

王位・聖人・最高道徳（上）

ロバート・E・ボール

ボール著 『王位・聖人・最高道徳』の
翻訳に従事して

監訳者 北川治男

著者と本書執筆の経緯

本書は、Robert E. Ball: *The Crown, the Sages and Supreme Morality* (Routledge & Kegan Paul, 1983) の翻訳である。英国のボール氏 (1911-1990) は、一九五四年から高等法院大法官庁 (the Chancery Division of the High Court) に勤め、一九六九年から七九年まで主任補助裁判官 (Chief Chancery Master)

の職にあった法曹界の指導的人物である。ボール氏は、本書において、長年、英国における法制の組織化や監督に従事した経験から、理論的基礎に立って英国の王位 (the British Crown) の地位の強化に取り組み、変動する世界における君主制とその将来の可能性を詳細に考察し、また広く通商・政治・宗教に関する事柄を進化的文脈で論じている。

本書執筆の動機については、英国に連綿と続く大法官庁の伝統を継ぐボール氏にとって容認できないことが当時もち上がっていたことが関係している。それは欽定召喚状 (the writ of summons) の文言である「神の恩寵によつて」から始まり「信仰の擁護者」で終わる国王の肩書きを削除する動きが起つたのである。ボール氏にとって、それは単なる字句の改変ではなく、法の法たる所以を根底から揺るがすものであった。そ

の結果、直接の上司である大法官ヘイルシヤム卿 (Lord Halsam) と意見を異にするに至り、一九七九年、定年を前に辞職してしまったのである。

同年、退官後間もなく、著者はロンドンのアシニアム・クラブ (Atheneum Club) 「科学・工学・文学・芸術など知的関心の高い人々が集うメンバー制の私的クラブ」の例会において、ロンドン大学名誉教授・ラワリーズ (Joseph A. Lauwers) 氏 (1902-1980) (モラロジー研究所顧問) を介して、廣池千九郎の創建した道徳学モラロジーとその中心である最高道徳の価値体系の存在を知る。ポール氏はラワリーズ氏との対話を通して、廣池が提唱する伝統の原理、特に国家伝統の教説に大きな関心を寄せ、人類の道徳的進化をもたらした恩人の系列 (伝統) の存在の意義について共感し、この教説が英国社会にとっても、その道徳的再興と進化・発展の鍵概念になることを確信するに至った。そして一九八一年三月十七日には、アシニアム・クラブで「モラロジー論」と題して講演を行ない、これが本書の基礎となった。その後、ポール氏は執筆に専念し、一九八一年には、十一月二十九日から十二月十四日までモラロジー研究所を訪問し、学問的な議論を重ねると共に、実業に携わるモラロジー研究所の維持会員とも交流を深めた。

本書が出版されたのは一九八三年であり、廣池千九郎著『道徳科学の論文』の英訳本 (*Towards Supreme Morality—An*

Attempt to Establish the New Science of Moralogy) 全四巻が、モラロジー研究所から出版されたのは二〇〇二年である。ポール氏にとって、当時、入手可能なモラロジーに関する文献は、『新科学モラロジー及び最高道徳の特質』(英訳本)(一九六六年)など限られたものであった。氏の『道徳科学の論文』からの引用は、英訳途中の草稿からのものである。氏は度々、肝心の内容はまだ日本語の影に隠れたままであると本文中で託っているが、引用文は実に確に本質的内容に迫るものであり、モラロジー及び最高道徳の全体像や本質に対する氏の深い洞察が本書を貫いていることが分かるであろう。英訳『論文』の完成版が、ポール氏やラワリーズ氏ら碩学の目に届かなかったことは惜しみても余りあることである。

モラロジーの独自性——伝統の原理

目次に見るように、本書には、英国の政体や法制度、経済や社会生活といった幅広いテーマについて詳細な論述がなされている。本書の論点を明快に把握し、内容を正確に理解するためには、ある程度まとまった解説文があると便利であろう。ちなみに①ポール氏による「モラロジー論—アシニアムクラブ講演(付英文)」が、「モラロジー研究」一一号(一九八一年十一月)に、また②本書についての川窪啓資氏による書評が、「モラロジー研究」一六号(一九八四年三月)に掲載され、各章の要点

が紹介されているので参照されたい。ここでは、一・二の論点に絞って、本書の紹介に代えたい。

ポール氏は、モラロジの学説やモラロジによって提示されている価値観が、儒教や神道など東洋の思想に深く根ざしており、西洋の視点からは理解の困難な点が多々あることを指摘し、西洋の見解からどのようにすれば理解可能となるかについて丁寧に論じている。しかしこの部分（たとえば第三章及び第五章）は、我々にとってはかえって煩雑で難解な論述になっている印象を否めない。

著者は一方で、自我没却や慈悲実現、人心開発救済など道徳の個人的側面の見解については、西洋の目から見ても必ずしも新奇なものではないと述べている。他方、義務先行や伝統尊重などの原理を社会生活に適用しようとする道徳の公共的側面の考察については、モラロジの教説の独自性は際立っており、今日の科学技術文明に基づく近代化・民主化のもたらした世界的規模の社会的矛盾や混乱を克服する英知として注目に値するものだと捉えている。そして著者は、この道徳の公共的側面についての提言にこそ、モラロジの真骨頂があると見るのである。

たとえば伝統の原理は、廣池独特の教説であるが、本書では、ユング（Carl Gustav Jung, 1875-1961）が提示した、民族の記憶としての元型（archetypes）との関連で論じられてい

る。ユングの元型は、民族の過去が現在にまで影響を及ぼすという集合的無意識を象徴するものであり、この元型において、我々は全生命の進化を促進する精神的な流れに触れることができるのである。本書の最終章（第二章・総括と復習を意図している）において、著者は次のように述べている。

我々は我々自身をこの過去から切り離すことはできない。過去は我々の存在そのもの、我々の根源的な構造の一部である。元型を無視することは、我々個々人の有機体の狭い限界に閉じ込められた、根無し草の半生命を生きるようなものであり、個々人の有機体は、主流から切り離されれば、ほとんど意味を成さない。ここに、廣池の伝統の原理の重要性が見えてくる。伝統とは元型を定式化したものであり、民族的意識を有効に働かせ、人生に何らかの意味があるとすれば、信じなければならぬ民族意識の進歩の「真っ直ぐな糸」へと我々を誘うものである。

著者は、このような視点に立って家族的結合の重要性を指摘し、国家としての秩序形成のあり方を論じる。廣池が民主制（democracy）を批判的に民主主義（democratism）と呼んだように、民主主義は扇動主義に傾きやすい。そして英国政体も、基本的に民主的であるべきだが、扇動主義に陥らないための防

護策として、国民の精神を体现する王位 (Crown) に対する伝統尊重的精神が重要であり、王位の尊厳性を近代化・民主化の名の下に貶めることがあつてはならないと警鐘を鳴らすのである。

さらに英国と日本の君主制の源流を探求し、英国の王室は、武力によって統治する戦士王 (warrior-king) の段階に源を發するのに対して、日本の皇室の起源は、さらに古い歴史段階の祭祀王 (priestking) の段階にさかのぼり、今日までその要素を継承しているが、英国の王室も議会の發達と共に立憲君主として国民の本質の精神的体现者の側面が支配的になり、元来の祭祀王の觀念に近づいているという。このように両者の由来と歴史には相違があるが、政治権力を超えたところに君主の尊厳性を保持する立憲君主制を、もっとも進化した政体 (constitution) として描いていることも興味深い。

モラロジ－の学問的性格

もう一点、著者によれば、モラロジ－のユニークさは、廣池が道徳は科学であると主張している点にあるが、道徳的因果律の科学的証明は、まだ統計によって十分確証されていないし、厳密な科学の包括的証明によっても確証されていない。その意味で、廣池の試みは詩的・示唆的な定式化に過ぎないかもしれないが、彼の意図にはそれ以上のものがあると指摘する。そし

て「おそらく廣池は古代中国思想の影響を受け、ユングの共時性 (synchronicity) と呼ぶ要素を再び科学に導入し、進化的創造という深層形態を持ち込むことによって単純な因果法則を補おうとしている」と述べている。著者によるこのようなモラロジ－の独自性の捉え方が、今日の学問的水準からどの程度妥当なのかの判断については読者諸賢にゆだねるが、廣池の学問的遺産を継承し發展させるためには、本書最終章における、著者の次の呼びかけを真正面から受け止める必要がある。

彼の意図を發展させるためには、多数の頭脳を必要とするし、さらに事実が集積されるにしたがつて元の定式化が修正されていくのが、科学の性質である。したがって、もし廣池の見解のあるものが今日では時代遅れとなり、複数の人がさらに充実した意味を洞察することによって、彼の他の見解が変容することがあつても、驚くにはあたらな
い。「最高道徳の」諸原理は手を加えないまま残るとしても、その結論は進化的進歩に従うものである。テイヤー
ル・ド・シャルダン (Pierre Teilhard de Chardin, 1881-
1955) と同様に、廣池は、彼の成功の度合いは、彼が乗り
越えられていく程度にあると認識していた。このことは彼
自身の功績や彼のオリジナルな見解の価値を貶めるもので
はなく、彼を偉大な洞察者の列に加えることであつて、そ

のような洞察者のインスピレーションに刺激されて、多数の後継者の業績が生まれるのである。インスピレーションは帰着点ではなく出発点である。

本書翻訳の経緯——感謝とお詫び

本書は、原著を逐語訳的に翻訳することに力を注いだ。原著は長文・複文などが多く、難解な文章だという印象であった。とにかく原著の文脈に忠実に翻訳を試み、一応文意の通るものにしたのではないかと考えているが、翻訳調の読みづらさを十分に克服することはできていない。英国政体の歴史や法制の専門家ではない監訳者は、著者の該博な智識に十分添うことができず、理解不足による誤訳も少なくないのではないかと恐れている。率直なご教示をお願いする次第である。

本書の訳文については、すべて監訳者の責任に帰すべきものであるが、各章を最初に分担して翻訳に当たって下さった方のお名前を紹介し、感謝と敬意を表したい。

謝辞

序文

第一章 混沌とした世界

第二章 廣池の道德の科学

第三章 廣池の思想における漢学者・神道家としてのルー

（永井達彦氏）

（永井達彦氏）

（江島顕一氏）

（立木教夫氏）

ツ

第四章 最高道德と西洋の見解

（宮下和大氏）

第五章 最高道德と宗教

（水野修次郎氏）

第六章 文明と英国の興隆

（竹内啓二氏）

第七章 君主制の本質

（諏訪内敬司氏）

第八章 貨幣、土地および階級——若干のユートピアの見解

（宗 中正氏）

第九章 英国政体にとっての脅威

（大野正英氏）

第一〇章 何がなされるべきか？

（梅田 徹氏）

第十一章 来たるべき統合

（北川治男）

第十二章 英国における最高道德、そしてそれを超えて

（北川治男）

（北川治男）

道德科学研究センターに「『王権・聖人・最高道德』（仮題）翻訳出版プロジェクト」が設けられ、事業計画の一角に位置づけられて以来、十年以上が経過したのではないかと思う。今回、漸く一応の訳しに漕ぎ着けたが、法人、研究センター、多くの関係者に大変ご心配とご迷惑をおかけしたことに対して衷心よりお詫び申し上げる次第である。

なお原書表題の「The Crown」は、基本的に「王位」と訳出したが、文脈に応じて「国王」としたところも多い。また Kingship

は「王職」「王政」などと訳した。この点についてもご教示を願いたい。また翻訳に当たって、固有名詞にはできるだけ英文を付記し、基本的な概念にも英文を付記して理解の助けとなるよう心掛けたことを申し添えておきたい。

下記の表記については、次の通りである。

(○○○) ≪ 著者自身の注記

[○○○] ≪ 訳者が理解の補助として付記した語句

[訳注：○○○] ≪ 訳者による注解（小文字で文中に挿入）

さらにポール氏とラワリーズ氏に関する記事が、下記の『所報』に掲載されていることも付記しておきたい（『所報』『モラロジー研究』などに関する情報提供：木暮恵子氏）。

① ロバート・E・ポール「モラロジーの世界へのかけ橋に」（『所報』昭和五十七年二月一日）

② 「J・A・ラワリーズ顧問逝去される」（『所報』昭和五十六年八月一日）

（平成三十年十月二日）

〈付記〉

なお本書は全十二章より構成されているが、五章までを（上）として『モラロジー研究』82号に、六章以下を（下）として同83号に掲載します。

王位・聖人・最高道徳

ロバート・E・ボール

バス勲位勲爵士、大英帝国勲位五等勲爵士、法学士

Routledge & Kegan Paul
London, Boston, Melbourne and Henley, 1983

本書執筆へと誘い、はじめて最高道徳体系とのつながりをつけて下さった故ジョセフ・ラワリーズ教授を偲び、妻の全面的な援助に感謝を籠めて記す

謝辞	
序文	
第一章	混沌とした世界
第二章	廣池の道徳の科学
第三章	廣池の思想における漢学者・神道家としてのルーツ
第四章	最高道徳と西洋の見解
第五章	最高道徳と宗教
第六章	文明と英国の興隆
第七章	君主制の本質
第八章	貨幣、土地および階級―若干のユートピア的見解
第九章	英国政体にとつての脅威
第一〇章	何がなされるべきか？
第十一章	来たるべき統合
第一二章	英国における最高道徳、そしてそれを超えて
文献	

目次

謝辞

私は故ラウリーズ (Joseph A. Lauwers) 博士に対して大きな恩義がある。彼は本書の出版を私に薦めた人であり、私と日本のモラロジー研究所との関係を作り、サリー (Surrey) にある彼の家でモラロジー研究所所長である廣池千太郎氏を紹介していただいた。ラウリーズ博士はまた、彼の悲しい死が訪れるまで私を絶えず支援し、励まして下さった。またいつも親切に迎え入れて下さったラウリーズ (Waltraut Lauwers) 夫人、廣池博士の『論文』からの貴重な抜粋を贈呈して下さったラウリーズ博士の遺言執行者にも大きな恩義がある。彼らはい

つも尽きることなく支援、援助、教授を与えて下さり、日本において惜しめない持て成しを賜わった。特に廣池千太郎所長はいつも、熟慮と情熱を伴った熱意と寛大さをもって、研究所からの推進協力を提供して下さった。たとえば几帳面な川窪啓資教授は、洞察力に富む精神と曇りのない公正な態度を持つ私の一歩の先生であった。先輩の宗武志教授、大塚善治郎教授には、親密な協議を通して偉大な知恵と支援の恩恵を賜わった。大澤俊夫教授は組織上の便宜と思いつき出に残る歌によって貢献して下さり、バントック (Gavin Bantock) 助教授は断固とした洞察力のある批評家であり、価値の無いものを沢山取り除いて下さった。他の多くの方からも援助をいただいた。すべての人

の名前を挙げることは出来ないが、感謝をこめて、それぞれの分野の専門家である次の方々、つまり陽気な永安幸正教授、熱心なタップズ (Walter Tubbs) 博士、三瀧信吾、小泉喜平、望月幸義、水野治太郎、欠端實、井出 一元、立木教夫、北川治男、石丸潤一の各教授、また有用な提言を下さったホリングワース (Mark Hollingworth) 氏の名前を挙げたい。堀内一史氏は日本滞在中の私の個人的な保護者であっただけでなく、この本に関係するタイプや事務的な仕事をしていただき、吉田憲史氏にもよく助けていただいた。また京都の経済人である杉本清次郎氏、内藤誠二氏、村山忠治郎氏にも感謝しなければならぬ。彼らは自分の貴重な時間を割いて私に日本の生活と思想に対する洞察を提供して下さった。最後に、女性方の廣池夫人、川窪夫人、永安夫人にはご家庭でのお持て成しに対して、そして研究所ゲストハウスの極めて親切なスタッフにも感謝申し上げたい。

研究所以外で援助をいただいた人の中では、次の方々に感謝しなければならぬ。ダラム主教 (Lord Bishop of Durham) であり正師 (Right Reverend) でもあるハブグッド (John Habgood) 博士は、監督管区書簡 (Diocesan Letter) を私に提供し、それを引用することをお許しいただいた。コルタツツイ (Hugh Cortazzi) 卿閣下は専門的な助言を、モイニハン (Martin Moynihan) 氏はサフィアン (Mohammed Suffian) 博士

がフィリピン法廷 (the Bar of the Philippines) で行った適切な講演録を提供して下さい、レイバー (Hugo Laver) 氏には日本の経済問題の関連資料をいただいた。最後に、妻が確固とした支援と激励をくれたこと、定期的にヤギの世話をする助手としての私の仕事を引き受けてくれたこと、私の不在に耐えて仕事に没頭させてくれたことに、心から感謝したい。

序 文

本書は西欧の価値を手掛かりにして極東の叡智を紹介しようという試みである。その始まりは、危機的な状況で起こりやすい一つの印象的な偶然にあり、私たちの限られた気づきの範囲を超えたドラマの中で、私たちが役割を果たしていることを示唆している。

私は英国政体の基盤 (our constitutional bases) が侵食されると信じていた事柄のために、職業生活を終えることになったが、その数日前に、日本におけるある運動に出会うことになった。それは廣池千九郎博士が五十年ほど前に発表した原理に基づき、政体の基盤を支えることを目的とした運動であり、爾来彼が設立した社会教育運動によって発展してきたものであった。最近、英国では無視されるか、表面的にしか扱われなくなったテーマに関して、日本では膨大な量の重要な考察がなされ

てきた。我々の性急な文化にとっては異質な見解に満ちた「思想」体系を解釈する課題に従事するという誘いは、神意によって差し向けられたものと思われ、その誘いを辞退することはできなかつた。よく考えてみると、その「思想」体系には、イギリス国民の幸福にとって最も重要な真実が含まれているように思われたからである。この試みは失敗するかもしれない。単なる翻訳ではなく解説書を作る際には、ある種の歪曲が伴わざるを得ないし、人は必ず自分自身の精神的な背景から来る要素を持ち込み、それを正統な学説体系に付加するようになるからである。しかし、私の最初の原稿は、私の尊敬する日本との架け橋であり、現代の賢人である故ラワリーズ教授の賛同を得たのである。彼は私が大きな恩恵を被っている著名な教育者でもある。彼は最初に私を駆り立て、素晴らしい知性でもって私を支援し、彼自身の洞察力のある論文を含めて、西洋において出版されていない文献を必要に応じて紹介し入手してくれた。しかし彼には、私の人生におけるこの新しい章は開かれることはなかった。

この主題を扱う時に、私は、作家が自己自身を「著者」と呼んで、自分の人格を抑制し表面に出さないようにする慣例に従うことを故意に放棄した。私は、このような慣例にいつもうんざりしていた。「親愛なる読者」と語りかける手法の方がよほど適切で、廣池博士がすべてのことを自分の個人的な経験と関

連付ける方法とも調和する。まさに彼の教えの本質は、思想を形成し価値を維持する人、つまり個人的な事柄から離れて抽象的な自己抑制を行う人のあり方が問われるということである。衝撃を受ける方があるかも知れないが、私は謙遜を捨てて、本書を読者との個人的な対話として扱わなければならない。私は、読者を、私が享受する知性の持ち主以上でも、もちろん以下でもない方として扱い、見上げるような話し方や見下げるような話し方をする罪を避けたい。本書を探求への共同の航海にしたい。私たちは平等の上にスタートし継続しなければならぬ。もし私が読者の感情を損なうようなことを書けば、辛辣な手紙を送ってほしい。さらに良いことは、私を論破する読者自身の本を書いてほしい。間違いの無いようにしたいと思うことは、私は読者を説得しようとするものでもなく、必要に応じて読者の態度を変えようとするものでもないということである。ただ私が望むのは、ここに述べた外国人による表面的な日本に関する学説がすでに読者自身の意識の中にあり、単に装いを異にしているだけだということを理解して下さるだろうということである。

ここで注意しておきたいことがある。それは本書が廣池の思想の完全な紹介ではないということである。私は彼の思想を出来る限り一般的な形で説明しようとしたけれども、彼の思想の多くはまだ原文の日本語に閉じ込められたままである。私が主

として関心を寄せてきたのは、新しい道徳科学のより公共的な側面であり、今まで翻訳された資料において最も十分に扱われてきたのもこの側面である。しかし私は、個人的道徳のレベルに関するさらに多くのものがあることを聞いている。道徳科学の継承者から私は多大な援助を得てきたが、入手した業績には、決定版のテキストとして出版されたものは含まれていない。本書は部分的な草稿であって、深遠な学問の重い書物ではない。ここで私は日本の芸術家の原理を採用したい。その芸術家は生涯をウソ鳥 (bullfinch) 「訳注…いろんな鳴き声をまねる鳥としてかごに入れて飼育された鳥」の研究に費やし、最後にウソ鳥の本質からはほど遠いウソ鳥の絵を描いてしまうのである。本書の目的のためには、より詳細な説明がなされなければならないが、簡潔さを決定原理にしよう。お好みならこれを一種の詩として扱ってほしい。詩においては、その意味が十分に発揮されるためには、読者も自分の役割を演じなければならない。もし私が読者を揺り動かそうとしても、読者がそれに応える気力がなかったら、私の書くことは空しいことになってしまう。私は随所で衝撃的なことを述べるかもしれないが、それはダイナミックな反応を呼び起こすためである。

ここでいくらか個人的な事柄について説明する必要がある。というのは、読者との対話を始めるためには、私がどのように考え、話すようになったかを知ってもらいたいからである。私

の教育の主要な部分はウェストミンスター校 (Westminster School) で、当時の大英帝国なるもの中心であった。学生時代、私達は多くの壮観な国家的行事に目撃者として関わりをもち、主に日曜日には国会議事堂に入る機会を与えられた。こうして私は、政体に親近感をもって成長し、その感情は、後に事務弁護士 (solicitor) になるための政体史 (constitutional history) の研究によって深められた。第二次世界大戦の半ばに、私はインドに送られインド軍に従軍した。私はそこで時折、デカン高原 (the Deccan) やカルナティック地方 (the Carnatic) にある古代の仏教やヒンドゥー教の寺院や修道院をいくつか訪問する機会を得た。それらの多くは岩肌じかに彫られていた。私はそこで、それらの宗教に対する「感触」を獲たが、私はそれらの宗教を、英国国教会の信仰 (Anglican faith) は捨てることなく研究し続けてきた。インドでは、おそらく特にインド軍では、人々はほとんど人種の意識を喪失していたが、彼らはそれぞれの個別のカースト意識だけは保持していた。一九五四年に、私は高等法院大法官庁補助裁判官 (a Master of the Chancery Division of the High Court) に就任した。つまり小事件、そして大事件の厳密な法解釈、さらに大裁判の視点から見ると非常に細かい仕事を扱う下級判事 (a subordinate or low-grade judge) になったのである。このように、私は古来の大法官庁官吏 (Clerks in Chancery) の系列

に入った。それはノルマン民族の時代から法的手続きの組織や監督に携わってきた人々であった。一九六九年に、私は大法官庁主席補助裁判官 (Chief Chancery Master) という準行政職に就き、現代の官僚主義や機械化の侵食に対して、伝統的な標準を維持するために絶え間ない努力をした。

後述するある経験によって、私の世界は今、精神的な力が疑う余地のない現実である世界であり、その世界には、生命に内在する目的、つまり諸個人の絶え間ない流動を貫いて生きて働く生命の目的についての感覚が存在している。私は神秘主義者が描くような、宇宙との一体感に関する解明を認めたことはなく、地に足をしっかりとつけてこつこつ学び続けている。私には神聖な物事 (Divine things) について教える資格はないが、思いを巡らすことは許されると思う。時折、潜在意識や超意識のどこから警告や奨励のヒントがやって来る。人はこのような事を話しながらないが、私が単にある理論を学問的に開示するだけではなく、確信に基づいて行動する者であることを読者に納得してもらうために、神聖な物事に言及することは必要であると思われる。

私の個人的な危機は、多くの人には書式や語法に関する些細な疑問と思われることに關してやって来た。しかしその語法は深い象徴的な意味を持つものであった。それは召喚状 (the writ of summons) という書類と関係し、それによって英国高

等法院での多くの訴訟は開始されるのである。この書類は、被告が出廷する際に必要な支配君主の令状である。すなわち、被告が原告の告訴に基づいて法廷の前に立っていることを記録するためのものであり、大法官によって（もちろん代理によって）署名され、印章によって証明されたものである。その令状はほとんどの事案に適用される基本的な書式であった。それはおよそ九百年前の王室裁判システム（the system of royal justice）の基礎となっていたものと本質的に同じものであった。意味深いことに、その令状はすべての事案に国王や女王の称号を付与し、「神の恩寵によって」で始まり「信仰の擁護者」で終わる。このように君主はある意味において神の代表であり、裁判は根本的に神聖な性格を持っていることを示している。

ここは法的な論争の詳細に立ち入る場ではない。ここでは、召喚状から国王の命令を削除することに反対しようとして失敗した長い戦いの後、私は、何世紀にもわたって召喚状を促進してきた大法官庁官吏の長い伝統を継ぐ一代表者として、他の人々の前で、儀式的拒絶という正式な行動をとることによって退官を意味あるものにしたという目的をもって、職を辞したことを述べれば、それで十分である。

一九七六年に、私は『法と未知なる雲（The Law and the Cloud of Unknowing）』という小さな本を出版したが、それは

我々が皆参加する一般の生活過程や進化的体系に、法を関連付けようとするものであった。私はこの中で王位（the Crown）を、精神的中心性が具現化したものとして論じ、特に召喚状における国王の命令の問題に関する限り、王位は進化的に最も成長可能な点であると論じた。私はそのことについてアシニアム・クラブ（Athenaeum Club）の小グループの会員に話すよう求められた。私が退職後数日のうちに、その講演の時がやってくることになり、講演後の議論の最初の盛り上がりの中で、そのことが自然に話題となった。私の聴衆の中にラワリーズ教授がおり、彼が親密な関係を持っていた日本のモラロジー研究所の見解と、私の見解とが密接に符合することを指摘した。私は、我々が漠然としか気付いていない力で全てが結ばれているという現象の、もう一つの事例と考える事柄（ユング（Jung）なら共時性（synchronicity））〔訳注：「意味ある偶然の一致」とよぶもの）〕によって、日本思想の見解との接触が、私が自由に発展させようとしたまさにその時に始まり、その結果、この二番目の著書が生まれたのである。

このような考えは本質的に画期的なもので、私は創造の偉大な過程に伴う喜びを伝えることができらばと思う。あらゆる苦痛やそれに付随して起こる恐怖にもかかわらず、創造的な過程には深い笑いがある。存在には、一瞬に過ぎる人生以上のものがある。大きな潮流が我々を運び、もし我々がこのような力

を理解し始めることが出来るようになれば、我々はその力と共同して、おそらく小さな役割を果たせるかも知れない。我々の果たす役割は、未発達達の脳の標準に従って革命により新たに物事を作ろうとするのではなく、無数の年月を越えて蓄積された我々の祖先の経験の上に、必然的な変化を成し遂げようとするものである。しかし我々が見通すことが出来るのはそこまでである。そして我々が作るお粗末な素材の上に、いくらか神の摂理が働いて、荘嚴なユーモアを示してくれるだろう。人は深刻な問題をまじめに扱わなければならないが、悲劇の背後にさえ、皮肉な微笑みがあることを忘れてはならない。我々は、理解を超える巨大なものに直面した時、悲惨さを馬鹿げた見せかけ以上には認めない嘲笑的な姿勢をとることによって、折に触れて自己重視を和らげるべきである。愛の大きな流れの中で、哀れな小さな胎児のように活動的で目的を指し、論争さえしながら泳ぎまわることには十分幸福なことといえる。

豊かな文化交流はおおむねいつでも有効で、世界が縮小しつつあるように見え人類のあらゆる営みがいつそう緊密に圧縮されつつある現代においては、より一層重要になってきている。もし私が東アジアですでに洞察された見解を取り入れて、英国政体 (British constitution) を強化する目的を達成出来るのであれば、本書はその目的に貢献したことになるだろう。もしそうでないとしても、恐らく、その仕事を継承してよりよい結果を

生み出す一層強力な知性に道を開くことになるかもしれない。いずれにせよ、私の人生はこの試みに容赦なく導かれ、少なくともある試みが開始されたと言えるであろう。

本書が刊行の途上にあつた時、私はベイジエント&レイアン・ド・リンカーン社 (Messrs Baigent, Leigh and Lincoln) 刊『聖なる血統と聖杯 (The Holy Blood and the Holy Grail)』(Jonathan Cape, London, 1982) を読んだ。そこには、精神的君主制に関して、幾分私の考えに通じる見解が、非常に異なつた文脈においてではあるが、含まれている。私は、その著作における思索、理論、歴史的前提の有効性について意見を表明するものではない。それらは、本書の執筆中には、私の知るころではなかった。そして私は、プリエーレ・ドウ・シオン (the Prieuré de Sion)、『ナイト・テンプラー (the Knights Templar)』、『フリーメーソン (the Freemasons)』、その他の秘密結社とは何の関係もないことを明らかにしておきたい。他方、もしイエス・キリストの直系の肉体的子孫が、フランク族のメロヴァンジャン王朝 (the Frankish Merovingian dynasty) を通じて、再興神聖ローマ帝国の君主制 (恐らくそこには英連邦は含まれないであろう) まで存続していると言うのなら、本書は、その主張をなんら毀損するものではない。

第一章 混沌とした世界

世界はあるべき姿をしていない。これまで一度もあるべき姿になつたことはなかった。人間の営為には、進歩や安定の時期の後には崩壊や無秩序が続くという、一種のパターンがあるように思われる。紀元前二二〇〇年頃、エジプトの古代王朝の終焉の時に書かれた文書には、次のように書かれている。

人間は王位 (the Crown) に対してあえて反抗してきた。その地から君主制を取り除こうと企てた無法者も多少いた。その地の貧しい人々は自らを富ませ、資産家たちは全てを失った。どの都市でも、「頭上の権威者を抑圧しろ」と言う。……正義はその地のいたるところにまだ名目上存在している。しかし正義に訴えて人間が行うことは間違っている。貴賤を問わず全ての人々が、死んでしまえたらよいのと言ひ、幼い子どもたちは、決して私は生まれてくべきではなかったと言う。(ウエイゴール (Arthur Weigall) 著『古代エジプト小史 (A Short History of Ancient Egypt)』1934)

紀元前五〇〇年頃の『論語』(「八佾」第三の五)には、次のように書いてある。「師が言われた。東夷と北狄は君主を維持し

てきたのであって、我が中国のように腐敗した状態ではない「子曰く、夷狄だも君有り。諸夏の亡きが如くならず」。今、状況は通常より悪くなっているように思われる。というのも、科学がじきに我々を完成へと導いてくれるであろうという祖先の夢から、私たちはちょうど目覚めたばかりだからである。

ほとんどすべての進歩は、予期せぬ副作用によって相殺される。それはまさに我々が頂上に登り着くように見えたその拍子に私たちを突き落とすのである。それは、ギリシャ神話に登場する冥界王のシジフォス (Sisyphus) のようである。彼が岩石を頂上に押し上げようとした時、もう少しのところではいつも山の底へと転がり落ちるのであった。しかし、ギリシャ神話とは違って、岩石はまったく同じ場所へ転がり落ちるのではなく、また頂上は近づいたがに少しづつ高くなるのである。つまり我々の方法は押しというよりはむしろ引くのであって、我々はいつも過去を向いて、物事が単純でより道徳にかなっていた昔日はよかったと悔やむのである。あるいはそのように想像するのであるが、それは全くの誤りである場合が多い。

あの賢明なイエズス会士 (Jesuit)、テイヤール・ド・シャルダン¹⁾は、この過程を、彼のいわゆる複雑化 (complexification) の必然的な結果とみなした。成長が進むにつれて、我々はますます密集状態に陥り、そのことによって適応が必要となり、進化がもたらされる。そのようにして単細胞体が非常に過密にな

り、より大きな生存競争の能力を持った多細胞の生物体が出現した。そして植物、両性類、昆虫は、込み合った水中から逃れ、陸地に移動することとなった。そして爬虫類がより大きな能力を持つて出現し、次はより有能な鳥類や哺乳類が爬虫類にとつて代わった。そして人類が、発達した思考力によって首位の座を与えられて、哺乳類から抜きん出た。

私は「思考 (thought)」とは言うが、「意識 (consciousness)」とは言わない。なぜなら、私は、人間だけが自己を意識し、しかもこれが生命の進歩を前進させる主要な要因であるというテイヤールの主張を疑問に思っているからである。誰も動物の意識がどのようなものか分からない。まして植物のそれはいうまでもない。しかし、意識はすべての生命の基本的な特性である。一部の類人猿は、少なくとも、私たちと同様に、自己を意識しているように思われる。

そうした問題はともかくとして、我々は人間の思考について考察することにしよう。人間の思考は、人間の膨大な増大をもたらしただけでなく、有機的・機械的な発展をもたらした。この増大や発展は、資源の限界にまで達して、環境を傷つけ、長い年月を経て限界にまで拡張し続ける内部競争を引き起こし、さらにより高等の種が輩出されるまで減少する供給を求めて競いあうのである。テイヤール・ド・シャルダンは『現象としての人間 (The Phenomenon of Man)』(London, Collins,

1960, pp. 252-3) の中で次のように記した。我々は未使用の能力が驚くほど急増しているのを目撃している。それは精神 (spirit) の起源において新たな飛躍の一步を踏み出させるような飽くなき勢力の増大である。それは地球精神の合意的構造とでもいべきものであり、彼はそれを「一種の超意識 (super-consciousness) に相当する意識の調和的集合体」と定義した。言いかえれば、「無数の思考の粒子が機能的に一つの巨大な思考の粒子になることであり、……多数の個々の意見が集合し、一つの合意的反省思考となって相互に補強し合うことである」(同書、p. 251)。彼はまた次のように指摘する。この過程には抵抗が生じ、魅力ではなく反感を伴う。それは我々に、統制的実在物 (regimented materiality) という新たな波を代替物として提供し、個人の隷属化をもたらし、ついに「共産主義や国家社会主義、さらに最も唾棄すべき束縛をもたらすのである。こうして我々は細胞の代わりに結晶を得る。つまり兄弟愛の代わりに蟻塚を得る」。我々が予期した意識の急激な高まりの代わりに、単一化から必然的に機械化が生じ、これは進化の過程における重大な逸脱となるだろう (同書、p. 257)。

我々はすでに集合的潜在意識 (a collective subconscious) の存在を発見したが、それはユングの元型 (archetypes) のようなイメージや集団的熱狂において認められる。意識レベルにおいては、個人間・集団間のテレパシーについての認識が増大し

ている。しかしそれは進化発展の自然な過程による、普遍的超意識への大きな前進とはいえない。

このように、テイヤールによれば、この点について彼は正しいと私は思うが、我々は、世界的規模における協同思考という自由への進歩か、あるいは人類を停滞と衰退に導く思考や行動の全体主義的従属か、という選択肢に直面している。それ以外の唯一の選択肢は、我々がただ自滅することであり、全ての人類と地球上の他の生命の大部分を滅ぼすことである。その結果、進化は低いレベルから再出発せざるをえない。この最後の可能性を考えないとすれば、問題は、我々を隷属へと導く相互の反感を克服し、精神の自由が有機的方法に従って生起するようになるにはどうすればよいかを問うことである。その答えはもちろん、我々相互の関係を規定する道徳の規範を広く一般が受容することである。そしてこれこそ、廣池博士が新たな道徳科学をもって参入しようとするところである。

しかし我々は先走りしてはならない。解決に至る前に、我々はもう少し根本的な問題にとどまらなければならない。人生はますます困難になると言う人がほとんどである。しかし、私は長年にわたり、圧力は危機的状况に到達するまで増大せざるを得ず、熱せられた金属は溶け、何か新しくすばらしいもの（あるいは、絶望的で、地獄のようなもの）が炉から現れることを、平静に受け止めてきた。しかしながら実際には、我々の物

質的な困難は、この国においては、理論上のものであることが非常に多く、状況はこれまでとほとんど変わらない。危機は精神に関する物事や未来への恐怖の中にあるのである。

私は今世紀に起きたほとんどの混乱を乗り越えて生きてきたので、私にとって人生とはどのようなものであったのかについて叙述することは有用かもしれない。一九一四年以前を安定の時代と考える傾向があるが、その当時はそのようには見えなかった。論争や変化が絶えなかった。しかし全体としては統一性が基調をなし、世界は少なくともおおむね開放的であった。私は高齢であるので、自信に満ちたその時代のことを多少記憶している。しかしそれは程なく終わりを告げた。第一次世界大戦の恐怖のさなかで、私は完全な意識に目覚めた。その大戦について、私は徹頭徹尾記憶している。軍隊、負傷者、死亡報告は身近なものであり、戦闘の報道も絶えず、静かなサリーの森からフランスでの大砲の集中砲火を聞くことさえあり、戦闘機（安全性は今ほどではなかった）で溢れる格納庫を備えた新設の飛行場の一つを訪ねたこともある。愛国的なポストカードや強力なプロパガンダが、私に識字能力を授けた最初のものであった。勝利の時が訪れ、幼い少年は、世界の四分の一がイギリスの統治下にあることを示すために地図で色分けすることができ、全てがうまくいっているように思えた。支配国家の一員として、私は準軍事的な教育を受け、第二次世界大戦勃発後の何

ヶ月間は将校となり、全身全霊、その軍務に従事することになった。しかしドイツ軍のフランス侵攻が速やかであったので、結果的に、私は戦闘に加わることではなく、司法訓練を受けて、間もなく行政官への道が開かれた。再び勝利の時が訪れたが、今回は二重の意味での勝利であった。それ以来、生活は外面的には平和が続いている。新しい世代の攻撃的な衝動は、戦争にはけ口を見いだすのではなく、デモ、暴動、ギャング抗争、そして他の犯罪的暴力の形をとっているが、それらは私の若い頃の大混乱の比ではない。我々の孫のために、妻と私は、我々の祖父母と同じように、確固とした安定した存在でなければならぬ。家事使用人はいなくなり、食べ物により簡単に質素な健康的なものとなり、公的な接待は非常に減少し、我々は先祖には思いもよらなかった職務を機械の助けを借りて遂行し、貨幣価値は認識以上に変わってしまった。しかし生活の安定や落ち着きはおおむね変わっていない。かつて労働者階級と呼ばれていた人にとって、物質的な生活状況は、高い失業率の時でさえも、明らかに良くなっている。

したがって、この国における我々の物質的環境は以前よりはるかに悪化しているという前提でこの節を書き始めたが、よく考えてみると、これは錯覚であるということに気が付く。悪化は、我々の現実経験の中にあるというより、人々の行動規範や、ニュースを通じて感じる恐れや危険の中に存在するのであ

る。

この恵まれた国の外の世界はどうなのだろうか。概して、同じことが当てはまる。我々は餓えた大衆を考えると憂鬱になるが、飢餓が大規模な人口増加を抑制することは、我々が今日撃している通りである。飢饉が生じても、それはある特定の地域に限られ、外国からの援助によってある程度和らぐ。コミュニケーションの発達によって我々がこれらの恐怖をより意識するようになっただけであって、恐怖はかつてほどではないのである。病気との戦いに成功をおさめたことで人口の消耗を防ぎ、食糧不足が増大して、一つの害悪が別の害悪に取って代わった。世界の多くの地域で、長い年月をかけて人口増殖が続き、資源の限界に達し、その限界を越えて今日もなお続いている。そのことに何も新しい変化はない。暴政が非常に増加したように見える。部分的には、これは帝国主義の終焉によるものである。帝国主義（それについて今日ではいかようにも考えられるが）の段階においては、比較的善意の外国の統治によって、多くの人々が既存の暴政から救われ、その必然の結果として、人々ははじめて自由への欲望を知ることとなり、その土地本来の統治者が新しく現れて暴政が和らげられ、それにより、少なくともより高度な判断基準を伴うレベルでの新しいサイクルが始まった。その一例としては、ソビエト連邦の場合のように、古い独裁的な支配者の原始的な暴政が継続してはいるが、

そこには、少なくとも生活水準の向上や飽くなき解放への圧力に対する不安な目覚めのような希望がある。部族主義が復活しつつある地域もあるが、それはかつての暗黒のものではない。部族主義には野獣性を伴う場合が多いが、それは新しいタイプの統合へと向かう過渡的な段階を示す希望かもしれない。いずれにせよ、世界は注視し、必要ならば、干渉するだろう。少なくとも、状況はこれまでに比べてそれほど悪くなっておらず、そのことは我々を危険なほどにひとりよがりなさせる。

それではなぜそれほどまでにおびえるのか。人類は、どうして今、これまで以上に、終末的な破局を恐れて、全ての希望が消滅すると感じているのだろうか。きっと、その答えは、人類が新たな巨大な力を手に入れてしまったことにある。我々はまだ、その力を、限られた資源しか持たない地球上の現状についての新しい認識と結びつけて使用するだけの道徳的な装置を備えてはおらず、我々の強欲は恐ろしい速さでその資源を浪費しているのである。少し前まで、我々はこうした多くの危機についておめでたいほど無知であった。我々は相次ぐ土地の浸食や長期的な降水量の影響を何も考えずに森林を伐採した。我々は放射能の危険や、電離層の危険、ガスや煙の危険な増加や、元来人間に害の無いものと考えられた製造物質や単なる廃棄物および水質汚染によって引き起こされる生命への脅威について何も知らなかった。我々は突如として目覚め、巨大な機械による

支配を獲得したが、それを操作する方法を知らないということに気づいた。我々は、自身を制御する方法を学ぶ前に、制御せざるを得なくなったのである。我々の伝統的な方法はもはや適切なものとはいえない。なぜならその方法は、人間の環境に及ぼす影響がごく僅かであって問題にならなかった時代に考案されたものであるからである。そして、もはや時間は残されていない。

これらのことは全て陳腐なたわごとであると、読者は言うであろう。事実、これまでに何度も言いふるされてきたことではない。そうではあるが、その問題に対する答えはまだ見つからない。混乱が増大している世界において、時折、健全な勝利があるかもしれない。しかし、我々が経済の取り決めに一瞥するだけで、我々がいかなる問題解決からもほど遠いところにいることがよく分かるだろう。

現実にはそれほど生産物が必要でないにも関わらず、他国の国民総生産に遅れないように、自国の総生産を増大させなければならぬと、言われ続けている。例えば、新しい自動車を際限なく生産することは歓迎されるべきこととされている。だがそれらのほとんどは、需要が続くように意図的に旧式化が組み込まれたものである。これらの機械はかけがえの無いガソリンの蓄えを使い果たし、そしてそれらの多くは過剰なものである。農業経営者たちは作物を作り過ぎた場合でも、恵まれない

地域において不足している間は、なお高値を要求する。長時間に亘る熟練工の技能を要するので、高品質の製品を生産することは非経済的であり、その結果、我々は粗悪品や二流品で我慢しなければならぬ。機械化は本来、卓越した業績を上げるために労働力を解放すべきものであったはずである。経済学は、今日まで我々の自己抑制に役立ってきたが、費用のかかる無駄な活動を助長する一方で、高い社会的価値をもった活動を減少させる結果をもたらしている。例えば、かつての見事な鉄道システムは、無秩序な自動車の方を選んで切り捨てられた。ところが貧しい地域における道路サービスの運用は非経済的でさえあり、そうした地域はそれゆえに活気が無くなり、人口が減少することにさえなるのである。その一方で、都市の複合企業が肥沃な土地へと進展する。経済学は、魚類を大量に殺め、生命維持に必要な森や密林を除去し、鉱物を使い果たし、未開の人々を減ばす結果をもたらしている。合理性を達成する努力は、労働の必要性を減少させるという理由で激しい反対にあっている。恐ろしく多数の人々が、お金に取って代わる紙きれを運用する仕事に従事している。

誰も対処する能力や見識を持ち得ない財政に関しては、狂気がつきまとう。厄介なことに貪欲が制度化してしまったのである。家賃、地価、ローンの利率は、聖牛 (sacred cows) である市場価格という名目や、株主に最大限の利益をもたらすのが

取締役の義務であるという名目で、ますます上昇する。その結果、他のものもすべて、人々の支払い限度額まで値上がりする。賃金や給料は、年々当然のごとく増加し、それに附随して支出が上昇する。個人が時流に立ち向かおうとしても無駄である。狂気が集合しているところに、影響を与えることは非常に困難である。抑制は個人の良心の問題であるが、制度的に良心が欠如している時は、誰も自己自身の良心が関係しているとは感じない。

国有化が問題解決にはならないことが明らかになった。問題はただ大きくなっただけである。雇用保障や近視眼的なりーダシップは、大きな混乱を生み出し、かつて小規模企業に影響を及ぼした労働争議よりも、コミュニティにとつての危険度が増している。無邪気だった若かりし頃、私は国有化とは、国営化されたサービスはそれ以後無料になり、道路のように、公共サービスの一部として維持されることだと想像したものだ。だが、財政が会計士とともに参入してきて、せいぜい巨大な独占をつくりだすだけであり、独占は相互の負担を増すだけである。もしガス代が電気代より安ければ、競争を減少させるためにガス代を高くしなければならぬ。たとえ産業が国営化されないとしても、大きな魚が小さな魚のみこむように、徐々に独占的なものになる傾向があり、選択肢の欠如、不平に対する無反応、個人的な配慮の減少という形で、事あるごとに

消費者に損害をもたらすのである。どの人の時間も一時間単位で評価され、したがって些細な事柄を取り扱うのは無益なことになる。つまり慣れ親しんだサービスやかつての礼儀は、経済の利益のもとに、切り捨てられてしまう。

複雑な問題に即座に解答する自慢のコンピュータでさえ、実際には仕事の速度を遅らせる。私が前職の大法官庁補助裁判官であったとき、住宅ローンの分割払い料金を建築協会に支払うことができなくなった人々に関する多くのケースを扱った。審問の日に、債務者が間際になっていくらか支払ったかどうかということを、知ることは重要であった。最初は何も難しいことはなかった。事務弁護士が、私に会いに来る前に支店に電話をし、正確な状況を調べた。コンピュータが導入されてからは、一週間以内にそれを確かめることができなくなった。誰も負債の正確な状態について私に知らせることはできなくなったのである。前の大法官 (Lord Chancellor) が、副裁判官 (a Deputy Master) を任命するための証明書を法律協会 (the Law Society) に要求した時にも同様のことがあった。法律協会は、そのような証明書はカンザス州 (the State of Kansas) のコンピュータから取り寄せなければならぬので、三週間を要するだろうと、もっともらしく説明した。圧力をかけると、証明書はただちに作成されたが、明らかに五分間で手書きで準備されたものであった。こうした些細な事例は、機械化が疎隔

と硬直の増大を招く結果になることの証拠となるだろう。我々は自らの発明によって動きがとれなくなり、そして個人は苦しむことになる。

政府においても、同様の過程が認められる。人々の集団が大きくなるにつれて、法律や規制の負担が増大し、我々はそれらすべてを知り、従わなければならない。前世紀への転換期には、国会で議決された公法に関する年鑑は薄いもので、本当に重要な法令は一・二本しか含まれていないことが多かった。今日では、年間のアウトプットはたいがい二・三冊の厚い本ほどあり、それぞれの本には出来の悪い新法が多数含まれているが、これには省庁や欧州経済共同体 (the European Economic Community) から流出する膨大な付随法令のことはカウントされていない。我々は規定という名の海におぼれ、誰も時代について行くことはできない。非常に多くの仕事があるので国会は行き詰まっている。予定表が非常に混んでいるので、有益な法案の検討が目白押しとなり、個々の議員は膨れ上がる政府業務の潮流にほとんど影響を与えない。業務量が多量にも多いので、重要な条項は綿密な調査や討議なしに通る。いったん思かな決定がなされると、阻止するのが難しい内的推進力を得る。つまり関係する人が多すぎ、その組織機構を逆転させることはできない。

我々は、個人とはほとんど関係のない巨大な過程に捕われて

いる。誰も実際は責任を負えない。どうしてこのようになってしまったのか。私が示唆する理由は、基本原理についてはもはやいかなる確証もないということである。我々は指針として十全であるべき少数の規則に反省を加えることなく、躍起になって漏れのあるシステムの穴をすべて塞ごうとする。それどころか、我々は実用的な方法を自慢にし、誰も彼もその人自身の特定の観点から最適と考える方法で、全てのことを現状に即して処理しようとする。財政法を一例とすると、税金を払うことを好む者はおらず、中には税金を免れる方法をみつげようとする者もいる。念入りに脱税の方策を考案する専門家もいる。政府は、詳細な規則を導入することによって穴を塞ごうとし、そのうちにさらに割れ目が見つかり、再びそれを阻止するというようなことが続いていく。その結果、理解不能の無用な用語が山と築かれ、不幸にも脱税など考えもしなかった人々まで拘束するようになってしまったのである。もしシンプルな原理をいくつか定め、字面よりも精神に従って解釈するようになれば、このようなことは全て必要なくなるであろう。しかし、誰もそれを行う能力があるようには思えない。

一方では、我々の制度・慣例は評判を落としている。伝統的なシステムに対する尊敬はかなり減少した。我々は、自分が当然獲得すべき利得、獲得しても分かち合う必要のない利得を、なぜか獲得しているような人は誰でも批判の対象とする。これ

は王位、国会、政府、労働組合、大企業、地主、福祉国家の受益者、移民、専門家やおそらくその他の人々に対してもあてはまる。一般に嫉妬は、自分より優位な地位を付与するようなものは何でも、必要ならば力づくで、取り去ろうとする努力に帰着する。さもなければ我々は自分自身を同じレベルに押し上げようとする。各自が自分を守ろうとし、悪魔が一番後ろの人に取り付く。

実用的な方法は、全ての人が同じ道徳的基盤を持っていた時には可能であったが、価値が崩壊する時には機能しない。我々は、合理的な人生態度への手がかりを失い、荒野をさまよっている。必要なのは基本的な考えについて新たな提示をすることである。

こうした状況に直面して、多くの者は、救いはすぐ間近にあると考えているようである。彼らは、全ての困難を解決するよう計画されているが、生半可にしか考え抜かれていないことの多いシステムに信頼を置いている。これらのシステムの一つに、自由企業システムがあり、それは経済力が何の規制も受けずに働けば、おそらく全てがうまくいくというものである。次は全てを中央で統制する集団的システム、さらには全てをばらばらにして全ての人が自分の生活様式に従って努力すればよりよい結果が期待できるといふ無政府主義的革命的システムである。あるいは、外部からの助け、つまり神や外部宇宙の生き物

の介在を信じ、至福千年 (the millennium) が目前に迫っていると公言したりするのである。

このような希望はいずれも実現されそうにない。我々の精神的、物質的な救いを実現するのは、我々自身の努力によるのである。私たちは、集団で取り散らかしたものを、自分自身で片付けなければならない。もしそれに失敗すれば、我々は次のような状況に置かれることになるだろう。もしすべてをストライキに訴えるようなことをしなければ、我々全ては週に百万ポンドを稼げるのに、その備えは全て使い果たしてしまつて、もうもどつてはこない。そして意思決定の過程が複雑になりすぎて、全く救済策を生み出すことができないような状況である。ここで人はアトランティスの神話 (the myth of Atlantis) を思い起こすであろう。その神話によれば、高度な文明は、それ自身に具有する欠陥が理由で衰退し、ついには自然の大災害において水没し、岩盤をきれいに清算して人類の再出発のために道を開くのである。海洋の大変動を水素爆弾に置き換えてみれば、類似のことがそこまで迫っているのである。

何よりもまず必要なのは物の見方を反転させることである。権利は重要なものなので、もし我々が義務の方を重視し権利を軽視するようなことになれば、物事はうまく運ばなくなるのだからか。我々は義務を果たすことよつて権利を得るのである。欠乏からの自由は、貢献への義務を履行することよつて生

じる。幸福への無条件の権利はない。それは人生における適切な役割を果たすことよつて付随して生じる。我々は、他者を抑圧することをやめる場合に限り、抑圧から解放されることが出来る。我々は、他者がすべて生きる権利をもっていることを受け入れ保証しない限り、自分自身にそれを求めることはできない。

ここでゆるぎない基準点が必要となる。我々が個人的システムを築くことができる公共の枠組みがなければならぬ。個人的な要求や、政治的、国家的、人種的な部分の利害を寄せ集めても、何も得られない。もしあなたが、人生には意味がなく、目にするものは単なる偶然の結果であると信じるならば、結果として混乱に陥るだろう。それ故に制度・慣習がなければならぬが、制度・慣習は人工的なものである。だから我々はその背後に、それらを生み出し発展させた人間を注視し、それらが生じた根拠や見解を正しく評価しなければならぬ。もしそうしなければ、我々ははじめから全てを自身で解決しようとしなければならず、すでによく踏みならされた道を再び踏み、多くの時間の浪費をともなう（経験による検証を伴わないがゆえの）好ましくない結果に終わることになりかねない。

ひと度、基準が筋の通つたものになれば、順調に発展することが出来る。不動のものではなく、基本的な真理は常に新しく応

用されるものである。しかし、発展は革新的ではなく、進化的でなければならぬ。我々が進歩するのは、先人の足元から地面を蹴り上げることによつてではなく、互いに人の肩を借りて登ることによるのである。言い換えれば、成長とは有機的なものでなければならぬ。最近の成長は間違つた方向を向いているのだから、確かに地面を洗浄しなければならぬ時があるかもしれない。しかし、もし我々がその土壤までを、真下の岩石が現れるまで取り除いたとしたら、砂漠を作り出すだけであり、その砂漠に肥沃さを取り戻そうとしても、何千年もかかるであらう。

今、前方の道は、少しはつきりしてきたように思われる。現在に必要なのは人類の努力と意識の統合であると感ずることはできる。残された自然との調和は明らかに必要なことである。人は今、個性を最大限發揮しながら、協同の努力によつて結束しようとしなければならない。我々は未知の世界へ漕ぎ出すのであるが、少なくとも、でたらめに漂流するのではなく、一定の針路を航行すべきである。

本書の次章からの課題は、我々を進むべき針路にいざなう原理や指針を、道德に基づいて示そうとすることである。こうして我々は、すぐれた廣池博士に立ち戻り、彼が主として東洋の文脈において提唱したことを、その西洋への応用について考察したい。

第二章 廣池の道德の科学

廣池博士の学問体系は道德の科学である。東西の哲学を学んだ廣池は、その道德の科学に、ラテン語の「モーレス」(mores) すなわち道德と、ギリシア語の「ロゴス」(logos) すなわち科学を結合させて、「モラロジー (moralogy)」という語を造つた。このような組み合わせは、英国では受けがよいし、好ましくない連想をする人もいるので、我々としては感情的にならないよう可能な限り、この言葉の使用を回避していきたい。しかしながら、廣池は、モラロジーという語を採用した——なぜなら、彼の学問体系を主として日本的なものとなされたくなかつたからである。モラロジーには東洋思想の要素が非常に多く含まれているが、それらは、普遍的適用性をもつた統合を実現するために、西洋思想や近代科学から導き出された洞察によりバランスがとられている。

読者は、これは注目に値することだと思われるかもしれない——しかし廣池は、事実、注目に値する人物であつた。彼は自己が所属する文化の限界を超え、伝統的宗教でもなく、学術的意味で受け容れられている哲学でもなく、精密科学でも政治理論でもないが、しかし、それらすべてをある程度供えた(学問体系)をつくりだした。特に、それは、「主義」、すなわち、物ごとの特殊な見方に対する個人的傾倒を要求する偏狭な運動、

例えば、共産主義とか精神主義のようなものとは違う。それは、一定の基本的原理の含意を実践することにより、正しい行動に到達する方法である、と説明するのが最もわかりやすい。

この学問体系の内容に入る前に、その創立者の人生、仕事、そして業績を簡潔に説明しておくことが有用と思われる。

廣池千九郎は、一八六六（慶応二）年に日本の南部の島である九州に生を受けた。父は仏教を信仰する農夫であり、永く代を重ねた神官の末裔であった。千九郎は中国と日本の古典と日本歴史を学び、学校の教師となり、一八九〇（明治二十三）年には、日本で最初の教員互助会を設立した〔訳注：「設立した」とは言えない。「設立の趣旨が認められた」のである。詳細は、『伝記・廣池千九郎』モラロジー研究所編、一一五頁参照〕。一八九二（明治二十五）年に、彼は歴史の専門家となる計画を立て、数年間に互る経済的困難の後に、国の百科事典編纂事業における編修員に任命され、その仕事に二十年以上精励し、主として、文学、法律、政治、医薬、宗教などのテーマを扱い、全体の約三分の一を手がけた〔訳注：『伝記』には「全巻数の四分の一以上」（二三六頁）とある〕。この間、彼は〔古代〕中国の法律に特別の関心を持ち、また、優れた日本の法律学者（穂積陳重男爵、LL.D. 特筆すべきことは、彼は英国のミドルテンブル法学院の法廷弁護士（a barrister of the Middle Temple）であったということである）の影響を受けて、アカデミックな法律の分野に参入した。この

百科事典〔『古事類苑』〕は一九〇七（明治四十）年に完成し、廣池は神宮皇学館の教授となり、中国の法律と、神道の中心である伊勢神宮の歴史を教えた。彼は実際の法律事例の助言に携わったこともある。一九一〇（明治四十三）年、彼は「中国古代親族法の研究」と題する博士論文を完成した。この頃、彼は天理教、すなわち、天の理の宗派として知られる神道の一派に加入し、神道、仏教、キリスト教の協同を図る運動に参加した。これは、三教間の初期の協力推進運動であるが、西洋人の耳には奇妙に響くかもしれない。一九一二（大正元）年、彼は、東京帝国大学から法学博士号を授与される直前に、過労から全身の神経系が侵される深刻な病に陥り、生涯、断続的にこの病に襲われることとなった。悲惨な症状の一つは、体温の自律的調節ができないということであった。

この病による最初の危機から回復するとき、一種の宗教的回心を得た。彼は、その回心により、神に対する感謝の念から、それ以降の関心を専ら学問の発展と真理の擁護にのみ傾注し、自己自身の幸福の追求はすべて放棄すると決意した。彼は、教授職を辞し、いくつかの名高い学術的地位への勧誘を断わり、天理教団の教育顧問と天理中学校の校長となった。これは長く続かなかつた。なぜなら、彼が主張した改革をめぐる衝突が起り、一九一五（大正四）年、辞職を強いられたからである。これは、彼の後の著作に明らかのように、疑いなく、組織

宗教に幻滅を抱く明白な原因となった。

彼は今や定期収入のない身分となった。蔵書さえもすでに天理教に献納してしまった。それにもかかわらず、彼は、道徳現象の合理的かつ科学的研究を書き上げるというライフワークに着手した。彼は、自らの講演に助けられた有力な賛同者から資金援助を受けたことにより、二万冊にも及ぶ膨大な書籍（その大半は英書）を購入することができた——これらは現在、立派な記念書庫に収蔵されている。彼の記念碑的作品である『新科学としてのモラロジー』を確立するための最初の試みとしての『道徳科学の論文』は、実質的に一九二六（大正十五）年に完成し、一九二八（昭和三）年に出版された。それは三三四一頁からなる——内容目次と引用文だけでタイプ原稿六三四頁分になり、全面的に英訳されており、私はそれを特別に見せてもらうことができたが、その翻訳に最終承認が与えられておらず、調整が加えられるものと思う。まだ、英語で出版された部分はない「訳注…その後の『論文』英訳の過程については、谷口茂「廣池千九郎著『道徳科学の論文』英語版刊行にいたるまで」（『モラロジー研究』第六六号、二〇一〇年九月、公益財団法人モラロジー研究所）を参照」。

この頃までに、廣池は何人かの熱心な弟子（非宗教的な意味でこの言葉を使うことができるとして）を得ていた。彼らは、伊勢神宮で神に感謝を捧げることにより、『道徳科学の論文』の出版を記念した——廣池は、その直後に「五十鈴河畔の教

訓」を発し、これがモラロジー研究所創立の歴史的な出来事となった。モラロジー研究所は、東京で控えめな出版をした後、一九三五（昭和十）年、千葉県柏市で、十分成長を遂げた専攻塾として開花したのである。

廣池の晩年は日本の軍隊が勢力を拡大しはじめた時期と一致している。彼は、この勢力拡大に対し道徳的立場から反対し、海外への経済発展、平和、安全を提唱したが、彼の助言は受け容れられることはなかった。一九三八（昭和十三）年に七十二歳で死を迎えるまで、講義を行い、多くの原稿を書き続け、積み上げると十七メートルの高さにも達するほどの未発表の手稿を遺した。これらの遺稿はすでに九十八冊「訳注…『廣池千九郎関係資料集』」に収録されているが、解読作業は未完成で、継続的研究が必要とされている。頻繁に経験した衰弱状態の間に、廣池は絶えず努力し、仰向けに寝たままでも、顔の上に持ち上げた紙に執筆したので、筆（彼にはペンよりも使いやすかった）の墨が顔にたれたり、書いた文字が判読不可能になったりしたこともあった。彼は命を終えるまで活動的であった。

構想を仕上げるために、長男千英が研究所と専攻塾の長として、廣池の仕事を受け継いだ。第二次世界大戦により、この仕事をほぼ停止せざるを得ないところまで立ち至った。この仕事は、その当時の日本国を広く覆っていた精神の対極に位置するものであった。しかし、専攻塾は生き延びることができたも

の、研究所は一九四一〔昭和十六〕年に、当面、解散することとなった。しかし、一九四七〔昭和二十二〕年、研究所は再開され、それからこの組織は大きく拡大した。専攻塾は一九五九〔昭和三十四〕年に大学として創立され、二つの高等学校が、一九四八〔昭和二十三〕年と一九六〇〔昭和三十五〕年に創設された。廣池千英は一九六八〔昭和四十三〕年に逝去し、研究所所長は彼の息子、廣池千太郎により受け継がれた。千太郎は創立者 (the foundersage) から三代目であり、彼自身、最高道徳を実践した人には一系性が授与されるという、創立者の教えを実証する人であった。

現在の組織は、モラロジー研究所と、その姉妹組織である廣池学園からなる。廣池学園は、大学と二つの学校を経営している。(第三の学校が計画されている。) 日本全国に約六百の地方事務所と支部があり、韓国、ブラジル、ホノルル、カリフォルニアにセンターがある。これらのセンターに所属する会員は、実質的には日系人の範囲を超えるものではない。約六万人の登録会員と六千社以上の法人会員からなり、その多くは重要な企業である。ラワリーズ教授は、閣僚や防衛長官さえもが、日本の政策形成において、真剣に道徳を考慮していると、話してくれた。日本に短日間ではあるが滞在して、十分信じられると思っただ。

さて、ここで、廣池の道徳の科学における諸原理を説明する

必要がある。それらは英国の状況に重要な関係がある。すでに言及した六三四頁に及ぶ『道徳科学の論文』のタイプ原稿、いくつかの宣伝用印刷物、口頭や文通で得た情報は別として、私は、次のような資料によった。一九六六〔昭和四十一年〕年に研究所から出版された、廣池千九郎『新科学モラロジー及び最高道徳の特質』〔訳注・特質』と略す〕の英訳——これは『道徳科学の論文』を簡潔に要約したものである。廣池千九郎の『東洋法制史序論 (An Introduction to Far Eastern Law)』の〔英文要約である〕短い論文。廣池千太郎監修で、一九七五〔昭和五十一年〕年に出版された、『問いと答えによるモラロジー解説』(Morality Explained in Questions and Answers)。ラワリーズ (Joseph A. Lauwers) 教授の『科学・道徳・モラロジー』(Science, Morals and Moralogy) ——これはラワリーズ教授の五本の講義で構成されており、一九七六〔昭和五十一年〕年に研究所から出版されたものである(日本語と英語による楽しいつくりになっている。二つの言語は、各々逆向きに印刷されており、裏表紙と表表紙からそれぞれスタートしてちょうど真ん中で出会って終るようになってい)。一九七九〔昭和五十四年〕に川窪啓資教授が『モラロジー研究』(第八号)に発表した、『モラロジーの国際化に向けて——国家伝統に関するラワリーズ博士の提案に対する一試案的回答』(For the Internationalization of Moralogy—a Tentative Reply to Dr

Lauwerys's Proposals on National Ortholion)。一九七〇〔昭和四十五〕年に研究所から出版された『写真による廣池千九郎の伝記』(A Pictorial Biography of Chikuro Hiroike) なじみである。『道德科学の論文』は、第一巻にほぼすべての内容が収録されており、第二巻は短い要約だけである——私の引用はすべて第一巻から得たもので、章と項を示すことにする。また、英語版が出版されていないので、頁を示すことはできない。英訳を収録した本はヨーロッパでも出版されていない。内部配布資料としてのみ配られたものはいくつもある。『特質』の英訳本（これは日本から入手できるものと思われる）からの引用では、必要と判断した場合には、章と頁に言及することにする。

道德の科学は聖人（すぐ後でさらに言及する）の思想に基づく学問体系であり、近代科学思想の上に構築されている。言い換えるなら、古代の叡智を現代の条件に適合させた学問である。聖人の思想は、廣池の言う最高道德の中に融合されており、その最高道德は諸聖人が実際に実行した道德である。最高道德は普通道德と区別されている。この普通道德は、自己保存の本能から発達したものであり、それゆえ、本質的に利己主義的であるが、最高道德は、利他的である。

聖人には、日本皇室の天祖である天照大神、中国の孔子、インドの釈迦（歴史的ブッダ）、イエス・キリスト、そして、ソクラテスが挙げられている。一見すると、取り上げられている

人と漏れている人に注意が行き、奇妙なりストのように思われるかもしれない。我々は道德に関心を絞っているのであって、超越的な教えにはないということを思い浮かべるなら、違和感は減少していくであろう。宗教的な観点からするなら、キリストとブッダの間には大きな隔たりがあるし、また、もちろん、キリスト教徒にとってイエス・キリストは聖人以上の存在であるが、しかし、もし、毎日の生活における行為に関する道德的教えという点に限定するなら、我々が想像するほど相違は大きくはないのかもしれない。

天照大神について、廣池は、「ご祖先たる天照大神様がさらにご祖先の神々様方の御徳を御受け継ぎ遊ばされ、彼の天の岩戸籠りにおいて畏れ多くも慈悲寛大、自己反省の御聖徳を現わし給うただけでなく、すべて世界諸聖人の実行されましたところの最高道德をご実現遊ばされました」（『特質』第二章）と述べている。それゆえ、同様に、太陽の女神であるとした神話的背景を見ずに道德に限定することで、困難性は減少するであろう。しかしながら、廣池の『東洋法制史序論』〔英文要約〕で言及されている勅令以外、天照大神の教訓に関する記録は存在しない。この勅令は、皇統 (the imperial line) を確立する政体的特性 (a constitutional character) に関するものであったと思われるので、我々は最高道德の本質を他の聖人から収集しなければならぬ。天照大神の重要性は、「まっすぐな糸 (straight

thread)」の教説〔伝統の原理〕と関連しているが、この点については後に説明する。

孔子については、困難な問題はない。廣池が記述したように、孔子は典型的な聖人を体現しているし、また、孔子の言葉は今も生きて影響力をもっている。廣池には孔子の影響力が大きいように思われる。ソクラテスに関しては、われわれは主としてプラトンの作品を通じて理解しており、どこまでがプラトンの〔創作〕で、どこまでがソクラテス〔そのもの〕なのか、常に明瞭というわけではない。イエス・キリストと釈迦に関しては、無尽蔵ともいえるほどのキリスト教および仏教の文献がある。

廣池は聖人をすでに言及した五人に限定しているが、このリストの中に何か神聖性が存在しているようには見えない。彼らは、廣池がその他の人たちの正統性を判断する基準を設定したが、しかし別の国の別の人物を含まない根拠はないように思われる。事実、韓国では、天照大神を韓国の聖人で置き換えている。最高道徳は社会科学であって、宗教ではないのだから、他の聖人の体系と調和的な道徳を意図した人々を加えることに對し、理論的な反対はありえない。

廣池は聖人の教えから、最高道徳の五つの原理を抽出した。廣池の死後、彼の教えに従う人々により、第六番目に相当するものが付加されてきたが、しかし、それは他の五つの中に明白

に存在している。五つの原理は次のようである。

(一) 自我没却の原理。利己的動機をもって行なわれたことは、いくら良いことであっても、因襲的道徳に属する。動機は純粹でなければならぬ。これは、無私に関する仏教やヒンドゥー教の教えに対応しているものと思うし、また、キリスト教にも、これに対応する教えが明確に存在する。

(二) 神による宇宙自然の法則の創造に見られる、神の慈悲心を確信し受容すること。私は、道徳と宗教、また、廣池の中国思想における知的背景を考察するときに、この問題に立ち戻らなくてはならないが、当面の目的としては、『論文』の中で何度も強調されているように、廣池は神 (God) と実在 (reality) を等置していることを指摘しておこう。彼は、実在の本性、ならびに、神の存在あるいは特質に関する哲学的な問いは取り上げていない、しかし、神を一者 (the One)、創造者 (the Creator) として、また、人格的かつ祈りの対象として、一神論的方法で論じている。神の概念なしに価値の体系はありえない。

(三) 義務の先行。「大半の場合、道徳的義務を最初に履行した人に権利が生じる。」これは、われわれの現在の利己主義的社

会では、ほとんど無視、あるいは、否定さえされている、明白な観点のように思われる。これは、権利と義務に対する古代中国法の考え方に由来しているものと思われる。

(四) 系列 (the lines of succession) に関する教説。廣池はもう一つ別の言葉をギリシア語から造語した。それは、「伝統」(ortholion) といい、「まっすぐな糸」を意味する。本書は、主として、この「まっすぐな糸」に関する議論を行なう。この概念は、西欧人にとってその真価を認めることが難しいが、廣池の思想では根本的重要性をもっている。この伝統に関しては多くのことが語られなければならない、しかし、当面の目的にとつては、そのカテゴリーについて簡潔な記述を行ない、伝統とは (a) 制度的生活における代表者、および (b) 慈悲の一般的精神、という形態における進化の流れに自己を同一化することである、と要約しておけば十分であろう。この同一化によって、「我々は」与えられた恩恵を認識し、その認識を通して進化の流れに対する忠誠の相互性へと導かれる。廣池は忠誠を恩恵者に対する尊敬の形で表現することが多い。これは実質的な結果として表されたものだが、その含意するところは単なる忠誠、尊敬、服従といった概念よりはるかに広い。我々は不可避的に全体的創造の一部を構成し、進化的過程に組み込まれている。その糸をたどることは、その過程に参加することであ

る。このことを十分理解するには、神道的見解の基本的な考え方を考察しておく必要があるだろう。正確な定式化がどのようなものであれ、行為の問題の考察において、われわれは無から出発できないので、必然的に共通する経験の蓄積を考慮に入れるを得ない。しかし、その経験は、人間の経験であるから、その糸は、彼らが定式化した抽象的な考えや、彼らが基礎づけた制度ではなく、人格を貫通しているものである。

まっすぐな糸〔伝統〕のカテゴリーは次のようである。

(a) 国家伝統

これは元首——通常は、天皇、王、あるいは大統領——により代表された国家のことである。この考えは、世襲の君主制に最もよく適合する。というのは、この君主制においては、個人的傾倒を感じることができるからである。しかしながら、当面の現実的代表者に対する同一化は、その人物が体現している系列に対する同一化ほど強くはない。君主制、あるいは他の首長システムは、国家による保護の利益を与えることと、神の祝福を仲介することと見なされており、それ故に、支持と崇拜の価値があるとされている。

(b) 精神伝統

教えの伝統とも呼ばれている。これは一種の二重線をなして

いる。というのは、五人の聖人と彼らの慈悲の教えの後継者の系列が一本の線であり、もう一本は、特定宗教の信仰をもつ人に対する選択の余地を残した線である。この線は、宗祖（聖人の一人である必要はない）とその後継者の系列であり、後継者は教理を受け継いでいる人であって、通常の宗教的指導者とか教師である必要はない。このようなわけで、この線には制度的なものもあり、また非制度的なものもある。組織化された宗教を信奉しているなら制度的であるし、慈悲の一般精神に注目しているなら非制度的である。しかし、第二の面については、その線は、単なる尊敬という無味乾燥なシステムへと萎縮してしまいう可能性がある。

(c) 家の伝統

これは我々の祖先から両親に至り、我々を通して子孫へとつながっていく系統 (the line) である。我々は、両親から、身体的特徴、生き方の作法、文化、ひよつとしたら物質的幸運の大部分、帰属感を受け継いでいる。家族は人間組織の基本単位であり、また、上部構造が崩れないようにするためには家族の影響は維持されなければならない。

(d) 準伝統

『特質』において廣池は、準伝統として、家族の年長者、学

校の先生、各種技術のインストラクター、政府の高官・軍の将校・指導的経営者等の長上、地方行政官、校長、工場主、社長、またどのようなことであれ実際の援助を与えてくれた人たちすべてを挙げている。廣池は、我々と他の三伝統との間に存する関係に比べて、準伝統との関係は、重要性において劣ることを認めている。しかし、準伝統は我々にさまざまな恩恵をもたらしてくれるので、準伝統に当る人々を両親と同じように遇し、また、状況が許すなら適切な感謝の意を表現することは、我々の義務であると強調している。もしそうしないなら、ちょうど我々の主要な伝統を顧みない場合のように、よくない結果が引続き生起してくるだろう。その確認は、主として、列挙されたカテゴリーで表されたさまざまな生命活動において行なわれている。

(五) 人心の開発と救済。これはつまり、個人的幸福は、できるだけ多くの他者に、安心、平和、幸福をもたらすことで達成されるという原理である。ここには、すべての魂 (souls) は、無限に繰り返される無知・無目的な存在の輪廻から救済されなければならぬ、そして、そうすることで我々は自身の向上を付随的に獲得するのだと説いた、仏教の原理が反映している。我々は皆相互性の中で生きており、それゆえ私があなたに行なった善は、私に相互的利益を与えてくれる。最終的には、至福

に輝いた洞察、あるいは、どのような表現であれ、すべてが神と再統合される創造的過程の最終段階に、我々は皆到達しなくてはならない——その段階への上昇は共同的になされるはずである。そのような先駆者はいるであろうが、我々は菩薩のように、遅れた人たちを至福の瞬間の入口へと引き上げるまで、我々自身の最終的幸福を後回しにすることは、より崇高なことだと気づくであろう。

(六) 道德的因果律——廣池の没後に追加された原理である。行為に道德が伴っているか、あるいは道德が欠如しているかに応じて、どうも実質的結果に影響が出るようである。これは、明らかに、個々の事例には当てはまらないが、集団全体を考察してみれば、その影響は明白である。これはヒンドゥー教や仏教のカルマの教え、つまり、我々は自分自身の行為の結果に無限に巻き込まれており、善には報いがあり、悪によって招いた負債は返済しなければならぬ、という教えと似ているが、しかし、廣池はきっぱりと現世に踏みとどまって議論し、精神的影響を仮定している。このように、行為は魂だけでなく、身体にもその影響を持っていて、善行は心身の健康に良い結果をもたらし（健康な子孫につながる）、悪行は神経症や病気をもたらすことになる（子孫に伝えられることがある）。これは現代の心理学理論や医学理論を先取りしており、廣池はダーウ

イン進化論を参照することによって、この点を興味深い方法で強化している——道德性が高ければ高いほど、生存闘争における生存価値が増大する、と。最高道德を固く守ると、その結果として幸福が得られ、また、非常に大きな言い方をするならば、個人とその子孫の繁栄ならびに人類の幸福が増進されるのである。

不完全な世界で最高道德を完全に実行することはほぼ不可能であるが、「道德的因果律」は、我々が最高道德に近づいた程度に応じて報いが与えられるとする理想である。その目標に近づこうとする努力は、人類の幸福と進歩に調和した心使いならびに社会行動へと結実していく。個人的苦難に対処するための助言は、次の三つの格言に示されている。

- (一) 苦悶の中に自暴自棄せず。
- (二) 自ら運命の責めを負うて感謝す。
- (三) 現象の理を悟りて無我となる。

モラロジの實踐は慈悲に要約され、それは次の五つの形態で規定される。

- (一) 慈悲的正義。これは「慈悲（心発現）」のタイミングと質

に関する知的判定」と説明される。

(二) 慈悲的自己犠牲、すなわち、他者の生の祝福を増大させることにつながる自己犠牲である。過度の自己犠牲、あるいは強迫的自己犠牲は推奨されない。自己の悟りの方法としての苦行は全く奨励されていない。

(三) 他者の過失を慈悲の心で贖う。そのような過失は、暴露あるいは不平の対象とするべきではなく、自らの努力をもって補充すべきである。

(四) 慈悲心による自己の品性完成。精神の平安は公平無私な自己自身の品性完成によって達成されるものであり、究極的には人類の幸福の増大をもたらすものである。

(五) 慈悲の心で批判しまた自己反省を行なうこと。これは自己批判と他者批判(必要な場合には)の折り合いをつける——しかし、他者が利己主義的自己主張にとらわれている場合は除外する。批判は慈悲の心で行なわなければならない。

伝統の原理を例外とする可能性はあるものの、西洋の考え方に照らして非常に新しいことか驚くべきことは、この中に何も含まれていない。しかし、これは、必要とあらば自分たち以外の世界全体に対して無理な要求を突きつけ、全体の利益を考慮することなく、自分自身、自分の国、階級、同業者組合、工場、団体、家族を第一とする一般の見解に対して、異議申し立

てを行なっているのである。

〔最高道德の〕諸原理がビジネス行為に適用されたときに機能する仕方は、次のようであると思われる。第一に、ビジネスは正直に行なわなければならない——法外な値を要求することなく、また、高い品質の生産物に適切な価格をつけて行なうのである。第二に、雇用者と労働者の利益は対立するものではなく、相補い合うものである。双方とも相手方の機能を尊重すべきであるが、社長あるいは創業者に対してはその会社の精神を具現している人として、特別の忠誠を示すべきである。第三に、報酬は公平に分割されるべきであり、適切な給料以外の利益は、会社の所有者(あるいは株主)と労働者のあいだで公正な比率をもって分配されるべきである。そのようなシステムでは、皆が共同的努力を行なっているので、企業紛争はほとんど起こらない。これが不可能な理想ではないことは、道德原理に則った経営をしている日本の企業の多くがうまうましていることで、実証されているように思われる。実際、廣池の教えに従っているかどうかにかかわらず、この基本的考え方は日本のビジネスで広く採用されているように思われる。毎日の仕事の開始時点で全体集会まで開いて、社歌を歌うところもあると聞いた。そのような式に何人かの従業員が参加しているとか、例えば、英国石炭庁(the National Coal Board)の賛歌を歌っているところを想像することは、楽しいことであるが、英国でその

ようなことが見られるようになるには、まだまだ時間がかかることだろう。

政治の領域では、日本の国家観の非常に特殊な文脈において、同様の一般的考え方が普及している。私が理解しているところでは、国家は共同的な家族事業であると見なされている。天皇は国家の精神的具現者であり、通常のパフォーマンスには携わらないが、すべての機関に影響を与えている。特に重要な祭祀は、毎年執り行なわれる新嘗祭、すなわち、新米を共食される祭礼であるが、この場合、天皇は東京の皇居の聖所において、一晚、一人で過ごし、皇祖天照大神との交感の儀式を執り行なうのである。皇位を象徴する聖鏡が使われる。儀式の詳細は秘儀とされているが、天皇は鏡に映し出された自分の姿を反省し、自らを皇祖天照大神の精神と一体化するものと推測される。ここにおいて、我々は、日本が自己吟味し、どれくらい永遠の価値と一致しているかを評価している姿を見ることができ、この自己対決によって生み出される精神的な力が、国家の行動を正しい経路へと導くという考え方のように思われる。このような奥義に深く精通した廣池は、当然、その多くを彼の道徳体系のなかに取り入れている。国家観念が人間的に具現化された系列にこそ尊敬と忠誠が調和しているのであって、国家観念そのものにあるのではない。ある意味では、天皇は国民 (the nation) であり、「歴代」天皇の継統が国家 (the state) の

歴史なのである。そのような国柄 (constitution) の具現者の慈悲は、国民の感謝と服従に迎えられた。我々は後で、そのような事態は英国にどのように適合するのかを考えなければならぬ。表面的には相容れないように見えるが、結局、それほど奇妙なことではなく、単に、日本人は我々よりも物事をもっと明確に考え抜いてきたということに気づくであろう。

最高道徳は法律ではなく原理を論じていることを、忘れてはならない。不遵守による有害な結果として、教えを無視した人は誰でも、品性上および運命上に悪影響が生じるが、他者から処罰が加えられるわけではない。法律は因襲的道徳を組み込んでいることもあるが、低位のシステムであって、救い難い利己主義者の行為を規制するためにつくられたものであり、共同体の残存にとって必要な基本条件を表現したものである。

このように結果が言及されているので、我々は廣池の体系で約束されている報酬の問題に戻ることとしたい。最高道徳の実行により、聖人的実行者の家は永久に繁栄状態の持続を保証されること、科学的事実として提示されている。日本の天皇の系統は顕著な実例である。天照大神は、はたして神話上の太陽女神なのか、あるいは、神話の背後に存在した人間なのか、私には見解を述べる資格がない。いずれにせよ、天皇の系統は太古に発し、今日まで続いている。さまざまな特に高徳の現代日本の華族は何世紀にもわたって繁栄してきたし、また、多くの

神道の神官の家系も非常に長く続いているといわれている。この理論を確証するものとして、廣池は、聖人である孔子、その三大弟子、そして、哲学者の孟子の子孫が、依然として、中国で生やし繁栄していることを見出した（ラワリーズ教授は、台湾で、孔子の第七十七代目の直系の子孫と面会した。その方は、哲学的徳性を持ち合わせていないのに、皆が常に英知溢れる言葉を発するよう期待しているところばされたそうである）。英国やイタリアといったヨーロッパの国々には、二十代以上も続いている貴族の家があるといわれているが、しかし、それらについて廣池が自らヨーロッパで調査をし、確認することはできなかったと述べている。科学的理論を支持するために廣池が『論文』で著述した事柄の大半が「英語に」翻訳されていないので、私はこの議論をこれ以上展開できない。廣池が示した証拠「を読むことができ」ないので、私は、次のようにしかいえない。いくつかのヨーロッパの家は、確かにその祖先を遠く遡ることができるが、子孫の存在が知られている誰か特に高德な人物に、聖人の資格を付与することは難しい。我々のイギリス王室は、アルフレッド王 (King Alfred)、あるいはスコットランドの聖マーガレット (St Margaret of Scotland) を聖人と主張することは可能であろうが、これ以外に、廣池が設定した家系の資格に該当する家は存在しないと、私には思われる。フランスでは多くの家が、王であり聖者であるルイ (Louis) の子

孫であると主張しているが、聖者 (saint) は必ずしも聖人 (sage) ではない。正統派の信仰によるなら、イエス・キリストは、肉体的子孫を残さなかったとされている（グノーシスは正反対の主張をして魅惑的な推測領域を切り開いたが、それは、現在、検証不可能であり、また、本書の展望を超えていると思われる）が、彼の兄弟のジェイムズ (James) ——エルサレムの初期教会の長であり、孔子の弟子たちと同じ基準で十分に資格ありと判定できる——には、子孫がいて、いずれにせよ、三世紀まで存続したが、それ以後は消失してしまった。ソクラテスには何人か子供がいたが、現在、彼の子孫をたどることのできる人はいない。ブッダには一人の息子がいたが、この人は独身僧として亡くなった。この原理の該当例を東アジア以外で見届けることは難しい。これは以下の章で考察しなければならぬ問題である。

子孫の系列に関する考察から導かれた事柄として、廣池は、社会的階級の正当性に確信を抱いている。彼は、無階級社会は不可能と見ていた。機能の違いが自動的に階級分化をつくりだす。上の階級の破壊は、新たな階級の形成をもたらすだけである。ソ連邦がこの過程の明確な事例であることは疑いない——なぜなら、帝政時代における支配階級の排除は、新たな特権的上流階級として共産党の党員を生み出し、この階級のみが社会組織における主導的地位への接近可能性を与えられているのは

明らかであるからである。私はこの教えを多少受け容れ難く思っていることを認めなければならない。階級区分は存在しない、あるいは、皆中流階級だと気楽に描写することで、問題を曖昧にしているイギリス流の偽善的手法にも一部原因がある。しかし、我々の道徳的潔癖さを退けて、事実を見つめるならば、我々は確かにそのような区別が存在していることを認めるはずである。我々は、当然、ある階級から別の階級への社会移動を奨励しているが、それは単に、それらの階級の存在を認めているにすぎない。

これは、あらゆる個人が神の目には平等の価値を有しているという真理を、否定するものではない。我々は皆、等しく神の愛を受ける対象であり、また、同一の究極的運命を担っている。十四世紀に実在したケントの狂気の聖職者（the Mad Priest of Kent）で、私と同じ名前のジョン・ボール（John Ball）が提出した問いの裏に、真実が存在している——「アダムが詮索し、イヴが解釈を加えたとき、その時点でいずれがジエントルマンであったか？」神の全知に比して我々は皆哀れな小動物でしかなく、我々の内的相違は無視できるほどわずかなものである。しかしながら、我々人間の尺度からするならば、ある人たちはそれ以外の人たちよりも、共通の目標に近づいている。廣池は、その原因は出生前（あるいは、遺伝形質）のものと、出生後（あるいは獲得形質）のものがあると指摘している

（『特質』第五章）。彼は、出生前の原因として誕生したときの物理的環境、共同体の種類、一般的な意味での遺伝と、受け継いだ地位、財産、そして「その他の恩恵」——これにより廣池は文化を意味しているものと思われる——をあげている。出生後の原因は、本人の精神作用と行為により生み出されたもので、これが階級における浮き沈みをもたらす。しかしながら、概して、教育と機会均等を確保しようする努力にもかかわらず、階級は比較的静的な状態を保っていて、皆それぞれに割り当てられた機能を果たしている——「コリント人への第一の手紙」の第二章で、使徒パウロ（Apostle Paul）は、キリスト教会のメンバーは、才能の多様性にもかかわらず、一つであると記述したとおりである。

霊の賜物は種々であるが、御霊は同じである。務めは種々であるが、主は同じである。働きは種々ある……「なぜなら」からだが一つであっても肢体は多くあるからである」……。目は手にむかって、「おまえはいらない」とは言え（ない）……「そして」からだのうちで他よりも見劣りすると思えるところに、ものを着せていっそう見よくする……「そして」もし一つの肢体が悩めば、ほかの肢体もみな共に悩み、一つの肢体が尊ばれると、ほかの肢体もみな共に喜ぶ。「訳注」『聖書』一九五四年改訳 日本聖書協会、二

七〇—二七一頁]

遺伝であろうが、獲得されたものであろうが、それがどのようなものであれ、傲慢あるいは卑屈な心を抱くことなく、皆、自分の人生の境遇を受け容れる必要がある。

しかしながら、重要なのは常に個人であって、類ではない。あらゆる前進は、誰か特定の個人により開始される。いかなる偉大な業績といえども、世論機関を通じて、あるいは、凡庸な力を結集して成し遂げられたものはない、と廣池は述べている。

廣池は、教育は最高道徳の教えに基礎づけられるべきだと主張している。彼が洞察していたように、道徳の背景をもたない科学研究は、個人的興味に彩られた、断片的な世界の見方しかもたらさず、今日の政治の墮落を先導している便宜主義を強めることになる。私が若い頃は、神学を重要な教科としていた学校がいくつもあり、多くの道徳的訓練を取り入れていたが、西洋世界では時代遅れの考え方になってしまった。今日、公立学校では、この教科を真剣に取り扱うための試みはほとんどなされていらない。ニザムの王国 (the realms of the Nizam) 内のアウランガバード (Aurangabad) とごう町にあった、貧しいムスリムの少年たちのための楽しい小さな学校のことを思い出す——私は南インドで軍務についていたときに、めったになかっ

た旅行の機会に訪問したのである。この学校は、十七世紀に偉大な皇帝アウランゲゼブ (Aurangzeb) [1658-1707] がつくったもので、当時のまま変わっていないことはすぐわかった。私が訪れた頃、そこにはヨーロッパ人は稀で、私は、大変礼儀正しく友好的な校長先生に案内されて、下方の川から水を引いた精巧な水生植物園と、ムスリムの聖者が埋葬されている教会を見せてもらった——その聖者の墓には上からダチョウの卵の殻が吊り下げられていて、目印とされていた。私が教育課程について尋ねると、彼は「しかし、われわれはマナーを主に教えている」という言葉で結ばれた学習教材をくれた。彼は自分の優先権をもっているように思えた、というのは、マナーは道徳に依存しているからである。これは道徳が文献学習に優先することをさわやかに主張したもので、われわれの教育システムにも優先的に導入することが可能である。廣池は、教えられている道徳が「因襲的道徳」か「最高道徳」かという疑問を抱くかもしれないが、きつと賛成してくれるものと思う。

廣池は最高道徳を、進化の原理——これについては『特質』第七章で説明されている——に則って、人類が前進するために必要な乗り物だと見ていたようである。人間の本能は利己的であり、人間は各人が全く自己中心的状态から出発する。因襲的道徳は、啓発された自己利益の要素を導入してこれを変化させ、最小限の摩擦レベルで共同体や国家が共存していける規則

を確立する。因襲的道德には、美德、理想、騎士道などがあるが、しかしすべて自己の感情や利益によって汚染されている。これは人間組織の現状を表しているが、しかし、ある一定の地点を超えると機能しなくなり、現代世界の混乱した危険な状態へと導いて行くことになる。人間の争いは、邪悪な人たちの不道德と一般人の因襲的道德との間の衝突によるものである。民主政治は、誤解された平等観念を伴う「民主主義」と化してしまった。最高道德は、個人の良心を開発し、自己利益が人間性を困い込んでいる円環構造を解体し、徐々に、共同体をより高い次の発展段階へと引き上げていく、指導的精神の持ち主を生み出すのである。

諸聖人の叡智である最高道德は、数千年間（進化のスケール上ではほんの一瞬にすぎない）我々と共にあつたが、未だ正しく実践されていない。正しい実践がなされるようになると、さまざまな問題は世界的基盤で取り組まれるようになり、国際間の不調和は消え去り、進化的計画は妨害されることなく推進されるだろう。前章で論じたことであるが、もし人類が生存していくためには、環境限界に加えられているプレッシャーによって提起されている諸問題を乗り越えていくための何らかの手段を見出さなければならぬ。我々は、個人の利益が全体の利益と調和し、その基礎となるパターンが断絶することなく精緻化されていくようなプロセスに、自分自身を調和させなければならぬ。

らない。テイヤール・ド・シャルダン¹は、共通意識を通じて達成される最終統合段階に関する彼の偉大な展望において、理想を我々に示した。廣池は、その理想を達成するための実践的手法を説明している。これこそ真の民主政治、あるいは、廣池が造った言葉を用いるなら、「貴族―民主政治 (aristocracy-democracy)」であり、階級闘争ではなく階級協力が行なわれ、神の目的への全面的参加が実現するのである。

廣池の思想には、この段階で深入りする必要はないと思われる他の要素も存在する。いくつかのものは、表面的に受け取ると迷惑させられるものもある。例えば、一見したところ、慈善的贈与に対する非難と思われるものがある――深く読んだ後にはじめて、彼は無力な人の救済をきちんと評価していること、また、自己自身で困難を切り抜けなければならない人への無用の施しに反対していることがわかる。我々は生活するなかで、そういった考え方のいくつかに遭遇するであろう。しかし当面は、以上述べたことで、最高道德の基本に関する十分な要約となつているものと思われる。

しかしながら、これらの教えの根本には、「古代」中国思想や神道思想に馴染みのない人には奇妙に思われるかもしれないが、確かな見解と前提が存在するのである。神の本性と因果律の作用は、その例である。廣池の壮大な総合的体系には西洋の成果を多く取り入れており、また、彼の偉大な業績は、西洋的

な仕方でも道徳の研究を科学的に行なえるようにすることであったが、彼の文化は基本的に儒教と神道にあり、彼が一番深く学んだ分野は中国古典であった。本書は、主に西洋の読者を目的としている。彼らは西洋思想とキリスト教思想を熟知し、仏教とイスラム教は多少理解しているが、儒教あるいは中国哲学における儒教の根源についてはほとんど理解しておらず、神道についてはさらに知識が乏しいと思われる人たちであり、そこにギャップが生じる。

廣池の研究成果を学ぶことで、私は、不慣れな分野に導かれて何回か波をかぶった。そして最高道徳と西洋的見解の調整を有益なものとする前に、たとえ簡単かつ不十分なものであれ、中国文明の祖師たちの世界観と神道思想の素描を試みておくことは望ましいということが、明らかとなった。これがさらに必要とされる理由は、廣池が、後代の中国哲学の展開は「常道を外れ」てしまい、彼は、最初の原理に立ち返る改革者でもあると、明確に考えていたところにある。しかしながら、廣池の科学を古代中国と古代日本の単なる省察の結果と考えてはならないだろう。廣池は彼の時代の最先端知識の擁護者であったし、彼の後継者たちは現代の研究との関係を維持しているからである。例えば、廣池は、太極理論、つまり、陰と陽には、あまり注意を払わなかった——これに関して、科学は、彼が生きていた時代よりも現在の方がもっと注目している。科学と廣池の基

本の見解の絡み合いは興味深い——これは彼の思想が十分理解されたとき解きほぐされなければならない問題である。

それゆえ、ここでちよつとの間、西洋人にとっては奇妙かつ魅力的と思われるかもしれない古代の思索の森に、寄り道をしてみようと思う。その帰り道で、日本の封建武士階級における騎士道綱領であった、武士道を瞥見することにする。廣池は、武士道を不完全な道徳の例として非難しているが、にもかかわらず、日本の見解に関係を持っているので、無視することは賢明ではないだろう。

第三章 廣池の思想における漢学者・神道家としての のルーツ

中華文明は人類の大半に共通する新石器文化に由来するものだが、しかしそれは相対的な孤立のうちに発展したものである。山・森・砂漠によって、インド及びインド以西の領域の文化の中心地点から切り離されて独自に発展し、極めて独特な趣きを有する文明を生み出した。

考古学者達は約八千年前のこの文化の起源を解明し始めているが、我々が実見しうる最早期は紀元前二千年であり、後章において私が「戦闘指導者 (war-leader)」型君主制と述べるところの政治制度へと既に移行した時期である。そこに我々は、公

子・宰相・將軍・軍隊・上級官僚・農業従事者としての大衆が組織された、独立し抗争する多数の王国を見いだすのである。しかしながら、廣池の『東洋法制史序論 (An Introduction to Far Eastern Law)』〔英文要約〕では以下のように述べられている。

そこには非常に強い民主主義的精神が存在していた。これは君臣が聖なる関係であるという観念を持たず、奴隸制という観念を持たない中国人にとって、極めて自然なことであった。君主は人民を保護するために任命されているのであるから人民を愛さなければならず、人民を愛さない君主を誅殺することは天道（以下で述べるところの天のパターン）に合致すると信ぜられ、また実感されていたのである。

我々は政治よりもむしろ思想に関心を抱いているが、しかし記録が存在する最も早期の中国思想はその社会状況から生じたものであり、またそれによって色づけられている。

現存する最初の本質的な中国の典籍は『易経（変化の書）』である。その原型は文字使用以前の長い伝承の産物である。興味のある読者は、一九五一年以来何度も重刷されているルートレッジ・アンド・ケーガン・ポール社 (Routledge & Kegan

Paul) 版を参照されたい。これは翻訳者ウィルヘルム (Richard Wilhelm) による紹介が付いていて重要なものである。『易経』は著草の茎の束を操作することによって神託を得る体系を記述したものである。一見ただけでは望みの薄い資料のようだが、しかし『易経』は包括的な哲学的背景を前提にしている。技術上の詳細に立ち入る必要はないのである。この本の基本的な形は、伝説上の人物である文王とその子である周公とによって紀元前約一一五〇年頃に構成されたと考えられているので、ホメロス (Homer) の叙事詩とほぼ同時代のものである。この書物の現行の形態では、紀元前六世紀頃に孔子とその門弟によって附された注解と増補、更には後世の作者による注解と増補が含まれており、そのためこの書物は長期間に涉った概論となっている。

ウィルヘルムが説くような体系が『易経』の中に示されているとは思わない方もいるかもしれないが、それを解説すれば、以下のような内容かと思われる。その始まりには、ひとつの円というシンボルによって表現される原初的統一としての神 (God) がある。神はあらゆる範疇を越えた究極 (the Ultimate)、不変のもの (the Unchanging) であり、それ自体で完全なものである。その実体と性質はあらゆる人間の理解を超えているけれども、慈悲やキリスト教で言う愛として、部分的には感知され得るものである。中国思想は神のこの側面には

更なる関心を寄せない。神によって始められ、一本線に象徴される創造にその関心を集中させるのであり、その一本の線は、本来は「太極」(屋根のすべての部分を支える家の棟木にあたる)を意味している。一本の線は二元性を引き起こす。なぜならば一本の線は、前と後・上と下・左と右を仮定し、ひいては陰と陽という相補的対立を仮定するからである。我々はその創造的活動の顕現を通して神を知り得るのみである。それ故に神は創造力と同一視され、他方で一つの人格とも見なされた。二元性が最初に創造したのは天であり、それはしばしば神そのものと同一視された。天とは、物理法則のような物質を支配する法則と精神的・道徳的法則とを併せた宇宙的法則を内包する、五感を超越した精神世界である。天の活動である創造は、ひとつの持続的な運動と見なされている。つまり道 (the Way) やタオ (the Tao) と呼ばれる制御された変化のパターンを引き起こす天の法則と合致した、絶え間ない進化的流動の状態と考えられている。その生成のプロセスそのものが、パターン展開の中で現われては消える一過性の事物よりも重要なのである。

そのパターンは、二元性の最初の創造に由来する八つの根本的傾向性(八卦)の相互作用によって形成される。それらは各四つずつの二グループに分類されるが、うち一グループは積極的、活動的で、明るく、男性的、陽であって、時間を象徴して

おり、もう一グループは消極的、受動的で、暗く、女性的、陰であって、空間を象徴している。陽の傾向性はその創造的側面において神自身と認識される創造性であり、その三つの派生が「息子」として画かれる。陰の傾向性は受容性であり、物質を表し、その三つの派生が「娘」として画かれる。

(実際の分類は多少混乱しているようで、なぜならば「静止の保持」や安定性を意味する三番目の「息子」(艮)「訳注：原文は「fourth son」となっているが、ウィルヘルム訳『易经』によれば、keeping still (艮)は「third son」(少男)であり、説卦伝の記述「艮は三索して男を得。故にこれを少男と謂う」を併せ考えて、「四番目」を「三番目」に訂正した。)がどのように創造的で有り得るのか、優しい浸透を意味する一番目の「娘」(巽)がどのように消極的で有り得るのかを理解することは難しいからである。フロイト (Freud) は女性の特質としての浸透について何を述べなければならなかったのだろうか。しかしながら、これらの詳細な説明は、言語を越えたものに対する人間側の解釈であるから、本質的なものではない)。

陰と陽の二傾向は創造自体の一部であり、故に全面的に善である。両者は相互に関連して自身をもう一方に変容させる。棟木の下部にあたる家の両側との類似に立ち戻れば、日の当たる部分や陽は、太陽の動きによって、日陰の部分や陰になるであろうし、その逆もまた然りである。そこには八つの傾向性相互

を掛け合わせた六十四の可能な組み合わせが存在し、それと多数の基本的状況となるのだが、それら全ての組み合わせは一時的なものであつて、バランスのとれた発展を確保するための創造的拮抗を構成している。各自の力は互いを矯正するものとして相互に求め合うもので、なぜならば陽は制御されなければ荒々しくなるし、陰は刺激されなければ硬直化するからである。調和はそれ故にダイナミックなものなのである。

ここまで天についてのみ考察してきた。地は物質的宇宙であり、天から凝結したものである。地上で発生する事は、天の傾向性によって創造されたパターンの反映であり、また進化的変転という持続的な流れに従うものである。対抗し且つ補い合う力の間にある張り詰めたバランスは、物質世界にだけではなく、法や政治、芸術、文化の分野においても明白に存在するものである。それは見渡せばどこにでも発見されるものでもある。それはまた、たとえば弦の弛んだバイオリンを弓で弾いても音が出ないような崩壊へと至らせる無関心というものの対極に位置している。物質的領域というものは人類が直接には見る事ができない実体や天の事象から投ぜられた影にすぎない、というプラトンの洞窟の譬 (Plato's parable of the cave) はこの理論に似てはいるのだが、しかし天の事象の因果にまでは括弧を見せておらず、故に中国思想のほうが宇宙のなぞへより深く入り込んでいるのである。

『易経』は天の傾向性の現況を確かめる手段を提供すると考えられており、故にそれを問う者は、天の傾向性に順応するようになり、言い換えれば、道やタオに従うように、自己の行為を調整する。もし人が特定の変化のパターンの初期段階のうちに行為を調整するならば、地上におけるそのパターンの適用を変更できるかも知れず、このようにして人はある程度進化の過程に参加するのである。他方で、神自身がその流れを調節し、人の祈りと犠牲に応じるかもしれない。故にそこには事象の進行に關する宿命論的なものや、ヒンドゥー教における静的循環性のようなものは存在せず、ただ未知の目的地へと発展する探検的進行だけが存在しているのである。その進行を妨げるものが悪であり、その進行に従うものが善である。

西欧の現代物理学者達が、物質世界の事象の進行における天のパターンの反映と著しく類似するシステムを定式化しつつあることは奇妙な事実である。彼らは中世錬金術の *unus mundus* (一つの世界) について学問的に語る。私はかつて、物理学の卓越した教授が、中国のタオと明らかに同様である *unus mundus* の理論を黒板上で図式を用いて数学的に説明する講義を、正直に告白すれば幾分当惑を覚えながら、聴いたことがある。かかる複雑な事情は私の知力を少なからず超えて出ているが、しかしタオが古代的思弁という時代遅れの側面ばかりではなく、最先端の科学者達が再発見しつつある何かでもあ

るということを少しは認識できるであろう。

ウイルヘルムの指摘では、中国思想は、その時点で科学的発見という冒険の入り口に立っていたのだが、残念ながらそこで立ち往生をってしまったと言う。ウイルヘルムとは対照的に、廣池はそれを神観念の喪失に起因すると考えた。もし廣池が正しいならば、ウイルヘルムの説は、少し後期の停滞段階の原因を説明するものといえるだろう。その段階については、やがて述べるつもりである。

三位一体 (the Trinity) というキリスト教教理を考察することによって、廣池の観点がおそらくは正しく理解されるかもしれない。ニーダム (Joseph Needham) 博士は、一九七九年に人間の未来のためのテイヤール・センターから出版された『タオの三側面 (Three Masks of the Tao)』とこうエッセイの中で、タオイズム (Taoism) はキリスト教と非常に近似した三位一体教理を發展させており、それゆえ我々は中国思想の流れからそれほど遠くかけ離れてはいない、と指摘したが、この主張に初めて接した時に感じる不条理さを、廣池の観点からは感ぜられないのである。

中国人の失敗は、廣池に言わせれば、神を創造的傾向性と、つまり傾向性の一家の父親に当たる陽と、同一視し過ぎたことに存する。言い換えるならば、彼らは神をロゴス、つまりキリスト教の三位一体における第二人格 (the second Person)、創

造という領域で神の目的を遂行する要素、と同一視したのである。故に彼らは、三位一体の第一人格 (the first Person)、つまり究極なる神、すべての実在の根底に存する言語に絶し名付けることのできない何者か、を見落としているのである。超越的存在なくしては、内在的世界の姿は不完全である。結果として三位一体の第三人格 (the third Person)、つまり精霊なる神 (God the Holy Spirit)、すべてに充滿する火、物質のあらゆる部分に含まれる何かもまた忘れられたのである。これら二つの位格を欠いたために、第二人格、つまりロゴスの理解が不十分で、神に対する信仰は世俗主義へと衰え、精神的かつ知的な停滞が結果として起こったのである。

このことがどのように発生したかを見ていきたい。第一に、孔子は道徳の実践面を強調した。孔子にとっての神に対する信仰とは、キリスト教徒が三位一体全体の概念としているものを表していると私は思うのだが、その孔子の神に対する信仰は、あまりに当たり前すぎて却って気にかけれないくらいに根本的なものだと、廣池は指摘する。『論語』には天についての言及が稀であるが、その点は孔子が責められるべきではない。なぜならば孔子の事業は形而上の分野には存せず、孔子は来世にも究極的神秘にも関心を持たなかったからである。しかし後世の人々は孔子を誤解して孔子を無神論者とさえ見なすようになった。これと同様に、タオイズムの創始者で孔子と近い時代の

人物である老子は、同じ観点を出発点として、より超自然的な問題に関心を持つよりはむしろ、その学派名が示すように、道徳的実現に関心を持った。故にタオイズムもまた、いつそ世間的である儒教に比べれば非常に宇宙的であるとはいえず、神の存在を否定していると思なされたのである。このような言い方ではタオイズムを不当に扱っているのかもしれない。ニードム博士もきつとそう思うであろう。老子自体はタオイストの三位中の第二位格の化身と考えられていたとニードム博士は指摘している。しかし「木の良し悪しは、その結ぶ実で分かる」〔訳注・新約聖書マタイによる福音書一二・三三（新共同訳）〕であり、タオイズムはその進展の到達点を精力的に追求することはしなかった。むしろそれは更に後世の静寂主義へと帰結したのである。

ウィルヘルムの出発点を取り上げてみると、後世の思想学派が同じ道歩んできたことがわかる。陰陽の理論は、確かに重要ではあるが、紀元前四世紀以降、過度の影響をもたらすようになり、他の同じく重要な要素から注意を逸らしていった。当時そこでは数字の象徴に依拠した体系が発展して、現実からますます乖離してゆき、魔術に対する信仰が生じていた。数は人間の脳の産物であり、その目的は多数性を処理することにあるが、しかし数は独立した存在ではなく、もしその領域を越えた物事に応用しようとするならば、手に負えなくなってしまうだ

ろう。更に他の要素として言語がある。言葉はそれ自体が効力を持つものと思考されるようになっていった。そのため書物は事物よりもむしろ言葉について書かれ、現実とは遠くへ追いやられた。このことは中国の書法体系にその部分的要因があることは間違いない。それは、その多くが極度の複雑性と十分な美しさを有する何千もの表意文字から構成されており、これらを習得するにはほとんど一生を費やす仕事となる。そのため書けるようになることはほとんど自己目的化し、知的で芸術的な努力は、かつて有益に利用されてきた道筋から逸れていった。

墮落のプロセスが快樂主義者の学派と共に継続したが、彼らは現代のキリスト教徒と異なり、宗教を単なる社会的束縛と見なしており、死よりもむしろ生が促進されるべきで、すべての人が死後に残る名声を気にせず、生前に可能なものはすべて手に入れることが最も良いと考えた。結局、理想主義を放棄して、現代の共産主義者のように、国家を何よりも重要なものと考え、現実主義者が現れ、そして仏教徒のように、瞑想で感情を静め、純粹な意識を達成することによって、感覚世界から逃避することに専念する静寂主義者が現れた。静寂主義の主要な書物である『老子道徳経』は無名の作者（時として老子の作と考えられてきたがそうではない）によって紀元前三世紀以降に書かれたものである。ここで『道とその力（*The Way and its Power*）』（Unwin Paperbacks, 1977）とどうタイトルで出版さ

れたウエイリー (Arthur Waley) の翻訳と註釈を参照しよう。この書物は第十九章で次のように奨励する。「英知をなくし、知識をすてよ。そうすれば人民の利益は百倍にもなるであろう。親愛をなくし、道義をすてよ。そうすれば人民は忠実で哀れみ深くなろう。技術をなくし、利益(「企業」を表す)をすてよ。そうすればかっぱらいと強盗はいなくなるであろう(「聖を絶ち智を棄てよ、民の利は百倍せん。仁を絶ち義を棄てよ、民は孝慈に復らん。巧を絶ち利を棄てよ、盜賊有ること無けん」)〔訳注・小川環樹訳注『老子』第十九章(中公文庫、一九七三年)参照〕。第八〇章では完璧なる小国を描き、そこでは人民は労力を節約する装置を利用しながら、他国へ転居するよりは自国での死を選び、船や車を使わず、軍事訓練が無く、「結んだ縄以外は」書法形式を用いずに、衣食住と田舎仕事を楽しみ、たとえ隣村がその鶏犬の鳴き声が聞こえてくるほど近くても、隣村を訪れることなく一生を過ごすのだ、と述べる。ここには聖なる不満、つまり人類を永遠の探求の次の段階へと押し上げる創造的力といったものの気配はない。これ以上に完全な精神的停滞の絵画を描き出すことは難しいのである。

仏教は紀元後の数世紀中に中国に伝来したが、知的発展を刺激することはなかった。ブッダは形而上学的思弁に反対していたが、それは彼が身体的存在としての苦しみから逃れる方法を教えることにのみ関心を持っていたからである。ブッダは、宇

宙についてのヒンドゥー教の豊富な理論を軽視する傾向のある厳格なヒンドゥー教徒であった。それらの理論が中国の実用性と相互作用を起こしたならば、果たしてどのような科学的・宗教的進歩が生み出されただろうか。千五百年後になって、西洋思想の体系を東洋の自己没頭のゆっくりした潮流へと適用することによって、その刺激を再発見することが、廣池に残された課題であった。しかし廣池でさえ、思弁性の水門を開くことを警戒していた。廣池は日常の行動規範の活性化を試み、その利益を物質的側面に限定した。そしてとにもかくにもその主著の中では(というのも天理教徒時代には、実生活を越えた物事について思弁を立てており、晩年にはより精神的・超越的になっていたからである)、進化の源泉であるには相違ないが、形而上学的探求を手控えているのである。

中国思想に関して言及すべき別の側面は、徳に関する教説である。なぜならそれは道徳的因果律という廣池の理論と関係するからである。「徳」については、前掲書『道とその力』の中の序説に、ウエイリーによる解説がある。彼は「徳とは、人に発生するものであり、あるいは人が行うものである。そしてその行為によって、人が結果的に幸運や悪運に遭遇するであろうことを示すものである。それはいわば、人がある時点で、運勢銀行に持っている預金と負債の蓄積のようなものである」と述べている。美德は預金につながり、悪徳は負債につながる。し

たがって徳は、先に触れた八つの傾向性（八卦）の交錯を統括する天の精神的法則のうちの一つなのである。この徳はインドのカルマ（karma）の教えとは異なる。なぜならば、徳の結果はこの現世のなかで作用すると考えられているが、カルマは同一の個人の生命の無限の流れ（輪廻）を通して作用すると考えられているからである。しかし廣池は、運勢の銀行における預金と負債という概念を、その人の肉体的後裔に適用することで「徳」を拡張しているのである。それはまるで家系につらなる全ての者の共同預金口座が存在するようなものである。聖人は巨額の預金を積み立てているので、その子孫は何世代でも払い戻すことができるだろう。もつとも、子孫が巨額の個人的負債を抱えてその預金を使い果たさない限りにおいてであるが。これは西洋の考え方からすれば非常に理解しがたい思考である。それは家族を個人的構成要素というよりも大きな実体として捉える東洋的な習慣に由来すると思われる。西洋はより個人的であり、それ故に個人的なカルマという教えのほうがはるかに受け入れやすい。廣池は「徳」を道徳的因果の科学的法則として説明して多くの実例を挙げているが、彼が書き記したものの多くは未だにそのオリジナルである日本語の言語内に閉じ込められたままである。この廣池の考えを十分に受け入れることは、ラマルク理論（Lamarckian theory）の獲得性遺伝を応用することになるだろう。なぜならば、「徳」は肉体に対しても、道

徳的側面に対してと同様に作用すると考えられるからである。後者（道徳的側面）に関して私が考えるには、聖人が生存の様式に非常に順応してきた結果、その家系全体も同じくその様式の刻印を受けているという前提に依拠することで、人はタオ・「道」を頼りにするはずであろうし、運勢の銀行の借り入れは、破滅的な因果、つまり結果としてその家系の急速な断絶をもたらすのであるから、タオ・「道」に逆らうという事態は起こりえないだろう。

これら「タオ」及び「徳」に関するすべての理論においては、我々は、ユングが「共時性（synchronicity）〔訳注：複数の出来事が意味的関連を呈しながら、非因果的に同時に起きること〕」と呼ぶ領域に、踏み込むことになる。共時性においては、すべての事象が相互に関連し合い、偶然の一致と思われるものは実際には同じ一般様式の部分全体を示しているのである。我々が絶対的であると考えている物理的因果の法則は、単にその一般様式を作用させる媒材に過ぎず、我々にその姿全体を示すには不適當なものである。したがって人間の理性や論理は、適用範囲が限られた道具にすぎないのである。満足な解答を得るためには、理性・陽・左脳の働きと、直観・陰・右脳の働きとのバランスを保たなければならぬ。廣池は直観知の役割を暗に認めている。読者が共時性を受け入れるかどうかかわからないが、共時性を考慮に入れずして、東洋思想とりわけ廣池の思想におけ

る東洋的要素を理解できるとは私には思えない。

神道とは、定義することができず、無限定で、捉えどころがなく、また言葉で言い表せないものである。神道は、様々な教派があるとはいっても、教えられるものではなく、儀礼の実践の中で純粹に表現されるものである。神道は、よく誤解を受けやすいのだが、アニミズムでも、自然崇拜でも、祖先崇拜でもない。ある意味で、神道は心的状態にすぎないのである。にもかかわらず、神道は日本人の精神に浸透しており、「真っ直ぐな糸 (straight thread)」「オーソリノン・伝統」の教説を理解する鍵となっている。

おそらく、神道は、あらゆる宗教の根底にある原感情として、または人間が、創造の一部でありながらも、ある意味でそこから分離している自己を、初めて認識したことに起因する驚きの感情として、表現されるのが最も適切かもしれない。驚きは、特に自然の際立った現れの前では、畏れの感情に行き着く。山や滝、巨木は、前提に束縛されない澄んだ洞察を以てそれらを観る時、驚きに満ちた物体であるし、また自然現象や傑出した人物、目に見える宇宙の秩序も同様に驚きに満ちている。ここから畏敬の感情が生じる。これら全ての本質あるいは「精神 (spirits)」は、次第に畏敬され、或いは崇拜されるようになる。畏敬の対象は「カミ」と呼ばれる。あらゆるものは本質的にカミであるが、自然物の中で、または成長・繁殖・産出

の過程、言い換えるならば進化的展開の中で、最も崇高で最も優秀なものに、畏敬は集中するのである。

祖先は創造のプロセスに参加してきたのであり、その創造のプロセスは祖先のところにとどまったのではなく、途切れない継承の中で現在世代を通過して子々孫々まで続いていくのである。人々は自分自身を殊更に敬っているというわけではなく、かつてそのパターンの発展に寄与することに責任を負ってきた祖先達をこそ敬っているのであって、故に「精神」が意味するものを定義しなくとも、人は他の多くのものの中でも特に過去の祖先達と人類進歩の先導者達とを、宇宙的活動に繋がるものとして敬っているのである。日本の国の精神の顕現として、皇室には格別の畏敬が与えられている。天皇の宮殿は神社様式であり、その壮麗な建築物は、自然との一体を重視して、木と草屋根で構成されている。崇拜は人を自然の秩序と調和させ、発展を可能にさせるのである。

同様に、廣池の述べる「真っ直ぐな糸 (伝統)」をよく理解することは、我々を宇宙と調和させ、進化発展の道へと導く。廣池はこのようにして、現代の枠組みでは日本独特なものを取り入れ、そこに宇宙的な意味を付与しているのである。

最後に、我々は武士道に触れておかねばならない。武士道は仏教と神道から生まれた日本独自の価値体系であり、廣池はそれを不完全な道徳として批判してはいるが、しかし現代日本に

その足跡を留めているものである。武士道は封建期日本の上流階級であるサムライという限定的階級の規則である。彼らは更に身分の高い貴族の軍事的従者として生じ、土地の割譲によってその奉公に対する報酬を得ていた。天皇と貴族は古いしきたりに従い、一般民衆と商業共同体は、本質として武士道の掟 (the rule) である規約 (the code) のもとに置かれていた。ここでは名誉が最も重要な地位を占めていた。そのため、戦いの美徳に集中した禁欲的で厳格な価値体系が生まれ、富や知性を軽視し、文化に対して非常に限られた注意しか払わなかった。英雄的な自己犠牲は最大の尊敬に値するものだった。その推進力は私的な名誉であり、廣池が指摘するように、真の道徳性の体系としては不適合ではある。とはいっても、武士道は全体として国家に明白な影響を有してきたのであり、西洋が第二次世界大戦で手強いものと見なしていた個人的勇敢さの極致を生み出しているのである。

ここで武士道に言及する理由は、それが日本を鎖国から文明の主流へと導く効果をもたらしたからである。新渡戸稲造博士の『武士道—日本の魂 (Soul) —』に次のようにある。

日本の変化を造り出したる原動力はまったく我々自身の中に存在す。——これが武士道に他ならぬ。劣等国と見下されることを忍びえずとする名誉の感覺、——これが最も

強き動機であった。殖産興業の考慮は、改革の過程において後より目覚めてきたのである。「訳注…新渡戸稲造著・矢内原忠雄訳『武士道』第一六章（岩波文庫、一九三八年）を参照」

したがって実のところ、廣池博士こそ、この変革に関わり、同時代の最高の学者と肩を並べ、真に達成困難な学問の標準を打ち立てた人である。潜在的で気付きにくい、最高の標準以外のものを見下す、国民としての自尊心が、廣池の中に存在するという印象は否めない。現代日本を考慮しても、卓越性の追求がその基本的性格であることを同様に認識せざるを得ない。

第四章 最高道徳と西洋の見解

全能の神のすばらしいユーモアのセンスを喜んで受け入れることから、本章を始めたい。廣池博士の著作には、尊敬、服従、忠誠について多くの記述がなされている。私は忠誠心に欠けていないことを望むのだが、私の服従心は自分勝手な考え方や偏見に彩られており、頭上の権威を尊敬する私の能力は、ある意味ではとても制約されている。事の成り行きによって、尊敬に基づく体系について著述することになったのだが、今、私のできることにいえば、せいぜい、運命が応報をもたらす正確

さや、運命が廣池の道徳的因果律の原理の深い洞察 (quint) を論証する正確さを称賛することであり、天上界で私を守護する天使からの是認の笑みを感じることにくらいである。

しかしながら、日本における尊敬の念と、西洋に広く行き渡った独立心とを和解させる試みは、むしろ尊敬に値しない人つまりたとえ優れてはいても現代の聖人達の追隨者とはとても言えない人、によってこそ成し遂げられるといつてよいだろう。それでは、廣池の教説の内容を吟味してみよう、そしてそれが西洋社会の価値体系に適用できるものであるかどうかを調べてみよう。

『道徳科学の論文』の英語に翻訳された部分を詳しく読んでみると、直ちに言えることは、廣池は現代英国人にとって多くの点で驚くほど「右翼的」だと思われることである。彼は幾度となく、最も強烈な王党派 (High Tories) が口に出すのをためらうほどのことを語っている。彼の理想とする世界は、神聖なる天皇が聖人として、従順な下層階級の人々を治める高潔な貴族階級によって支えられている世界である。そしてこのような貴族階級は、実際、徳を身につけることによって世に認められながら、通例は徳をもって仕えることで満足すべきだとされているようである。廣池にとつては、資本家や地主であるということがは優れた人間の証であるが、我々西洋人にとつては、そのような言い方は、実質的には誤用である。そこで、いやすく

も私が廣池の最高道徳の妥当性を認めるように説得したいと思ふなら、それを普遍的な真理とするよりは、廣池が生きていた時代性や地域性に属する面をフィルターに掛けて除去する必要がある。

最初に留意しておくべきことは、廣池は、明治大帝の下で、徳川将軍の封建制度から脱却しつつあった国家の一員として生きていたことである。廣池自身も、近代化の過程に参加していた。例えば、国家的事業である古事類苑の編纂、天理教改革の試み、教員互助会の結成などが挙げられる。廣池は、その時代では社会的通念にとらわれない人であった。しかしながら、ヨーロッパの同時代人よりは、過去の歴史がはるかに重い負荷を彼に与えていた。彼と比肩できる英国人は、十六世紀のトーマス・モア卿 (Sir Thomas More) であろう。あるいは、さらに相応しいのは、あまり知られてはいないが、同時代人のクリストファー・聖ゲルマン (Christopher St German) であろう。廣池は、はじめに仏教徒や神道家という背景をもっていたが、彼の著書は、彼が中国の聖人である孔子から多くの啓示を得ていることを示している。孔子の見解は本質的に家父長主義的で、理想としての真の紳士像を描いた。これは、十八世紀や十九世紀の英国の郷氏 (country gentleman) の理想像と驚くべき類似点を有していた。(例えば、『論語』〔述而〕第七の二四に「師は糸を垂れて釣りをするが網は使わなかった、野鳥狩りを

するとき、巢籠もりをしている鳥は狙わなかった〔子は釣すれども網（コウ）せず、弋（ヨク）すれども宿（ネドリ）を射ず〕。競技本能かどうかは知らないが、大地主オールワージー（Squire Allworthy）のような人は、現在は稀である。私たちが魚や野鳥を絶滅から保護することにもっと関心を示し、カメラが釣竿や銃にとって代わっている。私たちは、理想的な同時代人をどこか他に探す必要がある。

さらに、『道德科学の論文』が著述されてから五十年以上経ち、この間に恐るべき多くの出来事が生じ、莫大な量の知識が増え、システムや展望に大きな変化が生じた。廣池が創建した学問組織に、多くの人の精神活動が加わった。その師の残した業績に何も手を加えず発展させていかなかったら、それは不毛なものとなっていただろう。今日、廣池の思想を受け継いでいる人々は、廣池の基本的な原理を忠実に保持しながらも、廣池と同じことはしない。最近では、何を強調するかに変化が生じている。

たとえそうだとしても、英国での今日的な問題に対処する課題に、従順な無産階級を支配する慈愛に満ちた貴族という構図を描くことは無益なことである。この可能性は、一八三二年の選挙改正法（the Reform Act）〔訳注：選挙権の拡大により都市労働者に選挙権が与えられた〕で終了した。私は読者を説得しようとして時間を無駄にするのをやめよう。

それにもかかわらず、尊敬の念の薄い人間（私自身）にとつてさえ、バランスが別の方向に偏りすぎていることは明らかである。尊敬とは、究極的にはものごとの継続性を承認することである。未成熟な精神の持ち主が、あたかも新しい問題であるかのように旧来の問題に対処し、不適切な答えを出している場合が多すぎるように思われる。若い世代は、何事によらず混乱の責任は前の世代にあると非難する。それはあたかも、自分の前の世代は順次にその前の世代にと、結局、文明の黎明期にまで遡って、同じ非難の態度を繰り返すことはなかったかのような。長年、積み重ねられた経験を投げ捨て、世界が始まったばかりのようにやり直すだけでは不十分である。絶えず発生する新しい問題に対して、新しい試みをすることは常に必要であるが、何千年もの間に辛苦して獲得された知識や技術を確かな基盤とすべきである。私たちすべてがそこに生み出された偉大なる流れ、換言すれば、リノン（linon）つまり糸、ギリシア人が一人ひとりの運命を決定する運命の三女神（the Fates）〔訳注：生命の糸を紡ぐ Clotho、糸の長さを決める Lachesis、糸をきる Atropos〕によって紡ぎだされたものと見なす糸に対する忠誠心が根底になければならない。我々はすべて、糸を紡ぎ、次に糸を結び合わせる機械のプロセスに参加できるし、そのプロセスに参加しなければならぬ。しかし我々は、個人の死によりアトロポスの女神によってハサミで切り取られるが、クロトー

の女神の紡錘によって同じ素材から絶えず新しく生まれ変わる
のである。自分の力のみを頼りにしてやり直したとしても、そ
の結果は、育児室において期待されることとあまり変わらない
であろう。

したがって未来の図柄を織ることに關して、このことを受け
入れるならば、我々は過去の図柄を尊重しなければならぬ。
つまり連続性への尊敬を暗に受け入れる必要がある。これこそ
がまっすぐな糸の教説 (the doctrine of the straight thread) の
重要性であると私は信じる。そして織り上げられた糸の内、あ
るものは必要だが、あるものは現在の時と場所に不適切なもの
として取り除かれるのである。

この教説「伝統の原理」を西洋に応用して、もう少し詳細に
検討しよう。

第一の糸は国の糸 (the national thread) であり、それは普
通、天皇、国王あるいは大統領という国家元首によって代表さ
れる国家のことである。川窪教授は次のように記述する。

日本のほとんどのモラロジアンは、英国の女王が英国民
にとつての国家伝統だと信じている。ラワリース博士は、
「彼女を国家伝統と考えることは過ちであろう。英国の国
家伝統は、王位 (the Crown) と議會 (the Parliament) と
法廷 (the Courts) (著者注：複数) と教会 (the Church) を

組み合わせたものであろう」と述べている。王位と教会の
トップは同じ人によって代表されているので、実際には三
者である。歴史的にしかも実的に言えば、ラワリース博
士の見解の方が英国民には受け入れやすいと思われる。マ
グナカルタ (Magna Carta) (一二一五年) の時代以降、
王位は貴族と議會によって監督されてきた。英国では、立
憲君主制 (the constitutional monarchy) と議會が発展し
てきた。

この文章を含む節の表題は、「英国における国家伝統 (the
National Ortholion)」となつているが、川窪教授は、スコッ
トランド (Scotland)、『ウエールズ (Wales)』、『北アイルランド
(Northern Ireland)』、『チャネル諸島 (the Channel Islands)』およ
びマン島 (the Isle of Man) については特別な要素があること
に触れていない。例えば、ウエールズには国教会は存在せず、
スコットランドや北アイルランドと小さな島々には個別の法制
度が存在する。また島々には独自の議會が存在するが、北アイ
ルランドでは常設されていない。このことによつてどの国家に
帰属するかを決定するときに困難が生じる。その困難さについ
ては、後ほどかなり紙幅を費やして考察することにしたい。こ
のことはある程度広く知られている問題であり、私の著書『法
と未知の雲』であえて指摘したように、今日の国家は、多くが

外見は安定しているようでも、実際はすべて衰退のプロセスにあるからである。さらに、市民の大半は、国王 (the Crown) を長とするイングランドとスコットランドの二つの国教会に対して忠誠心を持っていない。法制度にどのような相違があつたとしても、いずれにおいても王位は正義の源泉であると見なされている。したがって王位は、法廷のまっすぐな糸 (伝統) である。議会に關して言えば、公式な権威は議会における (parliament) 女王にある。彼女は議会の長であるので、確かに象徴的なまっすぐな糸 (伝統) と見なすべきである。女王以外に議會を象徴する人を指定することは、確かに難しいことではある。というのは、首相と大法官は、国王の単なる役人に過ぎず、下院議長 (the Speaker of the House of Commons) は最も高位の人であるが、伝統と呼ぶにはふさわしくない。それでは、最も高貴な道徳的な人たちは、国家的な真つ直ぐな糸としての王位をどのように見なしているかに論点をもどそう。さて、英国という不思議で多様な国家を統一する要素であり、その体現者である国王は、確かに最も尊敬に値する存在である。我々は、女王を、他の誰とも代替不可能な存在と見なすことができる。

まっすぐな糸 (伝統) の觀念が英国にとつて全く未知の考え方ではないということは、一九八〇年九月にダラム主教 (the Lord Bishop of Durham) であるハブグッド (Habgood) 博士

から出された監督管区書簡 (the diocesan letter) に示されている。その書簡は民族關係について述べており、その要旨が同月二十二日の「タイムズ紙」に掲載されている。主教は次のように述べている。

しかしながら、寛容の精神の増大と、その結果もたらされる一層多様な社会の發展は、我々相互の相異にもかかわらず、我々を一国民として束ねている何かが存在するといふ残存感覺に、たえず依存してきた。もし国家が危険なほどにバラバラになるのを避けるとすれば、多様性が増大すればするほど、これらの残存する統一要素がより強力になる必要がある。私自身は、何らかの非常に強力な統一要素なしで、多元的社会を束ねてきた自由主義国家は世界中に一つも存在しないと確信しているわけではない。英国においてはおかつて、このような要素の總体的ネットワークを保持しており、その大半は何らかの仕方で教会と王位に關連したものであつた。教会の国家的役割が衰えた結果の一つは、王位を国家統一のほとんど唯一の有効な象徴として分離させたことである。このことは、人種的少数派にとつて、王位によって象徴される「権威ある権力」が總体的に彼らの側にあると感じることが極めて重要な一つの理由である。

主教がここで問題にしているのは、廣池が国家伝統と呼ぶものであることは明らかである。次に主教は、ラワリーズ博士が国家的糸としての教会について述べたことに言及する。ラワリーズ博士は次のように述べている。教会に通うキリスト教徒はほんの少数派であるけれども、「それにもかかわらず、国民がキリスト教的価値に注いだ感情的・文化的資産はなお莫大なのであり、これをとるに足りないものとして退けるのは、私の意見では、国家の統一が今日でもどれほどその資産に依存しているかを過小評価することになり、危険である。」「タイムズ紙」の記者であるロングレイ (Clifford Longley) 氏は、次のように論評している。「主教は、教会を王位から分離したけれども、王位は教会の遺産を象徴してもいる。したがって主教の見解は、英国の君主制は多元的社会的道徳や宗教とは無関係であるべきだという主張とは、間接的にそして微妙に矛盾する。彼の主張はまた、英国国教会の廃止問題を焦眉の急に押し上げることにもなる。というのは、国教会が存在しないならば、キリスト教の占める場所もなくなり、ある種の信仰や価値が他と比べて特に英国的であることを示す公的な政体上の象徴を失うことになるだろう」。この議論は若干違う次元でなされているが、まっすぐな糸〔伝統〕の観念は明白に存在する。

家の糸 (the family thread)、つまり両親にまで到達する祖先の系列 (the line of our ancestors) は、西洋では東洋に比べて

あまり重視されていない。それでも、家の糸は基本的に重要であり、意識下に大きな影響を及ぼしている。家族から切り離されることは、重大な損失となる。私が大法官庁主任補助裁判官であったころ、ごく幼少のころ養子とされた中年の人の訪問を受けることがよくあった。これらの人々は、生みの親について何かを知りたいという自然な衝動に駆られて、親のことを知らないで自分に何か欠けていると感じていた。彼らは、まるで空白の壁に直面しているようだと言うのが常であった。たとえ母親の人格が劣悪であつてもかまわない、それを知ることが何もしらないよりはましだと言う。このような感情は普遍的なものではないかもしれないし、多くの人はそれを押さえ込んでいくのかもしれない。しかし私は、実の親を知りたいという情動的な真の渴望があることは事実であると確信する。このような事實はたいてい、養子制度の熱狂的な支持者からは無視されている。彼らは過去から完全に決別しようとするが、それは明らかに生みの親や養子の親のためであつて、成長するにつれて発達する子ども自身のニーズは無視するのである。家族の絆は非常に重要なので、まず初めに両親との人間的な絆への尊敬が伴うことが不可欠である。これとは多少矛盾するが、わが国では、祖父母より前に遡る遠い祖先には関心がなく、先祖について知っている人がほとんどいない。

二重の精神的糸 (the double spiritual thread) の第二の撚り

糸 (the second strand) (第一の撚り糸は五大聖人によって構成される系列である) には、選択肢がある。廣池は、神への信仰を前提としているが、特定の宗教組織への帰依については規定していない。ある宗教を信じると、その創立者は糸〔伝統〕の起源となるので、尊敬しなければならぬ。例えそれが、イエス・キリスト、仏陀、ゾロアスター、マホメッド、あるいは孔子であってもそうである。孔子は、無神論哲学を唱えたと誤って考えられている。もちろんその他の宗教も存在する。ヒンドゥー教には特定の創立者はなく、多数存在するので、ヒンドゥー教徒は自分が信奉する最も身近な教派の創始者を受け入れるのであろう。ユダヤ教徒にとつては、モーゼ (Moses) がその源泉であると思われる。あるいは父なるアブラハム (Father Abraham) がその源泉であろう。なぜなら全能の神自身はまっすぐな糸〔伝統〕のシステムの上に存在するものだからである。(二)でわれわれは危険な神学的論争に遭遇する。というのもイエス・キリストは三位一体の一側面であるが、廣池の体系では、イエス・キリストの人間側面のみを考察の対象とするからである)。

精神的糸〔伝統〕の第二の撚り糸として何を選択するかは、非常に重要である。なぜなら、我々の生き方がそれによって決まるからだ。もし我々の信仰がしっかりと神に根ざしたものでなければ、恐らく悪徳の富の神マモン (Mammon) のような、

精神的暗黒の糸〔伝統〕を受け入れる危険性が大きく、不幸な結果を招くだろう。

第二章で論じたように、擬似的糸〔準伝統〕は、個々人によって異なる異質な恩人の束である。彼らは必ずしも有徳の人とは限らない。

擬似的糸〔準伝統〕は擬似的尊敬に値すると言うのは、恐らく正当であろう。廣池が列挙する階層の多くを、われわれは慣例としてまったく恩人とは思わない。それどころか、多くは批判や攻撃の標的である。例えば地域の行政官はよく、その地域のあらゆる悪を攻撃する格好の標的と見なされ、適当なスケープゴートにされている。政府の高官も、自分たちが支持する政党に所属していなければ、尊敬と服従の対象というよりは公敵と見なされることが多い。産業界での関係は、「彼ら対我々」というような態度(これについてラワリーズ教授は、ノルマン人の征服 (the Norman Conquest) によって受けた傷がまだ残っている)なので、この態度が強いのだろうと述べているのは、興味深い)によって、工場の所有者や会社の経営者に対して感謝することはあまり望めない。現代では、企業が巨大化したので、人間関係がますます非人間化している。

しかし、尊敬の念が得られる場合には、それ相当な尊敬が払われている多くの分野が存在する。そして、これが系列的関係 (the lineal relationship) の基盤になっている。

殊に軍隊では、献身的な将校は、一般的に彼の部下である将兵の忠誠心と尊敬の念に依存している。軍隊組織は、そのような結束に適合していて、そうすることが適切である。結束が欠落していると、隊形や部隊が紛争の緊張に直面することができない。私の軍隊時代を思い返してみると、ある大隊の隊長を思い出す（私の直属の隊長ではないが）。彼の行動は、あまりにも横暴であり、どう考えても慈愛の定義に適合しないので、「伝統の」糸が切れてしまった。彼は、すべての部下と敵対してしまった。その結果、彼は公の交通費の誤用に関するいささか些細な違反を上級の権威者に報告されてしまった。そのような出来事は、普通の部隊では明らかにされることはほとんどなかった。それで、彼は軍の裁判にかけられ罷免させられた。このようなことはごくまれな例外であり、普通は、軍隊組織ではお互いの信頼や忠誠はかなりの程度存在している。

産業でも同様に、個人的な人間関係に配慮する小さな単位では、満足で協力的な感情が存在する。私の父方の祖父は、ヴィクトリア朝規模の個人所有の工場主であったが、我が家には、こんな愉快な話が残っている。彼の結婚記念日の夕べには、たいていはアイルランド人であった労働者がブラックヒース（Blackheath）の端にある彼の家までバーモンゼイ（Bermundsey）からやってきて、庭にいる私の祖父と祖母に歌を歌ってくれたものである。彼のヴィクトリア風の生活水準

は、確かに現代人の目には驚くほど劣悪なものであり、多くの労働者のために彼が建設した宿舎は、人が住むには不適切であるとして、仕事に忠実な地方公務員によってやがて取り払われてしまった。しかしそこには家父長主義的な連帯があつて、大きな企業には見受けられないような幸福感が存在した。そして祖父の死後、その大きな企業が、祖父の事業を飲み込んでしまった。確かに多くの小さな企業には、まだこのような連帯が存在するが、福祉が制度化されて以来、存続することが難しくなつた。

私は、近しい子弟関係を経験していない（父が法律家の仕事へと導いてくれたので、私の場合は家の伝統が関係している）が、子弟関係が存在する場合も多い。偉大な師は、廣池の原理のように忠誠と尊敬を喚起する。

あらゆる類の政府や司法の上官は、その人がよき人ならば、時には思いがけなく部下の尊敬と忠誠を獲得することがある。実際、少なくとも相互の尊敬を伴う相互信頼がある程度なければ、ともに効率よく働くことはできない。

障害となるのは、いわゆる「官僚的形式主義（red tape）」である。つまり大きな組織の柔軟性のない規則という無用な重荷であり、そのような規則はますます我々の業務に対する支配を強めている。ここでは、特定の個人が上司と見なされることはない。そこにあるのは、法、行動規約、組合的態度、委員会、

青臭いがらくたを産出する裏方、さらには出所不明で誰もとめられない悪観念のネットワークに過ぎない。これはすべて非人称の「彼ら」によって構成され、個人はそれに抵抗しても無駄である。直属の上司でも介入する力はなく、その上官でも、そのまた上司でも同様である。多数による抑制と均衡によって、誰も責任をとらず、実体のない「システム」が支配する。一般的にいつて、ある象徴的な首謀者を特定しない限り、誰も憎むことができない。そして、その人も、他の誰とも同じ様に、問題の核心を解きほぐす力を持っていない。

しかしながら、廣池はシステムの尊重を奨励してはいない。廣池にとっては、すべてのことが系列における個人の問題とされており、個々人はそれぞれ特有な機能を担っているのである。これが、解答のひとつであろうと私は思う。上の人も下の人も、より多くの人々がより大きな個人的責任 (individuality) を担う必要があり、責任を（決して下の人に委ねるのではなく）上の人が引き受けるのである。より多くの人々が個人的責任を行使するようになれば、上からの集団の惰性を克服できるかもしれない。しかし、その実現の道程は容易ではない。独立した責任の主体 (independent personalities) となる人は、それに応じて自然に尊敬され、擬似的糸の体現者となるだろう。つまり、絶えず批判がなくてはならないということである。しかし単にあら捜しをするのではなく、情報を得て、批判のシ

ステムがよりどころとする原理を念頭に置くべきである。行政は、国家でも、地方でも、団体でも、批判を抑圧すれば、結局、失敗を免れない。というのは、賛成と反対の間の葛藤は必要で、うまく制御すれば活力と適応をもたらし、決まりきった仕事の緩みと退屈さと単調さを取り除いてくれるのに、その緊張を破壊してしまうからである。傲慢、尊大、自己満足というようなあぶくを、折に触れて針でつぶしてしまつては、毒にもならない。そして、一般的な詮索的態度は一服の清涼剤なのである。『論語』（「憲問」第一四の八）にこうある。「忠誠を尽くすべき相手に忠言をためらう者は、真に忠義といえるだろうか（忠にして能く誨うることを勿らんや）」。

さらに、自己尊重を伴わない尊敬心は、単なる追従へと墮落する。ここで、私は異端と境を接していることを認める。というのは、自己尊重は高慢心になりやすいからである。この自己尊重は武士道の特色のひとつであり、この道徳律を廣池は、自己中心的な普通道徳の実例であり、したがって不道徳に近いものであるとしてやや厳しく批判するのである。そのうえ「自尊的道徳」は『道徳科学の論文』第一〇章第七項の見出しとなつていて、不十分な道徳のリスト中の一例として登場する。しかし、この項はまだ英語に翻訳されていないので、廣池の思想の全体像はつかんでいない。たとえそうだとしても、自己尊重は間違いなく、首尾よい自己反省、つまり啓発を伴う実践の結果

生じるものでなければならず、私は、まず自己を尊重することができなければ、どうして他者を正當に尊重できるのか分らない。儒教の君子は、自己尊重の念を持っていたようである。たとえば『論語』〔衛霊公〕第一五の二一には、次の一節がある。「君子は、誇りはあるが争わない、個人とは組みすが党派と組み合わせることはない〔君子は矜なるも争わず。羣すれど党せず〕」。三六には、「君子に期待されるものは一貫性であつて、盲目的忠誠ではない〔君子は貞にして諒ならず〕」とある。さらに、「先進」第一一の二三において、偉大な大臣は、道に違反しない限り君主に仕えるが、それが不可能になれば即、その職を辞す〔所謂大臣とは、道を以つて君に事うるなり。不可なれば則ち止む〕と述べると共に、卑屈な大臣に関して、孔子は軽蔑して次のように言う。「もし父や君主を殺せと命じられたなら、彼らでもそれを拒むだろう〔父と君とを弑せば、亦従わざるなり〕」。これらは聖人の一人の教えであるので、廣池にとっては絶対的な權威を持っている。

ここで私の結論を述べよう。廣池の準伝統は真実のものであり、当然批判の対象となる自己尊重の視点からも尊重に値するものである。準伝統を具現する行為は、主要な伝統の標準によって絶えず判定されるべきであり、その標準から外れることは尊敬に値しないことになる。服従は決して盲目的であつてはならず、とにもかくにも下位の者は正しさを求め続けなければなら

らない。

しかし、主要な伝統の具現者が標準から外れた場合はどうなるのだろうか。そのときは、伝統の全系列が全く腐敗してしまつて一掃しなければならぬ場合を除き、誤りのある人と、誤りのない系列またはその系列を代表する具現者を区別する必要が生じる。その実例を、チベットのベル郷 (Sir Charles Bell) が『ダライ・ラマの肖像 (Portrait of the Dalai Lama)』 (London, Collins, 1946) で語った物語から引いてみよう。

何世紀もの間、チベットはダライ・ラマ (the Dalai Lama) つまり国の神とされる観音菩薩 (the national God Chen-Re-Zi) の生まれ変わりの系列によって支配されていた。ゆえにダライ・ラマは、国家伝統であり精神伝統でもある。ダライ・ラマが一人死ぬ度に、彼の生まれ変わりを見つける必要があるが、通常それには数年かかった。五代目の偉大な生まれ変わりが一六八〇年に死んだが、その死は、ポタラ宮殿 (the Potala Palace) とラサの僧院 (Monastery at Lhasa) の建設が完了するまでの九年間、秘匿された。ゆえに、六代目の生まれ変わりの捜索は九年後に始まり、その人が見つかった時には、すでに彼は十代の年齢に達しており、世俗の楽しみを味わっていた。彼を世俗の楽しみから教育し直そうとしても遅すぎた。彼はワインを飲み、女性の同伴を求め、音楽、芸術、詩の技術を開花させた。現存する彼の歌のひとつは、次のような内容である。

私はポタラに一人住まう。

地上の神はこの私。

しかし、街ではごろつき王子、

そして、大暴れのばか騒ぎ。

これは、確かに率直な詩である。このことによって、彼の臣民たちは重大な問題を抱えてしまった。たとえ彼が釈迦の生まれ変わりであるとしても、規則をすべて破る人に、どのように尊敬を寄せることができようか。同時に彼は、過度の厳肅さからの解放者として歓迎され、人々はむしろ彼の悪ふざけを楽しんだ。人々はこの問題を解決するために、彼に一度にいろいろな場所に居ることができると肉体を授けることにした。そうすれば、肉体の現れの一つは、ラサのわき道で、酒、女性、歌にふけることによって彼の臣民の信仰を試し、もうひとつの肉体は、上記の寺院で穢れない純潔な瞑想に耽っていた。こうして、直系の伝統に対する尊敬の念は、減少することなく存在し続けた。しかし人々は、同じことが二度と起きないように努めた。この仕組みでは、次のような緊張に耐えられなかったからである。特に、肉体が複数になったことで、彼が死んでもすべてが崩壊するわけではなく、彼の生まれ変わりが位についた後でも、肉体の表れのひとつが具合の悪い時に現れる傾向があったのである。これは少し行き過ぎと思われるが、チベット人が

肉体的に起こると信じたことに、我々は少なくとも精神的に対処することができるであろう。

真つ直ぐな糸（伝統）に関してはこれまでにして、結論を述べたい。すなわち真つ直ぐな糸（伝統）はすべて、それがもたらす利益によって、我々の尊敬と忠誠に値するものとなる。ただし必要な状況下では、現実の代表者の欠点は無視するのである。それでは次に、最高道徳のその他の原理が西洋世界にどのような応用できるかを考察することしよう。

第一に、自我没却の原理 (the principle of the renunciation of self) について考察しなければならぬ。この原理には、新しいことも驚くこともない。この原理はキリスト教に従っている。廣池は、これは「職業・家業・名誉・財産を抛てよとの意味にあらざして、自我の根本に潜める欲望・高慢・我慢・剛情を抛てよということなり」（『論文』第二章第九項、割注Ⅰ）と述べている。

ここには、一見、当惑するような逆説がある。自我没却の体系は、最高道徳を實踐して豊かになったという何千人もの実業家たちによって、どのように支持されているのだろうか。モラロジー研究所に付属する諸施設から判断して、富が現実であることは明らかである。これらの施設には、派手ではないが大きく快適で、最新の備品を備えた建物がたくさんある。学校には、英国の校長がうらやむほどの電子機器が十分に設備されて

いる。運動場は、美しく設計されて維持されている。おおよくな寛大さが、支持者に示される。英国では、新しい大きなプロジェクトには、数年にわたる活発な募金活動と広報が必要であるが、モラロジー研究所では、支持者たちに個人的に語りかけるだけで、事が運ぶのである。金銭の使用については注意深く制御されるが、必要があるものには金銭が不足することはない。

この矛盾に対する答えは、「必要性」という言葉にある。廣池は、幸福の獲得には物財が必要であると主張するので、物財の重要性は否定できない。しかし廣池は、我々が人格を完成すれば、物財は自然に集まってくるので、物財を求める必要がなくなるというのである。富への欲望は誤っているが、必要性の充足は道徳に適っている。そしてもし富が品性向上の副次的結果として得られるものならば、財産のことを思い煩う必要はなく、一般的な幸福の増進に対する必要以上の過剰な欲望に注意するだけでいいのだ。さらに、品性が完成すれば、我々にとつて必要なもの以上の欲望は消えてしまう。過剰な要求は有害である。なぜならば、それは自己中心性と未完成の兆候だからである。しかし必要なもののみを求めるのは自己中心ではない。

廣池自身が、このことを実践してみせた。彼は通常、健康に恵まれなかったが、たえず活動していた。彼は旅に出るときは

多量の荷物を持ち歩いたが、その多くは予期せぬ身体上・研究上の不測事態に対処する場合以外は必要のないものであった。このことを批判されると、彼は次のように答えるのであった。彼にとつては、絶えず研究し続けることと、時々刻々に生命を維持することが必要で、これらは共に最重要事なのだ。さしあたり彼のニーズは、偉大な目標の達成を目指していない人のニーズより大きかったと言っておこう。

廣池のこの態度を要約する格言は、道徳は「人間を尊重すれども物質を軽んぜず」である。

次のように結論づけてもよいだろう。福音書にある富める若者の物語のように、品性の完成のためには財産を棄てる必要となるような特別の場合があるということである。また尊敬は修道士の聖職に就いた人に向けられ、あるいは廣池のように理想のために約束された官職を求めない人に向けられるものであって、それは大衆のためでも、最高道徳に対する関心のためでもない。財産を棄てるのは、自己の発達に差し障る場合のみである。しかしながら、財産の獲得は、適切な思考と行動の偶然的産物であつて、無節操な方法で得るものではない。

ここにおいて人類一般にとつて新しい次元が開ける。それは生態系の次元である。その次元から、無節操なことの項目を書き加えることができる。過去半世紀の間に、人類の驚くべき欲望深さが意識されるようになった。世界は、搾取の場とみなされ

るようになってしまった。私たちは、無思慮に手元の鉱物を使い尽くし、野生動物を撃ち殺し、森を切り倒し、沼地を干拓し、空気や水を汚染した。しかし、動物種や植物種が消滅し、砂漠化し、美しい地球を破壊し、人類の後継者を貧乏にするという長期的な影響を考えるとなく過ごしてきた。そしてこのプロセスは長期間続いてきた。『聖地の考古学 (Archaeology in the Holy Land)』(ベン (Ernest Benn) 著、London, 1960, pp. 130-4) と同じ本で、ケニオン (Kathleen Kenyon) は、パレスチナで紀元前二六〇〇年から二三〇〇年に森林伐採によって深刻な浸食が生じた証拠を記載している。以前は、丘陵は森によって覆われていた。その森の名高いレバノン杉は断片的に生き残ったが、無制限の伐採によって修復できない損害もたらされた。したがって先祖アブラハムの約束の地は、紀元前二〇〇〇年頃にはすでに生物学的価値は低くなっていた。アブラハムがともかく草を食む羊と牛と共に暮らしていたという事実は、彼が遊牧民以外には適さない半ば無人の地域にやってきたことを示しているように思われる。古代ギリシアでも、おおむね同じことが起きていたようである。ソクラテスの時代に有名であったイミトス山 (Mount Hymettus) の蜂蜜は、自然の保存食に相当する産物であった。現在サハラ砂漠と言われている広大な地域は、もうひとつの好例である。これらが人間活動の結果であることを、誰も理解しなかった。

このような事態はすべて、今日、急速に変化している。我々は、驚くべき早い速度で、資産を使い果たし、地球の他の創造物を破壊していることに気づき始めた。さらに、制御のない出産によって、他の生物のニーズと調和を保持できないほど人口が増加していることにも気づいている。これからは、欲望を放棄するという形の自我没却は、個人的なものであると同時に集団的なものでなければならぬ。我々は全体の秩序に責任を持つ成員として生きることが学び、要求を制限することを学ばなければならぬ。このことは、聖人たちが生きた時代には夢にも思わなかった規模で計画を立てる必要があることを意味している。

廣池は、エコロジー科学が発達する以前に生きた人であるが、その原理については理解していた。彼は、きまぐれに花を摘み捨てる人をとがめた。彼は、自分の管理する木々を切らせなかったと聞いている。彼のエコロジーに対する感覚は、天賦のものといってもいいだろう。

慈悲深い神への信念の受容 (Acceptance of the belief in a benevolent God) については、西洋社会の思想と適合させる必要はない。しかしながら、現代社会には信仰が欠けているので、残念ながら、信仰を強調したり、強化したりする必要があらう。この欠陥は、聖職者や知識人のほうが一般人よりも大きいだろう。というのは、一般人は宗教の習慣に従わなく

ても、神の善さへの信仰が染み込んでいる傾向があるからだ。廣池は、そのような信仰に満足しなかつたわけではない。廣池の見解では、信念が存在すれば、宗教的儀式は必要ないからである。しかしながら、信念は必要不可欠なものである。信念は、創造の体系についての一貫した見解の基盤を提供してくれるからである。我々を導く力は存在せず、すべては偶然に出現すると考えれば、あるいは指導力は存在するが、ポジティブのものというよりは、敵対的かネガティブなものと考えれば、せいぜい自己中心的な普通道徳の体系を超える道徳に導く動機付けは存在しえないことになる。この普通道徳は、現に必要以上にみじめな人生になることなく、終局の死にいたるまで、できる限り苦しみを少なくするのを保障するためのものである。これは実に、ある仏教宗派の信条に似ているように思える。慈悲深い神への信念は、西洋というよりは東洋の香りがするといつてよいだろう。

義務先行の原理 (The principle of the precedence of duties over rights) は、今日の西洋社会にとって極めて重要である。現代のあらゆる人権、労働者、女性、民族的・宗教的少数派、抑圧された大衆などの権利に関する喧騒は、まったく義務の側面を無視している。この傾向は、十八世紀においてペイン (Tom Paine) の『人権の宣言 (Declaration of the Rights of Man)』やアメリカ憲法 (the American Constitution) の枠組み

から発生し、国際組織から出されるさまざまな文書に受け継がれている。義務が完全に無視されているわけではない。数年前、バーネス (W. J. Barnes) 氏は、当時、大法官庁首席書記官 (the Chief Chancery Clerk) であり、国連機関でも活躍していたが、この機関の目的のために人間の義務宣言 (a Declaration of Human Duties) を準備していた。これには、多少の関心が寄せられたが完全に忘れ去られてしまった。

しかし、義務先行の原理はある程度の識別に基づいて応用されるべきである。私たちは、積極的な義務を果たすことが可能な状況に生まれている。無力な人間が他者に依存する状況では、生きる権利や、自立できるようにするまでの養育される権利などがなくては生存できない。さらに、義務を果たしたいと切望しても、例えば若者が卒業後、最善の努力をしても就職できない場合のように、その機会が否定される場合もある。首尾よく事が運ばないからといって、圧制からの自由などの権利が奪われることがあつてはならない。この原理は、せいぜい義務を果たせる立場にある人たちにだけ適用できる。そして、神への義務を例外とすれば、義務の本質は、他者の権利を認めることである。そこで、権利と義務は同じコインの裏表の関係にある。問題は、どの面がどの時期に最重要なのかに過ぎない。今こそ、コインの面をひっくり返す時である。

西洋では、個人の幸福はできるだけ多くの人々に安心、平和

と幸福を提供することによって得られるという考え方に異議を唱える者はほとんどいないだろう。ただし実際の行動はその理論と合っているとはかぎらない。例外的に、自己拡大を第一義に考える人々もいる。個人の幸福は副産物であつて、目的とはならない。

道德的因果律の教理 (The doctrine of moral causality) は、廣池の原理の項目には含まれていないが、他の原理の中で暗に言及されているといつてよい。この教理にはさらに議論の余地がある。廣池は、この教理は科学的に立証されていると主張するが、彼の証明は、(私が入手可能な文献で見える限り) ほんの少しの実例を示すのみで、統計によって支持されていない(統計による証明は所詮不可能であろう)。また、物理学で理解されているような実証にまでは達していない。現在、厳密な科学的基礎が確立できるかどうかを確認するために、たいへん多くの研究が実施されている。しかし、廣池は一般的な視点で語っているに過ぎない。実際、この理論は多くの場合、適用できないことは明白である。しかしながら、良い行動はよい道德的、心理的な結果をもたらし、身体的な健康という好結果を伴う確率が高いこと、さらに、悪い行動は同様にネガティブな結果を生じることが、広く同意されることであろう。

日本における最高道德の唱道者たちはよく、道德的因果律の問題を次のように説明する。祈りは心身相関的効果がある。自

己への囚われから他者への関心への移行は、自己中心性から普遍的参加への発展を伴い、その結果、身体的メカニズムも変化する。他者のニーズに反応する力が増し、必然的結果として、自己自身の人生の状態も改善する。例えば、失業している人は、雇用に適していると考えられがちである。身体的変化はまた、健康な親から健康な子供が生まれるという基本に従い、子孫への良好な結果をもたらすであろう。

しかしながら廣池は、このような利益の及ぶ範囲を非常に拡大して推測する。というのは、彼は多くの未来世代の幸福と繁栄にまで拡大して考えるからである。実際のケースでは、孔子の子孫が今日まで七十七代を数えるに到っている。このような理論は、キリスト教の教説と真つ向から対立する。キリスト教では、よい行いにはこの世では苦難が伴い、その報酬は来世に求めるべきものであるとする。かくも多くの明白な不正に満ちた世界を善なる神が創造したとは考えられないというのは、無神論者に対する言い訳のひとつに過ぎない。結局、どちらの見解が現実に近いかを決着することはまだ不可能である。

長寿は、最高道德によって得られる具体的報酬のひとつであるが、それに関係する日本の言葉「健康と幸福に恵まれた長寿」の意味で理解すべきである。長寿そのものが苦悩である場合もある。西洋では、長寿そのものを願うよりは、衰えて長寿することに恐れを抱くようである。東洋には高齢者に対する尊

敬の念があるが、西洋では普通の寿命がいくぶん長いので、その分その価値は低いのだろう。私は、在職中に死んだほうが、退職後に退屈な年月を経て死ぬよりはましだろうとよく考えていたものだ。個人差があるだろうが、ある特定の人生の目的に奉仕し終えて、尊厳性を保持したまま別の地平で役立つ次の段階へ旅立つのにふさわしいときが訪れることもある。道徳的因果律の恵みのおかげで長寿を享受することは、たとえ健康で幸福であっても、ほとんどの西洋的な見方からは、あまり高く評価されないだろう。

私の信じることは、こうだ。道徳的因果律は概して、行為が卓越しているか不正であるかに応じて、現世の繁栄あるいは不幸をもたらすが、これには他の要因もありうるので、この原理に信頼することはできない。換言すると、前章で述べた徳(76)は、影響力も応用範囲もいくぶん制限された原理である。現在私たちが居住している物質世界に全く依拠しない人生設計もあるように思われる。人生形態は短くもあり、そのことをぼんやりとしか自覚していないこともある。私たちは、どこか別の場所でもっと重要なことをするときが来て、呼ばれて召し出されるかもしれない。それらの多くは、有徳な英雄が運命の圧倒的な力によって破滅するという物語である。私の始原的洞察力(後ほど触れるが)が教えるところによれば、我々は、相互に作用しあう共存的領域で生活しているので、風景全体の

一部しか知らないということである。

しかし、因果律は、我々が特定の人生に限定されない永遠の存在であるというより広い意味で、さらにカルマ(karma)の法則に従えば、我々がある人生で成したことは、この世で清算されなければ未来の人生過程に効果を及ぼすという意味で、間違いないものであろう。廣池が輪廻転生を信じていたかどうかは疑わしい。彼は、はじめ仏教徒であったので、そう信じていたと思われるのだろうが、西洋で有角偶蹄の悪魔の信仰が薄れてしまったように、日本でも輪廻転生の信仰は衰退してしまつたようである。川窪教授によると、日本人は文字通りではなく、「ぼんやりと、かすかに、時折、冗談まじりで」、その信仰を持ち続けているとのことである。廣池は、冗談をいうことはなかったが、『論文』で数回このことを取り上げ、賛成も反対もしていない。これ以上の手掛かりは廣池の膨大な著作から得られるかもしれないが、その分析は今後のことである。たとえそうであっても、私は個人的には、最高道徳の唱道者に反対の意見をもっており、輪廻転生が事実でない限り、完全な解答を得ることは難しいと思う。新しい世界像には、それが必要なように思える。それに代わる理論として、現世の一回限りの人生の終わりに最後の審判を受けて、そこで永遠に天国か地獄に行く決定がなされるとするのは、あまりにも単純すぎるように思える。

この議論は、次の章の主題である宗教に行き着く。しかし、その議論を始める前に、最高道德を西洋世界に応用するためにどのような結論を得たかを要約しておこう。

第一に、道德は個人のみでなく、その集合的側面である人類に適用できる。人類は、テイヤール・ド・シャルダンが指摘したように、必然的に統合へと向かう。そして、以前は個人に影響するにすぎないと考えられていた原理を、世界的尺度で応用すべきである。そうするためには、慈悲深い創造主と信じるほかならない進化の全体計画を、理解できる限り考慮に入れなければならない。我々は、神道の洞察に従い、すべての歴史に流れる意識の流れ全体に身を置くべきである。このことは、血統的、精神的、国家的（あるいは公共的という言葉を使ってもよい）、および家族的な系列 (lines) に対する尊敬と忠誠を意味する。私たちは、過去を破壊し、新しく始めるのではなく、以前あったものの上に建設することによって、発展しなければならぬのである。この方法は、自己中心性を没却し、権利よりも義務を先行し、他者の精神的・物質的福利の向上に貢献することを含んでいる。この他者には、人間だけではなく神が創造した他のメンバーも含まれる。(アッシジの聖フランシス (St Francis of Assisi) は、動物の靈的福利に心を砕いた。そしてほとんど人は、そのレベルで動物と理解し合うことはできないが、我々は少なくとも、とにかく人間に近い高等動物たちの心

理的慰安に配慮することはできるのである)。個人の人間関係においては、接触する人々には忠実でなければならないが、卑屈になる必要はない。そして個人の欠点は、その人が体現している理想とは区別すべきである。行動は、その道德の質に依じてすべて重要な意味を持ち、精神的・物質的影響を及ぼす。その影響は、必ずしも一人の生涯に限られるものではないが、結局のところ、いずれは明らかになるものである。我々が道德的感覚を発達させなければ、人類を破壊させるだけでなく、世界に損害を与え、創造主がそれを修復するには何千年もかかることになる。

第五章 最高道德と宗教

廣池が繰り返し強調しているように、また私がすでに述べたように、彼の最高道德の体系は、宗教でもないしカルトでもない。それは人を特定の宗教的信仰に導きはしないし、神学理論を極力退けている。それは行動の体系であり、聖職者を伴うものではないし、超越的な思想に関してはごく概略的な基本構造をもつのみである。もしこの運動がカルトになってしまったなら、その存在理由をなくしてしまう。

同時に、それは、神の存在を否定するか無視すると誤解されている仏教と儒教さえも含む、すべての高等な宗教に共通す

る、唯一の普遍的な慈悲深い神への信仰にしっかりと基礎づけられている。仏教と儒教は、後世の人々が神の存在を否定するものとみなしたのであるが、神への信仰は当然のこととするほど基本的なことであったと、廣池はかなり詳しく説明している。

廣池の見解は、『論文』第一四章第八項第六節で次のように述べられている。

さらに、「神は人間の心である」という揚雄の学説、あるいは「神は人道である」というコント(Comte)の学説は、単なる学説としては、一見、合理的に見えるかもしれない。しかしながら実在に関するこのような非人格的概念は、實際上、確固として把握することはほとんどできない。なぜなら神の認識は、必然的に我々の道徳的活動、すなわち全人格の働きの参入を前提にするからである。知・情・意を備えたこのような人格の信仰対象は、同様に人格的なものでなければならぬ。そうでなければ、神の全体的概念は真相を欠いたものとなるだろう。理論的に見れば健全な神に関する前記の概念は、神を根本的・本質的に理解するためには、神の人格的見方によって生命を与えられなければならない。

「原文…このほかに「神は人間の心なり」とするところ

の揚雄の説及び「神をもって人道(humanity)とする」ところのコントの考えの「とき、また単に学問より見れば、一見合理的ながごとくなれど、かかる非人格的なる本体は、実際においては、これを確実に認むることが出来ないのであります。なぜならば、神を認むることは、必然的に私どもの道徳的活動すなわち全人格の活動を予想するのでありますから、知・情・意を具備するところの人格の対象としては、これを人格的なものと見なければ、いかなる意味の神もその真相が把握されないからであります。されば前記の学問的に合理的と思われるところの神に関する観念は、これを人格的に見ることによって、はじめて真に根本的且つ本質的に理解されるのであります。」(⑦二三六―二三七頁)

人間にとって神は必要であるという理由で神の存在を論ずるこの議論は、もし神が存在しないのなら、神を發明する必要があるだろうというヴォルテール(Voltaire)の金言を思い出させる。そして私は、その金言は哲学者や神学者が提出したテストに合格するかどうか、疑わしく思う。

しかし、廣池は神学にかかわっていないし、私が限られた資料を読んだ限りでは、彼は神を直接的に体験していないようにも思われる。彼はただ昔からある見解を受け入れ、それを彼の

教えの基礎としたのである。実際、彼は、神の存在を信じる能力は、人間と動物の極めて重要な違いであると主張している。『論文』第六章第二項第六節、追加文一一（②二七二頁）これは、テイヤール・ド・シャルダンによる、人間に特有のものとは言えない自己意識の考査よりは、堅実な主張のように思える。廣池は「神を信ぜず且つ伝統に奉仕せぬ人は人間の一員ではない」——そのような人は人間以下とみなされなくてはならない、とまで述べている。それは信じる能力と実際の信仰を同等のものとするものであり、極端なように思えるが、「神は宇宙万有の創造進化の根本勢力及び根本真理である」（『論文』第一章第六項第二節（①六五頁））ことを認めなければ、いかなる道德体系も打ち立てることはできないという点を、それは十分に強調するものである。

これは決して抽象的な考えではない。第一四章第八項第六節において、廣池は、幾たびも重病その他の困難に遭遇した場合に、自己の精神力と自己の過去における道德的努力の結果と共に、神の生ける人格を確信することによって安心を得たと、後日になって回想している。彼はまた祈りの必要性と効果について信じていた。例えば、「心の中において自己反省して、許しを請うて神に祈る〔訳注…「自分の不徳を神に謝罪する」〕ことは我々の義務である」（『特質』第七章七〇頁）と述べ、特に日本の状況について言及し、必ずしもどこの国にでも適用できるこ

とではないと認めながら、「誰しも朝に夕に、神を礼拝し、天皇陛下に敬意を表し、祖先・両親及び恩人を思い浮かべるべきである」（『特質』第一〇章一二五頁）としている。神への礼拝が最初に来ていることに注目したい。しかし、宗教的儀式としては、それで十分である。

『論文』第一四章第八項第一二節に、次のような重要な文章が出てくる。

昔日においては、東洋の民族は、その高度に発達した道徳によって知られていた。にもかかわらず、政治、法律、教育などを含む彼らの文明は、西洋の文明ほど進歩しなかつた。その原因は、今述べたことにあるように思われる。西洋の文明は深く神に根ざしていたが、他方、東洋の文明は最初は同様に神的な源泉に根ざしていたが、途中でそれを見失ってしまった。先駆者の東洋は、後発の西洋に追いつ越されてしまったのである。神を信じ、聖人に従うことは決して宗教者の占有でないことを心に留めて置くべきである。（中略）神の崇拜と人心の救済は宗教の占有的機能ではなく、したがって祈りを捧げることもそうではない。

〔原文…古代において極めて道德的であったところのこれら東方諸民族の文明、すなわち政治・法律及び教育等が、西洋のそれのごとくに大なる発達を遂げ得なかつたも

のと考えられます。換言すれば、西洋の文明はその根本(神)に根ざしており、東洋の文明は最初は根本(神)にその源を置きたれど、中途よりその根本(神)を忘失したために、先優者(東洋)がかえって後進者(欧州)に後れたものかと考えられます。(注略)故に神を信じ、聖人の教えに従うことは決して宗教の専有でないということを御承知を願いたいのです。(中略)神を祀り且つ人心救済をなすことは宗教の専有でないとすれば、神に対して祈祷することもまたもとより宗教の専有ではないのであります。

〔⑦二五七—二五八頁〕

さらに次のように述べている。「神は必ずしも宗教団体の専有でなく、すべて政治・法律・道徳及び宗教の源であるのである。故に、神を信じて聖人の教訓を守り、道徳的生活をなすことはあえて宗教を俟たずして出来ることであります。」〔⑦二五六頁〕

従って、我々は信仰し、礼拝し、祈り、さらに例えば、イエス・キリストなど、自分の信仰の開祖の教えに従わなければならないが、どこかの教会に帰属しなくてはならないわけではない。もちろんそうしても何も悪いことはない。このような見解は、信奉者の共同体の外部での救済はなく、聖職者の宗教的儀式が不可欠であると考えがちな宗教指導者たちには、どうみて

も歓迎されないであろう。

しかし、廣池は聖職者に対して厳しい、おそらく厳しすぎるかもしれない。彼は次のように述べている。「宗教はその信仰の進んだものは寺院とか教会とかいうものを造って、これによって衣食住の生活を営むようになるので、ついにその信仰は一つの職業的となるので信仰の生命を失い、弊害百出するに至るのである。」〔『論文』第一章第八項、追加工一(①二五六頁)〕この主張はおそらく概括的すぎるであろうし、明らかに考察すべき他の要因がある。しかし、この批判には説得力がある。英国国教会の現在の低調な状況は、古典的な礼拝式の栄光が長く続いた間に侵食と共に抑圧が進み、教理を犠牲にして礼服と儀式が強調されるようになり、罪を許容するような態度が生まれるようになった結果である。そして「現代の」思想家たちは、正直であろうとすれば、内部からではなく外部から教会の体系を攻撃するようになるのであるが、彼らの著作によって信仰の基盤が弱体化した結果である。このような英国国教会の現況は、廣池が嘆く専門家主義の徴候である。明確な原理原則が、不鮮明なヒューマニズムの毛布によって覆い隠されてしまっている。少し前に、ある教区の聖職者に関する次のようなジョークがあった。教区の四人の主教のうち、神を信じていたのは一人だけであった。そこへ新しく聖職者がやってくれば、彼が信じているのは、神なのか、それとも不明瞭な存在の基盤というよ

うなものなのではないかを問いたたすことが必要となる。このような理由で、人々は教会から強制的に追い出されて、教会は盲目的な人々に導かれることに満足している羊たちの手に委ねられることとなる。したがって、宗教は専門的な聖職者に依存するものではないという廣池の確信を見出すことは慰めである。一方、専門的な聖職者は、信仰を宗教団体の儀式に出席することと同一視し、信仰は衰退しているのではないかと誤解している。他方、教会が空になることは、信仰の表現が別に変化したことに起因する部分がある。一二五頁（第四章）に引用したグラム主教の監督管区書簡で、彼は教会への出席者の減少にもかかわらず、キリスト教の価値と慣習への感情的・文化的投資は巨大さを維持していると指摘していたことを心に留めておくべきである。

この直前のパラグラフは不作法で極端であると考える人があられるかもしれない、またその考えは正しいであろう。私は多くの有益な仕事を行っている善良な聖職者が多いことを疑わない。実際、私は聖職者とのつながりが多く、私の二人の娘は、確かな基本的信仰の持ち主である聖職者の妻であるので、そのような考えに反対することはほとんどできない。それにもかかわらず、教会の現在の傾向は、明らかに衰退に向かっているし、信仰の守り手は平信徒に移行しつつあるように思われる。

英国国教会のいくつかの欠陥について考察してきたが、その

ことは英国国教会が、他の教会や宗教より悪いことを示唆するものではない。子供たちの信仰を損ねるといけないと思つて、聖職者たちが家庭を訪問するのを拒んだ熱心なローマカトリック信者の女性を知っている。さらにローマカトリック教徒は、英国国教徒と同様に、礼拝式については冷厳であるばかりでなく、さらに輪をかけて、聖職者の権威主義の極端な形式に固執するのであるが、この権威主義は過去において、異端者を火刑にするまでに至つたのである。諸聖人の教えは神聖なものでそぎ落とすようなことがあつてはならないが、宗教の力は強制的ではなく説得的なものでなければならぬ。

聖職者たちは、世俗的な権力を行使する時に、その不器用さを示すことが多い。（ウォールゼイ枢機卿とリシユリユー枢機卿（Cardinals Wolsey and Richelieu）のような、過去において、聖職者というよりは世俗の政治家としての役割を果たした人々は、ここには含まれない。）その危険性は、聖職者たちが（最近イランで見られたように）狂信的になり、利己的に独占体制を確立しようとする可能性があることである。言い換えれば彼らは、廣池が非難したような「イズム」を助長する可能性がある。学問はもはや聖職者の占有ではないので、聖職者は政府の行政権力から除外されるべきである。しかし、彼らは道德的勢力を代表するし、代表すべきでもある。もし彼らが議會を支配しなければ、彼らは、道德的勢力として立法府の望ましい

要素となる。英国の上院や他国の同様の議院において、主教はもちろん、その他の教会の指導者たちにとっても、ふさわしい場所がある。彼らは良心の声であるべきである。

世俗的権力が神に依拠することの重要性を明示するためには、すべての国において、国教会のための既成宗教がなければならぬ。国家を普遍化するためではなく、国家伝統 (*the national orthodoxy*) を具現化するためには、特定の信仰を固守し、公共の儀式と儀礼が行われることが不可欠である。君主の戴冠式は、国王や女王を介して、国家が神を受け入れることを表す最も重要な宗教儀式である。一二六頁(第四章)に引用した「タイムズ紙」上のロングレイ (Longley) 氏の論説に見られるように、この国家による神の受容は、霊的なものと世俗的なものを正式に結び付ける公的な国教会の文脈でのみ効果的に成し遂げることができる。

戴冠式の重要性は、他の理由は別にしても、国教廃止を不可能なものにする。他の宗派や宗教が現存しているとか、あるいはそれらがその国において多数派であったとしても問題ではない。国王は擬似的な聖職機能を帯びてはいるが、正式な聖職者であるべきではない。なぜなら教会の長としての国王の地位は、教会組織は世俗的なものであっても、聖職機能は純粋に精神的なものであるべきことを強調するものであるからである。これはコンスタンチヌス大帝 (*the Emperor Constantine*) が導

入しようと試み、宗教改革の際にイングランドとウェールズに適用された制度である。

このことは、世界教会運動は精神的な領域に限定されるべきであり、国教会の組織は別個のものとして存続すべきであることを意味する。国教会を国家に反対する可能性をもち国家から分離した自主独立体とみなすことは非常に危険である。むしろ教会は国家に浸透し、内部から影響を与えるものでなければならぬ。英国国教会の場合のように、教会はこのように神を信じる人々を代表するが、特定の宗教的献身を伴うものではない。したがって非公式の宗派は、それぞれの識見を主張して、圧力団体として合法的に活動することができる。特定の団体に参加することについて何らの強制もあってはならないことは言うまでもない。

大きな組織的教会の弱点は、カリスマ的運動、つまり聖霊 (*the Holy Spirit*) の力を認める新しい運動によっていくらか軽減されたけれども、特に若者が、急進的なプロテスタントの原理主義的宗派に関心をもち、近年わが国で宣教活動を開始したさまざまなヒンドゥー教運動や仏教運動の技法に関心をもつという結果をもたらした。この技法は、瞑想による悟りや、詠唱その他の身体的動きによって誘発される一種の自己陶醉へと導こうとする。最近、ロンドンその他の大都市において、剃髪しオレンジ色の衣服を着た若者の小集団が、ヒンドゥー教の三大

神 (the Hindu trinity) の一つヴィシヌ神 (Vishnu) の別名である「ハリ (Hari)」の名を唱えているのを見かけることがよくある。財産で人を幻惑し、聖者か神の化身と信じられていく指導者に従う人々もある。私自身は思いがけなくも、ヒンドゥー教の三大神の一つであるシヴァ神を神とし、普遍主義的側面をもつ別の宗派、ラジャ・ヨーガ (Raja Yoga) の宗派を知るようになった。この宗派は苦痛のない瞑想形式による悟りを推奨するが、私の場合、その瞑想によって靈妙な境地に「離脱」するまでには至っていない。

これらの宗教運動はすべて神への信仰、自我の没却を強調する。実際、廣池の提唱する最高道德のほとんどの側面を強調するが、ほとんどのものが現世肯定的というより現世否定的であるようだ。その目的は、終わりのない存在の輪廻の悲惨さからの個人的救済であり、それゆえ本質的には現実逃避主義者である。また、魂をこの世に縛り付けるとして性行為を否定する禁欲主義も存在する。未来の黄金時代においては、子供たちは何らかの非身体的手段によって生み出されるので、性行為は必要ないと考えられている。彼らはマニ教徒 (the Manichaees) のように物質を軽蔑している。従って、これらの宗教運動は心理的な問題を抱える人々たちにとっては役に立つかもしれないが、人類の大多数の人々が神の目的を遂行するのに非常に効果的であるかどうか、私は疑問に思う。とにかく、これらの運動は、

選ばれた少数の人の救いのみ関心をもつ排他的なプロテスタント宗派と同様に、この世から逃避するのではなく、この世の中で生きる方法に関心をもつキリストおよび孔子の見解とは全く対立している。それゆえ、道德について考察するに際して、我々はそのような運動に敬意を表するものであるが、一つか二つの例外を除いて、それらの運動は我々の目的にとって不適切なものともみなし取り上げないのである。

しかしながら、創造の体系との調和へと分け入る手段を追求する際には、我々の限られた理解で可能な限り事実を解明する必要がある。知識は進歩し、未知へのより広い展望が開け、全知であるのは神のみであるから、我々は決して事実を解明し尽くすことはできないであろう。そこで、我々は科学者の実際的洞察を活用し、「神秘主義」という言葉を用いることで退けてしまいがちな知識の広い外辺を考察しなければならぬ。

物質主義的な十九世紀においては、知識の境界は手の届く範囲内にあると誤って考えられており、超自然的なことは子供っぽい幻想にすぎないと、けなされていた。多くの人にとって、感覚によって把握でき、極めて厳密な自然法則によって支配され、誰に対しても死後の展望を許さないような、一つの世界があると思われていた。神秘的感覚は、心理学によって説明可能だが、何ら究極的な意味をもたない精神異常だとみなされた。いまだにこの見解に固執している人もいるが、今世紀にそ

れは致命的な一連の衝撃を受けた。第一にその衝撃は、元素は不変のものではないという証明によってもたらされ、奇跡の時代への逆戻りをもたらした。物質主義的科學がその働きによって非物質的世界への道を切り開かざるをえなくなったのだから、人は大天使の高笑いを聞くことができるにちがいない。

機械的な世界観は、感知可能な天空のアーチによって覆われた地球中心の宇宙という世界観と同様に、時代遅れである。核物理學者はそのような構造を粉碎し、今や我々は、自由意志の原因を我々自身に帰することはまだできないとしても、自由意志は下位原子の粒子によって生じたものとみなすことができる。科學的分析が進むほど、物質はより不明確なものとなり、今や物質の基礎的要素は思考の小さな結び目以上のものではないとみなされるようになっていく。ケストラー (Arthur Koestler) の著作は、これらのことをすべて非常に明快に説明している。我々が経験しているような状態の物質は、今や非常に拡散したものとして知られている。物質の容積は原子核の中にある。年老いた星に起こるようにその電子が取り除かれると、原子核は想像を超えた密度で凝縮する。もしこれが地球に起こったなら、その物質は、全重量を失うことなくクリケット・ボールほどの大きさとなる。さらに原子内の相対的に巨大な空間は、電流や衝撃やあらゆる種類の微粒子によって満たされているので、周知のように物質は実在のひとつに過ぎず、し

たがって実在の交差様式を信じる妨げとなる知的障壁はもはや存在しない。靈魂の深層 (the psychic depths) への探求によって、異なったモードに基づく「スピリチュアル」な勢力と実体が明らかとなった。来世は、我々の先祖たちが心地よく住まっていた天空から降りてきたものであり、我々の知る世界と混ざり合っていることがわかった。その結果、かつては忌避されていた異常現象の領域への新たな関心が湧き起り、今やまじめな事実に関する物質科學と同じように扱われている。新しい科學は、超感覺の科學である。伝統的な感覺に由来する認識ではなく、感覺の元になる生命にとってより基本的な何ものかからもたらされる認識が登場する。今日、多くの人がそれを経験している。

このことを説明するために、私は自分自身の超感覺との遭遇について述べなければならぬ。一九六一年、私が五十歳の時、私の世界観を強く特色づけることになった一連の四つか五つの異常な靈的經驗 (psychic experiences) が始まった。第一と第三の經驗だけが、今議論していることに関連している。第一の經驗は教育的なものである。私は、目ではなく全身で奇妙な光景を見た。靈妙な靈的形態 (the ethereal and soul form) をした未知の他人が肉体を伴って私の隣にいて、その肉体はその瞬間、あたかもフィルターにかけられたもののようにであった。その後、琥珀色の光が相互に浸透する大きなプリズムの光

景が見え、相互にそれぞれの独自性を失うことなくゆっくりと回転していた。それを私は「見えるもの」と「見えないもの」の間の関係の図式と受け取った。第三の経験は、明快な夢の中で、魂のアイデンティティ (the identity of the soul) について私が質問をしているというもので、個人はリアリティを持つという喜ばしい再確認であった。このことは、私が自己は幻であるとする仏教の教理には同意できないということを意味していた。

このような類の知識は、かつてキリスト教会では疑いの目で見られた。その主な理由は、このような知識はたいてい低級もしくは邪悪な霊に取りつかれたもの (spirit-possession) と考えられたからであった。ルドルフ・シュタイナー (Rudolf Steiner) はこれらの領域の先駆者であり、科学者であり、ダーウィンとほとんど同時代の人であるが、一九二五年に亡くなっている。彼は、自然科学によって発展した物質主義的世界観の危険性は、人間を欲求不満に陥らせ、精神的成長 (spiritual growth) の真の行程を非常に妨げることであると指摘している。(シエファード (A. P. Shepherd) 著『不可視世界の科学者、ルドルフ・シュタイナーの生涯と業績への誘い (A Scientist of the Invisible, an Introduction to the Life and Work of Rudolf Steiner)』London, Hodder & Stoughton, 1964, p. 80 参照) それゆえ手遅れにならないうちに、これらの問題に取り組む必

要がある。シエファードは同書二四頁で次のように述べている。

シュタイナーは、古代の世界では知られていたが、現代の考え方ではほとんど想像もつかないように見える道德の領域の広がり、すなわち、道德と高次の知識との本質的關係について明らかにしている。超感覚知覚の器官は、身体の器官ではなく魂 (the soul) の器官である。魂の構造は道德的なものであり、真の意識的知識の可能性は、正しい道德的特質への到達度によって左右される。

ここからシュタイナーが諸聖人の知恵と新しい科学の知見とを一致させ、さらに人間の探究の基盤として道德の必要性を強調していたことがわかる。それはまさに廣池が同時期に東洋において教えていたことである。

さらに検討すべき科学と宗教の周辺の問題がある。それは、輪廻転生説 (the doctrine of reincarnation) を含む、独自性「アイデンティティ」と、魂の連続性の問題である。私の考えるところでは、これは事物の枠組みにおける我々の位置づけと日常生活の行動に影響を与える最も重要な問題である。これについては前章で簡単に触れたが、さらに考察する必要がある。以下の論述は、廣池の思想の領域外に出ることを私は認識して

いる。

人間は最低限のレベルにおいても、それぞれの存在は個別で独自であるという主張から始める。生命の尺度を下方へとつきつめていくと、アイデンティティを構成する単位は何かという問題がある。例えば、ミツバチの群れ、あるいはミツバチに人格があるのだろうか。また、海綿動物や、群れをなすが個々に動くこともできればならなくても再組織化することもできる個々の単細胞生物においても人格があるのだろうか。人間の身体的性質の中にも、非人間的起源 (non-human origin) の共生的要素が存在し、個々の細胞は短時間なら独力で生存することができる。ある特異な精神病では、一個の肉体がいくつもの人格を表すようである。しかしながら、正常な個人は精神 (spirit) と呼ぶ中心的主導的働き (a central directive agency) をもつことを、我々は確信している。また、おそらくそれほど確信をもてないとしても、少々異なったエネルギーの周波数に依存しながら密接に関連し合う、魂 (soul) という霊妙な対照物の存在を、我々は確かに感じている。もし精神 (spirit) が独立したものでなければ、個人の道徳的責任はないであろうし、個人の心理は力学の問題にすぎなくなり、道徳的価値についての議論は、全人類の集団意識 (the group consciousness) に関係することになるであろう。明らかに、そんなことは真相 (the case) でありそうもないし、経験からすれば反対の

ことが真相である。一人の人間は、単なる部分の集合体以上のものであり、他の人格と様々な仕方につながっているが、独自の人格をもち、他の人格とは別個のものである。

個々の意識の小さな集まりは、それを支える身体が死んだときにはどうなるのだろうか。魂と精神 (the soul and spirit) は肉体の死後も存続するというのは、人類の誕生当初からの信念であり続けてきた。人類に近いネアンデルタール人 (Neanderthal man) もこのような信念を持っていたことさえ、埋葬慣例に示されている。この表面上は不合理な信念は、単に個人の存続に対する欲望によるものではない。この事實は、シユメール人 (the Sumerians) のように多くの人々が、来世の自分の姿として非常に不快な存在を想像していることに示されているし、ヒンドゥー教徒や仏教徒が、神との融合においてアイデンティティをなくすことによって耐えられない人生の重荷から逃避するための努力をすることにおいても示されている。この事実 (the fact) は、ひとつの共通経験であり、このようなことが証明されようとすると、科学者の幾分不適当な基準によって証明されてきた。いかなる理性的な人も、死後にも何か存続するものがあるという見解の一致は受け入れなければならない。私は考える。道徳に関する本において、この問題を詳しく検討するのはふさわしくはないが、この事實は確定したものとして受け入れなければならない。

そこで疑問が起る。存続する魂 (the surviving soul) はどうなるのだろうか。それは永遠にわたって不変の状態にあるのだろうか。それとも宇宙のそのほかのものと並行して発展するのだろうか。私には最初の選択肢は納得できない。それはそれ自体として不合理で、我々の知っている物事の働きについての理解と一致しないように思える。實在 (reality) はこのような結果のような静的なものではない。私は、魂 (the soul) は発展していくと考える。

さらにその発展はどこで起きるのかという疑問が湧いてくる。ここで紀元後三世紀の影響力のあるキリスト教徒の著述家オリゲネス (Origen) の思想に思い至る。コーチョー (P. Koetschau) によつて忠実に翻訳し再構成された、彼の『第一原理にひつぱつ (On First Principle)』の四冊目の三章一〇節において、彼はユダヤ教とキリスト教の聖典に関する彼の解釈に基づいて、魂の進歩についての壮麗なイメージを描いている。『オリゲネス』(The Classics of Western Spirituality series, London, SPCK, 1979 所収) 参照。彼の比喩的表現は時代遅れであるが、次のように現代化し、展開することができる。

物質的創造においては、エネルギーの宇宙的基準における明確な周波帯の違いに応じて存在の多くのレベルがある。それらは調和して共存し、相互に浸透し合っている。高い周波帯のものは次第により軽くより自由になり、低い周波帯のものは次第

により濃密でより制約を受けるものとなる。それぞれのレベルには、特定の周波帯に同調する魂 (soul) が宿っている。魂は不滅で、連続するいのちの中を前進したり後退したりする過程にある。前進する魂はやがて次の高次のレベルの存在へと進んでいき、ついには何らかの最高の段階へと進んでいく。同様に、後退する魂は次第に低いレベルへと落ちていく。中間のレベルは上昇したり下降したりする魂の交差する場であり、下から上がって来た魂にとつては天国であるが、上から落ちてきたものにとつては地獄である。もしわずかな前進と後退が繰り返されれば、魂の周波数は、連続のないのちを経由しながら同調するレベルへと魂を移動させていくのである。首尾一貫した説明のためには、それぞれのレベルは、異なつた内的下位レベル (internal sub-levels) におつて身体的存在 (the physical) と霊的存在 (the ethereal)、身体と魂に適合する十分な周波数の幅を保持していなければならないと仮定する必要がある。その下位レベルにおいては、霊的存在は、物質的世界において連続的な霊的形態が生じる基盤を提供する。もちろん、ある意味で、どのレベルも下位レベルもすべて物質的 (material) であるか霊的 (ethereal) であるかのいずれかである。なぜならすべてが基本的な原子構造を活用し、それぞれのレベルで支配的なエネルギー波と結合することによつて固体が生ずるのである。このようなシステムが可能であることは、電波によつて説明でき

る。電波はすべて同時に空間に充満し、受信先では電波の周波数に応じて異なる形態に区分される。そのレベルは完璧なものではない。夢や幻におけるように、時々、周波数の揺らぎは、視聴者に自分の周波数以外の周波数での出来事を見ることを可能にするのである。

このプロセスを図示したものを、教会の壁画に描かれた中世の「救済のはしご」(the Ladder of Salvation)の主題に見ることができよう。はしごを上ろうと苦闘する魂もあれば、はしごから落ちる魂もある。それぞれのはしごの段は存在のレベルである。これは時間と発展に関する垂直的・陽的(Yang)側面である。もう一つの図示は、前に(一四四頁(第五章))詳しく述べた私のみたヴィジョンのように、光りが相互浸透するプリズムである。これは空間における配置に関する水平的・陰的(Yin)側面である。

しかし、それぞれのレベルは、他のすべてのものと同様に、低いレベルから高いレベルへとそれぞれの仕方でも進化している。しかしその速度は、個別の魂よりもはるかにゆっくりとしたペースである。その枠組みは静的なものではない。というのは、すべての要素は人間の理解の範囲を超えた広大なプロセスの中で、互いに作用し合っているからである。それゆえ一つのレベルで停滞していた魂でも、そのプロセスにしたがって結局的には完成に近いものへと進化するであろう。地獄自体も、創

造の仕組みに組み込まれた上昇衝動の影響を受けないではない。神の慈悲は、最終的には妨げられることはない。

これは耐えられないほど複雑にみえるが、実在について知れば知るほど、実在は複雑であることがわかってくる。このような描写は科学的には間違っているかもしれないが、おそらく修正可能な素描であるだろう。少なくとも空間を異にする領域における存在の様相(modes of existence)を仮定する必要がある。そして、それは、他所から新規に莫大な供給がもたらされるとすれば、絶えず増加する人口の中で魂の転生がどのようにして起こるのかの問題を解決する。我々の洞察力は全体のほんの小さな部分に限られているのである。

オリゲネスの見解は、後世の粗野な世代から非難されたが、彼が描いたような図は、おそらくより単純なものであったとはいえ、少なくとも廣池が挙げている聖人の一人であるブツダによって予知されたものである。他の聖人たちはこの問題を特に扱っていないが、大多数の人類が、特にインドに生きた専門家たちは、これに関する一般的な理論を受け入れてきた。すなわち、ヒンドゥー教の天国と地獄の段階づけは、ある程度、周波数のレベルに相応する。多くの人はそれが真実であると体感しており、はっきりとした記憶をもつ人もいる。魂の不滅性を前提にすれば、創造についての首尾一貫した進合理論のために、人は生命の連続(the succession of lives)を自明の配剤(the

obvious arrangement) と見なければならぬ。

この信念を廣池の道徳的因果律の原理に適用できることは明確である。人は報酬と罰は必ずこの生において受けるとか、報酬は自分に代わって必ず子孫の長い系列において与えられるといった考えをほとんど受け入れることはできないが（なぜなら多くの立派な人物に子孫がないからである）、もし魂自体の連続的行程に道徳的因果律を適用するならば、完璧にうまくいく。我々は新たな状況を創出することができる。つまり報酬と罰は自動的にやってくるが、罪の許しとスピリチュアルな罪のあがないによつて、与えられた結果の鎖を打ち破ることができ

る。

以上のことが人間の見方に対して持つ意義は非常に大きい。もし人が人間は死を免れないとか、いずれにしてもこの世に帰ってくることはなからうと信じるならば、不道徳な人は、生きていくうちにこの世でどのような損害を与えても気にする必要はないし、自分が引き起こすかもしれない災いに他人が対応しなければならぬとしても気にする必要はない。しかし、自分がこの世に連れ戻されて自分の悪行（それ以上の悪に陥らない限り）の結果に対処しなければならぬと信じている人にとつては、人間に関する出来事を長期的に見る見方を探る力強い動機付けとなる。我々自身が自らの子孫であるとすれば、我々は未来を台無しにする可能性は少ないであろう。人間の破壊力が

増大している今日、このような認識は益々必要になっている。

次に、錯覚について一言しなければならぬ。神のみが究極的実在であるので、神の創造物は実在ではなく、そこから人ができるだけ早く抜け出すべき実体のない無価値な現象であると考えられる人がいる。さて、我々の物質的感覚は生存競争に生き残るために進化したものであり、我々の物質的欲求に合うように周波数が調整されているので、物事を全体の層において理解することができないことは真実であるが、その感覚が我々に誤った情報を与えるということではない。我々が見、聞き、味わい、嗅ぎ、触ることは、一般的に言つて、誤っているのではなく、ただ限られているにすぎない。花が白く見える場合も、それは我々には花を彩る紫外線の色が見えないからである。花の栄養に頼つて生きていくミツバチにとつて、その色は重要なので紫外線を見る能力をもっている。犬は獲物を獲るために高度の嗅覚が必要なので、犬の嗅覚は人間のものよりずっと優れている。コウモリは同じ理由で、人間の聴覚の能力を超えた音を聞くことができる。感覚は物理的実在の一部のみに反応しているし、その感覚から情報を受けとる脳は、実際の印象の要点のみを我々に示して、感覚が受け取った内容を解釈するのである。

脳は選択と限定の道具でなければならぬ。なぜなら脳がすべてのレベルの周波数を処理するとすれば、ラジオ受信機が

様々なメッセージを同時に受信するのと同様の結果になるからである。我々は混沌とした重複する印象を受け取るに違いない。その混乱状態はあたかも神秘家の解明のようなもので、日常の生活行動に役立たないものであろう。しかしながら、我々の理解の限界を拡張しようとする生得的な欲求が存在し、その結果、脳の識別能力は次第に発達してきた。我々は継続的に成長している。我々人間は成長し続けているのであり、例えばハエを捕らえるための生存に満足している蛙の認識能力からは、はるかに隔たってしまった。人間の運命は、こうして我々の限界に常に挑戦するよう要求するが、既得の生半可な知識を軽蔑したり、その相対的な妥当性を否定したりしてはならない。時折、恵まれた人はより広い宇宙の様相について一時的な洞察に預かることがあるが、適切な言葉の欠如によって、他の人にそれを伝えることができない。そのような洞察は、すべての人がやがては踏み入れる道をさし示すものに違いない。少数の人がそのような洞察の発展に生涯をささげることが適切であるかもしれない。しかし、次の進化の段階へ全体が進歩するまでは、多くの我々は、輪廻の渦 (the vortex of Samsara) の中に浸り続けることに満足せざるを得ず、輪廻に反対したり、それが全く存在しないと否定したりするよりは、その渦の中を進んで行くことが我々の義務だと考えなければならぬ。

最後に、魂の進歩が、神の計画の唯一の目的だと思ふことは

誤った考えであろう。それは軍隊が、参謀用語で A 部門 (人事部門) の仕事と呼ぶ、昇進、降格、規律、健康、教育にのみ関わりと考えるようなものである。しかし神は、軍隊の Q 部門 (補給部門) が担当する補給の仕事に相当する非感覺的領域にも関わりをもっていることは確かである。軍隊の真の目的は、G 部門 (作戦と情報部門) が担当する軍事行動である。一兵卒が最高指揮官の全般的な戦略構想を理解できないのと同様に、神の行動計画の詳細がどのようなものであるのかについて我々は述べることはできない。我々が知っているのは、神の行動計画には、慈悲、美、正義、意識の増大が含まれているということがすべてである。その計画から身を引くのは我々のなすべきことではない。我々は自分の達成レベルに合った目的のためにふさわしい所において、我々はその目的が理解できる限り、それを達成するためにできることはしなければならないと考えてよいだろう。自分の達成レベルが上がる可能性はあるが、それは自分の義務がうまく遂行できた結果として起こりうることであり、

我々が果たすよう期待されている役割について、常により深い理解を得る努力をしながら、我々が多少理解している擬似的実在 (our part-apprehended quasi-realities) の森を進む際に、最高道徳の諸原理は我々にとって不可欠の指針となる。軍隊の譬えを続ければ、それは服務規定 (standing orders) である。

諸聖人の時代以降、事実に関する知識がどんなに大きく進歩したとしても、最高道德の諸原理は、諸聖人が語り始めたときから二千年、三千年前に妥当であったように、現在も適切なものである。道德による規制がなければ、知識は今日我々が直面しているような非常に危機的な状況をもたらす。

