

広池千九郎の義務先行説 の形成

井 出 元

目	次
はじめに	2章 義務先行説の形成
1章 義務先行説および義務先行の原理 の背景	(1) 神道研究の展開と義務先行説の 発表
(1) 青年教師広池千九郎の教育理念に みる道德観	(2) 天理教研究と義務先行説
(2) 東洋法制史研究と義務先行説	3章 義務先行説の展開と義務先行の 原理の形成
(3) 神道史研究と義務先行説	むすび

はじめに

広池千九郎は「モラロジー(道德科学)」研究の動機を述べるにあたり——
中国古代における法律の目的が、個人の権利を保護するよりは、個人の義務
を奨励するにあることを知り、「義務先行説(Theory of Duty-Precedence)」
の意味を感得し、道德実行の効果を証明する新たな科学の樹立を思い立った

——と述懐しており⁽¹⁾、さらに義務先行説については、大正2年(1913)における「宗教および道徳に関する講演」中にて発表したものであるとしている。このことから、往年の東洋法制史研究はモラロジー研究の緒を開くものであり、大正2年における「義務先行説の発表」は、モラロジーの形成において、その起点ともいべき重要な事蹟であると考えられる。よって、この「義務先行説」および「義務先行の原理」⁽²⁾の形成の過程をたどることはモラロジー全体の形成過程を明らかにすることに通じ、ひいては思想形成という視点から広池千九郎の道徳思想の特質を究明することになる。

まず、行論の便宜上、モラロジーの形成という視点から広池千九郎の生涯を概観しておこう。

広池千九郎の生涯とモラロジーの形成 広池千九郎(慶応2年～昭和13年・1866～1938、72歳)の生涯に亘る学究活動・教育活動および信仰生活の中で、モラロジーおよび最高道徳論形成の端緒は那邊に求めるべきであろうか。青年期において大分県中津にての教育活動への傾注があり、広い意味での端緒は、この中津における教育者としての体験にまで遡らなければならない。

そして、広池千九郎の生涯をモラロジーの形成という視点から考察すると大きく三期に分かつことができる。

まず第一期は、明治10年代より大正の初期に至る時期である(10代～40代)。この時期は教師としての教育活動および学者としての諸分野における研究活動を中心とし、それらの成果は後に「最高道徳」論展開の素地となるものである。そして、この時期において重要なのは、明治末以後における宗教への傾倒である。この宗教的体験および宗教研究を通じて、教育者・学者としての諸成果をモラロジーとして結実させ、人類の幸福に資することを決意するのである。この第一期は前半と後半とでは、思想の傾向が大きく変化していることを見逃してはならない。前半は学校教育や学者としての諸々の研究、『古事類苑』編纂への参画などを専らにしており、この時期は教師として、あるいは学者としての活動、殊に神道研究を通じて国内の平和・文化の向上に資せんとする態度が顕著であり、明治15年頃より同37年頃までの時期である。

後半は明治37年頃より健康状態がすぐれず、それを契機に禅など宗教を通じて信仰の中に身を投じ、しきりに心の安泰を求め、明治42年(1909)に至り天理教の信徒となり、信仰心の高揚に努め、信徒としての諸々の体験を経て、さらに大正元年の大病を通じて深く信仰心の重要性を感得するのである。そして、そこで得た境涯を世に知らしめ、世界人類の安心と平和に資するという大志を固める時期である。この時期における天理教の信徒としての人心救済への努力は、学者としての諸研究の成果に生命を与えることになり、以後「最高道徳」をもって人心を救済し、人類の安心と平和への道標を確立するために尽力しはじめるのである。この第一期における前半から後半への転向は広池千九郎の生涯にとって画期的なものであるが、前半における学究生活の中にも宗教的な信念をうかがうことができ、後半の信仰生活の中にも学究の徒としての合理的精神をうかがうことができるのである。そして、この第一期における学究の徒・信仰の人という両側面は、その後相互に補完しあい広池千九郎の思想形成の原動力となっている。

第二期は、大正の初期から大正10年代に至る時期である(40代後半～50代)。天理教への入信により自己の究極の目的(使命)の所在を知らされた広池千九郎にとって、この時期におけるたびかさなる困厄は、まさに口に苦き良薬のごとく、自身をますます深淵な境地へと成長せしめた。そして大正4年(1915)における宗教教団との訣別を機に、「モラルサイエンス(道徳科学、後にモラロジーと改称)」研究という独自の立場が自覚されるのである。この大正4年の一件こそ、モラロジーが確実に展開しはじめる契機である。⁽³⁾そして、広池の中において所謂「自己反省」の精神が体認されたのもこの時期であり、その意味で広池千九郎の生涯の中で極めて重要な意義をもつ時期である。そして、これ以後「最高道徳」実行の効果を実証する専門学としてのモラロジー確立のための着実な準備がなされるのである。この時期も前半と後半とに区分することができる。まず前半は「モラルサイエンス」という新たな学問体系を確立するために、潜在的にはあるが着実に準備がなされ、一旦は宗教へと傾倒した視点も、近代科学の成果をふまえた道徳教育という

新たな視点より改めて体系化が模索されはじめる時期である。この意味で「モラロジー確立への胎動」の時期と称することができる。後半に至ると種々の試験的な構想が公表され、その体系が徐々に具体化され、顕在化される。いわば「モラロジーの形成」の時期である。前半と後半との別れ目は必ずしも明確ではないが、大正7・8年頃と推定される。

第三期は、「最高道徳」実行の効果を実証する新科学としての「モラロジー」が体系化される時期であり、大正14年頃より最晩年に至る時期である。この時期の思想体系こそ、我々が「モラロジー」という場合、その対象となるものであり、新科学モラロジーの樹立により、最高道徳論が具体的に展開される。この時期も前半と後半とに区分することができる。前半は第二期の後半においてほぼ形成されていた思想体系が改称され、「モラロジー」として本格的に体系化される時期であり、大正14年頃より、昭和5年頃までである。この時期こそ、永年にわたって蓄積されてきた教育者として、学者として、あるいは信仰の人としての諸々の活動の成果が結実し、『道徳科学の論文』が刊行され（昭和3年・1928）、モラロジーの全体系が公開される時期である。この意味で「モラロジーの大成」の時期と称することができる。後半は昭和6年（1931）の大患⁽⁷⁾を機に広池千九郎自身の中においてモラロジーの教学が熟し、最晩年の境涯を展開する時期である。つまり、一応体系化されたモラロジーの一局面が、一は時勢の変化により、一は広池自身老境に入るといふ二つの契機により、広池自身の中においてモラロジーが真に完成する時期である。その意味で「（広池千九郎における）モラロジーの完成」の時期と称することができる。

以上、広池千九郎の生涯とモラロジーの形成の概略であるが、その主な活動の場は大分県中津（0～26歳、慶応2年～明治25年、1866～1892）・京都（26～29歳、明治25～28年、1892～1895）・東京（29～41歳、明治28～40年、1895～1907）・伊勢（41～47歳、明治40～大正2年、1907～1913）・奈良（47～57歳、大正2～12年、1913～1923）・東京（57～69歳、大正12～昭和10年、1923～1935）・千葉（69～72歳、昭和10～13年、1935～1938）と移り変っている。

そして、「義務先行説」および「義務先行の原理」の形成という点から注目されるのは、第一期と第二期の前半における諸活動である。

本稿の主題 そこで本稿においては、まず広池千九郎の思想の素地をなす明治期における諸々の活動の成果を考察し（1章）、次に明治末年から大正の初期における一連の宗教研究の成果を中心に、当時における広池の道徳思想を吟味し（2章）、「義務先行説」および「義務先行の原理」の形成の過程をあとづけることを主題とする（3章）。

1章 義務先行説および義務先行の原理の背景

前述したように晩年の広池千九郎の思想は明治30年代における東洋（日本・中国・朝鮮）の古典を中心とした法制史・神道史などの研究成果を基礎として展開されている。しかし、その背後には教育者としての具体的な活動があり、それは大分県中津における小学校の教師としての事蹟にまで遡ることができる。

(1) 青年教師広池千九郎の教育理念にみる道徳観

広池は青年期において小学校の児童を対象とした道徳教育に傾注しており、その教育法についていくつかの新機軸を打ち出し、独自の道徳観を展開している。そして、この青年期における道徳教育の理念は二部の修身用テキストの編纂に端的に表われており、その中に義務先行説および義務先行の原理の原初の形を見出すことができる。

『新編小学修身用書』の編纂 まず第一は『新編小学修身用書』（明治21年・1888刊、22歳）であり、本書の意図するところは、その巻頭に付された「例言」に示されているように「生徒をして国民の具有すべき貴重な氣質を涵養せしめ」ることであり、それは孝順の精神と実業を尊重する精神とを体認し実践することにより成就されるとしている。そして、特徴的なのは、それらが教条的な説教として提示されているのではなく、「貧賤なりといえども学ばざるべからず」（巻1第1条、傍点井出、以下同じ）・「人は貧しくとも学

に篤ければ卑しめられず」(同上第2条)・「勉強は不景気に克つの力あり」(巻3第31条)・「富は勉強にあり」(巻1第33条)ということばからうかがわれるように学ぶことの重要性を説くことに努めている。そして、この「学」といい、「勉強」というのは、「世の幸福を維持増進」することを目的とする実学の奨励をいうのである⁽⁸⁾。よって「書を読むは事理を解せんがためなり」(巻3第10条)・「知識に男女なし、事物の発明は人を限らず」(巻2第5条)・「定見あるものは流行に誘われず」(同上第46条)とあり、さらに「人は頓知を養うべし」(巻3第21条)ともある。要するに実生活上において役立つ知識と実業を尊重する精神とを「学」・「勉強」によって確実に身につけることが青年期の広池の教育理念なのである⁽⁹⁾。そして、他の条下においては当然のことながら孝順の道徳が説かれ、国民として、また家族の一員としての道徳的な自覚を説くこと専らである。その際、注目されるのは、この道徳的自覚を促すために道徳実行の効果を説くことに力が注がれていることである。たとえば、

善を行なえば善報あり。(巻2第36条)

事の成否は志の厚薄にあるのみ。(巻2第40条)

誠心の到る所、事の成らざるなし。(巻3第19条)

親に事えて孝なれば自然に福あり。(巻3第25条)

とあり、各条下には、それぞれ身近かな人物を題材としたエピソードが紹介されている⁽¹⁰⁾。ここには児童をして、まず道徳実行の効果を自覚せしめるという意図がうかがわれ、上掲の文中にある「事理」といい、「定見」というのも、この道徳実行の効果についての自覚にかかわるものであろう。

以上のことから知れるように、『新編小学修身用書』中において、すでに、あらゆる行為の根底に道徳的な自覚を促すべきことが強調されている。そして、この道徳的自覚とその実行こそ世の中に役立つ人材となるための条件であり、児童のみならず、あらゆる人々にとっての本分(義務)なのである⁽¹¹⁾。

「修身書外篇」の構想 広池の道徳教育の新機軸は、さらに「修身書外篇」

(明治20年・1887)にも表われている。本書は未刊であるが、上述した『新編小学修身用書』が尋常小学校二～四年生用に編纂されたものであるのに対して、本書は一年生用に考案されたものであり、50余条の対句(格言)より構成されている。その明治20年(1887)11月付の序文に、

元来教授ノ主義ハ既知ヨリ未知ニ、有形ヨリ無形ニ入ルベキモノニシテ、児童腦力ノ進歩ニ並行スルコトハ夙ニ世ノ教育者ノ認知スル処ナレドモ、其応用ノ術ニ至リテハ、蓋シ甚ダ疏ク、修身科ヲ幼児ニ授クルニ際リ、或ヒハ人物ノ行為ヲ語り、或ヒハ異邦ノ鳥獸ヲ話シ、以テ其目的ヲ達セントスルモノナリ。誤レルノ甚シキモノト謂フベシ。ソレ児童ハ心ガ狭ク、経験モマタ至リテ寡ケレバ、人物ノ行為、異国ノ鳥獸如何ニ平易ナルモ、ヨクコレヲ心中ニ感情ヲ發揮スルニ至ルヤ難シ。

と述べ、従来の道徳教育の方法(「応用の術」)に対して批判を加えている。そして、「実物的教授法」と称する独自の教育法を展開している。この「実物的教授法」について「修身科ノ初歩ハ実物的教授法ニヨラザルベカラズ。実物ノ教授トハ実物図画ノ手段、モンクハ幼児ノ経験中ノ行為ニ比喩ヲ設ケ、以テ児童ノ感情ヲ誘起シ、其徳性ヲ開発スル法ナリ」と述べている。つまり、児童の経験は限られたものであるから、彼らの経験済みの事柄を例にとって教育を施すべきであり、むやみに外国の偉人伝や動植物を擬人化したたとえ話を応用しない方が効果的であるというのである。これは先に述べた『新編小学修身用書』において、その教材に近郷近在の人物を採用したのに通ずるものであろう。そして55条(内4条欠)におよぶ対句形式の格言を考案し、前の句により、後の句に説かれた道徳的自覚を「伴生」させる方法⁽¹²⁾を採っている。その中から例をあげてみると、まず、家庭内の道徳については、

- ・高きものは富士の山なり、大なるものは親の恩なり。
- ・糊と膠は柔かにして物につき、兄弟は仲よくして離るることなし。
- ・子鳩は親鳩より三枝の下にとまる、子供はおとなの下にすわるべし。
- ・子鳥は親鳥を養いかえず、子は父母に孝行すべし。

- 子供の病あるときは母はこれを抱く、親の病あるとき子は傍をはなるるな。

とあり、学校教育の大切さについては、

- 瓢箪も水を入れねば立たず、人も学文せねば立たぬ。
- 田植のときは雨ふりをいとわず仕事をなす、学校に来るものも雨風をよけるな。
- 親の田畑において働くを思い、子供は学校にてはげむべし。
- 蕾つばみのときに枝を折れば花咲かず、幼きとき学校に来ねば字をしらず。
- しぶ柿はしぶけれども、これをあくぬきせば甘くなる、人ももと愚かなれど学文すれば賢くなる。
- のき下の石も雨にくぼけ、むつかしき文字も努めればおぼろ。
- 河原の石もみがければ光あり、愚なる人もみがければ智恵あり。
- 炭はくろけれど炉に入ればあかくなる、人も愚かなれども学校に入ればかしこくなる。
- かさもたぬに雨がふればぬるる、勉強せぬに試験がくれば落第する。
- 花は木よりも美しけれど早く枯る、衣物も知恵より美しけれど早くやぶる。
- 鶏はよく歌えどもことばを知らず、人もことばのいやしきものは鶏に同じ。
- 猿は人に似れども礼を知らず、人も礼を知らねば猿と同じ。

と言葉をきわめ、さらに日常の注意として、

- 己れの足にはく足袋は母の手にて作りしものなり、その恩を思いてそまつにすべからず。
- 己れの足にはくぞうりは兄の手にて作りしものなり、その恩を思いて汚すべからず。

と物を大切にすることを教え、

- かべに向きて立てば向う見えず、悪人に交りて遊べばよきこと目にかからず。

- 砂糖と塩は形同じけれど味ががう、善人と悪人とは形同じけれど心ががう。

- 墨を面につけて鏡を見れば面黒し、悪しきことをして先生を見れば面赤し。

と善悪の正しい判断を促し、さらに、

- もずは高く飛ぶ故にたかにけらる、子供もたかぶるときは人にくま
- る。
- 財布の口もたびたびあくれば金を失う、人の口もあまりつかえば誤り
- できる。

というように謙虚さを説いている。この他、健康上のこと、実業の尊重、動植物に対する愛情など実に周到な教案を著わしている。これらの対句形式の格言から知れるように、上の句は小学一年生の児童ならばすでに経験し、体認している事柄であり、それをふまえて下の句の意味、すなわち児童としての本分・義務を理解・記憶・実行させようというのである。この頓智のきいた心配りの周到さに、青年広池千九郎の道徳教育に対する情熱の一端をうかがうことができる。

まとめ 以上、大分県中津において、社会への第一歩を教育者として歩み出した広池の教育理念の一端をみてきたが、その中に、道徳実行の効果を自覚させることに力が注がれ、あらゆる行為の根底に（学問・教育を通して）道徳的自覚を促すことの必要性が説かれ、それを実生活を送る上での本分、あるいは義務とする考えが萌芽していることが知れよう。これらは、すべて後に「義務先行説」を提唱する広池千九郎の思想の素地をなすものである。

そして、この教師としての情熱は、さらに歴史研究へと展開されていく。25歳の時に著わした『中津歴史』（明治24年・1891刊）や、26～29歳の頃、京都で発行した『史学普及雑誌』（全27巻、明治25～28年・1892～1895刊）などの巻頭のことばに、歴史学とは「人類の行迹における一定不動の法則」を探究するものと定義しているが、この「一定不動の法則」とは『新編小学修身用書』の所謂「事理」に通ずるものであり、道徳があらゆる文化現象・

人事現象の根底にあり、それが人類全体の進化向上していくための原動力であることを暗示するものであろう。このことについては、『史学普及雑誌』の「史論」・「史談」の項のもとに投稿された広池自身の論説において展開されている。

そして、この問題意識はさらに東洋法制史研究を通じて歴史的な実証を得て、自然界における人間の位置というような、さらに広い範囲において人間の本分が追究される。これは広池の終生の課題であるといっても過言ではない。そこで、項を改めて「義務先行説」提唱の発端となった東洋法制史研究に注目してみよう。

(2) 東洋法制史研究と義務先行説

広池千九郎は、『道徳科学の論文』第14章「最高道徳の原理・実質及び内容」の条下で、「最高道徳における基礎的観念の第二」として、この義務先行説を展開している。そして、「人格及び権利の発生に関する支那法の原理」の項の下で、『中庸』の「子曰く、舜はそれ大孝なるか、云云」の文を引用し、堯舜などの聖人が天命をうけて天子となったのは、すべて彼らの「道徳的に卓越した人格」に起因するとし（⑦2175～6頁、⑦は7冊目を示す、以下同じ）、

私は支那の法制史の研究の進むに伴い、支那立法の原理が益々明に為りました結果、義務の先行（Duty-Precedence）が独り理論的のみでなく、更に實際的に人間の教育上、國家及び社会の統制上並びに個人の幸福増進上、共に合理的なる事を見出したのであります。（傍点井出、以下同じ）

と述べ（同上2174～5頁）、さらに、

支那固有の思想に在りては、上は天子より下は庶人に至るまで、其人の人格・権利及び其人の社会階級に於ける位置は、其人の環境の如何に拘わらず、皆其人のあらゆる固有の素質・其人の現在の精神作用及び行動の結果であるということに為って居ります。且つこれは科学的に極めて

合理的な思想であるのです。

と述べている（同上2177頁）。これらのことからして、本稿の冒頭に述べた東洋法制史研究を以て義務先行説の発端とする理由が知れるであろう。そして『東洋法制史序論』を繙くと、「義務先行の原理」の特質を探る上で極めて重要な見解が展開されているのに気づく。

さて、広池は『東洋法制史序論』において中国の古典を対象として「法」・「律」という語の意義を究明し、それは畢竟「中正・平均」という観念に帰着するとしている。そして、この「中正・平均」は、天道の実質を示すものであり、さらに「善の実質」すなわち人間のあらゆる行為の基準であることを帰納している。この「法律＝中正・平均＝善の実質＝天道」という図式は後の広池の思想の基礎をなすものであり、殊に「義務」の概念の素地を形成するものである。

ここで、『東洋法制史序論』を中心に「義務」という概念の展開をみていこう。なお、広池の思想形成上における『東洋法制史序論』の意義や本書の性格などについては、すでに拙稿「広池千九郎における東洋思想史研究」（『モラロジー研究』No.10所収）にて論述したので重複する部分は割愛する。

『東洋法制史序論』にみる人間の義務 『東洋法制史序論』において注目されるのは、まず天あるいは天道とのかかわりにおいて人間の本分（義務）が説かれていることである。すなわち、中国古代における「祭天」の事実をふまえて、中国における祭祀の起源は「天地万物が各自不可思議の威霊を有して、冥々の裡、人間の運命を左右し、之を賞罰するの力までありとの信仰心」にあるとし（『広池博士全集』三、123頁、以下全集と略称）、

天道とは、即ち此天地万物の含有する不可思議の威霊を称する名にして、換言すれば神靈の行為（Divine dealing）ともいふべきものの名なり。而して天の威霊は他に比して特に広大なりとの観念より、故らに天道と称せしもの如し。

と述べている（同上123頁）。そして、この天あるいは天道と人（人道）との関係について、『周易』繫辭上傳の「天尊地卑、乾坤定まる、云云」の文を

ふまえて、

人事の法則は皆天地自然の法則に則りしものなるを云えるのみならず、更に当時に於ては一般人類が又、天地と其形質を同じくすと云う思想が普く識者の間に存したるを見る。(中略)故に当時又、人類既に天地と其形質を同じくせば、其行為も亦天地の大道に一致せしめ、常に之に髣髴せんとする事を以て、人類の理想とせざるべからずと思考せしもの如し。

と述べており(同上141頁)、さらに、天道は法律の基礎となるものであり、人間も、その天道に従って行為しうる可能性を秘めた存在であることを示していると解説している。⁹⁰このような天と人(自然と人間)とのかかわりは専ら『周易』や『中庸』の所説を前提として論じられており、晩年の広池千九郎の思想の基本的部分にひきつがれている。⁹¹

そして、これらの見解をふまえて、人間が「善事」を為すということは畢竟「天」を標準として行為することであるとして、「人事百般の善事は皆天意の命ずる所と思惟し、各自其職を勤むる時は之を天功を助くるものとせり」と述べている(同上125頁)。「天功を助くる」とは天の働き、すなわち天の生成化育に参加するという意識で行為することであり、いいかえれば「天意」(天の意志)を体してそれを実行するということである。すなわち、当時[中国古代]の教育法に在りては、人は必ず善を為さざるべからず。而して其所謂善は天の欲する所にして、善を為すは即ち天意を助け、天意を行うものなりとの観念を基礎として形成せられてありき。然り而して、其所謂理想の善の本体たる天意とは如何なるものかと云う事に就きて考うるに、これ亦、正に中正・平均と云う事にありし事を知るに難からず。

と述べている(同上138頁)。

以上、要するに、『東洋法制史序論』において注目されるのは、人間の善行を社会における人と人との間の問題としてのみ考えるのではなく、「天功」に参画し、「天意」をふみ行おうというように極めて広い範囲においてとらえ

ている点である。これらの見解は前節で述べた青年期にみる道徳尊重の考えを根底から基礎づけるものであり、『東洋法制史序論』が極めて啓蒙的な性格を有するものであることからすると、広池の初期の道徳観を示すものである。そして、この考えはモラロジーに所謂「義務」の概念の本質的部分に継承されている(本稿58頁参照)。

では、人間の善行すなわち「天功を助け」、「天意を行う」とは具体的にどのような内容を有するのであろうか。このことは「聖人とは人類の最上に位して、其言行、常に天意に契合し、天道に一致する理想的人格を具有するもの」と述べていることから(同上146頁)、聖人の事蹟に所謂「善行」の典型を見い出しているといえよう。

聖人の事蹟 中国の古代において聖人という概念は極めて重要な意味をもっており、聖人の事蹟に関する考察は広池の道徳論の基礎をなしている。初期において、まとまった形で聖人の特質を究明するのは『東洋法制史序論』の「聖人の解」の項である(同書、第5章第2項)。そこにおいて、まず中国古代においてその法律の制定者となり、また人間の理想的なあり方として尊重されるのは、道家の説く聖人(至人・神人)ではなく、儒家の説く聖人であるとしている(同上157頁)。そして、堯以下孔子に至る八人の人物を挙げ、彼らは共に人類中の傑出した人物であり、その生涯を民心の安寧と国家の安泰とにささげた点に聖人と称される所以があると分析している(同上149頁)。そして、堯以下孔子に至る聖人を二つに分け、一つは「自ら帝位に登り、天下の政權を掌握して天下万世の師範たるもの」であり(堯舜禹湯文武[周公]を指す)、一つは「身を臣民の列に置いて、その言行天下万世の師範たるに足るべきもの」(孔子を指す)としている(同上149頁)。そして、後者すなわち孔子こそ尊重されるべき存在であるとして、その理由を次のように述べている。すなわち、

孔子の事業は、上は支那古代の思想を統合し、下は万世君臣の遵守すべき政治・法律・教育・道徳・文学等の模範を定めて、東洋思想界の太陽たれば、之を聖人と称する事、不当にあらざるのみならず、堯舜以下の

君主が聖人の尊称を受けしも、其実は孔子其人を待て始めて茲に至りしものなれば、若し、之を直言すれば、真誠の聖人は古今孔子其人のみなりとするも敢えて詭言にあらざるべし。(同上153頁)

ここに孔子を聖人と称する理由が明確に示されている。この見解は、後に——聖人が伝統を重んずるのではなく、伝統を重んずる人が聖人となった——という見解へと展開され、義務先行説の例証となり、さらに広池の聖人観の基礎をなしている⁷⁶。そして、この伝統を祖述するという行為、いかえれば先行する文化（殊にその道徳面）を継承し発展させていくという行為は、先に述べた人間の善行を「天功を助け」・「天意に従う」点にあるとしたのを具体的に示すものであり、「義務先行の原理」の眼目とするところを示唆している。そして、この伝統を尊重し、祖述するという点については神道史の研究を俟って、さらに明確に展開される。そこで、次に神道思想の研究に注目しよう。

(3) 神道史研究と義務先行説

さて、広池千九郎がモラロジー研究に着手した動機の一つに東洋法制史研究があることは冒頭でふれたが、最高道徳論の内容が形成されていく上で、この神道思想（日本古典思想）への注目は極めて重要な意義を有する。行論の便宜上、広池千九郎の神道史研究について若干ふれておこう。

広池千九郎の思想形成における神道史研究の意義 日本思想（神道）に関する初期の代表的著作として『伊勢神宮』（明治41年・1908刊）がある。中国を中心とした法制史研究が本格的になされたのが明治30年（1897）前後から明治43年（1910）に「支那古代親族法の研究」（学位取得論文）を完成させる頃までであるから、これと並行して、日本の古典についての研究がすすめられていたことになる。そして、広池において、中国古代を中心とした法制史研究⁷⁸と、日本の古典を中心とした一連の神道研究とは共に東洋法制史研究の一環であることに注意しなければならない。このことは拙稿「広池千九郎における東洋思想史研究」の巻末に付した「東洋法制史総論」の構想を見

れば一目瞭然であるし、また、

古代の法制史を研究するには、まず其の時代の宗教、道徳、法律を研究してかからねばならぬ。この三は密接というよりも同一のものでありし。何故なるかと云えば、もと宗教と道徳、法律は同一のものにて、後世に至りて区別を立てたるなり。現に今日でもなお分れて居らぬ国も在る。故に法制史を実質的に究むる学者は必ず道徳、倫理、宗教に精通するはずの者である。古代の国に付きて、この三者の研究を欠きて、単に形式的の法制史を談ずるは無益なるものなり。（『神道講義』明治41年・1908、『社会教育資料』75号、10頁）

とある法制史研究についての考え方からも、それは容易に理解できるであろう。

しかし、広池千九郎と神道とのかかわりは東洋法制史研究に着手する以前のものである。たとえば、明治28年以降12年間にわたり『古事類苑』の編纂に従事しているが、その初期において「神祇部」の編纂を手がけており、青年期においても社誌の調査を行なっている⁷⁹。さらに神官を祖先にもつという家庭環境も、広池をして神道に注目せしめた要因であろう。そして、本格的な神道研究は明治40年（1907）、神宮皇学館に教授として招聘され、神道史の講義を担当するようになってから以後のことである（本稿46頁引用の「予が信仰」の文参照）。そして、モラロジー研究の沿革を述べるにあたって「国体研究の開始」・「伊勢神宮の編纂」をあげている（『道徳科学の論文』①103頁）。

これらのことからして、広池千九郎の思想形成上において、神道史を中心とした日本思想研究が重要な位置を占めることが知れる。そして、当然のことながら「義務先行説」および「義務先行の原理」の形成についても、この神道史研究が極めて重要な意義を有しているのである。そこで、広池千九郎における神道史研究の内容に目を向けよう。

神道史研究の主題 神宮皇学館教授として神道史を講ずるにあたり、その意図する所を次のように述べている。すなわち、講義録「神道及び神道史」の緒言において、神宮皇学館教育の主旨に「皇国の道義を講じ、皇国の文学

を修め、これを実際に運用せしめ、倫常を厚うし、文明を補わんとするに在り」とあるのをふまえて、

ここにいわゆる皇国の道義を講ずると言うことは、単に学問として倫理学を講ずると言うことにあらず。又各国の道德法を講ずる事にあらず。

全く我が日本固有の道德法を講明するに外ならざるものと信ず。

と述べている（『広池千九郎博士資料集』48、27頁、以下資料集と略称）。このことから、広池の神道史研究の主題が、日本固有の道德原理の追求にあることが知れる。そして、この日本固有の道德原理の追求には一貫して、中国の儒教道德との対比という方法がとられている。これは比較思想というよりは、両国の国家の成立および国民に課せられる道德的責務（義務）の内容などを中心としたものであり、双方の国体の対比を意図する極めて広い範囲にわたる考察である。そして、この問題意識は単なる歴史的考察にとどまらず、将来の日本ひいては世界に通用する道德原理の追求であり、『日本憲法淵源論』の所謂「真正なる新政治道德の原理」の提唱を経て（本稿3章参照）、モラロジーの最高道德論へと発展する核をなすものである。

この広池の日中比較論の主題は、一つには日本的な祖先崇拜の特質を明らかにすることにあるが、畢竟、

予は専攻学の立脚地より彼我崇拜思想の根本に遡りて、研鑽漸く歳を積み、其結果、遂に「支那民族の絶対的崇拜物は祖先にあらずして全く天道に在り、日本民族の絶対崇拜物は祖先殊に国民の総本家たる君家の大祖先に在る事」を確認するに至れり。

と結論し（『伊勢神宮』全集四、88頁）、さらに、この君家（皇室）の祖先を崇拜することこそ日本が国家として維持・発展をとげつつある理由であり、その文化、殊に道德思想の特質を示すものとしている。そして、この日本文化の特質の究明の過程において「義務先行の原理」の基本的部分が形成されるのである。

日本国体の特質と国民の義務 広池によると日本文化の特質は、その家族国家論にあるとし、国民の崇拜の対象が皇室の祖先である天照大神に集中し

ているのは、天照大神の天の岩戸籠りにみられる慈悲の精神に起因するとし、さらに、この天照大神の道德的行為が皇室をして万世一系に継続せしめた最大の原因であり、皇室が歴代その位置を保ち得た所以であるとしている（『伊勢神宮』第1章第2項、全集四、66頁以下）。

また、この天照大神の出現の背景にも伊邪那岐・伊邪那美の二尊の身滌という前因があるとして「二尊の御修業の結果は実に偉大にして、その心身のすべての罪惡を擺脫し給い、無上純真の神性を發揮せられ給いしものとみえて、忽ちに三貴神の御生誕となり、就中、天照大神は神聖無双・宇宙大主宰の神・吾人日本民族の大祖先・日本帝国の国祖と為らせ給うに至りしものである」と述べている（『神社崇敬と宗教』12～13頁、明治44年・1911講）。そして、これは「内界の革命」つまり精神的な改造（改心・更生）が偉大な結果をもたらし得るといふ日本民族の道德上の基礎的觀念を表わすものであるという。

そして、この天照大神の道德的行為と皇室の万世一系、および二尊の身滌と天照大神・月読尊・素戔鳴尊の三貴神の出現とはそれぞれ因果関係があるとして、日本古典にみられる「義務先行」の事例とするのである。

以上の見解をふまえて、人間の義務の所在がより明確に打ち出される。一つは天照大神を祀った伊勢神宮を中心とする各神社に対して崇敬の念（報恩の念）を抱くことであり、一つは二尊の身滌にあらわれた「内界の革命」を自らの課題として実行することである。

まず、伊勢神宮を中心とする各神社に対して崇敬の念を抱く理由は、そこにまつられている神々が何らかの意味で国家・国民に対しての恩人であるためであり、それは「国民道德上の重大な義務」であるとしている（『神社崇敬と宗教』53～54頁）。これは明治44年（1911）に提唱した「神社中心主義」の要点であり、さらに神社崇敬の基本は「報本反始」にあるとして次のように述べている。すなわち、

真正の神社崇敬ということは神様を中心として何事を為すも神様に対してする心にて働く事であると考えられる。（中略）此等の理由は第一に

此身体精神は父母より生れしものなれど、つまりは神様から生まれ出でたるものであるから、神様は自分の身体・精神の本であると思い、(中略)次に、この宇宙万有は皆神様のもので、神様の御働きにて、かような結構なる世界ができて楽しく暮されると感謝しており(万有の力によって吾人の生存発達を遂ぐることを感謝する観念と吾人の祖先の代々に社会・国家を経営改良して今日に至らしめたる事を感謝する観念)、随って、すべての事は神様の調節であるから、正直に誠実に働いて行かねばならぬ。(中略)而して正直に誠実に働くという事は誰に向ってするでもない。各自に神様の大恩に報ゆる為にするのであると云うように報本反始の観念から万事神様に対して働くものであると云う事になって居ったようである。(同上85~87頁)

ここで注目されるのは、「報本反始」の実行は基本的に「神に対してする心」で行為することである点を強調していることである。このことはさらに、

我が日本国民の宗教的信念並びに倫理的観念は、けだし漸次に進歩して、その宗教的に神を信ずる場合にも、倫理的に人に交わる場合にも、共に道德と言う事を重んずるようになっておったようである。すなわち神の本体・性質は人と物を愛するに在る事を覚って、神に対してその恩寵を求むる方法は、ただ単に神を拝むのみでは足らぬので、人に対して慈悲の心を持ち、道德を訓練せねばならぬと言うようになったのである。(資料集48、206頁、明治43年・1910推定)

我が古典に現わ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って、信仰の實質は単に神を拝し神に祈禱すると言うだけの事ではなくして、根本神霊の意思・目的を認め、これに一致して活動する所に在る事を知っておったので、これがすなわち人間の目的であり、いわゆる人生であると言う事を知っておったようである。

ここにおいて、その道德はもと宗教的根柢から出発したものであれど、今や正に倫理的に拡充され、神を信仰し神の恩寵を求むるゆえんは、すなわち神の意思・目的に合致する心事・行為をもって人を愛し、世のた

め国のために、無我の慈愛をもって働くと言う事に在るので、これが人間として国民としての道德であると言うような観念を持っておった事が、我が古典には一杯に書き載せられて居るのである。(同上246頁)

と述べているように、神意に合致する心事行為を為すということが人間としての道德的義務であると主張するに至る。つまり人間として課せられた最大の義務は、各自が神意を体認し、それに従って行為することである。そして、その精神の具体的なあらわれが報本反始の実行、すなわち神社崇敬なのである。この点、『東洋法制史序論』にて展開されていた「天功を助け」、「天意に従う」ことを以て「人間の善行」とし、それは伝統を祖述することにあるとする考えに一脈通ずるものであり、モラロジーの所謂「最高道德的信仰」の原形となっている。このことから、日中の国体の比較は、その差異を論ずることに終始するものではなく、「道德の本質は天意(神意)に従い、それを自ら体認することにある」とする点において、両者に一貫する道德原理が確認されると考えられる。そして、この「神意に従う」という形での道德の実行こそ、

宗教として我が固有信仰の實質は、(中略)目的物に向って祈願すると云う事は形式上の事であって、その実は我心の改良を為すということに帰するのであります。

と述べ(『神社崇敬と宗教』120頁)、「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、之を神に捧ぐるといふ心」になることであるとしているように(同上120頁)、日本民族の道德の基本である「内界の革命」の具体的内容を示唆するものである。

以上の過程を経て、神道史研究においては、「我心を改め、我罪惡を根絶して、善行を将来に励む可し」との事を神様に誓い、以て遷善改過の懺悔を為すことにあると述べ(同上117頁)、「善行を為す動機及び心事は神に対する報恩の念もしくは我心埃罪惡断除のためにするものにして、感激の余りに喜んで之をなすものとなっている」と述べているように(同上118頁)、日本の固有思想における信仰の實質は「善行」に努めることを神に誓うことであり、その「善行」を為す動機は「報本反始」と「心埃罪惡」の断除、い

いかえれば「報恩」と「贖罪」とにあるとするのである。これは後の広池千九郎の「義務先行の原理」の要諦をなすものである。

以上、広池千九郎の青年期における教育理念、さらに法制史研究・神道史研究を中心として、後の「義務先行説」および「義務先行の原理」にかかわる部分を論述した。しかし、これらの明治期における諸々の成果は直ちにモラロジーの理論に結びつくものではない。モラロジーの段階に至るまでには、さらに重要な発展の過程がある。それは神道研究の新たな展開として露呈する。そこで、段を改めて、広池千九郎における神道研究の展開に目を向けていこう。

2章 義務先行説の形成

(1) 神道研究の展開と義務先行説の発表

さて、前章(3)で述べた神道史研究は、やがて天理教を中心とする現代神道十三派の調査・研究へと進展する。その契機について、次のように述懐している。すなわち、

〔明治〕四十年の六月に、神宮皇学館へ赴任したのであるが、其の翌年から、同校に神道史の一科を設け、それを正科にしたが、自分が之れを担当することとなったのである。元来自分は、神道家でも国学者でもなく、漢学を基礎として、法制史を専門にして居る者であるが、しかし一方井上頼國翁の門人であって、随て四大人の学統を承けたものであるのと、古事類苑の編纂に、十四・五年も従事したとの理由に拠って、国書を深く多く読み、神道というものに一通り通じて居ったので、専門学教授の傍ら此の神道史を担当するに至ったのである。で神道史を教える行く間に、どうしても現代の神道を研究しなくてはならないと感じたのである。

——学問上より——爾来現在の十三派の神道の研究を始めたのである。と述べている（「予が信仰」『全国神職会々報』147号、26頁）。すなわち固有

神道の現代的展開として十三派の神道を位置づけるのである。⁶⁴

そして、この現代神道研究への傾注の中で天理教への入信を決意し、一連の天理教研究の途上において天理教教祖の事跡に注目し、それが大正2年（1913）の「義務先行説の発表」へと発展するのである。

大正2年の一件について述べる前に、行論の便宜上、広池千九郎自身、天理教への入信を自己の生涯の中で、どのように位置づけているかをみておこう。

思想形成上における天理教入信の意義 まず、昭和11年（1936）に認められた『モラロジーに依る人心開発及び人心救済事業の成立の概要』によると、「モラロジーの大成を思い立ったのは、私の三十歳前後の時、即ち、今を去る事四十余年の事であります」と述べている。これは、日本古典研究の開始を以って示した時期である。さらに「真に具体的且つ専門的にこれ（モラロジーの研究）に従事したのは、大正四年以後の事であります（或いは大正元年からとも云える）」と述べている。これは、宗教団体を去り、モラロジー研究に専念した時期を示したものであり、（ ）内の「大正元年」とは、大患の際における世界の人心救済のために働くという誓いを以ってモラロジー研究の端緒としたものである（注5参照）。

以上、晩年（70歳）におけるモラロジーの形成に関する広池千九郎自身の見解であるが、このことから、明治中期より大正初期にかけての学究活動および体験により広池の道徳思想の基礎が確立されたことが知れよう。では、天理教への入信はどのような意義を有するのであろうか。

さて、広池千九郎は、明治42年（1909）12月に至り、天理教に入信しており、このことについて『論文』第一緒言に、第二条「モラロジー研究の沿革」の第三として「明治四十二年比に於ける私の精神生活の変化より、次第にモラロジーの建設に向って、その研究範囲を拡張せる事」と述べており（『道徳科学の論文』①103頁）、さらに、

私は、積年学問上における研究の苦心が重って、やや自己の健康を損せしことを目覚しましたので、明治三十七年頃、漸次に精神生活に一つの

変化を生じ、これがために専門学研究的の傍ら、常に支那の「経書」、釈迦の「経文」およびキリスト教の「バイブル」等をひもときて、古聖人の精神のあるところを味い、静座冥想三昧に入ること数年間に及んだのであります。然るに、その後、明治四十二年頃より、更に外部より種々なる信仰の対象が加わって来まして、私の精神を刺激するに至ったのであります。かくて、私の精神に年来涵養しておいた所の私の思想及び信仰は、次第に、その活力を増し、且つ實際化するに及んだのであります。とも述べている（『モラルサイエンスおよびモラロジーの略説明』『社会教育資料』44号、12～13頁）。この明治42年頃における精神上の変革とは、天理教信者のありさまをみて、「世界諸聖人の教説」を実現する可能性を感得したということである。このことは、モラロジー研究を通じて最高道徳実行の効果を世に開示しようと決意する要因となっている。そして、この天理教への入信は、学問的研究としては、広池千九郎の国体研究に重要な示唆を与えることになり、やがて、日本建国の基礎としての「天照大神の慈悲寛大自己反省の精神」の発見へと通ずるものである。すなわち『伊勢神宮と我国体』の発刊の辞において、

予は翌〔明治〕四十二年に至て天理教の宗教的信仰を得たるより茲に始めて天祖の岩戸籠りの御時に於ける御心事御状態は正しく慈悲寛大自己反省の宗教的大聖徳の御発現たりし事を発見し、云云

と述べ（同書、初版12頁）、さらに、

斯くて、予の研究は一転して固有神道の信仰と為り、再転して固有神道とその基礎を同じくせる所の天理教の信仰と為り、その基礎の上に立ち、益々我が国体の研究を積みつつあるのである。今、ここに発表するものは即ち、その一少部分である。

と述べ（同上2頁）、さらに「神宮中心国体論」において、「慈悲寛大自己反省」（最高道徳的精神の核心を示すことば）の発見は「全く明治四十二年以後、予の神道に対する信仰心の高潮せし結果にほかならない」としている（全集四、43頁）。

では、この天理教信徒としての諸々の活動（研究）は、義務先行説とどのようなかかわりをもつのであろうか。そこで、大正2年における「義務先行説の発表」について考察しよう。

大正2年・義務先行説の発表について まず当時の日誌をみると、大正2年10月の条下に「〔九月〕二十二日に至りて婦一協会より講演の依頼あり。仍て九月二十八日帝大にて、十月一日婦一協会にて初めて天啓の発表を為せり」と認められている（資料集20、17頁）。そして、その内容については、

天理教は教祖自身が開かれたものではありません。この教祖の慈悲の御心が神靈に一致して天啓を得られたのであります。（中略）私はこの天啓の事実を研究して、東西の帝国大学なり、婦一協会などで講演しました。と述べている（資料集37、36～37頁、大正6年・1917）。

この時の講演の内容は大正3年（1914）12月8日発行の『道の友』277号に「天理教の教理及び実際に就きて」と題して掲載され、後に大正8年（1919）に至り『婦一協会に於ける広池博士の講演筆記』として単行されている。そして、モラルサイエンスの草稿には「科学的権利説・義務先行説、大正二年、その一端を発表」とあり（資料集56、55頁、大正7・8年推定）、昭和に入り、

私が大正二年（一九一三年）十月一日、婦一協会（東京上野精養軒にて会合）にて、始めて此義務先行説を発表せしに、云云（『道徳科学の論文』⑦2190頁）

義務先行説は去る大正二年（一九一三年）十月の婦一協会の席上、私が初めて宗教及び道徳に関する講演の中に於いて発表せし所にして、云云（『新科学モラロジー及び最高道徳の特質』213頁、昭和5年・1930刊）と述べている。以上のことからして、「天啓」に関する講演を晩年になって「義務先行説の発表」と称していることが知れる。一体「天啓の発表」と「義務先行説の発表」とは、どのような意味で結びつくのであろうか。この問題は義務先行説の特質を考える上で極めて重要である。

(2) 天理教研究と義務先行説

上述の問題を考える前に、広池における天理教研究の主題をみておこう。先に述べたように神道史研究の主題は、日本民族の道德原理の要点が「内界の革命」にあることを述べ、その重要性を説くことにあった。そして明治42年、自ら天理教の信者の中に入り、人心の救済に尽力し、種々の宗教的体験を通じて、学究の徒としての広池の問題意識は「信仰心の高揚」の心身に及ぼせる効果の究明へと展開されていく。たとえば、「信仰と奇跡(病氣平癒)の関係を科学の力で解釈したい」と抱負を述べ(「予が信仰」全国神職会々報145号、23頁、明治44年・1911)、「疾病、治病の心理的なる事を学問的に究明する」とも述べている(資料集33、7頁)。そして、さらに、

人類の幸福は各人の誠意にあることを明らかにして、人類救済の道に尽瘁させていただく事。

とも述べているように(資料集33、106頁)、これらの問題意識が、先に述べた「内界の革命」の効果の実証、あるいは「真正なる神社崇敬」の念を懐くことの効果の実証に結びつくものである。これは正にモラロジー研究の動機に直結するものである⁷⁷。そして、「現代の神道を研究してみると、全く実際上の斯くの如き奇跡が枚挙に遑ないほど見聞することができる。(中略)自分は斯くの如き現象が、全然、人間の信仰に基く心理状態の変化に伴うところの現象であることを見極めて」と述べ(「予が信仰」23~24頁)、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」と結論し(資料集44、147頁)、しきりにこの「因果法」すなわち「無形の因果律」に対する信仰を説いている⁷⁸。そして、この「無形の因果律」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り、モラロジーに至り「自然的因果律」・「自然の法則」への服従という考えとして展開され、広池千九郎の自然観・道德観の基礎を形成している(本稿57頁参照)。

さて、この信仰と奇跡との問題は、個人の問題としては「心のたてかえ」として課せられ、ここに広池千九郎の道德思想の新局面が展開される。そして、

「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、以て己を捨てて、人のため、世のためになる事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って、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、随って過去の悪因縁が切れるので、古代の歴史・神典に見えている如き奇跡が必ず現われてくるのである」と述べているように(資料集44、223頁)、この心のたてかえは人のために尽すという犠牲の精神として発露し、その典型として天理教教祖の事跡がクローズアップされ、その途上で所謂「天啓」の問題が考究されるのである。

天啓の発表と義務先行説 広池千九郎は『十九世紀に於ける最も偉大なる婦人の事業』(大正3年・1914刊)において天理教教祖の事跡を論じているが、そこで注目しているのは慈悲の心事行為(犠牲的精神と行為)と天啓の問題である。そして、天啓の内容を詳述しているが、その中で注目されるのは両者の関係、すなわち天啓と慈悲心との因果関係に言及していることである。この問題こそ、大正2年の講演の主題である。たとえば「〔教祖は〕慈悲心の深かったために天啓があった」と述べ(「天理教の教理及び実際に就きて」11頁)、さらに、天啓に接した時の教祖の人格を「犠牲・無我の努力」と形容し(資料集32、238頁、大正3年・1914)、畢竟「天啓」とは「神人一致の慈悲心の充実の結果」であるとし(「天理教の教理及び実際に就きて」11頁)、さらに「絶大なる人格者が、その無我の慈悲心の宇宙の真理と合致せし時に起る宇宙の一大現象」とであると結論している(『近世思想近世文明の由来と将来』7頁、大正4年・1915刊)。

要するに、学究の徒としての広池においては、奇跡あるいは天啓という神秘的な現象をいかに合理的に説明するかということが関心事であり、それは、信仰心の高揚・慈悲心の発揚・犠牲の精神の遂行という宗教的あるいは道德的な心事行為の結果であると結論するのである。これが大正2年における「天啓の発表」の主題であり、このことをふまえて、

権利は自ら主張するとか、自ら威厳を張るとか、自ら意見を立てて争う

とかすることが自然の法則であろうか。これは考えものです。元来、人が権利を与えてくれ、人が威厳を与えてくれ、人が意見を立てさせてくれるように、自ら徳を積むのが天理であろうと考えます。天理教では自ら徳を積み、慈悲を行うのみにて、自ら権利を主張しない、意見を立てない、ただ自然に之を人が与えてくれて始めて成り立つという教理であります。（『天理教の教理及び実際に就きて』24～25頁）

真正の権利とか、自由とか、また真正の威厳とか云うものは、自ら主張して得られるものではなく、他より与えられて始めて完全に成り立つものであろうと思う。（『教徒として見たる天理教』87頁、大正3年・1914刊）
 というように、人間の権利には「自ら徳を積む」という義務の先行が伴わねばならないとする考えが提唱されるのである。よって、後に「権利とか威厳とか云うものは、自ら求むべきものではなく、また自ら求めて必ず得られるべきものではなくして、自己の過去、現在に於ける勢力の総量に対して他より与えられて始めて真の権利・威厳は生ずるものである……と云う事を私は理論上、實際上から一昨年〔大正2年〕十月一日夜、帰一協会席上にて一言しました」と述べているのである（『近世思想近世文明の由来と将来』55頁）。

以上の事から「天啓の発表」が、後になって「義務先行説の発表」と言いかえられた理由が理解されるであろう。そして、このことが、後の国体研究に重要な示唆を与えることになるのである。⁵¹

また、天理教の教理を展開するにあたって人間の義務・本分に相当することばとして「つとめ」という用語を用いている。すなわち、

所謂つとめとは区々たる儀礼の末を言うものではありません。布教するものもつとめであり、救済するものもつとめであり……（中略）、要するにつとめとは神の御心を極力実行することです。神様の御力に合わざることなれば、いかなる難行も苦行も無益の事であってつとめとは言われません。

と述べ、さらに「吾人一切のつとめは神に対してこれをするので、人に対してこれをするのではない」と述べている（『宣教員講習会講師講演集』229～

230頁、明治45年・1912刊）。この「つとめ」という概念で注目されるのは、それを極めて広義に解している点である。また「つとめを果す」といってもそれは決して消極的なものではなく、布教・救済を主とする積極的な行為を意味している。そして、この「つとめ」の遂行とは「神の御心を実行すること」であり、「一切のつとめは神に対して為されなければならない」とする点において、『東洋法制史序論』以後において展開されていた「天意を行う」・「神意に従う」という考えに通ずるものであり、ひいては、モラロジーという所の「義務」の概念に通ずるものである。そして、更に重要なことは、人間の義務を宇宙という極めて広い範囲内で展開していることである。たとえば、次のように述べている。

凡そ人間は、これを小にすれば一家族の中の一部である。故に自己の思想・行為は直ちに影響を及ぼすものである。故に倫理的にいえば、家族に対する義務というものがあるのである。稍々これを大にすれば人間は社会の一部であり、国家の一部である。又、世界人類全体の一部である。又、これを最も広く大きく見る時は、人類は宇宙万有の一部である。それ故に、徹々たる吾人の思想・行為が、彼の狭小なる家族団体におけると同じく、社会に対し国家に対し、又、世界一般人類に対して、将又、宇宙万有に対して相当なる関係を有し、随て義務を生ずる理由がある。（資料集44、107頁）

以上、述べてきたように、一連の宗教研究は東洋法制史研究（神道史研究も含む）の延長上にあるものであり、この段階において「義務先行説」および「義務先行の原理」の基礎が確立しているのである。

3章 義務先行説の展開と義務先行の原理の形成

一連の宗教研究において展開されていた奇跡あるいは天啓に関する問題は、やがて新たな方向へと展開する。たとえば「天啓なくとも慈悲のものが成功す」（資料集36、99頁、大正4年・1915）と述べ、また、

人類文化の発達には知識の力のみならずして、道徳の力に在り。箇人の

幸福は其人の智力のみならずして道德心の程度による。
と述べているように(『近世思想近世文明の由来と将来』29頁)、天啓の有無よりは道德心の程度の如何、さらに道德の質の良否こそ重要な関心事となるのである。この問題は大正5年(1916)に出版された『日本憲法淵源論』の中において「新政治道德の原理」として結実する。そこで、『日本憲法淵源論』を中心に広池千九郎の道德観をみていこう。⁶⁴⁾

『日本憲法淵源論』にみる人間の義務 『日本憲法淵源論』においては、人間の幸福は「個人の力(Capacity)の総量によること」を証明することに傾注しており(同書、404～5頁)、前章で述べた奇跡・天啓の原因究明と一派通ずるものである。また、

〔個人の〕意思の力は、(中略)人間の総ての力の根本にして、全人格活動の原動力と称すべきものなるが故に、その関する所、単に人間の内部的活動に止らず、其勢力は物質的に其肉体に關係を及ぼし、更にその運命を支配するものなり。(傍点、原著者)

と述べ、つづいて「此処の理論の根拠に関しては、別に将来詳なる研究を発表する考えなり」と述べている(同上410頁)。この将来の研究とは、今日からみればモラロジー(当時はモラルサイエンス)のことである。そして、この「個人の意志の力」をもって文明進化の原動力であるとする点に「新政治道德の原理」を提唱する目的がある。たとえば、「個人の力」と文明の進歩との關係を論じて、

人類の幸福は、其個人の力(Capacity)の総量に応じて、之を享受上進するを得べく、其文化は総て個人の幸福の総量に依りて、之が程度をトするを得べし。此故に人類の幸福を進め、其文化を完成する方法は、個人の力を増進するに在る事を知るべく、随って幸福と文化との根本勢力は個人の力なる事を推知し得べし。而して、個人の力とは何ぞや。蓋し人間の精神肉体および運命の三者の相合して一となり、自から生活存在して、以て外部に対抗する或る勢力(Power)の謂にして、即ち人間の全生命の発動に係るものなり。而して、此勢力なるものは、その個人の

先天的後天的に、漸次に馴致蕃養せる所の各種の要素より構成せられたるものにして、複雑無限、今日人類の経験及び科学の力にて、尚、且つ十分に分解説明し得ざるものに属す。然り、乍併、今之が大略を説明すれば、先ず、個人の力は先天的に悠久なる祖先以来の精神・肉体、乃至其運命を遺伝して、先ず、その素質を構成せり。次に吾人又は吾人の意志の働き、即ち吾人の心事・心術の結果、并にその意思の働きに基く所の努力の結果を其素質に加え、更に次に又吾人は外部より学校の教育を受けて、学問・技芸・道德の習得修練を為せり。

と述べ(同上405～409頁)、また、

人類の幸福・文明は、個人の力に依りて發生進歩すべく、個人の力は意思の力を以て根本と為し、意思の力は比較的自由にして、これを道德的に活用する場合において始めて人類の幸福・文化を資くるの效果あり。

と述べている(同上410頁)。そして、この「個人の力」の根本は「道德の力」であるとして、「天啓并に偉人の教訓と人類数千年来の豊富なる経験とは、吾人をして、凡そ人間の善意の努力なるものは人類の幸福を増進し、之に反するものは其結果、亦之に比例することを知悉せしめたり。是に於てか道德の力はすべての力の根本として、人類の幸福は総ての力の道德的に活動すると否とに依りて消長するものなることを明にすることを得しむるに至れり」と述べている(同上408頁)。

以上が、『日本憲法淵源論』に所謂「新政治道德の原理」の要点であるが、この「道德の力」への確信と期待とは前述の宗教研究において展開されていた「犠牲」・「慈悲の精神」の重要性を説くことをひきつぎ、「所謂人類の最高道德若くは真正なる新政治道德の原理とは何ぞや、実に畏れながら、我天祖天照大神の慈悲寛大自己反省の御聖徳を指し奉るなり」と述べている(同上495頁、傍点、原著者)。

以上のことからして、一連の宗教研究が広池千九郎の道德観(慈悲寛大自己反省の精神)の展開にとって重要な役割りを果たしていることが知れ、さらに同書第三章下「道德実存の個人に及ぼせる効果(下)」のむすびの部分で、

「吾人は、社会及び国家は人類の道徳によりて結成せられ、幸福文明亦之によりて進歩する事を知るを得たり。而して又、道徳は慈悲を以て最高最大のものと為し、その程度と分量とにより、之を実現する所の個人の幸福の確定せらるる事を認め得たり」と述べているように(同上433～4頁)、道徳の質の良否および実行の程度・分量が問題にされている点に新たな展開の跡を見出すことができる。

そして、この頃より当時受容されつつあった欧米の自然科学の成果に目を向けるようになり、「モラルサイエンス(道徳科学)」の基礎を構築するための準備がなされるのである。この「科学」へ注目した理由については『中外日報』(大正6年1月6日・1917)の紙上に「教化の根柢としての科学的研究」と題する論説を投稿し、

将来の宗教及び道徳の研究は、其の根柢を科学に置かなければならぬ。従来宗教及び道徳の研究は哲学的研究に重きを置き、宗教学校に於ける宗教の研究を見るも、帝国大学に於ける宗教の研究を見るも哲学に偏している。哲学的研究もとより効果少しと云うにはあらざれども、其効果が偉大なりと云うことが出来ぬ。現代人をして宗教及び道徳の根本原理を首肯せしむるには哲学的研究のみでは足りない。事実を基礎とする科学的研究を以てしなければ、現代人をして首肯せしめ難い。

と述べている。この道徳研究の基礎に「科学」を位置づける点にこそ「モラルサイエンス(道徳科学)」の眼目があることはいうまでもない。

モラルサイエンスの主題と義務先行説 さて『日本憲法淵源論』において展開されていた道徳実行の個人の幸福に及ぼせる効果、および文明の進歩と道徳の進化、さらに道徳の質の良否などの問題は、「最大の幸福は最大の道徳を最大の力によりて最も適宜に働かせるにある」(「モラルサイエンス」草稿、資料集50、3頁)ということの実証を眼目とするモラルサイエンスの主題として継承されている。しかし、その背後において、個人の精神的な安心の如何が重要なテーマとなっていることを見逃してはならない。たとえば、

すべて吾人の権利は義務先行の結果なる事を思えば、正義・道徳以上の

最大義務は吾人の将来に向って、これに対する最大の権利を産出し来るものなれば、宗教により神を目的とするなど迂遠の事を考うるものにも及ばず、科学的に最高道徳を信用することができるのであります。

と述べると同時に(同上107頁)、道徳の質の問題をふまえて、

大なる義務・大なる道徳・大なる犠牲は、大なる権利・権力を生ずる本なることを知悉し得たり。ここにおいて吾人は徹底的に安心立命を得たり。

と述べているように(資料集56、60頁)、『日本憲法淵源論』において展開されていた「道徳の力」への期待という問題意識は、最高道徳実行に対する信念を確立し、真に「安心立命」の境地を得ることへと展開していく。ここに「義務先行説」の主題が確立されるのである。そして、モラルサイエンスはやがて「モラロジー」と改称され、昭和3年(1928)に至り『道徳科学の論文』が公表されるが、その中で「科学的安心立命」を提唱するに至るのである(②2879頁以下)。

義務先行の原理の形成 『道徳科学の論文』においては、人間の義務の本質について、

人類の一切の行為は結局負債償却の爲めでなければならぬのでありますから、私共の精神作用及び行為は常に義務先行的でなければならぬのであります。斯くて始めて人間の生存及び発達の根本原理が実現せらるるのであります。これが即ち古来東洋で謂う所の「報恩」であります。そこで義務先行説の根本原理は此人間の報恩的觀念に存するのであって、之に従うて行動する事が真に人間を幸福にする所以であるのです。

と述べ(⑦2182～2183頁)、この報恩の觀念は、「人類の行動は自己がこれを爲すにあらざりて、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もって最高道徳の実行原理となす」ということを前提とするものであり、『道徳科学の論文』第2版の自序文の冒頭で述べられているように、自然の法則に従うことの具体的な内容である。そしてこの背景には、かつて奇跡・天啓の合理的解釈のもとで展開されていた「無形的因果律」への信仰が発展的にふまえられているのである。そして、さらに「報恩」

の問題について、

伝統に対する報恩の原理の第一は、万物が此宇宙間に現出し、我々人間が其中に生れ出で、斯くて生物の法則により、旧は新を育て、新は旧を養い、漸次に此宇宙を開拓する所の事実即ち真理、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云う事実を大悟し、而して、其真理大悟の結果として、其根本を培養せむと欲するに至る所の人間社会に於ける公明正大なる自然的道徳法であります。（⑦2311頁）

自己の努力を或る人の為め、或る団体の為め、若くは或る国家の為に捧ぐるのではなくて、自己が自己の住んでいる宇宙を形成する所の宇宙の一つの成員として宇宙の万物生育の事業を助くるためであるという精神作用を以て、一切の事に当るのであります。（⑦2058頁）

というように、かつて『東洋法制史序論』以降で述べられていた「人間の善行」の本質についての見解も展開され、さらに、個人の内面の問題として、

〔最高道徳は〕自己の最高の品性を形成せむとする動機及び目的から出発して居るのであります。それ故に此最高道徳の実行も亦結局は自己の保存及び発達に其基礎が置かれている形にはなつて居れど、而かもその所謂道徳実行の動機及び目的は、自己の過去における過失及び罪惡の解脱に存して居るのであります。即ち、自己の道徳の実行、換言すれば自己の道徳的生活は全く自己の過去における贖罪のために働くという聖人の教えに基けるものであります。斯くの如く道徳の実行が消極的な動機及び目的に立脚することが非常に自己の最高品性を完成するに貴重な方法になるのです。

と述べているように（⑦2042～3頁）、神道史研究以降強調されていた「内界の革命」の問題も展開されている。そして、「神意に同化するを慈悲という」（『モラロジー教育の要旨』資料集5、448頁、昭和12年・1937）と述べ、「慈悲とは天地万物を生成化育する所の神の精神（the Divine Spirit）と動作（Action）」の謂いであるとしている（『モラロジーおよび最高道徳の

内容の概略』41頁、昭和12年・1937刊）。

要するに、モラロジーにいう「義務先行の原理」とは天功を助けるという積極的精神を基本とし、具体的には「報恩」と「贖罪」という行為としてあらわれ、それらは共に「慈悲（慈悲寛大自己反省）」の精神の涵養と遂行を基調とするものであることが知れる。

以上、本章の記述はモラルサイエンスの構想が十分に復元されていないということ、また、紙面の限られているということもあって、その要旨のみを記すに止まった。しかし、義務先行説の基礎は明治末から大正初期の段階において、ほぼ確立されており、1章・2章を重点的に述べたのも故なしではない。

む す び

以上のことから、広池千九郎の「義務先行説」および「義務先行の原理」は、青年期における教育活動、そして往年の東洋法制史研究・神道史研究を素地とし、現代神道における奇跡・天啓の問題に注目することに端を発するものであると考えられる。

東洋法制史研究において展開されていた「天功を助ける」ことをもって人間の義務の本質とする考えや、固有神道の研究において強調されていた「贖罪」・「報恩」をもつて人間の善行の動機・目的とする考えは『道徳科学の論文』においても展開されている。このことから広池の「義務先行説」・「義務先行の原理」が、その根底において中国古代の天道思想や日本固有思想を継承するものであることが知れる。

しかし、往年の東洋思想研究において展開されていた見解と『道徳科学の論文』の所論とは直ちに結びつくものではない。この両者の間には、明治末年から大正初期における宗教研究（体験も含む）があり、そのことをぬきにして「義務先行の原理」の形成は考えられない。すなわち、奇跡・天啓という神秘的な事象を如何に合理的に説明するかという努力である。それは「奇

跡は人間の信仰に基く心理状態の変化に伴う現象」とし、「天啓は神人一致の慈悲心充実の結果」とする見解に、その一端がうかがわれる。この研究成果を経て、人間の義務は人と神との間の問題として考えなければならないという思想が確立するのである。そして、この一連の宗教研究を俟って、国体研究が新たな展開をみせ、「義務先行の原理」が形成されるのである。

その後（大正5年頃より）この宗教上の奇跡・天啓の問題と人間の道徳の問題とは切り離され、専ら人間の道徳実行（義務先行）の効果の証明に力が注がれる。つまり、モラルサイエンス（大正7～10年頃）にみえる広池千九郎の主たる問題意識は道徳の質の良否の問題、すなわち最大の幸福は最大の道徳を最大の力によりて最も適宜に働かせるにある、ということの実証に向けられると同時に、それは個人をして精神的な安心を得さしめることを志向するものであった。そして、この問題意識のもとに義務（道徳）を遂行する動機・目的を「贖罪」と「報恩」とにおき、「宇宙の万物生育の事業を助ける」という積極的な精神に人間の道徳実行の本質を見出し、「慈悲」の精神の遂行を眼目とする「義務先行の原理」が形成されるのである。

なお、本稿においては広池千九郎自身の研究・体験を中心として思想の展開をあとづけることを主題とした。しかし、一つの思想体系が構築されるのには、当然のことながら、それが育まれた当時の文化からの影響あるいは制約があり、思想形成を論ずるには時代背景を加味しなければならない。殊に明治・大正という日本の近代化へ向けての激動の思想的状況のもとにあっては、この外的要因に依るところが甚大である。この点については改めて起稿したい。（了）1982. 2. 3

注

- (1) 『道徳科学の論文』①14頁（昭和3年・1928刊）
- (2) 『新科学モラロジー及び最高道徳の特質』213頁（昭和5年・1930刊）。なお『道徳科学の論文』⑦2190頁にも同旨のことばあり（本稿49頁参照）。
- (3) 広池は「義務先行説」の他に「義務先行の原理」あるいは「義務先行説の原理」

などの用語を用いている。これらの用語の区別は必ずしも明確に使われていないが、およそ次のように区別できる。すなわち「義務先行説」とは「権利の発生は義務の先行を前提とする」ということを実証した学説であり、「義務先行の原理」とは「義務（最高道徳的義務、本稿3章参照）を実行するという最高道徳の実践原理の謂いである。いいかえれば「義務先行の原理」とは「義務先行説」によってその効果が実証された最高道徳実行上の徳目（課題）なのである。また「義務先行説の原理」とは、その記述の仕方および内容からして「義務先行説」と同義である（『道徳科学の論文』⑦2191～2頁参照）。

また、その他に「モラロジーおよび最高道徳」という表現が散見するが、この両者の関係も、上述した義務先行説と義務先行の原理との関係と同一である。

なお、広池は大正2年（1913）の帰一教会等における講演をもって「義務先行説の発表」としているが、当時は「義務先行説」という用語は用いていない。「義務先行説」という用語は、大正7・8年頃と推定される「モラロジー」の草稿中に「科学的権利・義務先行説」という形ではじめて用いられている。

- (4) 広池千九郎の青年期における業績や教師としての人間像については大澤俊夫氏の「青年教育者としての広池千九郎先生」(一)～(三)に詳述されている（『社会教育資料』32号、37号、39号所収）。
- (5) 広池は天理教入信後、まもなく、大患にかかり、生涯において最も重要な転期をむかえることになる。この大患について前掲「モラロジー研究の沿革」の条で、「大正元年の大患以後、愈々モラロジー建設の目的を確立して、具体的にその準備を為すに至りし事」と述べており（『道徳科学の論文』①103頁）、その内容は、当時の日誌に刻明に記されている。そして、それが自己の生涯においてどのような意味をもったかということは、以下の記述より知れよう。

私は先年（一九一二年）大病の時に、「自分は僻地に生れて、身を微賤より起こし、神及び聖人の徳を首め、二・三先輩の高恩によりて今日を致したのでありますから、この上に高位高官に昇り、富貴の身に為ると云う事は未忍るべき事であります。今、幸に大患に罹って生死の間に彷徨するに至ったのは神の警告であろう」と考えまして、一切の名誉及び利益を棄てて、世界人心の開発及び救済を為す事に決心致しました。（『道徳科学の論文』⑧2732頁）
先年大患の時に、神様に対して、人心の救済及び世界永遠の平和の基礎の確立

を誓うたのでありますから、今に於て之を変ずる事は出来ぬのであります。それ故にあらゆる人々の同情も親切も、私には何の力にも為らぬのであります。

そこで斯くの如き無一物の中から、人心救済、世界平和等云う如き大事業の基礎を確立せねば為らぬのであります。(『回顧録』『社会教育資料』70号、49頁)

- (6) 大正4年における天理教団との訣別ということも「モラロジー研究の沿革」の条下に挙げられており(『道徳科学の論文』①103頁)、さらに「この大正四年春、私の永久を期して信仰して居った或る宗教の教団と離れねばならぬ事になって、遂に、信仰・思想・実生活のすべてが独立になった為め、自然にモラロジーの研究と実行と之に伴うて起こる最高道徳の開発事業とが私の専門になった次第であります」と述べて(『モラロジーに依る人心開発及び人心救済事業の成立の歴史の概要』1頁)、この大正4年の一件がモラロジー創立への重要な転期となったとしている。

- (7) この昭和6年の大患について、広池は次のように日誌に記している。

サテ大正元年大患ノ時ニ、御願ヒ致セシ二十年間ノ生命モ、イヨイヨ今昭和六年ニ終リヲ告ゲタリ。而シテ偶々今春栃尾又ノ大患アリシヲ以テ、当時ハ全ク死ヲ決シタリシモ、神様ノ御心ハ尚、此上ニ私ヲ御使ヒ下サルノカ、其後ダンダン回復ニ向ヒツツアリ。サスレバ大正元年ヨリ今年マデ二十年間ガモラロジーノ第一期建設時代ニシテ、昭和六年ハ更ニ其第二期建設時代ノ初年ニナルモノカ。記シテ以テ後日ニ徴ス。(『日誌8号』昭和6年8月12日条)

今春、栃尾又にて大患の時、いのちあらば渡欧を止めて、先づ日本を救ふべしとの誓ひを立つ。さて大正元年大患の時に、二十年間のいのちを御願ひして、今年正に其年に当る。故に今回の大患は、その最終の日の来るものと覚悟致し、万一私のいのち、此上人類に必要ありて延ばしていただければ、正に今年を以て第二期の最初の年と思ひ、先づ日本を開発し、次に外国に及ぶべしと誓へり。(同上、昭和6年9月16日条)

これらのことばから、昭和6年栃尾又の大患が晩年の広池千九郎をして新たな方向へと転換せしめた契機となっていることが知れよう。

- (8) 広池千九郎著「学校生徒実業を重んずる習慣を養成する方案」(『大分県共立教育会雑誌』17号所収、明治19年・1886刊)
- (9) このことについては大澤氏前掲論説の4節「新編小学修身用書の特徴・広池

先生の学問観」に詳述されている(『社会教育資料』37号、28頁以下)。

- (10) 広池が『新編小学修身用書』の題材として身近な人物をとりあげるのには、「書中の人物は(中略)皆我が邦人のみを採り、且つ務めて近世の者を選ぶ。これ兒童の感覚をして切実ならしめんが為めなり」と述べているように(同書巻1、例言)、教育上の効果を考慮に入れたものである。よって、書中の例話は近郷近在の人物で、その大部分が占められている。
- (11) 前掲「学校生徒実業を重んずる習慣を養成する方案」の中で、教師および生徒に対して、その本分の所在を説いている。教師に対しては「実業を重んじ、身を以て率先すること」を挙げ、さらに生徒を教育する上において、まず「学文は教員官吏となるの階梯に非ずして、実行を助け、世の幸福を維持増進する品物たるの理を示すこと」に努めるべきことをあげ、「自治(自ら修養をつむ)精神」の涵養を説いている。ここに述べられている実業の尊重と道徳的修養とは教師・生徒を問わず課せられる問題であり、人間(国民)としての義務ともいい得る性格のものである。
- (12) 「修身書外篇」の教授法について、その「例言」において「書中ノ格言ハ皆対句体ニ作ル。コレ教授上ニ必要ナル伴生ノ記憶ニ訴ヘンガ為メナリ。タトヘバ『山高シ』トイフ格言ヲ思ヘバ『親ノ恩大ナリ』トイフ事ヲ伴生スルガ如シ」と述べている。
- (13) 『中津歴史』例言の中で「真正の歴史とは年代記・伝記・系図等を其材料に供し、地理学・言語学・人類学等の学理を之に應用して、人事社会の変遷栄枯に關する事實の系統を明にし、以て複雑紛糾を極むる人類の行迹について一定不動の法則あるを示すものなれば、云云」とあり(全集一、21頁)、また『史学普及雑誌』発刊のことばの中で「本誌は自由に史学上の学説を記載論述すと雖も、固と学説の所要は之を實事に應用して社会の福祉を増進するものなれば、(中略)その期する所は読者をして人類の行迹には一定不動の法則ある事を悟らしめ、是によりて各自に立身処世治国民の良法を發明せしむるにあるのみならず、窮に時弊を救正して大に風教を振興し、以て国体を鞏固にし、兼て国光を發揚せんとするの微意をも存するなり」と述べている。
- (14) 人間の天道に従いうる可能性について「この天地間には人類の法律の基礎となるべき万世不易の法則あり。即ち天道を指す。而して、人類はもと理性的動物に

して、先天的良心を有するものなるが故に、この法則に参加し、服従するの天性もしくは本能あり」と述べている（『東洋法制史序論』全集三、198頁）。

(15) 広池千九郎の思想において、この儒家的自然観・人間観がどのように展開されているかという点については、拙稿「広池千九郎における東洋思想史研究」第2章において詳述した（『モロロジー研究』No.10、107～114頁）。

(16) 前掲拙稿「広池千九郎における東洋研究の主題」の項参照（同上、100～103頁）。

(17) 「モラルサイエンス」の草稿中に「聖人は皆、各々それぞれ古代からの伝統を継承しておる。これを継承しておらぬ人ならばそれは聖人とは謂われぬ。聖人が伝統を尊んずるのではない。伝統を尊んずる高德の人が聖人と称せらるるようになって、百世の師と仰がるに至るのである」（資料集56、85頁）と述べ、『道徳科学の論文』には、「東洋で聖人と云う事は、孔子が堯・舜・禹・湯・文・武及び周公の七人の徳を頌して、上帝即ち神の心に一致する精神を有して居った人々であるとしたので、是れが聖人と云ふ事の始まりであります。乍併、其実は斯かる事を称道し、一身を捧げて人心の開発及び救済に従事せる孔子其人の徳の高き為に、此七人の人々が遂に最高道徳的に理想化されて、世に聖人と仰がるやうに為ったのであるとも云い得るのであります。されば孔子がすべての聖人を大成したので、此人が真の聖人であるのです。今私の使用して居る聖人と云ふ語の意味は、全く孔子の説と其行ひとを根拠として居るのです」と述べている（◎1325頁）。

(18) 明治41年（1908）～明治42年（1909）頃に着手された神道史研究は凡そ以下の如くである。

○明治41年（1908）（推＝推定）

神道講義・日本宗教史略義〔推〕・神祇史〔推〕・神道及び神道史〔推〕・神道史〔推〕・神道史総論〔推〕・日本宗教史〔推〕・日本神道研究〔推〕・神道の範圍〔推〕・古代の神道〔推〕・余の神道〔推〕・神道研究の目的と方法〔推〕・広義の神道と狭義の神道〔推〕

○明治42年（1909）

固有神道〔推〕・固有神道大意〔推〕・神道の性質〔推〕

(19) 広池が『古事類苑』の編纂員を囑託されたのは明治28年（1895）4月であり、その後、明治40年（1907）の終了式まで一貫して、その編纂に尽力している。

神宮文庫所蔵の『原稿受領簿』によると、当初は「釈教部」（後の宗教部）を手がけ、明治29年頃より「神祇部」を手がけている。明治30～31年には「方支部」・「歳時部」、明治32～33年には「文学部」・「法律部」・「官位部」などを手がけ、それ以後、「外交部」・「産業部」・「政治部」などを中心に編纂にたずさわっている。ちなみに「神祇部」の担当個所を列記すると以下の通りである。（ ）内は原稿の受領時（提出時）および原稿の枚数を示す。なお表題は原稿提出時のものである。

神道 上下（明治29年4月24日、240枚）

男山八幡官〔石清水放生会・同臨時祭〕（同29.10.19. 392 1/2枚）

北野祭・吉田家（同29.10.19. 121 1/2枚）

加茂臨時祭（同29.10.19. 100 1/2枚）

加茂祭一・二（同29.10.19. 224 1/2枚）

梅宮神社・貴布祢神社（同26.10.19. 45枚）

撰関加茂詣・大臣加茂詣（同29.10.19. 136枚）

松尾祭・平野神社（同29.10.19. 枚数不明）

大原野神社・（付）斎女同祭（同29.10.19. 70 1/2枚）

加茂神社（同29.10.19. 150 1/2枚）

稲荷神社・八坂神社（同29.10.19. 147枚）

多武峰神社・金峰神社・丹生河上神社（同30.2.27. 33 1/2枚）

日吉神社・日吉祭（同30.2.27. 218 1/2枚）

太占・亀卜（同30.4.28. 89枚）

春日祭（同30.10.30. 147枚）

春日神社（同30.11.29. 134 1/2枚）

（原稿枚数に端数のあるのは原稿料支払いのためである。）要するに、明治29年5月から翌年11月に至る1年半の間に「神祇部」に関する2300余枚（20字×20行）の原稿を作成したことになる。このことのみをみても、神道に関する造詣の如何が知れるであろう。

なお、広池千九郎の『古事類苑』編纂の業績については、西川順土氏の「古事類苑と広池博士」に詳述されている（『生誕百年広池博士記念論集』所収）。

(20) たとえば明治27年（1894）6月、京都在住中、各寺社あてに「古文書宝物拝観

希望書」を送付し、大和・河内・和泉・摂津地方の調査をなし、さらに『京都案内記』（明治28年・1895刊）において下鴨社・祇園社・豊国神社・稲荷社・平野神社などの沿革を記している。

- ㉒ 広池は儒教の特質について「儒教は支那民族の間に発生せる所の一の倫理教、即ち支那民族の道德法なり。而して支那民族は、古来祖先を崇拜するものなれども、その第一に、崇拜する所のものは天道なり。故に支那民族の間に発生せる所の儒教も亦、天道に随うことを以て人間道德の最上となせり。故にその君主の如きも、天道に随えば之を仰ぎ、若し天道に随わざるものあるときは、之を討滅するの例なり。凡て儒教はこの主義を一貫して組織したるものなり。是即ち吾日本民族の理想と大に異なる所なり」と述べている(資料集22、5頁)。
- ㉓ 二尊の身濼と三貴神の出現という神話をふまえて「此事實は“吾人人類の内界の革命が偉大な結果を現わすものである”という日本民族の道德上の基礎的觀念を表示したるものにして、実に千歳の下、人類社会の一大教訓と謂うべきもの」と述べている(『神社崇敬と宗教』12～13頁)。
- ㉔ 「最高道德的信仰」とは、神あるいは、天の人格的な側面に対する敬虔な態度(信仰)を尊重すると同時に、理法としての神の法則、あるいは、天道といわれるような自然の法則に対する信仰をいい、それを自ら実行することをいう。たとえば、『道德科学の論文』第14章8項8節「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受けむとする道德なり」の条において、「最高道德に於いて神を信ずると云う事は神の法則を信ずる事であります…」と述べているし(㉒2285頁)、また同第14章8項7節「神の實質に関する考察と人間の信仰的生活及び道德的生活」の条において、「神の實質は世界諸聖人の教説・教訓及びその実行上に一貫する所の事蹟より推せば、所謂慈悲であるので、その作用は所謂自然の法則であるのです。(中略)神を信ずると云う事は神の定めたる法則即ち道德を実行する事であります」とも述べ(㉒2281頁)、さらに「神仏に対する礼拝はその信仰を最高道德的に顕彰し、実行する事を誓う所の一つの儀式」と述べている(『神壇説明書』11頁)。
- ㉕ 広池には「日本固有神道の教理と現代神道の思想との比較研究論」という著書(未刊)があり(明治末～大正初期)、その中で仔細な比較をおこない「その教理の最も完全にして古代神道の教理そのままを継承しているのは天理教」と

している(資料集44、48頁)。

- ㉖ たとえば、「元来、私は若年の頃より、好んで儒教・仏教及びキリスト教の經典を耽読して居って、モラロジーに所謂最高道德の要諦は、之を理論的には体得して居られたれど、之を日常生活に実現する具体的方法は、未だ之を十分に理解して居らなかったであります。然るに、私は親しく今回天理教祖の實行と、其信徒の實行とを見て、始めて世界諸聖人の教説を人間の精神作用及び行為に即して、之を実現する事の可能を悟ったので、私は全く暗夜に燈を得た感があったのであります」と回顧し(「回顧録『社会教育資料』70号、7～8頁)、さらに「予は東洋法制史の専門学者たる故をもって、世界各民族の原始的宗教(神法)と法律(人法)との関係につきては、久しくこれを社会学的に研究せり。故に宗教の可否善悪はその教理を一見し、その信徒の信仰状態を調査する時は、ただちにこれを判断する事を得。この基礎的智識の立場より、予は久しく我が国固有神道の教理の倫理的に将また宗教的に極めて優秀なる事を認めおりましたが、その後、故ありて内外幾多の各宗教を研究し、ついに天理教を見るに及びては、該教の特に人心救済に効果あると同時に国家政策上極めて有用なる要素を、その教理に含む事を認め、而して、その信徒は現にこれを実行しつつあるを見て、予は驚嘆措く事能わず」と述べている(「天理教普通教理」資料集44、8頁)。
- ㉗ 「神宮中心国体論」は大正4年(1915)に起草された論説であり、その主題は日本国体の由来が、天照大神の「慈悲寛大自己反省」にあることを説いたものであり、この論説を『伊勢神宮』の巻首に付し、『伊勢神宮と我国体』と改題して発刊している(大正4年・1915)。
- ㉘ 『道德科学の論文』第1章第4項(中)にて、モラロジー研究の動機・理由について次のように述べている。
- 何故に古来東西の各宗教が、人類に向て其道德の効果を十分に認めさせる事が出来なかったかと云えば、其原因は各宗教の行りて居る所の道德教育は天啓(Revelation)若くは祖師の教訓(Precept)を説教する(Preach)のみであって、之を科学的に説明する事なきが為に、只比較的に正直な人々には之を信ぜしめうるも、稍々疑深い人(Sceptic)に対しては之を信ぜしむる事が出来なかった結果であると云う事が解りました。そこで、今若し東西の各宗教で説く所の「道德を実行すれば必ず幸福あり」という事を科学的に証明して見せたなら

ば、宗教家の努力は忽ちに悉く其効果を現わすであろうと思ひ付いたのであります。そこで私は私自身が一身を捧げて直接に神又は如来の慈悲を人に説くよりは、先ず学者たる私の本分として道徳実行の効力を科学的に立証し、更に神の御心に一致する聖人若くは各宗教の祖師等の実行せる最高道徳を合理的に説明して宗教の權威を増すように努力する事が、神の理想に適うものであり、且つ世界の平和及び人類の幸福に貢献する一大事業たる所以であると考え付き、それから道徳科学の研究を思い立ったのであります。(①26～27頁)

- ㉘ 日本人の道徳・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・乙二つの種類ありて、甲の方は、自然界に起こる所の実験的因果法にして、自然科学にて説く所のものである。又、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)法律及び倫理と、(B)宗教とである。而して、この両者の区別は、法律及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い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っておるので、その次の時代に至っては、宗教もまた倫理と同じく、その道徳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。そこで我が日本国民は古典によって考えて見れば、その自然的因果法を重んじておった事はもちろんにて、元より別に取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おったのである」と述べ(資料集48、217頁、明治44年・1911)、さらに「宇宙は有形・無形共に原因結果の關係即ち天理によりて生成・発達・活動・変化する」と述べ(資料集42、35頁、大正4年・1915)、さらに、「信仰」のあり方について次のように記している。

我々の信仰は、宇宙自然の、いいかえれば自然界・現象界の勢力とその運行の有形無形のすべての法則、即ち天理・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、これが又やがて自らその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・習慣として現わるるものでありますから、この神の法律と、その国の法律・習慣とに対して有形無形共に極めて都合よく一致するものは榮え、

又、これに背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5年8月1日・1916)

- ㉙ 広池が「心使い」・「心のたてかえ」の重要性を感得するのは天理教との出会い、および大正元年の大患の際である。たとえば、

天理教は心の道であって、心の使い方を教える宗教である。善行とか倫理的観念とか、犠牲的行為とかいうごとき事は、すでに古来の倫理・道徳・宗教で十二分に明らかになっておる故に、別に天理教の立つべき余地はないが、ただ心の使い方を教えるという点において世界未曾有の倫理観・道徳観・人生観を持っておるのである。

と述べている(資料集44、281頁)。この天理教をもって「心の道」・「心の使い方を教える宗教」と解するところに「心のたてかえ」という問題への導引があると考えられる。そして、この考えが確立するのは大正元年における、広池自身の「心のたてかえ」の体験である。たとえば、当時の日誌には、

予の一生は苦を以て始り、苦を以て了る有様なり。しかし、ここが即ち立命の要点なり。出世の爲に苦しみたればこそ、その結果今日の世上の用に立つように為りたれ、且つ又、その苦の爲に身体弱りたればこそ、御道を聴きて、今日の安心を得るなれ。而して又、今日この病あればこそ、心を改めて、今後純然たる世の爲の働をする決心を固むる事を得るなれ。云云

と記されている(「広池信仰日記」大正元年10月13日条)。

- ㉚ 天理教への入信が、その後の研究に及ぼした影響について次のように記している。

右の卑説〔注、日本国建国の基礎的精神・慈悲寛大自己反省の精神の発見〕は、一見格別顕著なる研究の結果とは見えざるが如くなれど、しかもこれ丈の事を科学的に研究し得たのは、多大の年月と多大の労苦とを要した次第であります。而して、この研究の端緒を得たのは全く予の神道に対する深き信仰心の誘導する所であつたのである。明治四十一年『伊勢神宮』を著した時に、古典は勿論、あらゆる古人の研究を搜索したけれど、遂にこう云う事は解らなかつたので、我が建国の眞の精神と我が国体の眞に万国に冠絶する所以と、我が日本帝国及び吾人日本民族が世界の列国と世界の諸民族とに対して有する所の天の使命とを、学問上得た信仰上から証得し自覚し得たのは、全く明治四十二年以

後、予の神道に対する信仰心の高潮せし結果に外ならぬのであると思考して深くこれを神明に感謝して居る次第である。（「神宮中心国体論」『伊勢神宮と我
国体』全集四、43頁）

61) 『日本憲法淵源論』の主題と内容については、大石義雄氏「広池博士の日本憲法
淵源論について」に詳述されている（『社会教育資料』50号所収）。

62) モラルサイエンスの眼目とする所は、一つは「古来人類の実行して来た道徳の
権威を科学的に証明して、道徳実行の効果を明らかにすること」であり、一つは
「古来の聖人又は各宗教の祖師の実行した所の最高道徳（Supreme Morality）を
一般民衆に向ってこれを科学的に説明して、一般民衆にその実行を促すこと」で
あると述べている（「モラルサイエンス」草稿、資料集55、64頁）。