

「神の原理」の形成

—— 広池千九郎における信仰と道徳 ——

井 出 元

目 次

- 一、はじめに
- 二、広池千九郎の神観の思想的背景
 - (一) 東洋的神観
 - (二) 神と人
- 三、広池千九郎における信仰と道徳
 - (一) 神の働きと恩恵―因果律とその主宰者―
 - (二) 信仰の意義
 - (三) 神と伝統
- 四、まとめ

一、はじめに

専門分化された学問は各分野において多大な成果を収め、文明の進歩と人類の幸福とに大きく貢献してきた。しかし今日、その分化された学問は、各領域を超えて改めて統合が試みられている。医学や先端の科学技術に携わる人と芸術家や宗教家との対話の場が設けられたり、書店を賑わしている東西文明の比較論などは、その試行の一端である。これらは世代や時代を超え、さらに人種・国家・文化圏を超えた普遍的な価値を探索するものであり、より高度な精神文化を求めつつ進歩して止まない人類の軌跡である。広池千九郎（一八六六―一九三八年）

の樹立した「モラロジー」もまた、当時の最新の科学にもとづいて人類の伝統的文化の特質を問ひ、時代・文化・国家を超えた普遍的価値を探索したものである。そして、このモラロジーにより提示された「最高道徳」は世界の諸聖人の思想と事蹟とに共通一貫する道徳原理であると定義され、その淵源を「神」にもとめ、「神の原理」を展開しているところに一大特色がある。これは広池が生涯をかけて培ってきた「深淵の信仰は科学と合す」という信念に裏付けられたものである。行論の便宜上、ここで広池千九郎の生涯と神（信仰）とのかかわりを概観しておく。

広池千九郎は、その家庭環境により、また青年期における歴史や宗教の研究などにより、敬神の念を培ってきた。青少年時代における両親からの感化や事に当たつての誓いなどに「神の原理」が形成される原体験がある。また『古事類苑』神祇部や宗教部などの編纂を通して日本の風土に育まれた宗教的習慣や思想に対する造詣を深めたことや、東洋法制史研究において法律の淵源を究明したことは、その神観形成の学術的な基礎を為している。さらに明治末以後、その過酷な仕事ぶりにより心身の疲労を来たし、精神的な救いを宗教に求めるようになり、また神宮皇学館で神道史の講義を担当したことなどを契機として、教派神道に注目するようになった。その途上において天理教の信徒と出会い、信仰に生きることの尊さを感じていくのである。

天理教へ入信した後は、教理の研究や信徒として人心救済の体験を積み、さらに大病に見舞われ死と向かい合う試練の中で精神的な捩り所を模索し、人間社会の道徳や宗教などの源（すなわち神）へと目を向けるようになった。それは学究の徒であり、求道者である広池千九郎の全人格を捧げているものであり、広池における「最高道徳」実践の場であった。この実践の場を通して、具体的に神および信仰という問題が広池自身の中であってクローズアップされていくのである。晩年に至り終生の課題としていた『道徳科学の論文』が完成し（昭和三年）、学

校の開設も実現した後（昭和十年）、「神様のモラロジーに対する御守護のほど感謝のほかなし」と述べ、「人力に出来ることにあらず、神様の力でなくては出来る筈なし」とし、モラロジーは「神様の御心にて出来、神様の御手引きにて広がるものとする外、考えようなし。恐れ入りたることなり」と記している。広池にとつて「神」は、人間社会の善因善果、悪因悪果を主宰するものとして、さらに自己の道徳的生命を支えるものとして厳然と存在していたのである。

では、科学としてモラロジーを樹立しようとした合理的精神と科学的合理主義を超えた神信仰とは、広池自身のなかにあつてどのように結び付くのであろうか。また「幸福は信仰の結果ではなく、道徳実行の結果である」とする広池の基本的立場は、その宗教的体験から得た神信仰とどのように結び付くのであろうか。これらの問題は広池千九郎の道徳実践の特質を考え、その道徳思想の特色を究明するにあつての鍵をなす問題である。

そこで本稿においては、このような問題意識を念頭におき、「神の原理」の形成過程を考察することを通して広池の道徳思想の特質を考察することを主題とする。

一、広池千九郎の神観の思想的背景

(一) 東洋的神観

広池の神観の源は日本人固有の信条ともいふべきものに求めることができる。神を信じるということが、その人の生き方の根底にかかわるものである以上、それはむしろ当然のことであらう。しかし、広池の場合、従来の神信仰を妄信するのではなく、常に学者として合理的な解釈を下し、信仰の真のあり方を模索している。

神の字義 広池が神を論ずる場合、その根底には東洋において育まれた精神文化が踏まえられている。この点

について「神」の字義に関する以下のような記述が注目される。

まず「中国において神の意は文字に表されている」とし、それは「示」と「申」の二部分より成立する。「示」は更に「二」と「示」との二つに分解される。「二」は古代の「上」の字であり、「示」は日月星を象つたものである。よって「示」とは日月星が上に有つて万物を照らしているという意味となり、この「示」の字の中に既に「神」の意味を含んでいる。これに更に「申」の字を添えたのは、「神は万物を成育し引き申のたまはしていく」ということを、その本質とするものだからであるとする。また「示」の字義は「すべて人が神に向かって祈るということ」を意味する文字の原字である点にも注目している。以上、『説文解字』を踏まえたものであるが、このように「神」の字義を規定していることから、広池が「神」という場合は、所謂の神ではなく、東洋的な自然観を基礎とした概念で用いているということが出来る。このことは広池の神観の特質を考察する場合の前提である。

神の存在 広池の神に関する考察は往年の東洋法制史研究に端を発する。『東洋法制史序論』において、「天」を祭る中国の習俗に注目し、また一連の神道研究において神社における祭神の分析を試みているのは、その思想的背景を示唆するに十分である。

まず中国古代の習俗中の「禘」の祭りについて「天の崇高と太陽の赫耀として六合を照らし、動植物を育つるの状とは一層畏敬の念を禁ずること能たわざらしむをもつて、天地崇拜の習俗中、祭天は最も重大なる事件と思惟せられるに似たり」とし、また、

中国民族は天道をもつて絶対的崇拜物となし、天道と人格を同じくするものをもつて聖人となし、理想上主権者は必ずこの聖人たらざるべからずとなす。(略)随つて天子の祖先は天神との観念を生じ、中国の大祭たる禘・郊・祖・宗においては、天子はその血族的祖先を天神に配してこれを祭る。^(八)

と指摘している。この「天」の思想への注目は、後述するように天理教の「神は理なり」という神観に共感する素地を為し、因果律をもつて神の意志の表れとする壮大なコスモロジーを展開する基盤となる。

次に広池が検討を加えているのは、日本における祭神である。『古事記』や『日本書紀』によると、日本において祭祀の対象となったものは「吾人の祖先」であり、その記載には動植物や天地自然の現象を神とする事が多く見えるが、それは「単に祖先の威靈に準じて、これらを神と称せしものである」とし、日本における神(祭神)としては第一に「祖先」、第二に「偉人豪傑の皇室国家もしくは一部の国民に功労ありしもの」、そして第三に「極めて稀に、国家の謀反人、もしくは謀反人と認められて死せし人の靈魂」などであると整理している。その中で「祖先」を崇拜することが最初の起源であるとし、その祖先の中に最も偉大な神は、「皇室の祖先また国家の祖先なる天照大神」であることを強調している。この日本における祭神についての見解は、青年期に行なつた神社の調査や『古事類苑』の神祇部の編纂などにより培われたものである。

このように広池の神観念は東洋の精神文化に対する造詣を基礎として構築されているのである。広池の東洋文化に関する研究についてはすでに論じたものがあるので詳述はさけるが、この神観を深化させ体系化させる契機となつたのは、明治四十一年(一九〇八年)四十七歳で神宮皇学館へ赴任し、神道研究の一環として着手した一連の天理教研究である。

広池は神宮皇学館への赴任をきっかけに教派神道に注目するようになり、さらに天理教信徒の篤実な態度に感銘を受け、本格的に教理研究を始めた。広池が天理教に関心を示したのは、直接には眼の当たりに見た信徒の行為であったが、その背後には学者としての立場からの調査があり、天理教の教理が日本古来の習慣や道德思想を現代に継承しているということに気付いたためであった。たとえば「天理教にて十柱の神といい、天理大神とい

うは我が国の古典における皇祖皇宗の大神および八百万神と全く同一にして、みな我が皇室の御祖先並びに吾々臣民の先祖にほかならずして、上古において実際にこの世に存在せし神々にて、換言すれば、歴史上の神々にてあり」としている。^(一三)ここに示された天理教の神観は、日本固有の神の思想を繼承するものである、という見解は広池独自のものであり、この確信は以後天理教研究および信徒としての自覚を根底から支えるものとなる。

そして、その神観の特色について「キリスト教に所謂の神、仏教に所謂仏、中国の儒教に所謂天帝などのごとく、人間の想像にて造り出せる神とは全く異なるもの」であり、「彼は抽象的にして、此れは具体的なり。彼は理想的にして、此れは実在的なり。故に彼はこれを主観的に觀察するほかに見るを得ず。此れは実際に見ることを得るなり」としている。^(一四)広池にとって神は具体的に実在するものであるとするとともに重要な意味があり、このことを示唆したのは「宇宙をもって神の肉体となす」という天理教の神観であった。たとえば天理教の祭神について、「神とは天地抱き合わせの世界である、我々は天理を父とし地を母として親様の懐の中において、親様の肉を戴きて生きて居るのであり、而して死してもやはり親様の懐の中を離れぬのである」という教祖中山ミキの言葉に注目し、これは「宇宙をもって神の肉体となす説」であり、「眼に見ゆる実在の神」を示しているとしている。つまり、広池にとつて「神」とは宇宙全体の現象、秩序の総ての称であり、この意味において「神」は実在するのである。このことにより「天然の現象、自然の法則は皆神の意思の発現」いいかえれば「自然の法則すなわち神の心」という考え方が成立するのである。^(一五)

「本体」と「現神」 次に広池の神観で特徴的なのは神を「本体」と「現神」とに分け、^(一六)諸神の根底に「本体」すなわち「絶対神」あるいは「宇宙根本唯一の神」という観念を据えることである。この点もまた中国の古典における「天」「帝」の思想に示唆されたものであるが、その核は日本固有の思想から抽出している。広池の指摘に

よると、中国や日本において神として祭られているものは、何らかの意味において人類の生存と発達とに貢献したものである。そして、その諸神の背後には、中国においてはすべてものを育む倫理の源泉としての「天」が存するのと同様に、日本の場合には八百万神の背後には、その神々に神聖性を付与するより高次の神が存することに注目している。たとえば日本の古典の記事に徴して「吾人祖先の信念中に現れたる所謂神は単に自己の祖先もしくは祖先と同じく吾人に恩沢を施せる者を指すのみにあらずして、さらにその根本に遡り宇宙万有の大祖を指している」とし、それは「日本民族の祖先の大祖」であるとしている。^(一七)またこの「大祖」は「人類世界の創造者たる所謂天つ神即ち宇宙根本実在の神」であり、それは「実在実存の神にして無始の初めに生まれて無窮の終わりにまで住し、終始自強不息にして人類世界の進歩発展を守護して居るといふことになつて居る」といふ。^(一八)そして、この「宇宙根本実在の神」とは「自然の法則の根本勢力」を言い換えたものであり、このことについて「宇宙の間には自然の法則の行なわるるあり。我が天理教にては、その根本勢力を神という。神は善く暗処における闇行を明知す」と述べている。^(一九)ここで注意しなければならないのは、「実在の神」といっても必ずしも唯一の神格化された人格神をいうのではなく、それは自然現象や祖先というように我々の身近なものを介して推量し得るものであり、実践を尊重する立場からの要請として説かれたものであるという点である。このことから日本人の伝統的な思想において「敬神尊祖の実質はその根本神靈の意思に一致してその天功を助ける」ということであつた点に強く共感している。^(二〇)この「天功（神の働き）を助ける」という思想は、人間の道徳を壮大な自然の営みの中で位置付けるものである。この考えは後に『道徳科学の論文』にて、「自然的道徳法」として道徳実行の意義を質し、信仰とは神の意志を實踐することであるとするとする思想を提示することとなる。この点については後述する。

以上の観点から広池は、日本における「神」の観念は二つの意義を持つていてと考える。一つは「理想の神、

無形の神、宇宙最初の創造の神、根本の神、なお換言すれば哲学的の神」であって、もう一つは「皇祖皇宗の大
神、吾人日本民族の祖先の神、日本の国土に功勞ありし人々の靈や自然物を祭った神の義にて、具体的・有形的
の神であり、換言すれば日本歴史上の神であり、吾人と直接の血液を引いており、もしくは一たび事実上に密接
の關係を有して居った事のある神」である。そして一般に「神代の神」という場合には、この「抽象的・具体的
の二つの神を指すのである」として^(二四)いる。この考えは、「モラルサイエンス」草稿において「神に二種あり」と
し、それは「一、生きた天理、二、これを行つた人間」であり、「右、二つを尊崇し、その心とその行為とに同化
することを、現代以後の信仰とす」と述べて^(二五)いる。さらに「新科学モラロジー及び最高道德の特質」でも「通常
神様と称して居りましたものには二つの種類があるということが明になりました。即ち第一は宇宙根本の神靈即
ち哲学上にて所謂リアリティ(Reality)、第二は日本語にて所謂現神であります」とし、さらに「道德科学の論文」
においても「第一種の神」・「第二種の神」が説かれて^(二六)いるように、晩年の思想の根底に繼承されている。

以上のことから、広池の所謂「神」の觀念が、その根底において東洋に發達した精神文化を受容し展開してい
るといふことが知れる。このことはモラロジーにおける「神の原理」の特質を考える場合の要諦を為している。
では、広池は「神」と「人」とのかかわりをどのように把握するのであろうか。

(二) 神と人

広池の神觀が東洋的文化を繼承するものであるということは、その神と人とのかわりについての見解に最も
端的にあらわれている。広池が神と人とのかわり、あるいは自然の中の人間の位置という問題を論ずるに際し
て、その基盤には儒教の天と人に関する思想や、日本の風俗や習慣に見る道德思想や宗教思想が踏まえられて
いるが、^(二八)それらが「最高道德」として一つの体系に形作られるには、天理教の「貸し物借り物」という思想から

の示唆があつた。

分靈としての人間 天理教においては各人の肉体や運命はすべて神から貸し与えられたものであり、人間の肉
体や人事現象はすべて神よりの借り物であるとする。この「貸し物借り物」という考えかたの教理について広池
は次のよう解説している。

まず、根本神により宇宙が形成され、人間もまた宇宙の一部分である。そして、天理教の信仰によると「根本
の神は宇宙を造り始めたのみではなく、更にこの宇宙を完全に造り上げ、また人間を完全に造り上げる事につき
日夜間断なく御働き下され。そしてその根本の神様は生き通しに宇宙を守護し人間を守護して下さつておる」と
いうこととなり、「自我(自分)はその神様の造つて下され、また御守護して下さつておるところの神の建物の中
に宿つておる」ということとなっている。このことから我が身体は神よりの借り物であり、また我が身を養い樂
しませるすべての物質、財産、娯樂、自然の現象などもすべて借り物であるといふ^(三九)。そして、この思想が日本固
有の思想を繼承するものであるという点に注目し、「借り物の教理」は「独り天理教において始めて神の啓示に接
して得たところの教理ではなくして、我が日本民族の固有の信仰においても既に十分にこの教理は存在して居つ
た」とし、「我々大和民族の祖先の信仰的觀念の眼目である」とも述べて^(三〇)いる。また広池が、この「借り物」の思
想に共感したのは、肉体は借り物であると考えることによって、すべての行為が、その借りた肉体を通して「さ
せていただく」ということとなり、この精神作用が利己心を没却させ、本人の人格の向上に通じていくからであ
ると考えられる。

広池が「借り物」という考えから示唆されたのは、神の分靈として人間をとらえるということである。このこ
とについて、天理教教祖の思想を敷衍して、「我々人間と神の貸し与えられてある肉体をば如何なる關係を有して

おるかといえ、これにつきて教祖は神の命令に依りて教を垂れられて言えるには、我々人間というものは死しても生きても親様即ち宇宙の間を離れる事はないものであって、常に親様の懐の中に抱かれておるものであるといわれておるのであるから、我々人間の靈魂は、やはり宇宙の根本勢力たる神の分霊であることに帰着する^(三三)としてゐる。用語上異るとはいえこの考への基本は、晩年においても展開され、「最高道徳」論の基礎を為している。たとえ「モラロジー」にては古來聖賢の御教えに本づき宇宙の形体を以て神の形体とし、宇宙の真理即ち自然の法則を以て神の精神とするのであります。故に宇宙間大小の生物及び無生物の固体は神の分体であり、その個性は神の分霊であると認めるのであります。故にモラロジーにてはすべて人間の靈はその肉体の死と共に神に還元するといふ信仰を合理的のものとして居ります^(三四)と述べ、さらに「最高道徳」における神に対する原則として、「まず宇宙の現象をもつて神の表現となし、私どもの心をもつて神の心の分霊となす^(三五)」とし、「分霊の行為が本体の靈の法則と一致する場合には、その分霊は幸福となり、然らざる場合には不幸となるものと見なす」のであるとしてゐる。さらに『道徳科学の論文』「第二版の自序文」の冒頭において「天地割判して宇宙現出し、森羅万象この間に存在して、いわゆる宇宙の現象を成すに至れるは、偶然にして然ることは出来ないのである。必ずやその原理もしくは法則ありてここに至れるものである。故に宇宙間に産出してこの間に生存するところのわれわれ人間としては、この宇宙自然の法則に従わなければならぬことは明らかであります。この故に聖人はこの宇宙自然の法則を天地の公道とも称せられたのである^(三六)」と述べているのも、先に述べたように、「小宇宙」として、また「分霊」として「人」を位置付ける考え方であり、広池の神と人とのかかわりに関する思想を最も端的に示している。このように神・人に関する広池の考えは儒教や神道さらに天理教の教えをふまえているが、それがモラロジーに所謂「神の原理」として確立するには広池自身の不断の修養があつた。次に項を改めて広池

千九郎の信仰生活の一端をみていこう。

三、広池千九郎における信仰と道徳

(一) 神の働きと恩恵―因果律とその主宰者―

上述したように、広池は神を實在のものとしてとらえることを基本としてゐるが、それは自然界、人事界を問わず、すべての現象を統括する主宰者として神を認めるといふことであり、実践の場において神の主宰する因果律を確信することである。この問題は広池の道徳思想の核心を為すものであり、晩年にいたり因果律の存在を確信することの重要性を次のように説いている。

従來の因襲的道徳にては神の存在即ち因果律の存在を確信せざるが故に、他人のために努力もしくは物質を無償にて供給する事はあつても、万一その相手方がこれに報酬を為さなかつたならば、たちまち憤怒もしくは怨恨するのであります。(略)神とか伝統とか、もしくはその相手方の精神救済とかというような事を目標としておらぬのでありますから、その道徳実行の動機が不純であります。故に真に徳を積むことが出来ませぬ。且つ後日必ずこれに対して不平が起ころるのであります^(三七)。

ここにいう「因果律の確信」といふ問題の背景には日本人固有の宗教思想や、天理教の「神は理なり」といふ神観があるが、^(三八)その最も根底にあるのは自己の病との闘いであり、また天理教信徒としての修養の体験(信仰生活)においてである。たとえば、「自分は現に神の存在を認め、また神の作用を認め、また神の本体を認めたのであるが、これと同時に所謂人の運命というものは、みな原因結果の然らしむるもので、病を得るといふ事は病を得るだけの原因があつて然るのである、災難に遭遇するといふことは、その災難に遭遇するだけの原因があつて然る

のであるということを経合的帰納的に研究し得て確固たる一の原則を発見した」と述べ^(三九)さらに『日記』に記された広池の誓いや反省の記録の中には、ひたすらに利己心を没却し神を信じて精進しようとする姿を伺うことができる。たとえば、

神はこの森羅万象を包括して喜憂することなく、自然の法則は悠々として迫らず。何事を見聞しても憂うるなかれ、悲しむなかれ、怒るなかれ、怨むなかれ、不足をつむなかれ。その必要は決してこれなし。悪をなす人には央の理巡り来たり、善をなす人には幸福あり。皆こちらよりやきもきせずとも、天理循環、一糸^{みだれ}素^すず。必ずそれぞれに報いあり。^(四〇)

すてたからだだ、自分の希望は何物もない。神様がせよと仰せらるる事をすればよし。(中略)世の為になる事なら神様がさせて下さるし、己の因縁が薄らぎて神様に認めらるれば、おのずから己れの心に適うような事が成るなり。一切神にもたれて行きます。^(四一)

神がして下さるのであると思ひ、一切我れがすると思ふなかれ。^(四二)

古代の万有神靈含有説の如くに万有に靈あり。大宇宙に一の大勢力あるを信ず。^(四三)

何事も一切神様に任せて、考慮をせざること。^(四四)

神様が御役に使うて下さる御心あらば死せず。故に一切神様にもたれつくこと。^(四五)

このように神に対する宗教的な信念は、神をもつて因果律の主筆者として、また意志ある人格者として見なすことを前提としていることはいうまでもない。また『日記』に記された日々の記録によると、宿痾にさいなまれていた広池にとって心と体(心使いと健康)とのかかわりに関する因果律がもつとも切実な問題であった。

心身の因果律 広池をして神を信じ、因果律の存在を確信せしめたのは闘病生活の渦中における精神的修養であ

る。

熱高けれども気分宜しきゆえに、教理書の修訂を続行す。時に借り物のところに至りて、翻然また悟道す。いわく、「かかる教理書を千百出すも、自分の病を自分にて救い得ずば、何の程もなかるべし。多く空論を立つるよりは、今この自分の大病を信心の力にて、出来るならば直させていただきましよう。これが万一直れば不言の教理書なり」と。^(略)猛烈なる心の立てかえを誓ひ、一切の我、一切の慾をすてて、いかなる事も^{たの}堪能いたし、人類救済に従いますと誓えり。^(四六)

「教理書」とは、当時広池が進めていた天理教教理に関する研究書である。自己の生命をかけて執筆していた教理研究をなげうってまでも心のたてかえに精進し、道を求めようという決意が示されている。また当時所属していた天理教勢山支教会の矢納幸吉会長の諭しにより、「一、出世のために身上(神)を苦しめた。毎夜一時過ぎまで、一、その出世を助くるために金を要す。そのため狡猾に工夫を廻らすこと夥し。右の二つで神様に御苦勞をかけ、身上を苦しめたによりて、今日の地位に進んだのである。これを感じず。而して今一つは、かくのごとく神様を苦しめたのを、今まで自分の力とのみ思ひ、且つ不足せしことを謝罪す」と懺悔している。^(四七)「身上」(みじょう)とは、神から貸し与えられた肉体のことであり、神を苦しめたとは肉体を酷使したということである。そして広池が、このように病に固執する理由は、次の日記の一節に端的に示されている。

(矢納会長いわく)他日万一本部に入りて、親しくかかる教祖の遺書を研究し、天理教百年の計を建つる日もあらんには、いかにして神の真意、教祖の真旨を尋ね出し得べきやと。予いまだ答えず。会長自ら説明を与えられていわく、御手入れによりて生きたる教理を感得せずしては能わざることならむ。されば今回の病をもつて喜ばねばならぬ。身上案ずるに及ばずと。予はただ神の大恩と会長の深き親切とに感じて、ただありがたしと

心に拝むのみなりき。(四八)

病を一つの契機として教理を感得するということは、病をもつて心をたてかえるために神が与えた「御手入れ」すなわち恩寵的試練であると考えることである。このことから広池はこの病を得た自分の運命を次のようにとらえなおすのである。すなわち、

予、名家の後を承け、これを再興せんと欲して奮闘多年、ついに今日いささか内外の学界に名を知らる。しかし、これがために身体は如何ともすべからざるに至る。これ因縁なり。自ら造るところなり。予、名を得んと欲す、故に名を得たり。身を捨て、故に今まさに身を失わむとす。誰をか恨まん。自然の法則、神の摂理、ただ感謝のほかなし。(四九)

この自己の運命(因縁・境遇)を神の働きとする思想が確立するまでには単に学術的な研究のみでなく、広池自身の中であつて不断の自戒があつた。たとえば「何でもかでも、神様の与えて下さる境遇を感謝しつつ働かせてもらいます」(五〇)、「絶対服従は我が境遇に服従するなり。我が境遇とは、我れの造りし因縁なり。故に一切の因縁を自覚して安んずることなり」(五一)、「思う通りになることは、それだけ因縁の力あるなり。そのほかの事をやろうとするから無理が行く。そこで身上事情(病気や事件)が起こる。そこで安心立命が必要なり」(五二)、「神様がよき産物をよきものとして私に示されず、これを却つて悪いものとして私の頭を下げさせて下さる」(五三)、「上に対してはもちろん、一切各方面に不足の心使いをなすことと、不足を口にすることなく、ひたすら感謝歡喜すること」(五四)、「真の心に喜びをもつこと」(五五)とある。

また、「時節をまつ」という言葉も同様である。「いかなる事もタンノウして、絶対服従の下に努力させてもらいます。意見は立てます、行なわざれば、時節いまだ到らずとして服従します。これが自由放棄なり」(五六)、「たといかなる衝突が起こるも、ただ教理に従つて、その鋒をもつて先方に打付かるのみなり。打付かつて衝突すれば、時節いまだ到らざるものと見て先方に服従す」(五七)、「なるよういくよう時節を待つ」(五八)、「せき込むな、時節をまつ」(五九)、「なるよう行くよう、時節を待つて天を樂しむ」(六〇)、「一切なるよう行くようの心使いたること」(六一)、「氣を永く永くす」(六二)、「氣を永くする」(六三)、「今後どんなに侮辱せられても、じつとタンノウして時節を待つこと」(六四)、「これといつて何事も計画せず、自然に任すこと」(六五)とも記している。

これらの日記に書き記されたことは、ある時は天理教徒としての下積みの中の生活の中で、またある時は宗教団体のもつ弊害を眼の当たりにしたときの義憤を鎮めようという意志の現れであり、また床に伏しつつ悶々と時を過ごさねばならない焦燥の中ではやる氣を鎮め、不足の心を抑えようとする時の誓いである。これらの言葉の背後にある事情はともあれ、当時の広池にあつて神の意志にすがるといふことは唯一の心の支えであり、すべてを感謝の心で受け止め、自身の精神的向上の糧とする意志のあらわれである。

このような周囲からの示唆と自らの実践により「死生みな神意なり、因縁なり、自療にて死するも因縁、医にかかるも因縁、薬をのみて死するも因縁、のまずして死するも因縁なりと確信す」(六六)という心境に至り、「我が身を思はず、たといいかになりても構わず、足らぬ中からでも人を助けさせてもらいたしと思ふ心が、助かる心と考えます。もはやかくのごとくにして死を決します。何物にもたよらず、一切神に任せます」(六七)という決心のもとに救済活動に全力を捧げることとなるのである。

これらの体験の中において「神の心(天功)を助くるが故に、神、予を助く。故に予の仕事は皆神及び神を信する人々の余烈にてなるものにて、予の力は一つもなし」(六八)という考えが確立し、最初に紹介したような晩年の境涯を展開する基盤となる。そして「神様の目的は人心を救済して、世界の人類に真の安心平和および永遠の幸福

を与える」と述べているように人心の救済を自身の道徳実践の課題とするのである。^(七六)

また、広池の実践は与えられた境遇にただ従うというのではなく、その根元に「神に従う」という意志を見出すことができる。たとえば「一切の事、挙げて神意に任す。ただ自分は日々無我の心にて努力するほか余念あるべきはずはない」^(七〇)、「一筋に神にもたるること」^(七一)、「神様がして下さるのである」と思い、一切我れがすると思うなかれ^(七二)とし、さらに当時の心境を述懐して次のように述べている。

私は、初めは講演に行きて神様を拝む時に、人を助くるこの功德によりて我が身を守りたまえと拝めり。近来は、神よ、私は因縁あしきものなり、故に我が身の苦しみはどんなにありても苦しからず、この地方の人々の助かるように、この教会の助かるようにというて拝む。これ私は因縁のあしきものですから、もはや自分の名利は申すに及ばず、苦しみも病も結構として受けます、ただ助けだけ何ほどでもやらせていただきたいという心なり。^(七三)

つまり人を助ける功德により守護を請うという態度から自己の因縁を自覚し、全身全霊を人心救済にのみ捧げ、その結果はすべて神に一任するといっているのである。この神に対する絶対的な帰依の姿勢は広池の道徳実践の根本を為している。たとえば、

神様が御役に使って下さる御心あれば死せず。故に一切神様にもたれつくこと。^(七四)

大注意。かくのごとく旅から旅へかけての大旅行は、真に借物の理を心に納め、因縁を自覚して、おちついて居らねば出来ぬことなり。人生は一大逆旅^(七五)なりとはいえ、かくのごとく実地に旅行して、一日一夜足を伸ばす日なきを感謝し得るようになりしは、真に神様の御かげなりや。^(七五)

何事も天然自然に任せて、心を苦しむることは一切せぬという誓い、自然にできたことはやむを得ず受くると

いう誓い致したり。^(七六)

と記している。この一切を神の意志、自然の制裁に任せるという精神は、神への絶対的な信頼とその意志を我が心の指針として不断に精進しようとする求道者としての生き方を根底から支えるものである。

以上のことから、広池が神と人とのかわりを根本から考え直し、人間の道徳行為の基礎を神信仰に置くという思想を考定するに至る経過が理解されよう。このような体験を踏まえ、最高道徳実行の指針として「非我為之只服之耳」(我これを為すにあらず、ただこれに服するのみ)という格言を提示し、「自分の肉体も運命も自己の自由により得るのは或る程度までのことであります。この自己の運命の自覚という基礎的觀念から出発して、すべて自分の行動は自分の力で左右し得るものでなく、自然の力即ち神の力によるのである」という精神作用に為りましたならば、我々の精神は平和且つ温和と為って自己の品性が高まるのであります」と説くのである。^(七七)

(二) 信仰の意義

以上述べたように、広池の道徳思想は神に対する絶対的な信頼によって基礎づけられたものであった。広池がこのように「神の力」に対する絶対的な信仰心を深めていくことの背景には、一連の宗教研究があり、信仰という問題で入信後に学んだことは「信仰の対象」についてであった。たとえば天理教その他の宗教を研究して「忽然として一大真理を発見した」とし、それは、宗教の信仰ということはその対象物の如何にかかわるものではなく、その本質は「我が心において過去における吾心の罪悪を懺悔し、而して斯くの如き罪悪の吾れが、尚お現在の如き境遇にあることを得るは、神の恩沢なり」ということが感得せられ、「神に対して感謝誠意を神に捧げた時に神の威力が吾が心の内に輝きて吾が身体を守護するに至る」ということであると述べている。^(七八)

そして、この信仰についての考えは日本固有の宗教(神道)思想に一貫しているものであるということが広池

をして覚醒せしめた重要な契機となっている。宗教としての我が固有神道の信仰の実質は、「我心の改良を為す」ということに帰着するとし、それは「我心を誠にして愛他的心事に本づける愛他的行為を為して、これを神様に捧げるといふ心になる」ことであり、そのことよって「神は直ちにこれを受納して、ついに疾病その他不幸を回復させて下さるといふ信仰である」と述べている。^(八七)「我心の改良」とは自らの心をたてかえることであり、「愛他的心事」、「愛他的行為」とは道德の実践をいい、具体的には人心の救済に尽力することである。さらに「根本神霊の意志」に従うということについて、日本固有の宗教思想においては「絶対的根根本神霊の意志に相即することをもって目的とする信仰及び思想をもって居った」とし、^(八〇)また、

我が古典に現れたる日本国民の宗教的信仰は当時、既にすこぶる進歩しておつて、信仰の実質は単に神を拝し、神を祈禱するといふだけの事ではなくして、根本神霊の意志・目的を認め、これに一致して活動する所に在る事を知つて居つたので、これが即ち人間の目的であり、所謂人生であるといふ事を知つて居つたのである。

ここにおいてその道德はもと宗教的根拠から出発したものであれば、今や正に倫理的に拡充されて、神を信仰し神の恩寵を求むる所以は即ち神の意志・目的に合致する心事・行為をもつて、人を愛し、世のため国のために無我の愛をもつて働くといふ事に在るので、これが人間として国民としての道德であるといふような觀念をもつておつたことが、我が古典には一杯に書き載せられて居る。^(八二)

としている。そして「天理教の信仰は、我が心を空しくし、且つこれを清くして我が心に神を迎え入れるにはかならない」とし、^(八三)「真に生命ある宗教の信仰といふものは、いずれも皆修心的にして崇拜の一方にあらず」とし、「信心の結果が道德心の勃発となり、道德心の勃発が進んで旺盛となり、これがだんだんに累積して道德行為の集積となり、これによりて自分の過去現在における悪因縁の根を破壊し、もしくは断除することとなつて、命が

助かり、健康となり、長命となり、ついに出世するに至るのであります。是が真の宗教を信仰した効果であります」といふようにあくまで道德の實行を基本とするのである。^(八四)

要するに、広池にとつて「神仏の守護」といふ問題は切実なものとして感得されるのであるが、それはあくまで道德の實行の結果に對してあらわれるものであつた。よつて晩年の著書の中で、

神仏の御守護と申すものは単に崇拜の目的物(所謂偶像)を礼拝してこれに祈願する事によりて起こるものではなくして、神様の慈悲至誠の御心に一致する所の自分の最高道德的なる精神作用と行為によりて起こるものであるので、神仏を拝み、これに祈願して幸福を願ふ事は所謂迷信であるので、釈迦の如きも愚民の多き一般に對し全然これを否認してはなけれど、それはただ方便として仮りに定めたる信仰条件と為つて居り、眞に人間の助かる方法は最高道德(所謂一乗の法)の實行の外なしといふように説いてあるので、孔子その他聖人の所説も素よりこれと同一であるのです。^(八五)

と述べているのである。

以上、広池の「信仰」についての考えを見てきたが、神に對する要求の信仰は普通道德に屬し、神の心を体得實行する信仰は最高道德に屬するのである。いかえれば、最高道德にて神を信ずるといふことは「神の法則」すなわち道德を實行することであるとするのである。そして、神仏を礼拝することの意義について「神仏の御名を称えて礼拝する事は空虚なる儀式」であり、「神仏に對する礼拝はその信仰を最高道德的に顕彰し、實行する事を誓ふ所の一つの儀式である」としている。^(八六)ここに広池千九郎がその体験を通して得た信仰についての考えかたの特質ひいてはその道德思想の大特色を見出すことができる。

さて、「神の心を体得し実践する」とは極めて観念的であり、ともすると孤高を誇り実社会から遊離し、独善に

陥る危険性がある。そのためには「神の心」を現実の問題として具体的に実践する場を示すことが必要であった。

ここにおいて広池は「伝統」(恩人)を介して神の意志を知るといふ考えを提示する。この問題についてはすでに「伝統の原理の形成」(『モラロジー研究』第二〇号)の中で詳述したが、神―伝統―自己といふ図式を開示したところに広池の道徳思想の最大の特徴がある。そこで項を改めて神と伝統の問題を見ていこう。

(三) 神と伝統

神の恩恵と報恩 広池が、前述したような体験のなかで悟ったものは、一口でいえば「神の恩恵」、あるいは「神の力」の偉大さということである。たとえば「化育の大神」ということについて次のように述べている。

吾人の祖先が定めたる我が日本の国風にては、一方には科学を研究して知識を進むると同時に、たとえば天体運行の法則についてはその秩序整然として一糸みだれず、四季を生じて穀業を成熟せしむる所の妙用、気候の変化、風景の転換などに至るまで皆吾人の生活と快楽とを為す所以なる事を思わしめ、これに感謝して歳事祭祀の典札を修むる事と為って居るのである。即ち山川風雨の神を祭り、或いは直ちに自然物そのものを祭る如き類である。而して殊に篤実なる人は朝夕常に日月及び自然に向かつてこれを礼拝し、その化育の大神を謝するのである。^(八七)

この言葉の中には、自然の力の偉大さを感じ、それらすべてを神の采配として感謝の心をもって受け止めようとする姿勢が示されている。いかえれば自然の法則の偉大な力の背後に「神の力」を見出し出しているのである。そしてこのことから「神を人格的に見る」ことを強調するのである。すなわち、

最高道徳においては、単に宇宙の本体を認めるのみならず、更にその神を人格的に見るのであります。すなわち最高道徳は歴史的且つ實際的にこの人間社会に生まれ出でたところの偉大なる人格者すなわち聖人の教

説・教訓及び実行を通じて本体の存在を認むるのでありますから、もちろん、その本体は聖人以上の高徳を有するものなりとの信念を存しておるのであります。それ故に本体の存在を信ずると同時に、おのずからその本体は有形的且つ人格的たるの印象を生ずるのであります。他面、私どもはこの宇宙の現象を科学的に研究して得たるところのあらゆる自然の法則が濼測たる生命を有しておる有様を見る時、いつそうその本体が人格を有して生きておるといふとき感を生ずるのであります。^(八八)

と述べている。「人格的たるの印象」および「人格を有して生きておるといふとき感」ということは、「神の働き」を肌で感ずることであり、実践の場において極めて重要な要素である。以上のことから「絶対神」の存在を「公理的に仮定する」所以が理解されるであろう。そして、前述したように不断の修養の場を通して、神の力を信頼し神の意志に絶対服従していくことが、その人の人格を高めていくこととなるということをもつて感得するのである。この事を人間界において究極の境地にまで高めたのが聖人であり、当時の広池にあっては天理教教祖中山ミキの事蹟もその雛型の一つとして位置づけられていた。

神と聖人(伝統) 広池が道徳の源を聖人を介して神の意志に求めたのは、天道に対して「聖人の法」を設定した考え(『東洋法制史序論』)に端を発し、聖人の道徳の源は天にあるとする儒教の思想を踏まえている。^(八九)「聖人は皆いづれも神を信じて宗教的精神生活をなしておった。ここに所謂最高道徳を実行せられたのであるから、いづれもその源を神および宗教に発しておらぬはない」とし、また「神」に対して「神格者」を対置し、「神とはただ一なり。他の神はその性質をまねて善事をなせるものをいう。神は宇宙の本なり。天照大神その他は神の徳を具体的に実現せし神格者なり」としている。^(九〇)

このような考えが成立する背景には「天啓」の研究すなわち天理教教祖の事蹟についての研究がある。たとえ

ば教祖に天啓が降ったのは「神人一致の慈悲心の充実の結果」であるとし、この考えは「義務先行説」の基礎となる（この点については「義務先行説の形成」の中ですでに論じた）^(九三)。このことを踏まえて「神に感応する」だけの心のたてかえ、すなわち道德実行の重要性を論じ、これこそ天理教の天理教たる所以であるとしている。すなわち、

教祖の教えは真に誠一条、助け一条ということにて、人間の信仰が神に感応し、神がこれを受け取るという事は、その人間の誠の理が神に感応する事であると説いたものであつて、^(九四)飯降翁の教訓の中の語にも誠の理とか、真実の理とかいうことが沢山みえておるので、病が助かるとか不幸が助かるとかいうことは、心の理次第であるという説き方である。これが実に天理教の天理教たる所以にして、また他のすべての宗教と異なつておるので、真に固有神道の真髓を得ておるのである。天理といい、人道という事は全く同一のものとして、誠の理といい、真実の理といい、宇宙の真理といい、自然の法則といい、神の意志というのものも、皆また同一のものである。而して、これを具体的に、且つ約していえば慈悲^(九五)ということになるのである。

と述べている。「心の理次第」とは、各自の精神作用の如何により、その結果は自ら決まるといふことであり、「慈悲」を体得し救われるか否かは、すべて各自の心一つにかかつているといふのである。そして、この教祖の事蹟から「心のたてかえ」の重要性を感得し、道德実行の指針を神意に一致するといふ点に求めるようになるのである。たとえば「天理教の信仰は、古代神道の信仰と全く同一にして、その心を清くして神の慈悲心に同化し、もつて己を捨てて人のため、世のためになることを幾分にもさせてもらおうという犠牲の觀念が、即ち神意に一致するのであつて、一たび神意に一致する場合においては、既にその心の立てかえができたので、随つて過去の悪因縁が切れるので、古代の歴史、神典に見えていふこととき奇蹟が必ず現れてくるのである。而して、その心を

清くする場合には、その心が神と一致するによりて、神がこれに感応するものとおもわれる」と述べている^(九五)。この教祖の足跡を踏もうという努力は、神の恩に報いることであり、自然の法則に従ふことであり、それは求道者としての広池の精神を根底から支えるものであつた。

そして、さきに述べた「分霊」としての自覚と「自然律の制裁」を仰ぐという意志を踏まえ、「絶対服従」といふ実践の指針が提示されるのである。「天理教においては宇宙根本実在の神をもつて宇宙及び人類の本源と爲し、而して祖先及び父母は、その系統を根本本神より受け伝ふるものなりと爲し、これらに対する報本反始の礼を尽くすを以てその信仰の帰点と爲すものなるが故に、その教理においては神及び祖先は勿論、自己の父母に対しても亦絶対服従を要求す^(九六)」としている。この「絶対服従」とは上からの押し付けではなく、主體的に聖人の足跡を踏み行なおうとする意志のあらわれであり、いかえれば自然の法則への服従なのである。何故ならば、それはすべて神の意志の現れであるからである。このことから「自然的道德法としての伝統報恩」が説かれる。すなわち、

伝統に対する報恩の原理の第一は、万物がこの宇宙間に現出し、われわれ人間がその中に生まれ出で、かくて生物の法則により旧は新を育て、新は旧を養ひ、漸次にこの宇宙を開拓する所の事実すなわち真理、更に換言すれば人間が天功（神の働き）を助くる所の宇宙間の系列の一員としての義務を尽さねばならぬという事実を大悟し、而してその真理大悟の結果として、その根本を培養せんと欲するに至るところの人間社会における公明正大なる自然的道德法であります^(九七)。

この思想は以上述べてきた因果律の主宰として神を認め、その神の意志に絶対服従していくといふ体験を前提としている。

さて、この神の意志は「伝統」によって我々に伝えられる。この神の意志を伝えたところに「聖人」の聖人たる所以があるとすると、点に広池の道徳思想の特色がある。このことについて、まず外国にて最も偉大なる人として

ソクラテス、キリスト、釈迦、孔子を挙げ、我が国において最も偉大なる者は天照大神であり、そのほかの「皇祖皇宗の大神達の御精神」と「天理教教祖の精神」を挙げ、これらの「靈魂は、これを倫理的にみても全く不滅のもの」であると、この偉大なる人格即ち神格化する人間の精神の不滅は、これ宇宙の自然法の恒久に存在して不滅なると同一であって、常に人類の思想、行為を照らして、これを指導するもの」であるとしている。^(九九)

そして、我々がその精神に憧憬しその行為を敬慕しその勢力に依頼しようとする時は、その精神(偉人の精神)は「自己の精神内に宿りて、一つの勢力を加える」こととなり、各自の「微弱なる自己の精神に向かって勢力の増加を来たす」こととなるとしている。その結果として「二つの新勢力」がその精神内に生じる。その二つとは「第一の勢力は、祖宗もしくは偉人の精神を継承せんと欲する自己の決心は、祖宗もしくは偉人の偉大なる道徳上の信念及び実行と光輝ある事業とに感動して、心裡に一大愉快を生じ、あわせて祖宗もしくは偉人の光輝ある無限的勢力の発展に考え及び、自己の将来に向かって一大光明を認める事」であり、「第二の勢力は、自己より勢力の強き祖宗もしくは偉人の勢力に依頼するによりて、幼年の子供が背後に父母を有するによりて安心しおるがごとくに、自ら安心する事」であるとしている。^(一〇〇)つまり、聖人の人格への憧憬は各自に人格の向上と安心とをもたらし得るのである。

これらを前提として次のような「伝統表」が提示される。

孔子
釈迦

神
キリスト

(頭在的伝統)

ソクラテス

天照大神：歴代天皇

中山みき子：河原町：甲賀：蒲生：矢納幸吉(潜在的伝統)^(一〇一)

つまり「伝統」の源として神が据えられ、後に「オーソリノン(伝統)と申すは義務先行者中、特に我々人類の生存・發達・安心・平和および幸福の実現に貢献せられたるところの人類一般の大神人の系列を指すものでありまして、その源は宇宙根本の神靈である」とし、さらに「聖人体得神智神徳垂教、神之智徳即為学統、聖人之教即為道統、両統即所謂伝統也」とし、また、

元来、人間はその利己的本能によりて最も大なる恩人の恩をば知らずして、小なる私恩に感ずるものであります。動物、小児、未開人などのごときは全く私恩のみを知って、その他を知らぬのであります。そこで伝統の恩を知ってこれを他人の心に移植して人心救済を為すという事が、道徳の極致であるのでござります。もし人間にしてこの伝統の大恩を報ずる至誠と実行とが続きましたならば、その人の精神及び肉体は神様に繋つて居るのであります。^(一〇四)

と述べている。そして、先に述べた神と人とのかわりに関する考えからすると、祖先にも社会生活上における諸々の恩人の意志にも絶対服従することが必要となるのである。この点については「根に培う」という天理教の教えから重要な示唆を与えられている。「根」とは自己の生活の根本を為す恩人のことであり、国民として、家族の一員として、社会人として、それぞれの立場において種々の恩人があり、さらに自己の精神を導いてくれた恩人がいる。これら四種の恩人(「根」)の意志を継承し、それを具体的に実践していくことが、「根本の根」すなわ

ち神の意志に同化し、神の心を体得し実践することなのである。その中でとくに自己の魂を救ってくれた恩人に対する報恩を重視することは広池の道德論の要をなしている。広池にとって精神的恩人は天理教教祖である。よってその教団本部に絶対服従しようとする努力するのである。ここには神—教祖—(天理教本部)—自己という図式が明確に示されている(この点について前掲の拙稿三章以下を参照されたい)。それ故、大正十一年の日記に「いかなる事情あるも本部に絶対服従のこと。これは本部に服従するにあらず。自己の神に対する最高義務として、自己の道德的生命のために服従するなり」とある。^{二〇五}本部とは天理教本部のことであり、大正十一年といえはすでに天理教本部とは一線を画していた時期である。にもかかわらず本部の意向を汲み、服従しようというものは、広池にとって天理教は自己の心身を救ってくれた恩人つまり「伝統」であるからである。それは「神の心に従う」とは、伝統に従うことなり」という信念に裏付けられたものであった。^{二〇六}そして「道德は人と人との関係にして、人と他物との関係にあらず。故に神を信するだけの行為にては道德にあらず。伝統に仕えて、これに尽くす心ありて始めて最高道德的信仰は成立す。人間の幸福は信仰のみにては実現せず、道德の実行にて実現するものなり。されば直接に神もしくは聖人に詣づるか、尽くすとかしても、それは旧き信仰にて最高道德的信仰にあらず。最高道德的信仰は必ず、伝統を經由して神に奉仕す、ということばに示されているように、^{二〇七}神信仰を道德として実生活の場において生かしていくことを眼目とするところに広池の道德思想の特色がある。いかえれば、神への信仰は伝統を介することによってはじめて現実社会における道德行為と結び付くのである。この伝統という觀念を神と人との間に位置付けるのは、先にのべたように祖先をもつて神とする日本固有の思想を踏まえたものであると同時に、明治末から大正期にかけての広池自身の信仰の体験にもとづくものである。^{二〇八}

四、まとめ

(一) 広池の「神」観は、東洋的な神観すなわち日本固有の宗教思想や中国の天道思想に関する研究を背景とする。そして、天地人を一つながりのものとする儒教の思想や祖先をもつて神とする日本固有の習慣や思想の中から、普遍的な道德論として「自然と人間」あるいは「神と人」という問題を提示し、壮大な宇宙論(コスモロジー)を展開しているのである。自然現象の一部として人間をとらえ、また「神」と「人」とを「祖先」を介して連続するものとして把握することにより、人は神の「分霊」として位置付けられ、我々は自然現象や祖先(伝統)を介して神の意思を具体的に知り、神の恩恵を肌で感じることとなる。それは一に生命の尊厳にかかわるものとして、一に自然界の整然とした秩序に具現化される因果の法則の主宰者として具体的に感得される。この意味において広池にとって「神」は実在するものなのである。

本論において論じたことを要約すると以下のごとくである。まず広池千九郎の「神」観形成の背景には、「神」の字義についての考察があり、また日本固有の祭神と天理教の神との対比が考究されていた。この中から「宇宙根本唯一の神」といふべき本体の考えが成立し、「所謂絶対神の説明」(『論文』⑦八項一節)、「宇宙根本唯一の神」(八項四節)・「現神」(八項五節)などの項目の基礎が形成される。さらに神の働きとして「因果律」の問題も神道思想を背景とし、それらを踏まえて「最高道德は何をもって神(本体)の存在を認むるか」(八項二節)・「宇宙的正義と神の慈悲の性質」(五項六節)などの項目が形成される。また「運命」の問題も実際の体験を踏まえると同時に、日本固有の思想に触発され、「自己の運命の成立せる原因を自覚し併せてその運命の全責任を自己一人に負う事を以て最高道德の実行的原理と為す」(七項三節)という考えが提示される。

次に「神と人」の問題は、中国の天道思想を基礎とし、「借り物の教理」に触発されたものであり、「人類の行動は自己がこれを為すにあらざりて自然の法則（即ち宗教的にいえば神の力）に支配せらるるものなりとの觀念を以て最高道德の実行的原理と為す」（七項二節）という考えや、「分霊としての人間」という思想が提示される。次に「信仰と道德」の問題は、自己の体験にもとづくものであるが、神の恩恵に対する感謝を基本とし、その精神を實踐していくことが強調されている。まず、「神の實質・働き」という問題についても日本固有の宗教思想が踏まえられている。そして往年の信仰生活を通して「神を信ずることは必ずしも宗教の専有にあらざり」（八項十節）とし、「最高道德の実行と信仰」の問題について「最高道德は自ら神の心を体得し自ら聖人と為りて福を神より享けむとする道德なり」（八項八節）とし、「神に対する要求的信仰は普通道德に属し神の心を体得し且つ実行する信仰は最高道德に属す」（八項九節）とし、「最高道德における神を礼拝する方法」（八項十一節）を提示するに至るのである。

また「神の恩恵」として「最高道德においては一切の事物を神聖なるものとして尊敬し且つ自己の精神生活及び行動を神の恩恵の結果としてこれを感謝す」（八項十節）とし、「伝統に対する報恩の原理」（九項三節）が説かれる。重要なのは神と聖人とのかわりに注目したことであり、このことよって「現神」（八項五節）という考えが提示され、「伝統表」（九項二節下）が形成されるのである。そして、「伝統」を介して神の意志を踏み行なうという思想が展開される。

以上、『道德科学の論文』第十四章第八項「最高道德は絶対神の存在を認む」を中心として、その背景と形成の過程を考察したが、随所で指摘したように広池の神観や信仰についての考えかたは儒教や神道、さらに天理教の教への影響を伺うことができる。しかしモラロジーは、広池がこれら先行する諸思想と接触することによって覚醒され、自身の体験によって生み出された思想体系である。それが結果的に見て先行する考え方や符号することがあったとしても、それは単なる焼き直しではなく、一人の人格を介して形成された独自のものと考えなくてはならない。

(二) 広池において道德と信仰とは不可分のものであった。この道德の根底に神信仰を取り入れたところに従来の道德思想を超える部分、即ち「最高道德」と称した所以がある。相手の人のためという道德実行の動機はともすると利己心の発露となり、一見慈悲の心の現れであるかのような錯覚に陥る。そこに神の心を実践するという動機が加味され、神に帰依しようとするところに道德実行の動機が純粹化されるのである。ここに道德実践上における神信仰の意義がある。「救世済民を目的とするは真の宗教にあらざり」とし、「己利を速得する」という仏教の思想に多大な共感を示し、また天への信仰に支えられた孔子の道德実践に多くの示唆を得ているのも、それが道德実行の真の姿を示すものだからである。ならばこそ「幸福は信仰の結果ではなくて、道德実行の結果に外ならぬ」としつつ、究極のところは「道德実行の基礎を神の信仰に置くという事が、個人の幸福享受の上にも、また一般社会改良の上にも、最も高き価値を有する」とするのである。これは広池が生涯をかけて培ってきた道德論の要を為している。そして「神—伝統—自己」という図式は実践の学としてモラロジーを提示した広池の最も重視したものである。

また広池が神信仰という問題に真正面から取り組んだ、その背景には当時宗教団体の有する形骸化の風潮があり、また社会全体が物質文明に強く曳かれていく前途を憂えてのことと考えられる。しかし、広池の場合、物質文明を否定して従来の精神文化をよみがえらせようというものではなかった。むしろ発達しつつある物質文明の前途を祝し、その根底に神信仰という精神文化を据えようとしていると考えられる。いいかえれば、この「神の

原理」は今日十分に発達した物質文明および精神文化の根底により高度な礎を築こうというところにその動機がある。よって「最高道德の淵源を明らかにしてモラロジーの原理を徹底せしめんがため」に神壇を設け、さらに科学的合理主義を超えた道德（心使い・信仰）の力を認めざるを得なかった体験から、最高道德の核心を示す「慈悲寛大自己反省」の掛け軸に「超越科学」と押印したのである。（一九八七・一・二 畑毛富岳荘にて）

注

- (一) 広池千九郎著『道德科学の論文』、二九七頁、昭和三年。以下「論文」と略称する。
(二) 明治十八年一月に「一、七年参詣のこと。二、正直なこと。三、孝行のこと」とあり（『広池千九郎日記』三三頁）、翌年十一月には「一、人を誹らず。二、貧弱を憐れむ。三、五十以上にて国事に奔走、死を致すも可なり」としている（同上）。前者は十八歳で師範学校の応募試験を受ける年であり、後者は二十歳の時の将来にむけての抱負である。
(三) 『広池千九郎日記』、昭和十一年一月七日。
(四) 同上、昭和十二年一月二十九日。
(五) 広池千九郎著『神道講義』明治四十年。
(六) 「中国法においては果たしてその刑法に宗教的成分を存せざりしか」『早稲田学報』一二六号、一頁、明治三十八年。
(七) 『東洋法制史序論』一一一頁、明治三十八年。
(八) 『中国古代親族法の研究』五〇二頁、明治四十五年。

(九) 広池千九郎関係資料、明治末。

(一〇) 『伊勢神宮』八一頁、明治四十一年。

(一一) 拙稿「広池千九郎の東洋思想史研究」、『モラロジー研究』第二〇号所収。

(一二) 天理教調査について「余は明治四十年伊勢神宮皇学館に赴任以来、公務上の必要によりて、現代神道各派の情況を調査し、而してその中天理教の調査を為すや、その信徒の品性・行為予想外に善良なるより、余は天理教をもって善良なる神道の一派たる事を失わざるものとなして……」と述べ、明治四十一年頃、教義、本尊、祈禱、踊りの由来、効果、教祖の履歴、教会の沿革、現在の組織状態（役員・管長・説教係・分教会の数および組織並びにその教会主・財政／布教費・信者数・収入金額）、教育事業（学校・出版事業）等の項目のもとに調査を行ない、「純潔なる信仰と高尚なる道德とを維持している」とし、「余の感動を深くせし所以」として「一、国家的、公共的、犠牲的觀念の旺盛なる事。二、正直にして慈悲の情に富む事。三、謙遜、従順なる事。四、奮闘、活動の意気盛んなる事。五、歡喜、和樂の狀態にある事。」をあげている（広池千九郎関係資料、明治末）。

(一三) 広池千九郎関係資料、明治末。

(一四) 同上。

(一五) 同上。

(一六) 『論文⑦』第十四章八章四節～六節。

(一七) 同上二節。

(一八) 同上四・五節。

(一九) 『神社崇敬と宗教』五九頁、明治四十四年。

- (二一〇) 『教徒として見たる天理教』 六八頁、大正二年。
- (二一一) 同上。
- (二一二) 「天理中学教育の主義精神」、『道の友』二五八号、一一頁、大正二年。
- (二一三) 『我が国体の精華』三頁、大正一年。
- (二一四) 広池千九郎関係資料、明治四十四年。
- (二一五) 「モラルサイエンス」草稿、大正末（広池千九郎関係資料）。
- (二一六) 「新科学モラロジー及び最高道德の特質」、『広池千九郎モラロジー選集①』二二二頁、昭和五年（以下「特質・選集」と略称する）。
- (二一七) 『論文⑦』第十四章四・五項。
- (二一八) この点については前掲拙稿参照。
- (二一九) 広池千九郎関係資料、明治末―大正初年。
- (二二〇) 同上。
- (二二一) 「固有神道と天理教との教理の眼目」、『道の友』二四四号、三頁、明治四十四年。
- (二二二) 広池千九郎関係資料、大正初年。
- (二二三) 「神壇説明書」四七頁、昭和十年（『選集③』三〇三頁）。
- (二二四) 『論文⑦』二四八頁。
- (二二五) 『論文①』一頁。
- (二二六) 『論文⑦』九〇―九一頁。

(三七) 日本人の道德、宗教、法律の基礎的観念は「因果律の信仰」にあるとして、「因果律は甲乙二つの種類があり、甲の方は自然界に起こる実験的因果法にして、自然科学にて説くところのものである。また、乙の方は人事上に起こる所の無形的因果法にして、法律、倫理、宗教の上にて説く所のものである。而して、その乙の因果律もまた、自ら分かれて二つになるのである。すなわち(A)法律および倫理と、(B)宗教とである。而してこの両者の区別は、法律および倫理上の因果律は人と人との間に起こるものにて、宗教上の因果律は神と人との関係に本づきて起こるものである。しかし、古代においては法律も、倫理も、宗教も皆その源を神に発しておったものであるとなつて居るので、その次の時代に至つては、宗教もまた倫理と同じく、その道德は主として人を愛するに在るようになったのであるから、一概には論ぜられねど、只ここには大体に就いて言うだけの事である。そこで我が日本民族は古典によつて考へて見れば、その自然的因果法を重んじて居つた事はもちろんにて、元より別に取り立てて記すにも及ばぬ事であるが、これと同時に無形的因果律を信じて居つたのである」と述べ（広池千九郎関係資料、明治末）、さらに「宇宙は有形、無形共に原因結果の関係即ち天理によりて生成、発達、活動、変化する」とし（同上、明治四十四年）、更に信仰の在りかたについて次のようにのべている。

我々の信仰は、宇宙自然の、いかえれば自然界、現象界の勢力とその運行の有形無形の総ての法則、すなわち天理、天則、天道、神道、仏道もしくは自然法というものが、神の憲法、法則、法律にて、これがまたやがて自らすべての国々の精神、肉体に影響して、色々な信仰や民族性を形造り、それが又国体、政体、法律、習慣として現れるものでありますから、この神の法則と、その国の法律、習慣とに対しては有形無形共に極めて都合よく一致するものは榮え、またこれに反するものは衰滅するという信仰であります（「信仰の対象の進化」上「中外日報」大正五年八月一日）。

この「無形的因果律」への着眼は、『東洋法制史序論』において展開されていた「天道」思想の新たな展開である。

(三八)「神は理なり」という天理教の神観に注目し、「理」について「理とは天然自然の法則たる原因結果の関係を指すものにて、天理人道の上において有形無形ともにこの道理に反するものはないのである。天体の運行、四季の変化、気候の相異、動植物の進化など無始無終に原因結果の関係をもって循環していくのが天理である。而して、人類は他の万物の進化の素質を多く有して、今日万物の盡長と申して居るまでになつておれど、やはり宇宙の一部分であり一つの動物であるから、天理の制裁を免れる事はできぬのである」と説明している(広池千九郎関係資料)。また「現代の神道を研究してみると、全く實際上の斯くのごとき奇跡が枚挙にいとまない程見聞することができる。(中略)自分は斯くのごとき現象が全然、人間の信仰に基づき心理状態の変化に伴つておこるの現象であることを見極めた」(「子が信仰」『全国神職会会報』一二七号、二五頁、明治四十四年)と述べて、さらに「奇跡は因果法に支配せられる自然法の一つの発現」(広池千九郎関係資料、明治末)であると結論し、しきりに、この「因果法」すなわち「無形的因果律」に対する信仰を説いている。

(三九)「子が信仰」『全国神職会会報』一二七号、二五頁、明治四十四年。

(四〇)大正一年十一月十二日(『広池千九郎日記』①、一三三―一三四頁)。

(四一)大正二年一月八日(『日記』①、一六五―一六六頁)。

(四二)大正三年五月六日(『日記』①、二二六頁)。

(四三)大正三年七月七日(広池千九郎関係資料)。

(四四)大正五年六月十二日(『日記』②、二九頁)。

(四五)大正五年六月二十六日(『日記』②、四二頁)。

(四六)大正元年十月二日(『日記』①、八七―八八頁)。

(四七)大正元年十月十日(『日記』①、八九―九〇頁)。

(四八)大正元年十月十一日(『日記』①、九二頁)。

(四九)大正元年十月十七日(『日記』①、一〇七頁)。

(五〇)大正元年十一月十一日(『日記』①、一二八頁)。

(五一)大正三年十月十二日(『日記』①、二六九頁)。

(五二)大正三年十月十二日(『日記』①、二六六頁)。

(五三)大正五年一月二日(『日記』②、五頁)。

(五四)大正九年四月二十三日(『日記』②、二二六頁)。

(五五)大正十年九月十三日(『日記』②、二九七頁)。

(五六)大正元年十一月十二日(『日記』①、一三二頁)。

(五七)大正元年十一月十二日(『日記』①、一三五)。

(五八)大正三年五月三十日(『日記』①、二二二頁)。

(五九)大正三年五月五日(『日記』①、二二三頁)。

(六〇)大正三年七月十二日(『日記』①、二五八頁)。

(六一)大正三年七月九日(『日記』①、二五四頁)。

(六二)大正三年五月三十日(『日記』①、二三一頁)。

(六三)大正三年六月四日(『日記』①、二三三頁)。

- (六四) 大正五年六月二十六日(『日記②』四二頁)。
 (六五) 大正六年五月十二日(『日記②』七五頁)。
 (六六) 大正元年十一月二十六日(『日記①』一四一頁)。
 (六七) 大正三年六月十一日(『日記①』二三八頁)。
 (六八) 広池千九郎関係資料。
 (六九) 広池千九郎関係資料。
 (七〇) 大正元年十月二十二日(『日記①』二二二頁)。
 (七一) 大正元年十二月十八日(『日記①』一五五頁)。
 (七二) 大正三年五月六日(『日記①』二二六頁)。
 (七三) 大正三年五月六日(『日記①』二二七頁)。
 (七四) 大正五年六月二十六日(『日記②』四二頁)。
 (七五) 大正七年二月二十六日(『日記②』一〇九頁)。
 (七六) 大正八年十月十日(『日記②』二二三頁)。
 (七七) 『論文⑨』二九二頁。
 (七八) 『予が信仰』、『全国神職会会報』一四八号、明治四十四年。
 (七九) 『神社崇敬と宗教』一二〇―一二二頁。また「信仰の主体心」であるとし(広池千九郎関係資料)、「信仰とは知覚、記憶、弁論にあらず。心に悟りて心のたてかえをすることなり」とも述べている(広池千九郎関係資料)。
 (八〇) 広池千九郎関係資料、明治末―大正初年。
 (八一) 同上。
 (八二) 同上。
 (八三) 同上。
 (八四) 同上。
 (八五) 『道徳科学及び最高道徳の実質並に内容の概略』(『選集②』四八一―四八二頁) 昭和十二年。
 (八六) 『神壇説明書』、『モラロジー選集③』二六七頁、昭和十年。
 (八七) 『神社崇敬と宗教』三二―三三頁、明治四十四年。
 (八八) 『論文⑦』二三五―二三六頁。
 (八九) 拙稿「儒教と広池千九郎の道徳思想」(『モラロジー研究』第一八号所収)。
 (九〇) 広池千九郎関係資料、大正末。
 (九一) 同上。
 (九二) 「天理教の教理及び実際に就きて」、『道の友』二七七号、大正二年。
 (九三) 拙稿「広池千九郎の義務先行説の形成」(『モラロジー研究』第二二号所収)。
 (九四) 広池千九郎関係資料、明治末。
 (九五) 同上。
 (九六) 「天理中学教育の主義精神」、『道の友』二五八号、三頁、大正三年。
 (九七) 『論文⑦』二七〇頁。
 (九八) 広池千九郎関係資料、明治末―大正初期。

- (九九) 同上。
- (一〇〇) 同上。
- (一〇一) 「モラルサイエンス」草稿(広池千九郎関係資料、大正期)。
- (一〇二) 『特質』(『選集①』二四五頁)。
- (一〇三) 『新科学モラロジー及び最高道德の重要注意』(『選集③』七頁)。
- (一〇四) 『特質』(『選集①』二五二頁)。
- (一〇五) 「モラルサイエンス」草稿(広池千九郎関係資料、大正期)。
- (一〇六) 広池千九郎関係資料、昭和期。
- (一〇七) 同上。
- (一〇八) 拙稿「伝統の原理の形成」(『モラロジー研究』第二〇号所収)。
- (一〇九) 『道德科学研究所紀要』五号、一〇頁。
- (一一〇) 『論文⑧』四一一頁。
- (一一一) 拙稿「儒教と広池千九郎の道德思想」(『モラロジー研究』第一八号所収)。
- (一二二) 『論文①』九〇―九二頁。