

世界法史上から見た十七条憲法の意義と特質

小 森 義 峯

目 次

- 一 はしがき
- 二 日本法史上から見た十七条憲法の意義
 - (一) 成文憲法としての意義
 - (二) 国体法としての意義
 - (三) 大化の改新の先駆的意義
- 三 世界法史上から見た十七条憲法の意義
 - (一) 世界最初の成文憲法としての意義
 - (二) 二十一世紀的・将来的意義
- 四 世界法史上から見た十七条憲法の特質
 - (一) 王道（霸道と対比）的特質
 - (二) 神ながらの道（権利闘争宣言と対比）的特質
 - (三) 東洋（西洋と対比）思想の一般的特質
- 五 むすび

一 はしがき

推古天皇の十二年(西暦六〇四年)に時の摂政・聖徳太子によって制定された十七条憲法(推古憲法)は、日本法史上においても極めて注目すべき存在意義を有するが、さらに、世界法史上においても、特筆大書すべき存在意義と特質を有するものと思われる。以下、本稿では、このことを論ぜんとするものである。

なお、一口に「世界法」といっても、世界には、歴史的に見て、諸種の法体系が存在する。

今日では、世界諸国の法体系それぞれの原理と運用における特徴を相互の近似性によってグループ化して、ローマⅡゲルマン法系、社会主義法系、宗教的哲学的法体制(イスラム法・インド法・極東法・アフリカ法)と分類するか、或は、ロマン法圏、ドイツ法圏、英米法圏、北欧法圏、社会主義法圏、その他(極東法圏・イスラム法・ヒンドゥー法)などと分類する場合が多い。^①

しかし、他方、世界法制史家ウキグモアー氏の如く、日本法系、支那法系、インド法系、イスラム法系、バビロン法系、ユダヤ法系、エジプト法系、ギリシア法系、ローマ法系、海法系、ゲルマン法系、ケルト法系、スラブ法系、ロマネスク法系、英米法系などと、きめ細かく分類する者もある。^②

ちなみに、私は、拙稿「イスラム諸国家の憲法と国教制度」の中で、イスラム法と西洋法との相違点を概説したことがある。^③

但し、本稿で「世界法史」という場合には、主として、近代的・西洋的先進諸国の法の歴史的発展過程を念頭に置

き、十七条憲法をこれと対比せしめつつ、論ずることとする。

二 日本法史上から見た十七条憲法の意義

(一) 成文憲法としての意義

成文憲法とは、その国の根幹法であるとして、特別の形式をもって制定された法をいう。成文憲法は、「憲法」その他、国家の根幹法を意味する名称を付し、統一された一個の法典として存在するのが普通である。

立憲政体（三権分立主義と議会制民主主義と人権尊重主義を中核とする政治形体）を採用する近代国家の憲法は、通常成文憲法であるが、成文憲法は、立憲政体の採否とは関係なく、近代以前にも存在し得る。例えば、イギリスの大憲章（Magna Carta, 1215）やクロムウェルの政体書（Instrument of Government, 1653）の如くである。この意味で、十七条憲法もまた、成文憲法である。

なぜなら、十七条憲法は、国家生活が君（天皇）を中心に秩序正しく円満に行われうるために、臣（公務員）が遵守すべき基本的な行為の規範を成文の形式で定めたものであり、まさしく特別の形式をもって定められた国家の根幹法たる性格を有するからである。

例えば、「詔を謹んで奉戴せよ」（三条）、「和を貴しとせよ」（二条）、「仏の教（三宝）を人類普遍の原理とせよ」（二条）、「国の大事は衆議にかけよ」（十七条）、「人民（百姓）から租税を勝手に取り立ててはならぬ」（十二条）、「人民からの訴訟は公正に裁け」（五条）、「春より秋にかけての農桑の時期に人民を使つてはならぬ」（十六条）、「賞

罰を明かにせよ」(十一条)等々、すべて国家生活の根幹にかかわる規範である。

ちなみに、十七条憲法には、「国家」の語が三回、「臣道」の語が二回用いられている。

ところで、『日本書紀』巻第二十二の推古天皇の十二年の条には、「夏四月うづき ひのえとらの丙寅ついたちつちのえたつの朔ひ 戊辰いつくしきのりとをあまりなをちつく (筆者注・四月三日)に、皇太子、親らみづか はじ肇めて憲法いつくしきのりとをあまりなをちつく十七条作りたまふ」(原漢文)という書き出しで、十七条憲法の全文が収録されている。

『書紀』に憲法公布の記事はなくても、「皇太子親ら肇めて憲法十七条を作りたまう」と特記し、憲法全文を漏れなく収録していることを考え合せると、金治勇博士かなじもいわれるように、「公布されたという意味を含めているに違いない」^⑤

また、『弘仁格式』の序に「国家ノ制法茲ヨリ始マル」と記され、殊に十七の条数が、『貞永式目』の五十一条(十七の三倍でその三は天地人の三才に象かたどったもの)、『建武式目』の十七条、『公家諸法度』くげしよはつとの十七条、さらに戦国時代の『朝倉敏景十七カ条』など、後世の法典に大きな影響を与えたことなどを考えても、日本法史上、十七条憲法が最初の成文憲法であることを論証づけるものといえよう。^⑥

されば、里見岸雄博士も、「十七条憲法は、社会生活の発展に伴ひ矛盾となってきた氏族制度に対する革新の必要に促され、国民国家への発展第一歩を歩まんとした国家法制であつて、一方には、徐々に成立しきたりつつあつた国家の基本社会たる国体を明確にすると共に、政治の基本理念を法として示し、人材をひろく国民社会から獲得しようとする方針を確立することを志念した国家統治の根本法であり、その『憲法』の名称は、名実共に兼備したものと云つてよい」^⑦と説かれている。

さらに、牧健二博士も、十七条憲法を評して、「其の内容を見ると、結局国家統治の根本規範を定めることを主眼としたものであるから、之を以て我国最初の成文憲法であると言ふことが出来る」^⑧と説かれている。

なお、十七条憲法については、「日本書紀が大化の改新以後に皇室の権威を高めんとして捏造したものであり、後世の偽作である」という説や、「単に倫理道德の準則であるに過ぎず、その形式並びに実体において法律と称すべきものに非ず」という説などがあるので、これらの点に関しても一言しておこう。

第一の偽作説の代表は、津田左右吉博士（『日本上代史の研究』）であるが、これに対しては、すでに戦前において、滝川政次郎博士により、「十七条憲法と大化改新」と題する論文（『史学雑誌』四五の八・昭和九年八月発行）の中で完膚なきまでに批判がなされているので、次に、その中の一節だけを紹介するに止めよう。

「津田博士が十七条憲法に見ることを不思議とせられた『国司国造』『群卿百寮』『所任官司』『国靡二君』等の語句も、この博士の素人臭き法律より蟬脱しさへすれば、自ら理解せられる。即ち憲法第十二条に見える国司は、長官、次官、判官、主典の四等官より成る地方官に非ずして、国造にスメラミコトのミコトノリを伝達するクニノミコトモチ（国宰）である。大化改新以後には、国司なる職名ができたから、クニノミコトモチには、国宰なる字があてられるやうになったが、大化改新以前には、国司も国宰も、同じやうにクニノミコトモチの意味に用ひられたと解すべきである。第四条に見える『群卿百寮』にしても同じである。^⑨（下略）」

第二の「非法律説」の代表は、有賀長雄博士（『日本古代法釈義』）であるが、これに対しても、次に、坂本太郎博士の批判の一文を掲げるに止めよう。

「法には当たらないということを述べたのは、明治時代の有賀長雄博士であり、爾来今日までこれを引き継ぐ人があ

るが、古代の法が道德や訓誡と未分のものであることを知れば、内容に訓誡的要素があるからといって、これを法でないというのは大人気ない。訓誡的な所があっても、立国の根本原理、為政の基本精神を明確に打出しており、これを法というのに何の支障もない。古人もこれを法と見たことは『弘仁格式序』に、『国家の制法、これより始まる』といい、『令集解』^{りようのしゅうげ}卷一に『上宮太子並びに近江朝廷、唯令を制して律を制せず』と、後世の令の濫觴と見ているのである。^⑩

(二) 国体法としての意義

国体法とは、国家存立の基盤に関する法、いいかえれば、立国の大本に関する法であり、憲法の根底をなす法である。憲法は、これを一本の木にたとえると、根や幹に相当するものであり、従って、「国家の根幹法」と定義することが出来るが、これに対応して更に定義すれば、国体法は「国家の根法」であり、これに対して、政体法は「国家の幹法」である、ということができる。

憲法は、いかなる国家においても、国体法と政体法の二つの部分から成る。国体法に関する詳論は、拙稿「国体法概念と国体法事項」(川西誠編『現代法の新展開―法と経済と道德―』一九七七年・四九―五九頁。小森義峯著『天皇と憲法』一九九一年・改訂版・皇学館大学出版部発行・一三〇―一四二頁にも収録)にゆずる。

さて、日本には、肇国以来、歴史を貫いて変らない伝統的な国体法が存する。

それは、皇祖天照大神と、唯に血統的・肉体的に一系であるだけでなく、靈的・精神的にも一系である「万世一系の天皇」が、日本国の最高の權威の座に位して、統治権をみそなわせられ、君民一体の姿で民族の歴史が展開されてきた、という、その伝統的なきまり(法規範)である。

この伝統的な国体法は、皇祖による「宝祚無窮の神勅」以来の伝統であり、不文律（不文憲法）であって、天智天皇によれば、律令よりもっと重要な「不改の常典」^⑪（改むまじき常の典^{のり}）とされたものである。

明治三二年（一八八九年）に制定された大日本帝国憲法は、この不文の伝統的な国体法を初めて成文化して、第一条「大日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ統治ス」、第二条「皇位ハ皇室典範ノ定ムル所ニ依リ皇男子孫之ヲ繼承ス」、第三条「天皇ハ神聖ニシテ侵スヘカラス」、第四条前段「天皇ハ国ノ元首ニシテ統治権ヲ総攬シ」などと表現していた。帝国憲法の第一条から第四条前段までの規定は、旧皇室典範の中の若干の規定（例えば一・一〇・一一・一二条など）と共に、国体法的規定であつた、ということが出来る。

十七条憲法では、第三条の「詔を承りてはかならず謹め。君をば天とす。臣をば地とす。天は覆い、地は載す。四時順い行ないて、万氣通うことを得。地、天を覆わんとするときは、壊るることを致さん。ここをもつて、君言うときは臣承る。上行なうときは下靡く。ゆえに詔を承りてはかならず慎め。謹まずば、おのずから敗れん。」^⑫という定めが、まさしく国体法的規定である。

十七条憲法の第一条と第二条は、金治勇博士も説かれるように、「世界万国普遍の原理を述べられたのであつて、いわば憲法の前文ともいうべき箇条」^⑬であり、第三条以下が、憲法の本文に該当するものと考えてよい。そのように解すると、第三条はまさしく本文第一条ということになる。本文第一条ともいうべき十七条憲法の第三条に、厳然として、国体法的規定が置かれていることの意義は、甚だ大である、といわなければならない。

されば、加藤咄堂氏が、「本条は我が国体の本義たる君臣の名分を示されたるものであり（中略）、古今政治の形式は異なるものがありまして、此君天臣地の大義名分は神代の昔より今に至るまで、何の異なるなく、一系連綿として万

世に亘り、大日本帝国憲法に『大日本帝国は万世一系の天皇之れを統治す』とあり又『天皇は神聖にして侵すべからず』とありますのも亦此の現はれに外ならないのであります^⑭と説き、また寛克彦博士が、「憲法は(中略)立国法を弥々徹底して行ふ為に、立国の大法自身の拡張性に基き、是を具体化したるものである。そこで時世によって常に陣立が変らねばならぬ。(中略)推古天皇様の憲法と今日の憲法とは、共に同じ神ながらの道即立国の大法の表現ではあるが、其の形式の立て方に於ては異っている^⑮」と説かれる理由もここにある。

なお、戦後は、十七条憲法の第三条について、中村元博士や梅原猛氏の如く、「天皇絶対主義」の思想の表われであるかのように説く人が多い^⑯。しかし、日本の伝統的な天皇制は、決して西洋流の、或は中国流の(特に法家の思想に見られるような)「絶対主義的天皇制」ではない。これに関する詳論は、拙稿「日英君主制の比較憲法的考察」(『産大法学』一一卷二・三合併号、一九七七年、三九―六一頁)、拙稿「我が国体に反する国民主権の原理」(『憲法研究』五号、一九六七年、五五―八五頁)、拙稿「『現人神』天皇論考」(『産大法学』一七卷四号、一九八四年、一一二―八頁)、拙稿「詔勅の憲法学的意義と特質」(『産大法学』一五卷三号、一九八一年、一九―四一頁)などにゆずる^⑰。

なお、戦後においても、松下正寿博士が、「『承認必謹』の思想と民主主義とは両立しない」としつつも、「民主主義の根本的前提である社会契約説は虚構であって真実ではない」と説き、「統治はすべて人の支配なのであるが、問題はそれを『法の支配』という方法でやるのと、『承認必謹』の方法でやるのとどちらがいいかである。(中略)形式としては法の支配で結構であるが、『法』を天皇の『詔』^{みことり}として『承^{うけたまわ}り』『必ず謹しむ』という心理状態を形成すべきである。」「聖徳太子の『承認必謹』は民主主義の欠陥を補う思想としてきわめて重要である。『承認必謹』の価値は不滅である」と結論づけられている見解は、誠に注目^⑱に価する。

(三) 大化の改新の先駆的意義

日本史上、政治的大刷新が行われた時期が二回ある。第一回目は、大化の改新であり、第二回目は、明治維新である。

皇極天皇の三年（六四四年）一月、中大兄皇子（後の天智天皇）と中臣鎌子（後の藤原鎌足）とは互に意気投合してひそかに蘇我氏の打倒を図り、翌四年（六四五年）六月十二日、中大兄皇子は、大極殿において蘇我入鹿を誅し、孝徳天皇の即位と共に、皇太子に任ぜられ、天皇を補佐する立場に立たれた。

六月十九日、天皇は、群臣を集めて、天神地祇の前に「天は覆い地は載す。帝道唯一なり。（中略）今より以後、君は二つの政無く、臣は朝に貳あること無し」と誓わしめ、かつ、「大化」と改元された。

この大化元年六月十九日の詔は、十七条憲法の第三条および「国に二君なし。民に両主なし。率土の兆民は王をもつて主とす」という第十二条とその軌を一にするものである。

次いで、大化二年一月一日、公地・公民の制の採用、地方制度の整備と交通制度の確立、班田收受の制の採用、租・庸・調の税制の整備の四つの柱から成る国政上の大改革の方針を示す「改新の詔」が発せられた。大化の新政は、このようにして始まったのである。

大化の改新の根本精神は何か。それは、蘇我氏の専横によって危機に瀕していた日本の伝統的な国体法の護持であった。同時に、それは、十七条憲法の具体的顕現であり、現実的実践であった、ということが出来る。

黒板勝美博士が、「新改革は、実に聖徳太子の御事業の後を承けて着々と進行し、中大兄皇子の御力によって御準備になった結果である」と説き、田中卓博士が、「大化改新は、その根本において聖徳太子以来つちかわれてきた君

臣の名分を明らかにし、国家の秩序を正すための革新運動であつた。太子の理想は、摂政(筆者注・五九三年に就任)以来五十余年をへて実現をみたのである^{②①}と説かれるゆえんである。

三 世界法史上から見た十七条憲法の意義

(一) 世界最初の成文憲法としての意義

近代的・西洋的先進諸国を視座に据えて世界法史を眺めた場合、その源流をなすものがローマ法であることは、何人も否定しえない。そのローマ法は、東ローマ帝国皇帝ユスティニアヌス一世(在位五二五―五六五年)の勅令によつて編纂されたユスティニアヌス法典(ローマ法大全)により集大成された。しかし、ローマ法を論ずる場合、このユスティニアヌス法典に先立つこと約一千年の昔、すでにローマには、「十二表法」と称する成文法が存在したことを忘れてはならない。

十二表法(十二個の板に分載して公表したことから名づけられた)は、古代ローマの基本法典であつて、訴訟手続、家族・相続・契約・物権、犯罪・不法行為、公法、宗教法など、いわゆる「六法」のすべてにわたる基本的ルールを定めたものであり、紀元前四五一年と四四九年の二回に分けて、ローマ市民の代表機関たる民会により制定された^{②②}。

十二表法は、田中周友博士も説かれる如く、「主たる部分はローマの固有慣習法の成文化^{②③}」であり、したがつて、成文法であることは言うまでもない。しかし、「成文法」ではあつても、成文の形式による国家統治の根幹法というものではなく、したがつて、「成文憲法」と称しうるものではない。

今日の西洋先進諸国の法制史を顧みて、最初の成文憲法と称しうべきものとしては、英国で一二一五年に制定された「マグナ・カルタ（大憲章）」を挙げなければならない。

マグナ・カルタ（Magna Carta）は、一二一五年六月一五日、ラニミードで、封建貴族たちが、当時の専制君主・ジョン王（在位一一九九—一二一六年）に迫り、王権の行使に制限を加え、主として封建貴族の諸権利を再確認させた特許状（Charter）である。

その内容は、六三カ条から成り、その中には、イングランド教会の自由と自由人の自由の確認（二条）、一般評議會の同意による課税（一二条）、一般評議會召集の保証（一四条）、証人なき裁判の禁止（三八条）、同輩による裁判と人身の自由（三九条）、司法の適正な執行（四〇条）に関する規定などを含んでいた。^{②③}

マグナ・カルタは、近世になって、特にクック（Sir Edward Coke, 1552—1634）の『イギリス法提要（Institutes of the Law of England）』第二巻におけるマグナ・カルタに関する史料や解釈等を通じ、個人の基本権や議会の権利を擁護したものとみなされ、その成立から四百年後に、英国憲法の根拠法として、神話的に復活した。^{②④}

一般に、英国は不文憲法の国だ、といわれるが、それは、「憲法」「基本法」その他国家の根幹法を意味する名称を付し、かつ、国家統治の根幹となるものを定めた単一の成文法典を有しない、という意味であって、英国といえども、部分的には、成文の形式で制定された国家の根幹法を持っている。

例えば、マグナ・カルタの他、権利請願（Petition of Right, 1628）、権利章典（Bill of Rights, 1689）、王位継承法（Act of Settlement, 1701）、国民代表法（Representation of the People Act, 1832）、議会法（Parliament Act, 1911, 1949）、ウェストミンスター法（Statute of Westminster, 1931）などがそれである。このうち、マグナ・カルタは、

権利請願、権利章典と共に、「英国憲法の三大聖書」と称されている。

されば、英国の法制が、フランス・ドイツ・アメリカ合衆国その他の近代西洋諸国の法制、中でも、基本的人権の保障や議会制民主主義の確立に係る法制の面で絶大な影響を与えたという歴史的事実をも併せ考えて、英国憲法の三大聖書の中で最も古いマグナ・カルタを西洋法史上における最初の成文憲法であると考えすることは、決して誇張でも、牽強付会でもなく、極めて正しい議論であり、結論である、ということができる。

ちなみに、近代英国憲法史学の創始者と目されているスタブズ (William Stubbs) は、「イングランド憲法史の全体はマグナ・カルタの註釈である」²⁵⁾と述べ、レーヴェンシュタインは、マグナ・カルタを評して、「声価と重要性においてこれに匹敵するのは、アングロ・サクソンの世界では、一六八九年の権利章典と一七八七年のアメリカ合衆国憲法だけであり、西欧的自由のシンボルとしての価値においては、それらをもしのいでいる」²⁶⁾と説き、またヤードリーも、「マグナ・カルタは常に裁判所と議会の双方により成文法 (Statute) の効力と権威を有するものとして取扱われてきた。故に、英国における基本法 (Fundamental Law) の範囲内で論じられなければならない」²⁷⁾と述べている。

なお、英国における成文法 (国会制定法) の効力について、田中周友博士が、「マグナ・カルタ (一二二五—一二五) 以後において国会制定法は、多数あらわれたが (マグナ・カルタ以降一八五三年までの総数は、一六四二—二法律といわれる)、新法律 (国会制定法たる) により明示的に、または競合する規定を有する新法律の成立により黙示的に、改廃せられない限り、古い時代の国会制定法は、依然として法効を保持する」²⁸⁾と説かれていることを付記しておく。さて、結論を急ごう。

十七条憲法は、西暦六〇四年（推古天皇の十二年）の制定であるから、西洋法史上の最初の成文憲法であるマグナ・カルタ（一二一五年制定）に先立つこと、更に六一一年となる。そして、十七条憲法が「成文憲法」と称しうることについては、すでに述べた。しかも、世界法史上、十七条憲法以前に、成文憲法の名に価するものは存在しない。例えば、古代インドのマヌ（Manu）法典（紀元前三世紀頃成立し、十二章にわたり詩歌体を取り、宗教的色彩が強い法典）も、バビロニア第一王朝期のハムラビ（Hammurabi）法典（紀元前十八世紀頃成立し、慣習法を成文化したもので、二八二条から成り、完全な形で残る最古の法典）も、さらには、シナ法系に属する四九二年制定の北朝の後魏の「太和律令」も、五〇三年制定の南朝の梁の「天監律令」も、いずれも「成文憲法」の概念には該当しない。したがって、十七条憲法こそ、名実共に、世界最初の成文憲法である、と断ずることができる。

里見岸雄博士が、その著『日本国の憲法』の中で、「西洋に於ては第七世紀にはまだStateの觀念が成立していなかったのであつて、この点で、聖徳太子の憲法は、文明社会の中で、民族国家の独立主権を意識した光輝ある先駆といふべきであらう」（七三頁）と説かれるゆえんである。

（二）二十一世紀的・将来的意義

十七条憲法は、改めていうまでもないことだが、日本古来の神道は勿論、仏教、儒教、道教、さらには、法家の思想など、東洋の思想ないし精神文化の粹を集めて総合的に練り上げ、国家生活の根本規範としたものであり、聖徳太子の独創により成るものである。

例えば、「詔を承りては必ず謹め」（三条）と説き、「国に二君なく、民に両主なし」（一二条）と説くところには、宝祚無窮の神勅をはじめとする神道思想が表われており、「篤く三宝を敬え」（二条）と教え、「ともにこれ凡夫のみ。

是非の理、詎^{たれ}かよく定むべけんや」(二〇条)と説くところには、仏教思想が表われており、「和」(一条)を説き、「礼」(四条)を説き、「信」(九条)を強調するなど、全面にわたって儒教思想も表われている。さらに、不爭の徳(二・一〇条)を強調し、「国家おのずから治まる」(四条)と説くところには、老莊の教えがうかがわれうるし、「明らかに訴訟^{うったえ}を弁^{さだ}めよ」(五条)と定め、「功過を明らかに察^みて、賞罰必ず当てよ」(二一条)などと説くところからは、法家の思想をうかがうこともできる。そればかりでなく、各条文そのものの中に、諸種の東洋思想の総合されたものを見ることができ。

そのような東洋の精神文化の粹を集めた総合体としての十七条憲法は、単なる過去の文化遺産としての価値だけでなく、近代の西洋文明が行き詰りを見せつつある今日、さらには、来るべき二十一世紀以後の将来に向けて、世界の全人類を救済しうる価値のある多くのものを包蔵しているように思われる。ここに敢えて、私が、「二十一世紀的・将来的意義」という小題目を付したゆえんである。

次に、この点につき、二人の先覚者に代弁して頂くこととする。

まず、R・クーデンホーフ・カレルギー伯は、西欧の三つの宗教、すなわち、キリスト教、イスラム教、ロシア過激主義が、いずれも好戦的宗教だから世界を滅ぼすことになるはしないか、との危惧の念を示した後、次のように語っている。²⁹⁾

「(東洋の) 仏教ばかりでなく儒教もまた、将来を決定する指導理念となるべきであると信ずるのです。仏教は、インドにおいてはバラモン教に替わり、中国においては共産主義に替わりました。したがって、仏教と儒教を指導理念とする大国は、日本のみということになります。(中略) あたかも、アメリカが自由を獲得するための世界的革命

を起こし、ロシアが平等を求めて革命を起こしたように、国際平和と全世界の同胞愛のための革命を起こすことは、日本の使命であると思います。(中略) 日本こそ、明日の平和文明の中心であり、中核です。」

「皇室の伝統を持ち、インド、中国、ならびにヨーロッパの哲学に育まれ、生活の本拠をアジアとアメリカのあいだに置いている日本は、西欧の正統な従兄いとこです。ヨーロッパでは、最高の理想は力だとされています。アジアでは調和だとしています。ところが日本はこの二つを完全に融和させ、すでに日本が持っている東洋の伝統を犠牲にすることなく、西欧の技術世界でも指導国になり得るということを、事実によって実証しています。」

ちなみに、リヒャルト・クーデンホーフカレルギー伯は、一八九四年、当時駐日オーストリア代理公使であったハインリヒ・クーデンホーフカレルギー伯を父とし、光子(旧姓青山)を母として東京に生まれた。一九一四年にウィーン大学に入り、哲学と近代史を専攻、一九二三年(三十歳)には、今日のECの指導理念となった『パン・ヨーロッパ』と題する著述を発表し、同時に実践活動に入った。一九二三年は、シュペングラの『ヨーロッパの没落』の第二版が出版された年でもあった。ここに引用した伯の言葉は、一九七〇年(昭和四五年)に来日した際に各地で行われた講演の中の一節である。

次に、「古神道と他の宗教との関係」について説かれた寛克彦博士のご見解を披露する。^{③〇}

「古神道(筆者注・古神道は東洋文化の粋をなし日本文化の中核をなすものである)は日本を中心として発達し、先づ其理想や信仰を日本に実現せしめて居り、現在までは日本国内に引込んで居ったのであるが、此点を以て直ちに国民的宗教の外に出でぬと速断してはならぬ。古神道の神々は特に日本民族に限り之を偏愛し、他を疎んずる神ではなく、其神の道は日本民族のみが理想とし信仰するに適し、日本民族のみに限って正しい精神であるものではない。」

「日本を中心とするといふことは、先づ日本民族を通して、神国を現世に実現し、強制的の国家や権謀術数の国家や目的利害を以て集散する国家でなく、信仰に基づく一心同体の国を確立せしめ、其神々の道を人道として実現し、其神々を表現人として実現せしめたこと丈けであつて、且将来とても、少くも日本民族間には実現せられて居らねばならぬし、日本民族が此点につき他国の模範となつて居らねばならぬ丈けのことである。日本民族は此天職と共に存在するに至つたもので、此権限を除去しては、又独立の民族たるの価値をも認められぬかもしれぬのである。」

「古神道の信仰を世界に拡張し、世界を以て神国とすることは日本民族の私事でなく、日本民族が其私を没し無我となつて人類を表現する所以である。」

ちなみに、私も、神道が日本文化のルーツであり、寛容性に富み、世界宗教的性格を有することについて、いくつかの論説を発表したことがある。^③

四 世界法史上から見た十七条憲法の特質

(一) 王道(霸道と対比)的特質

王道とは、治者が徳望ないし精神的感化力によつて被治者を心服せしめつつ、統治を行う場合をいい、孔子(B.C. 551-479) 孟子(B.C. 372-289) によつて代表される儒家は、これを政治の理想とした。これに対して、霸道とは、治者が物理的強制力によつて被治者を威圧しつつ統治を行う場合をいい、韓非子(B.C. 280-233) によつて代表される法家は、これを最上の統治方法と説いた。西洋でも、プラトン(Platon, B.C. 427-347) は王道を説き、マキアベ

リ (Machiavelli, 1469-1527) は覇道を説いた。なお、西洋では、最も典型的な形で「新約聖書」の中に王道思想が表われている、といえよう。

換言すれば、王道は「権威による統治」であり、覇道は「権力による統治」である。

権力 (Power) とは、警察や軍隊に象徴されるような物理的強制力を中核とした支配力をいう。これに対して、権威 (Authority) とは、精神的規範力を中核とした支配力をいう。

王道的統治は、統治の方法として、法よりも道德を、権力的規制よりも教化を重んずる。崇神天皇の十年『四道將軍を遣わす詔』の中に、「民^{おのみたから}を導くの本は教化くるに在り」と仰せられ、十七条憲法の第二条に「人^{はなは}尤だ悪しきもの鮮^{すくな}し。能く教ふるをもて従ふ」と説かれているゆえんである。

古来、日本において、万世一系の天皇による統治は、王道的 (徳治的) 統治であり、その王道的・教化的手段が、他ならぬ「詔勅」であった。十七条憲法第三条で「詔を承りては必ず謹め」と説かれている理由も、そこにある。十七条憲法は、天皇による王道的国家統治のために成文化された最高の規範 (すなわち、憲法) である。故に、その内容は、道德的・教化的なものであり、法的・権力規制的なものではない。そこに、十七条憲法の最大の特質がある。

小野清一郎博士は、その著『日本法理の自覚的展開』(一九四三年) の中で、このことを次のように説かれている。「私は日本法の本質を道義的なものと見ると見る。(中略) 道義とは人倫生活の道であり、理である。(中略) それ^がやがて法なのである。(中略) 東洋殊に日本においては法と徳とは一如である。」(六四頁)

「日本において、法は即ち道であり、道義である。日本における法の歴史、法理思想の歴史がこれを実証する。日

本における法の明確なる現象として最も古きものは聖徳太子の憲法十七条であらう。それは明かに『法』として作られたものであり、又後世においても法として認められたのである。」(六六頁)

「『法』といふ語は勿論支那から来たものであるが、しかし憲法十七条の内容は支那において『法』とされているものと異つてゐる。(中略)殊に法家の法觀念とは全く異つてゐる。法家の法觀念は「法刑」といはれるやうに刑の觀念と一体であり、寧ろ西洋における法の觀念に近いものがある。然るに憲法十七条はその法家思想を充分に知りながら、之と異なる道義的法觀念を明らかにしてゐる。其処に日本の法理思想の独自性があると思ふ。」(六七頁)

さらに、大野達之助博士も、その著『聖徳太子の研究』(一九七一年・二〇七頁)で、十七条憲法を評し、「王臣として守るべき心構えを教え、もって君・臣・民和合の理想的政治形態を実現しようとしたもの」と説かれている。同趣旨である。

(二) 神^{かん}ながらの道(権利闘争宣言と対比)的特質

神道は、日本古来の、かつ、固有の精神文化であつて、東西両洋の文化を摂取し同化してきた今日の日本文化の中核をなすものである。

「神道」を定義することは甚だむずかしいが、仮にこれを私なりに定義すれば、神道とは、神(多くは祖神)を尊崇することにより、神意に適合して、現実の生活を豊かならしめんとする生活原理である、ということが出来る。

「神ながら(惟神)の道」とは、「神意のままに」ということであり、いいかえれば、「天地自然の道理に随順しつつ」ということであり、「宇宙の真理のまにまに」ということである。

「神意」は、外面的には、記紀の記述や「皇祖皇宗の遺訓」や先哲の教えの中にこれをうかがうことができるが、

内面的には、人が自らの心を誠にすることによってこれに接することができる。明治天皇の御製に「めにみえぬかみの心に通ふこそひとの心のまことなりけれ」と詠まれ、また『中庸』にも、「誠者天之道也。誠ニスル之ヲ者人之道也」と説かれているが、この「まことの心」こそ、とりも直さず「神意」に外ならない。神道で心の罪や穢けがれを除去する方法として行われる「禊みそぎ」や「祓はらい」も、自らの心を誠にして、神と靈的・精神的に結合し、神意に適合した生活を送らんがためのものである。

されば、佐藤通次博士も、その著『皇道哲学』（一九四三年）の中で、次のように説かれている。

「肇国の精神を原理とし、皇祖皇宗の御遺訓に随つて事行する立場が、最も高く、最も具体的な自覚の立場として現れるのである。この体験こそ、わが国の惟神かんながらの道にほかならぬ。そして、たとひ、外来の教学を伝承する者といへども、『わが国』の生命をして真理の具現たらしめんとする具体的立場を失ふことがなければ、儒は儒のまま、仏は仏のまま、哲学は哲学のまま、この惟神の神道となるのである。」（一六七—一六八頁）

十七条憲法は、このような「神ながらの道」の統治原理的表現であり、憲法規範である。十七条憲法の第二の特質は、この点にある。

されば、牧健二博士も、その著『（増訂）日本国体の理論』（一九四四年・四〇一頁）中で、次のように説かれている。

「天皇はアキツミカミ（明神・現御神）であつたから、其の權威は所謂神ながらなるものであり、神ながらは自在を本領としたものであつた。然るに自在なる神ながらが道として反省されるやうになると、之を解釈するやうになるのであつて、推古天皇の摂政聖徳太子の十七条憲法は、要するに其の表現であつたと言ふことが出来る。」

また、岡田文秀氏著『聖徳太子新論』(一九七九年)の中でも、「憲法にみる惟神の道」(九三頁)と題する小見出しの中で、次のように説かれている。

「聖徳太子にとっては、天とは神といっても仏といっても同じ理念である。それは宇宙の『真』だからである。太子に在っては仏教信仰と神道とは矛盾することなく、調和されているのである。惟神の道の神も釈迦の仏も帰一するところは宇宙の真理である。(中略)惟神の道は神を敬虔な心を以て祭り、無私の純粋な心境に到達して、神の啓示、すなわち神託を会得し、これによって政道を定めることであつた。」(九三頁)

「皇室神道は皇祖神を今なお生けるが如くにみたてて神饌を供してまつり、天皇は皇祖神の神霊を承け継いで政事を行なうのである。神霊を受け継ぐことは無私精神に徹して、はじめて可能のことであつて、天皇道の真髓はそこにあるのである。天皇道は神のまにまにの道である。そこには呪術のひとかけらもない。今日この道を正しく理解するのは高度の哲学である。」(九七頁)

さて、十七条憲法の有するこのような特質に対して、西洋法史上におけるマグナ・カルタその他の諸憲法の特質は、いかなる点に存するのであろうか。

端的に言つて、次のような三つの特質があるように思われる。

その一は、成立の過程が権力闘争的・階級闘争的なものであること、その二は、成立の基礎が君主(権力保持者)と人民との間の契約に基づくものであること、その三は、内容が権利保障的・権利宣言的なものであること、以上の三点である。

このことは、例えば、英国のマグナ・カルタ、権利請願、権利章典、米国の独立宣言、合衆国憲法、フランスの人

権宣言等の成立経過、成立の基礎、内容等を見れば、自ら明らかである。

されば、牧健二博士も、「十二表法は、（中略）平民階級が貴族階級に対し、法律を文書にし且之を公示せんことを要求し、それが成功した結果成立したのであって、所謂階級闘争の産物であると謂ひ得る」³²と説き、また、「英国では大憲章と権利請願書と権利券状（筆者注・権利章典）との三つの文書を『英国憲政の三大聖書』だと言ってるが、注意すべきは其の何れもが君民間の憲法的契約を内容とするものであることだ。それを大憲章では特許状の形式とし、権利請願書では両院之を可決して国王の確認を獲得したるものとし、権利券状では国王が承認したる権利宣言書を議會に於て改めて法律と為したものに外ならぬ」³³。「之に反して日本の場合には国初以来の皇祚を踐み玉ふ天皇から、何等契約的關係に基づくことなくして、臣民に向って行はれた統治権の発現様式の革新である。五箇条の御誓文の旨により神明に約して天下の公道を採用せられた大精神が発展して出来たものが帝国憲法である」³⁴などと説かれている。

さらに、大木雅夫教授も、その著『日本人の法観念——西洋的法観念との比較』（一九九一年）の中で、エスカラ（J. Escarra）、ルネ・ダヴィド（René David）、ツヴァイゲルト＝ケッツ（Zweigert/Kötz）、ローレン（Jerome A. Cohen）等の西洋の比較法学者および日本の川島武宜、野田良之両教授の「西洋と極東における法観念の相違」に関する見解を紹介しつつ（八—二八頁）、その源流がエスカラの卓越したシナ法研究（J. Escarra, “Le droit chinois,” 1936——谷口知平訳『支那法』一九四三年）にあるとした上で、次のように説かれている。

「エスカラによれば、東洋の政治原理は、『大学』における修身齐家治国平天下の原理として示されているが、その出発点は、君主が身を修めて国民に範を垂れることにある。その際に君主は、礼と呼ばれる一定の慣習や礼儀の規則の助けを得て、自然的秩序と人間的秩序の間に調和を実現しようと努めなければならない。」（二四頁）「礼が至高

の規範として存在するところでは、(中略)法によって存立する権利はなく、したがってまた、君子の最高の理想は、『權利』の主張ではなくして、和解や互譲すなわち『礼儀の中庸』によって全体の均衡と調和を確保することとみられている。(一五頁)

「要するに、西洋法は、法の神聖視に基づく法の支配の理想や、それと裏腹をなす法のための闘争の義務によって基礎づけられている。」(五一頁)これに反して、極東法の特徴は、「徳・礼の支配、法と法律家に対する不信、裁判よりも調停による紛争の解決」(二二〇頁)である。

このような大木教授の論述の中からも、西洋法の特徴が、「法治(霸道)」であり、「權利闘争宣言」的なものであることを理解することができる。

ともあれ、法万能、権利のための闘争を最上とした西洋法の伝統は、今日、根本的に見直されなければならない時期に来ているように思われる。

(三) 東洋(西洋と対比)思想の一般的特質

一般に東洋思想といっても、インド思想もあれば、支那思想もあれば、日本の思想もあり、また、例えば、支那思想の中にも、儒教、道教、墨教、法家の思想、その他いろいろ存するが、これら諸種の東洋思想の中には、西洋思想とは異なる或る種の共通な特質があるように思われる。次に、西洋思想と対比して、東洋思想の一般的特質につき、主なるもの四点を挙げ、説明を加える。

(1) 東洋思想は、心の問題を最大の問題とし、心の修養を人生の第一義と考える。

『孟子』に「学問の道は他無し。其の放心を求むのみ」(告子・上)とあるが、これが端的に東洋における学問の

あり方を表わしているといえよう。西洋の学問が、心の問題を抜きにして、単なる技術の修得や事物の分析等に終始するのに反して、東洋の学問は、常に心の問題と直結しているところに大きな特質がある。

されば、小柳司氣太博士も、「東洋従来の学というのは、道を修め、心を養うを其の最大の目的としたもので、教と称するものも、此の外にない」^{③⑤}と説かれている。

しかも、このことは、学問に限らない。

東洋では、「国を治め、天下を平らかにす」という場合でも、まず根本は「身を修める」ことから始めなければならず、さらに、芸能や技術を習得する場合にも、例えば、茶道・華道・芸道・武道と呼ばれるように、「道」という言葉が用いられ、心の修養と直結している。

このことは、仏教においても変りはない。例えば、『はつないおん般泥洹經』の中にも、「おしえ法の要は心を修めるにある。ゆえに欲念を調御して己れに克つことにつとめねばならぬ。身をただ端し、意をこころ正しくし、語をことば誠にせねばならぬ。貪ることをやめ、怒りをなくし、悪をとおざけ、つねに無常を忘れてはならぬ。(中略)心にあるじ従わず、心の主となれ」^{③⑥}と説かれている。

(2) 東洋思想は、自己を天地と同根、万物と一体なるものとして把握する。

東洋思想のうち、絶対者を仏教では仏といい、儒教や道教など支那の思想では天と名づけ、神道では神と呼ぶ。しかし、そのように絶対者の呼称は異なっても、絶対者と自己との関係は、西洋のキリスト教のように、懸隔的・対立的なものでなく、融合的であり、一如的である点に東洋思想の共通的特質がある。

例えば、自隠禪師の『坐禪和讃』の冒頭に、「衆生しゅじょう本来仏なり。水と氷の如くにて、水を離れて氷なく、衆生の外

に仏なし」と書かれ、その末尾に、「寂滅現前するゆえに、当処即ち蓮華国、この身即ち仏なり」と説かれているのも、仏と生身の人間(自己)との不離一体の関係を説いたものに他ならない。

さらにいえば、仏は自己を離れて存在しないと同時に、天地万物すべてが仏(絶対者)の顕現なのである。だから、蘇東坡の投機の偈を待つまでもなく、「溪声は便ち是れ広長舌、山色豈清浄の身に非ざらんや」であり、「如何なるかはれ仏」と問われれば、「乾屎橛」とも「麻三斤」とも「花葉欄」とも答えられうるわけである。³⁷⁾

自己を天地と同根、万物と一体なるものとして把握する思想は、支那の思想にも到る処に現われている。

『老子』に「人は地に法り、地は天に法り、天は道に法り、道は自然に法る」(第二十五章)と説かれ、『莊子』にも「天地大なりと雖も、其の化は均し。万物多しと雖も、其の治は一なり。人卒衆しと雖も、其の主は君なり。君は徳に原づいて天に成る。故に玄と曰う。古の天下に君たるは無為なり。天徳のみ。(中略)天地に通ずるものは徳なり。

万物に行なわるるものは道なり」(外篇・天地)と記され、『韓非子』にも「道は万物の然る所なり。万理の稽まる所なり。理は成物の文なり。道は万物の成る所以なり」(解老)と説かれている。

さらに、『孟子』には「万物皆我に備わる。身に反して誠なる、焉より大なるは莫し」(尽心・上)と説かれ、『中庸』にも「天の命ずる之を性と謂い、性に率う之を道と謂い、道を脩むる之を教と謂う。道は須臾も離る可からざるなり。(中略)中は天下の大木なり。和は天下の達道なり。中和を致して天地位し、万物育す」(第一章)と書かれているなど、その例は枚挙にいとまがない。

さらに、このような思想は、神道の中にも見られる。

例えば、『日本書紀』の冒頭に、「古天地の未だ剖れず、陰陽分れざりし時、渾沌れたること鶏の子の如く、溟滓り

て牙きざしを含めり。その清陽すみあきらかなるもの薄靡たなびきて天と為り、重濁にごれるもの淹滞とどこりて地と為るに及びて、精妙たえなるが合い搏あおぐに易く、重濁にごれるが凝り埒かたまり難し。故かれ、天先ず成りて地後に定まる。然る後に神聖かみその中に生あれましき。故曰く、開闢びやくの初に、洲壤くの浮き漂えるは、例えば猶游あそぶ魚の水の上に浮べるがごとし。時に天地の中に一つの物生なれり。状葦牙かたち かびの如くにて、すなわち神と化な為るを、国常立尊とこたちのみことと号まほす」と記され、この国常立尊から諸々の神、いいかえれば、日本民族の祖先が生れたとされる神話を見ても明らかである。

さらにまた、伊勢神道の根本教典の一つである『倭姫命世紀やまとこ』に、「心神こころは則ち天地の本基もとといにして、身体みは則ち五行いつつのみちの化生なれるものなり」と説かれていることからわかる。

(3) 東洋思想は、事物を分析的に見ず、総合的に判断し、また、二元的・対立的に捉えず、一元的・一如的に把握する。

これは、第二の特質として挙げたところとも関連するが、西洋思想では、自然と人間、神と人、君主と国民、我と汝、社会と個人、精神と肉体（または物質）、主観と客観等々の関係において、両者は常に対立するものであり、二元的なものであると考える。

これに反して、東洋の思想では、そのような関係において両者は対立するものではなく、常に一元的・一如的に捉えられている。例えば、「色しきは即ち是れ空くう、空は即ち是れ色」（般若心経）であり、生死即涅槃・煩惱ぼん即菩提ぼだいであり、仏凡一如、君民一体、物心一如、差別即平等と把えるのが東洋の考え方である。

さらにまた、例えば、人間の肉体を観察する場合にも西洋の行き方は、各器官をばらばらにして分析的に行うのに対し、東洋医学は肉体全体を総合的に観察する。

東洋流のこのような把え方からは、当然の帰結として、一方的・偏向的な考え方は生れてこない。すなわち、そこに生れてくるものは、中庸の道であり、中道の生活原理である。

『論語』に「中庸の徳たる、それ至れるかな」(雍也)と記され、また『阿含經』の中にも、釈迦が成道後初めて法輪を転じた言葉として、「比丘等よ、世に二辺あり。(中略)何をか二と為すや。諸欲に対する欲樂を事とするは下劣、卑賤にして凡夫の所行なり。賢聖に非ず、利を伴うものに非ず。自ら煩苦を事とするは苦にして賢聖に非ず、利を伴うものに非ず。比丘等よ、如来はこの二辺を捨てて中道を現等覺せり」と説かれているのは、このことを示す。

西洋と東洋とのこのような違いについて、例えば、安岡正篤氏は、「西洋は概念的思惟に偏している。概念的思惟とは、實在の真景に即するとは反対に、實在の真景を離れて實在を觀ること、ベルグソンの言葉を借りて言えば、純粹持續を同時存在の形式に直してみることである。即ち、概念的思惟の世界は實在の真相ではない。却って、真實在とは縁遠い主觀の構成した機械的世界である」^{③⑧}と説かれている。

さらに、鈴木大拙氏も、「西洋型の考え方や感じ方は、これを手にたとえて言えば、五本の指のうちの一本が独立して、ほかの四本にたいして權利を主張する。小指は小指であり、親指は親指である。(中略)東洋はその反対で、五本の指がおかれているところ、または五本の指の出てくるところ、それは手のひらであり、手ぜんたいであるといつてもいいが、その手ぜんたいをつかもうとする。根本をつかめば、五本の指はひとりで動くと考える」^{③⑨}と説かれている。

(4) 東洋思想は、王道主義ないし徳治主義をもつて政治の理想とする。

この点に関する説明は、前に「十七条憲法」に関連して述べたから、ここでは割愛する。

五 むすび

西暦六〇四年に制定された十七条憲法は、日本最初の成文憲法であるだけでなく、世界法史上から見ても、英国憲法の原典ともいうべきマグナ・カルタ（一二一五年）を遡ること凡そ六百年、まさに世界最初の成文憲法である、と断ぜざるをえない。

十七条憲法は、日本における伝統的な国体法（三条）を中核としながら、平和主義（一条）と民主主義（一七条）を両翼とし、神道、仏教、儒教、道教、法家の思想など、東洋の精神文化の粹を集めて練り上げられ、国家統治の根本規範とされたものである。

今日、現行日本国憲法が、一部の人により、世界法史上画期的な「平和・民主の憲法」であるかの如く謳歌されているが、すでに千四百年もの昔に、十七条憲法の中で、平和主義と民主主義が高唱されていた歴史的事実について、驚嘆の声を発せざるをえない。

今や西洋の文明が行き詰りを来たし、東洋の精神文化が改めて見直されようとしているとき、今後の人類の救済の原理として、十七条憲法の持つ意義は甚だ大である、と信じる。

注

- ① 例えば、千葉正士『要説・世界の法思想』一九八八年、一七頁参照。

- ② 滝川政次郎『日本法制史研究』一九四一年(一九八二年復刻版) 一頁参照。
- ③ 拙稿「イスラム諸国家の憲法と国教制度」(『産大法学』一八巻一号・一九八四年) 六六頁以下。
- ④ 訓み下し文における振仮名は、日本古典文学大系六八、坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋校注『日本書紀・下』一九六五年、岩波書店刊、一八〇頁に拠る。
- ⑤ 金治勇『聖徳太子のころ』一九八六年、七九頁。
- ⑥ 坂本太郎『聖徳太子』一九九一年、九六頁、小野清一郎『日本法理の自覚的展開』一九四三年、六六頁以下等参照。
- ⑦ 里見岸雄『日本国の憲法』一九六二年、七四頁。
- ⑧ 牧健二「十七条憲法と羅馬の十二表法との比較」(坂本太郎編『聖徳太子全集』第一巻・十七条憲法、一九四二年発行・一九八八年復刻版・五六九頁以下に収録) 五七一頁参照。なお、本論文は、昭和二年発行の『歴史と地理』二〇巻一号に発表したものを昭和一七年の『聖徳太子全集』出版に当り牧博士が補筆されたものである。
- ⑨ 滝川、前掲書、一八一頁参照。
- ⑩ 坂本、前掲書、八四頁。ちなみに、三浦周行博士も、大正八年に京都帝国大学主催の憲法発布三十年記念講演の中で、菅原道真の『類聚国史』や三善清行の『革命勘文』等を引用しつつ、「当時の法律の定義よりしたならば、憲法十七条の法律たることは毫も疑ふの余地がない」と説かれている。坂本太郎編、前掲『聖徳太子全集』第一巻・十七条憲法、四九九頁参照。
- ⑪ 例えば、元明天皇の『登極の詔』の中にも、「かけまく関かしこもおほみおおつのみやにあめのしたしめすやまとねこすめらみこと威おほみおおつのみやにあめのしたしめすやまとねこすめらみことき近江大津宮 御 宇大倭根子天皇(筆者注・天智天皇)の、天地と共に長く、月日と共に遠く改かはるまじき常典と、立て賜ひ敷き賜はる法を、受け賜はり坐まして行ひ賜ふ事と、云々」と宣せられている。辻善之助監修『歴代詔勅集』一九三八年、一〇七頁に拠る。
- ⑫ 訓み方は、中村元責任編集『聖徳太子』(中央公論社『日本の名著』2) 一九八三年、四〇九頁に拠る。
- ⑬ 金治勇『聖徳太子の御精神』一九八七年、二二頁参照。
- ⑭ 加藤咄堂『十七条憲法講話』一九三九年、四五頁。
- ⑮ 寛克彦『大日本帝国憲法の根本義』一九四一年、六一―六二頁。
- ⑯ 中村元『聖徳太子』一九九二年・一三八―一四〇頁、梅原猛『憲法十七条(聖徳太子Ⅱ)』一九八一年・三三六―三三九頁など参照。この他、ユングの考え方を参考に、第三条は「日本人の祖先の信仰の結唱である、神話的『元型』について述べ

られたもの」とする特異の捉え方もある（田中健一『聖徳太子の深層』一九八九年、六四頁参照）。

①⑦ これらの拙稿はすべて、拙著『天皇と憲法』一九九一年・改訂版・皇学館大学出版部発行、に収録されている。

①⑧ 松下正寿『聖徳太子』一九八二年、三六―五一頁参照。

①⑨ 黒板勝美『国史概観』一九三九年、三一頁。

②⑩ 田中卓『最新日本史』一九七五年、三六頁。

②⑪ 十二表法に関しては、田中周友『世界法史概説』一九六五年・一二七―一二八頁、牧健二・前掲論文「十七条憲法と羅馬の十二表法との比較」、末川博編『全訂・法学辞典』一九七二年・四七六頁、原田鋼他編『現代政治学事典』一九九一年・一九二頁等参照。

②② 田中、前掲書、一二七頁。

②③ マグナ・カルタに関しては、田中英夫編『英米法辞典』一九九一年・五三四頁、高柳賢三『英国公法の理論』一九四八年・三六―三八頁、竹内雄『英国憲法史概論』一九二九年・三三―三九頁、松平康国『英国憲法史』一九〇一年・八四―一七頁、京都大学憲法研究会編『新訂増補・世界各国の憲法典』一九六五年・八四―九五頁、樋口陽一・吉田善明編『解説・世界憲法集』一九八八年・一三―一六頁等参照。

②④ 小山貞夫『イングラント法の形成と近代の変容』一九八三年、三五八―三六六頁参照。

②⑤ 小山貞夫、前掲書、二八六頁参照。

②⑥ K・レーヴェンシュタイン著・阿部照哉訳『イギリスの政治』一九六七年、二七頁。

②⑦ D.C.M. Yardley, "Introduction to British Constitutional Law", 1969, p. 29.

②⑧ 田中周友、前掲書、三〇九―三一〇頁。

②⑨ R・クーデンホーフリカレルギー講演集『大陸日本』一九七一年、一七八―一八〇頁に拠る。

③⑩ 笈克彦『古神道大義』一九二二年、三六八―三七〇頁に拠る。

③⑪ 例えば、「日本神道の紹介」（『世界宗教議会』提出論文・『世界思想』通卷二二六号・一九八六年二月発行・二八頁以下所収）、「神道の世界宗教的性格」（『すみのえ』通卷二〇〇号・一九九一年四月発行・六五頁以下所収）など。なお、次の如き英語の論文もある。Yoshimine Komori, 'The Root of Japanese Culture—An introduction to Shintoism' ("World & I", Jan.

1986, pp. 222-229).

- ③② 牧健二・前掲「十七条憲法と羅馬の十二表法との比較」五七四頁。
- ③③ 牧健二・前掲『日本国体の理論』二三九頁。
- ③④ 牧健二・前掲『日本国体の理論』二八二頁。
- ③⑤ 小柳司気太『東洋思想の研究』一九四三年、五五八頁。
- ③⑥ 訳は福田正治編『新修現代訳・仏教聖典』一九五六年、二三頁に拠る。なお、般泥洹教は五世紀初法顕とブッダバドラとが協力して翻訳したものであるが、この經典は後にもっと完全な形でダルマシェーマ(曇無讖)により「涅槃經」という名で翻訳された。

- ③⑦ 久松真一『東洋的無』一九三九年、三五・三七頁参照。
- ③⑧ 安岡正篤『日本精神の研究』一九三四年・二六頁。
- ③⑨ 鈴木大拙『東洋の心』一九六五年、六七頁。