

# 金 光 教 學

金光教教学研究所紀要

31

1991

金 光 教 学 研 究 所



# 金光教学 —金光教教学研究所紀要—

1991  
No. 31

- 日本植民地統治下での東アジア布教  
—台湾・朝鮮・満州での布教の軌跡とその問題—  
……渡辺 順 …… 1
- 明治期の金光大神と神・歴史・時間  
—「神代」の歴史意識をめぐって—  
……竹部 弘…… 57
- 講演 教政の課題と信仰の課題  
……前田 祝 …… 99

- 
- 資料 金光大神事蹟集(八)……………128  
平成二年度研究論文概要……………152  
紀要掲載論文検討会記録要旨……………159  
彙報 —平成2.4.1～3.3.31— ……162

(第30号正誤表 p.172)



# 日本植民地統治下での東アジア布教

——台湾・朝鮮・満州での布教の軌跡とその問題——

渡 辺 順 一

はじめに

本教は、一教独立（一九〇〇年）を果たして後、日露戦争前後から第一次大戦にかけて、教義的な整備や教団布教のための制度的諸改革を行ない、時代社会に進出していく教団体制を模索した。そして、本教が東アジアの各地、すなわち台湾、朝鮮、樺太、満州を始めとして、中国各地へ教線を延ばしていったのは、ちょうどその頃であった。

一九〇二（明治三五）年二月、大阪教会在籍教師の齋藤俊三郎（一八七八―一九三四年）は、当初の布教援助のため同行した、同教会在籍教師の岡繁蔵（一八五三―一九三三年）とともに、台湾・基隆港に上陸し、台北市内で布教に着手した。彼は、翌三月に金光教台北教会設立の認可を総督府から受けているが、この台北での開教が、本教の「海外」における教会開設の最初となった。以降、同年秋に下関教会在籍教師の前田五助（一八七七―一九三〇年）が韓国（以下、「朝鮮併合」までは韓国と示す）へ渡り、翌年五月に釜山教会を、一九〇七（明治四〇）年には烏丸教会在籍教師の松山成三（一八七八―一九五一年）が、当時清国であった関東州（満州南半部・現中国東北部）の大連に上陸し、翌年一月に大連教会を設立している。そして、彼ら青年教師達によって始められた東アジア各地での布教は、やがて日本の植民地化政策の展開

とも連動して、それぞれの地域で次第に拡大していくこととなる。

日露戦後、新興の帝国主義国家としての歩みを開始した日本は、日清戦争により植民地化した台湾を始め、日露戦争によって獲得した樺太南部・関東州（満州南半部・現中国東北部）・満鉄付属地や、韓国において、武力を背景とした異民族支配を行なった。台湾では、総督府が徹底した警察政治体制を敷き、その警察力と保甲（隣組）制度の利用によって、占領以来頻繁に発生していた武装抗日運動を制圧しつつ、一連の地租改正事業や、台湾縦貫鉄道建設事業を始めとする経済政策を強力に推し進めた。また、第二次日韓協約によって「保護国」とした韓国においては、統監府が、「併合」（一九一〇年）に至るまで、日露戦争中編成した韓国駐劄軍による支配体制を継続・発展させるかたちでの軍事支配（「統監政治」）を行ない、司法・行政など一切の権限を掌握した。日本は、広大な中国大陸へのさらなる侵略の前進基地としても確保したこれらの地域において、在地資本の解体や土地収奪をも含む経済体系の植民地的再編を強行し、武力的に異民族を統治しながら、未だ脆弱な日本資本の進出とその保護・育成を図ったのである。そして、このような植民地化政策を背景に、中小商人や請負業者を始めとする大量の日本人が、それらの地域に流れ込んでいった。たとえば、台湾には、日露戦後の段階で約五万七〇〇〇人の日本人が居留しており、「併合」時点の朝鮮には、約一七万人の日本人が居留していたのである。<sup>10</sup>

本論では、このような歴史動向を背景に、いわば「海外」植民地布教として開始された戦前期東アジア布教について、布教者達の信仰理念や当時の布教実態に可能なかぎり即しつつ、本教の布教と日本の「海外」植民地統治とが実際にはどうかかわりあっていたのか、そしてその布教実態から照射される教団の責務とは何であったのかを捉えていきたい。第一章では、日露戦争前後における台湾、満州、韓国での初期布教を、第二章では、台湾、満州、朝鮮における在留日本人布教の展開相と異民族（台湾人、中国人、朝鮮人）布教を、第三章では、日中戦時下での異民族布教を、おもに論ずることとする。

## 一章「海外」植民地布教の開始と宗教統制

### 1、「海外」植民地布教の開始

#### a、齋藤俊三郎の台湾布教

齋藤俊三郎が台湾布教を念願し始めたのは、教団独立の翌（一九〇二）年二月、東京の本部出張所に新設された巡教師養成所の養成過程（六か月）を卒え、大阪教会に帰ってからのことである。齋藤宗次郎（西阿知支所長、一八四六―一九〇九年）の次男として生まれた彼は、一八八九（明治二二）年に船場支所の後継者として上阪して後、一八九三（明治二六）年からは、大教会所神前奉仕者・金光四神（一八五四―一八九三年）の指図により、大阪教会長・白神新一郎（二代、一八四八―一九一〇年）の許で修行しつつ、開拓布教への意欲を燃やしていたという。その彼が、自らの布教地として「海外」植民地を思い立ったのは、次のような理由からであった。

一方に於いては我教会の信者を奪ったとか、内の信者が参り行くとか、教会所相互に於いて軋轢暗闘の声絶ゆることなく、予は之を耳にする毎に苦々しきことに感じ居れば、如何に布教の便宜多しと雖も市内にての開教はなさず、開くならば未開の地に進みて開くべし、かゝる不浄の声も耳に入らざるべし、其地の氏子も喜ぶべし、教会所のなき地こそ望ましし、となして開教地を物色す。（中略）然るに台湾独り未だ教旗の掲げらるなし。領台六年、誰ありて台湾開教の企をなすものなし。（中略）いで進みて予が理想せる布教を試み、清浄なる教会を建設せんと壮ならずや、と胸底深く開教地を予定す。<sup>②</sup>

東京から帰阪後、手続教会への月次巡教に出向いていた齋藤は、そこで畿内各教会の布教実態に触れ、信者の確保や教会の維持・経営を第一義とするような教会長の意識や、教会間・門流間での勢力拡張をめぐる相克のあり様に対して、暗澹とした思いを抱いていたのである。彼は、岡繁蔵とともに、「教会長中の信念の欠くる多き」を憂え、毎夜深

夜に及ぶまでお互いの信心や理想を語り合ったという。「教会所のなき地」で理想の布教を実現したいという、齋藤の台湾布教への願いは、このような国内既存の教会や教師の現状に対する、いわば青年らしい批判的認識に基づくものであった。またその願いは、矢野信夫論文に述べられているように、一〇年間の教会修行を通じて、初代・白神新一郎（一八二〇―一八八二年）の大阪布教の経緯を知るところから醸成されたものでもあったろう。「四海久仁美智」と号した齋藤は、「日誌」のほしがきに、「天地の神の氏子たる人類救済の御神業に其生涯を奉る」と、布教への自らの信念を記している。ここには齋藤が、大阪布教に際して初代・白神が示した、「世界一統第一大氏神」という神把握や、世界布教への願いを継承しようとしていた形跡が窺えるのである。

ところで、「海外」への教線の伸張は、師である二代・白神の宿願でもあった。白神は、齋藤、岡両名に、自らの代理として布教に尽力せよという意味の「親書」を授け、彼らの出立を見送っている。また、出発に際して神璽を授けた大教会所神前奉仕者・金光攝胤（一八八〇―一九六三年）も、齋藤に出発時刻・渡航手順から上陸後の布教地まで具体的に指示するなど、台湾布教の着手に極めて積極的な姿勢を示しているのである。<sup>⑤</sup>

さて、以上のような経緯で開始された台湾布教は、新聞紙上での中傷と官辺からの取調べ、さらには齋藤自身の熱帯性赤痢罹病や夫人の風土病による帰幽、といった幾多の苦難を伴いながらも、極めて短期間のうちに発展していった。<sup>⑥</sup> 齋藤の布教は、渡台後、彼が台北市内の遊廓街艋舺方面を視察中、同地で信心を続けていた貸座敷業者・徳久勝三郎と出会い、それを契機に進展していった。艋舺遊廓街では、齋藤が布教する以前から、熊本教会の信者多々良栄吉が自宅に講社を設けて信心を伝えていたが、多々良や徳久ら遊廓街の信者達は、教会設立後は齋藤の許に参拝するようになったのである。後に台北教会に夫婦で修行に入った多々良は、「明治二十九年渡台後眼病にかかり、視力衰へ稼ぎ不如意に付、明治三十三年・四年頃より寿司を行商し、又は遊芸新内節を能くするに因り、艋舺遊廓を弾き流し招に応じなどして」、糊口を凌いでいた。このように、布教当初、齋藤の許に入信した者達の多くは、近代化の過程で国家から棄民

の対象とされつつ外貨獲得のために利用されていた「海外」芸娼妓達や、病気など何らかの理由で植民地生活にいきづまった者達だった。

しかしながら、このような斎藤の布教に対して、「艫舩辺の目に一丁字なき（無教養な筆者）女連」の信仰に対する、世間の蔑視の感情とも相俟って、同年一〇月には官辺の取締が及んだ。斎藤は、官辺が監視し始めた五月頃の様子を、「日誌」に次のように記している。

神徳益々輝き「金光さん」の噂日に高まりて、警察の注意を引き警部・巡査の来り調ぶること屢々なり。教義を聞書きして帰るあり、参拝数及び信徒の業務を調ぶるありて、布教上誤解を招かざらんことを特に注意して奉仕せり。若し不幸にして誤伝せられ予の警察に引かる、様のことあらんには、信徒の信仰の日は浅し本部は遠し、来りて援助を乞ふこともならねば気苦勞なり。求信者は次々に増加して朝六時より夜の十時迄は寸暇もなし。

斎藤は、取調べを受けて後、「常に誤伝誤解を恐れ慎重に布教せしも、急激にヒレイ伝はり、金光大神の神徳旭日昇天の勢を以て市内に宣伝し、遂に警察の注意するに至りたるものにして、是れ一に金光大神御ヒレイの一つなり」、と自らの感想を「日誌」に記し、布教への決意を新たにしている。そして同時に、「信徒の信仰に頓挫あるべきを」憂慮するところから、金光攝胤に、書面で、神酒・神米や薬に関わる教導上の心得について教示を仰いでもいる。それに対して金光攝胤は、「薬の事は一口も言わぬ方よし」と、違警罪への注意を促しているのである。以後、日露戦後になつて斎藤は、たとえば一九〇八（明治四二）年には、月刊誌『神人』を発行し、遭難した日本軍艦の将兵士弔慰祭を執行するなど、本教の信仰・教義を対社会的に明らかにしながら、また総督府の国民教化の課題をも布教活動に取込みつつ、次第に台湾各地に教線を延ばしていった。

b、松山成三の大連布教

松山が清国への布教を志したのは、「東方語学校で勉強として頂き、将来のため都合よろしい（清語）」、という大

教会所神前奉仕者・金光攝胤の言葉を受けて、日露戦争が勃発する一九〇四（明治三七）年二月から、京都で小学校教員をする傍ら清国語の学習を始めて後のことである。もともと、松山の回顧によれば、東方語学校に入学した時点では、彼はまだ布教ということを特に意識していたわけではなく、むしろ戦時下の風潮から、従軍通訳官となって身を立てようと考えていたようである。彼は次のように回顧している。

通訳官になれば、将校待遇になるのでありますから、大したものです。サーベルを吊って、意気揚々と満州に出征する友人の姿を段々と見るようになって来ました。私も、これを見ては、青年として、居ても立ってもおられぬような気になりました。（中略）そこで、明治三十八年二月頃でしたが、とうとう御本部にお参りして、金光さまに「友人が皆、御国のため戦争にまいます、私はどう致しましたらよろしゅうございましょうか」とお伺いしたのであります。すると、即座に「それは、教会を建てさして頂いた方がよろしい」というお言葉を頂きました。<sup>⑩</sup>

松山は、この金光攝胤の言葉によって「名譽欲や物質欲に囚われていたのが間違いであった」と悟り、帰京後、一層努力を傾けて清国語を勉強し、他日の大陸布教に備えた。彼は、「一筋に大陸にあこがれた」当時の心境を振り返り、「私の大陸布教の一念は、日とともに燃えさかる一方でありました。暇さえあれば、地図を按じ、書物を繕いて、未来の布教計画に耽」っていた、と述べている。<sup>⑪</sup>

このような松山が、諸般の準備を整え、満州へ向けて出航したのは、日露戦争が終結した翌々年の一九〇七（明治四〇）年九月のことであった。<sup>⑫</sup>そして上陸の翌一〇月、松山は、布教着手奉告祭に併せて公開説教を行ない、二〇名の聴衆を集めたこの最初の説教で、すでに三名の布教助力者を得ている。<sup>⑬</sup>松山は、翌年二月に、「満州地に於ては神社、寺院等の参拝所少きため、教派宗別等を聞合す間を待たず、如何なる教会にても夫れへ参るといふ現状にて、実は先着者ほど勝利を得る次第に御座候」と、満州の宗教事情を報告した上で、「彼を思ひ是を思ふ度に、実に不肖ながらも身を

幾つに裂きても、早く各地に布教致し度心地致され候」、と各地への教線拡大の意欲を伝えている。<sup>83</sup>このような満州の宗教状況のなかで、松山は、他の教宗派と競いながら、教勢を延ばしていった。<sup>84</sup>なお、このような大連布教の進捗状況を、一九〇九(明治四二)年の『大教新報』は、「参拝者は約百名内外、悉く教信徒にして教外の者は一人もなく、皆熱烈の信仰を捧げ居れり」と報じている。

さて、以上のように斎藤や松山の布教は、日本の植民地統治を前提にしながら、その地の在留日本人達への救済活動として開始された。その意味では、彼らの布教は、日清・日露の戦争を経た日本の、アジアへの侵略の歩みに追隨する動きであったといえよう。しかし、彼らの布教に至る動機や経緯は、日本の帝国主義的な国家理念と直接かかわるものではなく、また、教団の組織的な背景をもつての布教ということでもなかった。このことは、前田五助の韓国布教においても同様であつたろう。彼らは、当時の多くの布教者達と同様、むしろ門流の師匠や、大教会所神前奉仕者・金光攝胤との信仰的な絆に支えられながら、単身、自らの布教地に旅立ったのである。ただし、以下に述べるように、韓国の場合は、「併合」前夜における統監府の宗教統制とのかわり、布教活動への教団の教政的関与の必要が生じていた。

## 2、「併合」前夜における韓国布教の諸問題

韓国では、前田が金光教釜山教会を設立して後、一九〇六(明治三九)年九月に、中村武章(大分県中津教会長)を兼務教会長として、仁川にも教会が設立されていく。以後、当地の布教は、「併合」に至るまで、一九〇八(明治四二)年一月に中村を教会長として龍山教会が設立(仁川教会は大野小十郎が常勤)された他、とくに大きな進展はみられない。しかしながら、この間、本部当局は、一九〇八年六月に「韓国布教管理規程」を制定し、さらに翌年三月に専掌心得山本豊(一八七〇～一九四二年)を教務視察に派遣して後、「同地布教取締上一層慎重を要する」との判断から、海外渡航の教師はすべてその目的や理由を具上し管長の認許を経るべき旨の通牒を発するなど、「併合」を前に、本教が本格的

に韓国へ進出していく準備を進めていた。次章で述べる教監佐藤範雄（芸備教会長、一八五六―一九四二年）の「満韓」視察巡教は、その準備の総仕上げとしての意味をもっていたのである。

それでは、このような本教の韓国布教への教政的な対応は、どのような経緯でなされるに至ったのだろうか。後述するように、当時の教政担当者達は、当初から韓国布教に対する教団としての組織的な関与の必要性を認識していたわけではなかった。

一九〇六（明治三九）年一月、韓国統監府は、在韓諸宗教の統制を目的とした「宣布規則」（統監府令第四五号）を令達した。この規則によれば、韓国で布教する宗教はすべて統監の認可を受けなければならず、また、寺院・会堂その他布教施設の造営についても、各地理事官の認可を要することとなったのである。統監府設置一年後になされた、このような日本の韓国における宗教統制は、当地で「異常の成功を収め」ていた諸外国キリスト教宣教師の活動統制など、明らかに植民地化政策の必要からのものであった。<sup>⑧</sup>「併合」の後も、朝鮮総督府はさらに、一九一一（明治四四）年には朝鮮人側寺院に対して「寺刹令」を、一九一五（大正四）年には国籍を問わず公認宗教一般の布教に対して「布教規則」を發布し、その統制を強化している。

この一九〇六年の統監府令は、日本から進出した各教宗派布教者達にも、次のような内容で令達された。すなわち、それぞれの教団の管長が、自らが選定した韓国在住の布教管理者の任命書とともに、各教会所の布教・維持方法を明記した教会所規程および布教者の履歴書を、直接統監へ宛てて提出すること、というものであった。しかも、提出期限である翌年二月二八日を過ぎた場合は、既得の布教認可が無効になるとされていた。この統監府令を受けて、釜山、仁川の両教会長は、規則条文に基づいた必要書類を作成し、翌年一月末には本部当局に進達した。しかし、それを受けた本部当局の対応は、統監府令の意味を十分に理解してものではなかったため不手際を生じ、そのため両教会所は一時期、存廃の危機に直面するに至ったのである。<sup>⑨</sup>新たに設置されるべき布教管理者は、韓国における布教活動全般を統括しな

がら教団を代表して統監府等との折衝にあたる、管長の代理としての権限と責任を負わされていた。<sup>④</sup> その意味が、本部当局者には認識されなかったのである。<sup>⑤</sup>

それでは、この時点で統監府が各教宗派に対して、管長直属の布教管理者を任命させ、それとの関係で日本人布教者達をも統制しようとした意図は何だったのだろうか。一九〇七（明治四〇）年二月、急遽、布教管理者の任を受けて渡韓した中村は、「宣布規則」が実施された三月一日前後の宗教界の状況を、次のように報告している。

日本臣民の正当布教者も各移住地に於て布教に従事し、漸次隆盛の域に進みつゝあり。之に反し、其裏面には真に難すへき次第の者あり。宗教類似の害毒も各方面に流布するを發見す。即ち、従来内地に於て口糊主眼の宗教に類模する淫祀的邪徒の渡韓し、其数算し難し。之等取締の困難なることは言を俟たず。統監府此弊害を認められ、

明治三十九年十一月十七日、宗教を真正に実行せしむるの御趣旨にて、宣布規則は令達せられ、（中略）明治四十年三月一日後は、宣布規則に基かざる、韓国京仁間に散在する無所属宗派及淫祀の宗教類似の徒は、驚愕狼狽、其家屋人口に掲げたる張紙掛札を自ら除去して、彼等賤業は公然中止を見るに至り、昨今一変の現象を表せり。<sup>⑥</sup>

右報告には、統監府の日本宗教への「宣布規則」適用が、「無所属宗派及淫祀の宗教類似の徒」に対する取締を目的としたものであったことが示されている。<sup>⑦</sup> ちなみに、一九〇九（明治四二）年度の「警察事務概要」には、「宣教師布教の状況」とともに、韓国社会内の「人身売買、坐卜（坐魂、坐女、地師、術客、卜者等を含む）及禊に関する現況、並に之に対する一般韓人の感想特に其の弊害、及之れか取締の方法」が、警務局の懸案事項の一つに挙げられている。<sup>⑧</sup> このことからすれば、日本人宗教者達の「淫祀の宗教類似」行為は、統監府当局にとって、韓国の「保護」・「指導」を標榜していた「一等国」としての日本の面目上、看過しえないものだったのである。もともと、統監府の植民政策の基調は、中・小商人を中心に膨大な数の日本人が渡韓していた当時、「巨大資本の進出がいまひとつ活発でない状況の下で、日本勢力の地歩を築くため」の「人的資源」の移駐という意図で貫かれていた。それゆえに、統監府は、「資金の豊富

な商人を歓迎する」一方で、諸外国への体面から、「近代化の矛盾をもつともうけたいわゆる『無産無頼の徒』とよばれるグループに対しては、これを管理・取締まるという方針<sup>⑤</sup>」で臨んでいた。統監府は、それまで布教者個々や門流レベルで自然発生的になされていた各教宗派の韓国布教を、管長直属の布教管理者によって統括された秩序あるものに改変せしめることによって、総督府の朝鮮人教化政策に対する在韓日本人布教者達の協力態勢を創出するとともに、各教宗派の教団レベルでの韓国布教への関与を既成事実化し、日本宗教の本格的な進出を促そうとしたのである。

ところで、この統監府令の実施は、本教にとつても、布教のあり方の自己改変を余儀なくされることを意味した。中村は先の報告で、本教が「従来韓国内に於て正邪混同に見做され<sup>⑥</sup>」ていたとしているが、それは仁川教会の次のような事情によるものであった。

仁川教会は、中村が名目上教会長になっていたが、実際は、日清戦後に渡韓したという「緒家ヒサなる無知の一信者の熱心によりて創始」されたものであり、中村自身は殆ど渡韓することはなく、同教会の神前奉仕・教会用務はすべて属員の資格で緒家によって担われていた。緒家は、『大教新報』に「無学文盲の一婦人なりしも神に通ずるの靈力ありて、知名の士も其奇跡の前には頭を下げざる可らざる有様にて、随分同地の人気を動かす程の勢力を有したる<sup>⑦</sup>」と紹介されているように、その「靈力」による救済行為によって、衆目を集めていたものようである。統監府仁川理事庁は、このような仁川教会の布教実態について、中村が統監府令による布教認可申請を提出した段階で既に問題視し、彼女を同教会所から退去させることを教団本部に要求していた。これに対して本部当局は、布教管理者となった中村に、緒家の処遇を仁川理事庁に陳情させたのであるが、そこで再度、次のような注意を受けることとなった。

理事官の注意に、緒家ヒサは、神に対し又は金光教本部よりは教信徒として重く認めらるる。先年来、仁川に流付き、僅に餅屋営業をなし糊口凌居候如き者。(中略)内地に於ても資力を有し一家の正當すべき郷里なく、内地生産地より四、五回の移住を転換する毎に或事情も多々聞き得たる事、内地へ通信内偵せし証拠もあり。旁々緒家

ヒサ一家族の無職なる今日、如斯無能の一婦人を真正の教会所内に長く居住せしむるは金光教本部の意向難計。依て適當の有資格者を常住せしむる様取計あれ。

ここには、仁川理事庁の問題視が、緒家一人にとどまらず、長年彼女を信徒として重んじ、その布教行為を容認してきた本部当局の姿勢にまで及ぼされていたことが示されている。仁川理事庁は、当時「迷信打破」を教団目標に掲げつつあった本部当局に対して、その標榜と実態との矛盾を問い、緒家の処分を通じて、公認神道教派としての態度を明確に示すことを迫ったのである。

その後、仁川教会は、属員・緒家を免職にし、教会所から退去せしめた。そして、緒家は、教会所退去後もなお「教会所隣接家屋に居住し、夜間深更にて談話をなすことあり。一般よりは教会所と誤解せらる。依て教会所より注意を与へ居れり」、という状態を続けていたが、一月八日、中村が布教管理者として当地へ移住すべく渡韓した当日、「急病」のため帰幽するに至ったのである。緒家の死後、同教会では、信徒有志が発起者となり、教会発展の「高恩者」として盛大に彼女の弔慰祭が執行されている。また、翌々(一九〇九)年、当地を視察に訪れた山本豊は、「同女の熱心であったことは今も其の遺蹟が仰がれて、予は一種の感涙を催した」と伝えていた。

緒家は、統監府からすれば、故郷を喪失し国内を流転したあげくに植民地に流れついできた一人の窮民であり、淫祀・迷妄の類を流布する「無産無頼の徒」にすぎなかった。しかしながら、非合法にもかかわらず、彼女の救済行為が、該地で受容され続けたということは、緒家と同様の経路を辿って渡韓してきた日本人達の、生活上の苦難とそこからの救い・生活確保への願望が、当地日本人社会に広範に渦巻いていたということであろう。たとえば、緒家によって「靈験」を授与された帯刀伝は、故郷に錦を飾るべく渡韓したものの「運拙く失敗に失敗を重ね」「其日の生計にも困難を覚ゆる逆境」生活の果てに、ついに盲目の身となり、緒家の許を訪れている。帯刀刀在韓日本人居留民にとって、緒家は、紛れもなく救済者に他ならなかったのである。

さて、以上明らかにしてきた内容からすれば、本部当局の、韓国布教に対する教团的関与の必要性についての認識は、「併合」へ向けて強化されることとなった統監府の宗教統制への対応過程で次第に認識させられてのものであり、教団責任による布教活動の自主統制を、国家施策の前に強要されて初めて生まれたものであった。つまり、本教教政にとつて、統監府の植民地化政策への対応から生じた教団布教体制模索の歩みは、同時に、自らの公認教団としての標榜と実態との矛盾を露呈させられる事態への対処の過程でもあったのである。そして、以後、公認宗教としての足場を確保した本教は、教監佐藤の「満韓」視察巡教を契機に、生活の確保・上昇を志向する在留日本人達の苦難や欲望と切り結ばれながら、「併合」後の朝鮮における教勢を大きく伸張させていく。

## 二章 在留日本人布教の展開と異民族布教の試み

### 1、「併合」後の朝鮮布教と朝鮮人教師の養成

#### a、佐藤教監の「満韓」視察巡教

前章で述べたように、日露戦後、本部当局は、韓国への本格的進出を目指してのさまざまな準備を行なった。そして、本部当局は、山本豊を教務視察に派遣した後、同（一九〇九）年六月には布教管理者を中村から前専掌心得・高橋茂久平（一八六六―一九二九年）に代え、さらに翌年「併合」（八月）の直前の六月から七月にかけて、教監佐藤による「満韓」地方の視察・巡教を大々的に実施したのである。佐藤は、大連歌舞伎座（聴衆一六〇〇名）を皮切りに、旅順・仁川・京城・釜山の各劇場で「戊申詔書」の講演を行なうとともに、京城視察中に統監府を訪れ、本教を始めとする神道各派の朝鮮布教への援助を要請している。そして帰国後、彼は各派管長に「神道全般の連合事務所を京城に置き、一致して事に当る」べく働きかけ、同年一二月には再度、神崎一作（神道本局幹事）らと「併合」後の朝鮮に向き、新設

の総督府と協議を行なった。このような本教の、朝鮮進出へ向けた教政サイドの動きは、翌々年の「三教会同」時には「世界的日本教」と自らの信仰を闡明するに至るように、新興の帝国主義国家として他の列強と競合しつつ膨張政策を推し進める日本の国策の前に、新興の公認宗教として他の公認三教各派と競合しながら自らの教勢を伸張させようとする動きだったのである。

当地での佐藤の講演は、「一等国の班に列すること、なり、近く此の満韓地方にも我陛下の臣子たる同胞が次第に移住し發展しつゝある」情勢を踏まえたうえで、国家と個々の生活との経済的・倫理的の一体性を説いたものである。彼は、在留日本人達の家業・勤労への意欲を、国運發展の条件として意味づけながら、「一等国民としての態度を、教育勅語・戊申詔書に基づいて教示したのである。このような佐藤の講演は、「邦人教化の急務」が叫ばれざるをえない国家観念の希薄な植民地の意識状況のなかでは、極めて現実的な国民教化の意味をもつものではあった。当時の『大教新報』には、「日夜花柳の巷に耽溺するものを見れば、統監府の官吏か御用商人の徒にして、横奪脅喝の悪手段に拠りて悪銭を積むものは官辺に縁故ある同胞の成金なり」と、何よりも自らの利益・欲望を最優先させる植民地での人間のあり様が報じられている。佐藤の戊申詔書講演は、緒家らのように生活破綻の末に国家から棄民の対象とされて、あるいは一攫千金的な利潤の場を求めて植民地に流れてきた多数の日本人達の、自らの生活確保・上昇を第一義とする意識を、同じく国際舞台のなかで成り上がろうとする日本のナショナルリズムによって、再包摂しようとするものであった。植民地生活のもつ国策上の意味を教示し、「一等国民としての自覚と使命感を与えることは、天皇制支配秩序の基盤である家や郷里から離れた彼らの意識を、もう一度国家に繋ぎとめることを、そして生活上昇へのエネルギーを国運發展の要素に組み込むことを意味したのである。そこでは、本来エゴイステイックな生活上昇への情念・欲望が、そのまま忠君・愛国でありえた。

このような佐藤の公開講演は、教政機能という点からすると、「正邪混同に見做され」ていた在地教会の、社会的な

布教基盤を整える役割を果たすものであった。また、彼の巡教を契機に旅順や京城の信徒の間で教会設立の動きが起き、旅順へは同年一〇月に名古屋教会在籍教師・谷村益三郎（一八八二―一九三七年）が、京城へは一二月に大阪教会在籍教師・善積順藏（一八五五―一九一六年）・河内マス（一八六六―一九四七年）夫妻が教監佐藤の斡旋で派遣されたのである。そして、「併合」以降の朝鮮布教は、釜山教会の前田を始め、京城教会を設立した善積、中村の布教管理者辞職後、仁川教会に赴任した生沼万寿吉（一八八〇―一九七〇年）、同じく中村辞職後の龍山教会に赴任した天野清（一八八四―一九四三年）らが、布教の原動力となつて、<sup>⑧</sup>敗戦までに朝鮮全土には四一の教会が設立されたのである。

b、京城教会での朝鮮人教師の育成

別表1 韓国内日本宗施設数

	神道	仏教	基督教
教務所	七	三七	二
説教所	三	四六	一一
布教所	一八	一〇二	一一

（『韓国宗教と統監』『大教新報』第

二二四号、明治四三年七月八日）

たのである。しかし、本教の場合は、敗戦に至るまで殆どの教会が在留日本人布教に終始しており、わずかに、一九一四（大正三）年に善積が東幕布教所（担当教師・金文漢）を設けて、また、一九三二（昭和六）年に李元珪（一八九九年―不明）が西大門教会を設立して、朝鮮人への布教を試みたにすぎなかった。

それでは、本教の朝鮮人布教はどのような契機で開始されたのだろうか。一九〇七（明治四〇）年の『大教新報』に

ところで、「併合」当時の朝鮮における日本の諸宗教の定着状況は、別表1

に掲げたように、微々たるものにすぎない。これに対して、諸外国、とくにアメリカから進出したキリスト教の布教状況は、別表2に掲げたように、日本宗教とは比較にならない圧倒的勢力を示し、加えてその学校数・生徒数の多さは、キリスト教とともに移植された西洋諸列強の文化・思想が朝鮮社会に浸透していることを物語っている。このことは、朝鮮全土に拡大されていた反日義兵闘争<sup>⑨</sup>に苦慮する総督府にとって、朝鮮統治上看過しえない状況であり、それだけに一層、日本宗教に朝鮮人教化・「内鮮融和」の先兵としての期待がかけられ

別表2 韓国内諸外国キリスト教施設数

	米	英	独	仏	その他
外国人宣教師	一八四	三七	二	五七	三八
韓国人助手	一七五二	三八	〇	六三	七四
教会堂	一三四六	四六	〇	四七	五七
集会所	一二四五	一〇〇	〇	〇	八三
韓国人信徒	一七六七九七	七四三五	未詳	六二二九〇	四六三二一
学校	一六三二	一六	〇	七三	二六
生徒	一三二三九八	一六五	〇	七七八	六一七

(同 前)

たりしを以て、求道の念は益々固く遂に己も熱信者となられたる其人に候。其後特赦にあひ帰韓して居住中、将来再び官海には足を入れざる決心にて、機を得ば大に韓人布教に尽瘁せんとして目下画策中。佐藤教正に向け、師自身の出馬か、然らざれば第一流の教師を派遣せられ度、予々申請中の由。若しその暁ともならば有望なる地所の払下げをも得て、布教の基礎を固めたと申し居り候。<sup>⑧</sup>

この伏せ字で紹介された朝鮮人信者は、金俊龍という人物である。ここには、彼が「国事犯」として日本亡命中、佐藤とのかかわりで一月余り現金光町に滞在していたこと、そして、日露戦後帰国後もなお信心を続けていた彼が、一八八四年の段階ですでに、佐藤に対して京城への教師派遣を要請していたことが示されている。「国事犯」といえば、一八八四(明治一七)年の甲申事変(開化派クーデター失敗)以来、福沢諭吉と交渉のあった金玉均ら、多数の朝鮮人開化運

は、次のような記事が載せられている。

当地には〇〇〇〇と申す隠れたる信者有之。同氏は旧名を〇〇〇といひ、予て国事犯に与したるやにて、催延徳氏等と共に日本に亡命客たることあり。其際佐藤教正を訪ねて、師が尽力の下に月余御靈地に止りたることあり。當時已に教正の同情の厚かりしが縁となりて信仰ありしが、後東京に住するに及んで名士の媒合によりて妻(日本人)を迎へたる。其婦人が本教熱心の信者

動家達が日本に亡命していた。彼らは、日本の援助を通じて、韓国の近代化（封建制の打破・資本主義的發展）を成し遂げようとしたのである。一八九四（明治二七）年には、開化派は、日本軍を背景に政権を奪取し、身分制の打破などさまざまな国内改革（甲午改革）を推進したが、しかし二年後の一八九六年には、国際情勢の変化により同政権は崩壊するに至った<sup>④</sup>。金俊龍もまた、同政権崩壊後に、開化派の一人として日本に亡命したものである。

このように、本教の朝鮮人布教の端緒は、一人の朝鮮人亡命者との出会いにあった。一九〇九（明治四二）年、韓国を教務視察した山本豊は、京城で金俊龍の自宅を訪問し、京城布教の展望について懇談している。このころ、京城にはすでに多数の日本人信者とともに、金とのかかわりで幾名かの朝鮮人求信者が生まれていた<sup>⑤</sup>。そして、帰国後、山本は、「同地に未だ教会所はないが信者には有力なる者が多く、例の韓人金俊龍氏は案外熱心な信者となつて、韓国布教には是非大奔走がしたいと話して居つた。同地には遠からず教会を設置するの必要があるが、何れ本部は人物を精選して派遣する運びをする事とならう」との見解を表明した<sup>⑥</sup>。さらに翌年、「滿韓」視察巡教の途上、京城を訪れた教監佐藤も、金俊龍と再会している。佐藤は、一夜、自らの宿に、白石巖雄（後南大門教会長、一八六四～一九四四年）ら数名の日本人信者とともに金を招き、「京城教会設立の議を懇談」したのである。善積順藏が京城に派遣されたのは、このような経過を経、白石や金らの奔走で教会施設が整えられた後のことであった。ちなみに、佐藤から朝鮮布教の白羽の矢をたてられた善積は、本教入信前は自由民権家として知られていた。一八七四（明治七）年、土佐立志社に入った彼は、上阪後、国会期成同盟会幹事として植木枝盛らと全国を遊説し、また兵庫県会議員、弁護士としても活躍したが、一九〇六（明治三九）年の結核性肝臓炎が機縁となり、大阪教会に参拝していた夫人の手引きで入信、弁護士を辞めて本教師となったのである<sup>⑦</sup>。また、後に京城教会の在籍教師となった白石も、善積と同様、かつては土佐立志社出身の自由民権家であった。

一九一一年五月、京城教会設立認可の後、善積は、幾人かの朝鮮人助力者の通訳や援助を受けつつ朝鮮人布教を開始

		男	女
慶尚南道		七	五
慶尚北道		一	
京畿道	四八八	三三二五	
平安南道	二二八	一一三	
中清北道	一		
全羅南道			
計	五二五	三四三	

(「朝鮮布教書類」より作成)

しかし、その後、朝鮮人布教は、大正年間には頓挫してしまっている。すなわち、五名の朝鮮人教師のうち四名は、

し、同年八月に執行した「併合」記念祭(朝鮮人参拝者四〇〇名)時までには、二二九名の朝鮮人信徒の登録をえている。<sup>⑧</sup>また、同年八月からは、同教会の常雇通訳となった前韓国衛生局主事・金鐘昊や元外事局長の金益昇らの奔走で、朝鮮人のための月次祭・説教が、朝鮮の習慣に従い男女別に集会日を分けて月二度ずつとり行なわれることとなった。さらに同年中には、京城の南部・西部地区に、朝鮮人を対象とした布教所が設置され、教師育成のため「篤信者十一名を撰みて同教会所にて予備講習」が実施された。そして、翌年には、朝鮮人信徒五名(金文漢・李丙台・徐貞淳・林鐘元・張駿榮)が、布教興学基本財団から学費支給を受けて、本部の教師育成機関である教義講究所に入学したのである。<sup>⑨</sup>

別表3 朝鮮人信徒道別分布 (明治末現在)

明治末段階での朝鮮人の信徒登録者は、別表三に示したように、約八〇〇名に達していた。もちろん、当時は「併合」直後のことでもあり、信徒加入者の中には名目上加入していた者もいたであろう。しかしながら、たとえば夫人の難病を救けられた金鐘昊は、

「近頃では晩は一時二時頃までも付近を二三人で馳せ廻って布教致し、朝は又四時五時から起きて布教に廻り、九時頃から教会に参りて朝鮮人参拝者の応接や、其他の事務に従事して居る次第で、我々二三の者は何うしても本教の為に死にたいと思つて居るのであります<sup>⑩</sup>」と語っている。また、教師となった金文漢は、「口外に出し難く言葉にも尽くし難き大病に罹つて、次第次第に身体は衰弱する、精神は放散するといふ有様に、日毎夜毎に身のはかなさを嘆かぬ時とはなかつた」と述懐した当時の生活のなかにあつて、金鐘昊から信心を伝えられて入信したのであるが、彼は、「朝鮮人の氣質性状には金光教は其のまゝに適する」とさえ述べている。これらの言葉からは、当時の朝鮮人信徒が「併合」下での利害関係から入信していたとばかりは言えないのである。

その職に堪え得ず辞職し、独り金文漢のみが、東幕布教所の常在教師として朝鮮人布教を担当していたが、善積が一九一六（大正五）年四月に帰幽し、金文漢もまた後に帰幽して、朝鮮人布教は途絶状態に陥ったのである。

2、台湾布教の展開と艋舺教会の設立

a、台湾布教の展開

別表4 台北教会所事務統計（明治四〇～四二年）

	明治四〇年	明治四一年	明治四二年
教師数	二	一	四
職員数	一七	一六	一六
教徒数	一一六	一七七	一九九
信徒数	三一九	四〇六	四八二
説教聴衆	二二二〇	二八〇七	三九三七
説教回数	二四	二五	二八
講演回数	〇	〇	二

（台北金光教徒会『神人』第八号、明治四二年一月二七日、同右第二〇号、明治四三年一月二七日）

蓮港、嘉義、宜蘭、新竹、台東、屏東が設立されているが、その教勢は、一九二二（大正一〇）年段階で、「従事する布教師は十七名にして、信徒として登録されたるもの三千三百五十名に達」した。以下、まず、台北布教の展開相として

台北教会設立の後、斎藤俊三郎は、総督府が日本人布教者に對して船車料金割引などの「相当の便宜と待遇」を与え始めた日露戦後の時期から、台湾各地に教線を延ばしていった。一九〇九（明治四二）年当時、台北教会の教・信徒登録者は六八一名を数えている（別表4参照）が、このころから、同教会では次第に在籍教師が育てられてきたのである。斎藤は、一九〇八年、羽田平次郎（一八六五～一九一六年）の金光教基隆教会設立を皮切りに、一九一二（大正一）年には六島秀一（一八八七～不明）を台南に、永井銀之助（一八六三～一九三二年）を高雄に、翌一九一三年には桜田伊三郎（一八七九～一九二五年）を台中に、それぞれ派遣して教会を設立させている。以後、台湾には、後述する台湾人専門の艋舺教会（一九二三年）の他、台北教会の手続に繋がる六教会（花

基隆および台南の布教について明らかめ、続いて、齋藤によって担われた艋舺教会での台湾人布教を考察することにする。渡台後、総督府に勤務していた羽田平次郎は、夫人が神経衰弱症となり台北教会に参拝したことが機縁で、一九〇二（明治三五）年に入信している。彼は、同年一二月には総督府を辞して台北教会での修行生活に入り、以後一九〇八年二月、基隆へ布教に出るまで、台北教会で齋藤の布教を補佐していた。なお、布教地・基隆の選定は、六島の台南、永井の高雄と同じく、齋藤が大教会所神前奉仕者・金光攝胤に指示を仰いでのものであった。基隆教会の場合は、布教早々から、鉾山関係者や、材木商、土木建築請負業、運送業、旅館主など「基隆での上流人が入信して大変な御比礼を頂いていた」。また、羽田は、一九一一（明治四四）年からは社会福祉事業として幼児保育をも開始し、一九一五（大正四）年には私立基隆幼稚園設立の認可をえている。なお、この幼稚園経営において彼は、園児から一切入園料を徴収せず、また台湾人子弟をも日本人と同等に入園させていた。その他、彼は、「台湾領有以来の無縁の死亡者、即ち萬里波濤を越えて渡台しながら其の志を得ず、空しく路頭に迷ひて相果て、又は悲観のあまり自殺したる者等の」遺骨を収拾（七〇八体）しており、「基隆金光教徒の共同墓地に納骨し長く其霊を弔はんの計画」をたてていた。しかし、一九一六年八月、羽田が帰幽するに至り、やがて、彼の遺志は教会役員や親教会である台北教会の齋藤に引継がれていった。<sup>⑧</sup>

次に、台南教会の場合は、六島秀一が布教に挫折して以後、一九一五（大正四）年から大阪教会の岡繁藏が教会長となり、当地での実際の布教は、繁藏の娘夫婦である岡巖（二八八七―一九四三年）・かね子（一八九〇―一九二〇年）が担当した。「性勇壮にして気男子の如し」という岡かね子は、往年、齋藤とともに渡台した父繁藏の台湾布教への願いを受継いで、一九一三年、教師となり、台北教会へ修行に入った。そして翌年、彼女は、教友の六島が布教にいきづまった後、「台南の地に土と化すべき決心を以て」、閉鎖状態の同教会へ単身後継に出向いた。また、結婚前、大阪教会で修行していた岡（旧姓・松村）巖は、金光中学校卒業後、芸備教会で高橋茂久平に師事しており、一時期、朝鮮人布教のため京城教会に派遣されてもいた。一九二五年、台南教会で結婚式を挙げた二人は、「共力同心して教勢を張り」、

後に、嘉義、宜蘭、台東の各地に教線を延ばしていったのである。なお、岡かね子は、結婚から僅か五年後に、病のため三三歳で帰幽した。<sup>55)</sup>

ところで、岡巖は、巡教講演の次のような感想を、『金光教徒』に載せている。

境遇上国家観念の旺盛にして国民的自覚の鋭敏なるべき筈の植民地の、事實はこれに反して居るもの多き台湾として、「立国の大精神と金光教」といふ講題が異常の注意を喚起し、参聴するに及んでは其の内容が強き感動を与へ、又自覚を促すこと少なくなかったと信じます。又「業務に対する信念」に就いては、植民地の弊習ともいふべき我利的根性、殊に利を追ふ事にのみ急にして、転々職を變じ業を替ることを茶飯事視して、少しも意に介せざるもの多き台湾に在りては、確かに頂門の一針たるのみならず、曾て歩み来りし追利の弊習の如何にも愚劣なりし事を悟るに於て、余程の感動を得たやうであります。<sup>56)</sup>

この岡の感想が、どれ程正しくその時の聴衆の反応を伝えているかは明らかではない。しかし、ここに語られている台湾在留日本人達の、何よりも先ず己れの生活の確保・上昇を指向する意識のあり様や、利潤の機会を求めて流転する生活パターンは、朝鮮の場合と同様である。従って、その人間状況とのかかわりで浮上する布教上の課題が、彼らの生活をどう信仰的に意味づけ方向づけていくかということであつたろうことは想像に難くない。ただし、岡の感想には、日露戦後期の佐藤の講演などにはあまりみられなかつた、「追利」つまり利潤を追求すること自体に対する倫理的な批判意識が、より濃厚に窺えるのである。

#### b、齋藤俊三郎の台湾人布教

以上のように、台湾各地の布教は、朝鮮と同様殆どが在留日本人を対象に展開された。そのなかで唯一の例外は、矢野論文でも紹介された、齋藤の艋舺教会（一九二三年設立）での布教活動であつた。齋藤は、一九一〇（明治四三）年九月に艋舺の台湾人街に説教所を設け、それまで念願であつた台湾人布教に着手した。もっとも、齋藤の台湾人への布教

は、説教所設置以前から台北教会で徐々に手がけられていた。彼は、一〇名程の台湾人信者ができていた一九〇七年の段階ですでに、本部当局に対して、布教方法や教会所構造様式についての伺い書を提出し、また『大教新報』の記者にも、「御神号を、天地金乃神（テントエキムナイシン）、金光大神（キムコンタイシン）と土語で奉唱せしむることは不都合なき様に思はれる。夫から天津祝詞・大祓詞などは用ゐしめずして之に代ふるに一定の祈念の詞を以てする様にした」と、「各地便宜の地に説教所を置いて定期の日に巡回開教する様にした」と、これからの布教の抱負を語っている。そして、一九〇九年から彼は、台湾語や風俗習慣を習得するため、台湾語通訳の許へ通い、本格的布教の準備を進めていたのである。

説教所設置後、斎藤の台湾人布教は、始めは毎日午後、後には月二回の祭典・説教日の他、毎奇数日の午後には、出張して行なわれたが、当初七名であった信徒登録者（求信者は二〇名程度）は、一九一三（大正二）年の教会所認可時には五五名、台湾布教二〇年記念巡教が行なわれた一九二二年には一〇三名になっている。この間に、一九一一年には漢訳「神誠」が、一九一四年には『金光聖教』（金光教の由来・神誠・神訓の漢訳）が出版され、艋舺教会の平常用務も、留守居の台湾人夫人に委ねられている。なお、この台湾人夫人の親戚の娘は、一時期、教師を志願して、半年ほど台北教会に修行に入っていたこともあったという。また、教会施設は、内外殿に板張舞台式の体裁を施し、「正座に習わず執れも椅子を用ひ」た台湾人の生活様式にあわせて教場も土間に長椅子を設置したものであった。そして、祭典は、教会長が大祓詞・祝詞を奏上、台湾語での説教の後、前記神名・神号を台湾語読みで全員が奉唱する、という形でおこなわれ、さらに信者の参拜の形式は、外殿前に設置した膝付に膝をついて線香を持って拝礼し、線香を供えた後、拍手・拝礼するというものであった。<sup>⑤</sup>このように斎藤の台湾人布教は、大部分が中国福建省・広東省系漢民族である台湾人の生活様式に合わせながら展開されていた。

ところで、斎藤が台湾語の講習を受け始めたころ、総督府は、「植民地土民開発上宗教の宣布を奨励」し、台湾の日

本人布教者がどの程度「土語にて説教をなし得る」かを調査している。<sup>80</sup>このことからすれば、齋藤の台湾人布教の開始は、総督府の宗教政策に促されてのものであったともみえる。ただし、先述した「天地の神の氏子たる人類救済の御神業に其生涯を奉る」という、自らの布教使命に対する齋藤の自覚内容からすると、彼の台湾人布教の目的意識は、総督府植民地統治の理念・目標に規定されたものであったとは認め難い。彼は、教会機関誌『神人』で、「天地金乃神様は、世界の人類を皆我子である内の子である氏子であると御覽遊ばされて、日夜に御守護り被下である」「我教祖は、四民皆大神の氏子なり、神の手前では差別はないとの思召」であると述べている。<sup>81</sup>彼の台湾人布教は、主体的には、そのような教祖や神の願いを受けとめて「人類救済」の内容として行なってきたそれまでの日本人布教の、延長線上に位置づけられるものであつて、日本の民族的優位性を前提とした「同化主義」とは本来性格の相違するものだったのである。しかし、次章で述べるように、昭和ファシズム期に入ると、齋藤の帰幽（一九三四年）後、台湾人布教は、皇民化政策のうねりのなかで、それを凌駕する布教の論理が何人にも見出されないまま自然消滅していかざるをえなかった。

### 3、満州布教の展開と西岡子教会の設立

#### a、満州布教の展開

中国大陸では、松山が大連教会を設立して後、明治年間には、谷村が旅順教会（一九一〇年）を、大連教会在籍教師の古藤重光（一八七二—一九三三年）が上海教会（一九二二年）を設立している。そしてそれ以降、満州一帯を中心に、日本が勢力範囲に収めた中国各地に次々と教会が設立されていき、敗戦時点では、英国領のシンガポール（一九二八年）や香港（一九三三年）を含めると、大陸各地に四〇教会（内、満州は二九教会）が設立されていた。

先に触れたように、旅順教会は、教監佐藤の「満韓」視察巡教を契機に、それまで松山が出張布教をしていた当地の信徒達の間で教会設立の動きが起きたことから、一時期満鉄に勤務した経験のある谷村が派遣されて設立された。谷村

は、満鉄勤務当時、「利の前には人倫をも犠牲に供して恥としない人間の浅ましさを、まざまざと見せつけられて幻滅の苦悶に直面」していたという。また、一九一六（大正五）年、奉天で布教に従事していた稲津博見（一八九七―一九五八年）の許で入信し、翌々（一九一八）年には天津教会を設立した杉本董（一八八九―一九六九年）は、入信前の自らの青年時代を、「自分の野望を満足させんがために狂暴なる馬賊の食客となり、或いは、事業家の下働きとなり、（中略）悪業と称する程の事は殆ど全部経験に移して只管功を急ぎ、お金儲けを焦って、外観の装ひに汲々としてゐましたが、此の時の苦しさと言つたら並大抵では」なかつたと回顧しているのである。彼らの体験内容からすると、満州を始め中国各地の日本人居留区で行なわれた布教は、朝鮮や台湾と同様、「海外」植民地の日本人の生活実態と密接にかかわりながら展開されていったものと思われる。そして、満州においては、殆どが在満教会の手続で教線が拡大しており、中国大陸の布教に対する教团的な関与は、一九三七（昭和一二）年、日中戦争勃発の後の戦時対応として「宣撫班」が北支・中支に派遣されるまで、なされてはいない。なお、一九三六年当時には、在満信徒数は約一万五〇〇〇名に達していたという。<sup>④</sup>

ところで、これらの教会の設立状況を時期別でみると、第一次大戦から満州事変勃発（一九一四―一九三二年）までの一七年間には一九教会、満州事変勃発から日中戦争勃発までの六年間には一〇教会、日中戦争勃発から敗戦（一九四五）までの九年間には七教会が設立されている。つまり、全教会数の約半数が、中国への日本の軍事侵略が本格化した昭和ファシズム期に「一五年戦争」下で設立されたのである。このことは、満州を始め中国大陸での布教が、客観的には日本の勢力範囲拡大を背景になされていたものであり、国際政治・戦争の行方に、布教の命運が委ねられていたことを意味している。<sup>⑤</sup>しかも、清国滅亡後も、なお混沌とした政治情勢のなかに置かれ続けていた中国にあつては、布教者達は、絶えず国家間の力関係や「戦争」を意識し、日本軍の保護に頼らざるをえなかつたのである。

日露戦後に、関東州（租借地）や南満州鉄道及びその付属地の利権を獲得した日本は、一九一三（大正二）年に満蒙五

鉄道の敷設権を獲得し、第一次大戦では、山東省の旧ドイツ利権継承など「二カ条」の要求をほぼ中国政府（袁世凱政権）に受諾させ、さらに一九一八（大正七）年からは、北滿と全蒙古および東部シベリアを勢力下に収めようとして、ロシア革命干渉戦争（シベリア出兵）を開始した。もともと、このような日本の、満蒙における「特殊の地位・利益」を主張しての中国への侵略政策は、一九二二（大正一一）年のワシントン会議によって、列強から全面的に否認されることとなり、それ以降、山東出兵（一九二七、八年）に至るまで、中国内政に対する表立つての武力干渉は回避している。しかし、このようなワシントン条約体制下でさえ、中国では、日本が支援する奉天軍閥・張作霖と英米が後押ししている直隸軍閥・呉佩孚との抗争が激化しており、一九二二年に華北で奉直戦争が開始されて以来、日本の援助により勝利した張が北京政府を樹立（一九二五年）するまで、両派の間で戦闘状態が続いていた。また、国共合作による国民革命軍の第一次北伐（一九二六～七年）の後、蔣介石が単独で南京政府を樹立し、国共合作の武漢政府と対抗していた。そして一方、中国人民衆の間では、五・四運動（一九二〇年）を始めとする民族解放運動が中国全土で展開されていた。<sup>⑧</sup>

両大戦間期、たとえば奉天教会の稲津は、一九二九（昭和四）年に、一九二四（大正一三）年以来布教が頓挫していた哈爾濱に吉川定治郎（一九〇〇～一九六五年）を派遣しているが、彼は本部当局に対して、「一昨年一回だけ哈爾濱に於て排外騒ぎありしが、其際日本に対し開放せざる土地に雑居せる日本人は悉く三日以内に退去すべし」と行政長官より命令を下せしかば、我領事早速これに反駁せしめ命令撤去致候。満蒙に於ては、我当事者は支那が正面的に直接行動に訴へて排外運動開始する方を期待して居候。さすれば、我優秀なる武力を以て彼を膺懲し、従来の条約を履行せしめ、一気に諸案件を解決し得べければなりと承はり候」と、当地の情勢および軍部の意向を説明している。<sup>⑨</sup> ここには、在満の布教者達が、自らの布教を展望し、あるいは新たな布教地に在籍教師を派遣し教線を拡大しようとする際に、「平和」時においても、その地域を取り巻く政治的・軍事的環境の変化を絶えず気に留め、情報を収集していた様が窺える。しかしながら、彼らの状況認識は、基本的に日本領事館や軍部から与えられたものでしかなかった。従って、その一方

的な情報をも、より広い国際的見地から判断し、あるいは独自の教团的見地から批判していく視角は、彼らの意識のなかで育ちようもなかったのである。

#### b、松山成三の中国人布教

さて、このような中国大陸各地の布教は、朝鮮・台湾と同様、殆どが日本人を対象になされた。大正年間には、独り松山成三が、中国人を対象とした西崗子教会（後、関東教会と改称）を設立して、彼らへの布教を試みていたにすぎない。松山は、一九二二（大正二）年から、大連教会で中国人布教に着手し、金子芝・干明德という二人の中国人青年を教師にすべく育成している。彼は、一九一四年に「神徳には内外なし」と題して『金光教徒』誌に掲載した談話のなかで、「たとへ言葉がよく通ぜずとも、之を教ふる者之を聴く者ともに熱心であれば、両方の意志を通ずる上に別に差障りはない」「信者になったとすれば全く教祖の人格と神徳とに感謝するの余りに出づるのです。支那人信者の信仰とその受くる徳に於て何等径庭がない」と述べ、中国人信徒達の入信経緯を詳しく紹介している。その内容には、松山の中国人布教が、基本的には日本人に対する布教と同じく、もともと天地金乃神の氏子である彼らの生活上の苦難へ向けての個別的な救済行為としてなされていたことが示されているのである。<sup>⑧</sup>

一九一六（大正五）年一月、松山は、大連の中国人街小崗子に中国風の教会所（西崗子教会）を新築し、本格的に中国人布教を開始した。同教会の設置願認可書によると、教会所の体裁は「神殿は一切彩色を用ひ、神舎は高御座に形り、教場は椅子を用」とされ、布教方法は「昼は大連教会長松山成三出勤、其間大連教会所は権少講義稲津博見をして代理せしむ。西崗子小教会所に於ては、通訳に依りて本教々義を教説し、通訳范永才常在し教義を通じたる後に勤務も半日宛努むる」とされている。<sup>⑨</sup>同教会の日常勤務は、このように開設当初は松山と通訳の范永才が従事していたようであるが、やがては、同教会の常在教師となった金子芝・干明德の両名によって担われていった。一九三二（大正二二）年の『金光教徒』には、同教会の大祭の様子が、「式後、常在布教に当れる清国人金子芝氏に依り開教、約六十余の参拝

者の熱心聴聞する様、誠に感慨無量。因みに齋壇は支那風に装造せられ、祝詞、祓詞及大祓詞（六根清淨の祓詞を代用）等悉く支那語にて奏上せらるゝ、<sup>⑧</sup>と紹介されている。また、一九二三年、教祖四〇年記念巡教として同地を訪れた山下鏡影（一八八〇―一九四八年）は、同教会大祭参列の後、干明徳の通訳で説教を行なっている。そして、このときの山下の説教は次のような内容であった。

日支親善は、世界晴の舞台に出る東洋人の第一準備であらねばならぬ。而も説いて三十年、未だ交驩の辞令に過ぎない。外交では国の境が邪魔になる。砲門の対峙が疎隔する。若かず教祖の信仰に導かれて親神に帰らんには、そこには、神の種なる氏子があるばかりである。仰いで見よ、支那の沿岸を浸す汐は、亦日本の沿岸を浸す汐ではないか。牛馬は決して婚せず、婚しても児は得られない。日支人は婚すれば立所に新生命が産まれる。これ神の御前に全く同種たる所以である。同文同種は古来之を叫ぶ。更に同信を加ふるに至らば、又愉快ではないか。<sup>⑨</sup>

要するに、山下は干明徳の通訳で、天地金乃神の前では両民族は平等であることを説いたのである。そしてこの認識は、教会長である松山においても、中国人布教の根本に位置づけられていたものと思われる。なお、山下は巡教視察談を『金光教徒』誌に掲載している。そのなかで彼は、中国での排日運動について、要因は日本の軍人・商人・新聞・大陸浪人の所業や、日本人全般の中国人に対する差別意識にあるとして、「そのめぐりは日本自ら負ふべきものである」と指摘し、さらに、「支那は千年昔、日本のお師匠であったが、ほんとうに目をあいて見ると、今でも眞の文明は却って支那にあるのではないか。戦捷国民の誇りが自分乍らおかしい」と述べているのである。<sup>⑩</sup>

その後、松山は、金子芝・干明徳とともに、「神誠」・「神訓」および「御理解」の中国語訳に着手し、一九三三（昭和八）年にはこれを完成している。<sup>⑪</sup>しかしながら、この間に、金子芝が帰幽し、干明徳も病床に臥すに至っており、中国人布教は蹉跎状態に陥っていた。そして、松山自身は、関東教会での中国人布教を辛うじて継続しつつ、日中戦争を迎えたのである。

### 三章 「海外」 植民地布教の終焉

#### 1、皇民化政策と朝鮮人布教

満州事変勃発（一九三二年）の後、日本は、国際連盟を脱退（一九三三年）し、傀儡・満州国を樹立（一九三四年）して以降、国内では国体明徴声明（一九三五年）にみるファッショ体制を敷きつつ、日中全面戦争への道につき進んでいった。また、盧溝橋事件による日中戦争勃発（一九三七年）後、朝鮮や台湾では、軍部主導による皇民化運動が強力に展開されている。朝鮮では、それまでの「内鮮融和」から「内鮮一体」「皇国臣民化」へとスローガンが改められ、「皇国臣民の誓詞」の奉唱、学校教育や公共の場での朝鮮語の使用禁止、朝鮮神宮を始め神社への参拝の強制、さらには「創氏改名」が強行された。そして、日本の「南進基地化」が目指されていた台湾においても、台湾語の禁圧と日本語教育の推進、台湾人の信仰の中心であった寺廟の統廃合、神社の創建とそれへの参拝の強制など一連の皇民化政策が押し進められたのである。兵員資源の確保を目標に置いたこのような皇民化政策は、日本が植民地統治の基本理念として掲げ続けてきた同化主義の極端な形での帰着であった。そして、その同化主義が戦時下において肥大化したことの根底には、軍部や総督府の、天皇への忠誠心がない朝鮮人や台湾人に対する不信と、そのような異民族である彼らを日本の軍隊に編入することに対する不安や恐怖が隠されていた。つまり、もともと軍部や総督府は、朝鮮人や台湾人が「日本人と同等の日本人」になりうるなどとは考えてもいなかった。この同化と差別の構造のなかで、「日本人以上の日本人」を演じることを強要された朝鮮人や台湾人達は、「皇民化の度合」を計られつつ、やがて「一視同仁」の名の下に戦場へ送られていったのである。<sup>80</sup>

ところで、朝鮮や台湾の総督府は、アジア各地で民族運動が高揚した第一次大戦の前後から、同化主義を民族運動への対抗イデオロギーとして、全面に打ち出し始めていた。一九一六（大正五）年の『大教新報』には、朝鮮総督府内務

部長の、「伝道は草深い田舎へ飛込んで貰ひたい。成べく日本人の足蹟未だ繁からぬ鮮人部落に腰を据ゑて貰ひたい。鮮人は今日我が陛下の赤子に相違ない。救済ならば彼等をこそ教へ導いて徳を施して貰はねばならぬ。(中略)殊に青年教師は可成独身で渡つて、朝鮮を墳墓の地と諦め、鮮婦人と結婚して、血に於ても断つことの出来ぬ關係を結んで貰ひたい。これ位の決心なくしては到底眞の鮮人教化は出来ない。然るを日本人相手にのみ布教して能事了りとする目下の布教振は甚だ心外の事である」という談話が掲載されている。ここには、総督府の、朝鮮人教化に対する日本宗教への役割期待とともに、その布教の現状への不満が端的に読み取れよう。また同年、高橋茂久平の巡教随行者として渡朝した阪井永治(一八九〇—一九五八年)も、同様の趣旨での「某警察署長」の談話を紹介している。<sup>④</sup>そして、阪井は、「一度広前に奉仕するに至つては、片手間に鮮語研究、鮮人接触などは到底望むべくして行ひ難い」という当地布教者達の実状を踏まえながら、今後渡朝していく青年教師へ向けて、次のような期待を表明したのである。

朝鮮に布教される教師の選定には、従来も特に注意を須められて居ることは確かである。而も、尚ほ一層の特志者が現はれて欲しい。乃ち、自分の生活の安固を早く物にしたいと云ふ如き普通の望みを抱く余裕さへ無い程に、奉教の志の篤い人が、眞に朝鮮の人となる迄の決心を以て、内地人に対する布教は他の人々に委して、自らは直接彼等の国語によつて鮮人の中に入り、眞に鮮人の同情者指導者となつて甘んずる。其の求むる報酬は、生活の安固といふ如き点にはなくて、鮮人の精神開発、その旧国風より解放といふ事業そのものに、興味と希望を懸け得るやうな教師が現はれて欲しい。<sup>⑤</sup>

「眞に朝鮮の人となる迄の決心を以て」、という阪井の言葉は、布教者自身が朝鮮人社会に溶け込むことよつてのみ、本教信仰が朝鮮に定着していくことを指摘するものではある。しかしその認識は、基本的には総督府の日本宗教に対する要望を受けとめてのものであり、日本の同化主義の枠組みを越え出るものではなかつた。すなわち、両民族をとらえる彼の視野には、指導者としての日本人と、精神開発の対象としての朝鮮人、といった一方的な關係構造しか含ま

れておらず、朝鮮人の民族的自立性やその文化の固有性については一切考慮が払われていないのである。もっとも、そのことが実際に実行に移されていった場合、当時の歴史状況からすれば、布教者自身の日本人としての認識の前提が、何らかの実践的契機によって突き崩され、信仰を媒介とした新たな関係のあり様が芽生えてこないとは限らなかった。後述する幸田タマ（一八八六―一九五三年）らには、その可能性が芽生えていたものと思われる。

本教の朝鮮人布教は、大正年間に京城教会東幕布教所の金文漢が帰幽して後、一九三一（昭和六）年に李元珪が西大門教会を設立するまで、途絶状態に陥っていた。<sup>80</sup>そして、西大門教会の布教実態も、「実際は十人に満たない信者でありまして、従って邦人の熱心な信者の方が援助して下さって、容易ならん苦勞をしながら辛うじて名目だけ継続されて居ると云ふに過ぎぬ状態」であった。<sup>81</sup>すなわち、大正年間から日中戦時下にかけて、朝鮮人布教は殆ど皆無に等しく、また本部当局も、「総督府当局などからも頻にその不満の声を聞」いていたにもかかわらず、「併合」当時のような該地布教への直接的な教政作用は及ぼしていなかったのである。

当時四八歳の幸田タマが、単身朝鮮に渡り、金光教羅津教会を設立したのは、一九三四（昭和九）年のことであった。彼女は、教会設立の以前から何度か、「内鮮人の理想郷を夢み」て、朝鮮北端国境地帯に属する同地を農地調査に訪れており、また家族を羅津に呼び寄せた一九三七（昭和一二）年からは、教会布教に従事する傍ら、豆満農場を経営し、多くの朝鮮人とともに農地開拓事業を行なった。さらに彼女は、一九四〇年には私立丸山学院豆満学校を設立し、朝鮮人児童のための教育事業をも開始している。

このような幸田の朝鮮での社会活動は、彼女が八幡市で教鞭をとっていたころから行なっていた、在日朝鮮人に対する社会・教育活動の延長線上にあった。一九一八（大正七）年教義講究所を卒業した幸田は、翌年から福岡県八幡市の小学校に奉職する傍ら、教職の間をみて芸備教会で「信念修養」に努めていた。そのころから彼女は、八幡市に在住する多数の朝鮮人労働者が、「言葉も何もわからぬままに、いわれもない差別に泣いている」ことに心を痛めて、日本

語夜学塾を始め、一九二二（大正一一）年には、私財を投じて朝鮮人教化保護所丸山学院を設立したのである。ちなみに、後に芸術教会に修行に入り、西大門教会を設立した李元珪は、同学院での彼女の教え子であった。

ところで、丸山学院の一九二八（昭和三）年度事業計画には、それまでの事業（夜学部、主婦会、処女会、修養会、青少年団）に併せて、幼稚園、婦人家庭女学院、模範農場（農事講習所）、さらには職業斡旋や疾病時の救済などを行なう労働共済会・朝鮮部の開設が挙げられている。このような幸田の在日朝鮮人に対する社会福祉・救済活動は、「内鮮融和」を目的とするものであり、理念としては、先述した阪井と同様、同化主義の思想的枠組みを出るものではない。また、豆満での、朝鮮人の生活難打開のための農地開拓事業も、一九三一（昭和七）年から開始された総督府の「北鮮開拓事業」の一環に位置づけられるものではある。しかしながら、幸田の場合は、朝鮮人が置かれた差別的現状に対する批判的認識がその活動の根底にあり、彼らの苦難を自らの信仰課題の核心に据え続けていた。それゆえに、幸田は、日本の敗戦の後も、家族と別れて朝鮮にとどまり、南北分断後、朝鮮民主主義人民共和国（一九四八年）となった豆満で農地開拓や教育活動を継続したのである。そして、彼女は、朝鮮戦争が終結した一九五三（昭和二八）年六月、豆満の地で村人や教え子達に見守られながら、病のため帰幽した。なお、敗戦の翌年に彼女が娘に宛てた手紙には、朝鮮に残留した自らの決意が次のように認められていた。

親孝行と思つて私をこちらに住はせて下さい。幼時よりの念願、信忠孝の一念、朝鮮のかたがたの眞の幸福を願ひ続けて、御用の端にと今月今日で一心に御報恩の誠お仕へ申したく、お広前御奥様（金光キクヨ筆者）には此の母の念願よくお分りのことと存じます。世が如何やうに変わらうとも、此の母が朝鮮のかたがたの眞の幸福願ふ心には、露もくるひは生じません。国を出るとき、朝鮮が我が死場と定めて参りました此の母です。私も人間です。子や孫の側で暮したい人情は押へ難いものがありますけれど、お道の尊さ去り難く、（後略）

ここには、幼少時代から朝鮮人差別の実態に心を痛め、彼らの幸福を願ひ続けてきた幸田の念願に基づく朝鮮残留へ

の決意が、家族への訣別の辞として示され、また、その使命は神の御用に殉じようとしてのものであったことが示されている。「信忠孝の一念」に支えられてきた彼女にとって、祖国への帰還の拒絶は、「内鮮一体」を標榜してきた祖国に対する「忠」の逆説的表現であったと同時に、自らの信仰の証しでもあったのである。

## 2、戦時下における艋舺教会の閉鎖と中国人布教の模索

別表5 台湾各教派別教勢一覽表(昭和二年末現在)

神道	説教所	教会	教師		信徒		計
			内地人	本島人	内地人	本島人	
金光教	一一	一一	四七二〇	二二〇	四九二〇		
天理教	二七	四四	四三八五	三九一五	八三〇〇		
基督教	二〇六	二二六	二六二七	四一三七九	四四〇〇六		

(台湾総督府編『台湾事情』昭和三年版、永井一彦編『台湾の宗教と地文』より抜粋・作成)

に対して、「対内地人布教にあせらず四百万人からの台湾人に布教せねばなりません。それには布教師の素質も改らねばなりません。広大な布教費も要すること、前途遼遠で眞に茫漠の感があります。台湾布教に従事する各教会長は所謂連枝の気分、奮闘努力俱に殉教的精神を以て活動しなければならぬこと信じます」と、台湾人布教への展望を述べた。彼は、当地で大多数を占める台湾人を対象とした布教への飛躍を、台湾内の全教会・信奉者が一丸となつてこそなし得るものとして訴えていたのである。そのなかで彼は、人材(「布教師の素質」と資金(「広大な布教費」)の

さて、異民族布教が難航を極めていたという実情は、台湾においても同様であった。別表5に示したように、昭和期における本教の台湾人布教の成果は、諸外国キリスト教や天理教と比較した場合、微々たるものにすぎない。このことは、本教の台湾人布教が、辛うじて艋舺教会において担われていたにすぎず、その伸張は斎藤の個人的な力量にのみ委ねられていたことを物語っている。斎藤は、晩年に台湾で布教に従事する教師や信徒達

問題を描摘しているが、それらは台湾内の教会の力量だけで解消できる問題ではなかったのである。  
 別表6 艋舺教会年度別会計一覧表

年度	献金		布教経費		信徒数
	円	銭	円	銭	
明四三	〇	三〇	三〇	七	七
四四	〇	六〇	二六	四八	七
一一	二	三〇	二六一	四九	二六
二二	六	一〇	三一五	〇五	五五
三三	三	八〇	二四一	三五	六五
四四	一	八〇	一九七	三九	七一
五五	一	〇五	二七七	七五	七五
六六	一	三〇	二〇三	五七	七八
七七	四	九〇	二二三	一五	八七
八八	三	四〇	二〇七	七〇	八八
九九	二	七〇	二四八	四〇	九〇
〇〇	一	三〇	三三四	八七	一〇
一一	一	六二	三七一	九九	一〇三
二二	一	二二	三八七	〇〇	一〇四
三三	一	二六	三四八	五〇	一〇八
四四	一	五六	一七二七	六六	一三三
五五	一	七〇	二一四	六六	一五八
六六	一	五六	二〇一	二〇	一六二
七七	一	三〇	三〇三	九一	一七四
八八	四	三一	二六四	八四	一七五
九九	五	〇八	六九一三	一一	
計	五三	〇八	一	一一	

（「台湾人布教の成績」『教報』第二六号、昭和五年五月一日、より作成）

一九三〇（昭和五）年に齋藤は、台湾人布教についての教務報告書を本部に提出している。そのなかで彼は、「思ふに此の種の事業は、幾多の歳月を累ね、多大の殉教を覚悟せざる可らず。彼の耶穌教東漸の跡を顧みるも思ひ半に過ぐるものあり。小子常に人に語るらく、生涯に於て信者らしき信者百を得ば、志成れりとして欣然死に就かんと」と、自らの決意を述べるとともに、別表6に掲げた艋舺教会の維持経営のあり方にかかわって、次のような問題提起を本部当局に対して行なっているのである。

天主教の如き既に六十年前より本島布教に従事し、北・中・南部に於て相当多数の信者を有し、教会堂学校病院救恤の施設等諸機関完備し、教典の如きも諸種の漢訳の外に少数伝道者の為にローマ字綴の土語教典をも有し、是等は悉く本国よりの伝道資金に依るものにして他に待つものなく、本島人の寺廟に本島人僧侶居住せるも、其祭費維持費衣食費すべて基本財産の果実に之を仰げり。従って信徒の寄進に待たず、又寄進も甚だ稀にして、一時に富者の賽銭するに過ぎざる有様なるは、本教の本島布教についても将来大に考究を要すべきものあるべし。<sup>8)</sup>

齋藤が説明するように、台湾人の宗教上の慣習から、艋舺教会で

は信徒の献納は殆どなされておらず、布教経費はすべて台北教会から支弁されていた。つまり、台湾人への布教の展開は、教団の財的裏づけが伴わないかぎり不可能だったのである。<sup>53</sup> 斎藤は、異民族布教を担う者の立場から、教政担当者に対して、そのような布教に付随する実際の問題を指摘することによって、「人類救済」への教祖の願いを実現するべき教団総体の、歴史的現実のなかでの使命の在処を問おうとしたのではなかったろうか。

艋舺教会は、一九三四（昭和九）年、斎藤の帰幽後、台湾人布教を担う後継者が生れなかったことから、そしてまた、日中戦争勃発後展開された台湾皇民化運動によって、教会での台湾語使用が禁止され、斎藤亡き後もなお信仰を継続していた古い信徒達も教会に寄りつかなくなったことから、一九四三（昭和一八）年には閉鎖されている。<sup>54</sup> 本教の台湾人布教は、皇民化政策の展開過程で、その歴史状況の変化によって当面させられたであろう信徒達の苦難に何ら応答し得ないまま自然消滅していったのである。

一方、戦時下の中国では、本部から派遣された青年教師達によって、さまざまな「対支文化・施療事業」が展開されていた。すなわち、施療事業は、山東省の黄山店、李村や上海（惠民施診給薬所）で行なわれ、また教育事業としては、北京金光日語学院、上海の忠信第一・第二・第三・第五の各小学校、忠信中学校、忠信日語専修学校（夜間）、そして南京の金光教日曜学校、が開設されている。本部当局は、国家総動員法公布（一九三八年）の後に開催された神・仏・基対支布教協議会の方針を受けて、翌一九三九（昭和一四）年一月に、佐藤博敏（一九〇二―一九八八年）と出川武親（一八九七―一九五八年）をそれぞれの首班とする青年教師宣撫班を華北・華中に派遣し、それら諸事業の経営に乗り出したのである。また、現地の教会でも、その教団事業に対する協力の他、上海教会の金光教東亜一信会など、独自の活動が試みられていた。このような本教の「対支文化・施療事業」は、陸軍特務機関が行なった宣撫工作の一翼を担うものであった。青島教会長内田克己（一九〇〇―一九五七年）の子息である内田守昌（一九二五年―）は、それらの教団活動が、客観的には「日本の中国侵略政策にもとづく占領地域中国人への宣撫工作」以外のなものでもなかったということをし

「慚愧にたえぬこと」として指摘している。しかしながら、内田は同時に、「軍の保護も生命の保証もない僻地、あるいは中国人街のまった中で」で行なわれた、青年教師達の実際の活動の過程では、彼らと中国人民衆との間で、「人間と人間とのふれあいのなかに深い信頼の絆」が生まれたことをも、紹介している。<sup>⑦</sup>

華北・施療班の一員であった曾根清文（一九〇八年）は、一九四一（昭和一六）年から太原へ布教に出、翌年には金光教太原教会を設立した。曾根は、「太原で終戦になって、教会をかたづけて帰る準備をしているときに、中国人で、あなた方一家は帰らなくてもよいから、うちの田舎へ来てくれと、一生面倒見ると、こういうことを言うてくれた人がある」と、敗戦当時の逸話を物語っている。また、一九四〇年から忠信第一小学校に奉職していた某教師は、忠信日語専修学校卒業生の中国人女性と結婚し、一九四三年からは、夫人の郷里で中国人布教を行なっていた。彼は、敗戦間際に、退去勧告を受けて上海へ引揚げたのであるが、その時の様子を次のように語っている。

今でも忘れないが、トラックで出る時に、信徒達が涙ながらに送ってくれた。私も、国がこのようになって帰らざるを得ないからと言って御神米を皆に渡し、これからどのようなことが起こるかかわからないが、日本の金光教を信心していたということは忘れても、心の中でチンゴワン（金光さま）チンゴワンと言えば御陰を受けるからと言って別れた。その人たちの顔は今でも覚えている（大意）。<sup>⑧</sup>

彼は、敗戦後、一時は彼の願いによつて残留許可が下りてもいたが、結局そのことが果たされないうまま、一九四六（昭和二一）年九月になって単身日本に引揚げた。また、師である松山成三から中国人布教の将来を託されていた青島教会長・内田は、戦時中、中学を卒業した子息・守昌を北京大学に留学させている。その内田もまた、日本の敗戦に際して、「許される事なら中国に帰化し、中国の土に埋もれても恩師松山師の華人布教の念願を果たしたい」と、再三にわたつて残留の希望を表明していた。彼は、それが果たされず、一九四六年一月に日本に引揚げた後もなお「あちらの事情さへ許せば再び渡支してどこまでも華人布教の御用を果たしたい」と語っていたという。そしてまた、彼の師であ

る松山の場合は、信徒達の引揚げを見届けた後、最終期に近い一九四七年三月に引揚げたが、帰国後、金光駅に降り立った彼の口をついて出た言葉は、「ハワイには行けるだろうか」という一言であったと伝えられている。<sup>80</sup> おそらくは、もはや引き返すことのできない満州・大連への断ち難い思いが、そのような言葉となって表わされたのであろう。

おもに「海外」植民地で行なわれてきた、本教の戦前期東アジア布教は、日本の敗戦によって終焉を迎えた。国家と命運をともししてきた「海外」布教者達は、アジアからの日本の敗退とともに、ソ連軍や中国軍の進駐による教会所の接收、暴動や掠奪の発生といった敗戦後の混乱の状況下、布教地への無念の思いを残して帰国したのである。

## おわりに

本論で論述したように、戦前期本教の東アジア布教の軌跡は、日本のアジア侵略の歩みや、それに促されての日本人生活圏のアジア各地への拡大化の動きと決して無関係ではありえなかつた。本教の布教は、開始から終焉に至るまで、日本の「海外」植民地ないしは勢力範囲内でなされており、また殆どの布教者達は日本の敗戦と同時に本国に引揚げた。つまり、おもに在留日本人を対象とする救済活動に終始していた彼らの布教は、結果的には「海外」植民地に自らの生活の確保・上昇の場を求めた数多くの在留日本人達と同じく、天皇制国家の近隣アジア諸国への帝国主義的侵略の歩みを後追いつるものでしかなかつたと言わねばならない。

しかしながら、以上のような限界性はあつたにせよ、戦前期本教布教者達が、東アジア各地で実際に布教に従事していたということは事実であり、また僅かであつたとはいえ、その過程では異民族に対する布教も試みられていた。それら本教教団の過去における「海外」布教体験は、今日からみてどのような意味も持たないのであろうか。

第一章で明らかにした齋藤俊三郎や松山成三の布教経緯にみられる、彼らの世界布教・人類救済への信念は、彼ら自

身が二代・白神新一郎や金光攝胤との信仰的にかかりによって抱かしめられてきたように、独り斎藤や松山だけのものではなかった。あるいは、彼ら青年教師達に台湾布教・満州布教の望みを託した白神や金光にしても、父である初代・白神や金光四神の信心内容・布教情念を主体的に継承しようとするところから、世界布教・人類救済への願いが保持されていたものと思われる。そして、第二章で述べたさまざまな異民族布教の模索過程においては、教会所構造様式、祭典・礼拝形式など、日本の伝統的な文化土壌のなかで育まれてきた本教の信仰形式を、現地の生活習俗に合わせて刷新するというように、本教がアジア各地の文化土壌に根付いていく萌芽もみられた。しかし、第三章で述べたように、それらの可能性は、歴史の大きなうねりのなかで結局は潰れていかざるをえなかったのである。

一九一五（大正四）年六月、佐藤範雄は、教団独立記念式の教監告辞において、「吾教祖が天地の親神の神旨を受けて斯道を開き給ひし御本旨は、天が下の氏子を悉く救ひ助けて神の子に神の子の徳を得させ、現世を神の御旨に其俛適ふ難有き世と為し度いと思召す外はありませぬ。天地の道は天地と共に窮りなく、世界人類の教は世界人類と共に限りはありませぬ。果して然らば、百万の信徒、十五年三十年の歴史は語るにも足らぬと申してよからうかと考へます。夫れれ教会教派は布教伝道の機関に外ならず、こゝに幾十百万の信徒、尊き道に助けられしを喜ぶの情溢れ、これを普く全人類に分たん為めに相集りて、その方法を尽くすのが教派なるものの存立する所以であります」と、教団存立の意義を全教に訴えていた。しかし、実際には、戦前期を通じて本教教政が、「海外」布教への教団的関与の姿勢をみせたのは、「併合」前後の朝鮮布教への対応と、第三章でみた日中戦時下の中国での時局対応であったにすぎない。そして、「人類救済」へ向けて果たすべき教政の役割が歴史状況のなかで具体的に模索されないうまま、教団が総体として歴史動向に埋没してしまい、国家や民族の論理を凌駕するような本教自身の世界布教の論理は、ついに形成されえなかったのである。

異民族布教の困難さについて、三代・白神新一郎（一八八九―一九五三年）は、一九二二（大正一一）年に次のように述

べている。

吾人は朝鮮に於ける朝鮮人布教の至難であるのと、遼東に於ける支那人布教の難事を聞いているが、台湾土着人布教の斎藤教会長の談を聞いて、層一層その感じを深めた。それは先ず言語に精通せねばならぬ。彼らの人情思想等にも精通して全体からの信頼を得ねば、教を信ぜしむることは出来ぬ。換言すれば、神を信ずる前に教師を信ずるのであり、教を聞く前に教師自らを試すのであるから中々難しい。私は思った、新日本人(朝鮮人・台湾人―筆者)や異国人に布教するのは数の問題でなく、質の問題だと。普通一般に、信仰する人数をのみ標準とするものが多いが、数は物質的救済によつて何程でも増加し得るけれども、信仰の力、熱を高むるのは、布教者の人格と熱心によるのであるから、内地人布教の教会所と同様にみる事は出来ぬ。本教に於ける此の種の布教の不振なるも、その対策のよろしきを得ざるに非ざるか。<sup>8)</sup>

ここで白神が、どのような意味で布教の「質」や教師の「人格」を問題にしているのかは、明らかではない。しかしながら、第二・三章でみたように、布教者と異民族信徒とのかわりにおいては、単なる生活者同士の個と個の関係を越えて、そこに国家の論理や支配―被支配・差別―被差別といった民族間の関係のあり様が介入してこざるをえない。その時、それにもかかわらず、布教者と信徒が信仰を媒介とした全的な信頼関係を保ち続けることができるか否かは、布教者自身の、延いては本教教団自体の、歴史的現実との緊張関係のなかでどう自らの実存や集団を検証しつつ信仰を鍛えあげてきたかという、歴史状況のなかでの存立のあり様にかかわっている。このようにみる時、今日、激動する「世界」の情勢の只中であつて、本教の世界布教への可能性は、たとえば佐藤が朝鮮人亡命者と、あるいは幸田が在日朝鮮人とかわりをもつたことが、さらに斎藤にとつては「人類救済」の内容として日本人布教を捉えていたことが、やがて「海外」における異民族への布教に繋がっていったように、われわれ信仰者個々の身近な生活世界とそこでのあり様のなかにこそ潜んでいるということなのかも知れない。

(教学研究所所員)

## 補遺 朝鮮・中国内教会一覽

(1) 朝鮮

番号	教会(手続)	歴代教会主管者	設立年月日
①	釜山(下関)	前田五助 前田真太郎 山下鏡影	明治三六・五・一五
②	仁川(烏丸)	生沼万寿吉	明治三九・九・三
③	龍山(福山本町)	中村武章 生沼万寿吉 天野清 天野直	明治四一・一・一五
④	京城(大阪)	善積順藏 河内マス	明治四四・五・二
⑤	平壤(烏丸)	加藤愛治 生沼万寿吉 門原梁一	明治四四・一二・一八
⑥	鎮海(小倉)	大石銳雄 中西嘉雄 戸上藤吉 石田和助	大正一・一〇・一四
⑦	統宮(御野)	堺和砂四郎 石田和助	大正一・一二・二七
⑧	群山(小倉)	戸次元吉 鈴木権太郎 戸次ナカ 田中繁男 天野清	大正二・五・一
⑨	南大門(京城)	白石巖雄 岩本弘子	大正二・九・二九
⑩	元山(芸備)	二宮敬太郎 二宮大吉 二宮綾子	大正三・六・一〇
⑪	木浦(仁川)	馬場政次郎 馬場貞	大正三・七・二八
⑫	大田(仁川)	大野小十郎 生沼万寿吉 藤井正	大正三・八・五
⑬	鎮南浦(芸備)	金原道文	大正五・六・一六
⑭	清津(大阪)	近藤頼三	大正五・一一・二九
⑮	新義州(甘木)	小島谷五郎 天野清 高山広巳	大正六・五・一八

③③	西大門(芸備)	李元珪 天野直 牧山元徳	昭和六・四・二九
③②	草梁(釜山)	前田真太郎 山下昌春	昭和六・二・二
③①	京城東(京城)	善積藤市 善積鈴子	昭和二・八・六
③①	麗水(木浦)	馬場政次郎	大正一五・七・一
②⑨	海州(仁川)	生沼万寿吉 沢西ミカ	大正一五・四・二〇
②⑧	忠州(仁川)	岡虎輔 生沼万寿吉	大正一五・四・二〇
②⑦	金泉(大阪)	森野寅吉	大正一三・六・二三
②⑥	晋州(芸備)	堺和砂四郎 小田佐一	大正一三・六・一二
②⑤	春川(龍山)	田丸季光 天野清 下井五子 天野直	大正一二・三・一二
②④	兼二浦(大連)	佐渡友タカ	大正一二・三・一二
②③	元山西(釜山)	松原シモ	大正一〇・一一・一七
②②	光州(木浦)	馬場政次郎 馬場利男	大正一〇・一〇・七
②①	清州(仁川)	島津美義 生沼万寿吉 生沼さく	大正一〇・一〇・七
②①	大邱(芸備)	河合欽次郎 河合正道	大正八・一二・一〇
①⑨	濱町(平壤)	加藤愛治	大正八・九・二
①⑧	咸興(芸備)	二宮敬太郎 池田セイ 金原道文	大正七・五・七
①⑦	全州(仁川)	鈴木権太郎 生沼万寿吉	大正七・一・三二
①⑥	馬山(久留米)	大石マス 戸上籐吉	大正七・一・三二

## (2) 中国

## 1、 関東州

番号	教会(手続)	歴代教会主管者	設立年月日
①	大連(烏丸)	松山成三	明治四一・一・二八
②	旅順(名古屋)	谷村益三郎 谷村耕治	明治四三・一二・二六
③	沙河口(大連)	松本正利 松山成三 庄野芳吉	大正四・二・八
④	関東(大連)	松山成三	大正五・一・二一
⑤	南山(大連)	森三吉 森博	大正一五・三・二九

④①	釜山鎮(釜山)	原左近	昭和一七・三・二八
④②	沙里院(平壤)	川初正信	昭和一七・二・一七
③⑨	雄基(清津)	高田源之丞	昭和一一・八・五
③⑧	羅津(芸備)	幸田タマ	昭和九・九・一〇
③⑦	興南(咸興)	池田セイ 板野鳶野	昭和九・三・二七
③⑥	会寧(清津)	石原常五郎 近藤頼三 石原ユキ	昭和九・三・二二
③⑤	浦項(大邱)	河合一女	昭和九・二・二
③④	蔚山(釜山)	今長平八郎	昭和八・八・二八

## 2、滿州

⑥	安東(大連)	福岡信十郎 福岡虎雄	大正三・二・六
⑦	奉天(大分)	稻津博見	大正五・六・二六
⑧	新京(大連)	藤岡栄槌	大正八・七・四
⑨	撫順(難波)	木村半次郎 松原龍太郎	大正八・七・八
⑩	本溪湖(大連)	長澤英太郎	大正九・四・三二
⑪	鞍山(奉天)	山田伊三郎 上野文蔵	大正一〇・二・一七
⑫	遼陽(奉天)	國武 碓	大正一一・二・二八
⑬	鉄嶺(新京)	大折治三郎 諏訪谷次 森島高次	大正一二・二・七
⑭	營口(天津)	杉本董 長岡庄八	昭和三・一〇・一八
⑮	哈爾濱(奉天)	稻津博見 吉川定治郎	昭和四・一〇・二三
⑯	四平(撫順)	松原龍太郎 渡辺松太郎	昭和五・九・一二
⑰	錦州(撫順)	松原龍太郎 小玉熊市	昭和八・一・三〇
⑱	赤峰(天津)	杉本董 肥田道一	昭和九・八・三
⑲	齊々哈爾(撫順)	菊田治 石川ユキ子	昭和九・九・一一
⑳	牡丹江(哈爾濱)	吉川定治郎 河津岩雄	昭和九・一一・三〇
㉑	公主嶺(奉天)	稻津博見 宮本藤一	昭和九・一二・二四
㉒	圖們(光州)	松岡林三郎 松岡日出子	昭和一〇・一・二四

## 3、華北

③④	太原(本部)	曾根清文	昭和 一六・一二・一七
③③	北京(天津)	杉本董 肥田道一	昭和 一〇・二・一九
③②	濟南(青島)	安藤喜六 内田克己 小林作次郎 諏訪谷次	大正 八・二・二八
③①	天津(奉天)	杉本董 杉本光夫	大正 七・九・二八
③①	青島(大連)	堤千一 松山成三 内田克己	大正 四・六・一四

②⑨	琿春(圖們)	四方田彌平次	昭和 一九・八・九
②⑧	鷄寧(牡丹江)	長田實	昭和 一八・一〇・一
②⑦	佳木斯(哈爾濱)	玉真菴	昭和 一八・九・二九
②⑥	阜新(奉天)	萬德哲雄 井上氏	昭和 一四・五・一七
②⑤	承德(大連)	新藤芳太郎	昭和 一二・一・二八
②④	奉天北(奉天)	稻津博見 稻津修	昭和 一一・一一・二二
②③	吉林(新京)	藤岡栄槌 内田巳之助	昭和 一一・二・五

## 4、華中

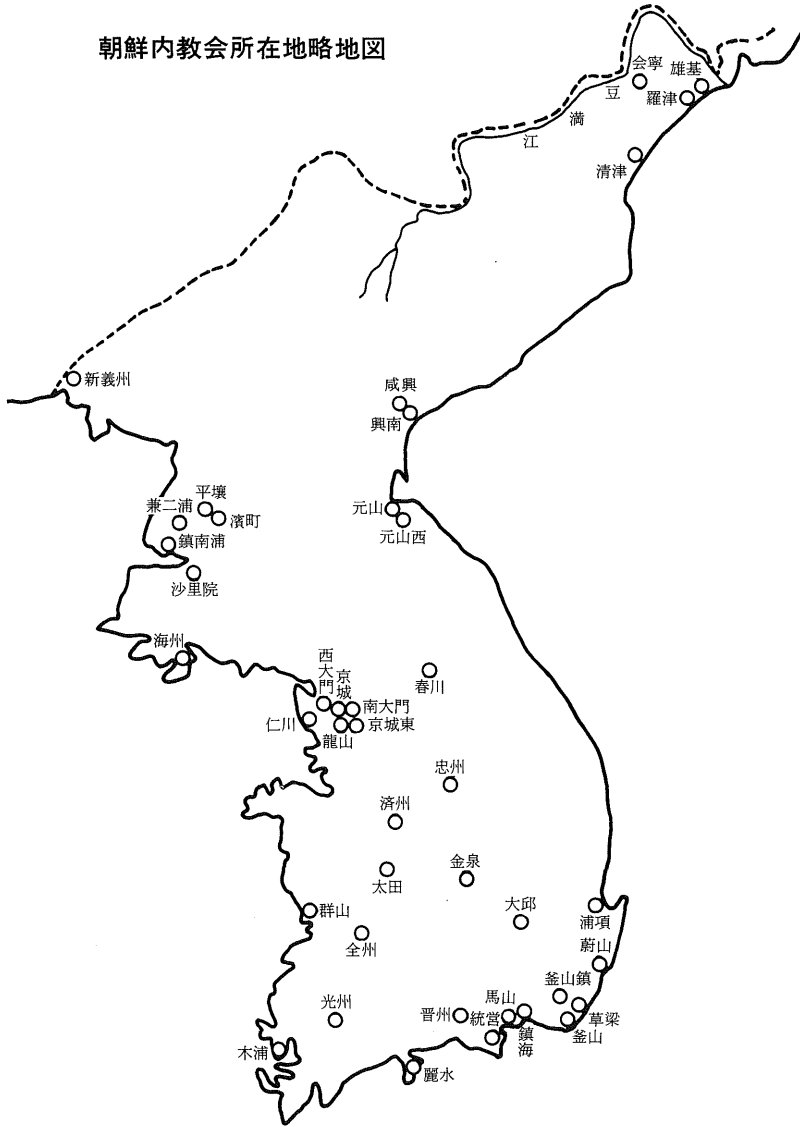
③⑤	上海(大連)	古藤重光 倉井満弘	明治四五・四・一七
③⑥	漢口(本部)	杉本董 三谷為吉 高丸義清	大正一五・二・一五
③⑦	南京(本部)	出川武親	昭和一六・一二・一七

## 5、その他(シンガポール、香港、華南)

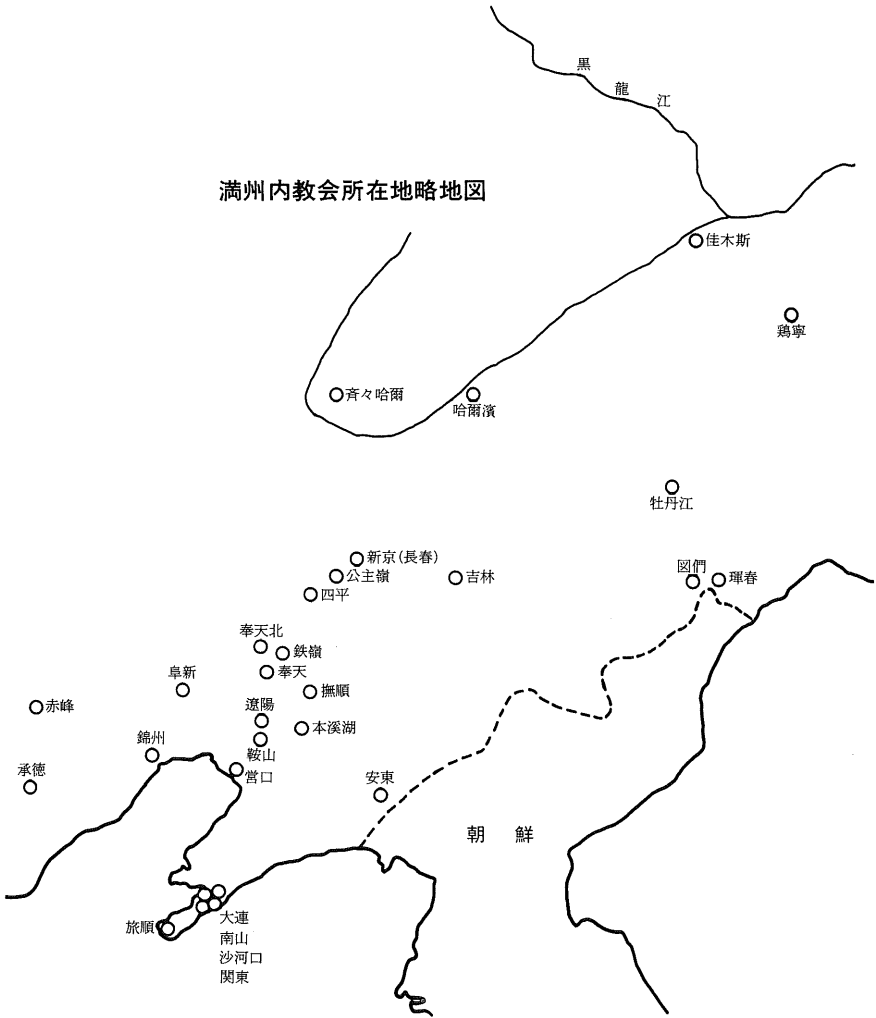
③⑧	新嘉坡(玉水)	上原栄吉 中島弥六 保永逸男	昭和三・一・一四
③⑨	香港(長崎東部)	津田和雄	昭和七・一一・一五
④⑩	広東(香港)	津田和雄	昭和一五・八・二八

(金光図書館編「教会及び歴代教会長変遷一覽表 外国各教区」、  
「手続関係報告」昭和一六年、「金光教職員録」大  
正一五年二月、昭和一六年より作成)

### 朝鮮内教会所在地略地図



満州内教会所在地略地図



## 注

- ① 詳しくは、中塚明「日本帝国主義と植民地支配」『講座日本史第六卷日本帝国主義の形成』、東京大学出版会、一九七〇年、石井寛治「日清戦後経営」『岩波講座日本歴史一六近代三』、岩波書店、一九七六年、井口和起「朝鮮併合」『岩波講座日本歴史一七近代四』、岩波書店、一九七六年、の各論文、木村健二「在朝日本人の社会史」、未来社、一九八九年、一〇～二六頁参照。
- ② 斎藤俊三郎「斎藤俊三郎日誌」(以下、「日誌」と略記)。
- ③ 斎藤が大正教会に修行に入った当時、同教会は、教線拡張をめぐる門流間の相克によって一門から多数の本教離脱者を出すなど、その問題の渦中にあった。当時の近畿布教の状況については、藤尾節昭「布教史試論―布教・縄張り考―」紀要『金光教学』第二四号に詳しい。
- ④ 矢野信夫「台湾布教史研究―台北布教を中心として―」紀要『金光教学』第三号、五二～五七頁参照。
- ⑤ 前掲斎藤俊三郎「日誌」。
- ⑥ 前掲矢野信夫「台湾布教史研究―台北布教を中心として―」五七頁参照。
- ⑦ 斎藤俊三郎「在りし日を語る」『美志真心豊根大人』台北教会所、昭和一〇年。同「日誌」。
- ⑧ 植民地を始め海外の貸座敷業者に売られていった芸娼妓は、明治期を通じて数十万にのぼるといわれている。鹿野政直他『近代日本の民衆運動と思想』有斐閣、一九七七年、七七～八〇頁参照。台北教会には、「殊に芸娼妓に帰依者」が多く(『大教新報』第二〇八号、明治四三年三月一八日)、このことが『台湾民報』紙上で揶揄の対象とされた。前掲矢野論文六二頁参照。また、大正六年には『台湾商事報』紙上でも、「泥水稼ぎをする手合には殊に金光さん信者が多い」として、「愚民を惑わす」台南教会長岡繁藏を非難している。永井一彦編「台湾島内新聞記事控綴」。なお朝鮮においては、吉田多満を常在教師とする仁川教会敷島布教所が、遊廓内に設置されていた。大正四年に同布教所を視察した山下鏡影は、「樓主と其の娼婦とを一味の信者とせる同所の開教には、一種異様の感想湧起し、悲哀の情に打たれ候」と記している。山下鏡影「鎮海より」『金光教徒』第九二号、大正四年七月二二日。
- ⑨ 前掲斎藤俊三郎「日誌」。
- ⑩ 『大教新報』第一一五号、明治四一年六月五日。
- ⑪ 吉川信雄編「自叙伝松山成三」金光教徒社、昭和五一年、三〇～三一頁参照。
- ⑫ 同右書三五頁参照。
- ⑬ 同右書四八～四九頁参照。
- ⑭ 『大教新報』第八四号、明治四〇年一月一日。
- ⑮ 松山成三「満州便り」『大教新報』第一〇〇号、明治四一年

二月二日。

⑮ 大連教会の手続に連なる教会は一二教会（華中・華北を含む）であったが、満州においては全教会が、手続の違いを越えて大連教会を中心に結束して布教にあたっていた。また、後年松山は、「大連教会の御神霊が地下をずっと満州に延びて各所に教会が出来る」という表現で、信仰が満州一円に伝えられていくことについての自らの信念を語っている。吉川信雄編「満州布教関係者よりのアンケート回答」。

⑯ 「大連通信」『大教新報』第一五七号、明治四十二年三月二六日。

⑰ 教監通牒「四二監第八号」、明治四十二年三月三一日。

⑱ 『施政二十五年史』朝鮮総督府、昭和一〇年、一八六―一八七頁。

⑳ すなわち、たとえば、中村は、「教会長自ら理事庁へ書類提出せよとの不幸なる回答に接し、左れば時日に切迫せらるるを以て止むなく二月四日仁川理事庁へ進達を完了」している。

また、中村と同様、布教管理者の決定をみないまま自ら直接総督府釜山理事庁へ書類を提出し、それを差し戻された前田は、二月一三日、一六日の二度に亘って、「今般届出づべき管理者は則ち教会長を指すものにあらずして、所謂法令上の管理者、則ち韓国に於ける将来生すべき各地の金光教会所を管理するものに有之候條、何卒急速管理者御選定の上、直に管長殿より統

監府へ向け直接御届出相成候様願候」と願ひ出ている。そしてこのことは、単に本部当局者の法文解釈上の問題というだけではなく、この時点における本部当局の韓国布教に対する認識が、両教会長への指示が国内一般の監督官庁への教会所設置願等の提出方法を踏襲してのものであることから分かるように、国内一般の布教に対するものと何ら異ならないものであったことに起因している。ちなみに、この釜山、仁川両教会所の存廃にかかわる問題は、前田からの再度の要請によって事態の急迫を認識した本部当局が、二月二〇日、中村を急遽韓国布教管理者に命じ、それを受けた中村が、自らの戸籍を仁川に移籍した上で二六日渡韓し、提出期限日二八日に漸く管長の「管理者選定届」を統監府内事課に提出したことで、一応の解決をみた。前田五助発管長宛「韓国布教管理者選定願」明治四〇年二月一三日、前田五助発教務課長宛「韓国布教管理者選定督促」明治四〇年二月一六日、布教管理者中村武章発管長宛「報告書」明治四〇年三月一四日、「韓国布教管理書類」。

㉑ 明治四一年になって成文化されることとなった「韓国布教管理規程」条文は左の通りである。第一條布教管理者ハ教規教則其他ノ命令ニヨリ、其韓国内一切ノ事務ヲ管掌ス。第二條布教管理者ハ其事務所ニ充ツル一定ノ土地ヲ選ビ、管長ノ承認ヲ經、其筋二届出ツルモノトス。第三條布教管理者ハ韓国内ノ職員ヲ監査シテ其行状ヲ管長ニ具申シ、又其教師ノ進退黜陟ニ関スル

- 意見ヲ具申スルコトヲ得。第四條布教管理者ハ韓国内ニ於ケル各教会所ノ廢置分合移転等ニ関シ、行政上ノ手續ヲ經ル以前ニ於テ本部ニ申請シ、及各教会所ノ等級ヲ調査上申スベキモノトス。第五條布教管理者ハ毎月韓国内ニ於ケル教務一切ノ統計表ヲ調整シ、且六月三十日十二月三十一日ノ兩半年毎ノ統計表、及教師員數表ヲ作り、各翌月十五日マデニ本部ニ差出スベシ。第六條布教管理者ハ教会所規程ノ改廢及其他必要ナル規定ヲ設ケントスルトキハ、其都度本部ニ伺出ヅベキモノトス。第七條布教管理者ハ精細ナル主計簿及事務統計表ヲ作り、布教管理所内ニ備置クベキモノトス。(『大教新報』第一一九号、明治四一年七月三日。)
- ②② 注②①参照。
- ②③ 前掲布教管理者中村武章發管長宛「報告書」。
- ②④ 特に、公認教宗派に所属する未端布教者達については、その布教行為が単に名目上の布教資格を公認教団から取得してのものであるのか否か、判断がし難かつた。それ故に、統監府は、「從來認可を受けたる有無に係わらず」布教認可申請を管長から直接再提出させて、布教者達が管長直屬の布教管理者による保証を得られるか否かを、正・邪を判断する基準にしたのである。
- ②⑤ 隆熙三年度「警察事務概要」韓国内部警務局、明治四二年。
- ②⑥ 前掲木村健二「在朝日本人の社会史」一〇一―二六頁参照。
- ②⑦ 『大教新報』第九一号、明治四〇年一月二二日。
- ②⑧ 仁川理事庁發金光教本部宛「諸第二〇号」明治四〇年二月二二日、『韓国布教管理書類』。
- ②⑨ 韓国布教管理者發高橋專掌宛「諸第二〇号」の件につき報告「明治四〇年三月一六日、『韓国布教管理書類』」。
- ③⑩ 仁川理事庁からの再度の注意を受けた中村は、「余り答弁を働くと(本教全体が―筆者)ヒサ女一家族と同様に認めらるゝの不幸に立到」るとの判断から、その陳情を「大概の処にて中止」し、仁川理事庁の意向を本部当局に伝えた。同右資料。
- ③⑪ 韓国布教管理者發管長宛「仁川教会所屬員任免の件報告」明治四〇年五月一七日、韓国布教管理者發教務課長宛「仁川教会所勤務時間の件回答」、明治四〇年六月一七日、『韓国布教管理書類』。
- ③⑫ 仁川教会會長發教監宛「緒家ヒサ死去につき報告」明治四〇年一月一三日、『韓国布教管理書類』。
- ③⑬ 『大教新報』第一〇八号、明治四一年四月一七日。
- ③⑭ 帶刀伝「盲目ひらく―韓国の靈驗談」『大教新報』第一〇八号、明治四一年四月一七日。また、昭和一七年に沙里院教会を開設した川初正信は、日清戦後、仁川で土木建築造船の請負業を営むべく渡韓した父親の歩みと生活ぶりを、次のように記している。「明治の終わり頃から父の仕事は失敗が重なり、家運が左前になり始めておりました。しかし父の信仰では、こうし

た難儀を、神様に願ふとか絶る祈るといふ処までに至らず、大正の始め頃、人々の留めるのも聞き入れず家屋敷を売り払ひ、運勢占による方位方角に惑わされて、仁川を引き払ひ、南韓は馬山から鎮海に移り住み、借家を七軒建てましたが、鎮海は軍港にならず要港だといふ事で、先の見込みなしと見て家を売り、先づ東京に行き、其後転々と住居を移し、ついに北海道札幌の友人を尋ねしもこれ又見込みなく、やがて石狩の国夕張郡由仁村の奥地にある石川県人の開拓団に入り込み、山林三町歩を買ひ受け、開墾といふ重労働を三年間続けたが、将来の事を思ひ六人家族を引き連れ再び朝鮮へと舞ひ戻ったが、以前とは様子が変わり、一層厳しい苦難の道であった」川初正信「朝鮮布教体験記」中島教会資料一番。その他、近藤頼三編『朝鮮みかげ集』大正四年には、朝鮮の各教会所の信徒達の入信経緯・生活体験が、それぞれの靈験談とともに、数多く収録されている。また、日本人民衆の朝鮮や満州での歩みを窺う資料としては、中野卓編『口述の生活史―或る女の愛と呪いの日本近代』（御茶の水書房、一九七七年）が興味深い。

③⑤ 韓国統監發管長宛「韓国布教管理者選定認可通知」、明治四二年六月二十九日、『韓国布教管理書類』。山本は韓国視察から帰国後、布教管理者中村の動靜に触れながら、「爾今一層慎重なる態度を以て臨むの必要上、都合によりては更に高級の教師をして交替せしめらるゝに至るかも知れない」との談話を発表

している。『大教新報』第一六〇号、明治四二年四月一六日。

また、急遽、管理者に命じられた中村自身も、就任直後、次のような報告を行なっている。「韓国布教管理者は実に金光教の代表者なれば、其職掌や最も重し。依而必ず上級位の資格を有する適任者に任命せらるゝは至当なり。此度京城統監府に出て、金光教の如き下級者は一人も無之。実は各宗派の管理者と一室に会したる時も、中村は資格の点に於て恥入候」前掲布教管理者發管長宛「報告書」明治四〇年三月一四日。

③⑥ 佐藤教監一行の「滿韓」視察巡教日程は、以下の通りである。佐藤範雄『信仰回顧六五年』上巻五一―五三頁、同書刊行会、昭和四五年。

六月 七日 大連上陸、松山大連教会長の案内で諸官庁を訪問。

九日 大連教会にて「信心の徳と力」の題で講演。

一二日 大連歌舞伎座にて戊申詔書講演。

一四日 旅順白玉山納骨祠前にて慰靈祭執行、夜同地劇場にて戊申詔書講演。

一六日 大連視察。

一八日 奉天滿鉄付屬地内忠魂祠前にて慰靈祭執行、北陵視察。

二一日 京城着。

二四日 諸官庁訪問。夜、龍山教会にて説教。

二五日 夜、仁川教会にて説教。

二六日 仁川劇場にて戊申詔書講演。

七月 三日 京城劇場にて「国運の發展と国民の態度」と題し

戊申詔書講演。

六日 釜山座にて戊申詔書講演。

七日 釜山視察の後、釜山教会にて説教。

八日 下関着。

③⑦ 拙論「『信忠孝一本』教義の成立とその意味」紀要『金光教學』第三〇号、四六―四七頁参照。

③⑧ 佐藤範雄「国運の發展と国民の態度」『大教新報』第三二七号、明治四三年七月二九日。

③⑨ 「邦人教化の急務」『大教新報』第三二二号、明治四三年八月二六日。

④① たとえば、一九一七（大正六）年には高橋茂久平にかわって布教管理者となった仁川教会の生沼は、馬場政次郎を木浦、大野小十郎を大田、鈴木権太郎を全州、島津美義を清州、岡虎輔を忠州、沢西ミカを海州に、それぞれ派遣して教会を設立している。そしてさらに、木浦教会からは、光州や麗水に教線が延びている。また、釜山教会や京城教会においても、だいに在籍教師が育てられ、釜山教会の手続では元山西、草梁、蔚山、釜山鎮に、京城教会の手続では南大門、京城東に、教会が設置されていった。この他、芸術教会（元山、鎮南浦、咸興、大邱、晋州、西大門、羅津）や大阪教会（清津、金泉）など、本国内

からも各地に教師が派遣されている。

④① ちなみに、義兵の蜂起は、明治四〇年から四四年にかけて、日本側官憲資料によっても、参加者数一四万一八一五名、戦闘回数二八五二回を記録した。前掲中塚明「日本帝国主義と植民地支配」二五九―二六八頁、前掲井口和起「朝鮮併合」一九八―二〇一頁、参照。なお、義兵闘争の経済界への影響について、布教管理者在任中に中村は、「韓国内地にては各所火賊暴徒の災害に起因し日韓商業の杜絶の為、目下京仁両地大商店の閉店に伴ひ布教上にも大に關係を来し候」と報告している。中村布教管理者発教監宛「釜山教会長辭職願提出につき伺い」、明治四二年四月八日、『韓国布教管理書類』。

④② 「韓国だより」『大教新報』第九一号、明治四〇年一月二〇日。

④③ 「韓人金俊龍」『大教新報』第一五九号、明治四二年四月九日。

④④ 前掲石井寛治「日清戦後経営」六一―六六頁参照。朝鮮開化派の思想・行動については前掲鹿野政直他『近代日本の民衆運動と思想』、上垣外憲一『日本留学と革命運動』東大出版会、一九八二年に詳しい。

④⑤ 「韓国だより」『大教新報』第九一号、明治四〇年一月二〇日。「氏が日常相交はる韓国人中には、既に氏より教を伝えられて甚く求信の念に駆られつゝ、ある者も少くない。（中

- 略)氏は行々は韓人教師として同国人伝導に直接尽すの希望と覚悟とがあるさうであるが、当分は本部より選抜して遣す処の教師を助けて、第一に布教通訳の勞をとり、大に尽力せらる、筈ださうである。氏は韓人中可なり勢力ある由なれば、韓人布教は是より見る可き者あらん」前掲「韓人金俊龍」。
- ④6 山本豊「韓国視察談」『大教新報』第一五九号、明治四二年四月九日。同右「韓人金俊龍」。
- ④7 近藤頼三編「京城教会所沿革」『朝鮮みかげ集』彌高舎、大正四年。「佐藤教監の一行」『大教新報』第二二五号、明治四三年七月一日。
- ④8 「善積順藏君」『大教新報』第三五一号、大正二年一月三日。山県二雄『百年物語―教祖没後の金光教』上巻、金光教徒社、昭和六〇年、六九―七三頁参照。また、その布教経緯について、三代・白神新一郎は次のように述べている。「元来海外布教は先代白神師の宿年胸中に計画されてあつた事で、朝鮮の如きも帰幽さる、迄希望を持たれ、善積順藏氏(故京城教会長)入信するに及んで、何うかして彼の地へ遣はしたいものであると申されてゐたが未だ機縁が熟さなかつた。其後、佐藤宿老が「白神の兄に代つて保護をしてやる」との御言葉添へで善積氏は京城に赴いた。」三代・白神新一郎「台湾布教の二十年」『金光教徒』第三二六号、大正十一年二月一日。
- ④9 『大教新報』第二八五号、明治四四年九月八日。
- ⑤0 『大教新報』第二八三号、明治四四年八月二五日、『同』第三四九号、明治四五年一月一九日、『同』第三四九号、大正十一年二月二〇日。
- ⑤1 奥谷懐東「鮮人信者と談ず」『大教新報』第二八五号、明治四四年九月八日。
- ⑤2 金文漢は、善積との出会いを次のように述べている。「其の時、善積先生から我が子に言うて聞かすやうに親切に教へて下されたものですから、実に私は其の場合嬉しさが胸にせまつて涙が止みませんでした。しみじみ神の有難さを感じたので、実に其の一日は自分にとつては一生の一大変化の日でありました。それからといふものは、一日も早く健康体にならねば親にも不孝であると、雨の降る日も風の強き日も露厭いなく、参拝しては教を聞いて居ました」金文漢「入信の動機」『大教新報』第三三八号、大正十一年一〇月四日。
- ⑤3 山下鏡影「京城より」『金光教徒』第九一号、大正四年七月一〇日。
- ⑤4 斎藤俊三郎発山本豊宛「台南・打狗教会所設置願添書」大正一年九月二七日、永井一彦編「高雄教会所関係資料」。
- ⑤5 「台湾日日」大正一〇年二月一日、永井一彦編「台湾島内新聞記事控綴」。
- ⑤6 永井一彦編「基隆教会所関係資料」。
- ⑤7 同右資料。「基隆教会長の帰幽」『金光教徒』第一三二号、

- 大正五年八月二二日。
- 58 「基隆教会の美拳」 『金光教徒』 第一三五号、大正五年一月五日。
- 59 『島南の玉光』 台南教会所、大正一〇年、永井一彦編「台南教会所関係資料」。
- 60 『金光教徒』 第二四四号、大正八年一〇月一〇日。
- 61 前掲矢野信夫「台湾布教史研究―台北布教を中心として―」六六―六七頁参照。
- 62 「台北教会長伺出回答」(四〇監第二二号) 『教監通牒綴』(一)。
- 63 「台北教会長訪問録」 『大教新報』 第七五号、明治四〇年八月三〇日。
- 64 永井一彦編「艦艀教会所と台湾人布教関係資料」。
- 65 『大教新報』 第一〇一号、明治四一年二月二八日。
- 66 斎藤俊三郎「何の年の氏子」 『神人』 第三号、明治四一年八月二七日。
- 67 「旅順教会所沿革」 前掲「開教二五周年記念誌」。
- 68 「初代教会長稲津博見大人二十年祭のしおり」 富士見教会、昭和五三年、「稲津博見大人告別式祭詞」。大分教会から奉天に布教した稲津の場合は、金光播胤から、大正三年教義講究所卒業の際に「イナヅヒロミハマシユウニフケウセヨ」と、さらにその翌年には「奉天・準備整次第」との命を受け、播胤の
- 指示で半年間、大連教会で修行した後に、布教に出ている。
- 69 杉本董「入信の前と後」 『天津教会みかけ集』 北斗社、昭和三年。
- 70 大連教会の手続では、安東、沙河口、関東、新京、本溪湖、南山、承德(以上、満州)、上海、青島の各教会が設立され、それらのうち新京からは鉄嶺、吉林(以上、満州)、青島からは済南の各教会がうまれた。そして奉天教会の手続では、鞍山、遼陽、哈爾濱、公主嶺、奉天北、阜新(以上、満州)、天津の各教会が設立され、さらに天津からは営口、赤峰(以上、満州)、北京、哈爾濱からは牡丹江、佳木斯(以上、満州)、牡丹江からは鶏寧(満州)の各教会がうまれた。また、一九二〇年(大正九) 稲津の要請で教会後継に入った松原龍太郎(難波)の撫順教会の手続では、四平、錦州、齊々哈爾(以上、満州)の各教会が設立されている。
- 71 「満州に於ける金光教」 『開教二五周年記念誌』 旅順教会、昭和十一年。
- 72 たとえば松原は、布教開始二年后、次のような感想を教内雑誌に掲載している。「どうせ私や私の家族等は、この満州撫順の土に化る身の上だが、それを悲しい事とも思はず有難く覚悟はして居り乍ら、(中略) 時には何処そこに馬賊が出て何人殺られたなど、聞いたりしては、なかなか満州といふ土地そのものに、親しめない。日々夜々不徳乍も奉仕をさして頂き、御理

解や説教に油が乗って来て一生懸命にやらして頂いてをる裡に、『かうして努力してはゐるが、やがて金でも出来たら故郷へ引上げる人ばかりだナ』と思つてくると、海外布教の悲哀とでも云つたやうな感に包まれて了ふ。現在では満鉄沿線は日本の権力の下に在って、支那人はそのおかげで生活してゐるやうだが、これから先、ワシントン会議の様なあんな世界的協約が出来上って世界各国が、従来占めてをる外国に於ける権利は無条件で放棄すべし、と云ふ様な事になつたら、統一の無い支那だけに極めて不安定な事になって了ふわいななど、想ひ初めたら愈以て落ち付かない。ここには、混沌とした中国の政治情勢のなかで、自らの命運を、日本政府の国際的政治力や対中国政策自体の行方に委ねざるを得なかつた者の心情が、吐露されているように思える。松原龍太郎「満州だより」『金光教青年会雑誌』第九号、大正一一年四月一日。

⑦③ 井上清「『満州』侵略」『若波講座日本歴史二〇近代七』岩波書店、一九七六年、一一五―二九頁参照。

⑦④ 同地には、内藤庄左衛門（奉天）が一九二〇（大正九）年に教会を設立したが、同教会は一九二四年には閉鎖になつてゐる。教務部長筈稲津博見宛「照会」（教第八二二一号）、吉川信雄編「教会設置願綴（満州）」。「哈爾濱は先に内藤氏布教せし地にして、当時露国政府の経済政策を誤りしため、株の暴落紙価に等しき迄に至り、倒産者続出、真に財界の暗黒を呈し、諸事

情に因り同地教会閉鎖止むなきに至り」稲津博見筈古川教務部長宛「回答」、昭和四年七月八日、前掲「教会設置願綴（満州）」。

⑦⑤ 「貴信に接し、更に有識者の意見を求むべく、幸ひ当商工会議所副会頭三谷氏、同書記長野添氏（何れも当所へ日参せる篤信）を招き、『ハルビン在住那人の現在及び将来』に就き意見を聞きし処、何れも将来益々有望にして、那人発展の天地なる由答へ申し候。寧ろ北滿に於て今後憂ふべきは日支の問題に非ずして露支問題に御座候。若し露国にして支那を凌ぐ實力あれば何等問題無之候も、政權労働に移り国威失墜、現下支那の主權に復帰して盛んに國權の回収に努め、排外思想漸く台頭し来り。殊に露国に対しては治外法權撤廢租界回収等実行し、更に望蜀の欲を恣に致し候。されは此上露国に對し如何なる圧迫を加へるかが問題に御座候」同右「回答」。なお、この時点で哈爾濱の人口は、ロシア人一五万名、中国人一八万名に對して、日本人は僅か三四〇〇名であつた。

⑦⑥ 松山成三「神徳には内外なし」（上）『金光教徒』第五一号、大正三年六月一日、「神徳には内外なし」（下）『金光教徒』第五二号、大正三年六月一〇日。

⑦⑦ 前掲吉川信雄編「教会設置願綴（満州）」。

⑦⑧ 「金光教徒」第三九七号、大正一三年一月二二日。

⑦⑨ 山下鏡影「滿支巡教途上」『金光教徒』第三九七号、大正一

- 三年一月二日。
- ⑧〇 山下鏡影「滿支巡教途上」『金光教徒』第四〇二号、大正三年三月一〇日。
- ⑧① 前掲旅順教会所『開教二五周年記念誌』。
- ⑧② 詳しくは、春山明哲「台湾における皇民化政策」『叢書日本天皇制(3)天皇制の理論と歴史』拓殖書房、一九八七年。宮田節子「朝鮮民衆と「皇民化」政策」未來社、一九八五年参照。
- ⑧③ 「朝鮮へ渡航の教師に望む」『金光教徒』第一一五号、大正五年三月一〇日。
- ⑧④ 「高橋教正に随うて某警察署を訪問した時、その署長の談話には耳底に残る処があります。曰く、近来、内地の神仏各宗派も追々に朝鮮布教に力を注ぐやうであるが、尚ほ前途遼遠の感がある。彼の外国宣教師の献身的布教と之を比すれば到底、同日の談ではない。固より其の間、内地よりの補助如何といふ事も其の徑庭をなす一因ならんか、主として其の熱心の度が全然趣を異にして居る。外国宣教師は先づ鮮人を相手とし其の中に入り込んで、彼等と等しく陋屋に住み、同一語をかたり、同一食をくらひ、外面鮮人に同化されて、而も其の内面から反対に彼等を同化し、其の精神を征服して行かうと努める。之に反して内地の宗教家は名は朝鮮布教ではあるが、唯僅かに内地人を相手の布教に止まって、根本的に鮮語の研究から始める等の眞の朝鮮布教に至っては、殆ど皆無であるとも言へる」阪井永治
- 「朝鮮巡教の途上」『金光教徒』第一一六号、大正五年三月二日。
- ⑧⑤ 阪井永治「再び朝鮮の途上より」『金光教徒』第一一七号、大正五年四月一日。
- ⑧⑥ 「我が鮮人布教に關しては、かつて、故善積氏の熱心にて、資金の調達に就きては内地有力の教会の援助をあほいだ事もあゝるが、長く続く可くもなく、元より鮮語を語り得る教師もなく、又其れを習得するの熱心もとほしい様に思はれる。故に善積氏なり金氏(鮮人教師)の帰幽と共に今や其の後を断つの有様であるのは実に遺憾千万の次第である」関口鈞一「海外のひれいを受けて」『金光教青年会雑誌』第四号、大正一〇年一月一日。
- ⑧⑦ 「第六〇回定期議会議事録」昭和一五年二月。
- ⑧⑧ 「明治四十四年初代京城教会長善積順藏師は、当時の教監佐藤範雄先生、布教管理者高橋茂久平先生が朝鮮人に我教祖の道を伝へて此れを救ひ助けたいとの御心を受けて、朝鮮人布教を試み、傍ら金文漢氏を教師に養成し、私的に教典の鮮訳もし布教の用に供して居たのであったが、正式のものではなかつたのであります。善積氏の朝鮮人布教の試みは順調には進みませんでした。中途に挫折し、出直しをせねばならぬ事になったのであります。其時不幸にも善積師が帰幽され、次で金文漢師も帰幽して、遂に朝鮮人布教は中絶されました。八幡の丸山学院幸

田タマ師の許で教祖の御教を聞き、みかげを頂いた李元珪氏は幸田タマ師の導を以ちまして、金光教芸備教会所佐藤範雄先生の膝元で修行して教師になり、去る昭和六年春、西大門小教会所を創立し、改めて朝鮮人布教に乗り出したのであります。『金光教信條』（朝鮮語訳教典）附記。下村倫子「大き愛―朝鮮に骨を埋めた人」昭和五九年、参照。幸田の孫であり、羅津教会で育つた下村の同書には、布教に出るまでの幸田の歩みや、豆満農場・小学校での活動のあり様が詳しく紹介されている。また、同書には、北朝鮮残留後に寄せられた幸田の書簡も多数紹介されている。

89 前掲『施政二十五年史』七二四―七三二頁。

90 前掲下村倫子「大き愛―朝鮮に骨を埋めた人」参照。

91 前掲齋藤俊三郎「在りし日を語る」。

92 『教報』第二六六号、昭和五年五月一日。

93 また中国布教について、福田美亮は次のように述べている。

「欧米では遺産を公共団体に寄付する事が多い。殊に教会に献納するのが多いので、各教団の財産は莫大なものになっている。それを基にして伝道会社をつくり、度々世界各地に伝道家を派遣する。又、国家も非常な援助を与へている。それで外国への布教が徹底出来ている。それでキリスト教の牧師は教へが広がる広まらんに拘らず、兎も角も食事には困らん。だからどういふ奥地に行ける。或るキリスト教の牧師が朝鮮に布教して

二十年間に僅か一人の信者が出来たといふ。それは伝道会社が生活を保証しているからこそ出来るものであって、我々の金光教や今の仏教では出来ない。(中略)本教従来に行き方は蜜柑箱一つ下げて、蜜柑箱の上に御神米を祭って教をしてやった。そしてお下がりがなければ食わずにをると云ふ行き方ですが、支那ではやれんと思ふ。それは支那の生活程度と云ふものが非常に低いのです。だからして布教を始めるに於いては支那人の苦力と同じ生活をする決心がなければならんです。勿論その決心を持つ人であれば出来る訳ですが。キリスト教のやうにして先づ家賃なり、生活費なり、相当生活が出来る給料を与へて、

支那人に頼らんでも落着いて布教が出来る様な支持を与へてやる事が必要だと思ふのです」福田美亮「宗教界縦横談―皇軍慰問の旅より帰って」『金光教青年』第一三三号、昭和一四年一月。

94 前掲永井一彦編「艋舺教会所と台湾人布教関係資料」。

95 同協議会開催に際して、文部省は次のような「対支布教」の基本方針を、日本の各公認宗教に示していた。

「目的  
一、布教師をして住民の宣撫に当らしめ対支文化工作に寄与せしむること。

方法

一、布教師をして善良なる住民を信徒に撰ばしめ、軍の了解

の下に特別の保護を与へ地方治安維持、労役、宣撫等に之を利用すること。

二、相当大規模の日本語学校又は医療施設を為すこと。

三、凡ゆる機会を通じて日本の実力、日本の支那に対する意

図、支那事變の由来、支那の今後進むべき道、西洋各国の自由主義的帝国主義、日本文化東洋文化の本質等を充分に理解せしむること。

四、成るべく各教宗派教団協同して大規模の事業を計画すること。

五、現地の情況に鑑み当分の間は宗教の宣布は之を従とすること。」文部省宗教局長発管長宛「对支布教に関する件」

昭和十三年八月一日。

96 倉井満弘「上海教会所内金光教東亜一信会創立報告」昭和十五年一月一日。

97 内田守昌「外地布教でのこした足跡」『大阪布教百年』大阪教会、昭和四四年。このほか、小沢浩が、当時の教監高橋正雄の信仰とのかかわりで、宣撫班として送り出された青年教師たちの活動について論究している。小沢浩「戦争と信仰」『生き神の思想史—日本の近代化と民衆宗教—』岩波書店、一六九—一七七頁、一九八八年参照。また、原田道守も、昭和六二年度本所研究報告「戦時下の本教による社会活動について—華中における対中国宣撫事業を中心に—」で、この問題を追究してい

る。

98 「第一回教団史に関する懇談会記録」昭和五年六月一日—一日。

99 同右資料。

100 「海外引揚げ教師の消息」『金光教徒』第二三六号、昭和二十一年一月一日。

101 「大陸方面消息」『金光教徒』第一三三三号、昭和二十二年一月一日。

102 前掲『自叙伝松山成三』はしがき、参照。

103 白神新一郎「台湾を旅して」『金光教徒』第三三三号、大正十一年四月一日。

104 「佐藤教監告辞」『金光教徒』第八九号、大正四年六月二二日。

# 明治期の金光大神と神・歴史・時間

——「神代」の歴史意識をめぐって——

竹 部 弘

はじめに

明治元年九月二十四日、神命により生神金光大神と改まった<sup>①</sup>その日、金光大神は、

丑 生神金光大神  
寅 鬼門金乃神  
卯 大しようぐん不残金神  
辰 申未

天下太平、諸国成就祈念、総氏子身上安全の幟染めて立て、日々祈念いたし。（「お知らせ事覚帳」二一―14―2―3。  
以下「覚帳」と略記）

とのお知らせを受けた。また、十一月朔日には、妻とせと五人の子女が神と用いられて神号を許されるとともに、

当年より十三か年先、世の治まり、天下太平願ひ、楽しみ、辰より辰の年までのこと。（「覚帳」二二―16―3）

とのお知らせがあり、明治元年から干支の一回りを画期とする展望が示されている。既に、この年正月以来、鳥羽伏見での幕府軍と薩摩・長州藩兵の衝突を経て、旧幕府の「賊徒追放」、徳川慶喜以下の官位停止、「朝敵征伐の為、征東將軍任命」、「残兵追討」等の触書が大谷村にも届いており、中央における政権の移動と日本全国に及ぶ動乱の気配が伝えられていた。旧の如く本領安堵された浅尾藩においても、藩内の人事一新が行なわれた上で、神仏分離令を初め、新政府の施策が実施に及ぼうとしていた。金光大神が明治への改元のことを知るのは、九月末のことであるが（「覚帳」二二―15）、それに先駆けて世の変転と変革の兆しは感取されていたと思われる。

そして、先のお知らせで時節を指示された明治十三年に至って、金光大神は次のようなお知らせを受けるが、そこには元年から展望された年月が事実経過した上での、その時代を集約した信仰的な「歴史意識」<sup>③</sup>ともいべきものが表明されていると考えられる。

一つ、お知らせ。人代と申し、わが力で何事もやり。今般、神が知らしてやること、そむく者あり。神の教えどおりをする者は神になり。昔は神代と申し、今は人代。昔へもどり、神代になるように教えてやる。難儀はわが心、安心になるもわが心。（「覚帳」二四―25）

このお知らせについて、「人代」に関してはその本質論的な考察があり、「神代」に関しても様々な論及がなされているが、本稿では以下の点で考察を進めたい。ここで歴史意識と呼ぶのは、現実の人間社会が「人代」であり、それと対置して「神代」が希求される場合に、「昔へもどり」という形で、時間的な属性を伴って表出されることを指している。

「天下太平、諸国成就祈念、総氏子身上安全」の幟を掲げて出発した明治期の金光大神が、「日々祈念いたし」た後、「世の治まり、天下太平」を楽しむべく時節を指示された明治十三年に至って、「昔へもどり、神代になる」と把握させられたところに、これまで経てきた明治の世と今後歩むべき行く末についての歴史意識が表明されていると思われるのである。「人代」もまた、現前する明治の世のみならず、そこに至るまでに積み重ねられた歴史性を伴って捉えられるものであるが、その中で神を現わそうとし、神が現われようとする時、「神代」が時間的な表象としては「昔へもどり」と宣示されたことの意味を考えたい。

ところで、瀬戸美喜雄「維新时期における金光大神の信仰」では、先に示した天下太平を祈念すべく促すお知らせをもつて、「金光大神の信仰が、天下、諸国、総氏子のことを救済の対象と意識することになったというばかりでなく、それを旗印として強く世間に打ち出す」ほどの高揚を迎えたとされ、それがその後の国家施策との関わりにおいて示した展開相を、主として明治六年までを対象として論究している。

明治の出発点における金光大神の信仰を考える上で、右の指摘は基本的に首肯し得るものであるが、そのことに加え、筆者は、冒頭に示したお知らせにおいて、神名・神号が書付のように配された形で表わされていることに注目したい。安政年間以来、金光大神の神号は幾たびか改まってきたが、その改変に際して、「覚帳」に先のような形で記されているのは、この記事が初見である。しかも、このような神名書付は、明治以前にも存し、参拝者に下げ渡されていたにも関わらず、明治以前の「覚帳」の記述には神名が書付のように配された形式で表わされる例はない。それが、明治元年を境に、そのような形での記載がしばしば見られるようになるのである。すなわちそれは、金光大神が自らの神を参拝者に伝える上で表わし配布した書付類の記録というに留まらず、他のお知らせ同様、金光大神に神の名が知らされたお知らせの内容として、あるいは神がそのような名として表われる、神の名乗りの出来事として記されてくるのであるが、それが神名書付という形をとることで、神と「神の教えどおりをする」人間との関わりにおいて表明されていると考え

られるのである。先の見解の如く、世間に自らの信仰を強く打ち出すと解されるにしても、それに際して、神を中心とした一つの秩序が構想されようとしており、「神代」への胎動が兆していたことに注目したいと思う。

以下、本稿では、明治元年から十三年にかけて、待望される時節が生まれつつあるその時々々の状況と、その中で晩年へ至ろうとする金光大神の信仰の様相を窺い、明治の始まりにおける神の名乗りのお知らせから、「神代」の希求へといたる道程をたどることとする。

なお、『金光教教典』からの引用は、特別に記さない場合は「覚帳」を指すものとし、日付表記は原則的に旧暦を用いた。

## 一、明治の日本と「復古」の思潮

前述のお知らせで「神代」は、「昔」の世であり、「昔へもどり」と表明されているが、そのような歴史性を帯びた規定の仕方は、金光大神理解の内にも「もとの神代に立ち返るのである」（理解Ⅱ塩飽きよし）との言葉でみられるものである。しかし、実はこのような復古的な願望は、体制側・反体制側を問わず、この時代の様々な思想と運動の標榜するところであった。そこで、金光大神における「神代」の意識を鮮明ならしめるためにも、時代の「復古」思潮とその背景にある歴史状況について論述し、その中で金光大神の立場に考察を及ぼしておこう。

まず何よりも、明治の新政権による「維新」そのものが「王政復古」の形をとって遂行された。「復古」が「神武創業」に結びつくことにより、「武者の世」を否定する「維新」の論拠も成立し得たのである。「五カ条の御誓文」も内容自体には、当時としては開明的内容が含まれていたが、それが「天神地祇」に誓うという神事によって復古の精神に囲い込まれた<sup>10</sup>。しかし、復古は変革の正当性を主張するための建前であり、創業が本音であったから、明治四年の廃藩

置県直後に神祇官が神祇省に格下げになって以来、建前とした復古の精神は政府内から後退して行った。復古は否定のシンボルであり、建設の推進力を持ち続け得なかったからである。<sup>15)</sup>

明治五壬申年、一般お廃しに相成り。内辰年(明治元)より「一新」に相成り、五年ぶりの申年(明治五)。また五年ぶりの子年(明治九)なり。十年あとさき、辰年(明治十三)まで。巳年。(二〇—4)

右は、明治九年二月二十六日のお知らせである。このお知らせでは、明治元年に始まる「ご一新」が、五年ぶりに当たる同五年に至って、「一般お廃し」という形で本格化したとの認識が示され、この年明治九年が明治五年から同じく五年ぶりに当たるとして位置づけられている。そしてまた、九年から同じく五年ぶりに当たる十三年が関係づけられており、五年・九年・十三年という三つの年が明治九年を中心に「十年あとさき」として把握されている。お知らせで「一般お廃し」の年と表現されているように、明治五年前後は、政治上・経済上・社会上の改革が集中的に実施された時期であった。前年の廢藩置県・身分制の廢止を受けて、五年二月、士族の秩祿処分とともに同年十一月には国民皆兵を標榜した徴兵告諭が布告された。土地制度の上でも、五年二月に土地永代売買の解禁により、用益・処分の自由を伴った土地の私有権が法認され、その上に立って六年七月、田畑貢納制の廢止・地券調査・地価の三%金納を規定した地租改正が布告された。その他、全国戸籍調査(五年一月)、「学制」頒布(五年八月)、太陽曆の採用(五年十一月)等の施策が次々にうちだされ、ここに「ご一新」の内容があらかた出そろったこととなった。

このような政策は、「開ける」という時代感覚を伴って展開された。それは、具体的には、1日本の社会が外国に向けて開かれたこと、2地域的な割拠主義からの解放(居住・通行の自由、身分制の廢止、経済活動の自由等)、3旧来の習俗・蒙昧の啓け、4欲望の解放という内実を伴うものであり、とりわけ、西洋化の基準での文明段階の進歩という

方向性を持つものだった。それと共に、「開ける」は、「天地初めて発けし時」という『古事記』の用例をその内に込めることにより、創業の意味をも抱え持つこととなる。<sup>⑧</sup>これにより、神武創業への「復古」と、西洋化の方向を持つ開化とが、「開ける」の中に集約され、「開化」と「復古」との複合した中に進歩の意識が据えられるのである。

しかし一方、「開ける」として展開される変革に対して広範な抵抗が繰り広げられる場合、抵抗の側の論理的な支柱には「復古」が前面に押し出された。そこでの「復古」の様相を窺っておこう。

明治の初年から頻発していた農民一揆は、明治六年頃からは新政反対一揆として展開され、明治九年から十年にかけては、そのほとんどが地租改正をめぐるものとなっている。<sup>⑨</sup>殊に明治九年十一月から翌月にかけて、三重県に始まり大坂・和歌山の各府県へ広がった農民一揆では、役場・学校・巡査屯所等、「すべて御一新後に出来候分はのこらず」焼き払われた。地租改正以来「万民難儀」になったので、その元凶である明治政府になって作られたもの、及びそれに勤務する者の家・蔵などが打ち壊されたのである。<sup>⑩</sup>

これら諸事に亘って掲げられた旧慣擁護の要求には、地租改正や徴兵制のように、農民にとって当然負担となるべき事柄の撤廃のみならず、コレラ予防反対・解放令反対・旧藩主留任・太陽暦反対等、一見したところ農民の利害に直接関わらないものも含まれている。しかし、このような物質的利害とは関わらない事柄への反発に、人々の心情が屈接した形で表わされていた。例えば、コレラ予防の反対・種痘反対・電信柱反対等の一揆には、種痘が「体内の脂を抜き取って異人の滋養に供するもの」、「病院の鉄の寝台は脂を抜くための鉄灸」、「電信は切支丹の魔術で電信線には処女の生き血を塗る」等の誤解に基づくものが多かった。特に、こうした生活習俗変更への抵抗においては、先の流言に顯著に表われているように、それら新規で意味不明なものの押し付けの背景に「異人」と「耶蘇」という外来の圧力を予測して恐れる心情が強く働いていたとの指摘は、注目されねばならない。なぜなら、政策遂行への不信任に、不安と恐怖が増し加わることにより、上からの強制に対して、農民の慣習の中にある経験的・実質的な合理性への回帰<sup>⑪</sup>として求

められざるを得なかったと考えられるからである。このように新政反対の運動においては、例外的に新しいユートピアを夢想しながらの抵抗もあったが、多くは現状維持のための事実経験された過去への復帰が求められた。

また幕末から維新にかけて成立した宗教の中にも、理想世への「復古」を掲げることにより、激しい現実批判を繰り返すものがあつた。元々、日本の民俗的な年中行事や農耕儀礼を通じて、稲作の終了と開始に、新旧の世の交替を求め、農耕儀礼に基礎を置いた潜在的な「世直し」観が広く存在し、新しく来るべき世は、豊熟な世Ⅱミロク世で表現されるという。民衆の潜在的意識裡には、毎年毎年少しずつ改革されるような形で、いつかやがて訪れるミロク出現の「世直し」が待望されていた。<sup>⑤</sup>なかでも、丸山教の教祖伊藤六郎兵衛が明治十年代にその到来を予言した「ミロクの世」では、歴史は「天神の世」「地神の世」「人皇の世」の三つからなり、それは日本が神の道を失う過程にほかならず、現在は人皇の世である。そして人皇の世も代わって天神の世に復古するというものであつた。<sup>⑥</sup>そこに願望される理想世は、農作物の豊饒・家や個人の繁栄・豊富な金銀等、個々の民衆生活についての豊かなイメージに彩られており、農耕者の世界観に立脚した、具体的・視覚的・現実的な観念が有されていた。しかし、それが現実へ性急に引きつけられると、「文字どおりの天變動地をイメージしたり、具体的な社会構想もないのに世直しがおれば『大名』になれると考へ」<sup>⑦</sup>たり、富士信仰を組織化した神道家の穴野半は、「明治維新に新政復古したるは身祿世界の出現にして」（『富士信導記』）と説くなど、「ミロクの世」を明治の世にすりかえるということも見られた。<sup>⑧</sup>

以上、見てきたように、明治の世に掲げられた「復古」の思潮は、現状に対する否定の論理として働いた。それは、当時、現実との矛盾・緊張が生じた場合、過去に照らして現状を批判することが、理想状態の向かうべき、ほぼ唯一の方向性であつたからである。それ故、様々な層の願望が「復古」へと収斂していたが、しかしその論理に基づいて現状を打開するには、既にその中に克服すべき社会の価値が引きずられて混在していた。それほどに、歴史の流れの中で生きざるを得ぬ人々が、自らの身を持していくには、流れが急であり対応の要も急であるだけ、自らの基づくべきところ

を見定めることは困難であった。

このような時代状況において金光大神が示した教えは、既に指摘されているように、「開ける」という時代感覚への批判をなすものである<sup>⑤</sup>。ただし、金光大神に知らされた「神代」は、新政反対一揆のように、現実に経験された過去の復旧でもなく、また構想された社会的・経済的イメージの非具象性においても、前述の「復古」的思潮とは相違を見せていた。

その相違を生んだものについて考えるため、ここでは当時の人々の生活と密接な関係を持ち、「進歩」と「復古」との拮抗がなされた象徴的な事柄である改暦をめぐる状況を取りあげてみたい。

周知の通り、明治政府は従来の太陰太陽暦を廃止して太陽暦を採用することとし、明治五年十一月九日に詔勅を発して、十二月三日をもって明治六年一月一日となすことに定めた。改暦推進の基にあるものは、旧習の廃止と、太陽暦を採用する諸外国との交流の便であった<sup>⑥</sup>。当時の人々の暦に対する関心は高く、反響は大きかったが、それとは裏腹に、その内容が周知徹底され、受容されたわけではなかった。当時の新聞には、師走の三日に正月がくると嘆く老婆の言や、「一日で三十日の働きをせねばならぬ」と愚痴をこぼして「我らにはやはり徳川の正月がいい」と語る市民の様子<sup>⑦</sup>、開化の立場から迷妄の表われとして紹介されている等<sup>⑧</sup>、馴染みのない太陽暦の登場に戸惑う人々の心情が表われている。長い間、旧暦で生活した者にとって新暦は不便であり、明治七年に至っても、「新旧暦混ジテ一休セズ、俗之ヲ称シテ太政官ノ何日、徳川ノ何日と言フ」という様相であった<sup>⑨</sup>。そして新暦に对照して記載してあった旧暦日が除かれたのは、当初予想された三年間を遥かに越えて、ようやく明治四十三年に至ってであった<sup>⑩</sup>。

「覚帳」には、改暦について、十二月朔日付のお知らせ「朝の御礼、乙の朔日、正月朔日だけ、年に二度」(二六―25―1)と共に、

申十二月二日きり。三日より一月一日と申し、注連かざりいたし候。三日休み、順やい、年玉、年玉までいたすように保頭ふれ。(一六―25―2)

と、改暦の触れ知らされた事実が記されているのみで、それに関する金光大神の心情は記されていない。伝承資料には、金光大神が、暦から日柄方位等の記載がなくなったことを喜び、「難有時節来れり」「是より吾教世に出でん」と述べたと伝えるものもあるが、「覚帳」の記述を基にすると、前記改暦の記事に何等の感懐も認められない点を初め、以下のような点で、伝承に見られる積極的な受容の姿勢とは異なる様相が示される。すなわち「覚帳」によれば、前記改暦の記事に続けて、同月十五日のお知らせが列記されているが、その中に次のような条々が見られる。

なんにも氏子供え物でよし。

一つ、もちつき、正月かざり、いらす。年ぶん注連あり。幟、内へみな立て。祝い、祭り、人なみにするにおよばず。食べることはなになりともこしらえて食べい。

一つ、たいこ打つにおよばず。

一つ、新正月十五日が十七日に当たり、申十二月。十七日には門の鳥居とり納めおき。(一六―26―1―5)

このお知らせでは、既に新暦の明治六年正月が過ぎた段階で、旧暦の正月を迎える諸準備についての、種々の指示がなされている。それは、世間並を廃し、ひそやかに迎えようとするものではあるが、それでも旧暦で正月を迎える前提のものである。つまり暦から日柄方位の記載がなくなるという点に関しては受容的態度をとりつつも、生活自体は旧暦に基づいて進められているのである。明治六年以降の「覚帳」の記述においても、旧暦の日付に基づきつつ新暦の日付を

対照して付記したり、新曆を省いた日付が記されたりもしている。また、年に一度の「金光大神祭り」や「九月祭り」あるいは月々の縁日も旧曆のその日になされていたようである。このように、金光大神の改曆に対する態度は決して全面的な受容のそれではなく、むしろ旧曆を中心とした曆日感覚を保持し続けたといえるであろう。<sup>56)</sup>

このような新旧の間での逡巡にあつて、明治六年には、次のように月の運行と潮の満ち干に表象を得たお知らせがあつた。

何事も変わることなし。月と潮の満ち干変わらんから、右のとおり。旧。(一七—22—2)

前述のように、民衆にとつて新曆が戸惑いのもととなつたのは、月の運行と曆との不一致であつた。<sup>57)</sup> 旧曆は月と、新曆は太陽と結びつけられて観念されていたから、前掲のお知らせのように月の運行の不変なることを説く教えは、そのまま月に依拠する旧曆の不変なる価値を意味することになるかも知れない。しかし、その「不変」は「旧」から「新」への変化の上で旧に留まるということではなく、変化への対応であることを越えて、変化の底に「変わることなし」と捉えられるべく指示されたものであつた。<sup>58)</sup> そのような点で注意を要するのは、改曆後ほぼ一年を経た明治六年十二月十日のお知らせにより(一七—32—2)、翌七年正月から新曆・旧曆に加えて、月三十日と算用する「末曆」が付け始められ、新曆であれ旧曆であれ社会に通用する曆とは異なる、独自の曆が求められたことである。曆は元来「天地自然の動きを察知し、生産の順序を予告し、天気具合、生産の豊凶を占う」という意味で、<sup>59)</sup> 天地の運行を文化の内の時の基準として秩序化し、未来を志向する試みであるといえる。しかし、改曆の際に人々が示した、曆と天地の運行との齟齬をめぐる動揺は、天地と曆との関係が、天地の側からでなく、変わり行く曆の側から天地を計ることへと逆転していたことを示していた。先のお知らせで語られている不変性の表明においては、その事実が暗示されると共に、人間の文化を中

心とした、新曆への変化の方向とも、それを元に戻そうとする動きとも別に、改めて曆が本来それに基づいて作られた、天地の運行の側からの眼差しが向けられていると考えられる。

そして、そのような変わらぬ天地の中心として、既に金光大神は、明治三年の次のようなお知らせで、自らの信仰の根付くべき所を神から示されていた。

日天四 月天四 丑寅鬼門金乃神社、生神金光大神社、当年で十三年に相成り。辛抱いたし、信徳をもつて天地のしんと同根なり。六根のお祓、心経お読みなされ。金光大神社口で天地乃神御礼申し。このうえもなし。(二四一)

3)

このお知らせで神は、金光大神が安政五年「金神一乃弟子」に貰い受けられて以来、神との関係の深まりを経て至りついた境位を、象徴的に「天地のしんと同根」と宣べた。前掲福嶋論文「維新时期における金光大神の視座」では、「天地のしん」とは人間が住むことを許された生命の場の根源であり、ここにおいて金光大神の信仰が、それと重なり合い同化するに至ったことの認知がなされたという。そして「世の狂い」は、人間がその場を見捨て、技術化・道具化して利用していく、人間と天地との関係の歪みであり、そのことが見据えられるのも、他でもないその場であると捉えられる。本稿で注目したいのは、この「天地のしんと同根」ということが、干支の一巡に伴う事柄の成就という時間的な意味を以て把握されていることであり、しかもそのような把握が、「覚帳」において初めての事として表明されていることである。この「天地のしんと同根」という信境は、幕末以来の信仰営為を経た金光大神が、明治初頭に神から指し示された内実であり、更に明治元年からの干支の一巡を目指して進みつつある、今後の展開の基底となっていくものとして把握しておきたい。

改曆に限らず、明治の世の変動の様は、金光大神の身边に及んでおり、あるいは、より広く参拝者を通じて金光大神の下に伝えられていた。<sup>④</sup>その状況は「世の治まり」とは遠いものとして現前していたが、一方、動揺の中の不変なるものが看取されてもいた。その不変性も、月日と潮の満干という天地の現象を捉えての指摘ではなく、その現象をもたらず働きの側に、「変わることなし」と捉えられるものであり、「進歩」をも「復古」をも共に相対化する地点、「天地のしん」へ、金光大神の視点が重なることによつて、もたらされたものだった。

## 二、金光大神広前

金光大神の信仰が社会の価値を相対化する「天地のしん」に拠つていても、歴史の中で信仰を打ち出し、神を顕現しようとするに際して、時にはその営為そのものを圧殺せんとする力が迫ってくることもあった。本章では、金光大神の神勤の場に考察の眼を転じる。

神命により月三十日の曆「末曆」を付け始めた明治七年の正月二十四日、金光大神は広前に関する一連のお知らせを受けた。

- 一つ、氏子の願う金光大神直筆こと、五月には調べ。請け合いおき。二十四日早朝お知らせ。
- 一つ、天地書附のこと、萩雄、宅吉兩人へ仰せつけられ候。きょうより書きはじめ、ためおき。同日。
- 一つ、当年より戌、亥、子まで三年の辛抱、総方へも此方へも。(一八一三—一七三)

右のお知らせの、「金光大神直筆」とは、本稿冒頭に示したお知らせに見られるような、神名・神号を配した書付と解

される。一方、天地書附は、周知の通り、明治六年の布教差し止めのさなか、二月十七日に神から示された内容で、神勅再開後の三月十五日、同じく神によって現在の形式が示されると共に、書きためるべく指示された。<sup>8)</sup>

このうち、天地書附については、世間のお札・お守りとの別を強調しつつ（理解Ⅰ市村光五郎2―57、近藤藤守18）、「書いたとおりを忘れずにおいたら心配はない。おかげは受けられます」（理解Ⅰ近藤藤守18）「この書付どおりを守っていけば、必ずおかげが受けられる」（理解Ⅱ福嶋儀兵衛13）との理解がなされ、「信心の目当て」（理解Ⅰ市村光五郎2―57、理解Ⅱ福嶋儀兵衛6）との意味を込めて下げ渡されていた。一方の金光大神直筆は、「はじめに」で述べたように、「三社の託宣」の形式を踏んで、神と人間との関わりを示しつつ金光大神の信仰を图示表現したものと考えられるが、特にこの時期に調製の指示がなされているのは、前年八月十九日のお知らせで、金光大神の奉ずる神について、「たずねる氏子あれば申して聞かせ、苦しゅうなし」（二七―26―4）と指示されているように、氏子に対して神の名を知らしめることを主たる目的としたものであろう。

そしてこの日、これらの書付類を、いづれも参拝者への配布を前提として、二人の息子に調製させるべく指示されたのである。この指示に、辛抱の覚悟を促すお知らせが伴っていることは、前年の布教差し止めの際と同じく、書付によって金光大神の神勅を補わねばならない事態の到来を予示したものであるうか。果して金光大神広前を取りまく情勢の、前年より更に厳しさを増したことが、この年七年の九月祭り前後の記述からも窺える。

\* 戊九月九日、

一つ、金光大神祭り、提灯一張りもともさず、例の客だけいたし。（二八―14）

\*（九月）二十一日、お広前平日のとおり。燭台、散錢びつ両ひらへ立て、ともしあげ。上がりはなの上、提灯二張りともし、幟一本も立てず。仰せどおりにいたし候。（二八―17―3―4）

そもそも明治四年、及び同六年から十年前後の九月祭りの時期に、その準備・飾り付けについてのお知らせがあること自体、広前を取りまく世人や取締りの目に対して表だつた行いを慎まねばならない問題があつたことを示唆している。ちなみに、明治四年の金光大神祭りでは、幟大小四本、提灯を表に六張り、新座敷前に二張り灯したことに、また明治六年の九月祭りでは、幟・提灯ともに前年の半分にして飾り付けをしたことになっている。明治四年が出社中で強盗を働いたとの噂が立てられた年であり、六年が布教差し止めのあつた年であることからすれば、それらの年に比べて、なお飾り付けの規模が差し控えられている点に、この年の緊張感が窺われる。<sup>8)</sup>

七年正月に告知された「三年の辛抱」の最終の年に当たる明治九年二月二十六日、金光大神は次のようなお知らせを受けた。

明治五壬申年、一般お廃しに相成り。内辰年(明治元)より一一新に相成り、五年ぶりの申年(明治五)。また五年ぶりの子年(明治九)なり。十年あとさき、辰年(明治十三)まで。巳年。(二〇—4)

一章の冒頭でも述べたように、明治五年とは、明治維新の諸政策が本格的な変革をもたらした年であるが、とりわけ金光大神にとっては、前年の神官職員規則において、神社の世襲を解くため「従来ノ神官社家相廃ス」とされた旨が、改めて小田県から達せられ、幕末期に取得していた神主職を失うこととなり、自身の神勤の上に直接的な影響を蒙つた年であつた。それから五年ぶりのこの年にそのことが指摘され、また更に「五年ぶり」の明治十三年が展望されているのである。この年九年、村役人連署の上、金光大神名で「敬神教育之儀ニ付御願」が岡山県に提出されるが、その中に「私義、従前、神官相勤居候処、去ル明治五壬申年、一般御廃シニ相成。其以来、神務之儀ハ、一切相止居候得

共、・・・」との文言があり、<sup>④</sup>「一般お廃し」との言葉で従来の神官が全て解職されたことを指しているところからも、お知らせで「一般お廃し」と語られている事実の内容には、とりわけ神主職を失ったことが重きを占めていたと思われる。そのことが改めて指摘されたこの時期、五年前と同様に金光大神広前にとって困難な状況が生まれつつあった<sup>⑤</sup>、と考えられる。

明治五年以来、神国の神々への崇敬と愛国を同義とした教則三条が宣布されていたから、その趨勢を背景として、当時の代表的な開化本でも、「此節の御趣意の、敬神愛國の四字に背かぬ」ように、「誠に神は敬礼を尽くすべきもの、厚く信ずべきものといふ事」が説かれており、神心が否定されるわけではなかったが、一方で開化の世に人々を惑わすことのないよう、その「信ずる人の心得方」として、「病気に薬ものまいで、お札を張って拜んで居る人」が批判的に取りあげられることになった<sup>⑥</sup>。殊に開化政策の立場から問題視されたのは、当時、非常な盛行をみせていた黒住教であり、その活動が盛んであった中国・四国地方の各県から、黒住教の禁厭活動の取締りを要請する伺書が、教部省に提出されている。こうした事態を受けて、禁厭祈祷が医薬の妨害をなした場合には禁止するとの布達が出されるが、教部省自体は、禁厭祈祷は神代以来の災厄を払う法であり、神水を与えることも敬神の意の表れであるとして、それが病者への投薬を阻止しない限りは、差し支えない、との立場であった<sup>⑦</sup>。黒住教は明治九年に別派独立を果すが、公認教団となつて後も、その活動が病者への祈祷・呪い・医薬の妨害等の「弊害」であると見なす論調の新聞記事が散見する<sup>⑧</sup>。

金光大神広前においても、前述のように「敬神教育之儀ニ付御願」を提出し、漸く認可を受けるが、それには「教導職ニ紛敷所業ハ不相成候事」との条件が付されており、先の認可も、不都合が生じた場合にはいつでも取り消すとの含意の下での事であった<sup>⑨</sup>。

果して、この年八月から翌年正月にかけて、金光大神広前への警官の来訪と詰問が繰り返されたが、警官達のがめ立ては、右の布達に基づく「医師のこと言い立て」（二〇—21—2）から、やがて「拝むことならん」（二二—2—1）へ

と進んで行った。こうして、「三年の辛抱」と言われた年月は過ぎていったが、三年目のこの年、広前への迫りは一段と厳しくなっていた。そして、この年の大晦日には、

一つ、お知らせ、辰年まで安心事待ち。(二〇—32)

とのお知らせがあり、再度、明治十三年までの時節が指示されることとなった。

このような広前への迫り、とりわけ官憲の取締は、否応なく金光大神の神勤形態にも変容をもたらすこととなる。<sup>50</sup> 警官達から度々とがめられた金光大神の神勤は「拝む」こととみなされていた。元々金光大神は、参拝者の願いを神に取り次いで、それに対する神からのお知らせを参拝者に伝えるとともに、その内容を説き聞かせていた。その際には、神前へ向き、後述の伝承から伺えるように、祓・心経等の祈念の詞をあげた後、裁伝なり理解なりを伝えるという形態であり、その様は、当初は加持祈祷の如き相を呈していたとされている。<sup>51</sup> 明治五年七月二十八日のお知らせ、「拝むと言うな、願い届けいたしてあげましょうと申してよし」(二六—19—3)は、こうした神勤形態に向けての指示である。ここの「拝む」から「願い届け」への移行は、「申してよし」といわれる通り、言葉の上の変化であって、実際の神勤行為に改変をもたらすものではなかったかもしれないが、このお知らせを受けた後、金光大神は自らの神勤を、願いを届けることと把握していく。<sup>52</sup> その後、明治六年三月二十四日、「金光大神、表へ向き」(二七—12)というお知らせによって金光大神は、神前に対しても参拝者に対しても、共に横向きの座に位置を占めることにより、「拝む」ことから「話して聞かす」ことを目に見える形で表わすこととなるが、しかし、この後も、参拝者の願い出に応じて、神前に進んで祈念することもなされていたことが、伝承資料からは窺える。

そのような神勤に改変を加えるものとしてもたらされるのが、「説諭」である。

\*四年小田県となり、説諭願を出して其認可は得られたるも、これ迄の通御祈祷は出来ぬこととなりたり。病気などの願ありても、あとで御祈念してやると言ふ風にて、只説諭のみなりき。其始めも御話が主もなりき。(『事蹟集』五三九、金光萩雄伝)

\*世話方より説諭願を村へ出したり。其後は御祓なく、御届は出来、裁伝ありたり。

金光様は位は受けられず。管長(萩雄)へ浅尾の神官と言ふこと下りたるよりは御祈念出来たり。而し、御祓は上げられず。(『事蹟集』七〇三、高橋富枝伝)

\*明治五六年(未だ小田県のあるとき)の頃ならんか、岡山県になりてか、説諭願の認可を得たるなり。

朝夕の御祈念の外、如何なる者参り来るも、只御話のみにて御祈念下さらざることありたり。これ差止められたるが為なり。

須佐之男神社となりて許されてよりは、又、拝礼せらるることなれり。(『事蹟集』八〇四―八〇六、藤井広武伝)

伝承内容の時期において誤りと思われるものもあるが、明治九年に「敬神教育之義ニ付御願」を提出して以来、金光大神の神勅は、右の伝承が示すように、「説諭」として進め得るものと認識されており、県から黙認されたとはいえ、祈念や祈祷がましいことなど、これまで「願い届け」として進めてきたことは、はばかられる状況であった。但し、伝承通りに、「ただお話のみにて」「ただ説諭のみ」という状態ばかりであったわけではなかった。確かに九年から十年にかけての「歳書帳」には、「説諭いたし」「説諭だけ」等の記述が散見するが、それと共に、時として「願い届けいたし」たことも窺える。<sup>⑧</sup>

それが、明治十年の一月十八日に、金光萩雄が玉島の役所を回って、「人を拝むことすな、説諭でよし」(二二―三―二)との言いつけを受けて来るに及んで、翌日から「説諭だけ」(二二―四―一)ということになった。<sup>⑨</sup>このように、

「説諭だけ」とは、先ずはお上からの命令によつてもたらされたものであり、更にこの時には天地書附の配布も中止されている（二一—4—2）。かつて明治六年の布教差し止めの際には、書付を下付し、それを信心の目当てとすべく教導すること、金光大神自身が神の教えをなしえない状況下での救済行為の補完たり得ていた。しかしここで、それまで進めてきた神勳に「説諭だけ」という形での制約を受けた上に、制約下で信心を伝えるための代替の方途ともいふべき書付の配布まで差し止められたことは、金光大神にとつて明治六年の布教差し止めにもまさつて、大きな後退を余儀なくさせられる出来事であつた。

しかし、明治十一年五月六日「氏子願いのこと届けだけいたしてやり。理解がおも。朝晩の礼は軽うてよし」（二二—11—1）というお知らせによれば、この後「願ひ届け」を行なうべきことが指示されており、このお知らせを受けて、翌日から「願ひ届け」がなされている（二二—11—2）。一度はやめた「願ひ届け」が再開されるということになるが、それは、先の諸伝承も伝えるように、萩雄が氏神賀茂神社の祠掌となり、その属社として「須佐之男神社」の存立が認められることにより、表向きの公許が得られる条件が整いつつあつたため、と考えられる。<sup>80</sup>

ただし、その再開に当たつては「届けだけいたしてやり。理解がおも。」という二つの条件がついている。そこで、この改変が、それまでの「願ひ届け」と異なる点を探るについて、次の伝承資料を取り上げてみる。

\*・前に話した通り、御晩年には大祓も御止めなされた。これは教祖の御神徳が進むに従うた御事で、大祓を奏げられんでも氏子の願ひを神様に一札御届けなされると、直ぐ御裁伝が下がる様になりたのと「大祓を奏げる時間でも一口にても話をして聞かせ」との御指図に従われたのである。（『事蹟集』九七七 佐藤範雄伝）

\*・お祓詞は、朝と晩と上げらるるのみにて、他は願込みをなされ、それより、「天地乃神聞取り」と言うて、今迄願込まれた事を繰返して再び仰せられ、それより御裁伝ありたり。（『事蹟集』六二九 高橋富枝伝）

右の二つの伝承とも、参拝者の願いを神に取り次ぐ際にお祓いの詞をあげることがなくなったこと、しかし神への「一札御届け」「願い込み」は、なおなされていたことを伝えている。こうしてみると、先のお知らせの「届けだけいたし」とは、参拝者一人一人の「願い届け」の際にお祓いの詞をあげるのを省き、その分「理解がおも」となる脈絡である、と考えられる。従って、この段階でも、神前または結界で神に願いを込め、それに応じて裁伝なり理解なりがなされるという関係にあったであろう。

その後の変化は、明治十二年一月二十四日の「一つ、医師、法人、方角のこと申すにおよばず。此方のは氏子に信心の道教え、理解だけでよし」(二三―2)、更に明治十三年三月二十四日の、

一つ、五月より理解がおも。

一つ、願い届けせいでもよし。

一つ、八日より願い改めよみいたし。(二四―4―3―5)

というお知らせによって指示されている。<sup>⑧</sup>このお知らせで、一々の参拝者の「願い届け」、すなわち先の資料が伝える「一札御届け」「願い込み」をすることもなくなったと考えられる。<sup>⑨</sup>ただし、先の伝承にもあるように、「須佐之男神社」としての公許を得て「拜礼」「祈念」が出来るようになった段階において、このような変更がなされていることに注目させられる。この時期には、先に一旦配布を差し止められていた天地書附も、「須佐之男神社」の木札・紙札と共に配布することが可能であったと考えられ、役所から「説諭」だけと申し渡された十年一月の頃に比べれば、比較的自由な神勤の在り様をなし得た時期であった。そのように殊更取締りを顧慮せずともよい時期に、外からの制約によってではなく、むしろ「理解がおも」という信仰的内実の表明として改変の指示がなされているのである。<sup>⑩</sup>

明治十年前後の状況は、ここに至って最終的に理解形式の定着へと結実していくが、その年月は、天地書附に込められた「おかげはわが心にあり」という内容を伝えるべき営為が、金光大神の神勅の現場において、その形を整えていく過程でもあった。すなわちそれは、祈念祈祷形式に依存し執着する人々の意識を転じて「心」へと集中させ、「心」にある神の住まいを守ることによって人が神を現わすことへと導くものであり、その営為を積み重ねることで、「神の教えどおりをする者」が生み出されて行くことにもなるのであった。

このような理解を中心とした神勅の定着に伴って、六月二十五日のお知らせでは、

教導職ではいけん。教導にまぎらわしきことせず、まじないもせず、説教も。出て歩く道でもなし。内で説論とも理解とも話をして聞かせ。末を楽しみ。(二四—五—五—六)

として、理解・説論と対比的に教導・説教が捉えられた。いうまでもなく教導職は国民教化を進める役職として、明治五年に神仏合同で設けられたものである。それが掲げる教導の趣旨は、

一、敬神愛国の旨を体すべき事

一、天理人道を明にすべき事

一、皇上を奉戴し朝旨を遵守せしむべき事

の三か条で、教則三条と呼ばれるが、明治六年二月、教部省は更に教導職の修養・説教、及び任用試験のための論題として、神徳皇恩・人魂不死・天神造化等からなる十二兼題を定めた<sup>⑧</sup>。これは、五年秋までの説教活動の実情に、未熟な神官で説教の下案を読むだけ、あるいは読むことすら出来ない者がいること、神官は廃仏を説き、僧侶は公に教則三条を語り、私席では自宗の説法談義をすることなど、教義の講究・教導の統一性の上で種々の問題が生じていたことへの

処置であり、以後これらの兼題を説教内容の準則とし、説教者に習練を行なわせて、これに沿った教導が進められるべく図られた。<sup>⑧</sup>

此世界の最初は皇祖三神無始より天地造化の本祖とし、世界を鍛造し、神聖を化生し、伊弉諾伊弉冉尊に至って夫婦の礼を行い、神人を産生し、国土万物を発育し、日月風火金土衣食住等の神より凡て天地の間に有ゆる事物を悉く分掌る八百万神を生給て、各相制し相助けて、四時行われ人民万物生々蕃息して、神化の玄妙なること宇宙の生類皆其恩徳を蒙らざるなし。されば皇上は専ら天下の為に神祇を礼し、感応を得て人民を育し、国家を治め給う天職なり。(田中頼庸「三条演義」『明治文化全集第一九巻 宗教篇』一九七二年、日本評論社、一〇頁)

教導職の説教内容においては、右に示したように、記紀神話の時代以来の神の厚恩の連続性が強調され、その神々を祭祀する天皇に国治の正統性が与えられた。そして神道家の場合には神の恩徳と天皇の祭主的性格が、また僧侶の場合には天皇の政治的君主としての性格が、より強調されるといふ相違はあるにせよ、総じて神・国家・天皇の恩と、それへの報謝が説かれた。<sup>⑨</sup>

金光大神の周辺でも、既に金光萩雄は前年、教導職試補に補されていたし、佐藤範雄も十二月二十六日、教導職試補試験に合格し、またこの年十三年五月二十五日には瀬戸廉蔵が「一試済」の証書を受領するなどして資格を得ていた。この資格を取得するために、佐藤範雄は十二年八月から「参詣人の切れ間、夜間などに勉強し」、瀬戸廉蔵も同年十月頃から準備を進めていたから、兩人共、先にあげた教則三条・十一兼題の内容には、かなり通曉していたと考えられる。そして資格を得た兩人は、十三年五月二十三日に佐藤範雄が自らの広前で、同月二十五日に兩人が岡山の信者宅で、それぞれ説教を行なった後、高橋富枝の広前での説教を経て、金光大神広前でも説教が行なわれた。<sup>⑩</sup>この時、佐藤によつ

てなされた説教の内容は明らかではない。しかし、ちなみに、佐藤の著わした「三教則大意」<sup>8)</sup>では、人は「八百万之神」の恵を蒙るのであるから、神を拝し職業に励むことが敬神の趣意であると述べられており、皇孫としての天皇の地位・日本統治の正統性については触れられていないものの、基本的な内容は理解されている。<sup>8)</sup>先のお知らせがあったのは、彼らの説教がなされたその前後の時期であり、上述の通り佐藤・瀬戸共に教則・兼題に習熟した者であったから、お知らせの言明も、ある程度、教導職の教導内容に接した金光大神に対して、なされたものであるう。

かつて明治九年「敬神教育之儀ニ付御願」を提出した際の県からの指令案には「教導職ニ紛敷所業ハ不相成候事」と通達されたが、それから「五年ぶり」のこの年には、逆に神の側から「教導にまぎらわしきことせず」と打ち出され、お上から制約として与えられた「説論」を自らの信仰の内容として再生し、表明するに至ったのである。その過程では、まずお上からの命令によって制約として与えられた「説論」という形態に、「理解がおも」という意味が付与され、外圧の迫りということではなく、神の側から「願ひ届けせいでもよし」という指示がなされるに至る。それは、経過していくそれぞれの時点においては、それまでの金光大神の営為からの後退・退隠でありながら、その経過を一括し得る地点から意味把握すれば、同時に信仰的意味が培われ、価値が再生されて行く時間でもあった。

この年十二月二十二日のお知らせで、書付の形式を以て、

生神金光大神

○ ○  
天地金乃神

大しようぐん不殘金神

(二四—29—2)

と示され、二日後の二十四日には「辰より十三年ぶり」との意味づけをもって、これを宅吉に書かせるべく命ぜられた

(二四—30)。それは丁度、かつて明治元年九月二十四日に生神金光大神と改まったその日、本稿冒頭に記した如く神名・神号が配された形式が示され、「天下太平、諸国成就祈念、総氏子身上安全」との幟を立てて以来の年数であり、神勅の形の上では変化しつつも、その祈念の根本を支えるものの変わらぬことを確認させるかの如くであった。

### 三、「神代」の歴史性

前掲の「神代」のお知らせは、ちょうど宮建築の予定地が、神の意図する「此方地内」に反して、辻の畑へ決しようとする動きが盛んであった時期に当たる。そのような前後の状況からしても、あるいは同日、金光大神の屋敷地に隣接する「下の田」への住宅建築を届けにきた藤井恒治郎に対して「人代のこと申して、理解申し」おいたことからしても、直接的には、宮建築をめぐる問題を具体的なきつかけとしたお知らせであると解される。しかしそこには、次のような点で、個別的な事柄に留まらぬ、より一般的に、人間の歴史と神との関わりを示唆する内容が含まれていると考えられる。

第一に、一章で述べてきた世の動揺は直接間接に金光大神のもとに届いたのである。第二章で述べた金光大神広前への外からの迫り、更には内部的にも、宮建築の進め方に顕在化した信者集団の内での立場の相違、子女の結婚に伴う家族の問題・金光金吉によるむしんの問題など、具体的な困難として現前していた筈である。「神代」のお知らせも、それら幅広い背景の中で考えられる要がある。

更に、干支の一巡に基づく明治十三年の画期性がある。「はじめに」で記した明治元年十一月朔日のお知らせでは、来るべき動乱の予感の中で、干支が一回りする明治十三年の辰年までの、世の治まりが展望されている。そして、その後にも折にふれて、明治十三年の辰年は画期として待望されることがあった。

一つ、お知らせ、辰年まで安心事待ち。(明治九年十二月三十日、二〇―32)  
 先、辰年まで待て。辛抱し、楽しみ。(明治十年十月二十日、二一―32―3)

これらのお知らせでは、いずれも明治十三年という年を特定して、それまでの時節を楽しむことが要請されている。それは、三年・五年といった年数を切つて時節を待つことと相違する。<sup>⑤</sup>もちろん、干支の一回りも十二年という年数を区切る点では同様であるが、それでも、区切られる「年数」そのものよりも、その起点と終点が強調される。そして、とりわけ明治元年を起点とする干支の一巡が優越し、その年月の中に他の時節が包摂されていくという関係が顕著である。また、既に経過した時間の意味把握の上でも、しばしば干支の一周ということが付与された。<sup>⑥</sup>このお知らせが明治元年以降、時々節目として展望されてきた明治十三年のものであることからしても、「神代」のお知らせは様々な事柄を包み込み、表明されたものである。

以下、本章では、「神武創業」への復古を掲げて出発した明治の歴史をここまで経た上で、「昔へもどり」と宣示されている「神代」について、明治元年から十三年にかけて、待望される時節が生まれつつあるその時々、「寛帳」のお知らせに見られる時間意識の様相を窺いつつ、来るべき時の希求が「昔」へと求められることの考察を進めたい。まず、明治元年の未来志向型のお知らせを列挙すれば、左のようである。

子とも二人、閏四月楽しみ。(二一―1―1)

兄浅吉巳年、身上安心安楽。(二一―2)

万劫末代、代続き、出世繁盛さする。(二一―8)

天地三神悪事刈り取り、お上に刈り取り。(二一―10)

辰年より丑年まで、十か年先、わが身の姿を見よ。(二二―13)  
当年より十三か年先、世の治まり、天下太平願ひ、楽しみ、辰より辰の年までのこと。(二二―16―3)

明治元年は、いうまでもなく江戸幕府に代わつて維新政府が成立した年であり、本稿冒頭で述べたように、社会の大きな変革が迫り来ようとしていた。ただし、その変革の予感<sup>⑤</sup>は、単に混乱への不安ばかりでなく、一方でその混乱の後に来るべき、よりよい世の治まりへの期待を抱かせるものであった。このように、明治元年のお知らせに見られる未来への志向は、必ずしも動乱に伴う暗い展望を暗示するものとは限らず、社会の変動に應じての、それ故の明るい展望をも開く側面を持っているといえる。

\*同じく(明治四年九月)十六日、

一つ、なにかのこと、淵が瀬になり瀬は淵となり、たとえのこと。大水の時、海のごとくと申すことあり。  
同じく十七日、

一つ、備中逆川と元より申し、昔より申し、水が逆し流れるようになり。(二五―10)

\*海川変わり、船着き場所ともなり。世は変わりもの。宮建て屋敷は、此方へ決まり。金光、氏子、先をせくな。おどろきから治まりになり。壬申(明治五)八月十八日。(二六―20)

\* (明治六年)十月二十四日早々、海川山でも、ずりこまんとは言われぬ。いかなる大社、金刀比羅でも。此方でも船着きにならんとすることもなし。世の狂いになれば変わるもの。先樂しみ。(二七―29)

右はいずれも、維新の変革が現実に現われつつあった明治五年前後のお知らせである。右のお知らせには、過去の状態

からの転換を伴って未来が待望されるという時間意識が認められるが、そこには現実を否定的に捉えた上での未来への待望が、逆転・逆流といった激しいイメージを伴って表出されている。この点について、明治期に入ると、それまでにはみられなかった神の「立腹」や「気ざわり」が表明されるようになる。それとともに、前章までに述べた状況の厳しさに応じて、「変革」や「改め」を求めらるお知らせが、特に明治五年以降急増する。それらは、必ずしも世直しの願望にに応えるものとは言えず、むしろ金吉・宮普請の棟梁・藤井きよの等の個人に向けられたものであるが、社会の動向との連動を見据えた面を持つことも事実である。そこから、お知らせ以前の状態がある持続的な時間幅を以て否定的に捉えられ、「旧心を去り」「心改め」等の教えがなされることとなる。そのような現状の否定的な把握と共に、維新以来の新たな世への期待が完全に失われた訳ではないこの時期、新たな未来への期待との両面の要素に立脚して、転換の構図が示されている。

明治元年のお知らせにみられる未来志向が、社会の変動によってもたらされる正負両面の可能性に彩られたものであったのに対して、明治の変革の影響が実生活に及んでくる明治七年以降になると、同じく未来志向のお知らせであっても、異なった様相が示されるようになる。既に一章で述べたような歴史状況が広がる一方、金光大神の周囲にも、二章で述べた金光大神広前に迫る官憲の取締りの他、廃藩置県以後の金吉の身の上のこと、子女が結婚し孫達が生まれていく家族のこと、明治十一年に再開された金神の宮建築をめぐる問題等が、不安定な予感や雰囲気としてではなく、紛れもない困難な状況として現前していた。それは、この時期の未来志向のお知らせで「安心」が繰り返して示されねばならなかったことにも示される。こうした状況にあって、「先を楽しむ」ことを求めらるお知らせが下がるのは明治元年と同様であるが、その「先」は不安の中に期待も混在するというものではなく、いつ解けるかもしれない困難の中で希求されるものであった。それ故、お知らせで希求される「先」が只「楽しみ」のうちで時を費やすことのみでは到達され得ぬものであることを示すべく、「辛抱」ということの説示を伴うお知らせが頻出してくることとなるのであると

考えられる。そして、このことは、お知らせの志向する未来たる「先」が、現在を否定して飛翔し先取された空疎な未来ではないことを示しているといえよう。<sup>8)</sup>

以上は、いずれも過去から現在までの状態に対して、待望という形であれ転換という形であれ、これを断ち切るべく未来が志向されるというものである。しかし、明治十三年の「人代」と「神代」のお知らせは、次のような点で様相を異にしている。

一つ、お知らせ。人代と申し、わが力で何事もやり。今般、神が知らしてやること、そむく者あり。神の教えどおりにする者は神になり。昔は神代と申し、今は人代。昔へもどり、神代になるように教えてやる。難儀はわが心、安心になるもわが心。(二四—25)

このお知らせでは、超克さるべき現在及びこれまでの状態と対比的に、これから開かれるべき世界が示されている点では、過去の否定的な状態から理想的な未来への転換という構図が成り立つ。しかし、ここで未来に開かれるべき「神代」が「昔」の代であり「昔へもどり」ることとされている点には、転換の論理で説明し尽くせないものが含まれている。このお知らせで言われる、来るべき時が「昔へもどり、神代になり」という形で求められることの意味を考えるに当たって、まず、「覚帳」のお知らせ全般における過去の持つ意味に関して概観しておこう。

\*一つ、氏子の難なし、安心の道を教え、いよいよ当年までで神の頼みはじめから十一か年に相成り候。(慶応三年十一月二十四日、一一—7—6)

\*一つ、当年で十三か年なり。今までたびたび難、不時を受け。またどのような不時あつても苦世話にすな。(明治

四年二月三日、一五—二—一)

右のお知らせでは、それぞれ安政四年の神の頼みはじめ以来の十一年、安政六年の神勳専念以来の十三年という過去の時間が振り返られ、意味づけられている。しかし、その意味は、過ぎ去った昔を懐かしむこととは別な現在・将来への志向性を持つている。すなわち、ここで示される過去は、文字通りの意味での過ぎ去ったもの・現在と無縁なものでなく、現在へと至る時間の源流をなすと意味づけられるものである。とはいえ、過去が現在と関わりを持つと言つても、それは過去が現在を規定し、未済の負債として覆いかかるわけでも、そのことによつて未来が閉ざされるわけでもない。逆に、これらのお知らせでは、過去を源流として振り返ることにより、未来への展望が、前者では「金光大権現、これより神に用い」(二—一—七—七)、後者では「またどのような不時あつても苦世話にすな」(二—五—二—一)という形で開かれてもいる。そうした例は、晩年に至つても見られ、「金光大神ができたところそ氏が助かることになり」(二—五—27—3)、<sup>1)</sup>「膳は食べん日あつても、一日もお広前さしつかえなし。二十七年このかたのこと」(二—七—8—12)等においても、過去の中に、現在を成り立たせていると同様の作用が捉えられ、その蓄積が現在を支えることになるような、現在の基盤としての側面が示されているのである。

しかし、このような過去の肯定的な側面とは逆に、元々過去が現在にとつての支えともならず、あるいは過去の悪因が苦果を伴つて現在を規定し続けるというような面でしか捉えられない場合があることも事実である。それでもやはり、過去が負の状態であり、そこから未来への転換がなされるという構図によつて、解釈し尽くされる訳ではない。過去という時が示す意味も、現在という時の在り様との関わりで変わることがあるからである。

これより南前、多郎左衛門屋敷つぶれに相成り。元は海のへり、柴のいおりかけいたし、これまでに四百三十一両

二年になり。この屋敷も不繁盛。二屋敷とも金神無礼。・内の難を考えてみい。十七か年の間に七墓築かした、とお知らせ候。(二一十)

右は、金光大神が前半生に経験した「七墓築く」という事実について、その基にある先祖以来の神への「無礼」が明かされ、神が「築かした」と意味づけられた、安政五年十二月二十四日のお知らせである。しかし、「覚書」では同じその事実について、その「残念至極と始終思い暮らし」た苦難の状況は、実は神の側から見れば、「年忌年忌に知らせいたし」た歴史であり、その基底に「実意丁寧神信心のゆえ夫婦は取らん」という意思が働いていたことが明かされている(六一―九)。その点で、過去のその時間には、人間の「無礼」に対する神の忍耐とも猶予ともいうべき意味が伴うこととなっており、過去の負の状態からの一義的な転換としては捉え難いものとなっている。このような意味把握は、「覚書」が執筆された明治七年以降の段階で把握されている天地金乃神の神性——すなわち、かつて瀬戸美喜雄が指摘したように、明治六年八月十九日のお知らせで示された、人間の無礼を怒る神性と、それを取りなす神性との両面を抱え持つ神性——との関わりにおいて捉えられるべきであろう。それは、「覚帳」においては、この日のお知らせ体験が、「この度、天地神様にお助けにあずか」(二一十―六)った体験として捉えられ、苦難から救いへの転換の構図を、より際やかに表わしていることと対照的であると思われる。そしてそこには、神性が示されるのに伴って、過去から未来へかけての歴史の更新がなされ、新たな歴史の意味が示されるという、両者の密接な連関が見出されるのである。

このように事実としての過去の基底にある潜在的な意味の開頭がなされる場合、それは過去のみの問題ではなく、未来を含めた時間構造として考察されねばならない。すなわち、過去から現在までの歴史は既に定まっており、その流れの先端において開かれる未来が増し加わって行くというものではない。既定の過去から未定の未来へと流れる時間の、直線上の「これまで」に相当する一方の部分から、他方の「これから」に相当する部分への転換ではなく、過去から未

来までの時間全体に関わる問題であると考えられる。

そのような点から、「神代」のお知らせを考えると、このお知らせでは、過去の中の、現在を現在たらしめていく部分をひきだすことに止まらず、現在の超克によって開かれる未来のその基底に、より遠い過去が据えられるという時間構造が示されており、流れ去って戻ることのない時間とは別な、過去を現前化して行く反復可能な時間が認められる。それは、「心のみにして形を忘るる時は今も神代」との言葉に見られるように、「昔」を今において生きるといふ、過去と今との「同時」性の問題である。

しかし過去と今との同時性と言っても、それは、心の持ち方によって、心情的に過去の世の心と一つになって生きるという意味での、時間軸を遡ったところにある異なる時を同時に生きる「異時の同時性」によるのではない。

二章で見たように、神勤の上での変化を経ながら、祈念の根本において変わることなく、それに基づいて価値が再生されるといふ仕方で、時の中に、それぞれ異なった時でありながら、一貫して同様に支え働いている力が感取される。そこには、一章で述べたように、「天地のしんと同根」という位置に立脚することで観じられた天地の不変性と共通するものがある。それは、時間的には過去の把握を通じて現われるものであるが、そうした時の相貌において、「天地のしん」へと連なる不変性の層が「昔」として象徴化され、それに基づく過去から未来へかけての歴史の意味として「神代」と表明されているのである。

このように見てくると、先に述べた過去の意味の転換も、過去の現前化、反復ということも、歴史的時間上で異なった時が繰り返されるといふことでなく、転換され反復されるそれぞれの時が、「昔へもどり」すなわち時の根底を支えるものへと回帰し、改めてそこから等根源的に湧出することによって成り立つものであると考えられる。「神代」は、こうした事が可能となる時間構造の上に成り立つ歴史意識であり、その「昔」とは、「かつてあった」のでなく、現にある時の基底として求められねばならない。換言すれば、いずれの時点とも等距離にあつて、これを支えている、空間

的な隠喩として表現された「天地のしんと同根」ということが、お知らせの時間という局面で発動している姿なのだと思われる。

従って「神代」は、直線的な流れの一点に位置し、その流れに沿って辿り着かれるべきものとはならず、また当時、教則三条とりわけ第一条の「敬神愛国之旨」に基づき盛んに宣布された、天地開闢に連なり歴史の起源・始まりとして観念された古典的「神代」とは、一線を画されるべきものであった。前述の如く、「敬神愛国」は神代以来の厚恩の歴史性と、その神を敬い祭ることを中心に据えた天皇の国治の正統性を強調して、それへの報謝を説くものであり、そこに十一兼題の第一の項目に「神徳皇恩」が掲げられる由縁があった。それらに共通するのは「神の子孫」としての皇祖以来の持続性であり、それに対して「神代」の意識には、「神の教えどおりをする者は神になり」として、その持続性を断ち切るべく、これと垂直の方向に交錯するものがある。何よりも、「神武創業」への復古を掲げて出発した明治の世が「人代」と把握された時、それを超克すべき「神代」が、「神武創業」へと流れる、更にその源流である古典的神代に回帰することは、あり得なかつたであろう。むしろ理想的な世のひな型として掲げられる古典的神代が、既に社会の価値の中に取り込まれ、これと融合している時、それとは異なる、時間という形をとった「天地のしん」からの神の現われとして表出されねばならなかつたのである。

## 終 わ り に

本稿では、明治の世の動きと、その中での人々の心情との関わりを考慮しつつ、お知らせに照らされることによって金光大神が抱かされた歴史意識について考えようと試みた。概ね一章では「人代」と言い当てられる状況を中心に、これに対して二章では、金光大神自身の「神の教えどおりをする」営為であるとともに、「神の教えどおりをする者」を

生み出す営為であるという意味で「神代」へと連なる時の経過を中心に論述したが、もとよりいずれか一方のみとして捉えられる事態があるわけではない。その中で、一章でみた改暦後の姿勢に表われるように、新旧の変化を越えた変わらぬものへの眼差しが促されていることや、二章でみた神代の在り方において後退でありながら価値が再生されていくことなど、その信仰が発現する場面での、状況故にという面と状況に関わらずという面、社会変革の積極的消極的受容と批判的超克との両面―それはとりもなおさず「人代」の論理と「神代」の論理とが、互いに拮抗しつつ火花を散らす様相でもある―が分かち難く見られた。それらを通して歴史の一瞬一瞬を支える時の根底の厚みが、表層の流転とは異なる「神代」として語りだされていることに注目したい。「神代」は、一方では歴史の進歩という觀念に覆われた時代にあつて、時制的により深い過去への依拠という形をとりつつも、しかしまた他の復古的な思潮に比べて、常に変わらぬ根源からの発動の姿を示すものであつた。その点で、事実としての歴史過程に対しての「敬虔主義的な受動感情であり、あらゆる政治的な価値過程に対する無関心」へと結果することのないよう、反省的に考慮しなければならないが、その故にこそ、「現代」を批判するという形を取った「現代」への拘泥に陥ることからも免れ得るのである。

(教学研究所所員)

## 注

- ① この時の神号改変の経緯については、瀬戸美喜雄「維新时期における金光大神の信仰―政治に対する態度と思想―」紀要『金光教学』第一六号六―八頁参照。
- ② いずれも小野家文書「永代御用記」慶応四年の条参照。
- ③ ここでいう「歴史意識」とは、「歴史感覚というか、あるいは歴史経験というか、直接感じ方の問題として、現象の背後にある歴史的厚みを感じる実感」(上原専祿・加藤周一の対談「歴史感覚・歴史意識と歴史学」における加藤発言。「思想」第三九五号、一九五七年、岩波書店、七九八頁。)であり、歴史的認識・歴史的思考等と呼ばれる以前の、しかしその底にあつてそのような認識を抱かせる由縁となる感覚的作用を指す。
- ④ 福嶋義次「『人代』―その神の忘却と隠蔽についての素描」紀要『金光教学』第二一号参照。この論文では、人間の生を支

え続けてやまぬ大地の神性と、その神性を忘却した人間の世界  
 II 「人代」が論じられている。それは、金光大神が遭遇した、  
 人間の歴史の最先端である明治の世を中心に論述されているが、  
 およそ戦乱と平和、繁栄と貧困、平等と差別といった歴史状況  
 の如何に関わらず、人間が陥っていくものとしての「人代」で  
 ある。本文に「本質論的」と記したのはそのことに因る。

⑤ 高橋行地郎「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―では、「神代」を「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」と規定し、それが日常生活で展開され  
 ることを目指して、「神のおすえどおりする者」の教化が続け  
 られた「生神金光大神社」の宗教的コミュニティとしての意義  
 が述べられている（紀要『金光教学』第一五号七一頁）。また  
 岩本徳雄「神名について」では、人間に神の名を与えて人を神  
 化させ、神の働きを担わせるという実践的な側面から、金光大  
 神に抱かれた「神々に満ちた神の住まう国・神国再建」の願  
 いに論及がなされている（紀要『金光教学』第二〇号一七頁）。  
 更に、早川公明「『金之神社』考」は、神から命ぜられた「此  
 方の宮」を立て抜く上で、「日本の伝統的な神仏や先祖と同様  
 に、生神の働きを体現した人々も神として交感同化し合う神  
 代」の理念型を描くことにより、「国家の強制する神国思想、  
 あるいは氏神祭祀と同一化して建築されようとしているその宮

に抗する心の防禦とした」と指摘している（紀要『金光教学』  
 第二二号二九―三〇頁）。

⑥ 前掲福嶋論文参照。明治六年八月十九日のお知らせに焦点化  
 された、大地と人間との関係の歪みの歴史を背後に、発せられ  
 た金光大神理解が考察されている。

⑦ 前掲瀬戸論文一頁。

⑧ 神名・神号のみが記された例は、明治以前にもある（一〇―  
 5参照）。以上の点は、後年、金光大神が自身の信仰歷程を再  
 把握して記した「金光大神御覚書」（以下「覚書」と略記）に  
 おいても同様である。

⑨ 現存する最古の神名書付は、金光大明神の神号を許されてい  
 た年代（文久二年十一月二十三日から元治元年十月二十四日ま  
 で）のものである。

⑩ 前掲岩本論文では、神の名は神の形態が現われ出てくる最初  
 の形であるという、ファン・デル・レーウの見解に拠りつつ、  
 「神名の名付けにおいては、主体は人の側ではなく、神の側、  
 神そのものにある」（一一頁）と述べられている。

⑪ 前掲岩本論文は、このような神名書付配布の意義について、  
 「人をして神々のレベルに高めようとした意図」（二〇頁）を  
 指摘している。また沢田重信「『天地書附』について」でも、  
 「神名と神号を併記する」ということは、神と神のおかげを受け  
 た人間がともに栄えるという信仰の姿を現わしている」と述べ

ている。『金光教報』昭和四十八年九月号巻末一七頁。

- ⑫ 飛鳥井雅道『文明開化』一九八五年、岩波書店、一〇～一一頁。

- ⑬ 飛鳥井雅道「近代精神の成立過程」(林屋辰三郎編『文明開化の研究』一九七九年、岩波書店)一一三～一二三頁参照。

- ⑭ このお知らせについて、『寛書』の記述には、「巳年」ではなく「十年あとさき、辰生まれまでのこと」(二四―三)となつてゐる。

- ⑮ 井上勲『文明開化』一九八七年、教育社、二五～二九頁。

- ⑯ 地租改正の影響について、明治九年、「稀成大旱損」に見舞われた農村の様子を、岡山県児島郡の地主は、江戸時代には不熟の年柄には年貢の減免もなされたが、昨八年に地租改正がなされてからは、「立毛皆無之年柄ニても聊も免稅無之、人民難渋の時節に至り」「依て身代減シ候者多数也」と記している。

- ⑰ 『岡山県史 近代Ⅰ』一九八六年、山陽新聞社、二二〇頁。

- ⑱ 井上清『明治維新』一九七四年、中央公論社、四三三～四三三頁。明治六年六月付「新聞雜誌一二」、『新聞集成明治編年史』(以下「新聞集成」と略記)第二巻、一九八二年、本邦書籍、五五頁。

- ⑲ 深谷克己「世直し一揆と新政反対一揆」、『日本近代思想大系

21 民衆運動』一九八九年、岩波書店、四三三～四三九頁。また、天理教の中山みきも、新政への拒否を「高山Ⅱ政府」と

「谷底」との対決として表明しているが、その「高山」の中心には「唐人」Ⅱ外国人が指定されていた。鹿野政直「世直しの思想と文明開化」、『維新変革における在村的諸潮流』一九七二年、三一書房、三一七～三三三頁。

- ⑲ 見田宗介「明治維新の社会心理学」、『変動期における社会心理』(辻村明・塩原勉と共著、一九六七年、培風館)一九〇～二〇〇頁参照。

- ⑳ 明治五年に新潟県の農民が河川改修の経費負担撤廃を掲げて蜂起した時、彼らは図のような旗を押し立てていた。旧来の徳

<p>徳川家恢復 天照皇 朝敵奸賊征伐</p>
---------------------------------

川家による支配は天照皇大神の下位に置かれており、「天照皇の世こそ理想の世界として想定されている」。後藤靖「土族叛乱と民衆騷擾」、『岩波講座日本歴史14 近代Ⅰ』一九七

- 五年、岩波書店、二八四頁。

- ㉑ 宮田登『ミロク信仰の研究』一九七〇年、未來社、二三九頁。

- ㉒ 安丸良夫『日本の近代化と民衆思想』一九七四年、青木書店、

一一一～一三九頁。

- ㉓ 同右書一三九頁。

- ㉔ 宮田前掲書一九〇頁。

- ㉕ 福嶋義次「維新时期における金光大神の視座」(以下、福嶋論文bと略記)紀要『金光教学』第一二号、三四頁。

- ②⑥ 改暦を報じた記事で、「維新勉メテ旧習ヲ革メ、国民ヲシテ文明ノ域ニ進マシメントス、曆法ノ如キ最モ改正セズンバアル可ラズ」「太陽曆ノ如キ各国普通之ヲ用ヒテ、我独リ太陽曆ヲ用ユ、豈不便ナラズヤ」と受けとめられている。明治五年十一月「新聞雑誌六九」『新聞集成』第一卷五二二頁。
- ②⑦ 太陽曆発行の布告が新聞に掲載されるや、十日・十一日・十二日と本局・取次所へ買人が押し寄せ、それまで新聞を知らなかった者まで、その有難みを知ったといわれるほどだった。柳田国男編『明治文化史第一三卷 風俗編』一九七九年、原書房、三七七頁。
- ②⑧ 明治六年一月「日要新聞五七」『新聞集成』第二卷九頁。
- ②⑨ 六月十三日付「東京日日新聞」『新聞集成』第二卷一七一頁。
- ③⑩ 改暦詔書に「姑ク太陽曆ノ下ニ於テ太陽曆ヲ比較シ、妄説ヲ削リ、祭典ノ諸ロヲ掲ゲ之ヲ行フコト三兩年、其慣習ノ後ヲ待テ太陽曆ヲ削リ去ラバ、下民モ必ず其便ヲ覚フベシ・・」と予測的に述べられている。
- ③⑪ 渡辺敏夫『日本の曆』一九八四年、雄山閣、一四五頁。
- ③⑫ 『研究資料金光大神事蹟集』（以下『事蹟集』と略記）二〇八、綾部教会伝。同二五一、近衛教会伝。
- ③⑬ 前掲福嶋論文bでは、教語伝承を基に、五節句の廃止と新たな祝祭日の制定へ批判的な眼差しが向けられていたことが、改暦に対する金光大神の姿勢を明確に表わすものとして、論述されている。四五―四六頁。
- ③⑭ 「明治七甲戌正月朔日、一日、末、新二月十七日に当たり」（一八一―一）「新は二月十三日と申し、丑正月朔日、末同じく十三日」（二二―一）など。
- ③⑮ 「子正月朔日、亥末十二月十九日」（二〇―一―と）など。
- ③⑯ また、改暦に伴う時刻制についても、それが浸透してくるのは明治十年代を待たねばならなかった（金光和道「幕末から明治にかけての時刻制度について」紀要『金光教学』第二一―号）。その点では、新暦が容易に生活の指針とはならなかった社会全体の風潮と同一であったといえるが、但し、金光大神の場合、「金光大神広前歳書帳」（以下「歳書帳」と略記）においてのみ、各日付が上から新・旧・末の順で記され、各年度の帳面も明治八年以降、新暦の正月朔日で改め、書き始められている等新暦に基づいた記載になっている。
- ③⑰ 小川為治の『開化問答』に、「これ迄の曆なれば四季の氣候を始めとして天気の様子、潮の満干に至迄、恒に定り居て大抵変わらぬ事なれば職業を営む便利は勿論、衣服其他の用意に至りても自然に都合よく整いたることでござるを、改暦以來は・・・万事につき甚不都合のみ多きことでござる」とあるのは、現在の感覚とは異なるものであるが、その共通の感情を表わしていた。『明治文化全集第二四卷 文明開化編』一九六七年、日本評論社、一四六―一四七頁。

- ③⑧ この日のお知らせは、「覚書」では、「月と潮の満干」の箇所が「月日と潮の満干」と記されており(二二—19—2)、新旧両者を包み込んだ上での不変性が強まっている。
- ③⑨ 宮田登「日読みの思想—神話と習俗」講座日本思想4 時聞 一九八四年、東京大学出版会、一六頁。
- ④⑩ 前掲福嶋論文b三三頁。
- ④⑪ 「覚帳」には新旧貨幣の交換に伴うお知らせや事実の記述(二七—13—2、一七—16、二二—32等)、西南戦争をめぐる記述(二二—12)が見られる。また「歳書帳」にも、明治九年頃から「地券かかりすみ札」「地券願い」等の願い事が散見することから、金光大神の元へも地租改正以後の農地の問題が持ち込まれていたと推察できる。この他「小学校」「神職廢され教導に也」等、時勢を反映した願い事が散見する。
- ④⑫ この後「覚帳」に見られる「天地金乃神の書付」(一八—11—4)、「天地乃神の書付」(二〇—30—1)も、この天地書附を指すと考えられている。
- ④⑬ 明治八・九・十年にも、九月祭りの前後に、その迎え方についてのお知らせが見られる(一九—15—1、二〇—26—2、二一—23)。なお、「歳書帳」明治七年から十一年までの記載件数が、五年以前のそれと比べてかなり低下していることも、こうした状況を側面から示すものであろう。小関照雄「『広前歳書帳』(教祖御祈念帳)について」紀要『金光教学』第二十七号
- 表(4)参照。
- ④⑭ 佐藤範雄「教祖立教と制度の沿革史要」(以下「沿革史要」と略記)一九三七年、一八頁。
- ④⑮ この年六月二十四日、金光大神は次のようなお知らせを受けている。
- 一つ、金光大神、人が小便放りかけてもこらえておれい。神が洗うてやる。人がなんと言うてもこらえておれい。天地の道つぶれとる。道を開き、難渋な氏子助かること教え。日天四月天四 金神をどうなりともしてみいと申しておれい。(二〇—16)
- ④⑯ 羽賀祥二「明治前期における愛国思想の形成—敬神愛国思想を中心として」(飛鳥井雅道編『国民文化の形成』一九八四年、筑摩書房)七六—八一頁。
- ④⑰ 加藤祐一「文明開化」前掲『明治文化全集第二四巻』一四—一七頁。
- ④⑱ 井上順孝「教派神道の形成」一九九一年、弘文堂、三五〇—三五二頁。なお、本文で述べたように、明治七年六月七日付で次の二つの布達が発せられた。
- 禁厭祈祷をもつて医薬等を妨ぐる者取締りの件(教部省達第二二二号)
- 禁厭祈祷は執行差支なきも、医療を妨ぐべからざる件(教部省達乙第二二二号)

また、明治十五年七月十日に、これと同趣旨の布達「禁厭祈禱につき、治療・服薬を妨ぐることを再禁の件」(内務省達第三号)が発せられている。

④9 明治十二年八月二十日「山陽新報」雑報、明治十三年二月十二日「山陽新報」論説。共に『岡山県史第三〇巻 教育・文化・宗教』一九八八年、山陽新聞社、二八〇～二八二頁。

⑤0 前掲「沿革史要」によれば、認以前の段階において「医薬之妨ヲ為し且教導職ニ紛敷所業ニ立至ラントモ難見切候」と予想されていたが、「教導職ニ紛敷所業或ハ愚民ヲ惑乱致ス等不正之挙動有之節ハ直ニ御差留之御沙汰相成可然」との方策が立てられていた。二一～二二頁。

⑤1 「覚帳」二〇―20―21、二〇―24―25、二一―2参照。

⑤2 この過程は、福嶋義次「慣習世界と信仰形式」(紀要『金光教学』第一五号、以下、福嶋論文cと略記)で論及されているが、同論文では明治六年から十四年までの歴史的な経過は捨象されているので、本稿では行論上必要な範囲で、特に明治九年以降の流れについて略述する。

⑤3 『研究資料金光大神言行録』二五〇〇、高橋富枝伝、参照。

⑤4 前掲福嶋論文cでは、「拜む」という言葉が人々に与える誤解を解くための表現上の事柄であると解されている。

⑤5 明治六年の布教差し止めの後、神勲を再開する時の記述にそのことが現われている。

二十三日よりお厨子出し、御札申しあげ、氏子の願い事お届け申しやり。(二七―8―1)

⑤6 また、九年九月十二日に警官達が二度目に訪れるが、その三日後には「六根の祓あげて願ひ申し候」(二〇―26)という状態であった。

⑤7 「歳書帳」の同日の箇所にも「今日より説論だけ」「願ひ届けやめ」と記されている。「覚帳」「歳書帳」からこの前後の関係する記述を対照すると、次のようになる。

△明治十年▽

二・一五 鴨方、玉島両方たびたび来たと申し、三度四度ま(旧一・三) いら、こんこんして、やむこといえず、きょうは

屯所へ連れのうて行く、支度せいと申し。警察官吏。拜むことならん。(二一―2―1)

「歳書帳」

二・一九 一、浜 子の年女月の日弱し

説論だけいたし

二〇 説論だけいたし (旧正月) 八日

二一 御願ひ届けいたし

三・三 説論だけいたし候。金神お廃しと申し、天地金乃(旧一・一九) 神書付出されんと萩雄申し候。書付延引いたし。

(二一―4)

「歳書帳」

三・三 今日より説諭だけ(旧正月十九日) 願い届け

やめ 末一月一日

⑤8 菽雄が賀茂神社の祠掌に任命されるのは、このお知らせから十八日後の五月二十四日のことであるが、「この儀は昨年より川手父子の思いつき(二二―12―7)と付記されていることからすれば、お知らせのあつた時点では事態はかなり進展していたであろうことが推察される。

⑤9 5項の「願い改めよみいたし」の意味について、本稿では「理解がおも」「願い届けせいでもよし」という一連の指示との関わりから、参拝者の願い出に対して、時を改めて願回事を讀み祈念することと解した。このことは、「昼間はただご理解だけしてやっておけ」「願うのは夜分にゆつくりと願えばよい」(理解Ⅱ和田安兵衛上)との教えとも、次のような伝えが示す所とも一致している。

朝は早く起き出られ、心経や六根の祓を上げて、総氏子の祈念をせられたるが、その御声を聞きてより、又一睡の暇ありたり。朝飯の後、御広前に坐せらるれば、人のある限り御理解絶えず。・・・夕方は、六時頃戸を閉めらるるが常にて、それより又、総氏子の祈念をせらるるが通例なれども、人あれば、夜を更し給ふこともありき。(『事跡集』七五五、藤井くら伝)

⑥0 ただし、この後にも、時に参拝者の願い出に対して、神前に進み祈念することもあつた。理解Ⅱ桂松平1―6、理解Ⅱ小谷くわ1―3参照。

⑥1 「覚帳」によれば、明治十四年十二月二日に、一つ、書付やるを見合わせ。書くことは兩人に書かせ、ためおき。ほか守り札、無理から言う者には金光明神に出させ。菽の所へ行くと申し。(二五―36―1―2)

とあることから、それまでは天地書附も、また配布後一旦中止された札類(二二―31)も、下げ渡されていたと推察される。

⑥2 祈念祈祷形式の問題的側面と理解形式の意味については、前掲福嶋論文を参照。

⑥3 同右論文四〇、及び四五頁。

⑥4 神徳皇恩・人魂不死・天神造化・顕幽分界・愛国・神祭・鎮魂・君臣・父子・夫婦・大祓の十一の説で、平田派神道の教義を内容とした。また同時に大教院が制定した十七兼題は、皇国・皇政・新政・道不可変・外国交際・権利義務・文明開化・法律沿革・富国強兵・租税賦役等で、文明開化の知識を内容とする。村岡典嗣『続日本思想史研究』一九七五年、岩波書店、三三六頁。

⑥5 平井直房「大教宣布運動における説教活動」『神道宗教』第五八号、一九七〇年、四五―四六頁。

⑥6 大講義以下の教導職は、毎月一説ずつ講録を教部省へ差した

し、訓導以下は各地の教院で批評を受けるべきことが布達されている。寂光院文書『御触諸用留』明治六年二月の項。

⑥7 前掲羽賀論文八八頁。

⑥8 前掲『沿革史要』三六頁。

⑥9 佐藤範雄『信仰回顧六十五年』(以下『信仰回顧』と略記)

上巻、一九七〇年、『信仰回顧六十五年』刊行会、三三三頁。

⑦0 同右書三七頁。教導職試験課程によれば、「第一試」とは十四級に分かれた教導職のうち、十三級・十四級の資格試験を指した(田中初男「十一兼題・十七兼題」『神道宗教』第五八号五九頁)。

⑦1 同右書二四頁。

⑦2 この時期の瀬戸廉蔵の祈念帳の裏表紙には、「教導職試補」と大書されている他、「古訓古事記」「三則愚言」「十一題略説」「心魂説略一編」等、教則三条・十一兼題の勉強のための書物名が列記されている。

⑦3 前掲『信仰回顧』上巻三五、三七頁。

⑦4 同右書三八―三九頁。

⑦5 佐藤範雄が教導職の資格を得ようとして、受験準備を進める中で作成した教則三条の講案。前掲『信仰回顧』上巻二四頁参照。

⑦6 「三教則大意」から、「敬神愛國之旨ヲ体ス可キ説」を示す。敬神とは、誠を以て神を尊み敬うことでござります。神とは

如何なるものと申せば、天津神国津神を初めて、八百万大神等を申し、また人間たるものは一日一夜もこの神様のお恵を蒙らざる者はなし。故に、人毎朝速く起き、神様を拝しまして後に、銘々の職業を怠らざるよう務むる時は、則敬神の趣意に適う者とす。愛國とは、国を愛し、他国の侮□むの義でござります。然れば人間たる者は、皆各我が職業を勉め励みて国の利益を謀りまして、国を安樂に致し、ついに其の國の富榮を行う事を人々志す時は、愛國の心を人と申します。故に教導職たる者は、此意を目的として行うべきものとす。

『佐藤範雄メモ雑集』(神徳書院資料一九二、筆者読み下し)

⑦7 本文に示した神名の記述(二四―29)は、「覚帳」において書付の形式で記された最後のものである。「十三年ぶり」との年数は生神金光大神と改まってからの年月に一致するが、「十三年ぶり」とされる明治元年の形式(二二―14―2)と相異なるのは、中央に位置する「日天四 月天四 丑寅未申 鬼門金乃神」と「天地金乃神」であり、書付の形式の記事に天地金乃神の名が見えるのは、「覚帳」「覚書」を通じてこれが初めてである。ここで「十三年ぶり」として、状況の迫りを内在化し信仰の価値を再生していく時間の意味が把握される場合に、そのような年月の歩みを支えた天地金乃神の表明が伴っていると考えられる。

⑦8 「覚帳」二四―21―22、24参照。

- ⑦⑨ 先のお知らせに続いて、同日付で次のように記されている。  
 辰十一月二十四日未明にまいり、  
 一つ、一子正才神大柱成生まれ、此方普請小屋の下へ二間に  
 三間の物建てると申して届け。人代のこと申して、理解申し  
 おき。(二四―26)
- ここで恒治郎が申し出た建築は、宮の地所が辻畑となることを  
 前提としたものであった。
- ⑧⑩ この点については、前掲早川論文参照。
- ⑧① 例えば、「三年先、金光正神こと、金のこと心配すな(明治十二年八月二十四日、一三一―21―1)」、「正神こと巳生まれ・・・三年先、岡山にて立ち」(明治十三年九月二十三日、二四―15―1)、「一つ、金光正神こと三年辛抱」(明治十三年十月十二日、二四―17―1)等のお知らせで、いずれも三年間の時が切られている。なお、「三年辛抱せよ。三年また三年十年一昔すれば、よほど徳がつく。しだいに先を楽しめ」(理解Ⅱ高橋富枝24)という理解もある。
- ⑧② 「覚帳」一五―2―1、二二―20―22、二四―30等参照。
- ⑧③ 明治初年には新政への期待が諸種の民衆運動、民衆宗教にも広範に抱かれていた。深谷前掲論文四二二―四二四頁、鹿野前掲論文三一四―三一六頁参照。
- ⑧④ 棟梁に対しては明治五年、「今時節のことお上変わり、何事も義理がとうにはいかん。神も変革にいたす」(二六―22―1)
- と、また向明神(藤井きよの)の神号取り消しについて、明治十三年に「明神様とは正面立たん。神様よりお廢し。お上より一般廢しに相成り」(二四―10―3)と論されていること等が想起される。
- ⑧⑤ 「覚帳」のお知らせ中で「辛抱」が促されているもの一八件のうち、一五件が明治七年以降である。
- ⑧⑥ 福嶋義次「時節考」(紀要『金光教学』第一九号)では、「時節」「辛抱」という言葉で指示されているものは、それがどのような困難な状態であろうとも、「神と共に、煩いの事態を生き、到り着いてくる時を待機する生の相」(四二頁)と規定されている。
- ⑧⑦ 瀬戸美喜雄「神の怒りと負け手―明治六年十月十日の神伝をめぐって」紀要『金光教学』第一七号参照。
- ⑧⑧ 竹部弘「安政五年十二月二十四日のお知らせにみられる『無礼』の解釈試論」(昭和六十年年度研究報告)参照。
- ⑧⑨ 翌明治十四年の瀬戸廉蔵の祈念帳の裏表紙に記されたもの。但し、黒住宗忠の講説中にも、「心のみにして形を忘るゝ時は今も神代、神代今日、今日神代」との言葉が見られ(『ひのみかげ』一九八五年、黒住教教学局、一四頁)、その関係については、今後究明する必要がある。
- ⑧⑩ 東專一郎「同時性の問題」(一九七五年、創文社)では、「実存的内面化による歴史のなものの現在化を意味する」(一

一一頁」とされている。

⑨① このような意味での「同時」性について、東前掲書では、「宗教における同時性とは、単に時の系列における、あるいは異時の、その同じ系列の平面における同時ということではない。それは根本においては時と時の根源との同時性ということである」(九六頁)として、更に、「そのような根源から見れば、一切の諸時が時としてはそれぞれ区別されながらもすべて同一の根源の発動として同一の内容をもち、別時ではなくそのまま同時であるという第二の意味がある」(九七頁)と論じており、「昔」と今とが同時であり、過去と今とが同時であるという時間構造を示している。

また、岩田慶治の諸研究では、時がそれぞれの異なった形を取って現われる「時の柄」と、常に足下にある時の根源「時の地」との関係が、次のように述べられている。

\*たとえて言えば、川や海の水において波は「水の柄」であり、深くたたえた水、あるいは水そのものは「水の地」である。サラサラと流れ、ピチャピチャと音たてて流れるのは水の「柄」であって、淵に青くたたえ、平明で静かな水面を見せているのは、その「地」なのである。(『道元の見た宇宙』一九八四年、青土社、一八三頁)

\*「時」には「時の柄」と「時の地」があつて、必然も偶然も、「繰り返す時」も、「一回限りの時」も、要するに「時

の柄」なのだということ、そしてその背後に「時の地」、あるいは「隠れた時」がひそんでいるということである。ここでは瞬間という裂け目の向こうに永遠があり、永遠という衣装のひだひだに瞬間が織りこまれていたのである。(『カミと神』一九七四年、講談社、二一八頁)

⑨② 「神徳皇恩」を説き、「敬神愛国」を勧める論説を示せば、次のようなものである。

\*皇国ニ生レ皇国ノ穀ヲ食フテ太平ノ化ニ浴シ、鼓腹シテ業ニ安シ各其妻子ヲ撫育シテ其楽ヲ有スルハ何ノ恵ニ依テ然ルヤ、コレ開闢以来造化三神天照大神御神ノ御神慮ヨリ、今上皇帝並ニ賢相良輔ノ国民保護ノ道ヲ尽シ玉ヘルニ因ルナリ。(浜田正作「十七兼題略説」『資料集成』第三卷一二七頁)

\*皇国上古の綱紀は、造化主宰の神孫なる瓊々杵尊を天祖天照皇大神の詔勅を以て、この大地上に降臨せしめ給い……今の現に至るまで宝祚を伝うること百有余世、星霜を経ること数千歳、天位天権を持つて億兆に君臨し給うこと、万古一日の如し。(吉岡徳明「開化本論」前掲『明治文化全集第二四巻』三〇二頁)

\*第一章の敬神愛国の旨を体すべきとは、夫天地開闢て皇孫降臨より以来紹運すに百二十三代、積年二千五百三十三年、連々綿々として万民綏撫をなし給ふ、此本源諸神より

出て、祖先以来其賜物を受る、又人の此世にあるや、天神地祇の此身体を造り、此神魂を授けたまへる鴻恩より大ひなるなく、この重き神沢に浴し、上下安穩に斯く泰平の御代に安居する、甚深の恩徳を感謝し奉り、敬神の誠実をつくし、神の御蔭を朝夕に仰ぎ、・・・(西村兼文「開化之本」同右書四三五頁)

⑧本稿で述べてきた「神代」の歴史意識に関して、同じく教則三条に掲げられた国民教化の「敬神」との対照において、考察すべき問題が残されている。それは「敬神愛国」とセットにされている通り、「敬神」Ⅱ「愛国」となる構造を持つ点で、排外的な意味でのナショナリズムへと連なる性格をも含むことである。本文でも述べたように、民衆運動・民衆宗教の心情には、異人支配への恐怖と耶蘇教への反発が根深く見られるが、その点「神代」においてはどうかであるのかという問題がある。但し、これは本稿で時間性格を中心にしてきた考察に対して、空間的な面での比重が増す問題である。古典的・記紀神話の神代との相違について、既に論及されたものとして、前掲高橋論文七〇〜七二頁参照。

⑨年代は少し下がるが、明治十年代後半から二十年代にかけて展開された神代復古誓願運動は、「天照皇大神が開いた国家開闢期Ⅱ神代を理想的な国家・社会とし、それへの復古」を求めたものであり、平等・共有主義に基づく民衆の解放願望が示さ

れていたという。鶴巻孝雄「神代復古誓願運動の思想」『歴史評論』第四五二号、一九八七年参照。

⑩橋川文三「日本人の価値意識構造」著作集第四卷『歴史意識の問題』一九八五年、筑摩書房、一〇五頁。

## 講演 教政の課題と信仰の課題

前 田 祝 一

これは、平成二年七月九日から十一日まで開催された第二十九回教学研究会（後掲会合記録参照）における講演の内容である。講師は、駒沢大学外国語学部仏語科教授であり、本所嘱託でもある。講演では、専攻の立場から、戦後の本教の教政、信仰の歴史に対する総括の試みとしての提言を願った。

最初にこの依頼を受けました時には、一応お断りしていたんですけれども、しばらく考えまして、引き受けさせて頂きました。そのお断りしていた理由というのは、私、学生時代には、学生会に参加していきまして、現在筑波大学の荒木美智雄氏が委員長の際に副委員長をさせて頂きまして、そういう時期があったんですけれども、後に、彼はアメリカに行きましたし、私自身も自分の勉強の方にめり込んだりしまして、教団との関係が少し薄れておりまして、最近の教内事情とか、そういうことはよく理解できないというようなことがありますので、お話しできる資格はないのじゃないかという気がしていたんです。

ところが、この度、研究所のほうから、「教典・教義に関する教報記事集成」というのと、「教団動向に関する教報

記事集成」——どちらも二〇〇頁くらいあるものですが——を送って頂きました。それから、「制度審議会の審議経過に関する資料」という資料集を送って頂きました。教報記事だけではないものも入っているわけですが。大体これを一月位の間に一気に全部読みまして、何とか自分の感想めいたことを述べられるのではないかという気がしてきました。お引き受けした次第です。

今日、掲げてありますテーマに対して、どれだけの答になるか、むしろ、ずれてしまうのではないかという懸念もあるわけですが、よろしくお願いします。

それで、私の問題意識というものを、先にお話ししておいた方がよいのではないかと思います。先程、開会挨拶で福嶋先生が、現代というとても社会状況というか、世界状況というか、そういうものが、どんどん新しい問題を突きつけてくる。それに対して、金光教は、——金光教団と言ってもいいかも知れませんが、金光教団を構成している人々と言ってもいいと思います——こういう問題に対して、どうやって応えたらいいか、そして答に導く手立てをしていったらいいかということが非常に出来にくくなっている、それが非常に問題だ、とおっしゃいました。確かにそうだろうなと思うわけです。こういう状況というものは、別に金光教だけの問題ではなくて、現代という、この世界が、社会が、そういうものをあらゆる宗教団体に投げかけているというようなものではないか、そういう気がするわけです。ですから、キリスト教にも仏教にも、あらゆるところで、多かれ少なかれ、そういう問題意識が芽生えてきているのではないかという感じがしております。

そう言ってしまうえば、問題を一般化するだけになりますけれども（なぜそうなるかという点、この社会の中には、色々な共同体というか、組織が存在しておりますが、そういう存在しているものが全部集まってこの社会を構成しているわけですから、当然そういうことになるだろうということがあります）、金光教団人というか、金光教のご信者さんたちに——資料を読ませて頂きますと、方々に出てまいります——信仰のエネルギーが枯渇してきている、枯渇しつつある、という問題、そ

ういう問題は、世界中のいろんなところで起きてきているのじゃないか、そういう気がするわけです。

私は、文学に携わっている教師ですけれど、そういう文学の状況にあつても——これは宗教とは違うと思いますが——、哲学の世界にあつても、今日における哲学はいかにあるべきかという問題も、やはり非常に深刻な形で起きてきていると思うわけです。つまり、人間の経験といったようなもの、今まで蓄積してきたもの、そういうものが有効でなくなつて来つつある、そういう現象が起きて来ていると思うんです。それは、色々なジャンル——ジャンルに分けていいかどうか分かりませんが、文学とか哲学とか宗教とか、あるいはいろんな人文科学と言われる世界とか——そういうものみんなにあるんじゃないかと考えているわけなんです。

ちよつと話が外れますけれども、フランスの新しい哲学者の仲間で、フランスの高等学校——国立ですが——の哲学担当の教員たちが作っているグループがあり、最近、『国家に捉えられた哲学』というような本を出しまして、哲学教育というものが、国家の要請、そういう、国家的なもの、国家権力に捉えられて、奉仕するようになってきているという問題をjしているグループがあります。彼らが今やろうとしていることは、「抵抗」をするわけですけれども、その抵抗とは、旗を振るとか、スローガンを作つてデモをするとか、そういうことをやるんじゃないかと——そういう面もあるんだとは思いますが——、そうではなくて、国家に捉えられているという現状を、忠実に掘り起こす。実態を掘り起こす。そのことを通じて、その持つ問題性を皆に分かつてもらいたい、という運動をやっています。この運動は、現在のこの高度に発達した管理社会の中の、目に見えない部分を目に見えるようにするというか、そういう運動になつているんです。ミシェル・フーコーという人も、そういうところから出発している人だと思つていますが、そういう人達がいるということをお告ししておきたいと思つています。

これは、最近の哲学の分野での動きなのですが、そういうことが、哲学にも文学にも宗教にも——みんな一緒にしてしまふのは、たぶん間違いだと思つていますが——人間の経験とか心に足を据えている、その分野の人たちの共通の課題

として考えられていかなくはならない、そういうことを感じておりますので、冒頭に話したわけです。それで、そういう問題意識からすれば、どうなればよいのかということとは、はっきりはしないんですが、また、必ずしもそういうところから見たというわけではないんですが、この三冊の資料を通読いたしまして、一種の総括というか、感想というようなことを述べてみたいと思っております。その過程で、現代という社会の問題などにも触れられたらと考えております。

先ほど言いましたように、一般化してしまうと、それでは文学はどうするか、宗教はどうするか、宗教の中の特定の教団はどうするかという問題が、無責任に流れてしまいます。それぞれの立っている場で、固有な形で問題にしなければいけないわけですから、そういうふうには位置付けたいと思います。充分にできるかどうか分かりませんが……。

◇

まず、最初に、(1)「(二課題)の設定(昭和四三年)以降の本教の概観」について述べてみたいと思います。資料を集めて頂いたところが、五十一年位から、教祖百年祭までの過程についてのものだったので、そのあたりを中心に、概観というか、クロノロジックに経過を辿りますと、

昭和四三年 二課題の設定 御取次成就信心生活運動推進協議会において

1、御取次成就信心生活運動と本教の信心

2、社会と本教(教会)

昭和四四年 政治社会問題等に関する研究会

昭和四八年 「現代社会に布教する教会のあり方・教団の体制を求める」との方針で、「全教会議」を企画

昭和四九年 第一次安田内局

この頃から  
 教団機構の改革の必要性  
 ↓教規改正へ

昭和五十一年 第一回制度審議会

〈明治期の教祖の信心の教義化〉 ↓天地書附・神観

〈立教神伝〉に支えられた「運動」から新しい「運動」へ

昭和五十三年 〈御取次成就信心生活運動推進ブロック会議〉

昭和五十五年八月一日 〈制度審議会上申書 教規改正要項

昭和五十八年 教祖百年大祭

となります。

御取次成就信心生活運動が、昭和二十四年から進められてきました、二十年ほどして、一つの行き詰まりというか、運動の停滞というか、そういうことが起きてきたのは皆さんよくご存じだと思います。その過程の中で、社会の問題に取り組まなくてはならないという意識が出てきて、「二課題の設定」が行われたと思います。

そこで、二つの課題に基づいて、「現代社会に布教する教会委員会」「政治・社会問題等に関する研究会」などを発足させまして、研究を深めていく。そういうことが受け止められて、教規改正へ向かっていく一つの視点が出てきたわけです。御取次成就信心生活運動は、各教会の結果取次を布教の形とする運動というふうには押さえられたと思うんですが、それだけでは足りないのではないかという意識が、「教団布教」というようなものを生み出したと思うんです。それで、教規改正とか、機構の改革とかいうことが行われてきたという、その流れの中に今日もあると思うんです。

それは先程の、結果取次というものの意味を、今まで位置付けられていた意味を、もう一度見直すということだったと思うんですが、制度審議会なんかの記事をずっと読まして頂きますと、そこところは手を触れないで、教団

布教というものを新しく付け加えるという形で改革していくというようなことになってきたのだと思います。そこから、今日まで、社会を教団の視野の中に取り込む形で運動が続けられてきた、と言ってよいかと思えます。



そこで、問題は どうして そうなつて いったのか というところで、それをもう少し詳しく見てみたいというのが、レジュメ(2)のところ です。「新しい『運動』へという体制づくりは、なぜ、どのように道づけられたか」ということな んですが。「限界性」という言い方が本当にいいのかどうか分らないんですが、問題を見出して、その問題を問題に してきた、ということだと思ふんです。例えば、昭和五十一年の制度審議会の第一回委員会の資料をちよつと読み上げ てみます。「教団運営に関する会議報告」の最初のところです。

戦後、本教は、信教の自由の時代を迎えて、前教主の「全教一家、全教一新」の思召を頂き、①教主の信心を明ら かにし、②教主の信心に基づく教団体制の一新を実現し、③教主の信心を生活の全面にわたつて実践していくこと を願ひとして、教団の諸活動及び運営を進めてきたと言へる（「金光教制度審議会第一回委員会資料―教団運営に関する 会議報告―」昭和五十一年一月 一頁）。

冒頭に、こうありまして、御伝記『金光大神』の刊行とか、「運動」の発足とか、二十九年教規の制定とか、そうい うことが行われたということが書いてあり、

しかしながら、それらの基本的な動向にそつての二十数年に及ぶ本教の歩みを顧みるとき、信教自由の原理によつ て、国家権力の規制に左右されることがない反面に、社会情勢の著しい変動と、そこに生起する社会的・政治的な 諸問題に真向から全面的に対決せざるを得なくなり、その影響するところは、教団の施策や活動の方向、態度の問 題として、あるいは、全教の教務・布教体制の問題として、しばしば複雑多岐な問題を投げかけることとなつた

(同 一頁～二頁)。

というように書いてある。

これは、五十一年の頃の問題意識をはっきり示している文章ではないかと思えます。それで、そういう状況の中で、例えば、新しい信仰思想を生み出す働きとして、明治期の教祖の信心の教義化という問題提起がなされております。つまり、立教神伝に基づいた御取次の捉え方を、もう少し踏み出してみようということだっただったと思えますが、それが、今紹介した五十一年の時点の問題と思えます。

それで、昭和五十三年になると、「御取次成就信心生活運動推進ブロック会議」が、全教的に開かれました。そこになると、もつとはっきり問題が出てきているようです。まず、「趣意」のところですが、これは、北、中央、西南ブロックという単位で、山形県から山口県に互って行われた会議なのですが、その冒頭のところに、先ほど述べたような危機意識が出ているわけです。例えば、「教会を出て教会に帰る」とか、「教会に帰りつつ、教会を出る」とかいうような言葉がありまして、そして、

本教の信心の仕方が取次を頂くことに始まり、取次を頂くことに終わるといふ取次中心主義の軌道を守り、取次即布教といった取次観ないし布教観によっていては、はたして現代の状況と人間の問題に即して金光大神の信心を現わし、人間の救済につながる道を明示し得るであろうか（『金光教報』昭和五三年七月 巻末一頁）。

という疑問を投げ掛けてまして、取次、育成、布教の関係を明確に押さえずなくてはならない、という問題意識が出ております。これは、「趣意」のところですが、その後、「趣旨説明」というのがありまして、当時の教務部長、宮本真次先生が、西南ブロックでお話をされたものがあります。そこに、「長年の運動の成果は、明らかかなものがあったが、反面、取次を頂いて、取次を頂いてということ、内へ内へ向いていくという傾向が見られる」（同 五頁）と述べている。それから、橋本真雄先生、当時の総務部長の言葉、これは中央ブロックでの趣旨説明ですが、「金光大神の信心を現代社会に現わす」ということで、「運動」新発足の説明があり、

明らかに新発足ということ、「運動」の性格は変わっている。つまり、個々の信仰面から言うと、内向きの信心から外向きの信心へということであり、教団の組織として、あるいは、教会の体制としては、取次本位の考え方から、布教する教団・布教する教会になることを目指しての運動である（同 七頁）。

と言っておられる。つまり、この頃の教団の中心の方々が、どういう問題意識を持ち、方向を探っておられたかが、非常によく分かるところであります。それで、もう少し突っ込んだ話が、そのブロック会議では出ています。

例えば、「問題提起」のところで、当時の東京出張所長、小西慶雄先生が、「本教信心の目的を明確にする」ということで話しておられます。これは非常に分かりにくいところですが、その中に色々注目するというか、はっとするようなところがあるんです。今は他は置いておきまして、最後のところだけ紹介します。

世間はむしろ、愚昧性に傾き、大衆性を眠らせる方向にいく中で、それを覚醒するリーダーを信仰者として送り出す。あるいは、大衆の知的レベル、全生活を総合的に判断し得るような、そうしたレベルの昂揚が、これからの信仰の大きな目的、課題になるのではないか。とりも直さず、信仰を今までのように傷ついた者、病める者という弱者のものとしてではなく、健康な人間にも必要欠くべからざるものに高める強さが、これから必要とされる。できれば、病める宗教、弱者の宗教として、いつまでもこれ以上の域を出ない（同 一三三頁）。

それから、もう一つ、これは、中国教務所長の森定齋先生のところですが、「問題提起（Ⅲ）」です。ここでは、まず自分の信仰経歴を語っており、学院に入ってみると、当時の学院長であった高橋正雄先生が、それを木っ端微塵に打ち砕いてしまって、錯乱状態になった、というようなことを書いてあります。その後遺症が続いているということなんです、その後で、

「運動」新発足は、まさしく先程述べた高橋正雄氏を頂点とする、人間謳歌への反省、ないしは超克としての意味

を持つている(同 一三三頁)。

ということになっておりまして、かなり突っ込んだ話をされています。

先ほど紹介した、小西先生の「病める者」といった捉え方は、高橋正雄先生の本の中に、実際に出てくるものようです。だから、そのところを意識しておられると思います。例えば、これは『教団―その意義と働き―』という本に収録された文章です。昭和十年代の大阪地方連合会での講演の記録ですが、この中に、

我々お互は信者、今日何千とお集まりになっていらつしやるのが、みんな信者、信者は何ぞやと申したならば、これは助けて貰わなければならぬもの、問題を持つているもの、人生に於ける病人なのです(一三〇頁)。

と、そういうふうな捉え方をしております。実は、これは講演の文脈でこういうふうに使われているのですが……。病人というものは立派なお医者さんのところに集まるものです。教祖は立派なお医者さんというふうな言い方で使われた言葉なんです。こういうものが、多分、小西先生の頭の中にあつたのではないかと考えております。私はそういうふうな受け止めております。

皆さんはご存じだと思いますが、戦後の御取次成就信心生活運動というのは、九年十年の自覚運動の過程、あるいは、その後の管長制度をめぐっての教規の改正、そういう運動の延長線の中で、戦後に残ったものというか、それを中心にしていかななくてはならないということから出ていることですから、高橋正雄先生の信心のあり方というものを批判的に越えようという動きが出てくるのは、当然のことだつたと思います。

◇

しかし、そこで、これは、まったく私の個人的な考えになるのですが、高橋正雄先生の信仰思想は何であつたかということ、やはりきちんと考えていないと、外から政治とか社会とかいうものが入り込んで来て、それを取り込むということだけでは、きちんとした総括にはならないんじゃないか、という気がするわけなんです。それで、その(3)

「高橋正雄氏の信仰思想とは何であったか」というところで、私なりに高橋正雄先生の信仰についてのまとめを書かせて頂きました。

まず、(3)の〈a〉のところですが、「『我』の意識・『我』を問いつめる」と書きました。これは、『教主金光様』という小冊子——ご存じだと思いますが、喜寿のお年の時、和泉先生を始め、何人かで書かれました——その中に高橋先生が書かれたものがあって、「青年時代から、私はずっとお願いしてきて、もう分からなくなってきた。そういう中で私がお願いしたことは、『どうぞ私に本当のことを分らせて下さい。どうぞ私に本当のことをさせて下さい。どうぞ私を本当のものにならせて下さい』ということだった」と。それが出発だったということを回顧しておられます。こういう、「私」というものを突き詰めていかれたということが、高橋正雄先生の出発としてある、と思うんです。

これは、大正デモクラシーというもの、あるいは大正時代の、一種のデモクラティックな雰囲気というのが、日本全国にありまして、そういう中で青春期を送った方々というのは、「生」の問題、「生」の哲学が中心だったと考えられるのでありまして、その中に位置付けられると思いますが、とにかく、高橋先生は信心を進めていかれる上で、どうしていいかわけが分からなくなってしまうれたということがあったということ、そういうことから、この分からない「我」というものが出てきているのだと思います。

そこで、〈b〉の「『我』と『我』の同一視の時期」「『我情我欲』の溶解(取次の働きによって)」と書いた所ですが、そういう「我」というか、「私」というものが「解けていく」ということを、高橋先生は、その後言っておられます。「教団―その意義と働き―」の中で、さっき引用しました、大阪での講演の中ですが、この講演は、題があります。「死んだと思うて欲をはなれて神を助けて呉れ」という題です。その欲のことをずっと書いておられます。で、その人間の欲というものを、「我情我欲」というものが、信仰を深める上で邪魔をしている、その「我」というものが、自分の心の中にある「我」になっている。で、そういうものが解けてしまわなくてはならない、と。そういう、「我情

我欲の溶解」、御取次の働きによって、そういうふうになっていく。そういうことを講演で話しておられます。

例えばですね、これは括弧をした「我<sup>わが</sup>」という字ですが、「が」と読むのでしょうか、

「我」とか慾とか言うものは天地始まって以来、どうにもならないもので、唯一つそれが解ける道がある。それは何ぞと申したならば、生神金光大神の御ヒ・レ・イ、我々が御広前様の御前へひれ伏して拝む時に、「我」と言い慾と言うもの、その不思議なる業を、ご自身の身を以てお解りになり、お助かりになりましたところの教祖生神金光大神のお道の御ヒ・レ・イ、御徳を以て、不思議なるおかけに依って我々に「ああ、私が『我』でございました。私が慾でございました」とお詫びの一念を起して下さる。そこから、内側から解け出すのが、「我」と言い慾と言うものが消える唯一の道でございます（同 一四五—一四六頁）。

こういうようなことが、昭和十年の頃（五月一日）の講演に出ております。それで、そういう「我<sup>わが</sup>」の意識ということ、<sup>が</sup>「我」というものが、ずっと問題になっていた高橋先生ですが、それが解ける——「解ける」というのは、「解答」の「解」ですから、答が出るとい意味で書かれたと思うんです。「とける」というのは、「溶解」の「溶」という字ではありません——ところが、その「解ける」ということが、一方では非常に問題を孕んでいた、ということを瀬戸先生が指摘しておられます。

（c）の「信忠孝一本」の時期」ですが、「信忠孝一本」ということが、今までいぶん問題になってきたと思えます。「実意丁寧は、神に対しては信となり、君に対しては忠となり、親に対しては孝となる。此の三者別なるが如くにして、実は一なり」という言葉が、『金光教大要』の中に出てくるようで、そのことからきている言葉だと思えます。それが、一つの教団のスローガンとなったという、そういう時期のことなんです。瀬戸先生の文章の中のいろいろな引用には、「高橋正雄師は、教義のよりどころを教祖の生き方に求めながらも、その中核が、『人間が真に人間になるところにある』と見ており、和泉師と異なる」（『金光教報』昭和四八年一〇月 巻末六頁）という文章がありますが、

その先のところに、「高橋正雄師の思想を中核にした戦時中の書物であるが」ということで紹介されている記述があります。これは、第十四回教学研究会の時の、瀬戸先生の課題発表です。「『教祖の信心を今日に頂く』ことの必然性と問題性」という題での発表です。

その次は、高橋正雄師の思想を中核にした戦時中の書物であるが、「吾々の生命もそれと同様にお役に立つ時、殊に皇国のために御役に立つ時始めて自分が真実の自分となるのであります」

というのを、『白衣の天使に捧ぐ』という書物の中から紹介し、また、

「我が大教会所神前奉仕は、教祖立教以来、無私無欲の精神をもって貫かれてきた本教教義の源泉であって、本教全般の事が、この御取次に基いて運用されることになって居るのであります。従つて本教に於ては国家に尽すということを第一とし……そのほかに何物もないのであります」

という内容を、これは『時局に対する本教者の信念』という書物から紹介しております。そして、瀬戸先生は、

「従つて」というところが、本文を読んでもつながりにくいですが、無私無欲というものが、本教教義の源泉だと。そして、その姿を神前奉仕者にみてる。しかし、その無私無欲が、国家に対しても無私無欲だ、奉仕するという無私無欲の個人倫理が、そのまま国家に対しても通用するべきものだというつながりをもっている（同 六頁）。

という指摘をしております。

つまり、あの時期、私も子供時代だったんでちょっと覚えておりますが、例えば、金光教から戦闘機を何機献納したとか、いろんなあいう運動——報国運動と言うのか——ああいうことをやってきた歴史があるわけで、その時のことなのですが、つまり、「我」が解ける、「我」が解けるということが、それが、「無私無欲」というものへ滑ってしまふということが、高橋先生の中にあつた、というふうな気がします。

ただ、私の印象では、これは公の人、公人としての——例えば、教監であつたり、教内の要職についておられた時期

の——高橋先生は、そういう発言をせざるを得なかった、ということがあつたかと思いません。これは、〈d〉の「にもかわからず『自己の尊厳』の自覚は常に存在していた」という内容ですが、私人として、わたくし人としての高橋先生は、全然別であつたように思います。全然ではないだろうけれども、本当は、違ふところがあつた、という気がするんです。

そういうことを捉えて、昭和五十一年くらいから出てきた、金光教の中に社会のことが入って来ないということが絡み合つて批判されていた、というような印象があります。つまり、高橋先生には社会の視点が欠如しているという言われ方があつたと思います。

私は正雄先生の中に色々問題があつたということは分かるわけですが、私は最初から最後まで、「我」の意識というか「我」を問い詰める、そういうものを一貫して持ち続けておられたと思うんです。それは、やはり、社会の捉え方の論理に滑つていったところは問題だと思えますが、ともあれ、そういうものを持ち続けておられたと思います。

それで、それはよいとして、〈e〉の「普遍宗教・世界宗教の必須の条件たる『個』の成熟の課題（信仰主体としての『個』の未成熟の認識↓思想形成に至らない）」という点ですが、私は普遍宗教の条件というのは、「個」、「わたし」という「個」の成熟というものが、絶対の課題である、というふうに捉えたいということです。つまり、「個」が未成熟と言ふか、何と言ふか、もやしみたいになつて、そういうものを支えにした宗教というのは、世界的宗教、普遍的宗教、普遍的なものにはなり得ないということは、ずっと考えておられたのではないかと考へるわけです。

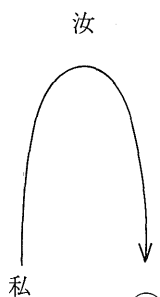
大淵先生なども、そういうところがあつたと思えます。「信心の自己吟味、自己展開」という時の、「自己」という言葉の使い方とかがそうだと思われます。大淵先生は、例えば他の場合でも、「発展的に外に向かつて広がっていかなくてはならない信心」とか、「普遍化させねばならない」というようなことを盛んに言つておられると思いますが、そういうところがあつたような気がいたします。

和泉先生にも、色々と、少し違うニュアンスででしょうが、当然あった、と考えられるわけです。つまり、大正から昭和にかけてのあの時代に信仰を進めてこられた方たちの、かなり共通の意識というか、信心する課題の中に、「我」とか「個」とか、そういうものの成熟、大きくなること、そういうものがどうも使命感的であったような気がするんです。それで、問題は、そういう個人の論理というものが滑っていつてしまつて、社会の解読の形に、単純にいつてしまふ、そこに、むしろ問題があるわけなんで、そこを考えたと思ひまして、次に、(4)のところを設けたわけなんです。



(4)のところには、「『汝と汝の汝』の二項関係」と、一応書かしてもらいましたが、この言葉は、森有正の『経験と思想』という本の中で彼が使っている言葉です。これは、『思想』という雑誌に連載したものをまとめて本にしたものですが、「日本人と経験」という表題で三回ほど連載したものです。皆さんの中には、哲学科を出られた方も多くと思いますし、私よりもそういう訓練を受けられた方も多くと思います。そういう方には、「汝と汝の汝」という言葉でお分かりだと思ひますが。

「汝」ですが、「私」の前にいるのが「汝」です。その「汝」から見た「汝」ですね、「私」というのは。そういう関係を言っているわけです。つまり、「私」というものが消えていく関係を言っているわけです。お分かりだと思ひますが、ちょっと図を使って説明させて頂きます。



左に「私」があつて、上には汝があつて、一対一の関係です。その「汝」から見た「私」は「汝」となるわけです。それで、「私」自身である「私」と、「汝の汝」である「私」と、そういう二つの私がある、という関係になるわけです。だから、「汝」から「汝」を見る

(つまり、私が汝を通して私、即ち汝の汝を見る) ということは、「私」の心を投影しているわけです。左の私も「私」。こっちの汝の汝も「私」。問題は「私」というものが消えてしまうというか、卑下してしまう。小さくなってしまふ。私が解けるといふか、「我」が解けるといふことはありますが、どんどん、どんどん、小さくなってしまふわけです。そうすると、「我」が小さくなればなるほど、「汝」は大きくなっていくわけです。すると、「私」といふのは、ほとんど小さくなって、無いのと同じなのだから、「汝の汝」になってしまう。そういう構造になっているということを書いてあるわけです。

で、これは、日本人の人間関係の捉え方というか、意識というか、人間関係を意識にのぼした時に、こんなふうになってしまっている、ということを書いた森有正は言うわけです。では、どうして「私」が小さくなっていくのか。どんどん、どんどん小さくなっていくのか。私が、これを持ち出したのは、「あいよかけよ」ということとの関係でなのです。なぜ、これが小さくなっていくか、ですね。「私」という意識はあるんです。「私」をこっちに置いておいて、「私」が「汝」であったなら、「汝」が見るような「私」ということですからね。「私」は小さくなるけれど、消えてはいないんです。どうして、こういうことが起きるのか。

森有正は、日本語特有の情緒的と言うか情動的と言うか、エモーショナルなことを問題にするわけです。例えば、敬語が存在している。敬語というのは「敬言葉」ですけれど、これは自分を卑下する言葉でもある。「譲語」、つまり「譲る語」ですが。日本語では、「て、に、を、は」とか、助詞とか助動詞とか、いろんなものを使って敬語表現を作る。森有正は、パリの東洋語学校で日本語の先生をしていて、フランス人に日本語を教えたわけですが、どうしても文法的に教えざるを得ないわけです。その時に、まったく困ってしまったわけです。日本語の構造を、一生懸命考えたらうと思うんです。それで、こういうことを書いています。

「これは花だ」と言えば、ただ「花がある」ということなんですけれど、敬語というのは、「これは花でございま

す」とか、「花でございましょう」とか、「お花ですな」とか、いろんな言い方になる。言っていることはみんな同じで、フランス語に訳せば一つの文章にしかできないんですが、日本語ではそれが無数にできあがる。敬語、謙讓語、丁寧語。いろんなものがある。これが日本語です。これは簡単には説明できないんです。それでは、なぜそうなるかということになる。「これは花だ」というのを、「これはお花ですな」というふうに言ってみると、ニュアンスがそれぞれに違ってくるでしょう。

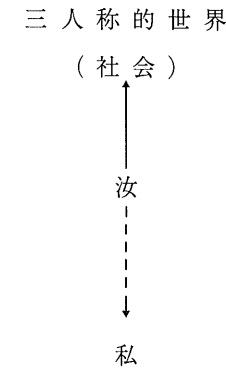
どういうふうに違うかというのと、その言葉によって日本人が捉えた何かが違う。伝えようとしているものが違うんですね。伝えようとしているものが違うということは、何を伝えたいかということが違うんです。丁寧な言葉を使うことによって、「私」の心の中の非常にエモーショナルなものを相手に伝えようとしている。そういう現実の場の「心」を伝えようとしているわけです。ということは、森有正の言葉によると、「現実が入る」ということになる。現実が嵌入してくるわけです。現実が入り込んでくる。つまり、その「場」が入ってくる。そこで、この「現実」というのは何か。人間存在における「現実」とは何か。それは、感情、情念、情動、そういうものであつて理性ではないんです。情動的なものなんです。そういうことを書いています。

つまり、「我」と「汝」の関係にも同じようなことが起きているわけです。そういう日本語における、日本人の言語の捉え方における、エモーショナルなものが入り込んでくるという、癖というものがあると言っています。「私」と「汝」が、がちり向きあつて、対立している、ということに耐えられない。だから、そういうふうにして必ずどちらかが消えていく。つまり、「私」は、「汝の汝」ということになる。相手の立場を理解する。だから、あなたもそういうことになってくれ、と。そういうふうにして、日本人の基本的な関係ができてくる。「我」と「汝」の関係ができあがっているとどういふのです。無味乾燥な関係には耐えられないで、現実がそこに入ってくる、と言っているわけです。

このことを、今度の資料を読ませて頂いた時にですね、私は、すぐに、「あいよかけよ」を軸にした金光教の人間関

係について、このことを思い出したんです。思い付いたんで、ここに、「a 神と人との二項関係↓人と人との二項関係へと変質 一人称の消滅⇨三人称の消滅、森有正《思想と経験》 b 社会への視点の消滅」と書いたんです。

ところが、いくらどのように言おうと「私」は消えないわけですね、「私」は。だから、「汝」と、「汝の汝」しかない、つまり「汝」という言葉しかないということは、「私」という一人称が消えてしまうことなんですが、実はこれは、消えてしまわない。この「汝」がいなくなれば、また「私」になって戻ってくるわけですから。「汝」があつて、始めて「私」がなくなるということですから。だから、「私」をなくさなければ、ぎくしゃくしてうまくいかない。「我が強い」ということになつてくるわけです。消えていってしまえば、「汝」と、「汝の汝」ということになりませんから。でも、実は「私」はなくなるならない。この「汝」が、どんどん遠くのほうに、先のほうに行つてしまえば、それと引き替えに「私」が戻ってくるわけですから。また、逆にこの「汝」が、どんどん自分のほうに近づいてくれば、「私」も、どんどん「汝」のほうに近づいていって「汝」だけになつてしまう。そういう構造になつていて、引き寄せられる「汝」と、向こうに行つてしまう「汝」があるわけです。「汝」が、どんどん向こうに行つてしまえば、「私」



が戻ってくるわけなんです。向こうに行つてしまうというのは、どんどん先のほうに行つてしまつて、三人称の世界にまで行つてしまふ。それは「社会」です。そういうものになつていく「汝」と「汝の汝」という、縁のある関係が、無縁のものになつてしまふ。そうなつてくると「私」が復活してくる。一人称として、復活してくる。そういう関係を持つていてるわけです。

だから、先ほど言いましたけれど、「我が解ける」ということを問題にしましたが、それは消えてしまつたんじゃない、ちゃんと残つていてるんだということを、一つは、言いたいわけです。そういうことなんです。

「氏子あつての神、神あつての氏子、末々繁盛いたし、親にかかり子にかかり、あいよかけよで立ち行き」ということ。これは、教祖の書かれたものですけれど、御取次成就信心生活運動という運動体として、それをテーマとして掲げてやった時、どういうことが起きてくるかということなんです。運動体として、二十年なら二十年、そういうことを進めてきた。その時、この「私」と「汝」は、「あいよかけよ」で、どんどん近付いて、同じ「汝」になってしまった。そういうものは、非常に心が安らぐと言うか、慰められる世界でしょう。そういう慰められる世界が顕現してくる。居心地がよくなってしまう。そういうことが出てくると思います。緊張関係は切れてくるんじゃないかと思うんです。

その後の「運動」、つまり「新発足」の運動が、「社会」という第三人称を持ち込んだということは、「汝」と「汝の汝」の関係をまた元の関係に戻していこうという運動ではなかったのかとも考えられるわけです。「社会」というものを持ち込むことで、「私」というものを取り戻す。「社会」が問題になるということは、「私」が問題になるということでなければならぬ。「私」が戻ってくることでなければならぬ。そういうことを考えるわけです。

それで、もう一度振り返ってみたいと思います。これは、『飢えて飢えざる糧』という本ですが、この冒頭に書いてあります。これは、高橋信地郎という人が書いております。「祖父（高橋正雄）と信地郎との対談」という部分なんですけれども。冒頭のところに、「自我の問題、自と他の問題が今、僕にとって一番の問題です。どこまで自分を生かして、どこまで人のためになるか。あいよかけよというても、限界というものがあるように思うんじゃない」（同 三頁）という、信地郎氏の質問に対して正雄先生は、ずつといろんなことを言われた後に、「それでなあ、今までは、たいいてい自分は犠牲になつてもええとか、自分の欲を放して、他の人のためにせえとか、言うてるじゃろう。あれはわしは納得が行かんのじゃ」（同 五頁）ということをおられる。これは、戦後の会話なんですけれども、こういうところはいくつもあります。つまり、常に、「我」ということを、持ってきておられる。基本的なところに、そういうものがある。

もう一つ紹介したいのは、「教義の展開を求めて」という記事ですが、

これまでの本教における教義観は、ご伝記『金光大神』に、「金光大神によって初めて體現されたこの道による生き方が本教の教義であり、道そのものなのである」と記されているように、本教の教義は抽象的にあるのではなく、追体験的に把握され、その人の人格の内容、生き方そのものに現され、「われかくの如くに頂けり」という、一人ひとりに一つ一つの教義が成り立つという考え方であった。つまり「人物中心」「心境中心」の教義の在り方であり、信心の論理性というものを積極的に問おうとはしてこなかった。しかし、この点について、大淵千仞師は、「こうした在り方は、具体的な力強さを有するが、その人の人格、個性に制限され、すべての人間の生き方になるという普遍性、展開性、方向性は表現し難いという欠点を持つ。そこで人格的、追体験的にとらえられた中身を金光教の教義として全体を貫く体系として、普遍的、組織的な形に再編していく必要がある」と指摘している（「教義に関する懇話会」『金光教報』昭和六二年二月 一六頁）。

と、そういうところを大淵先生の言葉を引用して言っています。「教義の概念」というところですが。

そこで、「私」ですが、この「私」というのは、自分の体験とか経験とか、そういうものを持つているわけです。体験とか、歴史とかを持っている。それが、普遍性、展開性、方向性ということで、問題になるということはどういうことを考えてみたいと思います。この「私」が普遍性を持つということ、人の経験というものが普遍的になるといふことは、どういうことか。これは、「汝」と、「汝の汝」の関係で隠れてしまつては、普遍的になるわけがない、ということ。この「汝」と「汝」との関係で、現実的な、情動的なものに包み込まれて、経験が現実的なものの中で動いてしまつたら、その人の経験は普遍的になるわけがないです、絶対に。その人の経験が普遍的になるとしたら、それは、こういうものを拒絶したというか、そういうものから純粹になって、結晶化したものとしてできあがらない限り、普遍的になるはずはないと思う。それはどういうことか。一人称的なものが、三人称の世界の中で、吟味され、検証され、鍛

えられて、純粹になつていかなくはならない。普遍性、展開性、方向性、ということの問題とする限りは。そうでないと、どうしようもない。そうだとすると、御取次成就信心生活運動が、「汝」と「汝の汝」の中で解消していく運動であつたとしたら、これは、できるはずがない、ということですよ。この点を指摘したいと思うんです。

「私」というものが、ずんずん大きくなつてきて自立していく、一人称になるとしたら、「汝」は二人称ですから、「汝」もまた二人称として回復する。すると、この「私」と、この二人称との間は、もはや「汝」と「汝の汝」という関係ではありませんから、切れている。深淵がある。「私の」ということと、「汝の」ということが、個別に存在する。この深淵というのは、たいへんな深さというか、それこそ実存的な対応関係になります。そういうふうになつていく、ということをお願いわけではないのです。なつたほうがいいということも言っているのではないんです。私は、実存的な、非常に苦しい関係の睨み合いというのは、やはり問題だと思ふんです、生活の場では。けれども、実存的我的自覚に裏打ちされない経験の普遍化、客観化はあり得ない、言語化、論理化——教義の確立は起き得ない。そういうことを言っているんです。言いたいと思ふんです。深淵があるからこそ、それを飛び越える普遍化の、言語化の努力がある、と思ふのです。

もっとも、日本人にだけこんなこと（「汝」と「汝の汝」の関係＝現実の嵌入）が起きるかということ、そんなことはないのです。フランス人にだつて、こんなことはしょつちゅう起きています。ただ、日本人のように頻繁に、日常的に起きているかどうかは別ですが。たとえば、フランス人の夫と妻とが向き合つた時、その向き合つたのが「汝」と「汝の汝」の関係でないかという、やはりそうだと思う。そういう面があると思う。（戦後のヌーヴェル・ヴァーグの映画は、人が実存的に生きて悲しさを盛んに映画にしましたけれど、それはともかくとして、）現実存在としては、やはり、「汝」と「汝の汝」の関係というのは、必ずあると思います。それは、なぜかということ、感情があり、情念があるからです。情念というのは、方向ですから。

何年か前に、早川公明先生が「『此方』考」という論文を書かれました。「此方」とか「其方」とかという言葉を、教祖は使われているわけです。これは、さつき言ったことで考えれば方向の問題ですね。日本語の言葉は方向を持つています。「お前」と言えば「あなた」で、「手前」と言えば自分のことになるわけですから。そういう話し言葉でも、あっちへ行ったり、こっちへ来たりする関係が、日本語にはあります。そういうものを支えているのは、情念の世界ですね。そういうパッションというのは、常に、「汝」と「汝の汝」の関係に入り込もうとしている。「私」と「汝」の関係を、「汝」と「汝の汝」の関係にしようと一生懸命になっている。そういうものだと思うんです。そういうものではない限り、人間の関係を持ち得ない、ということがあると思うんです。

ただ、それが森有正の言葉を使えば、日本語では常に「常態」としてこれが起きているわけです。それは、フランス人にとっては常の形ではなく、特殊な形になる。恋愛とか、夫婦とか、そういう特殊な状況の中でしか起きないんです。あるいは、友情というものがあって、共通の理想に燃えていて団結するとかという特殊な状況の中でしか起きてこない。ところが、日本人は、常態としてこういうことが起きてくる、ということを森有正は言っているわけです。

私は、「汝」と「汝の汝」の関係は存在しているし、存在していなければいけないと思うんですが、この「私」というものの経験も絶対に客観化されなければいけない、普遍化しなければいけない。そういうことがある。そうすると、そういう二つの問題、「汝」と「汝の汝」の関係は存在しているということと、「私」というものの経験も絶対に客観化され、普遍化しなければならぬ、ということからどういうことが起こってくるかというのと、まず、この二つの問題の緊張関係を十分に自覚していることが必要だと思えます。この自覚が重要だとなれば、生の情念は透明化され、純粹化される。この「私」の体験とか、実感とか、生きてきた経験は、純粹化される。この二つの問題とは、別の言い方をすれば日常化と非日常化と言ひ換えてもよいと思われませんが、経験が日常の中に埋没することなく歴史化される。歴史の中に位置づけられる。教団の歴史の中で、人間の歴史の中で位置づけ可能な体験、経験として再生する。と、そう思

うのです。

それが安易な形での「汝」と「汝の汝」に転化してしまったら、普遍化されることなく、すぐに忘れられてしまう。そういうことではいけないと思うんです。だから、そういう道理（信心の普遍性）が見付けられていくということが、私は、本当の意味での「あいよかけよ」、そういう世界が明らかになるとか、顕現されていくことになるのではないかと考えるわけです。つまり、「神も助かり、氏子も立ち行き」という神と人との二項関係が、御取次成就信心生活運動の過程の中で世俗化され、「人と人との二項関係へと変質」していった、と私は総括したいわけですが、このことと、先程言った「一人称の消滅」とか「三人称の消滅」ということは、以上のことでお分かり頂けたと思います。

◇

それで、(5)の「『社会』の発見Ⅱ三人称的世界の発見」ということですが、これは、社会の側が、有無を言わず入り込んでくる、というようなこともあるかも知れませんが、いずれにしても、気付かされたということです。この「汝」と「汝の汝」では答が出てこないということを気付かされたと言いたいわけです。それが、「運動」の新発足の時点で言っていた、そして、現在の課題ではないか、と思うわけです。いささか、強引なこじつけのようですが、そこにありますけれど、そういうことを思うわけです。そのあたりのことについては、はつきりと分らないんですが、そこに「三人称的世界の発見」というところで、例として、星野氏のことを挙げています。「a. これ（社会の発見）はその対極にある『個』の再発見でもなければならぬ」と。それについて、一言言えば、その引用が適切かどうか少し判断に苦しむんですけれど、「東六教区青年教師協議会」の『教報』記事です。問題提起を、星野さんという方がなさっています。「金光大神の信心は世直しを求めているか／現在の問題（平和、人権等）に金光教はどう応えるのか」という問題提起なんです、そこで発表されたところに、北海道に、戦時中、朝鮮人、中国人が大量に強制連行されて、ダム造りでしたか、とにかく何かに使われたという。それで、昭和十三年から十八年に約三千人の朝鮮人が使われた。

その人たちは、皆、皆じゃありませんが、亡くなって零下四十度くらいのところ埋められている。それで、その人たちの遺骨を掘るということに従事されたということを報告しておられるんです。同時に、金光教の戦争協力とかそういうことをきちっと総括しなければいけないと書いておられるんですけれど、その報告の中に質疑応答がありまして、その冒頭に次のような質問がある。

「星野さんが、実践活動を進める場合に、金光大神の信心から実践が出てくるのか、それともあなた個人の考えで行動しているのか」と。信心から出ているのか個人の考えから出ているのかという質問です。そうすると、それに対する答で、「私は、金光大神の信心からこういうことをしているといるように、自分を限定するものもっていない。金光教教師としてとか、一個人としてというよりも、実践活動を通じて、自分の信心はどうなのか、その問題はどうか、あるいは、そのテーマに対して金光教はどういうふうにしていったらいいのか、ということを考えている。心のなかでできていくことを大切にしたい」（「金光教報」昭和五八年二月 巻末一〇頁）と答えておられます。

この度、資料を読ませて頂いて、ここに非常に感銘を受けました。つまり、人間ですから生きています。生きているわけですから、その行為というのは、生きていくということから出てくるわけです。それは、たとえば、何か教えとかそういうものがあって、それを真似して実践する、スローガンを実践する、お題目を実践していくというのが金光教の信心だというのなら、そういうことはしていないということをおられるわけですね、彼は。そうではなくて、「私」が動いて、これに参加して、これが、ひよっとして「私」の信心ではないか、そういう形で後で確認するということをしたいと、そういうことを言っておられる。そういうふうにして、「私」というものを回復しておられる、ということに非常に感動したわけなんです。時間が足りないんですが、そういうことを一つ紹介しておきたいと思えます。星野氏のことを紹介しているのは、「社会」のその対極にある「私」というものの再発見がここにある、ということとです。

さて、以上のことをまとめて言いますと、二課題設定後の「社会」を視野に入れた新しい「運動」の要請というものは、実は新しい「個」の、「我」の育成、確立、成熟の課題と結びついていたはずのものであった、ということなのです。少なくとも信仰の課題としてはです。そして言い過ぎを覚悟してもう少し付け加えれば、先輩諸先生における「社会」への視点の欠如を突くあまり、この側面がいささか等閑に付された、というのが現状ではないかということなのです。

それでは新しい「個」とは、「我」とは、どうあるものなのか。どうあればよいのか。先に引用した小西慶雄先生の「運動」推進ブロック会議での「問題提起(Ⅱ)」<sup>1)</sup>、これは「本教の信心の目的を明確にする」と題されていますが、その中の発言に、

いわゆる本教における目的は、人々が現実の上で立ち行く、その立ち行きは色々な段階があるのだが、現実生活の拡大・膨脹という線上において、人々の生活が成り立つ、ということの内にもった、あるいは機能しうるような信仰が正当化されていったように思う(「金光教報」昭和五三年七月 巻末一九頁)。

とあり、「興隆期における資本主義の日本の大衆の特長というものを背景に、それに機能統括するような信仰が、教主なきあと非常に顕著」であったと指摘しておられます。もう少し引用しますと、

今日でも、これは重要な意味をもっている訳だが、教主様の創設された規範の中で「実意」「丁寧」「辛抱」「謙讓」「勤勉」「忠義」あるいは「従順」という徳目が、教主の信仰の中にちりばめられた形で、あるいは信仰と生活をつなぐ中心の課題として生まれてきている。これを私は、徳目とか規範とか実践課題として押さえておきたい。それが、少なくとも戦前における、あるいは敗戦にいたる過程で、本教信仰の形成と、その目的達成のために果た役割は大きい。

今日でも個人的な生活側面、あるいは信仰側面で考えてみると、これらの規範は、なお命を持ち続けているし、あるいは見方によっては、永遠の人間的な課題だとも思えるし、私は、何らそれを否定するものではないが、果して、それだけで今後の本教信仰とか信仰目的というものが生まれ出てくるのかというところに、一抹の不安と疑惑を感じる。これは、あくまで歴史的な情況の中における一つの産物ではないか(同 二〇頁)。

以上の引用でお分かりのように、小西先生は日本の歴史の血となり、肉となった本教の信仰を、まず強調しておられます。そして、教団のレベルにおいても、信仰者ひとりひとりのレベルにおいても、無批判的、無自覚的に、社会とか歴史に奉仕する、機能する信仰のあり方は、果たしてそれでよいものかどうか、と疑問を投げかけておられるわけです。つまり「その徳目を生きれば生きる程、実は体制強化に役立つという、誤った側面があった」(同 一二頁)と指摘しておられます。なぜ「体制強化に役立つ」のが「誤つ」ているのかという議論は深いところで徹底的にやっておく必要があると思われませんが、この疑問、この指摘は、別の言葉で言えば、大情況の中の「個」はいかにあるべきかということではなく、大情況に向き合った個はいかにあるべきか、つまり批判的個の創出へと乗り出さねばならない、ということになるはずのものです。

しかし、大情況と個がステイックに向き合っている、といった単純なものではないでしょう。小西先生も、更にそのためには、今日の人間の難儀をどう確認するかということがある。つまり、難儀というのは、今日までえてして、外から難儀が人に迫ってきて、その難儀を救っていくのだ、という見方が伝統的になされてきたが、はたして難儀は、そういう風に、外的に迫るものなのかどうか。今日の我々自身がまさに難儀の主体、難儀創造の主体として存在しているような社会の仕組みになっていないか(同 一二頁)。

と付け加えておられます。この確認、この付言は、大変重要なことだ、と私は思います。例えば権力ということを考えますと、それは上の方であって、下の民衆を支配している、といった単純な構図では絶

対にないのです。プロレタリアートは疎外されている、だから時代の悪とは無縁であり、次の時代の主人公たりうる唯一の階層である、といった単純なユートピア思想はもう成立しないのは周知のことでしょう。

ここに「新しい世界史」叢書の中の一冊、『草の根のファシズム—日本民衆の戦争体験—』という本があります。この中には、いかに日本の民衆が、ファシズムを教育され、受容し、その教宣に走り回ったか、いかにそれを強力に支えたかということが、豊富な事例をもって描かれております。農民も、小学校教員も、鉄道員も、婦人会も、あらゆる人々が戦争へと狂奔した実態が淡々と報告されており、権力の意志は戦時にむき出しになるとはいえ、平時においては、どこかで小さく隠れている、といったものでしょうか。

「生活はつねに政治の幅より大きい」とは、埴谷雄高の『幻想のなかの政治』という本にある言葉ですが、この一言を吐いただけで彼は価値があると思いますが、生活というものは常に政治を越えてゆく。これは、最近の東ヨーロッパ、ソ連、中国の問題などを見てもそうだと思いますが、あれだけ完璧だと思われていた社会体制が、どんどん、どんどん崩れてゆく。それも末端の生活の中から崩れてゆく。崩れるということは、生活の方が大きいことですからね。政治の方が小さいから、生活がそれを壊してしまう。

そうだとすると、生活の方が政治権力というよりも常に大きいとすれば、人間の生活というものを扱って、その救いを課題とする宗教は、政治的レベルで解消されるはずはない、宗教も常に政治の幅よりも大きいのだ、ということではなりません。「宗教は、政治の幅より小さい」、宗教は政治権力に支配されている、その下にある、ということにはなっていないでしょうか。もしそうだとすれば、確実に宗教は生活の幅より小さい、ということでありましょう。

フランスの思想家ミシェル・フーコーは、『監獄の歴史』という、おそろしく大部な本を書きました。それは監獄の意味について、歴史書の形で書いているわけですが、ヨーロッパでは、十八世紀頃より監獄は、法律に違反したから処

罰する所ではなくて、社会の秩序からはみ出して行くからそれを矯正していく、彼の言葉で言えば「調教する」、そういう機能をどんどん持ち始めていった。そして「一七世紀末以前には存在しなかった兵営」が現われ、「イエズス会系のものに代表される寄宿学校」も現われ、「数百人の職人をかかえる大作業場」も現われ、「ありとあらゆる調教技術——行動範囲の限定、監禁、あるいは、行動や役割の恒常的な統制——ひとことではいえば、ありとあらゆる「管理技術」が、十八世紀に発達し、「監獄とはそうした管理技術が刑法の領域で現われたもの」というのです。もう少し彼の言葉を引用しましょう。

もし権力が、ただ単に抑圧するばかりでしかなかったのなら、「否」ということ以外何もしないものであったならばたして人は権力にいつまでも従っているものでしょうか。そんなことがほんとうに可能だとお考えですか。ところが、現実には、権力はしつかり立っているし、人びとに受け入れられているのです。その理由はしごく簡単です。それは、権力は単に「否」を宣告する力として威力をふるっているわけではなく、ほんとうはものに入りこみ、ものを生み出し、快楽を誘発し、知を形成し、言説を生み出しているからなのです。権力は社会体の全域にわたって張りめぐらされた生産網なのだ、と考える必要があります。権力を、抑圧機能しかもたない否定的な力だとするのは矮小な見方です（『ミシェル・フーコー』新評論社 八五―八六頁）。

さて、このように把握された社会の中にあつて、一体われわれはどう生きればよいのか。フーコーは知識人のあり方、知のあり方を問題にします。

哲学者たち——いやもっと一般的にあって、「知識人たち」といってもいいのですが——は、知の領域——彼らにいわせれば、これが真理と自由の領域だ、というわけです——と、実際に権力が行使されている領域とのあいだに、ほとんど乗り越えることができなような溝をうがってしまい、そのことよって、自らを正当化し、自らのアイデンティティの目印にしています。ところが、注意しながら人文科学を調べてみて驚いたのは、ありとあらゆる知

の発展が権力行使とわがちがたく結びついている、ということでした。……人文科学の誕生は、権力の新たなメカニズムの成立と期を一緒にしているわけです(同 三三頁)。

したがって、「科学は権力として制度化された」、「科学は権力を行使する」、つまり、「科学は〈真理〉を生産し、わたしたちはその〈真理〉に従属する」、「真理とは権力の一形式である」という認識に到達します。ニーチェがつけつけた「具体的にどのようなぐあいには、わたしたちの社会のなかで、『真理』にこんなに価値が認められるようになり、そうした価値のせいで『真理』がわたしたちにとつて絶対的な強制力をもつようになったか」という問題を、フーコーは深刻に受けとめ、真正面から取組んでいる、というわけです。この姿勢は、知の領域を生き、真理の生産に従事し、しかもそれらはすべて権力の下で組織され、管理され、その有効性をつねに吟味・検討されている、そういう人たちの自己反省・自己批判となるのは当然のことです。己れの知が有効であればあるほど、それだけ自由の抑圧に荷担しているというのであれば、これは先ほどご紹介した小西先生の発言、「今日の我々自身がまさに難儀の主体、難儀創造の主体として存在するような社会の仕組み」という認識と同一の構図になっているのは、お分かり頂けるかと思えます。

さて、このような自己認識、自己確認の上に立つて、フーコーはどのような知識人のあり方を提唱するのか、ということですが。もう少し、彼の言葉を聞いて下さい。

西欧社会の最近の動きには、社会学的にみてきわめて重要な特徴がいくつかありますが、そのひとつとして、テクノロジー、ホワイトカラー、第三次産業等々とよばれるようなものが、まとまって発展したことがあげられますね。こうした分野の仕事は、さまざまな形式をとっていますが、それぞれの仕事の内部で、その仕事の仕組みをよくこころえ、自分も歯車のひとつになって働きながら——つまり、精神科医、弁護士、技師、技術者として、それぞれの職業を実際に行いながら——、しかも、その各自の専門領域——つまり、「特殊な領域」——で、知識人の仕事というふうな本質的に「批判的な」仕事を行うことが、ちゃんと可能だ、とわたしは考えているんです。「批

判」とはいっても、破壊、拒絶、拒否ということではなく、検討ということで、そのポイントは、ふつうよりどころになつてゐる価値体系を、できるだけ宙ぶらりんの状態にしておき、その間にその体系をいろいろ検査してみる、という点です。いいかえますと、なにか仕事をやつてゐるまさにそのとき、わたしはいまなにをやつてゐるのか、と問ふことです。一五年ほど前から少しずつ目立ってきましたが、現に、精神科医、医者、弁護士、判事たちは、自分たちの職業を批判的に検討しています。こうして彼らは、知的生活の本質的要素である「疑う」という仕事を、行つてゐるわけです（同 三五―三六頁）。

フーコーは、往年の「なんでも知つてゐる」「普遍的」知識人、なにかという口を出し、自分の意見を述べていた知識人に対して、こういう新しいタイプの知識人を、「特定領域の知識人」と命名します。生活の場に限りなく近い場所で、しかも「批判的」な視線を決して失わない人たち、この人間像こそを、私はみなさんに伝えておきたい、と思うのです。冒頭の福嶋所長のお話にもある通り、今日の世界は怪物のようなもので、複雑多岐にわたる諸々の問題にわれわれは打ちひしがれております。しかし、それに負かされてばかりはいない「批判的個」の創出、このような存在こそが、複雑なもの、単純なものへ、難解なもの、分かり易いものへと、すべてを整理し直し、今日に生きるわれわれの共通の課題を提示してくれる人たちだ、と思うのです。

「社会を視野に入れた運動」というものは、今や当然のことです。問題は、それを誰が担うか、どのような人間がそれを担うのか、ということなのです。

問題性に敏感な批判的個の創出、育成、成熟を、わたしは期待したい、と思うのです。

（教学研究所嘱託）

〔資料〕 金光大神事蹟集(八) (凡例は第二四号  
一四五—二四六頁参照)

八木栄太郎 「手厚き信者」(抜)

明治四十一年十月二十三日刊『大教新報』第一三五号

九一二 (事一一〇)

食物は如何なるものも至って、大切に取扱ひ御頂き遊ばされて、飯令ば米一粒でも、醬油一滴でも、菜葉一枚でも、粗末に遊ばされず、然して肴等を召し上られし後では、湯や茶を其器に入れて、嗽いで骨に附着する、聊かの肉までも、召し上られ且つ其骨も、時に或は、やげん(薬)で碎粉にして、田畠の作物の肥に、用い遊ばされたとの事であります。(略)

尚教祖の神は、単に食物のみならず、万物一切を、皆天地の祖神の御恵み下さるるものとして、所謂神の直会という御心持で御座しましたと見えて、日用品をも総て大切に御取扱ひ遊ばされたという事であります。殊に質素を旨とし物毎に奢ることを御嫌いなされまして、恐れながら一例を挙げて申せば、

「此方は善い家に住うとは思わぬ。只雨露さえ凌げば楽じゃ。」と仰せのたもうた家は、藁屋で壁は荒壁のままであつたそうです。又衣類は、

「美麗なる着物を着ようとは思わぬ。只暑さ寒ささえ凌げば楽

じゃ。」

と、仰せのままに質素なる綿服のみを常に召されておつた。今も其際御着用になつた御羽織をば大阪難波の教会所の近藤先生(近藤守)が頂いて大切に保存して居らるるが、如何にも其羽織の粗末なる事は驚くの外はありません。嘗て拜見しましたが、単の黒の御紋付の御羽織ではありませんが、其黒がはげてしまつて、俗に言う羊羹色になつて居り、剩え其御羽織の処々には継切れが、当て縫い付けてあつて実に御粗末千万の物であります。

次に又教祖神が日々召し上られてあつた、御飯茶碗が是も等しく難波教会所に大切に保存せられてありますが、此御茶碗の粗末なる事は是又驚くの外はありません。其形は深形の古風の茶碗であります。古びに古びて少しびびが入り恐れながら恰も乞食が食乞いに来る様な粗末なるものであります。斯様な粗末な御器で召し上られしからには、御食事も定めし粗末なるものならんといふ奉らるるのであります。

『八木教正簡易教説集』(抜)

大正七年十月四日刊

九一三 (事一一一)

教祖の御逸事として承つて居る処によりますと、教祖様はまだお若い時分、村の御用で池普請杯にお出になると、他の若者などが一服の折々に色々世間話などをして、それに興を覚えて居る時でも、只一人凝と頭を垂れ手を組んで黙禱の形をして居られたという事でありますが、後に至つて、当時、教祖と共に親しく働いた、村の或る古老が当時を追懐して、これを教祖に質すと教祖は當時を追想遊ばされて、

「他の者の話を聞いても一向身に徳はつきませんで、私は神様の日々の御恩に対して真に有難いと思つてま一心に御礼を申し上げて居りました。」

と物語られたという事があります。(九六―九七頁)

山形春藏 明治四十三年九月二日 林教会所にて高橋正雄が聴取

嘉永三年生

九一四 (事八三六 言一七六九)

教祖御帰幽の前、或る時、金光梅次郎氏参られたるに、

「もう暇乞いじゃ。」

と仰せられたれば、

「何処へ行かれますか。」

と伺われたるに、

「みすの内じゃ。」

と仰せられ、現管長(金光  
教雄)の御宅の前に簾下り居たれば、其処に入らるること、と思ひ居たるに、間もなく帰幽せられたり、と金光氏語られたり。

山県二雄 『おかげ集 第一篇』(抜) (第一〇版より収録)

昭和六年四月五日刊

九一五 (事一一二二)

教祖の神は、おかげを受けた信者の事を話さるるに決して其人の姓名を申されなかつたと伝え承つて居ります。(序)

「教祖様のお若き日」(抜)

昭和十六年十月四日刊『金光教週報』第二二九九号

—以下香取家の口碑による—

九一六 (事一一一三)

お父さまの香取重平さまは、いつも幼い源七(金光大神  
の幼名)さまを

背負われて氏神様の大宮神社や磐岩神社、泉勝院その他の宮寺にお参りされ愛児の息災を祈願されたのでした。重平さまの着物は、いつも源七さまを背負われるので背中からさきに破れたそうです。

九一七 (事一一一四)

いつの頃かよくわかりませんが新しい草履を履いて来られ、帰りには古い草履を履いて帰られようとしたので、お父さまが草履が代って居るとおしえられたら、

「よろしゅうございます。新しい方のはどうぞこちらでお履き下さいませ。昨晚、五足草履をつくるころを六足つくりまして、その余分の一足を履いて参りましたのでございますから。」と申されました。お父さまはその親思いのお心が嬉しくて嬉しくて、この新しい草履を宮寺に参拝する時に限って履いておられたので、一足の草履が十三年も保ったことでもあります。

#### 九一八 (事一一一五)

文治郎(金光大神)さまは人が休む時にも山に入って木を伐ったり、夜なべに草履をつくっては骨身を惜しまず働かれました。神仏にお参りなされる時のお賽銭もこうして余分に働いては得られたのでした。

#### 山下石太郎 「直信森田八太郎師」(抜)

明治四十年四月十日刊『大教新報』第五九号

#### 九一九 (事一一一六)

師(森田八太郎)は、初めは教祖の信心を呪い、陰に陽に妨害を試みたりしが、数年ならずして眼疾を患い甚だ難治を極む。教

祖憐みて懇に信心の道を諭し給えど、彼が平常として聞入べき様もなし。されど教祖は厭い給わず今更に深き愛憐を垂れ給えば其御恵に感動されけん、前非を悔い不礼を謝し、初めて暖き救いの御手に縋りぬ。これ教祖御信心後数年の事にして、恐らくは教祖最初の信者たりしならん。不思議なる哉、さしもの難症は拭うが如く立所に治りぬ。師の驚きと歎びとは如何ばかりなりけん。多年の反抗的態度は豹変して随喜渴仰の涙にかきくれ、後年寢食を忘れて教祖の信心を佐け奉り、一生を通して倦む事を知らざりし至誠報恩の決心は、早く此時に定められたるなり。

#### 「教祖の御嗜好」(抜)

明治四十年十月十日刊『新光』第一八号

#### 九二〇 (事一一一七)

更に一言したきは酒のことにて、教祖は酒は御用い給わざりし由、こは御慎みというよりも寧ろ嗜好せられざりしが故なり。その代りに、味醂、保命酒の類は極く少許宛を用いられ、これぞ御嗜好に投じたる様見受られぬと。酒に対する教祖の觀念は吾人の未だ明め得し処にあらざるも、酒そのものは衛生上の需用物として認められたるが如し。(二九頁)

#### 『お国参り』(抜)

大正二年十月五日刊

## 九二一 (事一一一八)

実に其時(明治十年代)の大谷は、教祖の御宅を初めて、附近に三四の百姓があつたばかり、この腰掛茶屋の外、木賃宿の一軒もなかつた片田舎とも片田舎、真に豆腐屋へは一里、酒屋へは三里と言う風であつた。(二頁)

## 九二二 (事一一一九)

何処の靈場にも參籠ということがあつて、成田(成田山新勝寺)の断食堂、金比羅奥の院の垂木枕など誰も知つて居るが、御道には許されぬ例である。お通夜がしたくば定めの宿に下つてせよという掟で、安政年間早くも古川が旅籠屋を創め、同時に向藤井(藤井恒治郎)がお通夜客を引受けたというも、これが為である。(一九頁)

## 『鏡影遺稿』(抜)

昭和六八年「温故知新」「信心今昔」「三年一昔」と題して『金光教徒』誌上に連載されたものを、昭和二十六年十二月に黒忠教会がその他の遺稿と共に編集し刊行。

## 九二三 (一一二〇)

之(金神社神主の資格を得られた時のこと)を当時の人の記憶に呼びしてもらつと、教祖には会符と提燈とが授けられ、それには神祇伯王家御用と誌してあつた。

今でもよく、石鎚詣りが神社札を掲げて居る。会符はそれに類したものであつた。夜は提灯、昼は会符を荷の前につけておくと、宿場に於て公家御用としての待遇が受けられるわけである。併し曾て一度も門外に出でさせられぬ教祖には、そんなものの御用はなかつたであらう。のみならず、一度上京すれば国司の任官もしよう、社格も昇せてやろうとあつたのを、

「世界一社であるから社格はいらぬ。」  
と超然としていらせられたと承るは畏し。(九五頁)

## 九二四 (事一一二一)

「夜の手代り」の事に関連して、大谷きつての素封家であつた川手家などでは、何かお願い事といえ、必ず向明神(藤井きよの)の許に走るのが例で、教祖のお取次を願つたことはない、という珍談も残つて居る。夜間を利用したことがいつしか例になつたものと見える。(一〇八頁)

## 九二五 (事一一二二)

教祖には神の眼ばかりではなく、

「今天地の開ける音を聞いて眼をさせ。」

とあるによれば、天地の音が聞かれ、又神の御声も聞かれる心の耳をもお持ちになつておつたのである。この御理解は、曩にも挙げた国枝三五郎翁から伝わつたと承わつて居る。かの御取次のお机に倚らせられた教祖は、

「国枝さんあの音が聞えませんかなあ。」

「へい私には何の音も。」

「そうかなあ。」

正坐せられた教祖は、半眼にしつつ、少しく首をお傾けになり、右方の耳を天の一方に敏てられつつ、口を結んで頻りに何の音をか聴澄さるる御けしきである。

「あれあれあの音が、パチパチと旺んに聞えておるではありませんか。あれは今天地の開ける音です。神様のおいさみです。眠っていはなりませんの。」

国枝翁の身は森として、教祖の御五体からは金の尖光が射すかと思えたとの述懐。(一一二頁)

## 九二六 (事一一二三)

恐れながら教祖のも、最初の御ものは墓とありました。後の証拠のため稍詳しく申すと、最初の御墓標は檜の五平の角材でありまして、後明治十七年十二月六日(旧十月十九日)石材に御改めの時、之を四分せられて御本家の外、藤井恒治郎、白神新一郎(代)、近藤与三郎(近藤藤守)三家へ、霊璽としておわかちになったことを曾て最も確かなる筋より承って居ります。これは一子大神様のも同様明治十八年五月九日(旧三月二十三日)のお扱いになつております。(二三二頁)

※明治十八年新曆五月九日は旧曆三月二十五日に当る。新曆と旧曆の日付が一致しないが、この点について、一子大神の墓標の

裏に貼られた書付けにも「明治十八年五月九日切分印」(略)  
「旧三月廿三日分」と書かれている。

(奉修所資料20「教祖様墓標写」)

## 九二七 (事一一二四)

教祖の御許しを頂かれて向明神が常に、岡山藩へ出かけられるようになって、同藩士はもとより、備前方面から参拝者が、日帰りにはならぬから、自然に向明神の宅に泊めてもらう習慣が生じたのであります。(二八五頁)

## 九二八 (事一一二五)

今一つ向明神について記述を要するのは、何時の時代でも同じで、神威霊徳を慕うの余り幾日も滞在したい、させたいというもののあるは自然で、当時この種のものがあった場合は、向明神がその御用を承るようなことが多かったのであります。

殊に今でも、精神病者の霊地出入は、殆ど跡をたちませんが、当時も多かつたようで、「可哀そうに」という志から向明神が引取って、宅に滞在せしめ、監督とお取次とに任じ、いつも是等のものが出入し、一面狂人病院のような観があつたとさえ伝えられております。

何れの場合に於ても、向明神独自の考えばかりでなく、教祖のお指図を仰いでの上であつたのであります。(二八五頁)

## 九二九 (事一一二六)

参拝の宿泊については、向藤井より古川の方が動機が純粹であるといえましょう。わざわざ奥方が参拝者を古川家に伴わせられ

「面倒でも、今晚この方を泊めてあげて下さるよう。」

古川家に申し入れられ、同時にその信者へ、

「わたしの出所ですから、お広前同様の心持で、心安うお泊りなされ。」

と申された。これがその動機をなして居るものですから、宿泊の点については、教祖のお宅の延長と申して差支はありません。

(二八五―二八六頁)

## 九三〇 (事一一二七)

藤恒屋、後の吉備乃家は、明治十四年の創立と推定されます。

教祖との姻戚関係は、西古川(古川才吉家の屋号)と同様であること、世間

周知の事実で、藤井恒治郎氏の室正才神(藤井くら)は、古川才吉氏室(古川)の御姉に当られます。

明治四五年頃から、生神への参拝者は漸く速く広く、殊に大阪布教以後は、特にこの方面の進展を要した折しも、藤井恒治郎氏夫妻の世帯が大谷に於て新しく始めらるることとなり、教祖からおくら様に、

「好ぬとあれば、いつまでもは、させぬから。」

となだめられて、お命じになったのが、そのはじまりになるのであります。(二八六―二八七頁)

## 九三一 (事一一二八)

(山下石太郎の親のことについて) 参拝だけは、已に、教祖御存生中に度々していました。最初は占見の金神様(香取繁右衛門)に、崇敬者として参詣している内、大谷にも新しく、金神様ができたうだ、というので序に参詣していたのです。

占見の金神様の崇敬者として参詣したといっても、一心という真をたてての信心ではなく、日本国中のあらゆる神々、苟くも神と名のつく以上、皆等しいものと見ての信心であります。

西から来るものは、三田尻(山口県防府市)の松崎天満宮を打立に、宮島の巖島神社、備中大谷の金光教本部、讃岐の金比羅宮と順次参拝して、先ずお養錢をなげて「天下太平、国土安全、五穀豊熟、家内安全、息災延命」等と唱え、次にお守お札を受けて、家でも祀り、土産品に添えて近隣へも配る。ただこれだけの、信心といえは信心なのであります。(三〇八頁)

## 九三二 (事一一二九)

教祖一年祭は、今金之神社の境内となつている一角にあつた、普請小屋に於て行われ、三年祭からは、その山上(近藤直信のお墓のある地点)に於て行われ、後更に金之神社の前にて行わるるようになったのであります。

その普請小屋での祭典は、極めて淡い記憶として残っているのであります。(三二二頁)

山本定次郎 明治四十三年七月二十九日 芸備教会所にて高橋正

雄が聴取

九三三 (事八四一 言一八五三)

明治九年始めて参りたるが、お届は或人数集うて出来、外に参拜者なければ一人にても出来たり。六根の祓は二、三年も信心して、「稲木の氏子」と言うてくれられてよりの後の事なりき。

九三四 (事八四二 言一八五五)

三遍参り四遍参りて一度御話承りたるかと思う。余程教祖が御機嫌よくなければ御話なかりき。四時間も五時間も待ちても御話なかりき。

明治四十三年七月三十日 御領より入田への途中

九三五 (事八四三 言一八六七)

教祖信心の事につきて、

「わしも田地を売り売り広前を務めて居ったが、庄屋が呼んで、『神様を拜まると言うことじゃが、子供はどうしなされりゃあ』と言うてくれる。それで帰りに神様に其事を申上げると、『つとめて居れ。子供はかつわかせ(飢え)はせぬ』と言われる。するとまた庄屋が注意してくれる。神様に申上げると、始めの通りに仰せられ、『氏子、山は売るなよう。参って来る者が薪

を持って来ることはないからのう。』」

九三六 (事八四四 言一八六九)

川手等が世話して、寄附札を立てかけて居られる時なりしが、

「金光様、お宮が出来ますそうで。」

と申上げしに、

「あがん(あん)ことを捨える言うてやって居られるのじゃが、出来るか知れませんか。神様はまだ『時が早い』言うてのじゃが。」

と仰せられたり。

「教祖御在世中の面影」(抜)

昭和三年三月九日刊『金光教徒』第六〇一号

九三七 (言三〇四三)

教祖さま御在世中、最初お参りいたしたのが明治九年頃で、二十才頃でありました。最初の気持は普通の信心参りで、別に考えもなく参ったものです。

お広前の様子は、教祖さまがその時分は何回にも切つて御祈念下され、六根の祓を奏上されておられた。これまで神社仏閣に参つても、外で聞くことが出来ない教で有難く思い、御祈念中、すぐに御裁伝になる事があり、又、御祈念をすまされて机の元にお座りになつて御理解下さるかで、一言一句有難く、おかげを頂

く一念でお参りいたしました。三時間も四時間も拝礼して、御教えを頂きました。その当時、教祖さまから「何処の氏子」と名指されるのは、よほど信仰が進んで参りませぬと頂けなかったものです。お広前に参ると、恐ろしいというよりも、自分ながら清々しくなり、神さまの広前に一時間でもよけいに拝まして頂きたい気持ちがありました。そして教祖さまの御前に参りますと、自ら精神が研げるようでありました。

### 九三八 (言三〇四七)

— 広大な御かげを頂きながら、五六年信心がおとろえて参拝をせずに、久方ぶりに参拝した時、

「狐狸というて信心が衰えていたろうが。」と仰せになった。全く当時はいうていたものです。

安政元年三月二十二日生 八十才

明治九年正月十五日より明治十六年九月迄参拝接

(昭和八年教祖拝接者調べ・自記)

### 九三九 (言三〇四九)

私が初めて金光様へ参拝致せし当時は、現今の様に汽車自動車の便利もなく、稲木より大谷迄約五里の道を皆歩き、家を出発するのは、午前四時頃にして、当村岩倉に出て、高村長迫細道峠を越えて、小坂峠を越し、鴨方町を通り、里見川にいたり、里見川

には橋もなく、小さき板橋を渡り、又雨降り毎に橋なく、水の中を渡り、田んぼ間の細道を通りて大広前に参拝。教祖様を拝し御願御届申上、謹んで御祈念御裁伝御理解の御教を拝聴し、

「金神のたたりさわりに付て、一般氏子の苦しみの中に、此方は御無礼御粗末を一心に御詫び、御祈願奉り御蔭を蒙り、天地金乃神は万物の大親神なり。故に、日夜息の差引より、全体を守護下されて有るぞ。神に近寄る信心を御喜びになる。神と氏子と、はなれる事は出来ぬぞ。」

誠に有難く感じ、信仰一心になり。

### 九四〇 (言三〇五〇)

御聖家は藁ぶき、かわらおだれ(屋根のひさし)。向いに門長屋、外には大きな材木小屋あり。

### 九四一 (言三〇五一)

次に月毎年毎に参拝を相重ね、尊き御教を拝聴さして頂き、其内三度参拝しても御教の御言葉なき時は、二時三時間位謹心相待ち、むなしく御詫び致して下向す。七ヶ年九ヶ月、あまたの御教をいただきました一部分なり。

『教祖直信山本定次郎大人』(抜)

昭和五十四年八月二十九日刊

## 九四二 (事一一三三)

明治九年旧正月十五日(陽曆一月九日) 又も志摩の病氣平癒祈願のため、その子定次郎が二十二才の時、はじめて教祖の御許に参拝したのである。今から百三年の昔である。定次郎が始めて教祖様にまみえし時の事を次のように語り伝えている。

教祖様は筆眉毛で湯上りのようなお顔をされていた。鼠色の紋付を着ておられ愛想言葉を使われぬお方であつた。

山本 留 明治四十三年八月十八日 岡山教会所にて高橋正雄が

聴取

天保九年生 明治五年初めて大本社参拝

## 九四三 (事八四五 言一八七四)

此方は、何時なくならぬ、とは言えぬ。

湯川成一 『朝の教話―第一集』(抜)

昭和三十三年十月一日刊

## 九四四 (事一一三三)

教祖様が、まだ御存命中の事でありまして、年代に致しますと、明治十六年の事であるように思われます。大阪から、或る婦人が、

この大谷に参られて、教祖様の御許に尋ねて来られました。その時の教祖様の御広前は、藁ぶきの農家であつたわけですが、その婦人が、教祖様に、

「私は大阪の者でございますが、しもの病氣で、永年難儀を致しております。どうぞおかけを頂かせて下さいませ。」

というて、御取次を願いました。しもの病氣と言うのは、今日の言葉でいえば、婦人病の事であると思われませんが、婦人がそういうてお願いを致しますと、すぐに教祖様から御言葉がありまして、

「親が死んだら助かります。」

と仰せられました。それで、その婦人は、

「私は、両親に早く死に別れましたので、現在親はございませぬが……」

と、不審気に問い返しますと、教祖様は、

「先で判ります。」

とお答えなされたという事であります。それでその婦人は、

「金光様は、妙な事を仰せられるなあ。」

と思いつつ、大阪へ帰りましたが、その後、おかけをこうむりまして、体がよくなりましたので、翌年、再びこの大谷へお参りなさいました。そうしますと、お結果には、前にお目にかかったお年を召された教祖様はおられなくて、かわりに若いお方がお坐りになっておる。多分、金光四神様であつたと思われます。その婦人としては、遠方をわざわざお参りして来たのは、教祖様にお目にかかつて、おかけをこうむって元氣になった自分の姿を見て頂

いて、お礼を申上げ、かつ喜んで頂きたいと思つての事ですから、  
 教祖様のお姿が見えぬのを淋しく思い、お尋ね致しますと、

九四六 (事八四九 言一八八四)

「教祖様は、昨年の十月十日におかくれになりました。」  
 というお答えである。その時に、その婦人は、ハッと胸をつかれました。そして、始めて思い当ったことは、教祖様が、

明治十二年の頃、虎列刺(コレラ)の始りの時、恐ろしくて一歩も他出することを得ず。張り紙を見ると身がすくんで了う程なりしを教祖様に申上げたるに、

「親が死んだら助かります。」  
 と仰せられたのは、この事であつたのか、ということでありました。(略)

このお話を、私が講究所に入学しましてから、聞かして頂きました。(二四―二五頁)

吉田栄松 六十八才

九四五 (事八四八 言一八八一)

二十才許りの時、  
 「お守りを頂かして下され。」

吉原良三

明治四十三年八月十日 沙美浦海水浴場にて高橋正雄

と願いて、  
 「わしは文字は下手ぞ。」  
 と仰せられ、御直筆を頂きました。

が聴取  
 教祖より直接承りたるもの

九四七 (事八五一 言一八八七)

吉田芳助 明治四十三年七月二十六日 尾道教会所にて高橋正雄

教祖御信仰の事につき、

三人目の子(くらのこと) (四人目の誤カ) 大患に罹り、信心し居りたるが、家内が、

「もう手も足も冷えて了うて居ります。拝むのはお止めなされ。」

と言うたけれども、「手も足も冷えたものなら止めた所が仕方がない」と思い、矢張り御祈念はなしつつ、「困ったものじゃ。三人も死んで、世間へ対しても風が悪い。今夜の内に世間へは沙汰をせずに、素麴箱へでも入れて、藪の中へ埋めよう」と思い、決心して尚おも一心に信心し居りたるに、ひよっと、

「起き度い。」

と言うて起きて坐り、

「母様、小便が出たい。」

と言う。それも自分は頓着せずに居ったが、大変に出た様子であつた。そうして暫らくして帰ったが、ちゃんと坐つて、

「お腹が空いたから茶漬が喰べ度い。」

言うて、三、四杯も食べた。これは靈験を受けたわいと言うて一心になつて信心して居つたら、三日程で本復した。

これが、私が、金神を鬼の様に言うて恐ろしい一方のものど皆んな考えて居るが、叱る位の力のある神なら助ける力がある神に相違ないと思うて、信心する様になつたものとじゃ。

九四八 (事八五三 言一八九二)

殆ど日の暮れ迄坐り居られて、話を下され、よく話が合い、話

が面白くなりて、次第に話が身にしみて何処らに値打があるか知らぬが、だんだん深くなりて、「へい」、と言う様なりき。私が行くのを待つて居つて下されて話されたり。

和田嘉平

明治四十三年八月十八日 操陽教会所にて高橋正雄が聴取

安政四年九月生 明治九年頃初めて大本社に参拝

九四九 (事八五八 言一九〇〇)

宿を早く立つて帰途につくに、未だ、漸く、白き御衣、見ゆるのみ位の早朝より、御勤め出来居りたり。

和田仲次郎

岡山県上道郡富山村大字福泊百三十番地 七十七才 (昭和八年教祖拝接者調べ)

九五〇 (言三〇五三)

参詣せし年月不明なるも、凡そ二十才前後と思う。御帰幽までに、六、七回参詣す。参詣の度毎に、四、五名位の参拝者ありたり。又、常に御話ありたりと。多くは赤壁の金神さん、難波みき

(こまの) 氏と参詣せり。

## 九五一 (言三〇五〇)

或る年の参詣の時、御神前に御提灯もなく淋しく存じければ、帰途その事を話しければ、

「段々御供にはなるが、巡査が来て下げるのである。」

との事を話してくれたる事を記憶せり。初めて参詣せし時に、教祖に親しむの念、湧然とわき出でたりと。

## 和田安兵衛 「行者の徳、風の徳」和田安兵衛談(奉59―抜)

## 九五二 (事一八一 言三〇五五)

自分旧居た附近に井筒講というがあつて、其の講元を、「行者の徳」又は「風の徳」と呼んで、若い時には強か者だつたらうと思われる。或時、それと邂逅して色々の話の末、

「長年秘めて来た懺悔話がある。今でも思い出すと身震いがする。何も罪亡しだから話しましょう。」

と斯う前置して曰く、

「自分若い時に児島五流の尊勝(滝カ)院へ修行に行て居つて、再々大谷金光大権現の広前を荒しに出かけたものである。実は物取に行つたのではない。何とかして止めさせたい、困らせてやろうというが本意で、五七人も打連れて行く。今日こそ腹の癪ゆるまでやつつけてやろうと、腕を鳴らして乗込む。そして頭から押しつけ疊かけて、悪口の有りつただけ、理屈の底を叩く

まで攻め込んでも、大権現は一言半句も返答もしない。何処を風が吹くかとさえも思わぬらしい。只、にこりにこりと笑つて居るのみで、少しも張合いがない。

ええ忌々しいと、広前の物を何でも手当り次第に持つて行くのである。処が帰る途々、不思議があつて、石に躓いて大怪我をするもの、或は打倒れて動き得ぬもの、途中無難なりしは、帰つてから供物を喰つて腹痛を起して困つたり、それも一度では懲りない。暫くしては又も荒しに行くのである。行つてみると、形もないほど荒しておいたのが、最早旧のようになって、広前の飾り付からお供物までちゃんと賑かになつて居る。

愈々忌々しくなつて、前よりも一層荒して帰る。が、結果は前の通りで、石槌(鎚カ)を一息に凌ぐような者でも、之れには懲りて、初めの内は乃公が行くと先を争うた者の、後には段々逡巡する者のみとなつて、何時しか金神退治も沙汰止となつて終いました。」

教祖様の御修行に就いては、予々承つて有難涙を流すのでありますが、かかる実際に教祖に向い奉つたものから述懐談を聞かされると、今更の心地が致します。(一―二頁)

明治四十三年五月十九日 吉備乃家支店にて高橋正雄  
が聴取

## 九五三 (事八五八 言一九二四)

明治十三年六月頃、参拝したる時、教祖様御話にて、

「弘法大師はえらい御方である。私は三十才(三十三才の誤カ)の時、三人連れで大師巡り(四国)をした事がある。段々巡って、最早残り三ヶ所になった。すると、連れの一人が急に『帰る』と言い出して、如何に勧めても、後三ヶ所を巡る気がない。仕方がないから別れて、二人だけ巡って了うて、さる川辺へ出て見ると、そこに先の一人が立って居る。『どうしたのか』と聞くと、雨の爲めに川の水嵩が増して、渡し舟が休んで居るので、抛なく立って居たので、それからまたとの三人連れで帰る。こゝになつたが、これ全く弘法大師の靈験である。云々。」

#### 九五四 (事八六〇 言一九一五)

御神去の三日前に、寝ねて居りし時、教祖様、神前にお勤めの時の儘のお姿にてありありと現れられ、

「国を替える。」

と仰せらる。驚きて大阪教会所へ行き、其事を白神先生(二代)に申上げしも、

「生神様じゃもの、そう言うことがあるものか。」

と仰せられ、其儘となりたり。

後にて参拝し、恰も三日後に神去のことを聞き、残念に思いたり。平生は、亡くなれるともなられぬとも考えず、只、何時でも承ることが出来るとのみ考え居たれば、別にお話も書き記しおかげりき。

#### 九五五 (事八六一 言一九一二・一九一六・一九一八)

三代様よりお顔少し長く、垂れ頬にて色白く、手などもり上りて肥えて坐せり。御口許には、得も言われぬいつくしみ深き情溢れ居り、なんとも言えませんな。

お願込みなさる時のお声は、まるで鈴を振るようで、極めて早口なるも、よく聞き取れて、事細々と氏子の身の上御願下さる様、只々有難く、「是非あの口真似をさせて頂き度し」と、其度毎に心に掛くるも、其場になれば、只々有難きのみにて、覚えるなど言うことは出来ません。

御裁伝になれば、お体は神前に向いつつ、お顔を少し横に向け、目はしばたきつつ、

「のう氏子、そうじゃ。こうじゃ。」

と仰せらる。

お机によりて御理解せらるる時は、お顔のみ信者の方に向け、にこにこしてお話の尽くる事もなきが、時として参拝の者より他人の事を言い出する折には、広げたる扇子を立ててお顔を陰にし、正面に向い居らるるに、何の御心としては、なき様なる面持にて、居らせられたり。

#### 九五六 (事八六三 言一九一〇)

般若心経唱えられたることあり。

#### 九五七 (事八六四 言一九二二)

御裁伝を廃せられたるは、明治十五年頃か。

大正十四年十一月二十一日 靱教会にて内田律爾が聴  
取

九五八 (言三〇五六)

とも角教祖さまのは、神前に向われたらすぐ皆御裁伝なのだから、とても今日何人もその御布教振りをならうなどいうことは出来るものでない。それはまねをせよとならば、わしかてまねは出来ようけれども、それは形のことだけである。

神前に向って御祈念を遊ばされると、氏子は広前でひれ伏して居る。すると「何々歳の氏子」とお呼びになつて(みな氏子はえとで呼ばれる)(何々)お顔を少し氏子の方へむけるようにして、からだは神前に向いたまま御裁伝がある。それがあまり大きいお声でないのと、幾分早口であるから、よく気をとりすまして聞かねば分りにくい。

九五九 (言三〇五八)

教祖の神は、御結界にお坐りになつてるときは目をおつむりになつて、始終うつらうつらとしていられた。何しろ夜も二三時聞しかおやすみにならぬのであるからであらう。しかし、大抵のものならば、ふっと時々頭が前にのめるようになるものだが、

(それは)長い時間の間見て居たが、少しもそんなに頭がふつと

のめるようなことはなく、よくもからだがあんなに動かずに居られると思うほど、じつとしていられた。

そして御結界ではあまりお言葉はなかった。時々一口ずつ氏子に言葉をかけられた位のものだ。皆んなが人の悪口などいつていと、

「人の悪いことを言うものじゃない。」位のお言葉があった。

私が初めて住吉からお参りさせて頂いたとき、金光さまの前で、何ともいわず頭を下げてお辞儀をすると、教祖さまは、

「住吉からお参りの氏子、遠方からよく参られたな。」

と仰せられて、実に驚き入ったのである。これは私ばかりではなく、こうした事はいつもあった。

九六〇 (言三〇五九)

氏子の参る度毎に御祈念下されたが、ああいう神勤ぶりとはとても出来るものではない。二代さまの御時代にぐつと氏子を引きしめなされたものと思う。その代り十年命をちぢめなされた三代さまのお徳も亦大したものだが、教祖さまから二代さま、二代さまから三代さまと、次第に御神勤が變つていて、それが皆時世時世に適して来ている。教祖さまの御時代のようなことを今日そのままに行わせられたら、信ずるものへは実に大したものじゃが、世間一般へは却つて誤解を与えられる事になるかも知らぬ。

九六一 (言三〇六〇)

教祖の御時代には「手みくじ」とか「おいさみ」とかいう事があつた。組んでいる両手が動き出し、時にはその人指し指が下に向いて膝を打つ事があつたりした。それで氏子にもその手みくじがゆるされた人もあつたが、それによって色々教えられても、本人は何を教えられているのか、又何を叱られて居るのか分らぬ人が沢山あつた。

まだこれは誰れにもいうた事はない事だが、お話ししますなら私が白神先生のお使いで教祖さまへ御参りしたときに、白神先生へ伝えてくれとて、こういわれた。

「おいさみがあると、のりくらのように氏子が思う。こう思うては神にすまぬようになるによって、御理解だけして、晩にお願ひしてやれ。」

それからまたいつの頃のことであつたか覚えて居らぬが、あるとき、これも白神先生のお使いで教祖さまへ参つたときに、

「御裁伝があると、氏子が色々これをとちがえるようになる。神はそれを喜ばぬ。」

と仰せられ、それからは主に御結界で御理解下されるようになって、其後は御裁伝は無かつたように記憶している。

『御慈愛深き面影』(抜)

昭和十八年十月一日刊『金光教報』第二三三七号

九六二 (言三〇六一)

教祖様は眉の毛の長い耳の大きいお方で、肥っておられました。御慈愛の深さは、とてもとても口では申し上げられませぬ。

渡辺霞亭 『金光教祖』(抜) (第五版より収録)

大正三年四月四日刊

九六三 (事一一三四)

重平は姓を香取と言う(香取家は当国に由緒ある宍戸安芸守の後裔なり) 備中国浅口郡占見の中農なりき。篤実、精勤、温厚、肥満は彼の写真なりき。(二〇頁)

九六四 (事一一三五)

ある日、

「戌の年、明日は谷間の小山へ行つて、柴を刈つて来い。」

との神伝ありき。大谷の谷間を南へ距る八丁あまりの処に、権現山に続ける山ありて、雑木生い繁る。文治郎は謹んで神意を奉じて、雑木を刈り、昼過る頃飯り来りぬ。その時又神伝、

「晩に籠へ跣足で行け。」

畏まりて命ぜられたるままを奉ず。すると、

「走つて上れ。」

「は」、と逸散に駆け上る。刈りたる木の蒨、足の裏を傷つくるが当然なれど、少しだも痛みを感せず、亦皮膚を傷つくること

なし。

「其処にて神を拜め、走つて下りよ。又上れ、駈け上れ。」  
神伝屢次下れど、文治郎は厭う様もなく行う。(二二四―二二五頁)

夏

九六五 (事一一三六)

「広前に戸締りをするな、障子のままにして置け。」  
と神伝あり。

「氏は何日参るかも知れぬ故。」  
との神意なり。

四季を通じて障子としたるが、家族の人安からず思いて、  
「こうは仰せられても、盗人の目に隙はない、門を閉めては何うでござらう。」

時には門戸を閉ずることもあり、神命兎もすれば行われ難かりき。由つて慶応三年十一月五日、からりと戸を開き、敷居に板を打ち付けて、再び戸締りを為すこと能わざるようにしぬ。(二四六―一四七頁)

『金光教祖御絵伝』(抜)

大正十二年十月三日刊

九六六 (事一一三七)

明治十六年となった。(略)

「此方も神の御用に就いてから三十年近く成るが、今日という今日お許可を戴いて暫時の間休息する。お広前は菘雄手代りしで宜かろう。」

と申された。菘雄の君は謹んで広前に就かれ、教祖は控えの間へ入られてから家の人や、信者達に対面されず、只独り神前に端座して、淋しい日を過された。その間に時々教祖が何事か独語される事があつて、登勢子が次の間から、

「何か御用でござりますか。」  
と問うと、

「いや神様と話していた。別に用事はない。」  
と答えられる事が度々あつた。(三八頁)

伝承者不明

九六七 (事八六五 言一九二九)

教祖十六才の時、玉島へ不浄を汲みに行かれ、帰路、芋の葉を蓋にせられたるに、里人等、

「手前は百姓して居り乍ら、肥の臭気が苦になるか。」  
と問うに、教祖は、

「今頃は、町中朝飯の時なれば。」

九六八 (事八六六 言一九三一)

神殿の構造は、教祖が御床におきて拝せられし土公様の厨子を形取りたるものなり。

「神徳の人宮永徳藏氏とその建碑式」(抜)  
昭和十一年十月四日刊『金光教徒』第一〇四四号

「教祖様の言行資料についての調査票」(組)

九七一 (事一一三八)

明治三十七年八月、西川千代吉師が木綿崎山々麓東側(墓地附近)の民家に立寄った際、その家の古老にき

(宮永家の)代々の業は石匠で、教祖御奥城の御碑は此の方の手に成るものであり、四神様の御碑、金乃神社横の誠忠碑、御炎上前大教会所の石工一切はその息宮永延藏(栄吉)氏の手によって彫まれたものである。

九六九 (言三三三六)

或る夏の暑い日に教祖様が田の草を取って居りました。むぎわら帽子を道辺に置いてあった。それを寺子屋通いの児が足でどぶた(氷が入った田)へけりこんだ。それに腹立ちもせず、せつせと草を取り、

「教祖と高橋富枝先生」(抜)

昭和十八年十月一日刊『金光教報』第一三三七号

九七二 (事一一三九)

「勉強する児はいたずらもしなさいよ。」  
其の時の言葉。

高橋先生のお広前は六条院村西で、大谷から西一里余もあるが、手紙いらずにしてやるとの神伝があつて教祖様が、いま高橋が

九七〇 (言三三三七)

又、或る日、池の堤防を修理する事になり、一家に一人ずつ出る。教祖も皆人など、もっこう(も)をかついで土を運ぶ。いたずらな若人は、教祖の運ぶもっこうに、よけいに土を入れる。平均がとれなくてもっこうがくずれる。そんなこと度々あるが少しも立腹せず、こつこつと土を平均に入れ直して運ばれた。

参つて来ればよいと思われる時には、高橋先生の方でも、いま大谷へお参りせよと神様のお知らせがある。朝にお知らせがあったら、朝にお知らせがあることもあれば夕方にもあるが、高橋先生はすぐ大谷へ参つて来られた。そして教祖様と信心話に夜を更かされることも度々あった。そういう時には新座敷の方に泊まれたのである。

「天狗」の伝承」(金87―抜)

昭和五十二年教祖大祭時、占見出身で現在大阪に住む

某老人より、宮田喜代秀が聴取

九七三 (事一一八一)

教祖様が、幼年時代川で水あそびをしていた時、水にもぐつて、ガバツと出てきて、

「わしは天狗だ(天狗の子孫だ)。」

と言われた事がある。とにかく教祖様は幼年時代から普通の人ではなかった。このことは代々家に伝えられている。

〈補遺〉

浅井岩蔵 『松永金子大明神』

昭和三十三年十一月二十日刊

九七四 (言三八九七)

只今のお話の笠岡で叱られなさったことですが、わたし(浅井光雄)らが聞いておりますのは、こうです。

綿で失敗した金を笠岡で借りようと思つて、鞆にまわり、鞆で保命酒を買つて無心にゆかれた。ところが笠岡の方では、そのことがちゃんとわかつておられたので、大変に御立腹になり、土産にもつてきた保命酒を足げにしてたたき割り、叱りとばされた。こうまでされると、もともと短気な大明神さんの性分のことです

から、「よくもよくも人なかで恥をかかした」と立腹し、「もう今日かぎり信心はやめじゃ」と思われたが、そこまでは口に出さず、すこすこ本町筋までおりて来られた。そうして考えられたことは、「たとえ信心は今日かぎりやめるにしても、大谷ではかねがねお世話になつておる。いとま乞いだけはして来よう」と思つて大谷へ行かれた。ところがお広前の庭に入るか入らぬかで、教祖さまは、

「松永の金子宮、こつちへ来い。よう詣つてきたのう。」

と親切な言葉でむかえて下さつた。笠岡ではかんかに叱りとはされたが、金光では、涙が出るほどやさしく言つて貰つた。大明神さんも嬉しゅうなつて、ついご結界近くまですり寄つておいでると、教祖さまは、重ねてご理解を下さつた。

「松永は、笠岡にとつては子、このかたにとつては孫。親からいえば、なんで子が憎からう。世話をかける子ほど可愛いものじゃ。なんば言葉が悪からうと、悪い言葉の底には、口に出せぬ思いがある。涙がある。可愛さに、なんでちがうところがあろうか。世のことわざにも、『わが子の可愛さは言わずもがな、孫というものは、子よりも可愛いものじゃ』と言つてある。笠岡へはわたしからよう言つてやる。親の心子知らずではなりませんぞ。今までどおり信心して、一層お陰をうけるがよいぞ。」と、噛んでふくめるように話して下さいました。御理解がすむと教祖さまは、神前の三宝さまのなかからお賽銭をとつて、

「これは僅かじゃが、持つてかえつて、商売の尻ぬぐいをする

がよい。」

と、大明神さまの手に渡されました。大明神さまは、ただただ有りがたくて、涙が出るばかりでございました。そしていよいよ帰られるとき、重ねて言われるのに、

「このかたが、笠岡へはようことわりを言うておいてやるから、忘れずに笠岡へ寄って、お札を言うて帰るのぞ。」  
と、なだめすかすように言うて下さいました。(二六一―一七頁)

唐樋常蔵 『唐樋常蔵師』(抜)

昭和二十五年十二月一日刊

九七五 (事一一三〇)

かく、師(種唐)が身命を捧げ尽して、急速に拡張された教勢を見るにつけても、本を忘れぬ師の御氣持はいよいよ深く、いそがしい布教のひまをさいては、教祖の御許に度々詣り上られていた。そして、少しでも御家族のお手伝いをと、教祖の御家の風呂焚きの御用をされたこともあったという。(一九―二〇頁)

九七六 (事一一三一)

明治十四年二月一日のこと、師は伊陸の信者栗田伊太郎氏を連れて大谷へ参詣せられたが、その帰途に際し、夜分であったので教祖は御手づから提灯を貸し与えられたというが、その提灯は今

も尚、伊陸教会の宝物として蔵されている。

さらに田尻の岡崎種次郎師が入信当初、長男治作氏を連れて、唐樋師の許に参拝された時、師が、

「教祖より頂いたものであるが、講社の御神体に。」  
と云って授けられたという御神木は、今は田尻教会の御神体として祭られている。(二〇頁)

金光眞整 「和歌山教会採訪記」(奉33―抜)

九七七 (事一八〇)

楠製の笏

高梁川上成字中新田川原の産楠木、周囲二丈四尺八寸、長さ二十八間の大木(元治元年)。  
教祖様がおつくりになった笏とかで、何か記念の時もらう。(二二頁)

佐藤範雄 「信念修養講話筆記」(抜) 関教会資料No 17

明治四十五年五月十七日 於金光教第三教区支部 佐藤教監講演

九七八 (事二六二)

世間では白髪 of 老人を夢に見て、教祖の神であったの、装束を着けて立あらわれ給うたは、金光大神様であると言う人あれど、教祖は決して白髪でもなく、又装束を着用なされた事はない。(一五頁)

「講話綴」(抜) 高宮教会資料No.2  
佐藤範雄の講演筆録

九七九 (事二六三)

(自然の修行、人為の修行)

教祖御自身は一切表行をなされなかつたかといえは、そうでない。随分肉体を苦しめられた御事蹟は少くはない。但し之れを言えは弊害の起る憂があるから、暫く沈黙することとする。此の事に就いては「信心の復活」に詳しく説いてあるから熟読してもらいたい。(一一頁)

高橋富枝 「教典編纂材料中より高橋富枝師集」(神徳68―抜)

九八〇 (事九九七)

嘉永六年御年(金光大神)四十才、西六(高橋富枝)十五才、丑年、大早につき他には井を掘り、水をあてる仕度をするに、教祖には、「さ様のことをすな。晩の七つから地一同のうるおいをやるか

ら。」

とのことにて、其儘とせられたり(此神様の神伝なるや否やは明らかならず)。(一〇六―一〇七頁)

「金照明神の口授」(神徳70―抜)

九八一 (事九九九)

(一)、文久二年正月廿五日、子明神と頂く。此れは神の子という事で子明神と神号を授けてやると仰せ下さる。次に金子明神と頂く。金の字を一字下げて金子明神と授けると仰せ下さる。次に金子大明神と頂く。大きい神という事に大の字を一字はせて金子大明神と授けると仰せ下さる。次に金照明神と頂く。教祖の神、金光大神と改められし時、天照大神の照をかたどりに金照明神と授けると仰せ下さる。(四八頁)

九八二 (事一〇〇〇)

一、私参拝し出してより余程後の正月にて、廿三夜なりしか、改まりたる月の夜、積み重ねたる御初穂に火移りて焼けたり。教祖は只見て居られたるが、神伝ありて跡に残りたる丈けを帖へつけて三年の間祈念してやれ。外の者は只ちよつと参つて見たるのみなりとの事なりき。(九九頁)

## 中堂仙太郎

「中堂仙太郎『日嘉恵』書写(上)」(神徳109―抜)

## 九八三 (事一〇〇一)

一、まろうおと神(客人)、近江より流され来らるる。

一、ひちや神(七夜)、木綿崎山に祭り有りしを此の二神、教祖様に頼みに来られて教祖様の御比礼を以て天地金乃神の御末社に入れて下されたしとの事。教祖様承知なされて金乃神様の御山に祭る。松の樹ボキリ、えらい音して二本ありし松、一本折れる也。  
(一〇八頁)

## 九八四 (事一〇〇二)

一、大谷より三里程西、橋本先生(橋本)とて口から出放題の御比礼立ちし也。足守の家老一夜に小便八度程するに困り、家中の者に御咄を聞き橋本氏を籠にて迎いし所、此の家老至つて癩癩持にて曰く、

「何でも直るか。」

と云う。橋本氏、

「疑わず一心に信仰せば治る。」

と云う。然らば、

「此の方一夜に小便八度程行くに、非番の時は左程なれ共、当番の時に困る。せめて一夜に三度程なればよい。」

と云い、

「信仰せば何時迄に治る。」

と云う。橋本氏、

「明日の八時(つや)迄に治る。治らなんだら私の首を上げます。」

と云いて、帰りがけ御本部に來り、教祖様へ右の咄を申し上げし所、教祖様、

「治りましょう。」

と云うを聞き、安心して立帰るとはいうもの的心中に心配して居りしが、翌日先より人來るを心配せしが、進上物持ちて御札に來る。

此の位御比礼の立ちし先生が自身は御道にて結構なれ共、子に何かと思ひ、教祖様の御宮の出来るに信徒に寄附寄進を言ひ、四百円を募り、是れにて酒造して八百円とし、其れを千六百円として四百円を奉納し、残金にて田地を買う積りにてかかりし所、酒は腐つてしまひしより、又、二百円募りてかかりしが又腐つてしまひ、終に御比礼を落せし也。(一一二―一一四頁)

## 九八五 (事一〇〇三)

足守に行く時、教祖様に御尋ね申上げし所、教祖様、

「行つてもよからう。」

と云う。(一一五頁)

## 九八六 (事一〇〇四)

一、金光様夢に賊來たるを御覽なされて、奥様を、

「起きい起きい。」

仰せられしと思われしに、夢醒めしより格子戸の所へ来て御覧なされると、外へ出でし者ありて、後(あと)にさんだわら(後袂)有り。

其の夜、川手酒屋へ賊這入りたり。(一四五頁)

「中堂仙太郎『日嘉恵』書写(下)」(神徳110―抜)

九八七 (事一〇〇五)

一、教祖様三年とか五年とか奥様の御側で御一緒に御やすみなされぬ事とかに、奥様御機嫌悪いとかに、教祖様小便たご(桶担)とかに逆さまにはまって御座るを、神様より、

「死んだら何うする。」

と言わぬ計りの事を奥様に御見せなされしとの事。(一七一頁)

九八八 (事一〇〇六)

一、教祖様御祈念なさるるを悪敷く言う者ありて、神を拜んで人を惑わすと言ひ、旧領主に告げし者ありて旧領主より召し取りに来る時、何も片付け御幣と御鏡とを御床に置かれたるに、取手の者も仕方なしに帰りたりとの事。(一七一―一七二頁)

九八九 (事一〇〇七)

一、教祖様を悪う言うて旧領主に告げし者あるより、追放言付

けしが、戸長が腹にて御納戸へ這入つて拜んで御座れと言ふより、御納戸へ這入つて拜んで御座るに、浅尾の御殿が崩れる様になる故、東京へ使者を立て、占い者に占わせしに、

「是れは神の咎めなり。」

と言ふに少しも氣付かざりしが、段々と考え出し漸々心付き、夫れより戸長の方へ沙汰有りしが、戸長は、

「教祖様は居らぬ。」

と言ふに、探せとの事にて教祖様に申上げて領主へ居ると言ひしより、浅尾から籠を持って迎いに來り、教祖様籠に召して御越しになりしが、領主御祈念を願う。教祖様一寸拜んで、

「此れで宜しい。」

と宣ふに、御殿の鳴り静まりしより、領主より八か村の神官頭と仰せらるる也。(一七二―一七四頁)

九九〇 (事一〇〇八)

一、七月十三日の夜、神様へ御燈明上げ拜み、後にて精霊を拜もうと先きに神様を拜みし時、教祖様に御神告あつて、教祖様の御母様金吉様御家内御一統を呼び寄せて、

「其の方は中々よく信心なものであるから今より人を助けよ、今より精霊は拜まさぬから。」

と宵より夜明前まで御告ありて、神のする事は是れを見よとて、宵に油差しし儘にてとほりあるなりとの事。(一七四―一七五頁)

## 九九一 (事一〇〇九)

一、或る人女子が五人とか死せしより山に行き、一心に日の神様を拝み御蔭頂きし人有り。夫れより教祖様の占見の御兄(弟の誤カ)様御信仰有りしが、或る時、

「金神じゃ金神じゃ。」

と飛歩行なされしを、庄屋の家内とかが、

「金神様か何人様かは存じませぬが、そう飛御歩行なされては何うもなりません。先ず御静まり下されませ。」

と申上げ、其れより教祖様を呼びしに、教祖様御越しになりたり。兄様が彼方へ家を建てえと仰せらるるを、

「へいへい。」

と言うて御建てなされ、夫れより教祖様も御信仰なされしとの事。

(一七五―一七六頁)

## 九九二 (事一〇一〇)

一、教祖様若年より御信仰あつて、正月は皆正月中の休みには、三十里界限の神仏共、神という神、仏という仏は、大概参らぬ処無い程にて、四国へも参られたりとの事。

日の神に御無礼とて糞等には土をかけて置きなさる程の事に、六墓まで親様と伯父様とお子が二人と牛馬のとをつきなされし所、金神様の咎めは七墓つかせると法者の言いしを御聞きなされて、

「成程と、わしは今迄御信仰申して居れ共、金神様という神様を拝まなんだ。」

と気が付き、夫れより御信仰なされしとの事。又、其れ迄に神様が御怒りを神様が御挨拶なさつて御座つたとの事。(一七七―一七八頁)

## 九九三 (事一〇一一)

一、教祖様五色の御幣を御持ち御祈念なされ居られし時、或る人御願ひに來りし時神懸りにて、

「金光大神の仰せを守つて居ると言うが、守つて居らぬわい。」と宣う。又、一人は、卯の年と申上げ、卯の年だけでは分らぬと思ひ、所を申上げようとする時に神懸りにて、

「卯の年といえは何を願うて來るといふ事は、其の方が家を出る時から分つて居るわい。」

と宣いしとの事にて、其の時分は中々御荒かりし事なりしを、段々と教祖様の御願ひあつて、二十四年の今では御静かに御なりなさる也。(一八九頁)

仁科しか 「信仰閱歴届綴(3)」 (神徳11―抜)

天保十四年六月三十日生

## 九九四 (事九九五)

ある日、

「『七月七日の朝には、世界中に必ず卯蛇・白蛇と言うものが

天降る。それを捕りて神殿に奉ると、必ず其家繁昌をする』と  
言うが、私は、此裏の田地の岸にて草を刈りて居りたが、其岸  
に白蛇が天降りに相成。見ると直ちに捕えんと、其辺を探し回  
りて見る。見当らず、故に声をあげて家族の者をよび寄せてさ  
がして見ても、それぎり見当らず。誠に残念な事を致した。御  
前方も、将来能く気を付けて、七月七日の朝には何地に天降る  
かも斗られざる故に、其天降るを見たなら、直ちに捕えて御神  
殿に御奉り申すがよいぞ。」

と仰せ下されました。しかし、教祖様が、かく仰せられました田  
地が、今まさに大教会所の御神殿の御宅となりて居ります様に思  
います。誠に御神徳程尊きものは、外に有りませぬ。(明治四十  
年 今立小教会所よりの提出分) (五八―五九頁)

藤田円造 「大森梅調査」 (奉38―抜)

昭和二十五年四月十七日 金光真整誌

九九五 (事一一七六)

大森氏は、他人のために請判をして、そのために財産をなくし  
てしまった。そこで金光様にお願申上げたら、教祖様が、  
「大谷から、車力で米を送ってやるから、心配するな。」  
とおっしゃったのを、とちがえて、

「それでは相すまぬ。」

といて、それまで御取次の御用をしていたのを止めて、庭へ降  
りて機をおって、自分で生活して行こうとした。そこでだんだん  
御比礼がおちた。それまでは、東の金光様と言われる位までに有  
名であった。そして出社が四十七もあつたといわれる。

猶、大森氏の信心はじめは、教祖様じかじか(直)である。備  
中の人だから、だれから聞いたという事はないと問題にされな  
かった。(久代村の人) (二―二頁)

※ 金光大神事蹟集は、今回をもって終了する。

## 平成二年度研究論文概要

二年度に提出された研究報告のうち、本号に論文として掲載したものの以外の、各所員、助手の研究論文と業務報告の概要を、ここに掲げる。

### 第一部

#### 「金光四神理解」の抽出リストについて

藤井 喜代秀(所員)

本報告は、「金光四神理解集」(仮題)の編集を目指して、本所収集資料約二五〇点を対象に、一六二人の理解伝承者、もしくは資料筆録者の、リストの作成を試みようとしたものである。また、副次的に金光四神理解編纂の歴史過程を辿り、筆者が、紀要『金光教学』第一九号「教語の筆写活動について」で発表以来、不明であった諸点のいくつかを明らかにした。

その結果、本所収集の、いわゆる流布本と呼ばれる数百項目にわたる理解類を収集した資料の大半が、岡本駒之助、杉田政次郎、二代白神新一郎、利守千代吉らに代表される、限られた伝承者を流布源として成立した写本であるとの見極めが付くと共に、伝承

者の特定によって、「金光四神理解集」作成作業の進捗がはかられる、との見通しが得られた。

なお、本報告では、今日まで不明であった金光四神帰幽前後の事情について、伝承者堤清四郎の自伝を解読して、その事情の一部を示した。

#### 出社広前から見た金光大神時代の教勢について

—六条院広前を中心として—

眞田 幹夫(所員)

本稿は、金光大神時代の教勢の実態を六条院広前から究明しようとして試みたものである。

一章では、諸説あった高橋富枝の初参拝や広前の成立の時期などについて、「六条院広前祈念帳」に記された信仰略歴を分析し、富枝の入信は安政七年、取次開始は文久二年であることを確認した。

二章では、元治元年から明治十六年までの「六条院広前祈念帳」から窺える教勢について分析を行った。その結果、①祈願者件数は、一日平均約二二件であり、「広前歳書帳」と対比して増減が少なく一定していること、②祈願者件数の地域分布を見ると、慶応元年では浅口郡が九〇%を占めていたのが、明治十六年では五〇%に減少し、逆に小田郡は一〇%から三〇%と増加し、賀陽郡

も一〇%を占めている。したがって布教圏は、浅口郡から東は賀陽郡、西は小田郡と教勢が伸びていること、しかし、教勢の拡大に反して、六条院広前に近い地域は減少していること、③篤信者は、延べ一八八件が記載され、その状況は明治五年を境に減少し、同十二年からまた増加していくこと、地域分布は、浅口郡・小田郡・賀陽郡・安那郡が多く見られること、などが認められた。三章では、二章の分析を踏まえ、高橋富枝と関係の深い人物について、「六条院広前祈念帳」と「広前歳書帳」の対照を試みた。このことから藤沢勇・妹尾屋富藏家族・勅使河原十郎家族・松浦久信家族は、金光大神広前へ参拝した当日あるいは翌日に六条院広前へ参拝しているが、瀬戸廉藏・佐藤範雄は、そのような日付の一致を見ないものの、金光大神広前、六条院広前への参拝はかなり多く見られることが判明した。その他、両者が六条院広前へ初参拝した伝承との相違を指摘した。

## 第二部

### 金光大神における神と教義

岩 本 徳 雄 (所員)

本稿は、筆者がこれまでに進めてきた研究を振り返り、また今日に至る教学の成果・方法を踏まえながら、金光大神における神

観と教義の体系的認識・把握を目指して、その方法と試論を提示したものである。

先ず一章では、従来の教学研究史を、方法論を中心に整理した上で、「お知らせ事覚帳」の内容から新たに要請されてくる教祖研究・金光大神研究の方法として、金光大神の信仰をその内面から理解していくべき「金光大神認識の金光大神的方法」(上原専祿が提示した親鸞認識の親鸞的方法に学んで)の可能性を示した。

続いて二章では、従来、研究史的にはさほど注視されなかった部分、即ち「覚帳」の内容に窺われる金光大神の内面・心の世界を、空間を超えて物事を感じ取る心、竹藪の竹の様子を通して天地の道理を悟る心、大將軍の縁日の持つ信仰的意味、金神の宮・天照皇大神宮・先祖の宮をあくまでも「此方地内」に建築しようとする意志・こだわりの信仰的意味、といった面から窺った。そしてそこから、金光大神が終始、神への傾聴と道開きの願いに貫かれたところのエネルギッシュで緊張感に溢れた心を保持していた、ということを明らかにしようと試みた。

三章は、前半で示した方法及び金光大神の内面に留意しながら、神・「お知らせ」・「理解」・体験それぞれについて、また相互の関連性について、民間信仰調査を通じての実感や、これまでの筆者の研究に基づいた考察を行った。

四章では、明治十一年五月の「日柄方角、不浄汚れ、毒断て毒養生、この三つこと理解。お上、上々、親、この三つこと守り、そむかぬように説諭いたし」というお知らせと、佐藤範雄が伝え

ている「道の奥義九か条」の内容、さらには天地書附に示された内容を基軸に、金光大神の信仰における教義を体系的に把握しようと試みた。

### 「無礼」をめぐる死者生者

福 嶋 義 次 (所員)

本教の「みたま」観を、教義的に明らかにするための素材提供という意味で、金光大神の信仰世界の中で、「先祖」がどのような関係経過の中で、それとしての位置を占め、意味を深めていったかを論究したものである。その論究に際しては、紀要『金光教学』第二六号の金光大神の「先祖祭り」を扱った松沢論文で明らかにされたものを、金光大神の信仰の経験を全体的に視野におさめながら再考する、という方途を選んだ。

一章では、安政五年の精霊回向の事跡と十二月の「四つ足埋もり無礼になり」に関わる「お知らせ」の意味を、「先祖」の無礼と金光大神の家督相続人としての受け止め方の分析解釈から尋ねた。

二章では、「無礼」が、過去から現在へと受け継がれるものとしての「めぐり」について論述すると共に、明治六年の「お知らせ」の「前々のめぐりあわせ」ということの内容を、これまで説かれてきた日柄方位を見るということとの関係で考えることより

も、より根本的な「四つ足埋もり無礼になり」という死者生者含めての人間の存在性の在り方との関係でみなければならぬことを提起した。

三章では、以上の論究のもとに、「先祖祭り」の意義を、無礼を刻印された家と関わる人間の無礼存在の確認、無礼断りの信心の自覚という両義性をもって捉え、さらに、それを金光家という具体的限定を解いて、普遍化していく、金光大神の信心の方向性を尋ねた。そのことを明らかにする一つの試みとして、明治十五年十月十日の「お知らせ」の「天照皇大神の宮」についての解釈試案を提示した。

### 生神金光大神社と金光正神

— 「辛抱」「苦世話にすな」との

金光大神の信仰的生に関わって—

岡 成 敏 正 (所員)

本稿は、明治三年に誕生した布教集団・信仰共同体としての生神金光大神社の主体的・中心的な担い手である金光大神の歩みとして、特に明治五年以降における金光正神の借金や無心の問題を取り上げ、それとの関わりで、「辛抱」あるいは「苦世話にすな」との金光大神の信仰的生・信仰姿勢が、具体的にどのような相貌をもって把持され、貫徹されていくことになったのか、とい

う点を究明するべく努めたものである。

まず、一章では、明治五年から七年までの「覚帳」における正神に関わる記述内容をもとに、正神の動きや、それをめぐる金光大神の信仰的生について検討し、金光大神が、正神の問題を通じて、生神金光大神社の存立・展開とも関わって、非常に厳しい現実に立たされたこと、すなわち、神の怒りを買ひ、世間の冷たい目に晒されながらも、進むことも退くこともできない程の苦境に立たされ、加えて、その中であつても「辛抱」「苦世話にすな」との信仰姿勢の貫徹を神から求められ続けていたことを示した。二、三章では、「覚」が、そうした厳しい現実の中で執筆されたものであつたという点に留意しながら、そこでの明治元年までの正神こと浅吉に関わる記述内容を、主として「覚帳」におけるそれとの比較で検討しつつ、その「覚」の記述内容が「金光正神」との神号が授与されるに相応しい、あるいは生神金光大神社の誕生に大きく貢献する浅吉の動きを明確にする方向で綴られていたことを示し、もつて、「覚」執筆段階における正神に対する金光大神の思念・思索の内実について考えた。

その結果、金光大神は、度重なる正神の借金や無心という厳しい現実には遭遇せしめられながらも、「辛抱」「苦世話にすな」との信仰姿勢を保持し続けていたと言えるが、そうした信仰姿勢が金光大神の中で貫徹される背景には、正神との関わりで歩んできた、もしくは歩ましめられてきた歷程に対する金光大神の深い眼差し、端的には「覚」執筆という作業を通して確認された正神を

めぐつての金光大神の思念・思索の内実が、極めて重要な意味をもつて横たわつていたのではないか、という見解を提示した。

### 金光大神と「親神」天照皇大神

— 明治九年以降の「覚帳」に記載された

天照皇大神を視野に収めて—

坂 口 光 正(助手)

本稿は、金光大神晩年の信仰に関わつて、明治十年以降「覚帳」に度々その名の現れる天照皇大神なる神が、金光大神の信仰世界においてどのように位置付けられていたのかを、「覚帳」の記述内容を辿ることによって明らかにすることを意図したものである。

一章では、金光大神における天照皇大神認識の転回点を求めて、明治九年から十年にかけての金光大神広前の動向を「覚帳」の記述をもとに考察した。明治九年の遷卒の訪れに始まる明治政府の迫りもたらした新たな状況の下で、「敬神教育之儀二付御願」を提出した菰雄や世話方達の動きと金光大神の対応との間にみられる齟齬を明らかにすることによって、金光大神の信仰的画期措定の可能性を探ろうとしたものである。

二章においては、一章で論述した明治九年から十年にかけての金光大神広前の動向を踏まえつつ、明治十年に天照皇大神から金

光大神に向けて発せられた「忌み、服、不浄、汚れ申さず」という内容に関わって、金光大神にとつての天照皇大神観を「迷信打破」という観点から明らかにしようと試みた。

三章では、「覚帳」の記述に見られる金光大神の子の星信仰と陰陽五行思想における「太一」⇔「天皇」との内的関連性、あるいは「広前歳書帳」や「覚帳」に記載された神武曆の意味などを多面的に検討することによって、金光大神最晩年明治十五年のお知らせに見られる「親神天照皇大神宮」という表現の内に表れた「親神」が日本民族の親神に限定されて用いられていることを明らかにしようとした。

### 第三部

#### 「昭和二十九年教規」とその運用過程の諸問題

—教監選出規定改定にみる議会機能の推移—

佐藤 光 俊 (所員)

「昭和二十九年教規」に構想された教監公選規定が、二回の教監選挙の結果、昭和三十三年八月、議員立法によって「推薦」制へと変更されたが、本稿では、この変更が教政にもたらした問題点及びその教制上の意味を追究した。

一章では、二十一年教規が二十九年に改定されるまでの経過を

議会の動向から辿り、「教政一新に関する決議」、請願書「本教議会の在り方について」をめぐって、議会の志向した教政展望、教制構想を検討し、それらは「二十一年教規」下での制度矛盾を発端とする教団制度への民主改革的要求と性格づけられるものであったことを論じた。

二章では、二十九年教規と教監選挙及びその問題性について検討を加え、選挙制に意図された全教を基盤とする教監公選及び議員立候補制の採用という制度が、とかく政教分離、三権分立の戦後民主主義理念の反映と捉えられ、それとの対比で議会機能とその主体性の不明確さが問題化され、また、議会機能に対して教監権限の大きさを問題化し、教政執行における議会軽視という問題意識と批判が生れ、教監と議会との教政における相互関連が問題化する過程を追跡した。

三章では、教監選挙の実施と三十三年変更における教監と議会の関係を主題に、教監選挙の現実的困難性、選挙実施上の問題が浮上する過程に検討を加え、推薦制への変更を始めとする議会の目的意識の明確化、主体性確立の動向が、却って教政を制約する局面を生み、教政機能停滞の局面が生れたことを明らかにした。

これらの追究を通じて、戦後議会の足跡は、戦後民主化の世相を背景とした、教制における目的と主体確立を求める運動ではあったが、時として教主統理に基づく教監の教政機能をも凌駕する数の論理の発動ともなっており、容易に教監と議会との教制的相互関係を確立するに至らなかったのではなかったか、との暫定的結論

を得た。

## 戦後社会と御取次成就信心生活運動の開始

西川 太（所員）

昭和二十四年四月一日付の教監通牒で開始が告げられた御取次成就信心生活運動の要綱には、「生活の全面」に亘って御取次を頂くことが求められていた。本稿は、戦後の教政が、敗戦直後から、戦後の歴史的動向との関係で打ち出していた信仰者像とその打ち出され方の変遷をたどることをもって、変転する社会状況のなかで、信仰実践の在り方として、「生活の全面」を強調するに至る経緯を明らかにしつつ、その歴史的状況の中での意味と限界性を明らかにしようとしたものである。

第一章では、国体護持・占領政策・食糧危機の中で、信仰主体を容易に提示し得なかった状況を明らかにし、第二章では、教政が、GHQの宗教政策についての理解を次第に深めつつ、食糧危機克服のために政府が提唱した新日本建設運動に参加する過程で求めていった「真の信心」の中にもみられる信仰者像が、時代思潮である民主主義的人間像に絡み取られるものであったこと、そしてその理由が、信仰者像提示の在り方が、教化指導という国家との関係における宗教の役割確認を脱出し得ていかなかったからであることを明らかにし、そして、第三章では、そのような教化指導

という在り方を克服することによって、新たに歴史の中での宗教の役割確認を行いつつ、国家・歴史状況から相対的に自立した信仰者像を提示することができると至った様相を描いて、「生活の全面」が打ち出された意味を求めた。

そして、最後に、国家・歴史から相対的に自立した信仰主体において、平和の問題が語り得るようになったと同時に、占領政策の変更が、そこで語られる平和論に新たな限界性を生じさせたことを考察した。

### おかげ話とおかげ話における

#### 「おかげ」についての一考察

三矢田 光（助手）

本稿は、本教における救済観の一端を明らかにすべく、おかげ話の内容と意味、そこにおける「おかげ」の概念に考察を加えたものである。

まず、第一章では、おかげの体験の物語が受け手に届けられる形態とルートを整理し、これを「話」によるおかげ話と「文」によるおかげ話に区分してそれぞれの特性について考察を加えた。そして、明治期から昭和二十年代にかけての教内紙誌におけるおかげ話の掲載状況を概観し、霊験を核にしたおかげ話と生き方を核にしたおかげ話という区分の視点が持てていないか、また、

時代によっておかげ話に対する認識が変わったのではないか、という感触を得た。

第二章では、教内紙誌における論説やいくつかのおかげ話集を取り上げ、おかげ話の語られてくる契機と目的およびおかげ話集編纂の意図に着目しつつ、「おかげ話」の枠組みとその信仰的意味をより明らかにすべく努めた。そこでは、「靈験」を信仰体験の特質的な部分として認識する側面や、救済への願いに基づく布教的企図などが浮上してきた。また、戦後のおかげ話集からは、「おかげ」という言葉に対する認識が拡大され抽象化していったという傾向や、そこに、おかげとは何かを改めて模索しようとする動向があったと同時に、さらには、「おかげ」が日常的な生活の中に見出だされようとする側面が強かったなどの傾向を窺った。

第三章では、靈験を核にしたおかげ話を中心に編まれたおかげ話集を取り上げ、物語の構成要素、語り手の性別や年齢、体験と発表の時間差、「おかげ」の内容や救済の契機などに着目しながら、おかげ話の具体的な分析を試みた。

## ○

## ○金光 和道(第一部所員)

『金光教典』の「人物誌」編集のため、次の作業に従事した。

一、平成元年度に引き続き、当該資料に掲載されている人物について資料を収集し、草稿にまとめ、おおむねその作業を完了させた。

二、金光講座を開設して、出来上がった草稿二九八人分について検討した。

## ○藤井 喜代秀(第一部所員)

金光四神に関する「市村光五郎手記」、「中堂仙太郎手記」、「岡本駒之助手記」の印字本を作成した。

## ○渡辺 常教(第一部助手)

『金光教典』の「人物誌」編集のため、次の作業に従事した。

一、所員金光和道より提出された『金光教典』の「人物誌」草稿について、西暦・現住所の確認、及び原資料との照合などの、再確認の作業を行った。

二、金光講座に出席し、草稿の検討に加わった。

## ○福嶋 義次(第二部所員)

一、八月初旬まで、『金光教典』用語辞典の執筆を昨年度に続けて行った。

二、英訳『教典』検討のため本所滞在中の、北米教務所次長リチャード・グレンジと共同で、八月一七日〜一〇月二日、本所まで御理解第三類の初稿英訳文の改訂作業を行った。

また、一月五日〜二月一五日まで「お知らせ事項帳」の全文の英訳を行い、その成文を平成三年一月二二日、本部教庁に提出すると共に本所資料として納めた。

## 紀要掲載論文検討会記録要旨

本所では、その研究内容、方法及び成果などについて、所外からの批判・検討を受けるため、紀要掲載論文検討会を開催してきている。今年度は、平成二年一月二七日に、第二二回の検討会を開催した。

取り上げた論文は、紀要第三〇号掲載の論文、佐藤光俊「昭和二十九年教規」とその運用過程の諸問題―戦後教政史における危機意識をめぐって―、渡辺順一「『信忠孝一本』教義の成立とその意味」、竹部弘「『お知らせ事覚帳』に見られる『お知らせ』の考察」である。また併せて、竹部教雄(故人)「神名としての『天地金乃神』考―追体験的考察による『立教神伝』―」及び紀要全般について意見を聴取した。以下に検討・意見の概要を掲げる。

なお、出席者は、所外から宮田真喜男(鹿野)、高橋行地郎(栗林・金光学院教授)、早川公明(牧野)、山根正威(呼子)、福嶋信吉(佐野)の各氏、所内からは各論文執筆者と福嶋義次、岩本徳雄、金光和道、眞田幹夫(記録)であった。

### 〈佐藤光俊論文〉

○ 「昭和二十九年教規」制定前後の教政状況を対象に、教主の高齢と代務者推挙という事態での教政当局者の動向から、教主

統理・教監責任制の意義が実態的に捉えられ、教政への重要な問題提起がなされている。この問題提起に併せて、今後の教団の将来構想をも含めた展望はどのように予想されるのかも興味ある課題である。

○ 「昭和二十九年教規」においては、生神金光大神取次の業が伝承される場として「本部広前」の意義が確認され、その業の伝承者たる教主金光攝胤を中心とした教団体制の確立が目指されたが、その背景には、他の信仰的權威の正当性を主張しようとする動きもあった。教規施行後に表面化した直信会の問題も、そのような不安定要因の表れであろう。教団内外の多様な動きを視野に含めた追究がなされれば、問題が広がりをもって捉えられてくると思われる。

○ 研究所は、研究機関として、資料を収集し、批判吟味を加えて研究成果として発表していく責務を担っている。課題が現代に近づくにつれて増大する資料公開の問題性を慎重に顧慮しつつ、今後一層の戦後史研究の成果が上げられていくことが望まれる。

### 〈渡辺順一論文〉

○ 東洋の宗教においては、「忠孝」は「信」的な要素を含むものとして、宗教と道徳とに峻別できないような、人間が生きていく上での大切な観念として保持されているのではないか。その点で、「忠孝」を天皇制国家の国民道徳のレベルで捉えてし

まわず、「信」「忠」「孝」それぞれの実態の様相及び相互の關係について、筆者自身の中で意識を培っていく必要がある。

○ 方法として、各種テキストの思想内容を分析し、考察がなされているが、それぞれの著者において、信仰が形成されていくのは体験的であり、個々の生活場面で展開される神認識のリアリティーに、思想として捉えることでどこまで迫り得るかという問題がある。また、「信忠孝一本」が信者層に受容され、教団教義として機能していく実態をも含めた究明を期待したい。

○ 明治の末期から、「金光大神御覚書」によって教祖の事蹟が明らかになるにつれて、事蹟に基づいて教祖の生き方が語られ、最後に「信忠孝一本」という論理に収斂していく論評などが、大正から昭和にかけて多く見られるが、それは、今日、教典をもとにして、教祖の事蹟から「あいよかけよ」その他の論理が抽出されてくる過程と、教義化の構造としては、同様ではないか。そのような教義化の構造をもたらず信心の体質とでもいうべきものと、その問題性も、今後の教義形成を進める上で論理化しておかねばならないものである。

#### 〈竹部弘論文〉

○ 「お知らせ」が、神と教祖との関係の深まりの中で形態的・性格的に変化していくことや「お知らせ」そのものの深化の様子が窺われたり、神と教祖との関係の深まりにつれて「お知らせ文」と「地の文」とが融合していく傾向が筋立てて示してあ

る点などは興味深いところである。しかし、「お知らせ」研究として、これまでの研究成果に対する、この研究の意図・動機が明確には受けとり難いところがあり、筆者が考えている「お知らせ」の基本的な性格規定との関わりで、はじめに視点を示しておく必要がある。

○ この論文自体の中で、統計的分析を用いた客観的実証的な研究と、言語学や象徴解釈を援用した研究とが相互に依存した形で融合してしまっている。客観的なグラフによって十分に説得されるわけでなく、だからといって、グラフをも無視するほどの象徴解釈がなされているわけでもない。相互の整合性・有効性を吟味する必要がある。

○ 筆者は、お知らせが限られた時と場において起こるものではないと表現しているが、そのことは、これまでの教学の成果からいって、教祖における神観の展開と、パラレルな関係になっているのではないか。その辺が踏まえられていくと、「此方考」でいわれているような、神と金光大神との視点が一緒になっていくこととの間で、より総合的な分析がなされていくことと思われる。研究史的に言うと、テキスト外在的な事象を研究していくものと、テキスト内在的な研究とがあつて、おそらくこの研究は後者の延長上にあると思うが、今後は両者との統合をしていくことが必要である。

### 〈竹部教雄論文〉

○ この論文は、いわゆる「立教神伝」の解釈を通じ、金光大神の神把握と神体験を理解しようとする試みを、筆者自身の信仰体験を基底に行ったものである。論理的追究よりも、直観的、心情的省察による追究に重心を置いた論述は、筆者の長年にわたる教学の営みにおける「追体験的方法」の成果であり主張であらうが、「はじめに」で追体験の教学的な位置づけがより丁寧になされていれば、論文の理解もより容易になり、方法論継承の可能性も浮上してくるのではないか。

○ 「無礼観」について、その出所を、幼少の頃からの神に対する畏敬の念に繋げている点は、それほどストリートに繋がるものかと疑問に思うが、教会現場ではこのような確信に満ちたものが伝わる要素を持ち、興味深いものであった。

○ 四十二才の大患の事蹟に関して、カタルシスとか深層心理学とか心身医学を応用し、自由な視点から解釈がなされていた。教学としては、学問的な厳密さや限界性を追究していく方向と、自分の思いに創造力を働かせて自由にまとめたり、自分の経験を生かしながらのものと、その両方がこれからはどんどん出されていく方が、研究所としても幅ができて良いのではないか。

### 〈紀要全般について〉

○ 紀要論文は、学問的に高度にならざるを得ないが、もう一つワンクッションおいた啓蒙的なもの、例えば以前の教学叢書を

ビジュアルにしたようなものを用意してもらおうと、教学の裾野が広がっていくのではないか。

○ 教学が蓄積してきたものが、いかに全教の教会現場の問題に応えられ、また教会の問題を吸い上げていくことができるか。教会現場では、信仰のエネルギーをどう呼び覚ましていくかというところが切迫しており、そのような実践的な要請に応えるということも、研究所にとって力になっていくのではないか。

○ 紀要論文の難しさはいつも言われていることだが、現在、研究所の行っている研究が、何年か後には教団をリードしていくほどに、いつも本質を睨んでおくことがなされていれば、少々難しさなどは気にしなくてもよいと思う。ただし、本当に本質を掴んだ場合には、逆にそう難しくはならず、「注」でも簡単に済ませることが出来ていくのではないか。

報 告

——平成二・四・一—平成三・三・三一——

平成二年度の業務概要

平成二年度の業務概要……………	一六二頁
研究題目の認定……………	一六三頁
研究講座……………	一六三頁
研究発表会……………	一六五頁
教典に関する基礎資料の編纂……………	一六五頁
資料の収集・管理……………	一六五頁
教学研究会……………	一六七頁
教学に関する懇談会……………	一六七頁
各種会合への出席……………	一六八頁
囑託・研究員……………	一六八頁
評議員……………	一六九頁
研究生……………	一六九頁
通信の発行……………	一七〇頁
人事異動……………	一七〇頁
学院との関係・その他……………	一七一頁

本所は、本教における教学研究機関として、諸般の業務が円滑に進められていくことを願って、昭和五七年度から、研究講座体制を敷き、併せて所員の研究題目認定を実施するとともに、五九年度から、『金光教教典』の基礎資料の編纂を進めてきている。また、六一年度からは、五七年度以来の研究講座体制に検討を加え、研究分野をベースとした研究室の構成を行い、部制と研究講座との関連付けをはかり、講座をはじめ、その他全般にわたって、研究活動の充実・展開を求めている。

平成二年度は、それまでにとり進めてきた内容を踏まえ、前年度に引き続き、(1)『金光教教典』に関する基礎資料の編纂、(2)本教における教義的課題の明確化及び研究の促進、(3)本所諸資料の全体的確認・整理、といった諸点を中心として、諸般の営みを進めた。

(1)については、『金光教教典人物誌』の編纂を進めて、草稿を完成し、刊行に向けて本格的な検討を加える段階にたち至った。また、『金光教教典用語解説』の編纂にも着手した。(2)については、教学研究会、教学に関する懇談会を開催して、今日の教団状況、教会布教の現状との関連から浮上する研究の諸課題の確認に努め、各研究講座において、課題追究を進めた。また、(3)については、昨年度に引き続き、本所全資料の目録作成並びに資料との照合確認作業を進め、統一的・体系的な分類項目立案に向けて

の準備作業を進めた。

### 研究題目の認定

四月二四日、一〇名の所員による研究題目が、以下の通りそれぞれ認定された。

#### 〈第一部〉

○金光教教典「人物誌」の編集

○明治期の社会情勢と金光大神の信仰

○六条院広前祈念帳から窺える教勢について

#### 〈第二部〉

○金光大神における神と教義

—その体系把握の試み—

○金光大神直信における金光大神認識について

○金光正神をめぐる金光大神の生とその信仰の意味

#### 〈第三部〉

○「昭和二十九年教規」とその運用過程の諸問題

○戦後復興期における本教信仰の様相

○戦前期における「海外」布教について

#### 〈資料室〉

○金光四神理解の編集

### 研究講座

五月一日、本年度（平成二年）の研究講座を発足せしめ、以下の通り実施した。

#### 一、第I講座

(1) 教学論総論—担当者、所長・部長・幹事・資料室長

研究生を対象に、本所の活動内容に関する講義、教学の基本理念・歴史・方法論、金光大神研究、教義研究、教団史・布教史研究、及び本所所蔵資料についての講義を九回実施した。また、囑託による次の講義を実施した。

○「歴史研究の方法について—教団史研究への視角と課題—」

坂本忠次（2・6・14、7・17）

○「近年の宗教学の課題と教学の諸課題」 荒木美智雄（2・

10・2）

#### (2) 教学論各論

(イ) 原典講読1—担当者、眞田

「お知らせ事覚帳」の原文をテキストとして、通読、討議を中心にして七回実施した。

(ロ) 原典講読2—担当者、岡成

「金光大神御理解集」をテキストとして、通読、討議を中心に六回実施した。

(ハ) 原典講読3—担当者、三矢田

『信仰回顧六十五年』下巻をテキストとして、通読、討議

を中心に一〇回実施した。

(二)資料解読―担当者、金光

毛筆によるくずし字の解読や資料調査方法の基本的作法を習得するため、「お知らせ事覚帳」（写真版）・小野家資料等の解読の実習を六回実施した。

(三)紀要論文講読―担当者、岡成

研究生を対象に、早川公明「『覚書』『覚帳』の執筆当初における視点の相違について」、竹部教雄「『実意丁寧神信心』考」、橋本真雄「出社の成立とその展開」の各論文をテキストとして、講読会を三回実施した。

(四)文献・資料演習―担当者、三矢田

助手相互の課題意識に基づき、講読・討議を中心一回実施した。

(五)調査実習―担当者、岡成

研究生を対象に、実地調査の基本的作法の習得を目的として、一泊二日の民間信仰調査を一回実施した。

## 二、第II講座

(1)原典ゼミ1―担当者、金光

「覚書」を素材とし、各人のテーマに基づく発表を中心に、七回実施した。

(2)原典ゼミ2―担当者、竹部

『新聞集成明治編年史』及び関係諸資料の講読・討議を中心として八回実施し、明治一年まで読み進めた。

(3)教義ゼミ―担当者、岩本

教義研究の課題・視点を求めるべく、教制審議会資料をテキストとして講読・討議を六回実施した。

(4)教団史資料ゼミ―担当者、佐藤

大正期の民衆史に関する基礎的素養を培い、研究の課題と方法に示唆を得ることを願って、囑託坂本忠次を交え、小山仁示編『大正期の権力と民衆』の文献講読・討議を四回行った。また、教団史資料の体系的分類・整理をはかるため、「分類項目」の検討を進めつつ、昭和期戦前分の分類・整理・目録作成を九回行った。

## 三、第III講座

(1)金光講座

研究題目を追究すべく、『金光教教典』人物誌の編集を進めるため、七回開設し、草案の作成を進めた。

(二)竹部講座

研究題目を追究すべく、二回開設した。

(三)眞田講座

研究題目を追究すべく、二回開設した。

(2)岩本講座

研究題目を追究すべく、資料・文献の講読を進めた。

(四)藤井潔講座

研究題目を追究すべく、二回開設した。

(五)岡成講座

研究題目を追究すべく、一回開設した。

(3) 佐藤講座

研究題目を追究すると共に、助手三矢田光の課題検討を行うため、一回開設した。

(ロ) 西川講座

研究題目を追究すべく、一回開設した。

(ハ) 渡辺講座

研究題目を追究すべく、一回開設した。

(4) 藤井喜講座

研究題目を追究すべく、資料の整理・講読を進めた。

なお、二年三月中旬から下旬にかけて、本年度実施された研究講座について、各講座ごとに反省会をもった。

## 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合い、各自の研究が充実し促進することを願って、以下の通り実施した。

○ 「おかげ話」サンプリングへの視点と方法

三矢田 光 (2・10・30)

○ 金光正神に関わる金光大神の生と信仰について

― 「覚」 「覚帳」 における記述上の相違に着目して ―

岡成 敏正 (2・11・22)

## 教典に関する基礎資料の編纂

本年度は、以下の企画・作業を進めた。

- (1) 『金光教典』人物誌の草案を作成した。
- (2) 「〈資料〉金光大神事蹟集(七)」の原稿を作成した。
- (3) 『金光教典』の用語辞典作成のため取り上げるべき用語の検討と解説のカード化作業を進めた。

## 資料の収集・管理

資料室を中心として、左の業務を行った。

### 一、資料調査・収集

- (1) 青井サキ等についての聴取調査 (2・6・4) 聴取対象者／青井八重子、青井貢 出張者／三名 小豆教会及び青井家墓地
- (2) 満州布教に関する資料の調査及び収集 (2・10・11) 出張者／二名 福岡高宮教会
- (3) 安田好三師関係資料の調査及び収集 (2・10・16・17) 出張者／三名 小田原教会
- (4) 本教戦後史についての聴取調査 (2・10・17・18) 聴取対象者／市川彰 出張者／三名 磐田教会
- (5) 金光大神及び浅井岩蔵についての聴取調査 (2・11・5) 聴取対象者／浅井光雄、教会家族 出張者／二名 松永教会及び浅井家墓地

(6) 民間信仰に関する調査(2・11・29、12・1) 聴取対象者／赤木勇夫、内樋恭昌、井平軍治、小坂圭一郎 出張者／三名 広島県神石郡

(7) 教典抄「天地は語る」ディスク版の受領(3・1・22) 提供者／福岡光善

(8) 嵯峨教会資料(四〇点)、高瀬教会資料(三三三点)、大阪教会資料(二点)、難波教会資料(三二点)、真砂教会資料(二点)、佐野教会資料(二点)、富田林教会資料(四二点)、泉大津教会資料(二九点)の受領(3・1・29) 寄贈／近畿布教史編纂室

## 二、資料管理

### (1) 資料の管理・運用

#### (イ) 資料の登録

新収図書(四八九点)、教義資料目録(二〇〇点)、テープ目録(二〇〇〇点)、教団書庫目録雑誌(六〇〇〇点)をコンピュータへ入力した。

#### (ロ) 所外への資料の複写

許可条件を付し、左記の資料の複写を認めた。

○ 教団史資料(二点)の複写 金光教古渡教会 森諄司。

○ 教団史資料(二六〇点)の複写 日ノ本学園短期大学 桂島宣弘。

○ 小野家資料(二点)の複写 立命館大学大学院 井上智勝。

○ 教内紙誌掲載教団史資料目録(二点)、布教史資料(二点)、教内図書(四〇点)の複写 一橋大学大学院 李元範。

### (2) 資料の複写

(イ) 小野家資料 二八八点

(ロ) 教内図書・紙誌(『金光教青年』他) 五点

(ハ) 教団史資料(明治・大正) 三三三三三三

(ニ) 教団史資料(昭和戦前資料) 四九九九点

(ホ) 教団史資料(昭和戦後資料) 一七点

(ヘ) 金光大神関係資料 一七点

(ト) 布教史資料(近畿・海外) 一九〇点

(チ) 奉修所資料 六点

(リ) 佐藤博敏師関係資料 二八八八点

### (3) 資料の整理

(イ) 金光大神関係資料

○ 新たに追加された資料二八八点をカード化し、資料目録を作成した。

(ロ) 小野家資料

○ 昨年に引き続き、「小作預証文」・「金銭貸付帳」等三五六点について、各一部ずつ複写・製本した。

(ハ) 奉修所資料

○ 奉修所資料六〇点について、目録及び原本と照合しつつ、複数化作業を行った。

(ニ) 教団史資料

○ 昭和戦前期資料の目録作成を進めた。

○ 昭和戦前期資料の未整理資料八〇〇点を各項目へ分類し

た。

○昭和戦前期資料の既に目録作成を終了しているものの内、二四項目について複数化作業を行った。

(外)布教史資料

○新たに収集された資料二八点を整理し、目録を作成した。

(4) 図書 of 整理・保管

破損図書 of 補修、所在不明図書 of 確認・補充及び新収分 of 整理を行った。

(5) 雑誌 of 整理

「雑誌保存基準」に基づき、雑誌処分目録を作成の上、平成二年のものについて処分した。

三、資料編集

(1) 「〈資料〉金光大神事蹟集(七)」を紀要三〇号に掲載した。

### 教 学 研 究 会

第二九回教学研究会(2・7・9・11)

日程

第一日

(1) 講演 前田祝一

(2) 分団討議

第二日

(1) 課題発表①及び討議 岸井茂

(2) 課題発表②及び討議 西川良典

(3) 課題発表③及び討議 岡成敏正

(4) 分団討議

第三日

(1) 討議

(2) 総括 佐藤光俊

### 教学に関する懇談会

第一三回教学に関する懇談会(2・11・14)

テーマ 教会布教の現状と展望について

会場 本所会議室

講師 押木広太(扇町教会長)、菊川洋一(専掌・江田教会長)

日程

午前

講演①及び質疑応答

講演②及び質疑応答

午後

懇談

○

講演①では、教会布教の現場に携わってきた立場から、今日当面する教会布教の実態とその問題性を明確にするべく、戦前から戦後に至る社会構造の変容と、それに伴って新たに派生してきた

難儀の具体的様相が示されるとともに、特に戦後における本教の社会対応の実情が紹介された。その上で、主として救済、布教、育成という三つの観点から、今後の教会に求められる具体的な展望が述べられた。次いで、講演②では、教務機関での御用を通して出会わされた、教会布教に関わる諸々の問題状況、ことに教会後継、信徒層の高齢化、取次の場に持ち込まれる内容の変化、財の問題などの具体的な提示がなされ、今後の展望として、「布教教義」の構築、人材の育成、教団における将来へのビジョンの明確化などの課題に取り組むことの必要性が指摘された。引き続き、本教戦後の社会対応の歴史的評価、「布教教義」として捉えられる中身や、その具体化の方途などに関わって、質疑を中心とした懇談が行われた。

#### 各種会合への出席

##### (1)学会

- 日本民族学会(2・5・23―24)二名
- 歴史学研究会(2・5・26―27)二名
- 第三二回民衆思想研究会(2・8・4―5)二名
- 宗教学会学研究会解散記念シンポジウム(2・9・1)二名
- 日本宗教学会(2・9・28―30)三名
- 歴史学協議会(2・9・29―30)一名
- 日本社会学会(2・11・3―4)二名

日本史研究会(2・11・17―18)二名

第三三回民衆思想研究会(2・12・15)三名

岡山民俗学会(3・2・9―10)二名

##### (2)教内会合

第八回布教史研究連絡協議会準備会(2・8・25)二名

##### (3)その他

NCC夏期研修ゼミナール(2・9・13―14)二名

文化財虫菌害燻蒸処理実務講習会(2・10・3―4)一名

史料管理学研修会(2・11・5―10)二名

現代における宗教の役割研究会(2・12・26―27)一名

#### 嘱託・研究員

嘱託・研究員は、各研究講座及び第二九回教学研究会、第二二回紀要掲載論文検討会、民間信仰に関する調査への出席・参加を通じて、本所の業務に参画した。

本年度は、第一六回研究員集會を次の通り開催した。

(1)期日 平成二年二月一〇日―一一日

(2)会場 本所会議室

(3)議題 今日教団動向と教学研究の課題

(4)内容 平成二年八月の内局更迭に見られる教団の動向とその問題点、および布教教義研究室における布教教義

書作成に向けての動きと本所における教学研究との関係等について話し合った。

(5)出席者 田中元雄、八坂朋道、井手美知雄、阪井澄雄（以上研

究員 欠席 松村真造、本所職員六名

## 評 議 員

本年度は、評議員会を二回、以下の如く開催した。

(1)第五〇回（2・9・12）

議題 (イ)平成三年度の方針並びに計画案及び経費予定について

(ロ)その他

(2)第五一回（3・3・26）

議題 (イ)平成二年度研究報告について

(ロ)その他

第五〇回の審議の主な点は、(1)研究の細分化・専門化傾向について、(2)教団動向と教学との接点について、(3)現代社会の問題と教学の課題との関係について、(4)教学研究会の開催について、等であった。これらの諸点に併せ、経費についても質疑が交わされ、平成三年度の方針並びに計画案及び経費予定案について了承を得た。

なお、出席者は、内田守昌、岡開造、宮田真喜男、齋藤東洋男、押木広太、和泉正一の各評議員と、所長以下六名の職員であった。

第五一回では、平成二年度の研究報告並びに業務報告の概要に

ついて報告ののち、以下の諸点について審議を行った。(1)今日における教団の信仰状況・教義状況と教学の意義・役割との関係確認について、(2)教務教政が担う研究と教学研究との差異について、(3)金光四神理解の編纂及び四神研究の方向性について、(4)研究者の研究課題と教団の教義状況から迫られる諸問題との関係について、(5)研究資料の取り扱い方及び資料公表に関わる問題について。その他、研究者の人材確保・育成の方途、及び本所の施設・予算・人事関係についても審議がなされた。

なお、出席者は、内田守昌、岡開造、宮田真喜男、齋藤東洋男、押木広太、和泉正一の各評議員と、所長以下六名の職員であった。

## 研 究 生

本年度は、左記の三名に五月一日から六か月間、研究生を委嘱し、実習を行った。

井上敏正（紫野教会）、坂口光正（日比港教会）、金錫弼（大友教会）

井上・坂口両研究生は左の実習を行った。

(1)レポート

(イ)レポート

研究関心と課題の明確化をはかるべく、資料・文献を手懸かりにしたレポートを二回提出した。

(ロ) 実習報告

実習期間を総括して左記内容の実習報告レポートを一〇月に提出した。

○ 井上敏正

本教における「おかげ」の意味内容を明らかにするべく、『金光教教典』に収録された内容を、生きることとの関わりで分析した。

○ 坂口光正

「覚帳」における天照皇大神に関する記述内容の意味合いを明らかにするべく、明治一〇年前後の教祖広前の状況を窺った。

(2) 講座実習

教学研究の基礎的素養を培うために、第1講座「教学論総論」「教学論各論」の各講座に参加した。

(3) 資料実習

資料の意味を把握し、本所における資料の収集整理・保管の技術及び取り扱い方法について理解を深めるべく、作業実習を行った。

(4) その他

所内各種会合に出席傍聴した。また、図書整理、儀式事務御用奉仕に従事した。

金研究生は、『天地は語る』、『教祖さま』（金光真整著）の韓国語訳を行い、その翻訳文を一〇月に提出した。

通信の発行

通信「聖ヶ丘」第一〇号を左記の通り発行した。

(1) 期日 平成二年六月一〇日

(2) 内容 巻頭言、所内の動き、OB便り、アンケート調査、編集後記、他

(3) 部数 二八〇部（B5判、八頁）

人事異動

職員

任部	職員	再任
部長	岩本 徳雄 (2・4・1)	—
助手	渡辺 常教 (2・5・1)	—
同	井上 敏正 (2・11・1)	—
同	坂口 光正 (2・11・1)	—
同	馬場ゆき子 (2・11・1)	—
主事	三好 光一 (2・11・1)	—
同	落合 真人 (2・11・1)	—
同	落合 真人 (2・5・7)	—
書記	菅原千代子 (3・1・7)	—
同	菅原千代子 (3・1・7)	—
部長	岩本 徳雄 (3・3・31)	—
所員	藤井 潔 (2・11・30)	—
助手	井上 敏正 (2・11・30)	—

幹事 西川 太 (3.3.31)  
 主事 金光志津子 (2.12.31)  
 書記 高瀬 順子 (2.4.28)  
 同 落合 真人 (2.10.31)

研究生

委 井上 敏正 (2.5.7)

坂口 光正 (2.5.7)

金 錫弼 (2.5.7)

解 渡辺 常教 (2.4.30) | 委嘱期間満了 |

井上 敏正 (2.10.31) | 委嘱期間満了 |

坂口 光正 (2.10.31) | 委嘱期間満了 |

金 錫弼 (2.10.31) | 委嘱期間満了 |

嘱託

解 竹部 教雄 (2.8.28)

山田 実雄 (2.12.20)

内田 守昌 (2.12.20)

瀬戸美喜雄 (2.12.20)

評議員

任 宮田真喜男 (2.6.20)

押木 広太 (2.9.1)

和泉 正一 (2.9.1)

免 宮田真喜男 (2.6.19) | 任期間満了 |

森定 斎 (2.8.31)

本所関係者 (3.3.31現在)

職員一八名 (所長1部長3幹事1所員5助手3事務長1主事4書記1)

嘱託八名 研究員五名 評議員六名

学院との関係・その他

(1) 学院助手教育の一環として、学院助手が以下の「教学論総論」を聴講した。

(イ) 教学論総論7 (嘱託・坂本忠次) (2.7.17)

(ロ) 教学論総論7 (嘱託・荒木美智雄) (2.10.2)

(2) 学院共励会へ、所員福岡義次が出講した。(2.11.1)

(3) 学院職員研修の一環として開催された学習会に、所員渡辺順一が出講した。(2.11.10)

(4) 後期研修・実習課程コース別研修「教祖・教義研究」に、本所職員が出向した。

(イ) 研修「研究の進め方について」に、所員金光和道が出講した。

(ロ) 研修「研究の進め方について」に、所員金光和道が出講した。

(ロ) 研修レポート検討会へ、以下の職員が出向した。(3.2.1)

岡成敏正、竹部弘、眞田幹夫、三矢田光

(5) 後期研修・実習課程特別講義に、所員佐藤光俊が出講した。

(3.3.20)

(6) 学院教育内容反省会議に、所長、所員岡成敏正が出席した。

(3.3.27)

○ 海外研修生、ロイ・峰治・安武(ワイルク教会在籍)は、五月二五日から七月七日まで、また、マリリン・ランダー(サンフランシスコ教会在籍)は、八月一六日から一〇月三一日まで、本所において研修を行った。

○ リチャード・グレンジ(北米教務所次長)は、八月一六日から一月三二日まで、教典第三類の初稿英訳文の改訂と「お知らせ事覚帳」全文の英訳を行い、本所においてその作業に従事した。

○ 本年度中に本所を訪れた学会関係者は、以下の通りである。

- 倉地克直(岡山大学文学部助教授) (2・7・13)
- 桂島宣弘(日本の本学園短期大学助教授) (2・11・6、8)
- 小沢 浩(富山大学教授) (2・11・17)

金光教学第三十号正誤表

168	ク	124	73	71	70	頁
上段			下段	下段	上段	行
9	8	2	7	△2	△3	誤
井出美知雄	や つ て あ る	『 天 地 金 乃 神 』	『 新 宗 教 辞 典 』	『 新 宗 教 辞 典 』	杉 野 平 次 郎	誤
井手美知雄	は や つ て あ る	『 天 地 金 乃 神 』	『 新 宗 教 事 典 』	『 新 宗 教 事 典 』	杉 野 平 治 郎	正



---

平成3年9月20日印刷

平成3年9月25日発行

---

金光教学第31号

編集・金光教教学研究

印刷・株式会社正文社印刷所

発行・金光教教学研究

岡山県浅口郡金光町

---

落丁・乱丁本はお取替致しますので、金光教教学研究  
までお送り下さい。

## 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、資料の収集、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えないが、こんにちに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、教学研究与信仰的实践とが、とかく対立の立場において思議せられ、相反目して互い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所が陥り易い弊を見て、直ち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、整理をともしなわぬ信仰は、如何ほど熱烈であろうとも単に偏狭な独善の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、不斷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あることを、付記しておく。(昭和33年3月1日・金光教教学研究所長 大淵千俣)

# JOURNAL OF THE KONKOKYO RESEARCH INSTITUTE

Edited and published by  
Konkokyo Research Institute  
Konko, Okayama, Japan  
1 9 9 1  
No.31

---

## CONTENTS

WATANABE, JUNICHI	
On the Missionary Works of Konkokyo in the East Asian Countries Colonized by Japan .....	1
TAKEBE, HIROSHI	
An Analysis of Konko Daijin's Thoughts on "the World of Kami" .....	57
MAEDA, NORIKAZU	
On the Issues of the Relation between the Konkokyo Administration and Faith .....	99
Collected Materials;	
Facts of Konko Daijin's Life and Events (8) .....	128
A Brief Outline of Research Papers Submitted by the Staff of Konkokyo Research Institute for the Year 1990 .....	152
The Summary of the Records for the Meeting about the Critique of Papers Contributed to the Previous Edition .....	159
A List of Activities of Konkokyo Research Institute in the Year 1990 .....	162

I S S N   0285—8339