

# 箕作麟祥の「憲法」という訳語採用の 背景についての一考察

保坂俊司\*

## A Study on the Background of Akiyoshi Minotsukuri's Adoption of the Translated Word "Constitution"

HOSAKA Shunji

It has been a long time since the debate on the revision of the Constitution (Kenpou) has taken place, but the debate has not deepened.

It seems that the reason why the debate on the revision of the Constitution (Kenpou) has not risen is that the meaning of the word "kenpou" itself is not sufficiently considered.

In addition to the word 'Kenpou' was given a meaning of the holy nature in addition to original meanings, after the Meiji Teikoku Kenpou establishment. These three different meanings are used without being distinguished.

I think that there is the above-mentioned reason for the background where a constitutional amendment discussion does not deepen.

In this article, I think about the change of the meaning of the word Kenpou, through the examination of the work of Minotsukuri who used the word Kenpou for translation of constitution first.

キーワード：コンスタテューションは憲法か、箕作麟祥、国憲法か憲法か、憲法議論に欠けている視点、憲法という翻訳語の問題点、翻訳語

Key Words : Akiyoshi Minotsukuri, Which is more appropriate Kenpou or Kokkenhou, Perspectives lacking in constitutional debate, Problems with the translated word Constitution

### 1. はじめに

日本における近代以降とそれ以前には、文化的な継続性という意味で、大きな断絶があ

---

\* 中央大学政策文化総合研究所研究員、中央大学国際情報学部教授  
Research Fellow, The Institute of Policy and Cultural Studies, Chuo University; Professor,  
Faculty of Global Informatics, Chuo University

る。それは領域的には、政治、経済のみならず文化領域などを総合した謂わば文明レベルの断絶である。尤も、この点は現在余り意識されていないように思われる。例えば、廃仏毀釈研究などは、大変な問題である殆ど研究が成されなかった<sup>1)</sup>。しかし、実際には、その断絶は我々の想像以上に大きく、この点の認識が不十分な故に、日本人の自己の文明（それは歴史認識を含めてあらゆる領域に及ぶ）理解、更には他国の文明理解に少なからぬ不都合が生じている<sup>2)</sup>。特に、後述するように近代以降の学問用語、並びに社会的に重要語の多くが、先進文明の導入のための翻訳語として新たに設定された。

その際、翻訳が無秩序且つ重複して成されたために、同じ原語に多数の漢字熟語が翻訳語として充てられた、だけでなく古くから用いられた表意文字である漢字を再利用した為に、新旧の意味の錯綜、混乱状態が生じた。とはいえ、明治・大正時代に法学界で活躍し、自らも多くの翻訳に従事した穂積陳重は、これらの作業の苦勞と創造的な知的行為を「鑄造作業」と表現している。尤もその結果生まれた混乱に関しては、彼らは無自覚であった。

いずれにしても、この翻訳作業には無理矢理漢字を組み合わせたり、従来用いていた漢字を転用したりと、翻訳者は未知の言葉を日本語で如何に表現するかに心血を注いだ。

その結果、生まれた新たな言葉が、翻訳語である。その行為は、素晴らしいことであった。しかし言葉によっては、更に混乱を深めるものがあった。というのも、不安定な翻訳語の意味が定着する最中にも近代日本特有の社会的な変化により、これらの言葉には特殊な意味が付与されることとなり、多様な意味が一つの言葉に無秩序的に重ね合わされていったのである。その結果生まれたのが、本小論で翻訳語と象徴的に表現する言葉である。しかも、その屈折した意味の多様性が、十分理解されずに来たために、現在の日本人の自他認識には、大きな問題を生じさせている、ということである。

特に、本小論では、現今盛んになりつつある憲法改正論争に多少なりとも資することを目指し、憲法という翻訳語に関して比較文明学の視点を用いて検討する<sup>3)</sup>。

## 2. 翻訳語としての宗教の意味の多重性

はじめに本小論では、「宗教」という言葉の検討を通じて、「憲法」という言葉の意味の変遷に関する理解の補助線としたい。というのも、この言葉は、憲法同様翻訳語の性質が顕著であり、尚且つ国家社会の構造を理解する上で、憲法同様に重要な言葉であり、本論の理解には最適なサンプルとなる、と筆者は考えるからである。

現在我々が一般に用いている「宗教」という言葉は、西洋語の religion の翻訳語として、近代（明治）以降新たな意味を付与された言葉である。本小論では近代以降の西洋語の翻

訳作業に於いて生み出された言葉を「翻訳語」と呼ぶこととする。この翻訳語には、まさに穂積陳重が「鑄造作業」といったように、知的創造的な作業であったが、同時に後に述べるように多くの混乱も生んだ。

さて、「宗教」という熟語は、勿論古くから存在したが、その意味は現在我々が用いている、所謂レリギオの訳を含んだ宗教という言葉の意味とは、かなり相違がある。というのもこの言葉は、明治以降の政治的な政策、所謂神国イデオロギー形成により、日本独自の意味を付与されて、独自に展開した。

このために、日本人の宗教観、というより「宗教」という文字が背負わされた特殊な意味のために、世界共通レベルの基本的な宗教（レリギオ）という言葉が指し示す概念と大きく乖離した認識となる。しかも、その日本的な宗教観、つまり、宗教という言葉に新たに加えられた意味の特殊性に一向に頓着しない故に、日本人の宗教への認識は非常に屈折した者となっているのである。以下では、その経緯を簡単に紹介し、「憲法」という言葉の意味の多重性理解の補助線とする。

現在用いられている「宗教」という言葉は、全くその源泉の異なる3つの意味構造から成り立っている。その第一は当然ながら漢字熟語が持つ本来の意味である。まず元々の漢字熟語である宗教という言葉は、仏教用語であった。しかし、この宗教という言葉も、実は、インドから導入され、中国に定着する時にインドの言葉を翻訳する過程で形成されたものであった<sup>4)</sup>。「宗教」という言葉は、本来が翻訳語として成立した、といってもよい言葉であった。当然、この宗教という言葉も、長い仏教の歴史のなかで多様に変化したのが、基本的に「言葉にならない根本真理を言語化した」という意味を基本としている<sup>5)</sup>。

この仏教語としての宗教が、明治初年のドイツと日本の通商条約時に、それまで宗旨と訳されていた religion の訳として、初めて「宗教」という熟語を当てはめたのが、最初であるといわれている<sup>6)</sup>。

尤もここまでであれば、両者にはそれほど大きな意味の差は無いといってもよい。というのも、どちらもキリスト教や仏教という形而上という意味で共通点を持つ、伝統的な言葉であり、両者の重なり合いは小さくないからである。

しかし、この「宗教」という言葉は、明治政府の神道の実質的な国教化政策、それは所謂国家神道、国体神道、大教、道徳教、徳教、皇道などと表現された近代型の神道の形成過程という国家政策と、欧米において基本原則である信教（より正確には、宗教派）の自由の保証との軋轢の中で生み出された「宗教」という言葉に付与されたまさにイデオロギーの意味である。

そのイデオロギー的解釈とは、西洋の神教の自由との兼ね合いで、神道を宗教と見なさないような理論構築にあった。つまり「神道は宗教に非ず。なぜならば神道には、宗教

(キリスト教から仏教、イスラム教を前提として、ヒンドゥー教等を含んでいる)が持つ、教祖、経典、教団が無いからである」というような、宗教学の理論を逆手に取った屁理屈のような論理である。更に「宗教は、女史、小人の寄る辺」という宗教観に加え、宗教は呪術的で、迷信に富み、民衆を欺き、搾取し、時には国家に反抗する危険な存在的な負のイメージを、所謂忠君愛国を謳う道徳教育によって徹底的に教え込んでいったのである<sup>7)</sup>。

このように、「宗教」という言葉に、「女史・小人の寄る辺」あるいは「迷信、危険集団」というような負のイメージを植え付けることで、現在の「宗教」という言葉が作り出す、あるいはその言葉で表現し、また認識する日本一般の宗教観は、日本人は「無宗教である」というような自己認識を生み出す源泉となっている。

つまり、現在でも、平均的な日本人は、自らを「無宗教」と自覚する人は、少なくない。様々な統計などから見て、昭和30年代からの統計の平均は、国民の70%前後が、自らを無宗教と答える<sup>8)</sup>。ところが、文部省の宗務課から発表される日本人の宗教施設からの信者数の総計では、2億人の信者がいることになる。更に、正月から大晦日まで宗教儀礼が日常化した祭礼が目白押しである。にもかかわらず、自らを「無宗教」と認識し、伝統的な宗教行事は、伝統的な文化行事である、としてそこには「宗教性」を意識していないと主張する。

これらが現在の宗教という言葉を形成する3つの意味の源泉である。勿論、最も強い意味は、明治以降に形成された意味であるが、厄介なのは、これら3つの語源の意味が、錯綜して用いられ、しかも殆ど無意識に用いられ、多くの混乱を未だ日本人、日本社会全般にもたらしているのである。

そして、憲法という言葉も、同様の構造になっていると、筆者は考えている。

### 3. 穂積陳重の「憲法」という言葉の二重性理解

前述のように、本小論は法律学における憲法の検討ではなく、「憲法」という言葉の意味の形成とその変遷、特に明治以降一般化した近代西洋文明下のコンスチテューションの翻訳語として一般化した「憲法」という言葉の意味の多重性を明らかにすることを目指している。その際方法論として、比較文明学的手法を用いて、この言葉を鳥瞰的な立場から考察する。

その際、このテーマと方法論に極めて示唆的な穂積陳重(1855-1926)の名著『法窓夜話』・『続法窓夜話』における憲法の項目を導きとして、その検討を始めたい<sup>9)</sup>。

本小論のような言葉の意味形成の検討では、特にその言葉の基本的な意味の検討が重要であることは論を俟たない。特に、前述の「宗教」という言葉同様に、あるいはそれ以上

に重要な言葉である漢字熟語の「憲法」の歴史的な用例の検討は重要である。とはいえ、この点は今回の主題ではないので、憲法学の重鎮であり、漢籍にも通じた碩学穂積の研究をなぞりつつ、その大まかな変遷を検討しよう。

憲法という熟語に関して、穂積の『法窓夜話』（以下『夜話』と略記）と『続法窓夜話』（以下『続夜話』同）に於いて行った文献考証に即しつつ、簡単に整理してみよう。

まず『夜話』の「憲法」という言葉に関する検討は、第五〇話の「憲法」である。この文章は、『夜話』の176～179ページの合計4ページと憲法という言葉を扱うには、分量も考察内容も不十分であると感じたのか、『続夜話』は、「憲法」という言葉を和漢の古典をダイジェストする形で補足している。その分量は、24～43ページの20ページと大幅に増幅されている。但し、内容に関しては『夜話』で示した大雑把な流れを、文献を提示することで論証するという視点である。

ここで穂積は、「憲法」という言葉が、極一般の法という言葉が示す内容と同等であることを論証する。なぜなら、明治憲法の成立にも深く関わり、日本の憲法学の大御所である穂積による所謂「憲法」という熟語の検討の目的は、「明治帝國憲法」の憲法と、それ以前の憲法という言葉の差異の明確化にあったからである。詳しくは後に検討するが、その真意を簡単に表現すれば、明治憲法の制定以前の憲法という語は、「古くから広く用いられているが、……、憲法は広い意味に使ってあって、総べての法規を含んでいたということが知られる」（『夜話』175-6ページ）として、「憲法」という言葉が、決して特別な法典を指していたわけではない、と述べている点に、明確に現われている。

この視点は、穂積の憲法観、つまりコンスチテューションの翻訳語としての憲法こそが、真の、つまり彼にしてみれば正しい憲法、優れた憲法という言葉であり、それ以前の、つまりそれまで日中の古典に現われた「憲法」という言葉（熟語）によって表わされた法規とは決定的に異なるということを文献学的に表わそうとしているからである。それ故に、穂積は両者の差別化を一貫して目指している。ここにも、典型的な翻訳語の持つ不都合さが現われている。

これは、「宗教」という言葉を、神道を実質的な国教化しつつ、尚且つ神教の自由を形式的に保証すべく、神道非宗教論を唱えた明治の法曹、宗教関係のエリート達の共通する認識である<sup>10)</sup>。

その象徴的な言葉が「憲法という重々しい漢語を用いると、あるいは重要な法律を指すように聞こえぬでもないが、決して現今のように国家の根本法のみを指すものではなかった。学者は一中略一新造語を鑄造する必要があった〔明治憲法制定以後、この文章は明治憲法制定後に書かれたのであろう—引用者注〕（『夜話』177ページ）。そして、その意図つまり、新旧の憲法の意味を区別するために、旧用例を、憲法を憲と法に分け、憲を

「著しく」または「明らかなる」意となる、とする。

そしてそのように用いた用例として、つまり「憲法」という言葉が、素晴らしい法（一般の法律を指す）、よく出来た法であるという意味の言葉である、ということの特を強調する。そして、その日本における事例として「憲法十七条」が紹介されている。因みに「夜話」では、「憲法」という言葉に関して「就中聖徳太子の「十七条憲法」は最も名高いものである。しかし近年に至るまでは、現今のように国家の根本方という意義には用いられていない」（『夜話』176ページ）と、当然のことを述べているが、この点を持つ明治以降の翻訳語世代の人々に共有される西洋文明礼賛、自文明への無意識的蔑視観に穂積は全く気付いていない。この点で「宗教」という言葉以上に、「憲法」という言葉には、イデオロギー的かつ、従来の歴史的伝統軽視の日本近代文化のあり方が強く現われている。

更に『夜話』では、無造作に「十七条憲法」と表記している穂積が『続夜話』は、『日本書紀』の原点考証を踏まえて、「憲法十七条」と書き換えていながら、両者の違いに関して、殆ど頓着していない点も、近代以降の西洋化を担った留学生エリートの典型である穂積の日本の法的伝統軽視の視点が明確に出ている。

勿論、このような意識は衛星文明である日本文明においては飛鳥時代、鎌倉時代、天正、明治以降の四期に亘る海外文明の輸入時代には、しばしば見られた傾向である。というのも、中国など外国の最新文明を貪欲に接種し、自己改革を図った日本の文明形態は、自文明軽視で一貫しており、明治の和魂洋才という言葉も一面の真実ではあるが、現実逃避の自己欺瞞の現われでもある<sup>11)</sup>。

いずれにしても、穂積の意図は、明治憲法における憲法と、それ以前の「憲法」という言葉が、意味が全く異なる、ということを文献考証により明らかにすることにあつたと思われる。

#### 4. 文献学的考察

先ず、「憲法」という熟語の検討の前に、ここの漢字の意味も、蛇足ながら一応検討しておこう。憲法の憲という漢字は、①おきて「法則」「法律」（『書経』益稷）、②模範（『詩経』小雅桑扈）、③のつとむ。法に従ふ、規範とする。（国語楚語）、④主要な地位を占めている官吏、⑤あきらか（古く顕と通じて用いる（『中庸』；憲令徳）（服部宇之吉他『詳解緩和大辞典』）、また、①人間の行動を取り締まるわく。おきて「万邦為憲」（『詩経』小雅）、②邦の組織や政治の仕組みの根本の原則を定めたおきて〔これは近代以降の解釈であろう一引用者注〕、③上官を貴んで着ける言葉、④明らかに目立つさま（藤堂明保他『学研新漢和の大辞典』）、が一般的な説明となろう。因みにその文字の成り立ちは、「被せ



物+目」からなり、目の上に株説勝手な行動を押さえる杵を示す。害の時の上部によく似ている」と解説している)。

更に、同様な成り立ちから憲の字の心をとった部分の害は、入墨用の針、これで目の上に入墨する字が害、則ち刑罰の意であり、のち法の義となった。刑罰を加えるものであるから憲法・憲令となった(白川静「文統」)。更に白川は「群吏をして禁令に憲らしむ」のように用いる、と述べている。

更に、法については、明確ではあるが、①のり、かた、てほん、おきて、きそく、②でだて、③しかた(服部 前掲)、①のり(人々の生活を取り締まるために定めたわく、おきて、②のり；決まったやり方(藤堂 前掲)、さらに同書ではその成り立ちを「池の伸の島に珍獣をおしこめて、外に出られないようにしたさま。珍獣はその中では自由であるが、そのわくの外には出られない。ひろくそのような、生活にはめられたわくをいう」と説明している。また、法の中には、仏教の真理という意味もあるが、その辺りの意味の紹介は今回は割愛した。

以上が、文字としての憲と法の基礎的な解釈である。

更に、ここで、日本語に訳したときの「のり」や「おきて」という言葉に関しても、古語辞典から検討しておこう。大野晋ほか『古典基礎語辞典』によれば「のり」は、「みだりに口にすべきでないことを言うの意の動詞ノル(宣る。)の連用形名詞。」であり、「法律、法令、掟」を意味する。更に元の「ノル」に関しては「直接に物の上に位置をとり、身を預ける意」と「神が人に憑く場合にも用いられ、人の精神活動を思いのままに左右することをいう。」となっている。ここからは、心身両面での拘束力を感じるが、特に重点が精神面に置かれている点で、権力による身体的服従を強制する中国の法と異なる点である。又その意味で、神の言葉としての神聖性が「のり」等には込められている。

次に憲法であるが、「国家のおきて、国法。」(『国語』晋語)さらに「(法律用語、つまり近代以降の意味に関して)統治権の主体・客体及びその機関の作用・権限などを規定した国家の大法」(前掲 小柳)や、「国家のおきて……、など前掲書にほぼ同じ」(前掲 藤堂)となっている。以上の点を押さえておき、穂積の『法窓夜話』・『統法窓夜話』の「憲法という語」の説明を導き手として、現在に通じる憲法という言葉の意味の変化を検討してみよう。

漢籍の教養に富む穂積は、憲法の初出と見られる部分を、漢和辞典の紹介文に常用される『国語』「晋語」の「賞善罰悪、国之憲法なり」などとする。その後、憲法という熟語を憲と法に分け、憲と法の同意に関して検討している。

その際に、憲と法の同義としての用例を『文選』の解説を用いて「憲者法也」と紹介している。(『統夜話』25ページ)つまり、憲も法もほぼ同義語であるということを述べて

いる。以上のように「憲法」という熟語の古典的な用例を検討した。その上で、近代的な「憲法」という言葉と、古典的な「憲法」という言葉の相違に関して、憲法という言葉の意味的な構造を明らかにしてゆく。

まず、穂積は、その豊かな漢文の素養を生かし、憲の字に「懸」の意味があるとして、『周礼』などの古典を引用し、「支那の古代において用いられた「憲法」なる語には「懸け示されたる法の意味がある。」(『続夜話』26-27ページ)とする。さらに「憲」には「著しく明らかなる」という意味があるとして、『中庸』の17章「憲憲令徳」などを引用し、憲を顕彰の顕と見なせるとして、「憲法」は「明法」または「嚴法」と同義語であろうとする(同29ページ)。その上で、憲をもって法に対する形容詞として「著しく」または「明らかなる意」である、とする。この用例は、一般の辞書レベルでは、見出せないようにも思われる。この点は、専門外であり、断定できないが、前述のように穂積の意図は、「憲法」という言葉の文献学解釈ではなく、近代憲法とそれ以前の憲法の違いを明確化するための作業にあり、古典的な意味を明確化しようとしているのではない。

それ故に、穂積は聖徳太子の「憲法十七条」に用いられた「憲法」という言葉の解釈を念入りに行うのである。そして、憲法の憲の字を形容詞的に用いた事例の嚆矢として、あえて『憲法十七条』を取り扱う。つまり、憲法の憲の字を「形容詞的に用いた例もまた必ず存すべきものと思われる。」(同29ページ)と前置きした上で「これについては吾人の最も注意すべきは、「我国」において「憲法」なる熟語の初見たる『日本書紀』の推古天皇十二年の条における「憲法十七条」を古訓に「憲法(イツクシキノリ)」と訓じてあることである。」(同)として、この言葉を漢語的ではなく、和語的に解釈する。このような理解は一種の飛躍であるが、穂積には、日本の最も有名な法令の一つである「憲法十七条」の憲法と「明治帝國憲法」における憲法とを区別したかった意図が明白である。

ところで明治以降の所謂日本の近代語、筆者のいう「翻訳語」には、その形成史から如何しても漢字の謂わば再利用(同じ記号である漢字を用いて、欧米の言葉の意味を表わす)をしており、その混乱は以上のように不可避であった。この点は宗教を事例として紹介した。このほかには、自然や文化、文明というような言葉も同様に屈折した意味を持っており、同様の混乱が生じている。しかし、こと憲法という言葉は、前述のものが文化領域における混乱に主に止まるのに対して、国家の根底に拘わる故に、問題は更に深刻であったろう。

この後、穂積は日本の古典の分析に入り、専門的検討を加える。しかしその趣旨は、中国、日本の憲法という言葉の意味は「憲法」という重々しい漢語を用いると、あるいは重要な法律を指すように聞こえぬでもないが、我国においては、かように明治の中頃〔つまり近代憲法の制定されるまで—引用者注〕までは、現今〔恐らく明治末から大正初



期一引用者注]の如く国家の根本法という意義には用いられなかったのである。」(同37ページ)という結論を導き出すためにあった、と見るべきであろう。

彼は、というよりも明治の法曹界のエリートを含めた為政者たちは、明治憲法の制定に関して、それほどまで高い意義を見出し、これを誇りに思っていたのである。この点は、後に検討する、西洋崇拜が固定化した世代の日本人に特有の感覚である。しかし西洋先進文明へのコンプレックスは、今に至るも存在するが、明治初期の人々にはそれは相対的に稀薄であった。これらの点は次回以降に検討する。

いずれにしても、穂積がわざわざこのような面倒な文献学的な検証から、憲法を扱わなければならない理由が、「コンスティテューション」という近代西洋発の法を「憲法」と訳し、またそれが一般化し、更には政府が、翻訳作業における意図とは異なる理由で、それを決定した後のことである。これを加藤弘之の「国憲」とか井上毅の「建国法」などという熟語を採用していれば、このような煩雑なことは生じなかったはずである。しかし、結果的に、「憲法」という言葉が採用された背景には、何か意図があったはずである。

以下では、この点を検討してみよう。

## 5. コンスティテューションの訳語の多様性

穂積は、訳語として用いられた漢語の憲法に関して前述のように「我国に於いてはかように、明治の中頃までは、現今の如く国家の根本方という意味には用いられなかった」(『続夜話』37ページ)として、先に引用のように「それ故、西洋の法律学が我国に入ってきた時に、学者は彼の「コンスティテューション (Constitution) あるいは「フェルファスング」Verfassungなどの語に当つべき新語を鑄造する必要があった。」(『夜話』177ページ)と述べている。

その間の事情を「支那にもこれに相当する訳語がなかったものと見えて、安政四年に上海で出版になった米国人の裨治文氏<sup>ブリッジマン</sup>著の「聯邦志略」にも、合衆国のコンスティテューションの訳語としての「世守成規」と訳してある。」(同177ページ)を皮切りに、福沢諭吉が『西洋事情』(慶応2年)において「律例」、加藤弘之は、慶応4年の「立憲政体積」、更には明治5年の「国法汎論」において「国憲」を用いたこと、また憲法という言葉は、Gesetz (成文法)の訳語として指摘している、と述べている。同様に慶応4年、津田直道は、「根本律法」、「国制」、「朝綱」と翻訳していると紹介している。又、明治憲法の草案作成に大きな功績があった井上毅に関しても「井上毅君でさえ明治八年にプロイセン憲法を訳されたときには「建国法」なる語を用いられた。」(同179ページ)と強調している。

つづいて誰がいつ憲法という訳語をコンスタチューションに充てたかということに関しては「しからは、憲法なる語を初めて現今の意義に用いたのはだれであるか。それは実に箕作麟祥博士であって、明治六年出版の「フランス六法」のコンスタチューションを「憲法」と訳されたのである」（『夜話』179ページ、『続夜話』38-9ページ）と紹介している。但し、この「憲法」という訳語は、前述のような経緯もあってか、すぐには定着せずに、寧ろ加藤弘之の「国憲」が用いられていた、とも述べている。（同上）

では、どうして「憲法」という言葉が採用されたのであろうか？ その検討の前に、そもそも箕作はなぜ「憲法」という言葉を採用したのであろうか？ この点を彼の法律家としての著作ではなく、今日でいえば国際政治学的、更には比較文明的な視点で書かれた『萬国新史』を中心に検討しよう。

## 6. 『萬国新史』と「憲法」という訳語

ところで一般には、前出の穂積の説明が定説と成っているが、実は翻訳語としての憲法の最初の出版は、同じく箕作麟祥の著作である『萬国新史』（纂輯）である。「同書は一八七一年（明治四年）から一八七七年（明治一〇年）までの間に上中偏（各六冊）全一八冊で、東京の玉山から出版された」（復刻版の「はじめに」4ページ）。但し、筆者が参考にしたのは、復刻版（NPO 歴史文化交流フォーラム・世界史研究所）である。筆者の用いる復刻版は、復刻者の難解な用語などを現代語に置き換える、あるいは、解説を最低限挿入する程度のことはあるが、原点に忠実であるとしている<sup>12)</sup>。

さて箕作は、高名な第一世代の法務官僚であり、その業績により民法の神様と評される存在である。特に「仏蘭西法律書」（明治6年8月～16年、文部省）で知られ、日本の民法の基礎が同書によって形成されたことは、法曹界ではよく知られている。

さて、箕作の「憲法」という言葉の本格的な検討に入る前に、本旨には多少外れるが、コンスタチューションに「憲法」という訳語が充当された最初が、穂積の記するように明治6年の「仏蘭西法律書」ではなく、同じ箕作の『萬国新史』であるということを紹介する。

というのも、この作業における箕作の憲法関連の用語の変遷により、箕作の翻訳語としての憲法に秘めた思いを多少なりとも感じられるからである。多少感傷的な表現ではあるが、箕作が明治の壬申の仲冬と明記した「第一五回ロシア 附ポーランド」の項目に「一七九一年、改革の業全く成就し、ついに一大憲法を制定した」（『萬国新史』129ページ）とポーランドの独立建国に関して、憲法を制定した、と先の引用のように紹介している。

この部分は、『萬國新史』（上編卷之六）の第16回分であり、その奥付が壬申（1872～3）仲冬（旧暦の11月）となっている。この壬申は明治5年から6年に懸かる旧暦表示であるが、この時、つまり明治5年から6年へ移る時に、日本近代社会・文化史上画期的な旧暦から新暦への移行が断行されている。つまり、旧暦は西洋歴とは約一月遅れることを不便に感じて、また予算の割愛もあり明治5年の壬申の年は12月3日を以て終わり、翌日は明治6年（西洋歴表示）となるのである。そうすると、この壬申の仲冬（11月）は、旧暦の明治5年11月で、西暦1872年12月となり、穂積が明治6年の「フランス六法」で憲法を訳したとする指摘よりも、約数ヶ月ほど早く憲法は世に出ていることになる<sup>13)</sup>。

やはり、この点は歴史的に事実として改める必要があるように思われる。大御所の言説であっても、時には事実と異なることもある、というわけである。但し、法律関係の書物による初見は、穂積のいうように明治6年である。

ところで、筆者が注目する点は、箕作が壬申年の仲冬において憲法という漢字をコンスチテューションに充てるまでの用語の変遷が、明確に認められる点である。箕作は本書作成の意図として、当時出版されていた外国史が、当時出版されていた書物が「彼（＝外国）に就って書を成してこれを訳するのみ、ゆえに見聞は、あるいは一国の記事にのみかわり、つねに一時期にとどまりて、未だに抑全地球上の成敗、得失を超えてこれを列することあたわず、おおよそ間を案じて一の閏を今日する者なり。」（7ページ、復刻版）という状況に対して、箕作が長年の研究に根ざして、本書を著わしたことが栗本董の「序文」より知られる。

事実箕作は、後の一般的な明治初期の知識人とは異なり、決してヨーロッパを理想の模範であるかのように礼賛し、美化して紹介してはいない。寧ろ、その暴力性や過激さを見極めつつ、その取るべき所は取る、というような矜持があったのである。それを明確に表わすのが「凡例」（復刻版では原著凡例）の冒頭における「ヨーロッパ近古の形成を考ふるに、起源1789年フランスの人民その君主に背き政治の改革を図りしより、変故百出して、遂に接境の諸国を動蕩、加えるに第一世ナポレオン、蓋し世の才を負って、その間に崛起し、ヨーロッパ全国を侵擾して、兵連禍結とくにその惨を極め、その余炎やむに及んで、各国の事体その旧を一掃し、法治非に新たにす、今日の生面を開くにいたれり。故に今この史を編するに、筆をフランスの騒乱に創する」（同9ページ）とした後で、「蓋し人をしてヨーロッパの治化文化の隆源をこの際に発するを知らしめる所以なり。」（同）とする。更に、最後に、幕臣であり、明治草創期の謂わば建国の一翼を担った世代ならではの矜持を示す言葉で結ぶのである。それは「（コイネガワクハ）読者視旧を棄て、新を競うことなす勿れ」（同9ページ）という文章である。本文は恐らく明治5年前半に書かれている。これは維新直後の混乱と西洋への盲目的な追従貴重への極めて大胆な警告である

と同時に、箕作は次世代の穂積等のような西洋で学び、西洋一辺倒の知識人とは異なる独立した視点を持っていた、ということである。

しかも、後の法曹関係者と異なり、現代流に言えば国際政治分野にも極めて明るく、又その考察は多岐に亘り鋭い。筆者が驚いたのは、インドのシク教に関する記述（シク戦争）が、2ページに亘り紹介されていることである。これは1845年と1849年に行われた戦争であるが、現在でもインド近代史の専門家か、筆者のようなシク教研究者が関心を持つ位のいわばマイナーな事件である。彼はこの事件を要領よくまとめており、どのようなニュースソースがあったのか、驚くばかりである<sup>14)</sup>。

## 7. 憲法という訳語が生まれるまで

さて、コンスタチューションの訳語は、先にも紹介したが、福沢が慶応2年に「律例」、また慶応4年には津田が「根本律法」「国制」「朝綱」、また加藤は「国憲」、また岩倉具視と共に米欧使節団の随員として明治6年9月に帰国した久米邦武は、「政体法規」とその回顧録で記している。また、木戸孝允は、政規と表現し、井上毅は、明治8年に「建国法」等と訳した。しかし、箕作は「コンスタチューション」を「憲法」と訳した。どのような理由があり、箕作は憲法という言葉を採用したのであろうか？ その理由を知るヒントが、この『萬國新史』にはあるのではないかと、ということで、憲法が現われるまでの、コンスタチューションの訳語に関して、以下で検討する。

先ず具体的な検討の前に、コンスタチューションの言語的な意味を検討しよう。つまり、英語などのコンスタチューションは、ラテン語のconstituから導き出された言葉である。この言葉は「古典ラテン語辞典」によればconstituの女性形の名詞である。その意味は1. 状態、ありさま、2. 配置、構造、組織、3. 体制、制度、政体、4. 憲法、法令、条約などの意味がある。因みに、動詞のcontitiには「しっかりと据える、配置する、建てる、樹立する、組織する、制定する」等の意味がある。つまり、言葉からいえば「コンスタチューション」とは、民族国家という国家の形態を新たに建てた欧米諸国においては、まさに建国の正統性や理想を表現するために不可欠なもので、謂わば建国宣言ということである。

前述の訳語のうちで、辞書的な理解レベルでは、コンスタチューションは、「政体法規」が意訳、「建国法」が直訳としては一番明確であろう。というのも、「政体」とは、現代風にいえば政治体制であり、法規は法律であるから、憲法を中心とする法体系という意味となる。これはやや広い意味の解釈であろう。一方、明確な直訳である「建国法」は、新たな国を建てるための基本的な法という意味で、先に示したように言語的にも、歴史的に

もまさに直訳且つ名訳である。

しかし、この訳では、明治政府は新たな国を建てた、つまり明治維新が革命であった、という解釈となり、これを王政復興と考えていた明治の指導者には、受け入れがたい言葉である。その意味で日本の伝統を重視する箕作ならではの言葉が「憲法」であったと筆者は考える。

そこで、まず、箕作が「憲法」という訳語を生み出す、鑄造すると穂積は書いているが、前の段階で、筆者の視点から、現代であれば「憲法」と表記すべき所を、箕作がどのように表現しているかを抜き取ってみよう。

箕作の学識の広さは単なる法学者の域を超えている。今流に言えば国際政治学者としても、更には比較文明学者としても優れていたことは、『萬國新論』を見れば明らかである。この書物は、フランス革命から開始されるが、まさにその冒頭で「起源一七八九年、フランスに古今未曾有の変乱、竟然として発生し、……従前の政体国律時に壊滅して、」（『萬國新論』15ページ）、あるいは三部会議の紹介の所で「(会議によって、以前に決めた)政綱を変更し」（同16ページ）「国会会議（コンスチチュアントアセンブリ）」（同20ページ）あるいは「一七九〇年代七月十四日、パリにおいて新国法を行う」（同22ページ）等と、フランス革命から三部会などの経緯を説明するなかで、以上の言葉を用いている。

また、ナポレオンに関する項目でも、エジプトから帰ったナポレオンが「京都（パリ）にありてひそかに政体の一大改革をなしもって綱維を更張せんと欲する」（同42ページ）あるいは更に「国の紀綱」を創制せしめ」（同上）とか、更に「王政党の罪を赦してほば国の紀綱を立定し」（同43-44ページ）、又ナポレオンの復位に関して箇所では「フランス帝国憲章の追補」（同103ページ）、「人民等もまた、その憲章を遵法すべき旨を承諾し」（同104ページ）とする。またポーランドの所では「その従来の政体を改め、選推の王位を変じて世襲の王位となすべき憲章を定め」（同119ページ）そして、ついに第15回のロシア附ポーランドの号で、先に引用したように「一八七二年、改革の業全く成就し、ついに一大憲法を制定したり。蓋しこの憲法によるポーランドの王位は……。」同129ページ）となっている。これ以後はアメリカの憲法制定の過程を説明する場合も「従来の章程を廢して新たに良法を議定せんと思ひ、あいともに力を尽して衆論を斟酌し、ついに一七八七年第九月、各邦の代理者あい会集して著名なるアメリカ国憲法を議定し、……、ゆえに近時欧米各国の憲法中、最もその宜しきを得て正理に合したるものなりという。」（同136ページ）となる。

これが箕作の憲法までの訳語の変遷である。これを見ると箕作は、コンスチチューション（コンスチチュアント然り）に「政体国律」、「政綱」、「国法」や「綱維」、「紀綱」、「国の紀綱」、更には「憲章」などを用いている。これらは、概ね現在の憲法に当たる言葉で

ある。そして、最後にポーランドの所で「憲法」という訳語が用いられ、それ以後は「憲法」が固定する。

その部分の奥書が明治壬申仲冬（西暦に合わせると1872年12月—この時は3日間のみ）と思われるとすれば、本書の執筆は少なくともその数ヶ月前であろうから、早ければ明治5年の前半であろう。その当時は、革命的な政治交代劇の維新直後であり、各地で紛争があり、人心も定まらない時期であったはずである。そのようなときに、箕作がフランス革命の悲惨な騒擾の中で、近代西欧社会の有様を検討し、日本と重ね合わせたときに、彼らのような暴力的な国造りではなく、推古天皇やその摂政である聖徳太子などの朝廷が中心となって新しい国造りを主導した、というストーリーは、箕作には理想的な形態に映ったのではないだろうか。つまり、箕作が日本的な国造りのあり方を古典に求めて、聖徳太子の「憲法十七条」に行き着いたとしても不思議ではない。

なぜなら彼は、明治維新の立役者である薩長土肥のような地方出身者ではなく、江戸で教育を受け、出世した旧体制派のエリートであったため、暴力による国造りを礼賛する立場ではなかったのではないかと推測できるからである。というのも、箕作は徳川幕府（公儀というべきであるが）が派遣した徳川武昭の遣欧使節（1967）に翻訳者として随行したが、途中で日本に革命的な明治維新が起き、幕府が倒れ、西洋諸国の人々が、手の平を反すように彼らを避けたという苦い体験を持っていた。つまり、その西欧諸国が、徳川使節の滞在費の保証や彼らへの対応が、その後の政府との関係を勘案したからである。そのために、彼は西欧諸国の国家観や革命的な政治体制の変革に関して、その残酷さを身をもって知ったのであろう。しかも、帰国後は、かつての敵対者（今流に言えば反政府活動家）的な新政府の高官との関係も忸怩あるものがあつたはずである。

その点で、井上毅のような倒幕派側官僚が、新たな国を造るという意気込みでコンスタレーションを「建国法」と訳したくなるのは、言語的な妥当性と共に、心情的にも理解できる。しかし、江戸幕府のエリート官僚出身の箕作は、そのような暴力的な革命による国造りや国家観は好まなかったのであろう<sup>15)</sup>。

それは、後に検討するように、またよく知られるところでもあるように、近代西欧における国家形態、つまり国民国家という形態は、それまでのキリスト教教会の包括的な支配を大枠に、それぞれの在地領主が小規模な領域を支配し、それを実質的には諸侯の裁定者的な国王がまとめる、という謂わば幕藩体制下の日本のような地域であった、と考えると解りやすいであろう<sup>16)</sup>。

そこに経済活動の活発化により半ば独立した都市が生まれ、彼らはアジアやアフリカ、アメリカの収奪から生まれた富を背景に、大きな社会的な力も持つに至った。この都市住民と結びついて国王が強大化し、国王の横暴から、都市住民の権利を守るために編み出さ



れたのが、建国法という意味が正に至当のコンスチテューションつまり憲法である。この点を、英語やフランス語に堪能な箕作はよく理解していたであろう<sup>17)</sup>。特に彼は明治の開国と古代の文明国への開国、つまり欧米先進文明諸国への開国と、推古朝の聖徳太子による開国とを相似形に捉えていたのではないかと、と思われる点がある。そのように考えると、彼が日本最初の本格的な西洋の法典「フランス法典」の翻訳を担当していたことが、あたかも聖徳太子による律令の整備、つまり冠位十二階や八色の姓制、さらには「憲法十七条」の制定などの法整備と、相似形に捉えても不思議ではない。事実当時の政府高官は、日本の開国を、万国公法の整備とみなしていた。当然、その背後には片務的最恵国条約の改正のためという至上命題があったのであるが、

また、明治初頭の日本のエリートは、「万国公法」という国際基準への、つまり「文明の公準に対する実直な依存心を持っていた」<sup>18)</sup>ことも注視しなければならない。その点は箕作も恐らく同様であったのではないだろうか。とすれば、聖徳太子の「憲法十七条」の第二条にある（仏教は）「万の国の極の宗なり、何の世、何の人か、是の法を貴ばざらん。」という立場は、まさに仏教（実は、この表現も翻訳語であり、近代前は、仏道、仏法などといった）を世界基準の文明形態と認識し、是を受け入れ、この文明レベルに近づけることが、当時の朝廷の政策であった。その主導者が聖徳太子であった、というのが比較文明の立場からの認識である。

このような推測によれば、箕作は聖徳太子の精神に肖って新たな国造りの基本理念であるコンスチテューションに、日本の伝統を意識した「憲法」という漢字を、その翻訳語としたのではないかと推測できるのである。

因みに、明治憲法制定において陰に陽に活躍した井上毅は、「憲法制定の詔」を受けて、草案作成作業に入るまで、日本の古典に殆ど関心が無かったらしく、改めて学び直したとされている<sup>19)</sup>。

しかし、この聖徳太子への共感ともとれる憲法（国際社会への出発としての国家理念の明文化）としての憲法という言葉は、更に二転三転し、最終的には国家の神聖不可侵の法、更に神勅・あるいは神託的な絶対的権威としての存在へと変貌してゆくのである。

特に、憲法という言葉が正式に政府の用いるところとなり、乱用することが禁止されるというような事態から、憲法という言葉は特殊な意味を負うこととなる。但し、この点の変化に関しては、次の論考において検討したい。ただ、明治14年以降の憲法は、近代日本の特殊なナショナリズム思想、就中天皇崇拜を中心とする皇国・神国思想の形成との関連を中心に考慮する必要がある<sup>20)</sup>。

さて、最後に、憲法という言葉に関して、聖徳太子の「憲法十七条」に関して、その表現に見る明治以降の面白い現象を検討しておこう。

## 8. 「憲法十七條」か「十七條憲法」か

現在、聖徳太子の歴史的な存在への疑問が提示されている。当然「憲法十七條」との関係も認められないし、第一「憲法十七條」は、『日本書紀』の編者が捏造したとまでいわれている<sup>21)</sup>。これは専門家の議論においても、その議論の基準点が定まらないようであるし、本小論の手におえるものではないが、ここで気になる点在这些の議論を含めて、近代以降、特に明治憲法が社会的に話題になる明治中頃から、却って「憲法」という言葉をコンスチテューションの訳語として定めて、他を用いることを禁ずるようになる。その理由は近代憲法がナショナリズムの形成に不可欠である、という解釈による政策の一環であった、と理解できるようである<sup>22)</sup>。

確かに、朱子学者や国学者から非難され、廃仏毀釈政策で徹底的に仏教導入者として抹殺に近い待遇を政策的に受けていた聖徳太子が、再び脚光を浴びるようになったのは、明治の中頃であった。勿論箕作のように聖徳太子に着目した一部のエリートも存在したが、社会的には、仏教者はともかく、一般的には聖徳太子は顧みられなかった。

つまり、聖徳太子の存在、ましては「憲法十七條」の存在は、殆ど考慮されなかったのである。それが、立憲体制という近代国民国家の体裁をとることが決定され、日本もコンスチテューションを持つこととなったときに、その訳語として憲法が当てられて以降、憲法の存在が、俄かに注目されるようになった。これは先に引用したように穂積が「(憲法という言葉は) 明治の中頃に至るまでは……」(『続夜話』37ページ)と述べていることでも明白である。つまり、この時採用された「憲法」という言葉は、箕作の意図と共通性を持ちつつも、異なる政治的意味、つまり近代日本の神聖性を誇示するイデオロギーの意味が加えられたのである。

因みに、皇室研究で高名な所功博士による「聖徳太子「憲法十七條」関係研究文献目録(稿)」の研究によれば、明治憲法の発布以降で最初に聖徳太子の憲法を題材として論じたのは有賀長雄の「聖徳太子十七條憲法」『日本古代法積義』(明治26)であるという<sup>23)</sup>。それ以後、島田蕃根「聖徳太子憲法積義」(『日本宗教』1～3, 明治27)などであるが、注目されるのは、清原得静編『推古天皇十七憲法和訳』(明治35, 宗祐寺)あたりから、石橋五郎「聖徳太子十七條憲法評論」(上・中・下)(『歴史地理』明治35)と、明らかに、「憲法」という言葉を主語として、推古天皇、聖徳太子あるいは十七條という言葉を用いる例が増えてくることである。

つまり、少なくとも聖徳太子の憲法を論じるのであれば、その固有名詞として「憲法十七條」と記すべきところを、敢えて「聖徳太子の十七條憲法」というような表記が増え

てくるのである。例えば加藤拙堂「十七条憲法講話」（大正9年、丙午出版社）などがその嚆矢のようである。その後は、植木直一郎「聖徳太子の十七条憲法論」（大正10年「国学院雑誌」27-4・5・7・11）、さらには聖徳太子1300年遠忌（1921年）が近づき、また明治30年代以降の日本の伝統再評価、更に古代社会の偉大な政治リーダー像が新たに創出され、聖徳太子への評価が徐々に高まったためか、聖徳太子への言及は増えてゆく。特に、昭和に入ると「十七条憲法」という表記が急激に増えてゆく。もっとも仏教導入の立役者、としてではなく政治的リーダーとしてである。

次回以降に検討するが、近代的な憲法を持ったことで、いち早く西欧化し、列強に伍して、アジアの支配者という自負を形成しつつあった明治末から大正にかけて、明治憲法の神聖さが創出され、聖徳太子の「憲法十七条」も、その路線により再評価され、更に喧伝されてゆくのである。因みに穂積は、『夜話』で、「就中聖徳太子の「十七条憲法」は最も名高いものである。」（『夜話』176ページ）としており、更に十七条憲法の部分には、丸印で強調がなされている。『続夜話』によれば、これらの論考は、明治18年から25年に亘り『法学協会雑誌』に掲載されたものを基としたとのことである。そうなると十七条憲法という用い方は、かなり古いことになる。法曹界の泰斗がこのような引用をしているのであれば、それ以後の人々は彼に倣っても不思議ではない。因みに『続夜話』では、「憲法十七条」と正式な名称が引用されている。これは文献学的な考察なので、このように正確に引用したのであろう。

とはいえ、「憲法十七条」を「十七条憲法」と表現することに、どのような違いがあるのであろうか、という点を簡単に考察し、次回に続けてゆきたい<sup>24)</sup>。

先に言及したように、「憲法十七条」と表記することは、原文に忠実であり、ましてや固有名詞である故に、これを論じたり引用する場合は、「憲法十七条」とか、「聖徳太子の憲法十七条」と引用することが、正確な表記である。何しろ明治以前までは、他に類例がないので「憲法」だけでも通用したはずである。

それを「十七条憲法」と表記するのは、単純に言えば「明治帝國憲法」を「憲法明治帝國」とひっくり返して表記するようなものである<sup>25)</sup>。

いずれにしても、「十七条憲法」という表記は、不正確である。この用例は、先にも触れたとおり、明治憲法（大日本帝國憲法あるいは帝國憲法）を基本として、それと区別するためにあえて「十七条憲法」と表記したのであろう。そこにはコンスチテューションに憲法という訳語を当てたがために性質の異なる「憲法」が、2つ存在することになったという近代の語の問題がある。つまり、いくら否定してもコンスチテューションの訳語としての「憲法」と聖徳太子の「憲法」の意味は、同じ漢字を用いる以上重複せざるをえないのである。

更に、「憲法十七条」と表記すると、明治の法曹界では「大日本帝国憲法」の「第十七条攝政ヲ置クハ皇室典範ノ定ムル所ニ依ル攝政ハ天皇ノ名ニ於テ大權ヲ行フ」という条文との混乱を生じる可能性があり、それを防ぐためであったかもしれない。

しかし、これらの場合は、聖徳太子が編纂したとしても、この憲法は推古天皇によって発令されたわけであるから「推古憲法」と表記することで、これらの問題はかなり軽減できた筈である。

しかし、理由はそれだけではないであろう。というのも、明治初期においては、日本の仏教の父であり、仏教徒にとって長く信仰の対象であった聖徳太子を含め仏教に拘わるすべての否定は、明治新政府の正統性の基本であった国学イデオロギーによるものであった。そのために、神仏分離、廃仏毀釈運動では、仏教や太子の権威の否定が徹底的に行われた<sup>26)</sup>。

このような背景を考えると聖徳太子の「十七条憲法」という表記には、近代日本が抱え込んだ廃仏毀釈政策、更には神国日本という国粹主義的な視点からの否定的な聖徳太子観やその業績への否定的な意味づけが潜んでいるように感じている。というのも、歴史的な公文書にある正式名を、正しく用いないことは、歴史の軽視であり、「憲法十七条」の存在を尊重しない姿勢によるものといえるからである。

この点は、次回以降に精説するが「明治帝國憲法」の制定を至上とした、制定当時の明治のエリート政治家や官僚は、日本の古典への崇敬を余り感じられなかったからである。勿論、都合のよい部分は、大いに乱用したのであるが。

因みに、現在でも歴史学者、宗教学者、仏教学者、更には憲法学者、法律学者でも両者の区別なく用いているようである。この点で、昭和12年の「国体の本義」の用例は、現在にまで大きな影響を与えているのである<sup>27)</sup>。

次回以降に検討するが、明治初頭、「憲法」は、民衆の間で寧ろ多用された。それはアメリカの「合衆国憲法」やフランスなどの憲法が、民衆蜂起による国家建設とセットになっており、民衆の間で是に肖ろうとしたためであろう<sup>28)</sup>。そのために、政府は一貫して「憲法」という訳語を用いていなかったのである。しかし、明治14年前後から、「憲法」を用い、他の用語を禁止することとなる。

いずれにしても、「十七条憲法」という表現には、近代日本、それは朱子学と国学イデオロギーそして、拝欧主義に依るもので、日本の古代文化を軽視した文化背景の所産ではないか、と筆者は考える。

## 9. ま と め

以上のように、現在用いられている「憲法」という言葉は、元来漢字文化圏の法を表わす言葉であったものが、古代日本の国際社会デビュー時に強力なリーダーシップを発揮した聖徳太子により制定された「憲法十七条」により、日本固有の意味が付与された言葉であった。それが、再び近代において国際化するために必要とされたコンスチチューションの訳語として採用された故に、「憲法」という言葉には、当初予期されなかった意味の混乱状態あるいは、日本独特の意味といってもよいものが生じたのである。それは丁度「宗教」という翻訳語と同様の問題を抱えることとなった。

いずれにしても近代文明史上の憲法は一種の合意の産物であり、改変が前提であるが、日本古来の憲法（イツクシキノリ）は勅（ミコトノリ）であり、神聖性を含む。両者の伝統を合せ持つが故に、憲法という言葉は、多義性というより混乱を招きやすいのである。

### 注

- 1) 廃仏毀釈の記録は村上專精編「神仏分離資料集」があるが、これは資料であり研究までは成されていない。戦前の皇国史観では、この点は研究しづらかったのかもしれない。この点で、本格的な研究は柴田道賢『廃仏毀釈』（公論社、1978）が恐らく初めてであろう。筆者は、柴田先生より直接この領域の研究価値を学び、『インド仏教はなぜ亡んだか』、『癒やしと鎮めと日本の宗教』（北樹出版、2009）などで扱っている。この領域は、筆者の生涯のテーマの一つである。
- 2) この点を拙著『癒やしと鎮めと日本の宗教』（北樹出版社、2009）などにおいて、宗教を中心に象徴的に検討した。
- 3) 比較文明学に関しては、伊東俊太郎『比較文明』（東京大学出版会、2021）、更には、神川正彦『比較文明文化への道—日本文明の多元性』（刀水歴史全書—比較文明学叢書）（刀水書房2005）、などを参照。本小論では、翻訳語と表現した明治以降の翻訳言葉に関しては、飛田良文『明治生まれの日本語』（角川ライブラリー、2019）、柳父章『翻訳語成立事情』（岩波新書）（岩波書店、1982）などがある。これらでは、新造語、借用、転用の分類で検討しているが、基本的に翻訳で生まれた意味と基の文字の意味が異なることの問題点を明確に表わすため、本小論では、柳父章氏に倣って翻訳語とした。
- 4) 中村元「『宗教』という言葉」『学士院紀要』78-3、1992。
- 5) 同上。
- 6) 鈴木範久『明治宗教思潮の研究—宗教学事始』東京大学出版会、1979。
- 7) その意図は、神道を国教あるいは準国教として国民統合の精神的な支柱としようとする、近代国家形成の不可避的な作業であった、ということができよう。拙著前出『癒やしと鎮めと日本の宗教』（北樹出版社、2009）参照。
- 8) 日本人の宗教意識調査は、NHK放送文化研究所が1973年（昭和48年）以来、5年おきに実施している。また読売新聞なども定期的に調査を実施している。そのわけは、政府による「国



勢調査」において、振興の項目が問えないという理由からである、という。また宗教人口等に関しては、文部省事務課が毎年報告書を出している。

- 9) 穂積陳重『法窓夜話』・『続法窓夜話』（岩波文庫、1980）を用いた。
- 10) 当時最新の宗教学の成果を持ち帰った宗教学者が、神道は経典もなく、教祖もない故に、キリスト教等をモデルとした近代的な宗教観から見ると、宗教とは見なし難いというレトリックを用いて、神道非宗教論は学問的な体裁を取っていた。日本近代における「宗教」概念の研究は、磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜 宗教・国家・神道』（岩波書店、2016）など、本来キリスト教をモデルとして出来たレジオンが、漢字（日本語）に置き換えられることが検討されている。
- 11) 因みに、この和魂洋才という言葉は、和魂○才という日本文明を貫く定理のようなものである。この○の所に、中国（唐）や朝鮮、更に欧米（洋）を入れれば日本の各時代の特徴を知ることが出来る。このような日本論は、多様な者が存在するが、今回は指摘のみとする。
- 12) 『万国新史』に関しては、現在世界史研究所から復刻版の『万国新史』が出版されている。本小論は、これを利用して頂いた。より厳密には原典に当たる必要があるが、コロナ禍で思うように原本を保持する図書館を訪問できなかった。今後の課題としたい。但し、編集と発行に貢献された南塚吾吾氏が「原著がもつ幕末から明治初期の洋学の熱を、いかに損なわず現代人にとって読みやすいかたちに示すべきか模索を重ねた」（復刻版425ページ）と述解されているように、本書は原文の内容を損なわないように慎重な編集が成された、とのことである。
- 13) 法典に関しては、山口亮介「明治初年の西洋法翻訳：箕作麟祥の試み」（<https://yab.yomiuri.co.jp/adv/chuo/research/20200312>）。

2020年は、箕作麟祥の翻訳による『仏蘭西法律書 刑法』の刊行から150年の節目の年である。同書は、当時明治新政府の参議を務めていた副島種臣の指示によって明治2（1869）年に始められたフランス法典（ナポレオン五法典および憲法典）の翻訳事業の成果の第一弾として、明治3年に刊行された。この事業を通じて、明治7年に至るまでに刑法を皮切りとして民法、商法、治罪法（刑事訴訟法）、憲法そして訴訟法（民事訴訟法）がそれぞれに「仏蘭西法律書」の名を冠して訳出・刊行された。なお、この6つの基本法典のパッケージが、現在の日本において六法全書や教育六法などというかたちで一群の法律のまとまりを“六法”と総称する用語法の源流をなしているといわれる。
- 14) 南塚信吾「箕作麟祥『万国新史』と東ヨーロッパ」『東欧史研究』34、2012、34-36ページでは『万国新史』について「日本の歴史は出てこないが、またサブサハラのアフリカもないが、ともかく壮大な世界史になっている。このような世界史はわが国では最初のものである。この歴史の成立の経緯などをもっと調べてみる必要がある。『万国新史』の上中編と上編はW. & R. ChambersのModern History（London, 1856）が元になっていると思われるが、下編についてはわからない。これは今後の課題である」としている。但し、箕作の凡例では、Chambersの「Modern History」等、地域の歴史書の多くが挙げられている。
- 15) 同上。南塚氏の評では、箕作は暴力を好まなかったようである。
- 16) 小室直樹『日本人のための憲法言論』集英社。専門書ではないが、その視点は極めてシャープである。比較文明学の立場からは、高く評価できるであろう。
- 17) この件に関しては、浅田實『東インド会社 巨大商業資本の盛衰』（講談社現代新書、1989）がある。また拙著『宗教の経済思想』（光文社新書、2006）、同『格差拡大とイスラム教』（プレジデント社、2015）では、略奪された膨大なインドの経済資本という視点から考察した。この点は、経済史学者などは余り触れたがらない。
- 18) 瀧井一博『文明史のなかの明治憲法』（講談社選書メチエ）（講談社、2003）。73ページ。



- 19) 井上毅に関する伝記などを参照。
- 20) 前掲書 瀧井, 73 ページ。
- 21) 石井公成『聖徳太子実像と伝説の間』（春秋社, 2016）に太子に関する総合的な知見が述べられている。非常に文献学的な中立性により書かれている。なお思想領域からは梅原猛の一連の研究がある。
- 22) 滝井 前掲書, 72 ページ以降。
- 23) 『京産大法学』40 卷 3・4 号, 2007, 540-546 ページ。
- 24) 現在でも、「憲法十七条」に関しては、道徳律のようなものであり、近代憲法とは異なる文献学的な解説が一般的に行われており、その際は「十七条憲法」と表記されていることが多い。例えば、大石真『憲法学講義』（有斐閣, 2014）など。
- 25) ただし、所論文では「聖徳太子十七ヶ条之憲法並注」（文永九年：1272）や江戸時代においても「聖徳太子十七条憲法」という表記の書物があったことを紹介している。尤も、これらは明治以降の表記とは、憲法の意味が異なる故に、同列には論じられないであろう。
- 26) 石井公成『聖徳太子：実像と伝説の間』（春秋社, 2016）は最新の研究と公平な視点で書かれている。新川登亀夫『聖徳太子の歴史学』（講談社メチエ, 2007）、あるいは拙著『癒やしと鎮めと日本の宗教』（北樹出版社, 2010）など。
- 27) 『国体の本義』復刻版。
- 28) 明治維新史学会編『講座明治維新』有志舎, 2001。

また、憲法史研究の専門家である新井勝紘氏作成の「明治前期の憲法諸構想」表によれば、明治の憲法草案は、三期に分けることができ、その第1期（1867年6月～1878年7月）は、坂本龍馬の船中八策から元老院の「日本国憲按（第二次案）」までとなる。これは注目すべき分類である。なぜなら、新井氏は、現在の憲法理解の中心であるコンスチテューションの訳語ではなく、「建国法」や「國憲法」と直訳されたまさに国家のもととなる法律、あるいは国家の方針を形成する法（憲章）の意味として捉え、憲法という言葉の意味を広く解釈しているからである。この研究に倣えば、箕作は第一期であるが、言葉でいうと三期にも当たる。

いずれにしても、アプローチは異なるが新井氏の研究は、本小論の先行研究として参考にさせて頂いた。「自由民権と近代社会」『自由民権と近代社会』（日本の時代史 22 巻 吉川弘文館, 2004 年）40-42 ページ。

また意味の区分けは、新井勝紘「自由民権運動と民権派の憲法構想」『自由民権と明治憲法』江村栄一編, 吉川弘文館, 1995）が有益である。

新井氏の研究では、箕作以外では、第一期に憲法という言葉が用いられるのは、「矢口某憲法草案」で1874年頃であり、その作者も職業も明らかではないようである。しかし、その後竹下弥平という鹿児島の方が「憲法法則（憲法意見）」を1875年2月に発表しているという。その後の第二期（1879年3月～1881年）になると「憲法」は盛んに用いられるようになる。この中には、元田永孚の「国憲大綱」（1880年9月）や1881年3月の福地源一郎の「国憲意見」がある。彼らは政府の要人や言論界の重鎮であるが、「憲法」は用いず、「国憲」で統一している。それは元老院が相変わらず「日本国憲按（第三次）」を用いているからであろう。この第二期は自由民権運動が盛んとなり、1881年つまり明治14年には、「国会開設の詔」が出されたことで、憲法議論が一層盛んとなった時期である。

そして、第三次（1882年～1887年）になると明治帝国憲法に深く関わった井上毅が「憲法草案（憲法試案）」を1882年4月に、また外交官として有名となる陸奥宗光が1886年以降「憲法論」を公開し、「憲法」という言葉が、政府の周辺でも注目されるようになる。その後、どのような経緯があったのかは筆者には明らかに出来ないが、明治15（1882）年3月、政府は、参

議・伊藤博文に対して勅命を発し、伊藤を特派理事に任じて欧州各国に派遣し、諸国の制度の  
実際を調査させることとなった。この点に関しては、次回以降の考察で検討したい。