

# 金光教學

金光教教學研究所紀要

34

1994

金光教教學研究所



# 金光教学 ——金光教教学研究紀要——

1994

No. 34

「覚書」における金光大神前半生と天地金乃神	……竹部 弘…… 1
神性開示について	……姫野 教善…… 37
金光大神における代替りの問題に関する一考察	
—「覚帳」に綴られた次男菝雄の祠掌職に関わる記述内容をめぐって—	……岡成 敏正…… 57
戦後教団とその教義的課題—「御書付奉体弘通」をめぐって—	……三矢田 光……100
「迷信打破」教義の成立と展開	
—近代化と信仰のはざま—	……加藤 実……136

---

講演 社会認識の前提としての「社会」観の問題	
—いわゆる「本教」と社会との関連にもふれて—	……山崎 達彦……171

---

資料 金光四神言行資料集(三)……………	202
平成五年度研究論文概要……………	237
紀要掲載論文検討会記録要旨……………	245
彙報 ——平成5.4.1～平成6.3.31—— ……	249
(第33号正誤表 p. 263)	



# 「覚書」における金光大神前半生と天地金乃神

竹 部 弘

はじめに

前稿「金光大神晩年の『世界』像と『天地』観」では、天地金乃神の神性を究明する一環として、「お知らせ事覚帳」（以下「覚帳」と略記）の明治十年前後の神伝に窺える天地の捉え方を追究した<sup>①</sup>。もとより「覚帳」に基づく究明は更に進められねばならないが、それと並んで、明治七年以降「覚帳」に加えて新たに執筆が開始された「金光大神御覚書」（以下「覚書」と略記）<sup>②</sup>もまた、前稿で追究したような金光大神の信仰状況の中で記されたものであり、その記述内容から、晩年の金光大神に把握された天地金乃神の内容を読み取ることも必要であると思われる。

周知の通り、「覚書」「覚帳」共に、神号は日付を伴って変遷しているが、神名にはそのような区切りがはっきりとはしておらず、「覚書」における金光大神の前半生に関する記述内容にも、明治期に開頭したとされる天地金乃神の名が記されている。このことは、「覚書」「覚帳」を通じて「生神金光大神」が明治元年以降の事蹟にしか記されていないのと対照的である。このように見ると、それが単なる用語の混乱でないとするれば、何故「覚書」においては自伝というスタイルをとりながら、自分の前半生に天地金乃神という神を見出だすことを進めたのか、また逆にそのことによつてどのようなことが浮かび上がるのを読み取ることができるか、という問いがもたらされる。このような関心から本稿では、主として「覚書」と「覚帳」との対照を通じて、「覚書」の記述内容から窺える天地金乃神についての金光

大神前半生の意味を考察する。

以下、一章では、天地金乃神の神性に関する先行の研究で論及されてきた明治六年の神伝、及び「覚帳」その他の資料から窺える明治六年以後の展開相から、問題点を抽出する。二章では「覚書」「覚帳」両書の重複する年代において、同一日付の神伝に見られる神名の用語例、神性に関する言表について、記述内容の相違を検討し、「覚書」に示されようとした天地金乃神の信仰世界を窺う。そして三章では先の問いを巡って、「覚書」の自伝形式によって可能となる、金光大神の生涯と天地金乃神の現れる来歴とが交錯する物語について論述する。

なお、日付の表記は「覚書」に従って旧暦を用い、資料の引用に際しては旧字・旧仮名を新字・新仮名に改めたものもある。

## 一、明治六年の神伝と天地金乃神

### 1、明治六年の神伝の文章表現に見られる問題

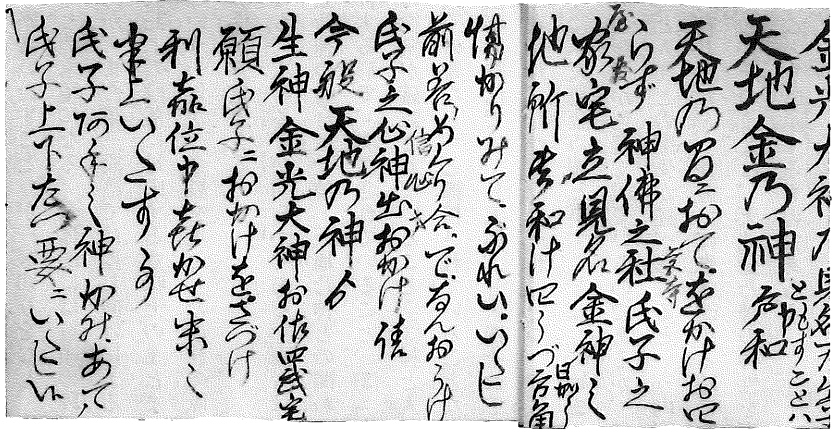
天地金乃神と申すことは、天地の間に氏子おつておかげを知らず、神仏の宮寺社、氏子の家宅、みな金神の地所、そのわけ知らず、方角日柄ばかり見て無礼いたし、前々の巡り合わせて難を受け。氏子、信心いたしておかげ受け。今般、天地乃神より生神金光大神差し向け、願う氏子におかげを授け、理解申して聞かせ、末々まで繁盛いたすこと、氏子ありての神、神ありての氏子、上下立つようにいたし候。（「覚書」二二―21―3―7）

周知のとおり、教祖伝記『金光大神』によれば、天地金乃神の名は、明治六年二月十七日の「天地金乃神 生神金光

大神 一心に願 おかげは和賀心にあり という書付いたせい」(「覚書」二一—五—二)との神伝によって確定し、右に示す同年八月十九日の神伝で、その神性が開顕したとされており、その後も幾多の研究において、維新期の金光大神が置かれた外的・内的な状況を指摘しつつ、信仰史上の一つの画期として位置づける解釈がなされてきた。この神伝がなされた必然性とその意義については、これら先行の諸研究に委ね、本稿では「覚書」に記載されたこの神伝の文章表現から窺える問題について述べておきたい。

前掲の通り、この神伝は、冒頭の「天地金乃神と申すことは」という始まり方からすると、次に天地金乃神とはどのような神であるのかという内容が述べられる筈であるのに、続く文脈は人間の無礼の指摘とそのため難儀に陥っていること、生神金光大神が差し向けられることなどの後、「氏子ありての神、神ありての氏子、上下立つようにいたし候」という言葉で結ばれ、神伝全体として主部と述部の対応が妙な関係になっている。

こうした文章上の特異性について、「覚帳」の原文から、この神伝に閱して窺える点を述べておく(写真参照)。全般的に均質な筆の運びで記されている「覚書」に比べて、「覚帳」では随所に文字の大小、行間の広狭、余白を残した改行による区切りの表示などが見られ、それぞれの事蹟を執筆する金光大神の様態・情感・意図が、より強く窺える。この神伝の場合、冒頭の「天地金乃神と申すことは」で余白を残して改行され、以下「天地



の間に……おかげ受け」が一区切り、「今般、天地乃神より生神金光大神……繁盛いたすこと」が一区切りをなし、また改行されて「氏子あつての神、神あつての氏子、上下立つようにいたし候」との末尾になる。全体的には冒頭の段落を受けて、第二段落では生神金光大神が差し向けられねばならない人間の状況が、また第三段落では差し向けによる転換が語られた後、末尾の段落で神と人間との関係の論理が述べられており、表記上の段落に対応する意味上のまとまりが窺える。このような原文の表記から、冒頭の「天地金乃神と申すことは」という一句が、今般を境とした前後の脈絡で人間の事柄を交えて述べる形で展開され、末尾の一句に収斂されるという関係が想定できる。

このような特質については、慶応三年十一月二十四日の神伝と比較してみても、次のことが明らかである。両者はそれぞれ、(1)天地金乃神、三神天地神という、その段階での新たな神が、天地金乃神の場合は金神・天地乃神との関わりで、また三神天地神は日天四・月天四・丑寅未申鬼門金乃神という神々を総合する形で、開顕されていること、(2)「生神金光大神差し向け」、「取次金光大神現のひれいをもつて」と、金光大神の役割が確認されていること、(3)神と人間との関係について、「氏子あつての神、神あつての氏子」、「神の助かり、氏子の難なし」と標榜されていることなどにおいて、近しい要素を備えている。しかし、その文章表現において、慶応三年の神伝では、日天四、月天四それぞれ神性について述べた後、それらを総合する形で「三神 天地神」という神が表され、しかもそれぞれ「一つ」で区切られ順を追って表現されているのに対して、明治六年の神伝では、前述のように「天地金乃神と申すことは」に始まり一気に語り終えられている。その点、天地金乃神という神の、自己表示としての側面が色濃く出ているのであるが、にも拘わらず、続く文脈は天地金乃神の内容を表そうとして、人間の事柄及び神と人間との関係が述べられるという内容になっている。しかもこの神伝は、「覚帳」「覚書」とも、ほぼ同様の記述内容であり、「覚書」に書き改める時にも、前述の文章表現にならざるを得なかったということを示しているのである。そしてそのことは、天地金乃神の神性を表明する神伝として記されるに際して、そのような表現に導く把握内容があったことを暗示するものである。

## 2、神名「確定」とその後の展開

さて、天地金乃神への神名改変については、「お書き下げを、天地金乃神と神号改まりし時、名拡めの様にして参る人ごとに下されたり」<sup>①</sup>との伝えがあり、翌明治七年に至って天地書附を書きためるように、金光大神の子息、萩雄・宅吉に命じられていること（「覚帳」一八―三―二）は、この伝えと符合するものである。

しかし、その後の「覚帳」の記述や伝承資料から窺うと、明治六年における神名の確定ということの意味合いを、文字通りの意味よりはもう少し緩やかに考えてみなければならぬ。まず、「覚帳」（「覚書」でも同様）には、先の明治六年八月十九日の神伝の後、同日のこととして、「日天四 月天四 丑寅未申鬼門金神 日本に知らん者なし、おかげ受けた者もなし」（「覚帳」一七―26―1）、あるいは、

日天四 金光大神 人力おどし命 人力威尊

惣身命 金乃神 神力明賀命

月天四 大しようぐん不残金神 土田命

たずねる氏子あれば申して聞かせ、苦しゅうなし。（「覚帳」一七―26―3―4）

との神伝が引き続いてあったことが記されている。つまりこれらの神伝では、それまでの名が「日本に知らん人なし」とされ、「日天四 月天四」は「惣身命」、「金乃神」は「神力明賀命」であるなどと、馴染み深い従来の名に命号を付して、参り来る人々に伝えて行くことも許容されている。また、神の「名拡め」のようにして天地書附の配布がなされたとの伝えにしても、天地書附を書きためよとの指示と共に、右に示したような、書付の形に神の名を列記した「金光大神直筆」を調えることが、同日の神伝で指示されている（「覚帳」一八―3―1）。従って、明治七年初頭の段階で、

天地書附と共に、従来の神の名を記した書付も並行して配布されるべく指示されていたのである。そして、「覚帳」において神名書付の形に天地金乃神の名が表されるのは、後述するように、明治十三年に至ってであった。

また伝承においては、伍賀慶春が明治七年九月の初参拝以降のこととして、「この度、丑寅未申鬼門金乃神ということが変わって、天地金乃神ということになった」（理解Ⅱ伍賀慶春1―4）と語った金光大神の言葉を伝えており、内容・時期の面ともに符合する。しかし明治八年に初参拝した鳩谷古市は、「ただいまでは、金神ということお廃しと相成り、いまま少しみ名は決まらず。まず、天地金乃神とみ名を呼ぼうと思うが、いまま少し、申しあげることにはなっておらぬ」（理解Ⅰ鳩谷古市2―2）との金光大神の言を伝えている。この理解がなされた時期については、伝承者が、当広前に「素佐之男神社」の額があったと伝えていることから、明治十一年五月に金光菘雄が大谷村の氏神賀茂神社の祠掌となり、名目上その付属社として金光大神広前の布教行為が認められて以後のことと考えられる。従って、右の伝えは明治八年に初参拝した鳩谷古市が、明治十一年以後に聴いた言葉である。こうした伝えは、天地金乃神の名が表されておりながら、「み名はさまらず」「申しあげることにはなっておらぬ」とされる点で、従来の名に換えて天地金乃神と改めて打ち出すことに、なお揺れがあったことを窺わせるものである。

一方、先に述べたように、明治十三年十二月二十二日に至って初めて、

生神金光大神

○天地金乃神

大しようぐん不残金神

（「覚帳」二四―29―2）

という形の神名書付を、願い出る者に書いて与えることが指示された。またこの書付は二日後の神伝で、「辰より十三

年ぶり。宅四神に書かせ」（「覚帳」二四―30）と指示されている。<sup>④</sup>ここで言われる「十三年ぶり」とは、明治元年に神号が生神金光大神と改まっつてからの年数に相当するが、その時の神伝で示された書付と相異なるのは、中央に位置する神名が、「日天四 月天四 丑寅未申鬼門金乃神」から「天地金乃神」へと変化したことであつた。振り返ると、慶応三年十一月二十四日の神伝で「日天四 月天四 鬼門金神（「覚書」では鬼門金乃神）」が「三神 天地神」と総称して表され、その名は翌明治元年五月二日にも「天地三神」（「覚帳」一一―10）として登場する。また明治六年の初頭、神前奉仕差止めが迫る中で、「天地乃神とは、日天四 月天四 丑寅未申鬼門金乃神のこと」（「覚帳」一七―1―2）と確認され、同年二月十七日、既述の通り「天地金乃神」という神名が表されたわけである。しかし、これまで文久年間までに遡れる数々の神名書付において、向かつて右側に位置する神号が「金光大明神」「金光大権現」「生神金光大神」と移り変わるのに対して、中央の神名は「日天四 月天四 丑寅未申鬼門金乃神」を基本にして、終始大きく変わることはなく、それは明治六年の神名「確定」時点でも同様であつた。それが、ここにおいて神名書付に「天地金乃神」が示されることになつたと言へる。

以上のような経過を踏まえて「覚帳」の記述を辿る時、神の名に冠された「天地」について、特に大地の意義に注目して述べられた神伝が、明治十年頃に相次いでなされていることが注目される。前述のように、天地はもともと神名を構成する概念としては、慶応三年の神伝を端緒とする「天神と地神の和合」<sup>⑤</sup>と捉えられてきた。また天地乃神も、「天地に生息するものに生命を与え、生死をつかさどり、天地に遍満して天地を丸生かしに生かす神」と述べられるように、宇宙的な広がりの中に位置づけられる。しかし前稿で考察したように、「天地とは雨土」として規定し表そうとされた明治九年の神伝<sup>⑥</sup>では、「雨土」という形で万物の生命のうちに流入する働きが表象され、天地という全体性が個体のうちに備わっていることが看取されていた。<sup>⑦</sup>

こうした神伝に示された天地の意味内容の面からも、また前節で述べたような、明治六年の神伝において、神の内容

を表明しようとして人間の事柄が述べられるという、ちぐはぐにもなりかねない文章構造を繋ぐ要としての面からも、天地金乃神が表されることにとつての「氏子あつての神、神あつての氏子」という一句に焦点が当てられることになるであろう。

次章からは、以上のような問題を「覚書」に即して考察していくが、それに先だつて、明治六年の神伝によつて開かれた視野が、「覚書」執筆を含めたその後の展開の上に投影される点々を確認しておきたい。

まず第一に、空間的な広がりにおいて、天地の間のおかげと、それを人間が知らないという問題が指摘される。前稿で述べたように、この問題は、「覚帳」の明治十年前後の神伝に示される天地観を経て、最晩年に至るまで「天地の間のおかげ」（「覚帳」二二一―二二）として宣示されたという射程の中で捉えられる。

第二に時間的な広がりとして、この神伝における「前々の巡り合わせ」から、「生神金光大神差し向け」による「今般」を経て、「末々まで繁盛」に至る歴史的展望が示されている。そしてそれは、天地金乃神という神が、過去から未来への転換が図られる「今般」にのみ現れるのではなく、その過程全体を内包し意味づけることを物語るものである。<sup>⑧</sup>

第三に、以上のような空間的・時間的広がりの中で、打ち出されるべき教えの内容として、日柄方位をめぐる無礼の觀念の逆転が見られる。日柄方位を見ることの問題については、既に明治四年十二月十日の神伝にも、「日柄方角見るばかり、天地乃神に願うことなし」（「覚帳」一五―一六）という形で、萌芽的に表されてはいるものの、日柄方位を見ることで無礼になるというまでの把握と指摘は、この神伝を以て最初とする。後、明治十一年五月朔日の神伝では、「日柄方角、不浄汚れ、毒断て毒養生、この三つこと、理解」（「覚帳」二二―二三）というように、説諭すべき内容が指示されているが、このうち「不浄汚れ、毒断て毒養生」の二つについての教えが、早くは安政年間に神から教示された得されていた（「覚帳」三一―三二）のに対して、日柄方位については前述のように、明治六年の神伝で初めて開示された点、翌年以降執筆される「覚書」との密接な関連性が予想される。すなわち、この日柄方位をめぐる無礼の問題

は、特に「覚書」にしか記されていない安政三年までの内容にとつて重要な意味を持つものと考えられる。なぜなら後述するように、「覚書」の出生から安政三年へ至る記述は、相次ぐ家族の不幸と、それが自身にまで及んだ安政二年の大患体験をめぐって、日柄方位の順守如何に発する問題の信仰的な意味把握に、その大半が費やされているからである。

## 二、「覚書」と天地金乃神

### 1、「覚書」と明治六年の神伝

従来、「覚書」に基づいてなされてきた研究は、主として「覚書」に記された内容を、描かれた年代の金光大神、すなわち安政六年の事蹟解釈であれば、安政六年の金光大神の信仰内容に帰するものであり、「覚書」に描かれた登場人物としての金光大神の、登場場面の信仰形成過程に位置づけることを中心とした研究であった。<sup>④</sup>

しかし近年、「覚書」に加えて「覚帳」が現れることにより、両書の記述内容の相違に、それぞれの執筆時点における信仰内容の相違を読み取る研究が進められつつある。早川論文「『覚書』『覚帳』の執筆当初における視点の相違について」は、何故「覚帳」に加えて「覚書」が書き始められたのかという問いを立て、「覚帳」は神の出現史を、また「覚書」は生神の出現史、更には生神の働きを媒介とした神と人との関係史を表すという視点により書き始められたと解釈した。そしてそうした視点の相違が、両書において安政六年・元治元年の神伝を記す粗密の差に現れていることを検証し、「覚書」の視点形成と執筆を促した動因を、明治五・六年頃の神の変革要請と金光大神の「生まれ変わり」を経て、明治六年の神伝に集約的に示された「神・人の関係と、そこでの生神の使命の重大さが確認し直されたこと」(一七頁)に求めている。

このように、「覚書」の執筆と明治六年の神伝との間に相関関係を求めようとする早川論文の見解は、次に述べるこ

とからしても、首肯し得るものである。

まず、上記三神伝を、「覚帳」と「覚書」とで比較対照してみると(別掲資料1・2・3参照)、安政六年・元治元年の神伝が、いずれも「覚書」で加筆され、記述内容が膨らんでいるのに対して、明治六年の神伝については、語調を整えたり改まった言い回しにするなどの文章的な整序はなされていても、内容的には両書共ほぼ同様であると言える。換言すれば、前の二つの神伝は「覚書」の視点で執筆していく際に、再把握され加筆されねばならなかったが、明治六年の神伝については、「覚帳」執筆時の把握内容に既に「覚書」の視点と共通する中身があり、そのような必要がなかったと考えられるのである。

また、早川論文が、「覚書」執筆の視点を検証するため、安政六年・元治元年の神伝を取り上げたのは、この二神伝が明治六年の神伝と並んで、「氏子あつての神、神あつての氏子」という神と人間との関係性を表す言葉を含んでいるところからであった。確かに、この一句が、明治六年以後も書き継がれていく「覚帳」には記されることなく、一方「覚書」で安政六年・元治元年の神伝が再解釈されていく場合に登場することからすれば、この一句が「覚帳」に初めて表れた明治六年の神伝と、その後執筆が開始された「覚書」との関わりが重ねて重視されるのである。

但し、「覚書」における「氏子あつての神、神あつての氏子」に注目するにしても、早川論文では、その関係を成就させる生神の使命を重視するところから、前記のような「覚書」の視点についての解釈がなされるのに対して、本稿では「覚書」に、明治六年以降の信仰において捉えられた天地金乃神の内容を求めて、以下の考察を進めたい。

「生神金光大神」ではなく「天地金乃神」に注目するのは、「はじめに」でも述べたように、「覚帳」同様「覚書」においても、「生神金光大神」が明治元年以降の事蹟にしか見られないのに対して、「天地金乃神」は年代的に遡って見出だされようとしており、「覚書」で新たに増し加わった箇所において、幾例も見られるからである。前章で述べたように、それらの記述がなされたのは、明治六年に天地金乃神の神名が表されつつも、なお振幅が推測される時期

であり、それらが記される場面から、天地金乃神と記される所以について窺えるであろう。<sup>28)</sup>

## 2、「天地金乃神」が記される事蹟

本節では、「覚帳」「覚書」両書の記述が重複している、安政四年から明治九年までの年代の記事を対象として、「覚帳」に比べて増し加わっている「覚書」の記述内容から、それぞれの事蹟において、天地金乃神の名がどのような場面で、どのような内容を背負って表現されているか、が窺える諸点を抽出する。

別表は、「覚帳」「覚書」に記された神名を対照するために、教典から該当箇所を抽出したものである。<sup>29)</sup> 両書を対照してみると、同一の神名が記されている場合もあるが、「覚帳」と「覚書」とで、「金神」から「金乃神」へ、「金神」から「天地金乃神」へ、あるいは「天地神」から「天地金乃神」へと変わっているものがある。こうした神名の書き改めのほとんどは慶応三年までの事蹟に集中しており、これに対して明治期に入ってから的事蹟では両書の神名はほぼ等しい。<sup>30)</sup> 以下、「覚書」で新たに「天地金乃神」と書き改められた箇所を対象に、「覚書」の事蹟相互の関係を考慮して考察していきたい。

\*安政五年十二月二十四日の神伝（「覚書」六一九、「覚帳」二一〇、別掲資料4参照）

この神伝は、両書共に、「先祖のこと」に関する前段のお知らせ、金光大神が経験した「七墓築く」不幸についての述懐、七墓築かせた神の思いに関する後段のお知らせからなるという点で共通である。但し、述懐部分に記された神名が、「覚帳」の「天地神」に対して、「覚書」では「天地金乃神」となっている。前段で先祖以来の無礼を知らされる箇所が、両書共に「金神」への無礼として記されているのに対して、述懐部分では「天地神」が「天地金乃神」に書き改められているわけである。そして、両書の執筆開始時点で把握されていた新たな神名、すなわち「覚帳」における

「天地神」、「覚書」における「天地金乃神」の記されている年代的に最も早い事蹟が、共にこの安政五年の神伝であること<sup>29</sup>を考え合わせると、「覚書」での「天地金乃神」には、「金神」でも「天地神」でもない、ある意図が働いていたと考えられる。

こうした神名の表記に加えて、「覚書」と「覚帳」の記述を比べてみると、大きく言って次のような三点の相違が指摘できる。第一に、「覚書」では前段のお知らせの金神無礼に関して、「海々の時、屋敷内四つ足埋もり」（3項）という由来が付け加えられている。後述するように、この由来を示す言葉が書き加えられることによって、その土地の上では、方角に触れないからといって無礼がないとは言い切れないという根拠が象徴されることになり、明治六年の神伝で語られた、日柄方位をめぐる無礼の観念と通ずるものが表されることになる。

第二に述懐部分で、「覚帳」の「この度、天地神様にお助けにあずかり」（6項）に対して、「覚書」では「天地金乃神様へのご無礼を知らず、難渋いたし。この度、天地金乃神様知らせくだされ、ありがたし」（6項）との表現になっている。「覚帳」が「天地神」による直接的・一方的な助けの成就を表現しているのに対して、「覚書」では、「天地金乃神」への無礼を知らずに難渋したこと、そしてそれを知らされたことが対置され、しかもそれが「お助け」の成就に相当する事柄とされているわけである。

第三に後段のお知らせでは、七墓築いた十七年間について、不幸の度に神から「年忌年忌に知らせ」（7項）があったこと、及び神への無礼にも拘わらず、金光大神夫婦は「実意丁寧神心のゆえ」（8項）許されてきたことが、新たに加えられている。それは、「覚帳」冒頭のお知らせ事より遙か以前に働くお知らせの発見であり、述懐部分に見える、金光大神が「残念至極」と思い暮らした年月に対する神の側からの把握である。このような、同じ時間をめぐる神の加護と金光大神の実意丁寧神信心との働き合い・重なり合いが叙述されることによって、潜められていた「氏子あつての神、神あつての氏子」の関係と共に、秘められていた年月の意味が見出だされようとしている。

\*安政六年五月、くらの病気の事蹟（「覚書」七―五―7、「覚帳」三―7、別掲資料5参照）

この事蹟は、「覚帳」では「金神」への祈願と神からの「験」の知らせ、これを受けての祈念・加持の実験を経て、「験どおり本性に相成り、ありがたし」と結ばれており、総じて、病気の快復というおかげの事実が記されている。

それに対して、「覚書」では事実経過と共に、紆余曲折する中で金光大神の迷いと述懐が記されており、それらを経た後の「天地金乃神」のおかげとして示される。

金光大神による述懐の本身は、先に安政五年の神伝で見た「この度、天地金乃神様知らせくだされ、ありがたし」との述懐に共通する、神からの知らせのありがたさについての感慨から始まる。「先前は教えてくださる神様もなし」（7節2項）、続いて「今までは大入用入れて死なせ。隣家、一家、親類、谷中のごやっかいに相成り。この度は入用さしなさらんかう」（3項）との述懐が記される。この内容は、前述の安政五年十二月の神伝の際の「医師にかけ治療いたし、神々願ひ、祈念祈念におろかもなし。神仏願ひてもかなわず」（「覚書」六―9―5）との述懐と同様、前半生において家族と飼ひ牛の相次ぐ不幸に対処した経験を振り返ったものである。そして、そのような手を尽くして死なせた経験とは逆に、このたびの「こんどは結構にお知らせくだされ候。ありがたし。これで死んでもおかげ」（7節2項）という事態に有り難さが求められたものであると言える。

また「覚書」では、くらが死んだ場合のことを思い煩う金光大神が描かれている。それは、神からの知らせを受けて「これで死んでもおかげ」と思う一方で、「信心いたしてもどうならんものじゃのう、またあそこには子が死んだと、人に言われるが残念と思ひ」（7節7項）というものである。ここには、「覚帳」のこの箇所にも、「覚書」のこれまでの箇所にも表現されていない、金光大神の信仰の営為を噂する世人の目という形で、外の社会が意識に上されている。<sup>⑧</sup>

\*安政六年十月二十一日の神伝（「覚書」九―3、「覚帳」三―14―2、別掲資料1参照）

この神伝について「覚帳」との対照を行った前掲早川論文では、「覚書」の「取次ぎ助けてやってくれ」など、「神」と氏子との関係が、教祖によってなされる取次の働きで結ばれていることについての明確な言及（二三頁）が見られることを指摘している。本稿ではそうした記述内容について、「覚書」内の相互の関係から意味づけていきたい。まず「天地金乃神を助けてくれ」（4項）との依頼は、「覚書」にしか記されていない安政二年の大患を回顧しつつ「その時死んだと思うて欲を放して」ということを抛り所になされている。そして、同じく安政二年の大患に関する記述で、神が「うれしいやら悲しいやら。どうしてこういうことができたじゃろうかと思ひ、氏子が助かり、神が助かることになり」（三―六―二―三）と述べた感懐に対応して、この神伝で「神も助かり、氏子も立ち行き。氏子あつての神、神あつての氏子」（7項）と示される。また「此方のように実意丁寧神信心いたしおる氏子」と言われることについても、先に見た安政五年の神伝で、先祖以来の無礼により七墓築いた家で、金光大神が生かされたのは、「実意丁寧神信心のゆえ」であると知らされたことが記されていた。以上のように、この神伝での「氏子あつての神、神あつての氏子」には、安政二年・五年の記述内容に示される金光大神の生活事実がたたみ込まれており、そのような神と氏子との事柄として示されている。

\*文久二年六月、萩雄の病気の事蹟（「覚書」一一―五、「覚帳」六一―二、別掲資料6参照）

浅吉の「身上難年」<sup>⑧</sup>を知らせた上で祇園宮への参詣を命じ、その帰宅後、浅吉をはじめとする子供五人のはしかをめぐって「毒断てなし」との神伝が示されるのは、両書に共通する。

「覚書」のこの事蹟では、全般に他の神仏や世間に対する「此方」すなわち天地金乃神の信仰世界が強調されている。まず祇園宮は、厄除けの神として安政年間の事蹟からしばしば登場する神であるが、この神への参詣を天地金乃神が命じるという点で、明治六年の神伝で語られる神仏の宮寺も金神の地所であるとの理解の下、他の神仏との関係が収めら

れていることが窺える。また子供の病気に際しての「五人の子に守りいらす、なり物、青物、毒断てなし、此方よりはしかの手本を出し」（6項）との神伝について、その中身は、既に「覚帳」にも見られるが、「覚書」では、病気の最中に、東長屋の普請に来ていた大工達に対して、神のおかけの証たる「はしかの手本」を知らしめることができたという向きで記されており、世人の眼とそれへの意識が記述上に示されている。

\*元治元年正月朔日の神伝（「覚書」一三一―1、「覚帳」八一―1、別掲資料2参照）

この神伝では、両書に共通して神からの宮建築の依頼が記されているが、元治元年頃の段階で求められた宮が、布教公認上の必要性によるものであったことは、既に先行の研究で述べられている。<sup>28</sup>「覚帳」では、そのような必要性に発する記述、すなわち宮建築の要請とそのための手立てが指示されているのみであるが、「覚書」では神とその宮との関係についての意味付与がなされるなど、詳しい記述がなされている。但し、それに伴って、建てられるべき宮の性格が錯綜してくる。すなわち「天地金乃神には、日本に宮社なし、まいり場所もなし。……宮を建ててくれい」（1項）という冒頭の依頼は、神名の違いこそあれ、「覚帳」と同様、神の宮を建ててくれとの要請であるのに対して、後半部では、「お上がかのうて建てば、其方の宮」（5項）と、「お上」の認可が意識されながら、「其方」すなわち金光大神の宮であり、「氏子の願い礼場所」（6項）であると述べられるのである。宮の性格に関するこうした変化は、布教公認の上で必要な宮という当初の事情よりも、早川論文で指摘されているように、生神の働きによる神と氏子との関係が視点に収められることにより、金光大神による取次が進められる場（「其方の宮」「氏子の願い礼場所」と位置づけられ、そのことが「其方取次で、神も立ち行き、氏子も立ち。氏子あつての神、神あつての氏子」（7項）という記述となつて表れていると考えられる。

15 しかし、これに加えて本稿の立場から注目されるのは、以上に述べた宮の性格について、もう一面から、「天地乃神

が宮へ入りておつては、この世が闇に」(5項) となると告げられていることである。宮に入らない神という把握は、基本的に明は明治六年の神伝における、神仏の宮寺もわが地所とする神であるとの言明や、天地全体が神の社であるとの理解<sup>③</sup>に基づくものであるが、更に一章で述べたような天地觀の深まりがあり、それが「氏子あつての神、神あつての氏子」という関係を展開して述べるに際しても、「天地のごとし」(7項)と形容される程に反映されている、と考えられる。<sup>④</sup>

\*慶応三年、金神社神主職取得の際の、金光大神の代理人と白川家役人との交渉(「覚書」一五―1―2、「覚帳」一一―1、別掲資料7参照)

「覚帳」には、藩役所の添書が下がったこと、代人を上京させたこと、無事帰宅したことの三点の事実が記されているのみであるが、「覚書」では、交渉に際して「金神広前では京都ご法どおりのことはできませんと申ししてくれ、と兩人へ申しつけられ候。たびたびまいるから、天地金乃神おかけ話してよし」(1節4―5項)との神の意向が示されており、白川家から神主職を得るにしても、神を祭る作法の上では一線を画した上で、逆に天地金乃神のおかけの話を伝えるべく指示される。これに対して白川家の役人からは「此方の法どおりでは、神が聞かれねば、おかけくださらないは、なんぼう法を祈りても役に立たず」(2節3項)との返答があり、了承されるが、その答えは「拝む人の願いで、神がますます感応いたされ」(2節4項)という神と人との相応関係が認められたことに拠るものであった。

以上、「覚書」で新たに神名が「天地金乃神」と書き改められた箇所を取り上げ、「覚帳」の該当箇所と対照してきた。「覚書」で増し加わった内容に関して、それぞれの事蹟で述べてきたことを、「覚書」という一つの作品世界<sup>⑤</sup>として要約し敷衍すると、まず、天地金乃神の信仰世界におけるおかけの意味を把握し、確認するということが挙げられる。

安政五年の神伝に関する記述で、「覚帳」との最も際やかな相違は、その時金光大神に経験された「救われ」体験が、「覚帳」での「天地神様にお助けにあずかり」という直接的な表現に対して、「覚書」では明治六年の神伝で語られたような、無礼を知らぬ人間を抱え込み働きかける神の思いの開示（「この度、天地金乃神様知らせくだされ、ありがたし」として感じ取られたことが記されている。また翌年のくらの病気の事蹟で「これで死んでもおかげ」とまで思わせたのも、「先前は教えてくださる神様もなし、こんどは結構にお知らせくだされ候」という感慨によるものであった。すなわち「覚帳」では、その表紙に「金乃神大明神様おかげ受け」と記されているごとく、神のおかげを受けたという事実が、自身の信仰生活の歩みとして確認されているのに対して、「覚書」ではこれに加えておかげの事実へ至るまでの潜在的な脈絡とでも言うべきものを含めて、表されるべく意図されていると考えられるのである。そこには、明治六年の神伝に見られる、天地の間のおかげを人間が知らないという指摘と、翻って人間が知らない隠されたおかげを知らしめるという神の意思があり、それに従った叙述の方向が反映していると思われる。

また、こうした天地のおかげを知らせるべき対象として、世間・お上・他の諸神仏の教えなどが意識されている。例えば、安政五年の神伝や六年のくらの病気の事蹟で、それまで幾度も家族の病気の際に親類・講中の人々を頼んで行った祈念・裸参りも空しく子を失うことになったとの回想と、この度は身を任すことのできる神があることが、対比的に捉えられていること、あるいは同じくくらの事蹟で、万一子供が死ねば、世間がそれを噂するかもしれないぬことへの懸念が記されていること、そして文久二年の場合は祇園宮、元治元年の場合は宮建築に関する「お上」の認可、慶応三年の場合は白川家の作法などとの関係において、天地金乃神の信仰世界を表わそうとする志向が示されている。

そこで表されるべき独自の内容は、無礼の観念、宮へ入らぬ神、毒断て不要などであり、大地の神性への注視とそれを通して天地への依拠の観念や、「日柄方角、不浄汚れ、毒断て毒養生、この三つこと、理解」と指示された明治十一年五月朔日の神伝との関連が窺える。また「覚書」に、こうした一種の布教意識とでも言うべきものが見られることに

は、明治六年の神勳差し止め以後も金光大神広前の周囲に、「辛抱」が要請されたり、神勳に制約が加えられ、一方盛行を伝えられる黒住との対比で「金光」の名の意味が教示されるなどの状況が背景にあつたと考えられる。

そして、以上の内容に見られるような、おかげへと至る脈絡の中で隠れ働いていた神は、更に金光大神の生誕にまで遡って顧みられるのであるが、それは次章で述べる。

### 三、金光大神の前半生と天地金乃神

本章では、「はじめに」に掲げた問いとの関わりで、「覚書」において天地金乃神が金光大神の生涯の中に見出されるということの意味を、明治六年の神伝を初め、「覚書」に記された事蹟相互の関連性において探ることとする。

周知のように、「覚書」の冒頭には、天地金乃神の命により執筆が促され、書くべき内容も指示されていたことが記されている。

一つ、今般、天地金乃神様お知らせ。生神金光大神、生まれ所、なにか古いこと、前後とも書きだし、と仰せつけられ候。(「覚書」一一一)。

金光大神の生誕からの執筆を命じるこの神伝は、実は明治七年十月十五日になされたものであり、その日付の箇所には次のように、執筆すべき内容が、より詳しく述べられている。

一つ、此方一場立て、金光大神生まれ時、親の言い伝え、此方へ来てからのこと、覚、前後とも書きだし。金神方

角恐れること、無礼断り申したこと、神祇信心いたしたことを。(「覚書」二二一〇)

右に列挙されている事柄について、「生まれ時」は「覚書」一章二節に、「親の言い伝え」は一章三節に、「此方へ来てからのこと」は一章四節以下に記されており、また「金神方角恐れること、無礼断り申したこと、神祇信心いたした」とは、それぞれ相次ぐ普請と家族の出生・死の出来事(二章三―七、9、11―22節)、安政二年の大患(三章一―8節)、安政三年の「月の三日神参り」(三章9節)の記述に当たると解されてきている。すなわち、右の神伝で列挙された事柄は、「覚帳」冒頭に記された安政四年十月の香取繁右衛門広前における「神の頼み始め」以前の出来事に関する記述、すなわち「覚書」にしかない記述内容に一致するわけである。しかもそれらのうちで、安政二年の大患の後には、安政三年の記述が簡潔になされているのみであり、「覚書」執筆によって新たに書き加えられたのは、安政二年の大患までであると言ってもよいほどである。そして右に述べたような、大患の事蹟を持つ「覚書」にとつての意義は、記述量の面のみならず、次のような記述によっても窺える。

ここまで書いてから、おのずと悲しゅうに相成り候。

金光大神、其方の悲しいのでなし。神ほとけ、天地金乃神、歌人なら歌なりとも詠むに、神ほとけには口もなし。うれしいやら悲しいやら。どうしてこういうことができたじやろうかと思ひ、氏子が助かり、神が助かることになり、(「覚書」三一六)

右の記述は、この事蹟を執筆中に、神と金光大神が共有すべき「どうしてこういうことができたじやろうかと思ひ、氏子が助かり、神が助かることになり」という感慨が表されたものである。「覚帳」では安政四年の神の頼みはじめの出来事から書き始められ、安政五年十二月二十四日の神伝(二一〇)に、「この度、天地神様にお助けにあずかり」と表

白されるような体験内容が見いだされていたのであるが、「覚書」において前半生を振り返ると、遡ってこの安政二年に、自身の大病平癒に留まらぬ、「氏子が助かり、神が助かることにな」る淵源が求められたことになる。

では、「覚書」執筆の際に、この事蹟がどのような意味で、その淵源とされたのであろうか。確かに、この時の出来事は、金光大神にとって、自身の一命を助けられた体験であるとともに、古川治郎という他人の口を通じてではあれ、初めて直接神の意に触れ得た出来事でもあった。しかしとりわけ、この大患の意義は、神への無礼を指摘されることにより、金神の崇りを恐れていた自らの「自己保持性」に気づかしめられたとされているように、後に明治六年の神伝で「方角日柄ばかり見て無礼いたし」と指摘される事柄が、金光大神に自覚された最初の体験であったとすることができ。その意味で、「天地金乃神とは」として表明された内容に照らした時、民間信仰に由来する歴史的に誤解されてきた神性が解かれ、天地金乃神として歴史に現れる契機となった出来事として、神の側からも意義づけられるものであった。ここで把握されたように、金光大神が神に出会い靈験に浴する信仰史の過程と、神が天地金乃神として生まれる過程とが交錯し、重なり合うというこの問題について、以降の「覚書」、特に先に述べた安政二年と同五年の両事蹟に即して考察する。

前掲瀬戸論文「神の怒りと負け手」では、金光大神の生涯において、無礼の意識が特に強くみられた時期を三つ挙げ、それぞれの無礼の内実は、安政二年には倫理的な善行からの離反、安政五年では清浄性からの離反、明治六年には人間が回帰すべき原拠からの離反であったと述べている。このように、無礼意識をめぐる金光大神の信仰史として「覚書」を通時的に辿れば、瀬戸論文で指摘されるように安政二年・五年の事蹟を経た明治六年の神伝で、それぞれ異なる信仰内実が開示されるという信仰形成過程が導き出される。ここでは「覚書」の各事蹟は、年代的に早いものの内容が、後の事蹟で踏まえられ、吸収され、あるいは乗り越えられるという一方向的な展開の相で読み解かれることはあっても、その逆の形はなされない。しかし前述のように、「覚書」が明治六年以降の信仰内容を以て執筆されたとすれば、「覚

書」の各事蹟は年代の早い遅いに関わらず、執筆者金光大神から同時的・等距離的に見渡せる関係にある。従って、リクールが、物語の「筋」が持つ時系列的次元と非時系列的次元に関して、「終りを始めのうちに読み込んだり、始まりを終りのうちに読み込んだりすることで、時間を逆方向に読めるようになっていて」と述べるように、むしろ明治六年の神伝は、安政年間の事蹟が再把握・再解釈されて「覚書」に記される際に、その記述内容に投影され織り込まれることにもなる。

「覚書」の事蹟相互の関係を以上のように押さえた上で、安政二年の事蹟、及び明治六年の神伝の内容と関わらせつつ、「覚書」で年代的に最も早く「天地金乃神」の名が記されている安政五年の神伝において、天地金乃神への無礼とされる所以を考察する。

安政二年の大患時に金光大神に承服された無礼は、普請の際に金神の方角を犯したと指摘されたことに発するものである。金光大神による、「どの方角へご無礼仕り候、凡夫で相わからず」(三―五―三)という断りの言葉は、そのことを示している。これに対して、前章で述べたように、安政五年に至って知らされた「四つ足埋もり、無礼になり」ということからすれば、その土地の上では、方角に触れるか否かということのみで無礼の有無を判断することはできない。つまり、「四つ足埋もり」は、むしろ方角に触れないからといって無礼がないとは言いつてもいいことではない。根拠となるべき意味を備えることになる。こうして「方角に触れる」「四つ足が埋まる」という、一見したところ様相の異なる内容が示されているかに見えるが、先に述べた「覚書」の事蹟相互の関係において、両者の関連性を捉えようとする時注目されるのが、大患時に古川治郎を通して下された「そんなら、方角見て建てたら、この家は滅亡になりても、亭主は死んでも大事なかい」(三―四―七)という託宣である。この託宣は、病氣平癒の祈禱の場面で「方角を見て建てた」(三―四―六)と主張し、無礼を否定した岳父、古川八百蔵の言に対して発せられたものである。「覚書」の叙述は、方角を見ることの不十分さを指摘するこの託宣を境に、金光大神による無礼の承服と断り、神による嘉賞へと移行して行く。

前述のように、四つ足が埋まっている土地の上では、方角に触れないからといって無礼がないとは言いい切れない。安政五年の神伝における「四つ足埋もり」という言葉は、方角を見ればすむのかと問い質す安政二年の託宣と共に、方角を見ることによっても逃れられぬ無礼があることを暗示する。そして、逃れられぬにも関わらず、その土地の上で方角を見、祈念に努め、生活を営んで来たことを、新たな無礼の相として開いていくことになる。一方、安政二年の託宣は、方位を司るとされる神自身が方位を見れば済むのかと問い質すという型破りな言明の論拠を、安政五年の神伝で実は「四つ足」が埋まっていたのだと種明かしされることによって証しされると共に、安政二年の時点ではそれとは知らぬうちに、「四つ足埋もり」との根拠に答える形で、「方角見てすんだとは私は思いません」（三―五―四）との断りがなされ、それが神から「其方は行き届き」（三―五―六）と認められることに繋がる。このように、「覚書」の安政五年の神伝は、安政二年の大患の事蹟と共に、「覚書」というテキストの共時相の上に響き合いながら、明治六年の神伝の「方角日柄ばかりみて無礼いたし」という一節に発する天地金乃神への無礼の意味するところを、金光大神の生活事実の上に表わした物語を構成している。

しかし、「覚書」の記述内容と明治六年の神伝との間には、それだけに留まらない関係がある。右に述べたように「覚書」の前半生、特に安政二年に至る記述は、明治六年の神伝中の「方角日柄ばかり見て無礼いたし」という一節に、また安政五年の神伝における「先祖のこと」から金光大神自身が経験した不幸へ至る意味把握は、無礼と難儀をめぐる歴史的な展開相とその中に隠れて働く神が示されるという意味で、同じく明治六年の「前々の巡り合わせで難を受け」という一節に、それぞれ対応する内容を持つものであるからである。その意味で、「覚書」の両事蹟は、明治六年の神伝の入れ子構造的な反復と言ってもよいほどに、神伝の内容を金光大神の前半生において表しており、明治六年の神伝に発する内容が、「覚書」の安政二年・同五年の記述において、それらの記述を意味解釈の上で彩りながら、明治六年の神伝に還帰する円環をなしているのを看取することができる。すなわち「覚書」においては、金光大神が前半生に経

験した内容が、天地金乃神の神性を語る明治六年の神伝において、より普遍的な形で歴史的な脈絡として繰り返し表現されているとも言えるし、逆にまた、天地金乃神の神性を表明する脈絡が、金光大神の生涯において辿られているとも言えるのである。換言すれば、金光大神という個人の歴史を通じて明かされた神性が明治六年の神伝に表明される過程と、明治六年の神伝で表明された神性が個人の歴史に跡づけられる過程とが同時に進行する物語を、「覚書」の金光大神の生涯として著されていると言える。自伝形式の意義は、このような物語が可能となるところに求められ、またそれは、明治六年の神伝で天地金乃神の神性を表明するに際して示された、人間を語ることが神を語ることでもあるという特異な文章形式に対応するものである。そしてそのことは、「覚書」に記された金光大神の生涯における出来事が、金光大神の経験というのみならず、天地金乃神にとつての経験でもあったことを物語るものである。

そうした意味で、「氏子あつての神、神あつての氏子」の原義からすれば、天地金乃神なしに金光大神の生涯があるものとして辿れるわけでないのと同様に、逆に金光大神の生涯なしに天地金乃神が見出されるわけでもない。一章で述べた如く、ちょうど五穀の生長が「雨土」という形で天地の現れであると捉えられたように、「覚書」に記された金光大神前半生において、その生誕に始まる生涯と共に天地金乃神が姿を現し成長する来歴が記されていると考えられる。

## 終 わ り に

以上、本文で考察してきた事柄を、通常「あいよかけよ」という言葉で表現されようとする意味との関わりから考えてみたい。まず、「覚帳」「覚書」というテキストの成立・執筆過程を時間的に辿れば、初めて「氏子あつての神、神あつての氏子」と記されるのは、「覚帳」の明治六年の神伝においてである。しかし「覚帳」のこの神伝には「あいよかけよ」は記されておらず、このことは「氏子あつての神、神あつての氏子」の意味を表す上で、「あいよかけよ」と

いう言葉は必須のものではなかったことを示している。もつとも、「覚書」の安政六年・元治元年の神伝には、この言葉が記されているが、再び「覚書」に明治六年の神伝が記される際に、やはり「あいよかけよ」は記されぬままであった。両書の表記の上では、二つの言葉の間に、右に述べたような隔たりが見いだされるのであるが、その隔たりは更に、次に述べるような問題として考えられねばならないであろう。

思うに、「氏子あつての神、神あつての氏子」と言われる内実は、とりわけ「あいよかけよ」という言葉との関連で用いられ、受け取られる場合には特に、相互の密接な関わり合い・働き合いを含蓄するとはいへ、明確な輪郭を持ち独立した個体相互の関係を想起しがちである。従つて、その言葉の意味するところと裏腹に、氏子があり神があつて、既にあるもの同士の関係として受け取られることにもなる。しかしそれは、以下に述べるように全体と部分に譬えられるような関係として、通常の「ある」ということについての自明性を問い直すような神と人間との関係に光を当てるものであると考えられる。前稿で考察したように、「天地、あめつち」と表出される天地の神性は、個体に浸透する生成のイメージを伴つて構想され、個体を包む場や環境という意味合いを越えて働く生命の全体性を指し示す。一方、万物にとつては、「あめつち」という形で現れているその基にある根源と、個体がその根源においては同一であり、その根源に繋がれた全体の一部であるということが示唆される。そして天地と万物とは、それぞれが「ある」ということの基底において、相互に浸透し合いたたみ込まれている関係にあるという意味で、「氏子あつての神、神あつての氏子」と言ひ表された関係に投影される。

このように心と体、精神と物質、個体の内と外との間の非因果的な連関の事象を、生命の全体と部分との連関として捉えることは、諸々の学問で探究の歩が進められているところとも通い合うものである。<sup>⑧</sup> そのような事例として前稿では、時空間の制約に捕らわれた個体の被拘束性を超える性格が、天地に備わっていることについて、山本定次郎の伝え――天地金乃神の教えにより金光大神の心に映じた山本家の屋敷建物の配置が、現実のそれと一致したという事実につい

ての理解—を基に、論述した。そして、そうした空間的な視界が可能となる根拠を、金光大神の側からは「天地のしんと同根」（「覚帳」一四—三—二）と言いつた境位にあること、神の側からは「天地一般に見て、お守りくださる」（理解—山本定次郎2—3）ことがあり、両者が表裏において成り立つ関係として考察した。本稿では指摘するに留めるしかないが、「覚書」の記述に即して言えば、そのような志向性に対応する事柄は、例えば安政五年、うんかの発生に対処する上で、田に油を入れるなどという神の指図の当否が、蚊帳を吊らずに寝ても蚊が食わないという事象に証しされ

（五—6）、更に神の指図に従った結果が稲の豊作になるといふ一連の記述（六—3）や、神の指図通り外出を見合わせた日に「唐臼立て」が来たこと（五—7）、あるいは天候の如何が予示されることによって農作業が順調に進められたこと（五—10—13、六—4）など、金光大神に働く神の教えと現実の諸事象とが、非因果的な連関として、しかし呼応し共振しつつ成り立つ、天地金乃神の信仰世界が描かれている。<sup>④</sup>

このような数々の事例を念頭に置いてみると、「氏子あつての神、神あつての氏子」とは、本稿で論究した金光大神の生涯と天地金乃神との関係に留まらず、その形を更に一般化して言い当てられるものであろうが、その教義的な意味の考察は、今後の課題としたい。

（教学研究所所員）

## 注

① 紀要『金光教学』第三号、一九九三年。

② 周知の通り、「覚帳」は慶応末から明治初年にかけての頃に執筆が開始されたと推定され（藤井潔「『お知らせ事覚帳』の執筆開始時点に関する考察」紀要『金光教学』第二四号、一九八四年）、安政四年十月十三日から明治十六年八月二十一日ま

での出来事が記されている。「覚書」は明治七年十月十五日の神伝を受けて執筆が始められ、金光大神の生誕（文化十一年）から明治九年五月二十八日までの出来事が記されている。従って、「覚書」にのみ、または「覚帳」にのみ記された事蹟がある他、両書の記述が重複する年代でも、明治以前の事蹟については「覚書」の方が詳しく、その後は「覚帳」の方が詳しい。

③ 「覚書」と「覚帳」の対照ということに関しては、既に両書の執筆当初における視点の相違に注目して、両書が金光大神に  
とって持つ意味を考察した研究がなされている。早川公明  
「覚書」「覚帳」の執筆当初における視点の相違について」  
紀要『金光教学』第二九号、一九八九年。しかし筆者は、その  
ことが両書の記述のより全体にわたって検証され、両書のテキ  
ストとしての相等性と相違性、及び「覚書」執筆時期の金光大  
神の信仰状況と「覚書」の記述内容との関連性を含めて追究  
される要があると考へる。

④ 新書判、一九八二年、金光教本部教庁、一九八、二〇〇頁

⑤ 沢田重信「金光大神における出社の意義―明治六年八月十九  
日のお知らせの一解釈―」紀要『金光教学』第二二号、一九七  
二年。福嶋義次「金神、その神性開示について―金光大神理解  
研究ノート―」紀要『金光教学』第一七号、一九七七年。瀬戸  
美喜雄「神の怒りと負け手―明治六年十月十日の神伝をめぐっ  
て―」紀要『金光教学』第一七号、一九七七年。岩本徳雄「日  
天四と金光大神」紀要『金光教学』第一八号、一九七八年。

⑥ 「覚帳」の原文を見ると、この箇所を書き出しは、「天地金  
乃神とは」と書かれており、後になってその横に「と申すこと  
は」と加筆されたことがわかる。このことから、元々は、「天  
地金乃神とはである」という対応関係が予想されていたと考  
えられる。他の箇所で見れば、明治六年一月二十日の「天地乃

神とは、日天四 月天四 丑寅未申鬼門金乃神のこと」（「覚  
帳」一七一―二）というような対応である。

⑦ 『金光大神 お知らせ事覚帳』一九八三年、金光祺正、五四  
―五五頁。

⑧ 一つ、日天四の下に住み、人間は神の氏子。身上に、いた  
が病氣あつては家業できがたなし。身上安全願ひ、家業出  
精、五穀成就、牛馬にいたるまで、氏子身上のこと、なん  
なりとも実意をもつて願ひ。

一つ、月天四のひれい、子供子、育てかたのこと、親の心、  
月の延びたの流すこと、末の難あり。心、実意をもつて神  
を願ひ、難なく安心のこと。

一つ、日天四、月天四、鬼門金乃神、取次金光大権現のひ  
れいをもつて、神の助かり。

氏子の難なし、安心の道教え、いよいよ当年までで神の頼  
みはじめから十一か年に相成り候。

金光大権現、これより神に用ひ。三神 天地神のひれいが  
見えた。かたじけなく、金光、神が一礼申し、以後の  
ため。（「覚書」一五―八）

⑨ この点に関して瀬戸美喜雄は、天地金乃神という神名が表わ  
される際に何が確認されたのかという観点から、神伝の文脈に  
沿って、金神の地所、人間の無礼、生神金光大神差し向けにつ  
いての意味を解き、天地金乃神の神性は、人間の無礼を怒る神

(金神)と、それをとりなして生神金光大神を差し向ける神(天地乃神)との、矛盾する両面が抱え持たれて成り立っていると解釈した。前掲瀬戸論文「神の怒りと負け手」参照。

⑩ この句については、明治六年の神伝では「覚帳」と「覚書」とで「あつての」と「ありての」という相違があるが、論述の都合上、「覚書」の他の箇所の用例を考慮して本文のように表記を統一する。

⑪ 片岡幸之進伝、『研究資料金光大神言行録』五六二。

⑫ そもそも、「覚帳」には既に明治四年の条に「天地金乃神」が二箇所見え(「覚帳」一五―5―1、一五―13―6、うち一箇所は張り紙)、『金光大神』に述べられた明治六年の神名確定ということとは、これとの関係で検討を要する。

⑬ 天地書附・神名書付それぞれの意義や性格は明らかではないが、同時に並行して出されるについては、何らかの区分があったものであろう。金光大神理解では、天地書附については「信心の目当て」(理解Ⅰ市村光五郎2―57、理解Ⅱ福岡儀兵衛6)、「書いたとおりを忘れずに」(理解Ⅰ近藤藤守18)と語られているが、神名書付については、そのような説明はない。沢田重信は、神名書付が「三社の託宣」の形式を借りて自らの神を明らかにしようとしたもの、天地書附は神名と教えを連れ添わせて、信心の仕方を知らせていこうとしたもの、と解している。「天地書附について」『金光教報』昭和四十八年九月号

巻末参照。厳密な定義はし難いが、本稿では、天地書附が神動差し止めという非常事態をきっかけに定められたことから、概ね沢田の解釈に拠っていく。

⑭ 但し、この形式の書付で現存する物は、堤清四郎が明治二十四年に金光宅吉から金光大神直筆であるとして授けられたという、高宮教会所蔵の一例のみである。『これこそ生神金光大神様なり』一九九三年、金光教高宮教会。

⑮ 『金光教教典 お知らせ事覚帳注釈』一九八九年、金光教本部教庁、三頁参照。

⑯ 前掲岩本論文第四章参照。

⑰ 前掲瀬戸論文四九頁。

⑱ その内容は以下の通り。

天地とは雨土。あめつちなくては、木、竹、草、五穀、実入らず。信心いたせば、でき、実入りよし。(「覚帳」二〇―18―7)

⑲ 前稿「金光大神晩年の『世界』像と『天地』観」第二章。

⑳ このことについて、筆者は先に、明治十三年十一月二十四日の神伝中の「神代」を、過去から未来へかけての時間全体を意味づけ、その更新を図るべく表されたものとして考察した。

「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―」(紀要『金光教学』第三二号、一九九一年)第三章。

- ⑲ とはいえ、確かに「覚書」の事蹟解的研究の内、明治七年以降の段階で把握された内容への注視が文面に表わされたこともあった。例えば、瀬戸美喜雄「教祖四十二歳の大患の事蹟について(二)」(紀要『金光教学』第二二号、一九七二年)では、「四十二歳当時の視点をもって把握されたその時の事実、意味、感懐と、『覚』執筆時の立場、観点から再把握した内容がおのずとにじみでているのであるから、それを対比的に読みとって、教祖の信心を解明することがたいせつであろう」(一〇頁)と指摘し、体験時点での把握と、執筆時に再把握された内容との相違が明らかである点として、神名と神の働きの捉え方の二点を挙げて論じている。しかし、このような論述は、実際に「覚書」の記述上に、明治七年以降の出来事とわかる文面、すなわち執筆時における金光大神が抱いた「ここまで書いておのずと悲しゅう……」という感懐や、これに対する「其方の悲しいのでなし……」という天地金乃神の言葉などがはつきりと挿入されているからであり、それとは記されていないことも、「覚書」の記述全体に執筆時の把握内容が反映しており、それを読みとるとする観点を他の事蹟にも適用しているわけではない。
- ⑳ 例えば安政年間の事蹟から安政年間の金光大神を読み取る立場に対して、同じく安政年間の事蹟でも、それを執筆しつつある明治期の金光大神の信仰内容と、「覚書」というテキストに
- おける共時相の研究が提起されることになるであろう。
- ㉑ 語調の面では、「覚帳」の「神仏の宮寺社、氏子の屋敷家宅建て」が「神仏の宮寺社、氏子の家宅」に、また言い回しの面では「氏子の信心で」が「氏子、信心いたして」に、「氏子あつての神」が「氏子ありての神」へなどと改まっている。別掲資料3参照。
- ㉒ 「覚書」の記述にあつては、「生神」の取次(あるいは『差し向け』)の働きが、視点に含まれることによって、神・教祖の関係のみでなく、更に神と人との関係が視野の内に収められるようになり、神・教祖(生神)・人の関係把握が、視点として明確に据えられることになっている」と指摘されている(一五頁)。
- ㉓ 早川論文は、明治六年の神伝の主要な内容を区分し、1神性及び神名の再確認―「天地金乃神と申すことは……」、「日天四月天四 丑寅未申鬼門金神、日本に知らん人なし」、2神と人との関係、及びその関係を繋ぐ生神としての使命の再確認―「今般、天地乃神より生神金光大神差し向け、……氏子あつての神、神あつての氏子、上下立つようになつた候」、3宮社の再把握―「天地の間に氏子おつて……神仏の宮寺社、氏子の家宅、みな金神の地所」、4出社信者の再把握―「出社神号、一乃弟子改めいたし、金光大神のみな一乃弟子」、という四点を列挙している(一七頁)。このような区分と列挙によって、神

性あるいは神名が、生神の使命・宮社・出社信者と並列の関係において再確認ないし再把握されたかのように捉えられることになる。しかし、前章でもこの神伝の文章構造の特異性を解くことに関して述べたように、「天地金乃神と申すことは」との言明は、むしろその句以下に叙述された内容全体を以て神性とするという神伝であると考ええる。

- ②⑥ 逆に、早川論文は、「覚書」における生神誕生という視点の妥当性を検証するために、安政六年・元治元年の神伝についての両書を対照し、「覚書」には「神と氏子との関係が、教祖によつてなされる取次の働きで結ばれていることについての明確な言及」が見られることを挙げている。しかし一章で述べたように、慶応三年十一月二十四日の神伝中にも、「取次金光大権現のひれいをもって、神の助かり。氏子の難なし」との、金光大神による取次の意義を称えた文言が、「覚帳」「覚書」に共通して記されており、しかもこの神伝により「覚帳」の執筆が促されたという密接な関連が推察されていることからすれば、「覚帳」にも既に生神による取次の働きが視点に収められているとも考えられ、視点の相違をめぐって難点が生じるのである。但し、「客人大明神」「祇園宮」「天照皇大神」などの神々、あるいは「神」とのみ記された場合は、省いている。また「神名」欄は、スペースの関係上、略記したのもある。
- ②⑧ 一例だけ「覚帳」で「天地金乃神」であったものが、「覚

書」では「天地乃神」に改められている。

- 明治期に関する「覚書」の記述は、「覚帳」と同様の詳しさか、あるいは時に削除されているものがあり、その点、記述全体と神名の用例とは、ほぼ平行な関係にある。「覚書」はやがて明治九年の記述を以て終了するが、その理由については、「覚帳」の性格が「覚書」に近づき、その役割を果たすようになったため、書き移すに等しい作業は無用になったとの説がある。前掲早川論文「視点の相違」二二頁。ちょうど「覚帳」で明治九年以降、張り紙による加筆箇所が増加することが指摘されており（前掲藤井論文注3参照）、「覚帳」でも「覚書」のような再解釈・再編集の作業が始められ、「覚書」の性格をも兼ねてきたことを窺わせる点で、右に述べた説を補完するものではある。しかしそれでもなお、明治九年まで、書き移すというよりも、あたかも削除するために続けられたかのような、「覚書」執筆の必要性については、まだ成案が出されていない。
- ②⑨ 前述のように、慶応三年の神伝と「覚帳」、明治六年の神伝と「覚書」との関わりが指摘されている（前掲早川論文参照）が、それぞれの神伝において、それまでの神名を集大成するような形で新たな神名が記されている。

- ③⑩ 竹部教雄「神名としての『天地金乃神』考―追体験的考察による『立教神伝』―」（紀要『金光教学』第三〇号、一九九〇年）は、この箇所での金光大神の「もの案じ」について、「金

光大神の信心の内実を知ることなくして、病死という現象面のみにて天地金乃神のおかげの世界が評価され、その噂が流されていくことに対する残念きまわる思いの表白」であると解している(一一二頁)。

③1 なぜ、「難年」であるのかは不明である。あるいは、大谷村では、男の十八歳は前厄の年に当たるところであろうか。

③2 早川公明「金神社建築運動に関する一考察」紀要『金光教學』第一八号、一九七八年。

③3 この点については、福嶋義次「神としての天地—金光大神理解研究ノート—」紀要『金光教學』第二五号、一九八五年、第一章参照。

③4 両書の記述内容の対照を行うについて、本章では明治六年の神伝との関わりで、「覚書」の記述内容を考察したが、それ以降の金光大神の信仰史に伴って、新たに把握された事柄や時々状況に応じた内容が、「覚書」に反映していくということも考えられることである。現段階では「覚書」の各事蹟が記された時期を研究的に特定できないため、推測に留めるしかないが、以上のような宮をめぐる「覚書」の記述の背後には、明治十一年以降再開された宮建築の動き(早川公明「『金之神社』考」、紀要『金光教學』第二二号、一九八二年参照)をめぐる、建築を進めようとする村人と神・金光大神との意思の齟齬が生じた際に、「お宮のこと地内建て。村氏子どこへ宮建てても、其

方が行かねば空宮」(「覚帳」二二—三—一)との神伝があり、金光大神が仕えることにより存在意義を有する宮であるとの確認がなされたことによるとも考えられるであろう。

③5 作品の内なる精神的世界、及びそれと作者との関係については、佐々木健一「作品の哲学」(一九八五年、東京大学出版会)を参考にした。

③6 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『金光教學』第二二号、一九八一年)で、金光大神晩年の理解の言葉から考察されている。

③7 拙稿「明治期の金光大神と神・歴史・時間—『神代』の歴史意識をめぐる—」第二章、前稿「金光大神晩年の『世界』像と『天地』観」第二章、坂口光正「金光大神晩年の信仰と天照皇大神—明治十年七月二十九日の神伝をめぐる—」紀要『金光教學』第三三号、一九九三年参照。

③8 早川公明「『金光大神御覚書』『お知らせ事覚帳』とレトリック—『覚書』『覚帳』のテキスト分析ノート—」(紀要『金光教學』第二七号、一九八七年)は、「覚書」「覚帳」がこの問いに答えるべく書かれたものであると解した。

③9 瀬戸美喜雄「教祖四十二歳の大事蹟について」紀要『金光教學』第一〇号、一九七〇年。

④0 同論文第二章参照。

④1 P・リクール「物語の時間」(W・J・Tミッチェル編「物

語について』一九八七年、平凡社）二八一頁。

④② 自伝、叙情詩など様々な文体のうち、「文体」においてこそ現れる真理」があると指摘されている。鶴岡賀雄『宗教学者は神祕家のテクストにいかに関係するか』（脇本平也・柳川啓一編『現代宗教学2 宗教思想と言葉』一九九二年、東京大学出版会）一〇四頁。

④③ 例えは、「万物は物質と精神の関係しあう織物」であると見、東洋思想における「万物は一体で相互に関連しているという根本的合一性」との架け橋を目指す物理学の立場（F・カプラ『タオ自然学』、一九七九年、工作舎、D・ボーム『全体性と内蔵秩序』、一九八六年、青土社）や、心と外界の出来事との偶然の一致を意味のある一致であると捉え、すべてを結びつける全体性の原理を探るユング心理学の立場（J・S・ボーレン『タオ心理学』、一九八七年、春秋社）、あるいはまた祈りと治療・治癒との関係など、霊的・心的な働きが諸事象に物理的な影響を与えるという問題をもとに、身体や脳に閉じこめられず、ハイマ・ココVの制約を脱した「非局在的な」心を探求しようとする医学の立場（L・ドゥシー『魂の再発見』、一九九二年、春秋社）、生命・非生命の別なく「存在を存在たらしめているもの、生命を生命たらしめている根源的な力や働きを『いのち』と呼んできた」と捉える宗教学の立場（鎌田東二『日本人の深層的な生死観』、多田富雄・河合隼雄編『生と死

の様式』、一九九一年、誠信書房）など、様々な方面で、そうした志向性が認められる。

④④ その顕著な例として、文久元年の東長屋建築の事蹟（『覚書』一〇―三―四）が挙げられる。この事蹟は、『覚帳』では「文久元年辛酉年に東納屋建てかえ、六月より。七月二十二日、棟上げ。」（五―一）との事実経過のみの記述である。これに對して、『覚書』では同年正月の神伝で「二間に四間」という世間の忌む間取りを、日柄を顧慮せずに建てよと指示されたことから始めて、棟上げ前後に天氣の繰合わせを得たことの詳しい記述がなされると共に、棟上げに関して神から、「ほかでは棟でまつり、此方には神の指図、棟ばさみ、まつる米もいらんぞ。棟でまつりても、地治めんと、かえつてもしようがないぞ。此方には地を治め、末の繁盛樂しますため。」（一〇―四―6―7）という教示がなされている。その記述を通じて、日柄方位などの忌みの克服、天象・氣候などの天地との呼応、「地」の恩恵や「末の繁盛」への重視などが表されている。





何事もみな天地乃神の差し向け、びつくりと神様、ありたけ此方納めおき、仰せ付けられ平人なりともひれい。天地金乃神ひれい。天地金乃神と申すことは、天地の間にあって氏子の屋敷家宅建て、みな金神の地所	天地乃神	17	14	1	明治	6	4	4	何事もみな天地乃神の差し向け、びつくりという	天地乃神	21	13	1
日天四 月天四 丑寅未申鬼門金神	天地金乃神	17	16	1	明治	6	7	金乃神様お願い、ありたけ此方へ納めおき。	金乃神	21	15	1	
日天四 月天四 惣身命 金乃神 神力明賀命	天地金乃神	17	19	1	明治	6	10	金光大神は平人なりともひれい、天地金乃神ひれい	天地金乃神	21	18	1	
金光大神縁日に、天地金乃神お差し向け	天地金乃神	17	25	3	明治	6	19	天地金乃神と申すことは、天地の間に氏子おつて	天地金乃神	21	21	3	
今般、天地乃神より生神金光大神を差し向け	金神	17	25	4	明治	6	19	神仏の宮寺社、氏子の家宅、みな金神の地所	金神	21	21	3	
日天四 月天四 丑寅未申鬼門金神	天地乃神	17	25	6	明治	6	19	天地金乃神	天地金乃神	21	21	3	
日天四 月天四 惣身命 金乃神 神力明賀命	鬼門金神	17	26	4	明治	6	19	天地金乃神	天地金乃神	21	21	3	
金光大神縁日に、天地金乃神お差し向け	金乃神	17	26	3	明治	6	19	天地金乃神	天地金乃神	21	22	3	
天地金乃神の書付書きためおき、好みの氏子	天地金乃神	18	13	1	明治	7	8	天地金乃神	天地金乃神	21	27	1	
「ご変革に相成り、此方も天地乃神も変革。」	天地乃神	18	13	4	明治	7	8	今般、天地乃神より生神金光大神を差し向け	天地金乃神	21	27	1	
金光方角恐れること、ふれ願ひ断り申したご	金神	18	19	2	明治	7	10	お上ご変革に相成り、此方も天地乃神も変革。	天地乃神	22	7	4	
日天四 月天四 金神をどうなりともしてみい	金神	20	16	1	明治	9	6	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
天地乃神の書付お目にかけ候、	天地乃神	20	30	3	明治	9	11	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
金神お廢しと申し、	金神	20	30	1	明治	9	11	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
天地金乃神書付出されんと萩雄申し候。	天地金乃神	21	4	2	明治	10	11	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
天地金乃神書付、せがれ二人へ、書きため	天地金乃神	21	5	1	明治	10	14	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
日天四様お知らせ、夜に目見えるように。	日天四	21	11	1	明治	10	4	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
天地金乃神様ご同様に、忌み、服、不浄、	天地金乃神	21	14	2	明治	10	7	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
天地金乃神、不殘御神 干支の十二ご免、	天地金乃神	21	27	6	明治	10	9	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
天地金乃神、諸事のご氏子の身上ご免、	天地金乃神	22	8	1	明治	11	3	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
天地金乃神様たびたび親子へご理解あり。	天地金乃神	23	18	2	明治	12	2	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
生神金光大神、天地乃神は、お上、神ほとけ	天地乃神	23	23	5	明治	12	9	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
断り申すこと天地乃神が教えてやる。	天地乃神	24	5	4	明治	13	6	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
生神金光大神、〇〇天地金乃神、大しようにぐん	天地金乃神	24	29	2	明治	13	12	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
「ご紋変え、八正金神、八つ割り。	金神	25	1	3	明治	14	1	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
天地金乃神同様と申し、生神金光大神。	天地金乃神	25	27	1	明治	14	3	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
日月天地金乃神は、氏子の目がつおれても	天地金乃神	25	27	2	明治	14	3	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
日天四がおる間は普世話にすな。	日天四	26	3	2	明治	15	4	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
天地金乃神がおらぬようになつたら闇。	天地金乃神	26	3	3	明治	15	4	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
日天四が死ぬることはあるまい。	日天四	26	3	3	明治	15	4	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
日天四の照らす下、万国まで残りなく	日天四	26	22	3	明治	15	10	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
金神が元もらい、	金神	26	22	3	明治	15	10	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
天地乃神が立つようになりたから、	天地乃神	26	24	2	明治	15	11	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
祭り日、氏子に教え。天地金乃神お知らせ、	天地金乃神	26	26	2	明治	15	12	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	
金乃神と申し立て、得心いたされ、安心して	金乃神	27	7	6	明治	16	8	金光大神縁日に、天地金乃神様お差し向け	天地金乃神	22	7	4	

## 1 安政六年十月二十一日の神伝

この幣を切り境に肥灰さしとめに相成り候。  
 おいおい家業やめと仰せつけられ候。(三十四―二)

金子大明神、この幣切り境に肥灰さしとめるから、その分に承知してくれ。<sup>2</sup> 外家業はいだし、農業へ出、人が願ひ出、呼びに来、もどり。願ひがすみ、また農へ出、またも呼びに来。農業する間もなし、来た人も待ち、両方のさしつかえに相成り。<sup>3</sup> なんと家業やめてくれんか。<sup>4</sup>

其方四十二歳の年には、病気で医師も手を放し、心配いたし、神仏願ひ、おかげで全快いたし。その時死んだと思つて欲を放して、天地金乃神を助けてくれ。

<sup>5</sup> 家内も後家になったと思つてくれ。後家よりまし、もの言われ相談もなり。子供連れてはとほと農業しおつてくれ。

<sup>6</sup> 此方のように実意丁寧神信心いたしおる氏子が、世間になんぼうも難儀な氏子あり、取次ぎ助けてやつてくれ。神も助かり、氏子も立ち行き。氏子あつての神、神あつての氏子、末々繁盛いたし、親にかかり子にかかり、あいよかけよで立ち行き、とお知らせ。

<sup>8</sup> 一つ、仰せどおりに家業やめて、お広間相勤め仕り。安政六己未十月。(九―三)

## 2 元治元年正月朔日の神伝

一つ、お知らせ。金神の宮社、日本になし。宮建ててくれい、と仰せつけられ候。世話人頼み、村役場願ひ、お上願ひ申しあげ。世話人川手保平、同じく森田八右衛門。大工、安倉、元。四日手斧はじめ。(八一―)

天地金乃神には、日本に宮社なし、まいり場所もなし。二間四面の宮を建ててくれい。氏子安全守りてやる。天地乃神にはお上もなし、其方にはお上もあり。世話人頼み、お上願ひ申しあげ。

<sup>3</sup> 世話人、当村午の年川手保平、同所森田八右衛門巳年。大工、安倉丑の年元右衛門、弟子、中六年国太郎。手斧はじめ、きたる四日吉日。

<sup>4</sup> かしらえてお上がかなわねば、どこへでも、宮のいるという所へやるけに、かまわん。こしらえいたせい。<sup>5</sup> お上がかのうて建てば、其方の宮。天地乃神が宮へ入りておつては、この世が闇になり。

<sup>6</sup> 正真、氏子の願ひ礼場所。

<sup>7</sup> 其方取次で、神も立ち行き、氏子も立ち。氏子あつての神、神あつての氏子、子供のごは親が頼み、親のごは子が頼み、天地のごとし、あいよかけよで頼み合ひいたし。(三十一―)

## 3 明治六年八月十九日の神伝

天地金乃神と申すことは、天地の間におつておかげを知らず、神仏の宮寺社、<sup>3</sup> 氏子の屋敷家宅建て、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、前々の巡り合せて難を受け。<sup>5</sup> 氏子の信心でおかげ受け。今般、天地乃神より生神金光大神を差し向け、願う氏子におかげを授け、理解申し聞かせ、末々繁盛いたすこと、<sup>7</sup> 氏子あつての神、神あつての氏子、上下立つよううにいたし候。(二七―二五―三―七)

<sup>3</sup> 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、前々の巡り合せて難を受け。<sup>5</sup> 氏子、信心いたしておかげ受け。今般、天地乃神より生神金光大神差し向け、願う氏子におかげを授け、理解申し聞かせ、末々まで繁盛いたすこと、<sup>7</sup> 氏子あつての神、神あつての氏子、上下立つよううにいたし候。(二―二一―三―七)

## 4 安政五年十二月二十四日の神伝

先祖のことお知らせ。これより南前、多郎左衛門屋敷つぶれに相成り。<sup>2</sup> 元は海のへり、柴のいおりかけいたし、これまでに四百三十一両二年になり。<sup>3</sup> この屋敷も不繁盛。二屋敷とも金神無礼。<sup>4</sup> 私養父親子、月ならびに病死、私子三人、牛二匹、年ならびに病死。年忌年、月日も変わらず相果て候。私も不思議に始終思ひ。医師にかけ治療いたし、祈念祈禱におろかもなし。法人願ひ、心願もいたし。神仏願ひてもかなわず、いたしかたなし。残念至極と始終思ひ暮らし。<sup>6</sup> この度、天地神様にお助けにあずかり。<sup>7</sup> この難を考えてみい。十七か年の間に七墓築かした、とお知らせ候。<sup>8</sup> 恐れ入りてご信心仕り候。家内一同安心御礼申しあげ。(二―一―十)

先祖のことお知らせ。前、太郎左衛門屋敷つぶれに相成り。元は海のへりに柴のいおりかけいたし、おいおい出世、これまでに四百三十一両二年になり。この家位牌ひきうけ、この屋敷も不繁盛、子孫続かず。二屋敷とも金神ふれ。海々の時、屋敷内四つ足埋もり、無礼になり、お知らせ。<sup>4</sup> 私養父親子、月ならびに病死いたし、私子三人、年忌年には死に。牛が七月十六日より虫氣、医師、鍼、服薬いたし、十八日死に。月日変わらず二年に牛死に。<sup>5</sup> 医師にかけ治療いたし、神々願ひ、祈念祈念におろかもなし。神仏願ひてもかなわず、いたしかたなし。残念至極と始終思ひ暮らし。<sup>6</sup> 天地金乃神様へのご無礼を知らず、難渋いたし。この度、天地金乃神様知らせくだされ、ありがたし。<sup>7</sup> うちうちのご考えてみい。十七年の間に七墓築かした。年忌年忌に知らせいたし。<sup>8</sup> 実意丁寧神信心のゆえ夫婦は取らん。知つてすれば主から取り、知らずにすれば、牛馬七匹、七墓築かする、というが此方のごとし、とお知らせなされ。<sup>10</sup> 恐れ入りてご信心仕り、家内一同安心の御礼申しあげ。(六―九―)

## 5 安政六年五月、くらの病気の事蹟

五月下旬、娘くら九歳、五六日病氣。捨ておき農業いたし。<sup>2</sup> 二十七日、おきより中食に帰り、見、くら、九死一生、つく息ばかり。妻、死んだと申し候。金神様願ひ上げ、心配なし。お神酒持つて行き。齒をくい。口を指しあげ、お神酒うしつこみ、のどこし。腹へ納まり、もう心配すな。ばん、暮れ六つまでに験をやる、とお知らせ。私、茶づけ食べて休み。

次に、五月末、亥の女くら九歳病氣につき、金乃神様御願ひ申しあげ。日々弱り。捨ておいて農業へ、朝見ても、また飯にもどりて見、時々に見て、それで万一死んだら、朝うち、昼、ばん。暮れにもどりて見て、死んどつたら、ばんに。茶づにもどりたまでは生きとつた、ばんは夜も寝ず、医師、法人、隣家、親類、講中まで心配かけ、日夜混ぜかえし。それでも死のうが。死んだらまよよと思つて、心配せずと、農業、家業出精いたし。病人のそばにおるな。病人見おると、気がせて悪い、とお知らせ。日々おきへ家業に出。(七―五―)

七つ、願ひ、験。祓、心経あげ、加持。験どおり本性に相成り、ありがたし。(三一七)

二十七日辻畑にて夫婦申し、ばんには小麦頭ごなしいたそうと申して、中食に早う帰る。母が妻に申しつけ。昼役には、おくらは、よう寝とるか、湯とも水とも言わんが、行つてみさんせいと申し。

私、なにわにて神様お伺い申しあげ、心配なし、お知らせ。妻は手足洗ひ、私は茶づけ食べ。妻、おくやおくやと申し。ものは言わず、体はつべたし、冷え。かかさん油断じゃった、おくら死んだと申し。聞くより母とも愁嘆いたし。

私、なに言うのなら、今わしはお伺い申したら、心配ないとお知らせ。妻が、なんの死んだ者に心配と申し。いよいよ死んどのか見いと申し。改め見、つく息、せなにぬくもりありと申し。そんなら死んではおらんと申し。早うご祈念頼むと申し。

私、茶づけ食べさし、天地金乃神様御願ひ。すぐにお知らせ、お神酒を飲ませて、加持をしてやれ。私、幣帛、お神酒持つて行き。目をひつくりかえし歯をくい、顔は白うになり。私、病人をひき起こして片手にかかえ、すねにもたせ、小指で口をあげ、お神酒をうつしこみ、のどへ通り。

腹へ納まりたから心配なし、加持をいたしてやれ。六根の祓、心経三巻ずつ読み。もうよし、暮れ六つまでに験やる。生き祝ひと思つて、ばん役、此方の広前にて休めい。家内はそばにおつてやれ、とお知らせ。(七一六)

私は茶づけ食べなとして、中境唐紙閉てきり、お広前へ休み、なにかを考えてみ。先前は教えてくださった神様もなし、こんどは結構にお知らせください候。ありがたし。これで死んでもおかけ。今までは大入入れて死なせ。隣家、一家、親類、谷中のごやっかいに相成り。この度は入用さしなさんう、思ふところへ、妻が、もういけません、今のうちみやげに、ま一度祈念お願ひなされと申し。

私、天地金乃神様へお願ひ。祈念してもせいでも一つこと、しようと思えはせい、せんよりよかろう、とお知らせ。お祓、心経五六巻あげ。もうよし。暮れ六つまでは、まだ間がある。ほどのう験やる。一口泣いても験、もの言うても験せ、とお知らせ。

また私横になり休み、もの案じいたし。信心いたしてもどうならんものじゃのう、またあそこには子が死んだと、人に言われるが残念と思ひ、いたしかたなし、世にもあることと。神様お知らせとおりにいたし、病中入費入れず、ありがたし。夜じまいに葬式いたすと、考え申しおるところへ、お母さん、小用出ると申す声に、私起きあがり出てみ。病人、奥の間より、にわの口外にて夢中でつくばみおり。

妻は外じまいに出ており、そこへ来。私、それみい、験くださったのう、ひきかかえてもどれいと申し。妻が抱いて帰りに寝させ、すぐに寝入り。早々私神様へ御礼申しあげ、七つ半ごろ、お礼すんだら湯を浴びと申して、妻が湯をとる間に、また小用と申して、にわの口、外にてしたたか小用通じ、本性に相成り候。七つ下がりにて。天地金乃神様御礼申しあげ。夜もよう休み。(七一七)

#### 6 文久二年六月、浅吉の病気の事蹟

一つ、せがれ浅吉巳年十八歳、当年は難年。祇園宮へまいらせ。六月十三日まいり、十四日七つ時、帰宅。

十六日よりはしかさすると仰せつけられ候。

二十五日、元の本身に相成り候。ついでに、あと四人子供、月のうちにさしてしまおう、と仰せつけられ。七月朔日までにみなしあげ。五人子、守りいらす、毒断てなし、此方よりはしかの手本出し。(六一七)

せがれ浅吉当年十八歳巳年、身上難年。祇園宮へ六月十三日まいらせ、天地金乃神様お知らせ。仰せどおりにまいらせ。沙美より船にてまいり、同じく十四日七つ時下向仕り候。十五日十六日疲れ、やぶのかけ台の上へ裸で休み。私に、疲れではない、はしかぞ、とお知らせ。

二十五日しあげ、元の本身に相成り。ついでに、あと四人の子供、月のうちにさしてしまおう、と仰せつけられ。置屋、伴蔵大工、東長屋の作事、東納屋にいたし。この間、子供衆見えんが。子供はみなはしかしうりますと申し。

七月朔日までにみなしあげ。五人の子に守りいらす、なり物、青物、毒断てなし、此方よりはしかの手本を出し。(二一五)

#### 7 慶応三年、金神社神主職取得の際の事蹟

一つ、お上ご添簡くだされ。同じく十三日、代人立て上京仕り候。同じく二十八日のばん七つ帰宅仕り候。石之丞。(二一一)

一つ、お上より、京都官位出すように、ご添簡くだされ、丁卯二月十日。同じく十三日、代人金光石之丞、棟梁、橋本右近両人を頼めい、とお知らせ。安倉、船頼み、出船、右三人上り。

上京仕り候につき、神様よりお知らせ。この度は、地頭より添簡くだされ、官位の儀、よろしゅう御願ひ申しあげ候。しかし、金神広前では京都ご法どおりのことはできませんと申してくれ、と兩人へ申しつけられ候。たびたびまいるから、天地金乃神おかけ話してよし。慶応丁卯二月十三日、右三人まいり。(二五一)

前度たびたび、ごやっかいに相成り候。今般、地頭より添簡くだされ、持つてまいり、よろしきように御願ひ申しあげ。金神ありがたしおかげのこと申しあげ候。

拝むこと、六根の祓、心経だけのこと、お役人中もお聞きすみ。なるほど、此方の法どおりでは、神が聞かれねば、おかげくださいいでは、なんぼう法を折りても役に立たず。拝む人の願ひで、神がますます感応いたされ。それでよからう。心経だけは言われにやよいし。これは経文じゃ、仏の方と言われたきり、とめもせん。

神の広前かざり物のこと、お伺い申しあげ。此方には、かざり物の許しは出さん。氏子の奉納物はなになりとも苦しゅうなし。紋は丸に金の字、別状なし。吉田家には遠路の人でも留めおいて、礼拝、諸礼のこと、二十日三十日かかっても教えると申し。此方には人を留めて入用させません。地頭の願ひどおりの許し出し。(二一五二)

# 神性開示について

姫野教善

## 一、問題の所在

福嶋義次氏は、その論文、「金神、その神性開示について―金光大神理解研究ノート―」、特に「一、世と金神」、<sup>①</sup>「二、神性の開示」において、日柄方位などの禁忌や因習に呪縛された慣習的信仰世界の構造が、明治維新政府の強権的改革による近代的合理的思考方法によって崩壊するという歴史的条件の成熟が、いわゆる金神の神性開示の一つの要因にほかならないということを、つぎのように主張されている。

「金光大神自ら、その主体をかけて、その世人という自らを覆う被膜を取り去り、金神との関係回復を経験せしめられたところから、『逃げとけよけとけ廻つとけ』という人口に膾炙された言葉に象徴される逃避という相での、疑似実体としての金神とのマイナス方向での関係に留まりつつ難儀する人々に、関係転換の願いに貫かれた理解のことばを届けるようになったのであった。そのようにして理解のことばが届けられるにしても、人々が生きてきた慣習の世の慣習性が時の歴史状況のなかで強力であり、人々の世人性もその牽引力に守られて微動だにしなければ、人々はそのことばに耳を傾けることができなかつたであろう。また、神も退却して隠しもつていたその神性を示して人々との関係回復をはかるべく、そのような時に、金光大神を世へ向かつて駆り立てることにはならなかつたであろう。金光大神

が『理解』と呼ばれることばの授受という新しい信仰形式を生み、顕著にそれを世へ向かって表明するようになった時期は、政治的には徳川の幕藩体制の終焉を見、維新政府の成立に伴って、長い年月を経て形成され、世人が慣れ親しんできた慣習世界の構造がさまざまな方向から亀裂を起こしつつあった時期に符合する<sup>④</sup>、と。

換言するならば、「人の世、ここでは慣習世界が堅牢な枠組みを維持している間は、神はその枠組みに従って立てられた疑似実体化された像に、その神性への幽かなしるしを残して世からの退去の時を刻んでいた<sup>⑤</sup>」ところの、「かくれ蓑」としての金神そのものが、どうして「人々の動きに響き合って『かくれ蓑』を撤去して世に自らを顕わす事態を神自身が経験する<sup>④</sup>」ことになるのかといえ、それは、「これまでの封建体制下では、愚かなるままに放置するほうが体制維持のためには好ましかった人々を、維新政府は教化の対象に据えて近代化へ動員せしめんとした。その過程で一方では政治体制を維持するために必要な儒教的道徳教育を受けながら、他方では自然を物として自由にあつかいするための近代的合理的思考方法を、方便として人々は教えられた。その教化のもたらすものが、次第に慣習的精神風土を動揺せしめていくことになった<sup>⑤</sup>」と強調するところの、いわゆる維新政府による近代的合理的思考方法によって、禁忌、卜占、祈念祈祷といった慣習的信仰世界の構造が、亀裂を起こし崩壊するという歴史的要因に存在する、ということである。

だが、果たして、「金神の場合のように、疑似実体としてであろうと人々に知り尽くされながら、全くその神性が隠され続けて、新たに世に向けて開示される<sup>⑥</sup>」という金神の神性開示の必然的要因が、近代的合理的思考方法による慣習世界の崩壊という歴史的條件の側面から十分に解明される、といえるのであろうか。同様に、「人々が生きてきた慣習の世の慣習性が時の歴史的状況のなかで強力であり、人々の世人性もその牽引力に守られて微動だにしなければ、人々はそのことばに耳を傾けることができなかつた<sup>⑦</sup>」と、果たしていえるのであろうか。そしてまた、「慣習世界が堅牢な枠組みを維持している間は、神はその枠組みに従って立てられた疑似実体化された像に、その神性への幽

かなしるしを残して世からの退去の時を刻んでいた」と、果たして論定しうるのであろうか。<sup>⑧</sup>

日柄方位などの禁忌、卜占、祈念祈祷という慣習的信仰世界が、いかに「堅牢な枠組み」を堅持してしようとも、そして、そのような強力な呪縛的因習的信仰諸形態によって、世人が決して「微動」だにしなければならず、金光大神の信仰展開過程においては、そのような歴史的条件下であるにもかかわらず、むしろ、熱心に「人々はそのことばに耳を傾け」たのであり、そして、金神は、金光大神の信仰展開に照応する神性の内実として、「退去」するどころか、むしろ、時々刻々に大きく成長し、その転態を遂げつつあったのである。金神の神性開示という問題は、呪縛的慣習的信仰世界が、堅牢であろうと弛緩し破壊されようとも、そして、堅固不動であろうと動揺し崩壊されようとも、そのような問題とは直接的には全く無関係である、といわなければならない。

金神の神性開示こそは、まさに金光大神その人の信仰内実の展開過程——外的諸条件の内面化をも含む——およびその発展段階と密接に関連するものにほかならないのであるが、氏の主張にあつては、その信仰内実の展開が、近代化による呪縛的因習的信仰世界の崩壊という歴史的条件の成熟との関わりで論究されていることを、決して否定はしえないのである。

まさに、神性こそは、金光大神の信仰内実の発展に照応して開示されるのであり、そして、神は、金光大神の信仰内実の展開に照応して出現されるのである。したがって、神性の開示において最も重視されなければならない問題は、金光大神の信仰内実の発展が、いかなる過程を辿って、いかにして展開されていったのか、という問題の理論的分析でなければならぬ。神性の開示ということは、単なる歴史的条件の成熟というよりは、むしろ、金光大神その人の信仰内実と密接に結びついた、神と金光大神との内在的諸関係が生み出す問題にはかならないのである。

かくして、神性の開示が、金光大神の信仰内実の展開と密接な関連性を有し、その信仰の深度と態様に照応して、神性が顕現するものであるとするならば、神性の開示の必然的要因は、近代化による日柄方位などの禁忌、卜占、祈念祈

禱という呪縛的因習的信仰世界の構造の亀裂と崩壊という歴史的条件の成熟との関わりにおいてよりも、むしろ、それは、金光大神その人の信仰内実の内的展開の態様とその深度に求められるべきであり、そして、この神性開示の表明こそは、何よりもまずもって「立教神伝」において、まさに明白に与えられている、というべきであろう。<sup>9)</sup>

慣習的信仰世界の弛緩と崩壊という歴史的条件の成熟は、神性開示というよりも、むしろ、天地金乃神という神名の出現ということの必然的要因である、と規定されるべきであり、したがって、氏の論調においては、「神性の開示」ということと、天地金乃神という「神名の出現」という事態とが混同されている、あるいは歴史的条件と金光大神の信仰内実の展開との問題が同一視されている、と論定されなければならないであろう。

ここにおいて、いま改めて、神性の開示とはどういうことか、そのような神性の顕現がいかにしてなされたのか、という諸問題について、いささかの理論的論究が要請されてきているのであり、これが本小論の課題にほかならないのである。

なお、以下において、『金光教教典』からの引用典拠は、『金光教教典付録』の略号一覧に従って示すこととする。

## 二、神性開示の「ど」のようにして「」

本節で論究対象とする神性開示の神性とは、もちろん天地金乃神という神性の謂にほかならない。

この天地金乃神という神性開示の時点がいつであるのかという問題については、「お知らせ事覚帳」（以下、「覚帳」と略記）に見られる「天地金乃神と申すことは、……」（帳一七―25）という言葉に始まる明治六年八月十九日の神伝をもって、その解答とすることが、これまでの本教における通説であるかのように理解されうる。

しかしながら、「天地金乃神」という神名に関していえば、「金光大神御覚書」（以下、「覚書」と略記）においては、

安政二年の大患の事蹟(覚三―六)、安政五年十二月二十四日の神伝(覚六―九)、安政六年十月二十一日の神伝(覚九―一三)、および元治元年正月朔日の神伝(覚二―一)において早くもその神名が出現してくる。また、「覚帳」においては、安政五年十二月二十四日の神伝では、「天地神様」(帳二―10)と表現されており、これは、「覚書」における同日の神伝の「天地金乃神様」とは、その表記を異にしている。

「覚帳」と「覚書」の資料としての相違性を考慮するとしても、しかしながら、なおかつ以下のことは主張しうるであらう。

すなわち、「覚帳」に限定して考察するならば、この安政五年十二月二十四日の神伝に見られる「天地神様」という表現が含意するところのものは、金光大神の信仰が、すでに金神信仰をつき抜けて、内実的には天地金乃神への信仰段階に入っていたということである。つまり、金光大神の信仰は、当初の金神信仰を媒介としながらも、すでにこの安政五年の時点においては、そこを経過しつつ、つぎの信仰段階としての天地金乃神信仰への展開的回転がはかられていたということ。そのような意味において、明治六年以前に、すでに実質的内実的には、この安政五年の時点において、「天地金乃神」の神性の開示がなされている、と理解してよいのではなからうかということである。

したがって、明治六年の時点における「天地金乃神と申すことは、……」という表現は、むしろ金光大神の天地金乃神信仰の成熟期におけるその神名の確定段階としての、いわば最終的公式発表とでもいふべきもの、とみなしてさしつかえないであらう。

安政五年の時点で表現されている「天地神様」は、天地金乃神という神名の確定段階以前における、金光大神の実質的な天地金乃神信仰を表示するものであり、そのような意味において、この「天地神様」は、「天地金乃神」と内容的には同義のものにはかならない。<sup>⑩</sup>かくして、「天地神様」は、まさに「天地金乃神様」の神性開示を内実的に含意するものとして、理解されなければならないのである。

さてそこで、神性の開示という問題の考究についてであるが、これは、まずもってつぎの三つの問題の論究が、その主要課題となる。すなわち、神の神性が、「なぜ」、「何によって」、「どのようなにして」、開示されるのか、という課題にはかならない。

まず第一に、「なぜ」神性が開示されるのか、また「なぜ」開示されなければならないのか、「なぜ」神性が顕現される必然性があるのか、という理由は、当然のことながら、全ての難儀な氏子を救済せんとする神の大きな悲願が存在するからにほかならない。人間の難儀が即ち神の難儀であり、人間が助からなければ神自身が助からぬということ、ここに神性開示の「なぜ」が存在する。すなわち、神と人間との即時的同時的救済という神の悲願である大前提の存在が、神性開示の「なぜ」ということにほかならない。

そして、第二に、「何によって」、神性が顕現されるのか、という問題であるが、それは、まさに金光大神その人によつて、ということにほかならない。余人をもつては決して代えることのでき難い金光大神その人の信仰内実の展開によつてのみ、そして、その金光大神の生身の体によつてのみ、はじめて神性の開示が可能となつたということ。ここに神性開示の「何によつて」ということが存在するのである。

最後に、「どのようにして」神性が開示されるのか、という問題であるが、それは、(一) 神が、金光大神を神自身に等しいものとして承認するということ。すなわち、神自身が、金光大神を自らに同等なるものとして等置し、金光大神を神と同質同格なるものとして承認するということ。そして、この等置によつて、まずもつて、金光大神をして神性体たらしめるということ。そして、(二) 以上のような(一)の行為によつて、金光大神を神と同等な神性体としたうえで、言い換えれば、金光大神に神が自らと同等な神性規定性を付与したうえで、この神性体としての金光大神の生身の体によつて、神自身が自らを表現されるということ。つまり、まず、神が、金光大神をして自らと同等なる神性体としての資格を付与し、そして、つぎに、そのようにして承認された神性体としての金光大神の体が、神性の表現体とな

るということ。これが、すなわち、神性開示の「どのようにして」ということにほかならないのである。

本小論においては、特に第三の問題、すなわち、神性開示の「どのようにして」という問題に焦点を絞って、この「どのようにして」という機構をいまま少し論究することにしよう。

姿も見えず声も発することのできない神は、したがって、自らの神性を自分自身によって表現すること自体、断じて不可能である。神は、本来的には神であるが、しかし、それは、いまだ未完成の神性形態にすぎないのであり、決して真の神性を表示しようとする神ではない。それでは、一体、どのようにして、神は自らの神性を表現しようのであろうか。

まさに、神は、人間の頭脳や手、足や目、耳、口といった生身の人間の五感や五体によってのみ、自らを顕現する以外には、その表現の術を保有しえないのである。

したがって、この神性開示の「どのようにして」ということは、以下のような二段階的迂回的方法によってのみ可能となる。すなわち、第一段階として、神が、無数の人間のなかから「その方の口と姿とを貸してくれ」（理Ⅱ大喜3）という痛切なるお頼みとして、金光大神を自らに同等なるものとして選びとられたということ。そして、神が、金光大神を自らと同質同格なるものとして認定された、ということである。このように、神が、金光大神を自らに同等なるものとして等置し、同格なるものとして承認することによって、はじめて金光大神に神の働きを表現しうる神性体としての資格が付与され、金光大神が、神の神性を映し出す鏡としての機能を果たしうる神性顕現体に転化されうることになったのである。

このようにして、金光大神が、神から神性体としての定在を受けとったうえで、つぎに、第二段階として、金光大神の生身の体が、神性顕現体として神を表現することが、はじめて可能となるのである。神は、金光大神に付与した神性体としての形態規定性によって、はじめて自らが神性であることを金光大神の体を通して表現しようのであり、そして、

また同時に、金光大神は、付与された神性体としての定在において、はじめて神の神性を顕現しうることになる。

金光大神は、ここにおいてはじめて、神性表現の媒体として、神自身の働きを現世に顕現化し具現化する機能を果たしうるのである。そして、このことを原理として、今後、神からの取り立てを受けた人間一般が、神性の表現体として神の使わしめ（神の手代わり）の役割を果たすところの一般的根柢が、付与されうることになるのである。

以上の考究が明示するように、神は、直接的には自分自身を表現しえないということによって、まず、神は、金光大神を選択し、これを自らに等置することによって、神性を付与し神性体として認知するという認定行為と、そしてさらに、この認定行為によって与えられた神性体としての金光大神の体によって、神が、その神性を顕現する以外に、自らの神性の開示の道は存在しえない。そして、このことによって、神自身が真の神性である、ということがはじめて表示されうることになる。

かくして、神性表現のメカニズムは、まさに、このような二段階的迂回的方法によってのみ、はじめてその解明が可能となる、といわざるをえないのである。

神は、金光大神と内的に関連することなしには、自らの神性を表現すること自体が不可能であり、したがって、論理的には、第一段階の神による同質同格化という神性体認定行為が存在しなければ、第二段階の金光大神の体による神自身の表現行為は、決して存在しえないのである。そして、第一段階が成立しうる時、第二段階の実現は、即時的反射的に必然化されうるものにほかならないのである。

もつとも、この二段階的迂回的方法の第一段階における神性体の認定とその付与の行為は、神自身によってなされるものであって、決してその逆ではない。

すなわち、神が自らを金光大神と等しいものとして認定するということではないのであり、また同様に、金光大神が、神を自分と同等なるものとして等置するということでもない。人間それ自体は、自ら進んで神の等価形態であるとの

ように自称してみたところで、自分からは勝手に神性体にはなれないのであって、そのような自己規定としての僭称は、神にとつては全く通用しないところの独善的独断的行為にほかならない。直接的には、人間は、神に対して神の神性形態として通用すること自体が、不可能なのである。まずもって、神が、人間を自らに同等なるものとして承認しなければ、神性体としての資格が決して付与されえないということであり、したがって、神の神性顕現体としては、決して通用しえない、ということである。神こそが、まさに主体的能動的存在なのであり、その表現体としての人間は、客体的受動的形態にほかならないのであって、決してこの逆ではない。

そして、さらに、しかも、このような客体的受動的形態としての人間が、神によって、神と同等なるものとして認定され、神性顕現体としての資格が付与されるためには、——人間それ自体が、本来的には「わが心に神がござる」(理Ⅲ金理<sup>5</sup>)という神の分身としての定在にほかならない、という論拠に基づくものであるということは、当然のことであるが、それと同時に——、人間の側における神に近接するためのいわゆる修行、そして、それによる信仰内実の展開と、それに対する神によるいわゆるお試しという確認の手續きを必要とする。

「金神が人民に安心を授けてやろうと思つてきたけれども、たまたま信心する者があつても逃げるばかりして、真心の定まつた氏子はこれまでなかった。戌の年(金光大神)は、信心をしだしてから、幾度試してみても心を変えずに神にすがつてくる。もう、その方の心は動かぬということを神が認めた。その方の口と姿とを貸してくれ。神が天地の理を説いて、安心の道を授けてやる。その方、今日から、金光大権現の手續きをもつて、日天四 月天四 丑寅鬼門金乃神と言つて、氏子の願いを取次げ」(理Ⅱ大喜<sup>3</sup>)という神からの御裁伝が、このことを何よりも明白に表明している。

金光大神における神による神性としての同等性が認知され付与されるためには、神からの諸試練に対する金光大神の神との関係における信仰的内面化過程とその發展的展開過程が、必要欠くべからざる絶対的必須条件をなすというこ

とであり、そして、数々の事蹟が論証するように、この金光大神の修行達成度に対する神からの反復的確認の行為が、神性表現許諾の本質的前提条件をなすものにほかならない。

以上のことが、神性開示の「どのようにして」ということのメカニズムである、といつてよい。

もつとも、この神性開示の「どのようにして」ということは、当然のことながら、神性開示の歴史的条件の必然性を決して否定するものではない。しかしながら、同時にまた、この神性開示の「どのようにして」ということのメカニズムは、神性開示そのものが、歴史的条件のみでは、断じてその解明が不可能である、ということをも表明するものにほかならないのである。

### 三、神性開示を基軸とする「あいよかけよ」、「生神」、「わが心」などの再構築的展開

本教においても、金光大神の信仰内実を端的に表明するいくつかの重要かつ決定的な言葉が存在している。例えば、それは、「あいよかけよ」であり、「生神」であり、「わが心」などである。このような言語は、まさに金光大神の信仰の真髓と深く関わって、本教教義の中心基軸を構成するものにほかならない。と同時に、それらはまた、さきの神性開示の「どのようにして」という問題と深く関係し、これによって大きく規定されている、といわなければならない。このような重要かつ決定的な言語の意味世界については、これまで何度か、優れた考究がなされているようであるが、今、あらためて、右の神性開示の「どのようにして」ということを一視点として、このような諸問題の論究にアプローチしてみることしたい。

まず、「あいよかけよ」ということについてであるが、これは、安政六年十月二十一日のいわゆる「立教神伝」にお

いて表示されている。

「此方のように実意丁寧神信心いたしおる氏子が、世間になんぼうも難儀な氏子あり、取次ぎ助けてやってくれ。神も助かり、氏子も立ち行き。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」(寛九一三)といわれる、「あいよかけよ」という概念については、これまでの諸考究が明示するように、種々の解釈が成立しうるであろう。だがしかし、少なくとも、つぎのような論理が、この「あいよかけよ」の基礎的中心的概念規定であるということには、何人といえども異論を差しさむ余地は、存在しえないのではなからうか。

すなわち、「神も助かり、氏子も立ち行」く、という人間の助かりが即ち神の助かりであり、そして、神の助かりが即ち人間の立ち行きであるという働きこそは、まさに神の媒体としての金光大神その人の存在なしには、そして、その人の信仰内実の展開なしには、決して成立しえない、ということである。

換言するならば、先に考究したところの、(一) 神自身が、金光大神をして自らに同等なるものとして等置し、これによって、金光大神をして自らと同質同格の神性体たらしめるということ。そして、そのうえで、(二) 神が自らと同様な神性体としての金光大神の体によって、自らを表現するということ。このことこそが、まさに「あいよかけよ」ということである。神と金光大神との内在的照応関係としてのこの「あいよかけよ」ということこそが、まさに、「神も助かり、氏子も立ち行」くという、神と人間との相互即応的・相互因果的救済の実体的源泉にほかならないということ。そして、この神による神性体認定行為とそれを受けての金光大神による神性表現行為としての「あいよかけよ」そのものが、まずもって、神と金光大神との相互依存的・相互補完的關係として、神と人間一般あるいは親と子という間柄など、すべての關係に共通する「あいよかけよ」そのものの本質的な原基形態にほかならない、ということである。

神と人間とは、本来的には二つのものではなく、一なるものであり、一体的な統一体にほかならない。神と人間とは、内的には、神は人間を、そして人間は神を相互に前提としなければ成り立ちえないところの、相互に非独立的・非自立

的なもの、相互依存的・相互補完的な存在物にほかならない。

だが、それにもかかわらず、外的には、人間は、神から分離し、神から独立的な存在として、その自立化の道を歩み始める。ここに、「わが本体の親」（理Ⅲ神訓Ⅰ）としての神そのものへの忘却と無視、そしてさらには、神の依つて立つ基盤からのますますの人間の背離と否定による神と人間との間の矛盾の発生とその累積化、およびそれによる神への無礼の蓄積の存在（めぐり）と、ここにおけるその不可避的な爆発としての難儀の出現ということが、必然的とならざるをえない。

ここに、人間の難儀を救済せんとする神が、神と人間との合一的・一体化という復元的・回帰的再統一化作用としての、神と金光大神との「あいよかけよ」によつて、——すなわち、神による神性体認定行為とそれを受けての金光大神による神性表現行為という、神性開示の「どのようにして」ということによつて——、神の悲願が実現される方法が明確に確立されることになったのであり、これが、すなわち「立教神伝」にほかならない、といっているのである。

そして、つぎに、「生神」という概念についても、——さらには、「わが心」という内実規定についても——、「あいよかけよ」の場合と同様に、この神性開示の「どのようにして」という問題の考究との関連において、再編成され直す必要性があるのではなからうか。

「生神」ということこそ、まさに、この「どのようにして」神性の開示がなされるのか、という問題が、その概念規定の内実をなすものにほかならない。

すなわち、神が、金光大神を自らと同等なる神性体として等置することによつて、金光大神自らのうちに存在する神の分身としての神性が、神の神性と等しいものとして還元されるということ。そしてさらに、この金光大神における神との共通の同根的な神性への還元による神性体としての、金光大神の体を媒体として顕現せしめられる、人間の救済という神としての働きそのものが、そして、そのような神としての働きをすところの神性顕現体それ自身が、まさに

「生神」という概念の実体にはかならないのである。

また、「わが心」についても、つぎのようにいいうるであろう。すなわち、「わが心」自体が、天地金乃神の「分靈」（理Ⅰ佐範21）にはかならないということ。そして、この「わが心」こそが、人間一般をして、「生神」にまで昇華せしめることの唯一の源泉的母体であり、かくして、「わが心」とは、また、「生神」という形態における心の状態のことにはかならない。それはまた、「一心（二つの芯、一生懸命、疑いのない心）」（帳一七―五）とか、「真（真心）」（理Ⅲ尋教194）とか、あるいは「かわいいと思う心（神心）」（理Ⅲ尋教198）ということをも含意するものである。そしてさらに、この「わが心」こそが、神性開示の「どのようにして」ということを生起せしめる根本的な起因でもある。

なぜならば、それは、「わが心」が、手、足や目、耳、口といった具体的姿態と同様に、あるいは、むしろそれ以上に、神性開示の「何によつて」という場合の重要な機能を果たすところの媒体であり、そして、断食や水ごりといった荒行よりも、心の修行を重視し、その「心行」（理Ⅲ神訓1）の度合いと有り様に対する神の試練と確認とが、神性体認定行為とそれを受けての金光大神の神性顕現行為の許諾の必須的条件にはかならないからである。

また、神は、この「わが心」の度合いと有り様に照応して、対処され出現される。このことは、例えば、「此方の教えと占見金神様の教えとは天地の違いがある」（理Ⅱ大喜4）として、金光大神と香取繁右衛門との信仰形態とその内実展開の異質性を、「神は社家のならわしといつて、守りの心のとおりになられる」（理Ⅱ近藤2）ものとして、神性の現われ方を「わが心」の深度の反映として規定するところの例証そのものが、論証するところでもあろう。

また、このような事例は、つぎのような事蹟によつても明示されている。すなわち、神武創業の精神に基づく神道復古を唱えた明治維新政府の宗教政策によつて、明治五年十二月の改暦において金神の記載が禁止され、さらに同六年二月、金光大神は戸長より神前撤去を命ぜられた。ここに、「毎朝、壁をにらんでも、心を正しく持つて信心するがよ

い」（理Ⅱ湯甚<sup>1</sup>）とか、あるいは、「天地金乃神様といえは親神じゃによつて、壁を当てに挿んでも柱を当てに挿んでも、わが心に真さえあればおかげは十分受けられる」（理Ⅲ尋教<sup>4</sup>）という、「わが心」を中心とする信仰形態への転回とその重視、ならびに、「此方の道は祈念祈祷で助かるのではない。話で助かるのである」（理Ⅲ内伝<sup>6</sup>）という、天地の道理の理解と得心による「わが心」の質的展開に必然的に照応する神性の出現ということ。

そしてさらには、金光大神の「わが心」における信仰内実の展開が、——とくに外的要因の内面化過程の進展が——、神をして、「お上にでも、ご一新（明治維新）からは道広げがあつて万事改正になるようなもので、神においても、この度からは道広げをするぞ」（理Ⅲ尋教<sup>8</sup>）とか、また、「お上ご変革に相成り、此方も天地乃神も変革」（覚二二一）という、神自身の変革を生み出したということ。このことが、すなわち、「この金神を、みなの方が恐れるが、恐ろしい神ではない。この度は神が負け手を出して、金光大神をもって世の人を救つてやる」（理Ⅱ塩茂<sup>5</sup>）、「世の人が、金神は悪神邪神であると恐れをなして、逃げとけよけとけ回つとけと、明き方ばかりを選んでゐるから、この度は神が負けて、福神、金乃神となつて世の人を助けてやる」（理Ⅱ高富<sup>5</sup>）という、従来からの崇り神、障り神としての金神からの、福の神、幸いの神としての天地金乃神への内実的実体的転態という、まさに「わが心」の質的展開に照応する神の転態と、そして、「わが心」の度合いと有り様に基づくその神性開示という事態の発生ということにはかならないのである。

この「わが心」に照応する神性開示と神自身の転態という問題について、さらにもう少し論究しておく必要があるであろう。この問題の解明については、さきの「負け手」という言葉が、重要なキイ・ポイントをなしている、といつてよい。

瀬戸美喜雄氏は、この「負け手」という問題について、これをつぎのように論述している。

すなわち、「人間の金神に対する無礼、つまり金神からの逃避という事態」は、まさに金神と人間との絶対的な断絶<sup>⑩</sup>

にはかならない。このような「人間のおかす無礼の責めを誰が、どう負いうるか。人間をそのもとづくべきところへ、どう立ち戻らすことができるか」<sup>⑬</sup>。それは、もとより「金光大神を描いては外にあり得ない」<sup>⑭</sup>のである。それは、けだし、「人間のもとづくべき原拠を明らかにしたのが、ほかならぬ金神との関係における金光大神であったから」である。しかしながら、「一方で人間に対する怒りをもつ神があり、他方で、神から人間のために生神金光大神がさしむけられるという異常な事態であるだけに、さしむけは複雑な様相において示現する。まず、それを神の側から捉えるとき、怒る神は他方でみずからとりなす神としてあらわれる。

此金神を皆のものが恐れるが、恐れる神じゃない。此度は神が負け手を出して、此家の亭主（金光大神のこと）を以て世の人を救うてやるのじゃ。

神はみずからのうちに、怒りと、とりなしとの矛盾した両極面をかかえこもうとする。そのためには敢えて神みずから敗れ去っていかねばならない。神が自ら舒懷している形式をもつ右の資料は、それを伝えた伝承者の信仰経歴も、時期も、その背景も十分定かではないが、神が生神金光大神をさしむけるに際しての、みずからの内なる悲痛さを伝えたもののように思われる<sup>⑮</sup>、と。

確かに、この「負け手」という言葉は、このように「怒る神は他方でみずからとりなす神」ということをも含意しているということは、必ずしも否定されえないことであるかもしれない。しかしながら、「負け手」という言葉の意味は、ただ単に「とりなす」ということだけを指示しているものではないのではなからうか。

すなわち、それは、明治維新という時代の大きな変革によって、従来からの金光大神の信仰形態も、そして、神自身も変革せざるをえなくなつた、という実体を表明したものにほかならないのではなからうか。大いなる時代の改革による祈念祈祷という形態からの、「わが心」を中心とする信仰形態への変革の必然性<sup>⑯</sup>、そして、神性開示の「なせ」という絶対的至上命題の必然化として、この信仰形態の変革を承認せざるをえない神自身の変革、そしてさらに、祟り神、

障り神としての金神からの、福の神、幸いの神としての天地金乃神への神自身の転態ということが、むしろ、この「負け手」という言葉が含蓄するところの本質である、と論定されなければならないのではなからうか。

明治維新というその怒濤のごとき根本的な改革の渦中に巻き込まれた、金光大神の苦惱の神への直訴と、それに対する神からの慰めと励ましの話のなかに、以上の推論の明白な論拠を見いださざるをえないのである。

「神はみずからのうちに、怒りと、とりなしとの矛盾した両極面をかかえこもうとする。そのためには敢えて神みずから敗れ去っていかねばならない」と、氏は論断するのであるが、果たして、そのようにいいうるのであるか。深甚なる疑問なしとしないのである。

確かに、「負け手」という概念を、ただ単に「とりなし」と理解するならば、これは、「怒り」との関係においては、矛盾した両極面を構成するものとなりかねない。

しかしながら、「負け手」という言葉の概念規定には、さきにも考究したように、むしろ、金光大神における「わが心」を中心的基軸とする信仰形態への変革と、そして、それを承認する神自身の変革、およびその「わが心」に照応する、怒る神としての金神からの、福の神、幸いの神としての天地金乃神への転態という諸変革の必然性が、——したがって、それは、ただ単なる「とりなし」ではないということが、——含蓄され表明されているということであるならば、神自身が、自ら「怒りと、とりなしとの矛盾した両極面をかかえこもうとする」とは、決して論断しえないのである。

かくして、「そのためには敢えて神みずから敗れ去っていかねばならない」という必然性も、これまた必然的に全くその論拠を喪失したものととして、雲散霧消していかざるをえない。「敗れ去る」どころか、むしろその反対に、神自身の変革とその転態によって、厳然として神自身が存在し、その働きが、判然と展開され続けてきているという事実が、まさにその虚偽性を明白に暴露しているのであり、そして、同時にまた、「負け手」という問題を、ただ単に「とりなし」と理解するということの重大な誤謬性が、ここにおいて露呈されている、と論定せざるをえないのである。

これまでの簡単な論究が明示するように、「わが心」の深度と態様によって、わが身が神性顕現体に転化し、「わが心」の有り方によって神が出現され、そして、「わが心」に照応して神が対応され、敢えて神が「負け手」を出して、神性開示の「なぜ」ということのために、自らの変革を遂行されるのである。ここに、「おかげはわが心にあり」（帳一七一五）という所以が存在する。

かくして、「あいよかけよ」とか、「生神」とか、あるいは「わが心」という、金光大神の信仰内実の展開における重要な諸問題の本質究明は、まさに、神性開示の「どのようにして」ということにその手がかりがあるのであり、この神性開示の「どのようにして」ということを基底的中心基軸として、そしてさらに、金光大神その人の「わが心」における外的諸要因の内面化過程の究明において、これら諸問題を、もう一度、理論的に位置づけ、再構築し直す必要性がある。

諸問題の神性開示の「どのようにして」ということとの関連性における、今後のさらなる考究の積み重ねが、期待される次第である。

(教学研究所嘱託)

## 注

- ① 福嶋義次「金神、その神性開示について―金光大神理解研究ノート―」紀要『金光教学』第一七号。
- ② 同右論文六―七頁。
- ③ 同右論文八頁。
- ④ 同右論文九頁。
- ⑤ 同右論文七頁。
- ⑥ 同右論文一四頁。
- ⑦ 同右論文七頁。
- ⑧ 同右論文八頁。
- ⑨ もし、氏の論文「金神、その神性開示について」という表題の含意が、金神は、天地金乃神の「かくれ蓑」であって、したがって、これは、天地金乃神という神性の開示ということにほかならない、と仮定するとしても――つまり、金神という神性

の開示ということではありえない、と仮定するとしても——、そのような天地金乃神という神性の開示は、本質的にはやはり「立教神伝」において明白に表明されているといわざるをえない。

天地金乃神は、金神信仰という過程を媒介として出現し、そして、その帰結として天地金乃神の信仰内実が成熟するのであるが、しかし、明治維新政府による近代化段階よりも、むしろそれ以前の安政六年段階において、すでにこの天地金乃神の信仰内実が実質的には確立していた、とみなす方がより適切であろう。

もつとも、天地金乃神は金神の発展的な転態形態であるといえるのか、どうか、という問題については、今後のさらなる考究を待たなければならぬであろう。

⑩ 沢田重信氏は、「天地乃神」と「天地金乃神」との用語の相違性を、「覚書」を参照としてつぎのように指摘されている。

すなわち、「天地乃神は、世間とかお上との関係で神の内容をいいあらわす要のあるときに用いられている。つまり、天地乃神は、神が世間にむかって神の内容を宣明するときに用いられている」(紀要『金光教学』第一二号一三頁)。これに対して、

「天地金乃神の場合は、生神金光大神の取次との関係で、信心とか道伝えのあり方が問われるときに用いられている。つまり、天地金乃神は、金光大神社内部の、神を奉じるものあり方を

正すときに用いられるのである」(同上)と。

また、瀬戸美喜雄氏は、「天地乃神」とは、「天地に生息するものに生命を与え、生死をつかさどり、天地に遍満して天地を丸生かしに生かす神といえよう。……天地乃神は、およそ人間および人間をとりまく諸規定を超越して機能する神とみられよう」(紀要『金光教学』第一七号四九頁)と論定している。そして、「天地金乃神」については、「神は人間の無礼を包摂することにおいて天地金乃神となる」(同上五四頁)と規定し、「もし天地金乃神の基本的神性を、端的に、人間への『可哀そうな』思いだと措定するならば、その思いは、限らない人間への怒りと、限らない人間へのいつくしみを、内に潜めた悲痛さを表現しているものと解されねばならないだろう」(同上五三―五四頁)と述べている。すなわち、氏は、人間の無礼に対する金神の「怒り」という神性と、「天地に遍満して天地を丸生かしに生かす神」としての「天地乃神」の神性との両者の統合として、「天地金乃神」を把握されているようである。

この「天地乃神」と「天地金乃神」との範疇規定についての両氏の見解については、これを首肯することにおいて、いささかの躊躇を感じるものではない。ここで筆者が論じていることは、このような「天地乃神」と「天地金乃神」との範疇規定の相違性を承認しつつも、全体的包括的には、「天地乃神」という概念は、金光大神の実質的な天地金乃神信仰への進展過程を

表示しているものではなからうか、という論旨である。

さらに事のついでに、さきに「立教神伝」(安政六年)において、天地金乃神の神性が開示されているのではないかと、論定しつつも、ここにおいて、安政五年の神伝において天地金乃神信仰への展開的回転が窺われるという、約一年間のタイム・ラグの問題について、少し加筆しておくことにしたい。

「天地金乃神」という神性の開示は、まさに「立教神伝」において判然と表明されているということが、その基本的中心基軸である。これに対して、安政五年段階におけるそれは、むしろ、その前哨的予兆としての規定関係にあるということではなからうか、ということである。

⑪ 瀬戸美喜雄「神の怒りと負け手―明治六年十月十日の神伝をめぐって―」紀要『金光教学』第一七号五〇頁。

⑫ 同右。

⑬ 同右。

⑭ 同右。

⑮ 同右論文五〇―五二頁。

⑯ 明治維新政府による強権的・外的弾圧が金光大神の信仰の大転換点をなした理由はいくつか挙げうるであろうが、その第一は、何といってもさきの神前撤去という事実である。

神は、安政六年十月二十一日に、金光大神に対して、「死んだと思うて欲を放して、天地金乃神を助けてくれ」(寛九―3)

とお頼みになられ、金光大神も仰せどおりに家業をやめられ、専心、結界取次を相勤められ、多くの難儀な氏子が救い助けられ、神の比礼があまねく輝きはじめた矢先のこの撤去命令は、神にとつても金光大神にとつても、一大ショックな出来事であったことは、疑いを持つまでもないであろう。

「金光大神を六角量の上おろすから、よくよくのことと思ってくれ」(寛一九―3)という神の言葉や、また、「小田原の触書のこと聞き、神職立たんと、家内、子供まで心配仕り候」(帳一七―1)という金光大神の記述が、このことを何よりもよく表明している。

このような事態のなかで、神は金光大神に対して、「力落とさず……休息いたせ」(寛二―3、帳一七―6)といたわられ、さらに、「何事も世話苦にすな。実意いたし。きょうとい(恐ろしい)ことも、こわいこともなし。どのようなことあつても逃げることなし。何事も人に頼むというな」(帳一五―11)と諭されている。また、神は、「金光大神、人が小便放りかけてもらえておれい。神が洗うてやる。人がなんと言うてもこらえておれい。天地の道つぶれとる。道を聞き、難儀な氏子助かること教え。日天四 月天四 金神をどうなりともしてみいと申しておれい」(帳二〇―16)。「良し悪しし」ことも、神任せにいたせい。心配すな。世は変わりもの、五年の辛抱いたし」(寛二―1、帳一七―1)。「子供五人、五か所宮建て、それ

「その役さする」(帳一七一三)と力づけておられる。

戸長によるこの神前撤去の命令によって、まず指摘されうることは、金光大神の信心形態の上に大きな変化がみられる、ということである。その一つが、「人を拝むことすな」(帳二二一三)という祈念形態の禁止であり、柏手や大祓詞、のりくら(神がかり)、ご裁伝、あるいは神号の中止という事態である。そして、従来の祈念形態に代って、「拝むと言うな、願ひ届けいたしてあげましょうと申してよし」(帳一六一九)、「助けとくれと言つてきても、拜んであげましょうとは言うな。そなたがおかげを受けていることを話して聞かすだけにせよ」(理Ⅱ福儀12)、「教えをしてやれ。教えてやれば人は助かる」(理Ⅱ柏と10)というように、理解を中心とした話を聞き、得心することによって助かる道が、ここにおいてより明確に確立することになってくるのである。

# 金光大神における代替りの問題に関する一考察

——「覚帳」に綴られた次男萩雄の祠掌職に関わる

記述内容をめぐって——

岡 成 敏 正

はじめに

「覚帳」には、金光大神の「生命の歩幅」<sup>①</sup>が死へと向かって急迫する最中、明治十六年五月三十一日の神伝として、次のように記されている。

一つ、改めあげどおり、せがれ願いどおり、氏子の思いどおりにいたさせ、四柱まつり、広前せがれに任せ。金光大陣。<sup>②</sup>（帳二七—六）<sup>③</sup>

この時、金光萩雄や川手与次郎を中心に、去る十三年秋における「（社号は）なんでもよし。若葉（萩雄）に任せ」との神伝と、それを受けての協議決定に基づいて、「大日靈貴命・建速須佐之男命・思金神・金山彦命」という神道系の四柱の神を祭ること、それまでの「素盞鳴神社」という社号を「金之神社」へと改称しようとする動きが取り進められていた。<sup>④</sup>右の神伝では、その動きを捉えて「改めあげどおり……四柱まつり」と指摘すると共に、金光大神による「広前」での神勤行為を、「せがれ」こと萩雄へと譲り渡すことが指示されている。すなわち、ここに至って金光大神

は、自らの実存をかけて死守し続けてきた神勤行為の、次男菘雄への全的な委譲という代替りのことを確認せしめられたのである。

「覚帳」によると、既に明治七年頃から兆していた金光大神における菘雄への代替りの願いは、明治十年の金神社建築の再開、ことに翌十一年の菘雄の祠掌職就任を契機として、一層深まったようである。その過程において、神社守り札類の発行や寄進勸化、並びに社地選定の問題をめぐって、祠掌たる菘雄に対して事細かな指図を行う金光大神の姿は、そのことを如実に示している。しかし、そうした指図にもかかわらず、たとえば十四年には、川手家の主張に従って社地及び社殿建築の取り運びが決定されていくように、金光大神の意に添わない事態が現出し、それによって、金光大神は、種々のジレンマを抱え込んでいくこととなる。こうした代替りの歩みにおける一つの帰結点が、前掲の神伝ではなかったろうか。したがって、このような観点に立つて金光大神と祠掌菘雄との関わりを辿っていけば、その中で生起した諸問題の具体相や性格、さらには前掲の神伝が持つ金光大神にとっての意味合いが、少しく明らかになるのではなかろうか。

本稿では、このような仮説のもとに、主に「覚帳」に綴られた菘雄の祠掌職に関わる記述内容の検討を行いながら、金光大神における代替りの問題の一端を究明してみたい。

ところで、考察に先立って着目しておきたいのは、前掲の神伝にもかかわらず、金光大神の神勤行為が、その後も、菘雄へと全面的には委譲されていなかったことである。もちろん、それは「『差し向け』としての神の寄託を、死のかなたまで絶体絶命生き通して担わずにはおかない、という願いの権化となった生命」の歩むべき必然の姿ではあった。けれども、たとえば前掲の神伝から約一か月後に来訪し、美濃南宮神社・金山彦命の分霊を勧請することで布教合法化を図るという方途を提示した神道大阪事務分局員に対して、「金乃神と申し立て」と、神道系の神との異質性を主張して、その提案を拒絶していた金光大神の姿からすれば、前記引用の「四柱まつり」の意味するものは、神道系の神と天

地金乃神との異質性を問題視するものでなくてはならなかった。換言すれば、「四柱まつり」は、その神伝の文脈から一見、菘雄や氏子の思い通りにさせるといふ意に読めるが、「金乃神と申し立て」など、前後の金光大神の態度からして、その背後には、信仰の根本義たる神の性格との関わりで、現前する社号改称の動きを問題化する神意が脈打っていたのであり、それ故、金光大神は、死の直前まで自らの神勤行為を菘雄へと全面的に委譲し得なかった、と読まれて然るべきものであろう。そこで以下においては、そのことの検証も含めて、次のような論点に留意した考察を行ってみたい。すなわち、右の天地金乃神と神道系の神との異質性の問題とは何であり、また、その問題は、死を前にした金光大神において、どのように克服されようとしていたのか、という点である。

### 一、金光大神の基本的立場と菘雄の祠掌職就任

明治十年十一月四日、大谷村保長川手与次郎から、菘雄の祠掌職取得をもって布教合法化の手立てを講じることができるといふ申し出がなされるが、金光大神は、それを拒絶する。しかし、同日さらにその父川手直蔵が訪れ、村民達が「大谷村の金神社」としての建築を望んでいると申し伝え、説得するに及んで、金光大神は、逡巡しつつも、その申し出を一応了承するのである(帳二―26、27)。爾来、川手与次郎と菘雄を中心に、金神社建築に向けての動きが再開され、翌十一年六月、菘雄は、大谷村村社賀茂神社祠掌に就任していた(帳三―13)。まず本章では、上記申し出をめぐる川手与次郎や菘雄の思いを捉えると共に、この度の金神社建築に対する金光大神の基本的立場を確認する。そして、それを踏まえつつ、次に、祠掌職に就任した菘雄に対する金光大神の態度について考えてみたい。

#### (1)

まず、前記申し出を行った川手与次郎の思いについて、それに関わる先行成果での論及からすれば、次の三点が指摘

できよう。第一に、この頃の政府による神社政策の変更から、これまでの列格社以外の神祠にも、しかるべき条件を満たせば、存置認可の可能性が開けてきたという実情を背景として、それを察知した与次郎が、当時、官憲からの監視が強まっていた金光大神広前と、そこでの金光大神の神勤の保証を十全ならしめるべく、その具体的な手立てを提示したということ。第二に、保長として村内治安の任に就いていた与次郎の立場からは、金神社を氏神同様の祭祠組織のもとに位置付け、村民相互の連帯意識を昂揚させることで、さらに村の治安を保持せしめることが求められていたこと。第三に、この時期、行政区画改定に伴う戸長職の人事移動が著しく、大谷村では、従来の庄屋役であった小野家と、村内有数の地主格川手家との間で役職争奪戦とも言うべき様相を呈していたが、その中であって、与次郎は、戸長に当選するための一布石として、金神社建築の話を持ち込んだ、ということである。その意味で、そこには、与次郎における村内治安の任や職権獲得に資するという世俗的動機が、色濃く反映していたのである。

さらに、その世俗的動機に関わって、今一つ注目させられるのは、これまでの金光大神と村内有力者・為政者との次のような関係史である。すなわち、金光大神は、その神勤当初から庄屋の内済処遇を得て、さらに元治元年(一八六〇)からの金神社建築運動に際しても村役人の支持を得ながら信仰活動を展開していた<sup>⑩</sup>。そして、明治元年(一八六八)頃には、金光大神の神主職取得や、子息浅吉と萩雄の出世とも相俟って、金光家は、村内における神職家としての確固たる地位を獲得することに<sup>⑪</sup>なり、自ずと村内有力者との間に深い関わりを持つに至っていたのである。その後、金光大神は、維新の変革の中で、厳しい状況に追い込まれ、明治六年には、戸長川手堰による神勤差止め<sup>⑫</sup>の命に従うことになる。しかし、結果的には、一か月後の同じく川手戸長による神勤再開の内達に基づいて、九年の戸長更迭まで金光大神の神勤は黙認されており、それ以降も、副戸長小野慎一郎などによる尽力のもと、九年十月に岡山県から「敬神教育之義」の認可状を得ることによって、金光大神の神勤は、官憲からの監視に晒されながらも続けられてきたのであった<sup>⑬</sup>。

このような歷程からすれば、金光大神と村内有力者との間には、相互に無視できないような事情や関係が存していた

ことになる。金光大神が、川手直藏による説得を受け入れたのも、そのような関係に由来するものと見做されるが、その意味では、当時二十八歳という若さで次期戸長を目指していた川手与次郎にとって、そうした両者の関係は、決して等閑視できるものではなく、むしろ、自らの世俗的欲求を確かなものとするためにも、金光大神との間に積極的な関わりを生み出すことこそ、重要視されていたと言えよう。

次に、与次郎の申し出に対する菘雄の思いであるが、「覚帳」によると、これに先立つ明治九年十二月、官憲による金光大神広前への監視が強まる最中、金光大神の隠居と菘雄（当時二十八歳）への家督相続を指示する神伝が示されていた。ところが、その家督相続は、菘雄の不承知によって延期されることになるのである（帳二〇―30）

この時期、明治六年に「神職立たん」と表明された、村内における神職家という金光家の社会的基盤の喪失、及び一家の家計・収入源たる神職という職の失職に関わる家族の不安は、一面で現実化していた。それどころか、事態は、一層深刻化しており、<sup>⑮</sup>家族の間には、金光大神が何時、官憲に拘束されるかも知れない、という危機意識までもが醸成されていたのである。<sup>⑯</sup>こうした逼迫状況のもと、金光家の家督を相続することは、菘雄にとって、容易に受諾し難い事柄であつたらう。とはいえ、その不承知は、菘雄による家督相続の放棄、もしくは金光家からの逃避を意味するものではなかつた。事実、金光大神の代理として官憲との直接交渉に向いていく菘雄においては、その過程で、却つて金光大神広前の置かれた厳しい状況を認識せしめられ、<sup>⑰</sup>そこから神職家としての金光家の再興、並びに同広前の布教合法化という課題を家督相続者たる自らの使命として自覚していったようである。<sup>⑱</sup>そのような菘雄からすれば、川手与次郎の申し出は、そうした自らの使命に呼応する事柄として受け止められるべきものであつたらう。

では、以上のような川手与次郎や菘雄の思いに対して、金光大神の立場は、どのように理解できるのか。それに関わる明治十年十一月四日の神伝を引用すると、次の通りである。

人様ごやっかいにならず、今のとおりに説諭できればよし。お上より説諭もできんと申されれば、いたしかたなし。

金光大神、仰のけだま取りて休みおり、とお知らせ。(帳二一—26)

氏は大谷村の金神社と申し。天地金乃神、生神金光大神、日本開き、唐、天竺、おいおい開き。右のとおりに説諭いたし。村中の氏が此方の宮のこしらえたの建てると言えば、石までも、くれと言えばやれ、とお知らせ。

(帳二一—27)

前者は、与次郎の申し出を受けてのものであり、後者は、続く川手直藏による説得への金光大神の受け返答を踏まえて示されたものである。まず、前者について、ここに「人様ごやかいかいならず」とあるのは、直接には、与次郎の世話にはならないという判断と関わっての神の指示内容であった。しかし、続く「今のとりに説諭できればよし」との確認からして、その指示内容は、官憲からの監視が強められる中、「説諭」しかできないという現状に追い込まれていた金光大神に対して、その窮状を顧慮しつつも、その基づくべき立場を明示するものであった。さらには、「お上より説諭もできん云々」との要請からすれば、それは、この後、たとえ同広前での布教行為や信仰活動が全く不可能になつたとしても、「休みおり」という対応姿勢をもって貫徹されるべき立場として求められたものであった。すなわち、この神示では、布教禁圧の迫りの中、「人様」の世話にならないという立場が、金光大神の基本姿勢として確認されようとしていたのである。

このような神示との関わりで想起されるのは、明治四年前後から六年にかけての金光大神広前への布教禁圧状況と、そこでの金光大神の態度や対応姿勢である。その詳細は、これまでの成果に譲るとして、金光大神は、その中で、世が指示してくる諸価値に従属・妥協することなく、人が助かる筋道としての自らの信仰を堅持していくこと、また、他人に頼ることで問題状況を打開しようとせず、神にその身を全的に委ねて来るべき時節の到来を待ち続けること、場合によつては、「休息」という対応姿勢をもって苦境を乗り越えていくこと、などの立場を貫いていた。そして、そうした立場は、その後も、金光大神において絶えず確認され続けていたのである。その意味では、前記引用の神示は、そのよ

うな維新时期以来の金光大神の基本的立場を、改めて再確認するものであったと言える。

次に、後者について、これは、「大谷村の金神社と申」す人々、つまりは金神社を氏神同様に思いなす川手父子など村民達の思惑との違和感の表明であった。<sup>21</sup>すなわち、そこでは、「天地金乃神、生神金光大神」が、日本、唐、天竺における諸人救済を目指すものとして、川手父子の世俗的欲求はもとより、大谷村という村落共同体の維持、ひいては国家鎮護や国体の顕現へと奉仕せしめられるような氏神とは根本的に異質な神であることが確認され、そのうえで、川手直蔵の説得を受け入れた金光大神に対して、そのことを村民に説諭して了解を得ていくこと、また、その説諭にもかかわらず、氏神同様の金神社が建築されたとしても、その社殿に固執しないことが厳しく要請されたのである。維新时期以来の金光大神においては、「天地乃神の道」は伝えるが「人の書いた講義」はしない、加えて諸人救済には一切職名はいらぬという理由から、教導職資格を取得しないという態度があった。<sup>22</sup>その点、この神伝では、そうした従来の立場が再確認されたのである。

つまり、金光大神は、川手父子の申し出に対する神示を通して、維新时期以来の自らの立場を改めて確認せしめられたわけである。但し、その基本的立場は、既述した川手直蔵への態度に象徴されるように、また、以下に見るように、現実の諸事情や時々の信仰者の心のあり様との関わりで軌道修正されるような柔軟性を含み込んだことであった。

(2)

明治十一年六月、萩雄は、所定の手続きに従って氏神賀茂神社の祠掌職に就任した。それについて金光大神は、「この儀は昨年より川手父子の思いつき」（帳二一12）と、他人事のように記している。これは、前述した基本的立場に立っての、金光大神による祠掌職への一つの距離確認として理解される。ところが、そのような態度も、この後の同年八月五日の内孫金光桜丸の出生を経て、微妙な変化を示していくことになる。そこでまずは、その桜丸の出生を受けて認められた「覚帳」の記述内容を引用してみよう。

一つ、金光菘雄三十歳の年酉、妻おゆき辰二十三歳の年、安産やすし。男生まれ、お知らせ。平生のとおり、十三日、七夜祝い仰せつけられ。産人はすぐに広前お礼出。七夜に子供広前連れてまいり。氏神連れまいるにおよばず、とのお知らせ。(帳三二―16)

この記述からは、菘雄の妻ゆきが「知らせ」通りに安産したこと、また、桜丸の七夜祝いを行うことが指示されていたこと、さらには、ゆきが出産直後に金光大神広前へと札参りを行い、併せて七夜祝いの折には桜丸を同広前へと連れ参っていたことが知れる。こうしたゆきの産後の動きは、「不浄・汚れ」の観念を克服した金光大神の信仰が色濃く反映されていることと考えられるが、ここでは、そのような菘雄夫婦の動きを捉えつつ、彼らに対して、さらに「氏神連れ参るにおよばず」、つまり桜丸を伴っての氏神賀茂神社への参拝を不要とする神伝が示されている。これに関わって、菘雄は、金光大神から、神職、教導職などの布教資格について、「ただ、法にかなう」ようにしておればよいと諭され、「上へでよう」とせずに道が立て抜かれる時節を待つという姿勢の保持を、しばしば求められてきたようである。その点からすれば、上記「氏神連れ参るにおよばず」との神示は、菘雄に向けての、その祠掌職が「ただ、法にかなう」ための布教資格であることの再確認と、一般の氏神信仰と同様な動きに流れないことの要請だったのである。

他方、菘雄の祠掌職就任を経て、金神社の存置が賀茂神社の付属社として「素盞鳴神社」の社号をもって公認されると、新たな動きが進められていった。桜丸の出生から約一か月後の明治十一年九月、川手与次郎を中心に、金光大神広前への参拝者に対して、木札・紙札といった神社守り札類の発行が開始され、同時に社殿を建築する資金繰りとして、寄進札の掲示もなされていくのである。それによって、十年三月以来中止されていた天地書附の下付も可能となるが、その十数日後の九月二十八日、次のような神伝が示されている。

一つ、お知らせ。元寅年(慶応二年)、十三年ぶり。諸式万端のこと改め。お差し向け。(帳三二―20)

ここでは、「諸式万端」つまり信心生活全般に亘っての改まりが求められている。その「諸式」の中には、これまで

に堅持されてきた神社守り札類の発行や寄進札への対し方、並びに祠掌、教導職などの布教資格への関わり方も含まれていたものと考えられる。しかし、それは、先行する川手与次郎を中心とした動きへの単なる対応に止まらず、生活全般の改まりという積極的かつ柔軟な対応を求めることで、萩雄の祠掌職就任が「お差し向け」としての中身へと結実していくことが強く期待されたものとして理解される。

明治十二己卯六月二十七日、帳面見て考えてみ。内寅の年には九月に母が病死いたしました。五流役人と申して上下三人出、お広前かたづけ。児島五流へ届け、許状もどし。だんだん心配いたしました。(帳二一21)

一つ、十三年ぶりに、岡山県より、萩雄、祠掌申しつけられ。せがれ生まれ、寅男。一つ、屋守、安部末太郎娘、金光宅吉妻にもらい、だんだん安心こと。神様おくり合わせくだされ、ありがたし仕合わせ。三度の吉、祝い仕り候。(帳二一22)

この二つの記述内容は、前記引用の神伝に、一枚の貼紙をもって追記されたものである。ここに「明治十二己卯(旧)六月二十七日、帳面見て考えてみ」とあるように、いずれも、翌十二年八月十四日に回顧された内容である。前者では、慶応二年における養母の病死と、五流尊滝院役人による金光大神広前への干渉・圧迫及びそれへの対処としての「許状」返却<sup>②</sup>のことが記されている。この「許状」返却とは、その役人による寄付金もしくは役儀料名義の金銭徴収の要求・無心に対して、それを拒絶し、取得していた尊滝院許状を返却した当時の金光大神のあり様を指している。つまり、前者においては、布教資格の喪失という代償を支払ってでも、寄付行為の強要を拒絶し、それによって、寄付行為が自らの信仰と相容れないものと確認したこと、並びにそれ以降「だんだん心配いたしました」たことが回顧されたのである。他方、後者では、それとの対比で、この度の萩雄の祠掌就任に併せて、桜丸の出生及び宅吉の婚姻成立のことが回顧され、それらが「神様おくり合わせ、ありがたし仕合わせ」という「三度の吉」として、祝いを行うに足る出来事であったことが確認されている。すなわち、この時の金光大神においては、このように、先の「諸式万端のこと改め」と

の神示に基づく対応が、かつての慶応二年以降とは大きく相違した、新たな状況を導き出してきたもの、として受け止められていたのである。

そこで、この十二年八月頃の「寛帳」の記述内容を目を転じてみると、次のような事実が浮かび上がってくる。まず、この年四月には、離縁状態のままになっていた金光このと古川才吉が、川手直藏の仲介で「五年ぶり」に復縁となる<sup>23)</sup>。それを受けて「代々円う繁盛、吉兆。親大切、夫婦仲ように、内輪むつまじゅうにいたし、出世繁盛願い」との神伝が示されるが、この夫婦は、その直後に萩雄、古川きぬと共に「金比羅参り」に赴き、帰宅してから新生活を開始したのであった(帳三―9、10)。また、同年五月、長男浅吉の借金を岡山へ持参しようとした萩雄は、「一月の利にかかわらん。十三日まで待つ気になり」との神命に従って待機していたが、その知らせ通りに浅吉が金光大神の許に参ってくる。それを受けて「神前へ節季の大晦日にお神酒二徳利下げて家内中にいただかせ、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、おいていただかせ」との神伝が示されている(帳三―11、12)。これは、十一年六月に金光大神から「こんど心狂うたら、いよいよ手切れなり」(帳三―14)と申し渡された浅吉の、ここまでの生活姿勢や「人を助ける心」の芽生えを捉えて示された神伝である<sup>24)</sup>。萩雄は、右に見られるように、金光大神の代理として、浅吉の借金に関わり続けてきたのである。

すなわち、この十二年八月頃には、金光大神が神職を喪失して以来、このや浅吉のあり様とも相俟って混迷を深めてきた家族関係が、先の「諸式万端のこと改め」との神示に基づいた対応や、祠掌たる萩雄の家族への関わりを通して、修復・回復する兆しを呈しつつあったのである。その意味では、先に引用した追記は、祠掌たる萩雄のあり様が、今後さらに展開することを期待する金光大神の切なる願いの投影でもあった、と理解されよう。

ともあれ、こうして金光大神は、祠掌たる萩雄との新たな関わりを開始したのである。けれども、その祠掌職は、その後、種々の問題を惹起していったようである。次章では、その問題状況についての考察を進めてみたい。

## 二、菘雄の祠掌職をめぐる問題状況

前述の菘雄の祠掌職をめぐる問題状況は、次の二つに大別されるようである。一つは、明治十一年後半から十三年にかけての木札・紙札などの神社守り札類の発行や寄進勸化に関わる動きであり、今一つは、十三年後半から十四年にかけての社地選定に関わる動きである。本章では、こうした二つの動きを中心に、その経緯を辿りながら、そこでの問題の様相や性格を検討すると共に、それへの金光大神の対応についても考えてみたい。

### (1)

先述の明治十一年九月から始まった神社守り札類の発行や寄進札の掲示の動きは、同年十一月、戸長選挙への出馬を控えた川手与次郎からの一方的な申し出によって、僅か二か月で打ち切られる。そして、その後、戸長に選出された与次郎も、暫くは社殿建築の動きを静観することになるのである。他方、金光大神や菘雄にとつて、その与次郎の申し出は、それを受けての「幸い出すな、小紙札も出すな」(帳二一<sup>31</sup>)との神示に見られるように、以後のあり様を方向付ける好機として受け止められるべきものであった。ところが、現実には、次に紹介する十一年十二月十二日、及び翌十二年九月三十日の記述内容に見られるような信仰状況が露呈してくるのである。

一つ、木札、守り出すな。小の、こまい氏が助からん。向明神は神のひれい立たんこと申し。またこんどすすめたら向明神とは申さん。無理にすすめれば祠掌をゆずりてやり。此方には拜まいでもかまわん。守り札出さん。書付だけ出せ。同じく晦日夜、向明神まいり、札こと申し。神様よりおとめになりたと申し聞かせ。(帳二一<sup>34</sup>)

一つ、向明神、金光大神をはかり、いつわり申し、一子正才神を追いだし。かけ引きいたし、氏子にむしん、勸化申し。神も氣ざわり、立腹いたし。金光大神に取次願ひ、神の差し向けをそむく氏子は手切れ。(帳三三<sup>22</sup>)

前者の記述には、十二年七月における向明神こと藤井きよの参拝と、その折の彼女による菘雄への「氏神祈念」依

頼のこと(帳二二—33)が追記されている。この「氏神祈念」とは、木札・守り札を發行して営まれる神社一般の祈念・祈祷のことと解されるが、こうした追記や、右二つの神伝における「またこんどすすめたら……無理にすすめれば」並びに「氏子にむしん、勸化申し」といった指摘からは、この十一年十二月から翌十二年八月にかけて、向明神が、祠掌たる萩雄に対して、再三に亘つて神社守り札の發行、もしくはそれをもつての氏神祈念を勧めたこと、また、金光大神広前への参拝者を対象とした寄進勸化の動きを取り進めていたことが窺知される。しかも、そうした動きは、「神様よりおとめになりたと申し聞かせ」というような、彼女に対する金光大神の戒めにもかかわらず、強硬に推進されていた。すなわち、同広前が、他でもない「神の一家、親類」<sup>⑧</sup>としての働きを切に期待されてきた向明神の言動を通して、氏神信仰と何ら変わりのないような様相を呈してきていたのである。そして、金光大神において、そのような様相、ことに神社守り札類の發行や寄進勸化をめぐる信仰状況が極めて深刻な問題性を帯びていたことは、前記引用の「向明神は神のひれい立たんこと申し」との言及や、金光大神と萩雄に対する祠掌職を彼女に譲つても道を立て抜くことへの要請、また、彼女の言動を捉えての「神も氣ざわり、立腹いたし」という神の怒りの表明、さらには「神の差し向けをそむく氏子は手切れ」との断固たる対処表明を通して如実に読み取れるのである。

では、このような信仰状況が持つ問題性とは何であったのか。あるいは、上述の問題指摘は、どのような信仰確認に基づいてのこととして理解されるのであろうか。その点、前記神伝では、ごく端的に、「小の、こまい氏子」<sup>⑨</sup>が助からないから、と指摘されている。

翻つて安政六年(五七)の、いわゆる「立教神伝」における「此方のように実意丁寧神信心いたしおる氏子が、世間になんぼうも難儀な氏子あり、取次ぎ助けてやってくれ」(寛九—三)との一節は、既成の価値基準のもと、実意丁寧神信心という生活信条の実践的努力や神仏への祈念にもかかわらず、家族の病氣や死などの苦難に出会い、苦悩の生活のうちに彷徨していた「難儀な氏子」を「取次ぎ助けてやってくれ」との金光大神への頼みであった。けれども、維新の社

会変革を背景に、「世の狂い」や「天地の道」のつぶれ・崩壊<sup>④</sup>を感受する一方で、たとえば、明治四年(七)に「盗人は貧から、両方の難」(帳一六―)との神伝を受け、また、十年十二月、「田地二反」をめぐって金銭を貸与した人が「家内中夜抜け」し、そこから窮状に追い込まれて参拝した大森うめ<sup>⑤</sup>に対して、「この人(夜逃げした人)をにくいと思わず、かわいいと思ひ……此方が立てば扶持方送りてやる。氏子助けやる心になり」と説き示す(帳二―38)金光大神、さらには、廃藩置県に伴う武士職の失職から、何とか自立の道を歩もうとしながらも、その窮状から自暴自棄となって、難儀へと身を沈めてしまう長男浅吉との生活史を生き、十一年三月、その浅吉を捉えて「やけは貧から」(帳二―4)と確認せずにはおれなかつた金光大神においては、上記安政六年の神願が、次のような意味合いをも含み込んだ内容として再把握されていたものと考えられる。

すなわち、近代国家・近代社会の形成過程のもと、勤勉、儉約、忍耐、実直などの「通俗道徳」を懸命に実践しているにもかかわらず、国家権力の再編と収奪の強化、あるいは資本主義経済の浸透に伴う社会的・構造的諸矛盾によって没落・貧困生活の淵へと追い込まれ、その中で呻吟せざるを得なかつた人々、または、そうした自らの境遇への不安と焦燥から、博奕・争い・犯罪などの行為を繰り返し、それによって逸脱者・敗北者として社会から疎外せられていた人々も、取次ぎ助けられるべき「難儀な氏子」として見据えられていた、ということである。このことは、さらに金光大神と貧困に喘ぐ人達との関わりを伝える伝承や、彼ら貧困者の境遇を顧慮しながら、彼らの助かりを願う金光大神の姿を伝える伝承からも首肯されるのである。

つまり、一般神社に模した守り札類の発行や寄進勸化は、金光大神にとって、社会的・構造的諸矛盾によって苦難の底に喘いでいた「小の、こまい氏子」の境遇を無視して、彼らを新たな難儀の淵へと追いやるものであり、同時に、寄進勸化はもとより守り札も買えないような多くの貧困者を同広前から疎外してしまうあり様であった。しかも、その疎外は、そもそもの「難儀な氏子を取次ぎ助けてやってくれ」との神願、あるいは先述の諸人救済を目指す「天地金乃神、

生神金光大神」の使命を根本から砕き兼ねないような危険性を孕んだ、極めて深刻な問題性を持っていたのである。だからこそ、「向明神は神のひれい立たんこと申し」、つまり彼女の言動が神の働きを矮小化するものとして問題化され、その後「手切れ」という彼女の生神としての役割喪失・資格剝奪が、神と金光大神の間で確認されることにもなったのである。<sup>⑧</sup>

しかしながら、以上のような問題状況は、その後もさらに悪化の一途を辿り、それに対する金光大神の憂慮も一層深まっていくものようであった。そうした中、明治十三年五月、改めて「理解」を中心とした信仰営為への回帰を指示する神伝があり（帳二四―4）、同年七月三十一日には、次のような神伝が示されるのである。

教導職ではいけん。教導にまぎらわしきことせず、まじないもせず、説教も。出て歩く道でもなし。内で説論とも理解とも話をして聞かせ。末を樂しみ。（帳二四―5）

すなわち、ここに至って、祈念・祈祷や説教などの教導職に関わる営みが否定されると共に、金光大神に対して「内で説論とも理解とも話をして聞かせ」と、前章で見た「人様ごやかいならず、今のとおりに説論でさればよし」との基本姿勢へと立ち返ることが要請されたのである。もともと、金光大神にとって、その否定は、この後の祠掌や教導職などへの関わりを差し止めるという程に強い要請ではなかった。後述する社地選定をめぐる動きに積極的に関与する金光大神の姿は、そのことを示している。また、たとえば十五年以降に語られた「表は何派についておつても何宗旨でも、窓のふた。心違わずば金神は氏子守る」（理工市三三8）との教示が示唆するように、金光大神において、布教合法化の動きそのものは否定されるべきことではなかった。むしろ、その「心違う」という信仰者の心のあり様、もしくはそこから醸成される信仰状況こそが問題視されたのである。その意味で、右の神伝の眼目は、あくまでも「小の、こまい氏子」に対する目配りの欠如や忘却、それに伴う神の矮小化の問題を厳しく指摘することにあつた、と理解されよう。

(2)

明治十三年秋、戸長承認のもとで永続財産の目処を立て、地所や建造物が「社ノ体ヲ具フル」ものであれば認可されるという法規上の変化や、それに伴う社社明細帳の調整指令を察知した川手与次郎を中心に、新たな動きが起こされた。しかし、この「社ノ体ヲ具フル」との法規に添うべく求められた動きについては、与次郎と萩雄の間で考えが相違して容易に決着をみなかった。そこでまず、両者の境内地・社殿構想を取り上げ、その相違を確認しておきたい。

この時の萩雄の構想に関わって、極めて示唆深い資料が残されている。それは、明治二十三年、萩雄によって、神道管長及び岡山県庁宛に提出された「神道金光教会本部神殿新築願」である。すなわち、この神殿新築願に添付された図面と、上述の「社ノ体ヲ具フル」との規定、及び金光大神が明治十年十一月頃から家宅西側の竹藪の地形等に着手していたこと（帳二一—35）などを総合すると、萩雄は、金光家敷地を境内地として、その家宅つまり金光大神広前を「拝殿」と位置付けたうえで、その西側を若干拡張して、そこに「二間四面」の「神殿」を新築するという構想を持っていたこと、しかも、それが金光大神の考えに従うものであったことが知れる。そして、萩雄が、それを大切な境内地・社殿構想として認識していたことは、右に紹介した神殿新築願を提出していたことから首肯されるのである。

一方、与次郎の構想に関わって、「覚帳」には、「一つ、元、此方はじめた宮は二間四面。此方の外へ間数、内改めあり」（帳二四—12）と記されている。与次郎の動きを捉えて認められたこの記述内容からは、彼が、川手家の所有する金光家東側の山地を切り開いて境内地とし、そこに新たな「神殿」及び「拝殿」を新築するための間数調査を実施していたことが窺われる。その場合、その間数調査との対比で「元、此方はじめた宮は二間四面」と確認されていることからして、彼の社殿構想は、金光大神のものとは違う、いわば村民一般が「大谷村の金神社」に相応しい社殿として認知し得るようなものであったことが窺知されよう。

つまり、萩雄と与次郎の間には、同じく「社ノ体ヲ具フル」との法規に添うべく企図された境内地・社殿構想でありながらも、その規模の面で大きな相違が存していたものと考えられる。この相違は、当然のことながら、社地や社殿建

築に要する費用の算定や、それに伴う資金調達面に大きく影響してくる。与次郎の構想に従えば、多額の費用が必要となり、そこから神社守り札類の発行や寄進勸化のことが強硬に推進され、その結果、再び「小の、こまい氏子」を疎外するような信仰状況が現出することになる。既述したように、それは、金光大神にとって、最も憂慮すべき事態であった。その意味では、この後「此方地内」への普請を強く主張していく金光大神には、「小の、こまい氏子」の助かりの問題が見据えられていた、との見方も可能となる。以下、そのことを念頭に置きながら、以後の社地紛糾の経緯を捉えつつ、その過程での金光大神の態度や対応を検討してみよう。

明治十三年十二月、新開地から引き揚げることになった藤井恒治郎・くら夫妻のための新居建築の話が金光大神に持ちかけられる。ところが、その建築場所が社地に関係していたため、事態は一層紛糾して、一時は与次郎から「思惑にさせねば断り申し、手ひき」(帳二四―27)との言葉が発せられる。与次郎からすれば、戸長の面子にかけて「思惑」通りに事を進める必要があったのであろう。他方、金光大神は、「此方地内」への普請を確認したうえで、その「思惑」の後押しとなり兼ねない我が子くら夫妻の新居建築を許し、彼らに同広前への参拝者のための旅館業を営むように指示するのであった。次いで、翌十四年五月、金光大神は、金光家敷地からくらの新居へと至る小道を設けた(帳二五―3)うえで、そのくらに対して、次のような旅館業についての心構えを説き示すのである。

一つ、一子正才神へ申しつけ。難渋な者、汚き者と言うな。こうこに茶づけ、乞食でも盗人でも神がくり合わせてやる。(帳二五―5)

ここでは、宿泊者について、くらが、貧困者や「汚き者」として社会から差別され卑下されている、あるいは「乞食」「盗人」など社会からの逸脱者として疎外されている人々をも含めて、金光大神広前への参拝者の世話を積極的に行うことで、「一子正才神」としての働きを現していくことが求められている。金光大神にとって、くら夫妻の新居建築は、周囲から与次郎の「思惑」への追従として誤解され兼ねない事柄であった。それだけに、自身の子女達が、氏神

同様に思いなす周囲の雰囲気流されることで、右神伝で列挙されたような「小の、こまい氏子」の助かりという金光大神の願いを忘却し兼ねないような危険性も存していた。それ故、金光大神は、ここでくらし自身に対して、上述したような旅館業についての心構えを「申しつけ」ざるを得なかったものと考えられる。

その後、金光家東側の山地に社殿を建築するとしても、多額な費用を要することが判明してくるが、それに対して、明治十四年六月十七日、「金がのうてはできん。借つてすな。宮は建たいでも大事ない」(帳二五―七)との神伝が示される。そこで金光大神は、藤井駒次郎・恒治郎を介して、その神示を川手家側に申し伝え(帳二五―八)、そのうえで、同夜、萩雄と次のような会話を交わすのである。

夜に萩へ申しつけ。宅もそばで聞きおる。萩は、やめるつもりと申し。宅は、やめると言い切りと申し。神様、言い切りてしまえい。先こと心配すな。祠掌せいでもなんにも世話すなと申し。宮できんでもかまわん。氏子が助かるがよし。助けてやる。(帳二五―八)

ここでは、萩雄に対して、彼が社殿建築に関わる一切の動きから手を引くことを了解するべく、「氏子が助かるがよし。助けてやる」と説き示されている。これまでに見てきたように、萩雄は、金光大神広前の布教合法化や神職家としての金光家の再興を戸主たる自らの使命として自覚的に担い続け、また、祠掌として戸長たる川手家とも深い関わりを持ち続けてきたのである。その一方で、彼は、「小の、こまい氏子」に対する金光大神のあり様に触れ、それを信仰的に大切な中身として受け止めてもいたと考えられる。彼が戸長と対峙してまで「此方地内」への社殿建築を主張し続けたのも、そのためであろう。つまり、そのような両様の思いを把握していたが故に、ここで普請に多額の費用を要するという現実問題に直面した彼は、その中で、これまでの戸主並びに祠掌としての歩みや、戸長との関わりを優先させて寄進勸化等を敢えて強硬に推進していくのか、それとも、「小の、こまい氏子」の助かりを優先させて普請を断念するか、という真に苦しい選択に迫られていたのである。したがって、その葛藤に晒されながらの選択もしくは決意表明

が、右の「やめるつもりと申し」との返答であったわけである。

それに対して、同じく金光家の一員として傍らで話を聞いていた宅吉からは、「やめると言い切り」との言葉が発せられる。これも、萩雄と同様、上述した金光大神のあり様に触れてのことであろうが、その発言の明快さは、萩雄と違って戸主でも祠堂でもなく、また、村内有力者との深い関わりもなかった宅吉の比較的自由な境遇を反映したものである。けれども、それだけに、その発言は、却って信仰の本質を突いて、その場の雰囲気を支配することとなった。それ故、それを受けて「言い切りてしまえい」との萩雄への神示が導き出され、続けて、彼の苦境や先への心配を顧慮しつつ、「人が助かるがよし。助けてやる」、つまり彼に祠堂職の喪失という代償を支払ってでも、「小の、こまい氏子」の助かりを願いつづけていくことが要請されることになった、と理解されるのである。

さて、以上のように見てみると、金光大神は、社地選定の動きの中でも、自らの信仰の中心が、「小の、こまい氏子」の助かりにあることを、絶えず確認し続けていた。換言すれば、金光大神においては、当時の社会的・構造的諸矛盾から没落・貧困生活に陥る、あるいはその社会において差別や卑下の対象とされることで苦難や辛酸を嘗めざるを得なかった人々の助かりこそがすべてに優先されるべき信仰課題であり、同時に、その信仰課題が萩雄へと確かに継承されていくことが強く願われていたのである。

### 三、金光大神の心の世界と萩雄への関わり

明治十四年九月十七日、その前日には金光大神広前で遊んでいた金光桜丸が、俄かに病死した。その生涯は、十一月八日五日に萩雄の長男として生まれてより、僅か三年余りのものであった。この内孫桜丸の夭逝及びそれに関わる一連の神伝を機として、金光大神は、これまでとは少しく違った生き道を模索せしめられていったようである。そこで本章

では、まずそれら一連の神伝を取り上げ、その悲痛な出来事を受け止める金光大神の心の世界について考察する。次いで、それを踏まえつつ、以後の萩雄への関わりの様相を辿り、その特徴を捉えてみたい。

(1)

まずは、桜丸の病死から三日後に当たる明治十四年九月二十日の記述内容を引用してみよう。

一つ、祠掌五年。お上でも見せしめ、回し俵ということあり。神と上とのこと。神はもの言わんから知れん。桜丸寅の年男四歳、内二十三日お広前にて遊び、同じく二十四日七つ時病死仕り。同じく、これにつきてのこと、祠掌。

(帳二五―22)

ここには、二つの事柄が記されている。一つは、「一つ、祠掌五年……神はもの言わんから知れん」という記述で、この日に示された神伝である。今一つは、その神伝への追記で、金光大神による簡略な事実確認と、その感懐である。<sup>80</sup> まず、後半の追記について、そこでの事実確認が示唆するごとく、金光大神にとって、桜丸の病死は、その前日の元気な姿からして余りに唐突な出来事であり、その驚きの故に「何故、このようなことになったのか」との疑問を抱かせる出来事であった。そして、その疑問への応答として示されたのが前半の神伝であった、と考えられる。というのも、そうであるが故に、その神伝への追記として、桜丸病死についての簡略な事実確認と共に、「同じく、これにつきてのこと、祠掌」との感懐、すなわち桜丸の病死を萩雄の祠掌職に関連させて把える問題意識が見られる、と解せるからである。そのことは、前章で見た守り札類の発行や寄進勸化の動きを、萩雄の祠掌職をめぐる深刻な信仰状況として問題化する金光大神の姿に、「神様がお札を出すなど言われるのに萩雄様が出されるから、息子の桜丸様が死ぬ」(理II吉芳1)という意味合いの金光大神理解を重ね合わせることで、一層明確に了得せしめられるのである。

次に、前半の神伝について、この年は、一章で見た明治十年における萩雄の祠掌職取得をもって布教合法化の手立てを講じるという川手与次郎の申し出から、丁度五年目に当たっていた。そのこと、及び上述したことからして、「一つ、

「祠掌五年」との言及は、ここまで五年間に亘って取り進められてきた菟雄の祠掌職に関わる動きを振り返りつつも、この度の桜丸の病死がその動きとの関わりで生起したことを暗示したものと解される。他方、金光大神の教示には、「お上」による「縛り首」「お仕置」などの懲罰を引き合いに出す、あるいは、それとの類比で天地金乃神の神性もしくは不幸な出来事が持つ信仰的意味を提示するような側面があった。<sup>⑨</sup> こうした教示は、既に先行の成果において確認されている天地金乃神の「金神性」、つまりは「怒る神」としての特質を提示するための一つの比喩表現と見做されるが、続く「お上でも見せしめ……神と上とのこと」との言及も、基本的には、そのような教示と同様のものと受け取れる。すなわち、その言及は、「お上」との類比で、桜丸の病死が、菟雄の祠掌職に関わる種の問題性に対する「見せしめ」、つまりこれに懲りて再び失敗を繰り返さないための、神による一つの懲罰であった旨、説き示したものとして理解されるのである。因みに、「神はもの言わんから知れん」とは、そのような神意を示さざるを得なかった神の悲痛な心の内を吐露したものであろう。

では、この時点で、こうした神伝が示されてくる金光大神の信仰史的必然性とは、どのように確認できるのか。それを考えるため、ここで前章で見た明治十四年六月十七日の金光大神と菟雄の会話以降、同年九月十七日に桜丸が病死するまでの経緯を、「覚帳」に即して辿ってみると、次の通りである。

先の金光大神との会話を通して、社殿建築に関わる一切の動きから手を引くことを一旦は決意した菟雄であったが、その後の「普請やめてはわしらが顔が立たん」（帳二五―九）との川手家側の強圧的な態度を前にして、彼は、祠掌はもちろん社殿建築のことを断念し得なかった。また、金光大神は、戸長たる川手家の立場を配慮しつつも、それには屈服しないという自らの立場を確認したうえで、当面はこの後の繰合わせを願っていくのである。<sup>⑩</sup> ところが、事態は、金光大神の願いや思いから大きく懸け離れる方向で、その決着をみることになる。すなわち、この年八月二十八日、菟雄が川手家に呼び出されて、今後の見通しが話し合われ、その結果、与次郎の構想通りの社殿建築に着手することとなり、

その資金繰りとして、「下へ行けば三百や四百取ってくる」との寄進勸化による資金調達を前提とした借財を行う旨、決定されたのである（帳二五―20）。これを受けて金光大神は、「氏神のように思えばどこへなりとも宮建て。神と思えば此方地内建てくたされ候。よそへ建てても此方には行かんぞ」（帳二五―21）と、再度「此方地内」への普請を主張する。けれども、それは、上記決定を覆す程の発言力を有し得なかつたようである。そして、その決定から二十日後の九月十七日、桜丸が俄かに病死したのである。

つまり、萩雄の祠掌職との新たな関わりを開始し、その過程で、折々に自らの信仰の中心が「小の、こまい氏子」の助かりにあることを確認し続け、「此方地内」への社殿建築を主張し続けてきた金光大神も、ここに至って、周囲の動きに押し切られ、そこに確たる歯止めをかけ得なかつた。それどころか、その動きは、祠掌たる萩雄が川手家の主張に屈服したことで、多額の借財を寄進勸化によって賄うという最も深刻な信仰状況を呈しつつ、独り歩きを始めていたのである。このことは、萩雄の祠掌職をめぐる信仰状況が、紆余曲折を経ながらも、世話方たる川手家や村民一般における氏神信仰の観念に従属せしめられたことを物語るものであった。その意味で、先の「見せしめ」は、そのように一般の氏神信仰の中へ吸収されてしまった萩雄や周囲の信仰者の動きを捉えての神意の示現に他ならなかつたのである。けれども、その一方で、そうした信仰状況は、一章で見た氏神と「天地金乃神、生神金光大神」の異質性を村民に説諭し、その了解を得ていくことを求められた金光大神の、ここまでの信仰営為の結果として現出したものでもあった。その点からすれば、先の「見せしめ」は、この時の事態の重みを金光大神自身に突き付けるものであり、同時に、たとえ独り歩きを始めたとしても、金光大神が、この後、その信仰的責めを負うことなく、これまでの関係を拒絶もしくは放棄して、そこでの問題性を雲散霧消させてしまうことは決して許さない、とでも言うべき神意の発動でもあったのである。

一つ、金光桜丸、父三十三歳厄晴れ、父の身代わりに立ち。なんと神というものはこういふものか、えらいものじやのうと申すように、先を楽しむ。（帳二五―23）

一つ、仰せつけられ、金光菘雄夫婦こと。桜は花見るばかり、あとのためにはならんこと。一つ、こんどは九月、  
 祠掌男子、来五月樂しみ。男生まれ、名は金光喜四雄とつけい。(帳二五—26)

これは、桜丸の病死から七日後の九月二十四日、及びその約一か月後の十月十五日に示された神伝である。前者では、桜丸が、父菘雄の厄晴れのための「身代わり」に立ったものとして押さえ直されると共に、家族に対して将来の繰り合わせを期待し、神の計らいを楽しむように、と教示されている。また、後者では、菘雄夫婦に対して、桜丸天逝の意味合いを桜花の散る様に譬えて説き示され、そのうえで、「祠掌男子」の誕生が仄めかされている。この、日本の民俗宗教や民間に一般的な災因把握の觀念としての「厄年」と結び付けて示された「身代わり」や、桜花の散る様との類比は、前述の「見せしめ」という神意との関わりで、どのように理解できるのであろうか。

この時の家族の間では、桜丸の病死が菘雄の妻ゆきの過失に起因したものととして受け止められて、様々な面で動揺が広がっていたようである。菘雄においても、子息桜丸の死は、信心を放棄して自暴自棄へと陥り兼ねない程に、その心に深い傷や煩悶を刻み込むものであった。<sup>53</sup> その点、もし、ここで「見せしめ」との神意が告げられると、そのように動揺していた家族は、それを受けて、将来への展望を抱くどころか、逆にその悲しみや後悔、惜別の念を深めて、さらに悲嘆や落胆の淵へとその身を沈めることになる。換言すれば、彼らをその苦悩や危機から救い出すべく示された「先を樂しみ」並びに「祠掌男子」の誕生といった将来への展望に関わる神の教示が、その現実性を喪失することは必然であり、それを避けるためには、どうしても「見せしめ」との神意を背後に後退させる必要があった、と理解される。

つまり、前記引用の神伝は、そのような近親者の死に出会って難儀の淵に身を沈め兼ねない氏子の境遇を顧慮してのことであり、したがって、それは、神自らがジレンマを抱え込んで、悲嘆に暮れる家族に対して将来への展望を抱かすにはおかない、とでも表現されるような神の願いの発露だったのである。

ところで、金光大神は、これら二つの神伝に挟まれた十月一日、「一つ、大神虫入りたとお知らせ」(帳二五—24)

との記述を書き留めている。この「虫」が、病氣の原因または状態を漠然と指す当時の象徴的言辭であり、これまでに体の異常や変調を感じてきた金光大神が、この知らせを、自身の死を仄めかす告知として受け止めたであろうことは既に指摘された通りである。しかし、この知らせの背後に、先述の「見せしめ」との神示、ことに菘雄の祠掌職をめぐって現出した問題状況から身を引くことは決して許さない、との神意が深く横たわっていたこと、併せて、桜丸の墓地選定に伴う「ここに桜丸を葬っておけ、わしが死んだら桜丸の手引きでここへ来るから」との金光大神の言明も見落とせない。すなわち、これらを総合すると、金光大神は、この知らせを受けることで、菘雄の祠掌職をめぐる問題状況に対する「見せしめ」、つまり前述の「厄」に結び付けた難儀把握とは次元を異にする、いわば「小の、こまい氏子」の救済を中心とした信仰状況が開かれるための「身代わり」として生涯を終えた内孫の存在を想起せしめられ、それによって、当面する現状の信仰的克服を求めて、ここから死に至るまでの自らの生を整えていかなければならない身であることを暗に了解せしめられた、と考えられるのである。

さて、以上の考察からは、次のように指摘できよう。すなわち、金光大神にとって、内孫桜丸の病死は、川手家や村民一般の氏神信仰へと吸収されてしまった菘雄の祠掌職をめぐる信仰状況・現状に対する「見せしめ」という神意の示現に他ならなかった。けれども、その金光大神は、続く家族や菘雄夫婦の悲嘆や落胆を顧慮して示された神伝、ことに彼らに将来の展望を抱かさずにはおかないという神の願いに触れることで、「見せしめ」との神意を、神と自身との間での内面的確認に止めていくことを決意する。その一方で、金光大神は、「大神虫入りた」との神示を受けて、当面する問題状況の信仰的克服という課題を再確認し、死に至るまでの自らの生き道を模索せしめられていくのである。つまり、こうして金光大神は、その奥底に「見せしめ」との神意を秘めつつ、菘雄の将来を展望する方向での彼への関わりや現実的対応を求めていくことになるのである。

(2)

桜丸の五十日祭が神葬祭で執り行なわれた明治十四年十一月五日、金光大神は、「世間には死んで難儀。此方には死んで先でのおかけ」<sup>⑤</sup>との神伝を受けた。これは、菘雄の心の傷を顧慮しながら、彼が、長男の死への思い分けをして新たな歩み出しを開始することを願って示されたものである。次いで、その四日後、菘雄は、川手家に呼び出されて、社地は既に決定しているので、「お上」<sup>⑥</sup>に対して社殿の絵図面を整えて提出しなければ社殿建築のことが中止になる、と告げられる。それを受けて金光大神は、「元、屋敷の望みなれども、できませねば辻畑へ」<sup>⑦</sup>との返答を菘雄に言付けている。これによって、菘雄は、ともかくも祠堂としての歩み出しを開始することになるが、次に紹介するのは、その歩み出しから約二か月後の十五年一月二十一日に示された神伝である。

一つ、書付やるを見合わせ。書くことは兩人に書かせ、ためおき。ほか守り札、無理から言う者には金光明神に出させ。菘の所へ行けと申し。此方には、氏子の身信心の話だけいたし、聞かせ。天地に身を任せば、難なく安心のこと。(帳二五—36)

ここでは、以後の天地書附の下付を見合わせることに、また、これまで通りに菘雄と宅吉の兩人に天地書附を調整させていくこと、さらには、守り札類の下付を強いて申し出てきた者へは菘雄に対応させ、金光大神には、参拝者に対して専ら「身信心の話」<sup>⑧</sup>をすることが指示されている。そして、それらの営みが「天地に身を任せ」<sup>⑨</sup>のものであれば「安心」へと導かれる、と確認されている。この菘雄への指示を契機として、再び守り札類の発行が開始されるが、果してその指示は、何を物語っていたのであろうか。それについて注目されるのは、ここで菘雄が「金光明神」と呼称されていることである。かつての金光大神の「金光大明神」に通じるこの呼称は、菘雄に新たに授与された神号であった。<sup>⑩</sup>

この神号・神名授与について、それは、「人を神化させることであり、また、神の働きを担わせることでもあった」との見解がある。菘雄の場合、一章で見たように、明治十年頃から金光大神の代理として官憲との直接交渉に向いていたし、併せて、十二年頃まで家族関係の修復・回復へと繋がるような動きも示していた。また、二章で見たように、神

社守り札類の発行や寄進勸化の動きを厳しく問題化する金光大神の姿に触れてきた彼は、社地選定をめぐる紛糾の中、「小の、こまい氏子」の助かりという金光大神の願いに基づいて、「此方地内」への普請を大切な社殿構想として受け止めていた。その点、この時期に示された「(社号は) なんでもよし。若葉に任せ」との神伝は、そのように彼の内に自ずと形成されてきた信仰内容を捉えたうえでの神による期待表明であった、と考えられる。その後、彼は、結果的には、戸長の強圧的な態度に押し切られて、「見せしめ」との神意の示現に繋がるような動きを示すことになるが、それでも、彼による金光大神の代理としての働きは、なお保持され続けていたのである。<sup>⑧</sup>

したがって、先の「金光明神」との呼称は、このような萩雄による金光大神の代理としての働きや動きを踏まえつつ、彼がいわば「金光大明神」へと進んでいくことを切に願っての神による改めての期待表明であり、その期待に基づいて、「無理から言う者には」との限定付きで、彼による守り札類の発行が容認されたもの、と理解されるのである。但し、この容認は、金光大神においては、既述した萩雄の心の傷を顧慮した現実的対応の一環として把握されるべき性格のものであつたらう。

ところが、こうした神示を受けた萩雄は、その二か月後には、彼による氏神祈念が周囲から求められる程の動きを示し、しかも、その折の氏神祈念に対する金光大神の容認を得てからは、さらに祈念札や紙札を多くの人々に発行するまでに及んでいくのである。<sup>⑨</sup>こうした萩雄の動きは、祠堂として止むを得ないものではあつた。けれども、その内に「見せしめ」との神意を秘めていた金光大神にとって、それは、萩雄の祠堂職への過剰な傾斜に他ならず、同時に、再び悲痛な出来事を誘引し兼ねないような問題状況であつた。それ故、金光大神は、この十五年三月二十二日に示された「一つ、金光大神、子供、孫のこと願ひ。何事も巡り合ひ。病氣は時々にてきても、治ること願ひ。何事ありてもびっくりすな。日天四がおる間は苦世話にすな……万劫末代、代々子孫繁盛願ひ」(帳二六―三)との神伝が示唆するごとく、祠堂たる萩雄の将来に対する問題意識や危機意識から、ここで改めて自身の子女や孫の身上のことを含めて「子孫繁

盛」のことを神に願わざるを得なかったのである。また、この年五月二十三日の「一つ、家内、子供のこと、何事も指図すな」（帳二六―八）、及び六月九日の「一つ、何年あとさきのあった覚だけつけ」（帳二六―九）との神示も、その問題意識を裏付けるものである。すなわち、ここで家内や子供への指図が差し止められたのは、右の「苦世話にすな」との教示にもかかわらず、「見せしめ」という内面的確認から抜き難く湧出してくる菘雄の動きに対する憂慮や危惧の故に、自ずと家族全体に向けて事細かな指図を行わざるを得なかった金光大神の姿勢を糾すためであり、続く神示は、金光大神に対して、そうした憂慮や危惧の中身を、これまでに見てきたような信仰状況の問題、もしくは「子孫繁盛」に関わる問題として綴り直すことを指示するものであった、と解せるからである。さらに言えば、この後、そうして綴り直された「覚帳」を、菘雄に委ねようとする金光大神の姿からして、その神示は、「覚帳」の綴り直し作業を通して、その心の内に抜き難く存していた憂慮や危惧を克服するべく求められたものでもあった、と考えられるのである。

こうして、金光大神は、明治十六年一月、前年秋からこの年初頭にかけて行われていた社地造成作業を静観しながら（帳二六―15・17、帳二七―3）、また、菘雄への期待や憂慮、並びに急迫する自身の死への意識<sup>⑧</sup>が交錯する中、彼に対して、「金光」とは、単なる家の姓ではなく、「世界中へ金乃神の光を光らせておかげを受けさせるといふこと」、つまり世界中の難儀な氏子もしくは「小の、こまい氏子」を救わずにはおかない、あるいは彼らの将来を開かれたものとして展望せずにはおかないという神の願いを、その身に体していくことである、と説き示していた。これは、既述してきた諸人救済を目指す「天地金乃神、生神金光大神」の基本的使命を、ここまでの歩みを踏まえて再確認したものであろう。この説諭では、自身の家を世間的価値や村落共同体・国家の枠組みの中に従属せしめていくのではなく、逆に、その枠組みから逸脱せしめられ、疎外されて苦難の底に喘ぐ氏子の助かりを核とする神願に根差しながら、そうした世俗的圧力を凌駕していこうとする後継者たる菘雄の志向性においてこそ子孫繁盛・家繁盛へと繋がる道が開かれている、というような独創的な信仰世界が提示されたのである。

かくて、金光大神の死への意識が一層急迫する同年五月三十一日、本論冒頭に掲げた神伝が示されたわけである。おそらく、この頃には、先の「何年あとさきのあった覚だけつけ」との神示に基づく「覚帳」の綴り直し作業が、終結しようとしていたのではないかと思われるが、以上の考察からして、この神伝は、次のように理解されよう。すなわち、それは、金光大神にとって、当面する社号改称や社殿建築に向けての動きに対して自ずと湧出してくる懸念と、逆に菟雄がこの後「金光大明神」へと進んでいくであろうことへの期待という、その両極を揺れ動く金光大神の心の相貌を捉えての代替りの指示であった。別言すれば、金光大神において、内孫桜丸の夭逝という悲痛な信仰体験は、そのような心の葛藤に苛まれる程に、さらにはその神動行為を文字通り体力の続く限り継続せずにはおれなかつた程に決定的な意味を持つものとして受け止められていたのである。

## おわりに

最後に、これまでの考察から浮上する金光大神における菟雄への代替りの歩みや問題について、その特徴や意味合いを取り纏めて指摘することで、むすびにかえたい。

第一に、金光大神における代替りの歩みは、総じて時々の動きを問題化しつつも追認するという構図で進められており、それによって、そうした追認と問題指摘の連鎖から種々のジレンマを抱え込んでしまう、という相貌を呈し続けるものであった。ことに、内孫桜丸の夭逝に関わる一連の神伝を受け止めてからは、菟雄が長男桜丸を失った悲嘆や落胆から立ち直っていくことを願って、その祠堂職をめぐる問題状況に対する「見せしめ」という神意を、その内面的確認に止めながら、現前する社殿建築の動きを容認しようとするものであった。その意味で、本論冒頭に掲げた神伝は、金光大神にとって、そのように苦渋に満ちた菟雄との関わりから帰結された代替りの確認に他ならなかつたのである。

第二に、しかしながら、そのような歩みも、基本的には、後継者たる菘雄の時々の信仰内容や心の向きを踏まえつつ、その開かれた将来を期待し、展望しようとする神意に支えられていることであつた。換言すれば、その期待や展望は、それがどのような結果や現実を誘引しようと、また、その内にどれ程のジレンマを抱え込んだとしても、一貫して表明され続けたのである。人が助かるための筋道が端的に表現された天地書附は、維新期に生成され、その後も多くの人々に下付され続けたものであつた。その天地書附には、信仰者の心のあり様を重視する「おかげは和賀心であり」との信仰確認が示されていたが、この信仰確認も、上述した神意の発露を基盤として、はじめて理解されるものであろう。

第三に、金光大神は、その代替りの歩みの中、自らの信仰の中心が、いわゆる当時の社会的・構造的諸矛盾から貧困生活に陥る、あるいは世間的な価値や村落共同体・国家の枠組みからの逸脱者・敗北者として疎外される、さらには差別や卑下の対象とされて苦難の底に喘いでいた「小の、こまい氏子」の救済にあること、また、それこそがすべてに優先されるべき信仰課題であることを確認し、併せて、そのことの菘雄への伝授を、代替りの大切な課題として認識せしめられていた。このような信仰確認からすれば、神道系の神を祭祀して村落共同体・国家の枠組みに捉えられるということは、そうした難儀な氏子を輩出し続けていく社会の諸価値に従属する、または、その枠組みを支持していくことを意味していたのである。

第四に、右の信仰確認と関わって、金光大神は、明治十五年八月、公認宗教として一教独立したいという心願から、神訓拝記のことを申し出た佐藤範雄に対して、「此方は、独立してもせんでも、人が助かることさえできれば結構である」と説き論じていた。<sup>⑩</sup> 信仰の後継者として期待される佐藤に対するこの説論では、「人が助かることさえできれば」ということが一切であり原理である、とでも言うべき独自の信仰世界が表明されている。ここには、天地金乃神と当時の神道系の神との根本的な性格の違いを、佐藤へ伝授しようとする金光大神の切なる願いが込められていたのである。

第五に、金光大神は、桜丸の五十日祭を契機として、菘雄が「金光大明神」へと進むことを願い、彼にすべてを委ね

ようとしながらも、桜丸天逝の悲痛な信仰体験から、その将来への憂慮や危惧を拭い去ることができなかった。そこで、これまでの歩みを「覚帳」として綴り直すことが指示され、そのうえで代替りを行うことを確認する神伝が示されたのである。すなわち、金光大神においては、そのような心の葛藤に苛まれながらも、「覚帳」を萩雄に託すことで、代替りに関わる諸問題が克服されようともしていたのである。さらに言えば、「覚帳」の擱筆となった「人民のため、大願の氏子助けるため、身代わりに神がさする、金光大神ひれいのため」(帳二七—15)との神伝は、そうした金光大神の心の葛藤を踏まえての再度の代替りの確認としても理解されるのである。

(教学研究所所員)

注

① 福嶋義次「死を前にした金光大神―「身代わり」考―」紀要

『金光教学』第二八号参照。

② 以下、『金光教教典』からの引用典拠は、ここに示したように、『金光教教典付録』の略号一覽に従って示す。また、明治六年以降の年月日の表記は、特に断らない限り、新曆に従って示すこととする。

③ 嘉永二年(四九)四月二十五日、金光大神の四男として生まれた。天保十三年(四三)の長男亀太郎、嘉永三年の次男楨右衛門の天逝、また、慶応三年(六七)の三男浅吉(後の金光金吉)の武士階級への昇格及び分家によって、事実上、金光家の家督相続者と目されるようになる。その幼名を茂平といい、後、石之丞、萩雄と改め、明治二十三年(九〇)頃から金光大神の戸籍名「金

光大陣」を継いだ。慶応二年、十八歳で、浅尾藩有志組として、苗字帯刀を許された。明治元年(六八)に金光山神、明治十二年頃に金光明神の神号を授けられた。明治八年一月二日、古川参作の長女ゆきと結婚、三男二女をもうけた。金光大神の帰幽後、佐藤範雄等と共に、金光教の一派独立に尽力し明治十八年六月の神道金光教会の成立とともに教長に選任され、明治三十三年六月の金光教独立とともに管長に選任せられた。大正八年(一九一七)十二月十七日、七十一歳で死去した。なお、本論での彼の呼称は、当時の戸籍名である萩雄で統一する。

④ 嘉永三年(五〇)七月十七日、大谷村有数の地主であった川手直藏の長男として生まれた。文久三年(五八)に苗字帯刀を許され、明治五年に父の跡を受けて戸主となる。明治十二年(七九)、現総社市三輪の神々和太郎の次女屋寿と結婚、一男二女をもう

けた。大谷村の総代、保長、副戸長等を歴任し、明治十一年から十六年までは戸長を務めた。同十八年の神道金光教会の成立にあたり、その信徒総代として名前を連ね、同三十年には教徒となった。大正五年(乙卯)八月二十五日、六十七歳で死去した。

- ⑤ 明治十六年六月二十九日付けで、「氏子総代 藤井駒次郎 同 川手与次郎 祠掌 金光菘雄 戸長 荒木耕四郎」との連名をもって、社号改称願が岡山県に提出されている。金光教本部教庁『金光教教典 お知らせ事覚帳注釈』(以下、『覚帳注釈』と略記)資料一七五番参照。また、『覚帳』原文では、上掲の神伝の記述の前に、貼紙で「須佐之男神社 大日靈貴命・建速須佐之男命・思金神・金山彦命」と記されている。さらに、十三年秋の神伝、並びにそれを受けての協議決定については、「覚帳」二四―13、14の記述内容を参照した。因みに、この時の改称願も、県から却下され、その後明治十七年三月に再度提出され、同年五月十四日、漸く「金之神社」が成立したのである。
- ⑥ 明治七年二月十七日、金光大神は、「当年より金光山神へ銀子なにかのこと、世相渡し候」(帳一八一―1)、つまり菘雄に対して家計のことなど、所帯を譲るように、との神示を得ている。また、九年十二月二十六日、金光大神は、「一つ、戸長願い、金光大神隠居、菘雄、名切りかえ申し候」(帳二〇―30)と、菘雄への家督相続を指示する神伝を受けていた。もとより、

こうした家督相続と、神動行為の委譲とを同レベルの事柄として扱ひ得るのか、という問題があろう。とりわけ、金光大神が、安政六年に隠居して、神動行為を専らとし始めていたことからすれば、家督相続は世俗的な事柄であり、神動行為の委譲は信心継承に関わる問題として区別される必要がある、との見方も成り立つ。しかし、『覚帳』によると、まず菘雄への家督相続の確認がなされ、次いで神動行為委譲の確認がなされていたのである。また、金光大神は、たとえば慶応三年に参拝してきた高橋富枝に対する「神は一代仏と言われるのを嫌う。子孫がなくては神の機感にかなわないから、夫をむかえよ」(理Ⅱ高富46)、明治十一、二年頃の佐藤範雄に対する「此方の道は一代仏を嫌うぞ。此方の道は子孫繁盛家繁盛を守る道ぞ」(理Ⅰ佐範11)、佐藤光治郎に対する「天地の神様のみにかなった氏子は、身代と人間と無病とがそろい、それが三代続いて家柄家筋となっていく。これが天地の神様のみにかなうということである」(理Ⅱ佐光13)などの教示に代表されるように、自らの信仰が子孫繁盛家繁盛を守る道であることを説き示していた。こうした信仰確認からすれば、金光大神においては、世俗的な家督相続と、信心継承に関わる神動行為の委譲が、いずれも子孫繁盛家繁盛に繋がる事柄として意識されていた。換言すれば、世俗的立場と信仰的立場という両面の菘雄への代替りが目指されていた、と理解されるのである。以下においては、このよう

な観点に立つところから、金光大神における萩雄への代替りの問題を考察していくものとする。

- ⑦ 「御帰幽の年の九月二十八日から引きこもられた」（理Ⅱ浅喜10）、「御様子を伺うと、『金光様は（九月）二十七日夕の御祈念が済むと、〈金光大神永く道を説きたり。萩雄手代り務めよ〉と仰せられ、お退けになって居られます」との御事」佐藤範雄『信仰回顧六十五年 上巻』（以下、『回顧』と略記）七〇頁、「教祖様は八月二十七日（新九月二十七日）の晩より御引籠りになりました」「金光大神事蹟集五」紀要『金光教学』第二八号高橋富枝六〇八、など参照。この九月二十七、二十八日は、金光大神帰幽の十数日前に当たっている。
- ⑧ 前掲福嶋義次「死を前にした金光大神」二九頁。
- ⑨ 「覚帳」二七—七。『回顧』六一—六五頁参照。
- ⑩ 早川公明「金之神社」考」紀要『金光教学』第二二号六一—九頁参照。なお、以下においては、煩瑣を避けるため、特に注記せずに、適宜、この論文の成果を参照して論述を進めた箇所のあることを予め断っておきたい。
- ⑪ 早川公明「修験者との折衝過程に関する一考察」紀要『金光教学』第一六号、同「金神社建築運動に関する一考察」同上第一八号参照。
- ⑫ 金光和道「教祖広前周辺について—小野家資料から窺える事蹟を中心に—」紀要『金光教学』第三二号参照。
- ⑬ 右金光論文、及び坂口光正「金光大神晩年の信仰と天照皇大神—明治十年七月二十九日の神伝をめぐって—」紀要『金光教学』第三三号参照。
- ⑭ 拙論「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を中心として—」紀要『金光教学』第三二—三五頁参照。
- ⑮ 明治九年十月の「また、二人みえ。供え物、初穂取るな。取らずに拜んでやれ。取れば、なわかけて連れていぬると申され。私取りませんと申し候」（帳二〇—24）との記述内容からは、金光家の家計・収入源に関わる金光大神広前への供物・初穂に対する官憲からの厳しい監視の目が注がれていたことが知れる。
- ⑯ 「覚帳」二〇—24、25などの記述内容参照。
- ⑰ 明治十年三月における「一つ、金光萩雄、玉島、会議所、警察場、巡查所出、ご指令の届けいたし。人を拝むことすな、説諭でよしと申されたと、帰りに私に聞かせ候」（帳二—3）、並びに「一つ、説諭だけいたし候。金神お廢しと申し、天地金乃神書付出されんと萩雄申し候」（帳二—4）との記述内容からは、萩雄が、官憲に出向くことで、金光大神広前では説諭しかできず、また、金神はもとより天地金乃神の神名も唱えることができないうこと、さらには天地書附も出せない状況にあることを認識せしめられていたことが窺知される。
- ⑱ このことは、この後に展開された金神社建築の動きに対して、

川手与次郎と共に中心的な役割を担っていく菟雄の姿や、その中で、明治十一年六月に祠掌、翌十二年七月に教導職試験というように、布教資格を取得していく菟雄の姿から首肯されよう。

- ⑲ 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、同「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一解釈―」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―」同上第一六号など。

- ⑳ たとえば、明治九年に「敬神教育之義」の認可状が県から下付されたが、それを受けて「(旧九月)十二日、岡山願い書付下がり。同じく十二日、氏子はよいと思ひ、神の喜ばんこと、と仰せられ。大神宮まつると申して願ひ、下がり」(帳二〇―23)と認められている。ここでの布教資格取得に対する「神の喜ばんこと」との神の不興は、維新时期以来の金光大神の基本的立場の再確認でもあった、と解される。なお、この記述内容の意味合いについては、前掲掲坂口光正「金光大神晩年の信仰と天照皇大神」に詳しい。

- ㉑ 竹部弘「金光大神晩年の『世界』像と『天地』観」紀要『金光教学』第三三号五九―六〇頁参照。

- ㉒ 前掲福嶋義次「維新时期における金光大神の視座」三七―三九頁参照。

- ㉓ 『覚帳注釈』によれば、七夜祝いとは、出産から七日目に行う名付けの祝いのことで、「大谷のあたりでは、この日、おこわを炊いて重箱に入れ、ふたに名前を書いて、お祝いを貰った家に配った」という。

- ㉔ 岩本徳雄「『不浄・汚れ』に関する金光大神理解―その背景と意味について―」紀要『金光教学』第二六号参照。

- ㉕ 「『お上のおためになるように』とは、常に仰せられていた。しかし、布教資格のことについては、『ただ、法にかなうだけになっていれば、それでよい。上へ出ようとはするな』と言われた。また、『時節を待て。時節を待てば、遅いけれども堅い』と仰せられた」(理Ⅱ金菟5)参照。なお、「慶応二年、管長は教祖の為に許状を得んとして、郡内、安倉なる某氏を伴い京都に上り……其折、『某守を許されたし。』と申出たるも、領主より添書に、国名丈けと言う事になり居り、且は、『只一回のみにて守を許すも、余り軽々しければ、重ねて上り来られよ。三月の後にてその取計らしいに致すべし。』との事にて、金光河内の称を得て帰れり。帰来、其由を教祖に申上げたるに、『それにてよろし。重ねて上るに及ばぬ。只拝む事の出来るようになり居れば、それにてよろし。』と仰せられて、守の名を得るを許されざりき。」「金光大神事蹟集三」紀要『金光教学』第二六号金光菟雄二六二、との伝承からすれば、ここに述べた布教資格についての確認は、維新时期以前から繰り返して説

き示されていたことになる。

②⑥ 慶応二年旧九月に金光大神の養母いわが病死したが、その際神命に従って、並足軽・浅吉と有志役・萩雄の兩人が「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なわれていた(寛一四一4、6、7)。ここで、この養母の病死が回顧されたのは、それが慶応二年のことであり、併せて、金光大神の中で、その時の家族関係が、後述する十二年八月頃のそれへと重ねて思念されたため、と考えられる。

②⑦ この五流尊滝院許状の取得から返却に至る経緯については、前掲早川公明「修験者との折衝過程に関する一考察」において詳述されている。但し、同論文では、その許状が返却されたのは、文久年間末から元治元年にかけて(三八一六四)と推察されているが、この回顧からすれば、それは、慶応二年(六六)ということになる。

②⑧ 同右早川論文四六―四八頁参照。

②⑨ 金光大神は、「此方面方娘かえことにいたすように両方談じ、どちらも入用せず」との神命に従い、妻とせの実家である古川家との間に縁談を成立させた。そして、明治八年一月三日に、その二女このと古川才吉、及び萩雄と古川ゆきとの結婚式が、同時に執り行なわれた。この時、ゆきは、金光家に入家したが、このは、ぐずって古川家へは入家しなかった。その後、同年四月十五日、このは、漸く萩雄と母とせに連れられて古川家に入

家するのであった(帳一八―23、24、一九―2)。このように、このと才吉の婚姻は、当初から蹟きを見せていたが、九年五月十九日には、このからの申し入れで、離縁状態となり、それを受けて金光大神は、「飽いて飽かれて離縁いたし、好き合うた者でも離縁することあり、縁のことはどうもならん。また帰縁になる人もありと申し候」との感懐を認めていた(帳二〇―10)。その意味では、その時の感懐に込められた金光大神の願いが、ここに至って漸く成就したのである。

③⑩ 前掲拙論「『覚帳』に見られる親子関係についての一考察」六九―七三頁参照。

③⑪ 松沢光明「明治二年三月十五日の神伝に関する一考察」紀要『金光教学』第二六号八〇頁。

③⑫ ここで、この「小の、こまい氏子」の概念について、若干の検討を加えておきたい。いわゆる「難儀な氏子」の別様の表現と見做されるこの言葉は、「覚帳」においては、前掲の神伝の中だけで用いられたものである。このことは、この言葉が、その神伝の前後の時期に特徴的な実情や信仰状況との関わりで選ばれていたことを示唆している。そこで、これまでの考察を踏まえつつ、そのような信仰状況を浮上させてみると、次の通りである。すなわち、金光大神においては、維新时期以来の基本姿勢として、「天地金乃神、生神金光大神」が、大谷村という村落共同体の維持、ひいては国家鎮護や国体の顕現へと奉仕せし

められるような氏神とは根本的に異質な神であることが確認されていた。ところが、この時期、神社守り札類の発行や寄進勸化の動きに代表されるように、金光大神広前が、氏神信仰一般と何ら変わりのないような信仰状況を呈していたのである。そして、このような信仰状況が持つ問題性を明確にするべく示されたのが、前掲の神伝における「小の、こまい氏が助からん」との指摘であった。そのことからすれば、この「小の、こまい氏子」とは、当時の氏神信仰に象徴される村落共同体や国家の枠組みでは覆い尽くせないような「難儀な氏子」、あるいはその枠組みから疎外された「難儀な氏子」を指す言葉として用いられていたことになる。加えて、右の神社守り札類の発行や寄進勸化の動きと共に、すぐ後に述べるような諸点に留意するとき、それは、当時の社会的・構造的諸矛盾によって没落・貧困生活に陥って苦難の底に喘いでいた人々を指す概念として理解されるのである。しかし、その一方で、「小の、こまい」という言葉のニュアンスや、後述する社地選定をめぐる紛糾の中での藤井くらに対する教示などを勘案すると、その「小の、こまい氏子」とは、さらに女性・子供や「汚き者」「乞食」など、当時の社会において差別や卑下の対象とされることで苦難の生活を余義なくされていた人々をも包み込んだ概念であったと受け取れる。つまり、その言葉は、広く社会的・構造的諸問題によって難儀の淵に身を沈めて苦難や辛酸を嘗めざるを得な

かった人々の総称として用いられたものであった、と考えられるのである。そこで以下、そのような意味合いを想定しながら、論述を進めていくこととする。

③③ 竹部教雄「『実意丁寧神信心』考」紀要『金光教学』第一五号参照。

③④ このような金光大神の「世」もしくは社会認識の内容については、前掲福嶋義次「維新时期における金光大神の視座」、前掲瀬戸美喜雄「維新时期における金光大神の信仰」、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―」紀要『金光教学』第三一号などで詳述されている。

③⑤ 文政十年(二七)に生まれ、明治三十五年(七五)に七十五歳で死去した。現岡山市中井の大森喜平太に嫁いだが、相次ぐ家の不幸を嘆いて入信、神徳の聞こえ高く、慶応年間、既に「中井の金神」をもって近郷に知られ、出社も四十七の多数にのぼり、「金子大明神」の神号を許された。伝承によると、彼女は、「他人のために請判をして、そのため財産をなくしてしまった」。そこで、金光大神の許に参ったところ、「大谷から、車力で米を送ってやるから、心配すな」と諭された。しかし、「それでは相すまぬ」と、金光大神の教えを取り違えて、これ以降、取次を止めてしまった、という。『注釈書』資料一六九番。これは、この明治十年の参拜のことを伝えたものと考えられる。

③⑥ 「理解」 I市村光五郎二73・近藤藤守55、「理解」II角南佐之吉9・近藤藤守5・柏原とく6などの諸伝承も、これと同様の趣旨の教示である。

③⑦ 安丸良夫『日本の近代化と民衆思想』青木書店一九七四年参照。

③⑧ 金光大神と貧困に喘ぐ人達との関わりを伝えるものとして、  
 〈金光大神は、金銭や供物の持ち合わせがなく、併せて親の忌服で参拝を躊躇していた人を、同広前に招き、「そういう身ながら線香を六本買って、二本は天地の親神様、二本は先祖様へ、二本は神々様へと行って供えよ云々」と教示すると共に、その後の身の処し方まで細かく指示した〉（理II石銀3）、  
 〈ある日参拝してきた大阪の白神新一郎に対して、金光大神が、同地北新地で、その日稼ぎに追われるという厳しい境遇のもと、同広前への参拝をこいねがっていた入江カネなる人に書付（天地書附のことか）を言付けた〉（理II白新4）などの伝承がある。  
 また、貧困者の境遇を顧慮しながら、その助かりを願う金光大神の姿を伝えるものとしては、「金持ちは、ご祈祷料やお札料を納めても、まだ後に金があるが、貧乏人で、毎日稼がなければ食べられない者は、参詣すると後に食べる金はない。気の毒なものである」（理II国三6）、「氏はだんだん寄付札のことを言ってくるが、神は寄付札は嫌いである……たくさん書く人は、後に財産があるからよい。しかし、少ない人は、毎日働

いてもうけた内を少しづつ書くのであるから、身代限りをしてお供えをするようなものである。神は、それがふびんでならない」（理II和安1）、「この広前にはご祈祷のお札もなく、ほかほかの神様とは違う。天地の神様が『お洗米で人は助かる。銭金で人を助けるとすれば、貧乏な人が困る。天が下の氏は安心におかけを受けさせねばならん』とお伝えくださったので云々」（理I山定64）をはじめとして、「理解」I市村光五郎二59、「理解」II相沢新造3・近藤藤守4・津川治雄7・古川この1・吉原良三1、「理解」III尋求教語録140などの伝承を挙げる事ができる。

③⑨ 渡辺順一「天地の規範と生神の道伝え―「寛帳」の向明神、白神についての記述内容をめぐって―」紀要『金光教学』第三号一四頁参照。

④⑩ 明治十二年十一月八日の「一つ、早々御札申しあげ。みくじ、富などして神の益になるかと人が申し。けっして、みくじの益一文いらず。もとより、むしろ、勸化申さず。神の理解どおり願いて、願いどおりおかけを受けて、ありがたしと申してお礼にあげます物は、神も喜ぶ。末の繁盛守り。札の、守りの代、初穂、益を取るのという神とは、此方は神がちがう」（帳二三―23）との神伝に見られるように、この頃、守り札類の発行や寄進勸化に加えて、富籤興行まで行われており、改めてそれら諸形式との対比で「此方は神がちがう」と確認せざるを得ない

ような信仰状況が現出していたのである。

④ 『回顧』三八―三九頁によれば、明治十三年晩夏、「西六で説教が出来たさうな。此方にも若葉(萩雄)が教導職で居るからせねばならぬが、未だして居らぬ」との金光大神の言を受けて、佐藤は、萩雄と協力して同広前で説教を行い、「此所で初めて説教が出来た」との金光大神の賛意を得た、という。そこで、明治十三年の金光大神「広前歳書帳」(御祈念帳)から、

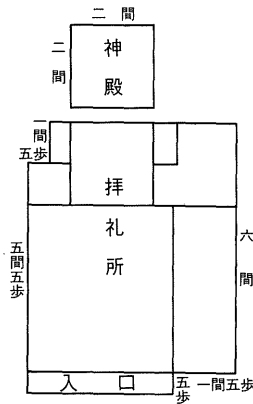
この前後における佐藤範雄の参拝を示す記事の年月日を拾い上げてみると、六月十八日、七月三日、七月二十七日、十一月八日となる。このことから、上記説教が行われた晩夏とは、七月三日もしくは七月二十七日のことと推察される。そのことに加えて、「覚帳」で「説教」と記されているのはこの箇所だけであることからして、この時の神伝は、上記佐藤による説教を受けて示されたものと考えられる。その点からすれば、この神伝は、萩雄や佐藤範雄の将来を開かれたものとして展望しようとする金光大神の願いを踏まえつつも、これまでに見た問題状況との関わりで、その金光大神のあり様を敢えて戒めるべく示されたものであったと言える。

④ 「神道金光教会資料(仮称)」三二―二―一―三。

④ この図面とは、下図のようなものである。

これは、後に「旧広前」と呼ばれた建物の図面である。三代金光様御伝記刊行会『金光様』一九七三年刊「旧広前平面図」参

(建坪 三拾五坪五合五尺)



照。明治二十三年七月付の神殿新築願には、(明治十八年に神道金光教会が創立された折には、今の金光家住宅及び仮神殿をもって認可を得ていたが、この度、右の図面の通り新築し、以後はそれを「神道金光教会本部神殿」と称し、「信徒拜礼所」としたい云々)といった内容が記されている。佐藤範雄「教祖立教と制度の沿革史要」三七―三八頁によると、明治二十三年、岡山県庁「社寺掛主任」から礼拝施設のないことを問題にされた佐藤は、「至急建築する様にするから暫時猶予を願ひたい」と述べて、その次第を萩雄に報告した。折りしも当時参拝中であった岡本駒之助から「お蔭を蒙り度い」との願い出があり、その結果、現在の「金之神社」が建てられることになった、とされる。他方、右に紹介した新築願には、萩雄による神道本局宛の、「本件(神殿新築の件)ハ当本部ニ於テ最モ急務ヲ要スル次第有之候間云々」との手紙が添付されている。これら突き

合わせると、右の佐藤の報告を受けた萩雄が、その緊急事態への対処として、この神殿新築を構想し、旧金光大神広前を取り壊して、右の図面の通りの建物を建造した。ところが、その神殿では不十分という問題が持ち上がり、その折の岡本の願い出とも相俟って、金光家東側の山地に、新たに「金之神社」が建造されることになったもの、と推察される。

④④ 実際、右注④③に紹介した図面に見られるように、「二間四面」の神伝が配置されていることからして、また、斎藤東洋男「二間四面の宮について—元治元年正月一日の『お知らせ』をめぐって—」昭和四十五年度研究報告での考察に照らしみて、この神殿は、元治元年正月の神伝に基づく金神社と、ほぼ同様の様式と規模を有していたものと考えられる。但し、その金神社とは、先の図面における「神殿」そのものであったろう。

④⑤ この時の与次郎による間数調査の十数日後に当たる『山陽新報』明治十三年九月二十三日第四七九号「雑報」欄では、当時の大谷村の近況として、「近辺にて名高き本谷金神は、是迄民家に祀り居りたるに、今度社を新築せんとて既に着手せしが、余程宏大な構えと見えて、三年掛からねば落成せぬ見込みなり、誠にお利口なこと云々との報知」と報じられている。ここに「是迄民家に祀り居りたるに云々」と報じられていることからして、これは与次郎の境内地・神殿構想に関わる報道と見做される。神殿新築を揶揄する形で報じられたこの記事が、必ずし

も与次郎の構想を明確に伝えたものとは言えないまでも、少なくとも、この内容からは、与次郎のそれが、金光大神のものとは、規模の面で大きく相違していたことが察知されよう。

④⑥ 「普請の下の田」「下の田」(帳二四—21)と呼ばれていたこの建築場所とは、金光家敷地の西側に細長く接していた田地であったと考えられる。前掲金光和道「教祖広前周辺について」一〇二頁参照。この時、周囲の人々には、その田地を管理していた川手堰による「今の屋敷に宮を建てれば、下の吾田地に瓦一枚、藁一本落としても承知せぬ」「金光大神事蹟集四」紀要「金光教学」第二七号佐藤範雄四三六、との態度に加えて、ここにくら夫婦の新居が建てば、金光大神の固執する「此方地内」への神殿建築は不可能である、と受け止められていたようである(帳二四—21)。というよりも、それをもって、金光大神に対して、金光家東側の山地への普請を了解せしめようとしていたと言うべきであろう。しかし、既述した金光大神の社殿設計からすれば、くら夫婦の新居が建築されても、それによって、神殿建築場所の制約を受けるといようなものではなかった。それ故、萩雄は、その新築場所として、この田地を提言し、金光大神も、それを了承したもの(帳二四—21)と考えられる。

④⑦ 「寛帳」二四—21、26の記述内容、並びに藤井記念雄「藤井くらの信心についての一考察」紀要「金光教学」第三号八五頁参照。

④⑧ 明治九年に示された萩雄への家督相続の神示については、一章で見た通りであるが、戸籍によると、明治十二年十一月二十九日、金光大神が隠居し、代わって萩雄が戸主になっている。

④⑨ 「難儀のものが大勢やって来り居たり。それ等に施しをするに、わけておくとて、それを宿めてやり、夫夫に金など与えて返されたり。人によれば、資本を与えられたる人もありたり」前掲「金光大神事蹟集三」金光萩雄三〇三、「盗ろうと思う者は盗つてもよいとて門へ板を打ちて溝を埋め、四季を通じて戸を閉じ給わず。麦米も暫くの間、戸外へ積み居られ、俵の色変ずる程なりき。或夜、其俵を盗みに来りたる者あり。教祖、寢室にありて、その感知し、『今、要る者が取りに来て居る。』と仰せらるる」同上金光萩雄二六六、など参照。

⑤① 「覚帳」原文では、まず「一つ、祠掌五年」と記され、その左側に「お上でも見せしめ……神はもの言わんから知れん」と記されており、また、その「一つ、祠掌五年」の右下側に、「桜丸寅の年男四歳……同じく、これにつきてのこと、祠掌」と記されている。こうした記され方からは、まず「一つ、祠掌五年……神はもの言わんから知れん」という神伝が記され、それへの追記として、「桜丸寅の男四歳」以下の記述内容が記されてきたことが窺われる。

⑤② 「神もお上も道理は同じことぞ。お上にでも永年というのがあるし、大悪になれば縛り首になるようなもので、神において

も同じことぞ」（理Ⅲ尋教40）、「人を殺さないと言つても、心で人を殺すのが重大な罪である……目に見えない心で人を殺すことが多い。それが神様のご機感にかなわないことになる。目に見えて殺すのは、お上があつてそれぞれのお仕置にあうから、それでかたづく。心で殺すのは神様からおとがめになる」（理Ⅱ佐光27）、「神様もお上も同じことである。悪いことを言つたり、したりすれば、お上に叱られる。お役人が連れに来る。神様も、悪いことをすればお叱りがある」（理Ⅱ小角利1）など参照。

⑤③ 福嶋義次「金神、その神性開示について——金光大神理解研究ノート——」紀要『金光教学』第一七号、瀬戸美喜雄「神の怒りと負け手——明治六年十月十日の神伝をめぐって——」同上。この両論文では、明治六年十月十日の神伝（覚二一21）や、それに基づく金光大神理解についての検討を行うことで、天地金乃神の神性が、人間とその世に対する破壊性と守護性、厳しさと優しさ、叱りと救済、怒りと取り成し、怒りと慈しみ等々、互いに反発する両極をもつて、またはその緊張関係のもとに示現されるべき特質を有していたことが論究されている。

⑤④ 前記川手家の強圧的態度を受けての「神様、戸長、顔が立たんと申しては、すまん。村の司の人。顔立つようにおぼしめしになされいと申しておき、兩人父子へ言葉を返しおき、とお知らせ、神がくり合わせてやる」（帳二五19）、及びその四日

後の「一つ、普請のこと、どういうこと、やめるという箇条（理由）聞かせいと、才吉もてたずね。凡夫のこと、箇条申し、あの時にすつとやめとくがよかつたに言うは先のこと」（帳二五―11）といった記述内容参照。

⑤4 池上良正『民俗宗教と救い―津軽・沖繩の民間巫者―』淡文社一九九二年、三章「救いの構造」及び五章「救いのコスモロジー」参照。

⑤5 「金光文孝先生聞き書」金光大神関係資料七三二番参照。それによると、桜丸が麻疹になって熱が出ていたのに、母親ゆきが、そのことに気付かず水風呂に入れ、それがこじれて亡くなった、という。

⑤6 『若林一美「家族のなかの死」』シリーズ変貌する家族5 家族の解体と再生』岩波書店一九九一年では、現在の事例を検討したうえで、かわいい我が子を失った場合、その悲しみや傷の深さから、むしろ夫婦間の絆が壊れ、離婚に至るケースが非常に多く、また、我が子と死別した夫婦の後悔や惜別の念は、新たな子の妊娠や誕生を待って、はじめて克服されるという程に根深い、と指摘している。時代こそ違え、同じく我が子を失った萩雄夫婦の悲痛さも、それと同様に根深いものであつたらう。その点、萩雄は、彼自身による後年の述懐とも言える「（金光大神は）『信心して長男が亡くなると思おうが、大厄が小厄でお祭り代えじゃから。』と仰せられ、お亡くなりなさる時刻迄

も仰せらる」前掲「金光大神事蹟集三」金光萩雄二八三、との伝承を伝えている。この伝承からは、萩雄が、いわば「信心しているにもかかわらず、我が子を失った」との思いを抱き続けており、それを、金光大神が、慰撫していた様子が窺われよう。

⑤7 前掲福嶋義次「死を前にした金光大神」四―六頁参照。

⑤8 「金光大神事蹟集六」紀要『金光教学』第二九号藤井しげの七八九参照。この他、前掲「金光大神事蹟集三」金光萩雄二八四も、同様のことを伝えている。

⑤9 「覚帳」二五―28。これを解くと、〈世間の人々の許では、死との遭遇が難儀・不幸の相を呈するが、此方の家では、信心によつて次第におかけの相へと反転せしめられることになる〉、との意であろう。なお、この神伝では、続けて「先ため、生まれ変わり、利口発明、寿命長久願い。先で、むかわりの、年忌弔いとはいうことなし。先祖祭りに、九月九日十日、祭りいたしよし」（帳二五―28）と示されている。この「生まれ変わり」とは、既述した「祠堂男子」の誕生に関わつての言明であり、「先で、むかわりの云々」とは、〈桜丸の葬後の儀礼はこの五十日祭で一切終わり、世の人々が行う一周忌や年忌弔いは不必要であり、ただ年々の先祖祭りの際、思いを寄せればよい〉との意と解される。つまり、そこでは、萩雄に対して、桜丸の死への思い分けが求められたのである。

⑥0 「覚帳」二五―29参照。因みに、ここでの「辻畑」とは、二

章で述べた金光家東側の山地を指している。したがって、この返答は、金光大神が、川手与次郎の社殿構想を初めて追認したことを示すものである。

⑥1 「身信心」とは、「理解」Ⅱ佐藤範雄5、「理解」Ⅲ尋求教語録11などの伝承からして、へ自らの身を修めるべく、ひそかに信心していく、あるいは辛抱し続けていくこと」との意であろう。

⑥2 金光大神の子女達には、既に明治元年旧十一月一日、それぞれ金光正神（長男浅吉）、金光山神（次男萩雄）、金光四神（三男宅吉）、一子正才神（長女くら）、一子末為神（次女この）との神号が授与された（帳二一―16）。しかし、金光正神以外のそれは、彼らの信仰や働きを捉えてというよりも、むしろ、彼らの将来に対する神の期待に基づいて授与されたものと考えられる。その点、萩雄への「金光明神」は、以下に述べることからして、彼の信仰内容やそれに基づく動きを踏まえて授与された神号と言うべきものであった。但し、それが「金光大明神」ではなく、「金光明神」であったということは、やはり、彼の内に「金光大明神」として認定し得ないような問題性が存していたことを示唆するものであろう。因みに、「覚帳」には、「金光明神」の呼称が、この時の神伝を含めて四箇所記されている。その初見は、明治十二年六月の「金光正神ことに金光明神岡山へ金子持っていくこと」（帳三三―11）というものであ

り、二つ目は、十三年十月、社号改称についての伺いを、金光大神に申し出た萩雄を捉えてのもので、その折には、本論冒頭に紹介した「（社号は）なんでもよし。若葉（萩雄）に任せ」との神伝が示されていた。さらに三つ目は、十四年十二月の「金光明神、山神こと、妻辰、内九月、火延び。お知らせ。来五月朔日女生まれ。四神の子撰をもらい育てて子にいたし、先でいとこ同士夫婦にいたしよし。神の差し向け」（帳二五―33）というものである。

⑥3 岩本徳雄「神名について」紀要『金光教学』第二〇号一七頁。後に滋賀県高宮教会の初代教会長となる堤清四郎は、明治十五年に初めて金光大神広前に参拝した時の様子を、次のように伝えている。すなわち、この時は、萩雄が広前に座っており、金光大神は、奥の間に入っていた。堤が、京都の中野米次郎から預かってきた「白軸と献備」並びに他の信者の「献備及び御書下げの依頼状」を差し出したところ、萩雄は、それを金光大神に取り次いだ。金光大神から「私は七、八年前から書いていない……私は、よう書かない。この白軸も献備も持って帰れ」との返答があったので、堤は、「お頼み出来ないのなら預かっておいていただきたい」と押し願った。そこで、萩雄が再び金光大神に取り次いだところ、許しがあり、萩雄は、「天井の葉を一筋抜き、白軸と献備とを縛り、天井へ突き刺した」という。金光教高宮教会『堤清四郎手記 これこそ生神金光大神

なり」一九九三年刊行参照。これは、この時期の萩雄と金光大神の日常的な関わりの様相の一端を伝えたものであろう。

⑥5 「覚帳」二六—四の記述内容参照。但し、右注④に紹介したことからして、この時期の萩雄は、一方で、金光大神の代理としての働きを担いながら、他方で、祠堂としての動きを積極的に進めていたのである。

⑥6 瀬戸美喜雄『世を照らす光—「お知らせ事覚帳」の心—』金光教本部教庁刊九—一〇頁では、この神示を、〈今後は、自叙伝的な「覚書」の執筆をやめて、前後をそのままに記した「覚帳」だけを書きつけることにせよ〉との意に解している。けれども、「覚書」の執筆が開始されたのは明治七年のことであり、しかも、そこでの記事は、同九年をもって終わっていることからして、この十五年の段階まで「覚書」が執筆され続けていたとは考え難い。その点、これまでの考察からして、この時の神示は、ここで指摘したような意味合いとして理解すべきものと思われる。なお、ここで綴り直すとしたのは、具体的には、これまでに「覚帳」として書き続けてきた内容に、新たなものを付け加える、あるいは、関連する箇所に加筆を行う、さらには貼紙で加筆する、などのことを行い、最終的に帳面として綴じていくような作業であった、と思われる。したがって、「覚帳」のすべてが、あるいは明治十年以降のすべての記述内容が、「子孫繁盛」に関わっている、という意味ではない。

⑥7 「金光大神事蹟集五」紀要『金光教学』第二八号高橋富枝五六六によれば、明治十六年八月二十六日、金光大神は、「厚さ二寸余もある」帳面を示しながら、「私は、(神様から御教えのあったことを)こんなに書いておりますが、私のは、無筆もの事じゃから、人にお見せ申す事は出来ぬが、忝が居りますから、よいようにしてくれましようわい」と語った、という。また、『回顧』七二頁によれば、帰幽の前日に当たる同年十月九日、金光大神は、萩雄に対して「金光大神明日は愈々神になるから、尋ねたき事あらば何なりと問へ。家の事は書いてもいる。三十餘年帯解かざりしが、今宵は御許しを得たれば、帯を解いて息む」と語った、という。前者の厚さ二寸の帳面とは、「覚帳」を指しており、また、後者の「家の事は書いてもある」とは、具体的には「覚帳」を想定しての言及であったと見做される。すなわち、この二つの伝承を通して、金光大神が、これまでの「お知らせ事」もしくは「家の事」を「覚帳」として綴り直してきた帳面を、萩雄へと委ねようとしていたことが知れるのである。

⑥8 「十六年一月一日参拝。生神様、朝早、神に初春の祝詞を捧げ奉る。此の時、『本年、金光の身に虫は入りたり。』御神伝下り」「金光大神事蹟集七」紀要『金光教学』三〇号松岡金次郎八九二、「御帰幽の年正月元日、主人参拝し、帰り来りて、『金光大神の身に虫が入った』と言われたり。」と語りた

り」「金光大神事蹟集六」同上二九号藤井くら七五三、「桜丸孫が杖を引く。十六年正月」「金光大神事蹟集五」同上二八号高橋富枝五八一、など参照。

⑥9 「明治十六年、お隠れの年の一月十六日、『今日は、金光という名について話して聞かそう。金光とは、金光えい光ということである。金は金乃神の金、光は天つ日の光である。天つ日の光があれば明るい。世界中へ金乃神の光を光らせておかけを受けさせるということである』と言われて、『これは歌でも何でもないが、神が教えられたままを聞かず。金光の真の道は明らかき天に貫き幾世・久しき』と示された（理Ⅱ金萩21）参照。既述してきた菟雄の金光家再興への使命感と、ここでの「金光の真の道は明らかき天に貫き幾世久しき」との内容を突き合わせてみると、この説諭では、子孫繁盛家繁盛を願う菟雄の心を捉えて、そのための信仰的道筋が示されようともしていたことが窺知される。

⑦0 他の信者の代替りに関わる事柄として、明治十五年における次のような二つの伝承が伝えられている。一つは、初代白神新一郎の没後、その子息二代白神新一郎（三十五歳）が、以後のあり様についての伺いを立てるべく金光大神広前に参拝した折のことで、この時、二代白神が「なるべく親の跡を継いでお道を伝えたいものとは思いますが云々」と述べたことを受けて、金光大神は、「親の跡を子が継ぐのが当然。その方の心がけが

結構である。ぜひ、そうするがよからう」と述べ、また、「人を頼まずに、父の跡を継げ。神様が教えてくださる。思ったことを、そのままに話してやれ。神様が合わせてくださればよいであろう」と論していた（理Ⅱ白二一）。今一つは、福嶋儀兵衛（五十二歳）が長男儀助（二十二歳）を伴って正栄組という講社結成の礼参拝に訪れた折のことで、この時、金光大神は、まづ儀助に対して「親子助け合って家業に励み、進んで難儀な氏子を助けるご用ができていくことは、まことに結構なこと、神様もたいそうお喜びである。氏子も喜び、此方にも喜びである。このうえとも父の信心を受け継ぎ、みずからも打ち込んで真の信心をせよ云々」と論し、次いで儀兵衛に対して「卯の年の氏子（儀兵衛）は大福神である。末永く神の用に立て」と述べていた（理Ⅱ福儀19）。このうち、前者の二代白神の代替わりについては、「覚帳」に、「父新一郎、神に用い、白神。せがれ跡継ぎ。兩人でも神になること」（帳二六―二一）と記されている。その「神になること」という記述や、前者における「その方の心がけが結構である」との言明、また後者における「親子助け合って……まことに結構なこと云々」との言明が示すように、金光大神は、彼らの代替りや信心継承のことを、殊更に喜んで受け止めたのである。そこには、ここまで祠堂たる菟雄との関わりを生き、なお克服し難い現状に当面させられるながらも、菟雄への代替りが成就していくことを願って止まな

かった金光大神のこの時期の苦悩が投影されていた。別言すれば、そうした代替りに関わる金光大神の苦悩が、逆に、右のような喜びの表現を導き出していたのではないか、とも受け取れるのである。

① 「理解」Ⅲ内伝9、及び『回願』五六―五七頁参照。それによると、この金光大神の説論に対して、佐藤が、「金光様おわする間は仰せのとおりで結構であります、お隠れの後は何か書いた物がありませぬと、世のはやり神と同じように思われます」と、再度進言したところ、それを受けて神前に進んだ金光大神から、「神の教えることを何かと書いておくがよからう」との許しが出た、という。ここにもまた、公認化という佐藤の動きを問題化しつつも追認する、という構図が読み取れよう。

② この神伝の意味合いについては、前掲福嶋義次「死を前にした金光大神」において詳述されている。そこで、これまでの考察を踏まえて若干付言すれば、ここでの「人民」あるいは「大願の氏子」とは、「神の教えが届かず、自我中心性の思考や行為が支配的な世に生きる難儀な人々」（同上二七頁）に加えて、さらにその世・社会から差別され卑下されていた、あるいはその社会的・構造的諸矛盾によって苦難の淵に身を沈めざるを得なかった「小の、こまい氏子」を包摂した概念でもあった、と考えられる。また、「身代わりに神がさする」との指摘の背後には、既述した桜丸天逝に関わる「見せしめ」との神意も深く

横たわっていたであろう。つまり、ここでは、「四柱まつり」という動きを前にして、桜丸天逝という悲痛な信仰体験から、祠堂たる菘雄の将来への憂慮や危惧を拭い去れなかった、あるいはその憂慮や危惧から神動行為を菘雄へと全面的に委譲し得なかった金光大神に対して、桜丸と同様に「小の、こまい氏子」の助かりのための「身代わり」にさせる、という信仰把握を提示することで、再度菘雄への代替りのことが確認されようとしていた、とも考えられるのである。但し、それは、右福嶋論文二九頁で指摘されているように、「われわれの罪、痛み、難儀の『代受苦』『贖罪』のために金光大神の死があった」ということではなく、あくまでも「小の、こまい氏子」の助かりという天地金乃神の悲願に共鳴し続け、それ故にジレンマを抱え込んで葛藤せずにはおれなかった金光大神の内面との関係で生まれてきた信仰把握の提示であった。換言すれば、その悲願に繋がれたという意味での「願いの権化」となった生命の、その「役割遂行について『万事よろしきおくり合せ』を被りたいとの、切々たる願いを受けての天地金乃神の応答」として理解されるべきものであろう。

## 戦後教団とその教義的課題

——「御書付奉体弘通」をめぐって——

三 矢 田

光

はじめに

本稿は、和泉乙三内局（昭和20年9月―22年5月）時代の教政施策を中心に、戦後教団が当面させられた教義的課題の諸相について考察するものである。

日本の敗戦に伴い、白神新一郎内局（昭和17年6月―20年9月）は、「戦争の終結による新局面」においては「教監は、その人を新にして今よりの御用に当って頂くのが適当」<sup>①</sup>として退任し、和泉乙三（一八八一―一九〇九）が後任教監に任命された。和泉内局は、その発足から約一年半を経た昭和二二（一九四七）年三月、第一五回定期議会において、「御書付奉体弘通」<sup>②</sup>という全教的信仰運動の開始を提起したが、それは、天地書附の内容を各自が把握・実践し、かつ、社会に伝えていくとするものであった。溯って、和泉内局では、宗教法人令の施行（昭和20年12月）を受けて、昭和二一（一九四六）年四月に新教規（以下、昭和二二年教規）を制定したが、同教規中、奉斎対象を規定する条文に、奉斎のありようを規定する拠り所として、天地書附を掲げている。このように、和泉内局においては、敗戦後の教団新出発にあたり、教規の上で、また、信仰運動に関わって、新たに天地書附を取り上げて、教政施策としても教義史的論点としても特異な観点を示し

て、天地書附を中核とした教団活動の展開を構想したのである。

すなわち、今日、奉掲、奉唱その他の形で、天地書附が制度的に位置付けられている<sup>③</sup>、その出発点が、和泉内局にあると考えられる。そこで、今日われわれが、天地書附の意味をどれほど自覚的に確かなものとして汲み取り得ているかを、歴史的に問い直すための一試論として、和泉内局が天地書附を取り上げた経緯と展望の検討を中心に、敗戦以降、今日の天地書附の位置付けが概ね提示される昭和三三（昭和）年までの期間を対象として、戦後教政の教義的課題への取り組みをめぐって、和泉乙三の問題意識の分析を中心軸として、考察していきたい。

具体的には、まず、第一章で、昭和二二年教規に天地書附が掲げられた経緯とその意味をめぐって考察する。すなわち、敗戦直後の教団に固有な問題状況と、そこでの昭和二二年教規制定の意味、そして、そこで天地書附が掲げられた意味について、教監として施策立案への指導的役割を担った和泉乙三の教義把握と歴史認識を視野に入れつつ考察する。次に、第二章において、天地書附を掲げての信仰運動によって達成されようとしたものは何であり、それは教団状況に對するどのような問題意識に基づいて打ち出された施策であったかについて考察する。そして、最後に、第三章では、和泉内局更迭以降の天地書附への教政的位置付けの推移と、教監辞任後の和泉の問題意識の展開を検討するという側面から、和泉内局において天地書附が取り上げられたことの意味を追究する。

## 一、昭和二二年教規と天地書附

## 1 和泉内局の教政課題と昭和二二年教規

昭和二〇(一九四五)年八月一四日、日本はポツダム宣言を受諾した。これにより、日本は、連合国軍に無条件降伏し、以後、GHQによる占領統治という、かつて経験のない事態を迎えていく。この敗戦によって本教教団が向き合うこととなった問題状況とは、どのようなものであったろうか。

まず、第一に、戦災復興や海外からの引き揚げ者の処遇等の問題が挙げられる。昭和二一(一九四六)年一月段階の統計では、空襲によって罹災した教会と布教所の総数が三〇一、疎開した教会と布教所の総数二五と報告されており、全教会及び布教所の約五分の一が、布教拠点としての機能を果たせない状態にあった。また、昭和二〇(一九四五)年初頭の時点で、朝鮮に三九、中国に三八、シンガポールと香港にそれぞれ一つずつあった、東アジア地域の海外教会は、すべて布教を放棄して引き揚げざるを得なかった。

第二に、信徒数の減少という問題が挙げられる。教団の戦後状況を確認し、そこからの活動方針を模索すべく、議員、教会隣組長、各機関職員等、広く全教の教師を招集して昭和二〇(一九四五)年一〇月九日に開催された戦後布教方途協議会で、「参拝者は十分の一もなくなった」と報告した教師もある(渡辺昌二)ように、戦時を経ての教勢低下は深刻であった。太平洋戦争前後の教信徒数を比較すると、昭和一五(一九四〇)年で約一二八万人、昭和一九(一九四四)年には約九九万人、昭和二一(一九四五)年には約六八万人と、実に半数に激減してきていた。

第三に、物資の不足や物価の高騰による生活基盤の破壊とも相俟って、生活道徳が動揺する中で、本教の信仰として打ち出し、社会教化の指針とすべき理念が不明確になってきたという問題が挙げられる。右の協議会では、勝てるはず

もない戦争に駆り立てられていた事実を知って「今までだまされて、引きづられて来た」という思いを持つ人々を、今後いかに教導すればよいかとの問題意識を示す教師が見られる（道願政治郎）。あるいは、軍国主義や天皇制イデオロギーと近しい教語の扱いをめぐり、困惑を表明する教師もあり（小林順太）、さらには、戦後教団の喫緊の課題は、今後どのような教義を中心に掲げて布教を進めるかという点であり、しかるべき機関を設置して審議すべきであるという要望も出されている（長谷川雄次郎）。このように、それをもって教団の存在意義を表明し、活動の中核に据えるべき理念の再構築ないし再確認の問題が、教政課題として浮上してきていたのである。

第四に、占領施策が教団にいかなる迫りを見せるかという問題が挙げられる。高橋正雄は、後に敗戦時の心境を振り返り、「金光様が、戦犯となられるかもわからん。本教全体がつぶされてしまうかもわからん」「私は、ソ連の方へいくことになるだろう」という危機感を抱いていたことを表白している<sup>⑥</sup>。戦後布教方途協議会から二か月を経た昭和二〇（一九四五）年一月一日、「国家神道に対する政府の保証、支援、保全、監督並に弘布の廃止の件」（神道指令）が発せられるが、この神道指令によって本教が何らかの制限や処罰を受けるのではないかという不安は、翌年一月の第一二回臨時教派会（昭和二十一年一月二十三日～二十四日）の時点でも、議員の一部から示されている。

これら教団の直面する問題状況を打開し、戦後教団の方向性を策定していくことが、和泉内局に与えられた使命であった。

このような状況下、和泉内局は、新教規制定という課題に取り組むこととなるのである<sup>⑦</sup>。新教規制定が、直接には占領施策下で施行された宗教法令への対応として着手されたことは言うまでもないが、それは、国家の宗教統制を放れての、信仰それ自身の論理に基づく教団実現であると、当時の

教政者たちには意識されていた。例えば、高橋正雄は、教規改正案を作成すべく開催された第一回教制審査委員会（昭和二十一年一月十五日～十七日）で、教祖以来、救済の働きは確かに現され受け継がれつつも、しかし、その働きを現すための教制、すなわち教規は、「国の変遷によつ

てそれを受けて可能な範囲」で作られてきたが、占領政策により、状況が「根本的に大転換」され、「道の元に基かして頂く事が出来るやうになつた」と述べ、新教規定の主体的な意義を確認している。

では、改正の主眼とされたものは何であつたろうか。長谷川雄次郎は、右の第一回教制審査委員会開催にあたり、「立教の神意を純正に簡潔に闡明するを以て基本方針とし、宗団法に拠りて歪曲せられたるものを排除矯正する」ことを改正の根幹に据えるよう、意見を具申ししている。この場合、「歪曲せられたるもの」とは、本部教会神前奉仕者と管長の、教団にとつてのそれぞれの位置・意義と、両者の関係をめぐる規定を指している。すなわち、長谷川は、前者が「教祖生神の御延長にして、神より教祖に信委せられたる神業取次を継承せらるる本教至高の徳機」であり、後者が「神業取次の神務に随伴する教政教務の統制機関」であることを、明確に規定し、宗教団体法下における「逆行的規定」を改めることを求めている。この「逆行的規定」とは、昭和一〇（三五）年六月の教規改正にあつて盛り込まれた、大教会所（昭和一六年四月以降、本部教会 神前奉仕は神聖不可侵であるという条文（第六條）が、宗教団体法施行（昭和一四年四月）に伴つて昭和一六（四九）年四月に制定された教規（以下、昭和一六年教規）で削除されたことと、管長が本部教会主管者に就くよう規定したこと（第二九條）の両者を指している。前者は、本部教会神前奉仕は本部教会主管者の職能であつて、特にこれを規定する必要はない、という文部省の指示によるものであり、後者は、管長を全教の教会長が選挙して推戴するという制度の実現と相俟つてのものであつたが、長谷川にとつて、昭和一六年教規は、「神務」と「教政教務」の区別を曖昧にし、しかも、「管長」の存在を前提として、教団の生命的内容をそれに従属させるという問題を孕むものだったのである。

長谷川の提言の基幹部分、すなわち、本部教会神前奉仕の意義闡明を、新教規定の根本に据えることは、等しく委員たちの意図するところであつた。高橋正雄は、この点に関わつて、「本部教会の御広前取次が如何にきまるかが、全体がどういふ風にして出来上るか、進むかの元であつて、其処に道があり、其処から道が始まるのであつて、本教今後

の根本になる。御取次は今度作成する規定で出来るのではなく、規定は生きて居るものを規定にするのである」と述べている。つまり、「本部教会の御広前取次」が教制の根幹を成す実体であり、これをいかに制度化するかが審議の中心課題であると認識されていたのである。

ただし、長谷川の提言に含まれる、信仰上の権威者と教務上の権威者を別立せよとの要求は、審議の方針に取り入れられない。教制審査委員会においては、神前奉仕者と管長とを別立させるという案も出されるが、そうした二極構造は必ず弊害を生じるといふ意見から、一人の人物に現われた一つの機能のもとに、教団が統合されていく教制の創出が求められていくのである。<sup>⑨</sup>

すなわち、一面で、昭和一六年教規は、本部教会神前奉仕者と管長が同一人物であるという規定のもとに、立教神伝を初めて教団成立の根拠として掲げつつ、本部教会における取次を根幹とする体制を実現したという意味で、「本格的な本教的体制」(和泉乙三)と位置付けられるものであった。しかし、他面、国家が宗教統制上の必要から教団に要求する管長制という体制に、実態を添わせたとともに捉えられた。ここから、昭和二一年教規は、昭和一六年教規の一元的体制を継承しつつ、それが、教祖の信仰から導かれた論理によって、再構成されたものとなることが構想されたのである。

無論、高橋の、従前の教規は国家の宗教施策の枠内で「可能な範囲」で作られてきたという指摘は、教団統理者をめぐる規定のみを指していたわけではない。大淵千仞は、第一回教制審査委員会で、従来の教規制定にあたっては、教団の存立を認可されるという基本条件があつたが、宗教法人令下の教規制定には、そのような前提がないことを指摘している。統理者の規定を始め、教規全体の性格として、「本格的な本教的体制」がすでに実現されているというその実態は継承しつつ、それが戦後「信教自由」体制下に初めて可能となった、信仰の本来的ありやうの制度化であるという意義が、明示されていかねばならなかつたのである。

こうして、教祖の取次の業の継承者としての「教主」のもとに「神務」と「教政教務」が一元化される教制が創出されたのである。

ところで、和泉内局は、この昭和二二年教規の施行と相前後して、GHQ民間情報教育局の指示により、教団の教義・教制・戦時活動・戦後対応等についての報告書を作成している。<sup>⑩</sup> その報告書では、「戦後措置」の項目中、「教義」の項に、ただ一点、「奉斎主神を従来は『本教は日乃大御神 月乃大神 金乃大神を天地金乃神と総称奉斎し併せて教祖神を奉祀す』と規定されてきたのを、左の如く変更された」として、昭和二二年教規第八条を挙げている。同条は、「本教は天地金乃神及生神金光大神を奉斎す／奉斎の神儀は神伝に依り教祖の開顕したる左の御書付を以て所依とす」と規定し、天地書附を掲げているものである。

では、なぜ、奉斎神の規定をこのように変更したのか。また、奉斎神を規定するにあたり、天地書附を掲げた意味は何か。

この変更の持つ意味について、和泉は、戦前には「天地金乃神」「生神金光大神」の二つの神名を教規に表記し得なかった、と述べている。和泉によれば、戦前には、「天地金乃神」という神名は、教規上に、「そのままでは、まともに出すことができ」ず、「付会的説明」を加えねばならなかったという。また、「生神金光大神など称えまつることは出来」なかったという。<sup>⑪</sup>

和泉によれば、二つの神名を教規に表記し得なかった理由は、「我が国の古典に現われておる神々よりほかに祭ること」が許されなかったからであり、また、「我が国において、生神といえは、天皇陛下よりほかにはない。金光教祖などが、生神金光大神などというのは僭越だ」と「やかましくいわれた」からであるという。すなわち、和泉にとって、昭和二二年教規第八条は、こうした過去の制約から放れて教規を制定し得るようになったという意義において把握されるものである。

次節においては、二つの神名を本来の形で教規に示し得ることの意義が、和泉において、どのように捉えられていたかを探るために、終戦以前の、神名の表明をめぐる状況を検討するとともに、和泉が、二つの神名の意義をどのように捉えてきていたかを検討し、加えて、天地書附が昭和二十一年教規第八条に掲げられた意味について考察する。

## 2、神名の表記をめぐる戦前の状況と和泉の問題意識

昭和一一(一九三六)年一月二〇日、大本教第二次弾圧開始(昭和十年十二月八日)以来本格化してきていた、国家の宗教弾圧・統制の状況下、本部当局は、取締への模範回答集『金光教風の一斑』(以下、『一斑』)を刊行して、全教会に配布すると同時に、『金光教風の一斑』を頒つに当りて『(同月十五日付『金光教報』付録、以下、『頒つに当りて』)と題する冊子を発行して、取締への対応につき、詳細な注意を与えている。神名の表明と関わって、『一斑』では、冒頭、「奉斎主神」と題する章を設け、教規の奉斎対象の規定について、「右奉斎主神の御神号は、御神伝により、教祖の奉称せられた所であって、本教信仰の対象たる、天地の神徳を以て、天と地とに配し、我が国古典に則りて、三柱の神を立て、これを天地金乃神と総称するのである」と述べ、天皇の系譜を説明する神話との矛盾の回避を図っている。『頒つに当りて』では、奉斎主神について質問を受けた場合には、『一斑』に沿って説明し、この規定が主務省の認可を受けていること、詳細は本部に問い合わせるよう答えることが指示されている。また、『頒つに当りて』では、「生神金光大神」の御神号の『生神』といふことについて、或る地方では、我が国で生神と申上げるべき御方は、明つ御神としますが、至尊より外にはない筈であって、臣下たるものを生神といふのは僭称ではないか、との質問があった」と取調の実情を紹介し、本教に言う「生神」とは、「信心の結果として体得する神徳の極致」のことであり、かつ、「教祖御自らは常に『無学の百姓』と仰せられ」たと説明するよう指示するなど、天皇の絶対性を侵犯する教義が含まれてい

るのではないことを示そうとしている。さらに、昭和一三(三)年三月には、教団刊行の教義・教制概説書『金光教』を、七年ぶりに大幅に改訂し(第一八版)、「天地金乃神」を三神の「総称」と改め、教典部分以外では、「生神」の二字をすべて削除している。

戦前の教政は、このように、二つの神名の表明を抑制していく。ちなみに、当時専掌であった和泉は、典籍出版部理事長(昭和11年4月16日〜昭和16年4月1日)として、これら教団刊行物を監掌する立場にあったのである。そして、和泉は、戦後、「(戦前の教規には)日乃大御神、月乃大神、金乃大神、この三柱を天地金乃神と総称すとして、その傍らに、教祖神を合祀すと小さく書いてあったのであります。それが今日では自由になりました、昭和二十一年三月に定まった新教規には、生神金光大神といふ神名も、天地金乃神といふ神名も、そのままに現はす事が出来るやうになったのであります」と、戦前期には神名を「そのままに現はす事」ができなかったという痛みと、「そのままに現はす事」ができる時代としての「戦後」の意味を語っていくのである。

では、和泉にとり、「戦後」を、二つの神名をそのままに表明していける時代と位置付ける意味が、昭和二一年教規第八条に与えられているとして、二つの神名の表明によって打ち出されていくべき内容とは、どのようなものであったのか。すなわち、和泉は、二つの神名の意義を、それぞれどのように把握していたのか。

まず、「天地金乃神」という神名の意義については、和泉は、大正四年に執筆・刊行した『金光教観』で、教祖の信境の進展に従い、神名が変更され、最後に、「天地金乃神」との神名が確定したと述べている。そして、和泉は、神名の確定をめぐる教祖の信仰姿勢について、次のように述べている。

されば神名も従来は種々に変更されたが、明治六年二月十七日(新曆三月二五日―引用者)に至っては、確然「天地金乃神」と称する事となった。神名については、其の後も信者の間に種々の議論もあつて、或は、さる神名は我が国典に見ざれば、とて之を改めん事を勧めたものもあつたが、「書物には如何にあるも、神よりの伝はこれなり。

此方世にある限りは此儘ぞ」とて曾て之を許さなかつた。されば名弘なびろめの為めとて、特に紙片に「天地金乃神・生神金光大神・一心に願へ・今月今日で頼めい、おかげは和賀心にあり」との四項を記して求道の徒に頒ち与へた。

(五五―五六頁)

このように、和泉は、教祖が「天地金乃神」という神名の変更を許さなかつたと述べている。<sup>17)</sup>

なお、右の資料で、「明治六年二月十七日に至つては、確然「天地金乃神」と称する事となつた」と述べているのは、この日に教祖が神から筆記を命じられた書付、つまり天地書附の原形をもって、神が自らの名を確定せしめたとの意である。すなわち、和泉にとり、天地書附を記すよう命じた神伝は、神名確定の神伝でもあつた。そして、同時に、天地書附は、確定したその神名を信心を求める人々に伝えていく手段であつたと把握されている。

次に、「生神金光大神」という神名の意義をめぐる和泉の認識には、次のような特徴が認められる。すなわち、『金光教観』で、和泉は、まず、一面で、教祖を人間の模範ないし教師として捉え、「生神金光大神」とは、「人としての極致の徳」を体現した教祖に神が与えた名であると規定している(四六頁)。他面、教祖は、神と人間を取り結ぶ存在とも捉えられている。すなわち、和泉は、「金光教祖一世の事業は『取次ぎ』の語を以て現はされた」とし(二五頁)、「立教の神宣」以前の教祖の前半生の苦難と修行は、「生神金光大神差向け」の準備であつたと位置付け、「生神金光大神」の働きは、「神の無始以来の蒼生救拯の意志」を初めて実現したものであつたと述べるのである(四九―五〇頁)。この場合、「生神金光大神」とは、「差し向け」としての教祖のみが体現した位置・役割を表現する神名と捉えられている。こうした「生神金光大神」把握の二面性の上に、和泉の教祖像は成り立っていたのである。<sup>18)</sup>

和泉にとって、二つの神名は、右の教義把握の内容を含み込んで、その意味を語るべき名であつた。

さて、では、天地書附を教規に掲げた意味は何か。言い換えれば、昭和二一年教規第八条で、天地書附はどのような位置・意味を与えられたのであろうか。

神奉齋に天地書附を用いるという規定であったろうか。確かに、教規改正案が上程された第一三回定期教派会(昭和21年3月25―27日)での、同条をめぐる質疑への答弁から、現に天地書附を掲げて神を祀っている実態もあることが、教政に認識され、その実態が否定はされていないことが窺われる。しかし、議員から、同条は天地書附を神体とするという規定かという意味の質問がなされたのに対し、和泉が、婉曲にこれを否定し、天地書附は「拜む」についての「心得」と答えていることから窺われるように、むしろ、天地書附を教えとして位置付けることが、同条の趣意であったと考えられる。

こうした教政意図は、新教規施行の翌月の『金光教報』に載せられた「奉齋の神儀」と題された巻頭言で、「数多の尊き御教の中より特に教祖開頭の御書付を選択して本教奉齋の神儀の所依とせられた事は正に本教の教義、教制史上画期的の出来事と謂ふべく多年要望せられていた信心進修上の根本原則、祈念、修行上の洪範とも謂ふべきものが教規の上に明示せられたのである」と述べられていることにも反映されているように、この、「数多の尊き御教の中より特に教祖開頭の御書付を選択して」という表現は、戦後の教団に天地書附がどのようなものとして提示されようとしたかを探る上で示唆的である。すでに述べたように、敗戦後の教団は、戦時下で教祖像闡明の中核に据えてきた教語の扱いをめぐって、困惑を見せていた。その困惑は、占領政策に抵触する不安に止まらず、それらの教語が、どれほど教祖の教えそのままであるかについての疑義にも繋がっていくのである。例えば、昭和二一(一九四六)年六月、宮本嘉一郎は、教監に意見具申書を送り、「教祖の神条神訓に於て永久不変なるにも不拘、其当時の為政者(教監、学監、本部重役)が時の政府に追隨し、人智人意を以て殊更に神条神訓を加え、曲げて居らるる事は独立以前より一再に止らず、今日に於ては自縄自縛の感なきに非ず」と述べている。教祖の教語として教団が刊行してきたものに、編纂者の素養や志向が影響しているという指摘は、戦前期から見られるが、教政が、敗戦後、改めて教祖像を教団内外に闡明し、自らの歩みを道付けていくにあたり、在来の教語が、教祖の信仰を歪曲したものでないか、との観点も浮上しつつあったのである。こうした

状況下、疑いもなく教祖自身が認め、また、教祖の後継者たちが認め、「信心にゆるみがあり、信心が間違ったりした時に、これを見て、信心をとりなおせ」とも論じて参拝者たちに下付してきた天地書附が、教規に掲げられたのである。

こうした脈絡から言えば、昭和二年教規に天地書附を掲げたことは、天地書附を、戦後における教祖像の象徴とも言うべきものと位置付けるものであった、と見る事ができよう。そのような意味では、二つの神名と天地書附を掲げた第八条は、昭和二年教規全体の持つ性格を象徴するものでもあったのである。そして、先の教報記事に示唆されていたように、やがて、和泉内局は、天地書附を、より実践的な領域で位置付けようとしていく。

## 二、和泉内局における信仰運動と天地書附

和泉内局は、第一五回定期議会（昭和22年3月29～28日）において、「まこと真の信心と教学の確立」との根本方針を示した。この方針は、同年正月に教主から示された、「新日本の再建」が本教徒の念願であり、「真の信心」がこの実現を可能にする唯一の道であるとの言葉を受けてのものである。そして、和泉内局は、この根本方針の具体化として、教祖伝編纂への着手を<sup>②</sup>決意したと発表するとともに、「御書付奉体弘通」という信仰運動を、布教計画の根本に据えて展開していくという施策を示した。

同議会では、「御書付」すなわち天地書附は、教祖が神名を広めるために参拝者に配布したものであり、「教祖御信心の総合的全面的表現としてその最たるもの」であると説明している。そして、「奉体」とは、天地書附を「各自の心の中に御祀りすること」により、教祖の信心を全面的に闡明・実践すること、「弘通」とは、天地書附を「神縁のまにまに他に伝え伝え」ていくことにより、「天地金乃神」の名が広められていく、つまり、信心が伝わっていくことと説

明された。そして、この信仰運動を進めることにより、布教活動の上に画期的な進展を遂げたいと、当局は展望を表明している。<sup>⑤</sup>

同議会では、後述するように、当局と議会の対立的雰囲気が生じていた。その中で、この運動は、強い反発に迎えられる。<sup>⑥</sup> 議会閉会直後に教監が辞表を提出し、また、議会議員が総辞職し、さらに、後継の堀尾内局が短期更迭を余儀なくされていくという経緯の中で、取り組みにあたっての実践形式や運動の期間等の具体的な内容は示されないまま、立ち消えとなっていく。しかし、この信仰運動こそは、内局発足から約一年半を経た時点で、ようやく、戦後教団を道付けていく方途を、教政が初めて具体的に提示したものであった。そこには、どのような教政の状況認識と展望が込められていたであろうか。このことを、和泉が教監辞任（昭和22年5月13日）後ほどない五月二四日に行った「本教教学の問題と『御書付』」と題された講話から窺いたい。

和泉は、この講話で、まず、「教学の確立」が現在の教団にとって最も大切な課題であると述べている。そして、その必要性は、主権在民、天皇象徴制への移行という国家体制の変革に際し、同様の理念・制度を教団に適用しようとする風潮が見られることに由来すると説く。すなわち、信仰の団体たる本教教団の独自性は、教祖の取次に基づいて発展してきているところにあり、「上に教主を頂き、その教主の取次によりまして、すべてのことが行われてゆく」というところにあるのであって、あたかも国家の組織のように、教主を祭り上げ、実際の運営は各機関で進める時には、実体的上では教団は消滅する、と和泉は述べるのである。そして、教義の論争、すなわち信仰の論理に基づく教団展望が不在であるという問題指摘を行い、現状打開に向け、教団人個々が「教学の確立」を実現していくことが何よりも大切であると述べ、天地書附への注目を促していく。

和泉によれば、天地書附には、教祖の教えのすべてが込められているという。すなわち、天地書附に示されている、「『生神金光大神、天地金乃神』と一心に願う」ことこそが、本教の「骨髄」であり、「生命」であるという。何とな

れば、「生神金光大神の御取次の道」であるということだけが、他宗にない特色であるからであるとする。そして、その「御取次」の内容は、「生神金光大神」という神名に込められているとし、「生神」とは、人間の本质である神の資質を自らの上に現わすことであり、「金光大神」とは、人を助けるといふ神の働きを現わすことであつて、教祖は、この両者の徳を体現した唯一の人であつたと述べている。さらに、「おかげは和賀心にあり」「今月今日でたのめい」は、「一心に願え」といふ、その内容を示したものであり、「おかげは和賀心にあり」といふ教えの第一の意義は、日柄方角、社殿、奉斎等、すべての形式を信仰の本質的要素ではないと指摘し、氏子の心のありようをこそ問題にしたものであるといふ解釈を示している。続いて、次のように、「おかげは和賀心にあり」といふ教えの第二の意義について述べて、「生神金光大神」と「天地金乃神」の関係を説いている。

第二に和賀心にありと云うことは、私共の心々によつて、神のおかげというものが違つと云う「心と相應するの義」を現している。……どのお広前へ参つても、天地金乃神、生神金光大神が奉斎主神であるから、どこでも同じ神様であると考え違いをしやすいけれども、生きたる神様はそうではない。天地金乃神とほんやり申して居るが、それは概念の神様、神様の御名前を申して居るに過ぎない。……ですから皆さんが本部教会へ、苦しい思い、つらい思いをしなからもお参りになる。それは何を意味するかと云うと、それは教祖生神金光大神様、二代金光様、今の金光様に御現われ遊ばされて居る神様を拜みに参られるのであります。(二三―一四頁)

さらに、和泉は、「おかげは和賀心にあり」といふ教えの第三の意義は、「わが心」が神の心と「一心」になることとし、「今月今日でたのめい」とは、一つには、日々を新しく生きることに、二つには、改暦にとまどう人々に、今月今日が結構な日と教えたもの、と述べて文言の解釈を終えている。そして、結論として、「御書付」は、「教祖の神の広大深遠の御教」を、「ただこれだけの形式」に集約した、「彼の親鸞上人の六字の名号、日蓮上人の七字の題目に比すべき」教であるとし、教団の布教計画に「御書付」の精神の闡明と徹底が掲げられたことは意義深いことであると述

べて、講話を括っている。

この講話から推測する限りでは、和泉にとつて、天地書附を「奉体<sup>ほうたい</sup>」し「弘通<sup>くわうつう</sup>」せしめる運動とは、「一心に願え」「おかげは和賀心にあり」「今月今日で頼め」という文言に込められた信仰のありようを、日常生活で実践し、また、結界取次を基軸とする信仰生活を進め、加えて、教主取次を中心とした教団態勢により教団活動を進め、さらには、そのような信仰の姿を打ち出して教祖の信心を広めていく、という構想を持つものであったと考えられる。

そして、さらには、こうした自身の見解を提示しつつ、「教学の確立」、すなわち、教団人個々が、教祖に即して信仰実践や教制のありようを確認していくことへ、教団を促そうとしているのであり、その「教学の確立」への手がかりとして、天地書附が取り上げられているのである。

このように、和泉は、天地書附には本教が「生神金光大神の御取次の道」であることが示されており、また、「生神金光大神の御取次の道」は、結界取次という実践形式と、教主制という教制を必然とすると述べるのであるが、それは、天地書附自体の解釈から導かれてはいない。それらは、先に見た、神から差し向けられた存在としての教祖把握を基底に持ち、本教存立の要件も意義も、教祖が取次を始めたという一点に存すると位置付けてきた和泉<sup>②</sup>の教義・教制論の形成史から語り出されている。

つまり、和泉が、天地書附には教祖の教えのすべてが込められていると述べる時、それは、天地書附が「神伝に依り教祖の開顕した」ものであるという点や、「わが道の信心の、最も大切な点を、お示し下されたもの」と呼ばれてきた<sup>③</sup>という点によりかかって言うのではなく、具体的・積極的な教祖把握を伴っていたのである。逆に言うならば、ここで天地書附に読み込まれている意味が、教祖に即し、教団の信仰実感に即して、どれほど確かなものとして語られるか、そして、信仰者個々がそれをどう受け止めて自らにおいて「教学の確立」を果たしていくかが、「御書付奉体弘通<sup>おんきつけほうたいくわつう</sup>」という運動の内容を左右するものであったろう。その意味では、この教政施策における天地書附の位置付けは、それ自体

が実体を持ったものではなかった。

振り返れば、教政は、戦時対応に追われた時にも、一方で、教祖に関する原典資料を収集し、研究して、これに即して、教団としての教祖像を闡明していくことへのこだわりを持ち続けてきた。それは、その営みを通じてこそ、国家に寄与し得る教団の実態形成をなし得ると考えられるからでもあった。その寄与の内容が、国家の施策の転換を受けて、戦前と戦後とは置き換えられているにせよ、そうして貫かれてきた教祖像闡明の願いの上に、和泉内局が立っていたことを見るべきである。「御書付奉体弘通」という運動の下、実践され、伝達されるべき天地書附の意味内容は、相俟って進められる教祖伝編纂の成果を受けて、深められ、展開されていくべきものでもあった。

なお、和泉内局が発足させようとしたこの信仰運動が未発に終わるのは、運動自体の問題性によるとは言えないことを、確認しておく必要がある。すでに先行論文に詳述されている通り、和泉内局は、「民主化」を掲げて戦後の教団態勢を展望する議会の動向との間に、緊張関係を生じていた。議員有志から提出された「質問書」の内容は、和泉に辞表提出（昭和21年12月20日）をさえ決意させるものであった。とはいえ、機務顧問会の答申を受けての辞任願却下の裁定と、「ただいまは全教一新のおかけをいただくことが一番大切でありますから、全教一家の実をあげるよう、その方途を講ずることを進めて下さい」という教主の言葉を伝えられ、和泉は辞意を翻していたのであり、また、議員代表が「質問書」の撤回を承諾していたことからしても、第一五回定期議会開会時点で、和泉が辞任を予定していたと考える理由はない。ところが、右議会の冒頭、和泉は、現行教規に改正を要する点もないとは言えないが、要は運営のいかんであり、昭和二十二年教規の条章によって、教団の営みを進めたいと述べ、「全教の与論代表機関」と議会を位置付ける教規改正を要求し、「議会が理事者の主人」たる体制をも展望してきた議会の動向に対峙する姿勢を見せる。さらに、同議会では、一部議員が「質問書」の内容の再質問に踏み切り、ここに至って、事態は、教主裁定への明白な背反というべき様相を呈し、教監辞任、議員総辞職という経緯をたどっていく。こうした経緯を経て、自らが教監として提示し

た施策の意義を語るについて、和泉は、「民主化」動向を、時流への迎合と位置付け、教主統理と相容れない論理であると指摘したのである。

和泉の退任後、和泉内局の教学部長であった堀尾保治が後継教監となり、前内局の施策を引き継ごうとするが、議会との緊張関係を始め、和泉内局時代に浮上した問題性を克服し得ず、就任後四か月を待たず、辞任を願い出る。その後、昭和二二（一九四七）年一二月に発足した佐藤一夫内局においては、「教監邸会議」での問題把握に基づいて、新たな視角から戦後教団の動向策定に臨むのであり、以降の経緯の中で、「御書付奉体弘通<sup>おんがきつけほうたいくわうつう</sup>」との施策が、再び浮上することはなかった。

ただし、信仰運動の中核に据えられることはなかったとはいえ、この後約一〇年の間に、天地書附は、教典に「教義の要諦」として掲げられ、奉斎様式に取り入れるという案が提示され、また、口に出して唱えるという実践が始められる。すなわち、現在の制度的位置付けが、ほぼ示される。次章においては、それら三つの位置付けと、また、教監辞任後の和泉の問題意識の展開に照らして、和泉内局における天地書附の位置付けの性格を浮かべさせていきたい。

### 三、和泉内局更迭以降の教団動向と天地書附

#### 1 御取次成就信心生活運動と天地書附

和泉内局更迭以降における天地書附の位置付けを検討するについては、まず、「教義の要諦」として教典に掲げられた意味を問わねばならないであろう。

昭和二四（一九四九）年から同二九（一九五四）年にわたる教制審議<sup>⑧</sup>の過程にあって、天地書附は、神奉斎に関わるものとしてよ

りも、教義に関わるものとして受け止めるべきであるということから、教規における天地書附の位置付けは修正されていく。教規改正第一次要項案（昭和28年8月）、第二次要項案（昭和29年1月）では、天地書附を教規前文中「教義の大要」の項に掲げていたが、天地書附は具体的な条文を生み出すものではなく、教典に掲げることがよりふさわしいとして、教規からは外されていく。昭和二九（一九五九）年四月一日、新教規施行に合わせ、天地書附を教典に加える旨の達示が発せられ、同日、教監高橋正雄は、「『天地書附』を戴いて」と題する小文を『金光教報』に発表し、天地書附を「教義の要諦」「日常信心の要義」と位置付け、全教がその内容に基づいて信心を進めていくよう呼びかけた。以後、天地書附は、教典冒頭に立教神伝と並んで掲げられる。

以下、昭和三三（一九五八）年一月に高橋正雄が行った講話から、「教義の要諦」という表現で捉えられようとした天地書附の意義把握の一端を窺いたい。

高橋によれば、天地書附には、本教における救済の構造、あるいは本教成立の構造が示されているという。すなわち、難儀をされていて助からねばならない人間、神の働きを現す教祖、人間を助けたいと願う神、その三者の、どこが元とも中心とも言えない関係の中で、神が神となり、立教神伝が下がって、お道が「できた」という、そのありようが天地書附に示されているとする。その意味で、高橋は、立教以来数え切れない人々が本教の働きにより助けられてきた、その歴史がすべて天地書附に込められていると述べるのである。

では、天地書附に特徴のないし典型的に示されているものを、高橋はどう捉えているであろうか。高橋は、「生神金光大神 天地金乃神 一心二願」という部分は、欲も腹立ちも、助かりたいという深奥の願いに由来すると気付かせられ、その願いが「一心」の願いに昇華されていくよう、生神金光大神の取次を通して天地金乃神に願うことを教えていると述べている。また、「一心二願 おかげは和賀心にあり 今月今日で頼めい」との部分は、「生きた道」が成立するための、「氏子のほうの受持ち」を示していると述べている。つまり、高橋にとって、天地書附は、一面で、生神金

光大神の取次により助けられていくための実践的な心得を集約的に表現したものである。また、他面、生神金光大神取次が、どのように成立し、どのように働いているかが表現されているものでもある。この両面を含み込んで、天地書附を「教義の要諦」と呼ぶとすれば、それは天地書附に自明な位置付けではない。なぜなら、高橋は、天地書附それ自体を解釈するのではなく、自身の立教神伝解釈を天地書附の上に読み込んで、その意義を汲み取っているからである。つまり、高橋の天地書附解釈は立教神伝解釈の一部であった。

右に見た高橋の解釈は、昭和三〇年代に見られるほとんど唯一のまとまった天地書附解釈である。とはいえ、この解釈は、天地書附が「教義の要諦」として教典に掲げられたことの意味を、全面的に説明するものではないであろう。昭和二八(一九五三)年一〇月に刊行された御伝記『金光大神』では、天地書附の成立経緯を「金光大神御覚書」に即して明かにし、天地書附とは、神名を確定し、その唱え方を示し、また、信奉者の日常心得るべき「要義」を示すものであったと述べている。さらに、「金光大神言行録」を引用して、教祖自身が、天地書附を信仰の心得として参拝者に配布していたことを紹介している(一九七頁)。こうした教祖伝の内容に即して、あるいは、戦前期、「神訓」第一条が「信心の要訣」とも呼ばれていたことも関わり、「教義の要諦」という位置付けが与えられ、その意味を汲み取ろうとする時、高橋の解釈が生まれたと見るべきであろう。

次に、奉斎様式としての位置付の内容を検討する。

大正一四(一九二九)年の焼失以来、大教会所復興は主要な教政課題の一つに挙げられてきたが、昭和二九(一九五四)年一二月の霊地施設審議会第六回委員会から、本部広前、すなわち会堂、斎場、その他の付属施設の建築が具体的に検討され、翌昭和三〇(一九五五)年二月、立教百年までの完工を期して、本部広前造営委員会が設置された。儀式服制等審議会は、この事業との関わりから、同年秋中に奉斎様式と儀式について結論を出すよう要請される。

しかし、審議は昭和二六(一九五二)年に開始されて以来すでに五年目とはいえ、具体的成案を定め得る段階には達してい

なかつたし、加えて、奉斎様式は、右審議会の審議対象とは、当初予定されていなかった。にも拘らず、半年あまりの期間で結論を示すよう求められていき、昭和三〇(一九五五)年一月に開催された第一三回委員会において、やや唐突に、天地書附を神のめあてとして神殿に掲げるという案が提示され、全委員がこれに同意した。なぜ、天地書附を掲げるという案が提出されるに至ったか、審議記録からも明かでないが、状況として以下の点は指摘できる。すなわち、神道様式を脱して本教独自の奉斎様式を定めるべく審議を進め、理念的には、「取次を実現させる目当てとして奉斎する」<sup>⑬</sup>等、一定の合意を得たものの、具体的様式は容易に案を定めることができず、「理念を新たに具体的するには、天才的なものを必要とする」<sup>⑭</sup>とも言われ、審議を進めがたくなり、委員長が「どうしてよいか分からないところがある」<sup>⑮</sup>と心情を吐露するに至っていた。こうした時に、先にも述べたように、現にそれを掲げて神を祀るという実態もあり、教祖自身<sup>⑯</sup>がそれを目に見える所に貼って拜むよう命じたとも伝えられていた天地書附が取り上げられたのである。

ところが、具体的奉斎様式の試案が、昭和三二(一九五七)年五月に発表されると、天地書附を神のめあてとして掲げるといふ案に、教内から強い反対が示された。この反対は、お屏様式廃止への反発に起因するものであり、必ずしも天地書附奉掲自体を否定するものではなかつたが、天地書附は教えであつて神体のような扱いをするべきではないという反論が示されている<sup>⑰</sup>点が目される。同趣旨の反論は、天地書附奉掲が最終的に決定される昭和四七(一九五二)年まで、多くの教師・信徒から示され続けていくのであり、天地書附を教えと捉える視点が全教的に広まっていたことを窺わせるものである。

続いて、奉唱という位置付けの内容を検討する。

昭和二四(一九四九)年四月一日に発足した御取次成就信心生活運動(以下、取次運動)が、第一期終了を翌年に控えた昭和二三(一九四八)年五月二九日、教監河合弘道は、「信行期間及び御取次成就信心生活運動全教大会に関する件」を通牒し、翌年に立教百年を迎えるにあたって全教の態勢を整え、願いを一つにするべく、六月一六日から八月四日まで、全教が

信行に取り組み、八月五日に全教大会を実施すると発表し、その実践事項の冒頭に、天地書附奉唱を掲げた。天地書附奉唱とは、「朝夕、御祈念のあと、会合のときなど」に天地書附を唱えることであり、その読み下し方が合わせて指示された。同通牒で、河合は、天地書附奉唱は、立教以来百年、神と取次者と人との三者の働き合いにより人が助けられてきていることへの自覚を確かなものにするため、と説明している。<sup>④</sup> 続いて、河合は、昭和三三（一九五八）年七月一日、『金光教報』に、「『天地書附』の奉唱について」と題する一文を載せ、天地書附に込められている「これだけを心得ておればお道の信心は成り立つ」という内容を全教が体得し、信行の充実を図りたいと呼びかけた。そこでは、天地書附が「教義の要諦」として教典に掲げられている意義に注意を喚起し、天地書附とは、生神金光大神の取次を通じて天地金乃神に一心に願うという、本教の「骨髓」「生命」を明示したものであり、本教が「生神金光大神取次の道」であることが縮図のように示されていると述べている。では、取次運動第一期末に取り入れられた、この天地書附奉唱という実践は、どのような意味を持つものであったろうか。

先にも述べた通り、立教百年の刊行を目指し、教政は、教団の宿願である本部広前の建設を進めていくが、奉斎様式についての成案が容易には得られず、昭和三二（一九五七）年五月に至って、ようやく具体案を提示する。ところが、本部広前をはじめとする全教の広前における、本教的奉斎様式創出の試みであったこの具体案は、お扉の廃止と天地書附の奉掲、霊璽廃止と神殿霊殿の境壁廃止等に対する批判を中心に、教内世論の大きな反響を呼び、容易に決審を期待できない見通しとなる。折りから、本部広前の建築をめぐる教政の不手際を一因に、議会が教政運営を問題化し、佐藤博敏内局は、「教内人心の一新」を図るとして昭和三二（一九五七）年八月に辞意を表明する。後任内局の選挙は難行し、昭和三三（一九五八）年一月に至り、ようやく河合弘道内局の発足を見るが、第一四回臨時議会（昭和33年6月3～5日）における「議会の審議態度に関する決議」の採択に見るような、議会における自己の役割確認の動向と相俟って、教政運営への批判意識が高まってきていた。この後、同年六月に開催する第一回立教百年祭中央委員会が、内局の準備不足から途中

解散となり、教内の不信を高め、河合は八月に辞意を表明することとなる。

教祖本来の信仰に基づいて信仰と教務の制度と実態を構築すべく歩んできた戦後教団は、右のような意味で混迷状況にあった。改めて、教主取次を中核とする教団態勢を整え、立教百年へ向けて高揚しようとしている全教の動向を道付けていく必要があった。このような教政状況において、天地書附は、本教の生命的内容を示すものと位置付けられ、奉唱という日常実践の形で用いられていたたのである。越えて、昭和三四（一九五九）年、当時の教主金光攝胤が認めた天地書附の複写が、立教百年祭参拝者に下付される。

以上、検討してきたように、教政は、昭和二〇年代末から三〇年代半ばまでの間に、天地書附に、「教義の要諦」、奉掲、奉唱という三つの位置付けを与えていった。こうした動向を受けて、全教は、天地書附を大切な教えとして受け止めていく。後に、天地書附奉掲が決定され、全教会に掲げられる頃、天地書附の内容を独自に解釈し、生命的な意義を汲み取る信仰者も現われていくが、そうした天地書附への教団的注目の基盤が、右の三つの位置付けにより形成されたと言えよう。

こうした三つの位置付けに見られる、和泉内局以降の教政が天地書附を取り上げるありよう、とりわけ、奉唱の実施のありようは、和泉内局が構想したそれとは、大きく異なっている。つまり、奉唱の開始にあたっては、教監が、二度、「金光教報」で、その意味に触れたことを除いて、教政による天地書附の意義闡明はなされていかない。意義解釈は、信奉者個々に委ねられたのである。翻って言えば、和泉が展望した、天地書附を掲げての信奉運動の意義は、天地書附に読み込まれる意味と、それを受けての信奉者個々における「教学の確立」という応答関係の成立を企図していた点で、取次運動第一期末における、教政の天地書附への注目と、性格を異にするものであった。

## 2 教監辞任後の和泉の問題意識

和泉は、教監辞任後、昭和二二（一九四七）年六月、教祖伝記奉修所の設置に伴い、その所長に就任し、教祖伝編纂に従事する。教祖伝は、昭和二八（一九五三）年に刊行され、昭和二九（一九五四）年に、教祖伝記奉修所は解散する。この間、そしてまた、昭和三五（一九六〇）年に七六歳で帰幽するまで、和泉は、教義の究明、なかならず神観の究明の重要さを提起し続ける。ここでは、教監辞任後の和泉の発言に特徴的に繰り返し現われる二つの主張を取り上げ、天地書附への注目を促した問題意識がその後どのように展開していくかを検討していく。

一つは、教祖の信心の最終的目標は「神国」の実現であるという主張である。昭和二六（一九五一年）四月一日、和泉は、『金光教報』に連載していた「その御信心」の中で、金光大神には神代の思想があったとし、これは「神国」と同義であると述べている。そして、それまで公表されていなかった、塩飽きよ、市村光五郎、島村八太郎らの伝えを紹介し、これらを根拠として、金光大神の信心の究極の目的は「生神」になること、すなわち「信心して神になる」ことであるとし、その「生神」の住む時代なり国として、「神代」あるいは「神国」を意義付けた。また、同年七月、取次運動推進講習会の講演において、和泉は、教義構築の必要性を説き、「本教には未だ教義と云ふものが、はっきりしていない」と問題提起をし、その例として、「神国の人に生れて神と皇上との大恩を知らぬ事」という「神誠」第一条の解釈が定まっていない点を指摘した。つまり、海外布教において同条の解釈が問題となり、あるいは国内において、「戦後、天皇は人間天皇となられて居るのに、本教で神と皇上と云ふのは時代に適せぬのではないか」という疑問が出されているが、それは教義認識が不足しているためである、と和泉は述べるのである。そして、教祖の言う「神国」には、国学者の唱える内容以外の、教祖の信心から出た意味、つまり、信心して神になった人間の集合としての「神国」が実現するという意味が込められているとする。<sup>④</sup>

このように、和泉における「神国」論は、「神誠」第一条が教祖の信心から出たものではないとする教内世論への反論として、まずは示されている。その際、万人の持つ信仰的可能性ないし目的としての「生神」論の延長線上で、「神国」という理念の意義が再解釈されている。この「神国」論は、晩年まで提示され続ける。

いま一つは、御理解第三節、すなわち明治六年一〇月一日（旧暦八月一九日）の神伝への注目の促しである。同神伝について、和泉は、戦前期から、その重要性を指摘してきていた。大正四年の『金光教観』では、「金光教の宗旨を最も明瞭に説明して居る」ものは同神伝であるとし、金光教の神観（神とその愛憐救済の神意）、人生観（人類の現状と、その帰趨の極致）、信心観（人のこの極致の境に参入すべき道）、理想的世界観（人々の到達し得たる理想の状態）を、同神伝は明示していると述べている。戦後には、和泉は、同神伝が、御理解三節においては、教祖自身が認めた言葉が改変され、誤った解釈に基づいて、歪められた形で公表されきたと、問題指摘していく。つまり、原典の「金神の地所」を「神の地所」と改めることにより、教祖における天地金乃神という統一神と金神というその一内容とが混同され、あるいは、原典にある「氏子信心しておかげうけ」「天地乃神より」が御理解第三節では省かれたため、神伝の基本的性格が歪められているなどの点を、問題としていくのである。そして、そうした過誤は、「御覚書」を読み誤るところからきていくとして、原典の究明を促していく。また、金光教における「難儀」観をめぐり、それが今日観念的にのみ言われるところがあると問題指摘し、右神伝には、土地の恩を説き、土地への無礼から難儀が起ると、「難儀」の内容が示されていると述べていく。<sup>50</sup>

これら二つの主張は、それぞれ、取次運動の推進状況と、立教神伝の解釈状況への批判として示されていく。すなわち、取次運動をめぐっては、昭和二六（一九五九）年一月、和泉は、運動推進講習会での講演において、「信心生活」というものがいかなる生活かはつきりせず、その結果、取次運動の目指すもの、促すものが不鮮明であるという問題意識を述べた。<sup>51</sup>そして、昭和三三（一九五八）年六月の講話では、前述の「神国」論を提示して、「金光大神の御取次は、この神国建

設のため」と表現されるとして、「この御取次成就信心生活運動というようなことも、私は、神の国建設の運動というようなことにしたらどうか、というようなふうにも考える」と述べている。<sup>56)</sup>

また、立教神伝をめぐっては、和泉は、立教神伝には必ずしも明示されていない内容が、明治六年一〇月一〇日の神伝には示されており、両者はともに最も大切な神伝であり、「表裏一体」の関係にあると述べていく。つまり、前者では必ずしも明かでない、本教信仰の意義、「難儀」「取次」の具体的な内容が後者で説明され、逆に、後者に「生神金光大神差し向け」とあるその内容・経緯が前者で説かれていることを、和泉は指摘する。そして、後者の重要性は前者に劣らないばかりか、前者が教祖個人とその家族への神伝であるのに対し、後者は天下の総氏子に下げられた神伝であることからすれば、後者のほうがより重要な神伝とも言えるとして、立教神伝のみを重要視して、明治六年一〇月一〇日の神伝を軽視する傾向が教内一般に見られることを問題化している。<sup>57)</sup>

かつて、和泉内局は、天地書附を掲げ、神名とその信仰を教団内外に闡明するという施策の意義を左右するものであった。その意味では、右に見た二つの主張を始めとする、教監辞任後の和泉の教義究明への問題意識と努力は、天地書附に読み込まれるべき内容を形成しようとする営みであったとも言えよう。実際には、天地書附の意義闡明ではなく、神観の闡明という形で和泉の問題提起はなされていくのであるが、天地書附に記された神名から教祖の信仰を汲み取り、実践し、宣布していくことにこそ、和泉のまなざしがむけられていたことからすれば、両者は、一つの問題を、別の形で表明したものとも言えよう。その際、人間の難儀は、この大地が「金神の地所」であるという道理をわきまえず、「方角日柄ばかり」見るといふ「無礼」を重ねるところにあるといった「難儀」観を始め、和泉が教祖解釈と結び付いた信仰目的と方法が、「神観」の背後に用意されていた。ところが、実践の上では結果取次に、教義の上では立教神伝に、過度の意義集約がなされる時には、それらが教祖の世界把握と救済の構造中で持つ意味が、覆い隠されてしまう。

このような問題意識から、和泉は、信仰の取次運動への収斂に対しては形式化の問題を指摘し、教義の立教神伝解釈

への収斂に対しては抽象化の問題を指摘しながら、より体系的・具体的な教祖把握へ、教団を促そうとしていくのである。こうした、教監辞任後の和泉の問題意識に照らして言うならば、闡明すべき教祖像が、形式化・抽象化されていく問題性が、取次運動下の教団から看取されたのである。そのような形式化・抽象化された教祖像をもって天地書附を掲げることの意味も、ここでは同時に問題化されていたと言えよう。

## おわりに

稿を結ぶにあたり、和泉内局が天地書附を取り上げ、教規に掲げ、また、信仰運動の中核に据えようとした、そのありようから照射される、戦後教団の教義的課題とは何であったのかということについて、検討してきた内容をとりまとめておきたい。

教団が、敗戦後の新たな歩み出しを始めるにあたり、教政は、戦災復興や引き揚げ者の処遇、信徒数の減少、GHQへの対応といった具体的課題に取り組みつつ、さらに、教団の戦後活動全体を支え、道付ける、信仰理念を確立していかねばならなかった。それは、戦時下で教祖像闡明の中核に据えられてきた教語の、信仰的価値への信頼性が揺らぐという事態の中で浮上した教政課題であった。

そうした状況下、教政は、教規改正にあたり、教義上の唯一の変更点とも位置付けつつ、奉斎対象の規定を変更し、「奉斎の神儀」の所依として、天地書附を教規に掲げた。それは、神名の教規への表記をめぐる、戦前と戦後の状況の変化を示すものであり、信仰本来の姿に立ち返って、それを全面的に打ち出していくことが可能になった、と戦後教団が直面する困難の意味を捉え直すものであった。

続いて、教政は、戦後教団を道付けていく具体的方途として、この天地書附の意味を自覚・実践し、また、他に伝え

ていくという信仰運動の発足を提示した。ただし、そこで天地書附を掲げることによって闡明されようとした内容は、当時の教監であった和泉の主張から窺う限りでは、天地書附それ自体の解釈のみから紡ぎ出されるものではなく、むしろ、天地書附に記された二つの神名の意義把握を中核とする、教祖解釈から、語り出されていくものであった。そうした解釈が具体的である限りにおいて、その意味を信奉者個々が受け止めて「教学の確立」を図るという展望も、また、「弘通」、すなわち天地書附を伝えていくことが布教になるという展望も可能であったのである。

こうした意味からすれば、和泉内局において、天地書附に与えられた二つの位置付けは、戦後「信教自由」下に、改めて教祖の信仰を明かにし、打ち出していくという、そうした方向性を象徴的に示すものだったと言える。そのことは、和泉内局更送以降の教政動向から照らし返してみれば、一層明瞭である。すなわち、敗戦直後という時期が過ぎていった時、教規上の位置付けは修正されていき、また、具体的に教祖の生涯とその信仰が究明されていく時、それは、天地書附の解釈を通じてなされるものではなかったのである。さらに言えば、教監という立場を退いて後の和泉は、「教学の確立」が教団にとり最も大切な課題であるという問題意識では一貫しつつも、そのために天地書附の意義を明かにする必要があるという形では示されていかなかったのであり、つまり、和泉にとり、天地書附とは、教政者として、戦後教団の方向性を提示するにあたり取り上げたものであったが、その問題意識の根幹は、天地書附がどのように解釈されるかということではなく、「教学の確立」へ全教の意識を向けさせるということにこそ置かれていたのである。

以上のように、「御書付奉体弘通」という教政施策の分析を中心に、戦後教団にとつての教義的課題の内容を理解する時、「教学の確立」の課題が、今日まで、どのように実現してきたかという点が、改めて問われてくる。

(教学研究所所員)

## 注

① 「退任の辞」『金光教報』昭和二〇年一〇月一日。

② 教祖が、参拝者たちに配布していた書付のうち、現在天地書附と呼ばれる書付の、成立の時期と経緯については、「金光大神御覚書」（以下、「覚書」）の以下の記述から窺うことができる。すなわち、明治六（七）年一月一日（新曆三月一日）に、教祖は、「天地金乃神 生神金光大神 一心に願おかげは和賀心にあり」という書付いたせい」との神命を受け（「覚書」二一—五—と）、続いて、三月一日（新曆四月一日）、この書付を天地書附の形式に改め、書きためよう命じた神伝が下がっている（「覚書」二一—10）。そして、明治七（七）年二月二四日（新曆三月二二日）の条に、「同じく、天地書附のこと、萩雄、宅吉兩人へ仰せつけられ候。きょうより書きはじめ、ためおき」（「覚書」二一—3—と）と記されていることから、この「天地書附」が、教祖とその後継者たちにより配布されていた書付と同定され、「天地書附」という呼称が用いられるようになった。

「天地書附」という名称が、刊行物に初めて見られるのは、佐藤金造が昭和二八（五）年一月に行った教話が、同年三月に『御蔭のもと』という題で刊行されているものにおいてである。そして、同じ年の一〇月、教団から刊行された初めての本格的な教祖伝である御伝記『金光大神』で、右の書付を、金光

大神は天地書附と呼んだ、と論定した。もともと、第二回教制審査委員会（昭和二一年二月23—25日）で、佐藤一夫が、「御書下」を教祖は「天地書附」と呼んでいると発言しているように、この呼称をめぐる認識自体は、より溯られねばならない。「金光大神覚」〔写真版〕昭和四四年、補注四六。畑徳三郎「金光教信心の要訣」昭和二年「畑徳三郎説教集」昭和三六年。佐藤金造「御蔭のもと」昭和二八年。御伝記「金光大神」昭和二八年、一九八頁。石河道明「天地書附の生成過程に関する一考察—金光大神社研究—」紀要『金光教学』第一九号。

③ 教祖が、施策の上で天地書附を取り上げ、位置付けていくのは、戦後に固有な動向であるが、和泉内局より後には、以下のような動向が見られる。昭和二九（五）年四月、教規から除かれ、教典に、「教義の要諦」として掲げられる。昭和三三（五）年六月には、同年六月から八月にかけての信行期間の取り組みの一つとして、「天地書附奉唱」、つまり、天地書附の読み方を定め、日々これこれを唱えるという実践を始める。この実践は、信行期間終了後も継続されることとなる。昭和四七（五）年一二月、「広前内部の構造様式」が上申され、「奉掲」、つまり、天地書附を掲げて神を祀るという現在の奉斎様式が定められる。ただし、この様式の案が、儀式服制等審議会で最初に決定されるのは、昭和三〇（五）年十一月のことである。次に、昭和五一（七）年六月、御取次成就信心生活連

動新発足に伴い、「天地書附を体する」という取り組みが掲げられる。さらに、昭和五八年に、「天地書附奉体」、つまり、先唱者と参拝者が応答形式で天地書附を唱えることが、祭典に取り入れられていく。

④ 「教勢統計」『金光教報』昭和三十六年三月一日。もともと、さらに溯れば、明治三七(一〇)年から大正二二(二五)年までは、五〇万人台の中で徐々に増加し、昭和四(二五)年には約七二万人、昭和七(三〇)年に約一〇〇万人、昭和二三(三九)年に約一二八万人と、昭和に入ってから急激な増加を見せた後の減少ではあった。

⑤ 日中戦争期以降、物価は上昇してきていたが、戦後、さらに著しく高騰する。小売物価の対前年比で見ると、昭和二〇(二五)年は一・四七倍、昭和二二(二七)年は六・一四倍もの上昇を見せている。正村公宏『戦後史』上、昭和六〇年、一二六一―二七頁。

⑥ 「第二回教団自覚運動に関する会合記録―戦後御取次成就信心生活運動発足に至る迄の経緯について―」昭和三九年二月二六―二七日。

⑦ 宗教法人令が施行された昭和二〇(二五)年二月二十八日、和泉内局は、教制審査委員会を設置し、昭和二二(二七)年一月一五日から三月一七日にかけて、三回の委員会と二回の特別委員会を開催し、教規改正案の立案を行った。そして、三月一

七日、委員長和泉乙三によって管長金光攝胤宛答申された。改正案は、三月二五日から二七日にかけて開催された第一三回定期教派会で審議、可決され、四月一日、施行される。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。

⑧ 前掲「戦後民主改革と教団『統合』の課題」注⑩。

⑨ この点については、昭和九・一〇年事件を経て、信仰の価値のみを尊重し、教務を軽視する風潮が生じ、これが教団統合を疎外していると、一五年戦争末期、教政者たちに捉えられていたという経緯もあった。例えば、「昭和十八年度布教計画」では、教団状況を、昭和十六年の教規改正により体制が整備されたにも拘らず、活力を失い混沌状態にあると押さえている。そして、その現状が、直接には戦時下の社会的・国家的要件に促されて生じたとはいえず、より根本的には代替わりによる教師の資質・信念の低下によるとされた上で、前管長時代から新体制への移行にあたり、本部教会主管者には従いつつ管長の機関は軽視する風潮が生じたため、教団の統合力が損なわれていると分析している。

⑩ 昭和二二(二七)年三月二四日付で東京出張所長から教監に對し、文部省宗務課を通し、GHQ民間情報教育局調査部より、「一、戦争十年間の歴史、二、軍国主義、神社、天皇との関係、三、組織、四、財産、罹災(教会、職員、会員、信徒)五、経済

状態、最近或は近年一か年間の予算、決算の詳しきもの、六、出版物、七、教育機関、八、社会事業、九、外国伝道、十、戦後措置（教義、管理経営、組織其他に於ける）」について資料を取りまとめて提出するよう指示がなされたと報告があった。提出資料は、四月九日に稟議されている。

⑪ 和泉乙三「まえがき」御伝記『金光大神』昭和二十八年。昭和二十二年教規では、この二つの神名を奉斎対象として明確に規定しているが、これは、明治一八（一八七五）年の教団組織化以来、初めてのことであった。すなわち、戦前には、「天地金乃神」の神名は、記されるとしても、「日乃大御神」「月乃大神」「金乃大神」の三神の「総称」という、迂遠な表現のされ方をしており、また、「教祖神」あるいは「教祖神霊」とは表記されたが、「生神金光大神」との神名が奉斎対象を規定する条文中に上せられたこともなかった。加藤実「『迷信打破』教義の成立と展開―近代化と信仰のはざままで―」（紀要『金光教学』第三四号）で、独立時、内務省から、奉斎主神の名が、最後まで問題とされ、説明を求められたこと、佐藤範雄が、これに対し、「此の神の御号は教祖が常に記紀」二典に顕れ給ふ所の天津日の大神及び月の大神国常立神の御功德を尊信せられたりしが御神伝を受け給ひて天地金乃神と尊号し奉称せられたるものなり」と答えたこと等、独立時、「天地金乃神」との神名を教規に掲げることが問題化されたことが、述べられている。記紀神話と

無関係な神として、「天地金乃神」を、教規に表記することができなかったという状況を窺うことができよう。

⑫ 「教団樹立の回顧」『本教史の概要』昭和二十五年六月九日。

⑬ 同右。

⑭ 信徒会関東教区連合会幹部講習会における講話、昭和三十三年一〇月二六日『ずめる月影』昭和三十五年一月二三日。

⑮ 和泉乙三「金光教祖の神観」昭和二十六年七月。

⑯ なお、和泉内局の専掌であった竹部寿夫によれば、和泉は、昭和二一（一九二九）年三月七日、GHQに出頭した際、本教には、戦前期、国家の干渉により教義が歪曲された点はないが、ただ、今日まで、日乃大御神、月乃大神、金乃大神の三神を天地金乃神と総称すると規定してきたが、これを、天地金乃神を祀ると改め、また、生神金光大神を祀ると改めると述べたという。

「教団独立記念式を迎えまつりて」『金光教報』昭和四十一年七月一日。

⑰ この資料に見る、信者たちが神名の変更を勧めた内容と、教祖がそれを拒否したことの意味については、佐藤範雄から資料提供と指導を受けたという渡辺霞亭著『金光教祖』（大正元年）で、詳述されている。すなわち、同書では、明治維新の影響による教祖の神主資格の消失に伴い、信者の間から、「金乃神社再興」により、布教合法化を図ろうとする動きが起り、これに伴って、「天地金乃神の神名を蔭にして、表面は在り

来りの神の御名を借る」という申出が、教祖に対してなされたとしてゐる。そして、信者たちのその勧めを教祖が退ける経緯を紹介し、その教祖の態度の意義を、次のように述べてゐる。「まことに天地金乃神は、金光大神只独り感得せる真の神にして、日本に現存せる八百万の神々その何れを以てしても、靈徳の一致を見ること能はざらん。仮し此道此の爲めに廃滅するとも、天地金乃神は千万歳を通じて世界の隅々を遍照したまふ、神伝に由つて「天地金乃神」と称へ奉りたるを、人間の都合に由つて、他の神名と改むるは、抑も神の威徳を知らざるものなり「金光大神此の世にある限りは此のままぞ」と云ひ断りたる一語、やがて揺ぎなき此の道の基礎を作り、天地金乃神の靈徳、ここに全く確立しぬ。その頃手厚き信者に授けたるお書下に左の如く記したり。(中略)明治十六年初夏の事なり、大阪神道分局誥宣教師亀田加寿美及び吉本清逸の兩人下り来り云ひけるは、美濃国南宮神社の祭神を金山彦命と申す、金乃神と同じ神なればこれが分社と云ふ事にせられては如何と、又神籬教会長大原美能理と云ふが大阪にありて金神靈蹟考と云ふを著す、これによりて道を立てられては如何とも云ひ来れり、金乃神社廢絶後篤信者等が種々苦慮し、表面の神号を改めても公儀に貫く事とせんと謀りしは、これらの申出ありたるに基くものなるが、金光大神は凡てこれを斥け神伝のままに従ひたるなり」(二四七—二四九頁)

⑱ 和泉における、こうした教祖把握の重層性は、『金光教観』において突然現れたものではない。教義模索の初期には、哲学的知識や思考法を援用しつつ、他宗との比較を交えながら、教祖の教語分析を通じての「真の道」の追究を志向した和泉は、ある時点で、これまで自分は、教祖に倣い、教えに従えば神に近付くことができると考えていたが、「それは間違ひ」であつたと表白し、教祖の修行は教祖個人の完成のためでなく、「吾々に代つての万人の企て及ばぬ御苦労」であつたとして、「吾々はその教祖によつて救ひ助けて頂くの外はない」との思い直しに至る。これ以降、教祖を模範・教師と見る視点が失われるといふことではなく、むしろ、「神の教を承つて、心の底より、真に難有しと会得する事が出来た時、形式に現はして神を拝するより先に、既に我が心神に通じておかげを受け得る」と、教祖の教師性は、より強調されていく。あるいは、「生神金光大神の御徳を称え奉ると共に、……其の御徳に神習らはせて頂く事を日夜の念としなければなりません」と、模範としての教祖像も深められていく。ただ、その一方で、「人間の力の及ばない」ことを、「神に縋」らねば「安心立命」を得ることはできないとの信仰理解が重ね合わされてくるのであり、そのような信心観の実践的表現が、神から「差し向け」られた存在である「生神金光大神」の「取次」への全面的依拠として示されてきたのである。「純他力の本教を信す」『新光』第六〇号、

明治四四年二月。「自分のものとせよ」『新光』第九六号、大正三年二月。「熱心と聡明と護持と」『新光』第一七七号、大正四年一月。「生活と信仰」『新光』第六六号、明治四四年八月。

①9 西村 「奉斎の神儀」といふ言葉ははじめて承るのであるが、斯う言ふ言葉はあるのであるか。

和泉 有るやうに心得ているのであるが、この文字のわれわれの考へている意義は、神様を奉斎する奉斎の心得方、奉斎の有り方といふ大らかな意味で神儀といふ言葉を用ひたのである。御神伝とも行かず……。更に外に適当な言葉があれば尚更めて差支へないと思ふのであるが、極く大らかな意味で斯う用ひているのである。

西村 これは御神体と解してよいか。

和泉 御神体とも何とも申し上げやうのないものであるから神儀と現はして居るのである。只今金光様は新たに奉斎を願ひ出るものに対しては御神米に御書付下さって居る。これが一心に願へとあって、われわれの願ひが茲に籠っている。然も天地金乃神と真中にお記しになり、一字下げて生神金光大神と向って右にお認めになつて居る。この辺に神様をお祀りする上についての自らの心得方をお示しになつて居るのであつて、願にもなり、われわれの心得にもなる。いろいろの点についてわれわれの拝むといふことについての

心得方といふか、お祀りの仕方といふか、その点についての精神をお示し下されたものとして、今回はこれをそのまま教規の面に載せたのである。

西村 「御書付」といふ言葉が書いてあるが、これもはじめである。

和泉 「書付」とあるが、それに敬語をつけて「御書付」となるのである。教則などに敬称をつけることは何うであるかといふことも委員会で問題になったが、これを一つの固有名詞とすれば御の字があつても差支へないといふ考へで斯様な案になつたわけである。書付といふ言葉がやはり教祖のお言葉の中にあるのである。『第一三回定期教派会議事録』昭和二年三月二五日―二七日。

②0 「今次の教規変更に於て総則中新に奉斎の神儀が規定せられた事は其の意義極めて深重である。数多の尊き御教の中より特に教祖開頭の御書付を選択して本教奉斎の神儀の所依とせられた事は正に本教の教義、教制史上画期的の出来事と謂ふべく多年要望せられていた信心進修上の根本原則、祈念、修行上の洪範とも謂ふべきものが教規の上に明示せられたのである。(中略) 今や本教全体が教祖の神より此の御書付を頂いたのである。御書付は無限に深い生神の祈の籠められたものとして、今日迄、数知れぬ御蔭の源泉であつた。今や教規変更を契機とする新金光教の発足に当り、御書付奉体の一大

信念運動が澎湃として巻き起されなければならぬ。一切の教派活動と御用の上に其の御比礼を蒙るべき秋が来たのである。教祖御取次の業を伝承し給ふ教主の下、大は教務の企画運営より小は日常営為の隅々に至る迄、全信奉者が御用即奉斎、生活即奉斎の神儀に徹して御書付の奉体者となり切る時、昏迷の世局に信の光明を点すべき唯一の途があるのである」

『金光教報』昭和21年5月1日

②1 戦時下、本教教政は、「神国しんこくの人に生まれて神と皇かみ上との大恩を知らぬ事（「神誠」第一条）「我身は我身ならず皆神と皇上との身とおもひ知れよ（「神訓」第一三条）「信心してまめで家業を務めよ君の為なり国の為なり（「神訓」第五一条）等の教語を掲げ、皇恩と国家奉仕を説く教祖像を、教団内外に闡明してきた。

②2 早田玄洞『金光教祖とその教義』昭和五年。

②3 畑徳三郎「金光教信心の要訣」昭和二年『畑徳三郎説教集』昭和三六年。

②4 教祖伝の教団刊行は、明治期以来、その必要が指摘され続け、明治四〇（一九一七）年の教祖御略伝編纂委員会の設置、あるいは、昭和一一（一九二六）年の教義講究所研究部の設置、典籍出版部の新設置、教祖伝編纂のための事蹟資料提出の教監通牒、管長への「教祖御手記の原本」他提出の具申、さらに、昭和一七（一九四二）年の教学調査会処務規程制定を経ての、一五年戦争末期に

おける教祖伝および先覚伝の編纂の施策化など、いくたびか具体化の動向を見つつも、実現を見ていない課題であった。第一五回定期議会で、当局は、「教祖の御伝記を編纂すること」は「現実には教主を如何に頂くかと言う事と一枚の関係にある」（堀尾）と述べ、その実現に強い期待を表明している。

②5 「教祖信心の全面的開現としては奉斎の神儀の所依として新に教規に御示しになった御書付を頂いて参りたいのである。御書付は教祖信心の総合的全面的表現としてその最たるものと存するのである。教祖はこの御書付を『神名ひろめ』として参拝の氏子に御下げ下されたと承って居る。従来御神殿の中に祀られていて、一般には余り知られて居ない様である。此の御書付を各自の心の中に御祀りすることが教祖の信心を全面的開現して行く基礎となることだと思ふ。そして自分が奉体するばかりでなく神縁のまにまに他に伝え伝えて「天地金乃神」の御神名が広く天下に広まる様にさせて頂く御用に立ちたいのである。私共氏子たるものは此の祖神の懇願、教祖の祈願と『一心』となりて「あいよかけよで立ち行く」美しい世界顕現の御用を人生究極の願いとせねばならぬのである。御書付には此の神と教祖と氏子の願いなり立場なりが一目瞭然と御示しになって居るのであって御書付を奉体して只今全教に起りつつある各種の運動に画竜点睛たらしめ愈々其の信心を開現して布教活動の上に画期的な進展を遂げたいと

折っている。『第一五回定期議会議事録』昭和22年3月26日、28日、教学部長堀尾保治。

26 「御書付奉体弘通」という施策をめぐって、「かなり猛烈な反対があった」と、当時の布教課長であった多河常樹は、後に語っている。確かに、同議会では、意味が不明確であるとか、勢いが乏しいように思われるという批判が、議員から示されている（議員田中東三郎）が、この施策をめぐる質疑は、ごく短いものであり、特に同議会での質問全体の中で主要な論点であったわけでもない。また、この施策に限らず、教政施策全般に対し、議会は厳しい批判をしており、多河の言う「かなり猛烈な反対」は、「御書付奉体弘通」という施策自身の内容に対する批判というより、同議会の特殊な空気の中で理解されるべきであらう。「第二回教団自覚運動に関する会合戦後御取次成就信心生活運動発足に至る迄の経緯について」昭和三十九年二月二六―二七日。

27 和泉乙三「大教会所会規則の制定について（二）」『信行』昭和十一年三月二一日。

28 前掲「金光教信心の要訣」。

29 注24参照。青木茂「戦争と小野家文書」『金光教徒』昭和三年一月二―八月二二日。「第八回定期教派会議事録」昭和一九年二月二四―二五日。「布教方針についての協議会記録」昭和一九年一月二九―三〇日、二月一七日。

30 前掲「戦後民主改革と教団統合の課題」。

31 「（昭和二年教規を）今日迄一年間実施して来た経験により、不備の点なり改正を要する箇所なりはないとは言へないが、要は運営の如何にあるのであって、教内各機関を始め各教会の御用を承る各位と共にその条章によって今後一層その職責を明かにして行きたい。」『第一五回定期議会議事録』昭和二十二年三月二六―二八日、教監和泉乙三理事者説明。

32 「教政一新に関する決議」『第一四回臨時議会議事録』昭和二十一年一〇月一―一二日。

33 『第一三回定期教派会議事録』昭和二十二年三月二五―二七日、議員桂光行発言。

34 佐藤光俊「『昭和二十九年教規』とその運用過程の諸問題―戦後教政史における危機意識をめぐって―」紀要『金光教学』第三〇号、三―五頁。

35 「朝の教話」第四集、昭和三十三年八月。

36 教制審議会第一回委員会（昭和24年11月29―30日）において、儀式、服制、拝詞等の審議立案は、その特殊性にかんがみ、部門を特設して審議を進めることが適当と決定する。これに基づいて、二度の準備会を経て、昭和二六（二五）年四月、特設部門が発足する。やがて教制審議会は教規改正立案を終え、昭和二九（二八）三月に、教制審議会規定は廃止されるが、特設部門は結審の見込みが立たず、新教規成立後、組織を改めて、

審議を継続することとなる。こうして、昭和二九<sup>(五一九)</sup>年四月一日、儀式服制等審議会が発足した。もともと儀式服制等審議会は、奉斎様式の審議立案を中心的役割と意識していたわけではなかったが、結局、本部広前建築の動向と関わり、昭和四七<sup>(七一九)</sup>年一二月、「広前内部の構造様式」を上申し、翌年の会堂竣工を経て、昭和四九<sup>(七一九)</sup>年八月に、新発足を期して委員全員が辞表を提出するまでの二〇年間、奉斎様式を中心に審議を進めることとなる。昭和五〇<sup>(七一九)</sup>年二月、新発足した儀式服制等審議会は、昭和五七<sup>(八一九)</sup>年までに、現行の儀式、服制、拝詞等を立案・上申して解散する。

③⑦ 「儀式服制等審議会第七回委員会記録」昭和三〇年四月一九～二〇日。

③⑧ 「儀式服制等審議会第一〇回委員会記録」昭和三〇年七月一五～一六日、委員阪井永治発言。

③⑨ 前掲「儀式服制等審議会第一〇回委員会記録」委員長佐藤博敏発言。

④⑩ 注①⑨参照。

④⑪ 例えば、高橋博志は、昭和二二<sup>(四一九)</sup>年四月、『金光教報』に「御書付の奉体」と題する一文を載せ、その中で、次のように述べている。「これ(天地書附―引用者)は教祖がやや遠方から参つて来る氏子に『そう度々参つて来るには及ばぬ。これをやるから持ち帰って祀れ、然しこれは御須屋の中へ祀り込む

のではない、眼に見える所へ貼って拝むのぞ』と云う意味の御言葉と共に下げられたものである。其の事は私、何か書いた物で拝見した事があるのであるが、其後教祖から下された御書付を若干拝見した中、注意して拝見すると、大抵上部と下部とに糊か御飯粒様の物で貼られた形跡があるのである。これは申す迄もなく、この御書付は只の御神体ではなくして、又御教である。常に拝見して其処に表されて居る意味をよく弁えて信心せよと云う事であると拝されるのである」。

④⑫ 「儀式服制等審議会の審議経過(第一回中間報告)」は昭和三〇<sup>(五一九)</sup>年一〇月に発表されたが、歴史理解に多くの紙数が費やされ、あるべき奉斎の理念をわずかに添えるものであった。「第二回中間報告」(昭和32年5月27日)で、初めて具体案が提示された。

④⑬ 例えば、次のような反対意見が見られる。「去る五月二十七日付、教報号外で、儀服委員会が神と霊の奉斎様式を発表しましたが、その中で、神を拝む『めあて』として『天地書附』を奉掲するということになっております。そのことについて私は疑問を抱くのです。『天地書附』をめあてとし、一幅の掛軸である『天地書附』を通して神を拝むという事も結構ですが、『天地書附』は、金光大神を拝読させて頂くとき、信心の奥義とも云うべき信心終極<sup>マク</sup>のあり方、神あつての我という大乘的な教えに外ならないと思います。金光大神の書の中にも、『信心

生活の心得ぞ、守りではない』とおっしゃっているのです。

『天地書附』をめあてとするなら、すべての教えを一冊の本として拝んでも同じこと、それはどこまでも教えなのであります。『お宮』は神の家、神のお住い鎮座の場所としてしつらえるものであり、そこに御神璽を神そのものと思わせて頂けるのです。『奉斎様式について』、『金光教徒』昭和三年七月一日、『声』欄。

④④ 『金光教報』昭和三年六月一日。

④⑤ 本文中ですでに述べた通り、昭和四七(七三)年に、天地書附を掲げて神を祀るという様式は正式に決定される。翌四八(七九)年は、教祖九〇年の年柄であったが、一〇月に執行された教祖九〇年祭の直会として、全教会に天地書附と額縁が下げられた。

④⑥ 例えば、大坪絵一郎『和賀心時代を創る』昭和四七年。竹内長次『信心新出発の鍵―改めて天地書附を頂く―』昭和四九年。

④⑦ 「教祖常に、もとの神代に立帰るのぞ。と仰せられたるが、信心して居れば、靈験を受けて、皆んな神様にでもなるならん云々。(『金光教教典』理解Ⅱ塩飽きよの伝えに照応。以下同)／信心をして、神になる事を、金光様が御をすへくださあたのぞ。いご之心得之事。神になあても、神よりうえになる事、無用也。神国ともいうてある。(理解Ⅰ市村光五郎の伝え3―13)／生いよとる時に、神なつかに成置なつかずして、死で神なつかに成れるか。(理

解Ⅰ島村八太郎の伝え10)／馬は馬連れ。牛は牛連れ。と云ふ事が有。神の取次は、神がするのじや。眞の信心有者は、神なり。故に、神の取次が出来るのじや。狐や、蛇や、鳥の様なものが、何で、神の取次が出来るものか。何の神は、狐が使しめ。何の神は、蛇が使しめ。種々な事を、世人が云が、金乃大神は、神の子の人を以て、使となさるのじや。(理解Ⅰ島村八太郎の伝え7)

④⑧ 前掲『金光教の神観』

④⑨ 「御理解第三節について」第一回教学研究会における講演

『金光教報』昭和三年四月一日。

⑤⑩ 『布教研究会』『金光教報』昭和三年一〇月一日。

⑤⑪ 『御取次成就信心生活運動推進講習会』和泉乙三・高橋正雄・松山成三 講話要旨』昭和二六年一月。

⑤⑫ 「教団及び教会の意義とその働きについて」(立教百年祭委員会第一回中央委員会記録)『金光教報』昭和三年一二月一日。

⑤⑬ 「立教神伝と明治六年十月十日の神伝」『金光教青年』昭和三四年三月一四日。

## 「迷信打破」教義の成立と展開

——近代化と信仰のはざままで——

はじめに

加藤 実

本稿では、明治末期に教政主導で宣布された「迷信打破」教義に着目し、その成立過程と展開相を明らかにしつつ、日本の近代化過程の只中で教団形成してきた本教に、近代化の論理<sup>①</sup>と信仰との間でいかなる調和、あるいは相剋があったのかを問いたい。

「迷信打破」は、近代文明の対極にある民俗的な信仰や慣習を、旧習・陋習として抑圧、あるいは近代の内側へ再編成するという当時の時代思潮でもあった。そのような歴史的文脈において、国家神道体制に組み込まれた教派神道の一派として、教祖の信仰を開明性・合理性の側面に努めて収斂し表明することは、教団存立のうえで必須の条件であったろう。

しかしながら、教政主導の「迷信打破」を受容した教内の基盤が、教祖以来営まれてきた信奉者の信心生活や意識の延長上にあるとするならば、単に近代国家や社会への適合だけではなく、「迷信」に対する「正信」としての天地金乃神信仰の正統性を確認する教義的信仰的把握の営みも、「迷信打破」の形成展開過程には内包されていたのではないだ

ろうか。そして、「迷信打破」は、極めて近代的な思潮の産物ではあるが、その心底には、「正信」としての神と人間との関係を示そうとする自律的な意識があることを、教説・布教活動等の信仰者の営みの中にかいまみることができないだろうか。

近年、明治末から大正期にかけて、時代状況や国家政策と本教信仰との関わりを、歴史的現実の中に存在する教団の社会への対応の相と、信仰的発露の相との葛藤として捉えようとする研究が進められており、本稿もこの視点に立ちつつ、特に、「迷信打破」での神把握の在り様に着目して、右の課題を追究していくものである。

以上の問題関心から、まずは、一章において、明治末の社会状況を踏まえつつ、明治三九年に開始した陰陽道研究を「学徳」と自己規定した佐藤範雄の言動を中心に、「迷信打破」が形成され宣布されるまでの様相を明らかにし、次に二章では、教団独立前後の『神訓』等の教説の変遷に注目しながら、「迷信打破」が打ち出され受容されていく教内の基盤を考察したい。最後に三章では、「迷信打破」宣布によって照らし返された教義的状况を、青年信奉者たちの問題意識を手がかりにして問いつつ、近代への転換期の陰で隠れた難儀の諸相に布教者たちが、どのように立ち向かったかをみていきたい。

なお、資料の引用に際しては、適宜、旧字体は新字体に、歴史的かな遣いは現代かな遣いに、カナ混じり文はひらがな文に改め、句読点、送りがなを付した。

## 一、「迷信打破」宣布の社会的背景

### I 日露戦後の社会疲弊

明治三八(延)年九月、日露戦争は講和条約の締結により終結をみた。この戦争は、戦費約一八億円を費やし、戦死・

戦病死者と戦傷者を合わせて、四六万余名の犠牲者を出すものであった。<sup>③</sup>この未曾有の消耗戦による巨額の戦費負担と戦後の経済不況が加わり、数多くの戦死者・廃兵によって働き手を失った農村では、生活が悪化し、農村から都市部へ流入した貧民層が社会問題化していた。政府は、このような状況に対処すべく、明治四一(一八〇八)年に戊申詔書を渙発し、国家統合をめざす空前の国民運動として地方改良運動を展開した。地方改良運動は、疲弊した農村の立て直しと国家による国民掌握が目的としてあり、町村経済の基盤強化と、神社合併による一村一社を進めて国家神道体制の浸透を図るための様々な政策が実施された。なかでも、新暦の励行が徹底化されたのは、旧暦に基づく数多くのハレの日を天長節・紀元節等の皇室行事による休日に再編成し、節約勤勉を奨励して農村の生産性を向上させるとともに、皇国民としての意識を植え付けようとするものであり、また、神社合併の推進は、人びとの生活に密着した伝統的な信仰形態を解体するものであった。これらの政策は、それまでの村落共同体的関係を破壊して、強行的に新たな共同体を創り出すとするものであり、生活と生活意識の再編を意味するものであったので、人びとの反発を招いた。それは、人びとの生を支えている精神的な伝統に培われた世界との意味的連関を奪うものであった。それゆえに、宗教教団は、地方改良運動において、国家思想の啓発・国民道徳の涵養という精神的な面からの民心統合の役割を国家から期待されたのである。<sup>④</sup>そして、本教もいち早く地方改良運動に、協力を表明して対応している。

このような国家目的への協力とは別に、教内には、日露戦後に噴出した社会疲弊に対する問題意識がみられるようになる。例えば、明治四一(一八〇八)年二月、金光教青年会発行の『新光』には、維新以後、文明国として発展し、日清日露戦争に勝利を収めた日本の栄光と、その影としてあらわれた社会矛盾を指摘し、人びとが「或は自棄し、或は逡巡し、或は白眼以て世を呪い、或は迫り来る眼前の懊悩に堪えずして、あられもなき迷信に一日の慰安を求む」状態に陥った原因を、「偏知文明の弊」と「心霊威力の退廃」であると分析した論考が見られる。また、この時期、宗教者の任務を「社会の安寧、人心の緩和、信仰の維持」による救世済民であるとすると論調が見られ、物質文明の流入による精神の圧

迫への危機感から、教内には心靈の救済を担おうとする意識の高揚が見られ出していく。

一方、教監佐藤範雄は、明治四一(一八〇八)年、教会長を対象にした『信心の復活』と題した講演において、「我が国は、近來、文明の域に進み、自由の民であるというまでに進んだけれども、社会の人心は物傾向の学問に飽き、空理空論に厭き果てて、今では自然主義さえ唱えられる世の中になった」と、人びとが近代化の中で遭遇する心の煩悶に対して、宗教が応えていく必要がある、という主張をしている。講演では、教祖に初めてまみえた感激から説き起こし、自らの信仰史を振り返り、布教者たちに、「教祖の御手代りと思ひ、我が教祖の神と同体なりとまで確信し、自重して、もつて信念を強烈にして、徳を磨き行いを慎まされたい」と呼びかけている。佐藤が抱いていた理念は、広前を「人を救う神聖な道場」であると言うように、社会的な歪みに難儀する人びとに対して、取次ぎ助ける働きを現していこうとする直接的な信仰の営みへの希求であった。

佐藤は、このような教内への呼びかけに先立って、明治三九(一八〇六)年一月に井上頼固に再入門し、陰陽道研究を始める。その直接的な動機となったのは、親交のある内務省高官が、日柄方位に恐れてたびたび宅替えを行っている事実を耳にしたことであつた。佐藤はこの事実にかく刺激を受け、陰陽道の迷信を打破するためには、「神徳学徳に依らねばならぬ」と述べて、陰陽道研究を始める意図を明確にしている。明治三三(一八〇〇)年、佐藤は、教団独立請願時に調査質問を受け、「方位方角の事は神教に依らずとも理学にて排すべし」と、既に内務省から厳しく指摘を受けていた。しかし、同時にこのように指摘する内務省の内部にも、日柄方位の俗信に盲従し宅替えをする者さえいたのである。

## II 「迷信打破」宣布

さて、佐藤は、明治四〇(一八〇七)年に教監に就任し、組織的布教をめざした教政改革を打ち出すことになるが、それ先立つ明治三八(一八〇五)年に、巡教講師会での講演の講案を取りまとめた『天地乃大理』を刊行する。その中で、佐藤は教祖

出現の理由を、「凡そ五行相性相剋星祭家相方位、及び之れに類する種々雑多の迷信に依りて精神の自由を束縛せられたるは、ひとり日本のみならず、洋の東西殆ど皆斯の如ければ、之を憐み先ず其迷妄を打破し、天地の大理に依て救助せんとし給えるなり」と述べ、既に「迷信打破」を説く教祖像を示している。そのような教義的確認と陰陽道研究の成果を根拠にして、明治四一(一八〇八)年には、「金光教祖の神訓と九星家の神相との関係」「金光教祖出現の神因」等を講題とした東北・北海道視察巡教を、また、明治四二(一八〇九)年には、社会事業の一環として「人狐病迷信覚醒」と題する山陰地方での講演活動を実施するなど、「迷信打破」を高唱しつつ、布教活動を推進していった。また、明治三九(一八〇六)年から明治四四(一〇九)年に至る『大教新報』『新光』等教内各誌上において、日柄方位の禁忌を含む民間信仰・慣習を「迷信」として排斥する記事が数多く掲載され、「迷信打破」を説く教祖像が、教内外に宣布され定着していった。

他方、一般的にも開化思潮、地方改良運動の風俗改良政策の中で、「迷信打破」は、近代化の視点をも内包する形で高唱されていた。このような時代思潮に呼応した佐藤の陰陽道研究の意図は、近代文明を先見し、時代の進展に伴って必然的に現れ出た宗教改革者として教祖を位置づけることであつた。<sup>⑮</sup>つまり、陰陽道などの伝統的な宗教思想の殻を打ち破つた教祖像を提示することによって、本教信仰の社会的先見性、優位性を示し、本教信仰者達に具体的な信仰的使命感<sup>⑯</sup>を呼び覚まし、近代という時代潮流の中で本教の進むべき方向をつけていこうとするものであつた。内容的には、佐藤は陰陽道の歴史的研究により、人びとが日柄方位の禁忌に束縛される過程を明らかにしようとしている。それは、本来無関係な曆と陰陽道とが、曆に関する知識の欠如という歴史的條件のなかで習合し、さらに人間の不可視なものへの畏怖心によって、日柄方位の禁忌にとらえられ行くという過程でもあつた。<sup>⑰</sup>

この不可視なものへの畏怖心によって「迷信」にとらわれる人間の心を問題にした「人狐病迷信覚醒<sup>⑱</sup>」と題する山陰地方での講演内容についてみてみたい。この講演において、佐藤は、山陰地方における「狐憑」を精神医学の学説に沿つて、精神病の一種として説明し、科学的根拠のない「迷信」であると否定している。さらに、佐藤は、日常的な行動

規範から逸脱した人を「狐憑」と解釈する周囲の人びとの心性も、「狐狸は魔物であるとの深い迷信」が、前提としてあることを指摘し、問題視している。「狐憑」は、当時の人びとの間では、根強くその存在が信じられており、人びとは日常行動規範から逸脱した理解を越える行為や説明不可能な言動を「狐憑」と解釈することによって、説明可能なものとし、納得しようとしたのである。民俗的な信仰世界では、身に降りかかってくる不幸・難儀の原因を、「狐」という外在的な要因に還元し、その原因である「狐」を落とすことによって難儀が解消できるとしたが、佐藤は、そのような民俗的な不安解消装置からの脱皮を促したのである。ここで明らかにされた人間の意識下での改革を促す「正信」とは、近代の至高の価値とされた科学的に裏付けられた知ではなく、民俗的信仰を越えた「人は皆、神である」という新たな宗教的価値であった。知は、「狐憑」などの「迷信」を退けていく手段として利用されているにすぎない。佐藤は、「真の道を行く人は肉眼を置きて心眼を開けよ」などの神訓を示し、人間が本来持つ神性への気づきを解きあかしながら、心の意識改革を訴えているのである。

この心の意識改革とも呼ぶべき佐藤の戦略とその意図についての教義的な確認は、次章で検討することとして、ここでは、自らの宗教的価値を提示するために、援用しようとした近代的な知への価値意識について考えてみたい。

佐藤は陰陽道研究について、「信心のない人へは学問でこれを解決するようにしてやらねばならぬ」と述べたと伝えられている。それは、「迷信」に惑う人びとを「愚民」としてみていくのではなく、学問的論証によって「迷信」の無根拠さを説得的に提示し、難儀の諸相から救いだそうと意図するものであった、と考えられる。学問的論証に基づく合理的な説明は、普遍性をもつ説明体系として万人に受け入れ易いものであったろう。しかしながら、学問的論証によって普遍性を示すということは、真理を司る神という絶対的な存在の前提をぬきに、真理を探求することになり、信仰の最も拠り所たる神との関係を放棄する自殺行為とも受け取れるだろう。但し、佐藤の場合、学問を凌駕する絶対的な信仰に対する心服が見られたため、合理的思考が優先することはなく、むしろ理論体系・説明体系としての有効性に着目

し、佐藤は進んで諸学問を修め、その成果を吸収する形で教義展開に応用していった、と言えるだろう。そのような姿勢は、佐藤が陰陽道研究を「学徳」<sup>28</sup>として位置づけたことから理解できる。神と神を中心にした世界観は、絶対の存在として、科学的な論拠によつて否定できるものではなく、学問による真理への探求は、そうした神の世界に包まれるべきものとして矛盾なく、佐藤には把握されていた、と考えられる。そのような学問への認識が、積極的な教義形成への学問的成果の応用となった、と思われるのである。

当時の『大教新報』誌上には、東本願寺の学僧であり、哲学者の井上田了の学説や講演が幾編か掲載されている。<sup>29</sup>井上は、仏教が西洋合理主義的な近代哲学に最も適合していると主張し、迷信撲滅の啓蒙運動を推進した。その学問的集大成が妖怪学である。最近の研究では、井上の妖怪学は、仏教の伝統的価値観・世界観を合理主義的な視点から再解釈し、時代に即応した合理的な批判にも耐え得る宗教的価値として開示するもの、とされている。佐藤の陰陽道研究も、伝統的な民俗信仰の神「金神」を近代合理主義的視点から相対化し、歴史の浅い本教の教義を時代に即応した合理的な批判にも耐え得る新たな宗教的価値として開示しようと努めた点では、妖怪学との間に多くの類似点を指摘できるだろう。佐藤の説く宗教的価値観は、伝統的な価値観から越えてるものであり、その教義構築の基底を支えているのは、これら「迷信」に対する「正信」としての天地金乃神信仰であった。その神とは、どのように把握されていたのであろうか。

次章では、「迷信打破」が形成され、教内に受容された基盤を明らかにするため、その神把握の問題を、先に述べたように、民俗的な信仰からの脱皮を促す心の意識改革の内容と、教団独立時における内務省の天地金乃神に関する質問事項とに、着目しながら考察したい。

## 二、「迷信打破」教義形成の基盤

### I 教団独立以前の「金神」把握

佐藤が、明治一六年に取りまとめた『道教乃大旨』<sup>②①</sup>には、天地金乃神の神性について、「抑此大地は金氣の大徳に因るものぞ、土は則金氣の凝るものなり」「大地は金を以て骨となすものぞ、人の体に於いても骨は金氣の性、則金廻大神の大徳に拠る所也」「日本魂の勇氣なるも全く金氣の大徳に依る所なり」「人の魂は天津日乃神の靈を受、体は土より生じ、則、天地の神の恵に依て人とは成もの也」などと、天地、人間、靈魂などの具象的な神と人間との関係構造を示すことによつて、神性が語られていた。ここには、天地金乃神の神性を表現する、言わばキーワードとして「金氣」<sup>②②</sup>が用いられている。「金氣」は、「金神」の「氣」を意味するとともに、垂加神道の「土金伝」に依拠して用いられたと考えられる。明治一三(一〇)年晩夏、佐藤は、垂加神道の学統を引く小寺清之が「天地之体者土也性者金也」と揮毫した掛け軸を掲げ、教祖広前で初めての説教を行っているが、「天地之体者土也性者金也」は、忌部神道の八箇祝詞の一節であり、「土金伝」の思想的源泉とされている。「土金伝」では、人間は「火から土が生じ、土が金氣で堅くしまつて」生ずるとされ、人間の生成について陰陽五行説による解釈が施されている。『道教乃大旨』を構成している教条には、「土は則金氣の凝るもの」「体は土より生じ」といった語句が用いられており、「土金伝」の影響がみられるが、佐藤は、天地金乃神とその神を中心とする世界と人間との関係をわかりやすく体系づけるために、垂加神道思想のなかに、自らの教義構築に援用できる部分は、積極的に利用した、と考えられる。このように、「道教乃大旨」には、具象的な天地の神性と人間との照応が示されることによつて、天地金乃神の神性が語られていたのである。

さらに、『道教乃大旨』には「金神を金神と唱えて、悪神と思ひ恐れな、金の神は福まゆいの神也」という教条がみら

れる。この教条では、民俗的な悪神「金神」の存在を認めて、そこからの信仰基盤の連続性に立った上で、悪神から福神「金の神(金乃神)」への神性開示を言い表している。すなわち、冒頭の「金神」は、生を守護し保証する神性を開示した金神を指し示し、二番目の「金神」は、曆に記載されている人びとに殺伐をイメージされた悪神「金神」を指し示している。「悪神と思ひ恐れな」とは人間の信仰態度の転換を教示しているが、民俗的な信仰世界においては、悪神と人びとから恐れられた「金神」を恐れるなどとする根拠は、いかなるところにあったのだろうか。例えば、同様の教えは、金光四神の理解の中にも窺える。四神は、「昔は、金神と言って恐れてよける様にして、拝むことをさせなうだが、金の神とは福の神と言う事じゃ。曆にも出して居るけれど拝むと言うを教えなんだ故に、ふさがりの所へ家を建てたり、色々の無礼して、お咎を蒙り居るのじゃ。…」<sup>④</sup>と理解し、「恐れてよけ」て「拝むことを」しなかつたと、慣習化されている。「金神」忌避の作法を退け、「お咎」の原因を、そのような人間の神に対する無礼な信仰態度にあった、と述べている。四神は、神への「恐れ」の感情をぬぐい去り、「拝む」という信仰態度への転換によって、悪神「金神」から「福の神」である「金乃神」へと、その神性が開示することを教示している。

このような教えにふれて、布教者の道を歩んだ人たちもいた。初代亀岡教会長大橋亀吉もそのひとりである。大橋は、島原教会のある信者から、「世の中の人達は、神様へうそいつわり申して、縁組や普請、宅替をなすものがある。俗に金神と言う悪神在りて崇り障りするが故に、方位方角を定めていずこの明き方へ、物事をなす。明き方と申すをば、神様の御座らぬ留守の間に(縁組、普請、宅替をしよう)と考へするが故に、これが崇り障りとなるものなり。これよりは、いずれの地にも神様のお守りくださる地なれば、神様にお頼み申して、何事もさして頂くと申う心で、天地乃大祖神様に、お頼み申せよ」という教えを聞いて、入信している。この教えには地を守護する神性が説かれ、神へ頼むことによつて、「うそいつわりを申」す心から「何事もさして頂く」心への展開による助かりが、教示されている。大橋家は罹災、風水害、盗難など不幸がうち続き、大橋の父は、易断を固く信じ、転宅を繰り返し、その心労により失意の内に死

亡している。<sup>33)</sup> 大橋もどうしようもない無力感と無常感に襲われていた、と推察される。大橋は、金神崇りの恐怖からの救済を導いた教えにふれ、呪縛からのほどきに感謝して、「人を助ける」願いを持って布教者となったのである。

ここに取りあげた教条や教説に見られるように、独立以前の明治中期まで、把握されていた「金神」は、「曆」あるいは「俗」に限定された神として捉えられてはいるが、「おとがめ」「祟り障り」をする実体をもって人間の生に迫り来る神であり、その神は、天地金乃神へとつながる歴史的信仰的連続性をもっていることが、認知されていた。その上で、「おとがめ」を受ける理由は、「拝むことをしなかった」あるいは「うそいつわり」というこれまでの人間側の神を忌避する態度によるためであると明確にされている。その態度を拝む・頼むといった神への親近の態度に改めることによって、「悪神」と人びとに恐れられていた「金神」から、その神の本来の姿である「福の神」天地金乃神が開示され、加護されることになるという信仰成立の脈絡が押さえられて、救済の筋道が教示されていた。そして、その神の加護性は、地の守護神性との関わりで説かれていたのである。このような神把握をベースに、『道教乃大旨』は構成されていたのだが、独立後に見られだすような「金神」と天地金乃神との峻別が厳しく行われていたわけではなかった。

## II 教団独立時の内務省からの質問

『道教乃大旨』に示された神性は、「金気」「金神」といった民俗的な信仰の色彩が強く現れており、旧暦など国家統合の目的に添わない民俗的なものを抑圧解体しようとする近代化の視点からは、「迷信」と見られかねない内容であった。その点が、独立時の内務省の調査質問において問題にされたのである。

一教独立の願いを持った佐藤は、明治三二(三)年七月二二日、内務大臣西郷従道宛の別派独立願書を内務省社寺局稲垣神社課長に提出した。<sup>34)</sup> その際、参考書類として、請願理由書、教規教則、教典信条も添付された。<sup>35)</sup> 翌三三年三月三日、内務省荻野考証官は、佐藤を呼び、参考書類をもとに教義的な内容を中心にして、四九項目の調査質問を行っている。

質問を概観してみると、宗教的世界観、救済観、神道や陰陽道との関係、死生観、宗教道徳など多岐にわたり、しかも、本教信仰の核心部分を詳細に質問していることがわかる。荻野は、「金乃神」の神性について、「地球廻転は物理学の原則以外に金乃神の勢力を認めるや」であるとか、「神誠正伝之弁」の一節に対する「大地は金気力即ち金乃大神の大徳に因らざれば一日一夜も立たず」云々と言う此金気力とは如何、又地球構成の理は、地質学に説く所以外に、金気力を立んとするか」との質問を投げかけて、物理学や地質学という自然科学的な視点との差異を問題にしている。また、「方位方角の事は神教に依らずとも理学にて排すべし」と、日柄方位の禁忌の無根拠さは、宗教教説によらなくても、科学的な面から説明できるとし、その観点から指摘すべきであるとしている。これらの質問に対して、佐藤がどのように答えたかは、詳らかではないが、国学的知識を織りまぜながら説明した「天地金乃神」を中心とする宗教的世界観が、自然科学の視点から問題にされたのである。こうした指摘は、後に佐藤金造が、「宿老もこの件には余程骨が折れたと見えて、膏をしぼられたと申しておられた」と伝えてるように、佐藤にとつても余程の困難を極めた試練であった、と推察される。

このような質問の背景には、当時の宗教政策の転換があつた。西本願寺の学僧島地黙雷は廢仏毀釈に反発して信教自由論を展開し、仏教が唯心論哲学に近い近代的宗教であると主張していた。<sup>38</sup> また、この頃、国学が説く天地鎔造化育説は、自然科学的世界観に合わない荒唐無稽の説と批判にさらされていたのである。<sup>39</sup> 島地らの主張の影響を受け、政府の官僚たちは、西洋諸国の実情からみても、神道国教化政策を強行することは、時代錯誤と考え、国体論イデオロギーの本質部分を暗黙のうちに、諸宗教に受け入れさせる宗教政策へと転換させていった。<sup>40</sup> 政府は、教宗派の独立請願に対して、その教義及独立の理由等について、厳重な調査を行う方針を執り、国家意志に適応した公認宗教としてふさわしい教義を求める姿勢を示したのである。

そして内務省からは、最後まで奉斎主神の神号が問題にされ、説明を書面にて提出するように求められている。佐藤

は、これに答えて、天地金乃神を、記紀神話に由来する「天津日ノ大神、月ノ大神、国常立神」の三神の尊称と位置づけ、「天地間森羅万象の大根元の神」と明言した<sup>④</sup>。そして、奉斎主神のことは、それ以上は不問とすることで独立を認可され、その代わりに、天地金乃神の本来の神性を表現することを自ら憚るという負荷を甘受せしめられたのである。

### Ⅲ 和賀心への展開

独立以前には『道教乃大旨』は、公には発表されなかった。その理由は、前節に述べたような経緯と、神道傘下にあつて天地金乃神の神性を前面に示すことが制約されたため、と推測される。佐藤は独立によつて、はじめて天地金乃神の神性を公に表明できると期待し、内務省に請願したが、それは近代科学の論理によつて問題にされてしまった。

それでは、独立後、改めて天地金乃神の神性は、どのように確認されようとしたのだろうか。明治三五年(乙)に公表された『道教乃大綱』<sup>⑤</sup>からは、「金氣」「金神」などは消えて、民俗的な色彩は失われている。代わつて、各教条には、「おかげは和賀心にあり」「わが住みかと思えよ」「天に任せよ、地にすがれよ」「頼む心にへだてなく折れ」「わが心に不浄を犯すな」「心行をせよ」「みだりに汚すなよ」といった信奉者の心得的な教えが並べられている。そこには、時間(昼夜)、距離・空間(遠き近き)、場所(清き所、汚き所)を問わない、あるいは隔てがない守護神性が説かれている。その神の心に応答する人間側の、「へだてなく折れ」「不浄を犯すな」といった心のあり方を指し示しているのである。つまり、神の不偏的な守護神性に習うこと、すなわち神の心と同じになるという信仰境地が、要諦として示されており、『道教乃大旨』に比較して、唯心論的な内容に整序され、神に向かう人間の心のあり方を示した教条が、中心に据えられている。『道教乃大綱』の全体理念としては、第一条に「今月今日で一心に頼め。おかげは和賀心にあり。」と示されているように、神と人間をつなぐ、あるいは逆に切り離してしまうものは、人間の「和賀心」次第であることを表現しようとした、と考えることができる。

佐藤は、陰陽道研究の成果により、「金神」を陰陽道と曆の習合の歴史を知らない人びとの無知と臆病な心とが、生み出した架空の神とした。<sup>⑧</sup> 佐藤が攻撃した「金神」とは、その神名から想起される民俗的な悪神のイメージに限定された「金神」と考えられる。曆に掲載されている「金神」は、近代化の立場からすれば「迷信」と見なされる神であった。例えば、佐藤は、「教祖が迷信を打破せらるるに当たりてや、曆面に記載されたる金神の為に自縄自縛の苦界に陥れるを見て、さる人を苦め世を呪う神あるべき理なし」と述べているように、人びとの恐怖と臆病の心が造りだした、実体的でない悪神「金神」の呪縛に絡め捕られる難儀性を問題にする。そこには、近代化を推進する役割を担った筈の政府高官でさえも、日柄方位にとらわれていた状況が見据えられていた。それゆえに自明の価値である近代的合理的思考によって、「金神」を「迷信化」することは有効な手だてであった。それは、先にも述べたように、佐藤が「学徳」と思念した意味での「人を助ける」という具体的な信仰に裏付けられた主張である。

佐藤は、悪神「金神」から天地金乃神への歴史的な連続性を忌避することによって、天地金乃神に付き纏う悪神「金神」という人間の生命を脅かすイメージの払拭に努めたのである。それは、教祖の信仰によって、新たな神性として開示した天地金乃神の守護神性をきわだたせていこう、と意図したものであった。佐藤は、「迷信」に迷う人びとに対して、教祖が、「今月今日で一心に頼め。おかげは和賀心にあり」と理解した、と述べている。<sup>⑨</sup> それは、佐藤が曆に記載されている日柄方位という限定された時間空間から、「今月今日」へと時空を転回し、曆による外面的な行動規範の制約を「和賀心」という内面的世界へと展開することによって、日柄方位の束縛から放たれるということを、教祖の教えをもって示すことにより、教義的に確認した、と解釈することができよう。このような教義的確認は、突如として表出したものではなくて、前述の四神理解や大橋の受けた教えにあるような「金神」を実体的な神ととらえて、そこからの信仰的な態度の展開に助かりがある、という教えにつながるものである。独立時の紆余曲折した歴史の流れのなかで、佐藤は、近代的な知の力を借りることによって、曆の悪神「金神」を「迷信」の神として相対化した。だが、逆に、そ

のことは、曆の縛りからさらに強く神を解放したとも言えるだろう。佐藤は、神を曆という平板から時空を超越した「天地」へ放つことにより、神を畏怖する偏狭な心から、おかげを生み出す「和賀心」へと信仰的な展開を提示したのである。

それは、一章においてみたように人びとが伝統的民俗的信仰形態によって、自らに降りかかる難儀に対応しようとしたのに対し、佐藤が「人は皆、神である」と述べて、促した人間が本来持つ神性への転換と言える心の意識改革につながるものと考えられるが、神と人間の心との関係は、如何に確認されていたのであろうか。

佐藤が著した『天地乃大理』において、天地金乃神の神性は次のように確認されている。「天地」間の一切万物は、日・月・星といった天体、さらには人間、自然の細部まで神の表現形であり、それは、「幽」（「無形」・「精神・霊」、「顕」（「有形」・「物質・肉体）」、「天地の大理」（運動や生成の理・秩序・力）の三つの位相から生成される世界であることが説かれている。佐藤は、「天地」の真理が人智を超越するものとして、絶対的に存在することを、「信念の力」によりて大悟するの「一途あるのみ」である、と強い調子で述べており、内務省の質問事項にあったような物理学や地質学などでは推し量れない、とする反論が彼の心底にはあったのではないかと考えられる。そして、「天地」は父母に例えられ、天は恵みという力を与える存在であり、地は万物を生み出し育む母性であるとされて、現実的な日常性のなかを生を支えていく神の働きを、天地金乃神の神性として確認している。続けて、佐藤は、人間側の信仰生活のあり方を、「人の本務」「修行の本旨」と説きつつ、究極的には神人一致の境地によって、安心立命が得られることを明示する。それは「形を此現世に顕せる吾人の精神が顕界よりして幽界なる天地の大神靈に交通」する「顕幽感通」を得ることであり、その真理は、「人の幽なる神靈の清くして、神法神律に従い、神の心に適」うことであると説かれている。こうした境地を得るため、肉体を酷使する修行（表行）や禁厭祈祷からではなく、日常生活における心行によることの重要性が説かれ、その心行のあり方は、「人心ながら大神靈と同素なるを自覚し、瓏玲一点の穢なく、心を真あるに致す」

とおさえられている。『天地乃大理』で示された神性は、具現的な天地そのものにあらわれており、人間は天地の間で起こり来る森羅万象を神が司る道理を悟り、究極の目的である神人一致、すなわち「生神」の境地に達して、安心立命を得ること、すなわち人が本来、心に持ち得ている「神性」と現実的な日常生活を支えている天地の「神性」との合一が、信仰の究極的な到達点として価値化されているのである。

以上のような教義的な押さえをもつて、佐藤は、人間と人間の生を支える世界との意味的連関を「天地」の神性との合一、即ち「顕幽感通」にあるとする立場から、先述の講演で心の意識改革を訴えた、と考えられるのである。近代的な思考が日柄方位や狐憑、あるいは「金神」を「迷信」であると証明しても、人びとが生きていく上で見いだしていた意味を改めて付与してくれるものではなかった。それ故に、佐藤は物質文明に信仰が圧迫される状況に対して、『信心の復活』を訴えもしたのである。そして、神性との合一が信仰の究極的到達点にあるとするならば、悪神「金神」を生み出す恐怖・臆病といった心は、それに相反するものであり、神との合一を妨げる「迷信」として厳しく排斥されなければならなかったのである。

### 三、「迷信打破」教義の信仰的展開

#### Ⅰ 近代と信仰との調和と対立

教内には、佐藤の陰陽道研究に対して反響がみられた。<sup>④</sup>しかしながら、先にふれたように佐藤が教化の対象としようとする心性は、自分達に巡り来た難儀、不幸を「金神」あるいは「狐狸」といった外在要因との因果関係に求めて、忌避あるいは祈祷などの作法によってその不安を解消しようとした所に生まれたものである。佐藤が意図しなかったにせよ、その不安の解消の道を提示せずに、一方的に「迷信」とらわれる愚かさを強調してしまうことは、合理主義的な

近代化路線と同一の方向性を示すことになってしまふだろう。例えば、大橋亀吉のように、こうした不安を解消するために救済を求めてくる人びとの心性には、もともと本教と共通の信仰的基盤があるとみることができ、民俗的な信仰基盤を近代的科学の視点から否定してしまうことは、自らの信仰をも否定してしまう危険性を招き入れることになる。積極的な近代の吸収は、自らの内に矛盾の芽を抱かせることにもなり兼ねなかつた。この点は、教団第二世代と呼ばれる「新光」同人たちの間にみられる「迷信打破」に対する反発にもあらわれている。こうした矛盾をも抱え込む「迷信打破」が信仰者にどう受けとめられ、どう担われたのであるうか。

第二世代の意識には、日露戦後の混乱に対して、当時の青年たちが共通に抱えていた内面的要求への目覚めがみられた。明治三九年一月『新光』第七号に掲載された会説は、維新以後日本の近代化への過程における知識偏重の傾向を批判し、その知の偏重による信仰の圧迫によって、立ち所の見失われた「煩悶」の状態を、次のように述べている。

「智」の翼に乗り高く翔け行きて文明を呼び、下り来りて地に立たんと欲すれば、忽ち「信」の足折れて立つ能はず、足なき文明これ現代の状態に非ずや、信なきが故に実行なく徳操なし、若し今日の如くにして之を放擲せんか  
明治の文明は終に悲むべき境界に入らざる可らず<sup>⑧</sup>

そして、続けて宗教の責務を、「この時弊を救はん事、智と信とを併せ具うる教を以て着実なる日常の行為、品性の修養を奨励するものにして僅かに成し得可し」と述べている。日露戦争直後の思想界には、「反近代主義」の田岡嶺雲、正岡藝陽、「見神」の網島梁川、一燈園の西田天香、静坐の岡田虎次郎、無我愛運動の伊藤證信らに代表されるように、社会批判の立脚点を精神的な方面に求める志向が、少なからずあつたが、そのような時代思潮の影響が、青年らの声には色濃く反映されている。

しかしながら、青年らの主張は、直接的に近代文明を相対化するものではなく、時代を救済し得る宗教とは、智と信仰との相克を越えたところで、その実が結ばれるものとして思念され、理念の源泉を「救世報国の至誠」と「篤実敦厚」を以て、生きながら神となった教祖へと求められているのである。なかでも、片島幸吉は、日露戦後の民心不安の時代状況に心の煩悶を覚え、自暴自棄となっている人びとに共感を寄せて、科学的思考がもたらした客観的世界観が、信仰を凌駕することに憂慮を表明し、近代文明に批判を加えている。

絶望の人を見れば誰とても近世文明（文脈上、近代文明を指していると考えられる―筆者注）の行詰りを見せられた心持がするであろう。近世文明の底を流れる自然科学は、吾等に客観的世界の重んずべきを強いた。因果法則に支配された一糸乱れざる機械的説明が宇宙の機関を証明する唯一の説となった。従来、人間のみは特別の神秘の力を先天的に授かったもの、とせられた信仰も最早立たない<sup>⑤</sup>。

さらに続けて、片島は、「客観」すなわち知識偏重の近代文明に圧迫された「主観」すなわち信仰を回復するために、「在来の解決、伝承の権威」によって、近代文明を排斥する盲目的な信仰尊重ではなく、「客観をも支配せんとする主観の努力である」と述べ、信仰の努力による知識偏重の近代文明に対する制御が必要であると主張する。これは第二世代に共通してみられた意識である。そして、客観的な因果律が生みだした運命論への反発を示しつつ、「我が生命にかけて我が思うごとく我を造っていく」という主観の回復への希求、すなわち人格の覚醒への目覚めが本教信仰者の「新しき責任」である、と説いている。片島の主張は、近代文明によって既成の伝統的な信仰が否定されることによつて、新たな信仰的な価値への模索が、信仰者の中で求められ始めた、ということを示すものである。後に、片島は「迷信打破」についての学校教育を振り返りながら、「宗教上の正信を少しも与えて置かないで、その迷信的な部分を取り

上げて攻撃を加えるということが、いかなる精神的影響を柔らかな頭に与えるものを充分に考えて置かねばならなかった」と「迷信打破」教育への批判を展開しつつ、その教育を受けた者は、「迷信ということだけを強く感受して、遂に宗教そのものまでも迷信視する精神状態に置かれ」た結果、「宗教軽侮の気風が後に残ること」となったと述べ、「迷信打破の一条がどれだけ柔らかい心から宗教心の芽を摘んだか計り知れないものがある」と指摘している。<sup>②</sup>

片島の論は、直接的に教政主体で宣布された「迷信打破」を、批判しているわけではないが、近代科学からは説明不可能な宗教心が、一方的に「迷信」として退けられることへの反発と懐疑の念が現れでている。これまで述べてきたように、佐藤の展開した「迷信打破」宣布には、「正信」である天地金乃神信仰との間に教義的な確認がなされてきたのであるが、「宗教心の芽を摘んだ」という片島の厳しい批判は、そのような教義的な確認が希薄化してしまい、時代思潮に埋没されてしまった「迷信打破」の限界性と危険性を、指摘する声でもあったろう。

しかしながら、佐藤の「迷信打破」宣布が水泡に帰したわけではなく、次に掲げるような青年信奉者の声のなかにも、信仰的な意識の高揚を伴ってあらわれている。

我が教祖一代の聖業の意義が人間の自由と權威を確立するのにあつた以上、苟も其自由を束縛し權威を墮すものがあれば、それが金神の祟り障りや日柄方位の迷信であると、空疎な文明の皮相的修飾や意味なき習慣の形式的執着であるとを問わず、教会の内と外とに關らず、切り放つて人間をして自由の天地に生動せしめる事は、皆我が教祖分内の事であると言ふ一事を念頭に離さないだけの用意は常に本教徒になければならぬ。<sup>③</sup>

## II 地方改良運動のなかでの「迷信打破」の展開

地方改良運動が進められるなかで、教内では、人間の自由と權威を踏みにじる差別観が強く問題にされ、部落改善・

遊廓改善・不良少年感化等様々な活動が展開された。部落問題は、明治四(一七)年に太政官布告が公布された後も根強く残っており、実態としては、部落の経済を支えていた皮革業は大資本に侵食され、また、差別によって、就職、教育の機会が奪われ、一層の困窮化が進んでいた。<sup>56)</sup>

岡山県では、明治三五(一〇)年、三好伊平次の呼びかけによって、備作平民会が結成され、自主的な部落改善運動が展開されていた。その設立趣意書によれば、部落差別が撤廃できない原因を、部落外の人びとの排斥・嫌悪の感情と因襲習慣の惰性にある、と社会の反省を求め、また部落民の自覚と改善努力を訴えている。やがて、国民統合を意図する動向において、村落共同体を解体し、行政町規模への統合を進めるうえで、部落問題は、避けて通れない問題のひとつとして、取り組まれることになったが、その政策意図は、部落民の自主的な改善運動を取り込んで融和を図り、部落が反体制におもむくのを阻み、「臣民」にふさわしい考え方や生活に改め、部落の経済をたて直し、善良な納税者とするこゝとにあった。全国各地の部落に「自彊社」「自彊会」等がつくられ、生活(風俗)改善、殖産興業、就学奨励、勤儉貯蓄、滞納矯正といった国家政策に沿った改善目標が、部落民衆の自主性の名のもとに誓約させられたが、根本的な差別の原因の改善には触れられず、被差別部落民衆の自主的な努力によって、差別は解消されるといった論理に、巧みにすり替えられていったのである。

佐藤は、部落改善を訴える講演活動に取り組むが、その中心的な論点は、「独立自営」という部落民の自主的な改善目標の達成を訴える点に基調があり、その点では地方改良運動の枠組みを越え出るものではなかったろう。こうした佐藤の部落改善活動に対する評価は、先行論文において詳しく追究されており、本稿では重複を避けたい。けれども、これらの側面に加え、以下の側面がみられることには、改めて注目しておきたい。

佐藤の講演活動に随行した山下鏡影は、『大教新報』紙上において部落問題を取り上げ、「今俄かに歴史の詮索は出来ぬけれども、永く、不自然なる階級制度に圧迫せられたる結果に外ならざるを得ない」と差別の原因が、封建制の身

分制度に起因することを指摘し、「神より言えば同じく天が下の氏子、国より云えば同じ瑞穂の国の民、如何にしても彼等へのみ侮辱を加えるの理由がない」との平等観を示している。差別を、「斯る悪習慣を今に至りて墨守するは、偶々吾人が祖先の罪悪をいつまでも世に曝すに過ぎぬ」と糾弾し、「吾人は敢てこれを、天が下に他人ということはないものぞとの神訓を生命とせる教徒に向つて、奮然として起てと嘱せざるを得ぬ、諸君それ之を収るるや否や、敢えて問う敢えて問う」と述べて、『大教新報』主幹であり、教内世論を先導する山下は、強く教内に訴えかけている。

山下は、部落差別の原因を被差別民衆側の「生活水準」「職業」「因習」にも認めており、これは、当時の部落に対する一般的認識の枠を越えるものではなかった。差別を封建制の身分制度に起因すると指摘し得ても、その歴史的社会的に規定されてきた部落差別の本質論には迫り得ず、その歴史的な認識の限界性を認めざるを得ない。だが、「神より言えば同じく天が下の氏子」という信仰的人間観に基づき、人が根深く持つ差別性を問題にしようとしているのである。山下は、「如何にしても理由のない」差別性を、人と人の関係を歪め、さらには人と神との関係を隠蔽するもの、として攻撃していく。そこには、神への信仰によつて、「靈光を放つ」生神への道を体現することのできる、神の氏子同士である人間としての連帯観平等観に基づくあり方を、『神訓』の解釈として提示し、社会的難儀性を金光教徒自身の信仰的問題として、取り組むように教徒に訴えかけているのである。

山下の主張は、直接的な問題解決にはならないかもしれない。だが、国家の地方改良の枠組みで規定された自主的な努力による改善という論理を越えて、山下は、社会の歪みが集約的に現れ出ている周縁に押しやられた人たちの難儀性を、自らの信仰的問題としてとらえようとしたのではなかったろうか。つまり、山下は、理論化されている「人権」を訴えるのではなく、神の「心」と同一化ができる人間としての個々の主体的な自覚と実践によつてのみ昇華でき得る人間理解を示して、先験的に周囲の人びとの意識下に植え付けられている差別性を、打破すべき「迷信」として排斥するよう訴えかけている、と言えよう。一旦、人びとの心に入り込んで染み着いた「習慣」が、容易には取り去れないもど

かしさとその不合理性を指摘し、人間の自由と權威を妨げるものとして差別、偏見が、「打破」の対象として見据えられているのである。

次に、地方改良運動の風俗改良の視点から「迷信」と捉えられ、周囲から偏見差別の眼でみられていた動物霊の憑依現象に、「迷信打破」を掲げて対峙した布教者の具体的活動をみていきたい。

### III 近代的理性と「迷信打破」

前述のように佐藤は、社会改善事業の一環として、山陰地方において憑きもの信仰に対する「迷信覚醒」講演を実施した。本節では、その佐藤の命を受け、動物霊の憑依に対峙した、ある布教者を通して、「迷信打破」の信仰的広がりの一側面を追いたい。

大正三(一)年春、橘高柳右衛門は、佐藤範雄に呼び出され、「石見の国は昔より迷信深き犬神どころ、幾度、教師を差向けるも我が道開けず、汝が行きて此の犬神迷信を打破り、八波御旗を輝かし、十教会の道開きをせよ」との神命を伝えられた。伝承によれば、石見地方浜田に布教に赴いた橘高は、神命にかなうためには如何に布教するべきか思索し、人びとが多く集まる三重橋のたもとで、往來を行く人びとに、「人は皆この天地に生れ、天地の恩徳によって生かされている。生きても死んでも、この天地から離れることはないぞ。この天地こそ永遠に我が住家なり。されば何事も、この天地の神に頼み、願ひ、祈れよ」との教えを説いたという。

では、橘高が大正六(二)年、最初に「犬神」と出会った時の伝承を大まかに紹介してみよう。

さだという若い女性が、ある日突然、神がかり状態となり、「われは生神金光大神なり」と口走り、浜田教会に乗り込んだ。さだの家は、世間から犬神筋の家として冷遇されていた。橘高は、さだに「生神金光大神は貴様のようなものではない」と大喝し、息詰まるようなならみ合いがしばらく続いたが、さだは、橘高の威厳に恐れをなし、後ずさりし

始めた。橘高は「生神金光大神と名乗り偽り来るその方は何者か。助かり度くて来たのであれば、場合によって助けてやる。本当のことを言え」と問いつめて、さだに取り憑いている「霊」がある武士の「霊」であることを見抜いた。その「霊」は、助かりたいために人に取り憑いたと語り、救済を懇願してきた。橘高は『神訓』を一か条ずつ説き、そして「霊」を鎮めるために改式の霊祭を執行した。

一章においてふれたように、村落共同体の中では、動物霊の憑依・憑きもの信仰は、確固としたリアリティ・信憑性を持ち、近世の民衆には日常生活規範行動から逸脱した不可解な状態や振舞が「狐憑」という用語で解釈されていた。従って、「狐憑」は狐の霊の憑依であるので、「憑きおとし」の祈祷によって「狐」をおとすことにより、「狐憑」は、治療可能なもの、と信じられていた。また、「犬神」などの憑依霊をあやつる家を「犬神」筋の家として、つきあいや縁談を忌避したが、特定の家が憑きもの筋の家とされたのは、閉鎖的な村落社会の中で、急速に繁栄した家を妬んでのもの、と説明されている。このように、憑きもの信仰は、憑きものを憑きものとして認知する村落社会の伝統的文化的信念・信仰にねざしていた。

しかし、明治六(三)年には、憑祈祷、狐下げは、「人民を眩惑せしめる」という理由で、教部省を通じて禁止され、西洋の精神医学の導入により、「狐憑」は、精神病のひとつである「憑依妄想」とされた。動物霊が人に取り憑くことは、科学的根拠のない「迷信」とされ、「狐」を払う祈祷は、人びとを「眩惑」する行為として禁止されたのである。近代化によって、狂気は日常生活規範からと理性からの逸脱として、その宗教的な意味も失われつつあった。すなわち、「狐憑」は、「狂気」という深淵の底に閉じこめられ、脳や神経の病気すなわち器械的病因論で解釈されて、治療可能な「狐憑」から治療困難な「神経病・脳病」の病人として、隔離されたのである。

現代医学では、「狐憑」などの憑依妄想は、ヒステリー・分裂病等の一症状であり、人格の入れ替わる人格変換と説明されている。この伝承のみから、この事例を精神病であるのか、あるいは、ある種の超常現象であるのか、を判断す

ることはできない。ただ、他者を通してあらわれる憑依霊をひとつの人格としてとらえるならば、憑依された側（さだ）はもちろん救済の対象となり得るが、憑依した側（武士）も「迷信」として排除されずに、救済の対象とされているのである。憑依した「霊」、すなわち抑圧された心の叫びとして表出した「人格」を、一方的に「落とす」のでも、回復不可能な「脳病・神経病」として社会から隔絶するのでもなく、難儀に苦しむ一人の人間の「人格」として見据えて、『神訓』を説き論じ、橘高は「霊」に神への取次を通して、人間の生命をささえる根源「天地」への回帰を説いている。それは、死後の「霊」の行方も含めた人間一切の営み全てが、神徳に包摂され、生かされているという神と人間との関係を悟らせようとするものであった。さだの方も、憑依霊が「犬神」ではなく、武士の霊という第三者に還元されることによって、その社会内では憑きものをあやつる筋の家のものというレッテルは、剝がされ救われたのではないだろうか。

佐藤の「犬神迷信打ち破れ」との命は、地方改良運動の一環である風俗改良の営みの延長上に位置づけられるものではあったろうが、橘高の布教活動の実際は、当然のことながら、そのような枠組みに収められるものではなく、大きく逸脱する側面を有したものであったことは、見逃されてはならない。「迷信打破」の意を受けての橘高の布教活動は、一布教者の活動に留まるものではあるだろうが、そこには、民俗的な伝統世界、あるいは近代をも超剋する「正信」の視座が存在したのではないだろうか。

### おわりに

「迷信打破」の成立過程は、その発端を陰陽道の日柄方位を排斥し、日柄方位を司る悪神「金神」を「迷信」として、激しく攻撃することに始まるが、そのねらいは、既成の神観念からあらたな信仰的価値へと転換させ、人びとを真の助

かりである「生神」の境地に導くことであつた。それは、教団草創期であり、自らの信仰の正当性を弁明する必要性や日露戦後の民心混乱の時代社会状況のなかで、国家政策の制約を受けつつ、近代的思考を積極的に吸収するによつて機能し展開していった、と言えるであろう。

しかし、打破されなければならなかつた「迷信」とは、神と人間との関係を隠蔽するものであり、そこには部落問題にみるような差別・偏見あるいは、物質文明がもたらす心の抑圧なども含まれていた。「迷信打破」という言葉は、「打破」という社会への批判を先鋭化した攻撃的な意味を含んでおり、それは、山下のような主張を生み、さらに部落問題への取り組みのような、一面、積極的な展開性を伴つていった、と考えられる。

三章で見たように、信仰者のまなざしは、明治期、高度に発達した資本主義の下、その発展が最もゆがんだ形であらわれでた戦争、あるいは差別・偏見の犠牲となり、難儀にあえぐ底辺の人びとに向けられていた。確かに、その社会矛盾の根本の解決には国家的制約が大きく立ちはだかつており、救済の限界があつた。しかしながら、その制約下、社会的な難儀を自らの信仰的問題として取り組もうとした展開相が、「迷信打破」の側面と言えないだろうか。

科学技術が高度に発達し、合理主義的な思考のよりいっそう支配する現代に住むわれわれにとつて、佐藤が『天地乃大理』で説いた神と人との関係とは、どう踏まえられているだろうか。例えば、橋高の教導を受けた人が参拝の帰りに往来に吐かれた「痰」「唾」等を拭きとり神水で清めた、という伝承に窺えるように、大地の神性を汚すこと、あるいはそれを見過ごしてしまうことは、神とつながることのできる人間の心を自らが汚すことでもあり、難儀を生み出す素因を自らが抱え込むことになってしまふ、ということにつながる関係であろう。今、往来に吐かれた「痰」「唾」等を拭きとり、神水で清めるといった神への敬虔の意を示す作法が、時として経済優先の合理的な思考によつて押さえつけられ、失われつつあるのではないだろうか。そこには、形が失われたという以上に神に向かう「心」が同時に失われているのかも知れない。

今なお、差別は、根強く残っている。環境破壊の深刻さも指摘され、医療も脳死問題など新たな問題を抱えている。打破されねばならない「迷信」は、形を変え、より根深く複雑に人間の心に入り込んで、人間の「いのち」の存在を、常に脅かしている。こうした現在にあつて、絶えず自らの信仰を振り返り、社会全体の諸問題に対して、どう応え、どう救済の手を差し伸べていくかを問いつづけなければ、神との関係が見失われてしまうだろう。

(教学研究助手)

## 注

① 近代化については、様々な概念があり、一概には規定しがたいが、本稿では次に述べるように、人びとを精神的に支えている伝統的世界観を、改変していった側面に限定して、とらえておきたい。

安丸良夫は、前近代社会の民衆は、ハレ(祭、オオヤケ、非日常、聖、超規範的、解放的、意識の深層、はなやかな色彩等)とケ(労働、ワタクシ、日常、俗、規範的、強迫的、意識の表層、じみな色彩等)を相互に転換させながら生きており、そこに人間としての統一性と充足性とが、ほとんど無意識のうちに確保されていたのが、商品経済の発達や交通・コミュニケーションなどの発達のなかで、ハレとケのバランスが失われ、ハレの膨張というかたちで生活と生活意識の混迷が顕著になってくると、今度は逆に自意識の緊張のもとで、ケへの統合が試みられ、こうした視角からは、近代化とは、緊張にみちた規律化としてのケによるハレの

圧服、ケにおける自意識の内的統御ということにほかならないだろうと述べ、さらに、近代への転換にさいして、ハレは何らかの形でケにとりこまれ、ケのなかで新しく生かされるのである、その対極で、旧来の伝統としてのハレは、愚昧、迷信、時代おくれなどとして零落した、と指摘している。「近代化」の思想と民俗』『日本民俗文化大系1 風土と文化 日本列島の位相』一九八六年、小学館、四六二頁。

また、奥武則は、安丸の指摘を踏まえて、近代化とは、人びとと人びとの生を支えている社会との意味的連関を奪うものであり、民俗的なものはその意味的連関を確認する「装置」であった、と指摘している。『文明開化と民衆』一九九三年、新評論、三八頁。

教祖の信仰が、人びとと人びとの生を支える社会との意味的連関を奪うものではなく、新たな意味的連関を付与する信仰であったことは、これまでの教学研究においても明らかにされてき

ているところである。本稿では、「日柄方位を見るに及ばない」という教えには、「開明」的という点で近代の論理とは通じるものがあるものの、人びとの生を支える社会との意味的関連を付与する信仰の論理とそれを奪う近代的思考とは、本質的な違いがあると考え、本文でも述べるように、明治期の本教団のあり方を時代社会あるいは国家政策への対応の相と信仰発露の相との葛藤として捉えて、その本質部分が教団独立、教義整備あるいは実際の布教現場それぞれの場面場面から、どのように伺えるのか、を考察したい。

② 例えば、坂本忠次「戊申詔書下の金光教団―地方改良運動との関連を中心に―」紀要『金光教学』第二六号、一九八六年、渡辺順一「『信忠孝一本』教義の成立とその意味」同右第三〇号、一九九〇年、大林浩治「明治末から大正にかけての本教団会実践―佐藤重助・片島幸吉の活動を中心に―」同右第三三号、一九九三年などがあげられる。

既に「迷信打破」は、渡辺論文において、日露戦後の社会疲弊に対処する地方改良運動が国家的課題とされる状況下、教団が総体として運動に邁進していく過程において、教祖の信仰の一部が、その当時の正統的な教義テキストから切り取られ、教祖出現の神因が「迷妄」の「打破」にあった、と位置づけられて教団の社会進出の根拠として開明化された、と明らかにされている。本稿では、「迷信打破」の教団史的な評価を踏まえ、本

文に示したような「迷信打破」での神把握と教義の表明の問題を追究したい。

③ 井口和起「日清・日露戦争論」講座 日本歴史 8 近代 2、一九八五年、東京大学出版会、八六―八七頁参照。

④ 日露戦後の社会状況と地方改良運動については、前掲「戊申詔書下の金光教団―地方改良運動との関連を中心に―」、宮地正人「日露戦後政治史の研究」一九八二年復刊、東京大学出版会、山本悠二「明治末期の民衆統合」一九八五年、宝文堂等の研究成果を参考にした。

⑤ 宮田登「日本人の生活観」『日本民俗文化大系9 曆と祭事』一九八四年、小学館、及び有泉貞夫「明治国家と民衆統合」『岩波講座 日本歴史一七 近代4』一九七六年、岩波書店、参照。

⑥ 宮地正人「日露前後の社会と民衆」『講座日本史6 日本帝國主義の形成』、一九七〇、東京大学出版会、九〇―九一頁参照。

⑦ 前掲「戊申詔書下の金光教団―地方改良運動との関連を中心に―」参照。

⑧ 「教書を拜して我徒の使命を念う」『新光』第三七号、明治四一年二月一日。

⑨ 「戦後経営の中心問題」『大教新報』第五三三号、明治四〇年二月一日。

「嗚呼斯かる現象の機微を諦察し、時代の木鐸となりて、一世の風教家を以て自任し、人心を緩和し社会の安寧を維持せんとするものは果して誰ぞや、人は言う、近時都鄙到る所、殺伐の氣風横溢し、怨恨（怨恨カ）、強盜、家庭の風波等よりして、人を殺傷し、骨肉相反し、強姦致死、煩悶自殺、日々各地の新聞紙上血腥き事件記事の多きは、全く戦争の余波にして、戦後一般人士の氣風が荒くなるは各国のそれと異ならず、故に斯る残忍不倫の凶悪なる変現象は久しからずして常態に復すべしと、然れども吾人は我國の今日に於ける靈的文明の欠陥は論者の言うが如く、爾く単純なる戦後一時の変現象なりとは思惟する能わず、素より、戦争のそれは多少の影響は与えたりとするも、其の最大原因は人文發展社会錯雜の結果に期せざるを得ず、苟も社会の安寧、人心の緩和、信仰の維持を以て救世済民を其任とせる宗教家にして、変態久しからずして常態に復すべしとの誤解を信じ、徒らに斯かる凶暴不祥の現象を座視するあらんか、残忍なる殺氣終に風を為して底止する所なきに至らんも保し難し」と時代状況が分析的に描かれている。

このような社会状況から教内には、救世済民の声が高まり、社会全体の差別観を問題にしていこうとする論調の台頭がみられた。前掲「明治末から大正にかけての本教社会実践―佐藤重助・片島幸吉の活動を中心に―」一二一―一二二頁。

⑩ 佐藤範雄『信心の復活』一九八二年、金光教芸備教会。この

講演は、明治四一年三月第三、四教区部内の各教会長を対象にした神徳涵養講習会において行われたものである。

⑪ 佐藤範雄『信仰回顧六十五年』上巻、一九七〇年、同書刊行会、四七三―四七四頁。佐藤は井上に明治二八年に一度入門し、六国史、宣命、万葉集、延喜式の講義を受けている。ところで、この内務省高官は、神社局長斯波淳六郎である。高橋博志「佐藤長老の追憶」『御領辰の歳』、一九六八年、芸備春秋会、二七頁。

⑫ 前掲『信仰回顧六十五年』上巻、三六九頁。

⑬ 前掲『信忠孝一本』教義の成立とその意味』四二頁。

⑭ 前掲『信仰回顧六十五年』上巻、四八三―四九七頁、及び前掲『信忠孝一本』教義の成立とその意味』四三頁。

⑮ 主な記事として、次のようなものがある。「迷信雜記」『大教新報』第一四一―一六号連載、明治三九年一月一〇日―二月一日。「家相の迷」『大教新報』第八四号、明治四〇年一月一日。島村俊一「迷信人狐の話」『大教新報』第二二―二二四号連載、明治四三年四月一日―四月二十九日。「農村の婚姻」『大教新報』第二二五―二二六号連載、明治四三年七月一日―七月二二日。元良勇次郎「迷信は心的作用」『大教新報』第二四五号、明治四三年二月二日。「迷信者の煩悶」『大教新報』第二九二号、明治四四年一月二七日。また、「迷信打破」教義を宣布した主な記事には、次のようなものがある。佐

- 藤金造「金光教沿革略史」、『大教新報』第五〇一五号連載、明治四〇年一月一〇日～二二日。「金光教祖の教訓と迷信打破」、『大教新報』第一三六号、明治四一年一〇月三〇日。「教祖生神」、『大教新報』第二九〇～二九五号。畑徳三郎「金光教成立一斑」、『新光』第三七号、明治四二年三月一五日。
- ⑮ 佐藤範雄「暦の由来と金光教」、『大教新報』第一五三～一五八号連載、明治四二年二月二十九日～四月二日。
- ⑯ 例えば、「迷信とは何ぞ(統)」、『大教新報』第二〇四号、明治四三年二月一八日。「破邪と顕正」、『大教新報』第二〇七号、明治四三年三月一日。なお、「迷信打破」が近代化という時代状況にあつて、本教の社会的役割を具体的に示したが、青年信奉者には、その合理主義的視点に対して反発がみられたことについては、岡成敏正「『日柄方位の迷信打破』教義考」(昭和五九年度研究報告)において、既に詳細な検討がなされている。
- ⑰ 前掲「暦の由来と金光教」参照。
- ⑱ 佐藤範雄「大教講壇 迷信覚醒」、『大教新報』第一六九～一七二号連載、明治四二年六月一八日～七月九日。
- ⑳ 川村邦光「幻視する近代空間―迷信・病氣・座敷牢、あるいは歴史の記憶―」一九九〇年、青弓社、七四頁参照。
- ㉑ 前掲「佐藤宿老の追憶」二八頁。
- ㉒ 「学理や学説に左右せらるる様な事で信仰の信仰たる本義が

保てるものではありません、由来信仰は吾人が神に対する絶対にして神聖なる態度でありますから、学問の研究はこの態度の中に於いて、この觀念に包まれながら縦横自在に其の手を伸ばして少しも障りのある筈はないのである。」佐藤範雄「我国宗教の将来」、『大教新報』第三三三号、明治四五年六月二一日。

㉓ 佐藤範雄は「学徳」について、「余は信者の祈念のとぎれた間、又、夜更けてから読書を致したが、そのうちに胸部に少し痛みを感じますので、教祖に願ひ、書物をお預け申し上げると、それを狭い神床に供えられて、御祈念下される。又、お下げを願うては読む。その間に生神は「神徳学徳が揃わねばならぬ」と宣われ、又、殊に恐れ入つたるお言葉は、『この方は神徳はあつても学徳がない』とて、一寒青年の読書を御奨励なされたことである。(中略)今日「神徳を受けよ、人徳を得よ」との御神訓の伝わるも、この故である。当時、学問は信心の邪魔になるとか、信心に学問は要らぬとか、信者の中にも言う者多かる中に、いかに教祖が学問をご大切になされたかは、右の御一言にても十分伺ひ奉らるるであらうと思います。(『教祖四十年祭を迎えたる余の回顧の一端』「佐藤範雄・照講話集」一九六九年、金光新徒社)と回顧している。

佐藤は、教祖の言う「学徳」を、先ず、布教公認を得るための教団組織化、教義の整備化に要請されての学問の修得、具体的には、国学を修めることであり、もう一つは、陰陽道研究にみ

られたような信心のない人に対しては、学問的論証で当面する問題を解決する道をつけさせるという姿勢であると受けとめたと考えられる。先の回顧や陰陽道研究に対する姿勢を考慮すると、佐藤自身は、「学徳」とは、教祖から佐藤へと与えられた「人が助かる」ための信仰的な使命としての学問修得とその応用であると解釈した、と考えられる。

- ②4 例えば、井上円了「家相と鬼門」『大教新報』第二二四号、明治四三年四月二九日。同「迷信の福音」『大教新報』第二四四号、明治四三年一月二五日。同「迷信と教育」『大教新報』第一五三—一五四号連載、明治四二年二月二六日—三月五日。

- ②5 岡田正彦「井上円了の妖怪研究—近代化と伝統的世界観—」『宗教研究 第六七卷 299 第4輯』一九九四年、三三二—三三三頁参照。

本文中に引用した以外の教条は、次の通りである。

大地の内に於而金乃大神の大徳に洩るる所はなき事也  
人の出来始る時、月の留るとも、日の延たと言も、全く日月の大神の恵に依て人とは成もの也  
中昔より、何事も、外説に雑り、貴き我大神等の神徳をも忘る事とはなりたるもの也  
今よりは何事にも方位は忌まず我教の昔にもどれよ

いかに方位を改るとも、地震の時は其の方位も及ばぬ事なり  
清所も穢なき所も隔なく日月の大神は御照あるぞ我心に不浄を犯すな

神は昼も夜も遠き近きも問わざるものぞ信の頼心に隔なく祈れ

食物は皆人の命乃為に天地の神の造り給いて与え給うもの也  
我身は我身ならず皆神と皇上との身と思ひしれよ

神信心して靈験あるを不思議とは言まじき事ぞ  
信心しても靈験のなき時は是ぞ不思議なる事

天が下の人に他人と言ひことはなきものぞ

我信心する神ばかり尊て他の神をあなどる事なかれ

天地の事は知て知がたし四季の時は人力の及ばぬ事

佐藤は教祖晩年に拝記した教祖の教えを慎誠（「真道乃心得」一—二か条）、神訓（「道教乃大旨」一〇か条、「信心乃心得」五〇か条）に分類・整理して、明治一六年旧九月には、二代白神新一郎・近藤藤守・福嶋儀兵衛の三者に回覧していた。前掲「信

忠孝一本」教義の成立とその意味」、五四—五五頁。

- ②7 前掲「信忠孝一本」教義の成立とその意味」、五六頁参照。  
②8 「金気」という用語は、現在のところ金光大神言行録にはみられず、金光四神言行として、岡本駒之助手記に残された「天地の間にありとあらゆるもの、金気のこもらざるものは一つとしてなし。」（「金光四神言行資料集（二）」二四四、紀要『金光教

学』第三号、一九九三年、二三八頁)に唯一みられるだけである。明治一九年に佐藤が編纂したと考えられる『修身必携慎誠正伝之弁』(神徳書院資料四三〇)には、「抑天地之体者土也性者金也といえるが如し。此大地には金氣の大性力あり、則ち金氣は大地球の真機と言ふべきなり、其金氣の大性なるやこれ金の大神の神性なり」と述べられ、「金氣」は金乃神の神性として明記されている。

⑲ 前掲『信仰回顧六十五年』上巻、三八―三九頁。明治一年、佐藤は小寺清之門下の黒坂昌芳に入門している。前掲『信仰回顧六十五年』上巻、一二頁。小寺は、山崎闇齋―正親町公通―玉木正英―松岡雄淵―小寺清先と続く垂加神道の学統を引いている。「垂加神道伝統系図」神徳書院資料八八〇。

⑳ 平重道『近世の神道思想』『岩波講座日本思想大系39』、一九七一年、岩波講座日本思想大系39、岩波書店参照。

㉑ この金光四神理解は、「四神様最終の御理解―尾道宮永徳蔵頂戴」の一部である。こうした金光四神理解や教祖の理解は、大橋亀吉、澤井光雄、竹部真、橋本鹿之助、斎藤俊三郎、天野慶蔵等の在野の布教者達の筆写活動によって、教内に流布した。宮田喜代秀「教語の筆写活動について―筆写本研究―」紀要『金光教学』一九号、一九七九年、参照。このような在野の布教者の活動と、『神誠』『慎誠正伝之弁』によって教内の布教を整理しようとする教政者との間の緊張関係の様相は、宮田喜

代秀「金光大神教語記録編纂の歴史過程―大正二年の『御理解』公刊に至るまでを中心に―」同右二二号、一九八一年に論及されている。

㉒ 「信仰の入門」『かめおか百年』一九八九年、金光教亀岡教会、八―九頁。

㉓ 「大橋家略記」亀岡教会資料、及び『信心の光』大正二年、亀岡教会所参照。

㉔ 前掲『信仰回顧六十五年』上巻、三五―四頁。

㉕ 前掲『信仰回顧六十五年』上巻、三五〇頁。佐藤は「請願理由書、教規教則、教典信条其の他の参考書類等は、長篇にして且現行のものなれば、記載を省く」と注釈している。

㉖ 前掲『信仰回顧六十五年』上巻、三六六―三七一頁。

内務省の質問要項から判明する参考書類として提出された教典類は、『教義大綱』『神誠正伝之弁』『真道乃心得』『道教乃大綱』『信心乃心得』である。質問の断片に窺える内容から推察すると、『教義大綱』は明治三八年に刊行された『天地乃大理』のベースとなったもの、『神誠正伝之弁』は明治一九年より起草にかかり、同二二年に公刊が予定されたもの(畑愷「金光教典の成立過程について」紀要『金光教学』四号、一九六一年一―三頁)、と考えられる。また、『道教乃大綱』は、質問事項三五に「同第四項『人の霊は日の神より』とすべし」とあり、その後、公表されたものとは異なるようであるが、明治一六年

に編纂された内容と同じものであるかは不明である。『真道乃心得』『信心乃心得』は、その後、公表された内容と同一のものと思われる。このように、独立請願時に提出されて、質問を受けた後に内容の改編があつたと考えられる教典類は『神誠正伝之弁』、『道教乃大綱』である。但し、『教義大綱』は、現在のところ直接的な資料が発見されていないので、どのような形で改編されたのか不明である。

③7 前掲「佐藤宿老の追憶」二八頁。

③8 安丸良夫「近代転換期における宗教と国家」『日本近代思想大系5 宗教と国家』一九八八年、岩波書店、参照。

③9 芳賀登「幕末変革期における国学者の運動と論理―とくに世直し状況と関連させて―」『国学運動の思想 日本思想大系五』一九七一年、岩波書店、七〇八頁。

④0 安丸良夫「日本ナシヨナリズムの前夜」『日本ナシヨナリズムの前夜』、一九七七年、朝日新聞社、三二頁、及び安丸良夫「天皇制下の民衆と宗教」前掲『日本ナシヨナリズムの前夜』、六一頁。

④1 前掲「信仰回顧六十五年」上巻、三七一頁、及び「金光教奉斎主神ノ御事」豊岡教会資料三〇九。

④2 道教乃大綱二〇カ条は次のとおりである。

- 一、今月今日で一心に頼め。おかげは和賀心にあり。
- 一、疑いを放れて広き真の大道を開き見よ。わが身は神徳の

中に生かされてあり。

一、生きても死にても天と地とはわが住みかと思えよ。

一、天に任せよ、地にすがれよ。

一、神はわが本体の親ぞ。信心は親に孝行するも同じこと。

一、神は昼夜も遠きも近きも問わざるものぞ。頼む心にへだてなく祈れ。

一、清き所も汚き所もへだてなく天地乃神はお守りあるぞ。

わが心に不浄を犯すな。

一、表行よりは心行をせよ。

一、大地の内に金乃神の大徳に漏るる所はなきことぞ。

一、ご地内をみだりに汚すなよ。

一、今よりは何事にも方位は思はず、我教の昔に復れよ。

一、わが身はわが身ならず、みな神の皇上との身と思ひ知れよ。

一、食物はみな、人の命のために天地乃神の造り与えたまうものぞ。

一、神信心してみかけのあるを不思議とは言うまじきものぞ。

一、信心してみかけのなき時は、これぞ不思議なることぞ。

一、わが信ずる神ばかり尊みてほかの神を侮ることなかれ。

一、信心する人の真の神徳を知らぬこと。

一、欲得にふけりて身を苦しむことなかれ。

一、四季の変わり人は人の力のおよばぬことぞ。物事、時節に

任せよ。

一、天地のことは、人の眼をもて知りて知りたきものぞ。  
 恐るべし恐るべし。

- ④③ 佐藤は、次のように述べて、「金神」を中国の学者が造りだした「迷信」と断じている。「彼の金神という悪神は誰が造りしぞと言わば、今から凡そ一千六百年の昔、支那国東晋元帝の世に郭僕氏と言える学者が、秋の気候たる、西方の氣を金神と号すと名つけたるが始めにて、之を日本の曆面には、今より凡そ四百年昔、足利義植（足利義殖カ）將軍時代の宣明曆という物に金神の方角を載する事となりて以来、我が日本人の恐れ忌む所の迷信は起りぬ（中略）斯かる精神作用（この前に、佐藤は小説などの架空の物語を真実として信じ込んでしまふ人間の心理作用があることなどを紹介している―筆者注）を有する人の心は人に憑附く、障ると名ある上に日の吉凶の事は九星、家相見等が如何にも尤もらしく古本広げて、崇り障りをなすと言うから其を真に受けて、所謂下識内に深く深く刻み附けられて居る、併し此の九星方位の事は智識ある者も多数下識の捕虜となりて、随分迷信して居る者があるが実に憐れむべき事である」前掲「大教講壇 迷信覚醒」

- ④④ 佐藤範雄「曆の由来と金光教（四）」『大教新報』第一五七号、明治四二年三月二六日。

- ④⑤ 『天地乃大理（初版）』、一六一―一七頁。

④⑥ 例えば、和泉乙三は、「教祖御立教の御主旨が古来の陰陽説打破にのみ存したりと申し難きは勿論なるも其近因は確に茲に存したりしに相違御座なく候、さればこの近因よりして如何に本教が開発進展し来り候いしかを研究するは、やがて本教の特性と其意気地とを發明する所以に有之、従つて其近因となりたりし陰陽説の如何なるものなりや、如何に人心を支配し来れりや、如何なる点に誤見謬解を有せりや、如何なる点に取り柄ありや、を研究せんは、真に不可欠の重要事業と存候（「対案独語」『新光』第二七号、明治四一年六月一五日、一六一―一七頁）」と、教祖立教の主旨が「迷信打破」にあつたことには懷疑的であるが、研究自体は本教の進展を明らかにするものとして歓迎している。

また、齋藤誠逸郎は、井上円了の妖怪研究を紹介した上で、「然るに、教監今や進んで陰陽学の根本研究に入れられ、従つて五行説及陰陽説、之れを共に曆日論、方位論等につき學術的一大研究に入れられしは、吾人大に其の壮挙を敬せざるを得ない、他日大いなる高説を発表せらるるの期があらうと思ふ、吾人も一日も早く其の卓論を拜承したきものである（「偶感録」『大教新報』第二二六号、明治四一年八月二日）」と述べ、佐藤の研究成果に期待を寄せている。

- ④⑦ 例えば、佐藤一夫は、次のように「迷信打破」を批判し、自らの戦争体験から教祖の教えは個人の尊厳に基づく、と説いた。

「我金光教祖が三十年間の大業中で最も大なるものは何かと言え、即ち個人の尊厳を高調せられた一事である、教祖立教の御神意を以て、金神方位の迷信破壊にのみ存すると説くのは、誤解も誤解も大した誤解である、若し金神方位の迷説の破壊のみが其目的であつたとすれば、其迷信さえ消滅したならば、本教の使命は終つたと言わねばならぬ、本教はこの迷信と共に消滅して行かねばならぬ理であるが、教祖が、『最早此方現世にあらずとも、此道は失われざるべし』と言われた御言葉に依つて見ると、不朽の真理が其他に厳存して居るに違いない、彼の迷信の破壊は只立教の縁となつたまでで、その動機ではなかつた。（「個人の尊厳」『新光』三七号、明治四十二年三月一五日、二〇頁）

また、「迷信打破」を説く教祖像に懐疑的であつた和泉乙三は、「我が教祖は、（中略）方位、日柄の吉凶、相性相尅の迷信を打破し、乃至一切の形式主義を打破し給うた。在来、本教徒の中には、これ等の教説は教祖出現の本来の目的であるかの様に信じて居たものもあるが、これも少くとも教祖出世の本懐の一部分には相違ないが、しかしながら、その全体ではない。これは例えば、親切な人が道を歩いて居る中に、小川に架けてある橋が損じて、道行く人が如何にするかと川へ陥る恐れがあるから、というので、持ち合せの道具で修繕をして通つた、という程の事であつて、わざわざその小川の橋を直しにその人は来た

のではないと同じ事である。（「教祖三十年を迎え奉りて思う事ども」『新光』第八一号、大正元年一月一五日、「一四頁」）と述べている。この和泉の論は、注④にて引用した論に比較して、さらに「迷信打破」に否定的であるが、この意識の変化の背景には、佐藤が陰陽道研究を始めた当初には、まだ充分教祖事蹟に関して、解明が進んでいなかったことから研究に対する期待感があつたが、その後の「迷信打破」の展開において、「迷信打破」の側面だけが強調されて、なかなか教祖の事蹟が明確にならないことへのいらだちがあつたのではないかと考えられる。このような反発は、「迷信打破」に対する見解の相違から生じてきたものと思われる。青年らの批判は、教祖出現の神意の全てが「迷信打破」へと収斂されてしまうことへの危惧に拠るものだが、佐藤が『天地乃大理』で示したように、教祖の究極的な神意は、「神人一致」による死生の安心に導くことであり、「迷信打破」は当時の時代状況から要請されての人間救済であるとして、「迷信打破」を教祖の出現の神意の全てとして、位置づけられていたわけではない。前掲「『信忠孝一本』教義の成立とその意味」四二―四四頁。

④ 佐藤光俊「高橋正雄における信仰的自覚確立への過程について―信念模索期を中心として―」紀要『金光教学』第三三号、一九八三年、五七頁参照。

⑤ 「会説 本誌改刊に就て」『新光』第七号、明治三十九年一

- 月二六日、一―三頁。
- ⑤⑩ 鹿野政直「大正デモクラシーの思想と文化」『岩波講座 日本歴史 近代5』第一八巻、一九七五年、岩波書店参照。
- ⑤⑪ 片島幸吉「新しき責任」『新光』第五〇号、明治四三年四月一五日、一四―一七頁。
- ⑤⑫ 片島幸吉「大東亜建設と宗教」宗教団体戦時中央委員会編纂『大東亜と宗教』、一九三六年、東京開成館。
- ⑤⑬ 「教会の拡張」『新光』五一号、明治四十三年五月十五日、三頁。
- ⑤⑭ 前掲「戊申詔書下の金光教団―地方改良運動との関連を中心に―」参照。
- ⑤⑮ この時期の部落問題の歴史については、白石正明「部落改善運動から水平社の創立へ」小山仁示編『大正期の権力と民衆』、一九八〇年、法律文化社一七九―一八二頁、ひろたまさき「明治政府の文明開化政策」『日本民衆の歴史6 国権と民権の相剋』一九七四年、三省堂、五七―六〇頁、及び部落問題研究所編『部落の歴史と解放運動 近・現代篇』一九八六年、部落問題研究所を参考にした。
- ⑤⑯ 前掲『部落の歴史と解放運動 近・現代篇』一八〇―一八二頁。
- ⑤⑰ 本教の部落改善活動とその評価については、前掲「戊申詔書下の金光教団―地方改良運動との関連を中心に―」二二―二二二頁。また、佐藤範雄は、部落改善の講演において「独立自営」を訴えるが、その「独立自営」の実践の限界性の問題点については、前掲「明治末から大正にかけての本教社会実践―佐藤重助・片島幸吉の活動を中心に―」参照。
- ⑤⑱ 山下鏡影「特種部落布務」『大教新報』第一五四号、明治四二年三月五日。
- ⑤⑲ 橘高の伝承については『偲びて語る』一九八三年、金光教団田教会信徒会を参考にした。
- ⑥⑰ 「犬神」は猫に似た小動物で、その口は耳まで裂け、眼は虎のように鋭く、身体には、白黒の斑がある、と伝承されている。「犬神」を操る家を「犬神」筋の家として、人びとは縁談などを忌避した。喜田貞吉『憑物』一九八八年、宝文館出版、二二四―二二八頁。また、「犬神」等の憑きものを落とすには、民間の祈禱者による「憑きものおとし」の祈禱が一般的であった。鶴藤鹿忠『中国・四国の民間療法』一九七七年、明玄書房、七五―七六頁。また、このような「憑きものおとし」を行う民間祈禱者と本教布教者との間で、緊張関係が布教現場において存在していたようである。『平成元年度備後地方における民間信仰調査聴取記録』。
- ⑥⑱ 注②参照。
- ⑥⑲ 小松和彦『憑霊信仰論―妖怪研究への試み』一九八四年、ありな書房、九一―九四頁参照。

- ⑥3 明治六(一八七三)年には、「梓巫・市子、並びに憑祈禱・狐下げなどと相唱え、玉占・口寄等の所業を以て、人民を眩惑せしめ候儀、自今一切禁止」という教部省の通達が出され、翌年には、「禁厭祈禱を以て医薬等差止め、政治の妨害と相成り候様の所業致し候者取締の件」が布達されている。文部省文化局宗務課『明治以後期宗教関係法令類纂』参照。
- ⑥4 小田晋『日本の狂気誌』一九九〇年、思索社、三四〇頁参照。
- ⑥5 前掲『幻視する近代空間』迷信・病気・座敷牢、あるいは歴史の記憶』六一―一四九頁参照。
- ⑥6 高橋紳吾『きつねつきの科学』一九九三年、講談社、一四―一九頁参照。

社会認識の前提としての「社会」観の問題

—— いわゆる「本教」と社会との関連にもふれて ——

山 崎 達 彦

本記録は、平成五年七月七日から八日にかけて開催された第三十二回教学研究会（後掲会合記録参照）における講演の筆録である。

講師は、岩手大学人文社会科学部教授。専攻は、社会学。金光教花輪教会在籍教徒。昭和五十七年から、本所嘱託。講演では、本教と社会との関係確認のあり方をめぐる、基本的論点を取り上げ、教学の立場からこれを捉え直す上での視角と課題についての提言を願った。

## 一 はじめに

私は、さしあたり、このお話をさせていただくについての私自身の立場を確認しておきたいと思います。それは、私がいづつかの意味においてマージナル（境界的）な立場に身を置いているということの確認であります。

私の立場は、まず、私が金光教を奉じながら、学問に従事しているという点でマージナルであります。と申しますのも、金光大神は、「人の助かり」を至上の価値（観）とする金光教の創唱者として、「人が助かることさえできれば結構である」という見地から、「学者が人を助けたためしはない」という言い方をもしていたからです。したがって、金光教の「教学」という学問自体もその意味においてことのほかマージナルであると思われるだけに、その「嘱託」という私の立場は、とりあえず私の専攻の社会学との関連をぬきにしても、やはりマージナルであります。また、社会学そのものも、「社会学者の数ほど社会学はある」と言われるほど、他の社会諸科学との関係においてマージナルな学問であります。社会学専攻という研究上の私の立場は、もともとすぐれてマージナルなわけです。さらに、私が奉職している岩手大学人文社会科学部の行動科学講座は、心理学と社会学との間の境界性を最も重視して編成されていますので、そこでの私の教育上の立場も、きわめてマージナルな性格をもつものにほかなりません。私の立場のマージナル性は、じつのところ、以上の諸点に尽きるわけではないのですけれども、その確認は、テーマの性格上このぐらいでよいのではないかと思われま

す。なお、私は、日頃の問題関心および課題意識との関連についても、一言申し述べておきたいと思えます。これは、テーマとのつながりでは、少なくとも三点あります。一つ目は、日本近代化のこれまでのあり方とその帰結としての現代社会における人間の生き方ということについてです。二つ目は、ちょうど金光大神の在世中に始まった近代化の当時

の動向への、金光大神自身の対応の仕方と、金光大神の帰幽後の金光教団の、近代化への対応の仕方ということについてです。それから、三つ目は、総じて近代化のあり方の問題が、信心の学問的自己吟味によって信仰生活の拡充・展開をめざすという教学の立場からは、どのようにアプローチされるのか、という方法論の問題についてです。

こうして、私は、以上の三点を意識しながら、先に確認したマージナルな立場に制約されたところからの、やや限られた観点にもとづくお話を申し述べることになるかと思えます。

## 一 「病める」社会の現状とその宗教的な問題状況

### (一) 「病める」社会の問題点とその特徴

さて、さきほどの所長挨拶のお言葉にもありましたように、最近、金光教団では、「社会貢献」とか、あるいは「社会奉仕」といった表現を用いての取り組みが、「社会実践」や「社会活動」という形で、社会における教団としてのなすべき働きの一環として進められようとしています。これは、「社会貢献」もしくは「社会奉仕」のための宗教的な取り組みと言いかえることもできると思われますが、いずれにしても、このような「社会貢献」なり「社会奉仕」なりが取り組まれるためには、その「貢献」なり「奉仕」なりの対象としての現代日本社会——もちろん、「社会貢献」や「社会奉仕」の対象が日本社会だけに限られるというわけではありませんけれども——の現状というものをどのように受け止めるかということが、なによりもまず問題にされなければなりません。

私は、いささか陳腐な言い方をするようになるかもしれませんが、いわば現代日本社会に対する一つの診断として、とりあえず「病める」社会という捉え方を重視したいと思えます。この「病める」社会という捉え方は、専門的

な立場からのものとしてだけではなく、日常的な捉え方としてもかなり以前から見られるのでありますが、私自身も、この「病める」社会という捉え方はおそらくそれほど間違っていないだろうと思っています。と申しますのも、このところ、この社会のいたるところで、いわば一種の社会的「自覚症状」ともいうべき、社会病理の自覚が見られると思われるからであります。

これはどうということかと申しますと、新聞とか、あるいはテレビ・ラジオによって見ても、それからまた、身の回りを振り返ってみても、いまの社会は「何か変だ」とか、あるいは「どこかおかしい」ということが、専門家や特別の感性をもった人々たちによって社会のいわば「外部」からそのように観察されているという以上に、その社会の「内部」でいわゆる普通の日常生活を送っている人々のところで、自分たち自身の社会の実状としてそのように実感されるようになっていくという事態のことでもあります。時間の都合でここではいまいち触れませんが、例えば、新聞記事は何年かにわたってずっと追ってみても、そのような実感が社会の各分野を通じて広がっているということが、「何か変だ」とか、「どこかおかしい」という見出しや、それに類する言葉によって、容易に窺うことができます。

このことについて身体に喩えて言えば、私たちは、個人としての自分の身体の変調について、「どこかおかしい」とか、「何か変だ」という自覚症状を経験することがありますが、それと同じことが、社会についても起こっているのではないか、と思われるのであります。また建物の喩えを用いれば、社会は、いたるところで、「歪み」、「ねじれ」、「軋み」、あるいは「狂い」といった事態を生じているようです。実際、これらの表現も、新聞記事などで目立ってきています。そういう「歪み」だとか、「ねじれ」だとか、「軋み」だとか、「狂い」といったものは、いまや、相乗効果で大きな「揺らぎ」をもたらしてきているわけです。「揺らぎ」という言葉が、今日、少なからず流行語になっているようですが、これも、いま申し述べた事態の深まりを告げているように考えられるのであります。

そういうわけで、今日、「病める」社会という事態が、いわば社会的「自覚症状」という形でさまざまに現れており

ますが、その「病根」はじつはかなり深いところにあるのではないか、しかも、この事態は放置しておくことと取り返しのつかないことになりかねない段階に達しかけていてのではないか、とさえ思われます。このような意味で、私は、いちおう「病める」社会という表現を素直に受け入れたいと思っているわけです。

私は、この「病める」社会の根本的な問題点とは何かということに思いを寄せるとき、なによりもまず、何かにつけて「度が過ぎる」現状、つまり「過度」なる現状に着目したいと思うのです。その第一の問題点は、価値（観）のレヴェルに見られます。すなわち、それは、社会の各分野の中心価値が、それぞれの分野において偏重されて、いわば至上主義的に追求されているということであり、例えば、経済分野に見られる「収益」至上主義とか、政治分野に見られる「当選」至上主義とか、教育分野に見られる「合格」至上主義とか、マス・コミ分野に見られる「視聴率」至上主義とか、芸能分野に見られる「受け」至上主義とか、学問分野に見られる「業績」至上主義とか、スポーツ分野に見られる「勝利」至上主義とか、あるいは医療分野に見られるいわゆる「健康」至上主義など、その具体例は数えきれないほどです。そして、各分野（各業界）におけるこれらの価値（観）の至上主義が、しばしば「不祥事」という形で顕在化し、残念な結果を繰り返しているということは、ご承知のとおりであります。すなわち、近年の各業界の「不祥事」は、それぞれの動機や事情こそちがえ、私の見るところ、いずれも、そのような各分野における至上主義的な価値（観）の蔓延と無縁ではないようです。

また、「病める」社会の第二の問題点は、自然との関係ならびに人間との関係における行為のレヴェルに見られます。総じて、人間は、いわば「関係的な存在」として、経験的には自然との関係ならびに人間（他人および自分）との関係を生きているわけですが、何かにつけて「度が過ぎる」現状、つまり「過度」なる現状は、自然との関係ならびに人間との関係における行為のレヴェルに関するかぎり、「無理」が通されるという問題点を露呈しています。例えば、いわゆる「高度経済成長」期以来の自然（環境）破壊が自然との関係における「無理」な行為の一例であるとすれば、「幼児

虐待」や「不登校」や「帰宅拒否」症などは、人間との関係における「無理」な行為の諸相の一端であるように思われます。

要するに、私は、何かにつけて「度が過ぎる」現状、つまり「過度」なる現状に着目したうえで、現代日本の「病める」社会の問題点として、各分野におけるそれぞれの価値（観）の至上主義と、自然との関係ならびに人間との関係における「無理」な行為という二点を指摘したわけですが、両方の問題点は、いずれも「度が過ぎる」（「過度」）という意味においては、全く同根なのであります。したがって、私は、二つの問題点の解消のための課題としては、なによりもまず「度に適う」ということの復権、つまり「適度」の復権、さらに言いかえれば「いい加減」の復権ということが取り組まなければならないのではないかと思っています。しかも、それらの二つの問題点がその「過度」性によって特徴づけられる「病める」社会の根本的な問題点である以上、「適度」（「いい加減」）の復権という取り組みは、「病める」社会を根本的に脱して「健やかな」社会を回復するために要請される課題であると言えましょう。なお、この意味において、私は、現代社会を見据えるうえで、いわば「過度—適度」図式ともいべき枠組みが必要とされているように思います。

## （二）「病める」社会の宗教的な問題状況と金光大神の「逆説」の意義

私は、この現代日本の「病める」社会には、宗教的な視点から見ても、問題視されるべきものが少なからず含まれているような気がします。もともと、私は、「宗教的な視点」と申しましたが、宗教に関して広く学問的な知識を持ち合わせているわけではありませんので、ここで私が申し上げることは、せいぜい自分なりに『金光教教典』に照らして受けとめるかぎりでの、「宗教的な視点」から問題視されるべき事柄に対する試論的な見方を提示する以上のものではあ

りません。

私は、現代日本の「病める」社会において宗教的に問題視されることとしては、なによりもまず、いわば「至高」なる存在という人間観が大手を振って闊歩している事態と、この人間観にもとづいての合理的な営みが普遍化されているという、少なくともこれまでの近代化のあり方に伴う事態に注目する必要があるであろうと思っています。要するに、人間以上の存在は想定されえないという一種の「信念」を前提とするところの、「至高」なる存在という人間観にもとづく「合理化」としての近代化のあり方こそが、宗教的な視点からは、この「病める」社会に関して最も問題視されなければならぬと考えられるわけです。この問題の核心は、いうまでもなく神とのつながりが全く切れているという点にあります。しかも、このように神とのつながりが全く切れているという合理主義的な近代的営み（いわゆる「近代合理性」）は、ますます普遍化しているわけです。私がここで「普遍化」と申しますのは、そのような営みが、社会全般のうち経済分野は当然のこととして、その他の諸分野にも広がっているという意味です。

同様にまた、私は、現代日本の「病める」社会に関するかぎり、やはり神とのつながりの欠落という点と関連して、宗教的に問題視されるべきこととしては、さらに「わが力で何事もやる」ことによる従来の近代化のあり方に伴う事態をも直視せざるを得ません。もちろん、「わが力で何事もやる」という人間中心の営みは、なにも近代に始まったことではありません。けれども、いわゆる近代化のもとの「わが力で何事もやる」ということの営み方が、前近代におけるそのことの営み方と比較して、はるかに重大なものとして問題視されざるを得ないように思われます。と申しますのも、「わが力で何事もやる」ということの人間中心の営み方が、前近代の場合とはちがって、少なくともこれまでの近代化のあり方のもとでは、すでに個人レベルを越えて、社会レベルに達しているからであります。

そこで、「わが力で何事もやる」という人間中心の営み方が社会レベルに達しているとはどういうことかということについて申しますと、それは、「わが力で何事もやる」ことが、広く当該の社会において価値（観）的に望ましいこ

ととして認められ、ひいては規範的にもその遂行を義務として期待されているということの意味するわけです。各個人は、このように「わが力で何事もやる」ことを価値(観)的なならびに規範的に「奨励」されている社会にあつては、「わが力で何事もやる」ことによってこそ、例えば「主体的」な人間であるとか、「自立的」な人間であるとか、あるいは「自由を發揮できる」人間であるというふうには「高く」評価され、逆の場合には「低く」評価されることになりま

す。したがって、各個人は、当該の社会において「正当」と見なされている価値(観)や規範に同調するという意味で「正常」な個人であるかぎり、積極的にであれ、消極的にであれ、「わが力で何事もやる」ということを選択せざるを得ないわけです。ちなみに、「主体性」とか「自立性」とか「自由」といった言葉は、その他の類縁語とともに、これまでの近代化の過程を通じて、わが国においてもすでに「市民権」を得た観もありますが、それらの言葉は、じつは神とのつながりを切り離して「わが力で何事もやる」ということが望ましい(「価値ある」)こととして観念される近代的価値(観)によって支えられる社会なればこそ、「市民権」を認められているということも、見落とされてはならないでしょう。

ひるがえって、金光大神は、このような近代化の社会がわが国においてスタートする時点に立ち会う機会を得て、しかも、ほかならぬ宗教的な視点から、そうした近代的な価値(観)のあり方を根本的に問題視するとともに、それとは別の、最も包括的な価値(観)として、真に「人が助かる」ことが至上であるという価値(観)を提示したわけです。もとより、この価値(観)が、「至上」なる存在という人間観とは全く無縁で、むしろ神とのつながりを前提にするものであつたということも、もはや繰り返すまでもないでしょう。その金光大神が、まさしく日本近代化の夜明けの時点において、「人代じんよと申し、わが力で何事もやり。今般、神が知らせてやること、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、神代かみよになるように教えてやる。難儀はわが心、安心になるもわが心」(「覚帳」二四―五)という「お知らせ」を受ける一方、「今の世は知恵の世、人間がさかしいばかりで、わが

身の徳を失うておる」(理工市三24)とも、「世が開けるといふけれども、開けるのではなし。めげるのぞ。そこで、金光が世界を助けに出たのぞ」(理工市一17)とも断言したことは、現代日本の「病める」社会に至る近代化のあり方が当時としても宗教的に問題視されなければならなかったということを示唆して余りあるものであったと言つても、けつして過言ではないように思われます。

金光大神は、ほかの多くの創唱宗教の教祖と同様に、きわめて逆説的な見方を少なからず提示しております。実際、「今の世は知恵の世、人間がさかしばかりで、わが身の徳を失うておる」という言葉も、「開けるといふけれども、世が開けるのではなし。めげるのぞ」という言葉も、ひとしく、いわゆる「文明開化」のもとにあつての、いわゆる日本近代化の動向に対する痛烈な逆説として注目されてよいでしょう。

例えば、明治初期の「リテラシー」[読み書き能力]の急速な波及の速度は、各国の近代化史上においても類例をほとんど見ないものであつた」(見田宗介「明治維新の社会心理学」『今日の社会心理学』第六巻、培風館、一九六七年、一三三頁)と指摘されるほどの当時の「文明開化」という時勢のもとでの、金光大神の「今の世は知恵の世」とか、「人間がさかしいばかり」という言い回しは、とりもなおさず、西欧近代の合理主義的な「知恵」や「さかし」さが、価値(観)のレヴェルにおいて、いわば至上主義的に追求され始めた社会風潮に向けられたものであると考えられます。とは申せ、私は、「知恵」そのものが金光大神によつて全面的に否定されていたというつもりはありません。金光大神が問題視しているのは、あくまでも「知恵」が過度に重視される(偏重される)ことについてでしょう。なぜならば、「人間が利口過ぎると、せつかくこうむつておるおかげを取りはずすことがあつてどうならぬ。つまり、知恵が走り過ぎて、神様の上を行くからであろうぞ」(理Ⅲ尋求152)という言葉が、金光大神自身によつてもこのとおり表現されていたかどうかは、じつのところ、私にはわかりませんけれども、私は、この「尋求教語録」の一節を介して管見するかぎり、金光大神が、「神様の上を行く」ほど「走り過ぎ」る「知恵」のありようを、いわば価値(観)の至上主義的なありよう

の一つとして宗教的に問題視していたように思うからであります。

また、「世が開けるといっても、開けるのではなし。めげるのだ」という金光大神の言い回しも、何かにつけて「当時の流行語で『ひらける』と表現された」「一つの共通した時代感覚が働いていた」（見田、前掲、二二九頁）時勢が、じつは、自然との関係ならびに人間との関係における行為のレヴェルにおいて、宗教的には問題視されるべき動向を含んでいるということに鋭く言い当てたものであると考えられます。しかも、その動向は、私見によれば、おそらく、「世」が「めげる」ことに通じかねないほどの、自然との関係における「無理」な行為ならびに人間との関係における「無理」な行為によるものとして、ほかならぬ金光大神の宗教的なまなざしには映じたのではないかと思われます。ちなみに、「何事によらず、無理を言うたり、したり、してはならぬぞ。無理が一番悪い。めげるもとじゃ。自分でしようとすると無理ができる。神様にしてもらおう心ですれば、神様がさしてくださる」（理Ⅲ尋求Ⅱ）という言葉が、金光大神自身によつてもこのとおりに表現されていたかどうかは、じつのところ、これまた私にはわかりませんけれども、私は、やはりこの「尋求教語録」の一節を介して管見するかぎり、金光大神が「世」の「めげる」原因として、「無理」な行為を最も問題視していたと言えるように思うわけです。

以上において、私は、まず、「社会貢献」の対象としての現代社会が「病める」社会であるということについて、主としてその構成員における社会的「自覚症状」を手がかりにすることにより確認するとともに、この「病める」社会が、価値（観）のレヴェルの問題点としての各種の「至上主義」と、自然との関係ならびに人間との関係における行為のレヴェルの問題点としての各種の「無理」な行為によって特徴づけられる「過度」の社会、すなわち何かにつけて「度が過ぎる」社会にはかならないということを指摘したわけです。次いで、私は、この「病める」社会に関して、特に「宗教的な視点」から問題視される事態を取り上げる一方、こうした事態が、じつは日本近代化のこれまでのあり方に見合うものであるということをもかなり強調したと言えましょう。そして、私は、続けて、ほかならぬ日本近代化の起点に

立ち会った金光大神がすでに当時の近代化のあり方を宗教的に問題視していた事実注目し、その「逆説」的な見方の意義に触れましたが、これは、もちろん、現代日本の「病める」社会における「社会貢献」のための宗教的な取り組みにとってもきわめて重要な着眼点がそこに示唆されていると考えられるところからです。

### 三 「病める」社会における「社会貢献」

#### (一) 「病める」社会における「社会貢献」一般の意義

「社会貢献」のための取り組みが、近年、社会の各分野において、急激に広がってきているように思われますが、金光教団の最近の取り組みも、主観的にそうした社会風潮を意識してのことかどうかはともかく、客観的にはそれに促されてのことでありましょう。そこで、私は、この客観的な動向のことを考慮に入れながら、まず、広く現代日本の「病める」社会における「社会貢献」一般についてその意義を確認し、次いで、それにもとづく形で宗教的な「社会貢献」を問題にしてみたいと思います。

私は、一般に、「病める」社会における「社会貢献」のための取り組みとしては、「社会的な病い」への二つの対応を指摘することができると思います。要するに、その一つは、「社会的な病いへの応急処置ないし事後処置」としての取り組みであるのに対して、もう一つは、「社会的な病いへの根本的な対応」としての取り組みです。したがって、前者が、「消極的な対応」としての意義を認められるとすれば、後者は、「積極的な対応」としての意義を認められると言えるように思われます。そして、これらの二つの意義は、ほかならぬ現代日本の「病める」社会に関するかぎり、具体的には、それぞれ、次のようなものとして特徴づけられましょう。

一方の、「病める」社会における「社会貢献」のための前者の対応の意義は、二重の意味において消極的であると言わざるを得ません。第一に、その対応は、「至上主義」的な価値（観）や、自然との関係ならびに人間との関係における「無理」な行為を通じて生み出される結果への、すなわち何かにつけて「度が過ぎる」ことが原因となつて生み出される結果への「応急処置ない事後処置」にとどまっているという意味において、消極的であり、また第二に、その対応は、そのように何かにつけて「度が過ぎる」こと、つまり「過度」性そのものを不問に付しがちであるばかりでなく、この「過度」性を余儀なくさせているところの社会的な原因を不問に付しがちであるという意味において、いっそう消極的であるわけです。もとより、これらの「消極的な対応」も、けつして過小評価されはなりませんけれども、およそ「病める」社会における「社会貢献」が、ほかならぬ「社会貢献」としてその名に値するためには、やはり「積極的な対応」がどうしても抜きにできないでしょう。

そこで、私は、他方の、「病める」社会における「社会貢献」のための後者の対応の意義については、やや立ち入って申し述べてみたいと思います。この「社会的な病いへの根本的な対応」は、その取り組み内容の違いに応じて、大きく次の二種類に峻別される必要があると考えられます。すなわち、一つ目の「積極的な対応」が、「社会的な病いの再生産構造の解き」という取り組みであるとすれば、二つ目の「積極的な対応」は「健やかな社会構造の再構築化」という取り組みであります。

私は、まず一つ目の「積極的な対応」については、「社会的な病いの再生産構造の解き」の対象に関するかぎり、「病める」社会において、何かにつけて「度が過ぎる」ことを余儀なくさせる社会的原因としての、当該の社会で共有されている信念とか、社会的に共有されている価値（観）とか、さらに社会的な規範などが、その「解き」の直接的な対象になるということを指摘することができると思います。わけても、私がここで社会的な「規範」と呼ぶものは、法律、慣習、あるいは道徳をも含んだのさまざまな規範のことですが、普通の場合、これらの諸規範は、体系化されて

「制度」となっています。要するに、何かにつけて「度が過ぎる」ことにかかわる社会的な信念とか、社会的に共有されている価値観だとか、さらには諸規範などの見直しによって、「社会的な病い」が再生産されている構造を解くということが、「病める」社会における「社会貢献」のための一つの「積極的な対応」として取り組まれるべき内容になります。

ところが、この「社会的な病いの再生産構造の解き」という取り組みが、「病める」社会においていかに積極的な意義を認められるとしても、その構造がせつかく解かれた場合に、それに代わる構造が未構築であるために、社会そのものが無秩序の状態になってしまうというのでは、もっと困ることになります。社会の無秩序状態は悪い秩序の状態よりもっと大変な問題をはらむという見方が、社会学の基本的な知見であります。私は、このような見地から、「病める」社会における「社会貢献」のための二つ目の「積極的な対応」として取り組まれるべき内容、すなわち「健やかな社会構造の再構築化」ということが、「社会的な病いの再生産構造の解き」という、一つの「積極的な対応」と同時に進行的に進められなければならないと考えるわけです。「健やか」という言葉は、いろいろな機会によく使われる言葉でありながら、それだけにかえてあまり明確に定義されずに使われがちです。私は、この言葉を用いる場合には、何かにつけて「度」に適用すること、つまり「適度」ということが可能になっている状態という点を最も重視していますが、このような意味における「健やかな社会構造の再構築化」がめざされるためには、次のことも考慮されなければならぬでしょう。すなわち、それは、総じて社会構造というものが、さきほども申し述べたように、社会的に共有された信念とか、社会的に共有された価値（観）とか、それに見合った社会的な規範などにもとづく、各構成員の役割遂行を通じて成り立っているわけですから、健やかな社会構造を支えるにふさわしい社会的信念とか、社会的価値（観）とか、社会的規範などの創出が必要となるということです。

以上のように、私は、「病める」社会における「社会貢献」一般の場合には、さしあたり、「社会的な病いへの応急

処置ないし事後処置」という「消極的な対応」、ならびに「社会的な病いへの根本的な対応」という「積極的な対応」がともに要請されるということ、しかも、特に後者の「積極的な対応」が、「病める」社会における「社会貢献」に関するかぎり、不可欠であるということ、そして、これが「社会的な病いの再生産構造の解きほど」ならびに「健やかな社会構造の再構築化」という二つの取り組み内容から成るものであるということなどを確認したうえで、この両者は、決して二者択一のものではなく、兼ね合わされて進められなければならないということを強調してきたところです。わけても、この「積極的な対応」としての二つの取り組み内容の兼ね合わせは、まさしく「適度」に取り組まれるべきものとして、文字どおり「度が過ぎる」ことのないように進められなければならないということは、もちろんであります。と申しますのも、私たちが、「度が過ぎる」社会（「病める」社会）に代えて、「度に適う」社会（「健やかな」社会）を創出するのに、「度が過ぎる」取り組み方をするとすれば、これはまさに自己矛盾であるからです。

## （二）「病める」社会における宗教的な「社会貢献」のための課題

次に、私は、「病める」社会における「社会貢献」一般の意義をも考慮に入れつつ、特に「病める」社会における宗教的な「社会貢献」のための取り組みをめぐる課題について申し述べることによって、そのような宗教的な「社会貢献」の特質にもいささか触れることにしたいと思います。もとより、「社会貢献」のための取り組みは、宗教の分野に限られるものでなく、例えば経済、政治、法律、教育、医療の分野など、それぞれの分野に特有の形でさまざまに見られるはずのものです。では、宗教独自の「社会貢献」と申しましょうか、あるいは宗教ならではの形での「社会貢献」と申しましょうか、要するに「病める」社会における「社会貢献」のための宗教的な取り組み方というものはいったいどのようなこととして考えられ、また、どのようなことを期待されるのでありましょうか。

私は、この「病める」社会における「社会貢献」のための宗教的な取り組みを問題にするにあたって、さきほど「病める」社会における「社会貢献」一般の意義について申し述べた際の手順に沿いながらも、ここではとりあえず、例の「社会的な病い」への二つの対応、すなわち、「社会的な病いへの応急処置ないし事後処置」という「消極的な対応」と「社会的な病いへの根本的な対応」という「積極的な対応」のうち、もっぱら後者の方に焦点を合わせることにします。しかも、この「社会的な病いへの根本的な対応」という「積極的な対応」は、前述のとおり、「社会的な病いの再生産構造の解き」という取り組みと、「健やかな社会構造の再構築化」という取り組みとに区別されると考えられますので、私は、ここでも、この二つの取り組みのそれぞれに見合う形で、順次、「病める」社会における「社会貢献」のための宗教的な取り組みについてのいくつかの課題に触れてみたいと思います。

まず、この「病める」社会における「社会貢献」のための宗教的な取り組みとしての二つの「積極的な対応」のうち第一点は、「社会的な病いの再生産構造の宗教的な解き」という取り組みであります。この場合の「宗教的な解き」ということも、やはり自分なりに『金光教教典』に照らしての「解き」ということにほかなりませんが、「社会的な病いの再生産構造の解き」のための宗教的な取り組みとは何かということが、ここでの問題です。

私は、この「社会的な病いの再生産構造の宗教的な解き」のための取り組みについては、とりあえず次のような課題を重視したいと思います。一つ目は、何といたっても、現代社会に蔓延しているところの「『至上』なる存在という人間観」の解体ということです。これは、社会的に共有されている信念のレヴェルの取り組みです。二つ目は、やはり社会的信念のレヴェルにも関係しますけれども、神とのつながりを欠いて「わが力で何事もやる」ことの断念ということです。この二つの取り組みは、もちろん相互に関連し合っています。

さらに、三つ目は、従来の「おかげ」観を発展的に解消すること、したがってこれと表裏をなす「難儀」観をも発展的に解消することです。これは、社会的な価値（観）のレヴェルの取り組みです。信念と価値（観）とは

もともと密接に関連し合っていますので、この取り組みが、価値（観）のレヴェルのみにかかわるとは言い切れません。それにつけても、従来の「おかげ」観が、世間の社会通念の影響を受けて、ややもすれば、その場その場の「目に見えるおかげ」——これは、どちらかと言えば、「私」的で、一時的で、表層的で、しかも部分的なものであることを特徴としている——に限定されがちであったところから、この種の「おかげ」は、「社会的な病い」が原因になっている難儀の問題、逆に表現すれば、難儀が社会的に再生産されて維持される構造そのものの問題を不問に付してしまふ契機になる場合が、けっして少なくなかったわけです。そして、そのような「目に見えるおかげ」の内容が、例えば、「収益」であったり、「当選」であったり、「合格」であったり、「視聴率」であったり、「受け」であったり、「業績」であったり、「勝利」であったり、あるいはいわゆる「健康」であったりとして、しかも、これらの「おかげ」が、それぞれ至上主義的に願われているだけであるとすれば、これらの「願い」は、社会の各分野の中心価値が、それぞれの分野において偏重されて、至上主義的に追求されるという、前述の「病める社会」の第一の問題点に見合ったものであるとさえ言えるように思われます。こうして、私は、従来の「おかげ」観が、その表裏をなす「難儀」観とともに見直されることによって、発展的に解消される（単に解消されるのではなしに）ことの必要性を痛感するわけです。

それから、四つ目は、社会の一員としての役割の遂行に関して、社会における自分のポジション（社会的位置）に応じて期待されている役割を「ネガティブに遂行する」ということです。この取り組みは、じつは、法律や慣習や道德などの社会的な規範との緊張関係をはらむので、いささかな微妙な課題です。

そこで、私は、これがどういうことかということにも関連して、いささか立ち入って申し添えておきたいと思います。私どもは、個人としてであれ、集団としてであれ、社会の一員であるためには、一般に、その社会構造を形づくる一定のポジションを占めて、その各自のポジションに応じて期待されている役割を遂行せざるを得ません。逆にいえば、およそ社会は、各構成員による役割遂行を通じて、その社会構造を再生産して維持しているわけです。そして、当該の社

会の各構成員は、個人としてであれ、集団としてであれ、社会からの期待どおり、もしくは期待以上にその役割を遂行することによって、それ相当の社会的評価を受けることができます。しかも、このことは、「病める」社会の場合も、けつして例外ではありません。したがって、「病める」社会も、社会であるかぎり、その構造を維持するためには、各構成員がそれぞれのポジションに応じて期待されている役割を遂行することを必要としているわけです。

私は、さらに、現代日本の「病める」社会の第二の問題点として、自然との関係ならびに人間との関係における行為レベルの「無理」を指摘しましたが、「病める」社会の各構成員は、個人としてであれ、集団としてであれ、まさしく人間との関係における行為のレベルにあって、「無理」な役割を期待され、その遂行を余儀なくされるわけです。もとより、自分に期待されている役割が「無理」な性格のものであるかどうかは、必ずしも各構成員によって主観的に自覚されているとは限りません。しかしながら、この「病める」社会は、少なくとも客観的には、各構成員による「無理」な役割の遂行を介して、その存立基盤としての社会構造を再生産して維持することになる一方、各構成員も、それぞれの役割がどれほど「無理」なものであるとしても、期待どおりその役割を遂行して、その「病める」社会を再生産して維持するかぎり、構成員としての存在意義を認められることになるばかりでなく、社会的に「貢献」(?)したことにのみならず。

ですから、逆に申しますと、「病める」社会における各構成員がその社会から期待される「無理」な役割を全面的に拒否するならば、その「社会的な病い」が再生産もしくは維持される構造は、早晚、成り立たなくなるわけです。とは申せ、私どもは、個人としてであれ、集団としてであれ、およそ社会の一員であろうとするかぎり、その社会がいかに「病める」社会であっても、社会から期待される役割をいきなり全面的に拒否することはできないわけです。なぜならば、そのような拒否は、社会の無秩序状態を招来することによって、「社会的な病いの再生産構造の解き」にとどまらないで、社会そのものの解体を促すことにもなりかねないからであります。それは、いわば「度が過ぎる」拒否という

ことになると考えられます。このようなわけで、私は、何かにつけて「度が過ぎる」ということを特徴とする現代日本の「病める社会」から期待される役割に関するかぎり、「過度」にこれを拒否するのではなく、むしろ後述の「分限を定める」働きに応じて「ネガティブに遂行する」ということこそが重要な課題にほかならないと思います。

最後に、五つ目は、自然との関係における行為レヴェルの「無理」を回避するということです。自然との関係における「無理」な行為も、これまでの近代化のあり方の帰結としての「病める」社会の「過度」性を特徴づけているものであるだけに、私どもは、「社会的な病いの再生産構造の宗教的な解き」のための取り組みとして、そのような「無理」な行為の回避をも課題としなければなりませんけれども、私は、この課題について、ここでは指摘だけにとどめておきます。

以上の五つの課題は、「病める」社会における「社会貢献」のための宗教的な取り組みとしての「積極的な対応」のうち第一点、すなわち、「社会的な病いの再生産構造の宗教的な解き」という取り組みにおける主要な課題と考えられるものにほかなりません。

次に、「病める」社会における「社会貢献」のための宗教的な取り組みとしての二つの「積極的な対応」のうち第一点は、「健やかな社会構造の宗教的な再構築化」という取り組みであります。この場合の「宗教的な再構築化」ということも、やはり自分なりに「金光教典」に照らしての「再構築化」ということにほかなりませんけれども、「健やかな社会構造の再構築化」のための宗教的な取り組みとは何か、ということがここでの問題です。なお、私は、この第二点については、これまで第一点について取り上げてきた五つの課題と見合う形で申し述べます。

その一つ目は、「神の氏子」もしくは「神の子」と人間観を再確認することです。そして二つ目は、「信心いたしておかけ受け」ることのできる存在という人間観を展開することであります。前者が、いわば信念のレヴェルの人間観であるとするれば、後者は、いわば価値（観）のレヴェルにもかかわる人間観であります。人間は本来的には「神の氏子」

もしくは「神の子」であるという前者の人間観は、金光大神によつてさまざまな観点から「理解」を施されていますが、私がこの人間観に関して特にここで注目したのは、人間が、「分限ぶんげんを定める」働きをする「ご分霊ぶんれい」を授けられた「万物の霊長」であるという意味において、「神の氏子」もしくは「神の子」にほかならないという点であります。と申しますのも、この「分限ぶんげんを定める」という働きは、いわば、なにかにつけて「度が過ぎる」ことのないようにする働き、つまり「度に適う」働きに通じるものであると思われるからです。これに対して、人間が理想的には「信心いたしておかげ受け」ることのできる存在であるという後者の人間観は、金光大神が明治六年旧八月十九日の神伝として記した文章において最も端的に窺われるものであると言つてよいように思われますが、私がこの人間観に関しても特にここで注目したいのは、金光大神が「和賀心わがこころ」とか、「本心の玉」とか、あるいは「心眼しんがん」などという言葉をも援用しながら、信心による人間の助かりのうえでの「ご分霊ぶんれい」の積極的な意義を強調しているという点です。もとより、私がこの点に注目する理由も、特に「度に適う」ことに通じると考えられる「ご分霊ぶんれい」の「分限ぶんげんを定める」という働きの関連においてです。

さらに、三つ目は、神とのつながりにおける人間の助かりこそが「至上」とされる価値（観）の追求ということであります。「人が助かることさえできれば結構である」という金光大神の言葉は、この至上の価値（観）を最も端的に表現したものにほかならないでしょう。しかも、この価値（観）の追求は、人間の助かりがその全体性において追求されることを意味するという点において、現代日本の「病める社会」の価値（観）の動向、例えば、経済分野における「収益が上がることさえできればそれでよい」という「収益」至上主義とか、政治分野における「当選することさえできればそれでよい」という「合格」至上主義とか、あるいは医療分野における「病気が治ることさえできればそれでよい」といういわゆる「健康」至上主義などの価値（観）の動向とは、きわめて対照的です。じつは、私は、この点に関して、ことのほか、「長崎のあ

る大金持ちの人が、難病にかかっ」て、「金に任せていろいろと治療したが、治ら」ないため、「大谷まで行き、泊まりこんで毎日お参りし」ていた際の金光大神の応対の事例を重視せざるを得ません。すなわち、この事例は、ご承知のとおり、金光大神が、その人に「病気が治りさえすれば、それでよいか」とたずね、「病気さえ治れば、ほかに何もありません」という答えを受けて、かさねて「病気さえ治れば、それでよいか」と念を押ししても、その人は、再び「病気さえ治れば、ほかに何もありません」という答えを繰り返し、「おかげで病気は治り、長崎へ帰った」ものの、「しかし、その人はしばらくして死んでしまった」というものであります（理Ⅱ伝不12）。私がこの事例を重視するのは、金光大神の至上の価値（観）に固有の意義が、そこに示唆されているように思われるからです。しかも、この価値（観）が、すでに日本近代化の夜明けに提示されていたということも、きわめて示唆に富むと言えましょう。

それから、四つ目は、ひとり金光教団に限らず、宗教集団そのものが、「無理」のない組織もしくはネットワークへと自己革新することをも含む取り組みであります。と申しますのも、およそ社会が各構成員による役割遂行を通じて存立する以上、その「健やかな社会構造の再構築化」が図られるためには、その構成員の一種としての宗教集団も、来るべき健やかな社会構造を担いようように自己革新する必要があると考えられるからです。これは、人間との関係における行為のレヴェルの課題でありまして、端的には、人間との関係における「無理」のない行為の回復という課題に關係します。しかも、このことが可能になるための規範の創出、ひいては制度の創出も、あわせて求められることになりま

す。

最後に、五つ目は、自然との関係における「無理」のない行為を回復するということです。私は、この課題については、特に神とのつながりを抜きにできないだけに、いわば「天地」観との関連において近代的な「自然」観を再構成することが不可避的であると考えていますが、ここでは立ち入りません。

#### 四 「社会貢献」のための「社会实践」と「社会」観の問題

##### (一) 「社会实践」と社会認識の前提としての「社会」観

ところで、いわば「社会貢献」という旗印のもとでのさまざまな取り組みが内外ともに広がってきている観のある社会風潮のなかで、そのような取り組みの機運が金光教団においても、このところに確かに醸成されているように見受けられるということは、前述のとおりですが、私は、このような取り組みそのものの主観的な意図なり目的なり動機なりについてはともかくとして、その客観的な結果なり機能なりについては、やはり慎重な見通しが必要であろうと思うわけです。と申しますのも、およそ社会的な営みというものは、もともと、たとえその意図なり目的なり動機なりが主観的にいかに望ましいものであったとしても、その営みの客観的な結果や機能は必ずしも当初の主観的な意図や目的や動機に沿うとは限らず、むしろそれらとは正反対のものになりかねない性質を具有しているからであります。このことは、もう少し具体的に申しますと、例えば、ある取り組みが「社会貢献」を意図した社会的な営みであるとしても、その取り組みが結果的に必ずしも意図どおりの「社会貢献」を達成するとは限らないどころか、およそ「社会貢献」とは似ても似つかぬ「意図せざる結果」をもたらすことさえあるという問題です。そして、このような「意図せざる結果」が回避されるためには、「社会貢献」のための取り組みに先立っての社会認識のあり方ということが、きわめて重要な課題になります。しかも、この社会認識の問題は、なによりもまず「社会」観の問題を前提としているわけです。そして、私は、これらのことが、「社会貢献」のための宗教的な取り組みの場合も、けっして例外ではないと思います。

したがって、私が、例えば最近の『読信』（第四八号）に掲載された「他者とともに助かる行動―本教における社会实践をどう考えるか―」という一文や、同じく最近の『金光教報』（平成五年六月号）の巻頭言の「信仰実践としての社

「社会活動」という文にふれた際に、私の関心は、とりわけ、そこで「社会貢献」のための取り組みとして提唱されている「社会実践」（あるいは、時として「社会活動」など）の概念が、「社会」観の問題との関連において、結局どのようなものとして把握されているのかという点に向かわざるを得なかったわけですね。そこで、私は、ここでも、とりあえず、その「社会」観の問題にかかわる二つの問題を指摘しておきたいと思えます。まず、一つ目は、「社会貢献」のための取り組みが「社会実践」（あるいは、時として「社会活動」）として進められる場合に、その「社会」という用語がどのような意味で使われているのかという問題です。これは、言いかえれば、「社会」に対する実践といい、あるいは「社会」に対する活動といい、その「社会」が概念的にどのようなものとしてイメージされているのかという問題、つまり「社会」観の問題です。次いで、二つ目は、同じくその場合の「実践」や「活動」という用語がどのような意味で使われているのかという問題です。と申しますのも、私どもが、およそ社会の一員であろうとするかぎり、日常的にその社会から期待されている役割を遂行しなければならないということは、前述のとおりですけれども、この日常的な役割遂行も、もとより、社会に対する一種の「実践」であり、また社会に対する一種の「活動」にほかならないからです。したがって、問題は、社会に対するこの種の「実践」や「活動」と、いうところの「社会貢献」のための取り組みとしての「社会実践」や「社会活動」とは、概念的にどのように関係づけられてイメージされているのかということですね。そして、これも、じつのところ、「社会」観に帰着する問題にほかならないわけですね。

こうして、以上の二つの問題は、いずれも、けっして、単なる「言葉づかい」の問題ではなく、「社会貢献」ということに共同で取り組む人々の間で共有されるべき基本的な概念の問題であり、「社会」観の問題であります。このような問題が曖昧なままである場合には、その取り組みが呉越同舟になる危険性さえ無きにしもあらずでしょう。

## (二) 過度に「個人」主義的な「社会」観の見直しをめぐる

ところで、「社会」観の問題は、社会が、個人との関係においてどのように把握されるのかという問題でもあるという意味においては、いわゆる「個人と社会」問題にほかなりませんが、およそ「社会」観というものは、現実の具体的な社会状況の動向によってかなり大きく影響されるわけです。実際、このことは、わが国における「社会」観が第二次世界大戦の前後で大きく異なるところからも知られるでしょう。例えば、戦前日本の「社会」観が、いわゆる「滅私奉公」の社会状況のもとでは、きわめて全体主義的(過度に「社会」中心的もしくは過度に「社会」主義的)であったのに対して、戦後日本の「社会」観は、そのような性格を著しく払拭したのものになっているということは、周知のとおりです。

総じて、「社会」観も、前近代的な社会構造からの近代的な社会構造への転換過程という、社会変動としての近代化の過程とともに大きな変容を見せてきていると言えるように思われます。わが国における近代化は、つとにスタートしながらも、第二次世界大戦後に至って種々の制約から解放された結果、社会のあらゆる分野においてようやく「徹底」されることになったわけですが、戦後日本の「社会」観が、それまでの「社会」観と性格を異にするようになったのも、そのことと無縁でないはずですが。事実、「社会」観が、近代化過程のなかで、いわば「社会」中心のもの(「社会」主義的な社会観)から、いわば「個人」中心のもの(「個人」主義的な社会観)へと変容するということが、すぐれて一般的な傾向であつてみれば、戦後日本における「社会」観が「個人」中心のものになっていったのも、けつして不思議ではないでしょう。

けれども、私は、この「個人」主義的な「社会」観がある面で過度に「個人」中心的(過度に「個人」主義的)になっているというところにこそ、わが国における近年の「社会」観の問題点を指摘しなければならぬように思います。そして、私が特にここでこの過度に「個人」主義的な「社会」観を問題視せざるをえないのは、このような「社会」観が現

実の社会認識そのものを歪めるところから、ひいては、この歪んだ社会認識にもとづく、「社会貢献」のための取り組みとしての「社会実践」が、その主観的な意図とは全く異なる客観的な結果をもたらすことになりかねないと考えられます。

もとより、その過度に「個人」主義的な「社会」観も、けっして一様ではなく、さまざまなイメージ内容を伴っているようです。それだけに、私は、その具体的な形態を取り上げて問題にすることにしますが、その前に、私は、過度の「個人」主義そのものについて、過度の「社会」主義とともに一般的に特徴づけておこうと思います。すなわち、過度の「個人」主義も、過度の「社会」主義も、個人と社会の関係をいわば「対立関係」的に、ひいては「優劣関係」的に把握するという点では、両者は全く同じですが、過度の「個人」主義が社会よりも個人を優位なものとして把握するのに対して、過度の「社会」主義は個人よりも社会を優位なものとして把握するという点にこそ、それぞれの特徴が認められるわけです。ちなみに、適度の「個人」主義と適度の「社会」主義は、ともに、個人と社会の関係をいわば「相即関係」的（もしくは「補完関係」的）に把握するという点で、いわゆる「盾の両面」をなしています。したがって、この両者の場合は、個人が「度に適って」（適度に）把握されればいるほど、同時に社会も「度に適って」（適度に）把握されているということになります。

ところで、私は、過度に「個人」主義的な「社会」観の具体的な形態の一例としては、まず、いわば個人こそが第一的な存在であって、社会は第二的な存在であるという見方にもとづく「社会」観を指摘できるのではないかと思えます。しかも、この種の「社会」観は、現代日本においても、「常識」もしくは「通念」として大多数の人々によって共有されていると言っても過言ではありません。

実際、個人こそが第一的な存在で、社会は第二的な存在であるという見方にもとづく「社会」観は、過度に「個人」主義的な「社会」観のうちでも、最も一般的なものですが、この「社会」観は、社会学においてさえ、その歴史を

通じて繰り返り超克の対象として問題視されなければならなかったということからも、その根強さが窺われるでしょう。例えば、「社会学の父」と称されることもあるオーギュスト・コント（一七九八—一八五七）とか、「社会学の中興の祖」の一人とも見なされるエミール・デュルケム（一八五八—一九一七）とか、二〇世紀の最も代表的な社会学者として定評のあるタルコット・パーソンズ（一九〇二—一九七九）などが、いずれも功利主義的個人主義の「社会」観と激しい格闘を繰り返さざるを得なかったわけでありますが、彼らがひとしく問題視したのは、言ってみれば、功利主義的個人主義の「社会」観が過度に「個人」主義的であるところからであります。わけでもデュルケムの主張は、このことに関しても、今日なお注目に値すると言えましよう。

デュルケムは、ちょうど百年前の一八九三年に処女作『社会分業論』を公刊して、功利主義的個人主義の「社会」観に対して系統立った批判を開始してからというもの、飽くことなく一貫してその批判を重ねたものです。このために、彼は、生前だけでなく死後も長い間、彼自身の社会学的な立場が「反個人主義」であるという、かなりの誤解に満ちたステレオタイプの非難を浴び続けましたが、この種の非難がかなりの誤解に満ちているというのは、次のような事情からも明らかでしょう。すなわち、彼が功利主義的個人主義の「社会」観を批判したのは、その「社会」観が単に個人主義的であるためではなかったのです。それどころか、彼は、個人主義が近代の伝統的な社会からの近代の分業社会への推移のなかで形成された「社会的な産物」にほかならない、という見解を提示していたばかりでなく、自らある種の個人主義を標榜していたほどだったのです。それゆえ、彼が「反個人主義」的な社会学の立場にあったという非難は、必ずしも当を得ていないわけです。彼が標榜した個人主義とは、彼自身によって「道徳的個人主義」と名づけられたものですが、これは、功利主義的個人主義とは全く異なります。と申しますのも、彼が標榜する「道徳的個人主義」は、過度に「個人」主義的な功利主義的個人主義とは対照的に、私が先ほど特徴づけた意味での、適度に「個人」主義的なものであると言つてよいと考えられるからです。したがって、彼が「道徳的個人主義」を肯定した根拠は、彼自身の主

張から判断してみると、彼が功利主義的個人主義を否定した根拠と全く表裏一体をなしていると言っても過言ではありません。ちなみに、彼は、機会あるたびごとに、「あらゆる過剰は、あらゆる不足と同様に悪である」とか、「生の世界においては、過度に及ぶものはすべて良くない」などと言明していたものです。

それだけに、私は、ほかならぬ「社会」観の問題に關するかぎり、デュルケムの社会学の立場が久しく「反個人主義」という烙印を押されたということ自体に、あらためて反省されるべき大きな問題点が伏在しているように思います。なぜならば、彼が、いわば適度の「個人」主義と見なして標榜したと判断される「道德的個人主義」の主張が「反個人主義」として非難されたということは、この非難そのものがじつは過度に「個人」主義的な「社会」観を立脚点にしていたことを雄弁に物語っていると考えられるからです。しかも、重大なことは、適度に「個人」主義的な「社会」観の模索の試みさえも、過度に「個人」主義的な「社会」観という立脚点からは、「反個人主義」的なものとして受け止められたという事実です。ところが、適度に「個人」主義的な「社会」観は、個人こそが第一次的な存在で、社会は第二次的な存在であるという見方にもとづく「社会」観とは相容れないわけです。したがって、彼自身が、「反個人主義」という烙印を押されながら、過度に「個人」主義的な「社会」観を絶えず問題視し、批判し続けなければならなかったのも、当然であつたと言えましょう。したがって、私は、ここに、近代的な社会構造のもとの、過度に「個人」主義的な「社会」観の根の深さをあらためて見る思いがするとともに、その根を断ち切る工夫の必要性を強く感じるわけです。そして、以上のことは、単に「社会」観だけの問題ではなく、「個人」観との関連の問題をも含めて、じつところ、後述の特殊な意味における「人間」観の問題として見直されなければならぬのですが、私は、このことについては、もう少しあとで触れます。

そこで、私は、次に、過度に「個人」主義的な「社会」観の具体的形態のもう一つの例として、いわば個人こそが具體的な存在であり、社会は抽象的な存在であるという見方にもとづく「社会」観を指摘したいと思います。そして、こ

の種の「社会」観も、現代日本における「常識」もしくは「通念」として大多数の人々によって共有されているばかりでなく、学術的な文献においてさえけっして珍しくはありません。

けれども、個人こそが具体的な存在であり、社会は抽象的な存在であるという見方にもとづく「社会」観は、要するに、「社会」のみならず「個人」もまた、もともとはひとしく人間の両側面から抽象されて概念化されたものにはかならないということを見落としたも同然であるところに、その最も大きな問題点を抱えているように思われます。実際、人間は、個体的に存在するとともに集合的に存在しているという意味において、いわば個体的な側面と集合的な側面との相互媒介過程的な存在であると考えられます。そして、「個人」は一方の個体的側面を抽象して（ということは、集合的な側面を捨象して）概念化された「存在」であるとすれば、「社会」は他方の集合的な側面を抽象して（ということは、個体的な側面を捨象して）概念化された「存在」であります。したがって、人間こそが具体的な存在であるのに対して、「個人」と「社会」は全く同じ程度に抽象的な存在にすぎないと言わざるを得ません。そして、この場合の「人間」概念は、「個人」と「社会」の両概念に対する上位概念として位置づけられますので、「社会」概念と峻別されるばかりでなく、「個人」概念とも明確に区別されることとなります。その結果、あえて言えば、「人間のなかの個人」とか、「人間のなかの社会」といった言い回しが可能になる一方、いわゆる「常識」もしくは「通念」とおりの「社会のなかの個人」という言い回しは、不可能になるわけです。

こうして、私は、いわば個体的側面と集合的側面との相互媒介過程的な存在としての「人間」という概念の方法論的な意義を特別に強調したいと思うのです。と申しますのも、個人こそが具体的な存在であり、社会は抽象的な存在であるという見方が、このような「人間」概念に照らすことによって回避できるばかりではなく、じつは、個人こそが第一的な存在であり、社会は第二的な存在であるという見方も、同様にそれに照らすことによって回避できると考えられるからです。実際、これらの見方は、人間の個体的な側面に過度に偏向した見方にすぎないという点では、二つとも

全く同根だったと言えましょう。したがって、私は、両者がともに過度に「個人」主義的な「社会」観を基礎づける見方であった以上、過度に「個人」主義的な「社会」観は、これら二つの偏向的な見方の回避によって、その根を断ち切られることになるのではないかと思うわけです。もとより、意義は、過度に「社会」主義的な「社会」観の根絶のためにも全く同様に認められると言えます。なぜならば、人間の集合的な側面に過度に偏向した見方も、この「人間」概念に照らすことよって回避できると考えられるからです。しかも、私は、この「人間」概念については、少なくとももう一つの方法論的な意義として、とりわけ、適度の「個人」主義的な「社会」観と適度の「社会」主義的な「社会」観とが同義であるという、ごく当たり前のことながらも理解され難い事実が、それよってかなり分かり易くなるという点を指摘できるのではないかと思っています。

それにつけても、私は、特に「人間」が全体的に問題にならざるを得ない宗教の場合には、以上のような方法論的な意義が認められる「人間」概念が、もともとことのほか必要とされているような気がするわけです。しかも、このような必要性は、現代社会がいわば未完の近代化過程のもとにあつて（いわゆる「ポスト近代」という言葉がさまざまに飛び交っているにもかかわらず）、なお依然として過度に「個人」主義的な「社会」観の共有を大きな特徴としている現状にあるところからも、やはりいっそう強調されてよいのではないかとさえ感じられます。

ちなみに、例えば、私どもが「人間の難儀を問題にする」と言ったり、あるいは「人間の助かりを願う」と言ったりする場合でも、その「人間」が、もっぱら部分的な「個体的な側面」だけに即して「抽象的」に「個人」として概念化されている場合（したがって、「個人」と混同されている場合）と、全体的な「個体的側面と集合的な側面との相互媒介過程的な存在」として「具体的」に概念化されている場合とでは、「難儀」の意味も、また「助かり」の意味も、全く異なったものになるはずで、そして、この違いがほかならぬ「社会貢献」のための宗教的な取り組みにおいてもけつして見落とされてはならないということは、もはや明らかであります。

## 五 おわりに

私が、今回とりあえず掲げた「社会認識の前提としての『社会』観の問題」という標題は、じつのところ、正確には「『社会貢献』のための『社会実践』に先行する『社会認識』の前提としての『社会』観の問題」とでも表現されるべき標題の、いわば省略形にはかならなかつたのであります。「社会実践」は、一般に、「社会貢献」のためのものと否とにかかわらず、その成否が「社会認識」の正否によって大きく左右されるものでありますし、また、この「社会認識」も、自覚的であると否とにかかわらず、もともと何らかの「社会」観をその前提としますので、私は、「社会貢献」（あるいは、時として「社会奉仕」と称されている目標のための「社会実践」（あるいは、時として「社会活動」）と称されている取り組みが着手されるに際しても避けて通ることのできないと考えられる根底的な課題を予備的に確認するために、そのまま表現しようとすればことのほか冗長な標題になってしまうテーマを選択した次第です。

それについても、私が、このテーマのもとで最も腐心したのは、いわば「宗教と社会との関係」という問題についてです。私は、ここでは、少なくとも二重の意味においてこの問題に直面せざるを得ませんでした。それは、社会における宗教独自の本来的な機能とは何かという問題（社会における宗教一般の存在意義にもかかわる問題）と、現代（日本）社会の現状が各種の個別宗教（信奉者や教団）の立場からどのような宗教的な意味づけ（肯定的であれ、否定的であれ、あるいは両義的であれ）を与えられるのかという問題です。そして、私は、テーマの性格上、前者については、明確な形ではほとんど申し述べませんでしたけれども、後者については、特にわが国の場合に関するかぎり、日本近代化の従来のあるり方の帰結としての「病める」社会という事態を取り上げて、もっぱら『金光教典』に照らしながらその宗教的な意味づけの手がかりを模索したわけです。私がそのために着目したのは、現代日本の「病める」社会において何かにつけて「度が過ぎる」という現状、つまり「過度」なる現状です。

この種の状況が、萌芽的には、すでに日本近代化の夜明けの時点にも見られたところから、金光大神も、独自の宗教的なまなざしにより、つとにその問題性を直視する一方、独自の人間観のもとに「人の助かり」こそが至上であるという価値（観）を打ち出したものですが、人間が「分限ぶんげんを定める」働きを特徴とする「二分靈ふぶんれい」を授けられた存在である、という金光大神の人間観は、日本近代化の従来の方を根底的に反省するという見地からも、さしあたり最も注目し値するように思われます。と申しますのも、現代日本の「病める」社会が、「度に適う」こと（「適度」）の復権もしくは「いい加減」の復権に取り組むことを喫緊の課題として要請されていると考えられるからです。したがって、私は、例えば「社会貢献」のための宗教的な取り組みが、ほかならぬ「病める」社会のただなかにあつて進められる場合も、やはりこの課題との関連を抜きにできないように思うわけです。

なお、私は、これまで、現代日本の「病める」社会をめぐって、特にその「病根」の深さを強調した際に、やや基本的な点について、いささか誤解が生じかねないような言い回しをしたきらいがないとは言えませんので、最後に少しばかり補足的に申し添えておきたいと存じます。それは、現代日本社会の現状をもその諸相の一つとして含むと考えられる近代化過程に対する私自身の暫定的な見方についてです。すなわち、私は、例えば、「病める」社会としての現代日本社会の現状がいうところの近代化ときわめて密接な関係にあるという認識に立っていますけれども、このことは、けつして、私が全面的に近代化の意義を否定しているということを意味するものではありません。言いかえますと、私が現代日本社会の「病める」社会を特に日本近代化と関連づけて問題視するのは、この「病める」社会が近代化そのものに起因していると考えるところでは必ずしもなく、それが近代化の従来の方を起因すると考えるからにほかなりません。しかも、私は、じつのところ、いわば社会的「自然治癒力」の働きともいうべきものが、この「病める」社会のなかにさえ少なからず見い出されるという事実にも日頃から大きな関心を寄せているのですが、このことも、私自身が、まさしく「病める」社会の「病根」としての、近代化の従来の方を問題視するとともに、この「病根」の根絶のた

めにそのような社会的「自然治癒力」の働きに期待するところからです。それだけに、私は、この社会的「自然治癒力」に関して、「<sup>ぶんれい</sup>分霊」の「<sup>ぶんげん</sup>分限を定める」働きとの関連において宗教的な意義をたずねてみることができなかつたということもさることながら、特に、近代化の従来の方に対する拮抗力の問題という見地から「病める」社会における社会的「自然治癒力」の問題に触れることができなかつたことを反省しています。

〔資料〕 金光四神言行資料集(三) (凡例は第三号  
一八〇頁参照)

沢井光雄の伝え

沢井光雄は安政六年(一八二九)生まれで、金光四神の四歳年下である。明治二十年(一八八七)二月、前夫人との離婚に際し、二女田鶴たづを伴い本部参拜の折、金光四神のこまやかな情愛に触れて以来、度々金光四神の下に参り、多くの「金光四神理解」を伝承することになった。従って「沢井の伝え」には、「理解」のみならず、金光四神と沢井ら布教者たちとの温かく、時に厳しい交流の様が窺える。また明治二十六年(一九一三)の「新年(旧)の賀会」時の、その年十二月に帰幽する金光四神の別れの言葉と思しき内容も、収録されている。本編は、以下の資料を対象にし、重複をさけて編集したものである。

※「澤井先生講話集」(藤井家資料三)

沢井光雄の講話記録を、沢井自身が教義研究所講究生に送付したもの。本資料は謄写印刷されたもので、巻末に、「大正十年謄写印刷 昭和十三年三月再度謄写印刷」とある。

※「澤井先生御理解集」(和歌山教会資料一四)

大正十三年(一九二四)七月、十日余りの間、教義研究所第三十五回講究生に講述した内容を、聴講者が筆記したもの。

※「教乃草々」(和歌山教会資料一八)

沢井光雄自身による講演(講話)のためのメモと思われる。巻頭には、「大正十三年二月」と記されている。

※「御教乃草々」(和歌山教会資料一九)

右に同じ。巻頭には、「大正十五年一月十五日 大阪教会にて」と記されており、また後半には「昭和五年十二月二日 西京行」とも記されている。

※「教学調査会資料」

昭和十九年(一九四四)三月二日、「教学調査会」の来訪に応じて提出されたもの。沢井光雄は昭和十五年(一九四〇)に帰幽していたので、沢井徳久が提出者となっている。「教学調査会」の編集記録では、「沢井光雄記録『道乃教』」と記されている。

※教内新聞雑誌に掲載の「沢井の伝え」

『金光教徒』『金光教青年』を対象とした。

※「澤井先生」

昭和三十四年(一九五九)四月、和歌山教会布教七十年に際し、和歌山教会から発行された。本編では、前記資料に見当たらないものを、本資料から抜粋した。

○なお、本編の通し番号の下に、典拠資料を( )をつけて略号で示した。また( )内の数字は、資料番号及び頁数ないし項目番号を示している。

## 略号

- 講話集 「澤井先生講話集」  
 理解集 「澤井先生御理解集」  
 沢井本(一) 「教乃草々」  
 沢井本(二) 「御教乃草々」  
 調査会 「教学調査会資料」

## 一 (講話集 三頁)

参拝の時、金光四神様に、「金光様、御神米を洗わしていただきますことは、藤守先生に教えていただきました、『天津祝詞をあげ、また、大祓詞をあげて、へこの一粒のお米、いくつ何十に割れて、その一つのかけらを湯で沸かし、その湯一滴いただきますとも、いかなる難病もお助けくださるよう』とお願ひして洗え。それを乾かしてお供えし、また御神酒にて湿して、また乾かし、再び御神前へお供えして、へこの御神米をお剣先へ入れさせていただきますから、氏子の身

の上のいかなる病気でもお助けください」とお願ひせよ」と教えられました、その通りいたしております」と申し上げしに、「それで楽じゃが、心の真からせねば、みかげはないぞ」とお示しくだされた。続いて、「金光様、お剣先を作らしていただきますには、どういうお願ひして、さしていただきますれば、よろしゅうございますか」とお伺いせし時、  
 「そうじゃ、心を清らかにし、身を改め、天地金乃神の御眷属様を作らしていただきます、という心でさしていただければ楽じゃ。それもなあ、下げ渡すその者に真がなければ、何にもならぬのじゃわい」

## 二 (講話集 四～五頁)

神様を商売にしてはならぬぞよ。人にもたれなよ。我が身は神様に助けられよ。人に助けられると、お礼をしても恩に著せられる。神様は、助けても、恩には着せなさらぬ。それだけではなく、お喜びくださる。

## 三 (講話集 五頁)

取次を商売にしてはならぬぞ。心になきことを口に伝えたり、人の手柄を我が手柄にしたり、我がお取次ぎしたからとて恩に着せたり、また、人を見上げたり見下げたり分け隔てのあるのは、我が身の都合、我が勝手のよい方へ向かうので、これが商売気になるぞ。また、人心になると、人にもたれ

て神様を捨てることになる。人にもたれるから、人の不足が  
たくさんできるのじゃ。不足ができてから、「神様、困りま  
す」とお願いしても、神様は「存じないのじゃ。何事も、で  
きぬ先に、神様は教えてくださるはすじゃ」。

#### 四 (講話集 六頁)

ある信者の一人、参拝して、「金光様、鬼門崇りというこ  
とは、怖いものでございますか。私方には丑寅鬼門の方角、  
ちよつと普請いたしましたら、家族の中三人、病人ができま  
した。鬼門の崇りは恐ろしいものでございます。どうぞ崇り  
障りのないように、お願いくださいませ」とお頼み申し上げ  
しに、

「鬼門崇りというのは氏子の間違いじゃ。氏子が一寸動い  
ても一尺動いても、江戸、長崎まで行っても、鬼門裏鬼門は  
我が身についておるわい。どこまで行っても、鬼門裏鬼門の  
ない所はあるまいのう。人は十二の干支のうちえとに生きておる  
のじゃ。天より上にのぼることもできず、地より底へも隠れ  
ることはならぬのじゃ。信心しなさい。信心さえすれば、親  
子仲良うするよなものじゃ。神崇りはありませぬ。樂じ  
や」

との御教えに右信者は大いに喜び、安心して帰りました。

#### 五 (講話集 七頁)

氏子は皆、「金神の行き合いじゃ」また、「金神の障りじ  
ゃ」という。金神様はござる所とござらぬ所とがあります  
が、天地金乃神は三千世界の戸一戸にお障りくださるで、一人  
一人の守りをしてくださるのじゃ。よく信心しなさい。信心  
さえすれば守りと仲よくするのじゃから、一生樂です。

#### 六 (講話集 九頁)

明治二十四年一月十六日夜のこと、四神様よりお呼びくださ  
れ、お膝元で、

「信心は何事にも行き届いた信心をせよ」

とお諭しをいただき、金光様のお顔つきに何とも申すこと  
できぬご親切があふれ、お言葉にも何となくお力があり、お  
心のこもらせられたること、わが身に受けて恐ろしきよう  
にもあり、嬉しき有難いこと、また、尊いこと、筆にも言葉に  
も尽くせません。

#### 七 (講話集 九頁)

あの人は偉い人じゃと言われるよりも、あの人は尊い人じゃ  
と言われる信心をせよ。

#### 八 (講話集 一六頁)

金光様は、

「不足なしの信心をせよ」

と仰せられました。

九 (講話集 二〇頁)

丑寅未申を父母と心得ておれ。鬼門と心得て、悪神と思ひ恐れるは、心得違いなり。この親神様を信心すれば、父母に両手を引かれて行くようなものじゃ。安心して過ちはないのじゃ。

一〇 (講話集 二〇頁)

「氏は明き方を選んで便所を建てておるが、何時までも明き方ではない。また、回り回って塞がりとなるのじゃ。その時、その便所には行かず、明き方に建てて行くか」と諭されました。

一一 (講話集 二〇～二二頁)

氏は御理解をいただき、「家屋敷、財産も、神と皇上との物で、我が物は一つもない。有難いことじゃ」と言いながら、やっばり、有るが上にも人の物まで我が物にしたがるのじゃ。毎日三度の食事は我が物にして食べているが、これから頂く心になれよ。頂く心にさえなれば、三度の食事は皆、御洗米になるわい。「ああ、有難い。神様より今日もお授けくださるのじゃ」と思うたら信心じゃ。

一二 (講話集 二三頁)

余るをもつて足らぬを補い、足らぬものは足してやれ。人には世話になるな。人の世話はさしてもらえ。

一三 (講話集 二九頁)

神様に御礼するというて、お金や品物を供えて、「御礼した」と言うが、取次する人へしたのじゃ。お供え物はそれなりで皆返してくださるから、神様への御礼にはならぬ。真の御礼は、我がお陰を受けたことを、人に親切に話して、一人でも人を導き、神様の大神を知る人ができれば、真の御礼じゃ。

一四 (講話集 三〇頁)

「何事も元へ返りて真になれば楽じゃ」と教えられても、「それはそうじゃが、そうはいかぬ」と言うわい。「そんなことをしてはいけません」と言うわい。それは真が足らぬのじゃ。

一五 (講話集 三一頁)

一心の力、一心の効というものは、えらいものです。何でも一心がなければ成就しませんわい。木の太刀を持っても名刀に勝る人もあり、名刀を持って木刀に劣る人もあり。これは皆、一心のあるのとないのとで違うのじゃ。

## 一六 (講話集 三三二頁)

私が参詣の時、お広前に老人が七、八歳の子供を連れて参詣して、四神様をお願いしておるうちに、子供が金光様のお前に足を出して座っていた。老人がこれを見て、「行儀なじじや」と叱りました。この時、金光様には、真に柔和なお顔付きで、

「氏子、手が汚いか、足が汚いか。足より手は、なお汚い物をいらうではないか。手も足も皆、我が身ではないか」と諭されました。このお諭しには何か深い御心がこもりあるかと思いません。

## 一七 (講話集 三三三頁)

「世には、お蚕(絹)に巻かれた信心知らぬ畜生もおる。むしろに巻かれた信心のよくできる人間様もござるわい」と仰せられたりと伺う。

## 一八 (講話集 三三三―三四頁)

ある信者が、「金光様、私方は私一人だけの信心で、他の者は皆、信心いたしません。誠に困ります」と申し上げますと、「先を楽しみて一心に信心しなさい。片手が動けば総身が動くわい。片手が動かずば総身も動かぬ。これに連れられるわい。両手動けば総身も動くのじゃ。時節を待つて、お陰を受ければ樂じゃ」

と諭されました。

## 一九 (講話集 三四―三五頁)

金光四神様へ、ある教会長が、  
「金光様、私ほうに妙な癖のある人があります。仏法でありながら坊主嫌いで、坊さんが時々参りますと、坊さんの敷いた座布団を川へ流してしまいます。存ぜぬことは仕方ないが、知っては坊主の後は歩きません。死んだ家の門は、しばらく通りません。なんでも死嫌い。死ということは家内中にも申させませぬ。皆、困ります」と申し上げし時、

「そうか。人の癖を見たり聞いたりする人には、我が癖を直す人がないものじゃ。人のことを気をつけるので、我がことを気をつけるのが信心じゃ」と諭されました。

## 二〇 (講話集 三五頁)

世の中には、師の恩を忘れて我が師匠われとなつて、師の恩を人に教える者がありますが、これは偽札を使うようなものがあります。

## 二一 (講話集 三五頁)

世の中の人は、「親のものは子のものじゃ」と言うではないか。これも、親孝行せねば、親のものも子のものにはならぬ

のじゃ。「神様のものは氏子のものじゃ」と言うても、眞の信心をせねば神徳はくださらぬ。眞の信心をして神様と仲良うすれば、神徳は何ぼうでもくださる。神様のものは氏子のものでしてくださるのじゃ。

二三 (講話集 三六頁)

「昔は親が若隠居をする、その子が褒められた。これは子の働きの良いのじゃ。氏子の信心が良ければ、神様はお喜びのじゃ。子の頭を打ちて喜ぶ親はない。打たれるのは子が悪いのじゃ。人が外へ行くのを見て、その留守中に悪いことをすると、誰でも怒るわい。内に居る時、頼んでおけば楽じゃ。神様も、お留守を考えて何でもするから叱られる。これから何でもお頼みしてすれば楽じゃ」と金光様は仰しやるのでした。これは信者へのお話を聞きませした。

二三 (講話集 三七頁)

「人はご地面の売買するが、持ち主が変わりても、お上は変わらんものじゃ。売つても買つても、届けはせねばならぬ。登記をしましても、地租納めておかねば、我が物ではない。我が自由にはならぬ。宅替えしても縁付けしても、神様とお上は変わらんものじゃ。何事も神様とお上へ願うて、お許しを受けて行けば楽じゃ。氏子が逃げ隠れて、頭隠して尻隠さず、

安心しておるわい。氏子は我が身が我が自由になると思うておるが、我が身は信心せんと自由にならぬわい。皆、もの(吉凶)を見てもらいて、あれが怖い、これが恐ろしいというて、一生、我が身を苦しめおるのじゃ。良き日と良き月と良き年を選ぶのじゃ。一日や一月だけ見てもらい、後はかまわぬから、お咎めを受けるわい。三年の塞がりには、よけて普請しても、また回り回りに塞がりになるのじゃ。この時はどうなるのかと尋ねる人はない。後や先のこととは知らぬのじゃ。そんなことを選んで普請すると、家を建てたり壊したりせねばならぬ。それはようしまいなあ。神様は氏子を苦しめて喜びなさらんから、こちらからお頼みして守つてもらえば楽じゃ。隠れて悪いことをするから叱られるのじゃ。叱られるのは我が悪いのじゃ。やはり、お上も同じことじゃ。人に繩は掛けなさらぬ。隠れてした罪に繩をかけなさるわい。縛られて行くのは、こちらが悪いのじゃ」

これは信者へのお話、そばで伺う。

二四 (講話集 三八頁)

「ある人がなあ、よその地面が空いておるからとて、報え(断り)もせずに材木をたんと積んでおいて、咎められたわい。後から頼んだら、いやいや承知してくれたわい。あまり長くなったので、要らぬのに断られたわい。先に頼みておけば、入用あつても辛抱して貸してくれることもあるわい。人

も神様も同じことじゃから、何事も先に頼めば楽じゃ。氏子  
は後から頼むから間に合わんのじゃ。神様は氏子にお陰はや  
つてあるのに、氏子は逃げて行くのじゃ」

「教師が結界の内から信者に話をしておるのが、悪いわい」  
と言われたそうであります。「金光様、それではお話をした  
ら悪いのでござりますか」と申し上げし時、

「信者は、言うてやらねば分からぬわい」  
と諭されました。

## 二五 (講話集 三八頁)

金光四神様より伺う。

「信心は素直な信心をせよ。また、信心はしとやかな信心を  
せよ」

## 二八 (講話集 四六一四九頁)

これは明治二十一年でありましたが、新暦八月のさし入り  
(初め)頃のことにて、藤守大先生様のお供で御本社へ参り  
ました時、お広前においていただき、何か金光様の御理解い  
ただきたいと心得おる時、御本社より六里ばかり北西にあた  
りて大谷と書いて「おおや」という所より、六十歳に余るお  
婆さんが、五、六人の信者をつれて参られました。この中一  
人は病人で、余程苦しげにしておられました。四神様へお  
婆さんより申し上げられることを聞いていますと、「金光様、  
あの病人は長らく患いまして、この度お陰を被りましたので、  
われわれが参詣させていただきますと聞いて、我もついで  
御礼参りさしていただきたい、と申しました。何分、病氣あ  
げくのことゆえ、我は少し先に出発いたしますと申し、昨  
朝少し早く発ちまして、我々五人は後から参りましたら、三  
里程参りましたところ、堤の下に、たんと人が寄り合いて警  
官も来ていますから、皆がのぞいて見ますと、先に出発いた  
しました病人が倒れていますので、皆、大いに驚きました。

## 二六 (講話集 三八―三九頁)

「金光様、お陰はどこまでもいただきとうござります」と申  
し上げし時、

「お陰が欲しい、助かりたい、という心のあるうちは、まだ  
信心はできていないのじゃぞ」

「それでは金光様、どういうところが信心でござりますか」

「そうじゃ、死んでもかまわぬ、人のためになりたい、とい  
う心が出たらお陰じゃ。いずれ一度は死ぬ人じゃ、死んでも  
徳じゃわい。人は一代、名は末代じゃ」  
と諭されました。

## 二七 (講話集 四一頁)

金光様は、

警官は、『おまえらの連れなれば世話をしてやれ』と言われ、その近くの家を頼んで夜前泊めてもらい、介抱いたしましたら、お陰を受けて今朝は大いによりしくなりました、家へ連れて帰ろうと思いましたが、本人は、『是非、連れて参詣してくれ。家へこのまま帰りましては、神参りの途中で倒れ、よう参らずに帰った、と人に笑われるから、死んでもかまわぬ、連れて行ってくれ』と申しますから、無理とは思いますが連れて参りました。金光様、昨日、日帰りに帰るつもりで家を發ちましたゆえ、今日は帰りませぬと皆心配いたしますから、今日帰ることができませぬば、誰か先に帰らせて、一、二人、後へ残りて介抱いたしたい、と思ひます。いかがでございますか」とお伺い申し上げし時、四神様、

「十二時になつたら帰らしてくださるわい。下の藤井（吉備乃家）へ行つて、布団を借りて来て寝させておけば楽じゃ」と仰せくださる。これより藤井にまいり、布団を借つて、御神前の方に頭を向け、上がり口、庭（土間）の方へ足を向けて、休ませた時、

「これこれ、そんなことをしたらいかぬわい。」

と言われ、皆驚き、「金光様、それでは寝させてはいけませんか」と申し上げし時、また、

「いやいや、寝さすのはかまわぬが、神様の方へ頭を向けて、上がり口の方へ足を向けて寝さすのが悪いわい。」

と言われ、「金光様、それではあまりに神様へすみません」

と申した時、

「神様は親様じゃから怒りはなさらぬ。楽じゃ。人の方へ足を出せば、人は、『無礼者じゃ』と言うて怒るわい。皆、人は上がり口より上がるからのう。」

と諭しくださる。この時、皆々、大神様のお恵み深き御教えに、ただただ恐れ入るのほかなく、涙ながら御礼いたしましたことであります。さて、これよりこの病人の容体につき、十二時になつたら帰らせてやると言われたに、十一時を過ぎ、十二時近くなりても相変わらず苦しみて、少しも変わらず。一時にも近くなり、少しも変わらず。五人の人は心配して、「金光様、十二時になつたら帰らせてやると仰せくださるのに、信心が足りませんか、今に苦しみます。いかがでございますか」とお伺いいたした時、

「そうじゃ。達者な者でも、いぬる心がなければ、いなれはせぬ。まして病人がいぬる心なくては、いなれはせぬわい。」

と言われ、これより病人に、「さあさあ、今、金光様仰せくださる通り、帰る心なくして、いぬることはできぬから、元氣を出しなさい。これから宿まで引きとり、昼飯して帰る心になれ」と申し、布団をまくり引き起こし、「金光様、ともかく藤井さんまでやっていただき、昼飯さしていただきます」と申し、皆お庭まで下りた時、庭の隅に竹や木の杖四、五本あり、「金光様、このお杖、病人に貸していただきましてよろしゅうございましょうか」と申し、

「その杖は病人がついて来てお陰を受けて忘れていんだ杖じゃから、それをつけば楽じゃ」  
 と言われ、これを借り、吉備乃家へ帰り、昼飯して再びお広前に参る時は、お陰を受けて杖もなしに参詣いたし、金光様に御礼申して、皆連れだつて帰りました。

## 二九 (講話集 四九―五〇頁)

ある時、信者が、「金光様、どこの誰々は、この尊き親神様を祭り、信心しておりながら、また、他の神様を一心に信心しておられます」と申し上げし時、

「さようか。間男をするかなあ」

と言われ、「金光様、間男はいたしませぬ」と申し上げし時、

「天地金乃神を信心しながら迷うのは、主人のある女が間男をこしらえるようなものじゃ」と諭しくださる。

## 三〇 (講話集 五一頁)

盲人が目の明いた人の前を、ちよかづく(うろうろする)から、轆ひかれるわい。信者は大神様をお祭りして信心をし、何事もお願いしながら、やっぱり鬼門方角を選びますわい。日柄や相性や相厄まで見ておるのは、広い世の中を狭くして暮らすのじゃ。これは盲人が目の明いた人の前を、ちよかづくことになるのじゃ。

## 三一 (講話集 五一―五二頁)

「信者は、不意に思わぬ金でも入るか、病気で治るかしたら手を叩くが、悪いことでは手を叩かぬものじゃ。お陰を受けるは、ご意見の元じゃ。悪しきことは良きことの初めじゃ。良い時も悪しき時も神様が有難うて信心ができたら、これが一番よろしい。信心して神徳を受ければ寿命の延びることがあるが、大学校を卒業しても命の延びることはありにくい。これは信心せぬと、分かりませぬのじゃ。信心は後にして真が足らぬから理屈が先立ち、我が考えで我が身を苦しめ、迷惑は人に掛けるのじゃ」と諭され、

「今までは信心を調べて、神様を狙い付けてばかりいました。肝心の信心は後にしたが、これからは信心を先にすれば楽じゃ。『信あれば徳あり、とは人も皆言いますが、信心には次第に徳が付いてくるから安心じゃ。信ある者のぐるりには、神様が付いてござりますわい』と金光様(教祖)は仰しやるのじゃ」と

と四神様は仰せられました。

## 三二 (講話集 五二頁)

「材木にも節があります。節の現れた時は、あまりあわてぬように気を付けねばなりません。あまりせきますと、鋸の齒を欠く、ということがありますわい」

と諭されたそうであります。

三三 (講話集 五三―五五頁)

明治二十三年の七月頃でありますが、御本部へ参拝させていただきます、お広前にて四神様の御話に、

「御本部より三里程あるが、備中では一といつて、二につかぬ納税家である。この家は、親らは余程早くから信心しておられた人じゃが、この息子は病人で、五年の間、病院巡りせられたわい。初めは玉島の病院に入院して、後に岡山の病院に行き、また、姫路の病院から一ノ谷(神戸)、大阪の病院、だんだん東へ行かれたけれども治らなだったので、また、大阪の異人の病院にまで行き、金にまかせて尽くせるだけ尽くしたけれども、だんだんに悪くなるのみで、少しも治らなないので。医者も、『もはやこの上は尽くす道がない』と言うたのじゃ。それで本人もあきらめて、もう仕方がないというて、夫婦連れで参つて来られたわい。この時、『金光様、長らくご無礼いたしました。私は息子のため、五年、病院巡りいたしておりましたが、だんだんに悪くなりまして、医者も、この上はもはや尽くす道がない、と申します。金光様どうぞ、お頼み申します。お助けくださいませ。死なせとうございませぬ』と言うて来られたわい。この時、腹からの氏子でなければ言わんのじゃが、この人は腹からの氏子じゃから言うてやつたのじゃが、『お陰ほしい、助かりたいと思うなら、こ

れから毒をやめて、薬を食べなさい』と言うたら、『金光様、五か年の間、一日もお薬を食べん日はござりませぬ。粉薬や水薬、丸薬を、時間を定めて三包四包位、食べおります』と言われたわい。『それは毒を食べたのじゃ。食べてだんだん治つたら薬じゃが、食べてだんだん悪くなつたら毒じゃから、幼い時から食べて大きくなつた好きな物を食べなさい。食つて大きくなつた物が一番薬じゃから、これからは、我が好きな物を食べて、一心に神様へお頼みしなさい。これまで食べて治らなだ薬は、一週間程やめてみなさい。七日位やめても、それがために死ぬようなこともありますまい』と言うたら、『それでは金光様、一週間だけ薬をやめてみます』と言うたら、『薬はやめてはいかぬ。薬を食べるのじゃ』と言うたら、『へい、分かりました』と言うていんだ(帰つた)わい。一週間目に参つて、『金光様、有難う存じます。薬をやめて毒を食べて段々具合がよろしゅうござります。誠に妙なことでござります』と言うから、『いや、薬を食べたのじゃ』と言うたら、『いや金光様、お薬は食べませぬ』と、やっぱり言うたわい。『薬を食べたから、だんだん良うなつたのじゃ』と言うたら、『へい、さようござります。私が間違つております』と言われたから、『それではまあ、もう一週間だけ毒をやめて、薬を食べなさい』と言うたら、『それでは金光様、そうさせていただきます』というて帰りました。が、また二週間目に参られて、『金光様、有難う存じます。

だんだん精が付いてまいりまして、大いによろしゅうござります。今日のところでは、今一週間もたてば、本人がお参りさせていただけるか、と思うようであります」と言うたわい。

『それでは、だんだん良ければ、これまで通りにして、今一週間にしてみるかなあ』と言うたら、また、『へい金光様、もう薬は食べませぬ』と言うから、『薬をやめたら、命はないぞ』と言うたことじゃ。薬は口ぐせになつておるのじゃ。三週間目には、夫婦揃うて三里の道を、車に乗ってはおもたないというて、五か年の病人が歩いて参りまして、『金光様、恐れ入りました。五年の難病を、二十日程で治していただきました。有難いことござります。こんな嬉しいことはありません。何か神様へ御礼させていただきとうござりますから、ご注文なしてくださりませ。何でもさしていただきます』と言われたわい。『注文通りできますか』と言うたら、『金ですることなら何でもいたします』と言われたから、『それでは注文いたします』と言うて、私は注文しておいた。その注文は、『生命の代わりの御礼を神様へ供えたくば、今後、神様へ不足をお聞かせ申さぬようにせよ。これだけが真の御礼じゃ』と言うておいたのじゃ』

### 三四 (講話集 五六頁)

金光四神様、

「沢井、身は失うても信心は失わぬ信心をせよ」と諭しくださる。

### 三五 (講話集 五七頁)

「金光様、このお薬を食べておりますが、この薬は効きますか、効きませぬか」また、「医者はこの方の医者に掛かっておりますが、よろしいか悪いかお指図頼みます」と言うて来るが、これは、人にご馳走を沢山よばれてから、よんでくれた人に、「今よばれたご馳走はおいしいか、まずいか、いかがでございますか」と尋ねると同じことじゃ。我<sup>われ</sup>食<sup>わ</sup>べておいて、人に味を尋ねると同じことじゃ、我<sup>われ</sup>掛<sup>か</sup>かりて、我<sup>われ</sup>食<sup>わ</sup>べておる薬を、「この薬は効きますか効きませぬか」とお伺いしても、「神は知らぬ」と言われるわい。妙なことを尋ねる氏子があるわい。良し悪しを聞くより、神様に治してくださいと頼めば楽じゃ。

また、「生きても死にても天地金乃神のお指図は尊いものじやが、人の指図に誤るな。人の指図に誤るのじやから」と諭されました。

### 三六 (講話集 五八頁)

「氏子は、良い悪いと言うて日を選びますが、年月も同じことじゃ。二つあれば良し悪しがあるか知らぬが、皆一つじやわい」

と仰せになりました。

三七 (講話集 五八頁)

信心はしても、言うてやる通りを守らぬから、お陰がない。  
 「言う通りを守らずに、まだ治らぬ、お陰はないと言うても、神は知らぬ」と言われるわい。聞いた通りを守りて死んだなら、言うて来ても、神様に詫びもしてやれる、お道立ても頼んでやる。後々の繁盛も頼んでやることができるわい。お気の毒とも言うてやれるが、我が勝手のよいようにして、神を恨むのじゃ。いずれ一度は死ぬる人じゃ。信心して死んだなら、死んでも徳じゃ。

三八 (講話集 五九頁)

「土蔵を建てるのにも地築きが大事じゃ。地が固まってないと、建てた蔵もゆがみますわい。信心も同じことで、地築きが大事じゃ。地が固まってないからゆがむのじゃ。迷い信心では、地が固まらぬのじゃ。棟上げは後からじゃ。地固めを先にせよ」と論しくださる。

三九 (講話集 六二頁)

一町(約一〇九メートル)の道も、一度に飛ぶとこけるから、さぶろく(三六)百八十足に歩けば楽じゃ。無理してこける

と、脛擦りむくわい。唾付けてなでているうちに、後の人が先になるわい。

四〇 (講話集 六五頁)

ある教会長が、「金光様、御取次ぎさせていただきまして、早五年になりますが、今に道が立ちませぬ」と申し上げた時、しばらく何にも仰せくださらぬから、またも、「金光様、いかがいたしましたらよろしゅうございますか」と申し上げし時、

「親が子を育てるのに、初めは小さい声で親切に言うて聞かせても、言うことを聞かぬから大きな声で叱る。それでも聞かぬから、手足を縛りておけ、と言うようなものじゃ」と教祖は仰せられたわい」と論しくださる。

四一 (講話集 六六頁)

「我<sup>われ</sup>お陰をいただいて人の手本となり、人にお陰を取次げよ」と仰せくだされたことがあります。また、ある教会長に、「我が身にお陰をよう受けずに、人のお陰を取次ぎますか」と論されました。また、「真からお頼みすれば、人の手本となるお陰をくださいますわい」

と諭されました。

#### 四二 (講話集 七三頁)

目に見える徳は崩れるなり。目に見えぬ徳は錠も要らず、一代の徳なり。

#### 四三 (講話集 八一―八二頁)

明治二十年二月、岡山の三幡港へ着きまして、鳥坂(富浜か)へ上がりましたのは午前四時頃でした。この日は皆様もご存じの備前の西大寺の、年に一度の大祭(会陽)日で、人力車がありません。また、朝方から大雪でした。当時、御本部まで車賃二十五銭ですが、祭日と大雪のため七十五銭でした。半日余りで行ける所、夜九時、漸くお広前に着きました。この時、杉原(功)先生初め一同、早々御神前に進み御礼さしていただき、金光様へご挨拶申し上げし時、四神様は、「その子は母親が付いて来たのかな」と仰せられました。私は、「少し理由あって、母親は参りませんです」と申し上げしに、四神様は、「そうか。それでは、この前の下に藤井という泊めてくれる家があるから連れて行け。そこには乳もあるから、もらってやれ。今日は寒さが厳しいから、早く連れて行き、温めて寝させてやれ」

と仰せられました。このご親切なるお言葉に、涙流しながら

引き下がりました。その時、吉備乃家の今のお婆さん(藤井くら)が乳を飲ませようとしたが、顔を見て飲みません。お陰で御飯いただき、寝ました。翌日十時頃、子を連れて参拝した時、四神様は、

「早くお祖母さんの所へ連れて行ってやれ。お祖母さんも喜ぶ、子も楽じゃ。神様は見ててくださるわい。橋の上を渡らんとして下を見れば、清き流れがあるわい。その中へ材木を落としても、一旦は沈むわい。いつまでも沈んではおらぬ。その時節を待てば、浮くようなものじゃ。先を楽しみて一心に信心すれば楽じゃ」と仰せられました。

私は、「金光様、いつ連れて帰りましょう」と申し上げしに、四神様は、

「今から連れて行け」と仰せられました。この時は十一時で、昼食をして発つ時は十二時であった。これより八尋(現広島県神辺町)まで七里程あります。笠岡を経て田舎道で、ちよつと山もあり、且つ、雪の中を、子供を背に着替えを手にかけて、藤井さんの宅を後に出て行きました。

#### 四四 (講話集 八四頁)

世の中は恐ろしいものじゃと言うが、信心すれば、世の中に恐ろしい怖いことはない。恐ろしい怖いというは、日の大神様がお隠れになり、この世が闇になったら、恐ろしい

怖いと言うて、逃げ隠れする支度せよ。その他に、世の中に恐ろしい怖いということはないのじゃ。それより、我信心せぬという心が一番怖いのじゃ。

#### 四五 (講話集 八七頁)

お広前出発の際、金光様に、「今から歩いて神戸へ帰らせていただきますと、ございます」と申し上げし時、  
「そうか、今から発つて歩いて帰ると、いつ着くかな」と仰せくだされ、私は、

「明後日の晩に着くつもりです」と申し上げると、四神様は、「旅するのは楽しみじゃ。毎日、変わった所を見られるから。信心も長旅すると同じことじゃ。こけず、すべらず、焦らず、休まず、一足一足、我が思いに近付くのじゃから、楽しみじゃわい」と、論しくだされました。

#### 四六 (講話集 八九―九〇頁)

大祓を上げて、大晦日の払いの足しにはならぬ。長々と大祓を上げるので家業をしてみよ。一円払うところへ十銭足してみよ、お陰であろうが。九十銭では、お陰とは言えない。長々と大祓を上げて拜んでも、真心がなければ神には届かぬ。

只、頭を下げて御礼申しても、真心あれば届くわい。人の目は、灯をともしねば見えぬ目じゃから、分からのじゃ。心

の目が開けたら、分かるのじゃ。

#### 四七 (講話集 九二―九三頁)

明治二十年の夏、土用参りをさしていたことがあります。この時は我一人にて神戸を出立して、姫路、けいじょう(三石辺りか)、浜の茶屋(現倉敷市内)と三晩泊まりまして、四日目に御本社へ着きました。見れば足に豆が沢山できました。親指の間は、わらじの紐が入らぬようになっていました。「金光様、このように豆が沢山できましたが、お陰で痛みません」と申し上げし時、

「痛まねば楽じゃ。それが神徳じゃ。信あれば徳ありと、人は皆言いますわい。信心してみねば徳は分からんわい。徳が分かるようになったら信心が届いたのじゃ。と言つても安心はならぬぞ。信心ということは、人の身の一生一代の付き物と思つておれよ」と御教えくだされました。

#### 四八 (講話集 九七頁)

ある教会長が、「金光様、信者の中には参詣すると言つておつて、その日になってよう参らぬ者が、沢山ございます」と申し上げし時、

「前から思つておつても参詣できぬ人は、まだ、めぐりの足らぬ人じゃ。これからめぐり積む人じゃ。今言つて今参る人

は、神様のお手が掛かりて、これからめぐりの取れる人じゃ。神様の御車に乗せられたのじゃ」と仰せられた、と聞きます。

#### 四九 (講話集 一〇三—一〇四頁)

元、金光様のお居間の下に坂本と申すお饅屋がありました。このお饅屋の店は、金光様夕食の時、お膳にお着きなさんと目の下に見えますので、人に遠慮なされて、下より人が見上げて、金光様のお顔が見えぬように、夏冬共、すだね簾をお掛けなされてありましたことは皆様もご存じでありましょう。お広前お引けの後、夕食遊ばす時、お膝元近くお招きくださりて、この時のお話に、

「ここから坂本の店を見ておると、色々の人があるわい。店の人が居らぬ時には、煎餅やお菓子わしの箱を取って行く者もある。また、お饅を掴んで行く者もあるが、上から私が見ておるのは知らんのじゃ。人は、見ておる者はないと思うて盗むのじゃ。あわれな者じゃ。人は簾一重が分からのじゃから、気を付けねばならんわい。神様は夜も昼も上から見てござるから、恐るべきは神様じゃ。人を恐れて、神様を恐れる人は少ないのじゃ。ここから私が見ておるも同じことじゃ」この話は、世間話に人がよくするようであります、人の心を見抜き見通しの神様の御教え、金光四神様の御心より、己光雄の今より行く先の心得、また私の心の奥底までご存じあ

りて諭されしことと思ひ、伺う時は、身も心もしびれるようでありました。

#### 五〇 (講話集 一〇九頁)

世の中には、八人芸や十人芸をして人を驚かす人はたんとあるが、我一人芸をして、神の御心に適う人が少ない。我一人芸ができたなら、信心もできておるのじゃ。

#### 五一 (講話集 一一〇頁)

「神は、今やりても手を出せばまたやる、と仰しゃる。親子に物をやるのも同じことじゃ」と諭されたと聞きます。

#### 五二 (講話集 一一一頁)

信心の古いのが能でない。信心の古いのにはかひ徴が付くからなあ。

#### 五三 (理解集 一一二頁)

四神様ご在世当時、ある夏の暑い日(明治二十三年八月土用参り)、晚餐にお招きにあずかり、お神酒さんをいただいた。四神様のその時の情愛は、言うに言われぬ。ご馳走が幾通りもある。四神様が、胡瓜を一箸お召し上がりになって、「この胡瓜は苦いのう」

と仰せられ、続いて、

「胡瓜の苦いのも柿の渋いのも甘いのも、皆、神様のお恵みと知れ。皆、人の身のためにしてください。皆、神様（天地）のお指図じゃ。御取次ぎするも、有難いことを取次ぐことが真の取次じゃ。悪いことをする手本は世間にくらもあるが、よい手本になれ。忘れてはならぬぞ。皆、人の身の□禁じゃ」

とも仰せになった。

#### 五四（理解集 一五―一六頁）

四神様、ある時、私に向かわれて、

「沢井さん、偉い者になりたいか」

と尋ねられた。

「はい。偉い者になりたいが、偉い者になる材料（力）がありません」

「そうかなあ、偉い者になりたいか。偉い者になるより、賢い者になるようにせよ。上に出る釘は打たれる。後からついて行く信心をせよ。偉い者は慢心するゆえ、頭を打たれる。賢い者は偉い顔をせぬ」

#### 五五（理解集 三五―四〇頁）

これは、四神の君が神上がりしました年の明治二十六年の旧一月二日のお話であります。正月の年始めが前管長（金光

菰雄）のお宅で開かれて、御酒をいただいた。その時に集まられた人は佐藤（範雄）先生、師匠（近藤藤守）、金光吉さん、安部（喜三郎）先生、藤井（恒治郎）さん、白神（二代新一郎）先生ご夫婦、杉田（政次郎）さん、畑（徳三郎）先生、吾妻（清七）さん、秋里（竹次郎）さんでありました。私と大場（吉太郎）さんは宿に居りましたので漏れておりました。もはや八時九時となりました時、用事を済まし宿へ帰りますと、吾妻さんが、「金光様が呼んでおられるから、すぐ来い」と呼びに来られた。私が参った時は、前管長、白神さんは、御神酒をお上がりにならないので、お引きになった後であった。私が挨拶させていただきましたと、佐藤先生は便所へお立ちになった。その時、四神様は、

「こちらへ来い。ここへ来れば楽じゃ」

と言われたが、師匠が居られるので、「へえ」と言ったまま差し控えておりますと、藤守先生が顔で知らせてくださった。藤守先生の上へ佐藤先生の膳を運ばれたので、私は四神様の次へ座らせていただいた。それで御酒をいただきました。だんだんと御神酒さんが進んで来まして、金光様は始終、御神前をお勤めになっておられるので、この時、何かして御心を慰めたい、という思いが皆の心にありました。この時突然、藤守先生は、「金光様、畑はなかなか人真似が上手で、佐藤先生の物真似をさせますと二人の佐藤先生ができます」と申し上げられると、四神様は、

「そうかのう」

と言われて、それから畑先生もご遠慮なく前へ出て、佐藤先生の声色を使って勅語をお読みになった。その時、四神様は、「わしは無学の者で何も分からぬが、今読みかけているのは勅語ではないか。勅語であれば、上から下へ言うのが当たり前だ」

と仰しやうった。皆、恐れ入った。丁度、御神前の側が空いておりましたので、畑先生は上の方へ座って、お読みになった。金光様をお慰め申したいと思いましたが、金光様の一言で座が白けてしまった。このとき佐藤先生が一首の歌をお詠みになったので、藤守先生もこれに応じて一首お詠みになった。その二首を金光様の前へお出しになった。金光様はちょっとお読みになって、後ろの床の上にお置きになった。その歌は私は分かりませんが、歌意は、以後は改心します、というのであった。それから後は何も言う者はない。そこで金光様が私の袖を引いて言うてくださったことがある。私は恐れ入りました。この時、藤守先生は、唐傘一本持つて来て、にわか（即興の狂言）をされた（法蔵院に忍び入り、盗み取ったる、この一卷というのを）。これあれば大丈夫、天の網には掛かるまい、という落ちであった。四神様は、また私の袖を引かれて、

「こういうつまらぬことをするから、教祖はご苦労くださったのじゃ。天の網を逃れても地の網が逃れられんから、教祖

は色々と教えられる。天地の恩義を告げ知らせくださったのである」

と仰しやうった。私は誠に恐れ入りました。それが終わりました、次は杉田さん、秋里さん、藤守先生の三人が、お立ちになって台所へ行かれた。三人の心には皆それぞれ野心がある余興するために、金光様の羽織、手拭い、扇子を貸してもらいたい心があった。金光様は、その心をお察しになって、手拭いを懐中からお出しなされて、頂いて差し出され、秋里さんにお渡しになった。

「羽織か、貸してやろう」

と言われて、頂いて貸された。秋里さんは受け取られた。金光様は、この時また私の袖を引かれて、

「今あちらに貸したお羽織は、教祖の着ておられたものである。教祖の御手ずからいただいたのは、あの羽織とこの袴である。これを着て氏子を導け、と言われた。もはや唐ひつもできてあるのじゃ。正月三が日だけ着させてもろうて、明後日は唐ひつに納めて、また再び着ることはないのじゃ」

と仰せられた。これが二十六年のいとまごいのお言葉であった。後で思えますれば、神上がりますことをご承知あらせられたかしらん、と思わせていただきます。金光様からそれだけをお伺いして、そんな大切なお羽織をお貸しなされたかと思えますと、私はどうしてもじっとしておられません。皆のこしらえておられる所へ行つて、この由を告げますと、藤守

先生は、「そうかのう」と言われて一度脱いで、頂いて、着て出られた。羽織の紐に水引きがつけてある。三人は余興をされた。このように、四神様が、何につけてもご教導くださることは、実に驚くばかりです。世の中の道理を見て道理に合う信心をせよと、金光様は御教えくだされてありますが、山の高いのを見ても、水の流れを見ても、それが皆お教えになり、信心になります。日は東から出て、西にお入りになる。月は三十日で満ち欠ける。そのように、一切が金光教の書物であり、教典であります。されば天地の有難いことが分かれば、無学の者でもお陰くださる。そこで御酒も済み、夜も更けましたので、金光様はお引けになられた。その時、襖を開けて下がられる時、私に、

「ちよつと兩名に取次いでおけ。書く改心が悪い」

と言われた。先程の佐藤先生と藤守先生の歌について、言われたのである。その言葉は両先生だけと違う。以後その心を持って教師信者を育てよとのことだ、と思います。

#### 五六 (理解集 五六頁)

信者とは親切にし合え。心安うにはなるな。

#### 五七 (理解集 八三―八五頁)

ある時、御本部へお参りしまして帰ります時、藤守先生や他の人達は先に発たれ、私と大津の先生(高阪松之助)とが遅

れて、四神様に、「金光様、これから帰らせていただきます」とご挨拶すると、

「そうか」

と仰せられ、暫くして、

「波があつたり風があつたりすると船がひっくり返ると思うが、波がのうても風がのうても船はひっくり返る。油断はできません。また、心配することもある」

と仰せになる。私は、おかしいことを仰せになると思いつつ、玉島へ出て船に乗りました。汽船が多度津へ寄りまして、それから丸亀へ入ろうとする手前から、丸亀は大火事である。

船長が大酒飲みであつたので、藤守先生も飲まされる。肝心の船長がそんなので、ぐでんぐでんに酔うておる。船員が火事だと言うて来ても、「火事だ。何でもよいわい」というふうである。その内に船は丸亀へ着いたが、船長がそんなに酔うてしもうておるので、とうとう船を棧橋に乗り上げてしまった。スクリューを逆にかけても船は出ない。その上、引き潮で船が次第に傾いて来る。棒でつっぱりをするが、おぼつかない。その辺一帯が泥土の海底である。陸が大火事であるので一杯(一艘)の浮き舟もない。その内に甲板が歩けない程に船が傾いて来た。こりゃ、どうもならん。船の上を這わなければ歩けない有様である。この時、金光様にご挨拶の時の言葉を思い出して、さあえらいこっちゃ、と藤守先生にお話しすると、「何で、もつと早く言わんか」と非常にお怒

りになる。皆は非常に心配する。船長は尚ぐたぐたに酔うておる。陸では火事で苦しんでおる。船では、その様に苦しんでおる。その内に潮が次第に満ちて来て船が元の位置になつて来た時は、どの位嬉しゅうございましたでしょう。

前は、本部へお参りいたしても、金光様にお伺いして帰る。金光様が帰れと言われたら帰る、居れと言われたら滞在して居るといふ次第で、金光様のお言葉によつて皆、自分の信心を考えたものです。

#### 五八 (理解集 八六頁)

四神様は、  
「三歳の子供が来て、神様が来られたと思えば楽じゃ」と仰せられてある。

#### 五九 (理解集 八六頁)

ある者が、「金光様、うちの家内は天保銭てんぼうせんでございます」と言う。  
「天保銭とは何じゃ」  
「二文足りません」  
「足らなければ足して使え」と仰せられた。

#### 六〇 (理解集 八九頁)

葉が繁り、枝が栄えても、根が張らんと、風が吹いて倒れることがありますから、根を張らしなさい。

#### 六一 (理解集 九〇頁)

昔は皆、正直であつたのじゃ。嘘つきが、たった一人だけおつたのじゃ。そうじゃ、釈迦という人が嘘(仏教でいう地獄極楽のことか)を言われた。その時は世の中の人は正直であつた。人が正直であつたから、道がいつべんに広まつたんじや。今は釈迦より嘘つきがたんとあるから、今度は道を広めるに正直が大事じゃ。正直でなければ広まらん。嘘を言うたら向こうへ導かれる。天地は正直じゃから、正直にして道を広めていけ。

#### 六二 (理解集 九二―九三頁)

余程前でありましたが、藤守先生が御本部へお参りになつた時、岡山からお婆様が孫さんを連れて参り、そのお婆様は眼病で目のふちがただれている。孫さんも同じように目のふちがただれている。お広前にお参りして、「金光様、私の方は代々皆、目が悪うございます。先代も悪うて私も、こんなに目が悪うございます。私は老人ですから治してくださいと願いませんが、孫だけはまだ若い者ですから、どうぞ治していただきますよう、お願いいたします」と、お婆様がお願いされる。

「さようかな。山に立木が沢山あります。その木が根を絶つても、また芽を出す木があります。芽を切つても、また芽が出ます。株を掘り起こしてしまえば枯れてしまいます。年寄りから治せば楽じゃ。子供は、ほつておいても治りますわい」金光様は、そのように仰せになった。

六三 (沢井本(-) 一頁)

明治二十三年八月、参拜の時、

「天地自然の生きた親神様を信心するのじゃ。天地自然の水の流れを見ても、また山の高いのを見ても、我が道は教えのできる道であるから、心を込めて教えをせよ。神様の教えは、一言の教えが万人のためじゃから」

六四 (沢井本(-) 一六頁)

何でも物事、種という物がある。皆、種なしには出来ぬ。人の理屈から言えば、何でも分からぬようになるのじゃから、「不思議なことじゃ」と言うてしまうのじゃ。

六五 (沢井本(-) 二九頁)

人の世話になりたがる者はたとあるが、人の世話をしたがる者は少ない。皆、逃げておる。

六六 (沢井本(-) 二九頁)

今より神様のお世話になる心で、信心をしなさい。信心をせずとも守りくださる神様じゃから、信心さえすれば先は楽しみじゃ。

六七 (沢井本(-) 三〇頁)

信者の人、「金光様、私も、ある人の世話に大変なりました。その人は死んで今はありませんので、ご恩返しすることができません」と申しました時、  
「そうじゃ、その人を手本にして、広く心を持ちなさい。考えたら分かります」

六八 (沢井本(-) 三〇頁)

神様の世話になる人は多いが、神様のお世話をさしていた人がありません。

六九 (沢井本(-) 三二頁)

人の力に及ばぬ世の中じゃ。人の力に及ばぬ神様のお力で人は生かされておるのじゃから、信心はせねばならんわい。

七〇 (沢井本(-) 五〇頁)

沢井、信心は新しい信心をせよ。古い信心にはお陰はない。古い信心は神様はお嫌いなさるのじゃ。新しい信心して、新しいお陰を受けて行けば、一生楽じゃ。

## 七一 (沢井本(一) 五二頁)

人は皆、小さき心持てば、小さくなる。大なる心持てば、大なるお陰があるのじゃ。

## 七二 (沢井本(一) 五六頁)

氏子は神に頼みておきながら、言うてやることは勝手にするのじゃ。それでは、神は楽じゃが、氏子は助からぬわい。

## 七三 (沢井本(一) 五六頁)

信者の味噌こし耳には、神様もお困りなさるのじゃ。滓すばかり後に残して、味のあるうまいところは皆、抜かしてしまふのじゃ。

## 七四 (沢井本(一) 二頁)

日当たりのよい所に育つ物と、日当たりの悪い所に育つ物と、実入りが違うようなものである。

## 七五 (沢井本(一) 二頁)

釜の下を焚き付けて、火が燃えぬというて、腹を立てておる人もあります。

## 七六 (沢井本(一) 七―八頁)

「神様が授けくださるお陰は、氏子は知らんのじゃ。信心し

て天地自然のお陰がよく見えるようにならねばならぬ。氏子

は、人に助けられることばかり思うておるのじゃ。人の許しは受けても、神様の許しは受けられんのじゃ。これからよく

信心して、神様の許しを受ければ、何事も楽じゃ」

これは、方角のことをお願いに信者が来た時の教えであります。

## 七七 (沢井本(一) 一七頁)

物事、二葉の時が大事じゃ。人も赤子の間が大事じゃ。その時のことばかり願わずと、無事に成長するように、身の上安全、心の働きまで、親から願うことが大事である。

## 七八 (沢井本(一) 二六頁)

参拝している信者に向かって、

「あの人は信心凝りじゃ、熱心の信者じゃ、と言われておる

内は、まだまだ信心が足らぬのじゃ。人の目に立たぬような

信心にならねばならぬ」

と諭されました。

## 七九 (沢井本(一) 五七頁)

我が心に一心があると思うたら、信心は抜けておる。

## 八〇 (沢井本(一) 五八頁)

大海には鯨が住む。水たまりには虫が住む。

八一 (沢井本(二) 五八頁)

親切があれば道が立つ。広く親切を思え。

八二 (調査会 一二)

烏や狐を鳴かせて氏子の不時(思いがけない災難)を知らずというが、知らず力があれば、逃れさせてくださるのが、神様じゃ。

八三 (調査会 七)

煙草の吸殻を落として焼け穴できたのも、喜び一つで大きなお陰になる。

八四 (調査会 八)

信心しても、その時にはお陰と分からぬわい。十年一昔を樂しめば、分かるのじゃ。先を樂しめば樂じゃ。

八五 (調査会 一一)

小倉桂松平先生への四神様のお話。

「鐘は割れるほど突け。太鼓は破れるほど叩け。お陰はわが心じゃ。信心は、たった一つじゃ。一つになれば樂じゃ。あなたにお頼み申すより外には頼みませぬ、頼む所はござり

ませぬ、患うても災難があつても死んでも不足は申しませぬ、という心が出たら、そこが信心は一つということになるのじや」

八六 (調査会 一二)

一心あれば家持ち(世継ぎのこと)は殺さぬ。痛い時はお陰という心になれ。杭を打つても、そつと抜いてみよ。抜けるか。動かさねば抜けぬのじゃ。

八七 (調査会 一三)

氏子は、痛い痒い(かゆ)で銭のいるのに、まだうるたえて、銭のいることばかりするのじゃ。窪(くぼ)みの土を取つて高い所へ置くのじゃ。算用が合わぬわい。信心する人はうるたえぬから、病が治つても、後に穴が開かぬのじゃ。

八八 (調査会 一四)

神様の事をするのは、患う代わりと思えば樂じゃ。それがお陰になるのじゃ。

八九 (調査会 一五)

氏子は、手が止まる(働くことができなくなる)との意か)と、ぼやくが、手を止めることがあればお陰と思えよ。

## 九〇 (調査会 二七)

信心に微かほを生やしておる者が沢山ある。夏の饅頭のように、外側はきれいで中のは腐くつておるわい。

## 九五 (調査会 六四)

病気ができたら医者にかかれ。薬紙(薬を包む紙)に糊くつておけば楽じゃ。薬の気も抜けず、医者も喜ぶわい。

## 九一 (教学調査会 二八)

信心して我欲を放れて毎日を楽しみ、日々三度の食事を有難いと気がつけば、長者じゃ。信心して長者の暮らしをしなさい。

## 九六 (調査会 六六)

楽寝はしても、病み寝はすな。

## 九二 (調査会 四七)

社員(重役の意か)にも拝む人はあるが、手本になるような信徒はまだないわい。

## 九七 (調査会 六七)

人は皆、熱のある時に汗が出ると、熱あつが去るとか病やまが抜けるとか言うが、汗は苦しいから出るのじゃ。熱あつが取れると思ふなよ。熱は世界が曇るようなものじゃ。雨になるか、風になるか、または雷鳴になるか、地震になるか、変わるのじゃ。病やまも熱から変わるのじゃ。チフスになるか肺炎になるか肺や胃に熱あつがこもるかするのじゃ。食物の食べられぬ時は無理に食べな。病やまが身体に一杯あつて詰まっているから、入る所がないのじゃ。神様に病を取ってもらうて、それから食べれば楽じゃ。

## 九三 (調査会 五七)

形のある物は神様の物と思え。障子でも破れることがある。何でも大切にせよ。形のある物は何でも神様の物じゃ。人も身体を粗末にすると御無礼じゃ。また、損こじめることもある。月にむら雲、花に風ということもある。

## 九八 (調査会 六八)

夏の日和は早う変わる。人の病やま気も夏は早く変わるのじゃ。心得ておけ。

## 九四 (調査会 五八)

人は米麦の出来た時だけ羨うらやみ、その元の汗をかいたことを知らず。

## 九九 (調査会 六九)

世界が曇った時には、雲の捨て場がないのじゃ。時節を待てば晴れることがある。人の熱も神様に変わり目を頼めば、良き方へ変わらせてくださるのじゃ。氏は変わってから頼むから手後れするのじゃ。頼みて時節を待て。

一〇〇 (調査会 七〇)

人には思うということがある。飲んだ酒でも時が来ねば醒めぬ。できた病は治らぬということはない。神に縋れば楽じゃ。うるたえずに先を楽しめよ。

一〇一 (調査会 七一)

病気にかかり痛い者は寝させておき、まめな者は働くのが、信心じゃ。うるたえて窪みを掘るなよ。そこが信心じゃ。後に徳が残るのじゃ。

一〇二 (調査会 七二)

痛い病気は治るが、貧乏の病は治らぬものぞ。油断は信心が抜けたのじゃ。病人は安心させるのが介抱じゃぞ。うるたえて安心をさせぬわい。

一〇三 (調査会 一〇八)

井上かめ、四神様に、「私のような女が、これから先はどうして行けばよろしいか」とお尋ね申し上げし時、

「頼み頼まれて行けば楽じゃ」

と教えられ、

「灯台下暗しじゃわい」

とも諭さる。

一〇四 (調査会 一一六)

信心は親に手を引いてもらうのじゃ。引かれていけば楽じゃ。振り放して逃げるから、こけるのじゃ。こけてからでは遅い。

一〇五 (調査会 一二一)

支那人がお陰を受けた時の話。

「日本ばかりが神国ではない。外の国も神国なれど、神様を祭ることを知らぬのじゃ。人も子を沢山産んでも、親に孝行する者と不孝する者がありますが、それと同じことじゃ。信心せぬだけのことじゃ」

一〇六 (調査会 一三六)

話を聞かぬ人は、早く願うてやると、いんで(帰って)くつろぐわい。大学校を卒業した者が、一度に教えるから横へされるのじゃ。また、「金光様は、もうちよつとお話をしてやりなされたら」と思う人もあるが、しても聞かぬから、せぬのじゃ。また、「金光様、お話聞かせてくだされ、御理解聞かせてくだされ」と言うけれども、こちらが阿呆じゃけに、

ちつとも聞かすことがないわい。尋ねる人は、よう知りておるのじゃ。普請をするとか病氣とか言うて来た時は、なんぼうでも聞かせるけれど、何でもこちらはよう知りてしておるのじゃ。

一〇七 (調査会 一三八)

子を守りをすると思ふな、させて貰うておると思え。己が好きなことをして見せても、子の気には入らぬ。子の好きなことをして見れば、気に入るわい。子の好きなようにせねば子は泣く。神の取次と子守とは同じことじゃ。

一〇八 (調査会 一四二)

大祭の祭典をするのは、大神様にご苦勞をかけるのじゃ。前からお天気を願うやら、万事ご都合を願うやらせねばならぬ。大祭は氏が喜ぶのじゃ。

一〇九 (調査会 一四三)

氏は厄年というが、十八、九も、三十二、三も、四十一、二も、皆四季の変わりと同じこと。五月(旧曆)に雨(梅雨)が降るのも、秋に風(台風)が吹くのも、皆、神様のなさることじゃ。

一一〇 (調査会 一四四)

大きな声をして子供を叱り、頭を張るのは、他人の頭を張ることを教えるのじゃ。我が悪いことをしたことは忘れて、頭を張ることだけを覚えるのじゃ。親が教えるのじゃ。

一一一 (調査会 一五二)

金で人の面を張るというが、金で人の面を張るようなお陰(財的なお陰)を受けよ。それで我も助かり、人も助かるのが、神徳じゃ。金よりも、心で人を苦しめなよ。

一一二 (調査会 一五三)

池の中に鮒や鯉が育つのと同じように、人は金乃神の金気(神徳)の中に生きておるのじゃ。

一一三 (調査会 一六八)

我が首に縄がかかつてあるとないとの違いばかりじゃ。牢獄の内におると外におるとの違いあるばかり。天地金乃神の目からは同じことじゃ。目に見えぬ神様の縄は分からぬのじゃ。牢獄の外に居って苦しむ者もあり、内に居って樂をする者もあるのじゃ。

一一四 (『金光教徒』一七九号「大正六・一二・二三」、関口

鈞一「金光四神之君を偲び奉りて」)

明治二十四年十月二十八日、岐阜の大地震(濃尾大地震)の

あつたその日のこと、私（沢井光雄）は何も知らずに大阪から船で御本部へ参らしていただきました。翌朝、玉島へ着きますと、「岐阜は大変なようですが、海は別に」と聞かれたので、初めてそれを知つたような訳でした。御本部へは午前

に到着いたしましたので、お広前へお参りをしたり、お山へ上がった

りして戻りましたのが午後の四時頃でありましたが、藤

井様の奥様（藤井くら）が、「沢井さん、あなたはおかげで

すぞ。お広前から、沢井の夕飯はこしらえずにおけ、と言つ

てみえました。それで、こしらえてありません」と言われる。

私は、「ああ、有難いことである。誠にかたじけないこと

だ」と思つておりました。それで、その夜七時頃でもありま

しょうか、下から奥様が、「御広前から、坊様（金光撰胤）

がお迎えにみえましたぜ」と言われるのを聞くと、はつと思

つて下へ飛んで下りてみると、坊様は提灯を持たれて立つて

おられます。済まぬ、申し訳がないと思ひ、「坊様、誠に恐

れ入ります。私、提灯持たせていただきます。こちらへい

ただかんとすれば、「いや、楽です」と先へお立ちなされて、

すたすたとお進みなされるから、お後に従ひ参りました。

「沢井さんみえました」

「上がりや楽じゃ」

その御声に仰ぎ奉れば、四神様には流し元にてお料理を遊ば

しておいでになる。恐る恐る御座敷へ這い上がれば、

とのお言葉である。はいと坊様はお据えくださる。

「もつとこつちへやつてやれ」

と上手の方へ進ませられる。奥様はお子様に添え乳して、御

奥に居られるご様子。

「お前は御神酒をたんと食べるか」

「へえ、あんまりたんとは、よういただきますん」

「そうか、そりや楽しみが少ないなあ。撰（金光撰胤）、岡

本（四代駒之助）を呼んで来てやれ。あれは物喜びする者じ

やけえ」

「はい」と、すつと立つてお出になる。とかくする間に、は

やお料理を終わられて、土間の間近に据えておかれたかんで

き（七輪）の横へお上がり遊ばされた。御前には、大皿に鯛

麵、それからママカリ（瀬戸内海に居る小魚）の酢漬、汁の

物。そして小皿幾枚かをお側にお置きになつて、そのお皿へ

とりどり総てをお盛りなされ、そしてそれに御神酒を添えて、

御奥の教祖のご霊前へお供えになった。すると今度はご自身、同

様に一組盛られて、それを私にくだされた。今度はご自身、次

は坊様と、ひそかにその御様子を伺ひ奉つておりますと、次

から次へ、十皿へそれぞれ同じ様にお盛りになる。どうなさ

るのであるうかと、いぶかり見ておりますと、「ここへ二つ

並べよ」と私の右手に二つ、「そこへは一つ」と左手へ一つ、

「そして、こちら」と私の横手縦に、一つ一つ四つ、ご自身

の横へ一つ、御前へ一つ、皆で十一、奥様のも坊様のもない。

いかにもいぶかしく思つておると、「金光様、金光様」と石垣の下の道路の上で声がする。これは藤井広武さんである。

「返事してやれ」

坊様の「はい」との御声に、「金光様、夕飯召し上がりましたか、まだ召し上がりませんか」

「まだやと言つてやれば楽じゃ」

「まだです」と誠に御素直にあらせられる。「ああ、そうですか、お陰いただきました」と言い放つて、広武さんは家へ駆け出された様子である。間もなく戻つて来て、「ちよつと裏をお開け下さい」「はい」と坊様は命のままに、かいがいしくお立ちなされて、裏の枝折戸を開けて導かれる。広武さんは、菊菜とヒイカ（白い大きいイカ）を大きな盆にうずかく盛り上げて、そして醤油に砂糖までを添えて持つてみえた。「金光様、お陰をいただきました。今日は誠にその大きな立派なイカを持つてまいりまして、夕飯にそれをチりにしてお上げ申したならと思ひまして料理もし、ちゃんとしたしておりましたが、そこへ人が参じまして、色々話をしている、とんと、いんで（帰つて）くれません。もうこれはお陰を落としたと思つて非常に心配しました。只今まだやと仰しやつたので、有難いことだと思ひまして、持つて来ました」と、ちよつと私の方を見て、「沢井さん、あなたも来ていなくなるのか」「へえ、さようでございます」と私が挨拶すると、

四神様は、

「そうか、沢井のご馳走をこしらえて来てくれたか。早う炊け炊け」。そして、今度は私に向かわれ、

「さあ、一つやろう」

と朝顔なりの茶飲み茶碗をお差しくださる。はいと謹み、それをいただく。金光様御手ずからお酌してくださる。「ああ、有難い。このお杯をいただいて帰ろう」などと思つておると、「もう一つやろう」

と、お持ちなされた。安茶碗を杯に、また一つ、有難うござりますとお受けをし、思し召しに甘えて、そのお杯を御前に出せば、ただ僅かに二滴三滴たらたらとお垂らしになり、早くもお手を引いて、徳利を下に置かれる。出した手を引くにも引けず、何事かと胸のみ轟く。「金光様、もう少しいたできます」と、ふるふるえ訴え申せば、右手を徳利につけられて、

「加減し過ぎましたか。人が呼んで（もてなして）やろうと言うたら、頭を張られても呼ばれておけ。呼ばれただけ身についておるわい。無理に食べさせせぬぞ」

と、一ぱいお注ぎくださる。先にお尋ねのあつた時、なまなかにご遠慮申し、あまりたんとは頂かぬと申し上げし、その遠慮を好まれざりしかと、しみじみ感ずる。とかくする内、岡本さんが、「金光様、今宵は有難うございます。坊様お呼びに見えましたので参りました」

「さあ、上がれば楽じゃ」

とお答えになると、その後について、「金光様、沢井さんはおいでになり、また岡本さんをお呼びに見えましたので、ご馳走に違いないと思ひまして、私もいただきたいと思つて、岡本さんの後からついて参じました」と藤井の奥様が見えらる。

「そうか。上がれば楽じゃ」

と誰にも同じ、隔てのない言葉に、お二人は、はじめ私の右手に握えられたお料理を前に、お布団の上に座られた。広武さんは、すでに金光様の側少し後ろに設けられた席にあり、今のご両名は右の席に着かれたから、あちらとこちらの席は、それぞれお人が定まつて杯を重ねる。金光様も雑談にご余念ないご様子。ただ独り私は、何とも申し上げようのない感に打たれて、恐々縮々の体で居ました。

「奥や、沢井に御飯を食べさしたらええなあ」

「沢井さんには御飯より、お鏡を焼いていますか」

「それでよからう」

との仰せに、奥様は、五寸位のお鏡の、そのまま焼かれたのを、お持ち出になる。すると、それをお取り遊ばされて、

「さあ、これをやろう」

そして二寸五分位のを更に、

「岡本は小さくてもよからう」

と同氏に渡される。「へえ、有難うござります」と共にお鏡

を押し頂き、同じ様に紙を出して、その上においた。金光様は割つて召し上がつておられたが、その半分を、

「さあ、これもやろう」

と仰せられて、くだされた。「もう大変いただきました。これでご免を被ります」と、藤井奥様と岡本さんは、そろそろ帰る仕度をされ出した。もつとゆつくりして、猶お陰いだって帰られたならと思ひましたが、皆様か帰られるので、己のみ長居しては如何かと、自分も共に仕度しかけると、ただ一語、

「何をやる」

「へい、私も一緒に帰らせて……」と申し上げる皆も聞かれず、

「そうか。いんでよければ、いねと言わい」

と。びつくりしました。お二人が帰られると間もなく、

「昔はなあ、五十になったら親を山へ捨てたわい。わしは五十になつても捨ててくれる子がないわい。もつとも、教祖は七十歳までご苦労くださったのじゃ。わしも七十までは行くつもりじゃが、そうも行かすなあ……。撰（金光撰胤）も高等小学校へ一心になつておるわい」

と、いとしめやかに御物語がある。「金光様、昔は五十になりました親は、皆捨てましてござりましょうか。私はそこが分かりませんが」と申し上げると、「それは沢井さん」と広武さんが、「こういう訳じゃ」と言おうとなさると、

「黙れ」  
と強い一語を発せられて、

「山へ捨てると言うのは、親が五十になったら隠居をさせることを言うたのじゃ。親を働かせたら子の恥じゃ、と言うたのじゃ。それを山奥へ捨てると言うのじゃ。捨てられる親は、もっこに乗せられて山奥へ捨てられに行く時、木の枝を折つて、わが子の帰る道を忘れぬよう、目印を捨てる、という話があるわい。それはなあ、我が力に及ばぬことができたなら、その時また親に相談することを言うのじゃ」

と仰せられて、しばし無言でおられたが、  
「温かいところを、よそつてやるうか」

と鯛麵の盛つてある大皿に、右手を鯛の背のある方にかかられて持ち上げられるや、左手にお箸を取られ、鯛の腹部に接して盛つてある素麵の周囲から、鯛の下部までツ一通され、ころりと折り返されて、その下の温かなところを皿に取つてくださった。そのお手際の鮮やかなこと、今でも目の当たりに見奉るような気がいたします。

「さあ、これをもう一つやる。これは置いておけぬぞ。これは豆が入つてある。これを食つて壮健まめになれ」

と、豆入りの菱餅をくださる。「有難うございます」と謹んで頂戴して、これで自分の病氣病根は根こそぎ御取り払いいただける、という心地がしました。広武さんは、もはや帰つて居られず、ただ一人、私のみ御前に侍しておる。それにま

だ御神酒は果てず、帰れとも仰せなく、それにまた縦に据えてあるお料理、殊に座布団までも並べてある。夜は早十一時も過ぎておろう。誠に不思議にたえぬ心地で居りました。そうすると、ややあつてから、古川才吉さんが石垣の下から、  
「金光様、まだお目覚めでござりますか」と言う声がある。  
「起きてると言うてやれば楽じゃ」

静かに寝もやらずお控え遊ばされた坊様は、はいとお立ちなされて、「起きておいでであります」と。すると、そのお言葉につれて、古川さん、「そうですね。明朝お伺いいたそうと思いましたが、そのような今晩お伺いいたします。ちょっと坊さん、裏をお開けください」と言いおいて、旧本部の石段の突き当たりまで走り行き、「佐藤さん、金光（金光金吉）さん、安部さん、川手さん」と、しきりに呼んでおられる。何事が起きたかと独りそわそわしておる内に、佐藤（範雄）先生初め皆様が揃つてお入りになり、やがて先生からそれぞれ設けの席に着かれて、一つの過不足もない。今更に恐れ入つてしまいました。佐藤先生から、「今日来ました電報や号外で見ますれば、岐阜は非常な大地震のように思われます。事務所の方では、出社それぞれに義援金を募らさねばなるまいかと思ひますので、皆が寄つて相談ができて、明朝、御神命を仰ぎ、御神命通り取り定めることにいたしました。それで明朝お伺いくださるよう」と申されると、

「はい、よろしい」

と、お答え遊ばされて、

「さあ、ご馳走をお上がり」

と御手ずからお酌せらるるのである。また一しきり色々のご雑談があつて、先生方は失礼しようと皆立たれても、私には帰れとのお言葉が下らぬ。「沢井さん、まだか」と言われた時は、「へえ、お後から」と申しは申したものの、さて何時までも御前に失礼な奴だと思われはせぬかと、なかなか気がでない。すると、また更に御神酒をくだされて、

「これで、もうよかろう」

との仰せに、有難うございますと、御膳の上へ数々の頂戴物を載せようとした、その時、金光様のお膝元のお箸がいただきたいと思うと、

「何じゃ」

と言われた。「へえ、お箸がいただきたいと思ひます」

「ふん、これか」

と急いでお箸をお取りになり、

「ふん、それなら、やるわ」

と、くだされた。有難しと手に頂いて御礼申し、ひよつと見れば一膳片足である。これほと思ひ、またお膝元の辺りに目が着けば、再び、

「何じゃ」

と仰しやる。「金光様、これは一膳片足でございます」と申しますと、

「ふん、それはそれでよいのじゃ。一本控えができれば楽じゃ」

と仰せられました。その折は、管長（金光菘雄）殿より養子に有義をいただき、乳母を伴ひ参りましたので、真に身にしみてかたじけなきことと、深く感じ入りました。

## 一一五（『金光教青年』九八号「昭和一一・二」、沢井光雄述

「本心の玉」）

明治二十六年の新年（旧暦）の賀会の時、後に、いろんな出し物ができましたが、だんだん御神酒が進みまして、後ろに大場（吉太郎）さんが座っておられるが、遠いからお杯が行かない。四神様が、

「大場、一つ杯をやろう」

と仰しやる。中に取次ぐ人があつて、「お取次ぎいたします」と言うつと、

「いや、ここに来い、ここに来い」

と仰せられる。大場さんが来られると、金光様の上へ座られることとなります。四神様の右側しか空いておりません。

「ごつつおう（ご馳走）持って、ここに来い」

と仰しやるので、側の人がご馳走を運んであげまして、大場さんは金光様の右側に座って御神酒を頂かれたのであります。その時、大場さんの手を握られて、仰せになりました。

「なあ大場、東京はお膝元じゃ。辛抱せえよ、辛抱してく

れ」かように仰せられた。これも小さい声で仰しやうたのですが、辛抱せえよ、辛抱してくれ、東京はお膝元じゃから、どのお言葉を考えてみれば、実に尊いことであります。神と皇上との大恩から考えてみましても、あだやおろそかにできることではないと、かように思えます。今度は私の方へ仰せになりました。

「水の流れと人の行く末を知っているか」

と、かように仰せられる。「へえ」と申して、何ともよう申し上げずです。

「皆人々は、水は高い方へ流れんで、低い方へ流れる、と思っておるわい。流れ流れて大海に流れて、どこへ行くか分からん」ということを、『水の流れと人の行く末は分からん』と言うのじゃ」

「へえ」と申し上げるよりほかありません。「金光教の道は、上から下へ水を流すのじゃ」。こうは仰しやらなかったのであります。

一一六 (『金光教青年』 同右)

私の家内が初めて参拝しました時、四神様が仰しやうた、そのお言葉には何と仰しやうたか。その家内はもはや死にました、それが参拝しました時に、お喜びくださって、  
「辛抱なさいよ」  
と、こう仰せられた。

「辛抱する者は、何時の間にやら筆筒が重なりませう。辛抱しない者は、筆筒が軽くなりますのじゃ。ひき臼でも心棒はかね（鉄）じゃ」  
と、かように仰せられて、家内も喜んだことがあります。

一一七 (『金光教青年』 一一一号「昭和一一・三」、沢井光雄

述「四神様の御教」)

四神様から御教えも随分いただいているが、これだけは伝えおきたい、残しておきたいと思うことを、話してみましよう。

「一人に話をする心になってはならぬぞ。千万人にするも同じことと思ひ、また、『今日一日の信心が我が一代の信心じや』と思つて、一日の信心の大切なることを知れ。『人を侮る者は大勢を恐る』ということがある。一日の信心が大切。一度の過ちをせぬのが信心じや」

一一八 (『金光教青年』 同右)

何時お話を伺つても、四神様は即座にお答えなさる。それが、教えのいただきようが違つと、とんでもないことになる。私の知つている教会長であるが、名は言わんとしましやう。ある時、四神様に、「何を御神体として、お社に納めさせていただしましやうか」とお尋ね申したところ、  
「そうじや、御神米の紙をくくつて立てて、一心になれば楽

## 一一九 (『澤井先生』 三六一―三八頁)

明治二十三年の春の頃になりますと、金光教は邪教だ、淫祠

じゃ」

と仰しやるから、「ありがとうございます」とお受けして帰って、そのお言葉通り御神米を半紙に包んで水引きでくくって、それをお社へ入れて信心した。何年かたって、私にその話をされたから、「あなたは、そう伺って来たか」「お言葉通り御神米の紙を半紙に包んで、水引きでくくってお社へ納めています」と言うから、私は、「まあ、それで結構じゃ」と言うておいたが、「くくって立てて」とは、何でくくるかは、自分の精神から練り出さねばならぬことである。箸を一本立てても、御神米の紙を壁に張り付けても、神体と思えば神体になってくださるのが、この道じゃ。真に有難いと、我が精神にくくれば、神体になってくださるということ、  
「立てて」とは、「尊んで」ということである。御神米は一体でも、「これで今日、家族をお守りくださる」と、我が心にくくって尊んで、精神をきめて一心を立てれば樂じゃ、ということになるのじゃと思います。そのくくり方が悪いと、すっぽ抜けてしまう。

御教えも、軽く頂くのと重く頂くのとで、非常な差が付く。受け物が悪ければお陰が漏れるぞ、と仰しやっているのは、ここでであろうかと思えます。

だ、人心を惑乱するものであるとか、酒や煎じた米を飲ませて、いかなる病気でも全快さすという教えである、とか評判されてきました。ついに僧侶、医師、売卜者たちが、警察は目がないのか、金光教という恐ろしい大山師を捨ておくとは何事じゃと、無名の手紙が数知れず警察へ投書され、市内の各所に攻撃のピラが張られ、その刺がしたピラだけでも五、六十枚あったものです。一警部がこれを見せ、「沢井さん、こうも敵を求めては警察も困るから、何とかならぬか」と言うてくれました。私は、「敵のある道ですから、当地にこの道を広めたいと思ふ」と言いますと、「敵のできるのは何故であるか」と聞かれる。「仏教では地獄極楽説を高唱し、八卦見たちは、鬼門裏鬼門、日柄の吉凶、作事、縁談、旅立ち等に、道理でもないことを申し立てて、人を迷わし世を迷わしているから、これを改めさせ、迷信を破り、神国の人として神と皇上の大恩を奉謝し、今月今日を大切に、各自の家業に精勵し、安心して世渡りのできる人をつくるべく布教するので、金光教存在の価値があるのです。他の教宗派と本教と相違する以上は、敵のできるのはいたしかたがない。金光教布教のためには、竹槍が横腹へ入るのは、かねてからの覚悟である」と答えると、「まあ、十分気をつけなさい。警察の方からも注意するから」と親切に言ってくだされたこともありました。また僧侶たちが何回となく金神退治と称して、市内の紀国座、大黒座などという劇場で演説会を開催す

るのです。いかにも痼癩にさわって辛抱ができなく思っている矢先、内山拳骨という神道の講演家があったので、同人と共同して今度はこちらから仏教退治と称して紀国座を借り受け、市内に宣伝ビラを配布して、三日間にわたる講演会を開催しました。これが大人気で連日満員となり、木戸口を締め切らねばならぬほどの盛況でした。私はこの催しで、「わが道の道しるべ」という演題で、本教の道の立て方、御流儀から、御神誠第一条に基づいて講演をしました。内山拳骨は木像の仏体を古道具屋から買ってきて、これに荒縄をかけ、引きずりながら舞台に持ち出し、その傍らに立って仏教排撃の演説をします。今から考えれば、実に滑稽至極であったのです。その後、この由を四神様に申し上げると、

「そうか、いらぬことをしたなあ。仏教も耶蘇教も潰れはせぬから、敵にしてはならぬのじゃ。敵さえなければ、わが道は大丈夫じゃから、安心して先を楽しみに辛抱せよ。」

と、御教えくだされました。私はこの御教えを心に深く銘じて、爾後、何事にも敵を求めぬように注意してまいりました。

### 二二〇 (同右 西川千代吉「親先生のことども」)

親先生は各先生の中でも特に、金光四神様に可愛がられておられたようです。四神様から数々の御教えをいただかれました。大本社へご参拝、ご挨拶を申し上げると、四神様、「沢井さん、うちへお入りなさい。」

奥様に、

「和歌山の沢井先生お越しじゃ。」

そのうちに酒、肴が用意され、差し向かいで御神酒を頂かれる。ほどよい気分になりますと、金光様はいつも、

「田畑八町その垣なるが、娘十七八垣ならん。御神酒一升二升三升飲んで、酔うて白引きや、とうすも軽い。」

実に愉快に歌われた、とのお話でした。

### 二二一 (同右 明渡孝一「親先生を憶う」)

沢井先生は、「教師の資格ということになると、色々あるであろうが、余のことは多少はどうともあれ、その中でただ一つだけ、なくてはならぬものがある。これなくしては教師は勤まらぬ。それは親切ということである。四神様は、

『学問はなくても、親切さえあればよい』

と仰せられた。そりや学問もあるに越したことはないが、親切がないと教師の資格がないといつてよい……。本部大祭などに参拝の時でも、汽車中で参拝人の座席など、よくよく注意して、皆が喜んで楽しんで参れるよう、親切を尽くすことが肝要である。四神様は、

『頼みに来る者の心になって、願うてやれ』

とも仰せられた。それであるから、毎日の御祈念でも、お願いに来る本人の心になって祈念させていただく、ということ忘れぬように」と、手を取るようになして教えられた。

二三二 (『澤井先生』卷末「金光四神の教え」三四)

教えられても覚えることのできぬ者は、辛抱が大事じゃ。辛抱して習えば覚えられます。信心も同じことで、辛抱して信心すれば、後には徳が受けられます。

二三三 (同右 五四)

ある教会所の世話係が、「金光様、私の方の先生は、昨年から病気で今に寝ていられますので、信者も困ります。どうぞ早く全快いたしますよう」とお願い申し上げますと、金光様は、「先生はお陰を受けずに、信者のお陰を取次ぎますかなあ」と仰せられた。教師たる者、我は万事身の上のお陰を先に受け、もって信心の手本とならねばならぬ。

二三四 (同右 五八)

吉備乃家が建ち、また、木綿崎館も建った時、「金光様、御本部にもおいおい家が建ちまして、宿屋も増えますので、誠に結構でございます。十年も経ちましたら建ち詰まって、この土地も狭くなりますでしょう」と申し上げし時、

「大谷はなあ、狭いが、金光様の御心の中は広いのじゃ。天が下世界は、金光様の御心の中にあるのじゃから、心を広く持つて信心せよ。山を一つ越えるか、川を一つ渡れば、また広くなるわい」と仰せられました。

二三五 (同右 六八)

四神様、

「なんでも信心して、二つのお陰を受けたら楽じゃ」

「金光様、二つのお陰とは、どういうお陰でございますか」と申し上げし時、

「そうじゃ。一つは身に受けるお陰じゃ。今一つは我が心に受けるお陰じゃわい。心のお陰が大事じゃぞ。心のお陰を先に受けたら、身のお陰は自然に受けられるのじゃ」

「心に受けますお陰は、何か信心に行でもせねばならぬのでござりますか」と伺う。

「そうじゃ、皆まで言うてやったらよからうが、皆言うてやったら、お陰にはならんのじゃ。氏は、金光様はもつと人に話をしてやりなされたらと思うけれども、言うてやつても用に立たんのじゃ」

「金光様、心のお陰を受けるといふことは、真に広いこととござりますように思います」

「いやいや、そうでない。遠い道でも一足からじゃ。うるたえてはならぬぞ」と諭さる。

二三六 (同右 七〇)

「金光様、これから帰りますゆえ、何か神様の結構な物を、ただかせてくださいませ」と申し上げし時、

「有難い物がいただきたいか。酒は米より造りて酒屋が売り出す物で、また米は米屋がついて売り出す物であるから、家へいんで、いつもいつも有難いという信心ありさえすれば、これが一番結構な物であるのじゃ」

二二七 (同右 七二)

氏子はお陰のない時には、不足ばかり思うておるが、神様より諭しくだされしことは、一心にありがとう聞かせていただきながら棚上げにしたり、また押入れに押し入れ、戸を閉てるから、お陰の戸も閉てられてしまうのじゃ。

二二八 (同右 七五)

人が物をやろう、と言つてもなあ沢井、値打ちのない物もあらうなよ。人はただ物はくれぬ。ただくれる物には裏を見よ。裏に、添え物があるのじゃ。神様は添え物してお陰はくださらぬから、信心して先にお陰を受けて御礼をせよ。そこが信心じゃ。神は先に口銭は取りなさらんわい。

二二九 (同右 七六)

人はなあ、我が身を思うて出てくる者は多いが、こちらを助けに来てくれる者は少ないのじゃ。少ない内に入るのが信心じゃ。神の取次は、人を助けて御礼を受けるのが取次じゃから、人に助けられなよ。人に迷惑かけなよ。人の世話になら

んのが、神様のお陰じゃ。

一三〇 (同右 七八)

人が悪いことの相談に来ても、その相談には必ず乗るなよ。一人は喜びても一人は怒る。骨折りに損するのじゃ。片手落ちということとは、神様はお嫌いじゃ。神に嫌われるだけ利息が付くのじゃ。皆、利息が積もり積もりて、めぐりとも罪ともなるのじゃ。家を倒し、身を滅ぼすのじゃ。

一三一 (同右 七九)

沢井、昔は人を助けて、我も助けられたのじゃ。今は人をだまして、我もだまされるのじゃ。金光大神は、人を助けて我も助かる道を教えるのじゃ。

## 平成五年度研究論文概要

五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

#### 教典人物誌の作成にあたって

— 初参拝や経歴の伝承を正すために —

金 光 和 道 (所員)

『金光教教典人物誌(仮称)』作成にあたり、伝承者の初参拝の時期や経歴について、資料間で種々の齟齬が生じてきた。そこで、本年度は新たに発掘された資料や「広前歳書帳」から、近藤藤守、道願縫、佐藤範雄、土肥弥吉などを取り上げて考察し、次の結果を導き出した。

一、近藤藤守は、明治十五年五月十四日に警察に拘留されたことと伝えられている。しかし、新資料からは、明治十六年五月十六日、森本吉兵衛が金光大神の広前に参拝し、十三日の三時に近藤藤守が拘留されたことを伝えたこと、また、金光大神は神から、十日

で放免になること、一か月後の二十一〜二日までは礼参拝をさせること、「金光藤森守にもなり」というお知らせを受けたこと、さらに、お知らせどおり、十日で放免となり、六月五日に近藤夫婦が参拝して来たこと、などが窺われた。

二、佐藤範雄の初参拝は、明治九年二月四日とされている。しかし、「広前歳書帳」においては、佐藤を導いた土肥弥吉の初出が明治九年六月二十五日の条、佐藤範雄の初出が明治十年二月十三日の条であること、また、佐藤の当初の参拝の願いは、兄の光治郎の「かん立ち」平癒を願うての参拝であったことなどを窺った。

三、教団組織化のため、近藤藤守、白神新一郎が金光大神から「佐藤範雄と相談するように」との指示を受けたのは、明治十六年六月九日のことと伝承されている。しかし金光大神は、「広前歳書帳」に「白神、近藤兩人、備後上御領村、佐藤へ参りと申して、十八日十時に引取り、連れも皆行き、尾道より船に乗りと申し」と記載していることから、伝承より十日ほどずれ、明治十六年六月十八日である、と考えられることなどを指摘した。

このほか、「広前歳書帳」の記述をもとに、道願縫の初参拝は、明治十六年二月二十三日ではないかとの仮説などを提示した。

「金光四神理解」テキストの成立と流布について  
—明治三十三年の別派独立までの—

教語分析を通じて—

藤 井 喜代秀(所員)

本報告では、かつて筆者が追究した明治二十年代から四十年代を主とする在野の教語記録類の成立状況を、「金光四神理解」(発語者が金光四神として伝承された「理解」の題の成立と流布という視点に立って、改めて実態解明を試みた。

第一章では、近年発掘された資料を加えて、明治二十七年の「教祖遺訓収録の達示」に呼応した八十八人を対象に内容分析を行い、次の点について確認した。①「神訓」の提出者二十三人の多くは難波分所の教縁者である。②教語の報告例を、「信条スタイル」「理解スタイル」「物語スタイル」と便宜上三種に分けて見ると、明治二十年代当初に成立し流布する教語記録には「物語スタイル」の理解収録はあまり見られない。③この頃の流布記録は多く「難波系列」「島原系列」と呼び得るもので、「難波系列」は「神訓」及び教祖理解、「島原系列」は教祖・四神の混在したものの収録傾向を示している。

第二章では、「物語スタイル」の記録化の例を岡本駒之助に見、岡本の「金光四神理解」の直接筆記以後、「岡本手記」の筆写を通じて「物語スタイル」が流布されていくようになることを示し、

同時に「岡本手記」と「中堂仙太郎手記」の成立時期の解明と、それをもとに「教典」第三類収録の二代白神「教祖御理解」の成立時期を導き出し、それら三手記が「金光四神理解」テキストの主たる原本に当たる点を明らかにした。

第三章では、右の「金光四神理解」がテキスト化され流布されていく要因を、有田(齋藤)俊三郎の大阪分所修行時の教語の収録活動(二十六年―三十一年)に見いだし、その活動の背景を探り、「有田俊三郎本」の成立過程と成立時期を追究した。そして、在野での本教教師用テキスト(三百項目以上の理解を収録)が、「金光四神理解」を主たる収録内容として本教別派独立前に成立し、以後大阪分所教縁者の間で流布していった点を確認した。

以上のように、先の「難波系列」「島原系列」に対して、「物語スタイル」を加味し「金光四神理解」を主たる収録内容とする「大阪系列」・「有田系列」の流布本が明治三十年代に多く成立するようになり、当時多くの布教者がそのテキストを通じて教義把握などに努めた、という教内状況を窺った。

### 「広前歳書帳」についての一考察

—金光大神直筆の帳面を中心に—

眞 田 幹 夫(所員)

本稿では、「広前歳書帳」の性格の一端を明らかにすべく、金

光大神が書き残した他の帳面との比較検討という側面と、金光大神の取次のあり方が移行していく過程の中での「広前歳書帳」の位置付けを探るという側面の両面から、考察を行った。

一章では、①「錢覚錢別覚帳」②「普請帳」③「願主歳書覚帳」④「一乃弟子改帳」⑤「神号改帳」⑥「金光大神御覚書」⑦「お知らせ事覚帳」を取り上げて、記載内容に分析を加え、これら直筆の帳面類の多様性の中で、「広前歳書帳」の特質を浮かはせるべく努めた。具体的には、まず、①②は、金銭支出に関わる一般的帳面と考えられること、③④⑦は、金光大神独自の帳面であること、さらに⑥⑦は、金光大神自身の信仰確認・吟味に関わる帳面であり、③④⑤は、神号等を受けた信奉者の確認・把握に関わる帳面であることなどを指摘した。そして、③の細分化が必要になってきたことから④⑤が記されるようになったと推察し、また、④⑤では、出社が与えた神号の確認もなされていると指摘した。続いて、明治五年に金光大神が記したと見られる資料を取り上げ、それが、⑥⑦と「広前歳書帳」の性格が微妙に入り組んだ性格を持つことを示した。

二章では、まず、金光大神が、立教神伝直後には、御幣を振りつつ祈念を行っていたが、次第に、「拜んであげ」から「お願い届け」というあり方に移行していったこと、また、明治六年には、参拝者に対し横向きに座を定め、「話して聞かず」形式をとったことなどに触れながら、祈念中心から理解中心へと、金光大神の取次の内容・形式が変化していったことを示した。そして、明治

十三年三月二十四日の「お知らせ事覚帳」の、「願い改め読みいたし」との記述を、「広前歳書帳」などを読んで祈念せよとの神からの指示であると解釈し、このような取次のあり方の移行の中での、「広前歳書帳」は記されるようになり、金光大神の祈念にとり不可欠のものとして位置付けられた、との仮説を提示した。

以上の考察を通じ、直筆資料類をより広く視野に入れ、相关性を追究しつつ、金光大神の信仰史の中にそれぞれの資料を位置付けていく視点の重要さが浮上してきた。

### 親鸞研究と教祖研究について

#### — 研究課題模索のために —

滝 口 祥 雄（助手）

本稿では、今日までの親鸞研究の業績に着目し、親鸞研究における研究者の問題関心と視点の取り方、方法論に学びつつ、今後の自身の研究課題の方向性を模索することに努めた。

第一章は、親鸞研究者の中から、服部之総、家永三郎、古田武彦の各論文を取り上げ、それぞれの研究者の問題意識を明らかにし、研究上の視点の取り方、方法論を中心に解題を試みた。三人の研究者に共通するのは、親鸞の人間としての側面に多大な関心が払われているという傾向である。このような傾向は、それぞれの学問の立場からは大いに首肯し得るが、親鸞の信仰世界を十全

に理解しようとする場合には、これまで以上に、親鸞と「阿弥陀の本願」といわれるものとの応答関係を詳細に検討することが必要である、との見当を得た。

このような関心から、第二章では、本教教学において、神の側と教祖の側からの双方向的な媒介関係によって成立している、その関係構造を明らかにするための方法論について、三つの段階を設定して考えた。まず第一の段階は、歴史の教祖の姿を可能なかぎり客観的に描写することであり、第二の段階は、そこから導き出されるある特定の秩序や論理といったものを、教祖において信ぜられている側面に位置付けて考察することである。そして、第三の段階は、神の側と人間の側からの双方向的な働きかけを詳細に検討することによって、教祖において秩序付けられたものの全体像を明らかに、その関係構造を把握することが可能となる、とするものである。

こうした方法を前提として、第三章では、くらの病気の事蹟と石之丞の病気の事蹟を課題に設定することを試みた。くらの病気の事蹟は、教祖の前半生において、「金神一乃弟子もらいうけ」の事蹟から繋がる、神と教祖の關係の深まりのあり様を如実に示しており、さらに石之丞の病気の事蹟を見ることによって、そこから教祖と神の關係のあり様の展開の相を見出させるのではないかと、との展望を得た。

## 第二部

### 「宮」構想にみる金光大神晩年の信仰世界

—明治十五年十月十日の—

神伝についての一考察—

坂 口 光 正(所員)

ここ数年、「お知らせ事覚帳」に現れる天照皇大神という神の金光大神の信仰にとつての意味を追究して来たが、本年は、天照皇大神が「親神」の名辭を冠せられて現れる、金光大神最晩年とも言える明治十五年十月十日の神伝を考察した。

当該神伝において、「宮地」に建てるべく指示された「宮」は、「親神天照皇大神宮の宮」、「先祖の宮」、「大阪白神の宮」、「そのほか(の)氏子(で)、神になつた者の宮」であるが、その「宮」の全体像を把握するべく、各章において、それぞれの「宮」の持つ意味を考察した。

まず一章では、「先祖の宮」をめぐる、金光大神の信仰の黎明期から説き起こし、信仰の深まりと同時に先祖觀がどのように展開していったかを、先行の成果に基づきつつ窺い、土地への無礼意識をもとにした信仰の始源に関わる「此方地内」へのこだわりを取り上げ、「宮地」の位置があくまでも金光大神の屋敷地で

あつたということを確認るべく努めた。

二章では、明治十年から再開される金神社建築運動との関係で、信仰の把持と継承とが問題となる状況の下、祠掌職をめぐる萩雄の問題、及び神号の剝奪を招くような藤井きよの問題をも含めて、死んだ後に神と認定された象徴的な存在としての、金光大神よりも先に帰幽した初代白神新一郎を取り上げ、明治十五年の時点で、祭られるべき神としてなぜ初代白神が浮上せざるを得なかったかを探った。

三章では、当該神伝の「宮」に祭られるべく指示された神々と、従来の堂宮に祭られた神々との相違を金光大神の理解等から窺い、この神伝において登場する「親神天照皇大神宮の宮」が、それまで人々が認識していた諸神諸仏を代表するものではないかという可能性を確認した。そしてさらに、ここで祭られるべく指示された天照皇大神という神が、先の拙論に於いて、「天地金乃神様」ご同様の「神性を持つことを主張しつつ、「忌み、服、不浄、汚れ」を否定するという内容を氏子即ち日本人民へと知らせるべく金光大神に要請した天照皇大神であつたとするならば、自らの死を目前に控えた金光大神にとつて、この神伝は、死穢に纏わる様々な禁忌条項から神々を解放するという内容を含むことになるのではないか、ということを窺った。

## 金光大神の女性観への一考察

—「金光大神御理解集」より—

北村 晴 江(助手)

本稿では、金光大神の女性観について、「金光大神御理解集」をもとに考察した。その方法として、金光大神は女性解放を行った、との仮説を立て、全体として、その解放の二大要素として、「不浄・汚れ」「母性観」を挙げ、その二方向から考察を試みた。

一章では、女性に対する「不浄・汚れ」の観念について、時代背景を論述した後、金光大神理解を考察した。理解には、血穢を否定すると共に、お断りすることで許されるという「慎み的心」が含まれており、通念に対して、全否定とも、部分否定ともとれる性格を有するものであることを指摘した。そして、その理由としては、当時、禁忌が罷り通っていた時代に、民衆達に禁忌が、神への無礼となつていることを理解させるべき方法として、金光大神は考えていたのではないか、ということを挙げた。

二章では、金光大神の「母性観」について、時代状況を踏まえながら、「理解」を考察した。それらの理解は、教外の女性学・女性史研究者において、特に女性の社会的・経済的な地位と役割という面から考察されるため、性別役割・性別分業的な解釈がなされる傾向にあるが、それらの研究とは一線を画した、教学としての解釈の必要性を指摘した。

三章では、男女・父母を天地の關係に譬えた理解をもとに、天地の「宇宙論的統一性」に比される男女両性の一体性、即ち、互いの個性を刺激し合う創造的な關係を見出だそうとした。

また、以上のような内容面の究明とは別に、金光大神は、女性を解放するにあたって、その女性問題の根源であった男性自身の意識改革を一番に考えていたのではないかという仮説を提出した。今後の課題としては、女性に関する理解を女性に対してのみに向けられたものとして解釈するのではなく、それは男性にも向けられ、説かれたものとしての解釈を試み、その意図を推察しつつ、金光大神の女性観を考え直していきたいと思う。

### 第三部

#### 十五年戦争下における

#### 「信忠孝一本」教義の展開過程について

— 満州事変勃発前後— 日華事変前後—

渡 辺 順 一 (所員)

本年度は、明治末に教団教義として形成された「信忠孝一本」が、「滅私奉公ノ教風」「信心報國」という表現をも伴いながら本教全体を席卷する昭和ファシズム期に照明を当て、戦時時局下において戦争の拡大・泥沼化と共に肥大化していったその教義の

展開過程の一端を把握した。

第一章では、先ず、満州事変（一九三一年）前後の本教青年會運動に注目し、準戦時体制下における国家動向や国民全般の「非常時」意識、或いは、教団の時局対応との関わりにおいて、本教青年達に対する国家や教団の期待の戦時的意味合いや、彼等の信仰意識や国家・教団の「危機」に対する問題認識の性格を把握しようとした。次いで、教祖五十年大祭（一九三三年）を機に、「非常時」の国家動向を背景にして「信忠孝一本」教義がどのように再構成されて行ったのかを、主に教祖五十年大祭記念冊子『金光教大要』をテキストに考察した。さらに、第二章では、日華事変（一九三七）前後の宗教統制の状況を把握しながら、また、北米や植民地・朝鮮等の海外で布教活動に従事していた者達のナショナリズムの有り様や信仰の営みをも視野に収めつつ、本教信奉者達の信仰と国民道德との矛盾の諸相を捉え、宗教警察への教政対応の過程で「信忠孝一本」教義が「教風」として闡明されて行く経緯を分析した。

#### 日中戦時下の対支文化事業

大 林 浩 治 (所員)

本稿では、日中戦時下に、現地での学校経営や施療活動へと展開された対支文化事業（宣撫事業）の具体的様相を明らかにするこ

とを目的とした。

これら事業は、従来、教会や個人で経営された公益、社会事業と異なり、教団の財を用いた戦時時局対応から出発したところに特徴があり、教団の「社会的使命」として、初めて教政的に経営される事業であった。そこには、昭和九・十年事件を経て、本教の教規・教則の改正等を見、宗教としての社会的責任を担おうとする一連の状況の中から志向されるという内的契機が考えられる。本稿で、取り上げた事業は、以下の通りである。

### 1 青島郊外及び濟南郊外での施療事業

### 2 北京金光日語学院

### 3 忠信小・中学校

1 施療事業は、現地の軍特務機関の意向を受け、濟南と青島に別れて、新民会「実験村」や、兵站地において取り組まれた。

ここでは、事業員らが、宣撫としての意味の実現を推し進めようとする一方で、統治作用に一義的に対応する宣撫とは異なる「信仰的契機」を見ようとした。

2 北京金光日語学院は、華北臨時政權維持のために、実用的人材養成を喫緊の課題とする当局側の要請に照らされるものであった。

ここでは、本教教師らが、中国人学生等の「生」の形成に影響する、現実的な存在でありえたのは、それは、事業に対応したものであっても、日語教授そのものに意味があったという、事業の特殊性とは別個であったことを確認しようとした。

3 上海で開かれた忠信小・中学校は、日中合作の学校である。日本人との合作を可能にした、蔡福齡という人物にも焦点を当てながら、本教教師たちの取り組みに注目した。

これら事業は、民族的な葛藤や裂けめを、埋め担っていくことへ努力が払われるものであったが、一方で、「大東亜の健全なる民族育成」を目指す「御用」や「宣撫」として還元されていく中に、その理念や根柢の真理性が実践から問われるという現実を捨象するものであったことを確認しようとした。

## 神道金光教会初期における

### 教会所・講社について

北林 秀生（助手）

本報告では、神道金光教会の組織の実態形成の具体的方途として、出社結収と共に実施された講社結収の展開過程を究明すべく、考察を進めた。

第一章では、まず神道金光教会成立前後の宗政の推移と組織成立前後の状況について概観し、組織内における講社の位置付けと、講社が民衆の日常生活の中どのような素地をもって受容されるべきものであったのかを考察した。

第二章では、講社結収の展開相を具体的に把握すべく、教会所・講社の設置状況を概観すると共に、神道金光教会が各講社の

提出した講社署名簿から作成したと考えられる「講社結収人員録」から、各教区・講社の戸数・人数を集計し、講社の成立の特徴的なものの類型化を試み、二・三の地域を抽出し、講社結収の実態を分析した。

第三章では、直轄教会昇格後の大阪・難波両分所を中心に展開された講社結収に注目し、大阪府下の講社結収と、その後の府外各地へと講社結収が拡大する様子について、当時の教務体制の整備過程との関係から考察した。

### 大正後期から昭和初期の北米布教の意義と実際

金光清治(助手)

本稿は、北米布教史を研究していく教学的視座、方向付けを得るべく、大正後期から昭和初期において、萌芽期とも言うべき時期の教団布教の意義と実際について論究を試みたものである。

一章では、移民社会の状況を史的に概観し、加えて、一九一〇年代半ば頃、共にシアトル市において労働移民間に自然発生的に組織化された、平山文次郎の「金光教信者集会所」と、上田栄治の「金光教信仰会」について論究を試みた。両者はそれぞれ性格の異なる布教活動を展開していたことを窺い、それらの活動が労働移民、また、本教にとり、いかなる意味を持つものであったかを追究した。

二章では、昭和期に入り、金光教青年会幹事長・片島幸吉が渡米視察した際の役割や問題を考察した。わけても教会が存在しない状況下において片島が在留信奉者にもたらした影響や、また、視察によって両信仰集団に担わされた問題について論じ、北米布教萌芽期における布教上の問題点を模索、抽出した。

○ 渡辺 常教(第一部助手)

『金光教教典』人物誌編集のため、以下の作業に従事した。

一、平成四年度に引き続き、所員金光和道より提出された

『金光教教典人物誌(秘秘)』原稿について、原資料との照合、加筆・訂正、並びに参照項目・典拠資料の確認などの作業を行った。

## 紀要掲載論文検討会記録要旨

本所では、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、平成五年一月二五日に、第二五回の検討会を開催した。

検討の対象となったのは、紀要第三三号に掲載された、渡辺順一「天地の規範と生神の道伝え―『覚帳』の向明神、白神についての記述内容をめぐって―」、竹部弘「金光大神晩年の『世界』像と『天地』観」、坂口光正「金光大神晩年の信仰と天照皇大神―明治十年七月二十九日の神伝をめぐって―」、大林浩治「明治末から大正にかけての本教社会実践―佐藤重助・片島幸吉の活動を中心に―」の四編の論文、及び金光和道「岡山県上道地方からの参拝者―金光大神の『広前歳書帳』からみた―」の一編の資料論考であった。また、この検討会では、近年の研究動向をめぐっての意見交換もなされた。以下に検討会の概要を掲げる。

なお、出席者は、所外から石河道明（新在彦）、高橋行地郎（粟林・金光図書館長）、保坂道照（川之石・金光教院教授）、和泉正一（白倉・前田祝）（筑波大学教授）の各氏、所内からは各論文執筆者と佐藤光俊、眞田幹夫（司倉）、渡辺常教及び滝口祥雄（記録）であった。

### 〈渡辺論文〉

○ 金光大神、向明神、白神新一郎らを、限りある生を生きる存在としての「生神」と捉える視点から、三者三様の「生神」としての生き様を描いた論文として評価される。さらに、向明神が、神の期待から離反し、「手切れ」を宣告される出来事が、同じく「生神」である金光大神にとり、「人代」を抱え持ち、いつ「生神」の資格を失うかも知れない、自身の実存状況を照らすものであったとの分析や、「神代」を心に抱きながら「生神」として逝った白神の生と死が、金光大神にとり、やがて来る自らの死の意味を問わせるものであったとの分析により、信仰的生のダイナミズムを、迫力をもって浮かべている。

○ しかし、「道伝え」されるべき内容であり、「生神」の資格を規定すべき「天地の規範」の性格についての論及が、直接はなされていない点、不満が残る。これは、神性に対する見解が保留されている問題と関わると思われる。例えば、引用資料に従い、「天地乃神」と「天地金乃神」が、ともに天地の支配神とされているが、両神性の区別につき、先行成果もあり、筆者の見解を示す要があったのではないかと思われる。

○ 金光大神自身が「生神金光大神」と呼ぶ時の「生神」とは何か、また、金光大神、向明神、白神らが、自身やお互いを捉えたあり方はどのようなものかを考える時、この論文で示された、言わば「不完全な神」としての「生神」概念が、それらとどのような関係にあるかが問題となる。また、「不完全な神」との

イメージは、誰もがすぐ生神になれるという「生神」概念と近しいものがあるが、むしろそれは、筆者の意図と背反するとも思われる。本教における「生神」概念につき、今後、一層検討の要がある。

#### 〈竹部論文〉

○ 教祖事蹟を忠実かつ緻密に踏まえながら、諸々の神伝を通して窺える天地に備わる神性の内容を、時間と空間の軸の広がりから追究しようとした試みとして評価できる。しかし、その追究に際して、例えば、神の概念における非人格的相貌と人格的相貌の両面などの、様々な切り口が、論文全体の中で、どのように位置付けられているのかが読み取り難い。その意味で、この論文の構造なり、全体の見取り図が、最初に分かりやすく示されておく必要があったのではないか。

○ 唐・天竺・万国について語られた神伝について、地理的次元での日本と世界との関わりにおいてでなく、図柄と生地と譬えられる世界と天地との間の「翻り」を示すものという解釈を提示しているが、その「翻り」のイメージが、読み手に伝わりにくいという印象がある。何に対する翻りであるかという面は、具体的に言及されているが、翻って打ち出されたものは何かという面は、抽象的な表現となっていて、その構造がつかみ難くなっている。

○ 時間・空間という壮大な広がりの中で、教祖の信仰を捉えよ

うとする時、いわば観念と現実というような二面性の問題が出てくる。例えば、教祖のところでは、唐・天竺・万国というような遠大な世界と、現実の大谷村という世界があったわけであるが、そこで問題となるのは、その両者が信仰的にどう切り結ばれようとしていたのか、ということであろう。その点、現実の歴史に生きざるを得ない信仰主体の限界が最も端的に現れる死の場面において、教祖の信仰内容をさらに追究していくことが求められる。

#### 〈坂口論文〉

○ 「お知らせ事覚帳」の明治一〇年の神伝に見られる、天照皇大神の金光大神への依頼に注目し、当時の教祖広前を取り巻く時代状況との関わりで、皇祖神として公的に位置付けられたその神を、「忌み・服・不浄・汚れ申さず」という自らの信仰世界の中に位置付け直していく様相を捉え、晩年の教祖の信仰史に新たな論点を提示しようとしたものとして評価できる。

○ しかし、神伝の解釈が、ややもすると警察の来訪と詰問、神勅行為の束縛に示される時代状況の迫りという面から導かれている傾向があるように思われる。むしろ、文明開化という時代潮流の中で、それとは異なった方向から禁忌を否定した教祖の立ち所と、それへと至る信仰的な脈絡を掘り下げていくことで、天照皇大神という神との関わりにおいて浮かび上がる教祖の信仰世界の現実究明が展開していくことが期待される。

○ 天照皇大神は、例えば、幕末の伊勢参りに見られるように、民衆解放のエネルギーとなる神であったし、また、「覚帳」に「子の星」とセットで記されていることからすれば、その背景に、民衆の中に浸透していた道教的な基盤を持っていたことが予想される。果たして、天照皇大神が、教祖の中で、国家権力の象徴であったのかどうかという問題を含めて、民衆に受容されていた天照皇大神像についての理解を、さらに深めていく必要がある。

#### 〈大林論文〉

○ 明治末から大正にかけての教団の社会事業への関与やその推移を踏まえつつ、その中の佐藤重助、片島幸吉という本教信奉者による社会実践の実相を捉えることで、個人レベルでの実践の問題や可能性を追究したものととして評価できる。また、教政教務が「社会実践」に取り組もうと始めている今日、その動向に対して、歴史的検証を通して問題提起を行おうとした問題意識は、時宜を得たものとして了解できる。

○ 佐藤や片島等の社会実践・活動は、一面では確かに、個人の問題意識に根差した活動であると言えるが、一面では、教政教務の領導性によって生じた諸活動であったとも考えられる。その意味で、この論文における「本教社会実践」という個々の実践についての概念が、教団的レベルや教政教務的な側面をどう位置付けた上で規定されているのか、もう少し明確にされる

要がある。

○ 地方改良運動の時期に始められた佐藤重助の社会実践と、大正リベラリズムの中での片島幸吉のそれには、例えば、「自立」という概念をめぐっても、それぞれの時代に固有な問題を批判・超克しようとする内容が秘められていたと考えられるが、その内容が何であり、両者の間にどのような関係があったのか、という見方も大切である。

#### 〈金光資料論攷〉

○ 「広前歳書帳」に見る、岡山県上道地方からの参拝者を取り上げ、金光大神広前の状況の一端を明らかにした実証的研究として評価できる。また、直信たちの初参拝の時期の検証その他をめぐり、教団史研究に示唆を与えらるるとともに、「理解」の語られた時期を探る手がかりを浮かばせた成果として評価できる。一次資料の解説・分析の継続は不可欠であり、このような基礎研究の成果が、資料紹介の意味も含め、時々発表されること望まれる。

○ 金光大神広前への、各参拝者の初参拝の時期その他につき、伝承を突き合わせ、戸籍等をも参考にし、より確かな歴史的事実の究明を図る立場は了解される。しかし、そのような客観的「事実」の追究と「広前歳書帳」の解説・分析を通じて浮上する「事実」の追究の関係については、今後、検討の要がある。

○ この論攷では、「広前歳書帳」から窺われる限りでの、上道

地方からの参拝者の初参拝やその後の参拝状況が示されており、「広前歳書帳」研究の可能性の一端を示したと言えよう。そうして読み取られた内容が持つ意味の追究が、今後、期待される。解説・分析から意味ある結論を導く努力の一方で、「広前歳書帳」とは何かを、もう一度問い直していくことが、大切と思われる。

#### 〈近年の研究動向について〉

○ 「お知らせ事覚帳」の公刊から一年を経た今日、同資料に関わる研究が、着実に進められてきていることは、評価される。さらに言えば、今回の渡辺論文、竹部論文では、個々の事蹟の解釈に止まらず、複数の事蹟を連続的に捉え、金光大神の信仰の深まりや、神との応答のダイナミズムに迫ろうとしており、また、渡辺論文、金光論攷には、教祖・教義・教団史という枠にとらわれない問題関心や方法の広がりが見られるが、これらは、「覚帳」や「広前歳書帳」の研究から、新たな教学の領域が生み出されようとしていることを感じさせる。

○ しかし、研究の方法や問題関心が拡大し、また、研究の進展に伴って専門化・特殊化が進むことにより、専門的な研究者以外に、「教学」の姿が捉えにくくなっていく側面がある。成果の発表のしかた等に配慮し、全教との応答関係を整えることが、一層、望まれる。論文として発表したもの以外の研究についても、研究者の問題関心や取り組んでいる課題について、より詳

しく紹介し、あるいは、論文の冒頭に解題ないし抄録を付すなど、より広く、研究動向につき、全教に理解を促す働きが必要なのではないか。

○ この度新発足した制度審議会では、立教神伝に代わって天地書附を中心理念に据え、本教諸制度の全面的な見直しを行う、との展望を示している。立教神伝とはいったい何であったのかを、教学的に検討する必要性が、強く浮上していると言えよう。また、右の教政動向は、巨視的には、「覚帳」から窺われる、明治期の金光大神の信仰内容への注目の一環と見られるが、「覚帳」の性格と意義の追究、及び、改めての「覚書」研究が、現在、教学に求められていると言えよう。

## 彙報

—平成五・四・一—平成六・三・三一—

平成五年度の業務概要	二四九頁
研究題目の認定	二五〇頁
研究講座	二五〇頁
研究発表会	二五一頁
教典に関する基礎資料の編纂	二五一頁
資料の収集・管理	二五一頁
教学研究会	二五三頁
韓国における諸宗教調査並びに 学界関係者とのシンポジウム	二五四頁
教学に関する懇談会	二五七頁
各種会合への出席	二五八頁
囑託・研究員	二五八頁
評議員	二五九頁
研究生	二五九頁
通信の発行	二六一頁
人事異動	二六一頁
学院との関係・その他	二六二頁

### 平成五年度の業務概要

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、昭和五十七年度から、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いる。また、六一年度からは、五七年度以来の研究講座体制に検討を加え、研究分野をベースとした研究室の構成を行い、部制と研究講座との関連付けをはかり、講座をはじめ、その他全般にわたって、研究活動の充実・展開を求めている。

平成五年度は、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、本年の『金光教教典人物誌(仮称)』の刊行に向けて原稿の最終検討を行うと共に、『金光教教典用語解説辞典(仮称)』の草稿の本格的な検討を開始した。(2)については、教学研究会、教学に関する懇談会の開催、並びに韓国調査の実施などを通して、今日の教団状況、教会布教の現状、さらには異文化との関連から浮上する研究の諸課題の確認に努め、各講座及び研究者において、課題追究を進めた。また、(3)については、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

## 研究講座

四月二十六日、八名の所員、及び二名の助手による本年度（平成五年）の研究題目が、以下の通りそれぞれ認定された。

五月一日、本年度（平成五年）の研究講座を発足せしめ、以下の通り実施した。

## 〈第一部〉

○金光教教典人物誌の編集

金光 和道

○金光四神研究

藤井喜代秀

○「金光大神御覚書」「お知らせ事覚帳」

竹部 弘

○金光大神の信仰の伝播について

眞田 幹夫

## 〈第二部〉

○「信忠孝一本」教義の展開と崩壊

渡辺 順一

—海外での諸活動を視野に含めて—

坂口 光正

○氏神賀茂神社祠掌をめぐる

岡成 敏正

○明治十五年十月十日の神伝について

坂口 光正

## 〈第三部〉

○立教神伝解釈の展開について

佐藤 光俊

—教義史的考察—

三矢田 光

○天地書附奉掲をめぐる教義史的背景について

大林 浩治

○日中戦時下の社会活動について

大林 浩治

—対中国宣撫工作活動をめぐって—

大林 浩治

(1)「教典人物誌」原稿検討会—担当者、金光

「金光教教典人物誌（仮称）」の編集を進めるため、五回実施し、原稿の検討を行った。

(2)「金光四神言行資料集」作成会議—担当者、藤井

「金光四神言行資料集」を紀要巻末に掲載するべく、「沢井光雄の伝え」の検討を中心として、その編集作業を五回行った。

(3)金光大神関係資料講読—担当者、竹部

『山陽新報』の講読と関連記事の抽出作業を行った。

(4)「覚帳」講読会—担当者、岡成

「韓日宗教研究者交流シンポジウム」での発表内容に資するべく、二回実施した。

(5)教義ゼミ—担当者、竹部

P・バーガー著『異端の時代 現代における宗教の可能性』をテキストとした講読会を二回実施した。

(6)教団史資料ゼミ—担当者、渡辺順

総務課資料の資料化・目録作成を五回行った。

(7)金光四神理解講読会—担当者、藤井

金光四神理解の内容把握を中心に、五回実施した。

金光四神理解の内容把握を中心に、五回実施した。

金光四神理解の内容把握を中心に、五回実施した。

金光四神理解の内容把握を中心に、五回実施した。

金光四神理解の内容把握を中心に、五回実施した。

金光四神理解の内容把握を中心に、五回実施した。

金光四神理解の内容把握を中心に、五回実施した。

金光四神理解の内容把握を中心に、五回実施した。

金光四神理解の内容把握を中心に、五回実施した。

金光四神理解の内容把握を中心に、五回実施した。

(8) 文献講読会―担当者、坂口

助手相互の課題意識の明確化を図ることを目的として、研究発表・討議を中心に二回実施した。

なお、六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前進することを願って、以下の通り実施した。

○金光大神時代の信仰の伝播と展開過程について

真田 幹夫 (5・6・8)

○天地書附の位置付けと解釈をめぐって 三矢田 光 (5・6・23)

○「規約」・「條規」・「事務條令」の規定内容について

北林 秀生 (5・7・19)

○「迷信打破」の教義史模索のために

―「神誠・神訓」にみる佐藤範雄の教義形成をめぐって―

加藤 実 (5・9・27)

○天地書附と戦後教団の「教義」的課題

―和泉乙三における問題把握の分析を軸として―

三矢田 光 (5・9・30)

○神道金光教会時代の講社結収運動について

○「広前歳書帳」についての一考察

―「神号」「一乃弟子」の称号の記載を中心にして―

真田 幹夫 (5・11・18)

北林 秀生 (5・11・2)

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(仮称)』原稿を完成させた。

(2) 『金光教典用語解説辞典(仮称)』第三稿を作成し、それをもとに、以後の検討のため二回の会合をもった。

資料の収集・管理

資料室を中心として、以下の業務を行った。

一、資料調査・収集

(1) 韓国天理教、円仏教に関する聴取調査 (5・5・10) 出張者／

二名 泉尾教会(大阪市)、浪速金光学園(大阪市)

(2) 小林鎮関係資料の調査及び収集 (5・7・27) 出張者／七名

福山本町教会(福山市)

(3) 松山教会に関する資料の調査及び収集 (5・8・28・29) 出張者

／二名 松山教会(松山市)

(4) 大本に関する調査 (5・11・19・20) 出張者／四名 大本本部

(亀岡市)

- (5) 綾部教会資料(二点)の借用(5・12・7)／綾部教会より  
 (6) 松阪教会資料(二点)・龍田教会資料(二点)・日野教会資料(二点)の受領(5・12・9)寄贈／近畿布教史編纂室  
 (7) 金光大神関係資料(三点)の提供(5・2・12)提供者／古川武雄

## 二、資料管理

## (1) 資料の管理・運用

## (イ) 資料の登録

新収図書(二九七点)、岩波新書・東洋文庫(六九九点)、写真資料(二四五点)、教団書庫目録紀要(五二点)、教団書庫目録学会雑誌(六七点)、布教史資料目録(九九点)、教団史資料目録戦前期(二五一点)、資料年表(二三三三)をコンピュータへ入力した。

## (2) 資料の複写

- (イ) 小野家資料 四〇点  
 (ロ) 布教史資料 一六一点  
 (ハ) 入田御祈念帳 三点  
 (ニ) 教団史資料(明治・大正期) 三点  
 (ホ) 教団史資料(戦前) 二点  
 (ヘ) 教団史資料(戦後) 二点  
 (ト) 神道金光教会資料 一一八一点  
 (チ) 金光大神関係資料 一〇点

(リ) 教内図書 四点

(ヌ) 教外図書 一点

## (3) 資料の整理

(イ) 金光大神関係資料

○ 新たに追加された資料四八点をカード化し、資料目録を作成した。

(ロ) 小野家資料

○ 昨年に引き続き、「紀行」・「和歌」等二四点について、各一部ずつ複製本を作成した。

(イ) 教団史資料

○ 総務課資料を各項目へ分類し、目録カードを作成した。

(ニ) 布教史資料

○ 新たに収集された資料九〇点を整理し、目録を作成した。

(ホ) 神道金光教会資料

○ 一点一資料として、整理・編入した。

## (4) 図書の整理・保管

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、平成五年のものについて処分した。

## 三、資料編集

(1) 「〈資料〉金光四神言行資料集(一)」を紀要三三三号に掲載した。

教 学 研 究 会

第三回教学研究会(5・7・7-8)

日程

第一日

(1)講演 山崎達彦

「社会認識の前提としての『社会』観の問題

— いわゆる『本教』と社会との関連にも触れて—

(2)部会発表・討議

〈第一分科会 (教典・教義をめぐって)

①「天地金乃神同様」としての

金光大神の信仰について 岡成 敏正

②上道地方への道の伝播について

③「覚帳」に見る明治九・十年の金光大神広前 坂口 光正

④本教儀式の諸問題について

⑤「覚書」における「天地金乃神」 滝山 美明

〈第二分科会 (本教史をめぐって)

⑥「天地書附」の

教務教政理念化についての随感 井手美知雄

⑦明治末から大正にかけての本教の社会実践

⑧教団独立前後における教義テキストから 大林 浩治

窺われる「金神」把握について 加藤 実

⑨神道金光教会時代の教会組織の実態について 北林 秀生

第二日

⑤「立教神伝」解釈の歴史的展開について

佐藤 光俊

〈第一分科会

⑥教典解釈をめぐる諸問題

福岡 信吉

⑦布教教義研究室の業務に携わって

松岡 光一

⑧布教教義創造の可能性を巡って

八坂 朋道

⑨可能性としての信仰

山根 正威

⑩立教神伝と天地書附をめぐって

阪井 澄雄

〈第二分科会

⑥金光大神広前歳書帳の研究

眞田 幹夫

⑦世界・人類の金光教になるということ

田中 元雄

⑧金光四神の死について

藤井喜代秀

⑨天地書附の解釈をめぐって

三矢田 光

⑩明治十年代大阪布教における

教義的葛藤の様相 渡辺 順一

(3)全体討議

パネリスト 井手美知雄、山田信二、福岡信吉、渡辺順一、

竹部弘(司会)

出席者 松沢光明(團)、斉藤信弘(伊万里)、松井真佐雄(宮崎)

北、岩崎道与(静岡)、三宅善信(泉尾)、湯川浩一(銀

座、山田信二(横浜西)、宮崎真弘(筑前深江)、高阪健

太郎(伊勢)、垣内寿生(日高川)、福岡信吉(中野)、行

徳真一郎(鹿児島)、西川良典、藤井潔、西村美智雄、

松岡光一（以上、教庁）、滝山美明、大久保信道（以上、学  
院）、高橋一邦、坂本忠次、荒木美智雄、姫野教善、  
山崎達彦、藤尾節昭、前田祝一、早川公明、岩本徳雄、  
西川太、福嶋義次（以上、囑託）、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）、研究  
所職員、研究生

### 韓国における諸宗教調査並びに

#### 学界関係者とのシンポジウム

韓国における宗教活動の実際に触れ、また、日韓両国の宗教研  
究者交流の場を設け、教学研究上の課題意識・方法に示唆を受け  
ることを願い、以下の通り、調査並びにシンポジウムを実施した。

一、日程 平成五年一〇月一八日～二四日

一八日（月） 午後、金光を出発。夕刻、下関を出国。

一九日（火） 朝、釜山に到着。鉄道でソウルに移動。夕刻、  
ソウル市内のキリスト教純福音中央教会とその  
祈祷院を訪問、調査。

二〇日（水） ソウル大学校においてシンポジウム（後掲）を開  
催。夕刻、ソウル市近郊のハレルヤ祈祷院を訪  
問、調査。

二二日（木） バスで裡里市に移動。円光大学校並びに円仏教  
中央総部を訪問、調査。

二二日（金）

バスで鎮海に移動。韓国天理教連合会を訪問、  
調査。夕刻、ムードンを見学し、祈祷師と懇談。

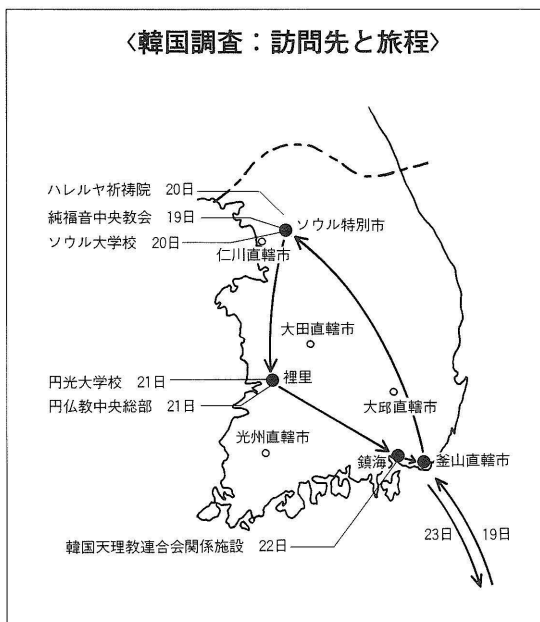
二三日（土）

夕刻、釜山を出国。

二四日（日）

朝、下関に到着。午後、金光に帰着。

### 〈韓国調査：訪問先と旅程〉



二一、参加者

本所からの呼びかけに応じて参加した学界関係者は、小沢浩

（富山大教授、神田秀雄（実理大助教授）、島菌進（東京大助教授）、葛西賢太（同大学院博士過程）、石澤武（同）、米井輝圭（同）、鈴木健太郎（同）、福嶋信吉（同）、永井美紀子（日本学術振興会特別研究員）、小堀馨子（同修士過程）、堀江宗正（同）、ニーナ・ハツカライネン（同研究員）、櫻尾直樹（早稲田大助手）の二三名であった。

また、所外参加者は、福嶋義次（金光教国際センター所長、堀向克己（同職員）、角南浩（本部教庁職員）、湖上忠保（金光新聞編集部次長）の四名であった。本所からは、佐藤光俊（所長）、渡辺順一（部長）、岡成敏正（所員）、三矢田光（同）、坂口光正（同）の五名が出張した。なお、現地において、李元範（釜山女子大講師）、朴奎泰（東京大大学院博士過程）、樋口容子（ソウル大修士過程）の三名が、通訳、案内を兼ねて、全日程に同行した。

### 三、韓日宗教研究者交流シンポジウム

#### — 韓日の宗教と宗教研究の現在 —

一〇月二〇日、ソウル大学校において、日韓の宗教研究者の研究交流の端緒を開くべく、シンポジウムを開催した。会場設営やレジュメ集作成等、具体的準備には、韓国宗教研究会の協力を得た。

シンポジウムは、まず、鄭鎮弘・ソウル大教授が、開会の挨拶を述べ、続いて、五つの研究発表、二つのコメント、全体討論の順序で進められた。

発表のうち、米井輝圭（東京大博士過程）「日本社会における怨

魂・死魂・鎮魂」では、古代から現代に至る御霊信仰の系譜をたどり、民衆と権力の緊張関係から怨死者の鎮霊を分析する視点を提示した。そして、靖国神社をこの系譜に位置付け、それは、民衆の政治批判が戦死者の御霊化という形で浮上することを妨げる機能を持つと指摘し、御霊信仰の研究が、今日的な問題に示唆を与える課題であることを示した。李進亀（ソウル大博士過程）「韓国近代における宗教地形—斥邪衛正論・東学・改新教をめぐって—」では、韓国近代宗教史を、儒教根本主義の台頭、東学に始まる民衆宗教の勃興、プロテスタントを中心とする西洋宗教の受容という三つの側面によって性格付け、分析した。そして、この三つの宗教運動が、侵略により国家が解体され植民地化される過程において、国家権力との葛藤を見せながら、民族の危機と近代化の問題に、それぞれ答えようとしたものであったことを示した。

鈴木健太郎（東京大博士過程）「占いから見た現代日本の宗教」では、まず、占いに出会う場・技法と論理という二側面から、現代日本における占いの状況を分析した。次に、その現況の前史として、日本近代化過程において、文字メディアを媒介したチャンネルと対面型のチャンネルがどのように定着し展開したかを示した。そして、新宗教教団の中に、対面型の占いのバリエーションと見做し得る側面が見られることにも触れつつ、現代日本人の宗教的・理解の上に占いへの着目が重要な役割を果たす、と指摘した。李龍範（ソウル大博士過程）「韓国巫俗研究における祈福性と混合主義の問題」では、韓国巫俗の特徴とされる祈福性と混合主義という

概念の有効性を検討した。ここでは、祭儀過程の分析等を通じて、まず、巫俗における神把握が無秩序な混合主義のそれではなく、一定の秩序観念を前提としていることが明らかにされた。次に、そこでの除厄招福のあり方が、特定の機能神から利益を受ける行為というより、あまたの神々との関係下で生活を営み、問題解決をはかるという、人間生活の基本的性格を確認する営みと捉えられることを指摘した。そして、巫俗固有の性格を理解する上で、祈福性と混合主義という概念へ安易に還元し、あるいは、祈福性ないし混合主義が認められるものを巫俗的と見做す従来の視点が、多くの問題を孕んでいることを示した。坂口光正（本所所員）「日本近代化と金光大神の信仰」では、日本近代化過程における創唱宗教成立をめぐる学問的成果を踏まえつつ、金光大神の信仰形成史とその特質の一端を紹介した。ここでは、はじめ陰陽道の禁忌に忠実に従った金光大神が、四十二歳の大病における神体験を通じて、万物を生かし育てる神として「金神」を再把握したと指摘し、それは、民俗的伝統の中の神と人の関係を問題化する性質を持つていたと述べた。そして、明治政府の宗教政策の影響下に、一時的に布教禁止の状況に置かれた金光大神が、心のありようこそ問題とし、天地そのものを神と捉える信仰の再生を果たしたと指摘し、そこからは、人間中心の近代化の動向が問題化されたこと述べた。

コメントでは、まず、小沢浩・富山大教授が、日本の韓国に対する不当な植民地支配と、国家としての謝罪の延引に、遺憾の意

を表明し、過酷な弾圧の事実の確認を、「韓国の宗教事情」を語る基底に持ちたい、と述べた。そして、李龍範発表については、「祈福性」を現世利益に、「混合主義」を習合的多神観に照応させつつ、それぞれについて、日韓における違いに注目することに、より、より豊かな理解をなし得る、との指摘をした。また、李進龜発表については、やはり日本の近代史に比定して分析しつつ、侵略国であった日本と、被抑圧国であった韓国との差が、近代の宗教状況においても対照性を生じさせた、と述べた。

次に、尹承容・韓国宗教研究会会長が、日本側の三つの発表を通じて、日本では、民衆の伝統文化への研究が、宗教の分野において進んでいること、さらに、現代日本の社会や文化状況との関連で展開されていることを感じた、と述べた。そして、米井発表については、政治権力維持との相関性から御霊信仰の形成の姿を明らかにした視点を評価し、さらに、伝統的信仰と社会問題を関連させた文化批評として、靖国神社への分析を高く評価した。坂口発表については、日本近代化過程に成立した新宗教の一つである金光教をめぐる、「教義の近代化」を中心に興味深く論じた、と評価した。そして、伝統社会の崩壊期における両国の諸新宗教につき、伝統的信仰の再解釈、人間の主体性の重視という共通性と、新宗教の母体となった、民間信仰以外の伝統的信仰が、韓国では儒・仏・仙（神仙思想）であったが、日本では神仏習合的であったという相違が見られる、と述べた。鈴木発表については、現代日本の多様な占いを一つの宗教現象と捉え、現代日本文化の一面を

理解する視点を示唆した、と評価した。

全体討議では、個々の発表に対する質疑を中心に、両国の宗教状況の比較等を交え、活発な意見の交換がなされた。

閉会に先立ち、韓国側から、尹承容・韓国宗教研究会会長が挨拶をし、会合開催の意義を高く評価し、交流の継続への期待を表明した。また、次回の会合では、具体的な一つの主題に基づいて議論を深めたい、と述べた。次に、日本側から、佐藤光俊・本所所長が挨拶をし、次年秋に、金光において第二回の会合を開催したい、と呼びかけを行った。そして、最後に、島蘭進・東京大助教授（現在教授）が、閉会の挨拶として、短時間の会合ながら、多くの成果があったとし、今後も研究交流を続けたい、と述べて会合を締めくくった。

なお、韓国側参加者は、張秉吉（ソウル大名誉教授）、鄭鎮弘（ソウル大教授）、黃善明（明智実業専門大教授）をはじめ、ソウル大他の宗教研究者二三名であった。

### 教学に関する懇談会

本所では、機関としての基本的性格の確認をはじめとして、今日の教団状況との関わりで、教学研究が抱え持つ諸問題を検討すべく、教学に関する懇談会を随時開催してきている。五年度は、以下の通り、二回開催した。

○

第一七回教学に関する懇談会は、兵庫県竹野町福祉協議会事務局長吉谷紀之氏（竹野教会在籍教師）を講師に迎えて、平成五年六月五日に本所会議室において開催した。

講話では、「信仰と社会実践の実際」とのテーマのもと、福祉に携わってきた体験を踏まえ、高齢化社会が持つ問題への取り組みが紹介された。そして、信仰者にとって社会実践とは、難儀をしている人間を「かわいい」とする神の心の深さに思いを寄せて、社会と関わっていくことである、との意見が述べられた。

なお、出席者は、講師並びに本所職員、研究生であった。

○

第一八回教学に関する懇談会は、「教義の普遍化とその課題——韓国調査を踏まえて——」というテーマのもと、韓国での調査並びにシンポジウムの報告がなされ、また、平成六年一〇月、開催を予定している「日韓現代宗教研究シンポジウム」について示唆を得るべく、一月八日に本所会議室で開催した。

まず、三名の調査参加者から韓国の宗教事情や風土、教義の普遍化、教学の方法論等について、各自の関心を踏まえつつ報告がなされた。その後、九名のメンバーにより懇談が行われ、開催予定のシンポジウムについて、広く宗教研究者や他教団の教学者に参加を呼びかけて、日韓の枠を越えた二一世紀の世界を展望し得る出会いの場にしていく必要性を確認した。

なお、出席者は、朴奎泰（東京大学大学院博士課程）、菊川洋一（教務二部長）、荒木美智雄、坂本忠次、福岡信吉（以上、囑託）、金光元

正、西村美智雄、西川良典、大橋美智雄、角南浩、松岡光一、清水正道（以上、教庁）、西川太、松井太基郎（以上、学院）、瀧上忠保（教徒社）、本所職員であった。

### 各種会合への出席

#### 一、学会

- 歴史学研究会（5・5・29→30）二名  
 「宗教と社会」学会第一回学術大会（5・6・26→27）二名  
 日本宗教学会（5・9・10→12）二名  
 日本民俗学会（5・10・2→3）二名  
 日本社会学会（5・10・10→11）一名  
 日本人類学会・日本民族学会連合大会（5・10・29→31）二名  
 第二回アジア太平洋フォーラム東京国際学術シンポジウム（5・11・10）一名  
 日本史研究会（5・11・20→21）二名  
 岡山民俗学会（6・2・13）三名  
 二、教内会合  
 第九回布教史研究連絡協議会（5・8・27→28）三名  
 第二五回「同宗連」研修会（6・1・27→28）一名  
 信越教区布教推進会議・本集会（6・3・13→14）一名  
 三、その他  
 第八六回関西社会事業思想史研究会（5・9・25）一名

### 嘱託・研究員

嘱託・研究員は、各講座、及び第三回教学研究会、第一八回教学に関する懇談会、第二五回紀要掲載論文検討会への出席・参加を通じて、本所の業務に参画した。

本年度は、第一九回研究員集會を以下の通り開催した。

- (1) 期 日 平成五年二月一〇日→一一日  
 (2) 会 場 本所会議室  
 (3) 議 題 近年の教団動向と教学の課題  
 異文化・他宗教調査の展望―韓国調査を踏まえて―  
 松本・阪井両研究員による「今日における信仰の課題」というテーマの発題を受け、環境問題、ユダヤ・キリスト教的伝統としての自然観と金光大神の天地観の違い、あるいは現代の教団状況についての討議を行い、また、本所職員による韓国調査報告の後、今後の異文化・他宗教調査の可能性や展望をめぐって、自由に話し合った。  
 (5) 出席者 八坂朋道、井手美知雄、阪井澄雄、山根正威、松本光明（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、以下の通り開催した。

(1) 第五六回 (5・9・9～10)

議題 (イ) 平成六年度の方針並びに計画案

及び経費予定案について

(ロ) その他

(2) 第五七回 (6・3・12)

議題 (イ) 平成五年度研究報告について

(ロ) その他

第五六回の審議の主な点は、(1) 教団の社会活動に対しての本所の態度・姿勢について、(2) 研究の推進と研究視点の研鑽について、(3) 新所長体制による研究の充実・展開について、(4) 布教教義研究室、国際センターの動向と本所との関係について、(5) 研究資料のデータベース化と目録入力の方について、等であった。これらの諸点に併せ、経費についても質疑応答がなされ、平成六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、宮田真喜男、押木広太、和泉正一、和田威智雄の各評議員（欠席、岩崎礼昭）と所長以下六名の職員であった。

第五七回では、平成五年度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) 金光大神

の「広前歳書帳」に始まる本教の御祈念帳の性格について、(2) 研究者の研究あるいは信仰エネルギーの発露について、(3) 教祖から四神への信仰継承という従来の信仰把握の見直しについて、(4) 天地金乃神の神性の解明について、(5) 戦争責任と信仰との関係把握について。その他、昨秋実施した韓国調査についても審議がなされた。

なお、出席者は、宮田真喜男、和田威智雄、小林互の各評議員（欠席、押木広太、和泉正一、岩崎礼昭）と所長以下六名の職員であった。

## 研究生

本年度は、左の四名に研究生を委嘱し、実習を行った。なお、委嘱期間は、前記三名については五月六日から六か月間、亀卦川研究生については六月一日から一〇か月間であった。

北村晴江（徳島）、藤本有輝（直方）、滝口祥雄（日向）、亀卦川雅子（福岡）

実習内容は以下の通りである。

(1) レポート

(イ) 文献課題

研究生の研究関心に応じて文献・資料を選択し、文献・資料課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以下の内容の実習報告レポートを一〇

月（亀卦川研究生は三月）に提出した。

○北村晴江

本教信仰における独自の女性観を探求すべく、「覚書」、  
「覚帳」から、教祖にとって身近な女性であった妻のとせ  
と藤井きよのとに関する記述を取り上げ、教祖の女性観に  
ついての考察を行った。

○藤本有輝

本教信仰における死の意味についての理解を深めるべく、  
教祖帰幽に関する事蹟を取り上げ、信仰の維持にとって重  
要な意味を持つ教祖帰幽後の後継の問題についての考察を  
行った。

○滝口祥雄

信仰と時代状況との関わりについての理解を深めるべく、  
政社研の記録をもとに、戦前・戦中の本教の社会対応の相  
関についての考察を行った。

○亀卦川雅子

民族・文化を超えた信仰内容の伝達とその問題点を検証す  
べく、英語に翻訳された天地金乃神という神名についての  
考察を行った。

(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・

総務部長

研究生を対象に、本所の活動内容に関する講義、教学の基本  
理念・歴史・方法論、金光大神研究、教義研究、教団史研究、  
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、総務部長による次の講義を実施した。

○「教団史研究を考える―東アジア史との関連を踏まえて

―」坂本忠次（5・7・9）

○「人間科学の方法論と教学」福嶋信吉（5・8・24）

○「教団の現状と展望」高阪松太郎（5・9・11）

② 教学論各論

(イ) 紀要論文講読―担当者、坂口

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―」、真鍋司郎「民衆救済の論理―金神信仰  
の系譜とその深化―」、渡辺順一「『信忠孝一本』教義の  
成立とその意味」、早川公明「『覚書』『覚帳』の執筆当  
初における視点の相違について」、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―」、橋本美智子「戦後民主改革と教団『統合』の  
課題」の各論文をテキストとして、講読会を六回実施した。  
(ロ) 調査実習―担当者、坂口  
実地調査の基本的作法の習得を目的として、教団史に関す  
る調査を一回実施した。

(イ) 文献資料演習―担当者、坂口

九月以降、亀卦川研究生を対象として、本教に関する基礎的理解を深めるために、教内外諸文献の講読、討議を中心に一〇回実施した。

(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、「お知らせ事覚帳」・小野家資料等の解読の実習を一回、神道金光教会資料の整理の実習を二回、御野教会資料の整理の実習を一回実施した。

(4) その他

所内各種会合に出席傍聴した。また、図書整理、儀式事務御用奉仕に従事した。

通信の発行

通信「聖ヶ丘」第一三号を以下の通り発行した。

(1) 期日 平成五年六月一〇日

(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 三〇〇部 (B5判、八頁)

人事異動

職員

任	所長	佐藤 光俊 (5.7.1)	—再任—
〃	部長	金光 和道 (5.5.1)	
〃	同	竹部 弘 (5.7.1)	
〃	所員	坂口 光正 (5.5.1)	
〃	同	大林 浩治 (5.5.1)	
〃	助手	北村 晴江 (5.11.1)	
〃	同	滝口 祥雄 (5.11.1)	
〃	幹事	岡成 敏正 (5.7.1)	
〃	主事	長井みのり (5.11.1)	
〃	書記	中島 涼子 (5.5.1)	
免	所長	福嶋 義次 (5.6.30)	
〃	部長	金光 和道 (5.4.30)	—任期満了—
〃	同	佐藤 光俊 (5.6.30)	
〃	所員	福嶋 義次 (5.6.30)	
〃	同	佐藤 光俊 (5.6.30)	
〃	同	真田 幹夫 (6.3.31)	
〃	同	佐藤 光俊 (5.6.30)	
〃	幹事	竹部 弘 (5.6.30)	
〃	主事	菅原千代子 (5.4.30)	
〃	助手	金光 清治 (6.1.1)	
復職			
研究生			

委	北村 晴江 (5.5.6)
〃	藤本 有輝 (5.5.6)
〃	滝口 祥雄 (5.5.6)
〃	亀卦川雅子 (5.6.1)
解	北村 晴江 (5.10.31) — 委嘱期間満了 —
〃	藤本 有輝 (5.10.31) — 委嘱期間満了 —
〃	滝口 祥雄 (5.10.31) — 委嘱期間満了 —
〃	亀卦川雅子 (6.3.31) — 委嘱期間満了 —
嘱託	
委	福嶋 義次 (5.7.1)
〃	福嶋 信吉 (5.8.1)
研究員	
委	松本 光明 (5.12.1)
免	田中 元雄 (5.11.30)
評議員	
委	小林 互 (6.2.20)

### 学院との関係・その他

- (1) 学院教育に関する懇談会に、所長佐藤光俊が出席した。  
(5.7.23)
- (2) 学院助手研修講座へ、次の職員が出講した。  
(イ) 「教団史・布教史研究における課題と方法」 (所員・渡辺順

(1) (5.9.8)

(ロ) 「教祖研究における課題と方法」 (所員・金光和道 (5.9.

17)

(ハ) 「教義研究における課題と方法」 (所員・竹部弘 (5.10.26)

(3) 学院前期基礎課程の特別講義に、次の職員が出講した。

(イ) 「金神信仰と教祖の信心について」 (所員・岡成敏正 (5.

9.13)

(ロ) 「金光四神様について」 (所員・藤井喜代秀 (5.11.20)

(4) 「『立教神伝』解釈と教師論」というテーマの学院職員研修

へ、所長佐藤光俊が出講した。(5.12.16)

(5) 学院後期研修・実習課程コース別研修「教学・現代社会問題

研究コース」のレポート検討会に、以下の職員が出席した。

(6.2.19)

金光和道、藤井喜代秀、渡辺順一、岡成敏正、竹部弘、眞田  
幹夫、三矢田光、坂口光正、北林秀生、金光清治、大林浩治、  
加藤実

(6) 学院後期研修・実習課程の講義「教学について」に、所長佐  
藤光俊が出講した。(6.2.26)

○

本部研修生、スザン・正江・岡崎 (プレスノ教会在籍)、バイロ  
ン・ジョン・石渡 (サンソセ教会在籍)、エイミー・ミッシェル・埋  
ノ江 (ポートルランド教会在籍)、デニス・キヨシ・井川 (シアトル教会在  
籍) は、それぞれ平成五年三月八日から七月三十一日まで、同年六

月二五日から七月一五日まで、同年六月二五日から七月三一日まで、同年一〇月一八日から一〇月二三日まで、本所で研修を行った。

本年度中に本所を訪れた学界関係者は、以下の通りである。

- 宮家準 (慶応大学文学部教授、バイロン・エアハート (米国ウエスタンシシガン大学宗教学教授) (5・7・25)
- レスリー・R・ワイリップ (米国ユニテリアン牧師) (5・9・6)
- 横山実、宗光和良 (世界救世教) (5・11・9)
- 金子昭 (天理大学講師)、堀田史郎 (天理やまと文化会議事務局) (5・11・29)
- 大林宏至、大野光正 (中央学術研究所) (6・3・16)

紀要「金光教学」三十三号正誤表

260	211	198	々	182	172	168	150	132	89	49	19	16	3	頁
上段 △ 9	1	7	下段 7	上段 10	上段 △ 7	上段 7	上段 △ 3	△ 2	4	上段 2	△ 4	△ 9	4	行
あるいは	患う	内臓の	、明治三年六月二六日に	洪水については	信心を初めて		道願政次郎	之に問するなき	廃職	早々二十一、二日迄には	々	廻ら	アンビブアレント	誤
あるいは	煩う	内臓の	に	洪水については	信心を始めて	二月七日「中井村信者丑未夫婦掃品上家内安全」(を挿入)	道願政次郎	之に問するなき	退任	早々二十一、二日迄には <small>(目録)</small>	々	巡ら	アンビブアレント	正

---

平成6年9月20日印刷  
平成6年9月25日発行

金光教学第34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ぬところである。

教学は、本来信心の自己吟味であり、信仰生活の拡充展開を本務とする。この故に、その基盤は、あくまで本教の信心に置かれねばならない。もし、教学研究が現実の信仰体験から遊離し、教祖のそれを逸脱するならば、たとえ如何に精緻な教学体系を樹立し得たとしても、それはもはや本教教学たるの意義を失えるものである。他面また、なんらの教学的反省、整理をともしなわぬ信仰は、如何ほど熱烈であろうとも単に偏狭な独善的信念であるにとどまり、その信心生活の進展は望み得べくもない。教祖の信心は、決してさようなものではなかった。御伝記「金光大神」を味読するとき、われわれはそこに、烈烈たる信仰の力を感銘せしめられるとともにつねにそれが反省吟味せられつつ、不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 4  
No. 34

---

## CONTENTS

TAKEBE, HIROSHI	
An Analysis on the First Half Life of Konko Daijin and the Originations of Tenchi Kane no Kami.....	1
HIMENO, NORIYOSHI	
On the Appearance of the Nature of Tenchi Kane no Kami.....	37
OKANARI, TOSHIMASA	
A Case Study on the Problems of Succession for Konko Daijin, focusing especially about National Certified Propagational License on Hagio.....	57
MIYATA, HIKARU	
An Analysis on the Theory of Konkokyo Administration, Concerning about Spreading Tenchi Kakitsuke during Japan's Post War Period.....	100
KATO, JITSU	
The Forming and Growth of the Theory : "Overthrowing of Superstitious Beliefs" —Between Modernization and Faith—.....	136
<hr/>	
YAMASAKI, TATSUHIKO	
The Problems of Assumption Before the Recognition of the Viewpoint of "Society", including the Connection with Konkokyo.....	171
<hr/>	
Collected Materials;	
The Saying And Doing of Konko Shijin (3).....	202
A Brief Outline of Research Papers Submitted by the Staff of Konkokyo Research Institute for the Year 1993.....	237
The Summary of the Records for the Meeting about the Critique of Papers Contributed to the Previous Edition.....	245
A List of Activities of Konkokyo Research Institute in the Year 1993.....	249