

モロジの国際化のために

—ラワリーズ博士の国家伝統に関する御提案に対する管見¹—

川窪 啓資

I

ラワリーズ博士，司会者，研究所，大学の教職員，御参会の皆様。

モロジの国際化につきまして，皆様方の前でお話をさせていただく機会を得ましたことは，私の非常な光栄と特権であると深く感謝しています。東洋で生まれたモロジと，西洋との最初の実質的な遭遇が，1977年6月7，8，21，22日及び7月12日に，一連のラワリーズ博士の御講義と日本人のモロジアンとの討論との間に行なわれました。これらの研究会，特に最後の研究会におきまして，国家伝統の原理に関する極めて誠実にして正直なる批評家を，私たちはラワリーズ博士の人格と博識の中に見出しました。博士

1 本論文はラワリーズ博士の前で口頭発表するために起草したものであるため，先ず英語で執筆した。この日本語は筆者自ら英文（本誌 pp.123）から訳出したものである。

は、主として西洋文明の中で育てられました。世界各地に亘る広い教育活動の経験を積まれた方であり、更に博士は少くとも伝統の原理に関する部分を本当に読み抜いた最初の外国人学者であります。博士は『英文特質』『英文広池博士伝』他、現在英文で出版されているすべてのモラロジー関係文献、及び、未刊ですが、『論文』英訳のうち、伝統の原理に関するタイプ印刷コピー 500 ページ以上を、6 回にわたって読んでこられたうえで、研究会に臨まれるという良心的な学者であります。そこで当然のことながら、その批評とモラロジーの国際化に関する御提案は背紫に当たり、私たちをして、日本では決して直面しないであろうところの新しい局面に誘導されたのであります。すなわち、ラワリーズ博士が試みられたことは、日本におけるモラロジーを外の世界、特に西洋においても適用出来るものにするのであります。しかしながら、翻って考えてみますと、この問題はモラロジーの本質の中に内包されているものです。何故ならば、科学としてのモラロジーの論理的な帰結として、そして又、モラロジーの窮極の目的たる人類の救済という観点から、当然のことながら、モラロジーは地方根性的ではなく普遍的でなければならないからです。

II

日本におけるモラロジーを西洋社会に適用できるようにするというような仕事は、歴史上に沢山の似かよった先例があります。モラロジーが精神科学か、哲学か、将た又、宗教であるかといったことは問題ではありません。もし私がトインビー博士の用語を使うことを許していただければ、モラロジーは高等宗教 (a higher religion) に分類されるでしょう。したがってモラロジーが外国へ紹介されますときには、それは一種の外国伝道ということになりましょう。そして外国伝道には、成功、失敗の多くの先例があります。ですから私たちが日本におけるモラロジーをいかに西洋社会で適用できるようにするかを考察する前に、一般的に外国伝道から生ずる問題について検討しておくことが、私たちに於いて役に立つことだと思えます。

アーノルド・トインビー博士はこの問題を『一歴史家の宗教観』の第19章「人類の宗教的遺産における本質的ならざるものから本質を分離する課題」の中で取り扱っています。この章を要約しますと次のようになります。

1) 「いかなる歴史的段階にあるいかなる宗教的遺産も、本質的要素と偶然的付加物——互にその性質と価値と信者からうけるべき扱いにおいて異なっている偶然的付加物——との結合から成るであろうということに疑問はない。」(400ページ)

言いかえると「おのおの高等宗教の遺産は二つの成分から成っていることをわれわれは知っている。すなわち本質的な教訓と真理、及び本質的ならざる行事と提案とがこれである。」(390ページ)

2) 「こうした偶然的付加物は、高等宗教の恒久的、普遍的に妥当する本質が、その使信をある特殊な社会の成員に、その社会の歴史上の特殊な段階において、伝えるために支払わねばならない代価である。」(中略)

「もしも永遠の聲が現在の聴衆の受信機の波長に合わないならば、そのメッセージはききとることができないであろう、というふうに表現してもよい。しかしメッセージがききとられるために久遠的、普遍的なものを一時的、局地的な用語に翻訳する手続きのあいだに、メッセージはいくぶんかその性質を変えられるのである。」(中略)

「もしも高等宗教の本質が局地的、一時的な環境に“波長を合わせる”ことによってこれと妥協することがなかったならば、それは全くひとの耳には入らないであろう。」(392～3ページ)

3) ある文明で生誕した宗教を他の文明に移植し、改宗者を得ようとする時には、穀と穀粒をふるいわけること、換言すれば、宗教における本質的ならざるものから本質を分離する必要があります。

4) 「しかしこの作業は必須であると同時につねに危険を伴うものなので

1 トインビー著、深瀬基寛訳『一歴史家の宗教観』(社会思想社、1959)。私の本文中のカッコ内のページ数は、この版のページ。以下6ページまで同様。

ある」(400ページ)

5) 「高等宗教は歴史的な制度」(392ページ)であります。もしそれらが、外界と隔絶して独り立っている場合には、何の問題も生起しないでしょう。しかしそういうことは不可能です。急激な時勢の変化と「距離の絶滅」によって、本質を本質ならざる付加物から分離するように現在ますますそれらは要求されています。そしてこの「近代後期西欧の科学技術のなしとげた距離の抹殺〔絶滅〕は、全世界に現存するすべての高等宗教を従来よりはるかに密接に互に接触せしめた。」(389ページ) 高等宗教のそれぞれは、その本質と付加物を再検討し、時間と空間の新しい状況に自らを適応させることが要請されています。

6) しかし「宗教の本質と偶有性との区別は、教会当局者がいつ、いかなる所においても認めることを好まぬものである」(394ページ)

「あらゆる種類の制度に共通する一つの弊害は、それに属する人々が制度を偶像化する傾向をもつことである。制度の真の目的は、単に人類の福祉の増進のための手段として役立つことにはかならない。」(中略)

あらゆる組織の管理者は、彼らが委託された制度の存在を維持することを、自己の最高の義務とかんじる道徳的誤謬に陥る傾向がことに著しい。聖職者が特別に罪深い人間であったわけではないが、教会当局者はこの点についてはひととき目立った罪人たちであった。(中略) 教会は今日まで知られているあらゆる制度のうちで最も長命であり、最も普遍的なものであった。そして制度としての教会の異常な成功が、その制度的な局面を管理当局者の目に異常に拡大して見せたのである。

高等宗教の真の目的は、その本質である精神的な教訓と真理とを、できるだけ多くの人々の霊に放射し、それによって各人の霊が人間の真の目的を達成することを助けるにある。人間の真の目的とは、神の栄光をまし永遠に神と共にあることである。そしてもしも教会当局者がその政策の決定にあたって、彼らの宗教のこの真の目的をば考慮すべき最大の問題とするならば、彼らはその変ることなき本質的なメッセージの波長を絶えず変更して、異なっ

た聴衆もこれを聴取しうるものとなすであろう。事実これはこれと反対に、彼らは己が教会の温存を最高の目的とみなしがちである。そしてとかく彼らが、彼らの宗教的遺産は分割不能の一体として扱われねばならぬと考え、偶発的な付加物も、本質におとらず神聖にして犯すべからざるものとして受容されるべきであると主張するのも、教会温存の考慮にひかれてのことなのである。彼らは二つの恐怖からこのような方向に押しやられる。彼らは「弱き兄弟」(ローマ書14章、コリント前書8章参照)を苦しめ、疎外することをおそれる。また彼らは、その遺産の一要素を局部的、一時的なものとして放棄することをひとたび認めたならば、どこに境界線をひき、どこで立ちどまるべきかのけじめが見いだされず、結局は宗教の本質そのものさえ放棄されるに至るであろうことをおそれるのである。(395～7ページ)

7) トインビーは次の6つの捨てることが出来るし、また捨てなければならぬ本質的なならざる付加物を指摘しています。

- a) 各地に散在する聖地——ヘリオポリス、デルフォス、エルサレム、メッカ、仏陀伽耶、ベナレス、五台山など。
- b) 種々の礼拝様式——聖地への巡礼、聖ペテロの青銅の像のつま先へのくちづけ、踰越節、回教徒の日々の定時の祈禱、キリスト教徒と大乘教徒の礼拝など。
- c) タブー(禁忌)——決して豚を食わないこと、金曜日には哺乳類の肉を食わぬこと、安息日には仕事を休むことなど。
- d) 様々な社会的因襲——ラテン教会と東方正統会の宗教的慣習におけるキリスト教司祭の独身と妻帯の対立、キリスト教平信徒の一夫一婦制と四人まで妻を認める回教の一夫多妻制の対立、離婚の規定についてのキリスト教の厳格と回教の放漫の対立、ヒンズー教の全信者と回教とシーク教社会との四姓制度と平等観の対立など。
- e) 神話——「霊場、礼拝様式、禁忌、社会的因襲などは、みなそのうちに強い感情が蓄積されているものであるが、神話ほどには宗教の核心に迫るものではない。新しく生まれるために死ぬ年の豊饒を象徴する、タ

ムーズ・アドーニス・オシリス・アティスの姿に擬せられた生の種子としての死の挿話、キリスト或いは菩薩の姿に擬せられた悩める同胞の救済のための自己犠牲の挿話（中略）これらの神話を棄てて、しかもそのうちに伝えられている信仰の本質を骨ぬきにせずにはすまずことができようか。もしも宇宙がひとつの神秘であり、その神秘をとく鍵が隠されているものならば、この表現不能のものをできる限り表現する手段として、神話は欠くことのできぬものではなからうか。」（中略）

「まことにその通りである。そして神話は人間の知的水平線の彼方にある神秘をさぐるために、人間の欠くことのできないものである。しかしながらどの個々の神話も神聖不可侵のものではない。なぜならば、神話はこの世の過ぎゆく情景から借りられた詩的心象によって織り出されたものであるから。」（中略）「神話は大部分が地方的、一時的な材料から成っているのである。」（以上409～413ページ）

外国伝道において人はこれらの偶有的付加物を本質から切り離さなければなりません。西欧キリスト教伝道史において、17世紀においてイエズス会とフランシスコ会及びドミニコ会との間に論争がありましたが、それは私たちに良い道徳的教訓を与えてくれます。

トインビーは次のように述べています。

「イエズス会の布教区域では、イエズス会士はキリスト教からその付加物をとり除き、単に局地的、一時的、偶然的にキリスト教と結合されたものまでもうけ入れることを要求して、彼らが使信を伝えようとしていた非キリスト教徒聴衆が、キリスト教の本質をうけ入れることに支障を来すようなことのないようにと努めていた。この十七世紀の「祭式の戦い」において、イエズス会は敗北を喫した。しかし引きつづく250年の経験は、イエズス会士が断固として糶と穀粒をふるい分けたあの勇敢さに匹敵するほどの正しい洞察力をもっていたことを、日ましに決定的に立証しつつあったのである。」（394ページ）

以上のようなトインビー博士の所説によって、日本におけるモラロジーを

西洋に適用できるようにするためには、モラロジーの中でいわば日本的衣裳をまとっている本質ならざるものを、モラロジーの本質から分離しなければならないということが分かってまいりました。換言すれば、モラロジーから、地方的、一時的な日本的衣裳をはぎとって、これまた地方的、一時的な西洋的衣裳を、モラロジーの本質にまとわせなければなりません。それによって始めてモラロジーが西洋の土壌に根付くわけです。

この問題に関するトインビー博士の所説は広池博士のそれと両立するものだとは信じています。その理由は次の2つの引用からうかがえます。すなわち広池博士は見知らぬ土地に伝統の原理を植えつける方法について次のように述べておられます。

「最高道徳に於ては、其最高道徳それ自身の権威を其土地の住民若くは参拝者に扶植するよりは、従来其土地の住民及び参拝者を利益せしところの神・仏若くは偉人の霊そのものに道徳的権威を添へ、之によりて其土地の住民及び参拝者が精神的にも物質的にも共に益々幸福に為るやうに努力するのです。斯くの如き努力をするのが即ち最高道徳に於ける伝統の観念を普及せしめる所の真の方法であるのです。」（⑦2316～17）さらにまた広池博士は「凡そ如何なる道徳行為も其四圍の境遇に適応せねばならぬのでありますから、其行為の方法は種々あるべきも、其道徳行為の精神と其道徳実行の原理とは、すべて同じでなければならぬ筈であります。」（⑦2348）と述べられています。

以上のことを踏まえてから次章において、国家伝統の原理を西洋でいかに適用していくかを、最高道徳の本質的な精神を心にしっかり銘記しながら、その方途を探究してまいりましょう。

1 廣池千九郎著『道徳科学の論文』、7冊目の2316から2717ページということであらわす。以下同様。

III

国家伝統の原理は、その専攻分野が東洋の法律と歴史であり、天皇の大権に強調が置かれていた明治憲法下のエトス（社会的気風）にあった広池千九郎博士によって形成されました。それにもかかわらず博士の国家伝統の基本的概念は、多くの異なった国々、国体、国民を包容するに足る寛さをもっています。博士は次のように説いておられます。

「第九節 国体・政体及び民族性を異にするも伝統の原理は同一なる事を述ぶ

全世界に於ける国家伝統の種類が三つあるのです。

第一は、国家の主権が君主の家に存在して其君主の家は代々其国家の主権者と為り其主権を世襲するのであります。即ち日本帝国がそれであります。

第二は、其国家の主権は、其国民全体に存在するものと信ぜられ、若くは或る学者によりて同上の如くに論議せられながら、其實際上の形式に於ては其主権が其国に於ける世襲の皇室若くは王室に存在するもの、たとえば英国・伊太利等の如き国家であります。斯かる国家は此外に尚ほ多く歐洲には存在して居ります。

第三は、国家の主権が其国民全体に存し、且つ其国民の総意によりて選出されたる所の大統領が交互に立って主権者と為るのであります。たとえば、北米合衆国・仏蘭西・独逸・瑞西若くは伯刺爾利等の類にて、此外にも尚ほこれあれど今此処には之を略す。

斯くて国家伝統は天皇・王・皇室・王室若くは大統領等の国家の主権者及び世襲主権者の御一族によりて代表さるのであります。故に最高道德にては当該皇室・王室若くは大統領を以て国家と同一のものと認め、之を尊重するのであります。即ち主権の統治作用によって、其国民の幸福が得らるのでありますから、其主権を握るものが皇帝でも、王でも、大統領でも、其国の親の形に為るのであります。されば、最高道德に在りては、日本以外に於ける国家の主権者をも亦一つの正しき国の伝統の主体として尊重するのであ

ります。」(⑦2344~46)

時代が変わったために、この引用の若干の表現と解釈は修正を要請されています。たとえば、

第一に、日本の場合、かつての日本帝国ではなく、天皇の地位は「大日本帝国憲法」の「天皇ハ国ノ元首ニシテ統治権ヲ総攬」するから「日本国憲法」の「天皇は、日本国の象徴であり日本国民統合の象徴であつて、この地位は、主権の存する日本国民の総意に基く」に変わりました。しかし、天皇の道徳的地位は変わりなく、モラロジアンとして私たちは当然のこととして天皇を国家伝統と考えています。

第二に、イタリアは1946年6月2日、君主国から共和国に変わりました。国体、国民性、歴史が各国それぞれ異なっていることをよく御存知であったので、広池博士は、各国によって国家伝統尊重の形式はさまざまありうということをお認めおられます。ただその精神は同一でなければならぬと主張しておられるのです。

博士は次のように述べています。

「然るに、日本と国体・政体若くは民族性を異にする所の世界各国の国家伝統の主体の資格及び其国民が其各自の国家伝統の主体に対する精神及び方法は如何にすべきかと云ふ問題に就きては其疑問も亦尠からぬのであります。但し斯かる問題は全く今日まで世界の識者間に於て等閑に附せられて居った事でありますから、今茲に特に説明する必要があるやうに考へられます。さて既に前にも一言せるが如くに、凡そ如何なる道徳行為も其四圍の境遇に適応せねばならぬのでありますから、^{第七章} 其行為の方法は種々あるべきも、其道徳行為の精神と其道徳実行の原理とは、すべて同じでなければならぬ筈であります。されば、国家伝統に関する問題も同じ事であります。即ち国家伝統の主体の資格は国によりて異りとするも、其主体の実質の原理は何れの国にても同一である筈であります。次に其国民が其国家伝統の主体を尊重す

る形式は其国体・政体若くは民族性の相違によりて異なるべきも、其之を尊重せねばならぬと云ふ原理は何れの国も同じである筈であります。何となれば、之を社会学的に見れば、其各国家の成立の原理は、何れの国にても同一であるのみならず、其国家統治の^{コントロール}実際的方法の原理も亦同一であるからであります。」(⑦2348～49)

これらの引用から次のことが分ります。

- ① 広池博士は国家伝統の原理を日本だけでなく諸外国にも適用させようという意図をお持ちであったこと。
- ② 博士は諸外国における国家伝統の地位、資格、性格は、さまざまあるということを認識していたこと。
- ③ 国家伝統の主体は、天皇、王、大統領のように単数の人ですが、時々国家伝統が、皇室、王室のように世襲の複数の人々を指すことがあること。
- ④ 共和国の場合、広池博士によると、大統領が国家伝統であると看做されています。広池博士は、行政・立法・司法の三権分立については沈黙していて、何も言及していません。
- ⑤ 君主国においては、君主あるいは王が国家伝統であると看做されています。広池博士の御在世中でさえ、君主制は斜陽の運命にあり、多くの王たちは現在では儀礼的な地位に堕ちていますが……。

さて、これから具体的にイギリスとアメリカをとりあげて、その国家伝統について考察してまいりましょう。

<イギリスの国家伝統>

たいていの日本人のモラロジアンたちは、イギリス人にとって女王がその国家伝統であると信じています。ところがラワリーズ博士は「女王を国家伝統だと考えることは間違いでしょう。(中略) イギリスの国家伝統は君主、議会、裁判所、教会の4つが組み合わせされたものです」という解釈を示され

ました。英国王は英国国教会の首長を兼ねますので、実際は3人になります。歴史的に、そして現実的に申しますと、ラワリーズ博士の御見解は、イギリス国民により受け入れられやすいように思われます。マグナカルタ(大憲章)以来、王権は貴族や議会によって制限を受けてきました。かくして立憲君主制と議会主義がイギリスで発達してまいりました。その間の事情をトインビーは次のように説明しています。

何故、アルプス以北の封建君主はそれがフランスに於て絶対君主制に屈服したのに、イギリスに於て立憲君主制に成長したのか。

「それはフランスの君主制がまだ徹頭徹尾封建的であった時に、イギリスの君主制は封建的であることをやめる前から国民的なものになっていたからである。次いで封建的要素が消滅した時——ついに両国に於て封建的要素が消滅した——イギリスではその地位は、エステイツ〔貴族、僧侶、庶民の三階級〕がすでに参加し始めていた政府によって取って代われ、フランスでは封建君主制に取って代わる権力として絶対王の無制限の権力以外になにもなかった。(中略) イギリスの結果を決定する要因は、早く実現した行政の中央集権化であった——それは他のいかなる場合よりも早く来た中央集権化だった。イギリスをローマから殆んど影響されない西欧唯一の慣習法を持つ国にしたものはこれであり、またこれがついにイギリスを絶対君主制ではなしに立憲君主制にしたのである

* Professor C. H. McDwaine in *The Cambridge Medieval History*, vol. vii, Cambridge University Press, 1932, pp. 709-10.¹

裁判所と教会も亦国民生活に重要な役割をはたしてまいりました。そこでイギリスの国家伝統は君主、議会、裁判所、教会の4つの複合体と考えることができますが、君主がその複合体であるイギリスの国家伝統の中心的シンボルの地位を占めていると私は考えたいと思います。

1 トインビー著『完訳歴史の研究』第6巻 212ページ。

＜アメリカの国家伝統＞

イギリスは立憲君主国ですから、イギリスの国家伝統の地位は、日本のそれと似かよったところがあります。しかしアメリカ合衆国は共和国であり、君主ではなく大統領をもっています。伝統の原理と同一性質をもっている世襲的相統の原理は、アメリカでは見出すことができません。このことは、私にヘンリー・アダムズのことを想起させます。彼の曾祖父はジョン・アダムズでアメリカ第二代大統領で、彼の祖父は、ジョン・クインシー・アダムズで第六代大統領でした。また彼の父親はチャールズ・フランシス・アダムズで、南北戦争のときイギリス大使でしたが、彼はアメリカがこれまで生んだ最も有能な外交官の一人でした。ジェイムズ・トラスロウ・アダムズは『ヘンリー・アダムズの教育』（ヘンリー・アダムズ著）の序文で次のように述べています。

「家系がヘンリーに達したころまでには、偉大な才能と高い官職の累積した重みは、民主主義の国においては圧倒的なものになっていた。断絶なく代々に亘って才能と国家に対する奉仕のかくも著しくつづいた家は、アメリカにはなく、又他の国でも殆んど見あたらないであろう。貴族制の国家では、そのような家柄には爵位が与えられ、その国の政治的、社会的生活において、一つの名門として永続的実体となってきた。民主主義の国家では、いわば、その国家の構造の中に、そのような足場をつくる¹ことが出来なかったのである。」

ヘンリー・アダムズ自身、彼の子供の頃の体験を深い感慨あるいは失敗感をもって次のように記しています。「アイルランド人の庭師がその子供〔ヘンリーのこと〕について“坊ちゃんも大統領になろうと考えているんですよ”と話していた。²」

1 Henry Adams, *The Education of Henry Adams* (the Modern Library, New York, 1918), vi.

2 ヘンリー・アダムズ著、刈田元司訳『ヘンリー・アダムズの教育』（八潮出版社、1971）、p.24。

ここで、伝統の原理の基本的な哲学とアメリカ民主主義のそれとの大きな差異について御注目下さい。モラロジーをアメリカに紹介しようと欲するいかなるモラロジアンも、この問題を回避することはできません。まずはじめに広池博士の文章を引用します。

「伝統尊重の原理は道徳殊に最高道徳の実行の原因と其結果との関係に於ける自然の法則を尊重するに在りて、徒らに一時外形に現はれたる所の或る個人の偉大なる力と徳とを尊敬して、其道徳の程度及び其事業の終局の結果の如何をも問はざる如き浅薄なる思想の表現ではないのであります。(中略) 伝統尊重の原理は自然の法則に基づき、其伝統の全系列を一つの箇体と見做すので、永久に互る人間の精神作用及び行為の因果律を尊重するものであります。」(⑦2353)

伝統の原理のこの面は、したがって、世襲的相統の原理に導いていきますが、これこそアメリカ民主主義の個人主義的、平等主義的面と、両立できないものです。マックス・ラーナーは、アメリカの民主主義を次のように要約しています。

「アメリカは概念上、階級のない社会であった。アメリカの開拓と成長の背後には、一部革命的ヨーロッパから借用した遺産と一部アメリカの経験によって形づくられた遺産があった。それは4つの相関する要因を含んでいた。即ち、特権への憎悪、平等という宗教、開かれた機会、業績に基づき生まれや門地によらない報酬、これである。(中略)

あるイギリスの反逆者からジェファーソンが採り上げた句に次のようにある。すなわち、“人類の大多数は、彼らの背中に鞍をつけて生まれたわけでもなく、また恵まれた少数の者たちは、神の恩寵によって人類の大多数に合法的に乗るために拍車付きの靴をはいて生まれてきたものでもないのだ”¹と。

アメリカ民主主義のこの基本的哲学は、勿論、アメリカの経験から生じた

1 Max Lerner, *America as a Civilization* (New York, 1957), p. 467.

ものです。アレクシス・ド・トックヴィルは、その名著『アメリカの民主主義』(1835)の中で次のように述べています。「移民たちは、母国を離れるにあたって、たいいて、誰も他人に対して優越感を抱いていなかった、といってよからう。幸福にして力ある者は、流浪の身とはならないものである。そして貧困と不幸ほど、人々間の平等の、たしかな保証はない。」これが『独立宣言』の「人は平等に創られている」という言葉の社会的基盤です。そしてまた、この平等主義の宗教的基盤は、人間についてのキリスト教的直観に由来しています。そして、ジェイムズ・ブライスがいみじくも喝破しているように「事実としてのこの生得的不平等と教説としての生得的平等の原理を調和させることが、あらゆる政府の解決しなければならない主要なる問題の一つである²」のです。

私たちがアメリカの国体を論ずる場合は、この共和国の誕生について研究しなければなりません。アメリカの独立戦争は1775年、マサチューセッツ州コンコードにおいて、「世界中に響きわたる銃声を放つ³」ことによって始まりました。それはジョージ三世に対する単なる反逆ではありません。ハーヴァード大学ウィンソロップ史学教授、バーナード・ベイリン博士は、「その本来の目的は、全く狭義に政治的、憲法的なものであった。すなわちそれはジョージ三世の内閣による権力の濫用と、憲法的諸原理の侵害に対する抗議運動として始まったものである。」⁴と述べています。その結果は、しかしなが

1 Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York, Vintage Books; 1835, 1945), I, 30.

2 James Bryce, *Modern Democracies* (London, 1921), I, 70. (ブライス著, 松山武訳『近代民主政治』岩波文庫, 昭和4年, 第1巻82ページ参照。)

3 Ralph Waldo Emerson, "Concord Hymn," line 4.

4 Bernard Bailyn, "The Origins and Character of the American Revolution; An Interpretation," read on September 5, 1975 at *Asia and Pacific Regional Conference of American Studies Specialists*, Fujinomiya, Japan.

ら、イギリス(ジョージ三世を含む)に対する革命となりました。広池博士はそれにもかかわらず、ジョージ・ワシントンとアメリカの国民性に対して尊敬を表わしています。もっとも博士はその理由については詳しく述べていません。広池博士のこのアメリカ独立革命に対する態度は、孔子の殷の湯王や周の武王に対する態度を私に想起させます。孔子は彼らのなした革命を、本質的には国民の福祉に役立つので、「その義一なり」と止むをえず肯定されたのです。歴史は黒とか白で描かれるものではなく、灰色のさまざまな色合いの軌跡で描かれています。

さて、アメリカの大統領がモラロジー的な意味で、国家伝統でありうるか、検討してみましょう。

もし国家伝統が最高道徳を実行した人物、そして望むべくば、最高道徳を代々重ねて実行してきた世襲的王位の直系子孫、あるいはそういう名門の相続者を意味しなければならないとすると、アメリカの大統領は国家伝統たりえません。この意味における国家伝統は、日本の皇室にのみ当てはまることで、広池博士は万世一系につづいている天皇家からこの概念を着想したからであります。しかし広池博士は国家伝統のこの意味を敷衍しようとされ、擬制ではありますが、大統領を国家伝統の一つと看做されました。

アメリカの大統領と大統領制については多くの学者が研究し、論じています。ブライス卿は「何故偉大なる人物が大統領に選ばれないか¹」と問い、大統領制に多くの欠陥のあることを指摘しています。欠陥の一つには、「4年ごとに行なわれる大統領選は数ヶ月、国民を騒動状態に投じ²」、かつ「政策の継続性を失なわせる³」と述べています。大統領選挙という制度は、ジェイムズ・フレイザーがその『金枝篇』で生き生きと描いている王の弑逆とその

1 James Bryce, *The American Commonwealth*, 3rd, ed. (New York, 1907) vol. I, chap. VIII, pp. 78-85.

2 *Ibid.*, p. 71.

3 *Ibid.*, p. 71.

犠牲にもとづく繁栄の存続のことを想起させます。フレイザーは王の弑逆の理由を次のように説いています。

「これらの大災害〔王が病弱あるいは老衰してくると、色々の不幸が国土におそいかかるという考えを古代人はもっていました〕を防ぐために、王が未だその神聖な男らしさの盛りである間に王を殺し、王の神聖な生命が滅びない状態で、彼の相続者に移入させ、その青春を更新せんとした。」¹

大統領選挙はもちろん上に描かれているほどは暴力的ではありません。しかしある批評家は、大統領選挙は弾丸（ブレット）の代わりに票（ヴォート）によって行なわれている、という皮肉な見解を示しています。ともあれ民主主義にはいくらか暴力的な要素が含まれていると言えましょう。

モラロジーは、国家伝統が悪く、邪悪な場合でも、益々輔弼し、至誠を尽すように教えています。しかしそれは、国民の側で余りに善良すぎるように響くでしょう。モラロジーは、神意あるいは救済の精神に基づいた大慈悲、大至誠を持つよう私たちに教えています。しかしすべてのアメリカ人にこのような至誠と忠誠心を大統領に持つように説得することは可能でしょうか。私はそれは出来ないと思います。というのは新大統領の就任式の当日にすでに彼に反対する次期大統領選挙戦が始まるからです。彼らは大統領に対する反逆者でしょうか。いいえ、アメリカの民主主義では、それは認められていることです。アメリカという国は、非常にダイナミックで流動的な社会です。そこには自由、活力、開放感があります。アメリカ人は世襲的社会のもつ安定と静謐さの代わりに、民主的社会のダイナミズムを選んだのです。マックス・ラーナーが述べているように、「人は開かれた社会の自由と流動性と、閉ざされた社会と共にある安全の価値を、同時に持つことは出来ない」²のです。

結局のところ、アメリカには何世紀にも亘って最高道徳を実行し、大統領

1 James G. Frazer, *The Golden Bough*, Part VI, *Balder the Beautiful* (London, Macmillan, 1913, 1955), I. 2.

2 Lerner, p. 535.

職をつづけた家柄というものがあられなかったのです。それを広池博士は共和国にも創りたいと希望してはおられますが……。 (⑦2351)

アメリカ政治は「抑制と均衡」と「三権分立」の原理の上に立っています。その理由は、ヘンリー・スティール・コマジャーが書いていますが、「建国の父祖たちに歴史は一つのはっきりした教訓を教えた。すなわち、あらゆる政府は圧制に向っていたこと、権力を握った人々はいつもその権力を濫用するよう誘惑されていること、人間は権力の悪用をさしひかえるようには信頼しえないこと、である。」¹と。この理由によって、ラワリーズ博士は述べられています。「大統領は法律によって国家伝統ではないと宣言されています」と。アメリカの国家伝統は、大統領、裁判所、議会の複合体であると言えましょう。イギリスの国家伝統の場合のように、大統領は国家伝統の複体の中心的シンボルであると申し上げたいと思います。あるいはむしろ、生きている大統領の背後にある大統領職、あるいはアメリカ精神こそアメリカの国家伝統であると言えましょう。大統領が国家伝統の精神を著しく傷つけた時は、彼は、ニクソンのように弾劾されるでしょう。国民はそうならないように、あらゆる方法で大統領が有徳であるように助けなければなりません。

ともあれ、「アメリカの政治生活の重心のかかる中心は、他の二つの府から行政府に移ってきました。共和国アメリカの初期においては“議会的政治”と呼ばれ、19世紀末の自由放任時代には“司法による政治”と呼ばれていた組織は、今や“大統領による政治”と呼ばれなければならない。」²したがって以前より、大統領の地位が益々増大しているので大統領をアメリカの国家伝統の中心的シンボルと考えるべきであると思います。

IV

以上の考察から、モラロジー研究所がモラロジーの国際化をしようと試み

1 Henry Steele Commager, *Meet the U.S.A.* (New York, 1970), chap. 3.

2 Lerner, p. 371.

る場合、モラロジーの日本的偶有性の付加物から、その本質を分離しなければならないことが分りました。私はそのふり分けの作業は慎重にしなければならないと思いますが、このことは広池博士によって（断片的なコメントから推量してみると）容認されるであろうと信じています。

これまでの議論で私たちが観察してきましたように、東洋と西洋のギャップはまことに大きいものがあります。些細な慣習、制度から基本的な人生観、世界観にさえ至るギャップがあります。私たちはそのギャップに橋をかけることができるでしょうか。「距離の絶滅」の時代において、私たちはギャップをうめることが出来るし、またうめなければならないと私は確信しています。広池博士は世界の道徳のための共通の広場を提供されようと努められました。デモクラシーは、一見すると、モラロジーの伝統的見解とは両立しないように思われます。しかし、もし私たちがデモクラシーの本質をさらに深く洞察するならば、デモクラシーは、モラロジーが共有するところのキリスト教とヘレニズムの根底に根を下していることを私たちは発見することができます。誰でも、彼が東洋人であれ、西洋人であれ、コリント前書13：1-8にある聖パウロの言葉に感動するでしょう。

「1. たといわたしが、人々の言葉や御使（みつかい）たちの言葉を語っても、もし愛がなければ、わたしは、やかましい鐘や騒がしい鐃鉢（にょうはち）と同じである。

2. たといまた、わたしに預言をする力があり、あらゆる奥義とあらゆる知識とに通じていても、また、山を移すほどの強い信仰があっても、もし愛がなければ、わたしは無に等しい。

3. たといまた、わたしが自分の全財産を人に施しても、また、自分のからだを焼かれるために渡しても、もし愛がなければ、いっさいは無益である。

4. 愛は寛容であり、愛は情深い。また、ねたむことをしない。愛は高ぶらない、誇らない。

5. 不作法をしない、自分の利益を求めない、いらだたない、恨みをいだかない。

6. 不義を喜ばないで真理を喜ぶ。

7. そして、すべてを忍び、すべてを信じ、すべてを望み、すべてを耐える。

8. 愛はいつまでも絶えることがない。しかし、預言はすたれ、異言はやみ、知識はすたれるであろう。」

伝統の原理それ自体、神の心に淵源しており、したがってそれは制度的意味にのみ解釈されるべきではありません。(⑦2451) それは人類に対する愛の精神をもって、制度に生気を吹きこむ活力にみちた勢力であるべきです。もし私たちが国家伝統の根本原理を、人類の福祉と調和した国家統一の無形の、見えざる精神と看做すならば、それを受入れようとしない人は、少ししかいないでしょう。私はこのつたない発表を「この地上では神のみわざが真にわれわれ自身の所業でなければならない¹」という真摯な祈りで終りたいと思います。

御清聴、有難うございました。

(昭和53年4月14日)

引用文献

1. Adams, Henry. *The Education of Henry Adams*, New York: The Modern Library, 1918.
2. ヘンリー・アダムズ著、刈田元司訳『ヘンリー・アダムズの教育』八潮出版社、1971。
3. Bailyn, Bernard. "The Origins and Character of the American Revolution: An Interpretation," read on September 5, 1975 at *Asia and Pacific Regional Conference of American Studies Specialists*, Fujinomiya, Japan.
4. Bryce, James. *The American Commonwealth*, 3rd ed. 2 vols., New York: The

1 J. F. Kennedy, "Inaugural Address," 1961, last line.

- Macmillan Co., 1907.
5. ———, *Modern Democracies*, 2 vols., London: Macmillan, 1921.
 6. ブライス著 松山武訳『近代民主政治』全4巻, 岩波文庫 昭和4年初版。
 7. Commager, Henry Steele. *Meet the U.S.A.*, New York, 1970.
 8. Emerson, Ralph Waldo. "Concord Hymn," 1837, in *Selections from Ralph Waldo Emerson*, ed. by Stephen E. Whicher, Boston, 1957.
 9. Frazer, James G. *The Golden Bough*, Macmillan & Co., 13 vols., 1890-1915.
 10. 廣池千九郎著『道徳科学の論文』全11巻。1928年初版。11巻本は第8版から。現在英訳進行中。
 11. Kennedy, John F. "Inaugural Address," 1961.
 12. Lerner, Max. *America As a Civilization*, 2 vols., New York, 1957.
 13. McDwaine, C.H. *The Cambridge Medieval History*, vol. 7, Cambridge University Press, 1932.
 14. Tocqueville, Alexis, Comte de. *Democracy in America*, 2 vols., Vintage Books, New York, 1835, 1945.
 15. Toynbee, Arnold J. *An Historian's Approach to Religion*, Oxford University Press, 1956.
 16. トインビー著, 深瀬基寛訳『一歴史家の宗教観』社会思想社, 1959年。
 17. ———, *A Study of History*, 12 vols., Oxford University Press, 1934-1961.
 18. トインビー著『完訳歴史の研究』全25巻, 経済往来社, 1969-72年。
 19. The Bible, The English Revised Standard Version, 1946.
 20. 日本聖書協会『新約聖書』英語改訳標準版, 日本語口語版対照。1954年。
 21. 「日本国憲法」昭和21年。
 22. 「大日本帝国憲法」明治22年。

For the Internationalization of Moralogy

— A Tentative Reply to Dr. Lauwerys' Proposals

on National Ortholinon—

Keisuke Kawakubo

I

Dr. Lauwerys, Mr. Chairman, members of the Institute and the University, and all other participants.

It is a great honour and privilege for me to speak before you on the internationalization of Moralogy.

The first substantial encounter between Moralogy (East) and West was made in a series of lectures by Dr. Joseph Lauwerys and related discussions with Japanese Moralogians on June 7, 8, 21, 22 and July 12, 1977.

During these meetings, especially in the last meeting, we found a very sincere and honest critic on the principle of national ortholinon in Dr. Lauwerys' character and erudition. He was brought up mainly in Western civilization, but has experienced world-wide educational activities. Moreover, he was the first foreign scholar who had really read or perused, at least, the part of moralogy concerned with the ortholinon principle. He was conscientious enough to read the English translation of the *Characteristics of Supreme Morality and Moralogy*, and no less than 500 type-written pages from the *Treatise on Moral Science*, more

than six times. It is quite natural, therefore, that his criticism and proposals for the internationalization of Moralogy should hit home and invite us to a new situation with which we could never be confronted in Japan. That is, what Dr. Lauwerys has tried to do is to make Moralogy in Japan applicable to the outside world or more specifically to Western society. This problem is, however, inherent in the essence of Moralogy, for Moralogy must be universal, not parochial, as a logical result of Moralogy as a science and for the ultimate purpose of Moralogy—the salvation of Mankind.

II

Such a task to make Moralogy in Japan applicable to Western society has many parallels in history. It does not matter whether Moralogy is a mental science, a philosophy, or a religion. If I am allowed to adopt Toynbee's terminology, Moralogy could be classified as a higher religion. When Moralogy is introduced to foreign countries, it will become a *kind of* foreign mission, and there are many precedential cases of both success and failure in such foreign missions. It would, therefore, be useful for us to discuss some problems raised from foreign missions in general before we consider how to make Moralogy in Japan applicable to Western society.

Dr. Toynbee deals with this problem in Chapter 19, "The Task of Disengaging the Essence from the Non-Essentials in Mankind's Religious Heritage" in his *An Historian's Approach to Religion*.

To summarize this chapter, we get the following items:

1. "It is certain that any religious heritage, at any stage of its history, will be compounded of essential elements [grain] and accidental accretions [chaff] ..." (p. 270)¹. In other words, "[i]n the heritage of

each of the higher religions we are aware of the presence of two kinds of ingredients. There are essential counsels and truths, and there are non-essential practices and propositions" (p. 262).

2. "These accidental accretions are the price that the permanently and universally valid essence of a higher religion has to pay for communicating its message to the members of a particular society in a particular stage of this society's history....if the eternal voice did not 'tune in' to its present audience's receiving-set, its message would not be picked up. But, in order to be picked up, the message has to be denatured to some extent by a translation of what is permanent and universal into terms of something that is temporary and local....If the essence of a higher religion did not compromise with local and temporary circumstances by 'tuning in' to them, it would never reach any audience at all: ..." (p. 264).
3. When one tries to transplant a religion born in a certain civilization to another civilization, and to get converts, one needs to winnow the chaff from the grain, or to disengage the essence from the non-essentials in the religion.
4. "[Y]et the operation is always as hazardous as it is indispensable" (p. 270).
5. "Higher religions are historical institutions" (p. 263); if they could stand without any contact with other worlds, there would arise no problems. But it is impossible. They are now more urgently pressed to try to disengage the essence from non-essential accretions than before because of the rapid change of time and of " 'the annihilation of distance' through the achievements of a Late Modern Western technology has brought all the living higher religions, all over the

¹ Arnold J. Toynbee, *An Historian's Approach to Religion* (Oxford University Press, 1956). The page numbers in my text refer to this book.

World, into a much closer contact with one another than before” (p. 261). Each of the higher religions is required to re-examine its essence and accretions and to adjust itself to a new situation in a new Space-Time.

6. “For the distinction between the essence and the accidents in Religion is one which the ecclesiastical authorities, always and everywhere, are reluctant to admit” (p. 265). “One generic evil of an institution of any kind is that people who have identified themselves with it are prone to make an idol of it. The true purpose of an institution is simply to serve as a means for promoting the welfare of human beings....The responsible administrators of any institution are particularly prone to fall into the moral error of feeling it to be their paramount duty to preserve the existence of this institution of which they are trustees. Ecclesiastical authorities have been conspicuous sinners in this respect, though ecclesiastics have not been exceptionally sinful persons....Churches have been the most long-lived and most widespread of all institutions hitherto known, and their unusual success as institutions has made their institutional aspect loom unusually large in their official administrators’ eyes” (p. 266). “Man’s true end is to glorify God and to enjoy Him for ever; and, if the ecclesiastical authorities were to make this true purpose of their religion the paramount consideration in the determination of their policy, they would be constantly re-tuning their unvarying essential message to different wave-lengths in order to make it audible to different audiences. Instead, they are apt to make the preservation of their church their paramount aim; and this consideration tempts them to insist that their religious heritage must be treated as an indivisible whole, in which the accidental accretions are to be accepted as being not less sacrosanct than the essence itself. They are moved to take this

line by two fears. They are afraid of distressing and alienating the weaker brethren, and they are afraid that, if once they admit that any element in the heritage is local and temporary and therefore discardable, they may find themselves unable to draw a line or make a stand anywhere, till the very essence of the religion will have been surrendered” (pp. 266-267).

7. Toynbee has pointed out the following six non-essential accretions that can be, and ought to be, discarded: —
 - a. The local holy places such as Heliopolis, Delphi, Jerusalem, Mecca, Bodh Gaya, Benares, Wu T’ai Shan.
 - b. Rituals such as pilgrimages to holy places, the kissing of the toe of the bronze statue of St. Peter, the Passover, the Muslim’s daily round of prayers, the Christian and the Mahayanian Buddhist liturgies.
 - c. Tabus such as not to eat pork ever, not to eat the flesh of mammals on Fridays, not to work on the Sabbath and so on.
 - d. Different social conventions: “celibacy versus marriage for a Christian priest according to the Latin as against the Eastern Orthodox rite; monogamy for a Christian layman versus polygamy for a Muslim up to a limit of four wives; stringency versus laxity in the Christian as against the Muslim regulation of divorce, caste versus the brotherhood of all believers in the Hindu as against the Islamic or the Sikh Community” (p. 279).
 - e. Myths: “Though shrines, rituals, tabus, and social conventions are highly charged with feeling, they do not come so close to the heart of a religion as its myths, the portrayal of death as the seed of life in the figure of Tammuz-Adonis-Osiris-Attis, embodying the fruitfulness of the year that dies to be born again, the portrayal of self-sacrifice for the salvation of fellow-sufferers in the figure of Christ

or of a bodhisattva....Can these myths be discarded without taking the heart out of the faiths whose essence the myths convey? If the Universe is a mystery, and if the key to this mystery is hidden, are not myths an indispensable means for expressing as much as we can express of the ineffable?...

This is true; and it does mean that myths are indispensable to Man for probing a mystery that is beyond his intellectual horizon. Yet no particular myth can be sacrosanct; for myths are woven out of poetic images borrowed from this world's passing scene [and] the stuff of which myths are fashioned is mostly local and ephemeral" (p. 280).

In foreign missions, one must winnow these accidental accretions from the essence. In the history of Western missionaries of Christianity, the controversy between the Society of Jesus and the Franciscan and Dominican Orders gives us a good moral lesson.

Toynbee writes as follows:

"The Jesuits in the mission-field had been trying to divert Christianity of its Western accretions in order to make sure that the non-Christian audience to whom they were addressing their message should not be deterred from accepting the essence of Christianity through being required also to accept things whose association with it was merely local, temporary, and accidental. In this seventeenth-century 'Battle of the Rites', the Society of Jesus suffered defeat; but the experience of the following 250 years has been demonstrating, more and more conclusively, that the Jesuits were as right as they were brave in resolutely wielding the winnowing-fan" (p. 265).

From these previous discussions which Toynbee presents, we have been led to admit that in order to make morality in Japan applicable in Western society, we have to disengage the moralogical essence from non-essential accretions which are wearing, as it were, Japanese costumes. In

other words, we have to strip morality of a local and temporary Japanese suit of clothes in order to reclothe it in an also local and temporary Western suit of clothes if we want morality to take root in the Western soil.

Toynbee's conclusion on this matter is, I believe, just compatible with Dr. Hiroike's attitude towards this matter. He writes of how to transplant the principle of ortholinon in foreign places:

"In supreme morality, therefore, instead of indoctrinating the authority of supreme morality in the inhabitants and worshippers, we should make more effort to increase spiritually and materially the happiness of the native inhabitants and visitors by adding authority to the god, the buddha, or the soul of the great man that has benefited them up to and since then. To make this kind of effort is the true means to spread the idea of the ortholinon conceived in supreme morality."¹

He writes that "all conduct, to be moral, must be fitted to the circumstances, so the method of the conduct may vary, but the spirit of the conduct and the moral principle of practising it should always be the same."²

In the next section, let us search for a way for the application of the principle of national ortholinon to Western society, keeping in mind the essential spirit of supreme morality.

III

The principle of national ortholinon was formed by Dr. Chikuro Hiroike, whose major fields were Oriental law and history, in the ethos of the Meiji Constitution which had a strong emphasis on the Emperor's

¹ Chikuro Hiroike, *A Treatise on Moral Science*, P. 231.

² *Ibid.*, p. 2348.

prerogative. Notwithstanding this, his basic concept of the national ortholinon is broad enough to apply to many different countries, polities and nations. He writes as follows:

“XIV. ix. 9.

DESPITE THE DIFFERENCES OF THE NATIONAL STRUCTURE, CIVIL POLITY AND RACIAL CHARACTER, THE PRINCIPLE OF ‘NATIONAL ORTHOLINON’ APPLIES TO ALL NATIONAL STATES.

There are three kinds of ‘national ortholinon’ throughout the world.

Firstly, the national sovereignty resides with the household of the ruler: in this case, the house of the ruling sovereign hands down the sovereignty from generation to generation as a hereditary entity. The Empire of Japan belongs to this category.

Secondly, the sovereignty is believed to reside with the people as a whole or is held by some political thinkers to reside with the whole nation, but, in its actual form, it resides with the hereditary Imperial or Royal House as in the case of the British Empire and Italy. There are many other countries in Europe that belong to this category.

Thirdly, the sovereignty resides with the whole nation but is represented by a President who is elected by the collective will of the people: the Presidency is assumed in turns. The U.S.A., Germany, Switzerland, Brazil and many other countries belong to this kind.

Thus, the national ortholinon is represented either by the sovereign of a state such as, for example, an emperor, king or president; or by the family or household of an hereditary sovereign. In supreme morality, therefore, an imperial household, a king’s house or the president is respected, being identified with the state. Because the national happiness is attained by the governing activity of the sovereignty, the person who holds the sovereignty, whether he may be an emperor, a king or a

president, should be identified as or with the national parent. In supreme morality, therefore, not only the Japanese Imperial House but also the rulers of the states other than Japan are each respected as the head of a legitimately recognized ortholinon.”¹

Because of the change of time, some expressions in this quotation and their interpretation need to be modified.

Firstly, in the case of Japan, she is not the former Empire of Japan and the status of the Emperor has changed from “the Head of the State who has the right to govern”² to “the symbol of the State and of the unity of the people, deriving his position from the will of the people with whom resides the sovereign power.”³

The moral status of the Emperor, however, has not been changed, and as moralogians, we naturally regard the Emperor as the exponent of our national ortholinon.

Secondly, Italy, for one, ceased to be a monarchy from June 2, 1946, and since then has been a republic.

Being well aware of the varieties in national polities, national characteristics and history, Dr. Hiroike admits varieties of form of respect towards a national ortholinon in each country. He maintains, however, that there should be no difference in spirit. He writes as follows:

“As for most countries in the world which are different from Japan in their national structure, civil polity and racial character, there is much doubt as to the qualification of the subject of the national ortholinon and also concerning the spirit and method of each nation to serve its own

1 *A Treatise*, pp. 2344-2346.

2 *The Imperial Constitution of the Great Japan*, (1889), Article 4.

3 *The Constitution of Japan*, (1946), Article 1.

respective subject of the national ortholinon. These problems have been utterly ignored to this day among the intellectuals of the world, so here, it seems especially necessary for me to explain them. As mentioned above, all conduct, to be moral, must be fitted to the circumstances, so the method of the conduct may vary, but the spirit of the conduct and the moral principle of practising it should always be the same. This, therefore, is applied to the question concerning the national ortholinon. Though the qualifications of the national ortholinon differ from country to country, the substance of the national ortholinon should be in principle the same in any country. Next, though the form in which the nation respects its own national ortholinon differs according to the difference in the national structure, civil polity and racial character, the principle that the nation must respect its own national ortholinon should be applied in any country—because, judging from the sociological point of view, the principle of the formation of a state is the same in any country, and at the same time the principle in the practical method of controlling a nation is also the same.¹

From these quotations we can understand that

1. Dr. Hiroike had the intention to apply the principle of national ortholinon not only to Japan but also to other countries.
2. He recognized the varieties of the status and nature of national ortholinons in various countries.
3. The main body of national ortholinon may be a single person, such as Emperor, King, or President but sometimes national ortholinon refers to plural persons such as those of an Imperial House, a Royal family, preferably hereditary ones.
4. In the case of a republic, the President of the state is, according to Dr. Hiroike, regarded as the national ortholinon. He is silent about or

¹ *A Treatise*, p. 2348.

does not make any reference to the separation of powers into executive, legislative and judicial branches.

5. In the case of a monarchy, the monarch or king is regarded as the national ortholinon. Even in Dr. Hiroike's lifetime, monarchy was going downhill. Many kings now exist only in a ceremonial status.

Now let us consider the national ortholinon in the United Kingdom and the United States.

The National Ortholinon in the United Kingdom

Most Japanese moralogians believe that the Queen of England is the national ortholinon to the English people. Dr. Lauwerys said that "to consider her a national ortholinon would be a mistake....The national ortholinon in England would be a combination of the Crown, the Parliament, the Court, and the Church." As the Crown and the head of the Church are represented in the same person, there are actually three. Historically and realistically speaking, Dr. Lauwerys' view seems to be more acceptable by the English people. Since the time of Magna Carta (1215), the Crown has been checked by the aristocrats and Parliament; the constitutional monarchy and Parliamentaryism have developed in England. Toynbee writes as follows:

"Why did the Transalpine feudal monarchy grow into a constitutional monarchy in England when it gave way to an absolute monarchy in France?"

"It was because the English monarchy became national before it ceased to be feudal, at a time when the French monarchy still remained feudal only. When then the feudal element disappeared, as it ultimately did in both kingdoms, in England its place was taken by a government in which the Estates had already begun to share; in France there was no power in existence to replace the feudal monarchy but the uncontrolled

power of an absolute king.' (C.H. McDwaine, *The Cambridge Medieval History*, vol. vii (Cambridge Univ. Press, 1932), pp. 709—10.)¹

The Court and the Church also have played important roles in national life. The national ortholinon in England could be therefore considered as a complex of the four: the Crown, Parliament, the Court and the Church, and the Crown should stand as the central symbol of the English national ortholinon.

The National Ortholinon in the United States

As the United Kingdom is a constitutional monarchy, the status of the English national ortholinon has some similarity with that of the Japanese one; but the United States is a republic and has a President, not a Crown. The hereditary principle of succession which is homogeneous to the ortholinon principle cannot be found in the United States. It reminds me of Henry Adams. His great-grandfather was John Adams, second President of the United States, and his grandfather was John Quincy Adams, the sixth President of the U.S. His father was Charles Francis Adams, minister to England during the Civil War, and one of ablest diplomats America has produced. James Truslow Adams writes in his 'Introduction' to *The Education of Henry Adams* (by Henry Adams) as follows:

"By the time the line reached Henry, the accumulated weight of great abilities and great offices had become crushing in a democracy. In no other American family, and in few anywhere, have ability and service been so conspicuous generation after generation without a break. In an aristocracy such a family would have been given a title, and have become a continuing entity *as a family* in the political and social life of the country. In a democracy there could be no such scaffolding built, so to

1 Toynbee, *A Study of History* (Oxford Univ. Press, 1934, 1963), III, 362.

say, about the structure."¹

Henry Adams himself wrote of his childhood experience filled with deep emotion or a sense of failure, "The Irish gardener once said to the child: 'You'll be thinkin' you'll be President too?'"² Here let us notice a great difference between the basic philosophy of ortholinon principle and that of American Democracy. Any moralogian who wants to introduce moralogy to the United States cannot evade this problem. At first I will quote Dr. Hiroike's statement: "the ortholinon principle does not contain an expression of such a shallow idea as to respect voidly an individual's great power and virtue which have flowered for the time being and as not to question the degree of his morality or the final result of his enterprise... the principle of respect for the ortholinon regards, from the standpoint of natural law, the whole series of each respective ortholinon as one individual being (entity)."³

This aspect of the ortholinon principle, therefore, leads to the hereditary principle of succession, which is incompatible with the individualistic and egalitarian aspect of American Democracy. Max Lerner writes as follows:

American was in conception a classless society. Behind its settlement and growth was a heritage partly borrowed from revolutionary Europe, partly shaped by the American experiment. It included four related elements: hatred of privilege, the religion of equality, open channels of opportunity, and rewards based on achievement and not on birth or rank.

... In the phrase that Jefferson picked up and adapted from an English rebel, "the mass of mankind has not been born with saddles on

1 Henry Adams, *The Education of Henry Adams* (New York, The Modern Library, 1918), vi.

2 Henry Adams, p. 16.

3 *A Treatise*, p. 2353.

their backs, nor a favored few booted and spurred, ready to ride them legitimately by the grace of God.”¹

This basic philosophy of American Democracy comes, of course, from American experience. Alexis de Tocqueville writes, “It may be said that on leaving the mother country the emigrants had, in general, no notion of superiority one over another. The happy and the powerful do not go into exile, and there are no surer guarantees of equality among men than poverty and misfortune.”² This is the social basis of “Men are created equal” in “The Declaration of Independence.” The religious basis of this egalitarianism comes from the Christian intuition of man; but there are many differences among men. As James Bryce says, therefore, “To reconcile this Natural Inequality as a Fact with the principles of Natural Equality as a Doctrine is one of the chief problems which every government has to solve.”³

When we discuss the polity of the United States, we have to study the birth of the Republic.

The American War of Independence began in 1775 with the firing, at Concord, Massachusetts, of “the shot heard round the World.”⁴ It was not a mere revolt against George III. Bernard Bailyn, Winthrop Professor of History at Harvard says, “Its original aims were quite narrowly political and constitutional: it began as a protest movement against the misuse of power and the violation of constitutional principles by the ministry of George III.”⁵ The result was, however, a revolution

1 Max Lerner, *America As a Civilization* (New York, 1957), p. 467.

2 Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York, Vintage Books, 1835, 1945) I. 30.

3 James Bryce, *Modern Democracies* (London, Macmillan, 1921), I. 70.

4 Ralph Waldo Emerson, “Concord Hymn,” line 4.

5 Bernard Bailyn, “The Origins and Character of the American Revolution; An Interpretation,” read on September 5, 1975 at “Asia and Pacific Regional Conference of American Studies Specialists,” Fujinomiya, Japan.

against England (including George III). Dr. Hiroike, in spite of that, showed his respect to George Washington and the American national character,¹ though he did not elaborate on the reason. Dr. Hiroike’s attitude reminds me of Confucius who from necessity approved T’ang Wang of the Yin Dynasty and Wu Wang of the Chou Dynasty by saying that their revolutions were essentially helpful for the welfare of the people. History is depicted in neither black nor white, but in various shades of gray.

Now let us consider whether the President of the United States could be the national ortholinon in a moralogical sense.

If the national ortholinon means a person who has practised supreme morality, and preferably a direct descendant of the hereditary throne or a successor of the family who have practised supreme morality generation after generation, the President of the United States cannot be the national ortholinon. The national ortholinon in this sense can be applicable only to the Japanese Imperial household, and Dr. Hiroike obtained this concept from the Japanese Imperial House which has enjoyed an unbroken line of succession. Dr. Hiroike, however, wanted to broaden the meaning of the national ortholinon and he regarded the President of the country as a national ortholinon, though it may be a fictionalized form of it.

The President and Presidency in the United States have been studied and discussed by many scholars. James Bryce asks “Why great men are not chosen Presidents”² and finds many defects in the Presidency. One of the defects is “that the presidential election, occurring once in four years, throws the country for several months into a state of turmoil,....”³

1 *A Treatise*, @ 1046, 1050-56.

2 James Bryce, *The American Commonwealth*, 3rd ed. (New York, The

3 Macmillan Co., 1907), vol. I. ch. viii. pp. 78-85.

Bryce, p. 71.

which “produces a discontinuity of policy.”¹ The system of the presidential election reminds us of the continuation of prosperity on the sacrifice of regicide which is described vividly by James G. Frazer in his *The Golden Bough*. Frazer writes of the reason of regicide as follows:

“To guard against these catastrophes it is necessary to put the king to death while he is still in the full bloom of his divine manhood, in order that his sacred life, transmitted in unabated force to his successor, may renew its youth....”²

The presidential election is, of course, not so violent as is described above. Some critics say that it is performed by votes instead of bullets. It could therefore be said that Democracy contains somewhat violent elements.

Morality teaches us to be more sincere and helpful when the national ortholion happens to be wrong or even vicious. It may sound too good-natured on the side of the people. What morality teaches us is to have a great benevolence and sincerity based on God’s will or spirit of salvation; but is it possible to persuade all Americans to practise such great sincerity and loyalty to the President? No, I don’t think it is possible. The next presidential campaign against the new President starts on the very day of the Inauguration. Are they traitors against the President? No; it is permitted in American Democracy. America is a very dynamic and mobile society. You can find freedom, vitality and openness. The American people has chosen dynamism in a democratic society rather than stability and calmness in a hereditary society. As Max Lerner writes, “You cannot have at the same time the freedom and fluidity of an open society and the values of security that go with a closed one.”³

1 Bryce, p. 71.

2 James G. Frazer, *The Golden Bough*

3 Max Lerner, p. 535.

After all, there could be no presidential family which has practised supreme morality for centuries and enjoyed the Presidency for many generations, though Dr. Hiroike hoped to create such families in the republic.¹

American government stands on the principle of checks and balances, and the separation of powers. It is because Henry Steele Commager writes, “To the Founding Fathers history taught one clear lesson: that all governments tended towards tyranny; that men in power were always tempted to abuse their power; that no governments or men could be trusted to refrain from the misuse of power.”² On this ground, Dr. Lauwerys said, “A President is declared by law not to be the national ortholion.” The American national ortholion would be the complex of the President, the Court, and the Congress. As is the case of the English national ortholion, I would like to say that the President should be the central symbol of the national ortholion. Or rather, the Presidency or the American spirit behind a living President would be the national ortholion. When a President seriously damages the spirit of the national ortholion, he would be, like Nixon, impeached, though the people must help the President to be virtuous in every possible way.

Anyway, “the center of gravity of American political life has moved from the other two branches over to the Executive power; and the system which in the early phase of the Republic was called “Congressional government,” and in the *laissez-faire* decades of the late nineteenth century “government by judiciary,” must now be called “Presidential government.”³ The status of the President, therefore, is growing more important than before.

1 *A Treatise*, p. 2351.

2 Henry Steele Commager, *Meet the U.S.A.* (New York, 1970), chap. 3.

3 Max Lerner, p. 371.

IV

From the previous considerations, we have understood that when the Institute of moralogy tries to internationalize moralogy, it has to disengage the essentials from Japanese accidental accretions. I believe this would be approved by Dr. Hiroike from his fragmentary comments, though the operation of winnowing should be deliberate.

As we have observed in the previous discussion, there are great gaps between East and West. The gap ranges from trivial customs and institutions to even the basic philosophy of life and the world. Can we bridge the gap? I believe we can and must close the gap in the time of the 'annihilation of distance.' Dr. Hiroike tried to offer a common forum for world morality. Democracy seems, at the first look, to be incompatible with the traditional view of moralogy; however, if we look deeper into the essence of Democracy, we can find that Democracy is rooted in the depths of Christianity and Hellenism which moralogy shares in common. Anyone, whether he may be an Easterner or a Westerner, will be moved by St. Paul's passages from 1 Corinthians 13:1-8 as follows:

“ 1. If I speak in the tongues of men and of angels, but have not love, I am a noisy gong or a clanging cymbal.

2. And if I have prophetic powers, and understand all mysteries and all knowledge, and if I have all faith, so as to remove mountains, but have not love, I am nothing.

3. If I give away all I have, and if I deliver my body to be burned, but have not love, I gain nothing.

4. Love is patient and kind; love is not jealous or boastful;

5. It is not arrogant or rude. Love does not insist on its own way; it is not irritable or resentful;

6. It does not rejoice at wrong, but rejoices in the right.

7. Love bears all things, believes all things, hopes all things, endures

all things.

8. Love never ends; as for prophecy, it will pass away; as for tongues, they will cease; as for knowledge, it will pass away.”

The ortholonon principle itself is derived from God's will and so it should not be interpreted merely in an institutional sense.¹ It should be a vital force which quickens institutions with the spirit of love for mankind. If we regard the principle of the national ortholonon as a formless, invisible spirit of national unification in accord with the welfare of Mankind, there would be few who would not accept it. I conclude this paper with a sincere prayer that “here on earth God's work must truly be our own.”²

Thank you very much for your kind attention.

¹ *A Treatise*, p. 2451.

² J.F. Kennedy, “Inaugural Address,” 1961.

BIBLIOGRAPHY

1. Adams, Henry. *The Education of Henry Adams*, New York: The Modern Library, 1918.
2. Bailyn, Bernard. "The Origins and Character of the American Revolution: An Interpretation," read on September 5, 1975 at "Asia and Pacific Regional Conference of American Studies Specialists," Fujinomiya, Japan.
3. Bryce, James. *The American Commonwealth*, 3rd ed. 2 vols., New York: The Macmillan Co., 1907.
4. ————. *Modern Democracies*, 2 vols., London: Macmillan, 1921.
5. Commager, Henry Steele. *Meet the U.S.A.*, New York, 1970.
6. Emerson, Ralph Waldo. "Concord Hymn," 1837, in *Selections from Ralph Waldo Emerson*, ed. by Stephen E. Whicher, Boston, 1957.
7. Frazer, James G. *The Golden Bough*, Macmillan & Co., 13 vols., 1890-1915.
8. Hiroike, Chikuro, *A Treatise on Moral Science*, 1928.
9. Kennedy, John F. "Inaugural Address," 1961.
10. Lerner, Max. *America As a Civilization*, 2 vols., New York, 1957.
11. McDwaine, C. H. *The Cambridge Medieval History*, vol. 7, Cambridge University Press, 1932.
12. Tocqueville, Alexis, Comte de. *Democracy in America*, 2 vols., New York, Vintage Books, 1835, 1945.
13. Toynbee, Arnold J. *An Historian's Approach to Religion*, Oxford University Press, 1956.
14. ————. *A Study of History*, 12 vols., Oxford University Press, 1934-1961.
15. The Bible, The English Revised Standard Version, 1946.
16. The Constitution of Japan, 1946.
17. The Imperial Constitution of the Great Japan, 1890.