

廣池千九郎が提起した 「最高道徳」の内容と構造に関する考察

梅 田 徹

目 次

はじめに

1. 「最高道徳」の定義
2. 「最高道徳」の構造
3. 「最高道徳」と「普通道徳」の区別

おわりに

はじめに

法学博士廣池千九郎（1866-1938）は昭和3年に『道徳科学の論文』の初版を刊行し、その中で新科学「モラロジー」を提唱した。そして、その学問の中心に据えられたのが「最高道徳」である。本稿は、廣池が提起した「最高道徳」が『道徳科学の論文』の中でどのように説明されているのかに注目しながら、その内容と構造について分析を行うことを狙いとしている¹⁾。

論文執筆に先立って、私は予備的リサーチとして『道徳科学の論文』をはじめとする廣池の後期の著作ならびに先行研究にあたって調べを進めた。とりわけ、先行研究について調べを進める中で浮かび上がったのは、従来の「最高道徳」論には、廣池が用いた言葉や説明（これを「オリジナルな言説」と表現しておく）に依拠する傾向があるという点である。多少極端な言い方になるかもしれないが、従来の「最高道徳」論は廣池のオリジナルな言説によってしか説明されていないと言ってもよい²⁾。

1) 廣池千九郎は新科学「モラロジー」の樹立以降も多くの著作を残しているが、本稿における主たる分析対象は、『道徳科学の論文』に表現された「最高道徳」である。『道徳科学の論文』（以下、『論文』と略す）は、昭和3年に刊行された初版は3冊本であったが、その後、9巻本で出版された。本稿では、昭和60年に刊行された新版を用いる。新版も同様に9巻からなる。本稿における廣池からの引用は、特に断りのないかぎり、新版からのものである。煩雑さを避けるために『論文』第1巻は単に「①」と表記するにとどめる。以下の巻号についても同様である。『論文』に関してのみ「ページ」表記をつけていない。

2) もちろん、例外もある。本稿で参考にした永安論文（永安①、永安②）は「最高道徳」に関わる意味解釈の機能に注目している。それは、とりわけ、自身の周囲の出来事（現象）について因果律（の原理）で説明できない可能性を含意するものであり、その意味で廣池が説いたモラロジーの原理と矛盾する内容を含むものである。この考え方は、「最高道徳」を一度解体しないと出てこない。その意味では、「最高道徳」を「最高道徳」のまま捉えることの例外なのである。永安の意味解釈論は、『モラロジー概論』にも反映されている。

オリジナルな言説への依存状況は、原典を大事にしていることの反映でもある。したがって、仕方がないことなのかもしれない。しかしながら、それは、その概念や理念の汎用性（その概念の趣旨・意味がモラロジーを知らない人々にまで幅広く理解される可能性）を自ら制限してしまうリスクがあることに留意しなければならない。

廣池が「最高道徳」として示した内容の本質的な重要性がいつそう広い範囲の人々に理解される必要は、以前よりも高まっているとすることができるであろう。そうであるとすれば、社会に受け入れられやすい言葉を用いてわかりやすく説明することが求められる。その概念や理念の汎用性を高めるために何らかの工夫を凝らす必要がある。

かく言うとしても、それは、原典を無視してよいということではない。オリジナルな言説の意味内容を適切に指し示すようなオールタナティブ（代替語）を探し出すことができるのではないかと、できるとすれば、それに取り組むべきではないかと提案しているにすぎない³⁾。原典を慎重に紐解く中でそうしたオールタナティブを見つけることができれば、それに越したことはない。しかし、たとえ見つからないとしても、そうした姿勢で取り組むことで新たな地平が開けることもある。重要なのは、「慎重に紐解く」というプロセスである。それは一つの手続きである。オールタナティブを探る上では論理的関連性の説明可能性が確保されなければならない。この点に留意する必要がある。

「最高道徳」は、「広汎な」概念である。廣池もこの点を認めている⁴⁾。また、実際、本稿でこの先、示すように、「最高道徳」という一つの言葉の中には、異なった要素がいくつか盛り込まれている（「自然の法則」、「神」、「徳」、「品性（完成）」等）。複数の要素が含まれている入れ物（容器、コンテナ）を「パッケージ」と表現するならば、「最高道徳」はまさに一つのパッケージなのである。

この論文は、「最高道徳」というパッケージの中身の検証作業に取り組む一方で、内容を適切に表現しうるようなオールタナティブを慎重に探ろうとするプロセスを表現したものである。廣池が提示した「最高道徳」という概念の構造を明らかにしつつ、その概念の中にどのような要素が含まれるのか、また、それらを抽出する際には、何に気を付けなければならないかについても留意しながら論を進めていくつもりである。

1. 「最高道徳」の定義

廣池千九郎が「最高道徳」をどのように定義していたのか、という問題から見ていきたい。「最高道徳」とは何かを定義していると思われる個所を『道徳科学の論文』から抜き出してみよう。後に再び引用することがあるので、便宜的に番号を振っておく。

3) 廣池千九郎が「最高道徳」として提示したことの中身（シニフィエ）は、「最高道徳」の語（シニフィアン）を用いなくても伝えることができる、というのが私なりの仮説である。

4) 「その意味極めて広範であります」（第二緒言第一條①109）。「その内容は千差万別、複雑無限」と述べている個所もある（①29、第二版自序文）。

1. 「モラロジーにていわゆる純粹正統の学問もしくは最高道徳と称するは、自然の法則及びこれに一致するところの人為の法則の全部を意味するのであります。」① 109 (第二緒言第一條)
2. 「いわゆる最高道徳は神の意思の表現なる自然の法則である」① 109 (同上)
3. 「かの聖人の教訓、教説及びその実行せられたるところの最高道徳 (supreme morality) なるものは、まさにこの天地自然の法則もしくは天地の公道に当たるので、人類進化の原動力であるのです。」① 8-9 (「第二版の自序文」)
4. 「いま、モラロジーにおいては当該聖人の実現せられたところの学問・思想・道徳及び信仰の原理を学問的に組織してこれを純粹正統の学問もしくは最高道徳と命名したのであります。」① 112 (「第二緒言第二條」)
5. 「いわゆる最高道徳は神の精神の発現にして、諸聖人の実行せるところであり、且つ正しき宇宙自然の法則であるが故に、……」⑧ 361-2
6. 「最高道徳は宇宙根本唯一の神 (the basis of the universe, the only God) の心を体得実現せる世界諸聖人の実行せるところの道徳に一貫せる最高原理であります。」⑦ 221
7. 「最高道徳は世界の諸聖人が宇宙根本唯一の神の心〈慈悲心〉を体得して実現せるところの道徳であって、自己の最高の品性を形成せんとする動機及び目的から出発しておるのであります。」⑦ 4
8. 「最高道徳は人間の品性完成の本質的手段として存在するものであります」⑦ 13
9. 「最高道徳は自然と人間との法則に関する最高知識にして、同時にこれを実行することを要するものであるのです。」⑦ 14
10. 「諸聖人の開示せる教説及び事蹟に一貫する原理としての最高道徳は天地自然の法則にほかならぬのであります。」⑧ 61

「最高道徳」は、「世界諸聖人が実行した道徳」であって、「宇宙根本の神の心に一致する道徳」であり、具体的には、「真の一視同仁の慈悲の心をもって、人類をはじめすべての万有を愛するという道徳であって、全く利己主義を離れたるもの」(⑤ 3) という個所も、引用箇所リストに追加しておきたい。

上の引用のうち5ないし7は、玉井哲が提示した個所に重なる⁵⁾。ほかの個所は、私自身が追加したものである。玉井は、それらの箇所を指摘したのち、最高道徳を次の三つに要約しようと試みている。すなわち、「天地自然の法則」「諸聖人の体得・実現した慈悲心」「神の精神・心」である。

三点指摘しておきたい。第一は、「自然の法則」と「神の心・精神」との関係に関わる。第二は、聖人の実行と「最高道徳」の関係に関わる。第三は、「最高道徳」実行の動機・目的としての品性完成に関わる。引用7がこれに関係する。玉井はこの点に言及していな

5) 玉井哲「最高道徳の特質」95ページ。

いが、後に言及する永安の議論との関係で、品性完成との関連性についても検討しておきたい。第三点目は、構造分析に関わるので、別の節を設けて検討することにする。

第一の、「自然の法則」と「神の心・精神」との関係について、「自然の法則」と「神の心」は内容的に一致するものと思われる。実際、廣池は、先の引用5にあるように、「神の精神の発現にして、……且つ正しき宇宙自然の法則」と述べているほか、別のところでは、「宇宙自然の法則すなわち神の心たる慈悲」(⑦7)とも述べている。廣池はこの二つを実質的に同一のもののみなしていたと捉えることができそうである。さらに、廣池は、「自然の法則」と「神の心」はそれぞれ物理的な側面と精神的な側面を表現するものと見ていたこともわかる。

第二の、聖人の実行と「最高道德」の関係をめぐる問題は、「聖人の実行した道德」という部分が、いわゆる限定的であるか、非限定的であるかに関わる。廣池の言説によるかぎり、この点は必ずしも明確ではない。限定的な使用法であれば、英語を用いて表現する場合、定冠詞 the が用いられる。非限定的であれば、定冠詞 the は不要である。最高道德の実質が(どこか別のところに)あって、それを(あるいはその部分を)聖人が実行したと考えるのか、あるいは、聖人が実行したもの(こそ)が最高道德であると考えているのか、の違いである。聖人が実行した内容——これを廣池は「最高道德」と呼ぶこともあるのだが——は、「神の心」「自然の法則」に合致するものであるがゆえに「最高道德」であるというのであれば、それは非限定的な捉え方である。一方、限定的用法の場合は、聖人が実行したから「最高道德」であるという論理になる。私見では、これは、論理的には非限定的に捉えるべきものである。それは、廣池の用語法を超えた論理の問題である。

したがって、これを整理しつつ、廣池が提示した中から「最高道德」に必要な不可欠な要素を抜き出すとすれば、結局のところ、物理的な側面に注目した場合の「自然の法則」と精神的な側面に注目した場合の「神の心(慈悲心)」の二つに要約することができる。聖人とは、「自然の法則」を理解し(知識)、「神の心(慈悲心)」を自らの行為の中に反映させた人たちである。「自然の法則」の理解は、知識の側面を象徴するのに対し、「神の心(慈悲心)」を自身の行為あるいは精神作用の中に反映させる部分は、道德(この場合「最高道德」)に相当する。このように整理すると、それは、廣池が提示した「知徳一体」の思想に関係がありそうであることが見えてくる。「知徳一体」については、本稿では掘り下げない。別の機会に詳しく吟味するつもりである。廣池が「神意を体得せる聖人の知識は道德と一体」(②218)と把握していたのは、そのような理解が基礎にあったからではないかと思われる⁶⁾。

一方で、廣池は、「最高道德」の「範囲」を説明する中で、「自然の法則」以外のものも「最高道德」に含まれると述べている。すなわち、「最高道德」の「範囲」は次のものを含

6) 晩年の廣池の講述においては、「最高道德」とは何かに関して以下のような記述が見られる。「最高道德は日本の皇室の御祖先天照大神を中心とする道德系統と世界四聖人の道德系統とに一貫せる知識と道德との原理」『概略』3、「聖人正統の智徳一体の内容を有する最高道德」『道德科学研究所と道德科学教育』4ページ、「人類進化の法則たる天地の公道に合する所の神の智識(Wisdom)と神の道德即ち最高道德」『道德科学研究所と道德科学教育』5-6ページ。「智徳一体」で説明することが多くなる傾向にある。

むとされる (⑦ 15-16)。

- 第一、モラロジーの最初の著書たる本書にいわゆる世界諸聖人の実行上に一貫せる道德の最高原理
- 第二、自然の法則
- 第三、社会の法則すなわち社会の慣習及び道德の法則
- 第四、精神作用の法則
- 第五、肉体と精神との関係における法則
- 第六、遺伝その他人類進化の法則
- 第七、農・工・商業及び経済の法則

第一の「世界諸聖人の実行上に一貫せる道德の最高原理」については、先に指摘した通り、諸聖人が共通して「自然の法則」に関する（道德原理を含む）知識を持っていた——自然の法則の中身を理解していた——ことを意味するものと解される。第二の「自然の法則」はそのままで「最高道德」に含まれることについては、すでに確認した通りである。第四の「精神作用の法則」、第五の「肉体と精神との関係における法則」、第六の「遺伝その他人類進化の法則」は、議論のあるところかもしれないが、少なくとも廣池自身は、「自然の法則」に含まれると考えていたと見てよいであろう⁷⁾。問題は、第三の「社会の法則すなわち社会の慣習及び道德の法則」、ならびに第七に挙げた「農・工・商業及び経済の法則」の二つである。現代の常識から見ても、そしておそらく、当時の学問的な常識から見ても、社会の法則や経済の法則は、いわゆる経験則であって、自然の法則の部分を構成するものとは考えるのは難しい。また、「社会の慣習」を「自然の法則」の概念の中に含めて考えるには無理があるようにも思える⁸⁾。

では、なぜ、これらを廣池は、「最高道德」の範囲と考えたのか。客観的に見て、『論文』の中で廣池が書いている「自然の法則」に関する説明、あるいは、その周辺部分に関する説明を分析するかぎりでは、矛盾する二つの方向性を持った言説が抽出される。一つは、「人間社会には自然の法則のほかにも人為の法則というものが存在しているのですが、これを全体的に見れば、これまた自然の法則の一部分でもあります」(⑦ 223) という部分に表現されている理解である。包摂関係に着目して表現すれば、「自然の法則」の中に「人為の法則」が含まれるということになる。いま一つは、先に示した引用 1 に含まれる、「最高道德と称するは、自然の法則及び之に一致するところの人為の法則の全部を意味す

7) 『論文』第 8 章で進化論を議論する中で廣池は、「進化の法則は人間にも適用されるべきもの」と述べている (④ 979)。ただし、人間の場合、自然の法則だけではなく、社会の法則に適應するものが進化すると考えていた点には注意する必要がある。また、次のように述べた個所もある。「人間社会には自然の法則のほかにも人為の法則というものがあるが、これを全体的に見れば、これまた自然の法則の一部分でもあります」(⑦ 223)。

8) 松浦勝次郎は、『道德科学の論文』における「自然の法則」概念を分析する中で、「自然の法則」は「人為の法則」までを含む非常に広い概念として提示されている点を強調しているが、経験則や社会の慣習のようなものまでが人為の法則の中に包摂されるのかどうかについては、明言していない。松浦、60-65 ページ。

る」という箇所を重視して、「自然の法則に一致する人為の法則」のみが「自然の法則」の一部を構成するという考え方である。この場合、「自然の法則」の中に「人為の法則」の集合のすべてが含まれるわけではない。「人為の法則」の集合のうち「自然の法則」に合致するものだけが「自然の法則」に取り込まれるにすぎない。

それゆえ、事実上、二つの異なった解釈が併存することになる。ただし、一貫性を重視するとすれば、いずれかの解釈を採用しなければならない。いずれの解釈を採用すべきかの判断基準は、『道徳科学の論文』において廣池が展開している学説の趣旨に照らした場合にどちらがより整合的であるかに求めるのが筋であろう。廣池の学説全体との整合性を重視する立場からすれば、「自然の法則」に合致する内容の「人為の法則」のみが「自然の法則」に包摂される関係として解釈すべきである。この解釈を採用すれば、廣池が「自然の法則」を「社会の法則や経済の法則等の経験則、社会の慣習を含めて考えていた」ことが矛盾なく説明できる。また、廣池が『道徳科学の論文』第14章で「最高道徳」の「範囲」として「自然の法則」以外のものに言及している事実とも整合する。

ただし、そのような結論を導くとしても、やはり、「自然の法則」の中にそれと合致した「人為の法則」の部分が含まれることの意味はわかりにくい。おそらくは、「自然の法則」と合致する「人為の法則」は——廣池がしばしば使う表現を借りれば、たとえば、「神の観点から見て」正当であるというように——正当であるのに対して、合致しない部分は正当性を欠くという関係として把握するのが適切であるのかもしれない。仮にそのような捉え方ができるならば、「自然の法則」は、「人為の法則」の集合の中から正当性を有するものを特定するための一つの判断基準として機能することになる。実際、『道徳科学の論文』の中では、しばしば、異端と正統、利己的と利他的、進化に合致するか合致しないか等が話題になるが、そのような価値判断が求められる場面において、「自然の法則」自体がその判断基準を提供する（あるいは、それ自体がその判断基準になる）ものとして理解されている⁹⁾。

以上を整理すれば、結局のところ、廣池においては、「最高道徳」とは「自然の法則」であり、「自然の法則」とは、物理的な側面に注目した場合の「自然の法則」と精神的な側面に注目した場合の「神の心（慈悲心）」を指すものであり、かつまた、それはある種の価値判断の基準——中立的な基準ではなく、一定の価値に裏打ちされた基準である——としての役割を果たすものと捉えられていたのである。

9) 廣池は、『論文』第14章で「標準」という言葉を何度か使っている。たとえば、以下の箇所である。「今回のモラロジーは、自然の法則の根本原理ならびにあらゆる人間社会における経験・歴史・学問・知識・道徳及び信仰を調和し、もってその根底に存する人類の生存・発達及び幸福の原理となるべきものを見出し、学問・思想・道徳及び信仰に対して、精確なる標準を開示するものであります。」(⑦17)、「すなわち最高道徳における品性完成の動機・目的及び方法は、第一に、自然の法則と人間の運命の法則とを自覚して、物理学的因果関係のほか更に人間に関する因果律を信じ、第二に、自己の力の程度を自覚して、宇宙自然の法則すなわち神の心たる慈悲心をもつて自己の道徳実行の標準となすこと、第三に、……」(⑦7)。これらの箇所における「標準」の語は、行動の参照基準ともいうべき意味として使われているのであって、価値判断に関する基準では必ずしもないことは注意する必要がある。

2. 「最高道德」の構造

次に、「最高道德」と品性完成との関係について見ておきたい。引用7にあるように、廣池は「最高道德は、……自己の最高の品性を形成せんとする動機及び目的から出発しておる」という認識を持っていた。また、引用8に見るように、「最高道德は人間の品性完成の本質的手段として存在するもの」という認識をも持っていた。「品性の形成」と「品性の完成」はほぼ同じ意味で使われていると考えて、ここではその違いは無視する。品性の完成が目的であるから、「最高道德」はその手段になるという論理は理解できる。問題は、そのような目的を持って（あるいは、そのような目的に向かって）「最高道德」を実行した場合、人はどのような結果を得るのかということである。

廣池が次のように述べている個所がある。人間が聖人の教えに従って「最高道德」を実行した場合には、「最高品性を完成して自然に精神的に苦悩を断除し得る」に至り、その結果、「健康・長命・開運・一家和合及び子孫繁栄の基礎の確立を見る」ことができる(⑧411-2)と。この考え方は『道德科学の論文』を通じて一貫している。廣池のいわゆる「因果律」の理解の範囲内にあるものであると考えてよいであろう。しかしながら、注意すべきは、「健康・長命・開運・名誉若くは利益の獲得」は「自己の品性成就の後、間接に来る所の自然の結果」であるとしている点である。「最高道德」の実行は、間接的に、健康・長命・開運・名誉といった利益をもたらすのであって、それらは直接的な結果ではないというのである。

この辺りのことについては、永安幸正の分析が参考になる¹⁰⁾。永安は、最高道德の概念の構造を分析するに当たり、価値の次元（品性完成・幸福実現の向うプロセス）と法則の次元（いわゆる因果律）を区別し¹¹⁾、この二つの統合という点からアプローチして、最高道德は次の三つの過程から成り立つと捉えた。価値理想論、価値実現論、価値解釈論の三つである¹²⁾。価値理想論は、「最高道德は、聖人が開示した人間にとっての価値理想に範を見出す生き方であり、聖人の道德を理想とする」ことに関わる。価値実現論は、自らの最高道德実行を他者に伝達移植することに関わる。価値解釈論は、道德実行の結果をどのように受け止めるかという意味解釈の仕方に関わる。永安は、この三つの段階を統合したものが人心の開発救済の活動であると考えた。

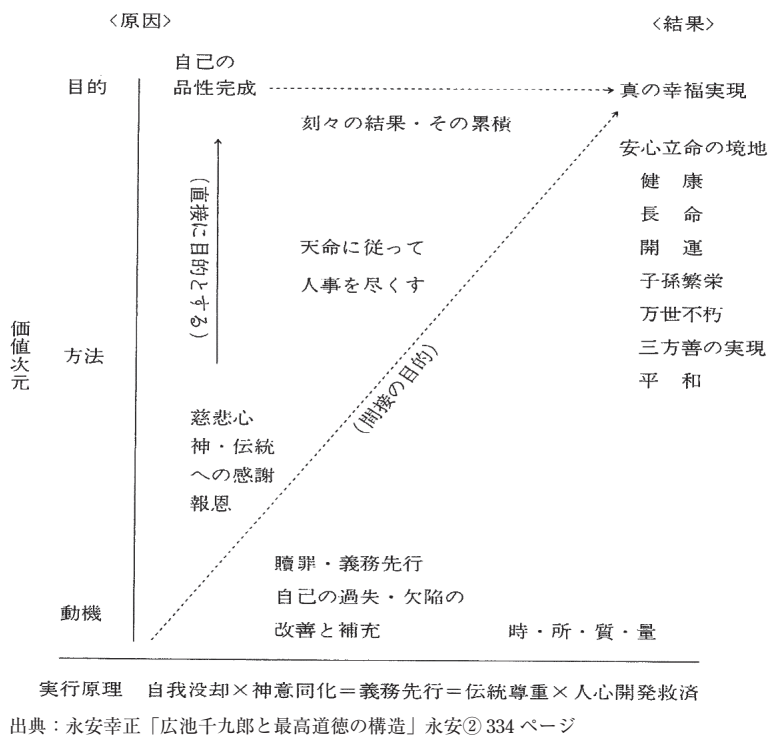
永安によれば、「道德」は、「価値と法則との統合としての意味体系」の実現であり、二つの次元に区別できる。一つは「価値次元」であり、もう一つは「法則次元」である。前者は、「動機・目的・方法・結果の善し悪し」に関わる次元である。後者は、「原因と結果とを結ぶ関係付け」の次元である。道德の実行が原因となって、どのような法則を経由してどのような結果を生み出すのが問われるということに関係する。これは永安自身の提示した分析枠組みであるが、これを廣池千九郎の最高道德論に当てはめるとどのようなこ

10) 永安①および永安②。

11) 永安① 35-7 ページ、永安② 343-346 ページ。

12) 永安① 38 ページ以下、永安② 346 ページ以下。

図1 最高道德の構造連関



とが言えるのだろうか。

廣池においては、人類の生存・発達・安心・平和・幸福という「価値次元」があり、その価値を実現していく根底に「宇宙自然の法則」という「法則次元」が存在する。それを図式化したものが図1である。

永安によれば、廣池は、価値の理想に二つの次元を考えている。一つは、幸福であり、他方は品性完成である。品性完成は道德実行の直接の目的とみなされているのに対し、幸福は間接的にしか実現されない目的である。この図式は、私が先に廣池の言説をまとめたときの、「最高道德」の実行は、「間接的に、健康・長命・開運・名誉といった利益をもたらすのであって、それらは直接的な結果ではない」という考え方に合致する。そのことは、価値次元の方向性と法則次元の方向性という形で図1の中に表現されている。

法則次元は「宇宙自然の法則」によって規定される。したがって、最高道德を実行すれば、幸福等の目的が必ず実現してもよさそうである。しかし、廣池も認めるように¹³⁾、多様な要因が複雑に絡んでいることもあって、理想に描いた通りには進まない。現実には人は様々な苦勞に直面する。永安は、これを絶対的な因果律を信じ努力を重ねていくこと、

13) 「人間の運命は先天及び後天における種々の複雑なる原因相錯して成立し」「外界における自然及び人為の種々なる制裁を受けて」いるため、「各人の運命の要素は極めて複雑」である。そのため、「人間の行為の結果に種々の差を生ずることは当然であります」(◎ 30-31)。

そして、その過程で苦勞に直面するとしても、そのことを前向きに向けとめながら前進することこそが重要であると語っているように思える。永安は、「道徳実行の効果とは、瞬間瞬間においての喜びであり安心なのである」と述べる。永安によれば、廣池の教説・実行の体系は、「この『意味体系』の開拓実現の方法を示しているのである」。

以上の永安による「最高道徳」の構造分析に関して二点を指摘しておきたい。一つは、品性完成と「徳」の関係である（永安は、徳については、ほんのわずかししか触れていない）。いま一つは、品性完成に向かう努力の重要性に関わる。後者は品性完成を一つのプロセスとして捉える姿勢が介在する。そして品性をプロセスとみなす姿勢は、徳の概念と密接に関係する。それはどういうことなのか、順を追って説明していこう。

引用7に示されるように、廣池は「最高道徳は、……自己の最高の品性を形成せんとする動機及び目的から出発しておる」という認識を持っていた。つまり、品性完成は最高道徳（実行の）動機であり、また、目的である。この考え方は、「最高道徳は人間の品性完成の本質的手段として存在するもの」（引用8）という理解に結びつく。しかしながら、この表現は、「最高道徳」の正しい理解を妨げる可能性がある（誤解を招きやすい）ので、注意する必要がある。「最高道徳」の部分は、廣池が一般的に用いている言葉で表現すれば、「最高道徳の実行」となるべきところであろう。最高道徳を実行すれば、品性が完成するというロジックがすでに提示されているからである。しかしながら、他方の「品性完成」という概念にも注意が必要である。先の永安の引用にもあったように、廣池が言うところの「品性完成」は、必ずしも、品性が完成した状態——おそらく、廣池が用いる「最高品性」という語はこの状態を指すものと考えられる——を指すのではなくて、むしろ、品性を形成するプロセス、あるいは、品性完成に向かうプロセスとして理解すべきであり、また、実際、廣池もそのように考えていたようである。

これを踏まえた上で、「最高道徳の実行」とは何かを考えてみる必要がある¹⁴⁾。「最高道徳の実行」とは、廣池が『道徳科学の論文』の中で展開していることを総合すると次のようになる。すなわち、普通道徳の形式に最高道徳的精神を適用するという言い方が一般的であるが、それ以外にも、「最高道徳の実行」を示す表現としては、たとえば、自我を没却して自己反省する、神の心を体得して行動する（慈悲深い行動）、伝統に服従する、感謝報恩する、義務先行する、人心開発救済に取り組む、というようなものが考えられる。言い換えれば、「最高道徳の実行」と表現されるものの中にはさまざまな行動パターンが含まれているということである。そして、これらはいずれもプロセスとして捉えることが可能である。つまり、「最高道徳の実行」はプロセスなのである。それを実行すると（すなわちそのプロセスの先に）プロダクトとして最高品性が獲得される（品性が向上する）のである。先に示したように、品性完成をプロセスと考えるならば、最高道徳の実行もプロセスであり、品性完成もプロセスということになる。要するに、その二つのプロセス

14) 廣池は、「最高道徳の実行」、あるいは「最高道徳を実行する」という表現を頻繁に使っている。この事實は、われわれ、後世の研究者または実践者にとって「最高道徳」の中身を必要以上に狭く解釈してしまう原因になっている可能性がある。

は、コインの両面のように表裏一体の関係にある。このことを廣池は「品性の完成と道徳の実行とが両面一体の事実である」と表現している（① 116）。「最高道徳の実行」は品性完成の手段であるとは、こうした関係を含意したものであると考えてよいであろう¹⁵⁾。

この両面一体のプロセス（「最高道徳の実行」と品性完成）の中で関りを持つのが、「徳」である。「徳」は、そのプロセスの中で発生するプロダクト——その意味において、フローではなく、ストック——であると考えられる。あるいは副産物（by-product）と考えてもよいかもしれない。廣池は、「徳」を、人をして道徳的な行いへと向かわしめるものとして捉えていた一方で、道徳的な行為（この場合、「品性完成のプロセス」）の結果、蓄積されるものとも捉えていた。「自己の品性を高め、且つ徳を積むことになる」（⑦ 92）と述べているところからもそれがわかる¹⁶⁾。

先に「品性完成」のプロセスと「最高道徳の実行」のプロセスが、廣池の中では同じものとして捉えられていることを見た。したがって、「最高道徳の実行」は「徳を積む」こと（積徳）にもつながる¹⁷⁾。「最高道徳の実行」が積徳につながるのはごく当然の論理であるようにも思われるが、ここで注目したいのは、結果的に、道徳と徳が同じものとして捉えられている可能性である。実際、廣池は、「道徳とは人間が徳を行える結果であるといえる」（② 188）と述べているし、また、「道徳は現在における自分の精神作用及びそれに基づく行為の結果であって、徳は先天的素質及び後天的に得たところのすべての知識及び力などをも含み、道徳的標準に従ひ得る卓越せる能力を意味するものと考えられる」（② 188）とも述べている。そして、こう続ける。「それゆえ、徳の高い人にしてはじめて道徳的に生活し得るのであり、且つ道徳的生活の結果が更にその人の徳を進むるのであります」（② 188-9）。

こうしてみると、廣池は、仮に道徳と徳をまったく同じものと捉えていなかったとしても、道徳と徳の概念の間には重複する部分があることは十分意識していたと結論づけることができそうである。この点は、「知徳一体」に関する議論に影響するので、留意しておく必要がある。

3. 「最高道徳」と「普通道徳」の区別

廣池は、道徳の種類を三つ（不道徳、因襲的道徳、最高道徳）に分けている（④ 193）が、実際上の概念上の区分として重要なのは、「因襲的道徳」（または「普通道徳」）と「最高道徳」の二つの区別である。廣池によれば、因襲的道徳は「人間利己心の発現」であって、「人間の生存競争の具として採用されている」ため、感情や利害の衝突を引き起こし、

15) 「そもそも道徳とは自己の品性を完成するための行動を指すので、最高道徳とは自己の最高品性を完成する行為を指すのであります」（⑨ 40）。

16) 品性完成と積徳の関係に関しては次のように述べた箇所もある。すなわち、人が商業を始めようとする場合、「まず最高道徳的に自己の品性を高めて積徳を行うことを心懸け、もってその運命を改造すべきでありましょう」（⑦ 177-8）。あるいは、最高道徳に実行は「結局、自己の品性を高め、且つ、徳を積むことになる」（⑦ 92）。

17) 廣池は、「道徳を積む」という表現も使っている（⑨ 117、第15章第6項）。

あるいは行為者の心中に緊張や興奮を伴う。そのため、因襲的道德は人類の平和幸福の基礎となりえないと説かれる。因襲的道德を実行する場合にはその動機や目的が不純または不完全であるから、動機及び目的を最高道徳的に改める——具体的には「神の慈悲心に一致させる」「万有生育の精神に置く」等々——必要があると説明される。

廣池は、基本的には、道德実行の動機・目的の点から「最高道德」と「因襲的道德」・「普通道德」を区別する。また、「最高道德」においても「普通道德」においても、「自己の保存及び発達」が目的となることを認めている（⑦6）。それは、「最高道德」と「普通道德」に共通する部分であると言える。しかし、その二つを決定的に異にするのは、自己の利益獲得を直接的な目的とするか、間接的な目的とするかの違いである。廣池は、普通道德が、「直接に自己の善行によって自己の利益を獲得せんとする」のに対して、自己の利益の獲得を直接の目的とするのではなく、自己の品性完成の後、「自然の結果」として間接的にその利益が獲得されると述べて、この二つを性格づけている¹⁸⁾。

道德実行の動機や目的は、廣池がしばしば持ち出す焦点の一つである。しかしながら、道德実行の際の動機や目的への注目は、「最高道德」と「普通道德」のそれぞれの概念上の範囲（内容の広さや深さ）への関心を薄れさせる効果があるように思われる。「範囲」という点に関して言えば、「最高道德」は、すでに見たように広範な内容を含むのであるが、それが普通道德と並列に置かれることによって相対化される結果、「最高道德」が広範な内容を含むという事実が隠れてしまうことになる。

「最高道德」と「普通道德」では、その内容の広さと深さがかなり違う。この点は強調しておく必要がある。『道德科学の論文』のある手引書は、「最高道德が人間の生存と発達に関するすべての法則を含蓄している」点に注目しながら、「道德の意味を広くとらえている」とし、「これは従来の道德観の大転換といえる」と書いている¹⁹⁾。実際、「最高道德」には（自然の、あるいは・そして社会の）諸法則が包含されており、しかも、廣池はそれらの法則の内容として「神（慈悲心）」や「伝統」といった概念を引き出して提示する。とりわけ、神の概念あるいは信仰に関わることに注目した鈴木康之は、道德と信仰の関係について次のように述べている。

廣池の「最高道德」は、……人間だけでなく、すべての存在に対する人間の態度・行為を含んでいる。廣池は、「道德」という言葉を、一般的用法に比べ、時代にさきがけて、非常に広い意味で用いていたのである²⁰⁾。

廣池は「信仰」と「道德」を概念的に区別してはいるが、その「道德」概念が非常に

18) 廣池による「最高道德」と「普通道德」の二項区分（ダイコトミー）は、廣池が「最高道德」なる概念を樹立したことによってできた区分である。したがって、それ以前にはこの区分はなかったということである。その区分設定が妥当なものであったかどうか、これまでほとんど問われてきていない。しかし、一度、どこかでこの妥当性については検討する必要があることを指摘しておきたい。

19) 『新版 道德科学の論文』学習の手引き（1）12ページ。

20) 鈴木康之「信仰と道德」168ページ。

広いため、実際的には両者は重なり合っている²¹⁾。

「最高道德」と「普通道德」の違いは、さらに別の視点からアプローチすることもできる。『道徳科学の論文』の中に直接的な表現を見出すことはできないが²²⁾、廣池が「最高道德」として示している中身は、結局のところは、人間としての一つの理想的な生き方を指しているように思われる。聖人とは、その理想的な生き方をした人々であり、現代のわれわれも、その理想に近づく努力をすべきであると、こう廣池は言っているのではないのだろうか。『モラロジー概説』では、「最高道德は、個人や社会のさまざまな目的や課題を達成するためのもっとも合理的な生活方法」と説明されている。これに対して、「普通道德」には、そこまでの広範な意味合いは含まれていないと考えるのはおかしいであろうか。この点においても、「最高道德」と「普通道德」の間にはかなり大きな違いがあるといえることができる。

「最高道德」と「普通道德」の間には、いま一つの共通する部分がある。それは、廣池が「最高道德」は「普通道德」の形式を否定しないと述べている部分に関わる。廣池は、「最高道德は、従来の因襲的道德にて発達せるところの道德の佳点を承認し、更にその上に最高道德を実行することを原則となす」(⑦ 19)と述べ、あるいはまた、「日常の礼儀、礼節及び交際法をはじめ、今日各国にて行われつつあるところのあらゆる道德の形式は、ほとんど大部分そのままにて差し支えない」(⑦ 19)とも述べている。これは、「最高道德」も「普通道德」も、道德の形式——どのような行動形式・パターンをとるか——に関してはほとんど違いがなく、唯一、「精神作用」のあり方が決定的な違いを作り出すことを示唆するものである。「精神作用」は心の持ち方の問題であるが、同時にそれは、すでに述べたように、(道德実行の)「動機及び目的」の問題でもあり、また、それは「自然の法則」「神の心」「神の慈悲」に合致するかどうかに関わる問題でもある。すでに述べたように、「最高道德」における動機および目的は自己の品性完成であるとしても、その結果を直接、追求しないと規定されるのに対し、「普通道德」においては、「自己の利益の獲得を直接の目的とする」ものと規定されるところに違いがある。前者は、「自然の法則」そのものとして規定され、あるいはそのように表現されており、かつまた、神の存在あるいは(神の存在)認識につながるものであることが前提になっている。一方、「普通道德」には、そのような前提がなく、もっぱら(道德の)形式——行動の形式ないしパターン——を提供する源泉としての性質が強調されている。「最高道德」は「普通道德」の形式に依存するが、その形式の背後には途方もなく広大な意味世界が広がっている。「最高道

21) 鈴木康之「信仰と道德」167ページ。

22) 廣池は、頻繁に使う「最高道德の実行(あるいは最高道德を実行した)」という表現とは別に、「最高道德を体得した」という表現をときどき使っている。通常、人が内面的にすぐれた知識を獲得したとか、あるいはすぐれた精神状態に達したという場合、それを「実行した」とは言わないであろう。「体得した」と「実行した」の言葉の間には違いがある。必ずしも行動という形で表現する必要のない対象(この場合「最高道德」がそれに当たる)について用いられる動詞であると言える。その意味で、「最高道德」の体得は、一つの理想的な人間性を獲得したことを意味すると捉えることができる(「最高道德の実行」とは異なる)。そうであるとすれば、そのことは『論文』中にも間接的に表現されていると見ることはできる。

徳」と「普通道徳」の二つは、単純な並列比較が両者の性質の正確な理解を妨げる可能性があるかもしれない。それほどにまで、この二つは異質な要素を含んでいるように思われる。

おわりに

以上、廣池が提示した「最高道徳」の内容と構造を探ってきた。廣池がその中で「新科学」として樹立したと述べている『道徳科学の論文』を慎重に紐解いて、オリジナルな言説の意味内容を適切に指し示すようなオルタナティブを探し出そうと調べを進めてきた。しかしながら、本稿を閉じる段階で、「最高道徳」に代わる、あるいはその構成要素の部分を表示するような適切なオルタナティブを見つけ出せていないことは、率直に認めざるを得ない。オリジナルな言説に依存する状況から抜け出そうと試みたが、まだその目的は達成できてはいない。ただし、さらなる吟味の必要につながるいくつかの貴重な洞察が得られたことは指摘することができる。

第一に、「最高道徳」の定義に関して、廣池にとって、「最高道徳」は「自然の法則」または「神の心」「神の精神」であり、それらは、それぞれ物理的な側面と精神的な側面を表現するものと捉えられていたことが推定される。廣池は、それを「聖人の実行した道徳」であるとも説明しているから、われわれがその部分を的確に読み込むならば、聖人とは、「自然の法則」を理解し（知識）、「神の心（慈悲心）」を自らの行為の中に反映させた人たちであるということになる。「自然の法則」の理解が知識を表現するものであり、他方の、「神の心（慈悲心）」の自身の行為あるいは精神作用の中への反映が道徳（あるいは、後に述べるところの「積徳」）を表現するものであると捉えることができる。そのように捉えることで、廣池が提示した「最高道徳」の定義と、廣池がいくつかの箇所を示しているところの「知徳一体」との関連性が浮かび上がってくる。したがって、そこで、「知徳一体」の吟味が必要になる。とりわけ、「知」が何を意味し、「徳」が何を意味するかを探る必要がある。「知」に関しては、「自然の法則」が含まれることは明らかであるが、その内実は何か、本稿では正面から触れなかった。因果律の概念にも触れる必要があろう。一方、「徳」については、本稿における「最高道徳」の構造分析において明らかにされた部分に関わる。

第二に、「最高道徳」は、品性の完成プロセスと表裏一体のものであることが確認できた。「品性」は「徳」をも意味するから、結局のところ、品性完成プロセスは徳を積み上げていくプロセスでもある。また、「最高道徳」は徳を積み上げるプロセスであるとするれば、「道徳」と「徳」との関係についても一定の推論を行うことができる。廣池は、「道徳」と「徳」をまったく同一視していなかったとしても、かなり重なり合うものとして捉えていたことが確認された。この議論は、「知徳一体」における「徳」とは何かに関する議論に影響を与えずにはおかないであろう。

第三に、廣池は、「最高道徳」を持ち込むことによって、従来から存続していた道徳を

「普通道徳」と規定した。とりわけ、「普通道徳」は利己心を基礎にしているものと規定したが、この廣池による「普通道徳」の規定の仕方が妥当であったのかどうか、これを問い直す必要がある²³⁾。その評価は、「最高道徳」の固定的な理解を前提としたものではなく、「最高道徳」の概念の再検討（レビュー）の趣旨をも踏まえた、したがってその意味においてダイナミックな性質のものであるべきであろう。「最高道徳」と「普通道徳」のダイコトミー（二項区分）を越えた先に新たな議論の地平が広がっているかもしれない。

参考文献

- 廣池千九郎『道徳科学の論文』モラロジー研究所、昭和3年
 モラロジー研究所編『伝記 廣池千九郎』モラロジー研究所、平成13年
 モラロジー研究所編『総合人間学モラロジー概論』モラロジー研究所、平成19年
 橋本富太郎『廣池千九郎—道徳科学とは何ぞや』ミネルヴァ書店、平成28年
 鈴木康之「信仰と道徳」『グローバル時代のコモンモラリティの探求』モラロジー研究所、2005年、所収論文
 玉井哲「最高道徳の特質—その理論的・心的・行為的側面から—」『モラロジー研究』No. 36 (1992) 93-126
 永安幸正①「廣池千九郎と最高道徳の構造—人心開発救済論の視座から—」『モラロジー研究』No. 26 (1988) 31-72
 永安幸正②「廣池千九郎と最高道徳の構造—人類救済への実践学を求めて—」『廣池千九郎とモラロジー—』（廣池千九郎没後五十年記念論集）モラロジー研究所（平成元年）所収
 『論文』学習の手引き編集プロジェクト編『『新版 道徳科学の論文』学習の手引き（1）』モラロジー研究所、平成13年
 松浦勝次郎『『自然の法則』について—その働きと進歩—』『モラロジー研究』No. 36 (1992) 49-92
 廣池千九郎『道徳科学及び最高道徳の実質並に内容の概略』昭和12年（モラロジー研究所編、復刻版『廣池千九郎モラロジー選集2』所収）
 廣池千九郎『道徳科学研究所と道徳科学教育』昭和9年（モラロジー研究所編、復刻版『廣池千九郎モラロジー選集2』所収）

（キーワード：最高道徳、自然の法則、普通道徳、知徳一体）

23) 誤解を避けるためにも、この問題提起の趣旨を説明しておく必要がある。「普通道徳」が利己的なものと規定されることの効果の一つは、それよりも権威の高いところに位置づけられる「最高道徳」と比べて「普通道徳」の価値が引き下げられるかのような印象を人々に与えてしまうということである。道徳を実践すること、道徳を重視することは、現在の社会においても非常に大事であり、また、その意味において広く推奨されるべきことである。そうであるならば、「最高道徳」という概念が持ち込まれた結果、概念区分された「普通道徳」なるものに関して、廣池の規定の仕方よりも、もう少し肯定的な評価が与えられてもよかつたのではないか（あるいは、肯定的な評価を与えるような規定の仕方が工夫できないか）という問題意識が関わる。「問い直す必要がある」というのは、そうした意味を踏まえたものである。