

架空のRegicide : 国民主権下の「天孫降臨」神話

高見, 勝利
北海道大学法学部教授

<https://doi.org/10.15017/2157>

出版情報 : 法政研究. 66 (2), pp.271-290, 1999-07-01. 九州大学法政学会
バージョン :
権利関係 :

架空の Regicide

—— 国民主権下の「天孫降臨」神話 ——

高見勝利

- 一 皇位継承と天照大神
- 二 「契約」の概念と人民主権
- 三 立憲国家の論理
- 四 「神」は滅びたか？

一 皇位継承と天照大神

一九八九年一月七日、天皇裕仁の死去に伴い皇位を継承した新天皇帝明仁は、翌九〇年一月一二日、即位を内外に宣言する即位の礼を行い、また、同月二二日夜から二三日未明には、即位後はじめての新嘗祭を大規模に行う大嘗祭が行われた。前者の即位の礼は、宮殿での「即位礼正殿の儀」、自動車パレード「祝賀御列の儀」、四日間わたる「饗宴の儀」からなるものであり、これらの儀式は、憲法の「国事行為」として行われた。しかし、他の儀式・行事はすべて皇室行事としておこなわれた。その際、それらの儀式・行事には、一九〇九年に制定され、一九四六年の日本国憲法の制定に伴って廃止された旧皇室令「登極令」が踏襲された。登極令は、神勅天皇觀に基づき、大半の儀式が天孫降臨神話の演出で織りなされている。その神話がもっとも鮮明に演出されたのが大嘗祭である。

大嘗祭は、一九九〇年一月二二日午後六時すぎから皇居・東御苑に建てられた大嘗宮で始まった。大嘗宮は、史上最大といわれた大正・昭和の時とほぼ同規模で、約一〇〇メートル四方の敷地の北側に廻立殿、その南側に東西に並んだ悠紀殿、主基殿をはじめとする大小三九棟の建物や回廊が造られた。

天皇は、まず、廻立殿で湯で身を清めて白絹の祭服に着替え、冠を白布でしばった姿で、笠を差しかけられて回廊を進み、悠紀殿へ入った。三時間近くかけて采女や掌典らが運ぶ供え物を順次、神前に供え、自らも悠紀田（亀の甲羅の占いによって、大嘗祭で使う米を収穫する東日本の悠紀地方に選ばれた秋田県の田）の米で作った飯や酒を食した。いったん、廻立殿に引き揚げた天皇は、二三日午前零時半から同三時半まで、今度は主基殿で主基田（悠紀田と同じ方法で、西日本の主基地方に選ばれた大分県の田）の米を使ってまったく同じ「神人共食」の儀式をとり行った。¹⁾

その際、悠紀殿と主基殿の内部に置かれた寝床につくともされた。この秘儀については、「天孫降臨神話」と結び

付け、即位した新天皇が神と同衿することで神性を身につけると解する説もあり、国民主権原理と政教分離原則を明定した日本国憲法のもとで、このような神話に基づく宗教的色彩の強い儀式を公的に行うことは大いに疑問であったといえよう。⁽²⁾

しかし、二〇世紀末の高度に科学技術の発達した日本において、皇位の継承に当たって、こうした神話に基づく儀式が、深夜、暗闇の密室で、「秘儀」として現実に行われたのである。天皇が統治権を総攬する明治憲法体制から国民主権の原理を採用し、天皇を国民的統合の象徴とする日本国憲法体制へと原理的に転換し、神格を備えた天皇から人間天皇に変わったにもかかわらず、上述のような神話に彩られた皇位継承儀式が行われたのである。このことは、天皇という制度が、合理的な根拠によってではなく、ゆるぎない伝統に支えられたものであることを示している。

明治憲法では、天皇制の根拠は、「神勅」ないし「神意」にあるとされた。そこでは、国民の意思は、まったく問題にされなかった。国民がそう欲するから、天皇が日本を統治するのではなく、国民が欲しようが欲しまいが、日本は、天照大神の子孫が「王たるべき地」であることが「神勅」で決まっているから、天皇が日本を統治するのだ、とされた。この憲法には、「天皇ハ神聖ニシテ侵スヘカラス」との規定があった(第三条)。これは、天皇は一般国民が負うような法律上または政治上の責任を負わないという意味であり、西洋諸国の立憲君主が「無責任」だとされたのと同じ趣旨のものであった。しかし、その規定は、明治憲法の他の多くの規定と結びついて、右の趣旨以上に出て、天皇は「神格」を有することをも意味する、と考えられた。もともと、「神格」を有すると言っても、何も天皇は人間でないというわけではなく、天皇も生理的には人間と考えなくてはならないが、普通一般の人間ではなく、「神」であるかのように取り扱われるべきだ、というのである。この結果、天皇に対しては、神に対すると同じ程度の敬意が払われなくてはならないことになった。そして、天皇に対する敬意を欠く行為は、強く非難され、場合によっては、

刑罰を科された。⁽³⁾

西洋の歴史においても、単に、国王が神の恩寵によってその支配権を保持するのではなく、みずから「神性」を有するとされたことがある。たとえば、一六〇九年、イギリス国王ジェームズ一世は、議会に対して次のように言明している。「国王が神と呼ばれるのは正当である。なんとすれば、国王は地上において神の権力に似た権力を行使するからである」⁽⁴⁾。また、ルイ十四世治下のフランスにおいては、太陽王 (Roi Soleil) の「神性」についてのテーゼ、すなわち、国王はアポロであるというテーゼがあらわれ、一種の太陽王礼拝 (病を癒す国王) さえ存在したのである。⁽⁵⁾ キリスト教からみれば、太陽は異教的な神の像であるが、それがこうして王権の象徴に用いられたのは、十六世紀いらいフランス宮廷に伝わったルネサンス文化の影響である。「神のような人間」というルネサンス的な人間観が、ヴェルサイユ宮殿を彩るバロックないし古典主義の芸術のなかで、意識的に強調された。⁽⁶⁾ 「偉大な人間」の家、すなわち、ヴェルサイユの宮殿は、古代オリンポスのすべてが、神人 (Divino)、神のような人間 (Gottmensch) に捧げられている。宮殿は、偉大な人間を礼拝する場所としての性質を次第に強め、偉大な人間は君主および太陽神という二つの主要な形姿において仰ぎ見られた。光の国ヴェルサイユは、この世俗的礼拝の一頂点であった。⁽⁷⁾

二 「契約」の観念と人民主権

王太子の教育係としてルイ十四世に仕えた、当代の有名な説教師ボシユエは、国王を神になぞらえた。しかし、彼は、カトリックの聖職者として、国王に対して、「あなたは神であるが、肉と血、土と塵からなる神なのである」と

つけ加えることを忘れなかった。⁽⁸⁾ 彼によれば、国王は、法をつくる、その法は、国王自身と同様に、神に起源を有するものである。しかし、まさにそうであるからこそ、ボシユエは国王に課せられた道徳的要請を大いに強調し、そして——これが決定的に重要なことなのであるが——国王の理念と一人の罪人にすぎぬ国王個人を区別した。ルイ十四世に敵対して論陣を張った人々、すなわちユグノーであったジュリユーやルヴァソールにとって、絶対的君主として主権を要求し、みずから法を定立する権利を主張するルイ十四世の支配は、正当なものとは認められず、恣意、専制と見なされ、国王は神的なものではなく偶像であると考えられた。⁽⁹⁾

こうした状況のなかで、王権と法の間のゆるんだ絆を結び直し、真の「正当性」を基礎づける方法は、ただ一つしか残されていなかった。それは一般に承認された法体系を採用することである。そうした法体系は、人文主義的な人間観、人間の理性から演繹される具体的法秩序を構想する近世自然法論において生み出されたのである。そこでは、主権的な「国家権力」にまで高められた「神授王権」に対して、理性から演繹された法の自律的領域が対峙する。したがって、近世自然法は、初期においては身分制社会の法として現れたが、やがて十八世紀の市民（公民）社会の自然法へと転化した。十八世紀的思考にとって、「法」は人間の共同生活の全複合体を包摂する自律的領域とみなされたのである。⁽¹⁰⁾

「神授王権」は理性によって基礎づけることのできないものである。それゆえ、自然法論は、古典古代いらいしばしば見られたように、政治的なるものを合理的にとらえる必要が生じたとき、契約という思考図式を利用した。こうした場合たいいてい「人民主権」が云々されたが、それは君主がその地位を「人民」に負っているとする理論であった。しかし、この意味の人民主権は、国王が神であるとする上述の「国王神権」が古い「神授王権」のなかの血統の要素、すなわち王家の「聖祓力」(hail)を極度に高めたのに対して、「神授王権」に含まれていた選挙の要素を一面的に発

展させたものにほかならなかつた。本来の意味での人民主権という言葉は、近世における主権概念の完成をまつてはじめて用いることができたのである。その場合、契約の図式は、ロックの市民政府論やルソーの人民主権論を基礎づけたと同時に、徹底した絶対主義を基礎づけるためにも利用された。⁽¹¹⁾

日本において、この契約図式を用いて、個人を起点に国家の統治を基礎づけたのは、福沢諭吉であつた。福沢は、「天の道理に基づきて」、すべて個人は自由・独立・同等であるとする立場から、個人と国家・政府の関係を次のように説いた。

「政府は国民の名代にて、国民の思ふ所に従ひ事を為すものなり。其の職分は、罪ある者を取り押へて罪なき者を保護するより外ならず。……右の如く国民の總代として政府を立て、善人保護の職分を勤めしめ、其代として、役人の給料は勿論、政府の諸入用をば、悉皆国民より賄ふ可しと、約束せしことなり。且又政府は、既に国民の總名代となりて事を為す可き権を得たるものなれば、政府の為す事は即ち国民の為す事にて、国民は必ず政府の法に従はざる可らず。是亦政府との約束なり。故に国民の政府に従ふは、政府の作りし法に従ふに非ず、自から作りし法に従ふに非ず、自から作りし法を破るに非ず、自ら作りし法を破るなり。其法を破て刑罰を被るは、政府に罰せらるゝに非ず、自から定めし法に由て罰せらるゝなり。この趣を形容して云へば、国民たる者は、一人にて二人前の役目を勤るが如し。即ち其一の役目は、自分の名代として政府を立て、一国中の悪人を取り押へて善人を保護することなり。其二の役目は、固く政府の約束を守り、其法に従て保護を受ることなり。」

右の如く、国民は政府と約束して、政令の権柄を政府に任せたる者なれば、かりそめにも此約束を違へて法に背く可らず。⁽¹²⁾
 「凡そ国民たる者は、一人の身にして二箇条の勤あり。其一の勤は、政府の下に立つ一人の民たる所にてこれを論ず。即ち客の積りなり。其二の勤は、国中の人民申合せて一国と名づくる会社を結び、社の法を立て、てこれを施し行ふことなり。即ち主人の積りなり。……」

第一 客の身分を以て論ずれば、一国の人民は国法を重んじ、人間同等の趣意を忘る可らず。他人の来りて我権義を害するを欲せざれば、我も亦他人の権義を妨ぐ可らず。……

第二 主人の身分を以て論ずれば、一国の人民は即ち政府なり。其故は、一国中の人民悉皆政を為す可きものに非らざれば、政府なるものを設てこれに国政を任せ、人民の名代として事務を取扱はしむ可しとの約束を定めたればなり。故に人民は家元なり、又主人なり。政府は名代人なり、又支配人なり。譬へば、商社百人の内より撰ばれたる十人の支配人は政府にて、残り九十人の社中は人民なるが如し。この九十人の社中は、自分にて事務を取扱ふことなしと雖ども、己が代人として十人の者へ任せたるゆへ、己の身分を尋れば、これを商社の主人と云はざるを得ず。又彼の十人の支配人は、現在の事を取扱ふと雖ども、もと社中の頼を受け、其意に従て事を為す可しと約束したる者なれば、其実は私に非らず、商社の公務を勤る者なり。今世間にて、政府に關することを公務と云ひ公用と云ふも、其字の由て来る所を尋れば、政府の事は役人の私事に非ず、国民の名代と為りて一国を支配する公の事務と云ふ義なり。⁽¹³⁾

福沢が、このような個人の「約束」または「契約」に基づく「国家」ないし「政府」の設立という理論によつて、主張しようとしたことは明白である。それは、個々人の合意によつて、①「会社」——自発的結社——としての「国家」を作り、「同等」の「権義」を保護する手段として「政府」を組織する。②ここからして、国民と「政府」の権利義務関係も特定される。そして、そこには、③国民一人一人が統治の「主人」にして同時に「客人」であるという二重の役割を担つてゐるとの命題、「政府の為す事は即ち国民の為す事」という自治の思想、「国民の政府に従ふは、……自から作りし法に従ふなり」という自己立法の思想が看取される。この理論は、単純明解であつた。それだけに当時の人々に広く受け入れられて、大きな影響を及ぼしたのである。⁽¹⁴⁾

もつとも、福沢は、明治維新による明治政府の成立についても、人民の「約束」があるのだと説明し、そこから新政府への政治的服従と遵法の義務を説いた。この社会契約による人民の政府の設立、人民の「同意」が擬制に過ぎないことを鋭く衝いたのが、植木枝盛であつた。植木は、次のように語る。

「試みに見よ。日本の人民が何の世、何の時、何の法、何の辞を以て政府の法に従いその保護を蒙るべしとの約束をしたや。決してその証を得ざるべし。けだし実にその事あるなきなり。日本の人民はただただ無約を以て現在奉ぜる所の法を奉ぜるに過ぎず。欧米公議国の人民が自ら国法を立定して自らこれを守るがごときにあらず。また、ことごとく国家の命に従うべしとの約束もなし。」⁽¹⁵⁾

これに対して、中江兆民は、「政権を以て全国人民の公有物となす」⁽¹⁶⁾ 人民主権こそが、政治社会の「正則の理」であるとし、人民の「合意」としての社会契約にあたる役割を、現実に果たすのが憲法と国会だとする。

「それ国会とは国民の会というが如きのみ。けだし、国民皆ことごとく自ら会せんと欲するも勢不可なるものあり。故に、各々その平生推尊して信を置く所の者を選択し遣わして議院にいたらしむ。いわゆる代員なり。もしそれ宰相百僚は代員の選授して、天子を輔けて政を行はしむる所の者なり。しかれば則ち民は君なり、宰相百僚は臣肆なり。君の代員の会する復た何ぞ臣肆を問はん。かつ邦国なる者は果たして誰の有か。民の有にあらずや。民の代員にして民のために邦国の事を議す、誰か復た喙を容る者ぞ。かつ民の民たる所以の者は、まさに自らその憲法を造ることを得るにあり。それ憲法を造ることはひとり民の自主自由の大権〔なり〕」⁽¹⁷⁾。

ここでは、憲法制定権力が人民にあることが明言されている。そして、人民が制定した憲法によって国会が組織され、人民の代表者による民意に基づく統治が可能となるものとされる。

「国に一定の憲法あり。国会の設あるときは、人民、票を投じて代員を選して遣わして、議院にいたらしめ、議院の士また有司を推選し入りて天子をたすけて政を行わしむ。ここにおいて、議院の士は必ず人民の敬重して託を致すところなり。有司は必ず

議院の推尊して信を置くところなり。議院の士人民を離れて独立せず、有司議院を外にして自ら専らにせず、官民相ともに体を合して心を協へて一物のその間を隔礙するなし。……輿人の論注いで議院に入り、議院の論注いで台閣に入るに論なく、有司あるいは直ちに輿論を採りて自ら輔くることまた少なからずして、細大の事一に民意に出ざるなし。⁽¹⁸⁾」

三 立憲国家の論理

天皇の神格性が強調された明治憲法体制のもとで、上述の福沢・植木・中江に示された思想を憲法論に組み込み、一九四六年憲法の原理を先取りする立憲国家論を展開したのが、宮沢俊義であった。宮沢は、一九二八年の『憲法大意』において、次のような考え方を示した。

まず、はじめに、「人の人たる所以は人と人の結合にあり」と説いたギールケの言葉を引きながら、彼は、「人は常に必ず他の人たちと種々の結合関係に立つ」ものであり、したがって、「他の何人ともまったく関係のない人間」、即ち何らかの結合関係の中にも存せざる人間というものは全く考えられません」、「かの『ロビンソン・クルソー』の生活すら、実はこうした他人との結合ということを考えずにはその説明が困難なのです」と語る。⁽¹⁹⁾この必然的な人間関係が社会と呼ばれる。その関係が、しかし、決して単純なものでないことは、われわれはの身边を振り返るならば、容易に理解し得るところである。

「われわれは、第一に、子として親と結合し、親として子と結合し、兄として弟と結合している。また、われわれは、日本人の

一人として他の多くの日本人と結合している。赤十字社員の一員として他の会員と結合している。何々小学校同窓会員の一人として他の会員と結合している。さらにまた、某々会社の株主としてその他の株主と結合している等、これらの他の無数の関係において、われわれは他の人たちと結合しているのであります。また、この関係は、単に一国の内部においてのみ存在するのではない。国境を超えても存在します。たとえば、日本にある『ローマ・カトリック』教徒は、『フランス』にある同宗の教徒と教会という結合関係にある。また、『ドイツ』にある国際法学会の会員は、『アメリカ』にある同学会の会員と結合関係にあります。⁽²⁰⁾

こうして、人々は、「生まれながらにして、無数の多種多様千差万別の社会関係の中に入り込み、または、それを創造し、それらの中において、……生存を続けて行くのである」⁽²¹⁾

宮沢は、この複雑な社会関係を、テンニースの「ゲメインシャフト」と「ゲゼルシャフト」の概念によりながら、次の二つに類別する。

「一つは、いわば本来的の結合です。たとえば、血族関係はこれであります。われわれが子として、兄として、また、親として、親や弟や子と結合しているのは、決してわれわれの自由意思に基づく結合ではありません。われわれは好むと好まざるとにかかわらず、必然的に本来的に血族関係の中にあるのです。民族についても同じことが言えます。民族というものも人為的な結合ではありません。われわれは本来的に、必然的に、本質的に、没我的に、利他的に、日本民族の一員であるのです。こうした本来的の結合を本来社会と言います。⁽²²⁾

「もう一つの形式は、人為的な結合です。たとえば、会社はこれです。われわれが某々会社の一員たるのは、決して本来的に必然的に生まれながらにして然るのではない。われわれは一定の経済的利益を得ることを目的として、自由意思に基づいて会社という結合関係に入ったのである。会社は、営利を目的とする一定の人達の結合です。前述の血族が別に一定の確定した目的を有たぬのに反して、会社は一定の限定された目的を有ち、その目的のためにのみ存在するのである。こうしたいわば人為的な、意思的な、利益的な結合を目的社会（または団体）と言います。⁽²³⁾

このように、社会は、その結合形式に着目して、本来社会と目的社会に類別される。しかし、「現実のわれわれの社会生活は、複雑をきわめていますから、その具体的な各種の社会関係について見れば、それが本来社会的であり、また同時に目的社会的であると言うような場合も」⁽²⁴⁾当然あり得るのである。

ところで、人々が維持する社会関係の中でもっとも重要なものは国家である。では、国家は、上述の本来社会か、それとも目的社会か。

「国家は、昔においては本来社会でありました。これは疑いありません。昔の国家は家族と同じであった。あるいは種族と同じであった。しかしながら、近代の国家はどうでしょうか。ある人たちは近代の国家もやはり本来社会だと考えています。われわれが国家の一員たるは本来的に必然的に然かるのである、国家においてのみ人間の生活は完成されるものである、その人たちはこう言います。しかしながら、近代の国家は、家族または種族に外ならなかった昔の国家のように、包括的な一般的な目的を有った社会ではありません。それは、一定の限定された目的を有った社会です。無論、国家の目的は、その範囲きわめて広汎ですが、それは決して無限なものではありません。そこには、一定の限界があります。たとえば、宗教的教義を立て、これによつて霊の救済を計ることは国家の目的には属しません。また、芸術の内容を判定することも、国家の目的には属しません。無論、国家は、会社におけるような意味においての人為的な結合ではない。それは、むしろ、民族のような本来の必然的な結合のように見えます。しかし、われわれは、一定の場合にはある国家の国籍を脱する、——即ち、その国家の一員たることをやめる——ことができず、いかなる意味においても、その民族から脱することは出来ません。……こういう点から考えてみますと、国家は、本来的な結合たる民族に比して、より人為的な、意思的な、恣意的な、選択的な、結合だと言わなければなりません。したがって、厳密に言うならば、近代の国家は、本来社会と言うよりは、むしろ、目的社会と言うべきであります。少なくとも国家を民族と区別して考える以上、これを目的社会と考えるのが適當である、と私は考えております。」⁽²⁵⁾

これは、戦前の天皇制国家につきまとう神話的色彩を払拭し去った国家観である。

このようにして、宮沢は、国家は目的社会であり、したがって、一定の目的・機能・組織を有する結合、事物的・地域的・属人的な限界をもった結合体であるとする。では、かかる国家の目的は何か。

「それは、一言を以て言えば、一般的福祉の擁護であります。さらに詳言すれば、消極的方面においては、外敵の侵入を防ぎ、国民の安全を保持し、国の内外を問わず法の実現を援助すること、積極的方面においては、社会の各種の文化要素の自由なる発展を援助するために物質文明を増進することであります。その消極的方面を治安及び法の目的⁽²⁶⁾と言ひ、積極的方面を文化の目的⁽²⁶⁾と言ひます。」

国家は上述の目的を実現するために、一定の地域を基礎として統制組織を具備しなければならぬ。

「国家の目的の如き広汎且つ重大なる目的を達成するが為には、統制組織が必要であります。統制組織とは、實力を以てその社会の成員を拘束すべき権力を有った組織を言ひます。一般的福祉の擁護と言ふような広汎且つ重大なる目的に到達するがためには、統制組織は欠くべからざるものであり⁽²⁷⁾ます。」

要するに、国家とは、「治安及び法の目的並びに文化の目的を有つ目的社会であり、地域団体であり、且つ統制団体⁽²⁸⁾である」。

宮沢によれば、上述の国家の組織と作用に関する基本法が広義の憲法である。

「この意味における憲法は、たとえば会社における約款、組合における組合規約などに相当するものです。いかなる国家も必ず

その組織及び作用を定める基本法を有ちますから、いかなる国家にも必ず憲法は存在するのであります。⁽²⁹⁾」

しかし、通常、われわれが「憲法」と呼ぶのは、この広義の憲法ではなく、「一定の種類の家国の基本法のみを特に」そう呼ぶのである。この狭義の憲法は、換言するならば、「立憲主義を基礎とする憲法」である。⁽³⁰⁾では、立憲主義とは何か。

宮沢によれば、立憲主義とは「国家組織に関する一定の原理」を意味し、それは、消極・積極という二つの側面を有する。

「消極的側面について言えば、立憲主義は、国家を組織する人たちの自由は、国家の目的を達する為に必要なる限度においてのみ国家権力によって制限せられ得べく、決して無制限に国家権力の恣意に委ねられるべからざることを主張します。即ち、われわれの生活の全部が国家権力の支配の下にあるのではなく、われわれの生活の中に国家権力の支配の及び得ぬ一定の範囲が厳存することを主張します。これを自由主義と言います。⁽³¹⁾」

自由主義は、「国家権力が国家本来の目的を超越することがない」よう、権力分立主義、法治主義、成文法主義に基づいて国家を組織すべきことを要求する。⁽³²⁾しかし、自由の保障という自由主義の目的を実現するためには、「単に消極的に権力分立主義ないし法治主義をとるにとどまらず、進んで積極的に国民一般をして直接間接に国家権力の行使に参与せしめることが必要である」。⁽³³⁾これが宮沢の言う立憲主義の積極的側面である。「国民一般をして積極的に、直接に、あるいは間接に、国政に参与せしむること、国政が国民一般の意向に従って行われることを主張する主義を

民主主義と言います。民主主義は、実に自由主義の当然の帰結であり、その実現の形式であります⁽³⁴⁾。けだし、「国家」と言うものが一般国民によって組織せられる団体であり、「国民の自由を最もよく知り且つ最もよく愛するものは、国民自身に外ならぬ以上、「国民一般の意向に従って国家権力を行使することがやがて自由主義を徹底せしめる」ことになるからである⁽³⁵⁾。そして、それは、具体的には、「国家の諸機関が原則として直接、間接に国民に対してその行動につき責に任ずる⁽³⁶⁾」代議制、議院内閣制、直接民主制などの形態をとる。

このように、民主主義は、「自由主義とは異なつた積極的な形相を備えている」。しかし、それは、決して自由主義とは「別のもの」ではなく、むしろ、「自由主義実現のための手段であり、形式である⁽³⁷⁾」ということが出来る。

四 「神」は滅びたか？

一九四五年八月、日本政府がポツダム宣言を受諾したことで、明治憲法体制は崩壊し、「日本国の最終的の統治形態は『ポツダム』宣言に従い、日本国民の自由に表明する意思により決定せられるべきもの⁽³⁸⁾」となり、国民主権原理に基づく憲法が新たに制定された。一九四六年一月に公布され、一九四七年五月から施行され、現在に至っている日本国憲法である。この憲法は、「神」によって根拠づけられた天皇主権を原理とする明治憲法と原理的に対立するものである。しかし、天皇制は、廃止されることなく、明治憲法の下で保持していた政治的権能を剝奪された上で、国家および国民統合の象徴として維持された。

宮沢は、上述の立憲国家論を基礎に、戦後、新たに制定された日本国憲法の体系化を試みた。それは、「個々の人

間を政治的な価値の根元」と考え、人間を「万物の尺度」と考える「個人主義」、「人間主義」が日本国憲法の最も基本的な原理であるとする立場から「基本的人権の尊重」、「国民主権」、「社会国家」、「平和国家」といった憲法上の諸原理を導き出すものであった。そこでは、明治憲法の基本原理とされた神権天皇制は、すべての政治的価値の根元を天皇の権威に置こうとするものであったこと、「天壤無窮の国体」というような観念的原理のために、個々の人間の生命を鴻毛の軽きに比することが、「臣民」の道徳として説かれたことは、個人主義とは、真っ向から対立するものであったとされる。また、天孫降臨の神勅に淵源する日本国家の最高原理であり、天地とともに永遠に変わらないとされ、それを批判することは、もつとも反逆的な行為と考えられた天皇主権は、君主や貴族ではなく、一般国民が政治のあり方を最終的に決める力をもつという意味の国民主権原理と原理的に対立するものであるとされる。かくして、宮沢は、次のように語る。

天皇主権の原理は、明治憲法の下では、しばしば「国体」と呼ばれたが、しかし、国民主権に立脚する日本国憲法の下では、かような「国体」は、滅びてしまった。天皇という制度は認められているが、それはなんらの神格的性格を有するものではなく、しかも、その存在の根拠はひとえに国民の意思にあるのであるから、国民の意思いかによってはその変更ないし廃止の可能性も存するのであり、もちろんそれに対する批判は、完全に自由である。⁽³⁹⁾

しかし、憲法上、単なる象徴としての役割しか与えられていない天皇も、国民の深層心理の中では、戦前との連続の上に、ある種の特別な存在として持続しているように思われる。これは、樋口陽一が適切に指摘するように、明治憲法体制から日本国憲法体制への移行が主権原理の転換を伴うものであったにもかかわらず、その転換が、いわゆる「八月革命」といった観念的なものにとどまり、イギリスやフランスの市民革命に見られるような現実の国王殺し (regicide) を伴うものでなかったことよるものであろう。⁽⁴⁰⁾ 宮沢の主張にもかかわらず、戦後五〇年余を経過した現

在でもなお、天皇ないし天皇制に対する批判が「完全に自由」でないことは、天皇裕仁の戦争責任について公言した長崎市長が右翼に狙撃され重傷を負った一事からも明らかである。⁽⁴¹⁾そして、そのことは、ほかならぬ樋口が書いた天皇制論の抜粋等を一九九四年の入学試験問題に使用した島根大学が、右翼・神社関係者・自民党代議士の一部から、受験生を「反天皇制論へと誘導する偏向問題」であるとして攻撃されたことから明らかである。いわゆる「菊のタブー」、天皇制批判に対するイントレランスは、憲法が保障する「完全な批判の自由」にもかかわらず、日本社会の中に、依然として根強く存在しているのである。天皇の神格が否定され、天皇は「人間」になった現在でも、天皇に対して、一般国民に対すると等しい敬意を表する、ということとは、文字どおりには行われていない。日本人の社会生活に奥深くしみこんだ意識ないし習俗は、容易に変わるものではない。

日本国憲法の制定に際して、政府は、天皇主権という意味での「国体」は、民主権原理の採用によって否定されたが、しかし、国の基本的特色 (Fundamental character of the State) という意味での「国体」は保持されたと述べた。それは、次のような事実である。

〈The entire people are bound together closely through the spiritual ties with the Emperor, which are rooted deep in the bottom of their hearts that is to say, with the Emperor as the center of their devotion.〉⁽⁴²⁾

日本における憲法と憲法現実 (Verfassung und Verfassungswirklichkeit) を理解する上で見失ってはならない重要な視点である。

こうした精神的風土の下で、樋口は、天皇を「憧れの中心」とする共同体的拘束から個人を解放し、近代的な市民を形成することに、努力してきた。それは、民主権原理を担い得る主体的な市民を生み出すことができなければ、日本は、憲法の予定する自由で民主的な国民国家とはなり得ないとするものである。樋口が、ジョン・スチュアー

ト・ミルの『自由論』に拠りながら、会社や組合といった社会団体の規制から、人々が如何に自由であるべきかを説き、個人または市民としての主体的判断とその判断に対する自己責任を説くのも、日本社会の現実に対するいわばアンチテーゼを示すものである。それは、「同調」を「同意」と見なす日本社会の仕組みに対する最も鋭い批判である。しかして、その批判なくしては、憲法が採用した国民主権原理は、実際に国民のものとはなり得ず、一九四五年八月に行ったはずの君主殺し (regicide) も架空のものにとどまる続けるであろう。

〔付記〕 本稿は、東京大学出版会から樋口陽一編で刊行予定の論文集『Five Decades of Constitutionalism in Japan』に掲載予定の拙稿『From Divine Legitimacy to the Myth of Consensus? : The Emperor System and Popular Sovereignty』の草稿である。そのため、日本の読者にとっては自明であり、不要と思われる点についても縷々記述したものとなっている。この度、めでたく還暦を迎えられた横田耕一教授から受けたはかり知れない学恩と厚誼に感謝しつつ、本誌に寄稿させて頂く。

- (1) 朝日年鑑一九九一年版七七〜七八頁。
- (2) 即位の礼・大嘗祭は国民主権原理・政教分離原則に反し、違憲であるとして、①これら儀式に対する国費支出の差し止め、②右国費支出の違憲確認、③損害賠償を求める訴訟が提起されたが、大阪地裁平成四年一月二四日判決(行裁例集四三卷一・一一二号)は、①国費の支出が完了している以上差止請求は不適法であり、②主権者たる国民の地位や納税者としての地位に基づいて、国に対し国を行う具体的な国政行為の是正等を求める訴訟を提起する方法は制度として認められておらず、また、具体的事件を離れて抽象的、一般的に国費執行行為の違憲確認を求める訴えは不適法であり、③原告が被ったとされる精神的苦痛も不快感・屈辱感といったもので、損害賠償により法的保護を与えなければならぬものではないとして、これを棄却した。原告は、これを不服として控訴したが、大阪高裁平成七年三月九日判決(行裁例集四六卷二・三三二五〇頁)もまた、本件訴えを不適法であるとして斥け、大嘗祭は「政教分離規定に違反するのではないか」という疑義を一概に否定できないと述べたが、損害賠償請求そのものは失当であるとしている。

また、大嘗祭に出席した県知事の旅費支給を違憲・違法として争った住民訴訟について、鹿児島地裁平成四年一〇月二日判決（判時一四三五号二四頁）は、県知事が大嘗祭に出席したのは、憲法の定める天皇の日本国の象徴、日本国民統合の象徴たる地位に配慮して、礼儀を尽くし、祝意を表す目的のためであり、その行為は政教分離原則等に反するものではないとした。さらに、主基斎田拔穂の儀に県知事らが公務として参列したのは政教分離原則に違反するとして争った住民訴訟について、大分地裁平成六年六月三〇日判決（判タ八七八号一四四頁）、およびその控訴審たる福岡高裁平成一〇年九月二五日判決（判時一六六〇号三四頁）は、いずれも、県知事らの参列は社会的儀礼行為であり、政教分離の原則に違反しないなどとして、請求を棄却した。

- (3) 宮沢俊義・憲法講話一一二頁〜一二三頁（一九六七年）。
- (4) Nicolson, H., *King George V—His Life and Reign*, p.109 (1952).
- (5) Brunner, O., *Vom Gottesgnadentum zum monarchischen Prinzip*, in: *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte*, S.172 (1968).
- (6) 成瀬治・近代ヨーロッパへの道（講談社版世界の歴史第一五巻）二九〇頁（一九七八年）。
- (7) Brunner, *supra* note 5, at 174.
- (8) 成瀬治・前出注(6)二九〇〜二九一頁。
- (9) Brunner, *supra* note 5, at 175-176.
- (10) Brunner, *supra* note 5, at 176-177.
- (11) Brunner, *supra* note 5, at 177-178.
- (12) 福沢諭吉「学問のすゝめ」福沢諭吉選集・第三巻九一、九二頁（一九八〇年）。
- (13) 福沢・前出注(12)九九頁、一〇〇〜一〇一頁。
- (14) 松澤弘陽・日本政治思想三五頁〜三六頁（一九八九年）。
- (15) 植木枝盛「赤穂四十七士論」（一八七九年）植木枝盛集第一巻四八頁（一九九〇年）。松澤・前出注(14)五六頁参照。
- (16) 英語の〈republic〉の語源である〈res publica〉は、本来、「政権」を「全国人民の公有物となす」ことを意味し、人民が「政権を共有」する限り、兆民にとって、君主がいるか、いないかにかかわりなく、その政体は〈republic〉なのである。兆民は、〈republic〉の訳語に「共和」という語を当てた場合、君主制に対立する意味の共和制と混同されるのを恐れて、その訳語

として「君民共治」あるいは「自治」「自治の政」といった言葉を使用した。中江兆民「君民共治の説」(一八八一年)松永昌三編・中江兆民評論集二二頁以下(一九九三年)。なお、松澤・前出注(14)七一頁参照。

(17) 中江兆民「国会問答」松永編・前出注(16)三九頁。

(18) 中江兆民「吾儕時事を論ずることを欲せず」松永編・前出注(16)三三頁〜三四頁。

(19) 宮沢俊義・憲法大意五頁(一九二八年)。なお、以下の記述については、本誌第四九卷第一〜三合併号(一九八三年三月)所収の拙稿「立憲政と独裁政(二)」一八六頁以下の記述と若干重複するものであることをお断りしておく。

(20) 宮沢・前出注(19)六頁。

(21) 宮沢・前出注(19)六頁―七頁。

(22) 宮沢・前出注(19)七頁。

(23) 宮沢・前出注(19)七頁―八頁。

(24) 宮沢・前出注(19)八頁。

(25) 宮沢・前出注(19)一二頁―一三頁。

(26) 宮沢・前出注(19)一三頁―一四頁。

(27) 宮沢・前出注(19)一四頁。

(28) 宮沢・前出注(19)一四頁。

(29) 宮沢・前出注(19)一五頁。宮沢は、また、一九三四年の「憲法論」『議會政治読本』(『中央公論』四九卷二号別冊付録)七頁において、次のように説く。「憲法とは、――定義風にいうならば――国家の基本組織に関する法である。言い換えると、国家の法が誰によって・どういう手続で作られるか、または、国家の作用が誰によって・どういう手続でなされているか、ということの基本的な規律を定めるのが憲法である。似た例をとると、会社などの約款。あれはつまり会社の憲法である。」

(30) 宮沢・前出注(19)一五頁。

(31) 宮沢・前出注(19)一六頁。

(32) 宮沢・前出注(19)一七頁。

(33) 宮沢・前出注(19)一七頁。

(34) 宮沢・前出注(19)一八頁。

- (35) 宮沢・前出注(19)一七頁―一八頁。
- (36) 宮沢・前出注(19)一九頁。
- (37) 宮沢・前出注(19)二〇頁。
- (38) 一九四五年八月一日付合衆国政府の日本国政府に対する回答(いわゆるバーンズ回答)。
- (39) 宮沢俊義「日本国憲法の基本原理」法学セミナー第二四号一八頁―一九頁(一九五八年)。
- (40) 樋口陽一・もういちど憲法を読む一七頁(一九九二年)。
- (41) Yoich Higuchi, *The Constitution and the Emperor System : Is Revisionism Alive?*, in: P.R.Luney & K.Takahashi ed., *Japanese Constitutional Law*, p.65-66 (1993).
- (42) 佐藤達夫・日本国憲法成立史第四卷九二六頁(一九九四年)。