

特集 『道徳科学の論文』を現代によみがえらせる試み

新たな運用の創出に向けて

宮下 和大

目次

1. 統一テーマ「『道徳科学の論文』を現代によみがえらせる試み」
2. 平成22年度「廣池千九郎の儒教史観」——伝統観の軌跡
3. 平成23年度「廣池千九郎の大義名分論の検討」——既存の伝統観の反省
4. 平成24年度「諫言論と「絶対服従」説について」——新しい伝統観の原則と運用
5. 新たな運用の創出に向けて

1. 統一テーマ「『道徳科学の論文』を現代によみがえらせる試み」

道徳科学研究センターでは平成22年度より統一テーマとして「『道徳科学の論文』を現代によみがえらせる試み」に取り組んできた。廣池千九郎著『道徳科学の論文』（以下、『論文』と略）は、その初版刊行が昭和3年（1928年、廣池62歳）であるから、すでに85年もの歳月が経過したことになる。「『論文』を現代によみがえらせる」というテーマは、こうした時の流れを超えてどのように『論文』を継承し発展させるかという問いであり、廣池が『論文』のタイトルに冠した「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」の継承と発展の模索を意味するものでもある。

本テーマに対して報告者はこれまで毎年数回の研究発表を重ね、また当センターの年次研究報告の場でもある研究発表会における研究報告の機会をいただいていた。それぞれの発表題目を挙げると、平成22年度が「廣池千九郎の儒教史観」、平成23年度が「廣池千九郎の大義名分論の検討」、平成24年度が「諫言論と「絶対服従」説について」である。本報告はこれら三つの研究報告を全体的に振り返ってまとめるものである。

ちなみに上記三つの報告は、当初から一貫した観点をもって計画的に進められたものではない。むしろ論点がしだいに整理されて収束していったというのが実際のところであり、本報告ではその収束点に基づいて全体の再構成を試みている。そこであらかじめ、その収束点に触れておきたい。

収束点の第一は、廣池千九郎の道徳思想を形成発展という視点から捉えることである。往々にして人間は偉大な人物が「生まれながら」の偉人であったと考えやすい。しかし実

際にはどれほど偉大な人物にもそれぞれの人生経験を通じた人格形成があり、思想言説についても同様の形成過程が見られるものである。廣池の生涯を思想形成史的に読み解く方法は、既に多くの先行研究が採用してきたところである。そこに「人生の転機」と呼ぶような精神的転換があったことは彼自身が深く自覚するところでもあり、当然ながらそのことは『論文』に濃厚に反映されている。このことは『論文』出版以降も同様であって、たとえば『論文』第二版（昭和9年）では膨大な追加文が補われ、既発表の諸説を調整・補足する作業は身を没するまで絶え間なく続けられた。それゆえ、青年期に書かれたもの、壮年期に書かれたもの、最晩年に書かれたものを同一地平で横並びに議論することにはそもそも無理がある。むしろ、それらを思想形成と展開のプロセスと捉え、その思想の足跡をたどることを通じて、『論文』の意義が再発見され、『論文』の問題点も再認識が可能になる。

報告者の三年間の研究報告を通じてこの点を述べるならば、平成22年度「廣池千九郎の儒教史観」は、明治38年（廣池39歳）の『東洋法制史序論』¹⁾（以下『序論』と略）の検討であった。これは『論文』執筆以前の思想を考察して『論文』との相違点を確認することに繋がっている。平成23年度「廣池千九郎の大義名分論の検討」は、昭和12年（廣池71歳）執筆の『大義名分の教育の必要と其原理及び方法』²⁾（以下『大義名分』と略）の検討であった。これは『論文』出版以降、とりわけ最晩年における思想的展開の考察であった。これらを受けて平成24年度「諫言論と「絶対服従」説について」では、『論文』執筆以前と『論文』出版以降とを橋渡しする中軸として、『論文』そのものの再検討に収束していった。このように『論文』を思想形成史的に捉えることで、廣池が生涯一貫して保持している部分と、人生経験を重ねるなかで変容・展開する部分とを区分できないか考えたためである。

一方で深く注意を要するのは、必ずしも最晩年の言説が彼の真意・定論であるとは言いきれない可能性である。廣池の最晩年は戦争へと突き進んでいく社会情勢下にあった。思想・学説・宗教に対しては、公的統制が強められただけでなく、社会的にもマスコミや世論による攻撃や弾圧が激しさを増していった時代であった。廣池はこうした時代背景を憂慮しながら慎重に言葉を選び、当時の人びとに届く表現を用いて、また当時の社会が露呈した問題に沿うように、道徳科学を提唱している側面がある。そもそも、こうした状況的言説の運用それ自体が、廣池の道徳思想に深く息づく実践哲学と密接な関連を有している。それゆえ、単純に最晩年の言説上に現われた言辞に依拠するだけでは、その真意を汲み取りそこなう可能性がある。

収束点の第二は、廣池の膨大な言説のなかから焦点を伝統論に絞ったことである。廣池の思想形成とその展開の過程をたどっていくと、彼が生涯一貫して論じ続けてきたものの一つが忠孝道徳をめぐる議論であることが了解される。『論文』には「伝統」語が1064回

1) 廣池千九郎『東洋法制史序論』（早稲田叢書、1928）。廣池千九郎（著）、内田智雄（校訂）『東洋法制史研究』（創文社、1983）所収。頁番号は同書による。

2) 『復刻版 廣池千九郎モラロジー選集』第三巻（1976）所収。同著は2013年、モラロジー研究所出版部編『モラロジー生涯学習資料 No. 03』に収録されており、頁番号はこれに従った。

も用いられ、そのうち551箇所は第七冊目にみえる。このことは実践的要素を含んだ「最高道徳」論（『論文』第七冊～第九冊）において「伝統」概念が極めて重要な位置を占めていることを意味するとともに、『論文』を現代によみがえらせる」ための基礎的要件として「伝統」概念の本質的把握が必要不可欠であることも示唆している。

廣池の伝統論の考察という観点からは、三年間の研究報告を次のように振り返ることができる。平成22年度「廣池千九郎の儒教史観」は、『論文』執筆以前の伝統説を考察対象としてその「伝統観の軌跡」を辿ったもので、『論文』執筆以前と以降とでは伝統観において転換が生じていることを論じている。平成23年度「廣池千九郎の大義名分論の検討」は、『論文』刊行以降の伝統説が考察対象であり、廣池における「既存の伝統観の反省」に該当する。これは彼が最晩年に強調した既存の伝統観に対する問題意識を、その時代背景と重ね合わせながら再考察したものである。平成24年度「諫言論と「絶対服従」説について」は、廣池が最晩年に強調する既存の伝統観の反省点を、時をさかのぼって『論文』中に見だし、その意義を「新しい伝統観の原則と運用」という観点から再考察したものである。

以下では、これら三つの研究報告の内容を総括するが、紙数の関係で上記収束点に沿った概括となる。各論考の詳細については各年度の『モラロジー研究発表会要旨集』を参照していただきたい。

2. 平成22年度「廣池千九郎の儒教史観」——伝統観の軌跡

明治38年（廣池39歳）『東洋法制史序論』にみえる儒教観を取り上げ、昭和9年（廣池68歳）『論文』第二版にみえる儒教観と対比し検討した。

まず『序論』の著述の意図について確認したい。[内田1967]³⁾では、この著の究極的な目的が「日中両国の国体および国民性の相違を、法の概念規定や、その展開の過程をとおして実証し、もって日本国体の独自性を解明しようとした、いわば博士の信念の如きものが、その規定に内在していたのではないかと述べる（p. 206）。特に注目したいのは日中両国の思想および文化の淵源を比較したとする点であり、[井出1981]⁴⁾においてもこれを「方法論上の特色」と評価している（p. 144）。『序論』第八章上（pp. 160-192）では、中国における「博愛並に権利の思想」（第三項）、「平和の思想」（第四項）、「人類無階級の思想」（第五項）、「民主主義」の思想（第六項）を論じているように、『序論』は（1）西洋思想との比較を通じた中国思想の一般化、（2）中国思想にはみられない日本的思想（特にその君臣観）の独自性の主張をその著述意図として併せ持っており、それゆえそこには日本的思想と異質なるものとしての中国思想に対する価値的批判が内包されている。その批判の矛先は部分的にはあれ孔子や孟子に対しても向けられていた。

『序論』第五章第六項（乙）「孔孟並に其学派の主義の闕点」（pp. 123-125）は儒教の問題

3) 内田智雄「『東洋法制史序論』の意義」（『生誕百年廣池博士記念論集』、1967）

4) 井出元「廣池千九郎における東洋思想史研究」（『モラロジー研究』10号、1981）

点を直接的に扱った短い文章である。「予の観る所によれば、孔孟の学説には、二個の弊害の伴生せるあり、即ち、第一は保守主義の弊にして、第二は個人主義の弊なり」と論じ、孔子の「道德主義」についても「孔孟は、当時天下の大勢大に變ずるを知らながら、尚且道德主義を以て政治法律の主義とせむとせしは、稍誤れる所なきにあらざるもの如し」、「孔子が、当時、支那国内、到る所、法典を制し、法律を公布するの必要を認めし場合なるに拘はらず、(中略)理想時代の治法に似たる如き言をなしし如きは、迂遠の極にして、之を教育上並に道德上より観るも、亦全く取るに足らざる教訓にして、道德主義の弊と云はざるを得ず」と厳しい語調でその弊害を指弾する。

その際に傍証として引用された資料は、『論語』泰伯篇の「子の曰く、民は之に由らしむべし、之を知らしむべからず」(A)という一条であった。この条を『序論』の文脈に合わせて現代語訳するならば、「民衆は、古聖人の作成した政治・法律に従わせることはできても、その原理を理解させることはできない」となり、伝統的な政治や法律への無条件の服従を「古法の墨守」として批判していることになる。

更に「此道德主義は、個人の情愛〈道理に本づかずして、感情のみより出づる愛〉を主とするより、自ら、国家の秩序を顧みざる弊あり」と述べる。この弊害を示す資料として『論語』子路篇の以下の一条(B)が引用される。

(B)

葉公が孔子に言った。「私の仲間うちに正直者が居て、父親が羊を盗んだことをその子供でありながら知らせてきました」

孔子「私の仲間うちの正直者はそれとは異なっています。父は子のために隠し、子は父のために隠します。正直さはその中に備わっているのです」

父親の罪を正直に訴え出る子供よりも、父親をかばって隠し立てする子供にこそ人間の親子の自然な情愛に根ざした正直さがあると孔子は見ているのであるが、廣池が批判するのはそのような情愛による法の軽視であった。「抑も、支那の道德に於て、古來尊重する所の情愛主義に淵源する所多しと云はざるべからず、而して、其結果は、支那に於ける個人主義の傾向をして、一層甚しからしむる弊なしとせざらむや」と論ずるのである。

ここで特に問題とされているのは、法律ひいては国家の秩序に時として反することになる「孝」の道德が個人主義的な情愛に由来していることであり、そのことが個人主義的傾向を助長する弊害を生んでいるという点である。第五章第六項(丙)「法治家の現出せる理由」(pp. 125-129)においても、法治家の諸説は「道理に本づける仁愛」であり、孔子・孟子は「感情に本づける仁愛」であると指摘し、「政治上には、感情に本づける愛情は不必要にして、道理に本づける愛情を必要とす」と述べる⁵⁾。

ところが、『序論』で批判的に引用されたこれら二つの資料(A)(B)は、『論文』ではその解釈が大きく転換している。

まず(A)「子の曰く、民は之に由らしむべし、之を知らしむべからず」であるが、こ

5) 「政治上には」という限定が付加されている点には注意を要する。

の条は『論文』第十二章第九項(⑥ p. 215)に引用が見える。廣池はみずからの解釈の変更を告げた上で以下のように述べる。

従来、これを孔子の政治論とのみ解釈しておったれど、今日よく孔子の真意を窺うてみるに、これまた広き意味に解釈するほうが適切かと考えられます。すなわち歴代の聖人が幾多の苦勞を累積して建設せる国家の政治・法律をはじめ、人間の信仰・道徳その他一切の生活法に対して、人類はすべからく、一面にはこれに信頼し、一面には自己の善意の努力を累ねてその改善を図れよとのことであります。

つまり政治法律その他一切の生活法の原理を民衆が理解することを、孔子は拒んだわけではなく、むしろそれが理解されることを切に求めていたのだが、しかし聖人は各人の「知識・道徳及び境遇」に応じて方法を立てるため、場合によっては「理解させられない」ことも発生してしまうと再解釈しているのである。ここには歴代の聖人の「古法」を無理解のまま「墨守」させようとする「保守主義的」孔子像はもはや存在していない。

次に(B)の父子関係における正直さの問題、親子の情を法律以上に重視する「道徳主義」「情愛主義」「個人主義」の弊害についてであるが、この条は『論文』第十四章第十項第七節上における「博愛」批判のために引用される。

しかるに近世のいわゆる博愛は、その自己の生存の根本たる伝統の大恩を忘れて、ただ漫然と博愛を叫ぶのであります。……且つ『論語』〈子路第十三〉には、……とありて、父子の関係は人情よりするも、ある意味においては、法律を超越しておるものとなしております。(『論文』⑧ p. 24)

ここには羊を盗んだ父親を匿う子供の情愛は、『序論』中のように過剰な「道徳主義」「情愛主義」「個人主義」として指弾されないどころか、「伝統の大恩」をよく理解するものと肯定的な評価を与えられている。

このように『序論』から『論文』へと到る過程で、仁愛と慈悲の情に対する理解の深化が生まれており、また伝統尊重の観念の転換が見受けられるのである。「古法墨守」の保守主義的弊害という観点からの脱却と、父子関係における情愛の解釈の転換とは、明らかに『論文』において提唱された「伝統」概念を反映している。伝記や事跡研究からも知られるとおり、廣池自身は生涯一貫して「国の伝統」「家の伝統」「精神伝統」を尊重し、報恩の念を保持している。その伝統観に転換や深化が見られるという事実は、以前と以降とで伝統尊重という一貫性を保ちながらも、なにかが異なることを示唆しているのである。

3. 平成23年度「廣池千九郎の大義名分論の検討」——既存の伝統観の反省

上記の考察に極めて有効な資料として、昭和12年(廣池71歳)執筆の『大義名分の教育の必要と其原理及び方法』⁶⁾がある。大義名分教育の必要性は、当時の社会全般が求める

6) 『大義名分の教育 其必要と原理及び方法』は、廣池千九郎没後の昭和16年6月4日に発行されたもので、発行者及び序文執筆者は廣池千英である。同書は昭和12年の賀陽宮恒憲王殿下への御進講原稿をもとに印刷・刊行したもので、巻末「附記」によると昭和12年4月11日に書き上げられたとある。『復刻版 廣池千九郎モラロジー選集 三』には廣池千英の序文があり、次のように述べられている。

時代の要請でもあった。そうした時代背景のなかで廣池が殊更にこのテーマを取り上げて論じた意図を探ってみると、その中核的論点が大義名分教育の必要性を訴えることにあるというよりは、むしろ既存の大義名分観とその説明法（教育方法）が有する危険性の指摘にあったことがわかる。

廣池は言葉を慎重に選びながら、「その大義名分の教育の方法に至りては、今日までのわが日本歴史の一部分の事実立脚して、偏狭なる自尊的、排外的、感情的国体論に基づくところの大義名分の教育は、もちろんその説明法が十分でない」（p. 11）と述べる。「単なる忠君愛国の感情論の信念の上に立つのみにて、自己の全品性ならびに全人格の修養を欠き（中略）その素行の修まらざるものが、一面たとい熱心に大義名分、忠君愛国を説くも、それは国民の教化上害ありて益なきもの」（pp. 33-34）であり、「むしろ外患より内憂をもって恐るべしとなす」（p. 42）とも述べるように、当時の社会に対する深い憂慮がそこに込められている。自己の国家的伝統の尊重（忠）や自己の家族的伝統の尊重（孝）のように、美德として社会的に認知され、一見すると非常に麗しく思える道徳の中にこそ、自己の利己的感情に合致しやすい、自尊的で排他的な伝統観を培養する危険性が潜んでいること、そうした大義名分の美辞麗句の裏側で極めて利己的な活動が展開されやすいことを自覚して自己内省的に進むところに、廣池千九郎が提唱する新しい伝統観の根本的特徴があった。

廣池は大義名分を「伝統奉仕の原理」（『論文』⑥ p. 68）、「最も重大なる道徳」⁷⁾と述べるが、その「最も重大なる道徳」が陥りがちな罨や落とし穴を指摘して注意を促しているのである。伝統尊重や伝統奉仕は当時の社会も同じく「重大なる道徳」と認めるものであったが、当時社会一般に共有されていた伝統観は誤解や偏向を含んだ利用されやすい危険性のある旧道徳（「因襲的道徳」）として廣池の目には映っていた。廣池の大義名分論の意図は、こうした既存の道徳が有する危険性を乗り越え、新しい道徳（「最高道徳」）にバージョンアップすることにあった。

現代において「大義名分」という言葉は、「戦前の旧道徳」「封建時代の道徳」といった印象で社会一般には捉えられていると思われる。「大義名分」の現代における諸用例を眺めてみても、「何らかの行動に対して有無を言わず認めさせるための武器（タテマエ）」というイメージで用いられる場合や、ある原理や原則を一方的・硬直的に適用させた際の不満を含んだアイロニカルな表現として用いられる場合も少なくない。こうした現代的批判の内容を点検してみると、それらは総じて、守るべき公的原則を私的な利益誘導の道具として悪用することへの嫌悪や、実際上不適切（調和を欠く）と覚しき原理原則の硬直的

従来唱導せられたる国体明徴乃至大義名分の教育の如き、稍々もすれば感情的観念論か、又は偏狭なる国粹論に終始して、到底現代の科学的思想に育成せられたる国民の信念を、首肯推服せしむるに足るもの実に寥寥
天の星塵にも似たる有様であります。

当時の社会状況を考えれば、これらのテーマを取り扱うことは大きな危険を伴うものであったはずで、同書を検討するにあたってはその表現及び指摘に細心の注意が払われていた点に深く留意する必要がある。

7) 「大義名分と申すことは、世人皆その正しき解釈を知らぬのであるが、これは天地の公法則すなわち道徳科学にていうところの最高道徳の中にて、「最も重大なる道徳」ということであるのです。しこうして、その重大なる道徳とはなんであるかと言えば、結局、国家伝統に対し奉りて奉仕することであるのです」（『大義名分』 p. 12）

適用への不満に由来するとまとめられよう。旧道徳への批判意識は、つまるところ、原理・原則の「運用」をめぐる諸問題に帰結するのである。そして、こうした現代的批判意識こそ、廣池の既存道徳の批判精神と通じ合い、重なり合うものでもあった。

しかし、現代ではこうした批判意識に基づいて、旧道徳が内包する美点や価値をもまとめて「過去の遺物」として捨て去ろうとする傾向性が強い。廣池が選んだ方向性はそれとは異なっていた。廣池はむしろ、一方で既存道徳の危険性に警鐘をならしつつ、他方で既存道徳が内包する価値を踏まえた新道徳（「最高道徳」）へとバージョンアップを試みている。この角度から『論文』を読み直してみると、「伝統」をめぐる膨大な言説のうちに既存の道徳の硬直的行動指針を革新しようとする企図は数多く見いだされる。その革新への企図を最もよく示しているのが、廣池の「絶対服従」説や諫言論、および「潜在的伝統」論であり、それらの議論において示された「原則」に対する「運用」面への眼差しであった。

4. 平成24年度「諫言論と「絶対服従」説について」——新しい伝統観の原則と運用

『論文』では道徳科学が提唱する伝統観を実生活に反映する行動指針として「絶対服従」説が提唱されている⁸⁾。「絶対服従」説においても、「大義名分」説と同じく、旧来的な理解や方法が有する落とし穴（道徳としての危うさ）を指摘し、それらを回避する方法を模索している。

廣池は「服従の精神」を説明して「全く聖人の心そのもの」「神の心というべき」、更には「人間道徳心の源」「道徳表現の一切の形式を含むものであるといい得る」（⑦ p. 403）とまで述べる⁹⁾。廣池が提唱する新道徳においても「服従」概念が根本要件であることが了解されるのだが、一方で当時の「絶対服従」教育が権威もなく利益もない旧道徳にすぎないと廣池は認識している¹⁰⁾。「そもそも人間の利己心は眼前自分に利益を与うる人を恩人としてこれに服従するに至るものなるが故に、その弱点は人間の最も尊敬をせねばならぬところの神とか、聖人とか、君主とか、祖先とか、父母とかその他の伝統もしくは準伝統の系列たる恩人とかに向かっては、その恩を忘れ、かえって後日には自己を害するときものの私恩に感激して、そのものに忠義を尽くすようになる」（⑦ pp. 282-284）と、旧道徳における絶対服従の問題点を指摘するのである。

8) 「絶対服従」説については、『論文』第十四章第七項第九節「最高道徳の実行の原理は人間の絶対的服従の精神及び行為によりて実現せらるる」に詳述されている。その他の箇所としては、第十四章第九項第六節、第十三節、第十八節上、第十八節下、第二十節、追加文（三四）上、第十一項第四節第三目上、及び第十五章の追加文（五一）（五二）を参照。

9) ちなみに「服従」は上下関係だけでなく、夫婦関係についても述べられている。「たとい夫が妻を愛し、妻が夫を愛するというものもあるも、相互にその人格に対する真の尊重心なく、これに伴うところの服従心なくば、それはただ本能的且つ利害関係的のみの愛にすぎぬのであります」（⑦ p. 404）

10) 「従来、文明人の中には形式的には従順・服従もしくは絶対服従を行うもの数多く且つその実行はすべての団体の制度として存在すれど、今日その制度に真の権威なく且つ一般人類に対して真の利益をも与えざるは何故であるか。これみなその制度の原因がただ団体の統制とその団体内における一部階級の保護のためとにありて、全国員の真の幸福増進を図るためでないからであります」（『論文』⑦ p. 214）

また、『論文』第十四章第七項第十節「最高道徳には諫諍の原理ありや」(⑦ p. 219)では、上記「服従」と抵触しがちな「諫諍」について論じている。廣池の諫言論をその文章構成上から考察すると、新道徳としての「原則」「本則」を述べる部分と、その「原則」の「運用」・適用をめぐる追記部分とに大きく分類でき、同じことが「絶対服従」説にも当てはまる¹¹⁾。「原則的」絶対服従に対しては「応用的」「実践的」とも呼びうる追記を施す場合がほとんどであって、むしろ追記部分にこそ相当の紙数を割いている。つまり、廣池は原則を原則通りに運用できない現実的局面を十分認識した上で、「絶対服従」の実際の運用を慎重に解説し、運用上に生じる諸問題の対応を検討しているのである。

それでは原理や原則が硬直化せず、実際の状況で柔軟に運用されるには何が必要であろうか。廣池はそこに知識の意義を見ていた。『論文』の伝統論において、知識の重要性がしばしば指摘されるのはそのためである。

その実際に臨みては、その服従の程度に関して、大いに考慮せねばならぬことが出来るのであります。されば、真に完全に最高道徳を行うには、知識を要すること、極めて多大であります。(『論文』⑦ p. 217)

万一、非常の事あらば、そのときに純粹正統の学問すなわち最高道徳の原理によりその処置を考えて遅しとせぬのであります。しこうしてかかる場合に知識が入用ですから、最高道徳に知識を尊ぶのはいうまでもありません。(『論文』⑧ pp. 231-232)

廣池が述べる知識の重視には、二つの意味が見いだされる。第一は納得知であり、第二は運用智である。廣池は初めての長期随行となる青年書生に対して、「一つのことを命ぜられてもよく肚に入ってからやりなさい。その間いくら叱られても、たとえ打たれてもいいから、自分にその用件を呑み込んでからやりなさい。そうすることによって徳ができる」と訓示している(井出大『晩年の廣池千九郎博士』p. 9)。また、昭和12年に書かれた「伝統の命令に関する生きた重要問題」¹²⁾のなかにも「万一、伝統の命令が自分の心に分からねば、叱られても叩かれても幾度にもその事情を詳らかに申し述べて、伝統にねばりつくようにしてこれを尋ねて、結局その命令を受けてその通りにすれば、徳ができて運を開くに至るのであります」とある。廣池が述べる「絶対服従」とは、その前提条件として、伝統側の命令の意図や意味を徹底的に理解し「納得」することを求めるものなのである。

知識尊重の第二は、運用智の涵養である。「伝統の命令に関する生きた重要問題」冒頭には『別科卒業記念帖』正篇第六章の信長の日乗に対せし処置と、大義名分の註一に見ゆる家康の酒井忠次に対せし心持ちとの比較」という副題が付けられている。この副題にみえる「大義名分の註一」とは、『大義名分』末尾に附された以下の補注を指している。

かくて、さらに最高道徳の人としては、すべて情理円満を期するのであります。(中略)そこで、具体的には、絶対服従と情理円満との調和の問題が起るのであります。

11) しかるに、われわれ人間がこの複雑なる活社会に立ちて生活するに当たりては、常に単純なる一つの方法をもって進み得べきものではないのです。いま、絶対服従のごときもその原理は右のごとくなれど、その実際上の運用に当たりては、その場合に依じて多少斟酌を要するのであります(『論文』⑦ p. 217)

12) 「伝統の命令に関する生きた重要問題」の全文は、井出大著『随行記録 晩年の廣池千九郎博士』(pp. 59-64)に収録されている。

家康が長男信康に自殺を命ぜしは理である。酒井忠次がこれを助くるのは情であるのに、酒井愚直にして絶対服従をのみ心得ておったので、家康は生涯残念を遺し、酒井はこれがためについに没落したのである¹³⁾。

最高道徳も具体的問題には、かかる微妙なる人間の霊智と人情との調和が入用である。それゆえに、大いなる研究と実行と鍛錬とを要するのであります。人間がかかる高級なる品性を涵養し、さらに幾多の必要な品性の涵養ができたときに、これを全品性と申すのであります。しこうして、その全品性の中心として、大義名分の精神を築き立つるのであります。(『大義名分』註一、pp. 46-47)

『序論』において「感情に本づける愛情は不必要にして、道理に本づける愛情を必要とす」と述べていた廣池は、その最晩年において「偏狭なる自尊的、排外的、感情的国体論に基づくところの大義名分の教育」を批判すると同時に、「情理円満」「人間の霊智と人情との調和」の重要性を強調する。道理の理解という知(納得)と情理円満をはかる知(運用智)の双方が求められているのであって、更に言えば、それらの知は「大いなる研究と実行と鍛錬とを要する」ものであった。研究と実行と鍛錬とを要する知とは、単なる座学的「知識」に限定されない拡がりをも有していよう。

5. 新たな運用の創出に向けて

廣池は最晩年において、「情愛」「感情」「人情」を人間の自己中心性と関連付けて指摘する一方で、諸問題に柔軟に対処する「情理円満」な実際の運用を強調している。未知の事態に対処する新たな「運用」を創出する基盤は、逆説的なようではあるが、廣池自身が実際に提示してみせた「運用」諸例のより深い吟味と、その「原則」の本質的把握(納得)から開始しなければならないだろう。

廣池の伝統論は、誰にでも、無闇に、単純に、無思慮に、感情的に服従することを求めていない。むしろ、それらが持つ危険性を鋭く見抜いた上で、伝統に対する理解と納得を前提にして臨機応変な運用智の養成を求めるところに、「新科学としてのモラロジー」の独創性がある。旧道徳としてイメージされる盲目的服従とは全く異なる地平に、その新道徳が打ち出されているのである。

それゆえ「『論文』を現代によみがえらせる」ためには、まずは盲目的で硬直的な原則依存に陥らないことが何よりも求められる。と同時に、運用に目を向けた研究、とりわけ、新たな運用を創出する基盤としての道徳科学の研究をより強力に推進していかなければならない。そのためには、『論文』を現代とは既に異なる時代に属する歴史的著作として明確に位置づけた上で研究する態度が要求されよう。このプロセスを曖昧にしたまま安易に現代にあてはめるところから、硬直的な道徳原理への依存(あるいはその批判)、盲

13) 徳川信康切腹事件は現在なお未解決の謎を投げかけている。この事件に対する廣池の史実認識がどの史料に準拠したものかは不明である(なお、日乗に関する史実についても未詳)。信康切腹事件を考察したものに典厩五郎『家康、封印された過去』(PHP ビジネスライブラリー、1998)や谷口克広『信長と家康』(学研新書、2012)などがある。

目的服従（あるいはその拒絶）が生じるのであり、また感情的で排他的な自大意識を「道徳」と誤認して進む危険性も生じてくるからである。

（キーワード：情理円満、絶対服従、伝統観）