はしめられた。二十七日大神禰宜杜女東大寺に參詣し、孝謙天皇太上法王（聖武）太后（光明天皇）同じく行幸せられ、大神には位一品、比咩神には二品を奉り、杜女には從四位下、

田麻呂には外従五位下を授けられた。

この八幡大神を京に迎へたといふことは、畢竟、八幡大神が大佛鑄造を賛し之を助けられたといふことを、廣く天下に知らしめる爲であつた。天平十三年詔して國分寺を創立せられたのも亦、之を普及せんとするの策に外ならぬ。當時一般人民の間では、なほ日本固有の神祇信仰盛にして、佛教を喜ばざる者も少くない。殊に大佛造營は、その大工事によつて財を要すること夥しく、人民怨嗟の聲も亦低からざりしものがある様である、橘奈良麿が叛した時、勅使との問答『造東大寺、人民苦辛、氏々人等は爲憂云々』は之を證して餘りある。茲に於て、一般には佛教の普及に便をはかり、殊には大佛鑄造の爲に人民を獎勵するに、神の力を假るの必要があつたのである。八幡大神の上京は、斯くの如き事情より起りし事件である。

右の宇佐八幡の大佛造營贊助上京は、神が佛法を擁護するといふ思想が、その根柢となつたことを知らねばならぬ。神が佛法を擁護するといふ思想は、當時一般に信じた思想と見なければならぬ。註八七大神宮諸雜事記、元享釋書、東大寺縁起等の書に據れば、大佛建立に當つて、天皇が僧行基を勅使として伊勢神宮の神慮を伺はしめられた所、天皇の御夢に日輪は大日如來で本地は盧舍那佛であるといふ神託があつたと言ひ、その時僧行基は本地垂迹説を唱へて、大いに宸襟を安んじ奉つたなど、書いてあり、又一般に行基が本地垂迹説の創始者の如く信ぜられてゐるが、是れ後世の僞作にして、當時は、神祇の佛法擁護といふ思想以上には到達してゐないのである。この考證は、辻善之助博士の日本佛教史の研究に詳細を極む。註八八

その後十餘年を経て、天平神護二年使を伊勢大神宮に遣して、丈六佛像を造らしめられた。斯くして伊勢大神宮寺が出来上つた。ついで神護景雲元年、宇佐八幡比咩宮寺を造られたが、是より先既に八幡大神宮寺が建立せられてゐたから、八幡社には二つの神宮寺が建てられたこととなるのである。その他、この前後に建てられた神宮寺を列擧すれば、鹿島神宮寺、二荒山神宮寺、熱田神宮寺、賀茂神宮寺等である。註八九

八幡神の上京より一步を進めて神宮寺の建立となり、神佛習合の一步を踏み出した所以は、神も亦六道輪廻の一衆生に過ぎず、従つて神も佛法を聴くことを悦び、迷界得脱を願ひ、佛法の興隆を護るといふ思想が根柢となつてゐるのであつて、奈良朝時代は、この思想以上には出なかつたのである。註九〇神が衆生の一つと見做されてゐることは、藤原家傳中の武智麻呂傳に、夢に一奇人現れて『吾因宿業、爲神固久、今欲歸依佛道、修業福業云々』によく表はれてゐる。

右の神佛融合説はその説段々發達して、延暦の頃より、神に菩薩號を附けることが始つた。宇佐八幡宮は延暦二年に、護國靈驗威力神通大自在王菩薩といふ號を奉られ、又多度神社は多度大菩薩といふ號を奉られ、その他菩薩號を神に附けた例證は、殆んど枚擧に遑あらずといふ、有様であつた。それと同時に神前讀經が行はるゝに至つた。

右の菩薩號を附けること、神前讀經は、神も亦衆生の一人なれば、佛法を聞いてその供養を受くれば、その功德によつて悟を開き、菩薩地に至り得る、といふ思想がその背景をなしてゐるのである。この思想は未だ、神は

佛と同體なりとの思想に非ず。従つて延暦の頃は、神は佛が權に化現したるものなりとの思想、即ち本地垂迹説は起つてゐないのである。<sup>註九一</sup>

以上の如き思想は、なほ遙かに後までも續いてゐるのであつて、弘法大師及び、傳教大師の一生の間は、固よりなほ同じ程度であつたのである。曩に一言したるが如く、奈良の六宗はその實際に現はれた所は、現世界的國家擁護教としてであつた。併しその教義として説く所は、専ら空無を悟了することを主眼とするものであつた。

之に對して弘法及び傳教の教は、初より現世祈禱、國家擁護を以て立宗の主眼としてゐたのである。<sup>註九二</sup>この意味に

於ては、確かに眞言天台の二宗は國民的宗教であつた。併し、本地垂迹説を内容とする兩部習合山王一實神道が弘法傳教の神道なりと一般に傳へられてゐるのは、辻博士の考證に従へば、後世に發達したものを兩大師の神道として附會したるものにして、兩大師の時代は依然として、未だ本地垂迹説に到達してゐないのである。<sup>註九三</sup>

弘法傳教の後貞觀前後の時代に於ては、神前讀經、神のための寫經圖佛、神の菩薩號、寺院内に於ける鎮守神の祭祀、例へば東寺の八幡宮、延暦寺の日吉神社、等、及び神宮寺の増建等、神佛の習合は盛に行はれた。併しその根底に横る習合思想に至りては、弘法傳教時代より發展はしてゐないのである。蓋し、神前讀經、寫經圖佛は神も佛法を聽くことを悦ぶといふ思想より出でたるものにして、神の菩薩號及び神宮寺増建は、既に論じたる所によりて知り得べく、而して寺の鎮守は、畢竟神の佛法擁護より淵源し來るものにして、神佛習合思想發展の初期の思想より出でたものである。之を要するに、貞觀時代の神佛習合の思想は、前時代よりも飛躍せざること

を知らねばならぬ。註九四

平安朝に入りて朱雀天皇の承平七年太宰府牒の中に、『彼宮此宮雖其異地、權現菩薩垂迹猶同』といふ文字がある。是れ、本邦史籍の中に於ける垂迹思想の初見とすべきものである。併しこの垂迹思想は極めて幼稚なるものにして、各神の本地が末だ明確ではない。然るに、續本朝往生傳の眞縁上人の傳に、『生身之佛即是八幡八菩薩也、謂其本覺則西方無量壽如來也』とある。之に依つて、八幡大菩薩の本地は阿彌陀如來と定められたのである。是れ、鳥羽天皇の天永以前それに近き頃である。同時代に、伊勢大神宮は救世觀音又は盧舍那佛と定められた。註九五

神佛同體、本地垂迹説は、右に説けるが如く、平安朝中期以後に大成せられ、平安朝末より鎌倉時代に亘つて、神々の本地がそれ／＼定められ、垂迹説は著しく發達して、教理的組織は漸次完成せられたのである。註九六

佛教は本來超國家的超民族的宗教なるに、本地垂迹説は神佛同體、即ち伊勢神宮が救世觀音若しくは盧舍那佛なりと信することに依りて、崇佛は即ち崇神となり、佛を信することは即ち皇祖神を信することとなり、佛教は遂に神道と同じく、民族的宗教と化したのである。

### 三、日本全體國家の性質

大化の改新に依る氏族の打破、家の政治上法律上及び經濟上の單位化は、家に於ける家祖祭祀を通じての皇祖

神への歸一を惹起し、國民的祭祀も亦皇祖神への歸一を催し、さらに初め我が固有神道と相容れざりし佛教も本地垂迹説を形成して皇祖神への歸一を助長し、茲に於て平安朝中期には、初め天皇氏の氏神に過ぎざりし皇祖神が民族的共同祖神となり、皇祖神への信仰を紐帶として精神共同社會が出来上り、わけでも宗教共同社會が出来上つたのである。繰返し強調するが如く、我が上古、中古、否現在に於ても、祖先祭祀の習俗を離れて日本國家を理解し能はざる所以を知らば、教團としての日本國家が平安朝中期に成立したる所以を理解し得るであらう。宗教共同社會が即ち日本國家なることは、次に論證する所であるし、又茲では日本國家の成立時期を問題とすに非ずして、教團的性格の日本國家の成立を論ずるに過ぎない。

天皇氏の氏神たる皇祖神が全氏族全種族の氏神となりたること、即ち精神共同社會の成立は、天皇氏以外の諸氏族即ち異種族が堅く內的に結合して、異種族たるの信念を放棄したるのみならず、積極的に同族なりとの信仰を確立したることである。是れは又、天皇氏が擴大して爾餘の諸氏族を天皇氏の内部に抱擁したるものにして、諸氏族が一氏族、一家族を形成したことであり、異種族を融合、淨化して共同社會としての民族を形成したことである。茲に於て、大和朝廷の執られたる日本民族の家族主義的融合政策が結實したのである。吾人は、皇祖神を中心とする精神共同社會が即ち日本民族共同社會と謂ふ。蓋し、社會は偶然的な無意識的な人間の單なる集合には非ずして、そこに何等かの心的結合がその成立の基礎を成すものにして、従つて、皇祖神への強烈なる信仰に依る心的結合を基礎とする精神共同社會が日本民族共同社會たるは、當然の論理でなければならぬ。天照大御

神は天皇の御祖先であり、天皇は大神の御子孫である。ゆえに天皇は天照大御神の延長、分身、天照大御神それ自體である。祖先は過去の我にして、我は現在の祖先である。精神的傳統を重視して考察すれば、右の提言は眞實である。日本民族共同社會は、皇祖神若しくはその延長でありそれ自體である所の天皇への信仰に依りて成立したるものにして、而して皇祖神若しくは天皇への歸一は、家祖祭祀及び國民的祭祀を通じて成されたものであり、而も時の被治者階級のみならず、統治者階級も共に信仰歸一したのである。特に統治者階級は、大化の改新に依りて天皇の統治權確立し、皇室の地位が絶對化したがために、家系家格の尊貴を圖るために、皇室に近い様に系譜を變改造作し、被治者階級よりも一層熱心に、皇祖神若しくは皇室より出でたるものとなし、斯くして家祖祭祀を通じて、皇祖神若しくは天皇に信仰歸一したのである。ゆえに日本民族共同社會に於ける天皇は、統治者階級被治者階級共に歸一する所の中心にして、西洋の征服國家に於ける君主が支配階級の頂點に位し、従つて支配階級に屬するに反し、天皇は全く超階級的存在である。さらに日本民族共同社會は、天皇への中心歸一に依りて生じたるものなれば、天皇なかりせば、異種族の融合したる共同社會としての民族は成立し得ず、西洋の征服國家に於けるが如く、民族に非る階級社會と階級國家とが成立したるに相違ない。日本民族共同社會といふ觀點より觀れば、天皇は實に、その全體の具體的中心であり、その徵表であり、それが表現であり、それを擔つてゐる。天皇と日本民族共同社會とは、利益社會的に對立せざるは勿論のこと、天皇と日本民族共同社會とは、緊密不可分離に一體をなしてゐる。茲に於て吾人は、天皇即日本民族共同社會なりと結論して躊躇を感じない。吾

人の理論構成に従へば、日本民族共同社會即日本國家なれば、上記の意味に於て、天皇即日本國家となる。

個人主義的社會觀に従へば、第一義的な存在は個體にして、全體は認めるが、それは個體の總和であり集合であるに過ぎない。個人主義に取つて社會に於ける唯一の實在たる個人は、精神的にそれ自ら自足的自主的存在である。個人主義は、この自己自らに依存する自主的個人を出發點とするが故に、社會若しくは全體は、個體の機械的な總和となることは、必然的歸結でなければならぬ。是れ、ルソーの國家觀に於てその典型的表現を見出す。斯くの如き契約に依りて綜合せられたる純粹利益社會のみならず、階級成員間に成立する支配利益社會も共に、何等かの功利的目的に依りて結合せられてゐるのであつて、たとへ結合されてゐても、潜在的敵對若しくは潜在的鬭争の關係にして、凡有る意志の一致が媾和に過ぎない。ゆゑに個人主義に立脚する社會は、何時離れるかも知れぬ對立を内包せる全體にして、従つて、全體と個體とは不可分離の一體を構成して居らぬ。之に反して全體主義社會觀に従へば、第一義的存在は社會にして、個人は全體の構成分子に過ぎない。別言すれば、社會は機械的集合には非ずして、精神的統一にして、個人はその部分的特殊的表现たるに過ぎぬ。個人は社會に没入してその自足的獨立的存在を失ひ、その構成部分たり。所謂共同社會を構成して、全と個とは不可分離の一體を構成し、茲に全個一體が成立する。

西洋の征服國家に於ては、その基礎社會は階級社會にして、而して日本の天皇の如き歸一すべき具體的中心がないから、支配被支配の兩階級は一時的媾和状態に在るものにして、潜在的敵對若しくは潜在的鬭争を内包せる

支配利益社會を構成する。従つて、社會と個人、全と個とは不可分の一體を構成せず、全體國家ではあり得ないのである。

然るに日本民族共同社會に在つては、治者被治者兩階級共に具體的中心たる天皇に歸一し、天皇を中心として內的に結合する。今論じつゝあるのは、平安中期に初めて成立したる日本民族共同社會にして、その當時は統治者たる公家階級は天皇に歸一して、吾人の所謂治者階級であつた。そして平安朝末期に於けるが如く、利益社會化せず、吾人の所謂支配階級化してゐなかつた。右の治者階級、支配階級の理論は、吾人一個の理論にして、誤解を惹き起すの虞があるが、次の階級、政體、國體の項に於て詳説する。平安朝中期に成立したる日本民族共同社會に於ては、治者被治者兩階級共に天皇を中心として內的に結合し、所謂共同社會を構成して、潜在的鬭争若しくは潜在的敵對を内包してゐない。全と個とは不可分の一體を構成してゐる。吾人の理論構成に従へば、日本民族共同社會即日本國家である。ゆゑに日本國家の根本は、日本全體國家である。

右の論述に依りて吾人は、日本全體國家は個體の機械的集合若しくは機械的結合には非ずして、精神的歴史的具體的統一としての全體なることを諒解した。機械的集合若しくは機械的結合たる利益社會に於ては、生命なきが故に、生成發展がない。之に反して、精神的歴史的具體的統一としての全體國家は、言はゞ有機體的な全體であるから、所謂產靈クニシの作用に依る生成化育を遂げて行くのである。註九八

吾人は敘述の便宜のために、何等の理論構成を經ずして、日本民族共同社會即日本國家なりと言ふた。今日の

社會學に於ては、全體社會と部分社會との概念が一般に行はれ、國家は部分社會にして全體社會た非ず。民族が全體社會であるといふ。而して西洋の征服國家に於ては、種族を融合渾化したる所謂共同社會としての民族は成立し能はずして、征服國家に於ける所謂民族なるものは、階級社會の異名に過ぎない。ゆえに征服國家に於ては、階級社會が全體社會にして、その階級社會を維持し支配階級の搾取を維持するための機關たる國家は、部分社會に屬する。斯くして、所謂民族と國家とは別物となる。然るに日本民族共同社會は治者被治者兩階級の天皇への中心歸一に依りて生じたるものにして、天皇は實に、その全體の具體的中心であり、その徵表であり、それが表現であり、それを擔つてゐる。天皇なかりせば利益社會は生ずるも、日本民族共同社會は成立せざるべく、この意味に於て、天皇即ち日本民族共同社會である。ゆえに、支配階級の頂點に位する西洋の征服國家の君主の國家權力が、その根を支配階級に下し、従つて階級社會以外に、支配階級の機關たる國家を生ずるに反し、天皇の統治權がその根を支配階級に下すに非ずして、兩階級を包む民族即ち天皇たる意味の天皇に歸屬してゐる。

國家の普遍概念を吾人は、西洋に於ては、主權的な統治のための統制組織に求め、日本に於ては、主權的な統治のための統治組織に求める。今國家の徵表たる統治權が民族即ち天皇たる意味に於ける天皇に歸屬する限りは、日本民族共同社會は即ち日本國家でなければならぬ。茲に於て、民族は全體社會にして國家が部分社會なりと言ふ今日の社會學説は、日本國家には妥當せざる理論となる。

吾人は卒直に、日本民族共同社會に於ては統治權は天皇に歸屬すと論じた。然れども是れ、西洋傳來の利益社

會的國家觀を採る日本の大多數の法律學者の容易に承服せざる所である。今統治權云々と謂ふ。そのこと自體、國家の法律學的把握に關聯する。イエリネットワークは國家の法律學的把握に三可能ありとなし、家産國家の觀念に於ける權利客體說、是れと同一の基礎の上に立つ權利關係說、及び國家法人說に立つ權利主體說の三可能以外に、他の法律學的把握はないと主張する。<sup>注一〇〇</sup>若し夫れ權利客體說に従はんか、日本國家は天皇の私有物となる。ゆえに國家法人說に立つて、天皇を日本國家の機關と論ぜざるを得ざるに至る。西洋の國家は利益社會的結合なるが故に、それに相應して國家の利益社會的把握たる右の三可能以外には存せざるべきも、民族共同社會であり、全體國家たる日本國家には、さらに別の可能がなければならぬ。若し夫れ國家を法人となし、國家統治の大權が國家に歸屬すとせば、國家が人民を支配することとなり、國家と人民とは利益社會的對立をなすこととなり、日本國家は利益社會的結合とならざるを得ない。<sup>註一〇一</sup>然らば、吾人の苦心して把握したる日本國家の社會學的把握たる日本全體國家と衝突することとなる。ゆえに日本全體國家の法律學的把握に於ては、國家統治の大權が天皇に歸屬してこそ安定するのである。論者或は言はん。是れ家産國家の觀念に陥るべしと。然れども家なる共同社會の法律學的把握に於て、家族を統治するの權力が家長に歸屬すれども、家族が直ちに家長の私有物と觀念せられざると同斷、斷じて家産國家の觀念に陥らないのである。

右の正當なる日本國家の把握は、天皇と日本國家の統治權の主體とする民族的確信と合致する。

#### 四、階級、政體、國體

日本全體國家が封建國家以後今日に至るまで存続することを論證しなければならぬが、兎に角にも平安朝中期には、日本國家の根本型として日本全體國家の成立したことを確定した。その全體國家内に於て、階級、政體、國體は如何なる關係にありや？、而して平安朝中期以後末期に亘つて、治者階級が支配階級に顛落し、支配階級は政體規定を逸脱して國體を毀損し、斯くして全體國家の影が愈々薄くなりゆく過程を論じなければならぬ。

吾人は階級を論ずるの伏線として、曩に氏族の崩壊と階級の結成とを論じたが、大化の改新後平安朝に亘る時期に於ける階級を茲に論ずれば、中古初期に於ける貴姓階級は、大化の改新前に臣、連等の尊貴なる姓を有するものゝ子孫、及び大化、壬申の政變に武勳を樹て、高位高官に叙せられ、兼ねて新に真人、朝臣等の高姓を賜つた者、並に皇室より新に分派した氏の子孫等より成つてゐる。この階級に屬する人々は、平安朝時代には、月卿雲客、公卿、殿上人、上達部等の名を以て呼ばれた。而して平安朝以後は、この階級の中でも藤原氏特に榮えて、永く顯榮の地位を獨占したのである。註一〇二この貴族階級については、關說すべき多くの事項あるが故に、後に詳説する。

中古初期に於ける卑姓階級は、直、首、村主、國造、稻置等の稍々卑しき姓を有して前代氏姓階級の下位に位置してゐたものゝ子孫、及び學藝を以て朝廷に重んぜられた歸化人の子孫等より成つてゐる。この階級は政治上經

濟上貴姓階級に次いで優越なる地位を有し、平安中期以後は、社會の秩序紊れて武力の價値が認められるに至つて、武士階級として登場して來たのである。<sup>註一〇三</sup> 上代に於ては、伴造、國造も亦臣連と共に貴族階級に屬してゐたが、

この卑姓階級は上記貴姓階級と合して一つの貴族階級と考へることは不可能である程、その性質が異つてゐた。<sup>註一〇四</sup>

ゆえにこの階級は、高く評價して小貴族階級であり、公平には中産階級であつた。この階級に屬する人々は、特に地方豪族として榮えたのであつて、大化の改新前の國造が多くはそのまゝ郡司に任せられ、地方の豪族として牢固たる勢力を築いたのである。而して平安中期以後は、中央の政界は藤原氏一門の獨占に歸し、他姓のものは京都に於て志を得ることが出来なかつたから、貴姓階級の者と雖、洛中の小天地に踏躡して權門に何時追從せんよりは、地方に下つて王者の如き生活を營まんことを望む者が多くなつてきた。清和源氏と賴武平家とはその代表的なものであつて、源平二氏の地方豪族は、その名門の故を以て特に士民の尊信を受け、彼等の棟梁と仰がれるの統率者となつたのである。源平二氏の如きは、經濟上軍事上の實力に於て、小貴族階級と見て間違ひはないであらう。

白丁階級は、大化以前の社會に於て公民と呼ばれてゐた者の子孫、及び大化の改新の際に解放せられて公民に編入せられた前代の部民階級より成つてゐる。中古初期に於ては、この階級のもの、公戸、公民、百姓、白丁、庶民と呼ばれ、次に述べる賤民に對しては平民と稱せられてゐた。この階級は、前代の部民階級と同じやうに、當時の社會に於て全人口の大部分を占めた最大の階級であつた。<sup>註一〇五</sup>

雜色階級には、品部と雜戸との二種があつた。品部は、普通の公民即ち農民であつたものであり、雜戸は特殊の技能を有する工人であつて、歸化人の子孫若しくはそれに縁ある者は、雜戸の方に多かつたのである。品部と雜戸とは、前代部民階級の最下位に位してゐた者の子孫である。註一〇六

賤民又は賤と呼ばれた奴隸階級は、大體に於て前代の奴隸階級である夜都古ヤツコの後身にして、大化の改新の際、諸氏に隸屬してゐた部民は、解放せられて公民となつたが、夜都古ヤツコは賤民なる支那風の名稱を與へられて、新制度の下に於ても依然として奴隸階級として遺されたのである。註一〇七

以上階級なる名稱を用ひたが、是れは正確には身分上の區別を表示するものにして、貴姓階級が主として治者に階級にして、その他の社會階級は被治者階級に屬するものである。世に支配階級被支配階級の言葉を用ふる。然るに吾人はこゝには強いて、統治者階級被治者階級の語を用ふる。是れ深き用意あつてのことにして、以下の敘述に於て漸次明瞭となる。

吾人は寔に、統治者階級たる貴族階級について詳説すると約束した。上古に於て支配階級として天皇を輔翼し奉つたのは、大伴、物部、蘇我、平群、葛城の諸氏にして、大化の改新後奈良朝初期には、阿部、巨勢コセ、大伴、多治比、石上イシノカミ、中臣の諸氏が主として貴姓階級に屬し、而して統治者階級として天皇を輔翼し奉つた。これ等の諸氏の中で、中臣氏は鎌足が大化の改新に功ありてより起り、その一流藤原氏及び橘氏榮え、就中藤原氏は榮えた。橘氏は奈良朝に奈良麻呂出で、奈良麻呂の子内舍人清友の女嘉知子が嵯峨天皇の皇后に冊立されてより大い

に興りしが、承和の變には一族逸勢が坐し、阿衡の變によつて藤原氏の重壓を蒙り、藤原氏と拮抗し來りし橘氏も凋落して行つた。然るに藤原氏は、鎌足の子不比等は大寶、養老の兩律令の撰修、平城奠都の議に參與し、父子二代に亘つて中央集權國家建設に大功ありしを以て、その權勢抜く可からざるものとなり、奈良朝貴族の中で藤原氏が最も勢力を得た。不比等の子武智麻呂、房前、宇合、麻呂によつて、藤原氏は四家に分れ、武智麻呂の家は南にあつたことより南家と稱し、房前はその北に家し、之を北家と稱し、宇合、麻呂はその官各々武部卿、左京太夫であつたことより、武家、京家と稱する。南家、武家、京家は追々衰へたるに拘らず、北家に於ては、内麻呂、冬嗣を経て良房に至り、他家を壓して藤原氏の嫡宗たるの地位を占むるに至つた。北家の藤原良房は平安朝仁明天皇の時承和の變に依り、藤原氏の皇室の外戚となるの端を開き、右大臣となり、文徳朝に至つて更に太政大臣となつて位人臣を極め、清和朝に至つて應天門の變に依つて、良房は攝政に任ぜられ、茲に、人臣として攝政に任ぜらるゝの初例がつくられたのである。良房の薨後は基經が攝政となり、光孝天皇の朝、基經は關白となつた。宇多天皇は阿衡の紛議あつて以來特に藤原氏を抑へんとして、徳望人格共に藤原氏に拮抗するに足る人物として、菅原道眞を擧用せられた。藤原氏は之を嫉視し彼を讒奏し、醍醐天皇の朝道眞は大宰權帥に貶せられた。その後藤原氏は、朱雀、村上兩帝以後平安朝後期に亘つて、攝政關白は勿論の事、三公以下樞要の官職は殆んど總て占むるに至つたのである。註一〇八

以上は、藤原氏一門が奈良朝より平安朝にかけて朝廷の樞要なる官職を占むるに至る過程を論じたのであるが、

凡そ平安朝中期に至るまでは、藤原氏一門が吾人の所謂治者階級として、天皇を翼賛し奉つたのである。治者階級の意義については、次の經濟史的研究に依りて明瞭となる。即ち、莊園及び階級鬭争の發展過程の研究に依りて明瞭となる。

大化二年正月改新の詔は、從來臣連伴造等の私有せる田莊を廢し、天皇氏の私有財産たる屯倉を罷めて、天下を兼併するは獨り天皇のみなることを明かにし、註一〇九その公收せる土地を唐の均田法に倣つて天下の百姓に分つた。この改新の詔に依りて創められた土地制度を、班田收授法と謂ふ。而して次に述ぶる事由に依りて、大土地私有たる莊園制度が發達し、平安中期以後は、莊園制度が班田收授法に代つたのである。

國家が神社寺院に與へられたる神戶、寺戶及び佛教の隆盛に従つて寺院に寄進せられたる寺田は、單にその家に租税を課するの權を神社に與へたるに過ぎない。然るに永久に戶口に對して租税を課するの權は、遂にその土地を私有せしむるに至つた。加之、これ等の私有地は遂に不輸の特權を得、國家に對する一切の貢納を免るゝに至つた。註一一〇中古の貴姓階級は、上古の氏姓階級が田莊を私有せるに反し、高位高官に叙せられ、而して當時の官位は後世の官位の如き單なる名譽の記號には非ずして、食封、功田、賜田の莫大なる經濟的價值ある特權が附屬してゐたのである。註一一一食封は位田、職分田にして、その官職若しくは位階等の一時の資格に附隨するものにして、その人亡ぶかその資格消ゆると共に、奉還せらるべきものである。而して律令に於ては、中央政府の官吏にして正當の理由に依りて免職せらるゝか、又は退職する者は、職分田の半額を終生賜與せらるゝことゝなつてゐた。是

れより土地私有の端緒を發し、斯くして年久しくして何時の間にか、位田、職分田は不輸租田の特權を維持しつゝ、貴姓階級就中藤氏一門の私有財産となるに至つたのである。註一一二功田は律令に依つて大功、中功、小功に分ち、大功は世々に、中功は二世に、小功は一世に傳へしめ、皆多少の世傳的性質を帯びてゐた。然るに律令政治の衰へると共に私有化し、初め輸租地であつたが、不輸の特權を得たり、寺社領に寄進し、寺社領に寄託して不輸租田となるものが多かつた。賜田は別勅を以て賜る土地にして、初より完全なる私有に近きものであつた。初め輸租地であつたが、後には所有者が之を社寺に寄進し、社寺領に寄託して不輸租の特權を得たのである。註一一三

右の過程を経て、神社寺院及び朝廷の高官就中藤原氏一門の莊園が形成せられたのであるが、次に述ぶる墾田が莊園制度を決定的ならしめた。元正天皇養老七年には、未開地の開墾を獎勵せんがために、自今以後新に溝池を造つて田地を開いた者には、三世の間その田地を用益することを許し、舊溝池によつて田地を開いた者には、一身を限つてその田地を用益することを許す旨を令した。是れ有名なる墾田三世一身の法にして、朝廷が班田法の精神と相反する法令を發するに至りし原因は、當時人口漸く増加して、從來班田に使用したる水田のみにては、人民を養ふことが出来なくなつたからである。註一一四右の私墾田は一定の時期來るや、之を朝廷に收めて口分田として班給せられたのであるから、百姓は耕作を怠り、開墾地が再び荒廢に歸するの有様であつた。茲に於て聖武天皇天平十五年には、身分によつて開墾を許す額を制限し、その制限内に於て開墾した土地は永世收公せざることとし、註一一五この天平の墾田永世私有法は、天下の諸氏をして墾田の獲得に銳意せしむるに至りしが、凡そ墾田をなし得

る者は富者でなければならぬ。従つて主として、寺社、地方の豪族及び中央の貴族等が争つて墾田に従事した。註一六 彼等は未開地を開墾する傍、百姓の墾田を兼併し、功田、賜田の如き小規模の莊園の所有者は、中央の貴族や地方豪族に依る兼併を免れんがために、之を中央の貴族に上り、又延喜以來朝廷は、法令を嚴にして新立の莊園を停止し、券契明かならざる莊園は遠慮なく之を取潰す手段を取つたから、地方豪族は攝關その他の中央貴族にその莊園を寄進し、茲に於て、中央に於て最も勢力ある藤原氏に依りて全國の莊園は綜合統一せらるゝに至つた。註一七 即ち、藤原氏は所謂名目上の領家又は本家となり、天下の莊園は殆んど藤原氏の所有に歸したのである。而して、寛平延喜の頃より莊園は天下に普くなり、平安中期に至つて莊園は、不輸不入の特權を享有するに至つた。註一八

以上は、平安朝中期以後莊園天下に普く、而して藤原一門が之を綜合統一したる過程を論じたのであるが、平安朝中期に至るまでは藤原一門が吾人の所謂治者階級なりしことを主張するためには、莊園の發展と階級闘争との關係を明かにしなければならぬ。

凡そ郡縣制度の下に在る國司郡司は、その治むる所の土地と人民とに對して、封建諸侯の如き關係があるわけではない。一定の任期あり、任滿つるや即ち轉じて他國に行くものなるを以て、彼はその土地人民に對して利害の共通がない。ゆゑに租税を重課し、特に勞役を盜むに至つたのである。律令に據れば、必要あらば農民に一年六十日以上の勞役を課し得ることを規定したるに、國司郡司は滔々として農民に六十日以上の雜徭を課するを以て、天平實字元年勅旨を以て既に之を禁じて三十日を限度とし、桓武天皇の朝に至りて、勅を下して雜徭三十日

に限るの前令の勵行を企てた。右の勅旨に依りて知らるゝが如く、國司郡司が大いに農民の勞力を盗んだのであるが、是れ即ち、彼等が水田を經營し、又は未墾地を開墾するために、換言すれば、國司たるの本職の外に地方豪族たるの内職を行ふがために農民を使用したのである。註一一九さらに農民を誅求したものは、出舉スホコであつた。出舉は

農民に對する貸附であつて、公出舉と私出舉とあつて、前者は官稻や官物を貸付けるものであり、後者は私稻、私物を貸付けるのである。貸付に對する利子は、公出舉が年五割私出舉が年十割といふ公定利率の制限があつたけれども、當時の證文を見ると、年十五割以上の利子が通則であるから、農民は到底辨濟に堪へぬため、その證書面にある質、即ち抵當物件たる家宅資財を提供し、なほ不足ならば債務者の身を役することとなる。註一二〇

右の如き勞役の重課及び出舉に由る家宅資財の喪失に基いて、農民は死中に活を求めんとして、一つには、朝廷より班給せられたる公田を捨て他郷に走りて浮浪人となり、戸籍を脱して以て雜役、租税を免かれ、二つには、莊園に入りて朝廷の課役課税を逃れたのである。註一二一 奈良朝光仁天皇寶龜十一年十月の太政官符、桓武天皇大同元

年八月の太政官符等は、農民の漂泊を物語り、弘仁元年の太政官符に據れば、陸奥出羽地方に於て浮浪人を本貫に放還せしむることが容易ではなく、浮浪人は團結して國司にせまり、浮浪人の貢納する廣布の税を輕減して狹布となし、土着の農民の賦課との差別的待遇を撤廢せしめたるが如きは、農民浮浪の狀況を雄辯に物語つてゐる。註一二二

吾人は、莊園の發展過程及び奈良朝末期より平安朝中期に亘る農民浮浪の過程について長き記述をした。是れ實に、今より論ぜんとする平安朝中期に至るまで藤氏一門が吾人の所謂治者階級なりしとするの主張の準備工

作であつたのである。

藝に論じたるが如く、寛平延喜の頃より莊園天下に普く、藤氏一門は之を綜合統一し、ために莊園多くして公田少きの状態を現出するに至つた。後に詳述する所であるが、莊園多くして公田少きがために、國家の財政を維持するため、公田の百姓に對する國司の苛斂誅求は甚だしく、又地方的本質を有する莊園に由る中央集權制の弛緩により、地方は亂れ、單に農民の漂泊のみならず、盜賊の横行、騷擾の連發となつて現はれて來た。是れ、マルクスの所謂隱然たる階級鬭争の域に屬するも、奈良朝末期より平安朝中期に亘る農民の漂泊と、その階級鬭争の深刻さに於て大いに異なる。斯くの如き階級鬭争の深刻さの差、及び全國的に非る部分鬭争なる點は、藤氏一門が莊園なる富と之に依存する權力とを以て意識的に階級搾取を行はざるの證左と見なければならぬ。さらに忘る可からざる一事は、平安中期までの土地の制度は、土地の公有が原則にして、莊園制度は寧ろ從であつたことである。既に論じたるが如く、莊園制度は主として奈良朝の墾田の獎勵に端を發してゐるのである。而して墾田は、人口の増殖に由る班給すべき土地の不足を補はんがためにして、從つて本來營利事業ではなかつた。後には、この墾田を中心として莊園制度が發達したのであるが、平安中期に至るまでは、未だ莊園少くして公田多しの状態であつた。蓋し、法制史家瀧川政次郎氏が、班田法の施行が最高潮にした時代は、恐らく神皇正統記が王朝の最盛期と言つてゐる仁明天皇の時代であらう。註一二三と言へるによりて推究せらるゝが如く、班田制は土地公有を前提して始めて行はるゝものにして、王朝の最盛期仁明朝前後までは、土地私有よりも土地公有が原則であつたので

ある。然らば藤氏一門の公家階級は、相當の莊園は私有するも、未だ之が富と之に依存する權力とを以て、意識的に階級擄取、階級的抑壓をなす程に、階級的成長はしてゐなかつたのである。未だ忠實なる國家の官僚なりしことを知り得る。吾人は曩に、平安中期に成立したる日本國家の根本型として日本全體國家内に於て、階級、政體、國體は如何なる關係にありやを論ずると言つた。大觀して平安中期までは、藤氏一門の公家階級は、前述の如く經濟的に階級意識を以て、階級擄取をなすと云はるゝ程成長を遂げて居らず、従つて忠實なる國家の官僚として、天皇を翼賛し奉り、律令の政體規定を侵し奉ることはなかつた。ゆゑに公家階級は、所謂支配階級に非ずして統治者階級であり、而して、吾人の所謂政體的存在であつたのである。この時代には、治者階級は政體規定を遵守して、忠實なる國家の官僚であり、被治者階級に於ては、山野に漂泊する農民は一部分にして、歴史上如何なる太平の世にも斯くの如き現象は存するものにして、大部分は班田制の下に働く忠實なる農民であつた。之を國家學の立場より論ずれば、治者階級は忠實に天皇の統治權に服し、被治者階級も山野に漂泊する農民の一部分は、治者階級に對する隠然たる階級鬭争を通じて、天皇の統治權に服することに多少遺憾の點はあつたが、大部分は忠實に天皇の統治權に服した。之を天皇の立場より考察すれば、統治權は無傷に天皇に歸屬し、従つて天皇親政が實現せられた。茲に、國體は嚴然として存するのである。之を社會學的に觀れば、治者階級も被治者階級も共に天皇を中心として內的に結合し、潜在的鬭争若しくは潜在的敵對を内包せず、全と個とは不可分の一體をなし、所謂日本全體國家を形成してゐるのである。

藤氏一門の貴族階級が治者階級たるの所以を明かにしたる吾人は、さらに進んで、彼等が支配階級に顛落し行く過程を論じなければならぬ。

寬平延喜の頃より莊園天下に普く、土地の公有は廢れて土地の私有が原則となつた。是れ、莊園多くして公田少しの状態である。斯かる状態なるが故に、國司として新に地方へ赴任しても、實際に支配すべき土地は極めて少く、従つて國司は地方に赴くことを喜ばず、目代を派遣して租税を搾取せしめた。茲に、地方政治中最も惡質の代官政治が始まり、農民は無残なる搾取を受くるに至つた。註一四加之、莊園は本來地方的性質を有するものにして、註一五而も不入の特権を有して、國家官吏の莊園内の司法、行政を排除するものなるが故に、莊園増加は大化の改新の中央集權制を崩壞せしむるに至り、地方の秩序は亂るゝに至つた。右の諸事實が原因となり、農民は莊園に遁入

して重課を免るゝか、或は山野に漂泊し、或は騷擾を起し、或は盜賊となる者が多かつた。斯くして陽成天皇の朝には、筑後國に農民騷擾が起り、築後の國司が殺され、醍醐天皇の朝には、安藝前國司伴忠行、上野國司藤原厚哉が農民一揆のために殺されてゐる。彼等故郷を離れた農民は、又道に旅人を襲ひ、或は暮夜村落を掠め、遂には帝都にまで侵入して剽盜劫掠を恣にし、今昔物語に出る強盜、袴垂保輔、鬼童丸、酒頭童子、茨木童子の如きは、詩歌管絃に酔へる大官人の心膽を寒からしめたのである。註一六

是れ、マルクスの所謂隠然たる階級闘争である。

右の平安中期より末期に亘る階級闘争は、藤氏一門が廣大なる莊園の富と之に依存する權力とを以て意識的に

階級的擗取を行ひたるの證左と見なければならぬ。斯くまで階級的に成長を遂げたる藤氏一門が、その富と權力とを以て、政治的に階級専制を行ふに至りしは、容易に理解し得る所である。是れ攝關政治である。

既に論じた所であるが、藤氏は良房、基經が初めて攝關に任せられたのであるが、その後永く攝關の職を保たんとして己の女子を後宮に納れて、その所生の而して幼沖の天子を擁立し奉り、自ら外戚となり、之に基いて攝政となり、長じ給へば關白内覽の宣旨を蒙つて、萬機悉くその手に攝行したのである。殊に里内裏サトウヱリの制が起り、天皇が外戚たる攝關の私弟に幸し、こゝを皇居とせらるゝことが多かつたから、朝臣亦こゝに伺候して、皇居、私弟の別なく、公私全く混淆するに至つた。平安中期以後莊園は藤氏に綜合統一せられ、藤氏一門は所謂各目上の領家又は本家となり、その莊園の管理所を政所シヤクゴと言つた。そこで政務はこの攝關家の政所に於て執られ、朝官として攝關の下に在つて事に當る可き辨官の人々は、私に攝關家に隸屬して政所の家司となり、公務は私的關係と混同し、政所より出す下文タケシミ、御教書等ミケツショが政治上重要な意味を有する様になつた。之に反して、太政官は名あつて實なく、朝廷は恒例、臨時の公事クダシ、儀式、遊宴、歌舞の行はれるに過ぎない場所となり了つた。藤氏の専制は道長に至つてその極に達し、彼が『この世をば我世とぞ思ふ望月の、かけたることなましと思へば』と詠ぜるに對し、彼が迫つて讓位を餘儀なくさせ奉つた三條天皇は、『心にもあらで憂き世にながらへば、戀しかるべき夜半の月かな』と嘆ぜらるゝの状態を現出した。斯くして、冷泉天皇より後冷泉天皇に至る八代百年間、藤氏一門の階級的専制が續いたのである。註一二七

斯くの如く藤原氏は、律令の政體規定を破つて攝關政治を行ひ、天皇親政を妨げて國體を毀損し奉つたのである。經濟的にも政治的にも階級專制を擅にしたる公家階級は、嘗ての統治者階級より顛落して、茲に支配階級となり了つたのである。

莊園には社寺の莊園、中央貴族の莊園及び地方豪族の莊園の三あることを説いたが、國司の重課に苦しむ農民は滔々として地方豪族の莊園に逃れ來り、平安中期以後中央集權は弛緩して盜賊横行し、地方の不安を生ずるや、彼等地方豪族は百姓を武裝せしめて自ら衛り、百姓は家の子郎等として仕へ、茲に武士なるものを生じた。武士の起源としての地方豪族と家の子郎等とは、緊密なる主從關係を結んだのである。註一二八 茲に於て、莊園内に在る彼等

農民は不輸不入の特權に基き、地方豪族の統制に服することの篤くして、別言すれば地方豪族なる中間物に妨げられて、天皇の統治權に服することは薄くなる。莊園に入らざる農民は、地方に於ける朝廷の威力の弛緩に乗じて、漂泊、盜賊、騷擾等の階級鬭争に依りて、時の支配階級たる公家階級と內的に結合しない。而して、支配階級は攝關政治を以て國體を毀損し奉り、天皇の統治權に服せざること夥し。之を社會學的に觀れば、支配階級被支配階級共に天皇に歸一することに於て、遺憾の點が多い。全體の具體的中心たる天皇に歸一してこそ、支配被支配兩階級が內的に結合して、全個一體となつて、完全なる日本全體國家を形成するのであるが、この點に遺憾の點多き平安朝中期以後の日本國家に於ては、兩階級の餘りにも鮮明なる階級的對立に依りて、日本全體國家が掻き消され、恰も西洋の社會の如く、支配利益社會化し去りしが如き觀を呈するに至つた。但し、日本全體國家

が破壊され了つて、利益社會に化して了つたのではないことを記憶せねばならぬ。日本全體國家が傷ついて、利益社會といふ傷口を生じたのみ。従つて、日本全體國家と同一物たる國家も破壊され了つたのではないのである。

御堂關白道長薨じてより、藤氏は衰兆を見せ、茲に後三條天皇の親政回復の御企てとなり、進んで白河上皇の院政となり、而して院政に於ける天皇と上皇との不和、兩者を繞る廷臣と近臣との反目は、保元の亂を惹き起し、茲に平氏の擡頭となり、平氏の榮華極つて源賴朝起つて平氏を討滅し、武家政治なる體驗を創設し、茲に、國體は維持せられ、日本全體國家は蘇生し來つたのである。

西洋社會學の概念のシエマに依れば、公家社會も武家社會も均しく身分社會の一段階の内に包攝せられて了ふのであるが、斯くては餘りにも直譯的であつて、日本社會の特殊性、個性が抹殺せられて了ふ。吾人は、賴朝の武家政治の確立が政體の根本的變革にして、従つて日本國家の革新なることを看過してはならぬ。

右の文治の革新が、階級搾取のために起りし前述の農民の漂泊、騷擾、盜賊化等の階級鬭争を契機として起つたのである。而も革新の擔當者は、被壓迫階級たる武士階級にして、従つて、彼等の平家追討幕府の創設は、藤氏一門の繼承者にして支配階級たる平家に對する階級鬭争の如くに見える。即ち文治の革新は、武士階級の階級利害を實現するための階級鬭争に依りて斷行せられたるが如くに見える。賴朝は、以仁王の令旨に依りて擧兵せし以來、常に後白河法皇の院宣又は勅許に基いて平家の追討、幕府の開設をなしたりしものにして、ゆえにこの

文治の革新たるや、超階級的存在たる天皇の統治權の發動として爲されたのである。階級的存在たる天皇統治權の發動が、階級利害を實現するための階級闘争に非るや論なし。右は天皇の側より觀たのであるが、さらに革新の擔當者の側より之を觀れば、結果に於て、國體を擁護するために爲されたのである。北畠親房が神皇正統記に於て『頼朝は更に一身の力にて、平氏の亂をたいらぎ、二十餘年の御いきどほりをやすめ奉りき、むかし神武の御時に、宇麻志麻尼命の中州をしづめ、皇極の御宇に、大織冠蘇我の一門をほろぼして、皇家をまつたくせしよりのちには、たぐひなき程の勳功にや』と言へるに依りて立證せられ得る。尊皇心に淺からざりし頼朝なれども、文治の革新が大化の改新、明治維新と比較して、國體顯揚に於て、少なからず低調なりしことを忘れてはならぬ。

吾人は、文治の革新がマルキシズム革新原理と異なることを指示すれば足る。

### 三、結 論

日本全體國家は、封建時代數百年を通じて、武家政治社會組織に基く日本國家の利益社會化に依りて擾亂せられてゐたが幕末より明治に亘つて蘇り來り、世界大戰後今日に至るまで、資本主義及び政黨の政黨内閣運動に基く日本國家の利益社會化に依りて擾亂せられたが、昭和維新を前にして、又勃然として蘇生し來らんとする。日本國家は實に、日本國家の根本型に屬する。封建國家及び立憲國家を通じて日本全體國家が保持せらるゝやの詳

論は、他日筆硯を改めて論ずることとする。

- 註一 Franz Oppenheimer, *System der Soziologie, Zweiter Band: Der Staat*, 1926, s. 260.
- 註二 大類伸氏著、西洋史新稿、一七四頁。
- 註三 同上、一八二頁。一八三頁。
- 註四 エンゲルス『家族、私有財産、國家の起源』第八章、ドイツ人の國家形成。(マルクス・エンゲルス全集、十二卷)
- 註五 Oppenheimer, *Der Staat*, S. 260.
- 註六 Oppenheimer, a. a. O., S. 259, Gimpłowicz, *Allgemeine Staatslehre*, S. 48.
- 註七 西村眞次氏著、日本古代社會、一六八頁。
- 註八 同上書、四八、四九頁。
- 註九 太田亮氏著、日本上代に於ける社會組織の研究、二九〇頁。
- 註十 本庄榮次郎氏著、日本社會史(大正十四年)二五頁。
- 註十一 日本書紀(岩波文庫)中卷、崇神天皇、四四頁。垂仁天皇、六七頁。
- 註十二 河上肇氏著、經濟學研究、二八九頁。
- 註十三 同上書、二九九頁。
- 註十四 同上書、二九八頁。
- 註十五 太田亮氏著、日本上代に於ける社會組織の研究一〇一七頁。
- 註十六 池邊眞榛氏、校訂古語拾遺新註、五六五頁。
- 註十七 前掲書、六三二頁。

註十八 日本書紀、中卷、神武天皇、二五頁。古事記（雄山閣文庫）四三頁。

註十九 松岡靜雄著、紀記論究、建國篇、一、神武天皇、建國篇 二、大和缺史時代。神代篇 四、出雲傳説

註二〇 古事記、十六頁。日本書紀上卷十七頁。

註二一 松岡靜雄氏著、紀記論究、諸冊二尊、一八七頁。松岡靜雄氏著、紀記論究、出雲傳説、諸冊二尊

註二二 古事記、十六頁、日本書紀、上卷十八頁。

註二三 古事記、二〇頁。日本書紀、上卷四四頁。

註二四 松岡靜雄氏、紀記論究、出雲傳説四三頁。

註二五 松岡靜雄氏著、紀記論究高天原、五四頁以下。

註二六 同上書、二一九頁。

註二七 松岡靜雄氏著、紀記論究、外藩師伏、一一九頁以下。

註二八 瀧川政次郎氏著、日本法制史、一三二頁以下。

註二九 渡邊迪義、早川二郎、伊豆公夫、秋澤修二共著、日本古代史の基礎問題、十三頁以下。

註三〇 前掲書、二〇頁以下。

註三一 前掲書、二三頁。

註三二 本庄榮次郎氏、日本社會史、三八頁以下。太田亮氏、日本上代に於ける社會組織の研究、一五九頁以下。瀧川政次郎氏、日本社會史、二六頁。

註三三 日本書紀、下卷、孝德天皇、一六四頁。

註三四 前掲書、一六五頁。

- 註三五 瀧川政次郎氏、日本社會史、五頁以下。本庄榮次郎氏、日本社會史、三八頁以下。
- 註三六 西村眞次博士、日本文化史概論、一二四頁。佐伯有義氏、大日本神祇史、一九頁。本庄榮次郎氏、日本社會史、三二頁。
- 註三七 日本書紀、下卷、孝德天皇、一六五頁。
- 註三八 日本書紀、下卷、欽明天皇、五四頁。
- 註三九 日本書紀、下卷、推古天皇、一一六頁。
- 註四〇 *Das Kommunistische Manifest*, S. 26.
- 註四一 日本書紀、下卷、推古天皇、一一五頁。
- 註四二 三浦周行博士、國史上の社會問題、五六頁。
- 註四三 日本書紀、下卷、崇峻天皇、八七頁。
- 註四四 日本書紀、下卷、推古天皇、九七頁。
- 註四五 辻善之助博士、人物論叢、八八頁。
- 註四六 *Das Kommunistische Manifest. W. Lenin, Staat und Revolution.*
- 註四七 本庄榮次郎氏、日本社會史、六八頁。
- 註四八 栗田寛博士著、祭禮私攷、一、二頁。
- 註四九 同上書、七一頁。
- 註五〇 穗積陳重博士著、祭祀及禮と法律、二五頁。
- 註五一 前掲書、六七頁。
- 註五二 瀧川政次郎氏著、日本社會史、六頁。

註五三 是れは何人も認むる所にして、三浦周行博士、續法制史研究、五二九頁參照。

註五四 日本書紀、下卷、用明天皇、七五頁。日本書紀、下卷、孝德天皇、一五七頁。

註五五 穗積陳重博士著、祖先祭祀と日本法律、四三頁。

註五六 西村眞次氏著、日本文化史概論、二三〇頁以下。

註五七 令義解（國史大系第十二卷）卷第二、戶令、卷第三、田令、賦役令。

註五八 清原貞夫氏、神道史、二五頁。同氏、日本思想史平安朝國民の精神生活、七七頁。一六一頁。

註五九 日本書紀、中卷、允恭天皇、一九七頁。

註六〇 瀧川政次郎氏、日本社會史、四一頁。

註六一 日本書紀、下卷、天武天皇、二九五頁。

註六二 日本書紀、下卷、孝德天皇、一八一頁。

註六三 古事記（雄山閣文庫）序。

註六四 令義解（國史大系第十二卷）卷第二、戶令、九〇頁。

註六五 三浦周行博士、法制史の研究、三四〇頁。

註六六 瀧川政次郎氏、日本法制史、八五頁以下。

註六七 穗積陳重博士著、祖先祭祀と日本法律、一三四頁。

註六八 令義解、戶令、九一頁。

註六九 令義解、戶令、八五頁。

註七〇 三浦周行、瀧川政次郎共編定本。令集解釋議。二四二頁。

註七一 穂積陳重博士、祖先祭祀と日本法律、一六三頁。

註七八 穂積陳重博士、前掲書、二〇二參照、養子制度に於ける『異姓不レ養』の嚴制に就いては、同書附録『養子正否論』は詳細を極めたり。

註七九 令義解、繼嗣令、一三七頁。

註八〇 三浦周行澁川政次郎共編定本令集解釋義、二四頁。

註八一 宮地直一氏、神祇史（明治四十三年）七七頁以下。

註八二 令義解、卷二、神祇令、六九頁。

註八三 澁川政次郎氏、日本法制史、九六頁以下。

註八四 西村眞次博士、日本文化史概論、二七二頁。

註八五 同上書、二八二頁。

註八六 日本書記、下卷、欽明天皇、三四頁。

註八七 辻善之助博士、日本佛教史の研究、六七頁。

註八八 同上書、五一頁以下。

註八九 同上書、七六頁。

註九〇 花山信勝氏、平安時代の佛教、（岩波講座、日本歴史）六一頁。

註九一 辻善之助博士、日本佛教史の研究、八五頁。清原貞雄氏、日本思想史平安朝國民の精神生活、八二頁以下。

註九二 清原貞雄氏、前掲書、五九頁。

註九三 辻博士、前掲書、八七頁。

註九四 辻博士、前掲書、一二四—一三七頁。

註九五 辻博士、前掲書、一五三—一六四頁。花山信勝氏、平安時代の佛教（岩波講座、日本歴史）六二頁參照。

註九六 辻博士、前掲書、一六五頁、五〇頁。

註九七 小松堅太郎氏、社會學、一〇一頁。

註九八 小野清一郎教授、法理學的普遍主義、（中央公論、昭和十一年一月號）九頁參照。高木武博士、日本民族の指導原理（歴史公論、昭和十一年十一月號）五頁參照。

註九九 高田保馬博士、國家と階級、九五頁。

註一〇〇 拙著、國家法人説の崩壞、一四八頁。

註一〇一 拙著、個人主義的、民主主義國家觀と國家法人説、（法學士林、第三九卷、第三號、昭、十二、三）二三頁。參照

註一〇二 瀧川政次郎氏、日本社會史、四八、四九頁。

註一〇三 前掲書、六六頁。

註一〇四 本庄榮次郎氏、日本社會史、一一四頁。

註一〇五 瀧川政次郎氏、日本社會史、七九頁以下。

註一〇六 前掲書、九七頁以下。

註一〇七 前掲書、一一五頁以下。

註一〇八 魚澄惣五郎氏、日本史新講、前篇、二一五頁以下。

註一〇九 日本書紀、下卷、孝德天皇、一六五頁。

註一一〇 竹越與三郎氏、日本經濟史、一卷、三四四頁。白柳秀湖氏、民族日本歴史、封建篇、一三五頁。

- 註一一一 瀧川政次郎氏、日本社會史、四八頁。
- 註一一二 竹越與三郎氏、日本經濟史、一卷、三四八頁。
- 註一一三 竹越與三郎氏、前掲書、三四九頁。土屋喬雄氏、日本社會史概要、(社會科學講座、十三)二〇頁。
- 註一一四 竹越與三郎氏、前掲書、三五〇頁。瀧川政次郎氏、日本法制史、一三二頁。
- 註一一五 竹越與三郎氏、前掲書、三六六頁。瀧川政次郎氏、前掲書、一三二頁。
- 註一一六 白柳秀湖氏、民族日本歴史、封建篇、一四一頁。土屋喬雄氏、日本社會史概要、二〇頁。
- 註一一七 白柳秀湖氏、前掲書、一四一頁。竹越與三郎氏、日本經濟史、一卷、三五一頁以下。瀧川政次郎氏、日本法制史、一三六頁。
- 註一一八 瀧川政次郎氏、一三五頁、一三三頁、一三七頁。
- 註一一九 竹越與三郎氏、日本經濟史、一卷三六八頁以下。
- 註一二〇 三浦周行博士、國史上の社會問題、一九二頁以下。
- 註一二一 竹越與三郎氏、日本經濟史、一卷、三七〇頁。
- 註一二二 竹越與三郎氏、前掲書、三七一頁。三浦周行博士、國史上の社會問題、二〇四頁。
- 註一二三 瀧川政次郎氏、日本法制史、一二九頁。
- 註一二四 白柳秀湖氏、民族日本歴史、封建篇、一三九頁。
- 註一二五 西村眞次博士、日本文化史概論、四四九頁。
- 註一二六 白柳秀湖氏、民族日本歴史、封建論、一四五頁以下。有賀長雄博士、大日本歴史、上卷、九六七頁以下。
- 註一二七 魚澄惣五郎氏、日本史新講、前篇、二四九頁。白柳秀湖氏、前掲書、二九三頁。

- 註一二八 竹越與三郎氏、日本經濟史、一卷、三五一、三七五、三九三、四〇六頁。本庄榮次郎氏、日本社會史、一一八頁。  
註一二九 神皇正統記（岩波文庫）一七三頁。（從醍醐天皇の條）  
註一三〇 牧健二氏、日本封建制度成立史、二六頁。