

トインビーの高等宗教と廣池千九郎の聖人研究

川窪 啓資

目次

- 一 はじめに
- 二 トインビーの高等宗教
- 三 廣池千九郎の聖人研究
- 四 おわりに

一 はじめに

今回麗澤大学開学五〇周年とモラロジー研究所創立七五周年記念行事の一環として、標記の題で発表することになった。廣池千九郎をとりあげたのはモラロジー研究所の創立者として当然であるが、トインビーをとりあげたのはどうしてか。本年二〇〇九年

はトインビー生誕一二〇年であり且つ当研究所創立者の孫に当たる廣池千太郎モラロジー研究所所長が、トインビーに大変関心を持たれていた。そこで一九七二年四月二六日、トインビーをロンドンのお宅に訪問され、モラロジーをトインビーに紹介された。その際不肖筆者が通訳の任に当たった。枯淡の境にあり、にこやかにイエス、イエスと相槌を打たれるトインビー博士のお姿は、今なお私の脳裏に深くきざまれている。そしてこのご縁の橋渡しをして下さったのは若泉敬教授であった。

さてこういう機縁があったが、それは外在的機縁である。それではこの標記のようにトインビーと廣池とを結びつけて論ずる理由は何か、これを明らかにすることが、本論文の主目的である。

両者を結びつけると考えられるトインビーの高等宗教と、廣池の最高道徳について、これから述べていくことにする。

二 トインビーの高等宗教

アーノルド・J・トインビー（一八八九—一九七五）は、ヴィクトリア時代末期の知的中産階級に生まれたイギリスの歴史家である。彼の母イジス・サラ・トインビー（Edith Salah Toyndge）はケンブリッジ大学ニューナム・コレッジの最初の歴史専攻の学生で、しかも最優秀で卒業した才媛であった。

彼女の受けた歴史教育は当時最新の歴史教育で、一国の歴史、たとえばイギリス史を研究することであった。ところがトインビーは男の子であったので、ラテン語は七歳からギリシア語は一〇歳から徹底的に仕込まれたのである。その教育は十五世紀イタリヤの教育をそのまま移植したようなもので、英語よりもっとラテン語とギリシア語に習熟するというほどであった。そしてギリシア・ローマ世界がトインビーにとって、いわばホーム・グラウンドのようになった。そこからイギリスを見ると、彼が『試練に立つ文明』の中で書いているように、“outlandish”（僻地）のように見えた。たしかに地図を開いてみるとイギリスはヨーロッパ

大陸の西の島国であり、また歴史的にもギリシア・ローマと流れる歴史の主流から離れたところに位置していることが分かる。そしてこのギリシア・ローマ世界は勝敗が決したもので、因果律を理解しやすいものであった。トインビーはこのギリシア・ローマ古典世界から大局的な歴史を学んだ（*Experiences*, p. 108; 『回想録』一、一四四）。

トインビーが国民史からもっと大きな文明論に向かう精神はギリシア・ローマの古典の全体論（holistic view）を学んだからであるが（p. 108）、そして彼は一文明を「一つのまとまりとして理解可能な歴史的研領域」（an intelligible field of historical study）と名付けている。しかし文明史を研究するうちに、文明研究も本当の意味では an intelligible field of historical study でないことが分かってきたのである。それは当該文明の外から蛮族の襲撃を受けたり、他文明産の宗教が侵入してその文明の性格を変えてしまうということ——たとえばシリア産のキリスト教がローマ帝国に入ってきて、ローマ世界を根底から変えてしまうという例——などに、トインビーは直面したのである。しかしそのことは、それまでの文明優先史観から高等宗教優先史観への大きな契機となったのである。

世界国家（たとえばローマ帝国）と世界教会（たとえばキリス

ト教)の関係は、世界国家が衰えるにつれて世界教会が盛んになるのを見て、世界国家にひそむ癌として教会をみる見解が生じた。さらに歴史の進行とともに、教会は文明の不吉な破壊者ではなく、次の文明の発生との危険な空白期を通じて生命の貴重な萌芽を保存する蛹の役割を果たすという見解が生じた(「蛹としての教会」⑮三三―六九)。しかし広く歴史を調べると、これは例外的で蛹としての教会は文明として知られている種の社会の生命にとって必須ではなかった(⑮六八)としてこの見解も拒けられる。

最後に残ったのは「高次の種の社会としての教会」(⑮六九―二五三)である。私たちは『歴史の研究』を読み進んでいるうちにどうもトインビーの視点が従来と変わってきたと薄々感じてきたのであるが、ここに至ってはじめて大変な転換が起こったと知るのである。一口に高等宗教優先史観と言っても、ここへ至る変化は容易ではなかったのである。原著 *A Study of History* は全一二巻で日本語訳の『完訳 歴史の研究』は全二五巻の大著である。

一九三四年に最初の三巻(『完訳 歴史の研究』一九六九―七〇)、一九三九年に原著四―六巻(『完訳 歴史の研究』一九七〇)が出た。それまでに大体文明を主として取扱ってきた。

文明は誕生し、成長し、やがて挫折する。その後解体期がきてそのうちにいくつかの地方国家が他をノックダウンして世界国家

をつくる。通常の考えでいえば、この世界国家の成立が歴史の完成だと思うのであるが、実はその世界国家は、支配者層と抑圧された内的プロレタリアートとその世界国家の外にあってその世界国家を襲おうとねらっている外的プロレタリアート(蛮族)と三つに分裂しているのである。ローマ帝国の例でいえば内的プロレタリアートは弾圧されているキリスト教徒であり、外的プロレタリアートはゲルマンの蛮族である。弾圧されて苦しんでいるキリスト教徒は結局信仰を深め、新しいキリスト教的ローマをつくるのである。ここに「苦難を通して学んだ」とかアイスキュロスのパセイ・マソス(*Paesey Masos*)とか、「ヘブル人への手紙」にあるように「主は愛する者を鍛え、子として受け入れる者を皆、鞭打たれる」(「ヘブル人への手紙」二二章六節)ということが、歴史の実例を通して述べられている。

トインビーの高等宗教優先史観は「苦難による啓示」(⑮七五―八〇)以下に記載されている。

このような変化は、原著第六巻から出てくるが、第七巻で歴然と宗教が主となる考えになっていることが分かる。ここでいう宗教は高等宗教(原文では *higher religion*)。別の邦訳では高度宗教)である。トインビーは宗教を *higher* と *lower* に分けているが、前者は人間の魂を宇宙の精神的実在と結びつける働きをす

る。後者は人間的権力、富、偶像、呪術などと関係づけるものとして
している。

Higher religion は「人間が宇宙の究極的精神的実在と直接人格的関係に入らせる事を可能ならしめる宗教」であるとトインビーは言う。トインビーは歴史家であるので、この地球上に現れたこのような宗教はいくつあったか、というところ二九個あると *Study*, VII, 771 にある。他に大乘仏教の分派の重複があり、必ずしも正確でない。彼が主としてとりあげるのは、ヒンドゥー教、ユダヤ教、ゾロアスター教、仏教、キリスト教、イスラム教の六つである。

それをトインビーに従って表示すると次のようになる(三〇頁参照)。この表で神観とあるところが宇宙の究極的精神的実在に当たるところであるが、そのように信じられている内容は、それぞれの宗教によって全く同一であるとは言えないであろう。トインビーは人類的立場からは、「どの宗教も精神の永久的要求をすべて満足させることが出来るほど普遍的ではない」(*Study*, VII, 721. 『完訳』XV, 六〇〇) という。自分の信じている宗教が自分にとって絶対だと信じて、他の人が信じている宗教を認めず排斥するところから、宗教戦争が起ってきた。心を広くし、「各高等宗教の信者はお互いに共通点を認め合わなければならない」

(『完訳』XV, 一〇九)。ここから世界の平和を建設する道が開ける。

1 シマクス信者

トインビーが世界の高等宗教を研究した結論は、真理・救いの道は一つではないということである。トインビーは自分はシマクス(Q. Aurelius Symmachus, ca. 345-ca. 402) 信者であると言っている。シマクスは「そのような偉大な神秘の真髄は唯一つの道を持たったのでは到達することはできない」(『完訳』XV, 一〇八。 *Study*, VII, 442) と言っている。その理由は神が人間を多様に創っているからである(『完訳』XV, 一〇八。 *Study*, VII, 442)。「そして心理的に多様な人間の魂は、ガラスを通して神の示現を見るには、さまざまなレンズを必要とする。」とトインビーは述べ、ここにユングの心理類型に基づいて、高等宗教を解釈しようとする。

「インド起源の二つの宗教、すなわちヒンズー教と仏教の見地では、窮極の実在——ヒンズー教神学のブラフマンと仏教の涅槃——は非人格的であって、それに近づく道は意識的人格が、潜在意識のなかにそれ自身を位置づけるように内面に向かうことよって見出される。これに対して、ユダヤ起源の二つの宗教、すなわちキリスト教とイスラム教の見地では、窮極の実在は人格的な

神であり、神に近づく道は、人間の魂が人格の放棄ではなくて、人間の人格の存在理由であり完成である神との交わりに入るために外に向かうことよって見出される。」(『完訳』XV、六〇四―六〇五。Study, VII, 724)と述べている。

トインビーが自らをシマクス信者と宣言する文章は以下の通りである。

「筆者が「貴下は、キリスト教や他の高等宗教が精神的真理の独占的、決定的な啓示であるという主張を信するか信じないか」と問われるならば、筆者の答えはこうである。「私はそういうこととは信じない。私はそのような主張は誤りであり、同時に罪悪であると信じる。神の光の独占権をもっている主張する教会はヒュプリス〔成功の結果として起こる心的、道徳的平衡の喪失〕の罪を犯しているように私には思われる。他の宗教は神が一部の人々にそれ自身を啓示するために選んだ充分な道であるかもしれない」と否定する教会は、冒瀆の罪を犯しているように私には思われる。この教義を信奉しなければキリスト教徒と称することが許されないとすれば、私は自分をキリスト教徒と呼ぶ資格はないだろう。私は自分をシマクス教信者(本巻一〇七―八ページ参照)と呼ぶなくてはならない。『そのように偉大な神秘の核心は、一つの道だけをたどることよって、到達し得ない』と

いうシマクスの信仰告白は、知性に於ても感情に於ても私が放棄できない信条である。

著者の見るところでは、アンブロシウスに対するシマクスの挑戦は千五百年以上経った今日でも、解決していない。キリスト教的ローマ帝国政府のシマクスに対する報復であった弾圧的な実行使はもちろん解決ではなかった。」(『完訳』一五卷、八五ページ。原著ではVII, 428-429)とある。

その根拠として、トインビーは多様性の価値を挙げている。すなわち、「唯一の眞の神に近づく人間の道は一つではない。というのは、人間性には神の創造的事業の証拠である実りゆたかな多様性の刻印が押されているからである」(『完訳』一五卷、一〇八ページ)。

2 現象の背後にあるものを追究

トインビーはアメリカの作家ハーマン・メルヴィルの『白鯨』を引用しているが、両者の現象(あるいは仮象と言ったらいかもしれないが)は、仮象の背後に潜む、あるいは潜んでいない実在をどこまでも探究する心性においては似ている。次にメルヴィルから二つ引用する。

エイハブ船長は言う。「もう一度よく聞け——少しばかり深い所

の話だぞ。あのな、眼に見えるものは、全てこれ、ボール紙の仮面にすぎぬ。だがな、一つ一つの出来事には——現実の行動、眼に見える行為というものにはだ、何か分からぬが筋道の通ったものが奥にあって、これが筋道の通らぬ仮面の背後から、その型の特徴を押し出しているのだ。人間、何かをぶち壊すとあれば、その仮面をこそぶち壊せ！」(第三十六章、一六九ページ。原文ではp. 161)

「われわれが白々と流れる天の河の淵を眺めるときに、漠然とながらも、宇宙の非情な空虚と広漠とを感得し、背後から虚無の感じに突き刺される思いがするのは、その白の色のなんとも把えがたい曖昧な本質によるのであろうか？」(メルヴィル『白鯨』野崎孝訳、中央公論社、一九七二年刊、第四二章、二〇一ページ。Her-man Melville, *Moby Dick*, Newton Arvin, p. 192)

メルヴィルはこの『白鯨』をナサニエル・ホーソンに献けているが、一八五六年一月二日イギリスはリヴァプール駐在のアメリカ合衆国領事のホーソンを訪ねている。両者は長時間の散歩の後、砂丘の窪みに坐りこんで、語る。「メルヴィルは摂理とか人知の及ばないこと(“beyond human ken”)を推論していく。(中略)彼は明確な信仰を持つまで、心が安らぎを持つことは出来ないであろう。丁度この砂丘のように陰鬱で単調な砂漠を

あちこちさまよっていたと思う。彼は信ずることも、不信仰でいることにも落着けない。彼は余りにも正直で勇敢であるので、どちらかにすることは出来ない。彼は宗教的な人間であるなら、もっとも宗教的で敬虔な人物であろう。彼は真に高邁で高貴な性格をもっており、大抵の者より不滅性により適わしいであろう。」

(The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne, vol. 22, *The English Notebooks, 1856-1860*, Ohio State University Press, 1997, p. 163)

トインビーが百年前のアメリカの作家メルヴィルを引用しているのは面白い。共感を持ったのではないだろうか。

トインビーが文明優先史観から高等宗教優先史観に変わるころと奇しくも重なる一九三六年から一九四六年の十年間は、諸々の家庭の不幸と重なっていた。トインビーは三人の息子に恵まれたが、長男アントニーはドイツ留学中の失恋によるピストル自殺をほかり、それがもとになり、数日の後、苦しみながら死亡、二男フィリップの共産党入党、そして三男ローレンスは苦勞をかけたのち、カトリックの寄宿制中・高等学校入学、そこでトインビーと三十数年の往復書簡を書くことになるコロンバ(Columba Cary-Elwes)と知り合うから人生は面白いものである。トインビーの伝記を書いたマクニールは息子たちを *badness* (不良)

と評している。勿論トインビーの息子さんたちだから不良というのは可愛そうである。何しろ父親が偉大で巨大な歴史家を志していたから、幼少年期の息子たちと遊んでやる暇も余裕もなかったであろう。これは妻のロザリンド・トインビーの態度も同じである。あれほど女神のように貴族の娘ロザリンドを熱愛しながら妻と調子を合わせて接することが出来なかったトインビー。これは中津藩士の娘であった廣池千九郎の妻はとその文化的背景が違っていた。廣池は「私が博士になったのは妻のおかげなり」と妻に謝辞を述べたのと好対照をなしている。

トインビーの場合、さらに父の発狂、母の夫に対する看病、母自身の病の後に一九三九年死亡、二年後父も死去、そして妻ロザリンドは別居し一九四六年協議離婚、本人自身の不安、精神科医ペイン女史の治療を受けるとか、悩みの種はつきなかった。

私の驚くことは、このような苦難のうちにも執筆活動は止むことなく、文明の苦難の時期にある解体期の諸巻が生まれてくるのである。普通の人間なら絶望して仕事を止めるであろうが、トインビーは悩みを克服するために、ますます仕事に励むように自分をしむけていくのである。これが常人と違う所である。

上のようなことにトインビー自身は *A Study of History* では二箇所簡単に触れているだけで、とても読者としてはくわしく分

からなかったのである。すなわち、「しがみついて得て (Amplexus expecta)」と一九三六年の夏、トインビーはアンブルフォース修道院の十字架から「Amplexus expecta」と彼に呼びかけている声を肉体的病と精神的苦痛のとき夢の中で聞いた (IX, 634-635)。

そして精神分析の女医 Dr. Sylvia May Payne (一八八〇—一九七六) の治療を受けたことを「やっと *Study*, X, 237」三行トインビーは書いているのだ。そこではじめて『研究』の読者は精神科医のことを知るのである。それについて、Paper 編の『歴史家の良心』には何箇所か出ており、さらにパーパーさんの過不及のない正確な注によって私たちはトインビーの悩みを知るに至るのである。しかも先程の『研究』(X, 237) に言及したペイン博士の次に、ダンテの神曲の扉部 (I, 46) の有名な暗い森の所が原語で三行引用されているぐらいだから、トインビーがこのことを韜晦しようとしていることは明らかである。であるから、この Paper と McNeill の伝記が出るまでは、世のトインビー学者たちも、何故原著 *Study* の第七巻の変化が起きたか深いところは分からなかったのである。

苦難にある文明にあって、すなわち解体期における文明において、高等宗教は如何なる役割を持つだろうか。原著 *Study* の第

七卷、pp. 381-568 (『完訳』⑤三三三三七)で、それが詳述されている。苦難の極まるころ、人間は信仰を持つている場合「人間がその意志を創造主に委ね、それによって自分の行動を(中略)神の用に捧げる場合にのみ、この神のような活動が人間に可能になる」(⑤三三八)。

「神への奉仕を自己利益と同一視し、それ故、行動の分野を神の視角から見る聖者の心に於てのみ、利己主義は本当に啓蒙されるのであり、それ故、行動の動機として実際に有効なのである」(⑤二四六)。

かくしてトインビーは至純なる神の心に一致する精神のみが大きな力を発すると云う。上記引用は、高等宗教の本質をよくついている(「引退と復帰」②四八八-四九二。Withdrawal-and-Return, XII, 263-266)。

トインビーは偉人の生涯に引退と復帰の現象があるという。廣池は昭和三年四月、モラロジ―最初の著書の印刷着手の時、妻春子に楽焼を贈っているが、それに書かれた文章の中に曰く、「予不徳ニシテ中途大患ニ罹リ、之方為ニ世ニ隠レテ新科学モラロヂーヲ建設、此間亦十余年、予ヲシテ内顧ノ憂ナカラシム」とある。廣池のような気性の人にとっては、社会で大活躍をしたかったであらうけれどもじつと肚をすえ、心をねっている時間が必

要なのである。イエス、パウロ、ムハンマド、孔子、仏陀ほか多くの実例をトインビーは挙げている。

以上述べたことを要約して、さらにそれを展開して図示すると次のようになるだろう。

- 3 二つのアプローチ
- ① トインビー自身の精神史をたどる伝記的方法
- ② トインビーによる高等宗教研究を論ずる方法(文明論・高等宗教優先史観)

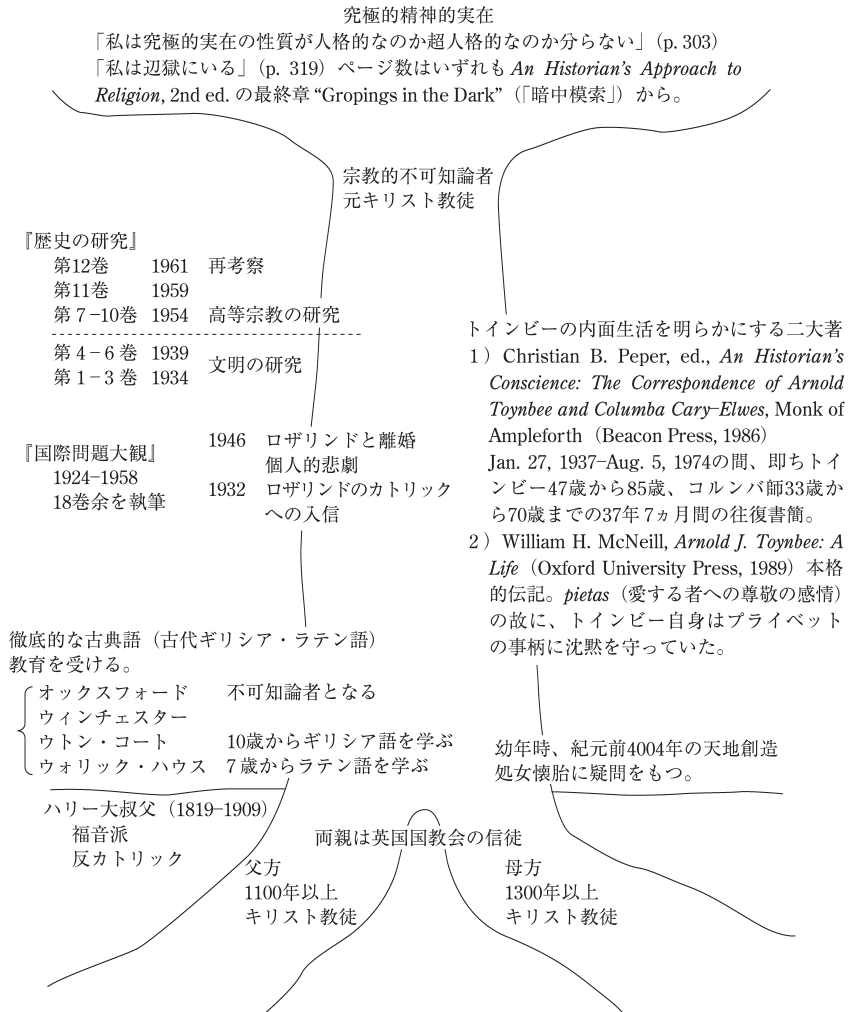
両者は切り離せないが、①の立場を基軸にして最晩年まで論じたい。

4 トインビーの高等宗教研究

① 高等宗教優先史観——文明を主とした考え方から高等宗教を主とする考え方への転回

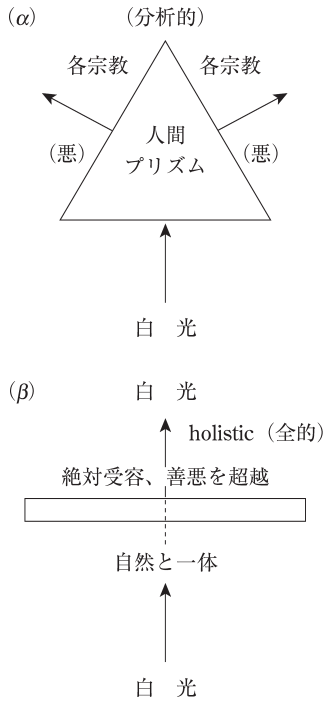
世界教会は文明にとって癌ではない。また教会は新文明の蛹の役割を果たすが、それは教会の主目標ではない。教会は、前文明社会↓文明社会↓さらにその次に来るべき特別種の社会である。特別種の社会とは、成員が宇宙の究極的実在と人格的關係をもつ社会である。ここにおいて文明よりも高等宗教(教会は高等宗教

Arnold J. Toynbee (1889-1975) の精神史の図解の木



六つの高等宗教の分析表とトインビーのそれぞれに対する態度

| 開祖 | 社会的母胎 | 神観 | | 信者の条件 | ユングの心理学による分析 | トインビーの批判 | |
|---------|-------------|------------------------|--------------------|-------------------|---|--|---|
| | | | | | | | |
| ヒンズー教 | ナシ | インド文明 | ブラフマン | 普遍神と共に各地方神としても考える | インド人 | 支配的態度／支配的機能／補助的機能／宗教的表現 <内向・思考> { 感覚 ヒンズー儀式 { 直観 ヒンズー教 神秘主義 | |
| ユダヤ教 | ナシ | シリア文明 | ヤハウエ | | ユダヤ人 | この2つについては他の4つの扱われている <i>A Study of History</i> VII, 716-736 (『完訳』XV, 591-624には言及されていない) | ユダヤ人が選民であるとは信じない。それは知的・倫理的誤り。ユダヤ人をパレスティナに帰すことが全歴史の方向とは思わない。 |
| ゾロアスター教 | ゾロアスター | イラン文明 | アフラ・マズダ | | イラン人 | 歴史的高等宗教の中で最も受け入れやすい。善と悪の戦い——肯定、善が最終的に勝つとは思わない。 | |
| 仏教 | ゴータマ・シットハッタ | インド文明 | 法 | 全人類 | <内向・直観> { 思考 小乗 { 感情 大乘 | 輪廻（靈魂の再生）を信じない。エゴイズムを捨てよはよいが、愛と憐れみも捨てよとは思わない。小乗に反対、大乘に賛成。 | |
| キリスト教 | イエス・キリスト | 解体したシリア文明とギリシア文明の文化的複合 | 父なる神 | 全人類 イエスは民族的 | <外向・感情> { 感覚 聖餐式 { 直観 キリスト教 神秘主義 | 処女降誕、復活、昇天、神の全能、人格神を信じない。「愛は神である」を信ず。 | |
| イスラム教 | マホメット | 同上 | 宇宙の神であると共にアラブ人の民族神 | | <外向・感覚> { 思考 スンニ派 { 感情 シア派 | マホメットが最後の予言者とは思わない。 | |



の制度化したものが優先している。
② 六つの高等宗教の分析表とトインビーのそれぞれに対する態度
③ 高等宗教の数

A Study of History, VII, 771には、二九個(他に大乘仏教の分派の重複あり)が列挙されている。上記の六つの高等宗教も任意である。

④ 高等宗教研究から得た結論

(a) 真理・救いの道は一つではない。

トインビーは *Symmachus* 信者『完訳』XV一〇八及び八四一―八五

(b) 「魂への示顕に於ける神の光のこの必然的な回折」(『完訳』XV一〇一)

「高等宗教と心理的類型」(『完訳』XV五九一―六二四)

ハーマン・メルヴィル『白鯨』第四章「鯨の白さについて」参照。

「どの宗教も精神の永久的要求をすべて満足させることが出来るほど普遍的ではない」(『完訳』XV六〇〇―原著VII七二二)

(c) 各高等宗教の信者はお互いに共通点を認め合わなければならない(『完訳』XV一〇九) ↓世界の平和を建設する道が開ける。

(d) トインビー自身は特定の宗教のみ信ずるといふ立場をとらないし、又、取れない知見を得た。

5 「暗中模索」

トインビーは幼少年期には正統的な英国国教会のキリスト教徒として育てられた。しかしオックスフォード大学在学中不可知論者になり、宗教自体が一つのつまらない錯覚であると思ったという。その後、世界の諸文明、諸宗教の研究を積むうちに、宗教の価値を認めるようになったが、キリスト教の枠組みだけでなく、歴史上のどの宗教にもあてはまらない「歴史家の宗教」(Religio

Historic)の立場をとるに至り、自己を元キリスト教徒の不可知論者であると規定している。

これから論ずる「暗中模索」(Gropings in the Dark)⁽¹⁾は一九七三年九月脱稿のもので、生前彼が書いたまとまった長さのものとしては最後の文章であり、これによって彼の最後の宗教的信条をうかがうことが出来る。

曠世の大学者トインビーの最後の信仰告白の題が「暗中模索」とはまた何としたことか。この闇は漆黒の闇なのか、はたまた薄明の暗さなのだろうか。

この二三頁の論文は、自己、存在、災い、究極的實在の四項目に分けられているが、つきつめてみると、究極的實在とは何かを論じたものである。

トインビーは生涯三度神秘的体験をし、その際、霊的存在が現前したという。最初の場合は聖ジョージ(英国の守護聖人)のような救助者として現れ、二度目は慈悲深い、同情的な裁判官として現れた(三〇三頁)という。(三つ目は私の知るかぎり言及していないので不明である。)トインビーは究極的精神的實在が人格として自分に現れたと述べている。しかしこういう現れ方をしたと感ずるのはキリスト教の風土の中で育った者には自然かも知れないが、人類普遍のこととして拡張解釈は出来ないとしている。

「理性的に考えると自分は宗教的不可知論者」(三〇一頁)である
と規定し、「ゴッドという言葉が人間のような人格を意味する
いうことはありそうなことではないと私は思う」(三〇一頁)と述
べている。さらに究極的實在には善悪両面があるとし、ゴッドは
愛であっても、万能ではないと述べている。究極的實在とゴッド
との関係は明言していないが、論理的に考えると、究極的實在が
善の形で現われた場合をゴッドと呼んでいることになろう(一応
ここでは単純化してこう書いておく)。

トインビーは世界の二十余りの高等宗教、特にユダヤ教、キリ
スト教、イスラム教、ゾロアスター教、ヒンドゥー教、仏教を研
究して、そのいずれの宗教の基本的教義をもそのまま信ずること
は出来ないことを悟った。また科学の立場から、宇宙、地球、生
命、人間の生誕と意味を考える視点も併せ持つに至ったが、大真
理の探究においては「私は辺獄リムボにいる」(I am in limbo.) (三二
九頁)と述懐している。辺獄とはダンテの神曲の第四歌によれ
ば、ホメロス、プラトン、アリストテレスなど、有徳の人物だが
キリストの洗礼を受けていない人々がいる地獄の第一圏のこと
である。トインビーは自ら辺獄に居るといつているが、そこは薄暗
い。彼の論文「暗中模索」の暗中とはこの辺獄の薄暗さである
が、その薄暗さは暗黒が迫るたそがれ時のそれではなく、光明が

前途にある暁のかわたれ時の薄暗さであると解したい。キリスト教的観点からいえば、トインビーは辺獄にいるかも知れない。しかし宇宙的視座に立てば、人類の外面的、内面的な営み（歴史と宗教）を観察し、さらに薄明の宇宙空間を時間と共に飛翔して真理を探究していく一個の魂としてのトインビーの姿が、私たちの前に浮かんでくるであろう。

トインビーは父祖伝来の宗教たるキリスト教と実際生活において関係を絶つたわけではない。一九七四年八月から翌年一〇月二日逝去するまで、ヨーク市の Priory Cusa 私設療養院に入院していたが、その間見舞いに訪ねてくる彼のカトリックの友人とは誰とでも喜んで会ったし、また英国教会主教の方は引退していたが、病院付きの牧師になっている人とは、他の見舞客よりも喜んで話をしようとしたとヴェロニカ夫人は述べている。そういうわけで、イギリス社会で生活する限り、そしてトインビーはロンドン以外で住もうとは考えないのであるから、キリスト教から社会生活上離れたわけではないといえる。ただ彼の心と知性の中での宗教は、一宗一派の枠を突き抜けた、扱われる所のない人類的立場の歴史家の宗教 (Religio Historica) なのがある。これは安穏な道を捨てた、ある意味では孤独な選択ではあったが、人類が今一步啓発された状態に至れば、「徳は孤ならず」で

あり、彼の宗教観に共感を感じ、彼を敬慕する人々も多くなるだろう。その時、世界の精神的平和をもたらす理論的基盤を世人は彼の中に発見するであろう。かかる意味で、トインビーは未来の人類社会の一大精神的先達であるといえよう。

三 廣池千九郎の聖人研究

1 はじめに

廣池博士はその聖人研究を『道德科学の論文』第二章において展開しているが、そこで扱われているのはソクラテス、イエス・キリスト、釈迦、孔子の四聖で五九七ページを費している。第一三章では天照大神について述べられているが、一八八ページに互っている。本稿には一二章の四聖を廣池がどのように論じているかを検討することにして、天照大神については割愛させていただくことにする。

廣池が聖人研究をする場合はもちろん彼のモラロジー研究の一環であるから、その見方から研究している。今モラロジーの内容について詳しくここでは述べられないが、人間の生き方として、次の六大原理を理解、実践しなければならないとしている。すなわち、

- ① 自我没却の原理—自己中心性を克服する。
- ② 神の原理—神を信じ慈悲となる。
- ③ 義務先行の原理—権利の主張より先に義務を先行する。
- ④ 伝統の原理—伝統の総祖先は神であるが、自己の恩人の系列を尊重、祖述する。伝統の種類は

- (a) 家の伝統—孝道
- (b) 国家伝統
- (c) 精神伝統
- (d) 準伝統

⑤ 人心開発、救済の原理
 ⑥ 因果律の原理—自然の法則、歴史法則、運命の理法を理解する。

以上の六大原理を基にして、廣池の聖人研究を分析して私が表にしたものが下の表である。六大原理は聖人研究の過程で出来た面もあるが、ここでは六大原理の方から分析することにする。またタイトルが「最高道徳の実行者」となっていることも廣池の視角を示すものとして注意しておいてよい。

廣池はそれより以前に、『東洋法制史序論』（一九〇五）において「東洋に於ける法律と云ふ語の意義の研究」を三三〇ページに互って展開した文献学的学者であるから、聖人研究においても各

廣池千九郎の聖人研究をモラロジーの六大原理で分析せる表

| | 自我没却の原理 | 神の原理 | 義務先行の原理 | 伝統の原理 | 人心開発救済の原理 | 因果律の原理 |
|----------|------------------------|------------------------|---------|---------------------------|----------------------|-----------|
| ソクラテス | | ダイモニオン | | ソクラテスの最後及びソクラテスの国家伝統尊重の教訓 | アテネの市民、青年の教育 | |
| イエス・キリスト | 悔い改め、改心、贖罪、新生 | 父なる神に対する信仰 三位一体 | | キリストその伝統を重んず 絶対服従 | 罪人、貧しき人々にも救いの手をさしのべる | IX. 48-50 |
| 釈迦 | | 三身説 | | 法統 | 衆生済度 | IX. 50-54 |
| 孔子 | 母意母必 母固母我 (子罕第九) | 天 | | 伝統尊重、古聖人の事跡を孔子が集大成、祖述 | 諸侯に道を説き、且つ弟子を教える | IX. 54-58 |

聖典の文献学的研究をする傾向は少なくとも（語学的能力はさておくとして）あったと言える。しかし廣池は字句の詮索より聖人の事跡、教説、教訓に研究の焦点を当てている。その視点はあくまで、これらの諸聖人が、人類の安心、平和、幸福、魂の救済にどのような貢献をしているかということにあった。そして諸聖人の違いより、共通点の発見とその真意の解明に努力している。私の作った表の各欄で書き込みがある所は廣池が特に顕著なものがあると考えた特色で、空欄のところは、各聖人にはその教説あるいは事跡が全くないというわけではない。

2 廣池の聖人研究

① ソクラテス

廣池はもちろん通常のソクラテス研究者の触れるように、「哲学を天上より地上に引き下ろすこと」、ダイモニオン、魂の教育、真理の問題について言及している。しかし廣池が最もソクラテスから感銘を受けて力説しているところは、国法の尊厳なることを自己の生命さえも抛って擁護せんとした点である。モラロジードは国家伝統尊重の教訓として高く評価する。廣池はその師穂積陳重の『法窓夜話』の中の「ソクラテス最後の教訓」を引用（⑤四三―五〇）し、「ソクラテスの聖人たるゆえんは全くその人類幸福

の保護のために神の心へすなわち神の正しき伝統を継承し、後世における世界各国の人民に向かつて、正義と国法との重んずべきことを知らしめんとして、自ら罪なくして死刑に服した点にあるのです。」（⑤五二）と述べている。

廣池はある時期、ソクラテスを尊敬して、自ら蘇哲と号したこともある。廣池は大正四年（一九一五）以降の精神的生活及び行動のすべてはソクラテス最後の教訓によつたと記している（⑤一八七）。

ソクラテスの後継者としてプラトンとアリストテレスについての記述がある。しかしその後の西洋哲学史については言及していない。

② イエス・キリスト

キリストの意味、事跡、三位一体、悔い改め、回心、贖罪、新生、義と愛、キリストその伝統を重んず、メシアの問題、キリストの死刑に処せられた原因及び状況、復活、キリスト教の欧州に伝播せる経路について言及されているが、キリストの十字架後の大きな感化力について次のように廣池は述べている。

私はその批評のいかにかわからず、キリストが名誉もなく、人望もなく、財産もなく、妻子もなく、弟子もなく、またその着たる衣服までも剥ぎ取られ、最後に国家の法律に触

れて生命を奪われ、他の罪人とともにその屍を曠野に曝されたる極貧、極悲且つ極痛なる状態にその一生を葬られながら、死後数日して復活の予言が実現したと称せられ、聖霊の出現となり、たちまちにしてその教義の四方に伝播され、且つ人心の救済さるる有様が、その生時以上の盛況を呈し、ついに世界の人心に絶大の感化を与えたのは何故であるかということについて考えたのであります。しこうして、これに対する確実なる答えとして次のごときものを得たのであります。すなわち、キリストの表面上の行動はとにかくとして、その精神は真正の慈悲をもって形造られ、その知力もその能力もみな世界の人心救済に注がれて、その人格が全く神に一致しておったためにその無形の精神の力が他の人の精神に感化影響して、ついに有形的に巨大なる信仰団体の出現を見たものであるということを考へ得たのであります。これキリスト以外におけるすべての聖人の感化力の普及に一貫するところの原理でありますから、キリストの感化力の偉大なる原因もまたこれにほかならぬものと考へられます。しこうして、これすなわち前記のいわゆる無形慈悲心より有る有形の物質を生ぜしものであるのです。(中略)

換言すれば、一衣・一物をも遺すことなくしてその生命を

も失いたるキリストが、その死後に至ってたちまちに絶大なる感化力を全人類に与うるようになったのは、全くキリストの精神が無我の慈悲心と純真の救済心とによりて充滿されておった結果であることが明らかに認めらるる以上は、たとい私どもが今日にいかなる境遇に立つことがあるとしても、何ら憂うるところはないはずであります。そこで人間の輻輳不遇の極度に達せる場合における最後の安心立命はソクラテスとキリストとによりて得らるるということが出来ましょう。

(⑥一八九一—一九二)

廣池の関心はもっぱらキリストの感化力であり、復活についても「死後数日にして復活の預言が実現したと称せられ」と記し、別にイエスの肉体がよみがえったかどうかについては、何も語っていない。またマリアの神聖についても次のように述べている。

以上キリストの死に対する教訓のほかに、私は感激に堪えぬたくさんの問題がありますが、その中にマリアの神聖に関する一八五四年十二月八日ピウス九世のときにおけるローマ教の決議のごときものがあります。これは実にキリスト教一部分の教会の役員の見解にして、決して天地間の真理でもなく且つ地球上の事実でもないのであります。しかるに、かかる不合理なることが真理としてもしくは事実として生命を有

し、世界人心の救済に役立つということは何故でありましようか。みなこれキリストが真に神を信じてその心に一致し、人類を愛してその救済を一念とせる至誠の結果によるものというほかはないのです。

世界の識者よ、諸君は今日ただもつばら自己の学問・知識・権力・地位もしくは財産等を持ちとおって、毫も人間の慈悲もしくは至誠の価値を認めておらぬのであります。が、いまし諸聖人の事跡を反省せられてはいかがでありますしょうか。(⑥一九一—一九二)

この引用で二つの重要なことがある。それは「決して天地間の真理でもなく且つ地球上の事実でもなくとも、キリストの愛による救済力の力説と、第二は「世界の識者よ」以下の文章で、普通の学者はこのようなことは書かないものである。世界の人心の救済に熱誠を込める廣池博士だからこそ、こういう文章が書けるし、ここに廣池博士の聖人研究の大きな特色がある。さらに、廣池自身ある時期に「轆轤不遇」の境遇を体験したので、ソクラテス、イエス・キリストの最後は、頭の前で理解するといったものではなく、全身全霊をあげての心読、体読で立ち向ったところであった。

③ 釈迦

仏、如来、大日如来、阿弥陀如来、弥勒、釈迦の出生、出家、成道、入滅、十二因縁、四諦、八聖道、中道、涅槃、解脱、三身説、仏滅後の仏教分派、釈迦その伝統を重んず、釈迦の教えは教えの師に対して絶対尊敬を表わす、釈迦の布教、釈迦究極の理想等について論じた後に、釈迦の感化力について三項に互って力説している。一は釈迦の実行及びその教説の価値、二は慈悲の力の偉大なること及び大乘諸師の功績、三は真正なる大乘仏教及び浄土門の教説と二十世紀における世界思想との関係である。

今その二から二箇所引用する。

さて仏教の原典たる『一切経』特に前記の『浄土三部経』を通読するときには、その記事極めて荒誕不稽にして、常識をもつてしては、一言一句も信することあたわざることのみを列記してあるのであります。しかるに、かくのごとき記事が聖人の教説もしくは教訓として全世界の人類の多数に信ぜられておるということは実に奇怪なる事実とせなければなりません。これ、その原因果たしていずれにあるか。もし尋常人をしてかかる荒誕不稽の長広舌を振るわしめば、何人もこれを排斥して顧みるものはないのであります。しかるにこの仏教経典の記事は、上は世界の哲人をしてその深遠なる真理に感服せしめ、下は一切の尋常人をしてその変幻極まりなき

幽玄の妙法に憧憬することを禁じ得させないのは、全く釈迦の人類に対する真の慈悲心の深かりしたためと、その人心救済に対する努力の結果と考えらるのであります。釈迦が王宮の生活を棄てて出家せるごときこと、もしくは五十年間人心救済に苦勞せしごときことは、いずれも後人をして感激せしむる一原因になっておることは相違ありませんが、しかしながら、かかる事實は実に小さいことでもあります。古来、世界には王宮の生活を棄てて出家遁世せる貴族は幾百人あるとも分かりませぬ。また巨大の富を抛つて公共的・慈善的もしくは宗教的に出資せるものは幾万人あるとも分かりませぬ。また三十年・四十年もしくは五十年間、専心学問の研究もしくは宗教の普及に従事したものは更に多数あるのです。しかしながら、すべて以上の人々の人類に及ぼせる流風感化の小且つ狭きゆえんは何故でありましょうか。この大切な原因が今日までの政治・法律及び実業に従事するものとの間にはもちろん、学問・宗教及び教育に従事するものとの間に於いてさえ明確に分かつておらぬのであります。しこうして前記のごとく、私の永年の体験と今回モラロジの研究とによりてはじめて精確に判明したのであります。換言すれば、すべてのものはその形式を同じくするも、その精神の相違に

よつてその結果に大差を生ずるものであることが分かつたのであります（第十五章第一項を参照）。すなわち現代科学の結論を一貫するあらゆる諸原理の指示するところによりて、釈迦一代の事跡を考察すれば、その精神の奥に包蔵するところの慈悲心の絶大なりしことと、その精神の顕現たる人心救済の事業に対する勤苦・思索・計画及び奔勞のごとく宇宙自然の法則と人類生存及び發達の法則とに合致せしこととが、まさに釈迦の感化力のかくのごとく全世界に普及せし一大原因であることが明らかになったのであります。（⑥一九七一—一九九）（中略）

ここにおいて、釈迦一人の人格が、幾多の仏を現出し、幾多の菩薩を現出し、且つ極樂を現出しておるのです。しこうしてこれを究めてみれば、すべての仏もしくは菩薩はみな釈迦の異名にすぎぬので、極樂といい、六道というも、みなこれ人類各自の胸中もしくは人類社会の中に存在する種々の現象を指したるものにほかならぬのです。しからば釈迦はすなわち無の因より有の果を生み出したのでありましょう。すなわち一人の人格が社会の人心にかくのごとき作用を示して、もつて人心を感化するに至れる理由が、その原動力たる唯一人者の慈悲の精神一つにありとすれば、これ無より有を生じ

たのに相違ありません。偉大なるキリストの慈悲心は無より有を生じたということになりますが、その事實は異なれど、釈迦の大慈悲心もまた無より有を生じておるのです。信仰といい、道徳といい、事業というも、その成否・大小ともに、その根本は人間の精神一つに存することを鑑みて、学問・宗教・教育に従事するのはもちろん、政治・法律・実業もしくはその他あらゆる百般の事業に従事するもの、みな翻然としてその各自の精神を改造し、もって聖人の慈悲と救済との大精神を体得し且つ実行し、万世不易の幸福を得られんことを希います。しかるに最初小乗においては、釈迦の真人格を認むることが出来ずして、小乗修行の羅漢等は単に釈迦をもつて一の卓越せる羅漢にすぎずとなしておたのであります。これ小乗修行の羅漢たちは主として自己の力によりて彼岸に達せんとしておるが故に、たとひ諸漏すでに尽きて煩惱なしといえども、なお自我の存するものがあるが故に、釈迦の偉大なる人心救済に対する慈悲心を看破することが出来なかつたのであります。しかるに大乘の諸師は全く自我を没却して仏慧に入り、もつて人心救済に努力せる結果、はじめて釈迦の偉大なる人格を認むることが出来たのであります。すなわちその結果として釈迦に対して絶対的尊敬を払うこと

となり、ついに彼の法・応・報の三身説を形造るに至り、釈迦をもつて法身たる本体のこの世に出現して衆生救済をなすに至れるものとの信仰を発生するに至り、ここにはじめて釈迦の真精神も具体的に表現せられたのであります。ことに大乘諸師が釈迦の真精神を体得し、『無量寿経』において釈迦のバラモン教における苦行を指して仏教修行の一部分となし、あえてバラモン教の弊を公言せず、もつて釈迦の伝統尊重の精神を全からしめしごとき大乘諸師の人類の安心及び幸福享受に対する功績は実に偉大なるものであります。(⑥二〇一—二〇二)

「釈迦」のところでも、廣池の力説するところは人心救済(慈悲)の偉大さと伝統尊重であるといえよう。

④ 孔子

「孔子」のところは、廣池にとつていわばホーム・グラウンドのようなところで、トインビーにおける古代ギリシア・ローマの關係に似ている。

孔子以前の最高道徳の伝統として、堯、舜、禹、湯、周の大王(古公、公季、文王、武王、周公、帝道、王道、霸道、孔子の出現、孔子の伝統尊重、天、天道、神に対する孔子の信仰、中庸、正義、誠、孝、仁、側隱、孔子の人心の開發及び救済に対する不

撓の努力、孔子の弟子たち、万世一糸の無冠の帝王、孔子の子孫などについて論述している。

ここで特に大切なことは帝道、王道など伝統の原理に関すること、神に対する信仰を孔子は持っていたのに儒教ではそれを失っていき、ついに中国文明の衰微をみるに至ったこと、第三に孔子の子孫がなお現存することである。一々くわしくはここでは書ききれないので、孔子の神に対する信仰の所だけ引用しよう。

孔子深く神を信じて、純然たる宗教的安心立命を得ておることは、すでに第七項に詳に致したごとくであります。しかしながら、孔子は釈迦及びキリストの二人と異なりて、その人類を救済する方法としては、主として学問及び教育により、もって古代聖人の精神を人心に注入し、その総合的結果によりて人類の幸福を増進せんとしたのであります。それ故に、神の性質及び恩寵おんちゆうにつきては多くを語らざるも、古聖人の事跡についてはこれを伝うること極めて詳細であります。されば、信仰よりはむしろ道徳の実行に重きを置き、また人間の理想よりはむしろ人間の実際の生活に重きを置きたれば、孔子の教えを伝うるところの儒教はいわゆる宗教の範疇はんちゆうを脱して、純道徳的に発達したのであります。しかるに、

孔子の没後世を経るにしたがって孔子の眞の精神は漸次ぜんじに忘れられるに至り、孔子の感化力は、広く東方アジアに普及したれど、その道徳上の根本義へ神に対する信仰が常に没却されがちであったために、その感化の力かえって幾多の弊害を含めるところの宗教に及ばなかったのであります。ただその知識階級に対する感化力に至っては、すこぶる見るべきものがあつたのであります。かくのごとく、儒教においては、孔子の眞髓、すなわち孔子の神に対する信仰が正當に認められず、したがってその教えは、人間の精神をその根底より改造して道徳心を向上発展せしむる原動力を欠くに至つたのであります。中国の文化が古代の百花爛漫うらんまんたる状態より世を経るにしたがい、かえって遜色そんしよくを呈するようになったのも、決して偶然ではありません⑥二〇六—二〇七

この引用にあるように、「孔子は釈迦及びキリストの二人と異なりて、「ここで廣池は比較をしている」その人類を救済する方法としては、主として学問及び教育によ」ったこと、そして「信仰よりもむしろ道徳の実行に重きを置」いたこと、「知識階級に対する感化力」は大きかったけれども、「儒教においては、孔子の眞髓、すなわち孔子の神に対する信仰が正當に認められず、したがってその教えは、人間の精神をその根底より改造して道徳心

を向上発展せしむる原動力を欠くに至った」という廣池の指摘は特筆大書すべきところである。それが中国文明が古代をピークとして、世界の文明の指導的位置から衰退していった大きな原因であると述べている。この指摘は次の引用にも見られる。

孔子は「怪力乱神を語らず」というでおれど、それは古来の迷信を排斥したのであって、孔子の神を信ぜし事跡は極めて顕著なることであります。〔第十二章孔子の条参照〕。しかるに、その孔子の伝統を継承せるところの儒教においては孔子の本旨を誤り伝え、ついに年代を重ねるにしたがって、孔・孟の教えには神を信ずることごとくこれなく、それ、これを信ずることを教うるは宗教の仕事なりとの誤解を生ずるに至ったのであります。その結果、ついに中国及び日本の知識階級の大部分には、学問と神とは両立せざるものなりとの観念を生じ、これらの知識階級はただ単純なる道德説にてその身を修め、その道德にはただ祖先崇拜を含むのみにて、根本の神〈本体〉を含んでおらぬようになったのであります。そこで、古代において極めて道德的であったところのこれらの東方諸民族の文明、すなわち政治・法律及び教育等が、西洋のそれらのごとくに大なる発展を遂げなかったものと考えられます。換言すれば、西洋の文明はその根本

(神)に根ざしており、東洋の文明は最初は根本(神)にその源を置きたれど、中途よりその根本(神)を忘失したために、先優者〈東洋〉がかえって後進者〈欧州〉に後れたものかと考えられます。△この結論は世界のあらゆる歴史の比較から出たものであって、確実な事実であります。▽(⑦二五六—二五七)

さて以上の四聖の研究から、廣池は以下に記す聖人の資格十か条を抽出している。

⑤ 聖人の資格十か条と廣池の聖人研究の特色

ここでいま、聖人とはいかなるものであるかということを簡単に歴史的事実の上から抽象して左に一言いたします。

第一、聖人は必ず宇宙根本唯一の神を信じてその意思に服従し、一切自己の意見・主義・希望もしくは欲望を主張するようなことがないのです。しこうして神の意思とはすなわち人類の生存・発達・安心及び幸福享受の原理に適合する宇宙自然の法則であります。

それ故に、真に聖人と称せらるるものは必ずこの人類発達の原理を固執して枉げぬのであります。ソクラテス及びキリストはこれがために生命を犠牲に供し、いわゆる身を殺して仁をなしたのであります。また釈迦は外道〈外道とは釈迦の

正統の系列以外の宗教家その他を指すに苦しめられ、孔子は陳・蔡の野に飢え、畏れ多くも天照大神は素戔嗚尊の反抗を受けさせ給うたのであります。すべて世界の諸聖人は、その人間としては、慈悲・寛大・温・良・恭・儉・讓の徳を具備せさせ給い、しかもかくのごとき人心の開発もしくは救済の根本原理に関する問題につきましては、毫末も自己の利害を顧みず、その運命を自然に任せて奮進されたのであります。これがすなわち聖人の特質であります。しこうしてこれに反して、かかる場合に自己の利害を顧み、もしくは自己に接近せるものの利害のみを慮りて神の意思を枉げ、人類発達の原理に反する行動に出ずるものを、いまだ神に救われざるところの尋常人となすのであります。

第二、故に往々天啓を受くることがあります。

第三、故に伝統 (Ortholion) の語は今回モラロジーにおける一つの特有なる観念を表現するために特にギリシア語を借りて造ったところの新語であります。その意味は英語のライン・オブ・サクセッション (line of succession) とほとんど同一であります。なおこの語の構成及びその実質的意味に関する詳細なる説明については第十四章第九項第一節を御参照あらんことを乞うを重んじ、且つ古聖人の教説

を遵守して、ただこれを述ぶるとどめ、自己の意見をもつて新たに創作することはないのであります。

第四、一視同仁の慈悲の心を有し、いかなる場合においても、自ら反省して他人を責むることがありませぬ。

第五、神の心を体得して自己の品性を造ることを主とし、一切の利己的事業を企てぬのであります。

第六、故に人為的に主権を有する団体を造らず、その結果として本山・本部・寺院もしくは教会等のごときものを建設いたしませぬ。ただし、ときにその精神を理解せる人々の喜捨による浄財をもつて、人心の開発もしくは救済に必要な場合もしくは一般人の幸福増進上に必要な場合に、最小限度の建物及びその他の施設はこれを許したのであります。

第七、故に一切の虚飾を用いず、ただ必要な礼儀・礼節はこれを重んじたのであります。

第八、すべて中庸を尚ぶのでありますが、聖人のいわゆる中庸は普通の中庸という意味以外に特別の意味を有しておるようです。すなわちたとえ、単に苦樂の中間を行うということのみにとどまらず、一歩進んで、苦樂の上に超越して最高道徳の精神を実現するというようなことが中庸といわれておるのであります。すなわち釈迦の中道のごときは、かくの

ごとき深遠の意を有すると称せられておるのであります。

第九、自己の精神作用及び行為の基礎をすべて神の精神に置き、かくのごとき自己の精神及び行為の精髓を他人の心に移植して人心救済をなすのです。

第十、世界の平和と人類の幸福とを目的として、一宗一派もしくは一団体の保存及び発達をのみ図ることなく、すべての行動及び施設、みな全人類に対して普遍的性質を有しておるのであります。

聖人とはおおよそ右のごとき諸性質を具備する人でありま
す。(⑤六一九)

第三に共通点を見出すと共に、相違点も見出している。四聖をそれぞれ研究してみると、違いも判明してくるのはごく自然である。イエス・キリストと釈迦は期せずして宗教をつくり出し、ソクラテスと孔子は学問の伝統をのこした。宗教の方は生命力はあったが、国家との関係で弊害をもたらし、学問の方は生命力が薄いとされている。

第四に、上の宗教と学問の違いだけではなく、四聖それぞれ違っていることも事実であるから、共通点を前述の聖人の資格十か条にまとめ、さらに『道徳科学の論文』第一四章を中心に、聖人の教説、事跡を最高道徳の体系にして現代人にわかり易く廣池は

表現した。そしてそれに基づき学校教育と社会教育を展開していった。

さて廣池の聖人研究の特色は以下の如くであろう。

先ず第一に、以上述べた四聖の真精神を理解、体得、実践しなければならぬとする。単に知的理解に止まってはならないとしている。四聖の後世の信奉者はそれぞれ四聖の真精神を失っていると批判している。たとえば仏教について廣池は次のように述べている。

すでに実行のない以上は、この広大深遠なる釈迦の哲学も、道徳上の教説も、みなこれを知的に知るのみにて、道徳の実行に最も必要なる原動力たる神へ本体の慈悲に感激する精神作用が乏しいから、仏教が宗教としての生命を失い、今日世界において最も釈迦の教えを要求する場合に、何らの功能をも実社会に実現することが出来ずにおるのです。(⑥二〇三)

第二に廣池の学問的研究は観念的、抽象的ではなく、四聖の教説、事跡の中の救済力、生命力の発見、闡明に力点を置いていることである。そこに共通点を見出している。

四 おわりに

以上トインビーの高等宗教研究と廣池千九郎の聖人研究について述べて来たが、二人の学聖とその研究対象は深く広く、とてもこのような小論文では論じつくせるものではない。しかし同時にトインビーと廣池を並べてこのように書いてみると、両者のそれぞれの特色が見えてくる。トインビーはどこまでいっても探求者で、その学問的論理の追求は果てしない。曠世の大学者トインビーの最後の信仰告白の題が「暗中摸索」とはまた何としたことか。この闇は漆黒の闇なのか、はた薄明の暗さなのだろうか。

私は一九九四年七月五日、トインビー博士の三男ローレンスと



んと夫人のジーンさんに案内されて、ギャンソープの村の墓地に静かに立つ簡素なトインビー博士のお墓に詣でた。

質素な村の墓地の入口から左手第一列目の六番目の墓石が、かつて世界的声名を博したトインビー博士と二度目の夫人ヴェロニカの墓で、二人が一基の墓に合祀されている。博士の名前の後にCH、すなわち Companion of Honour (名誉勲位者)とだけ刻まれていた。墓前に献花してから、私は深く頭をたれ跪礼した(上写真参照)。そこから暫く立ち去りがたく感慨に耽っていたとき、愛誦していたトマス・グレイ (Thomas Gray, 1716-71) の『田舎の教会墓地にて詠める哀歌』の一句が思わず唇に上る。

“the paths of glory lead but to the grave.”と。しかしこの簡素な墓の方が、トインビー博士の謙虚な人格により適わしいと思直した。生前人類の三四の文明の興亡を鳥瞰したトインビー博士の魂は、地上の栄華、権門の誉れを超越して、薄明の宇宙に究極的精神的実在を求めて飛翔していることを実感として感じた。

それでは廣池千九郎博士の方はどうかであったか。廣池博士は人心開発救済に全心全霊を打ち込んでいかれた。『道徳科学の論文』第二版追加文(五三、五五)は重要である。ここでは一文のみ(五三)引用しよう。

私の多年の苦労は筆紙には尽くし得ぬのでありますが、し

かしながら、私はその苦勞の結果とのみは思いませぬ。全く私の一切の利己的本能を断除して世界人類の眞の永遠の安心・平和及び幸福の実現を祈願して努力した微功を神様が御受け取りくださって、神様が御親らこの世界に現れてかように働いてくださっておる結果と申うて感謝しておる次第であります。(⑨一〇四—一〇五)

この最後の文章は廣池と神とが合体したような、自我没却神意同化の境地にある文章である。

廣池の墓所内に、廣池が死を予期して残して和歌を刻んだ石碑が立っている。

とこしべに 我たましひは茲に生きて

御教守る人々の 生れ更るを祈り申さむ

モラロチーの父

廣池は高等宗教の相違を超えた本質をつかみ、自ら聖人たらんと努力し、そして「聖人の伝統ここに在り」の自覚に達した学聖であると云えよう。

東西二人の学聖に崇敬と感謝の意を表してこの拙論を終える。

注

(1) *An Historian's Approach to Religion* (Oxford Univ. Press,

1979), 2nd ed., pp. 299-321に収められている。この部分は未邦訳。本文中のページ数はこの版のもの。

(2) 前掲書Ⅵページ。

引用文献

Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, Oxford Univ. Press, vols. 1-3, 1934, vols. 4-6, 1939, vols. 7-10, 1954, vols. 1-12, 1961. 邦訳『完訳歴史の研究』「歴史の研究」刊行会訳、経済往来社刊、一九七〇年、全二五巻。

——, *An Historian's Approach to Religion*, 2nd ed., Oxford Univ. Press, 1979. 初版(1956)に含まれていない『Groppings in the Dark』が二版で加わった。また、これは邦訳されていない。初版は『歴史家の宗教観』として深瀬基寛訳、社会思想社刊、一九五九年。

——, *Civilization on Trial*, 1948. 邦訳『試練に立つ文明』深瀬基寛訳、社会思想社刊、一九六六年。

——, *Experiences*, Oxford Univ. Press, 1967. 邦訳『回想録』I、II、山口光朔・増田英夫共訳、社会思想社、一九七〇年。

——, *Acquaintances*, Oxford Univ. Press, 1967. 長谷川松治訳『交遊録』社会思想社、一九七〇年。

Christian B. Peper, ed., *An Historian's Conscience: The Correspondence of Arnold J. Toynbee and Columba Cary-Elwes, Monk of Amblesforth*, Beacon Press, Boston, 1986. この往復書簡には未だ邦訳は無いが、周到緻密な編者ピーパーの編纂には感嘆を禁じ得ない。本書を讀みながらトインビーの内面生活は語れなご。

William H. McNeill, *Arnold J. Toynbee: A Life*, Oxford Univ. Press,

1989、世界史家マクニールにしてはじめて書けるトインビー伝。

廣池千九郎『道徳科学の論文』初版四冊、昭和三年、第二版六冊、昭和九年、その英訳本四巻もある。

——、「私が博士となったのは妻のお陰」『婦人世界』大正二年二月号。

モラロジー研究所『廣池千九郎先生の生涯』（写真版）昭和四十一年。五

一ページに廣池博士と夫人春子の金婚式の写真あり。

廣池春子『思ひ出』。

川窪啓資『トインビーから比較文明へ』近代文芸社、二〇〇〇年。