

金光教學

金光教教学研究所以紀要

15

1975

金光教教学研究所以

金光教 学 — 金光教教学研究所紀要 —

1975
No.15

「実意丁寧神信心」考……………竹部 教雄…………1	
慣習世界と信仰形式 — 金光大神理解研究ノート — ……………福嶋 義次…………26	
生神金光大神社についての一考察 — 金子大明神の誕生過程を視点に — ……………高橋行地郎…………52	
「御奉仕神習会」変遷の諸問題……………久保田 紘二…………82	
資料論攷「堅盤谷の婆さん」考……………金光 和道… 102	
<hr/>	
資料 小野家文書(9)—永代御用記…………… 109	
教団史資料目録—神道本局資料…………… 125	
昭和49年度研究論文概要…………… 138	
紀要掲載論文検討会記録要旨…………… 144	
彙報 — 昭和49.4.1~50.3.31 — …… 148	
(第14号正誤表P.157)	

「実意丁寧神信心」考

竹 部 教 雄

は じ め に

戦後の教団活動のポイントをなすものとして示された神伝は、昭和二十年代の安政六年十月二十一日の「立教神伝」、昭和三十年代の元治元年正月朔日のいわゆる取次広前建設の神伝、昭和四十年代の明治六年十月十日のいわゆる生神金光大神差し向けの神伝と、時々の教団活動との関連において変遷を重ねてきている。^①教団的に示された神伝こそかく移り変れ、その間一貫して変らないのは、実意丁寧神信心を本教信心の中核的要素として捉える教義解釈であろう。

しかしながら、教祖の時代とその生活に身を置いて、そこで何が仕合せと考えられ、何が信じられ、何が恐れられておったかというような観点を織り込んで、『金光大神覚』（以下『覚』と畧）に接してみると、先輩諸師の研鑽による貴重な教義遺産として受けとめてきた今日迄の教義解釈に疑念を抱かざるをえないものがある。実意丁寧神信心を中核的要素とする教義に検討を促す声が教内外に生じつつある今日、^②このような教義解釈によって切り捨てられ、埋もれつつある今一つの解釈を掘り起し、その検討をも含めて改めて、虚心に実意丁寧神信心の意味内容を問うてみる必要があるのではあるまいか。

検討に入るにあたって、検討材料として取り上げた、実意丁寧神信心についての二つの解釈を紹介すると共に、いわゆる新解釈に対する疑念の発端を記しておきたい。

立教神伝中に「此方のように実意丁寧神信心いたしおる氏子が、世間になんぼうも難儀な氏子あり、取次ぎ助けてやあてくれ」（『覚』八二―八三頁）とある一文の、「此方のように実意丁寧神信心いたしおる氏子が」の「が」は文章としてどこへかかるかということがかねてより問題となっているのであるが、大別すると、(A)「世間になんぼうも難儀な氏子あり」にかかるかと解するものと、(B)「取次ぎ助けてやってくれ」にかかるかと解するものとの二通りの読み方があり、これによって次のごとき二筋の解釈に分かれる。

(A) お前のように実意丁寧神信心しておって、（又は、しておるに拘らず）なお、助からずに難儀しておる氏子が世間にたくさんおるから取次ぎ助けてやってくれ。

(B) 世間にたくさんさんの難儀な氏子がおる。お前のように実意丁寧神信心しておる氏子が、これら難儀な氏子を取次ぎ助けてやってくれ。

(A)は戦前までの解釈であり、(B)は戦後、(A)の解釈に疑念を抱き、新たに提起された解釈であるので、(A)を旧解釈、(B)を新解釈と称している。

旧解釈は、直信先覚以来のもので、この解釈における実意丁寧神信心は、教祖独自のものではなく、教祖のように実意丁寧神信心して、しかも難儀している者が世間にたくさん存在しているという、この世のいたましい事実を訴えて、その切実な苦悩を救うべく教祖に取次に専念することの決意決断を促す意に解釈されている。これに対して新解釈は、戦後、西郷康三によって提起された読み方に立って立論するもので、この解釈における実意丁寧神信心は、世間一般の

実意丁寧神信心が否定され、止揚された教祖独自のもので、教祖が取次者として神から取り立てられる基本資格であり、取次の内容そのものの意とも解釈されている。^③

新解釈と旧解釈との論争は、立教神伝中の文章の解説、及びそれに基づく教義解釈をめぐるものであり、水かけ論的に持説を詳細に主張するにとどまり、より斬新な内容が生み出されないままに、新解釈が今日では支配的になっているといつてよい。ところで、「実意丁寧神信心」なる神伝中のことは、『覚』によれば立教神伝だけではなく、安政五年十二月二十四日の神伝にも見ることができ、この神伝の内実を探ってみるに、この神伝の意図するところは、教祖三十九才の時点を極点とする苦惱の人生内容を、四十五才に至って体得したおかげの世界によって吟味し、苦惱の人生をその根底において見守りつづけてきた神の心を明示するところにある、と考えられる。^④ そのような文脈において、この神伝における「実意丁寧神信心」なる語句の意味するものを考えてみると、この語句は、神仏とのかわりがかぬが故に苦惱しつづけた教祖の人生を支えるよりどころとなっているその生き方を指すものと解されるのである。このように解しうるとするならば、立教神伝中の「実意丁寧神信心」なる語句も、一応同様の意味に解することができると考えられる。本文で詳述するように、新解釈の主たる論拠は、四十二才の大患時における教祖の神へのおこわりの態度におかれているのであるが、上記の観点からすれば、「実意丁寧神信心」なる語句の意味するものは、四十二才までの教祖の生き方に限定すべきではあるまいか。^⑤ これが本論を記すに至る疑念の発端である。

一

実意丁寧神信心を本教信心の中核的要素として捉える教義解釈が成立してくるのは、いつ頃からのことであろうか。

その詳しい探究は後日の研究に俟つとして、大雑把に言えば、昭和九・十年事件以後、「立教神伝」をもって本教依立

の本源となすという教義に立っての教団活動が展開されて以来のことと考えられる。昭和八年、教祖五十年大祭の記念出版である『金光教大要』には、立教の項に「立教神伝」の全文を掲げているが、原文どおりではなく、語句の所々に手が加えられた解説文であって、新旧解釈の争点となっている問題の箇所は、「此方のやうに、實意丁寧に神信心致して居る氏子が、世間になんぼうも難儀して居る、取次助けてやって呉れ」と記されている。この解説文は明らかに、「お前のように実意丁寧神信心しておって、又しておるにかかわらず、なお、助からずに難儀しておる氏が沢山おるから、取次ぎ助けてやってくれ」との解釈に立つものであって、この解説が示すように、実意丁寧神信心を教祖独自のものは考えないのが、昭和九・十年以前の通念であった。^⑥直信以来何等疑念を抱くことのなかったこのような解釈にひび割れが生じるのは、教祖の生き方に本教教義の中核を求めんとする教義探究を志す和泉乙三、高橋正雄といった教団二世ともいべき人々の教学活動によってである。

その好個の例は、高橋正雄の、『われを救える教祖』に示した立教神伝中の問題の箇所についての次のごとき解釈に
見ることができる。

これは私一個の考えでありますが、この方のように実意丁寧しかじかと仰せられてあるのは、教祖様がいよいよの御信心にまで至られた後の、そのような信心、そのような実意丁寧というのでなくて、それより以前の教祖様にして来られたような実意丁寧や、神信心をしていて、しかも教祖様が出合われたような不幸に出合っている者が沢山ある。そこで今度教祖様がいよいよのところへ至り得られたご信心の道を取次いで、それらの人々を助けてやってくれと、こう仰せられるのではないかと思っております。それよりほかにこのところの解釈の仕方がない気がします、この点につきましては、私にこれと決った考えがある訳であります。⑦
せんから、皆さんのお考を聞かせて頂きたいと存じます。

実意丁寧神信心を教祖独自のものと解する志向を基調としたこの述作も、この問題の一文に関する限りは、従来の解釈による読み方しかなかったようで、「いよいよの御信心」に至るまでと、それ以後というふうにあつたに実意丁寧神信心に二重の意味を付与するという真に苦しい解釈を打ち出しているのである。このような苦しい解釈に対して、実意丁寧神信心

心を教祖独自のものと解する立場に首尾一貫性をもたせるべく、問題の一文に対する新しい読み方を提起したのが、冒頭に記した西郷康三であった。戦後の改訂版『われを救へる教祖』には、前掲の引用文の末尾に注を付し、その消息を次のごとくに語っている。

この一段について、この様に疑を残しておいたところ、その頃札幌に居られた故西郷康三氏が、このところを読まれて、お手紙を下され、読み方がちがって居るのではないか、ここは「世間になんぼうも難儀な氏子あり、此方のやうに実意丁寧神信心いたし居る氏子が、取次助けてやってくれ」と読めばよく分るではないかといつて来て下さいました。それから私もさういふ御意味にとらせて頂いての考へ方をして居るのでありますが、猶よく考へさせて貰ひ度いものと思つて居るのであります。^⑧

このような読み方にゆきつく教義的論拠を示したのが、『金光教学』第二集に掲載された西郷の遺稿「立教神伝の一部解釈に就て」である。西郷の言によれば、この論稿は、「一介の教徒たる迂老が、感激と悲憤の熱涙を以て綴れる信仰上の奮闘史にして」、高橋正雄に提起した「其当時の卑見を骨子として之を細説し、秩序立てたもの」とある。

この論稿は、昭和十七年十月三十日摺筆のもので、西郷の没後、昭和二十二年の秋、遺族から和泉乙三の手許に届けられた。かねてより教祖の生き方に本教教義の中核を求める立場でその教学を展開してきた和泉は、この論稿を高く評価し、『金光教学』へ掲載の運びをつけ、掲載にあたっては、次のごとき小引を冒頭に付す労をとっている。

西郷康三翁、それはこの本文にも述べられているように、立教神傳末段の、難解とされていた点を読みこなして、その意義を明確に示してくださった篤信の士であります。……翁は、まことに本教教學發達の上に一役を果されたものとして、その史上に永く名を銘記すべきであると信じます。

西郷の提起した読み方と相俟って、新解釈は、しだいに教内の教義的解釈を支配するようになった。立教百年祭の前年、『とりつぎ』誌第七集に掲載された「立教神伝の解釈」において、旧解釈を固持する佐藤幹二は、このような教内の思潮を次のごとき口吻のもとに伝えている。

この箇所を試みに一般教外者に読んでみてもらうと、大抵、「この方のように、実意丁寧神信心いたしおる氏子で、世間に、なんぼうも難儀な氏子があるから、金子大明神よ、あなたが取次たすけてやってくれ」の意味に解する。……然るに近時、教内では、「あなたのような実意丁寧神信心いたしおる氏子なる金子大明神が、世間に、なんぼうも難儀な氏子があるから、取次たすけてやってくれ」と解釈(いわゆる新解釈)する方に、同調のむきが多く、かつ有力であるかに感ぜられる。……現在の本教教学の高峰と仰がれる、和泉乙三師、高橋正雄師たちが、この側に立つ見解を持していられるため、教内者に同意賛成者が多く、かつ有力な教義と見なされている。

このような思潮を生む要因をなした西郷説は、旧解釈を次の諸点において批判する。

① 旧解釈に立つと、実意丁寧神信心の者のみを救済の対象とすることになる。立教神伝以前においては、そういう資格制限なしに、願い出る人々を取次ぎ助けられていたとみるのが常識であり、又事実であったであろう。それをこの神伝において取次の対象を「此方のように実意丁寧神信心いたしおる氏子」に制限することになると、実情に即さないことになる。又、取次に専念して多数の人々を助けたいとの神伝の趣旨目的にそわない。

② 取次を受ける条件を教祖のような最高標準の実意丁寧神信心に局限すれば、取次を受ける条件に叶うものは一人もなくなってしまう、世間に多数に難儀しておる、と仰せられる言葉と矛盾撞着する。

③ 実意丁寧神信心していた者が当時相当にあったかのようにいう説があるが、これは教祖の実意丁寧神信心を極めて安価に評価することになると思われる。立教神伝中のこの文言は称讃の意が多分に含まれており、安価に評価されたなどとは想像する余地はない。

④ この神伝は、教祖一人に取次を依頼したという考えが先入主になり、「此方のように」とのことばは複数でありうるため、取次する方でなく、取次を受ける方だと速断したためにこのような解釈が生じたのではないか。しかし、これは教祖一人ではなく、教祖の後継者にも取次を依頼したと解すべきである。⁹⁾

西郷は、自身の提起した読み方に従えば、以上の問題の悉くは氷解すると主張し、「本件も既に現状迄基礎附けられ

候に付ては滅びる事なく自然の進展を遂ぐ可く確信罷在候」と自負しているのが、上記の西郷の批判の抛りどころとなっているのは、明らかに実意丁寧神信心を教祖独自のものと解する教祖観であって、その祖型としては、和泉乙三の『金光教観』の次の一節をあげることができるのではあるまいか。

教祖は幼より敬虔の念が深くしました。……此の深き敬虔の念をして、眞に花もあり實もあるものとしたのは、その至純至誠の念であった。その一代の教説に於て『實意可憐』の語が到る所に見えて居るが、所謂實意可憐とは、利害の觀念よりするのではなく、一時の方便よりするのではなく、一言一動以て直ちに天地に貫く至純至誠の發動である。……後段にも説く如く、普請・作事するに當っては、世の常の如く、毎に方角を觀、日柄を改めて金神の怒に觸れざらん事を希はれたが、世人の如く、單だ之を恐れる餘りに一時遁れの方便からする、といふのでなく、人としては斯くするが、神に對する道なりと信じて、禮に禮を盡くし、注意に注意を加へて、只管その及ばざらん事をこれ畏れ給うた。……以上の如く、教祖は身に家に幾度か災厄を蒙られたが、その敬虔の念と至誠の心とは、毫も渝る事なきのみならず、爲めに却つて洗練を経て益々其の光輝を加へ、中にも安政二年の厄難に於ける、その實意籠れる御態度は、神に徹して神亦之を享け給ひその示現によって從來の厄難を一掃する事を得られた。是れ教祖が「神の囁き」を聞くに至つた第一歩である。(宗徳書院版九一〇、一七頁)

既に大正初期に提示された、実意丁寧神信心を教祖独自のものと考え、このような見解が教内に滲透するには、教祖の生き方に基礎づけられた戦後の教義探究の機運と共に、以上のような教祖観に立脚する「立教神伝」中の問題の箇所を読み方が可能とならなければならなかったのであるが、このような教祖観の系譜を辿れば、和泉乙三の『金光教観』に始まり、大淵千仞の「教祖の信心について」¹⁰⁾において、その確立をみたといつてよいであろう。そこで、実意丁寧神信心の意味内容の再検討にあたっては、改めて教祖の事蹟に即し、このような教祖観の妥当性が問われねばならぬのであるが、問題の焦点を見定める意味でここで考えておきたいのは、この節の冒頭において述べたごとく、直信以来旧解釈を持つる上になんらの疑念がなかったという点についてである。そこには、何か考えねばならぬ問題が潜んでいるの

ではなからうか。佐藤幹二は、この点を旧解釈の論拠の一つにあげているが、「(旧解釈が)明らかに誤解と判断できぬ場合、私も取次がれた手続の者の態度としては、直信先覚諸師に就くべきであるのが、信心であり礼儀でもあると考える」と述べるにとどまっている^⑩。このように、一気に信心問題や態度問題に帰することなく、この点に心をとめてみる時、見逃すことのできないのは、前述の高橋正雄が下した実意丁寧神信心についての二重の意味付与の問題である。前掲の引用文にすぐ引続いて高橋は、その意味の相違について次のごとく述べている。

この一段をそのように解しますと、考えてみなければならぬのは、普通に実意丁寧神信心と言われておりますものと、教祖様の道とどこが違うのか。一般の実意丁寧神信心はどこに足りないところがあるのか。どうしてそれだけでは難儀が救われぬのであるか。……それは実意丁寧神信心しておると申しましたが、一般の実意とか、丁寧とか、神信心しておるとか申しますのには、その中に「我」が入っており、それが解けていないところがあって、……それでは本当に助かっておるといふことにはならない。……人生の根本が解決しておるといふことにならない^⑪。

実意丁寧神信心の二重の意味を、道徳性、倫理性と宗教性との二つに分析しているのであるが、新解釈の立場ではおむねこの二つの性質は癒着していて、実意丁寧神信心の道徳性の性質をこのような観点において指摘しているもののみあたらぬ。実意丁寧神信心がひそめもっているこのような問題性が直感的にか、体験的に直信先覚者達のところで感受されていたのではあるまいか。このように解してみると、ここから二つの問題が出てくる。その一は、高橋が説くように、四十二才までの教祖の実意丁寧神信心には「我」が入っており、それが解けていないと見るかどうかである。高橋自身、かくは説くものの、『われを救える教祖』においては、その姿を教祖の事蹟に即して描き出してはいない。その二は、高橋のいう「我」は教祖においては、いつどのようにして解かされたかという問題である。高橋はこの点については、「教祖様もご幼少の時分から実意丁寧で、信心をご熱心になされておるのでありますが、それだけではまだ助かり切っておいでにならないところがあって、ご難儀をなされたのであります。いよいよ本当に教祖様が助かられ、

救われなされたというのは、死んだと思うて欲を放して神様を助けてくれとまで、神様から頼まれなざるまでのことになられまして、そこでいよいよ根本からお助かりなされ、救われなされたことになるのであります」と述べているが、果してこのように解してよいかどうか。「死んだと思うて欲を放して神様を助け」られたのは、立教神伝を頂かれる時まで待たねばならないであろうか。

以上、二点の問題は、新旧どちらの解釈の立場からも不問に付されているのであって、ここに、従来の教祖観を検討していく問題の焦点がある、と考えられるのである。

二

実意丁寧神信心を教祖独自のものと解する教祖観を前節末尾の問題点にかかわらせてみたとき、何よりも問題となるのは、大患時までの教祖の生き方の延長線上に、その生き方の深化したものとして大患時における神に対する教祖のおことわりの態度をあげ、そこにウェイトを置いて、実意丁寧神信心を意味づけている点である。戦後の教学的労作である高橋一郎の『金光教の本質』第七章に示された実意丁寧神信心についての教義解釈は、その代表的なものと目されるので、紹介がやや長くなるが、その内容を摘記することとする。

最初に「私は神仏へお参りしとうございますから、休みの日には、こころようお参りさせて下さいませ」との教祖の養子に來た際養父母に願ったことばをとりあげ、このことばには、「神と自己と此の世の営みと人とに対する行届いた思いが溢れるばかりに示されている」とし、このことばにこもる精神こそ、その生涯を貫くものであることを述べた上で、その典型的な場合の一つとして、金神に対する態度をあげ、次のごとくに説く。

教祖は、当時、祟り障りの神として一般に信じられ、恐れられていた金神に対しても、その掟を信じ、金神の祟りを

恐れるという点では、一般の人と異ならなかったが、其の掟の守り方、心構えの点において、並々ならぬものがあり、「これだけのことをしておけばよい」というような、形式的な、好い加減なところが少しもなかった。同じ一つのことをしても、「これだけのことをしたから、充分である」というところでは、実意はそこでとまってしまい、先へ伸びてゆくところがない。そこには、祈りというものがない。ところが実意をこめてしたことについて「人間のしたことであるから、どんなところに不行届きができているかもしれない。これで済んだとは思わぬ」というところには、成長してやまない、測り知られぬ「或るもの」がある。これが、まことの実意丁寧である。教祖はこのような、限りなく深いまごころをもって、恐怖の神たる金神に対して、真正面から、一筋の実意丁寧をもって立向い、底知れぬ真心の一念を貫き通されたところから、遂に祟り障りの神は愛の神と現われ、「神も助り氏子も立行く」道が開かれることとなったのである。いくら、どこまで尽しても、「これで済んだとは思わぬ」という祈りの境地、これこそは、「此方のように実意丁寧神信心いたしおる氏子」と神のことばにある「実意丁寧神信心」の真姿ではなかるうか。

以上のような、大患時までの生き方と大患時における神への態度とを直線的連続的につなぐ捉え方が問題となるのは、教祖が四十五才に至って文治大明神なる神号を許された際、四十二才までの人生苦をふりかえってものした述懐の内容であり、又、晩年に教祖が『覚』を記した際、四十二才の大患のおかげの段を記すに及んで催した神と教祖との感懐である。四十五才の述懐には、「神仏願いてもかなわず、いたしかたなし。残念至極と始終思い暮し」（『覚』五五頁）とあって、そこには、四十二才までの教祖の生き方をもってしては乗り越えることのできない厚い壁のようなものの存在を感じせしめる。又、四十二才の大患のおかけを書きとどめた際、「氏神はじめ、神々は、みなここへ来とるぞ」というくだりに至って筆の運びがとまり、教祖と神が相共に深い感動におそわれているのであるが、そこで「どうしてこういうことができたじやろうかと思ひ、氏子が助かり、神が助かることになり」との神の感懐がしたためられている（『覚』二四、二五頁）。この神の感懐はとりもなおさず、教祖の感懐でもあるわけだが、そこには、実意丁寧神信心によって

助かることになった、というふうに簡単にはいいえないある何ものかを感じせしめるものがある。

このような問題感覚に立って見たとき、注目されるのは、瀬戸美喜雄の「教祖四十二歳の大患の事蹟について」という論文における次の指摘である。その第四節「おことわり―教祖と金神」の項において、「普請わたましにつき、豹尾・金神へ無礼いたし」との神がかりのことばが教祖を驚き入らせた所以を分析した上で、このことばの意味について次のごとく言及する。「このように治郎をとおしての神のお告げは、本来病気の原因を指摘するものであったろうが、過去の生活の歴史を背負った教祖に主体的に受けとられたときには、一語々々まことに肺腑を貫く内容であった。教祖がこの神示を『金光大神覚』の中で、八『…豹尾・金神へ無礼いたし』お知らせと記述していることからみても、単に一般の病氣祈禱の一手続とかいう次元でなくて、絶対的な神の語として受けていることがわかる¹³⁾。これは重要な指摘である。今日まで、この神がかりのことばは殆ど重きをおかれてきていない。殊に第一節に掲げた和泉乙三の解釈や、この節に掲げた高橋一郎の解釈にみられるがごとき実意丁寧神信心即人間の助かりという救済解釈―新解釈の立場全体を貫いている基本解釈―からすれば、古川治郎によるこの神がかりのことばの内容が軽視されるのは当然であるといつてよからう。これに触れるものがあったても、せいぜい教祖の実意丁寧神信心を引き立てるための脇役的悪役的位置しか与えてこなかったといつてよい。しかしながら、瀬戸論文の指摘に虚心に耳を傾けるとすれば、成心を去って、四十二才までの教祖の人生内容に思いを寄せてみなければならぬ、と考えられるのである。

七墓つく苦難な人生に処して、一家の安泰をはかるべく教祖がひたすらに実践し追求した人生内容は、後年の述懐に「医師にかけ治療いたし、神々願ひ、祈念祈念におろかもなし」（『覚』五五頁）とあるように、人事を尽す一方、神仏の加護を得るに足る一心を捧げることであり、又、三十七才の普請のときの金神に対する断りのことばに端的にうかがわれるように、およそ神仏なるものに対して人間として無礼があつてはならぬとする一念を貫くことであつた。教祖の内面生活を律するこのような生活信条は、多分に伝承的な神仏観念に根ざすものではあるにせよ、教祖にとっては、そ

の人生を強く深く内縛する至上命題であったといえよう。従来は、和泉乙三や、高橋一郎の解釈にみるごとく、このような生活信条に支えられた生活実践の徹底、つまり、実意丁寧神信心によって、遂にその生き方が神に届いたとするのであるが、『覚』に記された記述を丹念にみていくとき、それはあまりに短絡的な解釈であるといわなければならない。神仏に無礼があつてはならぬと願ひ、そのあり方を求める限りは、そこには実意をこめて徹底的に遵守しうる日柄方位という方式がある。しかし、その方式の徹底の実践の故に、無礼をしておるかも知れないという気付きをその心奥に感じざるをえざらしめられるに至った教祖の身にとっては、一体何をよりどころとして生きてらよいか、その道を指し示してくれる何もも見当らない。「方角はみてもらい、何月何日で仕り候。小家、大家にいたし、三方へ広め仕り、どの方へご無礼仕るとも、凡夫相わからず。普請成就仕り、早々おみたな仕り、お被・心経五十巻ずつおあげます」(『覚』一七、一八頁)とただやみくもに心のおもむくままに断りを述べ、被・心経を心をこめて供えてはみたものの、その応答として教祖が受けとらしめられたのは、七墓目にあたる飼牛の死であった。実意をこめて徹底的に遵守すべき道は一体どこにどう求めうるのか、途方に暮れる外はなかったのではあるまいか。

神仏に一心が届かねばならぬとして神仏の加護をひたすらに求める限りは、そこには祈念祈祷という方式がある。だが、その徹底の実践の結果は、悉く「祈念成就せず、死に申し候」(『覚』一四頁)というていたらくであった。避くべからざる循環は所詮なさねばならぬとしても、神仏に願っても願っても次々に死にいく、悪循環の感のぬぐいがたいこの人生の環は、いつどのようにして断ち切れるものであろうか。四十二才の厄年を迎えた教祖は、さらに祈念祈祷の道に心をこめる外はなかった。氏神をはじめ備前、備中、備後の国中随一という靈験あらたかたで、「厄」に係の深い社寺に詣で、「戌の年、当年四十二才、厄年。厄負けいたさずように」と念入りに祈願した(『覚』二五、二六頁)。にもかかわらず、その応答として教祖が受けとらしめられたものは、「九死一生」(『覚』二二頁)という、まずは死を免れえない大病であった。教祖としては所詮一心の届きえぬわが身であることを思い知らされたにちがいない。かかるわが身と

あれば、家の安泰、身の安全を神仏の加護に求めることは、もはや虫のよすぎる注文と肚をきめる外はなかったであろう。神の加護を祈念祈祷によって求めるといふ当時一般の信心の道に、もはや身をゆだねることのできぬ教祖にとって残されたのは、その身その一家の運命を神仏のはからいにゆだねるといふ道だけであった。教祖は「心じっしょう神仏へ身まかせ」と『覚』に記している（『覚』二二頁）。大淵千仞は、その論文「教祖の信心について」において、教祖の信心の成立は、当時の世間一般の信心の考え方からすれば、幼少の頃からであったと見ることもできるとして、四十二才の大患までの教祖の事蹟を概述した上で、「しかし、このあたりまでの教祖の信心は、衆に比して、特に実意丁寧であったとはいえ、その内容においては、いまだ世俗一般の信仰と、何らえらぶところは、なかったようである。それが進展して、教祖独自の信心が成立するにいたる転機となったのは、四十二才の大患に際しての体験であったと考えられる」と総括しているが、前記のようにみると、果してそういえるであろうか。世俗一般の信仰形式の徹底的実践の故に、その信仰形式によって仕合せをつかみとる世界からはみだし、「神仏願いても叶わず、残念至極」という、誰にも、何処にも持ち出しようのない、又自分自身もどうすべくもなく、死によっても解決されぬ厚い人生の壁に無念の思いを呑んでいる人生である。しかもそのあげく、苦難のよってきたるところもしかと分らぬままに死と直面させられている脱落者としての、その人生苦の内容は、「世俗一般の信仰と何ら選ぶところはなかった」などといってすますることはできないであろう。あくまで神仏を信ずるが故に、生死を神仏のはからいにゆだねたものの、人間考えとしては死を覚悟せざるを得なかった教祖の心情を、ここまで教祖が持ってきた信仰態度から推し測ってみるとき、ただ一つの心残りは、苦難のよってきたる所以の分らぬままに人生を終らねばならぬという一事にかかっていたのではなからうか。「信仰というものは、何か他から働きかけてくる、そういう力を待ってそれに応えていく、そういう受身のものと解すべきではないか」といわれるが、全くそれ以外には、どうにもこうにも動きがつかないまでにその内面生活はゆきづまっていた、といわなければならぬ。求める心はいかに深く強くあっても、求めるべき方向と道は深く固く閉ざされて

いたのであった。「豹尾・金神に無礼いたし」との神がかりのことばは、くしくも、このような問題性にくさびを打ちこむことになったが故に、教祖としては、これを絶対的神示として受けとめることになったと思われるのである。

このようにみると、高橋正雄が四十二才までの教祖の実意丁寧には「我」が入っており、人生の根本が解決していないとするのもほぼ頷けるものがある。実意丁寧神信心の故に届いたのは神仏にではなく、その生き方の根源に根深く横たわっているこのどうにもならぬ問題性に対してであった、と解すべきではあるまいか。このような問題性が問い落されたところに、旧解釈の立場からする新解釈に対するあきたらなさがあったのではないか、と想察するのである。そうだとするならば、このような問題性の実体は一体何なのか、又それはどのようなにして教祖において解かれたか、その過程の考察が大切な点になるであろう。しかし、この面についての旧解釈の立場からの解答はなんらなされぬまま今日に至っている。

三

一般に民衆宗教の教祖と言われる人たちは、既成の秩序や価値観からはみ出た言動をとる者が多いが、教祖となる以前は、一般の人びと以上に既成の価値基準の枠の中で、勤勉に努力し、その枠内ではいくら努力してもどうにもならない人生の壁にぶつかり、救いを宗教に求め、それも新たな神仏と出会うとか、あるいは自らを神格化することで、救済への確信を得るといわれているのであるが、^⑩ここまで見てきた限りにおいては、わが教祖もまさしくその道を歩まざるをえなかったものの一人ということができよう。しかし、第一節末尾にあげた問題を、教祖の人生理解に即して追求しようとする者にとっての関心事は、その人生の壁なるものの正体がいかなるものであり、いかにしてその壁が乗り越えられたかにある。

教祖が既成の価値基準の枠内でひたすらに努力を払ったのは、神々の祟りをどうすれば受けずにすむか、神仏の加護はいかにすれば蒙ることができるであろうか、という問題であった。そのあげくにおつかった壁なるものは、神々に無礼していると思えぬわが運命のおそろしさであり、神仏へ一心の届きえないわが身の不甲斐なさであった、といえよう。「九死一生」との宣告によって、不甲斐ない身であることを思い知らされた教祖にとって、神仏に対してとりうる唯一の道は、そこからの成り行きがたとえどのような苛酷な運命であろうとも、それを神仏のはからいとして受けていくということであった。「心じっしょう神仏へ身まかせ」との表白は、そういう身の上に心が定まったということであろう。そういう人生を歩くことになった教祖に対する成り行きのはじめが「豹尾・金神に無礼いたし」との神がかりのことばであったのであり、しかもその指摘は、教祖の最も心残りの問題であり、気がかりな問題にかかわるものであったのであるから、教祖としては謹んでこの無礼の指摘を聴受する外はないわけであるが、ここで大切な点は、それをどこまでどう受けとれるかである。「何事も、神の理解承り、承服いたせば安心になり」（『覚』一三九頁）との神伝があるが、心の底から納得できるかどうかが正念場である。いくら神のことばとはいえ、また承認すれば助かるという保障が仮にあったにせよ、神のことばであるというだけでうのみにすることは、教祖のこれまでの生き方からしては致しかねるものがあるであろう。しかも、教祖の実態よりすれば、この神のことばの内容を無条件に承服するにはまだ距離があったにちがいない。この内容を承服するには、古川八百蔵の「当家において金神様おさわりはない」、方角をみて建てた」（『覚』一三三頁）との応酬によってさらに告げられてくる、「そんなら、方角みて建てたら、この家は滅亡になりても、亭主は死んでも大事ないか」（『覚』一三三頁）との神のことばが重要な役割を担っている、と思われる。このことばによって、「普請わたましにつき……無礼しておる」とのことばにこもる神の心が全的に開示される。方角をみたら、もう無礼はないといえるのか、そういう心がけでは助かりようがないが、どうするか、と神は詰め寄ってきているのである。人間のあの行為この行為だけが神に無礼になっているのではない。神からすれば、人間のあり方そのもの

がそもそも無礼になっているのであって、そのことに人間が気付かない限りは、いくら神が人間を助けたくても助けようがない。一体どうすれば、人間はそこに気がついてくれるのか。苛酷な仕打ちは神の本意とするところではないが、たとえどのような大事な人間や家であっても、滅ぼさない限りは分らぬとあれば、それも是非ないことである。神の心を忖度すれば、このように解しうるのではあるまいか。要するに、神との関りによる人間の助かりは、人間が神への無礼に心から気付く以外にはないということなのである。

ところが、伝統的慣習的世界の枠内にある人間の側としては、いつからとも測り知れぬ過去の過去から、神仏に無礼があつては安心は得られない、との考え方をよりどころとしてきているのである。八百歳の「当家において金神様おさわりはない、方角をみて建てた」との応酬は、そこに立つてのものであり、教祖の徹底的実践の姿を見ているだけに、ここをせんとその道理を主張したのである、この人間を助けずして、どこに神の神たる働きがあるかと。ここには助かりについての原理の根本的相違がある。^⑭ 神と人が折角一堂に会しながら、このままでは又訣別するの外はなく、神と人間との心からの願いである助かりの道は不本意ながら閉ざされざるをえない。

ところが、既にここまで見てきた教祖においては、問題は別であった。神の心底ともいえるものが人間そのものの無礼を根源的に問うところにあるということが明らかになったが故に、後述するように、教祖としては心底からこれに応ずることができることとなったのである。神と八百歳との応答は、その実意丁寧神信心の故に教祖の心内にきわやかではないが、ある輪郭をなしていた苦悩の姿を明確に照らし出すと共に、日柄方位という既成の価値基準によって心の奥に閉じこめられてしまっていた苦悩を表白しうる場、即ち日柄方角の破られた信頼の場を造出したのである。^⑮

教祖の生活信条とする実意丁寧神信心という生き方が、四十二才の大患によって全面的にゆきづまってしまった姿はすでに見てきたとおりであるが、閉じた心をうちひらくことのできる場に臨み、その場の働きによってゆきづまりの姿を深くほりさげさせられてみると、ゆきづまりの根は、既に三十七才の普請の際のあり方に胚胎していたのである。

三十六才の年末、小野四右衛門に方位をみてもらい、母屋改築の母胎となる古家を買請けたのであるが、翌年正月、念のため見てもらうことになった、四右衛門の父、小野光右衛門から、年まわりがわるく、「普請はならん」と差し止められたのである（『覚』一二頁）。日柄方位をみるということは、教祖にとっては、和泉の説くごとく、「人間たるものの当然守るべき神の道であり、神信心であった」のであり、一旦見てもらった以上は、「禮に禮を盡くし、注意に注意を加えて、只管その及ばざらん事をこれ畏れ」て実践してきたのである。その心根からすれば、この光右衛門の指示には当然従わねばならぬ。しかしそれはあくまで神仏に対して自らを律している心根であって、日常生活を深く律しているのはそういう心根ではない。生計はどこまでもわが腕、わが才覚でもって立てねばならない。現実生活を営む上でのよりどころとするものは、「利巧・発明・智慧・分別」「欲」「そろばん」²⁰である。家は既に取り上げてしまっている。方角をみ、念のため父にみてもらった当事者である四右衛門はもとよりのこと、教祖としても途方に暮れざるをえない。思案投首せざるを得なかったその心持を「私もあんばいいたし候」と、教祖は記しとどめている（『覚』一二頁）。だが、「欲」「そろばん」を放してどうして生計が成り立つであろう。その見込みが立たぬのに、むやみに腕、才覚による生き方を放すわけにはいかない。やめることはできない。実意丁寧神信心の正念場において、遂に教祖は心の抵抗を押し切って「ならん」ところをあえて今一度見直してもらおうべく、「お繰合せ願」わざるを得なかった（『覚』一二頁）。一般的には、見直しということが許されたにせよ、実意丁寧神信心という生活信条にみずから背くこの行為は、教祖の心にやましさを感じさせずにおかなかつたであろう。改めてきめられた掟には、きわめて実意であり、丁寧であった。しかし、普請中に生じた次男の病氣の結果が、手だてを尽し、神仏への祈念をこめたにもかかわらず、その死で終わったとき、やはり、あの無理押しが神仏の心に叶わなかったのではないかと、心にたじろぎを覚えたに相違ない。その心情は、翌々月に生じた飼牛の病氣の記述にまざまざと読みとることができる。「嘉永三庚戌年七月十六日より牛が虫氣」（『覚』一六頁）との年号・干支を付した書き出しはただごとではない。このようなことごとしい記述ぶりは、これまでの子女

三人の病気の記述のどこにも見うけることはできない。遂に家畜にまで災厄が及んできたのではないかとの緊張感が漲っており、その飼牛の死を他出していた教祖にしらせにきた古川参作に対する久々井での応答にもその心は流れている。帰って「牛をみるもいびらしし」（『覚』一七頁）とものしている心情は、ただに家族同様の家畜の死をいたむというだけではあるまい。この普請を無理にしさえしなければ或は死なせることはなかったのではないかと、無辜の死をいたむ心が響いてくる。かくして、「どの方へご無礼仕るとも、凡夫相わからず」と、日柄方位の掟に従う上からは負う必要のない責任をとるべく、日柄方位を司る神に断りを述べると共に、一般的には祭ることをさけるこの神を祭りさえしたのである。普請成就の翌年、次の飼牛が同じ月日に病み同じ月日に死んだ。その死にざまについて、『覚』には「考えてみ、ちようどむかわり、月日かわらず死に」と記している（『覚』一九頁）。教祖の心に与えた打撃はいかばかりであったであろうか。やはりあの普請そのものが無礼になっていたのではないか、と思念せざるをえなかったことであろう。しかし、日柄方位の世界は、このような内面の問題にはふれないし、人間世界に持ち出してどうなるものでもない。どうしようもないこの思いをはきだす場があれば、たとえどういうことになろうと、どれだけ心の荷が軽くなることであつたであろう。

三十七才の普請によって負わされた教祖の苦悩をこのようなものと理解する時、教祖の実意丁寧神信心は大患を俟つまでもなく、既にその道を失っていたわけである。それだけに、日柄方角の侵犯を咎める神の心底が人間の無礼そのものを問いただすものであることを知らされたことは、教祖にとっては得がたい場に恵まれたことになるといえよう。しかしながら、神仏に対する無礼を承認すれば、どのような咎めを受けるやも測りしれぬ。助かる保証はどこにもない。みずから進んで無礼の告白をするなどということは、もとより自殺行為にも等しい狂気の沙汰である。そこにふみ入る教祖には死を超えた決断がある、この神の前に何のかくしだてをする必要があるろう、その結果が死に至ろうと、もはやその運命は神仏のはからいに任せる以外に生きようのないこの身ではないかと。教祖の心中にあるのは、「参ってたず

ねるところがなかった」心の問題のありたけを表白しようとする一心のみであったであろう。「私戌の年、年まわりわるし、ならんところを方角みてもらい、何月何日と申して建てましたから、狭い家を大家に仕り、どの方角へご無礼仕り候、凡夫で相わからず。方角みてすんだとは私は思いません。以後無礼のところ、お断り申しあげ」（『覚』二三―二四頁）との過去から将来にかけての無限のおわびは、どのようにしてみても無礼以外のあり方しかできない身であることの徹底的身元確認であった。ここに「死んだと思うて欲を放し」た姿の端緒を見ておきたい。人間の側からすれば全く思いも及ばぬこの行為、この心こそ、実は神が人間に求めて、しかも得られなかったものであって、その意味では、助かりようがなかった神がここに初めて神たる働きを示す余地を得させられることになったのである。即ち、「神も助かる」端緒が開けたのである。「戌の年はえい。よし。……氏神はじめ神々は、みなここへ来とるぞ」（『覚』二四頁）との神のことばを教祖はどういう思いで聞き受けたであろうか。ここに、教祖はその生き方の根源に神の恵みを感じ得する心が芽ばえ、わが腕、わが才覚をふるうことで重ねてきた無限の無礼を背負い、その故にゆきづまらされてきた生き方を放れる道、即ち人間の助かる道をひたすらに求めるエネルギーが与えられることになったのである。

以上において、教祖がその前半生において当面させられた、どうにもならない壁なるものをいかにして乗り越えるに至ったか、その過程を考察したのであるが、そこに伏在せる問題性を見きわめる意味において、その壁なるものの正体について言及しておきたい。

神仏なる存在を宮寺社に存在するものと考え、わが力にあまる身の加護をその靈験に仰ぐ姿勢の上に成り立っている祈念祈祷の道に一身一家の保全を託す限り、一心になればなるほど、とめどもない迷いの淵に陥らざるを得ない。四十の二つ子という迷信に心を惑わせたり（『覚』一九、二〇頁）、吉備津宮の二度のおどうじに物案じする（『覚』二六頁）教祖の姿は、いたましい限りといわねばならぬ。祟り障りをする神々の存在を信じ、その祟り障りを避けようとする心情の上に構築されている日柄方位の世界に住する限り、実意丁寧に振舞えば振舞うほど、人々の目には愚か者か変人の

たぐいとしか映らぬ所業に墮さざるを得ない。梅雨時にあって、健康管理には悪環境である小屋住まいを幼児に強いたり（『覚』一三頁）、一般には祭ることを忌避する神を家の中に祭る教祖の姿には、なりふりをかまわぬていのものがある。

人間の力にあまる脅威にさらされて生きねばならなかった教祖にとっては、人間を守護してくれる靈驗あらたかな宮寺社がありがたい存在であり、わが力にあまる身の加護を神仏に求める心は敬虔そのものであったであろう。しかし、そこには神仏の加護を求める自分の実態を見る目が欠けていて、露骨にいうならば、神仏をわが思いのままにしようとする厚かましい利己性には目が届いていない。^⑧「九死一生」との死の宣告は、その利己性を徹底的に打ちくだいたといふべきか、神仏をわが思いのままにしようとする道、つまり祈念祈祷の道から、わが身を神仏の思いのままにゆだねる道へと、その方向を大きく転換させられることになったのである。

死生の安心を家の永続性に托していた教祖にとっては、祟り障りをする神々の存在は恐ろしいものであり、祟り障りによる家の死滅だけはいかにしても避けねばならなかったであろう。日柄方位はその保全を約束するものではあったが、そこには、一人々々が単独で立ち向わねばならぬ死に対する心の構えが欠けていて、死は忌避しうるものであるとする傲慢な保身性には目が向けられていない。「普請わたましにつき、豹尾・金神に無礼いたし」との神がかりのことは、その保身性の喉元に忌避することを許さぬ死の刃を突きつけたというべきか。祟り障りを避けんとする道、つまり日柄方角の道から、生死を賭して祟り障りの神の心に参入させられることになったのである。

「戌の年はえい。よし。ここへはいはいも出て来い」との神のことはの意味するものが、祈念祈祷、日柄方位の道から解き放された教祖の生き方こそ神仏の心に叶うものとして、その自覚を促すものであると解する時、努力すればするほど部厚くなり、乗り越える方向と道とを閉ざしていたどうにもならぬ壁なるものの正体は、実に神仏をわが思いのままにしようとする利己的な心、祟り障りを免れたいとする保身的な心にあった、というべきではあるまいか。

お わ り に

以上、「普請わたましにつき、豹尾・金神に無礼いたし」との神がかりのことばを焦点にして、四十二才の大患に至るまでの教祖の人生と、大患時における生活体験とを考察したのであるが、そこでのそれぞれの生き方は、その方向と道とを全く異にするものであって、新解釈のごとく直線的連続的に捉える解釈には問題のあることが明らかになったといつてよいであろう。「実意丁寧神信心」の意味するものは、その生活信条の徹底的実践の故に、どうにもならぬ人生の壁に突き当り、その壁を乗り越えることができず、さりとて諦められない、というよりは、そうであるが故に諦めるわけにはいかない苦悩を底に秘めた姿を表現していることばである、と解すべきではあるまいか。その悩み苦しみをごまかすことなく嘗めつくした教祖であるが故に、同様に悩み苦しんでいる他の人々の存在を他人ごとのように見過すことができないものがあつたであろう。いや、当人以上にその悩み苦しみを感じとるものがあつたといつてよい。そういう同苦同悲の心に神は取次に専念することをおれなかつたのである、と解せられるのである。後年、西阿知の人荻原須喜が病氣全快して礼参したときに、「よう、おかげを、うけさんしたのう。こがあと、ありがたあこころに、はようなりや、二箇年も難儀せいでも、よかつたに。これからのう、他がいたあいうて来たら、わが、いたあときこのころをもつて、たのうでやれ。われは、もう、なおつたに、他のことはしらぬ、というようなころをだすと、またこの病氣がおこるぞ……」（『金光大神』縮刷版、三八一頁）と論しているが、「この方のように実意丁寧神信心いたしおる氏が……」とのことばにこもる調子は、まさに、「他がいたあいうて来たら、わが、いたあときころをもつて、たのうでやれ」というニュアンスのものであって、西郷康三のいうがごとき、神からの「称讚の意が多分に含まれ」ているという調子のものとは、とうてい受けとることはできない。既に指摘してきたごとく、旧解釈にも問題はあ

るにせよ、この点では、旧解釈の立場に立つ佐藤幹二の次のごとき解釈に耳を傾けさせられるものがある。「教祖のよ
うに、実意丁寧神信心いたしおる氏子ほどの者が、世間になんぼうも難儀な氏子として、生存しているという事実ほど、
悲痛悲惨なことがあるであろうか。この切実な苦悩を救うために、金子大明神よ、取次ぎ助けてやってくれと、神が大
悲願を吐露披瀝せられ、金子大明神の決意決断を促したまうものと拝してこそ、この御文章の要請せられる理由の最大
点最高調が感得せられる」²²。

このように見てくるとき、新解釈が、おしなべて四十二才の大患時における教祖の生活体験の意味するものを、「こ
れで済んだとは思わぬ」という姿勢において捉え、そこに実意丁寧神信心の真骨頂をみている、その見方が問題となら
ざるをえない。客観的に信仰の論理を追究すれば、かくみざるをえないものがあるであろう。しかし、教祖の主体に即
すれば、そこでの体験の意味するものは、教祖の内面において利己性、保身性という問題への気付きはありながら、と
どのつまりは、神仏の働きを受けることによって初めてそうした己れの実態を見きわめることができたところにある、
と考えられるのである。さらに抽象化するならば、たてまえから脱落した人間、努力すればするほど、たてまえを犯さ
ざるをえぬ人間の本音の表白と、そこに立っての新たな生き方の模索、探究というところにある、と考えられるのであ
って、このような体験内容にまで実意丁寧神信心の名を冠することは、いささか拡張解釈の嫌いなきにもあらずとい
う感を否めないものがある。その意味において、これまでの実意丁寧神信心を中核とする教義解釈には、一考も二考も
要するものがあるといふべきではあるまいか。

(教学研究所所員)

注

① 戦後、信教自由の時代を迎え、本教全体の各面に生神金光大神取次の道の全貌を現わすべく方針、方途が立てられ、昭和二十八年に至って、そこに基づく教団活動の一環たる教祖伝記の刊行をみ、立教神伝に根基をおいた新教規の成案を得るに至ったのであるが、その年十月、教祖七十年祭に際し、大祭宣教にあたって従来から行なってきた神誠捧読に替え、立教神伝を捧読することになり、今日に及んでいる。

昭和三十年に入って、新教規に拠り、御伝記『金光大神』を頂いて、第一期の後半に入った御取次成就信心生活運動を自覚的に推進することになったのであるが、あたかもその年、教団多年の願いであった本部広前造営が発願され、教主の諭告に基づいて、「信心の造営」としてこれに取り組むことになったところから、その拠りどころとして、元治元年正月朔日の神伝が仰がれることになった。

昭和四十年代の後半、教祖の信心を今日に頂き、激動する現代社会に布教する教会のあり方、教団体制を求めるといふ方針が打ち出され、教祖九十年祭に際して、その拠りどころとして、明治六年十月十日の神伝が仰がれることになり、「現代の難儀のなかに生きる本教信奉者の重大な使命」を促すことになった。

② 教内の発言としては、昭和四十九年二月開催の青年教師研修会の席上、教学研究所所員瀬戸美喜雄氏は、「『概説金光教』の中で描かれている教祖像と『覚』の中にかがえるそれとを

対比してみると、前者では、△実意丁寧神信心Vという生活態度を中軸にして描かれているが、……『覚』を私なりに読む限りでは、それは教祖様の前半生、あえて言えば、四十二歳位までに顕著に見られる態度であって、それ以後はそういう倫理色の強い態度をみずから乗り越えて行かれたのではないだろうか。そうだとすると、教祖様の後半生をも含めて、全体を貫いているような一つの基本的な生きる筋道というものがあるのではないか」と述べ、実意丁寧神信心を中軸とする教祖像に一考すべき課題のあることを示唆している。『金光教報』昭和四十九年四月号、巻末一一頁。

教外からの発言としては、この青年教師研修会の直後に開催された教学研究所総会における、講演後の懇談の席で、一橋大工学助教授安丸良夫氏は、金光教の実意丁寧神信心は、日本人の伝統的な道徳規範であったものを原理化したところに教としての偉大さがあるとしながら、今日的課題としては次のごとくに語っている。「実意丁寧といわれても、それが悪いことだとはだれも言わないであろうが、そのことだけから、今日のような色々な仕組みを考えていくことは非常に困難になっており、……そういう日本人が長い間守ってきた社会的道徳規範のようなものが、風化するというような状況が非常に強くある。そうすると倫理規範の原理化のようなものから進められてきた宗教、民衆宗教はある意味でみな特にそうだと思うが、そういうものはやはり新しい問題をかかえてまざるをえなくなってくるので

はないか』『金光教報』昭和四十九年五月号、巻末一〇七頁。

- ③ 佐藤一徳「『實意丁寧神信心』の解釋について」『金光教学』第一集、八二〜八四頁、佐藤幹二「立教神伝の解釋」『とりつき』第七集参照。

- ④ 拙稿「安政五年十二月二十四日のお知らせの一解釈」紀要『金光教学』第九号、四三〜四五頁参照。

- ⑤ 本文に示したような観点から、改めて『覚』に記されている実意丁寧神信心なる文字を注視すると、「利津伊貞ねい神心甚」なる文字が当てられている。『覚』には、教祖の知れる限りの文字を、音、訓、あて字と自在に用いられているが、「信心」なる文字のみに限るならば、記載されている「心甚」「心神」「しんじん」「信心」という四とおりの文字は、ただ単に自在に記されているとばかりみるわけにはいかないものがある。その用語例をみると、「心甚」は神仏とのかかわりをひたすらに求めている姿、「心神」はこの神一筋に心を定めている姿、「しんじん」は御利益のあるなしを中心に考えている姿、「信心」は全般的に考えている姿と解することができる。かく解しうるならば、文字遣いからいっても、立教神伝中の実意丁寧神信心なる語句は、大患以前の教祖の生き方を指すものと意味限定しうるのではあるまいか。

- ⑥ 以下に示す三書は、教内外の個人的立場で著述或は編集された教祖伝又は教祖伝的性格の類で、そのいずれにも、佐藤範雄、近藤藤守等の直信が関与しているのであるが、その中に示され

ている立教神伝の問題の箇所を示すと、次の通りである。明治四十五年五月発行の早川督『天地金乃大神』には、「此方のやうに實意叮嚀に神信心して居る氏子が、世間に何ぼうも難儀致して居る。取次いで助けてくれ」(五八頁)とあり、大正元年九月発行の碧瑠璃園『金光教祖』には、「此方の様に、實意を以て丁寧に神信心致し居る氏子が、世間では何ぼうも難儀して居る、取次ぎ助けて遣てくれ」(一四〇頁)とある。又、昭和八年九月発行の畑徳三郎『生神金光大神』には、「この方のやうに、實意叮嚀神信心いたしをる氏子が、世間に、なんぼうも難儀してをる。取次ぎ助けてやってくれ」(三三頁)とある。

- ⑦ 『われを救える教祖』高橋正雄著作集第五卷、一三九頁。
 ⑧ 改訂版『われを救へる教祖』上巻、二〇二頁。
 ⑨ 新解釈の立場で、「この方のように」を単数と解する人々もいる。前掲「『實意丁寧神信心』の解釋について」(八三頁)参照。

- ⑩ 紀要『金光教学』第一号、第二号。
 ⑪ 「立教神伝の解釋」『とりつき』第七集、一二頁。
 ⑫ 『われを救える教祖』高橋正雄著作集第五卷、一三九、一四〇頁。
 ⑬ 紀要『金光教学』第一〇号、二〇頁。
 ⑭ 紀要『金光教学』第一号、一四頁。
 ⑮ このことは、対談、上原専祿・浅野順一「誓願」における浅野順一氏の発言であるが、それは上原専祿氏の次のごとき発

言を受けてのものである。「人間が救いを求めるといことが、普通言われているわけですけども、人間は救いをこそ求めていたのだということ、そのことは人間自身が思いつくことではないのであって、救いを求めるといことは、いわば、普通の凡愚の私情では、他の欲望のほうが盛んでございましょうから、救いを求めるといようなことは、やはりより高いものが、そうさせてくださるのでなかったら、とてもあり得ないのじゃないかと、わたしは思うのでございますがね」月刊『キリスト』第二二巻、第一二号所載。

⑬ 梅原正紀「教祖・生き神・生き仏」『儀礼の構造』（日本人の宗教Ⅱ）所収、八九頁。

⑭ この相違は、処世観の相違という面からも考えることができる。この時神がかりとなった古川治郎は、伊豫石鎚山の先達である。治郎がどこまで信仰的鍛錬を経ていたかは明らかでないが、その信仰は修験道の流れを汲む山岳信仰に根ざしている。

修験道の極意は、生きながらにして死の世界を体験させ、死と直面するところから再生の喜びを自覚させ、理屈ぬきに即身成仏を体験させるところにあり（五来重『山の宗教』）、いわば死を前提とする処世観である。これに対して、教祖や古川八百蔵の人生を支えている原理は、死生の安心を家の永続性に托すもので（柳田国男『日本農民史』）、いわば生を前提とする処世観である。

⑮ 瀬戸美喜雄「教祖四十二歳の大患の事蹟について」紀要『金光教学』第一〇号、一七、一八頁。

⑯ 大淵千仞「教祖の信心について（上）」紀要『金光教学』第一号、一六頁においても、同様の解釈が示されている。

⑰ 『金光大神』縮刷版、三六八頁。

⑱ 瀬戸美喜雄「『実意丁寧神信心』についての諸問題」（第一五回教学研究会課題発表）『金光教報』昭和五〇年六月号、巻末四頁参照。

⑲ 「立教神伝の解釈」『とりつき』第七集、一〇頁。

慣習世界と信仰形式

——金光大神理解研究ノート——

福 嶋 義 次

まえがき

備前上道郡富山村（現岡山市）で取次に従い、人びとから赤壁の金神と呼ばれていた難波なみ（一八三二—一九一一）の広前に、青井サキ（一八五三—一九一六）が入信したのは明治八年（一八七五）のことであった。当時二十三才のサキがその広前へ足をはこんだ動機は、両親の病氣と夫の放蕩であった。彼女の晩年に記した自叙^①によると、父平七はコレラの後遺症で十年ものいざり生活を続け、母りよも夫の看病からか病の床に伏し、瀕死の状態にまで立ちいたった。サキは十八才で結婚し、一人男児をもうけていたが、夫は放蕩を重ね、病人への入費も嵩んで青井家の身代は底をつくこととなった。物心両面にわたる苦しみの中で、サキは子さえなれば「たとえ此身をくがい（苦界＝遊女の境遇）へしづめ」てもいい、とにもかくにも両親を助けねばならぬと思い、両親の苦惱を解きほどうと、ありとある努力を重ねていた。難波なみの許で金光大神の信心にふれるまでの青井家の苦渋の生活からの脱出の努力を、サキは「病氣中いろいろまよい、おがみてひねりて（按摩治療のこと）まう（迷うか？）」。医者、神様も、たのまぬ神様とはなし。」と表現した。験

があるとの風評を聞きつけては太夫・山伏などに加持祈祷をたのみ、見立がいいと噂される医師を招き入れ、自らも社寺に詣で、神仏に祈念を込め、そう願いつつ迷い、迷いつつ祈祷者・医師・神仏に依りすがらざるを得なかった苦渋の日々を彷彿とさせる記述である。また浅口郡西阿知村(現倉敷市)の荻原豊松(一八四五—一九一七)は、妻須喜が二十一才のときから血の道を患い、家のものと共に二年もの間、その全快を神仏に願ひ、加持祈祷に八方手をつくしたが、その験のみえぬまま、父利喜三とあい前後して金光大神の広前を訪れた。それまで豊松は、彼方此方の神々、知られる限りの神仏、つまり「大日本大小の神祇」^②を妻の病のために訪ね求め拜んできただけに、日頃の信心の仕方を問ひ正した金光大神に答えて「日本国のあらゆる神仏、悉皆、信心」^③していると応じた。

病氣、生活の困窮などの苦悩からの脱出を希求して、祈念祈祷、神仏への信仰に手を尽していた青井サキ、荻原豊松などは、当時の庶民としては特殊な人ではなくて、むしろ、苦悩する庶民の象徴的姿として理解しておかねばならない。そうした了解のもとで、『金光大神覚』をひもとくと、金光大神の前半生にも庶民の伝統的信仰観念の造出した世界の中での懸命な苦悩脱出の試みを読みとることができよう。住宅建築にあたって、金神の祟りを恐れて小野光右衛門、四右衛門親子に方位日柄の吉凶を観てもらい、その指示に従いつつ取りすすめていた途中、世継ぎ榎右衛門が病氣になり、金光大神は「夜の明け待ちかねて」医師の来診を乞うた。ところが、医師は病人を診て手を放して帰ってしまい、金光大神とその周囲の者は驚いて「祈念、裸まいり、総方神々願ひあげ」とその記述にあるように、迫り来る子どもの死という事態を何としても転換せしめようと、神祇信心にその活路を求めた。しかし、神仏への祈願も甲斐なく榎右衛門は死んだ。^④また四十二才の厄年には、正月早々村の氏神へ参詣し、神田筑前という神職に厄晴れの祈祷を頼み、西へ赴いて靱(現福山市)の祇園宮で家内安全の木札を受け、東に行つて吉備津宮の吉凶を知らすというおどろじを聞き、その年の無難無事を祈っている。^⑤こうした努力は、単に金光大神が信仰深かったところからだけではなくて、一つには、当時の庶民が身に体していた慣習的信仰観念を金光大神が共有していたということと、二つには、金光大神自身が榎右

衛門の死や飼牛の死を契機に、赤沢家を無気味に蔽う「金神七殺」^⑥という事態を感受せざるを得なかったこと、さらには、その歳をまつりかえたとはいえ、世に恐れられていた四十二の二つ子をかかえていたことなどが絡み合って、四十二の厄年が、金光大神の生を不安に陥れたところからのことである。そうした不安からの脱出の努力が、威あるとされた神々への依拠に結びついたのである。

功利的意図をちらつかせながらも、その姿としては自然な、神棚や村内に散在する身近な神仏との日常的な平安な関りは、共同体・家・個人を襲う苦悩や不安を惹起する事態によって破られ、ありとある神仏への、いわば八つ当りの強請とでもいえる様相を生み出す。「たのまぬ神様とてはなし」という青井サキ、「あらゆる神仏、悉皆、信心」する荻原豊松、さらには「祈念、裸まいり総方神々願いあげ」る金光大神などの神仏への依拠の姿の背後に、依拠とか帰依とは全く逆概念でしか表象しえない、強請に近い神仏への請願が秘められている。その請願の成就、つまり期待されたご利益が得られなければ、それだけ苦渋からの離脱が遠のき、遠のけばまた、人は信じるに足る神仏を尋ね求めて彷徨に彷徨を重ねることとなる。

青井サキにしても、荻原豊松の場合にしても、重ねられた彷徨にもかかわらず、助からねばならぬ生の状況は好転しないばかりか一層深刻になっていく。厄晴れ祈願に思いを込め願いを込めた金光大神の場合もまた象徴的である。その年、「四月二十五日ばんに気分わるし。二十六日病気まし。医師服薬、祈念神仏願い、病気のどけに相成り。もの言われず、手まねいたし、湯水通らず。九死一生と申し。」^⑦という事態に立ちいたった。この事態の推移とそれを記すときの論調は、上述した楨右衛門の病死の際の「祈念、裸まいり、総方神々願いあげ。祈念成就せず、死に申し候」ともかようなものである。それはまた、青井サキの「医者、神様も、たのまぬ神様とてはなし」という記述に続いて、「どうしても（父の）^⑧ 足がたたぬ。母りよは父の病を苦しめてちじゃくの病となり、一年を八分迄とこにつき、いろいろ致てもききめなし。」と記し、さらに夫の放蕩、家計の窮迫を画きあげていく文章構成にも呼応する。神仏が町の辻にも、野

辺にも、奥深い森の中にも満ちていた慣習的な信仰の世界があり、祈念祈祷の作法になれた職業的また半職業的な宗教者が身近に住まい、一緒に神仏を信ずる人々が生きていたなかで、何故、上述した如き、悲劇へ悲劇へと移行する事態の動きを、三者三様に体験せざるを得なかったのだろうか。

本論は、右の問いを基底にし、金光大神理解研究という領域を構想することを目指して試みる教義ノートである。本論で分析する資料は、主として金光大神に直接まみえた直信たちが、聴聞した理解を口承または自記という形で伝承した資料であり、その取扱う資料の性格から、この論及は、慣習的地平にあって民間信仰レベルで信仰の諸形式を習慣的に実践していた人々が、金光大神の信仰をどう了得していったか、という課題設定のもとにすすめられることになる。そしてその課題追求の過程で、慣習的信仰の問題性と、慣習性を超克する金光大神の提示した信仰の基本的意味を究明していくこととする。

一、金光大神広前における理解形式への移行

苦悩の淵に追い込まれて、頼れるもの縋れるものとあれば何でも寄り掛からずにおれず、数多ある神仏の一つとして、人に促されて赤壁の金神こと難波なみの広前へ詣でた青井サキの利益請願に応えたのは、演技じみた加持祈祷でもなく、隠微な占いでもなく、一片の守札でもなかった。『自叙』は次のように綴っている。

ある人のすすめにより、備前ふくどまりなる赤かべの金神様へ参りました。右のわけを一切申しました。頼みました。其先生のばあさんの申には、

「此方の信心は一心すればなを（お）る。私のはなしをきいてかへり、両親へはなしをして、二人がとくしんが

行けばを(お)かげを頂く。」

と申ました。其時私は、

「二人の病気がなを(お)る事なれば、どのよを(う)なる信心でも致します。」

と申、しばらくおまゐり致して居りました。^⑨

「一心する」ということは、自らの心を一つのことに取りまとめることであろう。その一つのことというのは、金光大神の教えを受けた難波なみの話を聞き、そのことばを病に伏す両親に伝え、そのことばに二親を信服せしめるという、その一つである。その一つことにサキの心を集めることが難波なみの求めた信心であった。その信心は、サキも含めて、一般に人びとが了解していた神祇信心の範疇では考えられないものであった。当時、人びとは、ありとあらゆる神仏を相手に、ありとあらゆる手立で願をかけていた。種々雑多な伝承された信仰形態——加持祈祷・裸参り・お百度参り・占い・方鑑・巡礼等——を相互に人びとは教えあい、それらを行じてご利益のあらわれることを希求していた。ご利益を求める人びとによって小さきままな神仏が祀られ、祀られた神仏が人びとを彼方此方へと呼び集めていた。そうした人びとの大半は、寺社参りや祈念祈祷などの形式を信仰そのものと了解していたので、「神え(へ)まいりて人を(お)かげをくだされいVとゆ(い)うてもどるぎり。を(お)かげはあるやらないやら、さたなし。」^⑩という神仏との関係のつかなさについて、反省的吟味を加えることなく、ひたすら伝承され、慣習化された形式を行わずにのみ思いを馳せ、生活の苦しい事態が急迫するときなど、その形式を一層厳しく、一層綿密に履行して、神仏に強請がましく迫ることしか道はなかった。民衆教化にあたるべき仏教寺院は寺檀制度の確立によって安定し、年忌法要と葬式を主とした「読経仏教」^⑪の相を呈して布教活動は枯渇していたし、病氣や災難の問題を専らとして民衆と常に接触していた山伏は病氣災難を悪神、悪霊の祟りとして説き、その祟りに応じての祈祷符呪を業とするに停まっていたので、人びとは信仰

の核心にふれるよすがもなかった。そうした状況にあったところから信仰の諸形式のみ民衆生活に定着し、慣習化され、慣習化された形式に信仰的粉飾が施されて、核心が見失われたまま人びとはそれに従っていたのである。二代白神新一郎（一八四七—一九一〇）の『教祖御理解』は、

従来の法者祈祷者は人より依頼され、△祈祷してあげる▽或は△拜みてあげる▽と言って、自分祈祷するのみ。
信心のわけを人に不_レ教………¹³⁾

と、当時の宗教者に対する金光大神の見解を記している。この伝えの「信心のわけを人に不_レ教」が指示するものは、究極、信心とは何かという問いへの道案内を欠如したまま、ご利益があり救われ助かるという幻想を与え続けた民衆への宗教活動を行うものに対する厳しい批判であろう。この伝承とその源泉を同じくするものと推定される齋藤宗次郎（一八四六—一九〇九）の『金光様御理解うつし』では多少表現を異にして「これまでのきとうじゃはわがきとうして、あるひは（祟り障りなどを）ゆるしてあげると言て、信心の事おしへず。是では氏子が困るとおぼしめされ………」¹⁴⁾と、宗教者は自分だけ勝手に祈祷して、願主（氏子）が自ら担うべき「信心の事」を教えないので、願主はいつまでたっても信心の核心へ自ら接近するための見取図は得られず、難儀の根は切れないことになっていることを示唆している。「信心のわけを人に不_レ教」というあり方、祈念祈祷などに終始する信仰は金光大神にとっては「信心の事」柄の領域外の疑似信仰的なものであったといえよう。

ところが当時は、その疑似信仰的なものこそ、青井サキなど民衆にとっては正常なる信仰として慣習的に定着していたので、「信心のわけ」を了得することを旨として「話をきいてかえる」ことを繰り返す信仰は、異常な、耳なれない異郷の事柄として響いても不思議はない。さきに引用した「二人の病気がなをる事なれば、どのよをなる信心でも」

しようという表現の裏には、切羽詰った生活をかかえての、見知らぬものへの挑戦的ともいえる決意が伺えはしないだろうか。その決意ゆえに、サキは三年の間、難波なみの広前へ話をききに日参し、金光大神のもとへも月々に参り、¹⁵⁾ 祈祷者まかせの信仰から脱却し、次第に自らも人に信心の事を教える立場へと導かれていった。¹⁶⁾ 角南佐之吉(一八五六—一九三三)は、自分の子どもを次々と失い悲嘆にくれていた時、信心を深めつつあった青井サキに出会い「之の神様は拜んで助かる神様ではない。話を聞いて助かる神様じゃ。心で何でも願へばお蔭を下さる。」という言葉を受け、「妙な事を言はれると思うた」と伝えている。¹⁷⁾ 誰にも彼にも「話を聞いて助かる」という信心は、信じがたく奇妙で耳なれないものであったのである。それは、変化・変革が社会体制それ自身から禁圧され、世代を重ねて慣習的なものが手渡される世界では、形式が一切の行為を評価するので、祈祷をしてもらうという疑似信仰形式は解きほぐしがたく人びとの意識を占めていたところから、当然といえば当然であったのである。だから「拜んで助かる神様」になれて、執着せざるを得なかった人びとにとっては、「話を聞いて助かる神様」の出現は、奇妙さのゆえに、躓きとなったのである。その躓きから人を立ちなおらせ、その躓きを乗り越えさせることはまた、金光大神とその信仰に従うものにとって欠かせぬ要件であり、その要件を満たすための働きがまた、尽きることないことばを生んでいたのである。ところで、そのことば(理解)の背景に、長年月をかけて「拜んで助かる」という慣習的な信仰形式を越え出た金光大神の経験が秘められていることは言うまでもない。

遡って、安政四年(一八五七)、堅盤谷の元金神の¹⁸⁾ 影響を受けた実弟香取繁右衛門の金神信仰に接したのを契機に、過去の一切の自身とその家をめぐる諸問題を集中的に、金神との関係で吟味了解する歩みを金光大神が踏み出したことは、あらためて言及するまでもないことである。翌五年(一八五八) 秋九月、天照皇大神に象徴される伝統的生活の諸形態からの訣別の一步を印した金光大神は、自ら「私は人のわまい(世間体)をかまわず、神の仰せどおり、なにかによらず、そむかず¹⁹⁾」と、その頃の心情を『覚』に記した。しかし、「人のわまいをかまわず」とはいえ、これまで遵守して

きた伝統的な信仰形式の重さは、豁然として払拭されるようなたやすいものではなかった。いわば「拜んで助かる神様」の映像はその後、暫時金光大神を捕え続けていたのである。その映像の変化の兆しは、安政六年（一八五九）五月末、次女くらが疱瘡にかかったときの事態を通してみることができる。くらの病状について心配ないことを神は金光大神に伝えた。それにもかかわらず病状は悪化し、妻とせは金光大神に祈念するよう嘆願し、それを受けて神に伺うと、神は加持祈禱するよう指示した。その指示に従い金光大神は「六根の被心経三巻ずつ」奏して加持を行った。当時の慣習としては、こうした大病の際、医者を招くのは勿論のこと、山伏などの加持、講中や親類の祈念、裸まいりなど、「大入用いれて」の騒動が繰広げられていたのであった。ところが金光大神は神への一途な帰依によって一人その責めを負って立つことができた。金光大神の加持にもかかわらず、くらは危篤状態に陥り、再度の妻の懇願を受け神に向かった際、神は「祈念してもせいでも一つこと。しょうと思えばせい。せんよりよかろう」と伝え、金光大神は被・心経を五六巻あげて加持祈禱を行った。「拜んで助かる神様」は、たとえそれが慣習的信仰の諸形式が造出した幻想であろうと、妻とせには神の像として生きていたし、金光大神もまた神の新たな内実を把握しつつあったとはいえ、その内実にふさわしい形式の創出にはなお距離をおいていたので、その時加持祈禱をなさざるを得なかったといえよう。しかし「祈念してもせいでも一つこと」という神のことに、信仰形式の伝統の重さを了解しつつも、あらたなる相貌を提示しようとする神の意図が感受されはしないだろうか。さらに、くら全快後、疱瘡の厄守神とされていた祇園宮へ、一礼しようとする金光大神に対し、あたかもその慣習性を厳しく指摘するかのごとく「其方祇園宮へ向くことならん。此方の広前させねばならんから」と神は厳命する。

その後、「拜んで助かる神様」という言葉に象徴される伝統的な信仰の諸形式とそれを支える諸観念を問いに付す神の働きかけは続けられる。四十二の二つ子ゆえに生れ年の寅歳を卯歳にまつりかえるという、俗信に心を惑わし慣習にまかせていた不条理の指摘、²³「不浄・穢れ・毒断」などの習慣に依らず娘このの疱瘡を無事に終えさせること、²⁴生麦を

俵に金光大神が神の命のままに入れるのを見て、その形を真似た鈴木久蔵の失敗について、心の問題へ注目するよう指示するなど、神の導きはいたって具体的に金光大神に迫り、金光大神も、その度その度ごとにそれらの指示を了得せしめられていった。そして、そのように慣習・風習などを超える可能性のあることを了得せしめられたことが、一つ一つ取次の場での金光大神理解の内容と方向性を明確にするのに働きをしていったのである。

しかし、金光大神の広前奉仕の形式は、高橋富枝（一八三九—一九二二）が「初めは二尺計りの御幣を持たれ、其れを振りながら八丑寅の方角に建物をして居る。それが御無礼になつて居る。お断りをせねばならぬ。Vなどと仰せられて居たが、後にはそう言ふことは言はれぬやうになつた。」と伝えているように、山伏や祈祷者が専らとしていた加持祈祷という形式を取りながら、話をして聞かせる、すなわち「理解」という新しい形式を次第に加えて行って、いつの頃からか、「理解」に祈祷形式を加えるというように、その重点の置き所が逆転した。そのことは、文久二年頃からの小坂蓮行院、矢掛の智教院、児島の尊瀧院などに属した山伏らの布教妨害あるいは強請などの出来事と深く関り²⁷あると考えられるが、今はそれについての論及はひかえねばならない。それはともかくとして、「理解」に祈念祈祷という慣習的信仰形式を加える方式は、金光大神広前においてその後続けられ、明治の維新时期を迎えるに至つたのである。しかし、明治維新政府が文明開化路線を推し進めるなかで、次第に旧来の祈念祈祷に対する世評が厳しくなり始めた頃から、金光大神は人びとに対して「話を聞いて助かる」という方向をそれまでに増して明確に示すこととなつていった。

明治四年（一八七二）七月二十四日、神は「運氣・運勢・普請・作事・方角・縁談・宅がえのこと、理解でよし」と金光大神に指示を与えた。この指示に列挙された事柄は人びとにとって祈祷占いの対象となつていたもののなかでも代表的なるものといつていい。それまで金光大神は人びとの運氣・運勢等の事柄についての願いに応えて、祈祷を施していったのである。一年後の七月二十八日には「金光大神、拝むと言うな。お願い届けいたしてあげましよう、と申してよし」と神の知らせがあり、「拜んで助かる神」の像を詣で来る人びとに対しても払拭する動きが顕著になつてくる。金光大

神自らは、上述の指示から逆に推察すると「拝んであげる」という言葉を慣用していたのであろうが、実質的にはその言葉で神に人びとの願いを届け、その願いの立て所、願いの深め方について取次者の立場で思念することを表現していた。ところが「拝む」という言葉は、一般には加持祈祷などを示唆するものであったので、詣でくる人びとは、「拝んであげる」という言葉によって、熟知していた慣習的信仰の諸形式の領域へ金光大神の示す信仰を引きとって了解し、「話を聞いて助かる神」への注視がおそらくなされ難かったのであろう。また、参詣者が見うる金光大神の姿は、参拝すれば神前に向かい祈祷らしきことをする山伏、神職などと変ることなく、祈念の途中、または後に「話して聞かせる」ことはあっても、その内容を感じしえた者よりも、祈念の姿に安堵して他の宮社を訪れたと同じように立ち去る人びとのほうが多かったことは、後に市村光五郎（一八四五—一九一五）に語った、

千人参りても、千人の中におかけを受けていぬるものが一人がむつかしく、（広前の）庭の口を外へ出たら、皆あやいて（捨てて）いぬぞ……³⁰。

という言葉によっても推察しえよう。

人びとが慣習的なるものに執着しているところからの信仰の誤解を解くための、「拝む」から「お願い届け」という言葉使いの変化は、明治六年（一八七三）四月二十日、金光大神の広前での座る位置の転換という、目に見える形式の変化を呼び起すこととなった³¹。それは形式的には祈念を主にしたかのごとき神前へ向かって参詣者を背にした姿から、神前に対しても、参詣者に対しても横向きに座を占める、名実共に「話して聞かす」ことを的確に表現する形となった。

この座の転換は時期的にみて、川手戸長による神前撤去の命をめぐる問題が解決を見たあとであり、この形式の変化は「梓巫・市子竝憑祈祷・狐下ケ」³²禁止を示した教部省布達とその諸影響との関りがあって、決断されたことと考えられ

るが、歴史状況との関係での論及はここでは割愛することとする。

さてそうして座の位置の変化を見たとしても、それ以後もしばらく、願い事があると、その座を立てて神前に向かい、六根清浄袂や大袂を奏した後、取次の座にもどり理解するという、いわば新旧折衷の形を金光大神はとっていたが、佐藤範雄（一八五六—一九四二）の伝承によると、それは「神前に向うて拜まんでも、取次（者）が（願を）聞いておけば、それでよいのぢやけれども、皆んなが得心せんから」という理由にもとづいていた。下って明治十四年（一八八一）の春、「大袂を上げてもし上げないでも同じ事。氏子に一口でも話して聞かせい」との神の指示により、被詞を奏上しての、祈念祈祷形式の残影は一掃され、「話を聞いて助かる神様」の働きが象徴化された「取次」形式に一本化されることとなった。思えば明治四年の「理解でよし」という神の指示から、伝統的信仰形式である祈念祈祷の姿が具体的に消去されるまでに、十年の年月を経たことになる。それは、金光大神自らその信仰を起した土壌が祈念祈祷という民間信仰といわれるものの領域内にあったがゆえに、同じ土壌に生きる詣でくる人びとへの「皆んなが得心せんから」という配慮の年月であったと理解しなければならぬだろう。その金光大神の、人びとの伝統的信仰觀念のかたくなさに対する配慮は、かつて、神が金光大神の諸々の伝統的慣習になじんだ意識の錯綜した糸のほぐれを引き起しつつ、時の熟すのを待った動きにも対応するものとして了解させられるのである。

二、祈念祈祷形式への問題指摘

伝統的信仰の諸形式になじんだ人びとに対する金光大神の配慮は、その姿勢の問題指摘を曖昧にしてしまうようなものではなかった。慶応二年（一八六六）藤原嘉造（一八三一—一九一七）は初めて金光大神広前に詣でた。その時嘉造がどのような問題を金光大神に持ち込んだかは知るよしもない。彼が伝承した金光大神の理解に「普請するに、方角じやな

んの言うてせまい事計り言ふが……」³⁶・「兎角氏はせまい事計り言ふ……」³⁷などがあり、家人の病氣と、普請についで金の崇りが何らかの關係をもつて彼の心を痛め、金光大神に拜んでもらつて祟りを逃れようとして広前を訪れたのだろうか。金光大神は、

私に拜んでくれいと言ふけれども、拜んで壯健になるものなら天の下に病人はないやうにしてやる。神の教の理解をして聞かせるから、そないに遠方から来て足の痛みに坐つて居らいでもよい。寝(る)ないと足を投げ出すなりとして、よう話を耳に聞いて腹へ持つて帰れい。³⁸

と語つたという。この冒頭の一文は『覚』のある記述を想起せしめる。遡つて安政六年(一八五九)金光大神が神の指示のままに生麦を乾燥させずに俵に入れるのを見て、常々、金光大神の行為に注目していた近隣の鈴木久蔵が真似た。一カ月後、久蔵の俵には、梅雨期という時期もあつて黒くなるほど穀象虫が發生し、弟の今蔵がそれを見咎め「拜んで虫のわかんものなら、法人の方には虫わきません。生麦をどこの国にか俵にする者があるか。ばかの天上」³⁹と久蔵に向かつて激怒したことが『覚』に記されている。表現としては先の引用伝承の「拜んで壯健になるものなら天の下に病人はない」という言葉や、明治十二年(一八七九)五月に初めて金光大神広前に参拝した森政さだの(一八四九—一九一四)が伝える「被心経ではおかげが受けられんから、我心の一心でおかげを受けいよう。被心経でおかげが受けられるもの(なら)太夫や山伏は皆おかげを受けそうなもんじゃが、そうはゆかぬ」⁴⁰などの金光大神の言葉と類似するものがある。ところが鈴木今蔵の言葉は、今蔵から見れば素人の祈禱者にしか過ぎない金光大神の常識外れの行為に追従した久蔵に對する忿怒からの言葉であつて、金光大神のそれのように、伝統的なるもの、形式化されたものに執着する人間の、かたくなな姿勢を問う場へとは根差していない。その頃、幕府の保護を得た僧侶の俗的地位の向上と反比例するかのやうに零落して祈禱者化した神職・太夫や、加持祈禱や占いを施して自らの生計を立てざるを得なかつた末端の山伏が横行

し、「山伏のはなしおほむね法螺を吹き」という川柳がよまれたように、根拠ありげに祟り障りを告げて、ゆすりに近い行為をしていた。⁴¹それを、田畑に這いつくばうようにして働きながら、にがにがしく思い、そう思いつつも、新たな信仰への通路も見出せないまま、そうした行為を許容し、火急の場合などはその祈祷に依りすがらざるを得ない人びとがいた。鈴木今蔵もそうした人びとの一人であり、その言葉は、山伏やそれに類するものに追従するものに対する錯綜した感情の一面の吐露であったといえる。

一方、金光大神の「拝む、拜んでもらう」ことへの批判的な発言は、そうした山伏的なもの、つまり祈念祈祷に依りすがってよしとする人びとの信仰の固い慣習性に向けられたものであった。金光大神の観点からすれば、信仰の事柄は、「人を頼んで、百度参りをして貰うたり、拜んで貰うたりしても、重荷を分けて持って貰うやうな訳に行かぬ」⁴²まさに主体の主体性に関する事柄であったのである。しかし、人びとの大半は、長い封建的支配体制のもとで、従属的、服従的行為になれて久しかったし、忍従的表情を身につけて時を生き延びて来た。そうして金光大神のさきの指摘のように、自分が自分で問い、自分で担わねばならぬ責めまで、職業化して遊行する太夫や、百舌もづのようにそれぞれのなわばりの中で活動していた祈祷者である山伏に任せて、その時、その場を糊塗するものに落ち込んでいた。維新の変革期には、各地で農民が蜂起し、種々の要求をかかげた一揆が起きるには起きたが、多くの場合、責めを負う主体の回復も、主体の根付くべき場の確認もおぼつかないまま、犠牲者を後に残して、政治体制の整うにつれて、時の流れに流されていった。そうなるについて当時の人びとに、歴史状況を把握しうる客観的認識方途が与えられていなかったという問題もあるが、それよりも、むしろ慣習性になじんだ主体のなさのほうに、一層深刻で根本的問題として横たわっていたとみななければならぬ。

主体のなさという点、おそらく主体の△非主体性▽という語彙をあてることになろうが、ここでは封建体制の歴史過程と、その長い過程で形成され定着した慣習的なものへの随順が習い性となって、個の主体性に気付くまもなく、主

体性を蔽い隠されたという問題性を見落さないために、主体の△被隠蔽性▽、あるいは△被隠蔽主体▽という語を使ってみよう。さて、その主体の△被隠蔽性▽に親しみ通してきた人びとの生きる世界に、「話を聞いて助かる神様」「話を聞いて納得したら助かる」という金光大神の言葉が差し向けられたとき、既述した如く、ある人は驚き、ある人は奇妙に思い、そして多くの人はそしらぬ顔をするか疑ったのは、当然といえば当然であつたらう。話を聞き納得することをもって信仰の道とすることは、人びとが常日頃経験していた庄屋の訓誡、つまり上意下達方式に沿う「理解」とは異なるものであつた。市村光五郎は「金光様の御はなしは、巳の歳が胸に手をあてつくづく考へて見るに、△聞け、悟れ▽との御言葉なりと思はれる」⁴³⁾と思念し、さらに佐藤光治郎(一八五二—一九二二)は「金光大神の言ふことは、聞けよ悟れよが第一じゃ。悟りを開かねばならぬ」⁴⁴⁾と金光大神理解の性質を伝えているが、聴聞によって、自らの主体の根拠を自らが探知し、これまで隠されて見えなくさせられていた己の責めを悟ることを求めるのが、「理解」の基本性格であつたと言ふことができる。

乙島の人、国枝三五郎(一八三四—一九〇九)はもと黒住教の信者であつた。その頃は、被詞を一週間に一度も上げていたと伝えられるほど、拝み一筋の信心をしていた。金光大神はその三五郎に「拝み信心をすな。真でなければいけぬ」⁴⁵⁾と伝え、市村光五郎には「なんぼをがんでも、御はらいをあげても、ただをがみ信心ぎり(だけのこと)、おかげがなし。今はをがまあでも(なくても)よし」⁴⁶⁾と語つた。金光大神の語る「拝み信心」というのは、伝統的な信仰形式の一つである祈念祈祷に信仰の基盤を置く姿勢のことを言う。いかえれば祈念祈祷によって、その対象とされる神仏を動かし得るといふ信仰姿勢が言い当てられている。寺社に詣で手や口を洗い浄める古来からの慣習化された姿は敬虔であり、火をたき滝にうたれつつ奏する被詞はなるほど荘重であらう。また神前に座し、延々と続けられる祈念は厳肅で、人を寄せつけない。しかし、その敬虔な姿や荘重な響きが、生の根付く場所とその責めへの目差しを妨げ続けるとしたら、それらは人を幻想領域へと導き、主体の被隠蔽性を深める麻薬でしかなくなる。「拝み信心」のおかげのなさは、

その麻薬的な働きにあることを見てとった金光大神は、

神様を拝むのに、手や口を洗うても心を洗はねばなんにもならぬ。心は火や水で洗へぬぞ。真一心で心を洗うて信心をせい。⁴⁷⁾

と、国枝三五郎の形式に執着した意識を「心」に集中せしむべく語った。自らの心を発見し、その心に意識をとりまめるといふと、厳しい現実から心の世界へ逃避するとか、自分の気持を変えることによって現実から迫られる風圧を避けるとかいう、いわゆる「処世の知恵」あるいは処世術としての心理領域の調整をはかる手だてとして了解されたりするが、「心を洗うて信心をせい」といふことばで言われようとしていることは、信仰主体の被隠蔽性を除去し、対象存在としての神仏に一定の形式をもって帰依する慣習的信仰世界から、信仰の主体を回復せしめること以外の何ものでもない。金光大神の提示した「心」の世界の内実についての解明を、ここでは十分に行う余地もないので、後日に期して、論を進めねばならない。

「拜んで助かる神様」「拜み信心」という信仰の伝統的観念を自ら除去して、金光大神の示す「話を聞いて助かる」信仰への転向は、既述した如く多くの人びとにとって容易なものではなかった。堤政治郎の筆写資料には、

教祖は、「拜めとも願ひを掛けよともお袂を上げよとも言はぬ。唯真の信心一つをせよ(と)教へたるに、只其一つが出来ぬか」と御嘆きなされた。⁴⁸⁾

と、参り来る人びとの伝統的観念への執着の強さに対する金光大神の愁嘆と、信仰主体の回復への願いが記されている。その愁嘆と願いは、「わたしは拜めいというたことはない。信心せよと教えたばかりじゃ。それに、人々は拜み出す」⁴⁹⁾

と語った金光四神の世代へと引き継がれていった。「話を聞いて助かる」信心に躓きを感じせざるを得ない人びとに対しては、金光大神はそれなりの配慮をもって教導していたことは次の伝承資料によっても知られる。秋山米造（二八六一—一八九七）が「拜むにはどうしたらよいか」、つまり、祈念の作法について問うたとき、「金光大神は「拜む事は何でもええ。お題目でもお被でもかまはぬ。拜みええ事を願へ」と、それをとりあえず自由な選択の事柄として説き、さらに後になって「お話をする様に拜め⁵²」と、強請じみた祈念形式から、神との対話形式へ移るよう指示した。信仰形式を自由な選択の事柄として位置づけ指示することについて想起せしめられるのは、金光大神広前で生起したある小さな事件である。「（明治六年）九月十九日、子供四人（菘雄、くら、宅吉、この）へ申しつけ。祭りにおかがみするせんのこと申し候。仲ようして末繁盛するがよければ、餅をすな。仲ようせず、末の難儀したければ、餅をせいと、四人相談いたして考えてみい、と仰せつけられ候。此方広前は、このまま、はきそうじするにおよばず。心の安心いたし。上向きのこと。」⁵³と、それは『覚』に記されている。祭りの日を迎えるにあたって、神棚を掃き清め、飾りつけし供物を調えるなどのことは慣習の世界では常識であった。その準備について、兄弟で口争いでもしていたのだろうか。金光大神はそれをとらえて、一切は「上向きのこと」つまり、表向きのことでしかない、それに意識を集めるより、「仲よう」することが、祭りを目前にしての中心の信仰的責めである、ということを神の指示として伝えてある。さきに信仰の形式を「自由な選択の事柄」として金光大神が教示したことにふれたが、それが「選択の事柄」となるのは、信仰そのものにとつては「上向きのこと」という明確な認識がなされてのうえのことであることが、この小さな事件の記述を通して理解されよう。このことはまた、

夫が信心してはならぬと言って、信心を妨げるならば、信心しなくてもよい。しかし、御被を上げたり、神前に跪きて拍手を打ったりすれば、夫の目にも止まろうが、心の内丈けで一心に頼むのは誰も咎め立は出来まいが。⁵⁴

という理解にも、一層具体的に貫かれている。人は自らの奉じる信仰の形式が崩されたり、形式の遵守を妨害されたりすると、それが「上向きのこと」であるにもかかわらず、信仰そのものに対する妨害と錯覚し、しやにむに形式の崩壊を防ぎ、護持することに熱中して、真実見定められ守られねばならぬ主体を、自ら隠蔽し忘却の淵に投げ入れてしまうことになる。こうして信仰の諸形式を「上向きのこと」と確認し、「誰も咎め立」しようにも出来ない場、つまり信仰主体として守られる心の場に信仰の領域を見定めることは、信仰実質と信仰形式の関係というやっかいな問題への金光大神の晩年の立場からの解答となっている。

三、神まいり形式についての問題指摘

さて、信仰の諸形式が「上向き」のことであるゆえ、自由な選択の事柄としてそれらを了解すること、という金光大神の解答は、如何なる信仰内実によって支えられ提示されたのであろうか。この問題について、「拝み信心」と同様、当時、信仰について欠かせないものとして評価を与えられ慣習化されていた「神まいり」という形式についての金光大神の理解を抽出しつつ考察してみよう。

現世利益があると風評される社寺の靈能に依存する信仰姿勢、いいかえれば、他者依存によって自らの苦渋を幻想的に除去するという姿勢は、幕末に爆発的な勢いで起きた伊勢への「おかげまいり」にも象徴的に顕出された。金光大神広前に詣で来る人びとにも、その姿勢は生きていたとみななければならぬ。

津川善右衛門（一八三六—一九一六）は、自分の病気を機に入信した。時期としては、金光大神が取次に専念するようになった安政六年（二八五九）の一、二年後かと思われる。⁵⁴ そうして、川魚を断ったり、煙草を止めようとしたり、神に願いを聞き入れてもらうのに効ありと観念されていた禁欲行を試みて、「手で香をたいたり、断食をしたり、寒中にこ

りを取って見たり、すきな物をたったり」する禁欲行は、行ではなく「迷い」である、と金光大神から理解を受けた。⁵⁵⁾さらに、「神まいり」の姿勢については、

願事があると、遠方よりわざわざ参り来り願をたのむ人が多い。人を頼むには及ばぬ。真の信心をして自分に願ふてお蔭を頂けよ。人を頼まねば御蔭が取れぬとすれば、御取次をするものの側につめきり居らねばなるまいが。神様はそう言ふものではない。自分に願ふて自分に御蔭を取れ。⁵⁶⁾

と指示を受けている。この理解を受けたということは、津川善右衛門自身、上述した禁欲的な修行を試みようとしたところからも了解し得るように、当時の人びとと同様、ご利益ある所へ、いかに遠くても足をはこび、祈禱者などの「人を頼んでおかげを得よう」という「神まいり」方式を持していたからであろう。そこで、金光大神は、もし願いの成就が人を頼まないと可能にならないとしたら、人は生きる限り常時難儀に迫られ続ける存在者であるから、願いもまた常に新たに生れざるを得ず、その成就は時々実現されねばならないので、取次者の傍に、幼児のように纏わりついて離れることができなくなる、というアイロニーをもって問題を提示した。さらに、「神様はそう言ふものではない」という言葉でもって、神を祠・宮・社など、「聖」とされる場にいますもの、換言すれば、そういう特殊な非日常の場で対象存在として措定する存在者と考える神観念、つまり「神まいり」という慣習的行為を促す神観念を否定し、神の所在を自分(信仰主体)の内奥に見出すことを期待して「自分に願うて自分に御蔭を取れ」と八被隠蔽主体Vゆえの他者依存からの脱却を示唆した。⁵⁷⁾

右のことは、金光大神の理解の聴聞のため七年余も広前に通い、それを記した山本定次郎(一八五四―一九三九)が伝承した資料によっても確認することができよう。金光大神は山本定次郎に「お前も人間、私も人間。同じ天地の神から

同霊を頂いて居る」ことを示唆して、取次者といえども、神の立場からすれば参拝者と同じ人間であり、特殊な霊能者ではないことを確認せしめた。さらに先の津川善右衛門に語ったと同様、「自分に頼んで御蔭を受」ける道へと歩み入らねば、病苦や災難のあるとき遠い広前へ詣でるなどしていたのでは「間に合わん」とし、「壮健な時に参りて御蔭を受け」るよう説いたのであった。⁸⁸この「壮健な時に参る」という考えは、「苦しい時の神だのみ」という一般的な信仰観念と鋭く対峙するものである。主体の被隠蔽性にならされた故の他者依存という信仰シェーマからすれば、苦難・苦渋の只中におかれて、その状況を耐え克服する主体の行方が見定められないとき、靈験あらたかな神仏のいます社寺へ足を運び願をかけるのであって、平和な生活が営めているときは主体のありかなど問題にならず、慣習として定められた日以外、神仏に参る必要性など何もなかった。ところが金光大神の思念する参詣は、主体を隠蔽する慣習的固定的諸観念の外皮を除去する働きとしての理解の聴聞のためのものであったので、「壮健な時」あるいは、日々の業に支障をきたさないときに参れという要請になる。

津川善右衛門の伝承資料の中に伝統的な「神まいり」行為を生み出す神観念の否定が含まれていることを、さきに示唆したが、それに対応する山本定次郎の伝承資料では、

天地金乃神は決して遠き近きもない。人間は小天地で、自分の頭にいつも天地の神様が御守り被_レ下てある。⁸⁹

と表現される。天地金乃神はある特定の場に鎮座すると幻想的に措定される聖なる他者ではなくて、主体への信仰的眼差しが向けられる時と場が即神のいます時と場であるから、金光大神の広前も山本定次郎の住まう「稲木の天地」も、いかなる山野、海川、道でも神の広前となる。さらに言えば、人が信仰主体を回復して、そのようにして立つ場は、たとえ土塊をくだいておろうが、政治権力の風圧に這いつくばっておろうが、死に臨んでおろうが、その場が天地金乃神

の宮居となる。被隠蔽主体としての慣習的人間にとってはその場は見出すべくもなく無限に遠いが、その覆いを除去する道知らされた者にとっては、最も近いものよりもさらにさらに神の広前は近いものとなる。

津川善右衛門・山本定次郎の右に引用した伝承資料から、神のいます時と場について思惟せしめられたことは、徳永健次（一八四六—一九二五）が明治十五年十一月初旬の金光大神理解として自記した資料に見られる「生神と言ふ事は、ここに神が産ると言ふ事」という「生神」の規定とも通い合うものである。ところで普通、人びとが「生神」という言葉で観念するものは、神秘的な神憑りをする霊能者という特殊な人格であるが、金光大神の示唆する「生神」は、信仰主体を隠蔽するさまざまな覆いが除去されていくことによる主体の回復とともに万人のもとで顕現されていく働きであった。八木栄太郎が後に金光大神、金光四神、金光摂胤三代にわたる理解を収録した「天声神語」に、

御蔭は世間になし、我心に在るぞ。自分が神ぢゃから喃。水が動けば月も動くようなものであるわい。^⑧

という一節がある。この資料では「自分が神」という表現で前述の「生神」の理念を表象している。その時の自分というのはエゴ・セントリックな自我存在を言うのではない。それは、「自分に願う」「自分に頼む」というときの「自分」と、その意味を共有している。ところで「自分に願う・頼む」といわれたり「御蔭は世間になし、我心に在る」といわれたりすることが許されるのは、「自分」「我心」という言葉で示唆される人間主体が神のいます住まいであるところからである。そして人は誰しも、その住まいが隠蔽されたり乱されたりしないよう守ることを神から委任されて遣わされた防人である。その防人としての神の住まいの守りようによって、人がまた神を顕すのである。以上述べきったことの了解のもとに、「神まいり」という伝統的信仰表現、つまり遠い道程を入費をかけて、ご利益あるとされる神仏がいます社寺へ参詣することの問題を端的に述べるとすれば、それは神の在所の全き誤解による無益な疑似信仰的行為と

して批判されるものとなる。「まえがき」で提出した問い、つまり、青井サキや荻原豊松が金光大神の信仰に接する以前、慣習的な地平では、間然するところのない信心家であり、ありとあらゆる形式をもって神仏に依りすがったにも拘らず、何故、悲劇へと移行する事態を体験せざるを得なかったかの問いは、ここにいたっていくぶんか答えられたことになるだろう。

青井サキはその自叙に、難波なみに接してからの信仰の姿について自ら「私は毎日四時におきて日参致、三年の間さして頂き。其間に二親共すっかり全快致しました。そして御本部（金光大神広前）へは毎月月まるりさして頂きました。」と記した。金光大神は「日参じゃ月参りじゃ言ふけれども、金神の（信心）は日参も月参りも要るんじゃない」と断言しているが、サキは、金光大神の意に反して、再度慣習性へ帰趨したかのように、その記述は響く。青井サキに限らず、金光大神にふれてから足繁く広前に参詣するようになった人びとは多い。神の所在する場は信仰主体の内奥に拡がるとなれば、何のための広前詣であったのだろうか。その問いを考察するについては、慣習世界での「神まいり」の内容との相違にふれねばならない。慣習世界のそれは、論述してきたところからすれば、自分Ⅱ主体の外にあるとされる神仏を訪ねて、ご利益を下附してもらうという行為であった。それは「拝んで助かる」という信仰観念に支えられて表出されてきた形式としては当然のことであった。ところが、「話を聞いて助かる」という金光大神の示唆した信仰から形として表出される参詣は、同じ「参る」という言葉をもって語られても、前者、つまり「神まいり」の示す内実とは全く次元を異にするものであった。前者を、神々が鎮座する場を訪ね、ご利益を享受することを願う行為とすれば、後者は神を自らの内に発見し、神の住まいを主体において整える道を探ね求めるためにする行為となる。そこで金光大神は参拝を端的に「信心の稽古」「信心のさらい^④」という言葉で規定しなおして、従来の「神まいり」との峻別をおこなった。その時、「稽古」とはいうまでもなく、主体の被隠蔽性からの超脱と、主体に委ねられた神の住まいの整序を目差しての「理解」の聴聞の譬であったのである。青井サキが「理解」の聴聞に、日参、月参りをかけたことは、金光大神

と死別した時の思いを、

「親にはなんでもたづねとかぬとう、親はいつまでもあるものでないわい。」

と(金光大神が)申されし事を今に思ひだして、なぜばんじたづねて居らなんだであろうかと、実にぎんねん致して居ます。⁶⁵

と記していることから察せられる。「神まいり」は参詣という行為の終結とともに完了し、聴聞としての「稽古」は「なぜばんじたづねて居らなんだであろうか」とサキを慨嘆せしめたように、終結し完了することを知らないものなのである。

あとがき

「拝み信心」「神参り」など慣習的信仰になじんだ人びとが、主体を隠蔽し続けたものを解き放して、信仰の主体を確認し、さらにその主体に神の住まいが委ねられていると同時に、主体としての自らが神の住まいの防人として遣わされていることを認知することは、本文でも述べたように容易なことではない。その上、信仰への導きが、一貫して言葉にまかされる金光大神の取次の方式は、慣習的な信仰の地平からすれば了解され難く、金光大神広前を訪れた大方の人びとにとって躓きとなったことは、すでに指摘したとおりである。

慣習の世界はとりもおさず形式の世界であるから、信仰の眼が向けられるのは常に、実見しうる社や像、あるいは儀式であった。ところが金光大神の提示した神の住まいは、主体に委ねられた実見不可能な目当てであり、その目当てへ自らを遣わし、祈り願うのは困難なことであった。その困難さゆえにまた、「話を聞く」ことが求められ、それを自

ら納得し悟ることが願われたのである。理解の聴聞という形式が躓きとなり、躓くがゆえに聴聞が求められるその循環過程で、かたくなに主体を隠蔽し続けたものが壊され、その壊れ目を通して、神から主体へと委ねられた役割に耳を傾け、応じていく、「さしむけ」⁶⁶られたもの、つまり防人としての人間の存在理由を了知せしめられていくのである。そこに、「拝み信心」あるいは「神まいり」で象徴される慣習的信仰形式にアンチ・テーゼとして示された金光大神の信仰形式、つまり取次の基本性格を伺うことができるのである。

(教学研究所所員)

注

- ① 「青井サキ自叙」は、サキの入信前後の事情と、入信後金光大神から受けた理解を中心として彼女が自記したものである。明治四十三年頃、教祖御畧伝編纂常任委員をしていた高橋正雄の要請によって、青井サキ自ら執筆したものと伝えられている。
(金光大神事蹟資料「金光教小豆教会長青井サキ師について」参照)。
 なお、右自叙はその全文が「研究資料金光大神言行録」(以下「言行録」と略称)四卷一九三六―一九四四に収録されている。
- ② 金光教阿知教会編『阿知の祈り』八頁。
- ③ 荻原豊松伝『言行録』一卷五一五、金光教本部教庁刊『金光大神』(縮刷版)三七〇―三七二頁参照。
- ④ 金光教本部教庁刊『金光大神覚』(以下「覚」と略称)一一二、一三三頁。
- ⑤ 同右書二〇―二二頁。
- ⑥ 竹部教雄「安政五年十二月二十四日のお知らせの一解釈」紀要『金光教学』第九号三九―四二頁参照。
- ⑦ 『覚』二二頁。
- ⑧ 青井サキ伝『言行録』四卷一九三六。
- ⑨ 同右。
- ⑩ 市村光五郎伝『言行録』一卷三五四。なお本文の引用に続いて「――。それでも一心とを(お)がめば、わが心にいきたる神様がござるがゆへ(え)に、めいめいにを(お)がんで御かげをうけるのぞ。ここらをよく、うじこが天(合点)をして信心をせよ。しんだ神多信心してはを多(おえ)ぬぞ。金光がいのるところは天地金乃神と一心也。」とある。『金光教教典』御理解第五節参照。
- ⑪ 橋川正『概説日本仏教史』平楽寺書房刊三五二、三五二頁参照。
- ⑫ 村上俊雄『修験道の発達』叡傍書房刊一七一、一七二頁参照。
- ⑬ 白神新一郎(二代)伝『言行録』四卷二四二二。「教祖御理解」は神道金光教会大阪分所と記した野紙十一葉(含表紙)に筆で書

かれたものである。白神新一郎が直接金光大神から受けたものか、何かを筆写したものでどうか、また何時執筆されたものかは未だ明らかでない。なお、『言行録』に収められる段階で五〇項目に区分けされているが、そのうち一七項目は、齋藤宗次郎（一八四六—一九〇九）が明治二十八年七月十一日に作成した「金光様の御理解うつし」と内容が重複している。文章上からいえば大体において後者の方が素朴な表現になっている。

- ⑭ 齋藤宗次郎伝『言行録』二卷一〇四七。
- ⑮ 青井サキ伝『言行録』四卷一九三六、一九三八参照。
- ⑯ 青井サキが取次を開始したのは入信七年後の明治十五年三月十七日であった。『言行録』四卷一九四一参照。明治二十一年十二月教導職を受け、同二十七年二月二十二日、小豆島へ布教に出た。
- ⑰ 角南佐之吉伝『言行録』四卷二四二六。
- ⑱ 真鍋司郎「民衆救済の論理」紀要『金光教学』第一三三七三一八〇頁参照。堅盤谷元金神の創始者については金光和道「堅盤谷の婆さん考」本号所載レポート参照。
- ⑲ 真鍋司郎「同右論文」八四—九〇頁 高橋行地郎「文治大明神誕生過程の考察」紀要『金光教学』第一三二—一二四頁参照。
- ⑳ 拙稿「一乃弟子もらい、金神と天照皇大神との問答」紀要『金光教学』第一〇号三六一—四二二参照。
- ㉑ 『覚』四九頁参照。
- ㉒ 同右書六〇—六八頁参照。
- ㉓ 安政六年（一八五九）六月十六日、宇之丞こと宅吉が病気になる、次第に悪化し二十一日には湯水も通らなくなった。神は金光大神に、生れたとき当時の慣習に従って生れ年のまつりかえをしたことを指摘し、さらに「元の年へもどすか。もどさねば助からんが、どうする。守札流しか、いかがにいたすぞ。」（『覚』七二頁）と正した。
- ㉔ 『覚』七四、七五頁参照。
- ㉕ 同右書五九、七六—七八頁参照。
- ㉖ 高橋富枝伝『言行録』五卷二五〇〇。
- ㉗ 『覚』九六頁、前出『金光大神』一三八—一四五頁参照。
- ㉘ 同右書一三七頁。
- ㉙ 同右書一四三—一四四頁。
- ㉚ 市村光五郎伝『言行録』一卷二二二。
- ㉛ 『覚』一五六頁。前出『金光大神』二〇〇—二〇一頁参照。
- ㉜ 『覚』一五〇—一五五参照、なお神前撤去の事蹟の意味を問うた研究として、沢田重信「信心・布教・政治」紀要『金光教学』第九号をあげることができる。
- ㉝ 教部省布達およびその影響については拙稿「維新时期における金光大神の視座」紀要『金光教学』第一二二—一二七頁参照。
- ㉞ 佐藤範雄伝『言行録』二卷一一四九。
- ㉟ 同右五卷二二六九。
- ㊱ 藤原嘉造伝『言行録』三卷一六九四。

- ⑤7 同右一六九三。
- ⑤8 同右一六九七。
- ③9 『覚』四六頁。
- ④0 森政さだの伝『言行録』三卷一七六〇。
- ④1 村上俊雄『修験道の発達』一六三、一六四頁参照。
- ④2 島村八太郎伝『言行録』二卷一一九二。
- ④3 市村光五郎伝『言行録』一卷二一七。
- ④4 佐藤光治郎伝『言行録』二卷一一一七。
- ④5 国枝三五郎伝『言行録』一卷六〇八。
- ④6 市村光五郎伝『言行録』一卷三七一、引用文に続いて、金光大神が神から「はなしをいたしてをればよし」との指示があったことを記し、さらに「巳の歳(市村光五郎)もこのころの事。今は神様ををがむ事は無用。だれがなにをゆ(う)ても、ハわたしははなしをしてをるVといゑばくるしからず。を(お)がむは神かんぎり、ほかほかはみなさしとめと也、いごは、時々をまむ(も)るべし。」とある。これによって、歴史状況との関係も見過しえないことがわかる。「拝み信心」については、山本定次郎伝(『言行録』五卷三〇四六)に「拝み信心、参り信心だけでは、信心にならぬ。」とか、金光大神理解の筆写本『奥山勇蔵本』四五では「拝み信心をするなよ先に立(つ)汝し(取次者)が拝むと人が皆拝むぞ」など伝承されている。
- ④7 国枝三五郎伝『言行録』一卷六〇七。「心を洗う」という表現の外に「心の大被」「心の掃除」あるいは「心のこりを取る」といふ伝承資料も散見される。例えば「大被をやるより、日に一度心の大被をやりゃよいな」(堤政治郎伝『言行録』五卷二五五五)、「八水ごりを取らんでも、心のこりを取って信心をせいVと仰せられ居たり。」(燗谷古市伝『言行録』三卷一五五四)、「心の掃除にしておけ、そうせぬと後のおかけが立たぬぞ。」(浅野喜十郎伝『言行録』一卷五六)、また金光四神の理解として「よし神棚には塵があつても神は許し下さるが我心に塵があつては神は許されぬぞな——」(八木栄太郎筆写本『天声神語』三卷七六〇)。
- ④8 宮家準『日本宗教の構造』慶応通信刊一七七頁には、新宗教の教祖にふれて「教祖の多くは、極度の生活上の苦勞を経験してきた人が多く、そのためにその教えは処世の知恵ともいふべき生活倫理を中心としていた。これらの教えは多くの場合要約すれば、世俗生活内の矛盾を自分の気持を感じさせずに処理させ……」と述べ、「気持をかえることによって、自己の心の中でこれを処理していくすべを身につけさせた。」と言う。
- ④9 堤政治郎「規兼手記」二八四、島村八太郎伝『言行録』二卷一一七九および八木栄太郎「天声神語」三卷八六五参照。
- ⑤0 角埜武一「福嶋儀兵衛師の信話」『真砂御広前とその初代』附録四三頁大正三年六月二十一日の項。
- ⑤1 秋山米造伝『言行録』四卷一九七〇。
- ⑤2 『覚』一六三、一六四頁。
- ⑤3 堤政治郎伝『言行録』五卷二五六〇。また八木栄太郎伝によると「姑さんが八御題目を唱へよVと言はれては、口で題目を

唱へながら精神で天地金乃神を念じて居れ。不和の起きる様な信心をするから神の御気感に叶はぬ。口に出せばこそ分りもするのぢや。精神だけで念じ居ることなら、天地金乃神金光大神を念じたとして、たとへ夫でも分るまいが喃。」(『言行録』五卷二九〇五)と伝えられている。

⑤4 津川善右衛門二十一才の頃という安政三年の頃になるが、その頃は金光大神は未だ参拝者を集めていた形跡はない。したがって『金光大神』(別冊・人物志)の「二十一歳のころに病にかかり、隣人から金光大神のことを聞いて……」という記述、およびその原資料となった「当年(明治四十三年)、五十五年信仰す……二十一才の時……」(『言行録』三卷一四四四)は記憶違いであろう。『金光大神』一六七頁では初参拝の頃を「万延・文久の交であったと推測せられる。」と記している。

⑤5 津川治雄(善右衛門)伝『言行録』三卷一四六三。なお、『金光大神』三七四、三七五頁参照。

⑤6 津川治雄伝『言行録』三卷一四七七。

⑤7 津川善右衛門入信当初は別としても金光大神に接すること下次第に参拝の目的は「御願をして頂くのではなくて、生神金光大神様の御理解を頂く為」(『言行録』五卷二五二三)と変っている。

⑤8 山本定次郎伝『言行録』三卷一八一二参照。

⑤9 同右。

⑥0 徳永健次伝『言行録』三卷一四九〇の一、『金光大神』三一頁参照。

⑥1 八木栄太郎伝『言行録』五卷二八九五参照。

⑥2 青井サキ伝『言行録』四卷一九三六参照。

⑥3 藤原嘉造伝『言行録』三卷一六九七参照。

⑥4 難波みの伝では、「遠方じゃからのう、ここまでこいでもよい。けれどもものう、午の年、諸学諸芸でもさらひと言ふ事があるから、折々は参って来ねばならぬのう」『言行録』三卷一五三九。難波幸伝では、「ここへは信心の稽古をしに来るのじゃから、よう稽古をしていねい」『言行録』三卷一五〇八。

⑥5 青井サキ伝『言行録』四卷一九四三参照。

⑥6 「さしむけ」という言葉は「今般、天地乃神より生神金光大神さしむけ、願う氏子におかけを授け、理解申して聞かせ……」(『覚』一六一頁)からとった。詳細な論及は後日に期すが、生神金光大神とは、神の住まいの防人の働きの現実態として規定することができよう。なお、この言葉が出てくる明治六年八月十九日のお知らせについては、沢田重信「金光大神における出社の意義」紀要『金光教学』第一二号参照のこと。

生神金光大神社についての一考察

——金子大明神の誕生過程を視点に——

高橋行地郎

一 生神金光大神社の意義

一つ、日天四・月天四・丑寅鬼門金乃神社、生神金光大神社、当年十三年に相成り、辛抱いたし、信徳をもつて天地のしんと同根なり。未申六根のお被心経およみなされ。金光大神社の口で、天地乃神が御礼申す。このうえもなし。(一三三頁)

広前、一つ、六角疊取りあげ。先、肥灰止めたが、未(安政六年)の十月より、当年年のまわり十三年なり。今までたびたびの不時、難うけ。またも、どのような不時あっても苦世話にすな。(一三三〜四頁)

これは、金光大神が自ら記した『金光大神覚』(以下『覚』と略す)の明治三(一八七〇)年十月二十六日と同四年

二月三日の条に、ほとんど近接して記述されている文章であるが、はたして金光大神はこの一連の文章で何を語ろうとしているのだろうか。

太陰曆を生活の根拠にしていた人々は、干支の一巡を一つの節としてその間の人生を回顧し、次の一巡へ向かっての展望を新たにするふうであったが、右の文章が示すとおり、金光大神もまたその例外ではなかった。思えば、安政六（一八五九）年にいわゆる立教した金光大神のそれ以後の干支一巡の期間は、「辛抱いたし」「たびたびの不時、難受け」の文言のとおり、けっして順風満帆の布教が可能であったとはいえない。さらに今後の干支一巡の間も、苦渋に満ちた宗教活動を余儀なくされるという、極めてダークな見通しさえも示唆されている金光大神であった。それは、明治の維新政府が「王政復古」の大政策の推進を謳いつつ、西欧近代合理主義を駆使して、日本民族古来の精神的歴史遺産をことごとく破壊する動きに勢い急なるものがあったからである。

江戸幕府が倒壊する直前の頃、町奉行の門柱に貼紙された「御政事売切申候」という、一介の民衆の辛辣な政治批判の文言が如実に語るような、政情不安や物価騰貴などの諸問題は、明治新政府の誕生によっても一向に解決されなかった。それにまた当時は、神道国教化の政策を錦の御旗に、金光大神のごとき民間の宗教者を淫祠邪教視して、その存在を抹殺する方向へと猛進する気配を示していた時期でもあった。そうした状況下において、人々はますます半死人化し、神々はいよいよ窒息死の傾向を深めていったのである。この神人とも救われ難い紛れもなき現実を思う時、金光大神は過去十二年間^①自身が営々と布教してきた営みの意味を改めて認識把握し直す必要に迫られたのであった。彼は既に早々と明治元年に、維新政府の「神仏判然令」によって、自らの金光大権現という神号を「生神金光大神」と改変せしめられた時、彼の布教集団である出社に対し、新規に神号付与することを廃止し、かつ『神号帳』や『一乃弟子改帖』を新調して、旧来の出社信者の整理をするなど、布教集団の全体的実態把握を行なっている。そして、この度金光大神の過去への眼によって摺み取られて来た宗教的概念こそが、冒頭に掲げた前者の一文に見えるところの、「日天四・月天四・

丑寅鬼門金乃神社、生神金光大神社^②というものであった。ここでいう「社^{しゃ}」という概念は、金光大神が六年前の元治未申(一八六四)年、布教公認の大願成就のため、宮社の建立を發願し、爾来そのことに諸種の事情があつて腐心し続けさせられながら、結局成就しなかつた^③、その宮社の社^{やしろ}とは意味を全く異にする。それではその意味はということになるが、その意味を明確にするために、ここで金光大神が後年語つた二三の教えを引用してみよう。一つは、徳永健次の伝承によるもので、

「(前略)私(金光大神のこと)の事を人が神、神といいますが、おかしいではありませんか。私が何の神であろうぞ。私は何も知らぬ土を掘る百姓であります。(中略)あなたがたが神様の御子でありましようが。生神と言ふ事はここに神が産ると言ふ事であります。(後略)」(『^④研究資料金光大神言行録』三卷一四九〇の一、以下『言行録』と略)

という教えである。今一つは、光谷要次郎の伝承した教えで、

今の世は折角^{てつかく}りくつの世や。人が人を助けて居る所だけは神国やろおが。(『言行録』五卷二八五二)
人一人助ければ一人の神、千人助ければ千人の神やわいな。(『言行録』五卷二八五四)

という教えである。これら一連の教えの中に、従来の宗教概念とは全く異質の、金光大神独得の神観、人間観、救済観そして世界観が集約して語られているように思える。このことから考えて、金光大神の言う生神金光大神社という概念は、「人間の再生と神の新生を同時に成就する働きと、その働きが生き生きと顕現している宗教的コミュニティ、もしくはその働きの具現体としての人」のことだと一応規定できるのではないか。浅尾藩は明治三年九月一日、金光大神の

息子の萩雄を呼び出し、出社神号差留めのことを沙汰したが、その大本社、出社という人間サイドの宗教的組織集団の存立が危機に曝されつつあったこともあって、それを根底から支えている神サイドの集団概念が必要とされ、それを「社」と押さえた。そして、この金光大神の過去への眼指しによって明確になってきたことは、大本社、出社という組織を一層結束して拡充展開するほうに力点をおくよりも、むしろ生神金光大神社の根付き場所を改めて揺るぎないものに確立していくことであった。この認識があるからこそ、最初に紹介したごとく、それまでの神との対応場所でもあり布教拠点でもあった「六角畳」——それは一種の布教伝道者としての生活拠点のシンボルであったが、そこから身を引いて、以後自らが宗教者として腰を据えるべき地点を新たに模索すべく、将来へ向かっての動きを開始したのであった。その模索的動きは、思えば十二年前に、「肥灰さしとめ」られて「立教」へ踏み切った動きと等質のものであった。どこが等質かといえば、「肥灰」といい、「六角畳」といい、そうした生活の唯一の拠り所すらも外して、それを奥深いところで支えている、その根付き所へ自らの身を基づけていく志向性においてである。

ところで、生活拠点そのものを外すことで、そこに再出現してくる宗教的コミュニティとは、一体狂乱の世の中を生きるコミュニティたりうるのかどうか、これが本稿における問題視点である。

一般に、新たな社会観や世界観を携えて華々しく登場した民衆宗教の創唱者たちには、政治体制の変革や社会機構の改造の可能性を宗教運動によって具現しようとするものもあるが、金光大神の場合は、以上見てきたように、むしろ変革主体の形成のみに専念し、ためにそこで構築されるコミュニティも、おのずと従来のものとは異質のものであった。金光大神のこの宗教姿勢はこれまで、個人次元の救済、変革には極めて有効ではあるが、終局的には、政治権力、社会体制から無視、抹殺されるか、あるいはそれへ迎合、癒着する可能性をもつとして、ほとんどマイナス評価に甘んじてきた。しかし、そう簡単に結論づけられていいものだろうか。この問題性を追求するために、本稿はこれまでほとんど考察されたことのない生神^⑤金光大神社に研究のメスを入れるものである。今回は特に生神金光大神社の誕生当初である

安政五、六年当時に照明を当てて、その原初的形態について論究することとしよう。生神金光大神社の形成過程はまた、既成秩序としての村落、家という日常生活上欠かせぬコミュニティからの離脱過程と織り重なるわけで、その離脱体験の意味を、干支一巡後の明治初年に認識し直した金光大神の眼に、できるだけ筆者も焦点を合わせて、以下の論を運ぶこととする。そのことは当然、いわゆる「立教神伝」の解釈をすることに何らかの役割を果たしてくれると考える。そしてその後で、生神金光大神社の明治初年における志向性についても、併せ述べたい。

なお、筆者は先に「文治大明神誕生過程の考察」^⑥という一文を、その時点に即しながらものしたが、本稿は金子大明神の誕生過程を、明治初年の地点から考察する点、その方法を異にしていることを最初に断っておく。今一つ断らねばならぬのは、彼の呼称に関してで、論述の都合上全て金光大神とした。^⑦

二 村共同体からの離脱

明治三年天地乃神は、生神金光大神社の起点を安政五年九月二十三日だとし、「社」の働きがあらゆる艱難辛苦を克服しながら、干支一巡の間かつがつも存続してきた事実に対し、神自ら六根清浄被と般若心経をあげて、その謝意を表明したことは先に述べた。それは金光大神が「辛抱いたし、信徳をもって天地のしんと同根なり」という一点だけは狂わさなかったからに他ならない。では、ここにいう「天地のしんと同根」とは一体何を言うのであろうか。^⑧ 因みに神自らあげたという六根清浄被には、天照皇大神が宣うとして、次のような中身が盛り込まれている。即ち、「心波、則神明乃本主多利、莫_レ令_レ傷_ニ心神_一」という心_ニ神の考えと、たとえ目、耳、鼻、口、身、意という六根に「不浄」があっても、心に「不浄」がなければ、「五臓乃神君安寧奈利、五臓乃神君安寧奈留我故仁、天地乃神止同根奈利」という六根清浄の人間_ニ天地の神髓の考えがある。畢竟、人間即神、天地という思想である。そして、そのことが成就する

のについてのキーポイントは、心に「不浄」なく、心を「安寧」に保つことにあるというのである。金光大神にとって、六根清浄被のいう「天地のしんと同根」は、一章で既述したような「人間の再生と神の新生を同時に成就する働き」を具現することによって可能となったのだが、その営み始めは、安政五年まで遡ることになると神は言うのである。

「天地のしんと同根」の営みの開始、それはとりもなおさず、「生神金光大神社」の誕生を意味するわけだが、その起点がなぜ安政五年の九月二十三日だということになるのだろうか。その日、金光大神は、天照皇大神から貰い受けられて、彼の帰属先が金神に確定し、その一乃弟子に取り立てられたのであったが、それ迄の彼の「心」は必ずしも「安寧」ではなかった。当時彼の元には既に参拝者があり、¹³農耕者に踏み留まるか、宗教者へ転生するかを決断を迫られていたが、

神様が「百姓をやめい」と仰しゃって、三年百姓をした。これをやめてはうちの者がどうもならん、と思ひ思ひ三年した。やめたら神様から、「やめても楽であったのに、どうならんならん思うて、したのう。」と神様が仰せられた、と教祖話されたり。¹⁴（『言行録』三卷一五四二）

という伝承が物語るように、金光大神の苦悩はますますその度合を深めていた。そこで、金神一乃弟子に彼の身分を確定せしめることで、転生の不安に一つの決着を与えたのであった。しかし、右の苦悩があるために金神をして「一乃弟子にもらうというても、よそへつれて行くのじゃない。此方で金神が教えるのじゃ。なんにも心配なし」（『覚』四八頁）と懇ろに語らせざるをえなかったことに注目しておかねばならない。なぜかというところ、金神が教えるを説く場所として指定した「此方」、つまり金光大神の日常生活を営む家こそは、当時参拝者の来訪を受けていたし、さらにはその家は後年彼が布教公認を獲得するために宮社の普請に着手しながら、そのことが遂に不成就に終わったため、結局「天地のしんと同根」の営みを成就し、「生神金光大神社」の働きを顕現する唯一の場所としての役割を果たさざるを得ない場

所となつたからである。この時もし、「よそ」で教導を受けていたら、金光大神の「座る」という布教形態は以後大きく変わらざるを得なかつたであろうと思われる。^⑮以上のことから、九月二十三日の金神一乃弟子貰い受けが、生神金光大神社成立の起点である、と首肯できることとなつた。

とはいえ、「よそ」ではなく、「此方」が金光大神の、参拝者を迎え入れる場として成熟していくためには、およそ三つの手続きを経ることが必要であつた。一つは家庭生活の改革である。家族との日常生活を改めていく過程については先の拙論で扱つたので、ここでは次の点を述べるだけに留めておく。別火別鍋の行、はだしの行、夫婦別間の行などという、ある意味では家庭破壊とでもいえる一連の修行を積むことで、日常的生活空間を「広前」化していった金光大神であつたが、その広前こそは彼にとって、自分を含めた人間の再生と神の新生を同時に成就する唯一の場として漸次昇華せしめられていくべき場であつた。このことがあるために、参拝者が彼を訪ねて来ると、いかに田畑にあらうとも必ず広前にたち帰つて対応せざるを得なかつたのである。^⑯次に二番目の手続きだが、それは「此方」を参拝者に開放するについての金光大神の内面的承服である。金神はこの点に関し、安政五年十二月二十四日に、彼の家筋が「金神ふれ海々の時、屋敷内四足埋もり、無礼にな」(『覚』五四頁) っているとして、生活拠点そのものが歴史的に金神の気感に叶わぬことになつていたことを指摘し、続いて彼の金神七殺の不幸も右のことに起因していた事実を明示したのであつた。ここに永年彼が抱いていた家にまつわる不安の雲は消え去ることとなり、^⑰ここから彼の家が繁榮し、彼が再生していくためには、彼の生活拠点である家をこれまでのように世間的に繁盛せしめる方向へ進めるのではなく、遠い過去において無礼をしている金神を家に奉斎し、ひいては金光大神の元へ参りつつある人々に家を開放することをおいて他には方法がないと承服せしめられることとなつた。神からのこの生存自体に關つての認識変革の促しは、富貴繁盛という当時の唯一絶対価値を根本から質的に転換せしめるのに十分な効果をあらわしたといえよう。

さて、金光大神の日常的生活空間が参拝者との対応空間として成就していくのについて必要な第三の手続きは、村落

共同体からの離脱であった。彼は安政六年正月早々、神命により隠居願いを庄屋に提出し、その春正式に受理された。⁽¹⁸⁾ 隠居の意味について以下三点にわたって述べよう。第一に隠居は公生活から退隱することである。具体的には、村社会というコミュニティの中で住まうことで義務づけられ、回避できぬとされる諸種の仕事、彼の場合でいえば、道普請などの労役負担、庄屋の命ずる民間吏人としての仕事、池番堰番などの自治的工作、皇大神宮の大麻頒布のことなどの仕事から身を引くことになる。隠居願いを受理した庄屋小野四右衛門が「そんなら、もううちらも頼んでも、来てくれられんのう」(『覚』五七頁)と語った言を俟つまでもなく、金光大神の村社会への貢献度は抜群なものであった⁽¹⁹⁾だけに、社会的仕事から身を引き、活動範囲を縮少して、自らの立ち所としての広前という場に可能な限り自身の身を近接せしめておくことは、参拝者への応対を十分にするためには欠かせぬことであった。次に彼の隠居は当然のことながら、宗教者への転生という目的実現のためになされた。

人は五十以上になると隠居しますが、隠居は幾つ何十になってもするものじゃありません。人は天地乃神が天地の内に働く様に御造りなされたのじゃから、幾つ何十になっても手足の動く限りは働きますじや。⁽²⁰⁾ (『言行録』二卷九〇一)

これは後年の金光大神の教えだが、文字通り彼の隠居は「働く隠居」であって、楽隠居や死の準備としてのそれではない。⁽²¹⁾ 隠居願いを提出に行った際、彼は「本の隠居で安心いたしましたしよと思」(『覚』五七頁)っての隠居だと庄屋に述べている。これは神の命ずる宗教者への道を「安心」して歩もうとする彼の決意を彷彿とさせるに足る表現である。その決意とは「百姓を引き、上へすまぬ様になるも、一人の事なり。世人を助けん、之れの先なり」というものであった。⁽²²⁾ 思えば安政六年を遡ること二十余年前、金光大神が養父から家督を譲渡される際には、「病中、間に申し聞かせ、名

字のこと、川手をやめて元の赤沢氏、申しおき候」(『覚』七頁)とあるごとく、川手家に伝承された怨念の呪縛から必死に離脱しようとする養父のあがきとでもいえる姿をまのあたりに見させられることを抜きにしては、相続は許されなかつたのであつた。家督譲渡は動産、不動産などの財産の他、家柄、家風、家名、祭祀権などの家の伝統をも併せて譲渡するのであつてみれば、当時の金光大神には「安心」材料は何一つとしてなく、むしろ家繁盛を成就せしめていくための重苦しい緊張感を人一倍感じていたものと想像される。それが今回の息子への家督譲渡は、家そのものの基つき所、根付きの場が、神によって明示された上でのことであつたので、どれほど「安心」であつたらうか。その「安心」の世間で「働く隠居」として、金光大神は新出發することとなつたのである。

さて続いて、彼の隠居の第三の意味について、当時の農村社会の状況との関連で述べてみる。彼が隠居する半世紀前に書かれた『南畝偶話』²⁴によると、「今の世農夫ほと辛苦して利なき者はなし、其外商賣の類は身を勞せずして利を得る事却て多し、故に近き頃は農民は年々に減して末を逐ふ者は日々に増す」とあり、原初的資本主義が農村を分解し、転落農民が都市労働者と化していく姿をあますところなく語っている。そうした経済機構の大転換に伴う混乱の現れとして、換金作物の有利性の滅殺²⁵、農産物価の下落、肥料費の高騰²⁶というインフレ状況が顕著化し、加えて凶作による食糧難、疫病の流行による苦難²⁷という社会不安が増大していた。大谷村もひとりその例外であろうはずがなく、農村分解も年を経るにつれて進捗の度合いを早めていったと思われるが、その論究は本稿の任ではないので省略する²⁸。農村社会の疲弊は、おのずと「潜在的余剰労働力」の溢出を結果し、農民の脱農化は目にあまるものがあつた。その一端を知るために、金光大神が隠居した年の『宗門御改寺請名歳帳』を覗いてみよう。脱農者は同帳簿に例年貼紙がしてあり、離村年、離村理由が明記してある。脱農軒数は公式記録からすれば十一軒を数え、約一割強の家が脱農者を出していることになるが、実数はこれをはるかに超えていたと推察される。離村理由とその件数は、「家出」三件、「家内不殘家出」一件、「江戸御屋敷欠落」二件、「大坂へ奉公稼」二件、「阿賀崎新田へ出職」一件で、その他貼紙はないが、「江戸

(町)御屋敷足軽本組え(御奉公)」二件というふうである。これらを見ると、生活の拠点である村、家という場すらも放棄し、資本主義形成期の激動の荒波に呑み込まれて、流浪の民と化す農民が数多く出たことが、容易に想像されるのである。彼らは、先に見た六根清浄抜のいう「心」に「不浄」なく、心を「安寧」に保ちうる状況にはさらさらなく、「天地のしんと同根」への道とはおよそ逆方向へ向かって進んでいたといわねばならない。このことを思う時、崩壊寸前の村社会共同体の中であって、金光大神が隠居という身分でありながらも家に定着し、ひいてはその家を広前化し、参拝者へ開放していった一連の動きは、「家への回帰」という形で、宗教者なりにコミュニティの再編成、新創造を図ろうとする可能性を確かに内包していたのであった。それは生神金光大神社というコミュニティを顕現する動きとなつて、金光大神の場合は現実化しつつあったのである。

三 金子大明神の誕生

金光大神は安政六年の正月、二章で見た隠居願ひ提出の神命を受けるとともに、子女病難の予言を得た。次女くら、五男宇之丞、三女このの病気はいずれも疱瘡だった。ちょうどそれは五月末から六月末にかけての田植え後の農繁期にあつていた。その間の事情については、『覚』にドラマティックに、しかも驚くほど詳細に記述されている。金光大神はくらの病気全快時点の六月十日に、金子大明神という神号を許されることになったが、これは生神金光大神社とつていかなる意味をもつのか、この考察が本章のつとめである。結論的なことを先に述べれば、人間の再生原理と神の新生原理とが明確化され、もつて生神金光大神社という宗教的コミュニティの存立根拠とその存立目的が鮮明になったが故に、金子大明神が誕生したのだということになるのか。

61 ところで、病気というものは、たとえそれが子女のそれであっても、それまでの生を支えて来た生活原理が、「たん

なる生活習慣にすぎなかったのか、それとも(略)首尾一貫した生活方法なのかを問いなおす機会となる²⁹⁾が、しかしえてして人々は当面の病氣という非常事態への対応にのみ懸命となる。プロの宗教者コースを歩ましめられつつある金光大神には、もはやそれは許されようもなく、くらの病氣に対し三つの神示があった。第一には、もともと「病は神様より仰せ付られ³⁰⁾」たものだから、「神の御手に堅く縋って、病に手をかけな³¹⁾」いことが要請される。その点、彼に対する神の言葉は、「捨て置いて農業へ」(『覚』六〇頁)出よとか、「死んだらままよと思うて」とかと厳しい。また「病人のそばにおるな」(以上六一頁)との指示もあり、これらは一見病人放置という非人情的指示ともとれるが、その真意は、病氣は神のなせる業である以上、神に全てを一任するという神への絶対信の要請にあった。第二に、神は、彼の過去における子女病難時の態度、すなわち「医師・法人、隣家・親類・講中まで心配かけ、日夜まぜかやし」(六〇～六一頁)た態度が、人情レベルの信仰の迷い、共同体への迷惑、農作業の遅滞、費用のかさみ³²⁾という、家、家業の成り立ちを危うくする事態のみを徒らに生ぜしめた、と指摘した。そうした一連の農耕生産を中止しての営為は、当時病氣という非常事態にあつての一般的対応方法ではあつたが、それはこれまでの経験上、単なる生活慣習でしかなく、家、家業の真の存続に有効な生活原理ではなかつた、と神は言うのである。では一体何が有効だというのだろうか。第三に、神は金光大神に「農業、家業出精いた」(六一頁)せと命令した。家業とは一家の生活体制保持の基盤となる業なのだから、いかなる難儀の只中であろうとも、それを怠つてはならないというのである。この線は後年の教義の中核を占めることになるが、その芽生えはこの頃にあつたといえよう。ともあれ以上三つの神示により、金光大神の、くら病難時の態度は平静なものであつたが、それは信仰者としては最高度に研ぎ澄まされた対応姿勢だといえよう。

しかし、もはや彼は信仰者として存在するだけでは許されぬ立場に位置していた。それは彼のもとに参拝してくる人々を救済に導くいわば布教者としての立場であつた。彼をして布教者としての本領を顕著に發揮せしめ、人間の再生原理と神の新生原理を確かに把握せしめたのは、二度にわたつてくらの病氣が急変した事態の中においてであつた。一度

目は、神命のとおり農耕に従事して帰宅すると、くらは仮死状態にあった。その時の状況は『覚』に、

私、なに言うのなら、今わしはお伺い申したら、心配ないとお知らせ。妻が、なんの死んだ者に心配、と申し。いよいよ死んどるかみいと申し。あらためみ、つく息、せなにぬくもりありと申し。そんなら死んではおらんと申し、早うご祈念頼むと申し。私、茶づけ食べさし、天地金乃神様御願ひ。すぐにお知らせ、お神酒を飲ませて、加持をしてやれ。(六二〜六三頁)

と記述されているが、ここに見られる金光大神と妻との激しい応酬、妻の祈念要請、彼の神への祈願、神の救済方法提示という一連の動きは、難儀な氏子、布教者、神という三者の間に、これまでにない新しい内実が兆し始めていることを見事に示しており、そのことにいくら注目しても注目し過ぎるということはない。妻との応酬は、神の側に立つ彼の妻に対する主張と人間の側に立つ妻の神に対する主張とが対立し、相互不信の結果、人間と神の絆が切れるか繋がるかの分岐点にある神と人間の相を如実に現わしている。ここでの妻の態度は、敷衍すれば、機能低下していた当時の神に対する人間の怒りの爆発ともとれる発言だが、その意識の高圧状態でなお神人分離の深淵に落ち込むことなく、奈落の一步手前で妻が祈念の要請をしたということは、通俗概念としての神を捨て去らなかつたという点から、また難儀主体が崩壊、潰滅する危機の中で主体が復権し始めたという意味合いで、一章で紹介したような「ここに神が産るる」働きがまさしく顕現したことを示す。

このように難儀主体の側に生神が誕生することになったのは、もとより金光大神の神への絶対信あらばこそである。その絶対信が、彼と妻との応酬に潜む相互不信の増幅作用に歯止めをかける働きをし、妻に対して難儀現実への直視を促す働きをすることになっているのである。かくして、難儀主体に誕生した生神に突き動かされて、今度は神の側に立

つ人間としての金光大神に生神が新たに発動して、神へ改めて祈願を込めるといふ動きが可能となる。そして、妻と彼の両方に胎動している生神が乗り移って、神が難儀救済の具体的方法を提示する働きをあらわすこととなり、神そのものにも生神が誕生することとなる。神のいう指示は、病人に対し「幣帛、お神酒持って行き。病人をひき起こして、片手にかかえ、すねにもたせ、小指で口をあけ」(六三頁) というものであった。それは加持という一種の呪術で、本来的にいえば、神威と人力の和合同化による呪術であって、右にみたごとき生神発動の連鎖があつてこそ、はじめて有効な手段となるのであつた。ここで以上のことを教義的言語で要約すれば、生神発動の連鎖はまさしく「取次」の顕現であるといえよう。難儀な氏子としての妻と救済者としての金光大神、そして神の三者によって顕現された取次はまた、人間の再生と神の新生を可能とし、視点をかえて述べれば、そのことは「生神金光大神社」というコミュニティの核の成熟をも可能としたのであつた。金光大神は取次の働きが顕現するについての機微に関して、

神様は火打金を見たやうなもの、取次は火打石で、信者はほくち(火口)を見たやうなものじゃ。なんぼう金や石がようても、ほくちがしめって居ってはならぬ。ほくちを乾かさねば火はつかん。(『言行録』三卷一七六四)

と語っているが、生神の誕生、主体の復権、取次の現成という関係を見事に言い当てている。ここに至って、金光大神は病人くらが、「これで死んでもおかげ」(六四頁) と言ひ切れる程の内面の充実を体験したのであつた。

ところで、くらの二度目の急変はその直後に惹起した。妻の死にみやげの祈念催促に対し、神は「してもせいでも一つこと、しょうと思えばせい、せんよりよかろう」(六五頁) と知らせる。彼は祈念するが、反面物思いにふける。一つは「信心いたしてもどうならんものじゃのう、……と人に言われるのが残念」(六五頁) という憂慮であり、二つは「そうめん箱にでも入れて、簀の中へでも、いけ」³⁶ て、「夜じまいに葬式いた」(六六頁) さねばならぬかという不安で

あった。この二つの憂慮と不安は「此方広前」で抱かれたもので、以前のごとく徒らに「まぜかやし」た結果のそれとは根本的に異質のものである。取次を成就し、生神が発動する拠点としての此方広前が、いかなる状況下にあるうとも自身の根付かねばならぬ場であることの承服は、もはや彼の揺るぎない確信ではあったが、その彼の確信に反して、生神金光大神社の存在のあり様に注目する村共同体の人々が、事の成り行き如何によっては信心そのものを蔑視することになるかもしれぬという彼の危惧は、まさしく取次者金光大神社の対外意識から来る情念なのであった。

以上、二度にわたるくらの急変時における、取次者金光大神社の対応姿勢について詳述して来た。そこでは、彼の信ずる神との関係でこれまでにない動き、働きが実現することとなったが、次に病人くらの疱瘡症状が現われてからの彼の対応姿勢について、以下『覚』の記述に即して述べよう。ここには、彼の信ずる神と彼の家族をはじめ一般の人々が慣習的に信じていた神々との関りの問題を生きる金光大神社の姿があった。当時は「疱瘡は片輪のさかい、麻疹は命のさかい」と言われていたこともあってか、神の指示は懇切を極めた。彼の疱瘡への対応と一般のそれとでは、諸種の点で相違したが、^{②7}ここでは次の三点に絞って彼の態度につき言及する。

第一は、「五月小、あすきり。二十九日、日もよし。注連おろし。門注連まで其方はてごしてやり、子供にさせ、祇園宮厄守広前まで」(六八頁) に関して。五月二十九日の日柄が良いとされたについては、当時の暦を見ると一応納得がいく。^{②8}疱瘡が発生すると、そうした良い日柄に五色の幣を切り、床に注連を張り、祭壇を飾り、祇園宮を祀るのが常であった。これを注連おろしといい、その主体は太夫か家主である。^{②9}しかし、ここでは子供にさせている点、特異である。疱瘡は子供の生命に関するだけに、注連おろしなどの諸宮みには極度の緊張を伴う。例えば、注連一つ張るのも、床のかまちの下方へ低く張る。「高く張ると熱が高く出るから、熱の出ないため」^{③0}だという。では、なぜ子供にさせたかだが、一つに金光大神が隠居した以上、家の諸神の祭祀は当然子供が継続せねばならぬこと、二つに彼が現わす神よりも慣習的な神々を信じていた子供らの信仰実態を尊重していること、三つに病気の主体が子供である以上、疱瘡を平

癒させる祇園宮を祭祀する主体も子供であるべきこと等が考えられ、神祭祀の主体のあり方に関し興味あるところである。これは、先に見たような、神を前にして人間主体の側に生神が発動するという意味での、主体の復権を子供に願う金光大神ならではの態度といえよう。

第二は、「其方祇園宮へ向くことならん、此方の広前させねばならんから。日々ごぜん・香・花、朝晩被心経ごちそにあげさせい。此方には、笹振りの不浄・穢れ、毒断ということなし」(六八〜六九頁)に関して。ここで問題になるのは、「此方広前」の実質内容と機能である。もともと疱瘡神は鬼神だったが、漸次福神化する。⁴³⁾しかし、その庇護を得るためには、人間の側に饗応義務と禁忌義務とがあわせ課せられた。その間のことについては、「燈明ヲ點シテ不浄ヲ遠サクル事大ニ病人ニ益有ル事ナリ」⁴⁴⁾との指摘が面白い。当時疱瘡神に対する饗応は、燈明をあげたり、膿んだ疱瘡が早くおこわ(御強)になるようにとすることで赤飯を供えたりした。また一方では、笹振りといって笹で塩水をまき、疱瘡などの穢れを清めたり、身体の害になるとして特定の飲食物をとらぬ禁忌を実践したりして、その対応が大変に煩瑣であった。こうした饗応と禁忌は神の加護を切願する人間の一般的礼儀作法だったけれども、えてしてそれが形式偏重に陥るため、難儀主体の復権はおろか、神との関係も遮蔽されることが多かった。殊に禁忌という方法で主体回復を企図することは、かえって主体の崩壊を助長すらした。そこで金光大神は主体を崩壊に導きかねない禁忌の不必要を説き、むしろ神々に近接してそれを祭祀することを説いたのであった。禁忌はまた共同体通有の考えでもあっただけに、彼の主張はコミュニティへの生神金光大神社からの発言という意味合いも当然含んでいた。それでは、どのようにして難儀主体の復権を図るのであろうか。それは、この時の「此方広前」での神祭祀の方法と祭祀主体のあり方に鍵がある。当時彼は自らの神、金神を上との間の床柱に奉斎していた。⁴⁵⁾そのわずか一メートル位横の床の中央に、子供をして祇園宮を祭祀せしめている。ここでは疱瘡発病という難儀にあって、金光大神と子供、祇園宮厄守と金神という、神人の四者が相互にその主体を尊重し合って、見事に独立と連帯という調和の世界が顕現されているのである。そして、

そのことが成就するのについては、金光大神が「此方広前」に嚴として位置することが不可欠のことで、その働きに浴して難儀主体の復権が可能となるのである。

第三は、「ほかの子は、してもせいでもしさしでも、六月十三日には注連あげ。祇園宮祭、厄守いなせねばならん。(略) 六月朔日にはほうそう穂ぞろいぞ。うえのおぼらが、子供つれ氏神・観音様へまいるから、赤手ぬぐいかつがせついでまいらせ」(六九〇七〇頁)に關して。祇園宮は当時、「一年中働きて祇園宮様へは参らぬ年なかりき」といわれる程の信仰を集めていた一方で、「船にのって、遊び半分で出かける。この舟の中では博奕が殆ど公然と行われていた」ともいわれ、流行病を本当に守ってもらい直す時は木野山さまを祭祀したときえ伝えられている。人々の右のごとき祇園信仰の中で、金光大神に対して神は、いかに人間の側に重大かつ逼迫した問題が惹起していようとも、神にとって一番大切な日である祭日に神を留守にせしめておくわけにはいかぬと明言し、厄守を祇園宮へ帰らせるように要請した。それが「信心を忘れぬための御縁日」^{⑤⑥}に対するあり方だと言うのである。祇園宮の縁日は六月十三日で、靉天王祭があったが、その当日に厄守を帰らせよと神は指示したのである。加えて六月十三日は農耕者にとって、また村共同体にとって夏祈祷の行なわれる大切な日で、流行病防庄と豊作祈願の呪法が、荒神様へ上、下の講内の家の人が全員集まってい行なわれ、御幣を村境に立てて病が侵入せぬよう祈願をこめたという。この点からして、この日に祇園宮の厄守を当時の風習に従い、山の神まで子供たちに送らせえた金光大神の喜悅は、想像を絶するものがある。日は少し逆戻りするが、彼は六月一日に子供に氏神と観音堂へ参詣させた。朔日は十五日、二十八日とあわせて月の三日という精進齋日、神参りの日だったので、子供に神々へ抱瘡平癒の祈願をこめさせた。こうした氏神をはじめとした諸神への敬神祈願の情念の実践は、神の守護に与かる人間の側の当為であって、問題状況下であればある程、疎略にされるべきではない営為であったが、しかし敬神の情念は農耕社会共同体の崩壊とともに漸次稀薄化し、ひいては人間のエゴを補強するものとしてのみ利用されることになっていった。また、コミュニティの中で宮社や祠を構えて、共同体や人々にそれなりの役割機

能を果たしてきた諸神でもあったのに、そのことも今やほとんど叶わぬ宗教的頽廢狀況が村々を支配していた。^②そのように考えた時、右に見た金光大神の諸神への対応は、神々の機能回復と諸神のバランス復活の可能性を示唆している。^③ここで先述の取次という概念を使えば、彼の取次によって、諸神の主体復権が成り、そのことで神々のコミュニティ形成が可能となるのであった。そのことは天照皇大神が神々の総氏神で、その中心に位置し、諸々の神々を自らの傘下におさめていたことを思えば、金光大神の発見した金神が小共同体内のことであるとはいえず、ここに神々の再編成の中心的役割を担わしめられつつあることを意味しているのである。

さて、以上のようにくらの病難を種々の靈験を体験して凌がしめられた金光大神はくらの疱瘡が全快した頃の六月十日に、金子大明神という神号を付与された。難儀な氏子、取次者、神のそれぞれに生神が連鎖的に発動することで可能となった「取次」の働きの顕現、取次の具現体としての「生神金光大神社」の基盤確立、そして神々のコミュニティの形成などという、さまざまな内容を包含しての事実が現われたことを思う時、神号が昇格したことは蓋し当然のことであつたといわねばならない。そして、この金子大明神という神号をもって、この四カ月後に、いわゆる「立教神伝」を受けたのも、また納得のいくところである。

次に、くらの後、発病した五男宇之丞のことについて、ここで少し触れよう。神は病氣の原因として、「この子は生まれ年まつりかえしておろうが。元の年へもどすか。(略)守札流しか、いかがにいたすぞ」(七二頁)と鋭く指摘した。これは、金光大神が四十二才の大厄に際し、「四十二の二才子わるし」という俗信に従って、家の維持存続のためには家長の自分は死ぬわけにはいかぬとして一度は殺児を計画したが、養母の勧めもあって養育することになったという因縁のある宇之丞を、今度は身勝手にも神に救済を懇願する、そうした家の永続という大義名分の隠れ蓑に潜む人間の根源的エゴに対する詰問であつた。守札は決して人間のエゴを守護するものではない。もし今にそうだと心得ているのなら、守札流しによってその魂胆を捨て去れというのである。したがって、そのことを抜きにしては、神を利用した人間

の復権や家の繁盛はおろか、人間に利用された神の機能発揮は不可能だということになる。こうした神の厳しい命令は、金光大神が既に取次者として位置しているが故に下ったといわねばならない。と同時に、彼に現われた神はまた、過去に犯した過ちに気付くことを四年間も願いつけてきたところの、単に現世利益にのみ効果を現わすような神ではないことを示しているのである。その神はまた、宇之丞の疱瘡の時は「こんどは先に注連おろし注連あげいたしたから、こんどは注連いらす」(七三頁)とし、この時は「しよ病みもなし。祇園宮厄守、みたなでごちそういたしよし」(七四頁)と、いずれも略式祭祀ですますことを命じている。この略式祭祀はもちろん神軽視からではなく、むしろ疱瘡にまつわる人間の側の煩瑣な神祭祀の手続きの解除と、その人間の煩瑣な対応に窮屈であった神々の解放という、二つの可能性やもっていたのである。

そして、このの疱瘡時にあって、子女三人の病難への対応の総括をすごとく、金光大神は次の三点について述べている。第一は神の指示どおり農耕生産行為の中断なく、農耕リズムに遅滞を来たさなかつたこと、第二に「不浄・穢れ、毒断なし」(『覚』七四〇七五頁)だったこと。この文言は二度にわたって出て来る言葉である。先述した点と違った角度から述べれば、当時は「常の日の生業から離れるのが物忌であった」との指摘を俟つまでもなく、禁忌と生産とは矛盾対立概念で、誰しもその矛盾から逃避しようとして苦悩していたが、金光大神はそこを超克して、生産行為へ禁忌行為を包摂した。このことは、農耕者にとって大きな福音であった。第三は「不入用」だったこと。このことに関する記述は度々見られるが、病気になる多額の出費の結果「後でわづら」^⑤うことの多かつた当時、不入用で病難を凌げたことは、農家にとって大変な重みをもった出来事であった。これらの金光大神社に顕現した諸種の靈験は、その広前において神人和融の世界が生き生きと開顕することになったことを意味する。と共に、金光大神社というコミュニティが、村共同体へ向かって主張しうるに十分な、救済原理の成熟をもまた意味しているともいえよう。

四 私製の神国思想

これまで二、三章では、明治初年に政治権力の圧迫によって金光大神広前の存立が危機に瀕した際、彼が過去への眼指しによって体得した金光大神社という概念の、原初的形態とその機能について、安政五、六年に焦点を当てて論究した。本章では、再び舞台を明治初年に移して、生神金光大神社が思想的に展開充実していった内容に重点をおいて、その志向性について記してみたい。そのことは、明治五年七月、神が「天地乃神の道を教える生神金光大神社を立てぬき」（『覚』一四四頁）と厳命した意味を追求することにもなるのである。

明治初年の維新政府の基本的政策は「王政復古」の実現にあった。その具体化としての祭政一致の布告文における「神武創業ノ昔ニ被為基」「祭政一致之御制度ニ御回復被遊」「往古ニ立帰り」等の文言が示すとおり、復古主義がその根本思想で、結局は復古神道を元に神道国教化を企図していた。政府のいう復古思想は、民衆の伝統的価値世界の利用と破壊という巧妙な常套手段によって具体化されていった。たとえばそれは、一方では民衆がその存在すらほとんど知っていなかった天皇を「現人神」へと昇華するのについて、民間信仰レベルでは根強い宗教意識であるところの、「生き神」「生き仏」信仰を媒介利用しながら、一方では「生き神」の具体としての梓巫、市子、憑祈祷、狐下げ、玉占、口寄等の靈能者の存在を抹殺するような破壊行為をも断行することとなってあらわれた。こうした政治エゴの影響を回避することは、金光大神社とても出来うべくもなかった。では、そこをどのように通ったのか、という点について少し触れるために、次の資料を引用してみよう。これは秋山甲の伝承である。

塩飽きよ氏が常に話しくれるに、教祖が、「もとの神代に立ち帰るのぞ。」と仰せられる。「信心して居ればおか

げを受けて皆が神様にでもなるのじゃらうでい。」と話し居たり。或連れの婆さんは、「皆んな神道にでもなるのじゃらうか。神道になれば、死んだ者は神様と言うて祭るんじゃそうな。そう言ふ勿体ないことは出来まいぞえ。」などと一言ひ居たり。(『言行録』一卷三九)

この伝承は、神道国教化のための破壊的復古政策へ対応した民衆サイドの姿を知る上に興味深く、三人三様の考えが述べられている。以下順次その考えに思いを寄せることにする。第一に、金光大神の「もとの神代に立ち帰るのぞ」という考えについて⁶⁸。この思想について彼は自ら後年、「元人代と申し、我が力で何事もやり。今般神が知らしてやる事、そむく者あり。神のおすへどおりをする者は神なり。昔は神代と申し。今は人代。昔へもどり、神代になるようにおすえてやる。難儀は我が心、安心になるも我が心」と語っている⁶⁹。これによると、金光大神の眼に写った明治初年の世の中は、「我が力で何事もやり」遂げようとする「知恵の世の中」⁷⁰、「りくつの世」、つまり「人代」であった。そしてまたそれは、『覚』の表現を借りれば、「世はかわりもの」(一四五・一五〇頁)「世の狂い」(一四三・一六四頁)ということになる。人力中心主義の世の中では、その狂いを知らせる神の言に離反する民衆の群れがあまりにも多く、その難儀主体の一人一人の「我が心」に三章で見たような主体の復権が成就していくことこそが、世の中救済の最低にして必須の条件であった。その仕事を生神金光大神社は担わしめられている、と金光大神は自覚したのである。その自覚が明確になればなる程、生神金光大神社の進むべき方向が、政治エゴに対立対決して、何か新しい主義主張を掲げることにはないと思念された。この新規思想の標榜とは全く逆の動きの中で、彼はひたすら「神のおすへどおりする者」の生産を通して、日常の生活場面に「神代」を出現することに努めたのであった。乱世の人代から神代へ復帰するという場合の、金光大神という神代とは、政府の説く古典、神話的神代とはおよそ違い⁷¹、神人ともにその主体が主体として独立し、かつ相互に連帯しているという、一つの神人と融の調和世界なのであった⁷²。こうした神代へのその復帰の仕方も、金光

大神のそれと政府のそれとは全然異なっていた。政府の復帰は既述のごとく破壊的復帰であったが、金光大神のそれは、難儀主体の復権を図るという意味で、創造的復帰といわねばならぬのである。^⑧もちろん、これらの違いは政治と宗教という立場からくる違いだと言えどもそれまでだが、金光大神社の復古思想は明らかに、官製の王政復古に対峙する私製のそれと、規定しうる内容を十分にもっていたといえるのではなからうか。

ところで、こうした宗教者の眼指しによる世の中把握を基盤とした、金光大神の立ち所の自覚と、その進むべき方向の模索は、いかなる内容を秘めているのだろうか。とかく、外的な圧迫が強烈であればあるだけ、自らの立ち所の自覚も自然厳格を極めるが、その反面その後の方向が勢い幻想的な可能性をのみ探求することになり、神秘的世界の待望意識が強すぎて、その具体的実践方法を持たぬということに陥り易いものである。その点、金光大神の場合は、宗教の機能、宗教者の役割についての自覚が、拡大自覚されるよりはむしろ、存在それ自体の意味限定の方向を辿った。したがって、この点とも関って金光大神の変革思想は、変革主体の形成に重点を置くことになるのである。「近世後期から明治にかけての民衆的な立場からの社会批判は、儒教道徳や通俗道徳の純粹化という観点からなされることが多かった」という指摘からすれば、金光大神の変革主体の形成という方向も既成の民衆的宗教思想の純粹化の方向と同じだといえなくもない。その点、彼の復帰思想も一種の純粹化だといえよう。以上のような意味合いをもつものとして、金光大神の「もとの神代に立ち帰るのぞ」という思想を理解しなければならぬ。

さて次に、秋山甲伝承の、神道国教化政策に対する民衆の第二の姿について述べよう。これはおそらく塩飽きよの言だと思われるが、金光大神のいう神代復帰信仰というものをかなり正確に享受しているといえよう。そしてまたその正確さは、政府の言う神概念への批判の意味を内包している点、注目しておかねばならない。政府が天皇を現人神化するのについて、民衆の生き神信仰を利用したことは先に融れたが、結局その根本は自らを神と定立する考えを基盤にしている。しかし、塩飽の理解した神とは、信心、おかげ、神という一つの信仰手続を経た上での神で、金光大神が「人が

人を助けて居る所だけは神国やろおが」とか、「神のおすへどおりをする者は神なり」という場合の神と、その基盤を一にしているのである。その神は、決して自らを神と定立して天に位置するような神ではなく、むしろ難儀主体が崩壊する寸前において、そこに生神が誕生し、もって主体の復権が可能となるような、土の中から芽生えた神なのであった。⁶⁵⁾ 生神金光大神社の顕現する土の神は、ようやく塩飽のごとき人々に、その真意が受け入れられつつあったのである。

神道国教化政策に対する民衆の第三の姿は、右に見た塩飽きよの「或連れの婆さん」の言に見受けられる。神道国教化政策をほとんど暴力的に断行していった明治政府は、天皇の現人神化とともに、後に靖国神社と呼ばれる招魂社と国民を直結させる方針をとった。招魂社に戦死者はただその一点の資格だけで神として祭祀されると吹聴した。日本人の宗教意識に、死人が神として神社に祭祀されるのは偉人以外にはないという意識があっただけに、戦死者が現人神天皇に拜んでもらえる神になるとは、民衆にとって最初は破天荒のことであった。⁶⁶⁾ このようないわば靖国信仰宣布による民衆支配のカラクリを思う時、一介の老婆の言う「そう言ふ勿体ないことは出来まいぞ」という素朴な言葉は、一体何を語っているのだろうか。人間は死ねば仏となり、やがて家を守護する先祖として祭祀されるという、祖先崇拜信仰を狡猾にも国家次元に利用適用した政策への逡巡の言葉は、今まさに西欧近代合理主義の破壊行為によって否定されつつある民衆の伝統的宗教情念への根付きの深さを逆に証明しているといえる。金光大神の、生者が神になるという生神思想も、政府の説く戦死者即神思想と同じく、民衆に対しては唐突な感情をもたしめたが、しかし彼のは決して民間信仰を利用しなかったし、また破壊もしなかった。民間信仰の神を利用しながら民衆支配と政治体制構築に懸命であった維新政府の打ち出す数々の宗教政策は、やがて右の老婆のごとき純粹にして素朴な信仰を封建遺制の産物だとして葬り去り、また生神金光大神社のごとき民間の宗教的コミュニティの存立に圧迫を加えて来ることになるのである。

以上のように、神道国教化政策に対応した民衆の姿を見て来た時、本章の冒頭に記した明治五年七月二十八日の神命がどのような意味をもつのであろうか。重複部分もあるが、それを掲げれば、即ち、

一つ、天地乃神の道を教える生神金光大神社を立てぬき、信者氏子に申しつけい。金光大神、拝むと言うな、お願い届けたしてあげましよう」と申してよし。願う氏子の心で頼めいと申して聞かせい、わが心におかげはあり。

(『覚』一四四～一四五頁)

ということになる。これは明らかに、翌六年に誕生する「天地書付」⁶⁷の母胎をなす中身を有している。思えば、この時点から遡ること十数年前、「せがれ十五才、牛使い渡し。私は麦まきさいても、人が来られ、うちより呼びに来る、もどり、拜んであげ」(『覚』八〇頁)ていた、いわゆる「立教」前の金光大神と、そこに形成されつつあった生神金光大神社は、以後種々の艱難辛苦を超克しながら、ここに立ち到ったのであったが、その存在自体が今や危機に瀕しているのである。

この神伝が下る約半年前の明治五年の二月十四日には、元治元年以来願いをこめている宮社の建築を担当していた棟梁に対して、神は「棟上げすることなし。此方普請でなし。しょうしん、紛らかしにさせ」(一四四頁)と怒り、しきりに復帰を願う棟梁の近づきを拒絶した。ここに至って、宮社の普請のことは不成就に終るとの決定的自覚を金光大神は抱かしめられたのである。金光大神に宮社がないことは当時、政治レベルでも問題になっていたらしく同年の大谷村飯戸長である小野慎一郎の日誌の四月三日の項には、「素社殿も無し之如何敷、正面尋有之候ハ、神職被免候趣」とあって、その処遇に苦慮していることが記載されている。⁶⁸また四月十八日には、小野は金光大神の神官身分をいかに戸籍に記載するかについて、当局と会談している。⁶⁹これは前年に公布された「神官職員規則」によって、金光大神が神主職を失うことになったことと関係していることである。こうした一連の慌ただしい動きの中で、大本社を初め出社に迫り来る外庄に対して、殊に出社たちは金光大神にその信心の、あるいはその布教の基つき所を渴望したのであったが、しかし金光大神はその問いに対して、ただ一言「心の宮」の普請をせよ、とのみ指示するのであった。したがって、「生

生神金光大神社を立てぬ」とは、金光大神にとっては、政治的外圧に対して直接的に対立抗争して自己の存在を主張することではなく、あくまで「わが心」の自立を説くという、変革主体の構築にあったのである。そして、この「心の宮」の連繫をより深めていくことで開示する「人が人を助け」る世界を、金光大神は自ら生神金光大神社という言葉で言い当てたが、その生神金光大神社の働きの具現している場所こそが、彼にとっては「神国」だと言うのであった。

こうした一見弱々しい状況への対応姿勢の指示は、一体われわれに何を語りかけているのだろうか。そしてまた、金光大神が生涯かけてその顕現に努力した生神金光大神社は、今日いかなる形でわれわれのところに届けられ、どのような機能をわれわれに果しているのだろうか。

(教学研究所所員)

注

① 『覚』には十三年とあるが、これは足掛け十三年の意で、実質は十二年である。

② 生神金光大神社、金光大神社の他の使用例を『覚』から抜き出してみると、次のようになる。

(イ) 一つ、金光大神社でき、何事も、神の理解承り、承服いたせば安心になり、神仏とも喜ばれ。……(一三九頁)

(ロ) 一つ、棟梁はらわたくさりたとは、橋本同行。……金光大神社の恩知らず。……天地金乃神も気ざわり、金光大神社に知らせおく。(二四二頁)

(ハ) 一つ、天地乃神の道を教える生神金光大神社を立てぬき、……(二四四頁)

(ニ) 一つ、……金光大神社、一子大神親夫婦、子供金光正神、同じく山神、同じく四神、正才神、末為神とまで五人、神に用いてやる。……(一四八頁)

(ホ) 一つ、氏子願い、金光大神社直筆のこと、うけあいおけ、……(二六七頁)

以上のように列挙してみても目に付くことは、全てその書き始めに「一つ」という文言があること、使用されている年代が明治三年末から明治七年初め迄であることなどである。その意味については、後日の研究に待ちたい。それから、引用文中の「……鬼門金乃神社」の意味にも当然触れるべきであるが、後述の金光大神の生神思想との関係で理解しえぬこともないので、ここでは省略した。生神金光大神社という概念は、伝承資料中に

は全く出て来ないが、このこともまた研究されねばならぬ点ではある。

- ③ 棟梁川崎元右衛門の普請の進め方に、神意に添わぬところがあつて、建築依頼後三年にして「棟梁考えて宮社普請成就せん」(『覚』一一七頁)と金光大神の叱責を買い、以後度々絶縁状を突き付けられた。宮社建築のことは明治期に到ると、出社信者氏子の渴望するところとなつたが、遂に明治五年制度の変革により社殿建設は不成就に終つたのである。

- ④ 金光大神は維新政府の神仏判然令を受けて、『一乃弟子改帳』と『出社神号帳』を作成したが、その後者の最後に次のように記されている。明治三庚午九月朔日、浅尾おめし。二日、伴、帰宅。社寺御奉行所、出社神号、おさしとめに相成り候。

- ⑤ 橋本真雄が「出社の成立とその展開(上)」(紀要『金光教学』第四号)において触れているのが、その僅かな例である。ここでは生神金光大神社の意味について左のように結論されている。

生神金光大神社とは、教祖という歴史的人格の取次活動を通して、その人格に具体的に示現してきた神——生神金光大神——を、個人的な信仰上の神としてではなく、すでに集团的信仰における神にまで展開してきたところの集団を、みずからの内容とする教祖自体を意味するものである。したがつて、ここにおける教祖は、相対的次元における歴史的人格であるよりも、つねに集团的信仰の中心であり、教祖の取次を集団構成の根源とするものであるから、そのような集団的内容を

もつ超個人的な絶対性をもつものである。このような集团的信仰にみられる内容を、生神金光大神社と称されたといえよう。(六四—六五頁)

- ⑥ 紀要『金光教学』第一三号所収。

- ⑦ 金光大神は、安政五年九月二十三日に「金神一乃弟子」に、同十二月二十四日に「文治大明神」に、そして本文で示すとおり安政六年六月十日に「金子大明神」に、それぞれ神号を昇格せしめられている。

- ⑧ 安政五年は、金光大神にとって大切な節年であつた。前掲拙稿参照。例えば、正月一日には実弟であり金神祈禱者の先駆者である香取繁右衛門から「金乃神下葉の氏子」を許され、三月十五日には手に知らせを受けるようになり、七月十三日には神の教えを口走るようになるというふうであつた。したがつて、九月二十三日以外にも生神金光大神社の起点が考えられるが、しかしそれらは祈禱者としての能力取得過程での出来事であつて、教えを世に宣布する「社」の起点となるのには、時期尚早といわねばならぬだろう。

- ⑨ 金光大神の信仰の狐狸視という中傷揶揄、既成宗教者としての山伏からの妨害等である。

- ⑩ ここで使用されている「しん徳」にしろ「天地のしん」にしろ、どういう漢字を当てるべきか。『覚』の解読文は前者を「信徳」とし、後者はかな書きにしているが、どういふものであろうか。筆者はこれらの言葉が六根清浄被から由来するものと

考え、「心徳」「天地の神」としたらどうかと思う。因みに『覚』の原文には、「心徳」「天地乃信」とある。

⑪ 福嶋義次「維新时期における金光大神の視座」紀要『金光教学』第一二号三三頁参照。

⑫ この間の記述は『覚』に詳しい(四六～四八頁)。その解釈については、福嶋義次「一乃弟子もらいうけをめぐる金神と天照皇大神との問答」紀要『金光教学』第一〇号参照。

⑬ 金光琴の「田へ出るにも跣のままにて、草鞋をかけて出でられしが、神様より、もう帰れ、御参りがあるぞよう、とて御伝へありて、帰り見らるれば其通りなりき」(『言行録』二卷五四九)という伝承は、安政五年の秋頃のことだろうから、少なくともこの頃には既に参拝者があったと推定される。

⑭ 影山鶴吉所伝。

⑮ 金光大神は後年、「御取次さして貰ふのには、此結構な御道をふり売りには行くなよ。金光大神はすわりて御道をひろめて居るなり。必ずふり売りには行くなよ。要れば貰ひに来るなり」(齋藤宗次郎所伝、『言行録』二卷一〇二六)とか、「おかげを安売をしてくれなよう。祈念祈祷に出歩くなど不見識なことはすな。我内へ参り来たもの丈け助けておけ。隣同士でも拌みに行つてはならん」(高橋富枝所伝、同三卷一三三〇)と誡めて、「座る」布教一本で通した。

⑯ 金光大神は広前以外の場所でも神の知らせを受けていたことから、そうした場所で参拝者と応対しても、霊験を付与するこ

とはできたであろうが、既にこの頃、一回参るだけの現世利益追求のための参拝者の他に、継続的に参拝して、彼の教えを乞う人々も徐々にではあるが出現し始めていたので、彼が広前で神から教導を受けたと同じように、参拝者と広前で応対したのである。

⑰ 『覚』五四～五六頁参照。

⑱ 同右五六～五八頁参照。

⑲ 瀬戸美喜雄「近世後期大谷村の社会・経済状況について」紀要『金光教学』第一四号によると、金光大神は二十五才の時、「少なくとも見積つても百日前後、何らかの村仕事に従事していた」(二八頁)らしく、彼の勤勉さと村への抜群なる貢献度を如実に示している。

⑳ 近藤藤守所伝。

㉑ やはり近藤の伝えに、「隠居は必ずすなよ。隠居は隠れ居るじゃらう。隠れて仕舞へば死ぬ事じゃ。隠居はせぬがよい」(『言行録』二卷八七四)というのがある。

㉒ 金光菽雄所伝、『言行録』二卷七六〇。

㉓ そのことについて、金神は安政五年十二月二十四日に「この屋敷も不繁盛、子孫続かず。(略)金神ふれ。海々の時、屋敷内四足埋もり、無礼になり」(『覚』五四頁)と知らせた。

㉔ 十九世紀直前(寛政期)に備前藩の武元君立が著述したものの。

㉕ 太田茂弥「近世における備前綿作地域と農村経済構造」『社会経済史学』二五号所収五二頁参照。

- ②6 山崎隆三「江戸後期における農村経済の発展と農民層分解」岩波『日本史』近世四所収三六七頁参照。
- ②7 一八三〇年代以降の諸種の文書を見ると、「米高値」「近年違作の国柄多く米穀拂底下難波」「当地方疫病流行、穀物高値」等とある。
- ②8 瀬戸美喜雄前掲論文参照。
- ②9 安丸良夫『日本の近代化と民衆思想』三九頁。
- ③0 岡本駒之助所伝。この後に「神につきみを託て改心すれば治ると知れ」という一文が続く。『言行録』四卷二〇八二。
- ③1 八木栄太郎所伝、『言行録』五卷二八八六。
- ③2 天理教の教祖中山みきは、病氣平癒のための集団的加持祈禱である修験者の寄加持に、「其都度寄来リシ諸人ニ酒飯を饗し」たりして、一回に三百〜四百匁の費用が要っていたと伝えている。村上重良『近代民衆宗教史の研究』増訂版一〇七頁参照。
- ③3 慶応三年に「身上にいたが、病氣あつては家業できがたなし。身上安全願ひ、家業出精・五穀成就・牛馬にいたるまで、氏子身上のこと、なんなりとも実意をもって願え」（『覚』一二二頁）という教えがあり、家業を大切にという教えはこの他数多く見受けられる。
- ③4 宮家準『修験道儀礼の研究』四二一〜四四一頁参照。『修験十二箇条、当山方』には、加持のことについて「加トハ諸神諸仏之加被、持トハ行者ノ受持ニテ、本尊加護ノ力、行者持念ノカト和合シテ、利益ヲ施シ候コト、加持ノ義ナリ」とあるのが
- 興味深い。
- ③5 安原滝三郎所伝。難儀主体の復権が取次成就のキーポイントだという教えに、吉原良三所伝がある。
- 金神様を信心しても、其人の心でおかげは受けられるので、私は取次をしてあげるの、私がおかげを貰うてあげるのではないから、あなたが今月今日が有難いと思うて、よう信心しなされ。其心におかげが頂かれます。（『言行録』三卷一八八七）。
- ③6 吉原良三所伝、『言行録』三卷一八八七。
- ③7 金光大神は『覚』に、「よそにはほうそうしあげと申し。此方には大きな子からおろさするぞ」（六八頁）と記している。その他にも相違点があるが省略する。
- ③8 江戸暦開板所の鱗形屋小兵衛作成の「安政六己暦」を見ると、暦は上中下段に分れており、中下段に日の吉凶が記されている。それによって五月二十八、二十九日は、六月一日の三日間の吉凶を調べてみると、「十二直」が書かれている中段には、二十八日は平、二十九日は定、一日は執とあって、いずれも吉日である。ところが下段になると、二十八日は「ふく（復）日めつもん（滅門）地火」とある。復日は半吉半凶日だが、滅門、地火は凶日である。二十九日は「田うえよし」とのみ記されている。一日は「神よしちう（重）日ふねのりよし」とある。重日は半吉半凶日である。以上から、二十九日が選択されてくることになる。
- ③9 金光大神の三男と四男が以前に疱瘡になった時、神主神田筑

前を招聘して饗応した。しかし、たいていは家主が自分で注連を張るとは、大橋利三郎、茂三郎談。

④〇 同右談。

④一 宮田登『近世の流行神』九六～九九頁参照。

④二 橋南谿『疱瘡水鏡録』の記述を同右書が紹介している。(九三～九四頁)。

④三 安政五年十一月二十九日の神伝があつて以降のこと。

④四 赤色は疱瘡神の災厄を回避しうる色とされてきたという説(『覚』の注二二頁参照)と、「紫疱瘡は重かつたから紫色を忌み、赤はよかつたので縁起をかついで赤色がよく用いられていた」という説(岩崎敏夫『本邦小祠の研究』三三二頁)とがある。なお、鞆の祇園宮は除災の護符として、赤紙の小幟を下付していた。

④五 藤井クラ所伝、『言行録』三卷一五八六。

④六 金光真整「大谷村における年中行事などについて」『金光教学』第三集一〇五頁。

④七 川手卯平次談。木野山さまは現高梁市にある、使いしめが狼の神社。乙島に箸蔵さまという末社があつたという。

④八 祇園信仰については、「青木島の宮島様に参つたついでに鞆までゆく」というように、ついで信心だったとも遊び信心だったとも伝えられている。同右談。

④九 祭日はまた縁日とも言われ、諸神諸仏の因縁にまつわる靈験が語られ、人々の参詣を集めていたが、それが高じて漸次社側の営業効果を上昇せしめるための手段と化した(宮田登前掲書一

二四～二六頁参照)。そうした中で金光大神は縁日について、「御縁日を忘れさへせねばどこに居っても恩を忘れんと言ふものじや。まあ親の法事をするやうなものじや。法事を忘れねば、まあ親の恩を忘れんと言ふ様なものじや」(市村光五郎所伝、『言行録』一卷二四九)と述べている。文久二(一八六二)年に金光大神は、悴浅吉が「身上難年」であるので、祇園宮へ六月十三日の縁日に参らしめている。このことから見ても、いかに彼が縁日を大切にしていたかがわかる。

⑤〇 市村光五郎所伝、『言行録』一卷二九五。この前文に「月の三度の御縁日を忘れたら靈験がなし」とある。

⑤一 大谷村の村境として、下は下淵の橋のところ、上は賀茂神社の南の道か鴨池のツマのところを幣を立てていたという。なお、当時は一般にこの種の祈祷は山伏が行なっていたとも伝えられ、それは「道切り祈祷」といって、彼らの最重要祈祷であった。

⑤二 その理由として考えられるものを掲げる。一つには土地資本家の土地集中、商品経済の流入による農耕的村社会の荒廢化、二つには共同祈願から個人祈願への移行による信仰心情の稀薄化、三つに勧請乱発による土着的神々の權威の失墜、四つに病氣直しの神々の続出による神々の機能細分化、五つに既成専門祭祀者の神々の私有化による神々の機能低下等々が一応挙げられるように思う。

⑤三 安政六年の二年後の文久元(一八六二)年三月に、金光大神の元へ初参拝した齋藤重右衛門は、参拝者に教えていた金光大神

の言葉を聞いて、「天の靈火に打たれた如く」感じて信心の門に入ったという。即ち、それは「兎角、信心は真の心で、親に孝、人に実意丁寧、家業大切に、神仏を粗末にせぬ様に。例へば神小神たりとも、災は下からと言ふことがあるから、何れの神仏も粗末にはならぬ」(『言行録』四卷二三三八)というものであった。布教当初のこの時点で既にこのような神々の調和世界を説いていた訳である。佐藤範雄は緊急時、「氏神の広前へ参つて、氏神の取次を以て願へ。氏神が此処迄取次いで呉れる」(『言行録』四卷二三六五)と伝えて、金神と氏神の機能協力の面を教えられている。

⑤4 『覚』には「三人の子供に一夜も守りいらす。娘くらにばんの間、せがれ虎に朝の間、二人に間欠げ」(七四頁)とある。この間欠げとは仕事の手間が欠けるの謂で、僅かな時間しか仕事に支障がなかったというのである。

⑤5 本来「物忌と生産とは最初から両立せぬものであった」が、「しかし……拘束を受けて居ることが出来なくなつて、穢れの有るままで出て働くことが普通になつた。……祭が有るからといって、経済上の要求は免ぜられず、人も亦進んで忌の拘束を脱しようとした」らしい。『柳田国男集』一一卷四八五頁。

⑤6 相沢新造は「わづらうて居ると、医者にかかり祈禱をし、あしこへ行きこへ行きうるたえる。病氣は治つたが金が沢山いつたで、後がわづらわうがな」(『言行録』一卷五)と伝えている。

⑤7 高木宏夫「宗教教団の成立過程」『東洋文化研究所紀要』第

六冊二七五頁参照。

⑤8 同種のものに「今より何事にも方位は忌ず我教の昔に復れよ」(『金光教典』)がある。

⑤9 「金光大神事蹟資料」五七二所収。明治十三年のものである。なお、句読点は筆者がつけた。

⑥0 八木栄太郎所伝、『言行録』五卷二九五六。

⑥1 金光大神の教えに政府の言うような神国思想がなくはない。それは難波幸の伝承にある。

此国は神国と仰せられてよき国として、日本は豊芦原と云うて神様のお住か所と定まって居るので神代とも云うてある。

あちらの国の者も、こちらの国の者も皆神様から言へば子じやけれども、こちらの国は豊芦原と云うて善い国と定められてあるのじゃから、あちらの国と段々交際してあちらの事を真似られるけれども、日本の国はちがうのじゃ。『言行録』三卷一五二一。

これは一見、古典、神話的神国思想と符節を合わせるところであるが、しかしここでいう「豊芦原」は、参拝者との対話に便ならしめるために使用した手段的言語であつて、彼の本意はあくまで後文に述べる文明開化政策批判にあつたといえよう。またその手段的言語の使用も、金光大神の神国思想を瀦過してのことであるといわねばならない。

⑥2 金光大神の説く神代は次のごとき日本人の伝統的民衆信仰を基盤にしていると思われる。即ち、「神託に少し位の間違ひが

あっても神のせいにはしない」(岩崎敏夫前掲書五二頁)ほどの農耕社会における素朴な信仰や、氏神と氏子の間には「最初からの契約」があつて、氏神は氏子に対し、「わざわざ祈願の筋を申立てなくとも、定まった保護だけはきつとして」(『柳田国男集』一巻四三〇頁)くれ、その恩恵に対し氏子は氏神の祭祀を怠りなく執行するという信仰である。

⑥3 この当時、百姓一揆における農民の闘争原理でさえ、「古来復帰要求」の論理を基盤にし、「支配思想の論理によって要求の論理を構成」(深谷克巳「百姓一揆の思想」——『思想』一九七三年二月号所収・六二―六四頁)するという体制内論理を基本的性格としていたこと、さらには日本人の伝統的思考の根本が、「氏子の神信心は、あまりの省略を好まず、又先規を大切に守るのをよい事として居る」(『柳田国男集』一―巻四五〇頁)という保守性を基盤にしていたこと等に見られる復帰性と、金光大神のそれとの思想的関係の考察は、他日を期したい。

⑥4 安丸良夫前掲書五三頁。

⑥5 竹部教雄「『金光大神覚』のわれわれにおける意義」紀要『金光教学』第一二号一八〇頁参照。

⑥6 政府の説く戦死者即神思想を暗に批判したととれる金光大神の教えに、「生きとる時に神に成置かずして、死んで神に成れるか」(島村八太郎所伝・『言行録』二巻一一六七)というのがある。

⑥7 明治六年四月十一日、神前撤去という非常事態の直後に左のごとく定められた。

生神金光大神

天地金乃神 一心二願

おかげハ和賀心仁あり

今月今日でたのめい

⑥8 この時は小野が、旧浅尾県の大属平田慎作を訪問して、金神社山林の取扱い方に関して協議した内容が記されている。「金神社」は金光大神所有の山に勧請してあったが、社殿はなかった。維新政府が社寺所有の山林を官林化したことにより、金神社のことが問題化したのである。またこの間のことに関して、佐藤範雄は「明治五年十一月九日の改暦により、金神の名は廃せられ、金神社は自然消滅の形となり」(「教祖立教と制度の沿革史要」参照)と語っている。

⑥9 小野はこの時、笠岡に出向いて深津県当局と会談している。

「御奉仕神習会」変遷の諸問題

久保田 紘二

はじめに

教団改革というものは、それまで自明の理とされてきた伝統的価値や、不問に付されていた教団構造を新たに問うことから始まる。本教におけるいわゆる昭和九年十年事件は、確かにそうした新たな教義探求への契機を内に秘めたものであった。なぜなら、事件の様相は、教団にとって体制的にも教義的にも絶対的な権力・権威を保有していた管長を問題にする、という形で展開したからであった。教団にとって、それまで自明の理としていた管長を辞職に追い込もうとする運動を展開しながら、新たな信仰価値の創造や仕組の再編成を目指すという、いわば教団改革の時期を迎えていた。そうした教団改革の側面を、戦時体制への移行という歴史情況のなかに位置づけ、改革の意味を吟味することが、この論稿の目的である。とりわけ、事件の表面的收拾の後に、事件の意義と見做された神前奉仕者の神聖性という信仰価値の広範な全教的流布を目的として開催された「御奉仕神習会」（以下神習会と略す）の経緯に対象を据え、教団再編成にともなうどのような形で教義が形成されたかを論述する。それは、教団改革について従来は、歴史情況を捨象した見方が支配的であったからである。^①

一、高橋内局の課題

国粹新報の報道に端を発して生じた事件は、最早教団中央部だけでは止まりえず、全国の教師、信徒層にまで波及し、教団的規模にまで問題は発展した。このことは、本教団において伝統的に一教統理の最高責任者であり、また信仰面での最高権威者であった管長を、教団的規模で問題化することを意味していた。そして、事件の様相は、管長の辞職を全教が要望するという形で全教に渦紋状にひろがったのである。事件の焦点は、管長の信仰あるいは個人的倫理観に対して、全教が違和感を抱いたことにあった。全教が感じた管長への倫理的違和感とは、「自己本位心強固、穿鑿癖、敬礼の軽重を選ぶ事を知らず、虚言の癖、道徳的情操に欠陥有り」等といった、およそ宗教的倫理に反するものばかりであった。また、教団運営上のことに關しても、管長の権力的で独善的な教団運営の姿勢に対する歴代内局の苦惱が充満していた^④。ともあれ、全教は、教団私有欲を放せない管長は教祖の信心にもとる人物であり、一教の師表として敬仰しえないという理由で、管長の辞職を迫っていったのである。

昭和十年五月十日、事件の調停に乗り出していた文部省宗教局は、管長金光家邦、教監高橋正雄、宿老佐藤範雄、有志盟約中央委員代表及び多久岡山県知事を文部省に招致し、いわゆる三原則の受諾を要請した。この調停案の基調は、管長の教団専有体制解体を目的としつつも、依然として教団統管者としての管長職を残し、その地位を条文に記す、というものであり、管長権限による宗教統制政策を堅持していた文部省としては、管長を即座に据え替えることもしなかった。この管長留任を認めた調停案の受諾をめぐって、全教の動きは一層の混迷を来たした。

当初、教団中央部において、管長更迭運動の中心的役割を担って結成された有志盟約の中央委員は、三原則を容認するについて、「文部省当局ノコノ発動ハ、教内ノ有志ガ本年一月以来、絶エズ公正ナル裁断ヲ、政府ニ仰イデ来タ結果ニヨルコト」^⑤であるという理由を付して受諾した。ここに述べている如く、三原則の調停案を容認した有志盟約委員の

背景には、教団組織上の問題は国家の意向を抜きにしてその解決はありえないとする考え方が大きく働いていた。すなわち、有志盟約委員は、国家を背景にもった管長を現時点では最終的に退任させることはできないと判断し、同時に、文部省の提示した調停案は盟約側の意見を斟酌したものであり、以前よりは一步前進した体制に変わった、との判断を下したのである。^④有志盟約中央委員は、管長更迭の理由を「金光教本部ニ於ケル多年ノ積弊ヲ根本的ニ改正」^⑤することに求めたことにもあらわれているように、管長の専制的姿勢が教団運営に歴史的にも悪影響を及ぼしてきたものであり、管長の専制的運営が続く限り、「神皇の大恩に奉答」する教団を運営することができない^⑥という、体制面からも管長更迭を迫っていたのであった。体制上の問題解決は、教監責任制、財の公明等が原則として取り上げられていることよって、その成果を得たと中央委員は理解したのである。

ところが、青年会や信徒団の各層は、この調停案を容易には承諾しえなかった。

文部省の方針を体していた高橋正雄は、三原則に基づく教規改正案並びに大教会所規則の承認を全教に求めるべく、五月十九日～二十一日に第五十回臨時議会を招集した。しかし、議事は円滑に運ばなかった。議会は、「此ノ俚デハ内容的ニモ外形的ニモ満足シ得ザルモノ多々アリ」^⑦として、不満の意を表明した。議会における主たる問題は、新教規・教則に規定されている、神前奉仕者の位置づけと管長の位置づけに関するものであった。つまり、改正案では、神前奉仕者に事故ある時の代務者指名権に関する規定、あるいは教信徒の信仰上の疑義に関して「教義安心」の裁定権が依然として管長権へ帰属する可能性がある、という点であった。^⑧議会は、これらの問題諸点を解消するため、「公正ナル機関ヲ設ケテ」漸次改正していくことを確認した「附帯決議文」^⑨を決議し、改正案を議決した。三原則を条件付で受諾した議会の言い分は、管長更迭を未だ達成できないまでも、神前奉仕者の位置を条文ではっきり規定すべきである、という考えであった。

一方、教内における独自の組織体として活動していた金光教青年会は、管長の教団統治能力の欠落という点から管長

辭職を迫っていた。^⑩しかし、青年会は、三原則については次のような「声明書」を出して受諾したのであった。

「……然リト雖モ吾人ノ所願ハ固ヨリ道ヲ念フノ至情ニ発シ純眞ナル信念ニ基キテ教団ノ徹底的革新ヲ期スルニアリ從テ今後着々諸規則ノ全面的改廢漸行セラレ其ノ運用宜シキヲ得テ教団組織上凡ル方面ニ亘リ純正ナル公論ノ具現セラル、迄飽クマデ邁進セザルベカラズ而シテ管長ノ自決ハ遺憾ナガラ直チニ之ヲ望ミ得ザル実情ニアラバ更ニ全教一致常ニ同一歩調ヲ以テ現教監ヲ支持声援シ以テ歩一步目的ノ実現ヲ計ルコソ最モ有効適切ナル方途ナレト確信ス」^⑪

ここに述べているように、青年会は管長更迭を最終目標にしていた姿勢を保留し、宿老佐藤範雄の推挙によって就任した高橋新教監を「支持声援」していくことを表明した。このように、青年会の姿勢が変化をきたした理由は、管長更迭のことは教団の教治の問題と深い関係にあるとし、会本来の願いを信心の道を進修することとしたところからである。^⑫ともかくも、青年会はそれまで堅持してきた姿勢を崩し、有志盟約に追隨していくこととしたのである。そうした背景には、青年会の上層部が有志盟約中央委員と重複していたという事情もあった。しかしながら、他方で青年会は、三原則の運用について管長がどのような姿勢をとるか、それを注意深く見守り、必要に応じて行動に移していく方針をも同時に確認していた。

右のような静観という青年会の態度に比して、管長留任を絶対に承服し得ないとする動向があった。この動向は、全国の信徒団を中心に結成されていた教団肅正期成会の動きであり、その運動過程を見逃すわけにはいかない。

有志盟約結成以後、管長の横暴な在り方が全国に知られることによって結成をみた期成会は、文部省への陳情は言うに及ばず、管長辭職を信仰的立場から最も強烈に要望した団体である。期成会の基本方針は、文部省への「陳情書」^⑬に見受けられるように、あくまでも管長更迭を最終目標に掲げ、そのためには非合法的手段すら辞さないという態度を示していた。したがって、管長留任を織り込んだ三原則についても、それを受諾しなかったばかりでなく、三原則を受諾した有志盟約委員をはじめ議会議員に対して、その撤回を求めて厳しく迫った。^⑭

三原則が可決された明くる二十二日から二十三日にかけて、中央委員の出席を求めて大阪で全国信徒団代表者会議がもたれた。席上、中央委員から「本問題ハ形式的ニ一段落ヲ劃シタ譯デアリマスカラ全教ハ此際一大轉回ヲ試ミテ頂キタイト存ジマス」という要請を受けた期成会は、これを全面的に拒否し、あくまでも管長辞職が先決要件であるとし、三原則の受諾要請を固辞した。そして、「(1)教治ノ機関ニ信徒ノ代表ヲ送ル事 (2)現管長退職ノ日マデ絶対ニ靈地參拝セザル事 (3)本会ハ信徒独自ノ立場ニ於テ本運動ヲ徹底的ニ継続スル事」を決議することによって肅正運動の持続を盟約委員に言明した。期成会は、教団機構や運営体制の問題を指摘することもさることながら、純然たる信仰心情的な立場から管長個人の資質を問題にし、辞職を要求していたから、管長が辞任するまで、運動を継続し、靈地不參拝をまで決議せざるをえなかった。信徒団は、新教規・教則がどうであれ、金光家邦が管長として存続することを許すことはできなかったのである。このように、教内は三原則の受諾をめぐって、きわめて錯綜した情況を呈していた。管長辞職を要望する段階までは歩調を合せていた教内各層が、文部省の提示した調停案を受け止めていく段階で足並みを乱してしまった。そのことは、次のように考えられる。

三原則受諾とは、現管長留任を認め教団体制の編成替えをするということにとどまり、運動の眼目を放棄することであった。それは、信徒団のみならず青年会にも、納得のいくものではなかった。しかし、一応、高橋教監に問題の解決をあげることにして、鎮静に向かったものの、運動の頓挫からくる不満が教内のいたるところに渦まいていた。

しかし、この不満をやわらげ、教内の了解を得るには、やはり神前奉仕の神聖不可侵を眼目として、その原則に従って制度改革をなす外なかった。新教規・教則は、神前奉仕者を客観的に位置づけ教団運営の根源としたものであり、神前奉仕者の神聖性を支えていくことを主眼とした編成替えであった。

ところで、他方には、盟約側の考え方とは異なって、管長の神聖性を擁護していこうとした団体もあった。そのグループは非盟約と称された。非盟約の主張するところは、管長は金光本家の世襲とし、管長を教団の統裁者、最高権威者

と仰ぎ、その下に大教会所の神前奉仕を配置していくのが、組織体としての教団のあるべき姿である、²³⁾という点であった。この教団観は、従来の教義理念では、正論そのものであった。管長を頂点とした教団運営体制と、それを支えていた管長の神聖性の補弼の理念は、神道金光教会設立以来のものであり、教長を教長と立て仰いできた教団運営の建前からくるものであったからである。²⁴⁾そして、議会を初め諸機関は管長の意をひたすらに発現するものとして考えられていたからである。

非盟約の主張は、どこまでも管長を管長たらしめていくこと、すなわち「君を君たらしめる事」²⁵⁾が教団運営には不可欠な要件であるとし、管長を教団の頂点に据えていく以外、国家体制のなかに教団を位置づけることはできない、とする考えである。さらに非盟約の主張する教団概念には、教祖の血筋の正統的伝承者である本家(管長家)と、分家(神前奉仕者)とを厳然と区別し、「教団ハ^{マイ}管長統裁の下に完全なる法人」²⁶⁾とするという点も含んでいた。

ともあれ、正論の立場にある非盟約側の論理は、管長を管長たらしめていくという伝統的教義理念を守ろうとした点にあった。それゆえ、信徒の大多数が帰依している神前奉仕者を教団の中心に位置づけようとする動きは、伝統的な正論を破ることを意味していた。したがって教義的にも定着していた伝統的な正論の立場からみれば、管長更迭をスローガンとした運動は、下剋上の運動とも見えたであろう。

事実、管長を私有欲の権化として指弾し辞任を迫った運動は、伝統的な正論を破るものでもあった。かくて、管長留任という条件の下で、神前奉仕の神聖不可侵を原則として教義的にどのような新機軸を提示していけばいいのか、あるいは、条件付で運動を停止し、不満を残していた各組織体をいかに説得し、どのように教団の足並みをととのえるかが、高橋内局に与えられた火急の課題であった。これらの課題を担っていく原則は、盟約側の運動の底流をなしてきた神前奉仕の神聖性を強調する以外になかった。したがって、正論に対する新たな教義内容も、その神聖性のなかに見いださねばならなかったのである。そうした役割を担って開催されたのが神習会なのであった。

二、神習会の様相

神前奉仕の神聖性のなかに新たな教政路線と教義を見いだしていかうとした新内局は、まず、その神聖性を支えるものとして制定された、大教会所規則と本支部職制の説明に力を傾注した。

新内局は、大教会所規則²⁷⁾について、大教会所の地位を明確にすることとして、その位置づけを、八一、教祖立教（御取次）の本拠 一、教義の源泉 三、信仰の中心 四、教会所の模範²⁸⁾と四項目に分けて教義的な説明を加えた。それには、神前奉仕者の伝統的信仰営為であった取次を、「教祖生神の御取次そのものが、本教の教義でありまして、これを外にして、本教の教義はありません²⁹⁾」と述べて取次を教義の源泉とし、その取次を本教の「個性」的教義と位置づけ³⁰⁾、全国の教会所は大教会所を信仰の「模範」あるいは「儀表」と仰ぐべきである、と説明している。そして、この大教会所の規則が法規の上で定まり、「神務と事務」とが明確に区別され、それが制度上認められたことを強調した³²⁾。神務とは大教会所の取次のこと、事務とは教団運営のことを指している。神務と事務とを峻別することが制度上認められたということは、実質的に、管長権が神前奉仕の信仰営為に及ばなくなり、大教会所の自立性を保全することが制度として定着したことを意味する。

本支部職制³³⁾については、とくに教監責任制の確立にともなう事務手続上のことを説明している。教監の具申権が認められ、「法の上で……教監が全然責に任じて行くことが出来るようになった³⁴⁾」という人事についての具申権の教監分掌が確立された、と述べている。この教監の責任領域の拡充と明確化によって、神前奉仕を中心とした教務行政が確立され円滑に運用されていくことになる、と説明されている。

また、財の扱い³⁵⁾に関しては、「法の上で……大教会所の御下りは布教興学基本財団に全部繰入されることに定まり、

全教の皆様から選出された評議員の相談に依って運用されて行くようになった⁸⁶」として管長の私財から教団の財となり、教監の責任において運用していく方法に改正された、と説明がなされた。

右のように、新教規・教則の説明や教義的位置づけの核心は、教祖の取次の業の延長が大教会所の神前奉仕であるとの教義的正統性と、それが法の上で確認された、という点にあった。

信仰の挫折的な情況に直面し、そこに新たな意義を見いだすべく役割を担わされた神習会は、その会合のなかで、新教規、教則の根本精神を明確に認識せしめ、管長更迭運動の頓挫による全教の不満解消にルートをつけ、今後の教団に向かうべき方向をも示そうとしたものであった。高橋内局は、まず、教会長を対象にした第一次神習会を、昭和十一年六月より九月までの三カ月間にわたって開催した。⁸⁷

教監高橋正雄は、参会者に対し神習会に臨む姿勢について、あるいは修得すべきその内容について、「第一の眼目は、御広前様の御奉仕を神習はせて頂くこと」と前置きし、次のように述べている。

「この御奉仕神習会は初めあって終りなきものであります。其の儀に就ては皆様の心中奥深き所における御修行をもって頂かせてもらう外はありません。而し、それを頂き得る様な平生の身の持ち方、生活の為し方も、大いに工夫の存する所であります。生活の仕方にもつれあり乱れがありましては、何時までも御奉仕の心行をさせて頂くことは出来ません。その儀に就きて金光様の一挙一動を見させて頂き、その内容を伺ひ奉り、もっとめいめいが反省することが大切であります」⁸⁸

この叙述に窺いうるように、神習会は、参会者に対して自己啓蒙的な性格が強いものであった。つまり、大教会所神前奉仕の神聖不可侵という原則を参会者が自己の身に引き受けて理解し、取次の働きを自覚していくことが要請されている。そうしていくこと自体が、教祖の「御立教ノ神意ヲ対揚シ奉ランコト」⁸⁹になり、また「本教者タルモノ、任務」⁹⁰である、との説明がなされたのである。

このような観点から、神習会の基本方針は、神前奉仕者の取次の営為を、「立教ノ神意」が示現されているものとし

て、それに「神習う」ということに集約された。「神習」とは、神前奉仕者の奉仕する大教会所広前において、神前奉仕者の日常的信仰営為を、参会者一同が追体験的に体得していくことであった。神前奉仕者の信仰営為は、「御礼信行会」において、「其の昔教祖の神様が『死んだと思うて欲を放れて神を助けて呉れ』との大祖神様の御寄託により奉仕遊ばされた御神意そのままの発現^⑩」と位置づけられていた。神前奉仕者の姿勢には教義の源泉である「立教神伝」の精神が体现されているのであるから、参会者はその姿勢にこめられている意味を見いだし、体認していくことで金光大神の信心の正統な伝承者たりうる、とされたのである。

すなわち、新内局は、事件前の御礼信行会の精神と神習会のそれとは全く同一の基盤に立つものであり、神前奉仕者をありのままに頂くについて何の障害もなくなったことに教団肅正運動の成果を評価し、教内に渦まいていた不満と混乱に道をつけようと努力したのである。

ところで神前奉仕者を追体験的に体認していく方法を用いた神習会には、それを補完していくのにもう一つの伝統的な教義が用意されていた。それは、本教の信仰として伝統的に顕現されて来た国家への奉公倫理であった。国家とかお上への奉公倫理は、現管長の専断的教団運営では十全に国家に尽し真に本教の価値を發揮しえない、という形で事件の過程でも論議されきたったものであった。国家への奉公という意識は、全ての信仰営為と行動を規制するものであり、この規制は肅正運動渦中もさることながら、その後においても一層強力に作用し続けた。

昭和十一年六月十七日より開かれた神習会において、国家への奉公は、「神前奉仕と云ふ事が、主務省に徹し、本教至高の聖務として不可侵犯の御指示を仰ぐ事が出来ましたので……神様の御掟がお上の御掟として厳定せられ、神と皇上的との道の面目がここに初めて徹底的に立ったのであります^⑪」という形で述べられ、御掟（新教規・教則）を忠実に実行し運営しさえすれば、国体の明徴は自ら実質をもって全教的に実証されるという、確信に満ちた発言になっている。つまり、従来は、管長の専断により本教の真価を打ち出し得なかったが、今からは神前奉仕の神業を敬仰することで国

家に対する本教の真価を發揮し得るに至った、と新内局は現状をとらえたのである。この発言は、神前奉仕者を頂くことと国家への奉公とは、表裏一体の関係にあることをうかがわせるものである。

また、国家への忠誠、奉公という観点から、肅正運動の結末をみるならば、次のようにも言いえよう。すなわち、肅正運動の生起した要因は、本教が真に「皇国の御用奉仕の宗教」となるべく御神意としての「神様のおさびかへ」であった、というとらえ方である。^{④③} 信忠孝一本の道としての本教のとらえ方からすれば、本教が「皇国の御用奉仕の宗教」となることが、信心の顕現でもあったのであろう。

しかし、新内局は、この当時、神皇二大恩の修得を説きつつも、「今回の運動が単なる政治運動とは趣きを全然異にし(た)純信仰運動である」^{④④} という見方を一方に受け止め、運動によって得た体制改革の意味を明確にし、全教に徹底充実させねばならなかった。それゆえに、神習会の内容を、「御廣前の御比禮を真に仰ぎ奉り、本来の意味において御廣前研究をさせて頂かねばならぬのであります。そして、それを幾何だけ各自の生活上に現わすことが出来るか……：凡て金光様の内裏まで伺はせて頂き、それを直接身に頂かせて貰」^{④⑤} うことに力点をおいたのである。新内局は、奉公・忠誠教義の高揚もさることながら、大教会所神前奉仕の意義についての教義的説明の方を、神習会を進めていく教政営為の眼目としていたのである。

ところが、そうした新内局の意図にもかかわらず、神習会によるだけでは未だその成果を十分にあげ得ず、したがって新たな教義価値にもとづいた動きを全教のなかに起すほどには至りえなかったのである。^{④⑥}

三、教団收拾化への機運

神習会の内容が未だ全教に徹底していない状況にあった教団としては、そのうち戦時動向の進展にともなって台頭し

つつあった宗教警察の動向に教政宮為の焦点を合わせて教義を鮮明にせざるをえなかった。

昭和十一年十月、第一次神習会がちょうど終りを遂げていた頃、教団中央では「支部々長会議」や「長老並に主なる教会長懇談会」などの重要会議が開かれ、主な議題として、「宗教警察最近の動向——(一)原因、現状、(二)豫備布教所の問題、(三)新興宗教の実状、(四)醫療と信仰」等が掲げられていた。⁴⁷⁾このように主に警察動向を意識した議題について論議されたのは、着々と進行しつつあった国家の戦争遂行体制のなかに、いかに本教全体を位置づけていくか、という問題があったからに他ならない。教政当局者は、「教団を一つの航海と見れば、どこに暗礁があるのか、何処で風向きが変わるかも知れない」といった危機感や、「本部が田舎にあるため……中央にある色々な事情に触れていない感」⁴⁸⁾があるという地理的不便さを感じていたがゆえに、宗教警察の動きにあらわれた国家の宗教政策にはより敏感な反応を示していた。

当時の宗教警察は国体理念の擁護ということを最大の名目として宗教統制を押し進めていた。宗教弾圧の理由は、天皇制絶対主義の特質であった「現人神」天皇の神聖性に抵触する教義、または祭神を掲げているとか、あるいは天皇を独自の宗教活動に利用する反逆行為の可能性がある、というものであった。国家は、特に政治に対する反逆行為の直接行動の可能性があれば、徹底的な弾圧を加えた。⁴⁹⁾このことは、大本教団やほんみち教団の弾圧に散見されるが、統制はとくに非公認教団に対して厳しく、それらを「低調卑俗なる淫祠邪教」、「荒唐無稽の憑霊、巫呪」を行う宗教団体であるとみなして、組織の解体を図った。⁵⁰⁾

このような宗教統制の動向に対して、教団は主な刊行物であった『金光教報』、『信行』等に「時事欄」を設け他宗派の弾圧情況や宗教警察の動向を掲載し、各信奉者に注意を喚起していた。こうした教政動向は、教内に対し単に情報を提供するにとどまらず、一つには宗教界における本教の存在を明確にすること、今一つには不安定な情況を呈していた神習会に、もう一つの具体的な方向を提示することともなった。つまり、教政当局者は逼迫した宗教統制の現

状を考慮し教内の信仰情況と関つて、伝統的信仰として本教に集積されてきた国家への奉公を、顕現しようとしたのである。換言すれば、神習会の一方の教義基軸であった国家への奉公・忠誠教義に大幅に傾斜し、そのことよつて当局者は教団收拾化を図ろうとしたのである。

そうした教政姿勢の具体的なあらわれとして、昭和十一年十一月、『金光教風の一斑』とその付録『金光教風の一斑を頒つに當りて』という冊子が刊行された。この冊子は、教団としての進むべき方向を教内外に示そうとしたものだけに、刊行に際しては教政的に大きな配慮が注がれた。教監通牒を發し、全国の教会長、在籍教師、教信徒に至るまで、冊子の熟読を要請していた。同通牒では、冊子刊行の意図について次のように述べている。

「近時二三ノ宗教団体ニ関スル事件發生ニ伴ヒ所謂宗教警察ノ問題喧シク社会一般モ疑惑ヲ以テ宗教ヲ見ントスルノ風潮漸ク相加ハリ候……(中略)此際大ニ我カ教風ヲ發揮シ以テ一般教界ノ刷新ニ資シ社会ノ疑惑一掃ニ相致メ度今般其一助トシテ『金光教風の一斑』ト題シ本教教義教風ノ概要ヲ記述セル小冊子ヲ出版シ支部ヲ經テ各教会所ヘ配布致シ候條御熟読ノ上右ノ趣旨御了得相成度尚必要ニ應ジ学校警察其他地方有志ニ提示スル等適宜活用相成度此段通牒候也。

追而右『金光教風の一斑』ハ一般社会ニ本教教風ヲ宣揚スルヲ目的トセルモノニ候處之ニ関連シテ特ニ本教教師トシテ自戒自肅スヘキ事項ヲ詳述セル冊子『金光教風の一斑を頒つに當りて』ヲ教報本號ノ附録トシテ添付致置候ニ付内容御知悉ノ上貴所々属教師ニモ徹底致候様御計相成度候」(傍点筆者)

この通牒は、教政当局者が国家の宗教統制や社会情況に敏感な反応を示した一端を窺わしめるものである。この通牒は、本教が二三の類似宗教団体と同一に見做される危険性に対して、本教の真価を社会に向かって宣揚し、真の宗教の在り方を本教なりに示していかうかという意図で發せられたのである。それゆえに、この冊子のなかで、本教の真価、あるいは宗教の在り方と考えられたものは、次のような内容であった。すなわち、『金光教風の一斑』は、国体理念に適した教義として、古典に則った奉斎主神名である日乃大御神、月乃神、金乃神を総稱しての天地金乃神、敬神即尊皇の大義の闡明、国民道徳に即した信心としての信忠一本、信孝一致、家父長家族制度の讚美、相互扶助の強調、中正円満

の大道に立ち政治に批議を加えない、等々の内容を挙げ、また、合理性に貫かれた信心の姿としては、信心と真理の一致、道理に合う信心、日柄方位の迷妄打破、護符・守札・秘事・秘法などがなく、表行を排しての生活即修行、寄附財の禁止、等々といった内容をかかげ、本教の伝統的な教義のほとんどを抽出し掲載したものであった。

このように、同書は、本教の信仰がいかに関体理念に合致するものであるか、あるいは、宗教が呪術的であるという一般的な見方に対して、本教教義がいかに関体理念に貫かれているものであるかを宣布するものであった。そして、これを「本教の教義教風の、おのづから他（の宗教）と異なる諸点」と位置づけ、本教の独自性として自ら評価している。この独自性とは、国家への奉公・忠誠を基幹とし、宗教統制思想の基準である淫祠邪教、憑霊巫呪、神秘性、非合理性を回避しようとした、合理的な信仰規範であった。したがって、通牒で述べている「我カ教風」とは、国家への奉公を本教信仰の中心に位置づけ、それを教内外に示そうとした、いわば教団宣布用の教義書であったのである。

また、右冊子刊行の動機は、「教会長の中には、質問（注—本教教義に関する警察の質問）に答え得なかつたりして、反って疑惑を与へると良くないと思ひ、主要な点に説明を加へて出版したのであります」というように、官憲の取調べに対する教政的な配慮がなされていた。それは、教会が宗教警察の統制対象にならないように指導することも主眼点の一つであった。本教教義に関して、官憲の質問に対する答えが中央と地方とで齟齬をきたしては困る、という教政配慮であったのである。

付録『金光教教風の一斑を頒つに当りて』の内容は本教の社会対応策として示した教義の解説書であった。つまり、各地における、官憲の質問、取調べの事項を概括し説明したものであって、特に、本教々師として自戒自肅すべき事柄を述べていた。同書は、宗教統制がなぜ生じて来たのか、何を取締ろうとするのか、という宗教警察の意義を述べつつ、宗教警察が標榜した取締りの目標、すなわち国体の擁護と不敬思想の撲滅、人心惑乱行為の禁圧、医療の妨害の禁圧、財物搾取行為に対する制圧、風俗壊乱行為の禁圧等を掲載して、各布教者に注意を喚起している。たとえば「御尊影の

取扱」については、教会所以外では神床の正中に置き、神皇同義の至誠を表わすように促し、「兵役その他国民の義務」に関する教導については、兵役免除を願ひ出たなら、御取次は不能であるという態度をとるように指示している。⁵⁶ また、予備布教所の開設については、教会所類似行為であるから官憲の取締りを受けるが、布教の実情を述べ警察の黙認を得ることに努力すべきである、と指示している。⁵⁶

このような指示を教内に向けてしたのは、次のような判断があったからである。その判断とは、「今日まで容易ならぬ神徳と国恩とに浴している本教徒は、今こそ、その真面目を發揮して、この神徳国恩に報ひ奉るべき秋」⁵⁷であるという情況判断であった。つまり、官憲の取調べの目的とするところは、精神的・物質的に国民生活を引きしめ、国運を發展せしめるところにあり、このことは本教の祈りとする所と何らかわらない、とする判断が教団当局者にあったのである。

今、叙述してきた如く、教団は「大ニ我カ教風ヲ發揮」するという形で、国家動向や社会情況に依じていったのであるが、このことが意味するものは、本教教義を当時の国家イデオロギイや宗教統制思想の枠内に閉じ込めたことである。そして、国家への奉公が教義として信仰の正面に据えられてきたということは、少なくとも第一次神習会の趣旨であった、神前奉仕の神聖性(取次)の意義を探索しようとした動向を踏み破り、時代の要請に応じる形で信心をとえらるることになったことを意味する。つまり、時代性に力点を置いた信心のとらえ方が支配的になったことを意味したのである。

こうした教団動向は、その後の教政の行方を暗示するものであった。第二次神習会は、国家社会の現状についての講座を設けて進められることとなり、青年教師実修会においても、信心報国、神徳顕揚⁵⁸という講座が設けられることになったのである。すなわち、官憲の宗教統制を一つの契機として国家奉公の教義を全面的に高揚することとなった本教は、その後の教政路線のなかに具体的な指標を持つに至ったのである。その指標とは、言うまでもなく国家奉公の信心であったが、その指標はまた今一つ安定性や結束を欠いていた教政営為である神習会にも確固として位置づけを与えることになったのである。そうした教政路線は支那事變の受け止め方のなかにも顕著にあらわれてくるのである。

昭和十二年七月、青年教師を対象にした第二次神習会が開催されている最中に、日華事変が勃発した。神習会は一時的に中断されたが、教団は、「何と言っても御奉仕の御事が一教信仰の中心、源泉でありますから、昭和十二年度に於ては之を青年教師の上に実施し度いと思ひ……その願いを以て御用に当って参りましたが、突然支那事変が起り、国を挙げて、このことに全力を尽すことになったのであります。斯様になりましても、実に御道の御立前は難有いのであります。御国の御用、御上の御用に凡てを捧げ尽し得るのが道の信念でありまして、その間に一分の隙も隔てもなく、亦少しの迷ひもありません」という態度を示し、全教を挙げて「滅私奉公で君国の為に尽」^⑩していく教政方針を明らかにしたのである。この教政方針の背後には、昭和九年十年の教団肅正運動によって指弾した私欲の権化としての管長の姿と、神習会の中で高揚された無私無欲な神前奉仕の姿とが配置されていた。つまり、我を捨て私を去ることが信心の要諦とされていた。この無私無欲の理念が、国家が国民に要請した滅私奉公理念と結び合わされたのである。^⑪

この教政方針は、また、事変勃発直後発令された「国民精神総動員運動」の実践要目を全面的に受容したことにもあらわれている。実践要目は、「日本精神ノ発揚」を基軸に、「堅忍持久ノ精神ノ涵養、困苦欠乏ニ堪フル心身ノ鍛錬、小我ヲ捨テ、大我ニ就クノ精神體現、各人職分恪循」^⑫であった。この実践要目は、銃後生活の基盤に据えるように国家から要請されたものであったが、本教の教政方針のなかにも確固とした位置を与えられたのである。そして、その総動員令を受けて、「国民精神総動員金光教実施体制」(事変対処事務局)が設置され、教団の全組織力を結集して戦争協力体制を築くこととなったのであった。

こうした国民精神総動員運動の実践要目が教団方針の中枢に位置づけられたということは、神習会の指針のなかにも入って来たことを意味し、したがって神習会の精神であった神前奉仕に神習うという信仰姿勢は滅私奉公という国家への忠誠姿勢と完全に結び合わされていることを意味していた。つまり、教政路線の中心に奉公信心が据えられることによって、神習会での信心の展開の図式も明確にされたのである。換言すれば、神習会の精神であった無欲な神前奉仕者

を敬仰していくことによって信心は展開していくという考え方と、国家への滅私奉公の生活は、教祖の教えを体現していくことであり、信心の展開を図るものであるという考え方が、無欲という共通項を媒介にして、相互に補完し合う関係を作り出してきた。そして、この図式は、戦時情況が進展するに伴ってさらに完成度を高めていったのである。

おわりに

以上、神習会の変遷過程における教団改革の問題をみてきたが、信仰情況が不安定な様相を呈する時、それを安定した方向へ導こうとするのは、教団に与えられた使命である。ところが、教内の混迷した信仰情況を收拾するに急のあまり、信仰それ自体に根ざした教団改革がなおざりにされてきた。例えば、教団の位置づけに関しても、国家社会情況に支配されたものになっている。支那事変と教団の関係にもみうけられたように、先に戦争情況の解釈が施され、その解のなかに教団が読み込まれるように位置づけされたのであった。そこには、信仰情況に根ざした解釈はなされなかった。つまり、混迷した信仰情況のために教団が位置づけられるのではなく、社会対応としての教団の位置づけが優先したのであった。

(教学研究所所員)

注

① 「この事件は……本教が教団的規模において、道本来の在り方に目覚め、そこから近代的教団としての内容と体制とを、とり得るに至った画期的事件である。従ってまた、将来当面する

であろうところの諸問題に対して、本教がとるべき基本的な態度をも示すものである。」『研究の課題及び方法』(昭和三十年研究所運営懇談会)

② 昭和九年五月三十日号「大伏魔殿金光教は蛇蝎の集團生神様

御禮の會をダシに信者から貳拾萬圓を捲き上げんとす」

六月十日号「副管長金光攝胤と 宿老佐藤範雄一味 悪黨を信徒は排撃」

③ 「中央委員会宛書翰」(愛媛県中部金光教有志地方委員の昭和十年五月二十四日付のもの)。

④ 「全教の信頼は権力では集まりません。管長としての徳を御備へになれば、一教の信頼は必ず集まります。管長の従来態度は、権力を以て威厳を示さうとして、教師に対し、無理な事をなされましたから、教内の教師は、管長様は恐い方だと見て居ります。」『井戸は清水になるまで』二五頁。

「大正九年三月現管長御襲職以来、十五年の歴史は、すべて是れ専断横暴の記録であると申しても、決して過言ではありません。多年の習慣法となって居た大教会所の浄財の取扱ひ方を始め、いろいろの事項を、何人にも議られる所なくして、一朝にして改めたり、一教の人事を、自己の感情、利害によって、恣に取扱はれることは、いふまでもなく……歴代の本部当局は、これが為めに悩されつゝ、如何にしたならば、管長様が、ほんたうの管長様になられるであらうか、といふことにのみ腐心苦慮して終始されたのであります。」同右書二九〇三〇頁。

⑤ (一)大教会所神前奉仕の神聖不可侵、(二)教監責任制の確立、(三)財務の公明。

⑥ 「管長ハ本教最高ノ栄位ニシテ本教規ニ依リ本教ヲ統管ス」(教規第四条)。

⑦ 金光教有志盟規約(要約)

一、金光教有志ハ金光教本部ニ於ケル多年ノ積弊ヲ根本的ニ革正シ御礼信行會ノ精神ヲ更ニ發揚シテ一教ノ浄化ト各自ノ更正トヲ期センカ為メ本盟約ヲナス。

二、金光教有志ハ前項ノ主旨ニヨリ昭和十年一月以降文部大臣陳情書ニ署名調印セル各教會長ヲ以テ其ノ同志トス。本盟約ノ主旨ヲ認メテ同意セル教會長亦之ニ準ス。

七、金光教有志ハ所期ノ祈願達成ヲ待チテ本盟約ヲ解ク。

⑧ 「本教最近ノ事態ニ就イテ」金光教有志中央委員発行。

⑨ 前掲資料参照。

⑩ 注釈⑦参照。

⑪ 「井戸は清水になるまで」一〇三頁及び四二〇四三頁参照。

⑫ 「第五十回臨時議會議事録」七八頁。

⑬ 「制定案ノ第四條ニ依リ事務ヲ統攬スル管長ガ教規第十一條ニ於テ教信徒ニ対シ教義安心ノ正否ヲ裁定スルトアルハ管長ノ資格ト神前奉仕者ノ資格ニツイテ何等ノ區別ナキヤウニ思ハル、ガ如何」前掲「議事録」六〇〇六一頁。

⑭ 前掲「議事録」七八〇八〇頁。

⑮ 「……今日の事は単に本教統治の問題にあらずして、実に本教信仰根本の危機にかゝるもの曩に各地青年信徒大会に成されし決議は片鱗だに具現されざるに於ては、何ぞ吾人の運動の息む所あらんや。教団を私して純正なる公論を顧みず、信を全教に失墜し、教内統治の能力を全く喪失せる現管長の自決こそ、

現下の事態沈静の第一要件たり」昭和十年四月二十一日付「声明書」『金光教青年』五月号。

⑯ 昭和十年五月二十一日付「声明書」『金光教青年』六月号。

⑰ 「本教現下ノ事態ニ関シ曩ニ多久岡山県知事ノ深甚ナル配慮ニヨリ去四月十七日金光前教監辞職セラレ、問題解決ニ第一歩ヲ進メ更ニ昨二十七日佐藤宿老ノ推挙ニ基キ、新教監高橋正雄氏ノ就任ヲ見……肅正ノ事固ヨリ一ニ止マラズ、教団ノ上下革新コソ吾人窮極ノ願望ニシテ、信心ノ道ヲ進修共励シ……云々」昭和十年四月二十八日付「声明書」『金光教青年』五月号。

⑱ 「度ンデ申シアゲマス……現管長ハ徒ラニソノ職權ヲ乱用シテ本教信仰ノ中心生命ヲ無視シソノ榮職ヲ冒瀆シ……手緩キ運動ハヤガテ機先ヲ制セラル、基ニシテ……憂道熱血溢ル、ノ餘リ流血ノ慘ヲ惹起セバ……云々」『金光教々団肅正期成会大阪地方信徒陳情書』。

⑲ 高橋正雄述『教団自覚運動の事実とその意味』一三三〜一三八頁。

⑳ 「現局（注一三原則を受諾した実情）ニ對スル指導部ノ談」昭和十年五月二十一日。

㉑ 「第五回事務報告」大阪地方信徒有志団、昭和十年五月三十一日。

㉒ 管長側近及び有志盟約に属さない教師によって構成された。

㉓ 「不肖の理想とする所は、既に明治四十五年以来、教議會議員時代より再三力説して居る所でありまして即ち大教会所は御

広前金光様を以て大教会長に奉載し然して管長はその上に立ち全教の統裁に任じられ、管長家は尤より副管長家（金光正神家）も当然世襲と相定めらるべき事として両家両立萬代不易の基礎を確立し然して教団ハ管長統裁の下に完全なる法人となし金光家と絶対に分離して確保すべきが宗教団体の明徴なる常道たる事を信じて……云々」『宮本嘉一郎氏に関する資料——声明書』五〜六頁。

⑳ 「本教トシテモ管長ノ神聖ヲ發揮シ、補弼ノ任ヲ全ウスルハ本部重役ノ責任ニシテ、議員ハ此ノ神聖ヲ翼賛スルモノナリ」『第四十四回議會議事録』。

㉑ 「宮本嘉一郎氏に関する資料——声明書」二二頁。

なお、宮本は次のようにも述べている。「如何なる栗山大膳でも切腹に至る迄君として守り続けたるを想ひ」同資料一五頁。

㉒ 注釈㉑参照。

㉓ 「大教会所ハ本教教義ノ源泉ニシテ一般教会所ノ模範タルモノトス」（第二条）

「大教会所神前奉仕ハ本教至高ノ聖務ニシテ他ノ侵犯ヲ許ササルモノトス」（第六条）『大教会所規則要約』。

㉔ 「大教会所規則の制定につきて（一）『信行』第一卷第三号二頁。

㉕ 同右書 三頁。

㉖ 同右書 四頁。

㉗ 同右書 五頁。

- ③② 「神務ト事務トヲ明画シテ嚴ニ相侵スコトナカラシメムトスルハ其要義トスル所ナリ」『教報号外』昭和十年六月二十一日
- ③③ 「教監ハ管長之ヲ任免シ専掌属員ハ教監ノ具申ニ基キ管長之ヲ任免ス」(第三条)
- 「教監ハ管長ヲ補佐シ一切ノ教務ヲ統理シ其責ニ任ス」(第四条)
- 『本支部職制要約』。
- ③④ 「本教の現状について」『信行』第一卷第五号五頁。
- ③⑤ 「大教会所ノ収入ハ財団法人金光教布教興学基本財団ニ繰入ス」『大教会所規則第十四条』。
- ③⑥ 「本教の現状について」『信行』第一卷第四号七頁。
- ③⑦ 第一次神習会は、延べ十四回にわたって開かれ、当時、一三〇四あった教会所のうち一六〇の教会所が参加し、したがって全国教会長のうち九割が参加した。なお、第二次神習会は昭和十二年に、第三次神習会は昭和十三年に行なわれ、昭和十五年まで続けられた。
- ③⑧ 「御奉仕神習会について」『教監訓示』。
- ③⑨ 「教監通牒」『金光教報』昭和十一年五月十五日号。
- ④① 「御礼信行会趣旨書」『教団自覚運動の事実とその意味』二〇八〜二〇九頁。
- ④② 「神習会第二回開会之辞」『信行』第一卷第六号。
- ④③ 長谷川雄次郎『金光教の信仰』二六頁。昭和十年六月十五日刊行。
- ④④ 「中央委員会宛書翰」(佐藤博敏の昭和十年三月十八日付のもの)。
- ④⑤ 「本教の現状について」(三)『信行』第一卷第五号七頁。
- ④⑥ 高橋正雄は、神習会の精神が全教のなかに浸透しえていなかった昭和十一・二年頃の信仰情況について、戦後次のように回顧している。
- 「昭和9・10年におかげを受けたことが、今だもってどれほども動きになつたらん。行き方の方向いうものははっきりしている。それがその動きをしている途中に支那事変が起きて……どうしても全教をあげて滅私奉公で君国の為に尽さなきゃならん、これが本教の建前だということになって……こちらの方がまだもって、どれほどものになっておらんところへ……云々」『会合記録―戦時時局活動について』三五頁。
- ④⑦ 「金光教報」昭和十一年十月十五日号。
- ④⑧ 「支部々々長会議記録」四頁。昭和十一年十二月十五・六日。
- ④⑨ 「(大本教外郭団体昭和神聖会は)、信仰を基礎に訓練され、軍部と関連のある特殊の団体である」『大本七十年史』下巻、三二八頁。
- ⑤① 内務省警保局編「社会運動の状況」『宗教運動』参照。
- ⑤② 「金光教風の一斑を頌つに當りて」三頁。
- ⑤③ 「支部々々長会議記録」三七頁(昭和十一年十二月)。
- ⑤④ 「金光教風の一斑を頌つに當りて」六頁。
- ⑤⑤ 同右書八頁。
- ⑤⑥ 同右書一六頁。
- ⑤⑦ 同右書二二頁。

⑤⑧ 「今後教師は如何なる場合にも、『御神命』という言葉を禁じ、更に『御広前金光様の御言葉であるから云々』といふことを絶対に慎み、信者に対してこの点を嚴重に誡めて……云々」同右書一九頁。

⑤⑨ 「御奉仕神習会の現況」『金光教報』昭和十二年八月号。

⑥⑩ 「第五十六回定期議会議事録——理事者説明」昭和十三年二月。

⑥⑪ 注④⑥参照。

⑥⑫ 「我が身を我が身と思ふ故、欲しい、惜しいの心も起る。我が身が我が身でなくなれば、欲をするの必要がなくなるので、なんでもよいことがどんどんできる。この一事を押し拡めて行

けば支那問題も、東洋問題も、全世界、全人類の問題も解決するものとなる。こうなれば我々の一つの行ないというても只の行ないではないことになる。(中略)本教の御教はそれほど、教祖さまがすぐにお国のお役に立つ様世界中に貫き行く御教をして下されているのであります。かようなこともあるうかと予めごぞんじあつて、かく御教下されたかと驚くばかりであります(中略)。我々の一身も実に国家の大を担う一身であり、我々一個の信心も実に世界に響く尊き信心であります」『教祖大祭祀念講演』昭和十二年十月。

⑥⑬ 『金光教報』昭和十二年十月一日号。

「堅盤谷の婆さん」考

金光 和道

金光教祖は安政四年、弟の香取繁右衛門のもとで神の頼みをうけたのが機縁となつて金神信仰をすすめ、金神様のおかげをうけるようになった。その繁右衛門は通称「堅盤谷（岡山県浅口郡船穂町堅盤谷）」の婆さんから金神信仰を伝えられたのであるが、さらに伝承資料を調査してみると、「堅盤谷の婆さん」と金光教祖との間にも、血縁関係①や信仰関係②にふれるものが散見されるのである。

ところで「堅盤谷の婆さん」とは誰か。従来、「堅盤谷の婆さん」とのみ伝承されていた人物を、最初に「小野氏」であるとしたのは御伝記『金光大神』であった。教祖伝記奉修所で「堅盤谷の婆さん」という人物を調査した時の小野家の伝承では、「小野はる」とのことであったが、本文で記すように年齢的に疑わしいところがあり、該当人物がはっきりしなかったため、ただ小野氏とのみ記しているのである。

そこで、この小文では、そうしたいわれのある「堅盤谷の婆さん」という人物は一体誰であったのか、この一事に焦点をすえて究明してみたい。

小野家の 今日、堅盤谷の婆さんについては、その子孫である言い伝え 小野家の人々の伝えるところによれば、小野はるということになっている。この小野家の言い伝えを中心にして記されたものに、昭和四十三年十一月に刊行された『船穂町誌』がある。これには次のように記されている。

小野おはるは、堅盤谷の小野仙次郎の女で、兄百介（ママ）は一ノ口の樋番を勤めていた。おはるは幼時失明し、連島の文十郎が金神様を拜んでいたのに参詣して入信した。そして文十郎はもと長尾の楠木屋でお道に入ったものである。

なお、堅盤谷金神の始祖を小野はるであるとするこの書物の巻末の年表には、安政四年二十一歳の時から金神を拝みはじめたと記されている。

小野はるが堅盤谷金神の始祖であるとする資料としては、このほかに次のようなものがある。

A、おはるが金神様の信仰に入ったのは、孤独で盲目となったたより無さから発願したもので、一説に高梁川を流れ来た板片を拾い上げたら、それが金神様であったので、勿体なく思

って我が家に祭ったのが始めであるとも言つ。^⑥

B、はるの前に信心していた人があったかどうか不明、とにかくここで信心していたのははるで、それは言い伝え（米太郎・八代香の）でわかる。その前はわからぬ。おそらくはる、婆さんの前にやった人はおらんだと思う。はる、婆さんはどっかで信心をし出した。目が悪いからおかけを受けようと思つてはじめた。^⑦

C、婆さんは眼が悪くて信心をはじめたら、天から金の御幣が降ってきた。^⑧

Cの資料には、はるといふ名は出てこないが、Bの資料からすればこの婆さんは、はるといふことになる。

以上、A、B、Cいずれのものも堅盤谷金神の始祖は小野はるで、目が悪くなったことから信仰をはじめたとしている。また、これ等の伝承の元は小野米太郎、八代香にかかわるものと考えられる。

高橋正雄収集 一方、「堅盤谷の婆さん」といふ言い伝えのみ資料よりみて で残っている資料として次のようなものがある。

いずれも明治四十三年に高橋正雄が聴取して記録したものである。

D、柿葉谷にて七・八人も主な者から主な者から死に、役に立たぬ婆さと孫と二人のみ残りたり。それより先々へ行き、拝

み貫ひたるに「金神のわざなり」と言ふに、富原（地名）でかんなばら（愚折禱）をしたら、「知つてすれば金神は主からとる。知らずにすれば、牛馬七疋七墓つかす」と言ふ。婆さん、壁を目当てに、「役に立たぬもののみ残り。人を殺すが神か、助けるが神か。殺すが神なら孫ごめに（孫と共に）取り殺してくれ。」と言ふ。然るに我口にて、「金神は助けるが神じゃが、無礼をすれば殺す。」とありたり。其婆さんが信心始めにて。^⑨

E、父（橋本）の話に依るに、教祖御信心始めにつき、柿葉谷のさる家、七人のもの六人迄死し、一人は盲目となりたれば、「これ限り、引き取つて下さるか、治して下さいるか、二つに一つ。」と願ひ居たるに、一週間程して治り、有難き神なりとて信心し居り。其内教祖の弟御、其所にて信心をなし、人を助ける程の信心家となられたるも（以下略）^⑩

F、かきわ谷の婆さん四十二の時迄に八人の子七人迄死したり。一人残りたる娘、盲目になりたるより、どこで尋ねて見ても「金神のしかりじゃ」と言ふが、「金神は殺すが神か、生かすが神か。殺すが神なら親子三人を一度に殺して下さい。生かすなら、この娘も助けて下さい。」と言はれたるに、「此方は殺す神ではない。『逃げとけ、よけとけ、回つとけ』と言つて、よけようとするからとがめるのぢゃ。外の神は神様

と言ふが、金神と呼びすてにする。亭主も来て聞けい。」と言はれ、「きもん金神金びら宮」と言ひ、つきものしたるらしと思ひ、とめこへ百日入れたるが、「亭主、狐や狸と思つて入れて居るのじゃらうが、神のお気にはなはぬ。婆の根が衰へる計りじゃ。」と言はれてより、出したるに、「三年の暇を下され。あなたはよき女を女房にせよ。」と仰せられ、それで婆は、「どうしませうか、一町程もある田地もなくして了ひまして。」と申せしに、「其方は神を助けてやれ。物を持って来いとは言ふな。普請改めと言ふ事をせよ。」とて拜み始められたるに、亭主は弁当の茶をわかすのが面倒じやと言ひ、他の女へ通ひ居たるに、傷寒となり病氣になり、片方凡て動かぬ事となり、三日取りしめておかれたるに、「亭主、気がついたか。外の女をやめるかやめぬか。夫婦別間の行も許してやる。それで子供二人授けてやる。改心するか。」^⑩と言はれたるに、それより改心して其通りとなりたり。

以上の資料を総合すると、堅盤谷金神の信仰のはじめは、

- 一、主だったものを初めとして六人から八人の家族が死に、生き残ったのは婆さんと盲目の娘（又は孫）だけとなった。
- 二、所々で拜んでもらうと、金神のたたりだと言われた。
- 三、そこで婆さんは金神を相手にひらきなおりをし、そこからおかげを受けられる様になり、信心をはじめた。

ということになる。始祖の名前は記されておらず、ただ「堅盤谷の婆さん」とあるのみである。

高徳寺の過去帳に 小野家は仙次郎が死ぬ以前は経済的にめぐよる新事実の発見 まれていた。高瀬船にちなんだ高瀬屋とい

う屋号で高梁川の運送の仕事に従い、金毘羅宮も邸内に祀っていた。嘉永二年には、大黒柱を桂の木で作った家を建築している。船穂の町には桂の大黒柱を使った家は外に一軒しかなかったとい^⑪う。先に記した伝承資料によると、この様に経済的には恵まれた家ではあったが、家族の死という不幸に相次いでみまわれたことになっている。それらの伝承を裏づける事実が、昭和四十八年五月二十四日に研究所が行なった小野家の檀那寺高徳寺^⑫の過去帳の調査によって判明した。過去帳の物語るところに従えば、不運にさいなまれた当人は、はるではなくその母^⑬うたと推定される。その論拠は後で述べることとして、まず小野仙次郎・うた夫婦を見舞った不運な実態を死亡年月日順に表にすると次の通りである。

この表によってもわかるごとく、文化三年から天保七年迄、十七年の間に両親と子供五人の計七人を失っている。それも三人までは毎年同じ月に死に（むかわり、三回忌にあたる）父が死んだのが七回忌、娘が死んだのが十七回忌となり、七つの死のうち五人まで年忌ごとに死んだことになる。

小野仙次郎家族死亡一覽

	死亡年月日	戒名	仙次郎・うたとの関係	備考
1	文政3(1820)年12月10日	俊山童子	子	
2	文政4(1821)年12月9日	春山童子	子	むかわり、1年忌
3	文政5(1822)年12月24日	智光童女	娘	むかわり、3年忌
4	文政8(1825)年4月22日	妙幻童女13才	娘	
5	文政9(1826)年2月14日	東光現瑞信士	父	むかわり、7年忌
6	文政12(1829)年1月23日	春峯妙悟信女	母	
7	天保7(1836)年8月5日	智順童女	娘	17年忌

このように、仙次郎夫婦の家庭は、くしくも『金光大神覚』に記されている「十七年の間に七墓つかした」ということと同じ不幸を味わったことになる。こういう実態を仙次郎夫婦は、金光教祖と同じように「金神七殺」を受けたと思ひ、付近の人々も「あの家は金神七殺を受けている家だ」という噂をしていたと考えられる。こういう事態の進行している最中、三人の死の後、文政七年に小野は、は生まれたのであ

る。そのは、も目が悪くなる^⑤。

このような仙次郎夫婦の不幸な事実と接すると、小野はるが堅盤谷金神の始祖であると伝えている小野家の伝承は疑わしくなるのである。さらにその疑いの色を濃くせざるをえないのは、はるの年齢である。注⑤で示した通り『船穂町誌』の年表にある安政四年、二十一歳というはるの年齢には誤りがあるとしても、その死亡のときの年齢から逆算すると、繁右衛門が布教を始めた安政四年には、はるは三十四歳ということになり、繁右衛門は三十五歳、金光教祖は四十四歳となる。したがって、前述の「堅盤谷の婆さん」の所へ金光教祖や繁右衛門が参っていたということからすると、金光教祖や繁右衛門より若い三十四歳の婦人を婆さんと伝えるはずがない。この点からも「堅盤谷の婆さん」は、仙次郎の妻小野うたである^⑥と推定されるのである。なお、小野うたのもう一代前の仙次郎の母は文政十二年には死亡しているから彼女でないことは明らかである。

まとめ 以上金神七殺を身をもって受けたということ、安政四年ごろ婆さんであったということ、「堅盤谷の婆さん」の子供が目が悪かったこと、この目が悪かった者がはるであろうということ等を勘案すると、「堅盤谷の婆さん」なる人物は仙次郎の妻、小野うたであると私は推定したい。

それでは、なぜ小野家の伝承がちがってきたのであろうか。それについては、まず小野家の伝承の中心をなすと考えられる小野米太郎は、はるが死んだ後に生まれており、祖父の百吉とは二歳の時に死別している、という点に留意しなければならない。その百吉については、「大層道楽で事業はそっちのけで、大分財産をつかいはたした」という伝承もある^⑩。また、堅盤谷金神の信仰はずっと後まで伝わっているとはいえ、仙次郎——百吉——卯三郎——米太郎——義雄の家系には伝わっていない。そして小野はるの時代にご発行であったということでもあるから、家族の者はそれ以前のこと、即ち金神七殺を受けたという不幸な事実を敢て詮索する必要もなかった。また、婆さんというのは、祖母という意と、年とった婦人という意があるため、ただ婆さんとのみ伝承したため一代狂ったとも考えられる。

以上のこと等が重なって小野家の伝承を誤らせたのではなからうか。

なお、小野はるに金神信仰を伝えたという長尾の楠木屋、連島の文十郎について、楠木屋の子孫の人にもたずね、文十郎が住んでいたと伝える連島字宛についても調べてみたが、全く手がかりがつかめなかった。

終わりにあたって、堅盤谷金神の血の流れを引く小野義雄氏夫妻、高德寺住職の高橋道範氏、また佐々木春太氏など、快く資料

を提供して下さい下さった方々に対し、深く感謝の意を表する次第である。
(教学研究所所員)

注

① 本小文には使用していないが、血縁関係やその他を示す資料に次の様なものがある。

教祖金光大神様乃幼少ヨリノ御かん(ん脱カ)御一代事

本乃御生なされたところハ、久ほ屋郡カキハ谷村トゆうとこ(確)ろで御生なされた御人なり。此人の母親様ハ(占見)々らみの官どりト(香取)

ゆうところの人なり。官とりよりカキハ谷へよめ入をなされた人なり。此人の子共二人有中で、御主ジシニタエ、いろく御(脱カ)

かんなんをなされてもシヨウモナシ、それより本の官とりへ兄(香取)ヲおきて弟をつれて御かゝりなされたところがししようもなし。

其時金神様と御い(よ脱カ)つし御かゝりなり、夫より金神様を一心(マ)

よ真心をなされたとはなしをうけたまハリ。弟ハ十二才い(マ)なりなされたところが、同浅口郡大谷村大橋け治郎方へ子(マ)

いてなされた其時の御名ハ文治郎とゆ。大橋け治郎様ハ本百姓(言)

ヲシテ御いでなされた御人なり。文治郎トゆ人モ百姓をなされ

て、だんだんせいじんをなされ、二十八才の時家内大ハずらい

になり、七人シニタエ牛七ツ一時よし文治郎トゆ人一人よな

りなされたとうけたまハリ、夫よりたれを力よすることでもけ

ず、いろいろ御しんはいヲなされ、いよく我命もなきとろま(二脱カ)で御しんはいヲなされ、そこで御ゆめのつけよ、我ハ本かきハ(堅盤)谷の金神の子ジやないか、真心をせい、らくじや、御しらせ下さりましたが、はつと目さめて……。『神の道―初代教会長の遺筆と遺歌―』、鏡山教会資料(句読点は筆者)

カキハ谷ヨリ重平ハ香取へ養子に行かれた。神崎氏の祖母もカキハ谷の出ナリ―ソの故コノコトハヨクキカサレタ。『向明神について(生代記口述写しとりについて)』神崎八万雄談、奉修所時代竹部教雄聞き書き。

② まんがわるいから信心しなさいと言われて、大谷(金光教祖)と占見(香取繁右衛門)の二人は、三年間お参りになった。三年目に「もう参って来いでもよいから、これをもって帰って人を助けてやれ。」と言はれて、各自に五色の幣を与えられた。小野米太郎所伝『研究資料金光大神言行録』(以下「言行録」と略す)四卷二二三九。

教祖様のご信心初めの頃、柿わ谷に再々お参りなされし事ありし由。橋本加賀所伝『言行録』五卷二五八〇。

信仰のあつい教祖様が、この金神様(堅盤谷の)にお参りされて手を合わされたという言い伝えがあるのは当然のことでしょう。(中略)そのころにお参りされ影響をうけられたことは十分に考えられますね。金光真整「金光大神覚」第五十一回「金光青年」所載昭和五十年二月号十四頁。

③ 『金光大神』縮刷版七十頁には次のようにある。

繁右衛門は、この家(亀山村難波小八の家)に来てからほどなく、堅盤谷の一婦人小野氏によって金神信仰を伝えられ、熱心に信心していたのである。

④ 『船穂町誌』は花田一重氏が著わしたもので、堅盤谷の元金神を記すにあたっては、佐々木春太・白神栄松両氏の調査記録・堅盤谷金神再建趣意書の資料を引用している。佐々木氏が調査したのは昭和二十八年であり、小野米太郎・同人妻の八代香の両氏の話が主であったとのことである。また、花田一重氏の筆による『金光教祖の出現(四)』によると(昭和二十八年?の某新聞切りぬき)「最近船穂町教育委員会事務局の佐々木春太氏が実地調査の上詳細な解答を与えられたので、ここに掲げて参考以供する」と堅盤谷金神のことについて記してある。これと『船穂町誌』をくらべてみると、堅盤谷金神の記事は佐々木氏の調査したものが主になって、『船穂町誌』の記事となっていくことが伺われる。

⑤ 「安政四(一八五七)年、堅盤谷の元金神は、二十才で金神を拝んだ。はるの教をうけた占見の今井繁右衛門は同年香取金光教を創立した」『船穂町誌』年表五七五頁。この記載と本文にある「はるは生涯独身であったが、明治十年七月二十三日没、五十四才……」というのは、年と年令との関係が矛盾する。明治十年七月二十三日没、五十四才というのは、位牌からのものであるから、安政四年が二十一歳というのは誤りであろう。

- ⑥ 花田一重氏筆『金光教祖の出現(五)』、某新聞切りぬき、昭和二十八年刊?。注4も参照。
- ⑦ 小野義雄氏談、昭和四十八年三月十八日調査。
- ⑧ 小野米太郎談、昭和二十五年二月十三日調査。『言行録四卷』二二三九。
- ⑨ 柿葉谷、正しくは堅盤谷、御伝記『金光大神』に堅磐谷とあるのは誤り。但し、柿葉谷は高德寺の過去帳にもたびたび記されており、以前は普通に用いられていた。
- ⑩ 浅野喜十郎談『言行録一卷』五九。
- ⑪ 金光新治郎談『言行録一卷』五五一。
- ⑫ 高橋富枝談『言行録三卷』一三四四。
- ⑬ 今建築中の家の前にあった家は、一尺程もある桂の木の黒柱に「嘉永二年」と筆で記されており、その年に建てた家であることがわかる。桂の木で大黒柱をしているのは船穂の町には小野家の外に「きしのや」にあった。小野義雄氏談。我々が調査に行った昭和四十八年三月には、この家を倒して建て替える中であつたから、百二十四年間建っていたことになる。
- ⑭ 岡山県浅口郡船穂町三四〇六、高野山真言宗高量山高徳寺。
- ⑮ 小野はるが目が悪かつたというのは小野家の伝承にある。又、
- 本文中E、Fの資料にも目がわるかつたことが記されている。
- ⑯ 安政四年に小野うたが何才であつたか、はっきりしない。しかし、文化十年から文政七年の間に子供を生んでいることがわかつている。二十歳ではじめて子を生んだと考えると(安政三年大谷村宗門帳から女子が初めて子供を生んだ年の平均を調べると、だいたい二十歳となる。)寛政六年生まれになり、安政四年に六十四歳の婆さんとなる。
- ⑰ 小野義雄氏談、昭和四十八年三月十八日調査。
- ⑱ 「堅盤谷金神の系統は、小野はる——小野つね(百吉の妻)——浅野勘四郎——中村お熊と続いた」『船穂町誌』とある。
- また、小野義雄氏は「はるが亡くなったあと、教統はとだえていたように思う。浅野氏はおそらく明治の末か大正の始めに来たものと思う。そして、昭和十五、六年ごろに死んだ。中村お熊は終戦後に来た」と話している。また、堅盤谷金神へ十七、八歳のころ参拝していた小幡篤夫氏(明治三十四年生まれ、倉敷市玉島久々井在住)によれば、大正六・七年ごろは六十過ぎのお婆さんが拝んでいたということであるから、小野ユカ(百吉長男米太郎妻、安政二年生まれ)が教統を継いでいたとも考えられる。

〔資料〕 小野家文書 (9)

金光眞整編
(教学研究所囑託)

永代御用記 一慶應二年一

(解説・凡例は十一号
一三四一―一三五頁参照)

慶應二丙寅年

龜山伊藏

二階堂、森川上京

正月廿二日、二階堂小一郎様御義、御用ニ付御上京。森川郷右衛門様も御上京、是ハ御勤番也

一 大目附役兼帶申付。役料増壹石遣之

寅 二月廿四日

右 同人

役人任免

三月七日御達書之寫

中嶋傳七郎

一 加役承候ニ付、銀手形掛リ・御隣交掛リ兼帶御免
一 銀手形掛リ年來骨折相勤候ニ付、御目錄金五百足遣之
一 御普請掛リ是迄之通

一 格式徒士頭、用人役勝手掛リ、寺社奉行兼帶申付。役料増壹石遣之

同日

池上 安右衛門

一 御成益掛リ御免、御普請奉行是迄之通

寅二月八日

一 格式物頭、勘定奉行、役料増壹石遣之
一 御普請掛リ是迄之通

同日

二階堂小一郎

一 格式徒士頭、用人役勝手掛リ申付。役料貳石遣之

寅二月八日

一 銀手形御取締加役被ニ仰付。毎歲金三百足ツ、御成益之

右 同人

内ニ而被_レ下_レ之

同日

右 同人

一 詰所之義ハ、郡奉行役所へ罷出、御作廻向其外共、諸事可_二申談_一事

一 御勘定帳、直ニ指越可_レ申候事

一 村々免定、是迄之通皆無可_レ有_レ之、算用目錄之分_レ、御勘定奉行主印、郡奉行加印可_レ爲事

同日

龜山 幸右衛門

御前御用

一 格式給人、郡奉行申付之。役料壹石遣_レ之

一 家老役支配事、御成益掛リ御免

寅二月十三日

堺和忠平太

一 格式給人、郡奉行申付之。役料壹石遣_レ之

一 家老役支配之事、目附役兼帶御免

寅二月十三日

二階堂勇右衛門

一 格式給人、郡奉行申付之

一 御家老役支配候事、開發掛リ御免

寅二月十三日

新館精一郎

一 御譜代被_二仰付_一。高七石、役料三石被_レ下_レ之

寅二月廿四日

右 同人

一 以來高之内、貳人扶持分、現米ニ而被_レ下_レ之。壹石八斗之定、増六斗之分、別段被_レ下_レ之

寅二月廿四日

忝浦十次郎

一 格式中小性、御代官兼帶被_二仰付_一。役料増壹石被_レ下_レ之

一 御用之節、鎗御免之事

一 開發掛リ、藏方加役是迄通

寅三月廿四日

右 同人

一 以來高之内、貳人扶持分、現米ニ而被_レ下_レ。増六斗之分、別段被_レ下_レ之

別段被_レ下_レ之

同日

池上金之丞

一 格式中小性^(ママ)、御代官被^ニ仰付^ニ之

一 御用之節、鎗御免事

普請方、藏方ハ御免

寅二月廿四日

二階堂 民之丞

一 格式中小性^(ママ)被^ニ仰付^ニ之

一 御用之節、鎗御免之事

中島源次郎

一 格式徒士組頭、劔術教授方被^ニ仰付^ニ之

一 勤方は迄之通

寅二月廿四日

右 同 人

一 以來高之内、壹人扶持分、現米ニ而被^レ下^レ之。但壹人扶持

壹石八斗之定、増八斗分別段被^レ下^レ之

佐々井九郎兵衛

一 出精相勤候ニ付、格式徒士組頭、目附役介被^ニ仰付^ニ之。高六

石役料貳石被^レ下^レ之、永々御目見以上被^ニ仰付^ニ之

一 藏方加役被^ニ仰付^ニ候事

一 村目附・開發掛リ・御普請掛リ是迄通、徒士目附^ニ御免

寅二月廿四日

右 同 人

一 高之内貳人扶持分、現米ニ而被^レ下^レ之、増六斗之分、是迄
通被^レ下

同日

國府彰哉

一 業体出精ニ付、加扶持壹人分被^レ下^レ之

寅二月廿四日

清水謙造

一 格式小役人、村目附・徒士目附兼帶被^ニ仰付^ニ、役料壹石被
^レ下^レ之

一 普請方加役、是迄之通

寅二月廿四日

龜山幸右衛門

二階堂勇右衛門

一 銀手形加役、被^ニ仰付^ニ之

一 每歲金壹兩ツ、御益金之内ニ而被^レ下^レ之

寅二月廿四日

堺和忠平太

二階堂勇右衛門

一 淺尾御普請過半御出來ニ付、御普請掛御免之事

寅二月廿四日

郡奉行 江

一 開發御成益共、別段掛リ不_レ被_ニ仰付_ニ候間、惣体掛リ之心
得_ト可_レ有_レ之候

同日

御用之義有_レ之候ニ付、來廿七日例刻、御役所へ可_ニ罷出_ニ者也

二月廿六日 御役所

淺口

兩村役人中

新判株につき達

三月廿七日、御役所へ村役人御召寄ニ而、被_ニ仰渡_ニ候御達書之
寫

- 一 從來内別之者、新判株自今願出候ハゞ、御免可_レ被_レ成候事
 - 一 子供大勢有_レ之候事ニ、心得違之者、可_レ死_ニ夏_ニ之様存、出產
之節、不_ニ取揚_ニものも自然有_レ之哉之趣、言語同斷之事ニ候。
(アヤ)
- 自今右等の輩於_レ有_レ之ハ、急度咎可_ニ申付_ニ、若貧窮ニ而養育

致兼候もの願出候ハゞ、養育料御下可_レ被_レ下候事

一 兄弟多候者、銘々産業心懸、一家ヲ建候様、相勵可_レ申候。

自今、一代之内、三家已上判株願出候もの、亦子供七人已上、
存命ニ而育_レ之候ものへハ、御褒美可_レ被_レ爲_レ下候事

附たり、判株願出候者、爲_ニ冥加金_ニ壹兩貳歩ツ、育子
方へ相納可_レ申事

淺尾事変

四月十日、薄暮々浪士之者共、御屋敷近邊井山寶福寺へ□込ニ
付、早速御固之御用意も有_レ之、中郡村々ハ拾五才ハ六拾歳迄
之分ハ、追立て_(アヤ) 蕪_(アヤ) 糧_(アヤ) 働_(アヤ) ニ井出候由。右ニ付、十一日夜、藤澤啓
二郎ハ申越。兩村ニ而達者人六拾人指出候様御沙汰之□、□□_(有カ)
當村ハ三拾人十二日曉ハ遣_レ之。十二日夜四ツ比、尚亦申來候
ハ、村方追立へさし出候様との事ニ而、其旨村方へ解付。十三
日朝、右之出立。途中迄□掛候處、今曉浪士共攻入、御屋敷も
少々放火仕候處も、有_レ之候旨承引故、下拙義も途中迄參り。
(〇)内は線で消去
〔致_ニ思案_ニ候得共〕尤、可也防候趣ニ而、三和庄屋、井手庄屋
迄行。二階堂様へハ得_ニ拜願_ニ、御見舞申上。夫ハ引取候處、新
治義討死致し、富五郎義鉄炮疵ニ候所、懸用致_ニ留主_ニ不_レ申旨
申出候

浪士亂入候節、相勤候人數

十二日曉出立十三日歸村

澤	吉俣	寅	吉	元右衛門俣	岩	吉
清	三俣	秀	吉俣	十五郎俣	常	藏俣
三右衛門		富五郎		定二郎	麻	三弟
十右衛門		代藤十喜代三		光造	壽太郎	
理右衛門		喜太郎		讀之丞	長四郎	
藤右衛門		久	姿	菊三	八百造	
春太郎		新右衛門		小兵衛	喜代七	
藤	治	梅太郎		年寄車夫 理作	同飛脚 達兵衛	
久	藏					

ノ 三拾三人

九日、晚着。懸り掛合ニ付、井出候もの共、引續相勤候人數

川手幸太郎、紋三郎、西澤仲二、金治、鹿太郎、治郎吉

十二日 曉出立

川手直藏、中島久真太、倭三郎

右ハ十三日曉、同比方浪士攻入。百姓分ハ不殘敗走致候得共、討死人、怪我人等御座候。御家中様方も、無御別条御退陣ニ相成。跡へ追々入込、御殿ニ籠。滞陣中、御家中様方劔衣之類、盜取候由。浪士之者共、備前御援兵御掛合ニ相成、十四日速

ニ退陣。船へ乗船、龜嶋邊迄下り。藝羽江御滞陣ニ相成候上方勢、乗船ニ而乘越有之。追々浪士散亂。呼姿、亦ハ下津井邊ニテ船へ乗込、何ともなく逃去候。追々御用人足相掛り候譯、別帳へ委し。殿様御義、廿一日曉、淺尾御屋敷へ御入部ニ相成候

覺

大谷村

新治

家族へ

一 新治義、去十二日夜、淺尾御陣屋へ賊徒亂入之砌、賊手ニ相掛り相果候段、不便之至候。依之、父子永之苗字帶刀御免、米老石被下之、當座爲御手當金、貳拾兩被遺候事

丙寅四月

右ハ、四月廿八日、二郎吉罷出、右之御沙汰有之、并院居士號共御免之御沙汰有之候事

此度、淺尾御陣屋へ賊徒共致亂入候處、備前様・忝山様御援兵御指向ニ相成、賊徒速ニ致退散候段、全御兩等様御助勢故之義ニ候處、下々ニおゐて、追討之有無等、彼是評論致候者、有之哉ニ相聞候。如何事候。以來心得違無之様、村々江可被相觸候

五月

殿様御義、明後八日早朝、御発駕被遊、御歸京候。右ニ付、明
七日五ツ半時、於御殿ニ、大庄屋、村々庄屋・年寄、御用達・御
館入共御目見、且御酒・吸もの被下之候間、孰も可罷出
候也

五月六日 御役所

兩村

追而麻上下着用之事

尚亦大庄屋カ、苗字帶刀御免ものへ、御同様可罷出候旨申
來候

平田慎作江戸より浅尾へ転勤

江戸御藩平田慎作様御義、當表御勤番、御郡奉行・御組支配被
蒙仰候段、六月朔日大庄屋カ申來候

浅尾事変に付指控等

中島傳七郎

二階堂小一郎

今度、倉敷表亂妨之賊徒、井山屯集中、速ニ可致決戦候處、
彼是猶豫罷在。遂ニ御陣内へ攻入候節、防戦手餘候共、心得方
も可有之候處、其儘立退候段、不束至候。依之徒度も可

被ニ仰付候處、大手之義殊ニ御陣屋、早速御取戻しニ相成候ニ
付、格別之以御立計、指扣被ニ仰付候

六月六日

龜山伊藏

池上安右衛門

右當分之内、御用人役相心得候様、御達し有之候事

右之通被ニ仰渡候間、得ニ其意、末々迄不洩様可觸知もの也

寅六月七日 御役所

大庄屋

村々

龜山伊藏

今度、倉鋪表亂妨之賊徒、井山屯集中、御用人中失策之義有
之候共、次而申談、至當之取計方可有之處、同様等閑ニ罷
在、賊徒共、遂ニ御陣内へ攻入候砌、防戦手餘候共、其儘立退
候段、不束之至ニ付、徒度も可被ニ仰付之處、御陣屋、早速
御取戻ニ相成候ニ付、格別之以御立計指扣被ニ仰付候

寅六月七日

龜山幸右衛門

坪和忠平太

二階堂勇右衛門

前同文言

寅六月七日

右之通被_二仰渡_一候間、得_二其意_一、末々迄不_レ洩様可_二觸知_一もの也

六月八日 御役所

大庄屋

村々

平田慎作郡奉行に任命

平田 慎作

郡奉行、但支配兼帶申付之

- 一 役料金貳兩遣之
- 一 淺尾勤番申付之

寅六月一日

右之通被_二仰付_一候間、得_二其意_一、末々迄不_レ洩様觸可_レ知者也

六月一日 御役所

大庄屋

村々

出雲大社勸化

出雲大社大破_二ニ付_一、先年御公儀御寄附金被_レ下、其上諸國勸化被_二仰付_一候得共、造宮難_レ調_レ之、依_レ之

出雲_ニ勿論

伯耆 因幡 美作 播磨 備前

備中 備後 安藝 石見 丹後

但馬 隱岐 丹波 若狹

右國々再勸化被_二仰付_一之、信仰之輩ハ、物之多少ニよら_レ、可_レ致_二寄進_一候。勸化物之義ハ、其國之寺社領共、御料ハ御代官、私領_ニ領主地頭_一へ取集、來ル卯十一月迄、忝平出羽守大坂藏屋敷、亦ハ城下江戸屋敷へ成共、勝手次第可_二指出_一者也

寅 四月

右之通、從_二公儀_一被_二仰出_一候間、末々迄不_レ洩様可_二觸知_一もの也

寅五月廿日 御役所

大庄屋

村々

鉄砲疝富五郎に郡医来診

六月五日、御郡醫師加藤杏齋老、怪我人爲_二診察_一、御指向_二相成、富五郎方_一被_レ參候。六日、先療治掛リ柚木春碩共立會_レて、歸掛ケ庄屋_ニ寄、何角談示有_レ之、容躰書袖木_一被_レ致候様談示有_レ之、十日容体書加藤氏迄遣_レ之、十六日、當座爲_二御手當金_一、拾兩大庄屋_一被_二指越_一、同日富五郎へ渡

中島以下六人指控御免

六月廿一日、指扣御免

中島傳七郎

二階堂 小一郎

同月十七日、同斷

龜山 伊藏

同月十四日、同斷

龜山 幸右衛門

井和忠平太

二階堂勇右衛門

右之通被_レ仰渡_二候間、得_レ其意末々迄不_レ洩様可_レ觸知_二もの也

六月廿五日 御役所

大庄屋

村々

加助郷の免除願

乍_レ恐以_レ書付_二奉_三歎願_一候

御領分備中國賀陽郡小寺村・福井村・金井戸村・清水村・延友村・井尻野村・窪屋郡下林村・上林村・小屋村・三和村・淺口郡大谷村・須惠村右拾貳ヶ村庄屋・年寄共一同奉_三申上_二候。長
 防御征伐_二付而_一ハ、多分之御國勢_二付、人馬御繼立多_二付、右
 小寺村・福井寺・金井戸村・下林村・上林村・清水村・延友村、
 外_二賀陽郡井手村都合八ヶ村_一を、當國板倉宿へ、淺口郡大谷村、

須惠村を、失掛宿^(失)へ、小屋村・三和村・井尻野村を、河邊宿へ、先般加助郷被_レ仰付_二候。然候處、殿様京都御役_二付而_一ハ、多分之夫役彼地へ御召仕人別_二而、難澁之折柄_二ハ候得共、御國恩相弁、右三ヶ宿を觸書之度毎、可_レ相成_二丈之人馬爲_二指出_一、加助郷御勤續居候處、當四月中、井山寶福寺へ賊徒共、多人數屯集致候_二付、御領内拾五才々六拾才迄之分ハ、不_レ殘御引揚_二相成、加_レ之、右賊徒共、淺尾御陣屋内へ、放火及_二亂妨_一候節を、賊手_二相果、亦を疵受候もの等有_レ之、追々御鎮靜_二ハ相成候得共、引續多分之夫役御召仕、其上非常御備人夫等被_レ仰付置_一、村々一同必至之難澁仕候。併、不_レ容易御時節_二付、小前共へ相諭、御趣意爲_二相守_二候義_二而、右三ヶ宿加助郷之義ハ、實以勤續難_二相成_一候段、度々奉_三歎願_二候處、重キ御用柄之義_二付、御指支不_二相成_一候様、人馬可_レ指出_一と、厚御理解被_レ仰聞_二付、村々役人共、一同厚申合、小前共精々相渡、可_レ相成_二丈之人馬爲_二指出_一、漸勤續來候處、耕作等も行届不_レ申、追々疲弊_二および、當今之体_二而ハ、御年貢上納方_二抱候^(ママ)而もならぬ、村々相續難_二相成_一付、再三應奉_三恐入_二候義_二ハ御座候得共、痛心余り、尚又奉_三歎願_一候。井手村之義ハ、當國叡山表其外所々繼場之廉ヲ以、除村相成居候。小寺村外拾貳ヶ村之義ハ、板倉宿外貳宿加助郷、御免除_レ被_レ仰付_二候様、其御筋へ御願上被_レ成下_一候ハ、村々一同舉而難_レ有仕合奉_レ存候。已上

御領分

備中國淺口郡

慶應二丙寅年

六月

大谷村

須惠村

庄屋年寄

外村、同斷

前書之通相違無御座候。依而與書ヲ以奉申上候。已上

大庄屋兩人

御役場

寅

六月廿七日

御役所

大庄屋

村々

浅尾事変に関し表彰

七月七日、御殿へ御用召ニ相成、被仰渡候者共

一時變前後萬端骨折候ニ付、大庄屋 井手村庄屋 井手良右衛門 席申付之。御目錄金□百疋被下之

一事變前後□□ニ骨折候ニ付

大庄屋席申付之。生涯壹石被下之

一時變前後骨折候ニ付

御目錄金□疋ツ、被下之

一時變之節骨折候ニ付

御目錄金三百疋被下之

長州征伐、米穀等払底につき触
從ニ公儀ニ御觸、左之通
今般長防御征伐ニ付、藝州表に軍務出張、米穀諸色共、拂底之
趣ニ相聞候間、土地有餘之分を、可成丈彼地へ積送、商人共
へ相對ヲ以、賣渡候様可致候。右之趣、中國・四國・西國・
北國筋、御料を御代官、私領を領主地頭より、不洩様、早々
可被ニ相觸ニ候

六月

右之趣、於大坂表相觸候間、可被得ニ其意ニ候事

右之通被ニ仰出候間、村々末々迄不洩様可ニ觸知ニ者也

小屋村庄屋 友之丞

江口 増吉 (○)内は線で消去

清水 東六郎

村木 谷右衛門

角田 茂市

岡府 品右衛門

佐野 官治

角田 桂右衛門

岡 澤右衛門

小野 慎一郎

藤澤 啓二郎
藤田 常右衛門
其外代勤共

一 時變之節、人夫取遣心配致候ニ付
苗字御免。御目錄金百疋被_レ下之

須惠村年寄
才平太

一 時變之節骨折候ニ付
御目錄金百疋被_レ下之

村々
年寄中
代勤中迄

一 時變前後心配致候ニ付
御目錄金百疋被_レ下之

秋山 與治兵衛

一 時變前後萬端骨折候ニ付、御目錄金
貳兩・御手當金五兩、都合七兩被_レ下之

難波 忠五郎

一 右 同 斷

吉富 融三郎

一 御使者爲_ニ御供_一、井山へ罷出候
ニ付、御目錄金百疋ツ、被_レ下之

有志組
川手 紋三郎
次郎吉

一 時變之砌、鎗壹本モギ取、罷歸候ニ付
御目錄金百疋被_レ下之

此次郎

但沓浦十次郎様御持鎗ニ付、爲_ニ御_一悦_一、御同所_レ
金百疋被_レ下之

足輕御免

西澤 福次郎

足輕勤、首尾克、御免申付。年來出情相勤候ニ付、苗字帶刀其儘指免。非常之節ハ、指圖次第可_ニ相勤_一候
一 格別之義ヲ以、不_レ及_ニ返給_一之御沙汰候事

寅七月十九日

川手 伊八

足輕勤、首尾能、御免申付。年來出情相勤候ニ付、苗字帶刀其儘指免。格別之義ヲ以、不_レ及_ニ返給_一候事

寅七月十九日

川手 久之丞

足輕並勤、首尾好、御免申付。格別之義ヲ以、不_レ及_ニ返給_一御沙汰候事

寅七月十九日

築地の人夫役献納願

奉_ニ伺_一 上

一 今般、急御普請之内、聚義館_レ向上手龍仙崎迄、御築地御築立方、村々庄屋・年寄共始、小前之者迄、御國恩爲_ニ冥加_一、

乍聊獻夫仕度奉存候。此段御聞濟に被爲成下候ハ、
一同難有仕合奉存候。依之以書付奉伺上候。已上

寅七月十九日

村々
庄屋中

右之通承札、相違無御座候。依之以奥書奉伺候。已上

大庄屋

兩人

御代官様宛テ

殿様入部にて総百姓へ御酒料

殿様御入部二付、爲御祝義惣百姓へ、御酒料銀札五百目、被
爲下置候、割合

一 三拾七匁五分貳厘

村方々相足し、壹匁ツ、相渡

事変出勤者へ御酒料

御時變之砌、御加勢罷出候ものへ

御酒料

一 貳拾九匁三分

右村方々相足し、貳匁宛相渡

七月廿五日

平田慎作より目録金

七月廿九日外、御入部急勤候處、平田慎作様被仰渡、右人
數中□□致周旋候二付、御目録金千足被下之

長州警戒軍への兵糧方出勤關係

今般備前様御義、長州勢馳登候程も難計、爲防禦、三軒屋、
或ハ猿掛邊へ、人數御操出ニ相成候二付而ハ、右爲御援兵、
此方様も御人數御指出しニ相成候二付、兵糧方として、庄屋
三人・年寄貳人、都合五人被仰付、七月□□日取究、三
日交代、遠村ハ三番目ニ相當居申候。組數七組也。順々相廻候
事。年寄も同斷之事

人數四拾人相掛り、村方三人相掛り。時變之砌相勤候もの、除
不除との事、彼是行纏ニ相成、折合悪一統打寄、相談爲致、
理解におよび、納得折合之趣、左之通

一 今度御用三人ハ、當春時變之砌、罷出候者相除、殘人數之
者共、無指支ニ相勤申候。尤、一準相濟候ハ、一同合体之
上圖ニいたし。當年限之事

一 足役米一日五升ツ、四日分貳斗立遣事。及大變死亡或
ハ怪我等ニ而支離ニ相成、農業難出來ニ至候ハ、村方
荒増足弱もの金一口拾兩御辨被下趣候事

一 深手怪我等致候ハゞ、金拾兩御辨被_レ下候筈、尤疵所深淺懸合御計之事

一 及_ニ大變_ニ無事歸村之ものハ、金五兩ツ、御辨被_レ下越候事
一 萬一死亡仕候ハゞ、爲_ニ香料_ニ金壹朱々、一同_カ當人へ遣し候段、相談罷在候間、御聞入度旨申出候事

一 番板廻到來り、御用申付候ハゞ、此もの_カ相勤可_レ申事
右之通打合申候上ハ、異變之義聊無_レ之候。已上

番板廻し人名覺

六次郎 藤吉 多平次 順右衛門 辰五郎
友三 淺太郎 義市 平次郎 文五郎
元太郎 □ □ 友太郎 好太郎 八月廿一日 清太郎 爲藏
多八 新藏 役之丞

ノ貳拾人

半四郎 喜三郎 彌十 千代造 直次郎
千代吉 七兵衛 千藏 安五郎 淺吉
平藏 音之丞 愛三 政右衛門 □二郎
八月廿一日 義平 俊三 新四郎

ノ貳拾人

甚吉 八月廿一日初 猪太郎 馬三 惣二郎 八右衛門
留吉 兵三 多三郎 讀十 代吉
庄五郎 □二郎 □ 藤五郎 今三
嘉平 駒次郎 □三 辰三

ノ貳拾人

公方様薨、停止

公方様被_レ遊_ニ薨御_ニ候ニ付、追而相觸候迄、普請・鳴物・高聲停止之事

一 諸殺生、堅致し間敷事
一 大火焚_(ツマ)し間敷事
一 油メ・鍛冶・桶屋・綿打不_ニ相成_ニ事。本部帳來月七日占_(ツマ)、半部帳九日迄

一 金井戸_カ湛井迄、往來筋、部帳下ゲ可_レ申候。且、南往來も同斷之事

右之外、諸事穩便ニ相鎮、火之元之義ハ別而念入村役人共昼夜折々村方相廻り、心得違之もの無_レ之様可_ニ取計_ニ候。右之趣、末々迄不_レ洩様可_ニ申付_ニもの也

右之通被_ニ仰渡_ニ候間、得_ニ其意_ニ、末々迄不_レ洩様、可_ニ觸知_ニ候もの也

九月廿日限、普請作事御免御觸有之

寅八月廿七日 御役所

兩村

村方見廻り先例

廿八日より五日之内。庄屋昼夜貳度。年寄昼間壹度、夜壹度。外ニ判頭貳人、昼夜相廻り可申候。夜庄屋連夫、保頭・年寄夜連夫可申候。

九月三日より十日之間、庄屋昼夜之内廻合壹度、年寄昼夜貳度、判頭壹人昼夜貳度。右村役人・判頭廻り方九日限相止

花山院前右府薨去、停止

從ニ公儀ニ御觸左之通

花山院前右府様薨去ニ付、去ル廿二日より普請三日、鳴もの七日停止、尤遠方之向ハ、承候日より可爲ニ書面之通

但、鳴もの停止中ニハ候得共、右之通可被ニ心得候

右之通被ニ仰出ニ候間、堅可被ニ相守ニ候もの也

寅九月朔日 御役所

大庄屋

村々

富五郎へ扶持方一人口

大谷村

富五郎

疵所追々快方之由ニハ候得共、手足不叶之趣、可爲ニ難義ニ候。依之、追而全快農業平常体ニ相成候迄、扶持方壹人口被下之

寅九月朔日

平田慎作廻村

九月

廿八日、御廻村として御^(入カ)村、左ニ

御郡奉行

平田慎作様

御代官

杵浦十次郎様

大庄屋

難波忠五郎

築地手伝につき酒等下される

御陣内築地御手傳申上、大儀被ニ思召ニ、御酒・吸もの被下候間、明後十九日五ツ半時御殿へ罷出へく候

寅

十月廿七日 御役所

以上

兩村役人中

有志組、炮隊を申付られる

有志組世話役

大谷村庄屋

小野 慎一郎

須恵村庄屋

藤澤 啓二郎

此度、有志組のものへ、炮隊稽古申付候ニ就、右世話をも、兼可相心得。依之、爲御手當金一壹兩ツ、毎歳被下之

寅十月十一日

有志組肝煎

西澤 仲治

此度、有志組之者へ、炮隊稽古申付候ニ付、〔爲御手當金〕
〔〇〕〔 〕内は消去
高金三兩、役料貳歩つ、毎歳被下之

鹿太郎

〔〇教祖四男〕
石之丞

此度、有志組炮隊申付之、苗字・帶刀御免。高金三兩毎歳被下之

寅十月十一日

小野 慎一郎

藤澤 啓二郎

一 御成益方下掛り被申付之

寅十一月四日

西澤 福次郎

文治百兩献金

乍恐御窺奉申上候

一金百兩

右ハ、御國恩餘斗ヲ以、可也ニ渡世罷在候ニ付、爲冥加乍聊、書面之金子献上仕度奉存候。此段、御聞濟被仰付被爲下候ハ、難有仕合奉存候依之、以書付奉伺上候。已上

大谷村願主

文 治〔〇教祖〕

村役人奥書、亦大庄屋奥書ニ而 御代官様當、十一月〔四〕
〔〇〕〔 〕内は線で消去
日指出、御聞濟相成候

非常の節取締方

覺

當御時勢柄ニ付、非常之節取締方、左之通
一 役宅者勿論、荒増小前之處へ、盜賊、或ハ紛敷もの參込候

ハ、鳴物高聲合圖次第、即時ニ一統得ものヲ携馳參、危急ヲ相救可申候。若無端不參之族も在レ之候ハ、相應之過料可申付一事

一 出火并盜賊、其外非常之義有レ之候ハ、急速庄屋〔宅〕へ届出、指圖次第半鐘持出し、早打いとし、竹ほら吹立可申事但、右之節、判頭壹組ヲ壹人宛、庄屋宅へ相談可申候。

此段兼而人等相定置、混雜無レ之様可致事

一 夜分、無端高聲猥ニ致問敷ハ勿論、若者共ハ別而相心得候様、可申付置一事

一 非常之節、彼是肝煎候もの共へハ、相應褒美相立可遣事
右之通申談尔候条、一同得と相心得候様、組合中へ〔不〕洩様〕急度被申添、猥之義無レ之様可被致候。已上

寅十二月 役 場

村中五か年儉約

村中申合、五ヶ年之間、嚴敷儉約

右文言ハ、尚每家へ相渡置申候。亦判頭中へ相渡候趣意、左ニ

覺

當御時節柄ニ付、一統申合、節儉相定候趣意、左之通

一 新亡追善之節、酒禁斷之事

一 萬端、花美之筋無レ之様、急度省略可致事
右之通嚴重相保、向後猥ケ間敷義無レ之様、急度可被申添候
已上

寅十二月 役 場

右ハ判頭中ハ願出有レ之、談尔之上、兩条共取計置、其旨すへ村へも申遣候處、同様致度申來、萬端打合いとし申候

文治神主許可、添翰願書

乍恐奉願上

一 私、所持山鎮守、金神宮御座候處、從先年立入之社人・社僧〔共〕・修驗等無御座、兼々信仰神夏取扱居申候得共、俗人ニ而ハ對神明恐多奉存候間、此度上京仕、〔白川丸〕河殿ニおゐて、同社祠官職、神主號御許狀、拜受仕度奉存候。御添翰被爲成下度、奉願上候。何卒平格之御慈悲之上、前段御聞濟被仰付、被爲下候ハ、難有仕合奉存候。已上

寅十二月 大谷村願主 文 治(○教祖)

同村判頭 春太郎(○藤井)

右之通、願出申候ニ付、取次奉指上候。村方故障之義も、無御座候間、願之通御添翰被爲成下候ハ、難有仕合奉

存候。已上

村役人

十二月十日御聞濟之御沙汰、大庄屋申來候

丁卯二月十日御添翰、郡奉行様御渡ニ相成、致上京許状
相濟申候

宮田真喜男編

(教学研究所属託)

神道本局資料

—明治七年～明治十三年—

凡 例

- ① 資料の件名は、原文に表記してあるものは原文通りの件名を付し、件名のない資料は編者が解読の上、題名を付した。
- ② 教部省の職名と職員名は省略し、教部省と表記した。
- ③ 明治八年～十二年までの資料について、神道事務局の通達は、第〇号として件名の頭に付し、月日は神道事務局が通達を發した日付をとった。
- ④ 最下欄の「達書第〇号」「布達第〇号」「番外達」「口達」の表記は、教部省(明治十年一月)、および内務省から神道事務局宛の通達である。また、「稟」は神道事務局内における稟議書を略記したものである。

明治七年(一八七四)

番号	月日	件名	発	宛	法令番号
1	1・9	富士講社仮規則認可願	浅間神社宮司 宍野 半	教部省	
2	7・3	教会設置願	〃	〃	
3	7・3	規則改正願	〃	〃	
4	1・13	松尾講社認可願	浅間小教院 伊藤長兵衛	〃	
5	2・19	祭神増加再議願	〃	〃	
6	3・15	祭神増加伺及指令	平山省齊	〃	
7	1・14	宝鏡講社認可願	三ヶ嶋信貞	大教院	
8	1・14	赤心報国教会認可願	出羽神社 西川須賀雄	教部省	
9	4・12	結社願	〃	〃	
10	1・22	修成講取結届	新田邦光	〃	
11	4・17	取締世話方認可願	〃	〃	
12	7・23	社印鑑届	〃	〃	
13	1・25	御嶽教会講社規範改正願	御嶽神社 今井 弘	〃	
14	7・21	神仏混淆の御嶽講社及諸講社取扱伺	茨城中教院	大教院	
15	8・2	神仏混淆禁止及詳細取調届出指令	大教院	茨城中教院	

32	31	30	29	28	27	26	25	24	23	22	21	20	19	18	17	16
6・24	6・12	6・7	5・18	6・2	3・8	3・5	2・28	2・25	2・14	4・19	4・9	2・9	1・29	3・5	1・29	1・28
黒住講社取締心得認可願	〃 不都合取締誓約書	〃 不都合取締指令	黒住教派の医薬妨碍及禁厭等の弊害に付伺	〃 規則改正認可願	黒住講社に対する資本金積立方及運用方注意	神風講・敬神講名称届	事比羅本宮崇敬講社結社願及規則	霧嶋講社社名認可願及同教条	太始講教会設置東京府承認書	神宮教会熊谷県下への教会設置願	教師昇級及教会永続願	〃 東京府下への設置願	神宮教会結社願	〃 規則一部改正願	敢国講社結社願	俳諧中教院設立願及設立仕様概略
〃	黒住宗篤	教部省	北条県参事 小野立誠	黒住宗篤	教部省	瀬五清主	事比羅宮 深見速雄	八幡神社 望月光政	浅間神社宮司 松岡時懋	〃 田中頼庸	三条西季知	神宮大宮司 田中頼庸	三条西季知	〃	敢国神社宮司 田中尚房	三森幹雄 外十九名
大教院	〃	神道管長	教部省	大教院	神道管長	〃	大教院	教部省	教部省	〃	大教院	〃	〃	〃	教部省	大教院

49	48	47	46	45	44	43	42	41	40	39	38	37	36	35	34	33
9・3	6・29	6・23	6・5	4・30	4・17	4・15	4・10	4・8	3・27	12・15	10・9	8・22	7・20	7・10	7・9	7・7
〃 結社願	稻荷神社教会条例	身模講社集会所設置願	気多神社教会講社結社願	敬神講結社願	扶桑教会講社結社願	円生川神社より十一号達に付伺	教林盟社結社願	教導会社を伊勢崎教社と改称伺	庚申講・宮津講への褒賞申請	〃 第一分講(東京)設置願	〃 社長改称届	〃 社内取締方指令	黒住講本社々長呼称改正届	天津祝詞彫刻延引願	黒住講出張所諸具引渡延期願	黒住講社改定条例届
〃	稻荷神社 安江 静	中教院 鳥井亮信	気多神社 荒地春樹	伊佐須美神社 篠本乗人	浅間神社 穴野 半	円生川上神社 江藤正洸	関為山	貫前神社 新井崔里	松岡時懸	〃	〃	〃	〃	黒住宗篤	湊川神社 折田年秀	黒住宗篤
〃	〃	大教院	〃	〃	教部省	大教院	〃	教部省	〃	〃	〃	〃	大教院	教部省	大教院	教部省

2	1	4・8	3・27	神道事務局創立請願	三條西季知・稲葉正邦 他三名	教部省	
		〃	〃	章程伺	〃	〃	

明治八年（一八七五）

62	61	60	59	58	57	56	55	54	53	52	51	50
11・30	10・12	11・25	9・22	9・14	9・9	8・30	8・27	9・29	8・13	8・3	7・23	7・22
大教宣布基本補助講結社願	物部講結社願	〃	熱田講結社人名届	報徳講を報徳熱田講と改称願	気比神社舟講結社願	沼名前神社講結社願	浦安教会結聚願	〃 規約	明倫講結社願	報徳講結社願	小教院設置願（因柱社・酒造講宮比講）	倭講社教会開設届
阿部眞造	金子有郷	熱田神社 小教院	〃	熱田神宮 千秋季福	気比神社 岩田茂穂	沼名前神社 千賀無通	宮崎信友	鳥居高信	三森幹雄	大麻比古神社 松野吉雄	戸田氏貞	寒川神社 佐藤信熙
〃	〃	〃	〃	〃	教部省	大教院	教部省	〃	〃	〃	〃	大教院

19	18	17	16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3
//	//	//	//	6・2	//	//	//	//	//	//	//	//	5・5	//	4・23	4・7
//	30	//	8	2	//	//	31	//	19	//	//	13	5	//		
第一八号・支局章程制定による事務取扱変更	第一七号・支局章程・分課制定	第一六号・地方官会議傍聴願	第一五号・中教院改め事務分局設置	第一四号・教部省官員各大学区へ巡回	第一三号・各宗派管長との盟約取結	第一二号・大中教院へ納金者賞詞廃止	第一一号・本・分局における公試験認可	第一〇号・支局を官国幣社々務所に設置	第九号・神宮教会と神道事務分局合併	第八号・四柱大神本局への遷座祭報告	第七号・神道事務局へ大教院設置	第六号・神仏合併布教差止による公試験場変更	第五号・四柱大神神道事務局へ遷座	神宮司庁と神道事務局出張所合併	神道事務局創建大意改定及同条項	神道事務局創建大意・章程大要
//	//	//	//	//	//	//	//	//	//	//	//	//	三條西季知・稲葉正邦	//	神道管長	三條西季知・稲葉正邦 他三名
//	//	//	//	//	//	//	//	//	//	//	//	//	//	//	神道教導職取締	教部省
			乙達書 第六号	乙達書 第七号		達書 番外						乙達書 第五号				

36	12・3	第三三号・教導職撰挙取扱変更	〃	〃	〃	乙達書 第二二号
35	〃 22	第三二号・功労者特別薦挙手続	〃	〃	〃	〃
34	〃 19	〃・小会議開催教部省認可	〃	〃	〃	〃
33	〃 9	番外・小会議開催・同議題	〃	〃	田中頼庸	〃
32	11・2	第三一号・教導職訴答代言代書禁止	〃	〃	〃	乙達書 第二〇号
31	〃 29	第三〇号・各府県中小教院人員・資本金報告指令	〃	〃	〃	乙達書 第一九号
30	〃 20	第二九号・外国伝法による葬儀の罰金刑	〃	〃	〃	乙達書 第一八号
29	〃 13	第二八号・教院設置手続変更	〃	〃	〃	乙達書 第一六号
28	10・3	第二七号・出版条公布に伴う教義書出版手続	〃	〃	稲葉正邦・鴻雪爪	乙達書 第三八号
27	〃 30	第二六号・教導職推挙仮書式	〃	〃	〃	乙達書 第二二号
26	8・3	第二五号・教導職試補と各宗派職級との区別	〃	〃	〃	乙達書 第一一号
25	〃 30	第二四号・教導職有志会議参加割当	〃	〃	千家尊福・稲葉正邦	〃
24	〃 29	第二三号・教導職撰挙若令者規定	〃	〃	〃	乙達書 第一〇号
23	〃 25	第二二号・皇大神宮遙拝殿建築に伴う奉齋神合祀	〃	〃	稲葉正邦・田中頼庸	〃
22	〃 12	第二一号・受刑者の教導職被撰挙権について	〃	〃	〃	乙達書 番外
21	7・8	第二〇号・教導職撰挙若令者取扱	〃	〃	〃	乙達書 第八号
20	7・8	第一九号・教導職監督仮規約制定及同規約	〃	〃	三條西季知・稲葉正邦	神道事務分局

明治九年（一八七六）

14	6・7	第一〇号・教導職撰挙状書式改定	乙達書第八号	14	37	12・3	第三四号・宗教家保護と政治不干与	稲葉正邦 鴻 雪爪	神道事務分局	口達
13	5・15	第九号・六級以上教導職所属部分決定督促	乙達書第一号	13	12・3	第三四号・宗教家保護と政治不干与	稲葉正邦 鴻 雪爪	神道事務分局	口達	
12	〃 29	番外・統計寮指示による神社、講社取調	口達	12	1・10	第一号・神道本局會議記録報告	田中頼庸・稲葉正邦	神道事務分局	乙達書第一号	
11	4・27	番外・教導職推挙状書式規定	口達	11	〃 13	第二号・神道各部名称変更（東西部廢止、第一、三部分制定）	神道事務局	神道事務局	乙達書第一号	
10	〃 27	第八号・教導職新補申立手續	乙達書第六号	10	〃	第三号・神道三部分制定につき神道事務局事務管掌	〃	〃	口達	
9	〃 15	第七号・神道各部分設置に伴う名義旨趣徹底	乙達書第六号	9	〃	第四号・各府県教院生徒並資本寄附金取調書提出	〃	〃	乙達書第八年第一九号	
8	〃 〃	番外・神道各部分、管長選定届出	乙達書第四号	8	2・3	第五号・転式・改式取締緩和	〃	〃	乙達書第二号	
7	〃 12	第六号・諸願伺届書手續徹底	乙達書第五号	7	〃	番外・教導職撰挙趣旨徹底	〃	〃	口達	
6	〃 〃	〃	口達	6	〃	〃	〃	〃	〃	
5	2・3	第五号・転式・改式取締緩和	乙達書第二号	5	〃	〃	〃	〃	乙達書第二号	
4	〃 17	第四号・各府県教院生徒並資本寄附金取調書提出	乙達書第八年第一九号	4	〃	〃	〃	〃	乙達書第八年第一九号	
3	〃 〃	第三号・神道三部分制定につき神道事務局事務管掌	口達	3	〃	〃	〃	〃	口達	
2	〃 13	第二号・神道各部名称変更（東西部廢止、第一、三部分制定）	乙達書第一号	2	〃	〃	〃	〃	乙達書第一号	
1	1・10	第一号・神道本局會議記録報告	乙達書第一号	1	〃	〃	〃	〃	乙達書第一号	

31	30	29	28	27	26	25	24	23	22	21	20	19	18	17	16	15
〃 6	〃 2	12・ 2	〃 25	11・ 13	〃 〃	〃 〃	10・ 30	〃 〃	〃 30	〃 10	9・ 9	〃 10	8・ 7	7・ 23	〃 29	6・ 23
教導職試補名簿提出日変更	三題目に関する教義作述提出依頼	第一七号・神道各部設置に伴う所属届出	府郷村社々務所受渡規則制定	諸県廃合による兵庫県下四分局合併	〃 ・神道各部増加による引受人任命	〃 ・修成講社、神道修成派と改称	第一六号・黒住講社、神道黒住派と改称	番外・神道事務本局教約一部変更	第一五号・教導職試補申付手続変更	開知新聞発行神教叢語取調	第一四号・諸県廃合に伴う分局の事務取扱方	番外・神道事務本分局教約制定施行	番外・教導職試補申立手続	第一三号・免職者再度教導職志願手続	第一二号・教導職撰挙状書式改定	第一一号・禁厭祈祷の詐術利私に対する勸告
教部省	〃	神道事務局	東京府権知事		〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	神道事務局
神仏各管長	〃	神道事務分局	祠宮・祠掌		〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	神道事務分局
乙達書 第一四号		番外達			布達 第七号	布達 第六号	布達 第五号		乙達書 第一二号					乙達書 第一〇号	乙達書 第九号	口達

13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1
〃	〃	〃	〃	5・3	〃	4・9	〃	3・5	〃	2・1	〃	1・4
〃	17	〃	〃	〃	14	〃	28	〃	26	〃	5	〃
乙第六号・神道第四部事務を芳村正兼に委託	乙第五号・中・小教院人員・資金取調報告	番外・管長撰定人名報告	乙第四号・神道第二部事務を鴻雪爪に委託	乙第三号・教導職撰挙状一括内務省へ提出	甲第三号・教導職撰挙状進達手続	甲第二号・六條有容神道第二部教導職事務管掌	乙第二号・教導職試補撰挙状書式	乙一号・中小教院・講社所在地許可年月日報告	甲第一号・諸願伺届書書式	番外・教部省廃止により内務省事務管掌	第二号・神道教導職権訓導以上取調報告	第一号・神官教導職取調報告
〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	神道事務局
〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	神道事務分局
		社寺局			戊第三号	坤社 第四四三号			戊第二号	戊第一号		達書九年 乙第一四号

明治十年（一八七七）

33	32
〃	〃
20	18
教導職補任手続取扱方	幕・提燈類の取扱方につき注意
〃	教部省
宮司 神宮祭主、官国幣社	神宮並官国幣社
番外達	番外達

7	6	5	4	3	2	1
〃	7・6	〃 20	6・12	5・8	〃	1・22
乙第七号・神道各部分廃止により本局事務管掌	甲第一号・神道各部分廃止	乙第六号・本局詰教正、交番方職員撰出規定	乙第五号・本会議開催通知及議案題目	諭達・稲葉正邦辞任による神道事務局方針	乙第二号・教導職撰挙状書式制定及同雛形	乙第一号・神道各部分教導職神官任免届提出依頼
〃	〃	〃	〃	〃	〃	神道事務局
〃	〃	〃	神道事務局	神道第三部教導職	〃	神道事務局
	内務省番外					

明治十一年（一八七八）

21	20	19	18	17	16	15	14
〃	12・25	10・6	〃 25	9・8	8・	〃	8・16
乙第一五号・教導職犯罪免職者中再志願者身上調査	乙第一四号・教導職撰挙取扱方法	乙第一二号・教導職拝命清書々式	乙第一一号・神殿建築につき宮内省より一千元下賜	乙第一〇号・神宮・官国幣社社入金取扱方向	浜松中教院支院橘櫛教院設立趣意書及同規則	乙第九号・神道第一号事務を秋山光條取扱	甲第四号・隠岐国へ仏道布教許可
〃	〃	〃	〃	神道事務局	浜松神道事務局	〃	神道事務局
〃	〃	〃	〃	神道事務局	〃	〃	神道事務局
							内務省達

9	10・30	本局会議決定事項、教導職心得、同派出心得等	〃	神道事務局	神道事務局	
8	7 19	議場体制				

明治十二年（一八七九）

2	12・1	本局規制第六七条条文但書追加	神道事務局	神道事務局		
1	8・30	他県の分支局長担任伺	鴻雪爪・遠藤信道	内務脚 伊藤博文		

明治十三年（一八八〇）

1	1・13	久邇宮家提出書類形式回答	久邇宮付 小藤孝行	神道事務局		
2	3・21	撰挙状・辞職願受付手続	庶務課			内第一号
3	〃 24	諸達類開封受付手続	庶務課・会計課			内第二号
4	〃 27	交番詰各課員執務相互助勢	会計家・庶務課			
5	4・1	回議案書式	庶務課・会計課			
6	〃 8	久邇宮家提出書類書式承諾	久邇宮付 近藤為名	庶務課 大畑弘國		文 第三〇〇号
7	〃 15	神殿拝席につき注意	祭典課			
8	5・	本局直轄教会書類提出手続変更上申書・同取扱規則	神道事務局		内務脚	
9	6・1	教導職八級以上の昇級規定制定	庶務課			

27	26	25	24	23	22	21	20	19	18	17	16	15	14	13	12	11	10
〃	12・28	〃	〃	〃	12・6	11・4	〃	10・16	9・21	8・28	6・23	〃	〃	〃	〃	〃	〃
〃	28	〃	28	10	6	4	22	16	21	28	23	〃	19	18	〃	〃	3
神道事務局醸出金督促	元始祭に礼服用	〃 通知	神道事務局大会議開催承認	光格天皇四十年式大礼服着用	教師瀬川昌澄・林厚彦社寺局出頭勧告	長崎県南串山村八幡神社祠掌免職通知	教師芳村正乗社寺局出頭勧告	神嘗祭祭典執行	秋季靈祭礼服用	神道教師不正事件取調報告	神道事務局所属教師転属承諾の件	臨濟宗永源寺管長別置	記録取扱規則制定の件	久邇宮家提出書類書式心得の件	編集係を記録係に変更の件	神殿参拝の件及上局を内局に改称の件	教導職越級につき黙陟の件
神道事務局	社寺局	神道副管長 田中頼庸	内務卿 松方正義	〃	〃	〃	社寺局	〃	神道事務局	内務省社事局	神道事務局	内務卿 松方正義	庶務課				
神道事務分局	六級以上教導職	神道事務分局	神道副管長	奏任神官	〃	〃	神道事務局	〃	部内主たる教師官司	神道管長	神道黒住派	神仏各管長					
	局管 第一二二号					局長 第九六号				局群 第三二号	稟	戊第一号	稟	稟	稟	稟	稟

昭和四十九年度研究論文概要

昭和四十九年度に提出された研究報告のうち、この号に論文として掲載した以外の、各所員、助手の研究論文の概要、並びに四十九年度研究生の実修レポートの概要をここに掲げる。その配列順序は、執筆者氏名の五十音順である。

対話における金光大神の位置

岩 本 徳 雄（助手）

本稿では、『金光大神覚』、あるいは『金光大神言行録』の中で見いだすことのできる「此方」・「金光大神社」という語の分析を通して、神、他者との対話における金光大神の心の洞察を試みた。

他者との対話関係にある時も、金光大神の内面においては、連鎖的に神との対話が交わされていたのではないか。その現われの一つとして「此方」という語をとらえ、さらに、金光大神が神意を語るのではなく、神が金光大神の言葉を通して現われる関係を

指示する語として「金光大神社」をとらえてみた。いいかえれば、裁伝あるいは理解といった、金光大神の口から発せられる言葉は、単に金光大神の言葉としてでなく、神の現われとして読みとるべきものであり、神が自らの言葉を通して現われるという在り方と営みは、「此方」・「金光大神社」という言葉を生み出していったのである。

難儀の様相について

——教祖の「難儀」把握の推移——

小 野 錬 一（助手）

共同体に生きることは、慣習、伝承、常識等に依拠することを意味するものであり、それらがあらゆる事物に対して処方箋として働くものである。その結果、事物が引き起してくる意味を感得できにくくなり、根本問題に直面できにくくなる。我々のところでは、教団という共同体によって既に定式化されたものを判断の処方箋にしてしまう傾向にありはしないだろうか。それを「難儀」と押さえた時、教祖にとって「難儀」とはいかなるものであったのかという考察をすることが課題となってくる。

その追求にあたって、村落共同体に産声をあげ、農業に生計を

託して一生を送る筈であった教祖が、取り次ぎ助け、理解申して聞かせる人となっていく過程を辿ることにした。その中でとりわけ、「難儀」把握の推移を明らかにすることを試みた。

その結果、外から襲来してくる「難儀」の把握から始まり、数次の推移の後、人間の生の根底に神が在ると同時に、不可避の無礼を背負っているという「難儀」把握に至ることが明らかになった。

「信心生活」の研究について

沢田重信(所員)

研究所は設立以来、信奉者の「信心生活」の記録を収集してきているが、これの研究化は未だしである。この理由を検討した。

(1)教祖の記録(『金光大神覚』)とその後の人々の記録の評価を比較してみると、教祖のそのが高い。この評価にかかわって、研究としてとりあげていく意欲が左右されること。(2)記録の性質として、その後の人々の記録は、どちらかといえば追隨者の手によってまとめられており、記録には美化があって、赤裸々な姿がでない。だから真実の姿をつきとめるのが困難であること。(3)信心内容が教团的に不明確になっており、研究者としていかなる信

心に立つかがわかり難く、信心をとらえる視点が明らかになってこないこと。(4)信仰体験の得かたが変化してきており、それにかかわって信仰の意義なり、目的が明白でなくなっていること。

以上のような、教团的状況が関連して、研究への意欲が左右されているということ、さらに、基本的には、この分野にかかわっての研究的課題が研究者のところでもまだ自覚としてあがってきていないところに問題があると考えられる。

布教史研究の諸課題

藤尾節昭(所員)

四十九年度は、平安教会を初め、各教会所蔵資料の収集、及び研究資料化の作業に従事した。この作業を通じて、布教史研究という独自の研究領域が設定され得るか否かという課題に当面させられた。従来の歴史批判を中心とした教団史研究の方法で、布教史、あるいは地方史を画くことが可能か否かという問題に直面したことになる。この課題を追求するために、教団史研究の方法を批判するとともに、今日までに各教会、並びに団体が出版した教団史、先覚伝、あるいは布教史を作成する態度、方法をも批判的に把握する必要が生じて来た。教会、布教という立場が全面的に

肯定され、教会、布教、先覚の信心形態が執筆の前提条件となっており、これらの事柄の意味と限界性への吟味が欠如していることが判明した。あらためて、教会、布教、先覚の信心の意味の吟味と問題性の指摘が布教史の研究領域を形成すると思われる。

教団史研究の方法論

山田実雄（助手）

前稿「巡教の様相とその問題性——明治期を中心として」（紀要一四号）に対する諸批判のなかで、方法論上の問題は今後の研究にとって重要なものと考え、今回は、教学研究における歴史研究の方向性、つまり教団史研究はどのような視座に立ってすすめることが必要かという点について考察した。

教団形成期において、信仰と布教の両面にわたる組織化が始まるとともに、教祖金光大神像が設定され、それにもとづいて当時の時代理念を受容しつつ教義が形成された。教団の組織化された当初における、こうした努力が、定着し、慣習化されて伝統となる過程を教団の歴史として考えてみた。このように見ると、従来考えられてきた生神金光大神展開の歴史という教団史の視座は、上述の慣習化、伝統化を機軸とした教団史における一つの所産に

すぎないと考えられる。そこであらためて、今日の時代状況の中で、教団の歴史を明確にとらえるについては、従来の歴史研究の視座の批判と超克が求められなければならない。そのため、組織の展開発展を見つめることを中心においた視座から、信仰が具体的にどのようなように伝承され、授受されてきたかを見つめる布教の歴史、いかにすれば組織形成史に対する信仰史の可能性を追求してみた。

昭和四十九年度 研究生

金光大神言行録資料『教の灯』

——資料解読と解題——

池川善雄

（意図） 本資料を解読することにより、資料の読み下しの基礎能力を養い、かつ金光大神言行録資料としての性格を明らかにしようとした。

（方法） 著者貝原谷五郎の信仰経歴を明確にしていくという作業を通して資料の成立時期を確認し、読み下し作業を通して、著者の執筆意図を浮かびあがらせた。さらに、関係資料との照合、

並びに明治末に成立したと思われる本資料と同時代の教内発行図書との照合を行なうことによって、本資料の資料的価値の位置付けを試みた。

(概要) まず原本の読み下し、ということに重点を置いて作業をすすめ、一二七八カ条のうち三箇所不明文字を残すのみとなった。

資料照合作業については、善通寺教会所蔵資料と本資料の上巻とがほぼ一致したが、どちらの成立が早いかを明らかにする決定的な資料は見出しえなかった。続いて、『研究資料金光大神言行録』

との照合を行ない、『岡本駒之助本』の筆写箇所が多々見出された。また、諸種の自記本や筆写本からの引用も多く、著者が、それらをどこかで見たか、もしくは手に入れて写したものと思える。

ただ、『言行録』中の浅野喜十郎と河本虎太郎の伝える御教えは、『原ノート』にしか記載されていないにもかかわらず、本資料には記載されている。この点、著者が直接彼らとまみえて聞いたものなのかどうかは、考究の余地を残している。なお、筆写本等の入手経路や、明治四十三年、高橋正雄が各地で教祖言行について聴取筆録した『原ノート』と本資料との関係等については、今後の究明課題として確認せしめられた。

以上の内容の他に教外本からの引用、著者自身の感じた御教え、また著者が諸師から聞いた御教え等の記載があった。全体的にみ

て、本資料の根幹となっているのは、信仰の絶対性や道理を説いた御教えであった。

明治初年に於ける大谷村神事に 関する紛糾一考

石河道明

明治五年二月七日、教祖は、『金光大神覚』に次の様に記述している。

同じく七日、氏神は須恵村彌九郎うけ、守札

出し。(解説文一四三頁)

この記述の意味を、大谷村が、明治政府の近代化政策によってどのように変質しているか、さらに共同体を構成する人々は、維新をどのように把握認識していたのか、という視点から明らかにしようとした。まず当時の歴史状況を一層理解するために、他村における場合を考察した。その資料を、『日本庶民生活史料集成』(三書房)に出ている『市川家日記』に求めた。この日記は、著者が安政六年から明治三十年に至る四十年間、関東の一寒村内のでき事を客観的に記述しているものである。前二回の解題では、この村の変質過程を、封建体制の一民衆統治機関としての「檀家

「制度」と、村の自治組織としての「寄合い」に視点を据えて行った。その結果次のが分析された。社会階級の底辺に位置せしめられてきた農民達は、維新という歴史的屈折期において、その状況に巻き込まれてしまい、主体的にはそれに参画しえなかった。それはこの村の上層農民の意識が、村全般の意識動向を支配していたからで、その影響下にある村人達は、共同体規範に組み込まれてしまっていた。別言すれば、この共同体規範は、村における相互扶助的な自己防衛意識の高さとなって表出している。この意識は、明治政府の一連の近代化政策による封建的束縛からの解放によってさえ、容易に、かつ直線的には変質されえなかった。

次に、以上二度の資料解題を通して分析された結論を踏まえて、前述の大谷村における近代化の意味を、氏神社をめぐる問題に焦点を絞って考察をすすめた。

明治元年の神祇官再興を発端として、神仏分離政策が実施されるに及んで、それまで大谷村の氏神社の所管であった寂光院は、その弟子を選俗させて氏神の神勤者につかせた。しかし、その弟子が、明治二年五月に病気を理由に職を辞するに伴い、七月に教祖へ、さらに九月に原田弥九郎へと、その神勤者が移転している。そして、その件につき村役人と檀那寺と神田家とが、複雑に関係して、氏神の神職をめぐる紛糾が長期化した。明治四年七月の「大小神社氏子取調」制に伴い、政府は、人民統治を従来の檀家

制度から神社制度へ移管しようとした。しかし、この大谷村では、原田弥九郎の出す守札に対して、他村の人間との理由から激しく拒否の態度を示している。結局、この村人の拒否姿勢に対して、上層農民達は、その地位を利用した強引な指導下に彼等を従属せしめていった。この過程を『小野家文書』と『寂光院文書』とを中心にして考察をすすめた。その中で教祖の信仰姿勢は、どのように示されているのかということ、冒頭の『覚』の記述の意味を分析検討していくことでみていきたい。

教団史研究の視座を求めて

和泉正一

佐藤範雄著『天地の大理』、畑徳三郎著『道は吾れに在り』について文献解題を行なった。

まず、『天地の大理』については、この書の刊行の経緯から浮かぶ巡教師育成という教団的要請を勘案しつつ、その内容分析を行なった。そこでは、第一に教祖の絶対化が企図され、第二に、国民として生きる道が示されている。これらの分析を通して、この書は、いわば布教用のテキストであり、教祖の教えを神道的、学問的レベルで解説しようとしたものであることが明らかにされ

た。

ついで『道は吾れに在り』では、これが講演された当時の筆録本を素材として、著者の神観、及びそれが構築される時代背景に検討を加えた。信奉者として教祖をどこまでも求めるという側面を持ちつつ、取次者としては教祖と同じ働きをしなければならぬ、という異なる二面性が、彼の神観の支柱であった。後年になって表白される教政的危機感もこの二面性に由来すると考えられる。

以上二著の解題をとおして、教団史研究の視点を模索した。

初代白神新一郎研究

蓑 島 稔

第一回報告は、初代白神新一郎『大阪諸国願主日下恵帳』の明治十三年八月分にもとづき、その解読を行なった。この解読によって、明治十三年当時の大阪広前の教勢と信奉者の信仰状況があらわになった。

明治十三年は、白神が明治八年以来数度にわたる上阪の後、移住の手続きを完了して、本格的布教に着手した明治十二年の翌年であり、教勢展開のもっともめざましかった年といわれる。その

実態を次の各面でみてみた。

(イ)お届け数。(ロ)参拝者の地域別分布。(ハ)信奉者の祈願内容。

第二回報告は、初代白神新一郎に関する研究文献の解題を行なった。

文献の研究内容は、分類すると、白神師の生涯、信心内容、『御道案内』について、である。

白神師の生涯については、代表的なものは、佐藤金造『初代白神新一郎』、和泉乙三『初代白神と御道案内』、竹内長次『信奉者の理想像・初代白神先生』等である。

信心内容については、その積極布教の姿勢が評価され、それは人類愛ゆえとされている。信心特徴としては、「信心一心」がとりあげられている。なおこの信心内容を主に問題にしているのは福嶋真喜一である。

つぎに『御道案内』の研究書についてであるが、これは数種ある。『御道案内』の文献批判は福嶋真喜一によってなされ、各本執筆年次が明らかにされている。和泉乙三は『初代白神と御道案内』によって信心内容を九項目に分類して明らかにしている。

研究文献のうち約半数は白神師の式年記念講演として刊行されたもので極めて主観的な解釈にとどまり、客観的研究は今後にまたれる。

紀要掲載論文検討会記録要旨

本所では、本所の研究内容、方法および成果等について所外からの批判、検討と指教を仰ぐために、紀要掲載論文検討会を開催してきている。今回はさる昭和四十九年十二月十一日、その第六回の検討会を開催した。

取り上げた論文は、紀要十四号の全論文、すなわち、沢田重信「初期本教の教勢について——齋藤重右衛門の祈念帳の分析——」、瀬戸美喜雄「近世後期大谷村の社会・経済状況について——赤沢文治における倫理的実践の背景——」、山田実雄「巡教の様相とその問題性——明治期を中心として——」、宮田真喜男「教団統理者選出の変遷——昭和十六年教規をめぐって——」であった。以下にその検討の主な内容と検討会後にもたれた懇談会概要を掲げることとする。

なお、出席者は、所外から、森定齋、山県二雄、津村親幸、川上功績の各氏、所内から各論文執筆者と久保田紘二、岩本徳雄であった。

沢田論文

○ 教祖広前の教勢の分布と笠岡出社の教勢の分布が重なっている

たというところにみられる当時の布教圏の重層関係が、教祖の信心の質に影響を与え、ひいては元治元年の裁伝が下るということを促したとの主張は認めるが、元治元年の神伝の背景には、その他に教祖自身の内面的原因があったと考えられないか。その面も追求されたい。

○ 今までのところ、笠岡金光大神と教祖との関係が、どうだったかという点についての研究はなかった。元治元年の神伝の背景について他宗教とか祈祷者とか、あるいは、当時の社会状況との関係等についての研究はあったが、笠岡出社の教勢という面に立ち入ったものではない。その点、この論文は両者の信仰関係について新たな問題を提起した。『金光大神言行録』の資料に両者の関り合いについての資料がなくはないが、はたして教祖と笠岡金光大神の関係は、親教会と子教会というような関係であったのか、それとも兄弟のような関係であったのか、そのことが、新たな問いとして浮上してくる。

○ 本教初期の教勢をはかる研究が、笠岡御祈念帳の発掘によってかなり明らかになった。しかし限定された資料しか扱わないという研究方法は、近視眼的視野に陥る危険性を孕んでいる。広い視野から初期本教の教勢を把握するためには、西六の高橋富枝とか、芸備の佐藤範雄などの御祈念帳も総合的に分析し、比較検討してみる必要があるのではないか。

○ 教勢という量の面から分析した場合、この論文で明らかにされたように祈願内容の村型、町型という相違が出てくる。この方法に加えて、町とか村の特色、傾向、あるいは当時の人間の意識構造との関係で御祈念帳の中身を検討していくことも必要なのではないか。

瀬戸論文

○ 実意丁寧神信心というのは、十七〜十九世紀を通じて共通する日本人の一般的性格を背景にしている。特に神信心というのは、部落の祭祀と結びついている面が多い。十八世紀の終り頃、伊勢参宮とか、石鎚信仰など混合した神信心が「若連中」などの中に浸透していると考えられるところから、「若連中」というものの存在について考察する必要があるのではなからうか。そういう底辺においてのエートス形成の問題への考察を加えることによって、教祖の青壮年期における意識構造がよりよく把握できるのではないか。

○ 教祖の政治に対する姿勢として、「単に体制に寄生するでもなく、単に体制に反撓するでもなく、体制に従いながら、それを内面から改変していく」というとらえ方をしているが、そういう姿勢は、教祖自身の中で突然発生したものでなくて、当時の倫理的な時代背景があって生み出されたものであるとすれば、そうした倫理構造とより厳密に関係づけながら、教祖の政治に対する姿

勢を明確にしてほしい。

○ この論文で明らかにされたように、教祖が持っていた人並み以上の勤勉さが、近世後期の大谷村の社会・経済状況の中で培われたという主張は、確かに当たっている。しかし、それだからといって、そうした勤勉さを、個人的性格とか、信仰的素養という側面から考察する必要性がなくなったとはいえない。ただ従来の個性的な側面からの追求が、一面的すぎたということはいえよう。今後は、たとえば、教祖の養父が教祖を家督後継者として育てあげていった養育の実態や、その他、村内の個別的な人間関係を明確にすることによって、教祖の倫理形成の背景を明らかにしていく必要がある。

○ 従来、教祖の前半生でもって教祖の信仰、生き方を語りつけるように思ってきたところがある。しかし、今日の社会の現状をみてみるとき本当に語っていかなければならないのは、立教神伝以降、明治期に入ってから教祖の信仰内容であろう。というのも教祖の前半生の生きるといふことの前提になっているものが、後半生にはつきり現われてきたと思われるからである。今後の課題は、教祖の前半生の生き方が後半生にどのようなにあらわれ、あるいは変容していったか、その筋目がどのようなにかめるか、あるいは教祖の生涯を通じて前半生はどのような位置にあったかということが研究としても重要な問題ではなからうか。

山田論文

○ 教団布教ということからいえば、巡教と類似する諸活動をも研究対象として含み込み、巡教研究の視点から教団の歩みを歴史的に研究することもいるのではないか。ただ、その場合、巡教、あるいはそれに類似する布教形態を通して何を問題化するのかが明確になってこなくてはならない。そうした研究を通して将来に對する予見とか、主張をもっと明確に打ち出す必要があるのではないか。

○ 資料的にも、テーマ的にも限られた範囲での研究である。今後は布教という点に留意し、その概念を明確にするとともに、布教形態についての総合的な歴史研究ということが考えられねばならない。

○ 佐藤範雄が、何故、あれほどの力を入れて巡教を進めたのか。単にそれは国家的要請によるだけでなく、佐藤範雄と野田菅麿との間に特殊な人格的交流があったからである。とすれば、巡教の推進の要因となった野田菅麿と佐藤範雄との人的関係をもっと追求すべきではなかったか。

宮田論文

○ 今までは、教統者の信仰權威に頼ろうとしてきた教団体質がある。そういう体質が今日のわれわれの信心の中にも浸透してきており、信仰の固定化、矮小化を招いているのではないか。そう

だとすれば、そこから脱け出すには、信仰を改めて一人一人のところではつきりする必要がある。この論文の問題提起は、われわれ自身にとっての課題であり、将来の教団を考えて行くうえでのポイントになるだろう。

○ ここでは、教務・教政という制度的側面から問題にしているが、これに對して神の歴史という見方に立つと、どれだけ歴史の中に神を表わしていく体制であったかということが問題となってくる。論文で明らかにされたような制度が歴史の中で厳然として位置を占めてきたとすれば、反面、その体制によって何が犯され続けてきたのかという問題の仕方もいえるのではなからうか。

○ 昭和十六年の教規改正によって管長を核とする体制から、前奉仕者を核とする体制に変わった。それが今日、教主制度として継承されてきているが、その中で教祖の信仰と教祖の正統的血脈を信ずる信仰とが混同されている問題性が述べられたことは有意義である。こうした問題性は、一般の教会の問題性にも共通する問題である。今日、教団の体制を支えているのは、こうした教会の体質であって、その点を含んでの問題解明を図らねばならない。

○ 本来、信仰集団というものは、信心の質の集約としてかたち作られてくるものである。そのことに信仰者が目覚めることによつて、単なる体制論を越えた問題視角が生み出されてくるのでは

ないか。そのためには、教団にあって、もっと底辺の人々のことに注目しなければならない。

懇談会

この懇談会は、所外検討メンバーと本所職員と意見を交換するためにもたれた。ここでは、紀要に対する要望と、教学とは何かという点について出された意見の概要をあげておきたい。

○ 紀要論文では、それぞれ、今日の教団、あるいは今日の信仰状況に対しての課題提供はしているが、それは問題提起だけであって、現場の布教には役立つ。広い意味で布教力に役立つ論文を書いてほしい。

○ 論文全体にいえる点として、より明確な主張が欠如している。研究を通して見えてくる教団の将来に対する展望、あるいは予見というものを押し出してほしい。

○ 研究が成り立つ対象をどこに定めるか。その領域はどこまでなのかという点が今の教学において曖昧である。教学とは金光教が有している価値を追求していくことである。

○ 教学とはこうでなければならぬ、と教学に対して規定することとは、かえって研究というものを拘束することになる。研究とは常に試行錯誤のくりかえしであって、それによって研究の性格なり、意味なりを問題にしていくのである。その点において教学の対象となるもの、あるいは領域は無限であるといえよう。

○ 教学とは、学問であっていいのか。学問的価値によってのみ教学は意味付けられるのか。実証的におさえられなければ研究は成り立たないというだけでなく、もっと創造性のあるものであってもよいのではないか。

○ 学問では、研究の姿をとる学問と創造の姿をとる学問と両方ある。今日の教学は前者であって、後者の創造という面を忘れているのではないか。

○ 教学が学であるという場合、外の学の視点にそのままのめりこんだら教学とはいえない。研究者は外の視点と内の視点の境目というギリギリのところに立つ必要があるのではないか。

○ 教学は、教外の思想とか、学問からの風当りをさける防御壁としての役割りをもつものである。しかも、その壁は石のような防御壁でなく、ガラスのような防御壁でなければならない。研究にたずさわるものは、その点を自覚しておかなければならない。

彙報

—昭和四九・四・一〇五〇・三・三一—

昭和四十九年度の業務概要	一四九頁	研究生の養成	一五五頁
研究報告	一四九頁	評議員会	一五六頁
研究発表会	一五〇頁	囑託・研究員	一五六頁
教学研究所総会	一五〇頁		
金光大神言行記録検討会	一五三頁		
『金光大神覚』索引の作成	一五三頁		
『金光大神覚』に関する資料の収集整理	一五三頁		
教団史資料の収集整理	一五四頁		
信心生活記録の収集整理	一五四頁		
教祖伝記奉修所資料の整理	一五四頁		
小野家資料の整理	一五四頁		
各種会合への出席	一五五頁		

昭和四十九年度の業務概要

本所は昭和四十五年以來、研究、運営、資料の収集整理等、所の体制のあり方全般にわたって、根本的な検討を加えつつ、その業務をすすめてきた。

昭和四十八年度に至って一応の結論を得ることとなり、研究体制を部制から室制にきりかえた。この制度は、研究面については、研究的関連を中心にした人間の関係を一つの室とし、それをもって研究の単位としたものであり、運営はそれぞれ室に室長をもうけ、室を代表する責任を付与し、研究の面から所の運営に参画せしめるものであった。

四十九年度は、従来、諸々の事情から問題として残していた所員と助手の関係を明確にせしめた。それは助手は自主的に所員と関係をもち、その指導のもとに研究をすすめていくというものである。さらに所員もそれぞれの研究段階に応じて、とくに研究的関連を必要とする所員との連繋をもって研究をすすめることとした。以上の研究上の関連性において構成され、四十八年度に願われていた室の内容が一そう促進的に確認されることとなった。

なお、運営面は、室長を運営に参画せしめてきたところから室長に従来の部長と変わらぬ実態が生じ、運営の責任が不明確になつてきた。この反省から、運営上の問題は全て所員によって協議

し、その内容をもって所長の運営基盤にすることが求められた。

研究報告

昭和四十九年度の研究報告は、五十年二月をもって提出し、所内関係者による内容の検討を行なった。

その報告のうち、研究論文の体裁をもったものについては、一部を「研究論文」として、他を「研究論文概要」として、それぞれ本号に掲載しているもので、それ以外の研究報告の概要、もしくは研究状況を以下に記す。配列順序は氏名の五十音順である。

○ 池川善雄(助手)

研究生時の資料解題に引き続き、十二月より『対話の世界』(清水富雄著)の文献解題にあたった。解題を通して、本書の要旨、意味内容の明確な把握をめざし、自身の思想的基盤の醸成に努めた。あわせて、本教信仰の根源たる「取次」と「対話」との関りについての課題を浮上せしめた。

○ 石河道明(助手)

大谷村戸籍の索引作成を行なった。

○ 金光和道(所員)

『金光大神覚総索引』刊行のための原稿作成、編集・校正と、金光大神事蹟集をめざして、小野家資料の『小割帳』から教祖関

係のものをすべてぬき出し、年号順にとりまとめる作業をした。

○ 齋藤東洋男(所員)

『研究 金光大神言行録』関係人物志の原案作成を行なった。

○ 瀬戸美喜雄(所員)、高橋行地郎(所員)

『金光大神覚総索引』刊行のための原稿作成、編集・校正の作業に従事した。

○ 高橋一邦(所員)

『研究 金光大神言行録総索引』の校正、及び正誤表の作成、『資料 金光大神言行録総索引』の原稿検討・校正、金光撰胤君言行資料(昭和三十七年度に全教から収集)の整理をした。

○ 塚本憲正(助手)

教祖御祈念帳の地区別分類の作業と『金光大神覚総索引』刊行のための原稿作成、編集・校正の作業に従事した。

○ 早川公明(助手)

『金光大神覚総索引』の原稿作成、編集・校正の作業に従事した。そのほか、『金光大神覚』に関する資料一五〇点につき、基本カードを作成、整理して、その資料目録を作成した。

研究発表会

研究活動の過程で、他の立場からの示唆、批判をうけて、研究

の関連を相互に確かめあい、各自の研究を充実し促進することを願って、以下のごとく実施した。

○ 高橋正雄の生の転換とその背景

——研究ノート——

沢田 重信 5・1

○ 教祖の信心の基本構造

沢田 重信 7・6

○ 教義化をまねがれた言葉「此方」の起源と伝承

岩本 徳雄 7・29

○ 教義の近代化

——教風創出と迷信打破——

久保田紘二 7・31

教学研究所総会

教学研究所設立二十周年記念総会(第二十九回総会)は、昭和四十九年十一月十二日午後一時から十三日正午まで、玉水教会控所において開催された。出席者は、本部機関関係者、研究所元職員、元嘱託、元評議員、元研究生、その他研究所関係者の七十四名であった。

今回は、「研究所二十年の歩みと今後」をテーマとして、記念講演・記念発表等がもたれた。

第一日は開会挨拶の後、物故者に対する黙禱、教監挨拶、物故関係者に記念品贈呈が行われた。引き続いて、設立当初からのメ

ンバーである内田守昌所長より「研究所二十年の回想」と題して講演がなされた。その内容は、

「二十年の歩みは次の二点に要約できる。一つは、教団出版物の本所要請に關してである。とりわけ『概説書』編纂を当局から要請された頃の本所は、設立当初でもあり、未だ研究機関としての基盤が固まっていなかった。それだけに、布教実践的な性格の書物の編纂に研究所は携わるべきではなく、研究所の業績はあくまで研究それ自体によって現わすべきである、という意見が所内では大勢を占めていた。しかしながら、結局は引き受けざるをえなかった。このような問題をとおして、教団の中での本所の位置等が問題となり、改めて本所自体の性格が問ひ直された。

もう一つは、各所長の教学論と研究動向の關係についてである。大淵所長時代は、『教学とは信心、及びそれに伴う問題の自己吟味、自己展開である。』という考えによって、他の学問的成果・方法論を駆使しようとしてきたそれ迄の教学的認識が根本から問ひ直されることになった。福嶋所長の時期には、研究面・運営面ともに既成のものを否定していく傾向が強く、手段としての否定がいつしか目的化され、何ものも生れてこないという重苦しい状況があった。このような中から、ようやく研究面・運営面ともに主体性の確立を目指していくという動きがつきはじめ、今日に至っている。」というものであった。

続いて竹部教雄所員の司会のもとで、「物語者を偲んで」の懇談がもたれ、高橋一郎・大淵千仞・高橋博志各師の研究生活の逸話などが、藤村真佐伎・橋本真雄・佐藤一徳の三氏より披露された。

第二日は、所内より高橋行地郎・藤尾節昭の両所員、所外より田淵徳行氏の三名が、各々の立場より発表を行なった。以下はその要旨である。

○「教祖研究の歩みと今後」 高橋行地郎所員

教祖研究の歴史を四つの時期に区分し、それら各時期の代表的論文を引用しつつ、その立場・方法を紹介し、その有効性と限界性とを批判的に論じた。

イ、『教典』研究期（学院研究部時代）においては、研究者の主張をもっぱら『教典』を拠り所として行ない、究極的には教祖信仰の信念的絶対化を生みだしていった。

ロ、『金光大神』研究期（本所設立十年頃まで）においては、教祖信仰を教学という学問によって客観化・普遍化しつつ、その実、抽象的な本質論・絶対的美化を志向した。

ハ、『覚』研究期（ロ以降、四十八年頃迄）においては、イ・ロの必然的反動として、教祖信仰の歴史化、「答え」の教学から「問い」の教学へと移行した。具体的には、事蹟解釈の方法で、民俗学・歴史学の諸成果をふまえつつ、教祖像を歴史状況の

中で解釈した。

ニ、『言行録』研究期（現在迄）においては、教祖信仰の歴史過程や生成過程を金神信仰との関りに求め、ひいては絶対的教祖像の否定、教祖信仰の歴史的相対化を進めている。

○「教団史研究の歩みと今後」 藤尾節昭所員

教団史研究の視座と方法に限って、二十年の歩みの分析と現状の報告がなされた。

研究所設立初期においては、九・十年事件とその後の歴史を自覚史と評価し、その根拠として取次史観があった。これは二十九年の新教規施行の精神にも現れている。同時に、このことは教団史の研究視座の前提条件でもあった。このような中で、追体験的方法による研究姿勢が定着してきているのであるが、その方法として信心と生活と研究の一体化が求められた。しかし、その実態は三者の分離、遊離でしかなく、研究自体も遅々として進まなかった。

以上のような基本問題の原因を、体験の私有視にあると考え、単なる個人的な問題や体験では解決できぬ問題であると了解するならば、自と取次の展開史観も意味を失い、逆に今日の信仰状況を生み出してきた歴史遺産に向かって問題を提起せざるをえない。このことは、歴史を形成した根源へと迫る方法でもある。現状の教団史研究は、歴史遺産や伝統の根源を問い続ける研究姿勢である。

なお、現在では、これまで教団中央史の領域外にあった布教現場の資料収集を通じて、布教史の領域究明を目指している。

○「教団にとって研究所とは」 田淵德行氏

「教内の研究所に対する声」という面から話し、その要望に対して氏が教務の立場にあった当時、答えてきた内容について論じた。大きくわけて教内の声とは、

イ、布教に役立つ研究をして欲しい。

ロ、教団的な方針による研究を進めるべきである。

ハ、資料をもっと公開して欲しい。

の三点である。

イ・ロについては研究所設置の意義・性格についての認識不足からくる声である。本来研究所とは、布教が真に本教の布教として進められているか否かを問題にしてゆく所である。また、研究とは時の教政当局の方針に支配・制約されることなく、自由に自主的になされなくてはならない。

イ・ロの要望が実践面の効果を求めるのに対し、ハは特に青年層の声で当然の要望である。しかし、公開は教政当局で最終的には決定されるべきことであるので、研究所は資料を公開しうるよう、資料を明確な形になるまで研究を進めて行くべきである。

以上三つの要望があるが、これも一部の声でしかなく、研究所に対する教内の批判・意見が少ないことがむしろ一番の問題だと

思える。研究所としては、本教の信心それ自体の自己吟味の機関としてその目的を果すべく、全教との緊密なつながりを求めつつ、その本来の使命とするところを果して頂きたい。

金光大神言行記録検討会

昭和四十九年度は、人物志に関する資料調査のため、岡山・御野・光政・操山・尾道の各教会に出張した。

『研究 金光大神言行録』1～5巻の総索引をタイプ印刷に付した。〔資料 金光大神言行録関係人物志〕及び「筆写資料対照表」を作成しプリントに付した。

『金光大神覚』索引の作成

昭和四十九年三月から十月にかけて「用語索引」、「用字索引」の原案作成と、原典との照合、欠落点検、配列順の確認等の作業をおこない、また年号索引、人物索引等の「各種索引」の原案を作成した（担当——瀬戸、高橋行、金光、塚本、早川、高橋礼子）。

十一月よりは、右の作業と並行して印刷校正にとりかかり、五十年一月に終了、三月に書名を『金光大神覚総索引』と改定し、公刊した（担当——高橋一、瀬戸、高橋行、金光、塚本、早川、石河）。

『金光大神覚』に関する資料の収集整理

昭和四十九年度は以下のごとく実施した。

(1) 調査・収集

(a) 農耕作業について、真宅弥三郎氏（栗原教会信徒・元農業改良普及員）より資料聴取（7月7日）。

(b) 松井谷の山伏調査

(1) 今井貞信氏（常楽院後裔）より資料聴取。行場・お堂等の写真撮影（7月12日）。

(2) 今井貞信氏より資料聴取、山伏関係古文書の写真撮影（3月7日）。

(c) 藤沢茂登一氏より藤沢家（旧須恵村庄屋）文書を借用し、複写（8月22日）。

(2) 整理

奉修所時代以降に収集された教祖関係資料一五〇点につき、その資料目録及び表題・用語・著者・年代別による索引カードを作成。

教団史資料の収集整理

一、平安教会所蔵資料三〇〇点、豊岡教会所蔵資料一一九点、上野教会所蔵資料七七点、福知山教会所蔵資料六一点、駒ヶ林教会所蔵資料二八点、出石教会所蔵資料四点、亀岡教会所蔵資料、嵯峨教会所蔵資料、八鹿教会所蔵資料各一点を、近畿布教史編集室と共同で収集し、複写作業を行ない、教会別資料の整理及び項目別分類に着手した。なお、姫路教会所蔵資料を収集したが、複写作業には着手し得なかった。

二、金光大神言行記録の人物調査に同行し、操山教会、光政教会、尾道教会の各教会の所蔵資料調査並びに資料目録を作成した。

なお、この項の名称は、昭和五十年より、布教史資料の収集整理と改称することとした。

信心生活記録の収集整理

七月十五日、御影教会において、山森正孝（御影教会会長）、才木一徳（山芦屋教会会長）、豊原光子（北御影教会会長）の各氏より、故御影教会会長山森文司氏の信心生活について聴取した。

教祖伝記奉修所資料の整理

昭和四十八年度に整理したコピー資料一三八点のうち、三八点（資料ナンバー一八六〇二三四）の索引カード作成を行なった。なお本資料は、昭和五十年より、『金光大神覚』に関する資料にくみ入れて、系統的な整理を行なうこととなった。

小野家資料の整理

○ 紀要による資料の紹介

永代御用記（元治二年二月～慶応元年十二月）

○ 裏打ちによる文書の補修

慶弔関係資料及び耕宅地子米麦取立帳等一三九点

○ 所在確認のためのカード作成

大谷村免定（寛文九～明治四）五一点

中嶋新田免定（寛政四～天保三）三七点

大谷村算用目録（寛政四～天保三）四一点

田畑山林質入売渡奥印帳（享和三～文久二）一四一点

諸入用足役帳（割後諸入用帳も含む・文化八～明治四）八五一点

地図、絵図、測量図等四七点

各種会合への出席

四十九年度は以下のとおり出席・傍聴した。

○ 学会・その他

歴史学研究会（5・25～26）二名

関西哲学会（10・5～6）一名

日本宗教学会（10・18～20）三名

岡山民俗学会（2・23）一名

岡山大学教育学部社会科学卒業研究発表会（2・23）二名

○ 講習会

伝道教化研修会（日本仏教文化協会主催）（4・26～29）一名

NCC研修ゼミナール（9・4～6）一名

朝日ゼミナール（9・27～11・29）一名

○ 教内会合

第五十三回臨時議会（7・16～17）一名

第五十四回臨時議会（12・13）一名

第五十五回通常議会（3・6）一名

金光教平和祈願広島集会（7・28）一名

研究生の養成

新しい研究者の養成は、教学研究の展開を求めるについて欠くことのできぬことである。それは、研究者を養成していく営みをとおして、新たな研究課題・視点・方法等が発掘され、そのことによって教学的内容がより豊かになるばかりでなく、所における研究者の研究内容が吟味され、展開せしめられるという意味をもつところからである。

四十九年度研究生研究実修

四十九年度の所内実修は、左記の研究生四名が、六月より六月間委嘱され、実修を行なった。

和泉正一（白金教会） 養島 稔（大善寺教会）

池川善雄（四条教会） 石河道明（新在家教会）

なお和泉正一は、教会事情により九月末日をもって委嘱を解かれた。

実修の概要

(1) 資料解題・実修レポート

本号「研究論文概要」の研究生の項参照。

(2) 資料調査

『教の灯』関係調査二回（篠原教会、文金堂）。

小野家文書関係調査一回（青木茂氏宅）。

(3) 講座、ゼミナール

「教学研究の歴史」、「教学とは何か」の講座を行なった。

また、ゼミナールは、職員が進めているテーマにそって行なった。

(4) その他

所内各種会合、ならびに教内各種会合傍聴、儀式事務御用奉仕、各種行事の運営事務、夏期自主調査。なお、池川善雄、石河道明の二名は、十二月一日付で本所助手に任用された。

評議員会

評議員制度は、教学研究機関としての本所の運営が、全教的視点にたつて適切にすすめられることを目的として設けられているのである。

四十九年度は、五十年度の本所の方針・計画の大綱並びに予算案の審議を議題に、第二〇回の評議員会を開催(50・2・8)した。

審議の焦点は、室構成をとつてすすめていくうえでの問題点の確認であった。具体的に、研究面については、(1)研究者の関心が中心にすわると、恣意的な関心に流され、本教の教学研究としての実質が生まれ難い面がないか、それにかかわって、(2)所長の研

究管理がどのようにすすめられるか、(3)教学としての研究関心がどのような生まれ方をしていくか、という点々であった。運営面については、(1)室制の教規条文への定着の時期、(2)体制的に無意味化していると思える部長の責任、さらに合議制ですすめられるときの所長の責任の意味、といったものが問題になった。その他、教団の教義の現状なり教政の現状を研究としてどのように吸収していくかについて教政と教学の関係ということが問題になった。さらに、言行記録の収集と教典の結集との関係、教祖研究の現況と教祖関係資料の収集のすすめ方等が話題になった。

囑託・研究員その他

四十九年度は、本所第二十九回総会が設立二十周年記念総会であったので、とくに連絡会議をもつ要がなかった。

畑愷研究員から報告「堀一郎氏告別式」が提出され、また畑徳三郎に関する資料も提出された。その他、元研究生露木真氏より、「People and Churches of Konkokyo」及び「A Picture Book of the Founder's Life」が寄贈された。

96	94	66	49	27	5	頁
上						段
6	3	2	7	$\frac{\Delta}{8}$	11	行
努・ペ・神 白・似・孤 力・シ・国 の マ・下 ・						誤
勢。ベ。「神 白。以下 孤。 力 シ 国 の 下						正
目次「教団統理者選出の変遷」を「……(一)」とする						頁
109 107 " 106						段
Δ 5 Δ 8 Δ 4 4						行
否を 奉仕者御祈念詞 成就との 神習念						誤
否か。奉仕者の御祈念詞 成就するとの 神習会						正

昭和50年9月20日印刷

昭和50年9月25日発行

金光教学第15号

編集・金光教教学研究

印刷・(株)玉島活版所

発行・金光教教学研究

岡山県浅口郡金光町

発刊に当って

このたび、当研究所紀要“金光教学”を刊行して、毎年一回、当所における研究の内容及び行事の概要を発表、報告することとなった。その趣意とするところは、すなわち、これによって広く教内外の批判と指教を仰ぎ、一つにはまた、当所年間のうごきを整理して、みずからの反省検討に資せんとするにある。

去る昭和二十九年四月、本教の制度、機構の全面的改革により、総合的な教学研究機関設置のことが決定せられ、その十一月、従前の教祖伝記奉修所、金光教学院研究部など、教学関係諸機関の使命と業績をも継承、摂取して、当研究所が新設せられた。紀要刊行のことは、当時すでに考慮されていたのであるが、開設早々のこととて、いま少しく陣容もとのい、内容も充実するをまって実施するを可として、こんにちに至った。現在においても、当所の仕事は、研究の基礎確立、資料の蒐集、研究者の養成等、総じてなお準備的段階にあるのであって、いまだ本格的研究の段階に達しているとはいいい難いが、こんにちはこんにちとして現況を報告することも、決して意義なしとしない。否、むしろこの段階においてこそ、一入肝要であると考えられる。それは当所が、つねに全教との緊密なつながりを持ち、絶えず当所のうごきに対する批判を受けつつ、生きた本教信心の真髓を組織的体系的に把握しゆくことを、念願するが故である。

由来、一般に宗教にあっては、教学研究と信仰的实践とが、とかく対立の立場において思議せられ、相反目して互に他を否定せんとする傾向さえ見られがちであるが、本教においても、近時ややその感なしとしないのではあるまいか。もし然りとすれば、それは、教学的研究に、目前の現実的効用を求むることあまりに急なるが故であろうか、或は、教学的研究が、現実の信仰体験から浮き上って、いたずらに抽象的論議に走っているからであろうか、それとも、信仰的实践が、現代の切実困難な問題に取組む勇気を失って、単なる気分的神秘の世界に逃避せんとする傾向にあるがためであろうか、或はまた、ただ一般に諸宗教の教学的研究が陥り易い弊を見て、直に本教教学もまたしかりときめつけているがためであろうか。この点、研究の面からも実践の面からも、深く反省しなければならぬところである。

教学は、本来信心の自己吟味であり、信仰生活の拡充展開を本務とする。この故に、その基盤は、あくまで本教の信心に置かれねばならない。もし、教学研究が現実の信仰体験から遊離し、教祖のそれを逸脱するならば、たとえ如何に精緻な教学体系を樹立し得たとしても、それはもはや本教教学たるの意義を失えるものである。他面また、なんらの教学的反省、整理をともしない信仰は、如何ほど熱烈であろうとも単に偏狭な独善的信念であるにとどまり、その信心生活の進展は望み得べくもない。教祖の信心は、決してさようなものではなかった。御伝記「金光大神」を味読するとき、われわれはそこに、烈烈たる信仰の力を感銘せしめられるとともにつねにそれが反省吟味せられつつ、不断に展開しているすがたを見出すのである。

われわれは、かかる教学を追求し、もって道理に合うた信心の展開に資するところあらんことを願いとす。この紀要が、今後号を重ねて、必ずやこの念願実現の上に役立つであろうことを、期待するものである。

幸いに、広く全教の支持、協力を賜らんことを切望してやまない。

なお、この紀要に“金光教学”の名を冠するゆえんは、かつて、金光教学院研究部の編集にかかる教学雑誌「金光教学」が、年二回宛発行せられて十五集に及び、本教教学の振興に貢献するところ、多大であったことを思うてのことでもあることを、附記しておく。(昭和33年3月1日・金光教教学研究部所長 大淵千仞)

JOURNAL OF THE KONKOKYO RESEARCH INSTITUTE

Edited and published by
Konkokyo Research Institute
Konko, Okayama, Japan

1975
No.15

CONTENTS

NORIO TAKEBE	
An In Depth Study of the Concept of "Sincere Wholehearted Faith in Kamis"	1
YOSHITSUGU FUKUSHIMA	
Religious Forms within a Closed Society —A Study of Konko Daijin's Teachings	26
KOJIRO TAKAHASHI	
An In Depth Study of Ikigami Konko Daijin's Society —Emphasizing the Revealing of Konshi Daimyoin-hood.....	52
KOJI KUBOTA	
The Changing Nature of the Assembly in Support of Uplifting the Practice of Toritsugi	82
KAZUMICHI KONKO	
Analysis of the Material Relating to, "The Old Woman in Kakiwadani".....	102
Materials for Research	
The "Ono" Documents (No.9) —Eitai Goyoki	109
Subject Categorical Listing of the History of Konkoko (No.1)	125
A List of Brief Outlines of Papers written by the Staff of the Konko-kyo Research Institute in the Fiscal year 1974	138
The Summarized Records of the Meeting for the Criticism of the Papers contained in the Previous Journal	144
A List of Activities of the Konko-kyo Research Institute in the Fiscal Year 1974.....	148