



# 主権論をめぐる「日本的系譜」の可能性について

田中, 悟

---

**(Citation)**

国際協力論集, 18(1):21-35

**(Issue Date)**

2010-06

**(Resource Type)**

departmental bulletin paper

**(Version)**

Version of Record

**(JaLCD0I)**

<https://doi.org/10.24546/81002363>

**(URL)**

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81002363>



# 主権論をめぐる「日本的系譜」の可能性について

田 中 悟\*

## はじめに

本論は、「国家とは何か」という問いを媒介として、宗教学と政治学、ひいては人文科学と社会科学との間を架橋しようとする試みの一つである<sup>1</sup>。その際に本論が手がかりとするのが、ヨーロッパ政治思想史に起源を持つ「主権」概念である。まずこの概念が意味するところを検討し、その意味内容を踏まえながら、従来の政治思想史的研究の潮流からは離れたところにある日本中世研究への適用の可能性を探りたい。そして最終的には、「主権」をキーワードにして、「前近代と近代とを貫く日本政治思想史への構想」の可能性にまで言及してみたい。

## 主権論と世界観

本論が検討しようとしている「主権」とは何なのだろうか。

そもそも主権概念には、「政治的で時代拘束的な<sup>2</sup>」という形容が冠せられるごとく、時代状況に応じて多様な内実が与えられてきた。差し当たりここではE・ベルントソンの簡潔な整理に従っておくとすれば、「この概念は、国民国家の出現とともに展開をみ、あらゆる政治システムにあって、最終決定を下す何らかの絶対的権力が存在し、決定力のみならず、決定を強制し得る権限を有すると認められた個人ないし団体によって行使されねばならないとする政治理論の中心に位置することになった<sup>3</sup>」。そこでまず、そうした主権概念の形成過程について、簡潔に整理して確認しておきたい。

---

\* 神戸大学大学院国際協力研究科助教

## 1 「主権国家」の登場

G. イェリネクは、主権国家の概念は古代には存在せず、その点をもって近代国家と古代ギリシア・ローマ国家とは区別されると見なす。主権の観念が意識化させるためには、国家権力と他の諸勢力との対立が必要であった。中世ヨーロッパにおいて国家と対立したのは、具体的には(1)教会(2)神聖ローマ帝国(3)国家内の封建諸勢力であった。これら三つの勢力との戦いによって、主権の概念は成立したとされるのである<sup>4</sup>。

このうち、第三の封建諸勢力との対立については、「封建制度の崩壊から中央集権的絶対王政へ」という教科書的図式において言及することが可能であろうが、ここでは詳述しない。注目したいのは残る二者である。これら二者、教会・帝国と国家との対立とは、果たして何を意味するのだろうか。

教会をめぐる中世の変動といえば、真っ先に挙げられるのが宗教改革であろう。1517年、マルティン＝ルターによって始められた宗教改革は、一世紀以上にもわたる信仰の争いを経た末、1648年のウェストファリア体制の成立に帰結する。このウェストファリア体制の成立がすなわち近代国際社会の成立であるという見方は、細かいところでは異論があるにしても、かなり一般的に認められたものであると言えよう。この一連の過程の発端においてルターが対立したのが、他にもないローマカトリック教会であり、神聖ローマ帝国であった。そしてウェストファリア体制において権威を失墜させたのもまた、この両者であっ

た。この事実が意味するところは何であろうか。

11世紀の東方の正教会との分裂などを経つつも、ヨーロッパにおけるローマ教会は、宗教改革開始までの時点ではなお、諸国家の上位に君臨する権威であった。そのローマ教会の普遍体制は、プロテスタントの登場によって脅かされ、ウェストファリア条約で「領邦領主の宗教がその地の宗教である」と認められることによって、その権威をかなりの程度損なうことになった。それとともに、領邦を単位として宗教的決定権が認められることによって、神聖ローマ帝国の支配力もまた損なわれていった。そこに成立したのが、領域的に限定された存在としての近代国家だったのである。

では、その時点で教会と帝国が失ったものとは何であり、近代国家が得たものとは何であったのだろうか。

結論を先に述べれば、そこで教会と帝国とが失ったのは普遍性であり、近代国家が得たものこそ主権に他ならなかった。

宗教改革に始まる一連の変動の過程における、ローマカトリック教会の普遍性の喪失について、長尾龍一は次のように整理する。

宗教戦争は、全人類にとっての正しい信仰をめぐる争いであるから、元来国境を越えた戦争である。各宗派は、国境を越えて、同信者を支援し合った。ところが、どの信仰が永遠の生命への道で、どの信仰が滅びへの道かは、死ぬか、最後の審

判を迎えてみなければわからないことであるから、現世における戦いはとめどもなく続いた。そのような中から、宗教問題を多少とも棚上げすることによって、現世に秩序を作り出そうとする思想と実践が登場してくる。<sup>5</sup>

そしてそのような試みの具体例が二つ挙げられる。一つは「各宗派の支配領域の地域分割」である。先に見たように、これは「土地の支配者は、宗教の決定権を持つ」という原則であり、支配者の教会に服することを拒否する者はその支配領域の外へ移住するという形での問題解決策であった。この原則に従う限り、国家と教会との関係は、「国家が教会に従属する」のではなく、「国家に教会が従属する」ものにならざるを得ない。

もう一つの試みは、「宗教から独立した領域を承認し、それを基礎として現世に秩序を形成しようとする」ものである。つまり、現世の秩序の問題である政治を、宗教問題から切り離し、独自の領域として設定しようとするのである。超越的宗教が私事化され、世俗的国家によって宗教を含む秩序が保障される、という近代国家の原理は、ここに端を発するのである<sup>6</sup>。

このような構造の転換は、神聖ローマ帝国の解体と表裏一体のものであった。

そもそも「帝国とは、(1)内に多様な民族・文化を含んでいること、(2)全世界を包摂する宇宙論的存在と観念されることにおいて、ポリスや近代『主権国家』と区別される」

のであり、「国家論を宗教改革に至るまで支配していた公式の理論では、法的にすべてのキリスト教国家はローマ帝国に服さしめられていた<sup>7</sup>。実態がどうであれ、理論的には、帝国の皇帝は無限界的に地球上すべての人々の君主であり、ローマ教皇からの戴冠を受けて全世界を支配しているものとされた。先に見た、宗教的秩序の領域的分割と、世俗的な領域国家による秩序の保障とは、そのような帝国支配秩序の終焉を意味していた。国境によって区切られた領域内において排他的な支配権を行使する絶対君主の登場は、その結果として生じたのである。

ここに成立した近代国家が近代以前の国家と区別されるべき特徴こそ、「主権国家」というそのあり方であった。

## 2 主権国家の「主権」とは何か

さて、かくして成立した「主権国家」における「主権」とは何なのであろうか。

高山巖は、J・ボダンの主権論を議論する中で、主権の重要な属性として 最高性 と 絶対性 とを挙げ、最高性 の特徴を示す三つの命題を提示する。

命題1：主権者は自己に上位する政治的権威を認めない。

命題2：主権者の命令としての法は、領土内の全臣民にあまねく適用・執行される。

命題3：複数の主権者の地位関係は相互に対等である。

この第一命題は主権者の地位の対外的・体内的な自存・独立を意味し、「自己の地位の本源を他者に負っている者」、例えば国王に忠誠を誓う封建諸侯や、ローマ教皇・神聖ローマ帝国に恭順を誓う国王は、主権者ではないとされる。そして第二命題は対内的な法の執行者としての主権者の地位の優越を、第三命題は上位者を認めない者相互間の対外的な対等を表し、それぞれ第一命題を補足すると位置づけられる。その上で 絶対性 を、「法の拘束から解放されている（法を超越している）のでなければならない」という無制約・無条件を意味するものとして位置づけ、そのような文脈の中で、ボダンの主権論は理解されるのである。

高山がこのように抽出した、絶対性と最高性とを特徴とする「主権」概念は、カール＝シュミットが「独裁」概念を議論する中で導き出した「主権独裁」および「制定権力」を容易に連想させる。

…主権独裁は、既成秩序全体を、その行動によって除去すべき状態とみなす。主権独裁は、現行憲法にもとづく、つまりは憲法上の、ひとつの法によって現行憲法を停止するのではなく、憲法が真の憲法としての姿でありうるような状態を作りだそうと努めるのである。したがって主権独裁は、現行憲法にではなく、招来されるべき憲法にもとづくのである。このような行動はあらゆる法的観察の対象外である、と思われるかも知れない。な

ぜなら国家は、法的にはただ、その憲法において把握されうるのであって、招来されるべき憲法が、それ自身の前提によって、まだ存在しないものであるからして、現行憲法の全面的否定などということは本来いかなる法的根拠づけをも断念せざるをえないであろうから。したがって問題は、たんなる権力の問題となるであろう、と思われるかも知れない。だが、次のような権力が規定されるばあいには、そうではないことになる。すなわち、それ自身が憲法によって制定された権力でないにもかかわらず、あらゆる現行憲法に対して、それを根拠づける力となるという形で関連する。また、この権力自身はけっして憲法によって把握されず、したがってまた、かりに現行憲法がこの権力を否定したとしても、それによって否定されることのあるべきような権力が。これがつまり、「憲法」「制定権力」の意味なのである。（傍点原文）<sup>10</sup>

憲法に従属せず、自ら憲法を作り出すことによって、法を超越して万事をなしうる無限定な権力。これが、高山の言うところの「主権」に通じる側面を持っているのは明らかであろう。

### 3 「主権」概念への神学的刻印 「宗教的世界観の変遷」の一局面として

ところでシュミットは、近代的国家概念の成立の前提として、教皇全権概念に基づく教

会組織の改革の存在を指摘している<sup>11</sup>。近代「主権国家」概念が神学的精神の刻印を帯び、神学的思考によって体系化されたものであることを指摘する長尾龍一は、ケルゼンやシュミットに基づいて、神と国家の 並行性 を次のように図式化している。

神は人格 ( Person )	国家は人格である
神は全能である	国家は主権的である
法則は神の意思である	法は国家の意思である
神は世界( 法則の秩序 )	国家は法秩序を超越し
を超越している	ている
神は自発的に世界秩序	国家は自発的に法秩序
に服する	に服する
( クリストの化肉 )	( 国家の自己拘束 )
世界超越者としての神	法超越者としての国家
と世界内存在者として	と法内存在者としての国
の神の二元性	家の二元性
世界超越者としての神	法超越者としての国家
の超法則的行為	の超法的行為
( 奇跡 )	( 国家緊急権dominium
	eminens )
世界超越者としての神	法超越者としての国家
の否定	の超法的行為の否定
( 理神論 )	( 法治国家論 )
擬人化の否定、神 = 世	擬人化の否定、国家 =
界 ( スピノザ )	法秩序 ( ケルゼン ) <sup>12</sup>

ここに見られる国家の自己神化の思想は、自己を神から直接正当化しようとした王権神授説の試みと結びつきつつ、( 帝国の皇帝と

は違って) 複数の国王が各々主権概念によって自己を絶対化することによって、理論的に困難な問題を作り出す。すなわち、上位の権威を承認しない主権の主体が複数あって並存することの論理的矛盾である<sup>13</sup>。この矛盾がその後、主権国家の並存する近代国際社会にあって、国際法や国際政治における重要な論点を提供することになる。だがそれ以降の国際法学的・国際政治学的な議論は、本論が扱おうとする範囲を超える。

ここで、本論において注目したいのは、近代国家が有するとされる「主権」概念が、ローマカトリック教会やその秩序のもとに世界を支配する神聖ローマ帝国との対決の過程で導き出されたものでありつつ、「全能の唯一神」という神学的思考から導き出されたものである、という点である。長尾が言うようにこれが「人類史上最大の誤り」<sup>14</sup>であったかどうかはともかくとして、それが宗教的概念に根を持つものであったことは、本論との関連で重要なポイントとして指摘されねばならない。

全能にして秩序や法を定める超越者としての権能は、近代以前であれば神に属するものであった。先のシュミットの用語を借りるならば、「制定権力」は超越者としての神に属するものであり、世俗世界の側には属し得なかったのである。とすれば、「主権国家の成立」とは、概念そのものの成立ではなく、超越に属するものであった「全能」概念が、世俗へと移動したことを意味したのではなかったか。言葉を替えれば、「かつて神に属した

権能を、人間が行使し得るようになった」ということではなかったか。とすればそれは、単なる国家論としてだけでなく、神と人間とを含む世界全体の認識のあり方に関わるものとして、論じられてしかるべきものである。

つまり、ヨーロッパにおける主権概念の誕生・主権国家の成立という歴史的イベントは、「超越と世俗とをめぐる宗教的世界観の変遷」の一局面として把握することが可能だと考えられるのである。

以上、政治学的な主権論を「超越と世俗とをめぐる宗教的世界観」の問題としてとらえる認識視座を得るところまで議論を進めてきた。これは、もっぱらヨーロッパ政治思想の文脈で語られる主権論を、超越的領域をも包含する宗教的世界観／コスモロジーの問題と捉えなおすことで、他の文脈にも載せることを可能にすべく設定された試みである。

では次に、この観点をもって、日本の前近代をめぐるある議論に注目してみたい。ここでは、超越と世俗とをめぐって、その宗教的世界観／コスモロジーにどのような変遷が見出されているのだろうか。

### 『神国日本』に見る中世日本の世界観

日本の前近代における「超越と世俗とをめぐる宗教的世界観」については、少なからぬ先行研究が挙げられるだろうが、ここではその中で最も精力的にこの問題に取り組んでいる佐藤弘夫を取り上げて検討してみたい。

このテーマを正面に据えた佐藤の著作に、『神国日本』（ちくま新書、2006年）がある。これは、「日本は神国である」とする「神国思想」に関する通俗的な理解や評価を見直し、その形成・変容と歴史的意義について論じたものである。そこで以下、その内容について検討していきたい。

### 1 中世日本の神国思想

佐藤はまず、「神国」と表現されるとき「神」概念が、古代から現代にかけて、何度か決定的な性格の転換を遂げていることを指摘する。例えば、有力氏族がそれぞれに持っていた神話や祖先神が天皇の祖先神たる天照大神を頂点とした神話体系の中に序列化されていった古代の神々と、古代的な支配体制の動揺と解体、そして神祇秩序の崩壊にともなう、浮沈存亡を目指して激しく競い合う中世の神々との間の、神々の性格の違いがまず指摘される。古代では天皇の祖先神として至高の地位を脅かされることのなかった天照大神と伊勢の神宮も、中世における神々の位置づけの流動化に対応して、一般の人々に広く開かれた「国民神」へと変貌を遂げていたのである。

そのような、国家的神祇秩序の崩壊と神々の自立とによって特徴づけられる中世において、いま一つの重要な変化は仏教と神々との全面的な習合であった。

ここで重要とされるのは本地垂迹説の登場である。これは、本地たる仏が日本の人々を救済するために姿を変えて出現した「垂迹」

として神々を理解するものであり、神仏を本来的には同一の存在として把握する。その背景として佐藤が指摘するのは、彼岸表象の増大と浄土信仰の流行である。

死後の世界（冥界・他界）の観念はもちろん太古の時代から存在した。……だが、平安時代前半までは人々の主たる関心はもっぱら現世の生活に向けられており、来世 彼岸はその延長に過ぎなかった。それに対し、平安時代半ばから次第にその観念世界に占める彼岸の割合が増大し始め、一二世紀に至ってついに現世を逆転するのである。

この世は所詮仮の宿りにすぎない。来世の往生こそがこいねがうべき真実の世界なのであり、現世の生活のすべては往生実現のために振り向けられなければならない。かくして、この世と断絶した死後世界としての他界浄土の観念が定着し、古代的な一元的世界観に対する、他界 此土の二重構造をもつ中世的な世界観が完成するのである。<sup>15</sup>

末法思想が広がっていった平安期、このような仏教的コスモロジーの下にあって、日本は此土の中でも中心から遠く離れた「辺土」として位置づけられた。そのような思想状況の中で登場したのが、「末法辺土の救済主としての垂迹」であった<sup>16</sup>。垂迹 神の役割は「衆生を真の信仰に目覚めさせ、仏法へと結縁させることによって究極の救いへと導くこ

と」にあった。神々自らが至高なのではない。彼岸世界の本地仏が衆生救済のためこの世に顕現したのが、それら垂迹の神々に他ならなかったのである<sup>17</sup>。

この本地垂迹が、中世における神国思想の背景をなしていた。つまり、日本の神々はすべて仏の垂迹であり、その意味で神仏は本質的に同一の存在なのである。したがって、「中世日本の神国思想の特徴とは何か」という問いに対しては、次のような答えが用意されることになる。

彼岸と此土の二重構造的な世界観を前提とした上、遠い他界の仏が神として垂迹しているから神国なのだ、という論理こそが中世の神国思想の特色だったのである。<sup>18</sup>

仏が神として垂迹する末法辺土の地、それが「神国」だったのであり、日本の神祇は仏教的世界観の中に包摂されて位置づけられていた。この世は、世俗の認識を超えた彼岸 / 他界 / 普遍と結びつけられて初めて、「世界」を構成するのであった。

中世の思潮に共通して見られる特色は、国土の特殊性への関心とともに普遍的な世界への強いあこがれである。現実世界に化現した神・仏・聖人への信仰を通じて、私たちはだれもが最終的には彼岸の理想世界に到達することができるのである。 神国思想もまた、こうした思

想的・文化的な土壌に育まれたものだったことを見落としてはならない。……もちろん、神国思想に日本の優越を語ろうとする傾向が皆無だったなどと述べようとしているのではない。私が強調したいのは、神国思想はそれ以上に、インターナショナルな世界・普遍の世界への志向性があったことを見落としてはならないということである。<sup>19</sup>

このような中世日本の神国思想を、前節で論じた「超越と世俗とをめぐる宗教的世界観」と「主権」概念とを念頭に置きながら、改めて見直してみたい。

「末法辺土」と「本地垂迹」とを前提とすれば、中世の日本において世俗の秩序を超越する絶対者として措定し得るのは、日本固有の神祇ではなく、その本地たる仏である。その意味で中世神国思想とは、トランスナショナルな仏教的普遍世界の下に、世俗的でナショナルな「神国日本」を位置づけるという構成になっていたのである<sup>20</sup>。神孫である天皇ですら、そのような普遍的宗教的権威との関係から独立しては、自らの地位を確保することが難しかったのが、中世という時代であった。

## 2 神国 = 中世という時代の転換

ここまで議論してきたことを敷衍して逆から言えば、そのような普遍的超越もしくは彼岸世界の絶対性・最高性が失われることこそ、中世という時代の転換を意味する、とい

うことになる。

中世後期に起こったコスモロジーの変動は、当然のことながらその上に組み上げられたさまざまな思想に決定的な転換をもたらした。その影響は本地垂迹思想にも及んだ。近世においても、日本の神を仏の垂迹とみなすこの論理の骨格は相変わらず人々に受容され続けていた。しかしその一方で、彼岸世界の衰退は、垂迹の神に対して特権的な地位を占めていた本地仏の觀念の縮小を招いた。その結果、近世の本地垂迹思想は他界の仏と現世の神を結びつける論理ではなくこの世の内部にある等質な存在としての仏と神をつなぐ論理と化してしまうのである。

それはかつて地上のあらゆる存在を超越する絶対者と、それが体現していた普遍的権威の消滅を意味していた。中世において現世の権力や価値観を相対化し批判する根拠となっていた他界の仏や儒教的な天といった觀念は、近世では現世に内在化し、逆にこの世の権力と体制を内側から支える働きをすることになるのである。<sup>21</sup>

むろんそうした世界観、コスモロジーの変動は、一直線に抵抗なく進んだわけではない。変動期における、他界の絶対的存在を抛りどころとした世俗の権力との対決として、法華一揆や一向一揆、キリシタンの思想を、佐藤は例として挙げている。

しかし、そのような宗教勢力の抵抗は、最終的には世俗権力の前に屈することとなり、「かくして江戸時代の前半には、すべての宗教勢力は統一権力の前に膝を屈するに至った。世俗の支配権力を相対化できる視点をもつ宗教は、社会的な勢力としても理念の面でも消滅してしまったのである<sup>22</sup>。かつて超越の側に属していた 普遍的・絶対的な力 が世俗の側へと移動していった様をここに見出すのは、難しいことではない。

## 主権論における「日本的系譜」の可能性

### 1 中世神国論と近代国体論との間

佐藤の議論はこの後、神国思想の自国中心主義への旋回、本地垂迹の論理の後退に伴う政治権力の正統化の源泉としての天皇の台頭に言及し、近代における「神国の創出」にまで至ることになる。

天皇を国家の中心とし、「伝統的な」神々が守護するという私たちになじみ深い神国の理念は、このような過程を経て近代国家の出発とともに形を整えていくことになった。それはかつての中世のそれとは異なり、みずからのうちに日本を相対化するいかなる契機も含んではいなかった。独善的な自尊意識を踏まえてためらいもなく周辺諸国の侵略を正当化するようなタイプの神国思想への到達は、もはや目筋だったのである。<sup>23</sup>

ところで、このような近代的な神国思想に

基づく日本国家論は、しばしば「国体」の名をもって論じられてきた。米原謙によれば、そのような「近代国体論」には二つの特徴がある<sup>24</sup>。

- (1) 国体とは万世一系の天皇が日本を統治することを中心とする概念であること
- (2) このような意味での国体は古代から不変であり、日本固有であること

このように近代国体論の特徴を整理する米原の論文の目的は、そのような国体論の概念枠組みが幕末期に成立することを示すことにあった。それは、具体的には以下の三つの側面を持つとされる<sup>25</sup>。

- (1) 国家の体面、国威、特有の気風や制度、伝統的な国家体制など、多義的な語彙だった「国体」が、天皇の存在を不可欠とする語に変化すること
- (2) 多義的な語彙だった「国体」が天皇と結合するには、天皇の権威が決定的に上昇し、それが政治的・宗教的な争いを超越した公平な第三者という公共性を獲得しなければならないこと
- (3) 万世一系の天皇を機軸とする政教一致体制としての「国体」は、古代まで遡るものであるとの言説が出現し、それが政治的言論の磁場を支配すること

米原のように、近代日本における政治思想の源流を前近代に、具体的には幕末を含む江戸近世に求める研究は珍しくはない。しかしまた、近代からなされるそのような研究によって照射される範囲は、しばしば近世にとどまり、中世まで及ぶことは少ない。

米原が指摘してみせた概念枠組みを備える幕末期の国体論が、維新时期以降の近代国体論との密接な関係を有しているのだとしても、先に宗教的世界観／コスモロジーの変容を通じて検討してきた、古代・中世・近世を通じた思想史の枠組みの中にそうした国体論が位置づけられているわけでは必ずしもない。中世以前と近世以降との間のコスモロジーの変容と、近代以前と近代以降との間の政治社会的な変容とは、どのように関係づけることができるのか。この点は、近代国体論の研究においていまだ課題として残されているのではなからうか。

実は逆も同様である。中世日本からなされる思想史的研究の照射範囲は、しばしば近世以前にとどまり、近代にまで及ぶことは少ない。仮に及んだとしてもそれは、「近代という独自の思想体系を持つ時代と、中世における思想史の系譜とは、どのような関係を結んでいるのか」という点を論じ尽くすまでには至っていないのが実情ではなからうか。先に見た佐藤の『神国日本』は、それでも射程を近現代にまで及ぼした例ではあるが、しかしそれはやはり、基本的には前近代研究であって、質量両面において、近現代の部分それぞれで独立した価値を有するとは言い難い。

## 2 『日本中世のNATION』における議論の可能性

あるいはまた、日本近代研究と日本中世史研究とを接合しようと試みる注目すべき成果として、永井隆之・片岡耕平・渡邊俊『日本中世のNATION 統合の契機とその構造』(岩田書院、2007年)を挙げることができるかも知れない。これは、2006年に開かれたシンポジウムの報告をもとにしたものであり、「中世社会における『統合の契機とその構造』を明らかにすることを通じて、現在の『NATION』=『国民』・『国民』共同体あるいはわれわれ意識の歴史の深みを説明<sup>99</sup>することを目指したものである。

本書のもとになったシンポジウムの趣旨によれば、その企画意図は次のようなところにあった。

現在あるものがいかなる歴史的展開を経てそこにあるのか、その連なりの全体を追究する態度が歴史家には必要である。そして、この営為の糸口となるものは多様でありうる。本シンポジウムではそれを想像の共同体への帰属意識に求め、その歴史的展開を明らかにしたい。すなわち、急激な経済発展を遂げたアジア諸国の台頭や国内経済の自由主義化を背景に高まりを見せている、この国のナショナリズムの生い立ちを問いたいと思う。

予め断っておくが、我々は国民国家を単なる明治時代以来の人工物を割り切る

立場には与しない。むしろ、それ以前からこの列島の中で育まれてきた想像の共同体を前提とし、その上に築かれたいわば二次的な共同体と見なしている。そして、ナショナリズムとは後発の人工物に対する忠誠心ではなく、前代から脈々と受け継がれ、自らもその一員である想像の共同体への愛着に発する意識であると考え。近代以前から受け継がれ、現在にあり続ける「われわれ意識」の歴史「物語」を書く試みの第一歩として本シンポジウムを企画した。<sup>27</sup>

ナショナリズムをいかに論じるべきか、またナショナリズムや国民国家をこのように理解するのが妥当かという点については今は措く。ここでは、近年もっぱら近代の文脈で論じられることの多い「ネーション」概念を日本中世史研究の文脈に持ち込み、中世社会における国民統合の契機を探ろうとした点から、中世から近代を貫くスケールを有する視座を築き上げようとする、その研究の意図に留意しておきたい。

例えば永井隆之は、そのような研究意図のもと、現代日本における「国民主権」言説の「歴史的基礎」として、中世における人々の神胤・王孫意識を指摘し、次のような主張を展開する。

このような彼らの主張（引用者注：日本列島に住む人々が「王孫」「神胤」を自ら称していたこと）は、自らが「日本」

創造や統治の主体者に帰属意識を有していたこと、「想像の共同体」に主体的に参加していたことと密接な関係がある。<sup>28</sup>

その上で永井は、戦国時代において、「諸国の百姓」が王孫意識を有して本源的統治権を保持したままで統治行為を貴人・侍の統治行為に委任するという、一種の社会契約が存在したことを主張する<sup>29</sup>。

かかる考え方は、人々の王孫意識が拡大した社会において、そのあり方を否定せず、積極的に肯定し、生かすものであった。王孫意識を有する人々の統治権と統治行為とを分離し、人々の統治行為を統治組織（代表者と官僚）に委任させ、人々と同じ統治権を有する人々の代表者にその官僚を管理・監視させた上で、人々の私利追求を非統治行為＝経済活動に限定し、社会分業を発展させるというものであった。これは、人々が権利（人権）を保持しながら、それを守るためのコストを極力下げて、自由に平和に豊かに生きていくための処方といえる。

本研究では、このような戦国時代の村から生まれた社会契約の論理を、国民が主権を有しながら、主権者としての意思を制限され、直接主権行使にかかわらない現代の日本における民主主義、「国民主権」の起源としたい。<sup>30</sup>

もっとも、そうしたスケールの認識視座形成の可能性は、現時点ではなお可能性のままにとどまっていると言えよう。何故なら、ネイションや国民統合といったタームこそ持ち込まれてはいるが、永井らの研究はやはりどこまで行っても根本的に日本中世史研究であって、「想像の共同体」の萌芽を中世社会に指摘するにとどまっているからである。

そこで論じられているような中世社会の諸相が、日本近代へとどのように受け継がれ、影響を与えていったのか、またその間にある近世社会と時代的に前後する中世・近代の両社会とは、いかなる連続と断絶において関係づけられるのか。さらに、幕末維新期以降に導入されたヨーロッパ政治思想をはじめとするウェスタンインパクトと、前近代と近代を貫く日本の思想史の系譜とが、近代日本国家の形成過程においてどのような関わり合いを持ったのか。そのような論点については、未開拓の領域が未だ多く残されていると言っても過言ではなからう。

加えて、先の永井論文を例に取れば、そこで使われている「国民主権」や「社会契約」のようなキーワードに込められた意味内容は、その本来の起源であるヨーロッパ政治思想史や政治学の文脈上におけるそれとの間に、どれほどの異同を認めることができるのか。国民国家の起源を中世に求めるという研究の趣旨との関係もあってか、本論の前半で若干展開したような分析概念そのものについての検討の余地は、そこになお残されているように思う。

## むすびにかえて

上に見たようなスケールの大きな永井らの研究意図と、日本中世史、広く取っても歴史学の枠内にとどまっているその研究実態とのギャップが示しているように、宗教的世界観／コスモロジーの変容についての研究を、宗教学など他の人文科学諸分野や、政治学のような社会科学の分野へと接続していく作業は、今後の課題としてなお残されていると言わねばならない。本論で筆者が議論したことは、そうした課題の指摘という段階にとどまる。したがって、そのような作業は、佐藤や永井らの先行研究を踏まえた上で、関係諸分野の研究者によって継承的に展開される必要があろう。

ただ、その際には、政治学的な主権論を「超越と世俗とをめぐる宗教的世界観」の問題として捉えかえしていくという、本論で検討してきた認識視座が、ひとつの示唆となるのではないだろうか。

## 注

- 1 拙稿「関係論としての『国家神道』論」(『宗教研究』360号、2009年)参照。本稿は、2008年度の日本宗教学会学術大会での報告(於:筑波大学、2008年9月14日)に基づく上記論文で検討した問題を引き継ぐ形で構想され、同学会の2009年度学術大会における報告(於:京都大学、2009年9月13日)を基としている。
- 2 篠田英朗「国際関係論における国家主権概念の再検討 大戦期の法の支配の思潮と政治的現実主義の登場」(『思想』945号、2003年)86頁。
- 3 E. ベルトンソン〔中谷義和・岡林信一訳〕「主権から権威と影響力へ 民主主義理論における権力の系譜学へ向けて」(『立命館法学』246号、1996年)。ベルトンソンの議論は、この主権概念について述べた後、政治学史の展開にしたがって権力概念の議論へと進んでいくのだ

- が、ここでは権力については論じない。  
なお引用は、<http://www.ritsumei.ac.jp/acd/cg/law/lex/96-2/nakatani.htm> によった。
- 4 G・イエリネク〔芦部信喜・小林孝輔・和田英夫他訳〕『一般国家学』（学陽書房、1974年）358-359頁を参照。
  - 5 長尾龍一『リヴァイアサン 近代国家の思想と歴史』（講談社学術文庫、1994年）33頁。
  - 6 以上、長尾『リヴァイアサン』33-36頁参照。
  - 7 長尾『リヴァイアサン』30頁。
  - 8 イエリネク『一般国家学』360頁。
  - 9 以上、高山巖「国家主権概念の起源とその形成」(『埼玉大学紀要(教養学部)』第42巻第2号、2006年)96-99頁参照。
  - 10 カール=シュミット〔田中浩・原田武雄訳〕『独裁 近代主権論の起源からプロレタリア階級闘争まで』（未来社、1991年）157頁。なお、訳者の田中浩は、巻末の解説の中で、シュミットの「主権独裁」は、市民革命期におけるクロムウェル独裁やジャコバン独裁、また社会主義革命期におけるソ連のプロレタリア独裁などを念頭に置いたものであり、「主権概念」と同意義ではあるが異なる政治概念である点に、注意を促している（327頁）。ちなみに、シュミット自身、本書においてボダンの議論に対して批判的検討を行なっている（38頁以下）のだが、本論の趣旨から外れるのでこれ以上は言及しない。
  - 11 シュミット『独裁』58頁以下。
  - 12 長尾『リヴァイアサン』37-38頁。
  - 13 長尾『リヴァイアサン』39-40頁参照。
  - 14 長尾『リヴァイアサン』7頁。
  - 15 佐藤弘夫『神国日本』（ちくま新書、2006年）62頁。
  - 16 佐藤『神国日本』63頁。
  - 17 佐藤『神国日本』75頁。
  - 18 佐藤『神国日本』105頁。
  - 19 佐藤『神国日本』198-199頁。
  - 20 ここで「ナショナル」といった表現を用いているのは、中世の神国思想が持つ重層的な世界観を表現するための便宜的な手段としてである。後述する永井隆之らの研究のように、この時期に「想像の共同体」としてのネイションが日本列島に成立していたか否かを問題にしたいわけではない。
  - 21 佐藤『神国日本』201-202頁。
  - 22 佐藤『神国日本』203頁。
  - 23 佐藤『神国日本』214頁。
  - 24 米原謙「近代国体論の誕生 幕末政治思想の一段面」(『政治思想研究』第8号、2008年)283頁。
  - 25 米原「近代国体論の誕生」283-284頁。
  - 26 永井隆之・片岡耕平・渡邊俊〔編〕『日本中世のNATION 統合の契機とその構造』（岩田書院、2007年）1頁。
  - 27 永井・片岡・渡邊『日本中世のNATION』9頁。
  - 28 永井隆之「日本における『国民主権』の起源」(『日本中世のNATION』所収)108頁。
  - 29 永井隆之「日本における『国民主権』の起源」119-120頁。
  - 30 永井隆之「日本における『国民主権』の起源」120頁。

# On Possibility of Japanese Genealogy in Sovereignty Theory

TANAKA Satoru\*

## Abstract

The purpose of this article is to fill a gap in the relationship between the human science and the social science with insights from the concept of “Sovereignty.” It is an attempt to elaborate on a possibility of using the concept of “sovereignty” to understand the history of political thought throughout the pre-modern and modern Japan.

Supremeness and absoluteness can be attributed to the “sovereignty” of a modern state, and the modern state can do all unlimitedly to transcend the law. The concept of “sovereignty” in modern sovereign states contains theological spirit and is systematized by theological thought. Before the modern days, God had the almighty authority. In the modern age, it belongs to secular states. Therefore, the “formation of sovereign states” does not mean the “formation of the concept of sovereignty.” This means that the power or omnipotence of God has moved to secular states. The historical matter that sovereign states have been formed in Europe should be regarded as that of the recognition of the whole world. It is possible to grasp this process as one phase of change of the religious worldview on transcendence and secularity.

When we reconsider the pre-modern Japan from such a point of view, the studies of SATO Hiroo attract our attention. According to him, “Shinkoku thought (神国思想)” in medieval Japan put “Shinkoku Nippon (神国日本)” which means a secular and national land of Japan, under the universal Buddhist world. When such universal transcendence was lost, it means that the Middle Age had to be converted into the

---

\* Assistant Professor, Graduate School of International Cooperation Studies, Kobe University.

modern time.

Several problems are still left unsolved in this research area. However, the viewpoint of this paper will give us a suggestion on how to analyze sovereignty theory in politics as a subject of the religious worldview.