

理想的な「生き方」の指針としての「最高道徳」

梅 田 徹

目 次

はじめに

1. 問題の所在
2. 行為中心の説明と「生き方」中心の説明の特徴
3. 行為中心の説明に含まれる論理的欠陥
4. 人格に反映される道徳性
5. 普通道徳と最高道徳の非二分法的な把握
6. 精神生活に対する行為の位置の転換
7. 議論のまとめ

おわりに

はじめに

法学博士廣池千九郎は、自身のライフワークである『道徳科学の論文』の中で、「新科学モラロジー」を提唱した。廣池は、モラロジーについて、「単にある道徳上の知識としてこれを人類に示すのみのものでなくして、その原理を理解させた上にこれを実際生活に適用させようとする特殊の目的を有する新科学であります」と説明している（『論文』第一緒言①、101頁）。そのモラロジーの中で重要な位置を与えられているのが「最高道徳」である。その概念の意味範囲は「広範」に及ぶことを廣池自身が認めている¹⁾が、つぶさに観察すると、『道徳科学の論文』の中では、最高道徳についての異なった二つの説明要素が盛り込まれていることがわかる。ひとつは、最高道徳を実行すべき何かであるという説明につながる部分であり、いまひとつは、最高道徳とは人間の理想的な「生き方」の指針や標準になるような何かであるという説明につながる部分である。本稿で私は、これら二つの説明要素を吟味し、前者については論理整合上の問題点があることを指摘する一方、いくつかの新たな洞察を加味しながら、論理的な整合性を重視するのであれば、廣池

1) 廣池千九郎は、みずから「最高道徳と称するは、……その意味極めて広範であります」と述べている（『論文』①第二緒言第一條、117頁）。最高道徳の意味の分析については、拙稿（梅田2019）を参照されたい。

が当時の世の中に、あるいは後世に伝えようとしたメッセージがよりの確に盛り込まれている（と私が考える）後者の立論に全面的に移行（シフト）してモラロジーを提示し直すべきであると主張しようと思う。

1. 問題の所在

問題の所在を明確にするために、「二つの説明要素」についての説明から始めたい。最高道徳を実行すべき何かであるという説明がなされている部分については、たとえば、「最高道徳はその実行をもって生命となす」（『論文』第14章第1項第3節のタイトルの一部⑦、13頁）という言い方にそれが典型的に表れている。そのほか、最高道徳（または道徳）が、実行すべき何かとして捉えられている箇所を挙げれば枚挙にいとまがない²⁾。一方、最高道徳とは人間の理想的な「生き方」の指針や標準になるような何かであるという説明に関する部分からは、廣池が最高道徳を人間としての理想的な「生き方」に関係する何かとして提示している証拠を読み取ることができる³⁾。『道徳科学の論文』の中で廣池がしばしば使用している、「真に救済された者」あるいは「精神的更生」といった表現は、人の「生き方」の変化を指す表現にほかならない。そして何よりも、廣池自身が人生の中で体験した内容が示すところは、まさに、ひとつの大きな「生き方」の転換であった。自身の体験を経て廣池が到達した結論は、人間にとって、ある特定の方向に「生き方」を転換することこそが重要であるというメッセージとして受け止めることができるであろう⁴⁾。

「生き方」の変化は、廣池自身の体験に符合するにもかかわらず、廣池によるモラロジーの体系的な説明の中には必ずしも明確な表現で反映されていない。たとえば、ある人が、自分が指導者として仰ぐ人からモラロジーの話聞いて「開発」され、最高道徳的精神を移植された結果、その人の「生き方」が変わるとする⁵⁾。このプロセスは、人心開発

2) たとえば、以下の箇所がある。「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から、単に理解にとどまらず、必ずその実行を必要とするのであります」（『論文』⑦、13頁）、「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」（同⑦、14頁）、「人間の精神的及び物質的生活の根本原理は道徳の実行にあるのです」（『論文』②、19頁）、「最高道徳の実行を必要とする理由」第14章第4項のタイトル（『論文』⑦、44頁）。

3) この点については、すでに多くの論者によって指摘されている。たとえば、岩佐信道は、次のように書いている。「彼はその手がかりとしを世界の諸聖人の生き方とその教えに求め、そこに一貫する生き方を最高道徳と呼んだのであった。したがって、最高道徳の各原理は、単に特定の社会や集団において重視される行動様式や徳目にとどまるものではなく、この宇宙の組織原理としての「相互扶助の原理」を人間の精神レベルで展開する試みと考えることができ、相互依存のネットワークの一員である人間の生き方を示唆しているということが出来る」（岩佐2005、266頁）。「相互依存のネットワークの一員の生き方としての最高道徳という観点によりはつきりするようになる」（同、266頁）。最高道徳が「生き方」の問題として把握されていることがわかる。また、永安幸正はこう述べる。「広池のいう最高道徳は人類の知と生き方についての新生（ルネサンス）と創造的革新（イノベーション）とを目標としたものといえる」（永安1988、35頁）。最高道徳を「生き方」に結び付けるケースこれらにかぎらない。ほかに、水野（1983）、松浦（2015）、欠端（1995）などがある。

4) 松浦勝次郎は、「廣池千九郎は、新しい時代へ向けて、一般多数の人たちが、最高道徳の存在とその必要性・可能性を知って、自らの考え方・生き方を根本から変えることが最重要であると考えた」と述べている（松浦2002、246頁）。

5) 廣池によれば、人心開発救済とは、他の人に「最高道徳的精神を移植する」ことである。最高道徳的精神を移植された人は、自身の「生き方」が大きく変わる。それゆえ、人心開発救済とは、人の「生き方」を変える（転換させる）プロセスであると解釈できる。

救済の原理を説明する中でしばしば用いられる典型的なナラティブ（物語）である。では、ほかに「生き方」を変えるためのプロセスとしては何があるのか。この疑問に対する廣池の解答は、最高道徳の実行の積み重ねによる品性完成しかない、というものであるように思われる。仮にそうであるならば、結局、この説明は、最高道徳は実行すべき何かであるという説明に立ち戻ることになる。「(最高道徳の) 実行の積み重ね」が品性完成をもたらすという論理だからである。「実行の積み重ね」が品性完成につながるとしても、なぜそれが「生き方」の変化をもたらすのか。「実行の積み重ね」が「生き方」の変化をもたらすのか、品性完成が「生き方」の変化をもたらすのか。『道徳科学の論文』の中では、そのあたりのことが必ずしも明確に示されていない。

最高道徳とは何かを説明するために廣池が用いた言説のうち、私は、とりわけ、「聖人が実行した最高道徳」という表現に注目している。廣池の言わんとしたところを適切に汲み取るならば、その句は、聖人が行った個々の最高道徳の実践を指すというよりも、むしろ、聖人がいかに生きたか——つまり、聖人の「生き方」——を表現したものであると捉えることができる。聖人は、現代人にとっても、ひとつの理想的な「生き方」を示した（あるいは、示している）ことに異を唱える人はおそらくいないであろう。聖人が理想的な「生き方」を示しているという考え方は『道徳科学の論文』の随所に盛り込まれている⁶⁾。聖人は、最高道徳性を身に付けた人物であり、人間にとって理想的な「生き方」をしたがゆえに、偉大であり、現代の人たちにとっても見習うべきである。これも、廣池が後世に伝えようとした重要なメッセージであるように思われる。そうであるならば、最高道徳を、もっぱら人間の「生き方」の問題として提示したほうがよいのではないか。

私の観察では、これら二つの説明要素（すなわち、最高道徳とは実行すべき何かであるという説明と、最高道徳とは理想的な「生き方」の指針になるような何かであるという説明）の間の関係について、『道徳科学の論文』の中では論理整合的な説明が行なわれていない。そもそも、与えられた条件の下では、この二つの説明要素の関係は論理整合的に説明されうるような性質のものではない。とりわけ、論理的な不整合は、最高道徳を実行すべき何かであると説明する部分に内在する。さらに、最高道徳を人格と切り離れたところで議論すること、そして、その延長線上で、普通道徳と最高道徳を明確に概念区分することについても、問題がある。それらの問題点を克服するためには、若干の概念の再編成が必要になる。

最高道徳は、実行すべき何かであると説明するよりも、むしろ、もっぱら人間の理想的な「生き方」に関わる何かとして説明するほうが、全体的に論理整合性が確保されるだけでなく、説得力が高まるのではないか。これが本稿の底流をなす基本的な問題意識である⁷⁾。以下、その具体的な説明をしていく。

6) たとえば、廣池は次のように述べている。「聖人もしくは宗教の祖師の行いは道徳の理想 (ideal) であるのです」(『論文』①、98頁)。

7) 最高道徳を「生き方」中心的に説明するメリットは、論理整合性や説得力の観点以外にもある。たとえば、他の学問領域や学問的知見に対してモラロジーがいっそう開かれたものになることがそうである。具体的には、モラロジーは徳倫理学に対する関係で開放性を獲得するだけでなく、人格教育に対する関係においても開放性を獲得

2. 行為中心的な説明と「生き方」中心的な説明の特徴

冒頭で言及した「二つの説明要素」、すなわち、最高道徳を実行すべき何かであるという説明をしている部分と最高道徳は人間の理想的な「生き方」に関係する何かであるという説明につながる部分については、次のように整理することができる。前者は、最高道徳は実行することに意義があるという考え方がその基礎をなす。その考え方が典型的に表われているのが、先に示した、「最高道徳はその実行をもって生命となす」という表現である。最高道徳は実行することこそ意味があるという考え方が、その基礎にある。廣池が科学性の根拠を求めたところの道徳的因果律の概念もまた、行為中心的な説明に依拠している。道徳的因果律とは、たとえば、ある人が最高道徳を実行すれば、必ずその報酬が得られるという考え方である。その報酬は、実行者本人の幸福およびその人の社会的地位の上昇という形で表現される。最高道徳の実行という原因とその報酬という結果はこのようにして結びつく⁸⁾。そして、これが、最高道徳の実行が奨励される理由になる。以下では、こうした説明方式を、最高道徳に関する「行為中心的な説明」と呼ぶことにする。一方、後者については、以下のように整理できる。モラロジーが基本に据えるところの「五大原理」の説明は、われわれに、どのように行動すべきかよりも、むしろ、どのような精神状態に達すること、あるいはどのような精神状態を維持することが望ましいのかを示唆する内容になっている⁹⁾。最高道徳をこの観点から説明する方式を、最高道徳に関する「「生き方」中心的な説明」と呼ぶことにする。この説明は、最高道徳とは「生き方」に関わる何かであるという理解に基礎を置いている。それは、人間にとっていかに生きるべきか（あるいは、いかに「善く生きる」か）が大事であるという思想に関わる¹⁰⁾。

人間はいかに生きるべきかという問いに対して、モラロジーは、人間が理想として目指すべきは最高道徳的品性の確立（いわゆる「品性完成」）であるという解を与えている。品性完成を人間が目指すべき目的として措定することは、行為中心的な説明においても、「生き方」中心的な説明においても、同じである。異なるのはその手段（道筋）である。廣池が、「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」（『論文』⑦、13頁）と述べているように、行為中心的な説明においては、最高道徳の実行が品性完成の手段として位置付けられている。人は自己の品性を改善しあるいは品性を完成

する可能性がある。この点については、私の別の論稿に詳しく論じている（梅田 2021）。

8) 廣池は、『道徳科学の論文』の中で、この原因と結果の関係（すなわち、法則）を自ら科学的に立証したと主張している。通常、この関係性は、「道徳的因果律」という言葉で語られてきた。道徳的因果律の考え方は、行為中心的な説明に基づいているとは、こういうことである。

9) この点については若干、補足しておきたい。たとえば、いわゆる「伝統の原理」における、「報恩すべきである」という行為規範、ならびに、義務先行の原理における、「義務を率先して履行しなければならない」という行為規範は行為中心的な説明であるが、神の原理の内容、伝統尊重の精神、自我を没却した状態等は、具体的な行為を指すというよりも、人の「生き方」あるいは精神状態に重きが置かれている。「五大原理」の説明には、一部、行為中心的な説明が使われているが、それ以外は、総じて「生き方」中心的な説明になっている。

10) ロザリンド・ハーストハウスは、「行為者中心的」な理論と「行為中心的」な理論を区別している。徳倫理学が前者、標準的な功利主義および義務論は後者の特徴を持つとしている。本稿で言う「生き方」中心的な説明は「行為者中心的」に、また、行為中心的な説明は「行為中心的」に該当する（ハーストハウス 2015、215頁）。「生き方」中心的な説明は、徳倫理学との親和性が強いことがわかる。

しようと思うのであれば、**最高道徳**を実行しなければならないのである。その説き方においては、誰でも**最高道徳**を実行できるという捉え方が暗黙の裡に採用されている¹¹⁾。

これに対して、「生き方」中心的な説明においては、品性が完成した人格者の場合、人格の中に最高道徳性が反映されるという考え方が基礎にある¹²⁾。この理解の意味するところは重要である。品性と道徳性は基本的に同じものである¹³⁾。ある人の品性が改善されれば、その人の道徳性が向上する（道徳性のレベルが上昇する）。その論理的帰結は、最高品性に達した人においてはその人格の中に最高道徳性が発現されるということになる¹⁴⁾。すなわち、品性完成イコール人格的最高道徳（性）の実現である¹⁵⁾。これを裏返せば、最高品性に達しない人においては、自身の人格（行為およびその心づかいを含む）の中に最高道徳性が反映されていない、ということになる。その人は品性レベルが不十分であるがために最高道徳的な心づかいや振舞いができない・示せない・現れないのである¹⁶⁾。論理的に突き詰めていけば、「生き方」中心的な説明の内容は、このような議論や主張を含むのである。

「論理的に突き詰めていけば」という表現を用いたことについて若干、補足しておく必要がある。最初のメルクマール（最高道徳は実行することに意味がある / 最高道徳とは「生き方」に関わる何か）は、『道徳科学の論文』の内容を幅広くリサーチし分析した結果から得られた洞察である。二つ目のメルクマール（誰でも最高道徳を実行できる / 最高品性に達しない人においては最高道徳性がその人格に反映されない）については、必ずしもそうではない。とりわけ、「生き方」中心的な説明の中に含まれる、「最高品性に達しない人には、最高道徳性を行為およびその心づかいの中に反映させることはできない」というステートメントは、私が『道徳科学の論文』の分析を通じて導き出した結論ではない。そのステートメントを行為中心的に表現し直せば、「凡人には最高道徳は実行できない」と解釈されることになる。この結論は、品性を完成させるためには最高道徳を実行しなけ

11) モラロジー道徳教育財団がかつて社会教育で使用していたテキスト『自他を生かす道』には、次のくぐりが含まれていた。「最高道徳は、心づかいを基本とする道徳ですから、いつでも、どこでも、だれでも、実行することができます」（104頁）。もちろん、『道徳科学の論文』の中では、「その人はいまだ最高道徳を実行するほどの徳のない人であります」（『論文』⑦、49頁）というように、廣池が、すべての人が最高道徳を実行できるわけではないと考えていたという解釈を支持する証拠を見つけ出すことはできる。しかしながら、それは『論文』の全体的トーンを構成していない。全体的トーンは、あくまで、誰でも最高道徳を実行できる、というものである。

12) 「生き方」中心的な説明で言うところの、最高道徳的な「生き方」とは何か。それは質の高い精神生活を送ることに関わる。したがって、「生き方」中心的な説明は、人間にとって大事なものは、質の高い精神生活を送ること、あるいは、それを理想として掲げ、それに向けて努力するような生活を送ることであると結論づける。そのような生き方のプロセスは、使い古された言い回しではあるが、「善く生きる」とことと表現するほかない。

13) 「教育では、品性とは、今日一般的に使われている『道徳性』とほぼ同じ意味であり、『道徳の実行によって形成される各人の人柄』と見ることができます」（『総合人間学モラロジー概論』、60頁）、「品性とはすぐれた道徳性を意味し、道徳の実行を積み重ねることによって身につけた人柄をさします」（『改訂テキストモラロジー概論』、25頁）。

14) これを、行為中心的な説明向けに構成し直すならば、最高品性に達した人においては、自然に（あるいは、無意識のうちに）最高道徳的な行動がとれる、ということになる。

15) 廣池は、以下のくぐりの中で、「最高道徳的品性を完成する」という表現を用いている。「最高道徳の実行者は、自己がその自己の生存・発達・安心及び幸福享受の原理を体得して、最高道徳的品性を完成することの出来たのは何人の恩沢であるかということに反省せぬものはありませんまい」（『論文』⑦、49頁）。本稿の中で用いている「最高道徳性」の語は、まさに「最高道徳的品性」のことを指す。

16) ただし、最高品性に達しない人が、最高道徳を人間の「生き方」の標準あるいは理想として設定し、それに向けた努力（「生き方」努力）をすることはできると考えられる。この点については、後に詳述する。

〈行為中心的な説明の特徴〉

「道徳は実行が命」

道徳実行は品性完成のための手段である = 誰でも最高道徳を実行できる

〈「生き方」中心的な説明の特徴〉

「道徳は精神生活が命」（「道徳は心が命」と言い換えることができる）

最高品性に最高道徳性が実現する = 最高道徳性は誰でも実現できるというものではない（しかし、それは、目指すべき目標あるいは参照すべき指針になりうる）

ればならないという（行為中心的な説明の）メッセージと真っ向から矛盾する。「凡人には最高道徳は実行できない」は、「凡人は品性完成ができない」という結論になってしまうからである。そのため、実際、『道徳科学の論文』の中では、先のステートメントはそのままの形で表現されることはない¹⁷⁾。

では、『道徳科学の論文』に明確な根拠が見つからないのに、なぜ、あるいは、どうやって、凡人には最高道徳は実行できないという、「生き方」中心的な説明の結論を導き出したのか。そのような疑問を抱く人がいるであろう。その疑問に対する回答は、論理的な整合性を確保する必要から若干の再構成を施し、そして、その結果、その「結論」（「凡人には最高道徳は実行できない」という結論）は、その再構成した部分に含まれるに至った、というものである。その意味では、二つ目のメルクマールによる区分について言えば、そこには、私が、本稿のこの先で検討を進めるための分析道具を先取りするような形で再構成した部分が含まれているのである¹⁸⁾。

3. 行為中心的な説明に含まれる論理的欠陥

モラロジーでは、最高道徳の実行と心づかいの積み重ねが品性を完成させるという理屈が議論の前提になっている。すでに見たように、これは、行為中心的な説明に特有の理屈である。この理屈の問題は、少なくとも二つある。ひとつは、人格を切り離したところで最高道徳を語っているという点である。世の中には品性の高い人もいれば低い人もいる。さまざまな品性レベルがある中で、ある人の品性は、そのうちのいずれかのレベルに該当するはずである。そのような多様な品性レベルが現実存在するにもかかわらず、どんな

17) ただし、次のような表現が使われている事実は、その人に一定の徳がなければ最高道徳を実行できないと廣池が考えていたことを示す証拠にはなるが、一般的にこのように考えていたかどうかは疑わしい。「その人はいまだ最高道徳を実行するほどの徳のない人であります」（『論文』⑦、49頁）。

18) ここに示した図式は、本稿におけるここまでの議論をまとめた結果であって、本稿でこの先に検討する内容およびその結果を反映していない。それを反映させるとすれば、次の事項に関する特徴を追加する必要がある。それは、普通道徳と最高道徳の捉え方に関するものである。行為中心的な説明においては、この二つの道徳をダイコトミー（二分法）として把握するのに対して、「生き方」中心的な説明においては、スペクトラムとして捉える。本稿第5節「普通道徳と最高道徳の非二分法的な把握」参照。

品性レベルの人でも、最高道徳の実行と心づかいを積み重ねれば、品性が完成するかのような説き方がなされているのである。その説き方の問題点は、品性が相対的に低い人でも、品性が相対的に高い人と同様、最高道徳の実行（心づかいを含む）ができる、そして、それを積み重ねれば品性が完成すると仮定しているところにある。先に「人格を切り離れたところで最高道徳を語っている」と表現したのは、その部分である。最高道徳が人格に結び付けられていないからこそ、そのような議論ができるのである。

私は、後に説明するように、最高道徳は人格に密接に関係するという前提に立って議論すべきであると考え（なぜ、その前提に立つ必要があるのか、という疑問に対しては、それは論理的一貫性を維持するために必要な基礎であるからと回答するよりほかない）。この前提に立つならば、最高品性に達した人は、最高道徳的精神を獲得した人であることになる。これは、その人格の中に最高道徳（性）が反映されていると言い換えることもできる。聖人とはまさにそうした人たちであった。これに対して、品性が低い人は、その人格の中に、それに相当するレベルの道徳性しか実現（反映）されていない。それゆえ、品性が低いその人は、最高道徳を実行できているとは言えないのである。論理的にはそうなるはずである。したがって、最高道徳を人格と結び付けるかぎりにおいて、品性の低い人が最高道徳を実行するという設定それ自体に論理的な欠陥がある、ということになる。

この議論に対しては、それは厳密な意味における最高道徳の実行のことでなく、最高道徳的な、あるいは最高道徳を目指そうとする努力の積み重ねのことを指しているのであり、したがって、品性の相対的に低い人でも、努力の積み重ねぐらいはできるはずである、という反論が提起されるかもしれない¹⁹⁾。仮に、百歩譲って、最高道徳を目指そうとする努力の積み重ねが最高道徳の実行であることを認めるとしよう。仮にそうであるとしても、その実践の積み重ねが品性完成を保証するという主張に関しては、次に示す別の致命的な論理的欠陥が内在するため、論理的不整合の非難を免れない。

行為中心の説明に内在する二つ目の欠陥とは何か。それは、行為中心の説明においては、品性完成が最高道徳の実行（行為に心づかいが伴った道徳的实践）のみに依拠する構成が採用されている点に関わる。この構成のどこが問題であるのかを見るために、品性

19) 「最高道徳の実行」という場合の「実行」の語意の解釈には幅があるように思われる。ひとつの具体的な行為に焦点を当てそれを「実行」と表現する場合もあれば、行為の繰り返しや積み重ねといった一連の行為の連続を「実行」として表現する場合もある。前者が「狭義の実行」、後者は「広義の実行」と呼んでおく。『道徳科学の論文』の中では両方の語用があると思われるが、とりわけ、狭義の実行が一般的な語用法である上に、次のような特殊な条件が重なり、結果的には狭義の実行の語が目立つようになっている。その条件とは、ひとつは、廣池が、入浴の仕方などの具体的な行為を挙げて道徳の実行を説明しようとしている箇所が少なくないこと、いまひとつは、道徳実行の「諸条件」として、廣池が、動機・目的・方法・時・所・量を挙げている部分（『論文』①、93頁）に関わる。これらはいずれも、個々の行為への適用を前提とした議論である。モラロジーでしばしば語られる「三方よし」の説明も、基本的には、ある「行為」の効果に焦点を当て、その行為の望ましい影響（または効果）が実行者と相手方のみならず、第三者または世間にも及ぶような実践が最高道徳であると説明する点では、狭義の実行の語用例である。他方の広義の実行の語用例としては、ある論者の次の一節を示しておきたい。「聖人の教えを通じて宇宙自然の法則に対して正しく理解し、その法則に従って自己反省をし、自我を没却していく。そのうえで、慈悲を手段として用いて、宇宙的正義を人間社会に実現させていく。これを目指した道徳的努力が、最高道徳の実行である。最高道徳を実行することによって、私たちの品性は完成に向かい、その結果として安心・平和・幸福を得ることが出来る」（大野 2005、204 頁）。この「実行」の語用は、どちらかと言えば、行為でなく、「生き方」に近いようにも思われる。ひとくちに、「実行」といっても解釈に幅があることがわかる。本稿では、一貫して『論文』における「狭義の実行」の語用に焦点を当てて、これを問題にしている。

とは何であるかについて考えてみよう。品性とは道徳的人格である。そして道徳的人格の形成にはさまざまな要素が関わっている。最高道徳の実行と心づかいの積み重ねだけでもって品性が完成するというような単純なものであるようには思えない。

では、品性完成のためにはどのような要素が必要とされるのだろうか。単純化の誤謬リスクを恐れずに大枠を示すならば、以下ようになる。品性完成に必要なのは、それはさまざまな体験・経験を通しての精神（人格）へのインプット、ならびに体験・経験内容に対する自身による意味づけ作業である²⁰⁾。人は人生の中で数えきれないほど多くのことを体験する。人格の形成や品性の改善には、その人のさまざまな体験・経験が精神にインプットされ、次に、その人の精神（作用）が、それらインプットされた内容に対してさまざまな意味づけを行うプロセスが関わる。とりわけ、廣池千九郎の経験が物語るところでは、当人が直面した苦難や試練についての意味づけ（「恩寵的試練」等）が品性の大幅な改善に効果がある。危機に立ち向かう当人の精神状態や姿勢、意思の強さなどがその人の品性の改善に大きな効果を持つことが示唆される。

もちろん、行為中心的な説明が「（最高）道徳の実行と心づかい」と呼ぶところのもの、おそらく、そのプロセス（経験のインプットと意味づけ）の部分を構成するものとして想定されているものと思われる。しかしながら、少なくとも廣池の説明では、「（最高）道徳の実行と心づかい」だけでもって品性が完成されるという建付けになっている。しかし、それは短絡的な捉え方であるように思われる。人は自己の成長とともに品性を形成していく。その品性の形成にとって不可欠な要素は、精神に対するインプットである²¹⁾。「道徳の実行と心づかい」として理解されていたプロセスについて、精神に対するインプットの要素がはたしてどれだけ含まれているというのであろうか。

以上に見たように、最高道徳の実行（行為に質の良い心づかいが伴った道徳的実践）によって品性が完成するという前提そのものが、脆弱な基礎しか与えられていないのである。

4. 人格に反映される道徳性

では、どのように考えれば、論理的な整合性を維持しながら最高道徳論を展開できるのだろうか。その鍵は、最高道徳と人格を結び付けて議論することにある。具体的には、以下のように説明できる。自己の品性が完成した人は、その行為や心づかいが、自然のうち

20) ここでは、品性が精神へのインプットを通じて形成されるプロセスを説明しているが、品性を道徳性に置き換えれば、道徳性とインプットの関係が議論できる。いわゆる「道徳経験主義」と言われる立場からいくつかの洞察が得られる。一方で、ジョナサン・ハイトが提起した道徳基盤理論のような道徳生得説との比較等、最近の道徳心理学の成果への言及は、社会教育用の教材にとって必要不可欠であるように思われる（ハイト 2014）。ただし、そうした条件の中で、人は自らの質の良い道徳性をいかにして築きあげていくのか、という視点を見失わないように注意しなければならない。

21) 本稿に言う「精神に対するインプット」とは、最も典型的には、学問を積み、教養を積むことを指す。廣池は、「学問をなさずして宇宙の真理を説明することは出来ない」と述べている（『論文』⑨）。最高道徳というにしても、また、宇宙の真理というにしても、まずはその内容を理解する能力がその人に養われていなければならない。能力の土台を築くのに、「精神に対するインプット」は必要不可欠である。

に、最高道徳的になるはずである。「自然のうちに、最高道徳的になる」とは、たとえば、次のようなことを指す。廣池は、道徳を実行するに際して念頭に置くべき「諸条件」として、(一) 動機、(二) 目的、(三) 方法、(四) 時、(五) 所、(六) 量を挙げている(『論文』①、93頁)。これらの条件を満たさなければ、最高道徳を実行したことにならないと説いているのである。道徳実行の諸条件と表現されているところから見ても、このような提示の仕方そのものが、行為中心的な説明に沿った捉え方を反映していることは明らかであるが、これを「生き方」中心的な説明に沿った捉え方をするとどうなるであろうか。品性を完成した人においては、これらの条件を満たしたような(道徳的な)行為が、頭でいろいろ考えなくても、自然に(あるいは無意識のうちに)行えるようになる。品性の高い人の行為に最高道徳性が表れ出るとか、あるいは、人格に道徳性が反映されるとか言うのは、こういうことを指している²²⁾。

歴史上のいわゆる聖人と呼ばれる人たちは、まさに最高道徳の実践者であったと廣池は考えていた。彼がしばしば用いる、「聖人が実行した最高道徳」という表現の中にそのことが示唆されている。聖人は、最高品性を達成した人たち、すなわち、品性を完成させた人たちである。そして、われわれの多くもまた、聖人と呼ばれる人たちは、いずれも品性がきわめて高かったと考えている。反対に、市井の凡人は、品性を完成させていない。よって、その多くは自身の人格の中に最高道徳性を反映させることができていないのである。もっとも、市井の人たちの間においても相対的に品性の高低差がある。最高品性により接近している人もいれば、最高品性から相対的に離れている人もいるであろう。

ただし、このように言うとしても、それは、凡人が最高道徳的な人格者を目指すこと、あるいは、最高道徳的な精神生活を送りたいと望み、そうした目標に向けて努力すること等、そのいずれについても両立しえないものではまったくない。逆に、歴史的に見ても、哲学者をはじめとする人類の叡智は、人間はみなそうあるべきである(つまり、「善く生きる」べきである)と勧告してきている。

問題は、いかにすればそうなれるのか、である。品性を向上させるためには、最高道徳的な精神生活を理想としながらどのような取り組みに従事すればよいのか。すなわち、品性完成への道筋が問われているのである。前節で示したのは、その道筋のうちのそのほんのさわりの部分にすぎない。われわれは、品性完成に向けて考えられるほかの多様な道筋に目を向け、もっと説得力のある理論を構築していく必要があるように思われる。

5. 普通道徳と最高道徳の非二分法的な把握

最高道徳と人格を結び付けて議論することにはいくつかメリットがある。ひとつは、モ

22) 『孟子』の次の一節「聖人は道徳性に従うのであって、それを行うのではない」を注解した朱熹はこれに次のような説明を加えた。「道徳性は心に根ざしているのだから、行うことはみなそこから出てくる。道徳性を素晴らしいと考えてから、その後にそれを努めて行うのではない」。これを引用したフランソワ・ジュリアンは、こう付け加えている。「道徳性は、必ず無媒介的であって、おのずと自然にわき上がってくる」。「道徳性は目的として立てられるのではなく、ただ帰結として生じるだけである」(ジュリアン 2017、139-140頁)。

ラロジーの中心的テーマのひとつである最高道徳と普通道徳の区別の説明に関わる。最高道徳と人格を結び付けて議論するとは、異なった品性のレベルには、それぞれ異なったレベルの道徳性が付随すること、品性のレベルの上昇と道徳性のレベルの上昇は同じ方向に推移することを認めることである。この考え方に従えば、最高道徳と普通道徳の区別・違いは、まったく新たな装丁の下で説明することが可能になる。具体的には、以下のようになる。

まず、モラロジーが普通道徳と最高道徳、ならびにその違いをいかに説明しているか、を見てみよう。そのことが示されている箇所を、モラロジー道徳教育財団が使用している社会教育用のテキスト『改訂テキストモラロジー概論』の中から抜き出してみる。

モラロジーの中心的課題は、普通道徳と最高道徳の原理・内容・実行の方法を比較するとともに、道徳実行の効果を学問的に明らかにすることにあります。普通道徳は、社会の中で重要な役割を果たしていますが、その実行が形式的になりやすく、自分の利害が優先される傾向があり、必ずしもよい結果につながらない場合があります。これに対して、最高道徳は、実行者自身にも相手にも、また、第三者にもよい結果をもたらします。モラロジーはこの点を明らかにすることによって、人類に対して最高道徳の実行を推奨することを目的としています。(4頁)

この一節が示しているように、普通道徳と最高道徳の違いの説明は、行為中心的な説明に符合している。普通道徳も最高道徳も、実行すべき何かとして理解されているからである。もちろん、廣池の説明によれば、その道徳実行の背後にある、実行者の動機や目的に関して、普通道徳と最高道徳とは異なる。普通道徳は利己的な動機に結び付けられ、最高道徳は利他的な動機に結び付けられる(と説明される)²³⁾。動機の違いにポイントがあることがわかる。したがって、もっぱら行為だけに焦点が当てられるわけではない。しかしながら、このような措定は、必然的に、普通道徳と最高道徳を二分法(ダイコトミー)として把握することにつながる²⁴⁾。

これに対して、異なった品性のレベルには、異なったレベルの道徳性が付随するという考え方に依拠する場合、どうなるであろうか。まず、普通道徳と最高道徳は、ある個人の品性ないし道徳性の差異として把握されうる。たとえば、その人が普通道徳の品性レベルにあるとか、あるいは、最高道徳に近い品性レベルにあるというように。しかも、それ

23) 普通道徳と最高道徳では、行為が道徳の形式に合致する点では違いがないが、付帯する「心づかい」が異なる」と説明されることもある。「動機」の違いが、こういうところに現われ出るといっているのである。行為中心的な説明では、行為に注目する結果、ある個人が道徳の同じ形式に合致した行為を行ったとしても、その動機や心づかいの質が良くなかった場合には、普通道徳を実行したとみなされ、反対に、その動機や心づかいの質が良かった場合には、その人は最高道徳を実行したとみなされることになる。

24) 最高道徳と普通道徳の二分法的な処理の仕方がもたらす問題点については、別の拙稿の中で以下のような問題を提起していた。すなわち、「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ことである。二分法的な処理よりも肯定的な評価を与えるような規定の仕方を検討すべきではないか、と(梅田2019、13-14頁)。

は、あるひとりの人の品性についての評価である以上、普通道徳（的品性）から最高道徳（的品性）への移行（その人自身の中での移行）は、連続的に展開する性質がある。したがって、これをひとつのスペクトラムとして把握・提示することができる。

「スペクトラム」であるとはどういうことか。ベルクソンは、「閉じた魂」と「開かれた魂」のそれぞれに対応するものとして「閉じた道徳」と「開かれた道徳」を説く中で、この二つは現実には純粹の状態で現われることはなく、「どちらかの極端から出発して辿るかによって、それは漸増していく系列とも漸減していく系列ともなる」「一つの系列を成す」ものであると表現した（ベルクソン 2015、68 頁）。「閉じた道徳」と「開かれた道徳」の対照が、そのまま普通道徳と最高道徳の対照に合致するかどうかは措くとして、二つの道徳をひとつの系列として把握しようとしたのである。これが、その系列がスペクトラムとして表現されうるという意味である。私は、普通道徳と最高道徳の関係についても、スペクトラムをなす「不可分の連続」として把握できるし、また、むしろ、そのようにこそ把握すべきだと考える。

この考え方に依拠すれば、ある個人について見た場合にも、その人の品性が普通道徳的な品性から最高道徳的な品性へと上昇する可能性を表現することができる。これは、人が「品性の階段」を上るイメージに近い。いま、仮に人の品性のレベルが 1 から 10 までに区分できると仮定してみよう²⁵⁾。品性 1 や品性 2 は、相当に低い品性レベルを指し示す。品性 10 は最高品性を表す。品性 9、品性 8 は相対的に高い品性レベルとなる。品性 3 から品性 7 あたりまでは、たとえば、普通道徳の品性レベルである。このように、スケール（レベル・階段）のようなものを念頭に置けば、品性のレベルの間に差異があることがわかりやすくなる。また、たとえば、「利己的」／「利他的」も、当然、そのスケールの上で推移する。品性レベルの低い人は、利己的に傾きやすいのに対して、品性レベルの高い人は、自身のことだけでなく、他者や社会に配慮する傾向が強いというように、ひとつの線上で連続的に変化する性格づけが可能になる²⁶⁾。

スケール化することにもメリットがある。ある個人にかぎって見ても、たとえば、品性レベルが 4 から 5 にアップするという具合に、人格陶冶の努力の結果を、品性レベルの階段を上昇する可能性（反対に、当然のことながら、下落する可能性もある）に結び付けて理解することができるようになる。たとえば、『道徳科学の論文』第 8 冊目には、「最高道徳によって救われた人」という表現が何度か出てくる。

最高道徳にて救われた人は、慈悲心のほかに極めて確実かつ円満な常識が発達しておるはずであります。故にいかなる事にも、その言語及び行為の形式においては社会

25) ちなみに、廣池は、『道徳科学の論文』の中で、『仏教術語小字典』の中から真言宗の説明を引用しており、その中に、空海が説いた修行の十の段階の説明が含まれている（『論文』⑤、206 頁）。仏教では、悟りに至る 10 の段階を図と詩で表現した「十牛図」が知られている。本稿で示した「品性の階段」のイメージにおける 10 の段階は、それらをまねたものでないことは指摘しておきたい。

26) ここで「品性のレベル」として説明されているものは、そのまま「徳」の高さ/低さに置き換えることができる。つまり、ある人についてその人の徳が高くなるということは、その人が最高道徳の方向に向かって前進するということ、あるいは「品性の階段」を上昇することを意味すると言い得る。

の慣習に反することなく、過激もしくは緩慢に失することなく、礼儀もしくは作法に欠くることなく、質素もしくは奢侈に偏らずして、その衣・食・住の程度、その身分に応じ、その事業に対しては努力を惜しまず、他人に対しては公平にして親切至らざるところなく、かつ、伝統及び準伝統をはじめ、すべての人々に安心を与える精神を有し、よくその接触する人に対して満足と快感を与えるのであります。(245-6頁)

「最高道德によって救われた人」が、最高道德的品性を獲得した人を指すのかどうか、不明であるとしても、少なくとも、その「救われた」人の品性は、「救われる」前後を比べると、本稿で示すところの、普通道德から最高道德の方向に向かう「品性の階段」を上昇したとすることができるであろう(品性のレベルアップ)。

また、『総合人間学モラロジー概論』においては、「人心開発救済」を扱う第9章の中で、「真に救済された人の品性」が説明されている。

真に救済された人とは、どのような人のことをいうのでしょうか。世界諸聖人の品性にもとづいて考えてみましょう。

第一に、人間が宇宙自然界の力に支配されていることを悟り、自然の法則を神仏の心としてよく理解する人です。

第二に、人間各自の運命は、自然の法則や人為の法則に合致する度合い、すなわち品性の程度によってきまるということを理解し、運命改善の方法として、自我を没却し、自然の法則即ち神仏の心に従っていく人です。

第三に、正義や構成を尊重し、人の不正や罪を問うとともに、寛大な心となって人間の愚かさや弱さも認め、慈悲の精神からすべての人を愛する人です。

第四に、食材の動機から出発し、義務先行の精神で日々を歩んでいる人です。

第五に、伝統、恩人に対する感謝と報恩の心にもとづいて、すべての事にあたる人です。

第六に、情理円満な知恵をもとに行動し、精神が平和であり、無理がない人です。

第七に、一般社会の改善や有益な事業に建設的な態度で参画し、その発展を願う人です。

第八に、八面玲瓏の精神、つまり裏表がなく、曇りのない鏡のように澄み切った精神となり、いっさいの人に親心をもって接する人です。

第九に、威厳ある雰囲気の中にも、慈愛にあふれた奥深い人格が感じられ、触れ合う人びとが自然に惹きつけられるような人です。

第十に、自己反省に徹し、あたたかく、柔らかい優しい精神を秘めた人です。すなわち、自己流の知識や道徳を頼みとするのではなく、神仏の心、一視同仁の慈悲寛大の精神を涵養し、どのようなことにも自己反省し、前向きに取り組む人です。(247-248頁)

この引用個所に示されている「真に救済された人の品性」は、最高品性に到達した人についての記述であると考えて間違いのないであろう。「世界諸聖人の品性」を基礎にして再構成されたように説明されているからである。また、その記述描写は、モラロジーの「五大原理」を念頭に置かれているようにも見える。先の品性レベルを参照するならば、品性レベル10の人とは、おそらくこのような人格を備えた人である。読者としてもこのようにイメージすることができるであろう。「真に救済された人」において、引用した記述にあるような態度が表出するのは、最高道徳がその人格に反映されているからにほかならない²⁷⁾。最高品性に到達した人において、その人格の中に最高道徳（性）が実現されているという捉え方は、「生き方」中心的な説明に基礎を置いてモラロジーを捉えようとするときのひとつのポイントである。このような最高品性は、われわれが目指すべき目的であり、掲げるべき理想である²⁸⁾。多くの人は、普通道徳レベルにあるが、モラロジーは、人は誰も、自己の最高品性の形成を目指して日々、精進すべきことを奨励する。そのような努力を経て最高品性に到達した人の人格には最高道徳性が自然に反映され、その人の振舞いには、そうした徳性が自然に発現する。また、それは、おそらくその人にとって幸福を感じられる状況であるにちがいない。「生き方」中心的な説明では、このような説き方になるであろう。

このように、人格または品性と結び付けて道徳（性）について議論することによって、普通道徳と最高道徳は、ひとつの同じ線分の上で連続的に推移する「不可分の連続」であるという理解が可能になる。

では、自身の中において、いかにして最高道徳性を実現することができるのだろうか、あるいは、それをいかにして促すべきであろうか。従来の思考回路に沿って考えれば、次のような問いかけがある。現在の自身の品性レベルを向上させる動機づけとなるものは何か、あるいは、品性レベルを向上させようとするときに参照すべき標準は何か。これに対しては、「聖人の実行した最高道徳」がひとつの解答として提示されようであろう²⁹⁾。聖人の「生き方」は、人類にとって目指すべき「生き方」の理想であり、参照すべき手本である³⁰⁾。このように、最高道徳についての「生き方」中心的な説明においてもなお、聖人が

27) 永安幸正の次の言葉は感慨深い。「『救済された人』とは、『品性完成した人』であるが、同時に日に孜孜としてたえず限りなく高みに向けて『品性完成に努力しつつある人』であり、したがってまた『人心開発に努力しつつある人』のこともである。『救済される』とは静止的ではなく動的な姿なのである。救いは何処かに行き着くことではない。日々、行（ぎょう）じて行くことの内にこそ、前進すること自体のうちにこそ、完成の姿がある」（永安 1988、64-65 頁）。この箇所は、まさに、典型的な「生き方」中心的な説明になっている。

28) 行為为中心的な説明は、この目的（最高品性）を達成するために、「最高道徳を実行せよ」と説く。裏返せば、「真に救済された人」とは、彼らが「最高道徳を実行した」結果なのである。最高道徳を実行して最高道徳性を獲得したというのは、「生き方」中心的な説明の立場からは論理的欠陥にしか見えない。

29) 老婆心ながら、誤解を避けるために、再度、確認しておこう。「聖人の実行した最高道徳」という表現が表しているのは、聖人の個々の道徳実践ではなく、むしろ、聖人がいかに生きたか——つまり、聖人の「生き方」——を表現したものを指す。廣池の言わんとしたところを適切に汲み取るならば、そうなる。

30) 2009年の「モラルサイエンス国際会議」における発表者の一人であった金生紘は、最高道徳を「道徳的生活の理想」として捉え、次のように述べている。「道徳の実践とは、ただ実際的な状況の中で自分の行為を実践的に選択することではありません。それは、私たちの行為を越えて、私たちがより高いレベルに改善する、理想化した道徳原理である最高道徳を理解する過程や努力も含まれるのです。」（金生紘 2009、58 頁）。「最高道徳は、現在の道徳的自己と道徳秩序を再生することによって、現在の状態を高めるように導く指針なのです」（同 59 頁）。また、同じ国際会議で発表した伊東俊太郎は、廣池が列挙する聖人のような人物が登場した時代を「精神革命」の時

重要な位置を占めることに変わりはない³¹⁾。

6. 精神生活に対する行為の位置の転換

「生き方」中心的な説明に依拠することによって、われわれは、行為・行動の位置づけが従来の捉え方から 180 度転換することを目撃することになる。行為・行動の位置づけの転換が意味することは、行為を決定するのは精神作用であり、したがって、行為よりもむしろ精神作用にこそ、焦点を当てるべきであるというメッセージを含意する。本節では、この問題について検討してみたい。

まず、精神作用が行為を決定することについてみる。養老孟司によれば、「精神作用とはすべて、脳だけではないにせよ、脳の働きが関与している」（養老 1998、219 頁）³²⁾。精神作用が行動を決定するという発想は廣池にもあった。『道徳科学の論文』の中には次の一節が含まれている。すなわち、「最近科学の諸原理に徴すれば、人間の行為は主としてその精神作用の発現であるのです。故に人間行為の善悪の原因はその行為の動機及び目的の善悪に存するはもちろん、人間の日常不断の精神作用の善悪に存するのであります」（『論文』⑨、31 頁）。この一節は、廣池が、ある人の行為をその人の精神作用から出たもの（精神作用の発現、あるいは、精神が決定した何か＝アウトプット）として捉えることが可能であると考えていたことを示している³³⁾。しかしながら、この捉え方は、廣池の最高道徳論における一貫した基礎を構成するには至っていない³⁴⁾。

『総合人間学モラロジー概論』では、「人間活動のすべてにおいて、その精神の良否が重要です。倫理や道徳でも心の実行が決め手であり、精神的実行というものが肝心です」と書かれた箇所に続けて、次の一節が来る。

心の実行が重要であるという理由については、次のように考えられるでしょう。

① 心に思うことが、外面に現れる行為を決定します。

代と呼び、「精神革命」の時代を生きたその先駆者たちが目指したのは、「何よりも人間の救済であり、人間社会での生き方の追求が中心になって」と述べている（伊東 2011、18 頁、26 頁）。先駆者たちが示したのは、やはり「生き方」だったのである。

31) 聖人の「生き方」が理想になるとは、標準になるという意味でもある。『道徳科学の論文』の中にある次のくだりは、最高道徳を標準として生きることの大切さを説いている。すなわち、「真に救われた人はいかなる場合にも最高道徳を標準として自己を律するはもちろん、他人を見るにもその標準による」（⑧、234 頁）。最高道徳は、人生の理想であるとともに標準でもあるとすることができるであろう。

32) 廣池千九郎も、似たような発想を持っていた証拠がある。「精神作用」もしくは「心づかい」の語の意味について注意を喚起する中で、次のように述べている。「モラロジーに使用するところのこの二語の意味は極めて広範にして、従来の倫理学にいわゆる動機及び目的を含むはもちろん、人間のすべての行為の原動力たるところの知覚・認識・感情及び意思のごときもののすべての精神的機能の発作状態を含んでおるのであります」（『論文』⑨、36 頁）。

33) 廣池は「人間の行動はその精神作用に支配されるもの」（『論文』⑧、272 頁）という発想をもっていた。その発想は、第 4 章における考察を受けたものである。すなわち、廣池は、第 4 章第 7 節から第 10 節において、多数の心理学者の学説を紹介した後、「いずれも精神作用の偉大なることを証明しておるのでありまして、いまこれによれば精神作用が本となって、人間及び動物の肉体及び行動を左右しておることは、明らかなる事実となったのであります」と述べている（『論文』②、151 頁）。

34) 『道徳科学の論文』における行為中心の説明への依拠は、行為に対する精神の力の過小評価を示唆する。結果的に、精神が行為を支配するという発想が薄められる。これが、一貫性を崩す原因となっている。

- ② 赤いを赤い、悲しいを悲しい、美しいを美しい、美味しいを美味しい、喜びを喜びとを感じるのは、すべて心の作用です。…（後略）（40頁）

私は、精神作用を表わすために「心の実行」もしくは「精神的実行」という表現を用いることは適切ではないと考える³⁵⁾。それは、行為中心的な説明に配慮した、あるいはそれに引っ張られた言い回しであるからである。その点は留保した上で、以下の観察を提示したい。引用した箇所は、心（精神）が行為を決定するとして、心と行為の関係を明確に位置づけている。行為に先立つものとしての精神（の決定）を位置づけているのである。さらに、引用箇所はこう続ける。「考え方を変え、心を働かせることが肝要です。道徳は、人間としてよりよい生き方を目指す指針です」（同、40頁）。ここでは、「生き方」という語が用いられていることに注目したい。実行ではなくて、「生き方」が重要であることが明示されている。引用した箇所を含むテキストのこの解説箇所は、少なくとも内容的に見るかぎり、「生き方」中心的な説明に沿った形になっていると言ってよいだろう。

先に、品性完成に必要なものは何かを議論した際、私は、精神への、体験・経験のインプット、ならびに精神によるそれらの意味づけ作用に言及した。その背後には、品性の改善ないし品性の向上にとって精神がきわめて重要な働きをするという判断がある。ここに言う「精神」は、脳の働きを含む精神作用を意味する。それは一種の、インプット情報を処理するシステムであるとともに、意思決定システムでもある。脳には五感を通して様々な情報が入ってくる（インプット）。受動的なインプットもあれば、意識的に取り込むインプットもある。インプットされた情報は脳によって処理される。一方で、脳には行動のためのコマンド（指令）を出す機能がある。脳からのコマンドを受けて身体的な行為や行動が起こされる。その意味で、先に言及したように、行為や行動は精神からのアウトプット——アウトカムとも表現しうる——であると捉えることができる。行為中心的な説明が焦点を当てるところの行為や行動は、脳的作用を含む意思決定の産物であり、その意味において、精神からのアウトプット（アウトカム）なのである。言い換えれば、行為・行動は精神作用の属性であるということになる³⁶⁾。

35) 「生き方」中心的な説明に合わせるのであれば、「心の実行」という表現は、むしろ「心の習慣」に置き換えられるべきである。「心の習慣」と言えば、ロバート・ペラーの著作が思い起こされるが、元はトクヴィルが用いた *habits of the heart* に由来する。トクヴィルはアメリカ人のモーレス（習律）の意味を盛り込んだ（ペラー 1991, 43頁）。本稿で議論している内容からすれば、「心の習慣」には *habits of the mind* の語を当てるのが適切であろう。「心の習慣」の語は、『総合人間学モロロジー概論』の中で一回だけ使われている（276頁）。ちなみに、「心の実行」という表現は、望月（1990）で使われていた。続編として出された望月（2005）で、著者は、「考えていることが大きな力を持っている」と考えるようになり、「考えることよりも実行のほうが大事であり、実行に移して初めて力になる」という常識がマイナスの影響を及ぼしていると指摘した（22頁）。そして、こう述べる。「『道徳実行』ということに対する考え方を変えたほうがよいのです。（中略）私は、「考え方を変えることが最も大切な道徳実行の方法」だと思っています」（33頁）。望月自身、行為中心的な説明から、本稿で言うところの「生き方」中心的な説明に大きく舵を切ったことがわかる（もっとも、同書においてもなお、「心の実行」という表現が用いられているが（146頁以下）。

36) 本稿で用いている「インプット」「アウトプット」「コマンド（指令）」「（情報）処理」といったコンピュータ関連用語は、事実の記述（信号の入力）のために使用している部分がある一方で、単なる比喩として使用している部分もある。人間にはコンピュータに類似した側面があるが、当然ながら、そうでない部分もある（たとえば、人間の情報処理は一定のアルゴリズムの下で行うコンピュータの処理とは異なり、記憶や感情が影響し、意味が付加され得る）。とはいえ、いまひとつ比喩を用いることを許していただきたい。行為よりも精神作用が重要である

たとえば、次のような議論ができる。ある有徳な人が「足るを知る」の重要性に気付いたとしよう。すると、その人は、節欲するかもしれないし、あるいは、購入したモノを誰よりも大事に使うとするかもしれない。ここで言う、「節欲」や「モノを大事に使う」という行為・行動は、有徳者が営む精神生活からの「アウトプット（アウトカム）」なのであって、行為中心的な説明が土台にしているような、それを積み上げることによってよい結果がもたらされると表現されるところの「結果」ではない。

もうひとつ事例を挙げておこう。廣池は、皇統の万世一系の歴史は、歴代天皇が最高道徳を実行した結果であると説明している。歴代天皇の最高道徳実行が原因であり、万世一系が結果であるという論理である。これを、「生き方」中心的な説明に依拠して精神生活のインプット論で説明するとどうなるだろうか。ある天皇の行為はその天皇の精神生活からのアウトプットであると捉えることができる。そうすると、たとえば、天皇の御製、お言葉、立ち振る舞いなどのさまざまなアウトプット（アウトカム）から、われわれは歴代天皇の精神生活の質の高さを類推することができ、また、それらの精神性が皇室に脈々と受け継がれていると説明することができる³⁷⁾。この精神性の継承が万世一系の皇統に流れている。このような説明ができる³⁸⁾。

また、価値観、歴史観、人生観などを含む、ある人の思想や哲学は、その人の精神作用にとって、ある種のストックである。それは行動意思決定に影響を与えることはあるとしても、それら自体は意思決定の産物ではない。その意味でフローではないのである。あくまで比喩になるが、ある人の思想や哲学はその人の身体および精神の中にストックとして分有されていると表現するよりほかない³⁹⁾。ただし、人格からにじみ出ることで他者が観察できるようになるかぎりにおいて、それを一種のアウトプット（アウトカム）として捉えることができないうわけではない。ある人の思想や哲学がその人の行動に何らかの影響を及ぼすことは明白ではないだろうか。

最高道徳を「生き方」の問題として捉えると、行為ではなくて精神生活がその中心に置かれることになる。先に精神生活に対する行為の位置づけ（関係性）が180度転換すると述べたのは、こういうことである。また、精神生活を中心に考えれば、行為はアウトプットとして捉えられる。行為の位置づけの180度の転換は、行為が、行為者の人格または品

ということの真意は、人間は、（行動や考え方のための）ソフトウェアないしプログラムそのものをみずから主体的、自発的にアップデートすることができることにある。品性の改善・向上は、このアップデートに大いに関係すると考えられる。

37) 歴代天皇の具体的な御聖徳の一端を検証する試み、および平成天皇の御聖徳を御言葉や御製から説明しようとする試みを行っているものとして、所（2011）を挙げておきたい。

38) ただし、万世一系はあくまで、皇位の継承を絶やさぬ天皇の周囲の並々なぬ努力によって支えられている部分がある。これを、最高道徳の実行という原因と万世一系という結果に結びつけてしまう結果、皇位の継承を絶やさぬための周囲の苦労や努力といった要素や条件が介入する余地がなくなってしまう。「生き方」中心的な説明を基礎にした万世一系の説明のほうが、史実に近いといえることができるであろう。

39) ある人の精神に取り込まれた（インプットされた）聖人情報や最高道徳原理情報は、その人の哲学や思想（体系）の中に首尾よくストックとして定着するようになれば、その人の行為・行動に変化をもたらすかもしれない（行動への影響）。また、その人の「生き方」にも変化を及ぼすことがあるかもしれない。いずれにしても、ある人が自身の精神の中に形成している哲学や思想は、その人の「生き方」と何らかの形で結びつくことは、誰も否定しないであろう。

性を評価する素材（その人の品性や人格を評価する基礎）になり得ることを意味する⁴⁰⁾。なぜなら、行為の中に、それを行った人の精神性が反映される場合があるからである。また、それとは逆に、行為の遂行に伴うところの感想（どう感じたか）、教訓（何を学んだか）、反省（反省すべき点は何か）、意味づけ（どのような意味があったか）等々は、人間の精神の側に向かう、人格形成に貢献するインプットを構成する⁴¹⁾。このような精神生活に対する行為の関係性は、さまざまな応用・適用が期待できそうである。

行為・行動は精神作用の属性であること、そしてまた、個人の身体および精神の中に分有されているその人の思想や哲学がその人の行動に影響を与えること、この二点からだけでも、脳の働きを含むところの精神作用が行動に対して優位な立場に立つことがわかる。結論としては、精神作用が人格形成や品性の向上において重要なカギを握るということである。

であるとすれば、品性完成のために必要とされるのは、必ずしも道徳の実行ではないであろう。品性完成とは、質の高い精神性ないし精神作用の確立であった。「実行」行為に影響を及ぼすような質の高い精神性ないし精神作用を確立するためには何が必要か。廣池が説いた内容、先輩論者らが強調してきた内容を総合するならば、それは、理想とすべき人物像（たとえば、聖人）を思い描き、目指すべき指針や標準（「五大原理」に示される内容）を持つこと、そして、その実現に向けて日々努力する（精神へのインプットならびに精神からのアウトプット）ことになるのではないのか。

いずれにしても、品性の形成プロセスにおいては、精神性がきわめて重要な役割を果たすことを確認することができた⁴²⁾。

7. 議論のまとめ

本稿でこれまで議論してきた内容を以下に整理しておこう。

廣池千九郎の『道徳科学の論文』における最高道徳に関する説明には、行為中心的な説明と「生き方」中心的な説明の二つが混在している。ただし、モラロジーは、品性完成がわれわれの目指すべき目的であると教えており、この目的を掲げている点においては、行

40) 精神性が表出したような行為に対して社会が評価を加えるシステムが適切に機能するためには、社会の側において（ごく大雑把な形でかまわないので）評価の基準や指標になるようなものが共有されている必要がある。それをどのように構築しないし共有していくか。これも重要な論点になり得る。

41) ジョシュア・グリーンは自分を中心とする社会的宇宙の中で自分に近い人をひいきする傾向を「部族主義」と呼び、「私たちの脳は部族主義向けに配線されている」と述べている（グリーン 2015, 65 頁）。だが、こうも言う。「部族主義向けに配線されているからといって、部族主義向けに配線が固定されているわけではない。脳は、経験と能動的な学習を通じて配線しなおすことができる」（同 72 頁）。彼の言う「経験と能動的な学習」は、まさに本稿でいうところの「インプット」に該当する。人間の自己中心性を是正するために部族主義的な配線のし直し（＝インプット）が役立つというこの議論は、インプットには人格形成に資する側面があることを示唆している。最高道徳は、継続的な配線のし直し（自己中心性を是正する努力）に関係すると捉えることができそうである。廣池も、人格形成は困難な事業であることに触れるコンテキストにおいて、ある種のインプットが必要なことを次のように述べている。「人間の生活上真に最も困難なる事業は、相当の学問及び知識を得、これを道徳的に運用して、相当の人格を造ることであるのです」（『論文』⑧、323 頁）。

42) 本稿で用いる「精神」の語は、従来の語用法よりも広範な意義を含む。それは単なる「心づかい」を指すにとどまらない。脳における情報処理の機能、意思決定の機能等、さらには、感情・情動の機能、理性的働きなどが「精神」の語の中で表現されようとしていることに注意されたい。

為中心的な説明と「生き方」中心的な説明との間において相違はない。相違が明確に現れ出ている箇所のひとつは、品性完成のために何が必要かについての判断に関連する。

「道徳は実行が命」という考え方に基礎を置いている行為中心的な説明は、品性完成のためには最高道徳を実行しなければならないと説く。最高道徳を実行しなければ、品性完成ができないと語ることは、言い換えれば、最高道徳の実行は品性完成の必要条件であるということの意味する。それは、事実上、品性を完成させるためには他の道筋の可能性（最高道徳の実行以外の選択肢）はないと宣言しているに等しい。最高道徳の実行は品性完成の必要条件であるという理解・認識は、品性完成に向かう他の道筋を排除する効果を伴っている可能性がある、ということになる⁴³⁾。

他方、「生き方」中心的な説明においては、最高品性に達した人においては、最高道徳性がその人格の中に実現されると理解される。言い換えれば、最高品性に達した人こそ、「最高道徳を実行した」人であることになる。この説明に従えば、人は、最高品性に到達しないかぎり、最高道徳が実行できていないと解釈される。つまり、凡人には最高道徳性は人格の中に反映ないし実現されないのである。ただし、廣池が示したような最高道徳の原理について知的に理解することはできるし、また、そうすることには意味がある⁴⁴⁾。また、凡人といえども、聖人に象徴されるような理想的な生き方を目指して、すなわち、品性完成に向けて、努力することが認められない道理はない。

品性完成のためには最高道徳を実行しなければならないとする行為中心的な説明の説き方には論理的不整合がある。ひとつは各人の品性レベルを考慮せずに最高道徳の実行を要求することに関わる。いまひとつは、品性完成までの複雑なプロセスを単純化し、あるいは多様な要因を考慮することなく、最高道徳の実行が品性完成を保証すると説くことに関わる⁴⁵⁾。「生き方」中心的な説明に依拠することでこれらの論理的不整合は解消される。上に示した「生き方」中心的な説明には、その点がすでに盛り込まれている。ちなみに「最高道徳の実行が品性完成を保証する」という論理は、廣池の言う「精神作用及び行為の因果律」に密接に関係する。「精神作用及び行為の因果律」も、「生き方」中心的な説明の下では、「精神作用の因果律」と表現し直される必要がある。廣池も、一部、認めていたように、行為は精神の属性である。「精神作用」の語意の中にその人がどう行動したのか（行為）が含まれる。それゆえ、「精神作用の因果律」という表現の中に、廣池の言わんと

43) 私は、これがモラロジーの閉鎖性に寄与する要因になっているのかもしれないという問題意識を持っているが、この点、本稿では詳しく吟味してはいない。いずれこのテーマに取り組むつもりである。

44) また、その知的理解は、自身の品性向上に向けた努力に何らかの関係がありそうである。

45) 「品性完成までの複雑なプロセスを単純化」しているとは、具体的には、モラロジーでは品性完成は最高道徳の実行だけでもって実現できるという建付けになっていることを指している（本稿第3節参照）。「多様な要因を考慮」していないについては、廣池は、「各人の運命の要素は極めて複雑にして、且つ各人みなその運命の要素を異にしておる」（『論文』⑨、30頁）と述べているのではないかと反論する人があるかもしれない。実際、人々の間には運命を左右するような多様性がある。そうした多様性があるにもかかわらず、一方で、最高道徳を実行する誰についても品性完成を保証する。その間に矛盾がありはしないか、というのが、ここでの問題提起である。ちなみに「最高道徳の実行が品性完成を保証する」という論理は、廣池の言う「精神作用及び行為の因果律」に密接に関係する。「精神作用及び行為の因果律」も、「生き方」中心的な説明の下では、「精神作用の因果律」に変換される。「精神作用の因果律」という表現に、廣池の言わんとした内容は包摂される。精神作用の中にその人がどう行動したのか（行為）が含まれるからである。

した内容は十分に包摂されるはずである⁴⁶⁾。

「生き方」中心的な説明の特徴は、(行為ではなく)精神作用ないし精神生活の重要性に光を当てる姿勢にある⁴⁷⁾。それは、道德が人間精神の内部にある何かでもあるとする理解につながる。それは、「道德は精神作用が命」(または「道德は心が命」という考え方に結びつく。また、それは、普通道德と最高道德をひとつの「不可分の連続」として捉えることを可能にする。この捉え方は、研究者を新たな研究フロンティアに誘う潜在力を秘めている。また、それだけでなく、道德性を広めることがこれまで以上に求められている一般社会においても、普通道德に十分な意味があるという理解につながる。その点においてモラロジー道德教育財団の活動にも密接に関連する。

一方で、「生き方」中心的な説明への移行を前提として私が構想し展開した、「精神作用ないし精神生活」が人格の中心を占めるという議論は、心/脳を含めた精神を一種の情報処理システムとして捉えようとする最近の知見観点から見て、従来の精神論ないし精神に関する議論・研究の枠内には納まりきれない広がりを見せている。行為が精神からのアウトプット/アウトカムとして捉えられること、あるいは、品性や人格の形成には精神へのインプットが重要な意味を持つということ——こうした捉え方は、精神に注目する新たな品性論・徳論・人格論(人格教育論)の発展につながりうる。

おわりに

本稿における分析と結論は、モラロジーをどう提示し直すべきかに関してひとつの方向性を指し示している。行為中心的な説明に基づく従来のモラロジーないし最高道德の説明には論理的な不整合が内在している。その課題を解決するひとつの方法として、本稿は、行為中心的な説明を離れて、全面的に「生き方」中心的な説明に統一することを提案している。

「生き方」中心的な説明に依拠すれば、最高道德はどのように表現されるのだろうか。最高道德は、実行すべき何かであるというよりも、むしろ、最高品性ないし品性完成を達成した人の人格に表現されうる質の高い精神性そのものであり、かつまた、それは人間の理想的な「生き方」の指針または標準でもある⁴⁸⁾。その指針・標準の内容は、廣池が「五大原理」の形でわれわれに示している。言い換えれば、最高道德とは、廣池が示した「五

46) このように書くとしても、廣池の「因果律」の発想ないし内容を全面的に是認するわけではない。因果律については、別の機会に吟味するつもりである。

47) 廣池は、人格形成における精神・精神作用の重要性については気づいていたことは間違いない。次のように述べている。「そのいわゆる人格は人間の道徳的精神及び道徳的精神作用と同一であるのです。すなわち換言すれば、人間そのものの一切は人間の精神及び精神作用にほかならぬのでありますから、人格とはすなわち人間の精神を指すのであります」。「この人間の精神及び精神作用がひとつたび最高道徳的に改造されたならば、その人は神及び聖人に近きものに生まれ更わるのであります」(『論文』⑧、322頁)。

48) 「私どもがその最高道徳的品性を造る模範は、世界諸聖人の教訓とその聖徳とであって、その究極の理想は諸聖人の教えられたる神(本体)の精神すなわち人類及び万有に対する神の平等愛に到達するにあるのです」(『論文』⑦、118-9頁)。この一節は、廣池が、最高道德がわれわれにとっての「生き方」の模範(指針・標準)であると同時に、理想であると考えていたことを的確に示している。

大原理」の中に表現されるような、われわれにとっての生き方の指針・標準となるべきものであると同時に、われわれが目標として目指すべき質の高い精神性そのもの（最高品性）でもある、ということになる。われわれは、最高道徳を生き方の指針としながら、最高品性を目指して日々、精神的な努力を積み重ねるべきである⁴⁹⁾、というのが、モラロジーの創設者、廣池千九郎がわれわれに遺そうとした中心的メッセージではなかったのか。

人が、世界諸聖人の「生き方」を模範として自身の人格形成、品性の向上のために精進するプロセスの中にごそ道徳性の本質が表れ出る。道徳とは、社会の中にある三人称的に把握可能な何かであると同時に、われわれの精神の中にある、一人称的に把握するほかない何かでもある。それは、その活かし方次第で自分の人生を充実したものにすることができ、また、社会をより望ましい方向に変えていこうとするときの基礎にもなりうる。こうした道徳の新たな捉え方の前には広大なフロンティアが広がっているように思われる。ちなみに、『総合人間学モラロジー概論』に出てくる次のくんだりは、このような道徳把握に対する支えを提供する。

一人ひとりの生活を向上させ、運命を切り開いていくのは精神の力です。(中略) 私たち一人ひとりの道徳的精神が、自分自身を幸福へと導き、社会全体を発展させる基礎となります。今後、人間がみずからの精神をどのように高めていくかが、人類全体の幸福と発展を左右します。総合人間学モラロジーは、人間の道徳的精神を高めることの重要性を喚起し、その具体的方法を提示する学問です。(13-14頁)

「その具体的方法」の中に、行為中心的に把握された「最高道徳の実行」がおそらく含まれていると思われる。それゆえ、その点は留保する必要があるが、引用したこの一節は、基本的に、本稿で言うところの「生き方」中心的な説明に沿った内容になっている。

モラロジー道徳教育財団が使用している社会教育用テキストの『改訂 テキストモラロジー概論』は、その「基礎編」が「生き方」中心的な説明に依拠したまとめ方になっている(行為中心的な説明に引張られた表現が使われている箇所はいくつかあるが)。それ以前に使用されていた『モラロジー概説』、あるいは『総合人間学モラロジー概論』においても「基礎編」があり、そこでもまた、最高道徳の「生き方」中心的な説明が採用されていた。最高道徳を「生き方」中心的に説明する試みは、すでに部分的に採用されていたのである。ただ、問題は、いずれのテキストにおいても、後半の「実践編」では、依然と

49) 『道徳科学の論文』の中で、廣池が「最高道徳的生活の方法」という表現を用いている箇所がある。「いずれの宗教、いずれの道徳教もしくはいずれの信仰団体に依拠せずとも、このモラロジーにて指示するところの最高道徳的生活の方法に依拠して神を信じ、慈悲寛大自己反省の精神となり、自我を没却して伝統に順応し、且つその大恩を報じ、もって人心の開発もしくは救済に努力せば、その自然の結果として、自己の精神安定し、その行動は平和となり、健康・長命・開運且つ子孫永久の繁栄を得るに至るのであります。」(『論文』⑦、398頁)。本稿において全面的に「生き方」中心型的な説明への統一を提案することの趣旨は、われわれは、「最高道徳の実行」に焦点を当てるのではなく、「最高道徳的生活」を送ることを理想とすべきである、ということに関わる。その場合の「最高道徳的生活」には、品性向上を目指そうとする努力(品性完成のプロセス)が含まれる。また、「精神的な努力を積み重ねる」と言っても、「行為は精神の属性である」という立場に立つ以上、それは種々の行動を含む実践的な努力を排除するものではない。

して行為中心的な説明が行われており、しかも、二つの説明の仕方が論理整合的に整理された形で提示されていないところにある。そこを手直しすべきであるという提案は、本稿で私が強調してきた内容部分に含まれる。

行為中心的な説明から「生き方」中心的な説明へのシフトは、新たな視点からモラロジーの諸概念を捉え直す機会をも提供する。たとえば、品性向上のために（「最高道徳の実行」と表現されるもの以外に）われわれは何をすればよいのかといった視点、ならびにそれに関連する識見がモラロジーの議論の中に盛り込まれることが期待される。近年、脳神経科学等の分野においても道徳に関する新たな知見が示されている。そうした新たな知見を盛り込んだ社会教育・大学教育用のテキストの編纂は急務であるように思われる。

かく言うとしても、「シフト」をどういった手順で進めていくかについては慎重に議論を重ねていく必要があることは論を俟たない。とりわけ、その再提示または再編は、廣池千九郎が提唱したモラロジーの、少なくとも一部については内容に修正を求めているからである⁵⁰⁾。それが原典を大事にしていると言えるのか、という批判を受けそうである。しかし、この種の批判を恐れては前に進めない。前に進もうとするときに背中を押してくれるのが、ロバート・E・ボールの次の言葉である（ボール 2019、129 頁）⁵¹⁾。

もし彼（＝引用者注：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っても、驚くにはあたらない。（中略）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って、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⁵²⁾。

本稿において私が披歴したアイデアないし提案が何人かの人にインスピレーションを与え、また、そこからさらに多くの人にその波紋が広がっていけばうれしいかぎりである

50) 「少なくとも一部」というのは、抑制的な表現である。何点か修正の必要な箇所があるとしても、いちばん顕著に映る修正点は、「道徳は実行が命」という考え方をめぐるものである。最高道徳を人間の「生き方」の問題として捉えるならば、われわれは、道徳は（実行するものというよりも、むしろ）精神性に関わる何かであると捉えるべきであろう。

51) このメッセージの存在に気づかせてくれたのが、この引用箇所を含む章の翻訳を担当し、かつ、監訳者の任を果たした北川治男による解説文であった。北川は、監訳・翻訳の経緯を説明する文章の中で当該箇所を引いている。その意味でクレジットを付けるに値する（北川 2019、48 頁）。

52) 「道徳科学の論文」の中で廣池は、多少の謙遜も入り交じっていると思われるが、次のように述べている。「今回私の発表せるモラロジーに関する著書は、世界における破天荒の困難事業なるのみならず、その私の学力の甚だ微弱なるに加うるに、この研究に対して専門的に従事せる年月僅々十余年にすぎざるが故に、いまここに発表する本書は、極めて不完全にして、厳密なる学術上の批判に対してはその形式上の欠点は枚挙に遑なきほどでありましょう。されば、本書はただ単にモラロジーの端緒を開くための著書としてこれを公にせしにすぎぬものであると御承知を願いたいのであります」（①第三緒言、127 頁）。「そのモラロジーの精神を更にいっそう世界の人類に普及させ、もってその人心を開発し且つ救済し、しこうしてモラロジー建設の目的を達成することは、今後における私の畢生の努力と、将来における真理を愛好し且つ最高品性の完成を求むるところの後進学者の努力とに俟つ次第であります。さればこの意味よりして、モラロジーの研究という名に値する真の研究は、今後にあるものというても差し支えないのであります」（①第三緒言、138 頁）。

が、それに満足するべきではないだろう。具体的な形でプロジェクトを前に進める必要があるからである。そういう意味では、まずは、提案に関わるいくつかの論点について合意形成を図るところから着手するべきではないだろうか。本稿における問題提起は、それに向けた第一歩にすぎない。

参考文献

- 伊東俊太郎 (2011) 「『精神革命』の時代と廣池千九郎のモラロジー—残された問題としての『自然』」
岩佐信道・北川治男 (監修) 『廣池千九郎の思想と業績：モラロジーへの世界の評価』(2009年モラルサイエンス国際会議報告) モラロジー研究所、所収、17-29頁
- 岩佐信道 (2005) 「相互依存・相互扶助のネットワークにおける人間の生き方」『グローバル時代のコモンモラルの探求』(2002年モラルサイエンス国際会議報告) モラロジー研究所、所収、249-274頁
- 梅田徹 (2019) 「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」『モラロジー研究』82号、2019年1月、1-14頁
- 梅田徹 (2021) 「『最高道徳』論における行為還元型の説明から『生き方』還元型の説明への転換」2021年(所属する道徳科学研究所の内部研究会で発表した論稿で外部には未発表)
- 大野正英 (2005) 「自我没却の原理と正義及び慈悲の原理」『グローバル時代のコモンモラルの探求』(2002年モラルサイエンス国際会議報告) モラロジー研究所、所収、180-204頁
- 欠端実 (1995) 『宇宙の心、自然の心—廣池千九郎に学ぶ生き方』広池学園出版部
- 北川治男 (2019) 「ボール著『王位・聖人・最高道徳』の翻訳に従事して」『〈翻訳〉王位・聖人・最高道徳(上)』『モラロジー研究』82号、2019年1月、73-80頁
- 金生紘 (2011) 「最高道徳に従って一人間の道徳的向上の努力に関する廣池千九郎の考えを理解する」
岩佐信道・北川治男 (監修) 『廣池千九郎の思想と業績：モラロジーへの世界の評価』(2009年モラルサイエンス国際会議報告) モラロジー研究所、所収、55-70頁
- グリーン、ジョシュア (2015) 『モラル・トライブズ—共存の道徳哲学へ(上)』(竹田円・訳)、岩波書店
- ジュリアン、フランソワ (2017) 『道徳を基礎づける』(中島隆博・志野好伸訳) 講談社学術文庫(原書1996年刊)
- 所功 (2011) 「廣池千九郎博士の“万世一系”最高道徳論の再検討」岩佐信道・北川治男 (監修) 『廣池千九郎の思想と業績：モラロジーへの世界の評価』(2009年モラルサイエンス国際会議報告) モラロジー研究所、所収、200-229頁
- 永安幸正 (1988) 「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』26号、1988年11月、31-72頁
- ハイト、ジョナサン (2014) 『社会はなぜ左と右にわかれるのか』(原書は2012年刊)
- ハーストハウス、ロザリンド (2015) 「第8章 徳倫理学と情動」『加藤尚武・児玉聡(編・監訳)『徳倫理学基本論文集』勁草書房(原文初出は1997年)
- 廣池千九郎 (1985) 『新版道徳科学の論文』広池学園出版部(初版本は1928年刊)
- ベラー、ロバート・Nほか (1991) 『心の習慣—アメリカ個人主義のゆくえ』みすず書房(原書は1985年刊)
- ベルクソン、アンリ (2015) 『道徳と宗教の二つの源泉』(合田正人・小野浩太郎訳) ちくま学芸文庫(原書は1932年刊)
- ボール、ロバート・E (2019) 「〈翻訳〉王位・聖人・最高道徳(上)」『モラロジー研究』82号、2019年1月、81-151頁(原文は1983年刊行の図書)

松浦勝次郎（2015）『真に意味ある生きる道—『道德科学の論文』に学ぶ』公益財団法人モラロジー研究所

望月幸義（1990）『道德実行の喜び』広池学園出版部

望月幸義（2005）『「考え方」を変える—喜び多き人生を築く』モラロジー研究所

養老孟司（1998）『唯脳論』ちくま学芸文庫

モラロジー研究所（編）『総合人間学モラロジー概論』（2007）

モラロジー道德教育財団（編）『改訂テキストモラロジー概論』（改訂第2版、2021）

モラロジー研究所（編）『モラロジー概説』（1982）

モラロジー研究所（編）『自他を生かす道—「互恵の世紀」を拓く』（2001）

（キーワード：モラルサイエンス、徳倫理学、道德論、品性論、廣池千九郎）