

# 金光教學

金光教教學研究所紀要

35

1995

金光教教學研究所



# 金光教学

—金光教教学研究紀要—

1995

No. 35

「大東亜」戦時下の教団態勢

…… 渡辺 順一 …… 1

日中戦時下における本教の対支文化事業

…… 大林 浩治 …… 43

---

第二回日韓宗教研究者交流シンポジウム

— 金光セッション — 記録 …… 102

---

資料 金光四神言行資料集四) …… 208

平成六年度研究論文概要 …… 261

紀要掲載論文検討会記録要旨 …… 272

教学研究会記録要旨 …… 276

彙報 — 平成6.4.1～平成7.3.31 — …… 290

(第34号正誤表 p. 301)



# 「大東亜」戦時下の教団態勢

渡 辺 順 一

はじめに

「信忠孝一本」<sup>①</sup>という教団教義（教内外へ向けて闡明された本教信仰理念・目標についての教団的表明）が、本教の「教風」として教団全体を席卷し、教政動向や、信奉者個々の信心生活実践の方向性を規定するような教義的領導性を發揮したのは、日華事変が勃発する一九三七（昭和一二）年以降のことである。それは、より正確に言えば、「当時の日本人が死をこそ生きがいと感ずるほどの『国民全体の「主体的」回心』へと至った」<sup>②</sup>、「大東亜戦争」（アジア太平洋戦争）期に於ける僅か数年間に過ぎない。しかしながら、その僅かな期間に於いて、本教は、アジアへの侵略戦争に邁進し国内外の各地で膨大な屍の山を築き上げつつ破局への道を辿る、ファッショ化した天皇制国家と命運を共にするという、教祖時代から嘗々と営まれてきた本教信仰の営み自体を根底から問い直されるような深刻な体験を経験せしめられた。

このような「本教信仰の戦争体験」としての教団の戦時体験は、「現在」の教団体制にとって、更に言えば今日の時代状況を生きる我々自身にとって、単なる「過去」の出来事に過ぎないのであろうか。信教自由・政教分離の戦後的観点に立って、そこから「信忠孝一本」という認識的枠組みの中で展開された戦時下教団の営みを裁断するという態度は、一見真摯で自己批判的であるかのように見える。しかし、そのような方法・視点による過去の歴史の今日的総括（即ち清算）は、ややもすれば自らの過去を踏み台にして現在の立ち所を補強するというような、極めて不可思議で欺瞞的な

自己肯定の論理にも繋がり兼ねない。戦争という事態を直接体験していない我々が、教団が日本国家の侵略戦争に協力して来たという歴史的事実と向き合い、そこでの信奉者達の体験を本教信仰の（即ち教祖と我々自身の）体験として自らの側に引き寄せつつ、そのことを内在批判的に問う為には、まずは残された膨大な資料、多様な歴史的証言の前に佇み、その体験の痕跡から微かに伝えられて来る当時の信奉者達（教政者をも含む）の思念を、あくまでも同時代史的に把握し、教政史と布教史の交差軸上から検証する以外にはない。

本論では、考察の対象を主に日本国内の教団諸活動に限定し、首標のテーマを追究して行く。第一章では、昭和恐慌下での布教実態や信奉者達の「非常時」意識の諸相を把握しつつ、日中戦時下（一九三七―一九四一）の教団諸活動を考察する。第二章では、国民精神総動員運動（以下、精動運動と略記）の展開相と、「大東亜戦争」勃発（一九四一）直前に発足した金光教報国会結成の事情について考察する。最後に第三章では、「大東亜戦争」の遂行過程に於ける、教会機能の破壊・教団の拡散化の状況や、教政者を始めとする信奉者達の思念の内実を明らかにする。

なお、資料については、旧漢字は新漢字に、片仮名表記は平仮名表記に改め、適宜、句読点・送り仮名を付したことを断っておく。

## 一、日中戦時下に於ける教団の時局対応

### a、昭和恐慌下での「非常時」意識の諸相

昭和初年代の日本社会は、第一次大戦後の戦後恐慌以来続いていた慢性的不況が世界恐慌の影響によって更に深刻化し、都市における企業倒産・失業者数の爆発的增加や農村恐慌に見られるように、国民生活破綻の状況を呈していた。そして、このような昭和恐慌下に勃発した満州事変（一九三二）と、その後の満州国建国（一九三三）から国際連盟脱退

(一九三三)に至る日本の侵略戦争の続行・国際的孤立化は、国内における血盟団事件や五・一五事件(一九三三)等の右翼・軍部によるテロ・クーデター事件の続発とも相俟って、国民意識の中に対外的危機感・「非常時」意識を増大させていた。

或る本教学生青年会員は、満州事変が勃発した一九三二(昭和七)年の暮れに、次のような思いを表わしている。

皇紀二千五百九十一年は前古未曾有の国家的危機をはらんだまま、あはただしくも逝かんとしてゐる。省ればじつに多事多難の一年であった。而も明年に殆ど一縷の望をもち得ざる、むしろ不吉なる予感さへ感ぜられる年末ではある。我々としても愈最後の決心を要すべき秋が、刻々と近づきつつあるのではあるまいか。

然しながら我々金光教青年は、もし祖国に一大変事が起るとするならば敢然立って教祖様の教を守って正しき金光教信者としての道に戦ひ、もし本教に一大変事が起るとするならば奮然立って教祖様の教を守って正しき金光教信者としての道を明かにするだけの勇氣と覚悟とを有してゐる事を断言して憚らないものである。<sup>③</sup>

「明年に殆ど一縷の望をもち得ないという重苦しい閉塞感は、当時の学生・青年達が共通して抱懐した時代への実感であつたらう。<sup>④</sup>「不吉なる予感」とは、国際舞台での日本の孤立化と、戦線拡大による中国との全面戦争への突入という事態の予感である。その予感は、破滅の危機に直面することともなりかねない「祖国」の命運や、国家と運命を共にせざるを得ない自らの実存に対する、絶望的な観測にも繋がっていた。それら時代状況への不安と閉塞感は、来るべき国家の「一大変事」に際しては「最後の一人となる迄君国の為に戦」わざるを得ない青年達にとつて、「最後の決心」をさえ心中に抱かせる迄の心理的圧迫となつていた。尤も、その「非常時」の危機意識は、一面では教団の否定的現状に対する打開と護教への実践動因としても示されており、後年の管長退任要求運動の思潮に繋がるものでもあつた。<sup>⑤</sup>

右青年会員の主張には、家族・近親者や朋友等、自らの生に関わつてきた愛する者達が住まう、実体的な郷土の延長

概念である祖国という言葉と、天皇制国家概念である君国や皇国という言葉が、護るべき若しくは忠誠の対象として、混在した形で不分明に用いられている。このような国民意識の中での祖国と国家（君国・皇国）との観念的な合一化は、「日本（人）」という民族的統合の概念に情緒的に絡め取られることによつて、戦争の拡大と共に推進されて行つた。例えば、満州守備隊の出勤を送迎する群衆の「嵐の如き歓呼」と「あらん限りの祝福」を見た佐藤博敏は、「日本人としての自覚が、胸のうちに熱くたぎって、思はずもこぶしを握り締めた」と述べている。そして、その合一化過程は、天皇制国家のファッショ化を受容する心理的基盤を国民意識の中に形成する過程でもあつた。戦時下における天皇制国家の、祖国のイメージを吸収しての公的性格の拡大と日本民族に於ける道徳的諸価値の占有化は、一九三四（昭和九）年の天皇機関説排撃に始まる国体明徴運動に顕著なように、「非日本」的と断罪されたものに対する暴力的排斥・抑圧の論理を内包していた。それは、国民全般に対して、国家への臣民的忠誠を日本人の存在証明として強要するものであつた。このことは、「忠孝の情こもる手紙」として全教に紹介された、「戦争に來て始めて死といふ事を感じ」たという満州守備兵士の、両親への手紙に顕著に表わされている。この手紙に綴られた、絶えず死と隣り合わせとなつた戦場での恐怖や、祖国に住む父母への慕情は、極寒の満州に駆り出され、戦争の「悲惨」さを現実に体験せしめられた一兵士の、本音としての厭戦的な心情を吐露したものに他ならない。彼にとつては、自らの生を育んでくれた父母の姿に具現される祖国と、忠誠の対象としての「陛下」に象徴される非実体的な国家とは、本来、同一のものではない。「立派に陛下のために死んで：」という言葉は、国家的名分を父母・祖国への情愛の側に手繰り寄せることによつて、実存的には不条理以外の何物でもない戦場での自らの死の意味を、辛うじて見出そうとした言葉に他ならない。しかし、そのような兵士の、自らの死を国家が与えた準拠枠との関わりで納得しようとして発せられた言葉や、「父母が恋しくてありません」という自然な家族的情愛は、「忠孝の情」という表現で臣民道徳的に総括されて伝えられる時、兵士達の「悲惨」な死やその労苦に報いるべき国民に、出征兵士に対する「あらん限りの祝福」の感情と「日本人としての自覚」を喚起せしめる内容として機能させられたのである。

このように満州事変後、本教信奉者達個々の生活意識の中での国家の比重は、当時の国民一般と同様、戦争を媒介として次第に増大して行つた。このことは、昭和初年頃には教団の中心的教義内容とは見做されなくなつていた「信忠孝一本」が、再度、教団教義としてのリアリティーを獲得し、日華事変勃発（一九三七）前夜に本教の教風として教内外に闡明されて行く下地となるものであつた。しかしながら、未だデモクラシー期の影響が残る昭和一〇年前後の段階では、本教信奉者達の国・民族意識は、国家観念によつて覆い尽くされていた訳でもなかつたのである。例えば、植民地朝鮮で布教に従事していた森野寅吉（金泉教会長）は、一九三三（昭和八）年四月、次のような「いのり」の言葉を、同じく朝鮮の龍山青年会機関誌に掲載している。

生神金光大神様、天地金乃神様。国は愛いに満ち、東洋では同じ東洋人が争ひ戦つてゐます。農民はなげき、漁村は衰頹し都会に失業者が溢れてゐます。省みさせ給へ、この戦ける日本を。（中略）日本より光出て剣に依らざる指導を、世界に及ぼし得る新しき光明を与へ給へ。

生神金光大神様、天地金乃神様。われわれは最善の努力を惜しみはいたしませぬ。然し無能なるわれわれは、あなた様の御名を汚すことを恥ぢます。御承知の如く、日本は混乱を重ね、民衆は平安を奪はれ、思想に、経済に、産業に、教育に踏むべき道を見失ひ、人倫は地を払ひ、暴力の横行に、弱き者はうめき声をあげてゐます。願はくは、あなた様の正義をもつて、彼等に公明なる道を示し給へ。伏処なく、或は橋の下に野路に、或は山の中で行き迷うてゐる、幾萬かの放浪者があるにつけても、彼等のために、あなた様の厚き御恵みを今宵お祈りいたします。

この「いのり」が掲げられた前月、日本は、満州国承認問題をめぐつて国際連盟を脱退し、中国東北部での侵略戦争を更に継続していた。昭和恐慌による日本経済の悪化は、朝鮮総督府の一連の植民地編成事業によつて、既に数百万もの農民が土地を奪われ失業・破産状態に置かれていた朝鮮に於いて、農村破壊と人々の窮乏化を更に深刻な形で押し進

めていた。金融恐慌（一九二七）以降、朝鮮では年々三〇数万に及ぶ農村破産者が生み出されていた。生活に困窮した多数の民衆は、「流離求乞者」となって都市や山野をさまよい、或いは職を求めて満州・シベリアや日本に流出した。<sup>⑤</sup> 森野が生神金光大神と天地金乃神に捧げる「弱き者」への祈りは、日本の植民地支配・収奪によって生活破壊・飢餓状態に追い込まれていた、朝鮮民衆の苦境を見据えてのものだったのである。中国東北部で繰り広げられている戦闘状況を視野に入れた上での、「省みさせ給へ、この戦ける日本を」、「日本より光出て剣に依らざる、指導を世界に及ぼし得る新しき光明を与へ給へ」という、日本への祈りの表現には、日本国家の軍事侵略に対する一人の日本人としての自己批判的認識と、ファシズムに覆われた祖国日本が平和国家として再生することへの渴望の心情が認められる。このような森野の、日本国家の責罪性に対する自己認識と反軍意識を伴った愛国的心情の表明は、「非常時」が叫ばれる国家状況にあつて尚、天皇制に収斂され得ないナシヨナリズムの、信仰者としての立場からの発露であつた。「無能なるわれわれは、あなた様の御名を汚すことを恥ぢます」という言葉には、「踏むべき道を見失」つた日本の国家動向に対して、或いは生活破壊によって「うめき声をあげてゐる人々に対して、何等の抑止力・救済力をも發揮し得ない教団と自らへの腑甲斐無さからの、生神金光大神と天地金乃神への懺悔の思いが込められている。

日本国内に於いても、満州事変後の人々の生活は、恐慌の激化によって破綻の様相を呈していた。大阪や東京等の大都市は、朝鮮や国内各地農村からの流入者によって人口増加の一途を辿り、膨大な数の失業者や半失業状態の生活困窮者達が町に溢れ、市内各所に貧民街を形成していた。<sup>⑥</sup> そして、このような社会不安の状況を背景に、様々な宗教団体が簇生していた。本教の場合も、この昭和恐慌期に、一九二六（昭和元）年に約六三万人であつた教信徒数が一〇年後の三六（昭和一一）年には約一二〇万人に倍増しているように、教勢を飛躍的に伸張させている（グラフ、別表1参照）。しかも、その当時新設された教会所・布教所の多くは、例えば大阪市内でいえば、磯貝伊八郎が設置した飛田教会所や、園田八重が設置した猪飼野教会所を始め、貧窮者や朝鮮人等の被差別民衆が多数居住する西成区「釜が崎」周辺や東成区等、市内の下町・貧民街に集中している。東京に於いても、非公認の儘、池袋で布教に従事していた山口つるの自宅

は、「世の中の難儀を背負った人の溜り場のような有様」であった。病者に御神酒を吹き掛けて次々に靈験を現していた千原およの布教所は、「おまじないをする家」と見做されていたという<sup>⑧</sup>。彼等は、昭和恐慌の嵐が吹き荒ぶ大都市の谷底で、病者や生活苦に喘ぐ人々の苦難と向き合い、その生活確保・生への欲求に一人の取次救済者として応え続けつつ、数多くの貧窮者達や被差別の境遇に置かれた者達を、自らの教会所・布教所の信徒として受け止めて行ったのである。当時の布教者・信徒の中からは、難波教会長近藤明道の命を受けて市内の被差別部落内に布教所を設け、そこでの布教に専念した井坂数馬や、「天が下に他人ということはないものぞ」という神訓の教条を奉じ、私財を投じて朝鮮人保護の為の無料住宅「無憂園」を建設した信濃辰次郎（野田教会所信徒）等、被差別民衆に対する布教・救済活動に従事する者達も輩出していた。<sup>⑨</sup>

#### b、日中全面戦争下での教団態勢の模索

一九三三（昭和八）年は、教祖五〇年大祭を迎える記念の年であったが、その奉迎気運の中で、先述したような教団中央の混迷は次第に教義的に問題化されて行くこととなった。即ち、立教神伝が、教祖五〇年大祭記念冊子『金光教大要』に、「教義の出づる根源」・「立教の神宣」として初めて教団的に示され、やがて、その立教神伝に基づく教祖像や教団論は、一九三五（昭和一〇）年二月から管長罷免要求運動が教団一般信徒層へも拡大されて行く教団動向の中で、全教の信心実践の方向性を、教団の家長である管長の排撃運動に収斂させて行くこととなった。その結果、同運動は、天皇を家長とする国家（家族国家）の安寧秩序維持という臣民道德的規範を前提に掲げられていた、教団の奉公理念としての「信忠孝一本」教義の内在的矛盾をも顕在化させることになった。加えて、同運動を支えていた全教信奉者達の「生神の御神徳を体顕」したとする金光攝胤への信仰感情も、神聖不可侵の現人神である天皇と皇祖神天照大神への信仰を国民全体に強要するようになる、「大東亜戦争」勃発後の皇国民錬成体制確立期には、治安維持法（以下、治維法

と略記)による取締の対象となるべき性格のものであった。このことは、信奉者達の日常的な信仰的営み自体が、ファッショ化を進める国家神道の体制から、ややもすれば逸脱して行く契機を孕むものであったことを意味している。<sup>⑧</sup>

実際に、先述した昭和恐慌下での宗教簇生現象は、「邪教」の「氾濫膨脹」として次第に取締当局の注意を喚起し、一九三五(昭和一〇)年二月の第二次大本事件以後、「国体の擁護と不敬思想の撲滅」等を目標とした思想警察的観点からの宗教取締(「宗教警察」)が強化されるに至っていた。<sup>⑨</sup>一九三六(昭和一一)年一月、本部当局は、宗教警察への対応策として、本教「教風」の中心に「信忠一本、信孝一致」を掲げた『金光教教風の一斑』と、その付録『金光教教風の一斑を頒つに当りて』を発行した。『金光教教風の一斑を頒つに当りて』では、警察官の質問・取調べに於いて、「生神金光大神」という教祖の神号の「生神」が問題にされたことや、慎誠第一條について「『神』と『皇上』とはどちらが上か」という質問が為されたこと等が紹介され、それらへの回答の仕方が解説されている。教監高橋正雄は、日華事変勃発(一九三七・七)の前後から宗教団体法(以下、宗団法と略記)が公布される一九三九(昭和一四)年頃迄、東京本部出張所長畑一等を通じて、公認宗教がそれまで信仰の拠り所としてきた原典資料や教義テキスト類に対する取締の内容や、天理本道の検挙以来激しさを増していた天理教団に対する警察の監視・取調べの状況等、治安当局の動向についての情報取捨を繰り返して行なっていた。このことは、当時の教政者達が、「信忠一本」教義を標榜していたにも拘らず、治維法・不敬罪による容赦の無い権力発動が教団に及ぼされることへの危機感を、絶えず抱いていたことを物語るものであろう。<sup>⑩</sup>

このような教監高橋等教政者達の、国家の教団に対する権力発動への危機感は、本来、記紀神話とは無関係に成立していた教祖の信心とその教団の、非国家的性格に対する自己認識の裏返しでもあった。「御覚書」や教祖言行資料を国体明徴・教学刷新の観点から再検討する時、それら本教信仰の教義的拠り所とされるべき原典資料には、国家から天皇や神宮に対する不敬と見做されかねない内容が含まれており、本部当局としてはそれらの存在を隠蔽せざるを得なかったのである。また、先述した、大教会所神前奉仕者を「生神」と仰ぐ全教信奉者達の信仰や、各地教会所・布教所で繰

り広げられている布教・救済行為についても、教政の目には宗教統制への対応上極めて憂慮すべき教団実態と映じていた。<sup>②③</sup>日華事変勃発後、教政者達は、日中戦争の全面化に伴って国家体制と国民生活が戦時色一色に塗り潰されて行く歴史動向の中で、教団への権力発動の回避ということを決えず念頭に置きながら、対外的には、「信忠孝一本」教義を標榜しつつ、教団の社会活動としての戦時時局活動を推進した。そして対内的には、全教信奉者達がそれぞれの教会所で行ってきたエネルギーな信仰的営みや布教活動を教務的に統制しつつ、立教神伝に基づく教団体制の構築とその戦時下の運用の方途を模索して行ったのである。

一九三七（昭和一二）年七月、日華事変勃発の直後、本部当局は、「真に日本精神を体して徹底的に風教を肅正する」国民教化活動の推進を各公認教団に求めた文部省の要請を受けて、本部内に事変対処事務局を設置し、中国大陸への皇軍慰問使派遣を始めとする教団としての時局活動を開始した。<sup>②④</sup>そして、全面戦争に突入した「超非常時」下の教会所の在り方を指示する「要項」<sup>②⑤</sup>を発表し、全教信奉者達に各種統後活動の推進を促した。<sup>②⑥</sup>それら本教の時局活動は、同年九月に政府主導の下で精動運動が開始されてからは、翌月には全教組織の国民精神総動員金光教委員会が結成されるに及び、同運動の内容として位置付けられて行った。政府主導による同運動は、「挙国一致」・「尽忠報国」の精神の徹底と、戦争が長期を要する場合にも「堅忍持久」の姿勢により戦争完遂への国民の決意を固めることを目標に掲げたものである。それは、「日本精神の発揚による挙国一致の体現並に非常時財政経済に対する挙国的協力の実行」を、その様々な実践の主眼に置いていた。<sup>②⑦</sup>つまり、同運動は、戦争遂行による国民生活悪化の状況を背景に、その生活苦による国民の不満の表面化を抑制し、更に一層国家財政を直接国民に担わせて行くことを、重要な狙いとしていたのである。<sup>②⑧</sup>本部当局は、このような精動運動の目標と実践課題を全教に周知徹底させるべく、各種パンフレット・機関誌を通じて、その宣伝に努め、様々な統後援活動を展開して行った（別表2・年表参照）。

それでは、教団を挙げて精動運動を展開させていた教政者達は、同運動の推進過程にあって、戦時下に於ける教団態勢をどう構想していたのだろうか。先の要項に示された、本部当局の各教会所に対する時局対応をめぐる指示内容は、

各教会所の結界奉仕者は「教祖立教の本旨に則り、大教会所神前奉仕に神習ひ、御祈念御取次に専心」し、信徒会や青年会等の各種信徒団体が時局活動の具体的実践を行うようにせよ、というものであった。精動運動開始に当たって刊行された冊子『時局に処する本教者の信念―国民精神総動員の為に』に於いても、本教精動運動の眼目は、大教会所を始め各教会所で「専ら御結界に奉仕して、御祈念御取次」に専心する神前奉仕者の取次の充実にこそある、と確認されていた。<sup>28</sup>即ち、精動運動開始段階で確認されていた戦時下教団態勢の根本は、本教教団の根源形態としての結界取次の神聖性をあくまでも保全しながら、その取次の営みによって信仰的に意味付けられた形での教団の社会的諸活動（具体的には精動運動）を展開する、ということに あつたのである。その構想から言えば、日華事変勃発に際しての教監通牒で改めて闡明されていた「信忠孝一本」教義は、立教神伝の理念と、各教会所に於ける取次の営みに支えられて、始めて教団教義として成立し得たのである。

ところが、戦争の長期化が明らかとなつた一九三八（昭和一三）年春段階には、精動運動の展開に伴つて、戦時下教団態勢の諸矛盾が顕在化することとなつた。教監高橋は、同年二月の第五六回定期議会に於いて、次年度の予算編成も困難となつた教団の財政事情と、「拡大に拡大を重ね、今や如何なる終局を見るものか」分らない戦争の長期化の状況を踏まえ、「この非常時に於ては、本教そのものの立前、本教教会所で日夜普通になされてゐることが、そのまま御国の御用になると云ふ筋合を以て進ませて頂きたいのであります。特に時局活動と云ふ特殊な形を取つての活動は、大体今日位迄を以て適當とするのではないかと思ふのであります」という、次年度方針の説明を行っている。同年四月の支部部長会議では、「本教としては御広前御取次が一番良い社会事業だ。これより他に、本教の本当の御用、国家社会に対する御用はない」（小林鎮専掌）という、見解も本部当局者によって示されていた。教団時局活動に対して消極的とも思えるこれら教政者達の認識は、教団全体が未だ組織体として大教会所神前奉仕の取次を仰ぎ得ていない、という問題意識に根差したものであった。立教神伝・取次に基づく教団体制が教規に明文化されておらず、教団の中心が不明な現状の儘で、結界取次の意義から言えば第二義的な活動に過ぎない時局活動を、無限定に拡大し続けて行くことは、

教団存立意義の空洞化と、教政の教団運営方針自体の混迷化に繋がる恐れがあったのである。しかし、日中全面戦争の貫徹へ向けて国家総動員体制が敷かれていた当時、教政者達が如何に「御広前御取次が一番良い社会事業」であると信じていたとしても、その信念は、教団内部でのみ通用する論理でしかなかった。彼等が、次年度（昭和一三年度）以降も、精動運動をそれまで以上に積極的に推進して行かざるを得なかつた背景には、宗団法公布（一九三九・四）を前にした国家の権力発動に対する恐怖が、絶えず付き纏っていたからに他ならない。一九四一（昭和一六）年教規制定に至る迄の本教教政は、大教会所神前奉仕者を中心とした一元的教団体制実現への欲求を増幅させつつ、教団に於ける、国家神道体制を底辺で支える公認神道教派としての側面と、結界取次の神聖性を至上価値とする信仰共同体としての側面との相剋の場で、その戦時下の運営を遂行して行ったのである。

## 二、「大東亜戦争」の勃発と金光教報国会の発足

### a、精動運動の展開と教会布教の混迷化

一九三八（昭和一三）年、木戸文部大臣は、国家総動員法公布の前々日（三・三〇）に開催された宗教団体代表者協議会で、戦時下の宗教は「国体の本義に徹し日本精神を具現するもの」、「国家と共に生き、国家と共に歩む宗教」でなければならぬ、との挨拶を行った。既に文部省は、日華事変の勃発前に、「忠の道を行ることが我等国民の唯一の生きる道」であると述べた『国体の本義』を刊行し、西欧的国家観や個人主義的人間観を国体論の立場から否定していた。木戸文部大臣の挨拶内容は、「私」（宗我）の絶対的否定によつて天皇への「忠の道を行わず」教団の実現を求めたものであり、同書の趣旨を宗教団体に敷衍したものに他ならない。本教に於ける精動運動の展開は、このような文部省が要請する「国家と共に歩む宗教」としての教団の存在証明であつた。そして、本教が精動運動に邁進して行く過程で、

教団の教派的側面からの標榜である「信忠孝一本」教義は、「我身は我身ならず皆神と皇上との身とおもひ知れよ」という神訓の教条や、「死んだと思うて欲を放して」という立教神伝の文言に支えられつつ、教団スローガンとして次第に肥大化して行った。逆に言えば、立教神伝に基づく「取次」の教義は、精勤運動の過程で、「信忠孝一本」教義の認識的枠組みを前提に全教に示されて行った。その結果、同教義は、各教会所で展開されている取次助けによる救済行為を積極的に支える本教独自の人間救済の理念としてではなく、むしろ、それら全教の信仰的営みを自己統制しながら教団統合を果たすべき、教政的課題を担う組織理念としての役割を發揮して行くこととなったのである。

本部当局は、一九三八（昭和一三）年四月刊行の『我身は我身ならず―日本精神は燃焼する』に於いて、「後に残った者も皇国の為に同じ様に生命を燃焼し尽す生活をして行ってこそ、始めて戦死した人と一つに生きることが出来る」と、全教信奉者達に、戦没した同胞との連帯意識を喚起せしめながら、銃後に於ける堅忍持久の生活姿勢の堅持を呼びかけている。この「我身は我身ならず」の教えに基づく生活実践とは、端的に言えば、消費生活の切り詰めによる戦費負担の為の貯蓄の実行ということであった（年表参照）。同委員会本部は、同年六月から、戦争による莫大な国費消費の負担を国民に負わせるべく実施された貯金報国運動を、「熱烈純真なる信仰心より出づる実践運動」として推進している。「信忠孝一本」という教団教義の枠組みの中で構築された、無私無欲の教祖に対する「信」の論理は、応召や戦死によって父や兄弟・子息を奪われ、民需用物資欠乏と物価騰貴が続く統制経済下で生活の困窮化に呻吟する、銃後国民としての信奉者達にとつては、戦費負担による更なる生活悪化を、「公私生活刷新」の信心生活実践としてどこまでも耐え忍んで行くことを要請する、「忠」の論理でしかなかったのである。

一九三九（昭和一四）年三月当時、内務省警保局保安課は、等閑視し得ない銃後治安問題として、帰還将兵の失業等による帰還後の生活悪化に対する不満や反軍的言動、応召によって営業不振・家計困難に陥った出征将兵家族の「事変終結の一日も早きを希求する」ような言辞、戦死者・戦病死者遺家族に於ける、「息子又は夫、兄弟の死を悼み、反戦的言辞を洩す者」や「生活の中心を失ひ将来の生活不安を訴ふる者」の続出、遺家族への御下賜金・扶助料分配を巡る

姑・嫁間の「醜悪なる紛争」の惹起、更には遺家族の風紀問題（不倫行為による墮胎等）の多発化傾向、等を報告している。戦争拡大による大規模な兵力動員と戦死者・戦傷病者の膨大な創出は、多数国民の家族関係を根底から動揺させるものであり、家庭そのものの破壊にも繋がりが兼ねなかつたのである。これら戦後家庭生活の諸問題、特に戦死者遺族家庭で惹起していた金銭を巡る家族間の葛藤や風紀上の問題は、「一般遺家族の体面を汚損し、且つ第一線将士の士気に影響する」との理由で一切の報道が差押えられた。しかし、それらの問題は、実際には国内各地で次第に表面化して来ており、それらの発生防止が精動運動の重要な課題とされていた。そして、このような性の問題や経済問題による家族関係の破綻等、戦時下日本社会内で進行していた家庭生活の破壊化の状況は、信徒達と濃密な人間関係を形成しつつ、彼等の生活に生起する諸般の問題に対して取次者として関与し続けて来た各地教会所の布教者達にとっても、取次による人間救済を実現して行く上での抜き差しならない課題となっていた。

当時、国民精神総動員中央連盟は、このような戦争による「家」の解体化という事態に対処するべく家庭報国運動を提唱し、その機関紙『国民精神総動員』に、家庭婦人に対する国体觀念の注入と家庭教育の強化を目指した論評を数多く掲載している。これらの論評はいずれも、日本人の義勇奉公精神・臣民道德の基礎が家制度にあるとする忠孝一本論の立場から、家族道德の確立による「家庭自体の立て直し」（高島米峰）、子供は「ただ自分一家の宝ではなく、それは直に我が大君の宝、日本国家の宝」であるとの自覚による「皇民としての子女の養育」（下村壽一、香坂昌康）を、軍人の妻であり母である戦後の家庭婦人達に求めたものである。家族の絆を私的領域でのみ確認してきたそれまでの生活意識をイデオロギー的に否定し去ることによって、ややもすれば国家の戦争遂行に対する反情ともなり兼ねない夫婦間・母子間の情愛を統制し、その妻や母としての意識と感情を、国家という公的領域に繋ぎ止めようとしたのである。この婦人教化・家庭教育の重要性については、一九三九（昭和一四）年九月の宗教団体代表者協議会の「答申」に於いても確認されていた。本教では、その答申に基づいて、同年一二月、「信忠孝一本の大道に生き、信仰と生活との相即不離なる所以を日常の業務並に生活の上に履修しつつある」教内各婦人会・女子青年会の連絡統一機関として、金光教

婦人会連合本部が設置された。『金光教徒』紙では、長男と女婿の相次ぐ戦死を「信忠一本の教」により耐え忍んだ「軍国の母」の美談が掲載され、<sup>⑧</sup>国家に繋がれた虚構の母像が、家族の死を悲嘆する遺家族達の情愛を、戦争遂行を支える愛国的情念へと領導して行くべく機能させられていた。

同(昭和一四)年二月には、帰還将兵の思想悪化問題に対する教团的対応として、召集解除を受けた教師達による帰還教師懇談会が開催されている。出席者の一人は、「前線にて荒みたりし我が心も、いよいよ和み行く心地すると共に、益々帰還教師たるの責務の重大さを痛感仕り候。(中略)兎もすればその天職を忘れて己も亦、常人の仲間入りをなしつつありし愚かさを、如何に戦場生活によりて荒みたりとはいへ、得悟らざりしは慙愧に堪へず。恰も夢より醒めたる心地して、我が心を叱り居り候」と、<sup>⑨</sup>自らの心境を事変対処事務局への礼状に認めている。そこには、一兵士として侵略戦争の暴虐さを実際に体験させられ、荒んだ精神状態を引き摺りながらも、何とか今一度、本教師としての歩み出しを図ろうとする者の、心の葛藤が如実に示されている。そして、このような、取次による人間救済をこそ自らの「天職」とする本教師としての信念と、日本国臣民として殺戮の場を生きざるを得なかつた自らの実存との矛盾の姿は、帰還教師たる彼一人にのみ表わされていたのではなく、戦時下に於ける本教教団そのものの矛盾の姿でもあった。

講習会にせよ巡教にせよ、行き詰まった時局に一人一人が助かりたいとの気持で教会に信者は集るが、それを本  
 当に助け、時局を切り抜ける事が一番大事な点である。時局の認識を与へる事は軍部其他がやって呉れるから、本  
 当に助かる信心を信者に与へる様にして貰ひたい。(中略)巡教も将校の話も同じだったと言ふ者もある。時局の  
 認識を深めるやうに導くと共に、信心の力を与へ助かる道を開く様にしてやる事が必要で、その点で方針をとって  
 頂きたい。<sup>⑩</sup>

この本部当局への批判的要望は、同（昭和一四）年七月から一二月にかけて「万民輔翼の大義」を講題に実施された戦時巡教の後開催した、教務打合会の席上で開陳されたものである。ここに示された批判は、単に本部主催の時局講演・巡教についてのことに止まらず、戦時態勢下での各教会所に対する教務作用の方向性をも問題視してのものである。これまで論じてきたように、精動運動は、人々の生活向上への欲求や私的領域での家族関係の確認を否定し、私情・我欲を捨てて戦争目的（東亜新秩序建設）の為に忍従することを要請するものであった。本教政は、そのような精動運動を推進する過程で、全教の教会布教者や信徒達に、立教神伝の「死んだと思うて欲を放して」という言葉を示しながら、私情・我欲を捨てた公私生活の確立を信心生活実践として促してきた。しかしながら、戦時下において信徒達の偽らざる願望は、右引用文に示されたように、困窮化して行く生活状況の中で如何に一身・一家が立ち行くかということであり、出征した愛する家族の無事帰還にあった。助かりたい、生きていて欲しい、という人としての情愛や生活確保・生存への欲求が、信徒達を各教会所の取次に向かわせていた。一方、各教会所の布教者達も、戦時下でのそのような信徒達の苦難や欲求に対して、同じく立教神伝に示された「難儀な氏子」を「取次ぎ助け」る救済機能としての取次の在り方を、各人各様に模索させられていたのである。このことは、戦時下において、全教を統合する教団理念の確立を喫緊課題とする教政の教団運営が、「取次ぎ助け」の實現によって成立して来た教会布教の営みや、全教信奉者達の生活実感から、次第に乖離して行ったことを物語っている。日中戦争激化の中にあっても尚、長年に亘って全教信奉者達が培って来た、天地金乃神を世界人類の大祖神と見做す神把握や、そこからの人間観は、例えば芸備教会所の佐藤照が、「戦争に勝つことは願われんぞ。一発の弾で、山を崩し、家まで吹き飛ばす。敵であろうと味方であろうと、大切な氏子の命が無くなっていくのじゃもの、お詫びばかり申さねばのう」と、語っていたことが伝えられているように、信奉者達の自然な信仰心情の中から消し去られてしまっていた訳ではなかった。しかし、このような全教信奉者達の救済への願望や天地金乃神への信仰心情は、宗教取締法として無制限に適用範囲が拡大されて行く治維法の脅威の下で、教務作用によって教団の表層から隠蔽されて行った。全教信奉者達の願望や信仰心情を肯定的に受け止め、支える、教団

総体としての反時代的な人間救済理念の構築は、教団統合・組織防衛を第一義とする教政の手によっては遂行され得なかつたのである。

精動運動は、翌一九四〇（昭和一五）年一〇月には、同年六月から開始された国家新体制確立運動の中に解消され、大政翼賛会に合流して行く。そして、本教政は、精動金光教委員解散後から翌年一九四一年三月末に至る迄、新教規草案作成へ向けての審議・立案と、同教規草案を巡って再度対立が激化した管長金光家邦との交渉に、精力を費やして行った。

#### b、金光教報国会の結成

「立教神伝」を教典巻頭に掲げ、管長選挙制を明記した新教規は、管長金光家邦の決裁権発動による紛糾の末、一九四一（昭和一六）年三月末日付で認可・施行された。同教規では、大教区制を採用（支部は教務所と改称）し、議會を教派会に改めるといふように、管長の教団統理及び教監の教政施策を全教一体となつて翼賛する教団体制が示されている。教規施行による管長金光家邦及び本部当局者の自然退任（管長代務者は金光国開、教監は松山成三が就任）の後、同年七月には管長選挙が実施され、八月一日付で金光攝胤が管長及び本部教会主管者（大教会所は本部教会、教会長は主管者に改称）に就任した。ここに、立教神伝が教団の中心生命として制度的に位置付けられると共に、「昭和九・十年事件」以来目指されてきた、本部教会の神前奉仕者を中心とした教団統合が国法によつて認定されることとなつた。尤も、その教団体制の宗団法に基づく国家的認定は、教規の総則第三条に「取次の本義に則り：信忠孝一本の信仰生活を策励」することが明記されているように、あくまでも「臣道を履踐せしめ皇運を扶翼」するべき教団の臣民的奉公実践を前提とするものであつた。就任以後、松山内局は、前年度には教団予算の四分の一を戦時活動（主に対支文化事業）に支出していた教団の奉公活動の実績をも踏まえながら、管長に「神習ひ之を中心に帰一統合し：以て全教の総力を挙げて国家目

的に奉仕する所の一教総親和総協力の体制を確立する」こと、即ち新教規の精神に基づく戦時教団体制実現を教務方針の基調に据えて、本部教会を頂点とする各教会間の手続関係明確等の施策を打ち出している。

しかしながら、このような松山内局が新教規制定によって展望した、管長（本部教会主管者）の取次を中心に一元的に統合される「一教総親和」の教団体制は、同（四二）年一〇月四日に文部省の強力な要請によって、事変事務局（後、戦時事務局と改称）と共に、金光教報国会が結成されるに及び、成立時点で早くも、その実現の蹉跌を余儀無くさせられた。即ち、金光教報国会は、管長をも含む全教の教師達と教信徒達を同じく「会員」として包括する、教団唯一の所属団体として創出されたものであり、立教神伝に基づく教団統合の構想からは全く離反するものだったのである。同会は、会長（本部教会副教会主管者金光鑑太郎）・理事長（教監松山成三、後、高橋正雄）以下の本部・地方理事を置き、従来の信徒会・青年会・婦人会・健児団といった各種団体を解消・再編成（男子班、婦人班、年少班）した上で、会費納入の会員（個人会員・家族会員）制による宗教報国運動の実践団体として組織化された。⑨ 国家が、「宗教団体の臨戦態勢」創出と「外郭的実働団体」（報国会）の組織化を各教宗派に命じた背景には、「大東亜戦争」開始（同年二月）を前にして、公認神道・仏教各教団が標榜する檀信徒数と、それら教団の戦時活動への実際の動員力があまりにも隔たっていたことに対する苛立ちがあった。⑩ これに対して、漸く教団の新体制確立を成し遂げたばかりの本教にとっては、各教宗派それぞれの特性を無視したこのような教団組織再編成への要請は、到底受け入れ難いものであった。当時の教政者達は、文部省との交渉に当たって、その受諾を逡巡し続けていた。⑪ しかし、同年一月には、兵役法施行令を改正し、丙種合格も召集可能にすると共に、国民勤労報国協力令をも公布しているように、対米英開戦の準備を強力に進めていた国家には、もはや各教宗派の宗教団体としての独自性など顧慮している余裕は無かったのである。本教教政者達は、その国家の圧力の下で、自らの教団統合理念とは根本的に相違するような報国会組織の編成を遂行して行った。その結果、教団活動の指示系統の在り方は、報国会分会・分会隣組（一九四二年七月結成）が各教会・地方教区内に設置されて行くにつれて次第に錯綜し、教団本部の教学部、及び戦時事務局と報国会の各指導部の三者間で指導方針を巡る対抗関係すら

見られ始めるようになる。因みに、報国会の活動が実働に移されたのは、一九四二年六月に白神新一郎が教監に就任し、翌月に専掌高橋正雄が報国会理事長に就任してからのことであった。そして、この頃既に、アジア各地での戦局は、同年六月のミッドウェー海戦敗北を機に、日本軍の守勢の段階へと移行していた。

報国会の主な活動は、各教会を会場とする分会での毎月の会員常会や、本部及び地方で開催された各種練成会（当初は道場方式）を通じての、各会員に対する皇国民練成を基礎とするものである。その具体的実践内容は、精動運動と同様の軍事援護・銃後慰問活動や「生活立て直し」貯蓄運動（報国生活運動）に加えて、当初は随時必要に応じて編成された金光教勤労報国隊による各種労務奉仕であった。もともと練成という言葉は、文部省が学校教育に於ける教学刷新を主眼に創出した造語（練磨育成の意）であるが、「大東亜戦争」勃発後には、国民学校令（一九四一年三月制定）に基づく児童生徒対象の教育用語というだけに止まらず、その対象が国民レベルへと拡大され、一九四三年頃には国家総力戦を担う国民生活再編の原理として用いられるようになっていた。その皇国民練成の思想的骨格は、『国体の本義』に基づいて一九四一年六月に文部省が刊行した『臣民の道』に表わされている。同書は、「一椀の食、一着の衣と雖も単なる自己のみのものではなく、また遊ぶ閑、眠る間と雖も国を離れた私はなく、すべて国との繋がりにある」というように、『国体の本義』の内容をより一層推し進め、衣・食・住という日常生活一切を皇国臣民としての修練（行）とすることを国民に命じているのである。

本教の練成会における練成の内容は、右『臣民の道』に示された修練の内容を、立教神伝を奉じる信仰的立場から咀嚼し、行じようとするものであった。本部各施設を道場にして、禁酒禁煙の合宿形式で行われた様々な練成会では、本部教会広前・教祖奥城への参拝・祈念と共に食事・清掃を始め起居一切が、自らの我欲を反省的・自己批判的に見つめる「行」として設定されていた。高橋理事長は、そこでの講話と懇談を通じて、立教以来初めて教規に立教神伝が示されたことの意義や、本部教会神前奉仕者を教団の管長として仰ぎ得ることの意義を繰り返し説き、「今や我々は管長様の細胞とでも申すべく、教師、信者が管長そのものの内容」であるべきことを、練成会参加者達に訴え続けている。高

橋にとつて、今や教団の管長となつた本部教会神前奉仕者の結界恪勤の姿は、本教の「立教」に際して天地金乃神が教祖に求めたような、「死んだと思つて」一切の我情我欲を放擲して信仰に生きる人間の姿に他ならなかつた。そして、高橋にとつては、新教規の中心理念である立教神伝が現された「確かなもの」は、その教規の運用が事実上頓挫し、「一教総親和」の教政方針に反して教団全体の拡散化が加速度的に進行する「大東亜」戦時下の教団状況にあつて、結界恪勤に従う管長の姿という具体にしか見出せなかつた。しかし、そのような高橋の、我情我欲を放擲して生きる管長に対する信仰的確信は、「信忠孝一本」の認識的枠組みの中では、天皇制国家が戦時下国民に強要する臣民的な生と死を、本教信仰の立場から容認する練成の論理として機能せしめられていたのである。

### 三、「大東亜戦争」末期に於ける教団態勢の崩壊

#### a、聖旨奉戴必勝生活確立運動と金光教報国隊

一九四三（昭和一八）年は、教祖六〇年祭・管長神勅五〇年を迎える記念の年であつた。各地の戦局は、戦死者・餓死者二万五〇〇〇人を出して戦われた前年のガダルカナル島攻防戦敗北以後、日本軍の絶望的抗戦の段階に入つており、四三年九月には相次ぐ戦線の崩壊によつて「絶対国防圏」が設定されるに至つていた。戦死者は年々膨大な数で累積され、それに伴つて兵力動員も根こそぎ動員（四三年は三三七万五〇〇〇名）の様相を帯びて拡大化されていた。この「超非常時局」にあつて国民は、とりわけ出征した者達、若しくは徴兵年齢に達した青年達は、自らの死と生の淵を絶えず眼前に見据えさせられていた。本教信奉者達にとつては、「死んだと思つて欲を放」すという立教神伝の言葉や、「我身は我身ならず」という教条は、身近な者達の非業の死が日常化される事態の中でまさに現実性を帯びるようになった。「死」の問題との関わりで、極めて深刻な意味を持つものであつた。例えば、一九四二（昭和一七）年に中国戦線に動

員された或る青年信徒は、本部教庁に宛てた手紙で、山岳地帯での過酷な雨中進軍と激戦の模様を伝えると共に、「常に祈られて生かされてありし我かなと、その無量の感慨を今更の如く新」にし、「我身は我身ならずとの御神訓を身に沁みて深く味はせられ、又これ程強く体得せしめられたことは」なかつた、と原駐地に無事帰還を果たした時の自らの心境を認めている。彼は、次の出動を待つ原駐地での僅かな休息の合間に、戦場で辛うじて生き延びている自らの存在を、「祈られて生かされて」ある自分として見つめ直し、自らを育みその無事を神に祈り続けてくれているであろう父母や教会布教者等、故郷の人々の祈りとの関わりに於いて、その生と死の意味を問い続けていた。

出征兵士を始め国民の意識の中で、死生の問題が深刻な実存上の問題として横たわっていたことについては、軍部や政府当局も熟知していた。一九四二年三月の宗教団体戦時中央連絡委員会で、陸軍情報局は、「負傷者がだんだん多くなると死と云ふ問題について迷を生ずる憂ひなしとしない。それで生死観の確立、お国の御用とあらば陛下の御為何時でも死なして貰ふと云ふ精神を常々養ふと云ふ事が、宗教家の任務だと思ふ」、との要望を各宗教団体に対して示している。このような軍部・政府の宗教団体に対する、文字通り「決死」の覚悟を練成することへの要請は、四二年一月に管長が各教宗派管長・教団統理者と共に宮中で天皇「拝謁」を許されて以後、管長諭告を始め、教団が発する様々な公式声明の文脈に現れて来るようになった。先ず、拝謁後に発せられた諭告では、「勇躍国難に殉ずるの風を作興」することが、「国内即戦場」となった時局下での本教の使命として掲げられた。四三年には、本部当局は、一月に全教の教師・教信徒代表六〇〇〇名を召集して聖旨奉戴金光教全国大会を開催し、翌月からは、報国会員を始め全教信奉者を「戦時生活戦線の挺身隊」と位置付けた上で、聖旨奉戴必勝生活確立運動（同年一二月からは聖旨奉戴全教一家挺身奉公運動と改称。以下、奉戴運動と略記）を開始した。この聖旨奉戴金光教全国大会の管長告辞では、「余は乃ち身を一教の先に挺んで、自ら先づ立教の神意を体現し、一死以て謹みて皇恩の萬一に報ひ奉る」との決意が披瀝されると共に、教団が管長を家長と仰ぐ「同生共死」の一家であるという教団認識の上に立って、「一教一心率先奮って国難に殉」ずることが全教に求められている。更に、教祖六〇年大祭（同年一〇月）に於ける戦勝祈願祭祈誓式での報国会会長挨拶では、

国家へ「御用しぬいて、死なねばならぬときは、潔く死んでゆく」、そのことが「本当の死に方」であり「本当に生きる」ことであり、本教信奉者にとつての「決死」の意味である、と述べられている。

このように、教祖六〇年祭時には、「死んだと思つて欲を放すや」「我身は我身ならず」という言葉は、実際の信奉者達の死・殉国という現実を前提に認識され、「死に方」が信仰的に説かれるようにさえなっていた。ここで注目されるのは、本土決戦段階での、死の臭いを濃厚に漂わせるようになる本教教義の変容と、「大君の御為」には国民の「家」の衰亡をも肯定し始めた、皇国民練成の基本思想である忠孝一本論の変容との相関関係である。同（四三）年、文部省が編纂した『家の本義』（未完）には、「一身一家は滅ぶとも国の生成発展が遂げられれば、それこそ大君の恩恵に酬い奉る絶好の機会」と個々の家の存続をも否定する言葉が縷々記されている。そのことは、天皇制国家の立前である家族国家観（忠孝一本・祖孫一体論）が思想的に自己倒壊していたことを意味している。つまり、聖旨奉戴の「聖旨」とは、天皇の為には自らの死・家の滅亡をも甘受せよ、ということに他ならなかった。そして、教祖六〇年祭・管長神勳五〇年の教团的意義は、「管長様の決死奉公の思召を全教が協力して成就させて頂く」ことを以て管長への御礼とする、というように、「決死奉公」の国家的意義の中に収斂させられてしまった。

さて、奉戴運動の第一着手は、「生活切下断行」を決意表明する意味での軍費献納であった。この献納運動は、四三（昭和一八）年当時、陸海軍共に強まっていた軍用機増産要求に 대응べく、同年八月に総額一五七万円余を軍用機製作資金として献納した後、打ち切られ、以後は、各教会に於ける国民貯金組合結成運動へと継承されて行つた。更に、同運動の第二着手は、それまで各地報国会分会で国民勤労報国協力令に基づいて実施されて来た勤労奉仕活動を、宗教団体戦時中央委員会からの年度勤労動員割当である一五万人動員目標を消化するべく、教団本部の主体に於いて、金光教勤労報国隊として再編成したことである。「自発的」な応募を原則とするこの勤労報国隊は、同年七月には、報国会員を中心に、「全教の教師及び教信徒を含む」教団の常時組織として編成・強化された。同年度に於ける金光教勤労報国隊の出動状況は別表2の通りである。常時組織への編成時に作成された「隊員心得」には、軍需工場や炭鉱に労務奉

仕者として出向く教師の活動の意義が、結界取次という實際行為の實踐的延長として示されている。ここには、狀況的迫りによって否応なく、「本教布教史」（教祖に始まる結界取次の業の繼承・發展）の伝統からの逸脱を、自ら推進せざるを得なくなつた教政が、教団統合理念としての取次を社會實踐理念として拡大再解釈しようとした形跡が認められる。しかしながら、本来、教祖が開始した取次による人間救済は、神と人を繋ぐ個別的で反狀況的な、それ故に非實踐的な實踐として社會的現實と切り結ばれた救済行為であつた。従つて、反狀況的信仰の論拠と非實踐的實踐としての實踐（實際行為）論が教義的に構築されない限り、意味論的に結界の「場」を世界中に拡大したとしても、それは唯、教団の拡散化と信仰の世俗的価値への埋没という現状を追認しているだけの詭弁にしかならなかつた。右隊員心得には、「教祖立教の本義」は「生死を越えて神と皇上に仕へ奉る」こととして示されていない。「御用」の現場での本教教師による社會實踐が持つ信仰的独自性の確認は、「決死」の覚悟で邁進するという、單なる態度論でしかなかつたのである。

教会での取次ぎ助けに専従すべき教師が、徵用や勤勞報國隊活動によって労働現場へ進出して行くことの問題については、四三（昭和一八）年一月に開催された奉戴運動についての協議会で、「徵用令を待たずに徵用を志願することは、本教教師としては可否か」という内容の質問として、問題化されていた。自ら志願した場合は、多少なりとも希望地が叶えられる可能性があり、そうなれば教会を離れずに生産増強の現場にも通うことが出来たのである。この質問に対して、高橋正雄は次のように答えている。

出て行くべきか、お結界に止まるべきか、そこをはっきり云うて呉れ、と云ふ声は相当にあるが、それが本部として云へるものか。云へばはっきりすると云ふものでない。云へば却つて分らぬことになる。徵用は戦局により國家が緊急欠くべからざるところから發せられて居るものを、金光教としてそれが来るまではヂツとして出なくてよい、と云ふことが云へる筈もなく、さらばとて、時局を察して徵用の來ぬ前に出ていけとも云へぬ。本教が本教た

る建前のつぶれることを本部が指示することは出来ぬ。国家は、金光教は金光教の建前を以て此の時局に御奉公せよと許され、管長はその責任を担うてゐるのに、その建前をつぶして何処に宗教の宗教たる御用があるか。  
 (中略) 唯皆さんの腹を以て分つて貰ふの外はない。<sup>⑤</sup>

教団による報国会活動の推進は、結果取次をこそ本教存立の建前とし、立教神伝に基づく教団体制実現の方途を教政の使命として模索し続けてきた高橋にとつて、「本教が本教たる建前のつぶれることを本部が指示する」ということ以外の何物でもなかった。高橋は、そのような教政者としての自己矛盾を熟知していたが故に、「出て行くべきか、お結界に止まるべきか」という問い掛けの前に、「唯皆さんの腹を以て分つて貰ふの外はない」としか答え得なかつた。ここには、社会的存在たる教団への国家的要請と教団理念との狭間で呻吟する、当時の教政の偽らざる姿があつた。高橋はまた、本教の教師育成機関である金光教学院に於いても、徴用を受けた学院生達に対して、「是非何をせねばならぬと云ふ事はない。残るも、行くも、同じ天地の間、同じ日本の内ぢやないか」と、次のように訓示する。始めもなければ終りもない悠久の天地の営みの中で、日々新たに生きる自らの生を捉え直した時、今在る教師や教会や金光教団という形に何を拘泥する要があるうか。教祖が道を開いた時、教師も教会も教団もなく、唯在るのは、「世の中の身も世もあられぬ程悩み迷ふ者」を救うという取次ぎ助けの行為だけであつた。そのように考えるならば、教会や修行の場に残ることだけが金光教の信心であるのではなく、社会実践の場へ出ることが「御用」なのでもない。<sup>⑥</sup>このような高橋の学院生達への訓示は、徴用という事態の中で動揺する彼等への励ましであり、また戒めでもあつた。高橋は、時代から「一つの転業」を強いられ、本教教師となるべき修行の場から生産増強の現場へ出向くこととなつた彼等に対して、そもそも教祖が開いた「金光教とは何か」、「金光教の教師とは何か」、と問い掛けている。この問いは、国家要請と教団理念の葛藤に煩悶せしめられている教政者高橋が、時代と教団状況の激しい変容の中で絶えず自身に問い続けていた問いであつたらう。「是非何をせねばならぬと云ふ事はない」という、対支文化活動に出向く青年教師達に対しても語

られた、時局活動への挺身ということに消極的とも見える高橋の言葉は、必ずしも社会実践それ自体を等閑視してのものではない。それは、現に在る教会布教や教師の在り様をも含めて、時代社会の中で営まれている教団活動総てが、教祖が始めた取次の道の本源性から言えば、「是非何をせねばならぬと云ふ事はない」ものとしてある、という認識の上に立った、教祖の信心それ自体への注視の促しであった。

#### b、戦争末期に於ける教会布教の現状と信奉者達の思念

「大東亜戦争」末期、国民の大多数は、兵力・労働力の根こそぎ的動員や、配給制・切符制による食糧等生活必需品の極端な不足と闇市場出現によるインフレによって、慢性的飢餓状態に追い込まれていた。このような国民生活破壊の状況の中で、多くの教会は、それまで教会布教・取次に従事してきた教会主管者や在籍教師を徴兵・徴用に取られ、更には勤労報国隊の編成によって、教会機能を大きく阻害されていた。加えて、そのような状況下実施された報国会活動は、信奉者達の更なる「生活切下」による献金・戦時貯蓄を強要するものであったところから、その教団方針への経済的対応能力を持たない数多くの教信徒達の教会離れを惹起せしめていた。即ち、精動運動に続いて行われた報国会活動は、昭和恐慌下には各教会が教信徒として抱えていた生活困窮者達を、教団自らが切り捨てる結果を招来していたのである。一九四三（昭和一八）年六月末現在の報国会会員数は、教信徒総数九九万名に対して、単独会員・家族会員を合わせて一一万九〇〇〇名（別表3参照）であり、このことは、本教信奉者全体の中で教団の報国会活動に耐え得る者がそれだけの数に過ぎなかったことを意味している。また、教信徒総数自体も、一九四一（昭和一六）年の一一五万六〇〇〇名（前年度から二万八〇〇〇名減）、四二年の一〇八万九〇〇〇名（同、六万七〇〇〇名減）、四三年の九九万六〇〇〇名（同、九万九〇〇〇名減）と、「大東亜戦争」勃発前後から年々激減していた。疎開による教信徒達の地方への移動が始まる一九四四（昭和一九）年段階で、既に教勢の低落は明白であった。<sup>⑧</sup>

金光教報国会は、一九四三年に、管長を総裁、教監を会長とするよう組織の再編成を行った。しかし、翌四四年二月の教学部参与会の白神教監メモには、その会議で話された教団の問題点が、「全教一家の実上り居らず。布達は印刷物のみにて心通せず」（白神）、「本教存亡の岐路なれば本部が中に入り打開するより道なし」（畑）、「然し本部自体が信用を失って居るが故に困る」（高橋）、というように記されている。ここには、全教との信頼関係を喪失し、<sup>53</sup>教会機能の低迷化や教団全体の拡散化という「本教存亡の岐路」に対して、何等の教務対応も出来なくなっていた本部当局の状態が、教政者達自身によって把握されている。また、各教会の布教力が低下した理由については、「おかげが立たぬから、お手引する信者も誘うて参る元気が出ぬ。御比礼が立つ工夫をせねば教派の発展はない」（福田）と押さえた上で、「『取次ぎ助けてやってくれ』を中心として教師の自覚を求める」（同）ことの必要性が話し合われている。そして、このような本部内での協議を経て四五（昭和二〇）年一月に作成された次年度の布教計画案では、それまでの戦時下教団運営に対する自己批判とも取れる教政諸方針が示されていた。<sup>54</sup>「全教に赫々たるおかげの現はれるやうにする」といった、これらの教政方針は、全教信奉者達の「一身一家」の立ち行き、自らの生活確保・生存に対するあくなき欲求を、無私・無欲の教祖像によって信仰的に否認することから、その欲求を全面的に肯定して行くことへの、一八〇度の転換を意味していた。換言すれば、立教神伝の「死んだと思うて欲を放して取次ぎ助けてやってくれ」という文言解釈に於ける、前半部分から後半部分への重点移行の必要性が、教政の教団運営方針として確認されようとしていたのである。

既に戦局は、一九四四（昭和一九）年七月に絶対国防圏であるマリアナ群島を失陥し、日本本土が長距離爆撃機B29の爆撃圏内に入って以降、「本土決戦」が叫ばれるような最終段階に入っていた。実際に、四五年二月の関東・九州各地の市街地への焼夷弾爆撃を皮切りに、全国主要都市（五四都市）は、相次ぐ空襲に晒されて行ったのである。三月から五月にかけての東京大空襲の後、五月末に本部から東京へ出向いた東京出張所長大淵千仞は、六月に本部で開催された決戦布教協議会に於いて、壊滅状態となった東京や横浜の惨状を報告している。その報告の中で大淵は、官公庁の指

示機能が全く麻痺してしまい、東京都が無政府状態になっていることをも説明し、「今後私共の為すべき事は、国家の定められたことに従ふが、それだけに頼つてゐたのでは、何も出来ず間にも合はない。定りがどうならうとも、為すべき事は始めなければならない。」<sup>⑧</sup>、と述べている。大淵は、政府が既に国民統合能力を喪失している以上、教団が「本土決戦」下を生き延びる道は、あくまでも教団自らが自律的に活路を開く以外にはない、と考えたのである。しかしながら、先述したように、この頃には本部当局もまた政府と同様に、全教信奉者を指導するだけの教団統合能力を喪失していた。各教会主管者を始めとする全教信奉者達は、連日の空襲によって繰り広げられる地獄絵の直中で、また事実上の教団組織解体状態に於いて、独り、本教信奉者としての生き道を、更には一身・一家が生き延びる活路を、必死の思いで模索せしめられていた。東京空襲による戦災で母親を失った岸井勇雄（現・新宿教会在籍教師）は、後年、「火ぶくれ、水ぶくれで二目と見られない」ような全身火傷の状態で病室に横たわる母親（当時、新宿教会主管者夫人）が、息を引き取る間際、絶え絶えの息で「金光様、有難うございます」と呟いていたこと、そして何が有難いのかを尋ねる岸井に、「私たち教会の者が身代りになつても、信者の方々が無事であつて下さるようにと、そればかり御祈念して」<sup>⑨</sup>いたことを語つた、ということを回顧している。当時、中国に出征していた木村優（現・佐古教会長）は、「いよいよ教会の周囲に猛火の迫る中」を、教会の神前で「氏子の守りの御祈念」<sup>⑩</sup>をしていた、という徳島空襲時に於ける父や祖母の様子を、帰国後妹から聞かされたことを伝えている。これらの事例は、程度の差はあれ戦災に遭つた数多くの教会布教者やその家族達にとつて、決して例外的な戦災体験だつたのではない。多くの教会布教者達は、取次者としての長年に亘る信徒達との関わりから、空襲による教会消失、生か死かという極限状況の中で、神の氏子たる信徒達の安否を祈り続けていた。

岡山県の阿知教会主管者であつた荻原富一は、ソ連の参戦の動きが報道された四五（昭和二〇）年七月二十七日の日誌に、地方都市への空爆が開始された六月一日からの、自らの心の動揺と天地金乃神への祈念の内容を、次のように記している。

米機の本土米襲大都市を爆撃、逐次中小都市を爆撃し、大部分の敵機は無事に帰る。之が続いては如何に日本魂で打たんとするも、つまる所は致方なく、日本人全部玉碎より外はない、と心得、世界総氏子の御親の神に、どうぞ日米戦争を終結にして下さいまして、日本も立ち米國も立つて行きます様に、日夜一心に願ひ始め。爆撃は日々烈しくなるばかりで、御親の神に救うて頂くより外には何にも助る道がないと、弥々益々一心に願ひつづけて居る間に、二十二日の朝は水島飛行機大工場を徹底的に爆撃され、二十九日二時頃から二、三時間に岡山市を全部灰にせられ、心も心ならず一生懸命に、戦争終結を、どんなに六ヶ敷い事でござりませうとも日米平和の御仲裁をして下さいまして、日本の面目も立ち、米國の面目も立ち、共に立ち、英國も支那も世界の國々が皆安心して立ち栄えます様に、必ず必ず御親の神の御手を御のぼし下さいます様に願へども願へども其驗なく、(中略) 然るに今、七月二十七日、ソ連が現戦局に積極的に乗り出すと新聞紙で見せて頂き、之で願ひ成就のおかげにして下さるのである、(中略) と思つて今日九時之を記す。

一日も早い日米戦争終結を願う、この荻原の天地金乃神への祈りには、米軍機による連日の日本本土爆撃の状況下にも拘らず、「鬼畜」とされた米英に対する排外主義的憎悪は、不思議にも認められない。日本全体が焼野が原となりつつある中で、政府や教団が教示してきた様々な国家観念は、何等自らの不安を解決する観念的支柱とはなり得なかつた。ただ、そこで願われているのは、「世界総氏子の御親の神」の「氏子」である日本人同胞が一人でも多く生き残ることであつた。そしてそのことは、やはり同じく神の氏子達である世界中の人々の祖国としての、米國・英國・中国等各國々の共栄関係成就によつてしか叶えられない、と荻原には思念されたのである。このように、日本敗戦直前の頃、本教信奉者達は、国家の事実上の消滅と共に、それまで観念的に国家と合一化させられていた祖国・故郷を、次第に自らの生の実体的基盤として取り戻して行つた。焼け出され、辛うじて自身の死を免れた者達は、焼野が原に広がる大地との出会いから、徐々に自らの生活復興や再布教への歩み出しを始めていた。

大阪空襲で教会を焼失した教監白神は、先述した決戦布教協議会で、教会焼跡の「地下室に籠城」し「戦災地に入出入りする人に接する度毎に、それを教導の機縁にしてゐる」と、未だ「沢山の死人が土の中にこもって居る」焼跡からの再布教の決意を披瀝している。岡山空襲の後、岡山市内各教会の被災を心配して、来る日も来る日も自転車に乗り、「焼けた死体のおい、くすぶる煙、実に地獄さながらの中を、死体を拝み拝み、教会を探して走った」という、田淵喜四郎（警梨教会主管者）は、或る教会の焼け跡で見た光景を、後年、次のように回顧している。

ある日、ある教会の焼跡で、一婦人が、お広前と思われる場所にかがみ、一心に、拜んでおられる。私は声をかけようと欲してしばらくの間待っていたが、いつまでもいつまでも頭を上げられないので、自転車で帰途について。そして、教会での長年にわたる御祈念が、土の中までしみこんでいるのだなあ、と思わずにはいられなかった。<sup>⑧</sup>

遺体が随所に放置された儘の、「地獄さながらの」焼野が原で一心に拜む、信徒の祈念を受け止めていた教会焼跡の「土」は、愛する家族・近親者や同胞達の生を支えてきた、そしてその者達の血糊が染み込んだ、祖国の土（国土）であり、やがて人の身が帰るべき天地金乃神の御懐としての大地であつたろう。

### おわりに

以上、「大東亜」戦時下に於ける教団態勢を、精動運動や報国会活動等、教団が国家的要請によって遂行した時局活動との関わりで考察した。もとより、本論で視野に収め得た本教信奉者達の生活・思念の在り様は、当時の教政者達や教会布教者・信徒達が実際に経験せしめられてきた戦時体験の、ほんの断片に過ぎない。そのことからすれば、「本教信仰の戦時体験」の意味を問うという研究の営みは、その課題に問い入る入口に何とか辿り着こうとしている段階であ

るといえる。しかし、未だそのような研究段階であるとはいえず、今として、戦時下本教教政の教団運営に於ける問題性とは何であったかを、本論の内容を踏まえつつ仮説的に示しておきたい。

本教教政は、「昭和九・十年事件」以来、大教会所神前奉仕者の取次に基づく教団体制構築を志向し続けてきたにも拘らず、国家総動員体制下の宗教政策の前に、自らの教団構想を瓦解せしめられて行った。教政者達が自らの意図に反して創出した金光教報国会の成立は、その端々な事例であった。しかしながら、ファッショ化した天皇制国家による権力発動の脅威の前に、当時の教政者達が、教団の現実的な組織防衛を第一義としたとしても、それ以外の選択肢が見出だせない以上、そのこと自体は何等責められるべきことではない。また、事変勃発や時局推移の度毎に闡明された教団の様々な公式表明が、天皇制国家の政策理念への単なる迎合に過ぎなかつたことも、時代社会の支配的観念に追随することが何も戦時下や戦前期にのみ特有な教政の態度ではないこと<sup>⑧</sup>からすると、そのことも取り立てて問題にすべきことでもない。むしろ問題は、治維法・宗団法との折り合いを付けつつ教団統合を推し進めて行く過程で、それまで自由で多種多様に展開されていた全教の「取次ぎ助け」の営みが、教政の目からは教務的に統制すべき対象と見做され始めたことである。生きたい・助かりたいという人間の生活実感に根差した、反時代的信仰の醸成と、そこからの人間救済の発動の可能性は、多様で奔放とも見える全教の「取次ぎ助け」の自律的営みの中にしかあり得なかつた。戦時下教政の責罪性が問われるとすれば、それは先ずもつては、生きたい・助かりたいという全教信奉者達の救済願望を、教団の組織防衛を第一義とするが故に信仰的に否定し去つたことにある、と言えよう。その国家への奉公理念と合一化した教政の教団統合理念は、本教信奉者達に対して、大量の戦争犠牲者を生み出し、国土の焦土化と家自体の壊滅化の状況を現出して行った「大東亜戦争」の遂行過程で、飢餓状態に迄追い詰められて行った自らの生活破壊の事態や、近親者・同胞達の非業の死が日常的に繰り返される悲惨な現実を、信心実践として耐え忍ぶことを要請するものであった。当為としての信仰的忍耐が持つ被苛虐性は、日本国民の忍耐が結果として日本の戦争遂行継続を可能にしていたということからすれば、戦争によって惨禍を受けたアジア各地の人々に対しては、一転して加害者の性格を帯びることとなる。本教

の侵略戦争への負担とその意味は、そのような公認教団としての本教が果たしていた宗教的「鎮め」の、政治的機能の側面に於いてこそ把握されるべきであろう。

(教学研究所所員)

注

- ①拙論「『信忠孝一本』教義の成立とその意味」(紀要『金光教  
学』第三〇号、一九九〇年)では、「信忠孝一本」教義が成立し  
た日露戦後から第一次大戦にかけての時期に限定し、その成立  
経緯や教義構造を分析した。同教義は、成立当初の段階では、  
「子孫繁盛・家繁盛」という「家」の繁栄を願う信奉者達の信  
仰心情と、「立身出世」という国民意識とが切り結ばれること  
によって、信奉者達の生活確保・発展への努力がそのまま国家  
の繁栄に繋がるものとして説かれていた。
- ②寺崎昌男・戦時下教育研究会編『総力戦体制と教育』、東大出  
版会、一九八七年、一―五頁参照。
- ③「吾等立たん哉」『会報』第二号、東京帝国大学金光教青年会、  
一九三一年。
- ④「今次の満州事変によって、今や我祖国はその歴史に於て、未  
だ曾てその類を見ざる重大難局に直面してゐる。即ち、此事た  
るや、素より我隣邦の蒙昧非礼にその端を發すると雖も、世界  
の現状は、単に之を当該兩國間の問題に留めしめず、国際連盟
- のこれに關与し来るありて、事態は更に紛雜を加へ、今や我國  
は世界列強との折衝に腐心すべき位置に立つこととなり、此事  
變の解決如何は我國運の消長に甚大なる關係を有するに至つて  
居る。(中略)此秋に當り、我青年教徒は、我等が常に奉体せ  
るその綱領第一條に示されたる、神皇の二大恩に奉答すべき重  
大なる責任を念ひ、一個人としては、ますます我信仰を進修し  
て忠良なる臣民となり、一集団を成しては、我金光教青年会の  
名に於て、此際適切なる奉公の至誠を君國に捧げ、以て衆に先  
んじ、他に範を示すの一大覚悟を要する。」「金光教青年」第  
四八号、一九三一年二月一五日。
- 「近頃各方面に亘つて非常時と云ふ言葉がしきりに叫ばれて居  
るが、實際我國に直接關係のある内外の事情のみでなく、全世  
界の状況が危機に直面してゐる事は誰しも認める所である。又  
教内に於ては教祖御帰幽後漸く五十年を経た今日、教線の外廓  
的伸展はとも角として、その内部空氣の沈滞せるは否定されな  
い」金光正道「御挨拶に代へて」『会報』第三号、東京帝国大  
学金光教青年会、一九三一年。

- ⑤主に文部省への管長罷免要求運動として展開された同運動は、一九三五年四月「国体明徴の訓令」を發したばかりの文部省当局からは、ややもすれば「国体」への批判」にも繋がりかねない危険性を孕んだ要求運動と見做されていた。上坂隆雄「信徒運動についての一考察―管長退任要求運動をめぐって―」紀要『金光教学』第二八号、一九八八年、一〇一頁参照。さらには、文部省・岡山県の介入・調停による事態收拾を受諾した後の高橋内局にあっても、昭和十六年教規制定に至るまで、神前奉仕者金光攝胤の管長就任が執拗に追求され続けており、文部省当局は、そのような「教内に胎動する反管長の機運と退任要求の思潮に警戒心を示していた」。佐藤光俊「管長退任要求運動の思潮と高橋内局―本部出張所報告に見られる文部省との交渉を中心として―」紀要同右号、五二頁参照。
- ⑥佐藤博敏「御国の心臓が躍る」『金光教徒』第七九六号、一九三一年二月。
- ⑦「桐箱に入れられた戦友が真白な花輪にまもられて鉄道の側に幾つと並べられ、立ち上る線香が実に悲惨です。私もやっぱりあんなになるかと思ふと父母が恋しくてなりません。今一目逢ひたくて逢ひたくて涙が流れて仕方ありません。どうぞ達者で暮して下さい。そして私が死んだら今迄の親不孝は許して下さい。立派に陛下のために死んで呉れたと賞められたう御座います。こぼれる涙をどうする事も出来ません。併し泣きません。
- 私も軍人です。戦争に来て初めて死といふ事を感じました。実に悲惨なものです。筆や言葉で今の感情を云ひ表はす事は出来ません。みんなの者が同じ想ひに頭をたれて火のまはりにうつむいてをります。」「満州守備の兵士より父母へ(下)」『金光教徒』第七九八号、一九三一年二月。
- ⑧「いのり」第四卷第四号、金光教龍山青年会、一九三三年。
- ⑨朴在一「在日朝鮮人に関する総合調査研究」、新紀元社、一九五七年、一―三二頁、金重政「在日朝鮮労働者の現状」『近代民衆の記録10―在日朝鮮人』、新人物往来社、一九七八年参照。
- ⑩昭和恐慌の状況については、藤原彰編『民衆の歴史8弾圧の嵐のなかで』、三省堂、一九七五年、二七七―二八四頁参照。当時の都市底辺社会の状況については、杉原薫、玉井金五編『大正ノ大阪ノスラム―もうひとつの日本近代史』、新評社、一九八六年、釜ヶ崎資料センター編『釜ヶ崎歴史と現在』、三一書房、一九九三年、に詳しい。
- ⑪「山口つる師」、金光教池袋教会、一九六九年。『千原およ師』、金光教砂町教会、一九七二年。
- ⑫井坂数馬については、井坂春治「藤の一枝」、金光教天美教会、一九七六年。信濃辰次郎については、『金光教徒』第九五〇号、一九三四年一月三〇日。
- ⑬「あいよかけよ」や「実意丁寧」等、立教神伝の言葉は、高橋正雄や和泉乙三等「教団第二世代」による教祖手記「御覚書」

解釈の管みによつて、大正年間には既に本教独自の教義内容として注目されていたが、「教義の出づる根源」として「立教の神宣」が初めて教团的に全教に示されたのは、教祖五〇年大祭記念冊子『金光教大要』においてであつた。『金光教大要』の冒頭には、「教風一斑」と題して本教の特色が列挙されているが、それらは、同書巻末に掲載された慎誠・慎訓の教條や「御理解」百節の内容を踏まえてのものであり、「あいよかけよ」は「神と皇上」と共に、それら本教諸「教風」の内の一つとして示されてはいない。また、本書の教祖論を貫く基調は、明治期以来の伝統的な「神人感通」の生神論であり、生神金光大神によつて顕現された、「大祖神」と「氏子」との「神人共栄」の関係世界へと至る「生死一如の安心」の道としての信心生活論である。尤も、その信心生活論の中では、神、皇上、親への報恩（信忠孝）が「信心の根基、一切諸徳の基本」であり、それらへの報恩はすべて「実意丁寧」から生まれる、と論じられているように、デモクラシー期には国体論と一線を画しつつ解釈されてきた立教神宣の内容と、教団教義（スローガン）としての「信忠孝一本」との切り結びが図られている（『金光教大要』、金光教本部、一九三三年、二一〇頁）。しかし、管長罷免要求運動の過程で全教に示された「教内時局問題の真相」（『金光教徒』第九六五号、一九三五年三月）では、運動の信仰的正当性が次のように解説されている。「これに対し管長は川手

家の家督を相続せられた御仲子菽雄様の系統で、世間の家の様に家督を相続せるが故に本家と称し、教祖の神徳に潤うて金光の姓を冒し、信仰に基く体系とは矛盾せる制度によつて管長の職に備はつて居るのであつて、其の信念なり徳望なりによつて全教より推されて就職せるものではない。（中略）其の管長が金光本家とか大教主管長などといふ制度上の名義の故を以て信心を私物と視、教団を私有せんとするに對して、一教の信心、一教の教団は、金光家を超越して存在せるものであり、本家の故を以て私有すべきに非ずとして管長の反省を促し、信心に基く正当なる制度を樹立しようとして起つたのが、この問題の起りし所以である。教祖が「一家を超越して創始」されたが故に「金光家を超越して存在」するという教団論からの、金光本家家督相続者である管長の教团的權威の否認や、「信念」「徳望」の欠如という信仰的・人間的資質の問題から、公認神道教派の公の立場にある管長の更迭を要求しようとする論理は、家制度のアナロジーで天皇（家）を大家長（総本家）と見做す忠孝一本論、なかんずく、従來の人間論・憲法論的な天皇觀を「不忠凶逆の思想」として排斥し、天照皇大神から「皇統連綿」と続く天皇（家）の存在自体を日本民族の精神的支柱として神格化しようとする国体明徴運動の立場からは、到底容認出来るものではなかつた。つまり、三五年以降、教団の支配的思潮となつた管長退任要求の思潮は、国家の立場からは私情に過ぎない

「信」と、教団の公(家長)への「忠孝」の論理との聞き合いを、当事者にとっては無自覚な形で、当初からその正当性觀念の内に胚胎させていたのである。

⑭例えば、一九三三(昭和八)年暮れに、佐藤範雄は、「御慎識第一條の『神』について、教祖はその形式をいかに祀られたのでありますか」という質問に対して、「形式という事は無い。第一條に神と云うてあるのは、皇祖皇宗の神々も、天地金乃神も一つに神と云う一字となり、わければ又わかれる。教祖の神国とは世界が神国である。日本を神国と云うのは神の本国という御神意である」と答えている(佐藤範雄「記念の神語り」、金光教徒社、一九六三年)。このように、明治末以来敬神崇祖觀念普及の国民教化活動に奔走してきた佐藤にあつてさえも、自らの信仰実感に基づいて示された慎識第一條の「神国」についての見解は、日本ファシズムの国家神道的神国観とは異質なものだったのである。

⑮一九三七(昭和一二)年四月に、前年検挙されたひとのみち教団が神宮不敬罪で起訴され、翌三八年一月には、天理本道を始め天理教系統の諸分派(天理神之口明場所、三理三復元、天理三輪護)が治維法及び不敬罪容疑で一斉検挙されており、以後、治維法による弾圧は、日中戦争の拡大と相俟って、新興仏教青年同盟や日本燈台社等の仏教・キリスト教系諸団体にも及ぼされている。そして、日中戦時下での治維法・不敬罪による教団

取り潰しの状況、とりわけ、公認神道教派扶桑教の傘下で教団発展を遂げてきたひとのみち教団や、天理教系諸分派への権力発動は、「類似宗教」の統制ということに止まらず、天理教団を始め公認の神道教派全体に対する恫喝としての意味を有するものであった。

⑯久保田紘一「御奉仕神習会」変遷の諸問題」紀要『金光教団とその教義的課題——御書付奉体弘通』をめぐって」紀要『金光教団』第三四号、一九九四年、一〇七—一〇八頁参照。

⑰「宗教取締の方、如何なる動きに向かふものに候や。この次御來部の節までに出来得る限り御取調べおき願上度、暁烏敏氏の著書中削除を命ぜられたるもの之有候由、その他日蓮宗典などにも同様の事之有候とか。如何なる内容の点が削除せられしものか承り度ものに御座候」高橋正雄発烟一專掌宛書簡、一九三六年一月二六日。一九三七年七月八日には、宗教団体法成立促進陳情の爲上京していた佐藤範雄と、畑一、畑道雄の三者が、内務省警保局を訪問し、「近來、警官が頻りに宗教調査をなすのみか、時に干渉するが如き事実」を問い質し、後日、畑道雄が、その交渉の顛末次第を詳細に教監高橋に報告している。畑道雄発高橋正雄宛書簡、一九三七年七月一七日。

⑱『金光教教風一斑』を刊行した当時の支部部長会議での教監高橋の発言には、例えば、「教団を一つの航海と見れば、どこ

に暗礁があるか、何処に風向きが変るかも知れぬと云ふ感を常に抱かされて居ります。(三六年一月)、「神社側では予てより宗派神道を嫌って居ります。或は嫉視して居るのであります。この時こそ云はぬばかりに、宗派神道を撲滅までいかなくても、衰へさしてやらうと考へ、この際解散するが良いと云つて居る」(彈圧が筆者) 天理教にまで来れば金光教まで来るかも知りません。早晚これは一度は通過しなければならぬことでないかと思ひます」(同年二月)、「教外の状勢は益々急迫の状況にあり。大本教、人の道事件以来、国体明徴、不敬の筋ありや否や、医薬妨害の問題、財の取扱、良俗、治安を害することなきや等の問題が注目せらる。殊に人の道が一番に眼を着けられたのは、大きな建物を作る、豪奢な生活をするのを怪しいと睨み、結論を先につけてそれから材料を探すといふ風になつてゐる」(三七年六月)、というように国家神道や治安当局への不信と恐怖が色濃く表わされている。

⑲例えば、教祖手記「御覚書」に記された、金神と天照皇大神との問答の事跡(「覚書」六一「金光教教典」)は、次のような本教関係者の「不敬容疑の言動」から、治安当局に把握されていた。「我々金光教信者が神と申して居りますのは天地の神で、其の真実の神は生神様であります。その生神様とは金光攝胤様です。昔、金光教の教祖は天照大神様より御話しがあつて本教を創始したもので、教祖の御系統である管長様は生神様です」、

或いは、「日本人は金乃神の氏子でもあり又天照大神の氏子でもある。教祖川手文次郎が神懸かりとなつた時、天照大神と相談したといふことになつて居るのである。人間が人間を見ると上下の階級があるが神から見れば、天皇陛下以下階級はない」、一九四二(昭和一七)年度「社会運動の状況」、内務省警察保局。

⑳教監高橋は、教師・信徒の言動について、次のように注意を促していた。「今日では一人二人の失策でも、全教の責任にならぬとも限らぬのであります。風紀問題、思想問題、或いは国体観念等に於て、失策や間違ひがあると、教団全体の大问题になるのであります」(一九三八年一月、第五六回定期議全)。「(信者は)教会へ現世利益を求めむる為に行くが、神社をおろそかにしてはならぬ。又、神がかりや、みたまのことなどを云ふものあり。(中略)どうか神社に対しては氣をつけ、又表わし方伝へ方も注意して貰ひたい」(一九三八年四月、支部部長会議)。「信仰上の言論に十分注意ありたい。信仰上有難いと思ふ儘に度を逸すとか、皇室の尊厳を犯す様な事に陥り易い傾向があり、思はぬ迷惑を教派に及す事は遺憾であるから、今後留意ありたい。一番この点でどうかと思ふのは、お広前様に生神様と言ふ言葉を用ゐる事だ。天皇以外に生神と言ふ言葉を用ゐるのは遠慮する様な氣運にあるから注意されたい。信念上に生神様と仰ぎ奉るのは結構であるが、お広前様が自ら思つて居られる

と云ふ様にとられると困るから、十分言論に御注意ありたい。部内に注意する場合、文章を以てせず口頭とする様にされたい」(一九四〇年一〇月教務打合せ)。

教内出版物の掲載事項の規制は、事変勃発直後の七月二八日に、岡山県特高課の指示によって行われた。なお、教団刊行の単行本・冊子等は内務省に納本して検閲を受けることが義務づけられていた。また、各地の皇軍慰問使報告講演会会場には特高警察が監視に訪れていたが、一九三八(昭和一三)年二月には、第三次慰問使の道願政治郎の講演内容に関する調査の指示が、内務省警保局から本部出張所に対して為されている(事変対処事務局発東京本部出張所長畑一「慰問使報告講演内容に関する件」、一九三八年二月二六日)。このことは、第三次慰問使達が南京事件直後に南京を慰問に訪れていたことと関係するもの、と思われる。

②大林浩治論文(本号掲載)参照。

②同要項には、次のように各教会所における時局対応姿勢が指示されている。

(イ)御取次奉仕者は、教祖立教の本旨に則り大教会所神前奉仕に神習ひ、御祈念御取次に専心一意たるべきこと。

(ロ)教師は、一身一家を挙げて御取次を仰ぎ、その生活凡て神任せとし、起居一切に本教本来の教風を具現し、以て信者の模範たるべきこと。

(ハ)信者は、御取次を仰ぎ、教師の指導に従ひ、求道の歩を進めつつ家業に従事し、以て各自の生活そのままを、『我身は我身ならず』との自覚の下に、『君の為なり国の為なり』との本義の現はるるやう勤むべきこと。

(ニ)総代役員は、信徒の先達としてその信念を進めつつ、教会所諸般の用務に当たり、以て内外の雑事の為にかりにも御取次の御事に支障を来すやうのことならしめ奉ること。

(ホ)青年会婦人会健児団等は、教会長の指導の下に団体として本教的活動をなし、各々その独特の機能を發揮し、地方公共の事業には身を挺して参加すること。

(ヘ)朝夕時刻を定め、教師信徒教会所に参集し、特に国威の宣揚武運の長久を祈念すると共に、各自の意気を揃へ所信を一にして、以て以上各項の実現に努むること。

③本部当局は、華北での日本軍総攻撃が開始された七月二八日には、出征将兵家族慰問冊子『御慰問』を発行すると共に、その翌日に広島市、一月一日に門司に同事務局慰恤部出張所を設け、それぞれの地区の青年教師や青年会・婦人会等信徒団体に、出征将兵の歓送、戦傷病帰還者及び遺骨の送迎、湯茶接待等の奉仕に当たらせた。また、八月七日には、第一次皇軍慰問使を派遣し、天津・北平・通州の各機関慰問と事変戦没将兵の慰霊祭を執行させている(年表参照)。なお、この皇軍慰問使派遣は、北支方面一帯への第二次(一九三七・九・二四)―一九三九・

二・一五、上海・南京等中文方面への第三次（一九三七・一二・一―一九三八・二・二）、満ソ国境地帯への第四次（一九三八・七・二七―一〇・七）、満州・北支・中支への第五次（一九三八・九・二六―一二・一八）というように、戦域拡大に応じて慰問活動も範囲拡大・長期化させながら、一九三九（昭和一四）年二月まで継続されている。そして、派遣された皇軍慰問使の一部は、帰還後、各地からの要請と事変対処事務局の指示によって、全国各地の教会所・学校・公民館等で報告講演会を大々的に開催した。「国民精神総動員実施状況報告」文部大臣木戸幸一宛、一九三七年一月三〇日。

⑳「国民精神総動員実施要綱」（発社一六六号）。

㉑従って、同年一〇月二日に政府の外郭団体として国民精神総動員中央連盟が結成されて以降、「社会の一新、時局に対応する生活の刷新」がラジオやポスター・ピラ等による宣伝の中心眼目とされ、それまで抽象的・観念的であった運動の性格が国民生活に具体的に關わる課題を対象とするものにならわって行った。額頼厚『総力戦体制研究』、三一書房、一九八一年、一七九―一八二頁参照。

㉒金光教本部『時局に処する本教者の信念―国民精神総動員の為に一―』、一九三七年九月。

㉓「木戸文部大臣挨拶要項」『教報』第四五六号、一九三八年七月一日。

㉔「宗教団体に於ける国民精神総動員の今後の強化進展方策についての答申」宗教団体代表者協議会發文部大臣河原田稼吉宛、一九三九年九月八日。

㉕内務省警察保局「無産政党、労働運動、農民運動、銃後問題に対する対策」昭和一四年三月、『資料日本現代史10日中戦争期の国民動員①』、大月書店、一九八七年参照。

㉖高島米峰の「家庭報国―家は国のいしずゑ」（一九三八・四）、下村壽一の「児童の養育」（一九三八・九）、香坂昌康の「銃後の母の姿」（一九三九・二）精動中央連盟機関紙『国民精神総動員』、第七号（一九三八・四・一）、第一七号（一九三八・九・一五）、第二六号（一九三八・二・一五）、緑蔭書房、一九九四年。

㉗本教信奉者では、精動中央連盟囑託となった「無手隻脚の講師」中山亀太郎が、全国各地の陸海軍病院で「母性愛の偉大さを説く」慰問講演を行っているが、そこで語り出される言わば国家に繋ぎ止められた「母性愛」は、祖国に帰還した戦傷病者達の国家への不満や退院後の生活への不安を鎮め、彼等の「孝」への思いを、再度、国家に対する奉公（「忠」）への義務意識と結合させるべき役割を負わされていたのである。「同右」第六号、一九三八年三月一日。なお、中山については、『同右』第四号、一九三八年二月一日で大きく取り上げられ、その経歴が紹介されている。

㉘『金光教徒』第一〇九七号、一九三七年一〇月一七日。

- ③③ 加納為吉発事変対処事務局宛書簡、一九三九年一月三〇日。
- ③④ 明渡孝一発言「教務打合会記録」一九三九年二月一七―一八日。
- ③⑤ 例えば、一九四四（昭和一九）年に召集された鶴港教会信徒福地土郎は、「召集前々日の六月八日に伯父に連れられて金光教鶴港教会に始めて参拝し、先代教会長梶原スエ先生の『毎日祈っているから死ぬと思わないこと』という力強い言葉が、生命の危機に瀕した時でも、『絶対に死ぬことはないのだ』という強い生きることへの自信となった」と回顧している。『金光教徒新聞』一九八五年七月二日。
- ③⑥ 福嶋嘉都子「あるがままの中で」『金光教徒』一九七五年八月一日。
- ③⑦ 「第一回教派会記録」一九四一年六月一七日。
- ③⑧ 西川太「戦時時局下における手続関係の形成」紀要『金光教派』第二二号、一九八二年参照。
- ③⑨ その結成に至る経緯は、次のようなものであった。「本年（一九四一年）筆者）四月一日よりは宗教団体法に基く教規宗制実施せられ、夫を待構へたるが如く国家の宗教に対する要請強し。七月上旬より主務省に於て折に触れ宗教団体の臨戦態勢に関する内意を漏らされたりしが、八月一日各宗教団体の代表者を召集し、臨時の強力なる機構を特設して、教派宗派の総合力を充分に發揮し得るやうにせよとの指示あり。尚之に関連して、
- 教派の所属団体を結成し、教師、教徒及信徒を以て会員とし、所謂外郭的実働団体たらしむるやうとの意向なり。」「第二回教派会記録」一九四一年一〇月五―六日。
- ④① 「昭和一八年一月練成指導に関する綴」。
- ④② 大淵千仞発言「第一七回教団自覚運動に関する研究会―戦時時局活動について―」記録、一九六〇年二月二七―二八日。
- ④③ 前掲『総力戦体制と教育』、五―一〇頁参照。
- ④④ 高橋正雄「金光教報国会霊地分会（教師の部）に於ける高橋理事長講話要旨」一九四二年八月二五日。
- ④⑤ 粟屋憲太郎「国民動員と抵抗」『岩波講座日本歴史21近代8』一九八七年、一七六―一七七頁参照。
- ④⑥ 北支派遣隊第三九〇九部隊青木隊荒垣世之丞発金光教本部教庁宛、一九四二年九月一八日付書簡、「入隊応招出征諸氏通信欄」。
- ④⑦ 前掲『総力戦体制と教育』、二九七―二九九頁参照。
- ④⑧ 「聖旨奉戴金光教全国大会後の経過報告」一九四四年。
- ④⑨ 国内軍需産業・食糧生産への労働力動員は、戦争末期には拡大の一途を辿り、国民徴用の拡張（四四年三月末では二八八万一〇〇〇名）に併せて、四三年七月の労務関係調整法改正による男子の事務職・軽易作業職種への就業制限・禁止（女子の代替による転業）や、民需部門労働力による国民勤労報国隊の編成（四三年九月には女子勤労挺身隊が結成）が為されていた。この国民勤勞

報国隊の出動延人数は、四三年には三三万二〇〇名、四四年には五一七万六〇〇名に及んだ。前掲粟屋「国民動員と抵抗」、一七六―一八三頁、一九〇―一九二頁、中村隆英「戦争経済とその崩壊」、『同右』、一四四―一四七頁、高橋三郎「戦争と女性」戦時下日本社会研究会編『戦時下の日本―昭和前期の歴史社会学』、行路社、一九九二年、二五九―二六二頁参照。

④⑨「勤労報国隊の活動は本教布教史上に於ける画期的大変化とも見らるべく、教師は特に非常の決意を以て御用に当ること。山に野に硝煙と騒音の中に、或は地下数千尺に在る作業場を結果と心得、端座しての御取次にも非ず、身を以て生死の境に出入し、教祖立教の本義を實踐躬行することこそ緊迫せる決戦下の布教にして、此の實踐を経てこそ、亦教会に於ける御取次も説教も観念的教導を脱して、真に時局に即応せる布教と為るものなり。」「金光教勤労報国隊常時組織編成に関する件」(二八監第五三三) 一九四三年七月二三日。

⑤⑩「賜謁一周年に際する協議会記録」一九四三年一月二九日。

⑤⑪「金光教とは何か。金光教の教師とは何か。金光教の教師たらんとして居るが、その道が分らなくて何になる。(中略) 徴用を受けた諸君は或る意味に於て一つの転業である。世の中の身も世もあらぬ程悩み迷ふ者に道を与へるのが金光教であり、その教師ではないか。教祖はそれを始められた。その道を体得して、真にお役に立つことが出来れば、この儘話を聴きつつ死

んでもよい。(中略) かやうに麗しく夜が明けて昨日と少しも変らぬが、然し今日は昨日ではない如く、何千萬億年悠久の歴史は無限に展開して止まない。教祖はこのことを、『日に日に生きるが信心なり』と仰せられた。(中略) 是非何をせねばならぬと云ふ事はない。残るも、行くも、同じ天地の間、同じ日本の内ぢやないか。」「徴用による御用の心構えについて」一九四三年一月二日。

⑤⑫一九四四(昭和一九)年に金光教学院に入学した或る女性教師は、その頃の学院の模様を次のように回顧する。「教会長や在籍教師が次々と召集や徴用され、夫も軍需工場に青少年工具の補導役として勤めることになり、私が学院に入学させて頂きました。同期生の中には、夫を戦地に送り、又は乳飲み子を信者さんに託したり、色々の困難を乗り越えての入学だけに、その日その日が真剣勝負でした。警戒警報は発令中の自習室の窓にも毛布を張り巡らし、就寝前のひとときを、戦地の夫に手紙を書く人、張ってくる乳を絞って庭の木に注ぐ人、そこには様々の人間模様が織りなされるのでした」(小池キクエ「忘れえぬ思い出」『金光教徒新聞』一九七八年一〇月二一日)。この学院の人間模様は示されたように、当時、各教会の布教を辛うじて支えていたのは、教会婦人達であった。

⑤⑬戦争末期に於ける全教の本部当局に対する感情について、高橋正雄は次のように把握していた。「大なり小なり不満の感じを

持つてゐる。事務をして居る内に陥ってくるやむを得ぬところ  
と云へるのであるが、官僚型とか事務者型とかに結局なつてしまふ。やむを得ぬと云ひながら、これでよい筈はない。地方から本部の会議（所長会議など）に出て来て、『話の筋としては分つても、本部の腹が汲み取れぬ』とか、練り合ふ事が出来なかつたから、受ける方としても万事控目にして、命これ奉ずると云ふ具合（悪い意味で）になつて居た。若し、中に熱心な者でもあれば、却つてそれを持って余すと云ふやうなところがあつた。」「布教方針及び非常対策を中心とする協議会記録」一九四四年一月二九―三〇日。

⑤④「教学部参与協議会記録」一九四四年二月一九―二〇日。

⑤⑤「この秋この際全教に赫々たるおかげの現はれるやうにすること。○おかげを受けねば御国の御用に立てぬこと。○一身一家のおかけを更に進め御国の御役に立てるおかげに進展させること。○全教の御用を否定的に鞭撻するのではなく肯定的に激励すること。○無我の強調より折念成就に邁進すること。（後略）」昭和二〇年度布教計画案」一九四五年一月二二日。

⑤⑥「災害状況は想像に及ばぬ。全滅と云うてよく、東京都及びその周辺を併せて七割五分の建物がやられて居る。都民の肝の底には国体、国力を信ずる点に不安はないが、家族中我身のことを思つて浮足立つてゐる。死傷も多く、赤坂青山などの前（の空襲では―筆者）被害の無かつた所も、随分死傷者があり、一家

全滅と云ふ悲惨なこともある。」「決戦布教協議会」一九四五年六月一三―一四日。

⑤⑦同右資料。

⑤⑧岸井勇雄「人類にとって愛とは何か」『金光教徒』一九七四年九月一日。

⑤⑨木村優「忘れえぬ思い出」『金光教徒新聞』一九八〇年一〇月一日。

⑥⑩「荻原富一遺筆」阿知教会資料。

⑥⑪前掲「決戦布教協議会記録」。

⑥⑫田淵喜四郎「金光教徒」一九七二年七月二一日。

⑥⑬これら教政と国家権力との関わりや、教団教義と社会の支配的觀念との関わりの、今日の問題性については、前掲拙論「『信忠孝一本』教義の成立とその意味」の「おわりに」に於いて、既に指摘をしている。

別表 1

年次	教徒数	信徒数	教信徒数合計	前年度比増減
1920 (大正9)	61503	528565	590068	
21	61657	531239	592896	2828
22	62470	534923	597393	4497
23	63418	530849	594267	-3126
24	63574	537578	601152	6885
25	63923	541070	604993	3841
26 (昭和1)	65788	567004	632784	27791
27	66744	571229	637973	5189
28	69518	630081	699599	61626
29	71319	649174	720493	20894
30 (昭和5)	74996	705044	780040	59547
31	94924	861757	861757	81717
32	101727	936624	1038351	176594
33	109243	981619	1090862	52511
34	112222	1018930	1131152	40290
35 (昭和10)	111063	1043416	1154479	23327
36	120633	1081680	1202313	47834
37	122354	1098241	1220595	18282
38	129732	1151348	1281080	60485
39	126751	1111520	1238271	-42809
40 (昭和15)	132705	1151977	1284682	46411
41	124087	1032190	1156277	-128405
42	121000	968472	1089472	-66805
43	112588	877461	990049	-99423
44				
45 (昭和20)				
46	87293	595644	682937	

(「昭和二十一年度末現在教勢統計」より作成)

別表 3

単独会員		家族会員	戸数 15830
男子会員	21098	男子会員	24668
婦人会員	26750	婦人会員	27416
年少会員	2032	年少会員	16961
計	49880	計	69045
会員総数 118925			

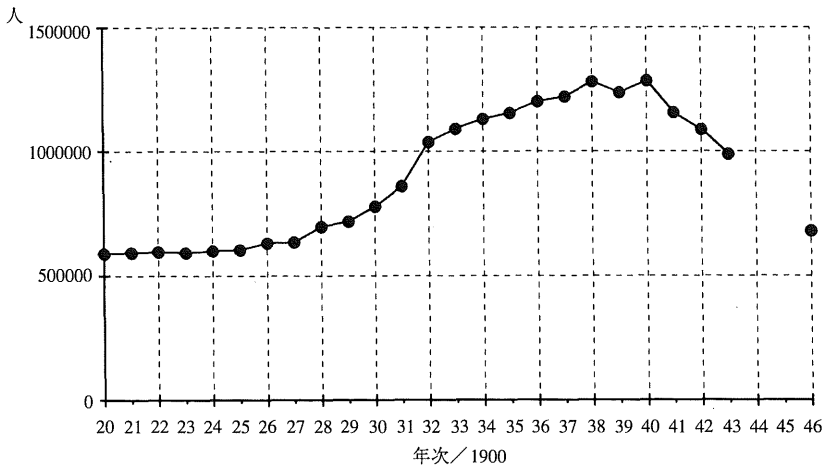
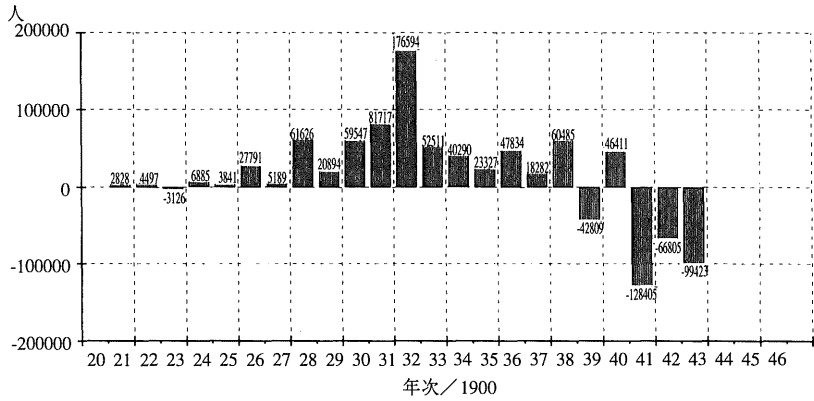
(「練成指導に関する綴」)

別表2 金光教勤勞報国隊出動表 (昭和18年4月~12月)

布教区	都道府県	延べ出動人数	主なる作業
北海道	北海道	2528	炭鉱 食料増産
	樺太	187	伐採・搬出
	計	2715	
関東	青森	223	伐採・搬出
	岩手	348	軍需工場雑役 食料増産
	宮城	325	食料増産
	秋田	478	製材所雑役 食料増産
	山形	661	石炭運搬 食料増産
	福島	342	伐採・搬出 防空壕施設 食料増産
	茨城	200	食料増産
	栃木	275	食料増産
	群馬	148	供木搬出
	埼玉	191	軍需工場
	千葉	1591	食料増産
	東京	4398	古川製鋼所 衆議院事務局 鉄道運送協力
	神奈川	3680	日本運送株式会社 部隊雑役 裁縫工場 食料増産
	計	12860	
中部	新潟	1208	伐採・搬出 夕張炭鉱選炭 鉄道運送協力 食料増産
	富山	372	裁縫工場 軍服整備
	石川	395	軍用地整地 陸軍病院雑役 託児所手伝い
	福井	952	鉄道運送協力 軍用地土工 炭灰所運搬 陸軍病院
	山梨	384	陸軍病院 食料増産
	長野	314	食料増産 松本帆布会社 炭山排出 軍療養所
	岐阜	2371	食料増産
	静岡	2055	浜松駅運送協力 託児所手伝い 陸軍病院 日本航空機工場
	愛知	3263	食料増産 軍倉庫整備 部隊軍需品整備 工場運搬・雑役
		計	11314
近畿	三重	1993	陸軍病院 飛行場 伊勢神宮境内清掃 工場 陸軍飛行学校
	滋賀	1881	工場
	京都	4398	工場
	大阪	10977	久保田鉄工所 陸軍病院 赤十字病院 大阪師団倉庫雑役
	兵庫	16462	生野鉱山 日本航空機工場 神戸製鋼 専売局 陸軍病院
	奈良	2670	療養所整地 高田鉄工所 食料増産 保育所開設
	和歌山	2386	造船所 軍建設地整地 食料増産 陸軍病院 療養所
	計	40767	
中国	鳥取	9672	食料増産 震災復興 陸軍病院 供出木材運搬 水害整地
	島根	4007	陸軍病院 造船所 食料増産
	岡山	18892	倉敷紡績工場 療養所 食料増産
	広島	10574	食料増産 陸軍病院 藤川製鋼所 鉄道運送協力
	山口	6790	軍需資材整理 日立製作所 炭鉱 造船所 開墾作業
	計	49935	
四国	徳島	3450	食料増産 日本食料工業会社雑役 航空隊雑役 飛行場雑役
	香川	3149	食料増産 飛行場 供出木材運搬 陸軍病院
	愛媛	30623	水害復興作業 造船所 住友別子鉱業所
	高知	780	食料増産 高知造船所
	計	38002	
九州	福岡	21075	大牟田鉄工所 農繁期託児所開設 陸軍病院 飛行場
	佐賀	2265	電気工場 製糸工場 食料増産
	長崎	2039	造船所 開墾 食料増産
	熊本	13172	食料増産 日本合成化学工業所
	大分	8412	日鋼製錬所 護国神社 炭鉱 小倉製鋼 食料増産
	宮崎	2856	飛行場整地 化学工場 鉄工所
	鹿児島	998	海軍施設 飛行場
	計	50817	
中国		1018	軍施設整地 木材搬出 護国神社整地
朝鮮		2620	軍施設整地 軍病院雑役 食料増産
	総計	210048	

(「金光教勤勞奉仕出動表」教団史戦前期資料51-40)

## グラフ



## 日中戦時下における本教の対支文化事業

大 林 浩 治

### はじめに

一九三七（昭和一二）年七月七日に勃発した盧溝橋事件を機に、日本と中国の間では、全面戦争が展開していくこととなる。本教では、この支那事变勃発後、事変対処事務局を設置（七・二八）し、慰恤・慰問活動を展開した。さらに現地では、学校経営や施療活動等のいわゆる「対支文化事業」を繰り広げることとなる。すなわち、青島郊外及び済南郊外での施療活動、北京金光日語学院や上海忠信小・中学校の経営、更にはその学校に併設される惠民施診給薬所や、南京金光会館（施療所、人事相談所、日語学校）、漢口日語学校、天津金光農場という多岐に亘って取り組まれる事業が、それである<sup>①</sup>。

周知の通り、これら対支文化事業が登場する時期は、本教教団において「昭和九・十年事件」（以下、九・十年事件）が生起し、本部会計制度、教監責任制の確立、大教会所神前奉仕の神聖性、中心性、不可侵性という教団方針を固めた新制度、教規改正によって、ようやく事態が收拾したばかりの頃である。当時の教政の中心課題は、この新制度の運用によって神前奉仕の意義を現していくことにあり、文化事業は、このような状況下での国策対応が模索された中に登場するのである。

ところで、この時期の対支文化事業は、民衆へ「聖戦」の意義理解を促す宣撫工作、文化工作として進められたもの

である。それがため、これら事業が「戦争協力」「戦争責任」の主題を引き付けざるを得ないのは論を俟たず、さらにこうした主題から、本教団の歴史的過誤が見出だされよう。このことは、本教に限らず、他の教宗派の事業にも同様に言われるものとなっている<sup>⑤</sup>。しかしながら、この主題化は、単に戦時時局対応の問題として、ともすればその事業に信仰を介していたことへの吟味を回避し、歴史の意味を問う恣意性を孕んでいないか。実際、本稿で見る文化事業は、予めその登場の背景にも触れたように、時局に直に晒された教団のみならず、それを構成する個々の信仰者の具体的ありように固有の様相が認められるのである。とすれば、この問題は、まずもって信仰者にとつての存在論的な問題として見られるべきであり、したがって、「戦争に処しつ、いかに信仰を生きるのか」―信仰における戦争―という時局対応の問題は、「信仰を生きることで、いかに戦争に処するのか」―信仰における戦争―という問題として、捉え直す必要がある。

以下本稿は、第一章で、対支文化事業立案の背景を、金光教議会の動向と現地、国内の状況に確認しながら、当時の信仰者そして宣撫班員らの時局に処するその様相を見ていく。第二章では、宣撫班の文化事業運営、そして布教管理所への事業移管の問題を通じ、現地での活動に携わる実践者らがどのような信仰的ありようを問われていったかを見る。さらに第三章で、文化事業の終焉や、その事業を通じての布教の試み、また敗戦直後に振りかえらるる事業の諸相に触れ、文化事業がそこに従事するものにかなる経験をもたらずものであったかを見ていきたい。

なお、引用に際しては、適宜、旧漢字は新漢字に、歴史的仮名遣いは現代仮名遣いに、片仮名は平仮名に改め、句読点、送りがなを付した。「支那」、「北支」、「対支文化事業」などの用語を使用しているのは、歴史的意味合いを重視するためであるが、「満洲」、「関東州」は、「満州」、「関東州」として統一している。また本論に沿い、対支文化事業の実態的側面を窺うための「資料」を最後に掲げている。

## 一、対支文化事業の登場とその背景

### a、金光教議会の動向

盧溝橋事件直後の一九三七年七月一二日、政府声明を付した文部次官通牒（發文第二二四号）が、「貴派教師をして宜しく信徒を教導し、正しく時局を認識せしむるに努め、以て国民たるの自分を守らしむると共に、協力一致、彌々国民精神の振作」を期すよう、各宗派に達示された。これを受け二〇日、本教教団では教監通牒（二二監第三五号）によって、「何時にても御国の御用に奉し得るの用意を常に整うべし」とした「非常時」の自覚と、それに併せて「我が身は我が身ならず、皆神と皇上との身と思ひ知れよ」、「信心してまめで家業を務めよ、君の為なり国の為なり」という「神訓」によって裏付けられる心得を全教に示した。またその通牒には、応召兵士とその家族の慰問等を記した要項が付されており、それによって慰問活動の他、国威宣揚祈願祭の執行、青年会、健児団の恤兵、慰問費募金運動、本部発行の冊子「御慰問」の配布活動などが活発にみられることとなる（年表参照）。

さらに教団当局は、八月一三日に開かれた第五回臨時議会に、事変対処事務局の設置を諮り、そこで議会は、事変対処事務局費（五〇〇〇〇円）を「臨時部」会計より拠出することを決定している。この予算化は、一九三五（昭和一〇）年六月に施行された新制度によって、大教会所会計からの布教興学基本財団献納分が使用可能になったことによるものである。この議会可決により、教団は戦地へ慰問使を派遣し、また「非常時の構え」として事変対処事務局を設置し、教団挙げての体制的な整備を図ることになった。

この事変対処事務局は、総務、参事に、それぞれ教監や専掌など当局者が就任し、参事会によって施策、方針を立案し、その実施に当たっては指導部、慰恤部、庶務部からなる各部署が配置されている。また出張所（東京・大連）、慰恤部出張所（広島・門司）、慰問事務所（天津・青島・上海）を置き、これによって従来の各教会や各青年、婦人会単位

で行っていた時局活動が、教团的な統轄、指導の下に展開されていくことになった。殊に広島、門司の慰恤部出張所では、青年教師を中心に教内各団体が、出征軍人の歓送、接待、傷痍軍人の病院輸送と慰問、遺骨搬送に関わっており、後に対支文化事業へ乗り出して行く青年教師も、多くがこの活動に関わっていたのである。

ところで、軍部による「文化工作」が現地中国で先行する一方で、資料1に見るように、宗教団体など、民間団体の文化工作が計画されていた。<sup>④</sup> 宗教教団に対し、戦争への対応が迫られてくる中、一九三八（昭和一三）年、本教団においては北支派遣の慰問使を中心に調査をした上で、日語学校（後の北京金光日語学院）開設を予算化した。しかし、この予算化は従来と趣を一変している。というのも時局対処に関わっての財政運用が、従来は「臨時部」であったものが、この対支文化事業費は「経常部」支出であり、時局対応を突き抜けて経営の経常化を目指したところにまで及んでいたからである（資料2参照）。

この予算化（六〇〇〇円）については、一九三八年二月の第五六回定期議会で審議されている。<sup>⑤</sup> そこでの教監高橋正雄は、「本教の将来を考え、国策に順応して行こうと言うのであれば、この際何とか手を着けて置かねばならぬ」と述べた。これに関しては、後に述べるような現地の特殊事情も影響していよう。それは、盧溝橋事件によって大陸での布教権が拡大し、在留邦人を対象にした布教から中国人布教への展望が目されながらも、実際には宣撫工作、文化工作に従事することによって布教活動が認められたに過ぎなかった、という事情である。<sup>⑥</sup> 本部当局にしてみれば、対支文化事業への着手によって、中国人布教の機会を手にしようとしたのだが、しかし議會では、文化事業として全体的規模や年間の計画など、具体案も定まっていない時期に「経常部」の予算化がなされる点を問題にする発言も飛び出すことになる。<sup>⑦</sup> それは、新制度を運用する現在、むしろ「広前の御用」を真実に努めること自体が十分な国家の御用であり、信者の教導、布教となる、との認識を示しながらの、議員寺田金次郎の発言である。寺田は、そこで布教興学基本財団評議員会の「申合せ」との関係をも含めて問題にしていたのである。

ここで、その「申合せ」に関して見ておきたい。すでに触れたように、そもそもこうした本部経費の予算化が可能に

なったのは、大教会所からの「御下がり」が布教興学基本財団より交付されるようになった新制度によるのであるが、その交付に際して定められた「申合せ」の内容との適合性が、寺田から指摘されたのである。その内容とは、「昭和十三年度予算案中、金光教本部交付金の審議に当り、金光教本部の御用は大教会所神前御奉仕御取次の御神意を全教的に御取次させて頂くにありと信じてこれを協賛し」というものである。すなわち、本部への交付は、予算執行が大教会所を中心にした神前奉仕、取次の神意を現すことを前提にする、というものであったのである。とすれば、「申合せ」から問う寺田は、予算交付の対象である日語学校に取次の神意を現そうとする目的を直ちに認めていないのであり、そこへの経費支出、継続的な運営への疑義を差し挟んでいるのである。

寺田は、対支文化事業に対して中止をも提言したのであるが、それに対し教監高橋は、現地での教会所設置は許可されておらず、文化施設なら認められている状況を述べ、中国布教の契機となることをも併せて、「この際の国策への順応」の限りでの事業である、と主張した。そして、これによって議會も了承したのである。「申合せ」逸脱の施策上の問題を孕んでいた対支文化事業は、国策対応である文化工作を梃に中国布教の基盤確保を目指そうというもので、結果的には状況的判断が優先される形で認知されて行くのである。

#### b、現地の様相

では、そうして経常予算化された対支文化事業は、対戦地である現地でのどのような状況を受け止めて立案されたのであろうか。文化事業の目的が、布教権益確保をその理由の一つに挙げ、「経常部」支出の所以もそこにあるとした以上、現地での教会とそれを取り巻く状況が、その立案に大きな要因をもたらすものとなっていただろう。

まず、そのことに触れる前に、中国大陸におけるそれまでの布教状況を窺っておきたい。当時、中国大陸での教会設立数は、一九三二（昭和七）年に「満州国」が建国された時点で、満州国で一六、関東州で五教会が、すでに開設され

ており、これらの教会は、一九三六年四月に設置された満州布教管理所が管轄していた。また、大陸でのそれ以外の教会は、英国領の香港を含め上海、青島、天津、濟南、漢口の六教会である。

ちなみに、布教管理所は、教規、教則等の規定による教会所や教師の管理、対外的には官公署、他の教宗派に対して教団を代表する権限と責任を有するものであるが、そこで求められたのは、例えば、一九三四年帝制が採用され、満州帝国政府組織の具体化によって、各宗教団体が民生部社会司礼教科の下に統轄が目指される状況など、政府への対応の上でも必要とされたものであった。また、満州帝国協和会の主催で日満宗教代表者懇談会が開催（一九三七・三・六）されるなど、殊に政情安定化が求められる中であって、民生面の向上に資する宗教工作の上でも、教派動員のための統率機能が要求されていたのである。

それに対して、関東州、満州国以外の青島や上海など華北や華中の教会では、事変までは主に、満州布教管理所が教務的な連絡をとっていた以外、教団的には在留邦人に限った布教しか認められない状況であり、現地政府の政策に関わって教団を代表しなければならなかった満州国のような当面した状況は無く、従って布教管理所の必要性は認められなかったといえよう。しかし事変勃発に至って、駐屯する軍との関係や、新たに臨時政府が樹立されるといふ状況下、現地での教会活動の確保や布教権益の拡大が探られるなど、時局対処の緊要性が増大していく中で布教管理所の設置が望まれるようになっていく。そして慰問事務所（天津・青島・上海）が設置され、さらに文化事業立案を理由とした現地調査のための皇軍慰問使が派遣（一九三七・八・七）されるなどの動きの中で、布教管理所の設置が具体化していくのである。これについては改めて触れたい。

ところで、当時の戦況は、北平（北京）では臨時政府が樹立（一九三七・一二・一四）され、日本軍は、国民政府の首都南京を制圧（一二・一三）する。そして日本政府は、重慶に移転した国民政府に対し、和平工作を打ち切り、「爾後国民政府を対手とせず」との声明を発表（一九三八・一・一六）し、これによって長期戦が決定的となる。そのような中開かれた、第七三回帝国議会、貴族院予算委員会では占領地における宣撫工作の必要性が訴えられており（二・一七）、

さらに、一九三八年八月一日、文部省から、教宗派管長、基督教重立者にあてられた「対支布教に関する件」（発宗第一四一号）で、「布教師をして住民の宣撫に当らしめ対支文化工作に寄与せしめること」を目的とする基本方針が提示される。ここでは、軍部の方針に追従する形で、日語学校、医療施設の開設という具体的な方法が明示され、教派色を出した現地での布教は抑制されていたのである。

実際、すでに華北での布教活動は、「宗教団体の対支活動に関する注意事項」（天津陸軍特務機関発 一九三七・七）によって、救療、慰安などを一義とし、「当分の間、直接の布教は第二義的となすべきこと」とされるなど、現地での教会活動は制限されている。何らかの「厚生利民の施設」による現地民衆への「宗教心の啓発、入信の馴致」をするという軍部方針は、すでに一九三五年に北京へ開教しようとしていた天津教会長杉本董にしてみれば、そうした施設方途をもたない以上、布教を途絶させられる事態ともなった。さらに、それに関しては天津教会の存立そのものも含め、本教布教活動全体に及ぶ問題があったことを窺わせる証言もなされている。臨時政府の樹立にあっても布教抑制は続き、この事態に第二次派遣慰問使であった関口鈞一が現地に残り、関口と天津教会長杉本董が対処に追われることになる。そこで、杉本や関口を中心として本部と連絡を取り、杉本が開教を目指していた北京の地に、日本語とともに本教教義を普及することを目的として日語学校開設が立案されていたのである。これには高橋正雄が、現地の関口に宛てた手紙に「本教の布教を重要な地に開き度」と記していることからも窺われる。臨時政府の首都にあつて、現地民衆への布教基盤の確保が積極的に求められたのであるが、施設として日語学校が最も適切と判断されたことについては、華語専門学校を卒業の後、現地小学校の教頭で天津教会の信者福富辰雄の存在があつたことが大きな要因であつたらうと推察される。

また同様の計画は、上海においても存在した。それは、華中において日本宗教の連絡統制機関である中支宗教大同連盟結成（一九三九・二・二七）を見、軍特務部によって民衆教化策が同機関に指示されることが影響しているよう。そこには、他教派、特に神道界での指導的地位確保の目的も認められ、すでに連盟の結成に動いていた上海教会会長倉井満弘は、

この動きに先立って小学校計画準備を教団本部に打診していたのである。<sup>⑧</sup> やがてこの計画は、後に触れる本教宣撫班の派遣の際に具体化するのであるが、その当初の計画は娯楽機関の設置など多岐に亘っており、そこに掲げる理由に、倉井は中国民衆が表面とは裏腹に「内心疑懼の念」を感じている事をあげていた。<sup>⑨</sup> これなどは、教団組織をあげての現地人への布教の取組みが認められてはいなかったとはいえ、個々に教会に参つていた中国人信者の存在も影響していたかも知れない。というのも、例えば、日本人を母に持つ姚福齡が教会に参拝して来る中で、日本人への疑念が、夫婦間、家庭内、近隣関係にまで影響していることを、教師らが聞き及んでいたからである。<sup>⑩</sup>

従つて、現地の教会の文化事業着手は、北京での日語学校に見られるような現地布教統制に関わつて、また、上海のように中支宗教大同連盟の結成によつて、他教派との関係上、その指導的地位確保の為に求められるものであった。そして実際の事業の内容に繋げては、例えば上海での中国人信者の例に見られるように、家庭内にも及ぶ「教育」を通じての中国と日本の「親善融和」へ突き動かされ続けてもいた中に、あるいは一つの動機が存在していたのかも知れない。

### c、宣撫派遣班の結成

一方、国内では、民間団体の文化工作への奨励が活発に見られ、本教でも、稲田清助宗務課長より、畑一東京出張所長へ極秘裡の会談が申し込まれている(一九三七・一〇・三〇)。占領地域の撫民政策は、その大半が宗教団体による社会事業に期待されるのであるが、それは、宗教団体の監督官庁である文部省の立場を、対支文化事業を通じ確固たるものにしよとする政治状況も影響していた。そうした動向からすれば、現地の本教の活動は、皇軍慰問や青島教会内の犒軍施設「憩いの家」<sup>⑪</sup>が、日本軍に限って食事や宿泊の提供などをするに止まっていたため、政府当局からも問題視されることになったのであろう。そして、対中国政策を管轄する興亜院設立(一九三八・一二・一六)を前に、これまで対

支文化事業を掌握していた外務省に対して、文部省の参画が試みられる中、稲田宗務課長は、再度の畑との懇談の中で、軍宣撫班以外の活動を本教独自に計画するよう求めたのである（一九三八・一一・一七）。そしてこの時、本教の慰恤活動は、稲田から「程度が低い」と批判をも受けてしまうのである<sup>⑮</sup>。

この懇談は、教団当局を相当慌てさせることになった。そこで一九三八年十二月七日、「対支活動方針」<sup>⑯</sup>を定め、やがては布教活動に転移することを目標にしながら、軍特務機関との連絡を取って宣撫工作を進めるべく、青年教師の派遣実施を緊急に決定したのである。翌日には、予算五五〇〇円の「臨時部」計上により実施されることになるが、それは日語学校とは別に宣撫工作に従事することとして、上海、青島、天津各教会の慰問事務所を寄留先にしたものであった。そして、一九三九年一月一〇日に宣撫派遣班の結成を見、上海方面（中支班）には、出川武親を指導教師として、河野信之助、中野定男、長尾誠一、小林善治、八坂徳造（病気のため派遣されず）の六名が、青島方面（北支班）には佐藤博敏を指導教師として、曾根清文、田中耕、吉岡寿彦の四名が、それぞれ任命されたのである（その他、文化事業に係した人物は資料3参照）。

彼等は、その当時ほとんどが二〇代の青年教師であり、時局状況の中に自身の役割を強く求め祖国愛を全身に漲らせていた。それはまた、非常時における労力奉仕を鼓舞する発言中に、「一部に誤伝されている功利的宗教なる汚名は一掃され、本教に対する正当なる認識を与えるに至るであろう」という表現が認められるように、社会的に問題にされた九・十年事件の影響が見受けられ、宣撫班の活動は従来の慰問、慰恤よりも国難打開に積極的に参与する点で、一層明確に教師である自身の社会性の樹立に傾けられていたのである。

そうした意識が高められる過程は、班員達の中国に渡る以前の一日間の訓練期間に窺えよう。訓練は、佐藤金造の「支那に於ける排日教育」などの訓話の他、徒歩訓練、新聞各社など関係機関への挨拶に合せ、伊勢神宮、橿原神宮などへの参詣を取り入れたものであった。そこでの訓練日誌には、班員らの「国難と予想される近い未来の世界に踏み込んでいく」というような記載が見られ、自身の活動が困難の多いものであり、国家の命運をも握るものであるという内

容が綴られている。そこでは、しばしば「大和民族の血」といった言葉によって民族的な自己確認を図ろうとしており、そこから信仰をもこの確認のもとに唱えているのである。それは、時局論に重ねられている「我が身は我が身ならず、皆神と皇上との身と思ひ知れよ」という教祖金光大神の教えを自己の活動にも反映させながら、そこに己自身の御用精神を確固たるものにしていこう、とする過程でもあったろうか。しかし、その活動が実際には何も具体的な形を伴わない時点で、このように意識される教祖の教えは、その実「意識せずして起こる興奮」と書き表される、未だ見ぬ地と、体感していない事態への訳の分からない不安や動揺、その高ぶりの中にあつて、それを鎮めるためにこそ手練り寄せられるものでもあったろう。

このような不安を抱えた中、高橋正雄の次のような言葉が、中国への出発を前に宣撫班員達に送られたのである。そしてこの言葉は、彼等に、目指されようとする御用のありかたを本教信仰から結び付け、「この道の生命的なものを実感」できた、とされるのである。

あちらへ行つて何でもお役に立つことをさせて貰いなさい。若し形の上で何もすることが無ければ、それが有る迄、じつとそこらあたりを祈つて居ればよろしい。そうして何でもさせて貰うことが出来る様になったら、それは即ち、我金光様御取次の大御陰でありますから、無条件に奉仕してください。<sup>⑩</sup>

その後も派遣される多くの教師に繰り返し投げ掛けられている高橋の言葉は、殊に佐藤博敏にとつて、実績を偽つてまでの報告をする必要もなく、徹底して本教信仰者のありかたを宣撫、文化工作の基底に据えることを促すものであつたと受け止められたのである。<sup>⑪</sup> すなわち、宗教育家としての生き方をもつて宣撫工作に関わるという決断が、この言葉によつてもたらされたのだが、では、実際、この決断によつてどのような信仰のありかたに繋がつていったのだろうか。このことが、次に検討されなければならぬ問題となるだろう。

以上、本章では、文化事業登場の背景を見てきた。そこには、国策対応として経費支出を図る一方で、現地での布教権益の拡大、確保の狙いが介在しており、また、経費支出の際に「申合せ」逸脱という施策上の問題を見るものであった。その逸脱は、文化事業（日語学校）に本教信仰にとつて必然性がないことを証示するものであったが、しかし逆に、本教信仰の実定性が、そこに求められるものともなったのである。このことは、単に教団施策の過誤ばかりでなく、活動に従事する信仰者個々の問題としても認められることとなろう。ここにおいて、さらにこれらの活動が本教信仰を関わらせて、どのような性格を物語るかが問われてくるのである。

## 二、対支文化事業の展開

### a、北支班の施療活動

一九三九（昭和一四）年一月二十日、青島に渡った北支宣撫班は、佐藤博敏を中心に陸軍特務機関、新民会青島都市指導部に相談を持ち掛け、施療や日語教授に従事するよう指示を受ける。そして協議の上、佐藤博敏、田中耕は、済南教会に移動し、済南郊外新民会実験村（山東省長清県黃山店）建設作業への協力を決め、曾根清文、吉岡寿彦は、青島郊外西韓哥荘での診療所において施療活動にあたることになる。

本教宣撫班が携わる新民会は、華北民衆の抗日救国意識の急速な浸透に対し、「親日親滿」の方向へ誘導するために作られた民衆団体であり、この新民会の下、華北一帯は、民意獲得、治安確保の政策が打ち出されていた。本教の施療班活動も、農民に向けての農業技術、農事知識普及の活動体の組織下に入れられ、民生工作としての治安、教化を目指す役割が期待されたのである。例えば済南施療班が取り組む、その活動地であった実験村は、陸軍特務機関と新民会指導部による「都邑整備育成工作」として、弁事処を中心に組織されたものであった（資料4）。その中で、本教は、主

として治療所（新民合作社内に設置）を中心に担当するが、日語教授、祭事の他、討匪軍、抗日軍の討伐後の宣撫へと赴くこともし、民生の安定の上に占領支配を維持していくことを目的とした役割において軍や新民会から認められ、その目的に大きく価値付けられながら取り組まれたのであった。したがって、宣撫班が取り組んでいく事業には、まず軍部や新民会などから求められる活動に、いかに信仰者として関わるか、という問題に当面させられたのである。

例えば、軍と行動を共にするキリスト教救世軍の犒軍活動「報国茶屋」の噂を聞き、「なんだかその人気に対して微かながら妬み心が沸く」<sup>⑤</sup>のを抑え切れずにいる指導教師佐藤博敏は、教派名を掲げて活動ができる、その一事に魅力を感じていた。そのためか軍の正式の宣撫官にならないかという申出に対し、佐藤は「我々派遣されたものの立場としてびったりせぬ」<sup>⑥</sup>として断わりもしていたのである。しかし実際、本教としての活動の意味は、どのようなものなのか。宣撫へ、本教信仰はいかなる働きを現すことができるのか。こうした問いが、佐藤の中で執拗に迫っていたようである。しかも、この問いに併せて、佐藤が従軍宣撫と一線を引こうとしたその動機には、軍の蛮行が影響していた。兵隊に凌辱された婦女や、農作物を奪取された零細な農民からの苦情を聞き受けた事実が、それに当たるのであるが、彼はそれによって「宣撫工作には兵隊とともに行ったことはない」と述べ、自らの立場を峻別しているのである。<sup>⑦</sup>

しかし、宣撫への関わり方を模索する中であって、ここでの佐藤に注目されるのは、日本軍への反発が、軍の協力をも拒否するというような断固とした感情的反発ではないことである。むしろ軍の関与を無視できない中でのこの反発は、宣撫の当否、宣撫の目的など、軍と関係する宣撫を直接問うものではなく、現地の人々への人間としての行動、あるいはまた、その人間理解の求め方から発せられているのである。というのも、民衆の直中に住まう佐藤がそこで直面したのは、個々の中国人の押し込められた憤り、強いられた難儀に、自身がどう立ち向かうか、という問題だったからである。こうした難儀に接することは、治療の実績を上げる目的もさりながら、信仰者としてのありかたを問わされる経験であったのである。

したがって、宣撫工作の活動を班員達に指揮していく佐藤は、これまで内地での絵に描いたような「親善融和」のあ

りかたを見詰め直すことになる。佐藤は、現地において高橋が言った「無条件」の意味を受け止め、信仰者としての生き方を宣撫工作にどのように現すかを自問させられることになる。それは佐藤の次のような吐露に窺えよう。

「何にもできません」ということを承認させられる。猛り立った向こう見ずが、次第に脚下へ眼を注ぐようになる。と、深い深いおわびの一念が込み上げてくる。何をしようとしているのだ。何うすればいいのだ。何うなったらよいのだ。

ここでの佐藤は、今までの生半可な思いを反省させられている。第一線への従軍を希望し、「東洋永遠の平和」の為に祈ることを誓っていた佐藤は、実際にはその第一線に従軍しても何もできずにいたであろうことを確認し、神に「おわび」をせずにはいられない。そして、「向こう見ず」の自身を否定なく見透かすことになった佐藤は、この吐露に続けて、子供の治療、その家族との交流の風景を述べていくのである。彼は、むしろこうした身近な世界にこそ、信仰を関わらせている自身がいることを確認していったのであろう。

しかし、その佐藤も、公式には臨時政府の統治効果における戦略的な算定を要求され、診療人員の多寡を現地の民衆の文化的な依存の指数にして、興亜院や布教管理所に報告するのである。実際、これらの数値は、一九三九（昭和一四）年から四三（昭和一八）年にかけて、兩班併せて、延べ一四万五二八五名にも上っており（資料5）、民衆からの治療の要望を窺わせるものである。これによって、確かに宣撫の成果を数値には見るのであるが、しかし、ここでの佐藤の吐露は、診療人員の数値に還元されるような計量可能なものではない。そして、そうであるがゆえに佐藤は、宣撫班の活動を軌道にのせる一方で、宣撫に関わる自身を問う苦悶を見せてもいたのである。

やがて、当初四名で始まった治療班は、一九三九年八月、福本内匠を濟南班に、翌年四月、木本記念を青島班に迎え、また後に仁科晴子、原田一彦も加えて相互に協力しながら進められていった。治療班員達は、村人から「妙手回春」と

書かれた旗を寄贈され、あるいは「這個好了々々謝々（これはよくなりました、ありがとう）」と言われるなかに、病気の快復を「本気にならされ」て祈る自分を確かめることになったという。「生神金光大神様」と念じながらの施療は、ここでの信仰においては、一人一人の人間の怪我や病気の快復それ自体を求め願うものにならざるを得なかった。そしてそれは、施療と宣撫の親和性を前提にしながら、病気の快復を求め願うことによって民衆に切り結ばれる信仰的契機となったのであり、さらには佐藤の態度に見るように、施療活動への信仰者としての姿勢が、彼等の中で研ぎ澄まされればされるほど、ともすれば、軍のありかたへも批判的な距離を取る危うさも有していたのである。<sup>⑧</sup>

#### b、中支班の忠信小・中学校運営

北支班と同じく一月二〇日、上海に向かった中支班は上海教会を帰属先にし、到着後、軍特務部宣撫研究所を訪れている。そこで、共同租界での中国人経営である仁智小学校（上海市有恒路）に河野信之助を日語教授として派遣し、中野定男、長尾誠一、小林善治を軍属の宣撫映画班に臨時に委嘱する方針を定めている。

中支の軍宣撫工作は、その実施要項（「中支占領地宣撫工作実施要項」一九三七・一二）にあるように、「逐次抗日を主張せし国民政府と離脱し、新政権の樹立に伴い、之に帰復せしめ以て思想政治経済的に親日機運の醸成確立を期す」ことを目的とし、その中で巡回映画は「民衆に娯樂を与え、民心を安定し、安居樂業せしむる」一環として行われていた。そうした映画班への参加は、中国の実地研究のみならず宣撫の御用の上からも「願つても得難い機会」とされ、彼等は杭州、蘇州、蚌埠など、日本軍の支配下になった被占領地（淪陷区）を巡回していったのである。この活動は、親日のために写し出される内容に加え、多くの農村民らが映画に触れた事がないことから、そうした提供の機会は文化的優位を確認させ、日本軍に対する恐怖心を緩和できると見做されていた。

青年教師らは、事変対処事務局への通信に、この映画班に属しながら感じとられた民衆の姿を記している。長尾誠一

は、数々の抗日テロの頻発や、窮民、難民生活の實際に触れ、「白人を頼り、抗日テロの暗躍に晒されて容易に此方（占領地―引用者）に帰って来ようとはせぬのだ」と、「民心の安定」が容易ならざるものであり、避けられ続けている自分自身を目の当たりにもしている。小林善治は、「我々の宣撫工作の目的である支那住民の（部落に於ける）宣撫工作は不可能なのか、それとも許されないのか、ということを思わされました」と述べるが、日本軍と知れば恐れて近付かない民衆や、接する事ができても、どこまでも「心情のわからない」という彼の表明は、軍と行動を共にしながら、このことに底知れぬ不安感もたらされたことを証示していたのかも知れない。やがて委嘱期間を終えて、彼等は学校運営に取り掛かることになる。

その学校運営は、河野信之助の日語教師としての活動の中から計画されていった。その計画は、租界地内唯一の中国人経営の学校である仁智小学校の蔡福齡校長から、指導教師出川武親に向けて、新たな学校の共同設立を提案され実行に移されたものであった。そして、この学校の設立は、北京日語学院設立の通知や、中支宗教大同連盟において神仏基三教がそれぞれ活動の中心とする分野が決定したこと（神道―教育・社会事業、仏教―中国仏教との提携・指導、基督教―中国基教との提携・指導及び第三国の基教対策）<sup>⑤⑥</sup>が大きく影響していた。そして出川と、本教から中支宗教大同連盟へ選出された理事の畑一、同じく参事の倉井満弘らが協議し、また軍特務部への打診を経て、「忠信小学校」が許可されることになる。その後、軍の都合で貸与されるはずの家屋が中止になったものの、大校舎による一校のみの開設から、小校舎による分校形式へ変更し、上海教会内に準備所を設け、上海総領事あてに開設計画（第一・新民路、第二・嘉興路、第三・楊樹浦路、第四・寿品里、第五・齊齊哈爾路蔣家浜）を提出し、実現をみるようになったのである（資料6、7、8、但し、第四校は家屋の都合により中止となる）。

ところで、出川に協力を求めることになった蔡は、そもそも「国を比較すれば中国よりはるかに小さいのに、何故そういう日本が我々より強いかと言えば、それは教育の発達にあると思います」と披瀝し、「国民精神が強ければ、国家は必ず強くなると信じます。そして其の精神指導の責任者は実に我々教育者なのであります」という教育観を持ち、米

英を排除した大東亜共栄圏に親近感を持っていた人物である。また蔡に限らず、他の中国人教師達もこうした教育観を持っていたと言われ、それにより漢奸（対日協力者・通謀者）の疑いをかけられさえたともいう。しかし彼等にとつて、教育活動の継続こそが目的であり、米英排除や親日を「理想」とする教育が、その活動の継続、安定化に必要であったに過ぎないとしたら、彼等の立場は認識如何では容易に日本を敵国視できる条件の中に生まれ、支えられてきたということも可能であろう。

このような問題は、あるいは当初、蔡の「私は、出川先生をいろいろと観察して、本当にこの人は中国教育の為に尽くしてくれる人か」と、出川への「疑い」を持っていたことを表明している点に現れているかも知れない。蔡等から見れば、「中国教育」の確保を最優先した状況判断からのみ、出川等との協力関係が求められていたとも言えよう。また逆に、出川、更には本部当局も、蔡等に対して「防諜スパイの行為を関係者の中でやらないか」という危険を見てもいたのである。このような手探りの道程があつたのであるが、しかしそこでの出川は、軍特務機関などとの交渉において、上海特別市教育局規定に沿う中国人教師による運営方針を徹底していったのであり、この徹底した姿勢によって蔡は「実に堂々として困難を恐れない」と出川を評し、事業運営面を越えた関係を結ぶことになつたのである。

このように、蔡等中国人教師との関係が深まり、学校運営も軌道に乗り出す中、彼等は「学校をやつても別に金光教の事は強調しないし、一体、金光教とは何か」と、本教教師達に尋ねて回つたこともあつたといふ。出川ならば、このことを高橋が語つた「無条件」の働きと見、また自身が理想とした「支那の部落に欠くことのできぬ人になるような宣撫の仕方」<sup>④</sup>であると認めるであろう。出川は、自身の活動が「形の異なる布教」であると常日頃より班員達に訴えかけていたのであるが、それは欠くことのできぬ「事業」ではなく、「人」となることによつて果たされるべきものであつたのであり、そこに中国人教師との交感の基盤があつたのである。

やがて、彼等中国人教師は、上海教会の日華青年会、婦人会を通じ、本教信仰に触れ、卒業生等もそこに集うことになつていった。そこでの交流は、日頃、「阿媽」と呼ばれる使用人にしか接していない殆どの日本人信者に、対等な立

場で接する機会が供されるものであった。教会でのこの交流で、日本人、中国人双方にとっての生活上の意見交換や教祖金光大神の教えについての話し合いがなされたということは、信者等に対しても、文化事業に関わる中国人を通じ、彼等の生活の実情に触れる機会となったのであり、中国人に対して、生活の中の信仰のありさまを伝えることにもなっていたのである。

こうして、上海特別市教育局規定に依拠し、「健全なる中華民国国民の基礎を養成す」（上海市私立忠信小学校章程）という目的のもと小学校は運営され、本教教師達は日語教授を「御用の最先端」として自覚し、「信心の誠を伝え」ようとしたのである。そして、個々の児童との関係から、「相次ぐ動乱に心の静まる暇なき中国人こそ憐れむべき民族である」などと語られる民族の問題や、児童の境遇に接することになる。例えば児童への家庭訪問が、本教教師達にこうした機会を作ったのであるが、ここではその境遇を作り出した日本人として、児童の父母らから視線を投げ掛けられることもあったろう。中国人からすれば、良心的な日本人として見做されたかも知れないが、自らが関係を取り持つて行く児童を通じ、民族的な葛藤に知らず知らず向き合うことにもなっていたのである。

### c、北京金光日語学院と布教管理所の設置

一九三八（昭和一三）年一二月、本教の諸般の事業が次第に軌道に乗ってきた中、日本政府による興亜院の設置を見ることになる。この興亜院によって、中国各地の教会や文化事業が統制され、本部当局は、現地での対応と管理の必要上、一九三九（昭和一四）年七月二九日、布教管理所を内地本部に、連絡部と華北、華中文教部を、それぞれ現地の北京、上海に設置した。文教部は、従来の布教管理体制には見られないが、施療、学校など対支文化事業を管轄するため設置されたものである。こうして文化事業は、事変対処事務局から布教管理所の所管に移り、これにより宣撫班の事業は、北京金光日語学院も含め「經常部」支出となった。そして、この管理所によって、教会教師、文化事業、中支大

同連盟の所属に関わる人事の外、殊に文化事業の運営、経理上の統轄がなされることとなる。ところが、この北京金光日語学院を対支文化事業として布教管理所の管理下に置くこと（資料9参照）によつて、学院のあり方をめぐむ問題が引き起こされるのである。この問題を見る前に、ひとまず、日語学院の設立状況に触れておきたい。

北京市外五区清化寺街七号にある日語学院は、国民党陸軍總司令何応欽の参謀長をしていた人物の家屋を借り受けて設立されたという（資料10）。学院長は福富辰雄、他、教員は東一巳、朱子陵で、一年（毎週三〇時）を就学年限とし、中学卒業以上の学力を持つ三〇才以下の中国人を、学費雜費を徴収せず受け入れるものであった。初級、中級、高級の学級編成をとっており、後にはタイプライター科も増設された。学院の目的は、次の通りである。

本院は、華人青少年子女をして、日文日語に精通せしむると共に、日本文化の真髓を知らしめ、日本固有の信念、道義を涵養し、以て日滿支合作発展の上に勦力<sup>りりくじき</sup>尽瘁<sup>じんさい</sup>する有力なる中堅人材を要請し、進んで新東亜建設の聖業を翼賛し奉らしめんとす。

これは「北京金光日語学院要綱」（一九三九・四・一四）に示されたものである。当初の目的においては、「中華民國中堅の人材たらしめ、以て興亜の大業を翼賛」とあったのが、「日滿支ブロック結成」に役立つ人材養成を目標に掲げ、ことを要請され定められたものである。また教授科目は、特務機関の要請によつて「日本精神講義」を取り入れ、短期間で習熟できる「速成法（速成式話方教授法）」の代表的な教科書（天出正篤『標準日本語読本』）を使用していた。このように日語学院は、日本文化を理解した中国人自身の指導者養成が求められてくる状況も影響し、また単に外国語である日本語の習得ではなく、東亜新秩序建設へ向け日本文化を理解した「中堅人材」養成を意図することにより成立を見たのである。

ところで、この学院の管理を巡って、校長と現地布教管理所の間で学院自体の経営を巡り問題が起ることになる。

本部直属の運営体制を求める福富は、布教管理所は「直接日本人に布教する教会所を統制するもの」と見做し、「出先の支配下に置かんか、学院の健全なる発達は望まれざるところなり」と主張した。福富は、実力ある教師と確固とした経済的背景を持つ学校により、「実用的人材養成」をすることでこそ、学院設立のそもそもの意義を認める。そこで学院は、学校としての本来の使命があり、中国人への布教は、「間接的に為されるもの」と見ていたのである。

しかし、この福富の主張は、布教管理所教師らとの意見の対立を見ることになった。当時の布教管理所文教部への移管を方向付けていた教団施策からは、福富の意見は受け入れられるものではなかったからである。後に学院長になるが、その当時は文教部督事として学院の運営を指揮していた佐藤博敏は、福富よりも金光教師である自身の意見を本部が了承するなどの点から、立場上の問題が福富との人間関係の問題になったと見ていたのであるが、そもそも、このことは学院運営を巡って、その根拠や展望の違いに由来する問題であった。福富は本部に対し、「金光学院」の将来性について、「本学院は新時代に適応する青少年教育を更に強調したる実用的人材を養成する経営方法を取り、公民、国文、算術、習字、日語を重要学科として基礎的に素朴にして堅実なる進展を企図すべきである」と希望を述べたのであるが、そうした実用主義的運営は、教師らの意識の中での、信仰に依拠する教育内実の具現化を目指す方向と、当然ながら懸隔を来すものだったのである。

しかし、教師らとても、学院から北京大学入学者や邦人会社就職者等を次第に輩出していく実績（資料11参照）に、学院存立の意義を評価してはいたのである。さらには「金光教という名前を出さなくても、国策に沿って、良いことをさせて貰うたら、それでよいのです」という姿勢を興亜院に示していたことは、単なる実用的な人材育成に本教のありようとして受け入れられない何かを感じながらも、福富が主張するような立場も受け入れていたというべきであろう。現実には、入学した学院生からすれば、語学力習得といった実用的な効果を期待したのであろうし、このことは、教育実態から運営のありかたを規定される問題でもあったろう。生徒の側からすれば、出世のための語学力習得や、彼等が考えていた「優れた日本」の文化理解に、学院への期待があったとも言える。例えば、年に一回、訪日団を組み、金光

教本部を始め各種工場、寺院等の見学を経る中で「夢のような憧れが実現したいのなら、只、日本へ行くのに限ると思えます」<sup>④</sup>という文化理解のありかたに生徒の要求が窺えよう。教師等の日本語と共に本教教義を広めようとする目的の一方で、校友会機関紙『金光校葉』に載せられたこうした要求は、学院自体の経営を巡り、著しく現れることになったのである。

福富は、やがて健康上の理由からその職を退き、文化事業に関わつての本教教師達との関係は途絶えることになる。そして教師達にとつては、福富が投げ掛けた問題は、事業本位に傾く時に抱え込んでしまう彼の「信仰性の稀薄」の問題として受け止められていったのである。しかし、そもそも福富が、「布教管理」として位置付けられる教育施設の意味を問うたのである以上、それは本教教師達にこそ問われるべき問題であつたらう。実際、この問題はやがて時局の悪化の中で直面させられるものとなつた。このことは次章で見えていきたい。

こうして布教管理所は、以上のような問題を抱えたまま文化事業の運営管理を担いつつ、「一六年教規」に明示されたように、管内における諸官衙や各宗派に対し「本部教庁を代表する」立場を明確にしていった。そして金光教を代表する立場は、さらに華北においては青島宗教連盟、神道連合会、社会事業協会、宗教報国団などに、華中においては中支宗教大同連盟に、指導的地位を發揮して行くことになる。しかし、福富に関わるいきさつに窺えるように、このようになりようが、求められるべき布教体制であつたかどうかは、また改めて問われるべき問題を有していたことにならう。

### 三、対支文化事業の終焉

#### a、時局の推移と事業の終焉

一九四二（昭和一七）年二月、大東亜省の発足に伴い、中国出先機関の興亜院連絡部は大使館に統合され、軍は表面上、手を引いた格好となった。また翌月二二日、日本政府は「大東亜戦争完遂の爲の対支処理根本方針」を決定し、太平洋戦争に南京国民政府の戦争協力を確保する目的もあつたといわれる日本租界の還付が行われるなど、「対華新政策」に踏み切るが、しかし、中共軍の抵抗や米軍の攻撃を受ける状況下でのこのような動きは、日本人に戦局の悪化を一層意識させたのが実情であつた。そのような中で、次々と現地召集が開始され、教師もそれに応じて行く。さらに一九四四年後半よりは、内地と華北の交通路さえ閉ざされるまでになつて行く。

施療活動も、このような治安の關係に左右され移転問題が相次ぐことになる。青島施療所は当初、青島郊外西韓哥荘に置かれており、後に李村に移転（一九三九・九月）する。また、一九三九年一月、青島宗教連盟の結成の後、一九四〇年四月以降、青島施療所は、人員不足もあつて宗教連盟との「合作名義」になつていたようであるが、實質においては、抗日勢力が挽回したため、新民合作社移動（軍当局は「工作完了」と発表している）と共に、一九四一年七月に本教事業員（藤井聰常、森住管次郎）が治安悪化の中で続けていた。また濟南施療班は、山東省長清県黄山店に設立されていたが、抗日勢力が挽回したため、新民合作社移動（軍当局は「工作完了」と発表している）と共に、一九四一年七月に万徳へ、八月には鄒平県城内へと移動した。さらにその後、新民会は手を引き、山東省武定道臨邑県に移動しながらも、軍の作戦変更により、事実上中止してしまふのである。

北京金光日語学院においても、終戦直前になると教育自体が困難なものとなつていった。教師の竹部善正、佐藤博敏らが現地召集されてゆく中で、四四年頃には、事実上授業が不可能になつていたのである。

また華中各地では米軍の攻撃に遭い、漢口教会は四四年九月以降、現地でも連絡が取れない状況に陥る。したがって、

布教管理所は教会の動靜把握さえも不可能になり、また学校経営に取り組んだ上海、それに南京、漢口での事業活動も、極度のインフレで見直しが必要とされる。そして、忠信小学校は閉校、登記の整理を決定するのである。やがて、第一校は教育局の接収、第二校は中支大同連盟の事務所として残るが、第三校は上海渝産管理委員会に移譲、第五校は大陸金属工業株式会社に接収されて行く。

ところで、抗日勢力の一層の激化を見、敗戦を刻一刻と肌を感じるこの時期には、本教教師達が、中国人達のそれまで抑圧されていた怨嗟や欲望に出遭うことも、ままあった。日本人にしてみれば生命的な極限を迎える状況は、絶対的な安心感をもたらしていた「日本」を背負う日本人ではなく、個人として投げ出されるといふ経験をもたらすものだったのである。しかし、こうした状況下で教師達は、それまでの関係の累積の内に、個々の中国人との関係を引き受けていこうともしていたのである。

四四年末頃、いよいよ敗戦色が濃厚となり、学院生も少なくなる状況下で、日語学院では、残り少ない教師達の「金光教をなんとかして伝えたい」という思いから、翻訳教典の講読を通じた活動を展開し始めている。その中の教師竹部善正は、次のように回想している。

…何時頃ですかね、日本語は教えるけれども、日本語だけやってたんじゃ何にもならない。日本語は教えるけれども…、解って貰えるけれども、一体ここで日本語を教えるというのはどういう意味なんだろうか。これだけじゃ何か足らんのかな、という気持ちがある。

いざとなれば放棄してしまえばよいという認識も生じ兼ねない中で、教師達が教典講読の活動を始めるそのありようは、少数ながらも現実に関わってくる生徒を放擲できない存在と認め、その彼等との関係から学院のあり方、のみならず、己自身の存在の意味を改めて手繰り寄せていたのである。その頃は、治安の益々の悪化により、およそ先行きの展

望などは切り開ける余裕などはなかったろう。したがって、お互いがどうなるかも分からぬぎりぎりのところで、本教信仰を伝えなければならぬとの確認は、どのような状況になろうとも、信仰によってこそ生きるに堪えることができるという教師達の信念が表されたことを意味する。いつ訪れるかもしれない生徒等との別れの予感、一層、この活動に焦燥感をもたらしたのではなからうか。

そして敗戦を迎える。日本人は、敗戦によって略奪に遭い、また虜囚として扱われるなどし、その大半が「定住」ではなく「引き揚げ」を選択したのである。本教教師、信徒等も、こうした選択をし、それによって中国人等との様々な経験を留めながら文化事業活動は終わりを告げたのである。

## b、布教への展望

ところで、中国の治安に結び付く民生供与の問題に繋留されながらの対支文化事業は、その従事者達による中国人布教にも繋がっていた。そうした人達には、一九四〇（昭和一六）年一二月、南京金光会館を設立し、やがて南京教会として認可される出川武親や、李村の施療事業を経て同年一二月、太原に布教する曾根清文、忠信小学校教師から一九四三年七月、寧波に布教する因藤平蔵、同じく忠信小学校、南京教会を後にし、一九四〇年、徐州に布教する金岡達三郎らが挙げられる。

例えば曾根清文は、一九四一年まで施療活動に従事していたが、彼は「小学校の子供がここへ瘤ができてくるんです。それを取ってくれいいうて。それも一里位離れとつたですか。おやじに『昼寝したらな、連絡しなさい。寝とる時に取ってあげます』いいうて……」<sup>⑤</sup>という当時の場面々々を回想している。この具体的な場面には、村人との施療を通じて深められた交流を見て取れよう。それは、曾根等の活動が、治安悪化により西韓哥莊から李村へ移転を余儀無くされるとき、西韓哥莊の村人達に、「あの人たちは、もし死なれても、その功績は永久に留まり、我が村の有る限り伝わるのだ」と

語られもし、移転後もその村人達から訪問の誘いを受けていた事実にも窺える。このような交流は、曾根の太原布教にとって、中国人との関係を意識付けるものであったろう。

こうした関係は、布教活動が敗戦によって途絶した時、ある中国人から「あなたたち一家は帰らんでいいから、うちの田舎へきてくれ。一生、面倒見るから」と声をかけられたことにも裏付けられている。<sup>53</sup> 結局、その地では日本人が中共軍に殺戮されるような状況を知ることとなり、曾根は帰国の選択をしたことを自分自身に納得させてはいるのであるが、この言葉を折りに触れ「有り難いことであった」と回想しているのである。

またさらには、「いつかは中国人布教を」と心に秘めていたという忠信専修日語学校教師、因藤平蔵は、袁紫琳という日語専修学校の卒業生と結婚し、袁の故郷である寧波に布教を開始するのである。<sup>54</sup> この袁は、学校卒業後、上海教会での日華婦人会の活動を通じて、既に信仰に触れていたという。当時、布教を開始するには、布教管理所や教団本部への届、対外的には中支宗教大同連盟や軍特務部の許可が必要であったが、寧波への布教開始に当たって、因藤は、管理所長であり当時の学監であった芳野百次郎の個別な許しを請い、無届で乗り出していくのである。

その地においては、袁が「この先生が拜んでおられる神様は、日本人だけの神様ではないのよ。世界中を守ってくださる神様だから」と、隣に住む婦人に話しかけたのを契機に、教会には中国人の信徒が集ってきたという。この袁の言明を通して、ともすれば敵国の日本人として視線に晒される因藤自身が、どういう信仰を示していたのかが窺われよう。因藤は「中国でのお寺の拝み方をすりゃあいい。あなたが本気になったら、助かるのだから」など、信仰様式の文化的な落差を越えるための努力を重ねながら村人に道を伝えていった。また、そうした中、ある時には、村人の信望の厚かった有力者の息子で、国民軍から脱走してきた人物を匿うことにもなったという。因藤の布教は、このような周囲にも打ち明けられない村人の苦悩にも立ち会いながら進められていたのである。

しかし戦局の悪化は、因藤の場合にも、引き揚げを余儀なくさせることになった。寧波を後にする時、涙ながらに送り出す信者に御神米を手渡しながら、彼は「国と国との戦争じゃから、別れる。けれども天地の神様は同じように氏子

は可愛い」、「これから困ったことがあつたら天地の神様、金光様お助けくださいと唱えなさい」、「別に日本の金光さんを信心していたということを考えなくてもいいから、心の中でチンゴワン（金光様）、チンゴワンと言えば、お陰を受けるから」と、このような言葉を投げ掛けたのである。因藤は、民族や文化が違うという、その事実性をそのままに受け止めながら、本教信仰による生き方を、その最後の別れにあつても示そうとしたのである。

そして、敗戦によつて虜囚となつた因藤は、現地での残留を希望し続け、中国籍を取ろうとさえするが、結局、認められず帰国したのである。この、結果的に日本人であらざるを得ず、日本を受け止めなければならなかつたという事実は、彼にとつて堪え難く後ろめたいことであつたに違いない。しかし、だからこそ、寧波での中国人布教から彼に刻み込まれているのは、国を越えて道は伝わっていくものであるという事実と、そのことに携わることになつた自身が存在したことである。

また、因藤が担任をし、本教教師を志望して来る人物のことにも触れておきたい。その人物は、日本名を「芳田文浩」とする陳文浩であるが、陳は忠信日語専修学校を卒業後、金光中学校へ留学し、本教教師を志望していたのである。ところが上海への航路も断たれるほどの事態となり、中途帰国することになる。そして、「私はこれから御国の為、東亜の為、金光様の御恩報じの為に力の限り働かせて頂きたいと覚悟しております」と述べていた陳は、終戦を迎え音信が途絶えてしまったのである。しかしながら、虜囚として収監されていた因藤との偶然なる再会の機会が訪れている。そこに国民軍憲兵として現れた陳は、因藤に対し、「先生方や金光中学校での御恩は生涯忘れるものではありません」と言い、便宜を図つたのである。この陳のことを、後に因藤は「上海での教育事業における重大な事実」として受け止めている。そこには自己の生きようをも決定付けた文化事業を投影しながら、まさに、中国人に信仰を伝えることになつた事実を、因藤は、この言葉で現そうとしていたのだろう。

このように陳の存在は、因藤のみならず、「中国の友よ」と呼び掛ける教庁布教課の谷口金一や、中支布教管理所長の芳野百次郎をはじめ、多くのものに中国布教への止みがたい衝動を切り結んでいたと考えられる。<sup>7)</sup> というのも、中国

への布教を中国人自身によって創出することをも願いとす布教管理体制が、現実には容易なものではなかったであり、この事業からの陳の出現は、教団全体からかけられた願いを体現したものと認められていたからである。

さて、以上のように対支文化事業を、そこに従事した個々の教師達の関わりから見てきた。文化事業自体が「日中親善」を掲げ「大東亜建設」の目的完遂を併せ持つものでありながら、教師達は事業を通じて信仰的救済の実現と、中国布教への展望に力を注いで来たのである。そして、このことが強く意識されるのは、戦局悪化の中で、個々人が改めて生きていくことの意味を問い直す、その時だったのである。

### c. 対支文化事業の経験と戦後認識

一九四六年、中国からの帰国が、三月には曾根清文、翌月、和気光雄、佐藤博敏など次々と見られるようになった。そうした現地の教師らが相次いで帰国する中、既に一月下旬帰国していた芳野百次郎は、第二八回教務所長会議（二・一二）で、陳文浩、蔡福齡にも触れながら、大略、次のように述べている。

自分は、中支における文化事業は、今日の事態になっても無駄ではなかったと思う。蔡校長は最後まで我々に協力してくれ、我々の生活に便宜を図ってくれ、金光教の精神は自分が受け継ぐと迄言って、最後まで頑張ってくれた。また卒業生は最後まで、代わる代わる訪ねてくれ、優しい言葉を掛けてくれた。彼等は何時まで本教の精神は忘れはしまいと思う。わけても芳田文浩は、「金光教のご恩は一生忘れぬ。自分は軍人として日支親善に努力する」と言っていたが、一人でもこういうものができたことを考えると、文化事業が無駄ではなかったと思う。<sup>85</sup>

占領下の日本において、戦後の教団展望さえも儘ならぬほど混乱を来す中、芳野はこのように、自身を陳や蔡の現下

の境遇も重ね合わせながら評価しているのである。中国人と関わってきた教師達には、敗戦による文化事業の挫折よりも、「本教の精神」をもって祖国建設に向かう彼等に思いを寄せ、戦後の教団運営や布教へ向かう自分自身の姿を見るのである。このような表明は、因藤平蔵においても、財産も何もないところからの出発にあたって、教祖金光大神の「道伝え」のありかたと、これまでの中国での経験とを即させていることにも窺える。例えば、戦後新たに布教へ乗り出した因藤は、そこでの信者への「中国布教」と題した講話で、かつての寧波布教への経験を戦後の出発に重ね、さらに金光大神の生きようとも関わらせながら、「この道の布教は、教祖様が何にもないところから始められた」のであり、「本部からの給料はなく、また財産もない。ただ天地乃神様から御導きを頂いて」布教に着手したのだと語っているのである。

さらには、天津教会で信徒会組織を作り北京金光学院の運営を支援した杉本光夫と、北京金光学院長であり北支布教管理所長も勤めた佐藤博敏とは、本部教庁に入り戦後の教団運営に関わることになるが、彼等は執拗に対支文化事業の教団的意味を問い続けている。

例えば、資金提供など現地教会、信徒らの文化事業への支援活動に携わり、信徒らと中国人との関わりに、「道の働き」を認めた杉本は、中国でしてきた活動を、教団全体で一つの方向で取り組んだものであり、それ自体は戦後の運営の中でも連綿と繋ぐべき、教団的な意義として確認しようとしている。しかしながら、日本が仕掛けた戦争は、「誠に目を覆い、耳を覆わしめる非人道的」なものとも認めもする彼は、このようにも述べている。

何も時局そのものに振り回されたということはないけれども、大局というものには、やっぱり影響を受けたろう……。それを、どういふものとして捉えて置けばいいのか……。臍を噛むような思いは残したくない……<sup>⑥</sup>

杉本の噛み締める「臍」は、日本の過ちを認めた上で、しかし、くいちがいをみせる自身の実在性との落差である。

ここで杉本は、文化事業が「戦争協力」であるという問題化に逡巡し、明かされた事実と生きてきた意味の不等価性に由来する宙吊り状態にありながらも、生きてきたその信仰の意味を教団運営のありかたへ投げ返そうとしているのである。

あるいは、対支文化事業を、大教会所の御下がりという「浄財」の働きが、「道の生命」において現された「教団の時代」を象徴する事業であると認める佐藤博敏は、教団の事業を展開しつつも「平和の旗」を一斉に振り、戦後の新しさの下に教団的理想を叫ぶことを拒否するべく、次のように述べている。

各宗教団体こぞって文化運動というものをやり出した。それで今まで「聖戦完遂」いうことで旗振ったものが、一日にして今度は平和の旗を振り出す。あまりにも腹立たしくて。「戦争中には、手前達何やとったんだ。現地で知つとるぞ」と。そいつが、今度は時代が変わったら、俺たちが一番の平和の戦士みたいにして旗を振っている。「何糞」と思つて腹が立つてしょうがない。それで私共、もう絶対そういうことはできない、と。そんなことするべきでない。そんな恥曝しなこと……<sup>⑧</sup>

このように語る佐藤は、他の宗教教団の教団活動を批難しているようでありながらも、実はこうした潮流に共鳴している本教教団にこそ憤っているのである。戦後民主主義が、「平和」「理想」の実現を掲げながら席卷しつつある時期、「本当に生まれ変わってやらないかん」と断言する佐藤は、そこでの文化運動への単純な態度変更に白々しさを見ざるをえない。というのも、切迫した状況下で信仰者として生き、その立場を明らかにしようとしてきた者にとって、自らの痕跡を消却するようなことは許し難いからである。であるからこそ、彼の中国での経験から発せられるこの言葉は一層生々しく、教団運営に携わるものへの批判となるのである。

そして注目されるのは、文化事業に対して、度々「無礼」「おわび」を口にしながら、「(宣撫の)所謂効果の問題

とか、評価、そういう所で捉えるのじゃなくて、一つの道そのものの命が働きをした」といい、文化事業を教団の意味へ確認させていこうとする佐藤の言葉である。日本人、中国人としての意識を強く絡ませ、また文化事業が政治、社会体制の制約を受けたものであることを認めながらも、彼等が本質的な関係の契機としてきたのは、むしろ、個々の体験や固有な人間のありように求めていたからこそ、こうした表明がなされるのである。そして杉本や佐藤が対支文化事業の教団的な意義を確認しようとするのは、このことを本教本来の、かつまた教師の働きとして闡明し確保しなければならない教団の姿に繋げているためであると考えられるのである。

無論、このような彼等の表明には、決して向き合わない斜交いの問題があるのも事実である。それは事業に対する歴史的評価と、事業を通じての彼等が強調する点は異なっているためである。彼等はそのことを痛切に味わざるを得なかったに違いない。しかし、それでも彼等が教団を捉えていくのは、文化事業の中から現れた働きを看過できないためであり、それを教団の上にこそ現わさねばならないと認めていたからなのである。それはまた、彼等の問題意識が、教団に対する個々からの実質的な意味追求になっていたのであり、当時、多くの信仰者等に共有されるものでもあったのである。因みにそれは、全教の人を結び付ける刊行物の必要性を説く佐藤を中心に発刊された『木綿崎通信』（一九四六・九・一五）の役割から窺われよう。これについては、改めて検討する必要があるが、個々の信仰確認とそれに基づく教団のあり方への意見もなされるなど公共的議論の場が提供され、やがて『金光教徒』（一九五一・一）として改題され受け継がれるのである。

このように、文化事業に携わった者等は、戦後、布教の場面や教団運営において、同時に中国での経験を振り返っていたのであり、しかもそれによって現されていく問題意識は、多くの信仰者にとってもそれぞれの戦争の意味を現実的な問題を伴わせながら追求していく、営々たる自己確認の過程を伴うものになっていたのである。

## おわりに

以上、見てきたように、対支文化事業は、現地教会の困難な動向も併せ、時局対応を突き付けられる中で登場した。そしてこの登場には、あるときには戦時時局対応として、あるときには布教基盤確保として方便的な位置付けを見ながら、実際にはどのような必然性があるのかを示されてはいなかったという問題が認められるのである。

しかしながら、信仰者個々にとつては、いかなる教団と信仰内実によって、時局に処するのかという態度決定を求められ、逆に、その方便に「道の働き」を現そうとしたのである。例えば、高橋正雄が言う対支文化事業への「無条件」の意味付けは、それが単に観念的に作用したのではなく、従事する個々人にとつて信仰回復への実質的な体験を裏付けもしたのである。

それは、これまで見てきたように、華北では施療班の佐藤博敏等が、この「無条件」を受け止め、自身の活動をそこで生きる信仰の問題として現そうとしたことから、村人達との触れ合いに結び付き、それによって様々な苦情に接していくことにもなったことに見受けられる。華中では蔡福齡等中国人との合作によって、出川武親等が民族的な葛藤に向き合うなか信仰を現そうとし、中国人から陳文浩のような教師を目指す人物を産出することにもなったのである。また、これらの活動は、現地の教会との関係において、信者達の支援を受けることになり、教師達はそこにも「道の働き」を見ていくことになる。さらに、ここから「果たして誤りなく金光教を布教したのかどうか」という「躊躇」を経て明らかになったのが、因藤平蔵の中国人布教の事実なのである。

無論、こうした対支文化事業から現された事実は、日本が仕掛けた戦争の中での出来事である。だからこそ、文化事業に従事した彼等は、「聖戦完遂」、「東亜建設」の大きな理想に巻き込まれていた事実を認めながら同時に逡巡するのである。しかし、この逡巡は、大きな理想の空虚さも味わわせながら、その中で彼等に現実にあらわれた信仰の働きを認めざるを得ないからこそ生じるものであった。しかも彼等は逡巡することによって、その逡巡を含めた経験の意味

追求と、それによって自己自身や教団をかたちづくろうとする意志を持ち続けたのであり、彼等が「戦争」を問い続けていたからこそ、それは可能となったのである。そして、その課題意識は、当時の多くの信仰者に共有されるものであったのである。

ところで現在、「過去をどのように担うか」という主題の引き付けは、教団にとつてであれ、信仰者個々にとつてであれ、ともすれば戦争を過去のものにし、俯瞰した姿勢を取らせることになりがちである。それによって、再び繰り返す事のないように戦争を封じこめようとさえするのであるが、では実際、当時の人間はそれほどに戦争への距離を取ることが可能であつたろうか。この問いを前にして、「歴史を担う」とは「閑文字」かもしれず、さらには、その俯瞰は、実は当時のみならず人間の現在をも捨象するという陥穽を内包していないか。戦争という歴史的事実に対する「担い方」への理念や、ありようを求めることが、現在にも連なる信仰への問いになるためには、戦争の終わりによつても未だ終わることのない生き抜かれた具体的な信仰を、捉えることから始まるのではなからうか。

(教学研究所所員)

## 注

①なお、本論で直接触れない漢口日語学校、南京金光会館、天津金光農場について、ここで摘記しておく。

○漢口日語学校 漢口日語学校は、「東亜新秩序建設の素地を固め以て興亜の大業を翼賛」する目的をもって、漢口教会内に、授業料無料で一六歳以上三〇歳以下を対象に設立された。授業科目を日本語(会話、読法、書法、作文、文法)、国語(読法、書法、尺読、公民、常識)、算術(筆算、珠算)とした。一九四三年

二月で卒業生二二(初級五、高級一七)名、在学生一〇三(初級五二、高級五二)名である。

○南京金光会館 施療所は一九四一年八月一日、人事相談所は九月一日に南京金光会館(「宣撫工作」)による南京進出のため、教会は併置という形式を取る。内に設立。施療所は「洋医に対し、なお疑懼の念を抱ける者多き」ために、中国医を四(内科二、外科一、眼科二)名あてている。人事相談所は、身の上相談に限り、弁護士類似行為の禁止、司法事件不関与を条件に許可され

た。施療所職員は、汪紹生（中華国医学会理事、国民政府中医資格審査委員長）を中心に、王垂雄、陶本鐸らを採用した。そもそも南京施療所は、上海惠民施診給薬所を受け継ぐものであった。忠信第五校での施療から始まった（一九三九年八月）が、成績が思わしくなく翌年、上海の中国人密集地にある二校に移る。しかし、そこにおいても米国系の施療所が開設されるなどしたために、上海密集を防ぐために南京に移転したのである。南京日語学校、人事相談所の具体的事業内容は不明である。資料12、13参照。

○天津金光農場 北京日本大使館「宗教団体食料増産協力運動指導要領」（文化局第一号一九四三年一月二八日）の指示において、天津第四区王藍荘に一万八〇〇〇坪の土地を借用し、布教管理所員杉本光夫、天津教会信徒島崎恒雄を中心に、食料増産に当たった。一九四三年度の収穫は、高粱六石、大豆四石の一〇石（日本の七石に当たる）である。この農場の他に、各地教会で、信徒の増産運動が見られたという。

②佐藤光俊「管長罷免要求運動の軌跡と歴代内局の立場―昭和九・十年事件史考―」紀要『金光教学』第二一号及び「管長退任要求運動の思潮と高橋内局―本部出張所報告に見られる文部省との交渉を中心にして―」『同』第二八号参照。

③他の宗教団体の対支文化事業を扱う文献は、直接披見していないが、布教活動、社会事業、宣撫工作などの関連から触れられ

たものに、槻木瑞生「大陸布教と教育活動―日中戦争下の日語学校覚書―」『同朋大学論叢六四』一九九一年、遠藤興一「戦時下のキリスト教社会事業―救世軍の活動を中心に―」『明治学院論叢 社会学・社会福祉学研究91』一九九三年、中濃教篤「天皇制国家と植民地伝道」一九七六年、国書刊行会、菱木政晴「東西本願寺教団の植民地布教」『近代日本と植民地4』一九九三年、岩波書店、等がある。これらは、当時の国策に同調したという面を「本来」の救済事業や「純粹」な伝道の（歪み）として捉えている。この他、本稿では、政府の日本語政策から石剛「植民地支配と日本語―台湾、満州国、大陸占領地における言語政策」一九九三年、三元社、長谷川恒雄「戦前日本国内の日本語教育」木村宗男編『講座日本語と日本語教育15 日本語教育の歴史』一九九一年、明治書院所収、及び駒込武「日中戦争期文部省と興亜院の日本語教育政策構想―その組織と事業―」『東京大学教育学部紀要29』一九八九年、また「宣撫工作」に関しては竹内実「宣撫の思想」『日本人にとつての中国像』一九九二年、岩波書店も参照した。なお本教の対支文化事業に就いて触れられているものに、小沢浩「戦争と信仰」『生

神の思想史』一九八八年、岩波書店がある。

④そもそも対支文化事業は、一九二四（大正一三）年、中国留学生教育に関わって登場し、外務省対支文化事務局の設置も見られるなかで構想され、それはまた、一九一五年の中国への「対

- 華二十一カ条の要求」に対する反日運動の高まりへの懐柔の必要性も影響していた。事変後、この事業の必要性が盛んに叫ばれ、一九三七年一〇月七日、「我國の文化的使命の遂行」を求める「対支文化工作協議会」が開催され、文化工作の「参考案」が提出されるなどしている。参考案としては、一、日本理解のための日本語の徹底的普及、二、儒教を中心とする思想善導、三、中国各地で医療活動をしていた同仁会を中心にした避難民救済、四、日本人化した支那人学者による支那文化の研究という四項目を建議した。これら一連の動きを『金光教報』（「対支文化工作について」第四〇号、一九三七年一月一日）では、「本教として深い関心を要すること」として取り上げている。
- ⑤ 「昭和十三年度歳入歳出案予算審議」 『第五六回定期議会議事録』五〇〇五四頁。
- ⑥ 日本仏教界が中心となった大陸への布教権要求は「対華二十一カ条の要求」にも組み込まれていたが、認められてはいなかった。例えば一九三一年八月一日『中外日報』には、「支那には日本の布教権なきを理由に依て天理教の布教禁止」として、天理教の杭州での教会建設に対し、中国外交部から条約違反として禁止命令が出たことを載せている。しかし、槻木（前掲）も述べるように、組織的ではなく個人的な布教活動は行われていたようである。
- ⑦ 「第一特別委員會議録」 『第五六回定期議会議事録』七〇〇七頁。ところで、この予算案は、全体では一万五〇〇〇円の歳出超過を見越したものであり、ここで見るように、寺田金次郎が対支文化事業を疑問視したのも予算上の問題が大きく影響していると考えられる。
- ⑧ 「第七回布教興学基本財団評議員申合せ」（一九三八年二月二二日）は、以下の通り。  
第七回評議員会は、昭和十三年度予算案中、金光教本部交付金の審議に当り、金光教本部の御用は大教会所神前御奉仕御取次の御神意を全教的に御取次させて頂くにありと信じてこれを協賛し、評議員各自は、この信念に基き御用に当たらせて頂くべきことを申合せたり。
- ⑨ 組織的には、皇帝—國務院—民生部—社会司—礼教科となり、一九三二年の建国時には、文教科が関わっていたと思われるが、帝制導入によって、社会司のもとに、輔導科、社会科という恐らく社会教化に関わるものと併せて、礼教科が宗教行政に関与したと考えられる。
- ⑩ 満州国協和会は、その創立宣言に資本主義、共産主義、三民主義の排撃を掲げ、一九三三年七月二五日発会した。満州国を理想郷とすべく「五族協和」を希求し、他民族支配のための民衆組織化が図られたものであった。しかしそれは、いかに満州国統治に結び付けるかを巡って、関東軍や官吏、内地官僚などの

- 政争にも繋がるなどし、民間からの参加者小沢開作などは満州国を離れ、新たな「王道社会」建設を求めていったという。その小沢開作と軍特務機関が中心となって発会したのが、本稿でも取り上げている「新民会」である。山室信一『キメラ 満州国の肖像』一九九三年、中央公論社、八巻佳子「華北における新民合作運動」、『第三文明』第一七二号、一九七五年参照。
- ⑪「ひたすらに御取次の御比礼を言うばかりに一心になって、それが天津の方でどうなるやら杉本先生の天津教会におけるおり方からして問題になったらしい」、『教団自覚史資料・戦時局活動について』二〇五―二〇六頁参照。
- ⑫「北支慰問報告受領通知並びに上海慰問、文化工作等につき意見」（一九三七年一月三日）。
- ⑬「宣撫班員上海参集の件通知」（一九三八年二月二六日）、『昭和十三年各種起草文案』。
- ⑭「金光教本部中支派遣班事業計画表」、『昭和十三年各種起草文案』。
- ⑮姚福齡の家庭事情については、派遣班員長尾誠一著『上海日記』参照。因みにこの姚福齡とその母、中国名姚鶴雲らが通訳などをし、始まったのが「日華婦人会・青年会」である（「和やかな交歓」、『金光週報』第一二六九号、一九四〇年三月八日参照）。
- ⑯憩いの家は、一九三二年一月、青島教会に、さらに三八年に上海教会に設置。将兵の休養、宿泊、娯楽、食事の便宜を図った。
- ⑰「宣撫工作内容につき福田宗務課長談話」（一九三八年一月七日）。
- ⑱宣撫班の「対支活動方針」は次の通り。
- 一、在支主要教会所に青年教師を派遣し、軍特務機関と連絡して宣撫工作に当たらしむること。
- 一、右宣撫工作は、漸次支那布教の地歩を占むるを以て、その目標とすること。
- 一、近く設置さるべき支那布教管理所と常に緊密なる連絡を保ち、漸次その布教活動に転移せしむること。
- 一、青年教師の外、必要に応じて指導教師を派遣し、現地教会長並に布教管理所との連携及び派遣教師の指導に当たらしむること。
- ⑲柏原喜久蔵「全教的勞力奉仕の提唱」、『金光教青年』第一二二一―一二二二頁、一九三八年一月、二八頁。なお、ここで見るように、九十年事件による国家社会への負荷意識は、例えば、事件が終息を迎える、事変勃発の二か月前、高橋正雄が文部省に出向き「この御礼には、教祖立教の真意を明徹にして、教派の機能の発揚に努め、国家社会に御奉仕申し上げたい」（高橋正雄「文部省当局に対する御礼挨拶」一九三三年五月八日）と述べている他、新制度精神の徹底を促し「本教負荷の大任」を時局に現すことを全教教師に求める「第五六回定期議会決議」（一九三八年二月二七日）にも窺われる。

⑳ 事変対処事務局慰恤部『昭和十四年一月宣撫班日誌報告綴』  
 (一九三九年一月一〇日―二月一五日) 参照。ここには、毎日の日  
 課とそれについての所感などが記されている。

㉑ 高橋正雄「無条件の御用」『忠信学園 創立三周年記念号』二  
 頁。

㉒ 「金を送ってもらうために、報告書でオーバーに実績を挙げて  
 いるように虚偽の報告が多くはなされるわけだが、私どもには  
 それをする必要が少しもない」、「無条件の仕事であって、こ  
 の道の御用とし、国の御用として、できる限りやらしてもらう  
 ことができた」。『教団自覚史資料・戦時時局活動について』  
 六三―六四頁、及び『第一次教団史に関する懇談会・北支』一  
 八―一九頁参照。

㉓ 本教信仰の実定性が求められたという点に関しては、当時事変  
 対処事務局にあつて現地事業への指令を飛ばしていた片島幸吉  
 が、「大東亜建設と宗教」(宗教団体戦時中央委員会編纂『大東亜  
 建設と宗教』一九四三年、東京開成館所収)という懸賞論文に応募  
 し、そこで本教の文化事業を取り上げていることから窺える  
 ものとなっている。この論文は、宗教団体戦時中央委員会が  
 「戦時下における宗教の使命を明らかに」する目的をもつて募  
 集したものであり、片島はここで、本教の事業の「無条件」の  
 ありようを述べている。

㉔ 新民会は、次の綱領、「五則」を掲げていた。

- 一、護持新政権以図暢達民意(新政権を護持し民意暢達を図る)
- 二、開発産業以安民生(産業を開発し民生を安んず)
- 三、發揚東方之文化道德(東方の文化、道德を發揚す)
- 四、於剿共滅党旗幟之下參加反共戰線(剿共滅党の旗幟の下に  
 反共戰線に參加す)

五、促進友邦締盟之實現以貢獻人類之和平(友邦締盟の實現を  
 促進し人類の平和に貢獻す)

なお、新民会については、前掲八巻「華北における新民合作運  
 動」及び同「中華民國新民会の成立と初期工作状況」藤井昇三  
 編『一九三〇年代中国の研究』一九七五年、アジア経済研究所、  
 果勇「華北占領区の新民会」大沼正博訳『北京の日の丸』一九  
 九一年、岩波書店参照。

㉕ 佐藤博敏「或る朝のこと」『金光週報』第二二三号、一九四  
 〇年二月三日。

㉖ 佐藤博敏「支那の田舎から」『金光教徒』第一一七六号、一九  
 三九年五月七日。

㉗ 『第一次教団史に関する懇談会・北支』八七―八八頁参照。  
 ㉘ 前掲佐藤「支那の田舎から」

㉙ 『北・中支管内事業現況』あるいは『布教活動概況』(ともに  
 布教管理所発)が、それに当たる。これには、治療班は月別及  
 び診療科別統計、学校は生徒数統計を記載し、これを布教管理  
 所がまとめ、興亜院、特務機関に報告した。管理所には、遠隔

地でもあり移動の多い施療班からは、簡単な日誌、会計が通信されている。

③〇仁科晴子、原田一彦らの活動は、下村湖人が「支那旅行で拾った話」「少女俱樂部」一九四〇年一月、及び「青少年のため」一九四三年、小山書店で注目をあびた。

③①この例として、本論では佐藤博敏を挙げているが、興亜院との関係で、「こちらの活動が阻害されるような、何等か条件あれば補助を受けぬがよい」（「事変対処事務局通信」一九三九年八月一日）とした本部よりの指令、また、本部よりの現地視察のとき、興亜院や軍を相手に「日本のものがこっちへ来て、どれだけの信頼、信任を得ているか。まるであべこべじゃないか」（「教団自覚史資料・戦時活動について」参照）と宣撫工作、文化事業のあり方を巡って口論もする教監高橋正雄の姿勢にも触れておきたい。この逸話は、小沢浩「戦争と信仰」（前掲）にも取り上げられている。

③②「中支宣撫班活動報告」（一九三九年二月一日）。

③③「中支宣撫班第一映画班活動報告」（一九三九年三月二日）。

③④「中支宣撫班第二映画班活動報告」（一九三九年三月二三日）。

③⑤「同」（一九三九年二月一六日）。

③⑥これは一九三九年二月二七日の大同連盟結成時の申合せによる。それにより、例えば「一九三九年一〇月中支宗教大同連盟業務報告」によれば、神道部は、忠信小学校、日語夜学校（出雲大

社教）、青年訓練所、南市児童保育所（ともに天理教）へ、仏教部は、興亜仏教班（従軍宣撫と思われる）、孤児收容（長崎市仏教団）、中支仏教寺廟調査に、基督教部は、婦人矯風会上海支部、基督青年会、中国基督教、崑山中日小児園、第三国宣教師折衝に、それぞれ事業補助をしている。

③⑦蔡福齡述「日本国民精神」『訪日視察団報告』。

③⑧「金光中学校講堂に於ける協議会中の蔡校長談話記録」（一九四三年一〇月八日）。

③⑨「訪日忠信小学校校長を囲む会記録」（一九四三年一〇月一日）。

④〇前掲「金光中学校講堂に於ける協議会中の蔡校長談話記録」。

④①『第二回教団史に関する懇談会・中支』五四頁参照。

④②「中支宣撫班活動報告」（一九三九年一月二八日）。

④③日華婦人、青年会は、「金光教の信仰に基く会員の修養、共勵、互助、親睦を図る事」（規約）を目的に、一九四〇年一月一日、中支布教管理所に創設願が提出されている。

④④小林善治「親日教育への私見」『金光週報』第一二一四号、一九四〇年二月一〇日。同じように、長尾誠一も「私は、厳格な先生として時々生徒の前に立った。しかし、この厳格主義の連続は結局、日本人と支那人と言う民族的対立に還元していくように思われた。それでなくてもデリケートな感情の場所である教室で、こうして行くことは、まず、この私に気まずさを

抱かせるに至った」と述べる（「授業」『金光週報』第二四六号、一九四〇年九月二日）。

④⑤ 福富辰雄「金光学院の将来性について」（一九三九年一月）。

④⑥ 「興亜院文化局における対支活動懇談の件」（一九四〇年九月四日）。

④⑦ 黄恩沢「懂れの日本」第三期「金光校栞」五頁。

④⑧ 「昭和十九年以降上海忠信小中学校に関する綴」（一九四四年三月一日～一九四五年二月一日）。

④⑨ 『第一回教団史に関する懇談会・北支』一八〇頁参照。

⑤⑩ 各教会の設立年月日は、詳細不明なものがあるが、南京金光会館一九四〇年二月一七日、太原教会一九四〇年二月一七日、

徐州布教所一九四〇年、寧波布教所一九四三年七月である。

⑤⑪ 『第二回教団史に関する懇談会・中支』三八頁参照。

⑤⑫ 「西韓哥莊の一日」『金光教週報』第一二二五号、一九四〇年四月二七日。

⑤⑬ 『第一回教団史に関する懇談会・北支』五八～五九頁参照。

⑤⑭ 因藤平蔵は、「外地で金光大神の道の伝道」『金光教徒新聞』一九三七年一月一日～二日、及び「中国布教」『声の図書館』一九九二年、金光図書館蔵で、寧波布教について述べている。

⑤⑮ 谷口金一「中国の友よ」『教報』第一三五九号、一九四五年一月一日。ここには、日本での生活の様子など、殊に陳を家庭

に預かり「第二の御父さん」と呼ばれた松田敬士が、その後、広島島の原爆で亡くなったことにも触れながら、陳の手紙が紹介されている。

⑤⑯ 因藤平蔵より渡辺順一宛の「書簡」（一九九二年二月一〇日）による。

⑤⑰ 陳に関しては、当時「金光教派遣留日中国学生に関する協議会・中支」では、彼の留学を「教団の大きな働き」としている。一九四三年一〇月八日、などが開催され、金光中学での学習状況に触れられている。また『第二回教団史に関する懇談会・中支』では、彼の留学を「教団の大きな働き」としている。

この他、前掲谷口、芳野百次郎「一握の豆と芳田君」『金光教青年』第五四号、一九五五年九月、で触れられている。あるいは『教団自覚史資料・戦時時局活動について』では、陳に限らず蔡などの中国人との関係は、「一度、そういう働きができた、形の上ではなくなっても、道の働きの上には現れていき、行けるときが来ればまた出来るものとなる」（五六三～五六四頁参照）というように受け止められていたのである。

⑤⑱ 「第二十八回所長会議記録」（一九四六年二月二日）。

⑤⑲ 前掲因藤「中国布教」。

⑥⑰ 『第一回教団史に関する懇談会・北支』一七六頁参照。

⑥⑱ 『同』三〇六頁参照。

⑥⑲ 『同』二六二頁。

⑥⑳ 高橋正雄の「我等が進み行く道—今や国を挙げて祈りに入った

―を創刊号一面冒頭に掲げた『木綿崎通信』は、同じ号に「輝く金光教へ―如何に現状を克服する」を載せるなど、教団外の動向とともに教団の戦後運営への課題提起もしている。また後には、教規について「内容に、生命のない模倣的のものなら、其は一種の事務規定に過ぎない」とし、教規改正への提言（多田新太郎「教規改正私論」、『同』第一四号、一九四七年一〇月一五日）も載せている。

④前掲因藤「外地で金光大神の道の伝道」。

資料1 各宗教団体の対支事業（一九三九年五月一日 宗教問題研究所調査による）

仏			教					神			道			教宗派 教団名	機 関	内 地	機 関	現 地	一 九 三 九 年 度 予 算	開 教 所 数	教 師 数	現 地 の 主 な 事 業
臨濟宗妙心寺派	臨濟宗南禅寺派	浄土宗	新義真言宗 豊山派	新義真言宗 智山派	古義真言宗	天台宗	天 理 教	金 光 教	黒 住 教	支那事変臨時事務局	支那事変臨時事務局	支那事変臨時事務局	天理教時局委員会									
中支開教師 総監事務所 (京都)	な し	浄土宗事務所 教学部事変部		事変臨時事務局	興亜事務局	支那事変臨時事務局	東亜開教局	地方時局委員会 (北京・上海)		東亜開教局	東亜開教局	東亜開教局	地方時局委員会 (北京・上海)			東亜開教局	東亜開教局	東亜開教局	七二、八七四	五五	二七一	
北支開教師総監事務所 (北京)	な し	北、中、南支開教主任		な し	北京高野山別院弁処 (報国寺)	東亜開教局	東亜開教局	地方時局委員会 (北京・上海)		東亜開教局	東亜開教局	東亜開教局	地方時局委員会 (北京・上海)			東亜開教局	東亜開教局	東亜開教局	七二、八七四	一一	一七	
三四、〇〇〇	二、一九〇	二五二、八五〇	四六、〇五〇	二五、〇〇〇	七五、八六六	四三、八六〇	四三、八六〇	隨時支出	六二、八七四	一〇、〇〇〇	一九三九年度予算	一九三九年度予算	一九三九年度予算	一九三九年度予算	一九三九年度予算	一九三九年度予算	一九三九年度予算	一九三九年度予算	一九三九年度予算	一九三九年度予算	一九三九年度予算	一九三九年度予算
中支 一	北支 七	南支 一	北支 八	中支 三	蒙疆 一	北支 一	北支 一	南支 八	中支 一三	北支 二八	南支 支一	中支 支二	北支 支三	南支 支一	中支 支二	北支 支三	南支 支一	中支 支二	北支 支三	南支 支一	中支 支二	北支 支三
九	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一	一一
施業 施療 映画等	日語学校 幼稚園 日曜学校 無料簡易宿泊所 簡易図書館		民衆宣撫教化 日語学校 幼稚園等		蒙疆宣撫教化事業	日語学校 幼稚園 産婆療	日語学校 幼稚園 産婆療	幼稚園 難民收容所	日語学校 幼稚園 難民收容所	華 人 教 育 の 学 校 経 営 施 療 施 業 新 民 会 事 業 援 助												

合	基督教					仏教					教宗派	教団名	機関	内地	機関	現地	一九三九年度予算	開教所数	教師数	現地の主な事業
	小	救世軍	日本聖公会	日本組合基督教会	日本基督教会	天主教教会	小	本門法華宗	日蓮宗	真宗木辺派										
計	なし	中支委員	時局申合実行委員会	なし		計	なし	報国義会	事変委員会	臨時救護事務局	本派本願寺 臨時事務所	事変対処局	北支布教総監部	北支布教総監部			北支	一〇	二〇	社会事業 日語学校等
	計	なし	なし	なし		計	なし	中支開教監督部	なし	中支開教監督部(上海)	中支開教監督部(北京)	中支布教総監部	中支布教総監部	中支	四	一	七	七	社会事業 日語学校等	
計	一、三一八、一九五	五五、五六七	一七、六〇〇	一一、九六七	二〇、〇〇〇	五、〇〇〇	一五、六三〇	六一、四八八	三、〇〇〇	三八〇、〇〇〇	一四〇、〇〇〇	一一〇、〇〇〇	北支	一〇	一〇	二〇	二〇	社会事業 日語学校等		
	一八七	九	なし	なし	三	一	一	六	なし	一	一五	三	八	北支	一七	九〇	九〇	九〇	授工廠 家政女学院 日語学院	
	六五〇	一一二	なし	なし	三	五	三	二	なし	二	一五	一	七	南支	一	一	一	一	託児所 職業紹介所 人事相談所	
			華人診療所、日語学校等		社会事業(医療等)			日語学校 助産事業 幼稚園		学校経営 宣撫事業 日曜学校		施薬 救療 映画等								
					随時支出															(信徒婦人による東亞親善会)
					一一三															
					三六七															

資料2 対支文化事業費

年次	文化事業費 円 銭	北支	中支	教団本部歳出総計 円 銭
内訳	北支一 ㊶北京日語学院 ㊷青島施療事業 ㊸済南施療事業 ㊹天津農場 中支一 ㊺忠信小学校 ㊻忠信職業中学校 ㊼忠信日語専修学校 ㊽南京日語学校 ㊾南京施療所 ㊿南京人事相談所 ㊽漢口日語学校			文化事業費の本部歳出総計に占める割合% 時局活動費 ( ) 内戦時事務局費 時局活動費の本部歳出総計に占める割合%
1940	82,080.37	北支 23,585.41	中支 58,494.96	323,545.99
	㊶15,809.91 ㊷3,824.60 ㊸3,950.90 ㊹39,688.46 ㊺1,000.00 ㊻500.00 ㊼5,930.00 ㊽1,000.00 (上海) ㊾10,376.50			25.4 105,525.66 (23,445.29) 32.6
1941	94,694.02	北支 23,821.69	中支 70,872.33	462,089.05
	㊶15,533.00 ㊷2,621.56 ㊸5,667.13 ㊹42,107.08 ㊺2,516.94 ㊻656.50 ㊼12,291.86 ㊽3,784.40 ㊾0.00 ㊿9,515.55			15.2 147,232.71 (52,538.69) 31.9
1942	79,962.76	北支 27,659.14	中支 52,303.62	623,285.20
	㊶18,456.45 ㊷3,972.30 ㊸5,230.39 ㊹42,646.73 ㊺2,707.66 ㊻735.70 ㊼732.75 ㊽2,694.20 ㊾45.50 ㊿2,741.08			12.8 138,932.08 (58,969.32) 22.3
1943	159,470.69	北支 35,982.14	中支 123,488.55	557,299.53
	㊶23,217.37 ㊷7,594.23 ㊸5,170.54 ㊹105,574.09 ㊺8,664.98 ㊻1,298.58 ㊼724.88 ㊽4,639.95 ㊾0.00 ㊿2,568.07			28.6 195,633.91 (36,163.22) 35.1
1944	408,743.17	北支 57,205.09	中支 351,538.08	867,077.80
	㊶36,407.56 ㊷18,984.78 ㊸0.00 ㊹1,812.75 ㊺304,822.74 ㊻30,540.00 ㊼3,610.00 ㊽440.00 ㊾10,325.34 ㊿0.00 ㊽1,800.00			47.1 448,024.08 (39,280.91) 51.7
1945	160,165.57	北支 18,648.77	中支 141,516.80	952,868.55
	㊶2,003.82 ㊷16,644.95 ㊸0.00 ㊹0.00 ㊺141,516.80 ㊻0.00 ㊼0.00 ㊽0.00 ㊾0.00 ㊿0.00 ㊽0.00			16.3 243,955.35 (83,789.78) 25.6

『金光教報』より作成。

因みに、時局活動費の全体は、「臨時部」より支出された戦時事務局（1941年までは事変対処事務局）費を文化事業費に合せて算出したものである。

なお、南京施療所（惠民施診給薬所）は、1940年は上海に設置されていたものを充て、済南施療事業には、万徳、鄒平などの地での活動も含めている。

右欄の戦時事務局の経費内訳は、錬成などに伴う指導費や防護費の他、職員手当、諸雑費が含まれる。これら費用が、1945年に突出するのであるが、その内訳は、救急施設費、防護費に充てられており、その反面、指導費は捻出されていない。

資料3 対支文化事業・布教管理所従事者一覧

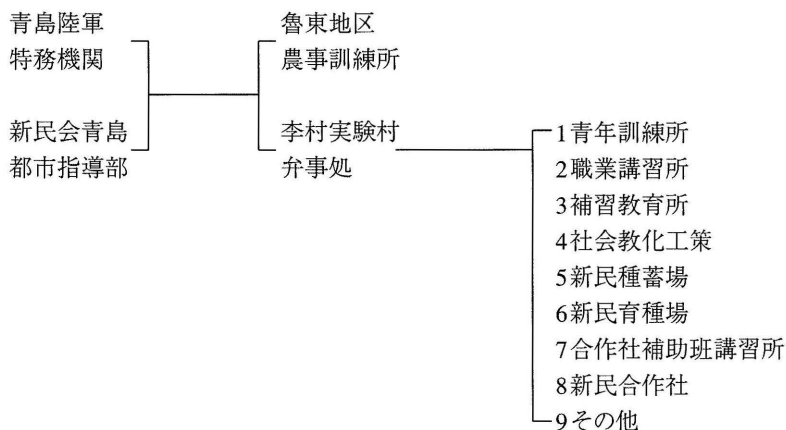
北京金光日語学院		
福富辰雄	(学院長)	任1939・2・7～免1940・9・18
東一巳	(教員)	1939・3・1～1940・4・30
朱子陵	(教員)	1939・3・1～1939・8・31
寺田茂太	(教員)	1939・10・11～1940・4・30
柏原喜久蔵	(教員)	1940・2・28～1940・8・5
竹部善正	(教員)	1940・4・22～
道願正信	(教員)	1940・4・22～1943・3・31
佐藤博敏	(学院長)	1940・9・18～1946・4
野間正俊	(教員)	1940・12・14～1943・8・23
佐伯隆道	(教員)	1943・5・11～1944・3・31
森政隆	(教員)	1943・7・17～
施療事業		
佐藤博敏	(華北文教部督事)	1939・11・14～1941・3・31
田中耕	(華北文教部主事)	1939・11・14～1940・6・26
曾根清文	(華北文教部主事)	1939・11・14～1941・3・31
吉岡寿彦	(華北文教部主事)	1939・11・14～
福本内匠	(華北文教部主事)	1939・11・14～1940・2・8
木本紀念	(華北文教部主事)	1940・3・7～1942・3・31
仁科晴子	(北支事業員)	1940・3・12～1943・9・21
原田一彦	(北支事業員)	1941・1・～1941・4・23
伊藤忠道	(北支事業員)	1941・7・～1942・1・
兼崎三郎	(北支事業員)	1942・7・25～1944・3・31
藤井聰常	(北支事業員)	1942・7・25～1944・3・31
森住管次郎	(北支事業員)	1942・11・3～1944・3・31
忠信小中学校		
出川武親	(忠信小学監)	1939・12・16～1941・12・30
	(忠信中学監)	1941・2・12～1942・4・1
中野定男	(華中文教部主事)	1939・11・14～1940・7・3
河野信之助	(華中文教部主事)	1939・11・14～1941・3・31
小林善治	(華中文教部主事)	1939・11・14～1941・3・31
長尾誠一	(華中文教部主事)	1939・11・14～1941・3・31
近藤瀧子	(華中文教部主事)	1939・11・14～1941・1・15
和気光雄	(華中文教部主事)	1940・5・18～
金岡達三郎	(華中文教部主事)	1940・6・26～
因藤平蔵	(華中文教部主事)	1940・10・7～1941・3・31
芳野百次郎	(忠信小学監)	1941・12・30～
	(忠信中学監)	1942・4・1～
笠井金一	(忠信中教員)	1943・4・18～
	(忠信小・日語教員)	1943・9・1～

安部毅喜	(忠信小教員)	1943・4・21～	1945・
川又スイ	(忠信小教員)	1944・9・1～	1945・2・1
小林義信	(忠信小教員)		
佐々木栄治	(忠信小教員)		
金岡康子	(忠信小教員)		
松本哲哉	(忠信小教員)		
島村正夫	(忠信小教員)		
馬淵武之助	(忠信日語教員)		
川上実		1945・2・1～	
西村茂		1944・10・10～	
南京金光会館			
出川武親	(南京金光会館主管者)	1941・7・31～	1946・4・1
漢口日語学校			
高丸義清	(漢口日語学校責任者)	1941・3・31～	1946・4・1
水谷藤太郎	(漢口日語教員)	1943・4・22～	
安藤駒雄	(漢口日語教員)		
その他・布教管理所			
金光三代太郎	(北・中支布教管理所所長)	1939・7・29～	1941・3・31
	(同)	1941・4・1～	1941・7・31
	(華北・中文教部総監)	1939・11・9～	1941・3・31
肥田道一	(北支布教管理所書記)	1939・10・15～	1941・3・31
	(北支布教管理所所員)	1941・5・7～	
内田克己	(北支布教管理所参与)	1939・10・1～	1941・3・31
	(同)	1941・11・24～	1946・4・1
	(北支布教管理所所長)	1945・7・19	
浅野光夫	(北支布教管理所書記)	1939・10・15	
重松三喜	(北・中支布教管理所書記)	1939・11・14	
出川武親	(華中文教部督事)	1939・11・14～	1941・3・31
小村市二	(北・中支布教管理所書記)		
応本秀松	(華北文教部主事)	1940・2・26	
福田正平	(華中文教部主事)	1940・3・12～	1940・8・24
杉本光夫	(北支布教管理所参与)	1941・5・7～	1944・5・13
河内富栄	(華中文教部参事)	1940・5・18	
小山正延	(華中文教部参事)	1940・5・18	
杉本董	(北支布教管理所所長)	1941・9・11～	1942・12・28
有田虎吉	(中支布教管理所所長)	1940・9・30～	1943・4・9
高丸義清	(華中文教部主事)	1940・10・25～	1941・3・31
井上五郎	(華北文教部主事)	1940・11・17～	1941・3・31
芳野百次郎	(華中文教部督事)	1940・12・25～	1941・3・31
	(中支布教管理所所長)	1943・4・9～	1946・4・1
倉井満弘	(中支布教管理所参与)	1941・7・5～	1945・7・5

野間正俊	(北支布教管理所書記)	1941・12・14～	1943・9・21
佐藤博敏	(北支布教管理所所長)	1942・12・28～	1946・4・1
和気光雄	(中支布教管理所所員)	1945・2・22～	1946・4・1
因藤平蔵	(中支布教管理所所員)	1945・2・22～	1946・4・1
笠井金一	(中支布教管理所所員)	1945・2・22～	1946・4・1

『金光教報』、『戦前期教団史資料』より作成。なお、現地中国人の任免については、不明な点が多く北京日語学院の朱子陵以外は、除外した。忠信小学校の教師については、資料8参照。

資料4 李村実験村設営機構（「李村実験村設営大綱」）

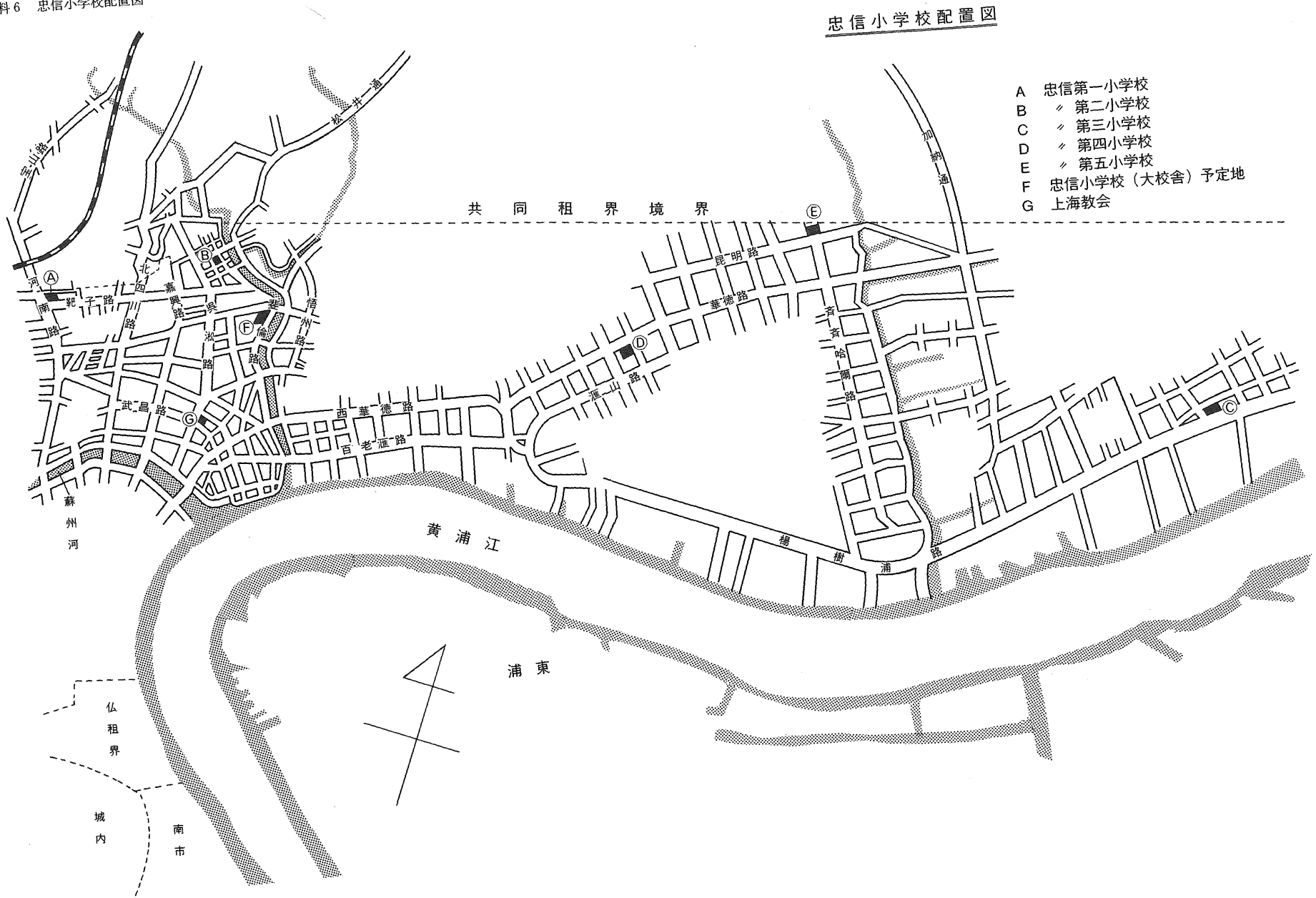


資料5 青島・濟南両施療班年度別診患表

年	青		島	濟		南	計
	男	女	計	男	女	計	
1939	7391	6225	13616	3073	1656	4729	18345
1940	11309	5259	16568	4442	2532	6974	23542
1941	26269	21538	47807	14044	4531	18575	66382
1942	10539	4633	15172	5175	2382	7557	22729
1943	5957	2495	8452	3872	1963	5835	14287
計	61465	40150	101615	30606	13064	43670	145285

これらの数値には、天然痘、コレラの予防接種等も含まれており、「妓女」の検疫も予定されていたことから、これらも含まれていると考えられる。また、中には、八路軍の兵士も農民に変装して治療を受けていたという。疾患は、皮膚病、眼病、寄生虫疾患、胃腸疾患が多い。

資料6 忠信小学校配置図





資料 7 忠信中小学校 生徒、教員数統計

①	1939・8～12 (上学期)			1940・2～6 (下学期)			1940・8～12			1941・2～6		
	学級数	教員数 日/中	生徒数	学級数	教員数 日/中	生徒数	学級数	教員数 日/中	生徒数	学級数	教員数 日/中	生徒数
忠信中学校							1	1/5	20	1	1/5	49
第一				2	1/3	65	3	2/5	135	4	2/5	191
第二	3	1/4	125	4	1/5	229	5	1/7	316	6	1/7	397
第三	3	1/4	150	4	1/4	219	4	1/4	248	4	1/4	258
第五	3	1/5	231	4	1/5	272	5	1/7	343	6	1/7	399
計	9	3/13	506	14	4/17	785	18	6/8	1062	21	6/28	1294
第一日語専修										1	1/	35
第二	2	2/	62	2	2/	87	2	2/	68	2	2/	97
第三							1	1/1	20	1	1/1	36
計	2	2/	62	2	2/	87	3	3/	88	4	3/1	168
総計	11	4/13	568	16	5/17	872	21	7/28	1150	25	7/28	1462

	1941・8～12			1942・2～6			1942・8～12			1939・8～1942・12		
	学級数	教員数 日/中	生徒数	学級数	教員数 日/中	生徒数	学級数	教員数 日/中	生徒数	卒業生 初級/中級/高級	就職 斡旋数	日本留 学生数
忠信中学校	1	1/5	35	2	2/5	44	2	2/5	93	0/-/-	0	0
第一	5	2/6	249	5	2/6	253	5	2/6	276	35/-/0	0	0
第二	7	1/8	462	7	1/8	435	7	1/8	430	111/-/17	2	0
第三	4	1/5	281	4	1/5	217	4	1/5	205	21/-/0	4	0
第五	6	1/7	410	6	1/7	328	5	1/6	312	62/-/10	0	0
計	23	6/31	1437	24	5/31	1277	23	4/30	1316	229/-/27	6	0
第一日語専修	2	2/	68	4	3/	224	5	3/	283	144/42/15	24	1
第二	2	2/	81	2	2/	102	2	1/	146	120/85/8	4	0
第三	1	1/1	29	1	1/	40	中止			69/-/0	7	0
計	5	5/1	178	7	6/	366	7	4/	429	333/127/23	35	1
総計	28	7/31	1615	31	6/31	1643	30	5/30	1745	562/127/50	41	1

②	1943・9～1944・1			1944・2～6			1945・2		
	学級数	教員数 日/中	生徒数	学級数	教員数 日/中	生徒数	学級数	教員数 日/中	生徒数
忠信中学校	3		74	2		90	2		53
第一	6		343	6		310	6		264
第二	6		482	6		477	6		379
第三	6		226	6		213	6		78
第五	6		401	6		444	閉鎖		
計	27		1526	26		1444	20		774
第二日語専修	3		196	3		163	中止		
計	3		196	3		163	中止		
総計	30		1722	29		1607	20		774

①は『忠信学園創立三周年記念号』より、②は「忠信学園統計一覧」中の資料より作成。なお②中、日本人、中国人の教師内訳は、資料不備により詳細は不明である。教員は、数校兼ねて

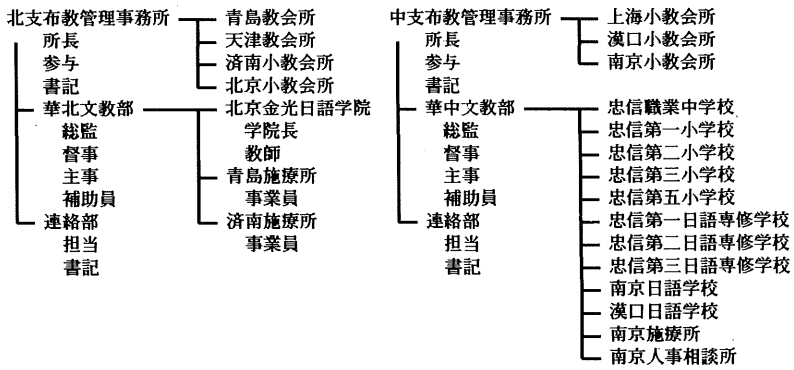
いる場合があり、計及び総計には、重複人員を加えていない。また、授業等、開設していないものは、空欄及び“—”で示している。

資料 8 忠信小・中学校職員名

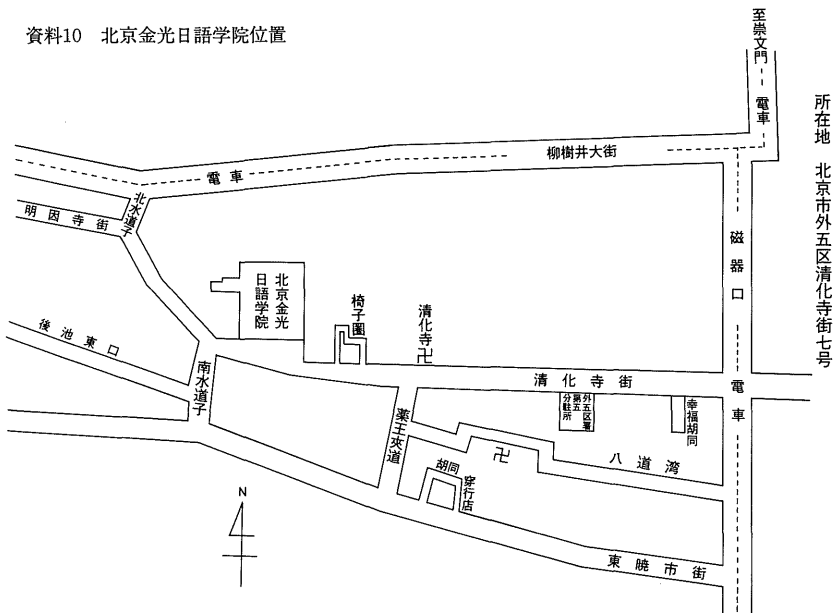
1939・7 ～1941・3	忠	出川武親 劉如會 侯尚雲 翁曼生	忠	出川武親 金岡達三郎 盧彥 邱如升		
		鄺展濤 周和球 蔡福齡 馬翽		周文良 黃洩 周靜秋 蔡福齡 翁曼生		
		孫詠滄 沈義人 陳正鄉		張燕君 楊禮通 黃椿查 高錦詩 陸善瑜		
1941・4 ～1943・3	信	芳野百次郎 小林義信 施子良 蔡福洋	信	芳野百次郎 因藤平藏 沈義人 丁鏡清		
		蔡福齡 因藤平藏 馬其良 金星		毛麗清 蔡福齡 佐々木栄治 鄭慶忠		
1944・2 ～6	中	芳野百次郎 小林義信 施子良 韓松昌	一	芳野百次郎 笠井金一 鄭慶忠 張靜		
		蔡福齡 笠井金一 鄭炳麟		蔡福齡 沈義人 毛麗清 陳隸華 陳彬		
1939・7 ～1941・3	忠	出川武親 長尾誠一 韋均和 丁鏡清 楊文琴	忠	出川武親 張仲義 趙己立 陸善瑜 錢家銓		
		姜雲松 莫伯愷 蔡福齡 王秋萍 王翠雲		朱珍儀 蔡福齡 賀德洋 毛麗清 喬秀穎		
		陳佩弦 杜世勛 何国良 陳秀珍 于鳴平		周韻堯		
1941・4 ～1943・3	信	芳野百次郎 金岡達三郎 陳耀興 丁媛媛	信	芳野百次郎 和氣光雄 錢壽齋 楊規騷		
		施玉華 蔡福齡 孫詠滄 楊介中 馮月瑛		蔡福齡 黃洩 姚懷玉 楊文琴		
1944・2 ～6	二	芳野百次郎 和氣光雄 施玉華 薰拱華	三	芳野百次郎 安部毅喜 錢壽齋 季祖明		
		陳紹修 蔡福齡 孫詠滄 陸援芬 朱敏		蔡福齡 孫壬林 杜德明 杜世勛 張守謹		
1939・7 ～1941・3	忠	出川武親 長尾誠一 陳明倫 施玉華	一	第	第	出川武親
		黃坤和 錢家銓 張琪 陳隸華 蔡福齡				馬淵武之助
		河野信之助 盧珍英 沈慶先 陸喜琦				長尾誠一
1941・4 ～1943・3	信	林祥熊 袁子鳴	日	第	第	小林善治
		芳野百次郎 和氣光雄 杜世勛 陸蕊一				芳野百次郎
		蔡福齡 張仲義 孫壬林 陳逸明 姚林一				金岡康子
1944・2 ～6	五	芳野百次郎 安部毅喜 姚懷玉 趙己立	語	第	第	金岡達三郎
		王瑾 蔡福齡 張仲義 沈慶慈 陸明英				金岡達三郎
		楊琴芳				芳野百次郎
						笠井金一
						和氣光雄
						松本哲哉

【忠信学園 創立三周年記念号】、「忠信学園統計一覽」中の資料より作成。なお資料不備も併せ、特に中国人教師の採用については、蔡福齡が決定していたため、詳細は不明である。

資料9 布教管理所管理事項系統図



資料10 北京金光日語学院位置



資料11 北京金光日語学院生の卒業後の状況 (1942・11・1)

		第一期	第二期	第三期	第四期	第五期	第六期	第七期	第八期
卒業生数		3	5	10	8	17	10	8	7
出身校	大	1		1	2			1	
	高中		2	5	1	7	2	1	1
	初中		1	4	2	8	8	6	3
	実業	2	2		3	2			3
進学			1	1		2	1	1	
その他		1	1	2	1	4	2	2	3
就職		2	3	7	7	11	7	5	4
就職種別	第一期	第二期	第三期	第四期	第五期	第六期	第七期	第八期	
国策会社	1			2	2			1	1
興亜院			1		1				
軍人				1	1	1			
教員		1	1	1	1	2			
政委		1		1					
郵政局					1	1	2		
役所	1	1	4		2	1	1	2	
警察				1					
公共団体					1	1	1	1	
日系商社			1	1		1			
通信界その他					2				

進学生は、軍官学校、大学、警官学校等に入学している。職業種別中、国策会社は華北交通、華北電電、華北電業等である。軍人は通訳官も含み、教員は学校教職員、政委は華北政務委員会、役所は各地の市公署その他、公共団体は、新民会、同仁会である。

各期の卒業時期 第一期1939・7・24 第二期1939・11・5 第三期1940・3・21  
 第四期1940・7・27 第五期1941・2・2 第六期1941・7・30  
 第七期1942・2・1 第八期1942・7・26

資料12 上海及び南京施療所診療人員

(「忠信小学校事業報告」、「南京施療所事業報告」より作成)

		内科	外科	眼科	総計
惠民施療給薬所	1939・8~10	1197	533	217	1947
	1940・6~8	956	404	200	1560
	1941・8~12	2035	366		2401
南京施療所	1942	2998	476		3474
	1943	4621	630		5251
	1944・3~11	4024	464		4488

資料13 南京日語学校生徒数 (1942以降1944・3迄/“—”は不明)

月	4	5	6	7	8	9	10	11	12	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	1	2	3
男	30	27	—	20		47			40	—	23	21	—	25		20		32						
女	7	6	—	4		10			8	—	12	11	—	5		5		8						
計	37	33	—	24		57			48	—	35	32	—	30		25		40						

時局関連事項年表 [数字は日]

○期間は盧溝橋事件勃発より敗戦まで。対支文化事業関連事項には、現地での活動の他、北・中支布教管理所関連も記載している。また信徒、各教会個別の活動は除外した。期日の記載については、( )は日時不確定なもの、(―)は7日も実施されたものを、(―)は7日までを示す。

月	教内時局活動	関連事項	政府時局関連及び日中関係事項	対支文化事業	関連事項
7	7 北支事変に関する件(通牒) 事変対処事務局設置	7 盧溝橋事件(―日中戦争) 事変に対して各宗派に文部省通達	7 第二次上海事変勃発	7 第一次皇軍慰問使派遣(京津・冀東方面) 慰問使、通州事件の慰靈祭執行	
8	13 第55回臨時議會開催(事変対処事務局費審議) 各青年会時局活動開始方通牒	13 第二次上海事変勃発	13 「北支事変」を「支那事変」と改称 国民精神総動員運動実施		
9	18	2 第二次国共合作			
10	1 国民精神総動員金光教委員会結成 6 国威宣揚大祈願祭執行(―9)	12 国民精神総動員中央連盟結成 ↑国民精神総動員強調週間	24 第二次皇軍慰問使派遣(北支方面)		
11	10 政府通牒の要項により実施(―19) 皇軍慰問用箋発行 16 事変対処事務局慰恤部門司出張所設置 政府通牒の要項により実施(―16)	5 上海派遣軍、杭州湾上陸 ↑国民精神作興週間 22 蒙疆連合委員会設置(察哈爾・綏遠・山西省北部管轄)			

1937 (S12)

											12	月
12	11	10	8	7	6	5	4	3	2	1	12	月
15	7	19	7	6	5	21	7	21	17	7	23	11
<p>国民精神総動員日の丸バッジ頒布</p> <p>政府通牒の要項により実施 (17)</p> <p>第56回定期議会開催 (対支文化事業費審議、27)</p> <p>国威宣揚武運長久祈願祭執行 (10)</p> <p>政府通牒の要項により実施 (23)</p> <p>政府通牒の要項により実施 (27)</p> <p>支那事変勃発一周年、各教会所黙禱、殉国英霊に「御手向艸」配布</p> <p>政府通牒の要項により実施 (27)</p> <p>各教会所で遙拝、戦役軍人慰霊祭執行</p> <p>政府通牒の要項により実施 (13)</p> <p>政府通牒の要項により実施 (21)</p>											13	南京占領(南京虐殺事件)
16	26	1	7	28	17	16	16	17	17	16	24	14
<p>靖国神社臨時大祭執行</p> <p>漢口占領</p> <p>↑国民精神作興週間</p> <p>↑経済戦強調週間</p> <p>興亜院設置</p> <p>↑靖国神社臨時大祭執行</p> <p>↑国民精神作興週間</p> <p>↑経済戦強調週間</p> <p>↑支布教に関する件(発宗14号)</p> <p>↑銃後援強化週間</p> <p>↑経済戦強調週間</p> <p>↑国民精神総動員健康週間</p> <p>↑国民精神総動員貯蓄報国強調週間</p> <p>勅語下賜</p> <p>維新政府発足(江蘇・安徽・浙江三省および南京・上海両特別市の管轄)</p> <p>↑国民精神総動員第二強調週間</p> <p>第73回帝國議会で宣撫工作に民間団体の奨励</p> <p>「爾後国民政府を対手とせず」との声明発表</p>											13	臨時政府、北平で成立
											13	華北全体に新国会成立
											1938 (S13)	
											11	第三次皇軍慰問使派遣(中支方面)
											11	第四次皇軍慰問使派遣(満ソ国境方面)
											11	第五次皇軍慰問使派遣(満州・北中支方面)

月	政府時局関連及び日中関係事項	対支文化事業関連事項
<p>5 各教会所で靖国神社遙拜</p> <p>4 11 7 国威宣揚武運長久祈願祭執行（10—13） 支那事変殉国英霊弔慰祭執行</p> <p>3</p> <p>2 1 5 政府通牒の要項により実施（11）</p>	<p>1939 (S14)</p> <p>↑靖国神社臨時大祭執行</p> <p>8 宗教団体法公布</p> <p>27 中支大同連盟結成、神道が社会・教育事業を分担</p> <p>↑日本精神發揚週間</p>	<p>4 「上海市私立金光小学校」の名称を「忠信小学校」に変更</p> <p>1 北京金光学院規定改正、「日語」の二字を加える</p> <p>20 北京金光学院入学式挙行</p> <p>19 13 北京金光学院設立認可</p> <p>「上海市私立金光小学校」（仮称）、本部の経営許可を得る</p> <p>6 北支派遣班、濟南郊外黄山店で日語教授並びに施療開始</p> <p>1 中支派遣班員河野信之助、仁智小学校で日語教授開始</p> <p>18 18 中支宗教大同連盟常任理事に畑一專掌就任</p> <p>北京金光学院設立願書提出</p> <p>12 7 北京金光学院規定発布（学院院长福富辰雄）</p> <p>中支派遣班員、軍特務部宣撫対策研究所派遣、巡回映画班に参加（3月末）</p> <p>1 19 北支、中支派遣班出発</p> <p>北支派遣班員青島郊外李村に於て日語教授並びに施療開始</p>

11	10	9	8	7	6	5	月
20	4 3 3			7 15			教内時局活動関連事項
各教会所で遙拝	興亜祈願祭執行 (↑7―10)			政府通牒の要項により実施 (↓21) 支那事変勃発二周年、勅語捧読式、英靈遙拝式執行、皇軍慰問用箋発行			
	政府通牒の要項により実施 (↓9) 英靈遙拝式執行 (↑6―9)						政府時局関連及び日中関係事項
3	↑靖国神社臨時大祭執行 青島宗教連盟結成式挙行		11		↑百億貯蓄強調週間		
	↑銃後後援強化週間		興亜奉公日設定発表				
9	9	30 30 15 1 15	1 29 15		14 7	6	対支文化事業関連事項
り管轄移管	管理所事務規定制定、管理所に華北、華中文教部並びに連絡部設置 管理所規定制定につき対支文化工作本部より	管理所設置場所変更 惠民施療給薬所閉鎖 忠信第二校開校 仁智小学校内に大衆補習夜校設置	忠信第五校内に惠民施療給薬所開設 北支、中支布教管理所設置 忠信第五校内に忠信小学校許可書下付	忠信第五校開校、夏期班開始 忠信第三校開校	上海忠信小学校設立認可 上海繪領事より忠信小学校許可書下付	北京金光日語学院創立式挙行 (高橋、片島列席) 吉、文化事業視察 (↓6・14)	教監高橋正雄、事変対処事務局主事片島幸

9	7	6	5	4	3	2	1	12	11	月	
	7 21		11	4			11			教内時局活動関連事項	
	支那事変勃発三周年、詔書捧読式、英霊遙拝式執行 政府通牒の要項により実施（27）		支那事変殉国英霊弔慰祭執行	興亜祈願祭執行（7-10）			紀元節当日祭執行				
			31	30			11		15	政府時局関連及び日中関係事項 青島宗教連盟発会式（常任理事内田克己）	
			↑百二十億貯蓄強調週間 参加	神道各教派連合、紀元二千六百年奉祝大会	王精衛、南京で国民政府樹立		詔書下賜	1940 (S15)			
15	12	1		26	1	20	20			対支文化事業関連事項	
忠信第一小学校内に忠信職業中学校を開設	忠信第二・第三小学校内に日語専修学校開設	忠信第二小学校内に惠民施療給薬所開設		北京金光日語学院代表15名訪日（团长福富辰雄）	忠信第二・第三小学校内に忠信日語専修学校設置	忠信第一校開校	忠信第一校長蔡福齡任命				
								16	22	21	18
								上海市私立忠信小学校規定公布（学監出川武親、第二・三・五校長蔡福齡）	青島陸軍特務機関長、李村施療班活動状況視察	北京金光日語学院規定一部改正 青島李村施療班、巡回施療（12・29）	

11	10	9	月
10	30	7	教内時局活動関連事項
<p>教育勅語渙発五十周年記念式執行                      紀元二千六百年奉祝祭執行</p>			政府時局関連及び日中関係事項
<p>1941 (S16)</p>			28 対支文化事業関連事項 佐藤博敏、北京金光学院院长に就任
6	11	4	
<p>「戦勝一斉祈願」寒中祈念(2・4)                      紀元節国民奉祝当日祭執行</p>			26 北京金光日語学院代表6名訪日(团长佐藤博敏)
4	7	20	
<p>興亜祈願祭、戦没勇姿慰霊祭執行(7—10)                      政府通牒の要項により実施(26)                      支那事变勃発四周年、詔書捧読式、英霊遙拝式執行</p>			18 濟南施療所、万徳鎮に移転(万徳施療所) 惠民施診給薬所、南京に移転(南京施療所) 万徳施療所、鄒平に移転(鄒平施療所) 漢口金光教日語学校、総領事より許可
8	9	1	
<p>政府通牒の要項により実施                      政府通牒の要項により実施(7)                      興亜祈願祭執行(7—10)                      事変事務局規定制定                      金光教報国会規約制定(会長金光鑑太郎)</p>			25 日本語教育振興会、文部省内に成立 ↑興亜奉公日 ↑興亜奉公日
10	1	1	
<p>政府通牒の要項により実施                      政府通牒の要項により実施(7)                      興亜祈願祭執行(7—10)                      事変事務局規定制定                      金光教報国会規約制定(会長金光鑑太郎)</p>			1 鄒平施療班、県立大寺小学校で日語教授 1 南京人事相談所開設

		12	11	10	9	6	4	2	1	12	10	月
25	6	4	8	4	3	10	9	4	11	12	8	6
<p>全教信徒伊勢神宮遙拜                      戦勝一斉祈願寒中祈念（12・4）                      聖旨奉戴金光教全国大会開催（26）</p>		<p>「戦勝一斉祈願」寒中祈念（12・4）                      政府通牒の要項により実施                      全国一斉戦時巡教実施（2・25）                      紀元節国民奉祝当日祭執行</p> <p>戦勝祈願祭・忠霊弔慰祭執行（7・10）</p> <p>慰恤部広島出張所廃止                      慰恤部門司出張所廃止                      政府通牒の要項により実施（8）                      戦勝祈願祭執行（7・10）</p>									<p>教内時局活動関連事項</p>	
		<p>↑大詔奉戴日設定</p> <p>↑軍人援護強化運動実施</p> <p>1 大東亜省設置</p>									<p>政府時局関連及び日中関係事項</p>	
<p>1943 (S18)</p>		<p>1942 (S17)</p>									<p>15 日語学院生、北京神社大祭参拝</p>	
28	<p>天津金光農場の増産運動開始</p>											
18	18	18	7	1	1	7	1	1	1	15	15	15
<p>佐藤博敏北支布教管理所長任命</p>		<p>教監白神新一郎、専掌大淵千仞、文化事業視察（11・17）</p> <p>北支布教管理所所在地変更                      忠信日語専修学校卒業生陳文浩、本部留學生として金光中学入学</p> <p>芳野百次郎、忠信中学校学監就任                      南京日語学校開設</p>									<p>対支文化事業関連事項</p>	

7	5	4	1	12	11	10	4	3	2	月								
5	7	7	24	20	20	20	8	26	4	4	3	4	26	22	11	10	(←)	教内時局活動関連事項
<p>「戦勝一斉祈願」寒中祈念 (12・4)</p> <p>全教一斉必勝総祈念</p>				<p>大東亜戦争二周年、祈願祭、大詔捧読式執行</p> <p>報国機「金光号」海軍献納</p> <p>報国会恤兵費献金 (二万円)</p> <p>「大東亜戦争第三年決勝」並「聖旨奉戴全教一家挺身奉公運動達成」寒中祈念</p>				<p>聖旨奉戴全教一家挺身奉公運動実施 (19・3・31)</p> <p>報国機「金光号」陸軍献納</p> <p>戦勝祈願祭・忠霊弔慰祭執行 (7・10)</p> <p>政府通牒の要項により実施 (8)</p> <p>戦勝祈願祭・忠霊弔慰祭執行 (7・10)</p> <p>生活立て直し祈念の日 (毎月26日) 設定</p> <p>政府通牒の要項により実施 (3・31)</p> <p>教会の供木運動実施</p>				<p>戦時巡教実施 (3月)</p> <p>生活切下断行決意表明、百万円軍備献納運動実施</p>						
<p>↑神道教派、総決起必勝信念昂揚句間</p>				<p>27 宗教教化方策委員会官制公布 (委員、教監 白神新一郎)</p>				<p>↑二百三十億貯蓄完遂郵便貯金強調運動実施</p> <p>↑寺院教会の供木に関する件 (発教38号)</p> <p>↑軍人援護強化運動実施</p>				<p>政府時局関連及び日中関係事項</p>						
<p>29 忠信小学校閉鎖につき整理委員会結成</p>				<p>1944 (S19)</p>				<p>4 忠信中小学校校長等訪日視察 (11・2)</p>				<p>対支文化事業関連事項</p>						

<p>4 1 10 6 戦勝祈念祭・忠霊弔慰祭執行 「戦勝一斉祈願」寒中祈念（12・4）</p>	<p>9 月 10 教内時局活動関連事項 総決起国難打開敢闘精神昂揚期間・国難打 開全教一斉総祈念・巡教実施（10・10） 下旬 白金供出全教運動実施 10 戦勝祈願祭・忠霊弔慰祭執行 21 戦時宗教報国会決議により実施（11・31） 8 大東亜戦争三周年、祈願祭、大詔捧読式執 行 21 教信徒常会設置</p>	<p>政府時局関連及び日中関係事項</p>
<p>1945 (S20)</p>	<p>30 大日本戦時宗教報国会発足（理事白神新一郎、監事高橋正雄） 31 宗教報国中央常会開催（11・1） ↑宗教団体総決起旬間 ↑宗教団体戦時報国常会運動実施</p>	<p>対支文化事業関連事項</p>
<p>21 忠信五校大陸金属工業に譲渡</p>		

## 第二回日韓宗教研究者交流シンポジウム

——金光セツジョン—— 記録

(文責在本所)

日本と韓国における、各教宗派の教学、宗学と、宗教学、宗教に関わる歴史学等、「宗教研究」に携わる研究者の相互交流を願い、首標の会合を一月一三―一四日の両日に亘り、本部総合庁舎において開催した(彙報参照)。

この会合は、日韓両国の「宗教研究」交流の端緒を開くものであり、本所は、第一回シンポジウム以来、この会合を企画、実施してきている。第一回会合は、韓国宗教研究会が受入れ母体となり、ソウル大学で「韓日における宗教と宗教研究の現在」をテーマに開催された。第二回目の今回は、文化的伝統の再生や転化における個々の宗教の基層特性の問題、また歴史状況における教団の社会対応のあり方や個々の信仰確認の問題を討議すべく、「日韓の新宗教と伝統文化―近現代における宗教運動とその成立基盤―」をテーマに掲げて開催した。なお本所からは、荒木美智雄嘱託による基調発表と、大林浩治所員からの研究発表が行われている。

今後も、この会合が、アジアの中の韓国と日本の関係から、文化的アイデンティティーの再構築・再確認の課題を受け持つ場として、また現代世界における「宗教」の意

義と役割の究明に繋がる場として、更に展開されていくことを願っている。

なお、「討議記録」は、本所関係者の発表を中心に、取り纏めたものである。

### 基調発表

荒木美智雄 「日韓民衆宗教の理解のために」 一〇三頁

### 研究発表

大林浩治 「戦前期金光教の信仰実践」 一一〇頁

梁 銀容 「円仏教学研究の現況と課題」 一二三頁

高 建鎬 「開港期新宗教の後天開闢論の『近代』的変形  
―東学・天道教を中心に―」 一三一頁

李 元範 「近代日韓関係と天理教運動」 一四一頁

桂島宣弘 「幕末における『自他認識』  
―後期水戸学と幕末国学を中心に―」 一六八頁

神田秀雄 「始源の秩序への回帰」 一八二頁

討議記録 二〇三頁

## 日韓民衆宗教の理解のために

荒木美智雄

現代世界は、ポスト・モダンと呼ばれ、モダン（近代）もしくはモダニティー（近代性）と考えられたことのすべてが、ラディカルな問いに付される時代を迎えている。西洋近代は世界中にさまざまな恩恵をもたらしたが、同時にまた、多様かつ深刻な危機や問題をもたらした。近代的生活の便利さや快適さの享受という側面を取り除けば、近代科学技術が約束した人類の福利ということとはまったく逆の状況、大きく広がった人間疎外や暴力的な破壊の景色が我々の前に展開していることは、だれも否定できないであろう。環境の問題、貧困や飢餓に関わる食糧・人口の問題から、植民地主義による伝統的文化や人間の絆の破壊といった、生命力の剝脱や疎外を招くこうした問題のすべてはこの世紀末の世界にわれわれが手を染め始めている問題であり、さらに二二世紀に人類が真正面から直面させられる深刻な問題である。そして、それらすべてが近代西洋を中

心とする世界進出、世界支配を通してもたらされたことは、今、世界中で共通に認識されるようになってきている。それだけではない。そのような世界支配によってもたらされた混乱や混沌のなかから、それらの混乱を素材にして、世界のいたるところに、多様な新しい民衆の宗教運動が生まれてきたということが、過去五〇〇年の世界史の事実である。

しかし、そのような展開のなかで世界は、今、大きな情報網のなかに突き落とされ、すべての人がすべての情報を把握することが可能になりつつある。世界全体が小さくなり、一、二世代のうちに、現在地球上に五二〇〇あるとされる生きた言語のうちの大半が死に絶え、わずかに一〇〇の力ある文明の言語だけになるという状況である。それは、人類の文化や考えや生き方の可能性が、五二〇〇の多様性から一〇〇に限定され、しかもその多くが文明中心のもの

となるということの意味している。このこととパラレルな問題は、宗教を理解するカテゴリーや言語の問題である。

先に、現代世界とその問題は、近代西洋の世界進出、世界支配によってもたらされたと言った。しかし、そのような世界理解も、それだけでは、実は未だ十分に正確な歴史的現実認識であるということはお出ない。問題は、世界進出、世界支配をとげた西洋近代の成立そのものが、西洋の外なる他者としての非西洋世界との多様な多面的な接触を通して成し遂げられたということなのである。たとえば、そのうちの重要な構成要素の一つが、近代西洋の宗教の概念である。アニミズム、フェティシズムといった用語を始めとする、儀礼、信仰、宗教集団等々に関わる諸々の概念を含んで、宗教の概念そのものも、西洋の非西洋世界との接触交流を通じて、近代西洋のアイデンティティー形成の具体的で歴史的なプロセスの中から生み出された。そこに既に、特殊な西洋中心主義的、近代主義的偏向が見られるのである。

たとえば、ウィリアム・ピエッツの最近の研究によれば、フェティシズム（物神崇拜）という言葉は、未だ「テラ・インコグニータ（知られざりし大地）」と観念されていたアフリカの西部において、時代情況としては、一五、六世

紀西アフリカの黄金海岸の商人社会の様々な人種、文化、宗教（ポルトガル人カトリック、ユダヤ人、アフリカのムスリム、そして土着西アフリカの人々）の混淆のなかで生み出された。それは、フェイティツトという言葉（「偶像崇拜」という意味の一神教的カトリック的なポルトガル語）に起源をもつものであり、当初は学問の外の文化接触の場で使われていた。それが一旦、一六世紀ドイツ人の旅行記によって西洋社会に伝えられるや、この概念は、人類のもっとも原初的な宗教や文化の段階を表す言葉として、哲学、歴史学、心理学、経済学、美学、宗教学の重要な道具立てとして使われるようになり、いわば西洋近代の学問の礎石の役割を果すことになったのである。そのことのもつ重要な意味の一つは、フェイティツシュという言葉の用語的意味が、特定の特殊な文化（西洋文化）をその背景にもち、精神と物質の二元論で世界を見る特異な文化的見方、考え方をあらわすために用いられたということと同時に、そのような概念に基礎づけられた諸々の考え方が、学問や近代文明の名のもとに今度は逆に、世界中の多くの宗教に押しつけられることになったということである。このことは、逆に言えば、宗教の概念を中心に人間の理解に関して従来なされてきた、一方的で深刻な文化剝奪や人間疎外のプロセスを批判して、一層広い、公正な宗教理解、人間理

解が達成されることを、人類が求めている、ということを示している。

そのためには、まず、宗教現象の事実即して宗教が理解されねばならないのであるが、そのためにも、われわれは今、近代の終わりに、もう一度、韓国や日本の、あるいは東アジア全体の宗教を、とりわけ民衆宗教の理解解釈の問題にかかわって捉えなおすことを促されている、と考えるのである。この基調発表では、そのような視点から問題になる諸点を問うことにしたい。

まず、東アジアの民衆宗教に関わって考えられるべき第一の問題は、東アジア全体の宗教的世界・宗教的伝統の再理解・再解釈の問題である。現在、諸学問の急激な展開のおかげで、われわれは、我々自身の過去について、より一層深い理解を得ることができるようになっている。たとえば、日本の歴史区分から言えば、縄文時代から弥生時代と呼ばれる時代、これは、稲作文化が大きく展開した時代であると考えられているが、そのような文化の段階で、既に多くの人々が朝鮮半島から日本列島に渡来した、といわれている。そして、日本列島の人々の顔形の特徴をすっかり変えてしまうほどに多くの人々が、朝鮮半島からやってきて血の交流を行ない、現在の日本人の顔形の基礎を形成し

ているともいわれる。この二つの地域には、我々が考える以上に多くの深い交流があったであろうことは、考えるだけでもいかに楽しいことである。これは時代が進むにしたがって、さらに大きく展開していく。

地理的に考えれば、日本列島と朝鮮半島は、共に東アジアの一面に位置し、この地理的關係は、日本と韓国の人々の歴史、文化、宗教に大きな影響を与えてきた。また、日本列島も朝鮮半島も、中国文明の周辺に置かれながら、それぞれで新しい宗教的中心を創造し形成してきた。

ちなみに、この周辺性は、よく知られているように、日本と韓国では、意味が違っていた。朝鮮半島が中国の陸続きの周辺であるのに対し、日本は、日本海をふりにして朝鮮半島の文明と関わり、その朝鮮半島を介して中国文明と関わり、さらには東シナ海を篩にして直接中国と関わりつたのである。とはいえ、それぞれの中心を築きながら、われわれは同じ文化圏に住まわされてきたのである。この文化圏全体の宗教的伝統が、生きた全体性として、且つ多様な宗教性として、新しいクリティカルな視点から再検討されなければならない。なぜならば、この地域全体の宗教的伝統には、他の地域のそれとは異なつた強い性質、「東アジア的なるもの」と呼ばれるべきなにかがある、と考えられるからである。そして、それは近代西洋の枠組み

の中でしばしば無視されるか、ネガティブにのみ評価されてきたものであるからである。

そのことと関連して、第二に指摘されるべきは、民衆宗教の概念もしくは理解の問題である。これはまた、「国家の宗教」・「エリートの宗教」、ならびに「民衆の宗教」・「フォークの宗教」をどう捉え理解するか、という問題でもある。従来、宗教の理解の枠組みや視点は、多くは国家の宗教やエリートの宗教、及び制度宗教を対象として設定されたものであった。宗教研究は、仏教や儒教並びに道教など、「書物の宗教」と呼ばれる伝統とその形式、すなわち、宗教の理論的側面や思想的側面の研究や、それから宗教の制度的形式の研究に終始しがちであった。これは、一九世紀西洋のものの方である。日本でも韓国でも、宗教の生きた姿は、そのようなエリート宗教やその表層的表現からだけでは捉え切れない、もっと混沌として広大で、しかも豊かで深い内容をもったものである。ここでは先ず、日本の古代を例にとつて、その両者の関係を見ていくことにしたい。

神聖王権を中心に、大化の改新から古代日本の律令国家が展開する中で、儒教、仏教、道教（道教は道教として日本には展開せず、陰陽道として展開した。この場合、陰陽

五行思想とそのテクノロジーが陰陽寮に組み入れられた」といった外来の宗教とそれを支持する勢力、並びに後に神道と呼ばれるようになる土着の宗教の勢力は、国家の律令体制のなかに組み入れられ、その重要な官僚組織を構成した。そして、これらの宗教は、国家にモノポライズされ、民衆と関わることを厳しく禁じられた。この時代の代表的典型的な国家の宗教・エリートの宗教は、奈良時代の南都六宗、国家のイデオロギーとしての儒教、陰陽寮の学者技術者の宗教、平安時代の真言・天台宗、延喜式神名帳に表された神社の神々の宗教などが挙げられよう。それに対して、民衆宗教・フォークの宗教の代表的典型的な例には、奈良時代の大生部多の「常世神」の世直し千年王国論的運動や、行基らの「優婆塞」の運動、役小角の聖や行者の運動があり、さらに平安時代の御霊信仰をはじめ、律令体制の崩壊過程で体制の外に出て活動しはじめる、多様な民間の念仏の運動、地藏、法華の行者や聖、陰陽師などが含まれる。

比較論的に言えば、そこには、政府や国家と一つになった宗教や、指導者としての貴族を支える宗教の他に、民衆の生活と一つになっている宗教があったということである。それは、二つの系譜、伝統とも呼ぶことができるものである。この二つの系譜は、「支配するもの」と「支配される

もの」、「持てるもの」と「持たざるもの」の宗教として、それぞれの時代に応じてその構成要素を変えながら、以後、多くの歴史的变化のなかで展開することになったが、それらの宗教の課題とスタイルには一貫して変わらないものがあつたように思われる。「国家の宗教」・「エリートの宗教」とここで呼ぶ宗教、たとえば、奈良時代の仏教六宗や平安時代の天台宗、真言宗には、国家社会の構造秩序の維持管理（鎮護国家）という役割があつたし、そのスタイルには、組織・教義・儀式の上で洗練され念入りに熟成された厳格な「かたち」が多く見られるものの、民衆の現実生活や苦悩からは遊離している場合が多い。それに対して、民衆やフォークの宗教は、奈良・平安時代の「優婆塞」、聖、行者の伝統に見られるように、組織も教義も儀式も洗練されてはいないが、民衆の生活と密接に関わり、民衆のニーズや苦悩に応える宗教と宗教者の伝統をもっている。国家やエリートの宗教は、体制や構造の宗教であり、既成化・体制化・石化の結果、歴史の転換期の危機に直面してしばしば保守的であり、スタティックで不毛であつたが、民衆の宗教は、周縁の宗教、「非構造」もしくは「反構造」の宗教であつて、危機に直面して民衆の中から自発的に生まれ、ダイナミックに新しい創造によって対応し、爆発的に受け入れられた。そこには、体制への根源的なクリ

ティックもあつた。このような宗教が民衆に強く支持されることができたのは、民衆のニーズに応える内容やスタイルを持ち、民衆の生活のリズムに合うものであつたからであらう。これらの民衆宗教は、国家の宗教やエリートの宗教と比べると、そのスタイルははるかにシンプルだが、具体的、直接的であり、強力にその宗教の内容を表現するものであつたといえる。またそれは、古来の宇宙的でアルカイックな宗教性を基礎にして、日本文化の基層のフォークの宗教と呼ばれる豊かな庶民衆の宗教的伝統の要素に加えて、国家やエリートの宗教の断片的要素をその時代の民衆のニーズに適合した形で統合してもいる。実際には、国家体制の推移・民衆の生存様式の変化に伴い、この二つの系譜は、相互に複雑に関わり合いながら、歴史のうちに展開したと言ふことができる。

タイポロジカルな視点からすれば、「国家の宗教」・「エリートの宗教」及び「民衆の宗教」・「フォークの宗教」は、互いに重なり合う部分をもっている。国家・エリートの宗教が民衆・フォークの宗教を内に含みこんでいる場合もあれば、民衆・フォークの伝統が国家・エリートの宗教の要素を取り入れたり、国家・エリートの宗教の装いをしたり、国家・エリートの宗教そのものになつてしまつたりすることもあつた。また、「民衆宗教」と「フォーク

クの宗教」とを分けて考える観点もある。フォークの宗教は「民俗宗教」とされるように、昔から継承された民間の宗教習俗の断片もしくは集合であって、体制そのものに組み込まれている場合も多く、民衆宗教とは異なった志向性を持っていることを強調することも重要である。

国家の支配の体系からして、支配するものの宗教と支配されるものの宗教とを分けた上で、わたしは、民衆宗教の代表的典型的なものとして、鎌倉時代の浄土系、法華系、新仏教禪のある部分、幕末維新期の天理、黒住、金光の宗教があると考えている。これらの宗教は、多くの場合に、民衆によって起こされ、民衆の救済のために民衆によって担われる民衆の宗教である。さらに、これらの宗教は、支配するものと支配されるもの、持てるものと持たざるもの関係を、宗教的平等主義によって乗り越えようとする宗教であるといえる。そして、その重要な特徴の一つに、それらの宗教の立脚点が、教祖たちの大きな、決定的な宗教体験によって与えられているということがある。

そして、第三の問題として、東アジアの宗教と近代化の問題について考えておきたい。既に述べたように、日韓両国の民衆宗教には、共通の東アジアの宗教性がある。その宗教性は、元来、西洋近代の論理からは非常に遠いもので

ある。日本も韓国も近代化を経験したが、近代そのものにはならなかったと考えられる。日本の近代化を例に挙げれば、日本が西洋の武力の威嚇によって開国し、西洋先進諸国をモデルにして近代化に踏み切って以後今日まで、人々は急激な社会変化を通り過ぎてきている。日本の場合、天皇制を含めて、国家そのものが近代西洋をモデルにして成り立っているのであって、そこで成立するもろもろの新しい制度や文化は、日本の民衆文化や宗教を育てようとする方向からではなく、東アジアの伝統の上に近代西洋文化という特殊な文化を押しつけることによって推し進められた。そこには、近代化西洋化によってもたらされる混乱や疎外を、苦悩しながら通り過ぎてきた民衆があり、近代化西洋化を成し遂げようとする国家の、その管理統制の中で、国家の宗教の枠組みのなかに組み込まれ苦悩しながら、苦悩する民衆に開かれて民衆の苦悩と取り組む民衆宗教があった。天理教も金光教も、そのような宗教である。また、そのような宗教として存在したからこそ、これらの民衆宗教は、これらに続いて生まれてきた多くの新しい宗教のモデルとなったといえる。

東アジアの多くの宗教がそうであるように、これらの宗教も、自然や宇宙に開かれている。朝太陽が昇り、夜には月や星が出て、大地があり、植物や動物がいて、人間が生

きるということが許される。自然宇宙のそのような世界、そのような姿全体を受けとめるだけで、宗教になっているという側面がある。また、そこには、国家や人種や文化文明の枠組みを超えて人間の問題と取り組もうとする強い普遍主義的な態度もある。黒住教は、太陽の「ご陽気」を受けとめることを宗教的实践の中心としている。天理教は、「泥海古記」という独自の創世神話に基づいて、「月日」を中心に「陽気ぐらし」の平等世界を創造しようと神樂づとめを行なう。金光教は、「取次」の実践を中心に神の子としての人間個人の信仰によって、「天地金乃神」の自由な根源的な宇宙との関係を回復し、新しい世界を志向する。それぞれの宗教でその全体的オリエンテーションやアプローチの方法は異なっているが、これらの宗教には、西洋近代自らの育てた概念の枠の中で説明しようとしても、それによって覆いきれない大きな世界がある。近代西洋の概念やカテゴリーは、ここからはあまりに遠い。しかし、これらの宗教も近代化の歴史的過程の中で、近代西洋の論理に巻き込まれ体制化しつつあるという警告が、教団の中で聞かれる今日でもある。西洋近代の行き詰まりという状況を受けて、人間と世界の再生のために、クリティカルな学問的比較によって、西洋近代の展開全体、そして西洋近代の東アジアへの受容の過程全体を問いつつ、東アジアの民

衆宗教をその全体性とそれぞれの独自性において再び受け止め直すことを、今我々は促されていると考えるが、どうであろうか。

(筑波大学教授)

# 戦前期金光教の信仰実践

大 林 浩 治

## I はじめに

本発表は、戦前期の「融和」を巡る実践例を通して、実践者がどのような信仰や教祖像を自身にきり結ばせていたか、それらが実践の発露に、どのような必然性をもたらすものであったか、を検討しようとするものである。

ここで取り上げる、被差別身分に対する融和実践は、遡れば一八七一年の「穢多、非人等の称」を廃した「賤民解放令」<sup>①</sup>にも拘らず、あるいはそれゆえに、「新平民」「特殊部落民」という新たな蔑称を伴い、社会に拡散し、深く浸透してしまう「問題」としての「差別」を解消させようという運動として広く行われたものである。被差別身分の形成要因については、現在ではその根柢を失っている「被征服種族」に遡られる「異人種」説などがあり、共同体の均質化を標榜し、「万世一系」の天皇の血筋を神聖化する国民形成を図る施策からは、つとに国家安寧を脅かすもの

として警戒され、部落改善、地方改善などの国民教化策がとられていた。一九一〇年代から二〇年代にかけて、被差別者への対処としての融和事業が盛んに沸き起こってくる。この背景には、第一次大戦後の「民族自決」運動や、レオン・ブルジョアの社会連帯思想が影響した。その主張は、「被差別部落民」―「少数同胞」と「多数同胞」との障壁を取り去り、両者の融合を図ることを目指す、というものである。やがて、この融和は、植民地支配の過程での産物といわれる、在日朝鮮人の形成という新たな問題に見出だされもし、朝鮮人に向け「内鮮融和」の展開をも招致するのである。

むろん、ここでの融和実践の実例としてあげるものは、こうした歴史状況に大きく規定され、当時の日本社会の矛盾に迫るものでありながら、矛盾を生み出した当の社会での融和を目指すという差別温存の相補的な問題を、現在にも投げ掛けるものとして存在している。しかし、ここで、

この戦前期特有の差別問題への対処の内実に注目するのは、劣悪な生活環境に生きる人間に関わり、信仰者としての生を見出だそうとする状況に焦点を絞るという方法的な問題からなのであり、教祖金光大神（一八一四―一八三三）によって開かれた、神と人間のありよう、ひいては、人間と人間との関わり―「あいよかけよ」の關係づけを、そこでの信仰者が同じく図ろうとした実際を探る意図からなのである。そしてそれは、金光教が、その本来の意味確認を絶えず迫られてきた「取次」の営みの中での救済の真相を照射する事にも繋がるものと位置づけられよう。

本発表は、まず、そうした実践像を見る前に、それらの実践に限らず、教祖像への回帰が絶えず繰り返されるべき運動として現れ、信仰自身の「自己吟味・自己批判」と規定されてきた「金光教学」の確立へと至る過程を見ていく。このことは即ち、実践によって括り出される意味に信仰を介在させる実践者の問題に限らず、広く信仰者にとっての問題の確認ともなる。その確認に立って、次に、片島幸吉、幸田タマという二人の人物に迫っていくことにする。

## II 教祖像への注目

一九〇〇年、金光教は公認教団として独立した。この時期は、日本が日清戦争を経て帝国主義国家の実体形成を遂げていく、まさにその時期である。その頃の宗教政策は、神社神道を国家の宗教として国民に強制し、一方「民衆宗教」は、教派神道として体制の下に位置付け、その事を前提に布教を認めるというものであった。独立によって得られる布教公認の反面、金光教に強いられる制約は、教義、組織、儀式など、全面に及んだのであり、戦後に、教団の歴史が、教祖以降の「ころびの歴史」であると表明されたのも、こうした理由による。

独立当初は、教団を挙げての組織的布教や各種の社会活動、教義形成が目指されるが、「一教」としての名実を獲得していく要請のもと、教団的にはいきおい、布教活動、対外的な教化活動に教務の重きを置くようになっていった。そこで中心となったのは佐藤範雄（一八五六―一九四二）であり、彼は、政府主導の国家政策に積極的な協力を見せ、部落改善や遊廓改善などの活動を展開した。もとより、佐藤範雄にしても、実際の活動は、亡き教祖の手代りとして、「世を救い人を助ける」救済者としての信念にその基盤を置くものではあった。この時期の活動においては、広く

「迷信打破」あるいは「迷信覚醒」などのスローガンが掲げられていたが、そうした状況に呼応する形で、実は、教団においても「迷信を打破した教祖像」が導かれ、実践の根拠として位置付けられてもいたのである。

さらに一九一二年、日本の全公認教団を対象に、国家翼賛を役割とした「三教会同」が開催される中、金光教では「信忠孝一本」という信仰把握がなされていく。一九四五年度の日本の敗戦に至るまで、教内に定着し表明された「信忠孝一本」は、一八九〇年発布の「教育勅語」以降に顕著になったように、「忠孝一本」を国民的徳徳であるとする、時の国民教化を巡るイデオロギー的な要因も影響している。ここでは、金光大神が、「神人一致」の生神への道程を辿るなか、自己、家族、社会、国家に人間としての「本務を尽くした」とされる教祖把握を元に「忠孝」が結び付けられていた。この「信忠孝一本」の闡明は、社会的使命を重視する教団のスローガンとして登場する時、自己を同心円的に拡大し、例えば親に対する「孝」が君に対する「忠」に先行する儒教徳目の自然的な順序を、ともすれば、君に対する「忠」を先行させるといふ論理的な逆行を来す問題を見せることにもなる。しかしながら、この教義の闡明は、国民道徳の普及を目指すという国家施策に呼応するものであったためか、むしろ、その意義が時代状況に呼応し自

明化され前提化され、国家施策を巡る現実と金光教信仰の具体的な内実に関わつての十分な関係確認を見ることはなかったのである。さらには、布教活動、対外的な教化活動に教務の重きを置く事態は、金光大神が切り開いた取次の営みと教務の分断を招く事になり、宗教教団としての本来性を捨象することへの危機意識を醸成させていくことにもなった。

やがて、この危機意識を背景にし、教祖に遡って信仰の本源を見出だそうとする内発的な教義の展開を見せることになる。これは、教祖に直接見えたことのない教団第二世代と呼ばれる青年教師達によって担われていく。そこでの彼等は、一八五九年、神から金光大神に発せられた「家業をやめて取次に専念し、困苦に喘ぐ人間の救済に当たれ」という「神伝」（「立教神伝」）によつた金光教の「立教」―成立を再確認すると共に、困苦に喘ぐ人間を神へ取り次ぎ助けるといふ、「取次」のかたちを継承し支えてきた「神前奉仕」のありようを信仰の本源として捉える教義展開をなしていくのである。そこで専念を要求される「取次」は、困苦に喘ぐ人間の願いを神に、神の思いを人間に伝えるという、「あいよかけよ」で助かつていく世界を現す働きを生み、取次者は、この働きを現すべく神の前に座り続ける（「神前奉仕」）営みをなすのである。

この教義展開の運動を代表する人物に、例えば高橋正雄（一八八七—一九六五）がいる。高橋は、「本教の現状は即ち自分自身の現状なり。自分の現状を反省せば、不安に堪えず、確実なるものとは何物もなし。自身さえアテにならず」（「生命のために」一九一六年）という信念空白の自覚を抱え、同時に先のような問題を孕んだ教団への批判をも伴いながら、金光大神に向かつていく。教祖に見えずに教祖を伝えなければならぬ矛盾は、このような表明となり、先の「立教神伝」の内容理解に立ち、「取次がこの道というてよい」とした確信を導くことになったのである。そして彼は、取次の絶対性に基づいて、「教会教派の都合で取次の神聖が侵されることがあってはならぬ」（「広前の奉仕」一九一七年）とした教団、教会の批判と変革の必要性を示していくのである。

金光大神の没後にあつて、教祖に見えた事のない世代によるこの教義運動は、切実な意味を持っていた。教祖を知つており、社会実践にも信仰を前提にし取り組む事ができる佐藤範雄のような者達とは異なり、教祖に見えた事のない人間は、信仰について語るのに、教祖を知り、そしてその教祖をさらに現実的な意味から確定しなければならぬ宿命のようなものを負わされていたといえよう。この運動に特徴的なのは、高橋の姿に現れたように、「確実なるも

のは何もなし」とする立場から、従来の教団や信仰実態に一義的な規定を持ち込まないことであつた。そして、教祖像の発掘となつて現れる教義構築の底流に、現実への批判的態度を持ち込むことなのである。さらに確認できるのは、金光大神によつて表わされた「取次」の働きを楨桿とすることによつて、教団のありようを絶えず問い続け、そのことによつて、理想的な実在、あるいは「約束されるもの」としては決して措定しえない教団や、ひいては社会をみつめる姿勢を獲得したことであつた。ここにおいて、教団や社会、信仰自身も開き続ける営みが決定づけられるのであり、かつそれを批判し得る根柢が、教祖金光大神に必然的に求められることになるのである。

このような姿勢が、さらに徹底化されることが求められるのは、一九四五年の日本の敗戦によつてである。教団は、その成立以来、一貫して国家と歩調を共にしてきた姿を自問せられる。統制を強い、かつそれによつて庇護もしてきた国家の敗戦は、国家への同調をその旨としてきた教団や個人々に、改めてその主体確認の甘さを問わしむる経験を余儀無くさせたのである。そこから、教団のあるべき姿や信仰のあり方に向けて、「教学」の確立が求められていく。

なんらの教学的反省、整理を伴わない信仰は、如何

ほど熾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。

(大淵千仞『金光教学』発刊に当って)一九五八年)  
 教学の意義を説いたこの言葉は、戦前までの教団の在り方への痛切な自己批判を込めたものである。また、この「信心の自己吟味・自己批判」とされる姿勢は、金光大神の信心にその根拠が求められており、それこそ「信仰的伝統」と呼ぶことのできるものである。

すなわち、それは、神の前では「凡夫」であり、どのような事で神に無礼をしているかわからないという自己の確認と、その「凡夫」認識の下に、あらゆる問題を見つめていった金光大神が、絶えざる自己吟味によって神のはたらかしを現し、神の子である人間は生神たりうるといふ信仰世界を開いていったことよっている。このような自己存在を神体験から受け止め直し、自らを絶えず更新していく姿勢、決して自己完結をせず、絶えず開かれゆく教祖金光大神の信心のありようは、社会や国家の動向<sup>⑧</sup>に対しても、根源的な検討を迫るものであったのであり、そこからこうした信仰姿勢への自覚が求められることにもなったのである。それは例えば、金光大神が、自らの布教に対し統治権力からの圧迫に遭いながらも、信仰を確保する姿勢を見せた

こと、あるいはまた、政府の神道国教化政策に呼応して布教合法化を目指そうとする弟子達の動きに「独立をしてもしないでも、人が助かる事さえできれば、それで結構である」といったことばから窺える、その基本的な姿勢に立ち返ることなのである。

このような歴史過程の中で教祖への絶えざる回帰は、それによって括り出され求められた内容その総てが、金光大神の生きられ方に関係づけられながらも、実際は、信仰者にとってみれば、所与の「生き難い」現実から取り戻す諸矛盾への解決を目指したものであり、そのことは信仰の可能性追求の絶えざる営み、信仰実践の根拠を標し付けるものだったのである。

### III 実践的局面

では、具体的な融和实践の中に、どのような信仰の切り結ばれようが標されるのか。「穢多」や「非人」や「癩」、さらには「朝鮮人」に対し、経済的、社会的保障をせずに、過酷な生活を強い、そのことを必然とし、なおかつ「汚れ」や「不衛生」のイメージと共に、様々な悪しき問題に、これらの存在を比喩的に用いるなど、現在も差別を温存し

ているこの社会にあつて、金光大神が開いた社会観、生き方や信仰的独自性を示すことを目指し、社会全体の差別観に問題を見出だした実践において、いかなる矛盾がさらけ出され、しかもそこにはどのような可能性をみることができるのか。

実は、差別に関わる実践は、教内では、つとに被差別部落民やハンセン病への関わりとして注目されてはきた。金光大神の言行に現れた平等観、例えば「人間の上では殿は殿、非人は非人であるが、神様の氏子からは変わりはない」といった内容が、社会全体の通念、差別観を問題視させ、人々をして社会活動に赴かせる根拠をかたちづくっていたのである。これから眺める片島幸吉、幸田タマという二人も、先のような事実を背景に、前者は被差別部落民、後者は在日朝鮮人と、それぞれ「融和」を巡る実践を展開するのである。<sup>90</sup>

(1) 片島幸吉――まず、片島幸吉（一八八四―一九六二）という人物であるが、これまで、片島に関しては、労働争議、小作争議、デモクラシーなども含め、社会問題に関する論議の他、一九一五年に設立された神戸新川被差別部落の授産施設「神戸市矯修会」での講演活動、支援活動が知られている。矯修会は、廃物収集などによる「不労無職の徒」の授産の事業である。片島幸吉は、『死線を越え

て』を著し献身的な伝道生活を送る賀川豊彦の救済活動で有名な神戸新川で、その矯修会の活動を支援する他、自身の教会（金光教奥平野教会）においても、児童会や、貧困児童の養育費を負担する奨学事業「稲穂会」（一九一一）をおこなうなどしているのである。

片島幸吉の社会活動には、教育を満足に受けられず幼少の時を過ごした、苦難に満ちた自身の生い立ちとその境遇への抗いに、その実践的契機を確認することができるが、信仰の師でもある養母、片島せん（一八五五―一九一五）との出会いが、大きく影響している。片島せんは、「間引き」の対象として生れ出で、親とも早くに死別した境遇を持つ。さらには耳を患い、無学の聾者となっていた。当然の如く艱難辛苦を経ながら、「我は廢人なり」と自覚し、かつまた「我は橋なり」と救済に通じる「橋」として、布教に専念していく。せんが「綺麗とか汚いとか言つて、体裁を作つておる間は、まだ真の辛さになつておらぬ。真の信心も、体裁のない、綺麗も汚いもない、分け隔てのないものである」というとき、その姿そのままが、困苦の中にある人間と共にあり、困苦を見据える「取次」のそれとなつていた。自身こそが「弱者」でありながら、「弱者」ゆえに人間の困苦に通じ、救済者としての自覚に目覚めていくせんは、片島にとつて、なお一層に、彼自身の信仰

姿勢を決定づけさせるものであった。

こうした彼が、被差別民衆を前にした現実の場面で活動を展開する。そこでの実践が、たとえ、社会に温存された「差別」の解決を、「多数同胞」の「内省」と「少数同胞」の「人格覚醒」の「自覚」によって、両者の「融和」への道を辿るべきだという、時代状況的な実践に組み込まれるものと見なされるとしても、注目されるのは、実践の内実に関わってみせることになる、次のような煩悶なのである。

彼は、被差別民衆に「質素」「儉約」「勤勉」という「慎ましさ」を「報恩」と共に説きながら、その彼等への説諭そのものが、果てしなく「悲惨さ」を反復する代償を伴うことを認める。そして、「悪臭」など彼等に纏う負性解消を目指しながら行き詰まり、思いを吐露するに至る。

私は矯修会のこの席へ出るほど矛盾を感じることはない。貯金をしなさいと勧めると、終日市内の廃物を拾い集めた取得の一割二割を貯金する。その服装が良くなつたといわれる今日に於てすら、悪臭が鼻を衝く。その中から貯金をする。簡易保険に入る。それがあの人々の将来のためとはいえ、こんな悲惨なことはない。それを勧奨しなければならず、勧奨するのが私だとすると、随分の矛盾ではあるまいか。

(「此の頃のある一日」一九一九年)

片島は、このような表白に、「謙遜」な彼等の生活から窺える事実と、自身の行為の疎ましさを、そして現前する社会生活を営むこと自体の苦しみを現すことになった。彼はまた、続けて「その人々は廃物を集めて社会に奉仕をしながら、奉仕をしたということも知らずに謙遜に暮らしている。その謙遜なるものを社会は軽蔑して見つめている」と言うのであるが、それは、自らの実践と社会に、従来見つけていた彼の実践的根柢が、危うくされる経緯として物語られたものに違いない。

彼のこの言明は、部落民に国民生活の意味の共有を等しく唱える当時の実践像を越えて、「軽蔑し、見下す」人間と、そこにかかわる自身の問題に下降し、ひいては、社会の本質に、「人間を軽く見るな。軽く見たらおかげなし」「天が下に他人というものはないぞ」として開示された金光大神の教えの本来性を根付かさねばならない必然性をしめすものである。

これは、金光大神の教えを楯にする活動の必要性を唱えることに結ばれるものではなく、片島せんの困苦が、現実に根差し、それによって人々を救済していく姿になって現れたように、人間としての根本的なあり方から問われる問題であった。すなわちそれは、困苦の中にある人々の助

かりを願う自身の姿勢の問題であり、困苦を真実に見つめることができているかという問題である。さらには、金光大神が切り開いた世界を、自身こそが開かねばならないということの確認に繋がられていたのである。

したがって、彼の見せる実践は、やがて「生活不安」や「労働問題」にも広げられながら、「取次の意義」(一九二二年)や「教祖の御態度について」(一九二四年)、「神発現の経路」(一九二四年)など、教祖を経巡る作品を著すなかに、差別に絡む人間の問題へと一層掘り下げられることになったといえよう。

(2)―幸田タマ― 次なる幸田タマ(一八八六―一九五三)は、一九二二年、朝鮮人労働者に対して、「大日本国民たる徳器を成就せしむる」目的の下に、「丸山学院」<sup>④</sup>を設立した人物である。この丸山学院は、主として朝鮮人労働者及び女子の「教育」や児童の養育を通じた「内鮮融和」を目的とする。こうした事業への着眼自体は、過重労働や差別的低賃金、不良住宅の問題など、朝鮮人の差別的状況を基底とするものである。日韓併合以後、土地収奪によって日本への渡航は増加し、彼等は低賃金労働を要求する紡績、炭鉱作業に組み込まれていった。幸田の活動が試みられる八幡市には八幡製鉄所があったが、人夫で採用される朝鮮人労働者と日本人労働者との間には賃金格差があ

り、朝鮮人労働者は、過酷な労働条件、住宅差別の問題の中で生活を迫られていたのである。<sup>⑤</sup>

このような状況を現出させながら、それに対する方策はもとより眼中にない当時の日本社会の一般的な状況の中で、幸田は、「日本の言語、風俗になじまず、心なき日本人のいわれなき侮りに悪感情を抱く朝鮮人労働者に心痛し」、日本語や算数、女子には裁縫等、生活確保の道を教え、彼等の待遇改善への援助をしていったのである。幸田は、後に金光教師となり、一九三三年、丸山学院を八幡市に委譲して、羅津に渡り教会を設立(一九三四年)する。しかしそこでも、再び「丸山学院豆満学校」を手掛け、朝鮮人のための農場経営や、児童のための教育事業を興している。そして、今度は逆に「朝鮮語の勉強に余念がありません」という経験をさせられていくのである。

そもそも、幸田が朝鮮人への教化事業に関わることになったのは、小学校教師であった時、教え子が朝鮮人を蔑む場面を見掛けた事や、家主から不当な扱いを受けたりする朝鮮人に出くわしたことによる。また、幸田のもとへ、「物売り」にきた彼等が、そうした実情に怨嗟の声を発していたのを聞き付けたことにもよっていた。人間の生き方の模範たることを児童に示し、教えていくことをもっぱらとするものにとつて、教え子の行状から自身の教育内実を

問い返され、さらに、朝鮮人の実状への触れ合いを自身にとつて必然なものに感じたとき、まさにそうした場面において、幸田自身、人間たるもののありようを決定付けなければならぬ実存的な問題に直面することになったのである。

そこで求められた実践は、およそ、当時の一般社会が問題にすることすら考えていなかったがゆえに、なおさらのこと差別の本質に関わっている。そして、行われた実践は、国内における別個の民族ゆえに彼等に一層荒々しい差別の光景が繰り広げられていたのと同様に、実践者それ自身が、同じ程度に様々な蔑みを受け、排除される危険性をともなっていた。またそれは、朝鮮人労働者の活動が広がるにつれ、当の朝鮮人からも攻撃を受けるという二重の意味で困難なものとなる。しかしながら、まさにそれゆえに、彼等の運命や境遇の本質、そして彼等の痛苦に通じることにもなるのである。

現実社会からも、そして関わろうとする当の彼等からも排斥されかねない危うさを抱えながら、この危うさこそ、同一民族の社会であることを誇りとし、慈愛のまなざしを投げ掛ける天皇の赤子たることをもって組織される社会と、その慈愛のまなざしを人倫に措定しさえする疎ましい人間の本質にこそ投げ返されるべき問題になっていく。そして、

その危うい人間が、危うさゆえに、自身の生を支える根拠として、信仰にそれを求める営みを見せていくのである。現実社会が救済を拒むのに比し、金光大神によって確認され、自身の論拠ともなり得たのは、「天が下に他人ということは無きものぞ」、あるいは「人間を軽く見るな」の実際的な意味であった。そしてそこに幸田は、民族や生活慣習を共にした同一的な世界での通用性を越えて、総ての人間に救済の契機が約束されるような、自身と彼等の関わりを根底付けるものを確認することになる。ところで、朝鮮に渡っても「融和」を手掛けることになる幸田は、戦争に敗れた後も、「朝鮮に骨を埋めます」と誓い、単身、朝鮮羅津の地への「定住」を選び、一九五三年、現地の人々に看取られ亡くなっている。この彼女の行動は、現地移住と引き揚げの同質性が問題となる日本人の一般的な行動と比較し、一概にそれらと同一とはいえない特徴を有している。さらには、そうした行動をとる彼女を見るならば、そこで「融和」の実践も、彼女自身の信仰や願いが反映されていたものとみなしうるであろう。

敗戦の翌々年に、幸田が娘に宛てた手紙には、次のような思いが披瀝されている。

親孝行と思つて私をこちらに住まわせて下さい。幼時よりの念願、信忠孝の一念、朝鮮のかたがたの、真

の御用の端にと、今月今日で一心にご報恩の誠お仕え申したく……世が如何やうに変わろうとも、此の母が朝鮮のかたがたの眞の幸福願う心には、露もくるとは生じません。

(書簡／一九四七・十二・九)

ここでの彼女の表現にある「朝鮮のかたがた」は、「朝鮮の民衆」に置換できる言葉ではない。というのも、個別具体的な顔を持ち生きざまをみせる人々が、彼女に関わって実在するからなのであり、それによって幸田の実践は、信仰者としての生きざまを関われせ、彼等個々の「幸福」を願ひ続ける、自身にしか関わる事のできないものとなったのである。自らの固有性、実体性の確認に、それを受け入れる他者の存在を前提にすること。「誰か」の存在になることによつて、始めて「自己」になり得ること。幸田の実践は、こうした姿勢に根差していたに違いない。ここにこそ、単に朝鮮人の「融和実践」の範型に組み込めない理由がある。

多くの朝鮮人に信仰を育ますことになった幸田には、「信心がなかったら、今の私はなかった」という口癖があったという。この言葉は、その都度の「生き方の(路線)変更」というものではなく、根本的な態度の変更を許容していった自身にも向けられた、それを意味付ける信仰の言明であった。

#### IV まとめ

以上見てきたように、片島幸吉や幸田タマのような信仰者の実践は、歴史状況の中で、矛盾を生み出した社会に向けて同一化への絶え間ない加担を目指すものとなりながらも、そこに「別なあるもの」として確認されるべき行動を伴っていた。個別具体的な現実の人間の側にあり続け、問題を見つめることは、金光大神によって開かれていった内実を、自身が現在に切り開くべき問題としても見つめていくこととして営まれていたのである。

これは、差別のない社会を想定し、その目的から営まれる実践ではなく、例えば、現実のこの人間のこの困苦というかたちにおいて見られるように、一般的問題へと単に還元されない個別な問題を見つめる実践である。金光教における「取次」が、個々の人間の困苦をそうした本質において見つめていくことを要請し、個々の状況を切り開く契機となる働きを潜めさせる能動性を現すように、これら取組みも、こうしたありようを求めさせられ、それこそ日常生活を絶えず開いていく信仰そのもののありようの(伝統)、もしくは、金光大神の信仰に由来する命脈として確認できるのである。

## 注

①太政官布告「賤民解放令」(一八七・一八二八)は、穢多、非人等の称を廃し、身分職業も平民同様たるべきことを示しながら、欧米列強との条約改正を有利に導くことにこそ、その重点が置かれていたことも確認されている。そして、この平民への組み入れは、彼等から、旧来の産業分野の独占権を奪い、彼等自身課税や兵役の対象として見なされることにもなっていく。経済的社会的保障がなされない形だけの措置は、かえって劣悪な生活環境を生み出したのである。

②「あいよかけよ」は、神と人との関わり合い、相互に依りあう関係を指す。神と人との働き合う関係は「人間あつての神、神あつての人間……親にかかり子にかかり」とか「人間あつての神、神あつての人間、子供のことは親が頼み、親のことは子が頼み、天地のごとし」といった表現で、金光大神によって表わされた。これは人間相互にも用いられ、相互扶助的な意味合いも含む。本発表で取り上げる片島幸吉は、それを「相互に重んじあい助け合うべき道」、「協同の精神」として、こうした働きを言い表わそうとしている。

③「取次」は、「あいよかけよ」の関係から把握され、人の願いを天地金乃神に願い伝え、神のおかけを現しつつ、神の思いとその理を人に伝えることで、神、人共に、「あいよかけよ」で助かることを顕現するための働きをさす。この「取次」に専念する場

ある「結界」の形態は、金光大神の営みである「神前奉仕」、「広前奉仕」によって確定されることになった。各地の教会で営まれる「取次」の形態からすれば、実は、本発表で取り上げる社会実践のような活動には、金光教にとつての必然性はないといつてもよい。というのも、例えば社会実践が、「平等」あるいは「自由」という社会理念上の「通路」を経て問題を見つめるような在り方だとするならば、「取次」は、そもそも、この理念上の「通路」とは関係なく、眼前の人間の困苦を、現実的なかたちで問い直すものであるからである。したがって、「平等」「自由」に実在性を求め、そこに差別のない世界を想定する実践像を意味付ける事が、ここでは問題なのではなく、個々への積極的な関わりが、自身の信仰確認にどう迫られるかが問題となる。困苦に苦しむこの人間を救うとはどうすることであり、どう神に願うことであるのかが問われるとき、それは「取次者」に通底する在り方だからである。

④「ころびの歴史」は、教祖以降、教団が墮落の道を歩んだとした「墮落史観」と呼び慣わされている、教団内における見解によつて異なる。この見解には戦争経験の影響を見ることができ

⑤この「迷信打破」の教義的把握は、日柄・方位で苦しんでいた金光大神が、金神(天地金乃神)への信仰によって、束縛から解放されるといふ教祖像を根拠としている。その教祖像自体、陰陽道、民間信仰の「伝統」の転回であり、金光教独自の「宗教的伝

統」の教義的把握と考えられる。しかし、金光大神は、実際には、迷妄を自己から打破する事の手続きや方法などを示したのではなく、その事自体の不可能性を、体験的に、信仰的に確認していったのであり、「迷信を打破した教祖像」は、社会改善、地方改良運動が求められていく状況下での、いわば「発見」でもあり、時代社会への「解釈」でもあった。

⑥金光大神は、日柄方位の法に従ってはいるものの、従い切れていくかどうかさえ本当は分からないという自己の姿勢、心の在りようを「凡夫」として表現した。これはさらに深められ、天地金乃神の働きの中での人間の有限性の自覚、どこで、どのように神に対して無礼をしているかさえ知り得ない人間の姿を言い表すものとしてある。

⑦金光大神は、神の子(氏子)である人間は、すべて天地金乃神の分霊を与えられており、それゆえに人間はその命に神の働きを現し得る存在である、という意味で「生神」ということばを使っている。こうした生神観は、人間総てが、神の分霊を与えられている以上「平等」であることにもつながり、現実の差別が神への無礼としても捉えられることにもなる。

⑧金光大神は、現実社会を「人代」と指摘した。そして「我が力で何ごともやろうとする」人間中心主義の社会、人間が人間の都合を優先させる世界が広がりゆく事に、「世が壊れる」「世がめげる」と警句を發した。さらにそうした状況は、困苦に喘ぐ狂

いの世として見つめられ、神と人とが関係回復を願ひ、神の願ひを受けて、生神となった人が造り出す「神代」への転換が説かれるのである。

⑨国家、社会の動向に対して、金光大神がその信仰姿勢をいかに確保したかは、例えば、布教活動への「官憲」や修験者からの压迫にみる姿勢、神主職取得の際の「法どおりにはできぬ」という言明、明治政府による神職資格の剝奪と布教禁止命令に対するありよう、祭神である「天地金乃神」に対し他の神を勧請することとで布教公認を得るという提案を断る時の内容等々に見ることができる。こうした事蹟の解釈については、金光教教学研究所の紀要である『金光教学』に多くの成果が収められている。

⑩在日朝鮮人への「融和」の実践としては、金光教内では他に、大阪の信濃辰次郎が、借家問題に苦しむ朝鮮人に「無憂園」という宿舎を立て(一九三四)、無料で住ませた例が見られる。当時の教内紙誌『金光教徒』には、「かねて教祖の御教え、天が下に他人ということは無きものぞ」の神意を深く体していたが、しかし社会においては、これがいつも裏切られること、殊に甚だしい例としては所謂朝鮮人の苦境であり、これを目の当たりに見る事は忍びずという一念発起に、氏は内鮮融和、共存共栄の実践に断然乗り出したのであった(「朝鮮人の父」無憂園)主、信濃辰次郎氏へ謝恩の胸像」一九三四・一一・三〇)と紹介されている。また、金光教本部に報告されている「内鮮融和現況報告」に

は、大阪、柴島教会での朝鮮人組織の結成と彼等への教化の実践が確認できる。

⑩片島は、『片島せん師』、また『廢人の橋』（『新光』二二三）の中で、この「廢人」による「廢人」の根底からの内省、自覚が、彼の目の前に突き付けられたことを語っている。

⑪片島は、「取次の意義」（一九二二年）「教祖の御態度について」（一九二四年）「生神発現の経路」（一九二四年）「神子の自覚」（一九二四年）「具体的信仰」（一九二四年）など、これらにかぎらず数多くの著作の中で、人間としての態度のありようを、教祖に関わらせて説いている。さらに、現下の社会問題、差別問題にも関わらせ、例えば立教神伝を説明しながら、「親にかかり子にかかり、あいよかけよで立ち行く」と現わされている事実を取り上げ、「このあいよかけよの関係は、只に神と氏子との間に限らず、君臣の間も、親子夫婦の間も、ないし資本家と労働者、地主と小作人との間にも押し広められるべきでありまして、これらの諸関係に於て、あいよかけよの実が上がる時に、始めて相互の真実の発展を期する事ができるのであらうと思われるのであります」と述べている。

⑫幸田タマの活動については、詳しくはわからないが、在日朝鮮人の戦時統制を図る協和会組織が政府レベルで成立する（一九三五年）以前から行われ、八幡製鉄所に関係する労働者を集めた「鮮人夜学校」（後に丸山学院と名称を変える）から始まる。こ

の夜学校の設立は、彼女と姉妹の拠出金によっていたが、やがて、政府や総督府からも認められ、私的事業が国家的事業に交差し、そして転換を迫られるものとなる。なお、この八幡の丸山学院は、幸田の朝鮮への移住に従い、市に委譲した後は、統制策の一層の強化を受け「八幡協和館」と名を変え、活動を始めている。なお、ここでの幸田タマに関しては、下村倫子「幸田タマの生涯 大き愛——朝鮮に骨を埋めた人——」（一九八四年）に、その資料の多くを得ている。

⑬一九二二年当時で、八幡市内の在日朝鮮人の戸数は、一三六戸一五九一人で、職業は「人夫・土方」が一九二二人に上る。当時賃金格差は、日本人労働者の六―八割が通常であった。八幡市内では、一九二二年に、三〇〇余名の朝鮮人が賃金の三割増しを求めていることなどから、更に一層の格差が生じていたことが予想できる。

⑭なかでも李元珪（一八九九―一九六八）は、佐藤範雄からも薫陶を受け、朝鮮人布教を明確に打ち出し、一九三一年、西大門教会を設立する。戦後になり、李元珪は、妻子四人と生き別れになるが、それを自分の「不徳」とし、「生きても死にても天と地とは我が住家と思えよ、天に任せよ地にすがれよ、神は縄（綱）をさらぬ、氏子からきるな」との御教えのまにまに、心に持たせて頂き、今に至って居るの御座います」と言い、世間の誹謗、中傷の中、信仰を持ち続けたのである。

（金光教教学研究所所員）

# 円仏教学研究の現況と課題

梁<sup>ヤン</sup> 銀<sup>イン</sup> 容<sup>ヨウ</sup>

## I 円仏教の開基とその略史

円仏教は、一九一六年、少太山大宗師（朴重彬、一八九一〜一九四三）の大覚によって開立された教団である。全羅南道靈光郡白岫面吉龍里で出生した彼は、九歳の時に宇宙および人生に対する疑問を起こしてから、いろいろな求道体験を積む。そしてついに、彼は自ら深い禅定の境地に入り、永い修行のすえ、宇宙の窮極的真理（一円相真理）に到達する。それを「○」（法身仏一円相）と象徴し、信仰の対象、修行の標本に定める。自分の証悟処を確認する過程で少太山は、古今の各宗教の經典を閲覽するようになるが、仏教の「金剛經」をみて「釈迦牟尼仏は聖中聖である」と讚嘆し、淵源を釈尊に見出す。これにより、仏法を主体とする法身仏信仰教団の成立をみることになる。

こうした円仏教は、一代を三六年とする年限を定め、教団の形成をみているが、時代を区分してみると、第一代は日帝時代にあたり、少太山の行化期であり、主に教団組織

の形成された時期である。第二代は国家再建および産業改編期にあたり、鼎山宗法師（第二祖、宋奎、一九〇〇〜一九六二）と大山宗法師（第三祖、金大学、一九一四〜）の主法期として教書整備や教化組織の確立された時期である。これから第三代が始まり、左山宗法師（第四祖、李廣淨、一九三六〜）の主法期を迎えている。円仏教の創立から今日に至るまでの歴史を、円仏教学研究と関連して略述すると、次の通りである。

一九一六年（円紀 元）四月二八日、少太山、一円相真理を大覚してから、最初法語を説き、創立弟子たちを得、靈光で貯蓄組合を結成。

一九一九年（円紀 四）三月、防堰工事を終え、特別祈祷を始め、七月、法認聖事（白紙血印の異蹟）を現わし、一〇月、仏法研究会既成組合と名づけ、仏法を宣言。

- 一九二〇年（円紀 五）四月、教理綱領を発表し、このころ『朝鮮仏教革新新論』『修養研究要論』などを草案。
- 一九二四年（円紀 九）四月、仏法研究会創立総会を裡里で開催し、九月、中央総部を現所在地の全羅北道裡里市新龍洞に建設。
- 一九二六年（円紀一二）七月、ソウル出張所を設置。
- 一九二七年（円紀一三）三月、『仏法研究会規約』『修養研究要論』『相助組合理約』などの初期教書を発行。
- 一九二八年（円紀一四）五月、機関紙『月末通信』を創刊。
- 一九四三年（円紀二八）三月、『仏教正典』を印刷し、六月一日、少太山涅槃、同八日、鼎山、宗法師に就任。
- 一九四六年（円紀三一）五月、唯一学林（円光大学の前身）を開設。
- 一九四七年（円紀三二）一月、「財団法人円仏教」登録認可。
- 一九五二年（円紀三七）四月、円光大学校開校。
- 一九六二年（円紀四七）一月、鼎山涅槃。二月、大山、宗法師に就任し、『円仏教教典』（正典、大宗経）を發行。
- 一九六三年（円紀四八）三月、靈山礼院（靈山大学の前身）を開設。
- 一九六四年（円紀四九）五月、機関紙『円仏教教報』を創刊。
- 一九六五年（円紀五〇）一〇月、韓国六大宗教連合会（仏教、天主教、儒教、基督教、天道教、円仏教）に参画。
- 一九六七年（円紀五二）五月、宗教問題研究所を設立し、一二月、円光大学校に大学院を設置。
- 一九六九年（円紀五四）三月、円仏教新聞社を發足し、七月、円仏教出版社を設立。
- 一九七一年（円紀五六）一〇月、開教半百年記念大会を開催し、英文版『円仏教教典』を發行。
- 一九七四年（円紀五九）七月、円仏教思想研究院を設立し、一二月、『円仏教事典』（宗教問題研究所編）を發行。
- 一九七五年（円紀六〇）七月、日語版『円仏教教典』を發行。
- 一九七七年（円紀六二）一〇月、『円仏教全書』（正典、大宗経、仏祖要経、礼典、聖歌、世典、鼎山宗師法語、教史、教憲）を發行し、一二月、

田仏教教授協議会を発足。

一九八〇年（円紀六五）七月、『田仏教用語辞典』（孫正允著）を発行。

一九八二年（円紀六七）二月、新龍教学会を創立し、学術発表会を開催。

一九八三年（円紀六八）一月、田仏教中央文化院を開設し、『田仏教学文献目録』（田仏教学研究会編）を発行。

一九八四年（円紀六九）九月、『田仏教資料叢書』（二巻）を発行。

一九八九年（円紀七四）九月、『田仏教七十年精神史』（聖業奉賛会編）を発行。

一九九一年（円紀七六）四月、少太山大宗師誕生百周年記念大会を開催し、記念論文集『人類文明と田仏教思想』（二巻）『田仏教七十二年総覧』（四巻）を発刊。

一九九二年（円紀七七）三月、霊山大学開校。

一九九四年（円紀七九）一〇月、左山、宗法師に選任。

## II 田仏教の教義思想と教勢

田仏教の教義思想は、法身仏一円相を最高宗旨として、信仰門と修行門とを設けている。信仰門は、人生の要道として四恩（天地恩、父母恩、同胞恩、法律恩）と四要（自力養成、智者本位、他子女教育、公道者崇拜）とで構成されている。修行門は、工夫の要道として三学（精神収養、事理研究、作業取捨）と八條（信、忿、疑、誠、不信、貪慾、懶、愚）とで構成されている。

教義思想は、「恩」思想に中心軸が置かれ、物質開關に対応した精神開關による道学・科学並進論を強調する。仏法の現代化、生活化、大衆化を主張し、自他力並進信仰と無時礼運動などを展開している。平和理念を重視し、したがって、宗教間の協力運動に積極的である。

制度は、宗法師（選任制）を頂点として、最高決議機関の首位団会（男女各九人）と議決機関の中央協議会とがあり、教政院（企画室および教化部、総務部、教育部、文化部、公益部、財務部、国際部）と監察院の両院制を運営している。国内に、二〇箇教区五〇〇余の教堂、海外には、米国に二箇教区と七箇国（カナダ、ドイツ、豪州、独立国家連合、フランス、日本、中国）に二〇余の教堂があり、教徒数は約一五〇万人である。

教化、教育、慈善（社会福祉）を教団三大目標と定めて、教育、文化、医療、産業、訓練などの各方面に多様な機関を設置運営している。教育機関には、大学三（円光大学校、霊山大学、円光保健専門大学）、中高校八、幼稚園四五（幼児園七五）などがある。文化機関には、新聞社、博物館、出版社、印刷社、雑誌社など一〇余箇所がある。その他、訓練院一箇所、福祉機関および施設四〇箇所、医療機関二〇余箇所、産業機関に円光製薬社など一〇余箇所、金融機関一〇余箇所、其他機関三〇余箇所などがあり、中央の団体には、教授協議会、文化協会、スカウト協議会、中央青年会、美術人会、教師会、写友会、音楽人会、舞踊人会など二〇余りがある。中央の機関紙には、『円仏教新聞』（週刊）、『円仏教教報』（以下月刊）、『円仏教青年会報』、『教化現場』などがあり、機関誌には『円光』（以下月刊）、『通信教化』などがある。

### III 円仏教学研究の現況

円仏教学研究のための基礎人材輩出は、教役者養成機関の円光大学校円仏教学科と霊山大学円仏教学科とが中心に

なり、卒業の後、円仏教大学院で二年間、補修教育が施される。実質的研究人材の育成は、円光大学校大学院（修士課程）と同円仏教学大学院（修士課程）が担当している。両大学では、教養科目として円仏教学概論（『宗教と円仏教』）を開講している。

研究所には、円光大学校の円仏教思想研究院、宗教問題研究所、円仏教政院の教化研究所、霊山大学の教法研究所などがあり、団体には新龍教学会、円仏教授協議会などがある。研究誌には円光大学校『論文集』や霊山大学の『論文集』の外に、『円仏教思想』（一八集、円仏教思想研究院）、『韓国宗教』（一八集、宗教問題研究所）、『円仏教学研究』（二三集、円仏教学科）、『精神開闢』（二三集、新龍教学会）などがある。その他にも『円仏教思想試論』（首位団会事務処）をはじめ、多様な研究書が諸機関から出刊されており、『韓国仏教思想史』『韓国近代宗教思想史』『韓国文化と円仏教思想』『韓国哲学宗教思想史』『韓国思想史』『韓国宗教思想の再照明』『鼎山宗師の思想』『少太山大教師と円仏教思想』『円仏教思想論集』などの非定期的な記念論文集が数十回編纂され、多量の研究業績を収録している。

歴史的にみると、円仏教学研究には一九六二年、所依經典の『円仏教教典』が完定刊行されてから実質的な場が開

かれて、本格的研究は一九六七年に発表された朴吉真「一円相研究」からといえるほど歴史が浅いが、同年、円光大学校に大学院が設置され、宗教問題研究所の設立などの動きが見られ、本格的な研究の雰囲気醸成されている。

一九七〇年代に至っては、円仏教学関係の修士・博士学位論文が次々発表され、個人の研究業績が蓄積されるにつれ、著書が多数出版される。円仏教学科の教育を中心とする教材の開発が活発におこなわれ、『韓国宗教』（一九七一年創刊）、『円仏教思想』（一九七五年創刊）などの学術誌や、韓・日仏教学術会議（一九七三年、宗教問題研究所）、円仏教思想学術会議（一九七七年、円仏教思想研究所）などの定期的な学術会議が開催されることによって、研究発表の場も拡大される。一九七七年には、円仏教学科に卒業論文制度が実施され、学部生の研究意欲を刺激し、同年、『円仏教全書』も刊行されたことから、円仏教学研究黄金期を迎えるのである。「円仏教学の方法論」に関する研究が多様に模索されたのも、この時期の流れを反映したものとと言える。

一九八〇年代に入ると、教团的には教理解説書、説教集、祈禱文、説教例話集が多数発刊されるなど、円仏教文化が拡散していく動きが活発になり、学界では新龍教学会が創立されるなど、学者層にも及んでいく。共同研究や学際間

研究、伝統思想ないし他学問との関連、文献学研究を脱皮した現場調査研究の重要性が強調される。以前にも『韓国宗教大系』（一九七三年）、『韓国仏教思想史』（一九七五年）などの論文集の出版がなかったわけではないが、この時期から『韓国仏教思想論考』（一九八三年）、『韓国近代宗教思想史』（一九八四年）、『円仏教思想論考』（一九八七年）などの論文集が続々出版される。一回に数十人から多くは一〇〇余人に至る学者らの研究業績をまとめるなど、円仏教学の研究業績が、仏教思想をはじめとする伝統思想との関連から扱われることになる。これを通じて円仏教学研究者は、儒・仏・道三教思想をはじめ、文・史・哲学の諸分野に関心をもつようになり、反対に学界には、円仏教学ないし円仏教思想に接する機会が与えられる結果になる。この時期における円仏教学研究のもう一つの特徴といえば、従来の理論教学（教理学）一辺倒から実践教学（教化学）へと拡張される傾向である。

一九九〇年代に入ると、少太山の生誕百周年記念大会（一九九一年）と共に、円仏教の対社会的な活動が多様かつ活発になる。学術、文化活動が頻繁になり、多様な出版物が出される。文化的な土着期ともいえるこの時期の研究傾向は、外部学者たちによる円仏教学研究が活発になった点にも認められる。『鼎山宗師の思想』（一九九二年）、

『少太山大宗師と円仏教思想』（一九九四年）でみるように、人物史が研究者の関心をひき、学問の総合化傾向があらわれる。既存の研究成果を分析して新たな研究を試みる動きも、学問の総合化傾向の一端と言ってよからう。

円仏教関係の研究成果は、単行本研究書一〇〇余巻、学位論文一五〇余編（修士一二〇余編、博士三〇余編）、研究論文七〇〇余編を数える。これらの大部分は、円仏教の教役者身分の学者らによってなされたものであるが、その中には新宗教や伝統思想に対する研究業績が別であり、円仏教関係の業績物に他分野の研究成果が収録されているので、一つの学界を形成しているといえよう。発表誌に関連してみると、『円仏教思想』（年一回）には各巻ごとに一五編程度、『韓国宗教』には一〇編程度の論文が収録され、『円仏教思想研究総発表会』（一九八二年設置、年一回）には平均二〇余人の研究者が発表に参加している。新龍教学会の学術大会（年二回）には一〇余編の論文が発表され、『精神開闢』には一〇余編の論文が収録される。円仏教関係の学位取得者は、毎年、博士四、五人、修士二〇余人が輩出する。

教義思想の整理は、一九七四年の『円仏教事典』を通じて地平が開かれた状況であるが、以降、「恩」思想に関しては『円仏教恩思想の研究』（李鉉澤、一九八九

年）、修行論には『礼と無時礼の研究』（韓基斗、一九八五年）、実践教化学には『円仏教教化論』（徐慶田、一九八九年）、青少年教化には『青少年教化の理論と実際』（張淵光、一九九〇年）、説教には『円仏教説教』（鄭舜日、一九九三年）、環境運動には『環境論理と円仏教恩思想』（姜聲卿、一九九四年）のような専門分野化の研究が進められながら、教義思想の解釈が豊富になりつつある。一円相真理に関する研究結果を集成した『一円相真理の諸研究』（二巻、一九八九年）には、二三編の研究論文が収録されている。二〇余年間にかけた研究傾向をみると、初期には史料收拾とともに經典の解釈方向から、次第に理論化とともに多様な視角からの接近がなされ、時代が下るにつれ先行研究結果を重視する傾向へと変わっている傾向が窺われる。

#### IV 円仏教研究の展望と課題

一九八七年、当時七〇余年の歴史をもった円仏教教団に對して、ソウル大学尹以欽博士は、次のような見解をあらわしている。

「円仏教の展開した事業の中で、もっとも刮目すべき

分野は、やはり学術および教育事業である。これはひとえに円光大学がその基盤をなしている。一九五一年九月五日、円光大学の認可を契機に、円仏教は教団内の人材養成、一円相真理の学術的展開、そして円仏教思想の社会的普及という三つの課題を、現代の大学機構を通じて解決することができるようになった。これは他の民族宗教では窺うことのできない一大特記事実といえる。：学術、教育面では、円仏教はまだ伝統思想の正確な教理的解釈や普及をその一次的性格としてもっている実情である。いわば、円仏教の教学学術活動もまだ批判的自己修正を通じた思想的再創造作業よりは、教理的解釈学の範疇を大きく脱け出していない」。 (尹以欽、「民族宗教」『社会変動と韓国の宗教』韓国精神文化研究院、一九八七年)

尹博士のかかる見解が、円仏教学の研究成果を十分に涉猟した状況から施されたとは思えないが、「教理的解釈学」から「批判的自己修正を通じた思想的再創造作業」への転換を模索すべき段階とみたのは、的確な指摘といえる。円仏教学界でなされた研究成果が、円仏教学界以外の学者らに十分に収斂されていないということは、円仏教の文化的な土着が充分でないことを意味する。例えば、伝統思想の新たな解釈や社会問題への対応、宗教間の理解と協力方

向など、円仏教学界でなされた成果が、宗教学界などに内在している課題になにかの示唆を与える部分がないとは思えない。

従来、韓国学界は、新宗教に対する積極的な評価ないし関心を見せてこなかった。現代の激変する社会状況下で放置された民衆に、宗教として希望と生き甲斐と勇気の哲学を吹きこんできた思想性を看過してきた傾向があるように思う。しかし、一九八〇年代以降、いわば韓国学界の発展とともに新宗教方面にも学問的関心が向けられるようになり、円仏教学の流れにもこうした傾向と相通じたものが感じられる。

いずれにしても、円仏教学は今、研究対象の核心の所依經典をはじめ、研究者、学科研究所、学会などを備え、いわば学界を形成した段階に至ったことは明らかである。そして、『円仏教教故叢刊』(六卷、一九七三年完)、『円仏教資料叢書』(一一卷、一九八七年)、事典類や『参考文献簿』(李廣淨、一九九三年)などの研究資料についても、相当な段階の整備をみせており、基本的な教義体系化ないし解釈もなされている。円仏教学界が、理論教学から実践教学へと方向転換を模索する状況は、これを反映しているものに違いない。

しかしながら、教学研究は、本質的に教勢の発展と切り

はなすことのできない関連がある。したがって、現場学問的性情を排除することができないので、円仏教学界のかかえているもつとも大事な課題は、教義と現場とを結ぶ作業といえる。これは円仏教学の布教学化、すなわち単なる護教学の次元に止まるのを意味するものではない。教義思想を形成させた韓国の伝統思想や社会状況に対する正確な診断と解析とがなくては、社会環境に変化を及ぼすことのできる実践哲学としてよみがえることは難しい、というのである。例えば、円光大学校では、東洋宗教学科が設置（一九八八年）され、同名の修士課程（一九九〇年）が開設されているが、これは宗教学の方法論をもって東洋思想を再解析することを目的として設立されたもので、学界の発展にも相当に貢献できると期待している。そうした本務は、円仏教学界からみると、円仏教学の地平を高め、同時にその研究成果を普遍学問に編入させる役割ができるものを見る。

かかる地盤の上に、円仏教の志向する平和思想などを学問的に展開する作業が、今後の課題として浮上しつつある状況である。もちろん、こうした試みは『円仏教教徒の社会経済的地位とその移動に関する研究』（一九八七年、韓基斗・梁銀容・元爽朝）、『韓国近代宗教に現われた民衆思想』（一九八九年、柳炳徳・金洪詰・梁銀容・金洛必）、

『韓・中・日三国新宗教実態の比較研究』（一九九二年・柳炳徳・金洪詰・梁銀容）などの部分的な試行があったものの、今後広く関係学者らとの協力を通じて展開すべき新たな方向に立っているといえよう。

〈参考文献〉

- 梁 銀容 「円仏教学研究史」（『円仏教七十年精神史』聖業奉賛会、一九八九年）
- 同 右 「円仏教の教書と教理の発達」（『円仏教七十二年総覧』聖業奉賛会、一九九一年）
- 同 右 「円仏教教役者碩博士學位論文目録」（『円仏教思想』十二・一九八八年）
- 同 右 「韓国近代宗教思想史年表」（『韓国近代宗教思想史』円光大出版局、一九八四年）

（円光大学教授）

# 開港期新宗教の後天開闢論の“近代”的変形

——東学・天道教を中心に——

高コ 建ゴン 鎬ホ

## I 序 論

開港期韓国の新宗教は、一八六〇年の崔済愚サイサイグによる東学の創成を始めて、連続的に発生した。東学以降、諸宗教①（正易、甌山教、天道教、大倮教、円仏教など）が成立する時期は、社会的には東学農民戦争と日清戦争、甲午改革を経て、日本帝国主義による植民地化へと帰結する植民地的近代化の時期であった。また宗教史的には、東学農民戦争が失敗に終わった後、東学が天道教へと改新されていく時期であると同時に、東学以後の新宗教が成立していく時期である。

筆者は、開港期韓国の新宗教の展開のプロセス自体が、一八六〇年の崔済愚による東学の成立から一八九四年の東学農民戦争の勃発と失敗、そして一九〇五年の天道教への

改新という東学教団の歩みと密接な連関性を持って展開したものであると見ている。なぜなら、韓国宗教史、特に近代韓国宗教史において東学の占める位置は、儒教一元的宗教地形を革新した新宗教運動の模範的な原形になった点、民衆の中へ急速に広まり、時代的な危機に就いての民衆的な代案を示した点において、以後の新宗教にもこういった東学の基本的な志向が観察されるからである。

本論は、東学の成立と天道教への改新を中心に進められた開港期韓国の新宗教の展開のプロセスを、新宗教の近代性の受容、ないし、近代社会への適応という観点から考察する。このために、開港期韓国新宗教の最も中心的な教理である後天開闢論の推移を集中的に分析してみることにする。

開港から植民地的近代化へと帰結するこの時期は、朝鮮

封建社会が、どういう形であれ「近代化」を遂げる過程であった。こうした時期的性格に従って、東学が天道教へと改新していくことを含む発生自体が、韓国の（新）宗教の「近代性を受容」するプロセス、あるいはこれら新宗教が「近代社会に適応」していくプロセスを現していると思われる。

本論の扱う範囲は、時期的に東学の創成期である一八六〇年から東学農民戦争が勃発した一八九四年、天道教に改新される一九〇五年を経て、日韓併合の一九一〇年代初期までとする。この時期を通称して「開港期」と規定する。また本論では便宜上、これを二つの時期に分け一八六〇年から一八九四年までを「開港前期」、一八九四年から一九一〇年までを「開港後期」と呼ぶことにする。

## II 開港前期の社会開闢論

開港期の宗教地形の展開プロセスは、東学発生以前から開港前期までの儒教一元的な「正統—左道」地形、開港後期の「宗教—宗教」地形、そして日帝期の「公認教—類似宗教」地形への変化のプロセスであった。

開港前期までの「正統—左道」地形は、儒教の義理論的

正統主義の闢異端論の脈絡において、儒教以外の諸宗教が官から異端、左道、邪教とされ、弾圧を免れ得なかった時期であった。

開港後期の「宗教—宗教」地形が形成されるのは、西洋諸国との条約を通じて、カトリックが布教と信仰の自由を漸進的に確保していくプロセスと軌を一にしている。「韓仏条約」以降、事実上「宗教の自由」が公認され、カトリックが合法化され、プロテスタントが本格的に受容され、東学以後の新宗教が成立するのが、すなわちこの時期である。

外来宗教を含め、この時期に成立した韓国の新宗教は、官から開港前期には「邪教」として規定され、そして東学農民戦争敗北以後、東学が天道教へと改新し、また甌山教、大倅教などが成立した開港後期には、それらは「宗教」として、日帝期に入ってから「類似宗教」として規定された。

韓国の新宗教は「開港期」という社会的激変期に相互連続性を持って発生した信仰運動であった。東学、（正易）、大倅教、甌山教、円仏教などの新宗教が連続性を持っていたと見なす理由は、教団の立教が人的に、地域的に、時期的に連続性を持っているということ以外にも、その時代を危機的状況と規定する時代認識の論理、後天開闢を骨子と

する理念的志向、そして何よりも韓国宗教の「会通的」特性に基づいて、それ以前の宗教思想、ないし、理念を批判的に包容し、新しい体系へと調和させようとする点などが、開港期に発生した韓国新宗教の明らかな性格と見なし得るためである。

こうした開港期新宗教の展開のプロセスを、東学を中心に再びここに整理すれば、次のようになる。

まず民衆運動史的脈絡から見ると、東学は、それ以前の時期の民乱と民間信仰の結集体として発生した<sup>⑤</sup>。これは東学が発生当時から反体制的、ないし、反封建的性格を強く有していたことを示す。ここに当時の対内対外的危機的状況からくるところの反体制への志向が合わさり、東学の教理体系へ具体化したものが、後天開闢を骨子とする社会開闢のモチーフとなる。この時期に発生した諸新宗教は、すべて反封建、反外勢を基本的な志向とする「後天開闢論」が核的な教理であり、後天開闢を完成するための具体的な方法論を宗教的、社会的な志向として示していたのである。

次に、宗教史的なコンテキストからは「士林支配体制」と規定される李朝封建社会の儒教一元の宗教地形を革新したことがあげられる。一方では、その当時、流入したばかりで物議をかもししていた西学（カトリック）を批判しつつ、

もう一方では儒教の支配力に押さえ込まれ社会の底辺で広く信仰されていた仏教、道教を始めとする諸々の民間信仰を教団宗教へと制度化していきながら、新しい宗教地形を作り出したのである。こうした地形が教理体系では反カトリック、補儒教という論理で現れている。開港前期の東学成立当時、認識されていた「危機」は、対内的には李朝封建体制解体期の矛盾に加えて、「アヘン戦争」と開港を契機に形成された対外的危機的状況の事であった。

東学関係資料に見える当時の危機状況についての認識は、「末世」、「傷害之教」、「下元甲の怪疾運数」などとして現れている。「東経大全」、「龍潭遺詞」では当時の危機状況の根本原因は次のように宣布されている。

我国<sup>ハ</sup>、悪疾<sup>ヲ</sup>満<sup>テ</sup>レ世、民<sup>ハ</sup>、無<sup>ク</sup>二四時之安<sup>ニ</sup>是<sup>レ</sup>亦<sup>ク</sup>傷害<sup>ノ</sup>之教也  
(布徳文)

堯舜盛世再来し国泰民安なれ  
あやういかな、あやういかな、我國の運数あやういかな  
(安心歌)

殊に外国勢力と関連しては、斥洋、斥倭、斥華の論理が示されたが、強い拒否感と、排他的態度を付与している。

下元甲 庚申年に伝わり来る世のことは  
妖妄なる 西洋のえびず、中国を侵犯し (勸学歌)

狗の如き倭奴の輩を神の造化うけて

一夜のうちに、うちほろぼして (安心歌)

朝鮮人どうして道は異なれど、斥倭と斥華は其の義同  
じきなり……すなわち義に就きて諸共に斥倭斥華し

(「東学乱記録」下三七九)

特にカトリックに関しては、東学成立当時のこれに対する批判が反外勢論の核心的内容であった。

至<sup>二</sup>於庚申<sup>一</sup> 伝聞 西洋之人 以為<sup>二</sup>天主之意<sup>一</sup>  
不<sup>レ</sup>取<sup>二</sup>富貴<sup>一</sup> 攻<sup>二</sup>取天下<sup>一</sup> 立<sup>二</sup>其堂<sup>一</sup> 行<sup>二</sup>其道<sup>一</sup>

(布徳文)

妖悪なるかの人のいうことは話にならぬ

西学というては村々辻々触れ歩けど

邪にして愚かなる人ならずして、誰がそれに惑わされ  
ようぞ (安心歌)

ここで、東学の繰り広げた反カトリックの論理は、儒教の立場から東学と西学を批判した關異端論の論理をカトリックにそのまま適応したものであった。これは立教当時から、官の弾圧を受けるに従い、東学自らが「儒教とは異なるところがなく、西学では決してない」という点を強調するための事情によるものと理解される。

このように認識された対内的、対外的危機を宗教的に克服するための代案として提示されたのが、「五万年運数を開くべき天道であり、無極大道の東学」であったのであり、その具体的な方便として、総体的社会開闢である後天開闢を宣布している。

下元甲 すぎれば上元甲 好時節の

万古にこれなき無極大道 この世に出でむ

(夢中老少問答歌)

憐れむべし憐れむべし 我国の運数憐れむべし

前歳の壬辰はいつのことなりしか 二百四十にあらざるや  
十二諸国の怪疾運数 再び開闢にあらざるや

(安心歌)

無極大道修るに五万年の運数なるかな (龍潭歌)

後天開闢とはすなわち、総体的危機と診断された当時の運数を克服するための反封建、反外勢の方便として提示されたものであった。「憐れむべく危うき我國の命運」や、これに加えて西洋諸国と日本の侵略が重なって、「塗炭の苦しみに沈むこの世を救うには新しい運数を持った天道をもって布徳天下、広濟蒼生、輔国安民することにより後天の運数を『再び開闢する』より外なし」というのである。

後天開闢を完成させる対社会的志向の具体的指針となるのは、教政双修(性身双全)の論理である。後代に記録された(一九三三)次の教理解説は、近代的な意味の「政教分離」が広まる過程で、天道教の「政教一致」的性格を再び強調するために示されたもので、東学立教当時の教理的志向を近代的文体に合理化したものである事は、必ず押さえなければならない。しかし、教政双修の論理をより的確に示しているので、以下に紹介する。

性身双全の理により天道教は全的生活を人に教示し、その法理により政治史と道德史は人間問題の根底にあるて決して分離すべきではなく、唯一の人乃天の生活の表現在において、それが制度として表れるときには政となり、

それが教化として表れるときには教になるといふ。故に天道教は世を新しくするにあたって精神文化を尊重すると同時に、物質的制度をも又重視してその両者を併行させることを教政一致といふ。

(「天道教創建史」、六七)

すなわち人間の生は政治と道德とに互いに区別されるものではないゆえ、実生活においても両者を併行させる方法が求められるべき事として強調されている。事実、東学創道当時の後天開闢が志向した教政双修の論理は、「近代的」意味での「政教分離」に對置されるような概念としての「政教一致」とは区分されねばならない。その根拠は、「東經大全」と「龍潭遺詞」で、後天開闢を「塗炭の苦しみに沈むこの世を救うには新しい運数を持った天道をもって布徳天下、広濟蒼生、輔国安民することにより後天の運数を『再び開闢する』」ことで、繰り返し強調されていることから容易に見て取れる。つまり、天道教への改新以前の開港前期から、すなわち東学の始めから後天開闢論が提示している具体的な実践の方法では、宗教運動と社会運動とは厳密に区分されていない。むしろ、両者が緊密に関連する全般的な社会改革、すなわち精神開闢と物質開闢、個人救済と社会救済が一致して展開される総体的変革の論

理であった。これは天道教時代に積極的に模索された「文明開化」の論理とは区別される。

### Ⅲ 開港後期の文明開化論

東学が天道教へと改新され、正易（一八八五）、甌山教（一九〇一）、大倅教（一九〇九）が成立する開港後期は、東学農民戦争と日清戦争、甲午改革を画期として、開港前期と区別される。東学農民戦争の失敗以後、登場する新宗教は総て東学と思想的、教理的に近いものを持っていることは、上述の通りである。

開港期に発生した韓国の新宗教の思想的特性としては、一般的に、①民衆的（農民中心）、②後天開闢（教政双修）、③会通的（三教合一）、④反封建、⑤反外勢、⑥人間中心的（現実的）、⑦地方分権的、といった性格が指摘されている。これらの内、李朝封建社会の近代的改革と関連して重要なのは、反封建、反外勢の改革思想である。後天開闢論と、その方便としての教政双修である。開港前期と後期を分かち得る新宗教の思想的差別性を指摘するならば、それはすなわち、この後天開闢論の近代的変形である。

その内容を要約すれば、直接的な「社会開闢」のモチー

フが止揚され、「文明開化」のモチーフが強調され出した点である。具体的には、教政双修の論理は、当時流布していた「政教分離」論の洗礼を受け、社会運動は、社会外郭組織（社会团体または政党）へとその役割を分化させ、それにより自らを「純粹な」宗教団体とし、政治運動と宗教運動を厳格に分離することになっていく。また、社会運動自体も、直接的な体制変革運動や政治運動よりは、啓蒙運動ないし文化運動を志向するようになっていく。東学が天道教へと改新される契機もまた、このコンテキストと全的に軌を一にする。

こうした変化が意味するものは、韓国新宗教思想の一般的特性はそのまま保持されたものの、具体的な教団の社会的な在り方や対社会的実践の方法については、以前の時期とは異なった方法が模索されたということである。この変化が可能であったのは、この時期に成立したそれぞれの教団が宗教的革新を積極的に押し進めたためである。

こうした革新を可能にした一次的原因としては、東学農民戦争の失敗により、宗教団体の行う政治運動の限界がはつきりしたということがあげられる。

東学農民戦争の失敗は、これら後発新宗教をして、教団次元での直接的な政治運動は、ややもすれば教団自体の生存を危うくするものであるとの認識を持つに至らしめ、教

団存続の方策が優先的に求められ、その結果として、東学で宣布され、すでに「始まった開闢」を完成させるための、より現実的な方法論を求めさせたわけである。これ以降の新宗教は、共通して東学の轍を踏まないよう、自らが「純粹な宗教」であることを主張した。その結果、政治運動と信仰運動を分離したり、はじめから政治運動を排除することにより、「近代的」意味での信仰運動へと没入した。

もう一つの原因としては、カトリックの公認、プロテスタントの宣教の開始と西欧の文物の流入により、「宗教」と「政治」、そして「政教分離」についての近代的認識が可能になったという、時代的な雰囲気をはげめることができ。これは「後天開闢論」の変更であると同時に、「政教分離」ではない硬直した「政教分離」を宣言したものであり、それは結局、東学にはじまった韓国新宗教の特徴的な性格の変更を意味した。

天道教とこの時期に発生した新宗教運動の後天開闢の具体的な志向は、いまや朝鮮（大韓帝国）社会の「近代化」ないし「開化」の問題へと集約された。こうした文脈から、これら新宗教の後天開闢論は、すなわち「開化」の方法論であり、「近代性」受容方式であると言える。つまり、「政教分離」の論理が「政教分離」へ、「社会開闢」の課題が「文明開化」へ、そして「純粹な」宗教団体の成立へと帰

結したのである。

特にカトリックに対する認識は、東学成立当時、反外勢論の核心たる論理として作動したものの、東学農民戦争失敗後、カトリックの公認、プロテスタントの受け入れの本格化という開港後期に入ってから、「宗教—宗教」地形での競争の論理が作用し、西欧列強と日本に対する公認も、斥洋、斥倭の論理から近代化のモデルとして新たに再認識され、緊密な連帯が模索された。

日露戦争が勃発するや、東学の指導部は日本の勝利を予測し、日本に軍資金を支援するなど、日本との連帯の路線を採った。これは東学創始当時の反外勢、反目的な教理的宣布や東学農民戦争当時の雰囲気とは正反対であった。

天道教の基本路線は、教団の合法化と文明開化とに要約される。天道教の路線が、このように集約されるのは、孫秉熙ソンヘンヒをはじめとする天道教の核心的指導部の性向が反映されている。すなわち、東学農民戦争当時、北接がもつていた性向と態度を基本的に継承しているという点、そして天道教改新当時の指導部が、孫秉熙と共に日本で先進文物を習得した開化派人士で構成されていた点である。

初期の天道教は、孫秉熙を中心とした開化派主流グループと金演局一派、一進会中心の李容九一派など、互いに路線を異にする三派が統合した形態で出発した。これらは開

化と反開化、親日と連日をめぐって葛藤をつづけ、結局、李容九一派は待天教に、金演局一派は上帝教に分裂することとで、連日路線を堅持する開化派が天道教の主導権を掌握することになった。

天道教が中心になって展開した啓蒙運動は、三・一運動と前後して、いわゆる「甲辰革新運動」と「新文化運動」に大別される。天道教開設初期の「甲辰革新運動」は、主に民会運動と教育支援事業、出版文化運動に要約される。

甲辰革新運動は、「将来、東学を世界に広めるために」という名目で、「文明の性質と世界の状況を歴探せん」とした、二度にわたる孫秉熙の外遊と、これを通しての積極的な「開化」の模索と受容に端を発する。社会運動と宗教運動を分離して、教団を「純粹な」宗教的事業に専念させ、社会運動は外部団体を組織して一任した（民会↓大同会↓中立会↓進歩会↓一進会、一九〇四）。こうしたコンテクストから、一九〇五年一二月、東学を天道教へ改称させることにより、天道教時代が幕を開けることになる。

一九〇六年初頭から本格化する天道教自体の近代的適応のための努力は、儀礼と組織など内部的改革と積極的な教理の再解釈、大衆啓蒙運動を中心になされた。日曜日を待日と定め、週例的な礼拝日とし、天道教の五款（①呪文②清水③侍日④祈祷⑤誠米）を施行し、六任所を京城に定め

た。また、雀濟愚の思想についての教理的再解釈と合理化を試み、膨大な著述がなされたのである。

#### IV 結論

創道主・雀濟愚の宗教経験以後、東学が成立した当時の対内的・対外的危機的状况は、「下元甲の運数」によって診断され、これを克服する代案として「後天開闢」が宣布された。この当時、すなわち創道主生存時と布徳初期には、後天開闢の内容は、「塗炭の苦しみにあえぐ世を救うためには布徳天下、広濟蒼生、輔国安民によつて後天の運数を『再び開闢』させる」ことであった。

こうした後天開闢の大義は、東学が天道教へと改新され、他の新宗教運動が発生するまで一貫して保たれていた。しかし、その具体的方便は、社会的、宗教史的状况によって変形を経る。

その論理が一次的に変形される契機は、布徳の開始直後から「邪教」ないし「左道乱正」とされ、官からの弾圧、およびこれに伴う教祖の処刑と東学の非合法化であった。その結果、以降の東学運動の中心的指向は「教祖伸冤（教祖の無実を晴らすこと）」と「東学合法化」に集中し、教

団の中心的志向は反封建（反儒教）の論理とともに斥倭、斥洋、斥華の反外勢の論理が、引き続き、より強化される様相を呈した。これにともない、後天開闢論は直接的な社会改革の意味を、より強化させることとなる。

後天開闢の論理の、より急進的、根本的変形は、東学農民戦争の失敗以降、天道教へと改新される過程でなされる。その変化の論理は、一言で言えば、「開化」についての積極的な模索への転換であった。これに従って、日本や西洋も開化と近代化のモデルとして認識され、積極的な受け入れの対象へと変化した。また、東学当時に推進された直接的な社会運動、政治運動は、自ずと信仰運動の限界内へと縮小されていく。だからと言って、社会運動が全面的に排除されたわけではなかった。重要な変化は、社会運動の推進主体を教団と分離し、教団外郭組織へと分解したことである。また、その内容は直接的な政治運動ではなく、大衆啓蒙運動、文化運動の方向へと向けられた。ここには、後天開闢の再解釈が必須的に伴われる。

このように、後天開闢論が変形するには、一方では当時の国際政治的状况と、もう一方では、「宗教」と「政治」を厳格に分ける近代的思惟体系のひろまりが重要な背景をなしている。

東学が天道教へと改新される過程での論理展開は、以下

の如く要約される。

① 斥倭、斥洋、斥華から開化（反外勢論から近代化論へ）へ。

② 政治運動から文化運動（啓蒙運動）へ。

③ 「教政双修」から「教政分離」へ。

④ 民乱／民間信仰の結集体から近代的宗教団体へ。

⑤ 「社会開闢」から「文明開化」へ。

こうした変化は、東学―天道教に限るものではない。開港前期の東学と開港後期の天道教の関係は、そのまま東学と他の新宗教の関係に適用される。つまり、東学以後、成立した新宗教の発生運動は、開港期韓国新宗教の近代的変形ないし近代的適用の結果であった。

こうしてみると、結局、東学からはじまる開港期韓国新宗教の展開プロセスは、はじめには開闢志向的社會運動の性格を強く帯びていた新宗教の発生が、開港後期に入って近代的議論の広まりと、内外の政治状況の推移に伴い、「純粹」な宗教運動へと帰結していった、と要約することが可能である。

しかし、開港期に発生した新宗教が、教政双修の論理に立脚した後天開闢の志向自体を放棄したのではなかった。なぜなら、三・一運動直後の一九二〇年代に暴発的に噴出する文化運動は、この開港期に成立した新宗教の後天開闢

理想を具体的に適用するプロセスに他ならなかったからである。

注

①天道教、甌山教は、それぞれ天道教系新宗教と甌山教系新宗教の諸分派の内の一つである。本稿では、諸分派を網羅する通称として用いる。

②一八世紀後半に後持論的に起こった民乱は、弥勒信仰、鄭鑑録（ていかんろく）をはじめとする秘記類、讖緯説（しんいせつ）、反王朝的未來国土の待望信仰が、象徴的求心をなした。

③鄭鑑録をはじめとする諸々の民間信仰と度重なる洋擾（ようじょう）により、社会的に大きな議論をよんだカトリックは、儒教の義理論的正統主義の闢異端者の立場から、民をまどわし乱をくわだてる淫邪、左道、邪説と規定され、排斥された。これに対する東学の対応は、儒教とは異ならず、カトリックとは決して同じからず、と強調する方向でなされた。こうした対応論理は、儒教一元的宗教地形によって、東学の創道と布徳初期から、「西学と同じ」ものとして弾圧されてきた経緯から、開港前期を通して保たれた。

④西欧列強による阿片戦争と北京侵略が、閉鎖的な朝鮮社会に及ぼした影響は、直接的な開港（一八七六）にも比肩すべき大き

な衝撃であった。東学の創道主・雀濟愚が「西洋の力」を認識したのも北京侵略が契機となった。

「西洋 戦勝攻取 無事不成 而天下尽滅 亦不無臂亡之莫欠」（布徳文）

⑤円仏教は、日韓併合以後の一九一六年、「十人二団」（「仏法研究会」は一九二四年）という初期教団組織を作った。

⑥宗教的革新過程は、宗教史の領域一般と特定の伝統内部で二重に起こる。一般的に特定の伝統内部から革新がなされ、それがその伝統についての根本的な否定に至った時、新しい分派や新宗教の発生を見る。

（ソウル大学講師）

（訳 伊藤英人）

# 近代日韓関係と天理教運動

李<sup>イ</sup>

元<sup>ウオン</sup>

範<sup>ボン</sup>

## I はじめに

植民地支配下の天理教布教者による朝鮮人への布教活動は、何時も大きなジレンマをもつものであった。それは天理教が植民地社会での支配国の宗教であることに伴う問題である。日本で生まれた天理教運動が海外に伝播されることは、確かに宗教運動の一般的な傾向としての「海外布教」であつたに違いないが、韓国人の日本文化への同化を進めた植民地社会における天理教運動は、そうした宗教一般の行為としての海外伝播を許さない社会的要因によつても強く条件づけられていた。

もちろん、こうしたことは、各々の布教現場においては、必ずしも必然的な問題であつたわけではない。後述するように、韓国での天理教運動は、多くの場合、死や病氣といった平穏な日常性から逸脱した次元で展開されたものであり、対面的関係で生まれた個人的・情緒的絆こそ日本の布

教者が韓国人信者を得ていくための前提であつた。その限りでは、韓国における天理教運動を植民地社会の支配・被支配の両国関係に関連させて説明する必要はなくなる。

しかしながら、社会的に公認された宗教集団としての天理教運動が、植民地社会の秩序原理と無関係に存在することはできなかつたことも事実である。それゆえ、植民地韓国における天理教運動の歴史の意味が理解されるためには、一般的な宗教行為としての「海外布教」と、歴史的に条件づけられた「植民地布教」という両側面が各々の布教現場においてどのような具体像をもつて現れ、それが持つ同時代的意味が何であつたのかを検討する必要があると思われる。

## II 天理教運動のはじまり

韓国における天理教運動は（多くの日本の民衆宗教の海外伝播がそうであったように）日本国内信者たちの韓国への移住とともに始まるものであった。初期の移住者たちの多くは、零細商人や技術労働者たちであったが、彼等は新興の開港地となった釜山に渡航し、経済活動の傍ら天理教の布教活動を始めた。このことが韓国における天理教運動の始まりとなった。韓国における天理教信者たちの活動ぶりが日本国内の天理教内にはじめて知られたのは、一八九三（明治二六）年一二月、当時の天理教の機関誌『道乃友』の報道によつてであるが、信者たちの渡航は、日本人の韓国への移住がみられたかなり早い時期から、自然発生的に始まつていたと思われる。

こうした天理教の韓国への伝播過程は、基本的に、当時のブラジルやハワイなどの日本人移住先の天理教の伝播過程と同じ形態をみせていたと考えることができる。だが、韓国の場合、その開港が日本の武力によるものであり、その後の日本人の韓国への集団移住が日本勢力の大陸進出という国家意志に強く条件づけられていたため、韓国における天理教運動のその後の展開は、ブラジルやハワイなどの日本人移住先でのそれと、大きく異なるものにならざるを

えなかった。ここでは先ず、韓国における天理教運動の開拓地となった釜山を中心に、初期の天理教運動の独自の展開過程をみることにする。

釜山における日本人居留民の登場は、一八七六（明治九）年、六隻の軍艦による武力的威圧を背景にして、日本側が鎮国朝鮮と結んだ「日朝修好条規」（江華島条約）によるものであった。その条約の内容をみると、釜山の他二つの港の開港、日本商品の無関税、日本貨幣の流通権、居留民の治外法権など、日本側の一方的な特権が規定された不平等条約であった。<sup>①</sup>

韓国における天理教運動の始まりは、こうした歴史的な状況を背景にするものである。開港地釜山に天理教信者たちが集まるようになるのは、釜山の日本人居留民社会の状況が日本国内に知られるようになってからである。新興の開港地で経済的に成功したとする、いわゆる「成功談」を耳にした多くの日本人が、一人の生活者としての成功を夢見て韓国へ渡航しており、そのなかに天理教信者たちもいたわけである。こうしてみると、韓国における天理教運動は、日本の韓国進出という歴史的条件をその背景にしていたといえよう。そしてそこには、日本の資本や日本人の韓国への進出を積極的に進めた国家意志が介在していた。しかし、韓国における初期の天理教運動を、そうした時代

背景に還元して説明し、それを日本の韓国進出の一形態としてみることは、やや問題がある。というのは、当時の韓国における天理教運動を詳しく調べていくと（韓国の宗教界の支配を目的にした日本政府の全面的な応援のもとに展開した日本仏教や日本組合教会系の日本キリスト教運動の担い手たちとは違って）、初期の天理教運動の担い手たちは、多くの場合、当時の韓国に居た日本の官憲の弾圧を受けていた人々であったという事実を確認することができるところからである。

今日、天理教の韓国布教の開拓者として知られる里見半次郎も、その一人であった。彼は、一八九三（明治二六）年、密航船で釜山に渡り、布教者としての生活を始めていく。こうした彼の行動は、当時、多くの天理教信者たちの韓国への渡航が、正式の手続きに依らない、いわゆる「密航」であったことを知らせるものである。つまり彼らは、公的にはその資格が認められていない「密入国者」であり、「不法滞在者」であった。また、韓国における初の天理教布教施設となった「釜山布教所」の産みの親となった中村順平は、辻占売りなどの旅商人をしながら布教活動を行っていたが、医薬妨害の罪によって官憲に捕まり、韓国の地を立ち去らなければならなかった。そして、二番目の天理教布教施設である「東韓宣教所」を開いた向井政一は、一

九〇三（明治三六）年の布教活動の開始から宣教所設置までのわずか五年の間に、「退韓命令」を四回も受けたように、日本官憲からすれば要注意人物であった。

こうした事例は、この他にも多くみられるが、要するに、ここで確認したいのは、当時の韓国における天理教信者集団は、日本の官憲からは、日本勢力の韓国進出という国家目標において、却って障害となる存在として認識されていたということである。それは、日本の韓国への進出目的が、韓国の文明化＝近代化を助けることであると主張していた日本政府にとって、日本国内で「淫祠邪教」と捉えられていた天理教の韓国での活動は、ややもすれば、新興の近代国家日本の恥部を対外的に曝け出すことになりかねないと判断されたからであった。日本国内で、愚民の「迷信集団」としてみられていた当時の天理教が、韓国でその教勢を拡大することは、日本政府からすれば、避けるべき事態であったのである。

例えば、前述の里見半次郎の場合、単独布教によって「韓国人のみで二百数十人の信徒」を集め、一八九六（明治二九）年三月の天理教教祖十年祭の時には、「十数名の韓国人信徒を連れて帰国」することができたにも拘らず、日清戦争後、日本政府による日本人渡航者への厳しい統制の前に、彼の韓国への再渡航は挫折してしまっているのである。

また、里見半次郎の異国人布教の成果に刺激されて、彼の所属する高知県内の天理教会の布教者たちによって開かれた韓国語塾も同年（一八九六）、天理教運動の取締りのため日本全国の警察に出された「内務省秘密訓令」や韓国へ渡る日本人渡航者の監視強化といった内外の試練により、その閉鎖を余儀なくされた。こうした韓国における天理教運動に対する日本官憲の弾圧は、天理教の神道一派としての独立が公認される一九〇八（明治四一）年まで続いたのである。前述の中村順平の後を継いで、天理教「釜山布教所」の設置に努めた大峰仁三郎の以下のような証言は、当時の天理教布教者たちの置かれていた状況をよく伝えている。

警察は教会無くして信徒を集合せしめることを厳禁したるため、毎月二十三夜、内地に云う二三日夜待講と称して信徒集合、祭事執行、説教を成せり。平素は簡そでに前掛け姿にて一見家人の如き風姿を以て信徒の各家を訪問せざれば、直ちに警察よりの干渉を受くるの状態なりき。

このように、韓国における天理教運動の始まりは、日本官憲の厳しい統制の下で展開されていた。だが、そうした官憲の統制も、一度燃え上がった天理教布教者たちの異国人布教への情熱を消滅させることはできなかった。否、む

しろ、そうした弾圧のなかにこそ単独布教者たちの真価が発揮されていたかにもみえる。そして、それに加えて、自己の安逸に無頓着でひたすら神の使者としての役割に没頭する布教者が尊敬されるといふ、当時の天理教内の雰囲気があった。前記の単独布教者の釜山布教を報じている機関紙『道乃友』の次のような記事は、その一つの現れである。

神道天理教高知分教会所詰、里見半次郎氏は、奮然、韓国に向かつて布教を試みられたり。（中略）家内の者は、例の如く道の為に近在へ行きしことと思ひ、一向、意に介せざりしが、数日後一片の郵書到着しければ、何れよりの来翰ならんと之を見るに、豈図らん主人は異郷の客となり：（中略）実に同氏の此拳の如きは、布教家の龜鑑きかんとなるも敢へて過当にあらざるなり。（『道乃友』一八九三年二月号、二二頁）

何の用意もなく、裸同然で密航船に乗って異国の布教に出かけた里見半次郎の行動を、「布教家の龜鑑」と賞賛する機関紙『道乃友』の姿勢は、内務省秘密訓令以後の天理教団からはあまりみられなくなる。異国に単独布教に出かけた開港初期の布教者たちの行動は、こうした集団的な価値意識やそれに伴う行動様式を背景とするものであった。こうした単独布教者たちの活躍により、一九一〇（明治四

三)年の「日韓併合」までに天理教本部の把握した韓国内の天理教布教施設の数は一三箇所にもなり、二年後の一九一二年には、二七箇所の布教施設が登録されるに至った。つまり、韓国における天理教運動は、日本の韓国に対する独占的な支配権が確立される前に、既にその布教活動の基礎づくりが出来上がっていたのである。しかもそれは、日本官憲の後押しによってではなく、その反対に、日本官憲の弾圧のなかでのことだったのである。

### Ⅲ 天理教運動の韓国人への伝播

さて、上述のような単独布教者たちの信仰が韓国人に受け入れられる過程は、どのようなものであったろうか。以下では、出来る限り、その歴史的な具体像を検討の対象として取り上げることにした。

天理教の布教者たちの典型的な布教方法は、方々の病人を探しては、その病気の回復を助けることから始められたが、本人や家族の病気による絶望的な状況から救われた韓国人のなかには、その不思議な能力を持つ異邦人を堅く信頼する人がいて、そうした人を中心に韓国人の信者集団が形成されるようになった。

韓国人信者李三福<sup>リサンフク</sup>の以下のような入信体験談は、当時の日本人布教者が韓国人信者を得ていく過程をよく現わしている。

(中略)私を助けてくれた先生は、天理教という教えを信ずると言って、男のくせに自分で飯を炊くつもりか、家内も居らず子供も居らず、世帯道具一つあるじやなく、食べるのか食べないのかわからない、と近所で評判でした。昼はいつも留守で、洋服は着ているけれども、まるで乞食と変らない。

第一回発狂・私が全快して外出したのが八日目でした。初めて神様へ参った時は、ほんとうに嬉しくてたまらなかつたが、友達が大変面白がつて私について来るのです。

第二回発狂・皆が私を気違いくと言つて居たけれども、それを聞いた私はびっくりした。起きてみれば体中が痛い。しかし、まさか私が気が違つたとは思えなかつた。けれども、病んで苦しんで居た私が助かつた事<sup>ことだけ</sup>は覚えて<sup>だけ</sup>いる。余りの有難さに朝晩、先生の下へ参りました。

李三福<sup>リサンフク</sup>はその後、その布教者の卵行商を手伝うようになるが、「乞食同然の布教者」に通うことに対する家族の反対にあり、その布教者の元に行かなくなってしまう。だが、

それから間もなく、彼は再び発狂して、家族たちはその布教者の助けを求めざるを得なくなつた。彼はそれを、以下のように証言している。

私は一晩中、教会であばれたそうです。先生は夜通しついていた。気がついてみれば、側に先生が座つて、汚れた顔を洗い足を洗つてくれた。それから母の反対もなく、母も熱心に信仰する様になつた。

やや煩雑な引用となつたが、実はこの話は、読み書きのできない本人の喋りが周りの人によって整理されたもののように、話の筋や前後関係がすし分かりづらい文章となつている。とはいえ、初期の単独布教者たちの布教ぶりの一端を知らせる貴重な証言であることには変わりがない。ここには、宗教的伝統的權威を後盾にもたない一人の日本人布教者が、一人の韓国人の心をとらえ、彼を信者にしていく過程がよく表現されている。

だが、ここで注意したいのは、こうした布教者たちの病氣治癒活動だけでは、韓国人を天理教の信者にしていくことが非常に困難であつたことである。李三福の場合も家族の反対によつて、その布教者の元に通うことを止めざるをえなくなつていたが、韓国人の場合、多くは、病氣治癒以外の場面での異国の布教者との出会いを避けていた。前述の「釜山宣教所」を開いた大峰仁三郎の以下のような証言

は、その間の事情をよく表わしている。

（韓国人は）お助けがありがた御守護（病氣治癒）を頂けば、彼等は皆喜んで参拝に来るのです。けれども彼等は、助けて頂けば有難い、御守護を頂けば結構である位の感謝の念は有るにしても、内地人（日本人）のそのように、心身共に神様に捧げて神一条の道を通らして頂くとうような心は更にはないのであります。

こうした大峰証言は、当時の日本人布教者たちが口を揃えて話していた内容である。ある日本人布教者は、「（韓国人は）今日は甲の布教所で聞いた説教に涙に噎んで居たかと思れば、明日は乙の教会で殊勝氣に御手振をしたり、其の翌日は他宗に走つて影を見せない位の事は平氣でやり、不斷である」として、韓国人の行動様式を皮肉つている。こうした日本人布教者たちの証言は、当時の布教現場において、日本人布教者と韓国人信者との間に価値意識や行動様式に大きなずれがあつたことを示すものである。そして、そうしたずれが、天理教運動の韓国人への移植過程におけるさまざまな葛藤をもたらす要因となつていたことがわかる。

では、上述のような韓国人の行動様式は、どのように理解されるべきものであつたらうか。それは、当時の韓国の民俗社会において、宗教的な病氣治癒を担っていた民間信

仰家に対する韓国人一般の態度と同一のものであったといえる。つまり、病氣治癒や厄払いなどの必要性が生じたときには職能的靈能者を求めるが、日常の生活領域は各々異なることを前提とする関係である。その靈能者は、超自然的存在と人間との中間に立つ行為のなかでは、超自然的なもの威厳を代弁することができるが、日常の秩序ではむしろ、最下位階級に分類され、卑しまれる場合さえある。こうした傾向については、韓国の民俗社会で人々の宗教的要請に应运してきたムーダン（巫覡）と通称される職能者と、一般の韓国人との関係に、その典型を見ることが出来る。

もちろん、韓国人の人々の宗教的な要請に应运してきたのはムーダンだけではない。例えば、仏教の僧侶やキリスト教の牧師のように伝統的宗教的權威を背景にする教団宗教の聖職者があり、あるいは、占術者、四柱・観相者、読経者、風水師などのように、古来の秘術を前提に、必ずしも靈能力を必要としない職能者も居た。そして、こうした宗教家による実に様々な宗教的な行為があり、彼らが必要とする人々と彼らとの社会的な関係も各々異なるものであった。<sup>⑧</sup>

それゆえ、天理教の布教者が、韓国のこうした宗教文化のなかでどのように分類され、韓国人の意識のなかでどのように受容されたかは、彼らの社会的な立場や彼らに対する韓国人の態度を決定する重要な要因となる。そのことか

らすると、上述のような韓国人の態度は、天理教の布教者が、ムーダンのような職能的靈能者にみえた結果である。そしてこれは、教団宗教としての天理教にあって、韓国人への伝播を試みる布教者にとっては、まったく不都合であったといえよう。そして、こうした不都合が生じたのは、天理教の初期の韓国布教が、経済的に貧しかった単独布教者たちによって進められたことと無関係ではなかった。<sup>⑨</sup>

組織からの経済的な支援もなく、言葉も通じなかった初期の単独布教者たちの多くは、もっぱら自分の宗教的・神秘的能力を示すことで韓国人の信者を獲得するしかなかった。それは、「病氣治し」による布教活動が天理教の長い間の宗教伝統であり、しかもそうした伝統が韓国人や韓国社会に親和力をもつものであったからにはかならない。また、言葉の通じない韓国人を相手にした単身の布教者たちに出来ることは、病氣や死という人間の根源的不安にコミットしてきた従来からの布教手段しかなかったといえよう。韓国人信者の宗教的な「需要」と、天理教布教者の「供給」というマーケット原理が成立するのは、こうした共通の民俗文化の基盤の上でのことであったのである。<sup>⑩</sup>

もちろん、天理教運動の韓国人への伝播を理解するためには、上述のような説明だけでは不十分であり、両国信者たちの価値意識や行動様式に対する様々な側面からの分析

が必要となろう。そうしたことをここで一々論及するわけにはいかないが、ここでぜひとも指摘しておきたいのは、両国信者たちの間には、自然や人間との調和を何よりも重要と考えた共通の価値基盤があったことである。日本の民衆宗教にみられるこうした価値意識を、かつて島蘭進氏は、村社会的助け合いの伝統からきた「和合倫理」と述べたが、信仰を媒介にした両国信者たちの連帯の基盤となっていたのは、明らかにそうした価値意識であった。われわれはそれを、天理教布教者小島柴舟の以下のような証言のなかに確認することができる。

彼は、これまでの日本人が、韓国の外観に目を取られていたため「従来、日本に紹介されている朝鮮人は、巧言令色、忘恩阿附、無恥厚顔等、殆ど悪魔の権化とも見るべきような人物ばかり」であったという。そして、それが誤っていることは「殊に隣保相輔くる一事の如き農村へ行くとき直ぐ判明<sup>⑧</sup>」として、以下のようにいう。

全村一致し一家の態度で仕事をやっている。それが丁度、天理教に於ける日の寄信（ひのきしん）に遅れぬが如き態度と同一である。<sup>⑨</sup>

小島のこうした証言は、村社会の助け合いの伝統を普遍的愛他主義にまで昇華させた天理教の倫理思想をよく表現しているといえよう。彼が、「隣保相輔くる」韓国の農村

社会の習慣を「天理教に於ける日の寄信」と同じであると感じたのは、農民の宗教であった天理教の伝統を受け継いだ他の布教者たちも同様であった。つまり、韓国で活動する多くの布教者たちが韓国の底辺の民衆たちに親和力を持っていたということは、彼らのこうした感じ方をその背景にしていたことである。それゆえ、彼らは、韓国社会への天理教の伝播が成功するためには、下流社会の相互扶助の精神に着目すべきだとし、そのなかでも彼らの「一家の中枢」である婦人たちへの布教を奨励していた。<sup>⑩</sup>このように、彼らは、都会よりも農村、上流よりも下流、男性よりも女性を布教対象にせよと奨励しているわけである。そして、そうした彼らの韓国・韓国人に対する認識の有り方は、当時の日本人のそれとは、大きく異なるものであった。

当時の日本人の対韓国観は、日本人としての自己認識、評価などを前提にするものであった。韓国や韓国人に対する彼らの認識の裏側には、かならず自国日本へのある認識や評価があり、これが働いて彼らの韓国人への態度そのものまでを方向づけることになる。早くも一八七九（明治一二）年、『東京横浜毎日新聞』は、「東洋諸国の形成」という記事の中で、かつてはアジアの「中等国」だった日本がいまや「東洋上等国ノ地位」を占めるようになったと主張したが、日本の民衆たちが一人の国民として啓蒙されて

いく過程は、以上のような新生の文明国家日本としての誇りが植え付けられる過程でもあった。そもそも「富国強兵」という国家目標が、他国との比較上の優位を意味するものであり、国家権力が国民をこの目標に動員するためには、こうした文明の優劣を前提とする対外意識が必要であったろう。<sup>8)</sup>

だが、こうして啓蒙された自意識とは、やはり、観念的な世界に住む知識人のものであり、一般庶民の生活感覚としては未だ漠然としたものであったに違いない。にもかかわらず、当時のさまざまな体験的な言説によって、上述のような文明国家としての誇りと、その裏返しに韓国に対する蔑視が国民意識の通念的な部分を形づくるようになっていたことも事実である。清仏戦争や日清戦争期に、中国や韓国に渡った軍人や民間人からの便りなどが、同時代の日本人にこれらの国に対する侮蔑意識を広める役割をしたことは、さまざまな史料によって明らかにされているが、こうした事情は、彼らの韓国や韓国人に対する軽蔑や差別意識が、個々人の意図的なものであったというよりも、先進と後進・文明と野蛮という価値判断を植え付けられた「啓蒙された感受性」によるものであったことを示している。

それに対し、「韓国の下流の社会ほど天理教の精神に近

い」とする上述のような天理教布教者たちの主張は、彼らが、日本国内の啓蒙主義的な価値観とは異なる価値世界を「信仰」する人々であったことを示している。そして、そうした価値世界は、韓国の底辺社会のそれと多くの共通性を持つものであった。一人の布教者としての韓国人の生活領域に深く入り込んだ彼らは、それだけ、お互いの共感の世界を前提にした信仰的連帯を広めることができたのである。

#### IV 日本の植民地支配と天理教団の対応

一九一〇（明治四三）年八月二二日、ついに「日韓併合条約」が調印された。これは、明治初期以来の日本の国是ともいえるべき「征韓論」の完成を意味するものであった。日本政府は、この併合とともに、これまでの韓国（以下、朝鮮という）のすべての団体を解散し、すべての新聞を廃刊にして、朝鮮人の集団的な活動を禁止してしまった。日本の帝国主義による朝鮮の植民地支配という「不幸な歴史」は、こうして始まったのである。

朝鮮総督府による三五年間の朝鮮支配を、その統治政策の特徴からみた場合、以下のような三つの段階にわけて考

えることができる。第一段階は、一九一〇年から一九一九年の朝鮮獨立運動までの一〇年間である。この時期は、併合以後、朝鮮の全域に広がる國權回復運動を武力で抑えることが、植民地統治の何よりも優先的な課題となる時期であった。憲兵警察による、いわゆる「武断政治」である。第二段階は、一九一九年から一九三一（昭和六）年の滿州事変までの時期である。この時期は、これまでの弾圧一辺倒の統治を改め、朝鮮人の自主的な活動を認めるなどの融和策をとることで、朝鮮人の「親日派」の養成に努めた時期である。いわゆる「文化政治」である。第三段階は、一九三一年から終戦までの「一五年戦争期」である。この一五年戦争期は、朝鮮の民族性を根こそぎにする皇民化政策を積極的に進めたことに大きな特徴があった時期である。われわれはそれを、「ファッショ政治」と名づけることができる<sup>⑧</sup>。

そして、以上のような総督府統治政策の変化は、その宗教政策にも反映されており、それは、当然のことながら、朝鮮における天理教運動にも大きな影響を及ぼすものであった。

総督府の宗教政策は、「宗教ノ宣布ニ関スル規則」（一九〇六）をはじめとして、一九一一年の「寺刹令」、一九一五年の「布教規則」の制定によって、その基本方針が定

められた。そこにみられる基本方針は、簡単にいえば、朝鮮で活動するすべての教派、宗派に「布教管理者」を選任させ、彼らを介してすべての宗教団体を総督府の管理下に置くことである。そしてこれは、「武断政治」の統治政策をその背景にしているだけに、政治による露骨な宗教支配を、その内容とするものであった<sup>⑨</sup>。

従って、一九一〇年代の天理教団による朝鮮布教は、積極性がみられず、もっぱら教内の管理に重きを置いていたが、それは、上述の「武断政治」の社会的状況がその背景となっていたといえる。この時期の総督府は、朝鮮の宗教を日本勢力の支配下に置くために、日本キリスト教や日本仏教に対してさまざまな支援をしているが、天理教のような民衆宗教の活動には、むしろ疑惑の目を向けていたのである<sup>⑩</sup>。

だが、こうした「武断政治」下の状況は、一九一九（天正八）年三月以後は大きく変わる事となった。それは、朝鮮の全土に広がった激烈な抗日獨立運動によって、これまでの総督府の統治政策が見直されたからである。同年八月、第三代の総督として赴任した斎藤実は、これまでのような強圧的な植民地統治を改め、いわゆる「文化政治」を実施することを発表している。こうしてはじまった「文化政治」とは、武断的統治をゆるめながら、親日派の朝鮮人

を養成するための懐柔策をとったところに大きな特徴があった。例えば、朝鮮人官吏の任用や待遇改善、地方行政の諮問機関として道評議会や府協議会などを設けて、地方の朝鮮人有力者を植民地支配機構のなかに組み込む措置をとることなどが、それである。つまり、一面弾圧、一面懐柔というのが、いわゆる「文化統治」の特徴であったわけである。こうした特徴は、その宗教政策においても同じであった。齋藤総督の赴任と同時に、総督府の学務局には宗教科が新設され、また、翌一九二〇年四月には、五年前の一九一五年八月公布の「朝鮮布教規則」により、行政側の認可を必要とした各宗教の布教施設の設定が、「登録さえずればよい」ものに改められた。すなわち、信教の自由の原則を守り、宗教家の権益を擁護するという行政側の姿勢をみせたのである。こうした総督府行政側の姿勢は、明らかに日本国内の「三教会同」政策に類似するものであった。民衆の宗教活動とその権益を擁護するという懐柔策をとることで、彼らの集団的な活動能力を国家目標に動員しようとしたのである。

こうした総督府の宗教政策の変化は、「三教会同」政策を機に、それまでの社会的なイメージを一新させ、また、新たな教勢拡大の転機をつかもうとしていた天理教団にとっては、これからの朝鮮布教に大きな希望を持たせるもの

〈別表1〉  
朝鮮内宗教別教勢（1916年末）

	基督教	仏教	教派神道
布教所数	3,164	209	65
布教者数	2,305	282	103
信者数	283,022	183,723	36,359

（朝鮮総督府発行『朝鮮年鑑』より作成）

〈別表2〉  
朝鮮内教派神道別教勢（1916年末）

	天理教	金光教	神理教	大社教
布教所数	31	20	5	2
布教者数	73	21	5	1
信者数	21,583	11,400	2,966	不明

（朝鮮総督府発行『朝鮮年鑑』より作成）

であった。それは、総督府の朝鮮人に対する「融和政策」の中では、天理教布教者の朝鮮への布教能力が高く評価されると判断されたからである。そして、そうした判断を可能にしたのは、以下のような当時の状況があったからである。

〈別表1〉は、一九一六年末に朝鮮総督府の把握した朝鮮内の各宗教別の教勢を示すものである。基督教が圧倒的な教勢をみせており、その次が仏教、それに比べ、教派神道は僅かな数字でしかないことがわかる。こうした教勢の格差は、確かに総督府の宗教対策の優先順位を決定させる

要因であった。総督府当局が、早くから日本の基督教や仏教の朝鮮進出を積極的に応援したのは、朝鮮における既成宗教への対策に、これら既成教団との協調体制が必要であったからにはかならない。しかしながら、その成果はあまりよいものではなかった。

基督教の場合、西洋の宣教師を追い出すために「日韓併合」直後から始まった日本組合教会に対する総督府の様々な支援にもかかわらず、朝鮮の基督教全体の教勢に対する日本基督教の割合は非常に少ない。「日韓併合」から一九一九（大正八）年までの八年間に、全国の教会数一五〇、教師数七五、総信徒数一万四三八七名という教勢を示しているものの、この数字は、〈別表2〉で見られるように、同時期に報告されている天理教の教勢には及んでいない。また、その後の展開においても、朝鮮布教のあり方に対する国内の反対などによって、その教勢はむしろ衰えてしまっている。

また、仏教の場合でも、総督府の「寺刹令」（一九一九）の発布により、日本の仏教による朝鮮仏教の分割支配が始まったものの、朝鮮の僧侶や信者たちの根強い反抗の前に挫折せざるを得なかった。一九三一（昭和六）年、総督府の宗教政策の諮問役であった村山智順の従来の政策に対する以下のような評価は、そのことをよく現わしている

といえよう。

内鮮仏教の提携は屢々企画され、時に協同して布教其の他の事業に手を染めんとする場合もあるが、いつも有名無実、竜頭蛇尾の憾みをのこすのみである。これは内鮮とも昔から同じく仏教国であり、仏教徒であったから、仏教を以てすれば内鮮融合が速成される、などという一部の謬論者に依つて繰返される錯誤であつて、如何に仏教に依つて彩られた人々であつても、内鮮各その民族性を異にするが故に、その彩り方において非常の差異があることを氣づかざるの失敗である。

以上のように、日本の既成教団の朝鮮布教は、これまでの日本政府の積極的な後押しにもかかわらず、その成果は芳しくなかった。それに比べ、これまでの武断統治下で総督府の当局者から疑わしい集団としてみられ、何の支援も得ることのなかった

〈別表3〉  
朝鮮内教派神道別信者数（1924年現在）

	天理教	金光教	神理教	大社教	神習教	実行教
日本人	24,249	23,498	10,387	7,434	363	30
朝鮮人	8,247	530	86	271	4	0
計	32,496	24,028	10,473	7,705	367	30

（朝鮮総督府発行『朝鮮年鑑』より作成）

天理教は、朝鮮人への布教に好成績を残していた。

〈別表3〉は、教派神道のなかでも、とりわけ、天理教が朝鮮布教に成功していることを示している。天理教団が上述のような総督府の統治政策の変化に大きな希望を覚えたのは、こうした実績が総督府当局に評価されると思われるからである。

しかしながら、ここでの朝鮮人信者の数は、あくまでも、単独布教者たちの地道な布教活動によって成立した個人的・情緒的関係の総体を示すものであって、天理教そのものが朝鮮社会に受入れられたことを示すものではなかった。それは、この時期、天理教団が総力を挙げてその運営に当たっていた天理教朝鮮教義講習所に対する、以下のような朝鮮人信者たちの態度のなかからも確認することができる。

一九一九（大正八）年一〇月に開設された天理教朝鮮教義講習所（以下、講習所と略）は、天理教団が総督府の宗教政策の変化を一つの転機にして本格的な朝鮮布教を意図して開設したものであっただけに、教団からの莫大な資金が投資されていた。その開設とともに約一〇〇名を収容し得る「洋式煉瓦造りの二階建てとその他三教室の校舎の建築工事」が始まり、一九二六年には、さらに「三〇〇名の収容力を有する二階建校舎」が建築されたことなどは、当時の教団本部の意気込みを現わすものである。

〈別表4〉  
朝鮮教義講習所期別修了者数（1934年まで）

期別	卒業年	日	朝	計
1	1920/3	15	—	15
2	20/9	12	2	14
3	21/3	6	—	6
4	21/9	8	—	8
5	22/3	10	—	10
6	22/9	8	1	9
7	23/3	10	—	10
8	23/9	14	1	15
9	24/3	14	—	14
10	24/9	30	—	30

\*日＝日本人修了者数

\*朝＝朝鮮人修了者数

しかし、この講習所は、前記のような教団本部の意気込みにもかかわらず、開設当初から行き詰まってしまった。一九一九（大正八）年一〇月、開所式を行ったものの、そこに集まった講習生は三人だけであった。しかも、みな日本人である。これに驚いた教団本部は、部内の教会に協力を呼びかけ、関係者が駆け回り、翌年三月の修了式までに一五人の講習生を集めたが、それも皆、日本人だけである。

〈別表4〉は、当時の修了者の国別の人数を示しているが、当時の募集人員は、「一五〇名の朝鮮人だけ」となっていたから、実に惨憺たる結果であったといえよう。植民地支配への貢献によって総督府の支援を取り付けようとした教団本部の意図は、始めから挫折したのである。それは、

総督府の隷屬下に置かれてしまっている天理教朝鮮布教管理所に対する朝鮮人信者たちの反発があったためである。

抗日独立運動によって一層刺激されていた、総督府支配に対する朝鮮人の反抗意識は、日本の宗教である天理教にも向けられていたが、それに対する天理教団の対応には、限界があったのである。<sup>⑧</sup>天理教内に普遍的信仰を自認する世界宗教へのあり方を求める教内変革運動が起こったのは、以上のような事態を前にしてのことであった。

## V 世界宗教への自覚と挫折

普遍的信仰を自認する天理教運動が、朝鮮の地で世界宗教として自立していくためには、天理教の提示する救済の理念や実践の普遍的な意味を確信し、それを伝播する専従の布教者の養成・管理が必要である。天理教における海外布教体制の確立は、そうした専従の布教者を集団的に育てていくための制度化過程であった。だが、民族や国家の支配・被支配の現実的な葛藤が、しばしば両国の信者同士の葛藤となってしまうような状況がある植民地社会において、布教者たちの宗教的普遍主義への自覚は、やかもすれば、それが現存する状況に対する批判意識となってしまう。つ

まり、宗教的な普遍主義と植民地社会の支配原理との間にある矛盾と葛藤は、そのまま朝鮮における天理教運動の矛盾と葛藤ともなってしまう場合があるわけである。

それゆえ、朝鮮における天理教運動のリーダーたちの当面の課題は、天理教の提示する救済の理念や実践の普遍的な意味を朝鮮人信者たちに納得させ、彼らを教理的に育成していくとともに、彼らを公認された教団組織のなかで管理していくことであった。天理教運動が朝鮮の地で集団的に維持され、繁栄するためには、一方では、信者たちの教団への帰属意識が排他的な民族主義を克服していく必要があったということであり、他方では、彼らの普遍主義的な志向性が、植民地社会の支配原理と摩擦を起こすような方向性をもたない必要があったのである。こうした天理教団の課題を自覚し、その解決に本格的に取り組んだのは天理教青年会であった。彼らの国内での活動は、世俗権力の相対化への強い志向性を持つものであり、そうした彼らの姿勢は朝鮮人信者たちに支持されていくのである。

これら知識青年たちの考え方の大きな特徴は、朝鮮人信者たちを信仰上の仲間としてとらえていたことである。彼らにとつて、朝鮮人はもはや受け身の救済の対象ではなかった。朝鮮における天理教運動とともに担うべき仲間であり、信仰上の「同胞」であった。一九一九年五月、『道

乃友』には「同胞主義の徹底」と題した文が載せられており、そこには、以下のような青年たちの主張が現れている。

我々天理教徒は、世界一列は皆神の子であつて、兄弟同胞である、と信ずるものである。此の同胞主義の原理の上から見れば、其処には朝鮮人も日本人も更に區別がない、(中略) こう考えると、日本人だけが偉くて朝鮮人は下等の人間だというような考えは少しも起らない。勿論、治者被治者という感じは毫も起らなかつたのである。従つて日本人が朝鮮人に対して威張り散らす態度が自分には甚だ不快であつたのである。

このような青年たちの主張は、それが単なる平等主義を表明するものではないことがわかる。それは、人間とは神によつて救われるべき存在であり、その救いの喜びをととにすべき「同胞」であるという普遍的信仰の立場によるものであつた。こうした「同胞主義」の原理に徹することによつて、彼らは、国家や民族への帰属意識という古い自己の殻を自ら破つたのである。そして、このような彼らの価値意識から、以下のような現状認識が生まれる。

(中略)そこへ行くと、基督教の宣教師などは偉いものだ。朝鮮へ布教に来る前に二、三年間は朝鮮語を学んで充分の準備をなし、愈々朝鮮へ布教することになれば、非常に辺鄙な田舎に迄、馬などで出掛けて行つ

て、土人に直接布教をするという有様であるから、彼らは中々深い根底を朝鮮サラミー(ひと)の間に有して居るのである。

世界宗教としてのキリスト教の朝鮮での成功は、その宣教師たちの徹底した普遍主義によるものであると考えられていたわけである。それに比べ、朝鮮における天理教運動は、総督府の朝鮮人への「同化政策」に同調するような朝鮮人の「教化」でしかなく、その限りでは、世界宗教としての天理教の存立も不可能であると判断している。彼らは、「今日の現状では、若しも日本人全部が朝鮮から引き揚げるとしたならば、其の後へ天理教信念は少しも残らない」というような悲しむべき状態にあるのである」として、教団関係者の反省を促している。

そして、こうした『道乃友』の紙上における知識青年たちの主張は、一九二五(大正一四)年に青年会のリーダー増野鼓雪が機関誌発行の責任者となつてから、より鮮明となつた。「日本は根、外国は枝」だとする教理は日本中心主義であると非難した朝鮮人信者の次のような主張が『道乃友』に載せられたのは、当時の知識青年たちの教義解釈における開かれた雰囲気窺わせる。

おまへに神様は世界一列が皆子である以上、子の住処すまいであるなら均しく扱うのが当然で、又我らにしても兄弟

が棲息している処であれば、兄の国は宜い弟の処は悪いと選択する訳にはゆかない。であるから、本教に於ても此の『だめの教へ』を布いて彼の兄弟たる一列を救済して理想的の甘露台世界を建設せんとするに当りては、日本にも宜ければ朝鮮にも宜しい。支那にも宜ければ、欧州にも宜しい。兄弟の国たる上には何処にしても同一であるから、先後遠近の区別なく、着々進んで布教さえすれば宜しいと思う。

「世界一列」の救済を目的とする天理教が世界宗教となるには、その發生の「先後遠近」を問題にしてはならないということである。すなわち、「日本は根、外国は枝」とする根本教理を否定するような主張が載せられたのである。このことは、当時の天理教青年会運動にみられた「原典掘り下げ運動」が、こうした議論を受容するところまで「発展」していたことを示すものであるといえる。

こうした天理教知識青年たちの開かれた姿勢は、多くの朝鮮人信者たちによって支持されたことはいうまでもない。それは、それまで日本人布教者の民族的優越意識が、しばしば朝鮮人信者の反発を招いていたからであり、特に、それが朝鮮の青年たちの大きな不満になっていたからである。朝鮮人信者崔楨鉉は、日本人布教者がその上級者としての立場を民族的優越意識と混同していると、それこそ

天理教の世界宗教への道を阻害する要因であると主張している。こうした彼の主張は、植民地の支配原理を受入れてしまうような日本人優越主義では、天理教が世界宗教にはなれない、ということを強く訴えるものであった。彼らからすれば、植民地社会における日本人の民族的優越意識こそ、キリスト教のような世界宗教に比べ、天理教運動の朝鮮社会への拡大を阻害する要因であると思われたのである。そして、これら青年たちの批判精神は、彼らの朝鮮での活動のなかで具体的な行動となって現れている。その一つが、天理教朝鮮教義講習所の機関誌『にほひかけ』の朝鮮文の発行である。

一九二六（大正一五）年、講習所の主任となった牧野栄一は、これまで日本文で発行されていた機関誌を朝鮮文にすることを発表している。そして、この決定により、同年七月号の『にほひかけ』は、そのすべての内容が朝鮮文のものとなった。また、講習所の講義は朝鮮語で行なうことを基本とすることが決められた。講習所におけるこうした変化は、朝鮮で布教するならば朝鮮語を使うべきだとする牧野らの主張をその背景とするものであり、日本政府の植民地同化政策に対する天理教青年たちの批判的な姿勢を明らかにするものであった。

周知のとおり、日本政府の「朝鮮人同化」政策は、日本

〈別表5〉

## 天理教朝鮮教義講習所期別修了者数（1934年まで）

期別	卒業年	日	朝	計	期別	卒業年	日	朝	計	期別	卒業年	日	朝	計	
1	大 9/3	15	—	15	11	大 14/3	9	—	9	21	昭 5/9	14	14	28	
2	9/9	12	2	14	12	14/9	31	3	34	22	6/3	—	9	9	
3	10/3	6	—	6	13	15/9	35	4	39	23	6/9	—	8	8	
4	10/9	8	—	8	14	昭 2/3	64	7	71	24	7/3	—	10	10	
5	11/3	10	—	10	15	2/9	29	2	31	25	7/9	—	8	8	
6	11/9	8	1	9	16	3/3	11	3	14	26	8/3	—	17	17	
7	12/3	10	—	10	17	3/9	32	15	47	27	8/9	—	33	33	
8	12/9	14	1	15	18	4/3	17	17	34	28	9/3	—	40	40	
9	13/3	14	—	14	19	4/9	61	6	67	29	9/9	—	49	49	
10	13/9	30	—	30	20	5/3	3	12	15	卒業者総数			433	261	694

語を公用語として普及することを重要な課題の一つにしてきた。<sup>⑧</sup>それにより、朝鮮の学校教育においては、日本語を国語として用いることが強要され、朝鮮語は「朝鮮語及漢文」という一教科目として分類されてしまった。このような朝鮮社会の状況のもとで、公用語として朝鮮語を用いることは、政府の植民地政策に対する挑戦的な行為であった。それゆえ、こうした牧野等の勇氣ある行動は、朝鮮人信者たちの彼らに対する信頼を強くするに充分なものであった。というのも、彼らの運動は、植民地統治に協調した講習所のあり方に対する朝鮮人信者の反発への共感によって進められたものであり、その反発の当為性に対する全面的な同意を示すものであったからである。<sup>⑨</sup>

以上、天理教の世界宗教としての自立を求める両国の知識青年信者たちの主張を紹介したが、こうした青年たちの主張と、彼らによる連帯は、天理教の朝鮮布教に大きな変化をもたらすものであったことは、いうまでもない。

〈別表5〉は、前記の講習所がその後の展開のなかでそのあり方を一新させ、朝鮮内の信者たちの支持を背景に、名実ともに海外布教者の養成機関として自立していく過程を現わしている。もちろんそれは、前述した天理教の教団改革運動の影響が、その背景となっている。この表でみられるように、九期までの修了者数が一〇名前後であったの

に対し、青年会朝鮮支会創立後の一〇期からは、その数が伸びはじめている。特に、一二期から一八期までの間に朝鮮人信者の修了者数が増えはじめているのは、この時期が前述の牧野らによる朝鮮語使用運動が開始されていた時期であることから注目される。

このように、講習所の修了者数の伸びは、海外布教を集団的な目標にして立ち上がった青年たちの努力の結果であった。だが、この講習所の決定的な変身はやはり、二二期の入学者からのものであった。この時期はじめて、この講習所は、朝鮮人布教者の養成という本来の目的にもどることができた。そしてこれは、従来のような行政側の信用を得るためではなく、彼ら自身の信仰者としての課題意識によるものであった。彼らは、初期の単独布教者たちとは別の意味で、植民地社会の支配原理と異なる宗教的な連帯の可能性を持つていたのである。すなわち、村社会的助け合いの伝統から生まれた「和合倫理」が、初期の布教者たちの献身的な実践によって、朝鮮の民俗社会のなかに新たな宗教的連帯の可能性を開いたとすれば、これら青年たちは、普遍主義的な宗教意識の徹底化を通して、国家主義や民族主義という殻から開かれた者同士の新たな宗教的価値世界を見出していく可能性を開いたということである。<sup>55)</sup>

いずれにせよ、講習所が朝鮮人だけの布教者養成機関と

なったことは、その後の朝鮮における天理教の世界宗教としての自立に大きな意義を持つものであった。とりわけ、戦後の朝鮮における天理教運動には、この講習所の朝鮮人修了者の役割が大きかった。日本の敗戦とともに、すべての日本人信者が引き揚げてしまった戦後の韓国において、天理教運動が続けられたことは、この講習所において教義や儀礼を学んだ朝鮮人布教者たちによって講習所が再建され、布教者養成が継続されたことが重要な要因の一つであった。<sup>56)</sup>

以上、両国青年信者たちの世界宗教としての自覚が、朝鮮における天理教運動の変身をもたらした過程を検討してきた。しかし、こうして成立した天理教の海外布教体制は、その後の歴史的な状況の変化のなかで、大きな挫折を余儀なくされた。それは、いうまでもなく満州事変以後の朝鮮における「ファッシヨ政治」がはじまったことによるものである。一九三一（昭和六）年、陸軍大臣であった宇垣一成の朝鮮総督の就任と、それに次ぐ関東軍司令官である南次郎の登場は、朝鮮がもはや単なる植民地ではなく、日本軍の大陸侵略の兵站基地となってしまうことを意味するものであった。そして、朝鮮内のすべての活動は、日本軍の戦争遂行の目的に照らして、その存廃が決定されてしまうような状況を迎える。<sup>57)</sup>

それゆえ、天理教団は、一方では、これまで以上に国家への協力姿勢をみせることに努め、他方では、国家権力との摩擦を起こすような布教者たちへの管理・統制を強化して行く。こうした天理教団の姿勢によって、真の世界宗教としてのあり方を求めて立ち上がった両国青年たちの声は影を潜め、「皇国臣民」の栄光を讃える声だけが全面に現れるようになったのである。一九三四（昭和九）年から始まる天理教団による「満州天理村」の建設は、全教団をあげてのもので、当時の天理教団による軍部への協力を示す最たるものであったといえるが、朝鮮においてもさまざまに催しをもって、天理教団の国家権力への協力の姿勢を示そうとしていくのである。<sup>①</sup>

#### IV おわりに

以上、近代韓国における天理教運動を検討してきた。ここで検討された事柄は、近代日韓交流史の一断片にすぎない。また、日本帝国による韓国の植民地統治という社会秩序の全体系にとっては、周縁的な現実態でしかなかったとも言える。しかしながら、両国民衆たちの交流の場が、全体秩序からずれた周縁的なものであっただけに、却ってあ

まり観念的な世界に染められず、生活者としてのお互いの共感の世界が構築されていたことも事実である。そして、そこにはそれ特有の生き生きとしたリアリティーがあり、生活者同士の深い信頼の絆があった。

民俗社会の共通の基盤の上に展開された天理教運動が、植民地支配という政治的な状況に大きく規定されたことは明らかであるが、にもかかわらず、死や病氣といった民衆の根源的な不安状況を媒介にして成立した両国民衆の交流には、それ自身の価値意識や行動様式による歴史的な存在根拠があったのである。

#### 注

① こうした不平等条約によって、日本人は開港地における特権的な経済活動が可能となり、商業上の利益を求めて多くの日本人商人たちが開港地に集まるようになった。開港当時、韓国居留の日本人の数は九〇名にすぎず、その殆どが対馬出身の商人であったが、開港後、日本資本の韓国進出を積極的に奨励した日本政府の政策により、翌年の一八七七年には五〇〇余名、一八八一年には二〇〇〇余名に激増した。こうした開港地釜山における日本人居留民の激増は、当時、韓国内の政治的、経済的影

響力をもつ清国を強く意識していた日本政府が韓国に対する日本の影響力を増大させるため、韓国における自国商人たちの経済活動を積極的に応援した結果であった。金敬泰「丙子開港斗不平等条約關係斗構造」(『梨大史苑』一一集、一九七三)一五―二五頁、孫禎睦「韓国開港期都市變化過程斗研究」一志社、一九八二年、九一―九九頁参照。

②「内外雜報」(『道乃友』一八九三年二月)、「韓国への道」(『天理教高知大教会史』第六篇)参照。

③中村順平に関しては、主に以下の二つの記録を参考にした。土佐敏一「土佐敏一氏の韓国布教談」(『道乃友』一九一〇年三月号)、沢田善朝「韓国伝道史」(『海外伝道部報』第一九号、一九五八年九月)。

④前掲「韓国伝道史」(『海外伝道部報』第二八号、一九五九年六月)。

⑤韓国(当時の「大韓帝国」)の開港地における日本官憲の天理教運動への弾圧を理解するには、上記のような日本帝国主義の自己正当化の論理と新興の近代国家日本の現実の間にある大きな隔たりを考慮してみる必要がある。これは、当時の日本政府の対韓国政策がお互いに相矛盾する二重構造を持たせた原因でもある。日本政府は、一方では、清国に代って韓国への影響力を強めるために日本人や日本勢力の韓国進出を積極的に奨励するとともに、他方では、未だ弱体な近代国家日本のあり方を隠

すため、韓国に居る日本人居留民への統制を強化したことが、それである。一八八〇(明治一三)年七月一九日、釜山駐在日本領事の名で出された「居留地家屋建築假規則」は、日本の対韓国政策の二重構造を明らかにした最初のものであった。七項目からなるその内容を見ると、日本人居留民に対して、「家屋は全て瓦家や垂鉛板の屋根」や、「宅地内の下水管も便所のように丈夫なもの」を用いることなど、実に細かなところまで規制しており、近代国家日本の威容を示すための気配りが為されている。だが、これは明らかに、開港地における日本人居留民の自由な商取引を保証し、「家屋の造管、或は、此処に居住する朝鮮人民の家屋を貸借するにおいても、各々の当事者の便宜に任せる」といった「日朝修好条規」の条項とは相矛盾するものであった。なお、当時の「配借地」の状況を知るには、「釜山の租界地」(釜山直轄市史編纂委員会編『釜山市史』第一巻、一九八九年、七九八―八〇七頁)がある。

⑥一八九六(明治一九)年二月三日、開塾当時の聴講者一五名は、皆、高知分教会所属の布教者であった。高知分教会によるこのような海外布教のための専門教育は、天理教全体としても初の試みで、それが教団による組織的なものではなく、単独布教者たちによる地方教会での自主的な活動であったことが注目される。そしてこれは、当時の布教者たちの異国布教への意気込みを現わすものであったといえよう。

⑦大峰仁三郎「海外における最初の教会長大峰仁三郎氏と語る」  
（『道乃友』一九三〇年二月号）。

⑧天理教朝鮮布教管理所発行『名称録』一九三三年。

⑨李三福「私の入信動機」（天理教内鮮同慶會発行『朝鮮の道すがら』一九三一年一〇月）二二一―二五頁。

⑩大峰仁三郎「物質的援助の必要」（『道乃友』四三三号、大正一四年二月）六五頁。

⑪田代寿村「大地を掘らむ」（天理教朝鮮教義講習所発行『にはひかけ』三五号、一九二六年二月）二二頁。

⑫玄谷駿「巫俗の概念および比較の対象」（同著『済州島巫俗の研究』第一書房、一九八五年）一〇―一四頁参照。

⑬松村吉太郎は、初期の単独布教者たちの朝鮮での生活ぶりを次のように証言している。「事実、布教者の家へ行って見ると自分の衣食住に事かく様な有様で、行っても入る場所もなく只門口で話をして帰るとい様な家もある。三畳か四畳の一間に神様を祀る、世帯道具を並べる、それに家族が住居する、という有様である」。天理教朝鮮教義講習所発行『にはひかけ』二二―二四号、一九二四年一〇月、一―二頁。

⑭後に、天理教朝鮮教義講習所で通訳として勤めていた韓国人信者崔禎鉉チユンシユンは、韓国人の目から天理教がどのように見えるかを問題にし、天理教が韓国人に受け入れられるのは「天理教の儀式又は病氣祈禱に関することが彼の在来の巫達の仕事と類似或

は酷似するからである」といつている。そして、その「類似する主な内容を次のように書いている。「御神樂ミカぐらの御手振、鳴物、吹くものなどは、形は違ふけれども酷く似て居ります。又、病氣に対して御諭を解くのも巫と似た様であります。我が教会に於て神前の御鏡を日本人は月日様と見るそうでありますが、巫も月日を祭つて居るそうです。又五色の飾なども似て居る。又、単独教師が一間の温突ヒムツク四畳六畳の処で、神を祭つて布教するのも、巫と似ています」。崔禎鉉「朝鮮旧習の信仰から見たる天理教の価値」（天理教教義講習所発行『にはひかけ』四号、一九二三年四月）四頁。このように、多くの天理教の「単独教師が一間の温突四畳六畳の処で、神を祭つて布教する」人々であり、彼等の「御手振、鳴物、吹くものなど」が韓国のムーダンの儀礼（グッ）に似ていることは、逆に言えば、天理教を韓国人に受入れやすくする要因でもあったであろう。つまり、韓国人にとってこれら布教者たちは、在来のムーダンの同じように超自然的存在と人間との中間に立って、特殊な方法の儀礼執行を通して媒介する靈能者としてみられたというところである。

⑮小島柴舟「どうすれば速に朝鮮を天理教化する事が出来るか」（『道乃友』二三六号、一九一一年七月）四〇頁。

⑯彼はそれを次のようにいう。「外観によると婦人は常に内房に籠居させられて居て無勢力のようだが、其実、勢力たるや、ス

バラシイ者で、彼等は実に一家の中枢である。殊に中流以下に於て然りである。教祖が上流を第二とし、先ず無学にして崇高なる教えに就き得ざる下流社会の救済を目標として、猛然立たれた主旨よりするも、此等文字なき婦人よりするは蓋し教祖の心を得た者ではあるまいか。

⑰ 『東京横浜毎日新聞』一八七九年六月二七日。

⑱ 芝原拓自「解説」『日本近代思想体系12対外観』岩波書店、一九八九年参照。

⑲ この時期区分やその統治政策の詳しくは、姜在彦『日本による朝鮮支配の四十年』大阪書籍、一九八三年参照。

⑳ 朝鮮における日本の宗教政策に関しては、以下のものを参考にした。地明観・小川圭治編『日韓キリスト教関係史料』新教出版社、一九八四年、中濃教篤「朝鮮『皇民化』政策と宗教」(岩波書店『世界』三二七号、一九七三年二月)、姜東鎮『日本の朝鮮支配政策史研究』東京大学出版会、一九七八年、韓哲暉『日本の朝鮮支配と宗教政策』未来社、一九八八年。

㉑ 一九〇八(明治四一)年、多年の念願であった神道一派としての独立教団となった天理教は、その勢いをもって、朝鮮における教勢拡大に取りかかった。しかし、こうした天理教団の意気込みとは裏腹に、総督府官吏の天理教の布教者に対する見方は非常に批判的なものであった。天理教の最高幹部の一人であった松村吉太郎の訪問を受けた総督府関係者たちは「天理教の布

教師は人を助けに来ているのか、自分が助かりに来ているのか訳が判らない」として厳しく非難するのが常であった(松村吉太郎『道の八十年』養徳社、一九五〇年、二五二頁)。天理教団はこうした状況認識のもとに、一九一〇(明治四三)年、「日韓併合」とともに首都「京城」に天理教布教管理所の建築に掛かり、翌年五月に、京城府古市町に天理教朝鮮布教管理所を設置した。そして、同年九月には「天理教朝鮮布教規定」と「朝鮮布教管理所規定」を教団本部に通達して、教団本部による朝鮮での布教者管理をはじめようになった。一派独立を公認されたとはいえ、国内での非難の声は依然強く、天理教の一派独立の取り消しの請願が国会に出されるなど、厳しい状況に置かれていた天理教団としては、朝鮮での単独布教者たちの活動を、総督府当局との摩擦が起らない方向に「管理」していく必要があったのである。

㉒ しかし、この改正には、「安寧秩序ヲ紊スノ虞アル所為アリト認ムルトキハ其ノ設置者又ハ管理者ニ対シテ之レガ使用停止又ハ禁止スル(第二二条)」という条件が付いていたことも注目すべきであろう。

㉓ この総督府の布教規則の改正に対し、当時の天理教朝鮮布教管理者である春野喜市は、「この改正規則の発布は、当に本教布教師の活躍に、好機を与えられたものと見ることが出来るから、今後の朝鮮布教は従前に比して余程やりよいと思う」といって、

大きな期待感を現している。そして、彼は「折角お与え下された好機を逸しては、神様に対して甚だ相済みぬ事となる」として、これを機に「新しい布教策」を考えるべきであることを教団内に呼びかけた。春野喜市「朝鮮布教規則改正と鮮民教化の急務」（『道乃友』三四二号、一九二〇年五月）七五頁。なお、「三教会同」と天理教の関係に対しての詳細は、李元範「日露戦後の宗教政策と天理教——「三教会同」政策をめぐって——」『宗教研究』二九四号、一九九二年（二月）参照。

②④「三教会同」以後、国内での国民教化運動の先鋒に立った海老名弾正をはじめとする日本組合教会の幹部たちは、「日韓併合」とともに今度は、朝鮮での精神的同化政策を推進することを決意した。一九一〇年一〇月の第二六回総会の信徒大会で「新たに加えられたる朝鮮同胞の教化」が決議され、翌年六月には渡瀬常吉を主任とする朝鮮伝道団を派遣している。こうして始まった日本組合教会による朝鮮伝道は、国内の組織からの全面的ともいえる応援の下に進められた。こうした日本組合教会の意気込みは、当時の朝鮮伝道の年間の予算が二万五〇〇〇円にものぼっていたことからみることができる。当時、組合教会の国内の年間予算が二万六〇〇〇円であったというから、実に驚くべき金額であろう。なお、この経費は国内の寄付金に依存していたようだが、そのなかには「総督府の機密費から年額六〇〇〇円の匿名の寄付金」があったという。渡瀬常吉「朝

鮮教化成績報告」一九一七年、一二頁。

②⑤この時期の組合教会内部の事情や、教内の反対派の活動の詳しい内容は、韓哲曦『日本の朝鮮支配と宗教政策』未來社、一九八八年、九三―一〇八頁。また、当時の教勢は、『日本組合基督教會便覧』一九二〇年参照。

②⑥日本の仏教では、朝鮮の開港とともに大谷派本願寺や日蓮宗の布教活動が始まり、日清戦争後には本派本願寺や浄土宗が朝鮮伝道に加わっている。また、日露戦争後に真言宗、曹洞宗、臨済宗の伝道活動が始まることにより、「日韓併合」までには、日本仏教の殆どの教団が朝鮮に進出している。だが、この日本仏教各派の主な布教活動は、朝鮮在住の日本人居留民へのもので、朝鮮での本格的な教勢拡大を試みるのは、やはり「日韓併合」後のことである。

②⑦村山智順「朝鮮における仏教の教線」（『仏教年鑑』一九三一年版）。

②⑧天理教朝鮮布教管理所内に併設されたこの講習所は、その目的を朝鮮人の布教者を養成するものとし、六カ月の講習期間をもって、その修了者は国内本部の布教者養成機関である天理教校別科と同じ資格を認めるといったものであった。そして、より多くの朝鮮人を入学させるために、現代風の校舎や宿舍の建築に取りかかり、また、多くの宣伝活動がなされた。この講習所の詳細は、天理教朝鮮布教管理所発行『天理教教義講習所案内』

一九二〇年。または、同『朝鮮に於ける天理教の概況』一九三四年参照。

⑲ もちろん、以上のような状況を天理教団が全く予測しなかったわけではない。前述の朝鮮における抗日独立運動を目撃した朝鮮布教管理所の主事澤田善次郎は、「当局に於ても之が鎮庄に最善を尽くすと雖も、尚全道の鎮靜を見るに至らずして、其形勢は未だ混沌として今後の変化を予測し難き有様」だとの感想を述べ、その影響が天理教の朝鮮人信者に及んでいることを以下のように書いている。「現にある朝鮮人信徒が、天理教は日本人の宗教なり、日本人以外の者は之を信仰すべきものにあらず、速に其の信仰を放棄せよ」との誘惑を受けたそうである。

朝鮮人信徒の中にも、信念尚浅き者は群衆の心理に感染して、信仰に動揺せし傾向があるのである」澤田善次郎「使命に猛進せよ」（『道乃友』一三〇号、一九一九年五月）六〇～六一頁。

⑳ 郎幽生「同胞主義の徹底」（『道乃友』三三〇号、一九一九年五月）六三～六五頁。

㉑ 金翔鳳「朝鮮と天理教」（『道乃友』四二七号、一九二六年一月、四四～四五頁）。

㉒ 前掲『にほいかげ』六号、一九二三年六月、二頁。

㉓ 天理教青年牧野栄一の以下のような発言は、その一つの現れであった。「私は久しく釜山に於て此の浅ましい日本人の所謂島国的精神を沁々しみじみと味はされた。（中略）日本移住民は常に朝

鮮人を蔑視して彼等の人格を認めざるかの如き行為が平気で行はれる。戦勝国民が振回す所の横暴と侮蔑が至る所に見受けられる。（中略）彼の土に於ける多くの靈は自然に反抗の精神を育成するかの観がある」。牧野栄一「朝鮮布教の急務」（『道乃友』三四二号、一九二五年二月）四一頁。

⑳ 朝鮮総督府の言語政策に関しては、朴晟義「日帝下斗言語・文字政策」（韓基彦他著『日帝文化侵略史』韓国 玄音社、一九八二年）を参考にした。なお、朝鮮総督府の言語政策に対する教育現場の朝鮮人の抵抗運動に注目した研究として、韓基彦「日帝斗同化政策斗韓民族斗教育的抵抗」（前掲『日帝文化侵略史』）がある。

㉑ 一九二六年一〇月の『道乃友』には、牧野等の朝鮮語使用運動に対する天理教内の総督府との摩擦を憂慮する声を意識した、天理外国語学校の講師李昂來イ・オングの次のような主張が載っている。「私は偶々斯様な言葉を耳にする。朝鮮人は小学校の時から日本語を習つて居るから、朝鮮に於ては朝鮮より却つて日本語が必要であるといひ、又滑稽な事をいうには、朝鮮人もこれから日本語だけを話す事になるといふ。私は斯様な言葉を口にすると人々はその人の甚だ愚鈍なるを叱らざるを得ないのである」。彼は更に、独自の言語を持っている朝鮮人が彼らの言語で語ることは当然であり「これ朝鮮に於けるのみならず、他の国に於ける布教に付てもそうである」として、それが世界宗教となる

べき天理教の言語政策でなければならぬことを主張している。

③日本の敗戦とともに、天理教の日本人信者がすべて朝鮮の地を離れた後、戦後の韓国には韓国人自身の手による天理教運動が展開されることとなったが、このときに彼らを支えた信仰的な情熱は、上述した単独布教者たちから受け継がれたものであった。そしてこれは、日本の敗戦後、朝鮮の地において天理教が土着化される原動力でもあった。多くの朝鮮人布教者が病氣や死といった根源的な不安状況にある人々に自らの治癒能力を示すことで、戦後の韓国における天理教運動を担ったのである。

今日、公称三〇万の信者とされるまでの教勢拡大は、初期の単独布教者たちの渡航からはじまった天理教運動の土着化の延長線上のものである。しかし、日本の敗戦後、日本人や日本文化に対する厳しい拒絶反応が続いた韓国社会のなかで、韓国人が天理教信者を名乗ることは、よほど勇気の要ることであった。とりわけ、一九五〇年代までの韓国における天理教運動はほとんど不可能な状況であった。そのため、表向きには「新生活事務所」や「天京修養院」などの看板を掲げて、その実体だけを維持していくことがやっとならったという。宗教団体に対する法的な整備ができ、日本文化に対するある程度の社会的許容性が生まれたときに、韓国人自身による天理教運動の再興が可能となった。

そもそも民衆宗教のエネルギは、聖なるものと直接に、し

かも容易に交流するところにあり、神威の直截的な体験とその実在感こそが民衆を引きつける魅力である。民衆の宗教の教義体系の確立は、ややもすれば、観念的な言説の固定化をもたらす、体面的な状況における「今ここ」の意味の豊かさを失わせ、布教者と信者の相互理解を深めることを不可能にする場合がある。これに対し、天理教の導き系統における個人的・情緒的絆は、対面的な状況に深められた相互理解がその前提にあった。自分の悩み、人の悩みをよく分かってくれろという信頼感こそ、信者の布教者に対する意識の根底にあるものである。「導きの親」が「理の親」とも言われるのは、その所以であろう。

日本仏教や日本キリスト教が戦後の韓国社会において、敗戦国日本とその運命をともにしたのに対し、戦後の天理教運動は却って繁栄し、朝鮮人信者や布教者たちが日本人布教者に対する信頼感を失わなかったのは、上述のような民衆宗教の対面的な布教活動のもつ特徴から説明されるべきものであろう。そのような信頼感を背景にする人間的な絆と信仰的な情熱が、日本の布教者から朝鮮の布教者へ、それがまた、朝鮮の信者たちへと受け継がれることによって、戦後の韓国社会における天理教運動の復興が可能となったのである。

もちろん、戦後の韓国における天理教運動の復興は、前述した単独布教者たちに対する信頼感だけによるものではなかった。もし、それがすべてであったとすれば、天理教の宗教集団とし

ての独自性や現実性が失われてしまったであろう。教義体系や儀礼体系をもつ宗教教団として自立するためには、そのための訓練を受け、集団的な帰属意識の強い人々の存在が重要となる。そういう意味では、前述した講習所出身者たちが何よりも先に講習所の再建、運営に力を入れたことは、実に賢明であったといえる。それこそ、戦後の韓国での天理教運動が、集団的に自立するための必要不可欠な措置であったであろう。そして、それを可能にしたのは、戦後の天理教信者集団の再結集運動を起こした中心的な人物が、前述の講習所の出身者であったことと、中央集権的な組織化のすすんだ日本国内で信者となった帰国者たちが、彼らと力を合わせたことであった。それによって彼らは、戦後ばらばらになっていた信者たちの宗教的なエネルギーを吸い上げ、教義体系、組織体系のなかに再編することができたのである。ここに見られる天理教運動の特徴は、韓国の民間信仰とほとんど区別がつかないほど土着化された信仰形態と、教義体系や儀礼体系の進んだ信仰形態との間における、さまざまな融合であった。

以上のような戦後の朝鮮における天理教運動の詳細に関しては、本稿とは別に準備中の論文に譲りたい。なお、戦後の朝鮮における天理教運動に関心のある方のために、以下の資料を紹介しておきたい。これは、一九七〇年一月から一九八六年一月にかけて「教会探訪」というシリーズとして朝鮮の天理教機

関誌『道友』に連載されたものであるが、ここでは、朝鮮内の比較的歴史の長い八七箇所<sup>37</sup>の布教施設の担任者の入信動機や教施設設置の経緯などが記述されており、戦後の天理教運動の理解には欠かせない資料であると思われる。

③七 一九六二(昭和三七)年、天理教本部からは初めて、戦後の韓国を訪れ、天理教運動の状況を視察して回った岩田長三郎は、その視察結果を報告するなかで、韓国における教義や儀礼の伝授が正しく行われていることに「非常に驚いた」として、次のように述べている。「韓国語であっても、ふしはびつたり合うております。一番気にかかっていたお手ふりが、日本の田舎の教会のお手ふりと比べましたら、もう比較にならん位正しいことです」。「(中略) どうしてこんなにキッチリいくかと思っておりますと、やっぱり鎮海における講習所に於いて、そこを卒業した人はすぐ教会でお役に立つように仕込んであるようです」。岩田長三郎「韓国に巡教して」(天理教海外伝道部発行『海外伝道部報』第五四号、一九六二年九月)三―四頁。こうした岩田の証言は、今日公称三〇万と言われている韓国の天理教信者数が、決して偶然的産物でないことを知らしめてくれるものであろう。戦後の韓国における天理教運動が、教義体系、儀礼体系をもつ組織体として韓国人自身の手によって自立したのは、敗戦前の講習所の役割があったからこそ可能であったのである。

⑳ こうした状況は、日本国内の天理教団においても大きな試練の始まりを意味するものとなった。一九三六（昭和一一）年五月、宇都宮市在住の布教者關根さくが恐喝罪で特別高等警察に検挙されたことをはじめ、天理教布教者の検挙事件が惹起し、同年

一月には、東京で神道有志連合会による天理教撲滅大会が開催された。彼らは、この大会で天理教管長中山正善を不敬罪で告発することを決議して、大審院検事局にその告発状を提出している。また、この時期、右翼による天理教排撃運動もはじめられるようになった。大阪国粹大衆党による天理教公認取消運動が起こり、一九三七年三月には、管長中山正善の名によって発行された「いざひのきしん明るい日本」が不敬罪に当たる内容をもっているとして奈良地方裁判所に告発されるなど、天理教に対する社会的な弾圧が相次いだ。なお、これらの事件は、以下の史料に比較的詳しい記述がある。「天理教々師の信仰利用犯罪の検挙」（『特高外事月報』一九三六年一〇月）一〇九―一一〇頁、「天理教撲滅運動の状況」（同一九三六年一月）一〇四―一一〇頁、「右翼分子の天理教排撃運動」（同一九三七年八月）一六六―一六八頁。

㉑ 当時の『満州天理村』の建設に対する詳しい記述は、天理教青年会発行『天理教青年会史』第四卷、一九八六年、八五―一五二頁。なお、朝鮮内における国家協力への活動は、前掲『朝鮮天理教報』に散見するが、その主な活動は、軍部への「慰問

品」を送ることや、信者たちの戦時体制への自主的な参加を求めた後援会などである。

（草堂産業大学講師）

## 幕末における「自他認識」

— 後期水戸学と幕末国学を中心に —

桂 島 宣 弘

## I はじめに

この報告では、幕末日本における「自—他」喪失の言説が、どのような言説的特質を有していたのかについて、主としてアジア観を中心に考えてみたい。ここで、「自—他」喪失の言説と述べたのは、「自—他」認識の「基準」、あるいは「外部」からする「基準」が分解した「自己充足的」な言説を意味している（「外部」からする「基準」とは何を意味するかは、報告全体が明らかにするだろう）。およそ、ナショナリズムと称すべきものの多くは、こうした「自己充足的」性格を有しているが、しかしながら、その全てがある「外部」からする「基準」を失ってしまったわけではない。日本においても、例えば幕末の儒者達（安井息軒「二七九九—一八七六」、横井小楠「一八〇九—六九」、

佐久間象山「二八一—六四」等）の「自—他」認識、あるいは「さんぜん世界」の「神」の言説に拠った民衆宗教祖（中山みき「二七九八—一八八七」、赤沢文治「一八一四—八三」等）の言説や、明治の福沢諭吉（一八三五—一九〇二）、中江兆民（一八四七—一九〇二）、内村鑑三（一八六一—一九三〇）、宮崎滔天（一八七一—一九二二）等の「自—他」認識は、そうした言説として捉えられ、福沢を措くとすれば、それらの思想は概して少数派に止まった。そして、そのことが、日本のナショナリズムをヨーロッパは元よりアジアからも隔絶させ、やがて最悪のアジア侵略をもたらし、そして恐らく未だに「自—他」認識の基準を確立し得ない背景になっていると考えられる。こうした点を考えるためには、柄谷行人が述べる如く、やはり一九世紀前半の思想に遡って問題は構成される必要

があると思う。この報告は、その構図を思想的にスケッチするための一つの試みである。

## Ⅱ 国学的「自己言及」の成立

一九世紀前半の思想について検討する前に、やはり本居宣長（一七三〇—一八〇二）から触れておかなければならない。何故なら、一八世紀の最末期に立つた本居宣長において、「理」や「天」という「基準」との関連で「自己」が語られる思想が解体され、かわって「異質」な中国にあらざるものとしての「自己」が声高に叫ばれ始めたと考えられるからである。この点を鮮明にするために、まず宣長以前の「自己言及」について、「国粹的」と評されてきた儒者から二、三だけ例示しておこう。日本を「中朝」と呼び、中国を「外朝」「異朝」と呼んで、「日本型華夷」意識とも言うべき思想を表明した山鹿素行（一六二二—一八五）が、中国より「本朝はるかにまさり」とした「基準」は、「本朝の人物礼用自ら聖人の道に相合うて異朝の聖經すでに往古より相わたり、（中略）本朝の風化甚だ大なりと謂ふべし」（『謫居童問』）と述べられる「聖人の道」や「礼」であり、その上で彼我の優劣が論じられていた。し

たがって、こうした「聖人の道」が「基準」となっていればこそ、「文才は異朝を以て比據とす」「異朝の制よしといへども、本朝には用ひがたきこと多し」（『中朝事實』）といった相対化の視座が存在していたことは言うまでもない。この点は、同じく国家への帰属意識を強調する崎門派の浅見綱斎（一六五二—一七一）にしても同様であって、「夫天、地の外をつ、み、地、往くとして天を戴かざる所なし」という観点を保持しつつ、「其国に生れて、其国を主とし、他国を客として見れば、各其国より立る所の称号有る筈也」と言われ、その上で「此日本に生れては日本国中皆天子の国なり」と主張されていた（『靖献遺言講義』）。熊沢蕃山（一六一九—九一）は中国を「天地の中国」「四海の師国」としているが、その他の「九夷」の中では日本が最も優れているとし、それは「天照皇・神武帝の御徳」によって「日本程礼楽の道正しく風流なる国は東西南北になき事」だからだと述べる（『集義和書』）。蕃山の場合は、明確に「中夏」が基軸であり、日本も「九夷」の一国とされている点、儒者の標準的な視座が保持されていると言えるが、その枠内で「道は天地の道なり。中夏の聖人の道、日本の神人の道、皆天地の神道なり」とし、「天地の神道」の「基準」の上での「時・処・位」による「日本の神人の道」が主張されているのである（『大学或

問」)。要するに、これらの言説は、いずれも（日本—中国）の關係を、より包括的な儒学的「天」「道」に照射して認識する構造を有していたと言えよう。

だが、宣長の「自己言及」には、そうした彼我を包摂し、その「外部」に立つ「基準」は存在していない。「皇国のすぐれたるほどは、おのづからしるらむもの」（『玉勝間』）と述べる際に提示する宣長の理由は、「万の国」に正しい「古伝説」が伝わらず、日本にのみ唯一正しい「古伝説」が伝わっているということであり、それは日本がアマテラスが生まれた「元本宗主たる国」だからで、こうしたことには「古学の眼」をもってすれば自明、ということであった。この宣長の論法は、確かに一つの循環論法であって、そこに生じるさまざま問いについても「凡人の小智を以てとかく測り識へきところにあらず」（『呵刈蔑』）と述べられて、厳しく拒絶されていることからすると、「自己充足的」言説であって、「信ぜん人は信ぜよ、信ぜざらん人の信ぜざるは又何事かあらん」（同上）という立場での言説であると言うことができる。つまり、かつての「国粹的」儒者の言説のように、ある「外部」に照射して（日本—中国）の「比考」を行う視座は存在していないのである。むしろ、そうした（中国・儒学）にあらざるものを「皇国」の「卓越」の内容として「反射」的に提示

していることは、子安宣邦の説くとおりである（『本居宣長』）。儒学の整合的・説明的「知」自体を、「天地万物の理を周知盡せる物と心得居る」「さかしら」と主張し（『くず花』）、「言挙もさらになかりき」（『直思靈』）日本が宣揚されているのも、そうした構造において理解しなければならぬ。つまり、宣長は儒学的「普遍」と対峙しながら、その「普遍」からする「自己言及」という思惟自体を「さかしら」として解体し、（儒学）にあらざるものを内容とする、「異質」な中国に対する「皇国」の「卓越」を語っていったのである。

だが、よく注意すると宣長も「古伝説」にのみ基づいて、（儒学）にあらざるもの）のみについて「自己言及」していたわけではない。「古伝説」を「今の現」と重ね合わせる思考が胚胎し、その「現」を論拠として、中国に対する「皇国」の「卓越」を説く論法が垣間見えるのだ。

天照大御神は、その天をしろしめす御神にてましませば、宇宙のあひだにならぶものなく、とこしなへに天地の限をあまねく照し照して、四海万国此御徳光を蒙らずといふことなく、何れの国ととも、此大御神の御蔭にもれては、一日片時も立ことあたはず。（『玉くしげ』）

ここには、「皇国」の「卓越」を、神話的アマテラスと

現実の「太陽」を重ねながら主張しようとする姿勢が窺える。また、「稲穀の万国にすぐれて、比類なき」こと、「皇統」が「万々歳の末の代までも、動かされたまふことないこと等を「皇国」の「卓越」の証とする論法も同様である（同上）。明らかに、宣長の言説は「古事記書紀の二典に記されたる、神代上代のもろもろの事跡のうへ」（『初山踏』）から論証すると見せて、「古伝説」と「今の現」を重ね合わせて「皇国」の「卓越」を語るものとなっている。こうして、「今の現」に訴え、時には『真暦不審考弁』のように、「近キ世二年々渡リ参ル阿蘭陀」の暦法を援用して、宣長は日本の「卓越」を語っているのである。つまり、宣長は（儒学にあらざるもの）としてしか、「自己」の内容を語らないかの如く見せて、実は「今の現」や恐らく宣長においては（日本―中国）の構図の全くの「部外者」と映じていたに違いない蘭学の知識をも援用して、「皇国」の「卓越」を語っているのである。ここには「基準」を失った「比考」の運命とでも言うべきものが予知されているが、「部外者」であるが故に、さしあたり西洋知識が、その「比考」の新たな「基準」の一つとして認識枠の中に入りつつあったことも示されているだろう。

事実、服部中庸（一七五七―一八二四）や平田篤胤（一七七六―一八四三）、さらにその門人たちになってくると、

「自己言及」の内容が、西洋知識を利用しての「古伝説」の宇宙論の実体化として明確に主張されるようになってくる。この辺りの事情については、恐らくそのパラダイムの濫觴と言ってよい中庸が明確に語っている。つまり、「遙に西なる国々の人ども」の「此大地のありかたを、よく見究めて、地は円にして、虚空に浮べるを、日月は其上下へ旋ることなど、考へ得たるに、彼漢国の旧き説どもは、皆いたく違へることの多きを以て、すべて理を以ておしあてに定むることの、信がたき」ということを確信するに至った、と（『三大考』）。すなわち、西洋天文学・地理学と接して、主にその宇宙論との関連で日本の「古ノ伝への、真なること」が知れた、と述べられているのである。かくて、西洋天文学・地理学を援用しての宇宙論的「古伝説」を、儒学的（朱子学的）宇宙論に対峙させて「皇国」の「卓越」を語るといふ言説が成立する。だが、注意しなければならぬのは、西洋知識は「測量の及ぶ限り」のもの限定されていることである。つまり、西洋はこうしたものとして、すなわち天文学・地理学のみ「部外者」としての像で、（中国―日本）の構図の「比考」の「基準」として、認識枠の中に入ってきたわけである。

この中庸の方法の有する問題は、これを全面的に継承・発展させていった篤胤が鮮明に示しているだろう。

「すべて外の国々の説、また他の道々の心をも能く尋ね比較致し候はでは、わが道の実に尊きことを知らざるにて候」（『入学問答』）と述べる篤胤は、「量術にもあれ何にもあれ、熟々古伝の趣に照し今の現に事実合せ考へて知る、かぎりは知べきなり」（『三大考辨々』）として、「古伝説」の順序化を主として「外国説」と「比考」しつつ行い、この結果「比考」によって「確定」された「自カラノ実事ニタメシ見ルニ、動カヌ」（『古道大意』）実体的宇宙論が「古伝説」として形成され、かくて「わが道の実に尊きこと」が示されていくわけである。

篤胤等によつて描きだされた実体的宇宙論は、朱子学等とは異なつた客体的な自然観の成立を示唆して興味深いものがあるが、ここでの問題は、天文学・地理学のみ「部外者」としての西洋知識の援用は、結局は常に「皇国」の「卓越」に帰着するようになっていゝことだ。つまり、「譬へ外国のことを学ぶにも致せ、その学ぶ主意は、其の善事を取て、此の御国の御用にせんとて、学ぶ」のであり、西洋知識も「天地の行道時候に能く叶つて、便利は便利」と述べられるものに過ぎないのだ（『伊吹於呂志』）。それのみならず、こうした「外国説」との「比考」による「御国学」は、「外国ノ事ニシロ、御国人ガ学ブカラハ、其ヨキコトヲ撰シテ、御国ノ用ニセントノコトデゴザル、

サスレバ実ハ漢土ハ勿論、天竺阿蘭陀ノ学問モ、凡テ御国学ビト云テモ違ハヌ程ノコト」（『古道大意』）とあるように、「古伝説」にあらゆる知識を無限に呑み込み、結局は「皇国」の「古伝説」に吸収されていく構造になつていくのである。しばしば、宣長と篤胤を分かつたものと指摘されるこの方法は（つまり前者に「文献考証学」的価値を認めるのに対して、後者はそれと「異質」なものとして無視、ないし軽視されるわけだ）、しかし実は、宣長の「自己言及」の方法だつたと言わなければならぬ。すなわち、宣長によつて中国を「反射板」として「皇国」が語られた如くに、まさに篤胤によつてあらゆる「外国説」との「比考」によつて、「皇国」が語りだされていくのである。それは、「他者」の知識の「自己」への撰取と、そのことによる「普遍」的相貌での「自己」の正当性の主張であつてみれば、宣長と同様に「比考」を成立させる「基準」が喪失した結果、もたらされたものであつたと言わなければならない。そして、この構造は篤胤門人になると、更に拡大して語られるようになっていくのは周知のとおりである。例えば、鶴峯戊申（一七八八―一八五九）は万国は「大國主之神靈」「少彦名之神靈」が経営したという「古伝説」を敷衍して、その「種種之教術」はすべて「本教ノ一」であり、したがつて「本教聖治ニ裨ケ有ル」もの

と述べる。そして「本教ハ宇内ヲ合セ古今ヲ総ベ学バザル所莫シ」とされ、「種種之教術」を包摂しての「本教」という主張を行っている（『本教異聞』）。同様のことは六人部是香（一八〇六―一六三三）、竹尾正胤（一八三三―一七四四）、大國隆正（一七九二―一八七一）等にも看取できるが、これ以上の引用は不要であろう。この「自己言及」の構造は、何も幕末国学者だけに見られるものではない。（日本―中国）が、（日本―西欧）へとずらされていったとしても、彼我を貫く「基準」が失われた「比考」による「自己言及」は、こうした出口のない陥穽に陥るしかないのだ。だが、この点を考えるためには、儒学界の「自己言及」についても一瞥する必要があるだろう。

### III 「華夷」意識の解体

一九世紀前半の儒学界の「自己言及」の言説を対象化するために、儒学系言説の「自―他」認識の枠であった「華夷」意識が、一九世紀にどのように変容していくのかという問題から検討してみよう。「華夷」意識自体は、確かに強固な朝鮮蔑視観の温床であったことは事実であるにして、それ自身「他者」認識を規定づける枠組みであり、国

家意識というよりも文化意識とでも呼ぶべきものであり、「天」や「理」の共有を背景とした何らかの文化的共通性を前提とした「中国―華」「日本―夷」という認識枠であった（素行等の「日本型華夷」意識の問題は存するが後述）。無論、それは東アジアの儒教的文化圏という閉じた円環内での「自―他」認識の枠組みであったとしても、幕末の大儒と称せられる佐藤一斎（一七七二―一八五九）の「華夷」論にも、この点はまだ鮮明に示されている。

茫茫たる宇宙、此の道只是一貫す。人より之を視れば、中国有り、夷狄あり。天より之を視れば、中国無く、夷狄なし。中国に乗彝の性有り。夷狄も亦乘彝の性有り。（中略）天寧んぞ其の間に厚薄愛憎有らんや。此の道の只々是れ一貫なる所以なり。（『言志録』）

こうした枠組みを自明のものとして、一八世紀までの儒学系知識人においては、むしろ「夷」としての日本を東方君子国とする議論すら存在していたことは、例えば伊藤仁斎（一六二七―一七〇五）が「古称東方有君子之国」と述べて日本を位置づけていたことによく示されているだろう。

だが、一九世紀に前後する西洋の登場と共に、こうした「華夷」意識に変容が生じることとなる。「異質なる他者」としての夷狄「観」の登場である。問題を鮮明にするために、後期水戸学の会沢安（一七八一―一八六三）の「神州」意

識の構造を見てみよう。会沢自身は、無論、自身の自覚の内では儒者のつもりであつて、したがつて随所で「道は天地自然の道」と述べ、「道」は「四海万国ともに教とすべき大道」であると主張していた（『読直毘靈』）。そうであればこそ、「皇神ノ道ト聖人ノ道トヲ二ツニスル」ことは「僻見」であると、彼我を貫く「道」が前提とされている（『読葛花』）。だが、注意しなければならないのは、この「道」に「理」は不要とされている点である。「天ツ理ト云フハ、後儒ノ主張スル所」であつて、「天理人欲ヲ説クモ、聖經ト異ナ」つていと述べられていることが、それを示している（『読級長戸風』）。だが、「理」の喪失（解体ではない）ということであれば、何も会沢に始まつたことではない。既に、貝原益軒（一六三〇—一七一四）や仁斎等、総じて近世儒者の多くが一般には「氣」一元論的であつたことは周知のことだ。問題は、したがつて、そこから先に存在する。つまり、「理」を失つた「氣」が地理的・先天的に固定されて、次のような「自己言及」になつていくのである。

国に正氣と偏氣との別ありて、正氣の国は五倫明に、偏氣の国は明ならず。神州は太陽の出る方に向ひ、正氣の発する所なれば、君臣父子の大倫明なること、万国に比類なし。（『読直毘靈』）

このように会沢は「正氣」「偏氣」の別で、「陽国」「陰国」を区別し、「神州漢土」はその中でも「正氣」「陽国」に属すると主張するが、「就中君臣の義、父子の親に至ては、神州の正きに及ぶ者なし。是漢土と争ふにも及ばず」（同上）とあるように「神州」こそ「陽国」中の「陽国」と主張している。そして、この「理」の不在の上での「天地自然の道」の主張は、「氣」の動態的性格を導くよりも、むしろ地理的・先天的に固定された差別相の強調に帰結するのである。こうして、「道は自然の大道なれば、四海万国に人倫なき国あることなし」（同上）とする一見「普遍」的主張も、これに続けて「是を行ふに正偏の別あり」とされ、「自然」は差別性を「普遍」的に固定する役割を果たすものになり、「西欧—日本—中国」を貫く「基準」として作用していかないのである。しかも、「天地万物ノ始ハ、人ノ知り得ル所ニ非ズ」（『読葛花』）として「天地万物ノ始」への原理的思考自体は放棄され、したがつて「氣」自体の対象化も永久に放擲されるのであつてみれば、差別相（「氣」）を「普遍」（「理」）へ収斂する回路が断ち切られたことに加えて、差別相を一段と強化した不可知的「天地自然」が彼我を貫くものとして会沢によつて語られていくのである。

こうした「自己言及」は、言うまでもなく「異質なる夷

狄」としての西洋列強の具体的出現に対応して開始されたものであるが、解体しつつあった儒学概念を「古伝説」等で読み込み、儒学的概念を用いている限りは、ある「普遍」的相貌をもちながら、しかし差別相を「普遍」的に固定する「天地自然」を地理的・先天的な根拠として「自己言及」する思想構造を有しているものであった。そして、この主張は、真木保臣（一八一三―一八四四）の「我国は大地の元首に居て、地理を以ても四方に手を展ぶるに甚便」（『経緯愚説』）という言説や、朱子学系の尊王攘夷主義者として知られる大橋訥庵（一八一六―一八二二）の「我神州ハ東二位シ、朝陽鬱勃ノ氣ヲ鐘メテ、勇悍果鋭ノ国」「戎狄ハ西陲ニテ、陰氣ノ凝レル処ナレバ、狐疑險譎ノ念深ク」（『關邪小言』）という言説へ継承されていく。

こうした言説は、一見、既に一七世紀に（恐らく明清交代と前後して）胚胎していた「日本型華夷」意識と類似している観を与える。「満清ハ夷狄」観も、幕末の佐藤信淵（一七六九―一八五〇）、訥庵等に広範に見られるものだが、既に蕃山等にも見られるものだ。だが、西洋の登場とその脅威の増大は、単に「日本型華夷」意識を高揚させたと言っているのは、やはり適切な言い方ではない。「水土の氣脈」という地理的優劣を説いているかの如き素行ですら、中国はもとより、西洋ですら「天地の道」の「過不及」と

いう共通の文化相の中で捉えられていた（『謫居董問』）。蕃山も「文明」という「基準」の共通性は確信していたのである（『集義和書』）。だが、会沢等にあつては、むしろ「華夷」を貫く文化的共通性が解体し、閉塞的「自己言及」と差別性・弁別性が強調されるようになってきたと言ふことだ。訥庵の次の言は、そのことを鮮明に示しているではないか。

漢土ハ、（中略）妄リニ古名ヲ恃ミテ、自カラ華夏ノ位ニ處ルハ、譬ヘバ狐狸ナド人家ニ據テ、我ハ万物ノ靈ゾト言フガ如ク、（中略）西洋ノ列国ハ、其質固ヨリ偏駁ニテ、聖人ノ出タルコトモナク、聖人ノ教ニ服事モセザレバ、綱常倫理ヲ滅絶シテ、毫黍モ道ヲ知レルコトナシ。（『關邪小言』）

確かに、中国については「神州は漢土と、風気素より同じくして、人情もまた甚だ相類す、故に教えを設くる意、甚だ相似たる」（『新論』）とあるように、「類似性」を主張するものであったことも注目されてよいだろう。訥庵も、「真ノ華夏ト云ベキ者、我神州ヲ除キテハ、又アルベクモ思ハレズ」と述べ、「日本一華」という立場を一段と鮮明にしているが、それでも「我国ト漢土トハ風土人情甚だ近ク」「我国ト漢土ノ民ハ、天地陽明ノ氣ヲ稟テ、人ノ中人」という主張も保持していた。これらの発言は、国学者

などに比較すれば、儒者の面目を示すものと言えなくもない。しかしながら、文化的共通性を否定した上での西洋「夷狄」観が、対極では後期水戸学や真木、訥庵等の中国との「類似性」の主張を生んだことは無視されてはならないだろう。つまり、ここに示されている中国と日本の「類似性」も、地理的・先天的に語られるに過ぎないものなのだ。かくて、「華夷」意識の背景にあった文化的共通性の解体を受けて、「神州の治教は、其本立て、是を働かしむる道具なきが如く、西土の治教は、其本を論ずる時は、君臣の義などの如き、神州にしかざる所なれども其道具は備れり」（『退食間話』）という静態的・固定的な「神州」本・「儒学」道具」説が説かれていくのである。

後期水戸学が、対外危機意識を「億兆心を一にして、皆その上に親しみて離るるに忍びざるの実こそ、誠に恃むべき」（『新論』）と言われる「忍びざるの実」に訴えるものであったことも、こうした「華夷」意識の変容と関連していると言えそうだ。つまり、ここには、後期水戸学が、思弁的・論理的であるよりも、不可知的な「神州」への帰属意識という「情」を喚起するものであったことが、よく示されている。そして、後期水戸学が強い衝撃を与えたのも、何と言ってもこの点であったのも、よく知られるところだろう。例えば真木は、「一身すら潔くすれば、それに

て事すむと心得て、端拱して道を講じ、静座して理を窮むる中に、いつの間にか国は夷狄にとられ」（『何傷録』）と述べて、「格物窮理」を批判しているが、代わって重視したものは、「天も誠にて天たり。地も誠にて地たり」と述べられる「誠」であり、「誠は天地万物の差別なく」と「普遍」的発言も行っている（同上）。しかしながら、この「誠」を真木の中に喚起したものは、楠氏が「大義に殉死」したことであり、その「大義」は「忠孝の大義」であった。ここには、会沢の「固有なもの」への帰属意識によって喚起される「忍びざるの実」と同一の構造が、「忠孝の大義」への「誠」として語られていることが鮮明に示されている。また、吉田松陰（一八三〇〜五九）が、後期水戸学が示した「情」による帰属意識を、「至誠」「忠義」によって徹底的に突きつめ、「死を盡して以て天子に仕へ、貴賤尊卑を以て之れが隔限を為さず、是れ則ち神州の道」（『丙辰幽室文稿』）という「神州」意識へ昇華していったのも、こうした認識枠のものであった。だが、帰属意識の「情」による喚起とは、既に述べた如く、所詮は「自他」認識解体の所産であった。それは、尊王攘夷主義者に影響したに止まらず、近代の「俠気」や「美」意識へと継承されていったものであったと思われるが、つまるところ「基準」の解体と、その「基準」への洞察の後退が、こう

した「情」の喚起をもたらしたことは、看過されてはならないだろう。

われわれの考察は、後期水戸学や尊王攘夷思想にやや執着し過ぎたかもしれない。しかしながら、以上述べてきたことは、比較的「普遍」的な「道」を確信していた儒者、例えば佐久間象山、横井小楠等の「華夷」意識と比較すると、尚更鮮明に浮かび上がるだろう。ここでは、「聖人之二報ユル所以ノ道ヲ立ツ。曰ク忠、曰ク孝。(中略)又之ヲ推シテ以テ四海ニ至シ、凡ソ横目之民、我ト類ヲ同ジクスル者、撫恤セザル莫ク、而シテ後人各其所ヲ得、而シテ天下平ラカナリ」と、「聖人之道」の「四海」における「普遍」を確信していた安井息軒が、「耶蘇」に反発しつつも、「北狄南蛮ノ若キモ得テ教誨スベカラザルノ類ニ非ス。久シカラズシテ我が道、其レ將ニ彼ニ行ワレントス。君子道ニ長ズレバ異端必ス消エン」(『辨妄』)と述べて、「夷」たる西洋での儒学の普及の可能性すら示唆していたことを挙げるに止める。かれらの主張には、「革新的」であるか「守旧的」であるかを問わずに、儒学の可変的な「華夷」意識の表白が見られると言えるが、それを可能にしたものは、西洋をも文化的共通相の中で把握するという意味での「自—他」認識であったことは、もはや贅言する必要はなからう。

総じて、幕末期の思想の課題の一つは、西洋の出現に直面し、これをも含む新たな「自—他」認識の枠組みを、どのように形成するか、ということであったはずである。儒学的認識から西洋をも対自化した幾人かの思想家を除くならば、しかしそれが「普遍」を装う「自己言及」として、「外国説」との「比考」による「皇国」の語りだしや地理的・先天的に固定された「華夷」意識として、換言するならば、「基準」を失った「他者喪失」の言説として展開されていった点を、ここでは考えてみたわけである。近代の言説の多くは、かくなる「閉塞的自己言及」と繋がりながら生みだされていったと思われるのである。

#### IV 近代への展望 福沢諭吉の

##### 「文明」の「自—他」認識

最後に福沢諭吉の「自—他」認識を検討することで、近代への展望を述べておきたい。福沢の『文明論之概略』が著されたのは、一八七五(明治八)年である。既に『唐人往来』で批判されていた「華夷」思想ではあったが、これに代わる「文明」という「基準」に照らしての「自—他」認識、「文明—非文明」論が、ここに誕生した。そして、

この「基準」に関する限りは、福沢自身の認識は終生変わることはなかったと思われる。すなわち、「文明は死物に非ず、動て進むものなり。(中略)即ち野蛮は半開に進み、半開は文明に進み、其文明も今正に進歩の時なり」という。「文明」進歩史観は自覚的には一貫していた。そして、「文明」進歩史観の「極度」には、「文明の極度に至らば何等の政府も全く無用の長物に属す可し」という一種の無政府主義すら展望されていた。この「文明」という「基準」が存在していればこそ、西洋についても「西洋諸国戦争を事とせり。(中略)国内に党争を結て権を争ふ者あり、権を失ふて不平を唱る者あり。況や其外国交際の法の如きは、権謀術数至らざる所なしと云ふも可なり。(中略)西洋諸国の文明は以て満足するに足らず」と述べられているような相対的把握が可能であったのである。他方で中国や朝鮮は、「門閥」「君臣の倫」「名分」という「文明」の前に立ちほだかる儒教主義に重ねられた像として描きだされ、「半開」として位置づけられていた。

この「文明」の「基準」に照らして、福沢はどのような「自己言及」を行うのか。『文明論之概略』を見る限りは、日本は無論「半開」に属するものと捉えられており、「人間交際は、上古の時より治者流と被治者流との二元素に分れて、権力の偏重を成し、今日に至るまでも其勢を変じた

ることなし。人民の間に自家の権義を主張する者なきは固より論を俟たず。宗教も学問も皆治者流の内に籠絡せられて嘗て自立することを得ず」と述べられているように、「文明」を阻む「権力の偏重」に囚われた像として厳しく指弾されている。ここには、日本と中国・朝鮮を区分して論じるような眼は前面に出ていない。徹底的な「文明」による「自―他」認識に貫かれた論が存在していると、ひとまずは見てよいだろう。

だが、それとともに福沢において一貫していたのは、「自国の独立」というテーゼであったことも間違いない。そして、この認識が、「文明」を「基準」とする福沢の「自―他」認識に微妙な変容と揺れを与えていたと思われる。既に『文明論之概略』の主張も、この点について微妙な発言をしているように見える。ちなみに、この書の前半で展開される「文明」論が、既に見たような徹底した「文明」進歩史観と相対主義に立っていることは周知のとおりであり、ここでは「外国に対して自国の独立を謀るが如きは、固より文明論の中に於て瑣々たる一箇条に過ぎ」ずとさえ述べられていた。だが、よく知られているように、この書の最後の章の論調は、日本の植民地化の危機意識に裏打ちされた、それまでの論とは明らかに雰囲気を変えたものとなっている。すなわち、ここでは「目的を定めて文

明に進むの一事あるのみ。其目的とは何ぞや。内外の区別を明にして我本国の独立を保つことなり。而して此独立を保つのは文明の外に求む可らず。今の日本人を文明に進めるは此国の独立を保たんがためのみ」とあるように、「自国の独立」こそが焦眉の目的とされているのである。「文明」化と「自国の独立」について、無論、福沢は「議論の本位」によって使い分けて論じており、大局的には「文明」化が目的であるとも受け止められるが、最終章での議論はやはり福沢の「文明」論の微妙な揺れを示していると言つてよいだろう。

そして、こうした「自国の独立」と「文明」化の二つの原理が、戦術的にどのように働くかで福沢の「自―他」認識は、微妙に変移していったと捉えられる。坂野潤治は、「文明―非文明」「東洋―西洋」「日―中」という「三重の世界像の混乱」を軸に、一八八〇年代以降の福沢のアジア観をめぐる思想の分析を試みているが、まさに、「文明」という「自―他」認識の「基準」に、「自国の独立」をめぐつて「東洋―西洋」「日―中」という世界像が混入してくる様相を的確に捉えたものと言える。つまり、朝鮮情勢をめぐる日中間の対立の激化は、福沢の「自―他」認識の「基準」の大きな試金石になっていったということだ。ここで、福沢はまさに「自国の独立」の観点から、「東洋―

西洋」論的主張（これは、後期水戸学等に見られた「自己充足」的言説だ）を行い、しかしながら「文明―非文明」という観点を全面に出さざるを得ないため、朝鮮に対しては日本を明確に「文明」の側に位置づけるという「文明論之概略」とは異なつた位置に日本を置くことで、その干渉・日本化を正当化するのである。しかしながら日中の対立の激化の中では、中国の「文明」化||日本化が不可能であるが故に、その立場は最終的に西洋||日本||「文明」、朝鮮||中国||「半開」という構図に落着せざるを得なかつたわけだ。ここには、実は「自国の独立」という原理に突き動かされながら、しかしながらあくまで「文明―非文明」という「基準」によって現状を捉えたつもりの福沢の揺れが示されている。

かくして辿り着いた「脱亜論」における福沢の議論も、こうした二つの原理の交錯の中で位置づけられるものだろう。この冒頭で福沢は「世界中の現状を視察して、事実上不可なるを知らん者は、世と推し移りて、共に文明の海に浮沈し、共に文明の波を揚げて、共に文明の苦楽を与にするの外ある可らざるなり」と述べ、やはり「文明」進歩史観の立場を鮮明にしている。しかしながら、日本は「亜細亜の固陋を脱して、西洋の文明に移りたり」と位置づけられ、これに対して中国・朝鮮は「改進の道を知らず、(中

略)一より十に至るまで外見の虚飾のみを事として、其実に於ては真理原則の知見なきのみか、道徳さへ地を払ふて殘刻不廉恥を極め、尚傲然として自省の念なき者の如し」「今より数年を出ずして亡国と為り、其国土は世界文明諸国の分割に帰す可きこと、一点の疑あることなし」と描きだされている。日本を「文明」に位置づけることは、既に述べたように朝鮮情勢の中で漸次強調されたものであり、それ自身「自国の独立」という原理に突き動かされたものと言えるが、それでも「脱亜論」の前半はひとまず「文明」からする「自―他」認識であると言える。ところが後半の議論は、様相を一変するものとなっている。すなわち、これらの中国・朝鮮と日本が「西洋文明人」から同一視されるのが、「我日本国の一大不幸」であり、「我外交上の故障を成す」ものと主張されているのである。そうした事態を避けるために、「我れは心に於て亜細亜東方の悪友を謝絶するものなり」とする著名な「脱亜論」の結論が導かれることになるのであるが、ここでの議論は徹頭徹尾「自国の独立」からするものであることが看過されてはならないだろう。つまり、この「脱亜論」における福沢の主張にこそ、一貫した福沢の「文明」からする「自―他」認識の、「自国の独立」という、もう一つの原理からする蹉跌が鮮明に表明されているということなのだ。かくて、

福沢の「文明―非文明」論は、「文明」としての「自己」の語りだしという新たな「他者」喪失の言説に転化していく。恐らく儒学的「華夷」意識にかわるものとして登場し、「文明」自体を相対化し得たはずの「文明―非文明」論は、大正期にわずかに継承されてはいたが、やがて装いを新たにした昭和の「東洋―西洋」論に包摂されていくことになる。私とは考えている。

## V おわりに

民衆宗教祖達の発言を見ると、一見して「排外主義」的なものと思われるものが少なくない。例えば、天理教教祖中山みきは『おふでさき』の中で次のように述べている。「とふじんが ほんのぢい、入こんで ま、にするのが 神のりいふく」(明治二年三月の第二号三二)「このさきハ ほんがからを ま、にする みな一れつハ、しよちしていよ」(明治七年一月ヨリの三号八七)「このさきハ なんぼからやと ゆうたとして ほんがまける ためしなそや」(明治七年五月の第五号八四) こうした発言は、丸山教の伊藤六郎兵衛、大本教の出口なお等には、より鮮明に看取されることは、よく知られる

とおりである。金光教教主赤沢文治の場合も、意味不明ながらも「唐↓日本↑天竺（これは図）くぼい所へ寄り、同じく水の寄るごとし」（『金光大神御覚書』明治八年六月一三日）という発言が存在しており、何らかのナショナルリズムの存在が想定される。こうした発言は、民衆宗教教祖達もまた、急速な近代化・文明化に伴う「自―他」認識の揺れの中にあつたことを物語っているだろう。しかしながら、民衆宗教自体の近代における「変容」（殊に教祖没後の「変容」）、日清戦争・日露戦争への積極的関わりという問題を離れば、少なくとも教祖の言説の中において、強力な「自―他」認識の「基準」が存在していたことは言うまでもない。この意味では、民衆宗教の教祖の言説は、近代日本における数少ない「自―他」認識の言説として存在していた筈である。その「基準」が、どのように喪失させられていくのか、そのことは日清・日露戦争への関わりの問題とも絡めて別個に考察される必要がある。

いずれにせよ、こうして「自―他」認識の「基準」を喪失させた言説が、近代日本を覆い尽くしていくこととなる。敗戦直後に丸山真男が述べた、精神的権威と政治的権力を一元的に占有する戦前の日本の国家権力のありよう、すなわち「国家の対内及び対外活動はなんら国家を超えた一つの道義的基準に服しない」構造という指摘に注目するなら

ば、儒学的「自―他」認識の解体後の一九世紀において、国家がその「基準」として立ち現れ、「自己充足的自己言及」を構造化し、恐らく現在もその呪縛はわれわれを捕らえ続けているのである。

【付記】本報告は、既に発表した「アジア主義 何処から何処へ」（『講座現代思想⑭近代／反近代』岩波書店、一九九四年）を骨子に、一部手直ししたのである。

（立命館大学助教授）

# 始原の秩序への回帰

神 田 秀 雄

## I 問題の所在

近代社会形成期またはそれ以降の日本に新たに成立した宗教群については、第二次大戦後、主として歴史学と宗教学の研究者によって、研究視点や対象とする年代、使用する概念などの点で、相互にやや異なる性格の研究が行われてきた。<sup>①</sup>しかし、ここ一〇年あまりの両分野の研究には、次のような点で共通する視点が顕著に認められるようになってきている。すなわち、欧米の宗教分析の方法に依拠して民衆宗教をキリスト教的な一神教に接近する宗教群とみなすのではなく、むしろその成立を、民衆の日常生活の次元における宗教的伝統、ことに民俗信仰ないし民俗宗教の世界との関わりを重視して捉えようとする視点が、両者において常識化してきているのである。そして島蘭進氏（宗教学）や桂島宣弘氏（歴史学・日本思想史）の研究は、そうした動向を代表する研究であるといえよう。

ところで近年、桂島氏は、『幕末民衆思想の研究』（一九九二年）にまとめられた諸論考で、

①民衆宗教は、江戸時代に多様な発展を遂げた民俗信仰の世界を基盤として生まれ、本来はばらばらな存在でしかなかった民俗的な神々と人間との交流を、新たな主神を媒介として可能にする宗教思想を形成した。

②民衆宗教は、靈験や奇跡をもたらす神への信仰を説く点では民俗信仰の信仰形態を明確に継承していたが、明治の文明開化期以降、近代化政策を受容し、民俗信仰的信仰形態を国家とともに圧迫する「教派神道」に転身していった。

という、おおむね二点に要約できる民衆宗教像を提起した。<sup>②</sup> こうした捉え方については、後述するように、宗派の教学の立場からは異論もあるようである。しかし、桂島氏の提起が、寺檀制度などの近世的な宗教秩序からの自己解放という点に重点を置いて捉えられてきた従来の民衆宗教像

に對して、かなり斬新なイメージを對置しているという意味で、議論されるべき新たな領域を切り開いていることは間違いないといえよう。ただ、金光教を主な分析対象として提起されたこのイメージで、幕末維新期に開教した民衆宗教一般を性格規定することには、留保すべきいくつかの問題がある、と筆者は考えている。以下、主には如来教の場合について、桂島氏が描くのとはやや異なった、幕末維新期の民衆宗教の側面を明らかにしてみたい。

## II 教えの究極性の主張

享和二（一八〇二）年、現在の名古屋市熱田区で、当時四七歳になる元武家奉公人の女性きの（一七五六一—一八二六）が如来教を創唱した。今日も熱田に本部を置く如来教には、教祖がその生前に神憑り状態で行った膨大な説教の記録『お経様』が残されており、教典として扱われている。⑤  
ところで、その『お経様』には、如来教は世界が創造されてから最初に最後の教えである旨を主張するフレーズがしばしば認められる。また開教後間もない段階から、『お経様』では、如来教を「このたびの利益」（今回はじめて開示された教え、の意）と自称している。さらに宗教思想

がもつとも深化を遂げた時期の『お経様』には、きのの説教は、かつて釈迦が説くべくして説き残した仏法の神髄を説くものだ、とする主張も述べられている。⑥

『お経様』に認められるそうした文言は、いずれも、如来教という宗教が究極の教えであることと、そのもたらす救済が究極の救済であることを主張したものにほかならない。ところが、教えの究極性に関するほぼ同様な主張は、天保九（一八三八）年、現在の奈良県天理市で、農家の主婦、中山みきが創唱した天理教の原典にも顕著に認めることができ、⑦それに対し、近年の桂島氏の研究からも明らかとなり、安政六（一八五九）年、現在の岡山県金光町で、農民赤沢文治（川手文治郎）によってはじめられた金光教の場合には、教えの究極性に関わる主張は相対的にそれほど顕著ではない。

それでは、金光教にはあまり顕著でないそうした主張を、如来教や天理教はなぜ強く持つにいたったのだろうか。その根拠はもとより多角的に考察されるべきだが、教祖のジエンダーが女性であるという事情は、明らかにその根拠の一つだと考えられる。⑧

### Ⅲ 開教をめぐる一女性きの意識過程

ここでは、如来教の教祖きの生涯の要点を追いながら、開教をめぐる一女性きの意識過程を辿ってみよう。

教祖きの生涯は、何よりも、肉親に縁のうすい境遇と長い奉公生活で特徴づけられる。数え年八歳で両親を失い、ほどなくすべての兄弟とも死別したきのは、前半生の大半を武家奉公人として生活し、その間に経験したごく短い結婚生活でも実子には恵まれなかった。また四〇歳で奉公を辞めて帰郷し、零細な商売をはじめると、かつての夫が病身を寄せてきて、彼の看病はきを困窮に追いやり、その後、知人のすすめできのが男児を養子に迎えると、今度は養子とともにその父親が寄食生活をはじめ、困窮はさらに深まっていたことが知られている。

そもそも、身寄りのない女性の武家奉公は、縁者に囲まれて生涯を終える可能性が希薄な生活だったはずだが、きのは帰郷後の生活でも、一人暮らしの中年女性の足元を見るような人間の甘えや身勝手によって、自己の生涯の安定を妨げられたといえる。病身の前夫の寄食は、質素な独り暮らしの計画をまず頓挫させた。その後にはきのが養子を迎えたことは、死後を祀ってくれる縁者を持つことが現世と来世との安心を保障する、という当時の社会通念をきのが

受け入れて、人並みな老後をめざしたことを表している。しかし、養子に安心を託そうとしたきのの希望は、その父親の同居で打ち砕かれた。そして養子縁組という、孤独な中年女性にも当然に認められるはずの安心からも疎外されたことで、きのは、女性というジェンダーに社会が予定しているすべての現実的なライフコースから疎外され、現世そのものに絶望していったのだと思われる。

ところで、養子の父親は覚善という名の法華行者（日蓮宗系の祈祷師）だったのだが、第二の人生を彼に狂わされつつも、きのは、覚善の活動の神秘的雰囲気の中に、現状を打破する曙光を見出していったようである。祈祷師覚善の活動には、おそらく女性の寄りましを必要とする側面があったのであり、きにはそうした役割が期待されていた形跡もある。しかしきのは、むしろ密かに最初の神憑りを経験していったと思われる。

『御由緒』と呼ばれる古い教祖伝や教典『お経様』の記述からすれば、開教直後の如来教にきわめて特徴的であるのは、きのの神が、内容はほとんど定かでないが、しかしトータルな救いから説き始めていることである。きのの最初の神憑りは、「心配をするな、やがて安心が得られる」という趣旨の言葉が口をついて出るというものだった。また、そのひと月あまり後にはじめて金毘羅大権現を名乗っ

た神が語ったのも、「未来成仏の事」ないしは「後世の第一の事」(来世で救済を受けるためにもっとも重要なこと)がら)をきのに聞かせるために天降ったという、かなり抽象的な内容だった。しかし、そうした初期の逸話から明らかなのは、絶望的な状況からの救いが、神の名のもとにもかくも約束されていることであると同時に、きのの意識ないしは無意識が、「後世」という、現世を超える秩序の世界へ強く引きつけられはじめた、ということがらだといえよう。

神憑りは、きのにとつて、抑圧された精神が解放される体験ではあったが、もとより両面価値的な性格を持つていた。この世の現実を超えた神仏の意思が、いまこそきのの自身の口を通じて明かされるのだ、という「後世」の世界からの語りかけに応じてゆくことは、審神を行う覚善の暴力にさらされることであり、また通常の現実的なライフコースから完全に逸脱することでもあったからである。きのは、最初の神憑りから約一年を要して、自らの神憑りの真正性を覚善に承認させていったが、その過程はまた、「後世」からの呼びかけに応じてゆくことが、精神の重荷をもっとも解放してくれる道であることを、きのの自身が見出していった過程だったといえよう。「お経様」における「究極の教え」の主張は、開教の初期における、そうしたきのの自身

の意識過程(無意識を意識として獲得してゆく過程)に、まずは最大の根柢があつたとすることができよう。

#### IV 意思表示(如来の救済)を拒む

##### 秩序体系との闘い

「究極の教え」という主張を生み出したもう一つの根柢は、自らの意思表示を拒む秩序の体系を、教祖きののが厳しく拒否していった事実を求めることができよう。

まず、「如来の意思」を説こうとするきののに対しては、開教直後以来、狐狸の憑いたものであるとか、貧しい一介の女に神仏が天降るはずがない、という趣旨の非難が寄せられていた。その非難に対して、きのは、女だからこそ男のような人為的なくらみとは無縁なのだと主張する一方、自分は妊娠したこともないので心は男性である、とも主張してゆく。また、「このたびの利益」(如来教)は神仏が人間に乗り移つて如来の意思を直接に伝えているものだとする主張も、寄せられる非難に対抗する過程で明言されてゆく。そして、それらの主張はさらに、「貧しく孤独な境涯の女にきのを生ませさせたのは、この世での苦難を経験させた上で神仏が乗り移り、人間を救済する計画にもとづ

くものだ」という、教祖としての自らの權威を正面から主張する教義に發展を遂げていったといえる。

一方、教祖きのや信者たちの周囲に展開していた宗教的環境は、他の民衆宗教の場合とくらべて相当に複雑なものだった。江戸時代の大城下町名古屋とその周辺には、仏教寺院がほとんどの宗派にわたって数多く存在し、浄土宗、浄土真宗、日蓮宗などを中心に、民衆の宗派的な信仰活動も相当に活発だった。また、観音信仰や地藏信仰などの仏教系の民間信仰や、疫病の神である牛頭天王の信仰、防火の神である秋葉大権現の信仰、さらには一八世紀後半から急速に全国的流行を遂げた金毘羅信仰なども、広く行われていた。

如来教は、そのように複雑な宗教的環境の中からいくつかの要素を摂取・改変しつつ自らの宗教思想を形成している。神学の次元でいえば、大衆群参型の民俗宗教の一つである金毘羅信仰から、金毘羅大権現という威力ある神格を継承し、日蓮宗教学の神天上思想を前提とした神学を形成しているし、また、亡魂の崇りを恐れる民俗的な宗教意識や十王信仰（地藏信仰）、浄土宗的な往生観などを改変して、「三界万靈」の救済を掲げる固有の救済思想を形成している。教祖きのやが摂取・改変した神威や神学の論理、靈魂観、往生観などは、教团的な統制とは比較的縁の薄い、

すでに民間に流布している要素だったところに共通点があるが、そうした要素を多く含んでいた点では、名古屋一帯の複雑な宗教的環境は、如来教の成立に有利な環境だったといえよう。

しかし、既存の諸要素を摂取・改変して成立したのは事実だとしても、如来教の宗教思想にきわめて特徴的であるのは、つねにトータルな救済が問題にされ、その救済に係する固有のコスモロジーが展開されていることである。その特徴は、教祖の意思表示が、それを拒む秩序体系との闘いの形でつねに行われてきた、という事情に明らかに対応している。そして、宗教思想形成の筋道がそうしたものであるとき、周囲の複雑な宗教的環境は、教祖きのやには、同時に抑圧と秩序の体系でもあったといえる。

『お経様』諸篇には、僧侶に対する批判の発言がしばしば認められるのだが、その批判は、如来から諸人済度の役割を与えられてこの世に生まれ出ているにも関わらず、僧侶が語ることがらは人間的な知恵の域を出ないので、如来の本意を伝え得ておらず、本当の諸人済度はまったくできていない、という趣旨からのものである。しかし、おそらくそうした批判の根底には、およそ伝統的な文化は民衆を抑圧する本質を持っているとする、きのやの認識ないしは直観があったと考えられる。文化的に優位な立場で民衆に臨

んできた近世の宗派仏教（仏教教団やその僧侶）は、けっして民衆を救済する力を持つてはいない、近世仏教に即していえば、そのように捉えるのがきの立場だったのであろう。そして、伝統的文化の抑圧の本質という直観に支えられていくかぎり、先のような僧侶批判は、場合によっては、身近な民間宗教家や一部の信者にも向けられていったといえる。

開教の翌年から布教の一端を担った法華行者の覚善は、日蓮宗教学や十王信仰の知識などをきのに媒介したとみられる、初期如来教にとって重要な人物の一人である。また文化末年に入信した江戸の金毘羅社の神官金木市正は、江戸での布教に中心的な役割を果たした、これも重要人物の一人だといえる。ところが教祖きのは、民間宗教家としての彼らの力量に期待を寄せながらも、最終的には退居や勸当を言い渡すほど、一方では彼らの行動を厳しく批判している。覚善については、法華經の意義を主張して信者間に確執と動揺をもたらしたと、金木市正については、派手な布教態度に拝金主義的な傾向がみられたことなどが、批判の主な理由だったようである。また開教から一〇年あまり後に、信仰歴の古い信者が、禪宗の行法を採り入れる動きを示した際には、教祖きのは、約五か月にわたって説教活動を中断し、既成仏教の行法の導入を図った信者を厳し

く批判している。

教祖きの立場からすれば、如来教は、文化的にも道德的にも疎外されてきた教祖自身を含む多くの民衆に、そうした疎外感や劣位感をまぬがれさせ、はじめて救済の実感を与える教えでなければならなかったのだと思われる。その意味で、既成仏教の教学や行法などを持ち出すことは、抑圧された民衆に、相変わらず優位な立場で臨もうとすることだ、ときのはみなしたのであろう。

いま述べた約五か月にわたる説教活動の中断の後、再開された説教の中で、教祖きのは、いくつかの民俗行事の「本来の意義」や、民間で信仰されてきた諸神の「本来の由来」をめぐって、独自の解釈を展開している。そして、それらの説教には、全体として、如来の創造にもとづく統一的な世界秩序（始原の秩序）の存在を強調し、人間はその始原の秩序に回帰すべきだとする文脈が、顕著に認められるのである。

## V 「正しい欲求」の源泉

如来の救済を拒む秩序は、救済を求めているはずの人間の中にもある。開教から年月を経るにつれて、『お経様』

にはそうした文脈が次第に濃厚になってゆく。

個々の信者の中に秩序があるとは、換言すれば、人間というものは、往々、流通観念を無批判に受け入れるため、そうした観念に外から教えられた欲求を自分の欲求であるかのように錯覚しやすいものだ、という意味にはかならない。『お経様』では、そのような錯覚させられた欲求は「おもひ」とか「心悩」といった用語で表現されており、金が欲しいとか、楽な暮らしがしたいなどのことがらがその実例であることは、すでに早い段階で示されている。しかし、『お経様』の文脈中でもっとも問題にされている「おもひ」ないし「心悩」は、死後を祀ってくれる子孫の有無に執着する態度だったと思われる。そして、子どもの将来を過剰に心配することや、先立った子どものあの世での成仏いかに頓着することも、まったく同じレベルの「おもひ」ないし「心悩」だとされているのである。

そのような文脈で『お経様』が主張しているのは、一人の人間の生涯は、その生前も死後も、それが縁者に囲まれたものであるか否かで意義の有無が決まるものではない、ということがらだと考えられる。つまり、人間は、他の人間に何ごとかを依存することによってではなく、ただ如来に縋ることによってのみ、その生涯を意義あるものにすることができる（成仏することができる）というのが、『お

経様』の最大の主張なのだといえよう。そして、その主張はまた、輪廻転生説を当然の前提とする立場から、この世における親子関係や親族関係などは、人間の生涯にとってどこまでも仮の、非本質的なものであるに過ぎないとの趣旨を、現世の人間に強く呼びかける主張だったといえる。

それでは、如来に縋ることが成仏のもちであるとして、人間は、「おもひ」や「心悩」でない本當の欲求を、どうしたら持つことができるのだろうか。

教祖きのは、開教の約一〇年後から数年間の説教を通じて、「三界万霊」の救済を如来に願うことが、如来教信者にとってもっともなすべき所行であり、その願いによって願う者自身が救われる、という趣旨の教えを次第に深めていった。「三界万霊」とは、さしあたり、成仏できないまま現世の人間による回向（追善供養）をひたすら待ちつづけている膨大な霊のことをさすが、『お経様』における「三界万霊」の語義変化に重要な意味があることについては、ここでは割愛する。むしろ、ここで筆者が注目したいのは、その「三界万霊」の救済願いという所行が、「日待」という名で呼ばれたきの説教の座で、そこに会したすべての人々によって願われるべきものだ、とされていることである。

宗教思想が深化を遂げるとともに、説教の座としての

「日待」は、信者たちが集まって如来の慈悲を喜びあうものであり、心を改めて「心悩」をとるものだ、とされていた。<sup>⑧</sup>世俗的な生活の次元に埋没している信者たちは、一人ひとりでは日常の秩序に追われて「おもひ」や「心悩」をまぬがれることが困難だが、同信者とともに説教の座に集って教祖の話聞くことで、如来の意思に近づくことができる、つまりは本当の欲求を持つことができる。教祖のきのは、そうした趣旨を説いていったのだといえよう。

しかし、如来の意思が人間にとっての本当の欲求だとするような、およそ現世的な次元とはかけはなれた教祖の話に、はたして信者たちはついてゆけたのだろうか。

『お経様』の中には、何かの病気がいつまでに治るとか、個々の死者がいつまでに成仏するといったことがらを、教祖（金毘羅大権現）が明言している例もいくつかは認められるが、全体としてみれば、個々の願いが即自的な利益を保證されている例はきわめて少ないといえる。信者たちの願ひに対するきの答え方は、病気の苦痛は滅罪のための如来の配慮であるとか、追善を願われている死者は信者たちが「善心」を蓄えないと成仏しない、というようなものだった。しかし少なくとも、たび重ねてきのものを訪れた人々は、教祖の話がいつもそうした次元に終始することを知りながら、それでも足を運んでいたのだと考えられる。

つまり、もとよりすべてではないとしても、きのを訪れた人々の中には、説教の座（「日待」）が現世とは異なる基準で物事を考えるべき場であることを承知した上で、その経験を重ねることに心の救いを求める人がいたのだといえよう。

一八世紀後半から翌世紀初頭にかけての日本では、商品経済の急速な拡大という社会状況に促されて、従来の親族関係や村共同体的な人間関係の求心力は、次第に低下しはじめていたといえる。その一方、そうした現実とはむしろ逆に、人の生涯には縁者の確保が不可欠だとするイデオロギーが形成されていったのだと考えられる。

死後を祀ってくれる子孫の有無に執着する信者たちの「おもひ」や「心悩」は、そうしたイデオロギーの浸透と深い関わりがあるといえよう。しかし実際には、縁者の獲得ができずに疎外される民衆が少なくなかった。そして、イデオロギーが宣伝する安心から疎外された人々のまえに、如来の意思という、全く異なった次元の存在が開示されたとき、信者たちの意識ないし無意識は、しばしばその世界にも引かれていったのだと考えられる。篤信者の中には、教祖の意向に従って入信以前からの大規模な営業を放棄し、売り食いをしたり、糊口をしのぐだけの零細な営業に転じたりした者が何人かいたのだが、彼らは、如来の意思（本

当の欲求)の世界に引かれていった者の典型的な例だったといえる。もとより、すべての信者たちがそうした篤信者だったわけではない。しかし、彼らを中心として、初期の如来教信者たちが、現実の秩序の外の世界へ、さまざまな度合で引きつけられていた人々の集団だったことは、間違いないといえよう。

## VI 如来教と天理教に共通する性格

従来、如来教という宗教は、その教義全体が来世を強く志向する特徴を持つていとされ、その点で他の民衆宗教とはかなり異なる宗教とみなされがちだった。しかし、たとえば天理教と如来教とは、まさにその共通性を指摘した「究極の教え」という主張のみならず、一つの宗教を創唱してゆく際の教祖の意識過程自体に、本質的な共通点が認められると筆者は考えている。

如来・天理両教の教祖は、社会から認知された性別役割を前提にすると、前向きな発言や行為がほとんどできなくなってしまう状況のもとで神憑りしている。そこにはまず、はじめから現世の秩序の全体が問題になっている、という共通点がある。そして、そうした巨大な秩序の対極に、如

来教では「後世」ないし「如来」の世界が、天理教では「もとの神」という存在が見出されていった点も、きわめて近似しているといえよう。天理教教祖が、如来教教祖と同様に伝統的文化の抑圧性を直観していたことは、原典の一つである『おふでさき』に、「人間心」を批判する文脈が貫かれていることに現れている。また同じく天理教の原典の一つである『みかぐらうた』に、「むりなねがい」や「よく(欲)」を去ることの必要が繰り返して述べられていることは、「おもひ」や「心悩」を去ることを求めた如来教祖の態度に通じ、天理教教祖もまた、錯覚させられた欲求を排除して「正しい欲求」を追求しようとしていたことを、よく表している。さらに、人々を集会させて日常的な秩序から剝離させる役割を負っていたという点では、如来教の「日待」と天理教の「つとめ」との間にも、明らかに共通性が認められるといえよう。

しかし、現世の捉え方や生と死の受け止め方という点では、両教の間に小さくない相違があることは否定できない。如来教が、この世を「大悪娑婆」ないし「魔道界」と捉えるのに対して、天理教では、この世は「神のからだ」で「あしきのものハさらにない」と捉えていること、如来教が、この世の生を厭い、それへの執着を否定するのに対して、天理教が、人間の身体は神からの「借りもの」である

とし、「おびやゆるし」（Ⅱ安産の守護）を中心として、この世の生をひたすらに追求していることなどは、たしかに基本的な相違点だといえよう。ただ、そのような相違は、如来教が継承・撰取した基本的な世界観の枠組みが仏教的なものだったという、世界観の枠組みの相違の問題とみなしてもさしつかえはないと思われる。

理想とする世界の来世性と地上性という点を比較すれば、如来教の方がはるかに来世的であることは明らかである。しかし、天理教を現世中心主義の宗教と単純に規定することとは、おそらく適切ではない。人間の生活的な次元の論理は天理教でもそれほど信頼されてはいないし、現世的な欲求を、如来から与えられる救済のまえには非本質的なものだ、と如来教が捉えるような次元は、天理教もかなり顯著に共有しているとみられるからである。それはM・ウェーバー流にいえば、救済財がカタルシスに接近していることを表している、ともいえるが、そのカタルシスが秩序の本質を衝く性格のものだったことが、如来・天理両教の最大の共通点であるといえよう。なお、両教のそうした共通点とは、この世を「われよしの世」と捉える大本教も、おそらく共有する側面であると考えられる。

## Ⅶ 始原の秩序への回帰の歴史的位相

——教祖のジェンダーと宗教思想——

ところで、先にふれたように、桂島宣弘氏は、最近の著作の中で、民衆宗教に関する新たなイメージを提起している。その論点から、同氏が金光教に沿って明らかにしていることがらを筆者なりに要約すると、次のようになる。

① 民俗信仰の世界では、きわめて多様な神仏が民衆の信仰を得ていたが、本来、個々の神仏の間にはほとんどつながりがなかった。

② 当初からいくつかの民俗的な神仏を信仰し、民俗信仰の世界のただ中に身を置いていた金光教教祖は、一民俗神としての金神との応答を深めることを通して、そうした民俗信仰の世界全体の意味を次第に開示されていった。

③ しかし金光教教祖にとっては、日天四などの他の民俗的な神仏も、金神と同様に重要な信仰対象だったから、金光教の神学には、民俗的な神仏に序列をつけるような性格は他宗派に比べて薄くなった。

④ 金光教が、明治維新後の文明開化期にも、民衆が持つ多様な民俗的信仰を抑圧せずに、そのまま包み込む信仰形態を保とうとしたのは、形成過程を含むそうした初期金光神学の特徴に由来している。

超絶的な神の顕現、という事態に重点をおいて民衆宗教一般を歴史的に評価してきた従来の研究とは、まったく異なった視角から金光教を高く評価しようとしているこのような見解には、金光教の立場からは、かなりの異論もあるようである。しかし、他の宗派の場合との比較という視点から考えるとき、こうした桂島氏の見解が、その成立・展開にそくした金光教理解の一つの可能性を示していることは間違いないと思われる。ただ既述のように、このような民衆宗教像をただちに幕末維新期の民衆宗教一般のイメージに拡大することについては、筆者には留保したい問題がある。民俗信仰と近代化政策に対して民衆宗教が取った態度は、金光教について桂島氏が捉えているような側面を一般化する形では説明しきれない、と考えられるからである。そこで如来教の場合について、民俗信仰に対する教祖の態度をまとめてみると、

①ある民俗的な信仰対象に真剣に救いを求めている信者には、その信仰対象を持つことを否定せずに尊重する。

②ある民俗信仰（習俗）に信者が行動を制約されている場合には、その民俗信仰（習俗）そのものは否定しないもの、禁忌は必ずしも守る必要はない旨を指示する。

という二点をまず指摘することができよう。これらは金光教教祖の場合と基本的な違いはないといえるが、しかし既

述のとおり、如来教では、民俗信仰もまた人間の勝手な解釈によって「本来の意義」を失っている、と捉える第三の態度がさらに存在する。つまり如来教では、民俗信仰をそのままに包摂する方向よりも、始原の秩序を開示してその中に民俗信仰を撰取・改変し位置づける、という方向がかなり顕著なわけである。

一方、天理教教祖の民俗信仰に対する態度は、原典や教祖伝から判断するかぎり、如来教教祖の場合とほぼ同様なものである。しかしそこには、特に第三の態度、始原の秩序への民俗信仰の撰取・改変という態度が、いっそう顕著になっているという特徴があるといえよう。一例を挙げると、天理教では、明治七（一八七四）年から翌年にかけて、「人類発祥の地点」を確定する「地場定め」が実施され、その「地場」に建設される「甘露台」を中心に、「つとめの人衆」による「神楽づとめ」を実施する方向が打ち出されている。そして、その両年に打ち出された一連のことは、民俗信仰的な要素を撰取・改変した固有な儀礼の形で始原の秩序を表現し、その儀礼の実行に信者たちを結集することで近代化政策に対決してゆく、という意味を持っていたと考えられる。つまりそこには、民俗信仰の世界の内部に身を置くという次元に徹して近代化政策と対峙することよりも、「神楽づとめ」という新たな次元を焦点に掲

げることによって、秩序からの離脱を強く促す論理が生み出されていたと考えられるのである。

このように、民俗信仰および近代化政策に対する如來・天理兩教祖の態度は、金光教祖の場合のそれとはかなり異なる側面を持つている——金光教祖の態度を、桂島氏が描くところに従って再度規定しておく、それは、民俗信仰の世界という場に生きてゆくことを無条件の前提として、さまざまな神仏を信仰する信者も同じ世界に生きていく欠くことのできない一員として包摂してゆく態度であり、またその立場から近代化の論理とむしろ内面的に対峙する態度、ということになる——。そこで、そうした相違が生まれた根拠が問題になるが、筆者はそこに、ジェンダーの問題が関わっていると考えるのである。

これまでの研究を通じて、金光教の教祖は、現実的な農業経営や農業技術の改良に熱心に取り組んでいたことが指摘されているが、努力して具体的に切り開きうるものごとの範囲がある程度明確だったことは、女性教祖たちの場合とかなり異なっている。そしてそのことは、開教をめぐる金光教祖の意識過程が、男性のジェンダーから出発していることを表していると考えられるのである。

社会の秩序が男女両性のそれぞれに対して期待しているとおりの行動様式を教祖たちが取っていたなら、そもそも

民衆宗教は起こらなかったはずであり、そうした社会秩序を教祖赤沢文治が拒否していたからこそ金光教が創唱されたことは疑いがない。そして、古くから指摘されているとおり、金光教の教典には女性を尊重する立場が明確に表明されている。ただ、ここで筆者が重視したいのは、女性一般が抱える問題を含めた時代の困難と関わってゆく上で、教祖たちがそれぞれの生得のジェンダーから出発している、といういわば当然のいきさつである。そのいきさつは、各宗派の宗教思想の性格を考える上で、考慮されるべき重要な要素なのではないか、と考えられるからである。

金光教の宗教思想には、現世の秩序の総体と対立する別の世界を掲げる性格が相対的にはうすいこと、偽りの欲求が人間を支配していると捉える視点もそれほど強くないことなどは、いずれもそうしたジェンダーの問題と関わる特徴だといえよう。また、金光教の神は人間の生活的欲求にそった問題解決をもたらす神だ、としばしば指摘されることとがらについても、より現実的な努力の道を歩むことのできた教祖のジェンダーを、その根拠の一つとみることが可能だと考えられる。そして、既述してきた民俗信仰と近代化政策に対する金光教祖の態度もまた、思想形成の過程が男性のジェンダーから出発していることによって生み出されている側面が大きいと、筆者は考えるのである。

近代化の論理との対抗は一神教的な論理では困難であり、そのような筋道を免れつつ形成されている金光教の神学こそが、近代化の論理に有効に対抗することができた、というのが桂島氏の見解のようである。その見解の当否については、筆者は判断を保留しておきたいが、筆者の以上の考察は、如来教や天理教がより一神教的な宗教であることを、改めて言い出そうとしたものではない。冒頭にも述べたように、近年の研究では、民衆宗教の成立を、民俗信仰ないし民俗宗教との関わりで明らかにしようとする視点が常識化しており、以上の分析では、筆者もそうした視点を意識的に継承する議論を展開したつもりである。しかし、民俗信仰および近代化政策に対する教祖たちの態度のなかに、金光教について桂島氏が描くような方向性とはかなり異なる側面が含まれていることは確実だと思われる。幕末維新期の民衆宗教について、その宗教思想の特質を過不足なく捉えるためには、始原の秩序への回帰を前面に掲げつつ、民俗信仰の世界を積極的に改変しようとした女性教祖たちの発想の実在が、ひとまず確認されるべきであろう。その発想が、近代国家による国民的統合の方向と論理的に同一の次元のものであったか否か、またそれが、論理構造上、後者にまるごとさらわれる危険性を孕むものだったか否かは、その確認の上で改めて考察すべき問題なのではないだ

ろうか。

## VIII 報告をふりかえって

——むすびにかえての付記——

本稿は、一九九四年一〇月一三、一四の両日、金光教本部で開催された第二回日韓宗教研究者交流シンポジウム〈金光セッション〉における筆者の報告がもとになっている。その報告に対しては、当日の討論や、その後金光教教学研究所の所員の方や小沢浩氏などから、いくつかの批判が寄せられたという事情もあり、今回、本誌に載録されるにあたっては、指摘を受けた諸点や誤解を招きやすかったいくつかの点を中心に、大幅な改稿を行うことも考えてみた。しかし、報告の趣旨を明確にしてゆくためには、今後、報告とはやや異なった角度から新たな議論を展開してゆくべきだと考えるにいたり、今回は最小限の改訂を施すにとどめている。

ところで近年、小沢浩氏や桂島宣弘氏の研究にみられるように、歴史学系研究者の民衆宗教研究は、金光教の分析を一般化する形で論じられる傾向が強い<sup>8)</sup>。そのうち小沢氏の議論は、金光教のタイムである「生き神」を、民衆宗教

一般を論じる上でのキー概念にすえたところに大きな特徴を持っており、「生き神」という概念そのものの捉え方自体に相当な隔たりがあるとしても、それをキー概念とする議論は桂島氏にも継承されている。そしてたしかに、「生き神」という概念が、民衆宗教の他の宗派（特に天理教）の分析にも生かされるべき重要な概念であることは疑いがないと思われる。ただ、小沢・桂島両氏の議論は、まったく異なった視角からではあるが、民衆宗教に関する単一の本質論を展開しているという点では、共通する特徴を持っているともいえよう。

報告後、小沢氏からは、筆者が如来教や天理教の分析から抽出した、錯覚させられた欲求の排除、「正しい欲求」の追求という教祖の態度は、まさに金光教でも同じだ、との指摘を受けた。もとより筆者も、金光教教祖がそうした態度をまったく示していない、などと考えたことはなかったものであり、その意味では、小沢氏の指摘も納得できないわけではない。ただ、結果的に議論を単一の本質論に導いてしまうという点で、かならずしも全面的には承服しがたいと考えている。報告にあたって筆者がジェンダーの問題に注目しようとしたのは、実は、そうした単一の本質論を回避したいという意図からだった。かつて村上重良氏は、幕末維新期の民衆宗教に関して、「世直し」を志向する政

教一致型の宗教としての天理教・丸山教、消長交代を繰り返す政治権力をあくまでも一時的なものとし、信仰の内面化を志向する政教分離型の金光教という、二つの類型が存在することを指摘したが、ことに歴史学系の研究では、複数の類型を含むものとして民衆宗教を捉えようとする視点は、その後、深められていない、と筆者は考えたのである。しかし、ある傾向性の濃い・薄い、顕著かそうでないか、という視点からのみならず、宗教思想の質にさらに立ち入ってその間の相違を議論すべきだという、報告当日の金光教教学研究所員の竹部弘氏の指摘は、まことにそのとおりであろうと思う。

なお、本稿の注⑥に引用している安丸良夫氏の『出口なお』の一節は、民衆宗教の宗教思想一般が女性性をその本質に含んでいることを論じたものであり、直接には、教祖のジェンダーに由来する宗教思想の質的な差異を論じようとしたものではない。むしろ同書の重要なモチーフは、民衆思想のなかでは重要な位置を占める民衆宗教の成立にあって、神憑りという事態が持っていた固有の意味を捉えようとしているところにある。ところが、金光教における神の「お知らせ」が、他の宗派の教祖たちの神憑りとは、一見、かなり異なった性格のものにみえることに由来するの

か、小沢氏や桂島氏の議論では、この安丸氏の議論はほと

んどかえりみられていない。ジェンダーへの筆者の注目は、そうした事情にも由来しているのだが、民衆思想というものの重要な特質の一つが、無意識の次元の表出という経路を含んでいる点にあるとすれば、単純にジェンダーに帰した議論を展開するのではなく、むしろ神憑りの一形態として捉えた場合の金光教の神の「お知らせ」が持つ構造的特質をこそ議論すべきだったと現在では考えている。

なおまた、報告に寄せられた大きな批判の一つに、金光教に対する桂島氏の理解を筆者が無批判に受入れすぎている、との趣旨があった。金光教論としての桂島氏の議論については、新たに提起された一つの可能性として受けとめているということ以外、今は特に発言をし得ないが、民衆宗教一般、ないしは幕末国学を含めた同氏の議論全般については、筆者は、報告以前の段階で二つの論評を行っていること、また報告後にも、関連する論考として、「近世後期における『救済』の〈場〉」<sup>④</sup>を発表していることを最後に付け加えておきたい。

注

① 歴史学と宗教学の立場の相違については、ともに最近発表された、神田秀雄「国民的統合と民衆宗教」（衣笠安喜編『近世思想史研究の現在』所収、思文閣、一九九五年）と島菌進「民衆宗教か新宗教か——二つの立場の統合に向けて」（江戸の思想編集委員会編『江戸の思想1 救済と信仰』所収、ペリカン社、一九九五年）を参照。ことに島菌論文では、両者の立場の相違を止揚しようとする新たな議論が展開されている。

② 桂島宣弘「幕末民衆思想の研究」に展開されている議論については、神田秀雄「書評 桂島宣弘著『幕末民衆思想の研究』」（『歴史学研究』六五六号、一九九四年）をも参照。

③ 如来教の成立やその宗教思想に関する近年の研究としては、神田秀雄「如来教の宗教思想」（大系・仏教と日本人11、安丸良夫編『近代化と伝統』所収、春秋社、一九八六年）、同「如来教の思想と信仰」（天理大学おやさと研究所、一九九〇年）、同「信心の世界の変容と新たな救い」（日本の近世16、ひろた・まさき編『民衆のこころ』所収、中央公論社、一九九四年）、浅野美和子「如来教救済思想の特質」（『日本史研究』二七四号、一九八五年）などがある。

④ 『お経様』（「文化一三年子一〇月八日 永田舎」）には、大意次のようなことが記されている。かつて自ら済度を行った際、釈迦は説かれるべき経文の「六部」（「六割」）までを説

いたが、まだ時節が到来していなかったため、人間救済のためにもっとも重要な「真木」（＝神髓）は説かれずに残された。

しかし今回（如来教の開教以降）は時節が到来しており、その「真木」、つまり残りの四割を金毘羅が如来に代わって説いている。したがってきのの説教こそ真の経、すなわち『お経様』である。なお、『お経様』（「文化九年甲五月一七日 利七舎」）には、無筆であった釈迦には親筆はないので、のちの人間が記したものにすぎない戒律には間違いが含まれている、という大乘仏典非仏説的な主張が展開され、授戒という浄土宗の宗派儀礼の意義が否定的に扱われている。

⑤天理教における教えの究極性に関する理念は、通常、「だめのおしえ（最後の教え）」という用語で表現されている。それは、原典の一つである『おさしづ』の明治二二（一八八八）年一月八日の条などを典拠とする用語であるが、『おさしづ』という原典の大半は、教祖中山みき自身の発言ではなく、教祖の没後、天啓を継承した飯降伊蔵の神憑り状態における発言を収録したものであり、「だめのおしえ」の用語も直接には飯降の発言を典拠としている。しかし、たとえば教祖在世中に成立した原典である『みかぐらうた』が、「よろづいさいのもと」を開示する歌とされていることや、同じく『みかぐらうた』の中に、「もとのかみ」「じつのかみ」「じつのためすけ」などの用語が認められることなどから、教祖自身が天理教を究極の教えと捉

えていたことは間違いないと考えられる。

⑥本報告では、ジェンダーとは、日常的な行動様式に関する性別の社会的規範と解しておくが、そのジェンダーも、歴史的に形成され、変化するものであるというまでもない。

ところで、民衆宗教の宗教思想の内容に教祖のジェンダーが大きな関わりを持つていることは、実はすでにかなり古くから指摘されていることである。本報告の趣旨は、安丸良夫『出口なお』（朝日新聞社、一九七七年）の一三六一―一三八頁に述べられている、次のような議論に負うところが大きいことを、ここに明記しておきたい。

民衆宗教の教祖に女性が多いことは、よく知られている。如来教Ⅱきの、天理教Ⅱ中山みき、蓮門教Ⅱ島村みつ、霊友会Ⅱ小谷きみなどである。貧しく苦難の生涯をおくった中年のおわりか老年のはじめの女性が神がかりして、あたらしい宗教をひらく、側近にたとえば出口王仁三郎のような組織者がいてこれを助ける、というようなパターンである。もちろん、教祖が男性であることが有利な点もある。たとえば、時代の文化や宗教体系とあたらしい宗教とのあいだに具体的な接点を形成したり、教団組織者として活動するためには、若干の教養や社会的経験をもった男性の方が都合がよいだろう。しかし、その社会で一般的に通用している教養や経験のふかさは、生活意識の水面下にひそんでいる無意識の世界からの

よびかけを弱くし、抑圧的にはたらくことも多い。ことに既成の宗教知識などにゆたかな人物が教祖になると、こうした傾向はいちじるしく、既成宗教とのあいだに重要な相違が認められないことも少なくない。

これにたいして、民衆宗教が、民衆の苦難の生活に対応し、ことにそのなかでひそかに蓄えられてきた苦悩と葛藤に対応するものだとしたら、その教祖にふさわしいのは、貧しく苦難にみちた生涯の過半をおえたころの女性だ、ということになる。時代を支配している家父長制的な家制度を念頭においてみると、他に移譲することのできない完璧な苦難を生きているのは、そうした女性であるほかないからである。とくに、夫が病身だったりだらしのない人物で、「家」を維持する責任が一方的にかかってしまう不幸な主婦の立場が、典型的なケースである。こうした生の様式こそ、鬱積と葛藤をもつとも多く蓄積してゆくものであり、民衆宗教を形成してゆく可能性である。

もちろん、以上の指摘は、民衆宗教の教祖が男性であることも少なくないという事実を否定するものではないが、民衆宗教を特徴づけるある種のエッセンスは、女性教祖に体现されやすいのだ、とは確実にいえよう。また、金光教Ⅱ赤沢文治、丸山教Ⅱ伊藤六郎兵衛のように、男性教祖のなかには、自己抑制をつよく要請される点では、女性教祖と似たところ

もなくはない入婿が目立つことも、補足的な説明にはなろう。そして、あえて奇矯の言を付加すれば、近代化日本の社会意識の水面下の部分に蓄積されてゆく鬱屈を、男性的主体構造からいつきよに解放すれば、超国家主義的ラディカリズムとなり、女性的主体構造からいつきよに解放すれば、民衆宗教となるのではないかと考えられる。

なお、ジェンダー論の立場からの民衆宗教の研究として、身近なところでは、如来教の宗教思想を扱った浅野美和子「民衆宗教の女人救済論」(『歴史評論』三七一号、一九八一年)や同「民衆宗教における両性具有観」(大隅和雄ほか編、シリーズ・女性と仏教2、『救いと教え』、一九八九年)があるが、浅野の研究では、女人救済に関わる仏教の教説とその教説の矛盾を打破していった如来教の宗教思想の関係が中心的なテーマとされている。また最近の研究では、ヘレン・ハーデカー「大本におけるジェンダーと千年王国」(梅棹忠夫ほか編『宗教の比較文明学』、一九九三年)も、ジェンダー論の立場から民衆宗教を扱っている。

⑦ 『御田緒』や『伝記断片A』などの伝記史料は、当時のきのが出奔や自殺をしばしば考えていたという伝承を伝えており、その絶望をよく表している。

⑧ 『御田緒』によれば、きのは、最初の神憑りを便所の中と裏の畑で一人で経験したという。

⑨ 『お経様』（「文化二年丑五月二日 御本元」）。

⑩ 『お経様』（「文化三年寅五月一日 御本元」）。

⑪ 『お経様』（「文化元年子正月一六日 御本元」）、「同三年寅二月一三日 和泉屋治宅」、「同四年辰三月三日 和泉屋新助宅」）。

⑫ 日蓮宗教学の神天上思想とは、たとえば日蓮逸文の一つである『唱法華題目抄』に、「日本国中の諸人は仏法を行ずるに似て仏法を行はず。たまたま仏法を知る智者は国の人にすてられ、主語の善神は法味をなめざる故に威光を失ひ、利生を止め、此国をすて他国にうつりたまひ、悪鬼便りを得て国中に入りかはり」とあるように、末法の世になると、善神としての法華経の守護神はすべて地上を去って、代わりに悪鬼が地上を支配するという趣旨の教説をさす。如来教では、原初の間創造ののち、神々は天に昇ってしまったとされており、そこに神天上思想の影響が認められる。

⑬ 詳しくは、前掲神田『如来教の思想と信仰』の第二章第四節「『三界万霊』の救済」、および同『信心の世界の変容と新たな救い』を参照。

⑭ 注⑥に引用した安丸良夫『出口なお』の一節を参照。

⑮ ただし、教祖きのは日蓮・法然・親鸞などの諸宗祖が何回か天降っていることや、『お経様』では諸宗祖の故事に深い関心と敬意が払われていること、さらには浄土真宗の報恩講や日蓮

宗の御会式の日柄などが、きのの説教の開催を求める際の信者たちの名目の一つとされ、その名目をきのが受け入れていることなどからすれば、諸宗祖に対する民衆の素朴な崇敬を、教祖きのがむしろ肯定的に捉えていたことは明らかである。なお注④にも記したように、『お経様』には、大乘仏典は釈迦自身が説いたものではない、とする捉え方が一貫して認められる。そしてそのことは、きのの近世仏教批判が、宗派的な教学や制度を主な対象とするものであり、民間信仰化した仏教の次元を主な対象とするものではなかったことを物語っていると考えられる。

⑯ 『お経様』（「文化一三年子閏八月八日 御本元」）。

⑰ 『お経様』（「文化一三年子九月二〇日 太田舎」）、「同年九月二八日 太田舎」、「同一四年丑三月八日 太田舎」、「同年四月二〇日 彦兵衛舎」には、一般には太陽信仰の一形態であった「日待」という民俗行事について、その「本来の意義」が述べられている。また同じく、『お経様』のうち、「文化一四年丑四月二〇日 彦兵衛舎」には熊野権現、「文化一三年子九月二〇日 太田舎」には孟蘭盆と座禪、「文化一三年子二月八日

稲垣舎」には山の神、「文政元年寅正月一九日 稲垣舎」には正月、というように、それぞれ「本来の由来」ないし「本来の意義」が述べられている。

⑱ 『お経様』には、「娑婆」（＝現世）の人間の暮らしは地獄の

それよりも劣つたものだとする発言（『文化二年丑十一月三日和泉屋宅』）や、現世は「魔道」という無数のデーモンに支配された世界だとする発言（『文化三年寅二月四日 御本元』）が次第に目立ってゆき、総じて、「娑婆」（『現世』）の価値観に対する厳しい否定、「後世」（『来世』）のすばらしさの強調という文脈が明確になってゆく傾向が明らかに読み取れる。

⑬前掲神田『如来教の思想と信仰』の第二章第四節を参照。

⑭『お経様』（『文化一三年子九月二〇日 太田舎』）。

⑮『お経様』各篇の末尾には、信者たちから寄せられた願いや伺いが、それに対する神仏（『神憑り状態のき』）の答えとともにしばしば記されており、それらの願いや伺いは、病氣治し、死者の追善、跡目相続、縁談、行方不明者の探索、建築、家宅の移転、井戸掘り、各種の災害（地震・火災・流行病など）からの救済、などからなっている。そして、そのように多様な願いや伺いが寄せられていた事実を知るとき、多くの人々がきのもとに集まったのは、そうした要求に答えてもらえたからなのであって、現世的な次元からかけはなれた教祖の話などは信者たちにとってどうでもよかつたのだ、という解釈が成り立ちそうに見える。しかし、信者たちの願いや伺いの内容を改めて考えてみると、ことはそれほど単純でないことが明らかになってくるのである。というのは、信者たちの諸願には、願いどおりには到底解決のつかない問題や、不条理というべき不幸の解

決方法の問題などが含まれているからである。

諸願のうち、病氣治し願いと死者の追善願いの件数は全体の過半数をはるかにこえているが、前者についていえば、相当な重症やほとんど回復不能な病気の例がかなり多いということがらのほかに、次のような事実を一つの特徴として指摘できよう。つまり、何らかの困難な事情との遭遇が病氣を引き起こしている、信者が本当に求めているのはその事情の解決なのだが、その事情は願いどおりには解決しない性質を持っている、という場合が多々あつたという事実である。実子がなく、弟子も後継者として信頼できずに眼病を患つた職人の場合などは、その代表的な例だといえよう。また、死者の追善願いには、先祖や死んだばかりの肉親のような、身近な死者の霊の成仏が願われている場合もみられる。しかし、この願いの全体的な特徴は、未成仏の亡霊はこの世の人間に災い（祟り）をもたらすという、当時の巷間に流布していた観念に促された願いである性格が、たいへん強いことである。不特定な水死者や半死者の霊などの追善が願われているのは、その特徴をよく表しているが、たとえば本人や家族の病気のような、何らかの不幸を抱えたからこそ死者の追善を願っている例が少なくないことは、死者追善の願いの本質が、それを願う者自身にとつての、解決困難な問題からの脱出願いであつたことを示唆しているといえよう。

総じていえば、『お経様』に記されている信者たちの諸願の

多くは、即的に利益を得られる可能性がもともと高くはない種類の願いだったといえる。そして、そうした種類の諸願は、ほとんどの人間の一生が一族や村の共同体とともにあり、通過儀礼にそっくり支えられていたような時代の終焉、そして個々の人間が何らかの主体性を持って自己の生涯を選び取らざるをえない時代の開始、という事態に対応して出現してきた諸願だったともいえよう。行方不明者の探索願いは、親族関係の求心力から逃れようとする人間と、それを取り戻そうとする人間の存在を同時に示しており、跡目相続願い（養子の選定に関する伺い）は、一族単位の生活を確保しなければならないという脅迫観念を持つ人間の存在と、そうした生活がもはや簡単には保証されなくなった時代状況を同時に表現していると考えられる。

なお、如来教の宗教思想と信者の諸願という問題を考えるに際して、教祖が説いているいわば表向き<sup>②</sup>の教義の筋道のほかに、『お経様』には、信者の願いに対応して、既存の民俗的（ないしは民俗仏教的）な観念の枠組みのなかで不幸の原因を説明するような文脈が含まれていることに気づかされる。筆者はこれまで、そうした文脈を十分に注目してこなかったことを自己批判しなければならぬが、金光教について桂島氏が強調する、信者が保持する民俗信仰の包摂という次元は、如来教でいえばそのような文脈が該当することになるのであろう。

②なお、『お経様』（「文化九年申九月三日 永田舎」）「同一二

年亥二月二日 稲垣舎」「同年五月一九日 太田舎」「同一四年丑八月一八日 柏屋庄助宅」）には、死亡したばかりの篤信者の「後世」における様態が説明されている。それらの説教で、教祖きのは、彼らが多数の「三界万霊」を連れて如来のもとへ行ったという趣旨を強調しているのだが、各篇における教祖と信者たちとの応答から、そうした説教内容が、一般信者たちの信仰態度にかなり大きな影響力を持ったらしい様子を窺うことができる。

③如来教の宗教思想のベースにあるのは、十王信仰ないしは地藏菩薩信仰に深い関わりを持つ『十王讚歎抄』や、『往生要集』が説く仏教的な世界観である。

④天理教でも「正しい欲求」が追求され、人間の即自的欲求が非本質的なものとみなされる傾向がかなり強いことは、たとえば、「このよふハにぎハしくらしいるけれど／もとをしりたるものハないので」（『おふでさき』第三号92）というような表現に典型的に現れている。

⑤また慶応三（一八六七）年、天理教の原典として最初に成立した『みかぐらうた』（十二下り）が、手踊りをともなう数え歌の形式に整えられていったことは、当時のさまざまな民俗的な踊りや数え歌からその形式が摂取されたことを想像させる。そして既述のとおり、そこには人々を日常の秩序から離脱させる目的が込められていたと思われる。さらに明治一四（一八八

一)年ころから、側近の信者に対して教祖が作成を呼びかけた『こふき』——直接には天理教固有の創造神話(かつて「泥海古記」と呼ばれていたもの)をさすが、「こふき」にどんな漢字を宛てるべきかという問題や、また「こふき」は新たな原典(文献)なのか人間が実践する行為をさすのかといった問題については、天理教内部でも十分な定説が確立されているとはいえない——諸本の中に、「十柱の神」(主神の守護を十通りに説きわけた神名)の「裏守護」や「仏法見立て」が含まれていることは、『こふき』の創出ということがらの中に、さまざまな民俗信仰的な要素の積極的な動員による近代化政策への対決、という方向が打ち出されていたことを表していると考えられる。

⑳ そうした傾向が、近年、金光教において、新たな教典の編纂をはじめとする教学の進展が著しいという事情と深く関わっていることは、もとよりいうまでもない。なお、小沢氏のおもな論著としては、周知の『生き神の思想史——日本の近代化と民衆宗教——』(岩波書店、一九八九年)がある。

㉑ 村上重良「幕末維新期の民衆宗教について」(村上・安丸編、日本思想大系67『民衆宗教の思想』所収、一九七一年)。

㉒ このことについては、報告後、桂島氏からも指摘を受けた。

㉓ 注②に挙げた「書評 桂島宣弘著『幕末民衆思想の研究』」(『歴史学研究』六五六号、一九九四年)のほか、「民衆宗教

史論の課題——桂島宣弘氏の研究をめぐって」(『日本思想史研究会会報』9、一九九一年)がある。

㉔ 注①に挙げた『江戸の思想1 救済と信仰』所収。

(天理大学助教授)

## 討議記録

### 基調発表に関わって

▽現代の環境、食糧危機の問題、あるいは伝統文化や人間の絆の崩壊等の問題状況の原因を、全て西洋近代の問題に還元して考えることは、西洋近代を受容する側の問題を隠蔽してしまうことになりはしないか。換言すれば、西洋近代により「押しつけられてきた」という言い方では、被害者意識だけを読み取ることになり、受容する側の問題を捨象する危険性がある。

▼その指摘は、概ね了解できる。しかしながら、本発表は、過去五〇〇年の世界の宗教史の中で、西洋とそれに対するアジアの歴史を大きく位置づけ、捉え直すために必要であろうかと考える。受容する側の問題を捉えることは必要であるが、こうした位置づけによって捉えられる全体性を把握した上で、展開して行くことも出来よう。

▽体制宗教と民衆宗教に二分し、金光教を含めた民衆宗教を積極的に評価したが、その二分によって宗教的価値を評価することに疑問を感じる。発表での「体制に組み込まれる」という表現に見られるように、果たして体制に組み込ま

まれる、組み込まれないという問題として、宗教的価値が評価されてよいのか。また、金光教を単に民衆宗教一般に含めると、江戸時代の民衆である金光教祖が、民間信仰の中に生きながら、独自で新たな信仰を打ち立てたことの積極性はどうか見るべきなのか。自らをそうした一般の枠組みによって見ることは、金光教にとっても問題であろう。

▼これは、民衆宗教の捉え方の問題として応答すべきであろう。確かに民衆宗教の世界は、体制の問題とは根本的に異なる独自の世界であり、国家やエリートの論理との対比には還元され得ないものをしっかりと持っていると考えている。しかし発生的には、世界に国家というものが出来ると同時に民衆の宗教も出来ている。その意味で普遍的な問題を有しているのであるが、それをどう把握するかは、十分になされていないのが研究の現状である。したがって、こうした関係把握は、これから宗教学上の大きな課題になってくるだろう。

▽国家宗教とエリート宗教、また、民衆宗教と民俗宗教とを、同じ概念のカテゴリーに入れてよいのか。国家宗教と言った場合、国家体制を維持するための宗教をイメージするが、エリート宗教が必ずしも国家体制を維持するための活動をするとは思われない。場合によっては、国家批判的なエリート宗教の存在もあり得る。同じことが民衆宗教と

民俗宗教との場合にも言える。民衆宗教の場合は確かに階級概念で説明できる部分があるが、民俗宗教には、様々なレベルの教義体系に発展する可能性をもち、なかには体制維持のために役割を果たすものもあり得ると考えるが、どうか。

▼確かに、それらの概念には様々なレベルがあると考えられるが、しかし、まずはひとまとめにして捉えることが妥当であると考えている。例えば、日本の場合は究極的にはエリート宗教は国家宗教と一つになっている傾向が認められ、韓国の場合は詳しくは分からないが、そうした全体性によって特質づけられていると思えるが、どうだろうか。

▽発表の意図は、西洋対東アジアの対抗軸をもとに、民衆宗教の価値世界を通して、その克服の可能性をみるというものだろう。しかし、東アジアと言った場合、日本を除く東アジア対日本という対抗軸の中にも様々な矛盾があった。その矛盾を理解した上で東アジア対西洋という構図を導かないと、発表の意図とは異なり、東アジアと日本の間にあった問題を除外しないしは意図的に無視することになる。特に、日本対韓国の間のものであるという深刻な問題をこれからどうするか、といった議論を進める上で、このことは極めて重要であると考ええる。

▼確かに、その点に関しての言及は不十分であったが、次

のように考えている。すなわち、日本は近代化に踏み切った時、エリートとしての西洋側に自らをおく立場をとり、後の支配の論理は、西洋をモデルにしていた。この、西洋モデル受容の日本的あり方は、日本の支配を受けた韓国とは大きく異なる。東アジアにおける日本のあり方を問うには、こうした問題を認めた上でなされるべきだが、一層重要である。

#### 大林発表に関して

▽国家主義的な融和政策に偏向しながら為された、差別に対する宗教者の融和实践を、それとは異なる個別的な問題として捉えようとした視点は有効だが、全面的な国家融和政策の中で、個別の実践というものが、どういう位置を占め、どういう意味を持ったのか。宗教者自身が差別を問題にし、融和を目指す実践をすることには同感するが、そういったものまでをも軍国主義的な同融政策に組み込んでしまう権力のメカニズムを問う必要がある。

▼確かに、これは重要な問題であるが、しかし、こうした確認は、「平等」「自由」という社会理念を介した問題性へ導かれ、ともすれば、社会実践一般の問題に還元されるものになる。そうなれば社会実践の問題として、むしろ

教学ではなく諸学へバトンタッチされるべき問題になっているかもしれない。ここでの個々の実践は、教団やさらに国家という制度レベルでは捉えられないような宗教性、信仰を、個々の実在の中に現れている、そのありようをみるものとして挙げている。そこから、国家へ照らし返すならば、権力メカニズムの問題も触れることが出来ようが、それが信仰にとつての根本問題であるかどうかという点では、また別個のものと考ええる。

▽「取次」という信仰と社会実践はどういう関係か。「取次」から社会実践をみた場合、信仰の本質にとつての社会実践は、どういう脈絡があるのか。

▼発表は、社会実践が「取次」にとつて特殊なものであるという視点から発表しているが、その全体の中の特殊な事柄こそ、全体や中心の問題を照射する際に有効であると考えている。また、ここでは「取次」の理念から下降して社会実践を捉えるのではなく、実践の具体面にみられるありようを、「取次」の営みに通底するものとして、考えている。

以下、所外発表者への質問、及び会合全体への総評を摘記しておく。

#### 梁発表に関して

○「法身仏一円相」を再構築するということが、仏教として、仏になる、仏の世界に行くことが目標なのか。また、宗教的な理想世界像が究極の救済像になっているのか。

○日本の新宗教教団では、教学の発達によって、本来の生き生きした信仰が失われてしまうという懸念から、教学を育てることを嫌う例が見られるが、韓国の教団の場合はどうか。

#### 高発表に関して

○「文明開化」と「文化改革」は同一地平で語りうるか。特に、「後天開闢」の論理との関係において、「近代」の受容は、「文明」のレベルと「文化」のレベルとの二重構造の中で見ることも可能ではないか。

○社会状況の変化の中で、教理が変化したことであるが、この変化の過程で、教団内に正統・異端の論争はあったのか。

○「政教分離」でなく、「教政双修」の論理が、三・一運動直後の文化運動を支えていく、という最後の指摘が印象的であった。三・一運動そのものとの関わりについてはど

うなのか。

○日本の宗教では、一九一〇年代から三〇年代にかけて、再び政教一致路線運動が展開するが、韓国ではどうか。

#### 李発表に関して

○天理教の布教師になるための「おさづけ」の理は、韓国でもなされていたのか、それとも日本に戻って受けていたのか。

○天理教には、聖地「ちば」中心の教えがあるが、韓国の天理教は反日感情や地理的条件の中で、このような教えをどのように解消していったのか。

#### 桂島発表に関して

○儒学が国学と関わっていく中で、自他認識の変化の内的要因を明らかにしてほしい。

○民衆宗教の教祖、教団に対する言及で、教祖の段階である程度普遍的な思想を現しても、それが教団運動に展開する過程で逆に、閉鎖的なものになっていくということや言外の問題として感じたが、実際に、教団運動に、そのような展開が見られたのかどうか。

#### 神田発表に関して

○宗教教団の教理を分析する場合、あるいは教理をジェンダーという基準をもって考える時、創始者のカリスマ性、創始者の一方的な主義・主張といったものを通して分析するよりも、創始者と初期の信者達の間の相互関係の中で教理が構築される過程を分析した方が、ふさわしいのではないか。

○宗教思想の傾向性から、濃—淡、顕著—非顕著という問題が提示されているが、宗教の本質、また信仰の当事者からすれば、宗教それぞれに究極性が認められるのではないか。これは、濃—淡という傾向性の問題よりも、宗教を理解、研究する前提的な立場の問題ではなかるうか。

#### 総評

○日韓の宗教の状況を考えるためには、「近代化」という言葉は、確かに重要なキーワードになる。この言葉は、基調発表では世界全体の宗教史のレベルで据えられおり、それに対するコメントでは、特に日韓関係に力を置いて使わなければならないことが強調されていた。ここでは特に、匿名的な形で言及されていた中国をも含めた日韓の共同体

験に注目して、東アジアという、いわば真ん中の文脈で「近代化」を語ってはどうか。東アジアの国々にとっての近代化は、強制された近代化であった。現在でも、そこから全面的に癒されてはいない。

○「強制された近代化」によって、日韓両国は、それぞれ尊皇攘夷と和魂洋才、斥邪衛生と東道西器という二つの思想の間で揺らいできたといえる。そして、現在もこの二つの思想の間で揺れ動いているのであり、これは、「自己」認識の揺れとして理解できる。

しかし、韓国の円仏教、甌山教、天道教、日韓の天理教、あるいは金光教も、それぞれの国のローカルな宗教に終わるものではない以上、国として抱えこむ「自己」認識の揺れに対し、またその中で近代化された人々に対して、自らの救済内容をもつていかにアプローチしていくかが問われてくるだろう。

○なぜ民衆宗教研究か、という点で、日本側と韓国側で少しモティベーションが違うようだ。韓国側から、基調発表に対して、なぜ民衆は反体制であり、反西洋近代なのか、という指摘があったが、日本側の事情に見るならば、そこには、新宗教研究自体の性格がある。日本側の研究者の抱えていた問題として、アメリカン・スタイルの民主主義と日本社会の現実との合致点を追究してきている点が認めら

れる。韓国の方も、アメリカン・デモクラシーと韓国社会の現実の間の矛盾に出会わされているのではないか、だとすれば、そこに共通の問題を見ることも可能であろう。

〔資料〕 金光四神言行資料集(四) (凡例は第三二号)  
 (一八〇頁参照)

杉田政次郎の伝え

杉田政次郎(五八―三九)の養成した弟子は約百二十人、その手続きは四十五か所に及んだ、と伝えられている。「杉田の伝え」は、杉田の師、近藤藤守が伝承する「近藤の伝え」(教祖理解)と共に、明治二十年(八七)当初、既に一部が各地に流布されていた。杉田は明治十六年(八三)十月、教祖帰幽の際に初めて本部へ参拝したが、それを機に度々本部参拝を重ねる中、金光四神の懇ろな教導を受け、その内容を多く彼の晩年に語り伝えた。その大きな特徴は、教師、教会の在りようについての教えが多いことである。これは、杉田が多く多くの弟子を教化したことと無関係ではないと思われる。さらに、「杉田の伝え」のもう一つの特徴は、金光四神の人となりの描出が随所に見られることである。概して、厳しく鋭いといわれる金光四神の論しが、「杉田の伝え」では、「ほほ笑みながら」、「笑い笑い」、「高声にて笑いながら」と、時に包容力とぬくもりを伴って語り出されている。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。

※「信仰の経路」(豊岡教会資料一四五―一四七)

大正二年(二九)、教祖三十年祭を機に杉田が口述したものを、教え子井上真門(鍵之助)が筆記したもの。巻頭に「井上真門編」と記している。三分冊になっている。巻末部分は欠損しているように思われる。

※「信仰の経路正本」(島原教会資料九―一一)

右の「信仰の経路」を加筆、増補して、浄書したものとと思われる。三分冊になっており第一巻の冒頭に「自序」が添えられている。「信仰の経路」に収録されていない教えを、ここから抽出した。

※「教導科ノート」(柏崎教会資料一五)

杉田政次郎が息子の道義に対し教導上の心得を教示した内容や、同じく道義のために杉田が自ら書いたと思われる講話の原稿などとともに、杉田の自筆と思われる字で記された金光四神の理解が二十三か条収められている。杉田が佐渡ヶ島(現新潟県佐渡島)での布教を開始した大正五年以降に記されたものと考えられる。

※「杉田先生御理解集」(島原教会資料一二)

昭和九年(三九)十月、教義講究所で写されたもの。所有者は生田教会初代教会長吉田久雄であったが、昭和三十九年(六九)春、子息宏によって島原教会に献じられた。巻末に「昭和八年(三三)別科聴講時、教友会行事として父久雄が教義講究所で先覚の御理解を編集した。次いで後に残った同期の士が、『杉田先生御理解集』を集成し、父にも贈与したのではないか」と記している。

※「守行先生講話集 地」(柏崎教会資料一七)

杉田政次郎に随行して佐渡布教に従った教え子辰巳寛一が筆記したもの。辰巳は「杉田守行大人(政次郎)が、大正五年(二五)夏の頃、(二)大患中、私に毎日講話して下さいました」と書いている。

※「杉田守行大人御理解講話写し」(柏崎教会資料六)

杉田が金光四神のもとに参拝して受けた理解や、それらの理解に基づく杉田の講話などが収められている。辰巳寛一の手によるものと思われる。

※「金光四神貫行之君御理解」(柏崎教会資料七)

大正七年(二七)、金光四神二十五年祭に際し、杉田が金光四神の理解について語った時の記録。巻頭に、「謹みて、金光四神様より不肖杉田に御直々に賜りし数多き御理解の中より六十二ほど、今年よろこびにかえて御取次ぎ申し上げますから」と記されている。

※「四神様の御教え」(柏崎教会資料二)

一六一か条を辰巳寛一が記している。右と同様に杉田が語ったものを記したものと思われる。大正七年(二七)に杉田は大阪の三國布教に赴いているので、それまでに収録されたものである。

※「杉田守行大人の頂かれし御教」(柏崎教会資料八)

表紙裏に、「杉田守行大人の頂かれし御教えと思う」と記されている。この資料に収められた理解の多くは、早く明治二十六年(五三)頃には流布している。内容的には一部、他の伝承者の受けた理解と伝えられているものも収録されている。

※阿知波善吉「初代島原教会長杉田政次郎師を頂く」

門前教会長阿知波善吉が、杉田政次郎の伝記刊行を機に、杉田の信仰をどのように受け継いでいくべきかについての所見を述べたもの。昭和六十一年(六九)、門前教会から小冊子にして関係者に配布された。このうち、杉田が阿知波の母ミツに語った内容として紹介されている杉田の事蹟に、他の資料にみられない金光四神の理解が見られるため、本編に収録した。

○なお、本編の通し番号の下に、典拠資料を( )をつけて資料名ないし略号で示した。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

## 経路

経路正本

「信仰の経路正本」

杉田手記

「教導科ノート」

理解伝(一)

「杉田先生御理解集」

理解伝(二)

「守行先生講話集 地」

辰巳本(一)

「杉田守行大人御理解講話写し」

辰巳本(二)

「金光四神貫行之君御理解」

辰巳本(三)

「四神様の御教え」

島原本

「杉田守行大人の頂かれし御教」

## 一 (経路 四九頁)

ある日(明治十七年頃か)、玉造の東大今里村(現大阪府大阪市東成区天今里) 葭原留吉と申す人、備中大谷大本社に参拝しまして、「金光様、杉田と申す人は、月三度のご祭日には家業を繰り合わせてまでも、昼からは御用をさしていただき、日夜怠らず信心をいたしておりますに、なぜ、あの人に限り、つまらぬようになるのでござりますか」と、お伺い申し上げましたら、やや暫くして、葭原留吉に向かつて、「帰ったなら、杉田さんに言うてください。『一心に信心をいたしますから、神は一つでも年の若い間に、めぐりのお取り払いをしてくださるのであります。年取ってから、めぐりが出ますと、身体が持ちませぬ。そこで、若い間にお取り払

## 二 (経路 五一頁)

いになるのです。梅の木は年に三尺伸びますけれど、大木はありません。楠は年に一寸しか伸びませぬけれど、大木になります。信心もいらだたぬようなされ」と伝えてください」との御事。葭原留吉氏がお国(大本社のこと)より帰られた時、私は難波のお広前にて出会いましたが、葭原氏は私を控えの間に呼び、「杉田さん、お喜びなさい。あなたは末は楽しんでありますぞよ。あなたが日々遠い所より一心にお参りしておられるのを私は頼りとし、力としておりますが、あなたが段々つまらぬようになりなされるので、私は頼まれはしなかったが、実はお国へ参って金光様にお願ひ申し上げたところ、かくかくの御理解をくださいました」と、お伝えください、「あなたの末をお喜び申します」と。伝えてくださる葭原氏も承る私も共に前後を忘れて有難涙に咽びました。

その後、近藤(藤守)先生が、備中大谷生神様の御下へ参拝の時、「杉田はいかなるご都合でござります。まだ、お陰にはなりませんのでござりますか」とお伺い申しくださった時、金光様のお言葉には、

「新三月を楽しめよ」

と、お諭しくだされたる由。先生、お帰りになりますなり、私を招いて、「杉田、喜べよ。新三月のお陰を取り外さぬよう受けよ」と仰せくだされましたが、私においては、いかな

るお陰を受けさせていただくやら、神ならぬ身の知る由もなく、只々新三月を楽しみに一層、信心をさせていただいておりました。

### 三 (経路 六二頁)

今回のお国(御本社)参りには、何分、病める家内と二人の乳飲み子を残しておきましたこととて、出ます時には、ただ有り難しの一念にて、打ち忘れておりましたが、岡山に着きますなり、ふと家のことが思い出され、夕べはいかがであったか、家内の乳は痛みはしなかったか、二人の乳飲み子は機嫌よく休んだか、表の戸締まりは都合よくしてくれたかなどと、次から次へ考えつつ、二、三町歩んだかと思う頃、向こうから荒男が三人参りましたが、その男らの話が聞くともなしに耳に入りました。それは次のようであった。「こうしてお互い、うちを出たならば、うちのことを心配するようでは駄目じゃ。安心して、なんでも錢儲けをしなければならぬ云々」。私は、この男らの話を聞き、思わず私の心を安めました。「ああ、もつたない。わが心の案じ悩んでいるのを、神様はこの男らの口をもってお諭しくだされたのである」と、心に喜びつつ、大谷に着き、すぐさまお広前にお参りさせていただきますました。金光様は、相変わらず麗しいお姿でいらされましたが、金光様はどこまでも生神様でいらされます。私のこの心をも早くにご承知でいらせられました。妻の乳瘤

をもご承知でいらせられました。私が何事をも申し上げぬうちに、

「一心になつて信心しますれば、うちのこととは心配りませぬ。帰つて十四日たれば、左の乳より口が開き、お陰を受けます」

とのお言葉。私は恐れ入りました。

### 四 (経路 一〇九頁)

教祖様のご葬儀に参拝の後、その後まもなく、なんとなく御本社の慕わしく、今一度参拝いたしたきものと、翌十一月、再度、御本社へ参拝いたしました。今の管長閣下(金光萩雄)がお座りでございます。「金光様、私は大阪の者であります。先月も参りましたが、また、この月も参りました」と申し上げましたところ、「お前さん、先月も参つて、また、この月も参れ、と誰が頼みましたか」との仰せ。私は、「誰にも頼まれはいたしません」と申し上げしに、金光様には、「はるばる遠い所をお参りにならないでも、うちで拜んでさえいれば、うちにも神様はござる」と、私の恩に着せるような心を、御戒めくだされました。この時の帰りの精のないことは、お話にもなりません。 (中略) さて、私は、その後、間もなく、またまた御本社へ参拝させていただきますが、この度は、四神様をご神勅でありまして、不徳なる私をお膝元にお呼び寄せくたされ、お言葉もいとやさしく、

「お前さん、お広前に参拝して、人の善し悪しのことが見えますか」

と、お尋ねになりましたので、私は、「金光様、善き悪しきは見えますでござります」と申し上げましたところ、四神様には、

「善き悪しきのことが見えましたら、悪しきことは打ち捨てて、一方で徳を積み重ねなされよ」

との御理解をいただきましたして、喜びつつ帰りましたこともありました。

## 五 (経路 一一四頁)

ある日、難波のお世話係が寄り合いました、何かの割前事について相談しました結果、私も人並みに割前を出さねばなりません、随分苦しい中ではありましたが、神の御用とならば打ち捨てておくわけにも参りませず、喜んで出させていただきましたが、私はその都度、何でも一人にて、このお広前の御用は申すに及ばず、先生の一方ならぬ苦勞の万分の一でも報いさせていたいただきたいものだ、それはそれは大海のような大きな心で、一心にご信心させていたでございましたが、しきりに御本社へお参りいたしたくなりましたので、苦しい中を、またまた参拝させていただきました。四神様は、誠にうるわしきお姿にて、いと柔らかなるお言葉もて、

「お広前に信心いたしますと、なんぞかぞの時に、お金を出

せいと言いますか」

との御仰せ。私は、深くも心に留めませずして、「金光様、出せいと申します」と申し上げましたところ、金光様には、「出せいと言えば、出しておきなされや。出せぬ人さえあるわいな。苦しい中에서도出されれば、結構じゃなあ。この間も、笠岡（現岡山県笠岡市）の沖で、もう船がひっくり返りますので、『どうぞ、この船を助けてください。助けてください。たら、明日は帆を持って御礼に参ります』と一心に頼むから、神は聞き届けて助けてやりましたら、さっそく帆を持って、御礼に参って来ましたわい」

とのお言葉。私は、「結構なお陰を被りましたものでござります」と申し上げしに、金光様には、お笑いになりながら、「その帆は、あれじゃ、あれじゃ」

と指差されましたので、「金光様、どれでござります」と、お伺い申しましたら、

「あれじゃがなあ」

と、またも指をお差しなされたので、その方をよくよく見ますと、いかさま、入口の所に、細い竹に巻紙をはったような小さな帆に、「大願成就」と記し、立ててありました。私は思わず、「金光様、あれは巻紙の端じゃござりませんか」と申し上げましたところ、金光様には、

「そうじゃ、紙じゃ。あれが、船がひっくり返るところを助かった時の御礼じゃわい。神様は結構じゃなあ。だまされて

も、助けておやりなさるわい」

と。私は誠に恐れ多いことであると、われわが心に結構なるお徳をいただき、帰らせていただきました。

## 六 (経路 一一八頁)

間もなく、またまたお参りさせていただきましたが、二代様には、相変わらず結構なる御理解をくだされました。謹んで申し上げます。

「信心してなあ、小遣いが尽きますのはなあ、まだ、神の牢獄に入っているのです。早く縄目を許してもらうて、牢獄から出してもらわねばならぬなあ」

と。私は、この御理解をいただきまして、大いに悟ることを得まして、その後、広大なお陰を被りましたのであります。

## 七 (経路 一二二頁)

ある月、お引き寄せをいただき、またまた御本社へご参拝させていただきますましたが、金光様には、私が何ら申し上げますぬうちに、

「日々の神様参りに、夜遅く、たとえ暗くとも、決して心配するには及ばぬ。いくら切り付けて来ても、神が付いておるから、後ろより切り付けて来ても、すぐ分かるわい」

とのお言葉。私は心の底より一層有り難く感じました。大阪と大谷との間は山海遠く隔たっていて、何事も分かるもので

はありませぬのに、不徳なる私の日々難波へお参りさせていただくことより、源正寺坂を通る時の私の不安の心をも、御一目的の中にご覧あそばさることかと思えば、有り難いやら勿体ないやら、厚く御礼を申し上げ、帰らせていただきました。

## 八 (経路 一二七頁)

ちょうどこの頃(コレラのお陰をいただく)でありましたか、私は、お願い申すことの一つお聞き届けくださることの勿体なく、日増しに信心も進むごとく感ぜられ、衷心より喜んでおりましたが、私の信心の進むにつれて、喜んでくれねばならぬ親族朋友が、かえって嘲笑いたしまして、私がたまたま親族の宅へ参りますことでもあると、帰りました後は、塩を撒けの、荒神の罰が当たるのと、悪評の限りを尽くし、一向相手にしてくれません。ある日、お引き寄せをいただき、御本社へ参拝させていただきましたところ、四神様には、

「この間もなあ、ある人が天狗の弟子にしてくれと頼みに行きましたところ、天狗は高い所より下を見下ろして、『弟子になりたくば、弟子にもしてあげようが、しかし、私の言う通りになさるか』との問い。その人は、『あなたの仰しゃる通りいたします』と答えました。すると、天狗の申すには、

『お前さん、松の木に登っておるなあ』『はい、さようでございます』と答えますと、『右の足を放してみなさい』と言う。『はい』と右の足を放しますと、今度は、『右の手

を放してみなさい』と言う。『はい』と右の手を放します。と、次は、『左の足を放してみなさい』と申します。その人は、『はい』と左の足をも放しましたが、続いてまた、『左の手をも放せ』と申しました。この左の手をも放したらよかつたでありましょうが、その人は、『もし天狗さん、私、この左手を放しましては、掴まえるところがありませぬから、谷底へ落ちてしまいます』と答えましたところ、天狗は、『それじゃ、私の弟子にすることはできぬ』と、天狗でさえ申しましたわい』

との、尊い御理解をいただきました。私は帰る船の中にて種々と考えましたのは、今度の御理解は全く私の今の身の上についてのお諭しである。「今一時、たとえ親族なり朋輩など、すべての人より爪弾きせらるるとも、神様を一心に縋つておれよ。神になろうと思えば、神の言うがままにせねば、神にはならぬ。人の口端にかかつて、ご信心を落とすなよ。」とのご神慮ならんと、ことのほか有り難く感じ、帰らせていただきました。

## 九 (経路 一七八頁)

京都に出て、その後、島原を布教地と定め、集会所の許可を得ようと種々奔走はいたしました。が、何分、今頃とは違ひまして、道の開ける始めのこととて、教規・教則などを心得ておる人も少なく、いかに手運びせばよきや、随分苦しみまし

た。その運動に日を費やしますので、自然、金銭にも困り、一時はほとんど閉口いたしました。このこと、祇園新地の信者二、三人が聞き伝えて参り、「先生、どうです。せんだつて私らが申しました通り、安井おていさんも、よもや金銭まで入れて、お世話はいたしますまい。この藤田ひさは、親類の如く心安くしてはおりますが、金銭出してお世話するような人ではないことは知っております。あなたも早く、ここを仕舞うて元の新天地にお帰りになつてはいかがです」と。私は、この時、藤田ひさに対し、「おひささん、誠に親切の段、有り難う。厚く御礼申します。しかし何分、一旦この島原を助けると申した以上、いかなることがありましようとも、決して立ち去ることはできません。殊に金光様が、

『島原の金神か、金神の島原か』

と仰せくださったこともあり、これから島原の金神様が開け、金神様の島原が榮えて来ますのです。これ程の困難苦勞は覚悟の上であります。お帰りになつたら皆さんへよろしく伝えてください」と申しました。

## 一〇 (経路 二二〇頁)

さてここに、教導職について結構なる御理解をいただきましたことがあります。それは私共の先輩ともいふべき中野(米次郎)、芦田(道之助)、田畑(五郎右衛門)の方々は、各自、願ひ出して教導職を進めてもろうたことがありました。

私も神ならぬ人の身の同じく昇級させてもらいたいと思いましたが、この間にかれこれと邪魔をする者がありまして、昇級させてもらうことはできませんだ。ある日お引寄せをいただき、備中大本社へ参拝させていただきましたが、その節、私は、あつかましくも金光様のお膝元近く進みまして、「金光様、今回、京都の田畑やら中野、芦田などは、神道本局より教職を上げてもらいましたのに、私には進ませてくれません」と申し上げましたところ、金光様には、

「お前さんは、人の大講義がよいか、神の大講義がよいか。人の大講義より、神様の大講義が結構じゃないか」と、ほほ笑まれつつ御理解をくだされたことがあります。

## 一一 (経路 二二二頁)

その翌日、お広前にお参りさせていただき、結構なる御理解をいただきました。御礼を申し上げますれば、また続いて御理解をくだされました。

「あんな、氏神様はなあ、人を助けなさるかなさらぬか知らぬが、金光大神は人が助かるわい。日々に氏が参つて来たら、氏神様の前を通る時には打ち通りせぬよう、必ず一礼することを丁寧に教えをしてあげなさい。氏神様はなあ、この方の教えは丁寧なと喜ばれますわい」

と、誠に有り難き御理解をいただきましたことあります。

## 一二 (経路 二七九頁)

折柄その頃より、俳優仲間で名のあつた嵐ミンシ、中村芝雀、中村福平を始め、その他百数十人の信者が、難波大先生(近藤藤守)のお供をして、蒸気(蒸気船)にて御本部へお参りするのであります。私も、その中の一人となって、笠岡にて一泊の上、御霊地へお引寄せをいただきました。四神様のお膝下に進みまして、「金光様、この度は家内中が長らく大病にかかりましたが、誠に結構にお陰をいただきまして、誠に有り難く嬉しく存じます」と、謹んで御礼申し上げます。金光様には、

「この度は余程えらかつたなあ」

と、じつと顔を見つめて、お言葉を賜りました。私は一膝下がって、「金光様、誠に家内中共、実に大困難なことでござりましたが、一心になってお縋りいたしましたら、結構にお陰を被りました」と申し上げますと、金光様には暫く顔をお見つめ遊ばされまして、

「いやいや、一心でなかつた」

と仰せられました。私は、「金光様、一心でござりました。何一つ毒養生もいたしません、好きな物をいただいて治りました」と申し上げますと、

「いやいや、一心でなかつた」

と仰せられました。一度ならず二度までのお言葉、私は暫くは打ち伏しておりましたが、暫くすると、ほほ笑まれつつ、

## 一四 (経路 二九三頁)

子を持つても、その子をよう出世させぬ足らぬ親もあり、また、親を持つても、その親をよう出世させぬ足らぬ子もあります。

## 一五 (経路 二九四頁)

ある日、信者と共に金光様のお膝下に参りました時、その中の小柳たねという信者が、「今、先生が宿屋におられますから、先生のお広前へ参られぬうち、早く参ってお届けをしてみたいしょう」と、お供えをこしらえて二人連れで参りました。その時、金光様には、

「ここは何いに来る所ではありません。所々に親（先生のこと）がおられるから、そこで取り次いでもらいなされ。ここは、お陰を受けて御礼に参り来る所じゃ」

とて、携えて参ったお供えをお戻しになりましたことがあります。

## 一六 (経路 二九八頁)

さて、前に安産のお陰をいただきました梅乃と申す娘が四歳の時、どういはずみか大便所に落ちたとのこと、他の兄妹の知らせに驚きつつ駆け付けましたが、不思議にも子供ながらに両脇を覆板に支え、乳から上は現れております。早速、引き上げ、洗うべき所は洗い、清むべき所は清めまして、ま

「お前さん、風呂にもたれていたじゃろうがなあ」

と仰せられました。私は、「恐れ入りました」と、思わず拝礼いたしました。（中略）「金光様、仰せの通り、湯にはもたれておりましたが、それでは一心でござりませぬか」と、恐る恐る申し上げますれば、金光様には、

「もし、山の中で患うて風呂がなかったなら、病は治りませぬか。風呂は心持ちがよいだろうが、風呂にもたれず、神にもたれば一層、楽じゃなあ。今度は五年のきわめをしたのじゃなあ」

との御理解をいただきました。私は思わず、「金光様、今回の大病は五年のきわめでござりましたか、誠に恐れ入りました。いやありがとう存じました」と御礼申し上げますれば、

「そうじゃ。次回は十年のきわめを、また、するのじゃ」

と仰せられました。私は、「金光様、五年向こうで、かようなえらいことが、またあるのでござりますか」と、お伺い申し上げますれば、何事をも仰せられず、ただにこにこ御笑顔を押し奉るのみでありました。

## 一三 (経路 二九二頁)

何年たつても親は放しなざるな。何年たつても変わったことを教えるには及ばぬ。金光大神の教えた理解通りを伝えておけば楽じゃ。

ず大神様の前に厚く御礼を申し述べまして、やがて妻に向かい、「明日は急ぎ備中生神様へ御礼参拝させていただきます」と申しますれば、妻は不思議の面持ちにて、「別に怪我過ちもありませぬ、殊に今暫くすれば月参りの日も来るではありませんか。別に急がなくてもよろしいではありませんか」と答えました。私は少しく語調高く、「それは月々の月参りのこと。今度は臨時。子供が便所にはまって大難を受けねばならぬところを、一つの怪我過ちもなくお陰を被ったので、その御礼に参るのは当然のことである。万一この子供が、誤って逆様に落ち、命でも失うたとすれば、どうするのか。金光様の御理解に、

『なんでも、信心をさせていたいただいたら、お陰の受け上がる信心をさせていたただかねばならぬ。それに、氏は皆お陰の取り下がりをしております』

またの教えに、

『なんでも、信心をさせていたいただいたら、次第次第に信心が強くならねばならぬのに、ともすると皆、信心が弱くなります。今はなあ、ちよつとしたお陰をいただいても、こたえぬようになつた。云々』

とも教えられているではないか」と申しますれば、妻も心当たるごとく、「恐れ入りました。どうか、ご苦労さまでも御礼参りをしてください」と申しました。私は、なおも言葉をせず、「もしも誤つて命でも取られてみよ。せひ葬式をせ

ねばなるまい。その金はいくら要るか。もし家になくば、借りて来てでも、せねばなるまい。それを思えば、日の五日や六日は何であろう。金の五円十円は何であろう。日も金も皆神様の日、神様の金ではないか」と申しまして、翌日、大阪難波を経て備中大本社へ御礼参りさせていただきました。大広前に出て、「金光様、この度は娘の梅乃、結構なるお陰をいただきました」と申し上げましたら、金光様には、「はい」と、ご機嫌麗しく、

「結構でありましたあ。この世の親は、夜、子供が便所に行きても、便所の外までが大抵じゃが、それに天地の親神様はな、便所の中まで守ってくださいさるとは、有り難いではないか」と、ほほ笑まれつつ仰せくださりました。

## 一七 (経路 三〇〇頁)

その翌月、いつも定めております月参りの日に、多くの信者を連れて、お引寄せをいただきました。私は、心あつて縞の羽織を着て、一同と共に生神様の御前にて拝礼しておりますと、いづこの人か前に進んで、金光様に「挨拶を申し上げ、やや暫くして私共の方に向かって、「皆さん、よくお参りであります。せっかくここまでお参りなされたならば、もうわずかの所です。悪いことは申しませぬから、讃岐の金毘羅さんへ参つてお帰りなさい。讃岐の金毘羅さんは結構な所であ

ります」と、しきりに勧めてくれました。多くの信者の中とて、口にごそ出さね、心には讃岐へでも回りたく思つた者もあるいはあつたかも知れませぬが、金光様は御結界より、「もしもし、このお人たちは遠い所から、わざわざこの大谷に参られたのであります。ここは草深い片田舎で、芝居、にわか(俄狂言)、何一つもない所ではあるが、土地の先生の習わせで、ここに参られたら、どこへも道寄りはず、ずつと来て、ずつと帰られるのじゃ。先生の習わせで皆一心であります」

と仰せられました。その時、かの男は、「へえ、さようでござりますか」と一言申し上げたままであります。暫くして、その方は私に向かつて、「あなたは、どちらでござりますか」と尋ねられますので、「私は京都であります」と答えますると、御結界よりまた、お言葉が下がり、「あの方は、京都で神の取次をしておられる方じゃ」と仰せになりました。その方は、また私に向かつて、「さようでありますか、あなたが先生でござりますか。それはそれは結構でござります」と、さも有り難そうに、お礼をいたしたのであります。

#### 一八 (経路正本 三三六頁)

その翌月、金光様へ参詣をさしていただきましたら、金光様の御理解に、

「なんでも、先生に七日のお願いしてもらえば、七日だけじや。それより、毎日のお届けをしてもらえば楽じゃなあ」と仰せくだされました。そこで、杉田が金光様に申し上げましたことがございます。「金光様、先だって、お届けのあるのに、急いでお届けをしませずに、その後で神様の前へ座つてお礼をいたしましたら、少し体が、何じゃ知りませぬが気分が悪うござりまして、手が震いました」と申し上げましたら、金光様は、

「そうじゃ。直ぐに帳に丁寧に付けておけば楽じゃ」との御仰せ。杉田は、「なるほど、金光様、忙しい時は帳面に付けておきまして、用が済んでから願ひしても、よろしゅうござりますか」。直ぐ金光様より、

「それでよろしい」と仰せくだされました。それから帰浴いたしました。

#### 一九 (経路正本 三三九頁)

その当時、杉田は、夏、朝から晩まで御祈念をして、浴衣が三枚も汗でずくずくになりました。さあ、そうすると結構なものです。お広前は何かから何まで山のごとくに、神様に集まります。その翌月、金光様に参詣いたしましたして、「金光様、結構なことでございます。この節、あちらこちらに働き人が人を助けます」と申し上げたら、金光様は誠にご機嫌麗しく、暫くしますと、

「ふん、働き人が寄って人を助けるようになりましたか」  
杉田、申し上げます。「金光様、結構でございます。あれこれと沢山、助かります」

「ああ、結構じゃなあ。寄って助かっておる所が神国じゃわい」  
と仰せられた御理解をいただきまして、心嬉しく立ち帰りました。

## 二〇 (経路正本 三四六頁)

(名古屋に着いて)それからお広前へ参りましたら、神様は玄關の正面にお祭りしてござりまして、さあ住居所へ入りまして、虎谷吉兵衛のご家内と子供衆は、実に気の毒なことになつて住居所におられました。その時、杉田は眺めて、なるほど昔から、「今日は人ごと明日はわがこと。今日は他人の葬式、明日はわが身の葬れん(葬式)よ」と言いし譬えもあり。金光様の御理解に、  
「何でもなあ、わが広前を盛んにしたくば、よその広前を盛んにすれば、わが広前はひとりでに盛んになるわい」  
と承りしこともあり。また、  
「一心になつて人を助ければ、助けおる者のことは神が助くるわい」  
と承りしこともあり。

## 二一 (経路正本 三六二頁)

黒田徳次郎が、ある人の代参として大本社へ参詣いたしました際、金光様は黒田に向かつて、  
「お前はなあ、一心になつて信心をなされ。草を枕にしても天地の神を放しなざるなや」  
と、結構な御理解を賜りました。

## 二二 (経路正本 三六七頁)

そうじゃ。信心しておらるるから、そういうことが早く巡つて来ますのじゃ。既に私が日頃、大阪で長き月日の間、乞食同然まで落ちました。しまいには寒中に妻子をかかえながら夕方にかく割り木も炭もありませなんだ。(中略)されども私は一寸一分も心に屈せず、鼻歌の心で日夜に広前に参拝して、人には困難の色も心も見せませなんだ。藤守大先生よりいただきました教祖様の御理解に、

「人はなあ、食べられん時、お米三粒さえあれば、一日の命が繋げるわい」

とありました。その頃、杉田が難波より帰る道に、「ああ、有り難いことである。金光様の御理解に、『お米三粒あれば、その日が送れる』と仰せられた由。今後まして人は幾ら金銀を持つといえども、病気のために一粒も食べられず、苦しみ難渋する人もある。全く我は身が壮健にて日々に稼げど、今日の生活が立たぬも、全く先祖代々の悪しきことがわが身

に巡り来るのである」と考えました。金光様は、「信心したなれば、先祖のことを先に詫びて、己が身のことを、しまいに頼んでおけばよからう」と仰せられた。

### 二三 (経路正本 三七五頁)

「あの伏見の教会所はなあ、前、畑(徳三郎)先生がお広前を持っておられたのじゃけれども、都合で東京へ行かれたのです。そこで、大阪から先生をおこされたけれども、その先生は間があると酒を飲まれて、少しも人のためにならず、道のためにもならず、ただ酒のためになりますのじゃから。また、畑先生のご舎弟も座られ、これも都合よく行きませぬ。何でも、あなたが座って、一心になつてお陰をいただきなされ。金光様の、

『お陰は神が立ててやるのじゃ。道は人が立てるのじゃ。お陰が渡らにや道も立たぬ。道は人が立てるのじゃから、よほど難しいなあ』  
と仰せられた御理解もあります。何でも末を楽しんで伏見の教会所に行きなされや」と申して、伏見教会所に黒田徳次郎を据えましました。

### 二四 (経路正本 三八三頁)

大阪の難波のお広前より、庶務が要るからよこせとのことゆ

え、早速に黒田徳次郎が難波の教会所の庶務員に参つて庶務を執るうち、藤守先生のお陰により出世をしだすと、妙なところがありまして、また忘れてしまひまして、ある日、淀の稲葉管長殿が東京よりお帰りの節、難波より、何かの打ち合わせのために元の島原の教会所に来たりました。さあ、偉い見識で、表よりフロックコートを着用して玄關に突き立ち、神前に向かつて、ただ帽を脱ぐばかり。それから奥より杉田、出て参りまして、「やあ、黒田氏」と申しましたら、黒田は杉田に向かつて、「やあ、こんにちは」と首一つ下げず、ツンと突き立ちたまの姿。その時、杉田、黒田に向かつて、「黒田、貴様は何である。己、今日までの難渋なことを忘れてしまひ、今つい目先に、わらんじを履き、草を枕にするまで陥つて、それを拾いあげてもろうたことを忘れてしまひ、その貴様の行いは何である。まるで犬猫でさえも行わぬ心じゃないか。そんな姿心になれとは藤守大先生も、よもや仰せ付けはあるまい。それに貴様は、僅かの間、難波のお広前に置いていただいたからというて、難波教会所を笠に着て、己の心に徳もなし。それになんぞや、人を眼下に見下し、己が難波の広前に居らねば難波の広前が立たぬような貴様の心。貴様、よく考えてみよ。わらんじを履き、首にずだ袋のように財布をかけて一文商いをして、天地の間にもはや神に見捨てられしか、杉田のようになりおつた人間を出世させて、その人間が今、師匠に反抗しておる者も目先に沢山見ながら、

貴様もその仲間には落ちるといふは、誠に気の毒なやつじゃ」と申し終わるや、「よく謹んで聞け。いつぞやら、杉田参詣の際、金光様の御理解に、

『何年たつても親を放すな』

と仰せられた。また、

『神はなあ、親に不孝をしてまで信心せいとは教えやせぬわいな』

と仰せられ、また、ある月参りの際、

『私はなあ、拝めということを教えたのではない。信心をせよと教えたのじゃ。それに皆、信心もせずに拝み出しますわいな』

と仰せられた御理解もあるぞ。黒田、よく謹んで、大阪に立ち帰って改心をして、難波のお広前で大先生気取りをやめてよく改心をせよ。日々、顔で物言うたり、おとがい（下顎）で信者を使うことを、やめるのじゃぞ」と申し聞かせたそりであります。

## 二五 (経路正本 四〇〇頁)

その当時、尾張の国より名古屋の信者棚橋春枝と申す者が京都の島原へ信心に参りし時、加藤鹿三郎と申す者を共に誘い参り、棚橋春枝と加藤鹿三郎の兩人が熱心を尽くし、教会を設置させたのであります。その頃、棚橋春枝という人は、女で散髪になり、パッチを履きて尻からげをなし、腰に銀側時

計を持つて、いかなる者も男としか見ず。それが段々神様の御理解を聞くに従い、本人は改心し、次第次第と女の姿となり、しまいには髪の一つも結い、紋付きの羽織の一つも着用して、有り難いことで金光様の教導職を授かつて、緋の袴を履きて、身には狩衣を着、神様の前に拝して、神職の一人となりました。何と教祖の御教えは、実に結構なことでござります。ある時、杉田が金光様へ参詣いたしましたして、「金光様、私は参詣の者に身の懺悔をして、それからお話を聞かしております。その時、金光様よりの御理解を謹んで申し聞かせます」

「身の懺悔までして神の道を取次ぎます者は少ないわいな」

と仰せくだされ、「ありがとう存じます」と御礼申し上げて、

また後日に参りました。御理解に、

「算盤の八算見」（珠算の割り算）を習うてもなあ、使いわけをする子と使いわけをせぬ子とがあります。使いわけをようせぬのは習わぬ内に入りますのじゃ。神の御理解も、その通りじゃなあ」

と仰せくださりました。

## 二六 (経路正本 四〇三頁)

ある日、御理解をいただきましたに、

「お取次ぎしても、神より月給を貰える先生と、神より月給の渡らぬ先生があるわいな。気の毒ななあ」

と仰せくだされたこともありませう。今日では、ややもすれば、どうやらわが父が子をこしらえ、借家を建て、その老舗の力で神を不動めにして道を潰して、末の恐ろしいのが沢山できておるように思います。

## 二七 (経路正本 四一五頁)

江州八幡(現滋賀県近江八幡市)は、元鳥原教会所に尽力せし小林正三郎をもって、追ひ追いと盛んにおもむき、小林正三郎、養子の都合により京都に引き取り、後また今の北海道の矢代幸次郎が暫く預かりし内に、段々と道も盛んにおもむきしに、かねて北海道の地を拡張せんと日夜に心に思いしに、明治二十四年九月四日の日、北海道へ向け、いよいよ八幡の矢代幸次郎を伴い、八日市の北川伊助を連れ、北海道に道の拡張をなさんと決心いたし、それが準備に取り掛かり、準備全く整いし時、一人の信者、心配の上、およそ金子二、三百円集まり、それから杉田が金光四神様のお膝元に駆け付け、「金光様、この度は初めて北海道にお道の拡張をさせていただきます。道中海上無事安全のお願いに参りました」。金光様は杉田に向かって、「ふん、そうか。腹から背中に出るのじゃなあ」それより御帳面に詳しくお控え遊ばされ、その場で直ちに御神前にお立ち遊ばされ、

## 二八 (経路正本 四三五頁)

「生神金光大神、天地金乃大神、御拝礼奉る。この度、杉田をもって北海道に天地金乃神のお道が開けますにつきましては、北海道も諸神たちに至るまで益々ごひれいほど御願ひ申し上げ奉る。なおも道中海上、怪我過ちのなきようお願いする」。と、御声高く御祈念を拝し奉る。御声高々大祓いを賜り、杉田、謹んで御礼申し上げ奉り、難波に帰りました。

静岡県に、今、丹波園部(現京都府船井郡園部町)における山本末吉をもって静岡に拡張せんと差し向けしに、暫く辛抱せしが、一向、道は振るわず。ひとまず引き取り、続いて岩崎平治良と申すを差し向けたり。その頃、この岩崎平治良の艱難辛苦は一方ならず。沢山に弟子を造るといえども、この位に艱難を嘗めたるは、この岩崎、北海道の矢代の両氏なり。既に追ひ追いと道が盛んにおもむくまでは、本人、夏つる蚊帳もなく、遂に紙袋を着て凌ぎし夜もあり。また三度の食事がいだけぬ時は、おからに醬油をかけていただくこと度々なりし。その当時、難波藤守先生の奥様(近藤梅子)、東京にお越しの際お立ち寄りありて、岩崎平治良より委細のことを奥様に申し上げしに、さすがは近藤藤守先生の奥様に、実に恐れいっただお方とて、「岩崎さん、私は何にも、けなりの(うらやましい)ことはないが、あなたの今日、不自由な

身をもつて今お道を広めんとすることが、誠にけなるうござります」と語られたこともあり。このことを杉田が聞きまして、これはうかうか聞くことではない。いつぞやらお国の金光様に参詣いたせし時の御理解に、

「親のものは子のものというけれども、親のものを子のものにする子があるまい」

と仰せられた結構な御理解もあり、つらつら愚考いたしまするに、どうしても金光大神は、苦勞が宝じゃ。苦勞をせねば道も説けぬ。いつぞやら金光様にお引き寄せを被りし際の御理解に、

「あの相撲取りがなあ、大関になるにはどうして大関になりました。元はなあ皆にぎり飯(序の口)から上がったのじゃわい」

と仰せくださりしことあり。

## 二九 (経路正本 四四五頁)

金光様は、

「子を持つても、よう出世ささぬ鼻たれの親もあり」

と仰せられましたごとく、汽車蒸気に打ち乗りまして、先に進む人が己が身は上中等の汽車に乗って、大切な子供をもし誤って参詣の行きし戻りして怪我でもさせたら、お預かりせし親神に何と詫が申す。その罪は皆、守りが叱られるのであります。既に一家の内に警(た)えてみますれば、子供が三

人ありまして、三人の子を一人でも怪我をさしましたら、一番に守りが叱られるじゃござりませぬか。いつぞやら杉田が金光様に参詣さしていただきました際、結構なる御理解を賜りました。

「神はなあ、氏子に怪我をささぬけれど、親はなあ、子供によう怪我をさすなあ」

と仰せくださりしこともあり。

## 三〇 (経路正本 四八〇頁)

先に杉田が大阪で信心の初めに、母が非常に信心をあざけつておりましたが、有り難いことです。京都に母を迎えまして喜び暮らしおるうち、ある日、国替えをいたしました。その葬儀には難波藤守大先生始め教師百数十人の参列。その列は、鳥原教会所に供人がまだかなり居るのに、前列は五条大宮東入る所、清水山の麓に神葬を行いたり。ご存じの通り、京都という所は仏ばかりにて、神葬を見たこともなし。わが母をこの山に土葬せしが初めなり。それより、この所に五百坪以上の墓地を開き、今はその墓地に二、三百人以上の神葬者あり。いつぞやら金光様に参拝をいたせし時、金光様の御理解に、

「信心をして、一時は親に不孝をして、天地の親に孝行となつて後に天地の親より褒美をいただいて、また産みの親に末で孝行する子もあり。また、親に孝行をして天地の親に不孝

を重ねて、末で天地の親に叱られて生みの親に不孝を与うる子もあるわい」

と仰せられました。

### 三一 (経路正本 四八二頁)

お取次をすればなあ、そこらへ出とうなります。出とうなります時は、出ずに神様の前に座っておりますので、ごひれいが立ちますのじゃ。

### 三二 (経路正本 四八三頁)

なんでも、寝しなに、四巻の大祓は四巻いただいて休まにやなりませぬ。その折に四巻の大祓を三巻いただいて寝ますとなあ、前神様(教祖)がなあ、直ぐに枕元へお越しになつて、「四巻の大祓はなあ、やつぱし四巻ずついただかねばなりませぬ。お広前もなあ、えらからうから一日は私が勤めてやる」と言われて、一日は前神様が勤めてくださるのじゃ。

### 三三 (経路正本 四八四頁)

その盛んの頃、また参詣いたしまして、杉田が、「金光様、あなたは煙草も召し上がりならず、火鉢もなし。お寒いことはござりませぬか」と申上げましたら、その時金光様の仰せには、「そうじゃなあ、神の扉を開いてみると、火鉢も煙草盆も何にもないわい」

と仰せられました。

### 三四 (経路正本 四八四頁)

また、ある時、参詣いたしました時、金光様が、「教会所の裏は、どんな所じゃいなあ」

と、お尋ねになりましたから、「さようでござります、教会所の裏はずうつと畑で、その向こうの方が山でござります」と申し上げましたら、その時、金光様からのお言葉に、

「裏は畑と山が見えるかなあ」

「さようでござります」と申し上げましたら、何にもお聞き遊ばさず、

「ええとこじゃなあ」

と仰せられました。続いての御理解に、

「あの説教する人はなあ、説教台の上から、十二か条(神誠)を読んでいただけじゃわい。下から聞いている人は、聞いているだけじゃわい。読む人も聞く人も守りさえすりゃ、どっちもお陰があるのじゃ。どっちも守らぬから、お陰がないのじゃ」

と承りました。

### 三五 (経路正本 四八六頁)

それから杉田が、「金光様、あなたは何時にお目覚めでござります」と、お尋ねいたしますと、金光様は、

「そうじゃのう、人の下駄の足音がしたら起きますのじゃ」  
とお笑い笑いお言葉を賜りました。「夜分は何時にお休みて  
ござります」と、お尋ねいたしますと、金光様は、

「夜分はなあ、下駄の足音がやんだら寝ますのじゃ」

それから杉田が、「金光様、そうでございますか」と申し上  
げましたら、

「そうじゃ、そうじゃ」

と仰せられ、暫くいたしますと、また金光様から、

「十二時にお暇をいただきまして遊びに出ますのじゃ。帰っ  
て来ますと夜が明けてござります」

と仰せられました。それから杉田が、お伺いいたしました。

「金光様、十二時から遊びにお越しになるのは、どこへお越  
しになるのでござります」と、お伺い申しましたら、

「そうじゃ、信心して、寄って喜んでおる所へ回りますのじ  
ゃ」

と仰せられました。それから杉田が、「金光様、結構でござ  
りますなあ」と申し上げましたら、金光様から色々沢山お  
話をくださりました。その中に、

「何でも、あなたは煙草をやめて長生きをなさされ。私も、  
折に前神様のお残しになった物を眺めますと、六十年向こう  
が楽しみじゃ。お前さんも長生きをなさされや」

その続きに、

「偉い者になりなさるなや。偉い者になったら、身が窮屈じ

ゃわい」

と仰せられました。

### 三六 (経路正本 四八九頁)

それから御理解に、

「この間もなあ、『金光様、誠の道を三日間に説いてしま  
いました』と、ここへ来て話をしておられたお方があります。

私が、『三日間に誠の道が説けましたか』と尋ねますと、

『三日間に説けました』と言っておられました。私はなあ、  
一生かかっても説けますまいと思えます」

と仰せられました。

### 三七 (経路正本 四九〇頁)

その次に、

「この間もなあ、近藤(藤守)さんが参って来られて、堤の  
所を汽車が鳴方の方へ行つたのじゃ。その後で近藤さんがな  
あ、ここへ来られて、『これから汽車に乗ります』と頼んで  
出られました。その汽車がなあ、笠岡から来ます汽車で、と  
ても近藤さんは間に合わぬのです。そしたら笠岡から来るま  
でに、汽車の路に大きな石がころげてあるので、汽車係が汽  
車を止めて石をのけに行くと、石がないのです。また乗って  
なあ走り出すと、また向こうの方に石が現れてあるので、そ  
れからまた汽車を止めましてなあ、石をのけに行きますと石

がないのです。また汽車を走らしますと、また向こうの方に石があるのです。汽車を止めて、その石をどけに行きますと、石がないのです。『これは不思議なことやなあ』と言いいい、鴨方へ汽車が着きました。そこで近藤さんが、その汽車に乗れましたのじゃ。その石が出ませなんだら、その汽車に乗れるんです。神様は結構じゃなあ。肝心の、乗った近藤さんは、知らんのじゃ』

と、お笑いお笑い御理解を賜りました。

### 三八 (経路正本 四九五頁)

何様、その頃は、神の御理解を一つ聞きますと、お互いにそれを喜び合いて、お陰を受けますのじゃ。その頃、今の紀州の沢井(光雄)さんが、これから蒸気に乗って帰らんとする時、大谷の宿屋の表の坂の所で合いましたら、杉田に沢井先生より、「私、三日も滞留するけれども、金光様から何にも御理解がいただけぬが、どういふものでしょう」と、心配そうな顔をして言われました。そこで杉田が沢井さんに向かいまして、「沢井先生、この間、金光様は、『紀州の沢井には御理解をしてやらぬ。杉田が来たら言い伝えてやる』と仰せであった」と言うと、その時、沢井さんは、「そんな殺生なこと、杉田さん、うだうだ言わんといてんか。そんなうだうだきは、かなわぬ」と、互いに笑い別れました。それから杉田が、「沢井さん、ちょっとお待ちなされ。誠に御理解が

いたきたくば、私が金光様よりいただいて持つて帰るから、お前さん、大阪の岸沢屋の宿で二、三日、滞留をなされて待つていなされ」と申しまして、互いに別れました。それから直ぐ金光様へ参りまして、『挨拶を申し上げまして、「金光様、今、紀州の沢井さんにそこで別れました。その時に沢井さんが、かようかようのお話でありましたから、『大阪の岸沢屋で待つておれ。私が御理解をいただいて持つて帰るから』と申して、笑い笑い今別れました』と申し上げますと、金光様は非常にご機嫌麗しく、そのまま引き続いてお話がいただけました。

「遠方なれば、大八車に積んで帰るがよろしい。近くならば、井戸の水をつるべで汲むが如く汲み取るがよろしい。私はなあ、もう参る所がないのじゃ。あなた方にはなあ、参る所があるのじゃから、精出して参るがよろしい」と仰せくだされ、

「ここへはなあ、ええことばかり言うて来るけれども、悪いことはちよつとも言うて来ませぬわい。ここになあ、面白い話があります。眼鏡屋さんがありまして、その眼鏡屋の主が朝起きましたら、表で玉を磨きながら同じ歌を歌うて玉を磨いておりました。その時、内から女房さんが出ましてなあ、『ああ、もしもし。あなたは毎日、同じことはかり言うて、同じ歌を歌うてござるが、世間の人が笑いますぜ』と申しましたら、主さんがなあ、『ああ、私が同じ歌を歌うておると、

人が笑いますか。お前ここへ来て、暫く門通る人を見てなされ。私が歌を歌いますから」と申しまして、歌を歌い玉を磨いておりました。それから女房さんに、主が尋ねました。『どうじゃ、さつきから、私が歌を歌うておりましたら、同じ人が表を通っておりますか』。女房さんが、『だれも同じ人は通っております。通る人は皆違ひます』。『そうじゃろくなあ。歌は一つでも通る人が違へば、聞く人が皆違うであらう』と主が申しました。何でも阿呆の一つ覚えじゃ。結構なことじゃなあ』

### 三九 (経路正本 五四〇頁)

金光様の御理解に、

「神はなあ、こうせいああせいの指図はせぬが、皆、信心の手本が出してあるから、手本を眺めて手本通りすればよろしい」

またの御理解に、

「神はもの言わぬと言いますけれど、もたれさえすれば、神もものを言うてくださるなあ」と承りしこともあり。

### 四〇 (経路正本 六二三頁)

私の事業失敗の余程前に、金光様へ参詣いたしました時、金

光様より、薄箱にお剣先包みとご神筆一本、何にも仰せられず、お下げくされしこと、その際、杉田が今の身の懺悔をその際に行へば、かく皆様に迷惑も与えなうと、今日、嘆く次第。「下種の知恵は後から」という譬えの如く後悔しております。ある時、金光様に参詣して、「これから京都に帰らしていただきます」と申し、暫くうつむいておりましたら、四神様は、

「これこれ、あんたもなあ、煙草をやめてなあ、結果内へ勤め、神に身を任せませぬか」

と、笑い笑い、お言葉を賜り、杉田、暫く平伏して思案にくれておりましたら、また金光様より、

「まあまあ、任せぬなあ」

と、お笑い遊ばされました。その時、杉田喜びつつ、思案ながらお広前をご免被りました。そして鴨方まで出まして汽車に乗りましたら、佐藤(範雄)大先生が汽車に乗っておられました。その時、汽車中にて、別段に私は佐藤先生に何にも申し上げませぬのに、わが心の内に、事業の目的相立おる最中なりしが、それが佐藤先生のお胸の内にかに映りしか、「杉田、神様の方は結構じゃが、人を余程注意せねばならぬぞ」と、くれぐれもご注意をくだされしが、玉島駅(現新倉敷駅)までは只そのお諭しの一点でありました。それと、お広前様でいただきし御理解が、今日、分かる次第であります。

## 四一 (経路正本 六四三頁)

金光様の御理解に、

「柿の木に柿が鈴生りに生ってあって、背も足らんに、高い所の柿を取ろうとして、足がけつまずくことも分ならず、苦しみます。近い枝になる柿を受け取ればよろしいのに」と、どなたやらに聞きましたこともありすが、金光様は、「息ある内は徳を受けて受けて、受け切って行け」と仰せられたこともございます。

## 四二 (経路正本 六四三頁)

我々お互いは親切にして、この人は信心のあるかなきかを、互いに心を配りて、信心のある人から信心なき人へ、精々信心を譲らにやなりません。人は一つことが間違えますれば、怖い所へ行かねばなりません。一つ心が結構と申うて喜びかけましたら、結構な所へ行けます。金光様は、「信心して、信心に一服せぬようにせよ」と仰せられしこともあります。また、私が参詣の際、

「日々空を踏まぬようにせよ。空を踏んだら怪我をするわい」と仰せられたこともござります。

## 四三 (杉田手記 二四頁)

皆、先祖先祖のお詫びをして来ますから、神は叱つてやりま

すのじゃ。叱つてやりますと、怖いと申うて、また逃げ出しませんあ。

## 四四 (杉田手記 二五頁)

皆、お取次をいたします先生が、あそこは人が悪い所である、とか申しますけれど、人の悪い所であるから、教えが要りますのじゃ。人の良い所なら、別に教えは要りませぬなあ。

## 四五 (杉田手記 二七頁)

世間には、世話をしてあげねばならぬ人は沢山ござりますが、こちらが、お世話になる人がござりませぬ。なんでも、こちらが、お世話になることのできるような人にならねばなりませんあ。

## 四六 (杉田手記 二八頁)

「あなたの広前に、ちと話を聞く人ができましたか」と、お尋ねになりましたから、「ぼつぼつ聞く者ができました」と申し上げましたら、「結構じゃなあ。私がここに居りまして、毎日参詣して来る人に、話を聞かそうと思う者は、日に一人か二人じゃ。それも、あつたりなかつたりじゃ」と仰せられました。

## 四七 (杉田手記 二九頁)

杉田が參詣をいたしましたして、精出して親々の有り難きお話を申し上げておりましたら、

「なんでも、自分が徳を受けて出世をしたくば、親から先に出世さしかかればよろしいなあ」と仰せられました。

## 四八 (杉田手記 三二頁)

杉田が參詣をしまして、「金光様、広前の近所に、魔王様とかを信心しておる人が、夜から起きて高声を上げて拝みだします」と申し上げましたら、

「それは、神様がこちらの信心の抜けぬようにさしなざるのじゃから、結構じゃなあ」と仰せられました。

## 四九 (杉田手記 三三頁)

なんでも、人はコレラ病であるからうつると申しますけれど、コレラ病ばかりがうつるのではござりませぬ。何病でも、皆うつります。

## 五〇 (杉田手記 三四頁)

四神様の御前にて、杉田が世間の暇なことやら商法の繁栄のことやらの話をいたしましたら、

「信心しておる人がなあ、信心をせぬ人と同じように商売の暇を食い、世間の流行病に罹って苦しんでおるのは、その人は信心ができておらぬのじゃ。信心さえできましたら、世間の人と変わらねばなりませんの、信心せぬ人と同じことでは、御酒、お灯明の上げ損じゃなあ。信心せぬ人もする人も同じことでは、信心せぬ人の仲間入りをしておるのじゃなあ」と仰せられました。

と仰せられました。

## 五一 (杉田手記 三四頁)

四神様の御前にて、お取次のいたし方の御理解を賜っておりました時に、四神様より、高声にてお笑いになりつつ、

「ここに変わった先生がござります。神のお祭りに、神様へお蠟燭を供えて、お祭りが済んだら、もったいないと、あかし(灯明)を消す先生がござりますわい」と仰せられて、また高声にてお笑いになりました。

## 五二 (杉田手記 三六頁)

四神様の御前で、お国の有り難きお話を承り候時、御理解に、「学問する人が、わが国の所帯を覚えずに、よその国の所帯を覚えて、わが国に不孝をしておる者がおるわいなあ」と

その時、杉田は、「そんな人は困ります。そんな者はどうなりますか」と、お話を申し上げておりましたら、

「そんな者は国の食い潰しじゃ、食い潰しじゃ。とっとと死んでゆくがよろしい。」  
と、お笑いになりました。

### 五三 (杉田手記 三七頁)

親の有り難いことを知らずに、飛び越して、神の有り難いことが知れよう道理がない。神の有り難いことが知りたくば、親の有難いことから先に知るがよろしいなあ。

### 五四 (杉田手記 三八頁)

親の有り難いことが知れましたら、神の有り難いことも分かりますなあ。

### 五五 (杉田手記 三九頁)

皆、天地のことを知ろうといたしますけれど、天地のことは分かりませぬ。天地のことが人の力で分かるなら、海の出潮と引き潮を止めてみればよろしいが、出潮引き潮が止められませぬば、天地のことも分かりませぬなあ。

### 五六 (杉田手記 四三頁)

ある時、杉田が参詣をいたしましたして、お広前の御前にてお話を承りし時、その頃は真鍮の御幣が沢山にありましたから、「金光様、沢山、真鍮の御幣が奉りてござります」と申し上

げましたら、すぐに四神様は、

「これは金じゃわい。」

と仰せになりましたから、「金光様、これが金でござりますか」と申し上げましたら、押しして、

「金じゃ。」

と仰せになりましたから、「さようでござりますか」と申し上げておりましたら、暫くたちますと、

「これはなあ、神様に、『どうぞ助けてくれ、助けてくれ。』

助かりましたら、金の御幣を持ちて参りますから」と申し頼みますから、神は本真の金の御幣を持ちて参るかと思つておつたら、真鍮の御幣を持ちて来たのじゃ。神様は結構じゃなあ。だまされても、助けてくださるのじゃ」と仰せられました。

### 五七 (杉田手記 四六頁)

難波の先生と信者中へお供して、金光様へご参詣をいたしました時、一度、ご挨拶を申し上げまして、皆、宿に下がりましたして、藤守先生始め一同の者、宿にて御神酒をいただいて大愉快の途中、杉田がふと参詣がいたしたくなりましたから、すぐ広前へ参詣をいたしましたら、金光様の御前に三十前後の婦人参り合わせまして、その後ろで杉田は座っております、四神様は、

「これはなあ、初めの信心の人では分かりませぬが、日の大

神様がなあ、この家の棟をお通りになります時、十二時の頃に、三度舞うてお通りになりますのじゃ。それはなあ、日の

大神様がなあ、金光大神に恩義があるから、この家の棟は打ち通りはなさらぬ。十二時の時に三度舞うてお通りになりますのじゃ。初めの人では、これは分かりませぬ」

と仰せになりまして、暫くお顔色が赤くおなりになりまして、杉田の顔をお見つめくだされました時、杉田も恐れ入り奉りまして、下駄さえ足に付かず、慌てて宿に帰りまして、藤守先生始め皆の者に伝えましたら、皆、御神酒の酔いが覚めまして、藤守先生始め皆、涙を流して恐れ入りつつ、金光様へ連れなつて御礼に参りました時、藤守先生は、「金光様、ただ今は杉田をもちまして結構なるお言葉を賜りまして、有り難く一同御礼をいたした次第でござりました」と申し上げられました。

#### 五八 (理解伝(一) 二四頁)

京都山科の西村平治郎という信者、常日頃、教会所へ熱心に参拝し、早魃の時、青竹に御神米を挟み、土地からお湿りをいただくとして、いつもより多くの収穫を得ることができたり。あまりの結構さに、杉田は金光四神様に、「西村は結構なる

ご利益を受けました」と申し上げましたら、

「そうじゃのう、信心は平常にあります。手足が藏じやな

あ

と承りました。

#### 五九 (理解伝(一) 二七頁)

一心に頼めば楽です。一心とは一つ心と書いてございます。それに皆はなあ、彼方此方と迷い迷うておりますから、いつまでたつても安心ができません。

#### 六〇 (理解伝(一) 二七頁)

なんでも、信心をしてお陰を受けますれば、死んだ先まで安心でござります。現世を助けてくださらんお方がなあ、死んだ先を助けてくださる筈はありますまい。ちよつとの間も心で神様のことを覚えておりますれば、神も覚えておいてくださります。

#### 六一 (理解伝(一) 二七頁)

あなた方は参る所がございますから結構じゃなあ。精出してお参りをなされ。わが一代になあ、今日は神様に参れん日ができたと言えば、これほど験の悪い日はございませんから、何でもご無沙汰をせぬようにせねばなりませんなあ。

#### 六二 (理解伝(一) 二七頁)

信心いたしましたしても、気が詰まりましたら、庭先の植木か野山を眺めますれば、心が作れます。芝居は十日の芝居は十日

ながら変わりません。野山はなあ、神が造りますのじゃから毎日変わります。毎日一心になって信心をせねばなりませんなあ。

### 六三 (理解伝(-) 三二頁)

お広前の敷居を跨いで入って来られたら、年寄りが来てても、子供が来てても、神様がお越しになったと思うて、親切にいたしますれば結構じゃ。

### 六四 (理解伝(-) 三二頁)

信心をして、末になれば独り歩きができます。なんぼ独り歩きができてても、親(道教えの親をも言う)を放さぬようになされや。神様はのう、親をほうって信心せよとは教えません。

### 六五 (理解伝(-) 三三頁)

教会を持ちましてのう、真の人を造らずに世話係を造って、造った世話係にいじめられる方が多いわい。神の方では、世話係を造れと言うて出したのではない。真の人を造れと言うて出したのじゃ。皆、途中から間違います。

### 六六 (理解伝(-) 三四頁)

京都祇園町の照香という芸者、一里の道を日参し、熱心に信心を進めるうち、人が、「金光様がお越しになった」、「金

光様」と嘲るようになりながらも、心動かさず、お陰をいただいておりました。ある時の参拝に、

「あんたものう、敵の中から信心をしておりますが、何でも敵方にならずして、味方になって信心をなされや。敵は大勢、味方は一人じゃ。何でも、帰ったら敵味方にならないで、味方になって信心をなされや」と、四神様から御理解をいただかれたこともございます。

### 六七 (理解伝(-) 三九頁)

また、ある時、

「わが身の懺悔までして、理解を聞かせてくれる者は少ない。あんたはなあ、身の懺悔までして話を聞かせますか。それは結構じゃ」

と仰せられました。その時、杉田は四神様に、「お膝下の方は皆、信心ができて結構でござります」と申し上げましたら、すぐ四神様は、

「はい、皆、私の上で信心いたしております」と、お笑いになりました。

### 六八 (理解伝(-) 四〇頁)

神様、神様と、箸のこけたことまでも、神様に組る氏子がございます。

## 六九 (理解伝一) 四二頁

病気に罹って、早く死にたいと思うても死ぬこともできず、生きることもできず、その日その日を苦しんでおるのは、全く生かさず殺さず。これは、天地の神様に叱られておるのじや。それをよく神様に仲裁(お取次)をもってお断り申せば、一服の薬も効くようになるのが、神の縄目が解けるのじや。

## 七〇 (理解伝一) 四三頁

これは無理と思うたら、無理なことは頼むなよ。これは無理でないと思うたら頼め。頼めばよろしい。

## 七一 (理解伝一) 五〇頁

ある時の四神様の御理解に、

「信心にも、上中下と三つあります」

「そりゃ金光様、いかなることでございますか」と、お尋ね申し上げますに、

「上等の信心は、道を立てます。中等も同じく。下等は、わが身を立てます」

と仰せられました。

## 七二 (理解伝一) 五三頁

ある時、四神様は、

「一つでも若い間に信心しておきませねば、年が寄りますと、

参拝したくとも、体が思うようになりませんから、若い間に

めぐりの取り払いをしていただいておけばよいのです」

と御教えくださいました。一人でも人を助ける心になっていきますと、

「一人助ければ一人の神、二人助ければ二人の神である」と御理解くださったこともあります。

## 七三 (理解伝一) 五四頁

四神様の御教えに、

「一時のご利益はだれでも受けるけれども、続いて信心をして、神の徳を受ける者は少ない」

と仰せられました。その時、杉田が、「お言葉のように、続いて信心する者はございませぬ」と申し上げましたら、非常にお笑いになって、また杉田が、「金光様、私の方の近所の

者は、風呂屋に行つて、ついでに広前へ拜みにまいります」と申し上げましたら、四神様はお笑いになって、

「風呂へ行くついでに拜みに来るのは、まだ結構じゃのう。

この辺の者はのう、神棚に何がお供えになっているかというて、神様のお棚を見に来ますのじや」と仰せられました。

## 七四 (理解伝一) 五五頁

ある信者さんが、ある時、四神様に、「私の所の教会所へ参

拝しましたら、先生はお留守で、留守番がおられました。誠に頼りないことでございます」と申し上げましたら、その時、「先生と思えば先生である。皆、神が見てござる」と、金光四神様は仰せられました。

七五 (理解伝(-) 五八頁)

光谷みつたに(要次郎)という先生は、田井中という村(現大阪府八尾市田井中町)のお方で、近所の争いことも、この光谷さんが入れば何事も収まる、という人徳の方でありましたが、ある時、他用で杉田の下もとに来られ、お道のお話を聞かれ、すぐに神徳を受けることに決心された先生であります。その時に、お国へ参拝して四神様に、「『一時に、人徳を捨てて神徳を受けたし』と申します」と申し上げましたら、「良き弟子ができたなら、親のひれいじやのう」と仰せられましたことあります。

七六 (理解伝(-) 六〇頁)

真の道が分かりましたら、一杯の水でも粗末にしてはなりません。ある時、四神様のお話に、「信心さしていただきましたら、何一つでも粗末にならぬようにせねばなりません。水を粗末にすれば、水罰が当たります」と御教えくだされました。

七七 (理解伝(-) 六八頁)

ある時、杉田が四神様から、「信心しても、無駄花が多いのう。何でも、菊の花を咲かせねばなりませんのう。菊の花はのう、花を見て後に種が残ります」と

と御教えいただきました。

七八 (理解伝(-) 七八頁)

ある時の四神様の御理解に、「毎日、広前に参詣して来る者には、総て論しておけ。その論しが分かれば、神のお陰も受けられます。その論しの分からん者は、神のお陰も受けられません。『この神様は何という神様です』と尋ねられたら、『これは天地の神様でございます』と、ただそれだけ言うておいても、お陰を受ける者はお陰を受けません。何程詳しく言うても、お陰を受けぬ者は受けません」と仰せられたことあります。

七九 (理解伝(-) 八八頁)

教会所に信者が沢山でさまして、古き信者が先生より上にありまして、この結構なる大神様を、四辻の地藏様が今日のはやり神様のようにして、そろそろ神様のお棚に目が付き出して、古い信者を袖にするとか、行き届かんと申し立てて、先

生をいじめる教会があるようですが、ある時、金光様の御理解をいただきましたら、

「お取次ぎする先生は神の守りじゃ。その守りをいじめたら、背中のややが泣きます。守りを喜ばせたら、背のややも共に喜びます」

と仰せられました。

## 八〇 (理解伝(-) 八九頁)

杉田が金光様へ参詣をさせていただきました、吉備乃家で二、三日、逗留をいたしておりましたが、その時、京都の、あけぼのといふぜんざい屋の主人中西忠兵衛も泊まり合わせておりました。ある時、難波の藤守先生が大阪へお帰りになる時、玉島(現岡山県倉敷市玉島)の港まで見送りをいたしました。中西という人は人力車がとぎれたため、一足遅れました。その時、お広前金光様に参りまして、金光四神様の御前に進みて、「金光様、私は、これから玉島の浜まで難波の藤守先生を見送りに参ろうと思いましたが、これから参りましても、もう蒸気は出ましたか、まだ居りますか」と、お尋ね申し上げたら、

「蒸気は港に浮いておりませんけれども、見送るといふ心があれば行つて来なされ。玉島の浜にも神様がござるから」と仰せられ、その時、中西も恐れ入つて、玉島の浜まで見送りに参りましたが、金光様の仰せの如く、蒸気は港に浮い

てございませんでした。

## 八一 (理解伝(-) 九〇頁)

決して掃除ばかりではありません。商いするのも、職するのも、勤めするのも、働きするのも、山稼ぎするのも、農業働くのも、人気商売するのも、遊山見物に行くのも、旅商いするの、遠方へ旅行するのも、今日、夜が明けて働くのも、夜分寝るのも、一々頼んでおけば結構であると、承っております。御理解に、

「のう。明日、お前と私と芝居を見に行こうと約束して、寝て、朝起きたら、死んでおる人があろうがのう。一寸先は聞じゃから、何事も頼んでおけば楽である」と承っております。

## 八二 (理解伝(-) 九六頁)

いつぞやら杉田が、金光様へ参詣をいたしましたら、  
「皆、天地の神を避けようとするけれども、天地の神を避けるなら、空中に家蔵を建てばよろしいが、空中では家は建ちませんのう」

と仰せられて、誠に高声にてお笑いになったこともございませぬ。

## 八三 (理解伝(一) 九八頁)

朝起きて、主人が神様に御礼申せば、妻も後ろより神様に御礼し、次に主人を拜む心になれよ。主人はまた、今日も妻をかわいものじやと思うてやれよ。

来れば許すが、神より暇が出たら、どの位詫びても許さぬぞ。

## 八六 (理解伝(一) 一〇五頁)

信心をしたならば親に孝行をなされや。皆、親に生きて一杯、死して千杯。信心したならばのう、子は親に、生きて千杯、死して一杯がよろしい。

## 八四 (理解伝(一) 一〇〇頁)

ある時、沢山、金光様へご参詣いたしました、その中に、太田と申すご信者が参っておられました。その信者は、お国へ参詣をして一度だけ金光様へ参られただけで、後は宿にて好きな将棋を指して、ちよつともお広前には参られませぬから、傍らの者も放っておきまして、百名余り金光様の御前で並んでおりましたら、金光様より、

## 八七 (理解伝(一) 一〇六頁)

ある時、杉田が広前におりましたら、大津(滋賀県)の信者で、金光様へ参詣をいたしました、帰りに海が時化しげるような心がいたしますから、金光四神様へお願いをいたしましたら、「一心に頼んで帰れば楽でござります。皆、信心をして、天地という三方に玉を載せておれば楽であるのに、弱い三方に玉を載せておるから転げるのう。天地という三方に載せておれば、転げることはない。ここへ参詣をして来て体を作っても、今度は、そのまま作った体を見せに来る氏子はござりません。あんたものう、一心に頼んで船に乗ればのう、結構でござります」と

と御理解をいただきました。

## 八五 (理解伝(一) 一〇三頁)

天地の神に見放されたら、天地の間に祭つてある神仏の前に行つても、お陰はあると思ふな。神は見捨てはせぬから、暇を取らぬようにせよ。氏子から暇を取れば、三度まで詫びて

## 八八 (理解伝(一) 一四三頁)

ある時、杉田が四神様に尾原弥三郎の御祈念の仕方を申し上げましたら、四神様は、すぐ御理解をくださり、

「神に難しいことを申し上げるより、成ることをお頼み申せば楽じゃ。何程難しいことを申し上げても、真が届かねばいけませんのう」

と、賜りしこともござります。

九一 (理解伝(二) 二〇頁)

(真鍋政次郎は) 土佐の国で一心に信心をしておられました。が、だんだん人が助かりだしますから、そのことを聞き伝えて盲目が参詣してまいりました。そこで、その方が浜へ出、小石を沢山に拾うて、神様の前に撒きまして、その小石の上座に座つて神様に、「これから明日の朝までに、後ろの盲目さんの目を明けてください」と願い、夕飯も食はず、茶も水も飲まず、神心になつて一心に頼みかけられたら、後ろの盲目さんも、夕飯も食はず、茶も水も飲まずに、共に一心に頼まれましたら、夜の明け方に、願いの通り目が明かましてござります。

八九 (理解伝(二) 二頁)

天地金乃神と一心に頼みさえすれば、老人子供でもよく分かつてよいじゃないか。

九〇 (理解伝(二) 一九頁)

ある時、金光様へ、杉田がご参詣をいたしましたら、その時、四神様の御理解に、

「氏子がなあ、一心になつて信心をいたしますと、次第次第に御神徳が積もりますなあ。ここに妙な話がございます。あ、猿が千匹おりまして、その千匹が、足の長いやら手の短いやら、足の短いやら手の長いやら、尾の長いやら尾の短いやら、色々の猿がござりまして、その内一匹の猿が手足が揃いでしたら、九百九十九匹の猿が恨みだしまして、ついに手足の揃うた猿が九百九十九匹の猿に引き落とされて、元の千匹になりましたから」

と、有り難きことを承ったこともござります。

九二 (理解伝(二) 二四頁)

同じ話でも、何度でも聞いておかねばなりません。白い木綿を同じ藍壺につけるがごとく、つけては干し、つけては干し、何度となく染めますと、しまいに、なんぼ洗うても剥げぬようになります。神の理解もその通り。同じ話を何度でも心に聞かしておりましたら、道も忘れんで結構じゃ。

九三 (理解伝(二) 二五頁)

何事も、取次をもつて頼めよ。取次が大事であるぞ。日々に広前に参詣をしたら、こうせいああせいと言わずとも、氏子が家の敷居を跨いで、これから参ると神に参詣をして来れば、

広前の神は、氏子が敷居を跨いで出た時に、よくご存じである。

九四 (理解伝(一) 二七頁)

一軒の内に一人信心すれば、その家なことある時は、一人の信心で助かる。一町内に一人信心すれば、その町内にことある時は、一人の信心で助かる。一村に一人の信心する者あれば、その村にことある時は、一人の信心の神徳をもつて助かることもある。

九五 (理解伝(二) 三九頁)

ある時、金光様へ参りまして、「私の信者中に、『神様にゆつくり御礼をしたいと思ひましても、つい用向きが沢山ござりますから、御礼ができません』と言う者があります」と申し上げましたら、その時、四神様はお笑いになりながら、「あなたの方は結構じゃなあ、朝はゆつくり寝て。この辺はなあ、星をいただいて起きまして、星をいただいて寝ますのじゃ。神様にゆつくり信心したくば、朝は人より三十分早く起きまして、夜は人より三十分遅く寝ますれば、用事が欠けずにゆつくりと信心ができますなあ」と仰せくだされた。

九六 (理解伝(二) 四六頁)

家の内で子供を叱って泣かしておりますと、神の方では成敗の声に聞こえます。笑うて暮らしておりますと、高天の原に鈴の音に聞こえます。

九七 (理解伝(二) 五六頁)

皆、結構じゃ。信心のし得じゃ。お陰の受け得じゃ。

九八 (理解伝(二) 五七頁)

ある時、金光様がお広前の結界の内に入ります時、ご親戚の方が来られて、「金光様、ただ今お山の花を玉島(現岡山県倉敷市玉島)の者が皆取りまして、この節お山の花が大方なようになりました」と申されましたら、金光様は直ぐに、「その花を取りましてどうしますか」とお尋ねになりましたら、「その花を持って玉島の町へ売りに参ります」と申されましたら、

「その花を売りました、金をどないにいたしますのじゃ」とお尋ねになりましたら、ご親戚の方が、「そりゃ、肉牛が食べますのでござります」と申し上げたら、また、金光様のお言葉に、

「そんなら肉牛が助かっておりますなあ」

「そりゃ、皆助かっております」とお答え申し上げたら、また金光様が、

「どちらからでも、人が助かればよろしいじゃないか」と仰せられたことを承っておりますから、皆様、お道の親は結構ですなあ。

### 九九 (理解伝(二) 八四頁)

ある時、四神様の御理解に、

「親の心を子に産み付けんと言いますけれども、親によく似た子ができますれば、やっぱり、親の心を子に産み付けますのじゃなあ」

と仰せくだされたこともござります。その時、杉田は、四神様に、「色々の子が沢山ござりますなあ」と申し上げましたら、

「皆、仕入れの子じゃなあ。これから、神様に頼んで、よき子をもらわねばなりませんなあ」

と仰せくだされたこともござります。

### 一〇〇 (理解伝(二) 八九頁)

この道は、隣から隣へ手を引き合せて助かる道じゃから、共に助け合おうていけよ。

### 一〇一 (理解伝(二) 九二頁)

ある時に、伊賀の先生(近藤伊三郎)が、まだお道が一向に分からぬ方を引き連れて、金光様へお参りになりました時に、

宿屋に二、三日の逗留をいたし、帰る朝に、道すがらの勘定、宿屋の払い等一切、信者が寄り合いて勘定をいたせしに、思いの外、勘定が沢山要りましたから、互いに心に不足を唱えつつ、勘定を合わせて、先生と共に金光様のお広前にご挨拶に参り、その時の金光様へのご挨拶に、先生が、「この度は結構に参詣をさせていただきまして、有り難く存じます。結構なお陰を受けて帰ります」と申し上げたら、金光様は直ぐに、

「いやいや、お陰は受けてはおりませぬ。かえって病が増えたわいなあ」

と仰せられましたから、先生は驚いて、「金光様、決して病は増えておりませぬ。病は治りまして帰ります」と申し上げましたら、

「いやいや、増えてる、増えてる」

と、またお言葉が下がり、その時、「どういう病が増えておりますか」と、お伺い申し上げましたら、金光様から、

「路用が多く要った、という病が増えてるじゃないか」

と仰せられた。その時、先生始め信者の者は驚いて、「今、宿屋にて、あれこれと勘定の際に互いにばやしきことを、よくご存じである。これが全く生き神様である。どうぞ、お許しくだされ」と、お詫び申し上げましたら、金光様から、また、

「別段に、遠い所を入費まで使うてご参詣なさらいでも、

所々に教会所がこしらえてあるから、それに参詣いたしますれば結構である」

と御理解もあり、先生始め信者一同は、お詫び申し上げて帰られたことがござります。

## 一〇二 (理解伝) 九七頁

金光様の御理解に、

「主人が病気なれば、妻が引き受けて一心になって信心をせよ。介抱をせよ。また、妻が病気なれば、亭主が一心になって神様に詫び、世話もせよ。あの人はいつとても病人である、と世間の人の口の端に掛かるのを、ちと恥ずかしいと思えよ」

と四神様より承っております。その時、杉田は、四神様に、「身の懺悔をいたし、色々とお話を聞かせましても、どういたしましても守らずに、苦しむのでしょうか」と申し上げましたら、その時、四神様のまたのお言葉に、

「そうじゃなあ、その人はまだめぐりが積み足らんのかじゃから、追ってめぐりを積むのじゃから、精出して積ましておけば楽じゃ。後へ来る者は、せんぐり(順番に)助けていくがよろしい。別に頼らん者を、好んで助けに行くに及びません。神はなあ、先の鳥を先に飛ばしたいと思うけれども、後の鳥が羽根が達者など、皆追い抜いて、先に行きますわい」

と、かく御理解を承りましたから、恐れ入りまして、「金光

様、恐れ入ります」と申し上げましたら、また、暫くすると四神様は、

「信心しておる人が、寒うなりますれば、寒い寒いとほやきまして、神様にはご無礼を積み出します。暑うなりますと、暑い暑いと申して、神様にお気障りをいたします」

かく有り難き御理解を賜り、「金光様、仰せ通り、実に勿体ないこととござります。寒うなりますと、寒い寒いと申しまして身にはマントを着、手には手袋を嵌め、足には足袋を履き、目には眼鏡を掛け、頭には帽子を着、まだその上にほうかむりをして、懐には火を入れて、若いのに寒い寒いと申します」と杉田が申し上げましたら、また四神様は、お笑いに  
なりながら、

「そう包んでもうて、もう出る所がないなあ」

と仰せられましたから、杉田は直ぐに、「仰せの通り、どこも出る所はござりません」と申し上げましたら、四神様は、またお笑いになりながら、

「そうじゃなあ、そうすると、これから出るのは病気じゃなあ」

と、かく有り難きお言葉を賜ったこととござります。

## 一〇三 (辰巳本) 三頁

四神様は

「信心は楽しみと思つてせよ」

と仰せられて、

「死した後までも持つて行かれ、また、後にも残りますから、結構なことでございます」

とも仰せられました。

一〇四 (辰巳本一) 七頁

この世の改式改式と人は言うけれども、死しておる先祖を神に改式させておる氏は少ない。

一〇五 (辰巳本一) 八頁

村長になる人は山にするほどあるが、神の取次をする人は少ない。

一〇六 (辰巳本一) 八頁

ある時、参詣をいたし、年越し前のことでござりましたが、「早く帰りました、年越しでござりますから年を取らねばなりません」と申し上げましたら、

「年越しに豆を食べますと、年が行きますか」

と、お尋ねになりましたから、「さようでござります」と答えましたところ、

「そんなら、豆さえ食べなんだら年は行きませぬなあ。豆さえ食べなんだら、いつまでも若いのじゃなあ」

かくの通りの御理解も承りました。

一〇七 (辰巳本一) 一一頁

信心をして、二年や三年は、信心をせぬ人とは別に変わらぬ。五年、十年とたてば、信心する者は、せぬ人より目立つて参ります。

一〇八 (辰巳本二) 三項

信心いたしましたら、言いたいこともなるべく明日へ延ばしますがよろしい。明日に延ばせましたら、十日向こうに延ばしますがよろしい。十日向こうに延ばしましたら、百日先に延ばしますがよろしい。百日先に延ばします力ができましたら、一生言わぬがよろしいなあ。

一〇九 (辰巳本二) 四項

一心に信心いたしますれば、明日のことが知れます。明日のことが分かりましたら、十日向こうのことが分かります。十日向こうのことが分かりましたら、百日向こうのことが分かります。百日向こうのことが分かりましたら、一年先のことが分かります。一年先のことが分かりましたら結構じゃなあ。

一一〇 (辰巳本二) 五項

今日を喜んで暮らしましたら、死ぬことと病むことを忘れて暮らします。死ぬことと病むことを忘れて暮らしましたら、

その上の欲は要りませぬ。

二二一 (辰巳本(二) 九項)

皆、神の理解を説こうとしても、神が説かさぬのじゃ。神の理解が説きたくば苦勞してかかれれば樂じゃ。苦勞せず、何程理解を説こうと思つても、神が説かさぬ。

二二二 (辰巳本(二) 一〇項)

神は一つ一つ実地の学問をさすのじゃから、その日その日は手習いじゃなあ。手習いは坂に車を押すごとくと言う。油断をすれば後に戻ります。信心も同じことじゃなあ。

二二三 (辰巳本(二) 一五項)

あなたは何も知らぬがよろしいなあ。難しいことを言わぬがよい。あまり堅いことを申しますと、人が相手にさせぬ。あの人は楠な人じゃ、楠な人じゃ、と申します。楠は、しまいに石になります。何年たつても金光大神の理解通りを伝えてゆけば結構でございます。変わったことは言わぬがよろしいなあ。

二二四 (辰巳本(二) 一七項)

今はなあ、あちらこちらに、畑の中に溜池をこしらえます。「もし雨が降らなしたら、困る困る」と申して、悪いことを

待ちますのじゃ。災いは下からじゃ。

二二五 (辰巳本(二) 一八項)

時ならぬ時分に雨が降ります。昔はなあ、さあ水が欲しいと申しておりますと、夜分、雨が降りまして、昼は天気でございます。時ならぬ時分に雨が降りますと、「よう降りくさる、照りくさる」と申して誇りますから、しまいにぼつぼつ皆、体が腐り出します。災いは下からでございます。しまいに、何もかにも腐ります。

二二六 (辰巳本(二) 二二項)

死んでから、かれこれと申しても、喜びは通じませぬ。

二二七 (辰巳本(二) 二二項)

この世から助けてくださる神じゃから、死んだ先は心配せぬがよろしい。この世から助けてくださらぬことなら、死んだ先も心配せねばなりません。

二二八 (辰巳本(二) 二四項)

お取次をしましたら、教えて貰うた親を大切にせねばなりません。その親まで捨てて来いと申させぬ。何ぼう飛び越して来ても、神は徳はやりませぬ。

## 一一九 (辰巳本(二) 二六項)

皆、お陰を受けましたら腰が低うならねばなりません、皆、腰が高くなります。米は実が入ります程うつむきます。

## 一二〇 (辰巳本(二) 二八項)

信心をいたしましたら、目に見えぬ所を大切にせねばなりません。目に見える所ばかりを大切に、目に見えぬ所を粗末しております。

## 一二一 (辰巳本(二) 二九項)

皆、立派な物を建てまして、また、間を仕切っております。それより、狭い所で大勢詰まっております方が見よいなあ。

## 一二二 (辰巳本(二) 三〇項)

「あなたは教えて貰うた親が怖いか」  
と、お尋ねになりましたから、「怖うございます」と申し上げましたら、

「結構じゃなあ、神の思し召しに適う。親が怖うないようになったなら、筋が切れますのじゃ。中風の病人が灸を据えて、熱い間は筋が切れておりません。据えて据えて据え切ります、熱うないようになりまして、もう筋が切れたのでござります。親が怖い間は結構じゃなあ」

と仰せられました。

## 一二三 (辰巳本(二) 三五項)

私はなあ、今眠りますまで天地金乃神様を放したことはござりませぬ。

## 一二四 (辰巳本(二) 三八項)

「私がここに居りますと風の神が来られます」

その時、杉田は、「風の神が来られますと、いかがなされます」と申し上げましたら、

「すぐ、八足台の下へ頭を入れます」

「そうすると、風の神はいかがなされます」と申し上げましたら、四神様、

「すみやかに、私の頭の上をすうと通って、どこかへ行きま

す」と仰せられました。

## 一二五 (辰巳本(二) 四〇項)

四神様に杉田が、「金光様、あなたは暑いことはございませぬか」と申し上げましたら、しばらくしてから、

「暑いというも年に一度、寒いというも年に一度。それも、あつたりなかつたりである」

と仰せられました。

## 一三六 (辰巳本(二) 四三項)

四神様が、

「山の桜には大木が多うござります。里の桜には大木がござりませぬ」

と仰せられましたから、杉田は、「なぜ、山の桜に大木がござりまして、里の桜に大木がござりませんか」と、お伺い申し上げましたら、四神様から、

「そうじゃなあ、山の桜は枝葉が落ちて肥料となりますから、皆、大木になります。里の桜はなあ、よりたかつて根元を掃除いたしますから、大木になりません」と仰せられました。

## 一三七 (辰巳本(二) 四四項)

すべて、根は汚いわいなあ。汚い根に肥料をいたしませねば、きれいな花も咲きませぬなあ。

## 一三八 (辰巳本(二) 四六項)

百姓が田を作りました、米を余計取ろうと思つて沢山肥料を置きますとなあ、糞わちが沢山できまして米が少のうござります。

## 一三九 (辰巳本(二) 五一項)

痛い痒いがありまして、一心に信心をいたしますれば、な

んば出来物ができましても、ちよつとも痛みませぬ。痛まぬなら、出来物は看板じゃなあ。

## 一三〇 (辰巳本(二) 五二項)

信心はなあ、術と秘密がございます。大抵、術まで参りますけれど、秘密までは来ませぬ。

## 一三一 (辰巳本(二) 五三項)

杉田が参詣いたしました時、提灯が沢山供わつてござりましたから、「金光様、提灯が供わつてござります」と申し上げましたら、その時のお言葉に、

「これは厄介物じゃ。神に、しんど(苦勞)をかけておるのじゃ」

と仰せになりましたから、杉田は、「何がために厄介物でござります」と、お尋ね申し上げましたら、

「蠟燭がないわい。神の方で蠟燭を買つて厄介をせねばならぬ」

と仰せられました。

## 一三二 (辰巳本(二) 五四項)

「金光様、教会所にはつぼつ奉公する者ができました」と申し上げましたら、すぐに四神様は、

「まだ、神に奉公する者はござりますまい。奉公奉公と口で

言いますけれど、奉公とは公を奉りますと書きますから、まだ、神に公を奉ります者はよけいござりませぬ」と仰せられました。

一三三 (辰巳本(二) 五五項)

金光様に、杉田が、「神様に一番何がご馳走でございますか」と、お伺い申し上げましたら、すぐに四神様は、「そうじゃ、油じゃ、油じゃ」と仰せられましたから、「油がなぜご馳走でござりますか」と、お尋ね申し上げましたら、すぐに、

「油はなあ、すぐ下げていただく、とは思えませぬ。他の物は、すぐ下げていただく、と思います。油は早う下げて飲むとは思いませんなあ」と仰せられました。

一三四 (辰巳本(二) 五七項)

取引に行きしなに神に頼んで行きますから、神は付いて行ってやりますのじゃ。先で都合よくなりますと氏子は道寄りをして、帰りに神を捨てて帰りますわいなあ。

一三五 (辰巳本(二) 五九項)

お陰を受けて、一々願はどきをする者は少のうございませぬ。あ。願いをかけましたら、願いをほどかねばなりません。

一三六 (辰巳本(三) 八項)

信心は、頼め、頼ませじゃ。

一三七 (辰巳本(三) 一一項)

私はなあ、皆、真の人を作れというて出しているのに、真の人を作らずに、皆、世話係を作って、作った世話係に命を取られて死ぬ先生が多い。気の毒なことじゃなあ。

一三八 (辰巳本(三) 六三項)

杉田が参詣をいたしまして、あれこれと御理解を賜りますうちに、四神様より、「日々に、天地金乃神という大きな的の狙いはずさぬようにせねばなりませんなあ」と仰せられました。

一三九 (辰巳本(三) 六四項)

船にはなあ、船玉様というてお祭りがしてあります。あれはなあ、船の中だけでござります。船の上下は天地の神がお守りくださるのじゃなあ。

一四〇 (辰巳本(三) 六五項)

家の内に三宝荒神様というてお祭りますのは、あれはなあ、かまどの前だけお守りくださるのじゃなあ。

## 一四一 (辰巳本(三) 六六項)

この道はなあ、神に厄介を掛けて掛けて掛けた者を、一つの講社(信者)というのじゃなあ。

## 一四二 (辰巳本(三) 六九項)

天地の神の御徳は井戸の水の湧くごとく、何程汲んでも元は尽きはしませぬなあ。

## 一四三 (辰巳本(三) 七〇項)

信心しましたら、流行歌でも心得て聞いておらねばなりません。歌の文句に結構なことがござりますなあ。

## 一四四 (辰巳本(三) 七七項)

この間もなあ、若い男と若い女子と、どちらも親が添わしませぬから、ここへなあ、葉書で、この縁談の都合ようなりますように頼みに参りましたから、すぐ神様にお頼みいたしておきましたら、暫くたちましたら、「この間の縁談、都合よくになりました」と、両人が御礼に参りましたわいなあ。

## 一四五 (辰巳本(三) 七九項)

これは、四神様お広前にお座り遊ばしし間もなき頃、杉田が「参詣をいたしましたら、御理解中、四神様より、私がこうして座っておりますと、前神様が、『まだお広前

を慣れぬから、えらからうによって、明日より私が一日勤めてやる」と言われ、私が一日勤め、前神様と私と一日はだめ(一日交代)に勤めておりますのじゃ」と仰せられました。

## 一四六 (辰巳本(三) 八〇項)

京都の安田と申す信者、初めて金光様へご参詣の際、杉田に、「金光様へお参りをいたしますから、何を供えてよろしいか、お聞かせください」と申しますから、杉田は、「青菜や大根を持って行って、道で重たいとか軽いとか申しては不浄汚れになるから、金子で上げますれば、神様の方で自由にしてくださるから、それが結構じゃ」と申しましたら、安田は金光様へお参りをし、金包みを差し出しましたら、すぐお手にお持ちくださされて、四神様より、「安田さん、これはなあ、お前さんは親と相談をして持って来たのじゃなあ。親と相談して持って来た物は、孫の手に返るのじゃ」と仰せられました。

## 一四七 (辰巳本(三) 八一項)

杉田が、「お山のお社は丈夫に建ててござりますなあ」と申し上げましたら、四神様より、「何ほ丈夫に建ててあつても、下から地震を揺らしましたら、

「すぐ壊れますなあ」と仰せられました。

一四八 (辰巳本(三) 八二項)

人がなあ、家を一軒建てて、建てた家を一軒壊しますのも並や大抵ではないなあ。地震を揺らしましたら、百軒や二百軒はすぐ潰れますなあ。

一四九 (辰巳本(三) 八九項)

皆、船の上が怖いと言いまして、汽車の上は安心じゃと申しますけれど、神に叱られましたら、どちらでも安心はなりませんなあ。お陰さえ受けますれば、どちらでも結構じゃなあ。

一五〇 (辰巳本(三) 九〇項)

神はなあ、皆、徳を渡してやりましても、受ける人の心に甲斐性の有ると無きとで、えらい違いじゃなあ。

一五一 (辰巳本(三) 九一項)

信心は、楽しみとすれば結構じゃなあ。

一五二 (辰巳本(三) 一〇二項)

神様にはなあ、御神酒だけは、良い御神酒を供えねばならぬなあ。

一五三 (辰巳本(三) 一〇八項)

四神様は、

「私がここに居るのに、大阪の信者が打ち通りをして、よその広前に参って、帰りにここへ参詣をいたしますのじゃ」と仰せられましたので杉田が「どういふことでござります」と、お伺いをいたしましたら、

「そうじゃなあ、初めてお陰を受けた広前じゃから、そこへ参って、次にここへ来たのじゃ。これがお道じゃなあ」と仰せられました。

一五四 (辰巳本(三) 一一三項)

信心いたしましても、一々結界の内へ尋ねに来るくらいな者でなければ徳は受けられませぬ。

一五五 (辰巳本(三) 一一五項)

信心をいたしまして、有り難うないようになりましたら、信心をやめた心になりましたら、有り難いことがよく分かりません。

一五六 (辰巳本(三) 一二二項)

学問をいたしまして、この道のこと分かりますと、神の方でも手に合わぬようになりますわい。

## 一五七 (辰巳本(三) 一二二項)

上に孝行をいたしまして、天地の親に不孝をいたしまして、末で神に叱られて、お上に不孝しておる子もござります。

たら、

「神様が、『女の子を生んでおけ。天の親類ができるわい』

と仰せになりました」

と御理解くださいました。

## 一五八 (辰巳本(三) 一二三項)

上に不孝をして、天地の神に孝行をして、末で神よりご褒美を貰うて、末でお上にほめられておる子もござります。

## 一六三 (辰巳本(三) 一二九項)

信心が間違いましたら改めるがよろしい。改めましたら、先に信心の台がござりますから、結構じゃなあ。

## 一五九 (辰巳本(三) 一二四項)

今までは道に迷いますと、持つておる杖をこかして杖のこけた方へ行きましたが、信心をいたしますれば、神より心に教えてくださいますので結構じゃなあ。

## 一六四 (辰巳本(三) 一三〇項)

ある先生がここへ参つて来られる時は、喜んで来て喜んで帰られますから、いつも天気じゃ。

## 一六〇 (辰巳本(三) 一二五項)

二十銭や三十銭で先祖が神になれますのに、それを嫌がりますわいなあ。

## 一六五 (辰巳本(三) 一三一項)

ある先生は、ここへ参つて来る時、ぼやいて来てぼやいて帰られますから、いつも雨に遭われるわい。

## 一六一 (辰巳本(三) 一二六項)

道は一つでございますけれども、道にも筋がござります。筋に乗れば天の親類じゃなあ。

## 一六六 (辰巳本(三) 一三二項)

ある時、教会の内外のお話を杉田が申し上げておりましたら、四神様は、

## 一六二 (辰巳本(三) 一二七項)

ある時、杉田が、四神様に男女のお話を申し上げておりましたら、

「教会に唐傘が供わりましたから、神様に、『貸傘の供わりませぬように』と頼みましたら、傘が供わりませなんだ」と仰せでありましたから、杉田は、「それはどういふ訳でござ

ざります」と申し上げましたら、四神様より、  
 「ある時、唐傘を持ってよそへ盗人に入った者がござりまして、それがために迷惑をいたしますから、神様にお断り申しましたのじゃ。何でも頼めばよろしいなあ」と仰せられました。

一六七 (辰巳本(三) 一三三項)  
 四神様が、

「教会を持たぬがよろしいなあ」

との御言葉に杉田は、「どういふ訳でございます」と申し上げますましたら、

「教会をわが物と思えますから、窮屈なわい」と仰せられました。

一六八 (辰巳本(三) 一三四項)

なんでも、われが良き物を着たくば、親に先に着せませんがよろしい。親に着せられたら、われが着られます。

一六九 (辰巳本(三) 一三五項)

ある時、ご参詣申し上げまして、四神様の御前にて生死のお話を申し上げておりましたら、四神様より、

「親がなあ、敵にかかつて死んでおりますのに、子はまた敵を敵と思わずに、返り討ちに出合つて死んでおりますわい

なあ。気の毒なことじゃなあ」と仰せられました。

一七〇 (辰巳本(三) 一三六項)

なんでも、神の理解を帳面に書き置くようなことでは、真の徳は受けられませぬなあ。結構なことを聞きましたら、腹の帳面に写しておけばよろしい。腹の帳面にさえ控えておきましたら、持つて行けますなあ。

一七一 (辰巳本(三) 一四一項)

日本の天地金乃神を外国に取られましたら、筒口は逆様じゃなあ。

一七二 (辰巳本(三) 一四三項)

ある時、四神様へご参詣をいたしまして、色々御理解中に、「伊勢天照皇大神はご先祖であるが、人は助かりませぬなあ」と仰せられました。

一七三 (辰巳本(三) 一四五項)

時、時節が来ぬのに、そういらつては(焦つては)、お陰になる、とも思われませぬ。なんぼ、時、時節が来まして、信心を抜かしてはなりません。

## 一七四 (辰巳本(三) 一四七項)

ある巡査がござりまして、その巡査が何日も手帳が汚れておりませぬから、ある方が、「あれは持ち場を回っておらぬのじゃ。その証拠に手帳が汚れておらぬから」と言うて、持ち場の巡査を代えまして、今度の巡査はたくさん手帳が汚れて、しまい本部の用事が多くて真に困られました。なげ、先の巡査は手帳に犯罪が上がらぬか、と内々調べてみましたら、先の巡査は月給の内より難儀な者を助けて、賃入れまでおいて持ち場の者を助けておられましたから、その巡査の時は犯罪犯す者が一人もなかったものであったことが、よく分かります。その巡査が出世いたされましたそう。本部が、毎日毎日、犯罪の調べで、大変な困ることがあったそうです。

## 一七五 (辰巳本(三) 一四八項)

人のすることは誰でもいたします。信心いたしましたら、人の真似のできぬことをいたしますればよろしいなあ。

## 一七六 (辰巳本(三) 一四九項)

ある時、参詣をいたしましたら、役者の駒之助(岡本か)という人が、四神様の前でしきりに佐倉宗五郎の話をしておられましたから、杉田はちよつとも御理解がいただけませぬから、「もう、このお人は、よい加減に芝居の話もやめてくれ

ぬか。杉田が御理解を賜ふことできず」と、心の内で真つ赤に怒っておりましたら、金光様はじつと杉田の顔をお見つめになって、

「何でも人の言うことは、よく聞いておかねばなりません。人の話の内に結構なことがたくさんあるのじゃ」と、お叱りになりました。

## 一七七 (辰巳本(三) 一五〇項)

信心をいたしましたして、お陰を受けましたら絵に描いた額を持つて来ますが、あれは何にもなりません。お陰を受けたことは、字で書いておきますがよろしい。

## 一七八 (辰巳本(三) 一五一項)

杉田が参詣をいたしましたして、お上のご苦労くださることを四神様に申し上げておりましたら、四神様より色々御理解賜る中に、

「皆、お上に税金は納まっても、天地金乃神に税金は納まつておりませぬなあ」と仰せられたこともございます。

## 一七九 (辰巳本(三) 一五二項)

信心いたしましたらなあ、「昼は人が見ておるからいかぬ。夜はなあ、人が見ておらぬから」と申しまして人目を忍びま

しても、神の目は忍ぶことはできませんなあ。

一八〇 (辰巳本(三) 一五三項)

氏子が寝ておりましてまあ、氏子の枕元には神が付いてお  
りますわい。

一八一 (辰巳本(三) 一五四項)

なんでも、寝る時は神に一心に頼んで寝ますれば結構じゃな  
あ。

一八二 (辰巳本(三) 一五五項)

損得の話を、四神様に杉田が申し上げておりましたら、非常  
にお笑いになりました。その時、杉田が金光様に、「欲に目  
がないと申すことを人が申しますが、欲の目と言えば何のこ  
とを申しますのでござりますか」と、お尋ね申しましたら、  
四神様は、

「そうじゃなあ、欲の目がござります」

と仰せになりました。杉田は、「欲の目はどんなでござりま  
すか」と、お尋ね申しましたら、

「ハイ、頭を打った時が、それが欲の目じゃ」

と言つて、お笑いになりました。

一八三 (辰巳本(三) 一五八項)

杉田が参詣をいたしましたして、「金光様、追い追いと教会も増  
えます」と申し上げましたら、声高々にお笑いになりました、  
「もう追っ付け軒を並べて提灯を掛けますなあ。その内にも、  
理解のある所は金神の社じゃなあ」

との御言葉。そこで杉田は、「金光様、理解のない所はいか  
がでござりますか」と、お伺い申しましたら、

「空家に提灯じゃなあ。人が行きませぬわい」  
と仰せられました。

一八四 (辰巳本(三) 一五九項)

大黒様を皆、福の神じゃというて拝むけれども、宝袋と金槌  
と米の袋を取り上げましたら、貧乏神じゃなあ。

一八五 (辰巳本(三) 一六〇項)

大工さんに、差し金(曲尺)道具のことか)一丁持たしまし  
たら、福の神じゃなあ。

一八六 (島原本 一項)

子の親にもたれ頼み、安心することを知らず。わが子のかわ  
いさを思い、天地の親神様のことを思い、育ててもらふこと  
を知れ。子は放しても親は放しはせぬ。

## 一八七 (島原本 二項)

わが勝手にこけて、神をほやきます。「危なき所を助けるのが神じゃ」と。

## 一八八 (島原本 三項)

すべての物は皆、下から生えます。上を見ずに下を見て歩け。浮かれて歩きますと、物につまずいて怪我をします。

## 一八九 (島原本 四項)

人はご無礼ご無礼と言いが、ご無礼のなき者は一人もなし。悪いと思うたら、改心すれば楽じゃ。

## 一九〇 (島原本 五項)

日夜時々刻々に神は守りておる。普請するに避けるなれば、易見る者を側に付けておけ。方角を選び、あるいは縁談普請をしても、神慮に適わぬ時は家が倒れ、縁も切れ、身動きすることでもできずするくらいのは、おろかなこと。天地の神のお許しない時は、海川山里も泥海になることあり。地震、雷、大風にて、世界中荒れる時は、いづれの末に逃げることも、船に乗るとも、藪の中に逃げ込むとも、とても及ばぬことである。空を飛ぶ鳥さえも落ちることがある。とても助からん。

## 一九一 (島原本 六項)

大阪の石炭酸(消毒薬)を売る問屋の家内が、コレラ病にて死んだ時、

「甘い物には甘い虫が付き、辛い物には辛い虫が付きます」  
との御理解。

## 一九二 (島原本 八項)

神のご恩が送りたくば人を助ければよし。

## 一九三 (島原本 九項)

天地の神のお守りくださるご方角には八方的殺ということなし。わが心より他の者打つと八方的殺になる。

## 一九四 (島原本 一〇項)

身が痛いだけでも辛いのに、嫌がることをし、嫌がる物を食べさせて死にます。毒を薬、薬を毒にします。嫌な物を食べた時、口直しに何を食べる。好いた物で口を直しはせぬか。口直しというたら、体を治す物じゃ。

## 一九五 (島原本 一一項)

患うのは月の中の雨じゃと思うておれ。月の中、雨はあまりあるまい。患うてみると後の行儀がよくなってよろしい。患わずに登る者は、登り次第でまた落ちることがある。

## 一九六 (島原本 一二項)

生涯の朝精進とか、その月々の精進日を覚えておるとは丁寧な者、感心じゃのう。そのくらい神の恩義を覚えておれば楽じゃ。

## 一九七 (島原本 一三項)

人間は始めとしまいを知れば楽じゃ。日本の神は天照大神と知りながら、やはり仏に参ります。

## 一九八 (島原本 一四項)

金神が崇りたとか障りたとか言うが、神様は崇りたり障りたりするものではない。こちらから神に障るのじゃ。神様の有り難いことを教える人がなかつたのじゃ。

## 一九九 (島原本 一五項)

何をするにも、お上へでも願うてすりゃ天下晴れてじゃが、願わずにするから叱られるのじゃ。神様も同じことじゃ。

## 二〇〇 (島原本 一六項)

何でも親に相談してすりゃ、親は怒りやせぬ。楽じゃわい。

## 二〇一 (島原本 一七項)

信心する者とせぬ者とは、その時は分からぬけれど、五年十

年一昔たちや分かるわい。何でも辛抱が徳じゃ。

## 二〇二 (島原本 一八項)

お陰を落とす者があるので、立つ者があるのじゃわい。お陰を取る者ばかりでは、立たない者があるわい。お陰を落とすまいとしても、神が落とさずのじゃから仕方がない。

## 二〇三 (島原本 一九項)

遊ぶのも元は働きにあり。この働くのも、天地の神のお陰じゃ。

## 二〇四 (島原本 二〇項)

天地万物、地より生じて地に帰るゆえ、人間が死ぬると落ち入ったと言う。鳥が死ねば落ちたと言う。魚が死んだら上がりたと言う。皆、元の地へ帰るものなり。

## 二〇五 (島原本 二二項)

性は勇氣なり。人間及びすべての物は皆、年老いて勇氣の薄くなるゆえ、体も弱くなるなり。布切れ反物にても、年古くなるゆえ、力を入ると破れるなり。

## 二〇六 (島原本 二三項)

天地金乃大神のお守りくださることを知らず、方角の良し悪

しを言つて、明き方とか何とか言つてするが、天地は神様のお社ゆえ、その中は皆、神様のものなり。

二二一 (島原本 二七項)

教える親があつても、習う子はない。色々話しても、そうはできんと言つ。

二〇七 (島原本 二三項)

人間の家の内にも、主人の留守を明き方と思つて、その主人にこたえず(報告せず)、留守をねらうて行けば、その家の主人が諸方を回りて戻りて来ると、すぐ叱られるなり。

二二二 (島原本 三〇項)

用事のある時は夜中にも願ひに来る。もし、明日にせいと言つたら、腹を立てるであらう。また、明日にせいとは言わぬ。

二〇八 (島原本 二四項)

何をするにも、お上へでも願うて許しを受ける手数は楽じゃが、願わずにして叱られる時は、お上に手数を掛けて、その上、罰金を取られるゆえ、何でも願うてすれば楽じゃ。神様も同じことなり。

二二三 (島原本 三一項)

お陰をいただと内が忙しいと言つ。忙しい目のできるのも、神様のお陰じゃ。余り忙しくて食事する間も寝る間もあるまい。気の毒じゃのう。

二〇九 (島原本 二五項)

信心する者とせぬ者とは、人間で言つてみると、仲の悪い同士寄るとどちらも背く。仲の良い同士寄れば良きことを願う。

二二四 (島原本 三二項)

種々のことで凝りを積みて夜通しすることはあろう。神様のことで夜通しすることはあるまい。

二一〇 (島原本 二六項)

日の吉凶というて天赦万吉よろずよしと言いますが、その日に死んだら、良き日に死んだとは言ひはすまい。日々まめで暮らすのが良き日。毎日痛い痛いと言つて暮らすのが、わが身の悪い日じゃ。

二二五 (島原本 三三項)

解剖というて解きほゞきはすれど、元の通りにこしらえることは、ようしはすまい。

## 二二六 (島原本 三四項)

人は大の虫を殺して小の虫を助けることが好きじゃ。

## 二二二 (島原本 三九項)

食べて生きる食物が当たったと言います。神様の恩を知らんのじゃ。

## 二二七 (島原本 三五項)

とかく、人は鼻の上に墨の付いたことを教えてもらおうと礼を言いますわい。心のいがんだ(ゆがんだ)ことを直せと教えてもらおうと怒りますわい。心を直してもらえば一生の徳であらう。

## 二二二 (島原本 四〇項)

お陰を手本にすればよい。死んだ者を手本にするから死ぬるわい。

## 二二八 (島原本 三六項)

「山の木を切りました具合か、川が浅うなります」と申し上げたれば、

## 二二三 (島原本 四一項)

金で命を取られる者が、いかい(多く)あるわい。

## 二二四 (島原本 四二項)

「木を皆切れば、水も地も皆、流れてしまう」との御理解。

「普請いたしてから井戸水が濁ります。お障りでもござりますか」と、お尋ね申し上げしに、

## 二二九 (島原本 三七項)

今の若い者は利口ながら、親の言うことはまどろしゆう思う。親の恩の分からぬ者は、神の恩の分かりそうなことはない。

「それは障りである。皆、障りである。神様は皆、障っております。十本の指も、神が障っておりますゆえ、自由になるのじゃ」との御理解。

## 二二〇 (島原本 三八項)

若い者は産みの親の恩を知らん。親の恩を知らぬくらいゆえ、神の恩を知らぬはずじゃ。

## 二二五 (島原本 四四項)

食物を入れる物へ外の物を入れるゆえ、蔵が倒れる。米蔵へ米を入れずにおくゆえ、蔵を売らねばならん。売れば、他の者が食物を入れるわい。

## 二二六 (鳥原本 四五項)

神が祟った障ったというが、信心すれば福德を受けるのじゃ。

間は物をこしらえおきます。その物を子がないようにしてしまします。

## 二二七 (鳥原本 四六項)

朋友でも好きな者は身になってくれるが、嫌いな人は身になってくれぬわい。

## 二二二 (鳥原本 五一項)

丁寧な者も、拜むことをしませぬ。真の道に適いなば、祈らずとも神や守らん、などと言います。祈らずとも神は守ってくださいされてあるゆえ、なお一言の礼を申してもよからう。

## 二二八 (鳥原本 四七項)

天地の神のお陰を受けながら、あなたこなたのお陰で治りましたと言いますゆえ、神のお陰がないようになります。

## 二二三 (鳥原本 五二項)

すべて教えは神儒仏を以てす。日本神国においては神の道を以てする。支那にては儒道、すなわち仁義礼智信、この五常を以てす。印度国にては仏道を以てす。皆、この教えはあれども、この宗旨を知らぬ国もあろうなれど、日天四、大地を知らぬ国は、あるまい。

## 二二九 (鳥原本 四八項)

あまり学問をしますと、神様の恩を忘れます。何の神様は何という神になったというようなことを思いて、信心することはせぬ。

## 二三四 (鳥原本 五三項)

日の大神をランプとか言いますが、このランプの明かりがあるゆえ物が見える。暗き時に提灯を貸してもらえば、その礼に蠟燭を付けて返します。このランプにも油代とか何ぞ要りますと、明かりを見せてもろうておる恩が分かりますけれど、何も要らぬゆえ、その恩が分からぬのも無理はない。

## 二三〇 (鳥原本 四九項)

人の魂は天より授かるもの。五体は土より授かるものゆえ、死ぬると身も土になる。また、固い骨も土になる。人の魂は天より授かるものゆえ、死ぬると人玉というて火の玉が出る。

## 二三一 (鳥原本 五〇項)

天保人間 (旧弊な人) はあかんなどと言いましたも、天保人

## 二三五 (島原本 五四項)

神国に生まれて、神のご恩を知らぬ者も無理はない。神様は顔も影も形も人間に見えず。分からねぬのも無理はない。眼前の親に大きく一人前に世話してもらいながら、その親の恩を知る者が少ない。

## 二三六 (島原本 五五項)

ここに一粒万倍ということあり。この一粒万倍は蒔いて生えるか蒔かずに生えるか。蒔かぬ種の生えた物に、ろくな物はあるまい。蒔かぬ種の生えぬ時には手入れをすることも要らず。してみれば、取り入れのできそうなことがないのは知れたこと。さすれば、信心も真という種を蒔けば、神様より万倍にして戻してくださるのであろう。それも、己の心に誠なければ、万倍を一粒にするのであろう。

## 二三七 (島原本 五六項)

腹立つこと、思うことある時は、半畳敷の(神様のお祭り所のこと)親の側に逃げて行け。

## 二三八 (島原本 五七項)

神に任せてやけくそになれば樂じゃ。

## 二三九 (島原本 五八項)

小さき二つの穴を目途に、むやみにやたらに押し込みます。一つの穴が詰まったらどうする。

## 二四〇 (島原本 五九項)

百姓がお湿りあつた時、「金が降るようなものであります」と申し上げた時に、

「そうか、金が降りますか。三日も続きますと不足を言います。また、水が切れ、稲が枯れますと、人も枯れます」

との御理解。

## 二四一 (島原本 六〇項)

眼病の人へ、

「宝物は二重にも三重にも包んで、箱に入れて、なぶり物にしはすまい。人の目は宝じゃ。それをなぶり物にするゆえ、

治りはせぬ」

との御理解。

## 二四二 (島原本 六一項)

子をかわいがって大きく育て、大きくなると叱りますわい。

## 二四三 (島原本 六三項)

わしが悪いことはしやせんのに、というが敵じゃ。

## 二四四 (島原本 六四項)

仏法でも、土の穴から虫の出るのを知らずに踏み殺すが罪じゃ。このくらいの教えじゃ。教祖の神は土の恩を教えてくださる。大地は日の大神のお照らしある。その上を踏んで歩きおります。

## 二四五 (島原本 六五項)

親に縫って無理を言え。背くな。袖の下から回る子はかわいい。

## 二四六 (島原本 六六項)

重い持ち物には、力を入りや上がるでないか。

## 二四七 (島原本 六八項)

「子供に、『水を飲むことならぬぞ。水を飲むと腹が下るぞ』と申し付けおきたに、水を飲みまして大いに腹を下しまして難渋いたしおりますゆえ、お願いくだされ」と申した時、「されば、それは親が下さるのであるわい」との御理解。

## 二四八 (島原本 六九項)

「人は、欲しい惜しい憎いかわい、ということを離れさせずれば楽じゃ」

と仰せなされ候時に、「しからは、あなた様は、ほん様や奥様は、かわいいことござりませぬか」と尋ね申し上げ候ところ、

「皆、かわいい」

と仰せられ候。

「しかし、わしは、わが子もわが妻も他の人も同様にかわいい」

と仰せられ候。「しからは、わが子と他人の子と遊びおりました、二人一時にこけておりましたれば、どちらを先に起こしましたらよろしゅうござりますか」と、お尋ね申し上げ候ところ、

「それは、人の子を先に起こせ」

と仰せられ候ゆえ、

「それでは、わが子に情愛が少ないじゃござりませんか」と申し上げ候ところ、

「いや、それが情愛の深いのじゃ」

と仰せられ候。そのゆえは、

「その心になれば、神がわが子はこかしやせぬ」と仰せられ候。

## 二四九 (島原本 七〇項)

あまり堅くなると折れるわい。

## 二五〇 (阿知波善吉「初代鳥原教会長杉田政次郎師をいただ

く)

それは、杉田先生が未だ京都布教にお出ましになって間もない頃のことであると聞いていますが、明治二十年(一八八七)頃ではないかと思われるのであります。

杉田先生は、ご霊地参拝を「お国参り」と言われて、一番の楽しみとしてご参拝をせいられ、金光四神様のいとも深いご寵愛をお受けになっており、参拝の都度、幾日も霊地に逗留して親しく御教えをいただかれるのを最上の幸せとしていられ、そのただかれた御教えを鳥原教会で待ちかまえている信者の方々への何よりのお土産として持ち帰られ、直ちにご開教くだされて、一同共々に広大なるお陰を被らせていただいていますことは、数限りないことであります。

このような時期に、杉田先生が常の如くご霊地にお参りなされ、旧お広前で四神様がお結界にご奉仕遊ばされていますた広前に平伏し、常の如く一心に拝礼をなさりつつ、心の中で思い至られたことは、「このように全国各地より数多くの人々が、有り難さ、かたじけなきの一念で、お参りをさせていだいていられるが、その拝礼の内容たるや、ほとんどはそれぞれの身の上の事柄の大みかげを被っていることを喜び、お礼を申し上げているのであります。このことは、教祖様、四神様方々の、あられぬご信行、御祈念の大みかげによるものであって、そのことなくしては、あり得ないのでございま

す。しかしながら、それにつけても金光様のお手元の万事のご事情は如何様なご事情であられるのであろうか、そのご事情をお察し申し、心にとめることをいたさず、自分自分の立場の上のお陰のことばかりを追い求め、有り難がっているようでは、もつてのほかであつて、金光様のお手元のご事情のことは、ほとんど思い至らずにきているのではなかつたのか」と深い思いに立ち至られて、相済まなきの一心で今日までの心の至らなさを衷心よりお詫びを申し上げて、平身低頭、拝礼を続けていられました。その時、囚らず、ふつと氣付かれますと、お広前の正中で杉田先生が平伏していられる広前全体が八つ波のご神鏡となつて目に映り、そのご神鏡の上に杉田先生ご自身が平伏して拝礼していられる自分の姿を我ながら凝視させていただかれ、わが身のこの上ない有り難い今の有様をはつきりと見せていただかれると同時に、ご神前に吊られてあるしめ縄と教紋のお幕が風もないのに、ゆらゆらと揺れ動いているのを拝されて、これはただことではないと我を忘れてひたすらにご拝礼ひとしおに平伏してお祈りを捧げられたのでした。そして暫く拝礼の後、氣付かれますとご神鏡は消え、しめ縄やお幕は平常通りの姿に戻っていました。

かくて、杉田先生は恐る恐る御結界の前進み出て、四神様にお礼のご挨拶をなさるかなさらないその途端、先に四神様からのお言葉が下がって、

「杉田さん、ただ今は結構なるお陰を被られましたなあ。そのような心情には誰しも気付くことなく、ただただ自分自分の身勝手な信心に流れています。ただ今いただかれたところが、最も大切なところですよ。結構なお陰をいただかれ、気付かせていただかれましたなあ」と御結界から身を乗り出さんばかりにして仰せられたのでした。

杉田先生は、いよいよもって自分は何も申し上げていないのに、既に金光様は今の状況をお見通しであられることは、ただただ恐れ入るほかなく何とも申し上げる言葉もなく、平身低頭平伏のまま涙とともに御礼申し上げられました。金光様は、常の如く引き続き懇々と数々の御教えをください、杉田先生は感激の中に御礼ご挨拶をなされて辞去されたのでした。

## 平成六年度研究論文概要

六年度に提出された研究報告のうち、本号に論文として掲載したものの以外の、各所員、助手の研究論文と業務報告の概要を、ここに掲げる。

### 第一部

#### 金光大神事跡資料集(五)

—天保九年から嘉永元年まで—

金 光 和 道(所員)

昭和六十年から、四回にわたり、小野家資料を中心として、金光大神の事跡にかかわる資料を集成し、資料化の作業を進めてきている。今年度は金光大神の二十五歳(天保九年)から三十五歳(嘉永元年)までをとりあげ、資料化を試みた。

#### 天地書附の意味内容に関する一考察

—「一心」「和賀心」「今月今日」

という実践的教示に着目して—

岡 成 敏(正所員)

本稿では、天地書附の意味内容を究明するべく、そこに示された「一心」「和賀心」「今月今日」という教示に着目し、それぞれの実践的な意味合いについての考察を行った。

まず一章では、当時一般の神信心の中で、広く人口に膾炙された一心という言葉との関わりで、金光大神の説く「一心」の特質を明確に理解するべく、「覚」における安政二年の四十二歳の大患事蹟、並びに安政六年の次女くら大病の事蹟に関わる叙述を取り上げ、それぞれの叙述の検討を行った。それによって、「一心」とは、伝統的の神信心を基盤としつつも、自らの奥底に潜む自己保持性や功利性という問題性に目を届かせ、病苦の実態やその原因について、他者へと責任転嫁するのではなく、自らの責めにおいて担おうとする志向性や決断に支えられた心のあり様を指すものであることを示した。また、二章では、いわば神と一心心になる、という従来の「一心」に関わる見解を踏まえつつ、そうした「一心」の意味内容についての理解を深めるべく、明治三十年月の神伝を取り上げ、そこで確認された「天地のしんと同根なり」の意味合いを検討すると共に、金光大神取次によって「一

心」の信心へと誘われる過程の考察を行った。その結果、「天地のしんと同根なり」は、幾多の艱難辛苦に遭遇しながらも、「辛抱」という対応姿勢を保持し続けてきた金光大神の心の相貌が、「天地日月の心」＝「欲なしの心」という天地の心と、文字通り「同根」であったことを認知するものであり、金光大神取次は、人々を、そのような天地の心に基礎付けられた信仰生活へと導くような側面を有していたことを示した。

次いで、三、四章では、「和賀心」及び「今月今日」に関わる金光大神理解を取り上げ、それぞれの教示の意味合いを検討した。そして、そのことを通して、この両教示の背後には、先行きへの生活不安による焦燥や苛立ち、または日常生活での不平・不足・愚痴などの奥底に潜む自己中心性や傲慢性の故に、難儀の淵へと身を沈めていく人間の実相を見据える、あるいは難儀な氏子の中に蓄積された金神への恐怖や自己保持性という心の「巡り」から、「一心」の信心への誘いを受けてもなお、既成の価値観へと逆戻りして難儀を重ねる人間の現実を問題視する金光大神の信仰が深く横たわっていたこと。加えて、そうした難儀な人間が、いわば日常的な生活姿勢や信仰態度を整えることによって、救済へと導かれ、やがては「天地日月の心」を世に顕現していくことになる、という金光大神の信仰的確信に基づいていたことを指摘した。

以上の考察から、天地書附の最初の二行には、「覚」に綴られた金光大神の信仰史把握が集約されており、後ろ二行は、人々がその集約された信仰世界に誘われるための貴重な通路、つまりは

日常生活における地道で確かな信心の要諦が提示されたものであったことを指摘した。

## 「覚書」「覚帳」に見る天照皇大神

—「もういっけ」再考—

坂口光正(所見)

本年度は、明治十五年の「覚帳」に「おや神」として記される天照皇大神の意味を解明する前段階として、主に「覚書」に記載された内容の分析を元に、安政五年の「もういっけ」の意味を改めて考え直す作業に取り組んだ。

まず一章では、明治七年以降に記述された「覚書」における「もういっけ」の事蹟に登場する神が、なぜ「金神」であったのかということを知り、その名称が金光大神の信仰にとつて始源の名前であることを確認するために敢えて用いられたことを確かめた。そして明治十五年十一月十三日の神伝が、教祖と金神が、共に苦難の信仰の歷程を経て、それぞれに生神金光大神、天地乃神へと進んで行ったことを振り返ったものであることを窺った。

二章では、その内容が「覚書」「覚帳」両書に共通している明治三年十月十六日の神伝を取り上げ、そこで表明された「生神金光大神社」という信仰共同体の起点が、なぜ「もういっけ」の事

蹟に同定し得たかという点を、特に「覚書」が起筆された明治七年までに明治政府が発した布達類等の分析を通して窺い、そこから、「覚書」の当該事蹟執筆時点で天照皇大神という神が登場してくる必然の契機とも言うべきものを、当時の時代相から読み取るようにした。

三章では、「もらいうけ」の事蹟の「覚書」における位置に着目し、安政五年正月朔日から六年十月二十一日の所謂立教神伝までの「覚書」の記述内容に、「病氣」「農作業」の二側面から分析を加えることによって、それが具体的な生活相の中で神々の靈威が金神という神へと移行しつつある状況の描写という表現形態を採っていることを窺った。また、この事蹟が記述された明治の時代背景を考慮した時、そうした事蹟に挟まれるような形で登場する天照皇大神という神が、当該事蹟執筆時点の金光大神には、皇祖神的な相貌を持ちつつも、農耕神の要素も排除できない神として、現れているのではないかとこの世に差し向けた。

また最後に、「覚書」「覚帳」の連続性の問題に触れ、金神にもらいうけられた教祖が生神金光大神としてこの世に差し向けて後、元々の帰属先であった天照皇大神が「おや神」として再把握される、そこでの展開過程の究明が、両書の連続性を窺う際に重要な要素となり得ることを指摘した。

## 金光大神における「お上」の一考察 — 信仰課題としての —

滝口祥雄(助手)

明治元年九月二十四日のお知らせにおいて、「当年より十三年先、世の治まり、天下太平」を願うように神から指示された金光大神が、明治元年から展望された十三年の年月が経過した時点で、その歴史状況を「人代」との言葉によって把握することになったという、そのことの意味を、金光大神とお上との関係から探るべく努めた。

第一章では、大谷村に明治維新の変革の波が波及してこるに従い、政治・経済・社会制度等の、金光大神にとって所与の社会構造の持つ枠組みが漸次解体され、金光大神広前に対するお上の迫りが増大してくるが、金光大神においてそのことの意味は、明治初年に「天下」という言葉で表明された世界構造の了解の枠内には収めることのできない、「上下」という歴史状況の到来であったことを明らかにした。

第二章においては、神をも凌駕しようとするお上と、西欧近代的な価値観と伝統的慣習世界の狭間にあって翻弄される人々の様相とが、「上下」という言葉によって言い表されており、人が本来的に基づくべき関係へ回帰していくことへの神からの希求と促しが、明治六年八月十九日の神伝において「上下立つようにいた

し候」と言い表されていることを示した。

第三章では、金光大神がお上に示した「忠義いたし、上ことそむかず」という姿勢は、神が金光大神に要請したところの、辛抱しつつ末を樂しむという在り様の發露であったこと、さらに、お上とは、金光大神自らが担うべき信仰課題であったことを明らかにした。

### 金光大神の神認識に関する一考察

—主に四十二歳の大患前後の事蹟にみる神仏観—

谷村 仁 史(助手)

本報告では、金光大神にとって神仏がいかなる存在として把握確認がされていたのかを「覚書」、四十二歳の大患の事蹟を中心にその考察に努めた。

一章では、これまでの教学の成果の中から特に当事蹟を取り上げた、瀬戸美喜雄「教祖四十二歳の大患の事蹟について(二)」(紀要二二号)の解題を行い、同論文中の、「四十二歳の『神仏』は、その時の教祖の意識で以てとらえた限りでの『天地金乃神』の一顕現面である」という表現が、神仏の個としての存在を抹消してしまう意味内容を含み持つのではないか、という問題を提示した。

二章では、この問題点を元に、大患以前の金光大神の神仏への信仰の内実を、特に神仏との関わりを詳しく記述しているおちせと横右衛門に関する事蹟の中から窺うことを試みた。

三章では、大患の前後に金光大神がとった行動を通じて、金光大神の神仏に対する見方の変化を辿ると共に、大患体験の翌年(安政三年)の記述中に、「御礼申しあげ」る神と「ご信仰仕」る神々、という異なる記述があることから、金光大神の意識の中で、この大患体験前後に現れる神仏の背後に、これらの神仏を司る神が認識されていたのではないかと見方を示した。

四章では、大患体験以降の金光大神の信仰の内容を追いながら、神仏を司る、という言葉の示す意味内容の考察を試みた。その結果、金光大神の神観念というものが、それまでの既成の信仰の価値観の中で神々を見ようとしていた立場から、体感的に感じる神の働きによって新たな神の存在を確認していく方向に移行していったのではないか、という見解に至った。

## 第二部

### 金光大神の信仰における心の構造

竹 部 弘(所員)

『金光教教典』には、心に言及した教えが多々見られ、信仰上

重要な特質を示すものと了解されてきている。しかしながら、「わが心」と言い表される自分の心という意味から、「天地日月の心」と言い表されるような天地の開けに通じた心という意味までの広がりにおいて、ややもすると金光大神の説く「心」が、個人の気の持ち様・思い様という意味で了解されているのではないかと思われる。本稿は、このような問題関心から、「覚書」「覚帳」「御理解集」に窺える、金光大神の信仰における「心」について考察したものである。

一章では、「覚書」「覚帳」に記された天象気候に関する事蹟を取り上げ、自然現象と金光大神の信仰との関わりについて後の考察の土台となる問題を抽出した。具体的には「覚書」の記述から、安政五・六年の事蹟において、神から天候を知らされることによつて農作業を順調に進め得たこと、及び文久元年の東長屋建築の事蹟で棟上げ当日に天候の繰り合わせを得たことなどの靈験の出来事を紹介すると共に、「覚帳」の記述から、天災地変に関する記事が神の意志との関わりで記されていること、及び天候その他の日常的な自然現象に関する記述の意味などを指摘し、天地との生命的関わりを課題とする信仰内容を導いた。

二章では、天地と人間その他万物のそれぞれに存在する、生命に備わるリズム相互の関わりという観点から、天地の周期的運行と人間生活との関係を考察した。具体的には季節の循環と農耕生活の周期との呼応関係、並びに干支という循環について教示された明治十一年旧四月三日の神伝（「覚帳」三二一）に注目し、神伝

の前半部と後半部との間で、第一に目に見える季節の循環の中で生を営む在り方と、目に見えぬ干支の循環の中で生を営む在り方とが、第二に農耕を基本とした呼応関係と、その他諸々の営為を含まない領域における呼応関係とが、そして第三に一年の循環における呼応関係と、年々、更には生まれ年の干支を持して歩む生涯を通じた呼応関係とが、パラレルに、且つまた反復的に広がりつつ、視野を拡張して教示されていると考えた。

三章では、「心は広う持つておれ。世界は広う考えておれ。世界はわが心にあるぞ」という理解（理一市一四）において、「大地・小天地」云々を間に挟んだ前後で、心に関する教示がなされているところから、金光大神が一連のこととして述べようとした、天地と人間との、心を中心とした連関構造を考察した。具体的には、大地・小天地という表現で、天地と人間とが一つの生命体の全体と部分にたとえられており、一章で論述した心の内に生じる神の知らせと外に生じる自然現象とが互いに感応しうる関係と、二章で論述した天地と人間の生命相互のリズムの呼応関係とが、共にここに集約されることを述べた。また、「天地日月の心」（理一市三二）と言ひ表されるように、空間的には個人の心に還元し尽くせぬ層を持つものとして、また時間的にも心の様々な現象面に通底する層を持つものとして、金光大神の信仰における心の構造が示され得ることを考察した。

## 「ここに神が生まれるということ」 についての一考察

加藤 実(所員)

本稿では、徳永健次が、明治十五年初参拝時に受けた理解の一部にある「ここに神が生まれるということ」についての教義的解釈を試みた。これまで、この理解の解釈は、人間は人を助ける働きを顕現する生神となる可能性がある、という点に集約されてきた。しかし、この理解を解釈する上で、人を助ける働きが生まれる場である「われ」と「ひと」との関係には、助ける働きだけではなく、それを時として破壊するような暴力的な緊張もが含まれることが、見落とされてはいないかという問題が意識されることから、この理解が明治十五年になされたことに注目し、当時、金光大神がおかれた状況、あるいは周辺者との関係に、この理解を重ねてみると、どのように読み取れるかという観点から、以下の論究を試みた。

まず、第一章では、福岡儀兵衛・市村光五郎らが受けた理解を手がかりに、「神になる」ということの意味を追究した。ここでは、折口信夫が洞察した古代日本人の信仰構造の分析枠を参考にし、「神になる」から「わが心におかけはあり」への信仰展開を追い、この展開過程は、「天地のしんと同根」という人間と神とが一体となる関係性の発現とその関係性を修復する過程である

と分析した。

第二・三章では、斎藤重右衛門と金光大神との交流史に着目し、「人を助けて神になる」という信仰構造についての考察を試みた。重右衛門のいう「陰徳」を、神への帰一を求める「わが心」の働きと捉え、布教弾圧に対する信仰的な「堪忍」の意味を考察した。また、金光大神広前に張り巡らされた寄進札をみて、重右衛門が「頭の腐った」行為と断じた伝承に着目し、そこで重右衛門が突きつけた戒めの意味を金光大神がいかに受けとめ、信仰を展開したかを考察した。寄進札を認知する金光大神の態度には、神意を逸脱する世話方らの助かりを願う祈りがあつたと分析した。

以上の考察を踏まえ、「ここに神が生まれるということ」を、神意を逸脱する、あるいは逸脱せしめようと迫る破壊的暴力的状況に直面しても、「堪忍」して受けとめ、その状況を切り開いていこうとする「わが心」の働きを言いあらわした理解と解釈した。そして、その働きは、いかなる状況下にあっても、絶えず神への帰一が目指されるところに生まれると結論づけた。

### 金光大神における

#### 産む身体としての女性について

北村 晴 江(助手)

本稿では、金光大神における女性に対する思いについて、特に、

産む身体を持つという意味に限定し、考察を試みた。考察にあたっては、「金光大神御理解集」を基本テキストとし、「女性」をめぐって諸学が指摘する、弱者・被差別者としての観点に終始するのではなく、女性原理とも言うべき根源的な意味での女性観をそこから読み取るべく努めた。また、性別的に切り離すのではなく、両性の存在の關係性を分析することで性を捉えようとするジエンダー概念を意識しつつ追究を試みた。

一章では、妊娠・出産に関する理解を取り上げ、当時の慣習世界における、血穢・産穢等の「不浄・汚れ」観念や月経・出産処理の仕方との関わりから、女性にもたらされる難儀性について考察した。そして、産む身体故に生じる神への「慎み」の要請、あるいは、「神の氏子」を出産する役割の自覚が、この性に特有な神との接点として機能するのではないかとということを見つけた。

二章では、間引き・月流し(墮胎)に関する理解の考察を行った。ここでは、都市部のみならず農村部においても、労働力確保の要請から、薬を使用した墮胎が頻繁に行われていたという、従来の一般的な見解とは異なった身体史の成果を紹介し、そこから金光大神が「母体保護」の理由から墮胎を戒めただけでなく、出産にまつわる女性の境遇を斟酌しつつ与えた理解ではなかったかということを見つけた。

三章では、一、二章から窺われた金光大神の視点をさらに確認するため、女性に対する宗教現象的解釈と身体史的解釈を比較した。前者では、大地の豊饒と女性の多産性の連関性を根底にした

解釈がなされるのに対し、後者では、身体的意味付けは歴史性を持つところから、男性と異なる身体的特徴から女性が意味付けられてきたという指摘がなされている。そこから、金光大神の女性に関する理解を見ていく場合には、天地普遍の中の人間、および歴史の変遷の中の人間という二極から窺うべきではないかということを見つけた。また、直接女性の身体性には触れていない「女は神に近い」といった理解についても、産む身体故に気付かされる、例えば「地への慎み」といった要素からお断りの感情が生まれると考えられ、そこから産む身体に象徴される女性に、天地における「発見者・警告者」の役割を、金光大神が期待していたのではないかと予測的に考察した。

今後の課題としては、金光大神理解についての基本的確認を踏まえた上で、人間の身体性に注目して、女性に関する理解を解釈していきたい。

### 金光大神の祈念における唱え詞の意味

—「六根清淨祓」を中心に—

河合 信 一(助手)

本稿では、金光大神の信心における祈念の意義を考える基礎的作業として、祈念の場面で、「六根清淨祓」「般若心経」「大祓詞」などの唱え詞がどのように用いられたか、さらに、どのよう

に意味付けられていたかについて考察を試みた。

第一章では、金光大神の祈念のあり方に影響を与えたと考えられる民間の唱え詞や宗教儀礼について、金光町周辺の民俗・民間信仰に関わる著述や調査記録から考察した。対象とした資料から窺う限りでは、民間の宗教儀礼において、「六根清浄祓」が唱えられていたという事実は見当たらないということが検証された。

第二章では、金光大神における祈念の実態について、「覚帳」  
「覚帳」の記述から考察した。第一に、安政六年のくらの病氣において、金光大神が、ただ唱え詞を唱えることで靈験を得ようとした祈念を神から差し止められたことが、取次者としての金光大神の画期となっているのではないかとということ。第二に、安政五年の一乃弟子もらいうけに付随するお知らせの中で、祈念が裸足の行等と共に、行として位置づけられているのではないかとということ。そして第三に、「六根清浄祓」を神が唱えたという明治三年のお知らせの記述は、金光大神における、神の心との完全な一体化、つまり、行としての祈念の成就、生神の完成を示すものではないかということ。以上三点を考察した。

第三章では、金光大神が、祈念における唱え詞をどの様に意味付けていたかを、「理解」の内容から考察した。祈念に関する「理解」の内容は、唱え詞を唱えることに対して否定的ないしは消極的な内容と受け取れるものが殆どであるが、一部には、行としての祈念の考え方が示されているものもある。また、否定的ないし消極的な言説も、ただ唱え詞を唱えればおかげになるとい

考え方を否定したもので、行為自体を否定するものではないということを窺った。

今後の課題としては、当時の民衆の間で、祈念(祈祷)がどの様に行われ、救済においてどの様に機能していたのかを、より丹念に掘り起こすことで、金光大神における祈念が、何を継承し、何を新たに付け加えていったのかを明らかにしていきたい。

### 第三部

#### 戦後における教団態勢確立の諸問題

—信修会別派独立問題を中心に—

三矢田 光(所員)

本稿では、本教戦後史研究をめぐる方向性の明確化と論点抽出に努めた。

まず、第一章では、藤井記念雄「戦後教団の動向と諸問題」(紀要二三号)の批判を通じ、問題意識の明確化を図った。すなわち、同論文は、取次運動発足の時点で、それまでの信仰が個人的・個別的であるとして否定され、それに代わる新たな信仰者像の創出が理念的に行われたが、実働していた信仰こそ信仰運動創出の基盤とされるべきであったという立場に立つての論述が展開されているが、分析の対象については、教政動向への限定が見ら

れるという点を指摘した。こうした問題指摘を通じ、藤井論文では具体的に言及されていない現実の信仰者の姿に注目し、それが戦後教政の提示した制度や信仰者像とどう切り結んだかを追究していくという研究視角が、現在の本教の起点としての「戦後」をより多面的に捉え直していく際に有効であるということを確認した。

続く二、三章では、信修会別派独立の動向と、それに先立つ直信会の動向等の経緯を描き、そこから、今後研究を進めていく上で念頭に置くべき、戦後教団態勢確立のありようをめぐる論点を浮かべた。

そこで浮上した論点の第一は、教主統理をめぐる問題であり、教主と本部教庁の關係がどのように確認されてきたかという問題である。第二は、「教統」をめぐる問題であり、そこでの血脈の位置がどのように確認されたかという問題である。第三は、天地金光教設立と奥城訴訟に対し、教政がいかなる対応を行ったかという問題である。第四は、四神写本の「覚書」の聖典性をめぐる問題であり、四神写本が原本から大きく隔たっているという批判に、御伝記『金光大神』と昭和二十九年教規がいかに応え得たかという問題である。

以上の論点につき考察し、戦後教団態勢の分析、及びその中核的内容としての立教神伝解釈の分析をめぐっては、それらを支えた信仰実感との関係に一層の注目が必要であるとの見解を示すと同時に、戦後教団態勢確立によって、結果取次以外の布教形態と

教会外での信仰展開というものが、いかなる道を歩ましめられたかという点が注目されるべきであると述べた。

## 神道金光教会における設立から明治

二十四年までにかけての実勢推移について  
—「講社結収人員録」・復祭届綴の

分析をめぐって—

北 林 秀 生(助手)

本報告では、近年収集された神道金光教会の教務資料群から、「講社結収人員録」と復祭届を中心に取り上げ、それらの分析を通じて、組織設立時から明治二十四年までの組織の拡大の様相の明確化に努めた。

「講社結収人員録」の分析では、この資料が本部において記録された目的が、各地で実施された講社結収の地域的・数量的な把握であったとし、教区・講社の設置状況について概観した上で、以下の点を指摘した。

講社結収については、明治十八年の神道金光教会設立時には、近畿・中国地方の、教祖在世中からの出社布教者や諸種の講によって形成されていた既存の布教圏を射程に入れて行われた。そこでは、地域的かつ個別な信仰形態を反映した講社が結成され、一

つの教区内に雑多な形態の講社が林立していたことが窺われる。それに対して、明治二十年代初頭以降の講社結収の実態は、大阪・難波両分所の所属教師による出向布教が盛んに展開され、各地に支所・講社事務所が設置されるという形態が中心になる。それに応じて、先に指摘した性格の講社の結成は極端に減少するが、このことから、講社が分支所・講社事務所の下部組織として位置づけられ、集団祭祀の単位としての意義を解消せしめられたことを意味すると同時に、以降、講社の上部組織としての分支所・講社事務所がそうした機能を備え、教導の場・信仰授受の場として機能してゆくことになったとの分析結果を得た。

次に、復祭届とは葬送儀礼を神式に改式する旨を神道管長に届けるものであるが、講社加入の手続きが組織への帰属の際に必ず行われるとは異なり、復祭届は個々の家の裁量によって随意に行われるということから、復祭届の分析は、「講社結収人員録」の記録内容とは異なる角度から神道金光教会の成立要素を照射することに繋がるという前提に立つて分析を加え、以下のことを指摘した。

届出者の地域的分布は、中国地方（岡山県・広島県・山口県）で少なく、近畿地方以東で多いという傾向が窺えること。難波分所、さらには難波分所の手続を経た教会の下で多く提出されていること。復祭者の割合が高い近畿以東においても教会別に偏差があること。以上のような分析結果から、各布教者の教導のありようや、都市部・農村部に区別されるような共同体の性格の差異が、

地域的、さらには教会別の復祭者数の多少に影響しているのではないかとの推定を行った。

## 北米、ハワイにおける

### 移民社会布教の軌跡とその問題

―在米日本人「一世」の信仰史を中心に―

金光清治(助手)

本稿では、北米・ハワイの日系人一世信奉者の状況に焦点を当て、本教の布教実態の把握に努めた。対象とした時期は、労働移民間に自然発生的に信仰集団が形成されはじめる一九一〇年代半頃から、戦後、布教再建が具体化されはじめる一九五〇年代初頭までである。

第一章では、日系移民の動向と排日運動激化の様相を踏まえ、集会所活動（「金光教信者集会所」・「金光教シアトル信仰会」）を取り上げた。これらは、個々ばらばらな「一攫千金」志向の移民たちが、日本の神奉斎を精神的支柱として互助集団を形成していったものである。福岡教会信者・平山次郎を中心に組織化された「信者集会所」は信仰共励的な活動を、一方、広島県出身の上田栄次による「シアトル信仰会」は祈禱者的な活動を行っていた。両者は、一九二六年、当時の青年会幹事長・片島幸吉

の渡米視察を機に、「金光教シアトル真道会」へと統合され、各地（タコマ、ロスアンゼルス、ホノルル）の活動も、同様な形態へと改編されていく。

第二章では、一九二六年以降、太平洋戦争開戦までの動向を見た。各地の「真道会」等を母体とし教会設立をみるこの時期は、日米両国間の関係の悪化を背景に、一世・二世間に、帰属国家をめぐる意識の両極化が進んでいく時期でもある。

ここでは、初期アメリカ布教の中核的存在となった福田美亮の活動を中心に取り上げたが、右の両極化を受け、福田を始め教師達は、民族主義的傾向を顕著にしながらも、アメリカにおける布教の意味を模索せしめられていく。

第三章では、日米開戦から一九五〇年代初頭までの動向を論じた。日系人の強制収容と財産接収に遭い、福田は、米国政府へ権益擁護運動を行っていく。一方、二世世代はアメリカ国民としての意識の高まりを見せていった。信仰の一層の民族主義的傾斜を見せる中、そもそも福田が目指した、アメリカ人布教を手がかりとした「世界の金光教」創出は、改めて大きな問題として自覚されていくのである。

○ 藤井喜代秀（第一部所員）

「金光四神理解」の編集のため、次の作業に従事した。

一、布教史資料を中心に、資料の発掘に努めた。

二、十一人の理解伝承者を対象とする「金光四神理解一覽」

を作成した。

○ 佐藤武志（第一部助手）

佐藤範雄発二代白神新一郎宛書簡の一部の解説作業に従事した。

## 紀要掲載論文検討会記録要旨

本所では、その研究成果について、所外からの批判・検討を受けた、研究の意図・対象・方法の吟味に資することを願ひ、紀要掲載論文検討会を開催してきている。今年度は、平成六年一月二十五日に、第二六回の検討会を開催した。

検討の対象となつたのは、紀要第三四号に掲載された、竹部弘「『覚書』における金光大神前半生と天地金乃神」、姫野教善「神性開示について」、岡成敏正「金光大神における代替りの問題に関する一考察―『覚帳』に綴られた次男秋雄の祠掌職に関する記述内容をめぐって―」、三矢田光「戦後教団とその教義的課題―『御書付奉体弘通』をめぐって―」、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―」の五編の論文である。また、この検討会では、教学研究会における講演「社会認識の前提としての『社会』観の問題」(山崎達彦)の内容や、紀要全般、さらに近年の研究動向をめぐつ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、所外からは、中川八良(新潟)、井手美知雄(行橋)、横山勇喜雄(宮津)、金光学院教授、岩崎道与(静岡)、佐藤元信(豊備)、金光学園高等学校中学校教頭、行徳真一郎(鹿児島)の各氏、所内からは、各論文執筆者と佐藤光俊、渡辺順一、金光和道、北林秀生(司念)、滝口祥雄(記録)であった。

### 〔竹部論文〕

○ 明治期に開顕したとされる天地金乃神の神名が、「覚書」では金光大神前半生にも記されていることの意味を、「覚帳」との対照を通じて究明する試みであり、これは、本教の神観追究の上で重要な論点である。また、「覚書」に明治六年以降の金光大神の神把握を読み込むという観点から、安政年間の事蹟をはじめ、前半生についての記述の意味を捉えようとする方法は、「覚書」解釈に新たな広がりを与えるものと言える。

○ 「覚書」には、「覚帳」に記された出来事の背後の意味、すなわち、無礼を知らぬ人間を抱え込み、働きかける神のありようが記されていると述べているが、金光大神の個人史を通じて明かされた神性が「覚書」に示されているとする時に、それが金光大神の経験でもあり、同時に天地金乃神の経験でもあったと述べるなど、論理的に未整序な点も見られる。

○ 本論文では、明治六年の神伝を起点に前半生の出来事を振り返り、同神伝で表明された神性を読み解くという手法が用いられているが、同神伝における「天地金乃神」と「天地乃神」の関係や「神仏」の内容などについては、明確な解釈が示されたとは言えない。今後、神名「確定」という概念自体も問い直しつつ、神観の追究が深められていくことが期待される。

### 〈姫野論文〉

○はじめ「金神」として現われていた神が後に「天地金乃神」として神性を現わしていく、いわゆる神性開示の問題をめぐり、その中心的要件を、歴史条件よりも、金光大神の信仰展開と連動する神と金光大神の内在的関係の深化にこそ求めるべきであるという基本的問題意識は、研究史の現段階での問題提起として、重要な観点である。

○本論文は、福嶋論文への批判から出発しているが、福嶋論文は、神性そのものの変化ではなく、文明開化という歴史的文脈の中での、世間に対する神の相貌の変化を対象としているのであり、その意味では、論議の方向にややすれ違いの感もなしとしない。また、「覚書」が明治七年以降に記されたと思なされる点についての方法的な検討がどのようになされているかという点にも疑問が残る。すなわち、後で振り返って、ある出来事の背後に天地金乃神の働きを確認すること、金光大神が生きているある時点において、まさに神性開示がなされることをを腑わけしていく論理が示される要があったのではないか。

○本論文で、金光大神が修行により神から認知された「神性体」となったという観念として提示された仮説や、「神性体」が金光大神に限定されるという仮説が、今後の教学研究の中で醸成されていくことが期待される。

### 〈岡成論文〉

○明治一〇年に再開された金神社建築の動向に注目し、菽雄の神社の教団構想と「小の、こまい氏子」の助かりを願う金光大神の思いとの葛藤を描こうとする着眼点は、金光大神晩年の信仰内容を追究する上での、新たな論点提示と言える。

○両者の関係を、「代替り」と捉える問題視角は、教統や教会後継の問題など、広範な対象を視野に含み得るとも言えるが、逆に、「代替り」という視点が、論究を制約してもいる。例えば、明治一六年五月の「広前せがれに任せ」という神伝が、委譲を意味するのか代理を意味するのか、あるいは、行為の委譲であるのか建物や組織の委譲であるのかなど、解釈の余地を残した一定の留保が必要ではなかったか。別の面から言えば、家督については確かに「代替り」への願いが存したにせよ、神勅について同様の問題が本質的に言い得るかどうか、それ自体、厳密に問われねばならない問題ではなかったか。

### 〈三矢田論文〉

○戦後教政史研究として、また、教義史研究として、昭和二二年に提示された、天地書附を掲げての信仰運動を取り上げ、天地書附への教政的注目の歴史的背景やその展望を探ろうとした研究意図は、了解できる。また、天地書附を拠り所と位置付けて制度改革を審議しつつある教団の現況から、時宜を得た課題設定とも言える。

○ 和泉内局の天地書附への注目は、教団中央と教団全体の応答作用の中で、信仰者個々において「教学の確立」がなされることにこそ主眼があったという指摘は、今日の教義状況への問題提起ともなっている。

○ 経緯や意図の分析に重点が置かれ、和泉内局の天地書附への注目に対する批判や評価が曖昧な点に不満が残る。天地書附を掲げての制度改革にせよ、信仰運動にせよ、その解釈の内実が伴わなければ空洞化せざるを得ないという論点は読み取れるが、天地書附固有の教義的可能性と限界性自体への評価も必要だったのではない。

#### 〔加藤論文〕

○ 日露戦後に展開された風俗改良政策にも呼応して、教団が明治末から大正期にかけて掲げた「迷信打破」教義に着目し、それがスローガンに止まらず、信仰実践と結び付いていたという観点から、その教義化の経緯と実践の諸相を描き出そうとする試みは、本教における「教義」の意味を問う営みとして、評価できる。

○ 問題点として、「迷信」概念の振幅が見られないか。すなわち、狐憑きは医学的に「迷信」としつつ、他方では靈魂の人格を認める視座を「正信」とするなど、論理的不整合が見られる。それは、近代合理主義にとつての「迷信」と、筆者の言う「神」と人との関係を隠蔽する構造としての「迷信」の整理の不可

分さからくるのではないか。

○ 国家側の言う「迷信」には金神信仰も含まれていたが、この点について、佐藤範雄における「迷信」との葛藤や緊張関係は存在しなかったのか。さらに言えば、この二つの「迷信」と金光大神の信仰とはどのような関係にあるのか。これらの点が明示された時、教団教義の性格とその可能性が初めて議論できるのではないか。

#### 〔講演記録・紀要全般・近年の研究動向について〕

○ 講演では、現代社会の状況を、過度の効果追求と人間中心主義において特徴付ける見解が示されたが、状況分析的確さに加え、デュルケム等の知見を援用して、過度の個人主義に基づく「社会」観の浸透という、社会の病を再生産する構造を支える要因を明確に指摘した点、示唆に富んでいた。さらに、神の氏子として「分限を定められた」存在として人間観の提示という、その再生産構造の解体に向けた宗教的貢献が、具体的に論及されており、教団の社会活動への貴重な提言であった。

○ 一般に、宗教教団における教学では、時代状況に即した布教のありようを提示する役割が期待されるのに対し、本教の教学研究所は、具体的布教施策から距離を置くことにより、より巨視的な意味で、いわば地下水のように、信仰を支えていく働きをしている。例えば、教団が社会を救済対象に据える一方で、一対一の間人救済の意味を考へることが必要であるし、あるい

は、布教即結果取次という既成概念に対し、多様な布教者像を提示することが求められよう。

○ 教学の成果は、直ちに布教現場で活用される性格のものではないが、教学の課題は、布教現場の問題との結び付きを意識する必要がある。現在、研究所では、研究課題の決定は基本的に研究者の自主性に委ねられているとのことであるが、限られた人材で研究が進められていく上で、部制や指導体制の役割によって、全体的研究動向が調整されていくことも大切である。また、紀要論文の表現について、一文章の文字数、主語述語の関係等をめぐり、読み易さへの配慮も必要ではないか。

## 教学研究會記録要旨

——所長講演概要——

「設立四〇周年を迎えて」(要旨)

——教学の現状と課題——

所長 佐藤 光俊

本所では、本教の教学研究機関としての諸般の営みが、教団諸活動との関係確認の下に進められるよう、教学研究全般についての現状を確認し、その内容についての検討を行うべく、教学研究會を開催してきている。第三三回教学研究會は、平成六年七月一・一二日の両日、本部教庁大会議室・中会議室を会場として、昨年に引き続き、教内各層からの参加を求め、所長の記念講演、パネルディスカッション、「教典・教義をめぐって」、「本教史をめぐって」という二つの分科会における研究発表を内容として開催した(発表者及び発表題目を含む全体の日程については、黨報欄に記した)。

以下は、今回の教学研究會の冒頭に行われた所長による講演を要約したものである。

はじめに

既に、一〇年毎の節々の年にそれぞれ当時の所長が、研究所における研究成果とその足跡を回顧、総括して、記録にもされているので、ここでは、本所設立三〇周年以後の一〇年間、つまり一九八四(59)年から今日までの研究・運営の歩みを中心に現状確認を行い、ここからの、そして今としての課題を提示したい。

一 過去一〇年の歩み

教典刊行に伴う本所の役割

過去一〇年の歩みというと、福嶋前所長の就任が一九八一(56)年であり、その二年後の一九八三(58)年の教祖百年大祭時に現行教典が刊行されたのだが、その当時から起点に述べてみたい。福嶋前所長の三期一二年の在任時代は、教典の刊行準備、刊行、そして刊行後の教典をいかに教内に普及せしめ、その内容を解明

するかという点に、本所運営の焦点がおかれた時代であったと言ってもよい。

教典刊行の準備期の事は、先の設立三〇周年の総会で、「『新教典』と本所の課題」と題した講演の中で福嶋前所長が述べているが、当時の研究対象・資料としては、設立時点で本所へ引き継がれた、御伝記『金光大神』編集の基礎資料にもなった「金光大神御覚書」の金光四神写本の写真版、及び教典編纂委員会資料といった調査・研究の蓄積の豊かなものと共に、「お知らせ事覚帳」や「金光大神理解」という、未だ研究の歴史のないもの、浅いものがあり、後者はここから新たに本格的な調査・研究が求められるべきものであった。

### 教典刊行と研究史

「覚帳」については、一九七六（S51）年に当局から写真版の解読の依頼を受け、七七（S52）年と七八（S53）年にそれぞれ活字文、解読文を完成して当局に報告、最終的には、七九（S54）年に解読の成果を提出し、そこから、本所として本格的な「覚帳」研究が開始される。それは、教典刊行に先立つ事僅か四年前の事であった。

他方、「理解」については、和泉乙三師が教祖伝記奉修所で編纂した「金光大神言行録」（S26）や明治四三年頃に集められた「教典編纂委員会資料」、さらにその間に成立した各種の伝承資

料をもとに、七七（S52）年までに本所で「研究資料金光大神言行録」が編纂され、「神徳書院資料」との比較検討、資料批判を経て、教典掲載用の資料として当局に提出したものである。そして、典籍編纂委員会の検討を経て、現行教典の「御理解集」が編纂されたのである。勿論、現行新教典刊行以前でも、御伝記或いは旧教典に「御理解」は掲載されていたのであるから、その意味では「御理解」の研究史は古いのだが、今日言う「理解」に関する研究は、昭和五〇年代以降に始められたものである。

### 教典刊行以後の本所の業務

八三（S58）年の教典刊行を目前に控えた、同年七月四～五日に開催された典籍編纂委員会で、教典刊行以後に残され、今後検討されるべき課題について、以下のような確認がなされた。即ち、①金光四神・三代教主の理解の収集、整理、②教典人物誌の編纂、③御伝記の訂正、④注釈作成、⑤索引作成、⑥「覚書」の訂正、⑦御理解抄録本の作成、⑧事蹟集の取り扱い、⑨口語訳、⑩金光大神年譜の検討・作成である。その内、教典の抄録、及び用語索引は布教部が、年表は図書館が担当して、それぞれ刊行された。本所は、それらの課題の中で残る課題を引き受けることとなるのだが、まず「覚帳」の注釈書の編纂に着手し、八九（H1）年一月に刊行、教祖の事蹟集を八四（S59）年から九一（H3）年、紀要二四号から三一号に掲載して公開し、金光四神の教語を九二（H4）

年、紀要三二号から掲載して紹介して来ているところである。現在は「教典人物誌」の編纂を進めているが、間もなく印刷段階に入り、九四（H6）年一二月に刊行の予定である。

この間、それらの作業と並行して「教典用語解説」編纂の作業が進められてきた。草稿執筆は当時の福嶋所長が担当し、約二千語を網羅した草稿が、九三（H5）年三月に本所に提出された。以来、今日まで、「教典用語解説辞典」草稿検討会を設けて、この草稿を土台にして、基本的な諸点から順次、所内検討を進めて来ている。なお、現在の計画では、九七（H9）年には成案を得たいと考えているところである。

#### 新資料（「教祖御祈念帳」「管長家資料」）とその性格

次に、昨今、本所が収集・管理するようになった新資料について述べる。七七（S2）年に高橋正雄師関係資料約三万点が教団に寄贈され、本所がその取り扱いを委ねられた。また、教典の編纂に関わって、「神徳書院資料」一四〇〇点が加わり、更に近年では、「教祖御祈念帳」「管長家資料」や、教団史関係資料では佐藤博敏師資料、白神新一郎・信太郎師資料、安田好三師資料、本部総務課資料等がこれに加わり、設立三〇年時に累計五万三〇〇〇点と報告されて来た数字は、現在では約一〇万点を越えるものと概算される。

中でも特筆すべきは、通称「教祖御祈念帳」と呼ばれ、後に研

究の結果「広前歳書帳」と呼ばれるようになった資料が、八四（S59）年九月から翌年の一二月にかけて、順次教団に提供されたことである。以後、本所において解読作業を進め、八六（S61）年七月に完了して研究に供されるようになって来ている。これら明治二年から一三年（六年迄）にかけての十数冊の帳面は、教祖広前の実態を明らかにする基礎資料として位置付けられているが、更に「覚書」「覚帳」や伝承資料との比較対照によって、「教典」の内容にも新たな解明の光を当てる重要な資料として認知されてきている。

また、昨年三月一六日、一万九四四五点を数える「管長家資料」が教団に提供され、目録作成、複写、整理の作業を既に完了している。この資料は、概ね「神道金光教会」時代の教務資料という性格を持っていて、内容的には、当時の布教拡張の実態を物語る資料が大半を占めてはいるものの、明治二十七年の「教祖御遺訓拾集の口達・達示」によって本部に提出された「教祖理解」類の記録や教祖御祈念帳の一部と見なされる断片も含まれていて、非常に注目される資料群である。

こうした新資料群を研究に資するための動きとしては、八五（S60）年からその動きが始まり、「諸資料の有効かつ迅速な管理・運用体制の確立を図るため、統一的・体系的な分類・整理のあり方を求め、資料の全体的確認、検討に着手していく」（S62総論）事が願われ、八二（S57）年に導入されたコンピュータによる一括管理・検索システムの構築が急がれることになった。金光大

神関係資料、教団史関係資料、布教史資料という、それぞれの研究的性格によって分類されて来た、これらの資料に加えて、続々と発掘される事となった膨大な資料の管理・運用と、『教典』の刊行によって「本教根本典籍」という位置を持ちはじめた諸テキストに対応し、資料の全体の統一的検索を可能とする新たな管理・運用システムが、徐々にではあるが実現されつつある。

#### 教典刊行に伴う業務と本所の責務の自覚

ここまで見てきたように、過去一〇年間の本所は、一方で、本来の教学研究を進めると共に、他方では教典が全教に定着し、その内容が理解されて行くための条件整備とも言える作業を受け持ってきた。教典刊行直後には、「新教典から浮上する教義的諸課題の探求を目指して、あらゆる研究的視点からの基礎的解明を主眼とする」(s 59総論)との基本方針が掲げられ、教典基礎資料の編纂が、当局からの要請とも相俟って、本所の研究を促進せしめる有効な企画としても位置付けられたのである。

この頃、本所としては、『教典』を「本教根本典籍」(s 60総論)という表現で、学術的に位置付けている。また、囑託の提言と協力の下に八四(s 59)年から始められた、「民間陰陽道・金神信仰調査」のプロジェクトも、新教典によって新たに姿を表す教祖について、その背景である民俗的地平から理解を進めようとしたものであり、より具体的で生々しい民俗的事象との出会いを求

めての基礎的資料の収集と、視点の吟味・確立を意図して始められたものであった。

ところで、こうした教典の刊行準備と刊行後における一連の事業は、一面では教務当局の要請を受ける形で、他面では本所が自らの機関の使命としても取組み、担って来たといってもよい事業であった。それは、それまでの長年に亙る研究の蓄積や経験から、『教典』に所収された「覚書」「覚帳」「理解」が、本教信仰の成立にとつての基礎的文献である、つまり「本教根本典籍」と言えるテキストであるとの一応の判断を持ち得たからであり、教祖没後百年を経た本教が、新しい時代と価値社会の中で、この道の信仰をより一層明らかにし、確かなものにして行く上で欠かせないテキストであるという認定があつての事である。

#### 運営体制の変遷

こうした教典刊行に伴う本所の課題、換言すれば、新たな資料の公開による全教の期待感を背景に本所の責務をどのように自覚したかという点を、運営体制の側面から押さえると、次のようになる。

本所では六五(s 40)年、教規で定められ実施されていた四部の体制を、実質的な二部体制に編成替えして、教団史研究と御覚書研究を基本課題として来た。以来、「覚書」の研究は着実に成果を取めるが、その後、先の二つの課題に加えて、「研究資料金光

大神言行録」を主たる資料としながら本教教義の研究を目指す動きが生れ、七五（S50）年一〇月には、教祖研究、教団史研究と共に、教義研究を専らとする部門が構成されるまでになり、この三部門からなる新たな部制が敷かれて、今日に至っている。

八二（S57）年度からは、この三部制に加えて、研究講座制度が敷かれ、教典に関する研究を促進せしめるための方策として、所員については年度当初に研究題目を定め、所長の認定を受け、その追究過程では部を中心にした人的関係の枠を抑制して、課題追究にふさわしい所員・助手を加え、「諸課題が、より相互関連性をもって追究されるよう」（S58総論 配慮し、自由な批判・検討・助言が行えるよう、より柔軟な共同研究の態勢を準備してきた）。

従来テキストの違いを目安にした研究分野や部制とそれらに基づく資料運用では、そこに限界が生じるのは言を俟たない。現行教典刊行以後、とりわけ「覚帳」研究で、教祖晩年の信仰内容を、実証的に、注釈的に、また解釈としても解明しようとする時、三テキスト間の相互関連を意識しながら、そのことを行うためには、研究者の意識変革を迫る必要があった。この点を研究態勢に反映しようと意図して設けられたのが、研究講座制であったと言えらる。

しかしながら、この講座制も、発足して四日程経過した時点で、当初の意図から逸脱したマイナスの面が出てくるようになる。即ち、教規に規定された基本的な運営体制である部制の問題、殊に

研究と業務に対する部長職責の曖昧さという問題（S61・62総論）が開始も、やがてこの問題は部長の職責の問題のみならず、新たな問題をも表面化させる事になる。即ち、研究題目に基づいて開設された各所員主催の講座が、日常的な研究活動に枠を設けることになり、講座メンバー以外には、各研究課題やその進捗状況、討議の内容等、研究の過程が分かりにくくなっていったという点である。加えて、研究報告の検討会では、講座での検討内容が前提化され、誰しもが対等で公平な検討が出来にくくなるという、講座の閉鎖性の問題が指摘されるようになる。

こうしたことから、「研究講座」に願われて来た、研究領域の拡大、課題追究に相応しい人的交流と緊密な関係の確保、計画的な研究の推進等といった要件は、その基本的意義は確認しながらも、研究活動については集約化を図る事とし、「研究講座」そのものも、研究生育成カリキュラムとしての講座と助手・所員が課題追究を行う講座に大別して、個人講座は実質的に廃止し、研究活動の日常化と全体的な場での研究発表の奨励をもって、研究の促進をはかる事として、今日に至っている。つまり、教規上の三部体制や部長の職責は運営の形態として残しながらも、部という研究分野を中心とした研究体制とその意義はゆるやかな確認に止め、助手は部長・指導所員との関係で研究を進める事を基本にして、所員レベルでは、研究者同士が、「研究の自由往来」という確認に立ち、研究者全体がひとつの講座に参加しているという在り方を促進している現状である。

### 教典刊行と教学的課題の諸相

教典刊行に伴うコメンタリー編纂事業については、本所はそれ自らの機関の使命と自覚して取り組み、担って来ている。そこでの本所にとっての課題は、「教典」の原典性に関する問い、教典所収のテキスト同士の間連や、テキストの性格規定についての厳密な批判的究明であった。

こうした趨勢が生まれたのは、「覚帳」が研究的に新資料であったところから、教典刊行以後、その記述との関連把握を無視した研究は成立不可能となり、「理解」のみならず「覚書」についても、それ自体を単独の対象とした研究は成立し難い状況が生まれて来たからである。その意味で、教義研究の分野において、「理解」中心の研究から、「理解」を主たる説明の対象としながらも、「覚帳」の記述を意識した研究への変化が生まれ、研究主題と関わっての「覚帳」の記述への論及が見られるようになるのである。つまり、「覚帳」の出現によって、最早、「覚書」研究であれ「理解」研究であれ、「覚帳」との相互関係を意識しなくてはそれぞれが成り立ち難いというテキストの状況が生れたということである。さらに言えば、「覚帳」が教祖の晩年までの記録であるという意味では、教団史の研究さえも分野として接合しており、各布教者や教祖周辺者の動向とも関わって、極めて深い関連が意識されるようになって来ている。また、この研究動向は、「覚書」の研究についても、同様の理由から同じような傾向がみ

られ、「覚書」「覚帳」「理解」の三テキストの関連把握は、いかなる主題の研究であろうとも、教祖、教義を扱う場合には欠かせない基礎的作業となって来ている。これが、過去一〇年、教典刊行以降に顕著な研究の傾向であり、今日の現状でもある。

### 二 研究の現状と課題・展望

#### 研究体制

既に述べたように、「覚書」「覚帳」「理解」、或いは教団史関係資料という、追究される各テキストの違いによって部を構成していた時代を経て、部制のもつシンプルで職責の明確な運営体制の利点を最大に活用しようとした場合、当面は緩やかな部制という確認に止めながら、一・二部、つまり「覚書」「覚帳」「理解」を対象とした「根本典籍」の研究を進める部においては、二つの部を広く「教典」研究という枠で括り、実質的には部の境界を取り除く意識的な作用が必要であろうと考えている。また、研究分野がテキスト毎に区分し得た時代から、「覚帳」の出現によって、相互の分野に流動性が生れて来ている現状を踏まえれば、今後は、課題や方法の違いによって部の編成を行うという事も考えられるだろう。例えば、課題については、各自が現代状況の中で本教が迫られている問題を明確にしつつ、本教の根本典籍との関わりで金光大神の信仰を解明し提示する、その方法において、

教典の訓詁注釈的方法、解釈学的方法、教義史的・伝承史的方法等が選ばれる。その意味では、教学全体が、広義の教義研究となるという方向が考えられるのである。いずれにせよ、研究と課題の動向を慎重に見極めながら、課題の状況に相応しい新たな枠組みを模索していかねばならないという現状にある。

#### 教典刊行以後の課題と展望

『教典人物誌』刊行以後、伝承者の信仰経歴が可能な限り明らかになるに伴い、理解研究においては、これまで以上に文献学的、書誌学的手法を用い、より厳密な資料批判に立脚する理解研究の可能性が高まる事は、十分予想される。このような研究の必要性は、かねて指摘されて来ながらも、「理解」は時に「覚書」解釈の傍証資料、援用資料として用いられる場合さえもみられ、「理解」自体が、教祖の信仰形成過程のどの段階のものか、また誰がどのような願い出をした時に下げられたものか等、理解の成立基盤・背景は、殆ど検討される事なく、無批判に援用されるという傾向にあったのである。

しかし、一方にこうした問題を抱えながらも、理解研究においては、そうした方法的矛盾を露呈しないで出来る課題と方法が慎重に選ばれ、理解が示す信心の意味世界を構造的に捉えようとしてきたことも確かである。例えば、「人代」を論ずる時には対極に「神代」が意識され、「天地」を明らかにする時には「自然」

という概念が対比されるというようなことである。そこでは、理解間相互の、或いは人間の常識や通念、憶見との矛盾する二面を対比しながら、理解の意味を解き示し、「理解」が物語る世界それ自体を解明しつつ、その現代的意味を提示しようとしてきた。そしてそれ自体は、「覚書」「覚帳」にはない、「理解」において説き明かされるべき特徴的世界であったと言えよう。しかしながら、そうした「理解」に示された信仰の世界と、「覚書」「覚帳」から説き明かされるそれとは、いかなる関係にあるのか、何が共有され、何が「理解」にのみ特有のものであるのか。こうしたテキスト間相互の資料批判が進められる事で、今後は、それだけのテキスト解釈が、より相応しくなされて行くべきであると言えよう。

これらの問題について、例えば「覚書」「覚帳」にあつて「理解」にないものは何かという問いから見ると、「あいよかけよ」は、唯一唐樋常蔵の伝えにあるのみであり、「生神金光大神社」は「理解」としては残っていない。「あいよかけよ」は教義史上、和泉乙三、高橋正雄らの「覚書」を早い時期に読んだ人々によつて、既に大正年間から重要な概念として注目されて来たものであり、「生神金光大神社」は同信的共同体の構想であるとか、社会・文化の構造の周縁に位置して新しい人間や価値を示す宗教集団といった解釈が、研究史上示されてきているわけであるが、伝承者の中にそれを伝えるものがないという事は何を意味するのであろうか。このように考える時、三テキスト、中でも「理解」

が教祖の信仰の全体に占める位置と意味を巡って、今後明らかにして行くべき課題は多いのであり、三テキスト間の厳密で統合的な把握を踏まえた教義学的成果への期待は大きいと言わねばならない。

一方、「覚書」「覚帳」の研究に即して見る時、これまでの成果にも幾つか見られるように、実質明治九年で終わる「覚書」にはない「覚帳」の教祖晩年の記述から、金吉の一連の「無心」の出来事や向明神の「手切れ」の記述に注目し、そこに見られる常識的には負の価値をもってしか捉え難い事跡に問題関心を寄せ、そこにこそ教祖の重要な信仰内容を読み取る鍵があるという視点に立って、教祖の信仰を解釈しようとする志向が一つの傾向をなしていると思われる。また、既に明治六年には天地金乃神への信仰を確立していた金光大神が、なぜ明治一五年になっても、「親神天照皇大神宮」という民族的な神名を記し、それに「親神」という形容語まで付しているのかという疑問から、教祖の信仰における必然性を解明しようとした研究も登場している。これは、「子の星様へ御礼申し上げ」という記述にも繋がる性質の問題として見る事ができようが、ここにも、常識的には矛盾するとしか考えられない信仰の実質があり、その謎を解く事で、一層、教祖の信仰の現実的内容に迫ろうとする研究動機を見て取ることができるのである。

このように、「覚書」には僅かに「見限りた女」と記された彦助の事跡以外には多くは見られない、或いはこれまでの「覚書」

研究の成果からすれば異質とも言える生々しい現実や生活の実際が「覚帳」の記述には多々見受けられるのである。「覚帳」の理解し難さは、現実生活と神の世界との接点を「矛盾」のままに揺れながら、その生を営む教祖の現実生活と神の世界とのせめぎ合いの記録であるからという理由によると考えられるのである。つまり、「覚帳」には、現実から逃れるのでもなく、また逆に神に背くでもなく、痛々しいまでに「矛盾」を矛盾として生きた教祖の姿が克明に記されているのである。上記の研究は、そうした「覚帳」の文面から窺われる、一見これまでの研究的な通念では簡単に了解が許されないような出来事、そうした事実を信仰の立場から読み解いて行こうとする営みであろうかと思われる。

とかく神のお知らせとその結果が記される時は、神の意思の現物が当然と思いなす我々の先入観が妨げとなつて、必要以上にこれらを特別視してしまいがちであるが、「覚帳」にはこの他にも、神の意に沿わず「親子ともそむき」とも、明治一六年には「また仰せをそむき」とも言われた家族、登勢、金吉の在り様、或いはこの事蹟、「此方に頼まんこと、はじめだし」と言われた世話方達によって始められた宮建築の問題、内孫桜丸の死、男子の出生が知らされ「金光喜四雄とつけい」とまで言われながら女兒が生まれ式子と名付けられた事など、決して神の「仰せどおり」の展開とはならなかった出来事の記述、いわば「不成就の相」が顕著に見られるのである。

当時の時代背景に思いをいたせば、明治初年という時代の特質

の中であつて、世俗化の波が教祖広前とその周辺に押し寄せる中で、神の意思が容易には実現し得ない人間や社会の状況が生まれつつあつた。そして、そうであればある程、そのような「不成就の相」にある時、神は「みな目先のこと申し、先のため知らず。

此方のは、先のため、おかげ受ける氏子のためになること、末々まで繁盛すること」(明治三年旧一月二六日)とか、「天地の間のおかげを知つた者なし。おいおい三千世界、日天四の照らす下、万国まで残りなく金光大神でき、おかげ知らせいたしてやる」(明治五年旧一〇月二四日)、「子供五人、四方四天王、七堂伽藍建て、物事安心安心なり」(明治六年旧三月一六日)等、「不成就の相」にあつて時節の到来を辛抱をもつて待機せしめるために力を授けるかのような、神の不屈の意思を感じさせる力強い、またそれだけに絵空事とさえ思われかねない神の指向性が示されている。そういう「覚帳」の構造があると考えられないであらうか。この「覚帳」に記された現実世界に現れる「不成就の相」と、神の意思の方向とを、別々のものとしてではなく、緊密な意味の関連において捉える構造的把握がなされてこそ、その記述の意味するものが、真に信仰のリアリティーをもつ言葉として解釈できるのではないかと考えられる。

このように、先に述べた一つのテキストの性格を他のテキストとの関係で更に明確にしていく課題とも相俟つて、そこに全体として何が書かれているのか、何が書かれようとしたのかというテキスト全体の意味の解明は、執筆意図や起筆時点の究明という問

題のみならず、そこからさらに議論を前進させる重要な課題の一つであるうと考える。

#### 教団史・布教史研究について

次に、教団史、布教史の分野の研究の現状について見ておきたい。先程、「管長家資料」と関わつて、或いは「覚帳」の研究によつて、金光四神時代つまり「神道金光教会」の時代へと連続する信仰、教義、布教の様相が、改めて研究の対象として浮上りつつあるという事を少しく述べたが、現在、教団への譲渡が期待されている新資料の中にも、教祖関係のみならず、この時期のものを多く含んでいるであろう事は幾つかの根拠から十分推測出来るのである。その意味では、これまでこの時代の研究では、「信仰回顧六十五年」や教会レベルの布教史資料などが中心資料であつたことを考えても、著しい変化が生れて来ているのである。殊に、教会や講社以下の信徒層や教師レベルの動向が把握可能となり、教祖の直信達の布教の様子や直信達が教会を設立するようになる過程等も、克明に把握できるのではないかと考えている。また、本所では現在、金光四神教語の資料批判と編集・公開を進めているが、こうした成果とも相俟つて、当時の布教と布教者の布教意欲を支えた信仰内実の解明も期待されるところである。そこからさらに、教祖没後の金光四神の位置、とりわけ今日「教統者」という教祖広前の取次の継承が、取次者自身のところで、また参拝

者のところで、どのようなものとして自覚され、展開したのか、また、取次の働き、教導の内容がどのように機能し、変遷したのかといったことについても、新資料によって説明が進むのではなにかと考えている。

次に、過去一〇年間のこの分野における研究成果について概括しておきたい。明治、大正、昭和期戦前までの教政史、布教史については、これまでにも成果が積み重ねられて来ているが、それに加えて、八二(五)年度からは、新たに戦後史の領域での研究促進を全所的な立場で確認し、鋭意、資料収集を行って来ており、既に幾つかの成果が見られる。こうした研究動向が出て来たのは、教団と社会との接点で、教団がいかなる活動や働きをして来たのかということ、これまでの教団形成とか教義化という関心とは別の角度から捉え、社会との接点での教団の在り様において、逆に教団活動の意義を捉え返そうという問題意識が芽生えて来つつあるという事である。それは、本教の過去の歴史が取次一辺倒であったかのような言論がなされる中で、結果取次に捉われない社会的信仰実践が実際に行われて、本教の救済活動としても成果を取めて来たという事実を明らかにし、そこから現在課題とされつつある教団の社会活動と言われるものの質を問うという問題意識に裏付けられた、教団への自己批判的な研究として位置付け得るのである。もとより、戦前期に教団が社会的に意義を持つためには、天皇制国家と協調する側面を持たざるを得なかったわけであるが、信仰者としては、国家と協調するのみならず、むしろ国家

の論理から逸脱し相剋し、時には対抗さえもする側面が見られるのであり、その矛盾と相剋の様相の中に、第一義としての「救済」に情念をささげる信仰者の実在性、リアリティーが見いだされるのである。これまでは、とかく天皇制国家に癒着し迎合した側面が強調されて、限られた条件の中で信仰を生きた布教者の信仰信念までは描ききれない恨みがあったが、その意味では社会実践の両義的性格を捉えながらも、「救済活動」としての現実を描く事には成功して来たといつてよい。現在では、本教戦時下の研究動向が始まりを見せているが、戦後五〇年を経て、戦争体験を持たない世代による「戦争責任論」の新たな展開を期待したいと考えているところである。

#### 新資料と研究の現況

神道金光教会時代、つまり金光四神時代の資料については僅かなものしかないという状況の中で、昨年春、約二万点にも上るこの時代の未公開資料が発掘された事は、近年にない出来事であった。殊に、新たに発掘された「教祖理解」の記録は、教典の御理解編集時にその存在が分かっていたら、当然記載されるべきはずのものであったのであり、今後、研究の結果を俟って、教典の改訂時には増補が検討されるべきであろうと考えられる。

この「教祖理解」の記録の性格については、昨年来、所内でも様々に議論がなされている。今日迄、その所在が未確認であった

明治二六年の口達によって集められたこの資料は、独立請願の時までに整理・検討され、神訓「信心の心得・道教の大綱」となった、と見做されて来たのである。ところが、神訓は明治一五、一六年に佐藤範雄が教祖の膝下で記録したものが基であり、今回の資料はその内容から言っても別の物であるという印象が強い。この点では、明治四〇年六月二日に設置され、教祖二五年大祭記念事業として取り組まれる「教祖御略伝編纂委員会」の事業へとつながる企画の走りであろうと考えられているが、今後検討されるべきものであろう。さらに、このような新資料の発見によって、改めて「教祖御遺訓拾集の口達」が、何故、金光四神帰幽明治28年12月20日直後の明治二七年の四月一日に達せられたのか、金光四神帰幽という事態と何らかの関係があるのではないかといった新たな議論が生起してきているのである。

例えば、岡本駒之助を始め、金光四神の教語を記録し流布するものの出現があり、教団の手を離れて教祖以上に金光四神の理解が流布され、それが未確認のままに一般に広がる事態が、組織者から懸念されたのではないかという説、さらにこの考えを進めて、ここにいう「教祖御遺訓拾集」の「拾集」とは、教団的な回収という意味図があったのではないかという説、また、金光四神帰幽直後であるから、ここで言う「教祖御遺訓」は、厳密に教祖と金光四神に区別を設けない概念と受けとるべきではないかという説、金光四神帰幽という事態に遭遇して教義の中心を失い、独立へ向かう教団としては早急に教義の確定を図る必要があったという独

立準備説、更には、流布本の普及等によって金光四神の教語と教祖の教語が混在して紛らわしいという事態を醸し、独立準備段階としては教祖の理解を早く確定する必要があり、その意図から達せられたという説などが、議論として出されているのである。これらの解明は今後の研究に待たねばならないが、この論点は、教祖と金光四神の理解内容、延いては信仰内容の連続性と非連続性、同一性と差異性という問題とも関連する課題であり、制度論として言えば、「教統」とは何かという議論にも繋がる重要な論点であると考えられる。

このように新資料の発見は、新たな問いを生み出すだけでなく、今日まで金光四神帰幽と独立準備という状況からのみ推察され、それで一応の説得性が得られていた事柄についても、従来の通説を根底から揺るがしたり、訂正を余儀なくさせられる状況を招来しつつある。こうした状況下で、研究者は緊張感に満ちた経験させられており、この時期の研究にとって画期ともなる研究が、ここから生み出されることが期待されているところである。

### 三 「教学」の意義確認を巡って

#### 教学の意義の再確認

本所は、教規が「本教の教義、布教、史伝、教制その他及び文化等に関する教学の調査研究に従う事を目的とする」(第一八五条

と規定する機関として設立されて今日を迎えている。先にも触れたように、研究の個別化、細分化、専門化の流れは、成果の蓄積に伴って、また領域拡大と共に、今後も一層進んでいくものと思定される。それについて、そうありたいと願いつつも、進むにつれ、それらの個別課題を位置付け、包括する教学の全体確認、いわば総論的な確認が求められていくこととなるだろう。その意味において、改めて「教学とは何か」という問いに答えて行く教学論が現代の課題の中から生み出されて行かなければならない。また、今日、教務の領域においても、布教教義研究室、或いは国際センターなどが設けられ、本教の「教義」という分野に関わる何らかの業務が進められつつあり、各機関の相互関連を明確にする必要が生じて来ている。

これについて、研究所のみならず教団各機関が、本教の教義について関わりを持って教団活動を進めるといふ事は当然の事であり自明の事であるが、その時、それぞれにどのような立場の違いがあるのかは、明確にされなければならない組織的な課題であろう。

#### 所謂「布教教義」について

最近、教学の規定に関わる議論が、『教報』その他に見られ、特に、本教の教義究明の方法、組織に関して、根本教義と布教教義という二分法が持ち出されている。そこでは、教学として扱

「教義」は根本教義であるという前提に立った上で、教学とは、本教の信心とは何かと教祖に向かつて問い続けて行く営みであるが、布教教義は社会に対して答えていく教義であると言われて来ている。また、教学が「教典」を対象にするのに対比して、布教教義は教典抄録『天地は語る』に依拠しているという違いがあるとも言われている。

しかし、教学は「本来、信心の信心による自己吟味」であるといわれ、そこから今日言う「基礎教学」という性格規定が説明されるくらいがあるものの、同時に「信心の拡充展開に資する」とも言われているのであり、決して信心生活の実際と無縁なわけではないし、現代の問題とも無縁ではあり得ないのである。そうした研究者の現代への問題意識が研究を支え、論点を形成して来たのであって、教学はすぐれて現代への答えでもあるし、それを抜きにしては成り立たないものでもある。また、問う教義、答える教義という区分が提示されることがあるが、本来、問う事と答える事とは一つの営みであり、答えを予測しないで問いは成り立たないし、答えは問いなしには生れてこない。そうだとすれば、問う事と答える事という機能区分が果たして成立するのだろうか、甚だ疑問があると言わねばならない。

今日言う「布教教義」については、これまでも教務教政や教会現場で、それぞれの必要に応じて施策としても教導の内容としても打ち出されて来たし、そうした働きは今後とも自由になされて行かねばならないことは言うまでもない。今後は、教務教政、

教会布教の実態と、本所の教学の成果、運営の在り方との関係が、どのように確認されるべきかということと関わって、原則的な位置関係が明らかにされる必要があるだろう。

今なりに表現すれば、本所と布教教義研究室との役割の違いは、一方が当局施策の一環として進める教義化の営みであり、布教施策の一環として位置付けられるとして、本所はそれをも吟味検討批判の対象とするという立場から、あくまで「信心の信心による自己吟味」の営みとして、あらゆる角度から忌憚らない吟味を加え、教団自らの自己批判の営みを着実に営む立場を放棄してはならない。

教学研究者の問題意識は多様であり得る。例えば、教学の立場から現代や布教への方法的アプローチを正面に掲げ、現代の布教状況に問題を提起する教学論文が出て、教学としては何等逸脱とは言えないのであり、そうした研究の自由を保障する意味からも、あくまで教団諸般の営みを吟味検討し、基礎付けていく教学の研究機関としての性格と意義を、今後とも堅持して行くようでありたいと考えている。

「問う教義」「答える教義」という、かつての議論の枠組みは、元々、布教に役立つ教学をという現場の要求に対して、教学というものはそういうものではないという事を言おうとしたものであるが、今日では、その意図を離れて言葉だけが独り歩きしているのである。この教学と布教との関係について、既に大淵千仞師は、「教学研究に、目前の現実的効用を求むることあまりに急なるが

故」に引き起こされる問題として、「教学研究と信仰的実践とが、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」と、当時から警鐘を鳴らしている。その意味において、設立当初の「本教の総合的な研究機関」としての性格や大淵師による規定は、今日においても基本的に継承されるべきものである。いかに基礎教学といえども、それが歴史的な事実とその意味に関わる研究である以上、研究者の研究動機や意図においては、何らかの現代に対する問題意識なしには成り立ち得ない。また、現代及び将来への危機意識が、歴史への「問い」を問わせていたのであって、歴史的な対象に研究者が向かう時、そこには研究者の実存状況とそこでの「問い」がある。歴史的な対象に向かう研究は、恰も過去の研究をしているかのようなのであるが、それは決して単なる過去の研究ではない。「われわれが、歴史に向かうのは、われわれ自身を知ろうとしてである」と言われる所以でもある。このような点からしても、「問う」事と「答える」事とは一貫した営みである筈であるし、そうでなければ問いも答えも成立しないのである。そもそも、教学研究機関が独立機関として設置された理由もここにあった訳で、時々々の教政方針やその要求に左右される事なく「教学」が進められる事が求められているのである。

大淵千仞師が、『金光教学』の「発刊にあたって」で記した内容を改めて確認したい。「教学は、本来信心の自己吟味であり、信仰生活の拡充展開を本務とする。この故に、その基盤は、あく

まで本教の信心に置かれねばならない。もし、教学研究が現実の信仰体験から遊離し、教祖のそれを逸脱するならば、たとえ如何に精緻な教学体系を樹立し得たとしても、それはもはや本教教学たるの意義を失えるものである。他面また、なんらの教学的反省、整理をともしない信仰は、如何ほど熱烈であろうとも単に偏狭な独善的信念であるにとどまり、その信心生活の進展は望み得べくもない。教祖の信心は、決してさようなものではなかった。

ここにも窺われるように、信仰の実践性と学的性格との相関性が、重要かつ基本的内容として位置付けられて来たのであり、今としてこれに変更を加えるべき要件は見当たらないと考える。

しかしながら、このようにして本所の設立が意図されてきたということと、その後の本所がどの様な研究の歩みを実際にして来たかという事は、自ずと別々の事である。例えば一九六五（S40）年当時は、本所の運営上の措置として、「覚書」と教団自覚史の研究に課題を設定して、この取り組みに集中している。つまり、時々具体的な課題設定を行い、研究者の研究関心を方向づけたり、方法論の吟味を意図したり、運営上の必要から、意図的で集約的な研究運営を試みる必要がある場合もあったのであり、さらに近年の新教典刊行直後には、『教典』から浮かぶ教義的諸課題の究明に力点を置いた研究の運営を進めてもいる。このことは、限られた条件の中で、全教に対して本所が負いつつ責務を自覚し、そのことに積極的に取り組むところからの事であったと言うべきである。この点に関して、教学研究所におけるその営みに限界性

があったということ、設立当初に願われて来た本所設立の意図、願いが既に有効ではないとか、教学の規定を変更すべきであるという事とは、自ずと別事である。常に、目指すべき方向は確認しつつも、現実の研究活動は様々な制約の中で営まれるのであるから、全教の期待からすれば、常に不十分であったであろう事は認めざるを得ないだろう。実際の研究の営みは、現実の教内での信心の実態や研究者の問題意識が相互に関係しあつて、限られた人材と能力の中で進められて来たのであり、時々「教学」という営みが持つ「信心」との関わりが、研究者の個人的で実存的な信心とその信心を対象化する作業の中で、方法論として相互に撞着したり、逸脱したり、混乱するという経験をせしめられながらも、それらを克服して、今日に至っているのである。

#### おわりに

教学の立場から言えば、変化の著しい現代の世界の中で、それへの対応を急ぐ余りに、とかくテキストからの、言語の虫食的な抽出や現代への牽強付会的な引用をもつて、それをあたかも教義創造であるかのように思いなす傾向に陥りがちであるが、とかく、短絡的で牽強付会に走る事を戒め、たとえ遅々たる歩みではあつても、教祖の信心を探索しつつ、現代からの問いかけへの答えを求める、着実に確かな教学の歩みを、今後とも進めて行きたいと念願させられている。

## 彙報

—平成六・四・一—平成七・三・三一—

## 平成六年度の業務概要

平成六年度の業務概要……………	二九〇頁
研究題目の認定……………	二九一頁
研究講座……………	二九一頁
研究発表会……………	二九二頁
教典に関する基礎資料の編纂……………	二九二頁
資料の収集・管理……………	二九二頁
日韓宗教研究者交流シンポジウム……………	二九四頁
教学研究会……………	二九五頁
各種会合への出席……………	二九七頁
囑託・研究員……………	二九七頁
評議員……………	二九七頁
研究生……………	二九八頁
通信の発行……………	三〇〇頁
人事異動……………	三〇〇頁
学院との関係・その他……………	三〇〇頁

本所は、本教における教学研究機関としての役割を果たす上で、諸般の業務が円滑に運営されるよう、適宜その体制に検討を加えつつ、今日まで、その歩みを進めてきている。昭和六一年度からは、昭和五七年度以来実施してきた所員の題目認定制度を継承しつつ、研究分野に基づく部制の意味を再確認し、同じく昭和五七年度以来の講座制を基軸とする研究体制を改編し、部制と講座制との関連付けを図ってきた。また、平成元年には、近年の資料増加に鑑み、その有効な運用の方途を講じるなど、研究活動の充実・展開に努めてきている。

平成六年度は、昨年度に引き続き、(1)本教における教義的課題の明確化及び研究の促進、(2)『金光教典』に関する基礎資料の編纂、(3)本所諸資料の全体的確認・整理、などを中心として、業務を行った。

(1)については、教学研究会を開催して、教団と教会の現状との関連から教義の意義・役割と課題を問い直し、また、本所設立四〇年の記念事業として、日韓現代宗教研究シンポジウムを開催して、日韓両国の学者・宗教研究者との対話の中で問題意識が練成されることを願うなどの全所的取り組みを進めつつ、各講座及び研究者において、課題追究に努めた。(2)については、『金光教典人物誌』の原稿を完成させて当局に提出するとともに、『金光教典用語解説辞典(仮称)』の草稿の検討を進めた。また、(3)

については、既存資料並びに新取資料の複写及び目録作成作業を行い、統一的・体系的な資料管理に向けての準備作業を進めた。

### 研究題目の認定

四月二二日、八名の所員による本年度（平成六年）の研究題目が、以下の通りそれぞれ認定された。

#### 〈第一部〉

○金光大神事跡の資料化

金光 和道

○金光四神像の形成とその時代的背景について

藤井喜代秀

○「天地書附」の意味内容に関する一考察

岡成 敏正

#### 〈第二部〉

○金光大神の信仰における心の構造

竹部 弘

○金光大神の信仰における天照皇大神について

坂口 光正

#### 〈第三部〉

○「信忠孝一本」教義の展開と崩壊

渡辺 順一

—海外布教者達の信仰営為を視野に含めて—

三矢田 光

○和泉乙三における教義形成について

大林 浩治

○日中戦時下の対支文化事業をめぐって

大林 浩治

### 研究講座

五月一日、本年度（平成六年）の研究講座を發足せしめ、以下の通り実施した。

(1) 原典ゼミ—担当者、金光和

「お知らせ事覚帳」「金光大神御賞書」の影印本をテキストとしたゼミを六回実施した。

(2) 教義ゼミ—担当者、竹部

P・リクール著『解釈の理論』、及び島蘭進著『生神思想論』『金光教学と人間教祖論』をテキストとした講演会を、四回実施した。なお、うち三回には、囑託福嶋信吉が出席した。

(3) 教団史資料ゼミ—担当者、渡辺順

教団史戦前期資料及び追加資料の資料化・目録作成を、一四回実施した。

(4) 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、六回実施した。

(5) 文献講読会—担当者、北林

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・討議を中心に三回実施した。

## 研究発表会

研究活動の過程で、様々な研究の立場から示唆・批判を受け、研究相互の関係確認を行いつつ、各自の研究が充実し促進することを願って、以下の通り実施した。

○明治期における金光大神の「お上」に対する視座

滝口 祥雄 (6・6・29)

○戦前期北米布教史の研究視角を求めて 金光 清治 (6・9・6)

○神道金光教会における組織形成過程の考察

北林 秀生 (6・9・19)

○金光大神における「神」と「お上」変革の諸相

滝口 祥雄 (6・11・1)

○金光大神の女性観と男女「和合」の意味との関係について

北村 晴江 (6・11・1)

○「生神」について

—金光大神理解による教義研究のための課題確認—

加藤 実 (6・11・17)

○北米における布教活動の展開相について

金光 清治 (6・11・22)

○「講社結収人員録」・復祭届綴の分析を中心に窺える  
神道金光教会の実態形成についての考察

北林 秀生 (6・11・24)

## 教典に関する基礎資料の編纂

本年度は、左の業務を行った。

(1) 『金光教教典人物誌』の最終原稿の作成と当局への提出。

(2) 『金光教教典用語解説辞典(仮巻)』草稿の検討。

(イ) 昨年度完成した草稿第三稿をもとに、改めて用語の抽出基準、盛り込むべき執筆内容の基準、関連項目、参照箇条などについて検討した。そのうち、教義用語については、各語の関連性、一般的意味、教祖事跡の説明、教説史など解説文に盛り込むべき要素についても検討した。なお、これらの検討会は三八回実施した。

(ロ) 編集方針について所外有識者の意見を求めるため、編集会議

(平成六年六月二六日―二七日)を開催した。

(ハ) 教義用語について、教内図書から各用語の解釈に関わる叙述について抜き出しの作業を進めるとともに、所内外に用語解説原稿の執筆を依頼した。

## 資料の収集・管理

資料室を中心として、左の業務を行った。

一、資料調査・収集

(1) 祭場予備室の資料(二点)の借用(6・6・14) / 本部教庁総務課より

- (2) 管長家資料（金光菘雄日誌）の收受（6・8・6）／金光図書館より
- (3) 管長家資料（金光義忠氏関係資料）の收受（6・8・11）／金光図書館より
- (4) 平山文次郎に関する聴取調査記録の收受（6・8・27）／福岡教会長より
- (5) 神道金光教会設立時における、講社の実態調査並びに資料収集（6・9・7、9・14）出張者／一〇名（倉敷市）
- (6) 小野家文書（四〇点）の移管（6・9・9）／金光図書館より
- (7) 管長家資料（金光公仲氏提供資料）の移管（6・9・29）／総務部長より
- (8) 北米布教に関するノートの收受（6・9・26）／東京教会長より
- (9) 教団史資料の調査収集（6・10・16-17）出張者／二名 大阪市会（大阪市）
- (10) 管長家資料（金光別弘氏関係資料）の移管（6・11・24）／金光図書館より
- (11) 管長家資料（金光公仲氏提供資料）の移管（7・1・10）／総務部長より
- (12) 管長家資料（旧管長邸資料）の収集（7・2・23）出張者／四名（旧管長邸）
- (13) 明石教会資料（二四点）の借用（7・3・24）／石河道明氏より

## 二、資料管理

### (1) 資料の管理・運用

#### (イ) 資料の登録

新収図書（三八六点）、布教史資料目録（二七点）、教団史資料目録戦前期（六五八六点）、本所所蔵資料に関する年表（三九点）、金光大神関係資料目録（五六四点）、奉修所資料目録（四五七点）をコンピュータへ入力した。

#### (2) 資料の複写

- (イ) 小野家資料 二三点  
 (ロ) 布教史資料 九点  
 (ハ) 教団史資料（追加分） 一〇六点  
 (ニ) 教義資料 四点  
 (ホ) 金光大神関係資料 三三点  
 (ヘ) コメンタリー関係資料 一点  
 (ト) 教外図書 二点

#### (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一五点をカード化し、資料目録を作成した。

○ 複数化されていない資料三三点の複数化作業を行った。

#### (ロ) 小野家資料

○ 昨年に引き続き、「紀行」・「和算、暦数」・「和歌」・「その他」等五九点について、各一部ずつ複製本を作成した。

## (イ) 教団史資料

○昭和戦前期資料の目録作成を進め、八項目終了した。

○昭和戦前期資料の追加資料について目録作成を開始し、一八項目終了した。

○教団史資料(追加)として、祭場保管資料五〇点を整理し、

目録を作成した。

## (ニ) 布教史資料

○資料一一一点を整理した。

## (ホ) 教義資料

○資料二六点について整理し、目録を作成した。

## (ヘ) 管長家資料

○金光義忠氏関係資料(三三三)と、金光公仲氏提供資料(二九九

と)について整理を進め、目録を作成した。

## (4) 図書整理・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、平成六年のものについて廃棄処分した。

## 三、資料編集

(1) 「〈資料〉金光四神言行資料集(三)」を紀要三四号に掲載した。

なお、掲載にあたっては、「金光四神言行資料集作成会議」

(「沢井光雄の伝え」を中心に二三回開催)の検討を経た。

(2) 「金光教人名索引(仮称)」の人力作業を開始した。

## 日韓宗教研究者交流シンポジウム

第二回日韓宗教研究者交流シンポジウム

—金光セツション—(6・10・13・14)

## 日程

## 第一日

## (1) 基調発表

○荒木美智雄「日・韓民衆宗教の理解のために」

## (2) 研究発表

①大林 浩治 「戦前期金光教の信仰実践」

②梁<sup>ヤシ</sup> 銀谷 「円仏教学研究の現況と課題」

③高<sup>コ</sup> 建鎬 「開港期新宗教の後天開闢論の「近代」的変形」

(3) コメント・質疑

○李<sup>ミン</sup> 龍範

## 第二日

## (4) 研究発表

④李<sup>ウ</sup> 元範 「近代韓日関係と天理教運動」

⑤桂島 宣弘 「幕末における「自己認識」」

⑥神田 秀雄 「始源の秩序への回帰」

(5) コメント・質疑

○金子 昭 ○熊田一雄 ○李<sup>イ</sup> 進龜

出席者

○韓国側

高光植、鄭聖鉉、尹承容、李進龜、金潤成、李龍範、金鎬德、高建鎬、申光澈、河延鉉、李眞洙、洪性烈、崔鐘成、沈善瑛、金美英、崔華善、金旻（以上、韓国宗教研究会）、黄中植、吳大原（以上、大韓天理教）、梁銀容（田光大学）、李元範（草堂産業大学）

○日本側

神田秀雄、松村一男、金子昭、幡鎌一弘（以上、天理大学）、今村伊太郎、浜田徳男（以上、天理教）、島蘭進、朴奎泰、櫻尾直樹、川瀬貴也（以上、東京大学）、小沢浩（富山大学）、岡田光通、梅津礼司（以上、立正佼成会）、奈倉哲二（山陽学園大学）、桂島宣弘（日ノ本学園短期大学）、熊田一雄（近畿大学）、弓山達也（国学院大学）、宮本要太郎、林孝彦（シカゴ大学）、樋口容子（筑波大学）

○本教関係者

荒木美智雄、山崎達彦、坂本忠次、前田祝一、姫野教善、福嶋信吉（以上、囑託）  
教監、教務一部長、教務二部長、布教部長、開拓布教課長、学務課長、学院学監、国際センター所長、国際センター次長  
本所職員

教学研究会

第三三回教学研究会（6・7・11～12）

日程

第一日

(1)講演 佐藤光俊（教学研究所長）

「設立40周年を迎えて―教学の現状と課題―」（別掲）

(2)パネルディスカッション

パネリスト 阪井澄雄、松井太基郎、福嶋信吉、金光和道、渡辺順一、竹部弘（司会）

(3)分科会発表・討議

〈第一分科会〉（教典・教義をめぐって）

①授業内容とその課題

―教祖の授業を通して― 江種登喜雄

②「生神」イメージについて

―昭和初期・松山における二人の布教者をめぐって― 岡成 敏正

③金光大神の「行」としての

―家族問題との関わりについて 安政四年と文久三年の

妊娠・出産の事蹟を中心に― 北村 晴江

④教典人物誌作成にあたって

―初参拝や経歴の伝承を正すために― 金光 和道

〈第二分科会〉（本教史をめぐって）

①戦時下の金光教団1

—「対支文化工作」を中心に—

②明るい教学のススメ

③神道金光教会における組織形成過程の概観

—主に組織形成の諸側面をめぐって—

④近代的理性と信仰

—橋高柳右衛門の「犬神」迷信との

対決をめぐって—

第二日

〈第一分科会〉

⑤諸神諸仏と天地金乃神

—親神の教義的把握を目ざして—

⑥維新时期における金光大神の

「お上」に対する視座

⑦「覚書」における金光大神前半生と天地金乃神

—「覚書」を読むことの試論—

⑧神性開示について

⑨ある教学のシミュレーション

—教学の展開の可能性を求めて—

⑩実践志向の教義形成一試論

—「天地内存在」として食べることの

意味・態度を問う—

⑪死生をめぐる諸問題

—現社研「医療と死」チーム研究を通して—

⑫金光教における家族に関する一考察

〈第二分科会〉

⑤戦前期北米布教の諸問題

⑥人間像への関心

⑦本教の社会活動・奉仕活動について

⑧金光四神理解集の成立について

⑨学院教育における教団史の役割

⑩ポストモダン教会

—回心のカリキュラム化—

⑪韓国におけるキリスト教と天理教

—韓国調査を踏まえて—

⑫戦時下の金光教団2

—総力戦体制への対応をめぐって—

出席者 松沢光明（四）、斎藤信弘（伊万里）、大塚美智子（四ツ

山）、小関照雄（新田）、佐藤光子（千種）、高阪健太郎

（伊勢）、松井太基郎、江種登喜雄、保坂道照（以上、学

院）、石黒玲紀（教庁）

教監、教務一部長、学院長、図書館長、学務課長、学

務課主査、東京布教センター所長、国際センター所長

（以上、本部機関関係者）

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、岩本徳雄、西川太、福嶋信吉（以上、囑託）、八坂朋道、阪井澄雄、松本光明（以上、研究員）、押木広太、和泉正一、岩崎礼昭、和田威智雄、小林互（以上、評議員）、本所職員、研究生

各種会合への出席

一、学会

歴史学研究会（6・5・28～29）二名

日本民族学会（6・6・11～12）一名

「宗教と社会」学会第二回学術大会（6・6・18～19）二名

日本宗教学会（6・9・9～11）三名

歴史科学協議会第二八回大会（6・10・1～2）一名

日本社会学会（6・11・5～6）三名

日本史研究会（6・11・19～20）二名

岡山民俗学会（7・2・12）二名

二、教内会合

第一〇回布教史研究連絡協議会準備会（6・8・29）二名

三、その他

NCC宗教研究所ゼミナール（6・9・12～14）二名

第四回日本学術会議哲学系公開シンポジウム（6・12・6）一名

囑託・研究員

囑託・研究員は、各講座、及び第三三回教学研究会、第二回日韓宗教研究者交流シンポジウムへの出席・参加を通じて、本所の業務に参画した。

評議員

本年度は、評議員会を二回、以下の通り開催した。

(1) 第五八回（6・9・9～10）

議題 (イ) 平成七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) 第五九回（7・3・14）

議題 (イ) 平成六年度研究報告について

(ロ) その他

○

第五八回の審議の主な点は、(1) 本所と教務の関係について、(2) 教学研究会における研究発表の公募について、(3) 「布教教義書」と教学研究の関係について、(4) 戦後五〇周年に関わる研究動向について、(5) 金光大神事跡集の扱い、刊行について、(6) 学院との交流、等であった。これらの諸点を併せ、経費についても質疑応答がなされ、平成七年度の方針並びに計画案及び経費予定案について

て了承を得た。

なお、出席者は、宮田真喜男、押木弘太、和田威智雄、小林互、中川八良の各評議員（欠席、岩崎礼昭）と所長以下六名の職員であった。

○

第五九回では、平成六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)教務と教学の關係について、(2)金光大神の信仰、心性の解明について、(3)金光大神と天地金乃神の關係世界の再把握について、(4)教学の方向性について。その他、経費、平成六年度決算、七年度減額補正予算の説明及び施設（本所の客殿正式使用許可に関する本部通知、並びに資料室の客殿への移動）の報告を行った。

なお、出席者は、岩崎礼昭、押木弘太、和田威智雄、小林互、中川八良の各評議員（欠席、宮田真喜男）と所長以下六名の職員であった。

## 研 究 生

本年度は、左の四名に五月六日から六か月間、研究生を委嘱し、実習を行った。

谷村仁史（岐阜教念）、古瀬真一（阪急塚口教念）、佐藤武志（共備教念）、河合信一（室積教念）

実習内容は、以下の通りである。

### (1) レポート

#### (イ) 文献解題

研究生の研究関心に応じて文献を選択し、文献解題レポートを二回提出した。

#### (ロ) 実習報告

実習期間を総括して、左記のような内容の実習報告レポートを一〇月に提出した。

#### ○ 谷村仁史

本教信仰における天地金乃神についての理解を深めるべく、四十二歳の大患の事蹟を取り上げ、天地金乃神と伝統的慣習的信仰世界との關係につき、考察を行った。

#### ○ 古瀬真一

本教信仰における救済の意味についての理解を深めるべく、出口わか、太田垣一の信仰体験を資料化し、彼等の救済營為の相についての考察を行った。

#### ○ 佐藤武志

本教信仰における難儀の意味についての理解を深めるべく、現代の性に関する悩みの諸相を取り上げ、カウンセリングと取次の様相につき、考察を行った。

#### ○ 河合信一

本教信仰における理解の意味についての理解を深めるべく、青井サキが本部に提出した種々の資料を解説し、理解の語り出された状況につき、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 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八回実施した。

また、嘱託による次の講義を実施した。

○ 「教団史を考える―本教の戦前と戦後―」坂本忠次(6・

9・17)

## ② 教学論各論

(イ) 原典講読1―担当者、岡成

「金光大神御覚書」「お知らせ事覚帳」の影印本をテキストとして、通読、討議を中心に六回実施した。

(ロ) 原典講読2―担当者、坂口

『金光教典』所収「金光大神御理解集」をテキストとして、通読、討議を中心に六回実施した。

(ハ) 原典講読3―担当者、大林

佐藤範雄『信仰回顧六十五年』上下巻をテキストとして、通読、討議を中心に九回実施した。

(ニ) 紀要論文講読―担当者、滝口

瀬戸美喜雄「教祖四十二歳の大事業の事蹟について―金神・神々と教祖との関わり―」、真鍋司郎「民衆救済の論理―

金神信仰の系譜とその深化―」、山田実雄「神道三柱教会の成立と崩壊―布教史研究ノート―」、福嶋義次「一乃弟子もらいうけをめぐる金神と天照皇大神との問答―伝承の世界と信仰の世界―」、竹部教雄「『実意丁寧神信心』考」、渡辺順「『信忠孝一本』教義の成立とその意味」の各論文をテキストとして、講読会を六回実施した。

(ホ) 調査実習―担当者、滝口

実地調査の基本的作法の習得を目的として、布教史に関する調査を一回実施した。

## (3) 資料実習

資料の意味を把握し、本所における資料の収集整理・保管の技術及び取り扱い方法について理解を深めるべく、「資料室ガイダンス」を一回、「お知らせ事覚帳」、奉修所資料等の解読の実習を二回、小野家資料、教団史資料の整理の実習を二回行った。

(4) その他

所内各種会合に出席傍聴した。また、図書整理、儀式事務御用奉仕に従事した。

## 通信の発行

通信「聖ヶ丘」第一四号を左記の通り発行した。

記

- (1) 期日 平成六年六月一日  
 (2) 内容 巻頭言、所内の動き、OB便り、編集後記、他  
 (3) 部数 三〇〇部 (B5判、八頁)

## 人事異動

職員

- 任 所員 加藤 実 (6.11.1)  
 〃 助手 河合 信一 (6.11.1)  
 〃 同 谷村 仁史 (6.11.1)  
 〃 同 佐藤 武志 (6.11.1)  
 〃 主事 中島 涼子 (6.11.1)  
 免 助手 渡辺 常教 (6.8.31)
- 研究生
- 委 谷村 仁史 (6.5.6)  
 〃 古瀬 真一 (6.5.6)  
 〃 佐藤 武志 (6.5.6)  
 〃 河合 信一 (6.5.6)  
 解 谷村 仁史 (6.10.31) — 委嘱期間満了 —

評議員

- 〃 古瀬 真一 (6.10.31) — 委嘱期間満了 —  
 〃 佐藤 武志 (6.10.31) — 委嘱期間満了 —  
 〃 河合 信一 (6.10.31) — 委嘱期間満了 —
- 委 宮田真喜男 (6.6.20) — 再任 —  
 〃 押木 広太 (6.9.1) — 再任 —  
 〃 中川 八良 (6.9.1)  
 免 宮田真喜男 (6.6.19) — 任期満了 —  
 〃 押木 広太 (6.8.31) — 任期満了 —  
 〃 和泉 正一 (6.8.31) — 任期満了 —

## 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。(6.7.27)
- (2) 学院前期基礎課程の講義に、以下の職員が出講した。
- (イ) 「教団史Ⅱ・本教における布教の歴史について」 (所員・渡辺 順二) (6.6.6, 7.8, 10.26)
- (ロ) 「教祖特別講義・金光大神とその時代」 (所員・金光和道) (6.6.27, 10.27)
- (ハ) 「教祖特別講義・民間陰陽道・金神信仰と教祖の信心」 (所員・岡成敏正) (6.9.14)
- (ニ) 「教義Ⅰ・布教教義書を教学の立場から読む」 (所員・竹部弘)

(6・9・28、10・19、11・2、11・5、11・12)

(3) 学院後期研修・実習課程コース別研修「教学研究コース」のレポート検討会に、以下の職員が出席した。(7・2・21)

坂口光正、加藤実、北林秀生、金光清治、滝口祥雄、北村晴江

(4) 学院後期研修・実習課程の講義に、以下の職員が出席した。

「教学論」(所長・佐藤光俊)(7・3・6)

○ 本部研修生、ミッシェル・和子・布川(ホノルル教会在籍)は、平成六年九月一六日から二月一九日まで本所において研修を行い、一時帰国の後、平成七年一月三〇日から、本所において研修を再開した。ハーバード大学学生、イライジャ・シーグラは、金光教を研究するため来日し、平成六年一月二二日から二八日まで、本所において研修を行った。

○ 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。

- 李昌熙(韓国天理教水築教会長)(6・4・23)
- 桂島宣弘(日ノ本学園短期大学助教・同大学図書館長)(6・9・2)
- 小沢浩(富山大学教授)(6・10・28)
- 佐々木馨(北海道教育大学教授)(6・12・9)

紀要『金光教学』三十四号正誤表

頁	行	誤	正
258	上段 7	岡山民俗学会(5・2・13)	岡山民俗学会(6・2・13)
254	下段 6	韓国調査・訪問先と旅程	韓国調査・訪問先と旅程
185	上段 5	生産構造の解き」とう	生産構造の解き」という
165	上段 5	在野の布教達の撤退	在野の布教者達の撤退
154	5	凌駕	凌駕
152	5	九九七四	九九七五
◇	上段 8	九九七三	九九七四
◇	上段 6	九九七二	九九七三
134	上段 5	美濃理	美能理
130	上段 6	一八三五	一八八五
129	上段 8	一九七四	一九七二
127	下段 5	弘通	弘通
126	5	新曆	旧曆
123	4	決審	決着
◇	△ 6	にについての	についての
120	△ 8	掲げられ	掲げられ
116	△ 3	占領政策に抵触不安	占領政策に抵触する不安
110	△ 7	条文が(第六条)が	条文(第六条)が
104	10	当時の教政課題であった	当時の
◇	△ 3	おいおい業やめと	おいおい家業やめと
35	上段 5	日天四様の	日天四様
34	上段 18		

---

平成7年9月20日印刷  
平成7年9月25日発行

金光教学第35号

編集・金光教教学研究  
印刷・株式会社正文社印刷所  
発行・金光教教学研究  
岡山県浅口郡金光町

---

落丁・乱丁本はお取替致しますので、金光教教学研究  
までお送り下さい。

## 発刊に当って

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

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

由来、一般に宗教にあっては、教学研究与信仰的实践とが、とかく対立の立場において思議せられ、相反目して互いに他を否定せんとする傾向さえ見られがちであるが、本教においても、近時ややその感なしとしないのではあるまいか。もし然りとすれば、それは、教学的研究に、目前の現実的効用を求むることあまりに急なるが故であろうか、或は、教学的研究が、現実の信仰体験から浮き上って、いたずらに抽象的論議に走っているからであろうか、それとも、信仰的实践が、現代の切実困難な問題に取組む勇気を失って、単なる気分的神秘の世界に逃避せんとする傾向にあるがためであろうか、或はまた、ただ一般に諸宗教の教学的研究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 5  
No.35

---

## CONTENTS

WATANABE, JUNICHI

An Analysis on Konkokyo Denominational Policy under  
the Situations of “the Greater East Asia War” ..... 1

OBAYASHI, KOUJI

On the Educational and Medical Activities of Konkokyo  
in China during the Sino–Japanese War ..... 43

---

The Records of the Japanese–Korean Exchange Symposium II  
on Religions in Konko session ..... 102

---

Collected Materials;

The Saying And Doing of Konko Shijin (4) ..... 208

A Brief Outline of Research Papers Submitted by the Staff  
of Konkokyo Research Institute for the Year 1994 ..... 261

The Summary of the Records for the Meeting about the Critique  
of Papers Contributed to the Previous Edition ..... 272

The Summarized Record of the 33rd Research Seminar ..... 276

A List of Activities of Konkokyo Research Institute in the  
Year 1994 ..... 290

I S S N 0285–8339