

## 聖徳太子と憲法十七条の思想

——「和」の思想の批判的検討を含む——

岩 崎 允 胤

まえがき

久米邦武『上宮太子実録』は、太子のいわゆる憲法制定千三百年を記念して明治三十六年（一九〇三年）に刊行されたものである。その執筆を委託した河瀬秀治が刊行の由縁について述べている次の一節によって、われわれは明治の天皇制のもとで太子がどのように尊崇されていたかをうかがい知ることができる。「恭く惟に、我が国体の宇内絶倫にして、皇運の天壤無窮なる、実に是れ 皇祖皇宗の国を肇ること宏遠に、徳を樹ること深厚なるに職由すと雖も、降て 推古天皇の朝に及び、……聖徳皇太子の聡叡明敏なる、……益 皇国を鞏固ならしめ、国運を啓迪したまえる、……国民の深く憶念して、篤く感謝すべき所なりとす、……庶幾くば 忠君愛国の志士仁人、此書を三復して以て皇太子の眞相本色を知ると共に、皇国国運の職由する所甚だ深甚なることを知らば、亦以て国家慶福の一助たるを得ん」（明治三十八年の文章）。

この著作における久米邦武の憲法十七条にたいする理解については、次の一節の示すように、その憲法は、明治の時期にも、天皇にたいする良臣となるために拠るべき規範として、生命力をもつものとみなされている。久米は憲法十七条を「冠位朝礼を遵行する者の訓戒」とした上で、こう書いている、「是は日本国家に

著はされたる文辭にして、階制徳治のあらん限りは此憲法を誠実に行へば良臣となるべし。今法治の世となりても、皇室に対し、公衆に対し、人々の徳義として遵守すべき条件は猶活存せり。」

日中戦争が勃発し十二月には南京虐殺のおこなわれた一九三七年、文部省編『国体の本義』は、憲法十七条冒頭の「和をもって貴しとなし」云々を引用し、太子はわが国の「和の大精神を説かせられた」とし、「我が国に於ては、君臣一体と古くよりいわれ、天皇を中心として億兆一心、協心戮力、世々厥の美を濟し來つた。天皇の聖徳と国民の臣節とは互いに融合して、美しい和をなしている」と述べている。

さらに、真珠湾攻撃によっていわゆる太平洋戦争に突入した一九四一年には、教学局編『臣民の道』は次のように述べている、「万民愛無の皇化の下に億兆心を一にして天皇にまつろひ奉る、これ皇国臣民の本質である。天皇へ随順奉仕することの道が臣民の道である。かの『和を以て貴しとなす』との御教へを以て初まる聖徳太子の十七条憲法には、『私を背きて公に向くは、是れ臣の道なり。凡そ人に私有れば必ず恨有り、……恨起るときは即ち制に違ひ、法を害す。故に初の章に云へらく、上下和ぎ諧へと。其れ亦是の情か』とあり、……即ち臣民の道は、私を捨てて忠を致し、天壤無窮の皇運を扶翼し奉るにある。」

明治憲法のもとで、教育勅語以下、これら『国体の本義』、『臣民の道』で説かれた、天皇のおおみこころにそいたてまつる臣民の道が、いかに内容空虚な、虚構のものであったかは、現実の歴史がすでに証明しているところである。

ところで、新国家主義をとなえる中曾根元首相は、一九六八年一月十七日の新春講演で、「戦後日本の発展は、とりもなおさず、玉のごときご人格、無私の心とすぐれた仁徳をもっておられる天皇陛下を中心として、国民が団結したところにあるということを諸君は知る必要があるのであります」と、天皇をべたべたにほめたたえた。そして一九八六年三月八日の衆議院予算委員会では、十五年戦争における天皇の責任を認めず、反対

に「天皇陛下はあくまで平和主義の方であられ、戦争を回避するために全面的にも努力された」と国民は知っております」と発言している。<sup>(5)</sup> 後述するように、梅原猛氏ら一部の学者が中曽根元首相の路線に迎合して、それに翼賛するかたちで、国際日本文化研究センターを京都に設立するにいたるさいに、聖徳太子のものとされる「和」の思想が大いに賞揚されたのである。のみならず、もし今後日本がいつそう反動化・右翼化の方向をたどるならば、それだけいつそう「和」の思想は危険な方向にもちあげられる可能性をもっているといえるだろう。

このような状況のもとで、「和」の思想が今日に果たす反動的・右翼的な役割を批判するためにも、このさい、いわゆる聖徳太子の思想なるものを歴史的におさえておくことは必要なことと思われる。

そこで、まずもっていっておかねばならぬことは、本稿冒頭からの引用はみな、憲法十七条が聖徳太子の作であることを頭から自明なものとしてこれを賞揚しているが、はたしてそのことがそれほど確実といえるか、という点である。太子の虚像にはじめからしがみついている非学問的な揚言は論外であるとしても、日本史学界にも、その真偽をめぐって両論が並存する状態である。わたくしは、現存の憲法をそのままのかたちで太子の作とみることを疑問とする見解に傾いている。

そもそも太子の思想を考察するためには、前提として、その生涯と事業についてのあらましが明らかになっていなければならない。しかし、太子⇨弥勒信仰をふまえ、太子を「日本の釈迦」と仰ぎみるなどといった動きが、早くも七世紀後半にあらわれたし、『日本書紀』にも、すでに太子讃仰の跡がいちじるしく、記述はそのままでは信用できないものとみられている。久米邦武さえも上述の著作の序を「上宮太子の聖徳は古今に高けれども、上宮の周囲には妄誕〔でたらめ〕の雲蔽へり、真の太子を瞻望するものありや」という歎きで筆を起している。時代を下って、坂本太郎氏も『聖徳太子』（一九七九年）で「古くからまつわりついた伝説の

ジャングルの中から、一筋の真実を見つけ出すことは容易ではない」と述懐している。

じっさい、推古朝で、太子がどのような活動をしたのか。憲法十七条の真偽ばかりでなく、そもそも蘇我馬子との関係で太子の執政はどの程度おこなわれたのか、また、太子が推古に勝鬘経などを講じたとの伝えは、信じられるのか、『三経義疏』は太子の作と認められるのか、など史実として確定しなければならぬ事柄について、異なる説がある。

今日、石母田正、井上光貞、門脇禎二、直木孝次郎らの諸氏、さらにより若い世代にぞくする諸氏によって推古朝の前後における歴史的な展開について、多くのことが科学的に明らかになってきた。しかし、学説の岐れは小さくなく、太子像を全体としてどのようにとらえるかとなると、諸説紛々として日本史学を専攻しない筆者などの管見には、とるべき科学的な太子像が容易には入ってこない。こうした状況のなかで、直木孝次郎氏の二論文「聖徳太子伝」（一九七九年）、「聖徳太子像の問題点」（一九八〇年）は、実証的に論旨の筋がとおっているように思われる。

本節は、聖徳太子の虚像を排しようとする歴史学者の研究の成果を前提としながら、以下、まず1で、推古朝における太子の活動をどうとらえるかについて簡単にふれ、2で、もし現存の憲法十七条がそのままでは太子の作でないにしても、とにかく伝えられた憲法がそれ自身としてどのような内容をもっているかを考察し、あわせて、天皇制のもとでどのように解釈されてきたかにも言及し、ついで3で、太子のものと考えられる遺語を考察し、そのうえで、4で、今日問題となっている「和」の思想を批判することにした。

## 1 推古朝と聖徳太子

六世紀から七世紀にかけて、大和王権の部制的・氏姓的な支配体制はすでにゆきづまりをみせていた。他

方、東アジアでは、五八九年隋の出現と、それによる朝鮮半島をめぐる状態の変動があり、日本は早急の対応を迫られていた。こうした国内的・国際的な諸条件のもとで、統一国家形成への気運が抬頭していた。新しい古代専制国家として、やがて七世紀末葉から八世紀初葉にかけて、律令体制が完成されてゆくのである。

厩戸皇子——のちに聖徳太子と呼ばれる\*——（五七四—六二二年）が推古（在位五九二—六二八年）のもとで政を撰することになったのは、まさにこの新たな大きな転回の気運の萌す時期であった。

\* 『日本書紀』では、厩戸皇子は推古元年皇太子となったと記されているが、疑問の余地がある。しかし、推古八年（六〇〇年）の隋への遣使の頃には皇太子となっていたと思える。本稿では一応「太子」と呼んでおく。なお、政を撰したといっても、いわゆる「撰政」の役職についてはない。

推古朝における大きな施策として認められるのは、対外的には、任那回復のための新羅出兵（六〇〇年）、遣隋使小野妹子（六〇七年）持参の国書にもみられる、自国の対等性を主張した隋への積極的な外交の展開と、あいつぐ遣隋使、留学僧・留学生（たとえば、僧旻、高向玄理、南淵請安ら）の派遣、これによる仏教をはじめとする中国の政治的、思想的文物の導入・撰取の意識的な推進であろう。国内的には、冠位十二階による、畿内有力氏族間の新たな身分制の確立（六〇三年）大王（天皇、以下、たんに大王のままとする）統治の秩序を宣べ、朝政にのぞむかれら官僚の守るべき規範を訓戒として示した憲法の制定\*（六〇四年）、および大王記・国記などの編修の企て（六二〇年）などであろう。

\* 今日伝わるかたちでの憲法十七条をそのまま推古朝のものとするには疑問がある。

\*\* 『書紀』には「天皇記」とあるが、当時としては「大王記」であったろう。

『書紀』\*によれば、太子は若冠二十歳で「録撰政」り（政を総撰し）、「万機を以て悉に委ねた」とあるが、推古朝のすべての施策を太子が遂行したとは思えない。推古自身『書紀』に「進止軌制し」（ふるまいが乱れずきちんとしている）と評されているが、ともかく彼女は一定の見識と能力をもっていたと思われ、坂本太郎氏も「見識の高」い「四十歳の心身健全な推古天皇が、万機を僅か二十歳の太子にまかせて、世捨人のような生活に隠遁するはずはない」と考えている。それほど密接な関係にあった。両者の共治がまず考えられる。もともと新羅出兵の軍政や、寺院建立や大古墳築造などの力役があいつぐ（これは結局、人民の生活に皺寄せされる）なかで、ようやく三十歳を越えた太子への期待が、朝廟の皇族や豪族のあいだで高まったことが推測される。太子自身天皇家の蘇我氏からのいつそうの自立を考えていたと思われる。

\* 以下、『日本書紀』からの引用は、『日本古典文学大系』68の下（一九六五年）による。憲法十七条の本文も、それにおける記載による。

こうして、さきにした推古朝の主要な施策に太子はかかわったであろうが、とくに三十歳を過ぎたころからは——もちろん馬子の役割も依然として無視しえないにしても——、そのかわり方はいつそう大きくなり、おそらく政を撰する太子の積極的な活動をわれわれはそこにみる事ができるだろう、と思われる（とはいえ、推古朝において馬子がずっと卓越した政治力をもちつづけていたとみることもできよう）。

推古期における太子の活動については、はなはだ簡単ながら以上のようにおさえて、以下、思想についての考察にうつりたい。しかし、そもそも、何が太子の作なのかの問題を考えておかねばならぬ。伝えられる資料についてその真偽をめぐって多くの論議があるからである。

憲法十七条については、すでに江戸時代に疑問が出されたが、津田左右吉は、「国司国造」の用語が不当であるなど、いくつかの問題点を提示し、結局、憲法を大化の改新以後の偽作とみなした。これにたいしては多くの反論があった。今日なお諸説にわかれているようである。石母田正氏は『日本古代国家論』第一部（一九七三年）で「十七条憲法についての諸説のうち、偽作説はとらない」といっている。井上光貞氏も『日本古代の国家と仏教』（一九七二年）で、「憲法が推古朝のものであるとする書紀の記載は、そのままうけとってよいものであろう」と書いている。家永三郎氏も、その後の研究によって津田の「疑問は今日ではほぼ解消した」といってよく、「一まつの不安心」はあるが、「一応太子の作とみなしておくのが妥当か」という見解を述べている。坂本太郎氏も、憲法は「当時のものとして疑わしい所はない」と書いている。他方、直木孝次郎氏は「太子が憲法を作ったことまでも否定しないが、『日本書紀』所載の憲法十七条は『書紀』編者の潤色を受けていることは確実で、これで太子の思想や政治的な立場を論ずることはできない」と述べている。いずれの説をとるか苦しむが、現今伝えられる憲法は推古期よりものものである可能性を認める方向で考えてゆきたい。もっとも、本稿では、その点はどうかと、歴史的にのこされている憲法十七条の思想内容の考察がテーマである\*。

\* かりに憲法が推古期のものとしても、さらに、太子自身の作かどうかについても問題がないわけではない。久米邦武は前掲書で、憲法各条の綱領と文辞のうちに「太子の丰神（ほうしん）〔豊かで美しい精神〕を想望」しうるが、覚智の起草で、僧慧慈らの討論潤修を経たものであろうとしている<sup>(17)</sup>。憲法十七条を推古朝のものとするにせよ、みぬにせよ、推古期に何らか書かれたものと思われる憲法について、太子が執筆の労をとらなかつたとはいきれまい。しかし、渡来の学者——多分、覚智や慧慈——の筆なしい意見も加わって作成されたのかもしれないし、あるいは、太子の考えをうけながら、かれら自身が主として筆をとったのかもしれない。なお、『書紀』に、太子が「内教（仏教）」を高麗の僧慧慈に習ひ、外紀（儒教の經典）を博士覚智に学びたまふ」とあるのは、史実であろう。慧慈は推古三年に來朝、二十三年に帰国した。覚智については詳ら

かではない。)

『三経義疏』については、奈良時代以来久しく太子の作とみなされてきたが、津田左右吉以外にも有力な偽作説が提示されており、他方、花山信勝の肯定説もあり、花山勝友『聖徳太子』（一九八五年、集英社）は、信勝説を継承して書かれている\*。井上光貞氏は「義疏が推古朝まで遡れるか、遡りえても太子の作とは考えにくい」とし、結局、その著者として、「早くから三経の講經を根本行事としていた、唐の仏教教学の輸入される以前の学風をもつ、法隆寺の古学団を想定する」と述べている<sup>18</sup>。直木孝次郎氏も、「三経義疏が厩戸自身または周辺の学者の撰かどうかは、決定しがたいのが実情である。あえて私見を問われれば、七世紀後半以降の著作とみておきたい」と述べている<sup>19</sup>。

\* 家永三郎氏は『日本仏教史』1中の「聖徳太子の仏教」で「義疏の真偽については、さらに今後精密な研究の展開するまで断定的結論を下すのを待つのが慎重な態度とすべきであろう<sup>20</sup>」と書いている。中村元氏も『日本の名著』2『聖徳太子』所収の解説的な論文で『三経義疏』を「太子のものとするかいなかは、いずれも推定の域を出ない」と述べており、加藤周一氏は『日本文学史序説 上』で、「その作者が同一人であったかどうかは確かでない。誰であったかもわからない」と書いている。

さいごに、「諸悪莫作、諸善奉行」「世間虚仮、唯仏是真」という伝えられる二つの遺語は、一応太子のものとみなしておくことにしよう。とくに疑問とする理由もないようである。

以上述べたところから、『義疏』を推古朝に、しかも太子によって作られたものとみなすにはかなりの疑問がある。それゆえ、ここから太子の思想をひきだすわけにはいかない。そのように考えたうえで、本稿では、憲法十七条をとりあげる。もし太子の作ではなく後世の潤色になるものとするれば、その潤色のなかでどうい

思想が述べられているかの考察となる。潤色であろうとなかろうと、憲法十七条は、明治以来、聖徳太子のものとしてきわめてイデオロギー的に解釈され、利用されてきたからである。そのあとで、伝えられる二つの遺語を考察する。

## 2 憲法十七条

憲法（いつくしきのり）十七条は、古い部制的・氏姓的体制にかわって新しい統一的な専制国家形成の機運の生じてきた時期に、大王を揺るぎないものとして上にいただく官僚的な統治秩序を集権的に編成しようとして、とくに官吏、つまり「群卿百寮」（直木氏は、この語は、「天武朝以後には適合しえても、推古朝にははやすぎる<sup>(22)</sup>」と考えている）の道徳的訓戒を示したものである。政治道徳の規範として、つとにわが国に導入されていた儒教思想が諸条にうちだされている。しかし、同時に——のちに詳しくみるように——冒頭の第一条、二条、十条、十五条によっても、仏教思想が全体の基調となっておりといえよう。そのうえに、法家的要素を伴って儒教思想が展開されているといえるだろう。道家思想は、冠位十二階では重要な役割を演ずるが、憲法にはかかわっていないようである。<sup>(23)</sup>

\* 憲法は、わが国古来からの神々への信仰については触れていない。久米邦武は「憲法に敬神の条なしとして太子を仏に偏すと議するものあり」、しかし、「太子の憲法は法律的の条目に非ず、神祇の祭を此中に挙る必要はさらさら無きことなり」と弁じている。<sup>(24)</sup>

憲法十七条の思想を、以下、いくつかの側面から考察しよう。

(1) 大王の基本秩序

君（大王）と臣、君と民、あるいは君と臣と民の秩序が、揺らぐことのないものとして据えられるべきことが述べられる。文部省編『国史概説』も「一君万民の国体を明示せられ、臣の道を論じて時弊を匡救し、以て国運の将来を打開せられんとせられた」とし、乙竹岩造も『日本国民教育史』で「わが国体を端的に示し給ひ、君臣の分と義とを明らかに示し給へるもの」と説明しているところである。——今日もなお日本の国体は不変という見地に立つ論者にとって、次に掲げる条項は、依然として意義をもつことになるだろう。

まず、第三条に、「詔を承りてはかならず謹め。君をば天とす。臣をば地とす。天は覆ひ地は載す。四時順ひ行ひて、万氣通ふこと得。地、天を覆はむとするときは、壞るることを致さむ。是を以て、君言たまふことをば、臣承る。上行ふときは下靡く」云々とある。

ここでは、君∥天（覆うもの）、臣∥地（載すもの）という関係を規定し、逆に地が天を覆おうとすること、つまり天地関係∥君臣関係の逆転、転覆、すなわち反逆が敵にいましめられている（ここでは『礼記』や『易経』にみられる天覆地載の理が援用されている）。これは、「四時順ひ行ひて、万氣通ふことを得」ところの自然の運行（その基礎には陰陽二元論の自然哲学がある）を破ることになるともいう。自然の運行と統治の営為は相即して並びおこなわれねばならぬ。したがって、君がのたまえば、臣はそれを承るのでなければならぬ。上がおこなえば下は靡く、「承詔必謹」でなければならぬ。君臣の大義が確立され、大王の統治秩序——支配と従属の秩序——はこれによって道徳的に揺るぎないものとして守られることになる。

第十二条に、「国に二の君非ず。民に両の主無し。率土の兆民は、王を以て主とす。所任る官司は、皆是王の臣なり」とある。

ここには、一君万民の思想があるようにみえる（この思想は、推古朝のものとしては早すぎるであろう）。官職に任命されている官吏はみな、王臣、すなわち大王の臣下である、とされている。

乙竹岩造は、「右の二箇条は有司に諭し給へる服務規律であるが、その基づくところは「一君万民の国体である、天皇の唯一絶対最高の御地位を指摘され、苟も臣民にして君権を侵すべからざることを訓戒し給へるものである。権臣豪族の専横を断乎抑制し給はんとする御気概が拜察せられる」と書いてある。要するに、大王家の支配の絶対的な確立ということである。

## (2) 統治秩序を守るための道徳規範

上掲の第三条「承詔必謹」ももちろん秩序保持の道徳規範であるが、和、礼、仁と忠、信というカテゴリーにかんする諸条も道徳的内容をもつ規則として非常に重要である。

### (1) 和

第一条、「和なる〔和〕を以て貴しとし、忤ふること無きを宗とせよ。人皆党有り。亦達る者少し。是を以て、或いは君父に順はず。乍隣里に違ふ。然れども、上和ぎ下睦びて、事を論ふに諧ふときは、事理自づからに通ふ。何事か成らざらむ。」

憲法冒頭の一句、いわゆる「和をもって貴しとす」は、もっとも人口に膾炙し、前述したように、十五年戦争にさいし、また今日、中曽根元首相や梅原氏らによって、日本人の倫理の根幹をなすものとして高揚されている。憲法における和は、もちろん対等・平等な相互関係にあるもののあいだの人間的な和ではない。君父、すなわち主君（＝大王）と父とに逆らってはならないかぎりでの和、いいかえれば「上和ぎ、下睦び」あうような上下関係を崩すことのない和である。定まった秩序のなかで、和が保たれて、事理おのずから通すとされ

る。第三条の「承諾必謹」、「上行ふときは下靡く」、というのでなければならぬ。

この第一条を受けて、第十五条はいう、「私を背きて公に向くは、是臣が道なり。凡て人私有るときは、必ず恨有り。憾有るときは必ず同らず。同らざるときは私を以て公を妨ぐ。憾起るときは制に違ひ法を害る。故、初めの章に云へらく、上下和ひ諧れ、といへるは、其れ亦是の情なるかな。」

この条は、第一条を布行して書かれている。上下の和諧は、「制に違ひ、法を害る」ことのないために、すなわち、国家秩序を守るためにどうしても必要である。しかもここでは、私と公とが対置されて、「私を背きて公に向く」こと、すなわち今日でいえば、滅私奉公が、臣下の道とされる。さきに引用した『臣民の道』に「臣民の道は、私を捨てて忠を致し、天壤無窮の皇運を扶翼し奉るにある」と書かれるゆえんである。

さらにこの条は、その論理の起点を、「凡て人、私有るときは必ず恨有り」という、人間にたいする一つの断定において注意したい。かならず恨みがあるから、かならず心を同じうして行動することができず、かならず公を妨げる、ゆえに秩序を乱す、という論旨の運びである。滅私奉公が、人間一人ひとりについてのこのような把握から説かれているのである。したがって、和とは、このようなわれわれの承認しえない人間把握にもとづいた「上下和諧」にはかならない。

また第十三条は、引用を略するが、官吏が一緒に公務をおこなうにあたっての相互のあいだの和を説いている。

(2) 礼

第四条、「群卿百寮、礼を以て本とせよ。其れ民を治むるが本、要す礼に在り。上礼なきときは、下斉らず。下礼無きときは、必ず罪有り。是を以て、群臣礼有るときは、位の次乱れず。百姓礼有るときは、国家自づからに治る。」

この条では、位次乱れず、すなわち社会の序列が乱れず、国家がおのずから治まるために、とくに礼が、官吏（群卿百寮、群臣）の服務にとつての根本におかすべきことが説かれる。礼とは何か。「論語」に、「これを道びくに徳を以てし、これを斉うるに礼を以てすれば、恥づるありて且つ格る」とある。徳は人間にとつて内発的なもので、これはもちろん大切だが、社会が斉うには、社会規範としての礼が必要だとされる。「礼を知らざれば、以て立つなきなり」ともある。すなわち礼を知らなければ、進退よろしきをえず、君子としての品位は保たれないとされる。このような儒教の思想をふまえて、この条では、民を治める根本は、法令と刑罰ではなく、礼にある、と述べている。

ところで、群臣も百姓も、ともにそれぞれの礼を保たなければならぬ。しかし、この条は、それにとどまらず、上下関係の前提のうえに、まずもって上が礼を保たねばならぬとする。上が礼を失ったとき、下にかならずおこるものは、罪である、そして国家は乱れる、という。ここにいう罪には、貧困による乱暴狼藉、国家にたいする反逆も含まれているだろう。とにかくここにあるのは、現在の国家体制をどこまでも維持しようという論理である。そして、上の者はまず礼を守れ、とする。国家が乱れば、生業にたずさわらぬ上の者は、たちまち食うに困ることになるからである。なお、この条に「国家」という用語が出ていることに注意したい（他に、第六、七条、ただし「あめのした」と訓む）。

### (3) 仁と忠

第六条に、「悪を懲し善を勸むるは、古の良き典なり。……其れ諂ひ許く者は、国家を覆す利き器なり。人民を絶つ鋒き劍なり。亦佞み媚ぶる者、上に対ひては好みて下の過を説き、下に逢ひては上の失を誹謗る。其れ如斯の人、皆君に忠無く、民に仁無し。是大きな乱の本なり」とある。

この条も、大乱がおこることを警戒する観点から書かれている。国家を覆す利器とか、人民を絶つ鋒劍（鋭

い刃のある劍）とか強烈な語が出てくる。わたくしは、末尾に近いところで、「君に忠」「民に仁」といわれていることに注意したい。この条は、群臣（群卿百寮）への戒めである。ここで、忠について孔子の思想からいくばくかの転意がみられることに留意したい。『論語』では、「われ日に三たびわが身を省る、人のために謀りて忠ならざるか」云々、とあるように、忠は、真心をつくす意味である。もっとも、「君君たり、臣臣たり、父父たり、子子たり」という文も『論語』にあるように、君臣父子がそれぞれ名分をただす（名と実を一致させる）ということが含意されており、臣が君に忠をもって仕えることも説かれてはいる。しかし、やはり忠は、もっと広く、真心誠意を意味するものと考えられており、恕とならんで、それぞれ、仁（後述）の、「人のために誠をつくす」ということと、「いささかも人を害う心がない」ということとの、二面性を表現したものである。<sup>28</sup> ここにはまだ、漢代以後にみるような「君父を奉安するは忠孝の至れるなり」という思想とはなっていない。ともあれ、憲法十七条が「君に忠」を掲げ、この思想をいっそう日本的にとらえていることは無視できないと思われる。これは、前述した第十五条に含まれている思想、今日でいえば「滅私奉公」と結びついて、ついに「盡忠報国」のイデオロギーとなるのである。<sup>29</sup>

仁についていえば、「仁とは何か」の質問に答えて「人を愛する」ことだと孔子は答えている。仁はかれの最高の道徳的原則である。もっとも、とくに子としての徳、すなわち孝が仁の本とも語られており、このような仁にたいして、兼愛すなわち無差別の愛を主張した墨子による「別愛」という批判は、免れられないだろう。しかし、孔子なりに、「人を愛する」ことだとした仁の二面性を展開すれば、忠と恕ということになる（いわゆる「忠恕の道」<sup>30</sup>）。しかし、憲法十七条では、君と民との中間者である臣にたいして、「君に忠」、そしてこれと対蹠的に「民に仁」が説かれている。憲法が、「民に仁」という思想を述べていることについては、一面ではどうしても、仁の矮小化を指摘しうるとともに、同時に、後述するように、そこには、とにかく

民を配慮する点で一定の意義を認めうるだろう。

「勸善懲悪」についてついでに述べれば、この句は、たんに悪を正すにとどまらず、懲りるようにして正すという意味を含んでいる。悪を正し善を勧めるという一般論（この場合にも、さらに何を善とし何を悪とするかの問題はあある）が説かれているのではなく、為政者の側からの懲悪と勸善がこの条の本意となっている。法家的な思想をここにもいささかみうるであろう。

(4) 信

第九条に、「信は是義の本なり。事毎に信有るべし。其れ善悪成敗要す信に在り。群臣共に信あらば、何事か成らざらむ。群臣信无くは、万の事悉に敗れむ」とある。『論語』には前述の「日に三たびわが身を省る」云々の箇所につづいて「朋友と交わりて信ならざるか」とあり、信、すなわち詐りのないまことが説かれている。この信の思想をうけて、この条は、信が事の宜しきかなうことの本であると述べている。そして、とくに群臣、つまり官吏について、なに事につけても信でなければならぬ、と説いている。

(3) 衆議の勧め

また第十七条では、重大な事柄について独断を排し衆とともに論すべきことを勧めている。「夫れ事独り断むべからず。必ず衆と論ふべし。少き事は是輕し。必ずしも衆とすべからず。唯大きな事を論ぶに速びては、若しは失有ることを疑ふ。故、衆と相弁ふるときは、辭則ち理を得。」

(4) 民とその生活への一定の配慮

憲法十七条には、民〓百姓にたいする配慮が述べられている。もっとも、民〓百姓は「おほみたから」と訓

まれている、すなわち、大王からみて民は「大御宝」とみられるのである。『臣民の道』では、民みずから、『万葉集』で「みたみ」とその感激を謳っていることを指摘している。<sup>(21)</sup> そのことはともかくとして、前述の「民に仁」とは、民にたいしいちおう愛の心をもって接するように、との意味を含む教えであると、みることができよう——その愛の内容が問題であるとしても。

こうした民への配慮は、第十六条においてきわだっている。衣食は、住とならんで、人間生活の基本であり、「あらゆる歴史のひとつの根本条件」（マルクス・エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』）であるが、そのことへの配慮を示しているのが、この条である。いわく、「民を使ふに時を以てするは、古の良き典なり。故、冬の月に間有らば、以て民を使ふべし。春より秋に至るまでに、農桑の節なり。民を使ふべからず。其れ農せずは何をか食はむ。桑せずは何をか服む。」

この条は、『論語』の、人民を公役に使うには、農耕その他に差し障りのないときにせよ、という考えによるものであり、「公役に使う」という為政者側の観点、がもちろん基本にある。たしかに、かれらが働けるようにしなければ、宮庭で暮らす支配者も、食べるものも、着るものもなくなり、それでは困る、という考えから、この条の思想は出発しており、決して民衆自身の立場に身をおいた発想ではない。しかし、そのかぎりではせよ、民衆とその生活・生業への一定の配慮が自覚的に述べられていることは、注目してよからう。

また、第五条には、一步すすんで、訴訟にあたっては、財のない貧しい民のことを考えるのが臣の道である、と説いている。すなわち、役人は、飲み食いの貪りや物質的な欲をすてて、百姓の訴訟をはっきりと裁かねばならぬ、しかるに、私利私欲を図るのがとかく当り前となり、賄賂をとって裁く、ときいている。そのため「財有るものが訟は、石をもて水に投ぐるが如し〔容易に受けいられる〕。乏しき者の訴は、水をもて石に投ぐるに似たり〔とても受けいられない〕。是を以て貧しき民は、所由を知らず。臣の道亦焉に闕けぬ。」

あるいは、第十二条に、「**国司・国造**百姓に斂らざれ」とある（なお、直木氏は「国司」を『書紀』編者の修文と断じてよいと考えている<sup>(32)</sup>）。

家永三郎氏によれば、支配階級の政治思想のなかでまだその地位を与えられていなかった『民』『百姓』がここではじめて支配階級から理論的に意識せらるるに至り、ともかくなんらかの形態で「こののち政治的支配者の意識の内から人民に対する顧慮を消し去ることが不可能となった<sup>(33)</sup>」とされる（石母田氏は、憲法においてこのように百姓との関係を規定せざるをえなかったのは、推古朝が六世紀とは異なる政治様式をとるにいたったからである、と考えている）。しかし、早くも律令体制のもと、人民からの収奪は過酷なものであり、平安期をつうじて、宮廷の官司は、はたしてどれほどじっさいに、庶民の生活を顧慮していたかわからない。代表的な宮廷文学『源氏物語』も、基本的にはこの視点を欠いているのである。

#### (5) 憲法の基調をなす仏教思想

以上述べたところによって、憲法十七条には儒教思想が多くとりいれられ、法家的要素も加味されていることが理解される。久米邦武も、「憲法の文に仏乗の趣味はなし、純粹なる政治的の儒学趣味なり<sup>(34)</sup>」と、憲法の基本について述べており、爾来このように儒学思想に重点をおいて解する論者も少なくない。井上光貞氏は、「道徳・規則を支えるものとして、**仏教が位置づけられている**」（傍点筆者）ことを認めながらも、「このように仏教的思想が憲法の諸条に広くみられるからといって、憲法の根本思想が仏教であるという説には賛成できない。憲法はあくまで儒教的・法家的な国家の実現を求めているのである」と書いている<sup>(35)</sup>。わたくしも、憲法の根本思想を仏教であるとはみていないが、その全体としての基調には、**仏教思想があり、秩序づけの保証として儒教思想（そして法家的要素）**がとりいれられているように思う。

そのさい、第一条が問題となる。たしかにいわゆる「和をもって貴しとす」の一句は、『礼記』の「礼はこれ（和）をもって貴しとなす」、あるいは『論語』の「礼はこれ（和）を用うるを貴しとなす」からとられたものであろう。また、「上和下睦」は『孝経』の語である。しかし、これらの儒書では、礼においては和が大切であるとか、礼を実現するには和が大切であるとか、礼との関連で、その重要性がいわれている。『論語』は、上記の句を受けて、「和を知りて和すれども、礼を以て之を節せざれば、また行うべからざるなり」と、礼のより根本的なことを説いている。しかし、憲法では、端的に、しかも全文の冒頭に、「和をもって貴しとす」と書かれている。他方、礼については、たしかに重要な規範とみなされているが、ようやく第四条においてである。和は礼にたいしてより根本的なものとみられているように思われる。

もし憲法を太子の作とみるとすれば、ここでは、朝廷内部におけるあいせめぐ醜い抗争についての体験にもとづきながら、古くからの諸氏族の世襲的な政治的な特権を否定して統一国家をめざすための道徳的理念として、まずもって、和こそが根本的なものであると規定したことになる。ともあれ、憲法では、第一条にまずもって和をかかげており、ここでは『礼記』や『論語』のように、礼に基点をすえて和の大切であるゆえんを説いてはいない。井上光貞氏は、第一条を「儒教の和をうた」うものと解し、つまり第一条では「論語によって人心の和を」、第三条では「仏教への帰依を説く」と述べているが、わたくしは第一条を、むしろ、仏教的なものを基調としながら、しかも儒書の語を用いているように、秩序の原理として儒教的思想をとりいれているものと理解しておこう。中村元氏は、この条の思想を仏教的なものであると考え、次のように述べている。「聖徳太子は『和』を重んじて、当時の社会生活の基調にしようとしたが、調和を重んずる思想はすでに原始仏教において表明されている。」「太子が、礼と無関係に真っ先に和を原則として掲げていることは、実は仏教の慈悲の立場を現わしているのだともいえるであろう。仏典でも『和敬』『和合』などということばは、しば

しばもちいられている。<sup>(38)</sup>」とはいえ、第一条には、同時にすでに儒教の秩序原理——君臣・上下関係の原理——が加入しているのである。

このように、憲法のいう「和」は、基調としては仏教的なものであるが、それがただちに儒教的な内容によって限定されているとみる必要がある。この第一条をうけて、第二条では、あつく三宝を敬うことを勧め、憲法の基調をなす思想をいっそうはつきりと表明している。

いわく、「篤く三宝を敬へ。三宝とは仏・法・僧なり。則ち四生の終、帰、万の国の極宗なり。何の世、何の人か、是の法を貴びずあらむ。人、尤悪しきもの鮮し。能く教ふるをもて従ふ。其れ三宝に歸りまつらずは、何を以てか枉れるを直さむ。」

和の思想の本源たる仏教について本条は説いている。三宝は、生きとし生けるものの最後の拠りどころであり、あらゆる国々の仰ぎ尊ぶ究極の規範である、とされる。結局のところ、三宝によるのでなければ、曲ったものは直しくならない。直しくするのは、法家のいう法令・刑罰ではもちろんない、儒教のいう礼でもない。もちろん仏教といっても、憲法は、大乘仏教のいう出世間思想にかかわっているのではなく、この世間・現世における仏教の意義に思いをよせ、曲がったものを直す、という倫理性に着目しているのである。

第十条は、仏教の素養にもとづく一文である。「共に是凡夫ならくのみ」の句は、「仏教の気味を帯び、末二句と相照して規範宏達なり、十七条中に最も仏教工夫の力あり」と憲法全体については儒教的とみる久米邦武も書いている。

いわく、「一、忿を絶ち、瞋を棄てて、人の違ふことを怒らざれ。人皆心有り。心各執れること有り。彼是すれば我は非ず。我是すれば彼は非ず。我必ず聖に非ず。彼必ず愚に非ず。共に是凡夫ならくのみ。是く非き理、詎か能く定むべけむ。相共に賢く愚なること、鑑の端无きが如し。「おたがいに賢かったり愚かだった

するのは、ちようど耳金に端がなく、どこを初めとも終わりともいえないようなものである」。是を以て、彼人瞋ると雖も、還りて我が失を恐れよ。我独り得たりと雖も、衆に従ひて同じく挙へ」。

このように、憲法は、全体としては、仏教思想を基調としていられると考えられるだろう。しかし、仏教思想だけでは現世における秩序づけの原理はえられない。インド、マウリア王朝のアシヨーカ王は、仏教に帰依しながら、政治のうえでは、父祖のチャンドラグプタ以来のカウティリアの『実利論』の思想に依るところが大きかったといわれるが、憲法は儒教から、政治の道徳的原理をとりいれ、法家思想をこれに加味して、官人の道徳規則として憲法の諸条項を掲げていると思われるのである。

#### (6) 人間のための若干の道徳規範

前述したように、憲法十七条は、大王を上を仰ぐ古代国家の政治倫理を、とくに群臣百寮のために定めたものである。階級社会にあつては、道徳はつねに基本的に階級道徳であり、このことは憲法十七条についてもつきりしている。しかしその制約内で一定の人間的な倫理・道徳は少しも述べられていないだろうか。いや、やはり述べられていると思う。たとえば、「養（飲み食いの貪り）を絶ち、欲（すぐれた能力のある人）と明（訴訟を弁めよ）（第五條）。「世に生れながら知るひと少し。刻々念ひて聖（すぐれた能力のある人）と作る」（第七條）。「佞（おもねり）媚ぶる者、上（か）に對ひては好みて下の過を説き、下に逢ひては上の失を諍（第六條）。「信は是義の本なり。事毎に信有るべし」（第九條）。「われ既に人を嫉むときは、人亦我を嫉む。嫉み妬む患、其の極（きま）を知らず。所以（このゆゑ）に、智（さとり）己に勝るときは悦びず。才己に優るときは嫉妬む」（第十四條）。「衆と相弁ふるときは、辞則ち理を得」（第十七條）、その他。

さきに仏教思想にとくにかかわっているとみた第二条、第十条は、古代専制国家の政治倫理に直結するもの

ではない。また第一条については、その全体は、君臣、上下の関係における和を掲げたものであり、いわゆる「和をもって貴しとす」の有名な一句も当然その文脈から基本的に切り離しえないが、もし文脈からこの句のみ切り離して抽象的にみることができるとするならば、それは批判のみに値するとはいえないかもしれない。たしかに、いたずらに事を構え、喧嘩をすることが集団において好ましいわけではない。もし和を平和、和平として理解するならば、今日——もとより、現代にあっては、階級闘争、反核・平和の闘争から切り離して抽象的に和一般を論ずることはできないが——、真の平和（恒久平和）を求めることは大切である。だが、それゆえにまた核抑止力論に固執する勢力のように、平和の努力よりも人類の絶滅さえ招きかねない戦争の準備に余念がないことに、われわれは同意しうるであろうか。倫理・道德的命題は、階級社会においてはつねに階級的であり、そこから切り離して抽象的にみるべきではなく、したがって、憲法第一条のなかでは、この句は、さきに批判したように、全体の文脈においてこそ理解されるべきであるのはいうまでもない。仏教の「和」も、抽象的なものであることはできないのである。

### 3 二つの遺語

遺語二つが太子のものと伝えられている。いまはその伝をそのまま受けとっておこう。一つは、『日本書紀』舒明紀による「諸悪莫作、諸善奉行」（もろもろの悪しきことをしてはならぬ、もろもろの善きわざをおこなえ）である。もう一つは天寿国繡帳銘に示るされている「世間虚仮、唯仏是真」（世の中はむなし、仏のみがまことである）の一句である（ただし天寿国信仰は太子のものではない）。

まず、「諸悪莫作、諸善奉行」は、迦葉仏の偈の前半で、七仏通戒偈といわれる。偈の後半は「自淨其意、是諸仏教」（みづから心を浄くせよ、これが諸仏の教えである）とある。太子は、この前半をかねがね心に深

く留めており、死に臨んで、諸子にこれを語ったと伝えられる。迦葉仏の偈は、今日も、一切の仏教を総括してこの一偈のうちに撰したものといわれ、当時においてこれを遺語とした太子の仏教への理解が察せられる。<sup>(40)</sup>

遺語に述べられていることは、階級社会において問題とならざるをえないところの、何が善であり何が悪であるか、にはたちいらず、たんに一般的であるにとどまるとはいえ、仏教のもつ倫理性を端的に示すものであり、太子が、政治の衝に身を置くおそらく閑散ならぬ日々のなかでにせよ、仏教のこの点に深く着目した意義を、見落とすことはできないだろう。この仏教思想は、憲法のなかでは、その第二条「其れ三宝に帰りまつらずは、何を以てか枉れるを直さむ」と、表現されている。

もう一つの遺語「世間虚仮、唯仏是真」は、さきの遺語のもつ倫理性にたいし、仏教の哲理をいっそう深いところにとらえたものといえる。この句自身は、仏典などから直接とられたものではなく、太子自身の言葉であろう。太子は三十年近くも国政にたずさわり、現実世界の真只中に身を処してきたのであって、世の中はむなし、という断定はあるいは唐突であるとみる向きもあるかもしれない。しかし、幼いころから身辺において多くの皇子らの皇位への競望があり、大臣、大連らの政争がこれにからんで国情が乱れに乱れており、この事態に、太子はつとに世のはかなさを感じていたのではなからうか。やがて政治にかかわるかたわら、仏教の理解を深めてゆくなかで、前述の哲理に到達したのであろう。僧慧慈から仏典を学んだことに、あずかるところが大きかったであろう。他方、儒教は現実的であり、合理的な傾向をもつが、包括的な世界観としては物足らぬところがあつたであろう。太子が「世間虚仮、唯仏是真」の遺語をのこしたことは、かれが国政の要衝にありながらこの思いを深く胸にいだくにいたつたことを示すものであり、わたくしとしては、それとして理解しうることである。

これは、仏教が、当時、荘厳な寺院を造営することがあたかも最大な功德であるというような、富と権力を

もつ豪族でなくては叶えられないものとして受容されていた一般的状況のなかで、太子の思惟が一つの哲理にまで到達したことを示すものとして注目に値する。この点について家永三郎氏は、つとに「支配階級の一員であり最高の権力者である太子が、自らの立っている社会的立脚地を自らことごとく否定し去る、痛烈な自己批判をあえてした」とし、「太子は高麗僧らの指導の下に、仏典を研究し、呪術としてでない、精神的哲理としての仏教の思想を把握することによって、はじめて伝統的民俗思想にない否定の論理を日本思想史の中に導入することに成功した<sup>(4)</sup>」と述べていることを付言しておく。

#### 4 「和」の思想の今日におけるイデオロギー的性格

中曽根元首相の思想は次のような発言のうちに端的に表現されている、「すべてを超越し、物を持たないが光っているという存在、そういう昔にもどられた天皇を、私は支持する。」「物質的に恵まれない日本には人の和、人と人との結束という人間関係が、天皇とその国民との関係におよび……」云々。「わが日本には、一億の人口があり、……愛国心に富んでいる民族であり……、この一億人は、天照大神以来の大和民族と称しており、灘の生一本であり合成人は入っていません<sup>(4)</sup>。」このように「大和民族」は、超越的な天皇を仰ぐ、純粹な単一民族であるという考えを、かれは述べている。

「大和民族」はヤマト民族と読むであらうが、十五年戦争にさいしタイワ民族という意味を強調して語られてきたし、戦後まもなく一九四七年に「青雲塾」を地元高崎につくり、日の丸愛国運動などを唱えた、右翼的な思想の持主である中曽根元首相が、この意味を百も承知なのは、いうまでもない。「大和」の語が戦争のさなかにいかに皇国思想と結びついて高唱されてきたかを、若干の引用をもって示しておく必要があるであろう。

『国体の本義』には「我が肇国の事実及び歴史の発展の跡を辿る時、常にそこに見出されるものは和の精神

である。和は、我が肇国の鴻業より出で、歴史生成の力であると共に、日常離るべからざる人倫の道である。和の精神は、万物融合の上に成り立つ。「我が国の和は、……全体の中に分を以て存在し、この分に応ずる行を通じてよく一体を保つところの大和である。」<sup>(43)</sup> 大きな和のなかでの「分」という思想については、あとで論及する。

『臣民の道』は、「家国一体の親和」を説き、「この国即家の根本義に則って、一家和合の精神を向かふ三軒両隣りに拡大し、ひいては国内の大和の生活を樹立せんとするに外ならない」と述べている。<sup>(44)</sup>

また、文部省編『国史概説』（一九四二年）は「大日本帝国は、万世一系の天皇が皇祖天照大神の神勅のまにまに、永遠にこれを統治あらせられる。これ我が万古不易の国体である。而してこの大義に基づき、一大家族国家として億兆一心聖旨を奉体して克く忠孝の美德を発揮する、これ即ち我が国体の精華である」と述べたうえで、「我が国土が祖神の所生であるという〔神話的〕伝承は、また大八洲が天皇の下に大和を旨とする国柄として生成発展することを現はしている」と書いている。<sup>(45)</sup>

哲学者紀平正美はどんな思弁を弄しているか。「我等の古人は、それ〔祭りはれざる神〕をも祭ることによりて、大和の世界を斯土に現出せしめることを会得して居た。実に我等の国号を『大和』と書くにふさわしき行をば始めから知って居たのである。」そして侵略戦争（＝聖戦）をかれは肯定している、「此の荒魂の活動する場合には、即ち祭りはぬものは、之を打つという聖戦にまで及ぶのである。……重ねて言ふ。『日本的なもの』とは、以上述べ来りたる『和』である。」「日本の国は『大和』である。此の和合を破るものは即ち罪であるが、より不用意に犯しけん罪咎があつても、本来の和に還るとき、それは自然に消滅すること、大袂の祝詞に述べてあるが如し。」<sup>(46)</sup>

当時、「大和民族」「大和魂」の語は日本国中に、氾濫していた。わたくしらは、堪えられぬ思いで、ただ

観念のなかで、ともかくこれを拒否するほかにすべはなかった。

東京大学では、和辻哲郎が倫理学を講じていた。かれの体系的著作『倫理学』は、今日も一部の人々のあいだでかなりの声価を呼んでいるが、わたくしなどは、とても五頁、いや三頁とつづけて通読するにたえない。そのなかでかれは書く、「我々はさらに国家自身の根本的な行為の仕方を理解することができる。それは万民をしておのおのその所を得しめると言い現わされているあの人倫の道である。……国家は万邦をしておのおのその所を得しめることを目ざさなくてはならぬ。」和辻は、十五年戦争がいかに残酷な他民族への侵略であるかなど、考えようともしない。皇威のもと万邦がそれぞれの「分」において「その所を得」るようにすると、すなわち八紘一字こそが、わが国家の倫理的行為であるといいきるのである。「今や我々は、異民族をしてそれぞれの独自の文化の創造を楽しましめ、またそれぞれにその独自の国家を形成せしめ、そしてこれら多種多様な文化の姿の交響楽の中に人倫的諧和を作り出そうとする努力に直面しているのである。」<sup>(47)</sup>

和辻は『日本倫理思想史』では、「聖徳太子の憲法における倫理的理想」という節で、第一条の「和」を「共同体の原理としての『和』」、「倫理的合一」ととらえ、「国家の存在理由」とする。さきにわたくしの力説したそのイデオロギー的性格への批判など、一片もそこにはない。かれ自身、君民一致、一君万民の思想にどっぷり漬かっているからである。和の思想は「憲法全体を通じて鳴り響いているといつてよいであろう」と和辻はいう。「君臣上下の和、民衆の和、相互関係における和などは、さまざまの異なった所でくり返し説かれている。が特にさらに注意すべきことは、ここに説かれているのが『和』であって、単なる従順ではないといふことである。事を論ぜずにはたつて来いといふのではなく、事を論じて事理を通ぜしめるためには、議論そのものが諧和の気分のなかで行はれなくてはならない、といふのである。」<sup>(48)</sup>君臣、上下の秩序がしっかりと守られ、臣民のあいだには、それぞれの「分」があり、ものごとを論ずるさいにもその「分」に相応しく

「諧和」の気分が大切である、とされる。

しかし、今日、言論が正常におこなわれるためには、人間一人ひとりの基本的人権の保障という民主主義の原理が前提されなくてはならぬはずである。明治・大正・昭和にかけて、いかに人間の理性と良心を賭けた発言が、国家的権力のもとに弾圧されたかを、われわれは想起する必要がある。

十五年戦争の時期に「和」の思想が、君臣一致、天皇に帰一する万民の親和融合の思想として、さらに周辺  
の諸民族に及ぶ八紘一宇の思想として、果たしたイデオロギー的性格は、以上の多くの引用によっていまや明らかであろう。

さて、中曽根元首相は、周知のように、かつての超国家主義とは異なる「新しい国家主義」をとるが、それが「戦前の軍国主義の美化にうける反動的國家主義」にはかならず、皇国史観に立つものであることは、すでに指摘されているとおりである。<sup>(49)</sup> かつて太安万侶、稗田阿礼が『古事記』『日本書紀』の編修によって日本のアイデンティティをうちたてたが、いまこそ、もう一回、新たに日本のアイデンティティを確立する『日本学』をつくるために、という狙いのもとに、元首相は「国際日本文化研究センター」を設立することになったのである。

その経過および意図について、それがまったく学界の世論、民主的な学者たちの学問的な意見を無視するものであることにかんしては、すでに多くの批判が出されているのでくりかえさない。

この「研究センター」の学者側でのもっとも熱心な推進役となった梅原猛氏の思想、その非学問的な「日本学」「日本文化論」についても、多くのきびしい批判があり、わたくしも、氏の一連の所論が今日、天皇制イデオロギー強化の一翼をになうものであるという観点から論文を書いた（『日本学』と天皇制イデオロギー——梅原猛氏の所説をめぐって——）（文化評論編集部編『天皇制を問う』一九八六年）。

その論文のなかでも言及したが、梅原氏は『臨教審だより』一九八五年第五号の「文明論から見た日本の教育に関する十二章」で、和の思想をとりあげている。氏は「聖徳太子の」十七条憲法は以和爲貴と第一条にあり、和とともに礼と信を重んずる。『和』は日本の社会の構成原理の中心であると考えられる。この『和』の道徳が日本の歴史を貫き、平安時代の『もののあわれ』とか、江戸時代の義理人情とかになり、はては和辻や志賀の哲学や文学の中心に現れているのではないか<sup>(90)</sup>と書き、和辻倫理学については、人間と人間との関係、そこでの「和」を、倫理的価値の中心におくものであると述べ、氏の主張が和辻の思想を継承するものであることを示している。

梅原氏が「和」の思想を聖徳太子から遙かに遡って、縄文期の思想に固有なものとみていることにも、注意しなければならぬ。「生命の一体感からはすべてが仲良くするという『和』の思想が生まれる。」「広大な宇宙や神秘への畏怖、そこから生まれる生命（動植物を含む）をいとおしむ心、『和』の原理をもとにした道徳を教えることが必要である。こういう心が必然的に、家族への思いやりや国家を愛する心をも生むと思われ<sup>(91)</sup>。」氏は「狭い国家主義」を排するといっているが、「和」の思想が国家とその統合のために説かれれば（実際、本稿は、この点を批判してきた）、それはまぎれもなく「国家主義」となるのである。

「生命の一体感」については、鯉坂真氏も示唆する<sup>(92)</sup>ように、ほんらい原始時代の諸民族に共通にみられるアニミズム段階における素朴な人間—自然関係の体験的な表出であり、日本にのみ固有なものとはいえず、かりにそのパトス性のあり方に特殊なものをも含むとしても、この体験的な表出の一つの日本の形態をみるべきだろう。

のみならず、「生命の一体感」の独自性の主張は、これまで次のような思想と緊密に結びついていたことを知るべきであろう。たとえば前述の『国史概説』によろう。いわく、「我が国民はこれ「諸外国」と異なり、

自然に親しみ、自然と一体となって共に生きるとするものである。「神々や国民と共に国土・山川草木等の一切をも天神あまつみが生み給ふたものであるといふ神代の伝承の示す如く、我が国民の伝統的精神は自然に対して崇高なるものを感じつつ、自然と調和し、これと共に生きんとすることにあり。」いのちは一つ、これはアマテラスを経て、イザナキ、イザナミに遡る。「中心帰一、君臣一体を実現し、天地自然と親和する叙上の精神は、同時に没我・包容の国民性をなすものである。」<sup>(5)</sup>「生命の一体感」の思想は、当時、天皇制ファシズムが強行され、その狂暴な嵐の吹きすさぶなかで、結局、ここまで来ていたのである。

ともあれ、憲法十七条が国体を明らかにし、その基本的な道德規範を示したものとすれば、そして、梅原氏の僚友上山春平氏も日本の国体は連綿とつづいて今にいたっていると考えているからには、「和」の思想もまた、われわれのうえに、ますますさかんに「活存」へ久米邦武の用語√していると主張されることになるだろう。

このような時代錯誤の、反動的な思想をきびしく批判しなければならぬ。

註

(1) 久米邦武『上宮太子実録』は、大正八年（一九一九年）に訂正増補して『聖徳太子実録』と改題して丙午出版社から刊行された。引用はその奥付け、および一九七ページ。

(2) 『国体の本義』、土方和雄『日本文化論』と天皇制イデオロギー一九八三年、新日本出版社所収、一九九ページ。

(3) 『臣民の道』、同上書、二五四ページ。

(4) 『中曾根「皇国史観」批判』一九八七年、日本共産党中央委員会出版局、一〇二ページ。

(5) 小林太郎「天皇は侵略戦争の推進者」『赤旗評論特集版』第六二〇号、一九八八年十二月二十六日、一六ページ、より借用。

(6) 久米、前掲書、序、一ページ。

- (7) 坂本太郎『聖徳太子』一九七九年、一ページ。
- (8) 石母田正『日本古代国家論』第一部、一九七三年、岩波書店、井上光貞『日本古代の国家と宗教』一九七一年、岩波書店、門脇禎二『日本古代政治史論』一九八一年、塙書房、門脇禎二・甘粕健『体系・日本歴史、I、古代専制国家』一九六七年、日本評論社、直木孝次郎『日本古代国家の構造』一九五八年、青木書店、『日本古代の氏族と天皇』一九六四年、塙書房など。
- (9) 「聖徳太子伝」「聖徳太子像の問題点」は、それぞれ、直木孝次郎『法隆寺の里』一九八四年、旺文社、『日本古代国家の成立』一九八七年、社会思想社、におさめられている。
- (10) 岩井忠熊氏は梅原猛氏の「日本学」を批判する文章のなかで次のように書いている。梅原氏においては「日本書紀の聖徳太子に関する事蹟はほとんど疑われていない。そのような聖徳太子像の前提で憲法十七条の偽作説を否定する。そして十七条と精神の通い合う三経義疏も太子の撰とする。梅原は津田左右吉だけを批判して事足れりとするが、戦後の歴史学は書紀ののせる聖徳太子の執政そのものも疑わしいとしているのである。とにかく梅原の聖徳太子論は、戦後のこの分野の最高到達と見なされている小倉豊文『増訂聖徳太子と聖徳太子信仰』をまったく無視しているのだから始末に悪い」（『天皇制と日本文化論』一九八七年、文理閣、一二八ページ）。
- (11) 坂本太郎、前掲書、四一ページ。
- (12) 直木孝次郎「聖徳太子伝」前掲書、二二三ページ以下。
- (13) 門脇・甘粕、前掲書、一〇三—一〇四ページ。
- (14) 石母田正、前掲書、一八〇—一九〇ページ、井上光貞、前掲書、一二ページ。なお、石母田氏は憲法十七条を「日本の最初の成文法」とし、「それは五世紀の王法の発展であるとともに、六世紀における王権および国家体制の変化、大陸との交渉の新しい段階、族長法の国造法への移行等を反映して、両者の間には明瞭な断絶が存在する。」「制定の時期は推古天皇の十二年、すなわち甲子革命の年とする説に従うべきである」とする。氏によれば、憲法は、王の臣（群卿百寮）との間だけでなく、百姓との関係をも法的に規定したものとされる。族長による支配が国造による支配へと移行してゆく過程において、百姓が公民としてその身分を王権によって意識されるにいたる方向づけが意図されている。一つの有力な説ではあるが、本稿は、この説にはよっていない。
- (15) 家永三郎監修『日本仏教史 I 古代篇』一九六七年、法蔵館所収、家永「聖徳太子の仏教」七三ページ、坂本太

- 郎、前掲書、九二ページ。
- (16) 直木孝次郎『日本古代国家の成立』一九八七年、社会思想社、三一五―三一六ページ。直木氏は「聖徳太子伝」では、次のように書いている、「私は『紀』に見える憲法十七条は、天武・持統朝ごろに偽作されたものを、さらに『紀』編者が潤色したか、大宝令施行後に述作されたものと推定する。」前掲書、二三三ページ。
- (17) 久米、前掲書、一九五ページ。
- (18) 井上光貞、前掲書、一九ページ。
- (19) 直木孝次郎「聖徳太子伝」前掲書、二三六ページ。
- (20) 家永三郎監修、前掲書、七五ページ。
- (21) 『日本の名著、2、聖徳太子』一九七〇年、中央公論社所収、中村元「聖徳太子と奈良仏教」七四ページ、加藤周一『日本文学史序説 上』一九七五年、築摩書房、四三ページ。
- (22) 直木「聖徳太子像の問題点」前掲書、三一五ページ。
- (23) 福永光司『道教と日本文化』一九八二年、人文書院、所収の「聖徳太子の冠位十二階」を参照。冠位十二階の制定には馬子が主役を果たしたであろう。
- (24) 久米、前掲書、一八六ページ。なお、田村円澄『聖徳太子』一九六四年、中央公論社、一二二―一二四ページを参照。
- (25) 文部省編『国史概説 上』一九四三年、一、四ページ、乙竹岩造『日本国民教育史』一九四〇年、五九ページ。
- (26) 乙竹、同上書、六〇ページ。
- (27) 『臣民の道』前掲書、二五四ページ。
- (28) 沈善洪・王風賢『中国倫理學說史(上)』浙江人民出版社、一九八五年、一〇九―一一二ページ。
- (29) 『国体の本義』はいう、「忠は天皇を中心とし奉り、天皇に絶対随順する道である。絶対随順は、我を捨て私を去り、ひたすら天皇に奉仕することである。……天皇の御ために身を捧げることが、小我を棄てて大いなる御稜威に生き、国民としての真生命を発揮する所以である。」前掲書、一九〇ページ。
- (30) 沈・王、前掲書、一〇六―一〇九ページ。
- (31) 『臣民の道』前掲書、二五四ページ。

- (32) 直木「聖徳太子の問題点」前掲書、三一五ページ。
- (33) 家永三郎『道徳思想史』一九五四年、岩波書店、二七ページ。
- (34) 久米、前掲書、一八三ページ。
- (35) 井上光貞、前掲書、一四ページ。
- (36) 「礼之用和為貴」についてさまざまな解釈がある。ここでは貝塚茂樹(伊藤東涯)説によることとする(『孔子・孟子』世界の名著、中央公論社、一九七八年、六八ページ)。吉川幸次郎氏によれば、「礼の和をもって貴しとなすは」云々(用を以と読む)とされる(『論語』上、朝日文庫、一九七八年、三七ページ)。吉田賢抗『論語』(新釈漢文体系、明治書院、一九六〇年、三一ページ)は、「礼の用は和を貴しとなす」と読む。伊藤仁斎は、かつて、このような宋儒の解釈を批判し、用を以と読んだ、吉川氏はこの読み方によっている。これにたいし、吉田氏は朱子の見解をとるのである。朱子によれば、礼と和は、体と用の関係でとらえられる。しかし、このような思想は仏教からきたもので、儒家本来のものではないと考えられる。
- (37) 井上光貞、前掲書、一四ページ。
- (38) 中村元、前掲論文、前掲書、四二―四三ページ。
- (39) 久米、前掲書、一九二ページ。
- (40) 『上宮聖徳法王帝説』にみえる山脊大兄王の語「吾が情には十年百姓を役はじ、一身の故を以て万の民を勞らしめんや」のもつ含意について、家永「聖徳太子の仏教」前掲書、七八ページを参照。
- (41) 家永、同上書、七七、七九ページ。
- (42) 『中曽根「皇国史観」批判』前掲書、八〇、一〇二、九七ページ。
- (43) 『国体の本義』前掲書、一九六―一九七ページ。
- (44) 『臣民の道』同上書、二六九ページ。
- (45) 『国史概説 上』一、四ページ。
- (46) 紀平正美『我が国体に於ける和』一九四二年、文部省教学局、四一、四八ページ。
- (47) 和辻哲郎『倫理学』一九六五年、岩波書店、六二三、六二五ページ(旧版と同文である)。
- (48) 和辻哲郎『日本倫理思想史』一九五二年、岩波書店、一三六―一三七ページ。

- (49) 足立正恒「中曽根『新国家主義』の思想的特質」『前衛』一九八五年十二月。
- (50) 梅原猛「文明論から見た日本の教育に関する十二章」『臨教審だより』一九八五年五月号、二九ページ。
- (51) 同上書、三五ページ。
- (52) 鱈坂真「『新京都派』の日本文化論」前掲『天皇制を問う』三〇九ページ。
- (53) 「草木国土悉皆仏性」山川草木悉皆仏性を梅原氏が日本固有のものとして珍重している点については、上述『臨教審だより』の一文、および、中村元・梅原猛対談「聖徳太子と日本仏教」『東洋学術研究』一九八五年、第二四巻、第二号、一四七—一四八ページ、を参照。しかし、仏教のこの思想は、もちろん、アニミズムと区別されなければならない。中村氏は「草木国土悉皆仏性」という思想は平安の頃からであろうと述べている。
- 『仏教大辞典』（中村元著、東京書籍、一九七七年、八七一ページ）によれば、「草木国土悉皆成仏」は『涅槃経』の思想に由来し、『大乘玄論』『探玄記』などに説く」とある。梅原氏が珍重するような日本固有のものでない点については、諸家の発言からして明らかであろう。たとえば金岡秀友氏は、『草木国土悉皆成仏』といって中国人は、草や木、土までも成仏できると信じていたのである。また、七世紀から八世紀、隋から唐にかけての時代に『牆壁瓦礫の成仏』という思想が広くおこった。これは土をこねて作った屋根や壁、人造の瓦や自然の小石までが成仏できるといっているのである」と述べている（『仏教学と宗教学』人文書院、一九八五年、二八ページ）。任継愈『漢唐仏教思想論集』一九七四年（北京、八一—八六ページ、邦訳『中国仏教思想論集』東方書店、一九八〇年、九二—九七ページ）にも、天台宗の湛然は、「仏教では釈迦牟尼以来、成仏は衆生（『有情』の動物ともいう）のことであって、『無情』（非生物的なもの）には意識感覚、思惟などの活動がなく、したがって、仏性の問題は存在しないと考えてきた」が、しかし、「一切のものがみな仏性の具体的表現であり」、「仏性は一切の存在を包括する（虚空もまた存在である）」と考えた、と述べられている（とくに、八一ページ、邦訳、九二ページ）。
- (54) 『国史概説 上』前掲書、八一—九二ページ。

付記 本稿は、日本科学者会議大阪支部哲学研究会の機関誌『科学と人間』第一〇号（一九八七年十二月）に発表した同名の論文をもとに、新たに多くの加筆をほどこしたものである。