

# 金光教學

金光教教學研究所紀要

20

1980

金光教教學研究所



# 金光教 学

—金光教教学研究所紀要—

1980  
No.20

かみな  
神名について

……岩本 徳雄…… 1

後家としての神

—一子大神の生と死—

……森川眞知子……27

『新光』にみられる教義化の諸問題

—とくに高橋正雄を中心として—

……久保田 紘二……53

金光大神の救済観

—内信心を視点にして—

……高橋行地郎……77

研究ノート

明治前期宗教政策についての一考察

……山根 聖眞… 103

---

資料 小野家文書(14)——永世御用記…………… 118

教団史資料目録(6)―教団史資料四…………… 136

昭和54年度研究論文概要…………… 154

紀要掲載論文検討会記録要旨…………… 163

教学研究会記録要旨…………… 167

彙 報 —昭和54.1.1~54.12.31— …… 183

(第19号正誤表P.196)

紀要第11~20号掲載論文・資料等一覧表



# 神名かみなについて

岩 本 徳 雄

## はじめに

本教では、金光大神の信仰にまつわる神々について、天地金乃神に代表される神名かみなを「神名かみな」と呼び、金光大権現・金照明神など、金光大神や直信達が神から授与された神名かみなを「神号しんごう」と呼称するのを習わしとしている。この習わしที่กำหนดするまでには、『金光大神覚』(以下『覚』と略す)を中心とした、金光大神関係資料に基づいた研究による裏付けがなされてきている。また、伝記『金光大神』(以下『金光大神』)を初めとする教内文献が、そうした研究成果を一般化する働きを担い、今日に至っている。

ところが筆者は最近、このような神名かみなの区分が、果たして妥当かどうか、疑問を感じるようになった。その内容については本文で詳述するが、この問題意識をもって、金光大神関係資料や一般文献に当たっていくうちに、より重要な問題、つまり、神名と神号との差異や区分・用法の問題にとどまらぬ、神と人神の錯綜した世界に関する本質的問題に出会うことになった。

したがって本論では、当初の、神名・神号の区分についての問題を起点にし、その問題解明に努めつつ、金光大神の信仰世界における神と人神、つまり、天地金乃神に代表される神々と、金光大神に象徴される人神との接点・関係・本質へ問い入ることを、可能な限り進めることとなる。

なお、民俗学では、主に死後祀られて神となった人、また、その神を指して「人神」と言うが、ここでは、主に生きながら神になった人、また、その神という意味で用いていることをこわっておきたい。

## 一、神名と神号

神名・神号の区分の問題については、既に『金光教学』第十五集<sup>③</sup>（金光教学院研究部編）所収の金光眞整論文「神号についての問題二、三」において論じられている。同論文では先ず最初に、『金光大神』において示されている、「神号とは生きてゐる人間に神から下げられた名前、神名とは信仰の対象とする神の名前」という区分と、直信・先師達の、「神号を奉唱するというのは、生神金光大神天地金乃神と唱えることである」という言い伝えとの相違を指摘している。そして、その点を問題にしながら、『覚』あるいはその他の金光大神関係資料に見いだされる神名・神号の記述を詳細に紹介している。その結果、『金光大神』の説明がほぼ正しいことを証明しているが、神名と神号の関係については、なお追究の余地があることを示し、問題点として残している。

関連して、『金光大神』発刊以後の本教教義書として、本格的に取り組まれた『概説金光教』<sup>④</sup>にも、『金光大神』と同様の神名・神号の区分が見られる<sup>⑤</sup>という点と、現在、これらの教義書の説明に見合った「神名」・「神号」の用例が教内で一般化していることを指摘しておく。

ところで、金光大神の直信達の伝承資料には、神名・神号の混同に類する次のような伝承が散見される。

A、今日の区分では神名に当たるものが神号と表現されている伝承

天地金乃神と神号改りし時、お書下げを名広めの様にして参る人ごとに下されたり。(研究『金光大神言行録』五六三以下『言行録』と略す・片岡次郎四郎所伝)

金光大神ありて天地金乃神が世に出づるなり。教祖の神も、初め多神の大神と御神号を定められて、天地を総括せられたり。(『言行録』三五八〇・福嶋儀助所伝)

B、今日の区分では神号に当たるものが神名と表現されている伝承

神名かみなを授ければ良いけいのう(良いけれども)、ご時節がご時節であるから、殿様がないようになり、天子に土足で上がるようになり。神名かみなを付けえでも(付けなくても)、唐天竺のことが拍手あしわで一つで知れるわい。神名かみなを付けえでも、他人ひとから神にしてくれるわい。(『言行録』二二一九・小林財三郎所伝)

明治七年、教祖大神様の仰せられたるには、「先年は、皆神名を下げてありたるに、今は自分免許と云うて、其方の神様より、御直々に神名を下げられるぞ」(『言行録』二〇二三・大喜田喜三郎所伝)

明治十七申年十二月二十四日に、金光とせ、こと一子大神と神名。(『覚』一八二頁・金光四神の記述部分。以上、傍点・括弧注は筆者)

こうした「神名」・「神号」の用例が、伝承資料の中に見いだされることから、今日なぜ、神の名と人神の名を、それぞれ、神名・神号と言って区別しなければならぬのか、という問題が浮上してくる。そして、神名・神号の区分に対するこうした疑問は、単に神名かみなのレベルの問題としてでなく、神と人神の入り組んだ世界に深くかわる問題としても考えてみる必要がある、と思わせられる。つまり、神名・神号の区分についての疑問は、実は、神と人神との入り組ん

だ世界が、解釈・説明の立場から、あまりにも安易に、便宜的に整理されて、神か人神かという二分法によって、神々がどちらか一方へ帰属させられてしまったのではないか、という問いとして考察されねばなるまい。

この問題意識とかかわって、次に、「『金光大神』を頂いて」に収録されている、高橋正雄の、『金光大神』記述についての見解を取り上げておきたい。

……それでもた、この御神号について思われることは、通例これは神様から教祖様に与えられるものであり、教祖様の信境の段階として認められるべきものと考えられるのである。それはそうなのであるが、その、そこに至る次第が、前々から言うて来ているようなところからであるので、これは、教祖様のご信境であられると共に、神様と致されても、それだけに進ませられてのことであり、神様のご進展とも見なければならぬのである。そのことは、やはり、これからの全体の展開を見ていくことで、一層よくわからせられると思われるのである。(傍点筆者)<sup>⑦</sup>

この提言は、神名(神)・神号(人神)を明快に区分しようとする見方への問題提起をなしたものと言える。つまり、高橋は、金光大神が、神から神号を授けられたことについて、単に信仰者・金光大神の信境の進展として見るのではなく、「神様のご進展」としても見定めねばならない、と主張しているわけである。神・人の混入した世界については、その他多くの先師が、「あいよかけよ」・「取次」等の教義とかかわって説明を試みているが、右の高橋の提言は、本稿のテーマに示唆を与えるものとして注目しておきたい。

神名・神号の区分と、神・人の区分を同等の問題として考えるについては、さらに相互の関連を押さえないが、先ず、直信達の伝承が「神名」・「神号」の混同・交錯した有り様を伝え残していることの中に、また、右の高橋の提言の中に、金光大神や直信達は、神と人神・人の流動性・自由性において、われわれの了解の域を超えた信仰世界に生きてい



た、ということがうかがえる。

## 二、民俗宗教の神々

「神号についての問題二、三」（前掲）においては、先に触れたような神名・神号の区分の問題だけでなく、金光大神が神から授けられたいわゆる神号と、直信達に金光大神が授けた神号が整理して紹介され、一般の神号と比較した上での特徴が分析されている。その内容は、以下の五点に要約できる。

- (1) 教祖の神号は、神号即教祖の名前である。
- (2) 金子明神・金子宮等、普遍性のある神号と、金光正神等の固有の神号がある。
- (3) 教祖の遺筆には、「正神」とだけ記されたような例はなく、常に「金光正神」というふうに書かれてあり、「金光」という意味と「正神」という意味とが加わって、その神号の本来の意味を示す。しかも、上部の「金光」の方に重い意味があった、と考えられる。
- (4) 教祖・直信とも、信心の程度に応じて神号が許されたり変わったたりしている。
- (5) 神号と神の名前の変遷には関連があるようだが、その点については、今後の研究で明らかにしたい。

これについては、なお検討の必要な点々があるが、<sup>⑧</sup>従来<sup>⑧</sup>の神号についての見解としては代表的なものと言える。以下、その研究成果を踏まえて、さらに広範に金光大神関係資料と民俗宗教等の事例との関連を見定めながら、<sup>⑨</sup>神名にかかわる問題を考察していくことにする。

真野俊和は、本居宣長の『古事記伝』を引用して、「日本の古典にあらわれる神とは、姿がどのようであれ、また、貴賤・強弱・善悪などの属性がいかようであれ、言いかえれば、人間にとつての一切の価値基準を超えて『尋常ならずすぐれたる徳』をそなえたすべての存在をさしていた」と指摘している。⑨こうした、古典に現れた神觀念については、われわれが今、改めて注目すべきところがある。

宮田登は、世界の民俗に共通して、森羅万象全てに靈の存在を認めるアニミズムがあり、中でも人靈の威は強力で、祭祀を受けた人靈は神化する、という例が多くあったことを指摘し、キリスト教国と異なり、神と人との格差が見られない日本では、人が容易に神化できるということで、豊富な神々が創られることとなった、と述べている。金光大神も、

伊弉諾伊弉冉尊も人間、天照大神も人間なら、その続きの天子様も人間じゃろうがの。宗忠の神も同じ事じゃ。神とは言うけれども、皆、天地の神から人体を受けて居られるのじゃ。(『言行録』一四五・市村光五郎所伝)

死んでから神に祭ったものを、国に一社、所に産土うぶすなと云うて……(『言行録』三〇六七・大橋龜吉所伝)

などと語っているが、今日の日本神話伝説の研究によれば、神も英雄も共に「ミコト」という名で呼び、神と英雄との区別をしない点が西洋の神話と異なると言われているように、人と神の区別がいまいちな点が、日本の神觀念の一つの特徴と考えられる。柳田国男は、近世以来、人靈が祀られることによって神化するといったことが、一般的に我が国で行われていたことを指摘しているが、<sup>⑩</sup>神道・民俗宗教関係の文献の中に、そうした説に符合する事例に加えて、人が生きながら神になる、といった事例も散見される。金光大神が初めて神化した時点、つまり神から最初に授けられた神名かみなが、文治大明神であったということの関係で、次に、人が神化した事例の内、便宜的に大明神と称される人

神の例に倣って取り上げておきたい。

三熊思孝の編んだ「続近世奇人伝」の中には、一祚利一という代官が、民を治めることが公平で、正直無類であったため、治下の人民から、梨一明神として、その真影が礼拝された、という事例が記録されており、生祀された可能性もある、と言われている。<sup>⑩</sup>同様に、伊豆韮山の、優れた代官・江川太郎左衛門坦庵は、治下の甲州南都留郡の人民から、世直大明神と称せられて、生きながら神として崇められていた。世直大明神と大書した幡は、今なお江川家の家宝として収蔵されているという。<sup>⑪</sup>その他、各地の大明神と呼ばれる神社・祭神については、元来、人が祭祀されて神になった、と伝えられる縁起が多い。例えば鹽大明神は、阿古野の松を教示した老翁であると伝えられ、<sup>⑫</sup>塩竈大明神については、塩土老翁が初めて塩を焼いて民に教えた、という社伝がある。伊予の有名な「和霊様」についての伝説は、正義の武士・山家清兵衛が、深い恨みを含んで横死し、死後百年ばかりも過ぎて、その霊が大いに祟り、人々は霊神の名を以て祭ったが、なお憤りが消えず、そこで、大明神の神号を奉って、終に人々から広く信仰される神の徳を現すようになった、と伝えている。<sup>⑬</sup>また、創唱宗教者として身近なところで、黒住教の教祖黒住宗忠(八七〇-九三〇)は、帰幽後、宗忠大明神の号を得ている。<sup>⑭</sup>

このように、明神・大明神と称される多くの神々・神社が生まれるについては、「明神・大明神は、明鑑有徳の神という敬称であり、多くの著名な神社の神々が、明神・大明神の名で呼ばれた」という、維新前の情況と深く関係している。ここでは明神・大明神に重点を置いたが、その他、天神・大菩薩・大神・大権現・天王などの神号をもって呼ばれる神々・神社も、多くは人が祭られて神になった、と伝えられるものである。このような、生前あるいは死後、人々から神として祭られた事例の他に、神懸りのに神々が生まれ、登場した事例も多い。如来教・一尊教団の教祖・一尊如来(一七〇-二七〇)には、金毘羅大権現が乗り移り、如来の教えが説かれたが、その説教には、如来・釈迦・熱田大神・秋葉大権現・天照皇大神宮・牛頭天王など、多彩な神々が登場する。<sup>⑮</sup>「踊る宗教」と言われる天照皇大神宮教の教祖・北村

サヨ(サヨ)の場合、とう病・口の番頭・指導神・宇宙絶対神というふうには、サヨの肚(はら)に入り込む神が変化していった。<sup>22)</sup> 金光大神の場合は、文治大明神・金子大明神・金光大明神・金光大権現・生神金光大神というふうには、その神名(かみな)が変遷している。記紀神話に登場する神々の多くが、一神でありながら複数の名称を持つことについて、日本人が神を働(はたら)きとして捉えてきた伝統と根底においてつながっているという説があるが、この説に準じて、複数の神々が次々に生成・登場する様相について考えることもできよう。この点については、次章において、なお問題にしたい。

以上、主に、明神・大明神と称された神々の事例を挙げたが、それを、金光大神の信仰における神名(かみな)と関連させて問題を整理しておこう。

金光大神は、江戸末期の一農民でありながら、安政五年(1854)十二月、神から文治大明神の神名(かみな)を与えられた。<sup>24)</sup> それからは、神との対話のみならず、家族・信徒達との関係においても、この神名(かみな)が使用されたであろう。『覚』の記述によっても、神は、文治大明神に始まり生神金光大神に至る神名(かみな)をもって彼を呼んだことがわかる。先に提示した民俗宗教の神々の事例と、それを支え包摂した民俗の伝統が、どれだけ金光大神の信仰・神観に影響を与えたかは見極めがたいが、人が祭祀されて神化する、あるいは生きながらも人を助けて神と祭られ、明神・大明神などと呼ばれる、といった一般的事実について、金光大神も、時には親・村人・師など身近な人々から聞いたり、旅先で直接出合うこともあった<sup>25)</sup> と思われる。文久元年(1861)に金光大神のもとに参って、「私は、これまで黒住宗忠大明神の門人でございますが云々」と話しかけたという信徒の伝承資料も残されている。文久元年と言えば、既に教祖は金子大明神となっているが、こうした語りも、当時一般化していたことをうかがわせるものとして紹介した。

ところで、この宗忠大明神に関連して、神名(かみな)について述べておきたいところがある。黒住教の主祭神は、太陽神・天照大神であるとされている。<sup>26)</sup> しかし、民衆レベルでは、右の伝承が示すように「黒住宗忠大明神」というふうには呼び習わされていたようである。<sup>27)</sup> その他、多くの神社も、それぞれ祭神を有しながら、く明神・く大明神の名でもって呼ばれ、<sup>28)</sup>

人々は、祭神さえも知らずに信仰する、ということも多かった。こうした実態については、柳田国男は、「神の名を凡人が口にすることはタブーであった。それで仮名・異名で呼んでいた」とし、上田賢治は、「神道の神は、靈威として感得され、託宣などによって、神みずからその名を語るもので、人の側からは知りようもなく、知らないのが普通であり、たとえ知ったとしても、それを仮の名で呼ぶのが、人間同士の間ですら礼儀だった」と述べている。金光大神の場合も、「まさかの時には、天地金乃神と言うに及ばぬ。金光大神助けてくれと言えは、すぐにお陰を授けてやる」と語ったことや、いわゆる神号が改変する際、常にいわゆる神名も変更しているという事実からして、天地金乃神の仮称的なものとして金光大神などの神名が設けられた、とも考えられる。一般的・民俗宗教に見られる主祭神と配神あるいは大明神等の称号は、名を異にしても、内実は相即不離の關係にあった。金光大神の信仰における、いわゆる神号の変遷も、先の高橋正雄の提言にあったように、安易に金光大神の信心の進展・段階としてのみ解すのではなく、神の進展・変遷としても見届けられねばなるまい。なぜなら、神の実体・働きが変化していくにもかかわらず、その仮称としての神名が固定しているということは、先に触れた神の働きと神名の直結した關係からしても不自然である。裏返せば、次々と仮称としての神名が変遷するということは、その主神の実体・働きが同時に変動している、と見なされるからである。さらに言えば、金光大神の、いわゆる神号の変遷については、金光大神の信仰の進展を中心に置いて理解するのでなく、また、高橋の提言のように「教祖様の御進境であられると共に、……神様の御進展とも、見なければならぬ」（傍点筆者）というように、神と金光大神の両側から同時的に見るというのでもなく、神の変化に始まる動きとして見定めることが要るだろう。

### 三、神名の生成と名付け

鳩谷古市は、神名かみなについて金光大神と問答を交した時のことを振り返って、次のように述懐している。

拝参の節、御本社へお供えの額に、「須佐之男神社」と書きあるを見て、金光様にお尋ね申しあげ候。「ここにお供えに相成り候お額に、『須佐之男神社』とござりますが、昔から、金神様を須佐之男神社と申すということ承り候。左様でござりまするかな」と伺い申し候ところ、「いやいや、これは上方の者が知らず知らずと供えたのである」と、お申し遊ばされました。「ただ今では、ちょっと、金神ということ、お廢しと相成り。今少し御名は決まらず。まず、天地金乃神と御名は呼ぶに思ひある。今少し、申しあげることがならぬつもりである」と仰せられ、それにつき、恐れながら、私儀うつむき、よくよく考え申し候ところ、天地と申すこと、上につき、なるほど、これは広きところ。元の金神を金乃神。天地金乃神とは、至極よろしき御事、と思ひ奉り候につき、金光様に向かい、「ただ今、私共、考えみまするに、実によるしき御名でござりますなあ。いずれ、この御名が付きますでござりましょう。結構な御名でござります」と申しあげ候。

このごとくに相成り候えば、私儀も、つらつら相考えますに、何ぞや、生まれ子の七夜に名を付けるようなことを申したと思えば、恐れ多いやら、もったいないやら、と思ひます。右ゆえ、このことまでも書き記し、差し出し候ことなり。<sup>⑧</sup>

金神から天地金乃神へと神名が改変したにかかわる時代背景と金光大神の信仰については、先人の研究<sup>⑦</sup>と譲ると

して、ここでは、右の資料を手がかりにして、神名の生成・名付けに焦点を絞って考察したい。この伝承によると、鳩谷が、「よくよく考え……天地と申すこと……至極よろしき御事」と述べているところに、神名は、神の実体・内実に見合ったものであるべきだという、当時の人々の意識がうかがえる。また、神名について、鳩谷が子供の名付けと同様に考えて語ったことを畏怖しているように、神名の生成・名付けは、人知の及ばない神の領域にあるべきことという、人々の信仰的分別があったことも推測できる。時代的限定は明らかではないが、昔、出産に立ち会った産婆が、産児に仮名を付けるということが広く行われ、その際、産婆は先ず、膳を拜んで産神の許しを得て名を付けたという。産児の名も、神から授かるということが、かつて民俗的慣習としてあったわけである。柳田国男は、「小は草木蟲魚の只かりそめの交渉から、大は人間の社会を統一に導いた義理情愛礼儀作法の一つ一つに至るまで、名があって始めてそれが基づく所遠く隠れた因縁の、容易に絶ち難いことを知るのである。殊にその中でも、固有名詞と言って、ある人、ある土地、ある物に付与した言葉は、今でもそれ自身が歴史の本体」であると述べている。また、原田敏明は、「名前は、単に空虚な名目ではなく、実体あるものとされたり、そのものの全内容を表示するものとされる」と述べているが、人に限らず、一切の物事において、名が付けられるということは、生まれ出たもの・事象等にとって、また、それらと関係を持つものにとっても、非常に重要なことであると言える。ことに神名については、G・ファン・デル・レーウ(De Leeuw)が、「それ(神名)は、(神の)形態が不明瞭にでも現われてくる最初の形であり、人が、(その)力というものを把握するきっかけであり、(神の)力を呼ぶための呪文でもある。(そして、その)名称によって、あるものは他のものから区別される。それ(神名)は神の本質である」(括弧は筆者)と述べているように、信仰において神名は、非常に重要なものである。ことに、「(神名は、)神の形態が現われ出てくる最初の形」という表現には、神名の生成についての重要な視点が込められている。すなわち、ここには、神名の名付けにおいては、主体は、人の側ではなく、神の側、神そのものにある、という見解が示されているわけである。金光大神を含めて、古人が、神の託宣・裁伝によつ

て神名を知らされた、といったような表現をもって、神名生成について語っていることも、この見解に符合する。これに関連して、次に神名の変更問題への金光大神の対応を示す傳承を示しておこう。

ある篤信者が、「金光様、あなたは、天地金乃神様と申してご信心をなされますが、天地金乃神という神様はありません。ない神様を御信心なされましては、御上へ通れません。この節、大阪には金神靈跡講があります。これへなりともお付き相成りてはいかがか。これは、神理教会又はご内緒では、天地金乃神と仰せられても、表が通れませぬ。金乃神と仰せになりますれば、須佐之男命か、または美濃の国の南宮神社、金山彦命かをご信心なされましてはいかがや」と申しあげしに、(金光様の)お答え、「書物には、いかような事であろうとも、神様のお伝えには、此方(金光大神)世に在るかぎりはこのままぞ」<sup>40</sup>(括弧は筆者)

当時、一般に知られた神名を基準にして、天地金乃神という神名を問題にされ、祭神の変更を勧められたのに対して、金光大神は、「神様のお伝えには、此方世に在るかぎりはこのままぞ」と答えている。神名の持つイメージからすれば、金乃神と須佐之男命・金山彦命は同一神と見なされないこともなく、この勧めに妥協することは、一見、さして問題にならないようだが、金光大神は、なんのためらいもなく、それを拒否している。

(明治十六年)七月九日、亀田加受美、吉本清逸が大本社を訪ねて、金乃神の神名にちなんで、金山彦命を祀ってはどうか、美濃の宮代鎮座の南宮神社の分霊を勧請して、教祖の広前をその出社としてはどうか。そのためには、できるだけの尽力はしたいということであった。佐藤(範雄)は、この提案をすぐ教祖に申しあげて、あらかじめその意向をお伺いしたところ、教祖は言下に、「此方の神様は違う。その通りにはできませんと言うてくれ」と、



厳然たる態度を示されたのである。<sup>45)</sup>

当時の情況としては、既成の教派・神社の傘下に組する方が、独自の道を歩むよりも、布教活動・組織の安定・拡張にとつて有利であったが、金光大神にとつては、他社の祭神を勧請することと引き換えにしてまで、この勧めを受け入れることはできなかった。その決定的理由は、「この方の神様は違う」というところであった。それだけ、金光大神にとつて、自らの信ずる神・天地金乃神は、その他の伝統的神々の侵入・干渉を許容する神ではなかった。また、「神様のお伝え」による神名ということの意味が重大であった。まさに神名は、「その名称によつて、他のものからは区別され、そしてその本質が示される」(前出) というほどの代替のきかないものであり、金光大神の信仰にとつても、神名は、中核的意味を持つものであった。だからこそ、いかなる者が、いかなる理由・条件をもつて祭神・神名の改変を求め勧めても、金光大神は、神の許しもなく、それに応じることはできなかった。『覚』には、

(安政五年) 十二月二十四日私名文治大明神御いる師くゝされ候<sup>46)</sup>

安政六己未六月十日御いるし金子大明神<sup>46)</sup>

金光大明神、壬戌十一月二十三日御いる師<sup>46)</sup>

というように、金光大神に与えられた神名は、「御いるし」(お許し)、つまり神が授けたものと明記されている。また、『覚』には記述されていないが、伝承資料の中には、天地金乃神という神名も、金光大神が、神の許しを得て成立した様子を伝えるものがある。<sup>47)</sup> そのことと、先に示した神名変更問題への、金光大神の対応を合わせ考えると、天地金乃神という神名も、やはり神の側から提示されたものと思われる。

総じて、金光大神の信仰における神名は、金光大神が名付けたのではなく、神が名付けたものと言わねばならない。以下、神の仕業として神名の生成・名付けを見定めるについては、その実体を不問に付すのでなく、民俗宗教や慣習世界に分け入ることで、その手がかりを得られる、という予測と立場に立って、金光大神の信仰における神名の生成・名付け・改変について考察したい。

柳田国男によると、日本古来の習慣として、人名が、その人の成長段階にに応じて改変されるということが、一般的に行われていた。官職にある者は、官名・受領名と言って、役が変わる度に通称が変わった。また、古来、本名を呼ばれることを忌む風習があり、人々は互いに通称を付けて呼んでいた。金光大神の時代にも、このような習慣があった。

『覚』には、金光大神自身の名が度々改変されたことが記されている。また、伝承資料には、当時の人々が互いに特徴をつかんだあだ名で呼び合っていたことを伝えるものが多い。例えば、農業のかたわら古着を扱っていた鈴木久蔵は「衣の久さ」とか「シラミの久さ」と呼ばれ、よく、うそをつけて人を笑わせた大橋孫兵衛は「うそつき孫さ」というあだ名で呼ばれた。こうしたあだ名は、先の「通称」と同一ではないが、当時の名付けの在り方を物語るものとして参考になる。このような例を見ても、少なくとも、当時、人の名は、成長段階に応じて、役職によって、あるいは性格・仕事によって付与され、改変が再々行われるのが一般的であった。

第二章の冒頭に示した「神号についての問題二、三」の要点(1)に、「教祖の神号は、神号即教祖の名前であること」とあったが、金光大神にとっての神名の名付けと人名の名付けの在り方を関連させて考えることも可能であろう。そうとすれば、金光大神の信仰において、文治大明神に始まり生神金光大神に至る、多くの神名の生成と度重なる改変があった背景に、当時、人名は、人の成長・実体に即応して、自由に改変させられるという慣習があった、と考えることができる。また、金光大神が、日天四月天四丑寅未申鬼門金乃神とか、天地金乃神の信仰者でありながらも、文治大明神等の神名を自身に得て、自ら「金光大神様」と念じるという信仰営為をしていたことについては、先に、宗忠大明神の

例で考えたように、神の仮名・仮称を設けて、その仮称を唱え呼ぶことをもって、信仰が成り立つ、という民俗宗教の伝統と関連させて考えられる。また、人名にかかわる慣習や伝統、すなわち、成長・役職に応じて名が改変されたとか、互いに、人柄に相応したあだ名を付けて呼び合ったことなどとの関連も考えられる。

先に、神名は神の側から生成するものとし、民俗宗教・慣習世界における神名の生成・名付けに目を向けてきたが、やはり、神々の世界と民俗宗教・慣習の世界とは、関連が深いと思われる。そう言えば、本章の冒頭に示した、鳩谷古市の伝承に見られる、当時の人々の神名についての考え方にも、神名の生成・名付けは、人知の及ばぬ神の仕業であるという分別と共に、神名は、神の実体に相応するものとして、人が認知できるものでありたいという意識が共存するところがうかがえた。金光大神が、その信仰において、次々と神名を生成せしめていった営みも、やはり、鳩谷の示したような、神の仕業と人の意識との対話を経て、神の「お許し」という結実へと導かれていったものと思われる。

以上、一―三章にわたって、神名・神号の区分の問題から、神名にかかわる民俗宗教・慣習の伝統と、金光大神における神名の関連を探りながら考察してきたが、以下、神名の問題から神々の内実の世界へ目を向けていくことにする。

#### 四、神々の社

金光大神の信仰世界においては、自身のみならず、妻子・信徒達をも含め、多数の者に神名が許し与えられている。金子宮・金子大明神・金光大権現・金光大神・子明神・正才神・末為神・向乃神・向明神など、一般の神号と類似したものと、白神・藤守・大福神など、晩年の金光大神が、「神号差し止め」の中で、それに代わるものとして与えたものを含めると、かなりの数と種類に上る。このような神名の授与は、金光大神の信仰において、どのような意義を持っていたであろうか。次に、神名授与の様子を伝える伝承を拾って、この問題を考えてゆこう。

今日より、夫妻とも金子明神の神号かみなを許す。中井の金子明神と同格と心得よ。(『直信片岡次郎四郎師』三八頁)<sup>⑧</sup>

夫婦は、膳の上の箸の如く、一本箸では食べられぬによって、今日から金子明神と神号を授けてやる。(『言行録』二四七九・高橋藤吉所伝)

今日までは、夫と言ひ、妻と言つていたが、今日からは、寅の年に金子大明神、卯の年には金子明神という御神号を差し許してやる。今日からは、双方ともに神であるぞ。(金光大神関係資料・仁科志加所伝)

親が呼ばない名は、人も呼んでくれないから、その方から明神様と呼んでやれ。親子とは思ふな。神の守りに取るから、神と思え。(金光大神関係資料・高橋富枝所伝)

親子とか夫婦という間柄においては、他人同士と違った親密さがある。普通ならば互いに呼び捨てにできるし、その方が自然な程だが、金光大神は、右に引用した伝承が伝えるように、そうした間柄の人々にも、双方に神名かみなを与え、お互いが神と呼び合い、尊敬することを求める場合が多かった。求めるといふよりは、金光大神の語調からして、指示とか命令といった方が、より適当である。こうした金光大神の姿勢は、当時の人々に神の自覚を持たせるべく神名かみなを授与するという具体性を持つ、実践的なものであったと言える。実際、こうした金光大神の指示を受けた人々の多くは、この指示に従ひ、自らが神の自覚を持って、周辺の人々の救済に専念していった。そして、各地に明神様・金光様と呼ばれる出社が輩出した。そうした出社の中には、笠岡の斎藤重右衛門のように、信徒に神名かみなを授ける者も出た。<sup>⑨</sup>その点、金光大神の、神名授与かみなに伴う信仰実践の指示は、道開き・布教の方法としても優れたものであった。神名授与かみなの営みが、

そうした結実につながったとすれば、逆に、その結実を見ることによって、神名授与の目的を探ることができる。右に挙げた伝承にも、「神の守りに取る」という言葉が見られる。神名の授与、それは同時に人を神化させることであり、また、神の働きを担わせることでもあった。右に示した伝承のように、直接、神名の授与をしない場合も、金光大神は、

天神様も弘法大師も、女のぼん体から出たものじゃ。心一つで神に成れるのじゃ。おまえも神になれ。（『言行録』三六五五・福嶋儀助所伝）

信心して神になることを、金光が教えてやるぞ。（『言行録』二二一・市村光五郎所伝）

などと語り、多くの人々に、神に成ることの可能性を示し、神に成ることを強く求めている。それを受け止めた者もいたし、辞退した者もいたが、金光大神は、生涯、そうした働きかけを止めなかった。いわゆる神名の授与が、明治元年九月二十四日の神伝以来、「新の氏子」（新しい信徒）に対しては中止されてからも、金光大神は人が神に成るという信仰は放棄していない。「かみなを付けなくても、人から神にしてくれる」とか、「これよりは、自分の心に大神様より直々にお授けになる」という指示を与え続けて、限りなく新たな人神を創成していった。そして、お互いが「神」と呼び合い認め合うことを求めている。そうした事例に当たってみると、特に、人物・地位・財力・学問の優劣などによって特定の人に求めた様子はなく、つきつめれば、そこには、人即神というほどの信念と、そうした神々に満ちた神の住まう国・神国再建の夢があった。しかも、先に述べたように、金光大神の神国構想は、夢にとどまらぬ、実践的なものであった。

金光大神社、一子大神親夫婦、子供、金光正神、同じく山神、同じく四神、正才神、末為神とまで五人、神に用えてやり……<sup>⑧</sup>

伝承資料の中には、見いだすことができないが、『覚』には、右のような「金光大神社」についての記述がある。この「金光大神社」の実体は、一般の神社のように、祠や堂・宮を指すものではない。明治五年の、「天地乃神の道を教える生神金光大神社を立て抜き、信者氏子に申し付け」という『覚』の記述<sup>⑨</sup>からもうかがえるように、それは、物理的実体ではなく、信仰的・布教的理念の象徴とも言うべきものである。この「金光大神社」については、多くの研究成果<sup>⑩</sup>があるので参照されたいが、本論では、特に神名との関連を見るところから考察したい。

右に挙げた『覚』の記述には、「金光大神社」を構成する神々として、一子大神を初め、金光正神らの神々、つまり、金光大神の妻子の神名<sup>かみな</sup>が記されている。また、同じく先に示した明治五年の記述によれば、「信者氏子」をも、その社の構成員として含んでいることがわかる。こうした『覚』記述と、先に述べてきた、信徒への神名授与と神化の指示を合わせて考えると、「金光大神社」については、金光大神の信仰世界に生まれた人神の総社<sup>かみな</sup>というイメージがふくらんでくる。しかも、この「金光大神社」は、「出社<sup>でやしや</sup>」という下部社を包摂していた<sup>⑪</sup>。「出社」についての解釈も様々であるが、当初の出社は、そのほとんどが、金光大神によって神名<sup>かみな</sup>を授与された人神と、その人神によって助けられた人々のグループと見なされる。各地の出社・信徒への神名<sup>かみな</sup>の授与は、明治三年九月に領主から禁止されたが、明治六年、行政の変化を見て「一乃弟子」号の授与を再開している<sup>⑫</sup>。そのことからしても、金光大神は、やはり、出社の生成を願っていたと考えられる。

こうしてみると、「金光大神社」とは、神名<sup>かみな</sup>を授与されて神化した神々を包摂する社<sup>やしろ</sup>であり、それは同時に、新たな神々を限りなく創出し、世へ続出せしめていくということにおいて、金光大神の神国構想実現に向かう、道開き・布教

の要であった。言い替えると、かみな神名の授与は、神々の国・神国の実現を目指す金光大神社にとって、神々を生成する営みとして不可欠のものであった。

## 五、神生成の基盤

金光大神が自記したと見なされる、神々の名が連ねられた書付が今日に残されているが、その中には、左のようなものがある。

日天	丑	鬼門金乃神大明神	金光大明神
月天	寅	二上八小八金神金子宮	

②

日天四	丑	十日	金光大権現
月天四	寅	きもん金乃神大明神	
		廿一日	のこらづ金神金子大明神

④

19 このような書付の意義について、今、本格的に論究することはでき難いが、ここでは、この書付に記されたかみな神名について一考しておきたい。紙数の関係で、こうした書付類を、逐一紹介することはできないが、今日、資料化されたもの

は、相当の種類と数がある。こうした書付類は、ほとんどが、各地の信徒宅・教会に収蔵されてきたものであるからして、金光大神が、出社・信徒達に、折々に下げ渡したものと考えられる。そうしたものの内、右に取り上げた書付は、左下の部分にそれぞれ、「金子宮」・「金子大明神」という神名が記入されているところに特徴がある。右下の部分に記されている「金光大明神」・「金光大権現」は、この書付を記した当時の金光大神の神名であり、左下部分のものは、この書付を下げ渡された信徒の神名である。先に述べた、出社・信徒への神名授与は、具体的には、このような書付の下げ渡しによってなされる場合があったと考えられる。この書付を受け取った出社・信徒は、金光大神の直筆として、あるいは神体として大切に保存したり、神棚・床の間などに掲げて祈願の目あてにした。いずれの場合を想定しても、日天四・月天四などの神々と共に、信徒自身に与えられた神名が、同一紙面上に記された書付が、出社・信徒の信仰において祭祀の中心的存在となっていた、と見なされる。つまり、神名を授けられた出社・信徒達は、いわゆる祭神として、自らの神をも、日天四・月天四を初め金光大神（金光大明神・金光大権現）を含む神々と共に祭祀していたわけである。そこで、金光大神が、この書付を下げ渡した事実については、神々と人神を同一の世界に収めたということにおいて、人をして神々のレベルに高めようとした意図があり、その背景に、神と人との区別を意識しない信仰世界があったことが考えられる。また、この書付には、神名・神号というような但し書きや注釈も付されず、上下の位置関係を除いて、神名と神号とが明確に区分して記されているようにも見えない。むしろ、「二上八小八百八金神金子宮」と記された部分は、二つの神名が連記されていると言っている。もう一点注目されるのが、「鬼門（きもん）金乃神大明神」と記された、書付の中心部分である。今日の神名・神号区分からすれば、「鬼門金乃神」は神名、「大明神」は神号ということになるが、では、「鬼門金乃神大明神」は、神名・神号のどちらに帰属されようか。従来の神名・神号の区分では、明確な判別ができそうにない。

ファン・デル・レーウは、「神が一切であるとなれば、神的と人間的、神と世界との間の区別がなくなるのは自明の



ことである」<sup>86</sup>と述べているが、右に示した金光大神の書付が表現しているのは、まさに、神と人神という区別も、神名と神号という区別も有り得ない信仰世界である。同時に、金光大神の信仰世界における、多くの神々の生成・創出については、道開きや布教の方法として把握する前に、その信仰自体が、「神が一切である」といった内実を持ち、神・人・世界の区別を有しなかったがゆえに、成し得た信仰営為として見定めるべきである。金光大神は、「天地の間にありとあらゆる物、金気（神性）のこもらぬものは一つもない」<sup>87</sup>と語り、「天地金乃神には親族がないが、此方金光大神は親族じゃ」<sup>88</sup>と語っている。金光大神にとって、神とは、日天四月天四丑寅未申鬼門金乃神・天地金乃神のみならず、自身・家族・信徒をも含む人々の神をも包摂するものであった。右に取り上げた書付は、神と人神との限りない近接・入り組んだ関係というより、神と人神との区分を元々基底に置くことなど考えない、自由な信仰世界、言い替えると「神が一切」という世界を物語っている。

先に、金光大神の信仰世界における神名<sup>かみな</sup>の生成・授与、それにかかわりの深い金光大神社の実態と理念について考察したが、そうした営みの基盤として、金光大神の信仰が、このように、「神が一切」という内実を保有していた点を把握することがある。自らを神と名乗り、人々にも神名<sup>かみな</sup>を与え神化せしめるといった行為は、神であるからこそできたはずである。ただし、神である、ということとは、絶対的な限定された神だけが許されていることではなく、神が神の世界に捕らえ込む一切のものに許されていることなのである。金光大神は、金神あるいは日天四等の神々との出会いを契機に、次第に神の世界に捕らえ込まれていった。つまり、金光大神の信仰世界で言えば、神は切り離すことのできないものとなるにとどまらず、神が一切であり、自らも神であり、人も神であるというところまで進み拡大していったのである。そして、神であるべき自身も人々も、それにふさわしく神名<sup>かみな</sup>を授けられるのが当然のこととなった。かくして、人神は増大し、神が一切という信仰は、金光大神一人の意識の世界を超えて周辺の人々に、そして世界へと、あたかも波紋が広がるように拡大していったのである。

## おわりに

以上のように、金光大神の信仰世界における神名生成の営みを見、考察を進めてきたが、それを通じて、われわれは、何を考えさせられたであろうか。それは、神名・神号の区分が、正しいとか疑問であるとかいった問題にとどまるものではない。むしろ、それは、金光大神の信仰世界への一つの導入に過ぎぬ問題であり、神名生成・人神創出という営みと、その中に込められた信仰内実を見逃さないようにしなければならぬだろう。金光大神の信仰において、「神が一切」とも言える信仰内実の中で、神と人とは、不分明な関係を保有し、そうした信仰の具体化・実践化において、神名授与による人神の創出は、最も中心的営みであった。

明治維新に始まる日本の西欧化・近代化の嵐の中、金光大神を失い、その中心的営みを喪失した信仰が、何を成し得たかと言えば、常に神と人との境界を意識し、その境界にぶつかりながらもそれを乗り越えようとする信仰形式・教義の模索であった。それは同時に、皮肉にも神と人との断絶を深めていくことにつながっていた。神名と神号、神と人神との明瞭な区分が定着化してきたのも、そうした情況・信仰の変化と無縁ではあるまい。かつて、信仰者はしばしば、「心一つで神になれる」(前出)と教えられたが、やがては、祈念・日参・取次などを通じて、はじめて神の世界に触れることができる、と教えられるようになってきた。そして、信仰は、次第に、神にとっても、人にとっても非常に険しい障壁を越えねばならないものになってきている。そうした現在の信仰状況の中で、金光大神において現出された、神・人の交流の自由な在り方と、その営みの要であり、道開き・布教の方途であり、組織形態でもあった神名授与と金光大神社理念を、われわれは、どう評価し、ここからの信仰に反映させていくことができるであろうか。

(教学研究所所員)

## 注

① 神名かみなという表現・語義については、本論全体を通じて、いわゆる神名・神号しんごうの総称、「神の名」という意味で用いている。

本文中にも引用しているが、『資料 金光大神言行録』の中に、神号について、「かみな」という表現がされた、直信の自記伝承があり、また、神名しんめいについて「神様からの名」という表現がされた伝承がある。そうした神名かみなの用例に従って、神名・神号等、神の名を総て包含する概念を示すものとして「神名かみな」を設定した。なお以後の本文記述において、特にルビを付していない場合は、「神名しんめい」を意味する。

② 昭和二十八年十月、金光教本部教庁発行。

③ 昭和二十九年十月発行。

④ 昭和四十七年四月、金光教本部教庁発行。

⑤ 「金光大権現」とは、元治元年十月二十四日にゆるされた教祖の神号であり、「日天四・月天四・鬼門金乃神」とは、当時の教祖の信心の対象を示すものである。かつて、「金神」ととなえ、「金乃神」ととなえていたものが、いつのころからか、かくあらためられた。ここに、教祖の信心の展開によって、神号のみならず、神名もまたあらたまっていくものであることがうかがえる。(一五〇頁、関連八七〜八八頁)

⑥ 御神号とは、教祖様が、神様のお働きを現わすにつれて、神様より頂かれた呼び名です。(『懺悔「御神号奉唱」—金光教の信心⑥』『日本橋だより』昭和五四年九月発行)

教祖様が、生神金光大神という御神号を受けられましたのが、明治元年九月二十四日のことです。(佐藤博敬説教『笹尾の光』昭和五四年八月発行)

(『天地書附』は、)教祖様が、明治六年四月、神命によってこのように記し、参拝者に渡しておられたものです。ごらんのように、神様のお名前、教祖様が神様からいだかれた神号、金光教の信心とはどういうものであるか、どういふことをしているのか、ということが、端的に記されています。(牟田満正『親と子の金光教』昭和五四年一月刊)

⑦ 昭和三十三年十月、金光教本部教庁発行、(上)一一三〜一一四頁。

⑧ 第③点については、その後発見された資料では、「正神」と記される場合もあり、したがってこのように断定はできない。又第④点については、後に本文に引用するが、神名授与の在り方からして、必ずしも「信心の程度」だけが授与の基準ではない、と思われるふしがある。

⑨ 「神事と祭事」『講座日本の民俗宗教Ⅰ』一一〇頁。

⑩ 「総説」『講座日本の民俗宗教Ⅲ』六頁参照。

⑪ 「民俗宗教論の課題」七七〜七八頁参照。

⑫ 高木敏雄・大林太良編『増訂日本神話伝説の研究Ⅰ』二二六〜二二七頁参照。

⑬ 『定本柳田國男集10』四八〇〜四八一頁参照。

- ⑭ 加藤玄智『神道精義』一二三頁参照。
- ⑮ 同右、同頁参照。
- ⑯ 押木耿介『塩竈神社』一四～一五頁参照。
- ⑰ 梅田義彦『神道の思想』一三一頁参照。
- ⑱ 『定本柳田國男集10』九九～一〇〇頁、四八〇～四八三頁参照。
- ⑲ 小野祖教「神道の基礎知識と基礎問題」六二四頁参照。
- ⑳ 同右一一五～一一六頁。
- ㉑ 村上重良・安丸良夫校注「民衆宗教の思想」『日本思想大系67』五八一頁参照。
- ㉒ 藤井正雄「踊る宗教」『日本宗教史の謎下』二〇二頁参照。
- ㉓ 上田賢治「祭神」『講座日本の民俗宗教1』三三三頁参照。
- ㉔ 『金光大神覚』（以下「覚」と略記）五三～五四頁参照。
- ㉕ 例えば、安政六年の、いわゆる「立教神伝」の冒頭部分の記述は、「金子大明神、この幣切り境に肥灰差し止めるからその分に承知してくれ……」となっている。八一頁。
- ㉖ 当時、金光大神の生まれた占見村には、大宮大明神があり、養子入りした大谷村には、賀茂大明神、八幡太神、権現社、正一位稲荷大明神、早馬大明神などの宮・社があった。（『別冊金光大神』註釈「天谷・占見村明細帳」参照 また、『覚』には、「金光大神生まれ所は、同国同郡占見村、香取千之助孫、父は十平次男、氏神大宮大明神祭り日、暮れ六つ前に生まれ」と記されている。金光大神が、大明神・明神等の宮・社の点在する村・環境の中
- で生きたことと、自身が、「氏神大宮大明神」の祭日に生まれ、そのことを後年まで自覚していたことも、文治大明神の神名を名乗ることと関係があったと思われる。
- ㉗ 金光大神関係資料。
- ㉘ 村上重良・安丸良夫校注前掲書五八八頁参照。
- ㉙ 黒住宗忠は、嘉永三年（一八五〇）に帰幽したが、その後、信徒の運動により、大明神号が許された。（同右書五九二頁参照）
- ㉚ 鹿島大明神——祭神は武甕槌神、春日大明神——祭神は武甕槌神、住吉大明神——祭神は底筒之男・中筒之男・表筒之男、など。
- ㉛ 前掲書11四一四頁。
- ㉜ 前掲書三九頁。
- ㉝ 近藤藤守所伝『言行録』七九五。
- ㉞ 金光眞整「神号についての問題二、三」『金光教学』第一五集二二頁参照。
- ㉟ 配神＝主祭神にそえて祭る神。普通、主祭神と縁故の深い神を祭る。「相殿神」とも言う。（『神道大辞典』・『日本国語大辞典』参照）
- ㊱ 金光大神関係資料。『言行録』一五四七の鳩谷の伝承も、内容的に類似している。
- ㊲ 瀬戸美喜雄「神の怒りと負け手」紀要『金光教学』第一七号の全般にわたって、金神から天地金乃神への神名変更について論述されている。筆者は、「天地金乃神」という神名の中に、金

神に対する人間の無礼と、金神の怒り性が確認され」しており、「限らない人間への怒りと、限らない人間へのいつくしみを、内に潜めた悲痛さを表現している」と述べている。

③⑧ 『定本柳田國男集15』二二二頁参照。

③⑨ 同右5、三四七頁。

④⑩ 『宗教と民俗』一八三頁。

④⑪ 田丸徳善・大竹みよ子訳『宗教現象学入門』一一一頁。

④⑫ 熊毛教会所伝『言行録』三三七五。

④⑬ 近藤藤守所伝『言行録』三九一六。この事蹟については、佐藤範雄『信仰回顧六十五年』上巻六二～六三頁に詳細な記録がある。金光菽雄所伝『言行録』七五七も、同じ事蹟について伝えている。

④⑭ 『覚』五三頁。

④⑮ 同右書七一頁。

④⑯ 同右書一〇〇頁。

④⑰ 金光梅次郎所伝『言行録』二二八一では、金光梅次郎が参拝した時、金光大神は、木綿崎山の木にぶら下がって修行をしていた。その時、神が金光大神に、「日天四月天四が金の字一字許してやる。片手を放せ、又片手も放せ」と言い、金光大神は、ついに思い切って両手を放し、「人も助かり、われも助かる」ことを開始した、と伝えられている。

④⑱ 柳田前掲書26、四一七～四一八頁参照。

④⑲ 奉修所資料一五六「福山のおはあさんに聞くの記」・一五六

「古川古野教正聞き書」・七〇の二「教祖伝ノート」・三五「大西秀探訪記」・五四「川手知平次探訪記」、金光眞整「講座金光大神覚」<sup>9</sup>「金光青年」参照。

⑤⑩ 『神号帳』（仮称）に記されたものだけで、神名カミナを授けられた者は五十名を越える。（奈須和廣「資料解題『神号帳』と『乃出子改帳』」昭和五十三年度研究生レポート）参照。

⑤⑪ ルビは原文のママ。明治四十二年の「新光」の記事（佐藤金造

筆）では、「……神の位を許す」となっている。

⑤⑫ 齋藤の記した神号帳には、齋藤のもとに参っていた信徒名とその神名カミナ（壺子宮・壺子明神・壺子大明神など二十四名）が記されている。（奉修所資料五一の一「密阿教会神号帳」）参照。

⑤⑬ 佐藤範雄所伝『言行録』三四六三は、次のように伝えている。信心しておりながら、「凡夫じゃから」と言つて守らず、「心行もできぬ」と言う人がある。それでは神の徳も受けられぬ。凡夫がいやじゃから、神信心をして後に神に成るものを、いつまでも凡夫を持つておるから、生涯凡夫じゃ。

⑤⑭ 『覚』一二七頁参照。

⑤⑮ 小林財三郎所伝『言行録』二二二九。先に本文の第一章でも引用した。

⑤⑯ 大喜田喜三郎所伝『言行録』四五三。

⑤⑰ 一四八頁、明治六年一月十五日の神伝。

⑤⑱ 一四四頁。

⑤⑲ 橋本真雄「出社の成立とその展開」紀要『金光教学』第四・

五・六号、高橋行地郎「生神金光大神社についての一考察」紀要『金光教学』第一五号、石河道明「天地書附の生成過程に關する一考察―生神金光大神社研究―」紀要『金光教学』第一九号など。

- ⑥⑤ 『覚』にも「出社」についての記述が散見される。例えば、「笠岡出社へおさしむけ」(九六頁)、「岡山出社信者氏子中」(一三〇頁)、「笠岡出社金光」(一三二頁)など。

- ⑥⑥ 橋本真雄は、前掲書第四号(五〇頁)において、次のように述べている。

教祖において「出社」とよんだものは、教祖の取次活動の展開につれて、特殊な機能をもった信者を中心とし、その機能によって信徒の集団が地方的に成立してきたものである。そしてその特殊な機能をもった信者は、一乃出子や神号と深いつながりを持ち、明治年代に入ると、教祖の取次に直接むすびづく、つまり教祖の取次の延長としての性格を明らかにしてくる。そこで、前に考察した一乃出子や神号の意味と関連して考えると、「出社」の機能とは、教祖の取次の延長として、各地における取次活動を意味することになる。

- ⑥⑦ 『覚』一六一頁の記述によると、明治六年八月十九日、「……今般地頭麥わり出社神号一乃弟子改め致し金光大神の皆一の弟子……」という神伝があった。

- ⑥⑧ 笠岡教会所蔵、同種のものとして、和歌山教会・原田家・三宅忠一氏所蔵のものがある。金光和道「教祖直筆集」参照。

- ⑥⑨ 古市家所蔵。同種のものとして、藤戸町金神社講社・三宅健夫氏所蔵のものがある。金光和道同右資料参照。

- ⑥⑩ 金光和道「教祖直筆集」に収録されたもので、いわゆる「天地書附」を含めて、約五種類・五十点以上ある。

- ⑥⑪ 笠岡教会所蔵の書付は、本文に掲げた(右側)ようになっていゝる。笠岡教会の伝承によれば、斎藤重右衛門が「金子宮」を許されたのが、文久二年十一月二十三日のことである。(『笠岡金光大神』一八三頁参照) 金光大神が同じ日に「金光大明神」を許されている。(『覚』一〇〇頁参照) そうしたことから、この書付の

右下に記された「金光大明神」は当時の金光大神の神名、左下に記された「金子宮」は、当時の斎藤の神名と見なされる。この他、金光正神に下げ渡された書付には、左下の部分に「金光

一乃出子」と記されている(金光和道前掲資料参照)。金光正神は、元治元年、「一乃弟子」を許されている。(『覚』一〇八頁参照)

- ⑥⑫ その他、信徒に許した神名<sup>かみな</sup>だけを記した紙を下げ渡す場合もあったと思われる。(金光和道前掲資料参照) また、金光大神が口頭で示す場合もあったと思われる。

- ⑥⑬ こうした書付を下げ渡すについて、金光大神が、「貼って拝め」と示したと伝える伝承がある。奉修所資料一八二金光眞整「教祖様御神号等の御書附―六條院教会探訪―」

- ⑥⑭ 前掲書一三五頁。

- ⑥⑮ 岡本駒之助所伝『言行録』二〇八六。

- ⑥⑯ 近藤藤守所伝『言行録』七八九の二。

## 後家としての神

——一子大神の生と死——

森川眞知子

はじめに

これまで、金光大神に関する研究は多々なされ、次第にその相貌が全生涯にわたって明らかにされてきている。しかしながら、金光大神の妻、一子大神金光とせについては、今日まで十分な論究がなされていない。資料的限定はあるにしても、一子大神金光とせの生涯の意味を明らかにすることは、金光大神研究との関連から、欠かせぬ課題となりつつある。

金光大神の妻であり、五人の子供たちの母であり、金光大神一家の主婦であり、神から一子大神という神号を与えられた、一人の女性の歴史——それが、金光とせの生涯である。過去の、特に江戸末期から明治にかけて生きた女性の常として、妻・母・主婦などの役割を与えられた者は、一見、夫や子女の陰に隠れてみえる。だが、夫婦・親子・家族・社会といった人間の有機的な繋りの中で、それぞれの場において、陰に生きる女性、つまり人間の営みの基本的役割を受け持つ存在に注目し、その生涯に示されたものを読みとることは、それによって支えられている者たちの相を、逆照

射すると共に、副次的生としてのみ意味をもった一子大神金光とせを、新たな光のもとに認識し直すことへと導かれるであろう。

金光とせは、文政二年二月六日、浅口郡大谷村本谷、古川八百藏の長女に生まれ、母をむめといった。天保七年十二月十三日、十八歳で赤沢文治、後の金光大神のもとへ嫁し、五男三女をあげた。「一子明神」「一子大神」の神号を許され、明治十八年二月八日、六十八歳で帰幽<sup>①</sup>。本稿では、とせの生涯を追うことによって、これまで見過ごされてきた多くの女性たちの生の意味を問い返す、手がかりとしたい。それは、現在生きている私達にとって、過去の学習ではなくなる、今もなお身边で進行しつつある諸問題を、一子大神金光とせの生涯という完結した物語の中に、とり出すことにつながる作業であると考えるところからである。

なお、『金光大神覚』を『覚』、『研究金光大神言行録』を『言行録』と、それぞれ略記した。

## 一、背 景

天保十年六月十五日夜、とせは、二十一歳で第一子亀太郎を出産する。しかし、亀太郎は天保十三年八月十六日四歳で死亡し、それより約二カ月後の天保十三年十月十日、第二子楨右衛門が誕生した。三年後の弘化二年には第三子延治郎が、弘化四年九月十七日には長女ちせが生まれた。だが、ちせは翌嘉永元年六月十三日急逝し、嘉永二年四月二十五日、第五子茂平(蘇雄)が誕生する。嘉永三年五月十三日、当時一家の総領息子であった楨右衛門が九歳で亡くなる。そして嘉永四年十二月十五日、次女くらが生まれた。

亀太郎が生まれた天保十年から、くらの誕生までの十二年間に、とせは六人の子供をもうけ、そのうち三人を亡くした。とせが最初にわが子の死を経験させられるのは、結婚後三年にしてようやく恵まれた長男、亀太郎が四歳になった



時である。亀太郎の誕生は、天保七年の象治郎・鶴太郎父子の死を経た一家にとって、希望の兆しであり、天保十三年のその死は、生誕の喜びが大きかっただけに衝撃も一だんと増幅された、と考えることができる。次に、亀太郎と入れ替わるように生まれた榎右衛門は、先の亀太郎にかけられた希望を新しく引き継いで、文治（金光大神）という養子によって支えられている赤沢家の、未来の大黒柱として育てられた。榎右衛門が家族内で占めていた重要な位置は、嘉永三年の母屋の普請にあたり、三人の男児のうちでただ一人、金光大神に伴われて仮小屋住まいをしたことから、推察することができよう。そして、弘化四年、一家にとって唯一の女兒、ちせが、生後九カ月目に急死した。<sup>⑤</sup>

このように、夭折した三児は、それぞれの死の時点において、いずれも一家の関心の的である総領息子であり、長女であった。なかでも、榎右衛門は九歳まで生き、幼児の人間存在としての伝統的な社会的承認の一つの区切りと考えられる年齢<sup>④</sup>を過ぎていることと、亀太郎とちせの二人が乳幼児期を越えずに死亡したことから、榎右衛門の死は三人のうちで最も重い意味をもつものであったと考えられる。また、この十二年間の生誕と死のパターンを眺めてみると、一つの生誕には死が結びつき、死には次子の誕生が続いている。亀太郎の誕生―死―榎右衛門の誕生、ちせの誕生―死―茂平の誕生―榎右衛門の死―くららの誕生、十二年間の生と死はこのように連なり、とせは、生誕は死をもたらすという体験を繰り返したことになる。

以上のごとき経過を確認したうえで、とせと家族の者たちが、次に出会った、出産という新たな生命にかかわる出来事への反応をみてみよう。

安政元年十二月二十五日夜、とせは男児を出産する。しかし、安政元年生まれの子供は、文化十一年生まれの父親文治にとって、四十二歳の二つ子になるために、家族として育てまいという意見もあったが、文治の義母いわが育てるということで、生まれ年を翌年に祀りかえ、宇之丞と名付けられた。安政元年当時、榎右衛門亡きあと一家の跡継ぎとなつた延治郎が十歳であり、先に述べた生誕と死の繰り返しと相まって、宇之丞は、一家にとって歓迎できぬ存在であつ

たと、充分推測できるのである。

ところで、天保七年に嫁してより安政元年までの間、とせは、どのような生活を送っていたのだろうか。それを窺うことのできる資料は、手元にあまり残されていない。延治郎出産の折（弘化三年）、とせは農作業中産気づき、夫の担ぐはあふごに乗せられて家に戻ったという伝承<sup>⑥</sup>、延治郎出産の翌年、夫の四国八十八カ所巡りに際して、とせが錢五百目を都合したという伝承<sup>⑥</sup>などが、かすかな手がかりを与えてくれる。この時期、度重なる子供の死に怯えることがあったとしても、おそらく、とせは、近隣の平凡な農家のヨメと変わりなく、夫の思いを支え、夫婦力を合わせて農業にいそしんでいたであろうことが、上記の伝承から窺える。淡々としたとせの生活に、変化の兆しがみえるのは、四十二歳の大患を機として、夫・文治が金神信仰へ傾斜していく頃からである。夫が信心に精進していくことによって、心身両面にわたるとせの生活の変化が、どのように起っていったか、換言すれば、夫の信心修行の背後で、とせにどのような修行が課せられることになったかを、次に追跡してみよう。

安政二年、いわゆる四十二歳の<sup>⑥</sup>大患という事態の中で、とせは神から、ひとつの役割を果たすように求められた。それは、『覚』に以下の通りに記されている。

石鎚へ、妻に、衣装きかえて、七日のごちそう、香、燈明いたし、お広前五穀お供えあげい。(二六―二七頁)

ここでは、とせに、衣装を着かえて石鎚の神へ七日の間御馳走を供え上げよ、との神の命が伝えられている。この神命に従うことで、とせは、「ごちそう」を供え上げるために神の前に立たねばならなかった。とせが、個として、これまでの生活習慣の範囲をこえて、特別に神とかかわりを持つ、最初の出来事はこれである。この際、引用した記述にもあるように、神からとせに課せられた役割は、「ごちそう」を供え上げるというものであったこと、その神とのかかわ

りは、とせ本人が自発的に求めたものではなかったことを、見落としてはならない。この時以降、とせは様々な形で神とかかわりを持つ。やがて神からの働きかけを導く素地として、このような役割がとせに課せられていた事実を、まず確認しておこう。

## 二、神からの呼びかけ

安政二年の大患以降、夫・文治は急速に金神信仰を深め、亀山の香取繁右衛門に金神の示現があってからは、繁右衛門の世話から金神の宮普請の入用まで、遺漏なく神に尽くした。そのような状況のもので、とせの妊娠が重くなり、繁右衛門を通して金神からの知らせが伝えられた。ここで、安政四年十二月の『覚』の記述を引用し、とせと周囲の者たちにとって、死の不安を内包した誕生と、そこにかかわる神の相の展開という問題に目をとどめてみよう。

私妻卯の年妊娠、おもし。金神様御願い申しあげ。氏子の考え違いあり。この子育てんと思ひおる。この子育てい。きょうから身軽うしてやる。この子育てねば親にあたりつき。この子育てい。止めの子にしてやろうぞ、とお知らせ。帰りに妻に申しつけ。子供多いし、こんどの子は、おくまいと思つておりました。そんなら育てる気になりましょうと申し。神様へお断り申しあげ。翌日から身軽うなり、布機織りようなり、仕事さしつかえなし、なんでもでき、おかげうけ、ありがたし仕合せに存じ奉り候。御礼申しあげ候。(三三一—三四頁)

文治に対して語られたこの知らせは、とせの妊娠についての思いに及び、その考え違いを指摘するものであった。考え違いとは、とせの胎内に新たに芽生えつつあった生命を、とせ自らは、内心断念していたことにある。その断念に対

して、神は、この生命を育てなければ親に仕返しがあると告げ、これを最後の子にしてやるから育てるようにと勧めた。ここで、神から思い違いを指摘された、とせの断念について、一步ふみこんで考えてみたい。第一に、その断念は、生誕と死が繰り返されたこれまでの苦い経験を、またも味わいたくない、という思いから生まれたとみることができ。第二に、安政四年当時には、ようやく一家は長期にわたって家族の死をみるのがなく、十三歳を頭に四歳迄の三男一女が無事成長していた。したがって、この神伝を告げられるまで、とせは、新たな誕生によって惹き起こされるかもしれない現存の家族の死を恐れるがゆえに、恵まれた生命を抹殺しようとしていたと言っただけでよい。換言すれば、意図に反する死の危険から家族を守ろうとして、新たな生命の誕生よりも、その生命の抹殺を選ぼうとする、とせの動きが心内に秘められていたのである。そういう、とせつまり人間側の判断とは裏腹に、神は、積極的に生を与えようとする働きを示した。それは、人の世から捨てられたものを、拾い上げ、再び命あるものとして人間の世界へ送り出そうとする、神の現われであったと考えることができる。この神意を知らされることを通して、家族にとって、過去、誕生の裏面に必ず死を添えていた神が、生かすものとしての姿をとせの前に現わしてきた。言いかえると、これまでとせをはじめ家族にとって、祟る神であった金神の相は、死から生そのものへと転回する兆しを見せ始めたのであった。

さらに角度をかえてこのことを見ると、とせの妊娠中の身体的障害は、いわば、神がその思いをとせに知らしめるべく、「妊娠、おもし」という表われをとって働き出た、神の呼びかけであったと捉えられる。このように考えると、安政四年十二月のとせの妊娠にかかわる事蹟に、とせが身の上に初めて体験した、金神の積極的な働きかけを見て取ることができはしないだろうか。

神の知らせを伝えられたとせは、妊娠中の子供を育てる気になり、神に無礼を詫びて、翌日から支障なく働けるようになった。そして、安政五年一月十七日、末子このが誕生した。その出産は、同年正月朔日に繁右衛門より予告された神の言葉通りの日にあたり、「隣知らずの安産」「産の手本」と表現されたほど、極めて順調であつたらしく、総ての

経過が神の発動を証明するに足るものであった。

やがて、夫・文治は直接神の知らせを受けるようになり、安政五年九月、とせと浅吉（延治郎）は、農作業上の神の指示を、文治を通じて知らされる。<sup>12)</sup>この時の神の指示が、とせと浅吉に向けられていることは、後々の家族内の二人の役割を考える上で、記憶しておかねばならない事実である。

続いて同年秋、とせは夫の行に伴って、毎朝神の広前に膳を据えることを命じられるのであるが、ここにまた『覚』の記述を引用して、この神命の意味するところを考えたい。

秋中、行せい。朝起き、衣装きかえ、広前出、祈念いたし、すみしだい広前ぜん妻にすえさせ、したくいたし、すぐに衣装きかえて、はだしで農業へ出い、とお知らせ。（四八頁）

安政五年の家族構成を考えると、義母いわが六十八歳、浅吉十四歳、石之丞（萩雄）十歳、くらは八歳であったから、文治のために朝食の膳を据える作業は、浅吉やくらにもできる仕事であった。それにもかかわらず、神はなぜ、乳児を抱えたとせにこの役目を命じたのか。農家の主婦の、多忙な朝餉時、とせがみずから膳を神の広前まで持ち運ばねばならなかったのは、どのような意味があつたのであろうか。

この疑問に対して、三点の意味づけが可能である。第一に、朝毎に広前へ膳を据えると、とせは、少なくとも日に一度、神の前に立たされることになる。そして、一日の始まりである朝、わざわざ神前の夫に膳を運ぶという手順をふむることによって、運ぶとせも運ばれる文治も、気分が改まる。朝の一時とはいえ、日常的・定期的に神の場に身をすえることを通して、神への思いが深化し、神を受納する人の意識が形成される。それは、とせにとって、神への馴化のトレーニングとして意味をもったであろう。第二に、食事に関する伝統的な主婦権<sup>13)</sup>の側面からこの神命をみると、とせは、

家族の食事を司る家刀自の立場を神前に関して与えられ、一家を代表して神前に膳を据えたと考えられることができる。第三に、とせと文治の關係には、神の場で膳を食するものと膳を供する者との、伝統的な神事にみられるパターンとの共通性が見いだせる。神事の中では、神の場において膳を食するものは本来神であり、その神のために膳を運ぶ者もまた神に近い存在である、という意味づけがなされてきている。そこからすればこの場合、神の広前で膳をとる文治は、神たるべき存在とならしめられており、とせは、夫の姿をとった神に仕えたことになる。したがって、とせが、文治のために神の広前へ膳を据える時、とせと文治の關係は、妻と夫という人間世界の繋りだけではなく、神に仕える者と神を演じる者の性格を帯びる。それは、人間の夫婦としての關係の、一時的な中断もしくは崩壊であると言っても過言ではない。

さて、安政六年十月二十一日、夫・文治は「立教神伝」を受け、とせは神から、「家内も後家になったと思うてくれ。後家よりまし、もの言われ相談もなり、子供つれてぼとぼと農業しようてくれ。」（『寛』八二頁）と頼まれる。「立教神伝」に先だつ安政六年三月一日、夫・文治は庄屋小野四右衛門に隠居願いを差し出し、認められていた。この時、跡継ぎの浅吉は十五歳であった。現実的にみて、浅吉ひとりでは、ムラ社会の中で戸主の責任を果たしきれぬ部分が多かつたであろう。そのような状況があつて、とせが、「後家になったと思うてくれ」との神命を受けたのは、それまでのように文治の妻としてではなく、一人の自立した人間の覚悟をもって、家と社会の中で生きることをうながされたと考えることができのではないだろうか。家族にとって頼りになる大黒柱の文治の存在は消えて、一家の未来は浅吉ととせに委ねられた。ムラの中で、一家が生きていくために、とせは自己の精神面において夫と分離し、十五歳の息子を支える後家として、世間に対していかなければならなくなったのである。換言すれば、「後家になったと思うてくれ」との神の頼みによって、とせは妻の立場を精神的に捨てさせられ、そのために、これまでの平凡な夫婦の關係は一変せしめられて、とせの後半生が決定されることになったのである。

文久元年七月二十二日、文治は神の指示にしたがって、東長屋を建て上げた。文久二年十二月、新築の東長屋へ神仏の御棚が祀られ、い、わと子供たちがひっこして、と、せは、専心神動に励む夫・文治と、広前のある母屋に残って、新たな二人の生活を始めることになる。

この東長屋の新築と、それにもなう義母・子供たちとの別居は、と、せにとつてどのような意味をもったのであろうか。それについて、ここでは二つの側面から考察してみよう。まず、日常的生活空間が、義母・子供たちと分離した場に移された事実には、これまでと、せ、が持たしめられてきた、ヨメ及び母親としての役割に、何らかの変化をきたさせられるという意味が考えられる。別居によって、いやおうなく、その役割は軽減せしめられていく方向をとらざるをえない。次に、軽減させられてゆく、ヨメ及び母親としての役割に反比例して、新たな役割が求められる。すなわち、これまで常住していた場から、家族の者たちが離れることによって、と、せ、の住まう場は、専ら、参詣者の訪れる広前の構え内となり、と、せは、夫・文治（金光大神）と同じく神の場の住人となる。そして、と、せは、神の世界にふさわしい役割を課せられていくのである。

こうして、突如迫られた二つの側面からの生活の変様を、と、せ、が直ちに受容できた様子を示す形跡はない。ただ、この頃の事情を伝えると推定される資料には、と、せ、とい、わが二人して文治に隠れて芋を植えた、と、か、自家の作物を他人に与えたり、願ひ人の供えた初穂を返す夫に対して、と、せ、が小言を言った、との伝承<sup>⑧</sup>がある。また、このような生活上のとまどいを窺わせる伝承とは逆に、新たな役割を担うかのように、参拝者のために調べられた古川旅館へ、と、せ、が案内をしたという伝承<sup>⑨</sup>もある。それらの伝承からは、人間世界に生きる者の判断をもって、家族の暮らしを守ろうとする

立場と、神に詣でる人のために働く、とせの立場とが、交錯している有様が伝わってくる。言葉をかえると、別居以後のとせの暮らしは、一方では家族の生活を支えるべく努力する「後家」にまがう役割を担い、他方では広前に起き臥しつつ、夫・文治の神勤を助け、参拝者のために心配りをするという、二重の役割を果たしていかざるをえないものであったようである。

文久三年二月十日、とせは最後の出産をする。広前のある母屋でなされたこの出産は、夫・文治を通して、終始神の参与したものであった。この出産において、神より示された一連の神伝には、興味深いものがある。以下の考察のために、この神伝の直接とせにかかわる部分を中心に掲げてみよう。

こんどの子は育てな、育たぬぞ。うぶ声だけ。わきへ押しよせておいて、卯の年平生のとおりにやすめ、とお知らせ。腹がはると申して目をさまして起き、早々安産、やすく仕り、おかげうけ候。月のお入り時、男子生まれ、そのままかたづけおいて、またやすみ。…… 子は七夜までうちにおき、七夜たち、川へ流せ。産人卯の年、夜が明けた。起きて門の戸あけい。水神社広前許してやる。水をくみ、ごぜんをたき、土公神と此方へ供えあげい、とお知らせ。産人起きて仰せどおりに仕り候。身上に別状なし。女の身上こと。月役、妊娠、つわり、腹痛、腹痛まづ、産前身の軽し、産後のよかれ物、団子汁、子に五香いらす、母の乳へお神酒つけ親子ともいいただき、頭痛、血の道、虫、病気なし。不浄・穢れ、毒断なし。平日のとおりに相成ること。（『覚』一〇二一—一〇四頁）

前半の部分は、主に生児にかかわる内容である。神の言葉は、こんどの子は育たぬ子であるから、うぶ声を聞くだけで、産人（とせ）は生児をわきへ押し寄せておいてやすめばよい、子供は七夜までうちに置いて、七夜経ったら川へ流せ、と告げている。七夜という期限は、生児が人間世界へ加わる一つの節目であって、普通、その頃命名が行われる。<sup>⑧</sup>



その七夜で生児を川へ流すということは、現世への加入儀礼の初期の段階から、生児の生命を認めず、人間世界への参入を拒否する意味あいをもつ。だから生児の生命は、社会的にひとりの人間となるべき生命と承認される以前に、元の世界へ還元されることになる。そうとして、ここで問われられるのは、人ではない生命あるいは生命以前の存在を誕生せしめる神とは何か、また、それを産む者の位置はどこにあるのか、という問題であろう。

「産人卵の年」に始まる中段の部分では、神はとせ、対して、起き上がって門の戸を開けるように命じ、「水神社広前」を許すから、水を汲み、御神飯を炊いて、「土公神と此方へ」供えよ、と告げる。ちなみに、「水神社広前許してやる」とは、井戸で水を汲むことを示す。出産直後のとせは、神伝の通りに行動し、引用した記述にもある通り、身体に異状がなかったのであった。まず、門の戸を開けるといふ点であるが、出産直後の女性は血の道をおこし易いので、肉体的・精神的ショックをひきおこす恐れのある行動を極力避けねばならないとされていた。それゆえ、出産直後に起き上がって立ち働くなど、普通にはあり得ない。さらに、出産は本来産屋においてなされるべきであるとする思想にも、陽光への禁忌からすれば、「夜が明けた」からといって、出産直後の産人が門の戸を開ける行為は、許されるものではなかった。次に、産人が出産の直後に水を汲み、飯を炊き、それを神に供するという点であるが、それらは伝統的慣習世界での産穢にまつわる水・火の忌みを否定することになる。さらに、「水神社」ないしは水天宮、「土公神」、「此方」などと語られる神々の前に、とせ、が立つことは、正式には産後の一定期間、産人とその夫などは神前を憚るべきであるとする禁忌に、完全に触れている。以上のごとく、とせの出産に関する神伝は、産にまつわる当時の常識に反しているのである。

とせに語られた神伝に続いて、後段では、女性一般への神意が述べられる。これは、とせに開かれた世界が、彼女ひとりのものではなく、慣習の束縛の中に生きざるをえなくさせられていた、女性すべての可能性としてあることを、伝えようとしている。当時女性に課せられていた、禁忌の数々から考えると、神伝に指示された習俗よりの解放は、とせ

や女性たちにとって、斬新で魅力あるものではなかっただろうか。

ところで、出産は、産人の生命を賭けた大役であり、母子二人の生と死が錯綜する、危険な事態である。高取正男は、この事態を、あの世とこの世の接する部分であると捉え、新しい生命の誕生である以上、この世を解脱してあの世にむかう志向とは正反対に、あの世のほうがこの世に突出する瞬間であり、この世のなかでありながらあの世の露頭をみる場所である、と述べている<sup>⑧</sup>。その論述にしたがって、この出産を認識したうえで、先に提示しておいた問い、「七夜たち、川へ流せ」という指示を与える神とその指示への疑問について、考察を試みよう。

前にも述べた通り、この生児は生命を認められることなく、川へ流されねばならなかった。しかし、たとえ、この世の光の中にはない、闇と薄明のはざまにある存在であろうとも、生児は、うぶ声をあげると、せの眼前に横たわる。「こゝんどの子は育てな」との言葉をもって、この世の彼岸への通路を神が指示しても、その通路となる川は、人の眼には、常なる川の姿をもって流れている。すなわち、いまだ人の世に入りきらぬとされる生児がうぶ声をあげている場も、生まれる以前の世界へ生児を送り出す通路となる川も、共にこの世の内なる、人の眼をもって確認できる場と重なりあう。だが、そのとき、この世の内なる見え確かめられる場に、この世の外なるもの、つまり非現実・非日常の世界が、しび込んでいたのである。とせの身辺に、現実と非現実、日常と非日常の二つの世界が、同時に押し寄せ、その状況の迫りを、とせに確認せしめようとする神がそこにある。その神は、育たぬ生児の往くべき世界を、常に見慣れた「川」に設定し、この世の外の世界は、どこか遠いところではなく、人が慣れ親しんでその辺りで生きた場にあることを、とせに知らしめている。七夜で川へ流されて、往ってしまう子の至り着く世界は、先にこの世を去った亀太郎・ちせの至ったところであり、楨右衛門やこの家の精霊たちの憩う、同じ世界であることを、神はとせに暗示したと解いては、解釈が過ぎるであろうか。その世界は、人もまた神となり得る風土の中で、神々の世界にも近いところであると言えるかもしれない。

神は、この神伝を通して、人の意識においてこの世とあの世に二分されていた世界が、実は共に重なりあつてある事実を、とせに認めしめる動きをとつた。<sup>⑤</sup>前に触れた、神伝の後半に語られる伝統的習俗否定の記述は、神を恐れ憚る人の世の内からの意識をもつてしては、はかることができない。だが、人の世であると信じてきたところが、同時に、ほかでもない現世とは別と考へてきた世界と同じ場であると知り得たならば、本来別な世界の力の不本意な噴出を避けるべく講じられた様々な禁忌が、<sup>⑥</sup>もはや力を失つて無意味なものとなるのは当然かもしれない。人間の生きる世界と別の世界との二重映しが、『覚』の記述から浮かび上がってくるのである。さらに、この世とあの世の接点である出産において生まれたものが、はじめからこの世に止まるべき存在ではなかつたということの神の告知は、それを産んだ者の生と死とその営みの場の位置するところも、完全にこの世のものではあり得ないことを知らしめ、開示する、象徴的告知と言えるであろう。

ところで、この事蹟の全体を考えると、出産に神の強い介在があつたと受け取れること、とせに対する試練ともみえる生児の処置、産後に続く女性一般への救済を意味する神示から、人と神とのかかわりの歴史に見いだされる、ひとつの型が想起せしめられる。俗世での繁栄から没落、試練による神の世界への沈下、そして人々への救済をもつての人の世への再登場、という手続きは、<sup>⑦</sup>人神の出現にしばしば認められる。しかし、その手続きが、普通、人間の一生のなかで頭わされていくのに対して、文久三年の出産にかかわる事蹟では、それらの段階がごく短期間に凝縮されて示される点に注意すると、この事蹟は、むしろ一種の再生儀礼の色彩を帯びているようである。再生儀礼は、人間が一時的に非日常空間に入ることを通じて、自己の生命力を更新し、新たに力ある者となつてこの世に再生する、という意味をもつ。その仕組みにこの出産の事蹟をあてはめて考えると、とせの出産した子供は力の衰えた古いとせ自身であり、古いとせが失われることすなわち子供の死によって、新たな力を備えたとせが、この世に再生したと言える。前に述べてきたような、人間世界に既存の禁忌に縛られない、力をもつたとせが生まれるためには、古いとせの死は不可避であつたのか

もしれない。後段に語られる女性一般への神示は、とせの新たな力によって、この世にもたらされた。そのように考えると、文久三年の事蹟と、翌年とせに神号が下された事蹟との間には、とせが神としての働きを現わしていく上で、深い関連があると言ひ得るであらう。

元治元年十月二十四日、とせは「一子明神」の神号を受ける。それは、安政六年十月二十一日、「後家になったと思つてくれ」と頼まれてより、五年目のことであつた。

やがて、慶応二年九月八日、義母い、わが七十六歳で病没し、とせは名実共に一家の女主になつたのである。

#### 四、糸車を持つ神

明治元年十一月一日、五人の子供達に神号が下り、とせの神号も一子大神と改められた。続いて明治二年、三年と、とせに關係する二つの神伝が下される。明治初年に集中するこれら一連の神伝は、それぞれどういう意味をもち、どのように関連するのであらうか。まず、明治二年の神伝を『覚』より引用してみよう。

同じく二十三日、日々、朝晩の祈念止め、総氏子の祈念は家内・子供にさせ、と仰せつけられ候。日々のご飯、娘亥の年おくらにたかせ。(二二九—二三〇頁)

文意は、神が金光大神に、これまで金光大神みずから行っていた、「朝晩の祈念」つまり「総氏子の祈念」を止めさせ、その役を、「家内」・とせと子供に譲ることを命じ、それにともなつて、とせが行っていた御神飯を炊く役を娘くらに委譲する、という内容である。この知らせを受けて、明治二年九月二十三日より、御神飯を炊くことを止め、とせは、

子供と共に総氏子の祈念という役割を担うようになった。<sup>87)</sup>

さらに、明治三年七月三日に、とせは、

一つ、ぼろせんたく無用、一子大神へ申し渡し。午年きり。(『覚』一三二頁)

との神伝を受けた。

ここで注意したいのは、一子大神という神号が、初めて実際に『覚』の文中に用いられている点である。神伝の内容は、とせに、明治三年をきりに「ぼろせんたく」つまり、家族の衣類管理上の雑務をやめるように告げたものである。この時、とせへの呼びかけが、一子大神という神号をもってなされたのは、なぜであろうか。

神号の確定と、その使用時期とのずれの問題は、金光大神の子供たちの場合ともかかわらせながら、さらに考察されるべきであるが、具体的な検討は、ここでは割愛したい。とせに関する限りでは、明治元年の神号の確定から、明治三年の神号の使用まで、二年を経ている。この間のとせの生活上の変化は、先に引用した明治二年の神伝から窺うことができる。すなわち、とせは、給仕人から祈念する者へと、神とのかかわり方を変えさせられたのであった。明治二年の神伝を、明治元年から明治三年の神伝に至る過程におき、とせの神化が次第にすすむ中でのひとつの区切りが、明治三年の神伝にあると考えると、二年の期間は、とせが一子大神という神と認められるための、準備期間であったと言える。その二年間とは、神号の許可を受けたとせが、実際に神としての認定を得ることができるようになるまでに要した時間である、と考えるもよいであろう。

明治三年の神伝で、とせが、「一子大神」の神号をもって、「ぼろせんたく」をやめるように命じられているのは、何を示すのだろうか。「ぼろせんたく」とは、主婦の日常的な仕事の一部である。その仕事の放棄が、神号の認定と関

連するという形は、先に引用した明治二年の神伝に、御神飯を炊くことと総氏子の祈念がいれかわりに示された現象と、共通する。それらは、ひとつの役割を放棄して、とせ、がより神にひきよせられるという点で、同じパターンを示している。そこから、とせの生涯において、人間世界で与えられていた役割を離れるにしたがって、神に近づいていく動きがあったのではないか、との推測が生まれるのである。とせの生涯を、神伝という神の意志によってすすめられた、人間としての役割喪失の歴史とする視点をもって、改めて検討し、すでに本稿で取り上げてきた神伝を通じて、その流れを追ってみよう。

まず、安政五年秋の行で、とせ、が文治の膳を神の広前にすえる、という出来事があった。その膳をすえる行為の場では、とせ、と文治の通常の夫婦という関係は、一時的にもせよ断たれ、それによって、とせの妻の立場は、神の前では崩壊せしめられた。続いて、翌安政六年、「後家になったと思うてくれ」との言葉をもって、とせの妻の立場は、一時的にはなく失われねばならぬものとなったのである。

次に、文久二年の家族との別居で、とせは、夫と二人母屋に残ることによって、子供達と空間上離れさせられた。その空間的な分離は、とせ、が育児から遠ざかる結果をもたらすから、母親としてのとせの役割は弱くなっていく。続く文久三年の出産で生まれた、最後の子供の場合、とせは全く育児を禁じられたのである。

さらに、文久三年の出産にかかわる神伝は、伝統的な観念世界から、新たな世界へと、とせ、を導く言葉を暗に含んでいた。神が示唆する世界では、出産に関する禁忌・習俗によって、女性が縛られることはない。しかし、その神の示唆する世界に入り得る女性を、反対に慣習的な俗世の目で眺めた時、どのように映るであろうか。俗世において、禁忌にとられない存在は、非日常の世界に属し、普通の人間ではないと考えられていた。<sup>④</sup>女性に課せられた人間世界の習俗を、身をもって否定する結果になったとせは、伝統的な意識からすれば、女性を超えた特殊例、いわば普通の女性ではない存在となってしまうたのである。

以上、三つの事蹟から、明治初年に至るまでに、とせは、すでに妻・母・女の立場を離れさせられていた、と言えるであろう。そして、それぞれの場合には、既に考察したような、神の世界への接近の傾向が認められた。このように、役割喪失と神への接近という二つの傾向が、とせの生涯に表裏一体に現われるところから、とせは、人間世界での役割喪失につれて、次第に神に近づきつつあったと考えられるのである。それでは、明治初年頃、とせは、前述の通りに主婦の仕事を手放させられようとしていた反面、神の世界では、どのような位置を占めていたのか。この点について論及するために、布教差し止め中の状況を伝える、ひとつの資料を引用してみよう。

山伏や易者の来るのは、品物を与れば帰りて居りましたが、其頃明治四年の末の年に御皇上から止められました。らは、警察署の巡查が来まして御広前の敷台の上に坐りて居ります事が百日位でありました。金光様は其間居間に控へられて、祈念をさせませぬから、静かに手を合されまして心祈念をなして居られました。又、金光様の御妻は糸車を持つて中の間に出られまして、糸を紡ぎ紡ぎ、参詣せられます人に導きを教へて居られました。……八之れだけの事が御座りますれば、御断りを申されて帰られますれば、御蔭を受けられて善くなられて居られます。中との間に教へて居られました。(『言行録』五卷二六四五藤井きよの所伝)<sup>48</sup>

ここに語られるのは、金光大神が官憲の圧力によって広前を退いた間、とせが参詣者に「導きを教へ」た、という内容である。とせが、金光大神の代理としての自覚をもって、積極的にそのような行為をとったのか否かは判断できない。しかし、それは、彼女自身の意識とは無関係に、金光大神広前における参詣者の救済を果たした、一人の布教者の行為であった。「導きを教へ」る場において、とせは、参詣者に、神の代理存在もしくは神そのものとうけとめられたであろう。つまり、この時とせは、神になっていた、と考えられるのである。さらに、この伝承には注目すべき言葉が二つ

ある。その二点、「中の間」と「糸車」について、考えてみたい。

とせ、が教えをした「中の間」とは、当時の金光大神広前の、参拝席六畳の部分を指す。その部屋は、元来神々の御棚の祀られた外の間(アダノマ)であったのが、文久二年に土間へ四畳の座敷をこしらえたので、取次座に次ぐ「中の間」になったようである。とせ、が参詣者に対した場所が、祈念座や取次座ではなく、神座から一間下った参拝席の一部である「中の間」であった事実は、象徴的である。布教差し止めという形で、金光大神広前に加えられた人間の世界の力は、神前にあつた金光大神を居間に控えさせ、平生は多分居間に控えていたであろうとせ、を、「中の間」へ出さしめた。ここに起こつた金光大神ととせ、の場の移動は、とりもなおさず金光大神ととせ、に象徴される世界の、人間の世界とかかわつた変転のさまであると読みかえることができる。神座のある上の間を神の世界と想定し、居間を日常世界の陰の部分とするならば、「中の間」は神の世界と日常世界との接点と言えよう。俗世の圧力が加えられることによって、神の世界の示現者である金光大神が、陰の部分に控えさせられ、とせ、は日常世界の陰から、神界と人界の重なる部分に現われさせられる。金光大神広前におけるとせ、の位置が、布教差し止めという俗世の圧力の中にあつて、なお、広前に参詣する人々に「導きを教へ」ることを可能にし、金光大神広前を機能させ得たのであつた。それは、とせ、の世界が、神の世界と人の世界との重なりあつた位置にあることをあらわにして、俗世の圧力の中でこそ、そういうとせ、のちまえが發揮された事実を示す、ということが出来る。

次に、「糸車」について考えてみよう。糸を紡ぐことは、近年まで、極めて日常的な女性の作業であり、「糸車」は、人の世の日々の営みにとけこんだ道具のひとつであつた。そういう「糸車」の性格は、金光大神広前に凝らされた官憲の注目を、人の世の営みをもって遮蔽する作用をもつた。とせ、が、「糸車」を手にして「中の間」に坐る時、「糸車」は日常世界の象徴として、それを持つ者が人の世の営みの中にあることを証している。官憲の圧力の中で、他の初期布教者達のとつたポーズと<sup>④</sup>同じく、糸を紡ぎながら話をするという行為には、表面上、人の世の暮らしを乱すものはない。



「糸車」の、その物自体がもつ日常性、なげなさが、人間の世の圧力から、とせの「導きを教へ」る行動を守ったと考えられるのである。そういった意味で、とせの手にした「糸車」は、俗世の圧力の中で神を現わすための、人間の世界における護符または身分証に例えることができる。同時に、この「糸車」という身分証を持つとせが、手に何ものをも道具を持たない金光大神よりも、日常世界に近い存在であるのは明らかであるから、神の世界と人の世界の重なった部分にあるとせの位置は、「糸車」と「中の間」の二面から、人の世界に近いものと示されている。

このように、とせの位置は、神の世界と人の世界との接点にあって、なお日常性の基盤を失わないものであった。とせの持っていた日常性の基盤は、布教差し止めの事態では俗世の圧力に抗し得る強さを發揮したが、別の角度からみれば、とせを人の世界に繋ぎ止める楔でもあったと捉えることができる。この楔がゆるんでいく過程が、とせの役割喪失の歴史であり、明治初年の神伝で、主婦としての仕事の放棄が命じられたのは、その最終段階であったと考えられる。そして、一子大神という神号を認められたとせは、資料の伝えるように、参詣者を導く神の姿を現わしていたのである。

## 五、神性と死

金光大神社、一子大神親夫婦、子供金光正神、同じく山神、同じく四神、正才神、末為神とまで五人、神に用いてやる。妻は神となりても、常住かせひきと申し、このうえ神の言うとおりにせねば、病氣、病難、流行病氣までもあるぞ。（『覚』一四八—一四九頁）

明治六年一月十五日（新暦）、とせと五人の子供を、神に用いる旨の神伝が下った。この神伝で、とせは、神となってもしばしば風邪ひきを訴えることを指摘され、神の言う通りにしなければ、なお病難が続くであろう、と警告を受け

た。実際、明治六年頃から、とせは身体上に異常が出てきて、明治十八年にこの世を去るまで快癒しなかったようである。

翌明治七年、とせに対してひとつの神意が告げられた。『覚』よりその部分を引用して、明治六年の神伝との関連から、神の指示に背いたためにもたらされた病難という問題をとりあげることを通じて、とせの晩年を考察してみたい。

明治七甲戌の旧正月朔日、新二月十七日あたり。一子大神、当年より金光山神へ世を相渡し候。不安なことは立ち会いにていたし候。(一六六頁)

この神伝に語られる「世を相渡し候」との言葉は、とせの主婦権の放棄をうながしたものである。主婦権の放棄は、先に触れた「ぼろせんたく無用」という、明治三年の神伝と関連しており、後家という役割を除いて、とせの妻・母・女・主婦としての、役割喪失の歴史が、明治七年をもって一応完成したと考えてよい。一応と言うのは、例えば浅吉の問題などにかかわって、後家としてのとせの役割は、生涯の終りまで続くところがあるためである。

また、明治七年は、萩雄・くら・この、縁談がまとまった年でもある。そのために、とせは、翌明治八年にかけて、三組の結婚に関する交渉にあたらねばならなかった。明治七年より主婦権を譲ってから、一年余り、子供たちの縁談について働くことが、人間世界にかかわったとせの役割であった。つまり、役割喪失の歴史が一応完成した後も、一家の「後家」としてのとせの対外的な活躍は、なお必要とされたのである。「後家」というとせの立場が、人間世界での妻・母・女・主婦などの役割喪失の流れの中に、最後まで残ったことは、そういう立場の存在が、一家がこの世に生きていく上でどれほど重要であったかを示しているであろう。神の指示した「後家」という立場は、役割喪失の歴史が完成した後も、とせを人間世界に止まらしめる一面をもっていた。それは、金光大神に、俗世における家長としての役割期待

を禁じられた一家が、この世に生きていくために、必然的に持たねばならないものであったと考えられるのである。

ところで、主婦権の放棄や子供たちの結婚問題の発生等の、日常生活の変化の一方では、病氣という形で、とせの死の徴候が進んでいた。言いかえれば、人間世界での役割喪失の歴史が完成する頃、死は、とせの生命の中でその歩みを始めていた、と捉えられる。とせの病気の始まりは、明治六年の神伝に記される通り、「神に用い」られる時期とほぼ一致する。神になることと死の始まり、そして人間世界での役割喪失の動きは、どのように関係しているのだろうか。晩年のとせに関する金光大神の記述には、浅吉の経済的問題の投影を考えさせるものが多い。例えば、明治六年の神伝で指摘された、とせの「風邪ひき」には、明治五年二月二十五日の、浅吉の一回目のゆきづまりに対する心労と、何らかのかかわりが推測できる。浅吉の半生は、身分上の上昇に代表されるように、家族からの崇拜を受けるに値するものであったし、とせと浅吉との母子関係の強さを考慮すると、浅吉の挫折が、五十歳を過ぎたとせにとって衝撃であったことは、察するに余りある。資料によれば、晩年のとせは、神意に反して再三浅吉を援助しようとする。つまり、とせは、金光大神を通じて語られる、神の言葉に背いてまでも、現世のただ中で苦勞する息子を助けようとする、心遣いを止めることがなかったのである。とせにすれば、その場において、自己の信じた最善を尽くすほかはなかったであろう。それは、眼前の事態に対処する必要に意識を奪われて、未来を見通す目を失った姿とも言えなくはない。そういうとせの生きざまは、『覚』や『言行録』の幾つかのケースからもまた、読み取ることができ。既述したような、夫に隠れて芋を植えること、糸車を手に参詣者を導くこと、さらに浅吉を援助することも、その意味ではすべてとせにとって同じレベル、すなわち人間世界の現実に対処すべき問題と捉えられていたと見ねばならない。顧みると、切迫した俗世の事態に対して、人間世界の中で生ききり働く役割は、「後家」という言葉で神が与えた、とせの後半生そのものであった。「後家になったと思う」とせの生の姿勢によって、人の世の中で家族が生活でき、金光大神広前がこの世に繋ぎ止められ得た。「後家」として常に人の世に生きる意識を放さなかったところから、一子大神というとせ

の神性が発現され得たのである。人間世界における日常性の基盤が、とせの神性の発現に不可欠であり、とせを最後まで人間世界に止める要因となったのが、「後家になったと思うてくれ」との神の言葉であるならば、人間の世界で生きることが、神から与えられていた一子大神の本性であったと言えるであろう。人間の世界を脱げることのないとせの生自体が、後に神意に背く行動をとらしめ、その結果、とせの身の上に病氣という死の徴候を導いたとしても、その生の姿勢を変更する場合は、おのずからなる一子大神の神性の崩壊をもたらす。

現世の日常性というものが、とせの生に占めていた重要性を、以上のように見直してみると、とせの生命もまた、その神性と同じ条件のもとに保たれていたのではないかと考えられてくる。前に触れた、浅吉に関する、とせの心遣いは、あるいは、とせに残された最後の、現世に生きる機会であったのではないだろうか。そうとすれば、明治七年に世帯を譲り、子供たちの縁組も調ったのち、とせをこの世に繋ぎ止めたのは、浅吉であったと言えよう。そして、「後家」としての役割が終ろうとする時、とせを現世に繋いでいた楔も、機能を失う。人間世界での役割喪失の流れは、そのままとせの死の始まりを意味していたのである。そのように考えると、明治六年の神伝に記された「神に用い」とは、とせにとって、人間世界での役割喪失の流れと、生命の存続のバランスが、極限の状態を迎え、この世に生きる神である一子大神の神性の発現が、ピークに達したことを知らせるものであったとうけとれる。最晩年のとせは、次第にこの世を離れながら、最後まで人間の世界に生きる神であり続けたのではないだろうか。

(教学研究所助手)

## 注

- ① 『別冊金光大神人物志』三七頁。  
 ② 嘉永三年当時、楨右衛門九歳、延治郎六歳、茂平二歳。  
 ③ 数え年二歳のちせの病氣のために、医師二人をつけ、講中・
- 親類の祈念をうけたのは、ちせの年齢及び一家の跡取りでもない女兒という一点から考えると、当時、破格の手だてであった。  
 『覚』一一頁、金光眞整「講座金光大神覚」第二十一回「金光青年」昭和四十七年八月号二四頁。以下、「講座金光大神覚」

は「講座覚」と略す。

- ④ 日本の民俗として、幼児を人間世界の存在と認める一つの区切りが六・七歳におかれ、七歳迄の子供の死は人間の死と認めず、葬儀もしなかった場合もみられる。「先祖の話」「定本柳田國男集」第一〇卷一四五一—一四六頁。井上頼寿『改訂京都民俗志』六頁。

ちなみに、この問題について、『言行録』では以下のように語られている。「子供が生れても皆寿命があるとは言へぬ。寿命がないからとて七夜のうちに死ぬるとは限らぬ。……」三卷一五六二樋口鹿太郎所伝。「子供は五歳までは吾子と思ふなよ。五つまでに怪我をさしたら親の罪で、五歳以上に成れば本人の咎じゃ。五歳までに死んでも我子じゃないから悲しむに及ばぬが、我罪ある事を神様へ御詫び申して、そだつ子を頂くじゃ。」二卷八九七近藤藤守所伝。

- ⑤ 『言行録』五卷二六六七藤井光右衛門所伝。

- ⑥ 『言行録』三卷一三〇二高橋富枝所伝。

- ⑦ この決定が、純粹にとせ、個人の意志によるものか否かは、宇之丞誕生の経緯と同様に、不明であるが、古川この所伝の資料は、次のように伝える。「……昔のことで、養母は人おろせVというたのじゃさうですが、金光さまに相談したところ、大変叱られたといふ話です。」『言行録』五卷二六九九。

- ⑧ 嘉永三年に死去した榎右衛門の七回忌は安政三年である。安政四年は、榎右衛門の死より七年目、嘉永四年二頭目の飼牛の

死より六年目にあたる。

- ⑨ 神の啓示を受ける方法について、柳田は以下のように述べている。「最も普通の徴候としては、神に憑らるゝ者がまづ苦しみ、もしくは病気になる。それは欺き偽ることのできぬものだった故に、人は自然とその言に耳を傾け、その意味を掬み取るうとしたのである。タタリといふ日本語のものと意味は、かういふ神がかりの最初の状態をさしたものと、私だけは考へてゐる。タタへ・タトへ・タツなども同系の語で、タタリにはもとより罰の心持はなく、たゞ『現はれる』といふまでの語だったかと思ふ。現に沖繩語のターリは、こちらでいへば示現であつて、これに接する者の難儀までは意味してゐない。」「みさき神考」『定本柳田國男集』第三〇卷一六六頁。

- ⑩ 『言行録』五卷二六九九古川この所伝。同三卷一五八二藤井くら所伝。

- ⑪ 金光眞整「講座覚」第六二回前掲書昭和五十一年一月号一四頁。

- ⑫ 『覚』四二頁、同四四頁の記述も同様のケースと推定できる。

- ⑬ 金光眞整「講座覚」第八四回前掲書昭和五十二年十一月号二八頁。三矢田守秋「教祖の御神前の姿について」『金光教学』第一三集九九頁図参照。

- ⑭ 家の神を祭るのに女性の役割は重いものがあつて、神に供えるものとしての食品に関しても、女性が責任を持った。そして、一家の主婦は、家族の食物を確保し分配する、権限と責任をも

っていたので、米をはかる俵は、主婦以外の者の手を触れることを許されなかった。同様の意味で、家族のために主婦が食物をよそってやるシャモジやヘラをもって、主婦権が言い表わされ、新しい主婦として、ヨメが家事の責任を持つという主婦権譲り渡しを、シャモジワタシと称していたのである。和歌森太郎「日々の消費生活」『日本民俗学講座』一卷三〇五—三〇六頁。柳田他『婚姻習俗語彙』二二八—二二九頁参照。

⑮ 「巫女考」『定本柳田國男集』第九卷二四一頁、「妹の力」同一〇四頁参照。

⑯ 伝統的社会における若者組加入の年齢は十五歳であるが、必ずしもこの年齢をもって一人前と認められたのではない。むしろ、若者組への加入によって、ムラ社会において要求される一人前としての労働能力や社会倫理の修得が開始され、数年の訓練を経たのちに、一人前の能力をもった者と認められたようである。河上一雄「人の一生」『日本民俗学講座』二卷二八二—二八四頁。

⑰ 『言行録』三卷一二六一高橋富枝所伝。

⑱ 『言行録』三卷一六〇五藤井くら所伝。

⑲ 『言行録』五卷二五一三津川治雄所伝。

⑳ 柳田他『産育習俗語彙』五九—六二頁参照。

㉑ 「子供が生まれても、一定の通過儀礼が行われるまでは、厳密には子供はいないことになる。……新生児はまだ存在しないのであるから、それを殺すことは不可能である。それは

ただししばらく送り返されるにすぎない。それがもっと適當なときに再来するならば、おそらく必要な儀礼、例えば命名を通じて子供の存在は確定的なものにできる。」ファン・デル・レーウ『宗教現象学入門』一四三頁。

㉒ 水神社広前とは、井戸端のことと考えられている。金光眞整「講座覚」第四七回前掲書昭和四十九年十月号一四頁参照。

㉓ 稻生恒軒「いなご草」『子育ての書』一卷二三一頁、草田寸木子「女重宝記大成」同二六〇頁。

㉔ 『言行録』一卷三一〇市村光五郎所伝参照。

㉕ 柳田他『産育習俗語彙』七六頁。

㉖ 柳田『禁忌習俗語彙』一五頁、柳田他『産育習俗語彙』二五頁・六七—六八頁。宮田登『神の民俗誌』七九頁。

㉗ 一時とせは、月役の間、水天宮の守り札をかけて井戸端へ行く習わしであったと伝えられる。『言行録』五卷二四九六高橋富枝所伝。

㉘ 土公神は、岡山地方ではかまどの神であり、かまどの神は家の火の神であると考えられている。『岡山民俗事典』二二七頁及び「海南小記」『定本柳田國男集』第一卷二八〇頁。

㉙ 柳田『禁忌習俗語彙』一—七頁。

㉚ 高取正男『神道の成立』二九頁。

㉛ あの世界とこの世を別の世界のごとく説き始めたのは、新しい傾向であり、古来の意識では、死者はこの国土の内に永く止まって、折々子孫のもとを訪れるものであったといわれている。

「先祖の話」『定本柳田國男集』第一〇卷一三二—一三三頁。

③2 死後一定の期間を過ぎ、もしくは一定の条件の下に、人を一社の神に祭ることは、近い頃までの日本民族の習わしであったといわれている。「人を神にまつる風習」『定本柳田國男集』第一〇卷四七三頁。

③3 死後、魂が「十萬億土」へ行くのか、「高天原へ鈴を負うて上る」のかという問いに対して、金光大神は、「天地の神様のあいひに皆ふうふうとブトが立つ様に遊んで居るのじゃ。」と答えたと伝えられる。『言行録』二卷一一一佐藤光治郎所伝参照。

③4 「妹の力」『定本柳田國男集』第九卷一三三頁参照。

③5 このパターンの意味するところは、日常世界から非日常世界へ入り、非日常世界の力を得て再び日常世界へ回帰すること、すなわち非日常世界に沈下してこの世のもでない力を身につけるといふ定式であると考えられる。真野俊和「巡礼」『日本民俗学講座』三卷一三一頁。

③6 例えば、天皇即位儀礼である大嘗祭、あるいは琉球における聞得大君の即位儀礼オアラオリなどは、靈力を身にこめて再生する儀礼と考えられている。宮田登『生き神信仰』九五頁。倉塚暉子『巫女の文化』一一四頁。

③7 但し、女性であるくらの役目が別に指定されていることと、当時の社会状況の下での公的な場における慣習から、この記述

に用いられた「子供」は、男児のみを意味すると推測される。なお、本稿では、「家内・子供」を、妻と子供たちの意に解した。

③8 ぼろせんたくはぼろせんたく。ぼろぬのでつきあてをすること。

③9 ちなみに、とせと子供たちの神号が、資料に現われる時期は以下の通りである。

一子大神 明治三年七月三日

金光正神 明治五年二月十五日

金光山神 明治七年二月十七日

一子正才神 明治八年十一月九日

金光四神 明治十年十月十日

一子末為神 明治十一年十月十五日

④0 但し、『覚』一九頁の記述からして、宅吉(宇之丞)を育てたのが義母いわであったならば、直接の影響があったのは、当時五歳のこのについてということになる。

④1 宮田登『神の民俗誌』一一—一二頁。

④2 明治四年と伝承されているが明治六年の誤りであろうか。

④3 日本において、神を祭る者と祭られる神との区別がつきにくく、神を祭る者がしばしば神を僭称したといわれている。益田勝実「魔王伝説—『火山列島の思想』九一頁。

④4 『覚』附図(一)金光大神取次広前平面図参照。

④5 明治十年頃、福嶋儀兵衛は金物店「金儀」を長男儀助に譲り、

官憲と摩擦を生じることなく（『真砂御広前とその初代』三五―三六頁）、明治十三年、初代白神新一郎は、嗣子信吉にアツシ織店「備中屋」を経営せしめ（『金光大神』二四四頁）、共に隠居して取次に従った。

④⑥ 家の実権・経営を長男に渡すことを「世を渡す」といい、その時主婦権も姑から嫁へ自然に移った。その時期は、米の代金のはいる年末から正月にかけてが多い。佐藤・土井「岡山」『日本の民俗』三三卷一二五―一二六頁。主婦権については、前注④参照。

④⑦ 浅吉が若年より一家の総領としての責任を負ったこと、石之丞（菘雄）が兄と同様武士を志したこと、さらに慶応二年のいわの葬儀にあたっての『覚』一〇九―一一二頁の記述から、浅吉は一家の期待をかけられた息子であったと考えられる。

④⑧ 前注②及び『覚』七九―八〇頁にみられる、「伴妻」・「親子」・「妻伴」といった記述に注目したい。さらに、金光大神が隠居した時、後の菘雄は十一歳であったから、一家を支えたのは十五歳の浅吉ととせ、であり、二人は家族が最も辛い時期に、家の責任を共に負ってきたと考えられる。



## 『新光』にみられる教義化の諸問題

——とくに高橋正雄を中心として——

久保田 紘二

はじめに

明治三十九年五月、当時の在京遊学者を中心として「金光教青年会」が結成され、その機関誌『新光』が刊行された。<sup>①</sup>この青年会は、後にその活動の拠点を靈地に移し、そこで各地に点在していた地方青年会を併呑しながら発展成長した、いわば組織性の強い団体であり、教内で一定の役割と影響力を持つに至った組織でもあった。<sup>②</sup>この青年会の特徴は、その会則のなかで「本会ハ金光教ノ教義ヲ研鑽闡明シテコレカ実行ニカメ鞏固ナル信念真正ナル安心ヲ修得」<sup>③</sup>するとの発足趣意を述べていたことにも窺えるように、青年会なりの教義形成を最大の目標に据えていたところにある。

事実、この青年会機関誌『新光』にみられる教義化は、本教における教義形成史という観点からすれば、次の二点において特異な性格を担わされていたと言えるであろう。第一点は、教祖と直接人格的な信仰関係にあった直信達の教義形成のあり方に比べ、教祖と一定の距離を保たざるを得ない状況のなかで教義形成がなされようとしていたという点である。一定の距離を保つという意味は、いわゆる生きた存在としての教祖を知ることのできない立場に立たされていた

ということである。そうした教祖と時間的隔たりのなかでの教義化活動が『新光』誌上において展開されようとしていたことは、特異な性格としておさえられるであろう。今一つは、それまでの教義化がおおむね佐藤範雄個人に委ねられていたのたいして、例えば「隔月一篇以上ノ文章」の寄稿が『新光』の甲種会員に義務付けられていたように、教義形成の営みが単なる個人ではなくて、より広がりのある在野の青年教師群によって展開されようとした点である。甲種会員の資格が、「中学卒業以上ノ学力ヲ有」<sup>⑤</sup>することが条件の一つであったとすれば、そこでの教義化は、ある限られたエリートによって展開されようとした教義化活動であったことは疑いえない。けれども、投稿の可能性が全教に開かれていたことや賛助会員数の急激な膨張などを勘案すれば、それまでの教義化のあり方とは異なった様相を示していたと言える。つまり、『新光』誌上における教義化は、佐藤範雄におけるそれを第一期と位置付けるならば、第二期の活動として見なしうるであろう。

ところで、そうした第二期の活動としての『新光』における教義化は、右にみたごとく、教義形成史上一つの転機を迎えていたのであり、それまでの教義化の歩みを総体として歴史的に対象化し、新たな境地での教義化の可能性を自らの内に含んでいたと言える。とくに、信心の継承ないしは教団設立期以後の既成教団化を防ぐ新たな息吹としての教義化の可能性が開かれていたのであり、その意味では重要な時期に遭遇していたと言えるであろう。しかし、『新光』の代表的なイデオログの一人であった高橋正雄の思想と行動をみると、そこに第二期教義化における見過ごすことのできない特徴的な問題性に出合う。すなわち、(一)世代論を視角とした教義化、(二)国家権力を媒介とした教義化、そして(三)自我形成に立脚した教義化という三点の問題性である。そこで本稿では、この三点にみられる教義化の問題性を個別に逐次検討を加え、教義形成史上第二期の教義化とはどのようなものとして位置付けられるか、ということについて考えたい。なお、ここでは問題性を際立たせるために、後の教団において教務的にも教義的にも深甚な影響をもっていた高橋正雄個人の教義化のあり方に主として焦点をあてたことを断わっておきたい。

## 一、世代論を視角とした教義化の問題

大正四年六月、時の教監佐藤範雄らを中心とした教団首脳部の呼びかけで、「青年招待会」が開催された。この招待会は「専門教育を受けたる」<sup>⑥</sup>青年教師という限定はあったが、内局が教団における諸問題について青年側からの参考意見を徴し、それを教政運営の上に資したいとする配慮から開催されたものであった。しかし、その会合にたいする青年側の受けとめ方は、そうした会合開催の趣意を離れて、「老対青」といういわば「世代」の視角から会合それ自身の性格を問おうとしたところに、一つの特徴が見いだされた。つまり、青年側は教団における教義的制度的な問題性を教団的視野ないしは信仰的見地から問うのではなくて、世代論の立場からその会合の性格を問題にしようとしていたのである。

「本教創始されて以来今度の如き会合は初めての様に思はれる。△中略▽今日に至りて初めて催されたと云ふ事は本教者が今日迄青年を一個の人格乃至人として観てゐなかつたと云ふ事実の證明ではないでせうか。そうでないとしても今日迄青年を青年として取扱つてゐなかつた事を意味する事と思ふ。従つて本教において所謂老対青が可成り鮮明に相背離してゐた事は少しも怪しむに足らぬのである。つまり本教の先進先覚者と後輩者との間に理解がなかつた結果これ迄の凡ての方面に亘りて幾多の障害を生じてをったと云ふ事である。」（傍点筆者―以下同）

右資料にみられるひとときわ高い語調をもった会合の受けとめ方には、「老対青」「先進先覚者と後輩者」という相対概念の提出にみられるように、世代という年齢層の区別に立脚しようとする姿がよくあらわれている。そして、とくに注目させられる点は、そうした年齢の多少を枠組とした世代の觀念に一定の価値を見だし、それを教団批判の根拠に据えようとしている点である。この世代論の立場に立った教団批判は、この時が最初ではもとよりない。それは、例えば青年会設立の意義を包括的に把握して、「本会は常に『本教青年』の地に立脚して、凡ゆる教内の青年にその自覚を

求め、更に本教の教義乃至本教の制度・風潮にたいしても、同じき立場から或は批評を試み或は希望を述べ来って……その態度は、今日に至って毫も更る所がなかった<sup>⑧</sup>と、後年彼たちが自らの歩みを自尊しつつ述懐したところにも象徴的にあらわれている。つまり、世代意識に立脚した教団批判のあり方は、青年会を設立した当初からのものであり、青年会機関誌『新光』の一つの基調をも構成していたのである。しかし、この会合の青年会の受けとめ方にほど、そのような年齢層の区別を基準とした世代の視角が強調されたことはなかった。むしろ、この「青年招待会」を契機として、教団批判のモードとしての世代論が集約的に青年会の意識に根強く植え付けられたと言ってもよいであろう<sup>⑨</sup>。

事実、この世代論に立脚した教団批判は、教団史のなかでしばしば用いられていた。大正六年に教監を辞任した佐藤範雄をして、「今後の自分の活動は、自分で一切計画を立つる事なく、青年に従って進みたい<sup>⑩</sup>」と言わしめたところにも、そうした世代論の影響が色濃く反映されていたし、さらには管長後継問題やいわゆる昭和九年十年事件に際しても、世代性に準拠した「青年」という立場が多大な力をもっていたことも見過ごせない歴史的事実であった<sup>⑪</sup>。

だが、ここでの問題は、世代論に立脚した教団批判とそれにもなう教義形成がどのようなあり方を示したか、という点にある。それを見ていくについては、そうした「後輩者」とか「本教青年」という年齢の若さに依拠しようとした、その歴史意識とは何であったかがまず問われねばならない。その歴史意識は、「青年招待会」を契機として在野の布教者から青年会の思想と行動のあり方にたいして問題提起的発言がなされたことに反論した、青年会の中心メンバーの一人高橋正雄の次の言にみる事ができる。彼は、「老对青」ないしは「先進先覚者对後輩者」という世代的枠組が成立せざるをえない理由として、問題提起に答える形で四点を掲げた。「第一……現代青年の触れつつある思想上の問題は、昔の如く決して単純ではない。……第二に、先輩諸師の信仰に対する批評的態度にあるといふ事は、……一切のものをまでに教祖の御精神に副ひ奉って居るであらうか。第四に……信仰界に立って働くには、精神上の準備が要る。」<sup>⑫</sup>

高橋正雄のこの反論にあらわれた状況認識のあり方とその問題性については三章の課題なので、ここでは触れないが、右資料にみられる反論の特徴は、「現代青年」や「青年の苦悶と不安」という表現にみられるように、「青年」という世代の言葉それ自身に固有な意義を見いだそうとしていることにある。ここには、確かに、「先輩諸師の信仰」を「批評的態度」で再構成するという、いわば教祖没後の同時代史を歴史的に対象化しつつ新たな形で信仰を形成しようとする意欲を読みとることができる。けれども、そのような信仰形成の基盤には、「青年」という世代の立場をパトスの立場とした主張が主要な観点となっているのである。「先輩諸師の信仰」や教祖没後の教義形成史を信仰的に問題にしていくよりも、その批評様式・スタイルの方が優先するのである。在野の布教者からの問題提起的発言とは、「当今の青年諸氏を見るに学問を土台として信念の意義を研究せんとするものゝ如き、言行を為すに到れる人々多きを見聞する度に、本教の将来は此俟に進み行かば、或は学問教に到ることなき哉と、吾人学問なき身の常々考ふる点であります。……其当時本部より表向き下し賜りしは、御神誠十二ヶ條ありし而已。私は金光様より頂きし御神言三條を宝として布教に従事しつつ……世の中の理屈道理には殆ど関係せざりしに、思いの外に広大なる御靈験を信者も吾も俱に頂く」<sup>⑩</sup>とができたという、信仰の主体性に関する辛辣な内容を含んだ意見であった。ここには、信仰にとつての学問の関り方という新たな問題性が提起されていたが、その受けとめ方が上述したような世代の地平で受けとめられたため、布教者と彼との間に齟齬を生じ、その問題が教義的思想的な争点にまで高められることは、この時点で遂になかったのである。ここでとくに重要な指摘は、自らの信心が「世の中の理屈道理には殆ど関係せざりし」という、すぐれて信仰の主体性に関する課題が在野の布教者から提出されていたが、その点についても、「現代青年の触れつつある思想上の問題は、昔の如く決して単純ではない」として、「現代青年」という世代の立場に吸収されるのである。それは、彼のなかに、世代の立場それ自身に固有の意義を見いだそうとする姿勢があったからである。

なぜ、それほどまでに世代の立場に彼は執着せねばならなかったのであろうか。彼が青年という世代の觀念に執着し

た背景には、布教者の視角とはむしろ逆の見方、すなわち「世の中」の側に立って教義や信仰の問題を考えようとする姿勢があったからに他ならない。つまり、「現代」を歴史の自然なる発展過程として価値的に評価し、それに対応するという形で本教の問題を彼は考えていこうとしていたのである。そうした姿勢は、例えば、「青年が社会の中堅、社会の相続者たるが如く、本教青年は本教の中堅、本教の相続者たらざるべからず、本教の中堅本教の相続者として教勢を維持せんとせば」<sup>16)</sup>という認識のあり方のなかにも顕著に見いだされるであろう。「社会の中堅、社会の相続者」ということが「現代」の特徴なのであり、その時代社会は歴史の自然なる発展過程であって、そうした流れに本教も対応すべきである。このような趣意が、その認識を支えているであろう。「本教の相続者」としての自己規定が、直信とか布教者の信仰との関係でなされるのではなくて、「現代」によってなされようとしているのである。「相続者たるが如く」という言葉でもって、「社会の中堅」と「本教の中堅」とが無媒介的にストレートに結び合わされているところに、「現代」に価値をおこうとする彼の自己規定の立場をよく窺うことができる。つまり、「現代」とか「世代」という觀念が一つの発展・進歩の象徴であり、それらの觀念を根拠にすることがそのまま教義形成ないしは信仰形成の「擬似的類推として正当化される構造」<sup>16)</sup>が彼のところにあったのである。彼が世代とか現代に執着したのは、彼の進歩的な歴史意識ないしは社会観によるところが大きいと思われるのである。

さて、そのような擬似的類推としての世代意識にもついた教義形成は、具体的にはどのような方向において展開されようとしていたのであろうか。端的に言えば、その方向は「現代」に対応する教義的独自性の構築という方向のものであったと位置付けられる。この点については次のように述べられている。

「本教が世人に対して、教祖の神意に存する処を知らしめ、之を諭し之を導き教へんには、現存する神誠神訓のみにては更に何の間然する処かあらん、何の不足する処かあらん。されど本教が他に対抗して、真に世界の明教たる所以を知らしめんとして、一大系統の下に本教教義を組織せん事は、今日の一大急務にして、而も畢世の大事に値

ひするものなり。されど教祖を距る事、日は一日と遠く、所謂教祖直門の人々もよく百載の壽を保たれんとは雖も、尚人の身なれば未來を保す可らず。故に其材料蒐集の如きは、実に焦眉の急に迫れり。」<sup>⑩</sup>

ここに、世代意識にもとづいた教義化の意図と方向とがほぼ集約された形で述べられていると言っても過言ではない。「教祖を距る事、日は一日と遠く」なるという言葉に象徴的にあらわれているように、信仰における自己確認の体系が、世代意識にもとづいた教祖との距離としてあらわれていることに注目させられるであろう。「直門」すなわち直信達は教祖と直接人格的な関係があったが、教祖を知らない世代にとっては、その時間的なへだたりを埋める「材料」が欲しい、という自己確認が彼の意識を支配していたのである。教祖二十五年記念事業として『教祖御小伝』の出版が企画されたとき、その企画にたいして、彼を含めた『新光』の主要なメンバーが挙って賛同した背景には、そのことによって、教祖との距離が短縮されるという期待があったからに他ならない。<sup>⑪</sup>逆に言えば、その期待の裏側には、教祖との距離がより一層隔てられ、そのことによって信仰形成がますます困難になるという、世代意識にもとづいた危機感ないしは焦燥感が、そこには大きく作用していたと言える。その危機感・焦燥感が、一方では教祖に関する「材料蒐集」へと、他方では引用資料冒頭に述べられているような、対外的教義の独自性構築へと向かわせたのである。

つまり、彼たちの世代意識にもとづいた教義化の方向とは、そのことによって教祖との距離を縮めるだけでなく、「世人に対して」本教の存在を「知らしめ、之を導き教へん」とする、対外的個別性を念頭に置いた教義形成であったのである。しかし、ここで留意されねばならない点は、そうした個別的で独自の教義化を志向したあり方が、どのような教団批判・信仰批判をもなっていたか、という点である。この点は、彼たちの志向した教義化の性質をみていくうえで見落とせないであろう。本教の教義的独自性を構築していこうとするなかで、教団ないしは信仰に向けられた批判とは、在野の布教者にたいする批判であった。これは『新光』にあらわれた特徴の一つであると言ってもよいが、教義の独自性を標榜するための在野の布教者批判は痛烈であった。その内容は、総じて現世利益とか「靈験の観念」といった、い

わば教義の後進性と見なされたものにたいしてであったが、「神誠神訓」にたいする布教者の取り組み方・態度の問題としても批判の俎上にあげられていたのである。そのことは、例えば高橋正雄が、「只教祖の御教を記憶し、之を説明したばかりで、夫れで信仰上の問題を解き得たりとして居る」として、在野の布教者一般のあり方を批判していたところにも窺えるであろう。先に掲げた引用資料中、「現存する神誠神訓のみにては更に何の間然する処かあらん」との指摘は、布教者のその信条にたいする態度に問題があると見なされたところからの反語的指摘であったように思われる。そのような態度では、社会に対応し他教に伍すべき独自の教義を形成することにならないと思念されていたからである。

このような思念は、「青年招待会」を契機として投げかけられた布教者の言葉、すなわち先に引用した資料にみられる、「其当時本部より表向き下し賜りしは、御神誠十二ヶ条ありし而已。私は金光様より頂きし御神言三条を宝として布教に従事し」てきたという想いと、きわやかな対蹠性を示していると言えるであろう。ここでは両者の教義化に関する構造の違いを問うことはできないが、信条の受けとめ方という観点からすれば、前者は対外的独自性を意識に含んでいたという点で後者との違いが見いだせるであろう。青年教師であれ布教者であれ、およそ信仰者である限り、状況とか社会との関りのなかでの教義形成は避けられないが、対外意識を念頭におき、それに対応する形での教義形成のあり方は、観念としての教義化に陥り易く、信仰形成に付随しながら果たされていく教義化とは遠い距離にあると言わねばならない。

ともあれ、布教批判にもとづいた本教教義の独自性を標榜しようとするあり方は、単に高橋正雄だけでなく『新光』にみられた顕著な思想の一つであった。しかし、既述したところからすれば、その教義形成の根柢は世代というある漠然とした認識構造によって支えられおり、直信ないしは布教者との間で信仰に立脚した教義的緊張は生起されることなく、むしろ「論理よりは心理、理性よりはレトリック、思想よりもスタイル」の問題として、教義形成にまつわる問題



の全てが還元されていたように思われる。この問題性は、第二期教義化における問題性の第一要因として指摘しておくことができるであろう。

次に、国家権力の問題が教義形成のなかでどのような位置を占めていたか、ということを検討することによって教義化における二つ目の問題性を指摘したい。

## 二、国家権力を媒介とした教義化の問題

佐藤範雄に代表される第一期の教義化の問題は、布教公認運動という教団組織化の観点から要請されたところにみられ、明治国家の標榜する君民道德・倫理の撰取による信心の歪曲という問題性を確かに認めることができる。そして、そこでは「政治目標への癒着」という問題が同時に指摘されている。<sup>②</sup>けれども、佐藤範雄の教義化にみられた政治目標への「癒着」は、明治政府が示す政治目標に照準を合わせ、それを教義化の主要な要素として意識的に撰取する方向のものではなかった、と言えよう。彼の思想には、教祖の教えが流行神的教えとしてこの世から永遠に消えさること、したがって単なる伝承史的民俗的な教えに終わらせないための顧慮があったことは否めない。しかし、その顧慮が直ちに君民道德を積極的に撰取する教義化の方向へと彼を向かわしめたのではないということである。彼の教義化にみられる君民道德との癒着という側面は、むしろ潜在的なものであって意識的に顕在化されたものではなかった、と言えるのではない。そのことは、例えば、神道大阪事務分局より美濃国南宮神社の分霊を勧請することをすすめられた教会設立当初のことを振り返って、「今謹みて思ふに、若し当時教祖が容易く道を開かんとせられ、亀田、吉本両氏の説をお用ひになって居たならば、今日の如く天地の明教として世界に布教する事はなし得られなかったであらう<sup>③</sup>」と、彼自身が回顧したところにも窺えるであろう。つまり、彼の教義化にみられる癒着は、君民道德と教祖の教えとが未分化の状態

のなかで無意識的になされたのであって、はじめから政治目標へ照準を合わせようとしたものではなかったのである。ところが、『新光』にみられる第二期の教義化の方向、とくに高橋正雄によって展開されようとした教義化活動は、明治政府の思想動向と道徳的課題とを明らかに対象化して把握し、そうして把握された政治目標を教義化活動に包摂するという、意識化された癒着的側面を露呈していたのである。明治政府の標榜する政治目標を意識的に教義化の支柱に据えようとしていた、ということなのである。そのことは、国家権力を媒介として状況に積極的に参画しようとした高橋正雄のあり方に見ることがができる。本教における教義化の歴史において、そうした国家の権力が契機となって教義形成がなされたのは、高橋正雄による「三教会同」の受けとめ方、解釈のなかにはじめて見いだされるのである。したがって、ここでは「三教会同」の歴史的性情とその会同への関り方をおして、高橋正雄における国家権力を媒介とした教義化の問題性を検討していくこととする。

「三教会同」とは、明治四十五年二月十八日、神仏各管長及基督教の主なる人にたいし斯波宗教局長の名を以て内務大臣から懇談の旨があるとの通知によって開かれたものであった。席上、時の原内相から「世運の進歩と共に精神界の健全なる発達を計り、社会状態の改善をなすことに今後諸君の尽力に俟つ所多大なるに依り<sup>24</sup>」り会同を企図したという理由が述べられたが、この政策は宗教界の力を積極的に採用して「思想善導」を図ろうとした明治政府懸案の宗教政策でもあったのである。明治政府がそうした宗教政策を企図した背景には、日露戦勝以後の風紀の乱れや国民道徳の低下、それに外来思想の輸入に伴う思想界の混乱等といった状況を危惧し、天皇制道徳・倫理の挽回が政府によって企図されていたのであり、それは明治四十一年に煥発された「戊申詔書」の趣意と符合するものであった。つまり、この宗教政策の歴史的性情は、「いまや国家神道を脅かす存在としてではなく、これを補強する存在として各宗教を取扱ふことが可能<sup>25</sup>」なるといふ、明治政府による宗教統制政策のいわば総仕上げの意味を担うものであったのである。

この宗教政策は、二月二十六日に三教による合同「決議」<sup>26</sup>文が奏呈されることによって早々と成就されることになっ

た。『新光』もそれに対して全面的に賛同の意を表していたが、注目されるべきことは、高橋正雄にみられる「三教会同」政策の積極的受けとめ方である。彼は明治政府の宗教政策を歴史的に対象化して把握することからはじめて、次のように述べていた。「文明の今日に於ては、政教は全然分離すべきもので、世界の大部分は信教自由主義に傾き、国家は宗教に対し何等の關係をも有たぬやうになりつつある。我国に於ても古代は暫らく措き、明治維新となって以後も、彼の明治五年四月神官僧侶を教導職に任じ、三条の教憲なる者を下し、学校では毎朝児童をしてこれを捧読せしめ、一般人民へは所謂教導職よりこれを説教せしめ、一種の政教一致制度を取ったのであるが……遂に明治二十二年憲法の發布と共に、其第二十八条に於て国民の信教自由を公認し、諸外国との條約にも互に其国民の信教の自由を承諾することにしたのである。」この言表は、「三教会同」それ自身が政治と宗教とを結びつけようとするものではないかとの世評に対して、「信教の自由」を歴史的に説明することによって反論し、「三教会同」の正当性を述べようとしたものである。

だが、周知の如く、明治憲法第二十八条に述べられた「信教の自由」の条項には、「安寧秩序を乱さざる限りに於て」という附帯条件がついていた。それはいわば制限付きの「信教の自由」を意味していたが、高橋正雄の「三教会同」に対する積極的受けとめ方のなかで最も注目されるのは、実はその附帯条件の解釈にみられる「権力」の正当化であった、と言えるのである。彼はその点に関してどのように説明していたのであろうか。曰く、

「自己の信念を主張すると、国家の政策に賛否を表するのは、其間自ら異なる所がなければならぬ。国家の立場より云はば信教の自由は憲法の保障する所で、その所謂安寧秩序を害せず国民の義務に背かざる限りと言ひ制限も成る可く、廣義に之れを取り、権力を以て、人心奥底の要求たる信仰に干渉せざるを以て本旨とするは政治の要道であつて、現に基督教にしても我國民として同教徒たるもの既に十幾万を数ふる現在の有様であるとして数の多少に拘らずこれを神仏道と同様に取扱ふは寧ろ当然の事と言はねばならぬ。」

「三教会同」が成立されるまでの難関の一つに、キリスト教を組み入れようとする明治政府の意図にたいし神仏側よ

りはげしい抵抗を示すという問題があった。それは、キリスト教の思想に「教義の必然より国家観念の鼓吹よりも個人的人格の尊重に重(き)を措かんとし、神社崇敬祖先崇拜等は自家の宗教信仰と衝突するとして之れを喜ばず、或は反対し或は措て顧みないと言ふ有様」<sup>⑩</sup>を読み取ることができ、という認識が神仏側に根強くあったことに起因していた。しかし高橋正雄は、そうしたそれぞれの教団独自の「自己の信念」を主張することと、この度の「三教会同」「政策に賛否を表する」こととは区別されるべきであるとしたのである。彼には、「三教会同」を各教派がまずは受けとめて、その後にそれぞれ個別の教義を主張すればよい、との判断があったからである。

彼をしてそのような判断に導いた背景には、引用資料で彼自身が述べているように、「信教の自由」の附帯条件に対する彼なりの「廣義」の解釈があったからに他ならない。けれども、ここで見過ごすことのできない点は、その附帯条件に信仰に対する「権力」の立場からの「制限」が含まれていることを認めながら、あえてそれを「廣義」に解釈しようとする姿勢を示している点であろう。彼は信仰にとっての「権力」のもつ問題性を自覚していたようにすら思える。例えば、「同教(キリスト教)の性質として圧迫を加へらるれば益々反対の態度に出づると言ふ事で、それは同教根本の教風から出て居るのである。……彼等自身も国家の権力や異教の圧迫が益々加はれば加はる程道の光は益々其処に現はるゝので、自分等はその為に奮闘しなければならぬと考へて居るのである。」<sup>⑪</sup>という彼のキリスト教理解には、信仰にとつての「権力」のもつある種の問題性が見抜かれているであろう。彼は、信仰と「権力」とは本来相対的な関係にあることを一方で認識していたのである。そうした認識をもちながら、他方で「制限も成る可く廣義に之れを」解釈するという権力の拡大解釈の視点を彼が示したのは何故なのであろうか。その理由は、「三教会同」が本教教義化にとつて特別の機会をもたらすものとして受けとめられようとしたところに求められるのである。

「かくて今回の計画が実際に齎すべきものは、一にも二にも社会一般が宗教に対し従来よりも一入尊重の念を高め、求道の精神高潮し来るべしと言ふ事に外ならぬ。而して其結果は各宗教派相競ひて社会の要求に応ぜんとし、教界

は未曾有の活気を呈し、教義の實力戦を上演するに至るべく云々。<sup>20)</sup>」

右資料に述べられた高橋正雄の「三教会同」の受け止め方は、佐藤範雄が教義化に関して「従来の通、今後同じ事」という受け止め方を表わしていたのに比べ、微妙な違いを示していた。既述したように、後者のところでは国民道徳と教義化との関係は未分化な状態であったから、「今後同じ事」というむしろ当然の事として冷静に受け止められていたが、それに比べ前者のところでは「三教会同」によって今後「教義の實力戦に至る」であろうという精神の高まりをもって受け止められているのである。高橋正雄は先の資料に続いて、この会同によって本教が「将来日本の事実上の国教たるべきもの」<sup>21)</sup>になることを期待する旨を表白していたが、そこにも本教教義化が政府の「今回の計画」によって後押しされるであろうという精神の高まりを認めることができるであろう。つまり、彼の国家「権力」に対する屈折した認識は、そうした教義化に関する特別な機会が政府によって造出されたという彼の精神の高まりに起因していたのである。「三教会同」によって本教の教義化が国家を背後にしながら公的に推進されるのではないか、との期待が彼の胸中にはあったように思われる。「国教」という象徴的言葉を用いているところに、そのことは如実にあらわれているであろう。彼のそのような過大な期待が、一方では信仰と権力との相対的な関係を認識しながらも、他方において、その関係を積極的に正当化するという屈折した権力認識へと彼を導いたのである。

以上、「三教会同」の受け止め方を中心として高橋正雄にみられた教義化の方向をみてきた。ここにあらわれた教義化の方向は、「三教会同」を特別な機会として把握し本教の個性・独自性を世に向かって積極的に標榜しようとするものであったが、そこでは国家権力の問題が自覚されながらも、それを解釈し直すことによって教義化が展開されようとした、というところに彼の教義化営為の一つの特徴を見いだすことができた。教義形成史上はじめて国家権力の契機が教義化の問題として浮上したが、それを包摂した形で教義化が展開されようとしたのである。こうした特徴は、別な角度から言えば、それまでの教義化路線に一つの変容が生じたことを意味したのである。従来の教義化は国民道徳と信

仰とが未分化なものと理解されて展開されていたが、右にみられた教義化は、国家権力の問題を解釈しながら教義化の意義が説かれるという、いわば権力問題が一つの媒介項となって国民道徳と信仰とが結び合わされようとしたのである。つまり、権力問題を媒介とした国民道徳と信仰との癒着関係が露呈されたのである。

このような国家のもつ権力を媒介とした教義化が、その後の歴史過程のなかでどのようなあり方を示したかについては今ここで問うことはできないが、しかし、本教の教義化が国家によって造出されようとする状況の背後に国家権力の問題を自覚しながら展開されていこうとしていた、という点は重要である。なぜなら、そこでの教義化は、常に権力の問題を意識の内に含みながら国家動向と信仰との遠近距離を測定するなかで展開されようとするからである。明治末期から大正時代にかけて、高橋正雄だけでなく「新光」世代の多くが、「信忠一本」「信孝一致」という言葉に意識を集中したのも、<sup>⑤</sup>国家動向と信仰との距離的な遠近関係のなかで展開されようとした教義化と無関係ではないであろう。このことは、換言すれば、国家が造出しようとした状況への信仰の八身壳的教義形成Vの問題性として指摘しうるであろう。つまり、国家によって造出される状況を信仰的に解き明かす方向ではなくて、それに随伴する方向で教義化が展開されようとした問題性である。このことは、信仰にもとづいた教義形成の途がますます狭められていくことを余儀なくされた問題性でもあったのである。これが彼の教義化の姿勢に見られた二つ目の問題性であったのである。

### 三、自我形成に立脚した教義化の問題

今、国家によって造り出される状況への八身壳的V参入という方向で教義形成がすすめられようとした問題性を指摘したが、ここではさらに、高橋正雄個人の内面での教義化が具体的にどのような様相を呈しながら展開されようとしていたかについて一瞥し、そこにみられる三番目の要因としての「自我形成」的教義化の問題性に検討を加えたい。

彼によって展開されようとした内面的教義化の特徴を探るについては、彼の信仰形成がどのようなあり方を示しているかについて、まずは注目せねばならないであろう。彼の信仰形成の基本的モチーフとなったものは、次に掲げる資料にみられるように、「信」それ自体の形成を知的対象化することによって果たしていこうとした点が特徴的である。

「信仰の沈滞を防ぐものは只一つ進んで疑ふあるのみ。△中略▽抑も信ずるとは如何なる事か、あれか、これかと決し兼ねた末、かうであると確然定め得てここに信と言ふものが起って来るのではないか。あれか、これかと決し兼ねて居る所、そこは即ち疑ではあるまいか。疑ふと言ふ事が先づあって、其疑を解き得た所に信なるものがあるのではないか。信と言ふも畢竟は疑に對して言ふに過ぎぬ、信と言ふ其事の内に既に疑を予想して居る、疑の無い所に信はあり得ない。」<sup>86)</sup>

『新光』が刊行されて間もない頃の青年高橋正雄の言だが、ここにあらわれている彼の信仰把握の図式は、後々まで彼の思想を支配していたと言つてよいものである。そのことは、彼の内面的教義化がどのような展開を示そうとしていたかを論述するなかで次第に明らかになるが、ここで注目される点は、「信」形成が「疑」との知的相対化を基盤としてなされようとしていることであろう。

「信」の形成を全ての「疑」の解消のなかに求めようとする彼のそうした信仰形成の相対的図式は、一面では、彼の指摘するように確かに「信仰の沈滞を防」ごうとする世代的課題を彼なりの形で受け止めようとする意欲のあらわれであったかも知れない。初代の信仰を継承する立場におかれていた『新光』世代の一員であった彼にしてみれば、信仰を自らのものとしていくには、教祖の没後さまざまな形で胚胎していた教団の問題に疑問を投げかけざるをえなかったであろうからである。けれども、「疑」が「信」形成の重要なモメントになるというその「疑」の解消のされ方がここでは問題である。例えば、先の資料に続いて彼が述べた「御理解や御信条は云はば死物である。之れを生かして神の御救とするのも、殺して一片の反古とするのも皆我々平生の工夫如何に依る事である。」<sup>87)</sup>という内容を見るならば、「疑」の

解消がまさに彼自身の信仰を主体的に切り開く方向ではなくて、「工夫」という知的方法のなかでなされようとしているのである。彼自身の信仰に根差した「疑」ではなくて、彼の「疑」は方法的な懐疑なのである。もとより、「疑」が絶対的なものとして位置付けられるならば、彼の求めた「信」は永遠に生み出されないのである。「信」と「疑」との相対関係が絶対化されること自体に一つの矛盾を含んでいるからである。高橋の方法的懐疑がそういった矛盾を超えようとした営みであったことは疑えないであろう。だが、そのことは彼の「信」形成が彼の知的営為の所産であることを必ずしも否定するものではなかったのである。それは、彼の「工夫」がどのような状況を踏み台にして展開されようとしていたかを見れば判然とする。そして、その展開のなかにこそ、彼の内面的教義化のなかにみられる問題性すなわち「自我形成」的教義化のあり方を見いだすことができるのである。

ところで、彼は「信」を形成するについての「疑」が生起した背景について、「今日の如き思想界の混乱時代に於て……疑と云ふものが起つて来るのも当然の成行である」と、自らその必然性について吐露していた。ここにも窺い得るように、彼の「疑」は「思想界」の動向を受け止める彼の知的活動のなかで生じたものである。したがって、彼の創案した「工夫」もその思想界の動向と密接不可分の関係にあったのである。

今その動向についてここで詳述することはできないが、彼の言う「思想界の混乱時代」とは明治末期から大正初期にかけての思想状況を意味していた。その状況については、彼の目に「混乱」と映ったごとく、「国家主義・個人主義・社会主義の三方向への分裂的展開として特徴づけることができ、さらに個人主義的傾向においては、ロマン主義的『自我』主義から、倫理的理想主義ないし宗教的精神主義への進展<sup>⑧</sup>が見られるという、錯綜した状況を確かに呈してはいた。高橋正雄を含めた『新光』同人たちは、その波をもろに受け止めようとしていたのである。同人の一人であった片島幸吉なども「其の頃の寄宿舎では高山樗牛氏綱島梁川氏などのあの華やかな文章が寮舎の此所彼所で声高く読まれたものであります<sup>⑨</sup>」と述懐したごとく、『新光』に集まった同人たちは思想動向に敏感な反応を示しながら自らの思想を培っ



ていこうとしていたのである。そうした状況のなかで、とくに彼らの意識をとらえたものは、人間の内面性を倫理的な見地から追究していこうとした「倫理的理想主義ないし宗教的精神主義」であった。そのことは、彼らの教義化への活動が「人格」「人生」などといった視点を採用しながら展開されていこうとしたところに端的にあらわれていた。例えば東京帝国大学で姉崎正治に師事して倫理学を修め、また仏教の海老名弾正や基督教の内村鑑三などの「宗教的精神主義」に立脚した青年会活動を目的あたりにしていた佐藤金造は、「人格夫れ自身が生きた真理、活きたる教義」<sup>④</sup>であるとしていたし、さらには、大正四年、『金光教観』という教義書を出版した和泉乙三も、その著作刊行の中心的意図を、「金光教祖の教義は、その人格を中心として開展し、之に密接不離の関係を有するが故に、その教義を説明せんとするに於ては、必ずや人格に対する教義的観察を忘れる事は出来ぬ」<sup>⑤</sup>と述べて、教義形成の方向を倫理的な人格主義のなかで模索する姿勢を明らかにしていた。これらのことは、『新光』同人によって展開されようとした教義化が、思想界の動向との抜きがたい関係にあったことを昭示しているであろう。

高橋正雄にみられた教義化への「工夫」も、他の同人たちと同様に、錯綜した思想界の動向に揺り動かされるなかで模索されようとしていた。「この世界と我とを結んで開放の天地に達せんとするのが、自然主義の覚悟であろうと考えられます」<sup>⑥</sup>とか「文壇を人生の現実の上に据えるに至ったのは、偏へに自然主義の効績と云はねばならぬ」<sup>⑦</sup>と彼が卒直な心情を表白しているところには、錯綜した思想状況のなかで自ら選択すべき方向を「自然主義」のなかに見いだそうとする彼の「工夫」をよく読みとることができよう。自然主義が起ってきた当時の思想界の状況をここで詳しく述べることはできないが、それは明治末期の状況を「時代閉塞」と認識したところから文学界に新たに生まれた個人主義的内面化を基調とした思想動向であった、と言うことができる。彼の教義化の「工夫」は、そうした自然主義からの影響によってなされていき、そこに彼自身の「自我の真生命の萌芽」<sup>⑧</sup>を「自己批評」<sup>⑨</sup>的に確保しようとしたのであった。

けれども、ここで見過ごすことのできない点は、他の同人たちが思想界によって提示されていた「人格」「人生」の視点を援用しながら本教教義をおおむね説明するに止まっていたのにたいして、高橋正雄の教義化は、自らの「我」の実現と密接に関連せしめながら教義としての明確な一個の型を形成したという点である。それは「世界と我」との関係を保てて教義として完成せしめることができた、とても言い得るものであった。彼のそうした「自我形成」的教義形成とは、現実的にはどのような型として結実をみたのであろうか。明治末期から大正初期にかけての彼の思想営為のなかで結実をみた具体的現実的教義とは、「人格」を基盤とした「広前の奉仕」の教義化であったと言うことができる。この「広前の奉仕」の教義化こそが、彼の「疑」を媒介とした「工夫」の苦心のあらわれであり、また彼固有の「信」形成をそのなかに託すことのできた教義でもあったのである。

彼は「広前の奉仕」の意義について教祖と結びつけながら次のような自論を展開していた。

「教祖は御自身の資格を『神の前立氏子の取次』と定められた。実に明確な御精神態度と申さねばならぬ。『神の前立』とは親神の思召を現はさるゝ事の御資格であり、『氏子の取次』とは世界のあらゆる苦と悪とを集めて神に取次がるゝの意である。この『神の前立』と『氏子の取次』との職分の行はる所が広前なのである。△中略▽固より難有いのは親神であり、尊いのは御神徳であるけれども、吾々に取って難有いのは、その御神徳をどれ位『神の前立』として現して下さるか云ふ点にある。△中略▽『神の前立』と云ふからには、神を離れた人では、如何に智あり位あるも『神の前立』と云ふ事は出来ず、さう云ふ人が座って居られる所を神の広前と云ふ事は出来ない。智の広前、位の広前と云ふべきである。」

「親神」「御神徳」というすぐれて信仰的な内容をもった言葉の説明のされ方が、彼にとってどのような主体的意義をもつものであるのかという方向ではなくて、「どれ位……現はして下さる」人がいるかという方向において追究されようとしているところがここでは注目させられる。「親神」「御神徳」の「難有」さは「固より」自明のこととされ、

それをどれだけ「現はし」得る条件を備えた人がいるか、ということの方が彼にとつてはより重要な事柄であったのである。つまり、彼の関心は、教祖によって開示された「神の前立氏子の取次」という救済理念の内容的な構造を究明するよりも、「御資格」「御精神態度」「職分」という言葉に象徴されるごとく、むしろその理念を実現するにふさわしい精神的資質ないしは場所的役割の方に向けられていたのである。「神徳」や「取次」それ自体の構造解明ではなく、「取次」者の人格的条件ないしは客観的条件が彼の主たる関心の内容であったのである。

そこで彼に具体的にイメージされていたのは「大教会所広前の奉仕」の結果恪勤の姿であったが、彼の関心がそうした内容に重きをおいたについては、言うまでもなく彼の「自我形成」的教義化がそのなかに託されていたからに他ならない。そのことは、「広前の奉仕」の教義的根拠である教祖「立教」に対する牽強附会的な彼の解釈に如実に窺うことができる。

彼は教祖「立教」の受けとめ方として信者の立場と教師の立場との二通りの方法があるという観点から次のように述べている。「信者としての教祖は、神を信じ神よりの徳を受けらるゝ教祖であつて、教師としての教祖は、人に対して神よりの徳を伝え与へらるゝ教祖である。」彼の主張したい点は、要するに信者の立場から教祖がどのような過程を辿つて「立教」にまで至つたかという、その姿勢・あり方が問題であつたのである。「信者としての教祖」と「教師としての教祖」との区別について彼は、「立教」以前と以後との区別として把握していたが、このような区別が教祖のところであるはずのものでなかつたことは言うまでもない。彼がそのような区別をしたのは、彼自身が「神を信じ神よりの徳を受け」ようとする「信者」の立場・姿を強調しなかつたからなのである。つまり、教祖と彼とを「信者」として同等に見なすことによつて、彼自身が信心をするに於いての人格的条件と客観的条件とを備えたいと思念していたのである。「信者としての教祖」をみるとは、角度を変えていえば、自らの信心の正当性を教祖のなかに実現させようとする試みでもあつたといふことができる。そして、この「信者」という求道者のあり方を現実に実現しているのが、いわゆ

る「広前の奉仕」の姿であった。「広前の奉仕」の求道者的姿の教義化は、自我形成を信仰的に果たしていこうとする彼と教祖とを結ぶ一つの鍵であったのである。

このように、彼の教義化における三番目の問題性は、自らの信心の正当性を確保する方向でのものであったところに求められる。つまり、彼の自我形成的教義化は、自らの知的営為に信心の問題を還元し、そのなかで信心の正当性を得ようとするものであったのである。ここでとくに指摘される問題は、そうした思想界の価値に立脚した知的観点からの教義化が、教祖解釈を伴いながら現実的な型として実現された、という点である。そのことは、換言すれば、自然主義などが提出した人格的観点から教祖が解釈されもし、また「広前の奉仕」という教義も形成されたわけで、教祖が開示した信仰とは遠い距離にあったことを意味していたのである。

## おわりに

以上、高橋正雄の思想にあらわれた教義化の問題性を三つの要因にわけて、それぞれ個別的に検討を加えてきた。そこには、本教における教義形成史上見過ごすことのできない問題性があらわれていたと言わねばならない。

本来、信仰にもとづいた教義形成のあり方とは、状況の価値を撰取して、それに見合った形で教義を形成するものでもなく、また自らの内面性を豊かにするためのものでもないであろう。むしろ、状況によってかもし出されるさまざまな価値・思想の依って立つところに吟味を加えたり、あるいは個人としての自我を離れた、いわば普遍的主体としての人間の問題を問う、という地平からのものでなくてはならない。

ところが、既述してきたところからすれば、教義形成の三つの特徴すなわち世代論を視角としたもの、国家権力を媒介にしたもの、そして自我形成を目指したもの、などという教義化の方向は、教義形成史上第二の屈折として位置付け

ることができる。「はじめに」でも述べたごとく、この第二期の教義化の時期は、それまでにない歴史的境遇を迎えていたし、また幅広い層で営まれていたが、問題性としてはむしろ第一期の布教公認運動下における問題性を上回る複雑な様相を示していたと言えるであろう。世代論を視角とした教義化のところでは、世代意識にもとづいて布教批判がなされていたが、そのことによって「靈驗」などに含まれていた信心にまつわるさまざまな情念性が整序されたであろうし、国家権力を自覚した教義化のところでは、常に権力の動向を顧慮しながら教義形成がなされるという、いわば信仰主体喪失の問題が指摘できよう。さらに、自我形成との関係でなされた教義化は、人間の内面に全ての信仰問題が還元されるという教義それ自身の矮小性の問題があった。このように、第二期教義化における屈折は、複雑な問題性を内に含んでいたのである。これら三つの問題性がその後どのような歴史的過程を辿ったかという点は、今後の課題として残されているが、それら三つの問題性の底に流れていたものは、世俗状況の価値を顧みながら人間の側に立っての教義化の問題性であった、とすることができないのではないだろうか。

(教学研究所所員)

### 注

- ① 大正六年六月の終刊号まで延べ一三六号が出版刊行された。  
この機関誌は、後に『新生』『金光教青年会雑誌』『金光教青年』として受け継がれた。『文書布教九十年』二二一頁参照。
- ② 『新光』創刊当初のメンバーは、佐藤金造、中野辰之助、山下鏡影、寺田金次郎、森定乙三、入江雄次郎、佐藤一夫、高橋正雄の八名であったが、明治末期の時点で賛助会員を含めて一八〇〇余名を数えるに至っている。
- ③ 『金光教青年会規則』第二条。
- ④ ⑤ 同右規則第四条。
- ⑥ 「佐藤先生 青年招待会感想録」序文、『新光』第一一三号。
- ⑦ 畑一 同右感想録。
- ⑧ 片島幸吉「思出すこと々々」『新光』第一一三六号。
- ⑨ 例えば、「佐藤先生の御招待会の席末に列して、諸賢の御高説を承りながら、自分は以上の様なことをそれからそれへと考へてゐたのでした。道の老巧者達も少しは若い者の言ふことに耳を貸して呉れてもよからうではないか。」洒水生(？)「独立不羈の信仰」、「本教一部の青年の軽佻なる風潮は、偶々前述の、青年を煽り上げんとする所に生じた弊風であって、其の罪の一半は青年を青年として真に尊重するの道を知らぬ先輩に

帰すべきであると思ふ。更に最近米国に渡った一青年教師が、その渡米せんとするに至った動機や心情に対して冷嘲こせしたれ、本教先輩に果して真の同情者、真の理解者が如何文けあつたであらうか。是等は単に一二の例に過ぎぬが、老年と青年とに如何に思想、感情の疎隔があるかは、推して以て知る事が出来る。」『会説——意義深し催し』『新光』一一三号。

⑩ 佐藤範雄「信者たる吾、上」『金光教徒』大正六年一月二二日号。

⑪ 「形の上で今となって辞退することは、教監、宿老に対しても、お受けした自分としてどうかと思うので、形はこのままで進み、心でどこまでもおわびをさせてもらうつもりでありますから、何分よろしく願います。ついでには、私の精神はここにありますから、先輩、青年の間について深い関係もおありのことゆえ、お力を尽して頂きたいと存じます、との意を語られた。△中略▽形が管長にたゞれることになれば、一方のお心持はかげになります。それを青年側は遺憾に思うので云々。」『高橋正雄日記』大正九年 九〜一〇頁参照。

⑫ 高橋正雄「教団自覚運動の事実とその意味」三九〜四〇頁参照。

⑬ 「会説——本教青年の心事と意気と希望」『新光』第一一五号。

⑭ 岩崎平治良「佐藤先生 青年招待会感想録」『新光』第一一三号。

⑮ 「会説——本教青年に対する要求」『新光』第二二号。

⑯ 橋川文三「世代論の背景」『日本浪漫派批判序説』所収 二八〇頁。

⑰ 「会説——佐藤被洞兄を送迎す」『新光』第四号。

⑱ 高橋正雄は、例えば教典の刊行についても次のような受けとめ方をしていた。

「神誠神訓は古くよりあり、昨年渡辺氏の『金光教祖』現れ、今又三十年祭記念刊行として『御理解』百節を發表せらるゝ事となつた。皆これ等は吾々が教祖を想ひ奉る材料である。恰も教祖一代の御起居の様を見、口づから御言葉を聴くやうなものである。即ち教祖に接近し奉る道路である。」『無題録』『新光』第九二号。

⑲ 「元々神様に我身の現状を訴へて御冥助を祈ると云ふ事は、極く神秘に属する事柄で……宗教の教義とか、神人の中保者たる『教祖』と云ふやうなものは、何時の間にか不用物となつて外へ擲り出されて了ふ。△中略▽故に本教に於ても始めから終りまで靈験のみを説いて居たのでは云々。」森定乙三「將來の本教」『新光』第一九号。

⑳ 高橋正雄「疑につきて——教祖御信条に対する我等の態度——」『新光』第一八号。

㉑ 橋川文三前掲書 二七九頁。

㉒ 藤尾節昭「教団成立期における教義形成の諸問題」紀要『金光教学』第一二号参照。

②③ 佐藤範雄『信仰回顧六十五年(上巻)』六三頁。

②④ 佐藤範雄『三教会同と将来の宗教』九頁。

②⑤ 村上重良『国家神道』一七一頁。

②⑥ 「決議

吾等は、今回三教会同を催したる政府当局者の意志は、宗教本来の權威を尊重し、国民道德の振興、社会風教の改善の為に、政治宗教教育の三者、各々其分界を守り、同時に互に相協力し、以て皇運を扶翼し、時世の進運を資けんとするに在ることを認む。是れ、吾等宗教家從來の主張と相合致するものなるが故に、吾等は其意を諒とし、将来益々各自信仰の本義に立ち、奮励努力、国民教化の大任を完うせんことを期し、同時に政府当局者も亦誠心銳意此精神の貫徹に努められんことを望み、左の決議をなす。

一、吾等は、各々其教義を發揮し、皇運を扶翼し、益々国民道德の振興を図らんことを期す。

二、吾等は、当局者が宗教を尊重し、政治宗教及教育の間を融和し、国運の伸張に資せられんことを望む。

佐藤範雄『信仰回顧六十五年(上巻)』五二九〜五三〇頁。

②⑦ 「兎に角、今回の計画の如きは、明治政府未曾有の事にして、その思い着きの極めて遅滞きながらも、一大美挙たるを失はず、この点に対して、各宗教家は、国家社会の為、各自の私情を去りて公義に就き、確執を捨て、融和の道を取り、虚心坦懐以て、当局者と相提携して事に処するの意なきか。」「会説——宗教

会同の議』『新光』第七二号。

②⑧ 高橋正雄『三教会同と金光教』五〜六頁。

②⑨ 同右書二四〜二五頁。

③⑩ 同右書二二頁。

③⑪ 同右書三〇頁。

③⑫ 佐藤範雄『三教会同と将来の宗教』二四頁。

③⑬ 高橋正雄前掲書三一頁、及び同『三教会同の結果と『世界的日本教』』『新光』第七二号参照。

③⑭ 例えば、長谷川雄次郎『信忠孝一本の信仰』大正四年六月一日刊行。

③⑮ 高橋正雄「疑につきて——教祖御信条に対する我等の態度」『新光』第一八号。

③⑯ 山崎正一『近代日本思想通史』一六七〜二六八頁。

③⑰ 片島幸吉前掲資料。

③⑱ 佐藤一徳『生きても死にても』八〇〜八三頁。

④① 佐藤徹洞(金造)「人格に就て」『新光』第三号。

④② 和泉乙三『金光教観』四六頁 大正四年三月一〇日刊行。

④③ 高橋正雄「自然主義について」『新光』第二三三号。

④④ 同「思想管見——自然派の宗教論(上)」『新光』第二二二号。

④⑤ 神島二郎『近代日本の精神構造』一九五〜一九八頁参照。

④⑥ 高橋正雄「無題録」『新光』第八六号。

④⑦ 同「永遠の生命」『新光』一〇三三号。

- ④ 同「広前の奉仕」『新光』第一三四～一三六号。  
⑤ 同「立教の根拠」『新光』第八一号。



# 金光大神の救済観

——内信心を視点にして——

高橋行地郎

はじめに

縁あって金光大神広前に参拝し、その理解によって天地の道理を感得せしめられ、取次によって難儀から解放された人々のうちの少なからぬ人に対して、金光大神はある共通した教えを説き、信心上の願いをかけた。それは、取次広前への不参の勧めとも、自宅信心の促しともいうべき性質の理解であり、願いである。もちろん、すべての参拝者に対して、というわけではない。おおむね遠隔地の、しかも度々参って、金光大神の信心を深めたい、との願いを持っていた人々に対して、多少の例外はあるにしても、この種の理解がなされた傾向が強い。

斎藤重右衛門は、金光大神のごく布教当初である文久元年に、妻の重病平癒を祈願するため初参拝し、妻の靈験の兆しを機に日参を発心した。しかし、金光大神は、病気は日にちが葉だと諭しつつ、「毎日参ってこんでもよろしい(略)」。家も無人であろうし、家業も忙しかろう(略)。こなたの教えは、表行や苦行ではない。家業の行じゃ<sup>②</sup>と理解した。これを聞いた斎藤は、「参れば御話を承れば日に日に我身に徳がつくのが知れる。それを参るなと仰せらるる」<sup>③</sup>とのこ

とで、いたく残念に思ったという。爾来、斎藤は工夫をこらし、雨天の日や天神社の祭礼の時などを選んで参拝した。そのかいあってか、やがて妻の病気は全快した。ここで斎藤が、今日的教義からいえば、取次広前への参拝、理解の聴聞、神徳の顕揚、ひいては靈験の現成という、いわば結界取次による救済を金光大神の救済の根源シューマとして捉えているのに対して、金光大神はむしろ、その展開形態の方を重視して説いている点は、注目しておいてよい。右の斎藤への理解から、そのことを窺わせる言葉を拾ってみると、「家業の行」による救済だ、ということになろう。家業の行による救済は、自宅信心による救済と置換してもいいが、いったいその救済はいかなる意味と働きとを有するものなのか。またそれは、結界取次による救済とどういう構造的な連関と有機的機能とをもっているのだろうか。

近藤藤守は、斎藤と打って変って金光大神の最晩年である明治十四年に初めてその聲咳に接し、以後大阪からの月参を欠くことがなかった。その近藤に対しても、金光大神は「天地金乃神は世界中ある。大阪ばかりでも日本ばかりでもない。世界中、天地のあらん限り御恵みあるのじゃ。遠方の所をそう度々参り来り、一度には五両からの入費が要ろうが。そう無益の金を費やさんで信心しなさい」と教導している<sup>④</sup>。ここでは不参の勧めと自宅信心の促しが、表面的には経済的理由から語られているが、大切なことはそれらが天地金乃神の神性と関って述べられている点である。生神金光大神取次の機能を結界取次のそれのみ限定し、しかもその場所性、人格性に中心を置いて考えるのなら、そうした境界取次による救済を越えたところの、「天地金乃神は世界中ある」という神性に基づく救済をも金光大神は近藤に説いたことになる。そして結論的には、「内で信心」する必要性を論じているのである<sup>⑤</sup>。いったいその救済とはいかなる働きを有するのであり、その信心において何が求められているのだろうか。

そうした問いをここから問うていくのについて、以上の斎藤、近藤に対する理解に共通して窺えるところの、金光大神が願う信心のあり様と中身とを、金光大神の表現を借りて「内信心<sup>⑥</sup>」と言い当てることにする。一概に内信心といっても、概念の幅は広い。ここではひとまず、金光大神の説く、仕事が信心である、わが家でおかけを受けよ、おかげは

わが心にあり、内で人を助けるべし、という一連の理解に見受けられる信心、救済、布教までをも含み込んだ概念として大らかに規定しておこう。以下、その内信心を視点にして、金光大神の救済観について論を進めていくこととしたい。<sup>⑦</sup>

### 一、近い火で手をあぶれ

この章では、金光大神が説く信仰形式の諸形態とその問題性を、参拝信心から内信心へという図式の中で問うていく。内信心を金光大神が説いているからとはいえ、取次広前への参拝を否定しているのではむろんない。当時、月参はおろか日参までしていた人は、かなりの数にのぼっていた。<sup>⑧</sup> そういう人々に金光大神が不参の勧めを理解する際、たいていその頭に「そうそう」「もうさいさい」「忙しいのに」「じょうじゅう無茶に」「度々」「遠路の処より」等の言葉を添えて語っていることからわかるように、全然金光大神広前に参らなくてもよい、と言っているのではない。

金光大神は、参拝の勧めをいろいろの角度から理解している。例えば、おかげを受けての不参は罰が当るとし、靈験に与ったら、神への「御礼参り」は必ずしなければならぬ、とされる。また、参拝は諸学諸芸での「さらひ」のように「信心の稽古」をするためであって、その点からいえば、不参は「信心のぬけた初」めということになる。<sup>⑨</sup> 資料によると、金光大神の信心を得て、神意を伺いうるほどに信心が上達した人でも、参拝を怠った者は後々信心が衰えていった、と報告されている。<sup>⑩</sup>

さて、参拝信心の手続について金光大神が理解しているのを分析すると、およそ二つにパターン化しうる。一つは、信心上の親子関係を重視するという手続である。備中の国富岡に杉田万吉なる牛伯楽を業とする人がいた。彼は玉島の小谷源七郎のもとで金神の靈験に初めて浴し、それを機に月参を欠かさなかった。しかもその参拝のし方は、金光大神の広前を通り越して最初に玉島へ先に詣で、その後大谷へ参詣するという、丁寧にして徹底したものだ。その杉田

の手続を重んじる信心に対して、金光大神は「これが手厚い真の神人で、教の親の手続き手続きとつとうて参詣が出来ます。道々を忘れぬのが真の神人と言います」と評している<sup>⑧</sup>。靈験を授かった元、教えを受けた親を忘れずに信心の孝行を尽し、その元その親へと漸次道の根源へと向かって遡及していくのは、いわば信心上のタテ系列の厳格なる手続ということになる。この手続を揺るぎなく踏んでいくのが「手厚い真の神人」で、そのルートを外さぬ限り救済に与ることができるといふ構造なのである。ここでは直接の親を飛び越えて、そのもう一つ前の親へと直参することは、是とされない。それがいかに金光大神であろうと、やはり杉田が助けられた小谷の方が、まず参拝さるべき対象なのである。

このことを杉田の場合と少し違った事例で示せば、次のようになる。邑久郡の射越の某は、伍賀慶春のもとで自身の建築についての伺いを立て、伍賀から保証を得たが、その人は改めて同じ件につき金光大神の取次を乞うた。しかし、その時「こりゃ（これは）、松崎新田（伍賀）ですんどるんじやが。近い所にあるに、ここまで来いでもよいが」<sup>⑨</sup>（括弧内引用者）と叱責されたという。ここにも信心の手続の厳格さが観取されるのである。伍賀の神によって聞き届けられたことを再度金光大神に願うのは、すでに神にとって了解済みのことを人間考えでさらにダメを押す点で無益なことであるばかりか、参拝の手続を逸脱した信心だ、として否定されているのである。

金光大神が説く参拝信心の手続の二番目は、第一のものとはやや趣を異にする自在な手続が示されることとなる。

度々参つて来いでもよい。真さへあれば靈験はやるから。参つて来れば来ただけのおかげはやるけれども、昔から近い火で手をあぶれ、と言ふことがあるから、林にあるから林へ参れい。<sup>⑩</sup>（傍点引用者、以下同じ）

ここでは金光大神広前への参拝を、その頻度の点から婉曲に否定しながら、それにかわる参拝手続を明示している。林とは地名だが、直接には右の理解を受けた山形春蔵の近郷の林にあつて、金光大神の手続広前を設けていた金光梅次郎のことを指す。「近い火で手をあぶれ」とは、その林の広前への参拝の態を意味するが、それにしても第一の、信心

の元、教えの親を厳格に重んずる手続とはまた違った、手続の自在性が説かれているのである。

同種の教えを受けた人のことを藤田田造が伝えている。その人は、「お前は遠い所を此所まで参って来るに及ばぬ。近い所に石原銀造さんが居るから、彼所へ参ってお蔭を受けよ。此方と同じ事じゃ」<sup>14)</sup>と金光大神から理解された。石原は上道郡北方村の人で、月参をして神徳を積み、金光大神から人助けに専念するよう求められたが、辞退して一生農業の傍ら人々を助けた。その石原と「此方と(が)同じ事」だとはどういうことなのか。両者は、取次広前という場の有無にかかわらず、また人助けへの専従いかによらず、ただ一点、人を助ける神の働きを現わしうることにおいて等質だということであろう。その等質性が見据えられているがゆえに、金光大神は金光大神広前への不参の勧めと自在な参拝手続を人々に示し得たのである。しかも、「近い火」である金光大神の手続広前へ参拝し、そこで靈験が現成すれば、それらのこといっさいを金光大神は、その人が金光大神広前に参拝する以前にすでに承知していたともいわれる。<sup>15)</sup>

では、以上のような参拝信心に対して、究極願われている信心とはどういう信心だろうか。金光大神は、それを参拝信心から内信心への転換という線上で願っていたのではあるまいか。以下に、参拝信心がもつ問題性と内信心を説く必然性を概略述べることにしよう。

皆が元じゃ元じゃ、と願いに来るが、信心の身のぎをするようになれ。此方は、いずこへも参る所がないぞ。<sup>16)</sup>

内信心がここでは「身凌ぎ信心」と言い当てられており、両者は同義と見てよからう。<sup>17)</sup>この理解は、明治十一年に腸満病の平癒祈願のため金光大神広前を訪ねた、高屋村の紫屋の主人に対する理解である。二つの点において注目すべき内容がある。一つは、金光大神を金神信仰の始祖として敬仰し、その靈験に与ろうと欲して参る参拝信心が、ややもすると陥る問題性を暗に批判している点である。金光大神が始祖なるがゆえにもつとされる超能力や權威に参拝目的の中心を据える信心は、内信心、身凌ぎ信心の対極に位置する。参拝信心のそうした一般傾向は、紫屋の主人以外にも当時かなり認められたらしく、先に述べたごとく金光大神は、参拝頻度の点でそれを問題にしたり、近隣の広前への参拝を

慈惠するなどして、信心の方向転換を求め続けた。結局、参拝信心にまつわる問題の中心は、結果取次の場所性と人格性の権威に縋ろうとするところにあるといつてよく、そこが乗り越えられていく信心の一つのあり様として、金光大神は内信心、身凌ぎの信心を提示しているのである。

右の理解において二つ目に考えておくべき点は、「此方は、いずこへも参る所がないぞ」と語っている点である。しかも、神と邂逅するまでの、ずっと以前の過去のことを回顧して言っているのではなく、明治十一年という時点において現在形で語っている点で、いっそうその意味の重さを増す。晩年間近い頃に、みずからの参拝場所のなさを内信心を説く理解の中にわざわざ言い添えているのは、いったいなせか。それは、信心、救済のあり様を「参る所がない」という一つの視点を投与して新たに求めていくよう、人々に願いを込めているからに他ならない。

内信心は、参拝信心が以上見てきたような問題状況、つまり、参拝者の側の参拝のし方に歪みを生じていたという状況があったがために、人々に対して理解されるようになり、以後、金光大神が願う信心の一つの重大な核をなすこととなったのである。

## 二、話は雨気、天気は間なし

金光大神が内信心を説くことの今一つの理由に、当時の布教状況の厳しさがあったことも忘れてはなるまい。金光大神は市村光五郎に、

はなしをききにきたり、みにきたりするよをな心では、をかげがうけられん。信心の大一、御はなしはあまけ、天きわまなし。<sup>④</sup>

と理解して、信心、救済の要諦を二つの側面から示している。一つは前半部分に関するもので、当時の社会全般に顕著で

あった信心、救済の傾向、あり方に対する批判である。明治政府は当初、民間にあって祈祷を主体に奇蹟を現わす超能力者の存在を禁圧し、教導職や神官職という官制の資格を取得することを強要するなどの宗教政策をとった。金光大神は、明治六年に無資格を理由に布教の弾圧を余儀なくされたけれども、教導職に転身することなく、以後もその姿勢はずっと堅持された。教導職の試験を受けて布教公認の手だてを得るよう勧める人々が少なからずいたが、二つの理由でそれを拒んだと言われる。すなわち、自身の信じる神の教えは伝えるが、「人の書いた講義」、つまり敬神愛國、天理人道、皇上奉戴を説く三条の教則をもとにした話はしない、という立場はついで崩そうとしなかった。また、「人を助けるには別段職名は要らぬ」との信念から教導職にはならなかったのである。そのような立場、信念を持っていた金光大神の眼には、お上によるお仕着せの「はなし」の内容に満足しうる中身がある、と映じるはずはなかった。さらには、そうした教導職による説教を当時の人々が、あたかも講談師の話を聞くような態度で聞いたり、野次馬根性で見物に行くごとき風潮が見られたのを捉えて、金光大神はそこに靈験の現成はありえぬ、と指摘しているのである。

右の市村に対する理解の中で説かれている信心、救済の要諦の二つ目は、後半部分で明示されている。いうまでもなく金光大神の救済形式は、呪術的な祈念祈祷という、ある特定の人格と場所と超能力とによる一回性のものではなく、取次による理解であった。取次、理解による救済といっても、参拝信心にのみ力点を置くのではなく、内信心をも含み込んだ救済なのである。救済のその機微が、理解の中では「御はなしはあまけ、天きわまなし」と的確に述べられている。晴耕雨読式の表現になぞらえていえば、晴耕雨聞とでもいふべき信心が、金光大神のところでは願われているのである。その信心は、祭礼などの喧噪な時にはなく、むしろ、平日の静寂が広前を支配するような時に参って、「しっぽりと御蔭を頂<sup>⑧</sup>」き、そのおかげを日常生活や家業の場でさらに展開、充実していくことが求められる信心と同一線上の信心だといえよう。そうだとすれば、金光大神のいう「我家」「内」は、単なる生活空間や生産の場であることにとどまらず、理解の内実を具現し、その信仰内容を実践して、おかげを現成する場に他ならない、と規定されるのであ

る。

以上のように考察してみると、金光大神が内信心を説くのは、布教状況の厳しさに加えて、救済形式の歪みが甚だしい状況にあることが大きな要因をなしているからだといわねばならない。では、金光大神は内信心に何を期待しているのだろうか。つまり、内信心の目的は何か。端的には、わが家における神人世界の成就と人助け、布教の実践の二つが願われている。左に具体例をあげて、論を展開していこう。

願われる内信心の第一パターンを窺うのについて、恵谷敬助の場合を紹介する。彼は尾道住の農民で、金光大神のいう不参の勧めに従って内信心を徹底した人であった。

金光様、あなたが仕事を大切にせよと仰せられますから、私はこうして草が見える限りは草取りをいたしました。もう日が暮れて見えませんから、これからわが家へ帰らねばなりません。これまで私があなただけの言われるとおりにしましたから、これからはあなたが私を連れてお帰りなさいよう。<sup>⑩</sup>

ここには、金光大神の理解を生活の現場で狂いなく慎ましかに実践する相と、金光大神と恵谷とが天地の間にあつて、ダイナミックに交感する相とが窺える。換言すれば、参拝信心で得た教えの内容を内信心において具体的に展開しているのである。そのことがなぜ可能なのかは、後半部分の言に明確に示されている。そのくだりでの「私」と「あなた」の関係のあり様、「連れてお帰りなさいよう」との言い回しは、何を意味しているのだろうか。つまり、金光大神と恵谷との関係はいったいどのようなあり様なのか。

それは、主体と客体という二分法的概念によっては押さえられないし、また師匠と弟子という主従関係でもない。それに、尾道と大谷という物理的空間の隔絶が、対話を不可能にするような間柄でもなさそうである。この地方の方言に「くさいよう」という言い方がある。相手に対する命令の言葉でもなく、また自分から相手への懇願の言葉でもない。相手と自分の両者が一つの世界の中で融合、合体していて、主格、目的格という主客の明確な分離を許さぬ言い回しが



方言としてある。一見、恵谷の言う「連れてお帰りなさいよう」の主格は「あなた」で、目的格は「私」だと文章上からはいえるのだが、ここではむしろ神人世界の成就を自己確認しようとしたところから発せられた言葉だ、と解した方がふさわしい。そうした神人世界の自己実現が、星を夕べに戴き手を土で汚したままで、田畑にあって実現しているのである。この恵谷の信心こそは、金光大神が願う生産、生活の場における神人世界の成就を目指したもので、それはあべき内信心の重要な中身を構成するのに十分な信心であった。

次に内信心において求められている人助け、布教について述べよう。金光大神は、極端な例をとりあげれば、初参拝の人に対してさえ内信心による人助けを説いている。それは極端な例であるにせよ、かなりの人々にその願いをかけていたといわねばならない。例えば、足羽徳平は「卯の年は、遠方参って来いでも内で信心して、取次をしてやれ。おかげを授けてやる」との理解に従って、人々に教えを説き、病み目などを治して人助けの実をあげたという。市村光五郎も同じく内信心による人助けを勧められた一人である。

信心はむつかしい事はなし。いんで我が家で金神と云うて信心をして居れば、金神がさしむけてやるぞ。

村の戸長が喧しう言うても、誰が喧しう言うても、「私は内信心でござる。貴方も、いんで信心をなされ」と言へ。兎角はなし。<sup>②</sup>

以上二つの市村に対する理解に、金光大神の願う内信心による救済の構造がよく示されている。最初の理解は、ある時、市村が金光大神から「備前の、うけさんせい」と人助けの信心を慫慂された際、その真意がよくわからないので、質問したのに対して言表された理解である。市村はなおも金光大神の願いとするとところが十分に解せなかったが、とにかく内信心を進めていると、「不思議なる哉」と述懐せざるをえぬ程に、金光大神の予言どおり人々が参って来るようになった。ここで考えておかねばならぬことは、金光大神が「金神がさしむけてやる」と、参拝者の来訪をあらかじめ言い

当てていることである。先に見た足羽の場合も、内信心と取次の促しの際に「おかげを授けてやる」と約束している。こうした一連の理解からは、神の強い意思が窺知される。金光大神が願いをかけた人々の内信心を正受し、そこでの人助けの成就を願う神の確固たる意思が、である。神みずからの靈験付与といい、氏子差し向けといい、金光大神広前において実現している取次、理解、靈験という救済の構図が、内信心による人助けに従事する在野の人々のところにおいても、等しく成立することを神が保証しているのである。その神の意思に従ったからこそ、内信心による人助けが成就したのであった。

次に、先に引用した市村への二番目の理解に移ろう。これは、内信心による救済が世の中とどう切り結ぶのかの態度について述べられている。金光大神ならびにその流れを汲む人々の人助けの営みが、いかに内信心を基盤に据えているからといって、その営為は世の中の側から見れば、当時の宗教制度によって公認されている布教行為から漏れた行為であることに違いはなかった。それゆえに、村の戸長をはじめとする種々の人々が、その布教営為に対して中傷、圧迫、弾圧を加えたことは、想像を絶するものがあった、と言わねばならない。金光大神はそうした外圧に対し、あくまで内信心、つまり内分での信心であることを標榜し続ける一線は崩さなかった。そればかりか、「貴方も、いんで信心をしなされ」と内信心の勧誘すらしているのである。こうした内信心の連鎖による人助けというか、対社会指向が認められることには注目の要があるだろう。

当時、公認の宗教者といえば、先述のとおり教導職に従事する人たちが主だったが、あえてその線に便乗しないで金光大神の道を伝える人々は、あるいは機を織り着物を縫いながら、また藁細工をし田圃を耕しつつ、その教えを難儀な人々に説いて靈験を授けていったのである。それは「おもてはひい」た、いわば偽装態での内信心であり、人助けであった。ここでは周知のとおり、時節、辛抱、内信心の三つが、密接に関連づけられて語られている。形式が偽装であり、姿勢が消極的とも思える、こうした内信心による救済は、金光大神広前での取次、理解によって靈験を受けた人々が、

あるいはわが家において、あるいはまた世の中であって、ひとしく神への礼、信心の務めとして人助けを實踐していくという、そうした信心によって裏打ちされている。ここでは、信心と布教とがほとんど同義語だ、と押さえようのである。

### 三、神の取次は神がする

金光大神をして内信心を説かせしめる諸種の問題状況と、金光大神が内信心にかけた願いについて、ここまで考察を加えてきた。だが、当然問われるべき核心的な問いは、内信心を可能にするいよいよの救済原理とは何か、という問いである。その問いを本章では、結界取次による救済の原義を尋ねながら求めていこう。

片岡次郎四郎は、金光大神から神の片腕と認められ、金光と名乗ることを許された人で、月參を欠かさなかったと伝えられる。その片岡に対する金光大神の理解の一つに、次のような理解がある。

みんなが「おいでくださいええ、おいでくださいええ」と言うが、此方は神の前を留守にすることはできぬから、ここから外へは出ぬのじゃ。それでも、「助けてくださいええ」と言うて一心に願うて来た者の所へ行つてやらなんだとは一度もないぞ。<sup>②</sup>

この理解で考えておかねばならぬ点は、「それでも」を境としての、前半と後半に見られる救済の論理の脈絡はどうなっているのか、という点である。「ここから外へは出ぬ」ということと、「行ってやらなんだことは一度もない」ということを単純に表現上から比較すれば、一見して救済に関する二律背反の問題があるようにも思える。はたしてここにはどういふ問題がひそんでいるのだろうか。

まず前半部分だが、金光大神の門外不出、振り売りせずという信仰姿勢、布教態度が示されている。人々が結界取次

に呪術的祈禱を希求したことは先述したとおりだが、加えて人々は金光大神に出張祈禱による救済をも要望したことが知れる。こうした人々の求めに対して、金光大神は広前から外へ出ての人助けはせず、結果取次の場を離れぬ姿勢をもち通して、これを拒んだ。その主たる理由は、「神の前を留守にすることはできぬ」という部分に端的に示されている。神前をあげれば、救済における神の平等性に抵触することになるというのである。つまり病人がいるからといって出張祈禱に赴けば、訪問を受けた病者は喜ぶが、その反対に、留守広前へ参拝した者は神の不在を悲しむというふうにならぬ。ここに救済上の不平等の問題が惹起することになる。以上の理由で金光大神は、「ここから外へは出ぬ」と諭したのである。

次に後半部分に移ろう。ここでは、いかなれば取次者の肉体の、広前外への不出を標榜する前半部分とはまた違った線から、取次者の氏子救済の願いの、広前外への出向が理解されているのである。その願いは、氏子救済への神の悲願を基盤にしよう。そのことは次の理解に明白である。「神様は親じゃから、氏子が心配するのは可哀そうじゃと思はっしゃる。無理に大した銭をつかうて参らいでも、内でも参って下さるぞ」というもので、特に最後の一文は示唆深い。人間の心痛をまるで親のごとく哀れと悲しむところの、意思、心をもつ神ゆえに、人間が神の宮居へとわざわざ参拝しなくても、神みずからが「内」すなわち人間の心へ、そしてわが家へと訪ねて行くという神性をもっているのである。そのことはまた、天地金乃神の徳の高さからも説かれ、氏子がかなりの頻度と相当の出費で金光大神広前へ詣でる参拝信心と、結果取次者が広前を留守にする出張祈禱との両者を必要とするほど、低徳の神ではないとされる。かかる神性に基づく救済が、後半部分で述べられているのである。そしてそのことは、内信心による救済の成就を可能にすることと大いに関係があることなのである。とはいっても、無限定にその救済が成就するというのではむろんない。「一心に願うて来」という要件を満たした者の内信心において、という条件があるけれども、その意味は後述することになろう。

以上のように、片岡に対する理解に関し、前半部分と後半部分とに分けて、金光大神の基本的な救済態度を見てきて思うことは、一方だけを分離して過重な意味付与をしてはならぬということで、両者はセットにして押さえられねばならない、という点である。つまり、取次による救済と内信心による救済とは、密接不可分な関係にあって、金光大神の救済観の表裏をなしている、と考えられるのである。ところが当時ややもすると、結果取次による救済が未知の救済形式であるところから種々の誤解をうみ、過重の期待をかけられたため、内信心による救済の方が看過されがちだった。そして結果取次が、取次者の人格性と取次座の場所性に限定して捉えられやすかったので、内信心による救済とのバランスが喪失せしめられることになったのである。そう捉えられたのでは、取次による救済の全体像を把握したことにはならないといえよう。そうした点を考慮しながら、内信心と関る限りで取次の原義を以下に尋ねていくことにしよう。

まず、結果取次の場で金光大神が理解した教えや神前において願った祈念は、人々が広前から生活の場へと戻った時、どのような働きをするのだろうか。その点について、八木栄太郎は興味深い伝承を残している。例えば山の中や野の末に在っても、金光大神の教えを思い出してその有難さを体感し、その時までの不承知を詫びて改心すれば、「それにて此方の祈念は成就したのである」<sup>⑨</sup>「それで一切の祈念は成就する」という理解である。金光大神の祈念の成就が取次広前においてだけでなく、山野に在って教えの真意を人々が覚知して改心することを俟ってであることは、結果取次による救済と内信心による救済との連結性を明示しているとみてよい。

続いて、結果取次による救済の内部構造へと分け入ることとしたい。

天地金乃神、金光大神と云うて声をかければ、私は知らずに居っても神様から私に御届をせいと言ふ事を教へて下さるから、何処から願うても楽じゃ<sup>⑩</sup>。

馬は馬連れ、牛は牛連れ、と言ふ事が有。神の取次は、神がするのじゃ。真の信心有者は神なり。故に、神の取次

が出来るのじゃ。狐や蛇や鳥の様なものが、何で神の取次が出来るものか。何の神は狐が使しめ。何の神は蛇が使しめ。種々な事を世の人が言が、金乃大神は神の子の人を以て、使となさるのじゃ。<sup>55)</sup>

二つの理解は、取次の問題を考えていくのに示唆深い内容を提供してくれている。最初の理解には、内信心による救済と取次による救済との関係が述べられており、押さえておくべき点が二つある。一つは、結果取次の構造に関するものである。金光大神が取次広前の外からの氏子の願いを、たとえ聴取することができなかつたとしても、神がそれを感じて氏子の願いの取次をするべく促すというのである。ここには、神の取次と金光大神の取次という、しかも前者に比重が置かれた取次の二重構造が窺われる。二つ目は、一つ目の神の取次という機能があるからこそ、氏子がいずこにあらうとも、ただ神名神号を奉唱しさえすれば、時空を超越してその願いは結果に直送されるという点が注目される。以上二つの内容からは、結果取次による救済が取次座という場所的限定性を越える要素を所有していることが窺知されるのである。

さて、第二の理解は何を物語っているのだろうか。興味深いのは、取次の上にわざわざ「神の」という限定句が冠せられて、はっきりと表現されている点<sup>56)</sup>と、その主体が神だと断言されている点である。取次の主体の一つが神だとは、第一の理解でも見たところだが、金光大神が理解の言葉で明確に「神の取次は、神がするのじゃ」と表現している点は、まず着目しておいてよい。ふつう取次の主体は、神の前立、守り、手代りと称される取次者だとされ、しかもその人格性に強く規定される場合が多い。それなのに、取次の主体が神だとはどういう意味なのか。世間一般では神の取次役は、理解にもある通り「使しめ」と呼ばれる諸種の動物である場合がほとんどである。それは神の具象的シンボルであり、神意の伝達者たる役割を担っているとされる。

その点金光大神は、結果取次における理解という、人が人に神意を伝達する道を開いたのである。そのことを端的に言表した理解に「金光大陣(神)は神の心を直々に伝ふる道を開く」と<sup>57)</sup>というのがある。「直々に」というのは、「使し

「真の信心有者」「神の子の人」ということになる。つまり取次の主体は、信心上の一定条件を満たし、神と親子関係にある氏子だ、と捉えられている。ところが氏子といっても、金光大神はそうした人間の内実を意味転換せしめて神だと概念規定し、さらに神だからこそ神の取次が可能である、と神の世界内のこととして取次を押さえているのである。このことは、結果取次による救済が、取次者という人格に規定される側面とは、また違う側面から見直されていることを示唆しているといえよう。

結果取次による救済の構造について、以上のごとく見てきてのまとめは、神の取次の主体は神である、という明快な視点からして、取次による救済が、結果取次の場所性と人格性とにのみ限定しえぬ豊かな中身を有しており、そのことが内信心による救済の成就を可能ならしめるということになる。この点を逆の側面からいえば、内信心は取次の機能が十全に機能してはじめて成就しうるということである。

#### 四、おまえも神になれ

内信心を成立せしめる救済原理の一つとして、前章では結果取次における救済をとりあげ、その構造について考察を試みた。この章では立場を変えて、内信心による救済を成就せしめるのにつき、重要な条件となる氏子の側の信心のあり様を求めていくこととしたい。

山本定次郎の父は、元治元年に妻の血の道の病氣平癒の祈願のため初参拝をし、靈験に浴した。ところがその際、常識的には不可知な世界に属すること、つまり山本家の家屋敷にまつわる無礼を空間を越えて透視的に金光大神が鮮やかに言い当てたことを、狸などの使わしめを出すのではないかと訝って、以後の参拝を中止した。定次郎は十年余り後に

親の後を受けて金光大神の広前に参ることになるのだが、父の一件につき金光大神からおおむね次のように理解された。曆を見ては金神の居場所を探り、不在の場所へ不浄物を埋めることを繰り返すことは、遊行する金神の祟りを回避しようとするがゆえの、人間の苦惱であり無礼である。そこには神人の騙し騙される隔絶関係しかない。その人間の存在は無礼を自覚し、神との関係のあり様を根本から改変しない限り、そういう人間は「人間じゃない」のである。なぜなら「天地の神を頼むと言ふことを知らぬ」からである、と金光大神は諭したのであった。金光大神から人非人と規定された人間に求められている「神を頼む」という信心は、文字に表わせばあまりに単純なことのように思えるが、いったいそれはどういう信心なのか。また、いかなる靈験、救済がそこに実現するのだろうか。そのことを考えていくのについて、やはり山本定次郎への次の理解が、示唆的なので長文ながら引用する。

天地の神様は世界中天地一般に見て御守り被下るのであるから、合せ鏡の間に住んで居る様なものじゃ。(略)お前も人間、私も人間。同じ天地の神から同霊を頂きて居る万物の靈長であるから、信心して御神徳を受けて此方へ参て来いでも、稲木いねぎの天地も違はせん。自分に頼んで御蔭を受ねば間に合はん。壮健な時に参りて御蔭を受けて置き、病苦災難ある時は山野海川道何処でも、「天地の神様、金光様、頼む」と願へ。直に御蔭を受けねば間に合はん。遠方と思ふのは只此の広前ばかりである。天地金乃神様は決して遠きも近きもない。人間は小天地で、自分の頭にいつも天地の神様が御守り被下てある故に、自分の身体を思ふ様に使はれるのである。<sup>57)</sup>

内信心による救済の構造が、ここでは十分な内容をもって語られている。神観、人間観などの重要な教義に触れながら、結局内信心とは「自分に頼む」と「何処(から)でも願う」ことの二つによって、「直に御蔭を受け」ることができることだ、と結論づけられている。もちろん右のことが全く無条件で成立するというのではなく、壮健時の参拝による靈験の積み重ねが前提され、平常時における神徳の修養が必要だとされているのである。

さて、内信心による救済を可能ならしめるための要件について、論述の都合上、後者から触れる。山野海川のいすこ



にあるうとも、病苦災難などの非常時には特に、その場においてそのまま神に願えとは、どういう信心をいうのか、また、なぜそのことで靈験が即座に現成するのだろうか。右の理解では、そのことは神観と関って説かれている。天地の神と天地金乃神という二つの神名が見えるが、ここでは内容的な区別の考察は割愛する。他の理解をも含み込んで、天地の神の神性を記せば次のようになる。すなわち、天地の神は世界中に御座し、天地の間にいっぱいござる神で、その神徳は天地に遍満して人間を守護する。宮社などには鎮座せぬ神で、「天地の神の広前は世界中」なのである<sup>⑤</sup>。したがって、金光大神広前は参拝するのに距離的に遠いということがあっても、天地の神の広前への参拝には遠近はないということになる。そのゆえに、必ずしも金光大神広前へ参拝する要はなく、どこからでも神に祈願を込めよ、と金光大神は促しているのである。天地の神の広前への直参と神への祈願の要請は、理解の中ではまことに的確に「稲木の天地も違はせん」という理由から述べられている。すなわち、山本の住む稲木の天地と金光大神が座る大谷の天地との同一性のゆえに、稲木の天地にあって山本が願うその願いは、大谷の金光大神に通じ、また天地の神の守護にも与ることができるのである。だから、稲木にあって神にじかに願えというのである。その間のことをいっそう鮮明にし、この項を締めくくる意味で、今一つ理解を引用しよう。

心はすぐいもので、天地金乃神の信心をして居る者はくもが世界の中にえぎ（くもの糸）をはったと同じ事じゃ。とんぼがかかればびり動いてくもが出て来る。神様も同じ事で、神の道は空気の中にすつと道がついて居るから、何百里あっても拝めばそれがすつと届くから、じょうろぐもの通りじゃ。<sup>⑥</sup>（括弧内引用者）

神そのものが蜘蛛に、神に願う人間の心が蜻蛉に、そして救済回路がえぎにそれぞれ巧みに喩えられて、しかもどこからでも願えばおかげになるという内信心による救済の構造とダイナミズムとが、比喩の世界を越えて語られている。ここには、内信心を単なる願う側の主体性の問題だけで捉えてはならぬ内容があり、神の救済回路が世界中に張りめぐらされているがために、氏子の願いを直接受信するという、神の救済の構造のスケールの大きさが、内信心と関って示さ

れているといわねばならない。

続いて、山本への理解において説かれた、内信心による救済を成立せしめる要件の今一つの点について述べる。それは、「自分に頼」む信心ということであった。金光大神広前へ参らず、稲木にあってその天地のどこからでも神へ願う信心の祈願の対象は、理解では「天地の神様、金光様」とあるが、さらにそこでは「自分に頼」む信心が願われている。いったいそこでいわれる自分とは何なのか。そしてその自分と神との関係はどうなのかが、当然問われねばならない。そのことが引用の理解では、人間観と関って述べられている。

まず、右の問いを担っていく手助けを得るために、金光大神の人間観について、他の理解とも関らせながら、教義論として述べていく。山本への理解において金光大神は、人間観の根本を人間は「天地の神から同霊を頂きて居る万物の霊長である」と押さえている。これは、六根清浄被と関係があるとみななければなるまい。それを金光大神自身、祈念の際に読誦していたこともあってか、多くの人々にその内容を援用して理解している。山本へは人間の概念が、神から霊を与えられたもの、合わせ鏡の間に存在するもの、さらには万物の霊長、小天地というように、多く神との関係で理解されている。

金光大神の人間観を、他の理解を総合して捉えると、人間は身心とも神から授与されていることになる。例えば、人間の体温は日天四から、体の骨と筋は金乃神から、口内に水があって呂律が回るのは月天四から、それぞれ恵まれており、結局「人間は天地の神様の分け霊」であると説明される。人間の肉体を構成せしめる主体やその機能が、それぞれの神の神性、機能と関連づけられて述べられている。同種のものでは、肉体は地から、「御たまは天地の神」から与えられている、というのがある。④⑤ そうした神の視座からの身心論は、「目先の親は産の親なり。身体と魂の御親は天地なり」と総括されるのである。人間が神の分け霊であり、天地が人間の身心の親だという存在把握は、人間は神の氏子という存在論へと展開していくのである。この点は、六根清浄被では「人波則天下乃神物衆利」と示されている。④⑥

以上のような人間観を基盤にして、金光大神は先の山本への理解では、さらに具体的に「お前も人間、私も人間」と明示している。取次者も参拝者も人間であることにおいて同一だというのである。むしろ人間といっても、ただ単なる人間というのではなく、神から霊を授かり、万物の霊長である人間として同一なのである。そうだとすると、右のごとき人間観を金光大神が説くいよいよの願いは、どこにあるのだろうか。それは、ある一つの信心のあり様を求めているからである。その信心は、山本に対しては「自分に頼んで御蔭を受」ける信心と指示されている。その信心の内容は、同じく山本に対する理解によって、さらによく窺える。

めいめいに信心しなさい、と言ふのは六根の被にもある如く霊と団体なり。我願として成就せずと言ふ事なしとある。神様の様な心で居れば神様と団体である。斯様な心になり、かう言ふ考で信心しなさい。めいめいに願うて直々の御蔭が受けられます。<sup>⑥</sup>

ここでは、めいめいの信心、神人の団体、直々の霊験の三者が密接に関連づけられての信心のあり様が説かれている。すなわち、「霊と団体」「神様と団体」なるがゆえに、各自信心すれば直々の霊験が成就する、と強く内信心が願われている。それでは、内信心による救済を可能に導く神、霊、心の「団体」とは、いったいどういうことなのか、当時一般の考えに少しく耳を傾けよう。霊はふつう、天地自然の現象いっさいを根源から司掌し、したがってまた人間の営み全般を根底から支配するとされておられ、前者を神と言ひ、後者は心に宿るといふ。そもそも一つの神が分化して、天にあっては神、万物にあっては霊、人にあるは心といふのであって、要するに「神人不二」の思想なのである。そこでは心は、「神明之舎」と把握されている。これらは六根清浄被の根本思想だといつてもよく、当時人口に膾炙していたことは想像に難くない。<sup>⑦</sup> 金光大神の信仰内容にもそうした考えが何らかの関りをもっていたことは、認めておかねばなるまい。

金光大神の場合は、さらに右の内容を展開して、よりはっきりと「自分も神の子なれば、一つの神ではないか」<sup>⑦</sup>とも、

「御蔭は世間になし、我心に在るぞ。自分が神ぢゃから喃」とも理解している。神と人間（自分）が同じだということ  
は、言葉としては同霊、同体、同根等と言いつて当てられている。

しかし、注意しておかねばならぬことは、抽象的教義論としての神人同体論そのことが最終的に重大事なのである  
ろなくて、さらに一步踏み込んだの具体的な信心のあり様こそが、金光大神のところでは常に求められている点である  
う。神人が同体であるのに、依然として客体としての神、自分と無関係な神を信心の対象に据えたり、また靈験が一方  
的に神から付与されると考えるような信心は是とされない。ひいては、先述の通り神に無礼を重ね、神に頼むことをせ  
ぬ人間は、人非人だとまで極言される。それでは、究極のところどういう信心が願われているのだろうか。それは「自  
分に願うて自分に御蔭を取」る信心<sup>⑧</sup>なのである。ここでの「自分」とは、神と存在的に隔絶された人間ではなく、神の  
社としての自己である。「願ふ」とは、自分自身が自身の神に取次を心の中で乞い求める謂である。「御蔭」とは、神  
前の神や広前の取次者からのみ授かる靈験を言うのではなく、心の神が生み出す靈験なのである。もちろん、こうした  
信心を可能ならしめるのについては、既述のごとき取次による救済が十全に機能し、天地の神の広前へ直参することな  
どが背後にあつてのことであることは論を俟たない。

かくして金光大神は、一般的な信心の構図の枠内から超越した、新たな神人世界の成就を願つたのであつた。例えば、  
取次広前に参拝して来た氏子を指差して、「此れへ御出なされる御方が神様であります」と語つた。金光大神から「あ  
なたがたが神様の御子でありましょうが」と、また「自分が神ぢゃから喃」「おまひも神になれ」と直接名指された人  
々は、神であるゆえにわざわざ広前への参拝は不要だとして、等しく内信心による救済の道を歩ましめられることとな  
つたのである。

## 結びにかえて

畢竟、金光大神は内信心に何を願ったのか。その点に関し、ある一人の信仰者から布教者への転生を歩んだ典型的な人物の相を紹介して、本稿の結びにかえよう。

槇つねは明治十五六年頃に金光大神広前に初参拝した。その時、金光大神は、手続広前が近くになくとも、土地の氏神へ参つて願えば、氏神の働きによって天地の神へその願いは聞き届けられる、と内信心の勧めを神々の世界における取次回路の自在性をもって示した。<sup>⑤</sup> 槇は金光大神の教えた通り、ほぼ毎日氏神である国津神社の妙見へ丑三つ時参りをした。海水で水垢離をとつての徹底した参拝のゆえか、次第にその靈験を受け、同信者も現われるようになった。八年ぐらいの後、妙見より槇に対して、次々に左のような神伝が下った。

「妙見妹に結んでやる」

「妙見同格に結ぶ」

「妙見姉上に結ぶ。もう毎日参つてくるに及ばぬ。今日から天地の神様の直々の御用をしてくれ」

このお知らせを受けて、初めて人助けに従事することとなった。<sup>⑥</sup> その頃はすでに金光大神没後十年近くを経っていた。槇のこの話からは、神意の伺いが荒行によって可能となったさまの透明度もさることながら、さらに透明度の高いある光が放たれていることに着眼する要がある。すなわち、信心から人助けへの転回が神々の世界内の出来事として語られているのである。主として氏神の取次機能の性質がよく示されている。まず氏神は、槇の願いを天地の神に取次いでいる。続いて槇を妙見と「同格」から「姉上」へと最終的に昇格せしめることによって、氏子に対して氏神が、神としてのみずからの機能を委譲している。そして氏神の取次の役割の完了は当然のことながら、氏神広前への不参を槇に促すこととなる。最後に、氏神がその取次先であった天地の神へと槇自身を直属せしめて、天地の神の人助けの仕事に専念

していくよう懇願しているのである。

以上のように見てみると、一人の人間が信心家、求道者から布教者へと転生し、人助けに専念していくことは、神々の豊饒な世界内での出来事、しかも神の新しい誕生といってもよいほどの出来事であったことが知れるのである。敷衍していえば、それゆえにこそ俗家での布教、内信心による救済という小世界内での人助けの営為が、人々を神々の世界へと確かに導き、また布教弾圧にも秘かに堪えうることを可能にしたのであった。

最後に、右のことと関連して想起される金光大神のことに触れて擲筆することとしよう。それは、金光大神がようやく本格的な信仰者へと転生しつつある頃のことである。香取繁右衛門の神金神から金乃神下葉の氏子へと取り立てられる際に、「日本神々へ届け」<sup>⑥</sup>られての「日本一社」が許されている。と同時にその時、金光大神は「わが宅で何事も願え」という神伝を受けているのである。ここでは、神々の世界への登録手続の完了が、自宅信心、つまり内信心の開始と一枚になっていくことが認められる。以後金光大神は、神々の豊饒な世界へ参入することによって、漸次俗家において金神人助けの道を歩むこととなったのである。そして、長年月その道に専念しての晩年の金光大神の願いが、「氏子の家々を、みな、神の社、神の広前となるを、本願たり」と受け取られるほどに、人助けという大願成就をグローバルに願ったのだった。ここに、金光大神の説く内信心による救済の究極の願いがある、といわねばならない。

(教学研究所所員)

## 注

- ① 不参の勤め、自宅信心についての理解が、極端な例では初参拜の人に対して説かれたことがあり、一概に参拜距離や回数によろとはいえない。参拝者の信心上の資質とその人へ期待をかける金光大神の願いの強さなども大いに関係していたといわねばなるまい。
- ② 『笠岡金光大神』四五頁。
- ③ 斎藤精一所伝『研究資料金光大神言行録』(以下「言行録」と略す)二卷九七七。
- ④ 近藤藤守所伝『言行録』二卷七九七。
- ⑤ 近藤藤守は金光大神から「内で信心」するように説かれたけれども、実際は金光大神夫妻を親と慕う近藤の、取次広前参拜

への強い願いは止むことはなかった。その願いに対して結局神は、次のように語ってそれを認めた。すなわち「此方金光大神より度々、内で拝めと申す通り、神は世界いづくから拝んでも御蔭はやるが、生神金光大神は、此大谷に一人しかないのでから、参つて来れば、金光大神は喜ぶぞよ」というものである。近藤藤守所伝『言行録』二卷九三七。

⑥ 内信心という表現は、いずれも市村光五郎所伝に見られる。二章で引用している『言行録』一卷二二四の他に、一卷三〇四がある。

「内信心」の「内」は、わが家(うち)、内分(ひそかに)などを一方では含意している。派手な信心、出歩く布教に対する反対概念であることに違はないが、しかし、だからといって、内信心が内向性の強い信心だということではなく、そこには内信心の外向性も強く認められる。二、三章参照。

⑦ 金光大神の救済観というタイトルを付したが、心持ちとしては、天地金乃神の救済の願いを基盤に考察を展開したかった。しかし、未だ筆者のところで、天地金乃神の救済の悲願については十分解がついていないので、首標のとおりとした。漠然とした現在なりの考えを取次との関連で記せば、次の通りである。すなわち、取次という視点に立てば、金光大神が人々に天地金乃神の悲願を取次いだ、ということになり、また救済という視点に立てば、天地金乃神が金光大神を発見して、取次役を命じて、人類救済をなさしめた、ということになる。そこに、

救済に關つての主体の相違が認められるのである。

なお、信心、求道、救済、取次、布教などについての厳密な概念規定も、喫緊の課題である。

⑧ 任意に抽出すれば、次のようになる。難波幸は、児島郡滝村から月参を十年間している。浅口郡長尾村の田辺里は、十歳より三、四年間はほぼ毎日の参拝を欠かさなかった。難波なみは、上道郡福泊村より金神参りと称して、団体を組んで、月々多くの人々と参っている。岡山市丸龜町の吉原良三の義母は、年中月参り。上道郡沖新田村の青井さきは、赤壁金神へ毎日四時に起床して、日参を三年間続け、大谷へも月参をした。石原銀造は、上道郡北方村から十二里余の距離を一夜泊りで毎月参拝。浅口郡乙島村の国枝三五郎の妻は、夫の眼病平癒を祈願して千日の日参をし、その満願の日に「もう参つて来な。今日から神門を許してやる」と諭された。国枝三五郎所伝『言行録』四卷二三〇五。

日参、月参ではないが、他に例えば小田郡富岡村の秋山甲は五、七、九月の節句参りをしている。岡野寅次郎は、岡山市瓦町から二か月に一度、十四歳の春から十六歳の五月まで参拝している。また金光大神広前へではないけれども、氏神広前への月参を説いた理解もある。

⑨ 参拝の勧めを説いた『言行録』での理解は、次のとおり。市村光五郎所伝一卷一七五、難波幸所伝三卷一五〇八、難波みの所伝三卷一五三九、近藤藤守所伝二卷九〇三参照。

- ⑩ 片岡次郎所伝『言行録』四卷二二六二参照。
- ⑪ 近藤藤守所伝『言行録』二卷九四四。
- ⑫ 伍賀慶春所伝『言行録』二卷六六二。
- ⑬ 山形春蔵所伝『言行録』三卷一七六六。
- ⑭ 藤田巴造所伝『言行録』五卷二六七〇。
- ⑮ 三村佐野所伝『言行録』三卷一七二二。
- ⑯ 金光大神関係資料。身凌ぎ信心を説いている理解は、他に二例ある。一つは「一家に一人信心する者があれば、七従弟のはしまでお蔭が蒙られる。氏はおかげを受けて、遠路の所を参つて来るが、信心して徳を受けて身凌ぎをするやうになれ」。熊毛教会所伝『言行録』六卷三三七七。
- 二つ目は、片岡次郎四郎に対する理解で、その子幸之進に信心の後継の願いをかけて、「子供も十五になれば若い衆の仲間入りをする年ぢやから、ぼつぼつ身凌ぎをする術を教へ込まねばならぬ。自分のことは自分に御信神しておかげを受けさすようにせねばならぬぞ」と金光大神は説いている。『尋求教語録』六三。
- ⑰ 内信心は身凌ぎ信心の他に、「氏子の信心」「身信心」とも表現されているが、いずれも同義だろう。
- ⑱ 『言行録』一卷四三一。
- ⑲ 金光大神と教導職との関係は、福嶋義次「維新时期における金光大神の視座」紀要『金光教学』第一二号三九頁、五三頁参照。また、そのことに関するお知らせとしては「教導職ではないけん」。
- ⑳ 八木栄太郎所伝『言行録』六卷三八二九参照。
- ㉑ 高橋正雄『人 仕事 物』高橋正雄著作集第二卷一五七頁。恵谷のごとき神人一体性は、次の理解にもよく窺える。「外へ出て畑のしょうやくをするにしても、神様と一緒にさしてもろうとする積もりですと、仕事がよくできる。麦の谷をかくのにも、神様のありがたいことを思い思いすると、えろうない」。『尋求教語録』六〇。
- ㉒ 三村佐野所伝『言行録』三卷一七二二参照。
- ㉓ 『言行録』一卷七五参照。
- ㉔ 『言行録』一卷一九八、二二四。
- ㉕ 布教弾圧が内信心と関って述べられている理解に、市村光五郎所伝三七一、四二四、柏原とく所伝五五二等がある。特に伍賀慶春が弾圧のことについて語ったのに対して、金光大神が「おのづと此道は盛んになる。(略)おさまって居れ。(略)道はぼつぼつ栄えて来るから止めいでもよい」「おさまって内分でも信心して居れば、自ら人のおかげが立って行く」と理解している点に着目しておきたい。『言行録』二卷六五〇、六六三。
- ㉖ この点に関する考察としては、福嶋義次「時節考」紀要『金光教学』第一九号二四〇四二頁がある。理解から一例を挙げれば、



ば、「四五人寄りて祭り居り。差止められて止め、本社へ参りお伺ひしたるに、『時節を待てい』と仰せられ、『遠方まいて来るには及ばぬ』と言はれたり」とある。島田金次郎所伝『言行録』二卷一一六〇。

②7 『尋求教語録』五五。

②8 佐藤範雄『説教十座』二二八〜九頁参照。奥山勇藏所伝『言行録』六卷三二九七参照。

②9 津川治雄所伝『言行録』三卷一四五八。最後の一文は、『金光大神言行録』（和泉本）では、「内でも守って下さるぞ」となっている。

③0 佐藤範雄前掲書二二八〜九頁参照。

③1 『言行録』五卷二九五九。

③2 佐藤光治郎所伝『言行録』二卷一〇八七。

③3 島村八太郎所伝『言行録』二卷一一八三。

③4 こうした表現例は、他に一つ見受けられる。斎藤重右衛門が金光大神から「今日より下ばの氏子をゆるすから、神の取次を致して氏子を助け、神を取立て呉」と懇願された際に使用されている。『言行録』四卷二二三九。

③5 佐藤範雄所伝『言行録』二卷一一四〇。

③6 山本定次郎所伝『言行録』三卷一八五九。

③7 『言行録』三卷一八一二。ここでは内信心が、まさかの折の信心とも関って述べられている。両者は、他の理解から見ても、浅からぬ関係にあるといつてよい。

③8 松本太七所伝『言行録』三卷一七一四。天地の神の神性についての理解は多い。例えば、市村光五郎所伝四二〇、近藤藤守所伝九三七、島村八太郎所伝一一八六、津川治雄所伝一四四五、福嶋儀兵衛所伝二六〇七等。

③9 伍賀慶春所伝『言行録』二卷六六九。

④0 例えば、市村光五郎所伝一七七、樋口鹿太郎所伝一五七〇、桂ミツ所伝二二七九。なお、金光大神の信仰内容と六根清淨校との密接な関連性に注目した論稿に、和泉乙三「金光大神と六根清淨校」『金光教学』第一四集一〜五頁がある。

④1 佐藤光治郎所伝『言行録』二卷一一〇九。

④2 市村光五郎所伝『言行録』一卷一四二。

④3 福嶋儀助所伝『言行録』六卷三六四三。

④4 『六根講義』によれば、「日輪ノ我ニ止タト云モノ然レハ日止ト訓義テ天下乃神物と云ワケハ知テアル」とある。人が日止であるというわけで、日天子との関係で捉えられている点、興味深い。

④5 『言行録』三卷一八一八。

④6 神、靈、心を統合的に思想化したものとしては、他に儒教的色彩の濃い神道である林羅山の理当心地神道がある。林は天地神、人身神の二つを立てるが、結局は同質の神だとする。阿部秋生「儒家神道と国学」岩波思想大系三九『近世神道論 前期国学』四九七〜五〇六頁参照。六根清淨校については、『六根清淨大校松風鈔』（享保五年）を参照。

- ④7 島村八太郎所伝『言行録』二卷一一七六。  
 ④8 八木栄太郎所伝『言行録』五卷二八九五。  
 ④9 津川治雄所伝『言行録』三卷一四七七。  
 ⑤0 徳永健次所伝『言行録』三卷一四九〇の一。  
 ⑤1 八木栄太郎所伝『言行録』五卷二八九五。  
 ⑤2 福嶋儀助所伝『言行録』六卷三六五五。  
 ⑤3 氏神への参拝の勧めと氏神の取次についての理解は、金光大神の手続広前が世にあまりなかった当時、遠隔地からの参拝が容易でない者に度々なされた。
- ⑤4 金光大神の理解の言葉は、「参る所がなうても、土地の氏神にお参りしてお願いすれば、氏神が天地の神に届けに来るから、氏神へ参って信心をせよ」というものであった。
- ⑤5 榎つね所伝『言行録』五卷二七二一。  
 ⑤6 『金光大神覚』三四～五頁。高橋富枝所伝『言行録』三卷一三四一。  
 ⑤7 金光大神関係資料。  
 ⑤8 同右。このことについての裁伝として、「二十二日は、日本祭り、家ごとにおちょうちんを掲げるようになる」というのがある。

明治前期宗教政策についての一考察

山 根 聖 眞

はじめに

金光大神が笠岡の斎藤重右衛門に伝えたときされる「東三十三カ国は此の方がひろめ、西三十三カ国は笠岡がひろく」の言葉通り、本教初期の布教圏は三備（備前・備中・備後）を中心に東は大阪、西は周防地方へと広がっていった。ところが、この時期の布教実態には、神社形態をとって布教を続ける者や、あるいは他教派の傘下に属し、金光教会成立後もなお本教に転属することなく、本教とそのまま関係が切れていった幾多の布教者を容易に見出すことができ、本教成立過程が必ずしも純粹な形態をとって組織化されてきていないことを知ることができる。これらの布教形態を本教とは疎遠なものとし、あるいは分派・異端のレッテルを貼るなどして、現在の本教との教義的・制度的差異を指摘することはたやすい。こうした見方の前提には、道の正否を裁定する基準として本教の本教たる道の「本源姓」なるものが、確固たる一つの形式で想定されている。しかし、はたして「本源姓」なるものが教祖のところまで一定の形式として存在し、現在の教団へ一貫して継承・展開されてきたといえるだろうか。いやむしろ、道の「本源姓」なるものを教祖のところ

に仮に措定するにしても、「本源性」や「固有性」は長い歴史過程をへて発見されていくものと考えられないであろうか。「本源性」という形なき混沌たるものに、その時々々の教団はさまざまな形式を与えながら、近代化の歴史を踏んできたのである。したがって、当時の布教実態をその歴史の世界に帰してみるならば、そうせしめてきた外在的契機である政府の宗教政策、布教をとりまく国家状況の存在を見逃すことができない。このノートでは、明治前期に宗教政策の制約を受けながら、本教の布教形態や制度が次第に整備されていく過程を追ってみたい。

### 一、講社の設立（総括的皇道主義期 明治五年～明治八年）

天皇制絶対主義国家の建設をめざす新政府にとって喫緊の課題は、神道国教化に基づく神社制度の整備と中央集権的な地方行政制度の確立であり、それによって、天皇の名のもとに人心の掌握を図る土地人民把握機構を確立することであった。したがって、この時期の前段階（明治二年版籍奉還～明治四年廢藩置縣）では、右の基本方針のもと、その基礎が固められた。まず、神社制度においては、境内地を除く社寺所有地を国有化し、つづいて、神宮以下神社の世襲神職を廃して、官選とし、神社が国家の宗祀であることを明らかにした。それと同時に、伊勢神宮を頂点に官国幣社を列格して神社制度の上部構造とするとともに、下部構造として郷社の具体的な列格基準を示し、それに基づいて府県郷村社の社格区別帳を提出させるようにした。ここに神社の階統構造の大枠をまとめあげることができたのである。しかし、それはいまだ府県郷村社までを対象にしたもので、村社以下の多数の無格社の合併存廢措置にまでは及ぶものではなかった。このような神社制度の整備は、同時に地方行政制度の整備をも兼ねるものであり、府県社以下の神社の取り調べは、それまでの寺請制や宗門人別帳に代わり、神社氏子調べを準備するもので、新たな行政区画に対応した戸籍法による中央集権的な土地人民把握を意味していた。

明治五年二月一日、戸籍法が実施されたことにより、当初の課題である神社制度・地方行政機構の整備が一応の成果をあげたとして、宗教政策は大きな転換を迎えた。三月十四日、それまでの復古主義による神仏分離・祭政一致の中央官衙である神祇省及び大蔵省戸籍寮社寺課を廃し、祭祀関係のものを式部寮に移して、教義・宣教関係のみを扱う教部省を設置した(太政官布告八二)。つづけて、教部省の管轄下に十四級の教導職が設けられ(同年四月二十五日、太政官布告三三三)、仏教側をも動員した強力な教化運動が始められるようになった。その神仏合同の布教機関として、中央に大教院が置かれ、それに対応して地方に中・小教院が設置され(同年十一月二十四日、教部省布告三九)、ここに一大宣教体制が創出されたのである。

教導職には最初、神仏双方から二十五名の少講義が任じられたが、五年八月八日には全ての神官が補せられ(太政官布告三二〇)、ついで寺院住職、僧尼と、自然大多数の神官僧侶を中心に教導職が任じられるようになった。神仏教導職にはそれぞれ管長が置かれ、希望によって所属した教導職を統轄した。教導職は六級以上の本職と七級以下の教導職試補に分けられ、前者は教部省の直接任命、後者は管長推薦(管長見込)で、のち適格者と認められれば本職へ推挙された。五年六月九日、管轄内社寺において教導職は、三条の教則に基づく説教を執り行うことになった(教部省、達三)。説教執行の場については、社寺はもちろん、同年七月三日には、地方の事情によって一般民家を借り受け、そこを説教所として説教することが可能になった(教部省、達一〇)。六年一月七日の「説教に関する件」(教部省、番外達)に「但其管長ヨリ許可無之者等自尽ニ説教候儀ハ禁止可致候事」と示されているが、それは当時のお教導職のほか無資格の布教者による説教の事実があったことを意味している。そこで改めて、七年四月二十八日、これまで管長の見込(教導職試補)なき者にも説教を許していたが、追い追ひ、地方でも本職ならびに試補に任じられる者が増えたため、今後は試補以上でなければ説教を認めないことにした(教部省布告、達乙九)。このことは逆に言えば、教導職・教導職試補であれば、社寺はもちろん一般民家でも説教を行うことができたが、その有資格者は神官僧侶を中心とする人々に限られていて、この時期の本教布教者のように政府から「淫祠邪教」と見なされるような雑多な宗派の布教者にとって、教導職資格取得への道は厚い壁で閉ざされていたのである。

これまで、雑多な民間の宗教者達は、「切支丹宗及び其他の邪宗門禁制」(元年閏四月四日)、「修験道、盲僧、竈杖等非定着下級宗教者の活動禁止」(元年十一月)、「祈祷呪咀ヲ以テ諸人誑惑スルノ類堅ク禁止ノ事」(二年二月)、「邪宗門ハ勿論怪異ノ教法一切嚴禁タリ」(二年七月二十七日)、「府県奉職規則」中)、「土御門家の神社神道禁止」(二年閏十月二十七日)、「廻国修行の六十六部禁止」(四年十月十四日)、「普化宗廃止」(四年十月二十八日)等の禁令により、しばしば取締りの対象にされ弾圧を蒙ってきた。そして、この時期においても、五年四月、巫覡の取締り、六年一月十五日、「梓巫市子憑祈祷狐下ケ等の所業禁止の件」(教部省)、七年六月七日、「禁厭祈祷をもつて医薬等を妨ぐる者取締の件」(教部省)が布達された。禁厭祈祷そのものは、「神官奉務規則」(六年七月七日)中の神官の執務行為の一つであるように否定されるものではなかったが、祈祷行為の目的が問われ、それが文明開化の風潮に逆行するものであれば厳しく禁止されることになった。この時期の民間の宗教者に対する政府の統治方針は、基本的にこれまでの方針を受け継ぐものであったが、それまで下級宗教者の存在そのものを否定していたのに対し、この段階では行為の目的、内容が問われることになってきた。それは、民間の宗教営為に対して、ある種の認可制度が設けられたからである。

明治五年三月、教部省の設置にともない、その取扱事項の一つとして講社の設立が認められた。ついで六年八月二十四日、「大教院の教会大意認可の件」(番外達)が布達されたことで、認可の規約基準が定められ、各地に教会・講社が本格的に設立されることになった。認可された講社は、おおまかに神社崇敬講社(伊勢神宮・神風講社、出雲大社・敬神講など)、山嶽信仰系講社(扶桑教会、御嶽教会など)、教祖信仰系講社(黒住講、修成講、吐善加美講など)、そしてその他(三条教憲師檀合議講、不動講)の四つに分類することができる。

当時、神社は国家の宗祀として特惠の待遇を与えられていたが、経営維持は崇敬者の信仰に任されていて、独立自営を余儀なくされていた。ところが、神社は仏教と違い教法的性格が希薄であるため、崇敬者の信仰だけで維持されることは困難であった。そうしたことから、神職は積極的に講社結収にのりだしたのである。また、宗務官僚や神道家も、

四年の社寺領上知令や神職世襲廃止・精選補任命を利用して、天下りの的に有力な神社の宮司となり、在来の講を結収して、三条の教則に基づく神道国教主義的規約を掲げる講社に再編した。そのことは結収された講社の人々にとっても、組織者を経て信仰活動の自由を得ることになり、大いに歓迎するところであった。こうして各地に講社がつぎつぎに簇出していった。講社群生の背景には、このような下からの合法化を求める声があったばかりでなく、政府側の奨励もあった。すなわち、民間の宗教は、「淫祠邪教」弾圧の脅威を背景に、自らすすんで国家の統制下に組み込まれ、国民教化運動の一翼を担うイデオロギー装置とされるとともに、それらの講社が上納する教費金が大教院維持に窮していた神道側の貴重な財源として期待されたのである。しかしながら、ここに成立した講社のうちの多くは、近世以来、民衆の中に根強い基盤を得ていた神社や山嶽信仰系のそれであり、また、当時すでに一定の集団を形成して認可された少数の教祖信仰系のそれにしても、もちろん教祖の教義やカリスマ性を集団の中心に据え得るような秩序だった組織として認められたわけではなかった。従って、たとえば本教のように、この時期その布教活動が個別的で、いまだ一講社一教会たりうるほどの信仰集団を築きえていない雑多な宗派は、公認講社の傘下に分属して、それぞれ個別的な合法化を図って布教を続けるはかなかった。

明治六年、大谷では金光大神が戸長から神前撤去の命を受け、神動を停止させられた。その後、神動だけは戸長の内達で再開することになったが、行政区画の変革にもなつて、戸長の内達は次第に効力を失っていった。同じ頃、備前地方の高畑弥吉は吐善加美講に属して布教に従い、金光喜玉は不受不施派の盛んな地方にあつて、その弾圧を避けるため児島五流の山伏寺住職の名目で布教を続けた。その他、難波なみは御嶽講、伍賀慶春は西大寺、某寺院の祈祷所という名義によって布教活動を続けていたのである。

## 二、無格社の合併存廢措置（神道国教化政策崩壊期 明治八年～明治十五年）

神道国教主義に基づく神仏合同の国民教化運動は、キリスト教の布教禁止を非難する国際世論や神社の特恵的待遇に不満をもつ仏教勢力から信教の自由を求める声がおこり、転換を迫られることになってきた。明治八年二月、真宗各派が大挙大教院を脱退するとともに、仏教との合同布教に不満をもつ神道教導職も、大教院の解散を待たず、三月、神道事務局を組織した。そして、五月三日、「大教院を解散し神仏各宗合併布教禁止、自今三条の教則を遵奉し各教院にて布教すべき件」（教部省達乙四）が布達され、ここに神仏合同布教は解体した。このようなことから、明治八年十一月二十七日、政府は「信教の自由保障の口達」を発するとともに、十年一月、教部省を廃し、かわって内務省社寺局を設置した。

「信教の自由保障の口達」で政府は、教導職の試験に立会い、補命免職の権限を持つのは、各宗教の教義に干渉するためではなく、信教の自由を保護する主旨から、どの宗教に対しても平等を保つためであり、それゆえ教法家も政府の意を悟り、治化を助けよ、と指示した。しかし、信教の自由が口達されたというものの、天皇制国家イデオロギー構築の主柱とすべき神社制度の整備を強力に推し進めようとする政府の方策に変わりはなかった。

神社制度の整備については先にもみたように、伊勢神宮、官国幣社を中心に中央集権的な階統構造を創出すべく、府県社以下神社の全体的な実態把握が試みられていたが、主に村社以下神社についてはいまだ不明確であった。そこで、明治九年十二月十五日、教部省から、第三六号・三七号・三八号の三通の達書（教部省三布達）が出された。まず、第三六号は、明治神名牒編纂にあたり、各管下所在の産土神ならびに別段縁由ある神社で社格未定のを村社に加列することにつき、社格見込を立て、明細書絵図面を添えて、来る明治十三年三月に限り伺い出よ、というものである。また、第三七号は、神祠（仏堂）の類の処分につき、矮陋にして日頃から監守者のいない場合は最寄りの社（寺）に合併移転させるが、人民の情願が厚く、受持神官（僧侶）を定めるなど永続方法を立てるならば存置を認めることを示したも



のである。同じく第三八号は、人民私邸内に自祭する神祠（仏堂）へ衆庶参拝させることは一般社（寺）同様の姿となつて不都合であるため参拝を禁じるが、ただし建物を信者の共有にし、なお受持の神官（僧侶）を定め、永続方法を立てて参拝許可を管轄庁に出願するならば、聞きとどけることを指示したものである。こうして無格社の合併存廃措置が講じられた。

ついで明治十一年九月九日、「社寺取扱概則」（内務省達）（乙五七）が発せられ、社（寺）の創立に関する具体的手続が定められるとともに、それに基づいた社（寺）明細書書式がもうけられることになり、それに準じて社寺の再興復旧や移転廃合ならびに社号改称も可能になった。そして、十二年六月二十八日、神社（寺院）明細帳の再調整提出が命じられ（内務省達）（乙三一）、これまで脱誤が多かった府県社以下神社の実態を掌握する基準が定められ、あわせて境外遙拝所・招魂社・祖霊社の各種明細帳を調整提出することになった。さらに、十三年十二月十七日、府県官制更改にともなつて、府県が精査のうえ主務省へ伺いだすべき社（寺）の創立再興復旧に関する取調項目がより詳細になった（内務省達）（乙五二）。このような主に無格社を対象にした合併存廃措置がとられる反面で、十三年七月、刑法を改定して違警罪（刑法第四編）が制定され、神官教導職でない限り、神を勝手に奉祀することは警察犯として処罰対象にとりあげられることになった。すなわち、講社に属していない民間の宗教にとつては、神社制度の統制下、その整備過程に組み込まれるべく神社としての存置措置でもとらない限り、違警罪に触れて弾圧されかねない状況を迎えることになったのである。

こうして、この時期、無格社を対象にした合併存廃措置がとられ、それらを登載した神社明細帳が新たに作成提出されることによって、府県社以下神社の実態が把握され、神宮・官国幣社を中心とする中央集権的な階統構造が一応の完成をみた。

こうした神社制度の整備にともない、神社とそれ以外の神道系宗教は峻別され、それぞれの性格が明確にされてきた。たとえば、神官以外の神道教導職の葬儀執行権は、明治七年一月で先に許されたところであったが（大政官布）（告一三）、十四年十

月三日、教院・教会所・説教所等で葬祭を執行し、平素衆庶を参拝せしむること等、社寺に倣うものがあり、それは不都合であるため禁制した(内務省達戊辰三)。この布達は、神官以外の神道教導職による葬儀権を直接否定するものではないが、彼らの主要な布教の場である教院・教会所・説教所での執行が禁止されたことによって、それは事実上困難になった。このことは、神社と他の教院・教会所・説教所などの施設の間に機能上一線を画すもので、神社は平素衆庶参拝して、祭典をはじめ葬祭が執行される場であり、一方、教会等は説教がおこなわれる場という原則を徹底するものであった。衆庶参拝を禁じられ、また葬祭執行が許されない教会等の施設は、あくまでも神道国教化政策に基づき大教宣布運動の説教を専務とする施設であって、自らの教法に基づき布教をすすめる拠点ではない。とはいえ、その当時までは神官以外の教導職取得者達も神社にのみ容認されていたさまざまな機能を、教会等において自然所持していた。それは大教宣布運動のいきすぎがまねいた混乱によるものと思われる。ところが今や、神道国教化政策が崩壊し、神社制度の整備にもない神社の原則が貫かれることによって、教会等の施設はそれらの機能を喪失することになったのである。

この時期、本教の教線は、大谷をはじめ山陽道にそって東は大阪へ進出し、西は周防地方へ伸びていった。大谷においては、九年、県に敬神教育之義を願いで、「信心教育」という名目で人々に説諭することが認められた。しかし、出願によってかえって無資格者である金光大神の神動行為が表沙汰となり、警察の監視下に置かれることになった。そこで十一年六月、金光萩雄らが中心となり、金神社の名義をもって存置を願いだたが、社号が「祭神ニ不適当ナルノミナラズ淫祠ニ属スル嫌モ有之」という理由によって変更を命じられ、結局、素盞鳴神社として存置を許されることになった。その後、二度、社号を金之神社と改称すべく県に出願したが、そのつど先の理由で却下された。こうした大谷の動きは、九年の教部省三布達や「社寺取扱概則」によって、郷村社以下の神社における社殿の再興や社号復旧の容認の可能性が示されてきたところから生じてきたものと思われる。

松永の浅井岩蔵はやはり、九年の教部省達書三十八号に基づいて、邸内に金山彦神社という祠を建て、受持神官を定

め、布教を継続させえた。御領の佐藤範雄は、早くから「教導職にあらずしては、他人の祈念をするを得ざれば、その資格を得ん」との志をもって、十三年、教導職試補を取得した。それで同年十二月、先の浅井と同様に生家の接続地に「神殿」を建築し、三八号に示された布達に基づいて、布教に従った。また、周防地方においては、明治十年代にはいて各地に金神講社が設立された。この講社はまだ公認の講社ではなかったが、本社への参詣講あるいは同信的共同体の性格をもつ講であって、十六年前後、周防の教勢はこうした講社を布教の核として飛躍的な発展を示した。ところが、明治十五・六年頃、先の違警罪によって次々に布教者が弾圧されることになったため、彼らは、十七年九月、神宮教傘下の神風講社金神組として公認され、つづいて十八年神宮教直轄三柱教会を結成した。

一方、大阪では、明治十二年布教を開始した白神新一郎が、十三年五月、「教導職にあらずして、庶人を集め、祈念することは叶はぬ」という理由で警察から布教停止を命じられた。そこで、祭神を天照皇大神、天地金乃神とし、神道中教院の派出説教所の名義で奉仕したが、同年秋、再び「衆庶を集める」との理由で布教停止を受けることになった。それで、岡山から嗣子信吉を呼び寄せ、表向き「備中屋」を経営させ、隠居仕事として布教に従うことにしたが、「教導職にあらずして神を祀り、布教することは法律が許さぬ」との理由で改めて布教を禁じられた。そうしたことから、祭神を天照皇大神、素盞鳴尊、金山彦神に変更し、神道大阪事務分局教会付属の八重垣講社の出張所名義で布教を続けることになった。以上のように、大谷をはじめ松永や御領の布教合法化の動きは、郷村社以下の無格社を対象になされたこの時期の神社制度の整備にともない布教の可能性が開かれたもので、かたや大阪の動きは、公認講社の傘下に属することによってすすめられた。

## 三、神社と宗教の分離（国家神道成立期 明治十五年～明治二十七年）

神社を国家の宗祀とし、天皇制イデオロギーの基幹としようとする政府ではあったが、すでに八年の「信教の自由保障の口達」で、宗教は個人の自由であり、国家は宗教を平等に保護する、との立場をとっている以上、教法をもたない神社神道が他の教法系宗教との生存競争の嵐に遭い、衰微していくことは火を見るよりも明らかである。そこで、主に郷村社以下神社を対象にした合併存廃措置をすすめ、神社の階級構造を確立した政府にとっては、信教の自由保障の原則を貫きながら神社に保護を与え維持させるため、新たに神社制度をいかに国家的に位置づけるかが次なる課題となってきた。すなわち、神社神道を国家の祭祀機関として宗教の枠外に位置づけるほかに、そのために政府は、「神社は宗教にあらず」との方針のもと、神社から宗教的色彩を排除することとした。

明治十五年一月二十四日、政府は「神官の教導職兼補を廃し、葬儀に関与せざらしむる件」（内務省達乙七）を達した。そして、その際この法令の対象を神官はじめ官国幣社神官に充たさせ、民衆教化に直接あたっている府県社以下の神官については当分従前の通りとした。それは、神官に賦与せられていた葬儀の執行権をただちに禁止してしまうならば、維新以来、神葬祭に転じた人々を路頭に迷わせることになり、そのため神道の布教が衰退して、ついには仏教とキリスト教に宗教は占められかねない、との懸念からであった。

政府が神官の教導職兼補を廃し、「神社は宗教にあらず」との方針をとる以上、神宮をはじめ大社のような官国幣社に属す講社（神社崇敬講社）は、神官が管理しえないことになったので、十五年五月、神社と講社を分離し、神道事務局から脱して一派特立した。この時特立した、神宮、大社、扶桑、実行、大成、神習の各派に、九年に特立していた黒住、修成両派を加えた講社が、大挙して神道事務局を離れたため、祭神論争など中央の内紛で布教活動が停滞していた事務局は、いよいよ衰微の度を深めていった。そこで、残った神道教導職は、事務局を改組し、その経営維持を図るため直

轉教會を傘下に置き、地方に分局を設けた。

十五年十一月二十七日、政府は神社と宗教（教法系宗教）の分離に基づき、府県社以下神社付属の講社で、教法系でない講社を新たに結集しようとするものは、地方庁で調査の上認可し、内務省へ届け出るよう指示した（内務省達）。同時に、神宮・官国幣社に対しても一社付属の講社を結集する場合は、その方法場所等を詳具し、地方庁を経由して内務省へ伺出るよう指示した（内務省達）。そして、翌十六年三月十五日、教法系教会講社について「教会・講社結集、説教所設置許可のときは、当事者より地方庁へ届出でしむる件」（内務省達）を神仏各管長に対し布達した。

この法令と、明治七年七月十二日の「教院設置、講社出願手続方」（教部省達）との相違点は、後者が管長副書を添え教部省に直接申請するのに対し、前者は出願に管轄庁である内務省が干与せず、地方庁に肩代りさせたことである。これは、信教の自由保障の原則を貫くため、教会等の新設願に内務省が直接監督権をもつのは得策ではない、との判断によるところからであった。

こうして政教分離へ向け、実質的に歩み始めた政府は、明治十七年八月十一日、「神仏教導職を廃し、住職任免、教師等級進退のことを各管長に委任する件」（太政官布達一九）を達した。神道国教化時代の名残りである教導職制が全廃されたことにより、主務省に代って住職任免・教師等級進退・教規などの裁定権が全て各管長に委任される認可制度が敷かれた。これは管長を中心とした教内自治が実現したことを意味するものではなく、管長を国家意志によって制御し、「治安の具」として宗教を利用する、より巧妙な宗教統制策の誕生であった。したがって、同日、管長は勅任官扱いとなった（太政官布達六八）。ここに、国家神道体制確立へ向けて管長制度が敷設されたのである。

しかし、管長制度の設置によってただちに神社と宗教の分離が確立されたわけではなく、そのためには分離の前提条件として、神社が国家祭祀機関として宗教の枠外に位置づけられるとともに、なかでも神道教師にとって布教活動上の重要な働きをもった葬儀執行権が保障されねばならなかった。十四年の内務省達で教院・教会所・説教所における葬儀執

行・衆庶参拝が禁止されていたが、十五年一月二十三日、「神官の教導職兼補を廢し、葬儀に關与せざらしむる件」が布達される前日、葬儀執行の施設として「祠宇」の建立が認められたことよつて(内務省)、府県社以下神官を含む神道教導職は、祠宇において葬儀執行が自由となり、かつその宗教が奉じる主神を鎮祭することも祠宇の範圍内では許された。しかし、祠宇は原則的に平素の衆庶参拝を容認するものではなかつた。

明治十七年十月四日、「墓地及埋葬取締規則」(太政官布達三五)が定められ、その第六条に「葬儀ハ寺堂若クハ家屋構内又ハ墓地若クハ火葬場ニ於テ行フヘシ」と改めて規定された。それと同じく十月、「葬儀執行方の件」(内務卿口達)が布達せられ、明治五年の太政官布告で示されていた「自葬の禁」を解除した。それは、葬儀執行が独り神官僧侶にとどまらず、喪主の信仰に任せて教法系神道教師に依託することができるようになったからである。そして、十八年五月二十三日、「教會所説教所の葬儀に關する件」(社寺局通牒社甲一〇三)が布達され、そこに先の「墓地及埋葬取締規則」で規定された条件が、「神仏教院教會所説教所等ハ規則第六条家屋構内ニ含蓄シタル」ものとみなされることよつて、教院・教會所・説教所でも葬儀執行が自由になつたのである。こうして、教會所でも葬儀執行が可能になつたことと、祠宇の構造及体裁が神社に類似して往々区別がつかかぬほどで、そのことが、「社寺仏堂等の創立……近年に至り著しく増加」することに一層拍車をかける事態を招来してきたことから、明治十九年六月八日、祠宇の建設は禁じられた(内務省訓令三九七)。

しかしながら、神道各教派にとつて、祠宇の建設は葬儀執行の面ばかりでなく奉教主神の鎮祭(そのことから自然、衆庶参拝の許可を期待していた)の面からも必要とされていた。しかるに、政府は教會所・説教所に葬儀執行権を与えながら、奉教主神の鎮祭の面については反古に付したまま、祠宇建設を禁じたので、以後各地の教會所・説教所では、説教・葬儀以外神殿の礼拝が許されず、説教が済み次第、警察より閉鎖を命ぜられる、という事件が発生した。十七年に定められた管長制度の管長委任事項のなかに教規の制定があり、それは教會所・説教所で奉教主神を祀ることを許していた。しかし、本来、衆庶を参拝・礼拝せしむることは神社・寺院に限られた権限であり、政教分離に基づいて神社と宗教の

区分を明らかにしてきていたこともあって、社寺を祭祀・衆庶参拝の場とし、一方、教会所・説教所を説教執行の場とする機能上の分化の原則もいよいよ強くなったため、礼拝・参拝は教会所に許されていなかった。

教会説教所の礼拝権が認められることになったのは、ようやく二十六年一月二十四日の「神社類似行為禁止の件」(社寺局通牒)によってであった。この法令で、教院・教会所・講社・説教所の室内に神床を設け、主神を鎮祭し、その教徒・信徒に限り拜礼できることになったが、そのことはまた、平素衆庶を参拝させ、守札を配布するなど神社に紛らわしい行為を禁じ、教派神道の布教施設である教会所と神社を峻別し、徹底するものであった。教派神道教師は、国家神道体制成立のもと、主神の鎮祭と礼拝、祭祀や葬儀、説教などの各機能を教会等の施設で執行することが保障され、布教活動の自由を得たのである。

国家神道体制を確立し、政教分離を実現すべく政府は、「神道教派の教師中、氏子総代人等の依頼に依り、神社の祭典を執行するものあるを禁ず」(明治二十七年九月二十八日、社寺局通牒社甲二四)、「教会所説教所は其祭神若は安置仏の為にする場合の外、祭典法要不相成の件」(明治二十八年三月一日、社寺局通牒社甲六)、「教宗派の教師は神社において布教するを得ざる件」(明治三十一年二月二十二日、社寺局通牒乙二四五)等の法令を相次いで布達した。そして、明治三十三年四月二十七日、内務省の社寺局を廃し、神社局と宗教局に分離した(勅令二六三)。ここに、十五年以来の神社と宗教の分離が最終結着をみ、神宮はじめ官国幣社を中心にした神社が国家の祭祀機関として、宗教の枠外に位置づけられるとともに、教派神道は管長制による公認制度に基づき、国家意志の前にその存在価値を競いあうことになったのである。

十五年以降のこの時期にあって、各自区々の手立てを講じてきていた本教初期の布教者達は、以上のような宗教政策の制約のなかで一教派としてのまとまりも組織もないままに、布教を続けることの困難な状況におかれていた。そのなかで、佐藤範雄は、道の継承を願うところから、金光菟雄とともに「信条」を拝記し、一教組織結成のため運動を開始した。十六年十二月、彼は広島県神道事務分局の下「金乃神社信徒取扱規約」を定め、まず広島県下の信徒を結収した。

これは、当時、大谷ですすめられていた金之神社社号復旧（改称）運動に基づいた処置であり、十五年十一月の内務省達（乙六四号、前出）を受けた神社所属の講社結収であった。しかし、金光大神の遺教に基づいた宗教組織を志す佐藤にとって、先の処置は神社制度に添った合法化であって、十五年以降、政府の宗教政策がしだいに神社と宗教の分離を明確にしてきている状況から、神社制度の範囲内にとどまっていることは、一教組織の夢を実現しえないことになってしまふ、と考えられたであろう。十八年六月、十六年の教法系教会講社認可の内務省達（戊二、前出）に基づき、神道金光教会を設立したのである。

佐藤は神道金光教会設立後、積極的に各地を巡教し、講社の結収をすすめた。神道大阪事務分局傘下の派出説教所として、正道講社を組織していた近藤藤守をはじめ京阪神地方の布教者や、周防地方の神宮教三柱教会に属している人々にも結収を呼びかけ、つぎつぎに転属手続をおこなった。こうして多くの講社や布教者を結収しえた金光教会は、二十年十一月、普通教会から神道本局の直轄教会に昇格した。そして、二十六年一月、「教院教会所説教所に主神を鎮祭し教信徒の拝礼許可」（社寺局通牒社甲一、前出）により、本教は教会を単位として、さまざまの布教機能を充足させることができるようになったのである。

神道本局に属すとはいえ、独立教派たる教勢力、教義、組織を整備した本教は、三十二年七月、別派独立の請願書を内務省に提出した。その際、社寺局長による奉斎主神の神名・神性の説明と教師養成の方法、いわゆる永続維持に関する質疑に対し、佐藤は主神の神名を伏せるとともに金光中学に講習科を設けることで内務省を満足させることができた。ところが、いよいよ教規教則の認可がくんだり、独立認可を待たただけになったとき、神社と異なる教会所独自の構造様式が求められた。これは、これまでの神社と宗教の分離令によって一貫して求められてきた要求であったが、いまだなお実現の具体化をみるに至っていない一大難問であった。そこで佐藤は、金光大神広前に祀られていた妻入の御須屋と明治二十一年建築された広前の寄木窓、それに金神社の唐破風をモチーフにした教会所様式を考案した。それは、係官を



して「是れで宮でもなく寺でもなく金光教独特の構造方式が出来たり」と感激させるものであった。こうして教会所様式は、二十八年三月の社寺局通牒を受けて神殿を祀った教会に教職舎を付属させるとともに、さらに齋殿を神社と分かつたため本館一棟としながらも、その内部に齋殿の棟を造った。神社との差異の明確化を図り、教派神道独自の組織を整えた本教は、明治三十三年六月、ついに独立を認可されたのである。

(前教学研究所助手)

本文中、布告、布達類をとりあげる上で参考にした資料は以下の通りである。

梅田義彦『改訂増補日本宗教制度史』(近代篇)▽

文部省文化局『以後明治宗教科関係法令類纂』  
宗務課

伊達光美『日本宗教制度史料類聚考』

豊田武『日本宗教制度史の研究』

〈資料〉 小野家文書 (14)

金光和道編

(教学研究所所員)

永世御用記 | 明治二年五月、明治三年二月 |

(解説、凡例は十八号  
一三九—一四〇頁参照)

妙見宮を天津神社と改称

已六月十七日

郡政所

御鎮守妙見宮事、天津神社も改稱、以來唯一御祭典ニ相成、別

里正長

當報恩寺弟子字憲復飾梅谿直衛へ神職被<sub>レ</sub>仰付、右ニ付、來ル

邸々

廿七日遷座祭、同廿八日鎮座祭、御神事有<sub>レ</sub>之候ニ付、此段爲<sub>二</sub>

心得、相達置候事

金札を正金同様に通用のこと

右之通、被<sub>二</sub>仰出<sub>一</sub>候間、得<sub>二</sub>其意<sub>一</sub>、末々迄不<sub>レ</sub>洩様可<sub>二</sub>觸知<sub>一</sub>者

口達

也

五月廿七日

郡政所

里正長

村々

神体改め

兼而從<sub>二</sub>朝廷<sub>一</sub>被<sub>二</sub>仰出<sub>一</sub>候御趣意も有<sub>レ</sub>之候ニ付、此度社寺司補

松浦十次郎・神職觸頭御取締梅谿直衛へ、御領内鎮座神体改被<sub>二</sub>

仰付、右兩人不日巡村、神体相改候間、其領村役人共罷出、

不都合無<sub>レ</sub>之様可<sub>レ</sub>致候。爲<sub>二</sub>心得<sub>一</sub>此段申達候

五月

旨相達し候事

別紙之通、於<sub>二</sub>東京<sub>一</sub>御達しニ相成候條、御趣意之趣厚相心得、

下々心得違無<sub>レ</sub>之様相たし可<sub>レ</sub>申候

六月 郡政所

里正長

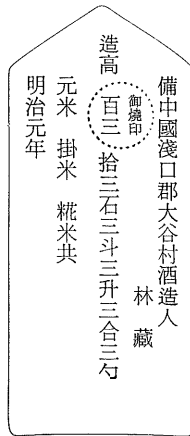
里正共

御達趣御承知可成候 已上

六月十五日 里正長

邨々

西沢林蔵の酒造印鑑つけおち



裏二

成益會所

燒印

右者御一新二付、舊幕府御印鑑返上、別圖之通御印鑑改而、當御上向々御下渡二相成、六月十日、里正長々申し越、即日西澤

林蔵相渡

一 前王政御一新二付、京都表へ指出候御印鑑冥加金百石二付金貳拾兩ツ、西澤林造之分貳拾六兩貳歩貳朱と錢貳百文、去

ル明治元戊辰十二月十五日上納いたす。記落しニ付載之

正金不足につき、二千五百兩金札と交換の命令

六月廿七日御達、從<sub>ニ</sub>朝廷<sub>一</sub>被<sub>ニ</sub>仰出<sub>一</sub>、三都府正金四方ニ散し、

人民難澁救之道被<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>立、壹萬石ニ付、貳千五百兩宛御貸渡、換<sub>ニ</sub>

正金ニ相納候様との事ニ付、右之内壹千兩御上請、五百兩御藏

本御用達、殘千兩郡中ニ而正金さし出候様御沙汰。尤、期限七

月晦日迄

村方割合

一 金札三拾五兩貳朱

内

貳拾兩 七月九日 金札受取

拾五兩貳朱 八月廿四日 受取

替正金

三拾五兩 七月十九日 □川金納

同 貳 朱 同 日 同金納

メ三拾五兩貳朱

小野慎一郎、須惠村里正兼帯

七月朔日、急御用ニ付、須惠村年寄代勤多喜右衛門同道、同夜着申上。副司郡二階堂民之丞様へ御届申上、同二日朝、龜山幸

右衛門様御達左ニ

大谷 村里 正

小野 慎一 郎

當分之内、須惠村里正兼帯被<sub>レ</sub>仰付<sub>二</sub>之

巳七月二日

神体改めに來村

二日、寺社司補黍浦十次郎様、神職觸頭梅繁直衛殿共御入村、  
一兩村共神社神体不<sub>レ</sub>殘御改有<sub>レ</sub>之。尤、神社書上帳別ニ有<sub>レ</sub>之、  
爰略ス

浅尾藩知事任命

六月廿四日、御參内、被<sub>レ</sub>蒙<sub>レ</sub>仰候、御書付之寫

御 名

浅尾藩知事被<sub>レ</sub>仰付<sub>二</sub>候事

明治二己巳年六月

朱御印

版籍奉還

六月廿四日、御參内之節、御渡、御書付之寫

御 名

今般版籍奉還之義ニ付、深ク時勢ヲ被<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>察、廣公儀ヲ被<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>採、政令歸一之思食ヲ以、言上之通被<sub>レ</sub>聞召<sub>二</sub>候事

六 月 行 政 官

公卿、諸侯を華族と改称

於<sub>二</sub>東京<sub>一</sub>御達寫、官武一途上下協同之思召ヲ以、自今公卿、諸侯之稱被<sub>レ</sub>廢、改而華族と可<sub>レ</sub>稱旨被<sub>レ</sub>仰出<sub>二</sub>候事

但、官位ハ可<sub>レ</sub>爲<sub>二</sub>是迄之通<sub>一</sub>事

六 月 行 政 官

下高輪の代地を市ヶ谷七軒町に

六月十八日被<sub>レ</sub>蒙<sub>レ</sub>仰候御寄附之寫

御 名

下高輪下屋鋪、爲<sub>二</sub>代地<sub>一</sub>、市ヶ谷七軒町稻垣對馬守上ヶ地家作  
共下賜候事

六 月 行 政 官

右之通於<sub>二</sub>東京<sub>一</sub>被<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>蒙<sub>レ</sub>仰候御書付并御達書之趣得<sub>二</sub>其意<sub>一</sub>、  
末々迄不<sub>レ</sub>洩様可<sub>レ</sub>觸知<sub>二</sub>もの也

巳七月九日 郡 政 所

里 正 長

村 々

大割立減少

近來御多事ニ付而ハ、郡中横役自然も彌増、物價騰貴之折柄、  
下方難澁之趣ニも相聞へ候ニ付、格別之御慈斗ヲ以、大割立之  
内、別紙之通減省方被ニ仰出ニ候間、右御撫恤之御趣意、村役人  
共厚相心得、郡中諸掛り物、際立減省致候様、精々可レ致ニ心配ニ  
候

巳七月

郡政所

里正長  
村々里正

大割立廢止等

覺

一 司郡ハ米八斗宛、副司郡ハ同五斗宛、巡視・御林掛リハ貳  
斗ツ、爲ニ小使料ニ是迄村方より立來分、以來被レ爲ニ廢止ニ事

寺院 觸頭  
郡方 書役

右足役米、以來大割立廢止之事

但、此度新規被ニ仰付ニ候神職觸頭同斷之事

有志 組 稽古場

足役

御陣内植物

足役

右大割立廢止、上之御下ケニ可ニ相成ニ候事

京・大坂飛脚賃

御普請人夫足役

御勝手御用人足足役

右ハ近來多端之事ニ付、惣高之内、半方來午年迄上ノ御下可  
レ申候。殘半方ハ、是迄之通大割立ニ可ニ致候事

壹石 天津神社

七斗 上林 稻荷社

右之通、已來神職請負ニ可ニ致候事

巳七月

贖金使用禁止

六月十五日御達、金銀貨幣ハ、國之重寶、四民頼而生活する處  
ニ候處、近來私ニ贖金ヲ鑄造し、内外ニ流通し、甚鋪ニ至而ハ、  
兩替屋私ニ相場相立、賣買致候ものも有レ之趣相聞候。以之外  
之事ニ候。自今已後兩替屋ハ勿論、諸商人ニ至迄、贖金取扱候

もの於レ有レ之ハ、嚴科ニ被レ處候間、右様之所業もの見當り次第、無ニ用捨ニ取押ヘ、其筋ヘ可ニ訴出旨、御沙汰ニ候事  
右之通被ニ仰出候間、得ニ其意、末々迄不レ洩様可ニ觸知ニもの也

巳七月十一日

郡政所

里正長

村々

役人改名

三五兵衛殿事

角田市三

麻之進殿事

堺和瀬平

耕之進殿事

平田平平

甚大夫殿事

角田圓治

右之通改名相成候事

巳八月十四日

名前は官名を憚ること

今般於ニ東京ニ、百官被レ廢、官位相當表御渡相成候ニ付、可レ憚ニ

官名ニ般相改候事ニ相成、尤御達ハ無レ之候得共、左之文字相改候様可レ被レ致候

一 之丞・之進・大夫・兵衛・左右衛門・兩之介助・并輔

右之通被ニ仰出候間、得ニ其意、小前末々迄爲ニ觸知、可レ憚名前之もの共ハ早々改名可レ爲レ致、且村役人・有志組等ハ同様改名可ニ相願ニもの也

八月十一日

郡政所

里正長

村々

社号等改称

別紙之通相達候間、得ニ其意、調印之上、早々可ニ指出ニもの也

八月九日

郡政所

里正長

村々

大谷村

一 正一位稻荷大明神

佐方村

笠原肥後構

右社中、燒物狐四足可ニ取除ニ事

龍王宮地内

一 石鎚山大權現

右願主九右衛門へ引取可申事

字別所地神社合殿

(金 毘 羅 宮  
瑜 伽 宮

右兩社改號可致事

今般神社御改ニ相成候處、未改正不行届之向も有レ之、畢竟兼日御布告之御趣意、等閑ニ相心得之義、不ニ相濟ニ事ニ候。依レ之別書之通其村々、至急可致改正ニ事

但、右改正之上ハ、早々可届出ニ猶御改之義も可有レ之候也

明治二巳年

八月

郡 政 所

三 郡 村 々

役 人 中

右被ニ仰渡ニ候趣、恐入奉レ畏候。依レ之御請調印仕候 已 上

村 々

里 正 中 印

字別所地神社合殿

金毘羅宮改號

一 金刀比羅神社

同斷瑜伽宮改號

一 若宮神社

右ニ、今般御趣意之趣奉ニ承畏ニ、前書之通改正仕度奉ニ伺上ニ候此段御聞濟被ニ仰付ニ被レ爲レ下候ハ、難レ有仕合可奉レ存候

巳 八 月

村 役 人

已 上

池田弼五郎卒去、停止

池田弼五郎様、去ル廿〔五〕日御卒去ニ付、今廿八日ハ日數七日之間、鳴物停止之事

但、普請ハ不レ苦事

右之通被ニ仰出ニ候間、得ニ其意、小前末々迄不レ洩様可ニ觸知ニ者也

八月廿八日

郡 政 所

兩 村

小野慎一郎、須惠村里正兼帯御免

小野慎一郎義、須惠村里正兼帯、七月朔日被ニ仰付ニ之、九月七

日御免ニ相成候

土地人民奉還、当分浅尾藩支配、高掛リ金免除

土地人民御奉還御願之通被<sub>レ</sub>聞召、知事被<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>蒙<sub>レ</sub>仰候ニ付、御領分義、已來浅尾藩御支配地ニ相成候條、此旨可<sub>ニ</sub>相心得<sub>一</sub>候

一 御高掛リ金、當已年限ニ而、來ル午年<sub>カ</sub>御免除相成候條、此旨可<sub>ニ</sub>相心得<sub>一</sub>候

但、當已年御收納向<sub>シ</sub>、都而是迄之通

御知事様へ被<sub>レ</sub>下候間、心得可<sub>ニ</sub>罷在<sub>一</sub>候

右之通被<sub>レ</sub>仰出<sub>一</sub>候間、得<sub>ニ</sub>其意<sub>一</sub>、末々迄不<sub>レ</sub>洩様可<sub>ニ</sub>觸知<sub>一</sub>もの也

九月七日

郡政所

里正長

村々

賈金、十月中に申し出る事

賈金之義ハ、屢御禁令も有<sub>レ</sub>之候處、追々世間ニ滿布し、上下之難澁今日ニ差逼候間、府・藩・縣ニおゐて、其管轄中賈金取扱候義、嚴重取締致し、且下方所持之賈金、夫々取札、惣員數來ル十月中可<sub>ニ</sub>申出<sub>一</sub>候事

右之通從<sub>ニ</sub>朝廷<sub>一</sub>被<sub>レ</sub>仰出<sub>一</sub>候間、得<sub>ニ</sub>其意<sub>一</sub>、末々迄不<sub>レ</sub>洩様可<sub>ニ</sub>觸知<sub>一</sub>もの也

九月廿五日

郡政所

里正長

村々

御高掛リ金、半分免除

當已年御高掛リ金、出格之ヲ以<sub>テ</sub>、半分御免除被<sub>レ</sub>仰付<sub>一</sub>候間、得<sub>ニ</sub>其意<sub>一</sub>、末々迄不<sub>レ</sub>洩様至急可<sub>ニ</sub>觸知<sub>一</sub>もの也

已九月廿五日

郡政所

里正長

村々

永錢札貸付再開

永錢札御貸付、七月下旬已來、御都合有<sub>レ</sub>之、御見合相成居候處、明後廿八日<sub>カ</sub>、寂前之通御貸付取斗有<sub>レ</sub>之候、尤上納之義ハ拾兩金札半分、壹兩金札半分と御沙汰相成候ニ付、拜借人共ハ此旨相心得、御貸付相願候様、末々迄可<sub>ニ</sub>申付<sub>一</sub>者也

已九月廿六日

商産會所

里正長

村々



乱暴者手配

去ル四日夕、大村兵部大輔、旅宿へ及ニ亂暴ニ候有レ之趣達ニ天  
聽一、深ク御震怒被レ爲レ在候。右等之所爲、全ク朝憲ヲ不レ奉  
レ憚、不届之至ニ付、京地ニ勿論、近傍府・藩・縣共嚴密遂ニ探  
索ニ候様被ニ仰出ニ候處、右黨類之内、西國筋へ逃去候哉ニ相聞  
候ニ付、其地方管轄中、別而至急取亂、當官へ可ニ届出ニ候事

九月

留守官

右之通被ニ仰出ニ候間、得ニ其意一、自然怪敷もの見受候へし、早  
々可ニ届出ニ旨、末々迄不レ洩様可ニ觸知ニ者也

巳十月三日

郡政所

里正長

村々

諸役任命

任淺尾藩大參事

右、宣下候事

十月

大政官

堺和瀬平

任淺尾藩權大參事

右、宣下候事

十月

大政官

角田圓治

同文言

十月

大政官

堺和錦藏

賈金の有無、届出のこと

去月廿五日相觸置候賈金之儀、有無共、來ル十五日迄ニ急度可ニ  
申出ニもの也

十月九日

郡政所

里正長

村々

判任淺尾藩小參事

十月三日

知事

右各通

箕輪喜多務

武藤新吾

判任淺尾藩權小參事

十月三日

知事

平田 慎作  
小倉 熊雄

以當官支斗局長可相勤候

十一月三日

知事

權小參事

武藤 新吾

右各通

權大參事

堺 和 錦藏

公用人副督軍兼帶可相勤候

十一月三日

知事

平田 慎作

以當官公儀人可相勤候

十一月三日

淺尾藩知事

小參事

高田 筑母

以當官郡政局長可相勤候

十一月三日

知事

小倉 熊雄

司學社寺司兼帶可相勤候

十一月三日

淺尾藩知事

小參事

上田 麿三

以當官公用人可相勤候

十一月三日

知事

右之通被仰付候間、爲心得相達候

已十一月三日

郡政所

里正長

村々

督軍兼帶可相勤候

一 社寺司兼帶是迄之通

十一月三日

淺尾藩知事

權大參事

箕輪 喜多務

川手直藏、富五郎小作訴訟濟口証文

差上申濟口證文之事

大谷村川手直藏、同村富五郎に相掛、難澁出入御訴訟申上、相手方も返答書差上、御吟味中之處、熟談内濟仕候趣意左ニ奉<sub>ニ</sub>申上<sub>ニ</sub>候

一 訴訟人川手直藏申立候も、村内字宮峠開畑預ケ畝壹反貳畝餘、預ケ銀升壹匁七分、小作人半四郎・富五郎・嘉十後家・長藏ニ預ケ居申候。其後、酉年富五郎不<sub>レ</sub>殘小作爲<sub>レ</sub>仕、酉戌兩年預ケ銀少々宛拂入、翌亥年不<sub>レ</sub>拂、及<sub>ニ</sub>催促<sub>一</sub>候處、右畑取揚具度旨申出<sub>ニ</sub>付、及<sub>ニ</sub>見候處、右畑中央へ新溝堀、且松木植付有<sub>レ</sub>之、案内之事ニ付、及<sub>ニ</sub>對談<sub>一</sub>候ハ、溝<sub>ハ</sub>北、松木有<sub>レ</sub>之分、富五郎所持地ニ有<sub>レ</sub>之旨申答候ニ付、私<sub>ハ</sub>假令何れ之取持ニ而も御高付御田地へ草木植付候義も、恐入候次第有<sub>レ</sub>之、殊更新溝植木之分、富五郎地所ニ有<sub>レ</sub>之候ハ、預ケ畝面半分ニも引足不<sub>レ</sub>申様詰合候ハ、法外之事而已申張候段、其外品々訴上。且相手方富五郎<sub>ハ</sub>、宮峠開畑預<sub>ケ</sub>畝壹反貳畝餘、酉年<sub>ハ</sub>私<sub>ハ</sub>小作爲<sub>レ</sub>仕候ニ御座候。私義、外人預<sub>リ</sub>居申候分共、不<sub>レ</sub>殘小作仕候覺無<sub>ニ</sub>御座、酉戌兩年預<sub>ケ</sub>銀少々宛拂入、翌亥年不<sub>レ</sub>拂、及<sub>ニ</sub>催促<sub>一</sub>候處、右畑取揚具度旨申出候ニ御座候。左様之義も無<sub>ニ</sub>御座、素<sub>ハ</sub>右中央<sub>ニ</sub>新溝堀<sub>ヲ</sub>申義、決<sub>テ</sub>不<sub>レ</sub>仕、案外千万之申掛ニ御座候。且、及<sub>ニ</sub>對談<sub>一</sub>候ハ、溝<sub>ハ</sub>北松木有<sub>レ</sub>之分、私所持地ニ有<sub>レ</sub>之旨申答候ニ付、直藏<sub>ハ</sub>假令何れ之所持ニ而も、御高付御田地へ草木植付候義も、恐入候次第ニ御座候。

私ニ而も、御高付御田地も、更ニ心得不<sub>レ</sub>申候。尤、先年<sub>ニ</sub>一旦開<sub>ニ</sub>仕、御高も請度考<sub>ニ</sub>而植付<sub>一</sub>致し、見候へ共、作物出來不<sub>レ</sub>申候ニ付、其儘荒地ニ仕居<sub>申上</sub>候。且、松木之分、私地所ニ有<sub>レ</sub>之候ハ、預<sub>ケ</sub>畝面半方ニも引足不<sub>レ</sub>申候段申出御座候。是又、預<sub>ケ</sub>畝壹反貳畝餘之證文差入候覺無<sub>ニ</sub>御座<sub>ニ</sub>段、其外品々答上、御吟味中之處、相手方心得違相辯、預<sub>ケ</sub>畝壹反貳畝餘も、訴訟方申立之通相違無<sub>レ</sub>之、則繪圖面爲<sub>ニ</sub>取替<sub>一</sub>、雙方無<sub>レ</sub>申分、熟談内濟仕、偏<sub>ニ</sub>御威光<sub>一</sub>も難<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>仕合奉<sub>レ</sub>存候。然ル上、右一件ニ付、重<sub>テ</sub>御願筋毛頭無<sub>ニ</sub>御座<sub>一</sub>候。依<sub>レ</sub>之爲<sub>ニ</sub>後證<sub>一</sub>連印濟口證文差上候處如<sub>レ</sub>件

明治二己巳年

十一月

訴訟人

須惠村里正

大谷邸

川手直藏

相手

富五郎

邸役人

與書

里正長

與書

副司郡御當テ

論地圖面三枚相調さし上、壹枚御上相納、貳枚訴答へ壹枚宛御下ニ相成、夫々相濟候事

氏神の神勳は金光河内から原田役郎へ

氏神兩社寂光院構之分、僧侶ニ而神勳難ニ相成ニ付、金光河内へ神勳相讓居申候處、須惠村原田役郎義、對馬跡相續願上候ニ付、河内神勳之廉、役郎へ相讓、御聞濟ニ相成候事

九月 中

松浦十次郎殿

同村里正

小野 慎一郎

同村寂光院

兼帶佐方村

大 光 院

寂光院良飯、自儘に伐木

寂光院良飯義、先般御除地山之木、自儘ニ伐拂候段、不埒ニ付、

御咎被ニ仰付ニ候上も、右木御取揚ニ可ニ相成ニ候處、出格之以ニ

御仁惠ニ左之通

大小長短平均之上三ツ割

壹ツ分

壹ツ分

壹ツ分

右之通御下ヶ被爲下、槌有、槌ニ奉ニ頂戴ニ候。依之御請印形奉ニ指上ニ候

巳十一月十二日

大谷村字別所

荒神 地神氏子惣代

判 頭

理 平

当年不熟、高掛り免除の上三百俵下さる

里 正 長

村 々

里 正

年 寄

百 姓 惣 代

當年柄稻作不熟ニ付、村方ニ寄候而も、歎願之趣も有之候之處、素々定免之義、難レ被レ及ニ御沙汰ニ付、出格之義ヲ以、先般御高掛り金之内、半分御免除被ニ成下ニ候へ共、方今物價騰貴ニ付而も、小前とも之情實、深御洞察被爲レ在、猶又、右御高掛り金、皆御免除之上、御米三百俵被ニ下置候間、御主意之趣、難レ有相心得、村高平等ニ割合而頂戴被爲レ致候。右御下米之義も兼而相達置候通、當御取箇向惣而知事様御所有ニ付、如レ斯下賜候得共、已後之例ニ難ニ相成ニ候條、此旨屹度相心得候様、

末々迄相示置可レ申候

巳十一月

一 御米 三百俵

代金九百八兩永拾壹匁八分五厘

此銀七拾八貫百八拾九匁

惣高七千四百拾石四斗五升四合七勺八才

拾石二付

百貳拾七匁壹分七厘九五

大谷村御下銀割

一 三貫貳百拾九匁四分九厘

御年貢帳銘々座江割後之

諸官諸役任命

五等官申付之

勤方は迄之通

巳十一月十三日

龜山彦五郎

池上誼三

文學教督兼帶二付、五等官申付之

勤方は迄之通

巳十一月十三日

松浦十次郎

司郡申付候間、入念可<sub>レ</sub>相動<sub>二</sub>候

一 大參事支配之事

巳十一月十三日

卜部 浩造

副司郡・社寺司補兼帶被<sub>二</sub>仰付<sub>二</sub>之

一 <sup>(鳥籠)</sup>郡政長支配之事

巳十一月十五日

寺尾 只一

副司郡・社寺司補兼帶被<sub>二</sub>仰付<sub>二</sub>之

一 督工補加役御免之事

一 郡政局長支配之事

巳十一月十五日

白神輝五郎

以八等官、巡視是迄之通可<sub>レ</sub>相動<sub>一</sub>

一 小監察御廢止、右勤方も已來兼帶之事

巳十一月十五日

右之通被<sub>レ</sub>仰付<sub>二</sub>候間、爲<sub>ニ</sub>心得<sub>一</sub>相違候

巳十一月十五日

郡政所

里正長

村々

巡視被<sub>レ</sub>仰付<sub>二</sub>之

佐伯周治

一 小監察御廢止<sub>二</sub>付、右勤方も兼帶之事

一 郡政局長支配之事

巳十一月十七日

平田九萬太

右同斷

右之通被<sub>レ</sub>仰付<sub>二</sub>候間、可<sub>レ</sub>得<sub>ニ</sub>其意<sub>一</sub>候 以上

十一月十九日

郡政所

里正長

村々

不作につき、酒造石高は三分の一

酒造<sub>二</sub>付<sub>一</sub>而し、お<sub>レ</sub>觸候趣も有<sub>レ</sub>之候處、當年之義も諸國一般  
不作、米價沸騰<sub>ニ</sub>および、下民被<sub>レ</sub>爲<sub>ニ</sub>難澁<sub>一</sub>候間、向後沙汰お  
よひ候迄も、免許高之三分一造も相心得可<sub>レ</sub>申、萬一心得違之

もの有<sub>レ</sub>之、過造・密造等之所業いたし候者於<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>之ハ、遂<sub>ニ</sub>吟  
味、釀酒并造道具等取揚、當人も勿論、所役人迄屹度嚴重咎  
可<sub>レ</sub>申付<sub>二</sub>候間、其旨相心得、堅可<sub>レ</sub>相守<sub>一</sub>もの也

右之通被<sub>レ</sub>仰出<sub>二</sub>候間、得<sub>ニ</sub>其意<sub>一</sub>、西澤林藏は可<sub>レ</sub>申<sub>レ</sub>示<sub>カ</sub>もの也

巳十一月十五日

郡政所

里正長

大谷村

右里正

お救蔵を常備倉と唱える

今般、御陣内南之方に御取建<sub>二</sub>相成候御救蔵、常備倉と御唱相  
成候間、爲<sub>ニ</sub>心得<sub>一</sub>相違候

巳十二月二日

郡政所

里正長

村々

菊桐の紋使用禁止

菊桐之御紋、下方<sub>ニ</sub>而相用候義、御制禁<sub>二</sub>候條、得<sub>ニ</sub>其意<sub>一</sub>、  
萬一用來候ものハ屹度相改候様、末々迄不<sub>レ</sub>洩様可<sub>レ</sub>觸知<sub>一</sub>もの  
也

巳十二月四日

郡政所

賄賂苞苴禁止

大政御一新ニ付而も、賄賂苞苴之儀も、從ニ朝廷ニ吃度御沙汰之趣も有之、自今猶更嚴敷被レ禁候條、無レ謂音物も勿論、假令譯立候贈り物、先例之品たり共、無レ何受納致間敷旨更ニ被ニ仰出候條、郡中ニおゐても、御趣意之趣、厚相心得、贈り物等一切無用たるべく候。目安箱之儀も、下情を可レ被レ通ため、御設ニ相成候儀故、面々存意之趣、書取差入候義、勝手次第之事ニ候得共、無名之書付も、急度御取上ケ難ニ相成ニ候間、自今何事ニよらず、實意ヲ以申出候義も、姓名相認、印形押可レ申候事

右之通相達候間、得レ其意、末々迄不レ洩様可ニ觸知ニ者也

巳十二月九日

郡政所

里正長

邨村

平田平平に小袖を遣わす

平田平平

里正長

村々

大政御變革ニ付、家老格役儀差免、近年多事之處、格別辛勞相勤候段令ニ満足ニ候。依レ之小袖壹領遣之

一 准ニ等官政事顧問申付候間、教政局ニ罷出、權大參事次ニ列座可レ致。尤、日々出勤ニ不レ及候事

巳十二月十六日

右之通被ニ仰付ニ候間、爲ニ心得相達候 巳上

巳十二月十六日

郡政所

里正長

村々

諸役心得

今般、常備倉御取建ニ付而も、右掛り之義も以來役附も可レ被ニ相心得候事

巳十二月十一日

副司郡

前同文言

右之通被ニ仰出ニ候間、爲ニ心得相達置候 巳上

里正長

村々

里正長

村々

里正に

准四等官御扱

國寶分福寺寺

勤役中

五等官上席御扱

報恩寺

准八等官御扱

寂光院并外  
寺院一同

勤役中

准七等官御扱

梅谿直衛

八等官御扱

井野大和并外  
神職一同

右之通被<sub>二</sub>仰出<sub>一</sub>候間、爲<sub>二</sub>心得<sub>一</sub>相達候 以上

已十二月

松山藩を高梁藩と唱える

里正長

村々

里正に

松山御藩御事、高梁御藩と御唱替ニ相成候間、右爲<sub>二</sub>心得<sub>一</sub>相達候もの也

已十月二十日

兩村里正等、年頭御礼に郡政所へ出頭

御變革ニ付而ハ、其兩村里正・年寄、其外共、年頭爲<sub>二</sub>御禮<sub>一</sub>、正月七日五ツ時、郡政所は可<sub>二</sub>罷出<sub>一</sub>旨、更ニ被<sub>二</sub>仰出<sub>一</sub>候間、得<sub>二</sub>其意<sub>一</sub>、向々に早々可<sub>二</sub>相達置<sub>一</sub>者也

已十二月廿九日

郡政所

兩村

明治三庚午歲

有志組世話役御免及び役の取りあげ

有志組世話役

小野慎一郎

御變革ニ付、有志組世話役首尾好御免、今年役料之内半分上納被<sub>二</sub>仰付<sub>一</sub>候事

但、金貳歩返給金即<sub>(時カ)</sub>相納



午正月十一日

同 肝 煎

西澤武一郎

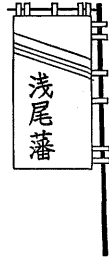
其方義、有志組肝煎闕隊致候段、不埒之事ニ候。依之役義取揚、昨今年給金・役料共返上納追込被<sub>レ</sub>仰付<sub>二</sub>之

午正月十二日

浅尾藩船印

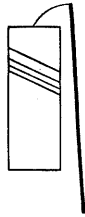
雛 形

船 印



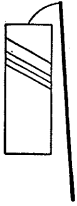
地 紺  
御印文字共  
白 染 抜

二 番 船 印



地 紺  
御印白染抜

御藏米  
荷印



地 白  
御印墨

商 産

會 所

荷 印



地 紺

御印白染抜

船驗并荷驗共別紙雛形之通御改革ニ相成候間、此段末々迄相觸可<sub>レ</sub>置者也

午正月十一日

商 産 會 所

里 正 長

村 々

版籍奉還のため、免除地も並地となる

天保三辰年<sup>方</sup>

寂 光 院

御免許 五畝四歩之分

本田 此高壹斗八舛七合

大谷村里正

小 野 慎 一 郎

御免許 屋敷五畝貳拾歩之分

本田 此高壹斗七舛貳合八勺

萬延元年<sup>方</sup>

御免許 四畝四歩之分

本田 此高三斗

小 野 四 右 衛 門  
川 手 十 右 衛 門  
中 嶋 榮 七 郎

御免許 八反貳畝拾三步之分 川手 十右衛門

開方 此高貳石六舛八勺

御免許 屋敷九畝步

中嶋 傳七郎

中嶋新田 此高貳斗七舛

右者、此度版籍御奉還ニ付而も、難レ被レ及ニ免除之御沙汰ニ候間、

以來年貢・諸役共竝之通請可レ申旨被レ仰出ニ候事

午正月廿九日

富五郎全快につき扶持方中止

大谷村 富五郎

其方、俄手足不レ叶ニ付、全快迄被レ下候御扶持方、當節平常之

体ニ相成候趣ニ付、以來不レ被レ下候事

午正月廿九日

版籍奉還につき、諸給料改正

一五斗 里正給

一三斗 年寄給

一壹斗五舛 保頭給

右も以來舊之通被レ下候事

大谷村

遠藤新治

此度版籍御奉還ニ付而も、是迄被レ下置候御手宛米、以來知事  
様御家祿之中方被レ下候ニ付、御手被レ爲レ届、乍ニ御不本意、  
向後貳俵ニ被レ減候事

午二月六日

常藏先祖九右衛門へ被レ下置候御除地、御書付不レ殘御郡政

所へ指出候様被レ仰付ニ就、引揚之節御書付寫取候分左ニ

九右衛門屋敷并開并ニ林望候間、見合候而、似合敷様ニ支配仕

遣可レ申候

已上

十月廿五日

中嶋 七郎兵衛 無印

玉田 文右衛門 印

大谷村

庄屋

年寄

山廻り

覺

一 大谷村萬吉先祖九右衛門に依存有レ之御除地被レ下置、其  
節玉田文右衛門殿、中嶋七郎兵衛殿方被レ相渡ニ候御書付、毎歲

爲<sub>レ</sub>虫干等之取扱、年舊事故、自然<sub>レ</sub>紙相痛、此度御書替願出候ニ付、御役所へ相伺候處、致<sub>レ</sub>裏打、其儘ニ而差置候様、白神郷右衛門殿、中島幸左衛門殿御指圖有<sub>レ</sub>之、則、拙者取斗、村役人<sub>レ</sub>指出候見取畝書付相添之遺置候。永々疏略不<sub>レ</sub>相成<sub>レ</sub>様可有<sub>レ</sub>之候

已上

願之通年寄役首尾好御免、年來出請相動候ニ付、御目錄金百足被<sub>レ</sub>下之

午二月十一日

大谷村年寄 三郎 治

享和元年

酉五月

芳賀幸平

覺

一 屋敷・藪共凡三畝餘

一 開畑凡五畝餘 但、屋敷廻り

一 林凡三反五畝程 但、屋敷之上通り

此山之内、下通りハ開畑ニ仕居申候

合凡四反三畝餘

右之通、萬吉先祖九右衛門へ被<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>下置候分ニ御座候。私共も得見分仕候處、畝數凡右之様子ニ相見へ申候 已上

大谷村年寄

酉五月廿六日

丈 八 印

同 庄 屋

西 澤 久 右 衛 門

大庄屋御兼帶

芳賀幸平様

其村年寄本勤被<sub>レ</sub>仰付候間、入念可<sub>レ</sub>相動候

午二月十一日

大谷村年寄代勤 武一郎

宮田真喜男編

(教学研究所嘱託)

## 教団史資料 四

—明治三十三年(一九〇〇)～明治四十五年(一九一二)—(2)

## 凡 例

- ① 資料の件名は、原本通りの件名を付し、件名のない資料は、編者が解説のうえ、件名を付した。
- ② 「金光教〇〇」等は、すべて、「金光教」を省略し、また、「大教主管長」は、称号を略し、職責のみ記した。
- ③ 最下段の番号欄中、達示は「達」と、教令は「教」と略し、上の数字は年度を示し、下の数字は通知番号を示す。

教会長、副教会長就退任

番号	年月日	件名	発	宛	法令番号
15	〃・7・26	鎖是勝辞任理由調査指示	教務課長 山本 豊	第4教区支部々々長 谷村卯三郎	
14	〃・〃・23	函館教会所管理者変更願手續注意	教務課	第5教区支部々々長 濱田安太郎	
13	37・5・19	粉河教会長、山崎教会長辞令取消願	第2教区支部副部長 三矢田長秋	教務課	
12	〃・12・25	教会管理者不認可調査指示	教務課長 山本 豊	第5教区支部々々長 濱田安太郎	三六教六号
11	〃・11・13	高津小教会長変更願調査指示	教務課	第2教区支部	三六教五五号
10	〃・9・9	奥田平兵衛支部々々長辞任願に対する慰留	教務課長 山本 豊	第3教区支部々々長 奥田平兵衛	
9	〃・6・2	副教会長上申書につき回答	教務課	第12教区支部々々長 桂松平	三六教二七号
8	〃・5・22	釜山小教会長就任による前教会長辞任願提出指示	教務課係 市川栄次郎	釜山教会長 前田吾助	
7	36・1・31	若松教会長変更手續指示	教務課	第12教区支部々々長 桂松平	三六教五号
6	〃・11・3	京極教会長調査指示	教務課係 市川栄次郎	第3教区支部々々長 奥田平兵衛	
5	〃・9・22	京極教会長伊藤文治郎辞任理由調査依頼	〃	第3教区支部	三五教四三号
4	〃・〃・29	福井小教会長後任選定手續	教務課	第3教区支部々々長 奥田平兵衛	
3	〃・〃・18	横須賀小教会長変更願届出指示	〃	第5教区支部々々長 畑徳三郎	
2	〃・5・17	金城教会所副教会長就任による信徒総代変更願提出指示	〃	第4教区支部々々長 谷村卯三郎	三五教二五号
1	35・3・28	福井小教会長変更願返戻	教務課	第3教区支部	三五教一三号

16	37・8・8	岸田市松辞任願照会	教務課長 山本 豊	第2教区支部々々長 白神新一郎	
17	〃・〃・23	小倉東部教会長選定指示	教務課	第12教区支部々々長 桂 松平	三七教五一号
18	〃・〃・25	岸田市松辞任願再応照会	教務課係 市川栄次郎	第2教区支部	
19	〃・9・2	五条教会長変更手続照会	教務課	第2教区支部	三七教五五号
20	〃・〃・26	柳河教会長変更に伴う前教会長死亡届提出指示	教務課長 山本 豊	第12教区支部	三七教六〇号
21	〃・11・20	浜松教会長中谷富隆辞任理由調査指示	教務課係 市川栄次郎	静岡教会長 岩崎平治良	
22	〃・12・18	浜松、島田教会長変更願返戻	教務課長 山本 豊	第4教区支部々々長 谷村卯三郎	三七教七〇号
23	38・3・24	甘木教会長任命辞令送付書	教務課係 市川栄次郎	第12教区支部	
24	〃・4・1	大島教会長萩田喜助辞任願受理	〃 〃	第10教区支部	
25	〃・7・16	長崎東部小教会長中村寅七辞任願	第12教区支部々々長 桂 松平	教務課	
26	39・2・5	小松教会所副教会長退任届返戻	教務課係 市川栄次郎	第4教区支部々々長 谷村卯三郎	
27	〃・6・7	高小教会長変更届書注意	〃 〃	第10教区支部	
28	〃・〃・12	高小教会長変更届再応照会	〃 〃	第10教区支部々々長 高橋茂久平	
29	〃・〃・15	田原教会所副教会長就任に伴う信徒総代後任者選定方督促	〃 〃	第4教区支部	
30	〃・〃・〃	高小教会長変更届再提出	第10教区支部々々長 高橋茂久平	教務課係 市川栄次郎	
31	〃・7・27	知之江教会長死亡による兼務教会長就任通	教務課長 山本 豊	第10教区支部々々長 高橋茂久平	三九教一八号
32	〃・9・2	教会長変更届書中教会長印章取扱注意	第3教区支部	教務課	

9	36・1・26	松山岩吉	“	第2教区支部副部長 三矢田長秋	
8	“・11・6	福田義一郎昇級願返戻	“	第5教区支部	三五教三五号
7	“・7・15	昇級者氏名再調査指示	“	第3教区支部々々長 奥田平兵衛	
6	“・6・13	昇級者氏名調査指示	教務課長 山本 豊	“	三五教二八号
5	“・4・3	福岡儀助昇級願返却	教務課	第2教区支部々々長 白神新一郎	
4	“・2・13	昇級願添付書類整備指示	教務課長 山本 豊	“	三五教六号
3	“・“・27	昇級規程訂正通知	教務課	支部々々長	三五教三の二 号
2	35・1・26	昇級規程中誤字訂正方指示	専掌 白神新一郎	教務課長 山本 豊	
1	33・10・21	教師臨時昇級標準規程失効につき昇級願提出指示	管長	各教会長	達一〇号

教師昇贈級

38	43・7・15	関教会会長松沢四太郎進退伺に対する指令	管長		
37	42・10・23	長野教会会長候補者選定手続並に新潟小教会長の件取調中につき回答	第4教区支部々々長 谷村卯三郎	伊木忠行	
36	41・4・1	東千石教会長選定手続注意	山本 豊	桂部長	
35	“・11・16	長崎教会会長中村寅七辞任願返戻	“	第12教区支部	
34	“・6・8	折尾教会会長後任者選定指示	教務課	第12教区支部々々長 桂 松平	
33	40・3・4	芳澤、新宮教会長欠員補充指示	教務課長 八木栄太郎	第2教区支部々々長 白神新一郎	

26	41 □ □	吉永甚太郎、安武松太郎昇級認定			四一教五号
25	〃 ・10 ・5	部内教師昇級推薦状	第3教区支部々々長 中野辰之助	教監 金光金吉	
24	〃 ・〃 ・30	山本金三外一三名特別昇級手続方指示	教務課長 山本 豊	各部長	
23	39 ・7 ・29	吉木栄蔵、石橋松次郎、齋藤俊三郎昇級通知		教務課	
22	〃 ・4 ・21	波多野艶吉贈級請願申請手続方依頼	中野辰之助	教務課	
21	〃 ・〃 ・21	五十嵐孫太郎昇級年月日訂正指示	教務課係 市川栄次郎	第5教区支部	
20	〃 ・〃 ・6	昇級制度改善請願	第2教区支部	教務課係 市川栄次郎	
19	〃 ・3 ・4	鈴木直吉昇級取扱に対する答礼	第4教区支部々々長 谷村卯三郎	教務課長 山本 豊	
18	〃 ・〃 ・24	昇級願提出奨励	教務課係 市川栄次郎	第12教区支部々々長 桂 松平	
17	〃 ・〃 ・12	昇級推薦状取計につき通知	第10教区支部々々長 高橋茂久平	教務課係	
16	38 ・2 ・8	昇級開申書返却	教務課係 市川栄次郎	第12教区支部々々長 桂 松平	
15	〃 ・12 ・10	阪根利三郎特別昇級手続方指示	教務課長 山本 豊	第4教区支部々々長 谷村卯三郎	
14	〃 ・10 ・29	昇級願取扱照会	教務課係 市川栄次郎	第10教区支部々々長 高橋茂久平	
13	〃 ・8 ・20	八木幸太郎贈級通知	教務課長 山本 豊	第5教区支部々々長 濱田安太郎	三七教五〇号
12	37 ・4 ・28	萬野友次郎昇級願取扱伺	教務課	第12教区支部々々長 桂 松平	三七教二五号
11	〃 ・4 ・14	仁科松太郎他六名昇級通知	〃	第1、2、3、5、10 教区支部々々長	三六教一六号
10	36 ・2 ・1	木村伊兵衛特別昇級通知	教務課長 山本 豊	第2教区支部々々長 白神新一郎	三六教六号



教師補命、認定

14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1
・・・9・27	・・・7・25	・・・7・5	・・・4・16	・・・7・31	38・3・14	・・・11・9	37・7・27	・・・7・7	・・・9・17	36・4・22	・・・11・5	35・4・2	34・6・4
藤丸逸二補命願再提出	尾崎スエ、松井首次郎認定願取扱伺	山下清作、西山福礎認定願中生年月日報告	井上武吉、井上なか	湯川安太郎	縄田善作認定願書類不備につき返戻	川西まさ履歴書訂正方	米沢小教会所総代補命願却下	岩崎善蔵、松下松太郎、松山ひさ補命願提出方	寺田金次郎補命願提出方	小菅廉認定願進達督促	補命願履歴書訂正方	押木領七教師推薦書提出につき注意	志願書式徹底指示
第12教区支部々々長 桂松平	第2教区支部	第10教区支部々々長 高橋茂久平	第4教区支部	第2教区支部	教務課係 市川栄次郎	第4教区支部々々長 谷村卯三郎	第5教区支部々々長 濱田安太郎	第4教区支部々々長 谷村卯三郎	教務課長 山本豊	第5教区支部	第10教区支部	教務課	教務課長 畑徳三郎
第12教区支部々々長 桂松平	教務課	本部	第4教区支部	第2教区支部	第10教区支部	教務課	第5教区支部々々長 濱田安太郎	第4教区支部々々長 谷村卯三郎	第2教区支部々々長 白神新一郎	第5教区支部	第10教区支部	第2教区支部々々長 白神新一郎	支部々々長
									三六教五二号	三六教一九号			三四教二号

27	□・2・4	昇級制度改善陳情	中野辰之助	市川栄次郎
----	-------	----------	-------	-------

教師 転 属

8	□・3・13	桜井教会所常在教師変更願				
7	□・3・12	答 佐藤之男、島田雅房転属取扱の件につき回答	教監	吉田新太郎	伊木忠行	
6	41・2・11	教信徒転属取扱につき指示	教務課係	市川栄次郎	台北教会長	
5	〃・8・7	御園八重、転入取扱につき進言	〃	〃	専掌 焔 徳三郎	
4	39・7・23	永井銀之助転属の件につき回答督促	〃	〃	第12教区支部々々長 桂 松平	
3	〃・9・10	大原野教会所常在教師岡本徳三郎転属手續方指示	教務課	〃	第3教区支部 谷村卯三郎	三六教四七号
2	36・1・26	足助、焼津教会所常在教師転属願提出方督促	教務課	〃	第4教区支部々々長 谷村卯三郎	三六教四号
1	33・10・21	他教区寄留教師取扱方指示	管長	〃	各教区支部々々長 各教会長	達一一号

21	44・1・21	中村増市履歴書訂正督促	教務課	〃	第12教区支部	
20	43・9・14	認定願提出伺	第4教区支部	〃	教務課長 伊木忠行	
19	〃・6・16	井上藤吾認定願書類不備につき返戻	教務課	伊木忠行	第12教区支部 桂 松平	
18	〃・4・2	井上藤吾、本田音次郎補命願書類不備につき返戻	〃	〃	第12教区支部 桂 松平	
17	41・3・13	三浦七五三認定願書類不備につき返戻	教務課	〃	第12教区支部々々長 桂 松平	
16	39・9・23	大石鋭雄認定願書類不揃につき照会	本部出張所	濱田安太郎	〃	
15	38・10・4	入江雄次郎履歴書提出	第5教区支部々々長	〃	本部	

教師 辞任

9	□・8・30	四日市教会所常在教師変更願		中野辰之助	市川栄次郎	
13	□・4・13	所在不明教師の除名取扱伺		中野辰之助	教務課	
12	〃・12・7	細川熊次郎辞職理由調査指示	教務課			
11	〃・〃・31	岸田市市松辞職調査報告	第2教区支部			
10	〃・8・8	岸田市市松辞職事情調査指示	教務課長 山本 豊		第2教区支部々々長 白神新一郎	
9	〃・7・10	岸田市市松辞職手續指示	教務課		真砂教会会長 福嶋儀助	三七教三九号
8	〃・〃・30	内田鶴吉辞職手續指示	教務課長 山本 豊		第4教区支部々々長 谷村卯三郎	
7	〃・6・20	中山清基身分取調書送付依頼	〃		第5教区支部	三七教三三号
6	〃・〃・28	西村菊三郎中傷につき注意	教務課		第1教区支部	三七教一四号
5	〃・4・17	巽熊吉辞職願添申		三矢田長秋	市川栄次郎	
4	37・2・12	鎖是勝懲戒につき監督請書	静岡教会長	岩崎平治良	教務課係	
3	〃・11・7	森川ミネ辞職理由取調依頼	〃		第10教区支部々々長 谷村卯三郎	三六教五四号
2	〃・8・10	内田鶴吉懲戒具申書類不備につき返戻	教務課		第4教区支部々々長 谷村卯三郎	
1	36・3・18	藤井藤吉懲戒処分詳細調査依頼	教務課長 山本 豊		第10教区支部々々長 佐藤範雄	三六教八号

## 信徒総代

9	40・10・22	白杵教会所信徒総代変更届に関する照会	教務課			
8	39・6・30	国東教会所信徒総代増員届返戻	教務課係 市川栄次郎	第12教区支部		
7	〃・12・1	甲府教会所信徒総代変更届取計	第4教区支部	〃		
6	38・6・3	三原教会所信徒総代に関する照会	第10教区支部々々長 高橋茂久平	本部		
5	〃・5・14	府中教会所信徒総代変更届に関する取調指示	教務課	第10教区支部		三六教二〇号
4	36・3・24	日本橋、神奈川教会所信徒総代欠員補充	〃	第5教区支部		
3	〃・9・7	天王寺教会所信徒総代辞任願取扱指示	教務課係 市川栄次郎	第4教区支部副部長 三矢田長秋		
2	〃・〃・17	金城教会所信徒総代変更届提出	教務課	第4教区支部々々長 谷村卯三郎		三五教二五号
1	35・5・6	福井小教会所信徒総代変更届取扱指示	教務課長 山本豊	第3教区支部々々長		

## 教勢調査

5	〃・5・20	教会所統計表調製方照会	〃	10、12教区支部々々長	三六教二三号
4	36・2・17	教師、信徒数調査報告	〃	本部出張所長 畑徳三郎	
3	35・11・24	教会所番地、畳数調査指示	〃	第1、4、10、12教区支部	
2	33・7・24	教師数実態調査報告	教務課	教区支部々々長	
1	33年〜38年	教務統計			

22	21	20	19	18	17	16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6
44・3・10	41・12・20	〃・〃・26	〃・8・9	〃・7・12	40・6・30	〃・〃・17	〃・7・1	〃・〃・25	〃・6・7	〃・〃・□	〃・〃・26	〃・〃・14	38・3・11	37・11・28	〃・〃・18	36・7・15
神道宗教史編纂に伴う調査依頼取扱注意	教師家族調査表作成依頼	〃	事務統計表訂正指示	事務統計表提出指示	教信徒名簿調査につき本部属員派遣通知	教師米中千代榎	教師松岡善次郎	部内教師	教師久保イト生年月日訂正報告	教師数調査報告	教師実数表提出指示	教師数再調査指示	教師数実態調査報告	教会長中傷文提出につき事実調査指示	支部統計表提出督促	支部統計表様式につき回答
専掌心得 山本 豊	第4教区支部々々長 谷村卯三郎	〃	教務課	庶務課長 河手松五郎	専掌心得 山本 豊	第10教区支部	大宮教会長	第2教区支部	第10教区支部々々長 高橋茂久平	第5教区支部	〃	教務課係 市川栄次郎	第10教区支部々々長 高橋茂久平	教務課係 市川栄次郎	〃	教務課
第12教区支部々々長 桂 松平	教務課長 伊木忠行	〃	〃	〃	第12教区支部々々長 桂 松平	教務課	第1教区支部	教務課	教務課長 山本 豊	教務課	第12教区支部	第4教区支部々々長	教務課長 山本 豊	第3教区支部々々長 奥田平兵衛	第3、4、12教区支部	第2教区支部
			四〇教一七号												三六教三四号	三六教三三号

## 内務省訓令

23	□・7・4	支部統計遅延証状	綿谷真鎮	市川栄次郎	
1	33・9・21	内務省令管甲第四五号壇信徒寄附行為心得周知徹底	管長	部下教師一般	達七号
2	〃・〃・〃	内務省訓令第八七七号教師僧侶の政治結社加入禁止周知徹底	〃	〃	達八号
3	34・9・□	内務省属視察に対する各教会長応答綴			
4	35・4・5	内務大臣訓令第一号政治容喙禁止周知徹底	管長	部下教師一般	三五達四号
5	〃・11・7	内務省発第七六号受理確認	〃	内務省宗教局長 斯波淳六郎	
6	36・1・22	宗甲第二四号、宗教局長通牒確認	〃	本部出張所長	
7	〃・〃・25	内務省訓令第二号、衆議院議員総選挙周知徹底	〃	部下教師一般	三六達三号
8	37・2・20	内務大臣訓令第三号宣戦による教師僧侶の心得方徹底	〃	〃	三七達五号
9	〃・〃・23	内務省訓令第三号国債募集心得	内務省宗教局長 斯波淳六郎		宗甲八号
10	〃・10・4	宗教局長通牒周知徹底	管長	部下教師一般	三七達一七号
11	〃・〃・14	内務大臣訓示	〃	〃	三七達一八号
12	39・5・30	内務省訓令第三八五号、内務省宗甲第一五号、教師検定試験心得照会	教監 近藤藤守	第12教区支部々長 桂松平	監二〇号
13	41・11・25	戊申詔書普及貫徹	管長	部下一般	四一達一二号
14	〃・〃・26	戊申詔書大意刊行につき普及方指示	教監	各教区支部々長	四一監二九号

28	27	26	25	24	23	22	21	20	19	18	17	16	15
〃 〃 〃 〃	〃 〃 5 〃 14	〃 〃 〃 〃	〃 〃 4 〃 13	〃 〃 〃 〃 31	〃 〃 〃 〃 25	〃 〃 〃 〃 20	〃 〃 3 〃 11	〃 〃 〃 〃 20	〃 〃 〃 〃 18	〃 〃 〃 〃 17	〃 〃 〃 〃 〃	〃 〃 2 〃 13	42 〃 1 〃 21
戊申詔書講演会実施報告	命、日程布達 戊申詔書趣旨普及巡教師（高橋茂久平）任	戊申詔書趣旨普及巡教日程変更	命、日程布達 同右（佐藤範雄、畑徳三郎、和泉乙三）任	同右（畑徳三郎、濱田安太郎、和泉乙三、入江雄次郎）任命、日程布達	命、日程布達 同右（畑徳三郎、濱田安太郎、和泉乙三）任	戊申詔書講演会開催報告	同右（佐藤範雄）任命、日程布達	入江雄次郎）任命、日程布達 同右（畑徳三郎、濱田安太郎、和泉乙三、	同右（佐藤範雄）任命、日程布達	布達 新太郎、中野辰之助、林保大）任命、日程 木柴太郎、濱田安太郎、片岡幸之進、吉田	戊申詔書趣旨普及巡教師（高橋茂久平、八	戊申詔書謄本写下附	達 戊申詔書趣旨普及出張令状佐藤範雄日程布
〃	〃	〃	〃	〃	管長	吉田新太郎	〃	〃	〃	管長	〃	管長	
内務大臣 平田東助						教務課長 伊木忠行					專掌 畑徳三郎		
	四二達一四号	四二達一一号	四二達一〇号	四二達九号	四二達八号		四二達七号	四二達六号	四二達五号	四二達四号		四二達三号	四二達一号

## 巡 教 視 察

16	〃・〃・13	佐藤巡教師隨行者決定通知	市川栄次郎	第4教区支部々々長 谷村卯三郎	
15	〃・5・12	大阪、難波、真砂、東掘教会所視察出張	佐藤範雄	各教会長	
14	〃・〃・24	佐藤範雄、八木栄太郎巡教日割追加布達	〃		三六達七号
13	〃・4・21	〃 巡教日割布達	〃		三六達六号
12	〃・2・4	佐藤範雄巡教日割追加布達	管長		
11	〃・〃・23	巡教報告書提出催促	教務課	第5、10教区支部	三六教三号
10	36・1・17	佐藤範雄巡教日割布達	管長		三六達一号
9	〃・11・2	〃 巡教日割追加布達			三五達一六号
8	〃・10・20	近藤藤守、畑徳三郎、高橋茂久平巡教日割布達	〃		三五達一五号
7	〃・9・4	〃	〃		三五達一四号
6	〃・7・25	佐藤範雄巡教日割布達	管長		三五達九号
5	〃・〃・17	巡教心得	教務課	各教区支部々々長	三五教三〇号
4	〃・〃・〃	巡教日程照会	教務課長 山本 豊	第12教区支部々々長 桂 松平	三五教二九号
3	〃・〃・〃	近藤藤守、畑徳三郎、高橋茂久平巡教日割布達	〃		三五達六、七、八号
2	〃・6・16	佐藤他二名巡教日割布達	管長		三五達五号
1	35・4・16	巡教日程決定通知	教務課	第12教区支部々々長 桂 松平	三五教一八号



33	32	31	30	29	28	27	26	25	24	23	22	21	20	19	18	17
〃 〃 〃 〃	〃 ・ 2 ・ 18	〃 〃 〃 〃	〃 〃 〃 〃	37 ・ 1 ・ 15	〃 ・ 12 ・ 27	〃 ・ 11 ・ 14	〃 ・ 〃 ・ 26	〃 ・ 10 ・ 18	〃 ・ 〃 ・ 30	〃 ・ 9 ・ 1	〃 ・ 〃 ・ 30	〃 ・ 〃 ・ 23	〃 ・ 7 ・ 4	〃 ・ 〃 ・ 19	〃 ・ 〃 ・ 〃	36 ・ 5 ・ 15
佐藤範雄他五名巡教日割布達	高阪由次郎他五名巡教師任命	巡教講師講習会実施開催	〃 出席勧告	巡教講師臨時講習会開催	巡教師派遣願受理	八木栄太郎巡教日割布達	佐藤巡教師随行者変更通知	〃 巡教日割布達	〃 巡教日割追加布達	〃 巡教日割布達	佐藤範雄巡教日割追加布達	佐藤巡教師随行者任命	佐藤範雄巡教日割布達	佐藤巡教師到着時刻通知	〃 巡教日割追加布達	佐藤範雄巡教日割布達
管長	〃	〃	教務課長 山本 豊	管長	〃	教務課長 山本 豊	教務課	管長	教務課	〃	管長	市川栄次郎	管長	佐藤範雄	〃	管長
	第1、3、12教区支部部長	第1、2、3、4、12教区支部部長			第1教区支部々々長 金光金吉	第12教区支部	第1教区支部		第5、12教区支部々々長			片岡幸之進 寺田金次郎		大阪、難波教会長		
三七達四号	三七教七号	三七教三号	三七教一号	三七達二号	三六教六二号	三六教五七号	三六教五三号	三六達一三号	三六教五三号	三六達一二号	三六達一一号	号外	三六達一〇号		三六達九号	三六達八号

50	”・11・1	巡教実施事務手続につき指示	”	”	各教区支部々々長	三七教六一号
49	”・”・7	高橋茂久平巡教日割追加布達	教務課長 山本 豊	第3教区支部々々長	三七教三三三号	
48	”・”・5	巡教揭示様式指示	教務課	第1、2、3、4教区支部	三七教三二二号	
47	”・”・4	佐藤範雄他三名巡教日割布達	管長		三七達一一二号	
46	”・6・1	巡教開講場所決定通知	教務課主任 市川栄次郎	第3教区支部		
45	”・”・□	高橋茂久平 ”	支部 奥田平兵衛	教務課 市川栄次郎		
44	”・5・3	八木栄太郎 ”	教務課長 山本 豊	第1教区支部々々長 金光金吉	三七教二六号	
43	”・”・23	高橋茂久平 ”	教務課	第10教区支部	三七教一六号	
42	”・”・16	佐藤範雄 ”	”		三八達一一号	
41	”・”・13	高橋茂久平巡教日割布達	管長		三七達一〇号	
40	”・4・11	佐藤巡教師派遣願	第12教区支部々々長 桂 松平	管長		
39	”・”・22	巡教実施報告	支部々々長 谷村卯三郎	教務課長 山本 豊		
38	”・3・10	細谷繁蔵巡教指示	教務課	第3、4教区支部々々長	三七教一一号	
37	”・”・26	吉田新太郎巡教日割変更通知	第4教区支部々々長 谷村卯三郎	教務課		
36	”・”・21	畑徳三郎、濱田安太郎巡教日割布達	管長		三七達六号	
35	”・”・20	片岡幸之進巡教日割変更通知	”	第2教区支部	三七教九号	
34	37・2・18	教監通牒(三七監五号)一部訂正	教務課	第3教区支部	三七教八号	

67	〃 〃 〃 〃 12	高橋茂久平 〃	〃		四〇達一〇号
66	〃 7 2	畑徳三郎、高橋茂久平、八木栄太郎 〃	〃		四〇達一〇号
65	〃 6 13	佐藤範雄、畑徳三郎、片岡幸之進 〃	〃		四〇達八号
64	〃 〃 〃 22	高橋茂久平、八木栄太郎 巡教日割布達	〃		四〇達六号
63	〃 5 3	八木栄太郎 巡教日割追加布達	〃		四〇達五号
62	〃 〃 〃 30	高橋茂久平 〃	〃		四〇達四号
61	40 4 17	八木栄太郎 巡教日割布達	管長		四〇達三号
60	〃 〃 〃 27	同右 巡教実施受諾	高橋茂久平	教務課	
59	〃 〃 〃 〃	招魂祭（黒忠教会所）後の 巡教開催	教務課係 市川栄次郎	高橋茂久平	
58	〃 〃 〃 24	高橋茂久平 〃	〃		達六号
57	〃 〃 〃 14	佐藤範雄 巡教日割追加布達	〃		達五号
56	〃 〃 〃 5	高橋茂久平 〃	〃		達四号
55	39 5 3	八木栄太郎 巡教日割布達	〃		達三号
54	〃 6 27	静岡県下 巡視出張令状	管長	中講義 小菅 廉	
53	38 3 17	巡教教導要旨中の御製伺	本部教務課 市川栄次郎	本部出張所長 畑 徳三郎	
52	〃 12 29	高橋茂久平 巡教日割変更通知	〃	第12教区支部々々長 桂 松平	三七教七一号
51	37 11 12	巡教実施につき補助費支出方指示	教務課	第3教区支部	三七教六二号

84	83	82	81	80	79	78	77	76	75	74	73	72	71	70	69	68
・ ・ ・ ・ 4 ・ ・ ・ 14	42 ・ ・ ・ 3 ・ ・ ・ 13	・ ・ ・ ・ 9 ・ ・ ・ 7	・ ・ ・ ・ 7 ・ ・ ・ 21	・ ・ ・ ・ 7 ・ ・ ・ 27	・ ・ ・ ・ 7 ・ ・ ・ 20	・ ・ ・ ・ 7 ・ ・ ・ 18	・ ・ ・ ・ 7 ・ ・ ・ 15	・ ・ ・ ・ 6 ・ ・ ・ 9	・ ・ ・ ・ 4 ・ ・ ・ 7	41 ・ ・ ・ 2 ・ ・ ・ 14	・ ・ ・ ・ 11 ・ ・ ・ 14	・ ・ ・ ・ 7 ・ ・ ・ 29	・ ・ ・ ・ 10 ・ ・ ・ 12	・ ・ ・ ・ 8 ・ ・ ・ 1	・ ・ ・ ・ 7 ・ ・ ・ 1	40 ・ ・ ・ 7 ・ ・ ・ 23
高橋茂久平巡教日割変更布達	巡教日割追加伺	八木栄太郎巡教日割布達	佐藤範雄巡教日割追加布達	八木栄太郎巡教日割布達	巡教師到着時刻通知	巡教終了につき答礼	高橋茂久平	〃	佐藤範雄	八木栄太郎	〃	高橋茂久平	高橋茂久平、八木栄太郎巡教日割布達	八木栄太郎巡教日割変更追加布達	八木栄太郎巡教日割追加布達	濱田安太郎巡教日割布達
管長	教務課長	〃	〃	管長			〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	管長
					高橋茂久平	矢代幸次郎										
	吉田新太郎				第12教区支部々長 桂松平	教務課長 伊木忠行										
四二達一二号		四一達一一号	四一達九号	四一達八号			四一達七号	四一達六号	四一達五号	四一達二一 号	四〇達一八 号	四〇達一七 号	四〇達一六 号	四〇達一四 号		四〇達一二 号

99	□ ・ 3 ・ 14	巡教報告	高橋茂久平			
98	□ ・ 2 ・ 17	巡教隨行指令受諾	沢田長三郎	教務課		
97	不明	北陸地方視察報告				
96	〃 ・ 〃 ・ 15	佐藤範雄他三名 〃	〃			四四達五号
95	〃 ・ 2 ・ 3	吉田新太郎 〃	〃			四四達四号
94	〃 ・ 〃 ・ 20	〃 〃	〃			四四達三号
93	44 ・ 1 ・ 10	長谷川雄次郎 〃	〃			四四達一号
92	〃 ・ 12 ・ 27	高橋茂久平巡教日割布達	〃			四三達九号
91	〃 ・ 〃 ・ 21	巡教中止布達	〃			四三達八号
90	〃 ・ 11 ・ 16	高橋茂久平他二名 〃	〃			四三達七号
89	〃 ・ 〃 ・ 19	高橋茂久平 〃	〃			四三達六号
88	〃 ・ 10 ・ 6	八木栄太郎巡教日割布達	〃			四三達五号
87	43 ・ 5 ・ 16	滿韓地方視察に佐藤範雄派遣	管長			四三達二号
86	〃 ・ 12 ・ 14	第四教区内視察報告	第四教区支部々長 岩崎平治良	本部		
85	42 ・ 4 ・ 14	入江雄次郎巡教日割布達	管長			四二達一三号

## 昭和五十四年度研究論文概要

五十四年度に提出された研究報告のうち、この号に論文として掲載した以外の、各所員、助手の研究論文の概要等をここに掲げる。

### 第一部

#### 幕末から明治にかけての

#### 時刻制度について

金光和道(所員)

『お知らせ事覚帳』中、時刻をあらわす言葉、即ち、「五つの頭」「明け六つ二分」「四ツ半」「十一字」等の言葉がいろいろと使用されている。しかし、どういう時刻(時間概念)を示しているのか分からないところがある。そこで、このことを明らかにしようと研究をすすめた。しかし、こういう研究はあまりなされていないことが分かり、まして地方の農民がどうという時間概念を持っていたかという研究はほとんどなされていないと思われる。

この点に関しては、今一步明らかにし得なかったが、次のことが明らかになった。倉敷代官の配下にあった勇崎浜村の文書によると、明治五年四月から「何字」と記される様になり、改暦後明治六年二月からは「何時」と記される様になった。大谷村寂光院の文書では、明治六年六月から「申上刻」という呼び方を改め、「午後一時」等と記されている。

なお、最後に、『お知らせ事覚帳』に記載されている時刻について、現在の時刻に換算すれば、何時何分になるのかをまとめた。  
○ 本レポートの他、『お知らせ事覚帳』便覧及び、同補遺をまとめた。

#### 「金之神社」考素描II

早川公明(所員)

前年度に引き続き、金之神社建築に関する一連の動きを、本教における布教合法化運動の線上に位置づけるため、本稿では、言行録を中心とする伝承資料をもとにして、当時の出社信者達の動向を探りながら、その経緯考察を行った。

一章では、伝承資料の時代考証に重きを置いて、この動きの経

緯を述べると同時に、天地書付と金之神社の守札それぞれの配付時期についても考察を加えた。二章では、伝承内容から浮かび上がる出社信者達の動きのうち、特に白神・近藤・佐藤にスポットをあてて、彼等の金之神社建築に対する受けとめ方を考察した。三章では、前年度の考察をも踏まえて、この金之神社建築の動きに関つた人々のそれぞれの立場での受けとめ方を、対比的に整理して示し、それらの関係の中に立たされた金光菽雄の位置を伺つてみた。

今後、残された課題として、金光菽雄の金之神社観を、当時の氏神信仰や、ひいては金光大神の「宮」観との関連のもとに、さらに究明していきたい。

## 先祖の祭り考

石河道明(所員)

民間信仰的側面の色濃い祖霊信仰が、金光大神の信仰世界のなかでどのような構造と機能とを有していたかという課題に迫るべく、本稿では、『金光大神覚』に記されている明治二年三月十五日のお知らせに示されている「先祖の祭り」の意味について考究

した。

まず、金光大神の祖霊観の内容を明らかにすべく、安政五年七月十三日の先祖精霊回向と同年十二月二十四日の文治大明神誕生という二つの事蹟を民俗学の成果を援用しつつ、解釈した。次に、養父桑治郎の「先祖なり」という点について、一般の年忌習俗との関りでみられる祖霊観との対比を試みた。その過程で、川手と赤澤とに分断された家の系譜関係を統合し、年忌習俗に囚われぬ祖霊観を確認した。最後に、一般に同族祭祀の性格が強いとされる先祖の祭りと、その祭りが行われんとする九月九日十日に従前より営まれてきた祭り日との相互関連を追求した。

なお、今後の課題としては、これまで追求した諸点を踏まえて金光大神祭りの意味を明らかにすることである。

## 初期信仰者の使命とその実態

小柴宣和(所員)

金神社建築棟梁としての川崎元右衛門、白川家交渉役としての橋本卯平、出祈禱形式で布教に従事した藤井きよの、笠岡出社として結界取次に専念した齋藤重右衛門といった人々は、未だ本教

が布教公認されていない時期にあって、各自の独特な信仰的パーソナリティを持ち、積極的にその時代を担った信仰者達であった。しかし、現在われわれのもとに伝えられている彼等への評価は、必ずしも積極的なものではなく、むしろ負価的なものと言ってよい。それは、金光大神の信仰姿勢を唯一正統なものとして位置付けているところからきているのではなからうか。そこで、彼等のサイドに立ち、個別的にその信仰姿勢や働き等を具体的に挙げ、検討する中で、本教にとってどのような意味と問題性が含まれていたのかを、明らかにしようとして試みた。

その結果、彼等の生きた時代には、正統も異端も存在せず、個別的で自由な信仰世界が存在しており、その世界で各自が担わされた役割を果たしていったことが窺われた。しかし、教団という秩序を有する組織体が生まれた時、彼等は、自然に異端の領域に押しやられていく運命にあったといえよう。

なお、彼等の神把握及び信仰姿勢がはたして正統異端という範疇で捉えられるかどうかは、更に追究していかねばならないであろう。

## 「金光大神研究」を

はじめるにあたって

八坂 朋道(助手)

本稿では、自らの研究課題を求め、視点を養うために『金光大神覚』と『お知らせ事覚帳』という二編の資料に関して、その叙述上の相違から現れる両者の性格的差異とその内容の相互関連の問題について考察を試みた。

まず『覚帳』が神より「お知らせ」が下り始めた時点から書き始められているのに対し、なぜ『覚』の方は金光大神の出生時から記されているのかという、両者の冒頭の記述の相違に着目した。『覚』の執筆には明治七年頃の金光大神の信仰内実が大きく関わっていると考え、その内容の一端を伺うために、明治七年の「金光大神祭り」が仕えられるに至る過程に焦点を当てた。その結果、金光大神が自身の生や信心の根底を支える働きを、自らの出生時に遡って再確認した内容をもって「金光大神祭り」を仕えることとなり、かつ出生からの信心の軌跡を『覚』に記そうとしたのではないか、との推論を得た。

次に『覚』、『覚帳』に類出する、金光大神の家族に関する記述につき慶応く明治八年までに限って検討し、それらの「お知らせ



せ」にこめられた金光大神、神の願いが、結局、血縁的な絆による信仰共同体の創成にあつたのではないかとして考究を加えた。以上のことを通じて、「お知らせ」が下る時点での金光大神の意識と「お知らせ」のことばとの構造が問題として浮上した。また『覚帳』に記されている金光大神晩年の「お知らせ」の内容に關する考察にも及びえなかつた。このことは併せて今後の課題としたい。

## 第二部

### 身がわり論序章

福嶋義次(所員)

教義の基底となるべきものを模索してきた過程で、重要な課題として浮かび上がった金光大神の「死」の意味を問うた。今後の研究の準備段階的な作業として方法的な問いの追求を行ったものである。

現代の人間とその世界の問題状況へ向かつて、その「死」が示唆するものは何かを、神と人とのいびつな関係状況の責めを負う

「身がわり」という理解のことばの解釈、おしらせのことばの解釈をめぐる論じた。各節のタイトルを提示すると、

一、信号体系と物語 二、身がわり神話―『宇宙戦艦ヤマト』の意味・問題― 三、地の溝、そこに住む墓掘人 四、神の出世のドラマ、その前夜 五、死の秘儀。

一～二節は、現代の人間の状況分析をおして、神および人の悲願を論究し、三～四節は、金光大神の生と死の現代状況での象徴の意味を、五節では、金光大神の「身がわり」としての死によって、神・人は、どのような世界を経験させられることになるかを、それぞれ論究した。

### 筆写本研究

——天声神語について——

宮田喜代秀(所員)

本稿は、八木栄太郎編「天声神語」に収録された千二百五十九項目の教語類の内容分析を試みたものである。

その意図は、伝承史という新たな領域を切り開く道程として、具体的には、大正二年に公刊されたいわゆる「御理解百節」の編

纂にまつわる基本的な問題追求にある。

方法的には、「天声神語」に収録された教語類の内容から、かなりのものが、当時（明治四十年〜大正初年）の教内雑誌・新聞（大教新報、新光、藤陰、金光教徒）に掲載された教語類を抜き書きして収録されているとの見当のもとに、「天声神語」に収録された教語類と教内雑誌・新聞に掲載された教語類を逐一対照して、その検証を行うという方法をとった。

結果、教内雑誌・新聞類に掲載されたほとんどの教語類が「天声神語」には抜き書き収録されていること、八木の収集活動は、明治三十五年以降昭和十二、三年頃までの三十五年余にわたるものではあるが、「天声神語」に収録された教語類のほとんどのものは、大正二年の「御理解百節」公刊以前に収集・収録されたものであることが明らかになった。さらに、これらの作業を通じて、明治三十年代を中心に、教祖遺訓をめぐって教内でさまざまな教語類が流布され、ある面で教祖遺訓の誤伝、訛伝が全教に浸透していた状況を、明治四十年の御略伝編纂委員会の設置を起点として、整理統合（御理解の結集）していこうとする教政側の意図が、教内雑誌・新聞類に掲載された教語類の内容にまで反映している様を読み取ることができた。

## 金光菽雄資料集

堤 光 昭（助手）

金光大神帰幽後の教団形成期に、中心的存在として、その役割を担った人物（直信先覚）は数多くいた。

そうした人物を明らかにしようとする場合、彼らの言行録・事蹟資料等が点在している為、今一つ鮮明に捉えきれないところがある。

そこで今回は、人物像の明確化とそれに関する資料の集中化を試みる方向で、金光菽雄（第一世管長）を取り上げ、その資料集（直話・年表）を編んだ。

取扱った資料は、以下の通りである。

『金光教年表』、『信仰回顧六十五年』（上・下巻）、『新光』、『教団史資料目録』（紀要『金光教』一五〜一九号）、既刊教内出版物一二冊。

なお、問題点として、資料の編纂は事項別索引形式とし、逐一、資料の原典にあたるという指摘があった。

## 『理解』のことばについて

### 読解ノート

木村 潔(助手)

教義研究の課題の明確化を目指して、福嶋義次著「『理解』のことばについて」の文献解題を試みた。

この論文において著者は、△理解の關係場▽・△ことばの基底場▽という二つの概念を設定し、それについて論究する中で、「金光大神理解」の内実へと問いをすすめている。本稿解題で試みたことは、この論述を読みすすむ中で、重要なポイントとなる事柄を抽出し、そこで著者の主張する内容について分析する、読解ノート化の作業である。

以下に分析した点々を記す。

- a、△理解の關係場▽について
- b、△理解の關係場▽の解消について
- c、「世間話」について
- d、△理解の關係場▽の解消理由
- e、△ことばの基底場▽について
- ア、「ことばにもたらず」金光大神
- イ、金光大神のことばを聞き受ける人

ウ、金光大神のことば

以上の点々について、ハイデガーの「ことばにもたらず」ことばについての思索を手掛りに、分析を試みた。

### 第三部

#### 布教史試論「おかげ考」

藤尾節昭(所員)

本教の布教は、どのような在来の信仰基盤の上に展開されていたのかを明らかにしようと試みた。

近世から現代までのおかげ話を、教内・教外の文献の中から拾い集め、おかげ話に現されている人々の信心のあり方、あるいは人々の信仰に寄せる願望を象徴的に理解していく方法をとった。

生神が生まれ、難儀な人々を救いに導き、おかげ話がおかげ話として成り立ってくるのは、人々の心に神と人が生活領域を共有し、互いに働き合う世界をもっているからであった。近世の伊勢神宮へのぬけ参りの人々に現される神の靈異や現代の知的状況の中で現されるおかげ・不思議を分析し、神と人との共存世界が、

合理的なものの見方・考え方の背後に大きく広がっていることを指摘した。しかし、神・人の共存世界は、現代に近づくほど、人々の心の中から消え去り、生神の働く領域は狭められた。現代人は生神を幽閉してしまった。

主な文献は、『伊勢大神宮神異記』『口述の生活史』『御道案内』『おかげ一代記』その他であった。

### 「統理」・「教統」をめぐる

佐藤光俊（所員）

教団史上、管長から教主へと推移してきた教団統理者、教統者の変遷過程を念頭におくとき、教団にとって、また信仰にとって、「統理」とは何であり、「教統」とは何であるのか、という疑問に捉われる。

本稿では、この問いへの手懸りを求めて、直信達の描いた統教体制がその後に通る変遷の過程を、主として大正年間の教団の様相に限定しながら、その概要を明らかにすることをもち、「九・十年事件」への望見を試みた。

大正七年、佐藤範雄による管長宛進言書提出の事態にみられる、

神前奉仕者と管長の相互の分限均衡保持の要求は、一面においては管長権の無制約な伸長に対する制御策であったが、他面では、統理者の地位の性格づけでもあった。この進言を発端として顕在化してゆく管長と宿老の懸隔は、「本館と分部の疎隔」をも背景として、神前奉仕者擁立へと傾斜してゆく教内動向を生み、このような動きは、大正十一年九月の教祖四十年祭奉賽会の管長宛陳情書提出に至って頂点に達した。この間の事態の分析と陳情書の検討によって、「陳情書」提出の意味するところは、「教師の首班」、「教義の模範」である大教主Ⅱ大教会長の職掌に表された「教統」に対する不信の表明であり、管長という「統理」者への不信任の表明でもあった、との結論を得た。

なお、これらの情況に窺われる教統・統理をめぐる「意味」の変遷を、「九・十年事件」史の中で把握することが今後の課題である。

### 「手続明徴運動」をめぐる問題

西川 太（助手）

昭和十六年に施行された教規には、新たに、手続関係に関する

規定が掲げられている。本稿は、この規定を手続関係の制度化であるとする立場に立って、この規定が教規に表現されてくる教団状況を、昭和十年から十六年の高橋正雄内局の動きの実態的究明を通してその問題点を考察した。

高橋内局に課せられた重要課題は、教会所は大教会所の延長、教師は大教会所神前奉仕の手代りということ、全教に対して信念的にも制度的にも確立していくことにあった。今回は、その課題を担う内局が、昭和十一年六月に始まる御奉仕神習会、昭和十二年の国民精神総動員運動、昭和十三年の手続明徴運動等において、手続関係の制度化を通して次第に教団体制を整えていく様相を通過した。

その結果、手続関係の制度化によって、手続関係そのものを生み出してくる信仰基盤の喪失という問題性が生まれてきたのではないかと、この結論を得た。

なお、そうした問題性を、「手続明徴運動」を支えた教政理念と当時の国家状況・教内状況とがどのように関連していたのかを問うなかで検討を加えることが今後の課題である。

## 教団統理とその分化の問題

——教監責任制をめぐる——

加藤 道 善(助手)

昨年度に続いて、「教政一新の決議」に表された有志議員の教団機構改革への動きは、教監による責任体制の拡充をはかることで、教団統理の分掌化を目指したのではなかったか、という仮説のもとに、戦後教団の動向の解明に努めた。

そこで、今回は(a)昭和九・十年事件における教監責任制の確立—管長権の縮小と管長職責の分掌化、(b)昭和十六年の教規改正における教監責任制の意義—神前奉仕の神聖不可侵と政治責任波及の緩和、(c)昭和二十一年教規改正における「教主」統理の実現とその背景、という側面から論述を行った。

「教政一新の決議」を機とした教監・教務所長の重要職責の公選化など、民主化による教団体制の活性化を目指した有志議員は、改めて和泉乙三内局に「質問書」を提出し、教主統理に参与する機務顧問会の運営をめぐる内局の失策を質した。その結果、教監は教主補佐としての立場からその責めを負って辞任願を提出するが、教主の統理権の発動によって辞任願が却下され、教政者、議会、教主(機務顧問会)との三者間で折衷がなされ、「質問書」

の保留というかたちで事態は收拾される。

本稿では、右の状況の中で有志議員達の行為とその挫折の意味を考へること、教団統理の在り方をめぐる課題を模索した。

## 教団一元化体制の問題

上 坂 隆 雄（助手）

教団史研究についての基礎的理解を得るため、九・十年事件に関する原資料の分析・検討をとり進めた。

教団動向の歴史的な推移とその基調を見定めるについて、教規の改正は、教規に定めた理念と教団の現実態との矛盾の克服過程であるという視点に立ち、九・十年事件の事態收拾策として改定された昭和十年の改正教規と、昭和十六年の改正教規に焦点を当てて、両教規の制定過程の解明に努めた。

昭和十年の教規改定については、宗教団体法草案（昭和十年の松田案）との関りにおいて、昭和十六年の教規改定については、宗教団体法（昭和十四年公布）との関りにおいて、国家権力（文部省）、教団当局者（内局）、管長（金光家邦）の三者の折衝過程における個々の立場を分析・検討した。

これらの作業を通じて、九・十年事件の實質的帰結として制度的確立をみた、大教会所神前奉仕者（金光摂胤）の管長襲職による教団統理の實質的な一元体制は、当時の国家状況と不可分の関係にあることを確認した。

今後の課題としては、これらの過程にあって国家方針を積極的に受容してゆく信仰の論理がどの様なものであったかが究明されねばならないだろう。

○

○瀬戸 美喜雄（第一部所員）

昭和五十四年度から五十五年度にかけて「金光教祖の生涯（仮題）」の原稿執筆にとりくんであり、現在はその中間の段階にある。昭和五十五年五月末に、本報告を提出する予定である。

○奈 須 和 廣（第一部助手）

布教史資料の所在指定作業を中心に左記の作業に従った。

- (1) 布教史資料の整理
- (2) 高橋正雄師資料（手紙・原稿類）の整理
- (3) 神徳書院資料の整理

## 紀要掲載論文検討会記録要旨

本所では、その研究内容、方法および成果などについて、所外からの批判、検討を仰ぐために、紀要掲載論文検討会を開催してきている。去る昭和五十四年十二月十一日、その第十一回の検討会を開催した。

取り上げた論文は、紀要第十九号掲載の全論文・研究ノートであった。すなわち、論文については、石河道明「天地書附の生成過程に関する一考察―生神金光大神社研究―」、福嶋義次「時節考―金光大神理解研究ノート―」、佐藤光俊「管長と宿老の径庭―教祖奥城改修をめぐる―」、宮田喜代秀「教語の筆写活動について―筆写本研究―」、研究ノートについては、藤尾節昭「布教史試論 二―殉教者考―」である。以下に、その検討の概要を掲げる。

なお、出席者は、所外から、荒木美智雄（舞鶴・東京理科大助教授）、齋藤東洋男（笠岡・教会長）、澤田重信（六甲・金光学院教授）、高橋修義（東山・教会長）の各氏。所内からは各論文執筆者と山根聖眞（司念）、加藤道善、上坂隆雄（記録）であった。

### 石河論文

○ 生神金光大神社の概念を、信心と集団という枠組みのなかで、世俗的な集団理念として捉えると、神と人とのダイナミックな関係が見失われてしまう、という指摘は妥当である。しかし、一般に教祖と言われる人達が教祖となり得たのは、集団、コミュニティーというものをなんとかして形成しようと努めたからで、そこに金神祈祷者で留まる人達との分岐点も出てくるのではないか。その意味で、教祖が集団を志向する過程は、非常に興味深い課題を含んでいる。例えば、宗教集団の運動というものは、その中に入っただけで救われるという生命的な働きがある、と言われている。そのような、信仰を活性化せしめる集団のバイタルな側面を研究的な視野に取り入れて、もっと生き生きしたものとして究明する必要がある。

○ 集団の在り方と神名の変遷が無関係でないと思われるのは、集団というものがある意味で信仰の実態を支えているからで、そのように考えないと金光大神も天地金乃神も抽象的な存在としてしか扱われないことになってしまう。例えば、「子供五人、五か所宮立て」ということが、信仰授受に関っての集団形成だと考えてみると、そこから、金光大神の信心の内実が、改めて問われていくことにもなる。

○ 「社」は、多様な内実を備えている。例えば、大本社とそこ

から輩出された出社群というヒエラルヒー的集団としてのタテ関係とどう関連するのか。生神金光大神社は出社の基づくべき信仰的な原点であるとともに集団化過程を支える概念でもある、という両面を合わせもつものとも捉えうる。また、各出社がすべて金光大神の一乃弟子と言われるようになることから「社」を説明すべきだというように、「社」の内容がいかに多様な広がりをもっているかが明らかである。今後、改めて明治六年以降の事蹟を手がかりにして、金光大神の世界観との関りにおいて、それら「社」の含む意味を構造的に明らかにしなければならないのではないか。

○ 「社」について、この読み方が「しゃ」なのか「じゃ」なのか「やしろ」なのか、研究的にはっきりさせる必要がある。

#### 宮田論文

○ 筆写活動には、純信仰的な動機で教語類を集めるとか、公の立場から教祖の権威を守るために収集するとか、様々な意図があったのではないか。そのように集められた教祖遺訓には、様々な信仰の可能性があったと考えられるが、それを教政当局者が強制的に集めたとか、御理解百節刊行の際、そこにあげられてこなかった遺訓を焼き捨てたとか聞いているが、そういう動きの中には、佐藤範雄等、当時の教政当局者がどうという教団構想を持っていた

のかを理解する手がかりがある。そのあたりのことも、今後は研究の視野に入れていく必要がある。

○ 仏教で写経ということが、伝播過程において重要な役割を果たしているが、創唱宗教においても書くということは大変重要な問題を含んでいる。筆写活動を研究するについては、何が書くことを起こさせたか、という問いを担っていかなければならない。その問いには、書くことと信仰、読むことと信仰、話すことと信仰の関係や、それら三者の相互関係の問題が含まれる。ユダヤ教やヒンズー教には、書かれたものは信じないで、全部覚えておく、という伝統がある。書かれたものは、どこか間違っている、という考え方があからである。そういう視点で、教えを書くこと、読むこと、話すことを金光教の歴史の中で一つ一つ位置づけ、本来的な信仰の授受を考える上で、書き物をどのように意義づけられたらよいか、という問題意識で取り組むと、面白い課題が生まれてくるのではないか。

○ 筆者は、「本所で現在までに資料化されたものの資料分析を通して、可能な限り、その実態の追究を試みよう」（七九頁）と述べているが、その「資料化」という時に、もっと自覚的な問いを数多く付け加える必要がある。例えば、その教えを頂いた最初の人は命がけで頂き、そして、それが筆写されたものを読む後々の人は、自由に読むことができるが、その関係は、どうという関係



になるのかという問題や、筆写資料の中には、生神金光大神の解釈についてもいろいろと出てくる、という問題など考えられる。筆写活動には、このようにさまざまな問題が設定できるので、できるだけ多くの問題を立てて、その上で、焦点を絞って研究することが望ましい。

○ 図表が分かりにくいので、改良の要がある。

#### 佐藤論文

○ 佐藤範雄の教祖認識を彼の教団構想との関りで求めることが、中心的な課題のひとつであるが、筆者はそのことを直接的に求めすぎてはいないか。それを求めるについては、佐藤範雄が、金光大神、第一世管長、神前奉仕者、教政者、あるいは教内一般の信奉者にとって何であったか、また、筆者にとってどのような存在であるのかということ、予め見定めておく必要があるのではないか。奥城改修問題に関する佐藤範雄は、そういう関係の中で浮きぼりにされるべき人物である。さもなければ、教祖認識の問題だけがシャープにできて、逆に、歴史的人物の存在感や、歴史的リアリティーに欠けるところがでてくるのではないか。

○ 筆者は、奥城改修問題を教祖認識の差異の問題として捉えるわけだが、この問題は、金光大神を先祖としてまつる、その祭祀権を握ることで教団の統合を可能にするという管長の信仰と、そ

のようなまつり方と違う広前家の信仰との角逐、あるいは、祭祀権に関する家督相続の争いとして考えることも可能であろう。

○ 筆者は、管長家の立場に立つのか、広前家の立場に立つのかという研究上の立場が、必然的に問われる。すなわち、教義的な観点から言えば、斎殿にまつる生神金光大神と、奥城にまつる生神金光大神のどちらを価値あるものとして認めるか、という問題であろう。その意味で、筆者の信心そのものが問われる問題であるだけに、研究的立場が厳しく問われねばならないし、研究の立場が鮮明に打ち出されることによって、広前家・管長家の対立の様相も、より明瞭に描けるであろう。

#### 藤尾論文

○ これまでの金光大神の信心を軸とし、そこから布教者を見て、その展開や変容の相から布教史の問題を検討するという歴史研究の方法に対して、この論文は、殉教ということを視点として、それぞれの布教者を捉え、そこから逆に、金光大神を映し出して、布教史研究の問題性を問うという方法をとっており、その点では、新鮮な感じを受けた。しかし、その場合に新たな問題として、金光大神自身の殉教性はどのように捉えなおせばよいのか、ということが問われるであろう。

○ 創唱宗教においては、新しい神、新しい人間の主張が、民俗

や世間との違いを強調しながら語り出されてくる。それが典型的に示されているのは、この論文で積極布教として位置づけられている初代白神新一郎の『御道案内』である。しかし、そのような主張は、筆者のいうイデオログにおいてよりも、金光大神においてこそ明確に見ることができるし、筆者が「布教史試論——金神考——」（紀要十六号）で考察している金神布教者たちにおいても見ることはできないか。そうだとすれば、この論文の基本概念である「イデオロギー」につき、金光大神、金神布教者との違いにおいて、明確にその内容を規定しなければならぬ。

また、その概念が明らかになっていけば、布教とは何かという基本的な問いにも、より根源的に答えていけることになるであろう。

#### 福嶋論文

○ 人の生きる事態を「裏の出た時」、「表の時」として明確に二つに分けて論述しているが、そのように分析すると、その分析から見落とされる問題がある。例えば、人が生きていくとき、裏の事態をそのまま引きずって生きねばならぬということが我々の生の事態においても確認される場合があるが、そういう生を支える「時」というものは、この分析からは、はずされてしまう。

○ 金光大神は、「死」、「永遠」、あるいは「生神」の顕現と

いうことを出すについて、自分の肉体の死を強く意識している。そのことは、時間を考えるについて「死」ということが不可欠の要件であることを示している。「死」ということは、時間論の中でどのように位置づけられるのか。

以上が、各論文についての批判検討の概要である。次に、今回の検討会において提起された、教学研究全体にかかわる問題指摘を掲げる。

○ 教学研究が信心の体験を吟味するという立場に立つ限り、直接的な研究対象は金光教に関する事柄であるが、同時に、研究者は金光教でないものにも触れており、そのことを考慮して研究を進めねばならない。すなわち、研究対象は、常に大きな背景を抱えて存在しており、直接に追究の対象としている問題からだけではなく、背景となっているものも可能な限り研究意識の俎上にのぼせ、そこから課題を照らし出す努力をしていくことが必要である。

○ 過去の教学研究の業績を整理し、また、それを研究に利用していくということは必要でもあり、有益でもある。しかし、その場合に、過去の論文のなかで使われている概念を援用する時は、そのまま自分の論文に持ってくるのではなく、論文の文脈に添ったかたちで概念を再吟味して援用すべきである。そうでないと、研究所内でのみ通用する言葉が形成されてしまい、所外の人が読んでも理解できない論文になる危険性がある。

## 教学研究會記録要旨

今年度「彙報」に示したとおり、昭和五十四年七月十二、十三、十四日の三日間、本部広前斎場北二階を会場として、「教祖がどう見えるか——教学方法論として——」というテーマのもとに、第二十回教学研究會を開催した。

近年、本所における今日迄の研究を顧みて、研究課題、方法の固定化とともに、その研究成果が画一化の傾向にあるところから、これまで設定してきた研究領域と方法論の自己検討を行うことの必要性が確認されてきた。今年度は前回行った教学の領域拡大の試みに続いて、教学方法論に吟味、検討を加え、新たな研究方法の可能性を模索することとして、とくに金光大神研究の方法論をとりに上げた。金光大神研究にとって、教祖がどのように描けるかという課題は、教祖をどう見るかという、研究の主體的意図・目的にかかわる問題であると同時に、その目的にふさわしい方法が選ばれねばならないという、方法的な課題である。ところが、実際の研究においては、必ずしも方法の選択が自覚的になされているとは言いがたい。その意味からも、改めて方法論を意識的に問題にすべきであるとの判断に立ち、教内学界関係者の参加を得て、教学研究者の課題意識と教内学界関係者の見る教学方法論、ある

いは、教学方法論と他学の専門分野における方法論との対比検討を行うこととして開催した。

以下に記す要旨は、テーマに迫り得るよう本所の責任において二つの課題発表、および討議内容を要約、整理したものである。

なお、出席者は次のとおりであった。

所外——才田孝夫（九州大）、寺崎昌男（東京大）、姫野教善

（北九州大）、前田祝一（駒沢大）、山崎達彦（岩手大）

——以上学界関係者、井手美知雄（布教課課員）、金光

寿一（東京出張所主事）

所内——本所職員、囑託、研究員

### △課題発表 I V

#### 実証と解釈の間

早川 公明

昭和四十三年以来、金光大神研究は「事蹟解釈学」という言葉で包括される方法を中心として進められてきている。この解釈方法の特質を、当初の頃の論文からとり出して示してみると、第一にテキストが「覚」に明確に限定されていたことである。「覚」を通して事蹟の背後の世界に近づこうと心掛け、「覚」からの呼びかけを注意深く聞きとろうとする態度が読みとれる。即ち、

『覚』に記された事蹟の徹底した解釈を通して、事蹟を背後から支える神と教祖との関係の深まりを問う試みであるというわけである。次に、解釈する姿勢として、従来のように取次の絶対的価値付けへと帰結することを極力避け、それを信仰の性急な普遍化をはかるうとする近代人の悪しき根本姿勢に通ずるものとして強く警戒していることである。教祖との距離確認、既成の信仰的価値による判断の中止、従来の教祖像からの外化、信仰を歴史遺産として捉える見方、追体験的方法批判、これらのことが、それまでの解釈姿勢を厳しく問題視するための方法的手続きとして、言われたりなされたりした。第三に、解釈の準備作業として、宗教学・民俗学の紹介する世界、歴史学が提出する時代認識に、従来よりも一層注意が払われ、事蹟の背後の状況把握が綿密になされ、それとの関係で金光大神の信仰姿勢を追究するようになったことである。

こうした解釈方法が大勢を占めるようになって以後、金光大神研究は、以下の特徴的動向を示して進められてきている。一つは、民衆史的視点・底辺の視座を顕著に表すもので、この種の研究では、教祖の歴史化・相対化の強調が明確であり、特に信仰の形成基盤とそこでの信仰授受の関係を問うといった課題に着目する。二つは、特に明治期（維新时期）の金光大神の信仰に着目するもので、ここでは近代化批判意識がより尖鋭化された形で現れ、政治

社会状況の分析とそれに対する金光大神の信仰確立過程の分析という明確な二元的対比の考察がなされる。三つは、教義的な究明を主眼としたもので、金光大神の救済者像を明らかにする中から、今日の教義状況に問題を投げ、信仰の進むべき方向を見定めんとするものである。こうして、金光大神研究は、従来の立教神仏までを中心とした研究から、立教以後明治期に至るまで幅広く研究対象に据えられる様になり、求道者としてよりも、むしろ救済者・布教者としての金光大神像が描かれるようになってきたといえる。

しかしながら、こうした領域の拡大、内容的な膨らみは、それに伴って開けた視野から、逆に今日までの研究方法自体を問題化せざるを得ない状態に、我々を立ち至らしめてきており、加えて、後述するように『覚』以外の資料の、テキストとして占める位置が相対的に向上しつつあることも関連して、今日では、様々な問題指摘を所内外から受けるようになってきている。それら問題点を整理して列挙すると以下の様になろう。

- ①、金光大神像拡散の問題性指摘……解釈主体の如是我聞的金光大神像描出の問題、また個々の事蹟を通して描かれる金光大神像と、その全体像との接合の問題。
- ②、法則的因果関係を把握する史的方法の限界性指摘……歴史的社会的状态と金光大神固有の信仰的資質との開らせ方の問題。
- ③、資料操作・史料批判上の問題指摘……『覚』に加えて、近年

新たに金光大神研究の領域に持ち込まれた『金光大神言行録』や『お知らせ事覚帳』などのテキスト操作と関って、それぞれの執筆意図や伝承形成の動機に対する問いの立て直しの問題、あるいは、テキスト中での「お知らせ」の構造把握の問題。

①、対象化的研究としての限界性指摘……没主体的、客観的に構築された史実の教祖と、現代に生きる研究主体との実存的切り結ぶの問題。

②、金光大神の生涯の共感的理解による、信仰の理念化・内心倫理化の問題性指摘……宗教の倫理化・思想化に対し、明確な意志と豊かな情感を備えた救済神の観念や象徴体系を回復させる問題。

今後、これらの問題指摘のそれぞれを、これまでの解釈方法との関連を見極めながら、真摯に受けとめて検討していかねばならないが、このうち、①については、自己の研究方法に直接関係するので、今暫くこの方法に対する弁明を試みて問題点を更に浮上させていきたい。

近年は、『金光大神言行録』や『お知らせ事覚帳』が新たに金光大神研究上の重要な資料として加わり、小野家資料など地方文書の整理も進んで、資料群がとみに増加する傾向にある。その中であって、これらの資料をふんだんに使用した史実考証的な研究も大いになされることになったが、そうした研究が、歴史的社会的

的状況との関係を重視する余り、史実の金光大神を明らかにしても、なかなか内面的な信仰昇華の究明に至らない点が、この史的方法の限界性として問題にされてきている。たとえば、神性開示といった問題は、歴史的状況との関係で慣習世界の迷信性を明らかにしたからといって、直ちにそれが神性開示に結びつくのではなく、むしろもっと金光大神固有の信仰的資質に負うている面が大きい、といった指摘を受ける。けれども、こうした史的方法が採用されるについては、既に事蹟解釈の出発当時より、それが、ある状況を典型的状況へと抽象化したり、人物を法則的因果関係の中に押し込めて捉え易いという危険性を指摘されつつ、しかし、それまでの如く取次絶対視へと傾斜したり、教祖の人格の非凡さを現在の我々の立場から価値評価して捉えるよりは、より教祖に近づく可能性を大きく与えるのだという押さえをもってなされてきているはずである。また、この方法に対する批判は、史実考証優先のあまり、資料に埋没して、総じて意味解釈が乏しくなることにもむけられていると思うが、そうとはいえず、意味解釈は研究者の自由な想像力に委ねるのでなく、緻密な史料批判によって、それをチェックする姿勢がどこまでも必要である。それに、いかに実証的な史的究明であろうと、資料の選択や解釈の上に、研究者の視点や意図が反映され、その違いによって必ず見解にも差があらわれるものである。現に伝記『金光大神』は、きわめて客観

的な態度で資料に忠実な金光大神像を描いたとされるが、それとも以後の史的究明によって漸次改められつつある。こうした点を思う時、歴史的諸状況との関係において金光大神を捉える態度は、なお安易には放棄し難い。むしろ、資料群が増加した現在は一層綿密な資料批判に基づく解釈を通して、これまでの解釈や位置づけを修正したり、あるいは新たに史実としてつけ加えるべき点々が増したわけで、それだけに、金光大神を時代状況の中へ還元しつづけるだけ還元し、その中で果たした役割を明らかにする史的究明の態度は、更に徹底してなされなければならないのではないか。その上で、なお還元し尽せないものにもし突きあたったものとしたら、その時こそ、金光大神固有の信仰資質に負うといえるものが発見につながる何かが見えてくるのではなからうか。はじめからその特殊性固有性を強調したり、あるいはむやみに研究者の想像力を放任しておいたのでは、却ってそれが一般化普遍化への道を安易に辿り、徒らに金光大神の偉大さを称賛するような姿勢を、再び助長することになるのではなからうか。

## Ⅰ 課題発表 Ⅱ

### 教学方法論に思う

山崎 達彦

#### 教学の諸相と社会学の立場

教学と信心とは、不即不離の関係にあると思われるが、私なりに言えば、教学は信心を対象とし、信心は既に教学的な契機を含んでいる。教学はそういう関係を基本に備えていると言えるのではないか。このことについて、教学が信心を対象とすると言う時、教祖の信心を借りて研究者の考えや思いを開陳するという、主観主義的研究や、教祖の信心を、ただ純客観的に分析する客観主義的研究に終わってもならないことは、教学においてはすでに「対象化の問題」(紀要九号)として確認されて今日に至っていると思われる。また、信心がすでに教学的契機を萌芽的なりとも含んでいると言うについては、私自身のライフ・ストーリーを顧みて、次のように考えるからである。教会という家庭環境に生まれ育って、大学に入り、そこで初めて自立した交友関係を求めることとなり、それまでの生き方で挫折し、改めて、人間観の再構成を迫られることになった。以来、初めからわかってもらわなくても、信心をありがたくおし頂いて、あらかじめ神を前提にするのでは

なく、どこまでも一般的な立場、つまり、社会的存在としての人間の立場から、人間いかに生くべきか、ということ求めて行き、それを求める中で再び行き詰る。人間は信じられない。せいぜいあてにするしかできない存在である。そういう信じられない人間同士の間で、果たして愛は成り立つのか、と。求めても求めても、どうしようもなくなってしまう。そこで、進退きわまつた時に気付かせられたことは、人間は、実は現実性においてではなく、可能性において信じ合える存在ではないのか。その可能性を信じて、そこに神様を頂く、という価値へと転換させられ、私は生かされているということを経験させられたわけである。この様な体験を経て、次第に教学に触れる様になり、自分なりに体験を系統づけられ、整理させられることとなったわけである。これが、私の信心における教学の萌芽的契機とも言うべき体験である。

そのような意味あいから、教学と信心という、教学の根本問題は、教学方法論においても、中枢的位置を占めるものでなければならぬと思われるわけである。

### 社会学の方法論的位置

社会学と言っても、社会学者の数ほど社会学はある、と言われ、社会学の多様化が内外から問題にされてきているが、ここでは、社会学の父とも呼ばれるコントの社会学の方法論的位置について

述べてみたい。コントは、自然主義の一形態としての実証主義を強調したが、人間の精神には三段階の法則があって、それに基づいて進歩していると言う。先ず、様々な現象に対して、その背後に超自然的な原因を想定し、そこからその現象に説明を加えていく。これは思惟的な想像を働かせる段階で、神学的段階と呼ぶ。次は、過渡的段階で、必ずしも独立的ではないが、半ば超自然的要因を前提にしながらも、思惟的想像に基づいて現象の背後にある原因によって現象に説明を加える形而上学的段階。それから、最後に専ら観察によって現象の様々な要因と要因との間の、規則性、相互連関性など、観察によって確かめ、その原因を神の意志、理性など観察できないものによって説明せず、どこまでも観察によって法則を導き出す。この精神を実証的段階の精神と言っている。コントによると、学問が科学として成り立つ場合、神学的段階から形而上学的段階へ、そして、実証的段階へと移行が行われて、諸学問が成立した。当時のフランス革命後の混沌とした社会状況の中で、旧体制側が神学的段階にあるとすれば、人権派は、形而上学的段階にあって社会現象をみている。だから、依然として社会の将来像が描けず、革命、反革命が繰り返し行われているが、この混沌を脱却するためには、社会現象について実証的考察がなされ、社会現象について実証的精神で営まれる学問が成り立たねばならない、と提唱する。

こうした実証主義的伝統は、コントからデュルケームに受け継がれて、一九世紀末から二〇世紀初めまで脈々と続くが、一方ではコントの社会学に対して、ジンメルとか、ウェーバーによって新たな社会学を求める主張が生まれて、ここで大きな方法的展開が出てくるのである。

ウェーバーは、自らを「歴史主義の子」と呼び、反自然主義の立場をとり、しかも歴史主義にも内在批判を加えて、新たな方法論を生み出す。歴史主義とは、コントなどの自然主義に対して出て来た方法論で、自然主義が専ら一般化的志向をとりがちであるのに対して、むしろ個別化的認識の方向をとる。ウェーバーは、社会現象というのは、自然現象と同様に、様々な関係とか規則性を示すけれども、自然現象以上に、さらに固有な特質を持っていると言う。つまり、社会現象は、自然現象と異なり、単にその関係、規則性を把握できるだけでなく、その意味解釈もできる、理解可能な形で解明できる」と言い、そこに社会現象の特質を見るわけである。この結果、「理解」するという場合には、人間の行為主体の行動を理解するのであるから、方法的個人主義の立場さらに、行為者の見地と主体的見地に立つことが余儀なくされてくる。けれども、ウェーバー自身は、この立場について、決して個人を重視するか、社会との対比で個人に価値があると言うのではなく、どこまでも方法的な個人主義の立場である、という

限定に立つわけである。

これに対して、デュルケームによってコントの実証主義がさらに徹底され、社会学の対象は、個人を拘束する外在的事実としての集団表象、つまり、個人の心理現象、生理現象に還元できない独自の实在であるとの立場から、客観的 sociology が唱えられるわけである。

このようにして、通常、コントの時代の社会学は古典社会学と言われ、ウェーバー、ジンメル、デュルケーム以後、つまり、一八九〇年代から二〇世紀初頭以降のそれを近代社会学と呼ぶが、方法的には、社会学においても、自然主義、あるいは、その一形態としての実証主義と、これに対する歴史主義、ないしはウェーバーの立場の対比の中で、絶えず展開してきているわけである。

#### 社会学の焦点とその限界

社会学の関心の焦点は、個人と社会の問題である。ところが、社会学の根本問題が、個人と社会であるにもかかわらず、その概念が方法的にも定かでない。私はこの点について、個人と社会という問題で考えるのではなく、私達が人間存在であるという時、人間というのは、個体的な側面と、集合的側面との相互媒介的な存在であると考えるみてはどうかと思う。人間は個的な、個体的側面だけで生きて行かなければならないが、しかし、そのためには集合



的存在であることが欠かせない、という関係である。このように考えると、個人とは何かと言えば、結局、人間の個体的側面に意識の照明をあてた場合にイメージされる部分であり、また人間の集合的側面に照明をあてた時にイメージされる部分を社会と呼んでいるのではないか。したがって、この時、人間という概念は、個人や社会という概念の上位概念ということになる。社会学が、根本問題として個人と社会を問題にすと言いながら、この個人と社会の関係を表す、包括的概念がないところから、私は人間という概念を方法的概念としてとり上げてみたいと考えるわけである。

もちろん、社会学が、いかに個人と社会の問題、つまり、人間の集合的側面と個体的側面の関係を問題にすと言っても、その両方を扱うわけではなく、当然その分析の焦点は、更に限定されなければならない。社会学は、個人学ではなく、文字通り社会学であり、人間の集合的側面に焦点を合わせ、そこから重要な概念、たとえば社会的役割の概念、社会的価値の概念、社会的規範の概念を導き、これらを駆使して人間の集合的側面に限定を加えながら分析を行う。したがって、おのずと、限定されたところから見えてくる限りでの把握であり、この意味で社会学に限らず個別経験科学は、当然、限界を意識せざるを得ない。なお、人間の集合的側面にアプローチする場合、それを構成する個体の側から行う

と、ウェーバーの場合のように方法論的個人主義となり、また、デュルケームのようにむしろ全体からということであれば、方法論的社会主義、あるいは方法論的集合主義、全体主義という、きわだった学問の立場が出てくることとなる。

また、社会学で、理論と実証の関係ということで、理論派、実証派という対置がなされる場合があり、アメリカの社会学者、マーティンは、この二つの極を特徴づけて、次の様に言う。「ある二つの社会学者がいて、一方は自分のやっていることが、リアルであるかどうかそれはわからないけれども、しかし少なくとも意味のあることだという信念の下で仕事をしている一群の研究者達がいる。他方には、自分のやっていることが意味があるかどうか、それはわからないけれども、少なくともリアルだ、事実だ、真実だ、ということを信条に仕事をしている人達がいる」。そして、前者の方からは、かなり大きな理論(グラント・セオリー)が出てくる。これに対しては、誇大主義だという批判があり、他方は、逆に瑣末主義と批判されるわけである。

#### 教学方法論についての所感

今日までの教学研究の成果について、方法的に、事例史的に、各研究者ごとに、またテーマごとに、克明な検討を加えた上でのことではないが、主として第九号以降の紀要論文について顕著な

方法論的特徴を挙げてみたい。先ず第一に、方法論的自覚、禁欲が極めて徹底していること、第二に、善かれ悪しかれ、関連学会の動向、及びその水準に対して敏感な意識によって裏うちされていること、第三に、現代社会の人間状況をめぐる思想的課題をも射程に入れた方法論が模索されていることが指摘できる。

たとえば、具体的に福嶋義次氏の一連の論文に即して言えば、信仰を歴史遺産として把握し、この歴史遺産としての信仰が、私有財化されていることの重大性、難儀性、そしてこのことが一般には自覚されていないことの更なる重大性、難儀性に対する基本認識から、様々な問いが発せられている。信心の私有財化が重大問題として問われるため、歴史遺産としての信仰の始源を問いたずねることが要請され、また、伝統的、慣習世界における現実感覚、現実意識の倒立という事実について、これは、「現実そのものと、それを生きるについての道具的、技術的なものとのすりかえの問題」と言われ、この問題についての自覚的反省がない限り、信仰のイデオロギー化が不可避となり、イデオロギーとしての教祖像を生み出すことになるわけである。

こうした私達人間の根本姿勢を、問われるべきものとして認め、この問いに生きる以外ないという自覚と、この問いに導かれて、『覚』の言葉とその世界、またその背後にある働きへの接近の糸口へと行きつくことが目指されるわけである。ここで注目させら

れることは、既存の教祖像から教祖を解き放つために教学主体において営まれる判断中止と外化作業によって、再生せしめられてくる関係の中に自らを感受し、その関係の根拠への問いを問うことが可能となる、と言われていることである。しかも、どうしてそのことが可能かと言えば、通常の意識では見定められない我々の生のどこかに、その響きを受容できるものが隠されているからだと言うわけである。このことは、人間というものは、そうした再生せしめられる新たな関係の中に、自らを感受する能力を持つものであるという、新たな人間観が教学的に獲得されているということを示してはいないだろうか。

また、このような研究成果を、社会学の立場から見ると、最も顕著な特色として注目させられることは、ふんだんに準拠枠組み（フレーム・オブ・リファレンス）が設定されていることである。つまり、社会学の根本問題としての個人と社会の問題に見合った枠組みが、様々な形で設定されている。たとえば、伝承的な生活の相と神との関係によって営まれるようになった生活の相、生の外側の世界と生の内側の世界（九号）、これは人間概念の集合的側面と個体的側面とに対応しているわけである。また、人間の社会的価値の問題に関して、人間の集合性の側面の、いわば支配的価値に照らされる部分を「ひなた領域」、個性性にねがず価値（教祖の求める価値）に照らされる部分を「ひかげ領域」と呼び、

しかも、ひかじけ領域の視座からひなな領域が見られている(十二号)。さらに、個の内面世界と世間、慣習世界との対比(十六号)では、世間の人々の助かりは「安寧」と呼ばれ、個的な助かりは「安心」と対比的に呼ばれ、人間の集合的側面における助かりとしての安寧、個的側面における助かりとしての安心とが対比されている。これらのことは、それとして明示されてはいないが、先に述べた「人間」概念が、方法的概念として前提されていると言つてよいのではないかと思われる。けれども、それが、学術的蓄積となつていくためには、これらの暗示的概念が、明示化される必要があるのではないだろうか。

そこで、次にこのような福嶋氏の所論に対して社会学の立場から一つの提案を試みておく。確かに信仰の座、神に通じる根源が、人間の集合的側面ではなく個性性の側面であると論じられている内容については非常によく説明されているわけだが、問題は、およそ人間が、個体的存在であると同時に集合的な存在でもあるとすれば、そういう個体的側面において把握される人間の主体的内容、つまり信仰の座、神に通じる根源というものが、人間の集合的側面にどのようなにかかわらせることができるのか、という問題である。この問題は、金光教の組織論を今後考えて行く上でも、重要な原理的課題となるのではないかと考えられる。その意味で、個的なところで捉えられたものが、いかに集合的なところにか

わたされていくか、また、その論理をいかに構想できるか、という問題が浮かんでくると思われる。

最後に、学術方法論の基本的特質と課題に関して二、三、述べると、学術が、歴史学、民俗学などの隣接諸学に依拠する場合、歴史学にしる、民俗学にしる様々な立場があるわけで、それらの学問のどこに、どのような共通性をもって関るか、ということが、少なくとも方法論的には自覚されていなければならないと思われる。それから、反近代、あるいは超近代ということが学術の立場から主張される時、そこで言われる近代とは何か、アンチとして対置される近代とは何か。また、近代の何が善くて何が悪いのか、ということが、学術の立場で明らかにされる必要があると思われる。また、様々な方法が国内外から援用されるが、学術の対象を日本の、しかも限定された方言文化の中で、また広く言えば、世界の中では日本語であるということ自体が方言であるとも言える、そうした限定の中で、金光教の信心を見ようとして、全く異なる文化で育った学問の方法を採用する場合には相当の翻訳作業を要するのではないかと思われる。

△討論▽

○早川発表表に関して

**Hi** 事蹟は、教祖の信仰を知る上で大きな部分を占めるが、事蹟を解釈するに際して、事蹟自体、非常に特殊歴史的な要因が介在していて、あるいは偶然的要素に媒介されていて、そうした要因の制約を受けることで教祖と神とのダイナミックな関係がただちには見えにくい。天照皇大神との問答でも、その現象形態にとらわれると俗信的な臭いがするが、金光大神が一乃弟子にとりたえられるという象徴的事柄として解釈すれば、ある程度迄は納得できる。つまり、抽象化の作業によっていらなくところを捨象する操作を加えれば、最後に事柄の本質が残る。事蹟は非常に具体的な操作であり、複雑であるが、抽象力による分析によって象徴的に捉える必要があるのではないか。そして、そのたどりついたところから、再び捨象してきた事柄を関連づけて行くことによって総合的に全体像をつかむという方法は考えられないか。その時、個々の関連性における全体像がよりはっきりと、本質を踏まえて、一見矛盾して見える事柄も筋立った関連において捉え得るのではないだろうか。

**T** 早川発表で言う想像力はどのような構造、内容のものなのか。史実から意味を見いだす、史実の意味を定着させ、定式化する場

合に働かせている想像力は、自身の教団内での位置、あるいは自身の信仰上の課題と関係するのだろうか。

**Ha** 想像力は、解釈する側の視点と大いに関っている。自分が、研究上、信仰を概念化したり、対象化してはいるが、実際には信仰が確立しているという訳ではなく、教団の中で感じる疑問なり関心が作用して、想像力が働く。このことが、研究の視点を設定することや歴史をみる眼を養うことにつながっていると思う。

**A** 教学論文には、歴史学の方法や成果、あるいは民俗学的アプローチの仕方などが、かなり出て来ているが、こうした方法がどれほど徹底されていても、金光大神の信仰は永遠に出てこないのではないかということが危惧される。歴史的事実を究明し、さらにその背後にある歴史まで追っていくと、いつまでたっても金光大神の信仰世界に到達しないのではないか。直信の信心などを見ると、歴史の中に現れた教祖の中に、歴史を超えたリアリティが把握されているが、歴史学的方法で、歴史を超えた問題をと一タルにつかみ得るのだろうか。

○山崎発表表に関して

**Hi** 人間の個体的側面において捉えられる内容が、人間の集合的側面に関らねばならない、ということとはよくわかるが、それらが、いかに関るかという関連の問題が非常に大事である。どういう関

り方をするのか、また、いかに開らねばならないのか、という点をどう考えたらよいか。

Y 問題提起として述べたので、今として答えはないが、参考意見として言うなら、学術的に到達された教祖と、全然学術とは無関係に一教会における修行によって出会われている教祖、それは全く異質なものでありながら、案外似通った教祖像であるかも知れない。だから、一教会での、一教師の、一信徒の教祖を、信仰の歴史遺産だとして、あるいは学術的でないとして切り捨てるべきではない。信奉者の多くは歴史遺産としての信仰の中に生きながら、そこにも神なり教祖なりがとらえられている、という実際があるとすれば、学術的に到達された教祖とそれが、響き合えるような展開が学術的に、論理的になされることが課題となるのではないかと思う。

### ○教祖がどう見えるか

K 今までの教祖像に対する納得のでき難さ、既存の教祖像に対する批判ということで研究が展開して行くとき、既にそこにはある前提があることになる。つまり、研究対象である教祖像は、これまで教内で行われた教祖認識であり、研究者の身の置きどころとも関って、既存の教祖像の縮小再生産することになり、新たな学術的創造に向かう道は閉ざされていることにはならないか。

研究の立場は、現代に生きるわれわれであるとすれば、そのわれわれとは教内者としてのわれわれであるというだけでなく、ひとしく今日の時代状況を生きるわれわれでなくてはならないと思う。その意味で、教祖とか、金光大神とか、生神金光大神、また赤沢文治などの名称、あるいは概念自体が、そうした前提のところでは不明確になっているのではないか。

A 学術が「教祖をどう見るか」の問いで問うていくと、教祖のところでは、あるいは直信のところで見えていたものも見えなくなるのではないか。どう見るか、今日における歴史的自我で問うたのではなく、教祖が自我を捨てられて神様が自我にとって替わられたことによって、教祖が単なる人でなくて神様になられる。ところが、それを捉えるこちら側の眼が、どう見るかから、どう扱わしてもらったら扱うことになるのか、という立場にまで進まなければ、今日における歴史的自我でのみ教祖を見ることになるのではないか。

Hi 全体像のつかまえ方は非常に難しい。たとえば、資本論はマルクスの完成期の作品であるが、この最後に書かれた作品を解明するための方法として、それ以前の著作を発展過程と見て、順次考察を加える方法、また、資本論以前をその成立史と見る観点から、その成立史の中で資本論を理解しようとする方法などがある。金光大神の全体像をつかむ場合にも、金光大神の信心の成長過程、

歴史的成長過程を順序よく追求して、金光大神の全体像に至るといふ方法は考えられないか。今日迄の研究によって明らかにした金光大神像は、一つ一つ窓を開けてきたものであると考える。

一つ窓を開ければある風景が見えるわけで、もう一つ開ければまた別の風景が見える。窓を一つ一つ開けることによって段々と全体的な眺望がひらけて、ある程度までは教祖の全体像が描かれ得るわけで、そこから逆に教祖の信心の展開過程を見れば、過渡期における事蹟についてもその性格がより明らかにになると思う。そして、展開過程を理解し、理解できたところから、改めて成熟像を探るといふ繰り返しの中で、いよいよ全体像が明らかにされるのではないか。

**S** 自分自身のこれまでの研究過程を振り返って見ると、やはり教祖をどう見るか、という歩みであったと思う。最初は、それまでの研究で当然とされた観点、教祖を最高の人間とみ、優れた最高の求道者とみる見方に対して反発を覚えたところから出発した。すると、次には、自分としてどう見るのかという動機で、教祖を一人の人間として始めから捉え直そうとして歴史の中で描いてみる。それから、民衆的立場で、さらに明治期の社会状況の中で一人の歴史的人間として描く。そういう歩みをして来て、教祖を動かしているものは、外部の状況だけでは説明しきれないという実感が生まれてきて、逆に教祖を動かしているのは神であるという

ところに来ていた。つまり、自分の中にある反発があって、自分としてそれは違うという実感がバネになって、教祖をこう見るといふ内容が出て来た。しかし、今日自分自身を振り返って見ると、逆に教祖がどう見えるか、という内容が出てきている。実際に研究を進めてきて、単なる抽象とか総合ではなくて、自分ではこう見るといふ内容を打ち出して、そこから逆に見させられるものが恐らく全体像の構築につながるのではないかと思う。

**G** 教祖が、なぜ教祖になられたか。なぜ、生神金光大神になられたか、と言う時、通常、教祖の信仰が深まり、展開して、それが出社達に広がっていったからだと考えますが、教祖がもし布教とすることを考えなかったら、ある時期からの信仰の展開ということと自体があり得なかったのではないか。信仰だけで進んで開けていくというのは偏った見方ではないだろうか。信仰は信仰それ自体で、そのようにたくましく成長していくものではないのではないか。さまざまな人間が、世にかかわることによって、信仰が鍛えられていくと思われる。その意味で、布教という視座は重要だと思う。ところが、金光大神の信心がなぜ布教になり得たのかという点について、信仰は布教になるんだと誰もが自明のこととして考えてしまい、そのキー・ポイントが解明されてきていないのではないか。教祖は、やはり悲憤慷慨して死んだのではないか。それは信仰者としての死ではなく、布教者としての死ではないの

か。布教こそが教祖の命であって、いかに渡すかというところから、信仰の受け取り直し、吟味がなされてはいないかと思う。その意味で、布教を軽んじた信仰が果たして教学になり得るのかということを思わされる。布教を自明のことだとした教学とは何であらうか、と思う。

**M** 教祖が神の依頼、願いによって、人を助ける、そこに救済者としての教祖が生まれる。神の言葉を語る教祖をどのように見るか、ということが言えなくなってきた。そこで、どのように見えるか、とまず問うてみる。救済者としての教祖の内面にアプローチする時、一旦自分を切って、もう一度検討しようということだと思う。教祖の内面と言っても、やはり人間としての内面の論理はあると思うし、人間教祖の内面探求という方法で、まだまだできること、しなければならぬことがあるのではないか。そしてそれは、決して、神の言葉を語る教祖を人間におとしめることとはちがうのではないか。

### ○人と見るか、神と見るか

**F** 研究的に教祖神、金光大神、生神金光大神などの教祖像を、人間状況、歴史状況に一旦還す。そこから、人としての教祖を浮かべ、教祖を歴史の中に相対化するという方向で、ある領域の研究が進められている。なるほど教祖神をそういう動きの中で相

対化したか、神と教祖、神と人との関係については不問にしながら、教祖の人間的部分だけを取り出して相対化してきたのではないか。本当に相対化の極にまで行くなら、神と教祖、神と人との関係についても、もっと厳しく問うてみる、神でなくなるまで問う作業が要るのではないか。そこに、教学が相対化と言いながら、実際には相対化に至り得ない部分があるのではないか。教学の方法上、便利のために、道具のために神がもち出されてくる場合があるので、本当に教学の流れの中から神が出てくるためにも、神と人との関係について相対化の方向を徹底して行くことが要るのではないか。

**Ha** 研究の上では、資料を読み、資料の語るところを自分が受け入れながら進めるが、受け入れるということはその資料の語る内容の正しさを証明する作業になるわけで、実証という方向が強くなる。けれども、逆にその資料の語る内容はこうだと、自分として言いたい内容がある。その葛藤の中で、あくまで資料に語らせると、という方向をとれば実証性の強い研究になる。しかし、そこに解釈がないということではない。

神と金光大神との関係を考える際にも、天地金乃神とか、金神を捉えるまでには方法的にも簡単にはいかないもので、それまでに実証できるところまで可能な限り、歴史的方法で相対化の作業を進めて、そこで改めて、神伝、お知らせの意味解釈を行う、とい

う二段構えの方法を採ろうとしている。

**Hi** これまでの教学の業績は、教祖を歴史状況の中に、人として相対化し、ロゴス化してきたわけで、その方面ではすぐれた業績を残している。けれども、歴史状況の中に教祖を人として相対化し、ロゴス化するということは、一方では神という側面、あるいは神との関係という側面が捨象されることでもあり、相対化によって抽象され、抽象化することで捨象された神と人との関係の側面についての考察がなお残されていることになる。そこで、抽象化の段階から、今度は捨象した部分を総合的に関係づけて、神と人との関係についての考察を加える段階へと進められねばならないのではないか。

**F** それをするについて、歴史的な、実証的方法でできるのかどうか。これまで捨象してきたものを付け加えて肉付けするのは、哲学的、思弁的な、本来の信仰的学問に固有の領域にもどっていかなければならないのではないかと思われる。

### ○実証と解釈をめぐって

**S** 方法的に教祖を人として歴史的相対化に向かうにせよ、救済者、布教者として神としての側面を強調するにせよ、それらの方法を採用させる研究者の情念はどうなっているのか。今の歴史学などの研究状況にしても、情念の置きどころが、非常にはっきり

していて、それが研究対象、方法を選ばせているところがある。

たとえば、国家権力対民衆の問題、国家の近代化路線に対する民衆の反近代という構図の中で民衆が歴史を動かしてきたということとを主張しようとする情念がある。その情念が説得的であるから論文を読ませている。そうした一環に民衆思想、民衆宗教の研究や、地域史という視座があって、その中で金光教も歴史学の焦点になりつつある。こうした学界動向の中で、研究所の研究は歴史学の研究に対して何がつけ加え得るのか、何が反論できるのか。

そして、その場合の情念は何なのか、という点があはつきりしなければならぬのではないか。論文であっても、やはり感動を与えねばならない。どの辺で感動を与えるか。資料をいかに問題意識をもって読むかということにもなる。単なる実証ではなく、私の問題は何かのか、という価値判断を背負って研究が進められるべきであると思う。

**T** 実証を大事にしなから、しかも、ある歴史像を作って行く場合に大事なことは、いかなる課題をもって取り組むかという点だと思ふ。研究主体が自ら何を研究課題としているか。たとえば、一人の信仰者として、教団人として、あるいは、人類の一人として何を課題としているか、という点があはつきりしてくるかこないかが基本的な問題ではないかと思ふ。それがあはつきりすることが、教学に独自性をもたらすことになるのではないか。



しかし、実際に歴史研究をやると、必ずしもはじめに明確な課題意識があつて、その課題意識に添って仮説が立ち、仮説に添って資料検索ができ、やがて仮説が反証されたり、例証されたり、論証されたりしながら結論が出るという具合にはいかないことも事実である。むしろ、課題というものは、はじめは見えないことが多い。しかし、漠然たる意識に基づいているにせよ、資料を読む込み、脈絡をつけていくうちに、やっと課題が鮮明になってくるといふ場合もある。また、研究成果を発表して初めて自分の課題がわかるということもある。さらには、他から書評で指摘されて、自分の問題が位置づけられてみて、初めて気付かされるということもある。私は、S氏の意見とは違って、原則論として課題意識がはっきりする必要があるというのはわかるが、課題意識が先行して論証が不十分な歴史研究は最低だと思ふ。歴史研究では特にこの点が大事で、その意味でも論文は常に感動を与えるべきものだとは思わない。そして、むしろ研究者としてはそこに腹をくくっておくことが必要ではなからうか。

**A** キリスト教の場合、いくら歴史学的アプローチを試みても、イエス・キリストは出てこないという問題がある。歴史学的アプローチとは、歴史的経緯とか歴史的なディメンション（次元）からのアプローチであるから、そこからだけでは信仰の世界はでてこない。そこで、歴史的次元以外のアプローチが試みられるわけ

だが、私は現象学によるアプローチが、宗教の問題を扱うのに最もふさわしいと思ふが、その場合でも、「本質直観」だけでは足りないところがある。現象とか、データ、研究素材を見ずえる中から、こちらから見るのではなくて、向こうから見られている、現象によって自分が捉えられていくということがないと本質直観にならないところがある。実証を踏まえないと頭の中のでっちあげになるが、実証の過程で対象の中へ埋没することになるとダイナミックな研究でなくなってしまう。

もちろん、歴史を全く捨象してよいと言つてではなく、金光大神は、歴史的存在であるから、歴史の中で捉えるというのは正當な方法だと思ふ。ところが、教祖の体験を分析する場合、たとえば、生神にしても、天地金光大神にしても、生神の思想とか、天地金光大神の思想とかという形で、既定の生神思想といわれる歴史学の研究成果の流れの中でしか理解されず、歴史状況の中で金光大神が体験された時間だとか空間というものが、ありのまま捉えられないのではないかと思われる。

以上、課題発表、討議の内容についての要旨を記したが、最後に、テーマに関して提出された問題性を総括し、今後の課題について記す。

現在の教学の問題として、研究成果を生み出す側にも、受け取

る側にも、生き生きとした教祖が迫ってこないという共通の状況がある。その原因の一つは、これまでの研究が、各研究者においてもっぱら教祖をどう見るか、という立場からの追求に終始してきたことによると思われる。その結果、それぞれの事蹟での教祖像は明らかにされてきたとしても、これまでの研究の蓄積をふまえながら、改めて教祖がどう見えるのかといった、教祖の全体像把握へと向かう究明は殆どなされておらず、このことが、先のような状況を招く一因となっていると考えられるのである。従来の研究が、主に既存の教祖像に対する反発、反論を起点に展開されてきたことによって、既存の教祖像の、いわば縮小再生産に留まり、現代の人間の問題に応答し得なくなっているのではないか、といった意見にもその問題性が示されていると思われる。

また、先のような状況をもたらしている原因を、方法論の観点から問題にすれば、次のような視点のとり方とも関っているとされる。すなわち、主として教祖を歴史的に相対化することを目指した今日までの研究の歩みを顧みる時、歴史の中に還元し得る人間の側面だけが追究の対象とされ、神と教祖との関りや、教祖にあらわれた神という側面についての追究にまでは届き得ていなかったことである。それらの側面に対しては、その方法上、意識的に捨象してきたのか、それとも方法的に追究不可能だったのか、見極められる必要があるのではないだろうか。こうした問題

に關つては、教祖にあらわれた神、あるいは、神としての教祖などという側面に対しても、歴史的相対化の方法による論究をさらに徹底させて考察を加えていくべきではないか、との意見や、歴史的相対化の方法による研究の蓄積に立つて、教祖の全体像を求めていくための方法が改めて見出される必要がある、との意見も出されている。

いずれにしても、これからの金光大神研究に対しては、教祖の全体像をいかに闡明し得るか、ということが、所内外からの要請として強く浮かび上がってきている。しかしながら、このことが十全に追究されていくについては、神の神性そのものの究明など、新たな視角からの研究の進捗によって、神との関係における教祖の姿がより幅広く追究されねばならないと同時に、それらの課題究明を可能ならしめるための方法的模索が欠かせないこととなる。以上のことが、今回の教学研究会を通じて確認されてきたと言えよう。

彙報

— 昭和五四・一・一—昭和五四・一二・三一—

昭和五十四年度の業務概要……………一八四頁

第一部

『金光大神覚』ゼミナール……………一八四頁

「金光大神事蹟資料集」の編集……………一八四頁

『お知らせ事覚帳』講読会……………一八五頁

金光大神に関する資料の収集・整理……………一八五頁

小野家資料の整理……………一八五頁

第二部

金光大神言行記録検討会……………一八五頁

第三部

教団史資料講読会……………一八五頁

布教史資料の収集・整理……………一八五頁

教団史既存資料の分類・整理……………一八六頁

文献講読会……………一八六頁

資料室……………一八六頁

研究発表会……………一八七頁

教学研究所総会……………一八七頁

教学研究会……………一八八頁

『教学叢書』の刊行……………一八九頁

『お知らせ事覚帳』資料検討会……………一八九頁

教学に関する懇談会……………一八九頁

各種会合への出席……………一九一頁

研究生の養成……………一九一頁

評議員……………一九三頁

嘱託・研究員……………一九四頁

学院生の研修・その他……………一九四頁

## 昭和五十四年度の業務概要

本所は、教学研究機関としての基本的性格を明確にするべく、三部制のもとに、研究運営の充実を願って諸般の業務を進めてきている。昭和五十四年度は、前年度の教学研究会や教学に関する懇談会を通して改めてクローズアップされることになった「本所の教学研究とは何か」という問いを、研究者自身の側から主体的に問い求めていくことに願いの焦点を据え、(1)本所における教学研究の、とりわけ「研究」に関する目的・意義・方法論の明確化、(2)教学研究の態度についての、地道にして息の長い研究の推進、(3)本所ならびに教学研究の、今日の教団状況における役割の再確認、を運営上の主たる方針に掲げて、諸業務を遂行した。

(1)については、現行の研究方法を直接批判の俎上にのせ、もって教学研究の何たるかを問うべく、たとえば教学研究会においては、特に金光大神研究を取り上げて、その目的・意義・方法についての相互批判・検討を行った。(2)については、各研究者が、当面する課題に性急な成果を期待するのではなく、むしろ資料への本格的な沈潜と既存の研究成果の綿密な検討を通し、研究の基本的態度・方法を培いつつ、それを成就せしむるよう努めた。(3)については、全教に漸次教学諸般の営みが活発化する中で、本所の教団における存在確認、性格規定を如何になすべきかにつき、総会、

教学に関する懇談会において討論し、本所のあり方をより明確な形で再確認せしめられるところがあった。

そのほか、前年発足した資料室を、より一層本所の全体的研究構想の中で位置づけつつ、保管資料の有効な整理・分類体系の確立に本格的に取り組むこととなった。なお、本部当局から委ねられた金光大神直筆資料については、一応の解読を終え、それがより正確なものとなるよう注釈作成等の諸般の基礎的作業を推し進め、また、典籍編修委員会との関りにおいて、金光大神言行録の編纂にまつわる諸作業も、引き続き行っている。

## 第一部

## 『金光大神覚』ゼミナール

『金光大神覚』についての従来の研究成果を吸収し、関係資料の確認作業を行い、ゼミ形式で新たな問題点の発掘究明を行っていく、との趣旨のもとに第一部を中心に九回実施した。その内容を収録し、漸次文字化をとりすすめている。

## 「金光大神事蹟資料集」の編集

数年来、本所保管の諸資料から、金光大神事蹟に関する資料の

抜き出し作業を進めてきたが、五十四年度は「金光大神事蹟資料集」の編集に着手し、第一巻の草稿作成を行った。

第一巻に収録予定の資料は、次のとおりである。

- (1) 奉修所資料 (2) 金光大神に関する資料 (3) 金光大神言行録  
 (「和泉本」・「原ノート」) (4) 布教史資料 (5) 筆写本資料

### 『お知らせ事覚帳』講読会

通読を主たる願いとして、八回実施した。『金光大神覚』との内容的な比較検討を行い、問題点を抽出して記録に留めた。

### 金光大神に関する資料の収集・整理

五十四年度内に追加された金光大神関係資料二十五点をカード化し、撮影した写真を整理した。

### 小野家資料の整理

- (1) 紀要による資料の紹介  
 永世御用記 明治元年十月～明治二年五月。  
 裏打ちによる文書の補修

所内で一回実施し三十二点(借用証文等)の裏打ちを行った。

専門家に依頼したものは約百点(絵図、手紙等)である。

## 第二部

### 金光大神言行記録検討会

『研究資料 金光大神言行録』の講読会を十四回行い、注釈を作成した。

## 第三部

### 教団史資料講読会

教団史研究の課題を浮上せしめるべく、高橋正雄師資料の講読会を五回、次に、昭和九・十年事件関係資料の講読会を六回行った。

### 布教史資料の収集・整理

伊陸教会所蔵資料四点を収集した。また、大阪教会所蔵資料二十七点を近畿布教史編集室と共同で収集し、目録作成を行った。

## 教団史既存資料の分類・整理

五十三年度に引き続き教団史資料の活用を図るために、既存資料（明治三十三〜同四十五年）の整理を行い、項目別に分類した。

分類されたものは、「教団史資料目録六」として二六七点を紀要本号に掲載した。

## 文献 講読会

教団史研究の方法論を幅広く模索すべく、歴史関係の學術書をテキストとして、囑託坂本忠次を囲む文献講読会を四回行った。

第一回 マックス・ウェーバー著『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』

第二回 古島敏雄著『地方史研究ノート』

第三回 安丸良夫著『日本ナショナルリズムの前夜』

第四回 坂本忠次著「金光教の町」、『地方デモクラシーと戦争』

所収、小沢浩著「民衆宗教における近代の相克」『日本史研究』所収

## 資料室

一、本所資料の有効な整理・管理の技術開発として、次の二点を

行った。

(1)資料検索を容易にするため、従来使用してきた資料カードを、本所資料用に設計したパンチカードにきりかえた。より機能的なカード設計をめざして、現在、使用上の諸問題を集積している。

(2)原資料（含複写資料）の検索・返却を容易にするため、テストケースとして第三部収集の布教史資料中の教会別分類資料の所在指定を行った。指定方法は資料を形態別に分け、保管所在を明示するため資料一点一点に番号と色を割付ける方法をとった。所在指定から生じる利用上の問題を検討中である。

二、(1)高橋正雄師資料整理について

同資料中の教団史関係資料の分類・目録作成は、囑託山田実雄を中心に行い、原稿、教内・外の出版物類の目録作成は資料室において行った。手紙・葉書類の発行人別目録作成は本所全体の作業として、七回実施した。

(2)神徳書院資料複写について

前年度に引続き、典籍編修委員会の下に、資料室において同資料の複写・目録作成を行った。

三、神徳書院資料、高橋正雄師資料、第三部収集の布教史資料を各二部複写し製本を行った。その他、研究上必要となった諸資料の複写を行った。

(1) 神徳書院資料は典籍編修委員会へ一部、芸備教会へ原資料に  
複製一部を添えて返却した。

(2) 高橋正雄師資料は二部複製・製本を行った。「高橋正雄覚」  
は一部高橋家へ寄贈用に複製した。

(3) 第三部収集資料中の近畿布教史編集室と共同で収集された資  
料は、同室へ一部、所蔵教会寄贈として一部を複製した。  
その他の資料は所蔵教会寄贈用一部を複製した。

### 研究発表会

研究活動の過程で、他の立場からの示唆、批判をうけて、研究  
の関連を相互に確かめあい、各自の研究を充実し促進することを  
願って、以下のように実施した。

○文献解題 荒井献著「イエスとその時代」

西川 太 6・29

○論文解題 藤井記念雄「戦後教団の動向と諸問題」

加藤 道善 7・19

○座・月役・女の信心——『研究 金光大神言行録』より——

森川眞知子 8・31

○教学を考える

岩本 徳雄 9・27

○教勢の推移から問われること

西川 太 9・28

○お知らせ事覚帳便覧 金光 和道 10・4

○「教政一新の決議」をめぐって その二

加藤 道善 11・21

○幕末から明治にかけての時刻制度について

金光 和道 12・5

### 教学研究所総会

第三十四回総会（設立二十五周年）は、昭和五十四年十一月十三日  
午前十時より午後四時三十分まで、旧金光学園幼稚園において開  
催した。出席者は、本部機関関係者、霊地在住の元本所職員、本  
所嘱託・研究員・評議員、それに本所職員の五十二名であった。

今回は、昭和二十九年十一月一日に本所が開設されて以来、本  
年で満二十五周年を迎えたところから、これまでの本教教学の歩  
みを再確認するとともに、今日の教団諸活動の中にあつて本所の  
教学研究が担う意義・役割をより明確にすることを願ひとして開  
催した。

まず、瀬戸所長挨拶に続いて、教監（代理大徳総務部長）から挨拶  
があり、引き続き、人事（主事）と研究（幹事）に関しての業務  
報告が行われた。

その後、「今後の教学研究の展望」と題して、福嶋義次第二部

部長の基調報告がなされた。その内容は、

「本教教学は、本教信仰の基礎学であるといわれてきているが、その基礎学とは、『人とその世の難儀の基礎学であり、その助かりの基礎学』である」と規定し、「今後の教学研究所の研究活動は、現在すすめられている金光大神研究、教義研究、教団史研究の全体が、教義的追究を志向する研究方向をとらねばならないであろう」というものであった。

基調報告に続いて、「今日の教団状況における教学の役割」という講題で、藤村真佐伎布教部長が講演（『金光教報』第一七六九号、55年2月号√詳報）を行った。

この講演の中で、「教祖百年祭を目指して、教団としての諸活動がすすめられている中で、布教教学の必要性が強く望まれているが、このことは、教務側が主体的に取り組むべき課題である」との考えが述べられた。

午後に入って、基調報告及び講演を手がかりとして、「二十五年をふまえて」というテーマのもと全体討議が行われた。

この討議では特に、本教教学の基本性格を改めて問題にしなから、本所における研究の内容と教団の諸活動との関係、またそのかわり方等々について意見が交わされた。

最後に閉会の挨拶の中で、瀬戸所長から、ここからの本所の研究のあり方にかかわって、

○本所が教団諸活動の基礎研究を受け持つ以上、研究者は、教団諸活動を成り立たしめる信心的根拠が何であるかを、厳しく求めねばならない。

○本所における基礎教学の研究領域の拡大に努めねば、早晚研究全体が行きづまりを生じる。

○従来の求道論的な、ないしは人間教祖の事蹟追究的な研究に加えて、救済論的な教義的追究を志向する必要がある。

など、今後の課題が提示され、総会を終了した。

## 教学研究会

第二十回教学研究会（昭和54・7・12、14）

### 日程

#### 第一日

(1) 課題発表Ⅰ 早川公明

#### 第二日

(1) パネラー課題発表及び討議 金光和道 岩本徳雄 石河道明

山根聖真

(2) 問題提起 金光寿一

(3) 全体討議Ⅰ

(4) 課題発表Ⅱ 山崎達彦



## 第三日

## (1) 全体討議 II

(2) 総括発表 荒木美智雄 姫野教善

## 『教学叢書』の刊行

本叢書は、紀要論文以外の形で教学の内容を分かりやすく発表し、より積極的に教内外の批判、指教を受けることを願っている。

昭和五十四年度は、五十三年三月十日刊行の『教学叢書Ⅰ、教学とは何か』に続いて、『教学叢書Ⅱ、金光教祖の生涯（仮題）』を五十五年九月に刊行すべく、準備を進めた。内容は、「金光教祖の生涯（仮題、執筆者瀬戸美喜雄）」を主たる論稿とし、金光大神関係論文目録を付す予定である。

## 『お知らせ事覚帳』資料検討会

解読文の草案をより厳密にするために、第三次草稿をタイプ化した。それをもとにしての解読文の検討、『お知らせ事覚帳』の基本性格の確認、今後の作業プランの作成等のことを、種々の形式による検討会を開いて進めた。（計三回）また、本部当局と、公

刊にともなう問題となる『お知らせ事覚帳』の基本性格について、懇談を行った。調査としては、総社方面の人物・地名（二回）及び時刻制度について（萩光院）行った。注釈作成のための基本的な作業もすすめた。

## 教学に関する懇談会

本所では、その基本的性格をはじめとして、今日の教団状況とのかかわりで教学研究のかかえている諸問題を検討していくことを願いとして、教学に関する懇談会を開催してきている。昭和五十四年十一月十四日、第三回の懇談会を開催した。

今回は、「布教の教学と本所の教学」というテーマを掲げて、教会布教の現場でなされている教学的営みや、教団によって進められようとしている布教体制と、本所で取り進めている基礎教学との関係について検討を加え、本所として取り進めようとしている教学研究の意義・分野・課題の一層の明確化を願って、研究員の課題発表を中心に懇談を進めた。以下に、その懇談の概要を掲げることとする。

なお、出席者は、畑愷、川上功績、奥林登世雄、高阪松太郎、行徳照真、竹部教雄、宮田眞喜男、藤村眞佐枝、小西慶雄、布教課職員、本所職員であった。

教会布教の現場での教学と本所の教学について

○ 研究所の教学は、教祖の生涯・事蹟を人間の生き方のプロトタイプとし、まず、それを明らかにしようとする。そこから人間の問題や社会を見るところという性格をもっている。それに対して布教の教学は、同時代に生きる現実的な人間の難儀から出発する。すなわち、布教教学は教祖の生涯・事蹟や過去の教義書をもとにして人間の難儀にむかうというよりも、難儀それ自体に分け入っていくなかから、新たな教義・未来の教義を形成していくという性格をもっている。

○ 教会の取次者が支えにしている信仰に基づくイデオロギー・理念というようなものが教会の教義になるだろうが、それは、実際には、体系的・組織的なものではなく、例えば「みんな取次者になろう」というような単純なものである。そして、そのようにあちこちの教会で出てきた信仰に基づくイデオロギー・理念を体系化・組織化・関連化するのが研究所の教学である。

○ テーマに「布教の教学」とあるが、教会布教の現場には、教義・教説はあっても「教学」という言葉はない。教会布教の現場での教義・教説は、布教者の人格が刻印された、どちらかといえば主観的な性格のものであるのに対し、教学は資料とそれを解釈する方法論に基づいた客観的な性格をもつ。そのような「学」としての教学は、教会布教の現場では生きた働きを表わし得ない。

教務・教政と本所の教学について

○ 戦前までは、教義は国家との関係によって予め定められて、その教義からいかに布教行為を進めていくかが中心的課題であった。現代においては、自立した信心を進めたいために、具体的な諸問題に触れるなかからいかに金光大神の信心を把握・表現していくか、教義を形成していくかが中心的課題になっている。金光大神の信心を持続展開するという教務の立場からすれば、その方法・構造を明らかにしていくことが、教学に課せられているように思われる。

○ 金光大神の信心を持続展開するという立場を守る思想が出てくると、その思想は信仰的な側面ではなく、世の中の側に立つ世の中の価値に合わせようとするレベルのものになってしまう。本当の信仰とか思想とかいうものは、今の世の中でなぜ金光大神の信心を持続展開することが要るのか、という根本的な問いを問うことよって決まってくるのではないか。教務・教政も教学の立場もともに、そういう自らの立場そのものを問う問いを通過したところから生きた思想がそれぞれ提出されてくるように思われる。

なお、総括として次のような意見があった。

○ 教義には、教学の教義・教政の教義・布教の教義の三種があり、それぞれに性格・役割の違いがあるが、それぞれの立場から

の教義が提出され、ホットな形で教義論争がなされていくことによつて教義が形成されていくことが望まれる。

○ 現代の諸教団の救いのパターンは、物質的・現実的・可視的になつてきており、そのような教団の世俗化を支える教学を打ち立てようとしている。本教がそのようなならない保証はどこにもない。そのようにならないためには、教団の自己認識の教学が徹底的になされなければならない。時代状況に巻き込まれないような教学の在り方がさらに求められていくことが要る。

#### 各種会合への出席

##### (1) 学会その他

- 岡山民俗学会 (2・24・25) 二名
- 歴史学研究会 (5・25・27) 二名
- NCC 夏期研修ゼミナール (9・3・6) 二名
- 日本民俗学会 (10・6・7) 二名
- 日本宗教学会 (11・1・5) 三名
- 日本史研究会 (11・17・18) 一名
- 岡山民権運動百年記念集会 (12・9) 一名
- 教内会合

大阪布教百年シンポジウム (6・17) 一名

- 金光教平和祈願広島集会 (7・29) 一名
  - 金光教長崎平和集会 (8・4・6) 一名
  - 金光教青年会名古屋地連30周年記念集会 (9・9) 一名
  - 関東教区自由懇談会 (11・30・12・1) 一名
- #### 研究生の養成
- 五十四年度は、左記の研究生五名が五月から六か月間委嘱され、実修を行った。
- 木村潔 (浦和教会)、上坂隆雄 (智頭教会)、瀬上忠保 (合衆教会)、宮本保雄 (屏井教会)、八坂朋道 (天分教会)
- #### 実修の概要
- (1) レポート
- (イ) 入所時までの研究関心、問題関心をまとめたレポートを一回提出した。
- (ロ) 資料・文献解題
- 研究生の問題関心に応じて資料・文献を選択し、資料・文献解題レポートを二〜四回提出した。
- (ハ) 実修報告
- 実修期間を総括して左記のような内容の実修レポートを十月に提出した。

## ○木村潔

「自らの信仰とは」との問いのもとに、『金光大神覚』における信仰的意味世界と自己の実存との接点を模索した。

## ○上坂隆雄

明治期の真宗大谷派教団において、教団改革運動を展開した清沢満之の教団観・教学観を考察することを通して、自己の研究課題・視点を模索した。

## ○測上忠保

生神としての生を指すべく、人間の生、神の生の関係、生における環境、歴史、個と全体との関係の課題を中心として、主としてウナムーノの文献解題を行った。

## ○宮本保雄

実修期間中に提出した三編の解題レポートの検討を通じて、自らの発想基盤の規範性を問題化するとともに、教学的主体としての問いのあり方を模索した。

## ○八坂朋道

入所以来、歴史研究の視座を養うべく行ってきた文献解題レポート等を振り返ることにより、信仰に付随する歴史性の問題をさらに模索、追求した。

## (2) 講座・ゼミナール

## (イ) 講座

「研究所の現況」、「教学とは何か」、「教学研究の歴史」、「教学研究の領域と課題」のテーマで行った。

## (ロ)ゼミナール

(a) 各部・室の研究動向、方法、課題ゼミナール

資料紹介を中心として各部・室の研究動向、方法、課題等を説明するゼミナールを四回実施した。

(b) 紀要論文講読ゼミナール

研究論文の講読、討論を通じて、その論文の意図、方法、目的等を理解することを願って六回実施した。

(c) 方法論ゼミナール

問題関心と研究との関連について理解を得るため、金光大神研究・教義研究・教団史研究の方法論ゼミナールを六回実施した。

## (3) 資料・図書整理

## (イ) 資料整理

人物志作成のための基礎作業として教内図書(七世)の人名索引カードを作成した。

## (ロ) 図書整理

本所所蔵図書の整理作業を三回実施した。

## (4) その他

所内各種会合、ならびに教内各種会合傍聴、儀式事務御用奉

仕、所内各種行事の運営事務に従事した。

なお、木村潔、上坂隆雄、八坂朋道は、十一月一日付で本所助手に任用された。

## 評 議 員

本所の運営は、教学研究機関という性格からして、教務教政の直接支配を受けてはならない。しかしその半面、教団の機関である以上、本所について教務教政の立場から、全教に対して十分に責任を負い得るものであることが願われる。

評議員制度は、このような特質を持つ機関である本所の運営が、全教的視野に立って適切に進められることを目的として設置されているものである。

昭和五十四年度は、評議員会を二回開催した。第二十六回評議員会(54・3・7)は、昭和五十三年度の研究報告を中心の議題とし、また第二十七回評議員会(54・9・6)は、昭和五十五年度の方針並びに計画案及び経費予定を議題として、それぞれ開催した。

○

第二十六回の審議の主な点は、以下の如くであった。まず昭和五十三年度の研究報告に対して、①金光大神研究が全体として明治期に集中している傾向 ②金光四神研究にかかわって研究領域

拡大の可能性 ③教義研究の現状と課題等について意見が交わされた。また、①社会科学、特に歴史学の援用の問題 ②歴史研究における批判の問題 ③教団状況と研究者との緊張関係の確認の問題といった諸点が、今回の研究報告全般を通じての問題点として指摘された。

その他、①典籍編修委員会の現状と今後の本所のかかわり方の確認、②資料室の現状と今後、③金光教学院と本所との関係(教育と研究)等について審議がなされた。

なお、本所側から、施設問題に関して、昭和五十四年一月二十七日の当局との懇談の結果、

①本所が五十一年五月二十二日提出した意見具申書の内容を尊重し、本所が総合庁舎に入らないこと。

②不燃書庫については、図書館の書庫に本所のコーナーを設けると共に、資料閲覧及び資料整理等に使用できる部屋を設けること。

の二点につき、当局から了承を得た、との報告を行った。

なお、出席者は、市川彰、田淵徳行、藤村真佐伎、畑齋、出川真澄の各評議員と、所長以下七名の職員であった。

○

第二十七回評議員会は、五十四年度の反省を踏まえた上で継承し取り組もうとする五十五年の基本方針である三つの柱、つま

り④本所における教学研究の、とりわけ「研究」に関する目的・意義・方法論の明確化 ⑤教学研究の態度にかかわっての、地道にして息の長い研究の推進 ⑥本所並びに教学研究の、今日の教団状況における役割の再確認、という内容について審議がなされた。その他、①典籍編修委員会の作業状況と今後の本所がかかわる見通しについて ②研究者育成並びに教団機関の人材育成にかかわっての問題について ③資料室の現状と今後の見通しについて ④本所の施設（資料保管）について、等々の諸点に対する質疑が交わされ、昭和五十五年の方針並びに計画案及び経費予定について了承を得た。

なお、出席者は、市川彰、田淵徳行、畑齋（欠席出川真澄）の各評議員と、所長以下七名の職員であった。

### 嘱託・研究員

嘱託竹部教雄は、覚帳資料検討会に出席し、検討に加わった。嘱託宮田眞喜男は、本誌掲載の教団史資料目録の作成に従事した。嘱託坂本忠次は、文献講読会に出席した。嘱託山田実雄は、布教史及び高橋正雄師資料を整理・分類する作業に従事した。嘱託露木大久は、教内文献十数点（主に紀要掲載論文）の翻訳を行った。また、研究員は教学に関する懇談会に、中心的な討議メンバーとして出席した。

### 学院生の研修・その他

昭和五十一年度以来、学院後期研修実習科目の一つとして教学コースが設定されているが、五十四年度は十五名の学院生が以下のごとく研修を行った。

前半（54・12・1～12・24

#### 1、講義

総論 教学と信心

〃 信することと考えること

各論 教学研究の歴史

#### 2、文献解題ゼミ、及び解題レポートの作成

三グループに分かれ、所員担当の下で、教学論文講読ゼミを二回実施し、その上で、各自、紀要論文を選んでその解題レポートを作成した。

後半（55・1・10～2・29、ただし、1・10～2・15までは本所で研修、以後は学院でレポート作成）

#### 1、各論講義

教義研究

金光大神研究

教団史研究

#### 2、レポート作成

岩本 徳雄

早川 公明

佐藤 光俊

各自、左記のように研究課題を設定して、指導所員の指導の下でレポートをまとめ、検討を受けた。

みかぎりた女考

「金光、生まれかわり」の一考察

文献解題「布教と教義化の問題」

湯川安太郎の信心の内容と構造

教祖誕生過程の一考察——金神信仰との関り——

「立教神伝」についての一考察

教祖四十三歳から四十六歳までの「覚」の事蹟解題——神の働きを通して——

文献解題竹部教祖「『実意丁寧神信心』考」について

金光大神と神仏をめぐって

明治六年十月十日の神伝をめぐって——「氏子、信心いたしておかげをうけい」の一節の意義を求めて——

常識考——その問題性と超克のエネルギーについて——

金光菟雄考——その信仰の考察——

「おんな」考——禁忌からの解放——

行——教祖と繁右衛門の信仰形成過程におけるその意味づけ——

生神金光大神社考

なお、本部教庁研修生ダイアン・C・H・吉田（トレント教会教徒）は、十月から十二月下旬にかけて、本所において、金光大神とその教えについての研修を受けた。

昭和五十四年度中に、本教に関して聴取を求めた所外訪問者は、以下のとおりである。

○キャロライン・ベイリー（名古屋大学大学院研究生）

○松野純孝（鶴見大学教授）

土肥 和美

大久保光代

木下 光雄

金谷 栄雄

榎田記久男

水谷 稔

松沢 光明

木下 金生

工藤 和也

小野 智雄

蔭山 祝政

安武 逸実

古賀日出久

石野 千秋

治郎丸あかり

## 金光教学第十九号正誤表

頁	行	誤	正
23	上10	『言行録』一卷 四五六	『言行録』一卷 四五八
49	△8	教祖奥城境内	教祖奥城境内
57	△5~6	そうあるほど……少であれば	そうであればあるほど……少くは
85	△9	佐柳の善通寺教会修行時代	佐柳の教義講究所での修行時代
91	△1	松井巳之助	松井巳之助
94	△7		
141	1	教団史目録5	教団史資料目録5
184	上△7	永代御用記	永世御用記
189	下△6	五十二年度	五十三年度
193	下△6	富田真喜男	宮田真喜男

(△印は後ろから数えた行数)



## 資料論攷

題 目	氏 名	号	頁	通頁
「堅盤谷の婆さん」考	金光 和道	15	102	2488
研究ノート				
題 目	氏 名	号	頁	通頁
布教史試論二 —— 殉教者考 ——	藤尾 節昭	19	109	3195
明治前期宗教政策についての一考察	山根 聖眞	20	103	3385

## 資 料

資 料 名	号	頁	通頁
小野家文書(7)―永代御用記(安政5年～元治元年)	11	133	1713
同 上 (8)― 同 上 (元治2年～慶応元年)	14	128	2352
同 上 (9)― 同 上 (慶応2年)	15	109	2495
同 上 (10)― 同 上 (慶応3年1月～8月)	16	142	2686
同 上 (11)― 同 上 (慶応3年9月～4年7月)	17	106	2838
同 上 (12)―永世御用記(慶応4年7月～10月)	18	138	3032
同 上 (13)― 同 上 (明治元年10月～明治2年5月)	19	125	3211
同 上 (14)― 同 上 (明治2年5月～明治3年2月)	20	118	3400

○

教団史資料目録(1)―神道本局資料(明治7～13年)	15	125	2511
同 上 (2)― 同 上 (明治14～17年)	16	158	2702
同 上 (3)―教団史資料<一>(明治18～33年)(1)	17	127	2859
同 上 (4)― 同 上 <二>(明治18～33年)(2)	18	159	3053
同 上 (5)― 同 上 <三>(明治33～45年)(1)	19	141	3227
同 上 (6)― 同 上 <四>(明治33～45年)(2)	20	136	3418

生神金光大神社についての一考察

—金子大明神の誕生過程を視点に—	高橋 行地郎	52	2438
「御奉仕神習会」変遷の諸問題	久保田 紘二	82	2468

第16号

維新时期における金光大神の信仰

—政治に対する態度と思想—	瀬戸 美喜雄	1	2545
修験者との折衝過程に関する一考察			
—尊滝院許状の取得から返却に至る過程分析—	早川 公明	34	2578
「理解」のこぼについて			
—金光大神理解研究ノート—	福嶋 義次	62	2606
神が世に出る論理 —金光大明神誕生前後における—	高橋 行地郎	93	2637
布教史試論 —金神考—	藤尾 節昭	122	2666

第17号

金神、その神性開示について

—金光大神理解研究ノート—	福嶋 義次	1	2733
神の怒りと負け手			
—明治六年十月十日の神伝をめぐって—	瀬戸 美喜雄	31	2763
川手家の研究 —宝暦から文政にかけて—	金光 和道	58	2790

第18号

神道三柱教会の成立と崩壊 —布教史研究ノート—

—金光大神理解研究ノート—	山田 実雄	1	2895
金神社建築運動に関する一考察	早川 公明	29	2923
擬態としての組織化			
—神道金光教会設立とその結取運動—	佐藤 光俊	62	2956
日天四と金光大神	岩本 徳雄	113	3007

第19号

天地書附の生成過程に関する一考察

—生神金光大神社研究—	石河 道明	1	3087
時節考 —金光大神理解研究ノート—	福嶋 義次	24	3110
管長と宿老の徑庭 —教祖奥城改修をめぐって—	佐藤 光俊	45	3131
教語の筆写活動について —筆写本研究—	宮田 喜代秀	76	3162

第20号

神名かみなについて

—金子大明神の生と死—	岩本 徳雄	1	3283
後家としての神	森川 眞知子	27	3309
『新光』にみられる教義化の諸問題			
—とくに高橋正雄を中心として—	久保田 紘二	53	3335
金光大神の救済観 —内信心を視点にして—	高橋 行地郎	77	3359

# 金光教教学研究所紀要第11～20号

## 掲載論文・資料等一覧表

### 論文

題 目	氏 名	頁	通頁
<b>第11号</b>			
大正六年から十一年頃の畑教監時代の教団の問題	宮 田 眞喜男	1	1581
布教と教義化の問題 —「信条」をめぐる—	藤 尾 節 昭	40	1620
三十三歳の教祖 —四国まわりの意味をたずねて— 教祖における信心展開の基本的構造	真 鍋 司 郎	68	1648
—「月の三日神参り」の意味をたずねて—	高 橋 行地郎	93	1673
<b>第12号</b>			
金光大神における出社の意義			
—明治六年八月十九日のお知らせの一解釈—	澤 田 重 信	1	1801
維新期における金光大神の視座	福 嶋 義 次	23	1823
明治前期大谷村における徴兵について	齋 藤 東洋男	56	1856
教祖四十二歳の大患の事蹟について (二)	瀬 戸 美喜雄	93	1893
教団成立期における教義形成の諸問題	藤 尾 節 昭	118	1918
<b>第13号</b>			
戦後教団の動向と諸問題	藤 井 記念雄	1	1993
教団統理者選出の変遷	宮 田 眞喜男	33	2025
民衆救済の論理 —金神信仰の系譜とその深化— 文治大明神誕生過程の考察	真 鍋 司 郎	70	2062
—金神の悪神性との関係を視点にして—	高 橋 行地郎	107	2099
大谷村と巡見使	金 光 和 道	153	2145
<b>第14号</b>			
初期本教の教勢について			
—斎藤重右衛門の祈念帳の分析—	澤 田 重 信	1	2225
近世後期大谷村の社会・経済状況について			
—赤沢文治における倫理的実践の背景—	瀬 戸 美喜雄	27	2251
巡教の様相とその問題性 —明治期を中心として—	山 田 実 雄	55	2279
教団統理者選出の変遷(二)—昭和十六年教規をめぐる—	宮 田 眞喜男	95	2319
<b>第15号</b>			
「実意丁寧神信心」考	竹 部 教 雄	1	2387
慣習世界と信仰形式 —金光大神理解研究ノート—	福 嶋 義 次	26	2412

---

昭和55年9月20日印刷

昭和55年9月25日発行

---

金光教学第20号

編集・金光教教学研究 所

印刷・榑玉島活版 所

発行・金光教教学研究 所

岡山県浅口郡金光町

---

## 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、金光学院研究部など、教学関係諸機関の使命と業績をも継承、摂取して、当研究所が新設せられた。紀要刊行のことは、当時すでに考慮されていたのであるが、開設早々のこととて、いまましく陣容もとのい、内容も充実するをまって実施するを可として、こんにちに至った。現在においても、当所の仕事は、研究の基礎確立、資料の蒐集、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、こんにちにはこんにちとして現況を報告することも、決して意義なしとしない。否、むしろこの段階においてこそ、一入肝要であると考えられる。それは当所が、つねに全教との緊密なつながりをもち、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髄を組織的体系的に把握しゆくことを、念願するが故である。

由来、一般に宗教にあっては、教学研究と信仰の実践とが、とかく対立の立場において思議せられ、相反目して互に他を否定せんとする傾向さえ見られがちであるが、本教においても、近時ややその感なしとしないのではあるまいか。もし然りとすれば、それは、教学的研究に、目前の現実的効用を求むることあまりに急なるが故であろうか、或は、教学的研究が、現実の信仰体験から浮き上って、いたずらに抽象的論議に走っているからであろうか、それとも、信仰の実践が、現代の切実困難な問題に取組む勇気を失って、単なる気分的神秘の世界に逃避せんとする傾向にあるがためであろうか、或はまた、ただ一般に諸宗教の教学的研究が陥り易い弊を見て、直に本教教学もまたしかりときめつけているがためであろうか。この点、研究の面からも実践の面からも、深く反省しなければならないところである。

教学は、本来信心の自己吟味であり、信仰生活の拡充展開を本務とする。この故に、その基盤は、あくまで本教の信心に置かれねばならない。もし、教学研究が現実の信仰体験から遊離し、教祖のそれを逸脱するならば、たとえ如何に精緻な教学体系を樹立し得たとしても、それはもはや本教教学たるの意義を失えるものである。他面また、なんらの教学的反省、整理をとまなわぬ信仰は、如何ほど熱烈であろうとも単に偏狭な独善的信念であるにとどまり、その信心生活の進展は望み得べくもない。教祖の信心は、決してきょ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る。この紀要が、今後号を重ねて、必ずやこの念願実現の上に役立つであろうことを、期待するものである。

幸いに、広く全教の支持、協力を賜らんことを切望してやまない。

なお、この紀要に“金光教学”の名を冠するゆえんは、かつて、金光学院研究部の編集にかかる教学雑誌「金光教学」が、年二回宛発行せられて十五集に及び、本教教学の振興に貢献するところ、多大であったことを思うてのことであることを、附記しておく。(昭和33年3月1日・金光教教学研究部 大淵千仞)

# JOURNAL OF THE KONKOKYO RESEARCH INSTITUTE

Edited and published by  
Konkokyo Research Institute  
Konko, Okayama, Japan  
1980  
No. 20

---

## CONTENTS

TOKUO IWAMOTO	
On Divine Names .....	1
MACHIKO MORIKAWA	
Kami as an Widow	
—As Revealed in the Life and Death of Isshi Daijin...	27
KOJI KUBOTA	
Problems of the Formation of Doctrines in the "Shinko" Magazine	
—With the Special Emphasis on Masao Takahashi.....	53
KOJIRO TAKAHASHI	
On the Soteriology of Konko Daijin	
—From the Perspective of "Inner Faith" .....	77
MASAMICHI YAMANE	
A Study of the Governmental Policy on Religion in Early Meiji Period .....	103
Materials for Research	
The "Ono" Documents (No.14) —Eisei Goyoki.....	118
Categorical Subject Listing of the History of Konkokyo (No.6) .....	136
A List of Brief Outlines of Papers Written by the Staff of the Konkokyo Research Institute for the Year 1979 .....	154
Summarized Records of the Meeting for the Critique of Papers Submitted in the Previous Edition .....	163
Summarized Records of the 20th Research Seminar .....	167
A List of Activities of the Konkokyo Research Institute in the Year 1979 .....	183
A List of Papers and Materials in the Journal (Vol.11—Vol.20)	