

『東洋法制史序論』の位置付けと

その『道德科学の論文』に与えた影響について

松村健一

目次

- 一、はじめに
- 二、『東洋法制史序論』の学問上・方法論上の位置付け
 - a. 『道德科学の論文』に対する影響
 - b. 比較民族思维・国体研究としての『東洋法制史序論』が『道德科学の論文』の中・日国体観に与えた影響
- 三、『東洋法制史序論』の特色
- 四、『道德科学の論文』に対する影響
- 五、結語

一、はじめに

最高道德の原理の形成は法学博士広池千九郎の学問や信仰体験と深い関係がある。幸い、広池千九郎の生涯の中でどのように最高道德の原理が形成されたのか、ということについては、井出元の一連の研究によってある程度明らかになってきている。これら先行諸研究においては、広池千九郎の神道史研究や東洋法制史研究・天理教での信仰体験・その他がどのように結び付いてモラル・サイエンスの各道德原理の成立に影響をあたえたのか、

という問題についてある程度詳しく論じられている¹⁾。そして当然のごとく、これらの研究に於ても広池千九郎の中国学研究とくに『東洋法制史序論』が最高道德の原理に与えた多大な影響についても触れられている²⁾。筆者は、これらの研究を更に補うものとして昨年より『東洋法制史序論』の学問的価値を闡明し、その『道德科学の論文』に与えた影響について明らかにすることに取り組んでいる。また、広池千九郎の学問と道德科学を一貫するパトス³⁾の追求という面からみても、広池千九郎の学問的業績がどのように道德科学の理論に影響を与えているか、ということを検討することは意味あることと思われる。

また、広池千九郎の学問的業績の性格や研究史上での位置付けについても、内田智雄をはじめとする諸氏によって既にある程度明らかにされてきているが、今回はまずはじめに『東洋法制史序論』の学問上の位置付けをこれら先人の諸研究によりながら再確認し、然る後に、そのような学問上の業績がどのように『道德科学の論文』を支えているのか、という問題について考えてみたい。

一、『東洋法制史序論』の学問上・方法論上の位置付け

『東洋法制史序論』に関する先行研究は幾つか挙げられるが、これら諸先人の見解にも、往々にして広池千九郎の立場・視点を正しく理解し得ているとは思われない部分がある。そこでまず、これら諸先人の成果をふり返ることから始めたいと思う。

まず、『東洋法制史序論』を純粹に学問的に論評した先行研究として内田智雄の「広池博士の思想における『東洋法制史序論』の意義」が挙げられる。内田氏は『東洋法制史序論』が「実は中国古代の法制史であり、哲学史であり、また宗教史でもあるといった、極めて広汎な問題をその内容としている」とし、その内容を要約・紹介

し、またとくに「二本書に対する若干の私見」においては次のように述べている。

① 法律の原義としての中正・平均が、そのまま天の意志すなわち天道であるというためには、善はその媒介概念として、最も重要な意味をもつわけであって、どうしても善という概念の定義付けを行なわなければならない^(p321)

② 博士の推論の手法は、博引旁証主義であって、その博識強記はまことに驚歎に値するが、もしあえて微瑕を求むるとすれば、引証される古文獻相互や、経書の本文、注、疏などに対して、その資料的価値の検討に、甚だ欠くるところがあるということである^(p321)

すなわち①のように「善」の定義付けがなされていないという点、②のように引用諸文献の価値の考察が不十分であるという点、の二つの点を批判しているのである。

まず第一の点についてであるが、この「善の定義」に関する内田氏の批評は当然のように思われる。確かに、広池千九郎自身が「一善の定義」の項を設けながら「善」を定義付けしなかったそしりはまぬかれないが、かえって、「善」という概念を定義付け、それにあてはまるもののみを「善」と認めるやり方は妥当性に欠けるのではないかと思われるのである。むしろ、例えば中国古代の先秦なら先秦の個々の思想家が何を善としていたのかを（定義などなしに）考察し、その結果として認められた個々の思想家にとっての「善」を帰納的に総合することによって、中国先秦時代における「善」の定義がはじめて比較的客観的になされ得るのである。かくいう筆者も、広池博士がこのような手法を手際よく用いていたと主張するわけではない。ただ、『東洋法制史序論』所引の諸文

献を玩味熟読すれば、「法律Ⅱ中正・平均Ⅱ天道」は「善」である、というところに無理なく落ち着くであろうと思われるのである。

さて、第二の点についてであるが、この点については井出元「広池千九郎における東洋思想史研究」に於て次のように認識している。

- ③ このような批評は歴史学者、ことに風俗・慣習に注目する立場からは当然のものであろうが、思うに、『東洋法制史序論』の史ということに拘泥しすぎるためではなからうか。はたして広池千九郎にとって、そのような純歴史学的な実証的考察という視点がそれほど重要な意味をもっていたであろうか (p101)
- ④ 要するに広池千九郎の関心の方向は、古文獻の資料的価値や古代社会の実状などにもとづく史的考察というよりは、中国古代の『聖人治世の理想時代』の政治理念および社会構成の実証にあつたといえよう (p102)
- ⑤ 広池千九郎の東洋研究の方法に注目しよう。まず、その特色として比較という方法を挙げることができる。広池千九郎の比較論(比較文化、比較思想)は洋の東西に亘る広範囲なものであるが、ことに日本と中国との思想・慣習の比較に力を注いでいる点に特色がある (p103)

すなわち、確かにこの点に関する内田氏の批判は当たっているが、広池千九郎の視点に立つて考えてみると、むしろ歴史の実証研究というよりは「中国古代の『聖人治世の理想時代』の政治理念および社会構成の実証」、「思想・慣習の比較」という視点からの研究であり、そのような点から評価されるべきだといえるのである。又、確かに引用諸文献の価値の検討が不十分ではあるのであるが、特に第三章においては「三善の根本実質の探究上必要

なる中国哲学の概要」の項を設け、先秦の諸思想家・諸文献の思想史上の位置付けを行っていることは注目に値する。

さて、広池千九郎のこの比較という方法については、水野治太郎「広池千九郎の法、言語、道德の世界―比較方法論をめぐって」^⑤において比較的詳細に論及されている。水野氏は、まず内田智雄の揺籃期・活動期・円熟期の三期の区分に従い、比較思想の角度から、広池学の展開を次のように再度とらえなおす。

- 第一期 揺籃期 比較方法なし
- 第二期 活動期 日・中思惟比較
- 第三期 円熟期 普遍法則を意識

そして特にその第二期に属するであろう『東洋法制史序論』については、「法」を法治主義と徳治主義の二つに類型化して考える立場より論じ、

- ⑥ 広池の比較法研究のねらいは、中国法と日本法の対比を通じての相違点を明示することにあつたのであり、その要旨を正確にとらえるには、中国の法治主義(理想としては徳治主義だが、現実にはこれが行われず、法治主義に終わっているという見解)日本の徳治主義(中国古代の理想的体制は、中国では行われずに、かえって日本において実現されたとする見解)と位置づけるのが彼の提示した比較説を認識することになると思う。これを証明する材料としては、広池が『東洋法制史序論』の末尾において、中国を民主主義、個人主義の発達した国として認識し、日本を君主主義、国家主義の発達した国と認識して対比している点が指摘できよう。(p82)とし、さうに

⑦ こうした広池の把握の仕方が学問的にみて正しいかどうかを論ずることは、大変むずかしいと考える。なぜなら、価値論的考察を多分に含むからである。(p82)

と批評を加えている。確かに『東洋法制史序論』はその結論(第十章)のみに注目してみればそこに

⑧ 中國と日本とに於ける法律と云ふ語の意義の根本的差別と其結果の合一する理由とは、前諸章に亘りて予の略は説明せし所なり。而して其兩者の主義の根本的差別は、即ち其國民的思想の根本に於て差別あるに出づる事勿論にして、之が為め此兩國に在りては、其同じく國を絶東に立て、其人種の骨格膚色略は相似たるに拘はらず、其法律上政治上の現象、甲はすべて民主主義、箇人主義の發達を遂げ、乙はすべて君主主義、國家主義の發達を遂げ、其間非常の逕庭あり。されば皮想の上より之を一見する時は、甲は人民の幸福多くして乙は人民の幸福少なるべく思はるる傾きあれども、其實際に於ては却て反対の現象を呈し、甲は古代聖人治世の理想的時代に於ては帝王社会主義(Imperial socialism)を行ひしも、其後に至りては輿論并に時代思想の代表をなす所の學者の間より、これを君主に要求するのみとなりて、革命屢々行はれ、乙は終始帝王社会主義その國に行はれて、革命の不幸未だ曾て之ありし事なく、上下一致、國運世を遂うて隆盛に赴くの状態なり。而して此に關する詳細の説明は即ち予が既往に於て研究せし所にして、此より將に世に問はむと欲する事項に属す。

とあることから見ても、水野氏のような法治と徳治という類型論という視点からの認識は間違いでない。但し、

水野氏のこのような『東洋法制史序論』の認識・把握の仕方は、『東洋法制史序論』の結論のみに拘泥し、『東洋法制史序論』における考察の手法と意図とをよく斟酌し得ていない。『東洋法制史序論』の紙幅の大部分が「法」という角度からの中・日両民族の思惟方法・民族性の解明に終始していること、上に引用した『東洋法制史序論』「結論」(第十章)に「兩者の主義の根本的差別は、即ち其國民的思想の根本に於て差別あるに出づる事勿論」であるとして、又、

⑨ 古代の法制史を研究するには、先ず其の時代の宗教、道徳、法律を研究してかからねばならぬ。是の三は密接というよりも同一のものでありし。何故なるかと云えば、もと宗教と道徳、法律は同一の者にて、後世に至りて區別を立てたるなり。現に今日でも猶分れて居らぬ國も在る。故に法制史を實質的に究むる學者は、必ず道徳、倫理、宗教に精通するはずの者である。古代の國に付きて、この三者の研究を欠きて、単に形式的の法制史を談ずるは無益なるものなり。(『神道講義』緒言⁶)

⑩ 法制史とは法律の起源沿革を研究する学問にして、学問上には主として法理学の研究に資し、また一國の法制史は、その國民の思想を考察するの材料となりて、一般歴史並びに倫理学・哲学・心理学などの研究に資すべく、實際上には立法者の方針に資すべく、また行政並びに司法問題の解決に当たりて、古来の法慣習を参照する必要がある場合に、その指針に供するの便あるべし。(『東洋法制史講義』p17)

等の記載を考え合わせれば、『東洋法制史序論』をその「結論」のみに拘泥せずより本質的にとらえるならば、「形式的」法制史を根底で支える性格をもつものとしての中・日比較思想・精神・宗教研究としてとらえる方が、より

広池千九郎の意図に沿った理解の仕方であり、妥当であると思われる。そしてこのように「東洋法制史序論」を見ることが許されるならば、そこに価値論的考察を多分に含むのも、むしろ当然のことだといわなければならぬであろう。

以上、先行の諸研究について見て来たわけだが、要するに、

一、「引用文献の資料的価値の検討に欠ける」というのが現在における「東洋法制史序論」に対する一般の見解であるが、第一・第二章で「法律」の語義の検討をした後、第三章の前半部分において中国哲学史の概要を述べており、文献学的考察も不十分ではあるが一応なされていることに注目すべきである。

二、広池千九郎の「比較(対比)」という方法が注目されるが、それは「形式的」法制史の研究に先立ちそれを根底で支える比較思想・民族性的考察であった、という点が浮かびあがった。

三、「東洋法制史序論」の特色

それでは以上明らかにしたような比較思想・民族性研究としてあらためて「東洋法制史序論」をとらえなおしてみたいが、「東洋法制史序論」の構成と内容を掲げると次のようになってい

『東洋法制史序論』

第一章 序説

第二章 中国に於ける法律と云ふ語の意義

第三章 中国に於ける法律と云ふ語の意義と中国に於ける善の根本実質

第四章 中正、平均が天道に一致すと云ふ觀念の結果によりて、法律は直に天道に一致すとの觀念を生ぜし事を論ず

第五章 法律は天道に一致するものなりとの觀念より、聖人の命令并に其理想的法律として認めらるるに至りし事を論ず

第六章 中国に於て聖人の命令并に其制定せる法律が中国の理想的法律として用らるる結果、普通凡庸の主権者の命令并に其制定せる法律が亦之に準ぜらるるに至りし事を論ず

第七章 中国に於て人為法律の欠点を救済する方法

第八章(上) 中国に於ける法律と云ふ語の固有の意義なる中正、平均と一致する各種の思想

第八章(下) 中国に於ける法律と云ふ語の固有の意義なる中正、平均と一致する各種の思想に淵源せる政治上法律上の各種の現象

第九章 日本に於ける法律と云ふ語の意義

第十章 結論

第一章

「されどこの三国(筆者注—この三国とは中国・朝鮮・日本を指す)は、其哲学上、政治上、法律上及び倫理上に就きての根本思想に於て、実に大なる相異の点ありて存す。即ち其第一は中国思想にして、朝鮮之に属し、第二は日本思想にして、全く中国思想と其根底を異にす。而して均しく中国法律の系統を傳ふ。其各自の發展を遂げ来れる状況果して如何ぞや。」と述べ、この研究の主眼が中国と日本の思想を比較することによりその各の法律系統の思想的・民族性的基盤を明らかにすること

第二章	<p>「此法の字は、其造字の起源が悪を去りて水の平なるが如くに事物に中正の貌を保たしむる意義を有するものなるが故に、自ら事物の中正 (Mean) 若くは平均 (Average or Equilibrium) の形を保ちて、他物の標準となるべき義あり。」などと述べ、「法」及びその他関連する語の原義を追究している。</p>
第三章 ~ 第五章	<p>「法律と云ふ語の意義は中正、平均に在り。これ当時中正、平均は善の根本実質として認められし故なり」(第三章)。「法律が中正、平均の意義を有し、中正、平均は善の根本実質にして天道に一致すと云ふ時は、法律が直に天道に一致するは論なきなり (法律 中正平均 善の実質 天道)」(第四章)。「今若し茲に物あり、其威靈能く天道に髣髴するものたらむには、其物の命令并に其制定せる法律は必ず天道と同じく、天下衆人を威服する事を得るや必せり。中国に於ける所謂聖人の命令并に其制定せる法律が、直に其理想的法律として天下に行はれたる所以、蓋し此に外ならざるが如し」(第五章)などと述べ、「法律 中正平均 善の実質 天道」という図式と、そのような至徳を体得した者としての「聖人」の觀念について述べている。</p>
第六章 ・ 第七章	<p>「普通の君主に在りては、其徳素より聖人に及ばざれば、隨て其命令並に其制定せる法律は必しも善なるものにあらず」として、現実問題として為政者はしばしば中正・平均という至徳を体得しきれぬものではないという問題に注目し、そこから生じる悪法とを正す方法として、第七章において「(一)慣習法(Customary law)(二)學者の制裁(Sanction of scholar)(三)自然法(Natural law)(四)衡平法(Equity)等の中國に於て盛に行はれたる事蹟ある。」ことを述べている。</p>
第八章 (上下)	<p>中国の「特殊の國體」を成立させた中正・平均の思想がどのように発現して「中国の政治法律上の原動力」となったのかを追究し、「公平、正義、平等の思想」として発現したことを説いている。</p>

第九章	<p>中国の「法」との対比の対象である日本の「法」(のり)について、それが「…且此日本國民の腦底には深く君民同祖の觀念ありて、歴史は長べに之を證明するが故に、忠君の念一層他の萬國の人より篤く、之が為に國民が歴代の天皇を尊崇する事は、宛も中國人民が天道若くは聖人を尊崇すると同じき状態なり。是を以て天皇の宣誥(Reveal)は必ず神聖なるもの(Sacred rescript)として之を迎へ、如何なる事に在りても、必ず之を遵守する例なりき。是故にノリと云ふ語は權力者の言語と云ふ意義の外、特に「天皇の命令」と云ふ意義を生じて、乃ち之より遂に全く確平としてノリと云ふ語が、法律と云ふ語の意義を有するに至りしものと思考せらるるなり」という性格をもつものであるとしている。</p>
第十章	<p>以上の結果をふまえた上で、中国と日本の國體の差異について「中國と日本とに於ける法律と云ふ語の意義の根本的差別と其結果の合一する理由とは、前諸章に亘りて予の略ぼ説明せし所なり。而して其兩者の主義の根本的差別は、即ち其國民的思想の根本に於て差別あるに出づる事勿論にして、之が為め此兩國に在りては、其同じく國を絶東に立て、其人種の骨格膚色略ぼ相似たるに拘はらず、其法律上政治上の現象、甲はすべて民主主義、簡人主義の發達を遂げ、乙はすべて君主主義、國家主義の發達を遂げ、其間非常の逕庭あり。」などと説明し結論づけている。</p>

以上、概観して気づくのは、この『東洋法制史序論』は中・日両民族の「法」觀念の比較であるが、広池千九郎の行論の過程で、その「法」とはとりもなおよさず道徳的準則であることが明らかになってくる、ということである。すなわち、中国の「法」についての思惟・日本の「法」についての思惟はとりもなおよさず中国人・日本人それぞれ道徳的準則であるといえるのである。比較研究には比較の基準あるいは視点というものが必要である。以前筆者は「思想研究の方法と態度」において、福井氏が思想の対比研究を行う場合の危険性として主張している

「対比する研究対象を選択する基準の恣意性」という問題点、すなわち例えば「デカルトと荀子」という対比があったとして、「何故荀子とデカルトを比較するのか、何故荀子とカントであってはならないのか、何故デカルトと梁啓超を比較しないのか」等の疑問に対する理由が客観的に明示し難い、という問題点を挙げているのを受け、そのような問題を解決する方法として

ただし、「対比」という方法を探りながら「対比」という方法による比較研究を行うに当たって無視すべからざるこの一大問題を解決し得る方法が一つだけある。それは先ずはじめに例えば思想史の研究から中国と日本両民族の思维方法・精神的特質を抽出し、然る後にその両者(中国と日本)の思维方法を対比する、という方法である。すなわち、「荀子とデカルトの比較を通して、中国的な思维と西洋的な思维」の比較を行うことは方法的に非常な無理があるが、中国・西洋それぞれの思想史研究から中国的な思维と西洋的な思维を抽出し、その両者を比較する、というのであれば、何ら問題はないのである。ただし、ここで注意しておきたいのは、例えば、中国・日本それぞれの思想史研究から中国的・日本的な思维を抽出する際に於ては、決して思想史的事実から直接に思维方法を抽出できるのではなく、一つの視点が必要である、ということである。このような対比方法による比較的成功的な例としては、広池千九郎の『東洋法制史序論』や溝口雄三の諸論考が挙げられる。そして広池氏の場合は、その視点は「法」(のり)であり、溝口氏の場合は「公」等となっており、その定められた視点から思想史的事実を見ることにより、はじめてそのような思维方法の抽出ということが可能となるのである。

と述べた。広池千九郎はまさにこのような「法」(のり)＝道德的準則という視点から中国と日本の思维の特徴を抽出し、その両者を比較する、といういわば「比較の基準がしっかりと確立している」比較という手法を用いているのである。それでは、その比較の基準としての「法」＝道德的準則を介しての考察の結果、具体的には中国と日本の「法」の「一般性・共通性」と「特殊性・差異性」とをどのようなところに見出していたのであろうか。

⑪ 太古の世、法律は神の下し賜えるもの、もしくは神の司るものなりとの信仰ありしことは、いずれの国も同じこととして、ギリシャのホーマーの詩中にあるギリシャ語のThemisという女神は法律を司る女神として信ぜられ、羅馬の古代にEsusすなわち神の法は、Esusすなわち人の法律に対して存せる一種の法律として信ぜられ(宮崎道三郎「比較法制史」)、ゲルマン法の古代の裁判法にOrdal(神断)ということの行なわれしとき(宮崎道三郎「比較法制史」)、また印度のVedaの聖典およびManuの法典も、天の神より与えられたりと信ぜられ、回回法のKoran(宝典)もまた天より授かりしものとして信ぜられ、いずれも宗教と法律とを混同せり。マヌ法典は第一編より第七編までは全く宗教と兵事とのことにして、第八編に至り始めて法律のことあり。また「聖書」の申命記も同一のものなり。(『東洋法制史講義』p16)

⑫ 今、東洋における法律の原始の形を按ずるに、以上挙ぐるところの他の諸国の法律のごとく、明らかに法律を天もしくは神より授かりたりということの正文はなしといえども、支那においては、天道に従いて法律を定むべしとの觀念の夙にこれありしこと、堯舜以後の記録によりて知るを得べし。また日本においては、上下みな天皇の祖先を尊崇すること著しき例にして、このほか、また天皇の祖先のほか、一般天道をもまたこれを尊敬せり。すなわち、その証は神武天皇の勅に、「頼るに皇天の威を以てして、凶徒就戮されぬ」(『日本書紀』卷三、神武天皇己未三月丁卯)ということあるを見て知るべし。随って、法律は天皇の祖宗の意志に従わざるべ

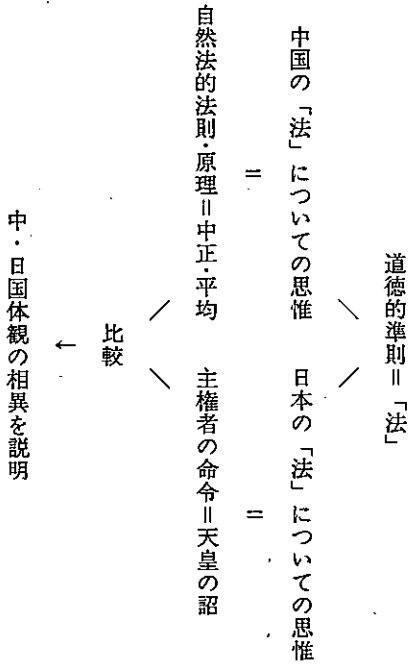
からずとの観念は、始よりこれありしことを推知するに難からず。(『東洋法制史講案』p16)

⑬ 故に中國に在りては法律と云ふ語が一般の法則といふ語として用ゐられて、命令と云ふ語は皆て一般の法則と云ふ語としては用ゐらるる事なし。然るに日本は之と反對にして、命令即ちノリと云ふ語が却て一般の法則と云ふ語として用ゐられ、而して其語が中國の所謂法律の本義たる中正、平均の意義を有するを見るなり。(『東洋法制史序論』p210)

⑭ 日本に於ては命令即ちノリと云ふ語は一般の法則と云ふ語として用ゐられ、而して其語が中國の所謂法律の本義たる中正、平均の意義を有せる事は前既に之を説けり。是れ何故なるかといへば、日本に在りてはノリとは、天皇の宣誥なるが故に、其意義素より天地の大道に合し、極めて神聖なるものとして國民に尊崇せらるるより、自ら中國の法律と云ふ語の如くに、このノリと云ふ語も必ず善にして他の模範となるべきものなりとの意義を生ずるに至れり。是に於てノリと云ふ語は遂に一般事物の法則、模範、標準など云ふ語として用ゐられ、凡そ漢字の則、矩、規、準、度、典、經、模、範、式、軌、猷、徳、道、辟、彛、準など云へる語は、古く皆ノリと和訓せられてあるを見るなり。(『東洋法制史序論』p210)

まず、⑭から窺われるのは、中国と日本の「法」は、ギリシャ・羅馬・ゲルマン・印度・その他の地域の法律と同様に「神の下し賜えるもの、もしくは神の司るもの」と考えられていることである。すなわち具体的には⑭にみられるように、法律とは中国(支那)においては「天道に従いて法律を定むべしとの観念の夙にこれありし」とあるように形而上の存在である「神」にも比せられる「天」或いは「天道」に則ることであり、日本においては「上下みな天皇の祖先を尊崇すること著しき例にして、このほか、また天皇の祖先のほか、一般天道をもまたこれを尊敬せり。」とあるように「天皇の祖先」(天照大神)及び「一般天道」に由来するものであるとしているのである。そして⑬・⑭から窺われるように、このように形而上的な「天」や「神」に由来する「法」が、中国では中正・平均観念としてみられ、日本では主権者の命令即ち天皇の詔としてみられるのである。さて、以上をまとめて『東洋法制史序論』の思考回路を示すと次の附表1のようになる。

附表1:『東洋法制史序論』の思考回路



すなわち、広池千九郎は中国の「法」についての思惟も日本の「法」についての思惟も共に「天」或いは「神」

に由来する道徳的準則であるという「一般性・共通性」を有しており、そのような中国・日本それぞれの「法」についての思惟の「特殊性・差異性」は中国の「法」が「中正・平均」、日本の「法」が「天皇の詔」として現れていることに存するが、そのような両者の民族思惟の相違が中国の「民主主義・箇人主義」、日本の「君主主義・國家主義」という国体の相違の基盤となっている、としているのである。

四、『道徳科学の論文』に対する影響

さて、前章では『東洋法制史序論』が「天」や「神」に由来する道徳的準則としての「法」を基準として中国と日本についてその性格を追究し、さらにその両者を比較して中国と日本の国体の相異について説明していることを明らかにした。そこで本章では、そのような道徳的準則研究及び比較民族性・思惟研究から進んで中・日の国体の差異を明らかにしているという性格を併せ有する『東洋法制史序論』が、『道徳科学の論文』にどのような影響を与えているか、ということについて見ていきたい。

a. 道徳的準則の研究としての『東洋法制史序論』が『道徳科学の論文』に与えた影響

⑮ 天地剖判して宇宙現出し、森羅万象この間に存在して、いわゆる宇宙の現象を成すに至れるは、偶然にして然ることは出来ないのである。必ずやその原理もしくは法則ありてここに至れるものである。故に宇宙間に産出してこの間に存在するところのわれわれ人間としては、この宇宙自然の法則に従わねばならぬことは明らかであります。この故に聖人はこの宇宙自然の法則を天地の公道とも称せられたのである。すなわち、いわゆる「公道」という名のごとくに、何人も必ず遵守せねばならぬ道であるのです。さればこれに従うものは進化

し、これに反するものは退化すと教えられ、しこうして諸聖人躬親らこれを実行して、われわれに御示しくださったのであります（『道徳科学の論文』第一冊序p2）

⑯ 『易』の繫辞上の「一陰一陽これを道という。これを継ぐ者は善なり。これを成す者は性なり云々」とあるは、人間何人といえども行わざるべからざるものを陰陽の道というたのである。「一陰一陽」とは、一はなお無のごとしと申して、陰陽一体を意味す。すなわち天地万物の組織、活動、変化の原理及び方法を指すのであるしこうしてこれがすなわち天地の公道であるという意にて、人間生活の標準が、宇宙自然の法則に従うにあることを示せるものである……（『道徳科学の論文』第二冊序p2）

⑰ 然りしこうして、この最高道徳と申すは、宇宙自然の法則、天地の公道もしくは人類進化の法則であって、人間実生活の一切の規則であるから、その内容は千種万別、複雑無限であれど、これを概括すれば、おおよそ五か条となるので、これは天照皇大神をはじめ奉り、他の四聖人の道徳系統に一貫せる道徳の原理であるのです。すなわちその五か条とは左のごとくであります。（『道徳科学の論文』第一冊序p29）

さて、まず⑮によると、『道徳科学の論文』のいわゆる最高道徳とは「宇宙根本の原理」・「公道」等と表されていることがわかる。そしてその直後に⑯のように『易』繫辞伝の一段を引用して「宇宙根本の原理」・「宇宙自然の法則」を説明しているが、これは『東洋法制史序論』での中国の中正・平均觀念に対する考察の影響を色濃くうけたものであらうと思われる。また、世界に普遍的な一貫した価値を追究したこのような「宇宙根本の原理」が、前述のように形而上的存在（「天」・「神」等）が形而下の世界に展開し或いは降った「法」（のり）を客観的に追究した『東洋法制史序論』の成果の影響を受けて成立したと考えるのは極めて自然なことと思われる。また

広池千九郎は⑩のように述べて「宇宙根本の原理」は具体的には五か条にまとめられるとしており、その五か条とは「自我没却の原理」・「神の原理」・「義務先行の原理」・「伝統の原理」・「人心の開発もしくは救済の原理」であることを述べている。また、⑪に「天照皇大神をはじめ奉り、他の四聖人の道德系統に一貫せる道德の原理である」とされていることからわかるように「道德科学の論文」は「宇宙根本の原理」・「最高道德」等至善を比較の基準として道德の五大系統についてのべている。すなわち、「道德科学の論文」の中（特に第十二章、「最高道德の実行者」）においては、宇宙に唯一の絶対の神に由来する最高道德という道德的準則を基準として、道德の五大系統に属する諸聖人について論じられており、『道德科学の論文』をそのような「比較」研究の成果としてみる時に、その比較の基準及び道德的準則を基準として諸地域・諸系統の諸思想を論じるといふ論の思考形式そのものにおいて、『東洋法制史序論』に極めて似ていると思われる。すなわち、附表2に示したように「最高道德」・「宇宙根本の原理」を基準として五大聖人について論じているのである。

附表2 「道德科学の論文」の思考回路

ソクラテス	「宇宙根本の原理」……キリスト
釈迦	「最高道德」
孔子	
天照大神	

(これらの聖人を比較)

b. 比較民族思维・国体研究としての『東洋法制史序論』が『道德科学の論文』の中・日国体観に与えた影響

⑩ しようしてこの堯・舜の二帝は、ともにその主権を子に譲らずして有徳者に禪ったのであります。禪は天子が有徳者にその位を伝うることを意味するのであります。しかるに禹はその子の賢なるためにこれに譲ったのであります。これはすなわち現代法律上にいわゆる「相続法」によりたる主権の譲与であります。しかるに湯は夏の桀王を放つて、自ら主権者となったのであります。ここにおいて大いにその自己の徳の足らざることを恥じ、仲虺に告文を作らしめしこと『尚書』〈前の第五目に引く〉に見えております。しかるに次の周の文王は天下を三分してその二を有つに至ったが、なお殷の紂王に叛こうとはしなかつたのであります。次に武王にいたっては、やむを得ず紂王を伐つたのであります。ここにおいて、伯夷・叔斉のごとき準聖人から反対さるるに至ったのであります。(『道德科学の論文』第六冊 p51～52)

⑪ されば、禪は帝道にてその他は王道でありますが、しかし孔子はこれをもって「その義一なり」と申しおりました。中国においては、たとい放もしくは伐に出ずるも、かくのごとき場合には、あえて最高道德に背かぬものとしてあります。これに比すれば日本における最高道德は更に厳密にして、全く放・伐の二法を認めぬのであります。(『道德科学の論文』第六冊 p52)

⑫ 中国における精神的及び国家的伝統は、日本と同じく、全く同一の聖人より出でておるのであります。聖人はすなわち一面には、人類の精神的伝統を神より受け、一面には、その国家的伝統を神より受けて、君主と

なつておるのであります。堯・舜・禹・湯・文・武・周公みなかくのごとくであります。しかるに孔子に至りて、はじめて単に精神的伝統の祖たるにとどまったのであります。(『道德科学の論文』第六冊p97-98)

② 中国においては神を天・天帝もしくは上帝と称し、その神の作用に対しては、天道・神道・天命もしくは天理等の語を用いておりまして、いずれも神の法則・自然の法則等の意味を有しております。故に右の天道以下の語はある場合には社会の法則すなわち人為の道德、国家の法則すなわち人為の法律もしくは人間の肉体上における生理的法則等のごとき種々の法則という意味にも用いらるのであります。かくて中国聖人の定めたる最高道德は、みなその淵源をこの神の法則もしくは自然の法則という宇宙の根本原理より発しておるのであります。(『道德科学の論文』第六冊p99-100)

まず、②に「中国聖人の定めたる最高道德は、みなその淵源をこの神の法則もしくは自然の法則という宇宙の根本原理より発しておるのであります」と見られるが、ここでの「自然の法則」・「宇宙の根本原理」とは前述のように『東洋法制史序論』の「自然法的法則・原理」中正・平均」の影響を受けたものであると思われる。そして中国においてはこのように「宇宙の根本原理」を体得したものが「聖人」として国家伝統もしくは精神伝統となるのである。そしてそのことは具体的には③に「堯・舜の二帝は、ともにその主権を子に譲らずして有徳者に禪った」・「禹はその子の賢なるためにこれに譲った」・「湯は夏の桀王を放つて、自ら主権者となった」・「武王にいたっては、やむを得ず紂王を伐つた」などに見られるように「有徳者」が「聖人」として為政者となっていることとして表されている。また、ここで注目すべきは、「有徳者」が為政者となるということは「徳」(「宇宙根本の原理」)を体得し得ないものあるいは「徳」から離れてしまったものは為政者とは認められず、したがってここに革

命が是認されるということである。「湯は夏の桀王を放」ち、また「武王」が「紂王を伐つた」のは、このような例である。そしてこれは④に「これに比すれば日本における最高道德は更に厳密にして、全く放・伐の二法を認めぬのであります」とあるように日本の国体観との決定的な相違である。また、中国の国体観は、一口で言えばこのように「自然法的法則」中正・平均」という至徳を体得した者が為政者となる、ということであるが、⑤に「しかるに孔子に至りて、はじめて単に精神的伝統の祖たるにとどまったのであります」と見られるように、孔子は至徳を体得したにもかかわらず、中国を統治する為政者とはなり得ず、従つて「精神伝統の祖」にとどまっている、ということである。

以上を要するに、中国の国体観の特色は、「自然法的法則・原理」中正・平均」という至徳を体得した者が天子として為政者となり、国家的・精神的伝統として機能する、ということである。又、その特色として、革命が是認されること、孔子は精神的伝統にとどまっていること、等が注目される。

② 日本皇室の御祖先天照大神は神話上の神にあらずして、これを仮に人間として見奉れば、この地上に出現せる、ある一つの絶大ななる人格者、すなわち換言すれば、宇宙本体(Cosmos)の根本神霊の世界救済のために御出現あそばされたいわゆる世界の諸聖人以上の御聖徳を具備し給えるところの神であるのです。(『道德科学の論文』第六冊p292)

③ かくて日本の地は素尊の高天原を御退去されし以来、その裔孫大国主命幾多の苦勞を重ね、少彦名命の助けを借りてこれを「統せしがへこのことは前の第五項下に「古事記」上巻を引く、いまや天照大神よりこの日本を天孫に献上せよとの御命令ありしをもって、大国主命及びその相続者たる八重事代主神は伝統尊重の原理に

従い、国の伝統ならびに家の伝統の主体たる天照大神の御命令に従って、この日本を天孫に献じ奉ったのであります。かくのごとくにして天孫まさに御降臨あらせられんとするに際りて、天照大神は、その昔天の岩戸へ御籠りのときに、畏れ多くも大神の御姿の映りませる御鏡を執りてこれを天孫に与えられ、これを見ること朕を見るのごとくせよと詔らせ給ひ、更に併せて璽と剣とを授け給わったのであります。後世、三種の神器と申し奉りますものはこの御鏡と璽と剣との総称であります。このとき大神祝詞を降し給わく「行け。宝祚の隆んなること、まさに天壤とともに窮まりなかるべきものなり」とへ「日本書紀」神代下の「一書に見ゆ」。後世日本人はこれを「天壤無窮の詔勅」と申し奉ります。かくて天孫の御位はすなわち天照大神の御位であらせられることは、記紀二典の記事まさにこれを証明すれど、…(中略)…ここをもって、日本歴代の天皇は、その伝統(ortholion, line of succession)において、最高道徳を御実行あそばされたところの天照大神の御徳と御位との御延長であるということになっておるのであります。(『道徳科学の論文』第六冊 p321-322)

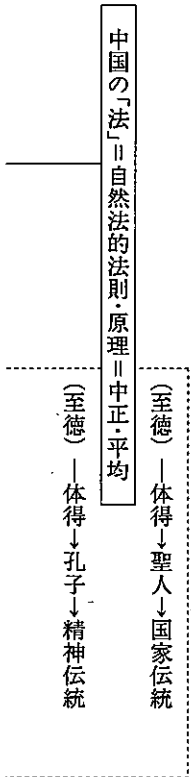
然りしこうして日本国民は、その祖先にさかのばれば、みなこの絶大なる皇室とその祖先を同じくしておるのです。すなわち皇室も国民も天御中主神へ本体にあたる及び神代の神々にさかのばればその祖先は同一であるのです。天祖及び皇室の御聖徳絶大なるに加えて、君民同祖の信仰を有する日本の国家が、世界において無比の強固性を有し、金甌無欠と称せらるるは偶然の結果でありますまい。(『道徳科学の論文』第六冊 p333)

②⑤ そもそも祭政一致は世界各民族の原始時代の通有物にして、あえて日本のみの専有ではないのであります。しかしながら、祭と政と全くその語を同じくし、且つその実質を同じくして、天皇は一國の主権者であつて、且つ国民の信仰の中心であるという國は、日本のほか、世界のいすれにもないのであります。孔子は中国の古聖人をもつてそうであると申しております(前に見ゆ)。しかしながら、日本歴代の天皇の国民に対する信仰的

中心たるの性質は、中国のそれよりははるかに深く且つ重かつたのであります。(『道徳科学の論文』第六冊 p340)

以上②⑤の資料の傍線部(傍線は本稿筆者による)から窺われるのは、日本皇室の祖先は天照大神であり、天皇及び天照大神は、共に国家伝統であると共に、精神伝統ともなっている、ということである。すなわち中国においては形而上的存在(「天」)の法則としての天道||中正・平均を体得した者が聖人となりまたは為政者となるのであるが、日本においては形而上的存在である神の直接の延長線上に天皇が位置せられ、したがって為政者||天皇の詔もおのずから至善であるとされるのである。そしてここに天照大神||国家伝統||精神伝統という図式が成り立つのである。そしてその根底は、やはり『東洋法制史序論』が日本の「法」(のり)を主権者の命令であり天皇の詔であるとしたような、広池千九郎の学問的観点に支えられていたものと思われる。以上をまとめると附表3のようになる。

附表3



日本の「法」(のり)Ⅱ主権者の命令Ⅱ天皇の詔

国家伝統Ⅱ精神伝統

『道徳科学の論文』

以上は、『道徳科学の論文』に見られる中・日の国体とその相違に関する考え方は、『東洋法制史序論』に於る両民族固有の思惟方法に根づく「法」に対する考え方の相違に対する研究に支えられているものであり、しかもそれはかなり妥当な見解であることを明らかにした。中・日両国家の国体はそれぞれその在り方を異にしており、その根底にはそれぞれ異なる・思惟方法・民族性が存したのである。それでは、広池千九郎は、伝統の原理においてはこのような民族性の差異に基づく国体の差異をどのように受容すべきと考えていたのであるか。

⑳ 英国の国民に向かつては、神(本体)と、世界の諸聖人と、その諸聖人の伝統を継げるところの系列と、その自己の父母及び祖先とのほか、英国の君主、その祖先及び英国の国家を尊重すべきことを教うる。(中略)
 …北米合衆国の国民に向かつては、合衆国の主権者、その主権者の系列及び合衆国の国家を尊重することを教うるのであります。その他は一々これを記せずとも明らかでありましょう。(『道徳科学の論文』第七冊 p279)

㉑ 日本と国体・政体もしくは民族性を異にするところの世界各国の国家伝統の主体の資格及びその国民がその各自の国家伝統の主体に対する精神及び方法はいかにすべきかという問題につきましてはその疑問もまた少なからぬのであります。(中略) …その国民がその国家伝統の主体を尊重する形式はその国体・政体もしくは民族性の相違によりて異なるべきも、それ、これを尊重せねばならぬという原理はいずれの国も同じであるはずであります。(『道徳科学の論文』第七冊 p307)

㉒・㉓の資料においては、一見してわかるように各民族の民族性に基づく各民族特有の国家伝統を尊重すべきことを述べている。ところが

㉔ 日本における真の帝道はすなわち最高道徳の原理の全貌であって、中国の霸道はもちろん、帝道・王道も最高道徳より見れば欠陥があるのです。(『道徳科学の論文』第六冊 p64)

㉕ モラロジ―にては霸道はもちろん、かかる天地の公道に反する王道をも是認いたしませぬ(『道徳科学の論文』第六冊 p63)

㉖ 革命によりて人類の安心・平和、及び幸福の増進したことはありません(『道徳科学の論文』第六冊 p60)

㉗・㉘のようにあることから見れば、広池博士はモラロジ―としては、一見すると日本の国家伝統は尊重するが中国の国家伝統に対してはむしろ排斥しているようにも見える。この一種の自己矛盾はどのように解釈すればよいのであろうか。おそらくは、広池千九郎はここでは㉔に見られるような「革命」という武力に訴える手段に対して否認したのであって、国家伝統そのものについては、各民族の民族性・民族固有の思惟方法に根差した各民

族固有の国家伝統をみとめていたのであらうと考えられる。

五、結語

『東洋法制史序論』はその学問的位置付けをしてみれば、一、引用文献の資料的価値の検討に欠ける”といわれているが、第一・第二章で「法律」の語義の検討をした後、第三章の前半部分において中国哲学史の概要を述べており、文献学的考察も不十分ではあるがなされていることに注目すべきである。二、広池千九郎の「比較(対比)」という方法が注目されるが、それは「形式的」法制史の研究に先立ちそれを根底で支える比較思想・民族性的考察であった。という点が浮かびあがった。

そしてこの『東洋法制史序論』の特色は神に比せられる形而上的存在が展開し、或いは形而上的存在が降した「法」に道徳的準則を基準として中国と日本の思惟の比較を行い、中・日両民族の民族性・民族思惟の差異を解明し、そこから進んで両民族の国体の比較を行ったことにある。すなわち、中国・日本両者の「法」に関する思惟はとりもなおさず形而上的存在の降した法則であり、それ故にそれはそのまま道徳的準則であるという両者の「一般性・共通性」を認識するとともに、それは中国では自然的法則・原理としての中正・平均観念、日本では主権者の命令に天皇の詔として現れているという両者の「特殊性・差異性」を認識し、そこからすすんで中国・日本の国体観の相異を説明したのである。

さて、このような『東洋法制史序論』での研究成果は後に『道徳科学の論文』の成立に多大な影響を与えた。『東洋法制史序論』は「法」に道徳的準則を基準として中・日の比較をおこなった訳だが、その「法」に道徳的準則は「道徳科学の論文」での「最高道徳」や「宇宙根本の原理」といった至善観が形成される重要な基礎とされたこと

思われる。また「法」に道徳的準則や「最高道徳」等の至善を基準として諸地域・諸民族の思想の比較を行っているという考え方のものについても、『東洋法制史序論』・『道徳科学の論文』に一貫した共通性であるといえる。さらに『東洋法制史序論』では中国は中正・平均という「法」に対する思惟の上に成り立つ「民主主義・箇人主義」であり、日本は主権者の命令に天皇の詔という「法」に対する思惟の上に成り立つ「君主主義・國家主義」であるという国体の差異を明らかにしたが、このような国体観は『道徳科学の論文』のそれを根底で支える一つの基礎ともなっていると思われ、特にその伝統の原理の形成にあたっては、重大な影響を与えたであろうことが予測される。

又、広池千九郎は全人類に一貫して適用し得る普遍的原理としての伝統の原理の内、特に国家伝統については、「各民族の民族性に基づく各国家の独自性を認める」という意味での多様性を認めているが、中・日両民族の思惟の比較を通して両民族の国体の差異を明らかにしている『東洋法制史序論』は、このような『道徳科学の論文』の考え方の基礎ともなっていると思われる。『道徳科学の論文』は全人類に普遍的な原理を追究したものであり、従って全篇にわたって最高道徳の普遍性は強調されても、各民族特有の民族性を持つ各民族の多様性にどのような対処すべきかを説くことは少ない。その少ない箇所の一つである国家伝統に関する記載に影響を与えたのは、恐らくは『東洋法制史序論』であったと思われる。

以上、本稿においては広池千九郎の『東洋法制史序論』の特色を明らかにし、そこに見られる考え方が『道徳科学の論文』にどのような影響を与えたのか、という問題について考察した。広池千九郎の東洋法制史及び国体研究に関するその他周辺資料の内容やそれらと『東洋法制史序論』との相互関係をも考慮に入れた上での考究も必要と思われるが、後の課題とし、結びとしたい。

〈注〉

- (1) 『義務先行の原理』の形成」(『モラロジー研究』No.12、一九八二年)、『神の原理』の形成」(『モラロジー研究』No.22、一九八七年)、『伝統の原理』の形成」(『モラロジー研究』No.20、一九八六年)、『伝統の原理』の展開」(『モラロジー研究』No.40、一九九四年)、等を参照。
- (2) 但し井出氏の諸論考においては未だ、『東洋法制史序論』の学問的価値・特色を詳細に検討した上での考察は不十分であり、筆者が本稿を提出する所以である。
- (3) 内田智雄「広池博士の思想における『東洋法制史序論』の意義」、生誕百年『広池博士記念論集』所収、広池学園事業部、一九七三年。
- (4) 井出元「広池千九郎における東洋思想史研究」、『モラロジー研究』No.10、一九八一年。
- (5) 水野治太郎「広池千九郎の法、言語、道德の世界」、『モラロジー研究』No.15、一九八三年。
- (6) 遺稿『神道講義』、広池千九郎博士資料集22『広池博士神道集』所収、モラロジー研究所研究部、一九七六年。

(7) 遺稿『東洋法制史講義』、広池千九郎博士資料集38『広池博士著作集』所収、モラロジー研究所研究部、一九七七年。

(8) 拙稿『思想研究の方法と態度』、『モラロジー研究』No.43、一九九七年。

(9) 資料⑬、⑭に附した傍線は本稿筆者による。

〈附記〉

本稿は平成九年二月に行なわれた第二十四回モラロジー研究発表会および平成九年九月に行なわれた第三十三回研究部ゼミでの報告を加筆・訂正したものである。