

金 光 教 學

金光教教學研究所紀要

3

1960

金光教教學研究所

1960

No. 3

生 神 の 意 味

—文治大明神について—……………松井雄飛太郎…1

教祖における人間形成について

—四十二才までを中心として— ……松岡道雄… 20

「氏子あつての神神あつての氏子」

理解の論理的立場について ……岡開造… 36

台 湾 布 教 史 研 究

—台北布教を中心として—……………矢野信夫… 51

藤井くらの信心についての—考察 ……藤井記念雄… 71

高橋茂久平の信心について

—その三十才以後— ……高橋一邦… 88

信奉者の信心生活について

—実態調査による問題把握の視点— ……沢田重信…106

資 料

小野家文書—小野四右衛門日記 (文久2年7月~12月)……………133

第二回教学研究 会発表要旨 (34・2・15~17) ……150

彙 報 —昭和34・1・1~12・31—

教内既刊図書一覧表 (8)

(正誤表P132)

生神の意味―文治大明神について

松井雄飛太郎

金光教祖は、終生家庭を離れるところがなかった。その信心の全過程は、日常的領域から一步もはみだすところがなく、終始、現実次元の中にあり、かつ現実の問題に立脚している。つまり信心の場は、形態的には徹底的に現実場面にあるといえる。しかし、他面、教祖において、現実次元を超脱した信心的境位が当然開かれねばならなかったし、また、開かれた筈である。つまり、現実的形態を維持し、それに即しつつ、しかも、質的内面的に現実次元を超えた信心的境位が教祖において開かれたに違いない。その開かれた境位を生神の境位とみて、そこで、それにいかなる意味内容があるかを検討していきたい。

I 教祖は生神について、次のごとく理解している。

「これへ、おいでなされるおかたが、神さまであります（まいる人をゆびさし）。あなたがたが、神さまのお子でありましようが、生神ということは、ここに神が、うまれる、ということでもあります。わたしが、おかげのうけはじめであります。あなたがたも、そのとおりに、おかげがうけられます」（「金光大神」縮刷版P311）

これによって窺えるごとく、生神とは「ここに神がうまれる」という、機能、作用であることを意味し、なお次の点が明瞭になる。一は「ここに神がうまれる」こと、すなわち、生神が現成することがおかげであること。ここで、おかげという意味は、人間が真実の人間になったということとしてよい。二、そのおかげは、教祖という独自の歴史的人格によって最初に体得されえた、少くとも、教祖にとっては絶対的内容を有するものであること。三、そのおかげは、万人に開かれて、教祖の体得同様に体得されうる普遍性を、同時に保有しているということ。つまり、要約すれば、生神が現成することがおかげであり、それは教祖にとって主体的内面的なおかげであると同時に、客観的なそれともなりうるということである。

ところで、生神が現成するのは、「ここに神がうまれる」という「ここ」においてである。「ここ」とは、端的にいつて、現実場面に生きた教祖が、実意丁寧神信心を貫き、氏子あつての神神あつての氏子という生の構造になったところ、すなわち、氏子あつての神神あつての氏子の場を指している。換言すれば、教祖の生の構造が、氏子あつての神神あつての氏子という作用的關係に定位せしめられたところといえよう。

このように、生神の現成する「ここ」が、氏子あつての神神あつての氏子の場を指示するものとすると、むしろ、「ここ」は空間的な場をいうだけではない。すなわち、空間的「ここ」だけではない。何となれば空間的「ここ」は、いまという時間的な場、時間的いまと不離の關係に結合されねばならない。生神が現成することは、いま現成すること
でなければ意味をなさない。

「ここ」にいま生神が現成することによって、教祖はおかげを受けることができた。そして、教祖同様のおかげを万

人の上に保証されており、それを体得することが、われわれ人間の究極的な在り方となる。したがって、生神の現成は、われわれ人間にとっての究極的な指標、つまり信心の指標であり、信心を成立させる主体的根源であると、概念的にはいいうるであろう。

そこで、教祖の信心過程を實際にさぐることによって、生神の現成する「ここ」といふの意味を明らかにし、そこから生神についての説明をさらにこころみていきたい。

二

教祖において、生神が現成するのは、安政二年（一八五五・四十二才）の大患を経て、同五年（一八五八・四十五才）文治大明神に至った、そのときと思われる。文治大明神というのは、神より「神号」と称されるものをいう。安政五年十二月二十四日をもって、教祖赤沢文治は、文治大明神という神号をもって呼称されるべき存在となった。この意味は、もはや人間が人間としての名称でもってその存在性を的確に指摘することができず、むしろ、神号をもってしか呼称しえない劃期的な事態、状況が現出したことであろう。（註Ⅰ）教祖の全信心過程を貫いて、留意すべき最も重要な位置がここに見出されるのではなからうか。赤沢文治から文治大明神へ、つまり、人間から神への方向は、ただ単なる量的な延長でもって把握しても、決して解決されえない要素をひそめている。ここに何らかの質的な転回が行われたとしか見られない。この質的な転回によって生神が現成し、生神の境位が展開する。文治大明神とは生神が現成したこと、つまり、人間が究極的な在り方に到達しえたことに対する表号といいうるであろう。この意味からいって、文治大明神は教祖の全信心過程における最高位（生神金光大神との関係については後に触れる）、いわば、分水嶺でありピークといえる。したがって、文治大明神を境界としてその信心過程は、前後二方向に区分されなければならない。文治大明神以前とそれ以後とは、

その信心の方向、つまり信心の意味が異ってくる。要するに、文治大明神と生神の境位は同義的であり、その境位の象徴的表号が、文治大明神という神号と違ってよい。生神とその境位の解明は、つまり、文治大明神の解明にほかならないし、その解明にこそ第一義的な意味が附与されるものと思われる。(註Ⅱ)

このようにしてここに、必然的に安政二年の大患から安政五年の文治大明神に至る間の、教祖の具体的な生の構造を究明することが要求される。

ところで、教祖において現成した生神は、神からの方向、すなわち、一方的な神の啓示によって、または、神がかりの状況から突然に教祖の内面に体得せられたものとは、むしろ考えられない。また反面、人間からの方向、すなわち、悟道的性格を帯びたものともいえない。つまり戒定慧の三学を修して、その証果としての解脱的境位といえる性格のものでもない。いわば、神から同時に人間からの方向において体得された機能、作用である。現実の人間として、生きる生命の上にふりかかる苦難を体験しながら、どうにかしてその中から人間として真実に救われたい、という願いを基底に抱いて、その上で神と教祖との作用的関係によりつつ体得し、証得されたものであろう。したがって、それは、あくまで現実場面における生活を基盤とする現実的な場に存する。しかも一方、神と教祖の作用的関係によって現実生活に立脚しながら、現実次元を超脱したものとして、教祖の内面に展開されてくる絶対的な機能、作用であるといえよう。換言すれば、生神は現実次元にありながら、現実次元を超脱した機能、作用であり、文治大明神は人間でありながら、人間を超えた、つまり神といえる人間といえる。

生神が、かかる本質的性格を有しているところから、生神の現成した安政二年から同五年の間の教祖の生の構造も、前後際断的な位置を占めるものでない。どこまでも教祖一生の生の構造と連続的な在り方に置かれている。したがって、この境位に至る起因は、すでに教祖の生の始まりに胚胎しているとみられる。すなわち、教祖はその素質と環境から所与的に神とのつながりの上で生きる、つまり信心の場を与えられている。信心の場といっても、それは当時の従来のな

諸神諸仏の信仰形態によるものであるが、何れにせよその所与的な場が漸次主体的能動的な場に移行してくる。その移行への直接的契機となり媒介をなすものは、むしろ日常的な諸問題であり、人間生存上不可避的な事柄である、病氣病難、死、建築、仕事、出産等である。(註Ⅲ) これらの諸問題に直面し醸成される状況の中で、信心の場が主体的に深化され、それはやがて住宅建築を通して、当時の陰陽道の神である金神に焦点が集約されてくる。この金神とのかかわり合いから、遂に自己が九死一生という大患に遭遇して一切の破局に臨むが、神と教祖の対応によって、ドラマチックに転回が展開し、破局から救われると同時に、ここに全く未到の境位が教祖に確立されることになるのである。

註Ⅰ 高橋正雄述「『金光大神』を頂いて」P112文治大明神について述べられている。

註Ⅱ 金光教教学研究所紀要第一集所載内田守昌「信心の基本的構造——安政五年と六年の教祖を中心として——」に文治大明神が教祖の信心の基本的構造を示唆するものとして論述されている。

註Ⅲ 同書所載大淵千仞「教祖の信心について(上)——序説的概観——」に詳述され説明されている。

三

安政二年の大患から同五年に至る教祖の生の構造を解明するに当って、先ず、安政二年、教祖が大患に直面した状況を、神と八百蔵(教祖の岳父)との応酬、さらに、神と教祖との対応という二方向の関係において考察を進めたい。

教祖はこの大患に至るまでに、すでに二男一女を夭折させ、養父義弟の病死、さらに飼牛二頭の死を経験している。いわゆる、「七墓」を築いたのである。この「七墓」を築く経験を骨身にうけて、ここで教祖自身、九死一生と医師に宣告される大患に際会する。この場合、危機に直面した教祖にとって、「七墓」を築いた経験から押して、教祖の神に對する撰ぶべくして残された方法は、もはや尽されている。そこで、教祖のとった姿勢は「こころ実正、神仏へ身まかせ」(同上P62)という、自己のすべてを投棄した、しかも、家族には手真似で仕事をせよという程に冷靜的な神への没入

の態度だったのである。

この状況の中で、神は嘉永三年（一八五〇・三十七才）に実施した建築、移転について、金神に無礼があったと厳しく問責する。その問責の言葉に返して八百蔵は、また激しく応酬する。すなわち、「当家において金神におさわりはしない、方角をみて建った」（同上P 63）と応ずる。この八百蔵の応答にさらに神は、「そんなら、方角をみて建ったら、このいえは滅亡になっても、亭主は死んでも大事ないか」（同上P 64）と追問する。この神の追究に対して、もはや、八百蔵には応答すべき何らの言葉も見出されない。もし、たとえ見出しえても、畢竟、先の応酬の言葉を反復する以外には、何ものもないであろう。この応酬の場における状況は、一方、神より人間に対しての無礼の指摘、つまり問責であり、他方、それに対する人間の神への自己主張の態度による対立、緊張がその中心をなしている。加えて、その対立の結果によっては、家の滅亡、当人の死という状況の中における一切の破局を、まさに招来せんとしている局面といえるであろう。

ここで、この対立、緊張の直接の対象となっている嘉永三年の建築、移転について、その包含する意味内容を一考する要があろう。

教祖は、かねて住宅の狭隘を感じていたが、或る古家の買取りを奨められた。そこで、当時の慣習にしたがい庄屋小野四右衛門に方位の吉凶をただし、よしということを買取りを決心する。ところが四右衛門の父である大庄屋光右衛門に改めてその吉凶を尋ねた結果、年廻りが悪く建築は出来ぬとのことであった。教祖は思案の末、押して繰合せを願い、それ程ならばということ細部の指示とともにその許可を得ることが出来た。しかし、当時の日柄方位に対する一般的風習としては、従来、かかる指示に関しても外面的形式的に処理するのが通例とされていた。むしろ、教祖は例外的に指示通り小屋掛けをし、「やうつり粥」をたき、嗣子とともに移転したのである。しかるに、教祖はその中で嗣子の病死、三・四男の天然痘、飼牛の死という不慮の事態に遭遇するが、その悲歎の極にも、指示にどこまでも背馳なきよう配慮腐心し、愈々建築にかかる前には、「方角は、みてもらい、日柄は、なん月なん日と、えらんで仕りますますが小家を

大家にいたし、三方にひろげますので、どの方角へ、どのような御無礼を仕りますやら、凡夫であいわかりませぬ。建築成就のうへは、早々、御神棚を仕り、御被・心経五十巻ずつ、御上げます」(同上P55)と金神を拝し、雨中を押してまで作業を進め、予定通り建築の完成をみたのであった。

この嘉永三年の建築、移転に関する大略を回顧して、いま、ここで提起される問題は、神の無礼の指摘の意味と、实际的に教祖のとった、日柄方位に対する態度の交錯点にあると思われる。

金神は当時陰陽道にまつわる悪神邪神として、最も忌み恐れられている。日柄方位を改めるといふのは、つまり、悪神邪神の祟りを回避するための手段方便に過ぎない。祟りを回避する一点にしか目的は存しない。したがって、そのことから、日柄方位の遵守が外面的形式的方向に趣向するのは、むしろ当然であろう。しかるに教祖のそれに対する態度は、単に金神を怖畏し、その祟りを回避するというのみでは押え切れない。日柄方位を遵守するだけに止らず、しかも、なおその上、何処に無礼があるのか「凡夫であいわかりませぬ」という自覚において、すでに一般的風習を超えた次元につき進んでいるといえる。だからこそ、そこには外面的形式的遵守のみに停滞する余地はない。

このような態度にもかかわらず、教祖は大患という現実の危機に直面し、神は金神に無礼ありと問責し追究しているのである。日柄方位を遵守するか否か、また、その遵守の程度度を問題にする、いわば量的な範疇における遵守の軽重が問われる場合、教祖のこの態度は、遂行可能の極限と行って過言でなからう。にもかかわらず、神の問責は、この教祖の遵守の態度を真向から拒否し、教祖の全人格的な遵守の態度を虚無の深淵に叩きこむとしか思えない。量的な範疇における遵守は、完全に無視されている。その上、神の問責の根拠がいずこに所在するのか、八百蔵はむろん教祖にとっても理解しえない。この問題の解決は、したがって、三年先の安政五年十二月まで待たねばならず、ここでは、この問題を廻って、きわだって対蹠的な八百蔵と教祖という二個人間像を、浮上させたところに重大な意味がある。

とにかく、神のこのような拒否的無視的問責は、八百蔵の量的自覚の場にある人間にとっては、到底、黙視するに

のび難きところである。少くとも、八百蔵には神の人間に対する、無責任極まる先行的専制的態度としか感取されな
い。したがって、この神に対処する唯一の手段は、当然、極力量的に固執して、その否当性を強く主張して打出す以外
に道はひらかれていない。換言すれば、神に対しうる人間の道は神の先行的専制的態度に対抗して、人間の先行的態度
をもつての押返しである。要するに、それは神の領域と人間の領域を、夫々の領域から規定しようとする、いわば、神
と人間との対象化の場における対立的様相といえよう。

結局、この建築、移転にまつわる神と八百蔵との対立、緊張は、この対象化の場で演ぜられているものであり、その
眼前に永遠に打開の光明を望見しえないまま、一切の破局を孕んでの暗闇の幕が、まさに、降されんとしている状況で
あると理解されよう。

四

だが、神と八百蔵の対立は、やがて次の新たな展開を喚起する序幕的な意味をもつものであった。

教祖は神と八百蔵との応酬を、「なんとたことを、いわれるじやろうか」(同上P64)と、内心思いつつ聞いていたが、瞬
間、塞っていた咽喉が自らひらけるのを感じ、次の言葉を口に示した。

「ただいま氏子の申したのは、なんにも知らずに申したのでござります。私、戌の年、年まわりわるく、建築をしてはならぬ、と申され
たのを、おしてねがい、方角をみ、日柄をあらためて、いただきまして、何月何日と申して、建てさせてもらいましたが、もとのせ
まい家を、大家につかまりましたので、どの御方角へ、どのような御無礼を、つかまつっておりますことやら、凡夫で、あいわかり
ませぬ。しかしながら『御方角をみて、それですんでおる』などは、私は、毛頭おもうておりませぬ。以後、御無礼のところは、
ひらに、おことわりを申し上げます」(同上P64)

これに対し神は、「戌の年はええ——中略——その方はいきとどきおる——下略——」(同上P65)と感応し、教祖の大患は、これを

境として快方の方向へ迎るのである。すなわち、前記の一家の滅亡、教祖の死という暗闇の幕は一挙に引上げられ、ここに舞台は卒然として転変するという事態が現出する。永遠に望見し得なかつた光明が、この教祖の神への対応によって、まさに現前する。神と人間との対象化の場における対立、緊張は破られ、打開の道への門がひらかれてくる。したがって、この転変の直接的動因をなす教祖の対応の言葉の意味が、ここで当然問われなければならぬであろう。

この教祖の言葉の意味は、次の三つに区分して考えられる。

- I ただいま氏子の申したのは、なんにも知らずに申したのでござります。
- II 私、戌の年、一中略—「御方角をみて、それですんでおる」などは、私は、毛頭おもうておりませぬ。
- III 以後、御無礼のところは、ひらに、おことわり申し上げます。

Iの「ただいまの氏子」というのは前記八百蔵を指す。つまり、八百蔵は何も知らずに神に応酬したというのである。教祖のこの何も知らずにという意味は、何を語らんとしているのであるか。

八百蔵は教祖の岳父として姻戚関係にあり、その上、常時近隣に住んでいることから推察すれば、教祖日常の生活態度を熟知している筈である。就中、日柄方位に対する態度についても同様であろう。したがって、嘉永三年の建築、移転に関する経緯も十分存知していたと想像しうる。量的な場に立つ八百蔵にしてみれば、教祖の日柄方位に対する態度に全々落度はない。さればこそ、「当家において——」と信念的に応答もできた。しかしながら、教祖はこの八百蔵の確信を押えて、「なんにも知らずに」と否定する。この場合、否定されるのはこの八百蔵の熟知の確信である。つまり、八百蔵の量的な場に立った熟知の確信である。否、むしろ、熟知の確信の背後にあって、その基盤であるところの量的な場それ自体が否定されているといえよう。みたまない、したしないという量の世界である。これが否定される。ところで、ここで留意せねばならないのは、教祖は前記の通り日柄方位について与えられた指示を、忠実に、誠心誠意履行している点である。履行する、それも可能な限りを尽しての教祖が、その点を熟知した筈の八百蔵の言葉を押えて「な

んにも知らずに」と打ち出せるところには、単に量的な場の否定といっては妥当でないものがある。徹底的に履行しながら、なおその上、量の世界に固執し停滞しない。そこには、量的な場を超えた場に立った教祖があるとかいえない。その教祖が、「なんにも知らずに申した」というのは、当の八百蔵に対向しての言葉ではなく、神に対しての言葉なのである。神に対する断りの表現であろう。断られる直接の対象は八百蔵であり、その八百蔵の量的な場に立つ応酬を教祖が神に向って断る。そこには、教祖の断りの中に八百蔵の態度が吸収されている。教祖が八百蔵を自己として、自己に摂取して断っているとかいえないであろう。

Ⅱの中心は「凡夫で、あいわかりませぬ」という凡夫の自覚にあるとみたい。凡夫の自覚は、前記した嘉永三年の建築、移転に際して、金神を拝しての祈誓の中に、すでにみられる。教祖の意識の底には、常に凡夫の自覚があった。それが神の「無礼いたしおる」という問責に直接当面することによって、自己の内部にあった自覚が、他から、神からの光を受けることになり、ここに自覚が、自己の内側からだけみられる自覚ではなくなり、自覚が真の自覚に立至ることになった。その凡夫の自覚とは、尽しても尽しても「それですんでおる」と思えない、いわば何処まで延長しても完結性を見出しえない自覚である。したがって、それは徹底的な「人間の有限性の自覚」(註)といいうる。もはや、量的な場では敵い尽せない、質的な場での自覚である。自己の根源へ沈潜した果に見出す無知、無力の自覚ともいいうる。しかし、それがただ単なる平面的な量の世界の否定でないことは、すでに明白なところである。その自覚はどこまでも量の世界に立ち、量の世界を包みこんで、しかもその上「それですんでおる」と思えない、能動性積極性前進性を包蔵する。その意味は、Ⅰ・Ⅲから明確に抽出されるところであろう。

Ⅲ 先のⅠとⅡとを受けて「以後、御無礼のところは、ひらに、おことわりを申し上げます」というのは、神に対する全面的徹底的な詫びであり断りである。Ⅰで量的な場に立つ八百蔵を摂取した教祖が、自己の根源に無知無力を自覚した質的な場に立って神に向っている。否、自己の根源に無知無力を自覚する質的な場に立つことが、八百蔵を摂取するこ

とになるのである。神に向うこの教祖の姿勢は、すでに、教祖において八百歳という人格を通して表象された人間を摂取しているのである。教祖に摂取された八百歳は、単に八百歳だけの意味にあるのではなく、すでに象徴化された八百歳の意味をもつ。人間の象徴が八百歳である。すなわち、神の前に教祖は人間を自己の責任として摂取しているといえよう。何となれば、責任は量的な場には存在しない。ここでは責任の根拠が喪失し消滅する以外にない。責任は量的な場を超えた、質的な場に至って感取可能である。徹底的に自己の根源に沈潜したところに責任がある。どうにもならない無知無力の根源に触れて、はじめて責任に突き当り人間としての責任を感取する。実に教祖は、人間を自己一身の責任として感得して立っているのである。換言すれば、凡夫の自覚は人間を自己の責任として、一身に摂取する構造にあるということである。さらに角度を変えていえば、人間を自己の責任として摂取することは、つまり、神と人間とが対象化される場でありえないということである。教祖に現前してある神は、もはや、対象的な神ではない。対象的な神は教祖において、つまり、教祖の凡夫の自覚によって対象化の場が喪失されている。対象化の場が喪失することは、対象的な神の喪失であり、その神の喪失は教祖において神が摂取されていることである。無知無力の底に責任を擁して沈潜する教祖は、一方、同時に神を摂取して峙立する教祖である。責任の摂取という一点において、実に教祖は世界の中心に位置する。

人間を自己の責任として摂取することは、同時に、神を自己に摂取することであり、逆に、神を自己の責任として摂取することは、同時に人間を摂取することである。つまり、人間の摂取と神の摂取は同時的である。例えば、この顕著な一例として安政五年の「はだしの行」における教祖を指摘しうる。結局、凡夫の自覚は、人間を自己の責任として摂取することであり、それは同時に神を摂取することであるといえよう。「以後、御無礼のところは、ひらに、おことわり申上げます」という神に対する全面的徹底的な詫び、断りの中にこもる意味はかくの如くである。

以上、転変の直接的動因となった教祖の言葉の意味を考察して要約すれば、凡夫の自覚——人間と神を自己一身に摂

取するところにその要点があるといえよう。

前記の神と八百蔵との対立、緊張の打開は、教祖のこの凡夫の自覚によって転回されたものにほかならない。

註 金光教教学研究紀要第二集所載、大淵千仞「教祖の信心について(中)」P 71

五

教祖は自己の大患から、凡夫の自覚によって、結果的に救われることになった。その自覚は、人間を自己一身の責任として摂取することであり、同時に神を摂取することであると知った。したがって、その自覚は摂取という機能において能動的積極的前進的である。

この摂取が教祖によって、教祖のもとで発動されてくる根本的な要因は、前記した、大患に際遇しての「こころ実正、神仏へ身まかせ」という神への没入にある。神への全き没入なくしては、いかなる摂取も不可能である。自己の一切を放てきし、あとは待つという没入があればこそ、神の無礼に対する問責を、自己一身の責任として摂取しうる。没入のなき摂取は、およそ無意味であり摂取の幻影にすぎない。摂取は没入があつての上のことであり没入そのものの根底に摂取がある。すなわち、没入と摂取は同時媒介的に一体であるといえよう。神への没入、神の摂取は一体的であり、つまり、凡夫の自覚の両面にはかならない。凡夫の自覚は、没入と摂取とが一体的に働くところの機能であり作用であるといえる。没入と摂取という両方向の機能、作用が同時に、同時媒介的に働く場が凡夫の自覚なのである。没入のあるところに摂取があり、摂取のあるところに没入がある。仏教的にいえば、没入即摂取、摂取即没入の構造である。この凡夫の自覚——没入と摂取とが、同時に機能し作用する場とは、如何なる場なのであろうか。

没入と摂取が同時だということは、絶対的な中心が同時に二つだということである。神へ自己が没入する場では、中

心はあくまで神にある。反面、神を自己へ摂取する場合は、自己がどこまでも中心である。神と人間が対象化され実体化される場では、中心が同時に二だというのは明白に矛盾であり、したがって、どちらか一方が他に先行性を主張する以外にない。八百蔵に象徴された人間の場は、けだし、その顕著な一露頭である。その場は神という実体、人間という実体が、その先行性を主張して譲らず、絶対的な中心を自己のもとに確保せんとする。つまり、神の領域と人間の領域の対立、実体と実体の対立の場であった。

だが、その対立の場にいみじくも出現するものをここで凝視せねばならぬ。それは、一切の滅亡・死という虚無の深淵である。「このいえは滅亡になっても、亭主は死んでも大事ないか」とは、人間に虚無の深淵をのぞかせて、肺腑を貫く響を持つものである。この虚無の出現は、一切の実体性をその根底から覆えず。ここにきて、人間はもはや、そのよるべき根拠、支柱を喪失し、永遠に沈黙する以外にない。

しかるに、教祖は「こころ実正、神仏へ身まかせ」という死生のすべてを神に寄託した没入の姿勢から、この虚無の深淵を自己の根底に一枚のものとして自覚しうるのであり、この自覚によってここにはじめて対立の場が破れてくる。つまり、対象化され実体化された自己が破れてくる。すなわち、その自己が破れるというのは自己が一切自己でない自覚、自己が一切神のものとの自覚に立つ自己になることである。自己が一切自己でなく、神のものとしての自覚は、神を神自体、神自身のものとして、そのもとに一切を投入して成立させ擁立せしめる。神は人間一切の投入によって、神自体、神自身としてそこに成立する。対象化され実体化された自己は、もはや存在性を見出すべくもない。だが、人間によって成立し擁立せしめられる神は同時に、人間に一切を投入して、人間を真に人間自体、人間自身として成立させ擁立せしめなければならぬ。人間はその神の投入によって人間になる。人間からいえば、神に投入し、神を投入させる。没入し摂取する。反面、神からいえば、人間に投入させ投入する。摂取し没入する。かかる神と人間との関係は、各自が無因的存在として働き合う関係ではない。いわば、全一的有機的生命体としての神と人間による、相依的相互的な作

用的關係であると規定しうる。

神と人間はその作用的關係の中に存在性があり、神として人間としての実体性が転回して甦っている。その作用的關係そのものが生神であり、甦ったそのところに生神の境位が確立する。神と呼び、人間というも、もはや質的に転回されているのであって、全一的に一なるものである。その一において、否、一なればこそ神と人間の夫々の領域が甦ってくるのであり、神は神に人間は人間に本来的に深められていく。深まることによって益々一になっていく。はじめから一のところは一の自覚はなく、二のところは一の自覚がある。その一の自覚によって二が二でありうる。神と人間は夫に徹していくことができる。凡夫の自覚——没入と摂取とが同時に機能し作用する場合は、かかる相依的相互的な作用的關係の場なのであり、生神現成の場でもある。神はこの場を氏子あつての神神あつての氏子の場と称しているのであつて、「ここに神がうまれる」「ここ」とはまさにこの場をいうのである。

六

没入と摂取は、すでに転回された教祖と神において、ダイナミックに展開する。一つの没入あるところに摂取があり、一つの摂取に没入が相即されつつ、創造的に新しい状況場面を展開して、教祖は文治大明神へと進展していくのである。大患を切抜けた教祖に継続的にひらけてくるものは、安政四年から五年にかけての一連の状況である。ここで、その発端として注視せられる事態は、実弟香取繁右衛門との交渉であろう。

この交渉にみられる肝点は、金神が繁右衛門を媒介として、教祖に建築入用を依頼したのに対し、教祖はそれを全面的に受入れ、随順の限りを尽したことにある。

金神が教祖に建築入用を依頼したのは、繁右衛門の口を通じてである。そのことは現実には繁右衛門の乱心という状

態で現出してくる。乱心状態の中での依頼に対し、教祖は「私のこんにかなうことでありますなら、承知いたしました」(同上P 69)と直下に承諾する。一般であれば、直に承諾しえないのがむしろ正当である。たとえ承諾するにしても、当面の関心である乱心の取鎮めに対する手段としてであろう。しかるに、教祖は乱心とか正常とかの現象が問題になっておらない。むしろ現象の背後にある「金神、たのむこと」「金神のいうこと」(同上P 68)という金神の依頼の一点に意識の集中がある。したがって、その上での承諾であり、随順なのである。そこが他と教祖の相違の決定的な点であろう。そこで教祖は建築入用の頼みはむろん、物心両面にわたって尽力し尽粹する。

神に随順の限りを尽す状況の中で、教祖は次第に神の靈験を感得するようになり、安政五年三月には手に神の教えを、続いて七月にはそれを口に感得する新たな境地がひらかれてくる。この神の教えはまず、教祖にとって最も日常的な普遍性をもつ百姓仕事、農事に関する事柄の上に現出する。すなわち、うんかの発生に対する処置、唐臼立てに関すること、作物の収穫、天候についてみられる神の教えを、教祖は聊かも狐疑逡巡するところなく実践する。その態度には自己の思惑や思惟の介在する余地は全然見出されない。これらについても繁右衛門との交渉におけると同様、神の教えを全面的徹底的に受入れているのである。

ところで、繁右衛門の場合にしろ、農事の場合にしろ、受入れられる直接の対象は教祖にとって生活上極めて重大な問題に属する。すなわち、前者は金銭、経済上の事柄が中心であり、後者は百姓にとって、極端にいえばその死活に直接影響する問題である。しかも、教祖一個のみならず、家族近隣を含んでの問題であることは論をまたない。これ程人間にとって重要な問題が、教祖において受入れられたということは、以上のような状況の中での教祖の姿勢が、徹頭徹尾神への没入としか表現し得ない姿勢だということである。そこには、教祖において自己の翳は発見されない。自我的な領域は全然見失われている。一途に無私であり無我であり、己れを空しくして、神のもとに全面的に埋没し切っている。このように、安政四年から五年にわたっての教祖の姿勢は、神への全き没入の面といえよう。この神——転回された

神への、転回した教祖の全没入の一方の極において、次の摂取を喚起することになるのである。

七

安政五年十二月二十四日、教祖は神より文治大明神の神号を許されるに至った。ここで、同日の神の「お知らせ」について注目せねばならない。何故なら、これによって生神に時間性が附与され、文治大明神の意味内容の確立がそこにあると思われるからである。

この「お知らせ」は、神が教祖の先祖について語り、それについての教祖の述懐が述べられている。(同上P87)

まず「屋敷内に四ツ足が埋り、それが、金神に無礼になった」という無礼についての指摘があるが、これは先祖に関する過去の無礼である。この先祖の無礼と、前記した安政二年の「建築、移転につき——無礼いたしおる」という無礼とは、内的関連において語られていると思われる。すなわち、教祖は、過去において金神に対する決定的な無礼があり、それを過去の先祖から教祖に至るまで、何人も感知し得なかったにもかかわらず、しかも当面する現実の必要性に即してのみ、日柄方位を問題にしてきた。そこに金神に対する教祖を含めて人間の抜き難い重量を背負った無礼がある。建築、移転についての無礼の指摘は、かかる無礼に対する神の警醒の叫びではなかったであろうか。(「十七年の間に、七墓つかした。年忌・年忌に、しらせいたし」) かかる意味から、当然教祖の日柄方位に対する態度は無意味となり、神は教祖の遵守的態度をも否定せざるをえないのであった。「実意丁寧神信心のゆえに、夫婦はとらぬ。しつてすれば主からとり、しらすにすれば、牛・馬七ひき、七墓つかする、というがこの方のこと」と神はここにきて、その全貌を明示しうる場をえたことになり、はじめて教祖にとっても苦難の歩みの経緯を感得できたのである。「天地金乃神さまおしらせくだされ、ありがたし」とはその感激の吐露であろう。ここで、教祖は、いままでの苦難が神に対する先祖の無礼に

発端していることを知る。先祖の無礼は、教祖を超えた過去に属する無礼である。この過去の無礼は今まで教祖によって感取されえない領域に属していた。だが、この自己を超えた過去の領域をいま感取しえた。しかも、その感取が「ありがたし」と響いて領受できる。「ありがたし」と過去の無礼を自己の中に受けとめるのである。かかる教祖の姿勢の意味を問題にせねばならない。

かつて大患に直面した教祖は、自己に八百蔵に象徴された人間の無礼を自己の責任として摂取した。しかるに、教祖はここにきて、さらに、先祖の無礼を自己の責任として摂取せんとする。つまり、八百蔵を摂取するという、いわば空間的な摂取が、そのみならず、進んで先祖の摂取という時間的な摂取に拡大深化されたといえよう。自己の責任としての摂取が空間的時間的になり、したがって、責任は全責任といって可能な圏内の責任に至ったことを意味する。教祖にとって、先祖は断絶された、或は、自己の経験に無縁な存在として遙か彼方に埋没しているのでは決してない。先祖が自己の中に、自己と一枚となって生きているものとして自覚される。先祖の無礼が自己の無礼として自己の中に生きている。先祖の無礼は教祖にとって絶対的な過去であり、その過去が教祖の現在に摂取されて、教祖において一体的にあるということである。さればこそ、「おそれいって御信心」仕ることができるのであり、「おそれいって御信心」とは、この自覚の確認的表白に他ならない。

過去が教祖の現在に摂取されるという時間的場が、教祖において成就されたとき、続いて、「家内一同安心の御礼申上」という言が現実となってくる。一体、「安心の御礼」とは何を意味するものなのか。「安心」は未来を志向する表現であることは間違いない。つまり、未来に如何なる事態、問題が惹起されようとも、心動することなく対処しうる不動的根拠、基盤が、現在に確立されることを意味する。現在のその時その時において未来の安心が基礎づけられている。この「安心」の場が教祖に開かれて、その感謝の念が「安心の御礼申上」という短句の中に凝縮されている。換言すれば、教祖にとって絶対的な未来である「安心」が、教祖の現在の上に成就される。つまり、「安心」という未来が教祖

の現在に攝取されている。

しかし、未来は決定的に現在に対して隔絶して未来である。その未来である「安心」が現在の一刻一刻の上に攝取されて、しかもあくまで未来と現在が隔絶してあるとき、「時節」を待つという行為が可能となる。「時節」とはかかる時間的場にある。

ここで、過去を攝取することは、同時にまた未来を攝取することだと理解されよう。教祖が先祖の無礼を自己一身に攝取したとき、すなわち、空間的時間的全責任として攝取したとき、同時に教祖において「安心」が攝取され確立しているのである。過去と未来が教祖の現在において同時に成立する。過去と未来が現在に収約されている。決定的な断絶である過去と未来とが、断絶しながら、断絶を超えて合一し同時化した現在において、時間は時間を超えて永遠との接触の可能性が顕現する。現在の一刻一刻が永遠に触れてくる。時間が永遠と結合する。この絶対現在と呼ぼうべき時点に自己が立到って、はじめて教祖は人間として究極的な在り方になりえた、つまり、人間としての助かりの境位に到達したのであり、この絶対現在の時点こそいまなのである。この究極的人間になりうることをおかげであり、それが文治大明神の質的内容だといえるであろう。

八

以上、生神の現成する「ここ」といまの場を、没入と攝取という二面に焦点を絞って考察してきた。そして、「ここ」とは神と人間とが転回して超脱されるという絶対的空間点であり、いまとは絶対現在の時点であることが了解されたのである。

したがって、生神は絶対的な機能、作用であり、教祖の信心過程における究極的根源であることは、もはや明白なと

ころであろう。生神が絶対的な機能、作用であるが故に、それを対象化し実体化しえない。対象化し実体化するとき、それは自らにしてその絶対性を喪失し放棄する以外にない。つまり、生神がそれであるゆえんは、それに停滞し安住しえないところに存する。生神は時々刻々に、現実次元、つまり、現実世界に突入し還ることによって、はじめて生神たりうるといふ、いわば二重性をその内的必然性として包蔵する。それが現実次元に還るといふのは、現実世界のわれわれすべてを、生神の中を含み込んでいく作用である。現実世界のわれわれすべてとは八百蔵に象徴された現実的人間を意味する。この現実的人間のすべて一人一人を、生神は自己の中に包摂する、つまり、現実的人間を転回して、生神をそこに現成せしめることである。一人一人を自己の中に包摂し、生神を現成せしめることによって、生神は生神として刻々に成就していく。いわば自己が自己になっていくのである。現実的人間を包摂し、生神を現成せしめることと、生神が生神として成就するのは、全く同時的である。

このようにして、必然的に生神は、どこまでも現実世界に還下していかざるをえない。〃取次助ける〃働きとは、この還下の作用をいうのである。教祖四十五才にして至りえた生神の境位―文治大明神は、したがって、文治大明神に止りえず、それまでの方向を屈折して再び還るといふ必然性を有する。形態的にはどこまでも現実次元にあり、現実の問題に立脚点がある文治大明神は、現実次元にありながら、しかも現実次元を超えて、現実世界の一人一人を、したがって、現実の問題に即しながら、包摂して生神に包み込む作用を有する。と同時に、その作用によって文治大明神の絶対性が益々保有されていく。かかる文治大明神の現実世界への還下の段階的な様相が〃金子大明神〃であり、以下〃金光大明神〃〃金光大権現〃〃生神金光大神〃なのである。したがって、生神金光大神とは、文治大明神の還下が現実世界の量的にも質的にも最下層、すなわち、現実的人間の量（数量）、質（問題）一切に波及した様相に対する表号であることがわかる。この意味から、文治大明神と生神金光大神は、到達点であると同時に出発点であり、出発点であると同時に到達点であるという二重性の構造にあるといえよう。

（教学研究所所員）

教祖における人間形成について

——四十二歳までを中心として——

松岡道雄

○
一般に人間形成ということは、体質という生れつきの身体的遺伝因子に規定されながら、他方では環境という因子により、つまり血と土によって形成され、同時にそれらの因子に縛られながらも、主体的な決断、撰択を迫る主体的内面的生命力に基づいて形成されると規定されるだろう。

ところで教祖もやはり当時の現実の社会状況に即した人間の生き方を通して人格的に成長し、尚且つ安政六年十月二十一日には、神から「この方のように実意丁寧神信心いたしおる氏子が、世間になんぼうも難儀な氏子あり、取次たすけてやってくれ、神もたすかり、氏子もたちいき」と神から取次のたのみを受けて、「神からも、氏子からも、両方からの恩人は、この方、金光大神である」といわれるほどの内容をもった実意丁寧神信心の人間形成がなされた。

しかし、人間形成ということは、一人格の無限の努力の過程から生み出され、形成されてゆくものであるからして、

その領域は広範囲を占め、多角的多面的考察が必要である。そこで研究をすすめる基本的態度として、教祖において生きているということがどういうことであり、そこでどういうことが問題となり、その問題とどういう取り組み方がなされ、それらの態度の中にどういう自己変革、進展のあとがみられるのか。展開があるとすればその展開の中で自己をどのように捉えて、現実生活を押し進めて行こうとしたかを見究めんとして、教祖の信心生活の歩みとその信心の基本的構造の分析を通して、その形成の過程とその根源的なものを把握したいと思うのである。

なお今回はその焦点を教祖の神の見方なり、感じ方、神への対し方が、教祖の信心のすがたの変遷につれてどう進展していったか。また神の働きが教祖の信心のすがたの変遷につれてどう進展していったかを教祖の現実的生活との結びつきに留意しつつ、教祖の四十二才までの生き方を通して考察しようと思うのである。

なお四十二才で一応区切った理由は、四十二才の大患を契機として、それまでの世俗一般の民間的信仰内容を超脱して、教祖独自の主体的な信仰内容を展開した意味において、その展開の必然性の究明とそのポイントの把握の仕方如何がその後の展開をみる上でも欠くべからざる重要な意義を持つものであるとみたからである。

○

そこで先ず当時の大谷の地の社会的慣習とか、庶民信仰の内容などから当時の客観的状况を考察してみようと思う。

『金光大神御覚書』によると、教祖十一才のときに、世間の母が語るように、教祖の幼い時のことを実母がいろいろと聞かせた中に、「氏神大宮大明神祭日、暮れ六つ前に生れ」と記されて、その時の両親の歳が書かれ、次いで具体的に、「文化十一年甲戌八月十六日、戌の生れ。香取源七と名つけ」と自己のことに再び筆が運ばれているが、ここに『御覚書』を読んだ最初の疑問が生じるのである。

それは、「氏神大宮大明神祭日」ということを最初にしかも何故自己の生と関係して、そのことが記されねばならぬ必然性があったかということである。

単に客觀的に受けとれば、教祖が十一才のときに、実母から聞かされてきたことをありのままに書き残しているに過ぎないともいえる。しかし、当時の氏神崇拜を考えてみると、氏神社は村の象徴であり、氏神の氏子であるという自覚によって、同一の社会意識の共同者であることの何よりの表示であろう。又、氏子としての自己意識から自己と村とは一体であるとの強い感情を呼び起すと共に、村人は皆一体であるとの感情を持っておった。それだけに、村の象徴である氏神の祭日に生れたということは、実母にとってどれ程の喜びであったことだろう。そうしたことから実母もついていた氏神への連帯感情が、このことを通して、幼い教祖にも受け継がれてきた一つの現われではないかとみるのである。

また、当時の社会一般の病気に關しての対し方をみると、医師にかかると同時に神の守護を受け、神に頼ることが当然の道として考えられていたようである。（「厄守」、「祈念・裸参り惣方神々願上祈念成就せず死に申し候」、「医師にかけ治療いたし、神々願、祈念々々におろかもなし」）

疱瘡の場合などは、当時としては子供は一度はかからねばならぬことであり、当時の医術から考えて、疱瘡の軽い重いでその子供が成長するか、幼なくして亡くなるかを決定するものであった。

しかも、当時は、一人の不幸は隣家・親類・講中の不幸であり、一人の心配は講中の心配となる非常に強い隣人の連帯感情があつたことが察せられる。（「医師・法印・隣家・親類・講中まで心配かけ、日夜ませかやし」、「祈念・講中・親類の御厄介に相成り候」）

更に、共同祈願の慣行ということも、村人に生活共同の意識を鼓舞したことであろうし、これらの呪術が相当に強く信じられていることは、これと同じような呪術が各戸においても個々に熱心に行なわれていたことから推察され得るのである。

しかも、最も注意すべきことは、先にもふれたように、流行病に対することによって、村人の連帯感情が培かわれる

ことも、逆にいえば、一人の不幸がその人だけの災害に終らないことの意識を確認させた。それは単に流行病のみならず生活のあらゆる面においても同様の共同利害関係を感じしめていたからであろう。

こうした社会的慣習の中で教祖は一体神をどう信じていったのであろうか。

○

幼少年時代の教祖について、金光真整氏は、

「ものごころついでから、信心といふよりも、神・仏といふことに気づかれたのは、父の十平の背にあっての宮・寺への参拝であらう。幼い頃はどちらかといふと教祖は、健康体でなかったから、十平はその健康を祈るために、毎日のやうに宮・寺へ参拝していた。それを教祖は常に身をもって体験し、祈りの言葉を耳にされてゐたであらうから、そのことは身体の中にしみこんでゐたと思はれる」

(金光教学紀要
第二集P・48)

と述べている如く、身体の弱かったことも影響し、同時に両親の深い愛情の中で素朴ながらも自然に宗教的感情が育てられていったことが察せられる。そうして十二才のときに川手家に養子にきたわけであるが、口碑によればそのとき、「私は神・仏に参りたい」、しかも、「休日には、こころよう、まいらせていただきたい」という主体的な願いを打ち出している。一体どこから、どうして、何故にそうした願いを表明せざるを得ないのであろうか。しかも、その願いの内容は、神・仏への方向を志向すると同時に客観的状况をも取り入れ、配慮した上での主体的願いであるだけにそれが問題である。

教祖が、十二才にしてそうした主体的願いを、卒直に養父母に対して願い出たその意識の底には、五才のときの唐辛の粉が眼に入って難渋したこと、また、六才のときには疱瘡を患い、九才のときには麻疹を、十才のときには蟲腹を病んで薬を飲んだがその効果もなく苦しんだという自己の過去の事実を通して、その時の状況を何かと母から聞きもしたことだろうし、また、主体的には、身体が弱かったことが影響して、無自覚的ではあるが後年になって「凡夫であいわ

かりません」という自己の有限性の自覚を生み出すべき芽ばえともいべきものが潜在意識となって、そうした主体的願いを生み出しているのではないかと思うのである。

こうした神仏へ向う心は、同時に他村から来た養子であるがために村人から他者扱いよそものをうけながらも、「天道さまには休みはないのに人間ばかりが遊んでおってはもったいない」と仕事に励み、他の者が休んでおる間にも村道の修繕に励んだことや、松葉運びのことなどを考えてみると、当時農業を中心とした生活様式において、次第に自然との連帯感情が培かわれ、養なわれて、そこに無自覚的にも経験的事実としての無限意識とのつながり、結びつきを持つところから、おのずと神・仏の方に向って行く生活行動をとらしていると思うのである。

更に成長するにつれて、十五才のときには蟲腹で難儀をしたこと、十七才の伊勢参宮のとき養母が道中を思い、親切にしてくれた灸が化膿して難渋したということ、十八才にはおこりにかかって六十日も難渋したこと、その間に靄太郎が生れたが、養母が「産後血の道総身はれ百日余難儀」し、その翌年にも「養母乳痛み、百日余難渋いたされ候」と記しているが、敘述は簡潔であるが、これらの事実が何故記されねばならなかったのであろうか。それらの理由については、今日まであまり触れられていないように思うので、あえて私論を弄してみようと思う。

これらの敘述から考えられることは、病氣ということを通して、主体的な難儀という自覚が生まれていることである。しかも、他者の難儀を包みこんで自己において主体的に自覚化されて問題となってきたということである。そのことは、時間的には「六十日」「百日余」という具体的な日数表現となって現われているということである。

また、そこには当時として出来得る限りの人間的な努力と同時に、慣習化されていた神・仏への祈願を怠らなかつたにもかかわらず、なおかつ難儀で苦悩せねばならなかつた主体的苦悩が現われている。それらを通して自己の非力、有限性を実感したことがそれらの底に含まれての難儀であり、難渋である。

なおかつ、農民生活において、六十日、百日という長期にわたる病苦は、農事という自然的条件に左右される家業で

あるだけに、人手の欠けることを思えば、どれ程主体的に問題にせずにおれなかったであろう。難儀、難渋の言葉に含まれる主体的苦悩の大きさとそのもつ意味は深いものがある。

更に、十七才の伊勢参宮の時のことについて、「母が足え三里の灸いたせいと申し候。やいとうすえて参り。道中灸ぼうじて、難渋仕候」と記されているが、この点についてもこれまでは、養母の愛情のこまやかさを語るものと指摘するか、又は困難したという方が問題にされるかであった。

しかしこのことは、同時に先に述べたように、自己の無力、限界性、有限性の意識がこういう表現形式をとることによって出ているように思うのである。

更に、二十三才の年には養父と義弟の死に直面し、一家の戸主となってからも、二十九才のときには長男亀太郎を四才で亡くし、三十四才のときには生れて間もない長女ちせの死、三十七才に至っては二男榎右衛門を九才で失い、且つ二度までも家族同様の飼牛を亡くするという、俗にいわれる「金神七殺」を受け、病難の絶えまのない人生の前半生であった。

こうした度重なる難儀に出合い、このことが、「残念至極と、始終おもいくらし」と後年になって記されているところからみても、その主体的苦悩がどれ程に大きいものであったかがうかがわれる。

反面、こうした主体的不安、苦悩が大きかったところへ厄年、陰陽道の俗説がからみ、その難から逃れたいと一心に願ひ、努力するのも人間として自然の情である。さればこそ当時の世間一般の慣習としていた諸神諸仏の信仰と特別の変わりがなくても、その仕え方に一段と実意さを増していったことは、ちせ、榎右衛門の死の時の状況からも判断され得るし、また、門納屋建築の場合には柱木を二重に購入してまでも方位家の言を守り、三十七才の母屋の改築に当っては、指示された日程に忠実に従うという徹底した実践態度となっている。更に自己の四十二才の厄晴れ祈念には、氏神、鞆の津祇園宮、吉備津宮、西大寺観音への参拝という姿となって現れるその生活態度の底には、神に対して御無礼があっ

ては相済まぬという心情が生活の支柱となっている。そこからどこにどう御無礼をするやら分らぬ凡夫の身であるということに次第に気づき、その自覚が一段と深まって来ているのである。

こうした教祖の徹底した実践態度の底に、これまでとは異った神の感じ方なり、見方を生ぜしめ得る要因が働いていると思うのである。

そこで教祖の信仰上に於いて、当時の一般庶民信仰と異った実意丁寧な心境の変化を生じてきた源泉をここで探ってみようと思う。

○

この点について、金光真整氏は、嘉永元年六月十三日の長女ちせの死に意味を見いだし、

「これ以前に死んだ者のときには、神々へ祈念をつかへたという記録がないのに、このちせの時にはじめて、『神々に祈念をおこたりなく仕へた』と残されているところに、大いに意味があると思う。ここに、教祖の信仰上に変化を来たしはじめたものがあるのではないか」と指摘している。次いで嘉永三年の榎右衛門の死に際してはだか参り瘡瘡の全快祝の件、普請成就の金神へのお礼の件を指摘された上で、教祖の信仰上の変化を認め、三十三才の四国巡りについては、「この外にも『兎島四国』とか『神島八十八カ所』とか、たびたびまはっていられる。それらもこのときのこと、伊勢参宮と同じように、直接教祖の信仰に大影響を与へ大変化をきたすことは、なかったと思われる。この動機は厄年であったからである。」(金光教学紀要第一集P・50～51)

と述べている。これに対して、高橋正雄氏は、

「一般のならわしの飲んだり、くうたりすることをやめにして、四国巡りをされるということには、そこに教祖様が四国巡りによって得られるところのもの、それがそういう厄晴れに役立つものであるということを信じていられるところが現われている。そういうことは、それまであまり誰もしていないことなのではあるまいか。そこに教祖様の身をもつての生活革新の歩みが始められていると私には思われるのである。」(「金光大神」を頂いてP・35)

と指摘して、三十三才の四国巡りをとりたてて問題している。

前者の場合は、どこまでも客観的実証的事実認識に基いての考察であり、後者の場合は、そこに主観的価値認識が加えられての意味付けである。

ここで問題になってくることは、当時このような村の慣習を打破った生活革新がとれるということは、人間の生き方についてどれ程の確信であったかは問題になるにしても、その時の状況の中でこれより外に道がないという生命的なものにつながっておったからこそ、あそこまでの実意をこめた参拝が出来たものと思う。

更に、後年になって教祖は、この四国巡りのことについて、多くの人々に話しているが、和田安兵衛は次の如く伝えられている。

「明治十二年六月頃、参拝したる時、教祖御話に、弘法大師はえらい御方である。私は三十才の時、三人連れで（三十三才五人連れの誤りか）、大師巡りをしたことがある。段々巡って、最早残り三カ所になった。すると、連れの一人が急に帰ると云い出して、如何に勧めても、後三カ所を巡る気がない。仕方がないから、分れて二人丈巡って了うてさる川辺へ出て見ると、そこに先の一人が立って居る。どうしたのかと聞くと、雨のために、川の水嵩が増して、渡し舟が休んでおるので無_レ抛立って居ったので、それからまたもとの三人連れで帰ることになったが、これ全く弘法大師の靈験である。二三云」

ここに、教祖がこれまで経験的事実として感じてきた無限意識（神）が、このときの具体的な信仰対象である弘法大師を通して、「目にみえるおかげ」として体認体得することによって、教祖の意識の底深く、しかも自覚的に生きた働きとして受けとめられたのではないだろうか。さればこそ、この時の体験が後々までも教祖の生命の中に生き続け、それが後世の御理解という姿となって生きた働きをもっていたのであろう。

その意味において、この三十三才の四国巡りが、その後の教祖の生き方に生活革新を生み出してくる基盤、源泉として重要な意味を持っているように思うのである。

○

27 最初に『御覚書』を通して推察され得る範囲で、当時の社会的慣習を考察し、次いで三十三才以前の教祖の内面的苦

悩の底に、自己の非力、有限性の自覚が次第に培われると同時に、無限意識とのつながりが深化し、そのことが具体的には四国巡りということによって実証され、更に大きな心境の変化を与えたものとして指摘してきたのである。そこで次に、教祖の生活とは切り離すことが出来ぬ金神とのかかわり合いでその点がどう進展していったかを考察してみようと思うのである。

当時の日常生活、社会一般の生活原理となっていたものは、日柄、方位である。また日々の上に何かことが起これば常に神仏とのかかわり合いをもって生活をおこなったなかで、世間一般の金神に対する考え方は、方位の神、祟り障りをする恐しい神、邪神、遊行神として、「金神除」「金神封じ」によって、その祟り障りから免れることが主要な関心事であった。

しかるに教祖の金神信仰はどうであったのであろうか。教祖もやはり二十四才、三十才、三十七才の普請の折、また結婚のときには日柄、方位をみてもらい、方位家が云うままに忠実に守っている。その限りにおいては世俗一般の金神信仰と交りがない。

されば教祖の金神信仰が、当時の世俗の金神信仰と同じ信仰内容をもった金神観であったとかいうと、その信じ方に教祖の金神観の特異性が見出されると今日まで云われて来ている。

この点について、大淵千仞氏は、

「日柄方位の説は、もとより何ら根拠のない俗説である。しかしそれは、今日からみてのことであって、当時としては、社会一般に信ぜられ行われていた一種の学説であり、人間行動の規制であった。教祖ももとよりこれを信じていた。……教祖にあっては、すでに金神は、祟り障る邪神としてうけとられてはいないのである。逃げ避けられているのではなくして、神として立てられ、認められているのである」(金光教学紀要 第二集P.72)

と述べている。このように教祖が金神を神そのものとして立て、認めておる。

そうだとすると、ここで問題となってくるのは、教祖において金神という神がどうして世俗の金神信仰と異った独自の内容をもった神として生れてきたかの説明がなされねばならないことになる。

安政五年十二月二十四日の神の知らせには、

「内々のことを考へて見い。十七年の間に七墓つかした。年忌・年忌に知らせいたし。実意丁寧神信心のうえに、夫婦はとらぬ。してすれば主からとり、しらずにすれば、牛馬七ひき、七墓つかする、というがこの方のこと」

とある如く、現実生活における事実として、教祖は世間という金神七殺を受け、七墓を築いたのである。

しかるにこうした現実の度重なる不幸に出合った教祖は、

「私養父おやこ、月ならびに病死いたし、私子三人年忌歳には死に。牛が七月十六日よりむしけ、医師・鍼・服薬いたし、十八日死に。月日かわらず、二年に牛死に、医師にかけ治療いたし、神々ねがい、祈念・祈念におろかもなし、神仏ねがいてもかなわず。いたしかたなし、ざんねん至極と始終おもいくらし」

と後世述懐しているように、ここには生の不安・苦悩に対して、一方には不安を与えるものを克服しようとする心理に基づく行動として、神々への祈念をおこたりなく仕えるという姿、方向をとって現われている。他方には、「神仏ねがいてもかなわず。いたしかたなし、ざんねん至極と始終おもいくらし」という苦悩の根底に自己がある。

そして、それがどうにもならぬ苦悩の根源を自己に見出し、しかも、どうにもならぬ自己、心掛けや努力では越えることの出来ぬ自己を自覚し、そこから主体的内省的安定を求めめる方向、姿をとっておるのである。

しかも神々への祈念を仕えるという仕え方の中に、自然的世俗的宗教経験の領域から次第に脱皮し、教祖の本来的、根源的な独自性をもった宗教経験へと進展していつている。

しかし、ここで注意しなければならぬことは、金神・諸神諸仏と教祖との関係をみていく場合の見方である。

今日までは、一方には教祖のすべてが神を中心として展開しているという、神に比重を置いての価値観に立っての考

察の仕方と、他方、教祖の生き方、生活態度が金神・諸神諸仏の間柄にも出ているという教祖の生き方に比重を置いた価値観に立っての考察がなされてきておるのである。

しかるに、この両者において共通するところは、教祖の四十二才の大患における神の捉え方である。

御伝記「金光大神」には、この点について、

「金光大神は、その実意丁寧な性格から、いわゆる金神のたたりも、一に、わが無礼・不行届のいたすところとして、ここにたえず、するどい反省をくわえた。金光大神のこの態度は、その四十二才の時の病気にあたって、遺憾なくあらわれ、ここにいたって、『殺す神』たる金神は、『神徳をもってたすけてやる神』となったのである。かくて、金光大神の金神は、一般のそれとは、すでに、その本質をことにしていたのである」

と述べているのに対して、大淵千仞氏はこの点について、

「この体験において体認された神は、突然現われた新しい神ではなく、かねて崇めていた神仏の一つである金神であること、しかもその性格が、全く新しいものとなって現れていること、である。そしてまた、そのような神性の変容顕現は、教祖の、人間凡夫の自覚に立つ実意丁寧神信心の実践にもなつて、起つていくことである。その意味において、教祖は、その信心によって、神を現わしたといつてよいであろうし、また逆に、神は、教祖を助けることによつて、新しい神性を現じ得た、ともいひ得ようか。」と述べている。(金光教学紀要第一集)

即ち、前者においては、教祖の実意丁寧な金神に対する態度から、神が感応して、祟り障り、殺す神である金神から助ける神へと変容したという意味付けがなされるのに対して、後者においては、人間凡夫の自覚に立つ実意丁寧神信心の実践にもなつて起つていくという意味付けがなされている。

しかし、ここに重要な解釈上の問題が含まれていると思うのである。

前者では、教祖の実意丁寧な金神に対する態度が原因となつて、対象である金神の方から性格を変容したということになるのに対して、後者では、実意丁寧神信心の実践にもなつて起つていくということになると、前者のような実意

丁寧神信心が原因でなく、実意丁寧神信心それ自体の中から生れてきたとでもいうか、かなり前者とは意味内容なり、立場が異っているように思う。しかし、ここでは実意丁寧神信心の内容についてふれられていないので、直ちにこれだけで価値判断が出来ない。

そこで、三十七才以後四十二才までの経過を通して、金神がどういふものとして信じられていったかを考察しようと思ふ。

三十七才のときの教祖の問題意識をみると、普請成就がこのときの表面に出て来ている願いの中心である。従って、そこからは普請成就のために本気に取り組んでいく徹底した実践態度が生まれている。その意味では願いがそれを動かしているともいえる。

しかも、その願いは、「当年は戌の年、三十七才年まわり普請はならん」と云われたことに対して、「私もあんばいいたし候。何とか御繰合願上」という、なしてはならぬことをなしたという前提があり、しかも、主体的決断を下して押し立て願いだした願いでもある。それだけに、教祖にとっては、このことに対しての全責任を引受けもっている。しかし、現実には普請の最中に次男楨右衛門の死、飼牛の死という打ち続く難儀が起ってくる状況下におかれながらも、なおかつ、そのことに真剣に取り組んでいく教祖であった。

ここでは、普請という現実の事柄を通して、そのことに真正面からぶつかっていく態度、行為の中で、日柄・方位が問題となり、日柄・方位そのこと自体に更に徹底した実践態度をもってとりくんでいく教祖にとっては、直接の対象は金神であっても、その内容となるものは建築成就そのことであり、日柄・方位であり、次々に起り来る現実の難儀それ自体が問題である。

そうした個々の具体的な問題の根源的な実体というか、経験的世界の中でこれまで把えられて来た無限意識とでもい

うか、そういうものとして神が意識され、神とのつながりをもってきている。

しかも、それらの問題をかかえつつ一方では自己のあり方が問題になっておるのである。即ち、神に対して御無礼があつては相済まぬという心情がそこでの願いを支える基盤となり、そこからどこにどういふ御無礼をするやら分らぬ自分であるとの自覚が生れ、更に「金神様御断り申上げ」「普請成就仕、早々御神棚仕、御被心経五十卷御上まする」といふ新たな願いを生み出しているのである。

ここで注目されるべきことは、普請成就という願いを自ら立て、その願いの目標に向つて積極的に全生命をあげて生きると同時に、願いのあり方というか、願いそれ自体の中に自己のあり方が問題とされ、なおかつそこに感恩報謝（お礼）の面がきわだつて出て来ているということである。

具体的に三十七才から四十二才までのものを列記してみると、

先ず榎右衛門の病氣のときには、医師が夜明け早々にお出で下されたということに対する喜び、お礼。しかもそのとき、延次郎に疱瘡が出ていることを見舞人が知らせて下されたということに対する感謝。同時に神田筑前に依頼して親類まで呼び、

「一人は死んでも神様へ御馳走申し上げ。神職へ喜ぶように御礼いたし、筑前殿より、「品物法類内へ広め、吹聴いたし。法類喜び、『何んと思ひ分けの良い人じゃのう。内らには皆揃うて仕上げても、そのような礼を受けたことなし』と申し候。御心配下され候。辱けなく存じ候。御礼申し上げ」喜んで礼申され候」

更に、榎右衛門の死に対して、兄弟や親類が見送りをして下さり、わけて親類や里の母等は、宅の方へは来ずに墓参りをしてやってくださつたという気持ちに対する感謝。

普請が終るや「普請成就御礼申し上げ」。四十二才の正月一日には、「御神々様早々御礼申し上げ候」。更に大患の時には親類、身内が皆きて小麦打ちを手伝って下さり、自分のために神々石鎚様に祈念をして下さつたということに對

する感謝。病氣全快の喜びお礼。月の三日参りを通して「神様へ御礼申し上げ、神々様御信仰仕り、願ひ上げ奉り」と。以上のように数少ない敘述の中で、しかも度重なる病難に出合い「残念至極と、始終おもいくらし」との述懐にみられる程の苦悩の中にあつて、感謝の言葉が、三十七才からめだつて多くなつて来ている事実は、現前の事実そのものが内容的に重要視され、尊重され、存在そのものの新たな意味と価値を生み出す自覚的な生き方が出来たということである。無論その底には、自己の非力、有限性の自覚と無限意識との結びつきの深化があつたことである。

さてこうして七墓までも築いた打続く不幸の中にあつて、安政二年教祖は四十二才の厄年を迎え、ついに自身が九死に一生という大患を病むに至つたのである。その年の前年には「四十二の二才子」に当る宇之丞が出産しておるだけに、四十二の厄年を迎えた教祖は元旦から厄晴れのために氏神に参拝し、なおまた、神職神田筑前に願つて、卯の歳生まれにまつりかえをしてもらい、守札を貰うて帰り、四日には鞆の津祇園宮に参拝して大宮へ出て神主に願つて、祈禱をしてもらい、奉祈念の木札をうけて帰り、十四日には早朝より吉備津宮、西大寺観音にも参拝するというその生活態度の底には「当年四十二才厄年厄負けいたさずにお願ひ申し上げ」という主体的願ひがその行為を動かしている。

この点については小野敏夫氏が「四十二才の教祖」(金光教学第八集)で詳細に亘つてふれられているように、神のおかげを受けて、受けるべきものはありのままに受けさして頂くが、厄に負けないように神に守つて頂くように願うという願ひのあり方である。

しかし、このような願ひのあり方が出来るという一方には、「どの方角へどのような御無礼をつかまつておりますことやら凡夫であいわかりませぬ」という自己の正体の自覚徹底と、人間の有限性の自覚が生まれている。しかし自分の努力の足らぬ面、心掛けの足らぬ点に神の力、助けをかりるといふ手段、方法の道具として神に依頼するのでなく、有限性の自覚に立つて、なおかつ「それで済んでおるとはおもひませぬ」といふ自覚があつたことなのである。

即ち凡夫と自覚する己れ自身を自覚しているということである。そこでは単なる現実存在としての自己を打破った自

己までが問題とされ、その立場から、見る自己、見られる自己が共に自覚され、その自覚に立っての「心実正神仏へ身まかせ」という神への没入の態度が生まれている。そこに神とのつながりをもっているということである。

そこから生まれてくる神への御礼であり、更に自己とかわりをもつすべてに対して感謝が出来、存在そのものを尊重し、新しい価値と意味を創造する生き方でもある。

○

しかし、そういう意味付けがなされても、諸神諸仏と金神との関係がどうなのかが次に問題として残ってくるのである。すなわち、四十二才に出て来る具体的な神は、「神々・石鎚神」、「豹尾・金神」、「氏神はじめ神々」、「金神・神々」、「日天子」、「総氏神」、「神仏」、「神」と、当時の庶民信仰の内容となっていた神々が、主体的な願いの内容によって現われて来、且つこれまでもいろいろの神仏が教祖の信仰対象となって来ている。このような点からみて、現実の事柄、願いに生きることにより重きが置かれ、主体的な願いに中心が置かれるところから必然的に願いに基づいて、具体的な信仰対象が決定されてきている。と同時に、自己の在り方が願いに支えられ、動かされ、次第に願いそれ自体が進展しているのであるが、当時の自然的世俗的宗教経験の領域における神とか、仏とかの内容は、願いを聞きとり、助ける働きをもったものと、反面恐しい偉大な働きをもったものとして、当時の生活感情においてとらえられていた自然的、経験的な素朴な無限意識に連なったものと思うのである。

従って、対象となる神は、自己関心事である主体的な願いに基づいて、その解釈において存在し、実体化されてくる限り、主体的に分別されて決定されてくるともいえるのである。その意味では、実体があるのでなくして、実体化する解釈があるのであって、その解釈の原理になっているのが、無限に深い自己の主体的な願いであるともいえる。

しかるに、四十二才の大患では、三十七才のときの建築について、「豹尾・金神に無礼があった」との神憑りに対して、古川八百蔵が、「当家において金神様おさわりはない、方角をみて建った」と思慮分別に基づく反論がなされた。

それは、教祖の徹底した実意な実践的態度をみているだけに、八百蔵としては当然なことであった。それに対して教祖は、「私びつくり仕り、なんと事云われるじやろうと思ひ……只今氏子の申したは何にも知らずに申し」という驚きからお詫びへと展開している。そこでは思慮分別で捉えられる如きものでなくして、思慮分別以前のところに立って、当時の自然的經驗的宗教感情での解釈は否定され、真に自己の現実体が自覚されておるということである。

しかし、そのような宗教感情での解釈の否定は、単なる否定ではなく、「只今氏子の申したは何にも知らずに申し」との言葉にもみられているように、ありのままの姿を真に知るといふ意味である。

したがってそれは、そういう意味での現実状況を含みこんでの自己の現実体の自覚徹底でもある。その自覚に徹するところから神に向うときに、自ずと「戌の年はええよし」との神の全内容が具現されてきているのである。

以上の如く、四十二才までの人間形成は、主体的な願いに基づいて、その時々具体的に具体的な神との結びつきをもって進展してきておるなかで、これまで自然的經驗的事実として体認されてきた無限意識とのつながりは、次第に主体との距離を縮め、生命との一体化がなされ、「どうしてこういうことが出来たじやろうかと思ひ氏子が助かり、神が助かることになり」と神すらそういう思いにふける事態が顕現され、「神徳をもって助けてやる」働きを出現し、自覚的にそのことが教祖において把えられることになったのである。

(教学研究所助手)

「氏子あつての神神あつての氏子」理解 の論理的立場について

岡 開 造

—

「氏子あつての神神あつての氏子（以下「氏子―神」と略記）」という言葉が、「御覚書」中、最初に見られるのは、安政六年十月二十一日の箇所（記述）においてである。「御覚書」では、この他、二カ所で同様の表現が見られる。厳密には、これら三カ所の「氏子―神」は、表現において同一であっても、その意味するところは、必ずしも同一とはいえないであろう。それぞれの「氏子―神」は、それらの言葉の生まれた各時期の、教祖の信心の段階に相応したものであって、そこにおのずから、段階の前後にしたがって、同じ「氏子―神」であっても、その意味内容のニュアンスもちがったものとなってくることは当然だと考えられる。しかし、安政六年十月十一日における「氏子―神」は、この段階の教祖の信心生活の中身からみて、すでにその本質的な意味内容をもっているものと考えられる。したがって、

「氏子―神」の基本的、本質的な内容をみていく場合には、安政六年十月二十一日における「氏子―神」を、他の二カ所の「氏子―神」と、とくに区別して考えなくても差支えないと思われる。そこで、ここでは、安政六年十月二十一日の記述（以下、立教神伝と略記）における「氏子―神」をとりあげ、これが意味するところを把握理解していく場合、どのような論理的立場に立つことが求められるか、という点について考察を進めてみたい。

ところで、立教神伝は、その前半において示されているように、教祖自身の助かった姿を、見たり、聞いたりした人が、難儀から助かりたい願いをもって、教祖のもとへ参ってくるようになったという事実を基盤として生まれたものといえる。その意味で、立教神伝中の「氏子―神」の「氏子」は、まず第一に教祖であるとみられねばならぬ。そこで、この「氏子―神」という言葉は、何よりもまず、神と、氏子たる教祖とのあいだの関係構造を示すものと考えられねばならない。したがって、「氏子―神」は、まず「教祖―神」とおきかえて考察することによって、その本質内容をとらえることができると考えられる。そこで本文では、「氏子―神」を「教祖―神」の面から考究することを通して、主題の究明を試みたい。

つぎに、考察の態度及び順序の問題であるが、それに先立って、教祖の生活において、神伝（神の知らせ）がどのような意味をもつものであったか、その基本の性格が問われねばならない。しかし、本文の主題からいって、この問い自体を直接問題にすることは省略するとして、ただ大まかに次の二点を指摘することができる。

(1) 教祖に対する神の知らせは、そのときまでの教祖の生活意識と遊離したものでなく、過去の生活全体と密着したかたちで生まれている。

(2) 教祖において、神の知らせは、自覚的に受けとめられており、その後の生活においては、神の知らせの内容が自覚的に具現展開されていくという方向をとっている。

以上の点をふまえて、考察の順序を、次の二段階に分けてみたい。

(A) 第一段階

- (a) 立教神伝までにおいて、教祖は、神と教祖との関係をどのようにとらえていたか
 (b) 立教神伝以後においては、その点がどうなっているか

右の(a)、(b)二点について、資料(御覚書)にもとづいて、できる限り内容を浮びあがらせる。

(B) 第二段階

前段階の操作を経てとり出されてきた内容、すなわち「教祖——神」(「氏子——神」)の意味内容を把握理解していく場合の論理的立場を明らかにする。

ところで、この第二段階の進め方としては、従来、行なわれてきた「氏子——神」理解の論理的立場に対する批判検討をなしつつ、最も妥当な「氏子——神」理解の論理的立場を明らかにしていくという方法をとることにする。

二

立教神伝まで、及び立教神伝以後における教祖の生活意識のなかで、神と教祖との関係が、どのようにとらえられていたか、その点についての考察を進める。

(a) 立教神伝までを中心として

(イ) 安政四年十月十三日、教祖は、実弟・香取繁右衛門を通して、金神から、屋敷宅替についての経費調達のたのみを受けている。その際、教祖は、「私こにかなうことなら、承知仕候」「私してあげましょ」と、この神のたのみを引受けている。そして、この神のたのみを受けていく教祖の態度のなかに、神への信頼についての動揺の色がいささかもみられない。このことは、教祖においてとらえられていた神が、いわゆる全智全能の性格を附与されていなかった証左であると考えることができるといえる。何故なら、教祖が、神に対して全智全能の性格を与えていたならば、屋敷宅替について、その経費の調達をたのみという神の出方に対して、何らかの気

持の動揺、あるいは変化を抑えることができなかつたであろうと想像される。しかるに、教祖の場合、そのような様子がいささかもうかがえない。

では、教祖は、神を有限なものとして、受けとっていたかというに、神のたのみに接しての、教祖の態度をみると、教祖が神を有限なものとして意識していたとは考えることができない。

(ロ) この、屋敷宅替の経費調達のためのみを受けた教祖は、たのみの直接の内容である屋敷宅替の費用をととのえ、さらに、宅替成就の際には、祝の樽をそなえ、さらに繁右衛門に心配させぬよう、小遣い銭その他の諸経費にまで心をくばっている。このように、神のたのみ以上のことを尽しておきながら、そのことについて何らの恩着せがましい気持をいだいていない。この点については、安政五年元旦、鏡餅をととのえて亀山の繁右衛門のもとに参ったとき、「戌の年は、神のいうとおりしてくれ、そのうえに、神ともちいてくれ、神もよろこび」と神からさとしのあったことになかにかうかがうことができる。つまり教祖には、神に対して、「自分はこれだけのことをした」という気持がみられないのである。このことは、神に対して自分の存在や働きを主張する気持が、教祖の意識になかつたことの証左とみることができる。

(ハ) 安政六年五月下旬、二女くらが病床の人となり、日夜の全快祈念にもかかわらず、日ごと衰弱していった。そのとき神は教祖に、「すておいて農業へ出よ。朝みて出、まためしにもどりてみ、時々みて、それで万一死んだら、これは、その間に死んだのである、とおもえい。……このたびは、『死んだらまよ』とおもつて、心配せずと、農業、家業に出精いたせ」とさとしている。教祖は、この神のさとしのままに、日々、田畑に出て農業にいそしんでいる。これは、教祖として、以前、神に助けられたことに對する恩義を感じてのことでもなく、また、たんなるあきらめ、の気持からでもなく、さりとて、神の無限を信じ、神のおかげとしての病氣全快を信じて、神のさとしに従っているというのでもない。つまり、神の無限・全智全能を信じての行為でもなく、また神を有限なものともみての行為でもない。無限とか有限とかのみ方をこえたところでの行為とみるほかない。

(ニ) 同じく安政六年、二女くら、の病氣の際、教祖は、神から「暮六ツまでにげんをやる。『甦祝』^{いさいわい}」^{いさいわい}と申うて、ばん役、この方の広前にてやすめい。家内はそばにおつてやれ」との知らせを受けている。そして、この知らせの後、教祖は、中境の襖をたて切つて、神前に横臥^{よこ}になったが、その際、次のような物思いにふけつてゐる。「先前は、おしえてくださる神様もなし。こんどは結構にお知らせ下され候、ありがたし。これで死んでもおかげ。今までは大入用いれて死なせ、隣家一家親類谷中の御厄介に相成。このたびは入用さしなさらんかう」

さらにその後、次の感懐をいだいている。「『信心いたしても、どうならぬものじゃのう、また彼処には、子が死んだ』と、他に
いわれるのが残念であるが、いたしかたもない。世間に、ためしのないことでもない。神様のお知らせどおりにいたし、病中、入費
いれず。まことにありがたいことじゃ」

右の事実は、教祖が、「げんをやる」との知らせから、病氣全快は絶対に確實であるという確信的な気持だけをいだいていたので
はないことを端的に示している。では教祖は、神の知らせは当にならぬものという気持をもっていたのであろうか。教祖は、四十二
才の大患において、神の助ける働きの偉大さを身をもって実感させられている。さらにその後、妻の妊娠にもなう不快について、
実にあざやかなおかげをみせられており、その他、生活の万端にわたって、神の働きの大きさを体験させられている。したがって教
祖としては神の働きの広大さについてもはや懐疑の余地はなかったものと考えられる。

かようにして、右の物思いや感懐が、神の働きに対する信じ方の不徹底さに起因しているとみることができない。

以上、教祖が、立教神伝を受けるまでの期間において、神をどのようにみていたか、神と教祖との関係を、どう意識
していたか、この点を考察するについての手がかりとなるいくつかの事実をあげ、それらに解釈を施してきた。
ところでいま、以上の諸事実から帰納しうる諸点を整理してみると、次のようになる。

- (1) 教祖において意識された神は、いわゆる全智全能、無限の神ではない。
- (2) しかし、教祖においては、神を有限なものとして、みずからの力を補助的に貸し与えるというような考えは微塵も
うかがえない。何故なら、もし、このような考えがあれば、自己主張的な気持が出てくるはずであるが、教祖にはそれ
がみられない。
- (3) そこで、教祖においては、神と教祖との関係は、神のなかに教祖が埋没してしまうのでもなく、逆に教祖のなかに
神が埋没してしまうというのでもない。それかといって、神と教祖とが、お互いに足りないところを足しあうという協力
関係でもない。神と教祖とは、それぞれに主体性を確保しつつ同時に、神のなかに氏子があり、氏子のなかに神がある
というようなものとしてとらえられていたと考えられる。つまり、神と氏子とは、分離の関係にあるものとしてでなく、

区別をもちつつ同時に同一であるという関係のものとして、とらえられていたとみられる。

(b) 立教神伝以後を中心として

(a)において、立教神伝までの生活意識を中心として、神と教祖との関係が、教祖においてどのようなようにとらえられていたかを考察してきた。そこで、これから、立教神伝以後において、その点がどうなっているかをみていきたい。

(イ) 元治元年正月朔日、神は教祖に取次広前建設のことをたのんでいる。その神からの「たのみ」のなかでは、この建設の世話人及び大工の氏名、さらに鉦はじめの日にいたるまで、実に細々と指定が行なわれている。教祖は、このたのみを受け、神の指図通りに広前建設のことを進めている。しかるに、棟梁の不行状などのことから、ついに、神の知らせによって、建設を中止しているのである。右の事実は、この神が、いわゆる全智全能の神でないことを示している。そして教祖において、神の知らせは、自覚をもって受けとめられていたと考えられるので、神についての右の性格は、教祖の意識において主体的にとらえられていたとみて差支えないであらう。

(ロ) 古川参作と結婚した教祖の末子このが、末子のわがままと、古川家のなれぬ農事のつらさとで、里がえりをしたまま、婚家へ帰ろうとせず、離縁ばなしまでもちあがったとき、教祖は、「子でもいうことをきかねば、しようがない」と、その心情をもらしている。また、教祖は、御覚書において、四十二才の大患時のことについて記述しているが、そのなかで、教祖が助かり、そのことととも、神も助かり、広く氏子も助かることになった事実について、神が、「神仏天地金乃神歌人なら、歌なりとも詠むに、神仏には口もなし。嬉しいやら悲しいやら、『どうしてこういうことができたじゃろうか』と思ひ。氏子が助かり、神が助かることになり。思うて神仏、悲しうなつたの」と教祖をさとしたことが記されている。

これらのことは、教祖において神が、全智全能、無限の性格をもつものとしてとらえられていなかったことを示している。

(ハ) 教祖の晩年、近藤藤守が教祖のもとに参拝したとき、神より、「この方、金光大神あって、神は世に出たのである。神よりの恩人は、この方、金光大神である。氏子からも、この方、金光大神があればこそ、金乃神のおかげが受けられるようになった。氏子からも恩人じゃ。神からも、氏子からも、両方からの恩人は、この方、金光大神のことばにそむかぬよう、よくまもって信仰せい」と知らせがあった。この知らせを受け、取次の座にしりぞいた教祖(金光大神)は、藤守にむかって、「神さまは、ああ仰せられるが、わたくしは百姓でなんでもない。天地金乃神というて、神さまのおそでにすがって信心しなされ」とさ

としている。

右の教祖の言葉は、神に対する自己主張的な気持が、教祖において微塵もないことを端的に示している。

そこで、以上の諸事実を通して、教祖が、神と教祖との関係をどのように意識していたかを帰納的に浮かばせてみると、次のようになる。教祖は、神を、いわゆる全智全能、無限なるものとして意識してはいなかった。しかし、神を有限なるものと考え、教祖が、神に対して自分の力を補助的に貸し与えるとか、神と自分とは、相互扶助的な協力関係にあるとか、というような意識は、いささかもなかった。(協力関係の意識は、必然的に、自己主張的な意識を生む) おおまかではあるが、以上の点を結論的にとり出すことができる。

かくて、立教神伝以後の生活意識において、神と教祖との関係が、教祖においていかに意識されていたかについての考察の結論は、立教神伝以前のそれにおける考察の結論と内容において同一であるということができる。

三

以上、教祖において、神と教祖との関係がどのように意識されていたかについて考察を行ってきた。そしてここに結論づけられた内容は、要約すれば、神と教祖とはそれぞれに主体性をもちつつ、神のなかに教祖があり、教祖のなかに神があるというような関係構造において、神と教祖との関係がとらえられていたということである。

ところで、すでにふれたように、神の知らせは、教祖の生活意識と遊離したものでなく、その生活内容と密着して生まれてきたものであって、その意味では、むしろ神の知らせは、教祖の、それまでの意識内容に即しつつ、その内容をより明確な自覚にたかめるものとしての機能をもっていたと考えることができる。そこで、立教神伝の「氏子―神」の

内容は、第一段階の操作を通して結論づけられたものと、その本質においては同一と考えられてよいと思う。

したがってつぎに、このような「氏子—神」の内容は、どのような論理構造をもっているか、どのような論理的立場に立つとき、その内容は、十分に把握されうるか、という点を問題にしてみたい。その方法としては、さきに述べたように、「氏子—神」の意味内容理解の論理的立場として、従来とりあげられてきた考え方を批判検討しつつ、上記の主題の究明を行なうという仕方をとることにする。

(1) 従来考えられてきた第一の方法では、神と氏子とは、対象化、客体化してとらえられた別々の存在なり、働きであって、その別個独立の両者が相互に関係しあうことによつて、「氏子あつての神神あつての氏子、あいよかけよで立行く」ということが成り立つと考えられてきた。ところで、このような考え方にはどのような難点がひそんでいるだろうか。

(a) まず第一の問題点は、神なり、氏子なりを、対象化し、客体化してとらえるという点である。そもそも客体的に認識することとは、「AはAなり」(同一律)、あるいは、「Aは非Aにあらず」(矛盾律)を真理認識の論理的な基準とし、この基準にもとづいて、対象化された存在を認識することである。したがつて、この立場での認識においては、AはA以外の何ものであつてもならない。つまり、AがA以外のBであつたり、Cであつたりすることは、同一律及び矛盾律に抵触することであるから、ここに成り立つ認識は、真理ではなく、非真理だということになる。無矛盾ということが、こうした論理の立場基準なのである。

一般の認識の立場は、この対象化、客体化の立場である。例えば、自然科学をはじめとして、科学一般の認識は、この立場に成り立つものである。科学認識においては、AはどこまでもAでなければならぬ。この私は、どこまでもこの私でなければならぬ。この私が、同時に他の人であることは、許されない。

したがつて、このような同一律、矛盾律の立場での認識は、対象を固定化しての認識ということになる。この立場で神を認識し、氏子を認識するということは、神を神として固定的にとらえ、また氏子を氏子として固定的にとらえることである。神は神であつて、氏子ではなく、氏子は、氏子であつて神ではない。神が神であると同時に、氏子であり、氏子が氏子であると同時に神であるということとは許されない。神は神として、氏子とは完全に切りはなされた別個独立のものとして認識され、また氏子は氏子として、

神とは完全に遊離せしめられた別個独立のものとして認識される。したがって、「氏子あつての神神あつての氏子、あいよかけよで立行く」ということは、このような認識の立場でとらえられた、別々のものとしての神と氏子とが、相互に立行くようなかわりあいをもつことよつて成り立つものと考えられるわけである。

ところが、このような「氏子—神」についての考え方が、教祖における、神と教祖との関係についての見方として、さきに結論づけられた内容と相容れないことは明瞭であつて、このような「氏子—神」理解の論理的立場が、十全なものでないことはいうまでもない。

(b) つぎにもう一つの問題は、氏子と完全に切りはなされた神と、神とは完全に切りはなされた氏子の両者が、相互にかかわりあいをもつことの可能性についてのものである。

いま、神をG、氏子をMと略称して、神と氏子とのかかわりあいの成立可能性の問題を考えてみたい。互に別個独立の関係にあるGとMとが、相互のかかわりあいをもつためには、GとMとを結びつける媒介者Cが必要になってくる。ところが、このCはまた、GからもMからも、独立別個のものでなければならぬ。何故ならば、G・Mいずれかと連続的な関係にあるとすれば、このCは、GとMとをつなぐ媒介者たるの資格をもつことができなからである。かくて、CはGからもMからも、ともに独立別個のものでなければならぬことになる。すると、このCとG、CとMとを結びつける媒介者、D₁、D₂がなければならぬことになる。しかしこの場合、同じ論法によつて、GとD₁、CとD₁、MとD₂、CとD₂とを、それぞれ結びつける媒介者、E₁、E₂、E₃、E₄がなければならぬことになる。かくて、この媒介者は無限に要求せられることになり、GとMとの結びつきは、無限の彼方におしやられ、その可能性を失うほかないということになる。

かようにして、神と氏子とを対象論理でとらえて、その両者のあいだのあいよかけよのかかわりあいを考えようとする方法は、論理的な矛盾から捨て去られねばならないことが明らかになる。

(2) そこで第二の考え方と立場とが生まれてくる。これは神と氏子とを、前もつて別個独立のものとして措定することをさき、現実形成されてある信心生活、つまり「氏子あつての神神あつての氏子、あいよかけよで立行く」ことになつてゐる信心生活の構造を反省的分析的に解明することによつて、この「氏子—神」の意味内容を理解把握しようとする

る立場である。

すなわち教祖が、立教神伝を受けられるまでの生活のあり方を反省的にとらえ、その構造を分析してみると、そこにどうしても、神の働きの面とともに氏子の働きの面をみとめないわけにはいかない。つまり、「神あつての氏子」の面とともに、「氏子あつての神」の面をみとめざるをえないということから、「氏子あつての神神あつての氏子、あいよかけよで立行く」ということを理解しようとする立場である。こうした立場や考え方は、第一の考え方がとらざるをえなかった難点をさげているという点で、たしかに、一つのすぐれた考え方である。しかし、こうした考え方には、次のような問題点が含まれている。

過去の生活を分析的に解明して、その構造を認識するということは、やはり過去の生活構造を対象化、客体化して認識することであつて、その認識上の立場は、客体化、対象化のそれである。したがつて、そこに認識された生活構造は、どこまでも客体論理、対象論理の立場を出るものではないということになる。したがつて、そこにとらえられる神も氏子も突き入つて問題にしてみれば、やはり別個独立な両者としての神と氏子ということになる。つまり、神と氏子とは、それぞれに他の主体性を否定しあうという関係において、みずからの主体性を保持しつつ、相互にあいよかけよで立行くべく、かかわりをもっているということになる。そこで、この場合の神と氏子との関係は、さらに考察すると、神と氏子とは、お互に力を出しあい協力しあつていふという関係をもつものとして、とらえられていることになる。しかし、こうした神と氏子との関係構造のとらえ方に立つとき、そこには、当然、氏子の側からの、神に対する自己主張的な面が介入してくることになる。ところで、この自己主張的な面は、神と氏子との関係を、対象化して分析的に認識している限りでは、あらわになつてこない。しかし、このような神と氏子との関係構造のとらえ方は、ひとたび、客体的な立場（対象化して認識する立場）から主体的な立場（行為的実践的な立場）へ移行されるとき、必ずや、氏子の側からの自己主張をよびおこしてくることになる。しかるに、すでに二において帰納的にみてきたように、神に対する教祖

の意識には、自己主張的なところは、微塵もみられない。かくて、以上に述べてきた第二の立場と考え方、教祖における神と教祖との関係についての意識内容を十全にとらえる論理的立場とはいえないことになる。

(3) 以上、(1)、(2)においてみてきたように、対象化、客体化の立場に立つ限り、どうしても、神と氏子とを別個独立のものとして考えざるをえなくなり、かくては、神と教祖とが、それぞれの主体性をもちつつ、しかも同時に、神において教祖があり、教祖において神があるという、教祖における神と教祖との関係についての意識内容を、十全にとらえることは不可能とならざるをえない。そこで、ここにおいて考えられる立場は、客体化の立場。考え方に対して、主体的な立場、考え方である。

教祖においては、その生活は、たえず前向きの方角をとっていたとみられるのであって、したがって過去の信心生活は、たんに反省のための反省として、つまり、後向きの方角でだけ問題にされることは、ありえなかったと考えられる。そこで、教祖においては、神の知らせを受けて、過去の信心生活が問題になったとしても、それは、どこまでも前向き姿勢のなかに——つまり、いかにこんご生きていくかという方向と意識（こうした前向きな立場は、行為的実践的なものとして、主体的な立場といえることができる）をもって、受けとめられ、問題にされていったと考えられる。ところで、このような主体的な立場で、「氏子—神」の意味内容を把握理解しようとするとき、そこに生まれてくる第一の考え方、立場は、直観の立場である。客体化の立場は、認識対象を客体としてとらえる立場であるから、そこでは、どうしても対象の固定化、無矛盾性の主張をさけることができない。つまり、「AはAなり」あるいは「Aは非Aにあらず」の立場を脱することができない。しかるに、ここで問題になっているのは、「神は神にして同時に氏子であり、氏子は氏子にして同時に神である」という関係をとらえる論理的立場である。換言すれば、「AはAにして同時に非Aであり、非Aは非Aにして同時にAである」というAと非Aとの関係をとらえる立場である。

そもそも「対象化」、「客体化」ということは、認識主体と認識客体とが対立関係におかれるときに成り立つもので

ある。そこで、この主体と客体との対立以前、つまり主体と客体との分裂以前の状態、すなわち、「直観」においては、対象の固定化、無矛盾性の主張がさけられ、「AはAにして同時に非Aであり、非Aは非Aにして同時にAである」というAと非Aとの関係がとらえられるのではないかという考え方が生まれてくる。これが直観の立場である。

しかし、このような立場に立って、「氏子―神」の意味内容を理解しようとする考え方にも難点がある。なるほど、直観の立場に立つことによって、対象の固定化はさけることができるかもしれない。しかし、同時に、この立場は、「自覚」ということを否定することになる。何故なら、主体と客体の未分状態においては厳密には、自覚は成り立ちようがないからである。しかるに教祖においては、たえず自覚を伴った生活がすすめられており、したがって、さきに述べたように、神の知らせも、教祖においては無意識的無自覚的な状態で受けられるのではなく、自覚的に、むしろ神との問答的な関係のなかに受けとめられているのである。かように、教祖の生活の基調は、直観的なものでなく、自覚的なものであったといえる。そこで、「氏子―神」も、自覚的にとらえられ自覚的にその後の生活において実践されていたと考えられるのである。また、「氏子―神」の内容として、さきに結論づけられたところは、「神は神にして同時に氏子であり、氏子は氏子にして同時に神である」ということであつたが、このことは、すでにふれたように、神と氏子が別個独立の関係、つまり分離の関係にあるということではなく、さりとて、神と氏子のいずれか一方が他方のなかに解消されてしまうというような関係にあるということでもなく、まさに神と氏子とが、相互に区別をもちつつ同一であるという関係においてあるということにはかならない。ところが、直観の立場、すなわち主体と客体との分裂以前の立場に立つことは、この神と氏子との区別関係成立以前の立場に立つことであり、神と氏子との区別をぼやかす結果に陥らざるをえない。

かくて、直観の立場も、「氏子―神」の内容を適確にとらえうる立場とはいえないことになる。

以上、「氏子―神」の意味内容理解についての諸種の論理的立場をあげ、これらの立場の特性を考察しつつ、その検

討を行ってきた。そして、これらのいずれもが、「氏子—神」のもっている意味内容を十全に理解把握する立場としては不適當であることをみた。

(4) かくて、最後に求められる立場は、論理と自覚を否定せずに、「神は神にして同時に氏子、氏子は氏子にして同時に神」という神と氏子との關係をとらえうる立場でなければならない。

論理や自覚は、すでにみてきたように主体と客体との分裂關係において成り立つものであり、この意味で対象化、客体化の立場において成立するものであるといえる。そこで、結論的にいえば、対象化、客体化の立場を否定せずに、しかも同時に、対象の固定化をこえるような立場が成り立ちうるならば、この立場こそ、「神は神にして同時に氏子、氏子は氏子にして同時に神」という内容をとりえうる論理的立場であるといえることができる。すなわち、「AはAなり」、あるいは「Aは非Aにあらず」を真理基準とする対象論理の基本的立場を否定してしまふのではなく、これを轉換的に生かしつつ、しかもこれをこえた立場こそ、いま求められている立場であるといえることができる。

ところで「AはAなり」（あるいは「Aは非Aにあらず」）を否定せずにこえるということは、どういふことであるか、この点について少し考えてみたい。「AはAなり」を否定せずに、これをこえるということは、別の表現をしてみると、「AはAであると同時に、非Aである」ということになる。あるいは、このことは、「非Aは非Aであると同時に、Aである」といいたらわすこともできる。つまり、この「AはAであると同時に、非Aなり」といふ命題は、「AはAなり」を含みもっているという点では、対象論理を否定していない。しかも同時に、「(Aは)非Aなり」をも含みもっているという点において、対象論理の次元にとどまるものでなく、さらにこれをこえているといふことができる。ところで、この「AはAにして同時に非Aなり」の命題は、Aが「Aであること」と「非Aであること」とを同時に要求しているものとして、一種の矛盾命題といえる。このことは、さらに深く考えてみると、「Aであること」と「非Aであること」とが相互に矛盾するというのは、この両者を、一つの固定した次元、換言すれば、対象論理の次元に定

着させて考えるからである。つまり、対象論理の立場に立つて、この「AはAにして同時に非Aなり」を考える限り、この命題は相矛盾する「Aであること」と「非Aであること」とが、「A」において結びあわされたものとして理解されるほかない。かくて、対象論理の次元に立つ限り、この命題は矛盾命題として考えられざるをえないわけである。

しかるに、「AはAにして同時に非Aなり」という命題は、ここでは、矛盾命題としてでなく、「AはAなり」を否定せず、しかも同時にこれをこえるということの表現として用いられている。つまり、この「AはAにして同時に非Aなり」は矛盾命題としてでなく、真理命題として用いられているわけである。かくて、この命題を真理命題として理解するには、どのような論理的立場に立つことが必要であるかが求められるわけである。しかしてこのためには、「Aであること」と「非Aであること」とを、別個独立のものとして、前者のなかに後者があり、後者のなかに前者があるという、いわば、この両者を相即不離の動的な関係にあるものとしてとらえるのでなければならぬ。ところで、右のごとき両者の、関係は、一つの固定的な次元での関係、すなわち平面的（平板的）な次元での関係でなく、強いていえば、立体的な次元での関係ということが出来る。そこで、このような立体的な関係にある「Aであること」と「非Aであること」とは、平面的な対象論理の立場でなく、立体的な立場に立つとき、はじめて十全に理解することができるといえる。かようにして、「神は神にして同時に氏子であり、氏子は氏子にして同時に神である」という「氏子—神」の内容を把握理解しうる立場も、この立体的な立場をおいて、ほかにないといわねばならない。ところで、この「神は神にして同時に氏子であり、氏子は氏子にして同時に神である」ということを把握理解するということは、「コップはコップにして、同時に火鉢であり、火鉢は火鉢にして同時にコップである」ということの認識把握、つまりコップと同時に火鉢を、火鉢と同時にコップを認識把握するということが同一であってはならない。ここでいわれている立体的な理解把握の立場とは、二つの感覚的な対象物を同時的に認識把握する立場を指しているのではない。「神は神にして同時に氏子であり、氏子は氏子にして同時に神である」は、「氏子—神」の内容を表現した言葉であるが、このなかでの「神」

も「氏子」も、感覚的な対象としての「神」「氏子」を指しているのではなく、働きとしての「神」「氏子」を指しているということが出来る。そして、「氏子」とは、しいていってみれば、现实生活のなかで、条件の変化によって動く側面、つまり生活の相対的な側面をいいあらわした言葉だとみることが出来る。また、「神」とは、この相対的・条件的な変化の側面のなかにたえず働き、この側面とたえず切れあいつつ、この「氏子」の側面に、立ち行く力と、方向づけと位置とを与えていく働きを表現した言葉だとみることが出来る。したがって、「神は神にして同時に氏子であり、氏は氏子にして同時に神である」の内容を理解把握する立体的立場とは、右のごとき相対的な働きと、これと交叉しつつこれをこえた働きとを、同時に、相互転換的動的にとらえる立場だということができるのである。ついで、このような立体的な、理解把握の立場は、それが広義の知的な働きのある限りにおいて、一種の理性の立場であることはいうまでもない。しかし、その性格が、普通一般のそれと本質的に異なる独特のものであることについては、すでにふれたところである。そして、このような理性の立場が、いかにして成り立ちうるかについては、理性というものが、広義には、人間の生命の営みのうち、その知的な働きの面を指すのであると考えられるところから、人間の生命の営みそのものが立体的性を帯び、人間生活の態度そのものが立体的なものとなってきたとき、その生活態度の知的な面において、こうした理性の立場が成立可能となってくるとみることが出来る。

教祖の実意丁寧信心な生活態度を考察するとき、そのあり方は、まさしく立体的な性格のものであることに気づくのであって、この全体としての生活態度のうち、その知的な面において、立体的な理性の立場が成り立っていたとみることが出来るのである。しかし、その場合、教祖における理性は体系的組織的な思惟としての理性でなかったこと、いうまでもない。むしろ、そのような体系的な理性への展開の萌芽としての理性であったことは、教祖の、時代及び生活環境、教養などからいつて、当然のことと考えられるのである。

(教学研究所所員)

台湾布教史研究

——台北布教を中心として——

矢野信夫

一まえがき

本教布教史は、安政六年（五一八）、教祖が「世間になんぼうも難儀な氏子あり、取次助けてやって呉れ」という立教の神伝を受けて、専心取次に従うようになったときから始まっていると考えられる。即ち、本教布教史は、「難儀な氏子を取次助ける」という神意実現の働きの歴史的展開を内容とするものである。爾来百年、「難儀な氏子を取次助ける」働きは脈々と続けられ、今日に至っている。

51 さて、台湾布教史研究の課題、目的は、明治二十八年（九五八）日清戦争の結果、日本の植民地となった台湾に於いて、本教の布教の働きの、如何なる階層に、どういふ方法で、どう展開され、如何に人々が助かっていったかを明確に把握

し、それらが他の地方に於ける布教と異なる点は何か、どう違うのか、という観点に立って考究していくことである。

台湾は、昭和二十年(一九四五)大平洋戦争終結によって中国に返還されるまで日本の統治下に置かれたのである。その間五十余年、日本の植民地という特殊な地域社会である台湾に於ける道の実現、取次の展開を究めていくことは、現在の教団を教団たらしめ、地方布教の礎石となった先覚先輩の働きを身に受けていくことにもなると思われからである。以上の如き考えを基本として台湾布教史の研究をすすめていくこととする。

なお、現存する資料は極めて少数であるが、現在までに蒐集し得たものうち、主として斎藤俊三郎の筆による資料を取り上げた。即ち、彼の日誌(台湾布教第二年までのもの一冊)及び書翰等である。更にその他、台湾関係の出版物、教内定期刊行物(大教新報、金光教徒、金光教報、令徳、新光等)永井一彦氏調査報告の台湾布教史研究資料(主に現存者からの聞き書によるもの、その他)等からも若干取り上げた。

さて、台湾布教史の研究に当って第一に解明を要する点は、如何なる願いのもとに、どのような経路によって、どのような方法によって本教の信仰が台湾に伝えられたか、ということである。その事実を明らかにするためには台湾布教の初期の段階ともいべき台北地区に於ける布教についてまず考察しなければならぬと考えるのである。

そこで、本論に於いては、主として台北布教を中心とする事実を扱い、その時期は、明治三十五年(一九〇二)二月、斎藤俊三郎によって布教が始められた時から、昭和二十年(一九四五)太平洋戦争終結に至るまでの約四十五年間である。

一 台湾布教への経路

まず、本教の台湾布教が、斎藤俊三郎によって始められた経路について概観してみよう。

彼は、明治十一年(七八)七月二十二日、岡山県浅口郡西阿知新村(現倉敷市)に於いて、父宗次郎(慶応三年に入信、後(ぜら)る)母古宇の二男として生まれた。十二才の時に大病(大腸カタル)にかかったが、両親の熱烈なる信心によって全快のおかげを受けたのである。その時のことを彼は、「神に再生さして頂いた自分である」^①「自分の一身は神様に奉りたるもの」^②と記している。それによって伺えることは、常にその自覚に立って道の御用一筋に身魂を傾けたということである。更に、そのような心境を歌に詠じ、自ら掛軸に誌して控の間に常に掲げて自誠としていた事実からもそのことが一層明らかにされ得る。即ち、「わすれまじ、野辺のむくろをひろひきて、みまえにおかす神のみころ」^③と詠じている。それは、「自分は既に幾十回忌も済んだ筈の枯骨であります。片田舎の無名の枯骨を神様が拾ひ上げて下されまして、之に肉付け、神の前立として氏子救済の具として神前に置かせられたものでございます」^④と物語っている意味内容であることが分らされる。このような確固たる自覚に立っていたればこそ、布教当初、次々に当面する幾多の問題と対決し、道が開けていったのであると思われる。

その後、或日、彼の父(斎藤宗次郎)が金光に参拝しての帰途、藤井広武に出会い、俊三郎を大阪の船場にやらないかとすすめられた。父はその由を金光四神に取次を願ったところ「大阪へ遣^やっておけ」という言葉であった。そのような事情によって、彼は、明治二十二年(八九)十二月、大阪の船場支所の後継者として上阪した。

その後、明治二十六年(九三)に、金光四神より「白神の許で世話をしやれ」との指示によって、同年二月より台湾布教に至るまでの十年間、大阪教会に於いて、二代白神新一郎の元で修行に努めたわけである。その際、前年より市内西区阿弥陀池裏門の敷田年治の塾に通って学んでいた国史国文を引続いて学ぶことの許しを受け、午前中は勉学に励むことができた。かくして、明治二十八年(九五)九月、神道金光教会学問所に入学したが、翌年には事情によって退学している。その在学中に彼が自覚体験させられたことは、「信心による学問」でなければならぬということであった。彼は他より遅れて入学したため、級友の学力に追いつくことに努力し勉学に励んだのである。しかし、それにもかかわら

ず、思うような成績が上がらなかった。彼はその時、自分の力だけで成績を上げようとしていたことに気付かされたのである。即ち、学問だけが目的ではなく、根本は信心を磨いて道による生き方・在り方を学ぶことでなければならぬということであった。

次に、彼の台湾布教は、如何なる願い、動機によって生まれたのであろうか、この大阪教会に於ける修行と台湾布教との関係について考察をすすめてみよう。

まず初めに、地方布教への念願を確立するようになった経緯については、彼の日誌の「明治三十一年八月廿五日」の条に

「(前略) 上阪後は弟金蔵(宗次郎の三男・明治三十八年歿)を以て教統(教会後継のこと)を継がさるべく御決定あり……困って予(俊三郎のこと)は将来尚大阪分所に勤め修養を積み御神慮を伺ひまつりていづれへか御神命の地へ布教のため赴任することにせんこそ善からめ……(後略)」^⑤

と記るされており、二十一才のこの頃にはすでに何れの地に於いても神の御用に立たせて貰いたいという願いを抱き、将来への自覚を固めていたようである。そしてそのことを両親にも語り、同意を得、神命を拜して決めよとの言葉に従ったのである。そして、「分所に帰って辛抱し、他へ布教に出ると決めて置くがよし」^⑥との言葉を金光撰胤より受け、一層奮起して修行に励んだのである。

かくして翌明治三十二年(一九〇〇)八月三日には、母の帰幽という事態に出会ったが、そのことを一つの転機として、他の修行生と同じような修行では、自分の念願の達成はならずと、ひそかに断食をしたり、床に入らずに寝る等ますます修行に打込んでいった。

其後明治三十四年(一九〇一)二月、本部出張所(東京教会所在)に巡教師養成所が設けられた。これは前年の明治三十三年(一九〇〇)に本教が独立し、先ず求められたことが、教師の養成ということであって、この巡教師養成所もその線に沿って、巡教師を養成することを目的として設けられた。そこでは宗教哲学、論理学、心理学、漢文国語等の学科及び本教

についての素養を培うことが課せられた。彼も他の三人、即ち、中野辰之助（平安）、吉田新太郎（難波）、小山松造（豊橋）と共に受講した。その四人は、何れも各地方教会所より選抜された者で、将来を囑望された青年達であった。^⑦（この養成所は一回限りで、その後は行なわれなかった。）

約六カ月の修学を了えて大阪教会に帰り、再び修行生活に入ったが、今までと事情も変って、教会の用務に当る人数も揃っており、彼は、広前にあって参拝の信徒への理解教導、教信徒の宅祭、手続教会への月次巡教の用等に専ら当たっていた。ここに於いて彼は、地方布教への時機が到来したのではないかと考え、布教地について計画を立てることになったが、それは「（前略）開くならば未開の地に進みて開くべし」という基本線に基づいての布教地選定であったと推察することができる。そういう念願は、大阪教会に於ける修行を通し、又初代白神新一郎の大阪布教の経緯を知る等からして、次第に醸成されたものと思われる。かくして「（前略）山陽山陰近畿東海中山北陸北海四国九州悉く教旗翻れり、然るに台湾独り未だ教旗の掲げらるなし領台六年誰ありて台湾開教の企をなすものなし。新領土の布教、植民地の開教亦快ならずや」という念願を抱き、「胸底深く開教地を予定」したのであった。^⑧

しかし彼は、あくまでもこの大願は、

「自己一人の考案にして、果して御神慮に副ひ奉るや否や、開教布教の事たるや我力にて成就し得べきにあらず、惟神教祖の神開かせ給ふ所にして、予は只その神業を翼賛しまつるに過ぎざるなれば、先づ以て御神慮を伺ひ奉るこそ先決の問題なり」^⑨

として、このことに関して自分の念願とするところを、金光撰胤に語り取次を願い、神意を伺った。これに対し「ボトボト準備をさして頂きなさい」との言葉があった。明治三十四年（一九〇一）十月二十三日のことである。彼は、今更に自身の信心を顧みて、大いなる願いを立てたことに対する責務を感じると共に、云い知れぬ有難さに感涙を催し、神護を願って帰阪したのである。

かくして、同年十二月十八日、出発期日について「明治三十五年一月末」^⑩と金光撰胤より指示を受けた。

更に翌明治三十五年(一九〇二)一月二十四日には、二代白神新一郎から、次の如き親書を受けている。

(写)

門人少講義齋藤俊三郎

余曾テ台湾地方全般ニ斯道ノ布教ヲ為サン事ヲ予慮スルモ常ニ劇務ニ涉リ本意ヲ達セズ 今回余ノ意ヲ體シ該地ニ出向普ク布教アラン事ヲ望ム

明治三十五年一月廿四日

金光教大阪教会長権大教正 白神新一郎^⑭

右の如き二代白神新一郎の願いを受け、同一月二十七日、金光撰胤より下げられた神璽を奉じて金光を出発、同二十日九日弘済丸にて門司を出帆、二月一日基隆^{きいりん}に上陸、台湾の地に第一歩を印したのである。その航海の様を彼の書信^⑮は「楮^{かき}廿九日午後三時乗船仕り同四時該船出帆、恰も好天氣の御都合を頂き一拾九、三拾、三拾一日の三日間海上浪らしきもの無之… (中略) 一日午前八時目出度基隆港に入申候」

と伝えている。そして同夜は、基隆の福岡館に泊り、翌二日に、台北に到着し、「日の丸館」という旅館に投泊したのである。直ちに空家を探し、同市撫台街一丁目二十八番戸の家を借り受け、早速に神璽を奉齋し、ここに記念すべき植民地布教たる台湾布教が開かれたわけである。

なお、この台北を布教地と選定した理由は明らかでないが、台北には台湾総督府(明治二十八年設置)が置かれており、市街も基隆よりも整備されていたからではないかと考えられる。

その当時(明治三十五年頃)の台湾の様子はというと、日本の植民地となって、わずか六、七年を経過したにすぎず、

施政は徹底しておらず、文化は遅れ、土匪が出没し、又衛生施設の不備等から悪病の流行が絶えないという有様であった。彼も渡台後一年八カ月にして病魔に侵かされたが、この頃精神的にも肉体的にも苦難の真只中に立たされ、多くの問題と対決させられたことと考えられる。

「台湾布教と齋藤先生の苦心」と題して「金光教徒」第八〇七号（昭和七年二月十九日発行）に、

「（前略）台湾は当時衛生施設も未だ不備で風土病はすこぶる猖獗しやうけつを極め、すこぶる危険であった。師は渡台後一年八ヶ月で遂に熱帯赤痢に罹り余病も併発し三年有余病床に就き乍らも献身的布教に従事されたが、不幸にして内助の功篤かりし夫人（春子・明治四十年歿）亦瘴癘しやうれい（風土病）の氣に犯されて遂に帰幽された」と掲載されている。

彼が台湾布教に当たって特に決意したことは、前に述べた布教地を選定した時の「開くならば未開の地に進みて開くべし」という念願と関連して、「神の道は神に縋⑩って開く」ということである。即ち、従来布教に出た人の中には、知人や信者の世話によって布教を行い、かえってそのために神の比礼を落すような例が段々あった。彼は、そうした点を省み、布教上の不便、困難なことをいとわず、神に縋⑩っていけば必ずや何等かの端緒を得さしてもらうことができるの確たる信念をもって取次に専念した。

かくて、明治三十五年（一九〇二）三月一日台北庁長宛に「金光教台北小教会所設置認可願」を提出、更に「金光教台北小教会所設置願」並に「陳述書」を金光教管長宛に出し、同三月二十五日付で台北庁長の認可を得、同四月十日、齋藤俊三郎は、台北小教会長に任ぜられ、取次の働きが十全に行なわれる基礎が定まり、さまざまな困難のなか、次第に道が開けていったのである。

三 台北布教の展開 (一)

地方布教史の研究にあたっては、それぞれの地の地方的特色なり、地理的条件に目をそそぎ、また、社会的、歴史的背景更に教団の情況についても考察を深めることが必要である。

「まえがき」に於いて述べた如く、本研究の対象である台北布教も、台湾という植民地に於ける布教についての事実を説明していくのである。

台湾は、明治二十八年(一九一五)に日本の領土となったのであるが、そこには統治上様々な困難な問題が在った。即ち、政治、経済、教育、産業、民族等に関する問題が山積していたわけである。

植民地であるということは、当然そこに多くの民族が生活していることを意味する。台湾においては、台湾人及び土着原住民である高砂族(蕃人)とが居住していた。そこに日本人が移住してきたわけで、その日本人達は日本各地から集って来ていたのである。しかも、その日本人達は永住観念に乏しくて移動が激しく、腰を落ち着けての生活をするようになったのは、ようやく昭和に入ってからである。そのことは、例えば、最初は木製であった墓標が、次第に石材の立派なものが多くなっていったということからも推察できるのである。

そのような中に、斎藤俊三郎によって「神の道は神に縋って開く」という決意のもとに取次が始められたわけである。その布教当初について、前節(台湾布教への経路)でも若干述べたが、更に考察をすすめていこう。

既に述べたように、彼は渡台後一年八カ月にして熱帯赤痢にかかった。その上、痔疾をも併発し、布教当初のこともあり、十分な養生もできず、それはやがて慢性となって晩年まで続き、ためにその寿命をちぢめる結果ともなっているが、その中にあって、彼は、少しの苦痛の色も見せず、勿論参拝者に対し一言も病気について洩さず、結果奉仕に努

めたのである。そして、このような病苦と闘いながら、彼の信念は変わらず、むしろますます強固なものとなり、教勢は次第に広まり、多くの人々が助けられていった。

この布教当初の状況を、布教開始より三週間を経た二月二十三日発信の彼の書信^⑩によってうかがってみよう。

書信によれば、一人の知人もない土地に来て、これという既信の者もなかった。たまに三、四参拝する者もあったが、易者に八卦を見てもらうのと同じように考えるものばかりである。しかし、そういう人々にも彼は、理解をし教導していた。その上、信仰を求めて来るものも少く、本教を知るものすら極めて少数であった。そうしたなかで彼は「要するに時日を重ねて徐々に大御蔭頂かして貰ふ信念に御座候^⑪」と、その決意をしたためている。その後、以前に日本で信心していたという人で、教会があることに気付いて参拝するものがあられ、次第に参って来るものが増えていったのである。

当時、台湾に移住して来ていた日本人の宗教意識の状況といえば、概して信仰心に乏しいものが多かった。日本人は官吏や会社員、事業家という階層の人々が過半数であった。官吏や会社員は、或る程度の生活の安定があり、家庭的にも親族系累が少なく、そこから惹起する問題に乏しく、自ずと宗教的な助かりを求める必要を感じるまでに至らないという状態であった。しかも事業家の大部分は、遙かなる南国に大望を抱いて渡台して来るもので、概して自我意識が強く、およそ信仰の世界と縁遠いものであった。

しかしその反面、日本本土から遠く離れ孤独な生活を送る人もあって、そこから宗教に魂の安らぎを求めたり、或は、事業の成功を願うこと等から入信するものもあった。

そのような中であったが、明治三十五年(一九〇二)五月十日、台湾布教最初の春季大祭が執行された際、その参拝者は約百人に達したのである。^⑫

彼が渡台した当時の台湾の宗教界について、彼は、「未だ幼稚なるもの^⑬」と評している。その頃すでに布教していたものは、浄土真宗本願寺派、日蓮宗、曹洞宗、黒住教、神宮奉斎会、基督教等であったが、どの教宗派もまだまだ微力

なものであった。いうまでもなく、台湾には日本領有以前より、道教や齋教等の諸宗教があり、台湾人の民情に合致して伸張していた。中でも道教が最も盛んであった。道教は、中国で二世紀末ごろ張道陵ちやうりやうどうが創始した宗教で、その本来の精神である、祖先・自然崇拜の面は薄れて、もっぱら祈禱や葬式を行うにすぎない状態であった。とにかく台湾人は、主神や教義は問題でなく、現世利益的で、真の安心よりも眼前の幸福のみを追求するといった有様で、供物が少いと神からの利益が少いと考えていたのである。このような、在来の寺廟信仰は、風俗習慣と根強いつながりをもつものであって、一朝一夕にして変るものではなく、各教宗派とも対台湾人布教は遅々として進まなかったという実情である。

彼の布教の仕方は堅実を極めた。大げさな、そして派手なお祭り騒ぎのようなことは絶対にせず、あくまで神の道は神によって開くという一筋の信念に基づき、一切人の力に頼らず何処までも神の力に縋って布教したのであった。日夜の結界奉仕の態度も正に謹厳そのものであり、真に神在しんざいすが如きものがあつた。例えば、霊地へ参拝などの時にも、船中や宿舎に於いて、御神米を常に上段の床に祀って教会と変りなく、その奉仕の精神に少しも油断がなかつたということである。殊に祭典を奉仕する時には一段と心を込めて仕えていた。しかし作礼等のような形式的なことについては、余り厳格には云わなかつた。それは決して形式的なことを軽視したわけではなく、形式的な面にだけとらわれ過ぎて神に向う精神の抜けることを慎んだ彼の信念に基づくものであつた。

彼の説教について「先生のお話はよく分つて有難い」と信者は云っているが、それは単なる挨拶言葉でなく、彼が常に「私のは説教でなく御理解をさせて頂くのです」と云っているように、取次助ける身の実意から、かんでふくめるように話をしたことに基づくのである。とくに、毎年九月二十二日を自分の再生記念日として、十二才の時大患のおかげを受けたこと、更にそれ以後の信心体験を物語っていたのである。²⁰そして常に「何時迄神様が御用に御使ひ下さるか、自分は何時死んでも結構ぢや」と語り、²¹「遺言は死ぬる時するものではない、日頃教へる事が遺言ぢや」と教えている。²²即ち、現実生活に基づく信心の重要性を教えた。そして彼は、常に自己の存在している根源に立ち帰って考え、これま

で生かされて来た過去を顧み、それに対する感恩の精神に貫ぬかれた布教であった。

また、彼は祈念力が強かった。終生に及ぶ病難に信念はいよいよ燃え、祈念教導に身魂を打ち込み、台湾布教の礎を築いていったことよってそれを知ることができる。信者の仕える祈念に対しても、今のは神様に届いていない、やり直せと励ましその一心の祈りの成就を願い、また、女遊びにふける信者に、家の者は知らなくてもそれを見ぬいて注意するなど、所謂見通しの神徳を現わしたこともあり、信者はその祈念力に畏服していたということである。^⑤

彼の取次奉仕について、齋藤しな（齋藤俊三郎の妻）の談話によると、「先生は非常に信念厚く、信者に病人や難儀な人有れば昼夜ねむらずに御祈念されるのが常であった。」^⑥と語っている。その中の一例を次に引用してその一端を伺うことにする。

「或る時、三好徳三郎と云う人の妻女が悪性のチブスにて入院、今日明日がむずかしいと云うので、友人の中野と云う信者が願いに参り、先生は昼夜御祈念されて居られた。丁度午前二時頃、御門をたく音がするので、先生が御門を開かれたら近所の人と云う四十才位と思しき男の人が、三好の妻女が悪いのでお願いに来ましたと云うて共に御祈念して帰られ、此の人は初対面の人で、帰りて中野と云う信者に話すには、金光様の先生は夜中寝られんのであるとか聞くので、そんな事はないと云えば、それでも門をたたいて一分もたたぬのに、ちゃんと羽織袴をつけて出て来られたのに驚いたということであった。」^⑦

布教当初の生活は、彼は独身であったから、広前のことは勿論のこと炊事その他一切みずから行っていたが、参拝者が増えるに従って、朝は神飯をたいて広前のことを行い、昼食はその神飯をおかゆにして食べ、夕食は殆んど食べるひまがなく、終日の理解に疲れて食慾もなく、そのまま夜遅く寝るといような生活状態であった。

以上の如き信念に燃えた、そしてあくまで堅実な布教によって、生神金光大神の道は展開し、多くの難儀な人々が助けられていたのである。そして、次第に世間から注目を集めるまでに教勢が伸展していった。

しかし、ここに新聞紙上に本教非難記事が掲載されたり、警察の取調べをうけるという事態が惹起した。即ち、「神

徳愈々顕揚し参拝者増加するに従って、警察の注意をひき、しばしば臨検をうけ教義の取調べをうけ、説教中警官が教場外で立聞きをすることが再々であった²⁸。ということである。また、「新聞も又加持祈禱をして庶民をなやますものとして、『神託の女房』と題して信徒某の記事を掲載して間接的に本教を中傷せり²⁹」という状況であった。

彼は、そういう新聞に載った記事を記録しているが、ここに、その一二を引用してみる。明治三十五年（一九〇二）四月十二日の台湾日々新報の「十把一束」欄に、台北小教会の中傷記事を投書したものがあつた。また、「金光教会員の取調」という題で、

「新起横街の裏手に金光教会といへる看板を掲げ、神前に供えし供物を頂き、又神水を頂く時は如何なる病氣も即座に平癒すと唱へ艸艸の目に一丁字なき女連は之を聞いて、イト有難事に思ひ早朝よりゴロゴロと参拝に出掛け信仰いとど高まるものから其の筋にては捨置難しと一昨日同教会布教師齋藤俊三郎といへるを突然旧街派出所に同行して取調ぶる処ありしも別に是れといふ証拠もなきため其の日は取調べのみにて放還されたりとぞ³⁰」

と、台湾民報紙上に掲載されている。

これ等のことは、その当時、台湾に犯罪者などや悪質な者が相当数流れ込んでいたところから、警察の取締も極めて嚴重で、たまたま教義の誤伝や中傷によってその取調べを受けることとなつたものである。従つて、このことから、教勢の発展が衆目を集める程にまでなつていたことが、推察できるわけである。

しかし、このような事態によつて、布教間もない時期でもあり、一時参拝者が減り、信者の信仰の動揺もあつたようであるが、後には次第に本教の中身も理解され、以前にもまして長足の発展をみたのである。

四 台北布教の展開 (二)

以上、前節では主に、台北布教当初の様相、更に、布教の方法、説教、生活、及び教勢の伸張の状況等について考察

をすすめてきた。

更に、その後には於ける布教の展開について見ていこう。

台湾という土地が、地理的に日本本土と海をへだたてて遠距離にあつて、霊地には春秋の大祭以外に度々参拝するといふ機会に恵まれないので、本部参拝の節、金光摂胤に、

「台湾から、たびたび御霊地へお引寄せを頂くことができませんので、教会所内に遙拝所をつくらせて頂いたらと存じますが、どのように書かして頂いたらよろしうございますか」^④

と取次を願つたところ、「金光教祖奥城遙拝所」と記して下げわたした。

彼は、帰台の後、教会所の境内に、霊地の方向に石の標柱をたて、前記の「金光教祖奥城遙拝所」と刻み、垣をつくり、植木を周囲に植えて、遙拝所をつくつたのである。そして、毎日広前の祈念の後、遙拝所に於いて、はるかなる霊地に向つて祈念をこらした。後に、台湾各地の各教会もこれにならぬ遙拝所を設けるようになった。

次に、彼の台北に於ける布教上、特に注目すべき活動の一つとして共同墓地（無縁墓地）の慰霊祭がある。

それは、彼が或る日墓地に参拝していると、一人の婦人が亡き母の墓をさがし求めているのに会つた。きけばはるばる内地より来たわけであるが、埋葬以来既に十数年を経過しており、墓標の所在すら分らないといふのであつた。このような有様は、植民地に於いて常に見られる実状であつた。領台以来台北に於いて、日本人死者の三板橋墓地（共同墓地）に埋葬されたものが、約二千人余といわれる。しかもこれ等の死者の氏名も、明治四十年以降ようやく墓籍簿が調製せられるようになって明確になつたが、それ以前の墓碑の大部分は荒れるに任せ、墓標の腐敗散逸したものが多数であつた。彼はこのような実情にふれて大いに感ずるところがあり、先の婦人のことと考え併せ、無縁諸霊神及び墓の慰霊祭を自ら執り行うことを発願し、台北庁に出願して許可を受け、毎年三月と九月の二十五日に慰霊祭を執行したのである。このことは、台北に於いても前例のないことで在住邦人より、厚く感謝せられ、市よりも代表者を派して常に参拝して

いた。³⁵

この慰霊祭について、大正六年（一九一七）四月十日発行の大阪教会青年会誌「道別」——第四十号——に、「台北教会と墓地祭」という題で報ぜられている。それによってその模様を見てみよう。

「台湾日々新聞の報道によれば、台北教会長少教正齋藤俊三郎氏は、台北共同墓地の荒廢を憂ひ其筋に出願して去る廿五日墓前祭を執行せり……（中略）総督に於ても其挙を嘉し、之れを許可されたものなるが当日共同墓地入口には教旗を交叉し齋壇を設け神籬を立て諸霊を招魂し、修被猷饌等は台北教会専属の吉備樂裡に奉仕され、祝詞玉串終つて加福台北庁長及木村公会長の祭文朗読あり、一般公衆は玉串を捧げて拝礼を了り齋主の挨拶ありて式を閉じ、記念の供物を一般に分ちて散会したと云う、此挙たるや近来稀に見る有意義の挙にして地下の霊も必ずや喜び受く可し、浮薄なる植民地にありて先人の功を追憶ふべき此挙あるは最も機宜を得たるものと云ふ可きであると新聞は評して居る。

尚同教会は今後毎年春秋二季に此典を執行する計画なりと云ふ」

このことは、台湾という地方的特色を端的に現わしている布教実態であると思われる。その後、共同墓地の慰霊祭は続けられ、大正十二年（一九二三）五月十八日付新聞紙上に掲載されるまで十一回³⁶に及んで報道されている。

これは、彼の対社会活動のはじめであり、後年彼はさらに、社会教化にも尽力した。即ち、昭和七年（一九三二）四月三十日には、多年社会教化に尽瘁し功績顕著の故を以て台北州教化連合会長台北州知事より表彰³⁷を受け、翌昭和八年（一九三三）六月十五日には、台北市教化連合会教化委員を委嘱され、城西教区委員に任ぜられている。³⁸

なお、それ等に先立って、彼は現地における本教将来の展開を願ひ、青年信徒の教導について考え、青年会の結成を企図し、明治四十四年（一九一〇）六月十一日に、その発会式を行い、以後毎月二日には、講演会を開催している。

たまたま同年十月には、台湾に於ける風水害の惨状に接し、青年会が中心となって、会員一同全力を注いで、慈善袋七百枚を發して義捐金を募ったのであった。³⁹更に、大正三年（一九一四）の二月十一日に起った桜島の大噴火の被害に対しても義捐金募集⁴⁰に活動せしめるなど、青年会活動を指導し難儀な氏子を助ける取次の精神の培養につとめたのである。そ

ここに彼の対社会活動への萌芽がみられる。

以上の如き特色ある布教を内容としながら、次第に教勢は拡大していったのである。これよりさき、台湾布教満一年の明治三十六年(一九〇三)十月二日に、台北市八甲庄七五番戸に教会を新築し移転した。^④

なお、教会についてみると、明治三十五年九月六日には八等教会所より五等教会所に昇等、翌三十六年三月二十八日には四等へ、同四十二年五月七日には三等、大正二年三月二十八日には二等へ、そして大正六年三月二十四日には一等教会所とな^⑤っている。

大正十一年(一九二二)二月二日、台湾布教満二十年祭には親教会長白神(三代)大阪教会長を齋主に迎え、台湾各地の教会長悉く参集して、盛大に執り行なわれた。^⑥

昭和に入ってから^⑦の状況は、昭和七年(一九三二)の教祖五十年祭の記念巡教が行なわれた際の実状報告によると、

「明治三十五年台湾布教開始以来約三十年後の当時は、教会布教の基盤が大体に於いて確立されて来ている。なお、一日の参拝者数八〇〇九〇人、月次祭参拝者数(二回)一〇〇〇二二〇人」ということであり、おおよその状況が分る。

そのように、ようやく布教の基盤ができて来、一層の発展が期待されていた中に、昭和九年(一九三四)十一月三十日、齋藤俊三郎は遂に、五十七才で帰幽し、中教正に補せられたのである。

その後、翌十年(一九三五)一月十四日、彼の長男知太郎によって教蹟は引継がれ、その確立された基盤に立っての布教の働きが、終戦の昭和二十年(一九四五)まで行なわれて来たのである。

五 艋舺^{まんか}教会について

以上述べてきた点は、日本人に対しての布教実態であるが、更に、彼の台北に於ける布教展開の内容である台湾人に対する取次の働き、及びそのために設立された艋舺教会について概観する要がある。

彼は、台湾布教当初より台湾人に対する布教をも念願したようである。しかし、その念願は、台湾布教を発願した時に既にあったのか、或は、渡台して実生活に触れることよって醸成されたのであるか、その点の資料がないため、速断することは不可能である。

明治四十二年(一九〇九)には、台湾語の学修を始め、また、台湾人の風俗習慣について勉学し、対台湾人布教について研究を重ねていった。

かくて、明治四十三年(一九一〇)八月三日、艋舺^{まんか}厦新街^{さしんがい}に台湾人家屋の一部を借りうけて艋舺説教所を設け、ここに、彼の念願した台湾人に対する布教の端緒が開かれた。その当時の家屋は、奥行七間、間口二間半で、内外殿は板張りであり、教場(広前)は土間で、そこに長椅子が置かれていた。そのようにして布教をすすめ、やがて信者も次第に増加し、永続の目途も立ったので、大正二年(一九一三)三月二十四日付にて管長宛に「金光教艋舺小教会所設置願」を提出、同四月十二日付で認可され、彼は、艋舺小教会会長兼務を命ぜられた。

初めの頃は毎日午後通って奉仕し、そのかたわらその家の家主家族等から言語風習を学んだり、又同時に道を説いたりして布教の実を上げること努めたのである。その後、次第に台北教会の用務も多忙となり、月二回行う祭典日のみ出向いて奉仕した。そして平常は台湾人婦人の留守番がおり、その婦人がよく教会用務等を使用したということである。

祭典は、大被詞は教会長のみ奏上し、祝詞は日本語で奏上、神誠説教は台湾語で行い、説教後神号の奉唱を台湾語で行っていたようである。^④

信者層は、商人職人が多く、男女の比率は一对三で、年令別では、老人(3)、壮年(3)、青少年(4)の割合で、生活程度は中流以下であった。信者の願いは病氣のことが多かったようである。そして、台北教会の大祭には、艋舺教会の台湾人信者の代表が参拝していた。

大正三年(一九一四)四月一日、彼は、漢訳「金光聖教」(金光教の由来、神誠、神訓)を出版し、信者、官庁、台湾人有力者、隣接民家に配布し、より一層の働きを起さしめたのである。これは、本教教典の外国語に訳された嚆矢であり、労作であったと思われる。

かくて昭和五年(一九三〇)三月、本部より台湾島人布教奨励金が交付された。これ又本教最初の事であり、それまでの台湾人布教の実績⁽⁴⁾を認められた結果である。

なお、この台湾人に対する布教については、更に考察を行うこととして、ここでは概況について述べたに過ぎない。

六 台湾各地への発展

台北に於ける布教の働きは、やがて台湾各地へと伸展していった。即ち、彼の取次によって助けられたものの中から次第に取次に従うものが育ち、それ等の人々によって、台湾各地へと教線が延びていき、発展をみたのである。

明治四十一年(一九〇八)に基隆教会が設立されたのを初めとして、台南、高雄、艋舺、台中、花蓮港、嘉義、宜蘭、新竹、台東、屏東、と次々に教会が設けられ、取次の働きが全島に渗透していったのである。

終りに、その台湾各教会所設立の一覧表を掲げ、本論の結びとする。

台灣各教會所設立一覽表⁴⁸⁾

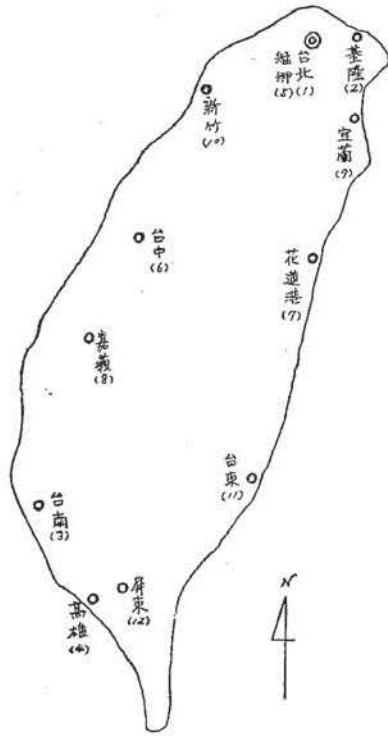
12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	順設立
屏東	台東	新竹	宜蘭	嘉義	花蓮	台中	臺中	高雄	台南	基隆	台北	教會名
台北	台南	台北	台南	台南	基隆	台北	台北	台北	台北	台北	大阪	手續
昭和5 • 9 • 11	大正14 • 7 • 20	大正10 • 8 • 18	大正10 • 6 • 20	大正6 • 1 • 9	大正5 • 8 • 5	大正2 • 10 • 7	大正2 • 4 • 23	大正1 • 10 • 15	大正1 • 10 • 1	明治41 • 5 • 14	明治35 • 3 • 25	開設年月日
大橋清吉	佐藤鶴吉	木村光重	茂木幹平	岡巖	斯波義三郎	桜田伊三郎	齋藤俊三郎	永井銀之助	六島秀一	羽田平次郎	齋藤俊三郎	初開設 教會 長者
			齋藤俊三郎	佐多逸郎	藤井繁藏、齋藤丈夫	永井哲一、矢野直	齋藤知太郎、大橋清吉	永井哲一	岡繁藏、岡巖、岡道与	齋藤俊三郎、羽田猛	齋藤知太郎	後繼 教會 會長

(教学研究所助手)

- △註▽
- 1 齋藤俊三郎日誌「はしがき」
 - 2 同 右
 - 3 冊子「美志真心豊根大人」掲載写真による
 - 4 同右冊子掲載「在りし日を語る」より
 - 5 齋藤俊三郎日誌
 - 6 同右日誌「明治三十一年八月二十五日」の項
 - 7 「令徳」第三卷第二(明治三十四年四月二十二日発行)
 - 8 齋藤俊三郎日誌「明治三十四年十月二十三日」の項
 - 9 同 右
 - 10 同 右
 - 11 同 右
 - 12 同 右
 - 13 齋藤俊三郎日誌「明治三十四年十二月十八日」の項
 - 14 同右日誌「明治三十五年一月二十四日」の項
 - 15 冊子「美志真心豊根大人」掲載「追想録」より
 - 16 齋藤俊三郎日誌「明治三十五年二月七日」の項
 - 17 冊子「美志真心豊根大人」掲載「追想録」より
 - 18 同 右
 - 19 「令徳」第四卷第八「台北通信」より(明治三十五年八月二十二日発行)
 - 20 冊子「美志真心豊根大人」掲載「追想録」より
 - 21 台北教会関係資料による(羽田猛氏談・永井一彦氏採集)
 - 22 冊子「美志真心豊根大人」掲載「病床の思ひ出」より
 - 23 同 右
 - 24 「金光教青年」掲載「雑囊」より(昭和三十三年五月号)
 - 25 同 右
 - 26 台北教会関係資料(齋藤しな氏談・永井一彦氏採集)
 - 27 同 右
 - 28 台北教会関係資料より(永井一彦氏採集)
 - 29 台湾島内新聞記事控(写)綴より(永井一彦氏採集)
 - 30 同 右
 - 31 同 右
 - 32 当時、神酒のお下りが多かったので、参拝者に随意頂かせしを、教導せしやに誤伝したもので、
 - 33 台湾島内新聞記事控(写)綴「明治三十五年十月三日付台湾民報」(永井一彦氏採集)
 - 34 台北教会関係資料より(永井一彦氏採集)
 - 35 台湾島内新聞記事控(写)綴「大正六年三月二十六日付台湾日々新聞」(永井一彦氏採集)
 - 36 同 右 綴
 - 37 「つぼみ」(昭和七年七月一日発行)及冊子「美志真心豊根大人」掲載写真(表彰記念の時計)
 - 38 冊子「美志真心豊根大人」掲載「略歴」による
 - 39 「新光」掲載(明治四十四年十月十五日発行)
 - 40 「新光」掲載(大正三年三月十五日発行)

- 41 教会原簿（本部教庁所蔵）による
- 42 同 右
- 43 「金光教徒」第三二六号（大正十一年二月一日発行）
- 44 教祖五十年大祭記念本部巡教報告による
- 45 艋舺教会関係資料（永井一彦氏採集）
- 46 「金光教報」第二六六号（昭和五年五月一日発行）

台湾各教会所在地略図（番号は教会設立順位）



- 47 台湾人布教の統計表（明治四十三年～昭和四年）「金光教報」第二六六号（昭和五年五月一日発行）掲載

48 各教会原簿（本部教庁所蔵）による

計	昭和元年														大正元年	明治43年	年 度	祭典回数	聴衆	信徒数																																	
	4	3	2	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4							3	2																															
四〇九	一七	二三	一五	二〇	一七	二三	二二	二三	二〇	二三	二二	二三	二三	二三	二三	二三	七、一三一	二一九	三四九	二二二	五七六	三八〇	三二六	三二九	三二二	二七二	二九二	三〇四	四一五	三九一	三六二	四六八	五九〇	一	一七五	一七四	一六二	一五八	一三三	一〇八	一〇四	一〇三	一〇一	九〇	八八	八七	七八	七五	七一	六五	五五	二六	七七
七、一三一	二一九	三四九	二二二	五七六	三八〇	三二六	三二九	三二二	二七二	二九二	三〇四	四一五	三九一	三六二	四六八	五九〇	一	一七五	一七四	一六二	一五八	一三三	一〇八	一〇四	一〇三	一〇一	九〇	八八	八七	七八	七五	七一	六五	五五	二六	七七																	
一	一七五	一七四	一六二	一五八	一三三	一〇八	一〇四	一〇三	一〇一	九〇	八八	八七	七八	七五	七一	六五	五五	二六	七七																																		

藤井くらの信心についての一考察

藤井記念雄

—

藤井くらは嘉永四年（一八五〇）に生れ、昭和三年（一九二八）に七十八歳で歿するまで、その生涯の殆んどすべてを、現在の金光町大谷で過している。しかもそこには、際立った生活経歴として、とりあげ得るようなものもなく、ある意味では、極めて平凡な生涯であった。即ち、明治七年（一八七四）、二十四歳で藤井恒治郎（三五歳）と結婚するまで、教祖の家庭で育った。明治十年（一八七七）に鶴新田（現倉敷市連島町）に行き、農耕に従い、明治十四年（一八八一）に大谷村（現金光町大谷）に帰った。この年から、教祖のたのみを受けて、専ら参拝者のために、宿泊の世話にあたることになり、以後昭和三年の歿年に至るまで、その宿、吉備乃家（凡そ明治二十年以降の名称）でそのことにあたっている。現象的形態的にみれば、このように平凡なものであり、またその中にみられる生活態度も、極めてありきたりのものであるが、本質的内面的にその

生活態度をみてゆくとき、それはいわゆる日常的一般的なものではなかったようである。

くらの信心とは、このような点でみられなければならない。现实生活においては、その底に沈潜して、その生活をすすめる内面的な力となっているものが、信心なのである。ここでは、その信心とはいかなるものであったか、その内容についてまず考察する。しかるのち、かかる信心が培われてくるまでの過程における問題点、即ち、くらが直接に教祖の教化を受けて、教祖の信心をどのように受けとり、どのように自らの信心を形成しているか、その形成過程にみられる基本的問題について考察してゆきたい。

信心の形成という問題は、言いかえてみれば信心特有の生き方、その態度の形成という問題に他ならない。従って、かかる生き方なり態度が、その現実の生活に即してどのように形成されてきているかということに、その問題の中心がおかれる。ここでは、それに先立って、結果的に形成されたその生き方、態度とはどのような生き方、態度であったか、即ちくらの後年における信心の内容から考察してゆきたい。

二

くらの信心の内容については、その信心がどのように実践されているかという、現実的日常的行為の中に、共通してみられる生き方、その態度を明らかにしなければならぬ。そこで、その行為を、行為する対象の側から限定してその基本的なものをみてゆくこととする。

まず、行為の対象を「人間」にしぼって考察しよう。くらの人に対する態度を、端的に示すものとして、次のような事実がある。

「小倉の信者で、村長だが、東京で開かれた町村長会議の帰途旅費をなくしたというて、旅費を借りに寄った者があった。それが、

その様子からして、清太郎（孫）と和賀之助（孫）が『羽織、袴の風彩は村長らしいが、どうもあやしい』というのに、正才神（くら）が『貸してやれ』というので、汽車賃・弁当代として五円貸してやった。和賀之助が駅までその後を付けて行き、切符を買うのを確めて（尾道までの切符を買った）、やはり詐偽だったので、（後まで何の沙汰もなく、勿論お金の返済もなかったことから確かである）これを正才神にいうと、『だまされてもええ。金光様（教祖）は、だまされても人をだますなといわれた』^①といった。

大正五・六年頃のことである。現象的にこの行為をみてゆくと、奇人的な行為としてとらえられるかもしれない。しかしこうした行為は、そこに貫かれた一つの生き方によって生まれてきているのではなからうか。従ってここに、単に人をだます、だまさないの問題のみならず、他の事柄にも敷衍し得る一つの態度、生き方をみるのできるものである。即ち、このことは、人にだまされるという、ただその事実の受動的な受けとり方だけではなく、積極的にそれを受けての、「人をだますな」とのことに注意がおかれていることを示すものであろう。こうした一つの積極的な態度は、どこからくるのであろうか。その内容をみてゆかなければならない。さらにいくつかの事例をあげてみてゆこう。

「大正八年（第一次世界大戦終結の年）以後の不景気のときのことであるが、失業者が大勢できて、国道を上り下りしたが、吉備乃家にも、よく無心にくる者があった。そんなとき、他の者が、『あんなのは商売にしている者もあるんじゃない』^②といやな顔ひとつせず、物を与えていた。他の者が『やる物はない』^③というても、『何かあるが』^④といって、何かさがして与えていた」

ということがある。また、

「『私が一杯減らすけえ、その分をやってくれ』^⑤といって、そうしたこともよくあった」^⑥という。宿の客人に対しては、次のようであった。

「お参りにきて吉備乃家に泊った人は、教祖の娘だというので恐縮していても、ふだん着（いつも仕事着で木綿の上張りを着ていた）のまゝでも、宿の主人として、必ず客人の部屋へ挨拶に出ている」^⑦

「お参りに来た人でお金のない人には、宿料をとらず、心よう泊めてあげ、帰りの旅費のない人には、自分であげたり、ときには御

結界にお願いして、金光様（現教主）からいたゞいて、家に帰してやっていた」^⑤

このような一般の人、浮浪者（失業者）、宿の客人等に対するそれぞれのあり方の中に、一貫した態度を認めることができる。即ち、教祖の教えの如く「だまされても、人をだますことはしない」という意識と、かかる事態に直面してのあり方とか、浮浪者に対して「何かあろうが」、「私が一杯へらすけえ、その分をやってくれ」とか、客人に対して、そのときの事情がどうあろうと、主人としての務めを全うすること、更に、お金のない人には宿料をとらず、帰りの旅費まで工面してやるというような点から、人を大切にすること、更に、徹した態度を認めるのである。そこには、自分のことよりも人のことに、その意識も行為も集中されており、従って、勿論、人に対しての差別的な態度は窺い得ない。これらをもっと内容的に表現すれば、「人を生かしてゆく態度」として受けとることができるであろう。分析的にみれば、その態度の根底には、いわゆる利害損得をはなれた、そういう意味での慾をはなした生き方と、天が下に他人はないみな兄弟であるという人間についての認識とを、明確に窺うことができる。そしてこの中に、実は自ら自身が、最も生き生きと生かされているということが出来る。

こうした生き方や人間についての認識の仕方は、あくまで相対次元において成立するところの、単なる倫理性を抽んでるものであって、宗教的倫理性ということが出来るのではあるまいか。しかもそれが、われわれの生命を動かす働きをもった、一つの態度、生き方となっているのであり、接する人々にそのようなものとして受けとられてきたればこそ、こうした事実が伝えられ残されているといえよう。ここに、この態度、生き方が、その信心の基本的な内容となっているものである、ということが確認されるのである。

次に、「物」のとり扱い方の面でその行為をみてみる。人間は物質的生活をはなれて、生きること（生活）は成り立たないように、物は人間の生活と無関係に存在するものではない。従って、物に対するその扱い方、態度は、人に対す

るそれと深いつながりをもつものであり、一貫したその人の基本的な生き方を、そこにも窺うことができるのではなからうか。こうした考えから、多少雑駁にもなるが、物のとり扱いの面についても一応みておきたい。

「お客の食べ残した煮着、その他の副食物や、皿に残った醤油なども、よせ寄めてたきなおし、勿体ないというては頂いていた」^⑦

「自分の飲むお茶は、いつも赤く出たお茶であった。寄せ集めのお茶が多かった」^⑧

「糸くずが落ちていると、袂に入れて、『鼻緒の修理に幼稚園へ持って行ってやる』などというていた。また自分でも、短いものは短かくてすむところへ、長いものは長いものを縫うときに、それぞれ無駄なく使っていた」^⑨

「布中でも、蒲団にでも、小さい見本切れを綿密につないで使っていた」^⑩

このような事例にみられる、この行為そのものは、現代の合理的な考え方からすれば、非合理的な行為として映るかもしれない。しかし、今日ほどのめざましい機械文明の発達する以前の、大正の時代であるという、当時の時代情況に立って、こうした事実をみてゆくならば、それは、飛躍したみ方というほかはない。ここにはむしろ、几帳面な性格や、^⑪ある意味の合理性が窺えるのであるが、それが単にそうしたものというだけでないところの、物の扱い方をみるのである。即ち、性格や合理非合理を越えて、物そのものを大切に扱う、物を生かして使うという根本的態度である。それが一見、極端なまでに徹底されているのは、物に対する明確な認識に根差すからであって、それは「勿体ない」という受けとり方に象徴されている。いわゆる「勿体ないも、卑しいから」というのでは勿論ない。物は単なる物として、人間とのかかわりにおいてのみ考えられるのではなく、神との関係においてとらえられていることが明らかである。このように一応、人間、物と便宜上わけてみてきたのであるが、実際、物は何らかの意味で人間との関連を有するものでもあり、行為の対象として、判然とこれらを区別することは困難なところがある。物を生かして使うことは、結局人を生かしてゆくことにもなるのであって、それらは同一の態度に他ならない。人間についても、物についても、それは神との関係において認識されているからである。ここでみられる神とは、人間のたちゆきを願ってやまない神であり、

万物を生かし、育てている神なのである。こうした神との関係では、人や物―われわれをとりまくすべてのもの―は、神によって恵まれて存在するものとして認識される。このような認識に立って、そこから一貫した「他者を生かす態度」が確立されているというべきであろう。従って、それは同時に、自らを生かし、神をも生かすことなのである。人間が現実に生きることをはなれて、神はないからである。

「信心は、何も形式やら、かたぐるしいことはいわんでもええ。子が親に口でたのむようにお願いすれば、『神は無理でも聞いてやる』と金光様(教祖)はいわれた」^⑬

と。神を具体的に、身近かなものとしてとらえている。実際、

「御結界でお届けしている姿は、いつも、生神金光大神を仰がれる中にも、うちとけてなごやかにお話ができていた」^⑭

という事実と呼応する。そして信心とは、日常的な事柄でこそ最も問題になるものであった。

「信心について、人にあゝせねば、こうせねばなどと強いることはなかった。たゞ家の者が朝寝をしていると、とてもやかましかった」^⑮

という。信心とは信心生活なのである。

以上、要するにくらの生き方は、他者を生かしてゆく生き方であり、それがくらの信心である、という点について概観してきたのであるが、さらに、くらの生き方について、角度をかえてみたい。それは「自ら積極的に行為する」という面からである。その大体についてはこれまでの事例の中でみることができが、この点について、もしもみる。日頃の様子については、

「いつも片付けをしたり、蒲団の洗濯やら繕いものなどをしていて、年寄りらしくじっとして休むことがなかった。帰幽まで少しも変らなかつた」^⑯

「とにかく、目が覚めたら、午前一時でも二時でもお参りしていた」^⑰

という。

「大正十四年（七五歳）萎縮腎を患った後、安静を必要とするのに自宅にいと働かれるので、養生のために長浜教会に行ってもらっていた。当時長浜教会は、光右衛門（養子）しげの（長女）が御用していたのであるが、少しでも若い者の手助けをしてやろうと、四時の御祈念に間に合うように、午前二時頃起きては御神飯を炊き、そのあとまた床に入ってやすんでいた」^⑩

同じく大正十四年八月二日のことであるが、

「広島県の府中町（現府中市）で、織物工場を経営していた孫のところへ行つたときのこと、家に入ると間もなく姿が見えなくなったので、あちこち捜してみると、反物の干場のところで草取りをしていた」^⑪

という。また、教祖は「生きたるもの、数多飼うな。ほねがおれるぞ」（「金光大神」P・206）と、家族の日常の心得として教えているが、それについてくらは、

「『金光様（教祖）は、生きものを飼うなどおっしゃった』と聞いていた。死んだらかわいそうだということで、自身、生きものを飼うことはきらいだった。しかし、私（和賀之助）が犬と十姉妹を飼っていたが、世話をほったらかしていると、かわいそうないうて、自分で一生懸命世話をしていた」^⑫ということである。更に、

「金光様（現教主）がお退けの後、家族や知人や客人にお届（取次）を依頼されたり、また手紙でお届を依頼されると、お裏（現教主の自宅）大正十四年まで）の開いている限り、夜でも行って、金光様に直接お会いして、取次を願ひ、御神米を頂いて帰っていた。こういうことは度々であった。（四神様の時代も同然であったと聞いている）」^⑬

等々。これらの事例において、形式的なみ方であるが、前述の「自ら積極的に行為する」という態度がよく窺われるのである。このことに関連すると思われるが、「四神様（金光宅吉）の教えられた『同え年を使えばらくじや』というお言葉をよく聞いていた」^⑭という。「同え年を使え」とは、「自分を使え」ということである。

このような、まず自分を使うという積極的的行為性は、どこからくるのであろうか。またいかなる内容のものであろうか。この点については、すでに述べたところから多少窺えると思うが、他者一切が神の内容であるとともに、自分も神の内容としてとらえられている。そこに他者を生かすことが、実は、最も自分が生かされることになってくる。こうし

たところからくる積極性である、と理解することができよう。このようにみてくると、前にみた「他者を生かしてゆく態度」とは、「積極的行為性」を伴ったものであることが知られる。現実的・日常的場面において展開されている「他者の生き方」とは、この両者が一体となったものであり、実質的には一つのものといえよう。

「実意で親切な生れつきであって、夫とともに旅館『吉備乃家』を経営し、四方の旅客に母のごとく慕われた」（『金光大神』別冊・人物志）という、この間の事情は、実は以上のような「他者の生き方」を理解することによって、はじめてうなずき得るのである。かかる生き方は、その内面的生活史の反映にほかならないのであって、単なる性格的なものではなく、それを越えたところに形成されているものである。

三

以上、くらの信心の内容について、その基本的なものとして、「他者を生かす態度」及び「積極的行為性」の両面から、その生き方を、日常実践的事実にもとづいて明らかにしてきた。そこで、次に、かかる信心が、どのような過程において形成されてきたかについて、特にキーポイントになっていると考えられる問題についてみてゆくこととする。それについて、結婚までの、教祖の家庭にあった時期と、それ以後の時期における問題とにわけて考察してみる。

(1) 教祖の家庭にあった時代（二四歳まで）の生活を知るには、その資料が充分でない憾みがあるが、『金光大神』によって、大体の様子は知ることができる。まず『金光大神』に記述されている関係事項を拾っておく。

○安政六年（一八五九）、九歳のときに大病を患い、つづいて疱瘡を患っていること。（P・96—102）

○慶応二年（一八六六）、十六歳のとき、養母が急逝したが、その際の「養母は、翌、未明に『節供団子がほしい』というので、二女くらが、手ばやくそれを作った」ということ。（P・163）

○明治元年（一八六八）、十八歳のとき、家族に神号が許されているが、その際、くらは「正才神」の神号を許されたこと。（P・202）

○明治二年（一八六九）、十九歳のときから以後は、神のみさとしのままに御膳の奉仕に従っていること。（P・305）

○同じ日の神伝によって、この日をもって朝夕の総祈念（総氏子の祈念）は、家族（「家内・子ども」）のものが、かわって、これをつとめることになったということ。（P・306）

○明治四年（一八七二）から六年にかけて、家族の日常の心得について、神はときにふれて、こまかにさとしていること。（P・205—207）

○明治七年（一八七四）の一月、教祖は、神のみさとしのままに「諸稽古のこと、なにかについての、きまりかたの書附」を定めて―「申渡し覚」―家族（「家内・子ども中」）に申し渡したこと。（P・204—205）

○明治七年の末、二十四歳になってからの、結婚のときのいきさつ。（P・218—219）

大体このようなことがあげられるが、これらを大略にまとめたものとして、結婚するまで

「家にあつて母儀をたすけて、広前の内事につとめ、ことに明治二年三月二十三日の『日々の御はん、娘、亥の年おくらにたかせい』との神のみさとしにしたがい、日々の御供のことに奉仕した。」（「金光大神」P・218）

という記述がみえている。そして、これら全体と関連して、次のような点に留意しておきたい。それは結婚後のことではあるが、それ以前からの一貫した態度であり、受けとり方であるとみることができるとはなからうか。

「教祖から、恒治郎に嫁すとき、またその後にも色々教えられ、書きものにして下されたので、柱に貼っておいた、ということを一

・三度聞いている^②」

「あるときの話に、『金光様(教祖)は神様じゃけん、死なれることはないと思っていた』と、これも一・三度聞かされている」^②

これらの諸事例を例証として、この時期における全般的問題として、(a)教祖の信心——その日常生活のあり方——を、具さにみて育ったということ。(b)明確な願いをかけられて育ったということ、この二点が考えられる。この点について、分析解明を試みてみなければならぬ。この二点は、一面、平凡なことかも知れないが、むしろこの平凡な事柄の中に、重要な問題が秘められているのではなからうか。

(a) 人間の形成について、先天的に具有する性質(素質)のもつ意味は重大であるが、しかし、環境の働きかけが、いかに重要な役割を荷っているかは、卑小な体験によっても明らかである。この場合、環境とは周囲の事物または事情ということであるが、例えば家庭・職業・交友とか、時代・風土気候とか、更にこれらの中で生起する様々な人生経験等々、自然的環境と社会的環境(家庭環境を含む)とを含めた総合的な意味に解して差支えない。これらが、それぞれ独特の働きかけをしながら人間を形成してゆく、ということである。この場合、人間の形成とは、人間としての生き方の形成と解していい。この点から考えてみると、教祖の信心——その日常生活のあり方——は、いわばこうした環境の中でも、最も働きかける力の強いものであり、時間的にも長い——持続性をもって働きかけてくるものであった、とみることができるとはなからうか。一方、〃具さにそれを見て育った〃ということは、その働きかけを受けて育った、ということである。この〃受ける〃ということは、その受動性を意味するが、ここには単なる受動性を抽んでている面がありはしまいか。即ち、対応的な言葉を使えば〃受けとる〃ということであり、その積極性である。資料の関係から充分実証的にはとらえ得ないにしても、次のような点でこれを窺い得るのではなからうか。「申渡しの際」や、結婚のときやまたその後などの教えを書き附けにして与えられているが、それを「柱に貼っておいた」と

いうこと。また結果的に、それらやその他日常の心得として教えられている点々を、前述したように、後々の実践的事実のなかで多少ともみることができるといふこと。こうした点からである。そしてこの「受けとる」といふ積極性が、その生き方の形成に重大な意義をもつのである。「受けとる」といふ積極性とは、換言してみれば、それは「決断」である。決断が積極性の根源である。広く考えれば、生きることは決断の連続だともいえようが、ここでいうのは、それに対して「根本的な決断」の意である。この積極性とか、その根源的意味の決断が、人間の単なる性格的なあり方をふみ越えて、もはや性格という言葉では表現しえない、その生き方を形成してゆく所以のものである。同時にそこには、どこまで意識される、されないにかかわらず、自分を発見してゆく自己発見——自分の生き方の発見があるといふことができよう。

それでは、どうして、教祖のあり方（信心）が、持続的な、力強い働きかけとしてみることができなのか。そしてまた、それを受けとるといふ積極性（決断）が、どうして生れてくるのか。これらの根拠が問題になる。一般に、人の行為をみて、非常に感心したとしても、なかなか自分のものとはなり難い。もっと全面的に、生命が納得する、承服させられるというものでなければ、それが自分の生活の原理とはなり難いことであろう。当時一般社会には、人間そのものを育てるといふような教育なり、風潮が、どの程度あったであろうか。国家のためにか、何々のためにといふ考え方で支配されていたのではあるまいか。そうした中であって、人それ自身が育つこと、そのものがそのものとしてたちゆくように教祖は願ひ、そのことを実践している。それが教祖のあり方（信心）であったといえよう。それが全面的に承服させられるものであっただけに、力強い働きとして受けとられ、また積極的に受けとってゆかざるをえなかった、と考えることができるのではあるまいか。従って、積極性ないしその根源的な意味での決断といつても、それは自己決断として意識されないかもしれない。否、むしろ神の働きを受け切っている教祖の生き方に、動かされて受けとるといふ、いわば「させて頂く」といふ意識であろう。かかる意識をも含めた意味で、客観的に表現す

れば、それを決断といえるのではなからうか。

これらの点と関連して、そのようにして形成される生き方とは、どのような生き方であったかをみなければならぬ。即ち、かかる教祖のあり方(信心)の内容と、個人(くら)への働きかけの内容とを問題にしてゆくことが必要である。

(b) 明確な願いをかけられて育ったということは、もはや確かな事実である。その願いとは、前述したところに従えば、環境の中の際立った事柄であり、際立った働きかけの中身である。その内容がどんなものであるかをみなければ、実は、そこに形成される生き方も、そこに開かれてくる独自の世界も、いかなるものかを知ることができない。そこで、その内容について、基本的な筋合いを、「申渡しの覚」(「金光大神」P 204-205)からとり出していくこととする。

○身のうえのためになること、かんがえていたし候え。

○身のためならぬことは、せぬがよし。

○なかよういたせい。

○人のよろこぶことは、いたすがよし。

○なにがあっても、いらぬ時節がくるぞ。

○誰が身のうえにでも、あるぞ(おもわぬことがあるぞ)。なにごとでも、神をわすれな。神をたのめ。わるきことは、神はいわぬ。

○慾のこというな。気をせるな。気みじかにいうな。

○五人の子に宮たつて、みな、それぞれに総氏子をたすける守役を申附るぞ。さきをたのしめ。

○よそのことはいうな。……御上どおり、神のいうとおり。いつ、たれにでもひとくちも、うそをいうな。

○いうとおりきかねば、めいめいの難儀。神が残念におもうだけ。

これらは、自分自身のあり方、人に対するあり方、その根本的な筋合いとなっている、神についての認識等につ

いて語られている。人間の生きることのなかに、神の願いが貫かれ、発現されている。それは人間の側に立ってみれば、神によって生かされて生きる、という生き方が願われており、換言すれば「総氏子をたすける守役」とあるように、[〃]生きることが人間をたすけること[〃]になってゆくことが願われている。このように、願いの内容とは、相対次元を越えた、いわば取次の働きをそれ自体もった生き方に他ならないのである。

一方、教祖のあり方（信心）はどうであったか。くらは「金光様（教祖）は神様じゃけん、死なれることはないと思っていた」と語っているように、人間的な死を否定させるまでの教祖のあり方であった。即ち、教祖の生き方が、単に人間的な生き方として解することのできない、神のそれとしか思いようのないものであったからであろう。このように、教祖自身の生き方の内容も、そして教祖の願いとする生き方の内容も、等しく、相対次元を越えた、神の願いそのものである[〃]人を助ける（生かす）[〃]生き方に他ならない。

かかる内容を決断によって受けとり、自らの生き方として形成していったが故に、その生きることが信心なのである。くらに親しく接した人々が、その信心について「惟神、教祖の神より受けられたものである」^②とか、「自分では意識しなかつたろうと思うが——教祖のおそばで、その日常を見聞きして成長したためと思われるが、その日常生活は自然にお道の信心にかなっていた^③」と評しているのも、このようにして形成された信心であったからではなからうか。いわゆる、不安・苦悩・負い目・背信・絶望・死などというような、悲劇的側面ないし限界状況に突きあたって、そこから信心を形成してゆく、というような類のものではない。少くともここまでのところは、それと対照的な形成の仕方であったということができると思う。

(2) くらの信心形成の基本的な問題として、結婚前の教祖の家庭にあった時代について、全般的にとりあげ、その問題点をみてきた。次に、それ以後における問題についてみてゆく。

冒頭に記した如く、二十四歳で藤井恒治郎と結婚し、二十七歳（明治十年）のとき、夫とともに鶴新田に行き、農耕に従い、三十一歳（明治十四年）に大谷村に帰ったのであるが、特にこの間に重要な問題が内在しているのである。まずこの間の事情について、戸籍、『金光大神』、全別冊の人物志・年表、聞き書等を総合して、概略を述べてみる。

結婚当初の家族構成は、くら（二十四歳）、恒治郎（二十五歳）の他に、父駒次郎（五二歳）、母きよの（四十八歳）、弟泰次郎（九歳）、弟鶴次郎（明治二十二年広武と改名・十四歳）の六人からなっている。駒次郎は農業のかたわら、呉服の行商を営んでいたが、後には行商を止めて、遠路を参拝する人のために宿泊の便宜をはかるようになった。それは松本与次右衛門の子、市之丞の入信した文久二年（一八六二）三月には、藤井駒次郎の家にやどっている（『金光大神』P. 132）ので、凡その頃からであろう。恒治郎、くらも当初の一・二年は、主として農業に従事していたようであり、この頃、四神様（金光宅吉）は「よく百姓の手伝いをして下された」ということである。²⁶

明治九年（一八七〇）の後半に、恒治郎は播州へ測量に出かけた。その留守にくらは実家に帰って長女しげのを出産している。「母くらは、そのとき実家に帰ってお産をした。父（恒治郎）が、留守のため、籍は次の年に入れた」ということである。そして翌年、恒治郎が播州から帰って間もなく、鶴新田という新開地へ開墾に出かけた。このときのいきさつは、母のきよのがむつかしく、産後一週間も経たぬうちから、唐臼をつかせていたなどということもあったが、とにかく教祖が「新開地へ行け」といわれて出た²⁹ということである。このときには、親からおうこ（天秤棒）一本と茶碗二個³⁰などもらい、教祖から世帯道具をもらい、笹橋から米三升と茶碗十個をもらって出た³¹という。そして灰畚の片方にしげのをのせ、一方に荷物を積んで、かついでいった³²ということである。新開地での様子は、「そこへ行ったとき、丁度売り家があり、それを買うて入った。そして開墾に精を出したが、当分は生活が苦しく、野菜を作って、かついで売りに出た³³」ということである。知られる。またこの年（明治十年）コレラが大流行し（連島町史）「四神様（金光宅吉）が教祖様の御書附を持って、新開地まできて下さり、『これを肌身はなさず持っておれ』との教祖様の言を伝えられ、それを、いつも肌につけていた³⁵」ということもあり、明治十

二年（一八七九）には、次女（真佐与）も生れている。このように四年間、新開地で農耕に従い、明治十四年に、教祖から「帰つてこい」といわれて帰ってきた^{③⑥}。このときは、小舟に三杯の荷物をもって、黒崎の小原についた^{③⑦}という。大谷村に帰って、「教祖から『雨にぬれぬがよいか、よい着物を着た方がよいか』といわれ、『雨にぬれぬがよろしい』と答えた。そのとき、教祖が五十円出して下さり、六畳二間の二階建て（六畳四間）を建てて下さった^{③⑧}」ということである。そして始めは小商売（草履その他）をしながら、ぼとぼと、お参りにくる人を泊めていた^{③⑨}という。宿を始めるようになったのはこの頃からで、その動機は教祖のたのみを受けてのことであった。これについて教祖が「『すえ末代まではさせぬから』といわれた^{④⑩}」とのことである。

一方、その間、弟広武は十六歳（明治九年）で一旦分家し、（明治十五年二十一歳のとき結婚）明治十六年（一八八三）父駒次郎が隠居して恒治郎が家督を相続したが、明治二十一年（一八八七）広武（三十八歳）が復籍し戸主となり、恒治郎（三三九歳）はその家督を譲って分家している。

大体このような経過をたどっているが、かかる事情へと促したものの一つとして姑と嫁の関係にあるきよの、とくらの関係があったように思われる。新開地へ出る以前（明治九年）のことであるが、くらは実家に帰っていたこともあり、きよのが呼び戻しにきたが帰らず、その翌日、恒治郎に伴われて帰った（金光大神年表）ということもあって、かなりむづかしい問題であったようである。

結婚後の問題は、特にその当初におけるこのような問題に集約されるであろう。後年、確固たる生き方（信心）を展開したくらにとつて、この点は看過せない問題点ではなからうか。

一般的にいうならば、人間形成にとつて、人生のあらゆる経験が有益である。就中、苦しい体験は重要な意味をもつと考えられる。しかし、ここでの主としてきよの、とくらの間柄の問題を、単にそうした一般的な意味にのみ解することは、妥当でないように思われる。それは現在のところ、幾分明確にしえないところがあるが、きよのにおいても、くらにお

いても、こうした問題の中で、神についての認識を根底にして、人間についての認識を深めていったと考えられるのである。きよの、明治六年に「向明神（藤井きよの）始めよりの信者と申し、今度心改め夫婦共、命限り、根限りと思うて、一心に願え。『金光向大明神』となられる事。家内安心になるように願え。総氏子のため」（金光大神年表）と、神の願いをかけられている。この問題を通して、かかる筋合いに信心をすすめていたところから、後年、その信心を人に伝えておかげをうけていくことができるようになって、とみることも思うからである。また、前記したことであるが、教祖から、恒治郎に嫁すとき、またその後にも色々教えられ、書きものにして下されたので、それを柱に貼っておいたというように、教祖の取次を受けて、こうした問題の中でそれと組み、信心をすすめていたということができよう。神様として教祖を仰いでいたくらは、その教祖からいわれる通り、それを受けてすすめてきている。家を出て、新開地へ開墾に行くということにしても、全く容易ならぬことであるが、こうした点に、端的にみられる。それ故に、これまで受けとってきた信心——生き方が、厳しい現実の問題の中でくずれ去ることなく、鍛えられ、定められていくことになって、その後の日常的生活場面での展開をみるに至ったのではなからうか。

この点については、さらに詳細に、実証的に考察してゆかなければならない問題であるが、結婚後の問題については、こうした問題がくらの生活過程に介在していたこと、そしてそれが信心の形成過程における、一つの重要な契機となっていたと考えられること、この二点のみを明らかにしておきたい。

以上は、藤井くらの信心について、受けとるもの（内容）と受けとり方（態度）、及び、行為する内容（方向）と行為する仕方（態度）、という四つの観点からの概観である。

（教学研究所助手）

高橋茂久平の信心について

— その三十才以後 —

高橋 一^{もと} 邦^{くに}

一 家業をやめる

茂久平は、二十九才の秋、教師試補に、ついで、芸備分所督事に任ぜられた。翌年、特派講師に任ぜられ、六月に、広島、香川、愛媛県地方への巡教の随行を命ぜられた（「父の語り草」P・38以下、頁数は同書）。茂久平が、父にそのことを言ったら、父は「お前が今百姓をやめては、うちの家が立たぬようになるがのう」と言って、許そうとしなかった（P・39）。これは、父としては当然のことであった。当時、茂久平は一家の中心となつて働いており、他には、年とつた父と病身の母、それに、小さい子供をかかえた妻がいるだけであつた。ここ数年来、茂久平の努力によつて、畑を五畝余り買つたり、田を改良したりして、次第に収穫もふえていたのであるが、ここで茂久平に抜けられては、あとをどうしていくか、父としては方針も立ち難かつたであろう。茂久平としても、自分が農業をやめたあとがどうなるかについては、何ら確たる目途はた

っていなかったであろうが、父からそう言われれば、いよいよそのことをはっきりと考えねばならなくなった。茂久平としては、この道の布教のためなら、できる限りのことをさして貰いたいという願いは強かったことと思う。しかし、父の言うところも、全くもつともなことでもあった。道の布教に専念すべきか、これまで通り家業をつとめつつ信心を進めるべきか、容易に決し難かったようである。

茂久平としても、わが家が立ち行くことを願う心は切実であったに違いない。しかし、わが家が立ち行きさえすればよいとは思っていなかった。わが家が立ち行くことを願うと共に、他家の立ち行くことをも願うようにならされていた。それは、二十三才以後の茂久平の動きの底を貫くものであったといえよう。二十三才の夏、茂久平が、それまでの自己のあり方を反省して、その信心の仕方、生き方を、大きく変えさせられたことは前に述べた。即ち、それまでの生き方は、自己中心的なところが強かった。信心はしていたが、願いの内容は、病気が治るようになるとか、作物がよくできるようになるとかということが主で、本当の生き方をさしてもらいたいという願いは薄かった。それでいて、自分の信心は相当のものであると思っていた。そのことが、二十才から二十二才へかけての災害による苦難を通して反省され、茂久平も、ようやく、道の教えを本にして自己をみるようになる、二十三才の夏から、新しい生き方を始めたのであった。今まで見えていなかった自己の正体に気づかされた茂久平は、そういう自己の生きる道として、詫びの行を始めた。それは、茂久平として、やむにやまれぬ一道であったようである。そして、そのような生き方を始めてみると、そこに新しい境地が開けた。それまでは、自分と他人との間には、深い隔てがあったのであるが、自分がそのように変らされることによって、その隔てが次第に少なくなってきたのであった。働くということも、ただ我が家のために働くというだけでなく、広く世の中のために働くというように、変っていった。その後、教会の建築や井戸掘りに、打ち込んで当るようになったのも、そこからのことであつたと思われるのである。

そうして、ここでいよいよ家業をやめて布教に専念するか否かの段階に立ち至り、茂久平としてもいろいろと考えざ

るを得なかったが、結局、底を貫く願いは、本当の生き方をさしてもらいたい、一人でも多くの人が助かるようなあり方をさしてもらいたいということであったようである。茂久平には、自分一家がこの道によって助けられてきておると、及び、わが家だけでなく、信心しさえすればどのような家でも助かることができるということが、深く信じられていたのである。茂久平にとつて、この道の布教に専念することは至高の道であった。自分にそれに従うだけの力があるか否かについても不安であったし、わが家の将来の生計についても何ら確たるものはなかったが、しかもなお、進まずにはおられないものが、茂久平にはあったのである。茂久平は、父に向つて、次のように言った。

「私が百姓をやめれば、うちの家は立ちますまい。しかし、これ程有難い神様の信心により、私が布教に専念することによつて、どこか他所に、立たぬという不幸な家が一軒立つことになれば、うちの家は立たぬでも、もともとになります。お父さんはお酒やお肴さかながお好きですから、百まで生きられて、一年に一反ずつ売り売りしてでもやっていって下さい。私の貰うものは、指でついた程も無くなつても構いませんぬ」(P・39)

茂久平のこの言葉をきいては、父としても、あえて反対し続ける気にはなれなかった。しかし、すぐにそれを許す気にもなれなかった。それは無理もないことである。父には、茂久平ほどの信心はなかったからである。父は茂久平夫婦の媒酌人になつてくれた人のところへ相談に行った。

「茂久平が説教に出ると言うが、それでは家が立たぬと思う。どうしたらよからうか」

「茂久平君が出て、あなたが一人でやるとして、これから五年やれるかどうか」

「それは五年ぐらいはやれる」

「それでは、五年、私に任せて、茂久平君の言う通りにやらせてみてくれ。五年経つて見込みが立たぬ時には、私がやめさせるから、その間一人でやって居ってくれ」(P・40)

この処置は、まことに当を得たものであった。父の心情をも汲み、茂久平の願いをも生かそうとするものである。ここにおいて、父もようやく、茂久平の願いを許したのであった。

父からはこのような抗議が出されたが、妻、野はどうだったのであろうか。別段何も言わなかったようである。しかし、心の中に不安が無かったはずはない。まだ若い身そらで、小さい子供をかかえ、年老いた舅と二人で農業をしていく決心が、何の不安もなくできたとは思われない。しかし、き野は、茂久平の生き方をわが生き方とするところがあつたようである。それは、き野のその後のあり方をみると、そう思えるのである。茂久平が農業をやめたあと、肉体的にも精神的にも非常な苦勞があつたにもかかわらず、よく家を守っていったのである。

このようにして、茂久平は家業をやめて布教に専念するようになったのであるが、父の気づかっていたことは忽ちにして事実となつて現われてきた。あちこちの畑に草が沢山生えて、作物は枯れかけたようになっていゝのに、人手が足らぬから、どうすることもできぬ。氣ばかりあせても、到底追いつかない。父は、そういうことで、少し神経衰弱氣味になつたこともあつたそうである（P・40）。明治三十年（茂久平三十二才）の夏、暑い日中に、茂久平が教会から帰つてみると、き野が一人で、臨月の大きな腹をして、田の草をとつていた。それを見た時は、茂久平も、かわいそうだなあという氣が沁々として、涙がこぼれたという（高橋き野談）。その翌日、三男茂樹が生まれたのであつた（P・43）。

明治三十一年の旧五月下旬から、母がリュウマチで手が不自由になり、「リュウマチ下し」という薬をのんだところが、胃腸を痛めて、食事ができぬようになった。茂久平は、教会のほうを暇をもらい、昼夜つききりで介抱した。母は何も食べられぬようになった。茂久平は七日間断食して、自分の食事を母にふりかえて母に食べさせて下さいと神に祈つたが叶わなかつた。母は、茂久平がそういうことをしては体が弱ると言つて、心配したそうである。旧七月七日午後二時頃、急に調子が変わり、遂に亡くなつた（P・41）。

その葬式が済んでから、父が、病中や葬式の入費が借金になりはしないかと心配したが、茂久平が二十円程貯金しておつたので、それで全部払つたと言つたら、大變安心したそうである。それから、父が茂久平のことについて安心するようになつたという。親を大切にすることもあり、経済的な面でも安心したようである。五年と言つておつた

のが、四年で安心してもらえたのであった。病中の母にも、「二十円程貯金があるから、一度ぐらい凶作があっても心配はない」と言ったら、安心したそうである（P・42）。

二 子女の教育

長男正雄が尋常小学校を卒業する前に、学校の先生が、高等小学校へ進む生徒を調べるため、高等小学校へ行く者はこちらへ集まれと言った。正雄は、行かせて貰えるかどうかからぬので、どうしようかと迷っていたら、佐藤範雄の長男一夫が、こちらへ来いと言って引っぱって、高等小学校へ行くほうの列へ入ったそうである（P・44）。

正雄が高等小学校を卒業して中学校へ行く時も、茂久平の父幸逸は、「どうしても中学へはやらぬ。つれて百姓をする」と言った（P・44）。しかし、茂久平は、正雄を中学校へ行かせたいと思ったのであった。茂久平は学問や教育に対して、強い情熱を持っていたようである。二十八才頃、農業のかたわら、山本豊のところへ国文学の勉強に、麦飯弁当を持って通ったこともあった。金光中学校ができた時、茂久平はすでに三十才をこえていたのであるが、何とかして入学したいと考え、苦学をして勉強したいということを、佐藤範雄に相談した。範雄は「そうまでせぬでもよい。信心だけでやらせてやる」と言い、そのことは実現しなかったが、茂久平は、古事記、日本書紀などの古典を一心に勉強した（P・44）。茂久平は、ただ国文学だけでなく、すべてのことについて、研究心が深かったようである。信心のことについても、信心初めには、佐藤照に、次々と質問してやまなかったという。茂久平には、そういう理性的な面があったようである。

正雄を中学校へ入れようとした時、貯金が十五円あったので、これを一カ月五円ずつ使っても、暑中休暇まではやれるから、やれるだけやろうということ入学させた。その時、佐藤照から、「一日送りで立ち行けばらくであろう」と

教えられた（P・45）。正雄はその後大学へも進み、無事卒業することができた。正雄だけでなく、二男博志も、四男立道も、それぞれ大学を卒業させることができ、三男茂樹は中学を、四人の女の子等も、高等女学校を卒業させることができた。茂久平は、子供の教育に当っては、子供の自主性を重んずる態度であった。四男立道は、一時、海外雄飛を志して、農科を志望したのであるが、その願いのままに進ませた。子供達が金光教の教師となることは喜んでいたが、それを強いるようなことはなかった（斎藤信子）。

家庭においては、毎晩、みずから先唱して、大被詞を二巻あげて祈念し、その後で信心の話をしていた。家族の者が、祈念の中途や終り頃から加わったりすると、初めから加わるようにと言っていた。正雄の長男一郎が少年時代には、毎朝大教会所へつれて参っていた（高橋一郎）。

三 子女の病氣

明治三十七年、正雄は大学入学のため上京し、夏休みは東京ですると言っていたが、脚氣をわずらって帰って来た。人力車から車夫の肩にすがってようやく降りる有様であった。二カ月ばかりも足が立たなかったが、全快した（P・45）。明治四十四年十一月に、第六高等学校に在学中の二男博志が、岡山で肺臓ジストマのために咯血した。県病院に入院しているところへ、佐藤範雄が見舞いに行き、院長の絶望との言を聞いて帰った。それを聞いて、茂久平は心配し、大教会所へ参ってから、教祖奥城へ参った。茂久平は、金光四神の奥城を先きに拝む習わしであったが、金光四神の奥城を拝した時、

「氏は、道のため道のためと、一言目にはよく言うが、わが子なら、道のためにならぬ者でも生かしておきたいか」

と、お知らせであるのか、自分で思ったのか、胸に響いた（御理解感話）。その解釈がわからぬままに、もうお願いもで

まず、しかし、やや安心もした。道のためになるものなら生かして下さろうと思ったのである (P. 46)。

翌朝、病院へ行って、信心の心で心配せぬこと、心を落着けることを話して聞かせた (P. 46)。三週間ぐらいで退院できたが、それは病気が全快して退院できたのではなかった。肺臓ジストマには、当時は治療薬がなく、ただ体の營養状態をよくして、抵抗力を強くするよりほか道はなかったのであった (高橋博志)。

翌四十五年四月中旬から再び悪化して、咯血の量が次第にふえてきた。博志は、その時は、岡山の岡東教会の一室に病臥していた。親のところへも知らせず、医師にもかかっていた。五月二日に、教祖生神金光大神の取次にすることが気づかされ、病勢はその日から快方におもむき、学校へも通えるようになった (同上)。

しかし、十月の下旬に、また病勢は悪化し、咯血量が次第に多くなった。この時は、自宅で寝ており、母の看護を受けていたのであるが、茂久平は巡教に出ていた。十月二十九日、一合五勺ばかりも咯血したが、博志は血を咯きながら、五、六年前にきいた茂久平の説教を思い出した。それは、博志が十五、六才の頃、茂久平が芸備教会の月例祭の時にした説教であった。それは次のような点を結論とした説教であった。

「この道は、お取次の先生を神様と仰ぎ、お取次の先生の言われることを、神様のお言葉としてきく道である。たとえ、お取次の先生が間違われても、先生は神様の番頭であるから、番頭が間違えば主人がみつくらう道理である。先生が間違われたら、神様がみつくらうて下さるはずである」

この言葉を思い出した博志は、教会の先生 (佐藤照) の言葉を聞いて、その通りにしようと思決心した。そこで母に、「教会へ参って先生がどう言われるか聞いて来て下さい」と頼んだ。母はすぐ参って、取次を願った。それに対して次のような言葉があった。

「血を咯く病気は容易ならぬ病気である。女が産をしても、三十三日は体を動かしてはいかぬという。しかし、おかげを受ければ大丈夫である。今晚から起きよ。まず神様を拝み、それから自分のことは何でもさしてもらえ。食事も人に食べさせてもらってはおい

しくないから、自分で食べよ。今日から三日したら天気の良い日があるから、参って来い」

これは、まことに驚くべき言葉である。博志は、それまで、医師の言に従って、絶対安静を続けていたのである。食事も食べさせて貰い、大小便も取って貰っていた。そういう病人に、今晚から起きよ、三日したら参って来いということとは、人間の常識としては到底言えることではない。母は家へ帰って、右の言葉を博志に伝えた。博志はその通りにしようとした。「じっと寝ていても死ぬるのだ。どうせ死ぬるのなら、先生の言われる通りにして死のう」と決心した。起きようとすると、母が心配してとめた。しかし、博志は起きて顔を洗い、神前に坐って拝礼した。三日おいた十一月二日に、教会へ参ろうとすると、母はまたとめた。しかし、博志は一人で杖をついて、約四軒ほどの道を歩いて教会へ参って行った。教会の広前の入口をあけた時、佐藤照は結界から、「参ったか」と大きな声で言っただけという(同上)。

爾後、咯血は全くとまり、血痰も次第に出なくなって、遂に、数年来の肺臓ジストマは全快したのであった(同上)。このことについて思われることは、佐藤照の偉大な取次の力、博志のひたすらな信仰もさることながら、博志をそうあらしめた茂久平の教えの働きである。この時は、茂久平は巡教に出ている、そばにはいなかったのである。しかし、数年前に話した教えが、わが子を瀕死の床からよみがえらせたのである。道の働きの靈妙さを思わせられる。茂久平は巡教から帰ってみて、出る時は病床にあったわが子が元気に起きているのを見て、どのような思いがいたしたのであろうか。茂久平は、博志の病氣中、特に改まって、夫婦同道して教会に参り、その時の貯金の全額(百円)をお供えして、お詫びをしてお願したこともあった(高橋き野)。

翌大正二年一月三日、茂久平は、自宅の靈神祭を、佐藤範雄齋主のもとに仕えた。その準備として、神殿や靈舎の掃除をしようとして、まず靈舎の扉を開いてみて驚いた。靈舎の靈璽と、神殿の神璽とが、入れかわっていたのである。恐れ入って、心から詫び、家族全部をつれて、教会へ詫びに参り、佐藤照にその由を言った。照は「そんな御無礼があるので、大病人ができたり、心配があるのだらう」と言っただけで、神前に拝礼したが、やがて、「喜んでお礼申せ。この度

は新しい靈神が祖靈殿へはいるところを、神が身代りにはいって頑張つてやったとの御教えじゃ」と言ったのであった（P・47）。

神璽と靈璽とが入れかわっていたのは、誰かが掃除をする時、あやまって入れかえたのではなからうかと思われる。茂久平もそう思ったのであろう。それを心から詫び、家族をつれて教会へ詫びに参つた。そこにお詫びは届いたものと思われる。次の、神のお知らせとして伝えられた言葉は、ひたすらに詫びる茂久平を嘉する神の言葉ではなからうかと思える。現在の私には、そのようにしか解釈できない。

茂久平は、家族をつれてわが家へ帰りつつ、道々、ここでこういう教えがあった、ここでこういうお知らせを受けたというようなことを考え、自分はここ十幾年間、先生気分になり、説教して歩いたり、事務をとったり、役人になったような気分で、早く事務所へ出ぬと事務が滞つておろう、早く行かぬと祭の時間がくるといふようなことばかり考へて、信心のことは抜けてしまつておつたということを反省したのであった（P・48）。

大正十一年十月十三日、金光にいる茂久平のところへ郷里から電話がかかつてきて、四女信子が大病であるからすぐ帰郷せよとのことであつた。しかし、茂久平は金光における用務が忙しくて帰れなかつた。そして、二十二日夜から、笠岡教会の大祭に行き、二十三日朝、祝詞を書いておるところへ、芸備教会から使いが来て、信子の病状が悪いから帰れとの佐藤範雄の言葉を伝えた。茂久平は、齋主を竹原教会長神田兼太郎に頼んで帰ろうかと思ひ、靈舎の前で拝礼したところ、笠岡教会初代の靈神から、「お前うちをつとめてくれ。わしが代つて行つてやる」と言われたような気持がして、落ちついて大祭をつとめた（P・50）。

しかし、信子の病状はその後だんだん悪くなった。十一月一日、茂久平は九州方面への巡教に出張したが、五日の晩、武雄教会で「ノブコヤマイオモシゴキネンタノム」との時間外電報を受け、翌朝武雄をたち、佐賀で説教をつとめてから帰途についた。香椎、古賀間で、百舌鳥の鳴くのを聞いて、

悲しげに百舌鳥ぞ鳴くなる汝も家になれ

病める子おきて旅やすらしも

という歌をよんだ。帰宅してみると、信子はおかげを受けており、ついに全快することができた(P・51)。

この他、茂久平の子供たちは皆大病を患った。親として、わが子の病気ほど心を痛めることはない。三男茂樹の病気についての茂久平の歌に次のようなものがある。

にくをさき血しほ搾しほるも子のために

苦しさ知らぬおやごころかな

つかば突けころさば殺せ子のために

命ささげていのりこそせめ(思出草)

これは、わが子の病気平癒を祈る親の血涙の歌である。しかしまた、次のような歌もある。

病める子のみとりは神にまかせおきて

こころやすさに歌もこそ作れ(思出草)

わが子の病気は、心配すれば限りのないことであり、心を痛めれば限りのないことである。それでも、全快する望みのある病気であれば、その苦しみも一つの希望に支えられるであろうが、何時治るとも知れぬ病気に苦しむ子を持つ時、親の心はどうであろうか。茂久平はこの苦難を度々味わったのであった。ある時は、思わず知らず涙のこぼれることもあったであろう。しかし、茂久平には信心の救いがあった。そのような苦難を負いつつも、歌をつくる余裕もあれば、冗談をとばす余裕もあった。茂久平は、食事の時など、いつも面白いことを言っては、家族を笑わせていた(高橋博志)。一面においては、血の涙をしばるような思いを持っていても、家族と食事する時には冗談を言って大笑することができたのは、信心のおかげによるものと思われる。

四子女の死

わが子の病氣ほど心を痛ましめるものはないが、その病氣の果てに、子を失った親の心ほど切ないものはないであろう。これこそ人生最大の苦しみであろう。茂久平は、この苦しみも味わったのである。

茂久平には四男四女があったが、その中、長女と二女とを先立たせた。長女絹枝は、明治四十三年（茂久平四十五才）に、二十二才の若さで死んだ。既に結婚していたので、葬式はその婚家であったのであるが、その葬式から帰る途中、茂久平は言い知れぬ悲しき淋しさに襲われた。「世の中すべての人が、今の私には同情してくれるであろう」と感じたという（中桐愛子）。

二女亀子は、大正二年（茂久平四十八才）、二十才の若さで死んだ。亀子が生まれた時、茂久平が教会へ参って、その由をお礼申したら、佐藤照から「かわいそうなが、この子は短命じゃ」と告げられた。茂久平は「それでは困ります。どうぞ寿命をお授け願います」と願って、名を「亀子」とつけたのであった。茂久平は、こう願ったことによって、寿命は授けて貰えたものと思ひ、その後そのことは忘れるともなく忘れていたのであった。ところが、二十才で亡くなつてしまった。その時、この子の生まれた時のことを思い出したのであった（高橋博志）。

子供の死を、茂久平はどう受けていたのであるか。そのことについては、余り語っていないようである。語るに耐えなかったのであろうか。

大正十五年（茂久平六十一才）九月二十五日、三男茂樹の長男茂久が、満二年四月で死んだ。茂久平も涙をこぼして泣いたという。その遺骸を柩におさめる時、柩の中に、金槌や釘や板切れを自分で入れてやり、「茂久が、これが欲しかったのじゃ。入れてやるから、持って遊べよ」と言った。これは、茂久平は家に帰るとよくこわれた物を修繕していたのであったが、茂久は生前よくそれを傍からじっと見ていたからである（高橋ちか代）。

茂久が亡くなったことは、自身としても限りなく悲しかったのであったが、何とかして茂久の母親を慰めようとした。葬式を終えてから、金光へ出、次に郷里へ帰った時、

「ちか(茂久の母の名)、わしはよいことを考えついた。茂久は楽なことになったぞ。もう、あの坂を越えんでもよいようになった。五十年も六十年も、あのえらい坂を越えんでもよいようになったから、楽になったと思うたら、わしも少しは胸が楽になった。大学にもやっつて、これからという時に死なれては何じゃが、今なら、それよりは楽じゃ」

と言った(高橋ちか代)。これは、耐え得ないような悲しみを抱く若い母親を何とかして慰めようとする茂久平の努力でもあり、また、自分自身が何とかして思いを開こうとする努力でもあったであろう。子を亡くした悲しみは、どう慰められても慰められるものではないが、その茂久平の心は通じたものと思われる。ちか代はこのことをよくおぼえていて、折にふれては語っておる。

五 夫婦の仲

茂久平は、明治十八年、二十才で結婚した。妻き野は茂久平より二才年下であった。き野の生家は近所ではあるし、茂久平の姉の嫁いでおる家ではあるし、いわば幼な馴染みである。き野が子供の時、茂久平の家へ遊びに来ると、茂久平はわが家の柿をとって来て、き野に食わせたりなどしたという(高橋き野)。茂久平は、き野が好きだったのかも知れない。茂久平は、き野と結婚したことを、一生満足に思っていた。「よい家内を持ったことは、私の第二の仕合せだ」と言っていた(高橋正雄)。第一の仕合せとは、よい師匠を持ち得たことである。

茂久平が、三十才の時、農業をやめて布教に専念するようになって以来の、き野の苦労は並大抵でなかったと思われるのであるが、き野は茂久平に、「あなたが家にいてくれなければ困る」ということを一度も言わなかったそうである。

晩年、茂久平が感謝をこめてこのことを語った時、き野は、「私は、何故、わが家のことは心配せずにお出なさいと言
うてあげなかったかと、今は思う」と言った（P・43）。当時き野は、口には出さなかったが、心の中には、それに近い
ものがあったのであろう。き野には、学問はなかったが、道の本質を感得する聰明さがあった。

茂久平は、一生の間に田地を若干買ったそうであるが、「うちをよくやってくれるおかげでできたのじゃ」と言って、
妻の労を多とじていた（高橋き野）。き野は「私は何もできはしない。お金も儲けず、何もできないのに、そう言って下
さる」と言って感謝していた。

き野は一生の間に、茂久平に二度叱られたただけだという。その一度は、ある時、き野がマッチをすったら、どうした
はずみか、火がマッチの箱に燃え移って、一箱燃えてしまった。その時、「そういう不注意なことでは、万事うまくや
っていけない」と言って、きびしく叱られた（高橋き野）。

もう一度は、茂久平の曾祖母が死んだ時、葬式の後で、講内の人をよんで御馳走をし、その人等が帰る時、茂久平と
両親とは挨拶に出たが、き野は、妊娠中でもあったし、「三人も出ておられるから、まあよかろう」と思って、挨拶に
出なかった。ところが、その人等が帰った後で、「挨拶に出んということがあるか」と言って、茂久平からひどく叱ら
れた。「どんな御馳走をしても、家の者が挨拶に出んでは何にもならぬ」と教えられた。このほかには、叱られたこと
がなかったという（高橋き野）。

茂久平は、四男四女をあげたが、子供が多過ぎると思っていなかったようである。子供が生まれることを限りなく
喜んでいた。三男茂樹の妻が、三人目の子を妊娠した時、「また妊娠しました」と言ったら、茂久平が「またとはどう
いうことか。一度に二人ぐらい生んでみよ。子供を授かるぐらい有難いことはない」と言った（高橋ちか代）。

六 師匠を仰ぐ

茂久平の信心の中心生命ともいふべきものは、師匠の取次を受けるということであった。茂久平は、佐藤範雄夫妻を「世界一の先生」と仰いでいた（高橋博志）。師匠の苦辛について語る時は、声涙ともに下る状態であったという（福田美亮）。

佐藤範雄は弟子をきびしく叱っていた。茂久平もよく叱られていたようである。一緒に食事をしている時でも、何かのことできびしく叱られることがある。そうすると、茂久平は、平身低頭するでもなく、しかも心から恐れ入って、だまって叱られていた。そして、それが済むと、範雄はすぐもとの機嫌にかえり、茂久平もまたもにかえって、食事を続けていたという（佐藤さく子）。「先生が叱って下さらぬ時は、私の信心がゆるんでいる時じゃ。信心が燃える程叱って下さる。叱って貰う程信心が伸びる」と語っていた（福田美亮）。

金光の佐藤邸の下の道を通る時は、必ず佐藤邸のほうに向いて頭を下げていた。それは、範雄がそこにおる時だけでなく、何時もそうであった（高橋一郎）。

明治三十二年七月、範雄は金光教別派独立請願全権委員として上京したので、茂久平はその成就を祈ってその冬から冷水浴を始め、独立成就後も冷水浴はやめず（P・58）、帰幽の直前まで約三十年間これ続けた。

昭和四年三月二十三日に亡くなったのであるが、その十日程前に、どうも食が進まぬので、平素からの好物である韭を岡山から買って来て貰い、それを汁にして食べた。そして「あまりおいしいから一人で頂くのは勿体ない。半分、先生へ送ろう」と言って、当時上京中であつた師匠へあてて、それを小包にして送った。その頃、範雄は、宗教法案成立のために心魂を尽しており、日夜の活動のために疲労して食欲がなく、郷里におれば韭の玉子雑炊でもこしらえて貰うのだがと思っていた。そこへ茂久平からの小包が届き、開いてみると、岡山名産のもやし韭である。範雄は非常に喜ん

で、それで雑炊をこしらえてもらって食べ、それから元気づいたという。その時、

師を思ふ誠通ひて茂久平が

にらみあてたり韭を送りて

という狂歌をつくった。そして、随行していた博敏(範雄五男)に命じて、茂久平に礼状を書かせ、その歌も書いて送らせた。茂久平はその手紙を読んで非常に喜んだ(高橋正雄)。そうして、師匠に手紙を書いて、韭を喜んで貰って有難いとか、自分は癪よちが出て困っているが、医師は心配ないと言われる、などと書き送った。これが絶筆になったということである(佐藤博敏)。

茂久平は、佐藤範雄夫妻あつての自分ということを肝に銘じており、「芸備教会所というものがなく、先生御夫妻がおられなかったら、うちはどうなっておるかかわかったものではない」と言い、P・57、家族に対しても、教会へ参るようと、常にすすめていた(高橋博志)。

茂久平は、師匠を仰ぐことを、自分一人だけのこととしなかった。同じ師匠を仰ぐ者等と相謀って、いよいよこの道の本筋を確かに受けていこうとした。即ち、芸備教会の手続きの教師の集まりとして、芸備春秋会を組織し、互に力を合せて、師匠の信心を受け、めいめいも助かり、人をも助ける働きを進めていこうと念願した。芸備春秋会は明治四十年五月十一日に結成され、茂久平はその初代会長となった。

七 教義講究所職員として

茂久平は、教師となってから後も、師匠は教団の要務のため常に留守勝ちであるから、自分は終生教会の一役員として教会の用務に従おうと決心した。しかし、師匠の命によって、芸備分所督事、特派講師、第十教区支部副部長、同部

長と、だんだん教務にたずさわるようになった(高橋博志)。茂久平の、教務へのたずさわり方はどのようなものであったであろうか。前に述べた「十幾年間、先生気分になり、説教して歩いたり、事務をとったり、役人になったような気分です云」という反省から察すると、それまでの茂久平の教務へのたずさわり方には、そういうところもあったのであろうと思われる。しかし、自身のあり方を反省させられてからは、教務にたずさわることと、信心を進めることが、別々にならないように心したであろうと思われる。

茂久平は、明治四十年二月、教義講究所講師となり、終生この職務は続いた。講究所では教導科を受け持ち、殿生の講録に自分で筆を入れていた(片島幸吉)。それに打ち込んでいたようで、「私はこれをやりかけると、三昧に入る」と言っていた(近藤良助)。亡くなる月に入ってから、肉体的には相当苦しかったようであるが、休まずに講義に出ており、正雄が、休むことをすすめても、「自分は、講究所へ行くのが、一日中で一番楽しみなので、その間だけは何も忘れておるのだから、行かせてくれ」と言って、通っていた(高橋正雄)。

自分の教え子の上を、卒業後も常に祈っていたそうである。毎日朝晩の祈念には、皇室から国家のこと、教内では、管長、大教会所神前奉仕者、芸備教会長夫妻、教監、本部、内地の主なる教会、もとの第十教区及び朝鮮の各教会の名を一々あげて祈念し、その次に個人の上を祈り、何年も同じ人のことを祈っていた(高橋正雄)。殿生は、初めは皆、茂久平をこわがったが、授業を受けていくうちに、だんだん懐かしがるようになり、慕うようになったという(片島幸吉)。これは、思うに、茂久平の祈りが通ずるところがあったためであろう。

茂久平の講義の筆記録が、殿生の容易ならぬ努力によってできあがり、「御理解感話」として出版されたのであるが、この時は非常に喜んで、早速持って、わざわざ芸備教会へ参拝し、郷里の宅へは寄らずに金光へ帰ったそうである(高橋博志)。

八 帰 幽

茂久平は、帰幽の前年頃から、いろいろな整理をつけていたようである。若い時から詠んだ歌をまとめ、序文まで書いて、佐藤範雄にみて貰ったりした。帰幽の前年であったか、生前兄弟盃をしていた兄弟子の高梁教会初代教会長小山佐平次の墓参をして、「久しく御無沙汰をしていたが、これで気分がせいせいした」と言っていた。帰幽の年の正月二日に、一日かけて、博志と、三男茂樹の妻をつれて、先祖から伝わっておる山や畑の境界線や由来を教えて歩き、三日の午後から四日にかけて、金光の宅で、自分の一代のことを子や孫らに話して聞かせた（高橋博志）。また、その一月に帰郷した際、一晚郷里の家に寝て、翌朝家を出る時、高橋家の墓地に参り、自身が死後葬られるべき場所や、死装束のことまで、茂樹の妻に語った（高橋ちか代）。病気は、糖尿病があったところへ癱が出、癱の手術後、肺炎を併発したのであった。現在なら、ペニシリンもあるが、当時は、老人の肺炎は危険極まるものとされていた。いよいよむずかしいと感ぜられた、死の直前に、正雄が、何か父として言いおきたいことはないかと思ひ、「これから金光様にお参りしますが、何か特に申し上げることはありませんか」ときくと、「何もない」と言った。そして、時計を見て、「まだ金光様はお出ましではないぞ」と言う。そこで、正雄は「あなたが信心して下さったおかげで、皆が助かり、この頃は茂樹も大分よくなり、一家全体容易ならぬおかげを受けまして、有難う存じます」と言った。茂久平は「お役にたっているやら、お邪魔になっているやら、わからぬ」と言った（高橋正雄）。

昭和四年三月二十三日午前五時に亡くなった。病中、随分苦しいこともあったであろうに、自分の病気が治るよう祈ってくれとも言わず、受けるべきものを素直に受け、行くべきところへすつと行った、と正雄は述べている。遺族等は、葬儀万般の指図を佐藤範雄に仰ぐことにした。範雄は、同日午後二時半、東京から帰光し、駅からそのまま高橋宅へ行き、遺族にも一言も口をきかず、遺骸の前に一礼したのみで自宅に帰った（高橋一郎）。範雄は、「高橋の葬儀は、

誰よりも私の満足するようにしたい」と言い、葬儀の大綱を示した。「教会へ連れて帰って一夜寝させ、教会葬にしてやる。そして、あれが若い時から好きなようにさせた教会の普請だから、一廻り柩をかついで建物の周囲を廻らせる」と言った(高橋正雄)。二十四日午後八時、遷霊、二十六日午後二時から、弥広会館(現在の図書館別館)において告別式が行なわれた。多数の会葬者は、茂久平のために涙を流して別れを惜んだという。佐藤博敏はその有様をみて、「これは、茂久平先生が、生涯かけてその人等にそがれた愛情が、こうして今、先生の上に、追慕の涙となってそがれているのである」と感じ、みずからも生涯を道によって生きようと決心したという。茂久平は、「私の仕合せは、よい先生を持ったことだ。先生御夫妻お揃いで、五十年という永い間かわいがって下され、叱って下さった。私ほど仕合せなものはないと思う」と語っていた(高橋正雄)。そして、師匠の取次を受けることをもって道の要諦とし、そのことを説くをもつてみずからの使命としていたようである(高橋博志)。範雄も茂久平を愛し、その死に当っては、「大教会所御炎上の時よりも辛かった」と、側近者に語ったという(高橋一郎)。当時、芸備教会所附属舎の建築中であつたが、「普請を見廻つてようやく気を転じておる」「一人になると、思い出されてならぬ。不覚のことと思おうが、五十年という永い間のことだからのう」と言い、また、「高橋のことは私には言うてくれるな」と涙声で語っていたという(高橋正雄)。わが子を亡くした親の心そのままといえよう。

茂久平は、前にも述べたように、自己に縁ある多くの人々の身の上を、朝晩祈っていた。また、それらの人から祈られもし、愛されもした。「などでかく神は恵まひ人は愛づ拙きわれよ寝ざめ嬉しも」と歌っている(思出草)。そういう生き方を、この道の信心によって恵まれたのである。茂久平は、若い頃は体も弱く、心も狭かつた。体は痩せ、声は黄色で、大変な癩癩持ちであつた。腹が立つと、茶碗を投げたりしていたそうである(高橋き野)。そういう人間が、信心によって変らされたのである。「先生御夫妻がおられなかったら、高橋の家はどうなっていたかわからぬ」というのは、茂久平の心からの感慨であつたであらう。

(教学研究員)

信奉者の信心生活について

—— 実態調査による問題把握の視点 ——

澤 田 重 信

まえがき

この研究は信奉者の信心生活の考え方・態度等の構造を把握することを意図した試論的素描であり、方法論的基礎設定の意味で、いわば第一次作業である。この研究は目的として信奉者の生き方を生活状況との関連においてとらえ、その具体的な生き方のすがたを確認しようとした。したがって、信奉者の生活実態に即して信心を明らかにするための試論であることをまずことわっておく。

一 研究の目的—問題の所在

金光教信奉者は教祖の開いた生神金光大神取次の道の働きによって助けられている。そのことは教会における取次の働きを求め、それによって生きていく上の筋道をつけられたことを意味するのである。さらにいえば、この取次をとお

して助かる筋道がつけられ、生きる原理・方式として現実の生活のあらゆる場で展開され実践されていく、その生活内容が金光教の信心である。この意味において信心とは信心生活あるいは信行の生活といわねばならぬ。教祖の生涯にみられる生き方は信心生活の美しい例証であり、道の先人達もそのような取次の事実を受けとめ、生活の中で助かってきた。われわれ信奉者もまた現に取次をおして生きる上にかかる生活の態度すなわち信心生活という助かり方について、ともかくも納得をえているのである。

したがって取次の働きを中核としている信心生活を、現実の信奉者の生活の動態から反省的にさぐっていかうと思う。換言すれば教会において何が伝えられ、人々が何を求め、またそれらの人々がどのような社会生活上の立場にあるのかというような角度において、人間の生きていく意味をたずね、そこから信心生活の本質を理解することもできるであろう。ところでこのような現実場面における人間のそれぞれの生き方から、信心生活を理解する方法が考えられねばならぬであろう。

信奉者が金光教を信ずるということは、教祖にあらわれている人間の生き方を信じているのであるから、そこには生き方の論理・体系というものが働いていると考えられる。したがって、現実の信奉者の信心の動態を、客観的・組織的に把握し、多くの人の心に生きているものを整理し、集約的・全体的に問題をとらえてみることによって、教祖にあらわれ、歴史的に展開してきた人間の生き方を具体的に確認してみたい。

この視点から実態調査という研究方法を採ってみた。すでに述べたごとく信心生活はいわゆる戒律や行法による特種な宗教生活ではなく、日常的、具体的な中身をもって実践されているのであるから、それだけに、その具体的な生活の行為の様態は複雑であって、劃一的にとりあげることが非常に困難である。そこで私はまず問題をとらえる立場を、金光教の信仰や教義にもとづいて、いわば内から明らかにしていくために、人生の難儀ととりくんでそれを自覚的に超えていこうとする願いをもった生活態度においた。

そのような生活態度を信奉者の階層的特徴から見るところを第一群とし、第二群では入信の動機と現在の希求、伝道の方角、第三群で教義的諸内容からみてみることにした。もちろん設問の構成に当っては、本教の内容をとりあげるのにふさわしい項目が設定せられなければならない。さらにいえば、夫々の設問は、単なる表面的・形式的な事実判断であってはならない。たとえば、「おかげばなし」といわれる現世利益的動機もそれを支えている信心的内容を問題として把握する目を根底に有しているのであり、病氣平癒の欲求にしても、そこには信心しておかげをうけるという意味を内包しているからである。

以上信心生活の特性にもとづいて、問題の所在なり、問題把握の視点を概観的に押えてみた。

註 1、高橋博志氏は信心の体系という言葉をも、御理解を聞く、

お伺い、お礼、おわび、お願い、お任せという信心の様相という意味で用いている。ここでは信心についての判断

(考え方)のまとまりというほどの意味で使った。従って

必ずしも論理的統一性をその根底にもっていなくてもよい。

2、現本教に行われている信心生活の諸要素を、各種会合の記録等から概観することが必要であり、そうして、伝統的に伝わっている本教信心の内容とてらし合せ、問題把握の基準点を予想する。従って本教の諸内容を概説した書物についても信心の構成要素を確認しておく要があった。

3、註2に関していえば第三群では福田美亮氏の「金光教の

特色」が参考になった。この群では、金光教的人間像を予想的に組みたててみた。

4、教学する場合、一般現象学の方法・成果を充分学びとらねばならない。ここで扱った問題は、社会学、社会心理学等の立場からも充分明らかにしうる。しかしながら、教学という立場は自分が生きていくことから、自己の存在の意味を定位し、自分をとりまいている世界の意味を明らかにしていくという価値を前提にもった立場に立つのであるから、対象が同じでも問題の扱い方が違ってくる。ここでは知ることも生きることに意味がある。

二 研究の方法と対象—問題への接近

すでに述べたごとき問題の特性から、A、B二通りの調査法を採った。質問の基本線には変りはないが、二・三群で、Aは自由解答式、Bでは分類式を採った。これは問題発見の意図から全般的事情に通ずるために、研究上有意義な問題をさぐるうとしたためと、方法自体の有効性の確認を計った故である。

この報告はB調査を主とした。この調査対象は神戸、阪神地方において布教活動を円滑に行っているとみられる教会^①五カ所を選び、各教会長に依頼して、それぞれ在籍の信奉者から選ばれたものである。A調査は神戸市中央区教会を対象としたが、この調査内容はB調査の内容理解に補足的な役割を果たした。B調査^②の回収は約60%・67枚である。この研究はB・A合せて98枚の標本がもとなっている。厳密に言えば、調査方法が異なるので同一に取り扱うことには問題があるが、研究の主題、問題の特性からいって許されるであろう。

対象となった信奉者は比較的信心に対する理解もあるとみられる人々であった。このような被調査者の限定を試みたのは、全教^③という視角からの統計資料としては問題があるが、比較的安定した信奉者の信心の内容をうかがいみることであり、また一般調査というみ方に立った場合、調査意図にそくしての問題がいささかとらえられうるのではないかと考えた故である。この調査は問題の性質上実態調査という質的側面を扱う方法によった。個別的記述ということ可能なかぎり心がけ、また許される限り数量化し、ある程度の数字の量から問題の所在をたずねようとした。表のクロスの意味もこの線上にある。ごく一部の人々からの資料を基にするので、実験調査の域を出ない。その意味で、研究の現段階では巨視的立場をとらざるをえなかったもので、そこに浮上する問題のすべてを詳細に検討することはできなかった。しかし、このことによって、信奉者の生活についての諸問題に接近する手がかりとしての問題提起がなされ得るだろう。し

たがって、この研究は、いわばこのような方法の吟味と確認を目標としてしていることとなる。実験効果を材として利用し、数少ないデータの処理・紹介をとおして、設問の妥当性を信奉者の信心生活から逆に反省しつつ、合せて、方法の有効妥当性をみだしていききたい。従って、以下にのべる「調査報告」においては、調査内容が提示する諸問題を調査結果の解釈としてではなくして、そのような結果がでてきた調査方法、したがって問題の設定そのものの意味に触れて敘述をすすめるのが妥当であると考えられる。以下、この視角からの問題提示を通じて信心生活、つまり、信心の性格・構造を見いだしていくこととする。

註 1、全教的見地からみても、都会地の教会として、一応代表的な教会といえるであろう。

2、被調査者の調査への不慣れ、内面告白にともないがちな感情の作用、質問点の多数、信心懇談的な面接によらな

った等の理由から回収が良くなかったと考えられる。
3、教勢統計から男女別信奉者数を知ることができが性別、職業別による統計は行われていない。

三 調 査 報 告

教祖はその生涯の生活記録「御覚書」の冒頭で、教祖の生まれたところ、とき、父母のことを記している。このことは教祖自身人間としての「生」すなわち、現実存在ということを端的に示している。われわれが家庭に生まれたとき、それはわれわれにとって選択を許さぬ一つの世界としてあった。その世界においてわれわれは生きていくのであり、そのあらわれたすがたが生活、というものである。われわれは生きるために学習し、職を得、いわゆる家庭生活乃至社会生活を営むのであるが、人によってその様相は様々である。それはその人の素質や環境などの違い、したがって経験の多種多様である結果と思われるが、しかし、このような生活の事実とかわりをもつ具体的な多様性を無視して人間を理解

していくことはできない。いわば人間の生活は確かにこのように個性的である。にもかかわらず、それらの個性的、したがって多様性の底に共通してある事實は、自分の生存の追求ということであり、金光教信奉者はそれを金光教の信心ののちとしてすすめてゆくのである。この意味から本教で中心的なもの—かつて、また現に教えの中核としてある信心の要素—を手がかりとし、信奉者の意識内容となっている傾向性をみようとした。そのために信心をあらゆる生活状況からとらえることによって、金光教的人間像を把握しようとした。

○第一群について

人格を組みあげている基本的要素として、性・年齢・職業・経済程度の四点を定め、信奉者の生活実態の基底をみる目、やすとした。これらの要素が生きていく方向を決定するものであると思われるが、それが信心によって、どう意味づけられるかという主題に接近しようと思う。なんとなれば、信奉者というものは教団の中身となって信心生活を営んでいるものではあるが、これらの荷い手によって逆に教義や教団の組織の特徴が受けいられ、また変えられもしてきたのである。この意味から本教史をつらぬいて信奉者が生みだしてきた信徒層の特色を内面的立場からとらえなければならぬからである。従っておのずから第一群、第二群を各項目がもつ内的意味連関を予想しながら質的なまとまりのすがたで問題点を浮ばせたいと思う。

金光教信奉者数は約62万（33年12月末）と報告され、男・女別43.6%56.4%となつ

第1図 性・年齢

世代別	B			A			合計
	男	女	不明	男	女	不明	
10	2人						2
20	8	5		3	2		18
30	3	6		1	1		11
40	5	11		1	4		21
50	13	6		6	7		32
60以上	2	4		2	3		11
不明			1			1	2
合計	34	32	1	13	17	1	98

第2図 職業

	B			A		
	男	女	世	男	女	世
専門	1		2			1
管理	3		3	2		4
事務	12	7	25	2	3	1
販売	4	5	11	5		3
熟練	4	2	8	1	1	8
半熟練			1			
非熟練	1					
学生		17			13	
妻				2		2
農業				1	1	1
無職	4	4				

回答のうち不明のものは除いた
世は世帯主を表す

第3図 学歴

卒業校	B		A			計
	男	女	男	女	不明	
大学	3		1			4
旧制高校	1					1
専門学校	2					2
旧制中業	9					9
商学校	7	1	1	1		10
女学校		16		3		19
高校	2	2	3	1		8
小中学校	2	2	2	8	1	13
小中学校	2					2
技高		2				2
高小	8	7	4	5		24
不明		2			1	3
計						98

ている。この調査を実施した兵庫県では42.4対57.6である。この調査では(第1図) B・34:32 A・13:17で、男女比は48.8対51.2となっており、女の方がやや多い。各教会の構成員の特徴がここから導かれよう。職業別では(第2図) 都会地という関係から、事務員・販売業者が多くなった。各教会の実態からみても、信徒層は事務員と中小商工業者を中核として形成されている。B調査で所属階層を自己評価してもらったが、生活程度は、中上、中、中下の人々が45名あり、いわゆる中間層、新中間層中位の人々が多い。また職業の選択の一基点となる教育量(第3図)からみると、高小卒、旧中卒が98名中三分の一を占めるのであって、本教の庶民的性格を把握していく支点としてのこれらもつ内容を十分に了解する必要がある。現在の希求と所属階層評価とのかかわりが示す中位の人々の難儀の、多様性は、一つの問題を含んでいると思われる。これは一般的にいえば、「イデオロギーの階級性」という問題と無縁ではないだろう。しかしながら、難儀の多様性という問題は、難儀の切実さを意味するとともに、本教信心の展開点を志向しているものだと思う。

この問題をとらえる場合、信徒層がいつ頃から金光教的な特徴を表現したかということを見きわめる要がある。都会地という点からいえば、本教^②教会の密度分布の高い、大阪、東京、福岡という三地方の教史的背景をみてみねばならない。金光教が信徒四十万になったのは、明治四十年頃である。この頃、この三地方は布教力を発揮するに教会数からみて十分な体制に入っている。この頃の信徒層をつかむ手がかりとして、明治四十年の東京、横浜至誠会員名簿に拠ってみると、男女比は43.1対56.9となっている。事務員は10%弱であって、商工業者36%、主婦34%（世帯主の職業はわからない）その他となっており、この点から、その後の新中間層への布教の展開のすがたが、信心の継承との関係、社会的事情等から理解されねばならないように思える。

この調査では三十代の人数が少なかったが、これは信心の継承の問題、教会開設後の年数等が考慮に入れられなければならぬ。教会における男女信奉者の多少とかこの世代的特色とかは、教会における実践的活動の中核体の在り方について示唆するところがある。それとともにその世代としての生活の受けとめ方がそこにあるように思う。

一方、本教布教の展開における三つのピークは、明治四十年頃、大正五年頃、昭和三年頃に当たっている。これは社会状況からみれば、国家意識の抬頭、近代社会への発展期、資本主義の矛盾の露呈した時期に対応している。この時期はなんらかの意味で社会的緊張をもたらしている時期であり、都会において、共同社会の束縛からときはなれた自由な人間が「都会に住めば三代で絶える」という危機意識にとらえられてくる事態が存在している。いわば頼りになるのは自分の能力唯一つであり、この生活へ本教が救いの手を伸した事例が数多くみられるのであり、この点から伝道^③の精神が合せて了解せられねばならないであろう。いずれにせよ、信徒層のもつ問題性が内在的に把握せられねばならないということは、以上の諸問題を手がかりとしてとりあげてゆかねばならないであろう。

註 1、紀要(1)大淵千仞氏論文9頁参照。

2、東京14・福岡18・大阪35である。当時、岡山42兵庫36・京都20教会を有すが、人口密度との関係、その後の教勢の

進展及び道の先覚諸師の信心内容等からこの数字をみた。
3、現在の信徒会連合会で、伝道・信心の進修を目的として明治三十九年に組織せられた。

○第二群について

人間が生きていく上に問題が起ってくるのは、その人の生きる方向に沿って起ってくるものである。例えば、商売の不振が家庭の不和の因となり、病気ということから家計がバランスを失ない、女であるが故に起ってくる問題がある。われわれは人間であるかぎり、このような問題に当面して常に助かりたいと願う。したがって、この願いをもつことは逆説的にいえば自分の難儀を告白していることなのである。信心というものは、このように問題にふれ、難儀を自覚したいいわば生の挫折とでもいうべき自己を意識しているところに成立つものである。つまり「運命に従い、運命を生かす」と暗い既往の自己の運命の底から光りを見出し、その光りによって自己の人間としての正体を知ることが人生の眞実の喜びである。信心とは今日ある自分がどれほどに生きる確かさを知っているかという実存的な自覚の問題なのである。信徒層の実態を信心の内面からみるとき、各階層の人々の持っている問題のすがたはまさしく人間とは問題をかかえて生きるものであることを語っている。この問題の種類をとらえ、かつ伝道の範囲をおさえることによって、取次という働きの内容が理解されるであろう。

今日、本教が当面する課題は多種多様である。それは社会機構を含めて、人間のもつ難儀の深さに根ざしたものである。入信の動機というものは深くその人の生活に密着している。同じく希求というものも、生の暗い現実から何とかして超えて行こうとする願いの表われである。しかしながら、生活問題は切実であり、具体的であるが故に、ややともしれば、安易な解決がしのびよる。日常平凡な世界に住んでいる人間にとっては、外的環境の充足によって内的な満足感に安んじがちなものである。つまり、このような主観的な安易な解決というものは、その主情的な基調からぬげだしえ

ない。しかし信心生活は現実問題に対する主観的、主情的な解決に満足するものではなくして、その現実問題にそくしてそこから究極的には人間解放という価値の世界を生みだしていくものである。そのような願いと働きとを教祖は欲徳という言葉で表現したと考えられる。およそ価値というものは、何らかの秩序に立って考えられるものである。すなわち、生活場面における多様な価値感はその伝統的な生活の権威を背景にもっているものである。信奉者の生活を支えている価値こそ教祖にみられるこのような生活態度である。したがって、この線から意味づけられることによって、人間性に根ざした信心生活に方向が与えられるのであり、本教信心の輪廓をこのように理解しておくことから、難儀の諸相が位置づけられるであろう。

金光教の信心には三つの傾向が（次頁第5図参照）あるように思う。人間関係、病気とか商売とか現実問題の解決、信心に関する問題である。この予想された三点に回答が集ってきたが、このことから、この三つの傾向は、あたかも人間の「生」の問題に関して、三つの側面を示してみたにすぎないように思える。このことは回答の多かった「家庭問題」という抽象的な表現にこめられている人間の願いというもの、すなわち自己と自己をとりまく直接的な人間関係である家庭の助かりとでもいうべき、複数による助かりを意識しているのだと思う。このようにみると、家庭観から逆に信心を見返してゆく

第4図

入信当時の年齢→

	5才以下	10	15	20	25	30	35	40	45	50	55	60	65	70
5年以下			2人	6	2	2	2	3	1	3	3			1
10		2		5		2	1	3	3	3	1			
15				1		2		1	2					
20			1	1	1	2	7	2	1					
25			1	1	2									
30			1		4	2								
35			1		1									
40	1		1											
45		1			1			1						

第5図 入信の動機と現在の希求の関係

動機 希求	家のならわし	人のすすめ	なんとなく	商売繁昌	病 気	家人の病	家内安全	家庭問題	生活 苦	精神の安定	精神修養	真理探究	希求のみ答えた もの	計
商売繁昌	3	2(1)	1	2	1(1)	1		(1)	(2)					15
病気(健康)	2(1)	7			5(3)	(1)					(1)			19
家内安全	1	2	1	2		2					1			8
家庭問題	2	4			3(2)	2		3	2		2			20
生活苦	1	(1)			1						1			4
精神修養		1									1			2
精神の安定		1									2			3
真理の探究	1	2			2	1					1	1		8
信心の進修	1(1)				1	1	1			4	1	1	1	13
社会への奉仕					1									1
死後の安心	1	(2)		(1)	(2)	(1)	1							8
その他		1(2)		1	3							1	1	9
動機の重ったもの	3	7		1	3			2			2	1	1	—
動機のみ答えたもの		1			3							1	1	—
計	15	28	2	6	20	7	4	3	2	4	11	5		

2. 1. 動機で二つ以上答えた場合、第二位以下を「動機の重なったもの」に記入した。
希求では第二位以下を()印で表わした。

問題発掘の仕方が可能であろう。入信の動機といい、現在の希求といい、生の意味が夫々の局面で強烈に意識せられていく姿であるが、それは人間の全人格的な助かりへの期待とどう結びついていくかが問われねばならない。それには入信時とその後の信心の経過(図表4)における時の流れをその課題に加えてみる必要がある。また、生の転換—回心—の問題が考えられねばならないであろう。つまり、入信時における願いの成就—問題の解決—は信心の継続という事実には必ずしもなるとはかぎらない。むしろ継続の事実を規定するものはその問題解決がもつ生活全体についての意味がその人によってとらえられているとき、この体験は普遍的な意味をもってくるのである。この調査では動機とその後の希求の関係は(第5図)のとおりになっている。そうしてこのことは、人間の現実問題というものは多元的な視点からとり扱われねばならぬとともに、人間存在の根源的な意味から把握されていかねばならぬことを示している。

自分が助かるということは、他人も自分のように助かってほしいという願いに結びつくであろう。金光教の布

第7図 教会の内容

	B	A	計
教え(説教)	37人	17	54
先生の人柄	25	2	27
なんとなく 有難い	11		11
教会の家庭	7		7
御神前	3		3
取次		5	5
信者の様子		6	6
お参り		1	1

第6図 お手引

	B	A
	お手引して おくれた人	お手引しよ うと思う人
友人	5人	5
近所の人	9	
肉親類	34	1
親類	6	4
会社の知人	4	3
商売の知人		2
知人		8
伝えてい ない		7
自分から	2	

教はいわば内から引き寄せるいき方であって、信奉者のおかげをうけた自覚から自然に展開せられてくるお手引によつて行なわれている。しかしながら、現実の人間関係というものはその領域になんらかの意味で限界があるから、そこにはおのずからお手引の範囲(第6図)も第一次集団内に限定されがちなのである。しかもそのような人間関係が連鎖的に結合し、そこに教会の形成なり構成がみられるのである。これは外面的な眺め方にすぎないが、家庭における信心の継承、伝承が多くは母から子、妻から夫、姑から嫁というような諸形態をとる事実をみると、その内面的意味をとらえ、それを家族外集団への伝承のすがたに適用して、その伝承をつかむ大切な作業になるであろう。

大略、信徒層の特色、信心の傾向をとらえるに当っての諸問題を概述したが、このような人々が生きるということにどのような意味を見出しているかは、その人の生活にとっての教会が占める位置、というものに、具体的に表現されているのではないであろうか。そこから信心の稽古場所・願ひ礼場所といわれる教会の本質が問われねばならない。B調査の回答(第7図)の内容からも了解せられることは、取次というものが、教え、人柄等の内容を含む取次者(教師)と信奉者の人格的に緊密な関係をその中核にもっているということである。取次について、教祖は「願ひ氏子におかげを授け、理解申して聞かず」と教えているが、この取次の関係を自己において自覚したとき、

自己の正体がわかり、同時に、神とのかかわりをもった自己を見出す。取次というものは、問題の解決とその意味把握ということが、本教のおかげの内容であることを教える。すなわちそれは、単に一時の幸せな体験ではなく、永遠の生命への承服を意味するものなのである。B調査、A調査（図表7・121頁の図表9参照）の諸内容の内的意味をより分析的につかまえていかなばならないであろう。この取次によってもたらされた人間関係―取次者と信奉者・信奉者と信奉者―がくずれるならば、教会の機能は失われる。

以上第一群は本教信奉者の集団的特徴把握、第二群は信心の諸相の把握のための問題の設定の仕方をみた。もちろん、大量のデータ进行处理することによって、より適確に問題がとらえられ、集約的・全体的な信心像を浮ばせることができよう。しかしながらその利点はあるとしても、直接的に信奉者個々の実態や特徴を説明するには到りえず、一々のデータについて項目間の適切な処理の仕方が考えられねばならない。信心の問題は、その人の生き方全体にかかわるものであるだけに、項目自身既に多様な内容を含んでいるが、それらの内容について充分検討が行われ、厳密にその意味をとらえておく必要がある。そのために、被調査者の信心の考え方からその生活を裏打ちしていく必要がある。ここでいう信心の考え方とは宗教的な問題のみつめ方だといってもよい。結局、入信の動機とか現実の希求とかは、その表われる姿においては、宗教一般にみられる共通性をもっているように思われるが、その問題のみつめ方を説明してゆくことによって、金光教本来の性格が見出されよう。

○第三群について

ここでは、教義をどれ程知っているかという理解度を問題するのではなく、信心の考え方として現われる心理の下部

第8図 B 調査

信心	(理)は 御理解のナン D.K.は ーを示す わからない を示す N.A.は 答えない を示す	肯定	否定	D.K.	N.A.
		A ₁	信心をやめると神はバチをおあてなさる。神のお叱りはあると思う。(理)45	15	41*
A ₂	私は信心はじめ願いは叶わなかったが信心をはじめた。(理)53	29*	23	11	4
A ₃	生活はなんといってもものがもとであって信心はそれをうる為のものだ。(理)76	8	46*	8	5
A ₄	お願いしてそのとおりになるものではない。こちらにまことがなければおかげにならない。(理)22	62*	0	1	4
A ₅	信心は心の平和のことで経済のことをねがうのはまちがった信心だ。(理)35	16	45*	2	4
難儀					
B ₁	現在の私の不幸や幸は神様が生まれる前からチャント定めてなさるので、辛拘せねばならない。(理)56・80	22	34*	9	2
B ₂	生活の苦しさは結局私のつみだ、それに先祖のめぐりがかさなってよけいわるくなっている(理)3	37*	9	15	6
B ₃	私どもの難儀なわけは神の恩を知らないからである。といって神の恩を知ったから幸になれるというものではない。(理)21	46*	6	9	6
B ₄	生活の苦しさは信心の足りぬせいばかりでなく社会のしくみもわるい。信心とは別だ。	23*	22	12	10
B ₅	私は手相や占いはあたるものだと思う。運命はのがれられない。	1	56*	6	4
おかげ					
C ₁	私はおかげというのは難儀にうちかつすがただと思う。(理)52	53*	7	4	3
C ₂	おかげというのは生活が豊かになることで、神は商売はん昌を教えられている。まず物質的に助からぬと信心でない。(理)100	19	36*	7	5
C ₃	おかげというのは神のお力によって万事に幸な生活をおくれることなのだ。(理)78	58*	3	3	3

構造—問題に対する態度・構え—を抛り所として、人間の願いの立場から本教的な信心の特性を浮ばせようとした。質問の構成の仕方もこの意図に即している。

すなわち、教えというものを教祖の生き方のあらわれとみて、この立場から、教典を「現在に生きる一人の人間の信心の告白」という形に翻訳して質問文を構成した。しかしながらこの設問は教祖の信心生活を背景として考えられているので、必ずしも教典の辞句、形態そのものにそくしたわけではない。教典の文脈の背後にこもる教祖の生き方の方式

を了解することを心がけた。この翻訳は試みの程度にすぎないものであるから、教語のもつ形態的な類似にとらわれた質問文になる懸念があったので、教団的立場から執筆された「信仰の書シリーズ」(全13冊)を参照することとした。

右図表8の質問の構成要素は、信心・難儀・おかげ・神・取次(生神)・死である。これらの質問からその項目のつ問題像が浮かぶようにした。これら諸質問は教義というものが、教えとして生活に内面化され、行動に積極性と規範性を与え、個人の心内に内在的にとどまるのではなく、生活の場面に流れ出てくるもの、したがって、意識・傾向なり

C4	がんをかけるとねがいが出るとは思わない。だからおみくじなどはたよりにならない。	44*	10	6	7
神					
D1	生神金光大神と天地金乃神は一つの神の別の働きをいうのである。(理)4	28*	25	4	10
D2	天地金乃神は世界にたくさんある神の一つで一番すぐれた力のある方である。神社などあるのはそういう意味である。(理)44	29	15*	12	11
D3	世の中で神といているのは天地金乃神の分身である。(理)92	20*	9	23	15
D4	神はこの世に一つしかなく、神社も仏も実はないものを祭っている。(理)36	11*	9	19	28
D5	天皇は神で、天地金乃神は天皇の祖先の神である。	4	51*	8	4
取次 「生神」					
E1	教主金光様は私らと違った人間でいらっしゃる。あの方は生神様であって神のような方だ。(理)61・62	34	21*	6	6
E2	私が金光様に惹かれるのはあのお人柄で、生神とはそのお生活のしぶりのことである。(理)73	49*	5	6	7
E3	教主金光様のお徳までわれわれはすすめさして頂ける。金光様は生まれながらの神様ではないであろう。(理)83	58*	2	4	3
E4	生神金光大神のお手をとおして神に願うのが取次であろう。(理)3	61*	2	1	3
E5	取次というのは先生にお願いして御教を頂きまたおかげをうけることである。(理)34	58*	2	4	3
死					
F1	亡くなるということはその人になにもかも消えてしまうので、その人には葬式の立派さはわからない。	20*	24	16	7
F2	死後の世界はあると思う。私はその世界です一つと生きながらえ、子孫の幸せを願う。(理)44	46*	5	14	2

第9図 A調査()内は解答人数を示す

- Q₁ 信心をやめたら……不安(7)生活の乱れ(3)生活のもとなし(2)空恐ろしい(2)家が立ちゆかん(1)不協調(1)不幸がくる(1)迷いが多くなる(1)生きていけない(2)どうなるかわからぬ(2)考えたことなし(3)N. A.(6)
- Q₂ 生活の苦しさは……信じればぬけだせる(5)活しは低く思いは高く(2)信心のできないせい(1)喜べる(1)苦にならぬ(2)社会がわるい(1)なし(3)苦しい(6)経ケンあり(1)感じてない(1)金がほしい(1)N. A. (7)
- Q₃ おかげとは……道をふむ(6)有難いと思うこと(9)神心になる(1)おくり合せ(3)叶えてくれる(3)安心(1)生活の豊かさ(3)安心(1)N. A. (4)
- Q₄ 手相や占いは……信じない(18)非科学的(1)意にとめぬ(2)しない(2)きやすめ(1)当るもはつけ(3)半信半疑(5)やゝたよる(2)N. A. (2)
- Q₅ 教主金光様は……生神様(16)神様(2)教祖の現神(1)厳たる存在(1)神の代理者(1)神との仲介者(1)信心の中心(2)願いの代表者(1)正しい道の教え人(1)先生の先生(1)親(1)信者(1)N. A. (2)
- Q₆ 天地金乃神は……天地を活かす神(9)万物の支配(2)親(3)おかげ下さる神(3)教主に力を与える(1)教主金光様(1)天照皇太神(1)N. A. (11)
- Q₇ 祖先や肉親の霊は……守ってくれる実在(19)敬う(2)祭ってある(8)N. A. (1)
- Q₈ 教会へのお参りは……自分がわかる(2)信心のすすめ(4)修行(3)お礼(4)楽しい(4)親(2)助けてほしい(6)習慣(1)N. A. (5)

計 各31人

生活態度として把握しようという予想に立って組まれている。例えば、佐藤てる氏は信心と教えの関係について「み教えでも折にふれ、事に当り、縦横に思い浮ばせて頂くように、いつも打ち払いをかけかけでも覚えさせて頂くように、そして世の中におくれぬように」と教えているが、これは教えを聞くことと、行うことの意味を端的に示している。すなわち、教えというものは、教祖の生き方に即して理解せられ、更にもう一度、自己の現実生活の上に肉体化されてこなければならぬものである。ともすれば、教えの精神は形式的に理解され易い。したがってそのような理解はただちに体験といひ難い。教えを理解するということは単なる認識することではなく、体験的に納得することではなければならない。それが信心であり、生きるということなのである。教えというものをこのように理解して質問構成の基本態度とした。従って、質問には左の事柄が了解されねばならない。

① 教えが信奉者の生活の中に定着しているという前提に立つて質問文を組みあげる。まず、教えがどのような伝わり方をしていようと、そこに伝わっているという事実―教えの納得の範囲―をおさえようとする。

② 教えというものは、信奉者において必ずしも組織的・体系的に受けられているものではない。しかし教えというものは難儀さに出会うことによって、現実問題のもつ意味が自覚され、生活をそこから展開せしめるであろう。この意味から、逆にそれらの信心の考え方から、信心の要素を吟味することも可能であろう。

③ 質問は信心の要素と考えられるものが、どのようなものであるかを予想しておかねばならない。しかしながら、この問題の設定の仕方は、信奉者の内面においてある程度抽象的に整理された問題の側面を問うことになるので、そこに引き出されてくる回答について、回答者の意識を支えている内面的な構造を全面的にとらえることはできがたい点がある。しかしこの質問によって信奉者の普遍的・共通的な信心の傾向をみることができるのであって、いわば教えの外面的に表われた特徴をまず問題とすることとなる。

④ これは論理の連関性を主眼とした問題設定ではなく、各項目において特性の全体像を問うてみる。したがって問題の主として量的な広がり―自ら質的な面にふれるのであるが―をおさえてみる。六つの項目はシリーズになっていて、夫々に完結性をもたした構成である。これら各シリーズの連合から全体的なまとまりをもった結論へ導いていこうとしている。

⑤ 一方、ある程度、内面の告白を把握する方法として、A調査は文完成テストとした。しかし、質問が紋切型であったため、いきおい回答も簡潔な表現が多くなったが、答の自由さがみられ、考え方の多様性がみられた。したがって、この方法の有効性が今後も考えられてよい。しかし一面、被調査者の表現力が必要であり、他面、整理する場合にあたって、信心という複雑な要素をもった感情を鳥瞰する基準となるべき立場を設定することが難しい。この場合も、②で問題にした事柄が問題となるし、問題の設定に具体性が必要であるようである。

⑥ 質問の作成にあたり一般的な価値規準や形式的なみかたにたつて構成をすると、信心という問題は被調査者にその設問の意図・意味が理解され難いであろう。しかも信心の根底にある論理が、調査者によっておさえられていなければ、

そこにあらわれた回答内容、すなわち問題の性質を二者択一的にみてしまうことになる。そのような取り扱い方は、人間の個性的な問題がつかねにもっている捨象しがたい部分をも見失うことになる。したがって、信心の根底にある論理をおさえることによって、回答の中に含まれている考え方の矛盾の意味がほりおこされるであろう。

⑦質問文は文中から、金光教的なニュアンスが感じとられるように表現を試みた。

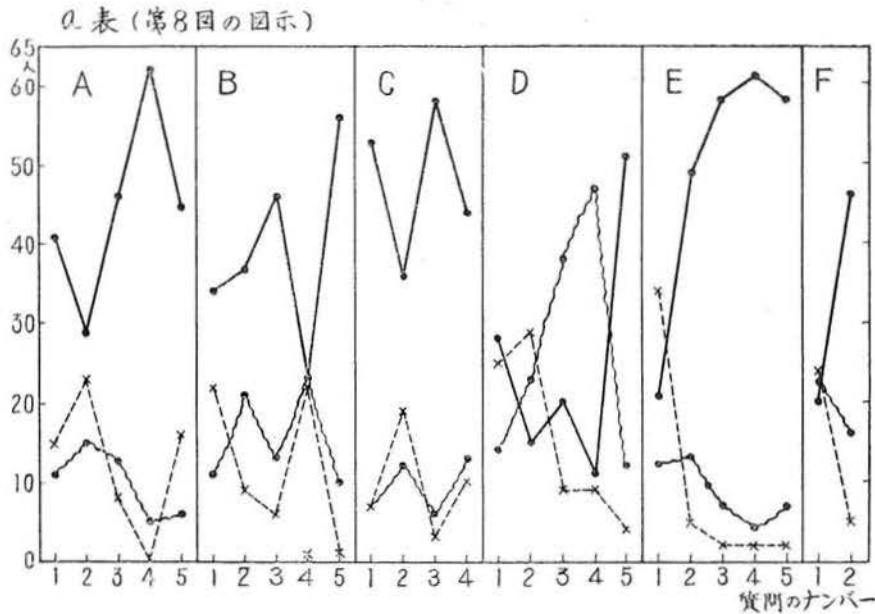
⑧この質問は一般的な諸問題について回答を求め、そこにみられる考え方と一般のそれとの比較において信奉者のもつ本教的な特性をとらえようとするような設問の方法はとらなかつた。

以上、信心生活という対象の性格からくる質問設定の場合の問題の支点を考えてみたのである。

既に前述したごとく、この研究の目的は人間が生活状況の中で主体としていかなる位置を占めているかを確認することであり、したがって、極めて、概念的な問題のとり扱い方をしている。またそこからデータのまとめ方もきまってくる。問題を問うことによって意識されている問題内容を点描し得よう。すなわち、信奉者の信心に関する問題の所在を明らかにし、その吟味のための眺望点の確立をめざしたのであって、数値による表現もこの意図からである。

集計のために、質問文回答(図表8)のうち*印の答えを1点、その反対の答えを-1点、D.K.、N.A.を0点としたが、これは、様々な事項についての判断の仕方を量的にとらえてみようとしたためである。*印は必ずしも多数意見ではない。「信仰の書シリーズ」にそくしての解釈からこれに1点を与えた。図表8・図表9によって問題の質的な面を、a表(次頁に図示)からh表を通じて、量的な面をみてみようとした。a表は図表8の図示であり、c表からh表(128頁129頁に図示)までは各項目がもつ判断の広がり方をみた。b表(127頁)は全項目を通じての判断の広がり方を示したものである。数値的に表現したことは次のことが約束されている。

①全ての質問内容は本教信心の中身を構成しているという点からいえば同次元の平面で問題にされてよい等価値性をもっている。従って質的な内容差があるとしても等点として扱える。



② この数値化は厳密な意味での尺度化とは同義でない。点数を与えることによって、グラフに現われる線の動きから問題の性質が理解されよう。そのための便宜的な操作にすぎない。

③ D. K. は「信心の内容として熟していない」「意識にない」「さきに答えた答と矛盾しているので答えなかった」等の理由が考えられるが、一般的にあって、人間は判断中止をきらい、他人の与える刺激に一応反応しようとする傾向があり、

誤りを最小限にとどめようとして中間的な解答を示すものである。従って N. A. と一緒に扱い方をして 0 点を与えた。しかし、実際的にいえば、この 0 点は教えの普及度や信奉者の問題に対する自覚の度合等、内容的には看過できない問題があるので、改めて吟味の方法が考えられなければならない。

次に図表 a に表われている問題状況を説明的に提示してみよう。(これらが図表 8・9 の質問を構成する要素である。) a 表の——線が語る諸種の内容を上段に掲げ、……線の内容を下段に示してみよう。(D. K.、N. A. の回答を加えたものは——線で表わしてある) これら諸内容から本教信心の輪廓をたどることができであろうが、この二つのグループは信心の傾向の標識にすぎず、したがって教義的過誤というような異安心の問題にはただちにつながらるものではない。それは一人の人間の心の中で同時に存在し、交錯しているものなのである。

A 項目についての問題状況

A₁ 難儀を助けてくれる神
A₂ 入信時の願いの不成就

神への畏怖の感情
願いの成就

- A₃ 信心のおかげ
 A₄ まことの生き方
 A₅ 生活全面の助かり
- B項目についての問題状況
- B₁ 助かる筋道としての信心
 B₂ 人間の凡夫性
 B₃ 生きることへの努力
 B₄ 社会的人間の自覚
 B₅ 運命の克服
- C項目についての問題状況
- C₁ 宗教的態度の涵養
 C₂ 物が究極的な価値ではない
 C₃ 生活の理想
 C₄ 呪術的信仰態度の否定
- D項目についての問題状況
- D₁ 働きとしての神
 D₂ 多神の中での最高の神
 D₃ 汎神的な統一神としての親神
 D₄ 他神の否定
 D₅ 現人神の否定
- 信心を生活手段とみるみかた
 僥倖の期待
 精神主義的生活
- 不幸の甘受
 難儀とその社会的背景
 神に対する報恩の生活
 信心の進修による難儀の克服
 運命の支配
- 願いの達成
 物に基づいての安心
 人間の努力による幸の獲得
 呪術的信仰態度の肯定
- 実在者としての神
 他神の肯定
 国家神との混同

E 項目についての問題状況

E ₁	人格としての教主	神格的存在としての教主
E ₂	教主の人徳	生神の超人間性
E ₃	「生神」の生き方	徳の先天性
E ₄	願いのすじみち	
E ₅	取次をとおしての実践のすがた	

F 項目についての問題状況

F ₁	魂と死	肉体と死
F ₂	霊としての実在	死後の世界の否定

右の問題状況の広がりの様子が a 表 (124頁) の各線の対応の仕方に現われている。すなわち、線のグラフに占める位置の高さによって定着度の高い概念が理解できる。また線の離れ具合は、その問題に対する判断の不一致乃至一致、さらに線の錯綜は、その問題についての理解の多様さを示していると考えられる。

b 表から h 表を通じて、教えの普及の仕方を見た。この場合、いずれも 0 点をはずしたが、この理由は回答にあらわれた現象についてのみ、本教教義の定着度を問題にしようとしたからである。また、実際には、例えば、A の諸質問で、A₁、A₄、A₅ について各 1 点を得、A₂、A₃ で各 -1 点を得た人もある。この人は判断のまとまり度は 1 になる。c 表から h 表はこの方法によっていない。+点のみを集めた。それは、^{プラス}の意思、^{マイナス}に従って判断の矛盾の意味がもう一つ明らかになっ
ていないという理由からである。(右に述べた方法では、ここにかかげた c、h 表のグラフの線は右にズレを示す。)

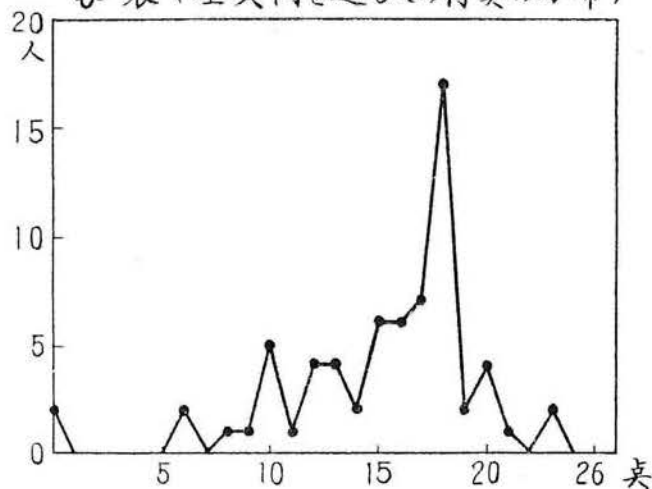
この得点の平均値は14.6であるが、この平均値を求めたのは、教えの普及度、つまり問題の広がり具合をおさえるためであって、平均値に意味を認めたのではない。すなわち、18点の人が67人中17人を占めていることとともに教義の展開の仕方というものの観測支点となろう。b表の分布の仕方は、質的・量的に暮しの論理として、教義が生活に織り込まれていることを示しているのである。被調査者が比較的本教信奉者としての特性を有する人々であったから、本教の概念が生活の論理の上に定着している結果が確認できたことは当然といえは当然なのであるが、方法的により高度な分析の仕方ができれば、数値によって、信心の類型的な傾向をグラフからよみとることができらるであろう。

右のように問題状況をグラフによってまとめてみると、次のことが明らかにになった。

①この線で集計したグラフは信心というものを一つのまとまった姿で語ってくる。

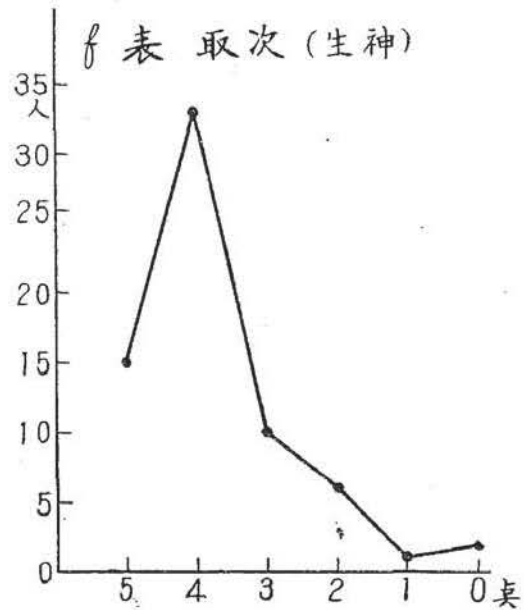
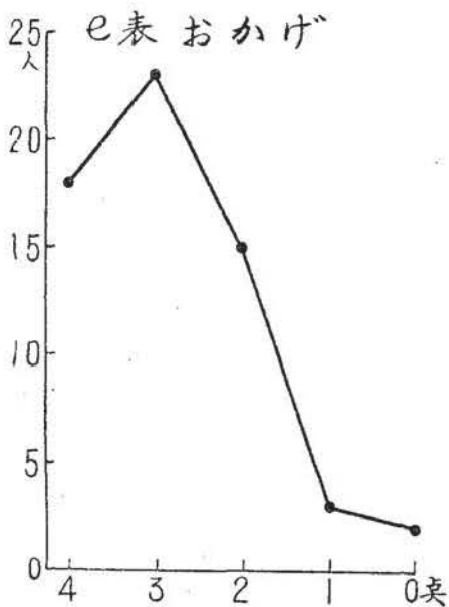
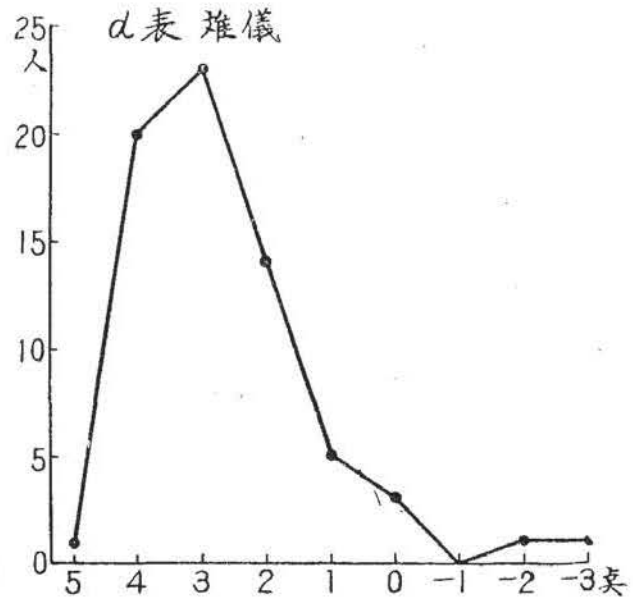
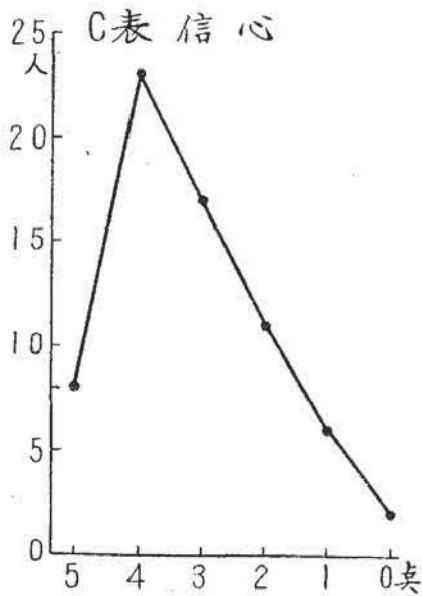
c表からf表(次頁)までを「信心しておかげを受ける」という内容から考えてみた場合、具体的な助かりへの判断の仕方に共通性を示していることがとらえられる。しかし、現段階としては、問題間の意味連関は伏せられている。これは総合点であるから、例えば、同じ4点でも答え方が違っているが、その問題に関するかぎり、まとまった意見の量という視角からそれなりの問題がとらえられる。すなわち、A、B、Cの諸問題を通じて一つの予想として本教信心の日常的・現実的・倫理的なすがたが浮んでくる。この内容については、今少しのデータとともに、別な処理方法から明らかにせられねばならない。

表 (全質問を通じての得点の分布)

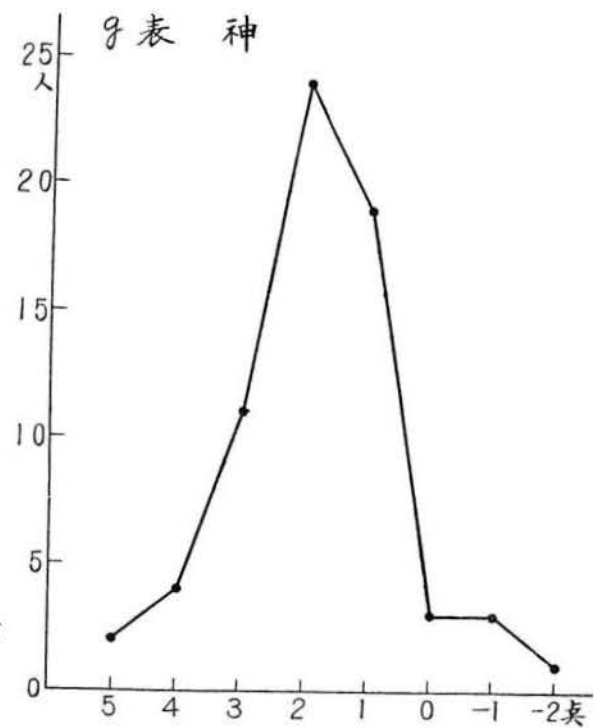
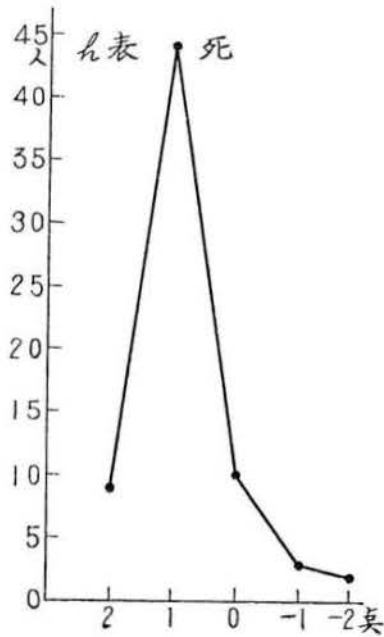


② A_2 、 B_1 、 B_4 など、どちらに答えても誤りとはいえないから、数値化するためには質問構成の厳密さが要求される。肯定・否定のみを求める方法は回答をまとめるのに便利で、神—死の問題 ($g \cdot h$ 表) について、問題のありかを端的に提示する。すなわち、抽象的な問題には反応度が高くないのではないかという予想がたてられる。けれども、他面回答の質がわからないという限界があるから、他の方法と併用せねばならない。

③ 右に關していえば、選ばれなかった項目内容が選ばれたものと全く反対の意見になるというわけではない。したがって、その



世代、階層、職業別等による教義のうけとめ方をみ、そこから信心生活の特性を導くことができれば何が信心生活を方向づける最大の要因であるかを明らかにしようである。この種の調査においては体験をとらえる表現（言葉）の的確



内容の幅が考慮され、一面的な解釈におちいらない数値化の仕方が考えられる。それとともに何故その項目に回答を示したかという理由が、更らに問われるべきである。信心の問題をとり扱う場合そのことが妥当であると考えられる。

④根底の立場が確かめられておらないと、質問に一貫性が欠け数値化し難い。このことは A_2 、 B_1 、 D_1 、 E_1 、 F_1 などから考えられる。

以上、数値化の手続きに関しても、問題設定で予想された限界が浮んできたので、問題処理の仕方を更らに考えていかなばならない。

四 結 び

更らに、各群をとおして、結論的にとりまとめていえば、この調査は方法の有効性の吟味に目的をおいたが、その目的はある程度達せられたかと思う。記述全体において、断片的事実の蒐集に了った感が深く、どちらかといえば、集団の傾向なり特性が、当面の問題となったから、明確な関連事象からの分析的説明には到りえなかった。即ち、

な使用が難しく、問題の個性をそれにふさわしく把握する方法が考えられねばならない。この研究はその意味で信心生活があるがままに把握する立場の可能性を調査という角度からたずねてみた試みである。

ここから、更らに、研究の基本線をたどってみると、次の諸点が問題の中心にある。

① 教学における事実認識というものは、あくまで信心の立場においての意味把握ではあるが、没主観的に問題を扱ってゆくことが大切である。

② 人間は社会的存在である以上、客観世界とのかかわりの中で生きているのであり、生きた生活を把握する方法としての視点は、状況と個との夫々の立場の認識が心要である。この試みでは信心という立場にたつての現実の見方に比重をおき、社会的影響力とのかかわりは直接とり扱わなかった。なんとなれば、このことは、教史、教義史の立場からも見返しておく要があるからである。

③ 信心の立場では正邪どちらという道徳的判断のごとく一般的、相対的な価値規準による人間の見方をとらない。どのように人が助かるかという立場からの判断が行なわれねばならぬ。この意味から、現実の状況とか教会の教えのあり方をも含ませる生活史の見方が必要である。

④ 被調査者は戦前派の人が98人中63名であった。これは教義史からみると、この人々にとっては、神は、对象的にみられる超越的絶対者であると考えられている。ここでは、神観・生神金光大神観が必ずしも、教団的概念として確立していない精神状況がみられる。戦後、教祖の信心生活にあらわれた神の把握が問題となり、取次の働きの全教的な実

現としての信心生活運動が実践されてきたが、一般にはその理解が徹底しているとはいえない。この運動は生活的・実感的にはうけとめられてはいるが、教義的・体系的理解という点からいえば未だ不十分である。信奉者の組織活動を支えている論理を分析してみる要があるのは、この理由からである。

⑤ 信奉者の実態においては、教義というものは、多くの場合、情緒的・実感的な「生活の仕方」として働いているのであって、体系的な論理をもっているとは考えられない。ただし、それは教祖の信心生活に根ざした一つの側面ではある。

⑥ この調査の質問の原型となった教典は、神の語りかけという上からの形式であり、教祖の生活から抽象された思想が語られている。しかもその場合、必ずしも、教えが体系的に説かれているわけではないので、信奉者の立場からの信心の論理がとらえ難いという面がある。また、教会によって、教えの伝え方に特色がみられるので、教えの本質がどのように表わされ、行われているかを、把握する目が培われなければならぬ。

右の如く信心生活の実態を明らかにしようとするとき、多彩な視点が了解されねばならない。この実験的試みは信心生活理解のための基礎的準備にすぎないが、この調査方法は質問文を整備することによって、それなりの有効性が期待できよう。この調査の対象はいわば比較的信心に対する理解をもった信者であったから、更らに広範囲の信奉者を対象とし、また篤信者の信心生活を事例研究的に精細に分析してみることも必要である。

(教学研究所助手)

この調査は神戸、阪神地方の数カ教会の教会長、副教会長、信徒の方々との協力をえてなした。

金光教学第二号正誤表

誤		正	
目次	大淵千仞……63	大淵千仞……64	
9頁6行	徹廢	徹廢	
9頁8行	掘り下げ	掘り下げ	
15頁5行	母に対する	妻に対する	
15頁17行	戌の年	戌の年	
38頁19行	師は	茂久平は	
44頁11行	祇園宮	祇園宮	
53頁2行	こしき(赤飯)のもの	こしきのもの(赤飯の類)	
53頁3行	ごちそさう	ごちそさう	
53頁11行	たの里もはなれんで	たのんで	
53頁12行	七た輛の	七里もはなれた輛の	
56頁17行	かういふ	かういふ	
57頁1行	おどうじが、	おどうじがあり、	
誤		正	
58頁13行	あらふが	あらうが	
59頁7行	へず、するどい	えず、するどい	
80頁下段17行	柳太郎へ申着	柳太郎へ申遣	
81頁上段8行	相噉旨候様	相嗜候様	
83頁下段3行	(重複)	夜、十右衛門父子ト対談候	
83頁下段14行	未夕以宅不帰仕	義達て願出ル。未夕以帰宅不仕	
85頁上段17行	申遣	申遣	
86頁下段4行	出来たく	出来がたく	
86頁下段17行	石副ニ	石割に	
102頁上段5行	入信後、	入信後	
116頁下段2行	しいるか、	しているか、	

資 料

小 野 家 文 書 (2)

金 光 真 整 編
三 矢 田 守 秋

小野四右衛門日記

—文久二年七月と十二月—

(解説・凡例は二号七
五頁と七七頁を参照)

七月朔日(陽曆七月二十七日)。朝。塀(はが)和様之行、夫馬場にて、清

水ニ出逢同人ヲ被ニ相頼ニ階堂様へ内事窺ニ罷出。昼、下会所
用向も有レ之。晚、三須(蒔田分家の所在地)え廻勤。夜。中嶋様
之行。

二日。早朝。中嶋様へ参り夫ヲ発足、八ツ過帰舎。

三日。少々下痢にて平臥。昼八ツ過、塩生(しよなす)お幸(二女、原昌介妻)麻
疹不快之由申来ル。

四日。暁。お嘉津(妻)義塩生え見舞ニ遣ス。夜。下会所ヲ飛脚。

右ハ麻疹御製薬岡府正哉え申付候間、願出候ものえ彼方へ申出
候様難波(大庄屋)ヲ申来ル。

五日。倒死人有レ之趣、年寄(西氏)並堤番留吉(どてばん)ヲ届候ニ付、中郡
え注進飛脚遣ス。使、徳十。四ツ前出立、夜四ツ前帰村。

六日。暁七ツ頃塀和忠平太様御入村。夫々相濟。九ツ頃御引取ニ
相成。今朝塩生え見舞ニ吉遣ス。

七日(七夕節句)。祝客来訪。

八日。朝。備前藩松本与治右衛門ト申もの来。右ハ当村文治ト懇
意ニ付、同人金神へ信仰ニ付、吉田殿え申立、御免許頂戴致遣

候間、一応内見いたし置、上向へも御内々御沙汰置可レ被レ下と

頼出。尤、夫も御心配六ケ敷候ハバ、私ヲ蒔田様御陣屋え届出
候様可レ仕哉と、談示有レ之候ニ付、申答候ハ、其御元ヲ当上向
え御届ニ相成候ハバ、不レ入御世話と被レ申候様ニても、如何ニ
存候趣申答候処、何分乍御内分宜敷御頼申度、私深切を以、折

角願上御免ニ相成候事故、御故障ニ相成候ても相濟不レ申候と、
実意申談じ有レ之ニ付、左候ハバ、私共正面承届候ト申義ハ、
決て不ニ相成候得共、無(なんとなく)何与ニ序ヲ以申上様可ニ致置候。五流
(修験河本山)カも免シ差越候様子ニ候得共、当方百姓へ、右様

之御免状御渡ニ相成候てハ、百姓妨ニ相成候間、返却ニ及候様
申遣候ても、無レ構振合ニ御座候得共、内々勘弁致遣候訳之義
之噂も申聞置候処、何分宜頼候趣、頻と低頭申出。松本氏ハ御
城組(岡山藩)右組之由申出候。文治へ相渡書付、左ニ

備中浅口郡大谷村

文 治

承 応

右四組木綿手纏懸用所被レ免如レ件

六月廿八日

神祇官領長上家

公文所判

吉田殿役人藤川伊織を松本与次右衛門へ添書文言中ニ、村役人中故障不_レ申出_二様、相頼可_レ申と之_レ文意有_レ之候。

九日。衆吉え遠藤本末一件、取_(とりあつかい)暖呉候様申付ル。

十日。

十一日。留吉不法執計候趣、兵藏を願出候趣年寄申出_二付、藤二

外二、八右衛門・喜代七・嘉平呼出し、相治候様及_二理解_一。

十二日。早朝。妻義塩生を帰舎。

十三日(立秋)。曇微雨。

十四日。雨降。

十五日(孟蘭盆)。飯後。新田(中島氏)を本屋両家(川手氏)・年寄

酒屋(西沢氏)え祝儀二行。

十六日。両遠藤戒名一件、此間中衆吉・友太郎立入、暖致候得共、

双方手強く、尚又昨日を林藏へ申付候処、納得_二相成申。小野

四右衛門当、濟口書差出申。

十七日。飛脚来。麻疹葉大庄屋を送越候。

十八日。久之丞を願出候ハ、川手伊八家ヲ、妻方占見村利吉を、

取崩掛候間、急_二差留具度申出。保頭ヲ遣シ差留ル。夜。留吉

並判頭(五人組の頭)組合(五人組の組合員)ヲ呼出シ。兵藏を預麦返候様、嚴敷申聞、然ル処、林藏取暖振致度、即席談示相済引取。

十九日。弥十郎ヲ占見村組頭利吉へ掛合遣ス。

廿日。御前宮(屋守及び大谷村津・夕崎の氏神) 当番、当年を已後四年ニ

志度ツ、津・夕崎ニて相勤具度、先達て、屋守北迫(玉島市)

を、両三人参、談示有_レ之_二付、氏子中談示候処、居合不_レ申_(おりあい)ニ

付、当年之処ハ当村ニ仕分ヲ其地ニて勤具度。入用ハ此方を仕

出し可_レ申。尤百目之積り、次郎右衛門・柳太郎義返答二行、

村辻え百匁加入候処頼出候得共、相成不_レ申、当年限之事ニ候ハ

ハ半方共ハ加入も出来可_レ申与申聞置、氏子中も折角掛合来候

事故、無下ニも難_二相成_一、前書之通及_二返答_一候得共□□申取意

ニて、以後当番致候考ハ氏子中ニおゐて無_レ之よし。

廿一日。飯後。新田稻荷虫祈禱ニ付参詣、慕参相兼行。留主え山

伏参候様申呼ニ来ル。

右ハ矢掛(小田郡矢掛町)智教院(宮家玄昌二十七才)代僧新見(新見市)

重林院ト智教院執事石川斎次右衛門ト申ものト兩人参り申出候

ハ、文治(教祖)義狸ヲ遣ひ笠岡之ものヲくるしめ候ニ付、智教

院え参り為_レ困候間、為_二引取_一候様先日掛合候得共、引取不_レ申、

依て今日ハ文治へ掛合ニ参候趣申出候ニ付、同院をハ先般蓮教

院外両僧ヲ以、掛合被_レ成候次第柄も有_レ之、尚又御両所御出之

義ハ如何之義哉、難ニ頓着及ニ之趣申演候処、其義ハ定て偽リニ
 て可レ有、已後急度可レ及ニ請荷^(うけおし)ニ候旨申レ之、何分文治義迎ニ参
 候ハバ、狸も引取候様申事ニ候間、参候様可ニ掛合ニなど申出
 候ニ付、文治義左様之義執計候ものニ無レ之候得共、穩当之掛
 合被^レ致候義ハ御留メも不^レ申、同人引連帰候様成思召ニ候ハバ、
 御差止可^レ申旨申聞候処、平和之談示ニ可^レ仕、其内平和ニ治リ
 不^レ申候ハバ、正面御届可^レ申候趣申事ニ付、左様之場合ニ相成
 候ハバ、此方も其節急度正面之御答ニ可^レ及、唯今迄之処ハ
 内分と相心得候趣申置候。

廿二日。

廿三日。足輕三人来ル。右ハ昨年別所^(金光町大谷) 龜藏すへ^(金光町須惠) 八左衛門方ニて借財一件相濟候得共、此義ハ全く博奕ニ
 相違無^レ之、右連中御吟味可^レ被^レ下と申出候得共、事濟候義故及
^レ断候得共、達て頼出候事故、相考候趣及ニ返答一。

廿四日。飯後。年寄義、悴ヲ見舞ニ参候故、取調之義、得いたし
 不^レ申趣、三郎治^(年寄)ヲ以、川手又五郎^(足輕)へ申遣ス。然
 ル処、尚又、福次郎^(西沢氏足輕) 安平^(川手氏足輕) 参り、それそ
 れ取調呉度、宿ハ寂光院、連中ハ龜藏・清右衛門・寿太郎・篤
 行房・川手久吉と申出候。

昨朝嘉平ヲ願出候占見新田^(金光町占見新田) 源兵衛狼藉振舞之義、

同村役場え弥十ヲ遣ス。

廿五日。朝。慎一郎麻疹ニ付、田中亮太迎。

晚。屋守^ヲ権^マと申仁来、次郎右衛門・柳太郎も同道罷出、権
 ヲ申出候ハ、当年御渡被^レ下候百匁之分、当年四拾匁受取、残
 六拾匁ハ廿匁ツツ三ヶ年之出銀いたし呉度と申出、滑太明神^(なめらだいまようじん)
^(玉島市屋守にある小祠) 鳥居之儀も、多少ニ不^レ寄寄進仕呉候様願
 出申。

廿六日。晚。衆吉・半四郎・新藏・庄五郎来る。

すへ八百吉ヲ願出候安吉借用一件、金壹両ニて相渡候義ニ候ハ
 バ御濟可^レ申、其餘ヲ申候てハ譬^(たとえ)御上向え相成候ても不^レ苦、八
 百吉義甚夕不埒之廉有^レ之、当盆前ニもすへ八左衛門参り申口
 ヲ承候処、苦々^(にががしき)敷次第と申出候。

廿七日。飯後三郎治中郡え遣ス。右ハ倒死人御見分御礼並御酒
 料且極貧者え御施行被^レ下候御礼共。其序池上へ書状遣。鍋や
 おば^(拵和多五郎妻)え書状銀札共遣ス、佐々井え返書共。戻ニ
 中嶋庄屋へ立寄せ呉候様頼置。

廿八日。晚。善城寺見え、法衣勸化之義内咄有^レ之。其後本や久
 吉不快見舞行。

年寄人足中嶋へ廻り帰る。

廿九日。夜。浅太郎妻麻疹ニて死去。

八月朔日。

朝。西沢林藏(はしかよけ)麻疹除貫いニ来。足輕中之入用書上候趣、御執計甚不_レ宜候旨組中一統不快、中ニも又五郎共甚夕立腹之趣申出候得共、左様候ハバ一同此方へ面会致し呉度、是迄直談申候手續キニ致ニ相違ニ、且甚夕此方ニても不快ニ存候趣申述候処、何分左様御立腹被_レ下間敷、私_ハ御内咄申上候趣ハ此儘ニ被_レ成下度と申出候。晚啓次郎来、神幸(氏神祭礼の御神幸)之義、善城寺法衣勸化之義談判有_レ之。足輕_ハ龜藏・八左衛門一件之義も致ニ物語ニ候。

二日。夜。川手伊八妻来、家取片付一条催促申出候故、及ニ利害候得共、聞入不_レ申ニ付、藤右衛門・新四郎ヲ呼出し、濟方申付ル。

三日。

四日。

五日。両村(大谷・須恵)飛脚すへ_ハ仕立遣申。右ハ氏神祭礼神幸懈怠致候処、当年麻疹其外病人多ニ付神幸計呉度、惣氏子願出候ニ付届状。外ニ拙者中嶋・二階堂御両所様へ書状、井手やへ書状、鍋やへ布綿遣し、佐々井へ書物戻し遣共、平藏_ハ江戸状志通遣候分共夫々遣候。

飯後。中嶋白神_ハ見舞人差越候、其便舒太郎_ハも見舞来ル、地

方落穂集差越呉候。

昼後。塩生(しよなす)(児島市)孫女名久路義、去ル廿三日_ハ麻疹ニ取合、順々仕揚申候処、不_レ凶発熱今晚死去致候趣凶左右申来ル。当方慎一郎始子供不_レ残麻疹不快ニ付、得勤不_レ申趣断申遣ス。

六日。大庄屋_ハ飛脚来ル。右ハ氏神祭礼神幸今一ケ年延引可_レ致候趣被_レ仰聞ニ候趣申来ル。其便落穂集式冊ニ階堂元一郎様之御取替申上差上ル。

七日。朝。好太郎妻死去ニ付悔ニ行。晚。松森三朴迎。至て微雨。八日。

九日。松森氏迎。

十日。地頭(鴨方町)多喜次来ル。

十一日。夜微雨

十二日。

十三日。曉八ツ立ニて塩生之行。右ハお幸義先日中麻疹且孫女死去悔罷出。朝五ツ半頃塩生原氏_ハ參着候処、去十一日_ハ変症ニ付書状差出し、尚又今晚(わざびきやく)も態飛脚差出候旨申出。早速病床_ハ相通り及_レ見候処、詰込言語少も無_レ之医師も尽キ、黒住信心者一念ニ信心致候処、十三日深更_ハ、

十四日。曉天八ツ過頃ニも候哉、少々相ゆるみ、言語も通し、拙者參候事も致ニ承知。尤丸々本症も無_レ之候得共、随分(たしかなること)慥成事

も申之、少々ハ致ニ安堵^(いさよか)、聊陰用もいたし、薬汁も通り候処、不^レ図十四日九ツ前頃尚又^(さしおこり)嚴敷差^(さしおこり)發候。又治りてハ發り甚夕心配也。

十五日。朝四ツ頃過^カハ大發りハ無^レ之候得共度々差^(さ)發り、同日七ツ頃迄ニテ差^(さ)發りハ相止ミ申候得共、何分衰弱と相見え、次第^(ついで)ハリニテ、夜九ツ頃致ニ命終^(いのちのし)候。不^(ふ)便^(びん)之次第也。醫師ハ通^(か)生^(よ)村^(よ)(児島市)上野謙藏、味野村(児島市)津田順造、大江村(倉敷市連島町)三宅如慶、倉敷(倉敷市)嶋田方軒等預ニ治療ニ、祈葉共随分念入、響昌介義看病介抱至て行届候得共運命拙^(つた)く、残念之至也。

十六日。晴天。一先ツ引取、朝五ツ過大谷え帰着。悴共之内遣申度候得共、未^(ま)夕^(ゆ)麻^(あ)疹^(せ)後、駕^(か)ニ^(か)ても六ヶ敷、妻も少不快^(かたがた)、旁親族ニ罷出候もの無^レ之ニ付、無^(よ)^(ん)^(ど)^(ころ)^(なく)又折返し拙夫罷出ルニ取究^(とりきめ)。同日八ツ時頃發駕、人足役藏・長五郎・万次郎・寅吉、同夜五ツ頃塩生着。其後沐浴等相済、夜八ツ頃骸葬取計。役藏ヲ金治(二男)代ニ為ニ相勤^(た)。其頃雨降。

十七日。雨降。九ツ頃過^カ相止ム。

暮方葬式執計。拙夫連夫四人共悴等代人ニ取遣。葬式前拙夫儀墓參致ス。墓地ハ浜松林ノ中ニ有^レ之、焼香場^カ南、先代墓ノ北手、矢張北向也。孫久路童女墓ハ娘ノ後ニ有^レ之。娘法号^カ甞

室妙意大姉と唱。同夕五ツ過頃出立。

十八日。晴天拙宅え帰着。今日白神へ遣候娘(三女座)見舞ニ来ル。十九日。

廿日。今日^カ初七日ニ付、盛物為^レ持役藏遣ス。

廿一日。廿二日^マ。松井山不動院内頼筋有^レ之来訪。

廿二日。

廿三日。寺(寂光院)カ案内ニ付九ツ頃^カ登山。右ハ律院之義是迄之成行、並来春千部供養之頼出、善城寺式衣調代勸化致度、右三ヶ条談示也。夜戻る。

廿四日。飯後^カ笠岡大仙(大仙院)え參詣。甞室妙意大姉為^レ弘果一也。戻り文兵衛方へ立寄、帰宅。

廿五日。微雨。

廿六日。飯後。三嶋舒太郎義梅ニ来候。小寺(総社市)報恩寺亡父(小野光右衛門)え墓參ニ来。いつれも晚引取。暮頃下野^カ見舞人來ル。

廿七日。下野使返ス。

晚、柳井田(児島市)篠井周藏(継母の甥)カ塩生見舞として^(むしもの)送^(む)り來。

廿八日。

廿九日。

晦日(秋分)。雨。

閏八月朔日(陽曆九月二十四日)。雨曇。

二日。晴。大庄屋^を飛脚。右ハ文兵衛帰帳御聞濟相成趣知せ有^レ之。

三日。晴。佐々木先生来□

四日。曇。本や(川手十右衛門)を申出有^レ之、寅吉ヲ呼及^ニ利害^一。

五日。寅吉来候故、今朝十右衛門を判頭ヲ以願書差出候一条申聞候処、其後久蔵罷出、返答書差出候趣申出。

六日。晴。昼後寅吉へ十右衛門願書相渡。

七日。曇。母事生坂(倉敷市生坂の篠井宗謙宅)え被^レ参、人足役蔵。

暮過幸次郎・小兵衛罷出、寅吉義途中にて十右衛門へ^(そげん)鹿言掛合、引続私宅へ罷出候趣届出。

其後直蔵罷出申出候ハ、寅吉義庖丁にて腹え疵付相臥無言仕候間、御見分可^レ被^レ下候ト申出ニ付、拙者少々腹痛ニ付、悴慎一郎義判頭・組合召連即刻十右衛門方え出役。

八日。曉。医師三朴相迎見せ候処、此疵にて氣遣敷事ハ無^レ之候得共、加病変症之義ハ難^レ計と申出候由。双方ハ急速注進申出候得共、兩判頭取^(とりあつかい)暖振り考も有^レ之候間、急速為^ニ取計^一候哉之趣悴^を申来ル。

右一件為^ニ御注進^一、晚七ツ頃年寄中郡へ出勤。

九日。七ツ頃坪和忠平太様、二階堂民之丞様為^ニ御檢使^一御入村ニ相成、暮前川手十右衛門方え御見分ニ御出、寅吉疵所御改、医師三朴立会。

夜中久蔵・川手十右衛門・川手安平御吟味被^レ成、鶏鳴後二相成一寸御休^ミ。

十日。朝。庄五郎・瀬次郎御取調、其後口書取揃、夜四ツ過口書調印相濟、九ツ過御帰陣。

十一日。朝四ツ前、黒崎岡や千代吉義、牛方嘉七・弥之介召連来、米受取方之義強情申^マ之、加^レ之玄関ニ腰懸、鹿言狼藉之振舞ニ付、其趣免不^レ申、其村役場え掛合遣可^レ申趣、弥十郎呼寄引続キ新蔵も来り、右兩人ヲ以、千代吉・弥之介・嘉七共厚ク相断、已後役宅え参り不法不^ニ申出候^一様低頭九拜ニ付、致^ニ勘弁^一差返ス。不動院、幸次郎来ル。

十二日。朝四ツ前出立、人足孫兵衛(大橋)召連信松(年寄西三郎治の長男)同道、中郡へ出勤。出路爪崎(長尾町)え悔ニ立寄、川支ニ付、暮過下会所参着。

十三日。朝。坪和様・二階堂様え御檢使御礼ニ廻勤、鍋屋伯母へ立寄、中嶋様へ罷出。毎も^マ金井戸(総社市)筋御出之処、大井川辺水にて通行致しかたく、南海道^を御着。野辺御蹟迄御出迎申

上。八ツ前御着陣。但し御家老珦和麻之進様御付添松浦十次郎様、御役所にて一統御着陣之御恐悦申上候処、御直ニ一統太義之御言葉有之、夫々浅尾御勤番所へ御越被成、御酒等御出しニ相成候由。晚吉富氏（大庄屋）へ庄や中、同道いたし罷出、右八十次郎様御着悦也。

十四日。浅尾御勤番所へ御機嫌窺申上、夫々吉富へ尚又十次郎様へ直々達申度罷出候得共、掛違浅尾（かけちがし）（総社市、領主の陣屋所在地）へ御越、不致三面会ニ浅尾戻り、門田（総社市）庄や老母死去悔ニ立寄。いづれも難波忠五郎（大庄屋）同道也。

四ツ半頃下会所出立、暮頃帰舎。

十五日。

十六日。八重名主用介（田中氏）死去、勤代人遣ス。

十七日。晚。神崎市右衛門見舞ニ立寄即刻引取。

十八日。晴。原昌介亡妻翫室妙意大姉取越中院執行ニ付、慎一郎遣ス。人足藤吉。

晚、塚村嘉次太見舞ニ立寄。

十九日。晴。三嶋姉来臨。

廿日。雨。昼後慎一郎帰宅。

廿一日。雨。

廿二日。雨。

廿三日。後晴。

廿四日。晴。晚曇。四ツ前々三嶋姉白神娘（三女座）引取、人足藤吉。

廿五日。雨。昼後荒神宮にて、所々物騒御座候故、氏子安全之山上祈禱執計。

廿六日。

廿七日。曉。川手十右衛門来ル。妹村（せむら）（吉備郡真備町）阿部元太郎急病死去、跡相続候義ニ付福武へ参り加談呉候様頼出、追々和一郎も参候故同道出立、横谷（小田郡矢掛町）福武行。

廿八日。暮頃福武出立、和一郎同伴夜五ツ過帰舎。

廿九日。夜。川手之行、深更帰舎。

九月朔日。

飯後。中稻改出役。途中、源右衛門・八代吉・弥十郎義、十右衛門寅吉一件济口届来候。

二日。新下り御奉公人（新しく領主江戸屋敷に奉公する者）御目見、十右衛門・多吉・柳藏遣。右序十右衛門寅吉一件内济仕度趣窺遣ス。中稻改出役。

三日。朝。林蔵・次郎右衛門来、善城寺法衣勸化、組合一統甚夕難渋がり申候間相断異度、其内官銀五両ハ割入ニも可仕候間、要用銀子ハ寺にて借替、利足ハ辻ハ弁候様ニ可仕と申出事ニ

付、其趣善城寺え次郎右衛門ヲ以申遣候ハ、今度御入用銀夫々
 と申てハ多分之義ニ可有之候間、左様ニハ利足も相弁候義不
 相成、聊御借替候利足丈ハ辻ハ相弁可申と、及返答置申候。
 飯後中稻改出役。今日佐々木先生来講有之。

四日。昨今快晴。半四郎子十右衛門・多吉兩人御入人ニ相成、明
 五日出立被_レ仰付_二候_一ニ付、今日当所出立申付、旅用金相渡。

今日原氏翫室妙意大姉正中院盡七日ニ付、昨四ツ頃塚村嘉次太
 墓參ニ罷出吳申候。同家後妻之義、取越中院之節、悴え安右衛
 門ハ申談も有_レ之ニ付、其趣嘉次太ニ申含遣ス。

五日。両村飛脚遣ス。右ハ早稻改書上、すへ月改帳(村費の月計帳)、
 外ニ大谷ハ十右衛門寅吉一件願下書窺共。

朝。乙十_(よめとり)婢取悦_(しよなす)ニ行、夫ハ藤吉役介人祖母死去勤ニ行。
 晚。嘉次太_(しよなす)塩生戻り立寄、同家後妻一条昌介え直談致し、福田

新田(倉敷市)之義ハ昌介も絶念、篠井・窪津両家考中之由。
 六日。飯後。北川手ハ酒場店(西沢氏)え相勤、夜。善平不快見舞

ニ行。今夕ハ宇吉戻ル。
 七日。

八日。西沢林蔵ハ御家老様え献酒、但し井手やえ金子遣ス。

九日(節句)。朝。川手十右衛門・唐船(金光町)和一郎来、妹村阿
 部一件内談有_レ之。

十日。

十一日(大谷村氏神祭礼)。朝。川手十右衛門寅吉一件濟口願下印形
 取_レ之。

十二日(同右)。

十三日。川手十右衛門寅吉一件濟口届、飛脚藤十遣ス、中嶋栄七
 郎献金窺書共。

御家老様え鯛壹枚献上、御支配所え執成相頼遣申候。

十四日。

十五日。晚。塩生昌介来訪ハ、右ハ其已来不沙汰勤メ、外ニ柳田
 周蔵(篠井氏)妹ヲ早急ニ勸候仁有_レ之、如何被_二思召_一哉と相談申

出ニ付、是ハ過日御噂も有_レ之、随分宜候間、早々御相談可_レ被
_レ成と及_二返答_一。

十六日。同人義兎角不快之様子ニ付、幸近辺之事、姫井(名医)え
 診察為_レ致候様相勤メ候処、同人も兼て姫井ハ承及候故罷出度
 申_レ之、九ツ過ハ中山(鴨方町姫井氏宅)え參ル。下男ハ同時ハ塩

生え返ス。其序栄之介(昌介の父)え書面遣候、柳田方相談可
_レ被_レ致と申遣。

同晩ハ小雨、夜雨。

十七日(立冬)。小雨。八ツ頃ハ昌介爪崎井上へ行。
 今朝寅吉義、江戸人(領主江戸屋敷の奉公人)相掛候ハバ遣具度願

出。弥十義寅吉十右衛門一件相濟候得共、未夕和融出来不_レ申候間、一応為三立会ニ候趣申出ル。

十八日。晩。昌介姫井_レ戻り逗留。

十九日。早朝。昌介引取。年寄月改(村費の月計)ニ来、昼印形取_レ之。

廿日。両村飛脚藤十中郡え遣ス。右ハ御收納来廿三四日御窺、並月改帳、御普請願差出し。

廿一日。晩。遠藤上棟ニ付案内有_レ之罷出。

廿二日。飯後。鴨方高戸千代三郎母死去悔ニ行、浄光寺浄空様墓参。

廿三日。曇小雨。

晩。御支配所_レ御收納廿五日御出張候旨被_二仰下_一候。

廿四日。早朝。金治ヲ中嶋(倉敷市)白神え鴨方老母死去見舞ニ遣ス。

廿五日。九ツ頃過、御支配様御入村、收納執計、三拾表端米。

廿六日。夕崎池々横池共御普請御見分、夫_レすへ村え御越ニ相成帰役。善平死去勤ニ行。

夜更_レ雨降。

廿七日。雨降。すへ村え行、御支配所御見立申上、帰り表え立寄。

廿八日。

廿九日。朝五ツ前出立、人足藤十召連中郡行。

昼後下会所着、御家老様御機嫌御窺罷出候処、昨日成羽(川上郡成羽町)松山(高梁市)へ御出、明晦日晚ならてハ御帰無_二御座_一旨、

佐野寿平_レ申ニ付、二階堂小一郎様へ参、民之丞様へ川手十右衛門寅吉一件济口御聞届ニ相成御挨拶申上、肴料差上候。鍋屋

井手やへ立寄。晩暮て帰り候処、併和忠平太様御招ニ付罷出候処、御酒被_レ下。同所ニて矢田(やた)(吉備郡真備町箭田)お愛死去候御尊有_レ之。

晦日。早朝。中嶋様御招キニ付罷出候処、御酒被_レ下御長話申上、

九ツ頃下会所へ帰ル。御普請ニ付、村役人御用達御呼寄御酒被_レ下候義御内咄有_レ之。林蔵献金之義も内意申上。悻慎一郎義併

和様_レ御内意有_レ之御義ニ付、私身分之義も御内分申上。夫_レ下会所ニて少し写物いたし、晩、清水御譜代ニ被_二仰付_一悦ニ罷

出候処、掛屋え出勤留主中(るす)ニ付、暮前引取。同夜清水氏相見え面会。中嶋様へ尚又参候様被_二仰聞_一候ニ付、罷出候処、御貰ひ

合之御酒被_レ下候。清水下会所へ参候趣申上候処、参候様被_二仰聞_一、同所も無_レ程被_レ参候。

十月

朔日(陽曆十一月二十一日)。朝。併和忠平太様え罷出、此間之御礼御直ニ申上、尚又悻え御懇命被_二仰聞_一義_レ私身上之義内意申上。

- 中嶋様へも罷上り夫々亀山様え罷出。浅尾御勤番所え罷出、松浦十次郎様え一別已来初て御目ニ掛り、夫々御家老様御達被_レ下、御懇命之御詞被_レ下、佐野寿平と面会。夫々小一郎様え罷上り、御婚礼御悦申上着料差出候。吉富氏え罷出、十右衛門寅吉濟口之挨拶、酒印紙差出候。中嶋惣右衛門様え御家督恐悦、森川様御触格御恐悦申上、御新宅えも立寄。井尻(総社市井尻野)二階堂様へも立寄候処、御出勤留主中(るす)也。夫々井手や並鍋や立寄候処、清水謙藏殿被_ニ參居候二付、内咄承_レ之。下会所帰候処、吉富出勤有_レ之。同日八ツ頃下会所出立、暮前中嶋村三嶋氏え着、逗留。祭礼ニ付、藤戸(倉敷市)武一父子、鍋や伯母來客也。姉ハ松山え參留主中不_レ致_ニ面会(るす)。
- 二日。早朝。笹沖え罷出、老人見舞、墓参いたし、無_レ程貞三郎同伴引取。白神氏え罷出酒飯給_レ之。來客、難波藤兵衛、太田惣七郎。八ツ頃前尚又三嶋家え戻候。八ツ半頃出立、暮過大谷え歸舎。
- 三日。
- 四日。曉_ハ雨降。飯後新田表え行。右ハ毛見二付、井手や口藏、中嶋音之進様御出ニ付御挨拶也。帰候処地頭嘉次太參居申し、段々内咄も仕引取。夜。佐方(金光町)長四郎來ル、官二_ハ願出事。
- 五日。晴。日出後_ハ当家毛見二行。
- 六日。朝。中嶋音之進様御引取掛、明日是非出勤之様被_ニ仰聞申候。
- 飯後_ハ毛見。夜、佐方七兵衛來ル。
- 七日。飯後九ツ過出立、中郡え行。右ハ浅尾御普請所絵図手伝被_ニ仰付候義也。暮過罷出候処、來十三日御巡見之御触出し有_レ之。
- 八日。堺和中嶋両家え罷出、夫々井手や行、浅尾御普請所へ行。よる。同絵図等御手伝申上。
- 九日。右同断。
- 夜。十一日御用達御呼出候趣、吉富より申來ル。
- 十日。早朝其趣、悴え飛脚ヲ以申遣ス。拙者義も御巡村近ニ相成候故、途中_ハ御暇ヲ願上、九ツ終下会所出宅、暮前三嶋氏え立寄、深更歸舎。
- 十一日。御巡村御宿ニ付手配甚夕繁雜。
- 十二日。右同断。
- 十三日。九ツ頃過、御家老堺和麻之進様、御付添堺和忠平太様、松浦十次郎様、大庄や吉富氏共御入村。当日二股_ハ本谷、八荒神_ハすへえ御移り、暮頃加茂宮(大谷村氏神)へ御參詣御歸り、御逗留被_レ為_レ成候。御用達・御館入・佐方役人共御挨拶ニ罷出候。
- 十四日。早朝。寂光院_ハ夕崎と御仕舞、四右衛門方え御歸り御支度(食事)相濟、御引取。但し玉嶋え御出田通寺御立寄ニ付、慎

一郎、啓次郎罷出、年寄義ハ又申（船穂町渡船場）迄御見送り申上ル。

十五日。曉雨降、朝五ツ頃ハ晴ニ成。

十六日。曉出立、人足孫兵衛召連中郡へ出勤。五ツ半頃下会所着、夫ハ浅尾御勤番所へ罷出、御家老様御巡在相濟候御礼申上、下会所へ戻ル。（ごめんよため）御免定（納税合書）御渡有レ之。其前御家老様ハ御酒吸物被ニ下置ニ候御言葉有レ之。右ハ御普請ニ付、献夫等致ニ心配ニ候て之事也。

晚七ツ過頃、御役所へ大庄や・庄や・年寄御呼出し、御支配様之席ニ着座被ニ仰付。御酒被下、御家老様ハ御盃被下、御言葉有レ之、御頭役様並御支配様方御取持御座候。

十七日。五ツ頃浅尾え立会、御普請拝見、夫ハ下会所へ戻り献金方談示有レ之。先ツ小前ニテ千両献上為レ致候様、大庄やハ申出し有レ之候ニ付、凡地震（安政二年の大地震）ニ付御普請御座候時献金辻ハ倍掛ニ仕候ハバ、千両ニ可ニ相成ニかとの義成。銘々帰村相考、廿日迄ニ右左申出候様と申談。外ニ御用達義兼てハ三拾兩位老人献金之考ニ承候得共、御用達中ニテ四百両ニ相詰メ、残六百両之処ハ御用達え調達被ニ仰付。尤六朱利拾ケ年賦御払ニ相成候様申聞異度申出有レ之候得共、四十両ニ相詰メ之事さへ如何と心配仕候処え、尚又六拾両調達と申事ハ、甚夕難く候

様申立候得共、何分心配致見候様申事ニ付、是又引取申聞、否哉申上候様申置。此義ニ付難波（大庄屋）え愚存ヲ申置候義も有レ之。今夜御役所并和様え御呼罷出候処、林蔵献金四ケ年割と申てハ餘り不レ宜、三ケ年割ニ上納之様ニ被ニ申付ニ候得共、夫ニテハ甚夕六ケ敷、精々申聞候ても不伏之節ハ宜御合奉願度趣申上候処、御合ニ相成、早速願書出様と之義ニ付、難波ヲ以、窺書指出候。銀拾貫匁、但し金数ヲ書入。

十八日。浅尾え參候様と之義ニ付罷出候処、元一郎様ハ、銀拾貫匁此金八六五金ニして金数ヲ書入調替早速出様被ニ仰聞ニ候得共、引取候上差上候様申上。御同所様御屋敷へ新建御家割込柱入候様被ニ仰聞ニ候得共、今日ハ御直引取申事故、御絵図拝借相帰候上認上候様申上。帰り掛中嶋様え御目ニ掛候処、金数書入之義ハ不レ宜様被ニ仰聞ニ候得共、夫ニテハ林蔵致ニ迷惑ニ候趣申上、彼是御案思、元一郎様と御相談ニ相成、前之通金数書入候事ニ相成。御用達え千両之廉之義ニ付、愚存申上、尚又四右衛門後日内存献金之義も内意申上置。

御勤番所え松浦様へ御廻村御礼申上ニ罷出候処、奥ノ問え通候様御家老様被ニ仰聞ニ候由ニテ罷通候処、御丁寧御言葉被下、御菓子等御直ニ被ニ下置、尚又御酒御吸物□□御肴等被ニ下置。折節中嶋様ニも參候様御呼ニ付御出有レ之、恐入候御取持也。

八ツ過頃同所御暇申上、小寺へ立寄。七ツ前下会所出立、夜四ツ頃帰宿。

十九日。飯後。林蔵・直蔵ヲ呼、御用金之義及ニ談示候得共、十右衛門も留主中決答不相成、何分両様六ケ敷趣申出候。藤沢(須恵村庄屋) 入来。

廿日。暁カ雨降。両村飛脚波五郎遣ス。右ハ小前献金数書上、並用達返答方之義共、外ニ林蔵窺書認替壹通差出し、御收納廿四日ニ御入村被下様申上ル。

昨日中嶋白神カ鴨方便人立寄候序、三嶋え返却之もの同人え相頼返ス。

今夕店仲二(西沢氏)方亥ノ子ニ付罷出候。

廿一日。

廿二日。夜。亥猪ニ付柳太郎方え参ル。悴義新田表え案内ニ付罷出候。今日大雨。

廿三日。朝。寂光院相見、佐々木先生来講。今日定夫柳蔵ヲ浅尾へ遣ス。其便ニ階堂様え家図差上ル。

廿四日。晴。飯後御支配所御出迎、九ツ半過御出ニ相成。今日すへ村收納也。戻り夕崎弥十郎稲毛見。

廿五日。昨日カ今日え妙意大姉百ケ日ニ相成ル。四ツ頃すへ村カ并和様御入村、雨天ニ候得共收納執計。追々雨相増降。

廿六日。晴。朝。役向内事御支配所え御聞ニ入置。四ツ前頃御帰り被成候。

廿七日。金治義塩生並彦崎(児島郡澁崎町妻の実家)え参候様申付遣ス。廿八日。晴。

廿九日。晴。暁天、下男並役蔵共生坂え継母迎ニ遣ス。十一月朔日。今朝カ夕崎奥池内堀ニ取掛候。烈風。

二日(冬至)。夕崎出役。昼ニ加(嘉)次太来候ニ付帰宅。三日。暁立ニて慎一郎大割(数カ村組合費の割付け)出勤。

大割書出し御巡村共式通、月改七・八・閏八・九・十共、御切手七枚返上、宿札三拾式枚遣ス。掛やへ金十五兩払上。御免定(こめんだめ)

御請本紙共差上。御家老様ニハ過日御取持被ニ仰付候御礼厚申上候様申聞遣。

四ツ過カ雨降ニ付、九ツ過普請仕舞。今日唐神祭ニ付次郎右衛門案内遣候。戻立寄酒飯有之、晚帰舎。後雪ニ成ル。

四日。五日。朝。川手十右衛門来。

飯後夕崎出役。夜。献金人数廿四人呼出し、冥加金差出可然と、愚存員数申聞候処、一統早速承知返答申出。寒夜談示時刻

移候故、酒少々為飲申候。六日。右献金承知申出候趣、並川手十右衛門同直蔵共献金御窺書、

新立物書上共差出飛脚遣ス。

今晚夕崎普請所を帰宅候処、塩生栄之介相見居申候。今晚、亥ノ子内祝執計。来客中嶋久真太・多吉・遠藤義左衛門・川手直藏・原老人(栄之介)・桑吉・藤吉・役藏・きみ。

七日。朝。栄之介を池口(里庄町)庄や之娘問合有之候得共、兼て承込候所ヲ以相考候処、向もの二有之之間敷趣申聞、尤折角是迄御出之事故、鴨方迄被レ参微細御聞取可レ被レ成と申入候得共、九ツ頃を引取申。

夫を夕崎出役。

今日至て寒烈、曉小雪降。

八日。早朝。平蔵来り、寺之義献金等之義内咄有之。川手十右

衛門難^{鐵力}存外之旨此上相頼可レ申と申聞帰ス。

昼後藤沢為蔵相招キ地頭企講之義、当村両三軒え加入之談示致し異度及三示談候。今日も寒烈。

九日。少し寒気ゆるミ昼後寂光院へ行。川手十右衛門へ迄参り、

平蔵別株ニ相成度義及三示談、居合ニ相成、夜五ツ過帰舎。

十日。四ツ半頃御支配様御入村、御收納執計。

十一日。朝。寅吉ヲ御呼出し、十右衛門と之一件我察之所行、濟

方ニ相成候得共始末柄不^(がよ)宜、御察計之上追込(入牢)被^(がよ)二仰付候。今朝を雨降候故、須惠村え得御越不^(がよ)被^(がよ)成、当家え御滞り

ニ相成ル。

十二日。晴。飯後すへ村え御支配所御越ニ相成申候。

十三日。すへ庄屋え御支配様御見立ニ行、御家来え小前献金窺書相頼、坪和様へ中嶋様、亀山様、掛屋書状共相頼申候。

今日飯後先生相見え。其前すへ庄や入来、兼て談示置候地頭趣

□講、川手十右衛門不承知ニ付、西沢・北川手も加入相断候趣申出候。晚嘉次太・市右衛門来。嘉次太講会来廿二日執計度談示有之。

十四日。笹沖(市右衛門)引取。先生引取。内計執計。但し井手や

中嶋様拙宅分共。

十五日。

十六日。晚。林蔵来、地頭講之事及二挨拶。

十七日(小寒)。朝。尚又林蔵来、同講義、此上外連中取すすめ申度と申出有之。右講之挨拶旁慎一郎義すへ庄やへ遣ス。

今日弥十郎義、新田表妻離縁一条、笠岡(笠岡市)役場え掛合ニ

遣候。役代弥十郎。

十八日。

十九日。早朝出立中郡へ出勤。右ハ御勘定目録御渡、並寅吉御呼

出し御用也。年寄代勤信松も出勤、道越(玉島市)を同道連夫文五郎。御勘定目録御渡。暮頃寅吉御呼出し、御咎御免ニ相成。

廿日。御役人様方寒氣御見舞。藤本大吉様御引受御願申上。浅尾中嶋様御休息所え大庄や庄や中出会、御家老様え寒氣御見舞申上、尚又寒氣御窺トして布綿二反・酒切手式升、松浦様へ壹反・壹升差出候処、一応御受納御挨拶も有之候得共、一統引取候哉否、大庄や兩人ヲ御呼、御返却ニ相成申候。大庄や庄や不_レ殘連名ニて差出候義ハ、表向之事ニ候故、御受納ニ不_二相成_一も尤之事也。

廿一日。御家老様え寒氣御窺ニ罷出御達被_レ下、菓子壹折但し養老糖壹箱也、寒氣御見舞として差出候御受納被_レ成、柚べし二ツ移として被_レ下。御役所え戻り亀山様え御面会申上、寂光院家来献金之義、中嶋様御違存御立腹之次第柄有_レ之候趣、今朝班和様中嶋様御直々も被_二仰聞_一候義ニ付、御寛談申上。不行届之義御断奉ニ申上二度、此上平蔵、寂光院共献金之義ハ六ヶ敷哉ニ申上候処、何分帰村の上十右衛門共申合、献金仕候様執計候様、亀山様_ハ被_二仰聞_一。同晩暮前下会所出立、又申にて逗留。

廿二日。暁。又申出立日出後帰村。義左衛門・久真太・弥十・元太郎・彙吉来。寂光院、川手十右衛門ヲ招キ、献金一件申談、七両金之処承知ニ相成申候。

今日慎一郎義地頭講会ニ付罷出候。

廿三日。飛脚時五郎(大橋)ヲ亀山様え内窺書為_レ持遣ス。深更帰

村、夫御聞濟被_二仰付_一候。

廿四日。金治義大仙参詣。慎一郎義北川手、西沢へ行、献金内咄一件。

夜。両村割(大谷・須恵ニカ村組合費の割付け)ニ付、すへ庄やへ父子共行、五更帰舎。

廿五日。献金窺飛脚本紙為_レ持遣ス、夫時_(つかい)五郎。

新田表へ立会、慎次郎、十右衛門、拙者。右ハ笠岡掛合一件。

廿六日。雨降。今晚小割(村費の割付け)取計。

廿七日。晴。金治義笹沖老人(妹極の舅)見舞ニ遣ス。

廿八日。晴暖。笠岡役場え弥十郎遣ス。右ハ久真太不快ニ付、立会延引ニ相成候処、御陣屋向急御用出来致し来月四日ならてハ立会ニ相成候、尤其節父子兩人之内耆人罷出可_レ申候間其旨相心得、立会所ハ何_(ど)こぞえ申付置可_レ被_レ下、慎一郎口上にて申遣ス。同夜弥十郎罷帰り先方返答ニ、其趣致_二承知_一候、其元御宿之儀ハ御勝手次第第二可_レ被_レ成、立会所之義ハ当方会所ニ仕候。尚又銀談之外ハ都_(すべ)て呼出候もの出庭ニ致候間、其趣も前以心得置異度と申越候。

廿九日。晴。昨晚_ハ村方引合ニ執掛ル。

晦日。

十二月朔日(陽曆一月二十日・大寒)。

人足理右衛門悴召連中郡え出勤、途中ハ啓次郎、信松同伴。晚
浅尾え行、御部屋え一統同道御暇乞申上。帰り掛吉富氏え立寄、
松浦発足暇乞、音物持参。

二日。朝七ツ時、金井戸にて御見立申上ル。早晨清水氏え寒見舞
夫。三須相勤。御役所にて中嶋・清水様罷出、夫ハ龜山様罷出、
鍋屋へ行。浅尾二階堂勇藏様軒宅御悦申上、戻り池上へ立寄、
龜山様面会池上へも新田久真太笠岡掛引内話申候。中嶋様尚又
立寄。夫ハ九ツ半過出立、(あさぼろ)浅原(倉敷市)通りハ子位庄え立寄墓
参、又串迄暮着、夜四ツ頃帰舎。

三日。曇雨。久真太・弥十・与七ヲ呼び、和一郎・叅吉・中之坊
・乙十来ル。

四日。弥十郎ヲ笠岡役場え掛合遣ス。右ハ立会所並久真太取調之
席座上ニ致呉不レ申てハ立会難ニ相成一趣申遣。然候処、同所西
役並戎屋下代其等取暇申度旨申出。年寄周馬方へ弥十罷出候節、
周馬ハも暇済之儀可レ然、此趣帰村之上其役場え被ニ申入、御
承知ニ候ハバ、其元並当方西役なりと、又郡役之もの御差向ニ
相成候ハバ当方ニても郡役老人出し可レ申、其外趣内咄有レ之候
由。但し此趣五日暮頃帰村之上弥十郎申出也。

五日。暮頃弥十郎戻。返答之趣ハ前ニ記置申し。

六日。飯後ハ池上飛脚孫兵衛遣。掛屋え金拾七両、札志貫八百匁、

久真太献金拾両共遣レ之。中嶋様金六両遣ス。乙十田地之義申
遣。大庄やえ御算用目録御請手形並小割帳十一月分月改帳共志
袋、去御物成帳(年貢徴取簿)小割帳之写志袋遣レ之。

七日。朝。久真太・十右衛門来。
飯後。占見新田富山え行。右ハ裏川一件内済之示談、和一郎ハ
願出候分申入置。新田やへ立寄、戻ニ林蔵、直蔵、三郎治、十
右衛門え立寄。

八日。早朝出立矢田え行。同家玉嶋縁談ハ致ニ疎縁ニ居候得共、お
愛死去之由伝承候故、悔並墓参旁罷出、晚帰舎。

九日。中嶋様年切田地、乙十入手ニ難ニ相成一趣申聞候処、何分直
直罷出歎度申出候故添書いたし、其便宜金拾両遣ス。啓次郎寒
見舞ニ来ル。

十日。夜。佐方伊左衛門内談之義有レ之来訪。

十一日。暮頃塩生ハ人差越し、歳暮祝義並亡娘記念品々為レ持来
ル。

十二日。横役増掛判取飛脚来、すへ村ニ逗留。郡会所仮絵図当考
共遣ス。

十四日。

十五日。早朝。弥十郎来ル。右ハ昨晚笠岡ハ罷帰候由、久真太妻

一件(あつかい)暖經候様承申候。飯後すへ庄やえ過日地頭講之義相願挨拶
二行。夜雨降。

十六日(立春)。雨降。

十七日。晴。時五郎飛脚遣ス。右ハ献金上納(かよいじり)、通尻不足共掛屋え
相納。御講銀利足大庄やへ遣。賄代三之丞え渡。中嶋様井手や
え加地子(小作料)寄銀相送ル。上林いなり、国分寺へ初穂、又
申え茶料渡、清水氏え書状遣共。

松山三嶋(甥三嶋中洲)え惣社迄書状出し置申候。中嶋様御旧宅
之畳・明り障子ヲ持せ遣ス共、但し両村ハ老人ツツ行。

十八日。白神ハ歳暮人差越ス。此便三嶋へ金五両遣ス。

十九日。

廿日。すず取致ス。

暮前地頭嘉次太来、講金拾両相渡。

廿一日。通方渡執計。

夜遠藤ヲ呼、墓山売払候義及三利害。

廿二日。寂光院相見。

晚。川手ハ急心配出来候由申来候故罷出夜帰舎。

廿三日。三嶋白神え歳暮遣ス、使役藏。今日遠藤山分家え讓二付
場所え罷出及三相談。

廿四日。

廿五日。中郡え飛脚。右ハ中嶋様御転宅御悦差上並歳暮共。堺和

様二階堂元一郎様え同断。門田庄屋並豊八え同断。井手やえ書
状、伯母へ金子少々遣候。郷宿え残金渡、川辺川渡□□送り。

堀家光政勅化銀取二来ル。

夜。雨降。

廿六日。雨降。夜。御鏡餅搗。

廿七日。西沢林藏義、川手十右衛門・友太郎一条、寂光院立入和
濟相成候趣届出候。占見新田清左衛門義川手十右衛門へ掛り田
地売買出入願出申候。暮過直藏来、其後清左衛門来ル。

廿八日。早朝。直藏来リ本や田地私宅門前之分、買取候様すすめ
来ル。

占見新田名主ハ十右衛門・清左衛門一条相濟具度使差越候。直
藏ヲ呼及三利害居合ニ相成、入金拾両並趣意銀式百八拾匁相渡
端書受取相濟。

廿九日(大晦日)。暮前ハ雨降。

第二回教学研究会発表要旨

(昭・34・2・15～17)

講演 「既成心の処理」

内 田 律 爾

「既成心の処理」というと、哲学的な話をするのであろうか、あるいは心理学的な話をするのであろうか、と思われるかもしれないが、決してそういう深みのある話ではなく、全く常識的なことを話そうと思っているのである。

表題の「既成心」であるが、「既成」とは文字通りすでにでき上っているということである。しかし私の場合、それがまだ概念というほどにはつきりしたかたちをとっていないので「心」をつけて「既成心」としたのである。

一般に既成心とは、いろいろなことをこれによって解釈していかうとする「心」であり、「わかる」ということは、この「心」による解釈がつくことだといわれている。そこで既成心はともすると、解釈できない事態にでくわしたとき、自分に合うように解釈したがるものである。そうなるところに、既成心と解釈しがたい新しい事実との間が、いったいどのようになったらよいのかと

いうことが問題になってくるのである。この場合私としては、既成心を全く切り捨ててしまつてよいとばかりも考えないのであつて、そこから既成心の「処理」ということにしたのである。私どもが、御伝記「金光大神」を拝読すると、この「既成心の処理」ということの大切さをつよく感じさせられるのである。

○

まず、神の問題であるが、私の既成心として今もなおくすぶっているのは、若い頃に問題になつた「神はあるのか、ないのか、あるとすればどんな方か」という、今から考えてみると全くたわいもないものである。こうした、神についての問題の仕方は、西洋の思想史上において、中世から近世にかけて大きく登場し、神の存在の方法として五つの説が立てられたほどである。しかし、こうした神存在の問題の仕方は、宗教体験による神と哲学的思惟による神との別が問題にされるようになって、手きびしく批判されるにいたつた。この流れの代表としてはルドルフ・オットーなどがあげられるが、最近では、バルトなどの啓示信仰による神の見方が神学界の主流をなしている。

ところで、私においてこの問題はどうかといふと、その後病気で入院するようなことがあり、医者からも全治は困難といわれたほどのことになつた。それが親先生の御取次によつて

おかげをいただいたのである。すると、たとえ神の存在がはっきりしなくても、神が一片の石であり、鱗の頭であっても、この助けられたという事実と、それをありがたいと感謝する気持とは動かすことができないことではないか、と思えるようになり自然に神の存在の問題も心の表面からは消えていったのである。しかし、よく考えてみると、なお私の心の奥底には今も、神とはこのようなお方でなくてはならぬという考え方がるのである。それは、はっきりと概念化することはできないのであるが、しいてあげてみると、次の四つになるかと思われる。

- 1、絶対的実在者
- 2、無上の能力者
- 3、最高の権威者
- 4、無限の慈愛者

第一の絶対的実在者というのは万有が存在し、動いているが、その背後に本体というものが実在し現象はその本体から生じている。そして、その本体が神であるという考え方である。例えば本教の神を「昔からある」神、始めもなく、終りもない神としてみる場合の神の考え方である。

第二の無上の能力者というのは、思想上いろいろな説があるが、神を非常な力、すなわち無上の能力をもっておられる方としてと

らえる考え方である。キリスト教の神は、この立場に立つ神である。この神は私どもがどうにもならぬときに、その局面を転換させうる力のある神であって、「無常の風は時を嫌はぬと云ふが金光大神の道は無常の風が時を嫌ふぞ」という教祖のお言葉に、こういった力のある神を感じるのである。

第三の最高の権威者は、まだ言葉が熟していないのであるが、これは正しい意味での最高の支配者であって、人間の行為の善悪をみて、ほめもし、叱りもなさるようなお方という神の感じ方、とらえ方である。神の御気感にかなわぬときには、七代前からの罪もお叱りになるといふ神に、私はこういった神を感じているのである。

第四の無限の慈愛者は、神の無限の慈愛を注いで下さる方だといふ考え方で、「可愛いと思ふところが神心ぢゃ」などに、こういった神を感じるのである。

このように私の既成心は、ちょっとキリスト教的な既成心の色合いが強いのである。これは私の学んだ西洋哲学や宗教学などからの影響であろうと思うのである。

○

ところで、ここでキリスト教における神について少しふれてみると、キリスト教の神は一口にいつて唯一神であり、排他的な神

であるといえると思う。だいたい、古代においては、どの民族でも、力強いものとか恐ろしいものを神として祀っているのが普通で、イスラエルの場合も、その例外ではなかった。それが唯一神となったのは、モーゼがイスラエルの民をひきいて、エジプトからカナンへ帰る途中、シナイ山で神から十戒を受けたが、その第一条に「我は嫉む神なり」とあり、そこに唯一神の展開がみられるといわれている。モーゼは神の十戒にもとづいて、信仰による民族の統一を行なおうとしたが、その後いろいろな予言者の時代を経て、ついに唯一神ヤハウェの神、エホバの神に統一されたのであって、それが更にキリストによって、日常生活上の神、父なる神として具体化されたのであるといわれている。

なお、キリスト教においては「義の神」とか「愛の神」ということがよくいわれるが、こうした義にして愛の神の内容は、すでにキリスト以前において成立していたのであって、キリストはそれを日常の現実生活の場で見なおし、神への仕え方において、形式よりも精神を重んじることを強調したのだといわれている。

○

つぎに、既成心における仏教的なものはどうかということであるが、私は学生時代、前田慧雲という仏教の先生から「みんなこの世の生活であくせくしているが、五十年、六十年の現世の生活

を基本にしてものを考えるようでは考え方が浅い。死んでから後の来世、さらに、生れてくる前の前世というものを考えるようになれば、現世の生活はほんとうにわかるものではない」という話を聞かされ、驚いたことがある。これは仏教的な考え方であると思う。

仏教は釈尊を開祖とする宗教で、釈尊在世中や原始仏教では、「神」というものは立てなかつたのであるが、仏滅後数百年たつて大乘仏教がおこり、釈尊の得られた境地を神格化することが行なわれるようになった。その神格化されたものは如来と呼ばれている。そこでこの如来による影響はどうかと考えてみると、如来のうち有名なのは、大日如来、薬師如来、阿弥陀如来の三者であるが、そのうち大日如来は、宇宙を隈なく照らす如来であり、薬師如来は、東方の淨瑠璃界を支配するという如来で、人間の健康を守るため不健康なものに医薬を与えるという如来である。次の阿弥陀如来は、西方十万億土を経た極楽浄土にいられ、今もそこで説教されているといわれる如来で、いわば攝取不捨の如来である。

これらの如来のほか、民間においてよく信仰の対象となっているものに観音菩薩がある。法華經第二十五品に出てくる菩薩である。「観」は「みる」で、この菩薩はいろいろの人間の苦しみの

声を聞き、助けずにはおかない菩薩だというところから「観世音」といわれ、支那でも日本でも、宗派をこえて広く祀られている。「神」である。以上述べたところが、仏教から私が受けている点であるように思われる。

○

このほか、神道から受けたものを反省してみると、神道から受ける神の考え方には、前述のような絶対的とか、無上とか、最高とか、無限とかいった意味での実在や、能力、権威、慈愛などというものが感じられないのである。

神道の神を古事記でみると、その冒頭に「天地はじめての時高天原に成りませる神の御名は天之御中主神、次に成りませる神は高皇産神……」とあり、キリスト教における旧約の天地創造説とは非常にちがっている。古事記ではまず神々はどうして生じたかが述べられ、十五柱の神のうち、十四番目の伊邪那岐尊と十五番目の伊邪那美尊の男神女神が夫婦としてお生れになったことが記されている。そして、この夫婦の神がいろいろな島々を産んでおられる。つまりキリスト教の場合と比較すると、「創る」と「産む」との相違があるように思われる。しかも国産みはすべて成功しているかというところとそうでなく、最初のお二人は死なせておられる。そこらに神の有限さ、限度が感じられるのである。

すでに述べたように古代の民族は、力のあるものや優れたものを神として祀っているのであるが、日本の場合もその例外ではない。そのように力ある自然現象を神と祀っている場合もかなりあるが、神道における神々には、人にして神となったものが多く、これは天照大神以下いろいろな神にみられる。民族の祖である人たちとか、その土地に尽力のあった人たちを神として祀っていることが多く、一般の神社の神はそういう神である。だから、こうした神から受ける感じは、絶対的実在とか最高の権威とかいうよりも、祖先と子孫とのつながりからくる一種の血の親しさというものである。氏神社の神にしても、氏子を助けてくれる神ではあるが、その度合は有限的で、その慈愛は「守護」という、いわば害するものから「まもる」というような消極的なものしか感じることができない。だいたい以上が、神道の神から私が受けているものであるように思う。

○

なお神について述べるとなると、どうしても宗教的な救済とか解脱ということが、問題となってくるが、私の既成心における救済とか解脱と、本教における助かりとの関係はどうなのかというと、これは結論的かというと、本教の助かりは、既成心をもって十分解釈し尽くすということは不可能であって、ここでも既成心の処

理が問題となってくるのである。

救済ということは、主としてキリスト教でいわれることで、仏教でも強調されてはいるが、釈尊の在世中には解脱ということがいわれていたようである。

仏教における救いに関しては、極楽や阿弥陀の考えにこれがかがうことができるように思われる。極楽について語っているものには、「無量寿経」と「観無量寿経」「阿弥陀経」があり、無量寿経には原理的な釈尊の説教が、観無量寿経には頻婆娑羅王の后韋提希夫人に説かれた説教、つまり、立場、範囲を変えた説教がおさめられている。それに対し阿弥陀経には、内弟子に語られた平明で且つ打ち解けた話がおさめられている。内容として語られていることは、人間は自分の所有物にとらわれ、自分の我執にしばられていて、そのため救われなくて苦しんでいる。生きている間はなかなかこれらが棄てられない。されば生とはざんげの生活よりほかないのである。ただ御名を称えることによって救われる道への下地を作ることのみしか許されない。といって死にさえすれば救われるとはいかない。が死ぬことよって初めて極楽という苦しみのない楽しみだけの世界に住むことができるということであるらしい。

易行道の他力門では、阿弥陀仏の名号を唱えることよって、

極楽へ往生させてもらえると信じられている。また、聖道門といわれる自力門では、自分の力による修行をつみ、その結果として正覚の極致に達することができると思われている。

この点についてキリスト教では、自分は無である、けがれている、罪人であると感じるとき、悔い改めが生じ、これを契機として救いの神に出会うことができると思われている。かように、仏教、キリスト教においても、人間が救われるということが、信仰の大切な目的として考えられている。

以上、神、救済の問題を中心にいろいろ述べてきたのであるが、こうした既成心は、本教におけるそれらの問題を見ていく場合、いったいどうなったらよいのであろうか。つまり本教における神とか救済の問題に対して、こうした既成心をどう処理したらよいのであろうかということが問題になってくるのである。

本教の神は、教祖のお言葉にあるように「昔からある神」で、「途中からできた神」ではない。始めもなく、終りもない神である。ところが一面、この神は「金光大神あって神は世に出た」といわれる神であり、また、うんかのことでのお知らせのなかで、「今夜、この方の広前へきて、ねてみい。蚊がくうか。……今夜蚊がくわねばうんか、くわぬものとおもえい。自然、神の封じのこりの蚊が、くうかもしれぬが……」といわれる神である。何

も「封じのこし」をされなくてもよきそうなるものである。これは神の力が足りないからではないかという感じをいだかせたりする。

また、元治元年の取次広前建設のことについても、広前建設が成就しないのは「棟梁、はらわたくさり……」であるからといわれているが、もつとはらわたのしつかりした人に頼まれたら成就したのではないかとも考えることができる。あるいはそれがそうでないのは、何か神に目的があつてのこと、そのことを通して私どもをおさとし下さっているのではなからうか、などという考え方も生じるが、しかし御氣障りになっていられる神のお言葉から推して、そうとも考えられない。また、お叱りやおしらせを下される非常な権威のある神が、教祖に「一礼申す」とか「頼む」とかいわれている。これはどういふことか、既成心の神では解釈がつかないのである。

御覚書を拝読すると、教祖が四十二才の大患を助けられた箇所では、「ここまで、かいてから、おのずとかなしゅうに相成候」と書かれ、さらに「金光大神その方の悲しいのでなし。神・ほとけ、天地金乃神、歌人ならうたなりとも詠もうに、神・ほとけには口もなし……」と書きしるされているのであって、何ともいいようのない厳肅な気持になるのである。

このあたりのことを初代白神先生は、このお道は前代未聞の宗

教であるといわれている。まことに私の既成心にとつても、全く前代未聞というよりほかはないのである。

なお、救済の問題についても、本教の場合は、自力とか他力とかの既成心による考え方では、かえってわからなくなってしまうのである。本教では「立ち行く」とか「助かる」とかいふ言葉がよく使われるのであるが、この「立ち行く」といわれ、「助かる」といわれることは、仏教などのように生きていく間は極楽にいけないといふのはちがいが、「いきとるときに神になりおかずして、死んで、神になれるか」と教えられているように、この現世で成就させて頂けるのである。かように、本教での「助かる」ということは、救済という意味にとつても適當でなく、解脱という意味にとつても適當でなく、宗教上のいづれ概念をもつても十分に解釈できないのである。そこで言葉の使い方によっていろいろの意味はちがってくるかもしれぬが、「助かる」といふのが、最も適當だというほかないようである。その内容に「立ち行く」があり、それは「あいよかけよ」で展開するものであろう。このあたりのことを思えば、既成心をもつてしては、教祖の御教えは解釈のできないところが多いのであって、これらの点をどうしたらよいのかが今後の私に課せられた問題なのである。とにかく自分のなかに既成心が存在していること、そしてそれが如何なるもの

なるかをまずつき止めておかねばならぬことが肝要であり、本教の教義を学する上に、その既成心の処理を問題にすべきではないだろうかと思われるところから、そのことをここに述べてみたのである。

(文責編者)

金光教祖の人に対する考え方

—特に家庭を中心として—

伊 藤 茂 樹

教祖が明治四年七月に残された「申渡し覚」に於いて、教祖は現在に続く将来の生活の基調を親子、夫婦、稽古事、商売、身上方針、衣生活、健康、信心などについてその態度とあり方を明らかにしている。そのなかに述べられている事は、家庭に於ける親としての観念、子供のあり方であり、それらを社会的従属関係としてではなしに、家庭を構成する、個人それぞれの立場を尊重し、それらの個性のかね合い協調の上に初めて家庭が成立する事を含んでいる。そしてそれは親子、夫婦、兄弟のそれぞれの間によりよき姿を、共に生活を行っていくと云う自覚に立って実現していく道程として述べている。明治六年の御覚書の記述「祭にお鏡をすするせぬの事申し候。仲良うして末繁昌するのがよければ餅をす

な。仲良うせず末の難儀したければ餅をせいと。四人相談して考えて見い」とあるのは、教祖が家庭生活のなかに起っている容易ならざる難儀を解決していくのは、家庭のなかの人、個人の自覚とその場の認識であり、それと、同時に起こる各人の個性の化合とによって新しい境地の見出される必然性を示したものだと言えらる。その具体的にして直截的方法が「四人相談して考えて見い」なのである。ここに示されるものは話しあいの場合としての家庭であり、そのなかに於いて家庭人たる事を自覚していく生き方なのであり、そしてその自覚が家庭そのものを高めていくものである、この事である。

御覚書、申渡し覚、教典編纂委員会資料など、いわば教祖に直接間接に触れているこれらの資料は、江戸時代末期の百姓、家の親子、夫婦、兄弟のかね合いであり、相談であり、意志の疎通を計ろうとする過程を具体的に物語っているのである。教祖はその生活のなかで常に神に対すると同様に押し進めているのである。寧ろ教祖にとって親に、妻に、弟に、そして又兄弟に対する事は、そのまま神に対する事なのである。「神も人も同じ事、なんぼう神を拝んでも、人の心に叶はねば神の心に叶わず、神の心に叶はねば人の心に叶わず」との理解は教祖がこの問題には、心底から真心をこめられた事を物語っているのである。又「何も儲をする

と思うて、物事をこらえるが第一、「云わんが元」との理解は、難儀な人と人とのかね合ひの中で、自己と葛藤する人間苦悩の姿が明瞭になって来るのである。教祖は封建時代社会にあって且つそのなかに生きつつ、人間の姿を社会慣習、家庭制度の上から、その必然的な影像としてとらえようとしたのではない。その苦悩に満ちた生活のなかに常に内面に向って人間の姿の解明を求めたのである。

取次の場

内 田 守 昌

取次の場は、神と人との場、具体的には神の願いと氏子の願いによってひらかれてくる場である。それは対話的であり、問答的、さらには弁証的であるという論理をたどるものであった。つまり、神なり氏子なりの一面的結論によって決定されるものでなく、双方の未だ知らぬ、全く新しい結論へと進んでいくという創造的場である。教祖四十二才の大患の件において、神が「いま、かように、氏子が助かり、神が助かることになったが、どうして、こういうことができたじやろうか、と、思い、思うて神仏かなしうなっ

た」という言は、これを例証するものであろう。この神と教祖の関係、及び内容展開の跡を表現するならば、「氏子あつての神神あつての氏子、あいよかけよでたちゆく」という他はないであろう。

つぎに、教祖において、新しく展開した状況は、神と教祖という関係の場に人間関係を含む問題状況への移行である。この状況―わらじの件―においての教祖の願い方は変わってくる。ということとは願いの成立発生の根源が状況にあるということであり、状況の変化は願いを新たにし、同時に場の意味も変化する。場はつねに状況的なのである。即ち、神―教祖という二者連関の状況が、人間関係をそこに含みこむことによって、神―教祖―人間(妻)という三者連関の状況となる。これは必然的に教祖の願いが変わり、その願いの変化は教祖それ自体に新たな意味が付与される。それが「取次」である。取次としての願い、願い方になる、ということである。しかも、その願いはその場における神の願い、人間のそれによって成立つものであり、その解決(おかげ)もその場において行われるのであるから、いわば、「氏子あつての神神あつての氏子」という場以外に、別個の取次、あるいは取次者が存するのではない。この場が取次の場なのである。即ち、場が新たな取次をもつ場となったのである。

本教における愛の一考察

熊 田 信 道

本教における愛について考察された研究として、佐藤一徳師の「本教における『親』の意義について」（金光教学第三集）、西村祝善師の「可愛いと思ふところ」（金光教学第四集）及び二、三のものを指摘しうる。いずれも大体本教の神が「親神」と表現される所から、親心の意義内容を詳細に検討し、それが神心へ拡充転化する必然的過程を本教教義に基いて生々と展開されているように思う。そこで私の試みは、視点を変えて、愛とは何ぞや、その本質は如何に、という根本問題の哲学的説明を試み、そこに抽出される愛の要素、構造、更に類型及びその特性に基いて、改めて本教教義を考察しようとするものであり、もし本教に愛の運動がありとせば、それは如何なる愛であるかを究明せんとする試みである。

然るに、愛とは何ぞやという言葉は、既に使い古され、幾たびとなく解釈され論議されながらも未だにつくされない言葉であり、例えば西洋精神文化史において、古代に始まり中世を経て現代に至る長い複雑な時間の流れを追いつつ、愛の出遇い、闘い、結合はその一大パノラマをおりなしている。即ち愛の問題は簡単には

説明されないのである。私はここでは端的に、人間形成の契機としての愛は、価値に関係した人格的行為、即ち基底的な価値志向であると規定し、愛が生ずる為不可欠な二極、即ち主体と客体の間に存在する志向方向に基いて三つの愛を分類する。それは図式化するならば下より上への方向Ⅱエロス（価値愛・遠人愛）、上より下への方向Ⅲアガペー（宗教愛・隣人愛）、横より横への方向Ⅳフィリア（人格愛）である。

さて、結論のみを述べるならば、この愛の類型の諸要素、特性と本教教義との比較考察の結果、本教の愛を従来の宗教愛即ちアガペーの類型、或いは究極的にイデアを志向するプラトンのエロスの類型の中に包含することは無理であり、かかる一方的愛、愛し返されることを知らない愛、人間的なよろこびを欠く愛ではなく、むしろその愛は精神―身体的存在としての人間にとって、愛しそして愛されんことを希める心理的現実をそのままに肯定し、人間と人間の間働き、人間の寂しさ弱さをいやす人間的な愛としてのフィリア、古代的エロス、中世的アガペーに比して、近代的、民主主義的な愛であるフィリアの類型に入れたのである。

これは甚だ皮相的、概念的考察であり、更に生産性のない研究ではあるが、私としてはできるだけ客観的立場にたつて学術を研究したいとの願いから、その一方法として、普遍妥当性を持つと

思われる概念に基きながら教義を解釈しようとする発想を試みたのである。

取次の道についての一考察

—根源性とその展開をめざして—

江 田 道 孝

元治元年正月朔日の御神伝に示された「あいよかけよ」を根源語として捉え、「天地のごとく」に、『取次の原初形態』を志向して『生神金光大神取次の道』の展開の原理と力を試みた私観である。

根源語「あいよかけよ」は、「天地」においては、永遠の今に絶えず運行する太陽系に、微視的には原子核の運動に求められるが、全体的生命としては、万象（自然、動植物、人間）を生起し、発動させる太陽の光熱と地球の生産力との「関係の力」^{エネルギ}に求められる。

根源語「あいよかけよ」は、人間関係においては、愛の根本現象である母胎と胎児との血縁的生命の交流と、心臓脈博の独自性に求められ、「親にかかり、子にかかり」の根源的な「立ち行き」の原理を内蔵する。

かかる「天地」「人間」に亘る根源語「あいよかけよ」の「関係の力」を『取次の原初形態』とみる。この天地の全体的生命に、あいよる人間の個的生命相互間の「全一」なる生命関係の狂いが、難儀の実態である。これは『取次の原初形態』の孕む盲目性によって必然的に生起する絶えざる現象である。

この盲目性からの開眼は、難儀の自覚の境涯に立つ人間（取次の祖）の、天地の根源に触れうる「実意丁寧」な生き方によってのみ可能である。それは難儀の深層において「神に出会う」生命の萌芽力であって、たえざる問い「どうしてこういうことが……」によってしか答えられない内なる驚異である。この「神との出会い」を決定ずける実意な生き方は、同時に、「天地」の道理を「開き見」る叡智の眼をも決定ずける力をもっている。ここに根源語「あいよかけよ」は、「氏子あつての神神あつての氏子」なる神と人間の生命的深層作業の関係において、『取次の原初形態』から、遂に『取次の道』の原理と力を生みだして極り乍ら展開する。

それは「氏子あつての神神あつての氏子」という神と人間の「あいことば」が、「あめつち」の根源語「あいよかけよ」の創造運動に深く「かかわり」あつて、取次の場における「出会い」をつづけていくからである。

御取次を頂くということについて

富 田 義 男

教学同志会の発会式挙行のおかげをふり返ってみて、どのようなおかげの現われ方になったかということを考えてみるのである。金光様の深い御取次の御働きということはいつも十全に現わされているわけで、そうすると問題になるのはこちらの御取次を頂く態度にあるといわねばならぬ。それで私のその時の態度を思いおこしてみると、最も強くその時思ったことは、何とかおかげを受けたい、ということと発会式を行うについて困り切り、弱り切つて、もうどうも致しようがない、ということであつたように思う。それで今までも、御取次をお願いしたことは随分あつたのである。おかげを受けたい、と常に願い、常に御取次を頂いてきている。しかし、本当におかげを受ける態度になつていなくなつたと思うのである。おかげを受ける必須条件は根本的には自分の力を否定した場に立っていないければならぬ。宗教の救いは、お計いを待つ、という態度であり、お任せであり、帰依である。教祖は、ままよという心、と御教え下されてある。任かせる、という心には自分の力が少しもあつてはならないのである。自分を頼む力が一分でもあれば任かせたことにならない。戦前の祝詞に「不

肖『某』が仕へ奉る神業を輔い助け給いて……」という語句があつたけれど、「輔う」という語は「かいぞえ」「小役人」「小吏」「車のそえぎ」と辞典に記され、「輔弼」の輔である。これはおかしい。自分の力にあなたの力を借して下さい、というわけである。しかし、今までの私のお願いがそのようなお願いになつて来ていたと思われる。一つの願いごとについて自分の力に神さまの力を足して、その願いを成就させる。あるいは単なる気休めくらいにしか御取次を頂いていなかったのではないかと思われる。考えてみると自分の力を否定するとか、自分を頼みにしないとかいうが、本来がそういうものではあるまいか、また、私は自分に何か問題が起きないと、お願いすることをしないが、問題というのは「困る事」である。人間というものは、いつも困ることに出あつており、困り通しに困っているものではあるまいか。

生命の交流面としての「道」

—「取次」の教育的作用・その二—

福 嶋 和 一

取次の現象の中で、その最も典型的なものは、取次ぎ助けようとする願いを持った取次者と、取次を受け助かりたいと願う難儀

な氏子との間の、「教—道理—生き方—道」の伝達作用として理解してよい。では、この「取次者」「氏子」「道—在り方」という名詞的な三契機は、いかに相融合して「取次」という一つの渾然たる働きをなしているのか。

我々は普通に氏子を取次ぐというが、厳密に考えれば氏子は取次を受ける働きの内容にはならぬ。取次ぐ働きの内容をなすものは、常に氏子の助かりたいという願いと、それに対する神の助けたいという願いである。換言すれば、「道」によって生きてゆきたい、生きてもらいたいという願いであるから、正しくは「この道」を氏子に取次ぎ話し、氏子はそれを取次ぎ受けるという形をとる。いわば、取次の主体たる取次者は「道」をその取次ぐ働きの目的格とし取次の与格たる氏子に取次ぐという形をとる。逆に、信仰する主体たる氏子は「道」を受けるといふ働きの目的格として取次者から取次を受ける。

かくて取次ぐ側からも受ける側からも共に「道」をその共通内容とし、この内容を媒介として取次者と氏子とが、「に」とか「から」とかいう関係によって互に他と結合する。しかも、「取次者」「氏子」「道」の三者は、同一の意味と条件とを持って並列するのでなく、「道」を取次者の生命と氏子の生命とが共通の内容としてかかわりあうのである。即ち、取次者の生命は「道」の

面をめぐり氏子の生命に、「に」という関連を持ち、氏子の生命は「道」をめぐり取次者の生命に「から」という関連を持つのである。このように取次ぐ側からも、受ける側からも共にその目的格となり取次者に氏子を、氏子に取次者を、「に」とか「から」とかいう関係により結合する「この道—在り方」こそ、取次をしつて渾然たる一つの働きとして可能ならしめる共通面と見てさしつかえあるまい。

しかし、この三つの契機がいかにして「取次ぐ」という一つの動詞的な渾一体に融合するかという問題は、「この道—在り方」の本質の究明と、取次者と氏子とが各々いかなる意味、いかなる事態において「この道—生き方」をば、一は取次ぐ働きの、他は取次を受ける働きの内容に摂取するかという問題の解決とにより答えられるであろうと思う。

今回は主に「取次」の教育的作用を見るために、その構造分析を主体にして論述した次第である。

金光教における勤労倫理の研究

藤村 真佐伎

今日、勤労の倫理は戦前のモラルに代わるべきものが見出せな

いまま、各人各様の立場から提唱されている現状である。それはキリスト教、仏教、神道などの宗教的立場に立つものや、マルクシズムのように無神論的立場に立つものなど、極めて多様である。こういう実践的な問題に対して金光教の教義の上からどのように考えることができるかというのが私の研究の意図である。

次に、その求め方として、二つの方法をとりたい。一は金光教祖の信心体験或は信者に対する教えとして説かれている内容から勤労倫理の在り方を探るといふ方向。他の一は現代社会の意識がどのようなものであるかを究明する方向である。この二つの方向が交叉する点が私のめざす方向である。

このような意味において、今回は後の問題、すなわち現代社会に支配的になつてゐる勤労の倫理の淵源と現実について究明してゆきたい。そこで、私は近世から近代、現代に至る一つの流れをみる意味において、宗教改革期（資本主義成立初期）、啓蒙主義期（資本主義成立期）、及び現代（資本主義、社会主義対立期）と三期に分けて考える。そうしてそれぞれの時期に段階を画してゐると思われる代表的人物を取り上げ、その勤労倫理について考察してみたい。

1、宗教改革期の勤労倫理（ルター、カルヴィン）

勤労は神より課せられた人間の使命として自己目的的に行われ

る。従つて営利行為を神の立場から意味づけした。

2、アダム・スミスの勤労倫理の見方

勤労は生活のための手段として行われる。営利行為を経験論の立場から意味づけした。

3、カール・マルクスの勤労倫理の見方

勤労は労働者（資本家に対する）自身のために行われる。その意味において勤労は目的即手段という考え方である。

「金光教における人間関係の存在構造ありかた

—特に主体性の論理を中心として—

前 田 正 紀

主題の研究を進めていく上での方法的試みとして、「主体性」という概念の論理構造を問題にしてみる。主体という言葉の語源は、実体という語と同根であつて、その意味は人根底にあるもの、すなわち存在の性質、状態、作用等の根拠を指す。それが近代認識論の領域において、存在の拠点を思う我に置いたところから、主観と同一の意味をもつに至つた。その後、先験的論理的観の発展したところから、この客観的観念論と区別して、人間の個別性、行為性、実体性、身体性を強調するために、主体性なる

概念が用いられた。すなわち、実存主義においては、本質に先き立つ現実存在としての自己を定立させ、根拠への問いの方向で自己存在の深みを志向している。一般には、主体性とは認識の主体を示し、主観性とは主体の認識を示すこととして判別している。

いづれにしても、この主体性なる存在論的概念のもつ盲点ともいべき根本問題は、客体世界をどう位置づけ、意味づけるかにある。そこで今日その統一の企てとして、必然的に個別的存在の壁を突き破って、実存相互の出会い、交わりを要請し、△関係的存在V(状況内存在)として、存在意味をとらえようと志向している。これは世界観・人生観のみの自己限定に絶対価値を置くのではなく、客体世界の一般通念・傾向に主導性を置くのではない。自己自身に關係する關係のうち自己を実現していく姿勢である。我・汝關係の相互限定的現実場面で、存在構造を規定していくものであろう。

金光教祖は、信心の原理を「氏子あつての神神あつての氏子、あいよかけよでたちいく」と規定し、人間關係の關係の仕方を「天地のごとく、あいよかけよでたのみあいいたせ」として示している。この存在關係——交通——は、いかなる存在根拠の上に成立し、いかなる構造を有するのであろうか。この關係の、論理の究明こそ主題の意図するところである。

「生神」ということについて

松井雄飛太郎

「生神」とは、金光大神の徳永健次に対する理解の中で、「ここに神が、うまれる」ということであると示されている。その「ここに神が、うまれる」という「ここ」の持つ意味を明確にすることによって、「生神」についての説明をこころみようとする。

「ここ」というのは、単に空間的此処だけを意味しているのではない。空間的此処は必ず時間的今と不離の關係にあつて結合している。したがって、「ここに神が、うまれる」というのは、つまり、「ここ」にいま神がうまれることでなければならぬ。

まず、「ここ」について考えれば、金光大神の、この「生神」についての理解は、明治十五年のことであり、金光大神の広前においてなされたものであろう。この広前の構成要素は、神と氏子——人——と金光大神である。このことから「ここ」というのは、すなわち金光大神自らを押えていることがわかる。

つまり、金光大神において神がうまれたとき、広前において神と人とが、氏子あつての神神あつての氏子という關係になつていく。この場合、金光大神に神がうまれることと、神と人とが氏子あつての神神あつての氏子の關係になるのとは、同時的である。

同時媒介的に成立する。したがって、神と人とを、氏子あつての神神あつての氏子の關係に定位せしめたとき、その場の中心に神がうまれるのであり、それが「ここ」であるといえよう。次に、いまを考ふるについて、明治六年十月十日の神伝をとりあげる。

「天地の間に氏子おつて——前々のめぐりあわせで難をうけ」とは、つねに現実の人間にとって過去に属することであり、人間はかかる過去の限定をうけねばならない存在である。

「すえすえまで繁昌いたすこと」とは、未来に属する、つまり未来に成立する世界であり、神はつねに未来的限定をもつべきものである。

神と人とが、生神金光大神取次によつて、氏子あつての神神あつての氏子の關係に定位せしめられるとき、つまり、過去と未来とが、現在において同時になることである。いまとは、このような現在にほかならない。

教祖における人間形成について

—四十二才までを中心として—

松 岡 道 雄

人間が生きるということは、外部から与えられる力と内部から

湧き出る内的自発性との相互連関において進められていくものである。

従つて、その内容には種々の領域があるから多角的、多面的な考察がなされねばならないが、今回はその第一着手として、具体的な生活状況の中でどう生きられたかという視点から、四十二才までの教祖の人間形成の方向性の概略を探つてみたい。

これまでの四十二才までの研究は、どちらかといえば比重が教祖の人間存在そのものの分析把握を通しての主体的超脱の解明に置かれている感があるのであるが、私は同時に対象的超脱と歴史的社会的超脱がなされているように思うのである。

その概観を述べれば、十九才までの簡潔な敘述の中に難儀、難渋なる言葉が六回も記述され、しかも義弟、養父、長男の死という人間の不幸からくる精神的苦悩の葛藤は、生の不安を深め、そこから生命的な安定を求めようと日柄方位の金神信仰と結びつき、実意をつくし、不幸の原因を神にきせるのでなく、自己一身の不行届という自己批判、自己分析を深め、禰右衛門、飼牛の死に際しては「思いわけ」なる決断によつて自己超脱し、三十七才の普請には「御無礼」「凡夫相わからず」「お断り申上げ」という有限無力な自己認識がみられ、四十二才の大患には「家内に外へ出て仕事いたせ」という全く自己に捉われることのない、しかもあ

せりやあきらめない生き方がとられておることは、主体的超脱と同時に「一人は死んでも神様へ御馳走申上げ」「心実正神仏へ身まかせ」という神への没入と、「御厄介に相成り候」「御心配下され候、辱けなく存じ候、神礼申し上げ」という他者から受けた恩に対する深い自覚的な感謝を通しての对象的超脱と、当時の庶民生活の内容として切り離しては考えられぬ日柄方位、それを動かしていた金神に対して、「金神様私御断り申上」「金神様お御柵調べ」「金神様御馳走、抜い心経上げ……」という宗教的行爲を「積極的になすこと」によつて、それが神の側から打ち破られ、ここに歴史的社会的超脱がなされ新たな状況が展開されている。このように三つの方向性をもつて四十二才までの人間形成がなされてきているように思うのである。

教祖時代の 大谷村の研究について

—小野家文書を中心として—

金 光 真 整

教祖をうかび上らすためには、その周辺も明らかにする要がある。その方法としては、いろいろあるであろう。直信の方々のことが明らかにされねばならぬのも、その一つである。ここに私が

問題にした大谷村の研究も、その一つとしてとりあげたのであった。

大谷村の研究といっても、昔から今日まであるし、これも必要の事である。しかし、教祖時代のことすらも明らかでない今日、先づこれを問題としたのであった。

また大谷村のことでも年中行事、いろいろの俗信仰、その他あるわけで、なかなか大きなことである。そこでまず、一ばん手取り早い誰でもやる気があればすぐできる、小野家文書を取りあげてみた。

そして、ここにとりあげたのは研究の成果ではなく、このような研究方法もあるということ、問題をにした。

例えば、永代御用記を見ると、幕府からの命令や伝達事項或は藩からの同様のこと、また村からお上へのお願ひ、連絡、おうかがい等がある。これにより、大谷村も日本の幕末の大あらしの中に動いていることがわかる。また犯罪人の全国手配、寄進勸化の全国募金、さらに大谷村としての大きな事件などが書類の中に記されている。御物成帳を見れば、全村の人の経済状態が手にとるようにかがわれる。諸入用足役帳を見ると、村人がどんなに村仕事をしているかがわかる。僅かに残っている日記を見ても、村の動きがよく知られる。こういうものを一年一年つみあげ

ていくことにより、教祖時代の太谷村の姿を明らかにしてゆく事ができるのである。この中に教祖が如何にあられたかは、それと御伝記とをつき合せて見ると、いよいよはっきりして来ると思う。

こういう、小野家文書の研究方法もあるということによって、小野家文書に対する理解が深まり、これにとりくんでゆく人が一人でも多くなつて来ることを願つてやまない。

一乃弟子貰い受けの意義

—御覚書の一研究—

竹 部 教 雄

まず最初に御覚書の一研究という副題の意味について一言ふれておきたいのであるが、それは御覚書に記されている全ての事蹟を、その内的関連において捉え、そこからこの書物のもつ宗教的意義を明らかにしたい、という意図をふくむものである。

このたびは、その一つとして、安政五年九月、教祖が金乃神様から一乃弟子に貰い受けられるという事蹟をとりあげ、どういふところから一乃弟子に貰い受けられるということになつてくるのか、というその必然性に問題を絞つて考察することとした。

まず、四十五才の秋、一乃弟子に貰い受けられるまでに至る間

を貰いて、教祖が問題としておられるものについて考えてみると、その一つは御自身を含めて家族の病氣病難の問題であり、その二は川手家の存続の問題であり、その三は神信心の問題である。これを別の面から見ると、一家の者が無事息災でありたいということ、及び川手家の末々かけての繁昌、そして、神様の願いに添いたいということ、この三つの問題に大別してみることが出来る。

次に、それらの問題に対する取り組み方、問題のせられ方をみてみると、問題がただ解決すればよいといった態度ではなく、問題が起きてくるわけ合いがどこにあるのか、そこをたずねていくと共に、どのようにしていったら、それを凌いでいくことが出来るか、問題に対処する自身としてのあり方を求めていかれる。しかもそれを決して中途半端にとどめてしまわずに、どこがどこまでも求めていかれる、という点がきわだつて見受けられるのである。つまり、結果だけに重きがおかれず、そこに至る過程なり問題それ自身が重んじられているのである。

このような問題とのとりくみ方によって、自身のみの立場や都合からだけ動いたり行ったりせられず、又、自身のみの考えや力にたよることのない生き方が形成せられ、そのような生き方によって、はじめて教祖の生き方の上に神の働きが現わされることとなつていのである。そのような神の働きを現わす生き方によつ

て、はじめに記した三つの切実な問題がとかされることになるのであるが、教祖はそれをもって事足りりとせられず、そこから、そのような生き方を生活全体にわたってどこどこまでも進めていこうとせられている。そこに一乃弟子に貰い受けられる必然性が生れてくると考えられるのである。

御覚書についての研究

—お知らせを中心にして—

矢野信夫

「御覚書」は、教祖が明治七年十一月二十三日に、「この方へ一場たて、金光大神うまれどき、おやのいいつたえ、この方へきてからのこと、覚、前後ともかきだし。金神方角おそれること、無礼ことわり申したこと、神祇信心いたしたこと」との神命を受け、それにもとづいて自ら執筆された信仰記録とでもいうべきものであり、本教の根本資料とされているものである。

そこで、「御覚書」の研究を通して、教祖の信心を明らかにしていくことを課題とし、まずその手がかりとして、お知らせを中心に基礎的な考察を試みたのである。

「御覚書」の内容をみると、病氣、仕事、家業、人間関係等、

日常生活の極めて具体的な事柄が問題となり、それらについてお知らせを受けてすすめられていることが分る。即ち、お知らせが生活それ自体と一体になっているもののように思われる。その点からも、神からのお知らせというものをぬきにして「御覚書」の内容理解ということではできないほどに思われるのである。

では一体、お知らせというものは、如何なる意味、内容をもつものであるか。このことは、多方面からの研究によらねばならないが、ここでは基礎的な研究として「御覚書」に記されているお知らせを抽出し、更にそれをお知らせの日附によって分類したのである。

即ち、どういう日に、何件のお知らせがあるか、又その内容は如何なるものか、というように、お知らせの傾向性、更に内容的傾向性について考察したのである。

お知らせの総件数は二二六、その中日附の明らかなもの二〇四件、不明のもの二二件であった。

その二〇四件のお知らせを分類し、十件以上の日を見ると、一日、三日、八日、十日、十五日、十七日、二十一日、二十四日、二十七日の各日であることが分る。そこで、それ等の日についても考察を行ったのである。

近世大谷村における農民の身分構成について

三 矢 田 守 秋

○「文化十三年大谷村明細帳」によれば、当時の大谷村農民の身分構成は、本百姓・内別百姓・家来百姓の三階層からなっていたことを知る。

○これら三階層の村落内構成上の地位を「宗門帳」「物成帳」「百姓系図」等によって調べてみると、次のような差異がみうけられる。

1、本百姓はいうまでもなく五人組の構成員であるが、内別百姓・家来百姓は、たとえ田畑家屋敷を所有し、貢租を負担していても、地位の上では、本百姓の下にあり、何らかの意味で本百姓に隷属するものであり、五人組の構成員となることはできぬものであった。

2、内別百姓は、直ちに本百姓株を相続し得たのに対し、家来百姓の中には、一旦本百姓の家内帳に入った後でなければ、本百姓株をつぎ得なかったものがある。

3、文政五年度の所有田畑の石高比較では、大勢においては本百姓が勝れているが、内別百姓・家来百姓合せて三十二軒のな

かには、本百姓中、上位の下にあるものに匹敵する高をもつものが九軒もあり、経済的には本百姓に比して、必ずしも見劣りするものではなかった。

○三階層の発生については、史料が乏しく確かなことはわからないが、おおよそ次のように考えられる。

1、大谷村が近世村落として成立した当初において行われた検地の際、田地持ちの百姓として耕作権を認められ、貢租その他の負担を義務づけられた百姓、それが本百姓と立てられ、本百姓の如き独立性をもたぬ百姓は、血縁関係によっていずれかの本百姓と本家分家の関係を結び、本百姓に隷属し内別百姓と呼ばれた。

2、これら内別百姓は、大谷村の開発が進むにつれ、次々と新開地をもち、開発が頂点に達する時期までには、相当数が本百姓に組入れられた。

3、家来百姓は中世末期、地方の豪族に召使われていた小者等のうち、近世初頭、主家の帰農にしたがって大谷村に土着したものである。

○本百姓の増加のあとを辿ってみると左のようになる。

年 号 本百姓数

天和元年（一六八一） 四八

明和 三年（一七六六）	五三
文化十三年（一八一六）	七二
天保 七年（一八三六）	七三
安政 三年（一八五六）	九〇
慶応 三年（一八六七）	九七

このことは、近世大谷村における農民の身分階層は、大谷村の開発がほぼ頂点に達した徳川時代の初期後半において一応固定し、その状態が中期の末までつづき、後期つまり農民の零細化が進むにつれて急激な変貌をとげ、後期の末に至っては、農民の殆んどが本百姓として、帳面づらでは、ほぼ平等の立場に立つようになったことを物語っている。

右の本百姓の増加は、内別百姓・家来百姓等が、

1、他村の本百姓株を相続するという形。ここに他村といつても、領主蒔田氏の知行地に限られていた。

2、領主から新に本百姓株を許されるという形。

のいずれかによるものである。しかし、そのいずれにしても何等かの代償と機会に恵まれねばならず、その代償の支払いも当時の農民にとっては、相当困難な性質のものであった。

教祖の出生地について

八 木 記 念 雄

これまで教祖の出生地について、疑問をもった人はなかったが、最近になって異説がながれ、問題になってきている。こうした実情から、教祖の出生地について実証的にそれを明らかにする。

明治五年の壬申戸籍及び明治二十年の切絵図、邸番地番対照簿を主な資料として、香取の地全体の調査をした結果、次のように明らかになった。

(1) 教祖の出生地として昔からいわれていたところは、百五十九番屋敷（六百四十六番地）で、その家に香取好之丞（教祖の兄、父は十平）とその長男亀吉が住んでいた。その後を亀吉の長男兼三郎が継いで、明治三十三年頃に家を建てかえているが、現在は香取航氏の住居になっている。又、教祖の祖父千之助以来、十平、好之丞とこの屋敷に住んでいたと考えられる。

(2) 一方、最近新しくいわれてきたのは、香取弥吉のところである。弥吉は明治五年には、兄の亀吉と同居しており、明治十三年に結婚して同番屋敷に別戸し、明治十八年に長男が生れてから、百六十三番次地第一号へ転居している。この転居したところを、教祖の出生地と称するのであるが、この屋敷は明治五年には戸籍

になく、明治十八年になって、はじめて百六十三番次地第一号として戸籍に載っているもので、明治十八年に弥吉がここに来る以前は、田か畑か、とにかく宅地でなかったことが明らかである。

詳しい実証と例証は省略したが、以上のことから、(1)即ち前者が、教祖の出生地として正当であるという結論になる。

教信徒の生活における諸問題（その2）

実態調査に基いての把握

沢 田 重 信

本教伝道のすがたを、生活条件、入信の動機、現在の希求、伝道の方向から今回はみてみた。単純集計による結果から、問題のアウトラインを概観的にみてみた。資料の点から、報告内容は蓋然的なものである。

その生活条件

人格をくみ上げる基本的要素を、性・年令・職業・経済安定度とし、信奉者の生活実態の基底をみた。これら諸要素が、その人の生きていく方向を決定することは事実であり、これが信心の世界と結びついたとき、どういう価値態度が生まれるか―従って教団というものの内的性格把握の要件となる―という問題へ接近す

る手がかりとなる。

男女比は48:52であった。職業別では都会地という関係で、事務員、販売業が大部分である。主観的所属階層との関連でみると、中上・中・中下の人が多く、教育量の関係からは、旧中卒・高小卒の人々が多く、本教の庶民的性格が語られている。

その信心の環境

今日、教会が当面する問題は深くかつ広い。それは人間が難儀を背負っていることである。難儀を通して、人は神に目が開いていく。教団の結合原理を入信の経緯と信心の伝承という二視点から問うてみた。

入信の動機といい、希求といい、深くその人の生きる望みに結びついている。従って切実さの故に安易な解決に結びつき易い。動機、希求とも、おおよそ、三つの傾向に分けられる。家庭問題という、人間関係（夫婦仲・親子仲・信心の継承等）、病気とか商売とか、現実の問題の解決、三は信心の向上に関する諸問題であり、この比は3.5:4.5:2くらいになる。入信というものは一つの機縁であって、信心の続く背後には、その人なりの生への感じ方がある。助かりの範囲はまず家族において達せられ、近隣集団へ拡大されている。

信心とは取次の生き方の自らによる証明でなければならない。

取次者と信奉者の人格的なテンションが機軸であってここが欠けると、本教の生命はない。教えと人柄という教師への要請はこれの意味している。信奉者の具体的諸問題から正しく生の意味を把握せねばならない。

宗教と社会 (三)

—近代日本と庶民信仰—

畑

愷

日本の地理的・歴史的な状況は、幕末から明治・大正時代への近代日本の歩みを、特殊なものにして行つた。即ちそれは、天皇を中心とする上部構造変化のみに終つてしまい、近代西欧の文化機構を移入しながら、却つて封建的体制の再編制に止まつて、社会の底辺はそのまま変化させなかつた。このことは、単に社会体制のみの問題ではなく、日本人のものの方を實質的にはさして変化させずきたところに問題がある。知識人にしても、支配階級の人々にしても、私的な日常的な欲求の解決の仕方になると、案外しみついた庶民性が残存してきている。それが宗教信仰の場合、いかなる様相をとっているかを考察したのである。

元来、日本の社会は農村を基盤としてきたし、明治になつても

農村人口のはげ口として都市社会が構成されてきているところに、農村的なものの考え方が、社会の底に大きく根を張っているのである。その農村社会は、同じ土地に定住することを中心に、横にはイングループな結合性をつくり、縦には過去の経騒が尊重される慣習性の特質をもっていることが考えられる。それは家族制度主義を形成し、祖霊崇拜を中心に、神霊は人間にとって隔絶したもものとしてでなく、集団の繁栄のためにも人間の欲求に應じて機能神として分化して行つたのである。

しかも、島国で鎖国のもとに、封建制という固定的な社会を長く持続してきたことは、神霊と人間との人格的な関係をいよいようすれさせ、形式的、機械的な関係にさせて行つた。そして、その枠の中における個人の欲求の解決の仕方は、改めて見直されることもなく、又自己の内部に深められたりすることよりも、目先の部分的なことだけを、とにかく過去の習慣の権威にもとづいて、現実的に解決しさえすればよいとして、神霊に自己の欲求を強要して行く態度となつて、社会の底辺にしみついて行つたのである。それが近代になつても、日本人の庶民信仰が呪術の機能に基盤をおいている様相なのである。

現代における不安解決の宗教的条件

花 籠 元 雄

現代において、宗教が宗教として存するためにはいかにあるべきか。宗教の存在根拠は人間の不安解決にある。それ故、宗教が不安解決をするという場合、いかなる解決方策をとるかということは、重大である。

ところで、現代、人々において何が不安と感じられているであろうか。

不安とは自己の生命が、不対象的なものによって脅やかされるということである。

かく定義して、現代における不安をみると、現代の不安は、人によって多少の差異はあるにしても、均一化したものをもっている。これは従来老・病・死等に出会い、その出会った個人が死の不安に脅やかされていたものにくらべ、量的に拡大され、社会全体の不安といいきることができ。例えば原水爆の例をとっても、機械の発達からくる人間疎外の問題、或いは生産機構の整備からくる失業の問題にしても、こういったことは一個人の不安ではない、全体のものの不安である。

かくの如く、現代の不安は社会の方から、個人にせまっている。

それ故、現代において不安を解決するということは、かかる不安が解決されなければならないという面をもっている。それ故、現代はこうした問題にたいし、近代精神に立脚し、合理的に理性的に解決せんとしている。しかも、共同の力でこういった問題を解決せんとしているので、現代に存するあらゆるものは、この線に沿って不安を解決されることが望まれているとみることができ。

かく考えるならば、宗教が宗教として、この現代社会に存し、不安を解決するというならば、宗教といえども現代のこの声を無視して存することはできない。このことは、とりもなおさず宗教が宗教として、この現代社会に存するためには、少くとも現代のこの声を自己成立の条件としなければならない。

この条件をもって、宗教は現代、不安におびえ、自己の門戸を叩く人々にいかなることをもって対しているかが問われなければならないと考えられる。

現代人と宗教 (二)

—前期大本教について—

宮 田 真 喜 男

現代人の宗教的希求に対して、宗教は如何なる解決・救済を与

えるべきかという設問に立って、この設問を究明する一操作として、他宗教—大本教—にその視点をおいて考察していくものである。

「大本は、明治二十五年正月、開祖出口ナオの靈感状態によって、世界の立替・立直しの大宣言を發せられたのに始まります。……開祖の後継者として立たれたのが出口王仁三郎聖師であります」(大本の手びき)

と教団では説明している。そこで考察の順序として、開祖出口ナオの神懸りとお筆先を中心としたものを前期、聖師王仁三郎の高熊山の修行と靈界物語を中心としたものを後期、と研究上区分して考察することにする。

開祖出口ナオの靈感状態によって發せられた大宣言の内容をお筆先にみると、「三千世界一度に開く梅の花、良の金神の世になりました。この神でなければ世の立替は出来ぬ。……黒住・天理・金光走り、良に良の金神が現われて三千世界の大神を致すのじや。三千世界を一つにまるめて、万劫末代続く神の国に致すぞよ」(明二五)と良の金神の働きによって、理想社会(神の国)の實現を待望したところに生れた宗教である。

開祖出口にナオにおいて、良の金神の出現性は「良の金神は、金光殿で表へ出かけたなれど、ちょっとのところが成就せず、表

になりておらんから、出口ナオに出してもらわな、このことは成就いたさん」(明・三二・六)と意識し、然も「教祖生神金光大陣殿が世にお出ましなされたのはこのたいもうがある故に神が出した」(明・三〇・五)と、金光教の丑寅の金神を継承して良の金神を打ち出している。また、この良の金神は、陰陽道の金神信仰を否定して新しく生れた神でなく、金光教の金神を内包しながら、その金神を否定して、丑寅の金神よりも強いことを主張したものと解せられる。いわば、金光教を否定的に展開したものである。

お筆先に見られる思想は、資本主義に対する憎悪、支配階級への反感、権力者に対する抵抗意識等である。かかる意識は、現実の社会の様相を認識把握したところの意識でなく、貧困から生じた生活苦という素朴な生活感情である。この生活感情を神の予言として民衆の救済を訴えた点に、前期大本教の特色が見出されるのである。

本教の修行についての研究

直信の修行——佐藤範雄師について

宮 尾 肇

前回までの研究によって得た教祖の修行観及び求信態度が、直信先覚の諸師にどのように伝承され、更に教祖とは異った時代及び社会環境にあつて、それをどのように展開し、実践されているかを観て行くこととし、先づ直信佐藤範雄師について考察することにした。

佐藤範雄師の生立については、教祖御伝記「金光大神」(縮刷版二五四頁)にその概要が述べられているが、師は明治八年(二十才)の晩秋、高屋村吉野の人、土肥弥吉氏によってこの道を知らされ、翌明治九年二月四日同氏につれられて、はじめて教祖広前に参拝し、以来信心が進むにつれて、足頻く教祖広前に参拝されることになった。

この参拝の模様については、「信仰回顧六十五年」、「内伝」、その他師の著書から伺い知ることが出来るのであるが、そこには非常に熱烈な求道心がにじみ出ており、この参拝によって、師は直接教祖に触れ、その教導をも得て、次第に信心が培われたのである。

その後師は、明治十二年七月三日より専心取次に従う身となり、その信心も新たな段階に進んでいる。即ち、取次者としての師は、教祖の代理であり、御手代であるとの自覚に立ち、教祖の『本を執って』とは、自分も亦一教会の本を執っているものであり、あら

れぬ、行も苦勞もして、信者には容易うお蔭をうけさせるとの一念に立って、信者の救済のためには、大祈念修行をはじめ、断食、水行等の荒行もされている。更に師は、「教祖が『神徳を受けよ人徳を得よ』と仰せられたのが即ち修行の眼目である」と述べられているが、「修行と徳」との関係は本教の修行の意義及び目的を究明する上での重要な一点であろう。

以上今回は、「信仰回顧六十五年」を中心に、佐藤範雄師の著書及び説教集等を参考資料として、師の修行観及び実際修行を観たのであるが、師は修行はもとより、教祖の全信心を真剣に継承され、師の信心生活の中にそれを展開されているのである。故に教祖の修行態度はその儘師にも通ずるのであるが、師が教祖の修行観を更に展開されたと思われるのは次の二点である。

- 一、「表行の伴わざる心行なし」として、心行のためには表行の必要なること。
- 二、神徳、人徳を得ることが修行の眼目であるとして、修行の目的を明示された。

シンポジウム発表

教祖の生活にあらわれた神

高橋

一もと邦

私は、教祖の生涯をたどって、教祖がどのように神を拝まれたか、ということを中心として考えてみたい。

教祖は、幼少の頃から、神仏を拝むことが好きであられたが、その拝む対象は、当時、一般に拝まれていた神仏であった。

そのように、いろいろの神仏を拝すると共に、教祖にとって問題となったのは、建築ということについての金神の問題であった。二十四才、三十才の建築の時、いずれも、日柄・方位を改めて貰っておられる。三十七才の時には、建築にかかる前に、「金神様にお断り申し上げ」ておられる。即ち、金神を神として、真心こめて礼を尽しておられる。

四十二才の大患に際して、教祖は、おかげによって助かられたが、それを、金神、神々のおかげと感じておられたようである。

四十四才の十月、弟繁右衛門のところへ、金神の頼みを受けられ、その後、金神のおかげということを意識され始めた。この頃から、教祖の信心が、金神へと集中し始めた。

四十五才に至り、みずから神の知らせを感得するようになられ、次第に、教祖の神観念は、天地にわたる神としてのものとなってきたようである。四十五才の十二月二十四日に、文治大明神の神号を許されたが、「御覚書」の中の、その敘述に「天地金乃神」という神名がでてきていることに注意したい。これは、この頃の

教祖の神観念が、天地にわたる神としてのものであったことを示すものではないかと思う。

教祖の御書附の中に、のこらず金神という名が記されているものがあるが、のこらず金神とは何を指すのであろうか。教典編集委員会資料中の市村光五郎所伝の一つから考えてみると、のこらず金神とは、人が死後神と祭られた、そういう神の総称とも考えられる。

また、惣身命ということについては、明治二年三月十七日のお知らせに、「日天四、月天四、両天惣身命」とあるので、惣身命は、日天四、月天四の総称かとも思われる。

最後に、土田命ということについて考えてみたい。「日本社会民俗辞典」には、「埼玉、静岡の一部、南海の輿輪島では、死後三十三年にして、地の神になると信じられている」と書いてある。そこから、私は、土田命というのは、祖先神の総称ではないかと思うのである。これは、一つの推論に過ぎないが、問題として提起する。

教祖における神の性格・構造

岡 開 造

先ず構造の面から考察してみたい。

教祖における神は、御覚書、その他の資料から、その極めて大まかなアウトラインを浮ばせてみると、次のようになる。すなわち、教祖とは別個に、神の働きがあるというものでなく、また神と切りはなされて、教祖の働きがあるというものでもない。さりとて、神のなかに教祖が解消してしまうというのではなく、また教祖のなかに神が解消してしまうというのでもない。いわば、神と教祖とは、区別をもちつつ同一、同一でありつつ区別をもっているという、同一関係と区別関係の同時成立可能の両者として、規定することができる。

したがって、教祖における神は、教祖と遊離させて考察不可能なことがわかる。「氏子あつての神神あつての氏子」は、右のような神と氏子との関係を表現したものであつて、教祖の生き方の内部的な構造をいい現わした言葉だとみることが出来る。そこで、こうした神と氏子の構造的な関係をとらえうる立場は、静的固定的な対象化の立場でなく、まさに動的主体的なそれであることがうなずける。

ところで、このような氏子との関係にある神は、固定的でなく、動的なるが故に、その規定性の点が問題になる。しかし、この点については、すでにみてきたごとく、どこまでも区別関係の保持

されている神と氏子との関係から考えて、氏子の現実生活での具体的なあり方についての規定性の存することは、論理的にも明らかである。この具体的な規定性が、明確に現実化しているのが、生神金光大神取次の働きである。しかし、この取次は、氏子が、その内容を総氏子にまで拡大していくとともに、神が、その内容を総神々にまで拡大していくことの具象化とみることが出来る。

以上、教祖における神の基本的な構造と、その必然的な帰結としての、取次への展開をみてきた。つぎに、神の基本的な性格を項目羅列的にあげてみよう。

- ① 氏子と動的な関係にある神
- ② 生活のなかに働く神
- ③ 世界中を広前とする神、天地の守としての神
- ④ 親神、「信心しておかげを受けてくれよ」といわれる神
- ⑤ 生神金光大神差向けの神、「神を助けてくれ」といわれる神

民間信仰と教祖にあらわれた神

橋 本 真 雄

当時の民間信仰との関連において、教祖の信心生活にあらわれた神を考察するために、安政五年十二月二十四日の「天地金乃神

のお知らせ」をてがかりとして、問題点を提起する。

この「お知らせ」は、前後二段にわかれ、その間に教祖の述懐が挿入されている。しかも、「お知らせ」の前段をうけて教祖の述懐が起され、その述懐に引き出された形で、後段の「お知らせ」が成り立っている。このような内的連関のもとに、「お知らせ」の首尾一貫した考察がなされねばならぬであろう。

前段の内容は、四ツ足（獣類）が埋れたという凶事のある土地に屋敷を構えたので、川手家の断絶・不繁昌ということになった、つまり金神の禁忌に触れたからであるという事実が指摘されている。ここで問題となっているのは、教祖四十二才の大患時における普請についての金神への無礼に対して、土地の所有そのことについての先祖以来の無礼である。このことは、また、土地そのものに対する無礼意識が、教祖において問題となっていることを示している。

次に、この土地についての先祖以来の無礼が、「養父親子」の死という川手家の血統断絶の事実をよび起して、教祖の述懐がなされている。ここでは、養父親子の死と関連して、神仏に願うてもかなわなかった七墓築く事実が想起せられ、このことは結局、「天地金乃神さまへの御無礼を知らず」という一句で押えられている。ここで問題になるのは、金神への無礼ではなくして、天地

金乃神さまへの無礼ということである。つまり天地金乃神と記されねばならぬ内容が、この「お知らせ」前段の中から、教祖においてとらえられていることを示している。これは要するに、単に方位の神としての金神ではなくして、土地の神としての性格、つまり天地の恵みを与えている神としてうけとられているのである。更に云えば、前段の「お知らせ」をうけて、ここでは、世俗に信ぜられていた方位をつかさどる金神から、天地の神へと進展していることを示すものと考えられる。

しかも、この述懐の内容をうけて、年忌年忌における相次ぐ家族の死という形でもって、先祖以来のそのような無礼を指摘してきたのであり、教祖の神信心によって、その無礼から超脱し得る契機としての「おかげ」が生まれるに至ったことを、後段の「お知らせ」によって示している。つまり、家族の死の原因を金神方位の崇りと考えていた従来態度に対して、これは、土地に対する無礼であり、しかも神の働きによって、すでに助けられ、生かされて来ている事実を意味している。したがって、そこには最早や、人間に災いをもたらす神—崇り神—の意味は転換せられて、人間を助ける神の本来の意味—天地の親神—が、あらわれているのである。

彙報

—昭和三四、一、一〇二二、三二—

金光大神御覚書の研究	一七八頁
御伝記「金光大神」の研究	一七八
教学方法論の研究	一七九
教団自覚運動に関する研究	一七九
信心生活記録並びに布教活動記録の蒐集	一八〇
研究所総会	一八〇
教学研究会	一八一
研究生の養生	一八二
第一部研究会	一八二
第二部研究会	一八二
第三部研究会	一八三
第四部研究会	一八三
原書ゼミナール	一八三
「とりつき」誌の編集	一八三
金光教概説書の編纂	一八四

金光大神御覚書の研究

目的

御覚書を誰でもが正確に読み得るように、訓詁註釈を施す。

方法及び経過

従来は、前記目的達成のほかに、全職員が御覚書に習熟するようにとり配慮のもとに、全職員による研究会をもち審議検討がなされてきた。しかし職員相互の間には、御覚書の読解力にかなりの差位があり、ために審議に渋滞をきたすことが屢々であった。そこで三十四年度よりは、ある程度御覚書に習熟せるもの六名によって研究会を構成し、そこで審議検討せられた内容は逐次全員に報告説明し、新しい視野からの問題点を吸収するという方法をとることとせられた。

かくて昭和三十四年一月より三十五年二月末までに十六回（通算百十八回）の研究会をもち、御覚書七十五頁より八十頁までの検討がなされた。

御伝記「金光大神」の研究

方法及び経過

原則として月二回、全職員による研究会を行う。三十一、二年度は、御伝記「金光大神」にもとずいての逐年式審議を行ったが、三十三、四年度は、前年度までの研究において浮んできた問題点を手がかりとして四つの観点から考察を試みた。即ち、神・人間

・信心・おかげの四項目から、金光大神の生活態度、内容を明らかにすることを進めた。なお実際のやり方としては、四項目につき、所員・助手よりなる主査グループを設け、研究会においては、輪番で、担当主査グループの一人がペーパーを発表し、これを手がかりとして、全体の審議検討を行った。

教学方法論の研究

教学方法論の研究は、教学の研究それ自体につねに附帯して究明せられねばならぬ根本問題である。従って、いかなる場合においてもその研究をゆるがせにすることがあってはならない。この趣旨にもとづき昭和三十四年度においても、第四部の担当として教学方法論の研究会が前年度同様にすすめられた。

方法及び経過

昭和三十四年度の研究会は従来研究所の傾向として比較的稀薄であったと思われる宗教学の分野に重点をおき、宗教学一般、宗教学心理学、宗教学社会学等の諸論文を講読することとせられた。それは、今日まで主としてキリスト教神学、仏教教学などの面から本教教学に対して光をあててみてきたのであるが、今回一層その視野を拡げてみるという意味から宗教学の地盤に立って本教教学をかえりみる必要があると思われるからである。

研究会使用テキスト（昭和三十四年一月より十二月まで）

1、渡辺照宏「日本の仏教」（前年度の継続）

2、マックス・ウェーバー

「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」

教団自覚運動に関する研究

経過

○箱根に於ける下村・関屋・阿原三氏を囲んでの懇談会についての反省会（昭和三十四年三月十九日）

去る昭和三十三年八月十九日～二十一日、箱根強羅に於いて本部教庁主催によって開かれた下村寿一、関屋龍吉、阿原謙蔵三氏を囲んでの懇談会の反省会が行なわれた。

その概況は次の通りである。

右の三氏を囲んでの懇談会の内容から、主として問題になった点を浮ばせたものによって検討を行なった。即ちそれは、下村・関屋・阿原三氏が本教と関係をもつに至った経緯、佐藤範雄と宗教法及び昭和九・十年事件、昭和十六年宗教団体法による教規新定に関する問題、三氏の本教に対する意見等についてであった。そこで、それらの問題を中心に録音によって再確認

をしつつ、反省検討を行なった。(出席者—高橋正雄、佐藤一夫、大淵千仞、研究所職員)

信心生活記録並びに布教活動記録の蒐集

○金光四神君並びに現教主についての資料蒐集

信心生活記録の蒐集は、ここに重点をおいてすすめられるという方針は、従来通りであるが、三十四年中も、概説書編纂の事情により、このための会合を開くことができなかった。

○一般信奉者についての資料蒐集

(イ)「とりつぎ」誌編集の内容としての、鼎談形式による蒐集としては、見浦すぎ、和田こゆみ、福嶋嘉都子三氏の鼎談を、一月十八日午後、天王寺教会において行ない、八月五日晩には、高橋正雄、河上護一、平田繁吉三氏の鼎談を、教学研究所において行なった。

(ロ)その他の蒐集は、未だ活潑にすすめてはいない実情であるが、今後一層の努力を傾けたいと願っている。

○布教活動記録の蒐集

本部教庁をはじめ各地教務機関から、通牒その他の写を回付願うほか、教内各種団体から、その活動状況を知り得る諸記録を回付願ひ、教団の実情実態をつかむと共に、それら諸記録の整理を

行なうことは、従来に引続き進められている。

研究所総会

○第十二回(昭和三十四年六月十九・二十・二十一日)

この総会は、新年度に入って、新しい研究生を迎えての最初の総会であるので、教学研究の基礎を培うことを主眼としたものである。講師として、教縁につながる学識者である前東北大学教授有井癸巳雄氏を迎え、その講演を中心として会合が行なわれた。

第一日午前は、同氏によって、「科学と信仰」と題して、専攻であるところの自然科学研究の立場をふまえての、自然科学の意義、研究方法、近代自然科学の内容(物質の構造、宇宙の生成、エネルギーと物質との関係等)、神観についての講演があり、午後、同氏を中心として懇談が行なわれた。

第二日の午前は、前日の講演及び懇談の内容理解に重点をおいての懇談を行ない、午後は、研究生との懇談引続き地方在住研究者との懇談が行なわれた。

第三日午前は、第一日の内容と本教教学研究方法論の問題とを関連せしめての懇談を行い、自然科学、社会科学等の方法論と、本教教学の方法論とを、比較検討することによって、本教教学のとるべき方法を浮び上げようとした。午後は、研究生と指導所

員との個別懇談等が行なわれた。

○第十三回（昭和三十四年十二月六・七・八日）

「宗教と教育」という問題を取上げ、その本質的關係と現代社会における問題性を明らかにしながら、教学の方法論的領域を拓けることを意図して、第一日は「本教信仰における教育の意義」を中心テーマとしてセミナーを行い、(1)信仰と教育の關係（高橋博志）(2)本教史における教育事業の意義（橋本真雄）(3)現代教育の問題と本教（佐藤一徳）の三つの視点から究明がこころみられた。

第二日は東京大学教授勝田守一氏を招いて、「教育を通してみたる現代の問題」の題目のもとに講演並びに懇談を行った。この講演で指摘された重要な点は、教育の意義・目的、教育の自由、教育と現代社会との關係、教育と宗教等であった。

第三日はセミナー及び講演、懇談を中心としての反省討議もたれ、本教教学研究の立場から、提起された夫々の問題が把握検討され有意義であった。

教 学 研 究 会

方法、概要

会期は二月十五・六・七日の三日間。

第一日は、午前中、内田律爾氏より「既成心の処理」と題しての講演があり、午後から第二日午前・午後にはわたりて研究発表が行なわれた。第三日は「教祖にあらわれた神について」をテーマとして、(1)「民間信仰と教祖にあらわれた神」（橋本真雄）、(2)「教祖の生活にあらわれた神」（高橋一邦）、(3)「教祖における神の性格・構造」（岡開造）の三つの観点よりの発表を手がかりにシンポジウムが行なわれた。なお、司会は畑愷。

研 究 生 の 養 成

目的及び方法は、第一号に掲載済みであるから省略する。

実 修

昭和34年度の研究生四名は、研究期間二カ年のうち、最初の六カ月間（昭和34・5・15～11・30）所内に常在して実修を行った。今年度は立教百年祭諸行事や概説書編纂にともなう諸般の事情から、新たに所内実修のプログラムに助手との合同による論文講読会を持ってその充実をはかることに配慮した。次にその実修の概況をかかげる。

(1) 講 話

研究所における実修の趣旨・目的・あり方、教学研究の歴史と研究所設立の意義（所長）、各部の研究目的・方法・課題（各部

長、主事、藤村所員)、教学の意義・分野・課題(所長)、教学と信心(第二部長)、教学と教団(内田所員)、教学と取次(布教)(第三部長)、「御覚書」の性格・構造(三矢田所員)、概説書編纂会の現状(幹事)。

(四) 研究会

「金光大神」及び方法論研究会、「金光大神」及びその関係論文の講読、「御覚書」の講読、「信仰・理性・実存」(ジョン・ハチソン著)の演習。

(ハ) 実習

「御覚書」用字索引作成、所長講話及び教学講演会記録の整理、図書の種類数理、文献解題、論文作成。

(ニ) 懇談

職員との懇談、研究題目についての懇談打合せ、文献解題・論文報告会、信心・教内時事各懇談会、部長との懇談、文献解題・研究論文個別懇談。

(ホ) 研究生・研究題目

○松田教義(美伯) 「岡山県北部布教史」

○熊田信道(御幸) 「湯川安太郎師の研究——その信心を中心として——」

○本田忠実(牛深) 「本教の救いと現代文学に現われたる人間

——(一)太宰治を中心として——」

○江田道孝(大鶴) 「教祖の信仰体系における人間の位置(一)「観」の問題をめぐって——方法論的試論——」

(江田道孝は、六カ月間の所内実修期間終了ののち、研究所助手に転ず)。

第一部 研究会

昭和三十三年にひきつづき、「歴史学序説」(上原専祿著)の講読を行ない、△歴史研究への基本態度、歴史学の概念▽を終了した。また、「金光大神御覚書」の基礎的研究の一つとして、御覚書用語カードの作成に着手した。

第二部 研究会

経過

教義の研究には、論理についての理解が不可欠である。そこで三十四年度前期は、三十三年度に引き続き西田幾太郎著『哲学論文集・七』の「場所的論理と宗教的世界観」をテキストとして、絶対弁証法の論理構造の究明を試みた。後期は、新たに波多野精一著「宗教哲学の本質及其根本問題」をテキストとして、宗教的論理について学んできた。研究会はだいたい月二回(各半日)開いた。

第三部 研究会

目的

第三部の担当する本教の布教、教制の調査研究を行なうについで、部としての共同討議を通し、ある一つのテーマのもとに問題を究明しつつ、教学方法論を求め、各自の基礎に培うことを目的とする。

方法

三十四年度は、布教に重点をおいて、研究をすすめることとし、先ず、本教布教史の概略をつかむことを願いとして、本教概説書編纂会丁班草稿をテキストとして、月一回講読した。それと並行的に、第三部として行なうべき、信心生活記録蒐集の方法の究明もすすめようとした。しかし、概説書編纂等の事情のため、この研究会は、七月以降開き得なかつた。

第四部 研究会

目的

この研究会は、教学研究者の基礎的素養の上に、さらに専門的素養を培う意味において、主として第四部員によって行うものであり、三十四年度よりはじめられた。

方法

以上の目的から、各宗教の原典となっているものをテキストに選び、各部員輪番で講読形式によって、週一回程度、内容的に深く探り下げていくこととし、まず三十四年度のテキストとして、正法眼蔵随聞記六巻を取上げた。

原書ゼミナール

方法及び経過

前年度に引きつづき、*“FAITH, REASON, AND EXISTENCE (John, A. Hutchison)*」をテキストとして実施した。

前年度の進捗状況にかんがみ、従来の月二回(半日)を、月四回(一時半)に改む。

「とりつぎ」誌の編集

昭和三十四年度において八・九号を刊行した。(九号は立教百年祭記念特集号とし、談話と講演・随想各一篇を加えた)その内容は次のとおりである。(括弧内の数字は号数を示す)

○教学論文

不成ということについて—宗教教誨私見—高橋範雄

(8) 信心の歴史—出川真澄

○教学講演

安武松太郎師について—堀尾保治(8) 信心しておかげを受ける

ということ―安田好三(9)

○講演

科学と信仰―有井癸巳雄(9)

○鼎談(信心について)

和田こゆみ・見浦すぎ・福嶋嘉都子―(8) 高橋正雄・河上譲一

・平田繁吉―(9)

○随想

信心を支えるもの―青木茂(8) 一傘論―佐藤一徳、実意さがし

―山県二雄(9)

○談話―布教―竹部慶男(9)

○教語解説(金光大神のことば)

命のばしには及ばぬこと―竹部教雄(8) 的なし信心―多河常樹

(9)

○読書のページ

高橋一郎著 金光教の本質について―岡開造(8) 西村祝善著 金光教とは

なにか―松井雄飛太郎(9)

○巻頭写真・先覚のあゆみ

藤井吉兵衛師―高橋博志(8) 福嶋儀兵衛師―三矢田守秋(9)

金光教概説書の編纂

(昭和三十四年一月より三十五年二月まで)

概説書編纂の仕事は昭和三十三年九月より最終段階である第三期に入り、三十五年二月現在、ようやくその第一次草稿の成案をみるに至った。

前号では第二期の概況及び第三期への推移について記した。以下多少既往にさかのぼる点もあるが、その後の概況について記す。

一、経過及び現況

(1) 昭和三十三年七月二十、二十一兩日の第六回総会において、第三期の段階に移行することが決定された。その決定に当っては、多分に無理と不安が予想されていたのであるが、あえてこのように一応の決定をみた理由は、多少の無理はあっても、できれば立教百年祭までに完成をみたいという教庁からの実際的要望を考慮したところにあった。

(2) そこで直ちに概説書の構成案、分担班編成、進め方及び今後の見通しについて立案がすすめられ、これを同年九月十三日の第七回総会において審議決定した。(3) 三十三年十月以降、各執筆者を中心に各班毎に具体的な執筆内容の検討と草稿起草とがすすめられ、さらにその間逐次執筆者会議を開いて各班草稿の連絡総合的検討をなしつつすすめてきたのであるが、三十五年二月に至りようやく全体にわたるその第一次草稿の成案をみるに至った。

(4)第三期当初においては、原稿の完成目標を一応三十四年六月としていたが、かように大幅の遅延を余儀なくされた理由は、主として次のように考えられる。

(a)根本的には昭和三十四年六月までに原稿完成という計画が、矢張り当初案ぜられていたとおり、いなそれ以上に無理であったこと。すなわち、前号にも報告のとおり、この仕事には本教の内容から本来的に生ずる本質的な困難さをはじめとして、本教今日の段階において、また、本研究所の現段階においてこのことをすすめねばならぬところに生ずる困難さ、さらには編纂機構にもなう不可避の実際の階障害等が極めて多く、現実に執筆段階に入ってみるといよいよその困難さが加わってきたこと。

(b)さらに、実際問題としては関係者中公私両面にわたり止むを得ぬ事情の変化を生じたものも少からず、就中、執筆担当中にみるなどのことがあった。しかも中途よりの執筆者の変更に更はなし難い仕事の性質であるため、極めて無理な状況下に執筆がすすめられねばならなかったこと。

(5)かくしてここによく第一次草稿として一応の成文化をみたのである。(第一章序論は未稿)しかしながら、第一次草稿は各班が分担して執筆したまでのものにすぎず、全体的に調整

せられていない。また章によっては十分検討を経ていないところもあり、極めて多くの問題点を含んでいる。さらに全体を通じての統一や、表現、語句などの適否はなお今後に残されている。したがって、この第一次草稿について、評議員その他から意見を求め、それをもってさらに全体調整者において稿を改める予定である。

二、今後のすすめ方

前記のように、第一次草稿は多くの問題点をもっているものであるから、今後の全体調整のことも確たる見通しを立てることは難しいが、おおよそ左のような計画にもとづいてすすめていく予定である。

今後の主な日程

- (1)三月下旬、評議員その他からの意見を求める。
- (2)五月中旬、全体調整者による第二次草稿成案、草稿を評議員その他に送附。

- (3)六月上旬第八回総会(会期三日間)、第二次草稿の検討。
- (4)七月中旬、第三次草稿成案、草稿を評議員その他に送附。

- (5)七月下旬、第九回総会(会期一日)、最終的草稿を全員の検討に附す。

- (6)八月頃、原稿整理、脱稿、原稿を本部教庁に提出。

佐藤博敏	これからの信心	昭34.10	教徒社
高橋正雄	目をさましての生き方について	昭34. 3	生の会事務所
高橋正雄	夫婦道 改版	昭34.10	生の会事務所
高橋正雄	教えわれを救う 改版	昭34.12	城南教会
出川武親	出川武親遺文集	昭34. 9	出川沙美雄
平田繁吉	開道百年	昭34.10	教徒社
堀尾保治	神人を求め給う	昭34. 4	教徒社
八坂憲三	繁昌の道	昭34. 4	教徒社
湯川茂編	湯川安太郎信話 第4集	昭34. 2	あゆみ社

K5 組 織

河上讓一	信徒幹部心得ノート	昭34. 4	東海教務所
------	-----------	--------	-------

K6 儀 式

K7 布 教

K8 諸学、芸術

金光鑑太郎	金光碧水歌集 土	昭34 11	金光碧水歌集土 刊行会
金光教青年編集部編	御造営アルバム	昭34. 9	金光教青年発行 所

〔教内既刊図書一覧表(7) K0総記 補遺〕

青木茂	松永金子大明神	昭33.11	松永教会
-----	---------	--------	------

金光教学第3号

昭和35年3月15日印刷

昭和35年3月20日発行

編集・金光教教学研究所

印刷・玉島活版所

発行・金光教教学研究所
岡山県浅口郡金光町

教内既刊図書一覧表 (8) (昭和34.1.1~12.31)

○下記は、本誌第2集掲載の「教内既刊図書一覧表」(7)以後1カ年間に発行せられた教内図書の一覧表である。

○分類法その他はすべて、第1集に準ずる。

著(編)者	書名	発行年月	発行所(人)
K0 総記 (概説、教団史、逐次刊行物等を含む)			
金光教教学研究所編	金光教学—金光教学研究所紀要—2	昭34. 3	教学研究所
金光教教学研究所編	とりつぎ 第8集	昭34. 4	教徒社
金光教教学研究所編	とりつぎ 第9集	昭34.10	教徒社
金光教中国教区編集委員会編	教区十年の歩み	昭34.10	中国教務所
金光教本部教庁編	金光教職員録—昭 34—	昭34. 8	教庁
沢井光子編	沢井先生	昭34. 4	和歌山教会
K1 教義			
K2 金光大神、教祖論、教統			
金光教本部教庁編	「金光大神」を頂いて (下)	昭34. 4	教庁
金光真整	聖跡をめぐるて	昭34. 8	教徒社
K3 教典			
金光教本部教庁編	金光教教典 改版	昭34. 4	教庁
K4 説教、教話、感話			
岩崎 猛	立教百年祭を迎えて	昭34. 8	教徒社
影浦 允章	そのまゝ	昭34.10	松菊堂書房

発刊に当って

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

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

由来、一般に宗教にあっては、教学研究と信仰的实践とが、とかく対立の立場において思議せられ、相反目して互に他を否定せんとする傾向さえ見られがちであるが、本教においても、近時ややその感なしとしないのではあるまいか。もし然りとすれば、それは、数学的研究に、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、数学的研究が、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り組む勇気を失って、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数学的研究が陥り易い弊を見て、直に本教教学もまたしかりときめつけているがためであろうか。この点、研究の面からも実践の面からも、深く反省しなければならないところである。

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

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

幸いに、広く全教の支持、協力を賜らんことを切望してやまない。

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

昭和三十三年三月一日

金光教教学研究所長 大淵千仞

THE JOURNAL OF THE KONKOKYO KYOGAKU- RESEARCH INSTITUTE

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

1960

No. 3

CONTENTS

MATSUI, Yuhitaro :	
The Significance of <i>Ikigami</i>	1
MATSUOKA, Michio :	
The Formation of the Charactor of the Konko Religion's Founder —Primarily until the Age of His 42nd Year.....	20
OKA, Kaizo :	
On the Logical Viewpoint from which to interpret the Relationship between <i>Kami</i> and <i>Ujiko</i> in Konko Religion	36
YANO, Nobuo :	
On the History of the Missionary Work of the Konko Religion in Taiwan —Especially on the Missionary Work in Taipei.....	51
FUJII, Kineo :	
A Study of Fujii-Kura's Faith	71
TAKAHASHI, Motokuni :	
The Faith of TAKAHASHI - Mokuhei —After the Age of His 30th Year	88
SAWADA, Shigenobu :	
On the Religious Life of the Konko Religion's Believer, together with the Viewpoints in the Fact-finding Research from which to approach the Subject	106
Materials for Research :—	
The "ONO" Documents (Diary of ONO - Shiemon, July— December 2nd Year of Bunkyu)	133
Summary of the Addresses at the Second Meeting of Kyogaku Research.....	150
Notes	
List of Publications in Konkokyo (1959)	