

金 光 教 學

金光教教學研究所紀要

32

1992

金 光 教 教 學 研 究 所

金光教学 —金光教教学研究紀要—

1992

No. 32

「昭和二十九年教規」の制定及び運用過程の諸問題
—議会制度と教監責任制の意義確認をめぐって—
……佐藤 光俊…… 1

「覚帳」に見られる親子関係についての—考察
—金光大神とその長男浅吉の生活史を中心として—
……岡成 敏正…… 51

研究ノート

教祖広前周辺について

—小野家資料から窺える事跡を中心に—
……金光 和道…… 94

研究ノート

「六条院広前祈念帳」について

……真田 幹夫……118

講演 信仰と神学

—聖典の現代化をめぐって—

……大島 末男……149

資料 金光四神言行資料集(一)……180

平成三年度研究論文概要……215

紀要掲載論文検討会記録要旨……221

教学研究会記録要旨……224

彙報 —平成3.4.1~平成4.3.31— ……237

(第31号正誤表 p.246)

「昭和二十九年教規」の制定及び運用過程の諸問題

——議会制度と教監責任制の意義確認をめぐる——

佐藤光俊

一、問題の所在

筆者は、先の拙論において、昭和二十年九月、白神内局の辞任を受けて就任した和泉内局（昭和20・9～22・5）から堀尾内局（同22・5～22・12）にかけての時代を、教制審議を開始する第一次佐藤一夫内局（同22・12～25・8）成立の背景となり、審議の前提的課題意識を示すものであったとして、次のように概観した。

この間の教政過程は、一方では、言論の自由、主権在民、政教分離等の戦後民主化の政治理念を背景に、それに触発された議会議員達の教政刷新への動きが、事実上、教主統理と衝突する事態へと展開し、当局と議会議員の総辞職をも結果して、この推移と経験の中で、教政の新たな原理が求められて行く。他方、占領政策による宗教団体の廃止は、教政者にとって、管長制度に依拠してきた教団統理機能の意味を問題化せしめ、教団統合の成否に関わる危機意識を生み出し、国家権力に依拠してきた「教団」の枠組が解体したことで、それまで自明とされてきた「教団」自体の意味をも問わしめる課題となった。かくて、宗教団体法廃止の状況下において本教教制とその伝統的観念を相対化させられた本教教団は、「教主」統理と教監以下の教政機能の相互関係の現状に教政的混乱の根源を確認し、そこから、「当局の

立場と意義が『教主』に顕わされる神前奉仕の信仰的働きを基盤とするものであること」を、教制上に明確化するという課題に逢着して行く。^①そして、この敗戦後の教政の不安定期の経験は、当時の教団にとって、教主統理の内実をいかに教団として実体化し得るかという課題を確認せしめるものであった。端的には、機務顧問会招集による「重要会議（教監邸会議）」（同22・10・8～16）において確認された問題点（「懇談の要点」）の一、二項に記された、信心不振、教団中枢の多元性、教団体制の弛緩と教団人の相互疎隔などの現状が問題化されたのである。

こうした問題点把握が、後の教制審議への着手を促す課題意識であったが、そのような教団全体の不透明性、阻害感や停滞感に対する問題意識からは、個々の信心生活、全教の言論、内局の施策等、一切が教主の取次に基づき統一され、整序されることで解消されると期待し、そのためには「教主統理」のもとに、全教の動向を「調整し統一」し、全教の推進力たり得る内局の成立を待望するのである。そこで、こうした期待を担って発足する佐藤一夫内局は、右の期待を自らの基本的使命と確認し、教制審議開始にあたっては、「永遠の将来に亘って、教団の全面に、生神金光大神御取次の働きが十全に具現するような教規を作らねばならない」との基調を確認していく。また、この確認に立って、「教団目的の確立」と「教制全般の改新」のための教制審議に取組み、五年五か月の審議を経て制定したのが所謂「二十九年教規」であり、この教規は戦後本教の歩みを方向づけるものとなっていく。

ところで、このように概観しつつ、改めてこの間の議会をめぐる動向に着目する時、最も顕著な動きは、言うまでもなく和泉内局時代における議会議員達による「教政一新に関する決議」（以下「決議」と略）を端緒として展開した、議会、当局、機務顧問会との相互の主体性の衝突、及びそれに対する教主裁定、そして議会と当局とのさらなる葛藤の経緯である。この点は、既に橋本論文において論じられて来たところでもある。^②

けれども、改めてここで問題となるのは、この時期に顕著に見られる全教の教制に対する問題意識であり、戦後の価値観の変動が、本教教政に具体的にどのような波乱と影響をもたらしただのかである。具体的には、右の「決議」に象

徴される議員の一連の動向には、後に事態收拾をはかるべくなされた教監邸会議の問題分析の視角からは見えない^⑤。彼等に独自の教制に対する問題意識が窺われるのである。また、こうした「教監邸会議」招集へと至る一連の事態にのみ限定して見る時、「懇談の要点」に記された問題把握は、戦後の教政不振の原因の一端を捉えるものではあっても、「決議」に象徴される議員達の動向や、その意図を解明するには相応しくはない。なぜならば、「教監邸会議」の結果、公表された收拾方針とその実施によっても、「決議」以来の議員達の主張は、収束せしめられてはいないばかりか、佐藤一夫内局によって進められる教制審議にも、依然として影響をもたらすものであったからである。

本稿では、これまでに明らかにされて来た、本教の戦後状況についての主要な論点を踏まえながら、「決議」に象徴される議員達の一連の動向が要求し、実現を求めた教制構想とその意味を、改めて問うて行く^⑥。その理由とするところは、昭和五十五年の教規改正に続いて、いま本教教制の再検討を促す機運が醸成されつつある時、その問題意識がこれらの歴史過程での議論とどの様に対応し、この歴史的経験から何を学び、その何を超克しようとするのかという基礎付けなくしては、ここからの議論も不毛であると思うからである^⑦。

そこで、「昭和二十九年教規」のみならず、現行教規においても、教主、本部教庁（教監）、議会、この三者の関係構造に教制の中心機能があるとすれば、教主統理の発現としての教政執行を担う本部教庁（教監）と、同様に教主の命を受けて教務行政全般の吟味検討を行う機関たる議会との間で、先ずもって、いかなる相互の関係確認がなされ、その確認がどのように実体として機能し展開したのかという、両者の関係確認の推移、変遷のもつ実態に検討を加えて行くこととする。このことが、「教主」の意義確認の前提でなければならないと考えるからである。

二、「二十一年教規」と戦後議會

敗戦後から約半年を経て、戦後初めて開かれた第十二回臨時教派会（同21・1・23～24）において、和泉教監は、大要、次の諸点に触れて理事者説明を行っている。まず、昭和十九年十月以来の教務の戦時非常措置について、事後承認を求めべく招集された旨を述べ、次いで、敗戦直後の東久邇内閣招集による教団統理者会議、敗戦による戦後処理、二十年十月の管長諭告に基づく戦後布教方針の策定、戦災教会の復興方途、GHQと文部省との折衝経過、そして、所謂「人權指令」から宗教団体法廃止、「宗教法入令」の立案と宗務長会議における意見聴取の経過と、その公布、施行に伴う教規変更の方針についてである。これに対して、議長は、それらは教規に基づいて進められた非常措置として適切であり、異議を生ずる事は内局不信任となる旨を宣して承認を求め、議員も異論なく応じたのである。

ところが、この理事者説明に対する「質問」の中で、敗戦とそれに伴うGHQの占領政策への対応に関連して、次のような質問が相次いでなされていることは注目される。

特に、民主化に対して教団としての金光教がどういう態度で参るか、教団の内部において、民主化をしなければならない所があるかどうか。

ポツダム宣言の内容の中に、日本の民主主義化の助成、民主主義を阻害する一切の障害破損、そういうような内容をもっているが、例えば、本教のいろいろな教務機関の組織といったようなものには、若干今申した線に沿わない点も見受けられるような気もするのであるが、そういう風な教制改正の途次に、その点も改正されるというような意向にあるか。

現在の教規というものは、教規の制定当時の国内の情勢から、国家の総力の發揮、国策の遂行というような線に沿って制定せられたという部面が過分にあった。^⑦

これらは、GHQによる占領政策の柱ともなった非軍事化、民主化の具体的実施、社会的諸関係の民主的再編等の世相を背景として、教政当局の「民主化」一般に対する所見を質すものである。また、これらの意見には、明らかに教規改正を予測した上での、教制「民主化」への期待感や、敗戦以後の実象から捉えた従来の教制、従って教規（昭和一六年制定）への批判的意識や総括を求める姿勢も示されている。その具体例としては、上意下達の統制的組織形態としての性格が「過分にあった」点を、どのように改革しようとするのかと質す問題意識である。

他方、これに対して教監は、「現行教規は、仰言る通り……教祖御立教の精神を元とし乍らも、その点、多分の制約を受けたわけである。今回はそういったような点は一切撤回されたのであ」るから、本教の信仰を全面的に現すよう努めると、基本的な所信を述べ、民主主義、民主化一般についての所信としては、

……宗教本来の教義というものは孰れを見ても、素より民主主義（的）なものである。これは本教の教規に照らしても、氏子ありての神、神ありての氏子と教祖様は仰言つて居り、重要な御神伝の中には、必ずこの言葉が現われているのである。詰り、氏子を如何に御尊重遊ばされているかという御精神が窺われるのである。……又、生神とは、茲に神が生れるということであるとも仰言つて居られる。個々の人間の中には、神はお生れになって居ること、これは本教教義の上から申すのであるが、この点は恐らく各宗教とも共通しているのではないかと思うのであつて、曩に申す通り、宗教というものは、教義の上からは本来、民主主義的なものであると私は諒解している。

との見解を披瀝している。さらに、具体的な教制民主化の期待に対して教監は、「教規に民主主義を反映するかという点については、教派会（議念）の機関を尊重し、他は教区委員の意見を尊重して行きたいと考えている程度で、広く信者の意見を徴すること迄は考えていない」と述べたに止まっている。この議論は、さらに議員側から、教務所長公選案を例に、重ねて教監に教制民主化への意向が質され、やがては教監の公選方法をも求める機運へと展開していく。

以上、議会における議員と教監の応答から、全教の教制に対する意識の一端、及び敗戦という事態が教政にもたらした影響の様相を見てきたが、ここには民主化一般に対する教政当局の見解や、教制民主化への対応姿勢が、教規改正方針という形で示され、これが議会での議論の焦点となつていく様子が窺われる。しかし、全般的には、ここにも見るように、「ポツダム宣言」受諾が教規改正にもたらす影響については、当局としては「直接の関係をもたないもの」との考えを述べ、議員の期待には必ずしも肯定的な姿勢を示してはいない。

では、それはどのような実情、または見識によるのだろうか。教制の「民主化」に対する当局者と議員との見解の相違がより明らかになるのは、第十四回臨時議会（同21・10・12）における「教政一新に関する決議」と、その後の事態の展開においてであったが、この点の再検討は次章に譲つて、ここでは教規改正案が上程された第十三回定期教派会（同21・4・25―27）における応答から、当局と議会との見解の差異を瞥見しておきたい。

宗法人令の公布によつて、既に「教制審査委員会」が設置され、その審議結果をもつて、教規変更案が上程された第十三回定期教派会においては、議員側は何を問題とし、先の議論はいかなる展開を辿つたのだろうか。

上程された教規変更案において、全教規模での選挙制度を採用したのは、教主、議員についてであったが、内容を新たに変更したのは、議員の選挙規定であった。議員については、選任議員、選出議員の別を設け、それぞれその定数を十名以内、三十二名と定め、選任議員については教師、教徒、信徒中より教監の推薦、教主任命の手続きを経るものとし、選出議員は、各教区における教師の互選としたのである。この点では、選出議員を教区委員（管内教会正副主管者の互選にて選出）の互選とした従来の教規と比べ、選出基盤の拡大を見ている。しかし、他は僅かに教務所長の選出について、基本的には教監の具申による教主任命とし、教監の具申に際して予め教区委員、議会議員に諮ると改めた程度である。また、教監については、教主の諮問機関である機務顧問会の議を経て教主任命とし、機務顧問については、教監の推薦、教主の任命としている。これに対して、議員達は、教規変更案を始め、こうした当局者の答弁には必ずしも納

得はしていない。¹⁷⁾

他方、教規改正案における「教主」の規定に対する議員からの質問はどうか。当局が上程した教規改正案では、「第五条 教祖の取次の業を伝承する者を教主とす 教主は本教を主管し之を代表す 教主は当然本部教会長と為るものとす」との規定と、「第二十一条 本教に主管者一名を置き之を教主と称す」「第二十二条 教主は、教祖の血統にして金光の姓を冒せる男教師中、教祖の信心を承継し教統を保持するに足るべき者に就き、選挙し之を推戴す」との成文化を行っていたが、まず、この点に対して質問が出されている。

それは、「教派としての主体は本部教庁にあるのか、本部教会にあるのか、はっきりしない」というものであった。この有田虎吉議員の質問に対して、教監は、

教派の主体というものは、即ち教主にあるわけであり、その教主のお働きというのが、信仰の面に現れた場合に本部教会となり、教務上に現れた場合が本部教庁となるのであって、且つ教派という以上は所謂包括団体であつて、教内の各教会を連結統一していく機関である点から申せば、本部教庁というものが、所謂教派の主体となつていくべきものであつて、本部教会は信仰上からは本教信仰の中心であり、本教統一の本拠であるけれども、教会という以上はやはり教会としてのお働きがあるわけであり、所謂教派の中に含まれるべきものであるという研究の結果により、こういう案になつたわけである。教派の主体となるべきものが、教庁にあるか、本部教会にあるかということになるとすれば、所謂本部教庁にあると、こう考えている。

との回答をしている。これに対して、更に桂光行議員は、次のような疑問を提起している。

教派が法人になる以上は、この教主と称えている主管者は、その法人たる教派の最高法定機関だと思ふのである。それを選挙によって選ぶということが二十二条で言つてあるわけであるが、その前の五条では教祖の取次の業を伝承するお方、言い換えれば職務の後継者（教統者）と申すか、そのお方に最高意思決定機関（主管者）に當つて頂く

という意味に盛っておられるのである。同じ機関(教主)に当られる二つの意味(教統者・主管者)が盛ってある。本當の御精神は教祖のお取次の業を継承される方(教統者)を御推戴申し上げて、その方に(主管者)當って頂く。その意味かと思うのであるが、その意味では斯ういう表現では受け取れないと思う。

歴史的に本教の取次を見ると、先に教祖の取次があつて、段々教会が出来、そして教団教派というものが組織せられて、そこに教務というものが生れて来て、そして教務機関の最高意思決定機関(主管者)と申すか、そういう方にわれわれの信仰の中心であられる方(教統者)が當って頂くというようにとって行かねばならぬと思うが、只今の御様子では、そうでなくて教派の最高機関(主管者)である方が、選挙によって推戴せられて、その方がお取次の御用に当られるという風な御方針に窺われる。

何らかの方法によつて選挙推戴をして、教祖のお取次の御用をなさる方(教統者)がお出来になつて、その方が教派というものの最高機関(主管者)に当るものだとしたこと、そうだとすれば、そういう意味の現れ方にならなければならぬが、教派の最高意思決定機関である主管者という、そういう機関を選んで、その機関が御用をされるという風に受取れるが、どちらが本當か。へ(一)内、筆者

ここでの質問主旨とは、二十一条、二十二条の配列からして、「主管者」たる教主を選挙して、それを基本資格として「教統者」たる教主に就任するというのであれば、第五条の資格規定と矛盾するという点にあった。ここでは、教祖の取次の業の伝承者という信仰価値と、宗教法人たる教派の主管者という法的地位、または「教務機関(教派)の最高意思決定機関である主管者」のどちらが、教団の主体かが問題とされているのであり、さらには、「一般教会長」が、選挙するのは「主管者」か、それとも「教統者」かを質す意見でもある。その意味で、この発言意図は、「推戴」に至る事前手続きとしての「選挙」自体の在り方に向けられているのではなく、教主の規定についての条文整備の必要性を説き、その混雑の理由を質すところにあつたらう。むしろ問題は、「教統者」と「教派の最高意思決定機関(主管者)」

とは、両者を兼任する場合、どちらが基本資格であり、教制上、優先されるべき立場かを質すものであつたらう。更に言えば、ここでは「教団の主体」としての「教主」は任期を設けて選挙するが、その「教主」には、宗教法人たる教派の「主管者」という法的地位を基本資格として就任するのではなく、あくまで「信仰の中心であられる方」、つまり、まず教統者を選任し、その基本資格に基づく教主が、「主管者」に自然就任するべきであるとの主張であつた。もとより、質問は、文案上、いずれの解釈が妥当か判別し難いという点に向けられてはいるが、「教主」の基本資格、被選挙人の要件を、「教主の取次の業を伝承する者」に限定することを求めているのである。別言すれば、「主管者」は「教主」の二次的職務であることの明確化を求める意見でもあつたと言えよう。このことは、その「民主化」要求によつて志向した教制構想の性格を示唆するものでもあろう。その意味で、教制民主化を要求してきた彼等も、「教統者としての教主」とは、「教主のお取次の業を継承される方」であり、どこまでも教制の基づく根源の意義をもつ存在者である^⑧と信念し、その上で、「教務機関（教派）の最高意思決定機関である主管者」、または「主管者としての教主」は、組織機関の代表者ではあるが、本来的には「教主」とは性格、職分を異にするものであり、区別されるべきであるとの口吻をもつて、このような教制実現への期待感を示しているものと言えよう。

ともあれ、この議会上程された教規変更案は、議員の質問にも拘らず、右の諸点については原案どおり可決し、二十一年四月一日、施行される。従つて、議員達は結果において、この両者を同一人格（「教主」）として表現するとして当局案を了解する他はなかつたが、^⑨審議過程において、両者を同一人格によつて統一する場合、教団「主管者」ではなく、「教統保持者」を基本資格とすべきである事を主張し、当局にその明文化を迫つたことは、議員の主張と思念の所在を示したものである。

なお、議員達の求めた様々な形での教制民主化要求には、未だ「当時の国内の情勢から国家の総力の發揮、国策の遂行」というような線に沿つて制定せられたという部面が過分にあつた」との、批判意識を基調とする、明らかな変革志向

が見られるのであり、こうした問題意識を当局者も共有したとは言えず、その点では両者を隔てる落差には少なからぬものがあつたと考えられる。

そこで、次に「二十一年教規」において、改めて「教監の責任制」が規定されたことの意味に注目しなければならぬ。なぜならば、この規定の解釈次第では、先の「教主」に関する規定以上に「教主」の教団に対する「主体」の在り方、具体的関与の範囲は異なったものとなると見られるからである。ところが、教規改定案上程の第十三回定期教派会では、有田虎吉議員が「従来と変わりないように思うのに、特にこれ（教監の責任制）を言われている点について」説明を求めたのに対して、教監はその立案意図について、昭和十六年の改正時に教内では要望したが、文部省の強い意見で削除されたが、改めてこの度の改正で、「教内に対しては教監が全責任を負い、如何なる場合と雖もその上に対して責任を及ぼすことがないように致したい」と述べ、これに対して有田議員は、「その点については同感である」と応じて、それ以上の議論の進展は見られなかつたのである。けれども、この教監答弁と有田議員の、また他議員の了解が同一内容であるかどうかは、なお検討の余地がある。この点が、現実的事態の中で明らかとなるのは、次なる事態の展開においてであつた。

三、教団二元論の構想と「教監責任制」

ここで、第十四回臨時議会（同21・10・11～12）以降の、従つて「決議」から「質問書」提出という展開について、改めてこの経過を簡単に概観しつつ、本稿の視点から再論を試みる。

新教規（「二十一年教規」）施行後の第十四回臨時議会においてなされた、議会の機能強化を求める動議（「教政一新に関する決議」）提出と、その後の議員の動向は、新憲法の公布に象徴される社会、制度の変革期にあつて、全教の議

会、教政への関心のなさに問題を看取し、まず議会が単なる議決機関から全教の輿論代表機関へと機能強化を図ることを求め、それを軸として新教規の再検討を促すものであった。もともと、既に、教規改正案の審議が行われた第十三回定期教派会でも、終戦後五か月間に亘って教派会が開催されなかった点を取り上げて、「こういうことなら寧ろ教派会というものはなくてもいいじゃないか」との批判の声を紹介し、「議会の本教内における位置とか地位というか、…何ういう風に見ていらっしゃるか…はつきりと承りたい」「本当に教派会というものが、教内の機関の中にあつて極めて大切だということを認識されているのかどうかと思うのである」等の質問がなされるなど、全教における議会の位置、また教政上の機能については、問題化されてきていた。^⑩このことは、一面では、戦後の民主化の動向を背景とした、教団における議会機能の強化要求であつたが、他面では「本部と地方が相反駁する」事態、従つて本部に対する地方の不満を代弁する問題意識の集約でもあつた。和泉教監が、「決議」に対して、「年来、議会に対して希望して参つたこと」とであると賛意を表し、「本部教庁と議会が対立して、その機能を發揮して行くという発言は私も同感であ」と、その趣旨を歓迎したことは、議員のみならず当局者の新時代への問題意識を反映するものであり、また、それ以後の議員の動向に拍車をかけるものであつたらう。

議員達は、「議会機能の發揮發揚」を求めて、和泉内局人事施策に対する「質問書」を提出し、これに対して教務上の非を認めた和泉内局は辞任願を提出したが、この事態の中で教主の諮問を受けた機務顧問会は、当局、議員との懇談の結果、辞任願却下を教主に答申し、議員に対しては「質問書」の撤回を求める。これに対して、議員側は、「決議」の趣旨を具体化した「質問書」を撤回することは、「決議」をも否定する結果となる一方で、また教主裁定による内局留任には従わざるを得ないという矛盾の局面に立ち至っていく。周知の通り、この結果は、教主裁定を前にした議員の「質問書」撤回の承諾、内局留任を経て、議会の「決議」との矛盾の自覚と議員間の紛糾、当局への再質問の強行、和泉内局の辞任願再提出、議員の総辞職という事態へと、更に推移して行く。これら一連の議員達の動向は、結果的には

教主の統理権への抵触を意味する事態であったが、当局者、議會議員双方の総辞職によって、事態は一旦終息の様相を呈することとなったのである。

けれども、議員達は、右の経過の中で、改めて機務顧問会に対しても、「教政一新に関する意見要綱」(同22・1・26)を提出し、改めて栄職人事の廃止、教団意識の昂揚と言論暢達の具体化要求などと共に、「教監責任制の確立、これを根底とする教規の全面的改正」(「教監は何の制肘をも受けず自由闊達に責任ある教政の運営に当り、これら各項の実現を期待し得るものたること」を求めて行くのである。これは、機務顧問会に対して、前述の「決議」の基調の堅持を、かかる状況推移の中で表明し、再確認を迫るものであったが、そこには、和泉内局への「質問書」提出などの応答経過を踏まえた、より具体化された要求内容が見られるのである。ここに言う、教政施策上で「言論の暢達」を図る方途は、後の議会招集規定の変更^②によって一部具体化されて行くこととなるが、それでは、「教監責任制の確立、教規の全面的改正」は、どのように実現されようとしたのであろうか。また、ここに言う「教監責任制の確立」とはいかなる内容のものであり、さらには、それらの要求によって、どのような教制の確立が目指されていたのであろうか。

このことを検討するに当たって、第十六回臨時議会(同22・7・7～8)に対してなされた伊藤稻太による請願「本教議会の在り方について」^①提出の動向を見ておきたい。

先に触れたとおり、第十五回定期議会(同22・3・26～28)での、和泉内局、議員総辞職の後に、前内局の方針を継承するべく成立した堀尾内局(同22・5・13～12・2)であったが、議員総選挙を終えて招集された議会に対して、前議員伊藤稻太は、議長宛の「請願」を提出したのである。

この請願は、前期議員が志向した「決議」の方向を継承展開することを求めると共に、議會議員総辞職から総選挙までに現れた前議会への様々な批評^②に対する反批判をも意図し、本教議会の教制上の意義、権能の明確化と、全教への公表を当局に対して求め、議会に対する誤解を解き、正当な機関としての位置付けを求めようとしたものであった。また、

その立場を、「選出議員は吾等の教政参画の御用の唯一の代行機関と信ずるが故に、選出議員鞭撻応援の基調として」と記し、「(全教の)教政参画の御用の唯一の代行機関」たる議會への責任と議員の自負を示したのである。それは、「選出議員」は、「今後の教政の運営に全きを期し得るよう」努めるべきであり、選挙人が委任した「代表権」を行使することで、初めて教主と全教に対して責めを負い得るものであるとの自負であった。

このように議員達の問題意識を見てくると、辞任した前期の議員が「請願」を提出してまで、路線の継承を求めた議會の意義発揚であったが、その対極には、一旦責任を負って辞任を願い出た内局が、機務顧問会の判断とその説得に応じて翻意するなど、到底、教監によって教政責任が完結するとは言えない事実が展開してきたのであり、退任後に至っても、議會の意義に異見を説き、実態に批判が加えられる動向がみられたのである。こうした経過に立ってみる時、先の機務顧問会宛に議員が提出した「意見要綱」における、「教監責任制の確立」「教監は何の制肘をも受けず自由闊達に責任ある教政の運営に当り……」との要求内容とは、先ず何よりも、和泉内局の留任を實質上で方向付けた機務顧問会自体に向けられた問題提起であった事が踏まえられねばならない。教主の諮問によるとは言え、いま当局、議會の間で仲介的斡旋を行い、局面の打開を画している機務顧問会であったが、その当の機務顧問の構成自体が、既に「質問書」によって「栄職人事」ではないかと問題化され、そこに伝統化された権威主義の問題が指摘されてきていたのである。その意味では、この「意見要綱」提出が意味したものは、機務顧問会の存在、更にはその機能がそのような形で否定の対象とされようとしていたという事実である。つまり、当局の責任問題は当局と議會との応酬によって決着した筈であるのに、その最終局面で機務顧問会がその当否に關与する事態は、議員側にとつては、「全教の輿論代表機関たるべき」議會、従つて伊藤の言う「教政参画の御用の唯一の代行機関」たる議會の主体性が無視されるばかりでなく、機務顧問会の権威によつてその存立意義までもが否定される事を意味するものであったのである。そして更には、改めて全教に不明朗な空気をもたらす事態の再現でもあると受け止められたのではなかつたらうか。

ところで、先の伊藤稻太による請願は、請願委員会に付議される事となり、委員会では第十四回臨時議会での「教主告示」に示された、「皆様には本教活動の原動力ともなり、推進力ともなつて真に和衷協力、率先その職責を完うして頂くことを衷心より願つて止まぬ」との文言を引いて、議会の使命と議員活動の根柢をそこに確認し、この請願主旨を「決議」の基調の継承と位置付け、当局が「議会が本部の議決機関ではなく、(全教の)輿論の代表機関である」ことを明確に宣明すべきであると全会一致で採択し、当局にその実施を要求したのである。議会が「本部の議決機関ではなく」と言う時、「本教議会もそういう形(翼賛議会)になつて来て、只手を挙げて帰るといふことだけで議会の能事終れりとしている」と評された議会批判の声が意識されていたろうことは推察に難くない。

要するに、こうした「決議」から請願に至るまでの議会議員の動向は、もはや当局の施策に向けられるよりも、機務顧問会の存在そのものに対する直接的な問題提起となつていたのである。教主自身の意志の発動ではなく、伝統化された「栄職人事」によつて選ばれた機務顧問会が、実質的に教監の任免の判断内容を構成する実情は、「特権階級」と表現するに等しいものと見なされたのであり、何よりも、彼等が求めてきた「教監公選」への道を阻む存在とも見做されたのである。戦後デモクラシーの一般的理解からすれば、議員が全教を基盤として「選挙」で選出されている以上、そこには「代表権」が生じ、議員は選挙人(全教の教師)に対して「代表」たる責任を負い、教政への参画を通じてその代表権を行使するのであつて、教政への参画は当局の施策が教主統理の内容、取次の実現として適正に実施されているかを審議し、監査することにあると理解されたからである。そして、その限りにおいて、教政の施策に疑義を生じた時は、議会において審議し、その結果によつては当局の教内に対する責任が、あくまで議会と当局との間で問い得るものでなければ、当局の責任も、また議会の責任も明確にはなし得ないと考えられたのである。この内容こそ、「教監責任制の確立、教規の全面的改正」を要求した議員の問題意識であり、「議会が本部の議決機関ではなく」と、教政に対する議会の主体確立を求め、また議会機能や議員の権限拡大、強化を図つて来た理由ではなかつたらうか。

ところで、議員が具体化してきた要求は「意見要綱」に記された四点であったが、中でも「教監責任制の確立、教規の全面的改正」の要求の実現は、伊藤の請願以降、どのようにに議会で継承され、堀尾内局に対する要求となつたろうか。これについて、先の「請願書」の「紹介議員説明」において桂議員が、その趣旨の実現を求める発言を次のように行ったが、この内容は示唆的である。

この請願書は、本教議會の本質性格を究明してその活潑澁地な活動を通して真に本教教政の神髓を發揮し、以てお道の發展を画すると共に新時代に即応した世界教として、確固たる基盤確立の一助たらしめむとするものであると確信する。本教を政治面より觀察すると、教祖以来の取次の真意に添い奉らんと、第一世管長、白神、佐藤、近藤の諸先覚の御苦心により金光教会の創立となり、独立となつて今日の教団を迎え、ここに本教が我ら信奉者の歡喜と感激の結実として生まれ出たのであり、従つて、我等相互の自律と責任において、常にその發展と伸長を期して行かねばならない事は自明の理である。本教の教務行政は、この崇高な使命に基づいて、我々の自由なる意思の信託によつて決定せられ、それは我々の代表によつて行使せられ、而して、常に我等に新たな歡喜と感激をもたらすのでなければならぬのであつて、かかる理念は、教祖立教の真意と新時代に即応することをもちて改正の主旨となされてその事を運ばれ、昨年四月以来施行を見た現行教規の精神に照らして何等許されざるものではなく、かくあるべきことこそ、真に本教教政の神髓を發揮し得るものと信ずる。政治はあくまで手段であつて、人間世界の問題であり、彼我の混同は嚴にこれを戒めなければならぬ。^⑧（以上要約）

桂は、まず教団成立の意義を、信奉者の信仰的感動を動機として誕生したものと捉え、教団は信奉者相互の「自律と責任」において、信奉者の「自由意思の信託」で決定、運営され、「教務行政」は信奉者の代表によつて行使され、發展、伸長に努力されなければならないとする。更に、「教務行政」といえども、それが「政治」である以上、あくまで「手段」であり、信仰は政治に指標を与えるものとして彼岸に位置づけられるものであり、両者を混同してはならない

としたのである。

昭和十六年の教規改正以来、二十一年の改正にあたっては、教団統理者（管長又は教主）と教統者（本部教会長）とを一体化し、制度的には同一人物が兼ねることによって一元化を図る制度の創出が中心課題であった。これに対して、議員達の「教監責任制の確立、教規の全面的改正」要求、「請願書」支持の立場、就中、桂の右の発言は、教団における「教主」の信仰的權威に、教団の中心的意義を見出してはいるが、教政の基礎と位置づけられてきた教主と教監との「統理」と「補佐」の關係規定を無視し、或いは否定する教制の枠組みを提示しているのであり、いわば新たな「二元論」の台頭というべきものであった。

それは、次の桂による「本教教政と教主」^⑧と題した教主象徴化と教政責任の独立を予測した教制構想に、更に明確である。まず、前半に次のような現実批判を展開している。

最近、色々な機会に本教の教政が御取次の実動であると解した堂々たる意見を見、且つ聴く。曰く『教主の御決裁によって具体的意思を決定する事は本教のお立前である』と。然し乍ら是は具体的現実意思を持って居る個人が、御結界に御取次をお願いする其の姿を機関意思を持つ団体に其のまま当てはめたのであって、是程乱暴な考え方は数あるものではないと思う。此の様な考え方は、昭和九年前後の本教事件により生れ出た政治イデオロギーの結果であり、偶々勃発した太平洋戦争と言う社会的国家的条件と宗教団体法の企図する指導者原理と相まって、斯くある事が本教本来の御立前であるかの如く思想的に訓練づけられたのである。……実際に其主管意思の構成は、或時は議会の多数が、亦或時は教監を中心とした少数の者によって進められ、之に御神意の名を冠して次々に全教の前に展開せられ、……神威の雲にかくれて、教団の主管意思を構成する立場に立つ者は、赤子の腕をひねるが如く全教を如何なる方向へも思うがままに駆り立てる事が出来たのである。是れが戦時中の本教の姿であるが、是れは恐るべき独裁政治である。

この戦争責任への問題意識からする教政批判を基盤としながら、次いで、以下のように教制構想を素描したのである。神意を体现せられ、是を取次される教主は、絶対無を象徴されるものとして、相對立する各種の意見の上に立ち、相對的有を媒介としながら、之を絶対的に否定して無の統一を実現せられるのでなければならぬ。決して具體的御意思の主張を教主に求むべきではない。其は教主を無でなく単なる有として同じ次元に位置づける事に外ならない。之は教主に対する冒瀆である。所謂教主親政というが如きは一種の專制政治であつて、民主主義の否定であり、従つて一切の政治責任を教主に帰属せしめる危険極まる制度であつて、教主は一切の御行動を教務機関に媒介せしめらるるに由つて、初めて神聖を保ち、不可侵を維持せられるのである。私は愚考する。即ち教主親政は絶対に現實意思の構成を意味するものであつてはならない。……茲に初めて御取次の尊嚴を保ち得るのである。私は本教の教政が御取次を仰ぐという事は、教主を現實政治の葛藤を超越した純粹理念の高みに置いて、是に基づき、是を直視して、本教の教政が運営されて行く事ではなくてはならぬと固く信ずる……。

そこで次に、このような「二元論」はどのような背景や原因によつて生成されたのかについて考えておきたい。まず第一に考えられるのは、先述のように「二十一年教規」体制下における「制度的隘路」として指摘されてきた問題を原因とし、そこから生まれたこの制度下に固有の教制理念であつたという点である。このことは、二章で見た「教派の主体は本部教庁にあるのか本部教会にあるのかはつきりしない」という議員の質問にも示されたところでもある。つまり、包括団体としての「教派」の中での本部教会と本部教庁の相互関係において、機能の上でいずれが第一の「主体」であるかは、必ずしも明確ではなかつたのである。従つて、基本的にはこうした教団の中核に対する制度的曖昧さや認識の齟齬と、この制度に対する不透明感への批判、そして現状打開の方法論の模索結果が、より明快な二元論的解釈を模索せしめる原因となつたと考えられるのである。^①

第二に、引用文前半に見る戦争責任論の観点に立つた教政批判の見地である。ポツダム宣言第六条に基づく戦犯逮捕

と「極東国際軍事裁判」（東京裁判）による戦犯起訴、処刑、また、超国家主義団体の解散・軍国主義者の公職追放等、戦争犯罪人への告発は、連合国、またはGHQによる占領政策の一環として進められたものであったが、これに對して、国民レベルでの責任追及は、敗戦直後の昭和二十年から二十二年の時期に集中した戦争責任論議にあった。その一典型は、日本共産党に代表される「他者告発型の責任追及」であり、東久邇内閣の「一億総懺悔」が、旧体制指導部を含めた責任解除をも意味し、道義の荒廃を示すものであっただけに、この追及には論理的明快さがあり、またこの党派ゆえの根柢もあった。この時期、旧体制の暴露と告発が、占領軍に歓迎された事も、この傾向を一層助長する原因となったろう。桂は、先の論説を発表した当時、三十六歳という少壮の齡を迎えていたが、この時期、誰もが戦後変革の時代を迎えて、時代への内なるジレンマを抱き、その解決への道を模索していたこと、また、そこにどの様な逸脱や矛盾が内在したにせよ、戦後を生きようとする自己の主体性確認は、ともすれば積極的自己肯定となり、他者告発の傾向を伴ったのである。このように考えると、桂の主張は、こうした時代思潮の中でなされた本教自身の戦争責任問題への言及を核とした戦後教団への問題提起であったが、先ずはこうした営みを経ることなく、本教における「戦後」の意味確認もなし得なかつたのである。その意味で、桂の所説は、確かに「他者告発型の責任追及」という性格を色濃く宿し、また逸脱を孕みながらも、もしもそれが戦争責任の追究を意図した議論であったとすれば、この時期、自己の信仰が依拠する「教団」への責任追及から戦後教団への展望を構想したという意味で、本教史上では稀有な発言であったと言える。こうした動機がこの所説の重要な骨格を形成しているものと考えられる。

第三には、戦後日本の政治改革とその中心理念、つまり、政教分離、主権在民、信教の自由などの要件が、生硬ではありながらも、「時代即応」という要求からいきおい無前提に導入され、それがあらゆる議論の良識的な拠り所とされ、容易に受け入れられていったという要因が考えられる。「宗教人が信仰と政治の混同の過ちを犯し…」とは、政教分離原則を、「教主を現実政治の葛藤を超越した純粹理念の高みに置いて」との表現には、象徴天皇制を彷彿させるものが

あり、それらを理念型としたアナロジーではなかつたろうか。^③

最後には、そうした新時代への澎湃たる勢いと共に、当時の教団人の世代間の葛藤も、これに拍車をかけるものであった。戦地から復員した世代の教団人は、出征中の戦場体験と復員後の内地での生活体験への感覚的格差、耐乏生活下での生活克服への意欲、民主改革による新時代への予感等から、本部の施策の緩慢さに苛立ち、教団的復興を目指す上での焦燥感と義務感に駆り立てられたのである。

これらに、次の要件をも加味してその背景に検討を加える時、この新たな教制理念が構想された理由がより明瞭なものとなる。つまり、「二十一年教規」が「十六年教規」の体制を原則的に踏襲する形で改定されてきたものであった以上、次の点にもこの「二元論」的発想の生まれる潜在的理由が存在したのである。「昭和九・十年事件」以来の運動を通じて、教制上に位置付けられた管長にはなく、神前奉仕者に信仰的意義を見出し、教団の中心生命として崇敬されることが、教義的にも信仰感情の上でも、教団の大勢を占める事となり、管長権に発動の根拠を持つ教監により総理される「教務」を軽視し、延いては信仰に対して教務を異物視する傾向を生んだのである。この傾向が、戦後教団において、信仰の絶対性に対する「政治面」としての教務という性格規定を、擬制的「政教分離」という姿で再構想せしめる教制的枠組みとして残存していたのであり、また、信仰と「教務行政」とを絶対と相対の位置関係において想定せしめる事件ともなったのである。従って、こうした桂の教制構想も、包括、非包括の両団体に、それぞれ管理者を別に置く事を規定した宗教法人令における法律的制約の所産であつたと言わねばならないが、少なくとも、そこに生まれた教制上の「制度的隘路」を前提とする時、その議論には一定の必然性が認められるのである。つまり、「教主」とそこに現される信仰の絶対性が全うされていくためには、教監の職責は単なる教主「補佐」ではなく、「教務総理」の内容にあり、その教務施策に教団の消長がかかっていると見做されたのである。しかも、その職責が「教内ニ対シ其ノ責メニ任ズ」と定められている以上、教監の教務施政の責任は重大であり、それに応じて教監施政の当否を質す議会の職責もま

た重要であることは自明とされたのである。⁵⁵⁾ もっとも、その「制度的隘路」がそれ自体としては意識されず、取次の業を伝承する者を「教主」とし、教主が教団の統理者、本部教会長を兼ねることで矛盾が解消できたと言われた「二十一年教規」の制定、運用過程においては、教務がいかなる意味で信仰と区別され、分離されるべき「政治」であるのかは、決して自明であったとは言えないのであって、その意味では、戦後民主化の受容過程での特有な性格をもつ、擬制的「政教分離」の実現を目論んだ教制理念であったと言わねばならないだろう。

このような「二元論」の生成の根拠と背景を窺つてみると、桂に代表される議員達が求めた教制とは、信仰の絶対性に対してはどこまでも相対的に位置しながら、それは全教信奉者の自由意思の信託によって運営される、民主主義原理に基づく任意な信奉者団体の紐帯であり、そこで言う「教監責任制」とは、「教主」からの責任委譲を求めることで信仰との区別を設け、その相対的位置を確保し、その保証の下に組織運営を可能にするという組織構想であったと言えよう。

ところで、こうした議員達の「決議」に始まり「請願書」採択へと至った一連の教政刷新、議会機能の発揚を求めた動きも、堀尾内局における「教会隣組」の存否、教師年金額の改定などに関わる教規改正の要望もあって、教規研究会の設置(同22年7月28日)に吸収されていくが、発足時から課長人事が整わなかった堀尾内局は、八月末には総務部長が辞意を漏らしたことで、当面の進路を失っていったのである。周知のように、こうした事態を迎えて、「教監邸会議」が開かれ、二十二年十二月二日、佐藤一夫内局が発足し、「教制審議準備調査会」「教制審議会」の発足、「宗教法人法」に基づく教規制定への動きが緒につく時代を迎えるのである。

次章では、本章に見てきた教制の二元論の構想と議会の動向を踏まえながら、「二十九年教規」制定及びその運用過程における教監の在り方を議会機能との関わりで検討して行く。このことは、ここまでに見た一連の議員達の教制民主化の要求が、本教教制史上に果たした役割を確認して行く作業となろう。

四、「昭和二十九年教規」にみる教監と議会議

敗戦直後から、教政を担い、罹災教会、教師等の援護等、戦災復興を急務とした戦後対策を常務としながら、GHQの対日政策、宗教政策の変化と対応しつつ、教規改正を行うと共に教祖伝記編纂事業に取り組んだ和泉内局、堀尾内局は、それぞれ一年八か月、七か月足らずの、ごく短期間で辞任する結果となったが、そこには、敗戦以来の議会議員による「決議」に始まる一連の教政刷新、教制民主化要求の台頭が、深く関与していたことは否定できない。

堀尾内局辞任後の後任内局について、教主の諮問を受けた機務顧問会は、このような教政動向に問題を看取し、昭和二十二年十月、教政経験者十六名を招集して、「重要会議（所謂「教監邸会議」）」を開催して、問題点の集約を図ると共に、その結果に基づいて佐藤一夫の教監推挙を教主に答申したのである。佐藤一夫内局（同22・12・2～25・8・25）は、「教祖広前に直参する」との信念の下に、「本教の全面に亘って徹底的内省を加え」て、「全教の総意に基づく具体的方策の樹立に努める」ことを意図して、同年十二月より翌年一月にかけて、相次いで教団各面各層の教信徒との協議を重ねていく。そして、霊地各機関職員の全体会議、教務所長会議、臨時議会、教信徒代表協議会、教信部参与会等を通じて、二十四項目の当面する具体的課題を抽出していく。教会、教師、教務、布教の強化充実、教学の確立、国際宗教化、文書伝道の強化、文化事業の拡充、学院・信徒会・青年運動の強化充実、教祖奥城改修・納骨堂・総合学園・大祭宿舎・修行道場の設置建設などの課題がそれであった。中でも、教師職級制廃止、信徒への財務状況の周知、議会議度の根本的改革（信徒議員の増員等）には、全体として教内旧習の改廃と權威主義からの解放、教団運営への全教参加という、いわば民主化への期待の高さが示されている。当局は、こうした全教の意向を集約する中で、その具体化を課題とした翌二十三年度の教政方針において、「本教自体から生まれた教団目的と言うものを、まだ確立し得て居らぬ」ことが、現状の根本問題であると確認し、その使命と目的の確立を目指して、信心、布教面の内省検討を更に進め、他

方では、教団の意義を始め、諸制度の全面に亙る根本的な検討を行うとして、教制審議準備調査会（同23・9・10）、続いて教制審議會を發足（同24・10・29）せしめ、その審議に着手する。³⁰

さて、こうした堀尾内局から佐藤一夫内局への交代期を過ぎる中で、先の「決議」以来、教制民主化を求めてきた議員の動向や要求は、どの様に推移していったかである。先の桂光行議員の「本教教政と教主」が、『ゆうざき通信』紙に掲載されたのが同二十三年七月であり、林博徳の「御取次と教政」は同年五月、河合弘道が林批判を掲載したのが六月であるから、佐藤一夫内局の發足以降にこうした議論が展開されたわけだが、ここで問題となるのは、本稿注³⁰に見た桂の訂正記事の掲載以来、明確な二元論を掲げた議論は見当たらなくなることである。その理由は不明であるが、僅かに推測できるのは次の点である。既に「決議」（14區）からは、「質問書」撤回、「再質問」の強行・議員総辞職（15定）、議員総選挙、請願（16區）と経て来て、その間僅か九か月、二十三年七月までには二年足らずの期間であったとはいえ、相次いで当局の更迭を見、また議員間でも「再質問」の経緯にみたように、意思統一は図り難いものとなるなどし、さらに議員総選挙によって顔触れも交替するなど、殊に二元論的教制構想ともなると当初の意図とは内容を異にして、最早、議會議員も一枚岩ではあり得ず、各自の主張が多様に分岐していたことである。事実、「決議」以来の同僚議員であった佐藤博敏は、いま佐藤一夫内局の専掌であったし、請願を共に採択した河合弘道議員は林の教制構想への批判を著すなど、それぞれの立場は多様な展開を示していた。また、桂の訂正記事掲載にもその原因を窺わせるものがあり、これがこうした構想自体からの撤退を意味している場合も予測されるのである。

では、「決議」に意図された議員達の要求は、以後このような多様な展開を辿るとはいえ、佐藤一夫内局の施策や教制審議に全く作用しなかったのであろうか。先に見た教団各層から出された具体的課題の中にも議會制度の根本的改革等の要望が見られ、また、当局が「全教の総意に基づく具体的方策の樹立」との姿勢を打ち出したところにも、林、桂を始めとする二元論的教制改革へも視野は向けられていたとも言える。さらに、教制審議準備調査会が発足すると、林

は高橋正雄、井上定次郎、竹部寿夫、大淵千仞、佐藤博敏等の当局委員と共に九名中の委員に任命され、また、桂は他の八名と共に臨時委員に任命され、後には兩名共、教制審議会委員に任命されることとなるが、こうした兩名の登用という人事からは、その発言の影響力、説得性への当局者の配慮が選任理由となったものと考えられる。

このような彼等の動向や主張内容が、「教制審議会」審議にどの様に作用し反映されたのかは、教制審議過程の詳細な検討による他はないが、今はそうした面には遡及せず、主に審議の結果として教主に上申された「教制審議会上申書」、及び改正教規の内容を検討する事で、「決議」以来の議會動向、さらには二元論的教制構想に示された教制民主化要求の帰趨の確認を急ぎたい。そこで、「議會」機能の位置付けとの関連において「教監」の教主に対する機能の変化に注目し、「議會」との関わりにおける「教監責任制」の意義について考察して行く。

さて、「二十九年教規」における教監選出に関する規定であるが、その第四章第一節で「本部」を、「教主が、本教信仰の中心、一教依立の本源として、生神金光大神取次の業を行うところを『金光教本部』といい、本部広前及び本部教庁、議會、審査局その他の機関を置く」(二〇条)とし、第三節で「本部教庁」の規定を設けた^④。その意義及び名称は、「教主統理の下に教務を総理する本教の中央教務機関を『金光教本部教庁』という」(二五条)と規定し、次に、教監の資格及び選任について、

第二十七条 教監は、教監候補者のうちから、教会長が選挙し、その当選者につき、教主が任命する。

2 教監候補者は、教監候補者推薦委員会において選定する。

と定め、「選挙」については、選挙人は、教会長が選挙するとし(三三八条)、選挙の期日は、候補者推薦委員会が候補者名簿を提出してから三十日以内(三三九条)とし、投票は一人一票、単記無記名とした(三四三条)。また、候補者推薦委員会^⑤は、教主が招集する(三二条)として、同委員会の職務権限を、

第三十二条 教監候補者推薦委員会は、教師のうちから、三人以上五人以内の教監候補者を選定し、本人の承諾を

得なければなら

ない。

と定め、次いで、教監の任期を四年とし(三四条)、その職務権限については、

第三十五条 教監は、教主を補佐して、教務を総理し、全教に対してその責任を負う。

と規定(二項、省略)したのである。

一方、これに対して議会議員の選任規定では教師議員、信徒議員と名称が変わって信徒の登用が明確に規定され、教区制の変更による教師議員教区別定数へと変化したが、議会の基本的機能は、教規に規定された教主の「統理事項」(第二四条)の第二項、「議會を招集し、その開会、閉会、停会及び解散を命ずること」という規定に基づくものであり、また議会の招集は教主が発令し(七六条)、「議案は教主が本部教庁に提出させる」(八六条)とされ、議會は教主統理の内容をなす審議、議決機関と位置づけられたのである。これらの点では原則的に変更はなかったものと言つてよい。以上が、教監選任規定とその関連条章及び議會、議員に関する規定の概要である。

次に、この「二十九年教規」と「二十一年教規」との比較に窺われる改正の意味するところ、主たる立案の意図について見ておきたい。それに先立って、まず、二月十四日の「上申案」提出に至るまでの経過から、教制審議會や当局の教規施行へ向けての動きに対する全教、あるいは議会議員の顕著な意見、就中「教監」と「議會」についての言論に注目し、教内一般の動向を窺っておきたい。

「二十九年教規」制定を目指して審議を進めて来た教制審議會が、委員会審議を重ねた結果、教制の要素となる事項を「要項案」の形に取り纏め、「審議経過」と共に、全教に公表して意見を求める段階に至ったのは、昭和二十八年八月二十一日のことであり、その間に片島内局を経て、高橋正雄を首班とする内局(同26・12・29・8)が、その結審段階の教政を担当していた。その審議内容は「教報」号外で公表され、各教区代表者を集めた「教制懇談会」(同28・9・19・20)を開催して意見聴取が行われ、こうした意見に検討を加えた内容をもって、次第に教規に近い形に条文化し、

二十九年一月、「第二次要項案」を発表し、更に「第二回教制懇談会」（同29・1・28～29）、「議会議員教制懇談会」（同29・1・30）等を開催し意見聴取を行うなどの手続きを経て、二月十四日「上申案」が教主宛に提出され、第三十五回定期議会（同29・3・13～17）の審議議決を経て、四月一日より施行されて行くこととなる。

この「教制懇談会」の席上、教制審議会並びに当局の教規施行への手立てに対して向けられた意見の中には、実施を急ぐよりも教内の理解と同意を求める施策が大切であり、また、「世論が、議会を通してでも反映されなくてはならぬ」と述べるなどの、実施への慎重な配慮と具体的手立てを求める意見が見られた。このことは、「第一回教制懇談会」開催の後、「第二次要項案」を発表する直前に開かれた第三十四回臨時議会（同28・12・22～23）での議員の質問にも表れる。すなわち、教制審議会がどれほど長期間に亘り、いかに根本的に審議したと言っても、簡単な一片の「要項」を配布されたに過ぎないのに、意見を求められても全教にその機運はなく、「一部の選ばれた人々との間に議論を重ねて教団の在り方を究めてゆく」という在り方だけでは、「教政の空転を来している」に過ぎず、「これでは教政がわれわれのものであるという本来の考え方から遠ざかって行く」「当局の全教に対する誠意を疑う」などの批判の声がそれである。

さらに、議会では、かつての「決議」の内容を想起させる次のような提言がなされているのである。

第一次要項案にも示された点からも明確なる通り、本部の意義は、「教主が生神金光大神取次の業を行う本教信仰の中心、一教依立の本拠」を本部と称し、その組織のうち、「教主取次の働さを具現するために、本部教庁（仮称）、議会、審査局、その他の機関」がおかれることになっております。勿論、現教規におきましても、この本部教庁、議会、審査局は、いわば行政、立法、司法の三権を、御取次を頂いて、分権的に具体化するところと存じます。ところが、本教におきましては、今日まで教主取次の働さを具現する議会の職務権限が、過小評価される傾向があり、議会議員自体にいたしましても、その本質が的確に把握されず、ために、いたずらなる妥協、追従、ある

いは手続個人感情等に支配されて、その本来の働きの、全うされていない憾みが多分に見られるのであります。：
 ……議会自体、お互い議員が、教主取次の働きの具現する御用を本部教庁と同質に頂いており、その職責を全うすることこそ、教主取次の具現になるとの考えを明確にしている感があり、……今にして議会のあり方を明確にし、只今申し上げましたことにつきましても、当局の意向により、議会の態度を定めたいと思っております。^④

一方、これに対する当局者からの直接の答弁は見当たらないが、ここには単に高橋内局の教政施策や、議会の実態に対する批判というだけでなく、新たな教規によって改めて位置付けられる「教監」や「議会」の在り方に対する現実的な問題意識が窺われるのである。

教規案の審議経過において、このような声が、依然教内に見られたことには、教政や教団に対する全教からの距離感、さらには「議会」自体に対する機能の不明確さという問題が意識されていたことが示されているよう。「今日まで教主取次の働きの具現する議会の職務権限が、過小評価される傾向」があったとして、「議会のあり方を明確に」する要があるという時、いかに教制審議が教主の「全教一新全教一家」の念願と信教自由、政教分離原則の確立を契機として起こった必然的動向であったとしても、教規に基づき、議会審議を通じて教主統理の一端を担い、その実体を形成するのは議員自身であるという、現実への着目があった。規則上での変更がどのようになされても、現実にはその実現を阻害する要因はいくらでもあり得たし、新教規による制度の実体化への現実的対応は、教規以前の問題でもあった。「要項」では、議会についての規定に根本的変更が見られないと判断する時、^④教規に成文化されないまでも、議場において当局に対し、議会の意義、目的と職務権限の明確化を要望しつつ、「本部教庁、議会、審査局は、いわば行政、立法、司法の三権を、御取次を頂いて、分権的に具体化するところ」と示して、議員の同調を促すことは、一面では、議会に対する責任意識の表明でもあったろう。

ところで、教監の選任規定が「公選制」となることは、「要項案の発表について」で公表されていたが、教監公選制

採用の立案意図、及びそれに対する全教の反応は、どのようなものであったろうか。

これについては、次のように説明されている。まず教団を、「教祖及びその子孫の取次の業を中心に取次ぎ、取次がれる関係が、持続的発展的に行われる領域を教団と称する。本教の教団は、教祖広前の内容的発展であり、生神金光大神取次の道の実現体である」と確認し、これを教規全体を貫く「根本精神」と位置付けて、総ての教団要素はこの理念に基づけられる。従って、「教主の御内容がお変わりになること」に伴い、「教監におきましても、諸機関の職員、各教会、教師、教徒、信徒皆その内容が一新」されねばならないとの基調が示されている。次いで、従来「本部教会長」と「教派の管理者」とが別々に規定され、それぞれに法人管理者を定めたが、本来どちらも教祖広前に淵源を持つものであるから、教祖広前の発展したものが教団であり、本部広前は一教会として考えるのではなく、教団の広前の意義をもつのであると踏まえると、本部広前は教祖広前の意義をそのまま踏襲したものと規定すべきであり、すると、新たな「教主」からは、教派に包括されてきた一教会長（「本部教会長」としての性格は消失し、「教主の御内容も教団全体の教主ということが文字通り実現される」と確認するのである。このように、教団と教主の意義を確認せしめられる時、教監の意義もそれに応じて再構築されねばならなかったのである。

その当時までの教監職務の変遷及びその働きに検討を加えた結果、教団の意義を、取次の業が常に持続的発展的に行われ、「生神金光大神取次の道」を実現し続ける集団であると規定する時、教主の責任と働きの重大さは計り知れないものであり、その下での「教務」を総理する教監の職務は、いよいよ重大性を増すものと想定されたのである。具体的には、教務が取次の働きの発展形態として現れて来る各種のあらゆる活動を実体とするものであれば、まず、その直接の現れである布教を捉えても、教師信徒等の人材養成、教会の設置、布教の方法、計画の策定、実施などの各面があり、その中の教師の養成だけでも、直接には「学院」が受け持つが、学院の働きの進め得るように全教に作用し、その働きを支え、それらの背後にある教会、地方布教の実情を把握し、相互の関係とその意味を結び合わせて、育とうとし、育

てようとする力を培い育む作用を全体的に担うものと期待されるのであった。また、教会設置は、手続きに任されて来たが、全教的には無計画で紛糾の種ともなったが、教祖広前の延長としての確認を保持し続けるよう作用するのは、教務の重要な使命であった。この他、時代状況に応じ、人間の問題に即して、布教の方途、計画を立案し、実施の運びをつけるのも、また、教会連合会、各種団体、教区の活動等で本部が行う以外にはないことを担い、そのための、施設、制度、人材の整備、配置も、教務の働きであると想定された。それらは、教祖広前の展開の営みを持続的に進める意義を持ち、それは即ち、教主が教団を統理する内容をなすものであるから、教主の「委任」を受けて「総理」するのでなく、教監個人の力量において責任が完結するものではなく、教主の取次が実現していくよう具体的に道を開く働きを果たす立場であるから、「教主を補佐して教務を総理」する職分と規定したのである。

このような、教監を「公選」という方法で選任することとした理由については、次のように説いている。管長が教監を任命するというだけでは管長権の専横を生み、教監の教務執行が管長権にのみ依拠する結果となるので、議会の決議もあって、昭和十六年からは教監推薦を主たる任務とする機務顧問会を設置したが、最近では機務顧問会のみで推薦を行うことにも困難を来たし、教内各層の代表の意見を聞くことが必要ともなっている。そうした実情から、教主の諮問機関が教政上の責任を伴う働きをするのは適当でないので、これを廃止するとしたのである。そして、この点も考慮しつつ、教監の機能等を考える時、次の要件を満たす教監の誕生が期待され、その実現をはかるには「公選」がふさわしいと確認されるのであった。

教監の教務総理の働きが、全教と氣息を一にして、全教のことをわがこととし、われを全教のものとして教務を総理するのでなければ、教監の責任を果たすことは到底望むことができないという教監の本質的な意義からみて、全教の公選によって、教監が選定され、教主の任命せられるところとなるのが、至当な定まり方であると思われる。しかし、全教の公選といっても、直ちにこれを全教の選挙にすることは、全教の人が常にその任に足る人を熟知し

ているとは言えないから、教監候補者推薦機関を設け、その候補者について全教の公選を行うべきものと思われる。⁵⁾

教団と教主の意義が前述のように確定したところからのこととは言え、このように「教務総理」という立場からその職責を規定して、全教に基盤を置いた選出方途の制度化を目指したのである。このことは、教制民主化の要求の中で求められて来た教主、教務所長、議員、教区委員等の選出基盤と方法の民主化要求、更にまた「教監責任制」の要求で求めて来た、教監を中心とした教政執行に対する議会機能の強化、充実の要求と軌を一にしたものであり、結果的にはその制度的達成であったと考えられるものである。もとより、ここでは「取次ぎ、取次がれる関係が、持続的発展的に行われる領域」として想定される教団が、「教祖広前の内容的発展、生神金光大神取次の道の実現体」としての存在性格を持続し、展開するものであるとの、活動体としての概念規定がなされた事と相俟って、それには教団の中核作用としての教監に、全教的基盤や実態との関係の密接さが期待され、また全教の総意が緊密に反映されることが不可欠であり、それを担うのが教監であるとの新たな意義づけが生まれたのであり、単に生硬な、選挙権を要求する民主化運動とは一線を画したものである。教監とは、いわば「氏子あつての神」としての氏子の側を代表し、「神あつての氏子」の側の働きを現す教主に教団としての取次を願ひ、その取次内容を全教に具体化していく立場でもあるとの教義的意味づけがなされ、その関係原理の発揚によって、初めて可能となった制度である点に顕著な特質があろう。従って、教団の主権を持つ構成員を信奉者一般と想定し、その代表権確立の方法として公選制を要求し、教団の運営権の委譲を求めた教制「民主化」の思潮とは、基盤を異にしながらも、そうした教団の成立基盤を「御神意」と「教祖の取次」のみに見るのではなく、それに応じる信奉者の存在をも認め、両者によって「生神金光大神取次の働きが持続的発展的に行われる領域」を教団と措定し、一方で、教祖に始まる「生神金光大神取次」の伝承者としての教主、他方に、生神金光大神取次の働きの協働者たる信奉者との制度上の関係原理の要として「教監」を設け、その選任を全教を基盤とした「公選」としたのである。

また、議会議員の選任についても、「その働きが一層教団の運営上活発に進められて参らねばならぬ」との理由で、選挙に立候補制を採った点も、従来の規定とは変わったのである。このように見ると、先の「決議」に現わされた、全教の教政への無関心という状態への危機感と関心の喚起を促す方策を求めた議員の献策が、こうした教監の公選、議員の立候補制の採用への機運を促す要因ともなったであろうことは推察に難くない。⁵⁴

ところが、このような立案にも問題がなかったわけではない。この教監、議会議員の職務権限、選任規定、その相互関係と関わって、次のような議論がなされている。

「祭政一致の感がある。教庁の働きが議会とか審査局とかの働きより強い。(全教としては)重圧がある感がする」
 「教監の責任が重くなる。絶大なる権利を持つようになる。ワンマンになって、どうにもならんことが起こりはせぬか。それを押さえて行く何ものかを、教規の上で定めておいてはどうか。それは議会しかない」
 「全体の感じは強くなると考えられる」。これらは、教制懇談会での、八坂憲三、行徳清人、堤真佐直の各教区代表者の発言であったが、これに對して、立案者である当局者は、「現在でも殆ど同じである。(本部教念)教務局のことも直接には教務局長だが、責任を持つのは教監である。特にこれで教監の責任内容が増大するとは考えられない」等と応じている。⁵⁵

各教区代表者の発言は、「教庁の働き」「教監の責任」など、一見様々な要素を含んだ表現ではあるが、要は、教監によって総理される教務機関を「教庁」と言ったに過ぎず、「教監の責任が重くなる」と言うのも、教務局の機能が本部教庁に組み込まれ、さらに選挙によって全教の信任を得たことで、実質的に、責任も重くはなるが、同時に権限も大きくなることを懸念してのものである。そこで、教監に対して、何等かの制約を課す必要はないのか、その施政に検討を加え、場合によっては制動力となり得るのは議会しかないのであるから、議会の職務権限を教監のそれとの関係で明記してはどうかというのが、その提案であった。

確かに、その立案過程からも、教監の職責への期待の大きさは明確であり、教主との関係では、一面では教主の取次

の内容として教務を総理する立場に立ち、他面では選挙によって全教を基盤に選出される以上、全教を代表して取次を仰ぐのであるから、教主に対しては全教の代表であり、全教に対しては教主の内容であるという、二面の働きを兼ね備えた存在であった。その意味では、原則的には、二元論に見られた全教的基盤に立脚する教監としての性格、従って、信奉者相互の自由意思の信託を保障する教監選出制度を実現しつつ、加えて、「祭政一致」とも見られる程に、教主との関連をも緊密にしたのである。それだけに、任期も設けて、選挙による全教の信任に基づく選任が求められたのである。

他方、「教監責任制」の確立を求めた議員の意識では、議会の機能強化との対応関係で教監における責任の完結性とその選出方途の「民主化」を求めてきたのであったが、教監の立場が、このようなものとして明確となればなる程、教監の執行権に対する議会機能の強化と明確化の必要性が意識されるのであった。実際に、教監の職務権限に対して、議会には職務権限規定は付されていなかった。これは、以前の教規でも同様であったが、そこに本部教庁、議会、審査局が、「いわば行政、立法、司法の三権」を、「分権的に具体化するところ」であると、憲法同様に推断しようとした議員の問題意識が生まれる原因があったのである。これに対して、立案者側から、明確な回答がないのも、教主と教監の位置付けについては十分な検討を加えたが、議会については、教主との関わりにおける位置付けは行ったものの、教監との関係については、十分に検討されなかった結果を示唆してはいないだろうか。その意味では、戦後の議会議員からの再三の「議会機能の強化」「議会の意義の明確化」「本部の議決機関でなく輿論代表機関である」ことの明確化等々の提案、要望に対して、いずれの内局も明確な解答をせず、時には無視してきた理由や原因も推測されるのである。

戦後教制史上における教制民主化の要求を契機とし、「宗教法入法」公布に時機を得た教制審議の結果、教団、教主と共にその意義を確立したかに見えた「教監責任制」であったが、一面では皮肉にも「議会」自体の位置付けについて

は、十分な意義の確認をなし得ないままに、その施行段階を迎えて行く。

しかし、「議会」に期待された教主統理の一機能としての役割が厳粛なものであればある程、「言論の暢達」や当局施政への緊張に満ち、徹底した批判は、その使命とするところではなかつたらうか。この議会の機能が發揮されて、初めて選挙によって選任されることとなつた教監も、「教主を補佐して、教務を総理し、全教に対してその責任を負う」ことが可能となる筈ではなかつたらうか。

おわりに

最後に、新教規施行後における教監と議会相互の、制度的関連及び運用上の問題性について瞥見しておきたい。

新教規が施行(同29・4・1)されて、教監候補者推薦委員会が開催され、福嶋輝明、吉木辰次郎、佐藤博敏の三名が候補者として上申され、教監選挙が実施(同29・7・20)され、当選者佐藤博敏が、教監に就任し(同29・8・23)、前教監高橋正雄は自然退任した。

選挙の実施、内局発足の経過には表面上、問題は見当たらない。しかし、実はこの佐藤内局も、発足後、教監選挙実施後の反省に立つて、教監選挙制度の改革案を検討しているのである。^⑤この改革案から推察される改正意図は、現状では複数の候補者を選定することに困難が伴い、また、たとえ複数の候補者を選定出来ても選挙人が判断する情報、内容が得難く、延いては教監公選制に企図された教会長が直接「選挙」することの意義が十分に満たされ難いことが中心問題であった。平明に言えば、とかく本命と当て馬との風評が表れるなど、強いて選挙する意味が乏しくなるなどの実情が、問題視されていたのである。しかし、この制度に意図されてきた教主統理の教政の実現、中央と地方の乖離の解消、全教の教政への関心の喚起、全教の有機的一体化の必要性には、何の誤りもないとの判断に立つ以上、教監選出に当た

つての選挙制は残す必要はあったのであり、その意味で、間接選挙の形態を採ろうとしたものと考えられる。⁶⁰⁾

ところが、佐藤博敏内局が辞任した後、候補者推薦委員会が招集され、第二回の教監選挙候補者の推薦が進められて、第二回の教監選挙実施の日程が決定すると、間もなく次期選挙について、「教監候補者の決定までに百日以上を要する程長引き、発表された候補者の顔ぶれについて、管内でいろいろの批判がある」との批判が表面化している。かねて教監選挙の実際が問題視されてきていたことに加え、この度、改めて候補者の決定に手間取り、しかも、推薦された三名のいずれもが議長を含めた議会議員であつては、「公選制」に対する全教の期待との乖離は、様々な憶測を呼ぶ原因となつた。このような問題性を内包しながらも、昭和三十二年十二月十六日、第二回教監選挙は行われ、河合弘道内局が発足（同33・1・20）する。就任後、直ちに臨時議会（同33・2・5、12臨）を開催したが、冒頭から、教監選挙に現れた「不透明な空気」が問題とされ、このような問題状況は、教監候補者推薦委員会に関する教規改正の是非を巡る議論ともなつていく。そして、三十三年六月の第十四回臨時議会において、「金光教規中一部変更の件」が、議員五名の同意書を添付した議案として、議員側から提出されることとなるのである。その提案理由は、教監選出に現行教規の規定には困難があり、教規第二十七条、第二十八条、第三十二条の規定にその原因があるので、現行教規の規定する「公選」の方法は教団の実情から「時期早尚」であり、間接選挙の欠点を是正した方法として、次の改正案を提起するといふものであつた。その要点は、「一、教監候補者を一人としたこと」「二、教監推薦委員会の組織を、①教師在職二十年以上の教師のうちから教監が選定した者 二人 ②国内教務所長の職にある者が互選した者 二人 ③教師のうちから議会において選定した者 五人」とする点にあつた。この改正案は、従来の委員の選定基盤に地方、教団事情に通じた教務所長の中から選出された者を加える点で、また、議会議員選挙で全教から選ばれた議員によって選定した教師五人を加えた点で、間接選挙の形で僅かに「公選」的性格を残した教監「推薦」制であつた。

議会では、全議員をもつて教制委員会が構成され、審議の結果、第一に現状では規定を変更の要があること、第二に

は、全教との繋がりは教規に願われた「公選」制の実態と比べると、議案の「推薦」制でも遜色はないこと。また、第三に、先の当局案も間接選挙であつて、当然「公選」的性格は稀薄となるのであること、さらには、今日までの実情、また、今日の教団状況からも、教規の変更が急がれるべきであることが強調され、議会では全員一致で採択されたのである。^②

かくて、「決議」以来、相次ぐ当局の更迭をも結果する中で、議員が、その時々々に求めてきた「教制民主化」の要求が、「二十九年教規」立案過程の中で、その教義的位置確認の作業を伴いながら、「教監公選制」に実現して来たのである。その意義は、単に民主的な教監選出方法を実現し得たという点にあるのではなく、教団のあるべき姿を求める営みの中に参与せしめられつつ、改めて新たな「教団」「教主」「教監」の意義が発現する時、それが単なる方法の民主化という在り方を超えて、教団の生命に脈々と通いあう血肉として、教団の中に再生してきたという点にあつたのである。

しかしながら、その教制といえども、それを現実的の制約や困難性からのみ問題とし、教監選出の手段、方法の問題とのみ見做す観点からすれば、そうした教制に寄与し参画しようとする意思よりも、「時期早尚」との理由づけをなし、現実との安易な妥協ともいへべき手段方法の「変更」によれば、教監たる人を選出することは容易になし得たのである。けれども、「教監」選出の教制的意義が無視され、手段としてのみ「教監選挙」が問題化する時、そこに構想されてきた教制の意義は、同時に現実的の制約と人間の力量の前に屈服せしめられるのではなからうか。「時期早尚」との理由づけは、教団の段階をどう踏まえての分析であり、展望しての言葉であつたかは、いまに至るも問われてはいない。

(教学研究所所員)

注

- ① 拙論「『昭和二十九年教規』とその運用過程の諸問題」紀要『金光教学』第三〇号、一―四頁参照。
- ② 橋本美智子「戦後民主改革と教団『統合』の課題」紀要『金光教学』第二七号参照。
- ③ 橋本論文では、「教監邸会議においてなされた問題把握は、敗戦からそこに至る敗戦直後の教団におけるどのような現実的問題状況の結果を示すものであっただろうか」との設問を行い、「本稿では、教監邸会議の『懇談の要点』第一項に見られる問題把握を中心として、右の課題の追究を試みる」との視点に立つて、第一章において、「決議」の具体的内容とその背景には、具体的分析を加えているが、その動因となった議員の要求自体については、「教政民主化の要望がこめられていた」と推察したにとどめている。前掲橋本論文、七九頁及び第一章参照。
- ④ この点、橋本論文では、「議員達に顕著であった問題意識、教政上に慣習的と見られた権威主義的観点への批判的意識は、それが、戦前の体質への訣別を要求し、言論の自由の意義を再認識した新たな時代の到来を教政者に告知するに足るものであったという意味では、看過することのできない働きを認めることができる」と、予測的には触れているが、取り扱われた時期からして、本稿に述べる内容を意図した叙述ではない。前掲橋本論文、一〇三頁。

- ⑤ 因みに、近年の教制の再検討の機運を示す代表的なものとしては、次のものがある。「布教する新たな教団体制を構想する（2章 教主制）」『読信（布教―新たな回路）』臨時増刊号、一九八九年、金光教本部教庁刊。「教団諸活動の展開を求めて（第一回教団展望懇談会）」『金光教報』（以下「教報」と略記）昭和六三年四月号、「布教体制の確立に向けて（第二回教団展望懇談会）」『教報』昭和六三年八月号、「二十一世紀に向かつての新たな教団体制を求めて―教団展望懇談会（昭和六十三年―平成二年）の懇談から―」『教報』平成二年九月号、「『読信臨時増刊』に見られる教団課題検討会」『教報』平成三年一月号、「平成三年度第一回 教団の布教体制に関する会議開催」『教報』平成三年九月号、「平成三年度第二回 教団の布教体制に関する会議開催」『教報』平成三年十一月号。これらは、概ね「信奉者の総意に基づく活動は、従来の神―取次―人という縦の信仰による権威によって進められる活動とは異なるものとして、教団の仕組みの上では、教主取次の具現としての活動と区別し、信奉者の総意を基盤とする委員会（理事會制）のような仕組みをもって教団の運営を進めていくことが考えられる。その場合、そうした活動を支えていくものは、結果取次による権威ではなく、信仰をもってどう世を導くかという期待感や使命感を基盤とした布教情念や行動的・実践的信仰観、教義であろう」との方向性を志向しているものと

言える。筆者は、これらの前提的議論やその事実認識・評価に疑問があり、戦後過程での議論を再構成しつつ、今日の議論との対照を示して、問題提起を試みたいと考える。

また、教制改革を議論した教団規模の審議において、例えば、「教団運営に関する会議」「制度審議会」を招集し、昭和五十五年の教規改正案を取り纏めた教監安田好三は、その審議内容の不毛性について、次のような反省を述べていることは銘記されるべきである。教団運営に関する会議で構想された二つのA案・B案こそ、教団機構のあるべき姿として捉えて行くべきものであるという意見が、当時の委員の中に根強くあり、制度審議会が上申した制度改正案は内容的にそれより後退したものであるという意見に対して、「A案は布教部が独立して、布教部長の決裁で布教がなされる。B案は、一切が布教する体制の下で教庁が事務局となるという案である。A案では布教部長といながら、教監が二人出来る事になり、布教の責任は誰が取るのかという問題が残る、B案では、事務局となつて、教監が教主を補佐して教務を総理する事ができるであろうか、という問題が残る」(要旨)と、両案の問題点を指摘した上で、更に次のように述べたのである。「これは、追求していく過程で、自由に発想してくれ、ということでごうした案が出て来たのでありまして、実施可能という線で考えてみますならば、とてもそういうことは出来難いのであります。……事を実際に運ぶとい

うときには、A案・B案というようなことが実際に行えるとは、私はよう思えませんし、本当を申せば、このようなA・B両案を出さしめたような運営の仕方は、大変誤りであった、というように、私自身は反省しております」。「第六十六回臨時議会議事録」昭和五十五年九月二十六日、一〇一―一三頁参照。さらに、この教規改正を求める中で、「現行教規の検討から始めていき、そこでこの教規では、教団というものは布教するものであるという考え方が、基本的に強くもられていることを、改めて認識させられた」と述べ、教監自らが、制度改革を意図した審議を開始して、初めて現行教規の基本性格を知る結果となつたと述べた点には、当初の制度改革の意図を疑問視させるに十分なものがあつた、この点でも同様の問題性が看取される。「教監理事者説明」同右資料、七頁。

⑥ 大淵千仞「教規の精神を正しく深く理解するために」『教団——その意義と働き』一〇―一一頁、七四―八五頁参照。

⑦ ここに言う「教制改正の途次」とは、「教制審査委員会」審議を指す。具体的には、「宗教法人令」の施行に伴つて、昭和二〇年一月二八日に設置した「教制審査委員会」において教規改正の審議が始められていたが、この時点で教監理事者説明では、「先般その第一回の委員会を開きまして、今後如何なる方針の下に教規を定めて行くかと言うことに就ての大体の御協議を願つたのであります。……次の教派会に於きましては、或

は議案として提出する運びになるかと存じて居るのであります。『第十二回臨時教派会議事録』昭和二十一年一月二三―二四日、一〇頁。

引用資料中、旧漢字は新漢字に、歴史的仮名遣いは現代仮名遣いに改め、現代表記とし、適宜句読点を付した。

⑧ 前掲『第十二回臨時教派会議事録』三一―三九頁参照。

⑨ 教監公選案については、「教監は機務顧問会の議を経て任命であり、所長は案のようなことになると振り合いがどうかであろうか。教監こそ全国的に広い範囲に諮問して決めてはどうか」との、公選またはそれに準ずる方法を期待する意見も見られるようになって行く。「第二回教制審査委員会記録」昭和二十一年二月二三―二五日、四四頁。

⑩ 教制審査委員会の構成は、以下の通りである。委員長和泉乙三、委員安武松太郎、小林鎮、佐藤金造、長谷川雄次郎、佐藤一夫、白神新一郎、高橋正雄、井上定次郎、畑一、福田源三郎、堀尾保治、竹部寿夫、高阪正太郎、大淵千仞、幹事佐藤一徳、高橋一郎、調査員木村真喜夫、宮田道正、竹原光治、高橋博志、今井富之助、多河常樹、白石匡、佐藤一徳、高橋一郎。

⑪ 和泉教監は、改正案上程に際して、次のように答弁している。「何から何迄も公選ということにはなり得ないのである。公選にした方が適当と思われる部分は、やや公選的な性質を持った選び方をするということにしたわけである。議会の選出議員は

最も明瞭に公選という意味に出しているわけである。先ほどからお尋ねになっている教主の御推戴ということも公選という意味がはっきりと致しているわけである。教務所長を選ぶということについては、先般、臨時議会で桂議員から公選の方法をとらないかというお尋ねがあったので、そのお尋ねにも幾分お応え致す意味において茲に公選的な方法を選ぶことになったのである。『第十三回定期教派会議事録』昭和二十一年三月二五―二七日、三三―三四頁。

⑫ 例えば、第一三回定期教派会までの時点での上程案への批判として、「教務所長公選ということは教義の現れである民主化の一部じゃないかと思うがその点どう言う風に考えているか」「教監とか教務所長を選ぶことについては始めと終りだけはやや公選的であるが、その間のが非常に曖昧になっていると思う」などがある。その他、教派会（議会）の意義、選挙区の割り振り等にも関わつての要望、質疑もなされている。前掲『第十二回臨時教派会議事録』三八頁、桂光行議員発言。前掲『第十三回定期教派会議事録』三三頁、河辺議員発言等。

⑬ 前掲『第十二回臨時教派会議事録』二七―三一頁。

⑭ この点、「教制審査委員会」の判断には、元来矛盾する要件が含まれていた。つまり、「宗教法人令」の適用を受ける限り、宗教法人を設立した教派・宗派・教団、つまり包括法人に所属する被包括法人たる寺院又は教会が、その規則変更等一定の行

為をする時は、所属教派・宗派・教団の主管者（統理者）の承認を要した。それは、包括法人の主管者に教団の対外的代表権を設定し、その保証として教団運営上の「承認権」を設けていたからであり、「宗教法人令」による免税等の恩典を享受しようとする限り、「主管者」に教団代表権を認めざるを得なかったのである。しかし同時に、信教自由の時代を迎えて、「本教の信仰を全面的に現すよう努める」との基調に立つ限り、教祖立教の由来と教団成立の経緯についての論理を闡明して、教祖の「教統」の独自性という信仰的意義をも主張しなければならなかったのである。この点から、「宗教法人令」の要求する包括法人たる教団の「主管者」と、「教祖の信心を承継し教統を保持するに足るべき者」と規定した教統保持者のどちらが優先的存在であるのかとの疑問が生まれるのは当然であった。信仰的基盤に重点を置くと教統保持者が優先され、法的措置としては「主管者」を第一義とせざるを得なかったのである。しかも、「宗教法人令」では、包括法人と被包括法人との「合併」が認められなかったのだから、包括法人（教団）の主管者とは別に被包括法人（本部教会）の主管者が必要だったのである。

但し、本文に引用した桂議員の発言では、包括法人たる教派の「主管者」≡教団統理者と教祖の取次の業の伝承者≡教統者の関係が問われている。いずれにしても、宗教法人令の適用を受ける場合の、教規上での法的価値と信仰的価値の優劣が問題

化されている。しかし、教規の立案意図としては、教団と教会の合併が認められない以上、教団統理者（包括法人たる教派の「主管者」）≡「教主」≡教統者の関係で、教団統理者と教統者を共に「教主」（≡教統者）という呼称で同一人格の下に統一しようとしていた。けれども、とかく「教主」は「管長」の異称として教団統理者、「本部教会長」こそ「神前奉仕者」の異称として教統者と捉えられたことは、「宗教法人令」が、教団（包括法人）と教会（被包括法人）との「合併」を認めなかった点に原因があったのであるから、運用上の解決を図る他はなかったのではある。しかし、その場合どちらに優先的価値を認めるかは重大事であったが、当局は優劣はつけないということを結論としていた。従って、以上の事情に議員の了承を得て、可決されたものと考えられる「第二回教制審査委員会」における「教規の構え方を、本教の成り立ちから考えて、本部教会を全教の中心の教会として、その中に一切の全教の教会の事務を取扱う規定にし、本部教会が全教の信心と事務の中心であるような一本立にならぬものか。そうしないと本部教会中心に教派を運営して居るようでも、実は別々のものであるから、弊害が生ずると思う」との意見に対する和泉委員長の次の見解がその消息を示している。「趣旨は同感であり、調査員も一本立にすべく研究を進めたのであるが、愈々結果としてこの結論に達したのである。教祖も管長（教派の主管者——以下同様）の職務

を行われた事実もあり、管長と言い、本部教会主管者と言っても、法の上では二本立になるが、作用の上から考えれば、相通するものがあり、対立的に考える要はない。また、「仮に各教会が法人になる時、教派の承認を求めず、本部教会主管者の承認を求めるとなると、教内的には理屈も立つが、法的に言えば、本部教会は包括団体としては法人になり得ない。実際としては、本教は存在するかも知れぬが、教派全体としての存在ははっきりしないわけであって、各教会が単立教会となるわけである。……本部教会の主管者が教派の管長になるのではなく、一つのものとして主管者がそのまま教派の管長である事が一番適切なもので、その考えの元に進んできたが、法的に表現しようとするが無理が生じて来る。名は同じでも二つのものにならざるを得ない事になる。教派と本部教会とは内接する円として考えると二つの円の接点に坐を占めるのが、本教の長であり、又本部教会の長であるとの考え方に到達するのであるが、その考えで進むのが良い事は判るのであるが、果して如何にすればよいかが判然としないので、やはり教派には管長を立て、本部教会には主管者を置き、その主管者が管長に当たるといふ事にすれば、その点が補えると考えたのである。元来、教規は本教そのものなりと考えて居たが、所詮、教規は教規なりとの考えに傾いて来た」との調査員の意見も、その事情を表している。「第二回教制審査委員会記録」二〇―二五頁。

- ⑮ このような議論の末に、本会議での教規改正案審議の議論は「教規変更」に関する特別委員会に移され、結果的には、「議員の希望意志を参酌し、本部教庁において原案修正の上、本部教庁において修正したる原案を無修正で可決」とのみ、議事録に記録されていて、特別委員会での議論内容は不明である。しかし、議会提出議案と施行された教規は、この部分に関する限り原案通りであること可言え、当局側の見解を議員が了承したことは明らかである。前掲『第十三回定期教派会議事録』四八頁。
- ⑯ 前掲『第十三回定期教派会議事録』一九―二二頁。
- ⑰ 前掲『第十三回定期教派会議事録』一八―二三頁。
- ⑱ 「決議」採択から二月後の二月一七日、「議員一同」の名で当局に提出した「質問書」には、「教主の身辺に特権階級が存在するを疑わしめ……」「中央に至りて御用を奉ずる者はその功を特に重視し、地方に在りて布教の一線に立つ者の功は之を軽視するやの嫌あり」と、機務顧問会、本部教会教務局等を念頭に置いたとみられる問題意識を表明するに至った点にも窺われる。前掲橋本論文八四―八六頁、九六―九七頁。
- ⑲ 前掲橋本論文注⑳参照。
- ⑳ 「第百十七條 定期議會ハ毎年一回、臨時議會ハ臨時緊急ノ必要アル場合ニ之ヲ招集ス」と定められていたが、「第百十七條 定期議會ハ毎年一回、臨時議會ハ臨時緊急ノ必要アル場合

又八総議員ノ四分ノ一以上ノ要求アル時ニ之ヲ招集ス」と変更した。『第十五回定期議会議事録』昭和二年三月二六―二八日、三七、七三頁。「全議案可決後教政一新のため当局議員総辭職」『ゆうざき通信』第八号。

②① 「昭和二十一年十月の『決議』中に、『議會は全教の輿論代表機関たるべき』とあったが、その後の経過の中で前期議員のなした、『教制一新に関する決議』とその行動に対し、議員の職責を逸脱した行き過ぎとなし、本教に許すべからざる背信行為と難するものが現われ、本教議會の在り方は再び朦朧とならんとするの状態であり、……本部の任命に依る選任議員は、自らその性質を異にするものでありますが、選出議員は吾等の教政参画の御用の唯一の代行機関と信ずるが故に、選出議員鞭撻応援の基調として、先ず、本部当局に於て何かの方法を以て、今後の教政の運営に全きを期し得るよう、有効適切なる方途を講ぜられ、吾等が安心して教政の確立をお委せ出来るような議會として、御発足相成度く、茲に教規第四百四十三条第一項の規定に基き、請願に及ぶ次第であります」。昭和二年七月七日、豊前四日市教会長伊藤稻太發議會議長田中東三郎宛「請願書」及び桂光行議員説明。『第十六回臨時議會議事録』昭和二年七月七―八日、九一―一〇八頁。

②② 「決議」以降の議會議員の動向に対する批評乃至批判としては、和泉乙三が教監辭任後、堀尾内局によって開催された「靈

地講習會」（昭和22年5月24日）の講師として講演した「本教學の問題と『御書附』」がその代表である。この事は、桂議員による反批判を意図した次の発言にも明らかである。「本教の議會が昨年臨時議會において、当局の単なる議決機関たるの域を脱して、真に輿論代表機関として不羈獨立の立場に立つてその機能を發揮することを自覚し、是れを決議し、是れに対して當時教監は『それは日頃の念願とするところである』と絶大な賛意を表明せられたことは吾人の記憶にまだ新たな処であつて、請願者自身も當時議員としてその席に列りこれを確認していたのである。然るにその後及び斯る理念をもって信仰団體にあるまじき事となし、亦時流にとらわれたる巷間の俗説と難じ、或は本教中央の言論機関紙上にこれと同趣旨の論説を掲げて先般の議員選舉挙行を前にして広く選舉人に訴える等、昨年臨時議會の決議と異なる傾向を教内の一部に散見するに及び、斯くの如くに推移せむか、本教議會の眞の性格は曖昧模糊として、延いてはその機能活動に支障を來たし、全教の期待を裏切るは勿論、本教教政確立のため、その失われる処きわめて多く、お道發展の上に及ぼす影響きわめて重大なるを憂慮するあまりに、更めてここに本教議會の本質性格を究明し、その機能を確立し以て教務行政の完璧を期さむとする」。前掲『第十六回臨時議會議事録』一〇四―一〇九頁。

②③ 第一五回定期議會終了後、議員総辭職に至つた経過と、議員

の真意を全教に表明しようとして、議員一同の名で「声明書」の発表が決定されていた。けれども、諸種の事情を勘案し、また、教外から「本教内紛の再燃」と誤伝されることを懸念して、保留することとし、各教会長に対しては、「議会の足跡」と題した「議会報告」の文書を送付したのである。その挨拶文では、「議会が法規を定め予算を審議し、常に教政の進捗を監督して、皆様の尊い参政権を代行すべき唯一の職柄にありながら、之を中絶して議会制度の全きを期し得なかつたことを衷心御詫び申し上げる」と述べ、再質問をして当局責任の追及の徹底を図り得なかつた点を、職責不履行と自己批判したのである。彼等にとっては、この点が、議員総辞職の原因であったが、更に、機務顧問会に招致され、「時局担当内局」の要件、性格についての意見を求められたのに対して、議員総会を開いて「意見要綱」を取り纏め、その「要綱に沿うような内局なれば結構である」と意見表明した経緯を披瀝している点からも、これが機務顧問会自体の存立基盤を侵す要求であったことは明らかである。そして、「議員全体の意向は、教団の現状に鑑み、加うるに人情に絡まれて、ついにその最後の一线を貫き得ない事となり……議員としての職責を完うし得なかつた」と述べ、当局責任の追及には至り得なかつた事情と限界を「報告」した点にも、議会が全教会長を代表して当局の教政施策の妥当性を「監督」するとした、その使命の認識を証左するものがある。

⑳ 「二十一年教規」における議会の権能規定は、「第七節 第四款 権限其の他」の項で、「第四百四十一条 教派会に於て議決すべき事項左の如し」として、教規の変更に関する事項、予算及び決算に関する事項、借入其の他本教の負担となるべき契約に関する事項、前各号の外教主に於て必要と認めた事項を掲げ、また、五名以上の議員の賛成あるときは議題とし、教務に就き教監を経て教主に建議できるとし（二四二条）、議会は本部教庁に対し議案審査の為必要な報告、書面の提出を求めることができる（二四五条）、議員は教務上の事項に就き本部教庁に対し質問をすることができる（二四七条）等と規定していた。

㉑ 小野敏夫議員発言『十四回臨時議会議事録』昭和二十一年十月一一―一二日、二五頁。「大体、従来の議会というものは、平凡に言うると、手を挙げて、何も解らずに帰る……或る議員は沈黙を守っている。言う者は限られている。そういうことが、結局、議会をして無気力にならしめる原因である……」佐藤博敏議員発言、同二五頁。

㉒ 機務顧問会の職務規定については、前掲橋本論文注㉑参照。

㉓ 前掲橋本論文注㉑参照。

㉔ 前掲『第十六回臨時議会議事録』一〇四―一〇六頁。このように述べた桂光行議員は、先の第十四回臨時議会における福嶋輝明議員提出の緊急動議（「決議」）への賛成演説者の一人で

あり、また、二二年二月二日、機務顧問会が「決議」撤回の意志打診のため招致した議会側代表の一人でもあり、前述の第一五回定期議会での議会招集規定改正案の提案議員でもあり、さらには、和泉内局留任後の第一五回定期議会冒頭での「質問書」第一項に関わる教規（第九一条 機務顧問選任規定）解釈の疑義についての再質問を強行した人物でもあった。いうまでもなく、これら一連の行動は、「決議」に表明された議会機能の強化拡充の基調を堅持し、その具体化を推進する、急先鋒ともいべき立場を示すものであった。

⑲ 「二元性」「二元論」という言葉についての教団史上における元来の定義は、管長制度下における「管長権」に基づく統理と宗教本来の意義、目的という二者の原理的矛盾、対立関係を指す概念であった。しかし、最近では、厳密に管長制度下の限定された状況での原理的矛盾を示す用法にとどまらず、教団の統理と信仰（「取次」）、教主統理と教監の教務執行、信仰と政治など様々なアナロジーがある。前掲大淵千仞「教規の精神を正しく深く理解するために」四二―四三頁。

⑳ 桂光行「本教教政と教主」『ゆうざき通信』第二三号、昭和二三年七月一日。また、同主旨の考えを林博徳が、「御取次と教政」と題して発表している。『ゆうざき通信』第二一号、昭和二三年五月一日。

但し、桂光行は昭和二三年八月一日付の『ゆうざき通信』

に、「拙稿『本教教政と教主』について」と題して、この論説が尾高朝雄教授の主権論、殊にその著作『国民主権と天皇制』からの一部引用であり、「注釈を脱落して、不本意にも剽竊の結果を招来し」と、訂正記事掲載した経緯がある。桂は、大淵千仞の指摘によって、この記事を書いたと伝えられている。この事は内容理解の上で留意すべきである。つまり、「拙稿中、過去の本教教政が、戦時中の国政に類似せるが如き感懐を讀者諸賢に与え……絶対最高と考えられていた国家主権の発動たる国家政治とその下においてのみ自由を許されていた本教教政と同日の論に非ざるは言をまたざる所であつて、事志と違つて、思いがけなく、本教団を難じた結果となつたことを深く相済まなく存ずると共に、心から慙愧致す次第であります」と述べて、その非を認めざるを得なかつた。「八坂憲三からの聴取記録」平成三年一月。

㉑ 「現行教規の精神に照らして何等許されざるものではなく……」との発言は、「教主」の本来性は「教統保持者」としての職分にあると見做し、これとは別に「本部教庁が教派の主体である」との立場に立脚することで、信仰との分離を考え、「政治」として完結する分野を予測していたことを証するものである。

けれども、桂の議論では、所謂「教主親政」（本教教政が御取次の実動であるとする意見、「教主の御決裁によって具体的意思を決定

する事は本教のお立前である」とする制度は、「一切の政治責任を教主に帰せしめる危険極まる制度」であり、さらに「教主は一切の御行動を教務機関に媒介せしめらるるに由つて始めて神聖を保ち不可侵を維持せられるのである」と言うが、これらは従来の「教監責任制」の意味を無視した議論であり、まして、「教主を現実政治の葛藤を超越した純粹理念の高みに置いて：教政が運営されて行くのでなくてはならぬ」と言う時、この構想では教主は象徴化されるが、それは等閑視とはどう違うのかが議論の余地を残していた。当時、こうした議論を念頭に置き、「この頃、信心と教政とを別の世界のことに考えているものがある」として、「特に本教に於ける場合教政と信心とは別個のものではあり得ない。：教政は教団としての信心の実践に外ならない」とする反論もなされ、教政も信心の実践であり、具体化であるとして、その関連性を問う議論があった。平井良一「信心と教政」『ゆうざき通信』第二三三号、昭和二十三年七月一日。河合弘道「教主の御取次―林博徳氏の所論を読む―」『ゆうざき通信』第二二二号、昭和二十三年六月一日。

③② 昭和二〇年から二二年の時期に集中した戦争責任論の特質は、次の諸点にあった。天皇を始め、旧軍上層部、政治的指導層など、「戦争に対して相対的に責任が重いと考えられる人々がその点に関して完全に沈黙を守るか、或いは、みずからの責任をあいまいにするという状況の中で論じられた」点で特徴的であ

り、また、中には敗戦に導いた事に対する責任を負うという、いわば天皇への「責任」さえ見られた。更には、本文に述べた東久邇内閣の「一億総懺悔」の「責任論」などである。これに対して、相対的に責任の軽い者から重い者への激越な告発という、「他者告発型の責任追及」が始められ、とかく「白か黒かの二分法」で片付けるきらいがあった。その代表が日本共産党を代表とする左翼の陣営からのものであったが、戦時中、最も熾烈な弾圧の対象であった以上、その告発には論理的な正当性があった。けれども、この党派としての優越性に依拠する責任追及は、責任論を党派性に従属させるという論理構造ゆえに、当時から無言の不信感をもって見られ、多くの共感を得るに至らず、そこには党派と黨員全体の戦時行動は曖昧にしたままの、無垢な正当性の主張が貫かれたという欺瞞があって、問題の矮小化を指摘される結果ともなったのである。こうした状況下での責任追及では、政治的論理性が際立ったが、人間の心理的、倫理的、道義的側面をも含む論議には容易に至り得ず、これらを焦点とした議論は、昭和三〇年代以後に展開されて行く。この時期、最も責任追及を免れてよい立場にありながら、戦争協力をしなかったのは偶然に過ぎないと、自省を徹底した伊丹万作、「潜在的戦犯」と呼んだ岩崎昶や、大熊信行などの営みもあったが、絶対的少数に過ぎなかった。なお、ここでは、昭和三一年前後の「第二期戦争責任論議」については、割愛する。

大沼保昭『東京裁判から戦後責任の思想へ』一九八七年、東信堂、山田洸『戦後思想史』一九八九年、青木書店参照。この他、丸山真男『軍国支配者の精神形態』、『現代政治の思想と行動』一九六四年、未來社、鶴見俊輔『戦時期日本の精神史』一九八二年、岩波書店、吉本隆明・武井昭夫『文学者の戦争責任』一九五六年、淡路書房、等を参考にした。

また、高橋三郎が、昭和二〇年代の「戦記もの」の特徴として、占領下では旧体制の暴露や告発が、読者に歓迎された点をあげ、それが占領軍の政策でもあった点と共に、「一般国民の側もいわゆる『真相』なるものを聞かされて納得する」とともに、悲惨な結果を迎えた責任を軍部のせいにするに疑問を抱きませんでした。……しかし、本当なら自分が批判されるべき人間が他の人を批判するという、今から考えてみれば滑稽なことも起こりました」と指摘している点も、この時代の特徴として重要である。『「戦記もの」を読む』一九八八年、アカデミア出版会。

③③ 注③③でみた通り、国政上の学説を借用して本教教政を論じる点に飛躍がみられ、「教主親政」などの、俗説的概念を用い、恰も国政上の議論と教政史を同一視した手法と、その教制理解の不足は批判されてしかるべきものがあり、安易な社会的価値への迎合と見られても仕方がないものがあった。和泉乙三が『本教教政の問題と「御書附」』で、「教派の組織」というもの

を、国家の組織と同じように考え違いをして、教主様を上になげ上げておいて、すべてのことは教内の各機関でやってゆけばよろしいのであるというような間違いを起し易い」と批判したのは、その代表的見解である。

③④ 和泉乙三を意識した、次のような議論に、それが窺われる。「教政一新に関する意見要項第二項に、『教団意識を昂揚して全教的に御用精神の燃焼を図り大いに言論の暢達を期すること』ということをうたっているのである。……ついでには、敗戦以来の世の中の実情というものが、御承知の通り急激に変わって来た。いわゆる変革期に際会して参って、一面においてはお互いに自ら一新して行かねばならんという情勢になって来ている。ところが、最近私共が感ずることは、理論的に物を考え、その考えに基いて意見を述べるといふ行方をする、一部の人間から理屈をいうとか、或は甚だしきは信心がないとかいふような調子で、一概に排撃するといふような動きが一部にあるように認める。……こういうことでは、言論の暢達というようなことは期待することは難しい。戦時中は若い者は無条件に無批判について行くことを要求されたのであるが、終戦以来、全体が解放されて若い者程、頭の切替えが早く出来ている。従って今日では或意味から申せば年寄程、頭の切替えをせねばならぬような時代になっているとも申さねばならぬかと思う。一部に、こうした反動的というか、そういう動きが見られる。……もと

より、全教一新を基調とする方針であられる以上は、言論の暢達、殊に革新的なものの考え方なり意見なりというものが、どンドン出るようにならねばならぬと思ふ。中村他家次郎教学部長に対する林博徳議員質問、前掲『第十六回臨時議会議事録』四七―四八頁参照。桂光行議員発言、前掲『第十六回臨時議会議事録』一〇六―一〇七頁参照。

③⑤ 桂光行議員は、「本教の議会は一体どう言う姿であるべきか。本当の議会としての在り方を私は予て考えている点を申してみたい」と前置きして述べたところでは、「現在アメリカ等が採っている姿で、これは政治をする大統領以下と、議員が全然異なった方法によって選出せられて、常に対立的な姿であり、所謂、客観的な立場に立つて理事者の行動を見守り、且つ監視し、且つ協力し、且つ指導もする。斯う言う風な姿である。単なる議決機関である議会が真の姿でない……神の思召に依つて政治が進められて行く、そこに宗教団体の政治の特色がある。……現在アメリカの採つて居るところの純粹な客観的な立場に立つた議会であるが、理事者の行為行動を冷静に客観的に批判し、指導し、推薦して行くところの議会、これが本来、宗教団体の採るべき議会である。本教が将来、こういう立場になつてこそ真の働きが出来ると思ふ」と述べ、教政執行者と議会との緊張ある関係構築こそ「決議」の趣旨であるとした。前掲『第十四回臨時議会議事録』二九―三〇頁。

③⑥ 堀尾内局が、昭和二年七月二八日、本部教庁に設置した「教規研究会」は、同年二月二日の辞任後も佐藤一夫内局に引き継がれたが、翌年三月三十一日、「教会隣組」を「教会連合会」と改称し、教師年金額の変更などの教規一部変更の審議を行ったのみで、「教規研究会規定」は廃止された。

③⑦ 所謂「教監邸会議」開催の要点については、藤井記念雄「戦後教団の動向と諸問題」紀要『金光教学』第一三号、一章参照。また、佐藤一夫内局の方針、施策については同論文二章に詳しい。

③⑧ 「ゆうざき通信」第一八号、昭和三年二月一日。

③⑨ 教制審議会での審議開始の課題意識については、本論冒頭にも記したが、より詳細には、拙論「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」紀要『金光教学』第三〇号、三―六頁参照。

④④ 委員長は教監佐藤一夫であり、当局委員以外のこの他の委員は、佐藤一徳、河合弘道と、後に専掌に就任する小野敏夫の九名であり、桂以外の臨時委員には、高阪正太郎、宮田道正、高橋一郎、市川彰、河合正道、池川聰雄、大場正範、佐藤幹二が任命されている。

④⑤ 林博徳は、教制審議準備調査会で、「御覚書を拝読して——四十六歳を展望台として——」という研究報告を提出して、結論として教祖の建前の中に、「1 この道は金光家の為の道で

はなく、天下総氏子の為の道であるとのイデオロギーが看取出来る。従って道を私する者に対しては峻厳な態度で臨まれた」

「2 道に対する氏子の発意、氏子の念願は尊重する態度である」

「3 教団の運営は教団の機関をして之に当たらせる基本的な方針が看取せられる」と総括し、また、「教祖が直接自ら専念せられた御用は氏子の取り次ぎであつて、布教に伴う教務の運営は夫々の人（教団の機関）に委せられ、最後の決定を自ら神意を仰いで下された。すなわち、教祖の取次を中心にして取次内事と教務との二様の機関が併立して居る。この御取次を中心に各機関各機能が統べられて居ることそのものの中に、道を中心たる所謂『御本部』なる理念が信者氏子の間に自然に普遍的に出来上がつて行つたのである」と結論したのである。これを見る限り、教団の運営は教団の機関に委任したという二元論的観点とともに、最終決定は教祖自らが行ったという一元論的観点との折衷的見解がみられる。委員による討議でもこの「委任」の意味が問題化され、当初、林は、「責任を持って処理させるの意味だ」と主張したが、元治元年正月一日のお知らせによる建築につき白川伯王への代人を立て願つた件、布教資格につき京都白川伯王へ代人を立て官位願の件、矢掛智教院山伏との交渉の件、田地売り渡しを古川八百蔵に委任の件、「信者氏子してあげますと申すことは止め申さず」の事跡、普請につき笠岡出版社信者氏子よりの申出に対し、「神はどちらとも申さず

惣方へまかせるとの事跡、「本家屋根葺替の事世話方へ一任」との事跡を念頭に置いての議論の中で、個々の念願は尊重されてはいるが、「道の上のことは、個々の念願を越えるもの」（林）であり、「その面になると、なかなか簡単にはまかせて居られぬ」（大淵）、「尊重されている」「言葉を替える必要はある」（林）との議論が交され、林が大淵に同調を示す結果となつて居ることは示唆的である。『教制審議準備調査会研究報告』『教制審議準備調査会委員会記録』一八〇—一八五頁。

④ このことを、「二十一年教規」との比較で見ると、先ず、第四章に「本部、本部広前及び本部諸機関」として、その第一節に「本部」と呼んだものは、本部教庁や本部広前とは区別され、具体的な施設、機関ではなく、教団組織の中心的な「場」を示すもので、「教主が、本教信仰の中心、一教依立の本源として、生神金光大神取次の業を行うところ」とされる。正式には「金光教本部」といい、その中に「本部広前及び本部教庁、議會、審査局その他」の機関を設けるとした。また、「本部広前」と「本部教庁」などの本部諸機関は、教主が行う「生神金光大神取次の業」の二面での現れ、つまり、神前における結果取次と教団統理であり、教団統理の中に本部教庁の受け持つ教務、議會の審議、議決、審査局の審理などの各機関の働きがあると位置付けられた。従つて、教団統理も生神金光大神取次の業の一

内容であるとされる。従来の「本部教会」は、信仰の中心、一教依立の本拠の性格は持ちながらも、「教会」の範疇に位置していたのを改めて、教団と一体のものとし「教団の広前」との位置付けを与えたのである。こうして、「本部広前」と「本部教庁などの本部諸機関」とは、教主が行う「生神金光大神取次の業」の二面であると位置付け、「本部教会」が包括団体に合併されて「本部広前」と改められ、「教監邸会議」での課題でもあった「内局の在り方」への手立て、つまり、「教主様を全面的に頂き、全教の動向を調整統一して、……その中心生命たり得るものであること」と期待されて来た当局の地位の一貫性も制度上保障され、「教監は、教主を補佐して、教務を総理し、全教に対してその責任を負う」との、教務の中心作用の位置が制度化されたのである。前掲教制審議会「第二次要項案の発表について」。

また、「本部」と「本部広前」、「本部、本部広前」と「本部諸機関（本部教庁、議会、審査局その他）」との関係については、「教主が取次の業を行うところが、『金光教本部』であって、その本部の中に設けられておるものは、御神前で結果における御取次をなさる広前と、それから、本部教庁、議会、審査局とというような、いわゆる統理の働きに関する各種の機関とである。それら二面のが『金光教本部』におかれるということになつておるといふことは、この二面の働きがともに教主が取次の

業を行われるその内容であるということの意味しておる」と説いている。前掲大淵書、六三―六五頁。

④⑤ 教監候補者推薦委員会の組織は、二八条以下で、①教師在職二十年以上の教師のうちから教監が選定した者 五人、②教師のうちから議会において選定した者 十人で構成すること、候補者推薦委員会の委員の任期は四年（二九条）、委員長は委員の互選で定める（三〇条）と規定した。

④④ この規定は、この教規で新たに追加されたものである。

④⑤ その経過、内容については、教制審議会「その後の教制審議について」『教報』昭和二十九年三月一日参照。

④⑥ 九州教区代表者行徳清人発言、「教制懇談会要録」昭和二十八年九月一九―二〇日。

④⑦ 行徳清人議員発言、『第三十四回臨時議会議事録』昭和二十八年二月二二―二三日、一九―二〇頁。

④⑧ 八坂憲三議員発言、前掲『第三十四回臨時議会議事録』二二―二三頁。

④⑨ 「第二次要項案」発表前のこの時点では、「議会」については、注として、教師議員の立候補制、単記制、信徒議員は教信徒からの選任、参事会を廃し財政委員会を設けることを断り、「議員」の節では、「選挙区及び議員定数」「選挙の管理」「立候補の届出」「投票」「当選人」等が記されているのみで、議会の意義目的、職務権限は全く明らかにされてはいない。教

制審議会「要項案の発表について」『教報号外』昭和二八年八月号。

⑤④ 教制審議会「第二次要項案の発表について」昭和二九年一月、『教報付録』。

⑤⑤ 小野敏夫「議案第一号提案理由説明」『第三十五回定期議会議事録』昭和二九年三月一三―一七日、一六―一八頁。

⑤⑥ この点は、次のように表現されている。「教監は、世界国家社会の実情の中で氏子の難儀の実態がどうであるのかを明確にとらえ、教会教師信徒などの全教の現実をありのままに知って、教団としていかにあるべきか、いかになすべきかの全教の願いを本質的に捉えて、それをそのまま教主に願い出て、教主の取次を頂かねばならぬと共に、教主の念願を教団全体の上いかに実現していくか、これを具体化して教団の各方面に徹底して行かなければならない。謂わば全教を代表して教主の取次を頂き、取次を現わす働きが教監の働きであるということが出来る。従って、教監の働きが十全であるか否かということは、教主を教主たらしめるか否かということになり、それは同時に、全教に對して、教主統理の働きが十全に現れるか否か、真に助けられることになるか否か、教団が教団たる働きを現わすか否かということになるのであるから、教監は全教に對して、その責任を負わなければならない」。「教制審議会上申書『教監論 四 教監の責任』」。

⑤⑦ 前掲「教制審議会上申書『教監論 五 教監の公選』」。

⑤⑧ 「大体、昭和十六年の教規の内容を取り入れて、昭和二十一年四月に教規の改正が行われ、本教も宗教法人になったのであります。この終戦後のことはお互いに通って来たことではあります。……この大転換の中をどのように進んでゆくべきかを、全教の者が求め探し続けたのであります。この一つの現れとみるべきは、同じ昭和二十一年の秋、臨時議会において教政一新が決議され、教規の再検討ということが協議されたことがあります。……再検討して改むべきならば、断然改正して、この際最も力とすべき教政が一新されなければならぬということが各面について協議されたのであります。教政に對して全教が無関心であり、傍観視しているかの感がないのは猛省すべきであつて、そのためには、その念願とするところに誤りはなかつたのであります。社会の大動搖の波及するところもありまして、とかく行き過ぎたり、不行届なこともできて、種々困難なことが起り、教団としても、どのようにすべきかというところに直面したのであります」。前掲、小野敏夫「議案第一号提案理由説明」。因みに、このように当局者として、経過を総括し、改正の事情を説明する小野は、当時、「決議」に賛成意見を披瀝した議員の一人でもあつた。

⑤⑨ 前掲「教制懇談会要録」。

⑥① 「一面、最悪の場合も考えておかねばならない。すべて規定

にはそういう配慮がなければならぬ。……教主がどんな意見を言われるということになったら、教監の教務総理ということはどうなるだろうかということが、一応問題になるだろう。しかし、いくら意見をおっしゃってもいい。教監は、教主のそういう統理面の取次の御働きを頂いて、それを責任もって具体化していく、また具体化していく立場から、こちらからもどしどし意見を申し上げるがよい。そこに大いに議論が行われるがよい。そして、教監がどうしても具体化していけないとか、あるいは責任をもって具体化できない、補佐の責任がもてない、ということであつたら、教監を辞するほかはない。それで……もし何回も教監が変わるといふような極端な事態を仮定してみれば、そのような教主統理の働きの在り方に全教が得心がいかなくならず、そのお方に全教が御取次をお願い申しあげたいということにはならないであろう。そして、それが教主の選挙推戴に面に現れてくるであろう」。前掲、大淵書、六九七〇頁。

⑤⑦ 昭和二十九年四月五日開催。教規第二八条に基づき選定された委員は、以下の通りである。

【教監が選定した委員】片島幸吉、佐藤一夫、多河常樹、畑一、岩崎猛。

【従前の教規による議会議員の職にある者が選定した委員】堀尾保治、松本儀助、万野政一郎、田淵喜四郎、福岡真喜一、佐藤博敏、行徳清人、河合弘道、白神信太郎、池川聰雄。互選に

より、佐藤一夫が委員長に就任。四月五、六日と協議の上、教監候補者を選定し、交渉委員を定めて休会した。そして、六月一七日より二四日までに互って開かれた第三次委員会において候補者福岡輝明、吉木辰次郎、佐藤博敏が推薦された。「公示」『教報』昭和二十九年四月一日、「月報」『教報』昭和二十九年五月一日、「公示」『教報』昭和二十九年七月一日。

⑤⑧ 組局経緯については、「第四回所長会議」における教監挨拶で触れている。『教報』昭和二十九年一〇月一日。教監就任に当たつての第一回臨時議會（S 29・9・27）劈頭の教監理事者説明では、御伝記公刊によつて信心生活に確固たる拠り所が与えられ、教団体制が道の建前に基づけられ、立教百年に向けて生神金光大神取次の道を展開する段階が到来したと、その意義を述べ、その所信を披瀝している。

⑤⑨ 「去る七月二十六日真光園において、総務部会と当局との懇談会の節、当局より示された教監選任の案を今回提案されず、現行の教監選任方法を続けられる理由を尋ねましたところ、現行の方法はまだ一回しか実施されておらず、また実施する上に困難さが伴つたけれども現行教規に誤りがあったとは思われない。しかし、当時、教監選挙に相当の困難さが伴つたということの原因は、現行教規に定める教監の推薦及び選挙の方法自体にも現状としては容易にとり進めがたい箇所もあるかもしれないが、むしろ当時は教規制定の当初であつたという教内事情か

ら全教の教規に対する自覚が足らぬ点も多分にあったと思われる。即ち、教規の不備というより全教が新しい教規に対してまだ明確な理解がつかないなかつたということが、その主たる原因であつたと思われる。なお、教監選出の方式を変更するということについては、当局においても種々検討中である。しかし、現行方法を更に続けてみて、なお困難さが重なれば、その事情をよく検討した上で、もつと実情に適した方法をとつて行きたく考えられている……との説明がありました」。「教制委員長報告」『第十一回臨時議会議事録』昭和三年八月六―七日。

- ⑥0 当局案における主たる改正点は、現行では推薦委員会が選定した候補者（三―五人）から教会長が選挙し、教主が任命するとしていたが、同会の構成を教監が選定したものの五名、議会選出教士議員十名の規定を廃し、新たに全教教会長が選挙した教師十一名によって構成し、同会が推薦した者を教主が任命すると言うもので、教監を選挙するのではなく推薦委員を選挙するという間接選挙への変更であつた。議員懇話会総務部会（昭和32・8）提出「金光教規一部変更の件（案）」（佐藤内局案）。白神信太郎「第十四回臨時議会に関する覚書」昭和三年六月一〇日。大阪教会資料二―三―一四二。

- ⑥1 『第十四回臨時議会議事録』昭和三年六月三―五日参照。
 ⑥2 但し、審議は深夜に及び、関連条章の相互確認は省略され、当局に一任するという異例の審議採決であつた。前掲『第十四

「覚帳」に見られる親子関係についての一考察

——金光大神とその長男浅吉の生活史を中心として——

岡 成 敏 正

はじめに

一般に、信仰世界もしくは宗教集団においては、しばしば父母のイメージに擬して神・仏の峻厳さや慈悲・慈愛が語られ、人間は神の子・仏の子であると語られてきた。または、互いに兄弟であるとの同朋意識が掲げられ、夫婦を含めて、現実にはない架空の家族関係が宗教集団の理想とされたりもする。^①こうしたことは、親と子の関係が信仰や宗教生活と深い関わりを持つものとして意識・理解されていることを示すものであろう。

金光大神においても、たとえば「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」(寛九—3)^②との安政六年のいわゆる「立教神伝」の一節に、あるいは元治元年正月の神伝の中で「子供のことは親が頼み、親のことは子が頼み、天地のごとし、あいよかけよで頼み合いたし」(寛二—1)といった表現に見られるように、家族の存続が「末々繁盛いたし」「立ち行き」という形で指示されており、そこに至る筋道として「あいよかけよで頼み合いたし」という現実生活における親子関係のあり様が求められている。また、「神様は親、人間は子、親子の情はどこまでも変わるものではないぞ。親神様は人間氏子がかわゆうてならぬのぞ」

(理Ⅲ尋求3)、「親の心を子が知らない。親神様も涙を流しておられる。親の心を知っておかげを受けよ」(理Ⅱ角佐6)などの「親神」に関わる金光大神理解に窺われるように、神と人との関係は親と子の関係と同様のものであることが説き示され、現実生活において体験される「親心」なる内容をもつて「神心」を了得し、「おかげ」を受けることが指示されている。

しかしながら、反面で「覚帳」には、右の二つの神伝に添った現実というよりも、むしろそれとは大きな落差があるように思える親子関係の実際が示されている。なかでも、ここで考察の中心に据えようとする長男浅吉に關わつては、維新の変革を背景とした武士職の失職と、それに伴う商業への転職の過程で借金や無心を繰り返す浅吉の姿、及びその窮状に起因した浅吉夫婦における家庭生活の問題、さらにはそれら浅吉の動きを捉えての神の怒りの表明、その中で金光大神の思いなどが極めて赤裸々に書き綴られているのである。では、このような浅吉との生活史の中で、上記二つの神伝は、そもそも金光大神において、どのように確認されていたのであろうか。そのことの検証を抜きに、その神伝が持つリアリティーや深意に迫ることはできないし、また、上述のような「親神」に関わる金光大神理解の一層の今日的展開^④もなし難いのではなからうか。

本稿では、こうした問題関心から、金光大神における親子関係の意味合いを考えるための手懸かりを得るべく、「覚帳」に綴られた親子関係、ことに金光大神とその長男浅吉の生活史を中心に取り上げ、その具体相を検討してみたい。

なお、以下においては、論述の都合上、浅吉という俗称で統一する。また、年月日は、当時の生活暦であった旧暦に従うこととする。

一、維新の变革を背景とした子女達の境遇や生活と神の願い

維新の社会变革が、金光大神の布教活動や信仰内容に大きな影響をもたらしたことは、既に多くの成果で指摘されている通りであるが、では、金光大神の五人の子女においては、どうであったのか。まず、本章では、そうした成果に学びつつ、維新前後から明治六年頃までの家族の歩みと、そこでの子女達の境遇や生活について検討し、彼らに示された神の願いの意味合いについて考えてみたい。

一つ、家内、子供まで、神とお差し向けください、ご神号お許し、仰せつけられ候。金光正神、同じく山神、金光四神 三男、一子正才神 女くら、一子末為神 女この。当年より十三か年先、世の治まり、天下太平願い、楽しみ、辰(朔)より辰の年(朔)までのこと。(帳二十一16)

これは、明治元年(元)十一月一日の家族に対する神伝である。ここでは、五人の子女達それぞれに神号が許され、併せて干支の一回りに当たる十三年先を見越して、「世の治まり、天下太平願い、楽しみ」^⑧、すなわち「戊辰戦争という動乱の中にあつて、その動乱が治まり、天下太平となるべく願うように、またその成就を楽しみに待つように」、との彼ら子女達に対する神の願い・指示が示されている。これに先立つ九月二四日、金光大神は、「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」(帳二十一14)との神命を受けていた。そのことは、もと一身一家の安泰と繁栄を希求することから始まった金光大神の信仰が、天下、国家、総氏子のことも救済の対象と意識するに至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までに高揚していたことを意味していた。右の神伝は、金光大神の信仰が、そのような高揚期を迎えた中で示されたものである。上述した指示内容からすれば、それは、金光大神の子女としての、この後の立ち行きを切に期待するところからのものであり、その意味で、その背後には、先に紹介した二つの神伝における家族の存続に関わる「末々繁盛いたし」、及び親子関係のあり様に関わる「あいよかけ

よて頼み合いたし」との信仰確認が横たわっていたものと考えられる。そうとして、上記神伝を受けた家族は、この時期、どのような境遇に置かれていたのであるか。そこでまず、元治元年正月の神伝に基づく金神社建築運動の中で、ここまでの浅吉を中心とした家族の歩みに注目してみよう。

元治元年(一八六〇)四月、橋本卯平の仲介をもって白川家に初入門し、神拜式許状を手にした金光大神は、その後、村役人からの内済処遇のもと、百姓身分のまま、布教に従事する。それによって、金光大神の広前は、その教勢が一層地域的・数量的に拡大することになるが、他方で、なお修験者などの既成宗教者側からの圧力に当面し続けていた。そうした中、慶応二年(一八六六)九月、金光大神の養母いわが死去している。その際、既に「並足輕一石」に取り立てられていた浅吉(二才)が京都から呼び戻され、一〇月一二日には、次男萩雄(一八才)が「有志役」及び「苗字帯刀ご免」となって帰宅する。それを受けて、翌一三日、兄弟が「帯刀でばばの供いたし、にぎにぎしゅう」に、養母の本葬が執り行われたのであった(寛一四一・四・六・七)。

また、「御用諸願書留帳」によれば、浅吉は、慶応三年(一八六七)三月三日、浅尾藩足輕本組に組み入れられて農民階級から武士階級へと昇格を果し、村帳から除かれていた。金光大神は、この除帳の直前に、領主の「添簡」をもって、白川家から「金神社神主」の資格を取得していたが、それに関して、この年の「宗門御改寺請名歳帳」には、家主の欄がそれまでの浅吉から「金光河内」に改められ、その右肩に「社人」と記されている。この「金光河内」及び「社人」との記述は、「金神社神主」たる金光大神の資格が公的・村内的に認められたということに止まらず、幕藩体制下における強固な身分制秩序の中で、金光大神はもとより、その家族全体としての百姓身分からの階層的離脱が果されたことを意味していた。加えて、その二か月後、浅吉は「お役所勤め」「お玄関番役」への「出世」^⑩を果した(帳一一三)。さらに、翌明治元年(一八六八)に至ると、正月に「子とも二人、閏四月樂しみ」、二月に「兄浅吉巳年、身上安心、安樂」との知らせがあり、三月には、浅尾に帰った浅吉が「始終お屋敷勤め」となる。そして閏四月、その知らせ通り、浅吉は

「徒士役」に昇進し、金光大神には「ご紋つきかみしも」が下賜されたのである(寛一六―1・3、帳二―1・2・7)。

右の「徒士役」とは、格式的には「足輕支配」の上位に位置するもので、村支配見習い、蔵元、書役、同見習いなどの役職に就ける身分であった。^⑭また、「永代御用記」における他の「徒士役」就任についての記事などから、その給与を推し量ってみると、年間七石程度の支給ということになる。その意味で、この浅吉の「徒士役」への就任は、いわば異例の出世を意味していた。もともと、それは、福沢諭吉が『旧藩情』の中で紹介した幕末期の武士社会における「上等士族」「下等士族」という二重構造からすれば、あくまでも「下等士族」の中での出世ではある。しかし、その出世は、支配層たる武士階級としての浅吉の地位を村内に定着させ、上記「ご紋つきかみしも」の下賜とも相俟って、金光大神及びその家族の村内における社会的地位を、「士族」「神職家」として大きく上昇させるものであった。^⑮

以上のように見てみると、金光大神の神主職取得や武士としての浅吉の順調な出世に伴って、維新期の金光大神家は、村内における神職家としての確固たる地位を確立していたのである。すなわち、先述の高揚期を迎えた金光大神の信仰の中での家族に対する指示内容は、そうした一家の境遇・条件を踏まえつつ、子女達がこの後、金光大神の布教の一翼を担うような「神」としての働きを現わすことを求めている、彼らに対する神の願いや期待の表明として把握できる。この点、翌明治二年三月二三日の「一つ、朝晩総氏子の祈念は、家内、子供に仰せつけられ候」(帳一三―4)との内容も、同様の願いを込めてのものとして理解される。

しかしながら、このような一家の境遇や生活も、維新政府による神仏判然令に端を発した神道国教化政策が推進されていく中で、次第に変様していくのである。

一つ、麦買うことすな。此方のありたけに食べ。子供に唐臼ふませいでもよし。家内中に米を食べさす。手習い、本読み、そろばん、しだいに、した者から教え。^⑯(帳一五―8)

これは、明治四年八月四日に示された家族の生活に関わる神の指示内容である。この四年正月、浅尾藩では、藩内の

神職僧侶を対象に設けていた等級を廃し、村方へ帰籍せしめていた。それによって、金光大神は、準七等官という等級を失うのである。他方、同年四月頃から、金光大神が徒党を組んで強盗を働いたとの不評が立てられ、その真偽を確かめるべく藩の社寺司補寺尾只一^⑩が金光大神広前を檢察に訪れる。この檢察では、神職のことは問題にされなかったが、その不評によって、同広前の参拝者は急減していた。右の神伝は、こうした実情のもと、「食べること」に関わる生活上の不安を抱き始めた家族に対して、その意識を引き締めるべく示された指示内容であったと考えられる。

このような家族の日常生活についての指示は、上記引用文を初見として、その後、一層細かな事柄にまで及んで説き示されることとなる。すなわち、同年一二月「娘縁のこと、たとえ三十になっても、いかず後家と言われても、苦しゅうなし。人の言うこと苦世話にすな」(帳一五―一)、翌五年正月「子供縁談のこと、一人もよそへはやらんと、きょう言い切り。何事も法どおりにはさせず、神の指図いたし」(帳一六―一)などの指示に見られるように、周囲の状況に攪乱されることなく、神の指図に従って子女の縁談を取り進めることが要請される。もとより、これらの指示は、子女達が、世間的な物の見方や価値基準に流されないで、いわば神に向かう、あるいは神に根差した生活を営むことを願う、期待するところからのものであった。しかし、反面で、そのように家族に対する神の願いや期待が、生活全般に亘つてのこと細かな指示という形で繰り返し示され続けざるを得なかったということは、この時期、金光大神家の家族全体が、次第にその身边に切迫してくる神道国教化政策の影響や、五年七月における笠岡の斎藤重右衛門の逮捕に見られるような布教禁圧の状況下、生活上の不安・動揺の只中に置かれていたことを物語るものであろう。

小田県の触書のこと聞き、神職立たんと、家内、子供まで心配仕り候。天地乃神とは、日天四 月天四 丑寅未申 鬼門金乃神のこと。神のこと家内中忘れな。人を頼むことすな。良し悪しし、神任せにいたせし。心配すな。世は 変わりもの、五年の辛抱いたし。とにかく、内輪きげんよういたし。もの言いでも、あなたこなたと申してよし。

何事もあだ口申すな。(帳一七―一)

これは、六年正月二〇日の記述内容である。これに先立つ五年二月、新戸籍法が制定され、その数日後、金光大神の一家も家族の年齢、出生年月日を記して提出せしめられており、その際の金光大神の処遇は、「旧神官」としてひとまらずは留保されていた。ところが、同年八月の教導職の設置及び社寺創建禁止の布告によって、金神社建築のことが中断せしめられることとなった。また、その十一月には、神社は国家の宗祀であるとの観点から、神職家による神社の私有、あるいは神社への供え物をもって神職家の家計・収入に当てることを廃する、といった旨の小田県布達が布告されるのである。右の「小田県の触書のこと聞き、神職立たと申し」とは、この小田県布達についての風聞を耳にした家族の不安が端的に表明されたものである。実際、金光大神を家主とする神職家の一員として生きてきた彼らにとつて、その布達は、村内におけるこれまでの神職家という社会的基盤を喪失せしめるものであり、一家の家計・収入源たる神職という職の失職にも関わる事柄であった。それ故、右の神伝では、圧迫状況のもと、生活基盤そのものの崩壊を危惧する家族に対して、改めて「天地乃神」の神性が「日天四 月天四 丑寅未申鬼門金乃神」として再確認された。そして、どのような事態に立ち至るうとも「天地乃神」を信じ、「五年の辛抱いたし」「内輪きげんよういたし」というように、総てを神任せにする姿勢と日常生活の送り方が強く要請されたのである。

しかし、右神伝から窺われた家族の不安は、翌二二日の戸長川手堰による金光大神に対する、同広前の厨子・神具類の取り片付け、及び一切の宗教行為の禁止という、いわゆる「神前撤去」の命令となって現実化する。周知のように、この「神前撤去」の事態の惹起には、戸長川手堰の個人的裁量・政治的判断が大いに介在していた。そして、約一か月間に及んだその事態の解決もまた、あくまでも戸長の内済処遇の範囲内での一応の解決であった。そのため、金光大神の神勤が再開されてもお、前述の「神職立たん」という家族の不安は、根本的に解消されることには繋がらなかったのである。事実、その後も、子女達の生活姿勢や心構えに関わる神の指示内容が示され続けており、それによって、彼ら子女達が、この「神前撤去」の体験を通して、却って自分達の置かれた境遇や生活の不安定さを自覚せしめられ、そ

の後も精神的動揺を重ねていたことを窺い得るのである。したがって、次に紹介する六年十一月二日の神伝は、そのような家族の動揺を踏まえて示された、子女達に対する神の教示であった、と理解される。

一つ、子供五人、五か所宮建て、それぞれの役さする。夫婦、子供夫婦、十二の干支組み合わせ、神守り役、氏子

願うこと。(帳一七—31)

この神伝では、五人の子女達が、「神守り役、氏子願うこと」として期待された役柄を果していくべく、それぞれに「宮」を建てる事が願われている。この約一か月後、金光大神は、読書・算盤・商売、縁談といった子女達の生活の自立に関わる事柄についての指示や、日常生活の送り方についての指示などを細かく書き留めて家族に申し渡した書付の中で、上記神の願いを、「五人の子に宮建て、みな、それぞれに、総氏子を助ける守役を申し付ける。先を楽しみ」という形で繰り返していた。この内容からして、右の神伝は、五人の子女達が「総氏子を助ける」ための拠点となるような「宮」を建てて、それぞれにその「宮」の「守役」としての働きを現すことを期待したものと見做し得よう。換言すれば、この時期、金光大神は、既述した明治元年一月の神号授与や、二年三月の朝晩における総氏子の祈念の申し付けに込められた彼ら子女達に対する神の願いを、前述の小田県布達を契機として表面化してきた問題状況の只中で、より積極的な「五か所(の)宮」との表現をもって再確認せしめられていた、と考えられるのである。

さて、以上のように、子女達は、維新の変革を背景とした金光大神の神職喪失という事態との関わりで、極めて厳しい境遇や生活に追い込まれていたが、その維新の変革の影響が最も直接的で、しかも甚大であったのは、長男浅吉に他ならなかった。すなわち、維新政府によって展開された、明治二年の版籍奉還、四年の廃藩置県、五年の徴兵令、及び六年から九年までの秩禄処分などの諸政策は、それまでの封建的身分秩序に基づく幕藩体制を急速かつ決定的に解体せしめ、それに伴って、旧武士階級の多くは、その特権的身分が否定され、加えて経済的にも窮乏化の一途を辿っていた。²³そして、このような廃藩置県に伴う社会変革のもと、「徒士役」という格式で武士職に携わっていた浅吉も、他の

多くの士族達と同様、その特権的身分と共に主要な収入源を失っていたのである。^②したがって、「覚帳」における明治五年二月を初見とする浅吉による借金や無心の記述は、そのような歴史的要因を契機として起こった、金光大神との新たな関わりのある様子を表すものであった。その詳細については次章以下で考察することとして、ここでは、五年五月の段階で特に浅吉に授けられた「申し渡し書付」の内容を紹介し、そこに示された浅吉に対する神の願いが何であったのかを把握しておきたい。

一、今度、神様御理解なされ、金光大神お断り申しあげ、お聞きすみ。神は、悪うて言うのではない。今までの心得では、親も立たず、夫婦も続かず、理詰めにくる事も知らず。心改めて、男一人女一人、夫婦仲よう、親切、家内むつまじゅういたし。子孫繁盛願う心になり。神は、氏子繁盛守役。朝晩共、天子様はじめ、天下太平、諸国成就祈念、総氏子身上安全願え、と仰せつけられ候。

巳之年金光正神

家のおもりに正銭五貫さしむけ。^③

この書付では、まず、ここまでの浅吉の生活意識や生活様式について、それが彼らの夫婦生活・家庭生活の行き詰まりを招来するものであることを暗示しつつ、その浅吉に対して、結婚当初のもともとの立場や気構えに立ち戻り、改めて夫婦睦まじく、親を大切にしような家庭生活を調えることが求められる。そして、そのうえで、浅吉一家の繁栄はもとより、天下、国家、総氏子の立ち行きまでも願うように、との要請がなされているのである。このうち、後者の指示内容は、子女達に対する既述した明治元年の神号授与の際に示された「天下太平願い」や、同二年の総氏子の祈念の申し付けに重なるものである。したがって、上記書付の背後には、先述の「五か所(の)宮建て」との神の願いや期待が強く込められていたものと考えられる。

また、前者の指示内容に関わって、右の書付が浅吉に授けられた経緯をごく概括的に見てみると、次の通りである。

すなわち、明治四年、三谷兼(二九才)を娶り、総社で借家住いをしていた浅吉(二七才)は、その後、寺尾只一の仲介で家屋敷を購入した。しかし、廃藩置県に伴う同年一月の浅尾県の廃県によって失職し、その返済方に苦慮するところとなる。他方、同じく浅尾藩士分であった寺尾も、その廃県によって失職し、浅吉に対して借金の返済を強く迫ることになり、結局、浅吉は、五年二月に至って、家屋敷購入に伴う返済方の問題を金光大神の許に持ち込むのであった。これに対して金光大神は、「なるだけ初穂さらえて両替いたして、寺尾只一へしくだい申さず相渡し」(帳一六一―六)との神命に従って、同年四月には寺尾からの借金二十八円を浅吉に代って支払った。ところが、そのようにして一旦解決していたにもかかわらず、五月に入って、再び浅吉が寺尾只一に別件で借金をしたという問題が金光大神の許に持ち込まれる。そこでは、「神様ご立腹なされ、金光大神お断り申しあげ」と記されているように、神の怒りが直接的に表され、金光大神は、その怒りに対してひたすら詫びるのであった。そして、その「お断り」の結果、浅吉の借金六円が、「田町出社」こと藤沢勇(勇)を通して支払われることになり、その問題に迫られて夫婦で来訪していた浅吉に対しては、「今までのとおりでは親も立たず夫婦も続かず、理詰めがくる。心改めて男一人女一人、夫婦仲よう、親切、内輪むつまじゅういたし。神は悪うては言わぬ。辛抱いたすれば神は見捨てはせぬ」との神の理解が示され、そのうえで、前記引用の「申し渡しの書付」に併せて、「家の重り」としての正銭五貫文が差し向けられるのであった(帳一六一―13)。

このように、結婚当初から借金を抱え込んだ浅吉と兼の家庭生活は、維新の変革を背景として、その後の生計の目途も立たないという実情のもと、再び借金をし、その後始末を親たる金光大神に頼まざるを得ないものであった。そして、その後始末に応じたうえで説き示された上記神の理解が、先の書付における前者の指示内容として書き留められたのである。その意味で、先の書付で問題化された浅吉の生活意識とは、そのようにして借金をしながら急場を凌ごうとする浅吉の心のあり様であったと理解されよう。

前述した維新政府による諸政策は、一面で、近代国家を樹立・経営するために必要とされた「学識才能」を有した

「郡県の武士」と、農工商といった庶民の職業を営む武士・士族との識別、淘汰を目的とした能力主義的再編成の過程であった。^② 他方、その過程の中での士族一般の職業意識に關わって、「名譽」ある「俸給生活者」であり、支配者層に位置していた「武士職」に携わってきた彼ら士族にとって、魅力ある職業は、その「武士職」と共通する官吏、あるいは一定の社会的名譽に裏付けられた警官・軍人・教員などであった。^③ こうした当時の士族達の授産に關わる一般的な境遇や意識のあり様からすれば、先の浅吉への問題指摘は、それによって、浅吉に農工商への転職という迫られた状況に對処して生計の用途を立てることを求めたものであり、また、そこで問題化された彼の生活意識とは、その心の中に根を下ろしていた士族意識であった、とも推察される。さらに、正錢五貫が差し向けられたのは、その転職への道を歩むように、との神の願いが込められていたようにも思われる。

いずれにせよ、先の「申し渡しの書付」は、維新の変革を背景に、失職とそれに伴う借金生活という窮状に追い込まれた浅吉が、新たな職に就いて生計を立てると共に、改めて自らの家庭生活を調べ、そのうえで、正神としての働きを現すことを強く期待して書き示された神の願いの表明であった、と受け取れる。では、こうした神の願いや期待を受けて、浅吉は、この後どのような歩みを示すことになるのか。また、金光大神は、その浅吉の歩みに對して、どのように對応していくことになるのか。次章からは、その具体相について検討してみよう。

二、浅吉の生活確保への歩みと金光大神

前述のように、浅吉は、維新の変革の直接的な影響のもと、農工商への転職という状況に迫られることになり、前記「申し渡しの書付」においても、浅吉がその迫られた状況に對処して生計を立てることが指示されていた。本章では、主にそうした浅吉の生活確保への歩みを追跡しながら、金光大神との關係について考えてみたい。

明治六年六月、金光大神は、「苦世話にすな、金光正神の儀安心」（帳一七―20）との知らせを受ける。しかし、七月二九日には、米相場に手を出して借金を抱え込んだ浅吉が、百円の無心に訪れており、金光大神はそれに応じるのであった（帳一七―21）。

この年一二月、維新政府は、士族の家禄・秩禄処分政策の第一段階として、百石未満の者に対して、家禄奉還を許し、これに就業資金として禄高の数年分に当たる金額を、現金及び秩禄公債証書をもって一時に支給する布告を出した。^④その布告に従って、翌七年七月までに、浅吉は、家禄奉還に應じていた。^⑤次に紹介する七年五月の記述は、この家禄奉還を元手にして、もしくはそれをあてにして再度、米相場に手を出して多大な借金を抱え込んだ浅吉が、金光大神の許を訪ねた時のことを記したものである。

一つ、金光正神、借金催促受け、此方へむしんにまいり。当月きりのが金六十両なり。ほかに合わせ百七十両ありと申し候。六十両とりかえ、親はばかと人に言われて、やり。（帳一八―5）

右の、借金の催促に迫られての六十円の無心は、前回に金光大神が了解した百円の無心のうち、五十円を含んのでことであろう。^⑥しかし、浅吉の借金は、ここに至って、全体で百七十円という額にまで膨れあがっている。七年二月、小田県は、士族授産の政策として、士族に投機的所業に走ることを禁じ「着実力食ノ見込ヲ以テ組々結社或ハ一己施行ノ方法」、つまり奉還金を元手とした転職の用途を届け出るように布達していた。^⑦この布達は、この時期既に、相場などの投機的所業に走ることによって、没落していく士族が数多く存在していたことを示唆している。また、一二年一月創刊の『山陽新報』^⑧には、当時の士族の動向を報じる様々な記事が掲載されている。それらの記事からは、奉還金を元手に転職を試みた士族の多くが、その未経験さから奸商の術策に陥る、あるいは当面の資金不足や、「士族の商法」として疎んじられたこと、などの事情から没落を余儀なくされていたことが知れる。このような当時の実情からすれば、米相場に手を出して借金を重ねるといふ浅吉の姿は、必ずしも特異な事例ではなく、むしろ、多数の没落士族達に共通する、

あがきにも似た新たな生活手段確立への苦闘の姿であり、その蹉跎の軌跡でもあったのである。

しかしながら、浅吉にとつての事情はそのようなものであるにせよ、莫大な借金を肩代わりせざるを得ない金光大神にとつて、それは再三にわたる我が子からの「無心」に相違なかつた。加えて、この時期、『山陽新報』での頻繁な士族に対する讒謗記事^⑤に表されているような、没落士族の行状を取り立てて問題にし、揶揄しようとする時代の風潮があつた。そして、大谷村内には、その風潮が、維新前後における浅吉の出世に対する村民一般の嫉妬や反発の感情とも相俟つて、借金や無心を重ねる浅吉の動きを取沙汰するような空気を醸成していたものと思われる。換言すれば、浅吉を社会的落伍者と見做し、さらにはその浅吉の無心に応じる金光大神を捉えて「親馬鹿」との烙印を押すような見方が、村内に生み出されていた、とも考えられるのである。そうした中であつて、金光大神は、「親はばかと人に言われて、やり」とあるごとく、そのような世間の見方を甘んじて受け入れ、その烙印を自らが背負い込む覚悟のうえで、敢えて浅吉の無心に応じたのである。因みに、金光大神は、この無心に応じてから二日後、次のような浅吉の身の上についての神伝を拝受した旨を認めている。

一つ、金光正神身上心配すな。三年先、浅尾にて人の用いになり、請待いたすようにしてやる、とお知らせ。五月十九日早々。なんとえらいものじゃ、神のおかげというものは、人に言われるを楽しみに待てい。(帳一八一―六)

この神伝からは、「人に言われるを楽しみに待てい」との表現に如実に表されたように、金光大神が、浅吉の無心とそれへの自身の対応について、それらを捉えて金光大神の信心までも嘲笑しようとする世間の目との関わりで、いわば神の権威を貶める行為として、厳しく自らの内面で問題化していたことが看取される。その意味で、前述の金光大神の浅吉への対応は、ややもすればその行為が神を汚すことにもなりかねないことを十分に承知しつつも、零落していく浅吉を切り捨て、その問題から親たる自らが逃げ出すわけにはいかない、という現実に向き合う中での、先で「おかげ」にすることを信じての一つの選択・決断であつた、と考えられる。

ともあれ、このようにして浅吉の商業への転職の試みは始められたのであった。しかし、その歩みは、金光大神の願いに反して、当時、奉還金を元手にした商法上の失敗や、それに伴う妻子の惨状が報じられていたような没落士族と同様、いよいよ生活破綻への悪循環の中に身を沈めていくものであった。

旧七月十二日手紙まいり、お願い。安心お知らせあり。一つ、足守旧藩児玉和助せがれへ手紙ことづけ、総社金光金吉よりの。田町より出し、礼状よこし、私へ。二十一日謹慎あけ、お礼まいり仕りたしと申し候。(帳一九一〇)

これは、翌八年七月の記述である。右の「謹慎」とは、その二二日の浅吉の礼参りを受けて示された、「辛抱いたし。学校へ出、学問、そろばん、けいこいたし。旧藩こと、先のため金子使うたを、おしいと思うな。旧心去ってしまえい。借り銀おいおいに払い」(帳一九一〇)との神の理解からして、商法での借金に関わる事柄であったと解せる。すなわち、浅吉の商法は、ここに至って、「謹慎」せしめられる程に多額の借金を抱え込み、身動きが取れなくなるのであった。

他方、こうした浅吉の借金問題に対して、金光大神は、前述した親としての対応を取り続けていくが、そのような金光大神の対応に誘われてであろう、翌九年正月には、次のような記述が認められている。

二十一日金光正神お礼まいり仕り。心改め辛抱すると申してまいり。二十四日早々お知らせ。今まで使った金回しとると思うておれい。利は此方から回してやる。三畳敷の内でも三年辛抱いたし、神を願ひ、人を助けてやり。倉留場におると思うて手習いし。月二十日は此方へ来。借銀おいおいに払い、わしも辛抱して払うからと申して、借り方へ断り申しおき。同じく二十八日にひきとり。(帳二〇一と)

「歳書帳」によれば、前記「謹慎あけ」以降の浅吉は、ここまで金光大神広前への礼参拝を重ねていた。右の「心改めて辛抱する」とは、そのうちの正月二二日の礼参拝における浅吉の申し出である。また、それを受けての右の神伝は、基本的には、前記八年七月二二日の浅吉に対する神の理解の改めでの確認であったが、そこには、次のような相違も存

していた。すなわち、一つに、「神を願ひ、人を助けてやり」との正神という神号に込められた神の願ひや期待が改めて表明されていること、二つに、そのうえで「倉、留場」つまり懲役場・留置場に居るような心持ちという「謹慎」中における浅吉の苦汁や緊張感が敢えて呼び起こされていること、三つに、月の内一度は金光大神広前に身を置くように、との浅吉への新たな指示内容が提示されていることである。そして、この神伝以降、浅吉は、たとえばその新たな指示に可能な限り添うべく、商業を営みながらも、少しでも長く金光大神広前に身を置くように努めていたのである。このことは、上記浅吉の申し出が、必ずしもその場凌ぎの言葉ということではなく、彼なりの改まりへの決意に基づくものであったことを物語るものではあろう。

けれども、そのような浅吉における改まりの心も、借金問題を目前にしなから、そして何よりも「士族の商法」に対する世間の冷たい目、たとえば行商を試みても、世間的には没落士族による押し売りと見做されてしまうような厳しい状況に直面する中で、再び神の願ひから逸脱する方向へと変様していくことになる。すなわち、九年九月頃から、心機一転して商法で身を立てるべく、浅尾から県内商業の中心地である岡山地区に出ていた浅吉は、翌年二月に、自らの判断で岡山東中屋敷にある旧藩士の家を購入し、そこへ宅替えをする。そして、それに必要な経費三十五円のうち二十円の無心に訪れたのである(帳二一七)。この旧藩士の家の購入は、先に問題化された「旧心」つまり浅吉における士族意識の反映・復活を示唆するものであった。それと同時に、この岡山への移転は、前述の新たな指示内容に基づいて金光大神広前に身を置こうとする浅吉の努力・動きが、それをもってやがては打ち切られることをも意味していた。それ故、そのような浅吉の動きは、金光大神にとつて、決して神の願ひに添うものではなかったのである。

ところで、この九年から一〇年にかけての浅吉の動きとして、今一つ触れておかなければならない問題がある。それは、浅吉が、九年九月頃までに妻の兼と離縁するに至っていたということである。「覚帳」^④には、この離縁の問題が必ずしも明確に示されていない。しかし、これまでに見た浅吉の歩みからして、兼は、まさに借金を抱えながらの極め

て厳しい経済状態に置かれていたと言える。そのみならず、その生活は、たとえば先の九年正月における「三畳敷の内でも三年辛抱いたし」といった記述に見られるように、居住空間としての家すら転々として定まらない実情のもとに営まれていた。しかも、そうした中であって、明治八年には、長女つたが誕生している。兼は、このような貧困と流転の生活状況下、乳飲み子を抱えながらの生活を送っていたのである。そして、その窮状の中、九年三月頃には離縁の話が持ち上がっており、結果的には、離縁となるのである。このことに関わって、九年五月の「覚帳」の記述には、「金光正神まいり、願い……女他所勤めいたし、病気につき入用。妻なら人を頼まいでも、これが妻でござると連れて来て申してよし」(帳二〇—13)と記されている。この記述における「女」とは、この時の「歳書帳」の記事からして、兼のことではなく別の女性であったと考えられる。おそらく、兼は、この五月前後に、つたを連れて総社の実家に引き揚げたのであろう。いずれにせよ、この離縁は、金光大神にとって、既に明治五年段階で「申し渡しの書付」において示されていた、浅吉夫婦の行き詰まりへの神の危惧が現実化したものとして、また、同書付で夫婦生活・家庭生活の立て直しを求めた神の理解に背く出来事として、至極残念な結果であった。

さて、この時期、以上のような問題状況を呈していた浅吉ではあったが、その浅吉に対して、一〇年八月二〇日には、次のような神伝が示されている。

金光正神申しつけられ。一つ、塩売り商法、日に二斗三斗かたぎ、売れん日は所へ預けおき。辛抱すれば塩間屋にもなり。(帳二一—18)

ここでは、浅吉に対して「塩売り商法」つまり塩の行商を辛抱強く営むことが求められ、さらには、その辛抱こそ、やがては「塩間屋」を営むことへと結実していくのである、との教示がなされている。この神伝に見られるように、この時期、浅吉は、岡山において、ともかくも塩の行商を営んでいた。しかし、反面で、彼は、世間の冷たい目に直面し、あるいは将来への展望も開けないというもどかさの中で、「塩間屋」になることを夢見ながら、再び相場に手を出し

て没落の一途を辿ることにもなりかねない危険性をも有していたのである。

次いで、一〇年一月六日、金光大神は、浅吉に商法の元金として二十円を与え、併せて米相場について事細かに教示しつつ、そのうえで「先ではもうすな。見合わせ、また、ほとほといたし、始終商法せず。難儀な人、痛いことあれば、言うて聞かしてやり、うちへいんで拜んであげると申しておき」との、神の理解を示すのである（帳二一—37）。この理解の内容は、岡山での慣れない商法に精一杯打ち込みながらも、困窮生活を送る浅吉の境遇を慮るところから、まずは浅吉自身が、「塩売り商法」を辛抱強く営むことによつて自らの生活を確保し、やがては商法の合間にでも病氣などで苦しむ人々が助かる働きを現わすことを願つてのことであつた、と考えられる。さらに、その一か月後の一二月一〇日には、「十三日来る。来れば仕合わせよし。おかげ受ければ天照皇大神の先の三社の託宣をやれ」（帳二一—40）との神伝が示される。この三社の託宣とは、正直・清浄・慈悲という生活上の基本徳目を意味するものとして、当時、多くの庶民に受け入れられていたものであり、商人においても、日常修養の座右銘として掲げられていたものである。その点からして、ここでの「三社の託宣をやれ」との指示も、浅吉が、そうした基本徳目に照らしながら、引き続き「塩売り商法」を辛抱強く営み、ひいては少しでも難儀な人が助かる働きを現すことを切に願つてのことであつたろう。ところが、当の浅吉は、翌一年正月一二日の「おとどい他州で両替職業にいたし、まぎらかし。三、四年辛抱。それをそむき大金のこと申し」（帳二一—2）との神の怒りの指摘に見られるように、借金を抱えての窮乏生活から少しでも早く抜け出すべく、さらには「塩売り商法」に対する世間の冷たい目に抗し切れず、結局は右の米相場で得た利潤や元金をもつて、一獲千金が得られる金融業に義弟と共に手を出し、神の願いから逸脱してしまふのであつた。

そして、その浅吉は、上記神の指摘から約一か月後に当たる一年二月九日、神の怒りを買ひながらも、十円の無心に訪れざるを得ない程の窮状に再度、立ち至るのである。次に紹介する記述は、そのような浅吉を目前にした金光大神に向けて示された神伝である。

心の鬼に身を責められて難儀、親に心配させ。やけは貧から。末の難渋。わが妻子に難儀させ。病氣づき、動きも這いもならぬ時はどうする。ぜひ役場突き出し、生まれ所へ送りつけられ、親兄弟も喜ぶまいが。考えてみい。親も神も同行。かわいいからみんなに理解いたし。聞かん者はしようがなし。金光正神こと。(帳二一—四)

これまでに見たように、浅吉の生活確保に向けての歩みは、多額の借金を抱え込んだでは金光大神に無心を繰り返すという意味で「親に心配させ」続けるものであった。また、そうした窮乏生活の中、八年に長女つたが誕生するが、九年には妻の兼と長女つたを総社に引き揚げさせなければならぬ程に「わが妻子に難儀させ」る歷程であった。加えて、八年の「謹慎」に代表されるように、しばしば家族に肩身の狭い思いをさせてきた浅吉の歩みは、この後の彼や「親兄弟」が辿るべき暗い将来を暗示するものでもあった。その意味で、右の「心の鬼に身を責められて難儀」とは、そのような浅吉の「難儀」を全体的に振り返りながら、その難儀の淵源としての浅吉の内面に潜む心の問題を指摘したものと把握できる。さらには、金光大神に「考えてみい」とされた「親も神も同行。かわいいからみんなに理解いたし。聞かん者はしようがなし」とは、金光大神の目前で営まれたこれまでの浅吉に向けての理解はもとより、他の氏子に対する神自らの理解の歩みを踏まえつつ、それが実は浅吉と歩みを共にしてきた親としての金光大神の心、あるいは一般の子を持つ親の心と同様に、氏子を「かわいい」と思う心からのものであった、という神の心の内を披瀝する一方で、その神の心の内を知らず、神の教示に従わない氏子は、神もどうすることもできない、という神の悲痛な思いを吐露したものであった、と考えられる。

つまり、前記引用の神伝は、このように、神と金光大神との間で交わされることになった、これまでの浅吉との生活史についての、ひとつの総括的な確認であった。その確認によって、金光大神は、「心の鬼」が浅吉の難儀の隘路になつてゐることを改めて痛感せしめられると共に、そうした難儀な氏子を前にした神の心の内にも参入せしめられることになつたもの、と見做されるのである。その場合、問題となるのは、ここで金光大神が浅吉を通して見据えさせられる

ことになった「心の鬼」の内容であろう。既述したように、浅吉は、幾多の苦渋を通して、その内面で自らの心のあり様を問題化し、それによって神の願いや指示に添うような動きを取つてもいた。しかし、そこでの改まりの心は、「旧心」つまり士族意識が次第に頭をもたげてくる中で、さらには自らの不慣れた商法に対する世間の冷たい目に当面し、将来への展望も開けないという不安と焦燥に駆られる中で雲散霧消してしまい、結局は、金光大神に無心せざるを得ない状況に立ち至っていた。このような浅吉の心の変遷からすれば、「心の鬼」とは、その問題性を自覚し、それを克服するべく取り組まれながらも、迫られた状況の中で再び表面化してくるものとして、それは、「わが心」でありながらも「わが力」ではどうすることもできないような、いわば人間の奥底に潜んでいる魔性的な心、あるいは「やけ」と表現された、自身の思い通りにならないところからの自暴自棄的な心であつたと解せよう。

三、浅吉の家庭生活の破綻と金光大神

先述のように、浅吉は、九年九月頃までに兼と離縁していた。しかし、浅吉と兼との関係は、離縁後も何等かの形で取り結ばれており、それによって後述する復縁へと展開するのである。このことは、浅吉と兼の家庭生活が、明治五年段階で示されていた「申し渡しの手紙」における「家内むつまじゅういたし」との指示に添うべく再開されたことを意味している。そこで、本章では、その復縁前後、及びそれ以降の浅吉の歩みを辿ると共に、それに対応する金光大神の心の世界についても検討を加えてみたい。ついてはまず、復縁前後の事情を窺うことから始めることとしよう。

一つ、浅吉ことにまいりと申し。岡山中屋敷内にて角田定吉、元は浅尾足軽と申し、元妻の兼、帰縁すすめ。此方同人任せ。五円、定吉願ひ申しおき、帰り。(帳二一—14)

これは、兼との復縁の話に関わる一年五月二三日の記述である。この事蹟に先立つ五月二日、「金光正神、広前直

にまいり礼申し。早々帰り。明三日三時まで浅尾へ出と申し」(帳二二一10)と記されており、「歳書帳」五月九日の条には「一、金光巴年 身上妻子願」との記事が認められる。前者からは、浅吉が金光大神広前に礼参拝に訪れ、翌日の三時までには妻子の住む浅尾へ出向く旨を申し出ていたことが、後者からは、その七日後に再び参拝して、「妻子すなわち妻の兼と長女つたのことについて願ひ出たことが窺われる。そして、これらの記述や右引用文から判断すると、浅吉と兼の復縁は、五月二日以前にその話が持ち上がり、五月末には角田定吉の仲介によって成立したものである。「歳書帳」によれば、浅吉が六月一日に礼参拝していたことが知れるが、これが、兼との復縁を報告するための礼参拝であつたものと思われる。

一つ、金光正神三十円むしん。たびたびのこと。神様お願い、お知らせ。ばくち借りたのこと、ひひてなしうてなし、ひき破りてしまえと言うごとく、なんぼうやっても尺さん。海へ流すごとく。家内の物やつてしまえ、とお氣ざわり。(帳二二一8)

先の「心の鬼云々」との神伝から二か月余り経た一年四月二四日のこの記述は、前記兼との復縁話が持ち上がる直前の出来事を記したものである。右の「ばくち借りたのこと」、つまり浅吉における賭博やそれに伴う借金に関わつては、幾つかの伝承がある⁵⁶⁾。それによると、浅吉は、兼と結婚した当初から、しばしば賭博に手を染めてきており、金光大神は、その借金を何度か肩代わりしている。そのあり様は、先の「やけは貧から」との神の指摘のごとく、窮乏生活の中での浅吉の自暴自棄的な心から始まつたことであり、そのことを十分に承知していた金光大神は、一方で賭博に手を染める浅吉を様々な形で戒め、他方でその借金の後始末をしてきたものと考えられる⁵⁷⁾。そして、ここでの浅吉に対する神の怒りの言葉は、それが示された時期からして、次第に進められつつあつた復縁への動きを踏まえながら、先述の浅吉における「心の鬼」を厳しく問題化してのものであり、浅吉も、そのことを承服して、この神伝を境に暫くの間は賭博から手を引いていたものようである。

そのことは、前記、角田定吉による浅吉と兼の復縁話を受けて示された、次のような神伝の内容から首肯されることであろう。

正神、心の改め、宝物やる。大神宮のかけ物。人助ける心になり。旧心去り、辛抱いたし。ま一度取り立て。こんど心狂うたら犬猫同行、人が送りに来て納屋のすみで養いする。こんどは三年辛抱とは申さん。一年まさりになるようにいたし。まふごかたいでも、その日に売れ残り、余る物なら、借家主、相借家の人にでもやって、食うてくだされと申してやれ、とお知らせ。私も、理解申し。金子不自由なところをこたいて貸せ。こんど心狂うたら、いよいよ手切れなり。病気になりても犬猫同意にいたすぞ。旧五月二十五日書きつけ。(帳三一—14)

すなわち、この「正神、心の改め」とは、兼との復縁を目指しての浅吉の動きや、それに伴う彼の心の変換を捉えての神の指摘であり、それによって、この時の浅吉が既に賭博から手を引いていたことが推察されるのである。そうとして、右の「宝物やる。大神宮のかけ物。人を助ける心になり」及び「まふごかたいでも云々」との言及からは、それが、既述した「人を助ける心」「塩売り商法」についての改めでの神の教示であったことが窺える。しかし、ここでは、今後もし浅吉が心を狂わせれば、彼に対して「犬猫同行」の扱いをする、との厳しい言表がなされ、反面で、兼との新たな生活に強い期待を込めつつ、浅吉の実情に留意しながら、まず一年目を大切にすることから始めていくように、との教示もなされている。そして、金光大神も、浅吉の窮乏生活を慮りつつ、今度、心を狂わせるようなことがあれば、たとえ病気になっても「犬猫同意にいたすぞ」との極めて厳しい言表を申し渡すのである。

この時、浅吉は三四歳であった。その浅吉に対する金光大神の「犬猫同意」との言表は、これまでに抱き続けてきた彼への期待や願いの放棄はもとより、彼を畜生同然に扱おうという意味で、親子関係の絶縁・我が子への義絶も辞さないとの、断固たる申し渡しであった。「いよいよ手切れなり」との表現からは、それが、金光大神の悲壮で、しかし断固たる決意であったことが想像される。既述したように、これまでの浅吉のあり様は、そこに窮状下における苦悩と焦燥

があるにせよ、結局は神の理解に背くということを繰り返して、難儀の淵に身を沈めるものであった。そして、神と金光大神との間では、その難儀の根元となっていた浅吉における「心の鬼」の問題についての確認もなされていた。その意味では、上述した言表は、そうした確認に基づいての断固たる申し渡しだったのである。

では、このような申し渡しを受けた浅吉は、その後どのような動きを取るのか。また、それとの関わりで金光大神は、どのような対応を示すことになるのか。以下、そうした観点から、さらに考察を進めてみよう。

旧四月十二日ばん四時、七つ時に、正神仰せどおりにまいり、泊まり。私、十三日御礼申しあげ、お知らせ。なんにも言うことはなし。神前へ節季の大晦日にあげたお神酒二徳利下げて家内中にいただけせ、きげんように杯させ。円うになり。いつまでも繁盛させ。残りお神酒、子供に、おいてただかせ。正神もきげんようお礼申し、帰り。

神様のこと忘れなと申し。(帳三三―12)

一二年四月一〇日、金光大神は、萩雄が使いとなって浅吉の借金を岡山へ持って行くことについて、神命に従って、三日の日延べをしていた(帳三三―11)。右の「正神仰せどおりにまいり」とは、その折の神の知らせ通りに浅吉が参拝してきた、との意であり、それ故、上記引用の「なんにも言うことなし云々」との神伝は、直接的には、そうした浅吉の動きを受けてのものであった。それにしても、約一年を経てのこの落差は何を物語っているのだろうか。もとより、それは、前記「犬猫同意」の申し渡しを受けた浅吉が、ここまで「辛抱」してきたこと、また、復縁後の兼との家庭生活も円滑に進んでいたことを示唆するものであるが、他方で、「歳書帳」によって、それ以降の浅吉の動きを追ってみると、次のような事実¹⁾に気付かせられる。

すなわち、一一年六月一日、七月一七日、九月二八日、及び一二年二月二〇日と浅吉による礼参拝が重ねられており、その中で、六月一九日には「同(岡山)いな崎ノ内にて金光金吉代参 腹痛 とまり」とあるように、浅吉の代参として参拝した人が腹痛を願い出て快癒していた。また、七月一〇日の「同(岡山)浅吉夫(使)卯年六十才 同(願)くわ

し(菓子)」及び一〇月一日の「岡山金光巳年夫人(使人)願庭瀬口宅かへ」との記事に見られるように、浅吉の使いと称して参拝した人が金光大神広前に自らの願い事を届け出ていた。さらに、一〇月一九日には「岡山ときや町(磨屋町)めハるい人(目悪い人)浅吉てガミ(手紙)事付」つまり岡山磨屋町在住で眼病の願いを金光大神広前に届けた人が浅吉の手紙をことづけてきた、あるいはその願い人に浅吉への手紙をことづけた、とされている。要するに、この時期、礼参拝を重ねる浅吉との関わりで、金光大神広前に誘われていた人が、少なからず居たのである。

右のことは、前記引用の記述が記されるまでの浅吉の中に、「人を助ける心」が確かに芽生え始めていたことを意味している。したがって、前述の落差は、そのような浅吉のあり様や心の進展を捉えてのことであり、また、先の「神様のこと忘れな」との金光大神の言表は、そのことを踏まえつつ、その「人を助ける心」のさらなる展開と、その中で兼との家庭生活が引き続き円滑に進められることを期待し願うての浅吉に対する基本的な確認であった、と理解されるのである。

ところが、そうした確認にもかかわらず、一二年七月には、「天地金乃神様たびたび親子へご理解あり。親子ともにそむき、母は身の弱し難儀、子は金子につき身の難儀。当七月には使い下女につき格別の心配。金子につき親兄弟までに心配かけ。いたしかたもなし、わが心ゆえ」(帳三三―18)との金光大神の感懐が認められている。この感懐からは、浅吉による「使い下女」の問題が、「親兄弟」のみならず、妻の兼に対しても、非常な精神的圧迫を与えるものであったことが想像される。また、おそらくはその「使い下女」の問題の中での苦渋からであろう、浅吉は、次に紹介する『山陽新報』一二年十一月二十九日(旧一〇月一日)の記事に見られるように、再び「やけ」を起こして悪循環の中に身を投じてしまうのである。

去る二十六日(旧一〇月三日)、西中島町士族金光金吉方にて、同人と矢吹音五郎とが博奕を為し居るところへ、二名の巡査が突入して兩人とも召し捕られました。

このような記事が掲載されたのは、前章で述べた没落士族の行状を取り立てて問題にしようとする風潮を背景にしていることであろう。当時の刑法では、賭博は現行犯以外には検挙ができないこと、賭博三犯以上は懲役一年の刑を問われること、賭博の賭金は不動産以外を没収すること、などが規定されていた。この時の浅吉への取調べ、あるいは拘留の期間については定かでないが、先の賭博に関わる神伝や金光大神の申し渡しを受けて決意を新たにしていた浅吉のあり様も、この一二年一〇月の段階で既に挫折してしまっていたのである。そして兼は、このような事情から、再び娘つたを連れて総社の実家へ引き揚げていった。つまり、新たな決意をもって歩み出されていた浅吉と兼の家庭生活は、「使い下女」の問題や賭博による警察沙汰を引き起こしてしまわざるを得ないような、浅吉自身のまさに「わが心ゆえ」に、僅か一年余りで再度、破綻してしまったのである。

一つ、早々お知らせ。三年先、金光正神こと、金のこと心配すな。同大神より先へ死ぬることなし。家内中安心の心になり。(帳三三―21)

これは、前記金光大神の感懐が認められてから約一か月後に当たる一二年八月二四日の記述である。右の、浅吉が金光大神よりも先に死ぬることはない、という神の確認からは、金光大神が、この時期における浅吉の動きを、先の「犬猫同意」の申し渡しとの関わりで、いかに深刻に受け止めていたかが窺知される。そして、そのこととの関わりで見れば、上記「家内中安心の心になり」との記述の背後には、金光大神の浅吉に対する悲痛な思いを読み取ることができよう。ところで、前述の浅吉の賭博検挙について、「覚帳」では全く触れられていない。しかし、それは、その事柄の性格上、触れることが憚られたというよりも、むしろ先の我が子への義絶も辞さないという自らの決意との関わりで、書き留めることができなかつた、換言すれば、上述の悲痛な思いがいよいよ表現し難い程に昂じ、それによって書き示し得なかつた、と理解すべきではなからうか。いずれにせよ、金光大神にとって、この時期の浅吉のあり様や動きは、それが何よりも兼との家庭生活の再度の破綻をもたらした彼における心の狂いとして、まさに「手切れ」に値するもので

あった、と考えられる。因みに、そうした事情から実家に帰った兼は、やがて結核を患い、翌一三年八月に、つたを残して、二八才という若さで他界してしまうのである。^⑤

次に紹介する神伝は、その兼の帰幽から一か月余り後に当たる一三年一〇月二日、及び同月一九日に示されたものである。

一つ、金光正神こと三年辛抱。

一つ、大阪にて白神新一郎寅年こと、金光白神神社と申すように辛抱いたし。先で神になり、両方。(帳二四一七) 金光四神、山神、正神、三神にても(宮を)建てさす。(帳二四一八)

ここでは、金光正神との名指しのもと、浅吉がこれより三年間「辛抱」して、当時、大阪布教に尽力していた白神新一郎と同様に、先で「神」になるであろうとの期待が表明され、そのうえで弟宅吉、萩雄と共に浅吉にも「宮」を建てさせる、との神の願いが披瀝されている。これは、明治六年における「五か所(の)宮建て」との神の期待や願いの、この時点における改めての確認であるが、それが、先の申し渡しとの関わりで「手切れ」を宣告される、あるいは妻の兼を死に追いやる動きとして叱責されても仕方のないようなあり様を示した浅吉に対しての確認であったことは見落とせない。しかしながら、それにもかかわらず、なお注目せしめられる浅吉の動きがある。それは、一三年二月二四日に、二日前の二二日に浅吉との関係から二人連れで来訪していた角田定吉が二八日に礼参拝するので茶づけをするように(帳二四一七)、として示された神の指示である。すなわち、その二二日の「歳書帳」には、「一、岡山小橋町 亥生女 血分 中屋敷 角田定吉」及び「一、岡山金光代 安全」との記事が記されている。この「亥生女」は角田定吉の妻もしくは姻戚関係の者のことであり、「岡山金光代」は浅吉の代参として参詣した、もう一人の者と解せるが、この二つの記事からは、その両者が、浅吉との関わりで金光大神広前に自分達の願いを届け出たことを窺い得るのである。

もとより、こうした浅吉の動きは、取るに足らない事柄にしか過ぎないのかも知れない。けれども、「五か所（の）宮建て」との彼に対する願いや期待を把持し続けてきた金光大神においては、右のことが、やがては人が助かる働きを現わすことへと繋がるような一縷の光明として見据えられていたものと思われる。実際、そうでなければ、兼の死去という痛ましい現実の中で、先に引用したような神伝は、示されようがなかった。換言すれば、その神伝は、そのような金光大神の親心があつたからこそ、その親心が汲み取られて神の「容す心」が発露され、開示されることになったものと考えられる。そして、このように考えてみると、金光大神は、その神伝の開示を通して、これまでの難儀な氏子を前にして示されてきた神伝や理解の背後に潜む神の限らない寛容性を、その心の内に深く刻み込むことになり、反面で、先の申し渡しをめぐる自らの決意を一層肝に銘じて、ここからの浅吉との関係を展開していくべく思念せしめられたものと把握できるのである。かくて、その神伝から約二か月を経た一三年一月二四日、

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。（帳二四—25）

との神伝が示されるのである。これまでに見たように、復縁に向けての一二年四月頃からの浅吉のあり様は、厳しく問題化された賭博についての神の怒りの言葉を承服し、それから手を引くというような改まりの心を示すものであつた。また、復縁後は、先述の金光大神の申し渡しに促されて、幾多の人々を金光大神広前に誘うという働きを現わすと共に、その家庭生活も円滑に進められていた。ところが、一二年七月に至ると、「使い下女」の問題を引き起こしてしまう。さらには、その問題に巻き込まれての苦渋からであろう、自暴自棄で再び賭博に手を染め出し、一二年一〇月にはその賭博によって警察沙汰となる。そして、こうした浅吉の心の狂いによって、浅吉と兼の家庭生活は、再度、破綻するものであつた。すなわち、浅吉の家庭生活は、神の理解を受け止める彼自身の「わが心」の変様に伴って、その相貌がまさ

に「安心」から「難儀」へと転落してしまつたのである。その意味では、右の「難儀はわが心、安心になるもわが心」との言及は、そのような浅吉の歩みに象徴される、神の理解を受け止めざる側の人間もしくは信仰者における現実生活の中での「わが心」の揺れ・振幅の問題を説き明かしたものと見る事ができよう。

前章で述べたように、浅吉の生活確保に向けての歩みの中では、「心の鬼」の問題が、神の理解に背く際の根本的な要因となつていた。その点、上述した家庭破綻への歩みもまた、彼の心の奥底に潜む出来心、自暴自棄の心が頭をもたげることによつて、神の願いから逸脱していくものであつた。こうした姿は、「今般、神が知らしてやること、そむく者あり」と言い当てられた「人代」の一つの具体相として把握できる。しかし、他方で、浅吉の歩みの中には、右に指摘した復縁前後からの改まりの心を示す姿に顕著に見られたように、「神の教えどおりをする者は神になり」と言及された「神代」に繋がるような動きもあつた。つまり、ここまでの浅吉の生活史は、彼の歩みに即して見る限り、まさに「人代」と「神代」が交錯しながらも、結果として諸事情に左右されて「人代」の相を呈し、結局は難儀の淵へと身を沈めるものとして理解されるのである。考えてみれば、そうした神の理解や教えをめぐつての「人代」と「神代」の錯綜は、独り浅吉に限らず、多くの信仰者に共通する問題でもあつた。換言すれば、時々の実情の中に生きざるを得ない信仰者が、その生を振り返る中でしばしば実感せしめられるような極めて現実的な問題でもあつた、と思われる。その意味では、先の神伝での「神代になるように教えてやる」との言明は、そのような個々の信仰者における「人代」と「神代」の錯綜という現実を憂へてのことであり、さらには、「難儀はわが心、安心になるもわが心」との言及も、そうした神の理解に関わる人間の「わが心」の実相を見据へての指摘として理解される。

そのようなものとして、先に引用した神伝は、金光大神にとつて、浅吉との生活史を通して明確になつてきた、各信仰者における「わが心」の揺れ・振幅の問題性、あるいはその心の奥底に根深く潜んで容易に払拭され得ない魔性的な心・「人代」について、それが多くの人々の難儀の淵源になつてゐることを説き明かしたものであつた。また、そう

した氏子における「人代」への憂いから、「神の教えどおりをする者」が充溢する「神代」の顕現を切に願う神の悲痛な心の内を吐露することによって、金光大神に改めて神の理解と人々との間を取次ぐ者としての使命の重さを確認するべく開示された神伝でもあった、と考えられるのである。

おわりに

「覚帳」における浅吉に関わる記述は、先の一三年一月の神伝以降、浅吉による無心の事実が僅かに一箇所記され、明治一六年正月の「一つ、金光正神、金子少しもやるにおよばず。出世繁盛、お知らせ」（帳二七一〇）、及びその二か月後の「一つ、ろうそくを継ぎ目より開き、広う燃え立ち、これにて知らせ。子供五人、四方四天王、七堂伽藍建て、物事安心安心なり」（帳二七一五）との内容をもって終わっている。この二つの神伝が、浅吉のどのような動きや姿を捉えているのか、また、何を物語っていたのか、今として、それを明らかにする手懸かりはない。ただ、その内容からは、金光大神において、「出世繁盛」という浅吉の立ち行きが、この時点に至ってもなお願われていたこと、及び「五か所（の）宮建て」との願いや期待が把持し続けられていたことを窺い得るのである。^⑧

最後に、以上の考察から浮上してくる金光大神における親子関係の意味合いについて、その特徴を取り纏めて指摘すること、むすびにかえたい。

まず第一に、金光大神は、その生涯を通して、本論冒頭で紹介した二つの神伝における家族の存続に関わる「末々繁盛いたし」、及び現実の親子関係のあり様に関わる「あいよかけよで頼み合いたし」という信仰確認を、自らの信心課題として立て仰ぎ続けた、ということである。すなわち、明治元年一月、その確認に基づいて家族の者に神号が授与されたが、そこに込められた子女達に対する神の願いや期待は、明治六年には、維新の変革を背景とした家族の動揺

を踏まえつつ、より積極的に「五か所（の）宮建て」との表現をもって再表明された。それを受けて金光大神は、我が子浅吉への様々な対応を示しながらも、その神の願いや期待を自らの願いとして、最後まで把持し続けたのであった。

第二に、そのような確認のもとに営まれた金光大神と浅吉の親子関係の実際からすれば、親とは、我が子が自らの願いや期待から逸脱するあり様を示し、さらには悪循環の中に身を沈めることで自身に多大の心労をかけ続けたとしても、どこまでも我が子とその歩みを共にし、我が子の立ち行きを願って種々の指示や教示を繰り返さざるを得ないような存在であった、ということである。但し、その親の教示を受け止めるかどうかは、あくまでも子の主体的な生あるいは「わが心」のあり様に委ねられており、そのため、たとえ子が、それを受け止め得ないとしても、親は残念に思うだけなのである。

第三に、金光大神にとって、浅吉との関係史は、我が子の姿や動きを通して、様々な事情や状況の中に生きざるを得ない生活者・信仰者における「わが心」の振幅・揺れの問題性についての内面的理解を徹底的に深めさせ、それによって、神の理解と人々との間を取次ぐ者としての自らに与えられた使命の重さを一層強く自覚せしめられるような現実生活そのものであった。かつまた、難儀な氏子を前にした神の悲痛な思い、あるいはその神の「容す心」と寛容性の深みを、まさに体験的・実感的に把握せしめられるような歷程でもあったのである。

したがって、第四に、「親神」^{きんかみ}に関わる金光大神理解は、そのような体験的把握に基づいて語られていたということになるが、そのことは、「親神」なる言説が、たとえば当時の社会で理想とされていた子に対する親のあり様をイメージしてではなく、何よりもその苦悩の生活史から湧出してきた信仰的告白として示されていたことを物語っているのである。

（教学研究所所員）

注

- ① 松本滋「父なる神と母なる神—宗教における規範性と包容性—」、『日本人の深層分析2 父親の深層』有斐閣一九八四年刊、大村英昭「宗教集団と家族」、『シリーズ変貌する家族7 メタファーとしての家族』岩波書店一九九二年刊、及び幕末期から近年に至るまでに新たに成立・展開してきた新興の宗教中約二〇〇教団について解説した松野純孝編『新宗教辞典』東京堂出版一九八四年刊など参照。
- ② 以下、『金光教教典』からの引用典拠は、『金光教教典付録』の略号一覽に従って示すこととする。
- ③ 弘化二年(一八二五)二月八日、当時、大谷村の一農民であった赤沢文治、後の金光大神の三男として生まれた。天保一三年(一八四〇)の長男亀太郎、嘉永三年(一八三〇)の次男楨右衛門の夭逝によって、事実上の嫡男・長男となった。その幼名を延治郎といい、後、浅吉、金吉と改名する。明治四〇年(一九二七)三月二十六日、六十三歳で死去している。
- ④ たとえば、「子どもの中にくずの子があれば、それがかわいいのが親の心じゃ。無信心者ほど神はかわいい。信心しておかげをうけてくれよ」との金光大神理解をもって、天地金乃神の本性を言い当てたものとする見解(金光教本部教庁『概説金光教』一九七二年刊)、あるいは「親神」との言説をもって、天地金乃神と人間の関係、その神の心や神性を提示しようとする教説や論述(竹内長次『立教神伝と取次の次元』一九六九年刊、津田貴雄「私の頂く神について」一九八一年刊、福嶋義次「天地 世界をつむ」一九九一年刊)などは、「親神」に関わる金光大神理解を今日的に展開した内容と見做される。しかし、いずれも、その理解の出所や背景としての金光大神自身における信仰体験が具体的に踏まえられているわけではない。
- ⑤ この浅吉こと金光正神に関わる記述内容については、既に福嶋義次「金光大神の信心について」『金光大神を頂く』一九八三年刊、内田守昌「金光大神の対応姿勢」同上、畑 愷「教祖様賛仰譜」中「父と子の苦悶」一九八四年刊、瀬戸美喜雄「世を照らす光」中第Ⅵ章「わが子よ」一九八八年刊などで取り上げられている。その意味で、その課題性が次第に確認されつつあると言えるが、いずれも所感的論述・見解に止まっている。
- ⑥ 御伝記『金光大神』縮刷版・金光教本部教庁刊では、伝承に従って「浅吉は、浅尾侯に仕官することとなったとき(慶応年間)、その実名として、金光大権現から「金吉」とさづけられ、これを戸籍名とした」(二〇九頁)との見解が取られている。しかし、その戸籍(明治五年頃に調整)には「金光浅吉」と記され、後に張り紙で「金吉」と改められている。また、「覚帳」での彼の呼称は、正神もしくは浅吉がほとんどであり、金吉と記されているのは、明治八年七月及び同一年三月の二箇所だけである。さらに、「金光大神広前歳書帳」(以下「歳書

帳」と略記)でも、多くは金光・金光巳年・正神・浅吉の呼称で示されており、金吉は同一一年の箇所認められるだけである。こうしたことから、浅吉が金吉と改称したのは、早くても明治八年頃のことであつたと推察されるが、ここでは、「覚帳」「歳書帳」の用例を勘案して、浅吉という俗称で統一することとする。

因みに、上記「歳書帳」は、金光大神広前の御祈念帳と目される十数冊の帳面で、明治二年から一三年に至るまでの金光大神広前への日々の祈願者・参拝者が記されたものである。

この帳面の内容については、小関照雄「『広前歳書帳』(御祈念帳)について」紀要『金光教学』第二七号において詳述されている。本論で紹介する浅吉に関わる「歳書帳」の記事は、太田真明「『広前歳書帳』『お知らせ事覚帳』『伝承資料』の対照資料」昭和六三年度研究報告中「金光金吉」の欄を参考にしたものである。

- ⑦ 沢田重信「信心・布教・政治―金光大神御覚書、明治六年『神前撤去』の解釈―」紀要『金光教学』第九号並びに「金光大神における出社の意義 明治六年八月十九日のお知らせの「解釈」」同上第一二号、福嶋義次「維新时期における金光大神の視座」同上第一二号、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―」同上第一六号、早川公明「金神社建築運動に関する一考察」同上第一八号、石河道明

「天地書附の生成過程に関する一考察―生神金光大神社研究―」同上第一九号などが、その代表的なものである。

- ⑧ 具体的には、長男浅吉(正神)、次男秋雄(山神)、三男宅吉(四神)、長女くら(二子正才神、次女この(二子末為神)という五人の子女達のことであり、この時の彼らの年齢は、浅吉が二四才、秋雄が二〇才、宅吉が一五才、くらが一八才、このが一才であった。

- ⑨ この指示内容については、特に金光大神のみに対するものであつたとも解せるが、その指示が、ここで家族への神号授与の際に示されていること、及び金光大神に対しては既に九月二四日に示されていることからして、それは、金光大神を含めて家族全員に対して示されたものであつた、と考える方が妥当であろう。

- ⑩ 「永代御用記」慶応元年三月三日の項。なお、この足軽への取り立ては、「乙丑年(慶応元年)正月、お上願い、川手久之丞頼み。同じく三月三日、足軽役申しつけられ候」(帳九一)とあるように、代々足軽を勤めてきた家柄を継承し、当時、並足軽を勤めていた川手久之丞の仲介を通してであった。笠間良彦『足軽の生活』雄山閣一九六九年刊一五六―一六〇頁によれば、一般に、足軽に任せられる方途は、親の跡を継いでの新規登用、あるいはわか浪人・渡り浪人などが藩士の縁故によって採用される、または藩の状況から庶民百姓を召し抱えるなど

の場合があり、その他、定員制から生じた足輕株譲りの形式に従うこともあった。浅吉の場合、上述のように川手久之丞の世話で取り立てられていることから、その株譲りの形式によったものであろう。

⑪ この浅吉の「出世」について、金光大神は、「一乃弟子巳年めでたく存じ奉り候」（帳一—3）と記している。それに関して、安政六年正月の神命に従って家督相続者となった浅吉は、その後、年貢の納入をはじめ、村内各所の道路補修工事、下草刈り、皇大神宮大麻頒布など、当時の一農家としての赤沢家に課せられた役柄を継承し、農作業に従事する一方で、その家督相続人としての重荷から逃れようとしたためか、いわゆる悪友との手遊びに昂じるところがあった。そうした中、浅吉は、その悪風から抜け出すべく、武芸を学び始め、武士を志すようになるのである。他方、金光大神は、その浅吉の所業に心を痛めており、そのため、そうした浅吉の武士志願を許すのである。したがって、このような経緯を経たうえでこの時の浅吉の出世は、親としての金光大神にとって、彼が悪風から抜け出すのみならず、人として自立し始めていたことを意味するものとして、「めでたく存じ奉り候」との感懷を抱くに足る出来事であったと考えられる。さらに、ここで、「一乃弟子」と記されているのは、その「出世」が同時に、金神社建築運動の一連の動きを側面的に支えるものであったためと考えられる。

⑫ 細谷孫一『浅尾藩政史』中「蒔田地行所役職表」参照。

⑬ 「永代御用記」文久三年一〇月の箇所に、佐々井九郎兵衛という人について、「出精相勤候二付、徒士席被二仰付」。高四石、役料式石、都合六石之内、式人扶持分、現米二而相渡。増六斗之分、年々被下レ之、御番方被二仰付候間、入念可二相勤一事。」、すなわち、（徒士役に取り立て、その家禄として四石、「御番方」という役料二石の、計六石の俸禄を支給する）、という旨の記事が認められる。また、注⑫の「蒔田地行所役職表」によれば、「足輕支配」の俸禄が六〜七石、「徒士役」の上位である「徒士組頭」の俸禄が七石となっている。

⑭ 『福沢全集』国民図書一九二六年刊第六卷六七〜六八五頁参照。それによれば、両者は、権利、貧富、教育、通婚圏、理財活用、風俗を異にしており、そうした権威、権力の懸隔によって、経済状態、生活様式、価値観まで異なっていた。因みに、濱名篤「明治初期階層構造の研究―「士族」の場合―」、筒井清忠編『近代日本』の歴史社会学、木鐸社一九九〇年刊では、そのような武士身分内の家格差に注目しつつ、明治一六〜一七年時点までの士族の社会移動を実証的に分析することによって、「全体としては家禄による差異すなわち封建的身分構造の影響力がなお残存していた」ことを明らかにしている。

⑮ 「永代御用記」明治元年九月の項には、その四日に藩主蒔田広孝が大谷村を巡村した時のことが記されている。そこには、

大谷村に到着した藩主を迎え、その直接の応対に携わった村の有力者の名前が記されているが、その中に、金光大神こと「金光河内」及び金光秋雄こと「金光石之丞」の名前が認められる。もって、当時の「神職家」たる金光大神家の村内における社会的地位がいかに高かったかを窺い知ることができる。

- ①⑥ その文意は、〈家計を切り詰めるために麦を買って食べるといふようなことをせずに、今あるだけの米を食べておけ。また、子供に唐臼を踏まさなくてもよい。今後も家内中に米を食べさせてやる。子供達には、順に「手習い、本読み、そろばん」という生活の自立に際して必要な素養を身につけさせてやれ〉、というものである。

- ①⑦ 寺尾只一は、格式が「小役人」で、明治に入ってから、督工補、副司郡・社寺司補兼務など、浅尾藩の要職を歴任した人である。金光教本部教庁『金光教』教典「覚帳注釈」(以下「覚帳注釈」)と略記)中「人物誌」参照。また、後述するように、廃藩置県後は、浅吉の借金問題に直接関わった人でもあった。

- ①⑧ さらに、この年一二月には、〈その三日を正月元旦として通常の正月のごとく振る舞うように〉、との改暦に関わる保頭の触れ回り(帳一六―25)を受けて、「もちつき、正月かざり、いらす」「祝い、祭り、人なみにするにおよばず」「買い物、見ず知らずの物買うな」「物見聴聞のこと、むたいにとび出な。時の見合わせでまいり」(帳一六―26)等々、世間的な慣習や

関心事に盲従しない正月の過ごし方が事細かに指示されており、その二日後には、そうした指示内容が「書付」という形で家族へ申し渡されるのである(帳一六―28)。

- ①⑨ 「神社の儀は、国家の宗祀にて、一人一家の私有すべきには非る、勿論のことに候……社入をもって家禄となし、一己の私と相心得候儀……祭政一致の御政体に相悖り、其弊害少なからず候に付、御改正なされ」橋本真雄「出社の成立とその展開」紀要『金光教学』第四号六九頁参照。

- ②⑩ 前掲沢田論文、及び早川論文では、この小田県布達をもって金光大神が正式に神職を失職したとの見解が取られている。

- ②⑪ この年三月三〇日の「銭が下げ札が下げても、三文が一文になっても、札通らいでも欲言うな」(帳一七―13)、四月四日の「何事もみな天地乃神の差し向け、びっくりということもあるぞ。夫婦、子供五人夫婦十人になり、干支の十二組み合わせ、末の楽しみ」(帳一七―14)、五月二七日「家内中木綿着いたし候。木綿一反も売るな」(帳一七―17)、九月一九日の「おとどい(兄弟)の四人子供相談のうえ、祭りのおかがみすること、仲よういたして末繁盛するがよければ、もちをすな。……此方広前は、このまま、はきそうじするにおよばず。心の安心いたし。上向きのこと」(帳一七―27)、などの指示内容である。

- ②⑫ 「覚帳」一七―32、及び前掲御伝記『金光大神』二〇四頁参

照。

⑲ 中村哲「領主制の解体と土地改革」、『日本歴史』7 近代
 Ⅰ「東京大学出版会一九八五年刊、下山三郎「戊辰戦争と維新政権」、『新編』日本歴史14 近代Ⅰ」岩波書店一九七五年刊、永井秀夫「統一国家の成立」同上、後藤靖「士族の反乱と民衆騒擾」同上、『岡山県史 近代Ⅰ』山陽新聞社一九八六年刊など参照。

⑳ 前掲「浅尾藩政史」によれば、浅尾藩主蒔田広孝は、明治二年三月六日の版籍奉還によって、浅尾藩の藩知事に就任したものの、四年八月の廃藩置県に伴い、その藩知事を免ぜられ、同年九月一二日に浅尾を立去って東京に向かっていた。また浅尾藩は、右の廃藩置県によって浅尾県と改称されたが、同年一月に、他の小藩と同様、廃県となり、深津県に合併されており、五年二月には、旧浅尾県の土地、人民書類等が深津県に引きわたされた。旧浅尾藩あるいはその統治機構・管理機構としての浅尾役所は、このようにして消滅したが、それによって、浅吉は、失職したのである。

㉑ 金光国開「正神の君に関する資実」神徳書院資料一一六番。読み下しは筆者。因みに、この伝承では、ここに紹介した資料は、明治四年四月一日の浅吉の結婚の際に手渡された書付とされている。しかし、後述する「覚帳」一六一―13等の記述内容からして、ここで紹介した資料は、その「覚帳」における「申し

渡し」の書付」であったことが判明する。

㉒ 「歳書帳」には、四年七月二三日に「一、浅尾金光巳年 家内安全 礼」、五年正月二日に「一、惣社町金光妻 参」と記されており、この「家内安全」「妻」との記事から、浅吉は、少なくとも四年七月以前に兼と結婚していたことが知れる。なお、三谷兼の甥に当たる三上純吉（明治三〇年生まれ）の伝承によれば、兼は、当時、医者であり、塾も営んでいた三上春司吉直の計らいで、足守藩士瀬川半右衛門の養女となることによつて、士分であった浅吉との間に縁組が調い、現総社市本町の村木屋という呉服店の旧居で式を挙げた、という。「金光大神関係資料」七三九番。

㉓ 明治五年頃に調べられた戸籍には、「備中国賀陽郡井手村内市場 百三十二番屋敷借地居住 当賀陽郡八田部村農安原源蔵所持宅」「金光浅吉壬申年二十八」「妻兼年二十」などのことが記され、それによって、兼と結婚した浅吉は、当初、借家住まいをしていたことが知れる。

㉔ ここで、廃藩置県直前の浅吉の俸禄を推測してみると、次の通りである。まず前掲『岡山県史 近代Ⅰ』によれば、浅尾藩は、版籍奉還以降、二度の禄制改革を行っていた（三二頁）。また、前掲中村哲論文では、その禄制改革について、「上士層では藩主家祿が現石（藩歳入）の一割にされたのにならぬ一割に削減され、下層ほど削減率をゆるめ、下士層は削減率が低い

か削減しないのが一般的であり、下士・卒層は増禄しているところもある」。「旧朝敵藩や小藩の場合には、より苛酷な削禄を行わざるをえず、ほとんど平準化してしまい(均禄制)……『藩制』以後に均禄制をとる藩が増加している」(一四〇、一四一頁)との指摘がなされている。さらに、前掲『浅尾藩政史』に紹介された明治四年の浅尾藩禄制改革に関わる資料によれば、家老職以下士層の俸禄が、一律十八石に改定されている。これらことを総合すると、浅吉の俸禄は、浅尾藩での禄制改革によって、ある程度増加されていたものと考えられる。この他、物価騰貴や浅吉の精励に伴う応分の昇級なども考慮してみると、この時期の浅吉の家禄及び役料を合せての俸禄は、一章で指摘した七石前後から概ね十石程度へと昇級していたものと推察することが許されよう。そうとして、ここでは、そのうちの役料が失業によって停止されたわけである。したがって、家禄はまだ受けているので、この時点での失業によって、浅吉の収入が皆無となったわけではないが、その役料の停止は、浅吉にとって、大きな痛手となった。

⑲ この「しくだい申さず」について、『覚帳注釈』では、「宿題申さず」であろうとしている。それは、早期解決を意図しての神の指示であったと解せる。

⑳ 金光和道「幕末から明治十年代にかけての貨幣制度及び物価について」紀要『金光教学』第二三号によれば、明治一〇年頃

の「下級官吏(台長や副戸長の月給が七円、教員の月給が三円五十銭、保長の月給が三円ということからして、月給が三円あまりあれば一か月の生活が出来ていたのではないかと推定できる」(四〇頁)とされている。ここでの一円は、概ねこの時期の一両に相当しているが、この指摘は、以下に紹介する浅吉による借金や無心の額が、当時どれ程の価値であったのか、という点についての一つの目安となろう。

㉑ 厳密には、この神命に従って、二月二十九日、萩雄が使いとなつて、寺尾の許を訪ね、家屋敷のことで浅吉が世話になった礼を述べて金子を渡し、加えて話し合いが成立する(帳一六一)。そして、四月四日、寺尾が金光大神の許に來訪し、それを受けて、金光大神が、その家屋敷に関わる二十八円の借金を支払い(帳一六一)、もって浅吉による家屋敷についての借金返済方の問題がひとまずは落着するのである。

㉒ 園田英弘「郡県の武士―武士身分解体に関する一考察―」林屋辰三郎編『文明開化の研究』岩波書店一九七九年刊四章、五章参照。

㉓ 濱名篤「社会層としての士族(その2)―その職業生活と日常的な生活様式を中心として―」『上智大学社会学論集』第八号一九八三年刊参照。

㉔ 前掲『岡山県史 近代Ⅰ』二三三頁参照。同書によれば、この時の奉還資金は、一人平均二百二十円前後であり、岡山県で

は、全体の六十九%の士族・卒族がその家禄奉還に応じていた。
 ③⑤ 「覚帳」七年七月一〇日の箇所に、「奉還いたし金子此方へよこし、その間の借りかえ願ひ」（帳一八一―二）と記されている。前掲『岡山県史 近代Ⅰ』二三三五頁によると、維新政府は当初公債証書の質入、書入、売買を禁止しており、それが解禁されたのは明治一一年九月のことであった。その点からして、浅吉は、ここで公債証書の売買ができないという事情から、その公債証書を金光大神に手渡したうえで、「その間の借りかえ」を願ったのである。さらに、この家禄奉還の際に浅吉が手にした奉還金について、注②で述べたように、奉還金の対象となった浅吉の俸禄が十石程度、また、この時の家禄奉還が、その石高の六年分の支給であり、当時の物価が一石約五円であったことからして、浅吉は、六十石の約三百円程度の収入を得たものと推察される。

③⑥ 前回の百円の無心は、「当晦日三十両、十二月二十両、来(翌七年)十二月五十両くだされと申し候」（帳一七一―二）というものであった。すなわち、前回の時には、七年二月までに五十円として願ひ、金光大神の了解を得ていたが、この七年七月までに六十円の借金を返済しなければならなくなった浅吉は、この時、その了解を得ていた五十円を含めて、計六十円の無心に訪れたものと考えられる。

③⑦ 前掲『岡山県史 近代Ⅰ』二三三五頁参照。

③⑧ 「『山陽新報』は現在の『山陽新聞』の前身である。一八七九年（明治二年）一月四日の創刊、四ページ建て、タブロイド型より少し小さめで一部一銭五厘、当初は隔日刊であったが、五月十六日の第六十七号から月曜休刊の毎日発行となる。当初の発行部数は二二〇〇―二三〇〇部だったが急速に増えていく。」前掲『岡山県史 近代Ⅰ』三五〇―三五二頁。

③⑨ 「聞くところによれば、我が岡山区の士族にて、客冬以来公債証書を売却せるもの其額既に拾万円の多きに上る（但し、此のノ高は、只政府へ買上げを願ひ出たる者丈けを区長の手許にて概算せしものにして、其他、私に売却せしもの、猶ほ幾万なるを知るべからず）。而して、これを以て要用なる事業を起こし、何か観るべき結果を生みしたるか云えば、未だ農工商の業務上に於いて、一も観る可き事業を為せし者あるを聞かざるに」論説「公債証書売却の影響」明治二年一月一〇日第四号、あるいは「奉還の令出てより、活眼ある士族諸君は、其秩禄を奉還し、自立自営の道を立てんと欲し、商法に、農耕に、製造に、工作に其見るところに従つて、これに帰依せしと雖ども、未だかつて慣習せざる事業なるをもつて、或は奸商の欺かんとり、或は資本の足らざるより、中道にして挫するに至るもの比々是ならざるはなし」論説「士族自活の捷徑」二年六月一八日第九五号など参照。

④⑩ 『山陽新報』明治二年一月一〇日第四号「雑報」欄では、

④ A村の士族B（二七才）は、母親の不義密通に対する「謀反心」から、自家の公債証書売却し、岡山の西中島で放蕩し、さらには神戸まで赴いて放蕩を重ねるなどして、売却した金を使い果し、A村に帰村して徘徊していたところを、巡査に見当られて拘引の身となり、糾問・説諭の末、親戚に引き渡された」といったことが報じられている。また、その後の紙上でも、たとえば「士族某（三十三、四年）は、元来好男子なれども、朝は暗がりから起る事が大嫌いで、酒と色とが大好物とやら……何分根の締まらぬ性質ゆえ、軽拳に宅地を売り払い、商法を営みしに間もなく損乏を引き起こし……」一二年三月五日第一号、「C町士族D（四十年位）は女房E（三十四、五年）との間に三人の子を持てる身でありながら酒を飲む事が大好物で……奉還金は疾く飛んで……漸く心の付きしにや、少しは働けぬ気になりしも、元来懈惰の性なれば、又候酒の淵に陥り……」一三年一月八日第二六一号というような内容で、士族の不義密通、放蕩や身持ちの悪さ、窮乏生活、さらには怠惰さ、傲慢さなどを報じる記事が、継続的かつ頻繁に掲載されている。

④ 「県下士族の有り様を見るに、秩禄を奉還せしより商業を営み、終に失敗を醸したる者、幾人なるを知らず。これが為に妻子飢餓に陥り、その惨状、見るに忍びざるものあり」『山陽新報』明治一三年三月一三日第三一五号など参照。

④ この神の理解は、「旧藩こと」をどのように解するかによつ

て、その文意も随分と異なつてこようが、これまでの考察からして、それが直接的には奉還金を指しての言及であり、続く「先のため金子使つたを」とは、〈浅吉が商業で身を立てようとしてその奉還金を使つてしまったことを〉との意と解せる。そして、全体的には、〈これまでのような奉還金を運用する、あるいは士族意識に基づいた商法のあり様を改めて、学問、そろばんという商法の基本を身につけることから始めるように、そしてその中でこれまでの借金を支払うように〉、との意であろう。また、ここでの浅吉の「謹慎」について、『山陽新報』に掲載された当時の米相場師の動きについての記事（明治一三年三月三日第三〇六号）から推して、浅吉は、農家と数十石の米を買い取る契約をなし、その支払いのために各所で借金を重ねる一方、その買い取つた米を相場に出して売る、というような動きを取つていたが、結局、米相場の上げ下げに左右されて、借金のみが膨らみ、借り方から訴えられたものであろう。

④ 八年八月の「一つ、五十両、田町借り、浅吉へつかわせ。その後九月十一月きりに払い」（帳一九一〇）、同年九月の「田町、家、浅吉へ表か裏か貸せましよう。……銀子四十両ほど心配くだされ候……ご親切ありがたし、金子貸借困り入り。お世話人よろしゅう申しあげ」（帳一九一〇）などの記述に見られる金光大神の対応がそれである。

④ 「歳書帳」には、「家内安全」「安全」「身上」などの浅吉

の願い事に加えて、「礼」「参」といった記述が認められる。その内訳は、全記載件数七十二件のうち、「礼」が二一件、「参」が一四件であるが、これを「覚帳」と対照してみると、たとえば、八年七月二日、九年正月二日、一一年五月二日の「礼」は、「覚帳」においてそれぞれ「御礼仕り候」「お礼まいり仕り」「広前直にまいり礼申し」と記された浅吉の礼参拝に対応しており、同様に「参」も、「覚帳」から窺える浅吉の金光大神広前への参拝もしくは無心の訪問に対応するものが幾つか認められる。こうしたことから、「礼」「参」は、浅吉の動きに関わる記述であり、そのなかでも「礼」は浅吉の礼参拝を意味する記述であったと考えられる。因みに、この頃に「礼」と記された年月日を列挙すると、八年一〇月二日、同月二〇日、同月二三日、九年正月二日、二月二日、同月二二日である。

④⑤ 「覚帳」「歳書帳」によると、次の事実が判明する。すなわち、「(正月)二十一日金光正神お礼まいり仕り……同じく二十八日ひきとり」(帳二〇一三)、「五月二十八日金光正神まいり……閏五月四日ひきとり」(帳二〇一三)、「内(去る)七日まいり……十三日ひきとり」(帳二一七八)といった記述から、それぞれ浅吉が正月二日から八日間、五月二十八日から七日間、翌年五月七日から七日間逗留していたことが知れる。また、「歳書帳」九年二月二七日の「一、浅尾金光巳年 礼」との記

事、及び「三月七日早々正神願い……飯後ひきとり」(帳二〇一五)との記述から、その二七日に礼参拝した浅吉は、そのまますま十一日間逗留して、三月七日に金光大神に願い事を届けて後、総社に帰っていたことが分かる。つまり、浅吉は、前記引用の神伝以降、その正月二日から八日間、二月二七日から十一日間、五月二十八日から七日間、さらに翌一〇年五月七日から七日間というように、金光大神広前での逗留を繰り返しているのである。この点、他の逗留期間を見てみると、既述した「申し渡し」の書付「下付に関わる五年五月一五日からの十四日間、七年五月二五日からの四日間、一一年正月の神の怒り表明の際の五日間以外は、すべて一日もしくは二日間の逗留となっている。それ故、十日間程度の逗留が繰り返されているのは、この時期に固有の事柄であった。

④⑥ 「作州津山近在にては、墨・筆を以て押し売りする窮乏士族が、矢張り盛んに徘徊するよし」『山陽新報』明治一二年七月一六日第一一九号参照。この他、一三年一〇月二七日第五〇六号、一〇月三日第五〇九号などに同様の記事がある。

④⑦ 「歳書帳」によれば、浅吉は、九年九月七日に「家内安全正方(商送)」との願いをもって参拝している。また、その参拝までの「浅尾金光」「総社金光」との記述が、同年一二月二五日において「岡山瓦町賀茂屋金光」となり、続く翌一〇年正月二八日にも「岡山瓦町金光」と記されている。これらによって、

- 浅吉が、九年九月頃より改めて商法で身を立てようとの願いをもって、当時県内商業の中心地であった岡山地区（前掲「岡山県史 近代Ⅰ」二五五―二五七頁参照）に出ていたことが知れる。もつとも、「歳書帳」によれば、続く一〇年三月八日に再び「浅尾金光」と記され、その後一一年七月一日の記事まで、「総社」「浅尾」「岡山」の三様の記され方がなされ、それ以降は、「岡山」もしくは「岡山西中島」の地名が連続して記されている。あるいは、その三様の記され方がなされている期間には、浅吉が総社と岡山の間を行き来していたのかも知れない。
- ④⑧ 戸籍には、「右か祢（兼）義、元井手四百式十四番地三谷元造へ、和談之上離縁 復籍 子（明治九年）九月」と記されている。
- ④⑨ この他、八年七月の「家かたづいたら田町方借るとも、浅尾方空家でも借るか」（帳一九一―九）、同じく九月の「田町、家、浅吉へ表か裏か貸せましよう。家がのうてはご気の毒など申し」（帳一九一―一六）といった記述も、その実情を物語るものがある。
- ⑤⑩ 三上純吉の伝えによれば、三畳時代に、長女つたが誕生したが、その三畳事情で、和談のうえ離縁して、母子とも総社に引き取った、という。前掲「金光大神関係資料」七三九番参照。但し、同伝承では、長女つたの生年が明治一二年六月一日とされているが、つたの在籍した教会伝承や「覚帳」の記述から、

明治八年に出生していたことが判明する。『覚帳注釈』参照。

⑤⑪ 明治九年の「子の三月七日早々正神願い。一つ、御願い申しあげ。子供縁のこと、言うこと聞かん子はいたしかたなし。なにも言うな。そのまま」（帳二〇―五）との記述は、その離縁問題の協議に関わる指示内容であったと解せる。

⑤⑫ 「歳書帳」九年五月二八日の項には「一、浅尾金光巳年 女病願」と記されている。因みに、「歳書帳」「覚帳」におけるこの他の記事や記述を拾ってみると、「女」と記されているのはこの箇所だけで、他は、明らかに兼を指して「妻」と記されている。

⑤⑬ 川手龍海『日本塩業史』閲書院一九五六年刊第十章「瀬戸内塩田の塩販売」によれば、「瀬戸内各塩田で生産された塩は、生産者より塩問屋へまわされ、塩問屋の手により販売されるのが常であった」としたうえで、大谷に近い勇崎、押山塩田の販売経路について、「勇崎、押山両浜の塩販売は「沖売り」と、当地方近辺への「岡売り」と、奥地への「登塩」との三通りに区分できると思う。即ち、沖売りは赤穂塩田の場合に見た如く、他国・自国船の入船に売りつける売り方である。これは主に大阪方面への販売であったが、此の外に『下行』と唱え、中国地方の西部から九州北部へ販売に行くもの、更に北国船への売買も多かった。勇崎浜近辺への販売は小売塩が多く、早朝より籠をかついでふり売りを行った。次に奥地への登塩は、高梁川の

舟運を利用して、上流の松山、新見、成羽、矢掛等への販売である」と述べられている。これによって、この地方における当時の塩販売の概要を窺うことができよう。浅吉に指示された「塩売り商法」とは、「日に二斗三斗かたぎ、売れん日は所へ預けおき」ということであるから、具体的には、右の「早朝より籠をかついでふり売りを行」う行商のことであった。

⑤4 渡辺國雄『神道思想とその研究者たち』渡喜一九五七年刊
第五章「三社の託宣信仰」参照。

⑤5 一〇年五月の「浅吉、娘（長女つた）に十円もそえてやると申し」（帳二一―8）との浅吉の申し出や、一一年正月の「おとどい（妻兼の弟、三上儀之助と共に）他州で両替職業にいたし、まぎらかし」（帳二二―2）といった神伝は、そのことを示唆するものである。

⑤6 たとえば、「金吉様が道楽で、総社で女やばくちにふけておられたが、金光様は、いっこうお嘆きなされなかつた」として、ある時、相撲取りが賭博での金吉・浅吉の借金を取り立てにきたこと、及びそれに応じる金光大神のあり様が伝えられている（理II津治）。また、明治期の浅吉に関わって、「きんさん（金吉・浅吉、ばくち酒がすき。総社で手あそびをし、借銭をして何年にもなり。次いで岡山の中島に移り、中金の行灯をだして、のみやをし、それから又総社へかえる。角力取りの二つ玉というのが借金をとりに来た）」「大西秀ばあさん探訪

記」奉修所資料二八番、といった伝承もある。

⑤7 「教祖様が、『あいうて顔をつぶす様なことをしたら（浅吉による賭博を指している）、もう親子の關係も何も持てんから、お前（救雄）のお広前奉仕もできかねる様なことになつたらいかん。すべての事を打ち捨てて、あれを勘当せよ。親子の勘当、兄弟勘当、親戚勘当、この三つを全部そえて、切つてしまえい』というんで、古川の親戚と相談して、どんな事を言うて来ても相手にせんということに意見が一致した」（金光文孝先生聞き書）金光大神關係資料七三二番参照。以下に述べるところからして、ここに伝えられた親子の勘当が事実としてあつたかどうかは疑わしいが、少なくとも、この伝承は、金光大神が、賭博に手を染める浅吉に対して厳しい対応を示していたことを示唆するものであるう。

⑤8 このような浅吉との関わりを踏まえて、引用文における「ひひてなしうてなし」を解けば、〈これまで浅吉の賭博による借銭の肩代わりをしたり（ひひて・引き手）、逆にそれを諫めるといった対応（うて・打ち手）も示してきたが、結局、浅吉は賭博から手を引くことができなかった〉、との意であろう。

⑤9 この横に「一人は死に」と記されており、その「一人は」との記述、及び浅吉に関わる戸籍における「当県岡山区西中島平民商門田弥三郎方へ同居に明治十二年七月（旧五、六月）送る」との記事から、この「使い下女」とは、あるいは、その商人門

田弥三郎の許で働いていた者とも考えられるが、今として、これ以上に手懸かりはない。ただ、ここでの文意からして、この「使い下女」の問題が、金銭上のことで親兄弟にまで心配をかける性格のものであったことは確かであろう。因みに、「歳書帳」における「岡山西中島」との記事の初見が、一二年二月二〇日であることから、浅吉がこの「西中島平民商門田弥三郎方へ同居」し始めたのは、その二月頃からであったと考えられる。

⑤⑩ 『山陽新報』明治二年一月二十九日第三三二号「雑報」欄。増川宏一『ものと人間の文化史 賭博Ⅲ』法政大学出版局一九八三年刊三〇三―三〇五頁によれば、明治一五年に賭博についての刑法が改定されて以降、その全国における賭博犯逮捕者は、一五年が二万一一〇六人、一六年が二万六二四八人、一七年が三万六〇一九人、一八年が三万六〇一九人となっており、そのうち一七年における岡山県での逮捕者は、一一四〇名で、全国第六位である。こうした資料からは、明治一二、三年当時

も、賭博で検挙される人が非常に多かったことが推察されるが、この浅吉・金吉についての記事は、そのような多くの検挙者の中から、特に士族の所業として選ばれて掲載されたものである。う。

⑤⑪ 同右書二六三―二六五頁参照。同書によれば、賭博に関わる刑法は、江戸時代のものや踏襲した維新当初の仮刑律が、明治三年に新律綱領として制定されたが、その内容が大きく改定さ

れたのは明治七年に至ってであった。すなわち、「杖にて打つ罰は懲役刑になり、博徒集合（博徒集団の取り締まり）や身分降（士族は平民へと格下げになる）等も消滅している。地租の安定を考慮してか不動産の所有者を明確にするため、不動産を賭けた場合は無効にしている。また、賭博行為そのものを禁ずると共に、原因となる賭博用具の販売も禁止」され、さらには、ここに至って、現行犯逮捕の原則が確立した。因みに、「二名の巡査が突入して兩人とも召し捕られ」とされているように、浅吉は、まさに現行犯で検挙されたのであるが、それについては、浅吉が、以前から自宅で賭博を行っていたということが想像される。

⑤⑫ 「歳書帳」には、この一二年一〇月一六日に「岡山中金^{チノ}巳年身上安全」、同年二月一七日に「中島町金光正巳 家内安全 身上ノ礼」との記事が認められる。後者は、浅吉による礼参拝を示す記事と考えられるので、浅吉は、少なくとも、それ以前に釈放されていたことになる。因みに、「山陽新報」には、賭博検挙者に対する取扱いの實際を伝える次のような記事が掲載されている。すなわち、「博徒の宿をなしたる段を、きびしく懲らしめられたる末、向後、屹度謹慎するようになつて、放免になりし」明治一三年一月二二日第五四四号や「同人は其砌り、不快の由に付、親族へ責附となし置かれ」同年二月七日第五三九号、あるいは「〇〇分署に拘引に成り、取調中の由」

同年二月一八日第二九七号や「捕縛せられ、此頃お取調中なり」同年六月一九日第三九七号などである。いずれも、検査されてから三、四日後に報じられたものである。

- ⑥4 但し、この事実や右「歳書帳」同年二月一七日の記事と突き合わせてみると、その二月一七日の「一つ、米相場の、来二月末まで買い、六月縁日に売り」(帳三二四)との神の知らせが、拘引後礼参拝してきた浅吉に対する指示内容であり、続く同月二日の「一つ、早々、正神巳生まれこと正月四日には礼まいり、断り申し、願いあげ」(帳三二五)とは、そうした指示内容を含めて、浅吉がこれまでの自身の歩みについて「断り申し」て今後のことを願うであろう、との神伝であったことが知れる。

- ⑥5 前掲「金光大神関係資料」七三九番、三上純吉の伝え参照。
- ⑥6 教典におけるこの「内二十二日、角田定吉、二十八日礼まいり、車でおいで、二人。茶づけするように」(帳二四一)という箇所は、その原文や、すぐ後に紹介する角田定吉に関わる「歳書帳」の記事に留意すれば、「内二十二日、角田定吉、車でおいで、二人、二十八日礼まいり」と解説する方が妥当である。そして、その文意は「去る二十二日に車で二人連れで来た角田定吉が、二十八日に礼参りする。茶づけを出すように」との意であろう。『覚帳注釈』参照。その場合、「歳書帳」に、右の角田定吉に関わる記事と併せて、「一、岡山金光代」との

浅吉のもう一人の代参者を示す記事が認められるところから、「車で二人連れで来た」のは、角田定吉とその「岡山金光代」と記された代参者の二人であった、と考えられる。

- ⑥7 この二八日の礼参拝に関わって、「歳書帳」に「一、岡山西中島町 未生 家内安全」との記事があり、「覚帳」には、「米十五円売り。十六円を思うと損、十六円はせん。しだいに下げ。麦でき、六月いっぱいまでに売り。食い余りのこと」(帳二四一)という相場についての神の指示が示されている。前者の記事は、おそらくは角田定吉の礼参拝を示すものであり、後者の記述は、それを目しての角田定吉及び浅吉への指示であった、と考えられる。

- ⑥8 この神伝の意味内容については、既に福嶋義次「人代―その神の忘却と隠蔽についての素描―金光大神理解研究ノート―」紀要『金光教学』第二二号、竹部弘「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―」同上第三一号において論究されている。前者では、大地をめぐる人間の歴史性との関わりで、後者では明治の世・社会状況との関わりで、この神伝における「人代」「神代」の意味合いが究明されている。ここでは、これまでの浅吉との関係史から浮上してくる諸点を指摘しながら、上記二つの成果に新たな側面を付け加えるべく論述している。

- ⑥9 因みに、その浅吉は、明治一九年に大谷に帰郷しており、そ

れ以降、神道金光教会の教師となり、同教会の本部教監なども就任し、三三年の本教独立後は、金光教副管長という基本資格のもと、金光中学学監として青少年の育成に尽力する。その間、浅吉は、世の辛酸を嘗めてきた者として、管長の萩雄と、他の子女達や教団の要職にあった直信達との関係を取り持つことに奔走するなど、いわば裏方としての役割に徹していた、という。「金光国開氏探訪記」「金光四神様に関する資料」。また、明治四〇年三月の浅吉・金吉の帰幽に当たっては、それに伴う葬儀はもちろん、五十日祭にも多くの教え子が駆け付け付けており、加えてその五十日祭の日には、故人を偲ぶところから、金光中学生徒主催で、木綿崎山上において「撃剣（剣道）大会」が開かれ、盛会を極めた、という。『大教新報』明治四〇年五月二二日第六三号。

教祖広前周辺について

——小野家資料から窺える事跡を中心に——

金 光 和 道

はじめに

金光大神は慶応三年(1867)二月二日に神主職の補任状を受け、同年三月一日には金光文治として名字・帯刀を認められた。そのため、金光姓が公式文書に記載されることとなった。以後、金光大神の没するころまでの金光家について、主として小野家資料から見て行くこととする。代々庄屋を務めた小野家は、明治維新による制度の改革の中、庄屋が廃止されたため、明治五年(1872)には戸長に任命された川手堰に、主要な村の資料を引き継いだ。そのため、明治期の公的資料はほとんどない。現存するのは、「永代御用記」(安政五年～慶応四年)・「永世御用記」(慶応四年～明治五年)や、当座帳、金銭出納帳などの外、日誌や備忘録などである。その中にいくつか金光大神に関わる記録がある。その断片的な資料から、出来る限り金光大神広前の周辺のことについて窺ってみたい。近年「お知らせ事覚帳」(以下「覚帳」と略記)が刊行されたことにより、金光大神晩年の信仰を明らかにすることが求められている。金光大神の信仰の深まりはその生活と密接に関係し合っていると思われる。そのため、一度はこの作業をしておくことが必要と考えるからである。

資料には、金光大(太)陣、金光、浅吉、萩尾、古川宅吉、宅吉など、種々の記載がなされている。金光大陣は金光大神の戸籍上の名前、萩尾は金光萩雄のこと、古川宅吉は金光宅吉の兵隊養子のためについた姓である。それらが金光家の戸主としてのものか、個人のものか区別のつかないものも多く、それらを厳密に区別することは不可能である。従って以下の記述も原則として資料に記載してある姓名をそのまま用いることとする。

なお、特に出典を記していないものは、「永代御用記」「永世御用記」による。

一、神職、名字・帯刀の家

明治維新当時、金光大神は神職であるとともに、名字・帯刀を許されていた。また、その子息浅吉・萩雄も、名字帯刀を許されていた。当時の金光家の村内での地位を窺うため、先ずここに至る経緯について見ておくこととする。

当時、大谷村には、川手・西沢・遠藤・中島家の外、庄屋の小野などの有力者がいた。彼等は、ことあるごとに領主に献金するが、助郷などの夫役には当然の如く除かれる者らである。安政六年(五七)の「宗門御改寺請名歳帳」によると、大谷村で名字を許された者は、一〇二軒五七四人中、彼等を中心に一〇軒一六人いる。彼等は、大地主・酒造家、あるいは新田を開墾した者の子孫などで、いずれも由緒ある家柄である。

ところが、明治元年(二七)で見ると、名字や帯刀を許された者は、二〇軒二五人へと増加する。彼等は、領主屋敷の建築などで献金をした者や、「剣術出精」のため、あるいは有志組になった者などで家柄と関係ない場合もある。領主は献金の額や回数に応じて、御目録金や御酒料や袴を下賜したり、名字・帯刀を許可する。中でも名字・帯刀は、基本的には武士の特権であり、百姓・町人の場合は特別な個人にだけ認められるものであった。また、帯刀以上の者は、役所の「御殿」に上られる特典もあった。領主の財政の窮乏とあいまって、先に記した名字・帯刀だけでは対処しきれず、

「父子」や「永代」にわたり名字や帯刀を許したり、庄屋格御用達、徒士席郷士並に進めるなどの恩賞も乱発してゆく。しかし、領主の恩賞は村内での社会的な地位の上昇を示すものに変わりはなかった。

ところで、文久二年(天保)十一月、大谷村の三〇人は領主の陣屋建築のために献金した。この時、戸主の浅吉は二両を献金した。特別な有力者を除けば、浅吉の額は中の下である。これらの献金には、先に述べたごとく一年を経ずして必ず「賞美」がつく。いわゆる恩賞である。浅吉の「賞美」は御酒料八匁であった。残されている資料から見る限り、金光家が献金という形で領主と関係を持つ最初である。

元治元年(文政)四月、領主は陣屋内の警備のため、村役人・御用達などで四〇歳以下の者とその子息、また願いある百姓に対して剣術の稽古をするように命じた。翌、元治二年二月にはその剣術の出精のため「賞美」が実施された。大谷村では一二人が対象になり、この時、浅吉は三人と共に「袴御免」となった。そして、その三月三日に浅吉は並足軽となり、名字・帯刀を許されるとともに、役料一石を受けることとなった。

幕末の世情不安の中、元治二年三月、領主は文武の稽古奨励の達しを出し、農民でも才覚があれば武士に抜擢することとした。こういう中、金光萩雄は同年一月一日、剣術の稽古をするようにとの神のお知らせによって、剣術や柔術を学んでいたという。翌慶応二年(文政)一〇月一日、先に述べたごとく浅尾藩では有志組の砲隊が組織された。この時、大谷村からは金光萩雄・古川鹿太郎の二人が砲隊に加入し、二人とも名字・帯刀を許され、毎年三両を受けることとなった。そのため、年に何回か浅尾に「出勤」することとなる。その時、村役人などが宿泊する郷宿の利用や、高梁川の渡しにある「幸平宿」が、代金後払いで自由に使えるようになる。

なお、「金光大神御覚書」(以下「覚」と略記)には金光萩雄が有志組になり、名字帯刀を許されるとともに、その翌日、金光大神の養母いわの葬儀が執行され、「名字帯刀」ご免。おとどい(兄弟)とも帯刀ではばの供いたし、にぎにぎしゅう本葬式おさしなされ」との記載(覚一四一七)がある。当時、大谷村で家族二人が帯刀で葬列に加われる家は、

川手（二軒）、河手、西沢の四軒のみである。

金光菟雄が有志組となった一か月後の十一月一日、金光大神は百両を献金した。表向き理由は「御国恩冥加」のためであるが、実際には神主職取得、金神社建築のための布石であった。慶応三年二月一日、領主役所から金神社神主の補任願の添書を得、同月二日には白川家から金神社神主金光河内との補任状を得る。その二日後の三月一日に、白川家から神職の許状を得たこと、また百両献金したための「賞美」として、金光文治という名前で名字帯刀を許された。更に同月、金光河内との改名願を藩役所に提出し、認められた。また、同年四月には金神社再建願と社地変更願を領主役所に提出している。これらのことを通じて、結果的には金光大神の存在が領主の役所でも知られることとなり、また、大谷村での社会的地位も上がることになった。安政六年（一八五五）以来隠居であったが、慶応三年（一八五七）には「宗門御改寺請名歳帳」にも戸主として「社人金光河内」と記載された。その後、同帳によれば、明治二年（一八六九）には金光大神夫婦が、翌三年には金光家一家が離檀することとなり、明治四年の「神葬祭御改帳」には「金神社神職金光太陣」と記載されている。

ところで、慶応四年三月三日、領主蒔田広孝は江戸から領地の浅尾に帰った。道中、領主一行の船が難船しそうになった時、金光浅吉が舵をとり、ことなきを得、その功労のため領主は、浅吉には徒士役を、金光大神には紋付きの袴を贈ったという。また、蒔田広孝が領地入りしたため、九日に皆で「御着のため恐悦」に参殿する旨が浅口郡の各寺院宛に届けられた。この中に金光河内の名前がある。通常これらの参加者は村役人など、村を代表する者である。社人の金光大神も、その一員として「恐悦」に参加する立場であったことが窺える。また、領主の帰藩に際し、浅尾藩の諸役人の任免や「賞美」が行われた。百姓には御酒料を下賜した。大谷村は一二四人が受けた。彼等は「宗門御改寺請名歳帳」の戸主全員であるが、名字を許された七人は区別して、姓名が先頭に記載されており、その中に金光菟雄の名前もある。

同年九月四日、領主の蒔田広孝は大谷村を巡見した。この時、村役人、御用達などと共に金光大神、金光菽雄も村境まで出迎えた。村の方で「御馳走」に勤めよとのことである。そのため、川手十右衛門（後、堰と改名）の家での昼食会には大谷村からは一三人が出席した。この時、金光大神と金光菽雄の二人が出席している。一家で二人出席したのは、金光家だけである。

寺社奉行の上田麻之進が京都の勤めを終え、明治二年（文政）三月三日帰着した。そのことを知り置くように、と浅尾藩の社寺司局は、井野大和・瀧原一学・岡左衛門之進・梅谿直衛・三宅善太と金光河内の六人に回覧を回した。また同年三月に蒔田広孝に娘が誕生した。そのため同月二五日付けで、領主の娘が誕生したこと、また祝いは不要とのこと⁹⁾が、先の六人に社寺司局から回覧されている。井野大和は元治二年四月一日に徒士席、瀧原一学は大庄屋席になっており、また梅谿直衛は神職触頭取締で、神体改めに大谷村に調査に来た役人、三宅善太は寂光院の僧で復飾して神主となった者である。また、明治二年一二月、梅谿直衛は准七等官に、井野大和外神職全員は八等官に、寂光院など寺院の住職は准八等官になった。この時、金光大神も、浅尾藩の八等官の官吏になった、と推定出来る。¹⁰⁾

神仏分離令は、慶応四年四月二四日に藩庁から大谷村の寂光院に伝えられた。大谷村では、寂光院が氏神等の管轄をしていたため、同院の別当僧三宅善太が還俗して、それらの宮の神官となった。その半年後、三宅は持病のため、佐方村の神官の神田豊に職務を譲渡することを願い出たが、認められず、村では金光大神に白羽の矢を立てた。明治二二年（文政）に神道金光教会が編集した「教祖之履歴略書」によれば、金光大神は明治二年四月に浅尾藩の社寺司局から大谷・須恵両村に鎮座する神社の神職に、また、同年六月一五日には大谷・須恵両村に鎮座する神社の神体改め委員になっている。これらについて、小野家資料・寂光院資料をまとめると、次のようになる。

明治二年七月、寂光院・善城寺・無量院・本明院の四か寺が連名で、大谷村・須恵村に鎮座する各寺管轄の「宮」を金光大神に譲ることとなった。特に重要な大谷村の氏神賀茂大明神、須恵村の氏神八幡大神（同じ場所に並列して建立さ

れている)については、「右金光河内之儀、御内命有之、出願之事」とあるため、役所と相談していることが分かる。この外、この時、金光大神に譲られた「宮」は、荒神七社(大谷村四社、須恵村三社)、早馬宮(大谷村)、地神宮(大谷村五社・須恵村一社)、疫神社(須恵村二社)、金毘羅宮(大谷村)、山神宮(大谷村二社)、淡島宮(大谷村)、龍王宮(須恵村)の計二三社である。^⑬

役所の「内命」にも拘わらず、わずか二か月の後、明治二年九月には、大谷・須恵両村の氏神、賀茂大明神・八幡太神の管轄権は、金光河内から須恵村の原田弥九郎に移った。原田弥九郎が神職家の対馬の名前を相続したためである。原田の管轄となったのは氏神社のみで、他の「宮」の管轄権は金光大神にあった。そのことからすれば、「教祖之履歴略書」にあるように、大谷・須恵両村に鎮座する神社の神体改め委員を、浅尾藩の社寺司局から命ぜられたことも、あり得ることであろう。しかし、「当座帳」によれば、神体改めには、社寺試補の松浦十次郎・神職触頭の梅谿直衛外二人が役所から派遣され、大谷村からは役人外七人が出役している。明治二年～三年は、金光大神の元への参拝者が最も多い時期で、一日平均四五件から五〇件の参拝件数があり、「覚」などの記述からも金光大神が神体改めを実際に行ったとは考えにくい。なお、小野慎一郎の「日誌」によれば、明治三年三月二二日に神田筑前関係の議定書のこと、小野慎一郎が金光大神のもとを訪れていること、明治四年九月一日には、金毘羅宮の木札を金光菰雄も出すようになっていいることが分かる。^⑭

以上、文久二年に浅吉が二両を献金して以来、金光大神は、金光河内という名前の金神社神主、更に浅尾藩庁の八等官の官吏となり、大谷・須恵両村に鎮座する宮も全て管轄するというように、次第にお上との関係を深めていったのである。また、浅吉は浅尾藩士となった。菰雄も有志組となり、一説には浅尾藩庁の七等官であったともいう。^⑮この三人はいずれも名字帯刀を許されることとなり、かつて農業一筋で歩んで来た金光家は、明治維新を前にして、全く新しい村内での地位を確保したのである。

二、名字・帯刀、神主職を失う

「自今、平民名字差し許され候」との通達が明治三年(一八六八)一〇月二七日付で、更に明治四年八月には廃刀令が浅尾藩庁から各村々に伝えられることとなり、名字・帯刀を許されたことの意味を失うこととなった。また、明治三年一月、藩制改革のために浅尾藩の等級が廃止され、翌年正月二四日には村に籍をもどすこととなり、その意味では金光大神も一般の大谷村民となった。

神社制度の整備を進める政府は、明治三年閏一〇月二八日、府藩県に対して管内の神社の明細書を提出させた^⑮。これを受けてのことであろうか、明治五年四月三日に小野慎一郎は浅尾の役所に出勤し、原田某に金神社のことを質問している。原田は、最初は金神社もその数に書き上げたが、その後、明細書を出す段階では書き上げていない。もともと社殿もなく正式に問題にすると神職を取り上げられる、という返事を小野は得た。神社として、明細書を提出しないということは、これまで公に認められていた金神社の存在が否定されたことを意味する。次に「教祖之履歴略書」によると、明治四年一〇月一五日に浅尾藩庁から「神職を廃し候、但、神勤の義は是迄通りたるべし」と、また同五年一月二六日、小田県から「神勤を廃せられ」との命があつたという。これに対応するものに、明治四年五月一四日「神社は国家の宗祀につき、神宮以下神社の世襲神職を廃し、精選補任の件」がある。これは神職全員の資格を一旦剝奪し、改めて「精選補任」する、というものである。これを受け、明治五年一月、小田県では浅口郡の郷社は玉島村の羽黒神社とし、その祠官は小野春発とし、その附属社祠掌は神田豊の外一二人とした。この中には金光大神や神田筑前、原田弥九郎の名前はない。ここに至り金光大神は、名字・帯刀、金神社とともに、神主職をも失うこととなった。

ところで、これより先、明治五年四月一八日、小野慎一郎は戸籍の作成に関わり、金光大神の職業について深津県庁に出仕し、質問したことを「日誌」に、「金光神官之義、小社之分、旧神官戸籍表へ書出可申」と記している。事実、

戸籍面には、金光家の職業は「旧神官」とされ、その後「農」と訂正されている。また、金光大神個人の職業は「農業」と記載があり、妻のとせ以下家族全員の職業欄には「農業」と記載してある。このように金光家の職業は農業と認知されている。このように公的には神職の資格を喪失し、神勤も禁じられてはいたが、実際は戸長の黙認のまま神勤を続けていた。明治九年(七〇)一〇月三日、副戸長の小野慎一郎は岡山県庁に出張した。その時、三原良遊と面会している。そして、「金光太陣義談判」あるいは「金光太陣願相伺い、万事依頼申置」^⑧ いている。これは、その願いの時期からして明治九年一〇月一九日に岡山県に出願している「敬神教育之義二付御願」^⑨ の出願の内容、手続きその他に関わるものと推定される。この願書は同月二六日付で認可された。このことを金光大神は「覚帳」に「氏は良いと思ひ、神の喜ばんことと仰せられ」(覚帳二〇—23)と記し、否定的に受けとめている。この後も、村の有力者などが「大谷村の金神社」として公認を得るため、金光大神の願いと違うところで活発な活動を続ける。例えば、明治一一年六月二四日に金光菽雄を賀茂神社の祠掌にしたこと(覚帳二一—26・27、二二—12・13)、また、同年八月三〇日に素盞鳴命を祭神とする、素盞鳴神社として岡山県から認可を受けたことなどである。^⑩ このような中、金光大神は明治一二年一月二九日に隠居し、公的な戸主は金光菽雄となるのである。

三、耕作地等に関して

次に、金光家の耕作地等のことについて触れておく。金光大神は神前奉仕に専念するようになってから、二反六畝ほど所有していた田地を明治四年(七三)までに全て処分し、宅地と畑二筆(絵師迫東平、津一本木北ノ端)の合計三畝一歩のみとなった。^⑪ そのためであろうか、金光家ではそれまで購入しなかった穀物を購入している。明治二年には小豆七升を四〇匁、明治三年には約一石五斗の米を一一両余で小野家から購入している。これらを購入するについて、三両

余かかるところは五両、八一匁余支払う時には一両(銀九〇匁)出すなど、価格以上を支払い、それをそのまま預け、次回の購入の足しにそれをあてている場合が多いのが特徴である。

金光大神は、天保一三年(四六、それ以前は不明)から川手堰が仲介し、横谷(現浅口郡矢掛町)の福武家の所有する中田一畝二歩半、石高一斗七升五合の田地を小作している。この田地は、金光大神の屋敷に細長く接する西下の田で、その西に道があり、この一町は金光大神の屋敷に属するような地形にあった。この田地の小作は慶応三年(七)まで続いており、以後、小野家資料からは確認できない。^②しかし、「覚帳」には、明治一〇年(七)旧一〇月六日に金光宅吉が「屋敷下の麦まきいたし」との記載がある(覚帳二一―29)。地形から「屋敷の下」とは先の小作地以外には考えられないので、この耕地の小作は継続されていたと推定出来る。この小作地は「覚帳」に、明治一三年末には、藤井恒治郎・くらの家(二間に三間のもの)を普請小屋の下の田、即ち先に述べた小作地へ建てたいとあること(覚帳二四―26)、また、明治一四年には金光大神に六畳二間の二階建の建築をしてもらい、参拝者を宿泊させるようになった、という伝承がある。更に佐藤範雄が仲介してこの小作地を買入したという。^③これらの伝えからこの小作地は、明治一三年頃には金光家の所有となり、藤井の家を建築したもの、と推定出来る。そのため「覚帳」にも、明治一四年旧三月一〇日に「下屋敷へおりの道をつけ」と記載(覚帳二五―3)されているのであろう。この外、三矢田守秋の研究によれば、安政五(五)―六年頃、先に記した小作地も含めて、実面積四反三畝以上の小作地があったというが、これらの小作地については不明である。

この外、安政二年(五)に善兵衛から購入した権現山の山林約一八四坪がある。^④山林について山本定次郎は、

「氏子、山は売るなよう。参つて来る者が薪を持って来ることはないからのう」
と、また藤井くらは、

「山は売られず。お山の所と寄宿舎の奥とにありたり」

と伝えて²⁰いる。従って山林は処分しなかったと思われる。藤井くらの伝える「寄宿舎の奥」は、権現山、「お山の所」とは辻の畑（現金之神社付近）一帯の山林をさすものと考えられる。²¹

ところで、明治四年までには所有していた田地は全て売り払ったが、その後また購入したようである。明治一〇年一二月に調べられた「新地券用紙代取立簿」によると、明治一〇年一二月八日に金光大神は三枚の地券発行代三錢六厘を支払っている。この三枚は宅地と畑二筆であろう。従って明治四年からこの時まで耕地の売買はなかったようである。ところが、明治九年一〇月四日に調べられた「田方旱害取調簿」には、金光大神持ちの下淵の田、九畝八歩、石高一石九斗三升が六割の減収との記載があるので、当時、金光大神が田地を所有していたことが分かる。但し、この田地は、古川参作と記された後、「金光大陣」と書き改められているので、明治九年以降に古川参作から金光大神が購入したものと推定できる。更に「覚帳」には、明治一四年旧一二月一五日に、文久元年に藤井駒次郎に譲った堂東下の田四畝一五歩（石高五斗四升）を金光大神が買い取ることになった、という記事がある（覚帳二五―38）。

以上、金光大神は取次ぎに専念するようになって所有の田地を一旦売却した。しかし、山は売らず、また、小作地もそのまま継続して耕作した所もあった。その後、明治一〇年を過ぎてから何筆かの田地を購入し、家族が農業をしていたようである。その後、金光萩雄の代になってからは、次々と田地を購入し、明治二七年頃には大地主となり、村一番の資産家になってゆく。²²

四、村宛の融資

明治の初年、金光家は村へ融資していた。これは、「金銀出入帳」や「当座帳」から判明する。明治二年の「金銀出入帳」の七月一日の条に、

同（筆者注―七月二一日）

入白金十兩 金光石之丞より受取

と、また、明治二年の「当座帳」に、

□□□□□□

一、白金拾兩 金光石之丞

此銀一ノ百二十目

リ（筆者注―利）百十式匁

ノ壹ノ貳百三拾式匁

式百廿八匁四厘 御年貢不足貳百貳拾

三匁壹分三厘札引之

残壹ノ三匁九分六厘

此金拾壹兩永百五拾五文壹歩

十二月十一日八百藏ヲ以相渡

と記載されている。前者は庄屋の小野慎一郎が、当時、金光家の戸主であった金光石之丞（萩雄と改名）に対して、明治二年七月一日に白金一〇兩を受けとった、という記録である。後者には、月日が判読出来ないが、内容から前者の白金一〇兩をどう処理したかを記載していることが分かる。このことから、小野は明治二年七月一日に、金光萩雄から白金一〇兩（銀に換算すると一貫二〇匁）を利息一割で借用し、元利一貫三三二匁の内、年貢の二二八匁四厘を引いた一貫三匁九分六厘（一兩と永錢一五五文二分）を、同年二月一日に古川八百藏を通じて金光萩雄に返却した、ということが分かる。白金一〇兩を個的な取り引きに用いることはあまりないと考えられるので、村への融資と考えられ

る。

更に同年の「金銀出入帳」の七月一五日の条には、

同（筆者注―七月一五日）

入白金四十兩 石之丞より受取

内九兩新金有之

と、また、同年の「当座帳」には、

七月十五日

金光石之丞

一、通用四貫四百八拾目（「通用」の上に㊦がある）

リ（筆者注―利）四百四拾八匁

メ四貫九百貳拾八匁かへし

村辻金札替金調達之内

借請当暮壹割利息加へ

時々通用物ヲ以払入手形渡

と記載されている。この二つの資料から、明治二年（尙）七月一五日には白金四〇兩（通用銀に換算すると四貫四八〇匁）を庄屋の小野慎一郎が、金光石之丞から借用していることが分かる。この白金四〇兩は、「村辻金札替金調達金之内借請」とある。従って金札の調達資金に充当されたことが分かる。政府は、統一貨幣を流通させ、また正金の不足を補うため、明治元年五月に金札を発行し、各村に対してそれぞれの規模に応じて貸し付けた。大谷村には、明治二年に、金札三五兩二朱が割り当てられた。このことは、一年後に一割二分の利息を加えて返却するだけではない。政府は紙幣の金札と正金は等価としたが、実際にはかなりの差があった。金札交換の時には、正金一兩は銀一〇二匁四分で換算され

ている。それに対して金札一両は銀八八匁である。このため、大谷村では多大な負債をかかえることになった。^④ 金光萩雄が大谷村へ融資した白金一両は、通用銀一二〇匁で換算され、四貫四八〇匁となった。それが半年後の年末には一割、つまり四四八匁の利息がつき、四貫九二八匁となる。これは年内には、返却してもらえず、翌明治三年末には元利が五貫四二〇匁八分になる。この内、四二〇匁八分だけを同年一月一七日に返却してもらい、更に五貫目を明治四年末まで一割の利息で貸し出すこととなった。^⑤ その後、どうなったか資料がない。明治五年二月九日に、小野慎一郎は金光に宛て金札三五両と円金二〇両の計五五両を、また同年一月一三日に一〇両一步と一匁一分七厘を支払っている。あるいは、この時、全額返済してもらったのかも知れない。

以上のように、明治二年から五年にかけて金光大神は庄屋(村)に対して多額の融資をしている。この額は、当時の大谷村の年間経費の十分の一前後となる。このことから、当時、金光家はかなり経済的に余裕があった、と推定出来る。しかし、以後のことについては、全く不明である。

五、寺社への寄付と香典

次に、寺社への寄付、香典、納税に関わる資料が断片的に残っているので、それを紹介する。慶応四年(一八六八)四月二五日、大谷村の氏神賀茂大明神の社殿の上棟式が行われた。着工は文久三年(一八六三)である。着工にあたり村の世話人が、勤進帳を回して寄付を募っている。この時、浅吉は銀札二〇匁を寄付している。予想外に年数がかかり、経費がかさんだため、改めて明治元年(一八六六)の秋に寄付を集めた。この時、金光萩雄は一二匁を寄付している。浅吉の寄付は、一般の中では多額、萩雄のそれはやや少額といえる。^⑥ 明治一四年(一八七九)四月一二日から一六日までの五日間、「列祖為「年回」に寂光院で千部大供養が行われた。この時、大谷村を始め、須恵・連島・福田新田・爪崎・興除新田まで寄付を集めた。

大谷村では、川手紋三郎・西沢弥三郎の二五円、川手与次郎・小野広太郎（慎一郎長男）の一五円が高額者として続く。金光大神の身近の者は、古川参作・笹橋久四郎が二円、大橋兼蔵は一円五〇銭、藤井駒次郎は六〇銭、古川忠三郎は四〇銭で、これらを含め一一五人から一一〇円六五銭を集めている。寄付を集めるのに、先ず「供養寄付飯帳」が作られ、それをもとに、多額の者から順に清書した「大谷村寄付人名簿」と「神道派及他檀寄付帳」が調えられた。「供養寄付飯帳」には金額のない者や訂正された者、半額の者などがあり、無理を承知で集めているとさえ思える。また佐方の神職神田家が勸化帳を奪ったことから、訴訟事件まで起こった。「供養寄付飯帳」によると、金光宅吉が二〇銭寄付しており、金光大神や金光菘雄の名はない。「神道派及他檀寄付帳」の金光宅吉の名は、書き忘れのため、行間に小さく「金二十銭 金光宅吉」と書き加えてある。「神道派及他檀寄付帳」にはもともと多額の者はいないが、金光宅吉より多額の者は九人、金光宅吉と同額の二〇銭の者三人、一五銭の者一人、一〇銭の者三人となる。金光宅吉の二〇銭は平均をかなり下まわる。ここでは金光大神や金光菘雄の名前がないこと、また、額が少ないことが特徴である。

次に香典について見る。庄屋小野慎一郎の母、かつが死去した時の「御悔音物留」を見ると、「金光」は三銭の香料である。村の有力者の西沢林蔵は四重ねの折りと一円、川手与次郎は四重ねの折りと二〇銭を香料としている。小野家に関わりのある特別な者や旧来の地主を除くと「金光」の三銭は、一般の中ではやや多いと言える^⑥。また、明治一二年旧六月二四日、大橋志賀が死去した。この家は金光家からは本家筋にあたる家で、「うしろ本家」と呼んでいた。この時調えられた「御悔并音物帳」には、金光宅吉は饅頭五〇個を香料としている。当時は葬儀には籠饅頭おぼを持って行く風習があった。金光宅吉の外に一二〇個が一人、五〇個が一人、四〇個が三人、三〇個が二人である。金光宅吉の五〇は多い方であるが、金銭は持参していない。また、ここでも金光大神や金光菘雄の名前はない。

以上みてきたように、金光家では氏神社や寺への寄付とか、村内の付き合いは、そこそこにしていたようで、村の有力者のように特別な高額を寄付するようなことはなかったようである。

六、納税その他

次に納税など、金光家に関わる断片的な資料について紹介する。村への負担金や税金については、次のものが確認出来る。

明治一〇年一月四日	七銭五厘	警察費	
同	二月八日	十二銭七厘	地券税
同	二月八日	三銭六厘	地券発行用紙代
同	二月二十四日	七銭五厘	師範学校費
明治一一年一月二十四日	七銭五厘	師範学校費	
同	一月二五日	七銭五厘	後半年警察費
同	一月二八日	四十二銭八厘	税金
同	三月一六日	十銭	前半年船税
同	三月一六日	二十七銭四厘	第五期租税

これは、たまたま小野慎一郎が副戸長をしていたため、「明治十年地券税金出納簿并諸金差引記載登録トモ」の資料が残存していたため分かるものである。税体系が不明のため、これらの税の持つ意味が分からないが、「船税」を納めていることからすれば、金光家は船を所有していたことが分かる。警察費、師範学校費は村民が一律に七銭五厘を納め、当該費用にあてていたものである。地券税、地券発行用紙代は地租に関わるものである。地租は、明治一〇年(明治)代を通じて国税の八〇〜九〇パーセントを占めていたという。そのため、大谷村でも地租は高額だったようで、小野慎一郎は地税が二倍になったと記し、また「明治の初年、地租があまり高いので、一反につき、酒を三升つけて、田をただで

もらったことがある」との伝えさえある。金光大神の地租の額は不明であるが、安政元年(五〇)には石高の比較で一二五軒中、上から九番目であったことを思えば、耕地の少ない金光大神の地租はかなり軽減されていると推定出来る。

慶応四年(六〇)八月、浅尾の役所で「万全講」が開設された。これは、一口三両で三千両を集めるもので、期間は二二か月である。当時、約百軒の大谷村民のうち、五四人が参加し、四二口で一二六両となった。金光萩雄・西沢武右衛門・清水万太郎の三人は、三両を出し合って参加している。抽選の結果、大谷村で掛け金以上を得た者は、藤右衛門の九九両、鹿蔵の八両、小野慎一郎の七両二分の三人で、五一人が損をした。金光・西沢・清水の名字を許された三人は、締切りの後に名前が記載されていること、抽選にも立ち会わず、小野慎一郎にまかせていることから、勧められて参加したようである。結局、金光萩雄は二両弱の損をした。明治一五年(六二)には村を越え、多くの大谷村民が加入した、大々的な加殖講も実施されたが、金光家は加入していない。

次に『山陽新報』に関する記事を見ておく。『山陽新報』は現『山陽新聞』の前身で、明治一二年一月から発行されたが、「金銀出納帳」によれば、その年の九月には、大谷村にも読者があったことが分かる。明治一四年の「金銀出納帳」六月二八日の条に、

入 金五銭 六月より九月迄
四厘

新報代 金光萩尾

と、また、同年八月七日に、

新報代追割合

入 同拾毫錢三厘

九月迄之分(筆者注―同とは金)

金光より受取

また、同年一〇月八日に、

八日 十月より十二月迄

新報代

入 同四拾五銭 金光より受取

という記述がある。このことから、明治一四年六月から一二月まで金光家は『山陽新報』代を支払っていたことが分かる。明治一六年までの「金銭出納帳」によると、金光家の外、小野慎一郎、表屋、西沢俊連、本川手、北川手、彦四郎の七軒が『山陽新報』代を支払っている。当時は小野家が各戸の『山陽新報』を取り寄せて配布し、新聞代は各戸から小野家に納めていた、と推定できる。

かつて人一倍、村の土木工事などに出ていた金光家であったが、慶応年間（（^①））から、村の土木工事には全く出なくなる。明治四年（（^②））まで残されている足役帳を見ると、洪水のため村中総出で出役するような緊急の時にも、金光家からは全く誰も出役していない。ところが、明治一〇年の「村費遣払帳」によると、金光家も池の修復工事に出て、俵などの費用も含めて、一円五一銭五厘を村から受けとっていることが分かる。この帳面の金光萩雄の項を見ると、横に小さく古川宅吉と記載されている。五月一六日に三〇銭と六銭の日当を受けているから、金光萩雄・金光（古川）宅吉の二人が出役したと考えられる。三〇銭の日当は「横池穴留の節水入り」のもので、この日五人が受けており、この帳面を通じて最高額である。当時の日当は普通六〜八銭であること、また、三〇銭の次に高額な日当が一五銭であるから、この仕事は極めて危険を伴う重労働であったことと推定される。金光宅吉は、横池の堤防修復に何回か出た、という伝えがある^③ので、これは金光宅吉が出役したものと考えられる。

小野家資料を中心に、断片的ながら金光家に関する資料を村人との関係で紹介してきた。しかし、金光大神の晩年については、資料がないため、ほとんど触れることが出来なかった。しかし、このことから、村の中での金光家の一面は浮かびあがって来る。維新时期以前の金光大神は、金神社の神職であり、浅尾藩の下級官吏身分であったこと、また自らを含め子供二人が名字・帯刀を許されていたため、村ではかなり高い地位を有するものであった。同時に、村の為政者・有力者の支持を得るとともに、お上との関係も深まっていた。また、村へ融資出来るほどの経済力も持つようになった。

しかし、明治維新が進行する中、これらの社会的地位を全て失い、また、その信仰は淫祠邪教視され、官憲の弾圧を受ける側に転じた。そのため、村の為政者をはじめ有力者や若者などは、「大谷村の金神社」として積極的に公認の道を探った。しかるに、金光大神は、彼等のその動きに対して、かたくななまでに拒否し続ける。今後、本論で述べてきたことを押さえつつ、改めて金光大神の晩年の信仰を求めてゆきたい。

(教学研究所所員)

注

- ① 例えば慶応三年二月にお救いのために献金した者は次の通りである。川手十右衛門(二八両)、西沢林蔵(二八両)、川手直蔵(二〇両)、西沢仲治(七両)、中島久真太(六両)、小野慎一郎(五両)、遠藤柳太郎(三両)。このように同じ有力者でも、
- ② 献金の額が違う。家の格によって自ずから定まるようである。慶応二年一〇月一日に有志組の中に砲隊が組織され、大谷村からは庄屋の小野慎一郎が世話役に、西沢仲治が肝煎となり、他二人が就任、更に慶応三年八月には、三人が就任している。有志組になると、年何回か浅尾の役所に出動し、一人一年に三

両を受け取る。ことになっている。なお、有志組になると、名字・帯刀が許される。

③ 慶応元年五月三日の条に「帯刀已上御殿、帯刀已下御役所之事」とある。「古御役所図絵」によると「御殿」は役所の中扉の中にある建物で、付属舎として吟味所がある。

④ 「覚」一四―二に、このお知らせの記載がある。なお不遷流の武術家高橋藤吉の門人帳によると、金光萩雄は慶応四年六月に入門したことが分かる。『金照明神のみかけ』金光教六条院教会刊、昭和二六年四月、四八頁。また金光萩雄の葬場祭詞によれば、無念流の剣術も学んだという。『萩の玉露』金光教本部刊、大正一〇年一二月、六頁。

⑤ 「当座帳」（明治二―四年）。

⑥ 慶応二年（文久）の米価は七二五匁、一両は八六・三匁であるから、一〇〇両を米に換算すると、二二石弱ということになる。但し、慶応二年は幕末期の米価としては最高であり、慶応元年（一石は三六〇匁）では二四石弱、慶応三年（一石は四七〇匁）では一八石余が購入出来る（以上、小割帳による）。また、明治三年（文久）の「御用諸願書留帳」によれば、明治二年以前の一日の土木工事の日当が三匁と定められているので、一〇〇両は約二九〇〇日分の日当ということになる。なお、三右衛門は慶応三年六月に麦一石（七両余）の献金で名字を許されている。

⑦ 「金光国開氏聞き書」（奉修所資料二九六）及び「覚」一六一―

3。

⑧ 「諸用録」（寂光院文書）に次のように記載されている。

殿様御儀、去ル三日無御滞_レ被_レ遊御在着_一候ニ付、明後九日五つ半時、揃御着之為恐悦参殿可_レ有_レ之、此段申達候。以上。

三月十七日 奉行

浅口寺院

金光河内殿□□□

⑨ 回覧及び個人の身分については、「諸用録」（寂光院文書）による。

⑩ 明治二三年に神道金光教会が編集した「教祖之履歴略書」によれば、明治二年一二月に準七等官になったとある。

⑪ 「諸用録」（寂光院文書）によると、藩庁から四月一三日付で出され寂光院に同月二四日至来していることが分かる。

⑫ 「御一新二付、構神社御内命有_レ之書上帳 寂光院・善城寺・無量院・本院院」（寂光院文書）及び「社頭御譲二付差入書帳」（寂光院文書）。この外、小野家資料に関係の書状がある。なお、この時、大山権現は地藏堂と改称、大山智明権現は寂光院に引取り、実質のない貴布祢・天満宮・熊野宮・荒神宮（無量院・本院院持ち）四社は廃止したことが分かる。

⑬ 小関照雄「『広前歳書帳』について」紀要『金光教学』第二七号三章参照。

⑭ 「明治庚午年睦月初 公私日誌 小野中正」及び「明治四年 辛未睦月起 日誌」(以下「日誌」と略す)。

⑮ 金光萩雄の葬場祭詞。『萩の玉露』金光教本部刊、大正一〇年一二月、六頁。

⑯ 『改訂日本宗教制度史(近代編)』梅原義彦東京出版・昭和四六年三月刊、六三五頁。

⑰ 小野慎一郎の「日誌」の明治五年四月三日に次の記事がある。
原田様へ罷出候所、金神社最初社数書上ニハ致置候得共、其後、巨細書上ニ洩申候。素、社殿も無レ之、如何敷、正面尋有レ之候ハバ、神職被レ免候趣申立置候様との御事。

⑱ 『小田県史』日本文教出版刊、昭和四六年二月復刻、五五頁及び金光大神関係資料九一一。なお、明治五年一二月の小田県触達によると、この時、神主に再任された者は次の通りである。

第十七大区浅口郡郷社

玉島村羽黒神社

祠官 小野 春発

右附属社祠掌

小川 屯	神田 豊
香西 正雄	萩原 志雄
阿部 隆延	岡部 保定
三宅 静恵	鈴鹿 義信
坂本 斉	吉山 太嶋

武貞 武雄
西山 芳夫
鈴鹿 芳樹

⑲ 「事務日誌」及び「備忘録」。三原は、元小田県の官吏(當時二等出仕)で、当時、岡山県の官吏であったと推定される。

⑳ 「敬神教育之義ニ付御願」の概要は、「明治五年に神官を廃されたため、神務は一切止めている。しかし、天照皇太神を信仰していたため、人々が尋ねて来るので、敬神愛国、神明を崇敬し、政府の布令を守り、廉直和親一家至睦などの人の道の話をしている。教導職に紛らわしいことや、金銭のためにするのはない。人民に唯、信心教育をするのである……」というものである。「教祖立教と制度の沿革史要」(奉修所資料七五)

㉑ 「教祖立教と制度の沿革史要」(奉修所資料七五)。

㉒ 明治四年の土地台帳による。但し、当該資料は現在不明で確認ができないが、『金光大神』(金光教本部教庁刊 縮刷版一一六頁)に記載されている。畑の地名は、文久元年の「畑名寄帳」による。

㉓ 「当座帳」「金銀出入誌」によると、次のようになる。明治二年小豆二升・一〇匁。同年八月小豆五升・三〇匁。明治三年六月五日蔵米一俵・三両永六〇〇文。同年六月二六日蔵米一俵・三両三分永一六文六分。同年七月二一日蔵米一俵・三両二分。同年八月三日蔵米一俵・三両三三分。同年九月八日米一斗三升・八一匁九分。なお、明治三、四年は購入の記録はない。

- ②④ 「名寄書換帳」(安政三年)により、この田が福武家所有と
いうことが分かる。また、「御物成帳」(天保一三〇慶応三年)
から、毎年、小作料が福武家に納められていることが分かる。
- ②⑤ 藤井記念雄「藤井くらの信心についての一考察」紀要『金光
教学』第三号八五頁。
- ②⑥ 「地形辻畑(今のお山)にお屋敷云々。地所ひらく事は此
方よりさしずるまでまてい」とあり(中略)川手堰は、御手
記にも見えたる如く、表裏のある人物にて、吾下の田というの
は、実は横谷の福武家の田地を差配して居りしもの。この田地
を後買い求めたる事につきては、範雄が取扱いたるものなれば、
別に記す。「教祖御手記拝読心得の概要」(金光大神に関する
資料五八〇)
- ②⑦ 三矢田守秋「教祖一家の農業経済についての一考察」紀要
『金光教学』第七号一九頁。
- ②⑧ 「御物成帳」には、安政二年から八分の山御運上銀が計上さ
れているので、この年に山林を購入したことが分かる。また
「大谷村御運上山・古林御年貢山地並帳」には、
同断同所北統(同断同所とは紋右衛門株故権現平のこと)
百五十九番 一、御預山壹反九畝拾八步半 式匁五分五厘
内南辺り八分乙卯年文治二入
- とある。この運上銀は一反につき、一匁三分であるから、八分
の運上銀とすれば、一八四・六坪余となる。
- ②⑨ 山本定次郎の伝えは『研究金光大神言行録』一巻一八六、藤
井くらの伝えは同上三巻一六三八。
- ③⑩ 「教祖御手記拝読心得の概要」によれば、当時、辻の畑付近
のことを「お山」と言っていたことが分かる。従って、現金之
神社及び教旗掲揚塔付近の山(畑)を所有していたと推定出来
る。また「辻の畑」は、同資料に「川手堰が『今の屋敷に宮を
建てれば、下の吾田地に瓦一枚、藁一本落しても承知せぬ』と、
故障を申出で、川手所有の辻畑を当時相当価格の五倍に売りつ
けたるものなれば(以下略)」とある。また、これは明治一四
年のことと論証されている。早川公明「金乃神社考」紀要『金
光教学』第二号一三一―一四頁。
- ③⑪ これまでは田地売却の代金は全て受けとらなかつたとされて
いる(『金光大神』一七頁)。しかし、東長屋建築の資金にあ
てたり、お上に献金しようである(寛帳五―一・二)。
- ③⑫ 当初、政府は地価の三パーセントを地租としたが、高すぎる
という声に押され、明治一〇年からは二・五パーセントとした。
その改正のため、新地券の発行を行った。この発行に関わる帳
面がこれで、大谷村の耕地・宅地全部が記載されているもので
ある。
- ③⑬ この後、金光菰雄は小野慎一郎からだけでも、明治二四年か
ら同二九年の五年間で合計六反七畝三步の田を購入しているこ
とが分かる(「地価・地籍簿」)。また、明治二七年九月一日に

実施された衆議院議員の臨時選挙にあつての吉備村（大谷・須恵・佐方の三村が合併）の名簿「地価金調べ」を見ると、金光萩雄は村一番の資産家になつてゐる。

③4 拙論「明治初年の流通貨幣について 大谷村を中心にして」昭和五年度研究報告に詳しく論じた。

③5 明治三年の「万覚帳」の末尾に次のような記載がある。

借用手形渡
年利壹割

一、四貫九百弍拾八匁 金光萩尾^㉞

リ（筆者注―利）四百九拾弍匁八分

メ五貫四百弍拾目八分

内

四百弍拾目八分 十二月十七日八百藏
ヲ以相渡

メ五貫目借用（「メ五貫」の上に㉞あり）

また小野家資料に次の借用書がある。

借用書

一、通用五貫目也

右之通儘ニ受取致ニ借用ニ、上納向其外用ニ取遣候処、実正明白也。然ル上ハ来ル未暮壹割之利息ヲ加、元歩共無ニ遅滞ニ□□済可レ致候。為ニ後證ニ借用書因而如レ件。

明治参庚午年

十二月

借用主

小野慎一郎^㉞

金光萩雄殿

③6 小野家資料に次の受取り書がある。

覚

一、金札三拾五両

一、円金弍拾両

メ五拾五両

右之通り儘ニ受取申候

壬申

十二月九日

金光

小野様

また、明治五年の「金銀出入帳」の二二月の条に次の記録がある。

十二月

一、拾両壹歩 金光渡

札壹匁七厘

③7 「小割帳」によると、当時の大谷村の年間経費は、明治二年は四九貫九六五匁余、同三年は六五貫六八八匁余、同四年は四

七貫二四二匁余である。

③8 「勸進簿」（文久三年）によると、特別な者を除くと、一〇

匁ノ二〇匁を寄付している。また「勸進録」（慶応四年）には、

川手堰と西沢林蔵の二両(約銀一八〇匁)が最高で、以下五〇匁以上の者が五人、二〇匁以上が一七人、一〇匁以上が三六人、一〇匁未満が三八人である。従って、金光菘雄は中の下といえる。

③⑨ 「御触諸用録」(寂光院文書)。

④⑩ 大谷村の一般の香典は次の額になる。五厘、二人。八厘、一人。一銭、五二人。二銭、二八人。三銭、五人。四銭、一人。六銭、一人。

④⑪ 前者は、「当家人譜并近世系図」の明治八年の条に「本年田畑宅地三種ノ地稅改正トナル。我邸ノ如キハ殆一倍ニ及ノ増稅ナリ」とある。後者は「藤井光右衛門師及び藤井しげの様聞き書」(奉修所資料一五八)。

④⑫ 三矢田守秋「教祖一家の所有田畑の移動について」『金光教』第六集。

④⑬ 「慶応四戊辰年八月 為御融通二万全講御企加入之面々、毎月取立并上納籤当り得番共記録 里正引請 小野慎一郎」。

④⑭ どのように費用を分担したのか分からないが、武右衛門・万太郎の二人が一朱ずつ、金光石之丞が三朱の割り戻りがあった。従って三両の内、五分の三は金光菘雄が負担したと考えられる。

④⑮ 「明治十年ヨリ 村費遣払帳」に次のように記載されている。

古川宅吉

金光 菘雄

五月十七日

一、四厘

歩板須恵村へ戻し夫、宅吉

同十三日

一、拾五銭

横池穴留水夫、

十六日

一、六銭

同 断、

同

一、三拾銭

水夫同断、

同十七日

一、七銭八厘

同 断、

同十八日

一、六銭

同 断、

六拾五銭二厘

六月廿九日

一、七銭二厘

俵七枚代

一、七銭五厘

横池穴留夫

同

一、四銭九厘

俵七枚代

六拾九銭六厘

七月六日

一、拾九銭

俵三拾枚代

同廿二日

一、拾八錢

俵三拾枚代

同卅日

一、拾二錢六厘

俵拾八枚代

メ四拾九錢六厘

九月四日

一、七錢五厘

賀茂池樋据替夫、

同十五日

一、九錢六厘

往還土持夫、

④メ拾七錢一厘

④合毫円五拾壹錢五厘

④ 「一番大きな池（筆者注―横池）が或年大洪水で、今にも、堤が切れそうであった。それで金光様の所へむけ、お願いに来たので、四神様（筆者注―金光宅吉）に『行つて助けてやれ』と仰せられたので、四神様は水泳の達人で、河童と名がつく程であったので、泳いで行かれ、あぶない所を防がれたので、そのまま切れずにすんだ。所が、その後又そういう事があって、同様助けてやられたが、その時、四神様のなされた跡を見ると布団でささえ、そこへ粘土を塗りつけて左官が壁をつけたようであった」（岡本千代吉伝 資料金光大神事跡集九二）

「六条院広前祈念帳」について

眞田 幹 夫

はじめに

「金光大神広前歳書帳」（以下「広前歳書帳」と略す）をはじめ、各地に点在していた出社布教者が記した所謂「御祈念帳」は、金光大神在世当時の布教実態や教線などを窺う上で貴重な資料となっている。そして、今日まで「広前歳書帳」や笠岡広前の「御祈念帳」についての分析が行われ、次第にその布教実態が究明されつつある。^①

本稿では、そうした諸成果に新たな側面を付け加えるべく、特に、高橋富枝の六条院広前における「祈念帳」を取り上げ、その分析を通して、同広前に訪れた参拝者の動静や地域分布などについての考察を行ってみたい。

『高橋富枝師自叙録』^④によれば、高橋は、安政五年（一八二八）正月に金光大神広前へ初参拝し、同年二月から取次を始め、同年九月には広前が完成したとされる。他方、「六条院広前祈念帳」の明治一七年（一八八四）一月一二日の箇所には、高橋の直筆で書かれた信仰略歴ともいふべきものが記されており、それによれば、高橋は万延元年（一八六〇）から信心を始め、文久二年（一八六二）から取次に従事して、元治元年（一八六九）に広前を建築したということになる。^⑥このように高橋は、金光大神が取次に専念するようになってから数年後には、自らも取次に従うようになった。また、高橋は、金光大神から「金照明神」の神号を授与されたり、「御対席」^⑦を許されたという伝承があるように、金光大神から深い信頼を受けていた人でもあ

った。そして、その高橋が残した「六条院広前祈念帳」は、現存する出社布教者の「御祈念帳」の中では一番古いものであり、金光大神在世中の布教実態を明らかにする上で、数少ない貴重な資料であると言える。さらに、六条院広前の地理的条件からすれば、同帳面からは、その広前と金光大神広前や笠岡の斎藤重右衛門^⑤広前との祈願者の地域分布の関わりも窺えるものと思われる。

○

「六条院広前祈念帳」の概要について説明しよう。この帳面は、元々文字の書けなかった高橋が留籠に入れられた時、「年書をするに差し支へなき様、十二の干支（男女）（何十何歳）の文字の手本を求めて習字の稽古を始め」という伝承（『自叙録』三頁）や、この帳面の元治元年の綴りの中に「いろは」の文字が書かれ、文字の練習をした痕跡が確認できるところから、彼女が文字を書く練習を重ねながら記していったことがわかる。その文字は、干支・年齢・性別などを除いて、ほとんどがひらがなで記載され、あて字や誤字も多く見られる。地名や願い事（祈願内容）については、その場所や意味が分からないものも多い。^⑥

帳面の形態は、元治元年^(一)から明治一六年^(一)までの二〇年間に限っていえば全体で七〇綴り現存し、帳面の大きさは、各綴りばらばらであるが、半紙や美濃判を半分に折り、横帳で使用している。但し、これらの帳面には、欠本部分や時期不明な部分がある。^⑦

記載形式は、そのほとんどが一打ち書きで縦に一行ずつ記入され、地名・年齢・願い事（祈願内容）・干支・性別の順になっているが、慶応三年^(一)全体、明治元年^(一)一月から四月、明治三年^(一)八月から十一月までの三つの時期は、上下二段に分けて記入されている。そして日付については、元治元年一〇月一二日から原則的に毎日付けられているが、中には、日付が付けられていない日もある。また、明治五年^(一)一二月三日の改暦以後も、明治八年^(一)一二月五日（新暦の明治九年一月一日）から七日（新暦の同三日）までの三日間だけ旧暦と新暦が並記されているのを除き、旧暦で

記載されている。

この他に、白川家の門人であり、金光大神や高橋などが神職資格を取得する際に、白川家との交渉に「申次人」として尽力した橋本加賀や、勅使河原十郎・松浦久信などといった足守藩士、あるいは大阪の白神新一郎(二代)など、祈願者の氏名をもって記載されている箇所もある。また、「金子明神」などといった神号や「一乃弟子」「下葉の氏子」などの称号の記載も見られる。

一、祈願件数の推移

「六条院広前祈念帳」の記載形式は、原則的に一行が一人の祈願者と対応しているところから、その行数の数値を目安として、当時の六条院広前への祈願者を推測できる。但し、この帳面には、参拝者のすべてを記載したとは限らないと考えられることや、一人の参拝者が家族全員の願い事をしたり、願い事を他の参拝者に依頼した人なども併せて記載されている可能性があるため、この帳面に記載された件数(以下、祈願件数と呼ぶ)は必ずしも参拝者の人数を意味するものではないことを断

表(1) 祈願件数の基本表

年次	元治×1	慶応①	同 2	同 3	明治①	同 2
件数	1232	6112	5664	5664	4294	3675
一日平均 (記載日数)	9.6 (118)	15.9 (384)	16.0 (355)	16.0 (354)	11.2 (384)	10.5 (349)
一か月平均	285.9	470.2	472.0	472.0	357.8	302.0
推定件数	1487	5804	5840	5840	4088	3833

年次	同 ③	同 4	同×5	同×⑥	同×7	同×8
件数	4790	4567	3109	3340	882	2614
一日平均 (記載日数)	12.5 (383)	12.9 (355)	9.8 (317)	10.8 (309)	9.2 (96)	14.1 (186)
一か月平均	368.5	380.6	293.2	322.6	258.5	424.0
推定件数	4563	4709	3577	3942	3358	5147

年次	同 ⑨	同×10	同 11	同×⑫	同×13	同 ⑭
件数	5136	2345	3115	3705	2063	4321
一日平均 (記載日数)	13.3 (385)	12.2 (192)	8.8 (354)	11.2 (331)	11.0 (188)	11.3 (384)
一か月平均	400.2	373.8	259.6	316.2	343.5	332.4
推定件数	4855	4453	3212	4088	4015	4125

年次	同 15	同 16	合計
件数	3957	4099	74712
一日平均 (記載日数)	11.1 (355)	11.6 (353)	12.3 (6091)
一か月平均	329.8	341.6	355.8
推定件数	4052	4234	4490

なお、○数字は閏月、×は欠本或いは不明があることを示す。また、一日平均・一か月平均は、小数点第二位を四捨五入し、推定件数は、小数点以下を四捨五入したものである。元治元年の場合、一日平均は、9月以降のものであり、推定件数は、注⑥に示した通りである。

つておく。

「六条院広前祈念帳」に記載されている祈願件数について、元治元年(六〇)から明治一六年(六二)までの各年毎の祈願件数をもとに、その年の一日平均と一か月平均の祈願件数を割り出したものが表(1)である。本章では、この基本表から祈願件数の傾向について見ていくことにする。

なお、「六条院広前祈念帳」に記載されている祈願件数については、「広前歳書帳」や笠岡の斎藤重右衛門の「御祈念帳」と比べると、「広前歳書帳」では明治二年(六二)が一五九三件、四年は二二六七件であり、「六条院広前祈念帳」ではそれぞれ三六七五件、四五六七件である。笠岡の「御祈念帳」では、慶応元年(六三)の祈願件数が一三八〇六件、明治元年(六四)が一九〇四七件であるのに対し、「六条院広前祈念帳」では六一一二件、四二九四件である。両者の祈願件数から「六条院広前祈念帳」の祈願件数は、「広前歳書帳」や笠岡の「御祈念帳」の三分の一から四分の一の規模であったことが窺える。

I 祈願件数の傾向

まず、元治元年から明治一六年の間に記載されている祈願件数の推移について、各年の一日平均から割り出した各年の一年間の推定祈願件数をもとに、その推移を「広前歳書帳」などと比較しながら見ていくことにする。

各年の祈願件数の変化は、グラフ(1)に示した通り、この帳面が記載され始めた元治元年(六四)では一四〇〇件台であったのが、翌慶応元年(六五)には約三倍の五〇〇〇件台を越え、慶応年間はその数値を維持している。元治元年から翌慶応元年への推移を詳細に見ると、以下の通りである。元治元年の場合、表(2)に示した通り、一〇月の祈願件数は、一日当たり一件から四、五件程度で、多くて七、八件である。それが、一月以降になると、中旬頃から祈願件数が一〇件を割ることは少なくなり、一月二日の四〇件をはじめ、数値が高くなっている。このように、元治元年の祈願件数は、一月中旬頃を境に、次第に増加傾向を見せはじめ、翌年の慶応元年以降へと引き継がれているのである。それが、明

治期になると、全体として五〇〇件以下へと減少しており、その中で増減を繰り返している。中でも二年、五年、七年、一一年は三〇〇件台と数値が低く、逆に、八年、九年は慶応期に迫る数値となっている。そして、一二年以降から多少ではあるが、再び増加していることが窺える。

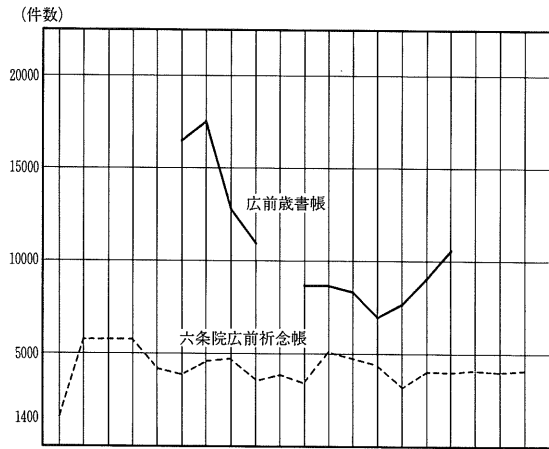
元治から慶応にかけての時期、六条院広前へは、村人の讒訴により高橋が留籠に入れられたり、修験者などが、度々広前へ訪れ、布教の妨害を行っている。このような妨害の中で高橋は、金光大神と同様に、元治二年（慶応元年）正月、斎藤重右衛門とともに白川家へ入門して、合法的に布教資格を得た。また、村の円珠院の龍岳和尚や藩の役人荒子源太夫などが、高橋の布教に理解を示していた^⑧。祈願者数が多数を維持し得たのは、こうした事情によるものと推察できる。ところが、明治期になると、明治政府の各種の宗教政策によって、高橋も公の布教資格を失った。加えて、明治九年に独立教団となった黒住教の教師小野スエシが、金神退治と豪語して、明治一二から一三年ごろ六条院広前や入田広前を訪れ、

表(2) 元治元年の祈願件数

日\月	10	11	12
1		2	26
2		2	11
3		* 12	9
4			11
5		14	12
6		4	3
7		9	4
8		18	* 7
9		2	
10		* 6	34
11		6	12
12	2	28	* 17
13	4	18	* 17
14	8	12	6
15	7	19	17
16	2	2	5
17	1	6	12
18	1	8	10
19	5	11	4
20	2	10	11
21		16	31
22		40	* 24
23		10	* 24
24	* 46		4
25		* 16	11
26			
27			* 16
28		15	20
29	11		8
30			

なお、9月以前の祈願件数は、416件、9月から10月11日までは130件ある。また、*は、日付が記載されていない時期を示している。

グラフ(1) 「六条院広前祈念帳」と「広前歳書帳」の比較(祈願件数推定)



G1 K1 K2 K3 M1 M2 M3 M4 M5 M6 M7 M8 M9 M10 M11 M12 M13 M14 M15 M16 (年次)

なお、Gは元治、Kは慶応、Mは明治の略である。

「黒住教に入るか。入らねば拜むことを差止める」などと脅かしていたとの伝承もある^⑭。公的な布教資格のことが問題になったようで、一二年四月六日（新暦五月二六日）、富枝の夫である高橋藤吉は、真止戸山神社の神職鈴鹿龜を仲介して神道事務局から教導職試験の資格を得ている^⑮。

祈願件数が明治一年に三〇〇〇件台であったものが翌年では四〇〇〇件台に増加しているところから、教導職の資格取得は件数の増加の要因の一つと考えられよう^⑯。

但し、このような増減は認められるにせよ、グラフ(1)から窺えるように、「広前歳書帳」では、明治三年を境にその後、急激に減少しているのに対して、「六条院広前祈念帳」の変化が少ないことが確認できる。

Ⅱ 「月・日」から見た傾向

「六条院広前祈念帳」全体を対象に、各月単位で平均の祈願件数を割り出してみると、年によっては若干の相違はあるものの、四〇〇件を越えている月は、三月、一月であり、二月、四月、九月も四〇〇件に近い数値となる。逆に一月、二月は三〇〇件以下というように少ない傾向にあると言える。

日ごとで比較してみると、その祈願件数は、例えば明治四年では、一日平均が約一三件の中にあつて、月の縁日に当たる一〇日が約二五件、二二日が約五二件^⑰、そして、「月の三日」に当たる一日、一五日、二八日が、それぞれ約二五件、約二二件、約一五件である。また、「金光大神祭り」の九月九日・一〇日が三五件・三二件、「九月祭り」の九月二二日が八八件といった「御日柄」の日には数値が高い。さらに、一月の三日・一日・二日、三月の三日・四日（三月の節句）、五月の五日（五月の節句）、七月の一六日（がきのくび）などの習俗的な日にも祈願件数の数値が高いことが確認できる。これらの傾向は、祈念帳を通じてほぼ一貫して見られ、また「広前歳書帳」や笠岡の「御祈念帳」でも、ほぼ同様のことが窺える。しかし、「覚帳」の中で、「大しようぐん縁日」とされている月の三日については、「広前歳書帳」と同様、それほど祈願件数の数値は高くない。

このように、祈願件数が高い月・日は、農閑期や当時の生活習俗の他に、金光大神の祭日や縁日と密接な関係にあることが窺える。

二、地域分布とその推移

「六条院広前祈念帳」に記載されている地名は、六条院広前への祈願者の地域性やその広がり、分布を示すものである。そこでこの章では、祈願者の地域分布とその推移の状況について、村の人口や六条院広前以外の広前と比較しながら分析していく。

なお、地域分布の基本集計は、紙数の制限があり掲載を省略したが、筆者の作成した資料「各年の地域別祈願件数表」をもとにして作成した。

I 各年の地域分布

慶応元年(文)の記載から見た場合、祈願件数は、六一一二件であり、その内、地名が確認できるものは五二九六件である。

この件数を対象に地域分布を見ていくことにする。

この年の地域は、郡単位では(表(3)参照)、浅口郡が九六・八%とそのほとんどを占め、西は小田郡、東は賀陽郡に分布し、表には示さなかったが、岡山や児島郡、備後の福山や鞆にも点

表(3) 地域分布の件数と割合

郡\年次	慶応1	明治2	同 9	同 16
浅口郡	5128(96.8%)	3201(88.5%)	2691(54.5%)	1994(51.3%)
小田郡	153(2.9%)	348(9.6%)	2124(42.9%)	1413(36.3%)
賀陽郡	5(0.1%)	53(1.5%)	111(2.2%)	220(5.6%)
後月郡	-	1(-)	-	160(4.1%)
安那郡	-	12(0.3%)	15(0.2%)	92(2.3%)
その他	10(0.2%)	5(0.1%)	28(0.6%)	17(0.4%)

()内はその年に占める割合を示し、(-)は計算しなかった。

表(4) 村別記載件数順位

順位	慶応1	明治2	同 9	同 16
1	六条院西(1599)	大島中(906)	西浜(812)	大島(554)
2	大島中(611)	六条院西(534)	大島(733)	六条院西(516)
3	下新庄(573)	大島(496)	大島中(724)	大島中(403)
4	上新庄(529)	黒崎(400)	入田(374)	西浜(321)
5	大島(404)	横島(207)	六条院西(361)	入田(180)
6	六条院中(407)	六条院東(201)	横島(188)	足守(164)
7	六条院東(227)	上新庄(173)	大宜(176)	岩倉(141)
8	口林(97)	六条院中(120)	黒崎(167)	黒崎(108)
9	黒崎(91)	大宜(103)	口林(165)	横島(102)
10	深田(85)	下新庄(100)	笠岡(100)	西大戸(94)

()内の数値は祈願件数である。なお帳面には「新庄」や「大戸」のみ記されているケースがあり、上・下の新庄、西大戸の数値は増加する。

在していることが窺える。それら各郡での記載村数^⑤では、浅口郡の二六か村、小田郡の一四か村、そして、賀陽郡の二か村などに分布している。村単位の祈願件数では(表4)参照、六条院西村の一五九九件が最も高く、大島中村、下新庄村、上新庄村、大島村六条院中村、六条院東村といった村では、それぞれ二〇〇件を越えている^⑥。また、字単位では、表(5)に示した通り、六条院西村の高井の八四一件を最高に、数値が一〇〇件以上のものが九か所ある。さらに、六条院西村には五三の字があり、その内、七か所に集中している(枝村の安倉は含めていない)。なお、この年の地域分布の傾向は、前年の元治元年(一八)の地域分布と同様な傾向を示している。

このように、布教当初の地域分布は、六条院西村の近郊の村に中心をおきつつ、備中南部の海岸部にも集中している。そして、遠隔地では、東は岡山や児島郡、西は備後の福山や沼隈郡などの地域が確認できる。

では、明治期に入ってから、地域分布がどのように推移していくのか。ここでは、欠本時期などを考慮しつつ、サンプルとして、明治二年(一七)、九年、一六年のものを取り上げる。なお、地名が確認できるものは、各年の祈願件数の内、それぞれ三六七五件中三六二二件、五二三六件中四九九三件、四〇九九件中三九一九件である。

郡単位では(表3)参照、二年の場合、地域分布は、浅口郡を中心に小田郡、賀陽郡、備後の安那郡などへの広がりが見られ、表には示さなかったが、四国の阿波などにも点在している。九年には、二年と同様に浅口郡を中心に小田郡、賀陽郡、備後の安那郡などに分布し、四国の讃岐・伊予などにも点在している。一六年に至ると、九年の地域に加えて、後月郡などにも広がり、

表(5) 字別記載件数順位

順位	慶応1	明治2	同 9	同 16
1	高井(六条院西) 841	正頭(大島中) 392	正頭(大島中) 377	高井(六条院西) 280
2	大原(上新庄) 441	安倉(六条院西) 242	柴木(大島中) 217	正頭(大島中) 187
3	焼山(下新庄) 381	南浦(黒崎) 235	高井(六条院西) 186	西大島(大島) 164
4	安倉(六条院西) 368	高井(六条院西) 226	東大島(大島) 171	安倉(六条院西) 141
5	柴木(大島中) 194	乗時(大島中) 213	入江新田(横島) 144	柴木(大島中) 118
6	畑(六条院中) 163	入江新田(横島) 185	南浦(黒崎) 132	南浦(黒崎) 90
7	乗時(大島中) 156	国頭(大島) 159	安倉(六条院西) 126	国頭(大島) 68
8	土居(六条院西) 146	岩谷(黒崎) 156	西大島(大島) 116	早崎(大島) 67
9	池ノ平(六条院西) 127	柴木(大島中) 138	門田(総社) 86	入江新田(横島) 58
10	荒張(六条院中) 99	大原(上新庄) 109	前砂(大島) 79	四条原(六条院東) 47

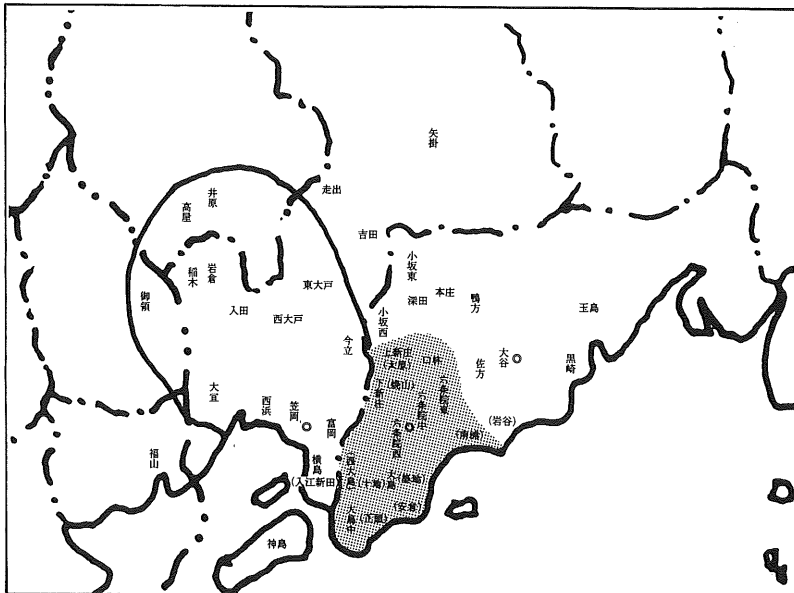
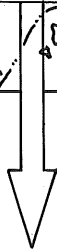
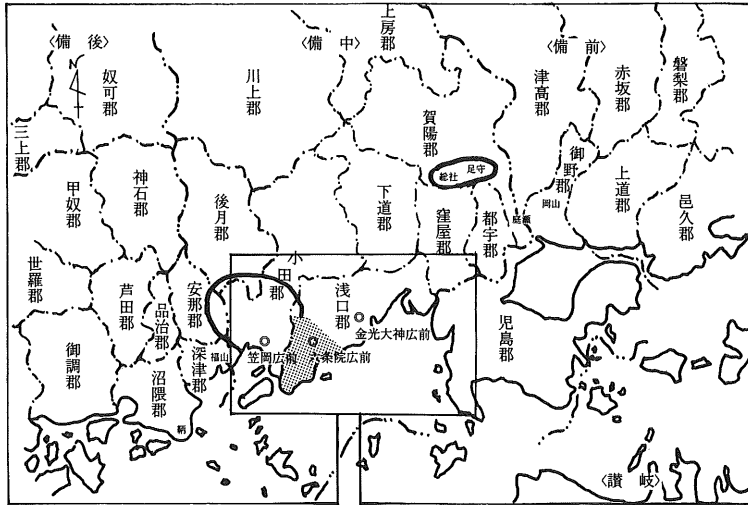
()内は、村名である。

大阪や九州の肥後にも点在している。また、各年の全体に対してそれぞれの郡が占める比率は、浅口郡の場合、布教当初は九六・八%とそのほとんどを占めていたが、次第に減少し一六年には五一・三%と布教当初に比べて約半数にまで減少している。そして、小田郡の場合、布教当初は二・九%であったのに対して次第に増加し、九年には浅口郡の比率に近い値となり、浅口郡(五四・五%)と小田郡(四二・九%)を併せると、全体の九〇%以上を占めていることが窺える。

また、記載村数は、二年では浅口郡に二三か村、小田郡に一四か村、そして、後月郡、深津郡、安那郡にそれぞれ一か村、合計四二か村に分布している。それに対して一六年では、全体で八三か村と約二倍となり、中でも小田郡が三八か村、後月郡の一か村というように、その村数が増えている。このことから、その教勢は、概ね西へ広がっていることが知られる。反面で、浅口郡は、布教当初と比べて、新たに一か村記載数が増えているが、玉島村を始めとして当初記載されていた七か村が一六年の段階では記載されていない。しかも、これら後年に記載されなくなった村は、六条院広前の位置する六条院西村の周辺地域に多い。そして、村単位(表(4)参照)では、明治期は六条院西村やその近くの村の数値が慶応元年より全体に低くなっていることが窺える。

以上のように、「六条院広前祈念帳」から浮上する地域分布は、地図に示したように、布教当初から明治二年頃にかけては、浅口郡の南西部、とくに、六条院西村を中心に上新庄村や下新庄村や大島中村、大島村などの海岸部の限られた地域に集中している。そして、時代を経るにしたがって、その地域が後月郡や備後の安那郡へと拡大している。しかし、明治二年には六条院西村を中心とした近くの村の数値が減少している。一章で見た、明治期に入ってからの祈願件数の減少や、その中で増減の傾向には、地域分布の拡大あるいは、六条院西村、及びその近くの村からの祈願者の減少という事情が関係していたものと考えられる。因みに、浅口郡内における村が時代を経るにしたがって減少していくという傾向は、「広前歳書帳」と同様な現象である。

地図〔記載地域〕



II 地域分布の特色

イ、村の人口と地域分布

「六条院広前祈念帳」における慶応元年の祈願件数の多い村を取り上げ、幕末期の村の人口との対比で見たのが表(6)である。上位四か村の祈願件数は延べ数にして、六条院西村の人口の六一%、大島中村の二三%、下新庄村の六九%、上新庄村の六八%に相当する。なお、注②で述べたように、「六条院広前祈念帳」には、「新庄」(二七八件)と記されている場合もあるため、両村を合せて新庄村とするならば、その人口に対する比率は八四%になる。次に、慶応元年の一月と九月をサンプルとして、右の六条院西村と新庄村の二か村の同一人と思われる記載から、それぞれの祈願回数をしてみると、一回のみの祈願者は、六条院西村で五九%、新庄村では七四%で三回以上の者は少ない。このことから、延べ件数の三分の二以上は一回のみの祈願者と考えられ、先の村の対比と合せて考えると、六条院西村の人口の約三分の一、新庄村の約二分の一以上が、六条院広前へ何等かの形で祈願していたことになる。

口、「広前歳書帳」・笠岡の「御祈念帳」との比較にみる地域分布について
 a 「広前歳書帳」との比較

明治二年(文久)一月の「六条院広前祈念帳」と「広前歳書帳」を比較する。「広前歳書帳」から窺える地域分布は、備中・備前・備後の占める割合が約九六%を占め、遠隔地では、近江・大阪・紀伊をはじめ讃岐・伊予・周防など、広範圏に及んでもいた。「六条院広前祈念帳」では、備中の浅口郡がほとんどを占め、若干、小田郡に分布している。浅口郡における両者の分布状況をまとめたものが、表(7)である。これによると、例えば黒崎村の場合、「広前歳書帳」では

表(6) 村の人口(戸数)と祈願件数(慶応元年)の比較

村	人口(戸数)	祈願件数
六条院西	2642(261)	1599
大島中	2699(310)	611
下新庄	857(199)	573
上新庄	783(183)	529
六条院中	1561(220)	404
六条院東	845(106)	227

なお、人口の数値については、『鴨方町史本編』中の「享保13年幕末期の鴨方藩領民・牛馬数」、上新庄村と下新庄村の場合は、明治5年(『里庄村誌』)を参考に作成した。

五一件、「六条院広前祈念帳」では三〇件となっているが、その件数が字単位では岩谷は「六条院広前祈念帳」にだけ見られ、そのほかの字もそれほど重なっているとは言えない。また、「六条院広前祈念帳」の明治二年において、浅口郡内で「広前歳書帳」にのみその地名がみられる村は二〇か村を数え、その地域は大谷村以東の村に多いことがわかる。

表(7) 「広前歳書帳」との比較(明治2年1月の浅口郡内の地域別対照表)

村・字名	金光大神	六条院	村・字名	金光大神	六条院
○阿知村	11		向月		1
○西原村	16		安倉	3	15
○乙島村	17		東安倉	8	
柏島村	42		六条院中村	(11)	(10)
○勇崎村	24		六条院中	4	8
○勇崎浜村	1		生石	3	
阿賀崎村	20		荒張	2	
玉島村	68		定月		2
上成村	10		丁	2	
○爪崎村	2		六条院東村	(2)	(8)
○長尾村	18		六条院東	2	
○七島村	6		北平		4
○道口村	7		四条原		2
黒崎村	(51)	(30)	真山戸山		2
黒崎	4		(六条院)	1	
屋守	21		口林村	(7)	(5)
岩谷		24	口林	6	
沙美	14		岩村		4
南浦	11	6	池口		1
北迫	1		殿迫	1	
○西之浦村	5		上新庄村	(2)	(3)
○大江村	2		上新庄	1	
連島村	61		大原	1	1
○矢柄村	3		小池		1
○船穂村	9		下新庄村	(5)	(9)
○水江村	7		下新庄		2
上竹村	6		干瓜		3
○八重村	7		高岡	3	
○占見村	14		狭田	2	4
○地頭村	1		(新庄)	3	
○占見新田村	23		大島村	(8)	(15)
○佐方村	10		大島	1	2
○大谷村	70		東大島	2	2
須恵村	9		国頭		1
益坂村	9		片本	3	2
本庄村	12	1	実盛		4
西小坂村	(2)	(3)	山根		3
西小坂	2	1	前砂	2	1
大内		2	大島中村	(12)	(82)
東小坂村	2		大島中	2	2
(小坂)	5	2	柴木		14
鴨方村	6	1	乗時		29
深田村	2	1	正頭	7	20
六条院西村	(20)	(43)	湯舟		2
六条院西	9		十地		9
高井		19	長浜		2
土居		2	西大島	3	4
池ノ平		6			

○は、明治二年の一年間において「六条院広前祈念帳」には記載されていない村を示す。また、字名のある村は、その村の合計を()で示した。

なお、「広前歳書帳」の地域分析については、金光和道のデータをもとに作成した。

同地域で「六条院広前祈念帳」に記載されている地名は玉島村や黒崎村ぐらいである。村単位では数値的にはそれほど大差はないが、字単位で比較すると、それほど重なっていないことが窺える。このことから、両者における地域的な重なりは局所的であり、金光大神広前と六条院広前ではそれぞれ独自の布教圏を持っていたことが窺える。

b 笠岡の「御祈念帳」との比較

沢田論文の分析によれば、慶応元年(文政)の「御祈念帳」に記載されている祈願件数は一三八〇六件である。これと、「六条院広前祈念帳」に記載されている祈願件数とを、その地域分布として対照したものが表(8)である。この表によると、地域分布は重なる場合が多いものの、全体的に「六条院広前祈念帳」の祈願件数が多い村では笠岡の「御祈念帳」の祈願件数が少なく、逆に、笠岡の「御祈念帳」の祈願件数が少ない村では「六条院広前祈念帳」の祈願件数が少ない、という傾向が窺われる。

具体的に浅口郡では「六条院広前祈念帳」の五二二五件に対し、笠岡の「御祈念帳」では一一七五件であり、小田郡でも対照すると、「六条院広前祈念帳」の一四二件に対し、笠岡の「御祈念帳」が一六〇二件となる。村単位では、「六条院広前祈念帳」で数値の高い六条院西村が一五九九件、六条院中村が四〇四件、六条院東村が二二七件、大島村が四七四件、大島中村が一六一一件であり、笠岡の「御祈念帳」では、それぞれ一五四件、一一件、二件、七〇件、三六件となって

表(8) 笠岡の「御祈念帳」との比較(慶応元年の村別対照表)

村名	六条院	笠岡	村名	六条院	笠岡
岡山	1	7	口林村	97	10
福田新田村	5	-	上新庄村	529	93
庭瀬村	2	7	下新庄村 (新庄)	573	7
足守村	3	20	浜中村	278	445
早島村	1	6	大島村	1	1
乙島村	1	-	大島中村	474	70
狐島村	1	1	大島中村	611	36
阿賀崎村	3	-	今立村	11	151
玉島村	35	176	広浜村	5	21
上成村	2	-	笠岡村	38	191
黒崎村	91	10	富岡村	1	96
下竹村	13	-	西浜村	52	597
占見村	15	9	吉浜村	5	146
大谷村	1	-	吉田村	4	263
地頭村	8	-	関戸村	1	65
須恵村	3	-	尾坂村	1	2
佐方村	18	-	神島村	5	47
本庄村	3	120	横島村	16	10
小坂村	9	17	走出村	3	13
益坂村	4	-	矢掛村	10	6
鴨方村	40	-	三成村	1	1
深田村	85	13	福山	1	5626
六条院西村	1599	154	薮	2	29
六条院中村	404	11	その他	-	5327
六条院東村	227	2			

いる。逆に、笠岡の「御祈念帳」で数値の高い笠岡村が一九一件、西浜村が五九七件、吉田村が二六三件、そして福山が一六二六件に対して、「六条院広前祈念帳」では、それぞれ三八件、五二件、四件、二件となっている。唯一、両者とも「新庄」の数値が高いという共通点があるが、「六条院広前祈念帳」では一三八〇件、笠岡の「御祈念帳」では五四五件となり、笠岡の「御祈念帳」に記載している「新庄」は、「六条院広前祈念帳」の約三分の一である。このことから、慶応元年の「六条院広前祈念帳」に記載された地域分布は、笠岡の「御祈念帳」に記載されている地域分布とはそれほど重なっていないことから笠岡広前と六条院広前はそれぞれ独自の布教圏が窺える。

三、篤信者の様態

篤信者の様態を見る前に、まず、同一人の祈願回数について触れておきたい。元治元年九月から二月までの祈願回数は、総計八二二件であり、その内、地域が確認できるものは七六〇件である。この七六〇件の中で、干支・年齢・性別などの一致から、同一人と推定される者は、四四二人である。この同一人の祈願回数は、一四回や一五回という場合もあるが、全体で一回が約六六％（二九一人）、二回が約二〇％（八七人）、三回が約七％（三〇人）、四回が約四％（二人）、五回が約一％（四人）と続き、全体の三分の二の人が一回のみ祈願していることが窺える。

I 篤信者の分析

帳面には、「金子明神」・「一出子」（二乃弟子）・「ひたば」（下葉の氏子）等といった神号をはじめとする称号の記載が見られる。こうした称号で記載されている人々を、一般の祈願者と区別し、篤信者と呼んでおく。篤信者の記載は、元治元年から明治一六年までの約二〇年間に延べ一一八八件を数えることができる。

篤信者の称号は、そのほとんどが高橋から授与されたものと考えられる。それは、次のような点からである。明治二

年を例にあげると、「六条院広前祈念帳」に記載されている神号取得者の地名(村)は玉島・黒崎・六条院西・六条院中・総社・足守の各村であるが、「広前歳書帳」では、この六か村の内、玉島・六条院西・総社にしか神号取得者が見られない。そして、両帳面に共通する六条院西村の場合でも、「六条院広前祈念帳」の神号が「金子宮」「向明神」「子明神」などであるのに対して、「広前歳書帳」では「金子大明神」「金子明神」「金子」と異なっており、両帳面に共通する神号が認められるのは、玉島・総社村の各一名のみである。右六か村の神号取得者は、金光大神の「神号帳」^⑤でも玉島・六条院西以外の村は見られず、斎藤重右衛門の「神号帳」^⑥では、玉島村に見られるだけである。また、「一乃弟子」の場合、「六条院広前祈念帳」に記載されている地名は、玉島・黒崎・深田・六条院西・六条院中・六条院東・大島・大島中・今立・福山・総社・足守の一二か村である。この一二か村の中で金光大神の「一乃弟子改帳」^⑦にも記載されている村は、玉島・六条院中・今立・総社・足守村の五か村である。そして、両帳面に共通する玉島の場合でも、「六条院広前祈念帳」が「四八才午年」の一人に対して、「一乃弟子改帳」では七人の記載があった。また、六条院中では、「六条院広前祈念帳」に少なくとも四人以上が記載されているのに対し、「一乃弟子改帳」では一人の記載がある。このように、「六条院広前祈念帳」と「一乃弟子改帳」に記載されている人数に相違が見られる。但し、「一乃弟子改帳」に記載されている総社村の「妹尾屋富蔵家族」は、「六条院広前祈念帳」にも「一乃弟子」として記載されているので、共通する部分もある。また、斎藤の「神号帳」では、福山にみられるだけである。このことから、佐藤範雄が、神号の授受について「ご神号には二とおりある。笠岡は笠岡で下げ、西六は西六で下げられたものである。それと、教祖からのと、二とおりであった。」(『金光教教典』理解Ⅲ「内伝」4—3)と伝えた事実の一端が窺える。

イ、記載状況と地域分布

先ず、篤信者の記載は、神号については一七七件、その種類は一四である。また、神号以外の称号については、「一乃弟子」が六六〇件、「下葉の氏子」が三五一件である。表(9)から窺えるように、「下葉の氏子」の場合は元治元年か

ら、「一乃弟子」や神号が記載された者は、慶応元年から確認できるが、それらの称号が明治五年頃から中断し、一二年頃から再び用いられるようになる。

次に、篤信者の地域分布について、表(10)に示したように、延べ数で見た場合、篤信者の多い地域は、浅口郡、小田郡、賀陽郡、備後の安那郡などであり、数値的には少ないが、大阪、福山、尾道、今治などにも分布している。

また、明治五年を境にそれ以前と以降では相違が見られる。すなわち、明治五年以前は、黒崎村、六条院西村、六条院中村、大島中村、六条院東村、新庄村など、そのほとんどが浅口郡内の村で占められているのに対して、明治五年以降は、むしろ浅口郡以外の地域が中心となり、とくに、小田郡の入田村、備後の安那郡の御領村に集中している。この傾向は、二章で見たように、時代を経るにしたがって、祈願者の地域分布が六条院西村を中心とした近くの村から小田郡や備後の安那郡へ広がっていく傾向と同様である。

口、篤信者における同一人の祈願回数

明治二年の場合、篤信者が延べ一七五件あり、その内、同一人と判断できるものは五二人（不明分は四一件）いる。この五二人の祈願回数は、一回のみの記載が三三人、二回が四人、三回が五人、四回が三人、五回が一人、その他、六回、八回、一二回、一七回がそれぞれ一人となる。但し、半数以上を占めている一回のみの記載者の称号の内訳は、「下葉の氏子」が一〇人、

表(9) 年次別篤信者の称号の種類と延べ件数

種類 \ 年次	G1	K1	2	3	M1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	計		
金子大明神							2	4													6		
金子明神			4	3		1	6	10	10								4		2			40	
金明神			1					1														2	
金子神				1		2	5		1													9	
金子宮					15	18	8															41	
金子子				1	1		1															3	
金神				2																		2	
向明神						6	7															13	
一子明神		1															3	1				5	
子明神					8	26	8	4	1							1	1	1				50	
子明神						1																1	
明神						1																1	
出社					1	1																2	
出社一乃弟子				1																	1	2	
一乃弟子			3	57	70	72	95	90	52	28					2		28	35	44	43	41	660	
下葉ノ氏子	3	66	103	59	49	17	27	1	1			1		3	10	4	3				1	3	351
計	3	75	165	133	149	175	154	72	30		1		3	12	4	36	39	48	44	44	45	1188	

なお、Gは元治、Kは慶応、Mは明治である。

表(10) 篤信者の村別分布

村名\年次	G 1～M 5	M 6～1 6	計
<撰 津>			
大阪	-	1	1
<備 中>			
賀陽郡	(70)	(18)	(88)
総社村	54	6	60
足守村	16	12	28
浅口郡	(772)	(12)	(784)
玉島村	13	-	13
黒崎村	192	3	195
占見村	3	-	3
小坂村	1	-	1
鴨方村	-	1	1
深田村	2	-	2
六条院西村	169	6	175
六条院中村	153	-	153
六条院東村	64	-	64
口林村	5	-	5
新庄村	49	1	50
大島村	54	-	54
大島中村	67	1	68
小田郡	(99)	(136)	(235)
今立村	39	1	40
広浜村	5	-	5
笠岡村	7	-	7
富岡村	-	1	1
西浜村	26	18	44
大宜村	7	-	7
入田村	-	113	113
横島村	12	-	12
大倉村	-	2	2
矢掛村	3	-	3
稲木村	-	1	1
後月郡	(-)	(5)	(5)
高屋村	-	2	2
種村	-	3	3
<備 後>			
深津郡	(1)	(-)	(1)
福山	1	-	1
安那郡	(-)	(44)	(44)
御領村	-	44	44
御調郡	(-)	(1)	(1)
尾道	-	1	1
<伊 予>			
越智郡	(-)	(3)	(3)
今治	-	2	2
伯方島	-	1	1
不明	14	12	26
合計	956	232	1188

()内は郡の合計である。なお、Gは元治、Mは明治である。

「二乃弟子」が一七人である。また、神号取得者については、一回のみが七人、二回が一人、この他、四回以上が七人、中でも一二回、一七回という人もいる。

六条院広前における地域分布の広がり、篤信者の祈願状況との関係を見ていくと、例えば、表(11)は、明治二年と一六年度の篤信者の祈願件数と全体の祈願件数とを対比したものである。それによると、二年の祈願件数が多い大島中村、六条院西村、黒崎村などは、篤信者の祈願件数もそれぞれ延べ一三件、三〇件、六〇件と多い村であり、その篤信者も一〇人から三人と複数いることが窺える。明治一六年でも、篤信者の記載は、この時期新たに祈願件数の増加した、入田村や御領村などに集中している。また、明治一六年では、全体的に篤信者の記載は減少しているが、これは、篤信者を称号で記載しなくなったためと考えられる。

篤信者として具体的に名前が判明している者について見てみると、高橋富枝から「金子明神」の神号を授与された藤

沢勇^②は、六条院広前へ参拝するときは、足守村の人々を多数同行して参拝していることが窺える^③。また、入田村の場合、明治八年八月から一〇月までの祈願件数が七件、一〇月から一二月までが四〇件と計四七件確認できる^④。それが、翌年の九年になると三七四件と約七倍に増加している。これは、明治九年頃から、瀬戸廉蔵^⑤が、入田村において布教を始めた頃と時期的に一致し、その関係から入田村及びその近郷からの祈願件数が増加したと考えられる^⑥。御領村の場合、佐藤範雄の影響が考えられる。佐藤が、六条院広前へ初参拝したのは明治一二年二月四日と推察できる^⑦。その前の一年は御領村から六条院広前への祈願件数是一件もなく、一二年では七三件となつてゐる。これによつて、佐藤が六条院広前へ参拝を始めたことによつて、御領村からの祈願件数が急激に増加した様子が窺える。こうしたことからすれば、篤信者を中心に参拝者集団が形成されていた可能性が色濃く、明治一〇年前後になると、各地で取次をしてゐたという伝承のある者が、その地域の者を連れて六条院広前へ祈願していた様子も窺える。また、藤沢勇などのように、金光大神広前へ参拝した当日もしくは翌日に六条院広前へ参拝したり、瀬戸廉蔵や佐藤範雄のように、日を改めてそれ

表(1) 篤信者と祈願件数の対比

年次 村名	明治2年		明治16年	
	篤信者	祈願件数	篤信者	祈願件数
<摂津> 大阪	-	-	1	16
<備中> 賀陽郡				
総社村	12 5 (2)	29	1 1	47
足守村	2 1 (1)	24	1 1	164
浅口郡				
玉島村	3 2 (1)	15	-	-
黒崎村	60 10 (24)	401	-	108
鴨方村	-	29	1 1	5
深田村	1 1	17	-	3
六条院西村	30 8 (8)	534	2 1 (1)	516
六条院中村	27 5 (4)	120	-	66
六条院東村	19 3 (5)	201	-	77
口林村	1 1	38	-	31
大島村	3 1	493	-	554
大島中村	8 6 (1)	906	-	403
小田郡				
今立村	3 1 (2)	9	-	27
西浜村	-	-	2 2	321
大倉村	1 1	103	-	49
横島村	3 2 (1)	207	-	102
入田村	-	-	22 1 (9)	180
大倉村	-	-	2 1 (1)	16
後月郡				
種村	-	-	1 1	48
<備後> 深津郡				
福山	1 1	5	-	-
安那郡				
御領	-	-	9 2 (7)	92
御調郡				
尾道	-	-	1 1	5

ここに示した数値は、篤信者の祈願件数とその年の祈願件数である。なお、斜め数字は、篤信者の人数を示し、()内は篤信者のうち特定できない件数を示している。

それぞれの広前に参拝する者もいた。

ハ、篤信者の称号の変遷

篤信者全体の延べ一八八件から特定できる人物を示せば、表(12)の通り、「下葉の氏子」が一〇八人、「一乃弟子」が四三人、神号が五人、この他、三五人について称号が変わっていく。また、この中には、「下葉の氏子」から「一乃弟子」、さらに神号へと高橋が進めた者もあるし、「広前歳書帳」の記載をそのままに記した、妹尾屋のようなものもある。

明治五年以降になると、「一乃弟子」と記載される場合が多く、中には、藤沢勇や瀬戸廉蔵のように神号で記載されている場合もあるが、これは例外的なものである。

「広前歳書帳」では、明治四年以降、神号その他の称号がほとんど用いられなくなり、それに代わって「志ん」(信者)などという表現が用いられている。他方、明治五年以降、「六条院広前祈念帳」には、その「志ん」などといった表現は認められず、「一乃弟子」の称号が、ある限られた人物に多く用いられていたり、それまでの神号から「一乃弟子」へと変わっている人物も確認できる。その意味では、「六条院広前祈念帳」では、「広前歳書帳」で「志ん」に変わったように、「一乃弟子」に変わっていた、とも考えられる。

II 講社について

講社に関わる記事としては、明治一五年の帳面に高橋富枝とは異なる筆跡で「明治十五年午ノ年六月六日 土用木子帳(土用祈念帳) 氏子中」とあり、合計二〇名の干支と年齢などが記されたものが綴り込まれている。その文面は、「西濱村八幡宮氏子」五人、「西濱笠原孝(講)元」二人などと見え、「西浜」に笠原という講元と講の構成員がいたことが窺える。この他、明治四年の帳面の裏には「大島講連中」として八人の名前が列記されていたり、同一五年には「講社内 上長迫 定平力五郎」とあり、大島村や新賀村の上長迫に講社が存在していたことが窺える。

表(12) 称号の変遷と人数

称号	人数
下葉の氏子	108
下葉の氏子→一乃弟子	20
下葉の氏子→一乃弟子→神号	13
下葉の氏子→神号	2
一乃弟子	43
神号	5

この他にも、金光大神広前の講社が参拝していることが確認できるものがある。すなわち、明治一三年九月二日の「広前歳書帳」に「足守田中巳生 講中家内安全願」や「足守吉田講 未年家内安全」といった記載が認められ、同日の「六条院広前祈念帳」に見る限りでは、祈願件数八一件の内、その総てが足守からのものであり、その中に「吉田」「田中」との記載も確認できる。また、この他に、この年の「広前歳書帳」の記載からは、足守からの講が五件確認でき、この年の「六条院広前祈念帳」でも、欠本時期があるため、すべてを確認することは出来ないが、その内の三件について同じ講からの参拝が確認できる。これらは、金光大神広前と六条院広前の両方へ参拝していた講連中のあったことを示唆するものである。

以上のように、六条院広前へ祈願した同一人の祈願件数は、一般の人で年間一件という人がほとんどであるが、篤信者の称号を持つ人では年間三、四件である。そして篤信者の内には、六条院広前と金光大神広前の両方へ祈願している者がある。また、二章で見たとように、六条院広前の布教圏は時代を経るにしたがって拡大していったが、その傾向は篤信者の地域分布の広がり方と類似しているところがある。このことから、篤信者という信仰的リーダーが布教圏拡大に与えた影響が大きかったであろうと推察できる。

四、祈願内容の分析

「六条院広前祈念帳」に記された祈願内容は、当時の人々が六条院広前に期待した、靈験の中身がどのようなものであったかを考える手掛かりになるものである。ここでは、そうした祈願内容の概要や特徴を把握すべく努めてみたい。まず、祈願内容の概要について、それは、便宜的に次の九項目に分類できる。

A、「家庭全般」Ⅱ「み」(身)「みう」(みうゑ)(身上)・「かいせん」(家内安全)・「かいあん」(家内安全)

- 中」・「安全」など、家族全般の祈願と思われるもの。
- B、「病氣・怪我」||「ほう」「ほそ」「抱瘡」・「ひゑ小よ」(冷え症)・「れきも」(出来物)・「乃戸いたみ」(喉痛み)・「ねき」(熱)などの個別の病氣や怪我と思われるもの。
- C、「家業」||「小は」「小ばい」(商売)・「さくむ四」(作物虫)「ふねあん」(舟安全)など、仕事に関係があるもの。
- D、「妊娠・出産」||「ちのち」「ちのみち」(血道)・「つき」「月やく」(月役)・「二四ん」(妊娠)・「三ちのあとさ」(産・血の後産)など、婦人病・出産に関係のあるもの。
- E、「結婚」||「えん」「ゑだん」(縁談)など、縁談に関係のあるもの。
- F、「普請」||「ふ四ん」(普請)・「さくち」(作事)・「たくかえ」(宅替え)など、建築に関係のあるもの。
- G、「祈願の成就」||「を」「れ」「をれ」(お札)・「めをれ」(目のお札)・「らく」(楽)・「御札」など、祈願に対するお札に関係のあるもの。
- H、「その他」||「ゑどいき」(江戸行き)・「おがみ」(拝み)・「み玉」(御霊)・「めぐり」・「惣喜子ん」(総祈念)など、AからG以外のもの。
- I、「不明」||「四とみ」・「そのみ」など、その意味が不明なもの。
- J、「無」||祈願内容が記載されていないもの。
- 以下、この分類をもとに、祈願内容の特徴について考えてみる。

I 祈願内容の傾向

明治四年の祈願件数は、四五九五件である。その内訳は、B「病氣・怪我」が三七・三%と最も多く、次いでA「家庭全般」が一五・八%、G「祈願の成就」が一四・九%であり、D「妊娠・出産」が五・四%、C「家業」が四・六%、

E「結婚」が三・四%、F「普請」が1%となる。この他に、H「その他」が〇・五%、I「不明」が一五・九%、J「無」が一・二%である。この中でI「不明」には、「〇〇のいみ」といった接尾語のようなものが後に続いて記されているものが多く確認できる。これは、B「病氣・怪我」の中で「てのいみ(手)」、「めのいみ(目)」、「ひゑのいみ(冷え)」などのように、同様な接尾語が確認できることから、「病氣・怪我」に類したものと考えられる。これを含めれば、B「病氣・怪我」は全体の半数以上を占めていることになる。そのB「病氣・怪我」に関わっては、身体の部位や症状、病名などをもつて記されており、B「病氣・怪我」全体に対しての比率は、眼が一六・八%、手が一三・八%、凝りが一二・三%、熱が一〇・一%、咳が七・七%、出来物が六・八%などとなる。また、高橋富枝には、金光大神から「日本一社の産の神と差し向ける」という伝承があるが、このデータからは、産(D「妊娠・出産」)に関わる願い事の比率が特に大きい、ということとは窺えない。さらに、農業に関する祈願があまり記載されていないことも特徴の一つにあげられる。

祈願内容の中には、個別の祈願(「病氣」「怪我」等)と「身上」「お札」等の総合的な祈願に分けることができる。⁹⁸⁾この年の「総合的祈願」の祈願件数全体に対する比率は、三二%であり、この平均に対して、五月の節句が五七%と最も高く、次いで、九月の祭日(金光大神祭り、九月の祭り)が四四%、二二日の月の祭日が四〇%などという順になる。全般的に、一章II節で見た祈願件数の多い「御日柄」「祭日」「節句」といった日には、「総合的祈願」が多いことが窺える。これは、個別祈願が、何時でも難儀な時、急を要する時になされる祈願であるのに対して、「総合的祈願」の方は具体的な祈願ではなく、参拝する日が本人によってあらかじめ決められていたりする礼参拝とか信心参拝といった時の祈願であることを反映したものと考えられる。

次に、篤信者の祈願内容の特徴は、篤信者全体の記載件数(二一八八件)から見ると、全体のA「家庭全般」が三〇%、B「病氣・怪我」が一五%、C「家業」が三%、D「妊娠・出産」が一%、G「祈願の成就」が二四%、I

「不明」と「無」がそれぞれ一三%、E「結婚」とH「その他」を合せて一%である。また、F「普請」については記載がない。先の明治四年と比べて、「家庭全般」に関する祈願が多いことが窺える。さらに、J「無」の一三%のほとんどが「家庭全般」あるいは「祈願の成就」に含まれると考えられる。そのため、篤信者の「総体的祈願」は、全体の六七%となり、「礼」などのために参拝している場合が多いと考えられる。

II 「広前歳書帳」との比較

明治五年一月から三月の祈願内容を「広前歳書帳」と比較することによって、「六条院広前祈念帳」に見られる祈願内容の特徴を窺うことにする。

「六条院広前祈念帳」では、グラフ(2)から窺えるように、B「病氣・怪我」が二七%、A「家庭全般」が一〇%を占めている。但し、I「不明」が四四%あり、先に述べたように、これは「病氣・怪我」に類したものと考えられる。そのため、「病氣・怪我」は、全体の半数以上を占めていると考えられる。それに対して、「広前歳書帳」では、A「家庭全般」が四六%、B「病氣・怪我」が二五%である。この他に、「広前歳書帳」では、F「普請」が七%、C「家業」とD「妊娠・出産」が五%、E「結婚」が三%、Hが九%(不明の二%を含む)の順になっている。「六条院広前祈念帳」では、それぞれFが二%、Cが五%、Dが七%、Eが四%、Hが一%である。

このように、「六条院広前祈念帳」では、「病氣・怪我」に関するものが多いのに対して、「広前歳書帳」では、「家庭全般」に関するものが多いことが窺える。

また、B「病氣・怪我」の内訳について、両帳面を対比したものが表(13)である。これによると、「六条院広前祈念帳」では、「眼」「手」に関するものが全体の四二%を占めているが、「広前歳書帳」では、一一・二%である。「広前歳書帳」の中で「当病平癒」が一三・九%と最も多く占め、この「当病平癒」は「六条院広前祈念

表(13) 「六条院広前祈念帳」と
「広前歳書帳」との比較

種別	六条院	金光大神
眼	21.7	9.7
手	20.3	2.5
熱	14.0	-
出来物	4.8	3.2
冷え	4.8	5.1
食	4.3	-
腫れ	3.7	-
当病平癒	-	13.9
∴	∴	∴

帳」に記されている熱と通じるものと推察できる。従って、「六条院広前祈念帳」では、「広前歳書帳」と比べて、「病氣・怪我」の中でも、眼病や手の病が多いことが窺える。

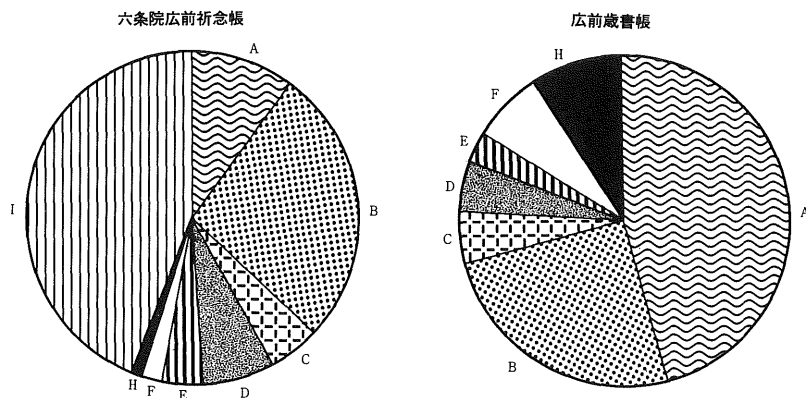
以上、祈願内容の分析から、六条院広前へ祈願した当時の人々は、「病氣・怪我」といった具体的な問題をもって参拝していたと考えられる。但し、「御日柄」「祭日」「節句」といった日には、礼参拝という性格のものが多くなる。また、篤信者の場合は、全体の祈願者と比較すると、「御日柄」「祭日」などに限らず礼参拝をしている場合が多いことが窺えた。

結びにかえて

以上「六条院広前祈念帳」に記載された内容について諸分析を試みてきた。最後に、これまでの分析を通して、六条院広前の地域の広がりなどの実態から、金光大神広前などとの関わりについての様な手掛かりが得られたか、それを概略的に整理しておくことで、結びにかえたい。

祈願件数は、布教当初から幕末期までは、一定の数値を維持し、その後、明治期に入って、それまでより幾分減少するものの、「広前歳書帳」で見られるような急激な減少は見られない。これを地域分布から見

グラフ(2) 祈願内容の比較



ると、浅口郡を中心に小田郡、賀陽郡、安那郡へと広がり、大阪や四国、九州などにも点在している。しかし、時代を経るにしたがって、六条院西村を中心とした近くの村では、祈願件数が減少していることが窺えた。

明治維新前後の時期、「広前歳書帳」や笠岡の「御祈念帳」と比較して見ると、それぞれの祈願者の地域分布は、郡単位や村単位では重なっているところがあるが、字単位ではあまり重複していないことが確認できた。このことは、当時それぞれの広前が、独自の布教圏をもっていたことを示すものであろう。また、篤信者の場合では、金光大神広前と六条院広前の両方へ祈願していたり、さらに、瀬戸廉蔵の広前へも合せて祈願していた者がいたことも確認できた。

神号については、伝承などで言われていたように、高橋富枝が信者に対して授与していたことが確認できた。また、金光大神が、「出社神号差止め」になって以降、「志ん」という記号をもって記載したのに対し、「六条院広前祈念帳」では、金光大神と同様に神号の記載がなくなり、その後、ごく限られた人物に「一乃弟子」や「下葉の氏子」を用いるようになっていた。

祈願内容の分析によれば、「病氣・怪我」といった具体的、個別的な祈願が多いことと、その中でも、眼や手といったものが多数を占めていた。また、月別の祈願件数の傾向では、一月から四月の農閑期の数値が高いのに対して、農業に関する祈願が少ないことが特徴的である。なお、「家業」についての具体的記載が少ないことから、職業層については、その実態は明らかにできなかった。

今後、「広前歳書帳」や他の出社の御祈念帳との比較しながら、さらに金光大神時代の布教実態に迫りたい。

(教学研究所所員)

注

- ① 「広前歳書帳」、笠岡の「御祈念帳」については、以下の論文を参照した。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』第二七号、鈴木義雄「『広前歳書帳』に記された『講』について」紀要『金光教学』第二九号、澤田重信「初期本教の教勢について―斎藤重右衛門の祈念帳の分析について―」紀要『金光教学』第一四号、青木茂「笠岡金光大神」。
- ② 高橋富枝は、天保一〇年(三六)一〇月二八日、備中浅口郡六条院西村(現岡山県浅口郡鴨方町六条院西)に生まれ、そのほとんどもを同地で過ごし、大正一〇年(二九)四月二〇日、八三歳で死去している。
- ③ 帳面の名称について、元治・慶応・明治初期の帳面には名称に関わるようなものは確認できないものの、明治一四年の綴りの表紙に「御木年帳」・「木年帳」(祈念帳)との記述が見出される。このことからここでは、この帳面を便宜的に「六条院広前祈念帳」と呼ぶことにする。
- ④ 『高橋富枝師自叙録』(以下「自叙録」と略す)は、明治四四年頃、高橋富枝が古藤重光に筆録させたものを昭和九年四月七日に刊行したものである。
- ⑤ 信仰略歴を解読してみると、次の通りになる(以下、句読点筆者)。

二十五年四んじん(信心)のみち。二十三年ひろまい(広前)つと(勤)め。さん年さきふ四ん(普請)いた四(し)、二十年二(に)あいなり。めいじ十六年九月十日大た二(大谷)金こ大四ん(金光大神)をかくれ(お隠れ)。十年さきはかこり。けだ(慶応)二年四ら川でん(白川殿)、くらい(位)二(に)いりたり四ら川(白川)。

以上のようになる。しかし、「十年さきはかこり」は、意味不明。「けだ二年」は、元治二年と勘違いしたものとと思われる。

- ⑥ 従来、『自叙録』の記事に対して疑義を呈し、文久元年或いは同二年に初参拝したとの推定がなされている(竹部教雄「教祖の立教と万延・文久年代の教勢」『金光教学』第五集、一一五―一二六頁参照、橋本真雄「出社の成立とその展開(上)―教団組織の問題をめぐって―」紀要『金光教学』第四号、四三―四四頁参照)。しかし、信仰略歴(注⑤参照)によれば、明治一七(二六)年を基準として考えた場合、「二十五年」とは、二五年前の万延元(二六)年となり、「二十三年」とは、文久二(二六)年、「さん年さき」とは、文久二年から数えて元治元(二六)年、元治元年から数えて二〇年、それが明治一六年となる。そして、「十年さき」とは、明治一六年から数えて明治二六(三三)年となる。広前の建築、金光大神の帰幽などの年号が他の資料と一致するところから信憑性が高い。

⑦ 「此方金光大神は肉体にとりては一子明神（金光大神の妻とせの神号―筆者）と夫婦であるが、御道にとつて金光大神・金照明神は天地の如く差向いである」との教えを受け、金光大神と向い合せに座ることを許されたものである。『金照明神のみかげ』四五頁。

⑧ この帳面の記載開始時期については、各綴りの冒頭に記載された年号や干支から推定すると、元治元年から記し始められたものと考えられる。また、日付が記載され始めるのは、元治元年の一月一日からである。それ以前に記載されている祈願件数は、五四六件あり、冒頭に「九月」と記載されているところから一月一日までが一三〇件、それ以前は四一六件ある。その中で九月から一月一日までの祈願件数の一日平均は、約三件であり、日付の記載のない九月以前は、この三件の数値を参考にして割り出すと、約一四〇日分に相当する。これは、約五か月の件数に相当するが、布教当初は一日の祈願件数ももう少し少なかったと想定されることから、記載開始時期は、元治元年初頭頃と推定できる。

⑨ 斎藤重右衛門は、文久二年に入信し、高橋富枝と同様に元治二年、白川家から布教資格を取得し、元治元年、富枝が広前を建築した時、斎藤がその用材を献納するなど、その関係は深かった、と伝えられている。前掲『笠岡金光大神』八一―八三頁。
⑩ 地名や願い事については、時々判断しなければならぬ。

例えば、次の通りである。

「とた」	―岩谷（高井）	「小と」	―正頭	「みのい」	―身上
「五ろ」	―御領	「四わき」	―柴木	「かいあん」	―家内安全
「ぬか月」	―向月	「をほら」	―大原	「ねき」	―熱
「四七」	―新庄	「そた」	―総社	「二四ん」	―姪姫

地名の不明なものとしては、「大ねて」「たい」「たねき」「ねや」等である。また、地名には、村名で記載しているものと字名で記載しているものがある。とくに、字名で記載されている地域は、六条院西村に近い村に多く見られ、その中でも六条院西村は、ほとんどが字名で記載されている。また、祈願内容の記載の中には、各年で約二、三割程度のものについて、その内容の意味が不明なものがある。

⑪ 欠本時期と不明時期は、次に示した通りである。

欠本時期

不明時期

○明治五年一月三日―六年二月二日	○元治元年九月以前
○同 六年一月二六日―七月四日―四日	○明治三年一月三日―二七日
○同 七年 七月三日―同年二月九日	○同 二月 三日―二七日
○同 八年 一月 四日―同年 六月二日	○同 三月 三日―四月一日
○同 〇年 七月二六日―同年二月六日	○同 五月 九日―九月二三日
○同 二年 五月三日―同年 七月五日	

不明分は、元治元年の九月以前には日付の記載がないこと、明治一三年の場合、それぞれの綴りに記載している日付の順番が

合わないことと、この年の干支を基準にして記載されている祈願者の年齢と干支が一致しないためである。その内、五月二日から九月三日の時期は、約四か月あるのに対して、二丁分しかないため、欠落している部分もある、と思われる。但し、この二丁分の中には「九月二日」と日付が記されている箇所がある。

⑫ 一年間の祈願件数の規模を見るについては、欠本があったり旧暦のため一年の日数が異なることから、一日平均の数値を単純に三六五日で掛けて推定値を算定した。なお、元治元年については、注⑧で述べたように、一日平均が十月まで約三件、十一月以降が約一〇件ということから推定件数は一四八七件と算定した。また、「広前歳書帳」についても同様な算定を行った。

⑬ 前掲『自叙録』一六一―一七頁、二二―二三頁。

⑭ 佐藤範雄述『信仰回顧六十五年』上巻三六―三七頁。

⑮ 『金照明神のみかげ』四九―五〇頁及び「可美建速根大人年表」六四頁。

⑯ 因みに、金光大神のところでは、金光菘雄が明治一年六月に大谷村賀茂神社の祠掌となり、翌年七月に教導職試験の資格を得ている（佐藤範雄「教祖立教と制度の沿革史要」）が、「広前歳書帳」によれば、一〇年に六〇〇件台であったものが、一年には七〇〇件台、一二年には九〇〇件台と、資格を得た年から増加に転じている。また、瀬戸廉蔵は、一三年に教導

職の試験に合格した（前掲『信仰回顧六十五年』上巻三七頁）が、「御祈念帳」（「入田広前歳書帳」）によれば、一〇年が約五八〇〇件、一年が三三〇〇件、二年が二九〇〇件、三年が四七〇〇件と教導職の資格取得までは減少傾向であったものが一三年には増加している。このように、いずれにしても教導職の資格取得を境に祈願件数の増加が見られる。

⑰ 「月の三日」には、本来二つの性格があり、その一つが仕事を休む日（働いてはならない日）、そして、忌み慎む日として早朝に神社参拝などをして精進する日であったという。高橋行地郎「教祖における信心展開の基本構造―『月の三日神参り』の意味をたずねて―」紀要『金光教学』第一号、一〇七頁参照。

⑱ 高橋の伝承には、「一日、一五日、二八日、一〇日、二三日などの御日柄には、自分のところの広前を勤めよ」とある。

⑲ 『金光大神言行録』第五卷、高橋富枝二四九―二五〇頁。

⑳ 別名「閻魔詣」とも呼ばれ、この日は仕事をしない日になっている。「浅口郡誌全」六二頁。

㉑ 郡・村については、便宜上、明治四年の廃藩置県当時の郡・村を基準にして示すことにした。「岡山市町村合併変遷一覽表」『岡山県大百科事典』上巻参考。また、「広前歳書帳」や笠岡の「御祈念帳」の地域もこれにしたがった。

㉒ 『岡山市町村合併変遷一覽表』によれば、廃藩置県当時の村数は、浅口郡内が五〇か村、小田郡内が七七か村、賀陽郡内

が八四か村である。

- ⑳ 下新庄村と上新庄村については、この他に「新庄」と記載してあるものが二七八件あり、どちらの村に属するか判断できないが、その両村を合わせて「新庄村」と考えるならば、その数値は、慶応元年では一三八〇件となり、六条院西村に続いて二番目に数値の高い地域になる。

- ㉑ 六条院西村と新庄村の祈願回数は、次の通りである。

慶応元年の祈願回数

回数	六条院西村	新庄村
1	55	105
2	20	20
3	9	11
4	5	1
5	1	2
6	1	1
7	2	—
8	—	1
9	—	—
10	1	—

- ㉒ 金光真整は、「一乃弟子」や「下葉の氏子」は神号と違う別の種類のものであると見做している。筆者自身も便宜上、金光の見解にしたがっておく。金光真整「神號についての問題二、三」『金光教学』第一五集。また、「出社」という記載については、篤信者の称号に含めて分析を行った。因みに、高橋富枝の伝承では「下葉の氏子は最下級にして、行々は出社にもする見込みのあるものに許さるるにて、度々参拝し来り、拍手神門を許されたるものなり。一ノ弟子は師匠の後をつぐ事の出来る

ものとの意」とある。『研究金光大神事蹟集』第二卷、高橋富枝六三六。

- ㉓ 「神号帳」は、明治元年九月のお知らせによって調べられてものである。この帳面には五七人が記載されている。『研究金光大神事蹟集』第三卷、一一八六参照。

- ㉔ 齋藤重右衛門の「神号帳」は、明治二年に調べられたもので、そこには、神号と「一乃弟子」が記載されている。それによると、神号は、二七人、「一乃弟子」は三七人が記載されているが、「一乃弟子」から神号へ変わった人も含まれている。前掲『笠岡金光大神』九〇〜九二頁参照。

- ㉕ 「一乃弟子改帳」は、「神号帳」と同様に明治元年九月のお知らせによって調べられたものである。それによると、六六人が記載されている。『研究金光大神事蹟集』第三卷、一一八七参照。

- ㉖ 例えば、足守村の場合では勅使河原十郎が、明治四年に「金子大明神」と記載され、同七年に「四十八才亥年男 ひたのい（下葉の氏子）」、同一三年に「五十三才亥年男」と記載されており、また、松浦久信も明治四年に「金子大明神」、同九年に「六十五才申年男」と記載されている。

- ㉗ 藤沢勇は、高橋富枝の教導を受けて総社に布教した人物である。

- ㉘ 明治三年正月一七日の場合、「そのので四ろ（総社出版社

金子明神」（藤沢勇）とあり、その他、総社の祈願者が八人、そして、足守からの祈願者が九人記載されている。

③① 明治八年は、注①に示したように、正月四日から六月二日まで欠本であるため、この時期については不明であるが、七月にはその該当する入田の記載は確認できない。

③② 瀬戸廉蔵は伝承によると、明治八年二月から眼病に罹り失明したところを、高橋富枝によつて助けられ、その後、取次に専念するようになる。何時頃から取次を始めたのかという点は不明であるが、先にも述べたように、「入田広前歳書帳」では明治九年からのものが残されている。

③③ 明治十一年一〇月二八日（新暦十一月三日）、高屋村紫屋の鳥井治右衛門西の年四二歳（数え四三歳）、腸満病にかかり、その妻が、佐藤範雄のもとに祈願に来た。佐藤は、その願い事が切実であったので、十一月一日（新暦二月四日）、入田の瀬戸廉蔵の広前に参拝した。瀬戸は、「西六の明神様は、御神号も進まれ、大徳であるから、明神様のご祈念をお願いに参りましょう。」との事で、瀬戸と共に六条院広前へ参ったが、今日は大谷へ参られて御不在であると聞き、金光大神広前へ参った、という伝承がある（『信仰回顧六十五年』上巻一三頁）。しかし、この十一月一日の「六条院広前祈念帳」や「広前歳書帳」には該当するような記述は見られない。明治一二年二月四日の「広前歳書帳」には、

- 一、西六志ん亥年女 礼 餅上
- 一、……………
- 一、……………
- 一、……………
- 一、入田村志ん戌年 同（家内安全） 礼
- 一、……………
- 一、上御領志んみな辰生 同行
- 一、……………
- と、高橋・瀬戸・佐藤・高屋の鳥井の記載がみられ、「六条院広前祈念帳」では、
- 一、たかい 四十三才 はれも 酉年女^(ママ)
- 一、五ろ 廿四才 ひのいこ 辰年男
- 一、入田 三十才 一の子
- と、瀬戸・佐藤・高屋の鳥井がみられる。そして、「入田広前歳書帳」には、
- 一、辰年式拾四才男 上御領村
- 信□（信者カ）願□家普請願
-
- 一、酉年四拾三才男 高屋村
- ハレ痛願
- 以上のように、伝承内容とそれぞれの御祈念帳が一致する。
- ③④ 例えば、明治二年正月一七日には、次のように記載されている。

「六条院広前祈念帳」 「広前歳書帳」
 一、そだ出四ろ（総社出社） 子明神 一、総社出社子明神 礼 参

③⑤ 瀬戸廉蔵の場合、明治九年から一三年までに「広前歳書帳」には四五件、「六条院広前祈念帳」では四三件、その内、同日の記載は九件が一致する。佐藤範雄の場合、明治一二年から一三年まで「六条院広前祈念帳」では一五件であり、「広前歳書帳」では二二件、その内、日付が一致するのは、六件である。

このような両広前への参拝について、佐藤は「教祖生神の御許に参詣しての帰り路には西六へも入田へも参詣し、又、入田西六と参詣して御霊地へ参詣する時もあり、一日に三ヶ所の御裁伝を拝承するといふ難有き有様であった」と伝えている点と符合する。前掲『信仰回顧六十五年』上巻一三―一四頁。

③⑥ 年齢・干支などが記載されていないため、人物を特定できないものもある。「一乃弟子」、神号について、それぞれ六六〇件中二六一件、一七七件中一三五件が不明となり、分析には相応の留意が必要である。

③⑦ 篤信者の称号の変遷は、次のような例がある。

○六条院西村高井の文化八年生(未)女の場合、慶応元年から同三年までが下葉の氏子、明治元年に一乃弟子、翌二年には子明神、三年に向明神、四年から五年までが再び一乃弟子と記載されている。

○総社村の天保九年(戌)女は、藤沢男のことであるが、慶応二年一〇月から同一二月まで下葉の氏子、翌三年が一乃弟子(出社一乃弟子も含む)、明治元年から二年八月までが子明神

(出社子明神も含む)、二年一〇月から四年までが金子明神(金子神も含む)、そして、一三年から再び一乃弟子と記載されている。

③⑧ 入田村の嘉永三年(戌)男は、瀬戸廉蔵である。瀬戸は、明治九年以降から、下葉の氏子・一乃弟子・金子明神と記載され、神号の記載は少なく、明治一六年の場合などは「一乃弟子」と記載されている。

③⑨ 前掲鈴木論文では、この年全体で五か所となっているが、三月二四日を落としていることから全体では六か所となる。

具体的には分類項目でいうと、BからFとH、Iは個々の祈願であり、これを「個別祈願」とする。それに対して、A、G、Jは個々の祈願とは違うものであり、これを「総体的祈願」として考えていく。

講演 信仰と神学

——聖典の現代化をめぐる——

大 島 末 男

これは、平成三年七月一〇日から一二日まで開催された第三〇回教学研究会（後掲会合記録参照）における講演の内容である。講師は、当時、広島工業大学（哲学・倫理学）教授であったが、現在は、麗澤大学教授である。講演では、専攻のキリスト教神学の立場から、信仰と神学との関係について、主として聖典を現代化するに当たって、踏まえておかなければならない問題や、その可能性を示す方向での提言を願った。

一 序

今日は教学研究所の研究会にお招きいただき、深く感謝すると共に、大変光栄に思っております。さて今日、私は信仰と神学について、皆様と一緒に考えてみたいと思っています。一体、キリスト教の信仰とは、永遠不変なものです。ところが神学とか教学というものは、この万古不変の信仰体験を、各時代、時代の思考形態に従って体系化し、組織しなおし、おのおの時代の要求に応じて、自己の保持する信仰を弁証し、再検討するものなのです。したがって、時代

が変れば、神学もまた異なった形式を取ることは当然なのです。しかしその反面、神学の形式が変化したといっても、信仰の実体までも変化し、失われたのでは、本末転倒となりますから、これは避けねばなりません。

では、信仰体験と神学・教学とは、どのような関係にあるのでしょうか。キリスト教の近代主義の自由神学者アドルフ・ハルナックは、信仰体験と神学・教学の関係を、核心とそれを覆う殻の関係という形で理解しました。しかし、神学がみ殻であり、信仰という玄米を包んでいるだけだとするならば、神学や教学というものは、あまり意味のないものになってしまいます。神学は本体である信仰を包んでいる着物ではありません。

では逆に、神学と信仰体験の内容は全く同一かと問いますと、私達は「否」と答えねばなりません。神学や教学は、あくまでも人間の営む学問であり、学問は自律の立場、理性で律せられた立場であり、形式つまり本質構造の解明に終始します。反面、信仰体験という実在の中心、存在の深みは、理性で割り切れるものではありません。

実在が理性で割り切れるか否か、存在の深み、存在の根底が言葉で完全に表現できるか否か、これは日本と西洋、東洋と西洋でも異なります。また、西洋の中でも、哲学の表街道であるプラトン、アリストテレス、デカルト、ヘーゲルのように理性主義、本質主義を取る哲学者達と、哲学の裏街道であるヤコブ・ベーメ、後期シエリング、ショウペンハウアー、ニーチェ、フロイトのように実存主義を取る学者達の間では異なります。神話や聖書は、この理性で割り切ることのできない存在の深みの表現であり、ティリッヒはこれを神律と呼びます。いずれにしても、信仰と神学は、同一のものでありませんが、反面、全く無関係でもなく、不即不離の関係、弁証法的な関係にあるとも申せましょうか、これだけでも大問題であります。

さて、副題にあります聖典の現代化という問題につきましても、同様なことが言えます。聖典や聖書は人間の言葉で書かれています。西洋哲学の正統派、つまりプラトンやヘーゲルの本質主義、そして究極的にはヴィトゲンシュタインの理解に基づきますと、人間の言葉で表現できないものは哲学の問題とはならないのです。ところがキリスト教の場

合、神の言葉は人間の言葉ではありません。したがって神の言葉を人間の言語で表現した聖書の場合、神の言葉が完全に人間の言葉で表現できるか、否かという問題が起こって来ます。これが、カール・バルトが神の言葉と人間の言葉の関係、つまり聖書の理解を、表現主義、弁証法、信仰の比論、関係の比論という異なった形式で捉えた意味なのです。

さらに東京大学の今道友信教授によりますと、日本語では「ことば」が西洋哲学の「ロゴス」に対応し、「こと割り」が理性に対応し、「まこと」(誠)つまり「言葉が成就すること」が真理に対応します。これらに共通する「こと」は出来事であり、この根源的実在である出来事が西洋のロゴスによって完全に表現できるか、否かということも大きな問題です。バルトのキリストの出来事(Breigang)は、神の呼びかけに対する人間の応答であり、この関係を表現するのが、信仰の比論、関係の比論であります。したがって、キリストの出来事は、神の命令に死に至るまで従順に応答したキリストのあり方、究極的には三位一体の神の交わりに根差し、バルトの根源的存在は交わりであり、バルト神学は西洋哲学の主流である本質主義に属するといえるでしょう。

それに対してティリッヒの根源的実在である存在の深みは、西洋哲学の裏街道の哲学者、後期シェリングのダス・ウンフォルデンクリッヒエ (das Unvordenkliche) 「それに直面してはどうすることも出来ないもの」「予思することの出来ないもの」の系譜に属します。これがショウペンハウアーでは盲目の意志、ニーチェでは力への意志、フロイトではリビドーとなるわけです。日本語の中でも、「粹」「わび」「さび」などは、日本精神の神髄を表現する言葉ですが、「こと」を言語で完全に表現することの難解さを物語るのでしょうか。

いずれにしても、西洋の土壌に育ったキリスト教と日本の宗教とを同一のレヴェルで論ずることはできませんが、今日は、キリスト教の立場から、「信仰体験は、教義化にとってどのような意味をもつか」、また「聖典の現代化を進めるためには、何を踏まえていなければならぬか、現代社会をどう捉えねばならないか」という問題を考えてみたいと思います。

二 古典的思考

私は以前から東京大学の地理学の教授の鈴木秀夫氏の「森林の思考と砂漠の思考」に関心をもっていました。日本人が森林によって育まれてきたことにつきましては、現在、梅原猛氏をはじめ、既に多くの学者が認めているところですから。縄文文化は、一万年以上続きましたが、この狩猟時代に現在の日本人の心が形成されたことは疑う余地がありません。さて森林の思考の特徴は輪廻であります。春になると新緑で覆われた森林も、秋になれば落葉します。ところが落葉し朽ちはてた木の葉の間から異なった植物が春になると、また芽ぶきます。同様に人間も死んで身体は朽ちはてても、魂は天界へ昇り、再び肉体を取って生れ変わります。パウロも「コリント人への第一の手紙」一五章で、私達が蒔く麦は死ななければ命を得ることができず、死者の復活も、蒔かれるときは朽ちるものでも、朽ちないものに復活し、蒔かれるときは卑しいものでも、輝かしいものに復活すると語っています。

反面、キリスト教の古典神学、正統神学に大きな影響を及ぼしたプラトン哲学は、人間の「あるべき姿」つまり本質は魂であり、現実の人間すなわち実存は、魂が肉体の捕虜になっている状態であると考えます。このプラトンの人間理解は、オルベウス神話に基づきます。オルベウス神話によりますと、天の神ゼウスの子ディオニソスが地の神テイタンの娘を愛します。娘を取られた地の神テイタンは、怒ってディオニソスを喰べてしまいました。ところが我が子を喰われた天の神ゼウスが黙っているわけがありません。ゼウスは怒って、テイタンを粉々に砕いてしまいます。この断片から人間が生まれましたので、人間は天の原理である魂と地の原理である肉体を持っています。したがって人間の「あるべき姿」は、天の神と同質の神的な魂であり、肉体の欲の捕虜となっている魂を救う手段が知識であり、哲学であると、プラトンは考えるのです。人間を誤らせるのは感覚的なものですから、理性を感情から分離することが哲学の任務であり、天国、つまり魂の故郷を想起することが魂の救いの本質であると考えられるのです。

勿論、キリスト教とプラトン哲学、また日本の森林の思考に基づく輪廻の思想とは異なります。プラトン哲学では、まつわりつく肉の欲を振り切って、自己を理性と同一化し、天の故郷へ帰郷できるわけですが、キリスト教では、肉体の重みに引かれて、魂は自分の力で天国へ帰郷することができず、キリストの十字架が必要となるわけです。またプラトン哲学は魂と肉体の二元論を取り、魂が善、肉体が悪、存在が善、非存在が悪と考えたのに対して、キリスト教は魂と身体は共に善であり、悪とは神の意志に反逆する人間の意志であると理解しました。アウグスティヌスは、新プラトン哲学に基づいて、聖書の内容を体系化したにも拘らず、悪の理解についてはプラトン哲学と袂を分かちました。もし身体が悪の原理であるとすると、結婚の意味、家庭の意味を積極的に基礎づけることが出来ず、ここにキリスト教がプラトン哲学に勝利をおさめた最大の理由があるのです。

反面、日本の縄文時代、弥生時代では、悪とは汚れ、つまり身体についた「よごれ」との比喩で考えたのです。それ故、神道では、川の流れて、汚れた身体を洗い清めれば、事足りるのです。神社の参道の脇に、必ず水槽があり、手を清め、口を漱いでから神を拝したのも、このような悪の理解に基づくからです。「みそぎ」によって身体を清める風習は、象徴的に精神の汚れを清めることを指示すると言えましようが、キリスト教のように意志的に父なる神に反逆する行為を罪と理解するのは、根本的に異なっています。

ちなみに、西洋思想史の中に無神論者がかなりおりますが、その多くが自分の父親に意識的に反逆しています。またごく最近まで、家庭内暴力ということがよく言われましたが、これは自分より強い者に反逆しますと、仕返しをされるので、自分の心の「うっぶん」を自分より弱い存在である母に向って暴発させる現象を指しています。また私は一九六二年（昭和三七）から一九七〇年（昭和四五）までシカゴ大学で哲学的神学、宗教哲学の研究をしておりましたが、裏通りに瓶の破片が多く散乱しているのに気がきました。市の清掃課が時々、掃除するようなのですが、またすぐ破片で一杯になるのです。その理由をはじめの内は理解できませんでしたが、一、二年たつにつれて、徐々に解ってきました

た。それは黒人の若者たちが、心の中に蓄積された怒りを爆発させて、コカ・コーラやペプシを飲んだあとの空き瓶を力一杯道路に叩きつけるからでした。

これに対して日本では「もののあわれ」とでも申しましようか、悪とは創造の根底、存在の深みに潜んでいる根源的な事実、混沌としたものであり、人間の小さな意志とは関係ないもの、すなわち地震とか火山の爆発とか津波のような天災として理解されているのです。現在、島原の雲仙岳の噴火が大問題となつていますが、悪とは地球の本質構造の深みに潜む存在の歪みであり、人間の小さな罪とは何の関係もありません。樹木が春になれば緑に覆われ、秋になれば紅葉し、冬に落葉するように、人間の一生も、喜びや悲しみを味わうものの、生と死によって性格づけられています。私達は小さなことに執着せず、やがては死ぬものと達観しなければなりません。火山や地震という天災も、地球の表層的な構造を破壊するエネルギーが地殻の内部に秘められているという根源的事実に基因するのですから致し方ないと達観すれば、「もののあわれ」と諦めるより他に方法はありません。

このような違いにも拘らず、啓蒙主義が思想の主導権を握り、文化を支配するまで、つまり今から三百年以前まで、東洋と西洋に共通する考えは、現実を多重、多次元と捉え、実在を重層構造として捉えていたことです。例えば、東洋のシャーマニズムも、ダントの神曲も、七重の天、九重の天界を知っていました。これは宗教にとって非常に意味あることです。実在はいろいろな次元をもち、複数の階層から成立しており、私達が現在生きている世界だけが、すべてではないということは人間にとって非常に意味あることです。

なぜなら、この眼にみえる狭い世界、やがてははかなく過ぎ去って行く地上の国、不正がはびこり正直者が馬鹿を見る反面、悪事を働いても発覚しない限り、平然としていられるこの世だけしか存在しないというのは、何ともやりきれないからです。そこで佛教で地獄、極楽の思想、西方浄土の思想が発展したのは当然のことです。また西欧のキリスト教でも、天国、地上、地下という三層構造によって現実の世界を捉えたのです。この意味でブトレマイオスの天動説、

またプラトン哲学はキリスト教の世界観と相待って、古典的正統神学を形成したわけです。

この思想と密接に関係しながら、古典神学の形成の一要因となったのは、原始社会、古典社会のあり方です。エリアーデによりますと、古典的社会、伝統的社会では、子供が若者に成人しますと、自分の属する社会や集団の習慣や掟をはじめて教えられ、そして教えられた習慣や掟を堅持することが、その社会の構成員となる条件でありました。つまり古典的社会の慣習は、女性や子供には隠されている秘儀として成人した男子の間にだけ伝承されたのです。これは、宗教団体の教義が、秘儀として伝承され、教団外の者には隠されていた事実と比論の関係にあります。一般社会のあり方が宗教団体のあり方に影響されたわけですが、これは太古において宗教は社会の中心的な役割を担っていたからで、いづれにせよ、宗教団体のあり方と一般社会のあり方が全く同じだったのです。これが古典社会において宗教が栄えた理由なのです。

勿論、先史時代、縄文時代が一万年以上続いたこと、更に歴史の時代になっても約三百年以前まで、社会が変化せず、昔のあり方のままで続いたことも、古典的な宗教が自己同一性を保持することが出来た根拠でもあります。その反面、自然から文化への変遷が如何に大変であったかを物語ります。神々や英雄たちの自己犠牲の行為によって、非存在の脅威、つまり死、病気、災害などを克服し、存在の本質構造である社会秩序、文化秩序を形成することが出来たとするならば、一般庶民が、せつかく獲得した社会秩序、文化秩序が破壊され再び無に帰すことを如何に恐れたかが理解できません。それゆえ古典的社会においては、神々や英雄たちの行為を正確に模倣し、繰り返すことに意味があったのです。例えば、女神が自己を犠牲にして死んだ身体から、雑草とは異なる食用の植物が生じて、人間の飢えを救ったとすれば、この女神の行為を模倣して、若い乙女を人身御供にした風習を理解することが出来るのです。

同様に、古典的、伝統的なキリスト者にとって、キリスト教会が保持する伝承を堅持し、その伝承通りに生きることが、聖書の言葉通りに生きることが、教会員となる条件でした。エリアーデの説く古典社会の場合には、太古の時代へ還帰

して、そこでただ一度だけ生起した神々や英雄の生き方を模倣することによって生の危機を乗り越えることが出来たのです。同様に正統神学においては、キリストの生き方を模倣することにより、人生の危機を克服することがキリスト者のあり方となったのです。ですから危機に直面した場合、正統的キリスト者は「イエス様ならば、この場合どうするだろうか」という問いを出し、その答えを聖書に記されているイエスの生き方から導き出したのです。またエリアーデの場合、人生の危機、つまり成人式、結婚式、病氣、出産、家の新築、死、すべては、太古において神々が社会を形成し創造した行為を繰り返すことにより意味を与えられたのです。成人式、結婚式、出産、家の新築が、古い世界とは存在論的に異なった新しい世界の建設との比論において考えられたのは当然のことです。ところが病氣や死の場合でも、病氣の時は顔だけ地上に出し、身体は母なる大地の胎である地中に埋め、病氣の体とは存在論的に異なった新しい健康体として、母なる大地の胎から生れ出る儀式を行ったのです。更に死者の場合には、母の胎内にいる胎児のように、足を折り曲げて座った形で棺桶の中に入れ、母なる大地の胎である地中に葬り、新たに生れ変わることを願ったのです。

またカール・バルトによりますと、キリスト者がイエス・キリストの生き方を模倣することは次の理由によります。すなわち、イエス・キリストが我々の罪のために十字架につけられて死んだだけでなく、三日目に甦ったという事実は、キリストの存在が人間イエスの生と死という三三年の生涯によって限界づけられていないことを意味します。イエス・キリストは、確かに時間の中に存在しましたが、復活することにより、すべての時間の主となり、神御自身が永遠であるように、時間とは存在論的に異なる永遠の存在となったのです。これは、人間イエスが生き、語り、行為したことを、ヨルダン川での人間イエスの洗礼からゴルゴタの山で受難し死んだイエスの生涯が、そのまま永遠の存在となったことを物語ります。(Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik* [K D] IV/1: 345) キリストが死んでから三日目に甦ったということは、キリストの生涯に起こったことすべてが永遠の存在になったことを意味します。これは、キリストの地上の生涯、つまり歴史において生起したことを、すべてエリアーデの根源的時間、太古の時 (*illud tempus*) において、すべての者のた

めにただ一度だけ生起した神々の行為、つまり規範的出来事に变化させたことを物語ります。こうして、イエスの地上の生き方が、キリスト者の模倣すべき原型となったのです。

更にキリスト者は、聖書が神によって啓示された神の言葉として、絶対に誤りなく、生活と行為の規範となると考えたのです。この辺の事情は、アウグステイヌスの『三位一体論』第三卷一章の文章に生き生きと語られています。

「私たちは信じる。それゆえ語るのである。私たちの精神がそれから免れてはならない聖書の權威が現存するからである。私たちの精神は、神の言葉の根底を捨てて、自分自身の憶測の深淵へ突き落とされてはならない。その深淵では、身体感覚もはや支配しないし、真理の透明な理性も輝かない。」

古典社会の人間は、いつも死や病氣、戦争や災害によって脅かされてきましたので、永遠の生命が人間の究極の関心でした。更に永遠の生命とは、地上の生命とは存在論的に異なつた天国に生きることと同時に、普通のあり方とは存在論的に異なつた神秘的直観、つまり脱自 (egoless) 的あり方と同定されましたので、宗教にとつて特に有益でした。脱自は、この狭い次元から我々を解放し、広大な次元に生きることを意味し、プラトンの洞窟の比喩が、この世を暗い牢獄と理解し、我々がこの牢獄から抜け出し、太陽の光の下に生きることを教えたのも、同一の事態を物語っています。

さて私達が我欲、我執に捉われますと、人間が狭く小さくなり、洞窟の中に生活しているような状態になります。それに対して、脱自的なあり方の者だけが、イエスの山上の垂訓、すなわち右の頬を打たれたら左の頬を出し、上衣をねだられたら下着をも与え、一里一緒に行くように求められたら、二里一緒に行くことが出来るのです。このような脱自的あり方は、神の恵みの中に生きている者にとつてのみ可能であり、自己中心的に生きている者にとつては、とても出来る生き方ではありません。ところが古典的宗教人、たとえば、プロテイノスやアウグステイヌスは、実際に、脱自的に生きた経験をもっています。ただ神秘的直観という意味での脱自は、プロテイノスやアウグステイヌスも一生の中に一度か二度経験しただけのようです。

三 近代的思考

さて古代哲学の問題が諸存在者と存在の関係、この世の事物と神の関係、つまり存在者の根拠にかかわっていたとすれば、近代哲学の中心課題は主観と客観の関係です。古代と近代との間のこの変化は、近代になって自我が世界の中心を占め、その視座から、世界の事物、神までを対象として見るようになったことに基づいています。この変化は、宗教の理解にも大きな変化をもたらしました。

詳しく述べますと、宗教人が古典的思考によつて生き、その生活に満足しているうちは、キリスト教は平穏だったのです。ところが、中世から近代へと世代が変わりますと、思考の力点が天国（神）からこの世へと移ります。これはコペルニクス、ケプラー、ガリレオ、ニュートンなどの天文学者によつて、プトレマイオスの天動説が否定され、地動説が真理として認められたことと比論の関係にあります。神と人間との関係では、中世の神中心の思考が、コペルニクスの一八〇度回転して、自我を中心にして、すべてが考えられるようになります。自我が神の座についたのです。

西洋近代の思想史は「私の自覚史」といわれますが、宗教人の関心が永遠の生命、神秘的な体験から、ルターに見られますように、自己の罪になやむ良心の咎めと、その罪からの救いの確かさという問題へ移行するのです。ここにキリスト教的な魂の内面化が一層深まるわけです。

勿論、中世末期には、普遍論争により、真に実在するものは個々の事物であり、普遍概念は名前だけのものであると考えられるようになりました。したがつて唯名論の立場に立てば、古典的形而上学の中心概念であった存在やアイデアや神も、もはや実在するとは考えられず、ただ名称だけのものとなったのです。こうして哲学的に神の実在を証明することが不可能になりましたので、神は聖書によつてだけ語られるようになったのです。ルターは理性は悪魔の冷笑婦ときめつけ、聖書だけ (*sola scriptura*) による信仰への道を開いたのです。それ故、聖書の神と哲学の神とは異なったもの

になり、パスカルの「哲学者の神ではなく、アブラハム、イサク、ヤコブの神」という有名な言葉を生み出したのです。キリスト教の神は人間の罪の救いにかかわり、哲学とは関係ないという信仰がプロテスタント教会の中に生まれたのです。

唯名論に基づいて、理性と哲学を軽蔑したルターの後継者メラニヒトンは、「神を知ることには神の恵みを知ることである」と主張して、形而上学から神学を分離して、ユダヤの宗教的伝統の下にキリスト教の神を歴史の神と捉え直したのです。したがって神を認識することは、神の恵みの跡を歴史の中に辿ることであると理解され、神学の比重は形而上学から宗教史、教会史へと移行したのです。その究極の形が、バルトやテイリッヒの師であり、自由主義神学の最後の代表者であったアドルフ・ハルナックです。ハルナックはキリスト教をその核心とそれを覆う殻とに分け、キリストの生涯と教えを記述する四福音書だけを純粋なキリスト教として捉え、パウロの書簡は、この核心を覆うヘレニズム的な殻にすぎないと主張したのです。『ロマ書講解』を書いたバルトがハルナックに反対し、福音を実存的に捉えたテイリッヒもまたハルナックを批判したことは言う迄もありません。

さて話を元に戻しますと、古典的正統神学は、プラトン哲学に基づいていましたので、神の存在を哲学的に証明し、神学的には神の予定論を固く信じていました。しかし歴史が神の予定によって決定されてしまうと信じますと、結局は宿命論におちいり、人間の努力や決断が歴史形成に占める役割が否定される結果を招きます。したがって一八世紀、一九世紀の時代精神となった啓蒙主義は、人間主義に基づき、キリスト教の正統神学を蒙昧主義として否定したのです。

この啓蒙主義の代表的な哲学者がカントであり、その『純粹理性批判』が古典的形而上学の三つの柱、神の存在、魂の不滅性、そして世界に始めと終りがあるというこの真实性に疑いを提起したのです。この三つの柱の中で、神の存在と魂の不死性はプラトン哲学によって形成されたものですが、第三の世界に始めと終りがあるか否かという問題は、神による無からの創造と、この世界が神によって裁かれるというキリスト教の主張に基づいています。このような古典

的な世界観に基づいて生活していれば、人間が宗教的となるのは当然です。ところが啓蒙主義は天文学の進歩と相待って、實在を重層構造、多元的に捉えず、自然科学だけによって理解される一重の世界とみるようになったのです。天界はもはや神々の住む処ではなく、物理学によつて理解される天体、星の領域となったのです。また一九世紀の歴史学も、その方法論に関しては、自然科学と同様に因果関係に基づいていたのです。

さてカントの『純粹理性批判』の意味は、主観と客観の対立に基づいて認識された世界は現象界であり、本体界ではないという事實を明らかにしたことです。つまり、眼にみえるこの世界（現象界）に通用する論理を、そのまま、天国や眼にみえない世界（本体界）に適用することは出来ないという真理を明確にしたことです。これは、聖書にあるパウロの小麦の種の比喩、バトラー司教の蝶の比喩によって、現象界を超越する本体界の構造を理解できるか、否か、という問題にかかわります。

聖書に「子供のように受けずば天国に入ることあたわじ」とか、「信ぜよ、さらば救われん」という言葉があります。私が子供だったとき、キリスト教の伝道集会で、ある説教者が当時としては相当な金額の紙幣を出して「このお金を欲しい人に差し上げます」といいました。大人の人達は皆遠慮していましたが、一人の子供が「下さい」といいますと、説教者は「はい、あげましょう」といって紙幣を渡したあと、「この子は私の言葉を信じたので、お金を受け取る事ができました。同様に、皆様も聖書の言葉を信ずれば救われます」と語りました。また説教者は続けました。「皆様は東京へ行きたい時は、電車が東京へ行くと信じて、電車に乗るので東京へ行けます。疑って、電車に乗らなければ東京へは行けません。ですから、聖書の言葉を信じて、天国へ行きましょう」と語りかけました。

この比論には、どこか、おかしな点があります。そしてこの点こそ、まさにカントが正面から取り組んだ問題です。カントは存在を感覚的なものと考えていましたので、存在は現象界でのみ肯定されると主張したのです。そして神の存在、魂の不滅性は、いわば物自体であり、「もの自体」は感覚的認識の前提とはなりますが、それらが實在すると主張

することは、理性の越権であると主張したのです。つまり感覚界を越える本体界については、感覚界に通用する論理を適用できないのです。

そこでカントは『実践理性批判』では、道徳と幸福を統合する神が存在して欲しいという実践理性の要請という形で神の存在を論じたのです。このカントの実践理性に基づいて、アルブレヒト・リチュルやハルナックによって代表されるドイツの近代的自由神学は、道徳的な意志という限られた次元で神を論ずるようになったのです。またシュライアーマッハーは「絶対依存の感情」という形で宗教一般の妥当する場所を捉えました。これはカントによって批判された古典神学を蔑視する文化人たちに、普遍的人間性の立場から、宗教一般の妥当する場所を示すためでした。

いずれにしろ一八世紀、一九世紀の学問の前提となったのは人間と人間理性です。また一九世紀のドイツの大学は人間の理性に基づいていました。したがって神学が文化の一翼を担うことを承認され、大学の中で自己固有の領域を獲得するためには、人間によって作られた枠組みの中に組み込まれなければなりません。それ故、キリスト教の神をも人間の精神性の中へ還元し、人間の意志と感情の根拠という形で神を捉え直したのです。同様にヘーゲルは、神を人間の理性の中に還元し、人間の神意識は神の自己意識であり、神を知る人間の精神、人間の霊は神の聖霊そのものであると理解したのです。ヘーゲルの神は、自己外化によって他者を定立、創造し、この他者の中に生きて他者を止揚し、自己に帰還する生、霊的統体と理解されたのです。そしてこのヘーゲルの神がティリッヒの三位一体論に決定的な影響を及ぼしましたが、これは両者が帰郷の神学の系譜に属するからです。

こうして神学は、倫理学、心理学、歴史学と同等の地位を与えられ、大学の中で論じられたのです。そして東京大学にある宗教史学、宗教心理学、宗教社会学という学科は、この近代神学の下に確立されたドイツの宗教学の影響下に形成された学問です。ここにはじめて聖典の近代化という主題がでてきます。しかしその支払う代価は更に大きかったのです。なぜなら、このような還元主義の下では宗教の本質が失われるからです。宗教とは、人間の存在を支える存在の

根底、存在の深みにかかわるものであり、人間の文化の一翼を担う学問の一分野ではないからです。

したがって聖典の近代化という問題は、非常にむずかしい問題です。一千年続いた正統神学が、啓蒙主義という時代の要請に適合しなくなったとき、近代の自由神学は、人間中心の時代精神に基づいて、聖書の内容を近代化しましたが、信仰の本質自体を見失う結果となったのです。この近代神学の誤りは、現代の私達にとって、大きな教訓となります。宗教とは、人間を超越する根源的存在にかかわわり、存在の深みにかかわります。ところが自由神学は、人間によって作られた文化の中に宗教を位置づけましたが、ここに誤りがあったのです。その結果は歴史が如実に示しています。聖書の言葉通りに生きている教会は現在、力があきえていっているのに対して、自由神学の立場を取る教会が力を失い、さびれているのは世界に共通する現象なのです。

四 ヘーゲルと後期シェリング

さて近代哲学、自由神学の思想家の中で、現代神学に特に深い影響を及した学者はヘーゲルとシェリングですから、この両者に言及してみましよう。

ヘーゲルの中で特に興味深い事実は、アダムの墮落の解釈です。楽園からのアダムの追放は、プラトン哲学では本質の領域から実存の領域への移行であり、形而上学的転落です。またフロイトの解釈に従いますと、サタンを象徴する蛇はリビドーであり、このリビドーは人間の存在の深みに巣喰い、人間を突き動かしているものです。ところがヘーゲルはその『論理学』で現実の中核を本質と捉え、現存在 (Dasein) を実存が本質から出てくることと捉えます。しかも本質から実存への移行は転落ではなく、神の自己運動である創造の行為となるのです。創造は神の自己外化であり、こうして成立した自然と歴史を理念にまで高めて、自己へ帰還する運動が神の生であり、神はこの世界の霊的核心となり

ます。

したがって本質と実存の間には断層はなく、創造と墮落は同一視され、実存と本質の対立は存在と意識の対立となり、本質から概念への移行は意識から自己意識への移行、つまり自己を深めることとなります。この意味で墮落は人間が自己の可能性を実現する道となります。それ故、神の生の完成は、人間が自然を文化に高め、意識から自己意識を経て、絶対知に到達して、神へ帰還することによって達成されます。

しかしヘーゲルの問題点は、アウグスティヌスの三位一体論において開示された存在の深み、つまり真理に透明になる理性の輝きが全く失われた深淵も、人間が自己意識を回復し、自己の内面性へ帰還する時、理性の光の下に透明になると主張したことです。それゆえ歴史の非合理性の根拠である存在、つまり実存が本質化されずと、歴史は完全に透明になり、歴史を導く神の摂理が人間の自己意識である概念によって完全に把握されるわけです。そしてここに本質主義の勝利が宣言されます。

ところがショウペンハウアーの盲目の意志（無明）、ニーチェの力への意志、フロイトのリビドーは、ヘーゲルの説くように理性によって本質化されるものではありません。確かに須佐之男命は八岐の大蛇を退治して、自然を克服し文化を築きました。ここで大蛇は、まずフロイトのリビドーを象徴し、次に水田や畠を押し流す荒れ狂った川を象徴します。しかもこの二重の象徴は、大蛇が草木をなぎ倒して通った跡と、荒れ狂った洪水の跡が似ているに基づきます。そして大蛇の退治の物語は、最後に灌漑による農業の確立と砂鉄から剣を制作する技術の確立を物語ります。つまり自然から文化への移行は、リビドーを昇華させて、農業と工業を発展させることを本質とします。

しかし同じ枠組みの中でも、ルソーは、小麦と鉄の発見は、牧歌的な原始時代にはなかった人間の間の差別、つまり労働者と資本家、小作人と地主の間の富の差別を拡大させたと主張します。またマルクスは、地主と小作人、資本家と労働者の成立は、労働者と小作人が自分の労働に相応しいだけの賃金、報酬を得ることを不可能にさせ、労働者と小作

人を自己疎外に陥し入れたと主張します。そしてこのマルクスの経済理論は、第一次世界大戦と実存主義哲学の生起と相待って、ドイツ観念論哲学と自由主義神学との凋落の原因となったのです。

反面、現在、共産主義諸国が経済的な破局を迎えて、資本主義経済へ移行している事態は、人間の存在の深みに潜みながらも、人間を突き動かしているフロイトのリビドー、ニーチェの力への意志、ショウペンハウアーの盲目の意志を否定しますと、人間はやる気を失い、無気力となる事実を物語っています。存在の深みは、深淵として人間を呑み込むとともに、人間を生み出す母体でもあります。したがって存在の深みは二重のものであり、「こと」つまり出来事は割り切れないものです。それ故、ティリッヒは存在の根拠と存在の脱根拠（深淵）、存在と非存在を同一視し、バルトは三位一体の神の交わりとキリストの出来事を同定します。この事実につきましては、次節に語りますが、ここでは存在の根拠と存在の深みの二重性について既に明確に記述しているシェリングの積極哲学を概観してみましょう。

宗教史を播いてみますと、神の中にも怒りの神・荒ぶる神と愛の神・平和の神の区別があります。これはキリスト教の伝統の中では、ルターの祈りに答えない隠れた神と祈りに答えて自己を啓示する神との区別に対応します。またこの対立は、人間の存在の根底に潜んでいて人間を突き動かしている盲目の意志やリビドーとそれを統制する本質構造の対立とも考えられます。この対立が、シェリングでは、第一勢位 (Potenz) と第二勢位の対立、光と闇の対立となります。シェリングのダス・ウンフォルデンクリッヒエ (Das Unvordenkliche) 「それにつき当たっては如何なる思考も不可能なもの」とは、この両勢位を自分の中に畳み込んでいるのです。この存在の闇夜の中から朝日が昇って、光が闇闇を克服するように、暗い原理を光の原理に高め、最高勢位である叡智に高めるのが宗教の歴史です。したがって光の神は自己の中に闇を含み、神の中に自然が包み込まれているのです。これはシェリングが本質化、意識化に反抗する闇の力を強調した結果です。このように実存主義の先駆者となったシェリングも、結局は存在の本質化を説きますので、ドイツ観念論の系譜に属します。しかし神を三重の勢位の下に捉えたことは非常に意味あることです。存在には両義性があるこ

とを銘記することが現代神学を理解するのに特に大切です。

さて、現代神学を論ずる前に、私達に思索の場所を提供する現代社会が世俗社会であることと、西欧の世俗社会がキリスト教に基づいて成立した事実と言及したいと思えます。罪による良心の咎めに悩まされたルターが、救いの確かさを求めて、信仰義認という形で、自己の救いを確かめたことにつきましては既に言及しました。しかもルターの職業観は、ドイツ語の *Beruf*、英語の *Calling* から理解されますように、神に呼び出されて世俗の職業に就くと考えましたので、各信仰者の信仰によって神の前に義とされるといふ教義と相待って、聖俗二元論の克服に有益だったのです。

ところが同じ枠組みの中でも、神に祝福されていることの確かさが、この世の職業が神によって祝福されていること、つまり世俗の職業に成功することと理解される傾向があります。これが、マックス・ウェーバーがその「資本主義の精神とプロテスタンティズムの倫理」で明らかにした事態です。儉約と勤勉によって利潤を挙げ、資本を蓄積することが、神によって祝福されていることの証拠となり、現実が多次元性を失い、経済活動という一領域に限定された狭く小さなものとなって行き、ここにキリスト教が世俗化される道が開かれたのです。この世俗性において、現在、日本と西欧が一つに結ばれているのです。特に日本人は、現在、エコノミック・アニマルと呼ばれ、精神性において全く貧しくなっています。

五 バルト

以上、辿って来ました神学の歴史から得た教訓は、実在は重層的、多次元的であり、これを一次元、一重の実在に還元しますと、抽象的となり、実在の真相を捉えることが出来ないという事実です。根源的存在は、いろいろな顔を持ち、実在は、いろいろな相の下に自己を現すからです。聖典を現代化するに際して、注意しなければならないのは、この事

実です。また「教義化に対して信仰体験は、どのような意味をもつか」という問いに對しても、信仰によって体験された実在の核心は、いろいろな相の下に自己を現しますので、やはり多次元的に論ぜられなければならないという事実です。キリスト教においては、これがパウロのガラテア書における信仰のみによる救いと、ヤコブ書やペテロ書における「信仰はその実によって知られる」という事態との対立、矛盾です。信仰と行いは、名と体との関係のように、不即不離の關係、弁証法的關係にあるのです。

さて、バルト神学はキリスト論的神学といわれますが、これはキリストの出来事が神の呼びかけと人間の応答を統合しており、具体的であると共に普遍的でもある根源的存在であるからです。またバルトの根源的実在は、三位一体の神の交わりの中に遂行された存在論的和解であり、キリストの出来事がこの根源的実在である存在論的和解と同定されるからです。更にバルトの真に実在する世界とは、キリストの出来事によって確立された和解・救済史の世界であるからです。古典神学の神や哲学者の神はバルトの根源的実在から抽象されたものであり、自然界はバルトの和解された世界から抽象されたものです。

実在の中核はキリストの出来事であり、このキリストの出来事の円環を押し拡げて、最初に教会、次にキリスト者、第三に世俗社会、第四に世界史、そして最後に自然までも自己の中に取り込むのがバルトのキリスト論的方法です。このように全世界をキリストの出来事の中に取り込むということは、キリストの出来事が世界の存在根拠となることを意味します。これはキリストの出来事において、新しい空間が開かれること、新しい世界が形成されることを意味します。このキリストの出来事に基づく新世界の形成は、一年の計は元旦にあると言いますように、忘年会によって過去の世界と歴史に死んで、新しい世界と歴史を新年から始めようと決断するのと比論の關係にあります。また天皇が崩御しますと、その天皇が君臨した時代、つまりその天皇が統治した歴史と世界は終り、明治時代、大正時代、昭和時代と記録されます。日本初期の時代においては、天皇が崩御しますと、天皇の統治した歴史と世界が終わったことを象徴して、

新しい天皇の下では、皇居や都も変えたのでした。

同様にキリストの生き方に従って自分の生き方を変えて行こうと試みる人々の集団が、周囲の世俗社会にも影響を及ぼして、小さな群から大きな群になりますと、キリストの出来事を歴史の存在根拠とした世界が形成されるのです。このようにしてキリストの出来事の円環を押し拡げることが、伝道の意味です。しかし中世のトマス・ア・ケンピスが説きましたように「キリストに倣う」といっても、私達罪深い者は、キリストのように生きようと祈っても、いつも失敗するのが現状です。この事態に直面して悩んだルターに、「神の恵による信仰を通しての義認」という真理が啓示されたのです。キリストは「世の光、地の塩」になれと、私達に命じました。歪曲した闇の夜を克服する光、この世を腐敗から守る塩となるのがキリスト者の任務であるとすれば、私達は到底、その任に耐えられません。それ故、使徒パウロは自分を罪人の頭であると告白し、イエスは「義人なし、一人だになし」と嘆いたのです。またこの事態に基づいて、アウグスティヌスとカルヴァンは、救われる者の数は世界の始めから予め定められているという宿命論とも考えられる予定論を説いたのです。このプラトン哲学に基づく正統神学に従いますと、神は歴史に対して、予め計画をもっているのです。この正統神学の予定論に対して、啓蒙主義と進化論に支えられた近代主義者、自由主義者が反対したのは当然のことです。啓蒙主義は人間万能主義に基づきますので、歴史は人間の努力によって形成されると主張します。しかも近代科学に基づいた技術の進歩は、眼をみはる程すばらしいものでした。

しかし、人間の靈性、精神性の問題となりますと、近代の技術社会は進歩を遂げたとはばかりはいえません。はたして、歴史は人間の努力だけで形成されるのでしょうか。理想主義の旗印の下に集ったドイツ観念論哲学、ドイツ自由神学の学者たちは、全部、第一次世界大戦におけるドイツの戦争政策を支持し、ドイツを敗戦国へと導いたのです。また歴史は人間の努力だけでは、どうにも説明できない力、外から介入してくる力によって形成されるのです。偉大な出来事は、人間の力だけでは達成されないのです。反面、私達のような無力な者、罪深い者は、もう駄目だと諦めないで、私達の

ような者をも、神は御自身の目的を達成するために使って下さるといふ御意志に応答して、私達が全力を尽して努力する時、人間の思いをはるかに越えた偉大なことが遂行され、歴史は形成されるのです。ですからバルトも「神の選びは上から下への神の運動だけではなく、下から上への人間の運動の中にも根差している」と語ります（KD, III/2:34）。そしてこれがキリストの出来事の意味です。

さて聖典の現代化、また「私達の信仰体験は教学の形成に如何なる意味をもつか」ということが、私の研究主題です。そして、神中心の古典神学と人間中心の近代神学を止揚し統合する立場が、私たちの信仰の立場、現代神学の立場であることが明白になりました。これがバルトのキリストの出来事の意味です。バルトは、このキリストの出来事（Bergnis）という概念を聖書の釈義から得たと主張するでしょうが、私には、この概念がハイデガーの「出来」（しゅつぐん・Bergnis）、「生起」と無関係とは思えないのです。ハイデガーは、詩人の詩作の場所で存在の構造と意味を論じます。芸術家が偉大な作品を完成するということは、キリスト教の予定論や歴史の存在論と同様に、デリケートで難解な問題です。偉大な芸術家の伝記を読んでもみますと、芸術家として世間に認められるまでは、大変な苦勞を味わいます。立派な芸術作品を完成するには、人間の努力だけでは、どうにもならない存在の恵みが必要なのです。ハイデガーの存在の開示は、バルトの神の啓示と同様に、近代科学の意味での学問の枠組みの中には、もはやおさめられず、また近代科学の方法論によって処理できるものでもありません。私達は、存在の開示や神の啓示を、ただ根源的存在として証し（Weisung）することが出来るだけなのです。ハイデガーは現存在を存在の開けひらき（Lichtung）と語りますが、これは人間的な存在論を超える存在の開示という事態の表現なのでしょう。

ハイデガーの存在の意味の問いは「存在の問いの中に前提されているものは何か」と問います。形而上学や古来の存在論は、普遍と特殊の関係、また存在と諸存在者の関係にかかわるのに対して、ハイデガーの存在の意味の問いは、思考と存在を統合する根源的構造が存在の深み、無の深淵の中に潜んでいることを前提した上で、この思考と存在を統合

する根源的構造が、実際に存在に向けられた思考が実現する行為に対して保持する関係について問うのです。これはまさに、バルトが神の存在の中にキリストの出来事を包み込む事態に対応します。神の存在の中に神の歴史があり、この神の歴史が救済史の根柢であると同時に、救済史と同一性を保持しているともいえるのです。神の歴史は深淵の中に隠れているともいえますし、救済史として現象であるともいえるのです。キリストの出来事は現象であると同時に、隠れている神と同一性を保持するともいえるのです。バルトがキリスト論的方法を主張するにも拘らず、三位一体の神の交わりを根源的存在として保持するのは、このような背景の下にも理解されるでしょう。これは現代物理学の量子論で、光は波動とも粒子とも理解される事態に対応します。

次にバルトは、真の人間とは、真の歴史を形成する神の行為に参与する時と処に (D) 神の言葉によって呼び出され、人間的な自我を超越する時と処に (Da) 存在すると語ります (KD III/2:108)。これは、人間が神に仕えるために自己を超越する時と処に、真の歴史と世界が創造される事態に対応し、真の人間は真の歴史が出来事として生起する時と処に存在し、この歴史的出来事が人間の存在と本質を形成する事態を物語ります。現代社会は利己主義によって支配され、真面目に生きる者は少数派であり、ともすると沈みがちになるものですが、真の人間とは、自己を超越する人間、存在の開示が出来事として生起する場所となる人間なのです。

バルトについて最後に言及しなければならぬことは、バルトのキリストの出来事が、現代物理学の量子論を比較の第三項として、ホワイトヘッドの現実的実質 (actual entity) に対応するとうい事実です。バルトが歴史とキリストの出来事を根源的存在と理解するのと同様に、ホワイトヘッドも根源的実在は、実体ではなく、過程や出来事であると理解します (Alfred Whitehead, *Process and Reality* (PR) [New York: Macmillan Co. 1960] pp. 43, 33)。バルトとホワイトヘッドは、共に存在と本質を出来事から導き出し、両者ともに、アリストテレスの実体と属性 (本質)、主語と述語の論理を修正します。アリストテレスの形式論理学は、述語 (本質) が主語 (実体) の中に内在することを前提としますので、自閉的

な実体（個物）の世界でのみ通用し、実体間の関係を捉えることは出来ません（Pr. p.206）。つまり、主観と客観の対立を支える生命の流れ、歴史の流れは、アリストテレスの形式論理学、主語―述語の論理では捉えられません。バルトがこの問題を、我と汝の交わり、三位一体の神の交わりと出来事によって解決するとすれば、ホワイトヘッドは出来事と把握（prehension）、つまり関係性の具体的事実によって解決します（Pr. p.32）。いずれにしろ、バルト神学が聖書の釈義に基づきながらも、現代の最も深遠な哲学と対応する面をもつという事実は、聖典の現代化という課題にとって、特に注目すべきことだと思います。

六 テイリッヒ

さてバルトと並んで現代神学の双璧とうたわれたテイリッヒに移りましょう。私は一九六二年から一九六五年まで、テイリッヒの最後の講義を聞いた学生の一人ですが、私が一番驚いたことは、当時ブルトマンの非神話化論が吹き荒れていたアメリカで「ブルトマンは神話の意味を知らない」と語られた時でした。テイリッヒの言葉を本当に理解できたのは、その後エリアーデの著書を読んだり、一九六七年から一九七〇年まで、ポール・リクールの講義を聞いてからのことです。

テイリッヒは神学と哲学の関係に最も気を配った哲学的神学者、宗教哲学者ですが、一体、神学には方法があるのでしょうか。バルトを論じた時、バルトもハイデガーも存在の開示や神の啓示は人間の理性に基づく方法によって処理できる問題ではなく、人間の出来ることは、ただ神の自己運動である啓示の跡を辿り、これを証しすることであると語りました。ですから神学にとって、救済史が大切になるのです。テイリッヒにとっても同様に、存在の深みは人間の理性を超えるものであり、ただ神話によって証しされるものです。これは詩や神話が、言語によっては表現できない根源的

存在 (Gefahr)、つまり存在の深淵を、表層的な次元に属する言語で表現するからです。神話とは、宗教のかかわる根源的で広大な次元が通常の科学的世界の次元とは異なるあり方をしていながらも拘らず、原始的な科学的な言語によって表現されている事実を指示します。

ですからブルトマンが、新約聖書の世界は天と地上と地下との三層の構造で語られているので、現代の科学的世界像と矛盾するから、新約聖書の神話的記述を度外視して、人間の実存的あり方によって新約聖書を解釈しようと試みたとき、ブルトマンは、広大で根源的な次元である宗教、特に神の啓示を、小さくて狭い人間の実存的決断に還元してしまったのです。つまりブルトマンは、人間の理性を越える存在の深みを人間の理性によって捉えようと試み、人間の理性によって割り切れない根源的な「こと」を人間の理性によって割り切ろうと試みたのです。ブルトマンの非神話化は、神学を哲学に還元する結果をもたらし、ブルトマンの非神話化を導入した教会は、殆どといっていい程、教勢を失い、さびれてしまったのです。

換言しますと、ブルトマンの非神話化論は実存主義に基づき、確かに人間の自己超越を強調します。しかしブルトマンの自己超越は人間の可能性の範囲内での自己超越であり、人間の外から人間の歴史の中へ介入してくる神の恵みにもとづくものではありません。ブルトマンは神の啓示という根源的出来事を抜きにして、人間の応答という形での自己超越の局面だけを強調したのです。したがってブルトマンはイエスが存在したという歴史的事実 (Historie) は認めますが、処女降誕や復活というイエスの本質 (Wesen) は歴史的事実とは関係なく、ただ弟子たちの信仰によって形成されたものであると考えたのでした。ところがバルトにとって、イエスの生涯と行為のすべてが根源的出来事であり、それ故に永遠の範型となり、信仰者はイエスの行為に応答し参与することに信仰の意味を見出すのです。

では神学と哲学は、どのようにかわるのでしょうか。バルトのアンセルムス論では、神学が哲学を自己の中に包み込んでいます。ところがテリリッヒにとっては、神学は存在の深み、理性によっては捉えることの出来ない根源的

存在 (Gehalt) にかかわり、哲学はその形式、本質構造にかかわります。この存在の深みは論理を超えるもの (Metalogik) であり、宗教と文化の関係は、宗教は文化の深み (Gehalt) であり、文化は宗教の形式であります。文化や哲学が自律 (Autonomie) の立場であるとするれば、宗教や神学は神律 (Theonomie) の立場となります。

哲学や文化が神学と宗教の中に包み込まれている時には、本質構造 (形式) にかかわる哲学は、存在根拠 (存在の深み) にかかわる神学に呼応し、自律である人間理性の自己超越 (脱自) は、神律である存在の深みの開示に呼応します。この意味で、テイリッヒはハイデガーの哲学を神律的哲学として高く評価します。しかし哲学の根差す人間の理性が恣意的になりますと、自律理性、形式的理性 (哲学) は神の啓示 (神学) の形式であることをやめ、また哲学を包み込んでいる神の啓示 (神学) から抜け出して独立し、技術理性・認識理性は神の啓示や存在の深みと対立するようになります。したがって神の啓示や存在の深みにかかわる宗教は他律 (Heteronomie) となります。

テイリッヒの『組織神学』の方法論は、哲学の問いと神学の答えの相関論ですが、神の呼び掛けに答えず、神から遁走している人間は、実存の問いを解決できず、神の啓示の答えを待ち望む事実に基づいています。しかし哲学の問いと神学の答えが、すれ違わず、相関されるのは、元来、哲学と文化が神学と宗教の形式であり、神学と宗教が哲学と文化の深みだったからです。この弁証法的関係を抜きにして、テイリッヒにおける哲学と神学の関係を説明することはできません。

さてバルトのキリスト論的方法とテイリッヒの哲学の問いと神学の答えとの相関論は全く異なります。しかしバルトのキリストの出来事は、神の呼びかけ (神の現臨) の中に人間の脱自的あり方を包み込みます。ところがテイリッヒの相関論も同様に存在の深み (神の現臨) と人間の脱自的あり方の統合によって支えられています。ただ神の啓示と人間の脱自的あり方 (信仰) の中に存在と理性の本質構造を包摂することがバルトのアンセルムス論であり、存在の深みの形式を存在と理性の本質構造とみるのがテイリッヒの相関論であります。この差異は、バルトの根源的存在が三位一体

の神の交わりであるのに対して、ティリッヒの根源的存在が無の深淵であることに基づきます。その上、バルトの理性構造は、交わりの中で、お互いに他者の言葉に聴従することから生れるとすれば、ティリッヒの理性構造は、無の中に形を見ることから生じます。

それはともあれ、両者に共通する要因は何でしょうか。それは二〇世紀固有の時代精神である表現主義です。芸術における自然主義、理想主義、印象主義は存在の表層にかかわったのに対して、表現主義は存在の深みを表現します。詳言しますと、一九世紀の自然主義は人間の醜悪さを露呈したのに対して、理想主義は人間を美化しました。また表現主義の母胎である印象主義では、光は事物の表面にたわむれ、人間の自律の立場に終始しました。これに対して表現主義は、存在の内部にたぎり立ち、噴出を求めているものを表現するために市民的秩序を否定し、事物の内的意味 (Gehalt) を表現するために、事物の外的形式 (Form) を破壊したのでした。

ところがティリッヒによりますと、表現主義の芸術は、客観的な実在の形式を破壊するのではなく、むしろ芸術作品を通し、またそれを見る私達を通して、根源的存在、存在の深みが透明になるように、存在の客観的形式を変えることを本質とします。これは、バルトの神学方法は、神の言葉の出来事が聖書の本文に我々の思考を適合させ、また聖書の本文を神の言葉の出来事に適合させることを本質とすると、アンセルムス論でバルトが語っていることと殆んど同一の事態について語っていると云えます。更にバルトは、隠されている神の存在論的理性 (根拠) が神の認識論的理性 (根拠) を支えている事実が啓示され、両者が人間の存在論的理性 (根拠) と人間の認識論的理性 (根拠) を支えると、アンセルムス論で語ります。このバルトの言表は、ハイデガーの存在の意味の問いの構造と対応すると私には思われるのです。既に言及しましたように、ハイデガーは思考と存在を統合する根源的構造が存在の深みに隠されていることを前提した上で、この思考と存在を根源的に統合する構造が、現実に存在に適合する思考の行為に対して保持する関係について問うからです。ここに、ハイデガーを比較の第三項として、バルトとティリッヒを結ぶ道が開かれるのです。

更に、バルトのロマ書講解は靈的解釈を強調しますが、これは、聖靈という根源的存在が人間の言葉を通して語られなければ、聖書釈義は無意味であることを主張するためです。反面、テキスト(外的本文)の字句に拘泥しすぎますと、テキストの中で自己を表現しようともがいている根源的意味(内的本文)は息を止められるのです。これがテキスト(外的本文)の字句を真理として固守する根本主義(ファンダメンタリズム・fundamentalism)とバルト神学との違いです。またカルヴァンは聖書の釈義において、根源的なものを透視しようと試み、テキストを歴史的・批評的に確認した上で、表層的に真正性を承認された外的本文全体を再考し、一世紀と一六世紀を距てる壁が透明になり、テキストの内的意味が自己を開示するまで、外的本文の行間を読んだのです。一世紀のパウロが語り、一六世紀のカルヴァンが聞くとき、テキストの字句はキリストの靈に透明になるのです。

さらにバルトのロマ書の序文によりますと、ゴッホが生命のエネルギーを表現したように、ルターがその聖書釈義において直観的に行使した創造的エネルギー、靈的力を捉えることが、私達の聖書釈義において最も大切なことなのです。同様に、カルヴァンの神学体系を支える靈的エネルギーこそが存在の内実、根源的存在であり、これを捉えることが神学において最も重要なことなのです。ここに現代物理学の量子論においてエネルギーと互換関係にある微粒子によって象徴されるホワイトヘッドの現実的実質(actual entity)つまり出来事とバルトのキリストの出来事との相応性が指示されるのです。

またティリッヒによりますと、ルオーの道化師は、キリスト像のような宗教的テーマよりも、より深く存在の根底に達しており、その絵画に形而上学的意味が現臨しているのです。では、表現主義が捉えようと試みた根源的存在、存在の深みとは何でしょうか。バルトとティリッヒによりますと、この根源的存在は二〇世紀になって始めて主題化されたものであり、主観と客観の対立、本質と実存の対立を支える存在の根底です。しかも、この存在の根底が二〇世紀に固有な現象学と底通する「現実の真実性」「現実的現実性」として表現されるのです。

テイリッヒの『カイロスとロゴス』によりますと、ギリシア哲学は、存在の力、真存在をロゴスによって把握できると確信しました。合理的なものが真に現実的であり、事物の力は概念によって把握され、このロゴスが近代の認識理性、現代の技術理性の源泉となったのです。換言しますと、元来、神秘的なものと理性的なものとは不可分の関係にありましたが、近代哲学においては両者は分離されたのでした。つまり存在を捉えたギリシアの存在論的理性は、カントやヘーゲルにおいては認識論的理性へ還元されたのです。反面、西洋哲学の主流の影にかくれて伏流となって生き延びて来た非合理主義は、根源的存在を神秘的なもの、魔的なものと捉えたのです。そして理性はこの根源的存在の形式的表現となつたのです。バルトが理性主義の伝統に属するとすれば、テイリッヒは非合理主義を高く評価したのです。

さて二〇世紀の思想に固有な表現主義と現象学に底通する「現実的現実性」「真の現実性」について詳論しましょう。バルトのアンセルムス論は、神の存在論的理性と認識論的理性（根拠）が人間から隠されていることを前提し、その上で神の言葉の啓示を通して再び見出された神の存在論的理性が神の認識論的理性を基礎づけ、両者が人間の存在論的理性と認識論的理性を基礎づけると語ります。これはオッカムとルターの伝統である唯名論の中に古典的な実在論を包摂することであり、二〇世紀に固有の概念である現実性の顕著な例です。神の言葉、啓示と和解の出来事が根源的実在、真の現実性であり、理性的なものによる非理性的なもの克服、神の恵みによる人間の罪の克服、シェリングの第二勢力による第一勢力の克服にかかわります。

またバルトは真の人間と影の人間を区別しますが、これも真の現実性と虚偽の現実性の区別にかかわり、Wirklischer Mensch「現実的人間」という概念も、表現主義や現象学の「現実的現実性」の視座からみて、はじめて完全に理解される概念です。したがってバルトは「罪赦されて生れ変わった人間」「二度生れた人間」というキリスト教固有の概念を、二〇世紀固有の思想である表現主義によって解釈しているのです。

他方、テイリッヒにとってキリストとしてのイエスの姿 (Image) は、イエスだけに生起したものを描いているのでは

ありません。表現主義の絵画と同様に、イエスの姿は、イエスの姿によって創り変えられた人達、キリストと同じ相、同一次元に生きている人達に、イエスの勝利の力を伝達するのです。実存している人間は、歴史的研究によってではなく、信仰によってイエスに結びつけられていますので、イエスの姿は研究されるべき対象ではなく、人間を創り変える力です。これがティリッヒの「姿の比喩」(analogia imaginis) です。

またティリッヒにとっても神の言葉は、外から我々を把握する霊的現臨であります。この「外」は人間の主観と客観の対立を超越します (Fritsch, *Systematic Theology* [S.T.] III, 127)。この聖霊の超越的統合は、信仰や愛という脱自的運動として、人間の霊の中に現れるのです。生の問いを包摂する生の曖昧性は、存在の本質的要因と実存的要因の分離に根差しているのに対して、聖霊の答えである透明な生、現実的現実性の創造は、生の過程における実存と本質の再結合 ([S.T.] III, 129)、超越的統合に基づきます。

さてティリッヒの神学方法は神の内的運動ですが、これが神の愛であり、分離されたものの再結合です。つまり本質と実存の分離と再結合 (哲学)、根源的存在と墮落した実存の再結合 (神学) がティリッヒ神学の方法となりますので、哲学と神学の再統合がティリッヒ相関論を支えます。これが自己から出て自己へ戻るヘーゲル哲学、実存を本質化するシェリング哲学を中核にもつティリッヒ神学の本質です。ティリッヒの相関論は、プラトン哲学やドイツ観念論によって答えを与えられる本質と実存との本質論的關係が、墮落した実存の問いと神の啓示の答えの關係と密接に結びついていることを本質とします。これは理性 (哲学) が存在の深み (神学) の形式であると説いた初期ティリッヒの立場から一貫しています。また『組織神学』における相関論も、実存の問いは存在の開示、存在の恵みによって答えられると説くハイデガー哲学と、墮落した実存の問いは神の恵みによって答えを与えられると説くティリッヒ神学の間に対応がある事実に基づいています。

ペーメヤティリッヒにとっては、理念の世界とは、神の無底の啓示であり、無底は理念の世界で展開します。この理

念の世界は、自己中心的な暗い原理を自己犠牲的な明るい原理によって克服することを本質とします。ところが観念論的哲学は、本質と根源的存在を混同しますので、無制約者を捉えることは出来ません。イデアリズムが純粹理性の領域を越えて行けないのに対し、純粹理性の領域を出て行くことは、理性以前に存在しているもの、存在の深み、存在の恵みを受容することを意味します。

つまり信仰とは、根源的存在の啓示を受容することですが、この啓示は人間の理性を超えたところから贈られます。私達は自己充足的ではなく、脱自の経験において存在の深みに透明になりますが、これが神律の本質です。信仰の逆説とは、私達からは到達不可能なもの、つまり存在の根底によって私達が捉えられることを意味します。これは神の審判であると同時に、神の恵みなのです。

七 帰郷と出会いの神学

哲学と神学の対立は、エロースとアガペー、神秘主義と救済史、理性と信仰、自然と恵みの対立という形で表現されて来ました。私は、この主題を帰郷と出会いの対立、見ることと聞くことの対立という形で簡単に展開してみようと思います。

帰郷の主題はプラトン哲学の中心概念であり、エロースの概念と堅く結合しています。これは、自己から出て自己へ戻れることを神の姿、人間の魂の運動とみることで、プロティノス、ダンテの神曲、ヘーゲル、フイヒテの哲学、すべてが帰郷の枠組みによって説明されます。帰郷が存在論的テーマであるとすれば、「見ること」はこれらの哲学に共通する認識論的立場です。そして「見ること」の究極的あり方である神秘的直観が真理に到達する手段となります。これは根源的自己分割、主観と客観の対立、両者の統合が愛と認識の構造であることを思えば、容易に理解できます。「百聞は

「一見に如かず」という言葉は、間接的知識よりも、直接的経験の方が信用できることを意味します。しかし見る立場は、結局は主観主義、人間の理性の立場に帰着します。

これに対して、出会い、聞くこと、アガペーは、存在の根源的あり方を指示します。また帰郷、見ること、エロースが実存の本質化、存在の根底にまで透明になることを意味するのに対して、アガペーと出会いは存在の根底が実存の領域にまで出て来て、私達に語りかけることを前提とし、私達は存在の根底に聴従することを要求されます。出会いとは、イエスが「私を見たものは父を見たのである」(ヨハネ一四・九)と語りましたように、御子イエスを万物の根拠として見ることです(アウグスティヌス『三位一体論』四・一九・26)。しかし「見ずして信じる者」は更に「幸い」なのです。聖書でも、神は「我に帰れ」とイスラエルの民に語りかけますが、これは帰郷が出会いと聴従の中に包み込まれていることを意味します。

さてレヴィ・ストロースは、神話をオーケストラに喩えますが、楽符を名手が奏でますと、私達を魅了する楽音を創り出します。元来、言葉は音と記号から成立していますが、記号を読むことは「見る」と同じです。究極的には、これがレヴィ・ストロースの立場であり、エリアーデは構造主義は靈性を欠くと語ります。またブルンナーは、正統神学に反対して、聖書そのものを神の言葉と捉えるのではなく、聖書をレコードに喩え、そこから響き出る神の言葉に聴き入るようにとすすめます。音楽が私達を脱自的にしてくれますように、神の言葉も私達を脱自的あり方にしてくれます。

またキリスト教の説教では、聖書のメッセージが私達の心に響くように、私達の心の受信器の波長を神の声の波長に合わせるようにと語ります。この事実は、聖書の字句、つまり記号が象徴に変化することを意味します。楽符が本質構造であるとするれば、存在の深みである神は、本質構造を通して私達に語りかけます。しかし私達が脱自的になる時だけ、私達は神の言葉に聴従することができます。象徴とは、私達を脱自的に根源的實在に参与させる媒体なのです。

不平を言いたいことが山積みしていたモーツアルトが不平を言う代りに、聞く耳を持つ者のために喜びと慰めに満ちた音楽を作曲しましたように、聖書の言葉は、脱自的な魂に語りかけ、私達を自我という狭い殻の中から、広大な次元へと導き出すのです。

この出会いと聴徒が、三位一体の神の交わりの実相であり、十字架の死に至るまで神に従順であったキリストの実相なのです。

〔資料〕 金光四神言行資料集(一)

凡例

- 一、本資料は、今日まで本所が収集した金光四神言行資料の中から抽出し、本所の「金光四神言行資料集作成会議」(平成三年五月一日発足)の検討を経て掲載するものである。
- 一、資料は検討を終えたものから順次掲載することとし、各資料の冒頭には解題や凡例を設けた。
- 一、各資料ごとに通し番号を付した。
- 一、収録にあたっては概ね次の表記法に従いつつも、できるだけ原文どおりとした。
- (1) 文意の通じ難い箇所については、一部修正を加えた。
- (2) 歴史的仮名遣いは現代仮名遣いに改めた。
- (3) 旧漢字は新漢字に、変体仮名は平仮名に改め、句読点を適宜付した。
- (4) 片仮名は、外来語、人名などを除いて、平仮名に改めた。
- (5) 脱字は補い、誤字、当て字は正字に改めた。
- (6) 会話文、ことわざ、言い伝え等に「」(会話文中では『』)を付した。
- (7) ルビは必要に応じて付した。また、解読不能な箇所には□印を付した。
- (8) 人名・地名・方言・古語など、必要と思われる語には、()内に注を付した。

岡本駒之助の伝え

岡本駒之助の伝えは、多くの資料に収録され、金光四神理解の流布の輪を広げる基になっている。金光四神在世中に岡本が記したとされる原本の所在は不明であるが、左に掲げる三点の資料によつて、その内容を知ることができる。以下は、それらを対照し、編集したものである。

※「岡本駒之助手記」(日記)

岡本駒之助(俳優名は中村駒之助、一七八一〇九)は、明治二十三年(九〇)六月、彼が座長を勤める本郷春木座の焼失の後に、一年半余、大谷に滞在し、金光四神理解の筆記を試み、その後も折々に金光四神から受けた教えを書き記している。本所が収集した右の「岡本駒之助手記」は、金光四神没後に岡本自らが、金光四神在世中に受けた内容を、教えを中心にその前後を整理し、一部追加して記したものである。なお、本資料は、明治三十三年(〇九)の岡本の死後、発見された。

※中堂仙太郎写「日嘉恵」

「日嘉恵」は、岡本駒之助の親族に当たる中堂仙太郎(生没年不明)が、明治二十五年(九二)頃、大谷に滞在中に、岡本が金光四神のもとで受けた教えを筆写したと思われるものである。この内容からは、金光四神の教えのみならず、当時の参拝者の参拝状況も窺うことができる。なお、中堂

は金光四神の命により明治二十五年八月に松江布教を試み、三年後に同地を離れて大阪へ帰った、と伝えられている。

※中谷富隆写「教祖四神理解」

中谷富隆(六一二九)は十数編の写本を保有していたが、この「教祖四神理解」は明治四十年(〇七)～四十一年(九〇)頃に成立したものである。本資料では、そのうちの二一六項目を抽出対象とした。抽出部分については、前書きに、「岡本駒之助(四十四歳)が明治二十三年六月から同二十四年七月までの間に、金光四神から受けた教えを記述したもの」と記してあるが、前記「岡本駒之助手記(日記)」及び「中堂仙太郎写『日嘉恵』」に収載されていないものも一部収録している。

○なお、本資料の通し番号の下に、典拠資料及び参照資料を()をつけて略号で示した。

略号

自記 「岡本駒之助手記」(日記)

中堂 中堂仙太郎写「日嘉恵」

中谷 中谷富隆写「教祖四神理解」

言 「研究金光大神言行録」

昭和四十七年から五十二年にかけて、本所が編集したものの。

一 (自記一六〇 言二一六一)

神道の敵は神官にある。仏法の敵は坊主にあるなり。

二 (自記一 言二一七〇)

先生の気に入らば、神の御心には適わず。親がおごれば、子もおごるなり。人にもたれて、神のお陰を落とすこと。

三 (中谷三 言二一六三)

名古屋のある信徒が、「このお道信心なせば、病は何病でも治れども、その代わり懐が煩います」と申し上げしに、

「人に供えるから戻らぬのじゃ。神に供えて、めったに只是取りなさらぬわい」と言う。

四 (自記一六三 言二一六四)

お道拡張は草木の芽の出て同じことで、つまみ出そうとて出ず、引き伸ばそうとて伸びぬなり。無理に伸ばせば芽は切れるぞ。百姓も手足を働かさにや食事はできぬ。お陰も信心せにやいただけぬわい。

五 (中谷五)

天地自然に生えたる木は、いかなる風雨にも倒れることなし。人の植え付けたる木は、少しの風にも動き倒れる。

六 (中堂三二)

土佐の教会長(土佐郡土居村土居教会所)真鍋政次郎は、当お道はさらに知らざりしも、貧困に陥り、その身大患に罹りし時、医薬求めんにも手立てなきところから、「備中にはお陰激しきお金神様がおられると、かすかに聞く。そなたへご祈願せん」とて、一心に、只「備中のお金神様お金神様」と願いしところ、はたしてお陰いただきしを、人聞き伝えて、参拜人、日々に来る。されども、「先生はご本部はご存じあるか」と尋ねられしが、「知らず」と言い、「一度、参詣仕りたくも、旅費に乏し」と言う。それより信徒三人して旅費を調べ、参詣に來たりしが、お話も承らず帰国す。日々盛んとなり、今や教会を設けんと山田三畝を求めし時、信徒出金せんと言うも断り、ついに教会となるまでは人力を借らず。これ即ち、大神より設け給う天然の教会なり。

七 (中谷七 言二一六九)

年に一丈も伸びる木に、大木はなし。

八 (自記五八 言二一八三)

信心に新しき古きはなし。油断すな。後の鳥が先になるぞ。

九 (中谷一〇)

神様にはお変わりはなさらぬけれど、こちらに変わりができ

るから、透きができるのじゃ。余程しっかり垣をしておけよ。

一〇 (自記六八 言三〇九四)

盛んになるは、教会の衰退の基なり。

一一 (自記六九 言三〇九四)

潮満ちては、引く始めなり。

一二 (自記六一 言二一八四)

満つれば欠ける。信心も抜けるなり。

一三 (自記五五 言二一八二)

拝むよりは、真実で頼め。

一四 (自記五二 言二一八〇)

人の心に思っていること分らないでは、神とは申されぬなり。

一五 (中谷一六)

信徒も威張つて来る方は何ともないが、「及びませぬ」と言う奴が来りや、太い。

一六 (中谷一七)

神信心の仕様は、てんびん天秤とか、ちぎ杠秤(さおばかり)（さおばかり棹秤）のようなものじゃ。百目の重りを百目のところへ持つて行けば、きつしり天秤にかかるなり。

一七 (中谷一九)

同じお頼み申すのでも、子供が何かにものを頼むような心ではいかぬわい。

一八 (中谷二〇)

神にお陰をいただかんとならば、わが子をかawaiiがるように親へも尽くせ。

一九 (中堂二四)

「両親を見ること、天保銭(時勢)におくれた人をあざけつていう語」と、あざける不孝者あり。当世に合わぬなりと、親の言うことをさらに用いず」

その末の仰せに、
「本を切りて末の栄えたためしはあるまいが」
との御理解。

二〇 (中堂四三)

「尾道の信徒にて娘六人有りたり。姉は(明治)二十四年、二十八頃にて、男子無きを嘆きしが、ご信仰の徳により、男

子できたり。その父は養子ゆえ、わが子にも養子かと思ひおりしに、今、末の子は六歳なり。しかるに、娘のために身代入れあげしが、両親は、『誰でも子をもうけると、貧乏の卵ができしなどと徒口すれど、我等は家蔵田地ができしぞと、産むたびごとに喜びおりしが、はたして神様のお陰にて、どれもこれも孝行してくれる。一旦は田畑も大方売りてしまししが、せんぐり（順ぐり）と子が買戻すようにしてくれませ」と喜びおる』

とのお話なり。

「すべて雀や鼠などは小さな体で沢山子を産むが、皆それぞれ走るか飛ぶようにしてやる。人は一代に僅かな子を産みて、皆、正道に育てることをようせぬとは、誠に恥ずかしいな。また、『兄はおとなしいが、のの（幼児語、ののさま）じゃ。弟は不孝者じゃ』と言うが、やっばり、つまりは親が悪いのじゃなあ」

との御理解なり。

二二 (中堂一五)

そうじゃ、幹が狂えば枝葉が狂うのう。

二三 (中谷二五)

親が親を叱りなさるぞ。

二四 (中谷二六)

人が盛んなる時は、神も避けております。

二五 (中谷二七)

病にも盛んあり、衰えるあり。

二六 (中谷二八)

何事にも変動ある時は、神様のご都合なり。

二七 (中堂三一)

「一升の徳利に一升つめておけば、何を入れようとでも入らねど、九合より入りておらねば、あれがありがたいと言うては入れ、これがあるがたいと言うては入れるものじゃから、末になつては、どれがあるがたいのか分からぬようになる」と宣う。これ、信心も腹一杯満ちておかねばならぬこと。

二八 (中堂三四)

何ほど物知りでも、偉そうにしても、このあんごう（愚直な者）の言うことを聞いて承知せぬことにおいては、お陰はいただけぬわい。

二九 (中堂六六)

「いくら信心していても、穀を食うて生きておる身じゃから、

死なんとは言えぬぞ」との教祖様の御理解なり。

二九 (中谷三三)

たとえ理屈がなくても負けていよ。神は知ってござる。

三〇 (中谷三四)

世間の人は皆、われより偉いのじゃ、と申うておれ。

三一 (中谷三五)

必ず人の先へ立つなよ。二、三人の後から行け。めつたに踏み外しはないぞ。

三二 (中谷三六)

よしや頭から小便仕掛けられたとて、作物ならば大きゅう太る、肥になる、と思え。

三三 (中谷四一)

お上へは税金を納めておれば、立ち退きも言い付けられぬ。また、神様へも税金を納めよ。さればとて、その税金をここに持つて来い、とは言わぬぞ。手前の内で納めよ。さすれば、決して損は行くまい。そして、お陰をただけは、両得であらうがな。

三四 (中谷六一)

「親は、よう丁寧^にに家賃も税も納めて実な者であったが、子の代になってから何もかも不丁寧^にになった。家空けを言い付けい」と、ほうり出されるぞ。よって、信心も孫子の代まで教えてやれい。

三五 (自記一六七 言二一九五)

人に信心させておいては、我にお陰はなし。

三六 (自記一六八 言二一九五)

空腹な時、人に飯食うてもろうても、わが腹は太らず。庭瀬の大殿が代参を立てても、使いの者はお陰あり。信心嫌いの老母も、田畑の作を見回り、お陰を悟り、参詣を勧め出した

三七 (中谷四一)

その船長、信心あらば、船もつつがなし、荷物も無事なり。
船玉ふなだま(船内に祭った神)様もお陰をただかゝるなり。

三八 (中谷四二)

その主、信心あらば、その家の神も仏も共々にお陰をただくなり。

三九 (中谷四三)

何神、何仏菩薩とても、神徳を得れば繁盛するなり。

「血いほができて治るくらいは珍しからず。やせたる者さえ肥えるなり」と宣うたり。

四〇 (自記五六 言二一八二)

朝に神のお陰をいただきても、夕方に悪事をなさば、すぐにお罰を被るぞ。

四一 (自記二四 言二二七二)

人の理屈は神に合わず、神のお陰は人の理屈に合わぬなり。

四二 (自記五七 言二一八二)

昨日、お上様よりご褒美をいただきても、今日、悪事をなさば、すぐに縄目を受けるなり。

四三 (中堂六〇)

神様神様と言えば皆一つのように思うておるが、お陰の有ると無いとがある。人間にでも貧乏と長者があるようなもので、乞食ほいとも人間、分限者も人間じゃ。三千世界に御一方お出ましになったなら一遍にお照らしになる神と、藪神や観音・大師・稲荷やと、一つのように思うて信仰しては、お陰はないわい。

四四 (自記三一 言二一〇六)

出世繁盛が好きなら、神信心をせよ。

四五 (中谷四七)

神様は、「小さきものは、大きくなるようにしてあるなり。氏子に信心して徳を取らせよ」と宣うなり。

四六 (中堂四二 言二二〇二)

「人の打った水は、そうは潤わぬけれど、天から打ってくだされた水は平等に潤うのう」と仰せられたり。

四七 (中谷四八)

ある信徒が、「指を過って切りしが、その指先のいずれへ飛びしか方知れず。それより、一心に神様へお願い申せしに、ふと指先へ血いほができしに、そのいほ次第に大きくなりて、果ては爪生じ、元の指に相成りし」と、お礼参りせられし時、

明治二十六年、この方(岡本)は大谷の辺りにて、お広前様の許しを得て田地一町余を買わしていただきたり。二十五年には相当に納米もありしが、二十六年は、唐船とうせん(現金光町)の新田は二反丸焼け(日焼け)となり、そのほか数か所の田

五一 (中谷五五)

百姓も手足を働かさにや食うことができぬ。お陰も信心せにやただけぬなり。

五二 (中谷五六、五七)

親が、夜の目も寝ずして貯めた金銀を、湯水のように子が使えば、腹が立つであろう。日々夜々に神様のお恵みのこもりたる食物湯水を粗末にしては、神様もお気障りになるぞ。

五三 (中堂三〇 言二一四二)

「後生は願うけれど、死後までを願うことを教える者はなし」

との御理解なり。これ、わが後生ばかり願ひ、後に生き残る者のことを願わぬことなり。

五四 (中谷五九)

備後福山の氏子にて、当年(明治二十六年)十二歳の女なるが、出生して四日目頃より腫物でき、それより十一年間、医師と薬にて養生せしが、しるし験なし。しかるに、父親が足にそこまめできしより歩行難しく、折から佐藤(範雄)先生、福山の地方へ巡回の時、右の親が何気なく説教を聞くともなしに、お広前へ立ち寄りて、ふと、ありがたきお説教に信心をする心になりて、拝礼して帰りしに、戻り道にてそこまめの

四八 (中堂七四)

地は少しずつ焼けたる所もありしに、その後、またぞろ洪水に当たり、さんざんなる次第なりき。ようよう旧九月の末に刈り入れてみれば、お陰にて、やっと一町余の納米は八分の出来にてありしが、その年はいづくも不作につき米相場高くなり、前年に比ぶれば八分の出来にて多額の利益と相成りしなり。これ即ち、お繰り合わせなり。思えば、干魃も洪水も信心の目から見ればお陰と知るべし。

親天道と言う。天地よりは、産みの親の方が恩義は重い。その親に、馬が合わぬとか気ままを言うて、腹立てさすようなことでは、信心しても駄目じゃわい。馬が合わねば、大事になとしておけばよいに。

四九 (中谷五三)

神のものは氏子のもの、氏子のものは神のものじゃと思えば、粗末はなるまいが。

五〇 (中谷五四)

子が親に不孝をしても、親が腹が立たねば、神様も叱りはなさぬが、親に不孝をしたら腹立つであろう。さすれば、神のお叱りなされるのも、その道理なり。

痛みを忘れたり。「ああ、ありがたし」と思い、それより十一歳の女に話して、信心せよと申し聞かせ、お広前へ参拝して、お洗米包みを首筋の腫物に張りしところ、二十日間にして速やかに平癒したり。しかれども、父は、「また、時が来たら再びできるやも」と思いおりしが、一年五か月経ちても後戻りせぬゆえ、いよいよお陰なることを知り、(明治十六年)旧七月十八日に御札に親子連れにて参拝せり。同じく兄も胃病なるをお陰いただきし、と御礼申し上げたり。

五五 (中谷六〇 言二二七)

岡山の婦人、病氣にてお届けに参詣せられしが、薬を飲む飲まぬをお伺い申し上げしに、長々御理解ありしが中にも、「人の振り見てわが振り直せという。お陰いただいた人の話を聞いて、その通りしますれば、お陰もいただける。どうしても治らぬ、お陰ただけぬ、と言う人の真似していたら、やはり、その通りに治らぬ。お陰ただけぬ方へ行くわい。信心にも幾通りもあれど、まず心を改めていくのが、いっち(一番)早いわい」と仰せられたり。

五六 (中谷六一 言二二七)

ある人が、信者の病氣全快の遅速を伺いしところ、「やめようと思やあ、いつでもやめられるわい。まあ、信仰

しておるがよいわい」との仰せありたり。

五七 (自記一四二 言二二八)

売ろうと思う者と、助けてやりたいと思う者とで、違いがある。助けてやりたいと思う人は、まあ信心さっしやれ、信ありや徳あり、と言う。売ろうと思う人は、しつかり飲まっしやれ、と言う。

五八 (自記一三五 言二二四)

「道前どうぜん(現金光町)に架け渡したる丸木橋、渡って落ちれば架けぬも同然なり」と御笑いありたり。

五九 (自記一八九)

御影(神戸市東灘区)の住人豊原甚七氏は酒造家にてありしが、隣家より出火して、すでに類焼せんとせしところを、神様へ一心にお願い申し、お水を撒き散らせしが、やはり御神酒を撒かしていただこうと、御願い申して撒き散らせしところ、お陰にて風の手変わり、まず、つつがなく焼け止まりたり。向かい両隣共、皆、酒造家にて酒蔵を数多焼きしゆえ、酒はあふれて井戸ごとに流れ入る。しかも、甚七氏方は酒仕込み中の折なるに、その井戸水にて酒を造らば、たちまち腐

ることは必然なるゆえ、甚七氏は一心にて神様へ、「なにとぞ、仕込み中、井戸水に病の付きませぬよう」と、お願い申し上げ、まず、酒もつがなく仕入れ上げしが、その翌日より右の井戸水は大いに濁りを生じ、口も濯げぬ水と相成りたり。甚七氏は後悔して、「ああ、下手なお願いを申し上げた。いつまでも病付きませぬようにと、お願い申せばよかつた」と思い、それよりまたも一心にて、「速やかに濁りをお取り払いだされ」と、お願い申せしに、はたして元の清水とお陰をいただき候、と御礼に來られたり。

六〇 (自記一四三 言二二九)

何信心でも、お陰いただく信心と、ただかぬ信心とあるわい。

六一 (自記一四四 言二二〇)

「親が付いていて片輪にしてはならぬと思えども、どうもならぬ」と申し上げしに、

「それでは、親のない者は、皆、片輪にならにやならぬわい」と仰せられたり。

「活かそうと思つて片輪にしておるのじゃわい」と仰せなり。

六二 (中谷六九 言二二二)

岩国のある人が、「私は人に迷惑をかけたこともなし、悪口言つても腹から言つたこともなし。もとより、喧嘩などはなおさらしたことはなし。ただ一つ悪いことをしたと思うのは、先年、戦に出て人は切りたれど、これはお上からの言い付けゆえ、是非もなし。直ういく者じゃ。『心さえ真の道にかないなば祈らずとも神や守らん』ということもあれば、『なに、信心はせずともよい』と申しておりしが、とかく何をしても物事が右回りに行かぬ。これは、どこかに悪いところのある証拠じゃと心付き、『こりや、どうも神信心せにやならぬかいのう』と思うたゆえ、参つて來ました」と申せしとなり。

「実意正直な者なれば、なおさら信心しそうなものじゃ。神の恩義も知らず、神前を通りても一礼もせいで、もし、人であつてみたらば、『あいつ、浮かめた(偉そうにした)奴じゃ。人の前通るに、ご免とも言いやがらぬ』と言うじやう」と仰せられたり。

六三 (中谷七〇)

賢い者が、あんごうに使われておるようなことでは、駄目じゃわい。

六四 (中谷七二)

何でも、自由にできると思えども、皆お下がりをいただくの
 じやから、神様へお伺い申さねばならぬ。何分、あなた
 (神) がお許しにならぬのじやから、仕方がない。

六五 (中谷七二 言二二三)

信徒、参詣して、「どうも、お湿りのないのには困りまし
 た」と言いしに、

「一度お湿りがあれば喜ぶが、三日続けば、「困ったお日和
 じゃ」と言う。水がかれば稲も枯れる。稲が枯れたら人も
 枯れる。その値は水一升米一升じゃわい」と
 と仰せられたり。

六六 (自記一四七 言二二三)

東京では悪う言われております。新聞に出されて、結構なる
 お道を妨げますわい。

六七 (中谷七六)

堤氏(堤清四郎)の使者来たりて、鯛の頭を頂かれしが、使
 いの、「返答いかが伝えますしう」と、お尋ねせしに、

「目玉を貰うたと言うておけ」となり。

六八 (自記一四九 言二一三五)

方位方角をよけようとて人に頼めば、「なんぼなんぼお供え
 せよ」と言うから、お初穂さえ供えておいたら、神は納受し
 てござると思おうけれど、信心せぬものじやから、お初穂受
 けた人は納受しても、神は納受してござりやせぬわい。信心
 せねば、いくらお供え申しても減るばかりで、とうとう残る
 物は身に着いた病と苦情ばかりじゃ。

六九 (中谷七九)

心の鬼が身を責める。

七〇 (自記一五〇 言二一三六)

目は宝じゃ。その宝を人になぶりものにせられるから、とう
 とうつぶれてしまいうわい。

七一 (中堂二)

「お陰をいただきかけて途中で落とす人がありますが、いか
 がにござります」と、お伺い申し上げしに、

「横道へ切れるのじやわい」と言う。

七二 (中堂二)

ご本部よりおよそ六里ほど南東の興除新田(現岡山市)の

七三 (中堂三)

和泉嘉右衛門殿（白金教会初代）のことにつきて、お道拡張

婦人の信徒、長病にてお籠りせしが、向様（藤井きよの）より一町余りのお広前へ日々通うに困難なりしも、五十日ほどの内にお陰をいただきお礼しが、親戚より兄弟来たりて、「新田の亭主、大病にて難儀の由、手紙来たりしゆえ、早く帰れ」と申す。ゆえに、このことをお広前様へお伺い申し上げしに、

「世話はないけれど、そない思うことなら、まあ、いんでみい」

と仰せゆえ、早速、午後より興除新田へ帰る。日暮れて二里半歩行して、疲れし気色もなし。亭主方は皆驚く。亭主は病氣を願うてもらわんとす。それよりまた、翌日お広前へ参りて御礼言う。その後、新開（興除新田）より日参する。

「段々と疲れが出ます」と申し上げしに、

「信なき者と一つにおるから疲れが出る」と言う。婦人は、「やはり、お籠りさしていただきましうか」

と伺いしところ、

「いや、家で信心せよ。さすれば、親も安心する。兄弟も喜ぶ。家でお陰いただけば入費もいるまい」と言う。

七五 (中堂五)

出産の時、祝うべきを、子に薬飲ませて、台所にては親類打ち寄り、酒肴にて喜ぶは、大いに違いなり。肝心の子に薬飲ませて祝わず、ほかの者が酒肴にて喜ぶを、まず一番に神様

七四 (中堂四)

の御理解。

「人がこしらえたのと、天然にできたのとは、大いなる違

い」

と言う。佐方村（現金光町）の信徒が度々願いに来たれど、

「まあ、どうなりとしておけい。ひよんなこととしては、こつちが困る」と言う。

竹村（現金光町）の信徒七十五歳の年、眼病にて弘法大師へご祈願申せど、さらに治らず。その老婆、夜々ごとに人の寝入りばなを、目も見えぬのに、起き出て床に向かい、お灯明を供えて願ひおりしに、その孫、寝所より首さしのべ、

「目も見えぬのを大師へ願うのは道が違やせぬか。『それ、もう夜が明けた。起きよ起きよ』と言うじゃないか」と申したり。老婆は心付き、「それよ。日天様のお照らしで目が見えるのじゃ」と。それより当神様へすがり、お陰いただく。当年、八十六歳寅年なり。明治二十四年九月六日のお話。

へ御酒を供え、それを下げて子にいただかせて、それより親類一同いただき喜ぶこそ、祝いなり。

七六 (中堂六 言二一三七)

「信仰を忘れたら、また病気が起こる、と申しておれ」と教祖様も仰せありし。

七七 (中堂七 言二一三八)

目先のお陰では末の安心ができぬわい。五両や十両や百両もうけたりとて、一代でみてる(尺きる)けれど、神のお陰は二代や三代ではみてぬわい。

七八 (中堂八)

岡本氏お陰をいただき、神(四神様)より御酒をくださる時、お台所にて神へ、「お暑い時分、早う引き取ればよろしいに、日が暮れるまでひつついておりました、気の利かぬ者ばかりであります、と申しております」と申し上げしに、
「皆、辛抱がよいわい」と申う。めいめい入れ替わり立ち替わり参るに、人を悪うに仰せられぬ。

七九 (中堂九)

教祖様のお書き下げの偽物の詐欺のことにつき、「憎いや

つ」と申し上げしに、

「お陰ただく味覚えたら、やめやせぬわい」と申う。

八〇 (中堂一〇)

富岡(現笠岡市)のこぶやの老母(塩飽きよ)は、亭主は締打ちなりしが、亭主が死して後、かえつて気楽のお陰。娘に婿を迎えんと願ひしが、一人の候補者あり。その青年の真心を聞き合わせ、四軒共同じ口ぶりで褒めるに感じ入り、婿にせんと望む。しかるに、既に先約ありて、のしまで取り交わしありしゆえ、こぶやの老母、失望してお願いに来たりし時、「信心は仕勝ち、お陰は取り勝ち。信ありや徳ある」との御理解あり。一層、信仰を進めしに、先の約束の娘は縁組を破棄したり。よつて、こちらへ婿養子に迎えたり。養子は丑年、老母の娘は二十三歳巳の年。

八一 (中堂一一 言二一四〇)

なんぼなりと産んでおけ。いくら産んでも、神は食わずにはおかぬ。

八二 (中堂一二 言二一七四)

富岡の信徒万吉(杉田万吉)の母、五十八、九歳の年、その昔、所にもおられぬ程の貧困なるゆえ、教祖様へ願ひに出し

ところ、「まあ辛抱せよ。どこへ行つても、一升しよの升ますは一升、四升もは入れることはできぬゆえ、まあ十年辛抱せよ」と宣うを守りおろしが、追い追ひ五、六年の内には、他の田畑の売買の取次ぎを渡世として、莫大の金子も人より任されるようになりしも、まどろしくなり、はてには我欲に目が眩み、お陰を落としたり。あまつさえ、教祖様のお書き下げを難波分所に、二十円借りし代わりに差し上げ候。そのお書き下げを、岡本氏、御いただきになりたり。それに引き替え、こぶやの老母は、「それほど高値に売れるなら、かえつて代々の宝なり」と言うて直し置きしなり。万吉の老母、願ひ出し時、教祖様、米三升貸しやりなされ候。

八三 (中堂一四)

「河合嘉藤次先生(米子教会初代)、禪宗なりしが、復式の折から、講中の世話係、『寺の恩を忘れてはなるまい』と言いに、嘉藤次、『寺の恩を忘れぬために復式して天地の神へ継り、上作をいただきて、寺の立ち行くようにするのじゃ。いくら和尚の教えを守つても豊作はあるまい』と言ひ放し、復式す。すなわち、八月八日の夕方立ちにて、九日に参詣する。川相かわあひ(現井原市)在の郷社の神官も当お道の信徒にて、同道し来たりて、お広前にて、『今までは心得違ひしておりました。あの神は違う、この神道は横道じゃ、これが正道じゃと言ひしが、源は皆、稲葉管長(神道管長)の部下なり。

それにまた、神様に年中食わしてもらう身で、正月とお祭りより御社へ参つたことはない。また、皇典講究の何のかのとか、それ試験じゃ、やれ試験じゃとか、落度落度を改まるばかりで、お陰はない」と懺悔する」

この前に、二代白神様より、「火が止まるとも、月が延びたとも云々の御理解と、神代のお宮につきて伺いたし」とのお尋ねありて、右のお論し出たり。

八四 (中堂二九)

ある信徒、商売変えを願ひに来たりしところ、教祖様お引けになりしゆえ、外より願ひしに、内より、「そう商売を迷うてはいかぬ。今までの商売をしてお陰をいただければ楽じゃ」と宣うを聞く。心にて願ひしに、内にてちゃんと分かりありて御理解なり。

八五 (中堂一六)

岡山たなかの建川喜惣次(中島屋)先生、余程のどもりなりしが、お陰をいただき、さらりと治る。それよりご信仰厚く、先の白神先生(初代白神新一郎)の教えの親なりしが、世評に恐れありて東京へ走り、養子とかに入りおりしところ、お道拡張を聞き、帰岡して再従事の念起こりたれど、ご神徳を失うたり。

「あわてるのが、お陰の時じゃのに」

と宣う。右先生、岡山にて豆腐屋し、病死後、解剖す。

八六 (中谷一〇〇)

ご本部の近在に住む、ある婦人が、初産の時は両親の教えに任せ出産せしが、難産なりき。なお、産後も親の教えの通りしおりしが、二度目にはご信仰して安産せしゆえ、なお産後もお道の教え通り守らんとするを、両親は止めしところ、「人の教えは役に立たず」と言う。「それでも、世間の人並みにせよ」と言いしが、「いや、人並みにしては肥立ちも遅し、働きもできず。辛いことまで人並みにせずともよろし」と答えたり。

八七 (中堂一七 言一一四五)

岡山の信徒、病にて長々難儀せしが、母は、「毒忌みを固く守れよ。第一、たけのこなどは、大いに悪し」と言う。その後、お道をいただき、ご本社へお籠りに来たりしが、丁度、たけのこ時分にて、神の教えに従い、ありがたくいただきしに、それより胃病全快におもむく。試みにお塚へ参拝し、走り上がり飛びおり、三度まで試せしに、身体差し支えなく、お陰いただきました。母は信仰なかりしが、三年の後、病にかかり、余りの辛さに倅へ代参を頼み、参詣に来たりての話に、「わが子を外へ出して、夕方が来ますと、老母は帰りの遅いを案じて駆け回れども、私は神様へお願い申せば、思うよう

に帰りて来ます」と申し上げしに、

「人は障子一重障にいてもわからぬけれど、神は、東から西の果てまで、何万里と一目に見渡しておいでなされるゆえ、お願い申しておけば知らせてくだされるわい。悪事をしてどこかに隠れていたら、お上様は知れぬこともあるうけれど、神様は忍ぶことはできぬわい。丁度、盲が目明きの前を忍んで行くようなものじゃわい」と宣う。

八八 (中堂一八 言一一四六)

入田（現笠岡市）の信徒、頭痛の時、御神酒にてお陰いただき、そのありがたきを悟る。当二十四年、稲田にうんかの生じ、稲枯れんとす。しかるに、「頭痛ですら御神酒で治るゆえ、これしきにお陰なきことはあらじ」と、お願い申し、水に神酒をまぜて稲に振り掛けしに、七日目に虫は逃げ失せ、稲株はり、立派に葉を生じたり。信徒も、まったく驚き、「かくまでお陰のある神とは思わざりし」と申し上げしに、「そうじゃ。馬鹿の一つ覚えと、それさえ覚えておれば、何事でも御神酒で治る。人の病付きしも、稲に虫の付きしも、ことは一つじゃわい」と宣う。

八九 (中堂一九)

西六（現鴨方町）の信徒、五十戸の講社をつのり、献備金八円を持ち、「これだけ持参すれば、さぞ、神様も教祖様もお喜びならん」と勇んでご本部へ来たりしに、教祖様には、まだお引けになるべき時刻ならぬに、しかも、お声は聞こゆれども、待てども待てどもお出まじなし。ついに日は暮れ、しようことなく、事務所へ参りしところ、どなたもござらず、やむを得ず持ち帰りしなり。これすなわち、八円の金を神様へ恩にきせがましく誇りし心を、神は受け給わぬしるしなり。

九〇 （中堂二〇 言二一四七）

岡山の信徒、「母が病みしゆえ、お国へ代参いたし申さんと
言いに、母が、『その方は厄年じゃから、日柄を見て発つべし』と申しました」と言えは、
「痛い方が厄じゃろう」
と仰せありしなり。

九一 （中堂二一 言二一四八）

日柄方位を改め見るなれども、誰も日を選び、方角を見て生まれてきた者はあるまい。されば、死んでから先が長いからとて、日柄方位を見て死んだ者もあるまい。

九二 （中堂二二 言二一四九）

「地のありがたきことを教え、十二の干支えとをば氏子の自由に

なるよう、また、うまい好きな物食いて病が治ることを教えてやろうとて、（教祖様が）ご苦勞ありしことは、当村近くにいる者はよく知っておらねばならぬはずの知らぬから、もつて遠国の人がかえつてお陰をいただく道理」

と宣う。これは、須恵村（現金光町）の定金と申す者、講社ながら拝み信者ゆえ、近くにいて、お道のありがたきことを知らず。しかるに、その倅、明治二十四年、二十七歳にて、臆病のしんけい（精神病）なりしが、一年半ほどいろいろ手を尽くせど治らず。とうとう果てはお願ひ申し、三日間にお陰いただき、初めてありがたきことを知りて、御礼に来たりし時の御理解なり。その時に八重村（現金光町）の信徒、話の尾に付き、「『好きは身の葉で、嫌いな物は毒』と御理解のあるにつけて、瓶に入りし物を酒と心得、飲みしところ、水にてありしゆえ、これはと思いが、又その後、瓶に入りし物ありしゆえ、同じく水なりと心得、一飲みせしところ、初めは何のことなし。二口飲みし時、実は酔にてありし」と笑いながら申し上げれば、
「そりゃ、心が変わつておるから酔も水と思うたのじゃ」と宣う。これすなわち、教祖様を肥担ぎじやなどと心に思うから、近在の者はお陰はなかなかなかっただけぬ、との御理解なり。

九三 （中堂二三）

「お陰がいただけんことにおいては後々までも困る。』あれほどまでも信心してもお陰がないから、もう神信心は無駄なこと」と思えば、それ限りで信心の根が切れるから、さすれば神様のお手も放される。そうなる時には何事をしても物事都合よいかぬと、後々までも難儀をするようになるから、何でも一心になつてお陰をただけい」

との御理解。

右は、須恵村の氏子、明治二十四年、三十四歳^{うま}午の年が、十二年この方氣違ひにて、畳一畳敷の物入れへ押し込まれて、今に治らぬを、願ひに来たりし時の御理解なり。しかるに、右の氣違ひは、両親に不孝のめぐりと、その両親の強欲のめぐりなり。その近所の信徒が、両親先祖の悪しき所業を話せし時にも、

「人の物を只取りて知らぬ間に逃げ去りし盗人でも、つかまつてくくられる時が来るから、その子へ欲のめぐりの時節が来たのじゃわい」と宣う。

右氣違ひの父は、黒住の教導職を保つ人なるが、その村にわがお道の信徒ありて、神様信心を勧めしも、「十年余の患者、何を祈りても治ることなし」と断念したり。これにて黒住のお陰のなきことを知るべし。同村にまた、黒住の教会長ありしが、折にふれてご本部へ来ることあれども、神様へ一礼もせず、そのまま過ぎ行く、となり。これにて黒住派の不丁寧

を知るべし。

「さほどの患者となりしものに加持祈祷も度々せしが、治らぬと言うも道理なり。たとえ、何神、何仏、医者薬で取り巻いても、天地の神に叱られている者が治るものか」と宣う。

九四 (中堂二五)

大谷村の瓦屋の息子は、ご本部の門前にいながら日頃に信仰もせず、物事することなすこと不都合続きにて、とうとう、お広前様(教祖様)へ種を買い入れる時節をお伺ひに来たり。目の前にいて信心せずして我欲を伺うと、ご神意にかなわざりしも、だんだんお頼みありて、もしお恵みのくださらねば信心の根を切ると、ひたすらお願いしたり。ようやく、金光様(教祖様)のごひれいにて感応ありて、「まだ、買う時節早し」と、お知らせありしなり。

九五 (中堂二六)

「亭主の悪きことを探らせて、金を払う家内あり。その不行状を聞き出して、かえつて苦勞を増すものなり」
見ざる言わざる聞かざるの御理解。

九六 (中堂二七)

「私(岡本駒之助)が勸工場(商品^{かんこうば}の展示即売所)へ行きか

九八 (中谷一一七)

け、空曇りあるゆえ、お日和まんのお繰り合わせをお願い申して行きしに、九段(現東京都千代田区九段)の勤工場へ入るや否やお湿りにて、一時は帰りがけを案じおたり。外へ出るころは雨上りてありしが、人力車に乗り帰せしに、丁度、歩行で帰れば家へ着かんと思うころ、また、お湿りと相成りたり。『せっかく、お日和まんのお繰り合わせを願うておきながら、車に乗りしは、まだ信心の浅し』と恐れ入りて後悔する。しかし、かくまで願ひ通りお繰り合わせはあるまいと思ひたり』と申し上げしに、

「お繰り合わせはあるのじゃ。境内へ植木を植える時、お願い申せし木は皆茂つておれど、その外は枯れておるじやろうがの」

と宣う。

九七 (中堂二八 言二一九)

「これほど結構な神様を、どういふもので、皆、信心をせぬのでござりましような」とお尋ねせしに、

「手の指が皆長うては困る。長い短いがあるので、車引きもあり、車にも乗れるのじゃ。皆が揃うて信心をしたら、長者ばかりができて、人力を引く者が無いようになるわいと仰せられたり。」

九九 (中堂五三)

備前田ノ口村(現倉敷市)在住、てんかんの亥の年十七歳、姉と妹の信心でお陰いただき、速やかに全快せしが、亥の年の両親に信仰気なく、よつて病再発す。その村の御取次をしてござる婦人の先生(難波幸)も哀れと思ひ、お広前へお願い申し、お伺いせしに、

「ご本部の近在の八歳になる児童はてんかんなるが、父親、祖父祖母とも信仰なく、小児の母親は後妻なれど信仰厚く、その分家の嫁も信仰ありしが、祖父母などに抑えられ、子供に灸をやたらに据えしも治らず。果ては、後妻と分家の嫁の二人の婦人の言葉に任せおりしが、お陰にててんかん治る。祖父母は神のお陰とは思わず、『以前の灸が効きし』と言うより、てんかん戻る。それより感服して、父親、祖父母とも信仰せしに、速やかにてんかん治り、今、学校へ行つておる」

と、お話しなり。

夫婦の仲良過ぎて、ついに不仲となり、離別となりしを願ひに来たるに、

「『痴話が高じて背と背』と、昔よりの例えもあり。それじゃによつて、互いに凝りを取つて信心しておれば、そんなことはないのじゃに」と宣う。

一〇〇 (中堂四〇)

吉浦よしうら(現倉敷市)の婦人の信徒三十八歳が、神様の花立てを鼠ねずみが覆おほそうかと思ひ、しつかりと結わえ付けてありしに、夜中に糸切れて枕元へ落ちしに驚き、目を覚まし、元の如くにして寝たるに、はたして盗人入りて衣類四点取られたり。そのお氣付けのありしも氣付かず寝たることを悔やみ、神様へお詫びするとは、誤った信心で、それでは損じや。信心を誤らぬようにし、神様へ御礼を言うようにせよ。右婦人は、「その夜に限って、お願い申して寝ることを忘れし」と言えりと、その子供が言いたり。

一〇一 (中谷一二〇)

ご本部の近在の人が、何でもどっさりお陰をいただき、出世するまで人には言わぬと、一心にご信仰せしに、はたして、その願いどおり、することなすこと都合よく、日々にお陰いただく。今は言わずにはおられぬとて、お広前へ御礼に参られたり。

一〇二 (中谷一二一)

大阪より参詣の信徒が、「たくさんお陰いただき候ゆえ、今日御礼に今日御礼にと思ひおり候えども、毎日毎日に忙しく相成り、ついつい御礼に参ります間なく、誠にありがたく、もう何にも御願ひ申すことは一切ござりませぬ。よろしく

御礼、お頼み申します」とて帰れたり。

一〇三 (中堂三三三 言三〇九七)

「酒は、飲みようにて、憂いの種とも、また喜びの種ともなるものなり。祭り、正月、祝い、節句とて、人も体を作る時はあるなれども、あまり飲み食いが過ぎると、ああ、ちとやり過ぎた、具合が悪い、ということもあるなり。病が医者や薬で治り、作物が肥や耕作で出来るものなら、神信仰する者はないわい」

と仰せられたり。右は、占見村うらみ(現金光町)百姓衆が、どっさり肥をして麦を作りしが、あまり肥が過ぎて、かえって不出来なりしゆえ、また、そのあがないに稲作の上出来を取らんと、また肥をどっさりせしが、同じく虫付きて糞ばかり出来しゆえ、今は肥にも人の力にも及ばずとて、お願いに来たりし時の御理解なり。

一〇四 (中堂三五 言三二二)

「東京一ツ橋通りの呉服商高木氏、当お道へご信仰さしていただきし折から盗人入り、亭主の衣類を取られしところから、腹立ちのあまり信心を絶ちたり。また、小倉の信徒は、十六歳の子息、肺病にて願ひに来たり。九分までお陰いただきしが、医者いしやの勧めにソップ(スープのこと)を食せしところから、お陰落とし、ついに死にたり。それにて両親は、全くわ

が子是我々が殺せしものなりと、いよいよ改心なし、手厚く
「ご信仰せしなり」

と、お話しの際に、

「手厚う信心すると、取らせなされぬこともあり、信心させ
ようとて、取らせなされることもある」

と御理解なり。

一〇五 (中堂三六)

興除新田(現岡山市)の信徒、教導職を持ちし人が、最初、
男四、五人も使い、相当に暮らせしが、何でも大儲けをせん
と、色々あせりながら身代を失うてから、とても人の力では
何事も行かぬものと初めて悟り、当お道をご信仰せしが、何
でも神のお姿を見ずんばと、ある高山へ登り、断食にて荒行
せしに、九日目の夜、どこともなく、「得心が行ったら帰
れ」とありしをいとわず、また、三、四日食わずとも死なぬ
とて我慢心をいだし、そのまま座りおりしが、また声高に、
「得心が行ったら帰れ」とありしゆえ、びっくりして、その
まま後を見ずして走り降りつつ、「なるほど、神のお姿は、
肉体がありては拝めぬもの。幽冥とて、人々も夢にご神体を
見てお陰をいただきしと言うが、いかさま幽冥に赴かねば拝
めぬもの」と悟りしなり。その翌日より直ちに農を稼ぎしと
は、全くお陰なり。

一〇六 (中堂五二 言三三三)

人は飯食わずと働けと言うたら、一日位はやろうけれど長う
は働けぬが、神は肥をせずとも作つてくだされるわい。ある
信徒が、内は一文の肥もせぬけれど、立派に株も太りました、
と言うわい。

一〇七 (中谷二二七)

羽口(現倉敷市)の信徒、「風邪にて熱引き込み、ぶらぶら
している内に、横腹へ固まりができしより、近所の人や両親
までが医者をお勧めしより、出向きしに、土橋の上より落ちた
り。それにて、全く神様のお止めになりしと心に当たり、帰
宅して来たりしが、その夕方、医者が来て見んと思いに、
日暮れだし、翌日に延ばして、また来たりて見しところ、余
程難しく見立て、先ず百五十服は服薬せよと薬を送り来たり
しを、飲む度毎に腹痛いたし、横腹へ唐薬を張りしが、な
お痛み増す。それより、さらに腹薬を止め、唐薬を捨て、御
神酒をいただき、お剣先を張りしに、その夜より腹下り、三
日目にさらりと治りたり」と、お陰をいただきし御礼に來た
り。

一〇八 (中谷二二八)

小原(現倉敷市)の信徒、リユーマチにて四年間少しも医薬
の験なきより、只一心に神様へ縋り、ちんばなりといざりな

りと神様任せとて、好きな物いただきおりしが、さらりとお陰をいただき、何事も嬉し、と御礼に来たりしなり。

一〇九 (中堂六四 言三二二七)

岡山の信徒の近藤儀三郎氏、胸痛にてご本部へお参り申し、四日目ほどに頻りに胸痛みし時、お伺い申し上げしに、

「打った杭は、ゆすらにゃ抜けまいがな」

との御理解なり。翌日お陰いただき胸痛治り、一週間ほどにて帰る。

一一〇 (自記二一五 言三二二八)

悪うなつたら、良うなるのじゃと思うておれ。

一一一 (中堂六五 言三二三三)

奉公でも、十年勤めて一年か二年はお礼奉公せにやなるまい。まあ、それじゃから、何となろうとも、じつと辛抱しておれ。生きておりさえすりゃ、良いことがある、と思うておりさえすりゃ、こらえておれるわい。

一二二 (中谷一三三)

元浜(現倉敷市)の信徒、ある日に大勢が何となく見舞いを言うて来るのを、神様より何かお氣付けなりと思う内、大いなる鳴音なぐさして神様に響きしに、はたして、その翌日、大風吹

く。即ち、八月十六日なり。されば、大勢にて見舞わるるよくな出来事ならん、と船の歩み板で家へ杖をか支いておりしが、亭主が今まで仕事をしておりしところを、立退いて少し後へすさりしと一緒に、大風吹き来たり、支いありし歩み板どうと落ちたり。亭主退かずんば頭微塵になるところを助かりし。

一二三 (中谷一三三)

「ある老女は、白血長血(婦人病の一種)なりしが、前の婦人に教えられ、神様へご信仰申し、お陰いただき、それよりよろず何事もお陰をいただき、今は嬉しくて堪えられぬとて、朝から歌うてばかりおる」と、お喜びなり。

一二四 (中堂五七 言三三三四)

むたいにやきもきしておると寿命が縮まるぞ。信仰申してお陰いただいておると、嬉しゅうてたまらぬようになるぞ。

一二五 (中堂四六)

児島田ノ口の信徒、商用につきて苗代の蒔きどきを遅れしが、他には早、田植も済みてから蒔き付けせしが、僅かに七日ほど経つてから、「植え付けに手伝いしてくれよ」と近所の者に頼みしに、皆人はあざ笑い、「ようよう二寸位の苗が植え付けがなるものか」と取り合わねば、「いないな、最早、

結構植え付けらるる」と言うを真とせず、苗代へ来て見て、皆人驚きしとなり。これ全く、神にお願い申せしゆえ、七日間の内に苗できたり。人の力で引き伸ばしや切れるけれど。

二一六 (中谷一三六)

備前田ノ口の信徒、明治十七年、津波来たりし時、亭主、他国へ行きし留守中に、女子供にて、ただ家の内をうろつくばかりなりしが、ようよう「二階へ上がり、命のみ助からん」と思う内、四円六十銭という銭を、錢箱の引き出しへ入れおきしと、また、新しき蚊帳を下の神様の元へ入れおきしを思い出し、取りに降りんにも、はや波二階敷まで来たりしゆえ、どうすることもならず、ただ、ご神号唱えるのみ。そのうちにも、金と蚊帳が借しいことをせしと思う中、ようよう波は引きて、下へ降りて見れば、鏡台の引き出しが神棚の上に残りありて、金を包みし紙のまま引き出しの中へびつたり引っ付き、恙なし。また、蚊帳は神棚の下にありしまま、しぶき吹いたほど濡れ気はなく、油壺は潰れし箱に入りしまま、潮も入らず。さつそく、その油にてお灯明を上げて、金と蚊帳の無事なりし御礼を申す、となり。

二一七 (中堂四七)

「真に悪い奴でござります。まるで鬼みたような奴じゃ」と申し上げしに、

「鬼は怖いものじゃなあ」
との御理解なり。

二一八 (中堂四八 言三二五)

「尾道倉田吉兵衛氏、大きな商法を好まる。この人、かねて大儲けをしたら、それにて何か神様の御用に立てたいとの志なり。それも何か願いがあるとされます」と申し上げたれば、

「いくら大きい儲けても、斗桶で飯は食われまい。大きなことをすれば、世話も大きいせねばならぬ。されば、腹をめぐことも大きいから、相当のことをしておれば樂じゃと思ふ」
との御理解なり。

二一九 (中堂四九)

この近在に二、三十人、講社を募り、打ち寄りて銘々出金して畑を借り受け、年に四石を払わんと約定して、その畑へはっか薄荷を植え付け、まず肥やしは神様へ願いてやらす。上作は神のおためにならば疑いはなし。しかして取り入れし上、売払い、その利分をもって何か神様の御用に立てんと、相談調い、作りてみしが、不出来の上に値段下落して大いに損をせし如し、と。それよりはやっばり、五色の幟を供え上げます、と申す方が、神のご機感に適わんか。

一一三〇 (中堂五〇 言三二二六)

門かどを通るごとに言葉をかけて通つたら、後にや、「まあ、お茶でもあがりなさい。一ぶく吸うて行きなさい」と言うてくれます。もし、雨にでも遭うた時には、「傘をご無心申したい」と言うても、「どこの人か知らぬけれど、貸してあげましょう」と言う。神信心も、その通り。段々深く縋り申せば、言う通りのお陰はくだされる。

一一三一 (中堂五一 言三二二九)

普請作事ではお陰は分からぬけれど、たちまち証拠は出産の時を見よ。

一一三二 (中谷一四三)

高麗橋こうらい(現大阪市東区) 寺田様(寺田茂兵衛)の手続きの信徒、三越の手代北条芳次郎氏は、岡山より玉島へかけて掛取りに來たりしが、玉島の栗田氏へ行きしところ、留守と答えて会えず。余儀なくご本部へ參詣し、一泊いたして翌日、栗田へ行きしところ、間違ひして行き過ぎて、また後へ取つて返せし折から、前裁せんさい(庭)を掃いておる人をふと見るに、栗田氏なり。それより、百八十円の貸金を十八円受け取り、残りは九月三十日と証文を書かせて帰りしと。お繰り合せのお陰なり。

一一三三 (中谷一四四、一四五)

鉄道に掛かりし田地をお上様へ買上げになると聞き、十分高値申し上げしところ、お上様から段々御理解ありしが聞き入れず、とうとう言い値に売り付けしところ、その田地はやはり自分の小作なれば、夥しき地価(小作料)となり、今頃にては高値に売り付けしを困りおる、となり。それに引き替え、お上様の御用に立つなら只でもよろしいから、ご入用の田地は献上いたします、と申し上げし者あり。奇特なりとて月々十五円を下し給うとなり。

一一三四 (中谷一四六)

西阿知にしあち(現倉敷市)の先生が大患にて、助かり難かりし時、手が放されぬ(神様に心が任されぬ)とは、不信心なり。

一一三五 (中谷一四七)

上道郡じやうどう(現岡山市)の森は、二、三里、田畑の広野の中にあれど、諸鳥皆来て宿る中に、白鷺、五位鷺の、夜は波間に行きて餌をほみ、子を育む。昼は子を守りて、他へ行かず。

一一三六 (中谷一四八)

みかんを積みし舟主は信仰厚く、友舟二艘ありしが、この二艘は玉島へ目指して乗り出し、半日ばかり先、出舟せしが、じかた地方(陸近く)を乗りしゆえ足遅くて、かえつて後から出舟

せし□□したり。しかるに、信徒の舟は下へ行く心なれば沖を乗りしゆえ、早く玉島の沖まで来たりしが、俄に風風ぎしにより、「こりゃ、丁度、玉島の港口なれば、ご本部へ参詣さしていただいで行かん」と舵取り直し、玉島へ向けしに、追風よく、すぐに入港したり。それより宿屋へ上がり、「二艘のみかん舟来たりしか」と尋ねるに、「まだ来たらず。丁度、みかん切れなり」と。引き合わせしに、上値なりしゆえ、売り払い、大いに利を得たり、と。全く、参らせてもらわんと思ひし心が、お陰なり。

一一七 (中谷一四九 言二二七)

浅口郡柏島村(現倉敷市)の友吉という信徒、伊予川之江西浜にて、二十四年旧七月十二日、大風にて四十石積みの舟二艘を地方へ寄せて碇泊せしに、折から難風来たり、舟板を吹き落とすこと花火の如し。碇は切られて今や陸へ吹き上げらんとする。もとより地方は岩山にて、舟打ち上げられれば、微塵になること必定なり。大勢、助けの人が助けんとて泳ぎ行かんにも、波高く人の力では及ばずとて、舟主、陸より一心に大神様へ願ひしところ、一艘は、二、三丁上手へ吹き上げられ、今一艘は俄に舳先を下の方へ向けて、繋ぎし舟を引くごとくに山端指して、吹く風波に逆らい、またたく間に山端を回りに二十丁ばかり出て、その下手の砂岸へ吹き上げられたり。前に吹き上げられし舟を岸に繋ぎ、それより下手へ

行く舟を尋ね行きしところへ丁度、吹き上げられたり。以前吹き上がりし板子は、ただ一枚失いしのみにて、皆々人々拾い来たり。何一つ失うことがなく、ようよう湍水(船底にたまつた水)は三荷に足らぬ程入りありし、とお広前へ来たり。御礼のお届けなりしは旧七月二十二日なり。その時、
「沖で荷打ちする力を、神様へ願うてみい。これらは舟乗りはよく心得ておれ」と御理解。

一一八 (中堂五九)

昔は天子様でも叡山と申し、江戸には東叡山というて、御皇上でも天下(將軍)様でも鬼門はよけてござる。人の王、神の王でも、自由にならぬもの。下々ぐらいが方角を見て、よけられるものでない。日本ばかりの鬼門なら、日本の王様じゃから、よけいでも楽じゃが、三千世界何万里と地面のあらん限りはある鬼門じゃから、天子様でも天下様でもいけぬわい。

一一九 (自記二二六 言二二八)

「沙美(現倉敷市)にも拜む人はあるが、まだ、手本になるような信徒がないわい」
と仰せられたり。これは沙美ばかりにあらず。この御理解は、

よくよく心に留めて案ずべし。

一三〇 (中堂六二 言三二二九)

「あの人は毒にも薬にもならぬ人じゃ。あちら向いていよと言えば、三年でもあちら向いている。まるで仏みたような人じゃ」と言う。何にも役に立たぬ人を指して仏と言う。その毒にも薬にもならぬ人を頼んだところで、役に立とうはずがない。まあ、村でも、ちと難しいとか、ぐずぐず言うて人の手に合わぬ者を見て、金神と言う。その人に縋つて、「何分、頼みます。断りしてください」と頼めば、叶えてくれるであらうがな。

一三一 (中谷一五三)

富岡(現笠岡市)の信徒、斗四疋(意味不明)を積み、二十銭を借し、紀州へ送らんと帆を十分に巻き上げて沖へ行きしに、疾風来たりて難船す。神島(現笠岡市)へ帆上げたまま戻りたり。

一三二 (中谷一五四―一五六)

大阪東掘阪井先生(阪井安次郎)の信徒、浪花橋北詰の具服商田中甚兵衛氏の妻、手厚き信者なりしが、毎朝お広前へ日参せしに、亭主これを止め、三日目の夜、盗人入り、鹿の子紋り四十円ばかりの品物を取られたり。亭主は怒りしが、妻

はお陰なりと喜び、「これは毎日参詣するを止めしゆえ、お氣付けなり。この後は、あなたに食わしてもらえばよいゆえ、私は商法は止めぬなり。なぜなれば、商売したとて信仰が嫌いなら、また盗人入つて、こんな目に遭うもはかられぬ。信心するが嫌なら、養うてくださるか、さなくば暇をくださいな」と、六人まで子のある中を暇取らんとまでして、信心を勧めたり。亭主その日一日思案して、ついにお広前へ参詣したり。その時、家内の言うに、「結構なるお陰なり。四十円は利子もくれぬ金を貸したと思えば、いと安し。亭主の心を取り直し、ご信仰のお導きと思えば、結構なり」と喜びしとなり。田中の妻は、人が病んでおると、「あんた幾つでござる」と尋ねて、すぐに車へ乗りて東堀に人の知らぬ間にお願いに来る。全快すると聞いては、すぐに献備をして御礼に行くとなり。それに引き替え、芋徳(芋屋をしている者)は、盗人入り、七円ほどの物を取られしを、願ひに来たりしが、「お陰なり。これは信仰のたるみしゆえ、お氣付けなり」と先生の御理解ありしを、内へ帰り、「信仰しておりて取られし」とぼやき、信仰を止めし。妻は白血長血となりて、未だ患いおる。

一三三 (中堂一三六)

「下関より五里程の所に、矢佐清平という人、明治二十四年二十一歳にて、眼病にて博多病院に八十日程入院せしも、追

一三四 (中堂一六三 言二二三〇)

い追い重くなり、また、小倉病院に入院せんと思ひ、毛布一枚求めたく、下関に来たり。その時、お道お話を聞き、馬関支所へ参り、ついにお陰をいただき全快し、方々の神様へ願ほどきに参り、また、眼病、元へ戻りたり。それより両親と共にご本部に参り、『ご本部へおいていただきましようか』と、お伺い申し上げ候時、

『ここには案じるゆえ、帰りてご信心申せば、親も安心する』

と諭したり。また帰国して馬関支所に参拝し、六日目にお暮が見えるように相成り、ついに全快し、帰り、徴兵検査にも出頭したり。皆の人、清平を見て、お道のことを聞き、方々より参詣人ありたり。この人、馬関に三日行かれしに、信者馬をもつて迎えに来たりぬ』

とお話しありて、清平の眼病また再発せしことについて、お言葉に、

「それも、唱えが違うておるからじゃ。この大神様にお陰をいただき治りたりと思わず、方々の神様とごっちゃで治りしように思うゆえじゃ」

また、参詣人のあることについての御理解に、
「これら出つ張るのと違うて、できるのじゃ」と宣う。

一三五 (中堂五四 言二二三一)

白神先生(二代白神新一郎)、お台所へお招きにあずかりし時、新二階のお床を拜し、「これは、ご先祖のご霊神様にて御座候や」とお尋ねになりし時、

「何やかや、くちやくちやじゃ」

と仰せありしゆえ、「何神様がござります」と尋ねられしに、
「いや、神は腹にござるわい」と宣う。

「ご信仰申して、お陰いただけい」

と仰せあれば、

「いやもう、内で炊き初穂は上げるし、お灯明は上げるし、色々してあげてますのに、始終、叱られておりますか、悪いとおしております」と申し上げれば、

「祭つてあげておりますというようなことでは、お陰はないわい」

と宣う。また、

「お灯明は上げるのではあるまい。その明かりで見えるのじゃろう。お明かりのない方を向いてみい、働けりやすまいがな。そんな心で信心していたら、油代が損がいくわい。外の物はお供え申しても戻るけれども油は消えてしまうから、損のいくような信心ならやめるがよい。昼はお照らしくだされるから銭もいらぬが、銭がいらぬから忘れるわい。提灯

じゃランプじゃと言うが、『お照らしの無い方は作が悪い』
と言おうがな』
と宣う。

一三六 (中谷一六〇)

道木(現金光町)の逸見氏、子六歳にて腕を折りしが、内儀
の厚き信心より、「医者も薬も要るものか。御神酒とお剣先
にて治る。なんの□□の子じゃ。一人くらい片輪があつても、
神様のご都合じゃ。任せておきなされ」と捨ておきしが、と
かく伯父は案じて、余所の子と遊んでもひよるひよるするの
を見ると、かわいそうなど案じておりしが、十四日すると元
のごとくお陰いただきしなり。

一三七 (中谷一六一)

大阪市深江二丁目大友、原井氏、十余年間、商売する度に損
をし、とうとう二千百円に売り払いしが、お礼にご本部へ来
たりし時、

「これからお陰いただくじゃ」

と宣う。この儀につき、前にお繰り合わせのお願いに来たり
し時のお届けに、

「藤守先生(近藤藤守)も大いに心配くださっております。

どうぞ、都合よくお繰り合わせを」と、お届けありしとなり。

一三八 (中谷一六二)

藤守先生、明道(藤守)の養子。金光四神の二男)を、御
添乳、時には相撲を取りつつ、余念なく愛し給う。その時の
御親子の情から、神と氏子、人間の親子の御理解なり。

一三九 (中谷一六三)

己の信心が足らで、病の治らず、親に安心もさせず。我の悪
しきも思わで、お陰のただけぬのを、先祖、親のめぐりあ
り、と諦めておるのを指して、
「損と諦めて耐えておるのじゃなあ』
と宣う。

一四〇 (中堂三七 言二二三)

児島田ノ口の信徒某老女は、大いなる頭痛持ちなりしが、
度々お陰をいただきしが、未だ教祖様を拝せしことなきを悔
やみ、「皆、夢でお姿を拝せし、と言う。我等も、どうぞ夢
になりとも一度お顔が拝みたい」と、その夜、寝しなに一心
に願いて伏せりしに、頭痛発し、悩み、お願い申しながらに、
うつらうつら伏せりしところ、明け方には頭痛も止まり、心
で喜び伏せりおりしところ、老女の枕元へ神のござつて、
「氏は今暫しこらえておれ。お陰はやろう」との仰せに、
老女、起き上がり驚き、「誠に神様がここへござりしぞ」と
呼ばわりしに、老叟、起き上がり見て、「これは」と言うか

と思えば、そのまま外面にお出ましになり、お姿は消す如くに後なし。その居間の裏手にお軸を祭りありしが、ありあり居間の方より透けて見え、そのお棚へお上がりになりしと思うたり、と。それより後は、その神の御座ありし所を掃くことはせぬ、となり。その話の末に、

「誠一心でご信仰申せば、神も夢でお会いくだされる。また、一心でお願ひ申せば、神よりお告げをくだされるが、これはちと難しい」と宣うたり。

一四一 (中堂三八 言二二三三の二)

苦情言う間に、ご信仰申せ。苦情言うては、難儀ができてこうがな。

一四二 (中堂三九 言二二三三の二)

「法華宗は、どこへも参らぬ宗旨でござる」と申し上げしに、「虻か蜂のようなものじゃ。どこでもどこでも、はじき払われる、と見えるのう」となり。

一四三 (自記二一九 言二二〇四)

「信ありや徳ある」と言うからにや、どうしても本人がせにや損じゃわい。

一四四 (中堂五五 言三二〇九)

厄年とは、難儀がめぐってくる時節を言うなり。さるによつて、一日正月とて、旧二月朔日二日三日、神様にお供えをして、その直会をもつて、朔日は先ず村中の客を呼び、もてなし、一日にて済まざれば、二日も呼び、もてなし、三日には親族家内一統がお流れをいただきて、「我は当年、厄年でござれば、何か行き過ぎたことをするか、または言い過ぎたことでもあるか、あるいは行い方に不届きなこともある時は、どうぞ各々方から意見をしてくだされ」と、我から皆々へ頼みおきて、その身を祝うなり。人をもてなし、我が難を救うてもらうためなり。四十二には我から祝う。六十一には子孫から祝うてもらうが順道なり。しかるに今の世は、祝う古例はあれども、おのれと人のみ飲み食いして、肝心の神は捨ておくゆえ、六十一どころか四十二の祝いが難しい。できぬ先に死んでしまうのができてくる。これ即ち、神の恩義を知らぬゆえじゃ。今は、人の力で何でもやるという時節じゃから、幼少の時から知恵を争い、万事に秀でんとして、たまたま大学校を卒業して来れば、「やれやれ」と思うから、がつくりといつてしまうのじゃ。昔の狩野とかいう画工は、馬とやらが上手で、ただそのみに一心に凝り固まりしゆえ、絵にも魂が入って、生きておるように見るとやら、走ったとやら、なと一つ覚えて来い。そうすれば、食えるようになる」と言

うのじや。皆、昔は一つの物に凝り、外に魂を勞せぬゆえ、長生きもし、安心もする。安心なれば腹もめがぬ。ゆえに、子孫も続きてできるなり。今は、賢いかわりに子孫が続かぬわい。

一四五 (中谷一六九)

西六、「真なら心を安め気を安めただ安らかに神に仕えよ」

一四六 (中谷一七〇)

尾道向島むかいしまの信徒、総領杉山虎吉とらきち寅年、今年二十六歳にて、弟四人有り。十六歳の時、神戸へ上り、汽船の船員に奉職の志を立て、ある旅館に頼み、泊まり込み、手続きを願ひしところ、いつまでも捨て置いてありしが、その内にも朝夕、宿の拭き掃除、水汲みやら給仕までも、親身になりて手伝いするゆえ、宿の主人も感心なし、遂には捨ておくこともできず、三國丸という汽船へ就職させしが、月給八円を取り、月五円を国元へ送る内、ふと脚氣に取り付かれ、稼ぎに差し支えしところから、神様へ祈願を立て、平癒を祈る。その祈願に、「我が脚氣を七日間に治してくださいとされば、汽船の絵をかきて上げます」と誓ひしに、はたしてお陰を受けたり。この者まことに両親に孝行にて、しかも昼夜とも、よく稼ぐ。その弟皆、兄を見習ひ、親孝行と稼ぐことを競争する。両親は手厚き信者なり。されば、「すべて、御大神様のお陰なり」と、

日々喜びて暮らしおる。

一四七 (中堂四四 言二二三四)

じつと、神に任せておけば、安心なものを、どうやらすると、人に任すようなことをするものじやから、慌てんならん損なことができるわい。

一四八 (中堂四五・五六 言二二三五)

「神に頼りてさえいたら、氏子の好きなようにして治してください。人にもたれると、『そりゃ薬じゃ入費じゃ』と、また後までも物入りせにやならぬ。また、金で痛い痒いが治るものなら、分限者は皆、途中死にはせぬわい」と言う。右は、八重村(現金光町)の相当なる家の子ち辰年十二歳が、明治二十四年八月十四日午前七時頃に、引き付けにて目を見つめ、医薬の力も及ばず、手放されしところから、人をもって十一時頃にお願ひに來たりしに、お届けあつて、「十二時を楽しんで拜め」との仰せによつて立ち帰りしが、はたしてお陰いただきしゆえ、十五日に母が御札に來たりし時の御理解なり。また、「明日は、参らせてもらいとうござる」と申せば、「おお、参つて来るがよい。あつちへ参らぬように(死なぬように)せよ」と言う。

一四九 (中堂七五 言二〇四)

信心さえしておれば、おのずと実意丁寧になってくる。実意丁寧でなくば、お陰はいただけぬからじゃ。

一五〇 (中堂七六 言三一〇)

「生き虫に餌絶えず」と言う。蚕でも食物の無いうちは卵の中に入っておる。

一五一 (中堂七七)

須恵(現金光町)の信徒、二歳の子を貰いしが、乳は、もとより産まずじゃから無いが当たり前のに、神へお願い申せしに、結構に乳出たり。

「天地の神に叱られていては、たとえ乳のある所へ預けようが乳母を置こうが、育つことはないわい」と言う。

一五二 (中堂七八 言三一)

須恵村より亭主の気違い平癒を願いに来たりしが、妻は信心する心あるも、その親は、「とても神仏では治らず」と断念したり。これまでいろいろ他の神仏へ祈願したれど、その験なきゆえ、かく思うも道理なり。その時の仰せに、

「そりゃ道が違うからじゃ」

と言う。また、その親の言うに、「本人が信心せいで、はた

からいくら信心しても、治るものか」と。このことを妻が話せしに、

「そういう訳じゃない。家の心柱が腐れかけていても、はたから丈夫なつっぱりを支え^かば止まるわい」と仰せられたり。

一五三 (中堂七九 言三一一)

来世の話を申し上げしに、

「あの世は見えぬことを言うのじゃから、どんな嘘でも言われるが、この世はいやでも心でも見えるもんじゃから、嘘はないわい。嘘ということは人間にはあれど、神に嘘はないわい。金光大神の仰せに嘘があつたら、当お道をここまで慕うて参る者はないわい。」

一五四 (中堂八〇)

八幡(現金倉敷市)の灯台焼け失せしを嘆き、「早く建つよう、また、外によきお繰り合わせを」と願いに来たりし時、

「そりゃ、皆に嫌がられるめぐりが来たのじゃ」と言うてやりたかつたが、言われぬのじゃ」

と言う。これは全く神様のお籤なり。そのお話の席に、尾道倉田氏あって申さるるよう、「まことにあの灯台は、なんにも当てにならぬものを、帆一反に付き五厘ずつ取られたり。

皆、入り船出船のごとにつぶやきし」と。

一五五 (中堂八一 言三一—三)

親に不孝な子は敵なりと知りて、随分よけるようにしておればよいのに、やっぱり可愛い可愛いと思ふゆえ、ついにその子のために世話ばかりやいて、腹をめで、とうとう、果ては、命までも子に取られるようになるわい。

一五六 (中堂八二 言二二〇五)

「食養生をせよ」と言うは、「食い過ぎなよ」と言うてあるのを、今は「あれが毒、これが毒」と、好きな物まで食わさぬようするわい。

一五七 (中堂八三)

八重村(現金光町)の信徒、参詣して、「私のような者でも、お願いしたら、大風もこまい風にしてくださったので、棉わたも難なく済みました。また、昨夜、盗人が門の戸を外して入りしも、一心にお願いしたら、そのまま帰りました」と、このようにお話し申したとて、人は皆、『そりゃ時節じゃ』と申して聞いてくれませぬ』と申せしに、
「お陰ただかぬ者は、そんな時節は知らぬわい」と言う。

一五八 (中堂八四 言三一—一四)

また、右の老婆が、「いくら私共が話しても、聞かせても、

『旧弊人(風習を固執する人)が何を阿呆言うやら』と申して、ちつとも聞き入れませぬ』と申し上げしに、

「そうじゃ。今の人は皆、賢うなつたわい。その賢い人が、阿呆のためにおつた物を無くするわい」
との御理解なり。

一五九 (中谷一八五 中堂七〇)

「ご本部の近在にて子守りが墓場にて子供を遊ばせておりたるに、過ちて石碑倒れ、子は石碑の下敷きになりしを、急いで連れ帰りしが、子はうつつにて、『腹に載つた物を取つてくれ』と言つたを限りにて死したり』とお話し。それにつきて、富岡(現金岡市)の杉田万吉氏の娘は、赤鉢あかぼち(現鴨方町)の紺屋へ嫁入りして女子を産みしが、その子が四歳の年ふと病み付きしが、信仰申せど、お陰立たず。よつて、医者に見せしところ、「ああ、手遅れなり。自然、本復は難しい」とて手を放す。なおも、「薬ってくれよ」と再々願ひしも、甲斐なく死にたり。隣家の三つになる子が病み付きしに、医者が、「これならば大丈夫、請け合つて治してみせる。紺屋のも、今三、四日早くば、治るものを」と言うを聞くにつけて、「我等も信心せぬ身でありしなれば、早く医者につけて、子は死なすまいものを。今日より更に信心は、やめる」と決心せしところ、間もなく隣家の三歳の小児死にたり。それでまた、「あのくらい請け合つて治すと言ひしも治らず。

こりや医者の方でいかぬものか。さては、我が子の死したるも寿命限りにてありしなり。されば、死したる子のことを思い悔やみても返らぬこと。それよりは今一度、神様へ縋り、これからのお繰り合わせを願わん」と心を翻し、ご本部へ参詣して、お詫びを申し上げ、心得違いを悔やみて、「どうぞ、これからのお繰り合わせを」と、お願い申せしに、

「むかわり（二周年）にはお陰いただけるわい」と仰せありしを、妻婦りて話せば、亭主、「それでは遅いから、もっと早く」と、押してお願ひに出しところ、今度は、「もう一年半経たねば、お陰はない」と

とお言葉。婦りて妻に話せしに、「それごらん。二度までご無理を申したがゆえに、先に私がお願い申して、仰せいただいた時期とは八月ばかり遅れたり。やつぱり、元の通りに願ってくれ」と申して、亭主また、お詫び申せしに、はたして、むかわりの日、翌年の旧九月九日に産氣付きたり。しかるに、この日は亡き子の仏事を営む日なり。「本日産まれては困りますから、二、三日、先へ延ばしくだされ」とお願い申せしに、感応あつて十二日に出産したり。その子おおいおい成長して、氏神様のご祭日に母が連れて参詣せし戻り道、畑の岸へ下ろし、暫し休みて、「さあ、帰ろう」と言う。その子は母に遅れじとて立ち上がるはずみに、岸より逆さまに落ちたり。抱き上げて泣かぬゆえ、そのまま背負い帰宅せしが、「よく寝入り」と抱き下ろせば、あにはからんや息絶えてあ

り。それより慌てて、神酒神酒お水といたただかせしに、「今帰りたり」と息吹き返したり。また、明治二十三年の旧十一月末に子守りに負わせて遊ばせしに、子守りが石橋のほとりを戯れながら渡りしに、過つて川中へ落ちたり。その深さ喉元までありて、ようよう生き、助かりたり。このごとく二度お陰いだきたりとお話なり。また、その子が度々難に遭うについで、

「不都合なことを、一度ならず二度まで願ひに来るによつてじゃわい」と言う。

一六〇（中堂八七）

「小原（現倉敷市）の信徒の本家に一人の娘あり、某家から婿を迎えたるが、故ありて離縁したり。後、ある所から婿を迎えしに、その婿は肺病にて死したり。しかるに、実子の弟がまた肺病にかかりしを、同じく肺病なりと言ひ聞かさは神経を起こさんかとて、それを言わず、医師に見せん、と嫁に相談せしに、嫁は聞き入れず、『私が神様へお願い申して治してやろうから、医師にかけな』と申うて一心に願ひしに、その嫁、急病にかかり、死したり。これにて両親は、『もはや、神信心は、やめなり』と思ひ切りしとなり。その後また、つくづく思うに、『否、さにあらず。死後までも、お陰をいただかねばならぬ、神様なり』と思案をしなまし、それより

ご本部へ参詣し、これまでの心得違いを詫びて、一旦戻せし先の婿を二度貰いに行きしに、お繰り合わせとて早速承知して、先の親たちは快くくれたり。それより二人の孫を育て、何事もなく暮らしおる」

とのお話なり。次に、

「赤鉢（現鴨方町）、大工の三津という者あり。これも信徒なりしが、明治二十四年のおそめ風邪（流行性感冒か）にて、家人五人ありしが皆々病み付きたり。それより、神信心も役に立たずとて、床にお祭り申せしお社を初め神具残らず門へ放り出してしまいいしも、隣家の信徒が打ち寄つて互いに理解す。『たとえ皆が病み付きたりとも、死せしというでもなし。早く平癒を願わいで』と様々の意見によつて得心し、お詫びして皆々無事に平癒す。中にも小児は三度まで息を引き取りしも、お陰にて治りし」とお話しありたり。右二段のお話ありし末にて、

「信心は一代じゃ。期限があればよけれども、まあ、十年は一昔と言う。十三年経てば干支もむかわりが来る。信心も一かわりする。たとえ信心は変わらざとも、その中にはいろいろな世話をするができるから、うろたえぬように信心をしておらねばならぬなあ」との御理解なり。

一六一（中堂八八）

二階堂氏が参詣に見えて、「岡本氏はお陰の受け大将、私はお陰の落とし大将じゃ」と申し上げしに、
「落としはお陰を拾うていぬわい」との御理解なり。

一六二（中堂八九）

山口県大島郡の信徒福田亀吉氏が参詣いたされたる時、まだ二歳の幼児を友禅縮緬絹類にて、ふくふくと着飾らせし姿をご覧ありて、

「ああ、死なねばよいが」

と思われたりしが、その節、少々風邪ありしが、帰国するの間もなく、はたして死したり、と申し来たりしなり。

「こは、あまり幼少の時、大事にかけ過ぎるゆえなり」と宣う。

「右の信徒の方へ、この頃、続々参詣人ありとて、昼夜お取次に暇なし。これ全く天然の、神様よりその地へ教会を設け給うものなり。もつとも、その地には、当お道を守りおる事務所とか教会はあれども、表は三柱教会なるゆえ、神官のお守りなれば、お道の有り難きことは、さらに知らず。ある時、福田方へ参拝に来たり、御理解を聞いて初めて、お道の有り難きことを知りたるようことなり」とお話しありしなり。

「右福田氏居宅は海辺にて、井戸水が塩水にて甚だ難儀なり

しも、『お陰をいただき、清水と変じたり』と申し来たりし」
となり。

一六三 (中堂一三一 言三一七)

小倉より代参に参られし氏子のお尋ねに、「人にはお話し申して聞かせば、あつばれお陰はただけど、私は、それほどお陰はいただけぬは、いかがの訳や」と問われしゆえ、これは何とお答え申し候や」とお伺い申し上げしに、

「そりゃ心が曲がつておるのじゃ。まだ疑いがあるからじゃ。話して聞かすは神じゃ。向こうは正直に聞くから、お陰をいただくのじゃわい。教祖もおっしゃった。『自分がお陰いただけぬような者なら、人に話はすな』と仰せありたり」との御理解なり。

一六四 (中堂一三二 言三一八・三二〇六)

「淡路の国の氏子、明治二十四年二十八歳子の年女、大病にて食事をしても腹に溜まらず、次第にやせ衰えるばかりなりしところより、『大阪へ出、病院へかからん』と思ひ行きしが、ふと当お道を聞き付けしより、白神先生のお広前へ参詣して御理解をいただきしより、ご本社へ参詣して来たり。二十日余りの内に大分お陰をいただきし折から、さる先生の参詣せられて、お塚へ行く途中にて婦人の容態を見て、いろいろ

る御理解のうち、『そう瘦せて弱い腹へ硬いご飯を食べては悪し』と、私知しち(個人の考え)の御理解に、ふと婦人も迷いを起こし、宿に帰りしところ、岡山より二十五歳卯の年の婦人、卵巣病と名付けられし病人が、しきりに外より入院せよと勧めれども、医療にかかりては切りて治癒せんことを恐れ、神様へお頼り申さんと参詣せしなり。その婦人が、『どうぞ、粥を炊いてください』と頼みおるを子年は聞いて、先の先生の御理解に基づき、『私も炊いてください』と申して、いただきしところ、あにはからんや、大分お陰をいただきしに、粥を食べてまた病が元に戻る。すぐさまお広前へお詫びに来し』とお話しありたり。そのことにつきて、

「皆人は、『信心しておりませぬのに、まだお陰はいただけぬ』と言うて来るが、こちらが言う通りに守っていたら、お陰はいただけぬということはないのじゃ。そちらでいろいろとうろたえていることは、こちらには見えぬと思うておるが、うろたえた証拠は、お陰のいただけぬのが証明じゃ。めったやたらに有り難そうに心から拜んでおるように見えても、人の心は見えぬものじゃが、お陰をいただかぬところを見ると、どこぞが違うておると見えるわい」との御理解ありたり。また、

「右二十八歳子年の婦人は、大分、暇があるように思う。しかし、むやみに本部へ参れ参れと勧めるのも迷惑じゃ。一度、神様へお伺い申して、お陰のいただけると思うたら、勧める

のもよいが」

との御理解ありたり。

一六五 (中谷一九三)

河合嘉藤次様の信徒、六年間の子宮の病、三日にお陰いだたく。その人、身代が豊かにて様々の神仏に運びしが、「なぜ、この神様を早く信仰しなかった」と悔やみしを、

「身代が助けよるのじゃ」と宣ひたり。

「当お道は、『信心せずとも、初めにお陰をいただいたことを一代忘れずにおりさえすれば、出世繁盛はさせてやる』と、神が仰せらるるなり。外の神仏のように、『痛い痒いが治つたら持つて来い』とは言わぬのじゃ」と繰り返して御理解ありたり。

一六六 (自記一八七 言三一〇五)

「植え付ける時節には植え付けておけ。雨は天から降ると思えども、水は大地にあるものじゃ。草が生えたら鋤で切らしておけ」

と仰せられたり。これは、稼ぐことは稼いで、出世繁盛は時節を待て、という御理解なり。

一六七 (中谷一九五 言二〇七三)

「笠岡齋藤先生(齋藤重右衛門)が教祖に向かい、『さような手緩いことを申しておられては、とてもお道は開けぬゆえ、はきはきとなされ』と申し上げし時、『もとおらぬ(役に立たぬ)所へ参つて来な』と、神より仰せありしとなり。しかるに、その後も齋藤先生はごひれいは立ちしとなり。『右、教祖様に神告げあつて齋藤氏を退け給いしに、齋藤氏はやはりごひれいの立つは、不思議なり』と金光様へお尋ね申し上げしところ、『神は一体、守りの力』と仰せられたり。『守りがよければ、その子は賢し。守りが悪ければ、子は馬鹿になるなり』と教祖の御理解あり」と宣ひしなり。

平成三年度研究論文概要

三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

金光大神晩年の世界認識とその信仰史的背景

—「お知らせ事覚帳」に見られる

日本と外国の像をめぐって—

竹部 弘(所員)

「お知らせ事覚帳」には、金光大神の晩年に至って、神の救済が、日本の国を越えて世界へと向けられているお知らせを受けたことが記されている。本稿では、当時の時代思潮を背景として、これと対比しながら、それらお知らせが金光大神晩年の信仰世界にとって持つ意味を考察した。

第一章では、明治前期の歴史状況で抱かれた対外意識について概観し、かつての藩国の領域を越えて、国民国家の形成が目指された時代にあつて、国民各層に抱かれた、外国を峻拒し自国中心

の意識を強めようとする心情を、統治する側の意図と共に、民衆意識、教派神道指導者の意識に探った。

第二章では「覚帳」のお知らせに見られる世界のイメージの諸相とその展開を追った。具体的には明治八年六月のくぼい所に關するお知らせ(一九一七)、明治一〇年九月の「天地金乃神、生神金光大神、日本開き、唐、天竺、おいおい開き」とのお知らせ(二一—二七—五—六)、明治一五年一〇月の「おいおい三千世界、日天四の照らす下、万国まで残りなく金光大神でき、おかげ知らせいたしてやる」とのお知らせ(二六—二二—三)のそれぞれにおいて、日本と外国との関係がどのように示されているか、を考察し、「唐、天竺」から日本へ向けて、低い方へ水が流れるように流入して行くという形で、文明的な優位にある所から、日本へ向けて難儀が流入すると観念された向きが、日本に発する方向へと逆転すると共に、難儀に替えて救済の道を開いていくとの、逆方向での翻りが強まっていることを導いた。

第三章では、前章で述べた展開を促す要因となつた背景を、金光大神の信仰史に即して考察した。その結果、一方に周辺の人々との齟齬をバネにして、それらの人達が見ようとしな境界を落差を以て示すという、否定媒介的な要因と共に、他方でそのような世界との向い合いを支える、促進的な要因となる観念も見いだされた。すなわちそれは、明治一〇年前後の「天地とはあめつち」とのお知らせに見られる、万物の生命を与え続ける天と地の働きを前提とした「天地の間」という規定であり、今一つは金光

大神最晩年において、金光大神の生命の終わりを暗示しつつ、その肉体的な生命の時間を越えた時間にわたる守護性を刻印された「日天四の照らす下」という規定であった。

第二部

教祖解釈の場における「体験」について

—教祖解釈方法論の整理と問題点の確認—

西川 太（所見）

教義化が問題になっている近年の教政動向を見渡して見たときに、そこにみられる一つの特徴的な傾向は、今日において教団活動・布教活動を進めようとするときには、個々人の信仰体験は有効な働きをしないという、信仰体験の有効性についての否定的な見解である。しかしながら、有効でないからといって、教義化の作業を進めていく際に、信仰体験を考えなくてよいと言えるだろうかという疑問が出てくる。

本稿は、このような疑問に触発されて、本所のこれまでの教祖・金光大神研究において、とりわけその解釈作業の場面において、信仰体験がどのような働きをしてきたか、あるいは信仰体験をどのようにみてきたかを明らかにし、これまでの問題点の整理を試みたものである。

この作業においては、「生神」概念がどのように論じられているかを一つの柱にしながら、大淵千仞の追体験的方法、松井雄飛太郎の「純粹経験」の立場に立つ教祖解釈、瀬戸美喜雄の歴史の相対性の立場に立った教祖解釈、福嶋義次の事蹟解釈をそれぞれ検討した。

以上の作業において、大淵以降のそれぞれの研究が、大淵の提唱した追体験的方法をそれぞれの立場で継承しながらも、諸学問との関わりにおいて、体験の立場をそれぞれ、西田幾太郎のいう「純粹経験」、庶民の生活に浸透してくる歴史的動向、「信仰の始源」との関係に求めて、体験の意味を新たに求めていっていることを確認しながら、「生神」概念は、方法論との関係で導き出されるのであって、資料そのものからは出てこないということを明らかにした。

また、それぞれの研究に通じて見られる問題点は、信仰主体の内実を探る方に重点をおく立場にせよ、あるいは、信仰主体をとりまく状況との関係を重視する立場にせよ、信仰主体が独立した「実体」として捉えられる傾向にあって、そこに方法論上の問題点を見いだしていくことが求められるという結論を得た。

金光大神の信仰世界における 天照皇大神認識の変遷

坂口 光 正(助手)

本稿は、前年度に引き続き、明治一〇年以降「お知らせ事覚帳」に度々記載されるようになる天照皇大神という神の、金光大神晩年の信仰世界における位置を、明治政府の宗教政策との関係を読み解く作業を通じて明らかにしようとしたものである。

一、二章では、「覚帳」における明治九年から一〇年にかけての、明治政府の宗教統制の一貫として把握できると思われる選卒の迫りの意味を説明することを中心にして、金光大神広前の置かれた状況を描写しようとした。具体的には、世話方が中心となつて作成したと思われる「敬神教育之儀ニ付御願」提出の意味を探ると同時に、金光大神自身、公的布教資格というものをどのように捉えていたかということ、維新以前の姿勢と比較しながら考察した。さらに、そうした状況の最中、明治九年末に神から隠居の指示が出されたことの意味を探り、また、翌一〇年のお上との交渉過程で浮上する「天地書附」の意義の再確認が、金光大神のみならず萩雄を初めとする周囲の人々に要請されていたことを確かめた。

三章では、金光大神の内面に一定のイメージを持って存在していたと思われる天照皇大神像の変遷を、金光大神のお上認識に関

する過去の研究成果を援用しつつ探り、明治九年から一〇年にかけてのお上との交渉が、金光大神における天照皇大神認識の転回点となっただけではなく、金光大神の信仰に一貫して流れている一種の「お上観」とでも言うべきものによって支えられていたということを確認しようとした。

四章では、金光大神の信仰世界における天照皇大神の位置を求めるための手段として、表現の中に見られる天照皇大神に焦点を当て、『金光教教典』中に見られる、「六根清浄祓」「三社の託宣」に関わる記述内容を取り上げ、その持つ意味の考察を通して、金光大神の内面に位置していたと思われる天照皇大神像を捉えようとした。

福田美亮から窺える本教の信心について

金光 清 治(助手)

本稿は、一布教者の抱く信心が異文化に出会うことにより、何らかの変容を蒙るのではないかという問題関心のもと、北米において布教に従事することとなった福田美亮に焦点をあて、福田の成育環境、信心の展開過程、渡米後の移民社会との関係等を教内紙誌から読み取ることによって、福田が渡米後に描いた信心像に迫ろうとしたものである。

一章では、北米布教の背景であり対象となった歴史と社会につ

いて理解を深めるために、ハワイ・アメリカにおける移民社会の歴史について概観した。第二章では、北米における本教の布教の歴史をたどり、そこにおける福田の位置づけを試みた。第三章では、福田の信心の生成過程を踏まえ、北米において福田が伝えようとした信心像と実際のそれとの差異に迫ることを試みた。

以上の考察から、当初筆者が予想していたような信心の変容はみられなかったのではないかとということ、またそれは福田が信心の形成過程で築いた「絶対信」に起因するのではないかという結論が導かれた。

第三部

生神の道伝えとその規範

—「覚帳」の向明神・白神についての

記述内容をめぐって—

渡 辺 順 一 (所員)

本稿では、最晩年における金光大神の信心内容や布教課題の一端を探るべく、「覚帳」に記された向明神こと藤井きよの及び白神新一郎をめぐる記述内容を考察した。

第一章では、藤井・白神の岡山での道伝えの様相について、同地方の民間祈祷者達の宗教活動や、先行宗教である黒住教の布教

活動をも視野に含めながら考察した。その結果、一つには、両者とも実際の道伝えの場面では、金神布教者の側面が濃厚に認められること、そして今一つには、しかしながら同時に彼等は、その信仰内容、特に金神の神性解釈においては、一般の祈祷者達や黒住教のそれと教義的に鋭く対峙するような、金光大神の出社布教者としての性格を有していたことが明らかになった。第二章では、「覚帳」に記された向明神の「手切れ」の意味合いを、「手切れ」に至るまでに彼女が金光大神広前において果たしてきた役割との関わりから考察した。その結果、向明神の「手切れ」は、必ずしも金光大神と人間・藤井きよのとの現象的な関係の断絶を意味するのではなく、神名を許された生神・神の差し向け存在としての彼女の役割喪失についての、神と金光大神との間で交わされた確認の物語としての意味を持つことを推論した。第三章では、白神の大阪での布教上の課題と、その課題の持つ金光大神の布教課題との共同性について、主に「覚帳」に記された明治一三年の「宅がえ」の出来事を捉えながら考察した。

最後に、向明神「手切れ」の記述内容について、それらが寄進札や木札等に見られるような金光大神広前の否定的な状況との関わりにおいて、神が金光大神に向けて発した言葉であったことを踏まえ、それらの内容は、第一義的には、藤井きよのについての記述ではあるにせよ、同時にそれを記す金光大神自身にとっても、自らの実存状況と無関係な神からの「お知らせ」なのではなく、彼女を通して自らに届けられた、生神金光大神たる自らのあり様

を問う、神の規範の言葉として読みとられるべきものであったことを指摘した。

本教におけるおかげ話の特質と

意味についての一考察

三矢田 光(所員)

本教における救済観を明らかにしていく手がかりをつかむべく、昨年度に引き続き、おかげ話に見られるおかげ概念とその特質の分析を試みた。本年度は、その歴史の変遷を辿るべく努め、本教成立以前の伝統のおかげ観にも目を向けた。

まず、第一章においては、「伊勢太神宮神異記」「伊勢太神宮続神異記」の両書を取り上げて、本教のおかげ話の背景として、日本の伝統的なおかげ話を視野に入れて、その成立を考察する可能性について探ろうとした。

かつ、『金光教典』に見られる「おかげ」の内容の多様性について若干触れつつ、靈験の受得にとどまらないおかげの世界が指し示されようとしたことを述べた。

次に、第二章においては、明治、大正、昭和初期と、教内紙誌におかげ話が掲載されていく中で、おかげについての様々な立場が見られることを紹介した。そして、おかげ話に見られるおかげの実例が、信仰世界への誘いとして位置付けられ、利用されよう

とした側面があった一方、教会の実状に触れた記事などから、靈験による布教が、靈験だけに充足しかねない危険を孕んでいることへの問題意識が示されている側面が認められることを指摘した。続く第三章においては、戦後の御取次成就信心生活運動の展開の中、取次の要素を中心にしたおかげ話が多くなる状況を紹介し、おかげそのものよりも、そこにいたる道筋が重視され、おかげとは何かとの意識が拡散し、それが信仰の力を弱めた側面があったのではないかとの予測を提示した。

金光四神研究

—金光四神の事蹟を中心に—

北林 秀生(助手)

本稿は、今までに刊行された金光四神に関する教内図書の中から、誕生から帰幽までの主な事蹟をとりあげ、その時代状況や習俗を窺いながら金光四神の人物像について考察を進め、金光四神研究の可能性を模索しようとしたものである。

前半では、神前奉仕時代を中心に金光四神の教導・修行観を考察した。そして、金光四神にとって教導・修行の場は、広前に限定されるものではなく、酒の席や漁のような広前以外の場でも見ることができた。

このような作業経過に立って、金光四神から教導を受けた者や、

金光四神と布教者との関わりの中で、金光四神の遺した教語から窺われる四神の全体的姿に迫る方向性を展望した。

○ 福島 義次 (第二部所員)

一、前年度に引き続き『金光教教典』用語辞典の執筆を行った。

二、昭和六二年から四年間、一六回にわたって行った、東京布教センター主催「こんこうセミナー」の講話記録をもとにした『天地 世界をつつむ—金光大神の大いなる信仰世界—』と題する書物を執筆した。

○ 金光 和道 (第一部所員)

『金光教教典』の「人物誌」編集のため、次の作業に従事した。

一、平成二年度に引き続き、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、「教典人物誌」草稿検討会を開き、出来上がった草稿百五十五人分について検討を加えた。

○ 藤井 喜代秀 (第一部所員)

昨年度に引き続き、「金光四神理解集」(仮題)の編集を目指して、以下の作業に従事した。

一、伝承者を明らかにするとともに、伝承理解の抽出に努めた。

二、各種筆写本に流布・収録されている金光四神理解を抽出すべく、基本項目一覧の作成に努めた。

なお、作業は中間段階であるが、今年度の理解抽出項目数は千三百余である。又、抽出対象者は、岡本駒之助、白神新一郎(二代)、利守千代吉、杉田政次郎、桂松平、沢井光雄、中野米次郎、大橋亀吉、増田誠元、魚住半次郎、天野慶蔵、森定虎吉、齋藤俊三郎の各氏であった。

○ 渡辺 常教 (第一部助手)

『金光教教典』の「人物誌」編集のため、次の作業に従事した。

一、平成二年度に引き続き、所員金光和道より提出された『金光教教典』の「人物誌」草稿について、原資料と照合し、出来上がった草稿百九十二人分について加筆・訂正の作業を行った。

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、平成三年一月二七日に、第三回の検討会を開催した。

検討の対象となった論文は、紀要第三一号に掲載された、渡辺順一「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―」、竹部弘「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―」の二編であった。また、この度の検討会では、同じく紀要第三一号に掲載された教育学研究会講演記録、前田祝一「教政の課題と信仰の課題」をめぐり、さらに、近年の研究動向をめぐって意見の交換がなされた。以下に検討会の概要を掲げる。

なお、出席者は、所外から角埜安信（高田）、川上幸生（三石・金光教學院教授）、小林互（西大寺・金光教學院長）、坂本忠次（岡東・岡山大学教授）の各氏、所内からは各論文執筆者と福嶋義次、佐藤光俊、金光和道、西川太、三矢田光（司会）、北林秀生（記録）であった。

〈渡辺論文〉

○ これまで課題化されなかった、植民地統治下での本教海外布教の歴史の研究という新しい分野を開いた論文として注目され

る。世界人類の金光教創出との教団課題を掲げて世界布教に取り組もうとしている現在の教政動向を勘案する時、当時の布教実態を明らかにしつつ、そこから照射される教団の課題とは何であったのかに迫ろうとする筆者の意図は、時宜を得た問題意識として了得される。

○ そうとして、人助けの情念に支えられた布教者達の活動が、結果的には帝国主義的侵略の枠内で機能し、終焉を迎えたと見做され、また、異民族布教の萌芽はあったにせよ、植民地布教が総体としては日本人布教の延長でしかなかったと言わざるを得ないとすれば、そこから汲み取られるべき積極的意味や展望が、より明らかにされていかねばならないであろう。論文中では、教団的対応の不十分さと意識の低さは指摘されているものの、布教者個々の信仰内実が異民族布教として結実し得る可能性を胎んでいたか否かは、必ずしも鮮明でない。「布教」あるいは「救済」概念の検討も含め、今日的課題として展開していくことが期待される。

○ 植民地の問題については、歴史学の分野でも残された課題が多く、教団史を研究する立場からも、資料的、方法的にさらに模索を重ねていかねばならないと考えられる。その際、外務省の外交資料館や国会図書館特別室の資料など国内にもまだ見るべきものはあるが、朝鮮総督府の資料については日本の歴史学研究者はまだ未発掘の状態であり、現地には赴いて資料調査を行う必要があるであろう。

〔竹部論文〕

○ 新曆の採用をはじめとする明治政府の政策が民衆の生活にもたらした変化の諸相と、そこに生まれた復古思想の現状否定的性格を押しえつつ、明治期の金光大神の信仰の諸側面に光を当て、就中、金光大神における「神代」という歴史意識の生成を追究した試みとして評価される。明治元年に、一三年先を樂しむようにとのお知らせを受けた金光大神が、その明治一三年にいたって、「昔へもどり、神代になる」と、時間的には逆行する世界への展望を示されたことの意味を考察するとの出発点も、一応了承されるものであり、「覚帳」から浮上する信仰世界の豊かさを示唆する営みとして興味深い。

○ しかし、同時に、その論点の多さと時間的範囲の広さが、論文の輪郭と筆者の主張を曖昧にしている側面もあるように思われる。明治元年から一三年という時期は、日本史上大きな変化を経験した時期であり、教祖の信仰史においても特筆すべき出来事も多く見る時期であることが、これまで指摘されてきている。論文の主題と関連付けられつつ、研究対象時期限定の必然性が示される要があるのではないか。

○ 拝礼、祈念が外的条件により規制される時期を経て、信仰的内実の表明として「理解がおも」との姿勢が打ち出される経緯を描いた部分の論述では、一方で、歴史状況に応じて神勅の形を変える金光大神が示され、他方で、変わらざるものに支えられた金光大神が示されているが、論文全体を通じ、ともすれば

現実の時間から遊離した超越的存在として金光大神が捉えられようとする傾向がありはしないか。金光大神における干支、末曆の意味の追究を含め、金光大神の時間と歴史の認識が実態的に捉えられつつ、課題が展開していくことが期待される。

〔講演記録をめぐって〕

○ 講演の内容については、御取次成就信心生活運動を評価する視点として、森有礼が用いた「汝と汝の汝」との概念を援用し、また、批判的「個」の成熟を促し得るか否かを世界宗教の要件として提示して戦後教政史の総括を試みるなど、着目される点が多い。「運動」が「個」の消滅という方向性を含有していたとの示唆、あるいは、二人称的对象を遠ざけて「社会」との視点を獲得することにより「個」の復活が図れるとの主張など、今後なお展開が期待される論点が示されている。

○ 教学研究会の講演記録の掲載は、紀要としての新しい試みであり、教学の全教に対する間口の広がり、内容のバラエティーという意味で歓迎できる。

○ 本教内に様々な意見を持つ人物、集団があり、その声に耳を傾けていくことは、教学として大切なことである。ただし、研究所が主催して主張と討議の場を持つ時には、自ずから範囲は限られる側面もあるはずであり、教学研究所の役割を確認しつつ、積極的に活動を展開していくことが望まれる。

〈近年の研究動向と紀要全般について〉

○ 近年の教学研究には、細分化、専門化の傾向が色濃く表れている。その必然性と必要性は了解されるが、他方で、より本質的な研究、信心そのものの確立に寄与するような研究に取り組むことも望まれる。

○ 教学論文は、教会現場を揺さ振り、日常の御用に対して、本当にこれだけでよいのかとの問題を提起する働きを持っている。儀式の意味の研究など、実践的課題の追究も含め、一層の発展が望まれるところである。

○ 紀要の刊行は、基本的には、研究所における業績発表の唯一の場である。研究的交流を広め、様々な刺激を敏感に受得しつつ、量的にも内容的にもより充実されることが期待される。

教学研究會記録要旨

平成三年七月一日から二日にかけて、本部教庁一階ホール並びに大・中会議室を会場として、「現代社会と金光大神の教えをつなぐもの」というテーマのもとに、第三〇回教学研究會を開催した。

近年来、教団では、『金光教教典』に収められた金光大神の教えの現代化・教義化が模索されてきている。しかしながら、今日の信仰状況を顧みるとき、教えをめぐる教義化の動きに、幾つかの問題があることに気づかせられる。例えば、教えに触れての個々の信仰実感が、大勢として稀薄化の傾向にあるように思われる。また、価値観の多様化という現代の動向とも相俟って、各信奉者が教えを理解する仕方も多様化してきており、加えて、戦争・環境破壊・生命倫理など現代の諸問題に出会わされて、多種多様な論点が教えをもとに提示されてくることになり、金光大神の信心についての明確な確認をなし難い状況が生まれつつある。言い換えれば、信仰状況の拡散化が現われ、それに伴って、教えの意味合いまでもが不透明になってきているのである。

もともと、本教において、教えは、諸々の信仰活動の源泉として語り継がれ、伝承されてきたものである。もちろん、その場合の教えとは、『金光教教典』の内容に止まらず、直信・先覚による取次や、各教会における取次の場を主とした信仰の授受関係の

中で、神の願いを背景に語られ、それとして受け継がれてきた「ことば」を意味している。では、そのようにして継承されてきた教えは、今日、どのように受け止められているのか。信仰状況の拡散化という現状のもと、教えは、どれ程に生命的な「ことば」として確認され、実感されているのであろうか。

今回の研究会は、以上のような問題関心から、先のテーマのもと、教えの伝承過程という歴史的な側面を押さえながら、我々自身の教えと体験との関係のあり様に検討を加えることによって、我々が教えをめぐる当面している現状を確認し、また今日の時代社会において本教信仰が取り組むべき課題を見定めていくことを願って、前回に引き続き広く全教から教会布教や教務に携わる青年教師の参加を求めて開催した。会合では、基調発表、課題発表の後、「教えと信仰体験」・「現代社会と教義化」という二つの視角から分団討議・全体討議、総括発表を行った。

以下に記す要旨は、基調発表、課題発表、及び討議内容を要約したものである。

なお、出席者は次のとおりであった。

所外―岸井茂（新恒）、宮田恵子（本所）、保永実（熱海）、岩崎道与（静岡）、浅野弓（今池）、小関照雄（新田）、辻井篤生（勝浦）、安部満輝（小野）、高橋寛志（岡恵）、岩崎道範（羽ノ浦）、斉藤信弘（伊万里）、山根正威（呼子）、岩川信雄（屋久島）、福嶋信吉（佐野・教徒）

西川良典、藤井潔、大野保雄、佐藤幸雄、橋本美智雄、井

上敏正、松岡光一（以上、布教部）、西村美智雄（教務課）、松沢光明（学監）

所内—本所職員、囑託、研究員

〈基調発表〉

西川 太

今日、教義の形成が求められるについて、しばしば問題にされるのは、時代の変化と信心との関係である。例えば、いわゆる臓器移植の問題を取り上げ、それはこれまでに出会ったことのない新しい問題であるけれども、それに取り組んでいくべき教義的な用意・枠組みがない、との議論がある。また、「信心辛抱」といった伝統的な信仰価値・教義内容は、社会全体の価値観の変様に伴って、今日では、その有効性や意味を失ってしまった、という議論もある。さらには、信心による救済の意味の曖昧化、求道精神の空洞化、教団目的・信仰目的の不明確さ、などのことが指摘されている。これらは、いずれも、時代と信心との齟齬を問題化したものとして理解できるが、その底流には、体験中心主義への疑問が存しているように思われる。というよりも、その体験中心主義への批判が、普遍化・思想化という方向での教義形成を目指すような動向を生み出していると考えられる。

そこで、この発表では、このような教義化をめぐる議論について、それを信仰体験の持つ意味とその有効性の問題との関わりで整理し、若干の問題提起を試みてみたい。

浄土真宗の教学者・安田理深は、信仰には「内に自己を深める」場合と「外に自己を形成する」場合との両面があるとす。信仰が、求心の側面と社会的側面を持つのは当然であるが、今日、新たな教義を求める動向の中で、強く意識されているのは、その社会的側面の足らなさという問題であろう。すなわち、「内に自己を深める」ことを中心に営まれてきた本教の伝統的な信心だけでは、多様化した現代社会の諸問題に対応できないという認識である。このような認識から、例えば、「あいよかけよ」という本教の信仰的理念は、「人権」という現代的価値を根底で支えるものである、といった見解が提起されてくる。しかし、反面で、「人権」は、人間同士の醜い争いの歴史を通して生み出された妥協的な結論に過ぎず、それ故、そうした「人権」からは、人間の生きるという問題を根本的に考えることはできない、という見方があることも見落とせないのである。

さて、教祖認識の方法論に関わっては、大淵千仞の提唱した追体験的方法がある。これは、教祖がその生活の中でおかけを受けた信心の体験一つ一つについて、それを今日に生きる我々自身が自らの内容をもって受けていく、という態度で認識する方法であり、それによって捉えられた教祖像は、教祖の実意丁寧信心という生きる態度・姿勢が神を動かした、というものであった。この方法が成り立つためには、解釈者における信仰体験というものが、その契機になっているわけである。

ところが、このような追体験的方法が、昭和三十年代後半頃よ

り、次第に問題化されていく。その時期は、金光福胤・高橋正雄といった、戦前・戦後を通しての信仰、教政のリーダーと目される人達が次々に亡くなり、また、丁度、日本の社会が戦後復興の段階から高度経済成長を迎えていた時期であった。すなわち、世代交代の上からも、社会の側からも、新しい信仰と教団の在り方が求められた時代であった。そういう動向の中で、追体験の方法、ことにそこに見られる体験中心主義的なあり方や、その中心的概念である「実意丁寧信心」及びその他の信仰価値に対して、社会との関係という観点から批判的な眼差しが向けられていった。例えば、これまでの教義の受け止め方は個人の体験の次元にとどまっており、本教が社会集団として社会に向かって何を取次いでいるのかということ、体験主義からは導き出せないという議論がなされたのである。

教学の場においても、体験主義批判や「実意丁寧」などの伝統的な信仰価値批判がこの時代に展開された。瀬戸美喜雄は、超歴史的な個人倫理としての「実意丁寧」や「無私」「無欲」は、結局は政治・国家の動向に巻き込まれて利用されていたのであり、そうならないためには、新たな社会倫理の再創造が求められており、それは歴史的な動向との緊張関係において、歴史的な相対性の中で創出されるべきである、との問題提起をしている。また、福嶋義次は、「テキスト解釈」という方法論を提示し、その中で「観の断念」という考え方を提起する。「観の断念」は、追体験の方法による教学が、「実意丁寧信心」という強烈的な「観」に

支配されて、金光大神の信仰を解釈しようとしてきたその姿勢に対する批判的な問題指摘で、一定の先入観を排除して、「覚帳」なら「覚帳」というテキストそのものに向かうことを強調したものである。この両者の方法は、方法論上の意図という点からは、共に追体験の方法に対するアンチテーゼであると見ることができ

る。

どのような方法で金光大神の信仰が究明されるにせよ、教義化とは信仰を、論理化・体系化・普遍化・客観化の方向で表現しようとする営みであるため、どうしても信仰が抽象的に表現されることになる。しかし、その時に問題になるのは、生きた神の具体性、教祖の信心の具体性をいかに捉えるか、いかにそこに帰るかということではないかと思われる。この具体性を見失うと、宗教は抽象化の果ての崩壊に至る可能性もあるとの指摘が宗教学の立場からなされている。こうした指摘に耳を傾けるならば、そのような信仰の具体性を捉える方法論の開拓が必要なのであり、現在の体験主義批判の動向に対して、信仰体験を改めて位置づけ直していくことが求められているのではなからうか。

今日までの教義形成を求めている動向は、体験主義批判がその意識の中心にあった。それは、「外に向かう自己実現」が教内外の状況から求められたからであり、その状況は今なお続いている。この動向には一定の意味はあるけれども、今日ではその体験主義批判の意識を新たな観点から、改めて考え直すことが必要なのではないか。そのためには、取えて「体験」とそこから語り出され

る「教え」というプリミティブなところに目を向けることが必要なのではないだろうか。

〔課題発表①〕

理解伝承の背後に窺える教えと体験

— 天地の常識と非常識 —

金光和道

明治六年旧八月一日、金光大神は、「天地金乃神と申すことは、天地の間に氏子おつておかげを知らず、神仏の宮寺社、氏子の家宅、みな金神の地所、そのわけ知らず、方角日柄ばかり見て無礼いたし、前々の巡り合わせで難を受け」(寛二一²¹)とお知らせを受けている。本発表では、このお知らせが「世間の常識に対する挑戦のお知らせ」であると捉え、そこに示された「天地の間に氏子おつておかげを知らず」ということや、「金神の地所への無礼」ということに関わる数々の理解伝承を取り上げ、それらの背後世界を探ることとしたい。

まず、「天地の間の氏子」ということに関わっては、「人間その他万物は、天地間の空気を吸うて、みな生きておる」(理一山定⁴⁸)、「(人間は)天地の神様のおあてがいでできたのである」(理二佐光¹⁵)、等の理解が残されている。こうした理解からは、天地の間に住む人間がすべて、天地の広大な恩恵の中で生まれ、育ち、生かされて生きているということが分かる。そして、金光大神は、人間が本来そのような存在であることを踏まえ、人々に対して、

人間が勝手に決めたルールではなく天地のルールに従つて、天地ありのままに生きることの大切さを説いている。その教えは、例えば妊娠・出産、育児について、「水、五香の代わりに、お神酒を飲ませよ…すぐに初乳を飲ませよ」、「毒養生は、するにおよばず。体の丈夫になるようにと申うて願ひあげて、何でもいだけ」(理一齋宗²⁴)、「腹帯をしなければ、子もよく太る。また、産婦は高枕をしなくてもよい」(理二松勝³)、「物忌み毒断ちもいらない。好きな物をいだけて体を作れ。産の汚れは言わなくてもよい。どの方角へ向いて産をしても障りはない」(理二福儀³)、等と教示されているように、当時の人々が「常識」として捉えていたルールから大きく逸脱するものであった。金光大神は、お産も育児も、そして信心も、天地から与えられた体が喜ぶように、天地に随つて当たり前に行えばよい、人間は当たり前に生きるべし、と教えているのである。

人間の身に起こる様々な難は、そのような天地の間の氏子としての人間が、日柄方角ばかり見て神を欺こうとする等、天地から離反した自分勝手な無礼な在り方をすることで起こってくる。その難の一つに病氣ということがあるが、因みに『金光教典』の理解伝承者の内で入信の動機が分かる者について調べてみると、病氣を入信動機とする者が約八七パーセントを占めている。病氣の原因についての理解は、例えば「いづれも金神様のお留守をねらい、また、日金神とか三年ふさがりとか、あるいは丑寅未申とか、または三隣亡じゃとか…いろいろに言うて天地金乃大神様の

目を忍び。または縄を引き、場取りとか、いろいろにして：大神様へご無礼をいたし、：金神とは金乃大神様なり。叱る神ではない。あの暦の表に出ておるご方角について御回りて、日々に氏子をお守りくださる。それとも知らずにご無礼をいたす。それゆえに、お叱りあり。叱られたと云うて逃げる時にまた、いろいろに云うてご無礼を重ねるところから、いろいろの病氣となる。(理Ⅰ斎宗6)、「これまでの人は、七日の間の汚れ物：川で洗うとか、穴を掘りて捨てるとか、明き方に捨てるとか：あなたのご地内にご無礼をいたし：生まれた時の親のご無礼がみな、その子の身の上なきさる：病氣と相成り」(理Ⅰ斎宗24)等、金神の地所に対する無礼をその原因として説くものが多いのである。そして、金光大神は、そのように病氣の原因を神への無礼として指摘すると共に、多くは祈念祈祷がしてもらえろと思つて、あるいは「家に病人が絶えないので、：(たごみ金神を)封じていたごう」(理Ⅱ角佐)と思つて参拝してきた者達に対して、まずは自らの無礼な心を自覚し、心を改め、「一心」に信心することを勧め、日を切つて願うことを説いている。さらに、病氣の問題に付随する、薬や食についても、金光大神は、例えば「薬は飲まなくても、一心になれば心配はない」(理Ⅱ青金4)、「みな、折れ薬れにすればおかげも早い、薬れ折れにするからおかげにならぬ」(理Ⅰ荻須3)、「これまでは、これが毒、それが毒であると言つて、塩をさけてばかりいるが、これから帰つて、毒断てをせず、根限り栄養をとらせてやれ。強い物ばかり食へさせてやれ」(理Ⅱ淡仙3)

というように、お産についての理解と同様、参拝者に対して「一心に願う」信仰姿勢を求めつつ、しかも「毒断ち不要」等、当時の人々が抱いていた「常識」を覆すような理解を残しているのである。

金光大神の許に参拝してきた人々は、「世間の常識」を持った人々である。彼らは、病氣になった時や、建築をするというような何かが事が起きると、人間が勝手に作ったルール「世間の常識」で物事に対処しようとする。しかし、金光大神から見ると、人間はもともと「天地の間に住む人間」であり、人間が生きる土地は「みな金神の地所」である。人々はそのことを知らないが故に、自らが勝手に作ったルールに縛られ、天地に対して無礼な生き方をし、却つて難儀に陥つているのである。金光大神の理解は、世間のしきたりからすれば、「非常識」な言葉であつた。そして、参拝者達は、そのような「天地の常識」Ⅱ「世間の非常識」の話を聞き、納得して信心をすることによつて、不思議な「おかげ」を受けていったのである。

〈発表課題②〉

「おかげ話」に見られる教えの意味

三矢田光

この発表では、大正初期の『金光教徒』を中心に、戦前期の本教の教内紙誌類に掲載されてきた様々な「おかげ話」を考察することによつて、当時の信奉者達に、おかげ話がどのようなものと

して受け止められていたのかを浮上させたい。「教話」や「講話」と呼ばれる様々な説教のテキストを概観してみると、具体的なおかげの物語が、本教の信仰の何たるかを説き聞かせようとする文脈の中に、数多く散りばめられている。これら所謂おかげ話には、人が本教の信仰によってどのように助けられたのか、つまりこの道で人が助かるとはどのようなことなのか、ということが具象的に示されている。その意味で、おかげ話は、信奉者個々人の具体的・個別的な信仰体験と教団の抽象化・普遍化された信仰把握とを繋ぐ、極めて教義性の強い素材であると言える。

それまでは専ら口伝されていたおかげ話が、文書布教の充実に伴い、文字の形で多くの人々の目に触れるようになったのは、明治三〇年代のことであった。『令徳』（明治三二―三八年、三七年に『みかけ』と名称変更）では、明治三四年頃から各地教会所の信奉者達のおかげ話が掲載されるようになり、以降、『大教新報』（明治三九―大正二）では「余徳の響き」欄で、『金光教徒』（大正二―昭和一四年、昭和一七年―一八年、昭和二六―二五年）では「靈験」欄で、それぞれおかげ話が掲載されている。

『金光教徒』第一二号（大正二年）の「靈験」欄には、それまでに掲載してきた一〇編のおかげ話について、「靈験談が余りに迷信的である」との読者からの批判と、それに対する編集者の、「靈験は信なき人にとっては何時でも迷信的である。自分の信念の力の弱さが為、他の靈験を疑うようなことがあってはならぬ」という見解が掲載されている。因みに、これら一〇編の内九編は

病気に関するものであるが、それらはいずれも、生涯に幾度とは起らないような「奇跡的」な出来事を素材とした話である。確かに、おかげ話が奇跡的であればある程、神の実働はきわやかに印象付けられる。山下鏡影等、当時の『金光教徒』編集者達は、一命に関わる大難を神に助けられるからこそ靈験（おかげ）であり、またそのようなおかげ体験が信仰の生命であると考えたが故に、たとえそれが「信なき人」からは「迷信的」と評価されようとも、「単刀直入靈験の実例を示して」、天地金乃神の実在性やその働き・力を、読者に指し示そうとしたのである。

ところで、具体的な人間の救済は個々の教会でなされるものとの立場からすれば、個々の教会で営まれている救済の働きの事実を取り上げて、そこに流れている信心とおかげの筋道を何らかの形で普遍化することに、教義化の方向性を見いだそうとする動きが起ってくるのは、当然である。実際、振り返ってみれば、教団の歴史を形づくってきたのは、「有り難いはずの金光大神」や「助かるはずのみ教え」ではなく、助かりを求めて行動した求信者達であり、その場その場において答えを出していった布教者達であった。教えの言葉は、行為を支える情念として機能する限りにおいて、教義としての意味合いを持ち得たのである。

奇跡の実現を求めて夜を徹して折り抜く人々、神の名を唱えるだけで救われると信じる人々を、過去の領域に置き去りにする時、おかげの源泉も見失われてしまうのではあるまいか。靈験あらたかなおかげの物語が、現代の眼差しにいかにも魔法的に映ろうとも、

それが信仰の遺産の圧倒的多数を占めるならば、それを捨象して「信仰の歴史は別にあつた」と宣言することはできない。おかげの物語に耳を傾け、登場人物との対話において、「おかげ」とはかつて何であつたかを明らかにしていくことが、今必要なのではないか。

〈発表課題③〉

現代の問題を照らし出す教えとその意味

保永 実

これまでの本教は、「真面目だが暗い、そして非常に禁欲的な宗教である」、というイメージが強い。このようなイメージは、現代を生きる人間に受け入れられない要因ともなっているように思われる。そこで、この発表では、教祖の生きられ方を再検討することから、そのような本教の信心についてのイメージが妥当かどうかを考え直してみたい。

教祖は「信心辛抱」によって信心の境地を開いていったとされているが、そのような教祖にも「明るい時代」（華やかな時代）があつた。それは文久年間である。文久年間の教祖は、例えば、わざわざ四間・二間の建物を建てた東長屋の事蹟に見られるように、世間に対して、迷信打破の教義を高く掲げ、迫力をもって自らの信心内容を突き付けている。これはまさに「当たるを幸い難ぎ倒す」というような、いわば「上り坂」にあるような時代であつたと思う。この時代の教祖には、そのような若さと激しさを感じる。

そして、このように血気盛んでエネルギー豊富な文久年間の教祖の有り様は、独り教祖に止まらず、布教当初、もしくは教会後継直後の、今日の布教者達にもしばしば見受けられるように思う。

しかしながら、後年の教祖は、次々と襲ってくる苦難に、眠つたような気持ちでじつと耐えていく信心辛抱の境地を切り開いていった。そこでは、東長屋の事蹟のような、世間を唸らせるようなパフォーマンスはもはや見られなくなっている。また、参拝者に対する取次の様相も、神に対する無礼を一方的に叱責するという有り様から、参拝者一人一人の話を聞き、その苦難を共有するという有り様へと変化している。例えば、教祖は、元治元年に参拝した山本徳次郎に対しては、家の間取り等を言い当てる、金神への無礼の事実を指摘しているが、明治一五年に参拝した徳永健次に対しては、「あなたはどちらからお参りですか」と尋ねているのである。このことは、教祖の「神通力」が晩年には落ちてしまったということではなく、実際に山本は教祖を恐れて参拝しなくなっているように、元治元年のような取次では人間の本当の救済には繋がらなかつた、ということの意味していると思われる。そのことから、晩年の教祖の取次は、「教える」ということよりも、むしろ「聞く」ことを中心に据えた対話に近い形を取りつつ、信者と共にその信者の人生を苦しめ、悩み、そして喜びながら、難儀に立ち向かうべき主体性をその信者から引き出すことの方に、重点が置かれていったのである。それ故に、晩年の教祖は、年齢も職業・立場も違う信者一人一人に対して、何時もそれぞれの信

者と同じ背の高さ・目の高さに立ち、それぞれに応じた理解を授けることができたのだと思われる。そしてそのことは、教祖が信者の数だけの人生を生きていたということであり、その膨大な数の人々の苦難とそこからの助かりの喜びを、自らの苦しみ・喜びとして共有して生きることができていた、ということでもあるだろう。このように考えるならば、一見地味でひっそりとした晩年の教祖の生は、実は物凄く賑やかな、そして欲張りな生であったと言えるまいだろうか。

今日、教団では、どのように教義を世の中に打ち出すか、ということが問題にされている。しかしながら、以上のような教祖の生からすれば、現代社会に布教する上で大切なことは、どのように教義・信心を「話す」ということではなくて、逆に、どうすれば現代を生きる人々の悩みを共有しうるか、またそのために「聞く」ことができるか、ということではないだろうか。

〈発表課題④〉

教えの現代化をめぐって

田中元雄

教祖が日本人であり、しかも比較的歴史の浅い本教の場合には、キリスト教や仏教の場合と相違して、現代を生きる我々が教典を読んでもほぼ内容が理解できるし、従ってそこで語り出されている様々な助かりの姿も、特に専門的な背景説明を受けなくとも、非常にリアリティーを持って迫ってくる。しかしながら、一面で

我々は、そのような教典の内容の分かり易さに甘んじてしまって、そこで語り出されている言葉の意味を充分に咀嚼しないまま使用している、といった側面もあるのではあるまいか。例えば、我々が普段本教のキーワードのように使用している、「あいよかけよ」や「立ち行く」という言葉にしても、実際には現代人には理解不可能な、死語にすぎない。また、「生神」や「親神」という言葉も、それらは実体概念と言うよりも神の内実を伝えるための比喩的表現である、との見解がある。そうとすれば、今日我々が担わなければならない課題は、教祖が使用した言葉をそのまま後代に伝えるということではなく、教祖がアナロジーを用いて、あるいは当時の時代性や地域性に規定された言葉を用いて表現せざるを得なかった信心の中身を、現代を生きる人々の問題や生活感覚に焦点を当てつつ、我々自身の言葉で表現し、現代に蘇らせるということである。しかも、そのような教祖の信心を現代に移植する作業は、格納されている教えの引き出しから問題に応じて教えの箇条を引き出せば良い、というような教条主義的・引用主義的なものではなく、常に創造的でなければならぬ。なぜならば、元々本教における「教え」は、神から人間へ一方的に示された教条的・固定的なものであったのではなく、取次者と神と氏子とがぶつかり合って生み出されてきた、その三者による創造的な共同生産物としての性格を有するからである。

今我々が手にしている本教の教典は、以上のような性格を持つ膨大な「教え」の集まりである。そして、その「教え」集は未だ

体系的に把握されていない磨きあげられる以前の「原石」の状態にある。しかしながら、その「教え」集は、一つ一つの「教え」の簡条としては、相互に矛盾し合うような内容をも持っており、教学的に体系づけられてはいないにせよ、総体としては一定の整合性を、あるいは時空を越えた何らかの普遍性を持つているように見える。そうとするならば、それらの「教え」の背後には、それらの言葉全体を根本的に支え裏付けているような原理が潜在しているということであろう。換言すると、教典には、隠された金光大神の視点が、絵画の遠近法で言うところのパニンシングポイント（消点）のような形で存在するということである。実際の「教え」の言葉や、「日柄方位」等その中で問題化されている一つの事柄は、「金光大神の信心とは」を解く時代的な解答（方程式）ではあるが、現代を生きる我々にとつては、そのような見えない原理や視点を見付けだす為のヒントともなる。「教え」の現代化とは、教典からその隠されたパニンシングポイントを掘み取る解的な努力を行ないつつ、同時に、例えば「日柄方位」は今日では科学信仰や拝金主義に置き換えられ得るように、我々が生きている現代という時代のキャンパスに描きだされる新たなXを、再創造していくことである。

〈討議〉

以下は、各課題発表に対するコメント発表・分団討議・全体討議で出された意見の要旨を、内容別に整理して取り纏めたもので

ある。

教えと信仰体験

○教祖の教えが、当時の人々の「世間の常識」を覆して、「天地の常識」へ誘うものであったとして、明治維新以降の急激な近代化の過程もまた、当時の人々の「世間の常識」を合理主義的な観点から覆すものであった。それ故、今日の我々に届けられた「世間の常識」の中には、伝統的慣習的なものと近代合理主義的なものとが混在しているのであり、その合理主義的なものと「天地の常識」との落差、つまり我々の近代という体験と、教えによる信仰体験との関係を明確にしておく必要がある。また、教祖の教えは、「世間の常識」と「天地の常識」の両者を含み込んで構成されており、そこには、教祖が「世間の常識」を「天地の常識」に導くための媒介として積極的に認めていた側面もあつたと考えられるが、それをどう再評価していくのか、ということも問題となる。

○「覚」「覚帳」から浮上するのは、教祖の生涯は体験の連続であり、体験の塊であり、そこから教えが生まれていったということである。また、理解をするということも、教祖にとつては、自身の語ったことを人がどのように受け止めるかという意味で、新たな体験であつたはずである。つまり、教祖は、体験したことしか語っていないのであるが、他方で、教師には、教えという形で体験していないことも語らなければならないというギャップがある。このギャップが、今日、どのように確認されているのが問題と

なる。

○「辛抱」という伝統的教義について、それが現代の価値観に適応しない、あるいは暗いイメージがある、といった議論があるが、教祖の事蹟に即して見てみると、そこに創造的な側面があることも見落とせない。例えば、教祖にとって、全体として非常に厳しい体験であった実弟・彦助の事蹟は、「覚帳」では全く触れられていないのに比して、「覚」では詳しく書き留められている。この相違は、一面で、維新の社会変革という厳しい状況の中を、「辛抱」して生きた教祖の生に由来するものと理解することができる。すなわち、「辛抱」という生を真摯に営むことによって、教祖の中に、辛い過去の体験を書き綴り得る世界が開けた、あるいはその体験の意味が開けた、と見ることができ。おそらく、このような「辛抱」の創造性は、本教の歴史の中で、今日まで幾度も繰り返されてきたものと思われるが、そうした側面を掘り起こしていくことこそ大切なのではないか。

○今日、いわゆるコピーなどがそうであるが、言葉というものが実態に先行している状況がある。表面だけで分かったような気になって、その言葉の中身が何かということを考え難い状況にある。言葉は、本来、体験を通して自分のものになるという側面を持っているが、教えの言葉も、それと同様に、信仰体験という裏打ちがなければ、教えになつていかなないであろう。また、信仰体験・「おかげ」を受けたということも、それによって自分を見る目、世界を見る目が開かれることがなければ、換言すればこれから助

からねばならぬ自分であるということ、及び「おかげ」を受けるまでの難儀の原因が何であったのか、ということについての吟味がなされなければ、信仰体験がそこから展開するということはあり得ないのではないか。

教えの現代化

○教えの現代化というのは、結局のところ、今日の個々の具体的な問題と関わって、教祖の教えを取次者のフィルターを通して現わすということであり、したがって現代の問題は、自分と掛け離れたところにあるのではないという確認や観点が大切になってくる。

○教えの現代化と、教義化というものが未分化のまま混在しているのではないか。もちろん、交わる部分があることも確かだが、敢えて分けて考えた方が、見えてくる側面が多いのではないか。また、教団レベルの現代化と個人レベルの現代化も、敢えて分けて考えた方がよいのではないか。なぜなら教団の対応と、各地方における教会での対応は、自ずとレベルが違ってくると思われるからである。

○現代化が求められる背景には、やはり金光教の教えが現代の問題に答えられていないという現実があると思う。しかし、現代化がなされることによって、布教が展開する、信心が進む、などの過大な期待を寄せてはならない。むしろ、それは、いわゆる未信奉者を、本教信仰の入り口に導く作用を持つ、という押さえでよ

いのではないか。

○現代社会の問題を論議しようとするとき、それを論じるスタンスがとり難い。それは、一つには、今の教団とか教会や教師自身が現代の問題状況の中にシビアに投げ込まれていないことからくる問題であるように思われる。そして、今一つは、教祖から始まる本教の信心自体が、社会的な枠組みで捉えようとする現代的問題関心から少し外れたところで営まれ続けてきたということ、つまり本教の信心の性格がもとも非社会的なものだったからではないか、ということである。そうとすれば、自分達の信心を世の中に出すときには、政治・社会問題を捉える一般的な視点からは少し外れた形での問題の立て方をしなければならぬであろうし、また、その視点を見出す契機は、自分達の日頃の信心生活の中に含まれているはずであり、それを教典における教祖の教えとの関わりで捉えていく努力が必要であろう。

○直信・先覚や初代の教話集などに触れてみると、結局神様がここに居られるということと言っているのだということに気付かされる。すなわち、神の実在性ということである。また、そこでは、助かりを実現するということが中心の関心になっているわけで、現代化ということも、そうした関心を抜きには考えられないであろう。

教義化をめぐる問題

○教義という言葉は、永遠性とか普遍性といった概念を含んでい

る。逆に「おかげ」というのは、それによって自分が教祖の信仰にリアリティーを感じるとか、実存を得られるとか、存在確認できるといふことであり、それは、他者の理解や言葉を越えたところのまさに個別的な体験である。また、各教会の教説にしても、そこに一定の有効性や説得力があるにせよ、それと時代性や地域性を背景にしていることである。その意味で、永遠性や普遍性を持ち得ない「おかげ話」や教説を、教義化ということを取り上げることの必然性や意味合いは奈辺にあるのか、という疑問が生じてくる。

○キリスト教の話聞く度に、バイブルと金光教の教典とは根本的に違うという印象を持つ。金光教の中では、聖典に書かれた通りを実践するというファンダメンタリズムというものは出てこないであろう。実際、我々が教典を信仰の拠り所にしようとするときには、教典は信仰の一つの素材に過ぎないという位置付けが自ずとなされており、その点がバイブルと根本的に違う。この違いは、取次という救済のシステムと密接な関連性を有している。なぜなら、そのシステムを持つことで、信徒は教典を読まないし、教師も教典を飾っただけにするという状況が現われ、教義化に繋がっていくような教えを発見するという課題が共有され難い現状が生まれてきている、と思われるからである。

○現代社会の諸問題に答える、あるいは教義をもって積極的に世に打って出る、ということも大切であるが、それを支えているのは、実は、昔ながらの先生方の御祈念であるということをお忘れ

はならない。「見たこと、聞いたことすべて御祈念をします」という先生が居られるが、そういう信心の仕方ですぐ培われた中身、すなわち本物の信心を見る目がなければ、たとえ打って出たとしても、その根柢が非常にあやしくなってくる。先々の助かりが何であるのか全く分からないけれども、とにかく神様に向かう、御祈念をするという立場があるのであり、しかも、それが我々の土台になっているのである。そのことを理解するということを抜きにした教義化は、非常に頼りないものであると言わなければならぬ。

○教祖は、これまで地図がなかったところへ、自分の足で歩いて稼ぐと共に、地図を作ることができた人であったと思う。例えば、まっすぐに歩いて行って、右に曲がるとそこに池があった、というようにして、行ったことのないところへ行く場合、自分で試行錯誤しながら歩くわけであるが、教祖は、そういう体験と、もう一つの目を持つことによって、それぞれの位置関係を知り、実際の地図を作ったのである。それを後の人は追うということになるが、体験主義的な理解というのは、第三の目を持っていない。換言すれば花なら花があるところへ行く道は知っているが、その歩いている位置が見えないという問題がある。それに対して、教義化した世界というのは、地図のうえだけで考えている。例えば、A点からB点に行くについて、地図のうえで直線を引いて近道を知っているが、その間にどのような道があり、あるいは険しい山があるということには頓着しないという問題がある。その意味で

は、今日、求められているのは、その両者が、それぞれの立場を理解したうえで、対話し、共同作業をすることによって、教祖が作った地図を明確にするということであろう。

○ 以上が、基調発表、課題発表、討議内容の要旨である。最後に、閉会に当たっての所長挨拶として、今回の研究会全体の流れを踏まえつつ、今後の方向性を示唆するべく提言がなされた。以下は、その概要である。

今、我々のところにあるのは、天地金乃神の助けたいという願いの世界と、助からねばならない、助けて欲しいという人、あるいは社会・世界の二つだけである。この二つの世界をどう繋ぐか、ということが問題になっているわけであるが、そういう助かりたい人、社会・世界というものが、その助けたいという神の願いによって、少しでも動いたとき、その動かされ方が、教えを受けたということになるのであって、最初から教えというものがあるわけではないのである。ところが、今日、教団・教会・信奉者を含めて金光教というものが、何か教えとしてあるもの、なければならぬもの、確かなものを得たいという方向へ、あまりにも懸命になり過ぎていて、換言すれば、自分達が神様のおかけを受けよう、体験を積もう、教えを受けようということに固執し過ぎていて、という感がするのである。

もともと、金光教というものは、右に指摘した二つの世界を繋

ぐ媒介・メディアという根本的な存在規定のもとに成立しているのである。そのメディアの表し方が、教会での境界取次や諸活動であったり、あるいは教義化・思想化というようなものであったりする。そして、現在の教団の状況から必要なことは、どうメディアとしての役割に忠実であり、また、そのメディアとしての役割に有効性をもたらすかを考えることである。天地金乃神の願いや思いが、形になって具象化され、シンボル化されたものが教典であるとすれば、それは、教えでも何でもないわけで、問題は、そのシンボルを、どう助かりたいという世界に持ち込んでリアルにするか、あるいはリアルに感じ取ってもらうか、ということである。そこから、御祈念をすること、体験を積むことが大切になってくるのである。

けれども、その御祈念や体験・実感は、すべてメディアとしての役割を遂行するための、一つの補いにしか過ぎないのであって、中心は、メディアに徹し切るといふこと以外にはない。すなわち、自分達が得をしよう、充実しよう、燃えようなど思っている暇がないほどに、神様と助からねばならない人・世界があるのであって、その「ある」ところへ自分を入れ込まず、あくまでも「教え」として受け取る人達が現われて欲しい、「教え」として受け取る世界があつて欲しい、という願いを持ったメディアに徹することが求められている。それこそが信仰の姿であり、金光大神がなりきろうとされた姿ではなかったか、と考えられる。

その意味で、今後、自分達が単なるメディアにしか過ぎないと

いう、その存在の根本規定、金光教の存在規定を改めて確認し、教会、本部教庁、教学研究所における、あらゆる面からの様々な地道な努力が必要であり、それこそが、現代化に結び付く営みである、ということを強く思念せしめられるのである。

彙報

—平成三・四・一—平成四・三・三一—

平成三年度の業務概要

平成三年度の業務概要	二三七頁
研究題目の認定	二三八頁
研究講座	二三八頁
研究発表会	二三九頁
教典に関する基礎資料の編纂	二三九頁
資料の収集・管理	二三九頁
教学研究会	二四〇頁
教学に関する懇談会	二四一頁
各種会合への出席	二四二頁
嘱託・研究員	二四二頁
評議員	二四二頁
研究生	二四三頁
通信の発行	二四四頁
人事異動	二四五頁
学院との関係・その他	二四五頁

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・展開を求めてきている。

平成三年度は、それまでにとり進めてきた内容を踏まえ、昨年度に引き続き、(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』の編集を進めて、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』の草稿作成もとり進めた。(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、昨年度に引き続いて、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〉

- 金光教典「人物誌」の編集 金光 和道
- 「金光大神御覚書」「お知らせ事覚帳」 竹部 弘

- 御祈念帳の比較分析について 眞田 幹夫

〈第二部〉

- 教義研究方法論の歴史と現在

- 教義研究の課題及び方法の確認のために— 西川 太
- 「天地書附」の信仰的意味内容に関する一考察
— 「おかげはわが心にあり」との「教え」の背景に関わって— 岡成 敏正

〈第三部〉

- 「昭和二九年教規」とその運用過程の諸問題 佐藤 光俊
- 金光大神晩年の信心と布教上の課題について 渡辺 順一
- 本教における「おかげ」概念とその変遷の諸相について 三矢田 光

〈資料室〉

○ 金光四神研究について

藤井喜代秀

なお、岡成敏正は、平成四年一月一〇日付にて、題目変更願を提出し、「『金光正神』の歩みとその信仰的意味」との題目で認定された。

研究講座

五月一日、本年度（平成三年）の研究講座を発足せしめ、以下の通り実施した。

- (1) 『教典人物誌』草稿検討会—担当者、金光
『金光教典』人物誌の編集を進めるため、八回開設し、草稿の検討を行った。

- (2) 教団史資料ゼミ—担当者、佐藤

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、昭和期戦前分及び戦後分の分類・整理・目録作成を九回行った。

- (3) 「金光四神言行資料集」作成会議—担当者、藤井

今年度より、「金光四神言行資料集」を紀要巻末に掲載するべく、「岡本駒之助手記」の復元検討を中心として、その編集作業を一回行った。

- (4) 「覚帳」講読会—担当者、岡成

「お知らせ事覚帳」を素材として、各自の研究関心に基づく発表を中心に、五回実施した。

(5) 明治前期新聞集成講読会―担当者、竹部

『新聞集成明治編年史』及び関係諸資料の講読・討議を中心に六回実施し、明治一二年から一六年まで読み進めた。

なお、三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・批判を受けて、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。

○明治九・一〇年の金光大神

坂口 光正 (3・9・19)

○金光大神時代の布教実態について

眞田 幹夫 (3・9・25)

○「おかげ」概念と信仰世界

―信仰世界への誘いの装置

としての言語についての一考察―

三矢田 光 (3・11・1)

○金光大神晩年の世界像をめぐって

竹部 弘 (3・11・26)

○「六条院広前祈念帳」の概要

眞田 幹夫 (3・11・30)

教典に関する基礎資料の編纂

本年度は、以下の通り実施した。

(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(八)」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) 石清水教会資料(三七三)、泉南教会資料(三三三)の受領(3・7・12) 寄贈/近畿布教史編纂室

(2) 民間信仰に関する調査(3・9・29) 聴取対象者/古川金太郎

―聴取者/三名 本所小会議室

(3) 明治前期岡山県下の新聞類に関する資料収集(3・10・16、17、3・11・5、16) 出張者/五名 岡山市

(4) 民間信仰に関する調査(3・12・6、8) 出張者/五名 香川県・高知県

(5) 本教戦後史についての聴取調査(3・12・13) 聴取対象者/八坂憲三 出張者/三名 大分教会

(6) 次期パソコン導入に関する情報の調査及び収集(4・2・26) 出張者/二名 岡山市大内田

(7) 安濃津教会資料(二四三)の受領(4・3・19) 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(四二七点)、教団書庫目録雑誌(五〇八点)、教団書庫目録紀要(九二〇点)、教団書庫目録学会雑誌(五五〇点)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。

○ 神徳書院資料(二点)の複写 金光教新在家教会 石河道明。

○ 教団史資料(二六点)の複写 日ノ本学園短期大学 桂島宣弘。

○ 教団史資料(二点)、布教史資料(二点)、教内図書(二点)、教外図書(二点)の複写 東京大学大学院 福嶋信吉。
○ 教統者資料(三点)、教内図書(二点)の複写 布教部長 宮尾肇。

(2) 資料の複写

(イ) 小野家資料 一九三点

(ロ) 布教史資料(近畿・四国) 一〇五点

(ハ) 入田御祈念帳 一〇八点

(ニ) 佐藤博敏師関係資料 二八四点

(ホ) 小田原教会資料 五〇点

(3) 資料の整理

(イ) 小野家資料

○ 昨年に引き続き、「寂光院関係」・「賀茂・八幡宮関係」等三五〇点について、各一部ずつ複製本を作成した。

(ロ) 教団史資料

○ 戦前期資料の目録作成を進め、二項目終了した。

○ 佐藤博敏師関係資料・小田原教会資料を各項目へ分類し、目録カードを作成した。

(ハ) 布教史資料

(4) 図書の整理・保管
○ 新たに収集された資料七四点を整理し、目録を作成した。破損図書の補修、所在不明図書の確認・補充及び新収分の整理を行った。

(5) 雑誌の整理

「雑誌保存基準」に基づき、雑誌処分目録を作成の上、平成三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(八)」を紀要三一号に掲載した。

教 学 研 究 会

第三〇回教学研究会(3・7・10~12)

日程

第一日

- (1) 講演 大島末男
 (2) 講師を囲んでの懇談会

福嶋義次、佐藤光俊、西川太、竹部弘、藤井潔、山根正威、
 阪井澄雄

第二日

- (1) 基調発表 西川太
 (2) 課題発表① 金光和道 コメント 福嶋信吉
 (3) 課題発表② 三矢田光 コメント 齊藤信弘
 (4) 課題発表③ 保永実 コメント 渡辺順一
 (5) 課題発表④ 田中元雄 コメント 竹部弘
 (6) 分団討議

第三日

- (1) 全体討議
 (2) 総括 西川太

教学に関する懇談会

第一四回教学に関する懇談会(3・5・27)28

テーマ 金光大神晩年の信仰について

会場 本所会議室

出席者 沢田重信(六甲)、早川公明(牧野、本所嘱託)、井手美知

雄(行橋、本所研究員)、八坂朋道(天分、本所研究員)、本所

職員二二名

日程

第一日

懇談1 「金光大神晩年の事跡をめぐる」

懇談2 「事跡解釈とテキスト分析」

第二日

懇談3 「御祈念帳」研究の展望」

全体懇談

○
 懇談1では、「お知らせ事覚帳」に見られる諸々の神名を持つ金光大神にとっての意味、明治期の研究を通じて明らかにされるべき金光大神の全体像、及びそれが教務・教会布教へ何をもたらすことになるか等について懇談がなされた。

続いて懇談2では、「覚書」「覚帳」両書の性格・執筆意図・記述の在り方の相違とそれぞれに相応しい解釈の方法、あるいはテキスト分析という研究の必然性等について意見が述べられた。

第二日は、懇談3において、金光大神・出社布教者・信者を含めた当時の共同体意識の在り様、金光大神広前の教勢の推移と出社の位置・役割、出社間の性格の相違等について懇談がなされた。

また、全体懇談では、今後予想される金光大神研究の諸課題を初めとして、金光大神研究と教義研究との関わり、教義究明への期待が語られる今日の教団状況等について意見が交わされた。

各種会合への出席

(1)学会

歴史学研究会(3・5・25)2名

日本民俗学会(3・10・5)6名

日本人類学会、日本民族学会、連合大会(3・10・11)12名

日本社会学会(3・11・3)4名

日本史研究会(3・11・16)17名

日本宗教学会(3・11・22)24名

岡山民俗学会(4・2・16)2名

(2)教内会合

第八回布教史研究連絡協議会(3・8・27)28名

(3)その他

NCC宗教研究所夏期ゼミナール(3・9・4)6名

戦後補償と朝鮮人従軍慰安婦を考える集い(3・9・29)1名

「宗教は現代社会の危機を救えるか」をテーマにしたシンポジ

ウム(3・10・13)2名

現代における宗教の役割研究会(3・12・26)27名

嘱託・研究員

嘱託・研究員は、各研究講座及び第三〇回教学研究会、第二三
 回紀要掲載論文検討会、民間信仰に関する調査、教学に関する懇

談会、コメンタリーに関する意見聴取会への出席・参加を通じて、
 本所の業務に参画した。

本年度は、第一七回研究員集会を次の通り開催した。

(1)期日 平成三年二月一日～一日

(2)会場 本所会議室

(3)議題 今日の教政動向について

(4)内容 新輔教制度の実施を始めとする現内局の教政方針が、
 各地方にあつては、どう受け止められているか等に
 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、山根

正威(以上研究員)、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)第五二回(3・9・13)14

議題 (イ)平成四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)第五三回(4・3・17)18

議題 (イ)平成三年度研究報告について

(ロ)その他

○

第五二回の審議の主な点は、(1)本教教学の意義・役割・使命の今日的確認について、(2)現代社会問題と本教教学の関わりについて、(3)研究者の人材確保・育成の諸方途について、(4)本所の資料図書収納棟について、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、平成四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、岡開造、宮田真喜男、斎藤東洋男、押木広太(欠席、内田守昌、和泉正二)の各評議員と、所長以下六名の職員であった。

第五三回では、平成三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)部の体制と研究領域・課題との関係について、(2)本所における教義研究の確立のし難さについて、(3)研究者の研究課題・意義と地方教師の関心との接点について、(4)本教の財観の解明について、(5)金光四神関係資料の編集、教典人物誌の体裁等について。その他、本所資料図書収納棟建設についても審議がなされた。

なお、出席者は、宮田真喜男、斎藤東洋男、押木広太、岩崎礼昭(欠席、岡開造、和泉正二)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、左記の二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。

北林秀生(青森教会、金光清治(本部在籍)

(1)レポート

(イ)文献解題

研究生の研究関心に応じて文献を選択し、文献解題レポートを三回提出した。

(ロ)実習報告

実習期間を総括して左記のような内容の実習報告レポートを一〇月に提出した。

○北林秀生

金光四神が金光大神から継承した信仰内実を明らかにするべく、金光大神並びに金光四神の帰幽に関わる事蹟を中心に考察を加えた。

○金光清治

先師の求道姿勢・信心生活の今日的意味を明確にするべく、『道を求めて』に見られる高橋正雄の「我」の問題の仕方を中心に考察した。

(2)講座実習

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

① 教学論総論―担当者、所長・部長・幹事・資料室長・嘱託
 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、嘱託による次の講義を実施した。

○「教団史研究を考える」坂本忠次(3・6・18)

○「布教史研究について」藤尾節昭(3・6・29)

○「覚書」「覚帳」研究について」早川公明(3・9・19)

② 教学論各論

(イ) 文献講読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
 を中心に六回実施した。

(ロ) 文献講読2―担当者、岡成

自記本「市村光五郎筆録」をテキストとして、通読、討議
 を中心に六回実施した。

(ハ) 文献講読3―担当者、三矢田

山根二雄著『百年物語』上下巻をテキストとして、通読、
 討議を中心に一―回実施した。

(ニ) 資料解説―担当者、金光

毛筆によるくずし字の解説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
 等の解説の実習を六回実施した。

(ホ) 紀要論文講読―担当者、竹部

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―」、福嶋義次「『理解』のことは
 について―金光大神理解研究ノート―」、山田実雄「神道
 三柱教会の成立と崩壊―布教史研究ノート―」の各論文を
 テキストとして、講読会を三回実施した。

(ハ) 調査実習―担当者、竹部

実地調査の基本的作法の習得を目的として、『金光教
 典』理解伝承者の人物調査を一回実施した。

(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、解説・調
 査・整理の実習を行った。

(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
 用奉仕に従事した。

通信の発行

通信「聖ヶ丘」第一一号を左記の通り発行した。

記

(1) 期日 平成三年六月一〇日

(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

評議員

- 委 山根 正威 (3・10・1)
- 解 松村 真治 (3・10・31)
- 任 岩崎 礼昭 (3・11・1)

職員

- 任 部長 西川 太 (3・4・1)
- 同 佐藤 光俊 (3・11・1) | 再任

免 内田 守昌 (3・9・30)

免 齋藤東洋男 (4・1・19) | 任期満了

本所関係者 (4・3・31現在)
職員一九名 (所長1部長3幹事1所員5助手4事務長1主事2書記2)

嘱託九名 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1 (所長・福嶋義次 (3・5・30)

(ロ)教学論総論7 (嘱託・坂本忠次 (3・6・18)

(ハ)教学論総論7 (嘱託・藤尾節昭 (3・6・29)

(ニ)教学論総論7 (嘱託・早川公明 (3・9・19)

(2)前期基礎課程講義「教義二」に、所員西川太が出講した。

(3・7・16)

(3)学院助手研修の一環として開催された「講座」に、本所職員が出講した。

- 免 部長 佐藤 光俊 (3・10・31)
- 書 記 馬場 正教 (3・5・20)
- 幹 事 渡辺 順一 (3・4・1)
- 同 金光 清治 (3・11・1)
- 助 手 北林 秀生 (3・11・1)
- 所 員 三矢田 光 (3・4・1)

研究生

委 北林 秀生 (3・5・1)

金光 清治 (3・5・1)

解 北林 秀生 (3・10・31) | 委嘱期間満了

金光 清治 (3・10・31) | 委嘱期間満了

嘱託

委 岩本 徳雄 (3・4・1)

研究員

(イ)講座「教義」に、所員岡成敏正が出講した。(3・7・19)

(ロ)講座「教祖」に、所員竹部弘が出講した。(3・9・9)

(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「レポートの書き方について」に、所員金光和道が出講した。(4・1・14)

(ロ)研修レポート検討会へ、以下の職員が出向した。(4・2・3)

佐藤光俊、金光和道、西川太、渡辺順一、藤井喜代秀

(5)後期研修・実習過程講義「教学について」に、所員福嶋義次が出講した。(4・3・25)

海外研修生、トッド・ゼンジ・タカハシ(ホノルル教会在籍)は、

八月二三日から一〇月三二日まで、本所において研修を行い、一旦帰国の後、平成四年二月一八日から五月九日まで、再度本所において研修を行った。

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。

○鶴見泰伸、相澤宏至、佐保欽也(立正佼成会秘書室資料課職員)(3・12・4)

○スペンサー・ラバーン(ミッドビル神学校長)(4・1・24)

金光教学第三十一号正誤表

頁	行	誤	正
4	4	醸成されたもの	醸成されたもの
6	△9	囚われて	囚われて
23	△7	敗戦(一九四二)	敗戦(一九四五)
26	3	于明德	于明德
30	△5	佐藤照	金光キクヨ
41	△4	齋々哈爾	齋々哈爾
51	上段△11	教祖没後の	教祖没後の
52	下段△10	齋々哈爾	齋々哈爾
84	△6	基盤としての側面	基盤としての側面
90	下段	徳川家快復	徳川家恢復
124	下段△10	士族反乱と農民一揆	士族叛乱と民衆騷擾
125	△8	どこかで	どこかで
166	上段9	張りめぐらされた	張りめぐらされた
		受贈	受領

平成4年9月20日印刷

平成4年9月25日発行

金光教学第32号

編集・金光教教学研究 所

印刷・株式会社正文社印刷 所

発行・金光教教学研究 所

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 所
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ないところである。

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 2
No.32

CONTENTS

SATO, MITSUTOSHI The Problems of the Enactment of the Law of Konkokyo in 1954 and its Applying Processes	1
OKANARI, TOSHIMASA A Study on Konko Daijin's Parental Relation with His Children	51
KONKO, KAZUMICHI On the Socio-economical Status of the Konko Family during the early Meiji Era	94
SANADA, MIKIO An Analysis on "Documents on the Rokujohin Mission"	118
OSHIMA, SUEO Theological Problems of Modernizing Efforts on Bible	149
Collected Materials; The Saying And Doing of Konko Shijin (1).....	180
A Brief Outline of Research Papers Submitted by the Staff of Konkokyo Research Institute for the Year 1991	215
The Summary of the Records for the Meeting about the Critique of Papers Contributed to the Previous Edition	221
The Summarized Record of the 30 th Research Seminar	224
A List of Activities of Konkokyo Research Institute in the Year 1991	237