

廣池千九郎とアダム・スミスの道徳論

Comparative analysis of moral theory
by Chikuro Hiroike and Adam Smith

永井 四郎

Shiro Nagai

Abstract *The purpose of this paper is to find the essence of faith in Hiroike and a matter linking the two theories of morality. Our interest is to explore the possibility of harmony in the moral theory of Hiroike and Smith.*

We recognize the faith in Hiroike as an old faith. It resembles Abraham's faith in the Old Testament. A matter linking the theories of both means the "purity of God's justice". Whether or not a party accepts it is a personal matter, not an organization issue.

The above discussion will be established only on the premise of the immortality of the soul, as Kant argues.

キーワード：廣池千九郎、アダム・スミス、道徳論、モラロジー、最高道徳、
神の義の純粋性、魂の不滅性
学際領域：比較道徳論、哲学

はじめに

廣池千九郎（1866－1938）は、『道徳科学の論文』において、人類の普遍的原理としての「最高道徳」を提唱し、その実行を通して真の幸福・繁栄が得られるとした。一方アダム・スミス（？－1790）は『道徳感情論』を著し、聖書的世界観から道徳論を展開した。それは後に彼が古典派経済学の父と呼ばれるに至った著書『国富論』の思想的土台となった。彼は1723年6月5日に洗礼を受けたキリスト者であるが、その信仰はきわめて純粋であることが『道徳感情論』の叙述から推察される。

本論文では、まず廣池とスミスの道徳論に見られる共通事項および相違事項を抽出し、それらがプラトン（『国家』）、アリストテレス（『ニコマコス倫理学』）、『論語』、ベルクソン（『道徳と宗教の二源泉』）、カント（『純粹理性批判』、『道徳形而上学原論』）においてどのように論じられているか確認する。さらに両者の論点の違いを整理し、それら相違点が生まれた根拠についてそれぞれの立場から考察する。本論文の目的は、以上の分析を通して廣池の信仰の本質、および両道徳論の接点を見出し、両者

の融和の可能性を探ることである。

〔I〕 最高道徳とモラロジー

(1) 神・宇宙・人間

廣池千九郎によれば、宇宙は何らかの原理・法則に基づいて誕生したのであり、偶然によってできたものではないこと、および人間もまた「宇宙間に産出して、この間に生存する」ものであるとしている。したがって人間は、この宇宙自然の法則、すなわち「天地の公道」に従わねばならない存在であるとされる。「天地の公道」とは、人が相互扶助の原理に立ち、自我没却、慈悲の心をもって歩むべき行路のことである。廣池はこのような宇宙観、人間観に立って最高道徳の何たるかを、そしてそれに至る道を説く。

人間は天啓にては神によって創造され、神の力によって進化するもの¹、したがって自然界の法則に支配されるものとして廣池は認識する。ここで自然法の本質が正義²であるとするれば、おのずから人間の本性は正義であると言えるのであるが、現実には資本家、労働者、政治家、学者、教育家、宗教家などすべてその人格は物質化し、自然法の本質に一致する人間として存在する者はきわめて少数になっていると廣池は指摘する。

最高道徳の実行とは、慈悲と正義の両者を調和し、適切な方法によってこれを人間社会に実現することにある。最高道徳の実行によって、自我没却を伴う真の慈悲心が生まれ、いかなる難事に遭遇しても自己反省とともに、神の自分に対する恩寵的試練として喜び、かつ感謝してこれを受け入れる品性を具備するに至るとされる。その結果、人は「永遠の幸福・繁栄」を享受することができる。ここでの永遠とは、家系の繁栄が何代にも亘って続くといった意味を含んでいる。

人間が神をどのように認識するかについて、神学的には理知神と人格神がある。前者は人間の理性に基づいて真理と神の関係を理解し調和させていくという立場、すなわち「理神論」による神理解である。それに対して後者は、理性ではなく「心情の論理」によって、神は人格を持った存在であるとして仰ぎ見る姿勢に立った神理解である。「理神論」では、神によって天地は創造されたとするが、ひとたび創造された以上、宇宙世界はそれ自身の法則に基づいて動くものとされる。しかもその法則は人間の理性によって認知できるので、神の摂理や奇蹟は認められない。

廣池は、自然界に存在する諸法則は神の意志の顕れ、すなわち神の心であること、そして真の慈悲、正義は神の心の中にのみ存し人間には存在しないと明言する。さらにこの神の心に従わずに生きることそれ自体が、神に対する人間の罪であり、誰一人としてその罪を免れる者はいないとしている。したがって明らかに彼は人格神としての神を認識している。

¹ この点については拙著〔5〕12-29ページで詳しく論じられる。

² 大自然における神の法則を意味し、「宇宙的正義」と呼ばれる。これに対して、人ごと、家ごと、国ごとに異なる「社会的正義」がある。

(2) モラロジーの基本原理

神を認知できる能力は人間だけが具備しており、古来より真の識者ないし知識階級に属する人々は神の知識を有している。最高道徳においても人間を含む宇宙万物を創造した神の存在を認め、人が正しく道徳を実行することによって神の心との一致に至るとされる。ただし廣池は、神の性質（神性）について深い言及は避け、神の心を受け継ぐ聖人たちの教説に従うことが肝心であるとする。聖人は神の代弁者であり、神を愛し、その心を徹底的に体得しているからである。

諸聖人の教えに共通した原理（神の原理）とは、自我を没却し、その上で神の慈悲心を体得してそれを実行することである。自我没却とは、人間の本能に基づく一切の欲望および主義、主張、意見などを捨て、その代わりに神および聖人の心に基づく最高道徳的知識と心を自分の精神に入れることである。神の原理の根底には義務先行の原理がある。すべての人間は義務先行者（神、仏、聖人、伝統をつくり守ってきた人々）を尊び、自らそれに近づかんとする意志が必要である。

つぎに伝統の尊重があげられる。伝統を尊ぶことは、聖人の教えに基づくところの人間の道徳的努力の結果を尊ぶことであり、最高道徳にとって重要な柱となる。伝統とは①君主もしくは国家、②肉体の父母およびその祖先、③教えの親（自己の知識もしくは道徳を開発した人々に対する報恩）を意味し、それらの教えに従順に守ることが最高道徳において要請される。

さらに最高道徳において重要なことは、開発と救済である。最高道徳の知識を得、これを利用して幸福を求めようとする行為は単に開発を受けたにすぎず、救済には至っていない。自我没却と慈悲の精神を形成し、最高品性を有する状態になったとき、救済されたというのである。しかも最高品性を他者に移植する（人心の救済）に至ったとき、最高道徳のすべてを実行したことになる。この状態は人間の全人格の変化を伴うもので、神の心と一致し、一切の出来事を神に委ねて平安な心をもって日々を過ごすことができる。廣池は、このように真に救済されるまでになる人は暁天の星の数より少ないと述べている。

モラロジーとは、最高道徳を実行した場合の効果を科学的に証明し、経験的に立証せんとする学問である。それはまた大自然の神の法則に従った「宇宙的正義」を根底に据えており、したがって宗教とは異なる人類普遍の原理である。

一般に徳のある人物とは、自利を抑え利他を重んじて行動する人のことを指している。しかしその内面において、道徳の実行は結局自己自身を益するものであることを含んでおり、そのため道徳実行の効果は希薄化する。真の道徳を行う者は栄え、そうでない者は亡ぶことを論理的に示すことが科学的研究であり、方法である。現代のような権威なき政治、経済、法律さらに教訓的道徳教育では、世界を平和にして全人類を幸福に導くことはできない。すなわち従来の精神科学（政治学、法律学、経済学、倫理学など）は全く道徳の要素を欠き、宗教においても人間の利己的本能に合することのみに努め、創始者（聖人）の精神から離れ、その結果全世界人心の頹廢状態を招致したと廣池は指摘する。さらにルネサンス以後、学問研究に従事するところの学者は、道徳心の根源となる宇宙自然の法則ないしは人類進化の法則を

無視して、各自の利己的本能によってその学説を立て、本来の学問の道から外れ異端に走っている。

利己心の上に築かれた道徳行為（普通道徳）では、究極において自己を益することに向かって犠牲的努力をなすにすぎず、自我没却や慈悲心を伴ってはいない。自我が精神に存在しているのは最高道徳がわれわれの精神に入ることはできない。自己の不完全なる先天のおよび後天的原因に基づく自己の精神を棄却して神の本性（自然の法則）に適合するように改心することによって、最高品性が具えられるのである。すなわち最高道徳とは、宇宙根本唯一の神の心を体得、実現した世界諸聖人の実行せる道徳に貫かれた最高原理に基づくものである。

（３）魂の不滅性と永遠の概念

最高道徳において、靈魂不滅は真理であるとされる。この点について廣池は、完全なる知・情・意を具備する人格の觀念においては靈魂不滅を事実上否認することができないこと、もし否認するならば最高道徳の可能性そのものが問われる事態に至るとしている。すなわち道徳実行において、その低いレベルからより高いレベルへと無限に向上し維持する存在としての人格性（靈魂の不滅性）を前提としない限り、最高道徳（最高品性）実現の可能性を肯定することはできない。同時にそれは最高の根源的善である神の存在を認めることでもある。廣池はこうした根拠に立って魂の不滅性を支持する。同様の見解は、I.カントにおいて提起されており³、廣池もそれに同感している。

カントはまず、理性の思弁においてその究極の目的は３つの対象、すなわち意志の自由、靈魂の不死、神の存在にかかわるとする。われわれは心の精神的自然（心の不死）をこの世における生の現象の説明根拠にするわけにはいかないし、また死後の状態の特殊な性質の説明根拠をこれに求めることもできない。このように非物質的自然に関するわれわれの概念は全く消極的とならざるをえない。上の３命題は、思弁的理性にとっては何としても超越的なものであり、われわれに有益な使用を許さない。したがってそれら３命題は、われわれの知識にとって全く不必要であるにも拘わらず、われわれの理性がしきりにそれらをわれわれに推奨するとするならば、それら命題の重要性は本来実践的なものにのみ関係するであろう。純粹な実践的法則の目的は、全くア・プリオリに理性によって与えられており、絶対的に命令されるものであり純粹理性の所産である。これがすなわち道徳的法則であり、これのみが純粹理性の実践的使用に属し、規準をもちうることになる。

人が自由な意志を用いるとき、道徳的法則に従わねばならぬという責務が課せられている。ところが他の人が道徳的法則に従って行為しないとした場合、道徳性に基づく行為の結果と幸福との関係が不明確になる。幸福でありたいという希望と、自分を幸福に値するようなものにしようとする不斷の努力との必然的結びつきというようなものは、自然を根底とするだけでは、理性によって認識することができな

³ I.カント [2] 下92-103ページ。

い。そのような必然的結合は、道徳的法則に従って命令するところの最高の理性(神)が、自然原因として根底におかれるときにのみ希望することが許されるのである。すなわち神と死後の世界とは、純粹理性がわれわれに課するところの責務から分離することはできないのであり、われわれが死後の世界と見なさざるを得ないような可想界における生活を神とのかかわりで想定せざるを得ないのである。そうでないと道徳的法則を無価値な虚仮(こけ)と見なさざるを得なくなる。われわれが道徳的法則を神聖に保ち、道徳的行為を果たすべき責務として励むとき、われわれはそれが神の意志に適うものであることを信じ、またわれわれ自身および他者がともに世界の福祉を促進することによって、神の意志に仕えるものになると信じるのである。

以上のカントの哲学は、最高道徳がもたらす最高品性の実現可能性に向けて、靈魂の不滅性および神の存在を認めなければならないとする廣池の論理を支えるものである。

〔Ⅱ〕聖書を基盤とするスミス道徳論

(1) 神・宇宙・人間

スミス『道徳感情論』において、神による創造のわざについての記述は皆無である。しかし彼はクリスチャンであり、その宇宙観、人間観は聖書に基づいて形成されていたと考えてよいであろう。

旧約聖書「創世記」第1章第1節で「初めに、神が天と地を創造した。」とあり、27-30節では以下のように記されている。

神は、人をご自身のかたちに創造された。神のかたちに彼を創造し、男と女とに彼らを創造された。神はまた、彼らを祝福し、このように神は彼らに仰せられた。「生めよ。ふえよ。地を満たせ。地を従えよ。海の魚、空の鳥、地をはうすべての生き物を支配せよ。」ついで神は仰せられた。「見よ。わたしは、全地の上にあつて、種を持つすべての草と、種を持って実を結ぶすべての木をあなたがたに与えた。それがあなたがたの食物となる。また地のすべての獣、空のすべての鳥、地をはうすべてのもので、いのちの息のあるもののために、食物として、すべての緑の草を与える。」

神が人間に自然界のすべての生物を支配することを許したとあるが、それは人間が神の意志と調和した状態にあることを前提にした上での許しである。アダムとエバが「エデンの園」で禁断の木の実を食べ、神への背きの罪を犯した後は、子を産む苦しみと食物を獲得するための厳しい労働が人間に課されるようになった。さらに新約聖書を含めた聖書全篇を通して、人間の贅沢や傲慢を戒める思想が脈打っており、そのことから神は人間がその欲望に任せて好き勝手に自然を利用することを許したわけではないことが推察できる。自然環境においては、生命現象と非生命現象がそれぞれの秩序の下で単独に、あるいは相互に関わり合って現れる。生命

現象の根底にはさまざまな秩序がそれらを統合する形で存在し、生命の誕生や生態系の形成に関わっている。非生命現象は地球と宇宙の関わりから生ずる現象を含み、すべての非生命体活動を支配する秩序の下で生起する。こうした諸活動は、地球創成時から途絶えることなく今日まで営まれ続けてきた。その結果として、金、銀、銅をはじめとしてウランなど多数の鉱石類や化石燃料が地下深く蓄積されてきたのである。このようにして太陽エネルギーを除くすべての資源は地球という閉システムの内部において創成されたのである。

地球上のあらゆる生物の中で、神と交わる能力を持っているのは人間だけである。ネアンデルタール人のような「ヒト科」の動物は、死者の埋葬や絵を描いていた痕跡はあるが、神殿跡（礼拝の証拠）などは発見されておらず、神と交わる能力を具えてはいなかった。人類の最初の人間アダムは妻エバを与えられ、その後の子孫は神があらかじめ定められていた受精機能によって増えていった。しかし原罪（エデンの園でアダムとエバが禁断の木の実を悪魔の誘惑に負けて食べたこと）は決して消えることなく、すべての人間に引き継がれて今日に至っているのである。罪とは神に逆らう心そのものを指す。

聖書が語る人間存在の意味（人の生きる目的）とは、この地上において、神の栄光をほめたたえ、それを現わす者となることである。これはキリストにあって、キリストのために生きることの一語に尽きる。聖書は「だれでもキリストのうちにあるなら、その人は新しく造られた者です。古いものは過ぎ去って、見よ、すべてが新しくなりました。」（「コリント人への手紙Ⅱ」第5章第17節）と宣言している。「古いもの」とは、原罪を内に持った生まれながらの性質（神に逆らう性質）を指している。「新しく造られた者」とは、キリストの十字架の血による贖いによって罪から解放され、自由になった者のことである。罪の結果として永遠の死に至るべき人が、キリストのゆえに代価なしで永遠のいのちを受け取ったとすれば、その人がキリストのために生きようとするのは自然の姿であろう。自分に与えられた賜物を十分に発揮するべく、仕事において、他者との交わりにおいて、その他あらゆる行動において努めることである。そうすることが「何をするにも、ただ神の栄光を現わすためにしなさい。」（「コリント人への手紙Ⅰ」第10章第31節）という神の命令を守ることになる。「神の栄光を現わす」とは、キリストの福音にふさわしく生活し、キリストの香りを周囲に放つことを意味する。神はすべての人と和解し、人格と愛の交わりを求めているのであり、すべての人の生きる目的もそこに向けられるべきだと聖書は教えている。

（2）スミス道徳論の核心

スミスは人間がいかに利己的なものであったとしても、その本性に「同感」という情念が存在するものとして論を展開する。同感とは他者の諸情念を、その諸情念の対象にとって適合的なものとして是認することである。ある人が感嘆する芸術作品、あるいは哲学体系を同席の人が軽蔑したからといって、そのことが原因して互いに争う危険は少ない。それは両者に大きな利害関係を生まないからである。とこ

ろが、ある人が出会った悲運に対して同席の人が何も同胞感情を持たず、また彼が被った諸侵害について同席者が何の義憤も持たないならば、彼は同席者の冷たい無感覚と気分の欠如とに憤り、もはやこうした主題について会話することができないばかりか、互いに同席であることに堪えがたい思いを持つであろう。ここでスミスは、他者のために多くを感じ、自分のためにはわずかしき感じないこと、われわれの利己的意向を抑制し、われわれの仁愛的意向を表出することが人間本性の完成を形成し、そのことだけが人類のなかに諸感情と諸情念の調和を生み出し得るのであって、彼らの品位と適宜性の全体がそこにあるとする。

一方でわれわれの本源的欲求は、健康、力、安楽など心身すべての資質の完全な追求であって、これらを促進または確保するべく財産、権力、権威を追い求めることにわれわれを向かわせる。われわれのこうした欲求に対して、自然はそれらを選び取るか拒否するか、優先するか後回しにするかを教えている。その自然の教えからそれることによって、われわれは最大の惨めさと完全な墮落が待ち構えているとスミスは指摘する。欲する境遇に到達するために、財産への志願者たちはあまりにもしばしば徳への道を放棄するのである。正当な動機から出て、慈恵的な傾向を有する諸行為だけが報償に値する。

報償とは「神聖なる存在の恵み」である。それにあずかる人は、どんな境遇においても優越せる諸徳をその人に与える。それが快楽であれば節制を、悲痛であればそれに耐える恒常性を、危険または死であればそれを乗り越える度量と強さを得るという。そして彼は自分が異常な状態に置かれたとき、決して神慮の定めに対して不平を言わず、宇宙が混乱しているとも考えない。彼は人間生活のすべての出来事を指導する知恵を確信しているので、どんな運命が彼にふりかかろうとも彼はそれを歓喜とともに受け入れ、もし彼が宇宙のさまざまな部分のすべての関係と依存を知っていたならば、自ら希望しただろうまさにその運命であるということに満足する。もしそれが生であれば生きることの満足し、もしそれが死であれば、彼がこの世に現存することを自然は必要としていないのだから、すすんで指示されたところにいく。これはまさに、スミスが聖書に立脚した魂の不滅性を確信していることを示している。

正義について彼は「もう一つの徳」と定義する。正義とは弱者を保護し、暴力をくじき、罪をこらしめるものである。それを守ることは、われわれ自身の意志の自由に任されず、力によって強制されてもよく、その侵犯は処罰的となる。慈悲の諸行為は社会をより良くするものであるからそれを推し進めることでよく、決して押しつける必要はない。逆に正義は社会の土台をなすもので、それが除去されれば人間社会は一瞬にして崩壊するに違いない。

一方、スミスは神のものである正義の純粹性が人間のさまざまな犯行（神への反逆・神なしとして生きること）に対してとりなされ得るには、何か他のとりなし、何か他の犠牲、何か他の贖罪が人間自身のなしうるところを超えて、人間のためになされなければならないとする。このとき個別的な諸対象に対するすべての愛着はその人の胸から消し去らなければならない、それらの愛着に一つの大きな愛着が取っ

て代わらなければならない。その愛着とは最高存在への愛である。この段階に至ると人は、感謝の念から感謝してはならず、人間愛から慈善的であってはならず、国への愛から公共精神を持てはならず、人類への愛から寛容と正義を持てはならないことに気付くのである。こうした行為の唯一の原理と動機は、神が人にそれらを遂行せよと命令したという感覚でなければならない。したがってその人の行動のあらゆる部分について、完全な適宜性が保証されるのである。

ここでスミスは、彼の道徳論の核心と目される「慎慮」について論ずる。慎慮とは、人がこの世での快適と幸福に関わる諸対象（健康、財産、身分、評判）についての配慮を意味し、徳の本来の業務とみなされる。より上級の慎慮は、広汎で強力な仁愛、正義に関する諸規則への神聖な顧慮と結合されており、適切な自己規制に支えられている。それは必然的にあらゆる可能な事情と境遇において最も完全な適宜性をもって行為せしめ、徳の最大の完全性を示すところの英知である。こうして賢明有徳な人は、どんなときにでも彼自身の特定の階層または社会・国家の公共的利益のために彼自身の私的利益を犠牲にすべきであるという気持を抱く。スミスはそうした利益を「下級の利益」と呼び、宇宙のもっと大きな利益のために、すなわち神自身が直接の管理者であり指導者であるところのすべての思慮ある、知性ある存在からなる大社会の利益のために犠牲にされるべきだということについても彼はそうする気持を有しているはずであると述べる。

完全な慎慮、厳格な正義、適切な仁愛の諸規則にしたがって行為する人が完全に有徳な人である。この状態はどのようにして実現できるのか。スミス道徳論の核心をなす部分を以下に引用しよう。

自分のふるまいと行動の全体を胸中の偉大な同居者、偉大な半神が規定し、是認する、抑制され訂正された諸情動にしたがって統御する人、そういう人だけが本当に徳のある人であり、愛と尊敬と感嘆の唯一の本当で適切な対象なのである⁴。

これは新約聖書における聖句「私はキリストとともに十字架につけられました。もはや私が生きているのではなく、キリストが私のうちに生きておられるのです。」（「ガラテヤ人への手紙」第2章第20節）と確実に対応している。この聖句はキリストの血の贖いによって罪が赦され、神の目から義とされた私が存在しなくなることを述べているのではない。私の魂は、私の人格とともにキリストを愛し、キリストに愛されることによって、キリストの人格と私の人格との一体化が実現することを意味している。このとき私の魂は私の人格を存在しないものとして認識してはいない。私の人格は、キリストの人格の支配の下に置かれていて、私の魂はそれを至上の喜びとするのである。この霊的状态は、もはや私が生きているのではなく、キリストが私のうちにいてくださり、キリストの支配の下で生きている「私」を、私の

⁴ A. スミス [4] 下170ページ。

魂は認知するのである。

スミス道徳論の核心は、胸中の偉大な同居者である半神（キリスト）に導かれて行為する、その行為のうちにこそ真の徳が生まれるという点にある。スミスによると、この徳の本性は3つに分類される。すなわちわれわれ自身の幸福への関心としての慎慮、他者の幸福への関心としての正義（われわれを抑制して他者に害を与えないようにする）および慈恵（われわれを促して他者の幸福を促進させる）である。

スミスによる人間の幸不幸に対する解釈は宇宙的である。この世におけるすべての出来事は、賢明で強力で善良な神の神慮によって導かれているのであるから、われわれは何事が起ころうともすべては全体の繁栄と完成に向かっている⁵のだということを確認してよい。われわれはときとして貧困、病気、災害に見舞われる状況に直面する。その場合われわれは何よりもまず、自分自身をこの不快な事態から救い出すために最大の努力をすべきである。そしてわれわれのなし得るすべてをした後に、これが不可能であることが分かったならば、宇宙の秩序と完全性がしばらくの間引き続きこの境遇にあることを求めているということに満足して安んじるべきなのである。宇宙の秩序は、われわれが引き続きこの境遇にあることを求めていることは明白である。以上のことからスミスが天地を創造した神を思い、その愛を確認していることがうかがえるのである。

最後にスミスは、徳の実行にあたっては永遠に報償され、永遠に処罰される最高存在者（神）の意志に絶対服従すべきであることを強調する。不完全なる者（人間）は、無限で完成された存在に従順であるべきであるからである。

（3）旧約聖書と伝統の概念

旧約聖書において、伝統は信仰とのかかわりで語られる。「創世記」第17章第6－8節で、神はアブラハムにその子孫をおびたたく増やす約束をしてつぎのように告げる。「わたしは、わたしの契約を、わたしとあなたとの間に、そしてあなたの後のあなたの子孫との間に、代々にわたる永遠の契約として立てる。わたしがあなたの神、あなたの後の子孫の神となるためである。」このことからアブラハムの子孫であるイスラエルの民が、「選民」と呼ばれているのである。現代世界で、ユダヤ人が芸術や学問において主導的役割を果たしてきたことは注目すべきことであろう。

「詩篇」第25篇第12、13節では、主を恐れる人にはその人の選ぶべき道が示され、その人の魂は幸せのなかに住み、その子孫は地を受け継ぐと記されている。主を恐れるとは、神を仰ぎ、神に対して絶対服従の心を持ち、そして神を愛することを指す。そのような人の魂には幸福がもたらされ、その子孫も繁栄するというのである。同様な聖句は「詩篇」第37篇第25、26節にもあり、正しい者の子孫は食べ物に不自由することなく祝福を得るとある。

⁵ 「神の見えざる手」を想起させる。

〔Ⅲ〕 廣池道德論とスミス道德論

本項では、最高道德を提唱する廣池道德論（以下＜A＞と記す）と聖書を基盤とするスミス道德論（以下＜B＞と記す）の共通点、相違点を明確化するため、重要事項についてそれらを命題化し、それぞれ両者の観点からどのように真偽判定がなされるかを考えよう。さらに各命題に関わるプラトン、アリストテレス、孔子、ベルクソン、カントらの見解を付記し、論点を確認する。

（命題1）天地万物および人間は、唯一絶対なる神によって創造された。

上記〔Ⅰ〕-（1）および〔Ⅱ〕-（1）より、＜A＞、＜B＞ともに「真」判定がなされるであろう。

■ベルクソン：創造的エネルギーは愛によって定義されるべきであるから、愛し愛されるべく運命づけられていた諸々の存在が産み出されたのである。これが宇宙出現の根本理由である。（ベルクソン〔8〕314ページ）

〔論点〕

＜A＞と＜B＞で多少のニュアンスの相違がある。神による人間の創造について、＜B＞では、人は神に似せて創造され、すべての生き物を支配するよう神から命じられているとするが、＜A＞では、人は自然界の法則に支配される存在として創造されたとしており、人と神との人格的交わりを想起させない。このことから、宗教的色彩を弱めようとする＜A＞の意図がうかがわれる。

上記ベルクソンの記述は、聖書の観点から宇宙創成の原理を神の愛に基づいて論じたものである。それは聖書から派生した哲学である。

（命題2）神の性質（神性）は以下の6項目に集約される。

- ①宇宙現象の根本をなす。 ②宇宙に唯一である。 ③仮説や空想ではなく、真正である。 ④時間および空間を超越して絶対なること。 ⑤万能すなわちあらゆる働きを有すること。 ⑥実際に宇宙間の生ける存在であり、人格的に働いて宇宙を支配している。

この命題は廣池〔6〕に掲げられており、＜A＞においては当然「真」である。一方スミスは、神のものである正義の純粹性（スミス〔4〕上239ページ）、および人間を創造した神の人間への愛（われわれが受ける苦難について、神はわれわれを見守りわれわれが従うべき道を示される。スミス〔4〕下243ページ）について述べている。それらは聖書における重要なメッセージでもある。ただし後者については、上記命題で「人格的に働いて」という語句のなかに、神の人間への愛の働きを含むと考えることも可能であろう。

したがって＜B＞の観点からすると、（命題2）の6項目はすべて「真」であるが、「⑦神は（正）義について純粹である。」の追加が必要である。ただし廣池は、正義についてそれは神の心に存するものであり、状況や人の想いに関わらず絶対なるものであると断言していることを付記しておこう。

■孔子：天は何か言うだろうか。四季はめぐっているし、万物も生長している。(孔子 [9] 356ページ)

■カント：神の意志（聖なる意志）には、いかなる命法も通用しない。(命法：客観的原理の表象は、その原理が意志にとって強制的である限り命令と呼ばれ、その命令の方式を命法という。命法は「べし」という語によって表現される。)(カント [3] 68ページ)

[論点]

神の義の純粹性とは神の目からは、ある事柄の正しさの判定についてグレーは存在せず、白か黒のいずれかでしかないということである。

孔子の言は、人が天地万物を観察すれば、そこから天の声を聞くはずであり、言葉だけを頼りにするべきではないことを教えている。この点について新約聖書「ローマ書」第1章第20節では、「神の、目に見えない本性、すなわち神の永遠の力と神性は、世界の創造された時からこのかた、被造物によって知られ、はっきり認められるのであって、彼らに弁解の余地はないのです。」と記されている。

カントの弁は上記項目④に相当し、神の絶対性を示している。

(命題3) 罪とは人が神の心を見無視して(神なくして)生きることである。そして罪に対しては必ずその報い(神の裁き)がある。

<A>においては、神に対する罪を負わない者は誰一人としていないこと、これは動かぬ事実であるとされている。罪の報いについては明言されていないが、「贖罪」という語が明記されており間接的に受け入れられていると判断できる。したがって本命題について<A>では「真」である。

この命題は聖書において語られており、についても「真」である。

■プラトン(ソクラテスとグラウコンの討論におけるソクラテスの言)：正しい人も不正な人も、それぞれどんな人間であるか神の目を逃れることはできない。正しい人については、彼が生きている間にせよ死んでから後にせよ、最後に何か善いことに終わると考えられる(不正な人についてはその逆である)。(プラトン [7] 下393ページ)

■孔子：かまどの神や部屋の神よりも最高の天に対して罪をおかしたなら、どこにも祈りようがない。(孔子 [9] 60ページ)

[論点]

プラトン(ソクラテス)や孔子は、神に対する罪という認識を持っていた。人が神の存在を認めずに生きることそれ自体を罪と呼ぶとはどのようなことか。それは[命題1]と深く関わる問題である。人が神に似せて創造されたというのは、人間だけに魂が存在し、その生みの親が神であることを意味しているのである。罪とはその親をないがしろにして生きること指すのである。

廣池は罪の結果、世界人心の頹廢状態を招き、学問はその本道を外れ異端化していると警鐘を鳴らす。一方聖書ではさまざまなところ(「コリント人への手紙」(第6章第9節-第10節)、「ローマ人への手紙」(第13章第13節)、「テモテへの手紙Ⅱ」

(第3章第2節－第5節)など)で、罪によって陥る具体的項目を挙げている。それは①不品行 ②偶像礼拝 ③姦淫(好色) ④盗み・略奪 ⑤貪欲(むさぼり) ⑥遊興 ⑦酩酊 ⑧争い ⑨ねたみ ⑩自分を愛する ⑪金を愛する ⑫大言壮語する ⑬不遜 ⑭神をけがす ⑮両親に従わない ⑯感謝することを知らない ⑰情け知らず ⑱和解しない ⑲そしる ⑳節制がない ㉑粗暴 ㉒善を好まない ㉓裏切る ㉔向こう見ず ㉕慢心 ㉖神より快樂を愛する、などである。

罪に対する報いについて聖書はつぎのように記している。「コリント人への手紙Ⅱ」(第5章第10節)では、「私たちはみな、キリストのさばきの座に現われて、善であれ悪であれ、各自その肉体にあってした行為に応じて報いを受けることになる」こと、さらに「ローマ人への手紙」(第6章第23節)では、「罪から来る報酬は死」であると記されている。「死」とは魂の永遠の滅びを意味する。すなわちわれわれが、神の恵み(地球が生命溢れる惑星として創造され、神の愛がすべての人に注がれていること)に満ちたこの地上において、神なしとして生きていたとすれば、肉体と魂の分離によって肉体から離れた魂の行き先は明らかに神の存在しない世界である。これが魂の永遠の滅びであり、それは神の恵みの存在しない恐ろしい世界であると聖書は教えている。

(命題4) 魂は不滅である。

[Ⅰ]-(3) および [Ⅱ]-(2) より、<A>、ともに「真」である。

■プラトン(ソクラテスとグラウコンの討論におけるソクラテスの言): 身体の中に食物の害悪が取り込まれた場合、それが身体にとっての害悪を作り出し、病気という自分自身固有の悪によって滅びてしまうことがある。魂には、それを悪化させるような悪(不正、放縦、無知)があるが、それは魂固有の悪ではなく外部から取り込まれたものであり、それによって魂が滅ぼされることはない。魂固有の悪は存在しないので、魂は不滅である。(プラトン [7] 下384ページ)

■ベルクソン: 魂は生命の流れに押し流されて、その奥底で揺り動かされる。魂は自分を呼ぶ声を聞いたかのように立ち止まり、それから一直線に前方に導かれるまになる。それは自分を動かしている力を直接には知覚し得ないが、そうした力のえもいわれぬ現存を感じ、あるいは象徴的な幻影を通してそれを察知する。そのとき無限の歓喜が訪れる。神がそこにあり、魂が神のうちにあるからである。(ベルクソン [8] 281ページ)

[論点]

廣池やカントによれば、正しい徳の絶えざる実行は神の心への限りなき接近であるから、肉体の死とともに魂も完全に滅んでしまうということになると、道徳は何の意味もなさなくなってしまう。したがって魂は不滅でなければならない。これは(命題3)と深い関わりがあり、死後において「各自その肉体にあってした行為に応じて報いを受ける」という聖書の言葉が浮上する。

それに対してプラトン(ソクラテス)は、別の角度から論理的に魂の不滅性を説いたのである。魂は神によって与えられたものであり、それ自体のうちに悪は存在

しない。人間の自由意志により、不正などの悪が魂を悪化させるが、それによって魂は滅びることはないというのである。魂が神のうちにあるとき、人は歓喜に満ち溢れるというベルクソンの言に繋がっていくのである。

(命題5) 何の神、何の教えによるかを問わず、ただその人が最高道徳の実行によって高い品性を具備すること、それは神の意思に合うことであり、幸福な生活の実現および贖罪につながる。

これは廣池の著述〔6〕で明言されており、＜A＞では「真」である。廣池は、この視点を持たない人の間では、その感性もしくは利害上の相違が現われ、宗教上の争いが生じ、人心を疎隔して世界の平和を害すると警告する。道徳を実行することは人の義務であり、それは人間の人間たるゆえんであるといった説得、あるいは①神の命令という緩慢な非科学的方法によつては現代の知識人を道徳に信服させることはできない。各宗教が行う道徳教育は、祖師の教訓を説教するだけで科学的な説明を欠き、そのため疑い深い人に対してはこれを信ぜしめることができない。さらに祖師は正しくても、その精神を誤解もしくは曲解して一般人を惑わし、宗教をもって一種の営業となし、もって社会を害するに至ることすらあり、知識階級において宗教は不用視されるに至っている。特に②従来の信仰は神を礼拝し、祈ることに重点が置かれ、利己的であつて人類幸福の実現に対して普遍的意義を有していないと廣池は指摘する。最高道徳を実行するか否かは各人の自由意志によるが、ひとたびその原理がその人の精神に正しく理解されたならば、たちまちにしてその胸中に一大光明の天地が開け、周囲の人々を感化させるという。そのみならず、いかなる艱難に遭遇しても神の自分に対する恩寵的試練として喜び、かつ感謝してこれを受けるという。われわれが率先して③最高道徳を実行することは贖罪のために必要であり、これが真に自己の品性を形成する原動力になると廣池は強調する。

本稿〔Ⅱ〕－(2)によれば、明らかに上記傍線部分①から③についてはスミスの叙述に同調しない。したがって＜B＞において本命題は「偽」である。ただし二重傍線部分については、そこに至る過程に違いがあるもののスミスと一致している。

■プラトン（ソクラテスとグラウコンの討論におけるソクラテスの言）：画家がさまざまな色を混ぜ合わせて肉色をつくり出すように、人間の営みと仕事のさまざまな要素を混ぜ合わせて「神の似姿」を範として人間の似姿をつくり出そうとする。そしてそのある部分は消し、ある部分はふたたび書き込むようにしていつて最後には人間の品性を、人間の品性として可能なかぎり神に愛される性格のものにできるだけ力をつくしてつくり上げるだろう。それはこの上なく美しい絵になるだろう。（プラトン〔7〕下69ページ）

■アリストテレス：「即自的に望ましい活動」とは、そこからは活動そのものの以外に求められるところのまったくないごとき活動でなくてはならない。卓越性（徳）に即したもろもろの実践は、そのような性質の活動にほかならない。幸福は最高の卓越性に即してのもろもろの活動のうちに存しているが、それは人間の水準を超えたものであり、神的な何ものかが彼のうちに宿るかぎりにおいて実現する。

その他の卓越性に即しての活動がもたらす幸福は二義的なものである。人間にあっては、神の活動の何らかの似姿がそこに存しているかぎりにおいて至福である。(アリストテレス [1] 219-232ページ)

■孔子：天命が分らないようでは君子とはいえない。(孔子 [9] 401ページ)

■カント：聖書における「あなたの隣人をあなた自身のように愛せよ」、「あなたの敵を愛せよ」という命令は義務に基づくものであり、傾向性(欲望)に基づくものではない。傾向としての愛ならば命令されるまでもないからである。このような義務に基づく行為の道徳的価値は、その行為によって達成せられる意図にあるのではなく、その行為を規定するところの格律にある。すなわちその価値は意志の原理だけによって決定されるのであり、行為によって実現されうるところの目的にはいささかもかわりがないのである。

行為の結果としてではなく、あくまで根拠として私の意志と固く連結し、私の傾向性に奉仕するのではなくこれに打ち克つところのもの、少なくとも対象を選択する際の目算から傾向性を完全に排除するところのものだけが尊敬の対象でありうるし、また命令となりうるのである。無条件的な最高善は、およそ理性的存在者の意志においてのみ見出されうるのであり、行為の結果をあてにする必要はない。人間の幸福はそうした行為のもとで促進される。(カント [3] 36-39ページ)

[論点]

ソクラテスの言は、(廣池の最高道徳の実行) ⇒ (最高品性) ⇒ (神の心との一致)を想起させる。またアリストテレスやカントの幸福論は聖書的であり、スミスとは同様である。道徳実行においてその直接的結果を求める行為は低い道徳的価値しか持たないという点について廣池、アリストテレス、カント、スミスは共通している。

(命題5)において<A>とで真偽が別れるのは、廣池とスミスの世界観の相違によるものと考えられる。まず人間の幸福について、重要な観点の違いが見出される。廣池は健康、長命、開運、子孫の永久的繁栄を幸福の実質として捉え、それは神の心に一致する高尚なる道徳心の発現およびこれに合致する道徳上の条件の実行によってえられるとしている。その条件とは、動機(道徳実行の精神的原動力)、目的(道徳実行の精神的帰着点)、方法(道徳実行の形式)、時(道徳実行の時期・機会)、所(道徳実行の場所・場合)、量(道徳実行の量)、質(優れた聖人の道徳を範とすること)の9項目である。最高道徳の本質を会得することによって、これら9条件はその人の意中で融和し、神の心もしくは聖人の心に一致する精神作用および行為を現すに至るとされる。

他方スミスの認識する幸福の実質は、われわれの本源的欲求であるところの健康、力、安楽など心身すべての資質の充実である。これらを確保するために財産、権力、権威を追い求めようとする人々がいるなかで、正当な動機から出て、慈恵的行為をなす人だけが報償(神聖なる存在の恵み)に値するという。このような人はどんな難事に遭遇しても、それを乗り越える度量と強さが与えられ、神慮の定めに対して不平を言わず歓喜をもって受け入れるのである⁶。報償に値する正当で慈恵的な行

為とは、胸中の偉大な半神から命令されたものであり、その実行にあたっては永遠に報償される最高存在者たる神の意志への絶対服従を伴う。しかも当事者にとってそれは神の愛に包まれた喜びに満ちた状態なのである。

廣池とスミスの議論における決定的相違は、行為者（人間）と神との愛を介しての直接的かつ人格的交わりがあるかどうかにある。最高道徳においては神の存在を認め、人と神の心との一致が強調されるけれども、魂の生みの親である神の人間に注がれる愛についてはほとんど語られない。ここに「神の命令という緩慢な非科学的方法」なる表現が生まれる。これは廣池が最高道徳から宗教性を除去し、最高道徳を人類普遍の科学的原理として構築せんとしたからである。実際宗教性を帯びた教説は、現代知識人に受け入れられない傾向にある。一方で廣池は、最高道徳の基礎を信仰に置くことは学問等の人間の知識に置くよりも望ましいとしている。すなわち彼は、宗教のある信仰に立った集団組織として捉えているように思われる。それが「一般人を惑わし、宗教をもって一種の営業となし」という発言に至ったものと判断される。事実そのような宗教団体が往々にして存在するのである。

信仰とは天地万物を創造した絶対者なる神と「私」との愛に基づく人格的交わりを意味する。祈りはそうした神との交わりにおける会話であるから、祈りなくして信仰はありえないのである。

これまで異なる宗教間の対立が高じて戦争を引き起こした事実がある。プロテスタントが真正なキリスト教の回復なのかを論点として、プロテスタントとローマ・カトリックとの間で生じた30年戦争（1618－1648年）が典型的事例である。ボヘミアにおけるプロテスタントの反乱をきっかけに勃発したこの争いは、ヨーロッパ全域に拡大し宗教戦争から国家間の戦争に変化していった。このように宗教を介して人間と人間、民族と民族、国家と国家の争いに至ることがしばしばある。ところが純粋な信仰を持った個人であれば、「心を尽くし、思いを尽くし、知性を尽くし、力を尽くして、あなたの神である主を愛せよ。…あなたの隣人をあなた自身のように愛せよ。この二つより大事な命令は、ほかにありません。」（「マルコ福音書」第12章－第30－31節）という神の命令に従い、教義上の議論を交わすことがあったとしても争いに至ることはないであろう。もしあったとすれば、それは上の命令に従わない不従順な者であり、もはや信仰者ではない。戦争を引き起こすのは異なる宗教組織間であり、信仰そのものは争いをもたらす原因とはならない。すなわち信仰者の集団が、何らかの利己的利益のために本来の信仰を歪め、その結果戦争が起こるのである。すべての人が上記の聖句を守り、純粋な信仰に立つならば世界の平和が実現するであろうが、そのような状況は期待できない。けれどもそうしたなかであってスミスは「人間がどんなに利己的なものであっても哀れみまたは同情は、人間本性の他のすべての本源的情念と同時にすべての人が持っている。」と述べ、さらに「われわれの利己的な意向を抑制し、われわれの仁愛的な意向を放任することが人間本性の完成を形づくり、そのことだけが人類のなかに諸感情と諸情念の調和

⁶ 上記二重傍線部分と同様の状態である。

を生み出しうるのであって、彼らの品位と適宜性の全体はそこにある。」と主張する。そしてこの人間本性の完成は、「神聖な存在の恵み」によらなければならないが、それは人間の側の選択（自由意志）に任せられているのである。

廣池の贖罪論を要約すると、最高道德の実行⇒最高品性（人格の高揚）⇒神の心との一致⇒人心の開発・救済⇒贖罪、ということになる。一方贖罪についてスミスは、（〔Ⅱ〕－（２）で述べられたように、）神の正義の純粹性によって「何か他のとりなし、何か他の犠牲、何か他の贖罪」が「人間自身のなしうるところを超えて」、「人間のために」なされなければならないと述べる。神の正義の純粹性とは、神の目からは罪に対して白か黒以外の判定はないという意味である。そして「人間自身のなしうるところを超えて」という語は、神の目から人間の罪は人間自身によっては純白にならないことを暗示している。聖書は次のように語っている。

わたしは、あなたをことごとく純良種の良いぶどうとして植えたのに、どうしてあなたは、わたしにとって、質の悪い雑種のぶどうに変わったのか。たとい、あなたがソーダで身を洗い、たくさんの灰汁（あく）を使っても、あなたの咎は、わたしの前では汚れている。（「エレミヤ書」第2章第21－22節）

この聖句は人間がどのように自らの罪を贖おうとしても不可能であることを語っている。スミス自身この点について十分な認識を持っており、不正義はこの世で処罰されるのみならず、死後の世界においても処罰されるであろうことを明記している。

〔Ⅳ〕 結論

以上の分析を通して、まずわれわれが確認すべきことは、道德を論ずる者、および道德を実行する者は、いずれも人間および天地万物を創造した神の存在を認め、魂の不滅性を真理として受け入れなければならないという点である。換言すれば信仰なくして道德を論ずることはできないことになる。

廣池最高道德の原点は、自我没却と慈悲の心である。大正元年、廣池は死を覚悟せざるをえないほどの大病に襲われる。肺や心臓の機能が平素の半分に落ち込み、胃腸は完全にその消化機能を失い、重湯や牛乳などの流動食も受け付けない状態にまで衰弱した。さらには視神経も侵され、ほとんど両目で物を見ることができないばかりか聴神経、触覚神経、歯根の神経までも衰える事態となった。この病は現代医学で「多発性硬化症」と称され、脳や脊髄、視神経などの中枢神経に炎症が起こり、多様な神経症状を繰り返しながら進行する国指定の難病の一つになっていて、今なお根治の方法は見出されていない。

このとき廣池は神をのろうことをせず、「もし神様が私にいのちを与えて下さるのなら、私の学問、名誉および社会の地位すべてを神様に捧げ、生きたまま神前の犠牲となって人類社会永遠の平和の実現に向けた働きをさせていただきたい。」

と切なる祈りを捧げたのである。その後直ちに全身的な反応が現われ、医師から見放され、薬も定まらない難病からの癒しがなされ、20数年のいのちが奇蹟的に与えられたのである。まさに神のわざが働いたと言わざるをえないのである。大著『道徳科学の論文』はこの間に執筆されたものである。およそいかなる人間も己の努力によって自我没却を達成できるとは考えられない。廣池の体験から明らかなように、自己のすべてを神に委ねる信仰を通して以外に自我没却の境地を実現することはできないのである。

それでは廣池の信仰とはどのようなものであったのだろうか。彼は本稿の（命題2）に掲げられた6項目を神性として認識しているが、それらは旧約聖書で語られる神の性質と一致している。今から約4,000年前、宗教はおろか神を伝える者が誰一人としていなかった時代に神の声をキャッチし、信仰に生きた人物アブラハムがいた。彼は現在「信仰の父」と呼ばれ、イスラム教、ユダヤ教、キリスト教の信徒たちからその信仰が讃えられている。言うまでもなく廣池の生きた時代には、聖書、仏典、論語をはじめ多くの信仰に関する情報が存在していた。しかし廣池は、自ら提唱する最高道徳に宗教性を除くため、特定の宗教を意識した上での信仰を避けたのである。しかしながら彼の信仰は、天地万物を創られた唯一神への信仰であったことに間違いない。明らかに廣池は神の発する信号をキャッチしていたのであり、その信仰はアブラハムの信仰の一面をうかがわせるのである。したがって廣池の信仰は、旧約的信仰であったと筆者は判断したい。

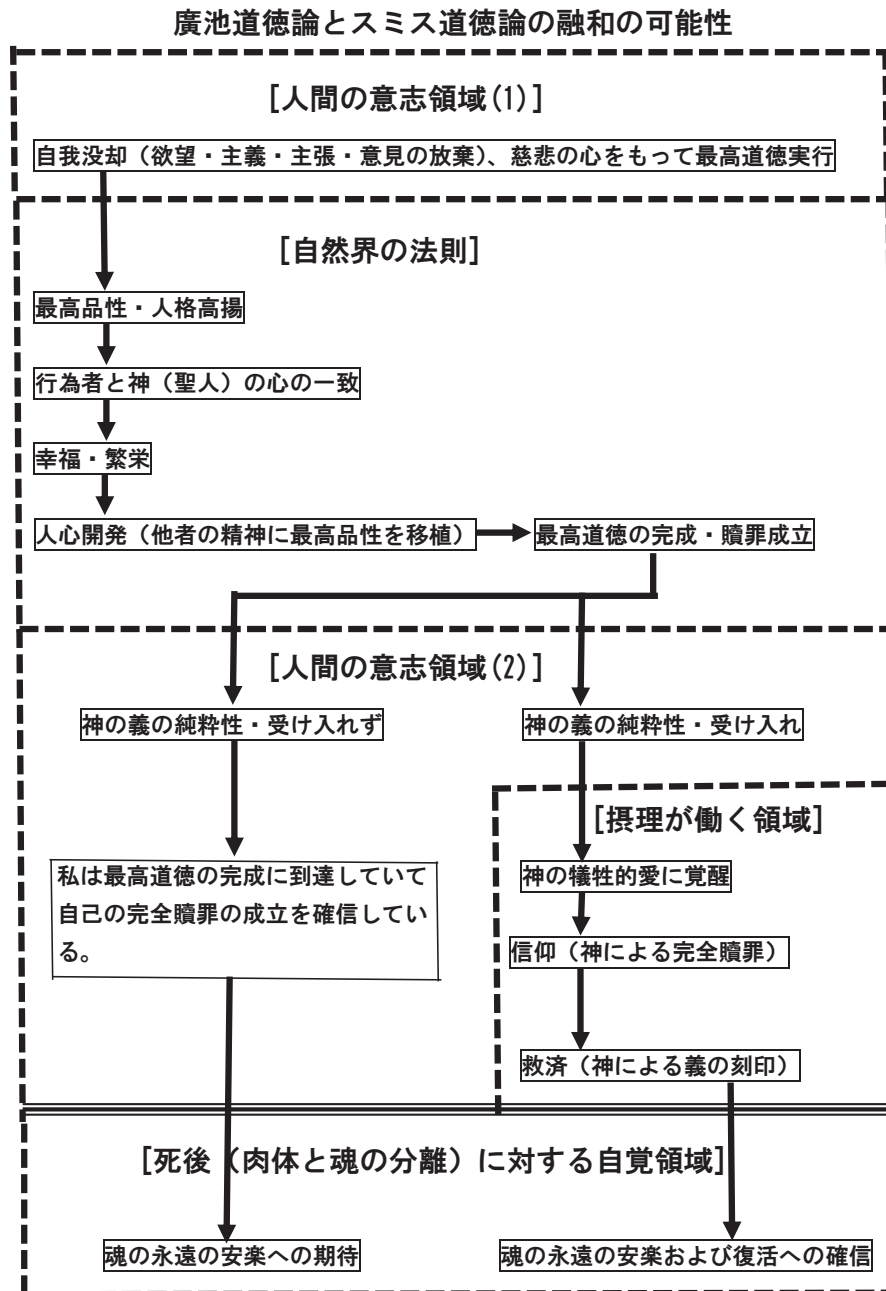
末尾に掲げた図は廣池とスミス両道徳論の接点を通して両者の融和の可能性を提示したものである。スミスが「神の義の純粹性」を強調する理由は、彼がキリストの血によってのみ完全な贖罪のわざがなされるとの信仰を持っていたからである。さらにその信仰に立ってキリストを胸中に迎え入れ、キリストの語りかけに基づいてなされる行為にこそ真の徳があると彼が信ずるからである。ただし「キリストによる語りかけ」とは、具体的には聖書からの語りかけを意味している。信仰者はあらゆる行為においてさまざまな聖句を胸中に秘めており、各々の事態に応じてそれらが引き出されるのであって、決して「キリストによる語りかけ」は「人間の良心」からの語りかけではない。

廣池の信仰とスミスの信仰の接点は、「神の義の純粹性」に見出される。図中にあるように、これを受け入れた場合には摂理が働く領域に向い、その人は罪から完全に解放され、いずれ復活のからだ⁷に変えられることが約束されている。これは新約的信仰であり、まさに個人的選択の問題である。この領域の働きを組織として取り組んだ場合には宗教になる。廣池は、モラロジーを「自然界の法則」の段階で踏みとどめ、神の義の純粹性を受け入れるかどうかについてはモラロジアン⁸の個人的選択とした、ということになる。

21世紀は不道徳と不信仰の蔓延が予測される世紀であり、現代におけるモラロ

⁷ キリスト者は、いずれキリストによって自ら復活のからだに変えられることを信じている。筆者は復活を想うとき、地球物理学の仮説「相転移（突如として空間の秩序がひっくり返り、ある時点を境にして物質の性質ががらりと変わる）」が頭に浮かぶ。

ジーの社会的意義はきわめて大きいと考えられる。信仰はあくまでも個人的選択の問題であるが、モラロジーはそれをスミスの言う神の義の純粹性を介して社会に突き付けたのである。このような視点からモラロジーを捉えたとき、21世紀におけるモラロジーの在り方、および活動の方向が見えてくるかもしれない。



参考文献

- [1] アリストテレス (BC.384-322), 高田三郎訳『ニコマコス倫理学』＜上・下＞(岩波文庫) 1971年。
- [2] I.カント (1781), *Kritik der Reinen Vernunft*, 篠田英雄訳『純粹理性批判』＜上・中・下＞(岩波文庫) 1961年。
- [3] I.カント (1785), *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 篠田英雄訳『道徳形而上学原論』(岩波文庫) 1960年。
- [4] A.スミス (1759), *The Theory of Moral Sentiments*, London. 水田 洋訳『道徳感情論』＜上・下＞(岩波文庫) 2003年。
- [5] 永井四郎 (2016)『科学から信仰へーその必然性を探るー』(祥雲社)
- [6] 廣池千九郎『道徳科学の論文(携帯版)』(モラロジー研究所) 平成6年。
- [7] プラトン (BC.427-347), 藤沢令夫訳『国家』＜上・下＞(岩波文庫) 2008年。
- [8] H.ベルクソン (1932), *Les deux sources de la morale et de la religion*, Felix alcan, Paris. 平山高次訳『道徳と宗教の二源泉』(岩波文庫) 1953年。
- [9] 『論語』(岩波文庫) 1963年。

*本稿は「平成29年度第1回比文研セミナー」において報告されたものである。その際、伊東俊太郎先生より貴重なコメントをいただいたことに感謝したい。

執筆者紹介: 永井四郎 麗澤大学名誉教授、関東学院大学大学院経済学研究科博士課程修了、経済学博士。主要著書・論文:『技術情報の経済学』(税務経理協会、1986年)、『市場経済と技術価値論』(麗澤大学出版会、2007年)、『新環境政策原理』(麗澤大学出版会、2016年)、『科学から信仰へーその必然性を探るー』(祥雲社、2016年)、“On the Microeconomic Theory of Technological Progress”(『麗澤経済研究』第1巻第2号 平成5年9月)、“A New Approach to the Theory of Technological Progress”(『麗澤経済研究』第9巻第2号 平成13年9月)、“A New Approach to the Theory of Environmental Policy”麗澤大学企業倫理研究センター ワーキング・ペーパー No11.