

ISSN 0285—8339

金 光 教 學

金光教教学研究所紀要

23

1983

金 光 教 学 研 究 所

金光教学 ——金光教教学研究紀要——

1983

No.23

宗教的自叙伝としての『金光大神御覚書』と『お知らせ事覚帳』 ——その宗教学的意味について——	……荒木美智雄……1
幕末から明治十年代にかけての貨幣制度及び物価について	……金光 和道……22
高橋正雄における信仰的自覚確立への過程について ——信念模索期を中心として——	……佐藤 光俊……54
教典編纂委員会における教祖伝の編纂過程について	……藤井喜代秀……104
研究ノート 神徳考——伝承資料を主とした事例研究——	……高橋行地郎……137
<hr/>	
資料 小野家文書(17)——永世御用記……	155
昭和57年度研究論文概要……	183
紀要掲載論文検討会記録要旨……	189
教学研究会記録要旨……	193
彙報 ——昭和57.1.1~57.12.31——	211

宗教的自叙伝としての『金光大神御覚書』と

『お知らせ事覚帳』

——その宗教学的の意味について——

荒 木 美 智 雄

『金光大神御覚書』（以下『覚』と略す）並びに『お知らせ事覚帳』^①（以下『覚帳』と略す）が金光教とその信仰の歴史の中で、極めて重要な書物であることは、改めて申述べる必要もないことであろう。しかし、これらの書物の、金光教の信仰にとつての意味と役割を歴史の見地より問うならば、それが不変不動のものであったとは決して言えないであろう。^②とりわけ、これらの書物を執筆した教祖金光大神自身にとつてのそれと、教祖金光大神没後これらの書物を手にした——『覚』と『覚帳』とでは金光教団の担い手たちの手に入った経緯は大きく異なっており、従つて、これらの書物の教団にとつての意味と役割は両者の間では歴史的に異なるものであるが——教団の担い手たちにとつてのそれとは質的に異なると考えられるが、いずれも「宗教的な」意味と役割をもっていることには相違ない。しかし、その宗教性は、教祖にとつてのそれと教祖没後のそれとは大きく異なっていると考えられるのである。結論的に言えば、教祖にとつてはこれらの書物は「宗教的自叙伝」であり、教祖没後の教団の担い手たち、あるいは教団にとつては歴史的に「御直筆」、「根本典籍」あるいは『金光教教典』の最重要部分なのである。そのことの意味は何かと問えば、教祖金光大神の立脚点、それは社会の構造の中に築いた一切の地位・所有物を捨て、社会・文化の構造の周縁、文化・社会の構造と

自然との間、人間と神との間、旧きものと新しきものとの間、諸々の境界に立って社会の構造に縛られた人間を、構造を超えた神にもたらし、構造を超えた神を構造の中なる人間にもたらして人間を解放と救済に導く、神意の実現者、神から「差し向けられた」存在の自己表現としての『覚』と『覚帳』が、教祖の没後、「御直筆」、「根本典籍」あるいは『金光教教典』の最重要部分と受けとめられることによって、教祖の神話・物語の完成と共に教祖からその周縁性・境界性が奪われ、教祖が神格化され構造の遙か遠くに押しやられてしまうことによって、もともと社会・文化の構造の周縁に「新しい人間」の「新しい生き方」、「新しい世界の中心」を指し示した教祖の宗教集団、すなわち「生神金光大神社」が、古い社会の構造の只中に組込まれてきていることを意味するのである。言い換えれば、そのことは、周縁と境界に生きる存在としての教祖金光大神の「宗教的自叙伝」が、「凹い所」として示される社会の周縁・底辺・境界に踏み留まる、宗教集団、生神金光大神社^⑥をこそ支えるべきものであったにも拘らず、その没後は、歴史的に構造の枠組の中に組込まれ、構造を支えるものとしての金光教団の、その教祖の神話、すなわち、「聖伝」のその中核に祀り込まれてしまっているということではないであろうか。本論文は、「宗教的自叙伝」としての『覚』と『覚帳』について考察し、その宗教学的意味を明らかにすることを旨とするものである。以下に於ては、次のような章立てによって考察を進めるものとする。

一、『覚』と『覚帳』の宗教的性質

二、宗教的自叙伝としての『覚』と『覚帳』

三、宗教的自叙伝の宗教学的意味

なお、紙数の限定により、具体的事例の記述は最小限に留めることにしたいと考える。

一、「覚」と「覚帳」の宗教的性質

金光大神の「覚」並びに「覚帳」の宗教的な性質はその内容・スタイル及び構造に明白に露になっている。「覚帳」は金光大神がその人生の歷程の中で神から受けた「お知らせ」と身の回りの出来事の単純・簡略な、形式にとらわれない記述であり、その「お知らせ」は最初に受けたものから死の十九日前に受けたものまで、いずれも具体的な生の状況の中で受けた具体的に明確な内容のものばかりである。それに対して、「覚」は、家族の背景、自分の誕生から、死の数年前までの人生の物語を語る自叙伝であり、これも形式にとらわれない記述である。両者は、主として、自分の生活と体験の直接的事実・出来事からなり、年代記的に編まれている。その最も重要な特徴は、生活上の出来事と「お知らせ」とが織り込まれ関係づけられる、その仕方にある。人間の生の体験はすべて「お知らせ」に実現される「神的なるもの」に関係づけられ、同時に、「お知らせ」の内容は金光大神の行動を支え方向づける、あるいは後々の出来事によって再把握される。構造的に言えば、「お知らせ」が「覚」の意味世界の垂直軸を構成し、生の出来事がその水平軸を成すことにより、双方の織りなす、金光大神の生涯の物語全体の宗教的世界が創造されている。

人間的なるものと神的なるものの、この金光大神の具体的な生に於る相互関連性は、一面で歴史の神話化であり、他面で神話の歴史化であるという二重の解釈学的過程の同時的進行として理解されるものである。^⑥生の具体的な出来事と体験が「お知らせ」を受けると、あるいは宗教体験の深まりによって再解釈され、再吟味・再評価され、再構成されることと、それは、単に過去の出来事や体験の解釈・吟味・評価・構成の問題に留まらず、即座に、現在から未来にさしかけられた、具体的生、すなわち神・宇宙・世界との具体的な諸関係の吟味であり、再統合でもある。それは、また、生の具体性としての個人的歴史としての神話の展開に他ならない。「お知らせ」によって促されて一群の歴史的な力が真正面から受けとめられ、宗教体験をとおして克服される。生の具体的な出来事の只中に於て開示される「聖なるもの」が、

金光大神の、徐々に着実に深まりゆく、神・人関係をとおして受けとめ直され、理解され、それに従って神話の歴史化が実現される。神話の歴史化は、『覚帳』や『覚』のように書き言葉でなされようと、『理解集』に表わされているような、他者との直接的な対話の中で具体化されようと、いずれにしても言葉でなされる。それらの言葉が発せられること自身が解釈学的過程を含む信仰的決断であり信仰的行為であることは言うまでもないことであるが、それら言葉としての行為は、具体的生の宗教的体験の事実としての信仰的行為に深く根差しているものであり、具体的事実としての信仰的解釈学的行為が記述される言葉のモデルになっているのである。更に又、逆に金光大神の宗教的世界の深化展開の過程で「とりつき」としての話し言葉、諸々の書き言葉が重要な働きをなしている事実も見過せない。

しかし、いずれにしても、金光大神に於ては、神と人、人と神の関係が、その存在論的・理論的構造全体を貫く要であり、その深化と共に世界構造が次第に確かなものとして表現されている。かくして、宗教体験は、人間と神、神と人間の直接的・具体的関係によって達成される「死と再生」の反復の過程で開示される新たな地平によって金光大神自身の生活と世界を再編成・再組織することになる。この意味に於て、これら文献は金光大神が「人と人の聖なるものとの関係に関する真理」として確信するところを顕にしているのであり、単純なる歴史的事実あるいは文化的条件に留められない、豊饒なる宗教的世界を顕にしているのである。宗教学、その他の諸学の立場に於て、これら歴史的・文化的に条件づけられた文献が、人類の遺産の一部として重要なものであることは疑えない。しかし、これら文献の最も重要な価値は、その宗教的性質、他の如何なる価値にも還元し得ない資質にあるのである。より精細に言えば、これら文献によって顕現される宗教体験は、その社会学的意味が金光大神と金光教団にとって必ずしも同一ではないにしても、両者にとっての「世界」の存在論的・社会宗教的「基礎」なのである。エリアーデの言葉を用いれば、これら文献については、聖なる時・聖なる場の体験は、単に「理論的思弁の問題ではなくして、世界についての一切の省察に先立つ、原初的宗教体験の問題」なのである。それは、俗なる時・空に於る「断絶」であり、「世界の創造に等価値的な、

始源的体験^⑧である。空間的には、聖なるものの啓示は同質的なあるいは混沌とした茫漠とした広がり^⑨に於る裂け目であり、それは意味ある空間の中心軸 (axis mundi) を用意する。時間的には、啓示は、始源的なる時の体験であり、宗教的人間にとっての絶対的にリアルな時の新しき始まりである。

さて、これらの文献は、金光大神の、直接的宗教体験の第一次的表現であり、歴史の力と恐怖に迫られる只中に、絶えず、深まり、広がりゆく宗教的地平に於て、繰返し生と世界を再評価・再編成する宗教的行為の中で書かれている。その意味でも、多くの第二次的表現——たとえば、弟子たちによる聖伝・教義的公式・教義学的研究——の上位に位置する、宗教体験についての第一次的言語・表現である。それ故にこそ、金光大神の弟子たちによって文字で、あるいは口述で伝えられた多くの「理解」のことばと共に、あるいはそれ以上に、これら文献は金光教団の最も重要な文献であり、『金光教典』の最重要部分となるのである。これら文献が聖なる書物であることは、ただそれらが教祖によって書かれた、あるいは神の意志に基づいて書かれたからというだけではなく、同時に、それら文献が金光大神の宗教体験の第一次的表現であり、且つまた、その宗教体験に基づく生・世界・宇宙の根源的再評価・再編成の第一次的表現であるからである。つまり、これらは、新しい意味世界を明言しているのである。

二、宗教的自叙伝としての『覚』と『覚帳』

宗教学に於ては、従来、宗教現象に接近する仕方に大きく分けて、次の二つの方法があった。その一つは個人主義的方法、他は集合主義的方法と呼ばれるものであるが、しばしば、その両者は緊張関係にあり不毛の議論を展開したのである。現代宗教学の創始者であるヨアキム・ワツハは、この二つの極端な視点を批判して、「現実の宗教の歴史にはそのような明確な区別を露にしている事例が全然ない」と述べている。集合主義的なアプローチは影響力の大きな個人の

存在の意味を、特殊な集団の欲望を単に代表するものとして、集団の欲望に還元するものであり、その個人の宗教的展開を殆どその集団とその活動によって決定されるものと説明する。また、個人主義的な立場は集団とその活動を決定するものとして個人の衝動とか創造性しか見ようとしなない。両者の、そのような方法的な対立は現在でも続けられている。そのような方法的混乱に対して、最近のカーゴ・カルトの「予言者と運動」の研究に於て、ケネルム・バリッジは、カリスマあるいはカリスマティックな指導者の研究については、カリスマあるいは指導者に即した研究を重視しなければならぬと主張し、ワッハと同様の立場に立っている。バリッジはそこから、カリスマを “some one”, “no one” 及び “every one” として分析している。このような視点からも、金光大神の『覚』と『覚帳』は人類の宗教的カリスマ、とりわけ教祖理解の問題に関わって重要な文献である。¹⁰⁾

この問題は人類の創唱宗教の教祖たち、マハヴィーラ、仏陀、イエス、モハメッドから今日の世界の新しい宗教の教祖たちの生涯について書かれてきている諸々の聖伝の理解の問題に関係している。筆者は、『覚』と『覚帳』の研究のために、世界の創唱宗教の中に、教祖の直筆になる自叙伝を探し求めたのである。しかし、数多くの聖伝や、他者による「教祖の自伝」は存在しても、また、聖伝や教語、手紙の類の中に、教祖の自分自身についての言明が覗かれることがあっても、金光大神自身の手になる『覚』や『覚帳』のような、まとまった自叙伝はまだ今日になるまで発見されていないのである。類型論的に言えば、教祖の「宗教的自叙伝」は教祖に於る教祖、教祖自身にとっての教祖の立場、教祖の、集団に還元され得ない立場を露にするものである。それに対して、教祖に関する諸々の聖伝は、その多くが教祖の没後、教祖が後に遺した集団の立場から書かれていると考えることが出来る。¹¹⁾この聖伝の伝統と宗教的自叙伝の二つの極の間のどこかに、教祖自身が執筆しないで、教祖以外の人によって書かれた「自伝」の類が位置づけられると考えられるが、この種の自伝は、個々の事例によって大きくその性質を異にするものであり、個々の自伝に当ってさらに精緻な分析を必要とする。いずれにせよ、一方の極に、教祖自身によって書かれた「宗教的自叙伝」が代表する個的立場、

教祖の個人主義的側面があり、他方の極に、諸々の聖伝らが代表する教团的立場、教祖の集合主義的側面があると考えられるのである。

さて、それでは、宗教的自叙伝の問題について考えることにしよう。ウェブスターの「The New World Dictionary of The American Language」の定義によれば、自叙伝とは、

- (一)、著者自身の生涯の物語を書くこと、あるいは、その技法
 (二)、著者自身によって書かれた著者自身の生涯の物語^⑩
 である。

この定義を用いれば、金光大神の『覚』と『覚帳』という自伝的著書は大なり小なり、金光大神自身によって書かれた、金光大神の生涯の物語の記述である。前者は「物語」の性格がより強く、後者はより日記的であるという性格的な相違はあるが、この意味で『覚』も『覚帳』も、共に、明確に自叙伝的著書である。^⑪しかし、この定義はこれらの著書のもつ深い意味とリアリティを把握する道具としては未だ漠然とし過ぎていてあまり役に立たない。又、最近の自叙伝研究の目ざましい展開の中には、ゲオルグ・ミッシュのように、著者自身に関わるすべての文学作品を自叙伝の範疇に入れる自叙伝史の立場や、^⑫自叙伝を自己意識の表現として捉え、著者の自己意識を露にするフィクションまでも自叙伝とするライオネル・トゥリリングのような文芸批評の立場など、^⑬過度に包括的な視点もある。そのような過度に内包的な定義と対照的に、より厳密でより批判的・形式的、あるいは、解釈学的な視点を提出しているものにフィリップ・ルジュヌ、K・J・ワイントラップ、W・C・スペンジマンやJ・オルニーのグループがある。それぞれに重要な指摘がなされているが、紙面が限定されているので、ここでは、ルジュヌの定義を中心に考えてみよう。ルジュヌによれば、自叙伝は次の四つの基準によって定義される。

- (一)、自叙伝の文体は、「散文」で書かれた「物語」のそれである。

(二)、自叙伝のテーマはある個人自身の「人生」あるいは「歴史」である。

(三)、著者と物語の語り手が同一の人格である。もしくはもっと精細に言えば、著者と物語の語り手と物語の主要人物が物語の中で同一人格として確認されている。

四、物語の主要人物であると同時に語り手である著者が自分の人生の歷程の物語を回顧的視点から語る。^⑧

そして、日本のフランス文学者中川久定は、この定義をルッソーとスタンダールの自伝に適用し、自伝的文学の本質を次のように、再定義している。

自伝とは自分とはなにかを問うジャンルである。それに答える時、自分とは過去にいったいなんであったかを示すことによって答える。しかし自分とはなんであったかを示すというのは、たんに過ぎ去ってしまった過去を示すことではない。自分はこれから先——もし可能であれば——再びどうありたいかを選び取ることである。つまり、過去の自分を描き出しながら、しかもその過去を自分の永遠の願望に従って意味付け、それを未来に差し出しているジャンルである。^⑨

つまり、自分の現在を問うて、自分の過去を書くということは、ただ単に自分の歴史を書くこと以上の多くのこと、例えば自分の未来を問うことを含んでいる。そこから、自伝の著者は自分の体験のリアリティーの無限の多様性の中から極く一部の「事件」を選びとることによって物語を創造するのである。その意味からすれば、自叙伝は、著者の全体的自己——自分の過去・現在・未来及び自分の世界と神との関係——を包含する文学の一ジャンルであるということになる。

さて、上述の定義からしても、金光大神の『覚』と『覚帳』は自伝的著書である。しかし、これらの著書は単なる自伝では決していない。確かに、自伝を書くという行為、つまり、自分の「全体的自己」の問いを問う行為がそれ自体に於て宗教的出来事であることは疑えない。しかし、金光大神の著書の宗教的意味・性質は一文学的ジャンルということに

還元されてはならないのである。何故なら、これらの著書は、既に述べたように、社会的・宗教的危機の下、様々の迫りの下で、書かれている。さらに、それらは、神的なるものと人間的なるものとの間の絶え間なき交流・緊張に充ちた生きた関係をめぐって文字どおり起っているのである。それは、一方で永遠なるものが時と歴史の中に突入し、時と歴史が更新されること、つまり、時と歴史が永遠なるものによって再吟味・再評価・再統合にもたらされ祝福される関係である。すなわち、それは歴史の神話化である。そして、それは同時に、他方で、神話の歴史化である。神的なるものの金光大神の生をおしての歴史的自己実現である。これらの著書は、金光大神の宗教体験の第一次的表現であり、それによって、その体験とその世界を表現することを意図されているテキストなのである。つまり、これらのテキストは、自叙伝としても、その内容・意図に於ても宗教的である。しかも、それらは、戦後の教団に於て「根本典籍」として、そして今日の教団に於て『金光教典』として制度化されているのである。つまり、今や、制度的な意味でも宗教的テキストなのである。

聖なる伝記と宗教的自叙伝は共通の性質を持つと同時に根本的な相違点ももっている。マルティン・ディベリウスが多くの聖伝に関して把握し「聖伝の法則」としてまとめた諸特徴は様々の宗教的自叙伝についてもほぼ妥当するものがある。²⁰しかし、聖伝と宗教的自叙伝に関してはその相違点も明白である。聖伝の物語・記述には聖者・聖人・教祖といった宗教的人格の生涯の、外面的・歴史的事実の精細な記述、あるいはその人格を取巻く歴史的状况の、大なり小なり客観的な記述を問題にする傾向が強い。それに対して、宗教的自叙伝が問題にするところは、一切を自己の責めとして担う個としての自分の内面的生・内面的世界であり、その展開である。『覚』や『覚帳』について後に述べるように、自叙伝が語るのは宗教体験の内面性であり著者自身の立脚点である。宗教的自叙伝の著者が多くの場合に問題にするところは、どのようにして宗教体験を受けたか、どのようにして召命を受けたか、どのようにして「神の手代わり・身代わり」、道具になり、どのようにして宗教的使命を遂行したかということであって、自分をとり巻く、外的・歴史的状况そのも

のではない。²⁸⁾ 外的・歴史的状況の記述は自分の内的生の記述に必要なものが、必要な限りに於てなされるのである。

この相違は、聖者や教祖の伝記作者と宗教的自叙伝の著者との間にある、より深い構造的・質的相違、すなわち、両者の宗教的・社会的存在様態、根本的なあり方の相違を明らかにする。聖伝の伝記作者たちは社会・文化の構造の中に於てのみ、聖者や教祖の人格・教義の物語を繰り広げる傾向が強い。それに対して、教祖の宗教的自叙伝の作者、つまり教祖自身は、特殊な社会・文化の構造を超越する神の意志をその社会・文化の中にもたらし、その社会・文化の更新・革新とともに、その中に呪縛された人間を解放し、しばしば、特殊な社会・文化を超えて人間・人類の救済を志向するものである。宗教的自叙伝の作者、とりわけ教祖の場合は、その内面がそのような使命感に満たされ、全生涯がその目的のために捧げられている。言い換えれば、伝記作者の立場が構造の中にあるのに対して、自叙伝の作者の立脚点が、構造を超えた神と構造の中なる人間との間、社会・文化と自然との間、旧きものと新しきものとの間、境界にあるという相違でもある。聖伝・聖人伝は社会・文化の構造、あるいはその聖伝・聖人伝を支持する社会・文化あるいは集団の構造を肯定し、構造との関連性の中で聖人・聖者を位置づける構造の神話であるのに対し、教祖の宗教的自叙伝は構造の周縁、境界、底辺にあって、非構造あるいは反構造として自らを露にする個的神話である。しかしながら、そうであるとしても、否、そうであるからこそ、宗教的自叙伝が記述し終えられた後になっても、教祖の宗教体験は私的で内面的な体験であり続けると考えられる。ちょうど、あらゆる宗教的象徴が実在を顕にする、と同時に隠蔽するという二面性をもっているように、自叙伝に於て宗教体験を表現するために駆使される多くのレトリックや暗喩、並びに象徴的行為は、一方で人間の理解をその体験の世界に導き入れつつ、他方で拒否するという両義性をもっている。すなわち、教祖の自叙伝は、限りなく人間の理解を宗教経験の世界に招き入れつつも、直接の宗教経験そのものは、永遠に神秘であり続けるのである。従って、自叙伝の作者の直接的経験の完全な理解を許されるものは、作者以外に誰一人としていないと考えられる。それ故にこそ、時と場を越えて、創唱宗教は、各々の教祖の生涯に関して、実に多様な解釈を与えてき

ているのである。

三、宗教的自叙伝の宗教学的意味

前章で考察された、教祖の宗教的自叙伝と聖伝の問題は、世界の創唱宗教の歴史からすれば、「教祖の宗教」と「教団の宗教」の問題とも考えることができる。^②本章では、歴史的な視野から、宗教的自叙伝の宗教学的意味を教祖自身の宗教的立場と教団にとっての教祖の問題として考えることにする。さて、教祖の生涯にとっても、創唱宗教の教団的信仰にとっても、決定的な意味をもつのは、教祖の宗教体験である。言い換えれば、教祖の宗教的自叙伝に於ても、聖伝に於ても、宗教体験が中心的位置を占めるのである。たとえば、金光大神の場合、金神という、従来の民俗文化の象徴的世界の中で、只「恐ろしい神」とのみ了解され、人間の日常生活の、埒外に追いやられていた神が、「愛の神」、「恵みの神」、或は従来の象徴的世界の枠組で理解できない「生きた」トータルな神、様々の対立をこえ内に包み込んだ、根源的な神として出会うのである。一切の時間・空間を自らの内に包摂する神、人間の内外に充ち溢れる神、として立現われてくる。そのような体験は、しばしば、パラドキシカルな性質を示し、時には、圧倒的な感情の流露・爆発を伴う。この体験そのものについて直接に知っている人は、教祖その人以外に誰もいないのであるから、教祖は、その宗教体験に関して、唯一人の、至高の権威である。^③従って教祖の物語——自叙伝に於ても聖伝に於ても——の中心はまず教祖の宗教体験のそれである。「覚」の場合に於ても、「四十二歳の大患」時の体験とそれに先立つ過程がそれに当て嵌まる。

教祖たちの生涯の第二の段階のパターンは、多くの場合、宗教体験に続いて、その体験に適應すべく、教祖が企てる諸々の活動・実践である。これらの活動・実践には、まず、教祖がそれまで社会の構造の枠組の中に築きあげた、ある

いは、保持していた所有物・財産・地位並びにそれらにまつわる威信を放棄し、構造の外、すなわち自然へ回帰すること、あるいは、それによって構造の周縁・底辺へと隠退するという、教祖に特徴的な、象徴的行為が含まれる。社会の構造の枠組で捉えられない存在、バリッジの言葉で言えば、“no one”（誰もいない存在）になるのである。“no one”になること、社会の構造からして、これ以上劣性なる存在はないということによって、教祖は、構造の枠組から解放されるときにも、構造の桎梏の中で疎外されている“every one”（誰でも、すべての人）をトータルに抱擁することが出来るようになる。民俗宗教の巫覡や市子などのシャーマニックな宗教的人格も類似の行為を行うが、教祖的人格と決定的に異なるのは、その隠退が社会の構造を支える象徴的宇宙・意味世界と連続的であって、断絶、決定的非連続を伴わないということである。教祖の隠退は、単に社会の構造からの隠退に留まらない。同時にその社会を支える象徴的宇宙からも隠退する。²⁰

多くの場合、周縁、底辺への隠退によって、教祖は、社会の構造と反（非）構造との間、社会・文化と自然との間、そして人間と、新しく体験され把握し直した「聖なるもの」との間の境界に立ち、その間を仲介するのである。教祖の仲介は、しばしば、社会の構造の只中に社会・文化の構造を超越した神をもたらず。天地金乃神の神格は、そのような社会・文化を超越した神としてしばしば語られている。また、教祖はその逆、つまり抑圧的な文化と社会の構造の中に捕われ、苦悩と疎外の生を強いられる人々を周縁に導き、その社会を超越する神に出会わせ、彼らを解放することに従事する。『理解集』として伝えられる金光大神の多くの言葉は、そのような仲介、仲保の業としての「とりつぎ」の場で語り出されたものばかりである。この、周縁あるいは底辺に於る解放・仲介・救済の行為は、社会の構造の呪縛から自由な、「新しい世界」・「新しい人間」の創造を意味する。この新しい創造が、教祖の宗教体験をおして生み出される様々な表現——教えや教義を含む理論的な表現、後に儀式化され、内面的意味に充ちた範型的、象徴的な行為、すなわち、実践的表現、そして後の教団にとって範型となる共同体的組織、すなわち社会学的表现——を含んでいるこ

とは言うまでもないことである。そのような表現は、通常、宗教体験に基づく、周縁での価値の転倒を多く包含しており、周縁の「非構造」の場、社会と文化の構造の力学から遠い空間、時間に於て、生き生きと解放・救済をもたらすのである。教祖は、社会の不均衡と不平等を周縁・底辺の「非構造」の場からドラマタイズし、「新しい意味世界」によって「旧い社会」を支える、「旧い意味世界」から人々を解放する。そこでは、人間の、世界・宇宙におけるあり様、人間と人間・人間と神・人間と物とのつながり様が、ヴィクター・ターナーが「実存的コミュニケーション」と呼んでいる関係、具体的な「我と汝」の関係、あるいは、高い理想を共有し、社会の構造の中に於る利害・上下の関係を拒否する平等主義の「兄弟愛」あるいは同志的結合によって支えられているが故に、それはまさに実存的な「新しい世界」なのである。²⁷⁾

それは、そのまま、第三の段階に導く。教祖の初期の布教活動に於ては、弟子たちは、しばしばそのまま、教祖の同志であり仲間であり、時には競争相手でさえある。しかし、その次の段階に於ては、教祖の周囲に形成される直弟子たちのサークルに於て、教祖は、絶対なる、「聖なる中心」である。金光教の初期教団に於る、斎藤重右衛門に代表されるサークルから、白神新一郎に代表されるサークルへの移行がそれである。教祖は新しい弟子たちのサークルにとっての、唯一つの、一切の意味の源泉である。つまり、周縁・底辺に建てられた、新しい世界・宇宙の中心である。しかし、見過されてならないことは、教祖という宗教的実存は、どこどこまでも「非中心的」であり周縁的存在である。というのは、教祖は、存命中、宗教的実存として生きている限り、そのエゴが宗教体験(神)によって取って代わられているのであり、構造の周縁に周縁的存在として、構造的に劣性なる存在、弱いものとして踏留まり続け、旧き構造の中に再び組み込まれることを拒否するのである。そのような「非中心の中心」であるが故に、教祖は弱者・被疎外者にとっての救済者であり得るのである。

教祖の人生に於る、この第二・第三の段階は、その宗教的歷程に於てもっとも創造的な過程である。教祖がその宗教

体験を伝えるために社会の構造の周縁に登場してくるとき、まず、教祖は旧き社会の古い神話の中に登場していく。金光大神の場合で言えば、それは、伝統的な金神信仰であり、生神信仰であり、諸々の福神と御利益信仰の神話である。多くの場合に於て、とりわけ、教祖が民間信仰の出自である場合には、教祖は、宗教体験の意味を即座に明確に把握しているわけではない。しかしながら、教祖は古い神話と儀礼の諸断片を自身の宗教体験から吟味することをとおして、その宗教体験そのものの新しさを把握し、古きものとの断絶と古きものからの距離の意義を自覚することになる。しかし、そのように自覚してもなお、教祖が自らの宗教体験（神）を旧き構造にとられた人々にもたらずために、自身に利用できる、すべての材（マテリア）は古い世界・古い構造に所属する。そこでは一切の言葉、一切のジェスチャーや儀礼的テクニク、そして一切の象徴が古い社会の構造を支える旧き神話の構成要素なのである。

新しい神・人・天地を、古い世界の言語・象徴を用いて古い世界の人々に対して表現するために教祖が試みることは、まず初めに古い世界の周縁に旧き神話の中に登場することである。一旦旧き神話の中に旧き象徴を用いて登場して後に、聖と俗の逆転と価値の転倒による、旧き象徴世界の組織・構造を組み換え、旧き象徴の諸々の断片に新しい意味を付与することによって、全く新しい意味世界を新たに創造することである。とりわけ、教祖にとって重要なことは、その言語である。それまで結合されることがなかった、二つ以上の言葉を結合させることによって、「新しい意味」・「新しい実在」を表現すること、それは、ポウル・リクールが「メタファー」（暗喩）と呼ぶ、言語の創造的行為である。つまり、教祖にとっての最大の武器は、「言葉」なのである。すなわち、金光大神の場合で言えば、「この方の道は、祈念祈祷で助かるのではない。はなしを聞いて助かるのである」^②。あるいは、「聞けよ、悟れよ」と言う教えを始め、「はなし」、「理解」、「ことば」の重要さを強調してやまない、数多くの教えがその側面を表わしている。しかし、教祖の「言葉」が力強く、且つ有効であり得るのは、教祖の立脚点が周縁にあり、教祖の言葉が周縁に於る「価値の転倒」によっているからである。価値の転倒による、力強い言葉とそのリズムで病める世界を周縁から癒し、新しい世界のリス

ムを創造する。教祖は新しい世界の創造者であるだけでなく、新しい言語、新しいことばの創造者でもある。これは、「鈴」や「ドラム」の力強いリズムを武器にして、個人の病氣直しに専念する、古き社会の宗教的人格、すなわち、チャーマン等と構造的に似ているところもなくはないが、そこには質的な違いがある。文明社会に於けるチャーマンは個人のみその癒しの対象とする。それに対して、教祖たちは個人の救済も行うが、根本的には共同体の癒しを志向するのである。金光大神が「お知らせ」によって、鈴・太鼓・錫杖・六角畳などを捨て旧き神話の世界を脱出し、「理解」によって「天下」、共同体の救済を志向する過程は、しかし、「死と再生」として理解されるべき、宗教的な生まれ変わりによって裏付けられている。^⑤この過程は、また、レヴィイストロースが「ブリコラージュ」（れんが積み込みの仕事）と呼ぶ行為、旧き神話と象徴の構成を、諸々のれんがの断片に解体し、それら断片から新しい世界を創造する過程である。^⑥金光大神の場合、その創造の過程は、宗教経験（新しく出会った神）による、宇宙・世界・人間、一切を包んだ宗教的再吟味、再評価、再統合の創造的過程であり、『覚』や『覚帳』に見られる限り、その創造は自身の生と世界の再解釈・再統合として、死の直前まで緩みなく続けられているのである。それは、一面では神の、金光大神の生をおしての自己実現であり、同時に他面で神と神の道が世界・歴史に実現されることが金光大神の自己実現であるという、二重の過程が金光大神の生涯をおして実現されているのである。

さて、第四の段階は教祖の死と教団の問題である。教祖は、自らの死に直面するとき、多くの場合に於て、死をドラマタイズし、それによって自らに課せられた使命と世界創造を完成する。仏陀の最期の言葉と死の物語も、イエスの十字架の死を中心とする物語も、黒住宗忠の最期の説教も、中山みきの予言と遺言も、そして金光大神の、自らの死にまつわる言葉と理解と、そして『覚』と『覚帳』も、そのような例として考えることが出来る。しかし、教祖の死は、ただ教祖の物語の完成であるばかりでなく、教祖が死後に遺した、教祖の物語とその教祖を中心に形成された共同体のアイロニカルな歴史の始まりである。一旦、教祖の死によって教祖の物語が完成するや、それまで周縁の新しい中心とし

て、共同体の中心であった教祖は、聖なる象徴となり、管理可能なものとなるのである。通常弟子たちは、それまで周縁的存在であり続けた教祖の生命、すなわち周縁性を教祖から奪い、教祖を構造の枠内に押し遣ることによって、教祖を神格化することを始めるのである。教祖を象徴として立て、管理・支配することによって、教祖の弟子たちは教祖の共同体を管理し支配し始める。これは、教祖が拒否し続けた旧き構造への共同体の再編入であり、その支配の論理こそ、まさしく教祖が批判し続けた文明の構造そのものである。教祖の周縁性と境界性の否定、並びに象徴としての教祖の管理・支配によって、教祖の遺した共同体が、社会の、あの古い構造の諸々のパターンに容易に組込まれるとき、教祖は弟子たち——それは、直弟子たると孫弟子たるとを問わず——によって、古い構造を支える、あの旧き神話によって説明され、理解されようとするのである。何故なら、共同体管理・支配を支える論理は古き構造の論理そのものであり、質的に全然変りのないものであるからである。これこそ、まさに教祖の共同体による抹殺であり、教祖の死なのである。そのことは、とりも直さず、教祖が生涯をかけて伝えようとした、「生きた神」の、その否定なのである。

教祖直筆になる「宗教的自叙伝」は、周縁の、境界の、教祖による「生きた神」の自己実現の書である。それは、周縁性を固持する教祖の教祖自身、教祖の立脚点を言明している書である。それに対して教祖の死後、共同体によって書かれる、教祖の「聖伝」は、教祖から周縁性・境界性を奪うことによって、教祖の創造による「新しい神話」が、共同体の構造の中なる生命保存のために調整され、修正されることの側面に過ぎない。その調整・修正による、共同体の自己保存は、教祖がその生存中、教祖とともにあった、教祖の神話、すなわち、宗教的自叙伝の内容の、周縁的なる諸々の次元を犠牲にして、教祖が、かつて隠退してきた、あの古い構造、「新しき」共同体の外の、古い構造を肯定することによって計られるのである。言うまでもなく、教祖の遺した共同体がこの段階に達すると、宗教的仲介の活動は、旧き構造の周縁に於て、構造の内と外との境界でなされるのではなく、旧き構造の文化的・歴史的枠組の内側でのみ行われる傾向が強くなる。かつて、教祖とともにあった「新しき」世界、独立した、威厳に充ちた共同体は、文明の構造

と権力の支配の下で飼い馴らされ、権力に従順であるが、疎外の状況に無関心な、従ってそれ自身疎外的で救済力を剝奪された集団と化していく。このこと自体、教祖の共同体とその信仰にとっては大きな深刻な宗教的危機である。教祖が遺した共同体がそのような危機を克服する道は、「新しき」神話・新しき意味世界の範型である教祖の宗教性、すなわち、教祖の周縁性・境界性を取戻すこと、疎外された人々の救済者・文明の構造の批判者としての教祖、宗教的実存としての教祖に、復興運動をおして回帰することである。

教祖に於ける教祖、教祖自身が、教祖が遺した宗教共同体にとって危機を孕んだ問いとなるのは、このような宗教的危機の状況に於てである。通常、教祖自身は「聖伝」に代表される宗教共同体の、教祖の神話の中に覆い隠されている。金光教の場合、教祖自身の執筆になる宗教的自叙伝を手にしながらも、その宗教的自叙伝を「御手記」あるいは「根本典籍」とすることによって戦後の御伝記『金光大神』のように、客観主義的・分析的な「聖伝」の中に教祖の内面性を拡散させたり、『概説金光教』の教祖像のように、ただただ抽象的な、直接的・具体性を奪われ、美しく整った、また、それ故に救済力を奪われた聖者を描くことになっている。このことは、金光大神の執筆になる「宗教的自叙伝」を「宗教的自叙伝」として把握せず、「聖伝」の一類型として扱うこと、あるいは、古き構造の中に教祖自身を解消してしまうことに起因するものではないであろうか。これらの聖伝によって伝えられる教祖は、たとえ教祖没後の歴史的世に教祖を表現しその信仰を実現しようとする信仰的営為に基づくものであったとしても、どちらかといえば、社会・文化の構造に従属し、信仰の独立性を奪われた、宗教共同体のための教祖なのである。世界の創唱宗教に於ても、多くの危機状況に直面して、教祖の帰依者たちは、教祖がその共同体にとって何であるかという問いよりも、もっと根源的な深刻な問い、教祖が実際に何であったのか、教祖にとっての教祖は何であったか、そして教祖が真に意図したものは何であったかを問うてきている。しかし、通常、復興運動は、教祖の理想と教祖生存中の共同体の理想へのイデオロギッシュな回帰となり得ても、周縁性・境界性を伴う実存的な回帰になり得る場合は極めてその数が少ないのである。教

祖と教団の問題のこのような側面は、世界の多くの宗教の復興運動ばかりでなく、既に金光教の歴史に於て、とりわけ戦前の「教団自覚運動」と呼ばれ、道の本源に基づこうとした教団の運動にも、「教祖広前直参」を叫んだ戦後教団の運動にも、そして、また、そこから生み出された「御取次成就信心生活運動」の諸側面にも、明らかに見られるものである。

金光教の場合にも、信仰の危機、あるいは、教団の危機に直面する度毎に、教祖自身が問われてきている。そして、歴史的に、『覚』が何らかの意味で教団の手になって以来、教祖自身が問題となる度毎に、必ず、教祖自身が顕になっていると考えられる『覚』を中心とする、教祖に於ける教祖とその解釈が中心の問題となってきた。今日の教団に於て、様々の側面で教祖に回帰する運動がなされる中で、最も注目すべきことの一つは、『覚』に加えて、これまで金光教の信者たちが手にすることがなかった『覚帳』と、数多くの御理解が『金光教教典』として公刊されることである。『覚』並びに『覚帳』という「宗教的自叙伝」が、「教典」となることによって、金光教団はその構造化を一層推し進めることになるか、あるいはまた、その逆に「宗教的自叙伝」を「宗教的自叙伝」として受止めることによって、教祖金光大神の周縁性・境界性、教祖自身への回帰にどれほど成功するのか。世界の宗教史・宗教学の問いが、金光教の信仰がこのような文献をどう受止めるかという問いの中に深刻に問われているのである。

(教学研究所囑託)

注

- ① 『覚』は『金光大神覚』として昭和四十四年に金光教本部教庁から刊行されたが、このたび、『金光教教典』(昭和五十八年十月刊行)に、『金光大神御覚書』の名称で収録された。『覚帳』も『金光教教典』に収録され、同年に初めて公開された。

- ② たとえば、『覚』を執筆した金光大神自身にとつての『覚』

の意味と、この書を筆写し、金光大神の「とりつき」の業を継承した、金光宅吉にとつてのこの書の意味との間には質的な相違があると考えられる。また、それら二人の取次者にとつての意味は、それぞれに、明治四十三年の「教祖御略伝編纂委員会」に於て、初めてその所在が知らされ、それぞれ内密に、「教祖御手記」として筆写した、少数の金光大神の直弟子たちのサ一

クルにとつての意味とも、又、戦前の「教団自覚運動」を担った人々にとつての意味とも、また、第二次大戦後、この書を教学研究の「根本資料」とした、金光教学院研究部の人々、あるいは、また、御伝記『金光大神』執筆のための「根本典籍」とした人々にとつての意味とも異なると言えよう。そして、さらに、この書を、新たに公になる『覚帳』や、直弟子たちが遺した「御理解集」や他の歴史的伝記・教典類とともに「金光教典」として受止め、公刊する現在の教団にとつての、この書の意味は、これまでの金光教信仰が見出したの意味とも異なるものである。

- ③ 戦後の金光教学に於ては、大淵千仞のように、『覚』を「教祖様が神様の御命で——ただそれだけで——別に何のためということなしに、お書きになったものであります。人に見せようとか、後世のために教えをのこしておこうとかいうような、特定の意図をもってお書きになったものではない」とする、「純粹無目的」に、「絶対的な純粹の真实性」をもって書かれたとする見方が一般的であった。（大淵千仞、「御伝記『金光大神』について」とりつき二号六—七頁）すなわち、自叙伝とする視点は一応否定されていたのである。最近の金光教学の立場には、瀬戸美喜雄のように、「自叙伝ふうの書き物」あるいは、「自叙伝」として見る視点が一般的になりつつあると考えられる。（瀬戸美喜雄、『金光教祖の生涯』教学叢書2、金光教学研究所、昭和五十五年、二二—二三三頁参照）

筆者はかつて『覚』に関して、文学のどのジャンルにもそのまま当て嵌りにくい文献として考察した（拙稿「周縁と新しい人間——金光教祖の場合——」思想の科学、昭和五十五年十二月号）。何故そのように考えたかと言えば、一方に大淵千仞のような考えが金光教学の中で一般的であり、他方、日本の文学界では、日本では、西洋と比べて自伝執筆の伝統が極めて遅れていること、たとえば、新井白石がその例外的なものであると考えられており、日本の文化が「個」の意識の発達に於ていかに微弱であるかが指摘されているため（佐伯彰一「日本の自伝」講談社、昭和四十九年）、自叙伝として考察することがためらわれたのである。しかし、最近の西洋に於る、自叙伝研究の諸成果にふれて、これら文献を自叙伝として、より正確には、「宗教的自叙伝」として把握することが大切であると考えるようになったのである。

- ④ 周縁に於る宗教的実存としての金光大神については、拙稿「周縁と新しい人間——金光教祖の場合」（前掲）参照。
- ⑤ 「凹い所」としての金光大神広前、生神金光大神社については、福嶋義次「教祖様ご晩年のご信心について」（『教祖様のご縁につなぐ——教会長信行会記録——上』金光教本部教序刊、昭和五十七年）五四—九二頁あるいは、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』第二号所収』）参照。
- ⑥ 本論文では「神話」という概念を広い意味で用いる。教祖のような大きな宗教的人物は、つねに「神話的」かつ「歴史的」性質を併せもつ。

- Reynolds and Capps eds. *The Biographical Process* (Hague : Mouton and co., 1976), pp.28—29.
- ⑦ Mircea Eliade, *The Quest* (Chicago : The University of Chicago Press, 1969), P.169.
- ⑧ Eliade, *ibid.*, P.169.
- ⑨ Joachim Wach, *Sociology of Religion* (Chicago: The University of Chicago Press, 1962), pp.130—133.
- ⑩ Kennelm Burridge, *Some One, No One* (Princeton : Princeton University Press, 1979).
- ⑪ この点に関し、白神新一郎の「御道案内」は生存中における金光大神に関する言及を多く含んでおり、金光教の「聖伝」の伝統の中でユニークな位置を占めている。
- ⑫ Webster's *New World Dictionary of The American Language, College Edition* (Cleveland : World publishing Co., 1959).
- ⑬ 『覚』と『覚帳』との間には、内的関連性があると考えられる。『覚帳』の記述が『覚』執筆のためのメモとして役立ったとか、『覚帳』の記述によって、人生の歷程を客体化し、それに触発されて自叙伝執筆の動機となったとか。しかし、いずれも、推量の域を出ない。筆者は、『覚帳』の、とりわけ、明治九年頃以後の「お知らせ事」についての記述——それは『覚』の中では欠如している部分——は、宗教的自叙伝としての『覚』の延長としての役割を担わせられているものと考えたい。
- ⑭ Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie*, 4 vols., (Frankfurt am Main : Schulte und Bulmke, 1959—67), 1 : 3—21.
- ⑮ Lionel Trilling, *Sincerity and Authenticity* (Cambridge: Harvard University Press, 1972) Index. s.v. "Austin, Jane" and "Diderot, Denis."
- ⑯ Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique* (Paris : Seuil, 1975).
- ⑰ K. J. Weintraub, *The Value of the Individual — Self and Circumstance in Autobiography* (Chicago : The University of Chicago Press, 1978).
- ⑱ W. C. Spengemann, *The Forms of Autobiography : episodes in the history of a literary Genre*, (New Haven : Yale Univ. Press, 1982)
- ⑲ J. Olney, ed., *Autobiography : essays theoretical and critical* (Princeton : University press, 1980)
- ⑳ Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique*, pp.13—46.
- ㉑ 中川久定「自伝の文学」(岩波新書・昭和五十四年)一八七—一八九頁。
- 中川久定の扱うジャン・ジャック・ルッソーとアンリ・スタンダールの自叙伝と金光大神のそれを比較すると、ルッソーやスタンダールが「絶対的読者」を未来に予想して、それら読者

に自己を委ねている点でもその構造に於て類似している。しかし、決定的に異なるのは、ルッソーやスタンダーが自己の満足のために自己肯定的に書いているのに対して、金光大神が神の前で、世界の「難儀な」人々のために書いていることである。これは質的な相違である。その点で、金光大神の立場とよく似ているのがアウグスティヌスの告白録である。アウグスティヌスも、ローマ帝国とキリスト教の危機の中で人々のために神の前で書いている。しかし、相違点も明白である。例えば、アウグスティヌスがキリスト教という既成宗教の伝統の代表として、その伝統の枠組の中のアイデンティティ(自己認定)の探求として書いているのに対し、金光大神は様々な伝統の枠組から解放され、社会の構造の周縁に於て新しい宗教運動の創始者の位置から書いている。アウグスティヌスは、高度な教育を受けたエリート集団の指導者として書いているのであるに対して、金光大神は弾圧を受け、抑圧された、小さな宗教集団の創始者・中心として、教育の点でも貧しい社会の底辺から書いている。

(Weintraub, *The Value of the Individual—Self and Circumstance in Autobiography*, pp. 18—48).

- ⑳ Martin Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums* (Tübingen : n. p., 1919), English translation by Bertram L. Woolf, *From Tradition to Gospel* (New York : C. Scribner's Sons, 1935), pp. 108—109.

㉑ この点でネルー等の自叙伝は宗教的自叙伝の対極に立つもの

である。客観的な歴史記述そのものが彼らの世界なのであるから。磯野勇三訳『ネルー自伝』(三巻、平凡社)参照。

- ㉒ 教祖の宗教と教団の宗教の、キリスト教と仏教に於ける比較研究に武内義範「教祖の宗教と教団の宗教」(『哲学体系』第七巻所収、人文書院昭和三九年)がある。

㉓ Joachim Wach, *Sociology of Religion*, pp. 341.

- ㉔ この過程については高橋行地郎「文治大明神誕生過程の考察」(紀要『金光教学』第一三三号)、「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)参照。

㉕ Victor Turner, *Ritual Process* (Chicago : Aldine Publishing Co., 1969) P. 134, 140.

㉖ Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences* (Cambridge : Cambridge University Press, 1981), p. 172.

㉗ 佐藤範雄伝(『金光教教典』Ⅲ内伝)。

- ㉘ 福嶋義次「慣習世界と信仰形式——金光大神理解研究ノート——」(紀要『金光教学』第一五号)、「高橋行地郎「生神金光大神社についての一考察——金平大明神の誕生過程を視点に——」(前掲論文)

㉙ Claude Levi-Strauss, *The Savage Mind* (London : Weidenfeld and Nicolson, 1962), pp. 16—36.

幕末から明治十年代にかけての貨幣制度及び 物価について

金 光 和 道

は じ め に

『お知らせ事覚帳』（以下『覚帳』と略す）には、金銭のことにかかわって種々のことが記されている。貨幣単位のことでは、

代、二十八匁八分、同じく六匁、メ三十四匁八分。（明治七年旧一二月二八日、『覚帳』一八一―二六）

正錢五貫文、家の重りにお差し向け。（明治五年五月二六日、『覚帳』一六一―一三）

備前札一貫目、私預かり。（明治六年旧五月二〇日、『覚帳』一七一―一七六）

四十三兩三分損になり、（明治六年旧七月二九日、『覚帳』一七一―二一）

旧藩の家買い、代銀三十五円と申し、（明治一〇年旧二月三〇日、『覚帳』二二一―二一七）

等と記されている如くである。また、

諸事の儀、ほかより一匁の物に一分、一分増し、(明治三年一〇月二六日、『覚帳』一四一四)

銭が下げ札が下げても、三文が一文になっても、札通らいでも欲言うな。(明治六年旧三月晦日、『覚帳』一七一三)

備前札、当二十日きりにひきかえになり。(明治六年旧五月七日、『覚帳』一七一六)

納め箱仰せつけられ、子供に申しつけ。……銀札納め、家の宝になり、(明治一〇年旧一〇月一八日、『覚帳』二二一三)

札のこと、おしいと思うな。ひきかえにども神がしてやる。(明治一〇年旧一〇月二〇日、『覚帳』二二一三)

等の記述から、物価が騰貴している様子や、明治政府による貨幣制度の改革による混乱のことが窺われる。また、金光金吉が家の購入のことや相場に失敗したことから、金光大神のところに何回も無心に来ている。^①

このように、『覚帳』には金銭にかかわることが種々記されている。そこで、『覚帳』を理解するためには、明治維新によって貨幣制度の変わりゆく中、金光大神が生活していた大谷村では実際にどのような貨幣がいつごろまでのように使用されていたのか、また、当時の物価はどの程度のものであったのであろうか、を明らかにしてゆくことも必要であると考ええる。そこで、本論では大谷村の流通貨幣及び物価についてまとめることとした。

一、大谷村の流通貨幣について

(一) 貨幣制度改革以前

大谷村では銀何匁という単位を用いるのが一般的であった。月々の諸入用、また年間の決算書、納税等にかかわる帳面は小野慎一郎が庄屋(里正)をやめる明治四年まですべて銀目で記されていると言っても過言ではなく、幕末と全く

変わりはない。しかし、全く金目が無かったというわけではない。蒔田領でもすでに文政十年には銀札と共に永銭札を發行している。^②「永」は金目に属し、一兩は四分、一分は四朱という不便さを補うもので、一兩が千文となっている。したがって、蒔田領でも文政十年当時からこの単位の藩札を必要としていたことが知れる。その後、文久二年八月一日に永銭札を發行するというお触れが出された。^③この時、どういふ價位の札がどの程度發行されたか不明である。しかし、明治六年十月に、旧浅尾藩の役人から小田県権令にあてた「旧浅尾藩製造銀札之内、永銭押印之儀御尋ニ付御請歎願」^④によれば、

〔前略〕元陣屋兵火之節、藩札元帳モ焼失仕候故、不_レ得_レ止掛り役ノ者手覺ニ基キ取調御届申上候儀ニ付、内訳ノ員數ハ素ヨリ不分明ニ御座候上、銀札製造高ノ内、文久壬戌年〔（注文久二年）〕永銭ニ引直シ、一匁札ハ永銭十文、三分札ハ永銭三文、二分札ハ永銭二文ト各表面へ押印ノ上、通用仕居候（後略）

とあるところから、文久二年には銀札に押掛印をして永銭札としたことがわかる。即ち、銀札のうち一匁札、三分札、二分札に「永銭」であるという押印をして表(1)の如く十文、三文、二文として通用させていたということが窺われる。

銀 札	永銭としての価値
銀一匁札	永銭十文
銀三分札	永銭三文
銀二分札	永銭二文

(表1)

また、いつ押掛印をしたものか不明であるが、銀札五厘、三厘、二厘のうち「手形」と印刷されているものは銀札とし、「預り」と印刷されているものは、札の幅が狭く永銭の印が押せないため、そのまま永五分、永三分、永二分として通用させていたという。^⑤しかし、これらの押掛印のことは、大谷村の永代御用記等には記されておらず、どの様にして村方へ伝えられたのかは不明である。

この他、御物成帳、上納銀請取通などを見ても大谷村では銀遣いとはいえず、金目も幕末になるにしたがってその流通は増加していることがわかる。そこには当然のことながら金と銀との相場が定められなければならない。御物成帳、小

割帳でそれを調べてみると、^⑧安政年間から慶応三年までは金一兩に対し銀八六・三匁で換算してある。しかし、皮肉なことに明治政府が銀目廃止を断行し、金一兩は銀二一九・四九匁と定めた年から金銀の相場が変わっている。即ち、明治元年は金一兩に付き銀八八匁、同二・三年は八七・五匁、同四年は八六・一匁と変化している。

また、同じ金一分とか金一朱といっても、金貨と銀貨、製造年によってもその通用価格は異なる。その価格については、時々にお触が出されているがその実際は不明である。そこで、わずかな例ではあるが明治二年～四年迄の当座帳によりその実際を紹介しておこう。

- ① 白金一兩、代百二十匁、七月二十六日かえ（明治二年）
- ② 白一步、^(分)此札二十四匁（明治二年）
- ③ 徳川金十兩、此銀一貫四十八匁（明治二年）
- ④ 白金二兩、二百八匁（明治四年）

①により、白金一兩は銀百二十匁ということがわかる。同様のものがこの他四例ある。②は一兩に付き銀札九十六匁、③は一兩につき百四・八匁、④は白金一兩につき百四匁ということになる。（②～④はいずれも一例のみある。）また、明治二年の当座帳には、一兩が三十五匁、同二十五匁というのが各一例ずつある。これは悪銭であろうが、このように、同じ一兩といっても、貨幣そのものの価格が異なったり、日によって金銀の相場が変わっていることが窺える。

次に「永」についてみてゆこう。先に記したように蒔田領では銀札に押掛印をして永銭札として通用させていたが、明治になって永銭の新札を三種発行している。これは明治政府が明治二年十二月五日、藩札の増製・新造を禁止する直前のことである。永世御用記によると次の通り発行されている。

永銭十文新札 明治元年十二月十七日の触
 永銭百文新札 明治二年 一月 五日の触
 永銭五十文新札 明治二年 一月二十五日の触

この永銭札の貸し付けについての規定は、明治二年二月に蒔田の役所から各村々に伝えられたが、この貸し付けは同年七月下旬に一旦中止され、同年九月二十八日からまたその貸し付けは再開された。^⑦

この永銭札を最初に大谷村にもたらせたのは銀蔵で明治二年三月二十二日のことと考えられ、以後大谷村にもこの永銭札が多く出まわっていった。^⑧しかしこの内、永百文札と永五十文札は明治政府の命により明治四年一月には回収されることとなった。^⑨

「永」は「文」を用い、一兩は千文で一貫文である。しかし、明治二年の当座帳によると、「永銭十兩」とか「永銭札三兩」という様に、永銭札一貫文のことを「兩」の単位でも記してある。また同資料に、

- ① 米一石、永七百二十目替(四月二〇日)
- ② 永十二匁、此通用十匁五分六厘(五月三日)
- ③ 永銭札二百二十五匁、此金二兩一分(九月四日)

というように「永」でありながら「目」「匁」というように銀の単位を用いて記されているところもある。②から永百匁は銀八十八匁、③から一兩は永百匁、永一匁は十文ということがわかる。このように、金目と銀目の単位が混同し、「永」でありながら「匁」の単位となっているのは、先に記した銀札一匁を永銭の押掛印をしただけで永銭十文というように、銀札をそのまま永銭札として通用させたからであろう。^⑩

なお、永一貫文(千文)は錢十貫文である。『覚帳』に「正錢五貫文」と出てくるのは、永錢五百文となる。但し、錢札は同じ五貫文といっても正錢五貫文の価値はなかった。

藩札はそれを発行した領内だけ通用するのが基本である。元治元年の金錢出入帳(十一月一日の項)には、

入 札百四匁壹分九厘 役之丞より入

内

拾匁斗 備前札有之 □□不通用候ハバ返候

ということが記されている。これは、藩札百四匁一分九厘のうち、十匁が備前札であり、不通用の札であるから返却したということである。しかし、この他明治元年から八年まで、わずかではあるがいずれも備前札、岡田札(岡田藩の札)、他札(他国の藩札)、米札、藩札等と記されている所があるが「不通用」とは記されていない。しかし、備前札と領内の藩札とを交換してあるところは、すべて備前札は銀札の九十パーセントで換算されている。^⑭このことから、備前札は明治三・四年ごろ領内の銀札の九割の価値のものとして通用していたようである。

(二) 明治政府の貨幣制度改革と大谷村

上記してきたように、明治に入ってもしばらくの間は金目銀目がいりみだれ、それぞれの領内、もしくは近隣の領内ではか通用しないという膨大な藩札が出まわり、またそれぞれが地方によって異なる価値をもっているという複雑な貨幣制度となっていた。そのため、明治政府としても統一した貨幣制度を確立させる必要があった。

明治政府はまず、慶応四年閏四月十四日、世間の貨幣の定価を考慮して金銀銅銭等の価位を定めた。^⑮しかし、この布告はなかなか徹底せず、貨幣の価格はなかなか安定しなかった。^⑯また明治政府は慶応四年五月九日にいわゆる銀目廃止

を断行した。これが蒔田役所から各村々に発せられたのは同年六月七日のことであった。¹⁵⁾しかし、大谷村では先にも記した通り銀何匁を基盤にして取引がなされ、銀目廃止の混乱の様子はさほど窺うことはできない。

さて、明治政府は慶応四年閏四月十四日、通貨の価値を定めると共に太政官札発行の布告をした(明治二年には民部省札も発行)。これが最初の政府紙幣で一般に金札といわれ、慶応四年五月十九日に十両札、五両札、一両札、一分札、一朱札の五種類が発行された。この見本が蒔田役所から各村々に伝えられたのは同年六月七日のことである。¹⁶⁾この金札は、慶応四年(明治元年)には一万石につき一万両の割合で割り当てられたという。しかし、明治二年七月までは小野家資料に全くそのことは記されていない。

明治政府は明治二年六月二十七日、金札を地方にまで広めるため、また正金の不足を補うため、一万石につき二千五百両の金札を配し、これと同額の正金を納入させることとした。蒔田藩は当時一万石であったから二千五百両が割当てられた。この内千両は領主が、五百両は蔵本御用達が、残りの千両が各村へ割当てられた。大谷村には金札三十五両二朱が割当てられた。庄屋の小野は金札二十両を七月九日、同十五両二朱を八月二十四日に役所から受けとった。そして七月十九日、三十五両は徳川金で、二朱は白金で役所へ上納している。¹⁷⁾なお、この金札を借り受けるため、大谷村では金光菖雄(石之丞)から銀四貫四百八十目を七月十五日に借用した。¹⁸⁾金札は正金と同じ価値であるということからすれば、このことによって損も得もないはずのものである。しかし、正金と金札の価値の差額はこの時五百五・八匁であった。その上、足役や利息を含めると大谷村はこのことで七百四十六匁四分八厘を負担したことになる。

明治政府が発行したこれらの金札は、なじみが薄い上、紙質も粗悪であったので、金札の流通と相俟って偽札が出はじめた。そのため、明治政府の命を受け、蒔田の郡政所でも、明治二年十一月十五日迄にその調査の結果を報告する様各村々に命じた。さっそく大谷村で調査したところ、十二軒の者が合計三十八両二分の偽札を所有していることがわかった(当時大谷村は約百軒であった)。この時の偽札は一両につき二十六匁四分で交換したが、わずかの間にこれだけの偽

札が出回っていたということから、いかに偽札が多かったかということを探ることができる。この他、明治三・四年とも十二月二十三日～二十四日にかけて偽札の調査のため郡政所の役人が来村している。²⁰⁾

この様に大量の偽札が出回ったことから、明治政府は、金札回収の予定を早めて、明治五年二月から金札の回収をはじめ、同十二年にはその回収を完了したのであった。大谷村ではその実態はどうであったのかという手がかりを得るため、明治元年から同十六年迄の金銭出入帳から、金札の使用回数を調べてみると、表(2)の様になった。

年	回数
明治 2	42
" 3	85
" 4	64
" 5	24
" 6	2
" 7	0
" 8	1

(表 2)

明治二年七月九日がその初見で、明治三年が一番多い。この年は金光大神も金札を使用している。それも村であまり出まわっていない五両札を用いている。先にも記した様に金光菘雄は明治二年に銀四貫四百匁余を金札の調達金として、また同三年には小野に五貫目を貸し付けている証文が残っていることなどを考えあわせてみると、当時金光大神はかなり経済的に余裕があったと推定できるが、問題として残しておく。明治六年の金札使用例は二例、同八年は一例であるから、明治五年に金札の回収が始まると共に、大谷村から金札は急速に姿を消していったものと考えられる。

金銭出入帳には、単に金札と記してある他、大札、小札、両札、二歩札、歩札等と記されている。大札は十両札・五両札、小札とはそれ以外の金札のことであろう。両札は一両札、歩札とは一分札のことと考えられる。このように金札の種類を区別して記されているのは、次に記すように、時としてその価値が異なるからであろう。先にも述べたが、明治政府は金札発行以来、その価値が下がらないように金札と正金は同じ価値として通用さすようにというお触をたびたび発した。また、金札を正金に両替して手数料を取ることも禁止した。²¹⁾ 小野家資料中、金札を正金に交換したという例は発見できなかったが、銀と交換している例があるので、明治三年の金銭出入帳により、そのいくつかを紹介してみよう。

① 一月六日 両札貳拾兩 十八匁^(マツ)打賃
入金 九〇かえ

五兩札四拾兩 四拾目同断
八八かえ

北川手より時借

② 三月十二日 金札兩替切賃
一、四拾目 紙屋 渡

③ 四月廿二日
入金 拾兩

八八〇 九〇
内五兩札 兩札

④ 十二月
一、銀五百九拾四匁三分四厘 藤 二

内 四百三拾七匁五分 五兩札渡

↗ 百五拾六匁八分四厘 (注一 兩は八七・五匁)

分三匁四分四厘

↗ 百六拾目貳分八厘

百八拾目 貳兩渡 (注一 兩は九〇匁)

↗ 十九匁七分二厘 渡辺取替

午暮座帳へ遣之

十二月

⑤ (四百四拾目 五兩札相渡) (注一 ()内は貼紙で消去、一兩は八八匁)

四百三拾七匁五分 五兩札相渡 (注一 兩は八七・五匁)

①の例は、小野が北川手から一兩札二十兩と五兩札を四十兩借用した時のことである。一兩札一枚は銀で九十匁、五

一兩札一枚は銀で八十八匁の価値があるものとし、一兩札で二十兩の方は手数料十八匁（一兩につき九分）、五兩札で四十兩の方は手数料を四十匁（二兩につき二匁）と定めていることがわかる。②は、金札を両替した時の手数料四十匁を紙屋に支払った例、③は五兩札は一兩八十八匁、一兩札は一兩九十匁で換算して、北川手から受けたものである。④は、五兩札一兩は八十七匁五分で換算してあるもの、⑤は五兩札は一兩につき八十八匁で換算した後、八十七匁五分と訂正してある例である。このように、手数料を加えて金札を両替していること、五兩の金札は一兩等の金札に比して価値が低いということ等が窺える。

(三) 藩札の回収と交換

先にも記した通り、明治政府は全国の貨幣を統一するため、制度の改革をすすめていた。その一つに藩札の回収のことがあった。先ず明治二年十二月五日には、藩札の増製及び新造を禁じた。そして、藩札を新貨幣に引替えることとし、藩札の通用を禁止したが、引替えの手続きやその価値が定められず、藩札の相場は自然のなりゆきにかまされていった。明治政府は、明治四年五月に貨幣法を発表した。これがいわゆる新貨幣条例と言われるものである。これは、「新旧ヲ交換シテ、在来ノ通貨ヲ悉ク改鑄シ、都テ品類ヲ一定」させるためのものである。そして円、銭、厘の単位も定められた。また、新貨幣と在来貨幣の価格は、一円 \parallel 一兩 \parallel 一貫文（一厘 \parallel 永一文）と定められた。

次にこれを実行に移すため、同年七月に各藩製造の藩札の相場の調査を行ない、同月十七日の相場により、後日発行の貨幣に交換することとした。これをうけ明治五年六月九日、藩札の価格が大蔵省の達第七三号で示された。浅尾藩について表にしてみると次頁のようになる。^⑧

表⑧から、旧浅尾藩では、明治四・五年ごろ永札八種、銀札七種が通用していたことがわかる。また、金一兩につき銀九十一匁、同永銭札一貫四百文、同調銭九貫百文と定められている。しかし、これらの藩札は、いつ、どのようにし

永札一枚	新貨価	発行数
十文	一銭	二八万四五〇〇枚
五文	五厘	一一万枚
三文	三厘	三万四六八六枚
二文	二厘	三万二五〇〇枚
一文	二枚で二厘	五万枚
五分	三枚で二厘	八万枚
三分	四枚で二厘	五万枚
二分	六枚で二厘	五万枚

銀札一枚	新貨価	発行数
一匁	八厘	一二万五六〇〇枚
三分	二厘	四万枚
二分	二厘	?
一分	二枚で二厘	一八万枚
五厘	三枚で二厘	三万枚
三厘	五枚で二厘	四万枚
二厘	七枚で二厘	五万枚

(届相場、金二兩に付永札四歩増、銀九一匁、調銭九貫百文)

旧浅尾藩発行藩札対照 (表3)

て交換するかということは示されず、明治四年十一月浅尾県を廃して深津県となり、また、明治五年六月には深津県が小田県と改められる中、「元通用の土地を限り、新貨及楮幣取交」²⁴⁾通用させるという達しが、どこまで信用できるものとされ、種々の流言飛語がとびかい、人々の不安は増大するばかりであった。²⁵⁾

明治四年十二月、維新直後に発行された粗悪な金札及び藩札を回収して、精巧な百円から五銭まで十一種の紙幣を発行するという太政官布告が出された。そして、とりあえず明治五年二月十五日から一円、五十銭、二十銭、十銭の四種を発行するということとなり、この布告は明治五年四月五日付で深津県から大谷村にも伝えられた。²⁶⁾

しかし、この布告でも、「一般引替ノ都合ハ尚追テ達スヘシ」とあり、いつどのようにして新貨幣を交換するかという具体的なことは示されていない。小田県において最初に藩札が引替えられたことがわかる資料は次のものである。²⁷⁾

旧藩札之儀(命略) 妄説ニ誘動セラレ、自己之損失モ不ニ心付、益札価ヲ引崩シ、結局小民ノ難渋可ト憐次第二付、目下敢テ引換答ニ

無之候得共、無_レ抛下方望ニ任セ、先ニ百目ノ相場ヲ以テ引換遣シ、直ニ切斷致シ候條、此旨可ニ相心得_一者也

これは、明治五年八月のもので、県庁においてのみ引替えたという。民衆の動きにより、引替えざるを得なくなった状況が窺える資料である。次に明治六年六月の小田県の達しがあるのであげてみよう。^⑧

旧藩札交換之儀、五錢以上^(円カ)厘未満ハ引揚切り、厘以上五錢未満之分ハ押掛札ト交換致シ^(中略)期日ヲ定メ引換相初メ候事ニ仕来候処、最初ハ類ニ藩札持出引換願出、当節ニ至リ願出ノ札員追々減少致シ候ハ、全ク何時ニテモ引換可ニ相成義ト安堵致候ヨリ遅延致シ候儀ニモ可_レ有_レ之哉ト被_レ察候得共、右交換札之義ハ不_ニ遠_一円期限ヲ定メ、悉皆持出候様相達候義モ可_レ有_レ之、其期ニ至リ手残りニ相成候分へ無_レ已通用令_ニ停止_一候條、兼テ相心得、追々引換可_レ願候。^(下略)

五錢以上円未満はすでに引揚げたというのは、先に記した永銭札百文と同五十文札のことであろう。「最初ハ類ニ藩札持出引換願出」と記されているので、明治六年六月以前に藩札の交換が始められていたということが窺える。この交換中、係官が「銀一分札は二枚で二厘、永一文札は二枚で二厘」と定められていたものを、それぞれ一枚で一厘の押掛印をしてしまったという事が問題となっている。^⑨この押掛印をして再発行した札は、明治七年四月二十七日の大蔵省達第百号により交換する事となった。そして、小田県では明治八年七月十八日から九月十五日の間に、小田郡西浜、福山、倉敷、高梁のいずれかで交換することとなり、以後通用は停止された。^⑩

明治六年旧五月には金光大神の手元に備前札が一貫目あったという。また、備前札が引替えられる事も『覚帳』に記されている。そこで備前札の引替えについても記しておこう。明治五年六月九日、岡山藩札は大蔵省達第七三号で次のようにその価値が示された。

百文札 八厘
 二十文札 二厘
 十文札 二枚で二厘

このことから、当時岡山藩では、藩札が四種通用していたことがわかる。この内一貫文札と十文札は明治六年四月九日から六月二十日迄の間に引替えることとなった。しかしこれは七月十日迄延期された^⑤。そして、明治六年十月二十日には、これ迄引替えた五百八十七万枚は京橋河原で十月二十三日～二十六日迄かけて焼却するという達しが岡山県から出されている^⑥。百文札と二十文札は八厘と二厘の押掛印をして当分の間通用する事となった。そして、百文札は明治八年八月一日から九月二十九日迄の間に、岡山栄町で交換する旨の達しが小田県から出されている^⑦。

以上藩札の引替えることについて述べてきたが、大谷村で「匁」「両」の単位から「円」の単位へ移行する様子を窺

	匁の例	両の例	円の例
明治元年	522	491	0
“ 2年	423	380	0
“ 3年	640	474	0
“ 4年	423	329	1
“ 5年	189	267	6
“ 6年	154	182	20
“ 7年	88	141	366
“ 8年	121	4	465
“ 9年	95	1	614
“ 10年	82	0	630
“ 11年	26	0	818

(表 4)

うため、金銀出入帳によりその使用例を調べてみた。表(4)は「匁」「両」「円」の単位で記されたものが、それぞれの年に何例あるかを調べたものである。これによりだいたいの傾向は窺われる。「円」の初見は明治四年十二月二十日過ぎの事である^⑧。その後、明治五年九月に一例、十二月に五例、明治六年二月に一例、同年七月に四例というようになってくる。明治六年七月以降は毎月数例「円」の単位が用いられるようになり、明治七年からは「円」で記された方が多くなる。「両」の単位は明治八年以後ほとんど用いられなくなり明治十二年に一例、明治十三年に一例あり明治十四年以降は姿を消す。「匁」の単位は明治三年以後次第に減少してゆき、明治十二年に十一例、明治十三年に二例あり、その後はみられない。「匁」の単位は明治八年の八月から九月にかけて「両」の単位から「円」

の単位に変化してくる。また、明治六年旧三月晦日には「三文が一文になっても、札通らいでも欲言うな。」（『覚帳』一七―13）、明治十年旧十月二十日には「札のこと、おしいと思うな。ひきかえにども神がしてやる。」（『覚帳』二一―32）、とも記されている。これらを重ね合わせてみると、明治六年ごろから藩札の交換と共に「円」が流通をはじめ、明治七年を経て同八年には「円」がだいたい定着してきたものと考えられる。また、藩札は明治六年、交換がはじまる前後からその価値が下がり、「円」の流通と相俟って減少してゆき、明治十年代のはじめにはその姿を消していったものと考えられる。

二、物価について

(一) 米 価

先に述べてきたように、貨幣制度の改革が断行される中、物価はどの程度であったのかについて、次に記してゆくこととする。先ず、米価について調べた。^⑧この米価は、小野が蔵米、あるいは手作米を米穀商や村民に売却した時、または、小野が村民から購入した時の米価である。

なお、「円」「両」で直接換算できるもののみあげ、厘の単位は四捨五入した。

明治5年の米価		
月	日	1石の値
2	14	3.60両
"	16	3.45両
"	"	3.60両
6	20	"
7	25	3.50両
8	11	3.54両
"	15	3.60両
"	20	3.30両
"	"	3.56両
"	21	3.50両
"	22	3.60両
"	26	3.30両
9	3	3.33両
"	13	3.00両
"	"	3.11両
"	15	3.00両
"	16	"
"	17	2.95両
"	18	3.00両
"	19	3.11両
"	"	2.98両
11	21	3.00両
"	27	2.90両
"	晦	"
12	9	"

明治6年の米価		
月	日	1石の値
?	?	3.23円
6	6	4.50両
"	7	4.50両
?	?	4.70両
8	6	4.50円
"	晦	4.75円
?	7	4.50円
?	?	3.13円
11	21	4.70円
?	?	4.80円

10	3	7.19両
"	2	6.50両
閏10	1	7.10両
"	15	6.70両
"	20	7.60両
"	29	7.10両
11	8	"
12	4	"
"	"	7.13両
"	6	6.96両
"	7	7.13両
"	?	7.10両
"	10	7.13両

明治4年の米価		
月	日	1石の値
1	20	4.77両
6	13	4.10両
7	24	5.00両
8	9	4.50両
"	9~15	3.80両
"	"	3.90両
"	11	4.00両
"	18	3.75両
"	晦	4.10両
9	14	"
"	"	4.24両
10	27	6.77両
11	3	3.95両
"	1	4.00両
"	?	"
"	8	"
"	12	3.90両
"	13	3.85両
"	24	3.87両
"	29	3.55両

米価について (表5)

明治2年の米価		
月	日	1石の値
2	6	5.60両
"	?	5.50両
"	19	6.00両
"	25	6.27両
4	23	7.70両
5	4	7.62両
8	1	7.70両
11	1	8.00両
12	8	10.06両
"	10	10.13両
"	13	10.20両
"	?	10.07両

明治3年の米価		
月	日	1石の値
1	19	10.50両
3	15	11.10両
4	9	10.25両
"	"	10.20両
"	"	10.10両
"	12	10.20両
"	13	10.00両
"	26	10.05両
5	10	10.23両
"	?	10.25両
?	?	10.80両
6	10	11.40両
"	"	11.30両
"	11	11.23両
"	26	11.30両
?	?	10.80両
7	9	11.00両
"	18	"
"	21	10.50両
"	29	9.99両
8	3	10.00両
"	22	7.98両

3	23	6.28円
4	11	6.45円
7	8	7.70円
9	5	9.65円
"	11	9.70円
11	28	8.80円
12	7	7.83円

明治13年の米価		
月	日	1石の値
1	9	8.25円
"	14	8.04円
2	7	8.10円
3	26	9.70円
5	22	10.25円
6	19	10.20円
7	7	10.55円
"	19	"
"	20	"
8	11	11.00円
10	1	10.14円
12	17	10.10円
"	28	10.15円

明治14年の米価		
月	日	1石の値
1	7	10.10円
"	"	10.15円

明治16年の米価		
月	日	1石の値
?	?	6.60円
4	12	6.30円
"	15	6.40円
"	17	"
"	26	6.35円
5	17	6.30円
"	27	"
6	7	6.53円

7	21	5.00円
8	1	5.20円
"	5	5.14円
"	5	5.10円
"	7	"
"	"	5.67円
?	?	5.13円
9	13	5.25円
"	20	4.40円
"	27	"
10	4	"
?	?	4.34円
10	20	4.82円
"	26	4.13円

明治10年の米価		
月	日	1石の値
8	18	5.50円
"	19	5.34円
"	31	5.40円

明治11年の米価		
月	日	1石の値
1	1	5.00円
3	10	"
?	?	5.83円
5	8	5.67円
6	17	5.89円
7	2	4.78円
8	13	5.60円
11	14	6.00円
?	?	6.30円
11	27	"
12	3	6.39円

明治12年の米価		
月	日	1石の値
1	28	6.40円
2	5	6.20円
3	18	6.28円

明治7年の米価		
月	日	1石の値
2	4	4.80両
"	27	4.73円
3	15	4.30円
"	27	6.99円
4	21	6.20円
"	22	6.23円
"	25	6.25円
"	30	6.60円
6	25	7.20円
"	30	7.38円
7	20	6.00円
"	31	6.20円
8	3	5.11円
"	11	5.70円
11	28	7.48円

明治8年の米価		
月	日	1石の値
2	18	7.00円
"	19	7.10円
"	27	6.80円
"	"	7.10円
5	28	6.40円
8	12	"
9	30	6.30円
10	2	6.10円

明治9年の米価		
月	日	1石の値
1	12	4.80円
4	6	4.90円
"	9	"
"	16	"
"	17	"
6	1	4.73円
7	9	5.10円
"	16	5.00円

6	12	6.80円
"	16	6.90円
"	26	6.75円
7	1	7.30円
"	2	7.15円
"	11	7.23円
"	13	7.10円
"	14	7.15円
"	19	7.10円
"	20	7.00円
"	"	7.10円
"	24	"
"	"	7.15円
8	2	6.80円
"	?	7.00円

表(5)によると、米一石あたり明治二年のはじめ五円(五匁)台であったのが、同年末には十円台にまではね上がっている。明治三年の六月には十一円四十銭にも高騰しているが、以後次第に下降線をたどり、明治四年には四円台から三円台になっている。明治五年も三円台が続き同年末には二円九十銭まで下落している。明治六年になると少しずつ上昇をはじめ三円台から四円台まで回復している。明治七年には六く七円台に騰貴し、同八年も平行線をたどる。同九年には四く五円台に下落し十年代もそのまま続くが十一年には上昇に向き、十三年には最高十一円にまで高騰している。十四年もそれほど下がらないが十六年には六円台となっている。明治二年く十六年までを通してみると、明治三年、十三年が十円く十一円台で最高、明治五年には二く三円台で最低、六く七円台が平均といえようか。いずれにしても米価の変動が激しいということは、この表(5)からも窺うことができる。

(二) 給料及び日当

先にも述べたように、大谷村に新貨がゆきわたり「円」の単位が定着してきたのは、明治八く十年にかけてのことである。そこで、当時の給料や日当について次に記してみる。

大谷村の庄屋(里正)の一年間の給料は、明治四年まで一石五斗であった。これを円に換算すると(一石を三円五十銭

としてみる) 五円強となる。

明治五年六月、深津県は小田県と改称される。この頃から行政面でも人事面でも明治政府の支配下に大谷村も組み込まれてゆく。明治五年六月十七日には、小田県下の里正が県庁へ呼び出された。そして二十日には「役免」になるという事で「役」の者は連署してそれを撤回しようとする事もある。結局この頃から、三代にわたって庄屋を続けた小野家に代わり川手堰が大谷村の長に立つこととなった。

明治八年、小田県は岡山県に合併された。そして、明治十年十一月八日、県内の各会議所及び小区事務所、戸長、保長、甲長等すべてを廃し、区務所と戸長役場を設置した。そして、村のことは副戸長がとりまとめ、戸長役場に申し出るという制度となった。大谷村は佐方村に置かれた第十戸長役場の管轄となり、玉島にある第九区務所の配下となった。この時の月給は次の様に定められた。

区務所

区長 月給二十円 (準十四等、十五等)
副区長 月給十五円 (準十六等、十七等) (区務所にはどちらか一名を置く)

戸長 月給八円 (準等外一等)
戸長 月給七円 (準等外二等)

書役 月給 四円より多からず、二円より少なからず。

戸長役場

戸長 月給八円 (準等外一等)
戸長 月給七円 (準等外二等)

書役 月給 四円より多からず、二円より少なからず。

各村

副戸長 月給 四円より多からず一円五〇銭より少なからず。(準等外三・四等)

なお、小野氏年譜によると、小野慎一郎は明治九年七月一日、十八区副戸長に就任して月給七円を受けている。また、同十一年五月十六日には、第十戸長役場詰戸長として月給七円を受けている。これらのことから、当時の下級官吏の月給を窺うことができる。

次に村費遣払帳(明治十年)から、当時の村人が受けていた給料の關係、日当等について分析してみた。先ず給料の關係について紹介しておこう。次に述べるのは、すべて一年間の給料である。

種類	給料の額
保長給	三六円九六銭(月給三円〇八銭)
保頭給	七円〇二銭(〃五八銭五厘)
祠堂給	三円〇〇銭(〃二五銭)
甲長給	二円〇〇銭(〃一六・六六銭)
祭礼当番給	五一銭(〃四・二五銭)

(表 6)

表(6)中、保長というのは、村の長として諸般のことを、正副戸長の指揮をうけ、その村の取締りや布令の回達をする者で、この時は、川手与次郎が務めている。甲長は二十五戸に一名を置き、村の組合の長として各戸を協和させ、常に村の用にあたるものである。この時、甲長は七名いる。

保頭給は赤沢藤次、祠堂給は佐方村の社人神田豊、祭礼当番給は須恵村の定金桑吉がそれぞれ受けている。下級官吏の月給が七円、教員の月給が三円五十銭、保長の月給が三円ということからして、月給が三円あまりあれば一か月の生活が出来ていたのではないかと推定できる。

次に日当について調べてみる。明治三年の御用諸願書留帳に、「午年申談示覚」と記されているものがある。これには「右ハ物価払騰ニ付、難渋申出候間、追而引下り候迄書面之通増立執斗申度奉_レ伺上_一候」と記されている。その内容を次頁に表にしてみた。

表(7)から明治二年迄と同三年以後のそれぞれの日当の基準を知ることができる。明治三年からは、十時ごろからの村普請が三匁八分、朝から出ると四匁三分、お上の普請は六匁五分となっている。しかし、明治三年の足役帳を分析してみると、この基準より約五十パーセント増で足役が支払われている。^⑩

記 事	明治二年迄	明治三年より	上昇率
十時ごろから出夫	二匁五分	三匁八分	五二・〇%
朝から出夫	三匁〇分	四匁三分	四三・三%
御上の普請	五匁〇分	六匁五分	〇・三%
飛脚(日帰り)	九匁〇分	一〇匁〇分	〇・一%
飛脚(随行一泊)	一一匁〇分	一二匁〇分	〇・〇九%
同(〃二泊)	?	一五匁〇分	?
又申迄御迎入足	八匁〇分	九匁〇分	一二・五%
玉島迄の使い	二匁五分	三匁五分	四〇・〇%
浅尾へ出勤	八匁〇分	一三匁〇分	六二・五%
村役人等一泊	一〇匁〇分	一七匁〇分	七〇・〇%
同右但し二泊	二分	四分	一〇〇・〇%
古俵一俵	二分	三分	五〇・〇%
縄一本	二分	三分	五〇・〇%

明治三年の小割帳によれば金一兩は銀八七匁五分である

日当について (表7)

日 当 (銭)	件	日 当 (銭)	件
30.0	5	7.0	42
15.0	4	6.3	12
12.0	6	6.0	27
10.0	18	5.5	17
9.0	4	5.0	16
8.5	15	4.5	4
8.0	32	4.0	11
7.8	9	3.5	17
7.7	7	3.0	12
7.6	6	2.5	11
7.5	17	2.0	10
7.3	4		

横池工事関係日当 (表8)

明治十年は前年に引続き大旱魃であった。そのため、村では池や水路の整備に力を入れている。横池は村でも一番大きな池であり、その修復工事に出た人員も多い。そこで先ず横池の工事関係の三百五十五件の日当について次に表にしてみた。

表(8)には、四例以上あるもののみ示している。この表から次のことが窺える。一番額の多いのが三十銭である。これは「横池穴留之節水入」あるいは「横池穴止水使い」等と記されているもので、金光萩雄^④が五月十六日に受けているものである。この次が十六銭三厘、十五銭五厘(いずれも一件のみ)と続くのであるから、三十銭という日当は特別なものと考えられる。一番件数の多いものが七銭で四十二件、次が八銭で三十二件、次が六銭の二十七件と続く。そこで七銭を中心に六〜八銭が横池工事にかかわる標準的な日当であるといえよう。高い方は十銭が十八件で多い。これは役職にある者の日当である。低い方では二銭が十件、二銭五厘が十一件、三銭が十二件、三銭五厘が十七件ある。した

がって、働きの内容や時間等により、この日当は二銭から十数銭まであり、六〜八銭がその平均的なものといえよう。次に、池の土手や井手等を修復或は改修したものの工事の日当即ち資料中に「築」という文字のある九百七十七件について調べて表(9)にまとめてみた。

件	日当 (銭)	件	日当 (銭)
11	10.3	29	6.8
10	9.5	14	6.7
11	9.0	22	6.5
20	8.7	15	6.3
31	8.5	44	6.0
26	8.3	14	5.8
15	8.2	23	5.7
53	8.0	10	5.6
10	7.9	14	5.5
42	7.8	20	5.2
16	7.7	38	5.0
40	7.5	20	4.0
10	7.4	11	3.5
20	7.3	33	3.0
37	7.0	12	2.0

「築」工事関係日当(表9)

表(9)は、十件以上のもののみをあげてある。また「出役」と記された、役職を持つ者の日当は対象外にした。表(9)によると、八銭が一番多く五十三件、次は六銭で四十四件、以下七銭八厘の四十二件、七銭五厘の四十件、五銭の三十八件、七銭の三十七件と続く。最高は二十一銭四厘、最低は五厘である。横池工事関係の日当よりはやや高くなっているが、だいたい六〜八銭が当時の土木工事の日当と考えてよいのではなからうか。

(三) 大本社参りに要する経費

次に、当時の人々が金光大神のもとに参拝するための経費についてみてゆこう。大阪から大本社迄の費用について、次の二つの近藤藤守の資料がある。^⑤

○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らうが。そう無益の金を費さんで内で信じなさい。

○この百五円のうち五円を残して、これを神前に供え、約束通り金百円を献納することにした。(中略)残りの五円の金で大本社に参拝し(下略)

これは夫婦での参拝であろうが、五円かかると記されている。しかし、杉田政次郎が明治十六年に参拝した時にはそん

な大金はかけていない。

白神先生のおともをして川口から汽船に乗りました。……懐中には金七十五銭、帰りの乗船賃は一厘もありません。

この資料^④から川口（大阪）から船で片道七十五銭かかるように記されている。沢井光雄は明治二十年一月に大本社から神戸迄二泊かけて帰っているが、この時は、

三十二銭もつて吉備乃家を出発、三石の木賃宿で、米六匁代三銭、木賃三銭、炊き賃四厘、お茶代六厘使用、姫路の木賃宿で八銭等を使用し、残り九銭となる。翌日、わらじ代五銭、むし芋一銭、夕食三銭使用。（以上要約）

と、三十二銭の旅費である。無理をすれば、往復一円もかけず参拝は出来ていたと考えられる。

次に、汽車、船、人力車についてみてゆこう。明治二年、関所の廃止とともに長旅が簡単に出来るようになった。このことは交通機関を飛躍的に発達させることもなった。金光大神の晩年には、交通機関を用いて大本社に参拝する者も多数あった。

先ず汽車についてみてみよう。明治五年日本で初めて品川と横浜間に汽車が走った時の運賃は、上等片道一円五十銭、中等一円、下等五十銭であった。これでは庶民は利用できないという事で、二か月後には下等三十一・二五銭となり、明治七年には新橋と横浜間の十八マイルが下等三十銭、明治八年には新橋と品川間約三マイルの下等運賃が二錢五厘になったという^⑤。このようにしだいに運賃も安くなり、汽車も人々の足として利用しやすいものとなってきた。なお、一マイルは千六百九・三メートルである。

近藤藤守夫婦は明治十四年に大本社に初参拝をした。この時、梅田と神戸間は汽車を利用してゐる。当時の運賃を窺う資料は手元では見つからないが、明治二十一年十一月の「動きはじめとする山陽鉄道」という見出しの山陽新報に、

旅客賃金ハ一哩及一哩未満ノ端數ニ対シ、一人分下等一錢、中等二錢、上等三錢トシ(中略)九月廿六日ヲ以テ鐵道局長ノ許可ヲ経タリ。

という記事がある。この資料から一マイルが一錢ということがわかる。そうすれば、明治八年の新橋く品川間の三マイルが二錢五厘というのとそれほど差はない。明治二十四年、山陽鐵道が尾道まで開通した時、下等の運賃は、岡山く庭瀬間四錢(三・三マイル)、同倉敷迄十錢(九・五マイル)、同神戸迄七十錢(九十マイル)であつたといふ^④。大阪く神戸間は約二十マイルであるから、近藤藤守夫婦のこの時の汽車賃は二人で四十錢(下等とすれば)程度であつたと考えられる。

次に船賃についてみる。小野氏の手になる明治八年の金銭出納簿に、

十月七日

一、金四拾三錢五厘

丸龜船宿飯料

船賃相渡

と記されているところがある。これは船宿の食料と玉島く丸龜の往復の船賃の合計であろう。明治二十一年の山陽新報(七月六日)には、

大阪商船会社岡山支店、同店にて去月中取扱ひたる貨客運賃は左のごとし。

四三八円五四錢〇厘 下り客 一三六二名

一七三二円三五錢〇厘 上り客 二九六八名半

と記されている。「半」とあるのは子供の運賃であろうか。これで計算すると下り片道三十二錢二厘、上りは五十八錢

番号	区 間	料 金	凡キ口数	明 治	備 考
1	大谷～須恵	3 銭	1.5キ口	9年	
2	〃 ～玉島	5 銭	5キ口	16年	
3	〃 ～〃	7 銭	〃	15～16?年	
4	〃 ～富岡	7 銭	10キ口	14年	10歳の子供
5	〃 ～岡山	23銭	35キ口	16年	岡山行車賃
6	〃 ～〃	26銭	〃	9年	帰路人力車賃
7	〃 ～〃	35銭	〃	9年	岡山行人力車賃
8	〃 ～〃	40銭	〃	10年	人力車賃小遣
9	〃 ～〃	44銭	〃	9年	車賃、橋賃共
10	〃 ～三幡港(岡山)	25銭	40キ口	15～16年	
11	〃 ～〃	75銭	〃	20年	大雪、西大寺会陽の日
12	岡山市内	6 銭以下	4キ口以内	14年	
13	〃 京橋～東山	2 銭	1キ口	〃	
14	〃 〃 ～奉還町	4 銭	2.5キ口	〃	

人 力 車 賃 (表10)

この表から次のことが窺える。玉島から大谷までは五～七銭、一～二キロの所が二～四銭程度である。また岡山・大谷間については「岡山から玉島へ帰り車、凡二十銭～三十銭(白神新一郎道中記)」、「七日、十八銭人力車賃。二十銭六厘、帰路人力車賃」^⑤、「朝四時、岡山の三幡港に到着しますと、この日は備前西大寺の年一回の大会式の当日であり、そのうえ朝から大雪降りであります。そんなこと

当時、岡山・金光間二十五銭の人力車代が七十五銭を要し(下略)」^⑥

三厘となる。

近藤藤守はある時三人の信者をつれて金光大神のもとに参拝した。普通なら玉島から多度津に渡り、そこから大阪通いの汽船に乗換えていた。しかし、定期船を待ちかねて玉島～多度津間(約三五キロ)を二円五十銭で船を借り切ったという。四人で二円五十銭というところ、一人あたり六十二・五銭になる。明治三十二年の資料ではあるが、^⑦東京、千葉の三十七キロが十五銭、また先の大阪～岡山間の船賃と比較してみると、この二円五十銭がいかに高額であるかがわかる。

次に人力車についてみる。人力車は、明治三年、東京で走りだしたのが初めてであった。大谷村にも、明治の初めから人力車があり、明治十年代には十五、六台の人力車があったという。^⑧この人力車賃について、表(10)にまとめてみた。^⑨

という資料と見くらべてみると、安くて十八銭〜二十五銭、天候が悪かったり足下をみられると二倍三倍となったようである。^⑦

次に橋を渡る料金、昼食代、宿料について記してみよう。岡山方面から大谷に参拝するには東西の高梁川を渡らなければならぬ。西高梁川は一番河口に近い弁財天の渡しを通過していた。ここに橋が架けられたのは明治八年のことである。長さは約三百メートル、幅二・七メートルであった。この橋が竣工した時の渡り賃は一人四厘、輿・馬・人力車は一銭と定められた。^⑧

昼食代については次の資料がある。

○常時、先生(注一近藤藤守)はうどん一杯、盛り寿司一杯とで都合二銭のことで毎度お粗末に済まされ……。^⑨
○矢掛の宿がある。うどんが名物で、大盛が一銭、大人でも二杯頂けば一食の量であった。^⑩

これらの資料から、二銭程あれば昼食はできたと考えられる。

次に宿泊費についての資料を紹介しよう。

○藤恒屋(注一現吉備乃家)に至りて(中略)、相互の便宜のため、旅籠代、支度代の定めが出来、支度代五銭、泊り十銭の記憶がある……。^⑪
○岡本駒之助が(中略)吉備乃家に滞在しておかげを頂き(中略)そのころの旅籠賃が十二銭だったまでは伝はってゐます。^⑫

前者は食事代五銭、泊り賃十銭、後者は旅籠代十二銭ということである。木賃宿については先に記した沢井光雄の資料がある。三石の木賃宿では六銭四厘、姫路の木賃宿では八銭であったという。^⑬このように木賃宿を利用すれば十銭以下でも宿泊が可能であった。

参拝者は、旅費や宿泊費の他に初穂を持参していた。大本社への初穂をみる前に、村の有力者である小野家にかかわる初穂、香料を抽出して表にしてみよう。⁶⁴⁾

初穂料、香料（金銭出入帳より作成）

初穂料	内 容	明治 年 月 日
10.0銭	入はね役 <small>(神田 筑前)</small> 祈念初穂	13 7 7
6.0〃	祇園宮寄付	8 4 13
5.0〃	後祈祷	14 3 16
4.0〃	篋取社寄付	14 4 4
4.0〃	祈祷初穂	13 3 11
3.5〃	大麻初穂	16 12 4
3.2〃	夏祈祷初穂	11 7 6
3.0〃	大麻初穂	14 12 13
3.0〃	初穂	16 3 15
3.0〃	初午初穂	13 3 11
3.0〃	虫祈祷初穂	11 7 21
2.0〃	初穂料	8 3 11
2.0〃	大麻初穂	15 1 6
2.0〃	初穂	14 8 20
1.5〃	地神宮初穂	11 10 13
1.2〃	吉備津宮初穂	11 10 10
香 料	内 容	明治 年 月 日
70.0銭	寂光院	11 2 23
3.0〃	金光菘雄	14 9 16
3.0〃	?	8 7 31
2.0〃	西沢	11 5 23
2.0〃	銀造	16 3 16
2.0〃	?	16 3 22
2.0〃	?	14 8 6
2.0〃	山下数吉	14 9 16
1.5〃	?	16 3 16

(表 11)

多いものは寂光院への香料の七十銭というのがある。これは住職大谷良帳の死に対するものであろう、破格の香料である。初穂料、香料とも普通は二、三銭であることが表(11)でわかる。なお、明治十四年九月十六日の三銭の香料は金光大神の孫桜丸の死に対するものである。

次に、大本社に参拝した者の初穂料についての伝承を紹介してみよう。⁶⁵⁾

① (洋明治十八年、杉田政次郎が) 船の中で難波(近藤藤守
の広前)へ納めるおさいせんを集めましたら(中略)五厘やら、一銭やら、二銭出しあうてお供えしました。(中略)お供えがたった一人前五厘か一銭です。

② 堤氏、初めて一円包みて供えたるに御剣先を頂き(下略)

③ご本部へ参拝すると(中略)儉約して貯めて置かれた銀貨を十銭ばかりで揃えた五円包をお広前にお初穂としてお供えされていた。

④漁師らしい人(中略)「ご普請の費用にたった十円でございますが」と言ってお出したところ、(下略)

⑤大工小屋出来居り。棟梁が度々私方へ来り、少々普請につき(中略)古の金にして五十両包みて(中略)(注一寄付札のことを)申ししに、
「あの人が五円寄付した、私も五円しなければならぬ、三円せねばならぬと言ふことになり、(下略)

以上、五厘から五十円までの幅がある。その他にも五円以上の初穂の伝承はあるが、ほとんど普請の寄付金となっている。近藤藤守は明治十五年に神道事務局へ百円の献金をした事がある。これは神道界の中でも破格であり、相当な地位にある人でもようやく五円、十円であったという^⑥。してみると、金光大神の広前でも五円、十円という献金は特別なことであるから伝承されているのではなからうか。「おかげを受ければ、一銭持って来ても、五厘持って来ても、一握り持って来ても何もいわないのである。」「天地金乃神様は八百屋じゃ。御蔭がほしければ真心以て早く買いに来ればよいに。(中略)一銭持てくれば一銭、十銭もてくれば十銭じゃわい。」という伝え、また小野家の金銭出入帳でも厘の単位はほとんど五厘以上ということなども考え合わせて、明治十年代は賽銭としては五厘から二銭ぐらい、お供えは十銭から一円、三円〜五円ともなると特別なことであったと推定できるのではなからうか。

お わ り に

以上、明治初年から金光大神帰幽までを中心として、大谷村の貨幣制度と物価について記してきた。貨幣制度については、どの貨幣がいつどの価値で通用していたのかという実際、また、正金、正銀と各種の銀札との関係等は今一步明らかに出来なかった。物価に関しては、『覚帳』に記されている米、麦、小豆等の相場に関することの追究も必要であ

ると感じている。また、金光大神の家庭にかかわる経済に關しても追究してみたが、まとまるまでには至らなかつた。これらのことは今後機をみて追究することとしたい。

注

- ① 拙論「幕末から明治十年代にかけての貨幣制度及び物価について」(昭和五七年度研究報告)「はじめに」、及び注①、②参照。
- ② 大日本貨幣史四卷四二二頁参照。
- ③ 永代御用記参照。
- ④ 岡山県政史第一卷総篇上四八九頁参照。
- ⑤ 同右四八九頁参照。
- ⑥ 小割帳、御物成帳以外から金銀を換算してみると、この様には一定していない。ちなみに「上納銀請取通」「当座帳」で文久二年から明治六年までのうち、金銀の換算が可能などところで計算してみると、金一兩は六五匁から九四匁までである。拙論「幕末から明治十年代にかけての貨幣制度及び物価について」(昭和五七年度研究報告)注⑦⑧参照。
- ⑦ 永世御用記参照。
- ⑧ 拙論「明治初年の流通貨幣について——大谷村を中心として——」(昭和五五年度研究報告)注⑪⑫参照。
- ⑨ 永世御用記参照。
- ⑩ 金銀出入帳から永何両、永何文、永何匁、錢何文、錢何匁と記されている例を次にまとめてみた。明治七年からはこの様な

年号	永何両	永何文	永何匁	錢何文	錢何匁
明治元		2	1		1
2	1	4	53		
3		6	24		
4	1	1	27	2	3
5		8	3	2	
6			9	2	

例はない。

(教学研究所所員)

何両と銀何匁という記され方は減少してくる。

⑪ 備前札、その他の藩札について、金銀出入帳(慶応四~明治八年)からその記述回数を表にしておく。

	備前札	他札	米札	岡田札	藩札
慶応四	1	0	0	0	0
明治一	1	2	1	0	0
明治三	8	1	1	1	0
明治四	18	3	0	0	0
……	0	0	0	0	0
明治八	0	0	0	0	1

⑫ その例を次にあげておく

○備前札九百目、代八百拾匁(当座帳、明治三年)

○備前札五拾目、此札四拾五匁(当座帳、明治三年)

○備前札八拾貳匁、此札七拾三匁八分(金銭出入誌、明治四年)

○備前札百六拾壹匁、札百四拾四匁九分(金銭出入誌、明治四年)

⑬ 大日本貨幣史一卷四四二〜四五六頁。

⑭ 時田役所ではこの件に關する觸を明治元年十一月七日付で村

々に伝えている。(永世御用記参照)

⑮ 永世御用記参照。

⑯ 同右。

⑰ 同右。

⑱ 当座帳(明治三年)に次の様に記されている。

七月十五日

一、通用四貫四百八拾目 金光石之丞

利四百四拾八匁

〆四貫九百貳拾八匁かえし

村辻金札贖金調達之内借請、当暮壹割利息加之、時之通用

物ヲ以、払入手形渡

⑲ 御用諸願書留帳(明治元年)、諸入用帳(明治三年)参照。

⑳ 御用諸願書留帳(明治二年)に次の様に記されている。

贖金書上

十月十五日

入一、拾三兩 寅一郎

此分預置、替札三百四拾三匁二分

入一、九兩 鹿藏

替札二百三十七匁六分

入一、三兩 八百藏

同 七拾九匁貳分

入一、三兩 光藏

同 七拾九匁貳分

入一、一兩 藤右衛門

同 井六匁四分

入一、一兩 馬平

同 井六匁四分

入一、一兩 久松

同 井六匁四分

入一、一兩 藤五郎

同 井六匁四分

入一、貳步 千代吉

同 十三匁貳分

入一、貳步 (直分) 次郎

同 十三匁貳分

入一、五兩 留吉

同 百三拾貳匁

〆 三十八兩

入外金貳步 常藏

同十三匁分

右之通贖金所持取調奉書上候

以上

〆札壹拾六匁四分

巳十月 大谷 村

右ハ庚午二月廿六日御渡付同断之夫々江相渡済

⑲ 御用諸願書留帳参照。

⑳ 永世御用記、明治二年五月の項参照。

㉑ 小野家文書、新貨幣旧藩製造楮幣価格比較表による。但し、発行数は岡山県政史総篇上四四九頁によった。

㉒ 明治五年六月九日の大蔵省達七三号参照。

㉓ 永世御用記、明治五年の条によると、「浮説により相場が混亂しているが、深津県となつても藩札は租税上納等にも受けとるので以前同様に通用さすように」という意味のお触が出されている。

㉔ 永世御用記参照。なお、太政官布告の文面が難解であるとして、「触示し」と称し「円」のところを「両」と変えてあるものも付してある。また、布告の後へ四種の見本が添えられるはずであったが、不足した為大谷村には金一円紙幣の見本のみが回ってきている。

㉕ 岡山県政史総篇上卷四五五頁参照。

㉖ 同右四五五頁参照。

㉗ 同右四九二頁参照。

㉘ 同右四五七頁参照。なお、隣村の八重村には「明治八年五月より太政官・民部省金札交換名録、付たり藩札交換同断共」という資料がある。これによると、十二人が合計六十七錢二厘を九月十二日に玉島で交換している。したがって、玉島でも藩札

を交換していたことがわかる。

⑳ 岡山県政史総篇上卷四三三～四三五頁参照。

㉑ 同右、四三七頁参照。

㉒ 同右、四五七頁参照。

㉓ 金銀出入誌(明治四年三月二〇日)の項に次のように記されている。

入金札三兩貳歩 北川手
田金壹兩貳歩

メ五兩

㉔ 明治八年旧八月九日には「五十兩、田町借り」とあり同旧九月二十七日には「三兩、お指図(中略)二兩妻がやった」と記されている。(實帳一九一三、一四) なお、後月郡高屋村における「金神講諸入用覚帳」(元治元々大正五年)には、明治七年十月は「匁」、翌年の十月には「錢」の単位が用いられている。

㉕ 当座帳(明治二年～一四年及び一六年)による。但し明治六年は日々雑記と記されている。

㉖ 小野慎一郎日記による。表紙には「明治四辛未陸月起日誌」と記されている。

㉗ 岡山県郡治誌上卷一八五～一八八頁参照。

㉘ この帳面は、村として個人に支払うべき経費一つ一つが詳しく記されているものである。

㉙ 明治七年三月の岡山県会議所職制による。岡山県郡治誌上卷一六〇頁参照。

- ④① 「明治十年一月起、諸税金上納取立計算教員月給渡金指引給合部々執引辻取換金他借其侘諸記載、事務取扱所」による。
- ④② 拙論「明治初年から十年代にかけての物価を明らかにするために」(昭和五十六年度研究報告)四三〇～四六頁参照。
- ④③ 金光秋雄の項には右に小さく古川宅吉と記されている。また横池の修復についての伝承から、この時出た者は金光宅吉とも考えられる。
- ④④ 拙論「幕末から明治十年代にかけての貨幣制度及び物価について」(昭和五十七年度研究報告)三六頁参照。
- ④⑤ 『研究金光大神言行録』(以下「言行録」と略す)七九七、『史伝近藤藤守』九六〇～九七頁参照。
- ④⑥ 『杉田政次郎師回顧録』二八〇～三〇頁参照。
- ④⑦ 『沢井先生』一三〇～一四頁参照。
- ④⑧ 『新聞集成明治編年誌』一卷四五頁、四七八頁、同二巻一六九頁、四一一頁参照。
- ④⑨ 藤沢晋著『岡山の交通』(岡山文庫七四)一二五頁参照。
- ④⑩ 『史伝近藤藤守』一一一頁参照。
- ④⑪ 『鉄道線路及賃錢里程表』(明治三十二年刊)の中に、東京、横浜から全国各地への船賃が記されている。ちなみに横浜↷神戸間は三円、横浜↷下関(西関)は五円、横浜↷ニューヨーク間は九十円と記されている。
- ④⑫ 『言行録』二〇三三参照。
- ④⑬ 拙論「幕末から明治十年代にかけての貨幣制度及び物価について」(昭和五十七年度研究報告)四三〇～四六頁をまとめて表にした。但し、2、4、10、11は『言行録』、1・5、9は金銭出入帳、12、14は『岡山の交通』をもとにした。
- ④⑭ 『研究金光大神事跡集』一〇四五参照。
- ④⑮ 金銭出入帳(明治九年二月)。
- ④⑯ 『沢井先生』八頁参照。但し、これは明治二十年一月のことである。
- ④⑰ 近藤藤守の初参拜の時(明治十五年)の伝えに次のものがある。「ようやく一台の相乗り俵を見つけ、賃金の掛け合をして見ると、足もとを見られたか、(注)片上、庭瀨間約三十八キロ)一円というその当時としては普通賃金の五倍にも当る法外な吹き掛け方ではあったが(下略)」(『史伝近藤藤守』四三頁)。
- ④⑱ 『小田原史』一二五頁参照。
- ④⑲ 『史伝近藤藤守』一四一頁参照。
- ④⑳ 『鏡影遺稿』二七頁。但し、これは明治十七、八年ごろのことである。
- ㉑ 同右二八六～二八七頁参照。藤恒屋は明治十四年ごろの創立。文面から、記憶者は藤井くらと考えられる。
- ㉒ 同右二九一頁参照。岡本が吉備乃家に居たのは貝原谷五郎本一七〇により明治十六年ごろと考えられる。
- ㉓ 『沢井先生』一四頁参照。但し、これは明治二十一年のことである。
- ④⑳ 金銭出入帳より作成した。

⑥5 それぞれの出典を次にあげておく。①『杉田政次郎師回顧録』一〇五〜一〇六頁、②『言行録』八二九、③『史伝近藤藤守』一四二頁、④『金光教教典』Ⅱ類津川治雄の伝え4、⑤『言行録』一八九五

⑥6 『史伝近藤藤守』九六頁参照。
⑥7 『金光教教典』Ⅱ類難波なみの伝え6、八木栄太郎「天声神語」五七九参照。

高橋正雄における信仰的自覚確立への過程について

——信念模索期を中心として——

佐藤光俊

はじめに

先の拙論「管長罷免要求運動の軌跡と歴代内局の立場」（紀要『金光教学』第二号所載）において追究を試みた、所謂「昭和九・十年事件」史は、昭和十年四月、岡山県知事多久安信の調停介入を契機として、大教会所広前奉仕を教団体制の中核に位置づけようとする思潮の下に、高橋正雄内局を発足せしめ、その施策によって、漸次、事態収拾への道を歩み出して行くものであった。

高橋正雄の教監就任要請の受諾条件を記した「答申」^①第一項には、

大教会所御広前奉仕は、教祖立教の神宣に基き一教信仰の中心本教の源泉たれば、その伝統を護持することを以て教政の運用布教の実施等凡ての基本とせらるべき事

と記されている。従前來、教政史上においては、大教会所広前奉仕の尊厳性は、とかく管長権への規制的動機に基づい

て表明されてきたが、^②右の答申では、教祖事跡としての立教神伝との関連において、信仰の中心、源泉と教義的に位置づけられ、この意味において教祖と教団との連続的把握を基礎とする、教団体制への変革的志向として表明されるに至ったのである。^③従って、その要求事項は、教祖と教団との連続的把握に基礎づけられた、教祖及び教祖事跡の教義的理解に基づく、教団体制の変革的展望としての教団論の表明であったと言ふことができる。

ところで、このような教団論によって、教団体制が変革的に展望されるに至る背景には、そこにどのような必然的動機を見出すことができようか。言うまでもなく、前稿において見た国粋新報事件における管長非違をめぐる教政的対応から管長罷免の要求運動形成の動向の中に、その直接の動因を指摘できるが、この事件を契機として表明されるに至った管長罷免要求の思潮を形成せしめ、またその確信的根拠ともなつて発動された思念の内実は、どのように確認され、その教団論生成の必然的動機は奈辺に見出されるべきであろうか。

本稿では、右の課題意識に立つて、立教神伝の教義解釈が教団論として展開せしめられるに至った明治末から昭和初年代までの信仰的状况に着目し、その状況の歴史的特質を顧慮しながら、その状況下での信仰的主体の在り様、わけても、立教神伝解釈の教団論的展開を担うこととなつた信仰的主体における信仰的自覚の形成過程に論及を加えることによって、その教団論生成への過程的側面を明らかにしておきたい。

なぜならば、先ず、^①殊に、明治末から大正にかけての時代が、本教史上においては、直信から以後の世代にかけての大きな世代交替期にあたること、^②また、このことは同時に、新たな世代による信仰的自覚の形成期に相当するであろうこと、^③従つて、この時期、及びこれ以後の時代にかけての信仰的状况に着目しようとする時、そこにおける信仰的主体の在り様、わけても信仰的自覚の形成過程とその特質の把握、究明は不可欠な課題領域であると考えらるからである。^(補説参照)そして、また、先に述べた課題意識に立つて、立教神伝解釈の教団論的展開の具体的過程とその意味の解明を目指すとする時、右の課題究明は、その前提的役割を担うこととならうと考えると、ところからである。

この課題追究にあたっては、その課題の性格上、また、資料上の制約等からも、この時期において独自の心境を展開し、比較的顕著な精神経過を辿ることとなった個性的主体として、高橋正雄をとりあげ、その精神経過に即して論述を進めること、また、その意味から、主に、金光教青年会機関誌『新光』（明治三九・五一―大正六・六）、『新生』（大正六・七一〇・七）、『金光教青年会雑誌』（大正一〇・八一―昭和二・二二）等を通じて、時々に表示された過程的資料に基づいて論述を進めることを断っておきたい。

一、宗教への先験的確信と内面的要求の覚醒

明治三十七年春、高橋正雄（明治二〇―昭和四〇）は早稲田大学に入学した。東京専門学校が早稲田大学と改称されてより二年後のことであり、文部省の「専門学校令」により正式な大学となった春のことである。

岡山県後月郡高屋村（現井原市高屋町）に、父茂久平、母き野の長男として生れ、金光中学の第六回本科卒業生として、小林鎮、福田源三郎、関口鈞一等と共に母校を巣立った高橋は、佐藤金造や同窓の先輩森定（和泉）乙三、入江（長谷川）雄次郎（三五年、第四回卒）、佐藤一夫（三六年、第五回卒）等の待つ東京へと上った。

早稲田に入学して一学期間は西本波太と同宿したが、その後の六年間は、神田和泉町なる畑徳三郎の東京教会に寄寓することとなる。^⑥

当時の早稲田は、予科一年半、大学部三年で、官学の高等学校三年、大学部三年と拮抗し、^⑦「坪内逍遙、増田藤之助先生の講義を聴けば、官学何するものぞ」（片上天弦）との意気が漲っていたと言われる。

高橋が大学部に入った年には、早稲田の前身である東京専門学校を創設し、文壇の有力誌『早稲田文学』を主宰した坪内逍遙がワーズワース、コールリッジ、キーツ、シェリーなどの近代英詩選集と「ルネッサンス時代」を、二

年で「メイビー文学論」、二、三年で「シェイクスピア」を講じていた。また、逍遙の弟子で、東京専門学校文学科第一回卒業の筑水金子馬治、中桐確太郎、第二回卒業の抱月島村滝太郎等が母校に職を奉じて、金子はティチエナーの心理学を、新帰朝の島村はウインチェスターの文学論を講じ、波多野精一はロジャースの哲学史を講じていた。^⑧その他、中桐は、論理学、倫理学、教育史の講座も担当していたようである。^⑨

高橋は、右の環境下にあつて、大学時代を過ごすこととなつたが、先ず、彼の生涯にわたる信仰生活の発足の経緯について、その最も初期の著作である『新光』掲載分から跡づけて行きたい。

明治三十九年五月、高橋が大学部一年を終えようとする頃、『新光』創刊号において「人生問題一」と題して次のように述べている。

維新以来、文化吸入、科学研究の必要は、必然の勢として智識重視の傾向を養ひ、終に此間に成長せる青年をして知識万能の確信を抱かしめ、一度人生問題に觸れては其知的解決を欲求して止まざるに至り、一朝其到底不可能の事たるを悟るや、人生意義なし、死灰の如しとして自ら殺すに至れる。予は、寧ろ之れを当然の成行なりと云はんと欲す。求めて得ず、衷心悶々の情に堪へざるは現時青年思想の通弊なり。(句読点筆者―以下同)

高橋が学生時代を過ごした明治三十七年から四十二年迄は、丁度日露戦争前後の、青年が内面的要求に目覚めてきた時代であつた。これより先、同三十六年五月、「巖頭の感」を遺して日光華嚴の滝に身を投じた一高生藤村操の行動は、当時の知識青年に深い衝撃を与え、また当時の時代精神を代表するものでもあつた。「煩悶」という語が流行し、「煩悶と言ふ事は其言葉さへ耳に快い」という生活感情が知識青年の間に漲り、藤村に倣う追隨者も少なくなかつた。明治初年以來の文明開化や立身出世の時代を経て来て、人生の目的を問う「人生いかに生くべきか」の煩悶は、混沌の中に自己を見出す知識青年に深刻な問題を投げかけていたのである。

こうした同時代青年の心情に対して、「当然の成行なりと言はんと欲す」と、欧化主義政策以来の「脱亜入欧」を指標とした西欧文明移植による近代国家創出の過程を、知識重視の傾向から、知識万能の確信、知的解決欲求の正当化過程と看取し、この知識全能への偏向を問題にし、そこに「現時青年思想の通弊」を指摘した高橋は、また自らもその矛盾に当面しつつあった「懷疑煩悶」の徒でもあった。彼は言う。

我現今の思想界に、之れから何か選んで来て己れの主義、理想を定めやうと云ふ青年を投げ入れておいて、それで惑ふてはならぬ、疑ふてはならぬとは何のことであらう。こんな世の中に生れて来て疑はぬ者、惑はぬ者があるならば、それこそ余程不思議と云はねばならぬ。今日の所謂疑惑は或人々の考へる程浅薄なものでは無い。^①

このように言う時の高橋は、まさしくそうした青年の一人であり、疑わざるを得ない者、惑わざるを得ない者であった。そして、この懷疑、煩悶が、彼にとって決して「浅薄なものでは無い」以上、この現状に対する自らの立場を、「然らば、之れが救済の策果して如何」との問いの下に模索せしめられていたのである。

予はこれが救済は一に宗教に頼らむとす。科学は其懷疑を誘起したる所の者、其問題に無能なるや明けし。哲学は這般の懷疑に発足し、其時々最高の知識を以て一時的解決を与ふるものにして、安立は其確く禁ずる所なり。況んや、我国の如き未だ何等哲学系統の見る可きもの無きに於てをや。独り宗教に於ては之と異り、宗教は懷疑其物の上に幽遠深遠の意義を認めたる一個微妙の意識にして、立命を以て其生命とす、科学に発足し哲学にさまよひ宗教に安住す、これ人生問題の経路なり、予が人生最後の問題を宗教に委せんとする所以ここにあり。

ここにおいて、高橋は、「科学に発足し哲学にさまよひ宗教に安住す」ることを「人生問題の経路」と見做し、「人生最後の問題を宗教に委せんとする」との立場をもって、自らの所信を表明しようとしていたのである。

高橋はまた、この「人生問題一」に続けて、同年六月、『新光』第二号においても「人生問題二」と題して、同様の立場を表明している。

「科学に発足して、哲学に彷彿、宗教に安住す」、これ人生問題の経路に関する予の確信なり。而も願れば、予の現在は、発足して未だ到らず、悶々として路途に彷徨せり。

ここにおいても、再び知ることができるよう、高橋は、あらゆる人生上の問題は、畢竟、「宗教に安住す」、つまり、宗教による救済に俟つ他はないとの確信に立とうとしていた。けれども、右にみられるようにその確信は、同時に、「願れば予の現在は発足して未だ到らず、悶々として路途に彷徨せり」と断られねばならない確信であった点は留意される要がある。すなわち、この確信に立つて顧みられる自己の現在は、「科学に発足して哲学に彷彿」える段階の現在であり、未だ「宗教に安住す」るには到り得ていない現在として確認されているのである。従って、そこに言われた確信とは、未だ経験的基礎を持たない確信であり、そこに示された確信の内容は先験的性格の色濃い「確信」であったと言えよう。けれども、この信念に立つ時顧みられる自己の現在の姿が、「宗教に安住す」るには未だ到り得ない存在として確認され、信念と現実との距離が認識されていたところには、やがて、その距離の超克を目指す自己実現の歩みが志向されざるを得なかったこと、さらに、その信念内容としての「宗教」が、究極的な人間の救済を果すものとして理想化されていた点からは、先験的に確信された宗教が、一定の価値的目的として措定されていたことが示されている。高橋のこのような宗教に対する信念からは、一方に、現実宗教界への実態批判を展開すると共に、思想界における宗教の必然性やその基本的性格規定をめぐる争論にも批判が加えられ、強い関心が示されるが、同時にそれらへの批判的態度は、「発足して未だ到らず、悶々として路途に彷徨せり」と顧みられた自己の現実を逆に凝視せしめることとなり、自身がいか

高橋が、宗教に対する先験的確信の下にあって、新たにその心境の上に内面的要求を重視し始めるのは、明治四十年、大学部二年に入ってからのことであるが、また、この内面的要求の覚醒は、同時に確信された、従って理想化された「宗教」との対比における現実宗教への批判を伴って表現されようとしていた。

苟も宗教を標榜して世に立てる者、誰かまた多少の信念ならむや。要は只其抱懐せる信念の意義内容如何にあり。其信念にして能く一代の缺陷を補充するを得ば則ち一代を率ゐるを得べく、以て百世の要求に応ずるに足らば則ち百世の師たるを得む。吾等衷心の力たり生命たるべき信念の内容は果して如何なるものなるべきかは、吾等に於て今猶ほ未了の問題たり。^⑧

ここに見られるように、それはいまだ自身においては未解決の問題であるが、宗教者としての在るべき姿が、信念の確立とその内容如何に求められ、また、その信念確立は時代の欠陥、要求との関りにおいてなされるべきことの必要性が述べられている。また、この主張においては、次のように、政治、社会、或いは、近代的知性との対照において、「靈界の帝王」であるべき宗教の存在意義が問われ、その実態に批判が加えられたのである。

君よ、我国に政教分離問題のあらざるは何が故ぞ。政治より宗教を分離するの要なき迄に宗教の進歩せるが為めなるか、政治に反響せんに宗教の力餘りに微にして其腐敗の如き多く累を社会に及ぼすに足らざるが故には非ざるか。世を率る社会を導く権能無きこと、欧州に於けるよりも寧ろ甚しきものあらんとす——中略——維新以後の我国の如き、俄然として知識経験の拡大せらるゝありて、棄古追新の機運澎湃として漲り到らば、靈界の帝王は一転して社会の贅物たらざるを得ず、更に知識が其批評的威力を逞うして生命なき宗教の残骸を追及するに遇はば彼等はここに全く社会の外に葬り去られんのみ。世界を通じて宗教の萎靡力なきもの一に這般知性の衝突に起因せずむばある可らず。^⑨（傍点筆者）

すなわち、宗教の社会的萎靡の原因は、知識と信仰との相克的事態として把握されようとしていたのである。

では高橋は、当時の社会における思想界の実情をどのように観ていたらうか。

儒仏を融合して兎も角も定まって居た在来の日本思想と云ふものがメチャメチャに壊されて了つた。これが思想界混乱の第一原因。壊した方に何か一定の主義、理想が定まって居て、壊れた後は之れに入れと示して呉れても、破壊の後は混雑するのに極つて居るのに、それが、又西から東から、内から外から八方総掛りの体で矢鱈に壊したのであるから、壊し手に先ず以て一定したものが定まって居り様が無いと云ふ有様、これが混乱の第二原因。壊れた後は猫も杓子も入り放題、製造元に於てすら危険なとか、粗悪なとか氣遣つて居る者が、吟味も鑑定もそっのけで黒白のみさかさも無く入つて来る。梅と鯁と一緒にして呑み込むと云ふ風であつたのが混乱の第三原因。一つで沢山であるのに之等の原因が三重にも落ち合つて来て、上を下への大動乱を極めて居る。¹⁵

在来の日本思想の破壊、破壊の目的、定見のなき、破壊後の異文明、異文化の見識なき導入、これらが現今思想界を混乱せしめた原因であると指摘した右の一文では、戯画的表現の中にも、明治三十年代後半から四十年代にかけての精神状況に対する適確な問題把握が行われている。それゆえにこそ、彼は、伝統と革新との相克的混乱の事態を「知信の衝突」的事態と捉え、それを超克する新たな何物かを宗教に期待しようとしたのである。

確かに歴史的に見ても、この時代は一種の破壊と分裂に彩られた時代であつた。帝国憲法の発布とこれに続く教育勅語の発布によって、これ以後急速に確立されて行つた明治絶対主義は、資本主義経済の本源的蓄積の課程を強行することとで、帝国主義への歩みを始めた。その表われが、日清、日露の兩戦役であつたが、この間、内部には幾多の諸思潮の歪曲、挫折を生んだのである。概して言えば、明治二十年代の近代的自我の覚醒を孕んだ、理想主義的ロマン主義の高揚や、欧化主義に対する批判とその反動としての保守、国粹主義勢力による国粹保全の主張、そして、日清戦争を契機とする三十年代の社会主義思想の普及や、高山樗牛に代表される戦後の国家意識の昂揚を背景とした国家至上主義とロマン主義的個人主義への並立的展開、さらに、この個人主義の立場からは、国家権力によって強制された社会的制約を

単に外面的枠組と観念することによって、その枠組から超脱して内面的、私的な体験、思索を通じてより自由な自我の在り方を追求しようとする動向が生れ、人格主義的立場から倫理思想の再建をうたった丁酉倫理会、清沢満之、綱島梁川らに共通する宗教的精神主義、西田幾多郎の内觀的自己凝視による禁欲的精神主義などが台頭し、総じて言えば、国家主義、個人主義、社会主義の三方向への「分裂的展開」^⑩を遂げて行く。そして、殊に、日露戦争の直後の時期においては、社会批判の立脚点が、「精神」に求められたことは少なからぬ人々にとって共通の志向であった。「反近代主義」の田岡嶺雲、正岡藝陽等や、後に述べる綱島梁川、或いは一燈園の西田天香、静座の岡田虎二郎、無我愛運動の伊藤證信たちは、そのいずれもが何らかの形で「精神」の優位性に依拠する形で社会に対峙しようとしていた。資本主義社会の確立に伴う「物質」の文明が、人々の精神、感情の生活を圧迫したのであり、それゆえに彼等はその批判的視座と生の拠り所をその対極に求めざるを得なかったのである。そして、このような精神状況は、基本的には殆どそのまま大正期へと接続され、それを基盤として、ショーペンハウエル、ニーチェ、オイケン、ベルグソンなど一連の「生の哲学」が受容され、当代の知識青年の人生觀的渴望を癒し、これに応ずるものとなったことも、右の状況を反映するものであった。

高橋は、このような「時代閉塞」とも特徴づけられる思想状況の中で、人間形成・自我形成を行うこととなるが、少なくともその述作によってみる限りでは、あらゆる人生觀的関心が、宗教的範疇に集約される形で表わされ、その宗教への意識態度は、それが先験的な仕方で確信されたものであったと言う限りでは無自覺的に、逆にまた、それがどのようなものであれ「確信」の表明であったという意味では自覺的に、その両者が混在するという曖昧さと矛盾を孕みながら、理想宗教が内面的に実体化され、またその信仰への主体的自覺の確立がはかられねばならなかったのである。この時、そこには二重の抵抗意識の交錯を見ることができるといえる。

宗教が其偏狭なる信仰を固守するの旧套を脱せざる限り、知識が破壊進歩の素質を改めざる限り、而も之れ等が一人格の中に並存相関する限り、宗教の知識より受くる迫害は終に其死滅を見ずば止む時なかるべきなり。⁸⁾

知信衝突の事態が、真に超克され「物心二文明の燦然たる調和」が実現されない限り、時代の病巣が根本的に剔去され得ない点が指摘され、宗教に対する危機が強調されようとしている。ここに指摘される旧套的宗教とは、「或一派の頑信者や偽信者の様に、自家理性の要求には耳を掩うて、只管先覚の遺訓を事も無げに訓詁註釈して、信心ありげに装う」信仰であり、「時代の煩悶と交渉する所のない」宗教、「時代救済の職責」を果すことのできない宗教であるが、ここには現実的宗教がそのようなものとして否定されるという抵抗意識が示されている。また、これに対して、知識とは、「常に『何』『何故』と問ひ、在る物起る事、ありと有らゆる凡ての事物、苟もその勢力の外に置くことを慫せず。物々事々の中心に分け入り、縦より横より、抉り発き、之れを説明し尽さんとするもの」と意識される近代的知性の謂であると把握され、ここでは、宗教、信仰といえども単に知的説明の対象と化し、宗教が知識によって「迫害」されることは不可避であるとして、近代的知性の本性に対しても、宗教の側からの抵抗意識が示され、これらの抵抗意識によって、新しい宗教への想念が喚起されようとしている。これら双方の抵抗意識の交錯こそが、知信衝突として問題化される現実把握の観念的構造を示すものではないだろうか。これらの抵抗意識が相互に交錯しつつも、何ら抵触、対立することなく、理想宗教の想念へと結実して行くのは、彼の意識態度を一方で規定する宗教への信頼の先験的性格に基づくものでありながらも、それが先験的選択であることへの意識を欠いた地平にあっては、それはどこまでも「確信」である他はなく、その限りではまさしく主体的な信仰的自覚の確立を求める模索過程であったことによるものと考えられる。

このように、宗教が理念化されたものとして想定される時、そこにおける宗教とは、絶対的、究極的に措定された価値、目的であり、それへの接近乃至は実現可能性、つまり、時代、社会、人間は宗教によって安心に至るものであるこ

とへの限らない信頼がみられることとなる。従って、そこにおけるあらゆる人間の行為実践は、その理念的目的に従って規制され、方向づけられ、また批判されようとするが、このような思念の在り方は理想主義的な思惟傾向をよく示すものであったと言えよう。

では、このように言う知信衝突の現実的事態の対岸には、具体的にどのような宗教が予想されていたらうか。

教界当面の急務は知識と信仰との抱合調撰如何に繋り存す。予輩の求むる所のは知識を無視する信仰に非ず。科学と相撃つ宗教に非ず。知識を容れ科学を抱いて相共に人生の真趣を啓示するに足る信仰なり、宗教なり。これ予輩の求むる宗教が彼の歴史的宗教と甚だ異なる所以なり。^②

ここには、その宗教が、先の抵抗意識の反映としての性格を示すものであることが示されているようが、それは、同時に、「「這般知信の調撰抱合が如何の形に於てせらるべきかは予輩に於て今尚ほ未了の疑問たり」とも付言される、いわばその中間的展望に過ぎなかったことも同時に示されていると言えよう。

このような過程において、改めて知識と信仰とはいかに調和せらるべきかとの問いを提出しながら、信仰に対する今日の青年の躓きの原因をもそこに見たのは、網島梁川の『「病間録』^③への批評を通じてである。

『病間録』から、

げに心情の要求（宗教的信仰）と理性の要求と、此の一個の調和問題は、血と涙とを以てするにあらざれば、解決し難き者あるべし。而かも、我等は、尚ほかかる苦痛を賭しても此の一間を解くに非ざれば、解決し難き者あるべし。而かも、我等は、尚かかる苦痛を賭しても此の一間を解くに非ざれば、中心つひに安からず、理性の要求の勃如として抑へがたき者あれば也。^④（傍点ハ・√網島、傍点ハ・√

高橋）

を引用し、

幸か、不幸か、我等が衷心の要求は、父を異にして生れ出で、血を流して相闘ぐ知識と感情、理性と信仰の兄弟を、同じ一箇の心の懐にはぐくんで、仲良く握手せしめずんば止まれない。疑も此要求から起り煩悶も此点から生ずる。——中略——さしも執拗な両者呑噬の敵心を一掃して、隙なく相抱かしめやうとせば、知識理性の主張を聴いて、かれの為に血を流し、感情信仰の要求を容れ、これの為に涙を流し、真箇、衷の衷なる我事として、血涙を以て解くに非ずむば、成し遂げ得られることではない。梁川氏は、誠に之れを成そうとせられた斯界の先覚者であった。

と、知識と感情、理性と信仰の相克、確執問題調和のため、「血と涙とを以てする」、またそのような「苦痛を嗜しても此一問を解くに非ざれば、中心つひに安からず」と終始この時代現実としての懷疑煩悶の原因と真向き合い、格闘を試みたその覚悟に対して共感を寄せている。さらに、その死に対しては、「自分の心の中から一番大切なものを引き抜かれた様な感じがした」^②とも記している。また、「神の子の自覚を得て人生の意義白光の如く輝くを見たり」、「平安と生命と光明との太源なる天地を見たるもの、ここに立てり」^③との梁川の宗教的自覚に触れて、彼は、「実を言へば、予も亦去年（三九年—筆者）の春、この文章が『神子の自覚』と題して『中央公論』に載った頃は、正しく氏の敬服者の一人となっていた。苟も教壇に立つならばかくの如き權威、かくの如き自覚を得たい、否得ないで立つことは出来ぬ、と確信して居たのであった」^④とも告白している。

梁川が、その独自の宗教体験である「光耀」を経験し、次いで、海老名弾正主宰の宗教誌『新人』に「予が見神の実験」を発表するや、是非の議論が宗教界に沸騰し、肉眼をもって神を見ることが果してあり得るか、と、科学者からの批判も起り、中には極めて嘲笑的な意見も発表されていた。^⑤けれども、たとえどのような批判や嘲笑があったにせよ、例えば薄田泣菫や石川啄木、徳富蘆花、西田天香らとの親交が生れ、また「梁川会」が各地に興るなどして道を求める同朋を得、さらには西田幾多郎の『善の研究』成立に精神上大きな影響を与えたのが、清沢満之と共に梁川であっ

たことなどは、彼の思索がいかに時代の精神を代表するものであったかを物語っていよう。²⁰ こうした思潮は、明治三十年代前半の樗牛熱とならび後半の梁川熱と評されるものでもある。このように、当時の思想界における梁川は、ことに人生の意義を悩む知識青年に少なからぬ影響を与えた存在であった。

高橋が、「敬服者の一人」となっていたと述べるのは、「神子の自覚」発表当時のことであることからは言え、三十九年一月頃のことであり、彼が信仰的信念の確立を求めて模索の歩みを始めようとした時、既に明瞭に神子たるの自覚を表明し得た梁川に触れ、「かくの如き自覚を得たい」との思いをもってその信念に憧憬し、「敬服」せざるを得なかったのである。しかしながら、梁川に対する高橋の傾倒が、神子としての明確な信仰的自覚を表明した梁川への「敬服」であったことと共に、また、「氏が、自ら知信の衝突に悩み、之れから出立して、終に或種の解脱に体達した其出達点が、恰も社会現実の煩悶と交渉する所があった」とも、「時代の煩悶から出立したと言ふ一事で、優に斯界の先覚者の名譽に値する」とも述べ、さらには、「氏の宗教思想の中で、其中心をなして居る」ものを、「理性と信仰との関係問題」²¹に見ようとしていたという点々からは、彼の梁川理解の重点が、晩年のそれよりも、明治二十六年以後の模索時代の思索、及びその二元的懷疑の行方に限定されたものであったことを知ることができる。このように、「氏の思想中に含まれて居る多くの萌芽中、将来最も發展し、最も枢要の地位を占むべきものと考へられ」る点を、「理性と信仰との関係問題」についての思索にみとめ、その二元的懷疑の行方に注視しようとした点からは、彼が、単に梁川の影響下にあってその信念に憧憬し、また自らも同様な模索の道を歩ましめられたとのみ言うのではなく、彼自身において知信衝突の事態が主体的、内面的事態として自覚せしめられるところから、その超克を信念確立への課題として主体化せしめられていたという、一定の個別的で独自の立場を見出すことができよう。このことは、彼が梁川晩年の立場に対して、「氏は、多少思想の進展を急ぎ過ぎた嫌いがあり、未だ充分に融合しない知信の矛盾を、強いて一方を屈從せしめて、小康を求めた趣があった」と評し、梁川晩年の思想に対してはむしろ批判的であった点からも首肯せしめられるところ

である。その意味においては、彼の先験的な宗教に対する確信的言表は、一面において梁川的な信念・自覚への憧憬を内容としながらも、その憧憬は自らの個別的で独自な信念模索へと方向づけられつつ、そこで当面の端的な課題として意識されていたのが、内なる知信の衝突的事態であり、またその超克であったことを示していると言えよう。

けれども、高橋の宗教への意識態度における先験的性格に基づく限らない期待と、この期待の下でなされる主体的要求の追求とは、本来的に、矛盾を内包せざるを得ず、真に主体的な信仰的自覚が確立されるためには、宗教への先験的な確信から出発することの矛盾が、何らかの契機によって覚醒されねばならなかったのである。この意味において、なお遠い道のりを歩まねばならない模索期における彼の姿がここにはある。

以上、高橋は、明治四十年暮迄の時期における、従って、明治四十一年七月の大学卒業からみると、その大学生々活の大半を右にみた経過のうちに過ごしたことになるが、次章においては、いまひとつ、この時期以降にかけての信念模索過程における顕著な経過を、自然主義思潮との交渉関係において把握しておきたい。

二、信念の模索と自然主義との交渉

高橋は、早稲田大学の卒業を七月に控えた明治四十一年一月、「自然派の宗教論」と題した論説を『新光』に掲載して次のように述べている。

辛辣なる自然派の一評家は、其宗教に対する見解を陳べて、「現実世界を説明もせず、嚮導もせず、また之と契合もせざる宗教、或いは理想の幻影を眺むるは自ら欺くと共に、人を欺く者なり。吾人に取りて、最も確固たる事實は、眼前の実世界に非ずや」と云って、現代宗教の弊習を剔抉するに於て痛快を極めて居る。これ、恐くは自然派の宗教観を代表して居るものである。実にや、現時の

宗教程、現実を離れた、生命の無い、伝習の形式を弄んで居るものは無い。彼等は何と説いて居るか、曰く全能なる神を信ぜよ、中略―曰く犠牲的精神、曰く奉仕の誠、何ぞ其教ふる所の気高くも美はしきや。出来る事なら誰人が此境地に到るのを否まうや。けれども悲しい哉。現代の人は、所謂天父の大愛に縋るには、現実の禍の多いのに迷うて居る。―中略―信や愛や美やは、宗教家の立つ向う岸の事。俗人の居る此方の岸は、禍や悪や醜やの壇場である。―中略―徒らに彼の岸の信や美やを説かれても、俗人に取って、それは一箇の戯談に過ぎぬ。

ここでは、自然主義の文壇における意義について、「文壇を、人生の現実の上に据えるに至った」点をその功績として評価しつつ、その宗教観に対して、「現代宗教の弊習を剔抉する」と述べて、この立場に支持・同調の態度を表わしている。自然主義による宗教批判の論点は、現実と没交渉な宗教の社会的存在を、「人を欺く者」と断罪し、現実直視の態度を強調する点にあるが、高橋もその点において同様の見解を示したのである。^⑧

わが国における自然主義の運動は、主として文学において見ることのできる、文学近代化のそれであったが、思想上においても深い影響を与えるものであった。こうした思潮が顕在化するには、わが国の社会全体の近代化が大きな背景をなしていたのであり、その意味で単に文学者の運動であつたばかりでなく、社会全体に漲る時代思潮が文学の上にも導的に表現されたものであった。歴史的には、日露戦争後の明治四十年前後から芸術的倫理的思潮として台頭するが、この時期の一つの時代思潮となつたのは、自然、自然主義が、因襲、伝統、形式、伝統的權威などの反対概念として、眞実、自由、反逆などと同義語と見做されたからである。その意味で、わが国における自然主義は、ロマン主義的傾向を多分に孕んだ特異な性格のものであった。また、わが国における自然主義の文学は、生のもつ形而上学的背景を否定し、一方、生の歴史性社会性を把握するに至らない、すなわち、そこに描かれる対象は個性と意味を持たない無統一なものであり、従つて人間の生物的生そのものの側面が強調される結果となつて、そこに生れた徹底的な現実主義は、理想主義のもつ観念的性格への批判を内包するものであった。^⑨

この意味からすれば、確かに高橋の宗教に対する先験的確信とその理想主義的傾向は、自然主義の持つ現実主義という基調、乃至は理想主義の観念性の否定、排斥という性格とは、本来相容れよう筈のないものであった。それにも拘らず、前述のごとく彼における宗教への確信が、極めて顕著な先験的性格を有し、従ってまた、理想主義的な志向に基づく確信であった点と共に、この時期、自然主義的思潮への傾斜を深めている点も共に認められることは、どのように理解されるべきであろうか。

先に引用した「自然派の宗教論」において、高橋は、社会の現実と没交渉な宗教への批判を加えた自然主義作家の言論を捉えて、伝統的形式主義の宗教より、眼前の大世界をこそ「確固たる事実」として重視する自然主義の側に立ち、これに対する支持を表明したが、このような現実直視と、既成的信仰に対する批判は、前章にみた知信の衝突的事態を凝視する現実把握と、時代の煩悶と交渉する所のない、時代救済の職責を果し得ない宗教への批判にも既にも見られたところである。その限りでは、彼の自然主義への同調的態度も、理想化された「宗教」との対比における現実宗教への批判の延長線上に位置づけられるものであるが、そのような批判が、自然主義思潮における現実直視を方法とした旧習破壊の一環としての宗教攻撃への同調によって表現されようとしたのが先の一文である。けれども、彼におけるあらゆる人間の現実的行為実践は、究極的に信頼された理想宗教への接近乃至実現可能性が信じられる限りにおいて、その理念的目的に従って規制され、方向づけられ、また批判されようとするものであった。従って、ここでは、現実の「時代救済の職責」を果すべきものとしての宗教への期待はいよいよ高められるが、逆に現実には、彼の理想宗教によって規制され、方向づけられるべきものとして把握され、そのようなものとしての現実への関心がみられることとなる。この点は、彼の自然主義思潮との交渉関係を検討する時、特に留意されるべき事柄であると言えよう。

さて、それでは、高橋は、彼の現実把握をどのように示しているだろうか。

自然主義者の語を借りて云へば、現実暴露の悲哀である此煩悶、悲哀に同情し、其れを尊重し、其中に多大の意義を認める、と云ふのは自然主義者の超凡なる見識と云つて可いのであるが、同時に又、此辛い、苦しいと云ふ呻聲の中には、脱し度い、免れたい、と云ふ切望の響があるのを聴き落してはならぬ。現代が矛盾に悶へ、醜雑に悩み、凶悪に苦しんで居るのは事実であるが、其懊惱苦悶のすぐ次の刹那、否、懊惱、苦悶其物の中に、矛盾は調和し、醜悪は整理し、凶悪は改善しやうとする沈痛な努力が人間根底の生命慾に根ざして動いて居るのを認めねばならぬ。若し此努力が無いならば、苦悶は永劫に免れまい。―中略―人間に生命慾がある限り、現前の矛盾、醜雑、凶悪を調理整善しやうとする努力の絶へる事は無い。人生社会が永遠に存続発展する限り、何等かの形に於て、此努力が酬いられぬ事は無い。道德の理想と云ひ、宗教の信仰と云ふものは、此二大事実の上に普遍に又必然に打ち建てられて来るものである。^⑧

端的に言えば、文壇の自然主義に対してその意義を認めながらも、しかし決して自然主義によって現実の矛盾が調和され、醜悪、凶悪が改善され問題解決がはかられる訳ではなく、「懊惱、苦悶其物の中」に、人間根底の生命慾に根ざした矛盾の解決をはかろうとする「努力」が存在すること、そして、この努力は、人間に生命慾がある限り絶えることなく、またこの努力が行われる限りそれは酬いられぬ筈のないものであることが確信され、そしてまたそこに、道德的理想や、宗教信仰の普遍的、必然的意義が強調される。このように、彼は、自然主義思潮によるあらゆる旧套、旧慣的權威の破壊行為としての「現実暴露」と、その結果としての煩悶、悲哀、そこにこそ偽りのない現実を見る点において、その思潮と氣息を共にしたが、けれども、その思潮によって現実的矛盾の解決がはかられぬものであり、人間の生命慾とそれに基づく解決への「沈痛な努力」にこそ現実生活の希望を見ようとしていたのである。この点において、彼の現実把握の観点は、自然主義にみられるそれに対して著しい逸脱性を示すものであったばかりでなく批判的内容さえも示すものであったと言えよう。

このことは、「自然派の中でも、其観方は余程異つて居」と、各作家間の問題意識の多様性に顧慮を払いながら、

岩野泡鳴、長谷川天溪等の著作に、「時として絶対に宗教の信仰を否定し、道徳の理想を排斥するかの様な語気が見える事がある」として、こうした主張が、「仮りに、誠に人生に於けるあらゆる理想や信仰を、無用なもの、有害なものとして排斥しやうとするにあるならば、ゆゆしき偏見と云はねばならぬ」との弁駁が加えられている点にも窺われる、その逸脱であり、批判であった。

論者は、人は一旦其空な理想、偽りの信仰を振り捨て、仮面を脱いで了って、眼前に暴露せられて来た我身の疑惑、肉慾、生活慾乃至之から生じて来る一切の矛盾、醜雜、凶悪に対して只何時迄も悶えて計り、悩んで計り、嘆いて計り居るものと考へて居るらしい。³⁸ここに高橋が凝視するものは、「此辛い、苦しいと云ふ呻聲の中には、脱し度い、免れたい、と云ふ切望の響があるのを聴き落してはならぬ」という、人間の希望を求め解決を期待する「生命慾」の実際であった。生命慾については、「生命慾は人間存立の根底、人格維持の中心である」と規定している。

右のように述べる高橋の自然主義への態度には、自然主義思潮に対する明確な限界指摘が内包されていることを知ることが出来る。すなわち、文壇における自然主義は、古典主義に対する偶像破壊者としての反動的役割を果し終えた時、現象を現象としてありのままに描写する現実肯定論者と化し、現実描写を通じて、そこにやがて実現せらるべき活動の地盤を見ず、却って「現実暴露の悲哀」に陥り、その悲哀を悲哀としてののみ受け取らざるを得なくなっていたのである。³⁹このように、自然主義文学への文学史的総括をも踏まえてみる時、高橋は、その理想主義的觀念を徹底した点において、別言すれば、宗教、信仰による矛盾、煩悶の救済をあくまでも確信した点において、自然主義との交渉を、その現実把握の徹底性において評価しつつ、その限界にも明敏な判断を下し得ていたと言ひ得よう。このことは、自然主義思潮における徹底した現実直視の具体的実践であると共に、また、自然主義的人間把握への異和の表明でもあったという二面的性格をもつものである。

後者の点については、抱月の観照文学への彼の批判に、より一層鮮明な異和が表明されている。彼は、島村抱月の論文から、それを作家の「人生観」という観点において採り上げ、次の三点に要約して批判を加えつつ、自らの所信を表明している。

—前略—同氏（島村抱月一筆書）の最近の論文を読んで、大体を通じて吾人に看取せられる事は、第一、氏が深く人生の無解決に悩んで居られると云ふ事、第二、その解決は望ましい限りではあるが今日の所到底得られる見込がない、今日は寧ろ疑惑不定の有りのままを懺悔し告白する以上には出られぬ時代であると云ふ事、第三、けれども一旦現実生活から一線越えて芸術の領域に入れば、そこでは疑惑不定のまゝ全人生に聯ねて其意義を想ふ事が出来ると云ふ事、約めて云へばこれ丈けである。

右の三点において抱月の人生観を特徴づけ、「第一は現在の事実として論のない所であるが、第二、第三に至って吾人は氏の態度に同ずる事は出来ない」として、次の立場を明らかにして行く。それは、実行生活重視の生活態度と名付けられるべき内容のものであると共に、前章にみた知信の衝突的事態への問題化意識の発展形態でもあったと考えることができる。

抱月の芸術境は、現実生活から遊離した彼方の風光であり、この別境に於ていかに無類の香が薫っても、現実の齷齪苦悶は依然齷齪苦悶であるしかならない以上、我々は芸術の天地に悠遊することはできない。そこに安住することを許されぬ実行生活の約束は、却て自分の方に重きを置かずにはおれない。所謂芸術境は実行世界に比して畢竟閑天地たるを免れない。芸術が、実生活裡の一波一瀾をも起伏せしむる事に關らぬものである以上、実生活裡の事は生死の問題として矢張り我等に残されて居ると云はねばならぬ。生命は深い芸術意識に依ってよりも、却って浅い手足の実行に依って保たれる。抱月の芸術は芸術として存するを妨げないが、実生活の帰趣に關する私の疑惑は、到底解決の見込みがないからとて、これをそのまま芸術の別天地にほうり込んで片付けてしまう事はできない。如何にかしてそれを解いて行かねばならぬのであって、僅かながらに解決がつくと云ふ所に人生の基礎は成り立っているのである。現在我等が顧みて拓き得た所に絶対安住の地歩を確立し、望み見て未墾の行手に果しない精進の覚悟を定めるのに、過去に人生

終局の統一目的を探索できなかった事も、将来いかに見究め得るかの見当がつかぬと云う事も、共に些の懸念とも障礙ともならぬのである(要約)。

右の論策において高橋は、抱月的觀照文学を必ずしも「芸術」として認めないという訳ではない。けれども、自然主義は單なる文学上の一主義に留らず、同時に人生觀であり、世界觀でもあった点から言えば、「芸術とは畢竟、実行に入らずして而も現実を最大度に使役し以て確實なる純觀照に耽らんとする活動である」とする抱月等の觀照文学は、実行生活における僅かながらの解決に人生の基礎を見出し、絶对安住の地歩を確立しようとする、また、そのためには「果しない精進の覺悟」を定めようとする彼にとっては、「現実生活から遊離した彼方の風光」でしかなかった。換言すれば、自然主義によって提示される人間の生は、別境に悠遊する閑天地の住人のそれであると見做されたのである。他方、右の高橋の言は、実行を伴わない觀照の文学によるよりも、実行生活、つまり、「浅い手足の実行」をこそ生死の問題として、いかにかして現実的矛盾を解いて行こうと覺悟する実行生活者としての覺悟の表明であり、抱月的觀照の自然主義思潮への決別宣言でもあった。

さて、それでは高橋は、右にみた抱月的觀照の自然主義への決別によって、新たにどのような心境を展開したのかを檢討することで、自然主義思潮との交渉関係を総体として確認しておきたい。

靈の光を忘れかねて躊躇し乍ら、肉の慾に墮して苦しんで居ると云ふのが現在の我等の姿である。こう云ふ現在の姿から彼の彼方の光景を望んで、一步々々に近づいて行く、口丈けでなく、頭丈けでなく、実に全体として我身の念々の生活で近づいて行く、寧ろそう云ふ光景の生活を念々に作り上げて行かうと努める、と云ふのが我等の修行である。そして、其第一歩は仮令醜からうが、穢ながらうが現在の我在の儘の姿を飾らうとせぬ、繕らはうとせぬ、實際肉に墮ちて居るものをそうでない様な風をせぬ。實際足りないのに足りて居る様に装はぬと云ふ事ではなければならぬ。苦しいには相違ない。皆んな自分で拵へた作り物、美しい夢の中に一日の安きを貪って居る中に、自分一人醒めて在の儘の姿で生きて行かうとするからには、傍の者と一致出来ないと云ふ丈けでも堪へられぬ苦

しさが伴う。―中略―その苦しさを構はず、偽らぬ生活をやって行く事が出来んでは、修行も何もあるものではない。―中略―僕は「偽らぬ生活」を修行の第一歩とし度いと思ふのである。^④

かつて、彼は「一友に與ふる書」、「重ねて一友に贈る書」から、「自然派の宗教論」、「懷疑と人生―島村抱月氏の人生觀を評す―」に至る一連の述作において、一様に時代の欠陥、要求と交渉するところのない宗教にその社会的危機を指摘し、伝統を墨守する宗教、信仰への批判を行いつつ、同時に、自然主義への数度の言及、とりわけ、抱月的觀照文学への批判を通じて、現実的煩悶とその無解決という現実把握においては、それを「現在の事実として論のないところである」と承認したばかりでなく、現実的矛盾の承服に立った「我在の儘の姿」による「偽らぬ生活」を始めようとしていた。ありのままとは、飾らぬ、繕わぬ、ふりをせぬ、装わぬという生き方である。そして、たとえその間に連絡を持たない彼方の光景であつても、それに向けてどこまでもわが身の「念々の生活」で近づくべく努めることで、実生活の矛盾を解決しようと努め、また、それを「修行」として位置づけ、取組もうとする覺悟を示すものであつた。ここに言う「我等の修行」とは、既成のあらゆる信仰的形式による「修行」、つまり、既成の信念確立課程に対する距離の設定であり、また、現実的矛盾をどこまでもわが身の事実として受け取り、凝視するところから、その矛盾を燃焼して生きようとする所に生れた独自の心境の展開を示すものであつた。

全体我等は幾ら装はうとしても、つゝまうとしても終に尻尾を出さずには居れんのである。誤魔化せぬものを誤魔化さうとし、偽れぬものを偽らうとするから、一切の間違や不安が起つて来るのである。掛値なしの在の儘でやって行く外、我等の取るべき生活の道はない。楽しいにも、苦しいにも、此れより外仕方がないのである。^④

ありのままの生活、これより外、「我等の取るべき道はない」との覺悟をもって始められようとする、いわば実行生活

の生き方における「在の儘」とは、現実的矛盾の絶対的承服の謂に他ならないが、この語に込められた現実直視の意識態度こそは、自然主義思潮における現実主義への同調の所産であり、その限りに於いて自然主義との交渉関係を色濃く留めるものではなかったろうか。しかしながら、また逆に、抱月的觀照文学への決別にみられたごとく、彼にとって、現実とは文学的把握の対象であるよりも、自らの主体的矛盾を宿す時であり、まだ到り得ずして彷徨する場所以外の何物でもなかった。それゆえ、現実とは、唯一自身が固執する対象であったのであり、彼をしてそのように現実と真向き合うことを可能としたのは、絶対的、究極的に措定された価値、目的としての理想宗教への志向と、それへの接近乃至実現可能性への限りない信頼を基礎とする理想主義的志向性ゆえであったと考えられる。このゆえにこそ、その信頼が後にみるように人間の生命慾、価値の肯定という人間の能動的側面への洞察として示され、「生命慾は人間存立への根柢、人格維持の中心」と把握され、たとえ矛盾解決の見込みはなくても、「僅かながらに解決がつくと云ふ所に人生の基礎」の成立が信じられようとしたのである。このことは、自然主義における現実把握が、人間の形而上学的背景を否定し、生の歴史性、社会性を把握するに至らず、対象が個性と意味とを持たぬ無統一で孤立したものであったのに対して、人間の能動性としての生命慾、価値肯定の強調によって人生、社会に対する共通基盤・統一的基礎を求めようとしたのではなかったろうかと考えられるのである。さらに、このことが彼をして自然主義思潮との交渉において、自らにそれに同化したり、併呑されることなく、それを客体化せしめ、それとの交渉を通じて新たな心境を展開し得た理由でもあったと考えられるのである。彼方の光景を望んで我身の念々の生活で近づき、その生活を作り上げて行くことを「我等の修行」と覚悟せしめられているところにその消息を窺い知ることができよう。

また、ここに始められようとした実行生活が、「我在の儘の姿」による「偽らぬ生活」を指標とする現実直視の意識態度の高揚であり、また誤魔化せぬ、偽れぬ存在としての赤裸々な自覚であり、そして、その生活は「我等の修行」として既成の信仰的形式との距離が設定される点に特徴的な、信仰的自覚の独自の希求であろうとするものであったこと

は、それが自らの信仰的信念の空白をも、「實際足りないのに足りて居る様に装はぬ」こととして正視せしめるものでもあったという限りにおいて、彼の宗教、信仰への先験的な確信をも、単に先験的な信頼から、経験的なそれへと転化せしめる端緒の兆しであったと言ふことができよう。

ところで、このようにして始められる高橋の実行生活とも称すべき信念模索の過程における過渡的心境表明を、以後大正初年にかけての様々な述作の中に見出すことができるが、ここでは、これらの逐一に検討を加える煩を避け、この間の歩みを以下の二点に要約して指摘するに留めておきたい。先ず、その第一点は、自然主義との交渉以後の精神的趨向についてであり、第二点は彼の自我意識にみられる主我的傾向についてである。「僕は人間の生活である限り、その形式はどんなであっても、底には第一義として生命の保衛、価値の肯定と言ふ積極的な態度が含まれて居ると思ふ。――中略――僕は生活の肯定と言ふ事は否めない人生の事実だと思ふ。――中略――世間通例の人々の営んで居る――僕も其一人だが――物質的外面的皮相的消極的屈從的生活は否定せらるべきものとしても、精神的に内容の充実した積極的生活は我の渴望し要求し、それを体現する為めに努力するべきものではないか^⑥」との言に象徴的に示されるように、「習俗的第二義以下の肯定生活」、「物質的外面的皮相的消極的屈從的生活」は否定され、現実的矛盾に懊惱する生命の消極的肯定としての生は、「一転化」を喚起し、精神内容の充実を求める積極的生活（第一義の生活）が強く肯定され、奨励されることとなるのである。その積極的生活が、消極的生が外面的、物質的な満足を求める生活態度であったことに比べて、精神内容の充実を求めての積極性であった点からは、本稿注^⑤でも記したように、自然主義への検討から出発して、自然主義の知的、客観的、写實的進路に対して、理想主義、浪漫主義の情意的、主観的、表現的方向の意義を強調し、自然主義が自然科学を足場として、人間の動物的側面をその外面から見ようとするのに対して、精神的人間を内面から捉えようとする、「内生活真写の文学」における安倍能成、或いは、阿部次郎等若き漱石門の俊英達の思潮に連なるものを認めることができる。

たとえば、能成が「自然主義の心持に居る自己」について回顧した時、そこにおける自己の内的状況を、「自然主義的気分の下にある自己が、主として感覺的、受動的、物質的の自己である」と振り返り、そのことへの不満足を、「極端にいへば我等は牛や豚の如く無意識的になり得ない、而かも自己の最も牛の如く豚の如き方面を見せつけられた。我れの自覚を有せりといはゞ如何にも立派であるけれども、内容の貧寒疎雑なすさんだ自己を自覚するとき、我等は自己の尊厳を覚えずして屈辱を覚える」、「我等はこの不満を殺してしまうべきか、不満の殺さるるは我等の死ぬる時である。我等は我等の現実をどうかせねばならぬ。この要求を外にして人の生くる道はあるまい。かかる要求におされて、そこに深さもあり張りもある自己の内観といひ、自己の批評といふこともある。自己を改革し、懺悔し、自己を造るといふこともここに至って始まるのであらう」と述べた点からは、先に高橋が「物質的外面的」な生活を、「消極的屈從的」生活と共に否定し、精神内容の充実を求めた点に相応するものを窺知することができる。また、高橋の言う積極的生活は、外面的、物質的な満足を求める生に対して、精神的内容の充実を求めての積極性であったという意味で「内面的個性」^④の論理を追求するものであったとも言い得よう。歴史的に見れば、こうした思潮が内面的自我に目覚めた一部の知識青年によって担われ、ことに宗教や哲学を踏んで立つ青年哲学者達がその担い手であったことから、内観的な自己凝視を特徴とするものであったと言うことができる。そして、そこにはその追求が論理的な形をもって行われ、表現されようとした点において心境分析の小説、心境評論、そしてまた、告白文学とも呼ばれる文学上の様式がひらかれることとなったのである。

そして、このような内面的個性の論理追求が、日本的近代的自我を論理的に表白し、形成した西田幾多郎の『善の研究』の成立（明治四四年）、及び、倉田百三の『愛と認識との出発』（大正一〇年）、出隆の『哲学以前』（大正一〇年）などによるその受容と普及の過程、さらには、阿部次郎の『三太郎の日記』（大正三年）に見られるがごとく、それらが、自然主義思潮への批判から発する理想主義への翹望の声であり、時代の人生觀的渴望に応えるものではあったが、

そこには「哲学青年の赤裸々な告白の書」として共通性と同時に、作者自らが作中人物と化して躍動することで小説をつくり、そこに作品としての真実性の保障をも求めるといふ「私小説」的発想に通ずる問題性を胚胎するものがあつたのである。「著者の思想内容よりもその内観的な人生態度の真実性を読者に訴えようとする点で軌を一にしている」と問題指摘される哀調を孕んだ精神的美意識において一切が肯定せしめられて行くといふ「真実」に対する歪小があつた点は、以後の高橋の信念模索の歩みの特徴づける要因であつたと考えられるのである。⁵⁶⁾

次に、第二点は、精神的内容の充実が求められる時にみられる次のごとき自我意識についてである。

一定の目的を我々の外に求めて、そのために生活全体を従へて行かうと考へて居る限り、失望に終るのは始めから解つて居る。我が金銭でなく、名誉でなく、権勢でなく、其他の何物でもない以上、これを得ればもうそれでよいと云ふ様なものが我々の外にあらう筈がない。我々は我々であり、我々以外の何物でもないのであるから、どんな目的を定めても、それが我々の外のものである限り、不満足之感を免れないのは当然のことである。――中略――人生の目的を我々の外に求めやうとすると、反省の苛責は絶望的苦痛に迄陥つて了はねばならぬ。人生の事実を我々の中に見出し問題はその現はし方の上にある事を思へば、生活の基礎は立つて来、努力の意義も現はれて来る事と思ふ。⁵⁷⁾

ここで言われる「人生の事実」とは、「我々が今一定の思念、情操、欲求を抱いて居ると云ふ事、これは天地を疑ふ者と雖も、否定する事の出来ぬ確然不動の基本的事実である。思念、情操、欲求のある所、他に何物もなくとも、そこに人生がある。思念、情操、慾求のない所、他に何物があつても、そこに人生はない」とされる人生の事実である。精神内容の充実を求めて内観的な自己凝視に没頭して行く時、そこに見出される基本的事実は、思念、情操、慾求という精神的価値であり、さらに、人間の究極的価値がその内面生活に見出されようとする時、その内面生活の価値的主張は、自我の個別性を前提とする主我的なものとならざるを得ない。思念、情操、慾求を現実に実現するところに人生がある

と言う時、それらは自我実現の同意異語に他ならなかったのであり、この自我実現の道こそが積極的（第一義的）生活であった。この意味で、人間が自我を持つ存在であることこそ人生の基本的事実であり、自我こそ人生であり、自我のないところに人生はないとされるのである。

ここにおいて、人間の究極的価値はその内面性に見出されていたが、このことは、外面に対する内面の独自性の主張であると共に、全体に対する個の独自性を強調する主我的な内面的個性性の追求でもあったのである。

三、実行生活と自我の破局

前章にみた、信念を求めての模索の過程における精神内容の充実を求める実行生活への傾斜は、抱月的觀照文学への批判の表明において提示されたものであることから言えば、明治四十三年以降の、やがて「山の家」での生活を通じて「屑子無名」（庄司夢明）の筆名によってその心境が改めて綴られるようになる頃迄の、すなわち、大正六年七月に至る間の高橋の模索の在り方を特徴づけるものであったと考えておきたい。

高橋は、昭和二年、自身の精神経過を振り返って、二十歳（明治四〇年）から三十歳（大正六年）前後迄の時期を、次第に不幸になって行った時期と顧みている。^⑤そこで、本章では、その「不幸」がどのような経過を辿って不幸と自覚されるに至ったものであったのかを追究することで、次なる転回の意味とそこに開けた「幸福」のあり方、つまり、確立されて行く信念への道筋を明らかにする。

大正元年秋、高橋はその心境を次の様に記している。

無限の生命を有限の金錢に托するは何故ぞ。絶対の生命を相對のわが働などに寄するは何故ぞ。無限なるものは無限なるものに托し

て始めて安んずべく、絶対なるものは絶対なるものに寄せて始めて眞の喜びあり。信心とは有限相對のわが心を無限相對の神心に帰依する事なり。無限相對の神心下り来て、有限相對のわが心に入り、これを無限化し、絶対化する事なり。ありがたき限りなく、うれしさ限りなきも亦宜なりと謂つべし。ここに至りて金錢何の累をかなさん。才識名譽將た何の係りあるものぞ。一中略—これらのものを放たば奈落の底に落つる心地して、不安に堪へず。放すと共に神の救はつかみ得られて、金も名も才も新たなる光を帯びて帰り來ることを知りて而もこれを悟らず。死する事能はざるが故にわれ等は今尚迷へり。新たに生るゝ喜びは未だ得て知るべからず、霞を隔てゝ花を想ふの心地す。

前章にみた生命の積極的肯定は、ここでは生命の本来の無限性、絶対性と表現され、自我主義的な内面価値への傾斜は有限相對なるわが心の無限化、絶対化として説き出されている。そして、同時に、自身がなお金錢、才識、名譽などの世俗価値に惑溺し、迷える不安が吐露され、世俗価値への執着を放すことで神の救いに与り、それらが新たな意味を持つて信念に培われるものであることについても、「知りて而もこれを悟らず」との内省が加えられている。このような内面の葛藤が綴られた時、高橋は明治四十三年に金光教師に補せられてより二年半、次いで前年教義講究所講師に任ぜられ、またこの年には講究所監修心得に任命されて、教師志願の講究生の日常生活を指導する立場にあった。そのような立場にあつての内省である点を想起するとき、従前来の宗教への先験的な確信に基づいてなされた反問、また、内面的要求に目覚め自らの信仰的信念を求めて模索する時にみられた梁川の信念への憧憬において「敬服」を表明せざるを得なかつた心情や、ありのままの偽らぬ生活を志す時にみられた信念的空白への自覚と比べて、より一層切実な響きが籠められているだろうことを窺うことができる。

ところで、彼が、金錢とそれに関つての問題を問題とするようになるのは、十七歳頃とも、十八、九歳の時とも、十二、三歳の時とも言われ、^⑧「それから後、六十七のこの年になるまで、私は金のかかかざらぬ通して來た。自分が一生かけてかかざらぬ通して來た」^⑨と述懐している。右の大正元年秋における彼の心境記述は、一方で金錢、才識、

名譽の世俗的魅力への執着を放すことが救いへの道であることを予見しながらも、現実には放し得ない迷いの事実が告白され、その迷いの中にあつてそれらに執着する「有限相對のわが心」が苛まれているが、このようなわが心を問題にすればする程、自己の本来の生命の無限性、絶対性への期待は増幅されざるを得なかつたのではなかつたらうか。

大正二年夏における次の内面記述には、さらにそのことがよく示されている。

自心の底に挺でも動かぬ巖があると見える。泣くのも怒るのも心配するのも同情するのも、云ふのも書くのも祈るのも、何もかも巖から上だけの事で実にズルイ。教を聞くのも叱られるのも、巖の上を水が流れる位のものである。眞実叱られる事すら出来ない。徹底的に叱られる事の出来る者は偉いものであるが、大抵腹の底で自己弁護をやつて居る。自分をかばう。これが自心の根本となつて居る。――中略――自心は自心に取つて絶対である、絶対なものに欠点がある。これが痛心の極みである。ひまなき憂ひである。

思へば生命の不可思議なる事よ、自心がこの存在を得る為めに、どれだけの用意があつた事であらうか。――中略――実に我幾百千萬代の生命の凝りて形を成せるものがわれである。これを横に言へば大千世界の万有が、われを中心としてわが為めに存在し運動すと云ふ事になる。――中略――われ渉たる一箇心の恩寵尊榮權威、何たる極限ぞや。而も翻りて省ればわが無力無耻、不淨汚穢、われ乍ら唾棄せずんばあらず。

ここにおいて彼は、本来的自己の無限性絶対性との對極に位置する自我の姿を發見して、唾棄すべき「無力無耻、不淨汚穢」と自ら痛罵し、これを「挺でも動かぬ巖」とも表わしたのである。先には、精神的内容の充実、拡大、自我の理想へ向けての發展完成をもつて、宗教的信念生活の根本基調を形成するものと思惟し、自我の發展充実に努めようとしていた。ところが、自我の發展完成の理想は、自我自身における自律的肯定の努力に反して「無力無耻、不淨汚穢」の否定面を意識せしめる結果となつて、内觀的な自己凝視による自我の可能性追求は、自我そのものの内部矛盾により深く捉えられ、逢着せしめられることとなつたのである。けれども、依然「自心は自心に取つて絶対である」ことが最後の拠所として信じられていた間は、そこに確固とした主我的立脚点を見出し得ても、より根本的な自我の破局は見ること

とができない。

さて、それではこのような態度の下に進められる信念模索の歩みは、以後どのように展開せしめられたらうか。

先ず、「教祖と吾との間を想へば、吾生命は実に教祖の研究（語弊はあるが）に懸れる事を思はざるを得ぬ。——中略——人生の研究もこれを基点となし得る。社会の改良もこれを原動力となし得る。——中略——ここに吾等の確信がある」と表明される、教祖志向とその対峙姿勢について検討しよう。

△教祖の一言一行を如実に徹底的に想うて見度い。それが教派の爲めに如何あらうと、社会の爲めに如何あらうと、人生の爲めに如何あらうと、又夫自身の間に矛盾があらうと、そんな事に拘はらずに、先ず教祖其物を解する。これが吾等求信者の不動の信に達する唯一の道である。遠慮会釈は不徹底な人格に対する徹底的人格の想ひやりである。情けである。そんな不礼な事を教祖に対してすべきでない。疑問は其儘打出し、仮令それが教祖の人格に関するものであらうとも、資すべきは打開けて資すべきである。教祖は最も深き所に於て信ぜん事を要求し給ふ。皮相の尊敬崇拜の如きは、教祖の却て憐れと覽し給ふ所である。皮相の尊敬を傷けん事を恐れて、徹底的信仰に至るべき道中途に塞ぐが如きは、教祖の最も悲しみ給ふ所である。

△かくの如くにして教祖に対せよ、その神誠神訓を解せよ、教祖伝を究めよ、御理解を考へよ、努むるに従ひて吾等の信念深大となり、確実となり、生命の基礎を定め得ん事疑を容れざる所である。

ここに至って、生命の消長の問題として、換言すれば、一切への超越的態度をもつての、教祖の信仰への参入が希求されていることを知ることができる。しかもそれは、徹底的な仕方において初めて可能となることが強調される。「信仰を求むるには自己の生命をこの絶対に徹底せしめねばならぬ。中途半端は生命を阻害する。——中略——信仰を語るはわが生命を語るのであり、信仰を聞くはわが生命に聞くべきである」とも、「徹底しなければ生命にならない。——中略——この徹底が生命の源である」とも表現されている。信念確立の課題が、「生命の問題」と思念されているところには、こ

の関心の第一義的性格がよく示されている。自我主義的な内面価値への傾斜を深め有限、相對なるわが心の無限化、絶對化を夢想し、自己の本来的生命の無限性、絶對性への信頼を厚くする時、また、精神内容の充実、拡大、自我の理想へ向けての發展完成が目指される時、それは理想的人格への景仰へと向い理想の雛形は人格的な対象において、また、それは唯一絶對のものとして認識されようとする。従って、そこでの信念確立の課題達成へと向けられる努力、精進は徹底的なものとならざるを得ないのである。この時、自己の生命とは、この絶對者に向けて自己を徹底せしめる努力によって、初めての生命として実感せしめられるものであった。この徹底的な努力が、自ら自身に課せられねばならなかったところには、信念未確立の自覚が、もはや或る負目として意識されねばならぬまでに窮迫した事態として自覚されていたのであり、それは、教師でありながらも信者でさえもない、得体の知れぬ教団人としての自己への苛立ちでもあった。では、この成就せしめられねばならぬ「生命」とは、どのような生命の謂であつたらうか。彼は、大正三年十月、「永遠の生命」と題した述作で次のように述べている。

自分は自分にとってかけがへのないものです。これは云ふ迄もない事ですが、併し又これ程容易ならぬ大事はありませぬ。——中略——
 自分は自分一人である、かけがへのないものであるとの自覚より、どうしても私は永遠の自分を求めて止むことができません。自分が永遠的存在を得なければ承知できません。⑧

そして、ここには、「永遠の生命を得たいとの慾」のあることがあわせて表明されている。その意味では永遠的存在を体现すること、またそのことは、自己の徹底的努力によってかなえられるものであるとの、自己の追求力への主我的な自負を支えとしていたと言える。そして、その根柢にはかけがえのない自己が置かれていたのである。かけがえなき自己の「絶對者」へ向けての徹底的拡大の努力こそが、信仰を求める姿でもあった。さらに、かけがえのない自己への執着は、「私はどうして私自身を造り上げて行くか、私は果してどんなものであるか、ハッキリ分らぬにしても、何物か

であるらしいのは事実であります」とも表明され、「私は今は真実の意味で生きて居ないかも知れず、自分と言ふものが形をなして居ないかも知れない。けれども、私は生きる可能性だけは有つて居る。どんなものになつて現れるか知れぬが、何等かの自分と言ふものが出来るに相違ないらしいのであります。それ故私は努めて行つて見なければなりません」と、自己の本来的生命の開發可能性が固く信じられていたのである。つまり、成就せしめられねばならぬ生命とは、一方に、金銭、才識、名譽への執着と執着せざるを得ぬ現実的自己への苛責に苛まれながら、他方では、永遠の生命への憧れを携えたかけがえのなき自己に固執して、その自我的側面の満足をも求めねばならぬという兩者の葛藤の渦中にあつて、自己の徹底的努力によつて永遠的存在へと自らが昇華せしめられることであり、そして、本来的生命の開發がそのようにして可能であると確信されていたのである。

けれども、この徹底的努力、換言すれば、自己の追求力への自負にやがて破綻が訪れようとする頃、その予感の中で、彼は次のように記しつつ、自らを勉励していた。

新しき道へ進む者は現在不安である計りでなく、先はどうなるのか、それさへ分らない。それ程不安な所なら止めたらよからうと云ふかも知れぬが、止められるやうな事なら苦しむ程の事もない。新しき光を認めた者は苦む事が足りないのを悲んで居るのだ。自ら唾棄し度い位に思うて居るのだ。どうかすると今日の偷安に流れ、妥協苟合して止めやうやめようとする自分を情ながつて居るのである。モット、徹底的に進み真剣にやつて行く事が出来たら、モットどうにかかなりさうなものなのに、これでは仕方がないと云ふ感に堪へないで其日々々を送つて居るのだ。^⑧

ここには、徹底できぬ脆弱さから、自負されてきた追求力への迷いが吐露されている。後年、彼は当時の心境を、「それ程切実であり、従つて強烈な願ひであるのに、それはどんな筋合いに向かつて求めて行つたら、かなえられもし、満たされもするものであるのかということが、私に少しもわからなかつたのである」と顧みている。^⑨

追求力への自負に迷いを生じてから、「自己が自己の力にて為す事は到底メグリのみなり。自己のうちにメグリならざるものなし」との心境に立たしめられたのは、大正五年五月に至つてのことである。

本教の現状は即ち自分自身の現状なり。自己の現状を反省せば、不安に堪へず、確實なるものとは何物もなし。自身さへアテにならず。アテになるやうに思ひしは迷妄なり。眼を開きて自己の正体を見ず。幻影とは何ぞ。始めは名に迷ひぬ。自身に関するよき評判のみを取集めて、自己の周囲を飾り、そを眺めて窃かに自得の笑みを洩し居たり。然れども名とは何ぞ。他人の思ひに過ぎず、己れの心さへ確かならざるに、他人の心をアテにしてわが心を動かせし過去のわれを耻づ。次に地位職級を念ひぬ。そは名の為めなりと共に、自己の働く範圍の広く高きを欲する心よりなり。されど自己の働なるもの、畢竟どれ程の事なりや。——中略——次に利を思ひぬ。利を念ふ心は今も絶えず。——中略——かく執拗に利を計りて何の為めにせんとするや。想へば只苦まんが為めのみ。利を念ふ心はわれを苦むるより外に、何事もなさざるを知りぬ。——中略——かくて自己の姿の醜汚を極むる事を忘るゝ暇なし。時に他の思ひにマギるゝ事あるも心の底はこの醜体に悩むの情にうなされつゝあり。世に確實なる唯一の事は、只この一事あるのみ。⁷⁰⁾

これは、自己の姿に凝せられた教団の実態への批判をも同時に内包するものであったが、何よりも、ここには自負されてきた追求力の思いのほかの脆弱さが自覚され、それを自覚せしめた自己の現実的執着への執拗さが改めて凝視されている。

かくて、高橋は、自覚的であると無自覚的であるとを問わず、これまで信じて止むことのなかった自己の追求力への自負を放棄せしめられるという形で自我の破局に当面せざるを得なかつた。「本来自己の存在そのものに確實なる根拠ありしにあらざれば、何事もなくとも、その儘にて困惑すべきものたりしなり」⁷¹⁾とも述べ、自己の能力のみならず、存在そのものに対する迷いの中に立たしめられるに至つたのである。また、このことは、同時に、今日までの宗教に対する「確信」にみられた先験的な信頼と期待を、そのような形における確信として表明し得て来た自己の崩壊でもあったことを意味するものではなからうかと考えられる。そして、いよいよこの思いが究極的な姿をとって行為不能の極限状

況に立ち到らしめられるのは、これより一年の後、大正六年四月下旬のことであった。「私は行きつまってしまったのである。中略―私そのものが、これ以上進みようがないということになった」^⑧との心境に立たしめられて、蒲団を被ってしまったのである。

おわりに

彼は、大正五年五月に至って、主我的立脚点に立つ自己の追求力への自負に迷いを生じ、やがて自我の破綻に陥り、この自我の破綻の困惑の中で、自己が求めて来た信念（真実）について、佐藤照によって「信心は自分の力ではできないものではない」との教導を受けて、以来自己への観方を一変せしめられ、「つまらぬもの」、「けしからぬもの」としての自己を見出し、自我中心に陥っていた自己の在り様に気付かしめられて行ったのである。

以後、そうした自己を生かし、恵む絶対的で無限の力のあることがわからせられ、自らも助けられ助かる道のあることをわからせられて行ったが、その助かりの内容が、表明されることとなるのは、大正六年春の体験を経て、大正末年から昭和初年にかけての時期まで待たねばならない。^⑨こうして、彼は自らの助かりと助かる道のあることを経験せしめられてゆくが、以後の展開がどのようになされ、そこに開かれた信念の内容がどのようなものであり、さらには、そこで確立された信仰的自覚は以後どのような展開をみるかなどの点々については、次稿における課題であることを確認しつつ、その展開がなされるに至った精神経過の特質を、本稿において検討し来たった内容からとりまとめおきたい。

「人生最後の問題を宗教に委せん」と、宗教、信仰による救済を先験的に確信し、価値的目的として措定された宗教及びそれによる救済の観念を抱いて、青年期における人間形成、自我形成の過程を歩んだ高橋は、この観念的期待の下に、信仰者としての主体的自覚、信念を求めて模索せしめられて行くが、この行程は、宗教、信仰への期待と信頼とが

先験的に措定されながらも、信仰的自覚はその個性的人格における生の歩みの上において、体験的、経験的、従って、まさしく自覚的に確立される他はなかったという矛盾とその矛盾克服の歩みであったと言ふことができる。この意味において、彼における信仰的自覚の主體的確立への行程には、彼をしてその信仰者としての生の出発への一機縁をなしたと見られる、宗教、信仰への先験的期待、信頼、或いは、それを抱かした自我形成以前の信仰的体験への意識態度が、何らかの契機によって客体化せしめられ自己否定されて、その信頼が経験的に反復されねばならぬという自己矛盾が孕まれていたのである。

けれども、その自己否定は、必ずしも自我形成以前の自我の否定に向かうのではなく、それが先験的観念であることに無自覚でしかあり得ない本来性からすれば、むしろそれを温存しつつ、そうした信念を確立しようとして確立し得ない自己に対する一種自己強制的な苛責を伴った自己否定としての自我の崩壊を結果する以外に出口のない矛盾ではなかったろうか。

そして、そのような内面における個的経過を辿るものではあっても、同時にそれが、梁川の信念への憧憬から自然主義思潮など時代思潮との交渉を経て、文学史上においては安倍能成や阿部次郎にみられたごとく、また、哲学史的には西田幾多郎の『善の研究』とその共鳴者を典型例とする精神主義の思潮の中で、内観的な自己凝視を、従って、内面的でかつ私的な思索と体験の場において人間形成、自我形成に従事せざるを得なかった人間精神の特質を、顕著な形で具現せしめられるものであったことは、その道ゆきをより必然化せしめるものであったと考えられる。この意味において、少なくとも自らの信念確立を意識的に自覚せしめられ、またその課題克服の道を歩ましめられた顕著で固有な例としての高橋正雄における信念模索の全行程も、明治後期における精神主義的思潮の中にあつて、自己形成を遂げた人々から、必ずしも孤立したものであり得なかったのではなかったかと考えられるのである。すなわち、一種自己強制的な自己否定に促されながら、そこに確立せしめられゆく信念内容の真実性は、個の実生活の内面的葛藤の真実性にその保障を

求めることで初めてそれが真実であり得るといふ、換言すれば、その信念の真実性が直接神や教祖においてみとめられようとするのではなく、むしろそれは自らの体験的基盤の上に求められ、また、自らの助かりを導いた信心や教義は、直接的に神や教祖においてみとめられるというより、自身の体験の吟味を通じて披瀝され、そこに助かりの普遍的眞実性が強調されるという傾きを持つものとなつたのではないだろうかと考えられる。

もとより、それは、先験的觀念にどこまでも呪縛されつつも、主体的信念の確立を自覚的に求め、究極的には現實的生の否定面の内觀的凝視を通じて、「とりえもない」、「けしからぬもの」としての自己を発見せしめられて行つた過程にみられるように、禁欲的精神主義に基づく自己強制的な生の否定を通じて初めて獲得され得た、固有の体験的事実であつたことは言うまでもない。

(教学研究所員)

補説

今日迄の研究史を反省的に顧みる時、金光教青年会機関誌『新光』や、それを担つた同人達、或いは、その主張、さらには「金光教青年会」の活動などに論及したものの多くは、その視点において、明らかに彼らをグループ存在と規定し、時代の転換期、世代交替期における彼らの活動、発言の共通の特徴を指摘し、また、そこに着目するところから様々な論点を浮上させるものであつた。これらの諸研究において、彼らを輩出する教団状況や彼等の教団内における特惠的位置などへの言及が多いことにもこのことは示されている。また、これらの研究では彼らを、第三、乃至は第二世代と位置づけるところから、それとの関りで、第一世代である直信、または、直信、先覚からの影響の度合や、彼らの主張した教団批判、彼らの描いた教祖像とその性格等々に論及を加えるものがその殆どであつた。そして、本文における同人中の特定個人及びその業績への言及がどのようになされてきたのかを見る時、彼等をグループ存在として規定するという観点に立つて、殆どの場合、同人全員が均等に、又は機械的に列挙される傾向にあり、さらにこの傾向の顕著なものでは、あらかじめ「新光グループ」を中心とした青年教師達を研究対象とする旨を断り、本文ではすべて「彼等」を人称に用い、主語として論述されてきたのである。また、このように彼らをあらかじめグループ存在として把えて論述するという

傾向が支配的な中で、こうした傾向とは異なり、特定個人を取り上げて論じられた研究においても、「『新光』の代表的イデオログ」として個人が特定され、また本教義史における第二期の教義化の特徴究明がその主題とされたところなどには、明らかに彼らを同世代人として、またグループ存在と捉える観点を前提としつつ、彼らによる教義化の性格を際立たせるために、方法上、その特定個人が選ばれているに過ぎないのである。つまり、今日迄のこれらの諸研究にあつては、その同人達は一樣にグループ存在として把握され、彼等の世代的共通性が、あらかじめ研究の仮説乃至は前提とされるか、またはその結論とされてきたのである。従つて、ここでは、グループ存在としての、『新光』同人という観点が、個々の同人個人、或いはその個性的側面という観点に優先されてきたと言えよう。

以上のように今日迄の研究史を顧みるとき、改めて気付かされることは、『新光』同人が、グループとして論じられる時の概念規定は、必ずと言ってよい程、明治三十九年五月の『新光』創刊に関わつて、その時点での同人相互の関係において、或る時は、その学問環境の共通性を付加しながら、また或る時は、会長畑徳三郎との指導関係の共通性をも加えて、さらには彼らに對した先行世代との緊張関係の共有性を勘案しながら規定されてきたが、それらは一樣に何時迄の時期をその様な関係性において捉え、定義するかについては何らの規定も設けず、むしろ主題の時期限定にそれをも委ねた結果となつてゐる。さらに具体的に言えば、このことは、『新光』同人と言つても、明治四十年二月の岡山青年会との合同をはじめ、同年六月の備中大谷真道会との合同など、数次にわたる同人拡大によって、数の上においても、また資質の上からも著しくその内容が拡大され、単純には規定し難いという問題にも起因している。一つにはこの理由から、その便法として創刊時にまで溯つて当時のメンバーに限つて分析を加えることで、同人全体を規定すると共にその規定を後々の時代にまで適用してきたのである。このことは、幸いにも創刊当時の同人による寄稿がその終刊に至るまで続けられていたことが理由となつて問題化されぬまま今日に至つてゐる。また、このことと共に、彼等が後々までも教団史上に重要な足跡を残すこととなつた点から彼等の影響力の大ききさという結果が先取りされて、勢いこの傾向に拍車がかけられたのであるが、しかし、彼等は『新光』にのみ寄稿したのでもなければ、彼等が『新光』創刊メンバーの一員であつたという事実が彼等の後々の活動を決定づけ、保障するものであつた訳でもないだろう。

このような意味で、主題の時期限定が明治年間、或いは大正二、三年位迄の論考においては、その概念規定の曖昧さという問題性

を印象的には免れているが、単に機械的に『新光』終刊時である大正六年六月迄を、或いはそれ以後に至る迄の時期をこの概念の下に論じようとしたものは、この点での不明さを残したことは否めないだろう。

因みに、大正二年と言えば、『新光』創刊時に最年少であった高橋正雄も二十六歳となり、靈地にあつて教義講究所講師、監修を務め、この年権大講義に補せられている。また、中野辰之助は、既に早くから第三教区支部部長の立場にあつた。このような、創刊時点からの時の経過や環境の変化、その後には彼らが歩ましめられた具体的進路の在り方にまで視圈を拡げてみる時、先の規定がこの時期にまで適用されてきたことには疑念を禁じ得ない。

もとより、これらの諸研究に見られた『新光』同人における個性的側面の無視、乃至は軽視の傾向や、意図的捨象の方法における「新光グループ」などの用語の適用範囲の曖昧さの問題を指摘することで、直ちに、そうした研究方法の意義や同人間の問題意識の共同性、精神経過の親近性が大正、昭和年代にまで指摘できることの可能性を否定するものではない。けれども、それはあくまで、明治三十年代から四十年代にかけての時代を共に東都に学び、或いは、直信、先覚の強い影響下にあつてその生を育みながら、それにも拘らず、いわば「二代目」としての、その意味では全く独自の信仰的主体確立の過程を歩ましめられた彼らに共通の世代的特異性を原因とするものであり、また、以後の教団内における「学士」としての特恵的立場の共通性、親近性を理由とするものであつたろう。このことをより厳密に言えば、自らの信念確立を意識的に課題として自覚せしめられた者の、その限りでの共通性であつて、それは必ずしも彼等がその信仰的主体の確立過程の歩みを同じくしたということの意味するものではないのである。

従つて、明治末から大正、昭和初年代にかけての信仰状況に論及しようとする時、就中、大正、昭和の時代における信心、教義、教政、布教の様態に言及しようとする時、『新光』同人を始めとするこの時代に輩出した人々を単にグループ存在とだけ見る観点に對して、むしろ彼らの個性的側面に重点を置き、従つて量的にだけでなく質的な分析を加えることで彼らが自らの内面的課題としての信仰的主体確立の課題にどのように取り組み、また、それをどのように克服して行つたかの個性的側面の個別的追求は不可欠の課題であると言えよう。なぜならば、信仰的主体確立への課程は、世代的特性に規定されるものであると共に、個々の主体的動機やその個性、問題関心により多く基づくのではないかと考えるところからである。また、このことは、もとより彼らが社会的人格として自らを形成したと言ふ限りにおいてその世代的特性に規定されるものであると共に、その社会構造上の位置や立場などの社会状況の

中で把握されねばならず、さらに彼らの意識態度を個性ある主体のそれとして理解するのできれば、歴史的事存に対する生命的把握は行い得ないのではないだろうかと考えるところからである。

最後に、今日迄に『新光』及び金光教青年会の活動、或いは「新光グループ」、「新光世代」に何らかの形で触れた研究論文、著作を列挙すると以下のとおりである。①金光教徒社編『文書布教九十年』昭和三十八年七月 ②金光寿一「明治後期における青年運動―『金光教青年会』について―」『金光青年』昭和四十八年一月 ③拙稿「教団史としての教義―立教―概念の成立過程に関する考察―」昭和四十八年度研究報告 ④竹部教雄「『実意丁寧神信心』考」紀要『金光教義』(以下紀要と略す)第一五号 ⑤久保田紘二「信仰と世代―教祖観をめぐる世代的緊張の現出―」昭和五十一年度研究報告 ⑥同「明治末期―大正初期の教義状況について―教義確認の相克をめぐる―」昭和五十二年度研究報告 ⑦拙論「管長と宿老の徑庭―教祖奥城改修をめぐる―」紀要第一九号 ⑧宮田喜代秀「教語の筆写活動について―筆写本研究―」紀要第一九号 ⑨久保田紘二「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―」紀要第二〇号 ⑩宮田喜代秀「金光大神教語記録編纂の歴史過程―大正二年の『御理解』公刊に至るまでを中心に―」紀要第二一号。

注

- ① 拙論「管長罷免要求運動の軌跡と歴代内局の立場」紀要『金光教義』第二二号二〇―二三頁参照。
- ② 同右三一五頁、二二―二三頁参照。
- ③ この「答申」第一項に表わされた教団論、すなわち、「教祖立教の神宣に基」づく、「教信仰の中心本教の源泉」としての大教会所広前奉仕の位置づけを中心とした教団体制論は、やがて、「昭和九年十年事件の結果、明確になりました本教の自覚」というものを基盤にして教規を考えることになった最初(矢淵千四「教規の精神を正しく深く理解するために」『教団―その意義と働き―』二九頁)といわれる昭和十六年の改正教規においては、「其ノ源ヲ教祖ノ取次ニ発シ一教依立ノ本據、本教信仰ノ中心」としての本部教会、「齊シク本部教会ヲ教義伝統ノ本源ト仰ギ之帰一スル」ものとしての一般教会という、「教祖立教ノ真儀」に基づく取次の統体として実体化され、以後今日に至る迄、原則的にこの体制は堅持されてきている。『金光教義規』昭和十六年三月三十一日文部大臣認可、第二百三十二、二百三十六、二百三十九条参照。
- ④ ここで、立教神伝の教義解釈の歩みについて、教義史的観点から概括的に整理しておきたい。

(一)、先ず、教祖立教に關つて記述された資料中、「立教の神宣」の語句の初見を示す資料は、「明治三十二年調」の、「金光教會起源沿革」、「金光教會教祖畧伝」であり、また、「立教の神宣」という語句はないが、後に言う「立教」を表現したと見られる資料に、明治二十二年五月一日付の「教祖之御履歴略書」がある。拙稿昭和四八年度研究發表「立教神宣」から「立教神伝」へ、同昭和四八年度研究報告「教団史としての教義——立教概念」の成立過程に關する考察——。

(二)、教祖の立教が、安政二年とされた本教独立前後の表現から、今日の『金光大神覚』（以下『覚』と略記）の記述に即した安政六年説への修正が行われたことが資料の上から明らかに窺われるのは明治四十四年末のことであるが、安政二年説がその内容としたものの代表例は、「今よりは何事にも方位は忌まず我教の昔に復れよ」、「生神金光大神の手統を以て頼むと願へ、普請作事縁談縁組其の外何事にも日柄方位は自由勝手なるぞ」などの教語であり、その教祖像は、教祖における方位家相という俗信の打破に立教の起源を求め、そこに現われる崇神金神の新たな神性開頭に教祖立教の意義をみとめると共に、それを神誠神訓教義の起源として位置づけようとしたものである。「会説、建設と破壊」『新光』第六九号、明治四四年一月一日参照。前掲昭和四八年度研究報告第三章。

(三)、教祖立教が安政二年から六年へと修正されたのは、教祖御略伝編纂委員会における『覚』の安部喜三郎抄録本の提出によ

るものであるが、立教年代に修正が加えられた後、その内容理解、教義的解釈が行われるようになるのは、早川督「天地金の大神」（明治四五年）、碧瑠璃園『金光教祖』（大正元年）によって、今日言う立教神伝の全文が公表されたことに始まって、畑徳三郎が「金光教の信仰」（『新光』第七五号、明治四五年五月）において、「此方のやうに実意丁寧信心心致し居る氏が……………」以下を引用して、明治六年八月二十一日の神伝と並べて、「氏がありての神神ありての氏子」の關係に言及したのをはじめ、長谷川雄次郎「お手曳に就て」（同第七六号、明治四五年六月）、和泉乙三「神も助かり」（同第八三号、大正元年二月）などをその濫觴とする。

四、続いて、大正四年一月から、和泉乙三が「金光教人生觀」を『新光』（第二〇七、八、九号）誌上に連載し、「氏子ありての神神ありての氏子、末々親に掛り、子に掛り、あいよ、かけよで立行く」の意義を、「人生理想の境界」であるとし、その実現が金光教人生觀の主要であると示した。この著作は、大正四年三月発行の『金光教觀』に収録されたが、『金光教觀』においても、神伝の全文を掲げて、「蒼生愛憐救済の神の寄托」と性格づけ、これによって教祖は「後半生の新生活に入られる事となった」、「客觀的には、天地の親神の教祖に大命依托の神意を明らかにし、主觀的には、教祖立教の首途の御覚悟を示すもの」であると位置づけた。そして、新生活を始めた教祖を、「金光教祖御一世の事業は『取次ぎ』の語を以て現はされた。即ち、

神と人との中に、その舟となり橋となつて、『氏子ありての神、神ありての氏子』の道を疏通せしめ給うた」と意義づけたのである。

和泉のこの著作が刊行されてよりは、『新光』、『新生』誌上に限つてみても、教祖、教義に關つた論述では、その数多くのものが、何らかの形において立教神伝に言及するという時代を迎える。従つて、大正四、五年頃からは徐々に、六、七年頃になるとその傾向は次第に本格化すると考えられる。

⑤ 前掲拙論「管長と宿老の徑庭―教祖奥城改修をめぐる―」四七―四八頁参照。

⑥ 高橋正雄（以下、表題名のみのはずべて彼の述作を示す）「畑先生」高橋正雄著作集（以下著作集と略記）第二卷『人・仕事・物』三頁。

⑦ 当時、四年制であつた金光中学の卒業資格では官立の上級学校へは進めず、進もうとすれば検定試験を受けるか、一旦公立中学への編入試験を受けて一年間そこに学ぶ他はなかつた。こうした事情から、金中からの卒業生はいきおい私学の早稲田や国学院、哲学館（東洋大）に進む者が多かつたのである。正雄もそうした一人で、一度は一高受験に備えて検定試験も受け合格したが、金中初代校長の、「金光中学の卒業資格を認めぬような所へは行くな」の一言で、早大進学を決めたと言つた。『生きても死んでも』七二―七四頁、福田源三郎「雑叢」三五頁参照。

⑧ 服部嘉香『早稲田の半世紀』九―一九頁。

⑨ 峰島旭雄「梁川と早稲田」虫明汎・行安茂編『綱島梁川の生

涯と思想』（以下「生涯と思想」と略記）二五九頁。

この中桐確太郎は、のちの綱島梁川や金子筑水、島村抱月等と共に早大哲学会を結成し、特に梁川とは終始親交をむすび、梁川を通じて西田天香とも知己を得て、のち西田の宗教的実践を裏づけた『光明祈願にそへて』の著者ともなる求道の人であつた。

また、金子馬治は、筑水と号して『新光』などの教内誌にも幾度か原稿を寄せ、なかでも『新光』第一〇〇号（大正三・六）に寄せた「新取的宗教」では、本教と早稲田との関りについて触れている。

当時、高橋が早稲田の哲学科で実際に何をどのように学んだのかは、現在のところ詳しくは知り得ない。卒業後、大学の研究生として何の研究に従事したかについては次の一文が遺されていることから、ロックからヒュームにかけてのイギリス経験論における認識論の発達過程を専攻したことが知られる。「私は早稲田大学哲学科に入った。卒業してからも学校のほうで研究をさせてくれることになつたので、認識論を選んで研究することにし、ロックから、バークレー、ヒュームの線に沿つて、その発展を調べて行くことから手を着けることにした。それと言つたのがやはり今から考えてみると、何を考えるにも、何をやるにも、自分の知識の働きというものが、そもそもどんなものであるのか、そこから突きとめてかからなければ、一切どうにもなるものではないという考え、すなわち真実なものに対する

あこがれ、本当のものを突きとめたいという願いが、そこに働いて、私にそういう研究題目を選ばせたのであって、私はうち込んでそのことに掛ったのであった。「道を求めて」著作集第三卷『一筋のもの』二三四―二三五頁。

⑩ 高橋が、早大哲学科を卒業するのは、明治四十一年七月であるが、それより一年間は大学の研究生となっている。「高橋正雄略年譜」著作集第六卷『金に好かれる話』巻末、『生きても死にても』七三頁参照。

この研究生となったことについて、彼の同輩、福田源三郎は、「早稲田へ入学して高等予科の間は知らないが、大学になってからはズツと特待生で授業料免除、その上卒業してから一年間、大学から学資を貰って自由に勉強させて貰った。これは、有望な学生を卒業後、大学の講師にするための制度であったが、同君の場合畑先生から『高橋は金光教で入用の人物だからそうして頂いても学校へあげるわけにはゆかないが、それでもよいか』と念を押され、それでよいということであった。まるで早稲田へ儲けに行ったようなものである」と、早稲田時代の正雄について述べている。ここでは、卒業後「一年間」研究生となったと言われているが、実際に金光に帰ってきたのは四十三年四月と推定されることから言えば、卒業後、研究生であった期間を含めた在京期間は一年十カ月である。前掲「畑先生」。

高橋が帰郷したのを四十三年四月であるとすれば、高橋は学生時代に「餘白録」(第四九号、明治四三・三)まで二十八篇の原稿

を『新光』に載せたことになる。

⑪ 「疑につきて」『新光』第一八号、明治四〇年一〇月。

⑫ たとえば、シュライエルマツハーの「主観主義的体験主義」を基調とした神学的業績や、井上哲次郎の「宗教の将来に対する意見」、「仏教活論」などへの言及において、「その(宗教―筆著)立脚地を知識の全く相関せざる壇場に置」くもの、或いは「宗教其物の中に能く現代の科学的知識、哲学的思想と調和抱合するものあるを説明するに過ぎず、畢竟これ一時の補綴に非ずむば一種の辯護に過ぎざるのみ」との見解をもって批判を加えている。

⑬ 「一友に與ふる書(教界の急務)」『新光』第一二号、明治四〇年三月。「我等のいのち」『新光』第七号、明治三九年一月参照。

⑭ 同右「一友に與ふる書(教界の急務)」。

⑮ 「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、明治四〇年一〇月。

⑯ 山崎正一「近代日本思想通史」一六六―一六八頁。

⑰ 鹿野政直「大正デモクラシーの思想と文化」『岩波講座日本歴史―近代五』第一八卷参照。

⑱ 「重ねて一友に贈る書」『新光』第一三三号、明治四〇年五月。「本教文壇の反省を促す二」『新光』第一六号、明治四〇年八月参照。

⑲ 「故綱島梁川氏に就きて―信仰対理性問題―」『新光』第一

九号、明治四〇年十一月。

⑳ 「人生問題二」『新光』第二号、明治三十九年六月。

㉑ 前掲「一友に與ふる書（教界の急務）」。

㉒ 梁川綱島栄一郎（明治六―四〇）は、岡山県上房郡有漢村に生れ、十七歳（明治二三）で高梁教会で受洗し、十九歳で東京専門学校文科に入学、坪内逍遙、大西祝に学び、入学後間もなく（明治二六年九月）坪内宅に寄寓し『早稲田文学』の編集に携わりつつ、東西の哲学、文学を学ぶと共に植村正久の一番町教会、本郷教会に聴教するが、この頃から信仰的懷疑を抱き始めた。明治一十八年、卒業論文「道徳的理想論」を提出して東京専門学校を卒業するが、坪内宅に寄寓して間もなく胸の病を患い、二十九年に初めて咯血、転地療養ののち、再び『早稲田文学』の編集に復帰、雑誌『日本教育』の主筆となるなど文筆活動を行うが、以後、三十二年に再び咯血、ついに病床の人となった。しかし、梁川三十四年の人生で、その名を留めることとなった論文、著作の殆どがこの病床にあってのものである。彼の学問的業績としては、『欧州倫理想史』とともに『春秋倫理想史』の評価が高いが、彼は、美術、哲学、文学、教育などにも幅広い見識を示したが、何と言ってもその宗教的、倫理的思索こそが彼の名を今日に至らしめたものである。

明治三十五年は、彼が宗教時代に入る年とされ、殊に三十七年二月の「光耀の経験」、次いでこの年夏から秋へかけての数次の「見神の実験」を経過してからは、このことに関する論説

を次々に発表し、学界、宗教界に大きな衝撃を与え、論争を巻き起したのである。『病間録』（明治三八年一〇月）は、この病床の産物であり、専ら精神界に思いを馳せ、暗中摸索のうちに神を求め、その思いを込めて書いた、彼自身の内なる切実な求心の記録であり、またその体験的表白である。所謂「見神の実験」は、三十七年七、十、十一月の三回行われるが、『病間録』はこの見神の実験に至るまでの宗教的生活の発展を示すものであって、その意味で「彼が神を尋ね求めた道程の記録」であるとされる。前掲『生涯と思想』参照。

㉓ 綱島梁川『病間録』五四頁。

㉔ 前掲「故綱島梁川氏に就きて―信仰対理性問題―」。

㉕ 同右。

㉖ 綱島梁川『回光録』五三頁。

㉗ 前掲「故綱島梁川氏に就きて―信仰対理性問題―」。

㉘ 黒田英雄「梁川の生涯」前掲『生涯と思想』四三頁参照。

㉙ 池田陽浩「梁川と近代日本の思想家―西田幾多郎」前掲『生涯と思想』所収、宮川透「近代日本の哲学」一三三頁参照。

㉚ 「自然派の宗教論」『新光』第二号、明治四一年一月。

㉛ 一言に「梁川氏に就て」と言へば、甚だ多方面な事になる。

その経歴、人格、思想―思想の中にも倫理に関する思想、文芸に関する思想、宗教に関する思想、宗教に関する思想にも神に就てのもの、救済に就てのもの、信念に就てのもの等一々之等に就て、記すべき事も相当にあるけれども、それは到底此処

で為し得られる事ではない。只こゝには、氏の宗教思想の中で、其中心をなして居ると見られ、又之れあるがために、氏は、明治の思想界に重きを為して居られると見られ、又氏の思想中に含まれて居る多くの萌芽の中、将来最も発展し、最も枢要の地位を占むべきものと考へられ、氏も亦、最も力をそゝがれたと見える、理性と信仰との関係問題に就きて、主として記す……。

③② 前掲「綱島梁川氏に就きて―信仰対理性問題―」。

③③ 高橋は、さらに続けて、「彼の現実自然の上に立脚して、空なる理想、用なき信仰を拒斥せんとする自然主義の主張は、宗教界のために、誠に時弊を論破し得て快心の極みと云つて可い。固陋な宗教を、その地を離れた浮いた壇上から引き下ろして、混乱を極めて居る現代救済の職責を尽さしむるには、尚畿番の警醒と鞭達とを要する事であらう。予輩は、我将来の想壇の爲めに、自然派が益々其本領に従つて突き込んで此方面に努力せんことを希望する」と述べ、さらに明瞭に役割期待を表わしている。

③④ 唐木順三「現代日本文学序説」『唐木順三全集』第一卷七七頁参照。

③⑤ 文学史上における自然主義は、反紅露文学として、排技巧、無理想を旗印とし、まず現実暴露、伝統と形式の破壊、偶像の否定、旧き趣味と旧き言葉の否定の、いわば旧物破壊運動として勃興し、あらゆる権威に反抗し、それはやがて文学上の指標

たるに留らず、広く人生観、世界観にまで拡げられたのである。しかしながら、この自然主義の破壊運動は、その破壊主義とともに、生及び自我の観念を浪漫主義より受け継ぎながらも、透谷にみられる作家自身の特権的基礎、すなわち「詩人及び天才にのみ与へられる宇宙の精神の不思議な認識、神との交通としての、或は萬物を其の本質に於て見る力としてのインスピレーション」等、浪漫主義のもつ形而上学的背景は否定されねばならず、この点において、明治四十一、二年以降の文壇の主流となつて以降の自然主義は、「浪漫的個人主義とゾライズムの混血児」としての性格を明らかにして行くものであった。そして、また、この自然主義は、細密に考えれば殆ど各人各説であり、多岐多様でありながらも、それぞれに共通するのは「偶像破壊の思想と、歴史性社会性をもたない生及び自我の固執」である」とされ、後者については、「生のもつ形而上学的背景を否定し、一方、生の歴史性社会性を把握するに至らないとき、必然的に残されているのは生物的生である。本能であり、生慾であり、人間獣である」と整理され位置づけられるものであった。そこに自然主義の文学が、「対象の背後にこれを統一し、これを存在せしむる一般者の存せざる限り、また作家自身が、描くべき対象より高次の立場に於てこの一般者を認識せざる限り、対象は個性と意味とをもたざるバラバラの存在となり、作家自身もこの無統一の存在と同系列の孤立した点と化するの明白である」と指摘される点に最大の限界を宿すことになつたのである。

自然主義が在来の古典主義、浪漫主義によって隠蔽された人生の暗黒面醜悪面を照し出すことによって、旧物破壊の理論的根拠を現実把握に置く時、そこに描き出される人間は、何等の歴史性、社会性を持たぬ存在となり、また、形而上学的背景を否定する時、人間相互の関係は、友情、同情、愛情の上に求め得ずして、性欲、遺伝、本能等に求められ、観念の自由を著しく拘束した「生物的生」の側面をのみ写し出すこととなったのである。こうした人間把握は、封建道徳に対する反抗の武器としては有効なものであったが、同時に作家を己自身をも含めた現実の諦観に追い込み、解放の志向を挫折させる悲観的世界観を強いる結果となった。文学史上における自然主義の運動に対しては「無理想、無解決を看板にし、それをひとつの理想にしたこの派の観照の文学が、それ自身無理想、無解決以外に一歩も出づる能はずして、自滅せざるを得なかつた」との総括的評価が行われている。こうした点から、他方において、その主張の狭隘性が、新旧の才人たちの反発を招き、自然主義と殆ど同時に反自然主義文学が台頭するという奇観を呈したのである。唐木順三「現代日本文学序説」『唐木順三全集』第一巻、成瀬正勝編『明治反自然派文学集(二)―明治文学全集七五』参照。

③⑥ 「自然派の宗教論―其貢献と謬見―下ノ一」『新光』第二三号、明治四一年二月。

③⑦ 高橋は、自然主義文学者の中でもたとえば、片上天弦が『早稲田文学』に掲載した「未解決の人生と自然主義」については、

「正に予輩がかくあり度い、と信ずる所のものを指摘して居る」と述べて評価し、自然派の謬見として指摘する点が、必ずしも「自然派全体に対しては或は当たらないかも知れぬ」との顧慮を示している。片上は、「自然主義の擁護者側にいたが、じつは、生来の理想家であり、ロマンチスト」であった。前掲「自然派の宗教論―其貢献と謬見―下ノ一」、稲垣達郎「片上伸ノート」川副国基編『島村抱月、片上天弦、長谷川天溪、相馬御風集―明治文学全集第四三巻』三九一頁参照。

また、文学史的にみても、例えば、「不幸にして我國の自然主義は、その代表的理論家、透徹した高峰をもつてゐない。細密に考へれば、殆ど各人各説であり、多岐多様である。そして、各々理論的正確さを欠いてゐる」との見解にもそのことが示されている。前掲唐木書七七頁参照。

③⑧ 前掲「自然派の宗教論―その貢献と謬見、下ノ一」

③⑨ 本稿注③⑤、前掲唐木書五一頁参照。

④④ 島村抱月「近代文芸之研究」明治四二年六月、同「懷疑と告白」『早稲田文学』明治四二年九月他。

④⑤ 「懷疑と人生―島村抱月氏の人生観を評す―」『新光』第四八号、明治四三年二月。

④⑥ たとえば、抱月によって「而して此の観照の瞬間と実行の瞬間とは限りなく複雑に交錯して存するのが実人生の有様である。実人生には無数な美の閃きもあると共に、之れを妨害する無数の実行分子も混入して、到底完全な観美の対境とはなり得ない。

會々比較的長く此の妨害分子の混入を避けて觀照に耽り得た時は、即ち芸術家が見て以て描くに足る人生と感じた時である。されば芸術とは畢竟、実行に入らずして而も現実を最大度に使役して確實なる純觀照に耽らんとする活動である」(第一義と第二義)『島村抱月全集』第二卷所収)と自己規定された、現実主義を標榜しながら自らは非現実的立場に立ったという矛盾、すなわち、「彼等は、旧きイデオロギイに対しては現実主義者であった。が、現実の实社界に対しては、現実回避者であった。此処に、我國の自然主義が、紅露文学の否定、アカデミイへの逆襲をなし終るや否や、身辺小説、心境小説、觀念論の泥沼に落ち込んでいった秘密がある」と指摘される方法的矛盾とその限界を特徴づける概念であり、抱月、天溪、花袋、御風等によって代表される自然主義文学者の一方向に対する性格規定である。これに対して、岩野泡鳴によって代表される自然主義中の浪漫的傾向(抱月の「普通自然主義」に対して新自然主義と自ら区別した)は、第一義慾、主觀の權威を立場とする自己主張的自我態度を特徴とする実行主義と性格づけられる。前掲唐木書、八四—一〇八頁参照。

④3 ここで、高橋が表明する「実行生活」とは、芸術の天地に悠遊すること、安住することの許されぬ「実行生活の約束」、「所謂芸術境は実行生活に比して畢竟閑天地」、或いは、「芸術が、実生活裡の一波一瀾をも起伏せしむる事に関らぬもの」等々の表現にも窺われるように、明らかに現実生活における実行を意

味するものであり、注④でもみた岩野泡鳴に対して文学史的批評の観点から特徴づけられる「実行主義」とは、自ずと区別されるべきものであることは言うまでもない。しかしながら、泡鳴が、「僕は飽くまでも自然主義を主觀的につつ込んで行くところに、わが国の、やがて世界の、新文芸となるべき物が出るのだと信じてゐる。芸術家が、天溪氏の所謂『人生の觀察者』たる地位より進んで、率先して僕の所謂『実行者』たるべき時代が到着したのである。——中略——世界に於けるこの兩者の傾向を初めてわが国に於て総合実現するものは、利那的人生觀の自我主義である」(『新自然主義』)と述べて抱月、天溪らの觀照の文學への批判的姿勢を明らかにする時、そこにみられる批判的拠所としての、第一義慾、主觀の權威を立場とする自己主張的自我態度は、「この不安、この恐怖をあくまで主觀として受けとり、それを自我の本質としてうけとり、自我の焼け尽きるまで不安と恐怖を燃焼することを主義」とするものであって、「芸術は人生の再現であると云ふのに対して、我等は実現である」と云ふ。従って描写は実行的気分を以て成立する」という時、その自我主義を骨格として文學と生活を一元化し、自我の一点に兩者を集中せしめようとするものであったという限りでは、高橋が現実的矛盾を無条件に承服し、その承服に立って「我在の儘の姿」による生活、「偽らぬ生活」の実行生活を表明しようとしたところに、泡鳴における現実主義との連絡が認められなくはない。前掲唐木書、九三—一〇八頁参照。

④4 「修行の第一歩―偽らざる生活―」『新光』第四五号、明治四二年一月。

④5 「一友に與ふる書（教界の急務）」『新光』第一号、明治四〇年三月。「重ねて一友に贈る書」『新光』第三号、明治四〇年五月。「本教壇の反省を促す、(一)、(二)」『新光』第一五、一六号、明治四〇年七、八月。「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、明治四〇年一〇月。

「故綱島梁川氏に就きて―信仰対理性問題―」『新光』第一九号、明治四〇年十一月。「ルーテル前半生の偉業、(上)、(下)」『新光』第二〇、二二号、明治四〇年二月、四一年一月。

「自然派の宗教論」『新光』第二二号、明治四一年一月。「自然派の宗教論―其の貢獻と謬見、下ノ一、下ノ二」『新光』第二三、二四号、明治四一年二、三月。「教界の自然主義」『新光』第二五号、明治四一年四月。「井上博士の宗教論、(上)、(下)」『新光』第二六、二七号、明治四一年五、六月。「修行の第一歩―偽らざる生活―」『新光』第四五号、明治四二年一月。「反省の苛責」『新光』第四六号、明治四二年二月。「懷疑と人生―島村抱月氏の人生觀を評す―」『新光』第四七、四八号、明治三年一、二月。

④6 ここに言われる彼方の光景とは、「求むる所の靈肉調撰の姿は、云ふ迄もなく肉の中に通徹った靈の光、靈のほひに包まれた肉の嬉しさでなければならぬ。我教祖の所謂『何事にも真心』でなければならぬ。けれども、それは、我等に取りては未

だ只彼方の望ましい光景と云ふに過ぎない」と表現されている。前掲「修業の第一歩―偽らざる生活―」参照。

④7 既成のあらゆる信仰的形式による信念確立への道を自ら警戒し、距離が設定された消息は次の一文に明らかである。「僕は経験は浅く思想は幼稚な青年の身であり乍ら、教祖の御言葉や行為の表面丈けを記憶して、それを楯に複雑を極め情趣に富んだ實際人生を事もなげに取扱ふて行かうとする誘惑が、自分の心にひそんで居て、やゝもすると感化だの救済だの説教だのと云ふ様な我乍ら、烏滸がましい心構へにならしめようとするのが、氣恥しくもあり情無くもあり、馬鹿らしいと思ふ事も往々ある。自分の心は醜陋で性格は卑賤な身であり乍ら、表面に許り教祖などの立派な言行を引き被って、それで自分もさう云ふ立派な人になれたものの様な氣組みで居るのは、丁度役者が化粧をして衣裳を着飾って舞台に出て劇中の人物に扮して居るやうなものである。―中略―僕らは自分が教化者であり、救済者であると公言して教壇に立つて居り乍ら、其実教化せらるべき者、救済せらるべきものであるのだから、少し考へると自ら唾棄し度くなり、嘲笑もし度くなって来る」。「大谷より」『新光』第五七号、明治四三年一月。

④8 前掲「修行の第一歩―偽らざる生活―」。

④9 たとえば、次の抱月の主張に徹してみる時、高橋の言う「在の儘」が、いかに抱月の言う「有りのまゝ」に近似するものであるかが明らかとなるう。

「自分は何等の徹底した人生観をも持って居ない。あらゆる既存の人生観は我が知識の前に其の信仰価を失ふ。呪ふべきは、我が知識であると思ふが、しかたがない。何等かの威力が迫って来て、私のこの知識を征服して呉れたら、私は始めて信じ得るの幸福に入るであらう。されば現下の私は一定の人生観論を立てるに堪へない。今はむしろ疑惑不定の有りのまゝ(傍点筆者)を懺悔するに適してゐる。そこまでが真価であつて、其の先は造り物なる恐がある。——中略——虚偽を去り矯飾を忘れて、痛切に自家の現状を見よ、見て而して之れを真摯に告白せよ。此の以上適当な題言は今の世に無いのでないか。此の意味で今は懺悔の時代である。或は人間は永久に互つて懺悔の時代以上に超越するを得ないものかも知れぬ」。島村抱月「序に代へて人生観上の自然主義を論ず」(明治四二年六月)前掲『島村抱月、長谷川天溪、片上天弦、相馬御風集—明治文学全集第四三卷』所収、七六頁。

⑤ この頃(明治四三年前後)漱石が主宰した「朝日文芸欄」において、自然主義に関して最も多く書き、明確な自説を表明したのは安倍能成であつたが、彼は「自己の問題として見たる自然主義思想」において、自然主義との交渉を自らの精神経過に即して(「自然主義的の心持に居る自己」として)次のように記した。

「自然主義の小説のあるものは自分の思想や感情に近いものを書いて居た点に於いて、たしかに自分達を引きつけた。自分はロマンチズム渴仰者であつた如き意味に於いて、自然主義の

渴仰者では固よりなかつた。又固より鼓吹者でも何でもない。唯いやいやながらも自然主義的思想感情を経験したといふ意味に於いて、自然主義の実行者とはいへる。固より世間普通にいふ自然主義の実行者の意味でないことは断はつておく。世の迂遠なる学者が、權威ある者の如き容して、十分なる洞察もなく、自然主義を攻撃した言説の如きは、自分も亦片腹痛く思つた。さりながら、自然主義的思想は到底自分を満足せしむるものではない。之に對する不満足之感は次第に高まって来た。自分は今自然主義の実行者といふ位置から、自然主義の批評者といふ態度にかはつて来たことは、自ら欺くことなくしていひ得ると思ふ。——中略——要するに、自然主義の強みは、その理論的根柢にあるのではない。否かくの如きものは殆ど論理的遊戯として排せられて居るくらゐである。その強味は主として今の人の現実感にある。その価値は問はざれ、その美醜は論ぜざれ、その善悪は分たざれ、兎にも角にもこれが人間現在の実状ではないか、現実ではないかといふのが、自然主義者の振り回はす鉄棒であつた。しかもこの鉄棒の打撃力の強いことは、いかにも認めざるを得ない。ただ我等はどうしても、この鉄棒にたゞきすゑらるべき運命より脱することが出来ぬか、又脱しようとする努力さへも、叱らるべく罵らるべきものであるかは、自ら別問題に属する。」

漱石門下の反自然主義の立場に立つた安倍能成は、右にみた精神経過を経て、「自然主義的の人生観」において、ルドルフ・

オイケンの「新人生観綱要」中の「自然主義的生活法」を訳し、官能的印象を重視する自然主義は、精神生活の独立性を排斥するものだとの見解を紹介するなど、自然主義の絶望や悲哀を経験しながら、やがてこれを超脱し、自己と人生を大きく肯定的に相擁して、理想主義の立場を一層鮮明にし、さらには個性を重んじた人道主義的ヒューマニズムに溢れた主張を行うこととなる。このような形で、自然主義との交渉を経験した能成の精神経過は（「自然主義的心持ちに居る自己」として）、高橋におけるように、理想主義の立場と自然主義における現実主義との矛盾的性格の現実的所在を示すものであり、また、理想主義的観念に支えられた精神の、自然主義との交渉、及びそこからの超脱の在り方を示すものとして高橋のそれとの相似性を窺わせるものがある。「能成にとって自然主義とは、いわば自己の信念を確立するための観察の対象であり、批判しつつそこに含まれている浪漫性を必要としたのである」とも言われ、彼にとって浪漫性を失った自然主義としての相貌が明瞭となった時、それは、およそ相容れることのできない対比的な主義となったのである。また、このような能成が、やがて、阿部次郎と同じく大正期教養派に参画するものであったことは、以後の高橋の精神経過を検討する上で示唆深いものがある。安倍能成「自己の問題として見たる自然主義的思想」、熊坂敦子「漱石と『朝日文藝欄』」『明治反自然派文学集(一)明治文学全集第七五卷』一九二五、三六二―三七二頁参照。

⑥1 「大谷より」『新光』第五七号、明治四三年一月。

⑥2 前掲安倍能成「自己の問題として見たる自然主義的思想」二四頁。

⑥3 また、能成が、自然主義の虚無感を懸命に振払いつつ自己の省察を深めようとして著した「人生の熱愛者」において、「今の或る人は人生に対して永遠の懷疑に居るなど云ひながら、其実余り早く人生を見きはめ過ぎたのではあるまいか。彼等は人生の現実の醜惡の相を憚らず見得たという大膽？」に自負して更に更に、人生の探求に入ることとを止めた。――中略――要するに彼等の人生に対する愛は極めて浅かった。人生を熱愛する人でなければ、人生の深い大きな意味にまで潜り入ることは出来ない」と述べた時、彼は「人生に対する愛」という究極的肯定の情念をもって、人生への絶望や不信や諦念を乗り越え、自然主義の悲哀と絶望を越えようとしたが、この点においても、高橋の人生における「生命の保衛、価値の肯定といふ積極的態度」の第一義性の指摘と同じ合う姿勢を認めることができるのである。前掲熊坂「漱石と『朝日文芸欄』」。

⑥4 船山信一によれば、大正の哲学史を明治の哲学史から区別するものは内面的個性性の論理であるとされ、明治における啓蒙思想、自由民権思想、社会主義思想のいずれもが個人の自覚、主張を持つてはいたが、それは外的な個人を把えたものではあつても、未だ内的個人を把えたものではなかつたとされる。また、日本の近代思想史上においてみると、内面的個性性の原理

を持ち込んだものは、明治一〇年代におけるキリスト教徒（植村正久「真理一班」、小崎弘道「政体新論」）であり明治二〇年代における北村透谷などの文学（『内部生命論』）、とくに浪漫主義であり、明治三〇年代における宗教（内村鑑三のキリスト教信仰、網島梁川の鬼神の実験、清沢満之の精神主義）である。高山樗牛の日蓮主義、宮崎虎之助のメシア思想もここに属し、藤村操の自殺事件に代表される人生論的雰囲気もこれと別物ではなかったが、このように一〇年代のキリスト教、二〇年代の文学、三〇年代の宗教に内面的個性の原理はみられるが、しかしそこでは、まだ論理化されて扱えられてはいない、とされる。船山信一『大正哲学史研究』一三—七九頁参照。

⑤⑤ 宮川透は『近代日本の哲学』において、日本の近代的自我の形成を論ずるに際して、近代日本の基礎構築が完了した明治二〇年の初頭に芽生え、日清戦争以降あらわとなり、大正期へと引継がれていった精神主義の風潮の中で、人間形成、自我形成を行おうとした精神情況の、「集約的表現」として、西田幾多郎の生活と思想を採り上げ、西田哲学が日本的「生の哲学」であり、「私哲学」であるといわれるゆえんを次のように指摘している。

西田哲学は近代西欧の認識論理やギリシアの存在論理を手がかりとすることによって、「純粹経験」の世界のひたすらなる論理的純化をめざし、ついに「行為的直観」の世界にまで到達するにいたったが、それは「純粹経験」の世界が「純粹経験」

の世界でなくなつたということではなくして、素朴なる「純粹経験」の世界があるべき真の「純粹経験」の世界にまで純化されたということであった。近代西欧の認識論理やギリシアの存在論理はこのような「純粹経験」の論理的純化の手續を外側から促進し、理論的に強化するものとして役立たしめられたのである。——中略——西田哲学は「純粹経験」の論理的純化の課程において否定に遭っていないのである。そこにあるものは貪欲な論理の自己肯定の姿勢である。その意味で、『善の研究』を境とする哲学者西田幾多郎の生涯は、生の自己否定を前半生とし、論理の自己肯定を後半生とするということが出来る。哲学や思想の生命は生の自己否定にあるのではなくして、論理の自己否定にある。生の自己否定は生の誠実・真摯を物語るものであっても、ただちに論理の誠実・真摯を物語るものではない。従って、それは、哲学や論理の真实性の保障を「哲学以前」の個人的内面生活の真实性にもとめるといふ「私哲学」的発想であった。一一四頁—一六一頁参照。

⑤⑥ この点については、二章においても注意を喚起しておいたように、高橋の梁川への共感表明にも見るのできるものがあった。つまり、その共感が、心情と理性の要求の調和問題のため、「血と涙とを以てする」、またそのような「苦痛を賭しても」解こうとした梁川の姿勢に向けられていたことは、安倍能成の梁川評である「終始真面目を以て一貫せること氏の如き稀である」との立場と同様に、その生の誠実、真摯に対しても

のであった。

⑤7 前掲「反省の苛責」

⑤8 「わしからしよう」『金光教青年会雑誌』第一〇九号、昭和二年五月。

⑤9 「無題録」『新光』第八一号、大正元年一月。

ここには、大正六年春の経験を経て、やがて表明されることとなる、「救われる道は、名譽を求める心、利益を思ふ心、權勢を張る心、人情に流される心、それらの色々様々なあらわれを、総て離れるよりほかないことは明らかであり、確かでもあります」などの金、名、才など世俗価値への執着から解放される筋道への確信的祈願文とも照応する内容が既に認められるが、この限りでは、大正六年を待たずして、精神的破綻からの解放―救い―への筋道は既に予見されていたと考えられる。事実、大正六年の経験以後に語り出される言葉の多くは、それ以前のものととの齟齬がみられない。体験以前と以後における違いは、それらの語り出される言葉の基づけられる経験的基礎の差異ではなからうかと考えられるのである。この意味においても、大正六年迄の高橋の言葉には先験的な確信に立脚した信念的表白としての性格が窺われるのである。

⑥0 「道を求めて」著作集第三卷『一筋のもの』二一六頁、「金についての考察」『金光教青年会雑誌』第六五号、大正一四年

七月、「金に好かれる話」著作集第六卷『金に好かれる話』一六九頁参照。

⑥1 前掲「道を求めて」著作集第三卷『一筋のもの』二一六頁。

⑥2 「無題録」『新光』第九〇号、大正二年八月。

⑥3 「無題録」『新光』第九二号、大正二年一〇月。

⑥4 「わが生命としての信仰」『新光』第九六号、大正三年二月。

⑥5 「無題録」『新光』第九五号、大正三年一月。

⑥6 「永遠の生命」『新光』第一〇四号、大正三年一〇月。

⑥7 「和泉君へ」『新光』第一一七号、大正四年一月。

⑥8 「わが思ひ」『新光』第一一五号、大正四年九月。

⑥9 前掲「道を求めて」著作集三卷『一筋のもの』二四〇―二四一頁。

⑦0 「生命の為に」『新光』第一二三号、大正五年五月。

⑦1 同右。

⑦2 「素」（昭和二年三月）著作集第三卷『一筋のもの』五頁。

⑦3 前掲「素」、同「道を求めて」。「必然にして自然なる道」（大正二年三月）『金光教青年会雑誌』第二〇号。「わしからしよう」（昭和二年五月）同上第一〇九号。

大正四年四月以降、大正十年にかけては、青年会関係誌への投、寄稿は、それまでの旺盛さに比べて、極く限られたものしか見ることができない。

教典編纂委員会における教祖伝の編纂過程について

藤井喜代秀

はじめに

先の拙論「金光大神教語記録編纂の歴史過程」（紀要『金光教学』第二号所収）では、明治四十年の教祖御略伝編纂委員会発足以来、教団的課題とされた本教「教祖伝」の編纂と「御理解」の結集過程の追究に関して、教祖御略伝編纂委員会が、明治四十四年に教典編纂委員会へと改称、移行された事態を捉えて、委員会が教祖伝の作成よりも御理解の結集を優先させるようになり、その結果、大正二年教祖三十年祭時の『金光教祖御理解』の公刊に落ち着いたとしたため、前者の「教祖伝」の編纂問題については、いきおい捨象して論ずることになった。

けれども同稿で筆者は、上記のような「御理解」の結集優先という視点を採りながらも、「教祖伝」の作成・編纂問題について、御略伝編纂委員会から教典編纂委員会への改称によって直ちに「教祖伝」作成の作業が中止されたのではなく、その作業は少なくとも明治四十四年十二月までは続行しているとも述べておいた（同注⑧）。筆者としては、何故教団的一大事業であった「教祖伝」編纂のことが委員会での作業途上で中断せしめられたのか、否、大正二年に「教祖伝」が教団名で刊行されなかった事態は、委員会の作業中断によるものであったといえるのか、また、その頃、「天地金の大神」（大阪毎日新聞記者早川督（明治十九、大正三））著、明治四十五年四月刊）、『金光教祖』（大阪朝日新聞社会課長渡辺勝

(元治、大正) 霞亭、碧瑠璃園のペンネームがあるV著、大正元年九月刊) などの教祖伝が教団の外から刊行されているが、そのことは、委員会の作業中断とどのように関連するののか、という一連の問いが他面にあつたからであつた。

以後、折に触れこの問題を考え、資料の発掘、整理に努めたところ、本論で論究するように、明治四十四年の、御略伝編纂委員会から教典編纂委員会への改称、移行は、従来筆者が採つてきたような「御理解」の結集優先というところからではなく、「教祖伝」「御理解」を併せた布教用教典の編纂を教政当局がもくろんだところからなされたものであるということが明らかになり、その観点から、あらためて当時の教祖伝編纂過程を追究して見る必要が生じてきた。

そこで本稿では、教祖没後から大正初年までの教祖事蹟をめぐる教内諸状況を視野に入れながら、教典編纂委員会発足に至る経緯、並びに委員会における「教祖伝」編纂過程の概略をとりまとめ、同時に、本部当局によって教祖伝が公開されなかつた事態の真相とその背後の意味を明らかにしてみたい。

なお、本文で引用した資料中、旧字体は新字体に、歴史的仮名遣いは現代仮名遣いに、片仮名表記は平仮名表記に改め、適宜句読点を付したことを断つておく。

一、明治四十年までの諸事情

本章では、明治四十年になるまで本教祖伝の編纂のことが本格化しなかつた問題について、(I)教祖手記をめぐる問題、(II)組織者に求められた教祖像、の二点に関わつて究明しておきたい。

I 教祖手記をめぐる問題

明治十六年八月二十六日、教祖は、参拝した高橋富枝(天保、大正)に対して、厚さ二寸ばかりの帳面を手にし、「無筆も

の事じゃから、人にお見せ申す事は出来ぬが、忤が居りますから、よいようにしてくれましようわい」と語ったという。教祖は、その四十五日後に神上った。

忤^②である金光菽雄(嘉永一八)、金光宅吉(安政元)は、教祖の跡を受け、教祖五十日祭後の二代白神新一郎(弘化四三)、近藤藤守(安政一六)、佐藤範雄(安政一七)を交えての協議によって、結界奉仕に宅吉があたり、組織化の衝に菽雄がたることになった。そして宅吉は、明治十六年旧十二月二十二日まで、『お知らせ事覚帳』(以下『覚帳』と略記)を読み終え、続いて明治二十一年旧八月四日まで『金光大神覚』^③を筆写した。

しかし一方菽雄には、これらの教祖手記について、その存在が御略伝編纂委員会に知れることになる明治四十三年まで、それらの存在、内容を知りつつも、自身のところで秘匿していた形跡が認められるのである。すなわち、佐藤範雄が、「(手記は―筆者注)四神の君(宅吉)御帰幽の際、山神の君(菽雄)御持になりたると承り居りぬ」と伝えていながらもかわらず、当の金光菽雄は、そのことについて、「四神が神去られると共にどうしたのか見えぬ様になって」と『覚』原本の所在を曖昧にするような発言をしている。付言すれば佐藤は、「教祖御直書は、余四神の君の御手より一、二回拝読せし事ありしが」と伝えながら、菽雄帰幽後の大正十年代を迎えなければ『覚』研究に本格的にとりくめなかったのである。^④

したがって、金光菽雄が佐藤範雄とともに本教草創期において組織化を推し進め、また独立後は、一教の管長として本教の組織・教義の拡充に努めた人物の一人であったことからすれば、そのような菽雄のあり方と関係して、教祖手記をめぐる背後に何があったのかが問われねばならない。この点について、先ず安部喜三郎抄録本を手掛りに追究しておこう。

前記のように、明治二十一年に金光宅吉が『覚』を筆写して間もない頃、宅吉の義弟である安部喜三郎(慶応一八)が、その『覚』の内容を、事蹟によっては省略・要約して筆写している。この安部喜三郎抄録本(以下「安部本」と略記)は、

後述するように明治四十三年に教祖伝編纂掛りであった彼が、「教祖伝調査参考」として委員会に提出した資料である。^⑤
 今、その内容を分析してみると、主として教祖前半生の日柄方位に関わる事蹟、教祖の妻、子女、近親者に関する事蹟、宮普請が成就しないことを伝える事蹟、神の祟りや怒りが表現されている事蹟、それに教祖の祈禱者の側面があらわれている箇所等について、意図的に除かれていることが判明する。^⑥

「安部本」は、『覚』をもとにした安部自身にとっての「教祖伝」であるとの見方をとれば、彼の関心によって抄録がなされるのは当然で、その意味では前述のような一連の事蹟が省略されているからといって、彼が、そうした箇所の内容露見を憚ったため、と即断することはできない。しかし、安部の省略意図をみてみると、その背後には、少なくとも彼が教祖及びその家族の近親者であったところからの配慮があったとみることや、それが露見することを慎まねばならないような当時の彼をとりまく諸状況が反映していたとみることが無理ではない。それは安部が、自身が抄録筆写した『覚』写本の存在を明治四十三年まで明らかにしなかったことにも示されている。そしてこのような安部のあり様と金光菟雄による「教祖手記」の秘匿化という問題は、深くつながっていたと思われるのである。

以上のことから、教祖自らの生涯を綴った『覚』『覚帳』という手記が存在しながら、その内容が明るみにされず、従って本教の「教祖伝」編纂のことが明治四十年代まで棚上げされたままで終った第一の要因は、既述の「安部本」での事蹟除去の際に見られるように、「教祖手記」の中には、教祖前半生の日柄方位にとられる姿や、教祖の妻、子女、近親者に関する事蹟が赤裸々に記述されていたり、教祖が立教後も金神祈禱者の側面を持っていたことが窺える箇所がある等々の理由から、それが明るみにされることは組織者たちには不都合であったという点に求めることができるのである。

もう一つに、教祖手記が秘匿化されたことの主な要因として、教祖と実弟香取繁右衛門(文政六)、(明治三三)との関係拒否という問題がそこに絡んでいたことが考えられる。この点もおそらくは教団の組織化に関わって生じてきたことであろうが、

繁右衛門と教祖との関係は、教団の歴史の中で長い間矮小化され、その正当な関係は近年まで不問に付されていたと言つてよい。明治四十年代に至るまで、本教においては、教祖の立教が安政二年であるとされてきたが、そのことは、繁右衛門の取次の開始が安政四年であったことと無関係とは思われない。そこで以下暫く、当時の教団が安政二年に教祖の立教を求めた背景を窺つておこう。

ところで、教祖没後明治四十年までに、教団的色彩を持って作成された教祖略伝に「教祖之履歴略書」「金光教会教祖略伝」「天地の大理」の三書がある。

「教祖之履歴略書」（以下「履歴略書」と略記）は、それを「教祖伝」として扱うことに問題はあるが、ともかく対外的に教祖の生涯について明らかにする何らかの要請があつて、調査、作成されたものである。最初に、「一、金光教祖御歳三十九の時、即ち嘉永五年より一念を凝らし、信心を為し乍ら三年を経、則ち安政二卯年九月十日に忌由しき神宣に随ひ、他念なく農業を廢してこの道の教諭を為すの初めなり」と記述し、表題の如く教祖の履歴を略述している。^④

また、「金光教会教祖略伝」^⑤（以下「教祖略伝」と略記）では、「履歴略書」に比して記述量は増えているが、教祖の信仰形成過程については、「天保十二年辛丑年二十八にして大（い）に神祇崇敬の一念を起され、嘉永五壬子年三十九にして愈々顕幽感通の妙理を悟り、爾後三年を経、安政二乙卯年九月十日立教の神宣を奉じ、天地の大理に感じ、茲に業を廢し献身の赤誠を以てこの道の開教に身を投ぜらる」と抽象的に述べられているのみである。しかも、天保十二年教祖二十八歳の入信の付加、三十九歳顕幽感通の意味付与がなされるものの、基本的には前書の枠組みからはみ出るところはない。

さらに『天地の大理』（佐藤範雄著、明治三十八年七月金光教本部発行）では、三十九歳の顕幽感通を教祖出現の第二段階としながら、その出現の神意が、五行相性相剋星祭家相方位及びそれに類する迷信を破り、天地の大理によってそのような迷信にとらわれ苦悩している人々を救い助けることにあつたとし、そのことが安政二年の立教（教祖出現の第三段階）

に結び付いていったのだとしている（同書五～二頁）。

これらの書から注目されるのは、「履歴略書」において教祖の農業差し止めの神宣があった年を安政二年と規定し、「教祖略伝」では、さらにそれを「立教の神宣」と位置付け、「天地の大理」でそうした「立教」の神意を迷信打破と意義付けていることである。この安政二年に「立教の神宣」があったという位置付けのされ方は、その後明治四十年代初頭に相次いで刊行された『教義叢談』（齋藤誠逸郎著、四十年三月刊）、『金光教』（金光大陣著、四十年十月刊）、『金光教側面観』（早田玄洞著、四十一年四月刊）、『金光教の成立』（佐藤金造著、四十二年六月刊）などの書物にも踏襲されている。

「立教」については、黒住教や天理教等での位置付けに見られるように、各教祖の神秘的体験や神憑りの始まった時点に、その教団の立教を求めることは通例であるとも言え、それ故に本教の立教が、神仏とはじめての感応を経験し九死一生の大患を救われた教祖四十二歳の安政二年に起点が置かれたとしても不思議はない。しかしながら、教祖の農業差し止めの事蹟（いわゆる「立教神伝」、安政六年）が安政二年の大患の事蹟と結び合わされた上でそれを「立教」と呼ぶとなると、そこには教団組織者たちの少なからぬ作為が働いていると感じざるを得ない^⑩。

このようにして、安政二年に立教説が求められた背景を窺ってみると、そこには、繁右衛門から教祖へという信仰の授受関係を切断しようという意図が働いていたという推測が成り立ってくるのである。金光菟雄の「仏教に属せる山伏にて教祖とは無関係」、佐藤範雄の「往々金神様は亀山が元であるなど言う者あるも、其は教祖を知らざる者の謂うことなり」との主張には、両者の教祖と繁右衛門との関係拒否の姿が如実に表われている^⑪。

もっとも、教団組織当初から繁右衛門と教祖との関係は覆い隠せない自明の事であり、彼らはその言に依拠しようとした富枝さえも、その事実を伝承している。けれども、教祖の立教が安政二年であり、その兆しが嘉永五年にあったとなれば、教祖手記によって検証されない限り、伝承はどうであれ教祖と繁右衛門との関係において、立教は教祖のほう

が先であったというようにすることで、教祖の信仰的優位性を保つことは可能である。

また、立教についても、藤井きよの(文政一四三)による「金光様は安政六年の十一月二十一日に御座りになられました。御座りになられた時は四十六歳でありました」(傍点筆者)という伝えによって、教祖が広前に座ったのが安政六年であることは一部の人々の間では既に知られていたと推察されるのであるが、¹⁵⁾にもかかわらず、その伝えがとりあげられなかったことも、この問題と深く関わっていたと考えられる。

教祖と繁右衛門との関係を認め、教祖を金神祈祷者の系譜に加えることは、「顕幽感通」や「迷信打破」を標榜し、それによって別派独立を果たそうとした当時の組織者たちが、教祖を教祖たらしめるためには不都合千万なことであったのである。「教祖手記」が秘匿化された第二の要因がここに認められる。¹⁶⁾

II 救済者教祖像の宣布

(I)に述べた教祖略伝の作成過程にみられるように、教祖出現の由来を「顕幽感通」や「迷信打破」と捉えることは、神道的教説に従った教祖観につながるものではあったが、他方そうして打ち出される教祖像は、三十六歳までの日柄方位にとらわれる教祖の前歴にはあえて触れず、むしろ「顕幽感通」後の教祖に注目して、「天地の大理」によって世人を救わんとした教祖像を宣布しようとするものでもあった。前記「教祖略伝」に、「天地の大理に感じ、茲に業を廢し、獻身の赤誠を以てこの道の開教に身を投ぜらる。此時に当たり深く感ぜらるる所ありて家財を三分せられ、其の一を家名相続の為にし、其の一を領主の用度に献じ、其の一を貧民救助に充てらる」と記されたり、教祖を毒殺しようとして毒の入った牡丹餅を持参したものに對して、「彼の者どもの悪心は御神慮によりて改心、自然真心に立ち復るよう御守りくだされ、と厚く祈念せられしなり」と描かれるのも、世の暗夜を照らして、苦悩の中に生きる人々を救済しようとする教祖出現の神意を宣布することを企図していたからに外ならない。このことは明治四十三年の『覚』の発見、提出

まで、教団で作成された諸刊行物に表わされている今一つの特徴であると言つてよい。^⑭

このような救済者としての教祖像の宣布ということに関しては、初代白神新一郎(文政一明治元一五)の著わした『御道案内』
(明治四年執筆)が当時の教内で果たした役割や影響について述べぬわけにはいかないだろう。

『御道案内』で白神は、「生神金光大神様とは金神様よりご直許にして、お道開きの親神様なり。……生きながら神とならせたまうことは前代未聞のことならずや」と記しているが、田村田澄(大正六)がその著『法然』で、法然の伝記作者や門弟を評して、苦惱する人間法然を拒否し、頭光を背にし、足下に蓮花を踏む救済者としての法然を描くことが常であったと述べていること^⑮を考えると、とかく教義書(教理書)的側面が強調されてきた『御道案内』は、とりもなおさず救済者教祖像を提供する恰好の書であったということも忘れてはならない。

しかも『御道案内』では、記述量からすれば僅かではあるが、教祖の誕生から、それが記された明治四年の教祖五十八歳の時までの姿を、簡潔な文章で綴つて教祖の人物像まで浮かび上がらせている。そして『御道案内』で描かれる教祖は、生神として、「ご健勝にて、ご生質温和にして、威ありて猛からず。うやうやしく、御安く、寛仁大度に」と像化され、その救済の願いは、天の恩と共に地の大恩を世人に知らせることで、穢、不浄を言わず、普請や作事はもとより何によらず方角日柄は勝手次第にし、何の病気でも毒忌ということはなし、といった世界に人々を誘い、その身のみならず子孫繁昌家繁昌の真のおかけを授けるためとされるのである。

ここには早くも、後年佐藤範雄によって「迷信打破」として教義化され位置付けられる教祖出現の意義が述べられている。しかしながら、佐藤のそれが金神との関係を拒否するために意義付けられるのに対して、白神の場合はそれが金神の神性開示として捉えられており、両者の教祖の描き方の違いが見られる点には大いに注目しておく必要があるろう。したがって『御道案内』では、「いかなることにもご祈祷ということなく」と教祖の祈禱者的性格は払拭されるが、「日切り」「裁伝」による靈験の授けや、神意にたがう場合の日天四月天四金神の怒り性と祟り性が強調される^⑯。それに対

して、「教祖略伝」や『天地の大理』ではそのような神名は排除され、さらに『天地の大理』では、天地の大神靈との合一・融合が打ち出されることになるのである。¹⁰⁾

その意味で「教祖略伝」や『天地の大理』は、『御道案内』で描かれる救済者教祖像の宣布という系譜をたどりながらも、金神の加護性を消去し、国家神道との関わりに教祖の信仰を枠付け、神道的な「道理」や「赤誠」という人間の在り方にその像を結び付けるために作成された教祖伝であったと言える。

明治四十年代になるまで、教祖手記に基づいた本格的な「教祖伝」の編纂事業のことが、教団的課題としてとりあげられ得なかったことには、前述の「教祖手記」をめぐる問題に加えて、教団組織者たちが、教祖の信仰形成過程に注視するよりも教祖の救済の実際を宣布し、そのことによって、国家神道体制下での教団の公認化及び教義化を進めようともくろんだことに今一つの要因があったのである。

二、安部本の提出とその背景

一章で見たように、種々の事情によって秘匿・秘本化されていた「教祖手記」中の『覚』の存在が、明治四十三年になると明らかにされた。安部喜三郎によって、『覚』の抄録本（「安部本」）が、御略伝編纂委員会へ提出されたからである。本章では、この安部本提出のいきさつと、当時、その背景にあった教祖事蹟をめぐる諸問題、及び教祖像の闡明化を要求する若い世代の動きについて論究したい。

さて、「安部本」提出のいきさつについて、当時、御略伝編纂委員の一人であった高橋正雄（明治三〇、四〇）は、後年次のように述べている。

ところが、その時（明治四十三年八月三日の委員会―筆者迄）までは、どうなっていたかというところ、教祖様がお取次を始められたのは、安政二年、教祖様四十二のお年だところなっている。そして、それが、本教独立の時に、内務省の宗教局へ独立請願の願書に添えて出した教祖伝にもそうなっている。（中略）ところが實際上、そのようにいろいろあたってみると、御立教はどうしても安政六年になる。それでなければ合わぬですね。それで、そのことが委員会でも問題になった。（中略）その安政二年が問題になる。これはまちがいはないのだと佐藤先生はいわれるのですね……それではその資料はどういうところにありますかとお尋ねすると、それは、当時第一世管長（教雄）から承ったのだといわれる。……それでも、事実が、こうなっているのですが、と申し上げても、そんな事はありはせぬといわれて、激論になる。（中略）そうしているうちに、安部先生が、こういうものがあるがといわれて見せられた。……それを拝見すると、その中にちゃんと教祖様のお生まれになった時から、大切なところがみな出ている。立教神伝のところが出ています。それにちゃんと安政六年十月二十一日とある。¹⁹⁾

高橋正雄は、八月三日の会議前に四月二十九日から八月二日までの間、備前、備中、備後、大阪等各地を訪れ、佐藤範雄、金光秋雄、高橋富枝、和田安兵衛（安政一八）、藤井くら（嘉永三）、近藤藤守ら直信五十余名から、教祖の教語や事蹟に関する聴取活動を行っている。高橋が、「いろいろあたってみると」と述べているのはその事である。その聴取記録は「金光大神言行録原ノート」（以下「原ノート」と略記）と呼ばれて今日に伝わっているが、この「原ノート」で注意を引くのは、その頃の委員会において教祖と金神信仰との関わりが問題にされていたと察せられる点である。¹⁹⁾

そこで今少しく、「金神」と教祖との関わりが、その頃教団中央でどう扱われていたかについて触れておくと、前章でも見たように公刊された書物には金神名が冠されていなかったわけであるが、明治三十七年十月十日の教祖大祭時に、金光秋雄は山下石太郎（明治三三）から、『神訓』中の金乃神とは金神のことですかとの質問を受けたのに対して、「金光様のお考えでは、金乃神とは金神のことである。天地の神というもの、天は日天子月天子、地は金神のことである」と答えている。そして、教祖が七墓築いた件や、二十八歳から金神の信仰を始めた旨をも同時に語り聞かせている。²⁰⁾ 次い

で、明治四十年の教祖二十五年祭記念に刊行された『金光教』では、二十八歳の折金神の迷妄に人々が呪縛されるのを教祖が哀れんで、「神ならば祟る故なし、我は自ら進みて金神に敬い近づかん」として金神に対する信仰を始められたとされ、『金光教の成立』でも同様の記述が盛られている。

おそらく当時の布教者たちの間ではごく一般に用いられたであろう金神名が、このように教団中央でもこだわりなく使用されるようになるのは、別派独立が既に達成された後であるからという状況に加えて、明治三十九年秋、佐藤範雄が井上頼國から陰陽道の教えを受けるようになり、本格的に「金神」の研究にとりくむようになったことも無関係ではないだろう。但しその場合の金神の取り扱われ方が、教祖の出現は金神に対する人々の迷信をとり除き日柄方位の荒誕をくだくためであった、というような意味を結果として導き出さんがためのそれであったことは言うまでもない。そしてこのような教団中央の動向が、後述する教団第二世代の台頭と共に「教祖伝」編纂の動きを本格化せしめる一因となったと思われるのである。

ところで、高橋正雄が語る問題の安政六年立教説への修正意見に関して、そのきっかけとなったと考えられるものに彼の聴取活動によって得られた次の二つの伝承がある。

○副管長十二の時（安政三年―筆者述、其方は今日よりは愈々牛を使うぞ、みぞを切ると（き）は（野に出でられ居りて氏子参りて歸りてお取次するも、みぞは切りさし、牛はつかいくさしでは帰れぬ）、其俣にしては帰れぬ（き）より、十二の年よりは牛をつかわせい（と表の名代に立てられたり、それよりは、（其後三、四年も其通りにせられ居たるが、後よりべったり神動せられたり）……。

〔原ノート〕四八―高橋富枝所伝

○副管長様十五歳（安政六年―同）の時、牛を扱う事を教えられ、お百姓の事は全くまかさされ、牛を使う時堪え難きに、よく教祖出でお差図をなさると牛あはれる。ほっておかるればすなおに行く事ありたり。

同 六一―金光教雄所伝

この時まで教団は富枝の初参拝を基準に、安政二年立教説を打ち立てていたのであるが、高橋正雄は、この二つの伝

承を引き合いに出して、従来の説との齟齬、両伝承の矛盾点すなわち同じ副管長（金吉）の牛使いの事蹟に触れながら、富枝はそれを安政三年、萩雄は安政六年と伝えている点を突くことになったのである。高橋正雄らは、そのような聴取の結果に基づいて「調査方針」「編纂方針」案をつくり、さらに佐藤金造（明治三十四）^②が、彼の大学時代の恩師姉崎正治（明治三十四）^③、明治三十八年東京帝国大学宗教学担当教授）から倉敷で得た助言をたずさえて、本章冒頭に引用した委員会の場に臨んでいたのである。

右のような高橋正雄の聴取活動を具体化させ、先述のとおり明治四十年に教祖御略伝編纂委員会を設置せしめたについては、「本教の如き教祖の人格によりて世を撰化指導せんとする教にありては、教祖の人格を明らかにし其事蹟を詳かに知らしめんは実に至重至要の事業たり」と唱える、いわゆる教団第二世代と呼ぶべき人たちの台頭ということがあった。そこで暫くその点に言及しておく、彼らの多くは、金光中学を卒業後東京で勉学に勤しみ、浪漫主義・自然主義思潮の影響を受け、あるいはキリスト教や仏教に学んで信と知の問題を自らの課題とし、同人を結んで会誌『新光』を発行し、本教革新運動を展開しようとの意気に燃えていたのであった。そして彼らは、明治三十九年彼らのリーダー的存在であった佐藤金造が東京から霊地大谷へ帰郷する際、「本教教義の大成」の期待を金造に託した。その具体的な委託内容の一つが、教団に対する「教祖伝」の編纂事業推進の要請であったのである。金造はこれに対して、「現在に於ては、是まで通り此俟の教えでは時代の要求に應ずることが出来ないであります」と自らの思いを吐露している。金造の言う時代の要求とは、教祖の人格それ自身が生きた真理、生きた教義であると捉える『新光』同人たちの視点と深く結び付いていた。^④

本部に帰った佐藤金造は、さっそくに明治四十年一月に「金光教沿革略史」を執筆し、一方で「金光教祖の出現」と題する教祖略伝を発表したのを手始めに、「教祖の御帰幽」（明治四十年十月著）、『金光教の成立』（前記）等の教祖伝関係の著述活動にとりくみ、他面では『直信片岡次郎四郎師』（四十二年十月刊）を叙して直信伝の紹介にも努めた。そ

して金造のこのような著述活動に触発されたかのように、『教義叢談』（前記）の発刊を始め、「教祖に対する余の信仰と感想」（齋藤誠逸郎、明治四十年十月）、「教祖の信と行」（佐藤一夫、同上）、「余が信ずる教祖」（入江雄次郎、同上）、「教祖の御嗜好」（山下石太郎、同上）、「教祖の御徳」（山本榊洞、四十二年十一月）、「欽慕せる偉人」（小林久磨雄、四十二年二月～五月）、「教祖御臨終の御一言」（和泉乙三、四十二年三月）、「宗教家の人格」（？、四十三年三月）、「金光教祖と日蓮宗祖」（渡辺彰、四十三年六月）、「教祖の現身」（和泉乙三、四十三年六月）等の論評が、『大教新報』『新光』『藤陰』等の教内誌上に相次いで掲載され、また教外から金造の知友早田玄洞（早田元道、安政一昭和、四一三）が、中国民報紙上に連載したものを訂正上梓した『金光教側面観』（四十一年四月刊）が世に紹介されるという動きが起きていったのである。^⑧

さらに、『新光』同人に代表される教団第二世代のこうした動きには、彼らが実感的に信仰を得るについて、教祖教語や教祖の生涯を簡略に綴った教祖略伝だけではあきたらず、教祖が神を見いだし、ついには神になるその道程を把握し、自身の信心継承という課題遂行の糧としたとの願いによるのはむろんのことであるが、それに加えて本教が他教や社会の諸価値に対抗して、真に世界の明教たる所以を世に知らすために、本教教義の拡充を教祖像の闡明に求めるといふ側面もあったのである。^⑨

このような背景をもって明治四十年教祖御略伝編纂委員会が設置されると、教団第二世代は、「現管長閣下は実に教祖の御嫡男なり、教祖に仕えて親しく教を受けられたる其門下弟子も今尚現存せるもの多く……御伝記編纂の事今の時を逸す可らざる也」^⑩ともろ手を挙げて賛意を表し、事業の遂行を期待した。佐藤金造、高橋正雄は、このような教団第二世代の期待を一身に担って、御略伝編纂委員に任命されたのであった。

以上、「安部本」提出のいきさつとその背景にあった教団第二世代の動きについて述べてきたが、既述のように明治四十三年八月の委員会において、「安部本」が提出された結果、次のような決議案が出されることになった。

教祖御伝記編纂委員会決議案²²⁾

(八月三日午後三時管長御邸にて開会)

○編纂の目的及編纂者の名義如何

教義と御伝記とを兼ねたる教典とし、管長の名義とす

○御事歴御理解等につきて取捨するや否や、取捨すとせば如何なる方針によりてなすか

取捨す。編纂委員会に付し、管長の決裁に依る。時宜に依りては、委員外の直信又は其事項に關係する者を召集し、その意見を徴することあるべし

○文章の潤色を他に依頼するや否や

脱稿の上は、其組織に関し専門学者の意見を徴し、文章の潤色を更に其専門の大家に依頼す

備考 当日の出席者左の如し

管長 副管長

佐藤範雄 近藤藤守 畑徳三郎 山本豊 安部喜三郎 佐藤金造 高橋正雄

以上九名

右の決議案は、八月三日当日に決定されたものではなく、八月三日から数日間の会議の中で協議された内容を、後日確認作成したものと思われるが、この決議からして、「御理解」と「御伝記」とを併せて収録したものを、本教の「教典」としようとする確認がなされていたことは明白である。しかもその「教典」は、委員会における編纂作業の後に管長の決裁を仰いで重要事項を決定し、その上で管長名をもって教団として刊行するという計画が立てられていたのである。

こうして、「安部本」の提出は委員会の編纂作業を大きく前進させることとなった。以後教団は、「御理解」「御伝記」を併せた布教教典の編纂をもくろんで、明治四十四年に教典編纂委員会を発足せしめることになったのである。²³⁾

三、『天地金の大神』と『金光教祖』の刊行

前章でみたように、教祖伝に御理解をも併せて教典とするという一定の編纂方針を確定して新出版をした教典編纂委員会は、明治四十四年春、事業遂行の場を教義講究所に移し、その作業を若い世代に託して本格的な編纂作業を開始することになった。^⑤そして、提出された「安部本」をもとに従来の説や伝承が検討され、教祖生誕から農業差し止めまでの一通りの事蹟を年代順に並べた「立教年表」^⑥が作成された。しかし、この時点では、「安部本」が抄録本であるからという理由によったのか、ともかく立教年代の決定には至っていない。

ところが、その後間もなく副管長（金光攝胤、明治三三和）宅から、「安部本」の底本である『覚』^⑦そのものが委員会に提出され、『覚』に記述された内容の全貌が明らかにされるに至って、次のような議決がなされ、ここに立教を安政六年十月二十一日の農業差し止めの神伝とする決定がなされることになったのである。^⑧

議案^⑨

第一 左記各項年代及事実の決定

- イ、御信仰始め 嘉永三年八月三日 新八月二十九日（母家の改築にあたり、はじめて金神への加護を願ったことを指す―筆者注）
 ロ、顕幽感通 安政五年七月十三日 新八月三十一日（精霊回向の事蹟を指す―同）
 ハ、立 教 安政六年十月二十一日 新十一月十五日（現在の所謂「立教神伝」を指す―同）

他方、委員会での重要事項の調査・研究、決定に並行して、「教祖伝」の草稿執筆作業も行われた。この作業は、佐藤金造、高橋正雄を中心に進められたと思われる。^⑩

初期作業は、『覚』の主たる事蹟を抜き出し資料化することであった。この段階では、「金神のたのみはじめ」（安政

四年十月―『覚』二九〇―三二頁）、「金乃神下葉の氏子」（安政五年一月―『覚』三四〇―三五頁）の事蹟はもちろんで、「天照皇大神よりもらいうけ」（安政五年九月―『覚』四六〇―四八頁）、「広前建築のたのみ」（元治元年正月―『覚』一〇五―一〇七頁）等の事蹟までが収録されている。しかし、「先祖のことお知らせ」（安政五年十二月―『覚』五四〇―五六頁）の事蹟は除外され、慶応三年以降については、「敷居をつぶせ」（慶応三年十月―『覚』二二〇頁）、「神の頼みはじめから十一年に相成り」（同年十一月―『覚』二二三頁）、「先祖の祭りなど九月九日十日」（明治元年三月―『覚』二二八頁）、「天地のしんと同根」（明治三年十月―『覚』二二三頁）、「神前撤去」（明治六年二月―『覚』一五〇―一五一頁）が収録されているのである。

次いで収集資料をもとに、たとえば「神」「信心」等の章が設けられ、具体的な原稿化が進められ、それに対しての検討が施されることになった。こうして、佐藤金造、高橋正雄の原稿執筆↓検討↓下請け班による清書↓さらに付加あるいは削除↓検討↓「草稿」という作業行程を経、それによって、「教祖伝」の草稿が作成されたのである。

ところが、この「草稿」は、その後管長を始め関係者の校閲を経る中で、修正、削除を余儀なくされていった^④。なかでも、管長家の立場を気遣わねばならなかった点が、「草稿」修正の最たる因となったようである。そこで作業は、そうした問題箇所を削除、修正して（但し、繁石衛門による「金神のたのみはじめ」の事蹟は、教祖の信仰進展の第三の機縁として収録されている）執筆された「金光教祖伝材料」（以下「教祖伝材料」と略記）の作成へと移され、さらにその後それをもとに著わされた『天地金の大神』^④、『金光教祖』^④の刊行へと結び付いていったのである。

以上の如き経過をたどって、明治四十三年八月の委員会における決議、すなわち管長名をもって「教祖伝」と「御理解」とを併せた「教典」を刊行するという決議は、結果的にみれば、教団からは大正二年に至って『金光教祖御理解』が公刊されたにとどまり、「教祖伝」については、それと前後して教外から『天地金の大神』（早川督著）『金光教祖』（渡辺勝著）の両書が出版されることになったわけである。そこで、このような事態の推移が、委員会の決議当初の意図

とどう関係するのかを理解するために、以下両「教祖伝」執筆の背後にあった事情について述べてみよう。

先ず、両書を対比させてみると、同じ「教祖伝材料」をもとにしながら、二書には差異が窺える。『天地金の大神』は、「教祖伝材料」で記されていた繁右衛門との関わり、教祖の特殊人格による道の開頭への言及を収録しているのに対し、『金光教祖』では、「教祖伝材料」を一層整理した上で、繁右衛門との関係部分には全く触れず、そのかわりに国家主義的背景をもって教祖の前半生を描き、教祖の像を「迷信打破」へと収斂せしめているのである。この違いはどこから来たのであろうか。

結論から先に述べることになるが、それは、次のような点から生じていると考えられる。第一に『天地金の大神』は、早川が教祖の人格に注目して、求道者としての教祖を描き出そうと努めたのに対して、『金光教祖』では、渡辺が教祖の救済者としての姿を鮮明に描くことを眼目にしたと考えられることである。そのような両者の著述上の眼目の置き方の違いが、両書の異質性を直接に映し出していると思われる。

第二に、それぞれの執筆に際し、『天地金の大神』は近藤藤守の指導に、『金光教祖』は佐藤範雄の指導に負うたということが挙げられる。すなわち、布教者間でも情熱家といわれた近藤に対して、組織者として冷静にことを運ばねばならなかった佐藤といった、両者の立場や肌合いの相違が^④、両書の執筆上に反映されていると考えられることである。そして第三には、上記の点からして当然のことながら、両書の教団との結びつき方の違い、換言すれば教団的位置付けのされ方の違いが挙げられる。つまり両書は共に教団外の文筆家の手になる教祖伝ではあるが、『天地金の大神』が全く著者の意の趣くままに執筆されたのに比べ、『金光教祖』は、背後に本教教団の「教祖伝」作成の代替的意味を担わされて執筆されたものであろうと推察される点である。

以下、これらの点に関して論述しながら、両書の背景を明らかにしそれぞれの書と教団との関わりについて位置付けてみたい。

早川督は、『天地金の大神』のもとになった毎日新聞連載記事「金光さん」（注④参照）の終章において、「教理よりも人格」という見出しを掲げ、「記者は最後に教祖の直信として信徒の渴仰篤き近藤藤守翁の伝を述べよう」と筆を起し、次いで近藤の生い立ち、家柄、入信の事情、あるいは教祖が近藤に対して「東三十三か国は其方の手に（て）教を布け」と語ったこと等を記して、彼と近藤とのつながりを明かし、そしておわりに「金光教が今日の現状を見るに国家主義、迷信打破のみを標榜し、教祖の意志、教祖の愛を伝うるものなきが如く感ずる……金光教の価値は教理よりも人格にある……」と語って、その章を結んでいる。

本教の価値を教祖の人格に求めることは、前章で記したように当時佐藤金造、高橋正雄ら教団第二世代たちの間で主流を占めた意見であり、早川の主張は、金造、正雄らに共通するものであると言える。そして早川がこうした主張をなすに至ったについては、近藤からの感化があったことを見逃すことはできない。早川は、「予が信仰の動機^④」の中で、「僕をして教祖に近づかした有力なる後援者は、難波教会所の近藤老先生であった。……近藤老教正を信仰の向上に於ける唯一の軌道とし、案内者として、（信仰の―筆者注）進む所まで進まねばならぬと思った」と述べ、「金光さん」執筆の当初にあつては、少しく取り組み方の上で揶揄的であつた彼が、次第に本腰を入れて執筆に取り組むようになってその経緯を語って、近藤から受けた印象のいかに大きかつたかを伝えている。実に早川は、「金光さん」の執筆を通して本教に帰依したのであつた。

また早川は、「僕が今日までに所謂金光教を知り得た全てから論談すると、悲しい哉教祖が狙っていた所を狙って居らずして方角違いの所を狙っている観がする、唯無暗矢鱈に迷信打破や国家主義を標榜して得意然ときめ込んでいるのは教祖に対しても甚だ申訳のない話ではないか、殊に佐藤教監などは此種の偏見が著しい^④」と語り、彼の批判のほこ先が佐藤範雄に向けられていたことを明らかにしている。

このように『天地金の大神』刊行の背後には、近藤の存在が大きな位置を占めていた。その近藤が早川に語った教祖

の姿は、近藤が得た教祖の偉大な人物像であっただろう。それが若い早川の偉人希求の願望を教祖に結び付けることになったのであった。

したがって『天地金の大神』は、提供された「教祖伝材料」をもととしながらも、早川が、近藤の指導のもと若い世代の要望を満たすべく、苦悩し、修行する教祖の姿を捉え、繁右衛門と教祖とのつながりの叙述をも含めて、教祖の求道過程を描こうと試みたことに意義が見いだせる。そしてこの書を教祖との関係において位置付けてみるならば、近藤の支援によって教祖とのつながりを獲得し、『覚』をもとにして初めて教祖前半生の信仰形成過程の追究を試み、それを世に紹介した「教祖伝」であったと言えるであろう。

一方、『金光教祖』執筆の背景にあった渡辺と佐藤との結びつきであるが、先ず、渡辺と佐藤との接触のいきさつについて言及しておきたい。

明治四十三年八月の委員会において、「脱稿の上は、其組織に関し専門学者の意見を徴し、文章の潤色を更に其専門の大家に依頼す」との決議がなされたことは既述したが、それから半年程経た明治四十四年二月の佐藤範雄のメモ（注⑤参照）には、「教典編纂事業は講究所の事業とす」と書かれたその傍らに「大阪玉造唐居町渡辺霞亭」と渡辺の住所が記されていた。それより先渡辺は、朝日新聞社内の武田弥富久という人物を通して教祖の話をお聴いたのをきっかけに、佐藤始め其他幾人かの本教者に面会を求めて、教祖の人となりに興味を抱きはじめ、本教教祖伝執筆の意向をほのめかしていた^④。これらのことから、明治四十四年二月の佐藤メモにみられる渡辺の住所記入は、委員会の求めていた「其専門の大家」を、佐藤が、渡辺にと決意した時のそれではないかと察せられるのである。

次に、この様にして委員会の作業を委託される形となった渡辺が、佐藤範雄の指導のもと『金光教祖』を執筆したことに関わってさらに見ていこう。

渡辺は、この『金光教祖』執筆の立場及びそのとりくみ方について、「教祖伝著述に於ける感想」(注④)の中で、「金

光教の主義の広まりは、皇室の御威光の輝く所に合し、天地金乃神の光りは、朝廷の御光と同一であるという立場から教祖伝を著述した」と述べ、「私は初めの程は、他の神道教会と同じように迷信が七、八分も含まれてあるだろうと思つて居たに、さにあらで教祖は迷信を打破られた方である、世間の人達(が)迷信の爲めに日柄の吉凶とか方角の吉凶等と苦しまされて居ったのに救の手を下されたのである」と語つて、彼が教祖の偉大さを認識するに従い、積極的に調査にとりくむことになつたその内情を打ち明けている。したがつてその点からすれば、『金光教祖』が国家主義的色合いを強く示し、教祖の像を迷信打破へと収斂せしめているのは、一面では、渡辺の自発的な意志によるところであつたと言わねばならない。

けれども渡辺は、その一方で、『金光教祖』の執筆は佐藤の指導に負うところ大であつて、教団より提供を受けた「最も正確と認むる材料によつて筆を起し……万一の誤謬なきを期した」と言つてもいい。^⑧つまり、その意味では、佐藤が渡辺の執筆内容それ自体に、かなり介入して意見を述べ資料を提供していたと見ることが出来る。

実際渡辺は、『金光教祖』草稿を書き終えてから、それを携えて本部に佐藤を訪ねたところ、佐藤からの「それでは誰も来ぬ所で調べよう、若しも違つた事があれば訂正をして貰わねばならぬ」(傍点筆者)との申し入れを受け、高橋正雄を加えた三名によつて、沙美の海岸で三日三晩草稿を基とした検討会を開いたことを述べている。^⑨このことから、渡辺が確かに佐藤の指導で『金光教祖』を著述したことが実証されるのである。

しかも佐藤範雄は、大正二年七月、教会長教師信徒総代等を対象とした「教祖伝」の講習会で、「目下本部に於て委員会が精細なる調査をしていますから何れ遠からず発表さるる筈であります、今は便宜によつて此教祖伝(渡辺氏著「金光教祖」)がやや組織立つたものであるから先ずこれによつて講述することとしたのであります」と述べ、渡辺の手になる『金光教祖』をテキストに使用せしめ、その内容のいちいちについて詳細に解説しているのである。^⑩

右では「委員会が精細なる調査をしてい」と述べられているので、そのことからすれば一方で教典編纂委員会の

「教祖伝」編纂作業はなお続行されていたとも受けとれるが、肝腎の教祖三十年祭が眼前に迫りくる大正二年七月の会合においても『金光教祖』をテキストとして教祖伝講義がなされたということは、「教祖伝材料」を作成し終えた段階で委員会における「教祖伝」編纂の作業は実質上終結し、その後は渡辺に執筆作業がゆだねられたと解すべきではなからうか。渡辺に対して当初は文章の潤色の点のみの依頼を予定していたであろうものが、教団が管長名での刊行を断念せざるを得なくなつた時、佐藤は、渡辺に「教祖伝」の教団刊行の代替をも引き受けさせるという措置を講じることになつたのであろう。^⑤

『金光教祖』のとびらに教祖三十年の記念スタンプが押され、管長名の押印までなされていた(注⑥参照)ことは、ゆえなきことではなかつた。かくして『金光教祖』は、教祖帰幽当初からの「教祖手記」にまつわる基本的かつ重要な問題を遮蔽して反古に付したまま、教団の当局筋からは本教ではじめての本格的な「教祖伝」として認められ、教団一般に届けられたのである。

○

以上のような事情と経過によつて、大正元年九月十六日『金光教祖』が刊行された。しかし何よりも「教祖伝」の刊行を待ち望んでいた教団第二世代たちは、『金光教祖』の刊行に決して満足できなかった。間もなく彼らは、未だ本部分は、「教祖の教義を着実に、また徹底的に表現実施する事を避けようとする」^⑦との不満を表明し、大正四年には和泉乙三が『金光教観』^⑧を、昭和八年には高橋正雄が『われを救える教祖』^⑨を刊行した。そして、これらの著作を通して彼らの主張であつた教祖の事蹟がそのまま教義であるという教祖観が次第に教内へ浸透し、それにともない教祖の求道過程に信仰の主力を置く教団の歴史が生まれることになつたのである。もちろんそれと共に、「迷信打破」に代わつて「立教神伝」が教義の核に納まつたのは改めて断るまでもない。

(教学研究所所員)

注

- ① 『研究金光大神事蹟集』(以下「事蹟集」と略記)二卷六六三。
- ② 果たして教祖の言われる悖が、明確に誰を指して言ったものかは分からないが、対象となる悖は金光金吉、金光萩雄、金光宅吉の三人である。けれども当時金吉は教祖の戸籍から離れて別に居を構え、素行定まらず、度々教祖のところへ無心に訪れ、教祖及びその家族から問題にされていた(同右一巻二六一―大西秀、二巻六四八―高橋富枝、二巻七二四―津川治雄、及び「金光文孝先生聞き書」等参照)状況を考えると、教祖は、萩雄、宅吉のどちらからもしくは双方を指して、「よいようにしてくれ」る悖を考えていたと思われる。
- ③ 昭和四十四年十月本部教庁刊行。教祖直筆の原本は未だ発見されていないが、教団は、昭和二十一年十二月九日この宅吉の写本を、教祖事蹟に関する所依の原典と決定した。今日われわれの手をしているものは、この宅吉の写本である。以下『覚』と略記。
- ④ 「教祖御手記拝読心得の概要」(佐藤範雄著、昭和七年)、「事蹟集」一巻三九四、「金光真整所蔵資料」等参照。
- ⑤ 提出時は明治四十三年であるが、その資料の「まえがき」には、「明治二十一年八月四日金光四神の君これを御写し遊ばされし当時請ひて抄録したりしを」と記されているので、「安部本」の原本の作成は明治二十年代当初になされたことが分かる。なお、安部喜三郎抄録本は現在二冊確認されている。昭和五十七年の安部家調査の際に借用コピーした「教祖伝調査参考 安部提出」と、奉修所資料六三四「御立教御開道乃芳躰 古川写」である。そのうち前書は、『覚』一三四頁までしか収録されていない。以下の検討対象には両書とも「安部本」として併用した。
- ⑥ 「安部本」を『覚』と対照させて、その省略事項(簡所)をとり出すと以下のようになる。なお、△▽に事蹟項目を示し、続いて省略部分を記した。また、()内の漢数字は『覚』中の頁数である。事蹟項目は、金光真整の作成した「金光大神御覚書目次試案」(紀要「金光教学」第九号所収)によった。
- (a) 日柄方位に関して
- △養子縁組式▽来がけにうしろへ寄り(四)。△とせと結婚▽方角わるしと申して、道をまわりて出(八)。△風呂場に使所を建て▽天保八丁酉三月二日、日柄改め(八)。△門納屋を建て▽方角改め、二十六日までに建てるように、方位の方で申され…(九?二〇)。△古家買入▽小野四右衛門様に方角みてもらい…(二二?二二)。
- (b) 神祇信仰に関して
- △参宮のとき▽道中でやいとうぼうじて難法仕り候(五)。
- (c) 家系に関して
- △赤沢国太郎と改名▽川手文治郎こと赤沢国太郎に改名仕り候(七)。
- (d) 妻(とせ)に関して

△妻の妊娠にお知らせ▽…氏子の考え違いあり。この子育て
んと思ひおる…(二三)。△はだしで農業▽…妻はおかげ知ら
ず、人のわまいをかまう…(四八・四九)。△宇之丞大病…水
団子▽妻がもつと食べと申し、私すすめなと申し……無理に
食わせ、なんぎゅうさせと申して、私妻をしかり(七三)。

(e) 実弟彦助に關して

△彦助かん立ち…彦助変死▽彦助丑の年かん立ちと申して
……見限りた女▽彦助の病氣、変死についての全事蹟(八八・
一〇〇)。

(f) 浅吉▽金光正神に關して

△金光正神お礼まいりに……使うた金子、まわしとる▽今ま
で使うた金子をまわしとると思つておれい……借銀おいおい
に払い、…(一七七・一七八)。△女、他所つとめ▽他所へ勤め
いたしおり、病氣につき入用いたし、と申して(二八二)。

(g) 菟雄▽金光山神に關して

△金光石之丞の病氣……死んでもだいたい▽…命ごいの願ひ、
なにをする。うちものはみな神様のもの、日ごろの心得か
た改めい。……いたしかたなし。死んでもだいたい。ほうと
け…(一七二・二二〇)。

(h) 宅吉▽金光四神に關して

△のどげにかかる▽宇之丞を育てにゃよかつたにのう……

(三三)。

(i) くららの帰縁に關して

△帰縁▽向明神、くらを呼びに出。二十七日、恒、迎えに出。
くらはついてまいり候(二八〇)。

(j) このの離縁に關して

△このつれて行き…どぶくり▽…おこのはどぶくりそのまま
うちにおり(二七四)。△このにひま▽…才吉に得心さして、
おこのにひまやってくれと…(一七九・一八〇)。

(k) きよの▽向明神に關して

△向明神はじめよりの信者▽…こんど心改め、夫婦とも、命
かぎり根かぎりと思つて、一心に(二六二)。

(l) 宮普請が成就しないこと及び棟梁の所業に關して

△棟梁考え、ふしん成就せん▽棟梁考えで宮社普請成就せん。
油買い分けて(二二七)。△棟梁はらわた▽棟梁はらわたがく
さり、普請成就せず(二三六)。△棟梁はらわた…金光煮だし
に▽棟梁はらわたくさりたとは、橋本同行。人に催促うけ、
うそ申し。…氏子だまし、何百両の金子借り(二四〇・二四二)。

(m) 神の怒り性に關して

△荷物持て帰らせ▽金光願うな、かなわん。金神氣ざわり。
荷物を持って…(二三四)。△金光大神社の恩知らず▽…金光
あつての神、神が知らせねば知らず、天地金乃神も氣ざわり
…(二四二)。△世の狂い▽地震いり、天地乃神氣ざわり、世
の狂いに相成り(二四三)。

(n) 安政五年以降の金神名に關して

△安神の宮の儀▽金神宮の儀、御願ひ申し上げに代人(二〇七)。

△ご法どおりのことは√しかし、金神広前では京都ご法どおりのことはできませんと申して……金神ありがたしおかげのこと……(一三三～一三四)。△戸長内々の許可√金神様お厨子出し、内々お届け申し上げるように……金神様も人がまじりても、拜んでやらんと……(一五二～一五四)。

(o)金神祈祷者の色合いを持ってに關して

△妻の出産√：心配なし、広前の金幣持って行って持たし：金幣此方へ納めおき(二〇二～二〇三)。△天地のしんと同根なり√六根のお被心経およみなされ(二三三)。△一つ太鼓鳥居√一つ太鼓打つにおよばず(二四七)。

右の点々の詳細については、拙稿「教典編纂委員会における教祖伝の編纂過程について」(昭和五十七年度研究報告)参照。

⑦ 履歴の記載は合計十七点で、末尾は、「右教祖之略履歴通にて生前刑罰小過無之候 金光教祖正統 金光菽雄 明治二十二年五月一日輯之」と結んでいる。

⑧ 同書は、明治三十三年の別派独立に際し、内務大臣宛の独立請願書に添付すべく三十二年一月に作成されたもので、誕生から帰幽に至るまでを簡潔にまとめた全文十六頁のものである。

⑨ 大正十二年佐藤範雄は「教祖四十年祭を迎えたる余の回顧の一端」を著わし、その中で高橋富枝の初参拝に触れ、それを安政四年十月二十二日として「教祖御立教より僅(か)に三年を隔てての御信仰であられた」と記している。また佐藤は、同十三年の「『浅口郡誌』人物傳中金光教祖伝」において安政三年の

教祖取次開始について触れ、その根拠として、「安政三年より教祖お取次をなされし証は、金照明神(高橋富枝)筆者注)十八歳の時大島村正頭の黒住福太郎(福之丞)より大谷金神靈験を聞きて信仰を始めらる。是れ教祖の此方広前に座り拜みかけてより前が三年あるぞ、と屢々教えられたると一致す」としている。この二つの著述は、後述するように安政六年立教説確定後であつて、前者が立教を安政二年とし、後者は安政六年立教の修正を受け入れた形で記述されているという違いはあるものの、両方ともに富枝の入信時期との関わりで、そうした事蹟年代を割り出している点では共通している。富枝は、自身の初参拝を彼女が十九歳の折の安政四年十月二十二日でもしかも「教祖が取次を初めて後、二、三年して初めて参拝した」としている(竹部教雄

「教祖の立教と萬延・文久年代の教勢」『金光教学』第五集一二五頁参照)ので、佐藤のそれは富枝の伝承に負っていることは明らかである。

今、富枝の初参拝(安政四年)を基準に二、三年さかのぼると教祖の取次初めは、安政元、二年頃の事となる。そしてその頃は教祖が四十二歳の大患を救われた頃でもあるので、金光菽雄、佐藤範雄らは、生前中教祖から信任を得ていた高橋富枝の説に従うようになり、その結果、それに依拠して先の三書で安政二年立教説を打ち出したものと思われる。しかしここで見落してはならないことは、富枝はその安政二年頃の教祖の「取次初め」のことについて、必ずしも農業差し止めの神伝と結び付けてはいないことである(本文二一四頁の引用資料参照)。にもかかわらず、

そうした富枝の説を支持し安政二年立教説を打ち出した金光教は、一方で教祖の農業差し止めの時期を安政六年頃と伝えながら（本文一四頁の引用資料参照）、「教祖略伝」で安政二年の神宣によって農業を廃することになったとするのである。

⑩ 後記する高橋正雄の聴取記録「原ノート」（注⑨）及び「教祖御手記拝読心得の概要」参照。さらに佐藤はこの「教祖御手記拝読心得の概要」の中で、「亀山の繁右衛門と云ふ方は教祖の御実弟なるが、安政四年十月十三日大谷に急使来り。『金神様御のりうつりと申してらんまんの五とく云々』『同五年正月朔日御餅を以て亀山へ私参り云々下ばの氏子云々』とあるを以て、教祖亀山へ参られて道の御信仰を始め給ひて教祖は亀山より後に神の御知らせを受けられしと拝してはならぬ。此の急使の来りし事を能く考えれば、亀山よりも教祖の御信仰は前きにありて神の御知らせも夙くよりありし事を証するものと拝すべきなり」と記している。

しかも彼は、昭和十七年に『覚』をもとに編んだ「金光教祖と教団史要」においてすら、教祖と香取繁右衛門との関係を示す事蹟をカットしている。その意味では、大正十三年の佐藤の「安政三年より教祖お取次をなされし」との主張は、あくまで安政四年繁右衛門神勅開始に対抗する思いが含まれていたのだろう。

⑪ 『事蹟集』二巻六五二―高橋富枝参照。一節を紹介すると、繁右衛門が教祖に対して、「其方は、神が見込んで頼んだのじ

ゃから助けてくれ。外の者は、痛い、痒いがあって、其の願いに来るのじゃが、其方のは訳が違う。兄は兄丈けの事にして、日本で一社と言われる様にしてやる。其方一代の内には、医者籠をかき入れさせぬ」と語ったことが伝えられており、そこには、繁右衛門から教祖への信仰の授受関係が明らかにされている。

⑫ 「向妙人生代記」参照。なお「向妙人生代記」は、明治四十年の教祖二十五年大祭の頃、「本部より向明神に関する記録提出を要求せられ、美濃紙五十枚位に『教祖一代概説附向明神記』を作りて其一部を本部に提出」したとされるものであるが、向明神こと藤井きよのが、「金光様は安政六年の未の年の十一月二十一日に御座りになられました」（但し、月については臘曆があるが）という伝えを早くから語っていたことは、彼女の初参拝が同年の九月であることからしても、彼女が入信の事情を語る際にはその点に触れたであろうと推察できる。

⑬ もちろん、当時、「教祖手記」『覚』中に記されている「一乃弟子もらい受けをめぐる金神と天照皇大神との問答」のような事蹟が露見することは、対外的な問題としては絶対に避けられねばならないということがあった。その意味ではこれが、「教祖手記」秘匿化の主な要因の一つであることは言うまでもない。

⑭ たとえば明治四十年刊行の『金光教』では、金神の迷信を破り日柄方位の荒誕を砕く教を説き、世を覚醒して真信の道を布け、との立教の神宣を受けて、教祖は、「氏子の犯したる罪は、

我身に負ひて修行すべければ悉く宥して真の神の道に進ませ給へ」と答えたとして、救済者教祖像を打ち出そうとする意図は一層鮮明になっている。

- ⑮ 田村は同書で、「中世において法然の伝記をつくった人々は、法然を見る眼をただ一つしかもたなかった。というのは、法然は、専修念仏を勧める『救済者』として現われたのであり、従って、『救済者』としての法然を描くことだけが要求されたからである」、「法然が専修念仏を説いたのは、四十三歳の回心以後のことである。そして法然は、八十歳で入滅しているから、その前半生―専修念仏帰入以前―は、いわば『求道者』にはかならなかつた。だからさまざま苦悩が法然につきまとい、絶望に身を投げ出すこともあつたであらう。―しかし、『救済者』法然を必要とする門弟たちは、この地に悩む『人間』法然に、ほとんど関心を示さなかつたのみならず、無視する場合が多かつた」とし、「法然の伝記作者ないし法然の門弟は、受身に立つ法然・苦悩する人間法然を拒否し、頭光を背にし、足下に蓮花を踏む法然像を描くのが常であつた」と述べている(三・四頁)。
- ⑯ 『御道案内』の中には、「新たに家藏堅固に建てしも一度に崩し、微塵になし給い。日天四様お氣障りは早魃、暴風、月天四様お氣障りは暴風、洪水、金神様お氣障りは地震なり。この三つの難は人力をもって防ぐことあたわず」と記されている箇所がある。

⑰ 『天地の大理』「第五章頭幽感通」参照。

- ⑱ 高橋正雄述「教祖伝を頂くについて」(関東教区教師研修会、「金光教報」昭和三十三年六月号)。この出来事は、管長金光大陣を始め、佐藤範雄、近藤藤守、畑徳三郎ら本教団首脳陣が一貫して安政二年立教説を支持してきたことからいっても、教団の沽券にかかわる重大な意味を持っていた。

- ⑲ 「原ノート」では同年十月九日までに聴取した一二四項目の言行記録類が三冊に分冊されて納められている。本稿では八月二日までの七九六項目を検討対象としている。その中には、香取繁右衛門との関係、日天四月天四(丑寅)鬼門金乃神等の神名に関する事、山伏の庄迫、御帰幽に関する事、また、毒菓子の件、財産三分の件、かきわ谷伝承等を始め、主たる『覚』事蹟(秋うんか、はだしの行、心の真似、浅吉の牛使い―農業差し止め、妻のつえかい、四圍巡り、四十二歳の大患、宮普請中止、神前撤去、精霊回向、神のご天照皇天神との問答―順不同)に関する聴取内容も数多く記録されている。

また「原ノート」では、「占見ノハ(香取)、教祖ノ弟、船尾村ノかきわ谷婆さんより傳えられて教を開きしも、其他の者彼是云ふので家をまとめて占見へ皈られたるものなり。されハ教祖のとハ無関係なり、占見のハ佛教」との管長金光教祖の言が最初に記されているが、これに依じて委員会では、「されど彼と是とを混同し往々信仰の筋を乱る者」があつて、現に大本藤雄のような直信でさえもそうであつた、という点を問題にして

②① 『事蹟集』一卷三八二参照。

②② 『信仰回顧六十五年』(上)四七三頁参照。

②③ 本文一一四頁の引用資料の欄外(「原ノート」四八高橋富枝所伝)には、高橋正雄が×印を付し、「尚正ス必要アリ」とまで記入している。また、「原ノート」では、伝承者が年代を語る場合には、年号の加減を行い、教祖の取次開始の年代を割り出そうとしている箇所が見いだせる。高橋正雄は、明治四十年に本部へ提出された前記「向妙人生代記」を参考に、あらかじめ安政六年立教を見当付けていたのであるうか。

②④ 「原ノート」七七一、七九二では以下のようになっている。

調査方針

一、直信直傳の文書談話を主とする事

一、直信の傳なりとして間接に傳れるものは相當の委員(直信中主なる人々)の詮衡を経て採る事

一、傳の異なるものは傳る人の名に於て別々に存する事

編纂方針

一、調査に依りて採りたる材料を凡て記述するか取捨するか

一、取捨すせば誰の名に於て編纂するか

一、材料につきて説明又ハ意見を加ふるか事実の列記に止むるか

一、文体ハ如何にすべきか即ち本教内誰をして執筆せしむべきか

②⑤ 同右七九四。

姉崎博士談(佐藤君倉敷ニテ)

○傳記ヨリモ布教材ノ蒐集ガ先ナルガ順序ナラズヤ

○編纂ハ文書ヲ第一類直信直話ヲ第二類何ト云フコトモナク傳フルモノヲ第三類トシ内容等ニヨリテ分類セザルガヨシ

○傳記ハ分類シテカク

○談話ハ其儘筆記シテ傳フルガヨシ

②⑥ 「嗜好なる紀念事業」『新光』第一四号。

②⑦ 明治三十九年五月創刊。第一号は編集同人の自筆原稿を綴じた回覧雑誌であったが、第二号からは謄写器の寄贈をうけたことで謄写刷りになり、月刊雑誌として発行され、さらに第七号からは活版印刷の雑誌となった。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、高橋正雄であった。(『文書布教九十年』参照)

②⑧ 「時運と宗教」『新光』第五号。

②⑨ 教祖の人格を生きた教義と捉える視点は、たとえば高山樗牛の説く「ニーチェ流の個人主義・超人主義」や、網島梁川の唱える「社会(衆)や国家を超越して見神の体験を語り、個々の意識内容を通して靈能の实在に触れる」という時代思潮(石田一良著「明治の精神と国民道徳の形成」『日本思想史講座』近代の思想1、二三三四頁参照)に何らかの影響を受けたものであろうが、こうした偉人見直し、偉人志向の風潮は、国家神道体制下の中で淫祠邪教として排斥されていた幕末に発生したいわゆる創唱宗教の見直し、教祖たちへの注視という現象を思想界の一部にもたらしていた。

それは例えば、明治四十一年五月東大文学士木山熊次郎が『偉人黒住宗忠』を著わし、巻頭に井上哲次郎、海老名弾正ら著名な人物の所見を掲げ、その序で、「近時我思想界が偉人の研究を志し来り、殊に我国の偉人の研究に興味を感ずること切なるは好風潮といわざるを得ず」と述べていることにも窺える。

このような動向を反映して、「黒住教」では、明治三十七年四代管長宗子（よすこ）によつて教書（教典）編纂の大事業が計画され、十二名の編纂委員を任じて、教書編纂作業が開始された。そして明治四十年頃には、教祖「宗忠」の御歌文が次々と収集され、編集陣容も強化され、四十二年三月には、「教書第一集」が刊行されることになった（黒住忠明述『黒住教教書のお話』）。また、「天理教」では、早くから「教祖伝」への関心が高く、教祖中山ミキ存命中の明治十九年十二月に「最初の由来」の手記本が著わされ、その中でミキの略歴が描かれたのを皮切りに、明治二、三十年代で既に二十余点にのぼる教祖伝が作成されていた。そして四十年代に入ると、四十一年十一月に独立が認められるという影響もあつて、天理教祖に関する出版物は、次々に集中して刊行されることになった（山澤為次著『教祖御傳編纂史』）。さらに、真宗関係では、明治四十三年に長沼賢海が従来の親鸞の伝記に鋭いメスを入れ、長篇の論文『親鸞聖人の研究』を発表するに至っている（赤松俊秀著『親鸞』）。

②⑨ 上述の如く、教祖の人格に注目し、その生き方に偉人的な人物像を求める傾向は、教祖を求道者として位置付ける若い世代

の人々の願いと関わり、彼らは、自身の理想像を教祖に投影することになった。この頃、和泉乙三が、『新光』第一八号で「将来の本教」と題し、『将来本教は如何なる思想で布教すべきか』との問いを立て、これまでの本教布教の中心が靈驗志向にあったことを分析し、その弊として、(1)信心が一時的になる、(2)信心に一向進歩がない、(3)信心せねば人の道に欠けるものだという事を知らない、(4)「教祖」あるいは教義という觀念に乏しくなる、(5)教祖の最も嫌っていた祈祷者の仲間入りをせねばならなくなる、と指摘し、かわつて教祖を信仰の儀表と仰ぐべきだと主張したのも、そうした傾向の表われであつた。

③⑩ 明治三十九年の佐藤金造の大谷婦郷の際高橋正雄は、「我國教界の事、混沌として日に非なるの時、晏然として本教の蟄伏を免」さず、「本教が佛・耶兩教乃至一切の成立宗教に比して、嶄然として一頭地を抜けるもの、如何の点にあるかを明らかにせんと欲する」と金造に要求し、その所信を述べている（『新光』第四号）。

③⑪ 「適好なる紀念事業」『新光』第一四号。

③⑫ 「神徳書院資料」三九。この決議案は、全体七項目にわたるが、本文には論述上に必要な三項目（第一、三、七項）のみを掲げた。その他の四項目は次の通りである。

△第二項√史料ニツキテ意見説明等ヲ加フルヤ否ヤ

加へズ

△第四項√既ニ発表セルモノト異ル点ハ如何ニスベキカ

確實ト認メタルモノヲ採ル

△第五項▽文体ハ如何ニスベキカ

教祖ノ御手記ハ其俣御理解ハ其意ヲ失セザル限り

普通語ニ改ム其他ノ文ハ平易ニシテ莊重典雅ナル

普通文トス

△第六項▽編纂ノ体裁ハ如何ニスベキカ

編年体トシ大事項毎ニ章ヲ分チ其内ニ入ル能ハザ

ルモノハ卷末ニ蒐集ス

③③

『新光』第五四号に、「教祖御略傳編纂委員會」の動きとして、「豫ねて着手せられつつある、教祖御略傳の御編纂は、漸次進捗し、本月三日より數日に亘りて編纂委員會開かれたりといふ」と報じられている。また、「神徳書院資料」三八には、

「編纂委員會議案」として、會議に提出した原案とみられる左の記述が収録されている。

編纂方針ニ関スル協議事項

一、編纂ノ目的及編纂者ノ名義如何

二、現在調査シ得タル材料ニテ編纂スルヤ否ヤ

三、純然タル御傳記トスルヤ史料ニツキ意見説明等ヲ加ヘタル

モノトスルヤ

四、御事歴御理解等ニツキテ取捨スルヤ否ヤ取捨ストセバ如何

ナル方針ニ依リテナスカ

五、同一事実ノ傳説ノ異ルモノハ如何ニスベキカ

六、既ニ発表セルモノト異ル点ハ如何ニスベキカ

七、文体ハ如何ニスベキカ

八、文章ノ潤色ヲ他ニ依頼スルヤ否ヤ

調査方針ニ関スル協議事項

一、現在ノ材料ニツキ取捨シテ編纂スルノトセバ今次ノ編纂ニ

洩ルル史料ハ如何ニスベキカ

二、御傳記御理解御靈驗ニ関スル調査ヲ繼續スベキカ否カ繼續

ストセバ如何ナル方針ニヨリテナスカ

なお、高橋正雄は八月七日から再び聴取を開始しているので、前述の數日間の會議の会期は、三日から六日の四日間と思われる。

③④ 教典編纂委員會の成立時期については、前掲拙稿紀要『金光

教学』第二号注⑦参照。

③⑤ 佐藤範雄メモ（「神徳書院資料」）には以下の内容が記入されている。

○教典編纂會を講究所に移す（の事業とする事）

○教典編纂事業ハ講究所の事業とす

○大阪玉造唐居町渡辺霞亭 南区問屋町五五武田弥富久

○青年と國家

序言 一、青年の意義 一、國家の意義 一、建國の尊嚴

一、老者の忠良 一、青年の責任 一、一般青年の責任、口、

本教青年の責任 一、老者の責任 一、一般老者の責任、口、

本教老者の責任

「青年と國家」は、明治四十四年二月七日に、金光教大阪青

年会創立十年に当たり、佐藤が求められて講演を行った時の講題である。同年二月二十七日には佐藤が講演内容の校閲を行い「緒言」をしたためている。したがってこの記入は、明治四十四年二月頃のことと推定される。さらに、昭和九年四月発行の『高橋富枝師自叙録』中、六七頁では、「明治四十四年二月十六日教祖伝記編纂会議後御裁伝あり（古藤に筆を執らせて目伝を作り家に伝えよ）」と記され、その会議が重要事項の決定と関係するかのようによ窺われるので、佐藤メモの記入は、この二月十六日の編纂会議の決定内容を示すものと思われる。

また、当時教義講究所では、所長佐藤範雄を始め、山本豊、川合萬吉、伊木忠行、佐藤金造、安部喜三郎、高橋茂久平、八木栄太郎、高橋文五郎（任命順）が講師に任用されていたが、五月十六日には、高橋正雄、佐藤一夫を講師に加えている（「教義講究所職員名簿」）。

- ③⑥ 「神徳書院資料」二七。「立教年表」では、「安政四年巳（四十四歳）十月十三日亀山ヨリ使アリ信仰の關係始マル」と、教祖と繁右衛門との信仰関係の成立を、また、「安政六年末（四十六歳）十月廿一日麦蒔スミ神傳ニ依リ専ラ神勤セラル（十一月廿一日ヨリ神勤セラル向明神傳）」と、安政六年農業差し止めの神伝があったことを認めながらも、依然として、安政三、四年の高橋富枝初参拝の伝承は収録されている。

- ③⑦ 四神本（「覚」）がいつ委員会に提出され、また、それに基づいて立教を安政六年とする議決がいつなされたかについて、正

確な日時は不明である。しかしながら、(1)高橋正雄が、本章冒頭に示した講話の中で「安部本」の提出後「そのものは、どういふものでありましようかとお尋ねしたら、それは、お広前様のところにあるといわれる。それでは、それを拝借したい」ということになり、お願いしたら、金光様がそれをお出し下された。それで、みんなずつとそれを読みにかかった」（「教祖伝を頂くについて」と述べていること。(2)近藤藤守が、明治四十四年十月までに『覚』の全文を写し終えていること（「金光真蹟所蔵資料」九九）。(3)また、「教典編纂材料第九号第二冊」（「神徳書院資料」二四）で、この時まで定説とされていた「御信仰始めの事」「顕幽感通の事」「立教神宣の事」「御財産処分の事」「毒害の事」「百日修行の事」の各項について検討が施されており、「御財産処分の事」と記載した右に、後からの記入で、「御財産処分ハ愈々いつと定めてせられしものハ非ずお上へも上げられ白川へも又貧民も寺も煩たれしハ事実なり（七月廿一日修徳殿ニテ決定）と記されていること。以上の三点から、四神本（「覚」）の提出による委員会の安政六年立教説決定の時期は、明治四十四年七月から十月までの間であったと推定される。

- ③⑧ 「教典編纂材料第九号」。
- ③⑨ 墨書での原稿化は、初期段階から終稿まで佐藤金造、高橋正雄によってなされている。

- ④⑩ 「神徳書院資料」六四、六五。「草稿」は、巻頭に「目次」として「生立ち、金神の信仰、修行と靈験、神勤、自覚、公辺

との関係、他に対する態度、教説(一)、神、二、信心、三、真の道、帰幽」が掲げられ、以下、順にその内容が記述されている(但し、「帰幽」原稿は神徳書院資料には収録されていない)。また「目次」の前のとびら部分には、右端に「教祖年表ヲ付記スルコト」と記されている。したがって、教典編纂委員会における「教祖伝」編纂の作業が「草稿」執筆に及び、刊行時には「教祖年表」を付すというところまで進んでいたことは明らかである。なお、このような作業経過については、拙稿「教典編纂委員会における教祖伝編纂過程の分析」(昭和五十六年度研究報告)で詳述した。

④ 「草稿」中修正、削除を余儀なくされた箇所はいくつかを以下に紹介してみると、例えば「教説」の項では、

○四十二歳の大患の事蹟中宇之丞の祭り替えを、「性来信仰の念深く敬虔の情厚き教祖の御事なれば、その信念に於ては固より特殊のものなれども、その神観に至りてハ世俗の思想と異なるものあるを未だ見出す能はざる」行為とし、九死一生の大患を救われたことについては、「災禍の原因が金神の祟障にありと云う事と教祖の信念に依りて靈験現われたりと云う事とは疑う可らざる所にして前者はこれを世俗に受け後者はこれを天性に発し当時教祖は両者を別々に懐抱し、未だこれを帰一し給うに至らず、金神は祟り障るものとし、神々は己が信念に依りて救助するものと信じ給い」としている。そして、「然るにここに教祖が信仰の対象を自ら一に帰し、教祖が特殊の信念開展の経路を在来の金神信仰に抛らしめたる機

縁あり。彼の教祖が夷弟香取繁右衛門との関係之れなり」と四十三歳までの教祖の信仰を俗信と位置付け、繁右衛門との関係に及んでいる。

○慶応三年九月二十二日の金光菟雄に関する「金光石之丞の病氣」の事蹟について、「四男石之丞大患に罹りて生死も覚束なき程にて夫人教祖に向ひ命乞いの為に祈念せられんことを願われしに『命乞いの願なにをする、うちのものは皆神様のものひごろの心得方改めい、……致し方なし、死んでもよい、捨てておけ』

と、管長に関する重大な事蹟を何の配慮も加えず記載している。

また、「自覚」の項では、

○「安政五年九月廿七日教祖に神憑りありて天照皇大神との間に問答あり。(金乃神)『天照皇大神様戌の歳氏子を私にくだされ(天照皇大神)へいあげませう(金)戌の年金の神が其方を貰たから金乃神の一出子に茂楽宇ぞ(天)金神様戌の年を上げませふとは申したれども永上げません戌の年やうな氏子は外に御座りませぬ(金)それでも一旦やらふと云ふてからやらむとは偽りになりますせひ貰ひます惜しければ戌の年の代りに悴巳の年成長仕御廣前参りさせますからくだされ(天)左様仰せられますれば上げませう』……」

と、「天照皇大神よりもらいうけ」の事蹟をもその中に盛り込んでいゝる。

- ④2 『立教の神意に聴く』（昭和十年五月、金光教青年会大阪地方連合会発行）六頁に、「明治四十三年に教祖傳編纂委員會が設けられた事があります、最も大切な材料である教祖の御手記の中に、第一世管長萩雄様の不品行をお歎きになって居る箇所があるとかで、之が明かになると金光本家に都合が悪いので、有耶無耶の裡に編纂委員會は葬られてしまひ」と述べられていることからそれが窺い知れる。
- ④3 「神徳書院資料」六三。なお、「草稿」から「教祖伝材料」の移行過程における両資料の内容分析は、前掲拙稿「教典編纂委員会における教祖伝編纂過程の分析」参照。
- ④4 『天地金の大神』は、明治四十五年一月二十六日から四十三回にわたって当時大阪毎日新聞に「金光さん」と題し連載されたものをまとめ、単行本としたものである。巻頭に「金光教教義要旨」を掲げ、次いで「安政七年願主覚帳」の表紙部分（教祖真筆、近藤藤守所蔵）、管長金光大陣や立教聖場等の教団施設が写真で紹介され、佐藤範雄、近藤藤守の歌が添えられている。
- ④5 『金光教祖』は九月十六日に初版が発行されたが、十月七日には早くも三版が出されている。本書（三巻）はA五版一八二頁、とびらに教祖三十年記念のスタンプが押され、次いで立教聖場の写真、管長の筆になる「神徳を受けよ人徳を得よ」との書に花押、佐藤範雄、近藤藤守の歌が添えられている。
- なお『金光教祖』をもとに大正十二年十月には、同じ渡辺の手になる『金光教祖御絵伝』が刊行されている。
- ④6 和泉乙三述「佐藤先生をおもふ」二四頁参照。
- ④7 『藤陰』第六〇号〜六五号に掲載。
- ④8 「花汀氏一夕談」同右第五五号。
- ④9 「教祖傳著述に於ける感想」『道別』第七号（大正三年大阪青年会発行）参照。渡辺は、この中で「朝日新聞社中に武田弥富久と言つ人がある、此人より教祖の話を承り其れまでは御事業の一端も知らなんだが、佐藤先生に面会し其他御門弟に話を聞き」と述べている。
- ⑤0 『金光教祖と初代白神』（大正十二年九月発行）二四七頁及び「金光教祖」「緒言」参照。
- ⑤1 前掲「教祖傳著述に於ける感想」参照。なお高橋正雄も同様に、「佐藤先生が教監で私なども関係しておったものですから（渡辺と一筆著注）一緒に沙美の浦に行つて資料の説明なんかした覚があります」（昭和三十年六月本所第二回總會での講演）と語っている。
- ⑤2 佐藤範雄講述『生神』参照。なお本書は、金光図書館所蔵のコピー本である。原本は大阪浪花教会から発見されている。和綴で謄写印刷がなされているものの、発行所、刊行月日等の記述は一切なく、正規の刊行物とは見なされない。表紙には「生神」と書かれ、次いで『金光教祖』と同様の「神徳を受けよ人徳を得よ」の御教えが記され、本文へとつながっている。誰かが佐藤の講述内容を墨書で浄書し、それを限定配布したものである。

⑤③ こうした措置を佐藤が講じたについては、彼の次のような「教祖伝」著述の考え方も影響していたものと思われる。

・吾教祖傳を起草せんとすれば先づ陰陽道の渡来前後より起さざれば本教の立教の遠因詳かならず

（「思の出草―大正五年十月の所感」―神徳書院資料）

・（教祖伝は「筆者述」教祖御在世中の御事を記したるものを御傳記の主となすものなるが凡そ歴史に関する事は吾国皇孫の御降りの段は極めて簡なり神武に至りて漸く密になりぬ。是と同じで教祖神上りの後より独立に至るまでの歴史を明らかにせざれば、根を知って幹葉を知らざるが如し。

（同右 大正十三年二月の所感）

⑤④ 「本教教会所の意義」「新光」第一一七号。

⑤⑤ 「金光教観」の序には和泉が、「金光教は、教祖『生神金光

大神』によって発現された教義である。金光教は現に神道の一教派として取扱はれて居るが、その神に對する觀念に於てその人生に對する觀念に於て、世の所謂神道と何等直接の交渉がない。……金光教はその教義に於て神道を包容するものである」と述べ、本文中には「金神と天照皇大神との問答」の事蹟が収められている。これによつても和泉が、当時の教団の国家主義的教義観をとり除き、本教独自の教義形成を教祖の生涯を生きた教義と捉える観念に求めようとしていたことが示されている。

⑤⑥ 『われを救える教祖』は、大阪求信会での講話を刊行したものであるが、同講話は昭和三年十二月十六日から五年二月二十四日の間十三回にわたつてなされている。高橋にはこれより先、大正年間「我が教祖」（大正十年七月）、『金光教祖と新生活』（大正十一年）の教祖伝関係の著述がある。

神 徳 考

—— 伝承資料を主とした事例研究 ——

高 橋 行 地 郎

は じ め に

金光大神が齡七十にして没する明治十六年の春、現在の山口県柳井の人桂松平は、金光大神広前に初参拝した。その時桂は、金光大神の「御神徳」に恐れ入り、峻厳な神の言に身を震わせたといわれる。結果からの、

「周防の国の氏子、狐ぢやらうか、狸ぢやらうかと思ふた疑が晴れて、結構でありますなあ」

との言は、桂をして「穴があれば這入りたい程の恥かしさと、千里お見通しの御神徳への御無礼とに唯々恐入るばかりであった」との感を懐かしめたのである。

ここにいう「千里お見通しの御神徳」とか、それへの「御無礼」については、若干の説明を要する。それは、桂を金光大神の信心の道に導いた、神徳家の誉れ高い出入りの商人明田角太郎との一件が関係する。明田は、桂家の没落の原

因が家の「めぐり」にあるとして、入信を勧めた。桂は、先祖代々家の守神である金比羅から、「狐とも狸とも得体の知れぬ神」に神を祀りかえるかどうかについて逡巡した。決断を迫られた桂は、ある占いによって決着をつけようと試みたが、ことごとく金光大神の神への帰依を促す結果が出た。

疑念の晴れた桂は、「ア、勿体ない事であった。是程の御神徳高い神様を、狐とも狸とも得体も知れぬなど、よくも此口が枉らなんだ。金光様が明田さんをお差向け下さって、此松平母子を助けて下さるのぢゃ。今日からは心を定めて、一心と信心さして頂きます。今迄の御無礼お許し下さりませ」と、神に詫びた。これが、神威に触れた最初で、爾來桂は靈験に浴すこととなった。

以上の桂と明田との一件が、先の金光大神の言と関係する。明田の桂に対する手引き、桂家祭神の変更に関わる躊躇、占いによる決着の際やかな結果、回心と改宗の祈誓という、金光大神に邂逅する以前の一連の出来事のうち、神を狐狸視した桂の疑念を、金光大神は時空を超越して承知していたわけである。そのことを踏まえての言であっただけに、桂の羞恥と驚愕と畏敬の念は、想像に余るものがあつたといえよう。

今を遡ること一世紀前の、この金光大神と桂との間に展開した神徳にまつわる信仰的事実は、何を意味しているのだろうか。この問いを問うていくために、神徳に関する事例研究を、主に伝承資料を基にして進めていくのが、本稿のねらいである。その中で、いかなる金光大神像が焦点を結ぶこととなるのか、またどのような救済観が描かれることになるのか、おのずと求められていくこととなる。なお、引用資料は御伝記『金光大神』中の、「金光大神の眼識」の条に掲載されているものとの重複をできるだけ避けたいことを断っておく。また、出典が『金光教教典』の場合、その略号を付した。

一、神徳による眼識

金光大神の眼識を大別すれば、既知と予知の二つがある。いずれも神徳によるもので、まず前者について述べる。

仁科志加は、現笠岡市の人で、文久元年に金光大神の広前へ初参拝した。母の大病が機縁である。病氣全快の靈験を
と願ひ出るや、金光大神は、

「これから私が御祈念して、お知らせを頂いて、言うから、お前は何も言わずにおられよ」

と述べ、祈念を込めた。やがて裁伝が下がり、仁科の屋敷における家の配置、規模、方角等について逐一を言い当てた。
続いて神は、

「(前略)その立ち木、建物とも、金神のお氣障りになっている。それゆえ、子の年女の病氣は出来ている。(中略)今、神が言ったことが、違つか。違ったら、再び来るな。よく合ったら、信仰して来い。子の年は、『志加は、もう大谷へ参り着いているであろうか』
と言う時分から、にがりが落ち着いている。帰って尋ねてみよ(後略)」

と語った。仁科は、寸分違わぬ指摘に畏怖していると、

「では、今言ったとおり、神徳を授けてやる」

との神言を得た。帰宅するや、病人は裁伝通り快方に向かつており、やがて全快の靈験に浴した。礼参の際、

「その方は、これからは、この神を祈って、人を助けてやるがよい」

との命を受け、仁科は神命のままに取次に従事するようになった。種々の布教妨害に耐えながら、仁科は「日々ご信仰いたし、御神徳のお取次をさして頂」くこととなったのである。

以上が仁科の靈驗記のだが、ここでは靈驗の授与と取次者への転生のいずれもが、神眼による既知を初めとした神徳を核にして展開している。しかもその神徳が、靈驗と同義語というか、神徳による靈驗という線で述べられ、さらに神徳が取次による救済の中心眼目に据えられているというニュアンスで語られていることは、注目に値する。少し詳しく神徳の中身とその機能について分析しておこう。

第一は、先述した如く、大谷から三里の距離にある仁科の家建物の方角等が、ことごとく透視されていること。第二に、病氣という難儀の原因を植木・建物が金神に抵触している故だ、と明快に指摘していること。第三に、靈驗についても仁科の金光大神広前への参拝時刻と病人の病氣快復とが同一時刻であるというぐあいだ、際やかな靈驗の確約をしていること。第四に、これは引用しては触れなかったことだが、仁科はそれ以前は「黒住宗忠大明神の門人」であったのを結果的にいって、金光大神の道へと改宗せしめていること。第五に、病人全快という靈驗に浴したのを機に、取次者への転生を促し、現に取次に従事せしめることになっていること。(このことは、初参拝の時、金光大神がすでに仁科を「此方の力になる氏子」「頼りになる氏子」と喝破していること大いに関わりがある)

以上のことが、神と金光大神の神徳によって成就しているのである。要約すれば、神徳による靈驗、靈驗を機縁にした「御神徳の取次」(入信即取次者)ということ、神徳を中心軸にして靈驗、取次が有機的関係世界を構成していることになっている。その点仁科の靈驗記が、「まことに尊きは御神徳」という言葉で締めくくられていることが、象徴的である。

なお、金光大神の神眼による既知は、参拝者の家屋敷の配置等についてはばかりではなく、氏子の住所や干支、さらには参拝道における出来事や心の動きについても及んでいることを付け加えておく。

次に、金光大神の眼識の二つ目として、神徳による予知について述べる。近藤藤守は、明治十四年に金光大神広前へ初参拝した。参拝道中における、神威による靈驗記は有名である。途中で雇った俵夫が実は悪漢で、不安極まりない道中であった。神の加護をひたすら念じていた時、風雲俄かに急を告げ、大暴風雨となり、雷鳴まで加わった。俵夫は余りのことに驚いて退散し、近藤は難を免れたのである。金光大神広前によくの思いで辿り着いた近藤に対して、金光大神は、近藤の住所や参拝道中における靈驗を、神徳による既知でもって言い当てた。以上の概略からも窺えるように、近藤の初参拝は劇的である。近藤は以後、大阪にあって布教に専念することとなったのである。その近藤に対する金光大神の、神徳による予知の事例を紹介しよう。

明治十五年五月、近藤は官憲により「その職にあらずして、神を祀り、衆庶を参集せしむるかど」で捕えられ、十日間の拘留の身となった。獄中であって近藤は、旧暦の正月に金光大神広前に参拝した際の、

「この近藤さん、悪いことせずとな、牢へはいっても、恥にはならぬのう」

との理解を想起し、改めてその不思議に思いを馳せた。無事に拘留を終えた近藤は、金光大神広前に礼参した。その時金光大神は、祈念帳の正月二日の条の所を近藤に提示した。そこには、

一、大阪難波村、近藤与三郎、当年行く五月十五日より、御上の手に入れる、旧四月二十二日（太陽暦六月七日にあたる）御礼参りす、名を藤守と授く。

と記載されてあった。近藤が拘留される身となった月日も、また礼参拝の月日も、一日の狂いもなく予告されていることに、近藤は畏敬の念を覚えたのである。すると神より、

「正月は芽出度いものじゃのう。正月三カ日という日は大切な日で、世の諺にも、正五九ということがあろうが。この三期を縮めると、正月三カ日となる。正月一日に、神に伺えば、正二三四のこの四カ月のことは教える。二日が五六七八、三日は九十一十二と教える。のう近藤さん、そこで正月三カ日をもって一年中のことを伺うておきさえすれば、皆神が教えてやる。その徳を受けられよ」

との裁伝があった。その時近藤は「ただ畏さ忝さに胸が塞がり、なんとお答え申し上げてよいやら、その術を知らなかった」と伝えられている。後年になって近藤は、この入獄を神よりの差し向けと受け止め、新生のための神の配慮であったと意義づけているのである。

近藤の拘留事件にまつわる、以上の一連の出来事は、何を意味しているのでしょうか。これも神徳と大いに関わる事柄であることに相違あるまい。しかも、神眼による予知、祈念帳への事前記載、難儀から靈験への転換という神徳の豊饒な内容を包含しているといつてよい。そこで、これより祈念帳への事前記載という神眼による予知について、その意味内容を尋ねてみたい。

一つは、拘留という非常事態、さらには拘留月日に関する予知。二つは、礼参日の予告。これは、暗に布教弾圧という官憲による外的圧迫が、何らかの靈験となって終熄することを予見していたことを示す。三つは、神からの新規の名前が用意されていること。これには、事件を契機にした、近藤に対する信仰的新生の願いが込められている。四つは、礼参時の理解通りに、金光大神は旧暦の正月二日の日、五、六月（新暦）に近藤の身に惹起するであろう事態について、神からの知らせを受けていること。五つは、正月三が日に一年中のことを予知しうる「徳を受けられよ」と奨励してい

ること。これは、この種の神徳が金光大神一人に限定されるのではなく、他の人々も受けうるものと看做されているという点で、神徳の普遍性を意味していると考えられる。

六つは、金光大神が神の知らせを受けて予知し得た内容を祈念帳に記載しているということは、事態が現実化するまでの少なくとも約四か月間、祈念を込め続けたであろうこと。七つは、拘留の身となった近藤が、正月に予言した金光大神の言葉を想起して、その神徳に対し改めて畏敬し、それが大きな支えとなって逆境に堪え得たばかりか、積極的に金光大神の神の威徳を説くなどの獄中の布教をしていること。八つは、神眼による予知と祈念、難儀を機縁にした巡りの除去、新規の名前の授与等によって、近藤の第二の人生が新出発することになったこと。そして、新たな布教情念がかき立てられることになっていること。

以上が、金光大神と近藤との間において顕現された、神徳の豊饒な内容とそれに基づく明らかな靈験なのである。正月三日における一年間の予知、予知内容の祈念帳への記載、記載事項の継続的祈念等が、神徳の中身を構成しているのである。

二、神徳による靈験

難波幸は、現倉敷市児島の人で、明治七年が初参拝である。宿泊して、夜分に金光大神の理解を聞くのが楽しみであった。ある夜、理解の最中金光大神は、

「今、沖でしけにあって難船しかけておる者がある。あかりを見せてやらねばならぬ」

と語って、神前の灯火をかきたて、その火を一層明るくした。

翌晩、ある船頭が参拝し、時化によって方角を見失っていた時、一点の灯を目標に航行して難船を免れた旨を告げ、礼を述べた。難波は、船頭が灯を発見した時と、金光大神が神火を明るくした時刻との符節が合っていたので、「その御神徳にいたくうたれた」と伝えられる。

この事例では、神徳による靈験の現成が、ひとり金光大神の神徳によるものなのか、あるいは金光大神の神徳と靈験にあずかった者の信心との協働性の然らしむるところなのかは定かではない。次に、後者の事例を紹介しよう。

荻原須喜（現倉敷市）は、血の道により二年間難渋していた。縁あって父が、続いて夫が金光大神広前へ参詣することとなったのは、明治六年のことである。当時あって人々の常識であった「ご祈祷」を父が依頼したことに対して、また夫が実践していた「悉皆信心」に対して、金光大神はそれらとは正反対の「そっちに（の）信心」「一心に（の）信心」を説いた。殊に夫は、「生神様」の理解に感服し、金光大神の道への帰依を即座に誓願している。その時、

「丑の年（須喜）は、まことに執念な者で、常に不足ばかり、並べておるが、不足にはおかげはない。はじめここへ参った時にも、昨日も今日も、参らんでもよいと言おうがな。それぐらいじゃから、日夜、諸事万事に不足ばかり言うておるうがな。こう言おうが。こう言おうが」（荻須4）

と、「何十となく、私（須喜）の言うていることに一分一厘違わぬこと」を金光大神は狂いなく指摘したのである。その妻の心こそが病氣の原因だというわけで、

「丑の年が、なるほど私は悪かったということが腹の底から得心がいったら、家内中相談のうえで好きな所へ信心せよ。きつとおかげが受けられるからのう」

と懇ろに諭した。夫は帰宅するや、その旨を妻に語った。すると妻は、みずからの「ねじけ根性」「ご無礼な心」「不足とわがまま……の心」に深く思いを致し、「一寸きざみにせられてもしかたのない人間であ」ったと心底から改心した。かくて、家族全員が金光大神の道を信心することとなり、金光大神の約束通り三週間後には全快の靈験にあずかることとなった。夫婦揃って礼拝すると、

「人が痛いと言つて来たら、自分のつらかった時のことと、おかげを受けてありがたい時のことを思い出して神に頼んでやれ」

との神願を受けた。さらには「西阿知（現倉敷市）の生き手本にしてやる」「お社を建てさせてやるぞよう」と、将来にまで及ぶ保証をも得たのであった。

以上が、荻原が享受した靈験の概略である。ここでも神徳が靈験の現成に大いなる機能を果たしている。留意しておくべき点が二点ある。一つは、金光大神の神徳の性質である。ここでは靈験成就の直接要因というより、むしろ氏子の難儀な心への直参によって、神を冒瀆し靈験を否定する心の逐一を指摘する役割を、神徳は担っている点である。二つは、靈験の顕現が金光大神の神徳の一方的な機能によるのではなく、氏子の一心、改心と両々相俟つての靈験であるという点である。氏子の一心、改心がみずからの信心努力や家族らの協力によって可能となったというよりは、金光大神の神徳の促しによって道づけられているのである。要するに、金光大神の神徳と理解、荻原の改心と一心という神・人の有機的な働き合いによって靈験が現実化したわけで、その靈験を契機として、難儀に呻吟していた人が、人助けをする人へと転生するのもまた、神徳が大きな役割を果たしているといつて差し支えなからう。

荻原が授かった神徳による靈験については、さらに次の二点を加えることがある。初参拝をした年の翌年になつても子供に恵まれぬので、そのことについて願うと、

「うん、それは神の方で、はや授けようと思うてござる。今年の九月を楽しんでおるがよい」

との言を得た。その言の通りに、荻原は子宝を授かったのであった。

他の一点は、父親の死に関することである。初参拝の翌々年の明治八年九月に参詣の節、

「丑の年（須喜）、親のもちかえはできぬものじゃからのう。親を大切にしなさいよう。来年の四月二十一日には丑の年（冬）が安心のおかげをいただくぞ」

という理解があった。父親の寿命についての予示があったことで、以来父親への孝行に怠るところがなかった。父親はその日まで農耕に従事したが、金光大神の言通りに天命を全うして没したのである。

以上が荻原が体験した、金光大神の神徳による靈験であるが、その靈験記の最後を締めくくる一文を紹介して、次の事例に移ることとしよう。「先に源兵衛（息子）お授けの時も少しも違わずお授けになり、この度、利喜三（父親）のお引き取りも一分一厘違わぬが、ただ単に違わずに前からわかるだけではない。神が人を造りも殺しもし、あるいはまた病気も差し向け、快癒もさし、神が自由自在にござることを思わしていただく」。

次は、森政禎治郎の靈験記である。金光大神の神徳が直接靈験に関係するのではないことを、最初に断っておく。森政は、現在の広島県神辺町の人で、肺病を患い、明治十二年に入信した。明治八年にすでに入信していた近傍の佐藤範雄が、ようやく神意のままに取次専念を決心した年のことである。医師四人に手放され、九死一生の事態に陥った時、手引きする人の勧めのままに、妻さだのは意を決して断髪し、佐藤の元を訪ねた。その時、「お持替」という救済形式が選ばれた。それは、人の大病をみずからの身に引き受け、祈念を込めて助ける救済方法で、神徳がなければ身に危険が伴う、命を賭しての最後手段的な営為である。

佐藤は祈念中、身に異常を覚えた。同信者である二人を呼び、神命のままそれぞれを一乃弟子、下葉の氏子と仕立て、「神の御使」として森政家へ差し向けた。二人は佐藤が修行中である旨を告げ、見舞いの品を差し出した。森政の体は、あたかも佐藤が「お持替」の修行に入った時刻より快方へ向かったという。病人は見舞いの品を見て、それまで絶食していた者とは思えぬ程の食欲ぶりを示した。この情景を見て、人々は「大変ぢや。狐か狸が憑りついたのであらう」と騒いだ。差し向けられた二人は、「御無礼をいふな。今神様が体の力をつけて下さるのである」と、人々を誡めた。森政は日増しに元気づき、遂に全快の靈験に浴したのであった。この時の佐藤の「お持替」は、六日間に及んだという。後年佐藤は、森政の靈験のことに触れ、「終始神祕を極め、筆紙の能く尽す所ではない。妻さだの女の熱烈な信心は、頭の髪一本より足の爪先まで力が満ち籠って居た。かくの如き強烈な信心に対しては、如何なる事でも神は助けらるゝものであると深く感じた」と記している。

森政禎治郎、さだの夫妻は、明治十二年十月十五日に打ち揃うて、金光大神広前へ礼参拝した。この時金光大神は、奇蹟的とも思える禎治郎の靈験に対して、そうは思っていない者が身内にいることを喝破し、次のように理解した。

「氏子の内には、亭主の病気がおかげで助かったと思つて居らんものが居るぞよう。寿命があつたから助かつたと思つて居るものがあるぞよう。……氏子の家には棺桶へ足をつき込んで出したものでなければおかげとは思ふまいが。今度は愈寿命限りであつたが、氏子の一心で助かつたのぞよう」

この理解の内容を了解するについては、背景説明を必要とする。初参拝日を遡ること三日前の、それは土地の「妙見様の祭り」の夜のことだった。蕎麦切りを打ちながら、禎治郎の母が近隣の叔母と、「禎が治つたのは、おかげじゃと言ふけれども、寿命があつたから治つたのであります」「へいへいそうに相違ありません」と語り合つた事実を、金光大神は指摘したのである。禎治郎夫妻は、金光大神が母と叔母との会話について、あたかもその場であつて聞き知つて

いるかの如くに言及したので、神徳の高さに改めて驚愕したに相違ない。後年、「恐れ入りたり」と述懐しているのである。さらに、金光大神は、

「氏子、家内と思つて居らうが、身体は家内であるけれども氏子の一心で治つたのじゃから、心は命の親ぞよう」

と理解した。以上の森政の靈験には、救済の構造を考察するについての重要な要素が多分に包含されている。そこにはプリミティブな意味における取次による救済のあり様が示されているといえるのではなからうか。

第一には、靈験が現成するのについては、神・人総掛りだということである。氏子の真一心に感応して靈験を付与した神、妻さだのを手引きした人、神に頭を下げることのなかつたのに断髪してまで神へ真一心を込めた妻、みずからの命を懸けて「お持替」という方法で氏子救済に熱願を込めた佐藤、一乃弟子・下葉の氏子として差し向けられた「神の御使」に当たった人々、佐藤の添祈念をした入田（瀬戸廉蔵）、西六（高橋富枝）の両出社と「大谷の生神」という、実に神・人の一心同体による靈験の現成なのであった。それは、佐藤の述懐したように、「終始神祕を極め」た、神徳世界の象徴とでもいふべき出来事だといつてよからう。

第二には、その奇蹟的靈験を成就せしめた要因は何かということに関する、種々の立場におけるいろいろの見解が見受けられる。森政が絶食から掌を返したように食欲旺盛になつたことに對し、あまりの急変を狐狸の憑依だと思念した人。次には、森政の病氣全快を「寿命」のせいだとした人々。寿命の然らしむるところだとの見解に立つのは、事態の好転を当人の運の強さや偶然の結果だとする、人間的考えを基盤にしているといえよう。さらには、金光大神や佐藤のように「氏子の一心」「熱（強）烈な信心」「神祕」とする立場。この立場の根底では、神・人一致による靈験という関係世界における神徳が信じられ、現にそれが顕現されたと考えられている。

第三には、森政の靈験に対する金光大神の理解内容が、その救済観の要点とも思われる点を端的に示している。最初

は、靈験を「寿命」のせいだとして靈験と思わぬ者の存在とその者の心のあり様をあたかも透視するかの如く見抜き、その非を訓誡するという理解内容となっている。森政夫妻は、金光大神の神徳の高さに触れ、訓誡的理解を聞くことによって、改めて靈験の重たさを噛み締めたことであろう。続いて金光大神は、靈験にまつわる闇の部分から転じて、今回の靈験は「氏子の一心」の然らしむるところであったと、その光の部分に焦点を当てて理解している。

その「氏子の一心」という短い言葉に込められた意味世界には、常識的な考え方を転回する内容がある。この場合「氏子」とは妻さだのことだろうが、体は「家内」であつても、その「一心」によって靈験が具現したのであるから、「心は命の親」だというわけである。信仰世界では、「家内」から「親」の位置へと昇華している。このように金光大神の理解は、歪んだ心を見抜く神徳と、靈験を生み出す「一心」の意味づけによって構成されている。

かくて森政の体験した靈験は、佐藤の神徳と妻の一心との働き合い、さらには金光大神の理解による位置づけという三者の世界内でのこととして了解されねばならない。

三、神徳と理解

青井サキは、現在の岡山市西大寺の人である。父母の病氣、夫の不品行、生活の困窮が縁で入信した。以下、明治十二年旧五月に参拝した時のことを紹介する。大水の中を九人連れにて大谷へ詣でた。今にも崩壊しそうな橋をやつと思いで渡るや、途端に橋が落下するなど、危険を冒しながらの参拝であった。道中、立派な衣服を着ていた人が、雨に濡らしたのを悔んだ。一行が参拝すると、金光大神は、

「このしげに、お礼のできる氏子は、一心が届くわいの。また、神にお礼をするのに、着物をいたわるようなことではいかぬわい

と理解した。「一心」と人間心とが対比的に語られている理解を聞くや、青井は「『神様じゃ。おねがいせんに、あのとおりにおっしゃってください。ありがたや』と恐れ入りました。道中にて連れが言うたことを、まるきり知ってござる。実に恐れ入りました」と心中畏敬の念に満たされたのであった。

一方、青井は家に残して来た老人、子供のことが心配であった。金光大神はその心中を察するごとく、

「丑の年、十里が末へ来てのう、うちのことを心配しても、何にもならぬわいの。神様におくり合わせを願っておけば、心配はな
いわいのう」

と理解した。

大水の中を一行は帰路についた。舟止めになっていたが、その場で祈願すると、みんなが「急げ急げ」とのお知らせを受けた。そこで、舟の便を無理を言っつけてもらい、なんとか岡山近くまで辿り着くことができた。しかし、水量は多く、日は次第に暮れるので、皆当惑の念を禁じ得なかった。そこへ一隻の漁舟が来、「あなた方は金神参りのお方と見受ける。見れば年寄りの方もあるが、早くお乗りなされ」との船頭の言に、一同歓喜して乗船し、あまりの好都合に感涙に咽んだ。かくて無事帰宅することができたが、家の方も近隣の人の協力もあって安泰であった。帰りを遅らせた一人は、一週間もかかって帰ったという。青井はその後、礼参したが、その時金光大神は、

「平野の増治(盤頭の老)という人は、そんなに一心のある人ではないが、神のおくり合わせであるわい」

と説いた。以上が青井の靈驗記である。ここでの靈驗は、神への一心、神の繰り合わせという神・人一致世界における神徳によって成立している。わけでも「差し向け」ということについて考えさせられる。大谷と西大寺という「十里」の距離空間において、靈驗は展開している。広前の結界にあって祈念、理解する金光大神、暴風雨についての礼参に一心を込める氏子、難儀の現実^ニに苦悩している人々の所へ「差し向け」られた被派遣者、そして神・人一致を願い、万般にわたって「くり合わせ」をつける神という四者の協働による靈驗の顕現であったのである。さらには、青井が体験した靈驗を支える、一貫した理解に注目しておく必要がある。それは、金光大神が説く「一心」についての理解である。顧みると、入信の機縁となった両親の病苦に対し、「赤壁の金神」こと難波なみの、

「此方の信心は、一心すれば治る。私の話を聞いて帰り、両親へ話をして、二人が得心がいけば、おかげをいただく」(「青サ」)

という教え。続いて金光大神の、

「どの神へでも、わが一心と思ふ神へすがりさへすれば助けてくださる。あの神へも頼み、この神へも頼みては、神の力ちから関せきが知れぬわいの」

なる理解。この時青井は「これまでどこへ行っても、このとおりの教を聞かせてくださった所はなし」と、その理解内容と靈驗の確約に感激し、「これより力一ぱいに一心さしていただく」と決意を新たにしている。さらに、夫との離縁問題に関わっての、

「一心さえすればどうなりともなるわいの。神の都合、おくり合わせがいただけるわいの」

との教導。そして先に見た「一心」というぐあい、青井に現成した靈験のごとくが、「一心」を核にしていることが窺知されるのである。しかも、その一心は一心不乱の一心もさることながら、神との一心同体的一心、換言すれば神徳に裏打ちされた一心とでもいうべき一心なのであった。一心を核にしながら、神徳、理解、差し向け、靈験が有機的に機能しての金光大神の救済世界が、青井において具現しているのである。

次に、山本定次郎に対する金光大神の理解を紹介して、この章を閉じることとしたい。それは、かつて彼の父親が初参拝した際に、金光大神が建物・道・方角の逐一を言い当てた、その神徳の所以を尋ねたのに対してなされた理解である。

「天地の神様は世界中天地一般に見てお守りくださるのであるから、合わせ鏡の間に住んで居るようなものじゃ。目をつぶってお願いしておると、願う氏子の宅地建物が見えるように思う。そのままを伝えれば、少しも違わぬ事を言われたと言う人がある。肉眼を置いて心眼を開いて見なさい。お前も人間、私も人間。同じ天地の神から同じ御靈をいただきおる万物の靈長であるから、信心してご神徳を受けよ。此方へ参って来んでも、稲木の天地も違いはせん。自分に頼んでおかげを受けねば間に合わん。まめな時に参りておかげを受けておき、病苦災難のある時は、山、野、海、川、道、どこでも、天地の神様、金光様頼むと願え。直におかげを受けねば間に合わん。遠方と思うのは、ただ、この広前ばかりである。天地金乃神様はけっして遠きも近きもない。

人間は小天地で、自分の頭をいつも天地の神様がお守りくださるゆえに、自分の体を思うように使われるのである。信心も仕事も同じことで、信心に進めば神徳もおかげも一日まさりである」(「山定」)

ここでは神徳による眼識、靈験が、天地・神・人間という三者の密接不可分なる関係において語られている。その点、神徳の構造と機能とを了解していくうえで、示唆深い理解であるといわねばならない。

おわりに

『お知らせ事覚帳』には、出社である大森うめ（現岡山市）のことが記されている。大森はある人の謀略に陥り、家産を喪失した。そのことに對して神は、

「神はかわいい。此方が立てば扶持方送てやる。氏子助けやる心になり」（覚帳二一—38）

と指示した。大森は、いわゆる神徳家と言われた人である。神徳の高さ故に、広前は「参拜者多く、番号札を出して整理する程」の盛況を呈していた。ところが、生活窮乏の中を自活の道を得るべく腐心したため、漸次取次を請う人は遠のいていったといわれる。その点について、「其（大森の出社）の神徳家四十七人中、才崎（片岡次郎四郎）を除きては大森金子大明神を始めて、其の後が皆続かず、家屋敷のなくなって居るものが多い。之れは神徳はあっても教がなかったからであろうと思ふ」との見解がある。

大森らの事例は、神徳の一代性、消滅性の問題を問うことを求めている。教えの継承性とは裏腹に、はたして神徳は人から人へと継承しえぬ非連続なものなのか。そうだとするならば、それはなぜなのだろうか。

次に、『お知らせ事覚帳』に記述されている金光大神の神徳に関わって見てみよう。それは、明治十六年の旧暦六月八日の条である。

一つ、白神新一郎末年まいり、きょう。権大講義吉本清逸、中講義亀田加受美、午生まれ六十二歳と申し。神徳と申され。金乃神と申し立て、得心いたされ、安心して帰られ。（覚帳二七一）

吉本と亀田の二人は神道家で、金光大神が没する三か月前に、布教公認に関わって金光大神広前を訪問したのである。右の条から少なくともいえることは、彼ら二人の眼に映じた金光大神像の根底に、「神徳」が位置していたということである。金光大神の何を見、何に触れて、彼らは神徳を感じたのであろうか。風貌の超人性か、取次姿勢の威厳か、それとも教えの透徹性ゆえだったのだろうか。

最後に、金光大神が神徳と状況との関係をどのように考えていたのかについて触れ、攔筆することとする。

今の人は何でも時勢時勢と言っけれど、時勢に合うたばかりでも、ご神徳をいたただかねばおかげにはならない。(二伝不4)

周知のとおり、明治政府の西欧近代化路線は、封建遺制の変革、近代合理主義の強制を人々に求めた。しかし、金光大神の信仰的眼識からすれば、いかなる時代状況にあっても揺るがせにしてはならぬのは「神徳」で、神徳なきところに靈驗はありえぬのである。その神徳が、金光大神の晩年の頃には特に、時代遅れのマイナス価値としてしか認められない状況があったといえよう。現代にあつては、そこはどうなっているのだろうか。こんにち神徳は、近代化の波を受けて、無価値なものというレッテルを貼られ、過去の遺物として葬り去られてしまったのか。神徳を顕現する生神や、その靈驗の神秘性は、時代社会を超えて永遠不変の信仰的価値を有するのだろうか。そういった神徳に関する一連の問いを担うべく、本稿では事例研究という方法を用いて、ここまで考察してきたが、はたしていかなる金光大神像、救済観が焦点を結ぶこととなったのであろうか。

本文中に引用した資料は、以下の通りである。『我が師を偲びて』(桂松平)、『神徳書院資料』(仁科志加)、『近藤藤守先生伝記(第一部)稿本』、『研究金光大神事蹟集』(難波幸)、『金光教教典』(荻原須喜、青井サキ、山本定次郎)、『信仰回顧六十五年』、『研究金光大神言行録』(森政禎治郎) (前教学研究所所員)

〈資料〉 小野家文書

(17)

金光和道編

(教学研究所所員)

永世御用記

—明治四年八月—明治五年六月

(解説・凡例は十八号
二三九—四〇頁参照)

田畑反別高の事

村々田畑反別高、一位限□□當月十日可_レ指出_二事

辛未八月四日

小野慎一郎

廢刀令

里正長

村々

里正_レ

一 根來米丸俵

但五俵

一 百貳拾六戸

大谷村

此永札 六百三拾目

外ニ山番貳戸

此永札拾匁

右惣百姓へ御酒料被_レ下_二之

八月廿日

御樽料

大谷村

一 金札 拾兩

里正

年寄

惣百姓

交魚料

一 金札 三兩

小野慎一郎

薛田広孝上京に付贈答

(九少)

十七日□□頃、御使者問_レ、村役人被_三召出_一、前知事様出□□卜

御伺□□舊領ニ付而ハ、諸事世話ニ相成□□出京致候ニ付而ハ、

歸縣候程も難_レ斗所持之品遣ス□□して出格之義故、盃ヲ遣多

人数之義順盃ニ可_レ致、當形勢ニ付而ハ、自然歸農之程も難_レ斗、

帶刀御免之もの共、今般廢藩ニ付而ハ、自今帶刀指止候條此旨
相達候事

辛未八月 勸農課

右二口共、此度知事御免職從五位様東京へ御發駕被レ爲レ遊候ニ付奉獻之

木綿五反代

一 金札 三兩

中島 久眞太

前同斷之事

里正長

村々

里正共_に

此度御上京ニ付、育子金之義村々_に御下渡ニ相成候條、從五位様厚思召之程、後年迄も廢弛不_レ致様、急度仕法相立救育方可_ニ

取斗_ニ候事

辛未九月十一日

一 永錢札 九貫五百文

右ハ育子金割合、九月十八日里正長_を受取、相預置、追々救

育方仕法可_レ致候

賀茂神社境内立木代下積

記

周五寸_を九寸迄

一 杵木 五拾七本

此代金 壹歩

周壹尺_を壹尺五寸迄

一 杵木、五拾本

此代金 貳歩

周壹尺六寸_を貳尺九寸迄

一 杵木、百三本

此代金 八兩

周三尺_を四尺迄

一 杵木 拾六本

此代金 六兩

周六尺五寸_を八尺迄

一 杵木 胴痛 六本

此代金 四兩

合 松木 貳百三拾貳本

代金 拾八兩三歩

右之通、賀茂神社境内立木取調代金下積仕奉_ニ書上_ニ候、已上

辛未十月

大谷

村役人

兩村氏神の見分

九月廿六日

吉田權少屬様御出張、兩村氏神社地御見分、左_ニ

社鋪地

東西 六間半
南北 七間壹合

此步數、四拾六坪壹五

内

貳拾三步〇七五

(大谷村地内 賀茂神社敷地)

貳拾三步〇七五

(須惠村地内 八幡神社敷地)

石夜燈 貳ツ

半間 四面

此步數 半歩

内

貳厘五

大谷

貳厘五

すへ

手洗鉢 壹ツ

五尺四方

此步數 六厘九二 すへ村分

石鳥居

長 貳間六合

横 三尺

此步數 壹歩三分 大谷

石壇(イマ)

貳間 四面

大谷

此步數 四歩

五拾貳坪六四

内

貳拾八坪六二 大谷

貳拾四坪〇壹五 すへ

牛馬の員数を差出すこと

記

男牛 何疋

女牛 何疋

昨年(イマ)牛年生産

男牛 何疋

女牛 何疋

馬 前同斷

但乘馬 何疋

小荷駄 何疋

右之通御座候、已上

何村

右之通、牛馬員數取調、來ル十四日迄ニ差出候様村々ニ、可ニ相達ニ候事

十月十日 勸農課

里正長

夫米廢止

當末年々夫米廢止被_レ仰付_二候條、此旨相違候間、得_レ其意入作_一之者迄、無_レ遺漏_二可_レ觸_二示_一もの也

辛未十月十日

淺尾縣
勸農課
里正長
村々

十一月十二日

淺尾縣
勸農課
里正長
村々

大嘗會について

里正長に

牛馬數の届

記

女牛 三拾三疋

乗馬 壹疋

右之通ニ御座候、已上

辛未十月 大谷村

明後十七日、大嘗會ニ付、休業、氏神に參拜し天祖之德澤ヲ仰キ、隆盛之供幅ヲ祝シ候様との御布告ニ付、至急村々には可_レ相達_二候事

辛未十一月十五日

勸農課

大嘗會ニ付、先般^(マ)大政官御布告有_レ之候處、左之通重キ御趣意ニ付、此旨地方末々ニ至迄、無_レ洩深切可_レ申諭_一候事

辛未十一月

神祇省

脱走者手配

成羽縣下

成羽枝村

芳太郎

右之者、同村百姓共徒黨強訴之違意ニ而脱走致し行衛不_レ相知_一趣ニ付、右縣を捕方頼談有候間、自然村々之内立廻り候ハ、差捕置可_レ届出_二もの也

告諭

大嘗會ノ儀ハ、天孫瓊々杵尊^{ニギハヤヒノミコト}降臨ノ時、天祖天照大御神、詔シテ、豐葦原瑞穗國ハ、吾御子ノ所知國ト封シ玉ヒ、乃齋庭^{イハヒノ}穗ヲ授ケ玉ヒシヨリ、天孫日向高千穗宮ニ天降マシマシ、始テ其稻種ヲ播テ、新穀ヲ聞食ス、是レ大嘗、新嘗ノ起原也。是ヨリ御歴代、年々ノ新嘗祭アリ、殊ニ御即位繼體ノ初ニ於テ、大嘗^(マ)ノ大義ヲ行ヒ玉フ事ハ、新帝更ニ斯國ヲ所知食シ、天祖ノ

封ヲ受玉フ所以ノ御大禮ニシテ、國家第一ノ重事タリ、其義本月卯日宸儀忝ク 天祖天神地祇ヲ饗祀マシマシ、辰日高御座御シテ、新穀ノ饗饌聞食シ即酒饌ヲ百官群臣ニ賜フ、是ヲ豐明節トリアウツク會ト言フ、夫穀ハ 天祖ノ授與シ玉フ所、生靈億兆ノ命ヲ保ツ所ノモノニシテ、 天皇斯生民ヲ鞠育シ、以テ其恩頼ヲ報シ天職ヲ奉玉フ事斯ノ如シ、然則、此大嘗會ニ於ケルヤ、天下萬民謹テ御趣旨ヲ奉戴シ、當日人民休業各其地方產土神ヲ參拜シ天祖ノ德澤ヲ仰キ、隆盛洪福ヲ祝セスンハアルヘカラルサル也

盲人の官職を廢す

盲人之官職自今被廢候事

但、從前檢校、勾當、座頭以下配當金取集ハ勿論、各持場ヲ區分シ、針治、按摩等、他之營業ヲ妨候義、今後急度被差停サマヤ候條、是迄來住居留之盲人銘々家業勝手ニ相營セ、復籍入籍等、其者之望ニ任セ、各地方官ニおゐて、寛裕ニ可取扱サマヤ事

辛未十一月 太政官

別紙之通、被仰出候間、得其意ニ右職柄之者へ、夫々可相觸示候。若不審之義も有レ之候ハ、可伺出候也

辛未十一月廿二日 勸農課

里正長 村々

県の併合

今般、山陽、山陰道之内ニ而、左之縣々ヲ廢シ(マヤ)、更ニ八縣ヲ被

置候事

但、廢縣從前管轄之地所、當末年々、物成鄉村等新置之縣々

ニ可引渡候事

鳥取縣 濱田縣 松江縣 廣瀨縣 母里縣 津山縣 眞嶋縣
 靄田縣 岡山縣 福山縣 新見縣 庭瀨縣 岡田縣 成羽縣
 淺尾縣 足守縣 高梁縣 鴨方縣 生坂縣 倉敷縣 廣島縣
 山口縣 岩國縣 豐浦縣 清末縣
 今般廢縣之官員、追而御沙汰候迄、新置縣令并參事之指圖ヲ受、從前之廳ニおゐて事務可取扱サマヤ事

鳥取縣

因幡國一圓 伯耆國一圓

濱田縣

石見國一圓

嶋根縣

出雲國一圓 隱岐國一圓

北條縣

美作國一圓

外ニ當分管轄

元津山縣管轄

讃岐國小豆嶋之内

岡山縣

備前國一圓

深津縣

備中國一圓

備後國

沼隈郡 深津郡 安那郡 品治郡 芦田郡 神石郡

外ニ當分管轄

元岡田縣管轄

攝津國豐嶋郡之内

河内國高安郡之内

美濃國池田郡之内

元淺尾縣管轄

河内國大縣郡之内

攝津國八部郡之内

廣嶋縣

安藝國一圓

備後國

御調郡 世羅郡 三豁郡 三上郡 奴可郡 甲怒郡(マヌ) 三次郡

惠蘇郡

山口縣

周防國一圓

長門國一圓

右之通被置候ニ付、從前管轄之縣々々、地所物成郷村等

當末年々可請取事

但、高反別一村限村高等取調大藏省に可指出事

辛未十一月

太政官

淺尾県廢止

今般、廢縣、深津縣管轄ニ被仰出候。則御布告之寫相達候間、

可レ得其意候也

元淺尾縣 勸農課

里正長

村々

小野光右衛門に賞

故、小野光右衛門

一金、三百疋

先年、縣中、常平講御企ニ付而ハ、格別盡力、既ニ窮民御救助御用途ニも相成、御満足思召候。依レ之、書面之通靈前へ御供

相成候趣從五位様御沙汰候事

辛未十二月廿八日

歸籍について

大谷村 飯戸長¹²

川手 堰

家族共

西澤 林藏

西澤 仲二

右、歸籍相成候

辛未十二月

(○明治五壬申歲 一八七二)

長壽者の書上げ

當申年八拾八載・百載^(マヤ)

右、兩長壽之もの書上候様御沙汰候事

士族並に扱う

口達 覺

池上 達治

川手 堰

吉富 融三郎

西澤 林藏

中川 壽太郎

右孰も、先年中々格別之巧勞^(マヤ)も有之候ニ付、從五位様并和喜丸様ニハ取前之通士族並ニ御取扱相成候間、此旨心得迄ニ申聞置候

聞置候

申正月

里正長

井手村

市場

小寺村

大谷村

里正へ

入籍、送籍の案文

御官内并村内送入籍^(マヤ)

案文、三ツ折堅紙認候事

御届書

御管内何郡何村何々誰^二嬬娘、義、此度當村何々誰^二養子引受度段申立承届、御規則之通送籍書受取之、右何家籍差出候ニ付、此段御届奉^二申上^一候、已上

千支 月

何村

飯戸長

當村何々誰何何義、何々誰何ニ引請度段申立承届、何家籍に差加候ニ付、此段御届奉ニ申上ニ候、已上

戸籍送入ハ二月朔日ハ五月十六日迄被差止ニ候事

戸長任命

第五區戸長申付候事

壬申二月

元 淺尾縣廳

(戸長務方人別送入、生死記録而已事務ニ関係無之候事)

(〇ハ内は朱書き)

川手 堰

第五區戸長副申付候事

壬申二月

元 淺尾縣廳

小野 慎一郎

区画を定める

戸長に

第一區

門田共村 淺尾村 小寺村 福井村 福尻村

第二區

井手場村

第三區

金井戸村 清水村 延友村

第四區

上林村 下林村 中屋村 小和村 三村

第五區

大谷村 須惠村

右之通、區畫相定候間、此旨可相心得ニ事

壬申二月 戸籍掛

惠統陸の三字使用可

惠・統・陸

右三字共、已來、欠書ニハ、及不申候事

蒔田広孝より足輕具足又は金二百足を受く

川手 保平

河手 伊八

清水 政吉

遠藤 次郎吉

右之者へ、從五位様方足輕具足或ハ善込金貳百足宛共被下之

二月十四日

野山久藏
遠藤城二
清水萬太郎
古川平八郎
川手久五郎

右もの、前同様被_レ下之

二月廿日

別帶御布告書、爲_三承知_一相觸候事

壬申三月十五日 深津縣

淺口郡

村々役人中

向々、朝廷御布令并當縣布告共順廻振込_□一定之規則相定候迄
先當分之内、一部一回達之積ニ布令いたし候條、村々_□無滯
順達可_レ致候_□貫屬之土族卒へも、同様廻達可_レ致尙又、每村
承知之調印ヲ以、回達、周尾_ハ無_レ違失、返却可_レ致もの也

蠶種売買

蠶種製造賣買候義ニ付而ハ、追々相觸候義も有_レ之候處、商人共
一己之利欲ニ走り、元方之景然をも解知せずして、猥ニ外國人
ハ多數之注文ヲ引受、蠶種出來候時ニ到り、善悪ヲも不_レ採買_{（マツル）}

取候ニ付、良好濫製之義相混開港場へ移轉致し候_ハ、大ニ其声
價ヲ減布シ、即去未年之如キハ蠶種取扱之者共、大略破産之姿
ニ立到り、其損害、不_レ少候間、自今海外輸出之分ハ勿論、蠶
種賣買致候ものハ、前以元方へ引合ラ遂、其數ヲ定置、猥ニ濫
製之品賣買不_レ致様急度可_ニ相守_一候、萬一心得違之者於_レ有_レ之
ハ、嚴重御咎可_ニ申付_一事

壬申二月廿四日

大藏大輔井上馨印

地方官出張費について

各地方官ニおゐて、其管内出張所或ハ官員一時出張之御用先へ、
指立候御用狀人足賃之義、自今管内惣高割ヲ以、民費ニ可_ニ取
斗_一事

但、繼立候村々ハ、其度々拂出し請取帳ヲ以、一ヶ年限正_{（マツル）}
算之上縣舍營繕入用民費之分一同取立可_レ申事

壬申二月

太政官

幼児売買禁止

各漢在留之支那人共、我窮民幼児ヲ買取候義ニ付而ハ、去庚午
八月中相達候得共、未右様之所業致候者も有_レ之哉之趣、畢竟、
内國人ハ賣渡候故、支那人ニおゐても買取、本國へ連行販賣す

るニ至候次第ニテ、御國禁ヲ犯シ不容易ニ候義ニ付、向後右等
不心得之者於レ有レ之ハ、嚴重ニ處置可レ及間、地方官ニおめて
管内取締、厚可レ加ニ教育ニ候事

壬申二月 太政官

産穢について

自今、産穢不レ及レ憚候事

壬申二月 太政官

寺より宣言により僧位僧官を許すを廢止

從來僧位・僧官等、永宣言ヲ以、諸寺院方差許之分、自今被ニ
廢止ニ候條、此旨相心得、於ニ各府縣管内寺院へ可ニ相達ニ事

壬申二月 太政官

藩札の通用について

舊藩々ニ而、製造之楮幣其管内限通用之義ハ、辛未七月十四日
相庭ヲ以、可レ致ニ通用ニ之旨、兼而御達も有レ之候處、今般當縣
へ引渡之際ニ當テ、姦商之者共、無根之浮説ヲ唱、猥ニ通用之
相庭ヲ迷ハ、又ハ物品之價直等昂低いたし、細民之難澁不レ少
趣相聞、以之外事ニ候、兼而御布令之義も有レ之、租稅上納等
ニ受取候事ニ付、御一新已來、御製造之諸貨幣同様相心得、

聊無ニ疑念可レ致ニ通用ニもの也

壬申三月 深津縣

金銀分払營業の件

金銀分拂之義、自今無レ願營業禁止候條、於ニ地方官不取締無
レ之様可レ致候。尤、開業致度段、願出候者有レ之候ハ、其者
之身元并開業之規則等詳細取調、大藏省へ可ニ伺出ニ事

壬申三月 太政官

銃炮取締

別冊之通、銃炮取締御規則被ニ仰出ニ候條、村町戸々不レ洩様觸
示、無ニ遲延ニ取締、當縣廳へ差出可レ申。尙獵用銃所持之者共、
御布告之通無ニ遺漏ニ取調可ニ届出ニ候也

壬申三月十九日 深津縣

尙々、保管都合之場所ニ而一冊ツ、引去、早々行届候様可レ致、
且又銃器縣廳へ差出方ハ、來月十日方同升日迄ニ無ニ遲滞ニ可ニ
持越ニ候。一貫屬之士族卒にも廻達可レ致候也

土地・人民を深津県に引渡す件

昨廿七日、郷村人別共深津縣へ引渡相濟候間、末々迄無ニ遺漏ニ
可ニ觸示者也

壬申三月廿八日

元淺尾縣

勸農課

第五區長

川手 堰

大谷村

須惠村

里正

戶長副

追而、諸官員事務取扱被_レ免候

一 當分、殘御用被_レ扱、左之通ニ付、(爲力)相心得相達候

角田 久成

平田 尙志

今般、元縣之土地人民引渡相濟候ニ付、可_ニ申渡_ニ義、有_レ之候間、戶長或ハ里正之内、一村一名ツ、來月十日無_ニ遲滯_ニ可_ニ罷出_ニ者也

壬申三月廿七日

深津縣

淺口郡村々

役人

御制札并村々境界標木之舊縣名書替可_レ申事

但、貫屬戶長へハ不_レ及_ニ廻達_ニ事

人相書

人相書

當管内

備中窪屋郡

安江村百姓

繼太

一 年齡、三十八才

一 丈低、中肉

一 顔、丸ク、色青キ方

一 鼻、高キ方

一 天窓、蛇ノ目ニ髮刺落シ(割力)

其節着用

一 淺黃、紺味噌こし縞、袷壹枚

一 古縞細帶ヲズ、但、縞柄不_ニ相知_ニ

右之者、當縣出張所倉敷ニおゐて徒役申付置候處、當三月廿六日、仕事中脱走致候ニ付、村々ニおゐて、精々——切居申

壬申三月廿九日

深津縣

聽訟課

備中國淺口郡

右村々役人

人相書

窪屋郡倉敷村

百藏

- 一 年齡 三十八才
- 一 中背、中肉
- 一 面體太ク、色、白キ方
- 一 眼、丸方ニテ、眼中スルドキ方
- 一 鼻、高キ方
- 一 口、大キク、出齒
- 一 眉毛、耳、常體
- 一 顔形短髮ニテ白髮多ク、前細ク刺有^(刺カ)之
- 一 言舌、靜ナル方
- 一 右之手親指之節^ヲ先無^レ之
- 一 左之腕ニ入墨有^レ之
- 一 其節衣類、棧留格子縞、袷、同格子縞袷貳枚、紺無地之半纏着

福山神邊町出生

直吉

- 一 口、常體
 - 一 髮、濃キ方
 - 一 中肉ニテ小男之方
 - 一 左之腕ニ入墨有^レ之
 - 一 言舌アサヤカノ方
 - 一 其節之衣類、下着、縞袷、上着紺單物着
- 賀陽郡板倉村
春七
- 一 年齡、三十七才
 - 一 中背ニテ肥リ之方
 - 一 面體、丸ク、色白キ方
 - 一 眉毛、濃キ方
 - 一 眼、薄キ方、但、右之眼□有^レ之
 - 一 鼻、高キ方
 - 一 口、大ノ方
 - 一 髮、濃方
 - 一 言舌、アサヤカノ方
 - 一 其節之衣類、木綿縞綿入着
- 右之者、故庭瀨縣ニ而、去月廿九日破牢致し候ニ付、村々ニおひて精々^ニ搜索、見當候義、捕縛、當縣出役所倉敷表へ、可^ニ差出^レもの也

申四月四日

深津縣
聽訟課

淺口郡
村々

宝物、銘書及び兵器取調

今般各地方巡回之爲メ、大藏省官員出張致候ニ付而ハ、各府縣官庫ハ勿論、社寺四民共、從來貯藏申寶物、銘書取調候咎ニ付、各府縣ニおゐて、此旨相心得、管内社寺ヲ初メ普ク可ニ相達置一候事

壬申三月

太政官

今般城郭兵器取調之爲、陸軍省官員各地方へ出張、官庫ハ勿論社寺四民共、從來貯藏寶物之内武器ニ屬する分、巨細取調候咎ニ付、各府縣ニおいて此旨管内社寺ヲ初、普可ニ相達置一候事

壬申三月

太政官

別紙、兩條之通、被ニ仰出ニ候條、寶物・銘書并武器ニ屬スル分、貯藏之者有レ之候ハ、右目錄帳而已至急取纏當廳へ可ニ届出一候。尤、所持無レ之ものハ別段申出ニ不レ及候事

壬申四月六日

深津縣

村々

役人中

追而一郡中ニ而も、元管轄違之村々へハ、是迄回達不レ致向も有レ之趣甚不都合之事ニ候。已後、急度不レ洩回達可レ致事

九六錢禁止

今般、舊銅貨品位□定ニ付、於ニ一般丁錢ヲ以勅定可レ致所、宿驛人馬賃錢等、間々九六錢ヲ以取扱候向も有レ之候趣相聞へ、不都合之事ニ候、以來都而、丁錢ヲ以諸拂有様可レ致事

壬申三月

右之通被ニ仰出ニ候間、末々迄屹度相心得可レ申也

壬申四月

深津縣

淺口郡村々

役人

新紙幣發行

維新以來、太政官并民部省發行之金札、製造之粗ナルニ依、賈造ヲ謀ルモノ間々有レ之、且又、從來舊藩々ニ於テ發行之金、銀、錢札者、其管轄限り通用之儀ニ付、一般流通之便を失ひ、其弊害不レ少、依レ之今般御多端之折柄、莫大之入費不レ被レ爲レ厭精工之新紙幣、百圓、五十圓、貳十圓、拾圓、五圓、貳圓、壹圓、五十錢、二十錢、十錢、五錢之各種ヲ製造し、來壬申年二月十五日より右各種之内、差向壹圓、五十錢、貳十錢、十錢

之四種ヲ發行セシメ、追々製造成功之都合ニ依、從來官藩兩様之金札ト引換候條厚キ御趣意ヲ體認し、無_レ疑念、通用可_レ致。尤、一般引換之都合も猶、追而相達候儀も、可_レ有_レ之、依_レ之各種新紙幣相添、此段相達候事

辛未十二月

太政官

別紙之通御達ニ付觸示し

御一新以來、太政官并民部省より御さし出、通用ニ相成居候金札も、其札之御拵方未タ御念入ニも無_レ之ニ付、ままにせ札等いたし候もの有_レ之、且又是迄元領主ニおゐて取行ひ、其領内限ニ通用いたし居候銀札之義も、大日本國何れ之すみ_{（ウカカ）}迄も無_レ滞通用いたし候便利之儀にも無_レ之下方にて融通さし_{（ウカカ）}

難澁之場モ不_レ少儀ヲ不_レ惑ニ思召され、依_レ之當節柄御繁多之折柄ニハ候へ共、下方一同之爲筋を被_レ思召、莫大之御入用にも御構無_レ之、上々之職人へ御申付、極上御念入之金札并錢札御拵は、百兩、五十兩、貳十兩、十兩、五兩、貳兩、一兩、五十錢、貳十錢、十錢、五錢ト十一色之札御通用ニ可_レ相成候得共、右十一色之内にて、さし向壹兩之金札并五十錢・貳十錢・十錢・三錢札、メ四品ハ當申二月十五日ハ御通用ニ相成、其外百兩以下各種之分も、追々御出來上りの都合ニより、是迄御通用ニ相成居候天札并舊領主方さし出ニ相成居候銀札ト御引換ニ可_レ相

成候間、右深き御趣意を難_レ有奉_レ存、聊も格念_{（マヤ）}不_レ致無_レ滞通用可_レ致候。尤、惣而是まで通用之金札・銀札ト御引かへの都合も、追而御沙汰も可_レ有_レ之候へ共、さし向御通用ニ相成候壹兩札以下十文まで、四通之札を見本之爲御さし添にて、御達しニ相成候儀、御國內未タ迄不_レ洩様相達し。尙、別紙太政官ハ御達面ノ文字通シ兼、難_レ有御趣意取違候もの有_レ之候てハ不_レ相濟ニ義ニ付、成丈ケ分り安き様、可_レ取計_{（ウカカ）}旨御沙汰も有_レ之候間、此段厚く相心得、寄々申合互ニ可_レ心付候事

壬申四月五日

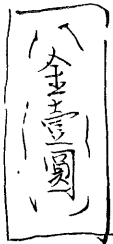
深津縣

淺口郡

村町役人共

本文四通之札、見本之爲御差添夫々申達候得共、見本之札不足ニ而過ク管内ハ不_レ行涉候間、四枚之内壹枚相添申達候條、可_レ得_{（ウカカ）}其意候也

但、士族、卒有_レ之郡も、其戸長へも順次回達可_レ致候。尙周尾方返却可_レ有_レ之候



別冊之通、相觸候、無_レ漏泄_{（ウカカ）}廻達_{（ウカカ）}致候、尤、是迄開初之村町ニ而_{（ウカカ）}周尾_{（ウカカ）}も壹冊_{（ウカカ）}義も_{（ウカカ）}哉之趣_{（ウカカ）}

不足之分も二而取候様致候事

壬申四月 深津縣

淺口郡

村町役人

港・県庁までの里数調べ、棄兒調べ

備前國郡港

備中國玉島港

同國笠岡港

備後國鞆港

同國簗島港

右港々は居村方里數附、可差出二事

一 村々居村方、貢米船積場處迄五里縣里數取調、可差出二事

附、何村迄陸送り、何港方積出候ハ、便利、或ハ川下

ケ等ニて便利之都合、巨細可申出二事

一 村々方縣廳まで一村毎二里數附出之事

一 棄兒、名、面、年齢并養育

可取調可申出二事

右之條々、早々取調可申出、尤、一ヶ條二而も取調、出來次

第可申出候事

壬申四月十三日

庶務類

淺口郡

村町役人

水・火災戸數等調べ

辛未十月以來、當年三月迄、水・火災戸數人員并牛馬賣買直段
取調、一郡限り相繼至急當縣に、可差出候、尤、夫々帳面に

相認可申出候事

壬申四月十三日

深津縣

庶務課

淺口郡

村町役人中

追而、水・火災ニ罹り候有無も可申出二事

回狀順達の村順

御廻狀繼立村順

下新庄村

上新庄村

濱中村

佐方村

須惠村

大谷村

黒崎村

勇崎村西
 同 村東
 勇崎濱
 押山濱
 柏嶋村西
 同 村東
 阿賀崎西
 同村元組
 玉嶋村東
 同 村西
 七嶋村
 上 成
 爪 崎
 長尾村
 下船尾村
 上船尾村
 水江村
 柳井原村
 西阿知村
 連嶋村
 大江村
 矢柄村

龜崎新田

北西新田

西うら港

片嶋村

留り

右之通御廳へ申上候間、御村々ニ而延刻ニ相成候ハ、留り村
 方其筋へ御伺可申上候。刻付ヲ以、御繼立可被レ成候事

四月十三日晚——出掛り惣代

乗馬につき注意

至急回章ヲ以得ニ御意ニ候。陳も御□□之趣□□申上候

一 平民乗馬御許ニ相成候處、少年輩□敷事ニ思ひ、浸(マカ)ニ街衢

を乗廻し往來之妨ヲなし候而已ならず、動もすれと、小児を

蹴倒シ不慮ニ痍傷を爲し負候者も有し之由相聞、以之外之事□、

右様之暴慢之所行有し之ニおゐても、聊無ニ容赦ニ所斷ニ可レ及

候事

右之通御縣廳方御達し有し之ニ付、自然御出頭之節乘馬之義御

心得迄得ニ御意ニ候

赤札等回収

當村商人□□但、赤札并□札共其御村々□□

たり共所持之者有之候ハ、御手元へ御集之上來ル升日迄ニ
下拙迄御差向被レ成度奉レ存候

右得御意度、此度早々御順達□□方御返し可レ被下候 以上

四月十八日 笠岡村 庄屋

丸山久太郎

淺口郡村々

御役人 中様

旧藩の負債取調につき詐偽の禁止

今般舊藩々負債取調ニ付、證文爲ニ指出ニ候處、右之内藩士共其
金主と申合、詐偽之證書取捨、官府ヲ掠ルノ手段致もの有レ之、
及ニ露顯ニ候。右ハ不容易ニ所業ニテ即今御改革之機ニ乘し、姦
計相企候もの共ニ付、推窮之上重科ニ可レ被レ處、就てハ是迄借
賃書類差出有レ之もの、内、若一時之心得違ニテ、曖昧之所爲
有レ之歟、亦も不取調ニ廉等有レ之、心附候者ハ、其管轄廳へ早
々可レ訴出ニ候、然ル時ハ自訴之廉ヲ以咎之沙汰ニ不レ及、萬一
隠し置、後日相顯ニおみてハ、仮令歲月ヲ過ルト雖、嚴重ノ御
處置可ニ相成ニ候條、此旨屹度可ニ相心得ニ事

壬申三月

太政官

右之通被ニ仰出ニ候間、末々迄可ニ相達ニもの也

壬申四月十九日 深津縣

女人結界の場所を廢す

神社佛閣之地ニ而女人結界之場所所有レ之候處、自今被レ廢候條、
登山參詣可レ爲ニ勝手ニ事

壬申三月 太政官

右之通被ニ仰出ニ候條可レ得ニ其意ニ候也

申四月十九日 深津縣廳

人相書

人相書

大坂府ニ而藝妓出生 故新見縣貫屬

清藏と申偽、故倉敷縣

徒刑再脫走其節濃坊

大垣出生新介と申立又ハ

林介とも申居候

一年齡貳十九才

一 太肉、色白キ方

一 背高キ方

一 顔長、鼻高キ方

卒

藤森 宇一郎 悴

久太郎事 新介

- 一 左眉之中ニホクロ有_レ之
 - 一 手足共小瘡之跡有_レ之
 - 一 逃去候節裸體
 - 一 圓金・金札取交七拾兩斗所持
 - 一 六連炮 壹挺
 - 一 刀 貳本 但、壹刀鞘ナシ
- 右ハ四月十九日夜、備前國久々井沖ニ而、船中_方致_レ逃走候間、於_三村々ニ精誠遂ニ搜索、見當次第捕縛、當縣出張所倉敷表へ可_二指出_一もの也

深津縣

四月廿二日 聽訟課

銃砲彈藥調へ

銃砲彈藥等御規則之通、去ル升日迄可_二差出_一旨、先般相違置候處、今以不_二届出_一村町も有_レ之、不都合之至ニ候。近々陸軍省中武庫司巡回取調も有_レ之、甚以差支候ニ付、差向玉目銃數而已取纏、目錄帳ヲ以來月五日迄ニ聊無_二遲滞_一可_二差出_一候也

深津縣

四月廿五日 庶務課

淺口郡村町

役人 共

官員と偽り酒食を強要する者は訴え出ること

新縣置之體裁并官員姓名等未_レ不案内之際ニ當り、胡亂之者管内へ立入、官員巡回ニ申托シ方便ヲ以、酒肴或ハ宿賄其外入費之廉々村入用ニ爲_レ立込、其儘立去候者も有_レ之哉ニ相聞候、當官員ニおゐて、右様無_レ謂所業致候もの、決而無_レ之候間、見當次第無_レ掛念_(マ)差押へ置、早々可_二訴出_一也

壬申五月

深津縣

淺口郡

村々役人中

華士族厄介者は平民入籍勝手のこと

自今華・士族子弟厄介之輩、平民籍加入爲_レ致候義可_レ爲_レ勝手ニ事

壬申四月

太政官

旧領主へ米銀貸付に付訴訟について

舊藩又ハ舊幕府・旗下之者へ米金ヲ貸付、領内又ハ知行所之御印證文ヲ取置候事件_方起ル訴訟ハ、相對ノ濟方ニ申付來候處、右返濟方相滞下方難澁不_レ少哉ニ相聞候ニ付、相對之_(イ)不談難ニ行届者ハ、自今訴訟取場、裁判ニ可_レ及候條、來ル七月晦日限其

筋へ可願出二事

壬申四月

太政官

外国人へ売渡し禁止

御國內一般地所之義、銘々所持之分たり共、外國人へ賣渡候義ハ勿論、金銀取引之爲メ、地所又ハ地券等書入致候義ハ、決而不相同候條、末々ニ至迄心得違無之様、管内無遺漏可示候也

壬申四月

太政官

右條々被仰出候條、末々迄無洩可申達もの也

壬申四月

深津縣

一村の内分界の村は合併して一村とする

舊來一村之内分界ヲ立、取扱來候村々之義ハ、以來其區分ヲ廢、合併一致一村と相成様改正之見込相立、大藏省へ可伺出、尤無忝義情故有之、即今改正難致分ハ漸ヲ以改正可致候間、其旨ヲモ巨細可申出二事

但、諸帳面類舊仕來之銘難廢分ハ朱ニテ書入可致事

壬申四月

右之通被仰出候條、得其意一村兩端ニ分界有之候村ハ來ル井日迄無遲滯可申出もの也

壬申五月

深津縣

菊御紋の使用禁止

菊御紋御禁止之儀ハ兼而御布告之旨モ有之候處、今以賣藥看板等ニ御紋ヲ付ケ、公然店先ニ相掲居候向も有之哉ニ相聞、甚以無謂不束之義ニ候條、御紋有之品ハ速ニ取除ケ可申、若等閑ニ致置候者有之ニおゐてハ、嚴重之處置ニ及候間、心得違無之様可相達もの也

壬申四月

深津縣

人相書

人相書

播州明石王子町

亡徳右衛門粹

藤吉

- 一 一年齡廿七才
- 一 背低、肉太き方
- 一 顔丸色赤黒、但瘡痕アリ
- 一 目鼻常體
- 一 一言舌靜方
- 一 惣髮成かけ

其節素裸、尤兼而所持罷在候縞(絆カ)袖襦伴壹枚相見へ不レ申

河内出生

豊 姿

一 年齢三十三才

一 背高、肉細キ方

一 顔長、頬ヌキ色黒キ方

但、前齒貳枚欠ケ

一 目鼻ハ常體

一 言舌早ク不レ穩方

一 惣髮成かけ

其節衣類、木綿茶堅縞袷着用、三尺帶ヲ罷在候

播磨揖西郡

尾崎村百姓

亡安左衛門悻

岩 吉

一 年齢貳十六才

一 背低、肉細キ方

一 顔丸、色白シ出齒

一 目鼻常體

一 惣髮成カケ

一 左右肩脇ニ太刀疵アリ

一 言舌サワヤカ

其節衣類淺黄、白櫛子單物着用

小筋入小倉帶ヲ罷在候

右之者共、當五月二日夜、岡山縣ニ而破牢逃去候間、村々遂ニ搜索見當り次第捕縛、當縣出張倉敷表へ可ニ差出ニもの也

深津縣

五月二日 廳 訟 課

淺 口 郡 村 々

戸籍調べの件

左之者へ戸籍調掛り申付候間、不審之廉々、已來同人に承合、

戸籍帳下書候、至急取調出來之上ハ右掛へ持出、調濟之上縣廳

へ指出可レ申事

淺口郡

玉島村

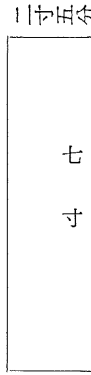
柚 木 金 藏

玉島村戸長

一番號札村内戸敷之員數雛形之通、至急手筈致置候事

但、認方之義ハ追而可ニ相達ニ候、是迄板ニ而調居候分ハ、

別段手筈ニ不及、早々削替可レ申事
一番號札雛形之通、^(杉カ)板ニ而も不レ苦候事



深津縣
庶務課

五月十四日

僧侶の肉食妻帯等を認める

自今僧侶肉食・妻帯・蓄髮等可レ爲ニ勝手ニ事
但、法用^(要カ)ノ外ハ、人民一般之服ヲ着用不レ苦事

壬申四月

太政官

陸前浜街道と称す

武刃千住驛ヲ常州水戸ヲ經テ陸前國岩沼驛ニ至迄之道筋、自今
陸前濱街道ト可レ稱事

壬申四月

太政官

教義の事件は管長が届けること

教義關係之事件ニ付、神官・僧侶等へ達之義ハ教部省ヲ其教導

職管長ヲ以、同省へ可ニ申出事

壬申四月

太政官

鼠・蠅取葉の売買禁止

鼠取或ハ蠅取葉と唱、磔石ノ類ヲ調合致し、世間ニ賣買致來候
處、自今禁止候事

壬申五月

太政官

右之通、御布告相成候條、夫々無^(マ)洩漏^(マ)ニ可ニ相達^(マ)也

壬申五月十五日

深津縣廳

新開・築立場所調査

記

備中 國何郡
備後

一 何川溝

但、水源何郡何村下方流何郡何村迄凡何十里

一 何川

但書右同斷

一 何川

但、同斷

一 開墾地凡見込何百町分程^(マ)

是も石垣其外汐樋等之普請無レ之而も、難取興見込

一 同斷凡何拾町分程(マヤ)

是ハ何々

何村

何村 地先

何村

何村

同 地先

同

同

一 同凡何拾町分程(マヤ)

是も何々

何村

御普請所

海南へ差出候ケ所之分

一 新(運込)凡何百町

是ハ去ル何年頃築立有レ之、堤凡長何百何十間程、鹽樋

何ケ所

御普請所

同斷

一 同何百町分程(マヤ)

何村

是も去ル何年比築立有レ之、堤長凡何百間程樋何ケ所

御普請所之分

一 入川

何村

是ハ堤凡何百間程

同斷之分

一 入江

何村

是ハ堤長

同斷之分

一 濠

何村

是も堤長何百間、樋何ケ所

同斷之分

何川流

一 川堤凡長何千間程

何郡村々

同斷之分

何川溝

一 堤長何千間

何郡村々

右も何國何郡二而、凡見込之積り右之通御座候 以上

何郡出惣代

何村之

何々誰

別紙之通御雛形書、然も出掛り惣代御召出ニ付、來ル廿五日

迄ニ差出候様被ニ仰付ニ候へ共、來ル廿八日迄御日延申立置、御

用向も御新開目論見場所、又も築立ノ場所、其外之義も御見合

御書記越可レ被レ成、右様之義無ニ御座ニ村々も、其旨御受書御差

越可レ被レ成、右之分も早々御調私手前へ御差越可レ被レ下、右得ニ

御意ニ候

五月廿二日

中原 徳 藏

以上

御役人 中 様

村々

堤防・道路工事等官費の必要場所調べ

御布告御下ケ寫

一 堤防道路橋梁神社官社官費ニ係候分之事

一 井堰溜池之類、廣大ニ而一方之民費ニ難ニ相成ケ所取調之事

但、堤防之義も、字并馬踏根敷等書記、其外ケ所も右

ニ準シ同様之事

今般村用ニ付出勤いたし候處、御縣廳へ御呼出ニ相成、右御布

告ケ所委敷取調、當月中ニ無レ滯書上ケ可レ致旨、私共ニ郡中へ

通達ニおよび候様御沙汰御座候間、此段御承知順村へ御廻し可

レ被レ下候様斷上候

以上

壬申五月廿三日

笠岡出勤所掛屋ニ而

東玉嶋村庄屋

大月 庫 治

郡中村々

御庄屋中様

諸産物生産高調べ

一 諸産物

一 礦物

一 礦物出高

右壹ケ年分凡積り取調、當月中ニ書上可レ申事

壬申五月

租 税 課

右書上方并當月限りニ而ハ最早余月も無レ之、延日等同上申候

處、三五□延引も不レ苦旨、且書上方も一村別之方宜敷旨御沙

汰も御座候、右申立候、早々

以上

五月廿四日

佐方村庄屋

荒木耕四郎

淺口郡村役人中様

通称のある者は一つの名前にすること

從來通稱名乗、兩様相用來候輩、自今一名タルヘキ事

壬申五月

太 政 官

右御布告之趣、爲ニ承知ニ相觸候、不レ洩様可ニ申達事

壬申五月

深 津 縣 廳

追而貫屬居住村々ハ早々及ニ通達ニ、一定之名前戸長ヲ取集可ニ

届出也

淺口郡

村々役人

有名物産・牧場調べ

其組合村々ニおゐて、有名物産有之候ハゞ、別番雛形ニ基、委細取調可ニ差出ニ事

一 牧場等取設ケ、相應之箇所有之候ハゞ、九町歩取調繪圖

面相添可ニ申立ニ事

但、村々有無共無レ洩可ニ申立ニ候

右之通申達候條來ル六月十日迄ニ取調可ニ申出ニ候、此廻狀村名

□□請取刻付ヲ以順達、留り村名可レ返もの也

壬申五月晦日

深津縣廳

租 稅 課

追而表紙壹枚ツ、差遣候間、認込至急可ニ指出ニもの也

品 目	物 産 表	輸出高兩三年分或ハ五年分 相分候ハ、認可ニ指出ニ事
	壹ケ年 輸出高	

官林地所立木の入札

今般官林之地所立木共其儘にて、地代ハ五ヶ年賦、立木代ハ即金ヲ以入札之上御拂下ケ相成候間、望之者ハ勝手次第入札之上戸長ニテ取纏メ、六月中ヲ限可ニ差出ニ候也

壬申五月晦日

深津縣廳

當郡村々

博覽會開催について

別番廣島縣來談ニ付、有志之者ハ勝手次第可ニ罷越、此段及ニ布告ニ候也

壬申六月

深津縣廳

博覽會 票 告

今ヤ文明開化日ニ進人造も天工ヲ欺クノ精妙ヲ極、故其工藝技術ヲ見も亦知見ヲ開ノ一助ナリ、是以西洋各國於テハ時々博覽會ヲ開、即自今埃國新納府ニ於テも其設アリ、又御國內ニテハ東西京都ニ設ラル、等、皆工藝技術ノ精ヲ見テ人々知識ヲ研シメントノ旨趣ナリ、而テ都會ニ住者ハ幸ニ此盛會ニ及といへとも、邊土僻邑ニ在ものハ終ニ新古珍奇ノ物品ヲモ見ル能ス、サレバ、從テ知見も自ラ狭ク、全固陋ノ民タルヲ免レス、歎カハシキ次第ナリ、依而官許ノ上此度六月十八日ハ七月十日迄嚴島千疊閣ニおゐて展覽會ヲ設ケ、同所ノ社寺珍藏ノ器物ヲ始、其

他各地新古物ヲ集、悉ク之^(マ)排列シ獨縣内人ノミナラス、遍四方
 人民ノ展覽ニ供シ工藝粗密ヨリ時運ノ變換ヲ推知せしメ、又識
 者ヨリ博ク品題ヲ受ケ、傍ラ貿易ノ道ヲ開キ、以利用厚生ノ端
 とナセンと欲、伏願ハ四方ノ君子所藏ノ奇品ヲ賚シ、來テ各此
 會ニ臨ミ溪翁田夫ヲシテ、文明ノ眞域ニ進歩又有無互市ノ道ヲ
 明ニせしメン事ヲ冀フ。是此會ノ本旨ナリ

人相書

明治五壬申六月

廣島縣

博覽會執事

新潟縣管内

越後國蒲原郡

賀茂新田農

西澤五郎七

申三十九才

一 展覽場外構ニ木戸ヲ設雜沓ヲ可レ防
 一 展觀ニ差出而已ニテ賣却ノ積ニテ無レ之物品ハ其持主國郡
 名所由來ヲ記ベシ

一 賣物ハ其價ヲ記し、類物あれば其數ヲ記スベシ
 一 新發明ノ器械ハ其用方ヲ詳細ニ記ベシ
 一 展觀賣却共ニ會場へ指出物品ハ執事ノ預リ券ヲ渡ヘシ。會
(不脱カ)
 終といへとも、請取度品ハ何時ニテも預券ニ引替返スベシ
 一 賣物携來テ、自身賣買交易ヲ扱度輩ハ、會場執事ニ一應案
 内ノ上たるヘシ

一 會場におゐて賣拂之物品ハ元價ノ金高百分ノ三ヲ引去テ渡
 べシ
 一 賣却ノ積ニテ無レ之品品ハ、終會ノ節薄謝ヲ添ベシ
 一 神庫賣物ハ、無料ニして展觀ヲ許ス
 一 展觀ノ物品若熟視致度輩ハ、其宿主ニ示談セハ、印鑑ヲ渡
 し、熟覽ヲ許スヘシ

一 顔丸キ方痘痕アリ

一 色黒キ方

一 中背中肉

一 口耳常體

一 齒並揃之方

一 髮常體

一 言舌靜ナル方

右之者、去月上旬新潟縣管内ニおゐて、農民ヲ煽動シ粗暴之舉
 動ニ及ヒ、其後逃去行衛不ニ相知レ候ニ付、於ニ府縣ニ嚴重遂ニ搜
 索ニ、捕縛次第同縣へ可ニ指出ニ事

壬申五月廿日

太政官

右之通御布告ニ相成候間、右體之者見當次第捕縛之上縣廳へ可ニ
訴出之事

壬申六月三日

深津縣廳

旧社人の格式調へ

舊社人・従前格式取扱振雛形之通取調、來ル十五日限無ニ遲滞
可ニ差出候也

但、神官居住無レ之村々ハ、其段可ニ届出候事

壬申六月五日

庶務課

雛形

何郡何村何神社々々人

何之誰

右従前何之支配ニ而何之格式當時何々

以上

寺僧繼目の時難髮得度の年数等添付のこと

爾後寺僧繼目之節、左之件々取吟書付ニメ願書ニ相添可ニ差出
事

但、其節當人も一同出頭候様可ニ相達候事

一 難髮得度之年數并誰徒弟

一 學文深淺

一 生來之性質

壬申六月七日

深津縣廳

武器でない宝物調へ

社寺四民共、從來貯藏之寶物銘書取調可ニ差出旨、先般相達候
處、追々申届候向モ有レ之候處、武器類混淆いたし居、調方不
都合ニ付、武器ニ不レ屬分而已更ニ取調、銘書來十五日迄ニ無
レ遲可ニ差出候也

六月七日

庶務課

田畑の質入価を提出のこと

一 上々田壹反ニ付

此直段何程

一 上田 壹反ニ付

此直段何程

一 中田 壹反ニ付

此直段何程

一 下田 壹反ニ付

此直段何程

一 下々田壹反ニ付

此直段何程

一切田 壹反ニ付

此直段何程

一畑 同斷

右之通田畑位限賃入直段取極、來ル十五日迄ニ無_レ遲滞_一租稅課

へ指出可_レ有_レ之_一もの也

申六月九日

深津縣

村役人出頭のこと

淺口郡村々

大庄屋

大里正

戸長

副戸長

副庄屋

里正

大年寄

町年寄

外ニ

黒崎村 大隅 猪佐雄

同村 小林 郁郎

柚木 金藏

乙島 岡本 音三郎

龜島新田 板倉 助右衛門

右御用有_レ之候條、來ル廿日第八字可_レ致_二出頭_一候也

壬申六月

庶務課

尙々此狀早々刻付ヲ以致_三順達_一且御用前夕到着可_レ致事

小田県と改称

深津縣

其縣廳、備中國小田郡笠岡に移、小田縣と改稱被_二仰付_一候事

壬申六月七日

太政官

備中國の内、岡山県生坂県鴨方県は小田県管轄とする

深津縣

岡山縣當分管轄地、備中國之内、元岡山縣・元生坂縣・元鴨方

縣管轄地之分、今般其縣管轄ニ被_二仰付_一候條、岡山縣_ノ地所可_二

受取_一事

右之通被_二仰出_一候條、及_二布告_一候也

壬申六月十七日

小田縣廳

淺口郡

村町役人



昭和五十七年度研究論文概要

五十七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。

「天地」考——天地自然という

ことばの問題性をめぐって——

福嶋 義次(所員)

天地と人間との関係をどうとらえるかは、教義的側面からも、信仰実践的側面からも、今日として本教教学の重要な課題である。この課題究明の基礎作業として、金光大神が理解のことばのなかで、「天地」をどのように解いているかを明らかにすることがいえる。その作業によって浮上せしめられてくる金光大神の示唆する「天地」のイメージと、一般に「天地自然」という複合語で語られる「自然」のイメージを比較吟味することが本論の基調をなしている。それゆえ、本論は、今後解明しようとする「天地」の意

味および構造論の序章的考察といつてよい。

一、「神体・社としての天地」では、主として対象化的認識によって想起される自然との差異の問題を、二、「父母・親としての天地」では、宗教学の領域でいわれる配偶神としての天神・地神との比較吟味を、三、「天地と神」では、天地⇕自然という常識シエーマとの齟齬を論述した。

布教史試論(四)

—— 出社・講社考 ——

藤尾 節昭(所員)

神道金光教会時代の布教の特徴を明らかにするため、教祖時代の布教についての研究成果を批判的にとりまとめた。

橋本論文(紀要四号)「出社の成立とその展開」では、「講」は取次活動の専従者を欠くため、祭祀集団でしかない、と意味づけられている。しかし、講には、先達者としての一の出子の活躍が認められるところから一の出子の役割・機能を究明した。その役割には、取次者としての要素も認められる。

周東地方(山口県東部)の講社は、「市乃弟子神宮出家宮」の

巡回布教の拠点であり、神道三柱教会の崩壊の中で、講へと形をかえながら、信心を伝えている。講の信心伝承力も再評価されねばならないであろう。

今日では一般に出社は教会の原型として考えられている。しかし、教祖の「御祈念帳」では、「出社」も神号と同じように用いられている。「出社」は金神を拜む人に与えられた神号の一つとも考えられる。笠岡金光大神（斎藤重右衛門）の「御神号帳」には、「出社」が一の出子、金子宮に改められている。改められる「出社」とは金神を拜む者に与えられた神号の一つか、布教上の機能を意味している。本稿では、これらの事例の分析を通して、出社とは、金神を拜む者に与えられた神号の一つではなからうかとの仮説を提示した。

教祖の信仰世界における「宮社」の位置について

早川 公明（所員）

『金光大神覚』や『お知らせ事覚帳』には、元治元年正月朔日の神伝、明治初年の金光大神社に関する神伝、教祖晩年の「此方

の宮」に関する神伝など、「宮・社」として、総じてそれを「建てる」「立てぬく」ことを神から要請されてきている一連の言葉が記述されている。本稿では、そこに、神と教祖との関係が深められる中から、神と教祖自身とによってこの世に築かれようとした新しい宗教集団構想、独自の共同体構想が示されてきているのではないかと、この仮説に立って、それらの神伝に示された「宮社」の相互の関連性につき、既成の共同体や集団原理との同調性と逸脱性を視点にしながら追究することによって、本教の「宗教共同体」論を考察しようとした。

第一章では、元治元年正月朔日の神伝の宮につき、白川家神道の家元制度との関わりにおいて論じながら、それを聖なる共同体の萌芽期における外的展開過程として位置づけ、第二章では、金光大神社と明治六年十月十日の神伝をとりあげ、それらを「お上変革に相成り、神も変革にいたさず」という二つの変革の相との関わりにおいて論じながら、聖なる共同体の理念の提示及び内的深化過程として位置づけ、第三章では、教祖晩年の宮につき、それを「人代」「神代」の対比において論じながら、聖なる共同体の理想化過程として位置づけた。同時に、各章を通じて、神と教祖との信仰世界における関係史やその立脚点についても言及した。

金光大神理解研究

—「食」に関する神伝・理解を通して—

岩 本 徳 雄 (所員)

『研究金光大神言行録』(以下『言行録』と略)に収録された理解と、『お知らせ事覚帳』(以下『覚帳』と略)に記された神伝(お知らせ)との間には、様々な面で教義の共通性、類似性が認められる。本稿は、その点に関わって、理解の性格を考察するべく、特に「食」に関する神伝と理解を、『覚帳』・『言行録』等から拾い上げて、教義的観点からそれら相互の対照と分類を行った。

第一章は、『覚帳』に見られる「めいめいの好きな物食べて体の丈夫をつけ」という明治十二年の神伝と、それに類似した理解が幾例もあることの意味を考察した。第二章は、「食」に関する理解を広範囲に拾い上げて、「天地」「心」「生」「信心」「お上」など、「食」についての理解と共に語り出された種々の教義の相互関連性を考察した。第三章は、前章を踏まえて、理解の性格について論及した。本稿を通じて、「食」に関する教義が、金光大神の教義において一定の位置を占めることと、理解・神伝を含めて、その中に教義のフレームを把握することの可能性と必要性が浮上してきた。

和泉乙三における生神金光大神を中心とした教義形成の過程について

西 川 太 (所員)

本稿では、明治末期から大正初期にかけて刊行された金光教育年会機関誌「新光」に、和泉乙三が掲載した諸著作を検討し、その中で和泉が、教義の中心軸としての「生神金光大神」を確認していった過程を明らかにすることを試みた。これは、認定された研究題目「教団論形成における手続関係の位置」の「教団論形成」という点に論究しようとするれば、教団論が形成されていく際の教義的基底を予め確認しておく必要があるという考えに立つところからである。

その結果、和泉は、教祖像の鮮明化を自己の中心的課題とし、救済者としての教祖が「生神金光大神」であることを見定めていきつつ、「生神金光大神」を中心軸として、信仰生活、教義観、教祖観、救済観等を論じ、教団論へ考察を及ぼしていつていることを確認し得た。

以上の確認の後、主に方法上の問題を中心に、今後、研究を進めていく上で問われるべき点々を考察した。

『お知らせ事覚帳』項目別分類

藤井 潔(助手)

『お知らせ事覚帳』の記述内容を、以下の一七の項目に分類するとともに、各項目毎に解説を付して、記述内容による分類資料を作成した。

(1) 金光大神の信仰に関するもの

- ① 普遍的、もしくは象徴的、暗示的な内容を含む神伝。② 時間に関する神伝。③ 神名、神号に関するもの。④ 信仰形式、形態の変更を示すもの。⑤ 祭り、祭り日、縁日に関するもの。⑥ 書くこと、書かれたものに関するもの。⑦ 神酒、供え物、神前まわりの用具に関するもの。

(2) 生活・文化に関するもの

- ⑧ 産・出生に関するもの。⑨ 縁談、結婚、夫婦仲に関するもの。⑩ 健康、病氣、医療に関するもの。⑪ 死に関するもの。⑫ 服装に関するもの。⑬ 家財、物品等の授受、取り扱いに関するもの。⑭ 建築に関するもの。⑮ 農業に関するもの。⑯ 天候、気象、自然現象等に関するもの。⑰ 対世間に関するもの。

資料 『佐藤範雄師日記』—昭和九年・十年—
 解題

—佐藤範雄晩年の信仰解明を目指して—

上坂 隆雄(助手)

昨年度より取りすすめている『佐藤範雄師日記』の昭和九・十年分の解読を完了し、解題を行なった。

本解題では、昨年度に引き続いて、佐藤範雄の晩年にあたる「昭和九・十年事件」当時(当時七九歳〜八〇歳)における信仰の解明を目指し、その基礎作業として、『日記』から窺われる、(1)佐藤範雄の健康状態に関わる記述を二三項目に分類し、その症状を整理・分析した。また、(2)確認可能な四七〇名余の人物を六項目に分類し、その経歴等を調査した。さらに、「昭和九・十年事件」当時における佐藤範雄の信仰究明への一作業として、「昭和九・十年事件」に関わるものを選択し、(3)「昭和九・十年事件」史の年表を作成した。最後に、今後日記の解題を進めるについて問題となる点を、九点抽出した。

「人代」の意味をたずねて

—『研究金光大神言行録』の分析を通して—

松 沢 光 明(助手)

明治十三年十一月二十四日の神伝において「人代と申し、わが力で何事もやり」と言い当てられた「人代」の具体相と、それに対する金光大神の信仰的眼差しを、『研究金光大神言行録』(以下『言行録』と略す)に尋ねた。

具体的には、「人代」と、明治初期を特徴づける「文明開化」との関連性に着目し、『言行録』から文明開化に関係すると思われる言行に限って抽出して、(1)医師・薬に関するもの、(2)知恵・学問に関するもの、(3)風俗に関するもの(特に肉食)の三項目に大別し、項目別言行群を更にタイプ分けしながら、そこに見られる指向性を考察した。

今回の作業を通して、文明開化が神と人とを離反させるよう結果していること、また金光大神は文明そのものよりもむしろ、そこに生きる人間の有様を問題にしていること等を確認した。とりわけ、文明への盲従に伴う信仰の忘却に対しては、様々な角度から警告を発している。

今後、トータルな「人代」把握を目指すについては、開化推進

の主体である「お上」との緊張関係を視点に加える必要があると考えている。

初代白神の大阪布教における諸問題

—広前移転問題を中心とした

問題点整理ノート—

渡 辺 順 一(助手)

本稿では、神道金光教会設立期における布教の諸問題をとらえてゆく前段階的作業として、その方向性を模索するべく、明治十三年に生じた、初代白神新一郎の伏見町から立売堀への広前移転の問題を考察した。第一章では、『お知らせ事覚帳』に記載された記述内容について、第二章では、世話方が作成した、移転問題の直接原因となる「定約書」の内容を、そして第三章では、白神の宗教者としての在り様という観点から、白神や世話方にとって広前とは何であったかについて、それぞれ究明を試みた。その結果、白神の広前移転は、布教禁庄という事態の中で、世話方が公認化の為の方途として広前の会計を制度化しようとしたことによつて生じた点を推測することができた。

この問題について今後は、布教が公認化されることが信仰集団にとつていかなる意味を持つのかを、他の事例ともつき合わせてつ、問うてゆきたい。

○

○堤 光昭(所員)

五十七年二月以降、左記の業務に従事した。

記

- 一、図書用パンチカード作成
- 二、人物志用パンチカード設計
- 三、コンピュータへの入力(資料登録)

○岡 千秋(助手)

五十七年二月以降、左記の業務に従事した。

記

- 一、布教史資料整理
- 二、教団史資料整理(九・十年事件関係資料)
- 三、紀要掲載論文資料索引2(紀要、金光大神他教内文獻、教外文獻)
作成

○治郎丸 あかり(助手)

五十七年二月以降七月まで、左記の業務に従事した。

記

- 一、布教史資料、その他諸資料の複写・製本
- 二、図書の整理・保管
- 三、図書用パンチカード作成

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、紀要掲載論文検討会を開催してきている。去る昭和五十七年十一月二十九日、その第十四回の検討会を開催した。

取り上げた論文は、紀要第二十二号掲載の全論文および研究ノート、すなわち、早川公明「『金之神社』考」、西川太「戦時時局下における手続関係の形成」、森川真知子「本教女性布教者についての一試論―特に初代女性教会長について―」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・東京理科大学助教授）、井手美知雄（行橋・布教部）、坂本忠次（岡東・岡山大学教授）、早藤昭一（本荘・教会長）、見浦昭一（天王寺・教会長）の各氏。所内からは各論文執筆者と福嶋義次、藤尾節昭、高橋行地郎、岩本徳雄（司会）、上坂隆雄（記録）であった。

早川論文

○ 資料に基づいた綿密な史実分析だけでなく、金光大神を取りまく周囲の人達の主体的な状況をおりこみつつ、宮をめぐる全体的な運動の構図を描こうとした意欲は評価できる。しかし、金

之神社の問題を教学的に捉える場合、前半部分のような制度史の角度からの通史的考察では不充分であり、金光大神の信仰内実の面を扱おうとした後半部分こそが、もっと重点的に論及されるべきである。その点、興味ある問題がいくつも提示されながら、問題の解明が中途段階である印象を受ける。論点を絞って思想的な問題にまで昇華し、ダイナミックに論を展開させてもらいたい。

○ 例えば、金光大神の宮構想を示すものとして、三つのお知らせに着目し、それらを曼荼羅と結びつけて捉えたことは興味深い。曼荼羅である以上、信仰的世界における整然とした宇宙の秩序が示されているはずであり、その全体を構成する様々な要素と、それらが持つ意味とを明確に解き示す必要がある。また、その場合には宗教心理学、現象学等の諸学の方法・成果の援用が、金光大神の曼荼羅を論究するについてどこまで有効かを見極めることにより、他宗教の象徴的世界に抱合されない本教独自の曼荼羅の世界が描かれねばならない。

○ 金光大神の信仰的世界からすると、当時は、非常に危機的な状況の中で様々な問題を集約する形で金之神社の建築という問題が存在していたのであり、金光大神が、その状況を信仰的にどう捉え、宮建築にどう対処しようとしたかを明らかにすることは、金光教における共同体を考える観点からも重要な課題となる。金光大神の内面世界には、理念としての宮構想が厳然と存在するが、

現実世界においては、村民達の思惑を孕んで、金之神社建築へと動きが進行して行く。その中で金光大神は、金之神社と自らの宮構想とをつなぐ接点を見いだし、それゆえ、具体的な社殿建築の動きと、一定の距離を確認することが出来たのではなかったか。その接点をどう説明するかが、本教の共同体論構築のための一つの大きな鍵となるだろう。

○ およそ、創唱宗教の宗教共同体が成立する場合には、世間の価値観では捉え切れないシンボルが設定されており、そのシンボルは世間の動きとは違うリズムを有する。もし、そのリズムが無くなれば、宗教共同体は世間に解消されてしまうわけである。そのように考えてみる時、金光大神にとって、シンボルとしての宮は、例えば、元治元年正月朔日の神伝中の「天地乃神が宮へはいりておっては、この世がやみになり」との言葉に象徴されるように、金之神社を含めて宮の全てのモデルが否定的な媒介として位置づけられていたと考えられないか。

西川論文

○ 筆者は、高橋内局の手続明徴を制度論的な観点から論じている。確かに、歴史的現実としては、国家権力の指導が直接的な契機となつてなされた手続明徴ではあったわけだが、高橋教監のところでは、このような国家の指導を信仰的に矛盾なく受容して、

教団を国家目的に迎合せしめたのか、あるいは、国家理念と信仰理念との間に葛藤や苦悩が見られたのかという、教政者としての高橋正雄個人にも注目する必要があるのではないか。

○ 加えて、教団が形成されてくるとき、例えば分所一支部制に見られるように、「手続」は重要な要素として機能せしめられてきた。また、この「手続」は、教団の歴史の中で、信仰的な理念であると言われ、その理念が教内の様々な矛盾を克服するために強調されるということがあった。このように、教団の歴史の中で一定の役割を果たしてきている「手続」を、信仰的な理念としてどう受け止めるのか。戦時時局下における手続明徴を捉える場合にも、そうした信仰的な確認がないと、「手続」を問題にする根拠が明らかにならないのではないか。

○ 高橋内局が戦時時局活動を推進させるために手続明徴を行ったということは、金光教が国家目的に沿う形で体制の整備をしたということであり、このことは、金光教が国家宗教として成立したということを意味している。そうだとすれば、国家宗教として組織化され既成化する中で、金光教は、教祖本来の信仰からどのように逸脱していったのか、信仰の権威はどこにいったのか、取次と「手続」はどう関連づけられたのか、民衆救済に取り組もうとするエネルギーはなお保持しえたのか否かといった問題が、改めて根本的に問い直されねばならない。そして、そのような問題

を孕んでいた当時の状況下における手続明徴について論ずる場合には、そもそも「手続」とは本教の信仰にとって何なのか、という意味での基本的な規定を、まずもって示すべきである。

○ 「手続」についての考えを掘り下げてみると、一つに、教団形成の上で、それが金光大神の信仰からして本来的・必然的なものか否か、二つに、本教が世界布教を目指す上で、米國やブラジルなど何れの國においても、それが有効に働き得るか否か、という疑問が浮かぶ。そのことからすれば、「手続」とは、日本独自の封建体制・官僚体制、あるいは、日本固有の文化的心情等と、本教の信仰との接点において、二次的に発生したものでないか、という問題意識に立ったアプローチも可能であるう。

森川研究ノート

○ ここに取りあげられた八人の女性布教者達には、共通して、人生における受難・障害の極限を通過する中で、彼女達が人間として復権すべき基といったものを見据えることよって、そこに人々に対する救済願望や神と共に生きようという信仰的な素地が生じ、救済者としての信仰主体への転生がなされるという構図が見てとれる。ただし、その場合に、彼女達が見据えた人間として復権すべき基、即ち、それが、内発してきている布教エネルギーのありかだと思うが、それは論文の底に沈潜してしまっている。

愛情、あるいはそれが転化した形となって現われる怨念等、女性特有な感情と関わらせて、その点をもっと論究する必要がある。

○ 初代女性布教者に関する資料は、宗教学的に非常に面白い素材である。しかし、この研究ノートが方法としてしているような類型論では、同一のパターンで男性布教者についても論ずることが出来、女性布教者独自の信仰世界を抽出するには限界があつて、彼女達が抱えていた問題が鮮明に描けないのではないかと思われる。資料的限界はあるうが、むしろ、高橋富枝なら富枝個人に限定し、その信仰的転生への契機をもとにして女性布教者としての特質を取り出し、そこから追究してゆくほうが有効ではなかるうか。

○ 近年、民衆思想史研究の分野でも、女性史研究が非常に盛んになって来ている。このような学界の潮流を踏まえた時、筆者が金光教における女性史研究の先鞭をつけたことは意義深い。一般的に、男性が女性史を描くと女性を社会的弱者として捉えがちだが、筆者のように女性自身が女性史を描いたらどうなるのか。また、金光大神の「女は神に近い」、あるいは「女は世界の田地」「女は家の家老」といった女性に対する評価を女性自身はどう思ふのか等、女性の立場からの一層の研究が期待される。

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。

○ 全論文に共通することだが、「はじめに」の部分で、課題をもっと明確に設定し、それに対する自身の問題意識や、それを解き明かすについての方法を提起するとともに、今迄のその分野での研究業績と到達点を示し、問いを限定して論点を絞ることによって、課題追究の意義をはっきりと示す工夫がある。

○ 教学としてなされた結果のみが、禁欲して出されるせい、取り上げられる素材や次々に資料的に明らかにされる事実の面白さに比して、教学としての問いを訴える力が、希薄化してきているように思われる。問題意識をさらに尖鋭にして、むしろ論点は単純であっても、信仰的に訴える力のある問いを提起してほしい。

教学研究會記録要旨

本所では、教学研究全般についての現状を確認し、その内容についての批判・検討を受けるべく、教学研究會を開催してきている。第二十三回教学研究會は、昭和五十七年十二月十一・十二日の二日間、本部広前祭場及び吉備乃家を会場として「『お知らせ事覚帳』研究の可能性を求めて」というテーマのもとに開催した。『お知らせ事覚帳』については、昭和五十一年から、本所において解読作業を進めると共に、同資料の講読會を継続的に開き、関係資料の作成等も行ってきている。又、それらの作業を通して発掘された諸課題は、昭和五十七年五月に発足せしめた研究講座を中心として、着手されつつある。

そこで、今回は、主に本所の研究講座において取り組まれてきた『お知らせ事覚帳』に関わる研究内容の発表を中心とした研究會を開き、『お知らせ事覚帳』研究の方法の模索、課題の発掘、さらには、今後の教学研究の向かうべき方向についての示唆を得ることを願って開催した。

なお、今回は、その運営の円滑化と内容の充実を期して、以下の囑託・研究員を加えて企画準備會を設け、テーマ・形式等について協議を行った。(囑託―坂本忠次・荒木美智雄・内田守昌・姫野教善・山

崎達彦、研究員―金光寿) また、本会の出席者は次の通りであった。

所外―三矢田守秋(教務部長)、藤村真佐伎(布教部長)、藤井記

念雄(布教部次長)、川上功績(東京布教センター所長)、橋本

真雄(学院長)、沢田重信(学院学監)

所内―本所職員、囑託、研究員

以下、本會において行った課題發表Ⅰ～Ⅳ、コメント發表、討議の要旨を記しておく。ついては、便宜上、『金光大神御覚書』は『覚』と、『お知らせ事覚帳』は『覚帳』と、『研究金光大神言行録』は『言行録』と、それぞれ略記する。

△課題發表 ⅠⅤ

『覚帳』紹介―その体裁、記述傾向等
について

藤 井 潔

『覚帳』の全体像を概観するために、以下の各点についての紹介を行う。

一、『覚帳』原本の体裁について

『覚帳』原本の装幀は、手すき和紙、美濃判の二ツ折で、一般に横帳と呼ばれる綴じ方をされている。表紙を含め、全体七十二丁。うち、六十五丁に記されている内容が今年刊行の新教典中

『覚帳』として公開されることとなる。残る七丁中五丁は、明治十三年に関する記述部分に続いて綴られた、教祖独自の暦(末暦)及び新・旧暦の三暦を対照する記述となっている。また、残る二丁は、教祖の『覚帳』摺筆後の、金光四神の筆になると思われる記述部分と、裏表紙とである。

次に、原文の記述形態にみられる特徴としては、

- (1) 『覚』と異なり、文字の大小、一頁あたりの文字の疎密、書体等、時々により異なる。
- (2) 貼紙による加筆箇所が、明治期以降の記述にみられるようになる。特に、明治九年以降のものに多くみられる。
- (3) 本文中への加除訂正も全体にわたりみることができ、これも(2)と同様、特に明治九年以降の記事について多くみることができ。

等の点があげられる。こうした記述形態の特徴から、以下のことが窺える。

○ 『覚帳』は、『覚』のようにその全体をある時点(明治七年)から回顧して連続的に記されたものではなく、教祖の体験に即しつつ時々書き綴られた記録であるということ。

○ (2)、(3)に示した加除訂正箇所の存在は、筆者である教祖が、この「お知らせ」の記録(『覚帳』)をたびたび読み返し、自己検討していたことを示しているということ。

○ この加除訂正の明治九年からの増加傾向は、『覚』が明治九年に関する記事をもって終了していることと何らかの關係があるのではないかということ。

二、『覚帳』の起筆年代について

『覚帳』の記事内容は安政四年から明治十六年までにわたっている。先に、『覚帳』が『覚』と異なり、教祖の体験に即しつつ執筆されていたのではないかと述べたが、しかし安政四年の時点で執筆が開始された訳ではない。表紙の表記その他から、現在のところ慶応三年から明治元年前後に執筆が開始されたのではないかと考えられている。この安政四年から起筆時点までの記述は回顧的になされた部分であり、以後は教祖の体験に即して記述されていったと考えられる。

三、『覚帳』の記述内容についての概観

『覚帳』の内容はその名のごとく「お知らせ事」の記録であるが、それは普遍的な、あるいは抽象的な言辞によるものではなく、教祖の日常体験に即した具体的な内容をもつものである。なかでも、家族に関するものは全体の半分以上をしめている。例えば、金光正神の経済的問題に関するもの、家庭の暮らし向きに関するもの、また、家に残った四人の子供の縁談、結婚、出産、養育に関するもの等の記述をみることができ。また、教祖晩年、明治十年以降には、自身の体調に関する「お知らせ」とその前後の経

過が詳しく記されてくるようになる。こうした記述が多く記録されているという点から考えると、『覚帳』が一面で「人にお見せ申すことは出来ぬ」(高橋富枝のぼん) 記録でもあるということがあげられる。

また、教祖自身および、家族に関する記述とともに多く見られるものとしては、教祖広前をめぐる布教公認、宮普請等の問題に關わつての記述がある。

その他、『覚帳』全体に見られる特徴として、時間に関する記述が詳細になされているという点をあげることができる。『覚帳』は、教祖の体験に即した記録性の強いものであり、したがって時間指定が厳密になされている。例えば暦に関しては、明治七年以降、新・旧暦の対照はもとより、箇所によっては教祖独自の月三十日として計算された「末暦」との対照も示されてきている。また、節季や縁日等の言葉や、その他「三年先樂しみ」「当年で十三年になり」等の、教祖独自の宗教的時間概念を示唆するような記述を『覚帳』全般にわたってみることができよう。

『覚帳』に登場する人物は、全体をとおして百名余りで、その主たるものは教祖の家族・縁者と、周辺の人々であり、彼らはその登場回数においても高い数値を示している。また、布教者としては、藤井きよの、齋藤重右衛門、小谷清藏、高橋富枝、中務坂助、藤沢勇、大森うめ、片岡次郎四郎、白神新一郎父子、近藤藤

守らの名をみることが出来る。しかし、齋藤重右衛門、藤井きよの、藤沢勇を除いては、彼らに関する断片的な記述にすぎず、『言行録』にみられるような教祖と彼らとの具体的な信仰的交わりをそこに読みとることはできない。

最後に、『覚帳』と『覚』両テキストの大きな比較をしてみる。両テキストの間には時期的に、安政四年から明治九年まで重複がある。この間、安政四年から慶応三年までについては『覚』の方が詳しく記されている。しかし、明治期に入ると特に金光正神や身内に關しては、『覚』にみられない記事も『覚帳』には記されてくるようになる。

以上、『覚帳』にみられるさまざまな具体的傾向を紹介してみたが、それをもって全体像の概観にかえる。

△課題発表 II V

『覚帳』にみられる教祖の信心と教義

—なぜ今『覚帳』研究か—

高橋行地郎

既成の神々のコスモス、ヒエラルヒーに対して、明治政府は、伊勢神宮(天照大神)の系列に連なる神々によって階級化を実施

し、神社制度の整備、改革を断行して、すべての神々を国家管理のもとに統廃合しようとした。それと同時に、氏神祭祀との関係で人民統治を意図したのであった。そうした神々の階級化や人民管理の動きは、おのずと金光大神の信仰世界にも諸種の圧迫、規制を加えることとなった。『覚帳』には、お上による神・人管理と金光大神の神・人解放という、両者の相剋や緊張関係の相が克明に描かれている。

天照皇大神を頂点とするヒエラルヒーの裡なる神々の救済のあり方やその形式を、『覚帳』から抽出すると、

- ① 神の所在場所Ⅱ宮、社
 - ② 神の守護の具象的シンボルとしての神体Ⅱ木札、紙札、祈念札、守札
 - ③ 神の心のあらわれとしての神意Ⅱおみくじ
 - ④ 神の経済の成り立ちⅡ富くじ、寄進、勸化
 - ⑤ 神の出現方法Ⅱ祈念(祈籠)、まじない、説教(「三条の教憲」に基づく)
 - ⑥ 神の祭りのシンボルⅡ千歳築、船、みこし
- ということになる。いずれもが具象的、視覚的かつフォーマル・シンボリックである。ところが、金光大神の信心からすれば、それらは形式化、形骸化、既成化したもので、救済の機能低下をもたらすものだったに相違ない。神社形式の救済のあり様やシンボ

ルを、金光大神はことごとく否定し、みずからのものを創造していった。

それは、いわゆる祈念祈祷による救済を否定したところの、取次による救済である。その内容を、聖なる人による救済、聖なる時による救済、聖なる言葉による救済の三点に分けて述べる。

第一は、金光大神の生神化、神化の問題である。金光大神の神人の関係深化の過程は、神号の変遷過程によって辿ることができ、それはまた神みずからが語った次の言葉によって裏打ちされる。

- ① 慶応三年「神の助かり……これより神に用い」
 - ② 明治三年「天地のしんと同根なり」
 - ③ “ 六年「天地の神より生神金光大神差し向け」
 - ④ “ 十一年「金光大神、神じゃ」
 - ⑤ “ 十四年「天地金乃神、生神金光大神同様」
 - ⑥ “ 十五年「金光、神なり」
- ここには、一人の人間から生神へ、生神から神そのものへという軌跡が示されている。そして、これも最晩年のお知らせの内容から窺われることであるが、金光大神の生神化、神化の最終段階では、死後においても日天四のごとき光存在として、また天地金乃神のような親存在として万劫末代にわたる救済を成就せしむべく、信仰的、教義的営みが続けられていたのである。

第二は、聖なる時による救済である。これは、祭り、縁日と関わる問題である。祭りについては非日常的な場と時を設定しての儀礼による救済のみに力点がおかれるのではなく、むしろ「平日のとおり」でよしとする、日常次元における心の重視による救済が求められている点が特徴的である。次に縁日だが『覚帳』には多種多様な縁日が頻繁に記されている。朔日は天照皇大神、三日は大將軍（最も多い）、七日は子の星、九・十日は金光大神、十三日は鞆の祇園宮、十七日は十七夜待ち、二十一・二日は天地金乃神、二十三・四日は日天四・月天四の縁日で、それに月の三日を加えると、月の半分近くは縁日もしくは神にゆかりの深い日である。実に二日の内一日が、殊に神々との間で、豊饒にして自在な神・人関係を成就する日だったということになる。さらに、一日一日の時間のあり様につき、殊にお知らせがあった時間を『覚帳』から分析すると、

- ① 時間記述のあるお知らせのほとんど全部が、「早々」「早朝」「未明」に下っていること。
- ② 教義的に重要と思われるお知らせの約半分が、早朝に示されていること。

等々の示唆深い内容が認められる。一日の営みが早朝という聖なる時間（晝間の中から日天四のお出ましを頂く）とともに始まるのである。一日中を神の時間として生きる金光大神であったに相違ない。

聖なる時を生きること、そこに救済が現成するということである。

取次による救済の第三は、聖なる言葉による救済である。いわゆる理解の問題である。『覚帳』における理解は、「神の理解」という表現が端的に示すように、理解の主体が神であることを明示する箇所がある点で興味深い。加えて「ご理解あり」という表現が目立つが、これは何を意味しているのだろうか。理解は次の三つの特徴をもっていると考えられる。その一例に注目してみよう。

- ① 「天地金乃神様たびたび親子へご理解あり」とあるように、理解の主体が天地金乃神だと考えられること。
- ② 理解者の神が、被理解者として具体的な氏子を直接名指しているところから、理解が、人間的次元における中間者としての取次者の媒介を必要とするといった、二段落ちの構造を有してはいると思えること。
- ③ 神は、神の機感に叶わぬ人間のあり様（無礼）に対して理解している場合が多く、理解という言葉の原義が訓誡という意味だったことから、『覚帳』における理解は、神が氏子に対してなす訓誡という内容も含意していること。

などの諸点が、特徴的に浮上してくる（むしろオードックスな理解もある）。結果という聖なる場における聖なる言葉による救済が、

取次による救済の中心的な役割を担ったことは言うを俟たない。

以上金光大神が、お上による神・人管理に対して示した、神・人解放による救済について述べた。次に、国家の標榜する神々のヒエラルヒーに対して金光大神が説いた神のコスモスに関して、『覚帳』を見てみよう。これは神性の拡大と関わる問題である。その点を主に天照皇大神との関わりに絞って考えてみる。

第一は、天照皇大神、天地金乃神、生神金光大神という三者の關係である。遠く安政五年に、金光大神の氏子としての帰属先が、日本の総氏神である天照皇大神から天地金乃神へと移転するとうい、神々間の契約が成立している。しかし、金光大神の晩年に至っても、いわばかつての親元である天照皇大神が、現在の親元である天地金乃神同様に、その教えを人々に宣布して欲しいと金光大神に頼むとか、あるいは現在の親元である天地金乃神が、かつての親元の祭り日、縁日のことを氏子に教えるよう金光大神に命じているなど、子である金光大神を中心に神々の世界における親土士の自在なあり様が示されている。自在なあり様とは、国家次元における神々のヒエラルヒーの頂点にある天照皇大神に対して、その權威に屈服するでなく、対抗するでもないような關係をいう。すなわち金光大神における天地金乃神、天照皇大神の兩者の關係は、一方が一方を吸収、合併、排斥、征服するのではないところの、包摂しながら調和しているという、統合關係が成立している。

第二は、金光大神が描く神（生神）の共同体の問題である。この問題は、布教公認と関わる宮普請の動きと金光大神の四男である金光山神の氏神祠堂就任と關係する。明治十年代に入ると、村の為政者はじめ村民が宮を大谷村の宮として建築しようとしたり、金光大神広前に天照皇大神はじめ記紀神話の神々が奉斎されるなど、秩序内の神・人の侵入、圧迫が顕著となってくる。そうした緊迫した状況下にあつて、金光大神はあくまで「此方」という聖なる場を離れようとはせず、むしろそこを親神天照皇大神をはじめ生神たちの宮々を集合せしめる原拠とし、その中心にみずからが位置するという構想を明示して、秩序の神とは一線を画しているのである。それは、神々のコミュニティ、生神という同信者共同体を志向していたが故に可能な態度表明だった、と考えられる。

第三は、天地金乃神、天照皇大神、子の星の關係の問題である。明治十五年十二月七日の『覚帳』の記述に、

暮れ、子の星へ御礼申しあげ。月ご縁日。天照皇大神月ご縁日、正月十一日、二十一日、月朔日、親神様祭り日、氏子に教え。天地金乃神お知らせ、生神金光大神へ。

とあるのをどう解釈すべきか、という問題である。天照皇大神は、太陽神、皇祖神で、地上における神々のヒエラルヒーでは最高位に位置する神である。子の星は、天空において天帝の位置にあり、無数の衆星を率いるコスミックな最高神である。そうとして、金

光大神が子の星の縁日にその礼を申し述べている時、天地金乃神が「天照皇大神の祭り日と縁日とを氏子に宣布するように」と生神金光大神に願うという神伝を下したことは、何を意味しているのだろうか。問題提起的にいえば、金光大神が現世の秩序の最高神である天照皇大神の真の立ち行きを願うとともに、日天四、月天四という太陽系宇宙の神々をも包み込む銀河系宇宙の中心的シンボルとしての子の星をも、その宗教的コスモスの中に位置づけようとしたのではなかったか。換言すれば、天地金乃神はそのような壮大なるコスモスを有する神なのではあるまいか。いずれにしても、金光大神の宇宙観、世界観、神観が改めて問い直されねばならないだろう。

今後『覚帳』研究が進捗していくことによって、晩年において金光大神が求めた信心、教義上の問題、すなわち救い難いほどの人間の難儀の問題、神・人の関係成就による救済の問題、神性の拡大の問題などが、構造的に明らかにされていくことが願われる。

△課題発表 III▽

神伝と理解との教義的関連性について

一 『覚帳』と『言行録』をテキストとして一

岩 本 徳 雄

『覚帳』と『言行録』には、教義・事蹟共に様々な共通点が見られる。『覚帳』には、金光大神が神から受けた神伝（お知らせ）が、また、『言行録』には、金光大神による人々への理解（金光大神御理解）の伝承が豊富に収められている。当発表では、両者をテキストとして神伝と理解との教義的関連性について考えてみたい。ついでには、方法的に特定の神伝を取り上げることとし、ここでは、次のような「食」に関する神伝を中心に扱おうことにした。

○明治十二年二月二十四日（新三月十六日）

……生まれより、体毒、病氣、病の取りさばきのこと。あたると思わず、めいめいの好きな物食べて体の丈夫をつけ。おいて持病のさしおこりと申した時に、毒の取りさばきいたしてやる……

この神伝は、ただ単に金光大神個人に向けられたものではなく、広く、氏子・人間に向けられたものと考えられる。それは、この神伝の内容に類似した多くの理解が伝承されていることによって裏付けられる。次に、その内の一、二例を挙げてみよう。

○お道には何病気にも毒忌み毒養生ということなく、己が好物、何なりとも飲食し、体を丈夫にいたすべし。御地に生ずる物に毒はなしとのたまひしなり。（理解Ⅲ初代白神新一郎『御道案内』21）

○何人にても、好きな物を買求めて食ひ、体を丈夫にして国のために働くように天地の神様がお守りくだされてある。（理解Ⅰ

山本定次郎)

このような、「好きな物(を) 食べて体の丈夫をつけ」という先の神伝に類似した理解が多く伝承されている。これらの理解を注意して読むと、(一)単に「好きな物(を) 食べて体の丈夫をつけ」という内容のもの、(二)毒忌み・毒断て・毒養生の不要・否定と合わせて「好きな物を食べよ」と説いているもの、という二つのタイプに分かれる。(一)の「毒忌み・毒断て・毒養生の不要・否定」という内容は、「毒断てなし」(文久三)「不浄、汚れ、毒断てなし」(文久三、安政六)といった神伝と関連するものと考えられる。先に示した明治十二年の神伝では、「体毒の取りさばき」と「好きな物食べて体の丈夫をつけ」が組み合わされているが、この「体毒の取りさばき」ということは、「不浄、汚れ、毒断てなし」という先の神伝を教義的な母体としているという見方もできる。そうした見方をさらに広げると、こうした神伝には、さらにその母体となるべき金光大神の体験があったと考えられる。十歳の時の病気に際しての服薬とその無効果。十五歳の時の病気に際しての「やいとう」治療と、その結果が「難渋」となったこと。四十二歳の時の厄晴れ祈願と病氣、医師の手当て服薬の無効。こうした前半生の体験を通して、金光大神は、医薬・民間療法・俗信などが、健康にとって決して有益なものでないという確信を得たのではないか。

金光大神が取次に従うようになった頃、坂根利三郎という人が肺病にかかり、医師の薬を服用したが良くならず、「朝日」という医師の診察を受けた際、「薬は飲まずに、己れの好む滋養物を食べて適当な運動をしない。そうすれば病氣は全快する」と言われた。坂根がそのことを話すと、金光大神は、「神は声もなし、姿も見えぬに依って人を以て言わせる。医師が薬を用いな、薬を服んでも何の効もない、などと言うべきはずなし。神は、朝日医師を以て言わせ、あなたを信心の道に入らして下さったのである」と理解している。こうした理解は、先に述べたような、前半生の数々の体験に裏打ちされていると思われる。そして、この坂根の報告と、それを受けての理解も、金光大神にとっての一つの体験となったのではないか。「己れの好む滋養物を食べて云々」という朝日医師の言は、先に引用した明治十二年の神伝、あるいはそれに類似した数々の理解の言葉によく似ている。そして、それらの理解の中には、明治十二年以前、既に金光大神が「好きな物を食べて体を作れ」と語ったことを物語るものがある(福嶋儀兵衛の伝)。以上述べてきたところからしても、神伝と理解との関係を、例えば、理解は、神伝を咀嚼したものであるとか、神伝と理解は異質のもの、というように安易に定義することは差し控えねばなるまい。この問題については、次に、理解の性格を検討した上で改めて考えることにする。

「食」に関する理解を『言行録』から拾い上げて、内容別の分類を行った結果、次のような一四タイプに分かれた。(1)好きな物食べ体丈夫、(2)毒断・毒養生不要、(3)妊娠・産と食事、(4)水・神酒・神米・土、(5)食と生命、(6)食物と天地、(7)肉食について、(8)食と心、(9)腹八分目、(10)牛乳について、(11)食物と供え、(12)食物一般について、(13)比喩・例話に用いた食、(14)金光大神の食事。以上である。これらのタイプ間の関連性と、それぞれのタイプに見られる「食」に関する教義と他の教義との関連性を見ていくと、理解の性格が徐々に浮かび上がってくる。

先にも述べたように、(1)と(2)は密接な関係にあり、(1)は(2)から派生した教義と考えられる。(2)と(3)も密接な関係にある。すなわち、妊娠に関する神伝・理解と合わせて毒断不要が示されている場合が多い。(4)は、水・神酒が「毒の取りさばき」をする、といったものなどで、「毒断不要」との関連性を持っている。(5)は、食が、生命を支える重要な要素であることを説き、食物は、神によって与えられるものとしており、食に関する教義と神観との関係を示している。(6)は、「御地に生ずる物に毒はなし」という言葉に象徴されるように、神観・大地観が「食」に関する教義の背景にあることを示す。(7)は、基本的には、牛肉食を戒めているが、「お上」の動向によって微妙な影響を受けた様子が窺える。

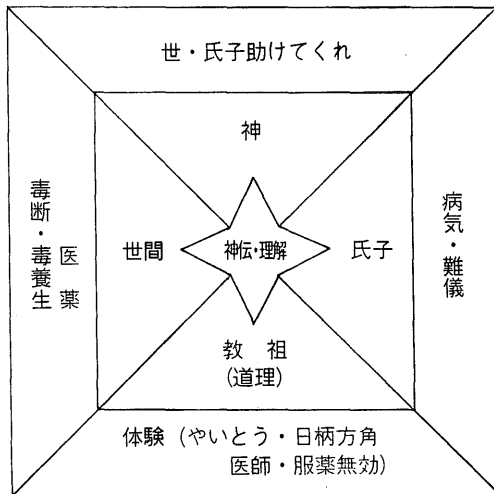
(8)は、食物を調える神・天地と、それを享受する人との関係が確保されるための「いたたく」心の大切さを説いたものである。(9)は、(1)にとつての条件とも言えるものであり、又、「好きな物を食べる」ということの真意にもかかわらずのものである。例えば、「好きな物も十分食べるとこぼれる」とか、「何々を食べばよいということ」を神霊より知らせてもらえ」という理解がある。「好きな物を食べる」とは好物を欲しいままに、ということではなく、体の求めに合わせた食事をするという意味であることがわかる。以下(10)~(14)についての説明は割愛するが、このように、「食」に関する理解は、各タイプ相互間において、そして「食」以外の教義との間において、非常に緊密な関連性があることを示している。また、理解には、次のような一面が見られる。例えば、「これまで人はみな痛い時には毒養生をし——それよりその身の平生好きな物を食べよ」とか「氏子、水が毒と言うが——水を毒と思うな」というように、多くの理解が、世俗の常識を逆転する教義を提示している。

理解にはこの様な特質がある。ところが、理解について、従来は「教祖の御教えとして伝えられてあるものは、神誠・神訓の類は別として、その他は、ほとんど総てのものが、個々の人に、個々の場合に対してのものである」(『金光大神言行録』はしがき)という見解に片寄り過ぎてきたきらいがある。一見、「個々の人、個

々の場合に対してのもの」と思われる理解も、その多くは、先に述べたように、相互になんらかの教義の共通性を持ち、教義的基盤に支えられており、理解のそうした性格を重視していくことがいるのではないか。

○

最後に、これまで述べてきた内容を以て、神伝と理解の教義的関連性について構造的にとりまとめておきたい。下図は、神伝・理解の性格・構造を図式化したものである。中央の星は、上・下・左・右四方向への矢印を示す。それぞれ、上は金光大神による神への祈り、下は神伝、右は氏子への理解、左は世間への金光大神の目を示す。金光大神のところでは、自身の体験に培われた確信と、人を助けてくれという神の願いが交差する中で「不浄・汚れ・毒断てなし」などの神伝が生まれる。この図の四面は鏡である。世間は、氏子の生きる世界でもあり、氏子の難儀には、世間の姿が反映している。教祖自身、世間の中で貴重な体験をし続ける。体験と言えは、坂根に対する理解の伝承に見られるように、理解も一種の体験となり、次の神伝へとつながっていく場合も考えられる。氏子を通して接する世間の実態は、常に神の鏡面に投影されるながら、世間・氏子へ向けて提示する神伝・理解の結実をうながす。神伝は、言わば、神と金光大神が対座する中で、結実される。「覚帳」には、そうした神伝の記述が多い。理解は、多くの場合、



金光大神が氏子と対面している場において語られる。ここでは神・氏子・世間・体験各面の姿が、具体的な言葉で表現される。言いかえれば、理解は、神・氏子・世間・教祖と、すべての映像を映すスクリーンである。氏子は、氏子だけで成り立つのではなく、世間とも神とも道理ともかかわっている。そうした関係への理解（了解）が、同時に氏子への理解（教認）となる。そうした理解は、

凝縮すれば神伝と同一化し、拡散すれば豊饒なおしゃべりともなる。その点、神伝と理解は、本質的には同様でありながら、多くの場合、その言葉の生まれる場と向けられる対象が異なるということになる。先述のとおり「食」に関するものの場合、神伝も理解も教義的には差異が見られず、その点、神伝・理解の区別は不明確であり、この図のように、神伝と理解は、性格的・構造的には、同じ位置に置かれる。ただし、理解の場合、例えば、先に取り上げた坂根への理解に見られたように、理解の受け手である氏子が持ち込んでくる情報をも含み込んだものとなる。また氏子の側の理解（「解」を容易にするための例話、あるいは体験談なども加えられる場合が多かったと思われる。したがって、そうした言葉は、一見、思想性・一貫性のない単なるおしゃべりのようであるが、先述のような分析によると、反面、それぞれの理解は、なんらかの教義的な基盤に支えられた、だれに対しても同様の教義を提示するものという側面が浮かんでくる。図で言えば、左方の世間の「毒断・毒養生・医薬」の価値は、そのまま右方の氏子の背後に投影される。したがって、氏子への理解は、同時に世の一定の価値に対して一定の批判を向けるものとなる。

晩年の金光大神は、『覚帳』の記述によって窺えるように、「理解が主」「理解できればよし」という布教の在り方を明確にしていった。「神伝が主」ではなく、「理解が主」という在り方

は、神・道理・世間・氏子という関係構造において、最も神的にして最も人間的な神意伝達方法であり布教形態であった。そうした意味において、理解は、空間的・関係的な拡がりに富んだ神伝と見なすことができよう。

△課題発表 IV

今後の教祖研究の課題

—『覚』研究と『覚帳』—

竹部 教雄

これまで『覚』の研究に携わってきた立場から、今日『覚帳』に触れて、改めて『覚』研究として問題になってくる二、三の点を申し述べ、『覚帳』研究に資することを願う。

○ 何故『覚』を書かれたのか

『覚』と『覚帳』との共通点に目をつけるとき、何故『覚』を書かれたのか、というかねがねからの問題が改めて問題になる。というのは、『覚帳』の記述内容を見ると、慶応年代までは、『覚』と著しく記述の相違があるのに、明治期に入ると、その記述内容は殆ど変わらない。起筆年代は、当然『覚帳』の方が先であると判断されるので『覚帳』をふまえて、なおその上、『覚』を書かれねばならなかった動因は一体何であったのか、ということ

が問題となるであろう。

この『覚』執筆の動因については、これまでのところ、明治政府の宗教制度変革の問題や、文明開化の風潮など外庄の迫りによって、教祖自身、自らの基づくべき立場の確認が必要になったところからである、とされているのであるが（第26回教學研究所總會記參）、私は、このような外庄の迫りと共に、死というものを否応なしにリアルに感じせしめる内庄の迫りといったものもあつたと思う。それがこれまで経てきた体験を整理し、今後に展開させるべき普遍的内容を的確に把握し、表現することを要請したものと思われる。また、明治七年の「当年より、戌・亥・子まで三年の辛抱、総方へも此方へも」というお知らせに窺えるような、信奉者それぞれが改めて辛抱を強いられる状況も、視野におさめておく必要があるだろう。

○『覚』は一体何を書かれたのか

次に『覚』と『覚帳』との相違点に目をつけると『覚』の特徴は、その生活史的叙述にあると考えられる。慶応年間までの記述傾向を見ると、『覚帳』はきわめてメモ的であり、断片的であるのに比して、『覚』は、生活史的に書かれており、何故、このような書かれ方をされたのが問題となる。このことを考えるについては、かつて、高橋正雄師が、「神というものが先にあるのではない。氏子というものも決まったものとしてあるのではない。

ちゃんと定まった存在としての神があり人間があると、そう考えた方が話しやすい。書いても書きやすいのであるが、それでは実際のあり方と違う。実際というものは、すなおに正直に自分のあり方をやっていったら、これほど動かぬものはないのであるから、そこが大切なのである」（『教育の依るべき道を求めて』）と語られている中身、また、大淵千仞師が「御伝記を拝読して、教祖においては、神というものとの関係がどういうことになっているか、というのをずっと始めから考えてみると、神と教祖、神と氏子という二つのものとして、二元的に存在するものとして考えると、どうも理解できないところがある。教祖においては、神が生まれているのであって、換言すれば、神の願いなり働きとして教祖の生活が生きられているのである。それを人間のことばの不自由さから、一方からいえば神といい、他方からは氏子といったり教祖といったのであって、そこを切り離さないで、ありのままにいうとなると、いいようがない。そのいいようのないところを、生神金光大神とも、氏子あつての神神あつての氏子ともいっておられるのである」（第2回教學研究所總會記參）と語っておられる内容がヒントとなる。つまり、究極の神と人間との本当のあり方を如実に把握し、表現しようとする、このような生活史的な書き方とならざるを得なかったと考えられる。端的にいえば、「生神金光大神」そのものを書こうとせられたのであるまいか。

○『覚』をどう読んでいくか

次に、『覚帳』は安政四年から起筆されているが『覚』は、なぜ生誕から書かしめられたのが問題となる。

考えてみるに、私たちは、この世に生まれたいと思うて生まれたのではない。生まれたい時代、国、親を選ぶことはできない。

能力や才能や容貌も恵まれたものである。人間の生涯の主要を決める生誕において、このように全くといってよいほど自由でないということは、裏を返せば、そこに目に見えぬ我々の力を超えた大きな働きが内在しているということではないだろうか。そして、その働きを「天地金乃神は昔からある神ぞ」といわれる神と押さえてよいのではあるまいか。

ところで、人間はこれまでこの神の働きを土台にして、その頭上で得手勝手な人生を営み歴史を重ねてきた。それに対して、この神の働きと深い関わりを求め人生を歩み通されたのがわが教祖の一生であった。そうだとすると、生誕から『覚』を生活史的に書かれた教祖の一生をみていく視点をどこに求めればよいのであろうか。私は、その視点を次の佐藤一夫師の教説に求めてみたいのである。

「天地金乃神様は昔からある神様であり、おかげは、信心せんものも昔から受けているのであるけれども、そのことを人間の心の世界に現わすことができなかった。人が知るようにならなかつ

た。それを生神金光大神様が、御取次によって現わされたから、生神金光大神様によって神は世に出た、とおっしゃったのだが、この世というのは、『人の心』で、『人の心の中に天地金乃神が現われるようになった』。そこが御取次の御働きによって、天地金乃神のおかけが受けられるようになったということである」。

この「人の心」に視点を置いて、教祖と神との関係の深まりを見ていくにあたって、「人の心」についての、布教と教学、それその立場からの提言を紹介しておく。

まず布教の立場からの提言であるが、津田貴雄師は、人間は利己的な生き方にひきずられがちであるが、その奥底に「それを野放しにさせない、許そうとしない何か」がある。それは、人間の手の届かぬもう一つ深いところからきているものであって、それは、「人間の心の中に働くものでありながらも、人間を超えたものとして神と仰ぎ、神と実感していくことがきわめて重要である」と語っている（『エゴイズムの底にきらめくもの』）。

次に、金光大神理解研究をふまえて、福嶋義次師は、「信心をせよ。信心ということは、しんはわがころ、じんは神なり。わがころが、神にむかうをもって、信心というなり」という市村光五郎氏の伝承を引用して、「神といえば、とかく自分の外のことかにはまずと思ひ込みやすいが、金光大神は、心即ち神ということ、ふつう自分の所有していると思ひ込んである心の奥底に、

心の心とでもいおうか、そこにほかでもない神がいますということを示そうとした」と述べ、人は、神を欲や常識、教養というもので隠蔽しており、そのペールを一枚一枚はがしていかねば、心即ち神は、自分にも見えないばかりか、世にあらわれることはない、と語っている（『信心の理』）。

このように提示されている「心」を視点にすえて、『覚』の一行一句をおろそかにせず読みこんでいくことで「世界はわが心にある」といわれる生神金光大神の世界を明らかにしていくことが大切ではなかろうか。つまりそれは天地を無視して、わが智恵わが力のみで生きていこうとする勝手気侷な心と、天地のしんに根ざした心との葛藤を通して、この世に現成する神を究明していくことであろう。

また、『覚』を解釈していくについては、内容の区切り方が重要なポイントを占める。その点については、従来、様々な試みがなされてきている。しかし、教祖の立場に即して読むことが大切であり、そのためには、『覚』中に記されている「一つ」や、その中にある段落、また、段落の中にあるカギ印等、教祖の区切り方に忠実に従って、そこに一まとまりとしての意味をくみ取っていく試みがなされるべきであろう。

○究明すべき課題

『お知らせ事覚帳』が世に出され、また『覚』がお知らせによって書き出されている以上、今後、「お知らせ」とは何か、という問に答えていくことを避けるわけにはいかない。先述したように「心」を視点にして教祖の生活を見ていくと、四十二歳までは、どちらかという天地の心に根ざす動きよりも自分本位の心が先行しており、四十二歳以後は、天地の心に根ざす動きに依じて人間本位の心の働きをしているように窺われる。そういう目で見ると、立教神伝も、この二つの心の動きの対話が原型ではないかと思われる。そして、その対話の原型は、天照皇大神と金神との問答に示されている。このような二つの心の対話を通じて明らかにされた中味を、生活の実際に現わし実践していくことで、一層的に言い表わされていくことになる。そういう性格が教祖のお知らせにはあるのではないだろうか。

△討議▽

以下は、課題発表についてのコメント、全体討議、総括発表において提起された意見の要旨を、内容別に整理して取りまとめたものである。

「お知らせ」に関わって

○ 『覚帳』が「お知らせ」を中心に記述されている以上、「お知らせ」というものが、教祖においてどう観念されていたか、ということが重要な問題である。その点に関して、自分なりに『覚帳』を通読し、又、発表を聞いて気づかされるのは、「お知らせ」が常に教祖をめぐる状況との関係で発せられているということである。教祖をめぐる状況としては、外的状況と内的状況との二面があり、従ってその外的状況を把握することも「お知らせ」の解明にとって大切である。そしてそれには、大谷村全体の研究が要る。なぜならば、『覚帳』や『覚』に出てくる村の慣習などは、村全体の中で一定の位置を占め、一定の機能をもって展開してきたものだからである。

○ 神の「お知らせ」というものを、果たして教学はどう解いていくのか。「お知らせ」は、説明しようとするだけでいいが、説明するともう違ってくる、説明をどれだけ聞いてもわからない世界がある。それは、今日解けないが何年先には解けるというものでもない。それを教学的にどういう方法論を打ち立てて解明してゆけるかという難題がある。

○ 『覚』にしても『覚帳』にしても、そこに記された事柄の主格は金光大神である。どちらも全篇を通じて、常に、私は、私に、

私を、という主格を中心に、神とのかかわり、世間とのかかわり、人間とのかかわりというものが述べられている。それぞれの「お知らせ」も、「私」というものに関わるものであり、そこに、客観性からの自由というか、客観的でなくともいい、証明される必要もない性質がある。研究姿勢としては、普遍性・客観性を持ち、実証的に検証されたものが真実であるとされるが、それが一旦崩れないと、「私」という主格において表現される内容に関わっていけないのではないか。

執筆の意味に関わって

○ 『覚帳』を書くということ自体、教祖において大きな意味があったのではないか。又、それが教祖にどういう影響を与えたのか、どういう役割を果たしたのかということ、『覚帳』研究の一つの柱にしていくことがある。なぜなら、教祖をとりまく内外の状況を見てみると、教祖は非常に孤立した立場にあり、そうした中で、書くという行為を通して教祖は、自分自身を天地の中へ解放していき、個の独立を得ていったと考えられるからである。当時の時代・文化というものを告発する記述が多く見られるが、そういうことを通して教祖自身の信仰が貫徹されたという見方もできるし、したがって、そこに、書くことの意味の重さを捉えうる。

○ 『覚』の場合、単なる生活史ではなく、宗教的自叙伝というか、信仰史という感じのものである。書くということは、我々の場合何らかの機会に書かされるということが多く、それが、自分の信仰の客観化になり教義化になる。だから、神が教祖に対して、書け、とおっしゃったことが、金光教における教義の始まりではないかという気がする。教祖の信仰の中に、教義的・教学的可能性があって、神がそれを引き出されたという感じがする。

記述内容の読み方に関わって

○ 『覚』『覚帳』執筆の立脚点が明らかにされる必要がある。教祖においては、祭りにしても宮の建設にしても世間的な見方を逆転させている。そこに教祖の信心の取次者としての確たる立脚点があることが窺える。秩序と周縁という見方をすれば、世間的には天照皇大神は秩序の中心的シンボルであるとされるが、教祖の信心の立脚点からすると違った見え方になる。周縁を中心とする新たな創造的秩序からすると、天照皇大神も子の星も違った位置づけをされることになる。そうした捉え直しとして『覚帳』に多くの神々が登場してくるのではないか。

○ 教祖には、生活から切り離せない問題がいろいろあったと思われる。その一つが「子の星」であり「天照皇大神」であり、そ

んなものがある。他にもたくさんあった。それらを教祖のところでは、一つ一つ位置づけていくわけにいかない。金光正神の問題もそうであるが、そのような生活と深く関わったものが、教祖のところにおいて神観が形づくられていく上で、大きな働きをしていたのではないか。

○ 『覚』は整理して書かれていると思われるし、理解も整理されたものが語り出されていると思われる。『覚帳』は教祖の受けた「お知らせ」などが未整理のまま記されているわけで、そうした原点的な「お知らせ」の一つ一つを、果たして教祖として人に伝えたかったものなのかどうかということを考えてみることも要るのではないか。『覚帳』にこういう記述があるからこうだ、という直線的な見方をすることには問題がある。

○ 『覚』『覚帳』が金光教の教典として世に出される以上、この書物の持っている生命的なところが把握しておくことが要る。歴史学者は歴史学者なりの見方があろうし、教団としては教団なりの使命をそこから読みとろうとするだろうが、教学は教学として、これはかくなる書物であると説明できることがある。

研究課題・領域にかかわって

○ これまで教祖における「天地」とは、宇宙的な広がりを持つ

ものと思えなかったが、『覚帳』には「子の星」のことが記されているということ、晩年の教祖には、宇宙的規模の世界観が形成されていたと考えられる。『覚帳』の研究を通して、そういった点が明らかにされていくことが求められる。

○ 『覚』・『覚帳』それぞれの持つ、信仰的意義の明確化ということが今後の課題になろう。『覚』になくて『覚帳』にだけ記されている箇所についての、信仰的意義の明確化ということが要する。特に、最後の、金光大神の死の持つ意味を究明することは、緊急課題となろう。

○ 教祖のところでは、多くの人が助かった、助けられたという事実があったと思われる。それらの内には、神伝とか理解とかを媒体としているものもあれば、『覚帳』に見られるように、御神酒とか御祈念とかいうものによって助けられるという、不思議な領域もある。本会には、後者の領域についての発表がないが、そういう研究対象となりにくいところに、味噌汁に例えれば味噌に当たるような、信仰として欠かせないものがあると思えるし、そうした面での研究が、どう可能になっていくかという思いがする。

○ これからの研究は、従来の業績をしっかり捉え直した上で先に進む必要がある。予感的な言い方になるが、研究のスタイルが少しずつ変わって、体系的・統合的研究がこれからなされるのではないか。

研究態度に関わって

○ ここで問題になっているような教学の営みは、数百年の後になっても、あの時こういうことがあった、と言われる程重大なものだと思う。『覚』とか『覚帳』の信仰的意義の解明とか、「お知らせ」とは何かといった根本的問題が扱われ位置付けられねばならない局面を迎えている。世界に向かう本教の行き先が決定される程の重要な問題を、今、教学は抱えている。「お知らせ」についても「理解」についても、極めて慎重に、きめ細かく、生命的なところをしっかりと押さえて頂きたい。

○ 『覚』は、何らかの意図・願いというものによって整序されたものと思われるが、『覚帳』は、全く生の素材と言える。そうした『覚帳』に対して、我々が問いを向けていくと、逆に、問う方の立場が問われてくる。その素材を扱う人間が常に問題にされる。それに、生の素材というものは、強烈な力を持っている。単に研究者が、『覚帳』を観察して、その中の事実を引き出すということだけでなく、研究を営んでいるその研究者が、別の角度から観察され扱えられることによって、初めてその事実確認が的確になされる。

○ 以上、課題発表・討議内容の要旨を記した。最後に、本会の全

体的な流れと、その中で浮かび上がってきた問題点を取りまとめておく。

先にも記したように、本会は、次第に本格的に取り組みつつある『覚帳』に関わる研究の発表と討議を主な内容として開催した。課題発表Ⅰでは、『覚帳』の記述内容を年代ごとに分類・整理した表やグラフを示しながら『覚帳』の記述形式や内容について、概論的説明を行った。課題発表Ⅱでは、『覚帳』の記述内容によって、金光大神の信仰を改めて押さえ直すという観点から、天地金乃神の神性に関する試論を提起した。課題発表Ⅲは、『覚帳』に記述された「食」に関する神伝と理解を抽出し、両者を対照させながら、相互の関連性を構造的に究明しようとする試みで、主に理解に関わる教義的問題を提起した。課題発表Ⅳは、『覚帳』との関連において問い直される『覚』の意義及び『覚』における金光大神の信仰内容についての問題を提起した。これらの発表をめぐって、活発な論議が交わされる中で、『覚帳』研究に関わる基本的な問題が浮上し、先に取りまとめたような貴重な意見が出された。そうした意見の多くは、本会のテーマに謳った『覚帳』研究の可能性、というよりは、危険性を指摘する向きのものであったと考えられる。言うまでもなく『覚帳』研究は、着手されたばかりの段階にあり、未知の可能性を持つと同時に、新たな研究素材・対象を得た時に陥り易い危険性をも孕むことに気づかせら

れる。課題発表において提起された研究は、それぞれ『覚帳』に関わる研究の可能性と方向を模索するものであり、今後の研究の手がかりとなり得るものであるが、それに対する数々の問題指摘を受け止めて課題化し、より確かな研究を志向していくことが求められる。しかし、本会において提示された『覚帳』研究に関わる要望・意見の中には、既に、信仰の書、新教典としての『覚帳』という見地からのものもあり、現段階の教学研究の立場としては、慎重に聞き受けておくべきところもある。本会は、全体を通じて『覚帳』に関わっていく本所の、そして研究者の基本的態度・姿勢を問い直された、言わば、今後の教学研究にとっての地固めとなるべき意味を持つものであると言えよう。

彙報

—昭和五七・一・一—昭和五七・一二・三一—

昭和五十七年度の業務概要	二二一頁
研究題目の認定	二二二頁
研究講座	二二三頁
資料の収集・整理	二二六頁
研究発表会	二二七頁
教学研究会	二二七頁
『教学叢書』の編集	二二八頁
教学に関する懇談会	二二八頁
各種会合への出席	二一九頁
研究生	二一九頁
評議員	二二〇頁
囑託・研究員	二二一頁
人事異動	二二一頁
学院生の研修・その他	二二三頁

昭和五十七年度の業務概要

本所は、教学研究機関としての基本的性格を明確にし、主体的な研究のあり方を追求するべく、多年、研究、運営両面にわたって、その努力を積み重ねてきた。その結果、今日にあっては、特に本教教義の所依となる根本典籍（『金光大神御覚書』『お知らせ事覚帳』『金光大神御理解』等）の、あらゆる研究的視点からの究明が、本教教義の創造的解明にとって欠くことのできない基礎作業であり、今後長期にわたって取組まれねばならない事項である点を確認し、昭和五十七年度からは、その基礎的研究が有機的・機能的になされて行くべく、本所の研究体制の整備をはかり、新たに「研究講座」の体制をしいて、以下の四点を運営上の主たる方針に掲げて、諸般の業務を遂行することとなった。

- (1) 所員のテーマ認定の実施と本所の研究構想の明確化
- (2) 研究講座の開設による研究活動の推進と相互関連の模索
- (3) 所員・助手の本来のあり方を求めつつ、研究者育成の充実をはかること
- (4) 資料管理・資料検索システムの合理化

(1)については、本所の研究構想を明確化する方途として、教規に定められた研究題目の認定を、当面、所員に限って実施することとした。すなわち、各所員は、予め研究題目を所長に提出し、

研究機関としての願いや本所全体の研究構想との関わりにおいて、題目相互の関連づけによる調整が諮られた上で認定を受ける。そのことを通して、各々の研究が、単に個人的関心にとどまらず、研究機関としての責任において担われるよう、願うところからである。

(2)については、従来、本所の研究体制は「金光大神研究」「教義研究」「教団史・布教史研究」の三部制によって枠付けられてきたが、ここから、本教教義の創造的解明を目指そうとする時、根本典籍としての三テキスト間の関連づけによって、新しい研究領域の開拓が積極的に求められていかねばならない。そこで、各部署単位で拘束されることのない研究活動のあり方を求めて、「研究講座」が開設されることとなった。本年度は、この新しい研究体制の試行期間として、五部門の講座——○第I講座∧教学論部門∨ ○第II講座∧注釈部門∨ ○第III、IV講座∧釈義、歴史部門∨ ○第V講座∧資料部門∨——を開設し、各講座に数名の所員・助手を参画せしめて、相互に研究分野の交流をはかり、視点や課題の開拓、研究領域の拡大を目指すこととなった。

(3)については、研究者育成を主眼においた基礎講座（第I講座）を、助手が主体的に担うと共に、その他の講座においても、所員のもとでそれぞれのテーマ追求に参画せしめることによって、特定の所員と助手との間に結ばれる固定的な指導関係を克服して、

より柔軟で幅広い指導関係が確立されていくようはかった。
(4)については、本年度よりコンピュータを導入し、諸データの入力と共に、コンピュータによる資料検索システムの開発を通して、その合理化をはかってきている。

このほか、新教典として公刊準備が進められている『お知らせ事覚帳』の研究的な内容解明を目指すについて、前記の確認に立つて、教学研究会においてその可能性を模索するとともに、教学に関する懇談会を開催して、本所教学の現状を確認し、今後、本所における教学の向かうべき方向と役割を問うた。

研究題目の認定

昭和五十七年度より、教規第九十一条に基づく研究題目の認定を、当面、所員に限って実施することとし、九名の所員による認定願提出に基づいて四月二十日、以下の研究題目が認定された。

藤尾節昭

・金光大神の救済観について

高橋行地郎

・明治初期から十年代にかけての貨幣制度及び物価について

金光和道

・金光大神の宮（社）観について

早川公明

。「立教神伝」解釈の教団論的展開について 佐藤光俊
。金光大神理解研究―神伝と理解の教義的関連性について―

岩本徳雄

。教典編纂委員会における教祖伝編纂過程について

藤井喜代秀

。資料検索の技術開発について

堤 光昭

。教団論形成における手続関係の位置について

西川 太

研究 講座

業務概要で記したように、昭和五十七年度から、本所の研究計画の主柱の一つとして「研究講座」を開設することとなり、五月六日をもって、本年度の研究講座を発足せしめ、以下の通り実施した。

一、第I講座

助手・研究生を主たる対象とする基礎講座で、研究方法を習得し、課題意識の明確化をはかる場とする。

(1) 教学論総論――担当者、所長・部長

(1) 御伝記『金光大神』の英訳本『KONKO DAIJIN A BI-OGRAPHY』の講読会を三回実施した。

(1) 研究生を対象として、本所の機構や活動内容に関する講義、

及び所長との懇談を、各一回実施した。

(2) 教学論各論――担当者、所長・部長・嘱託

(1) 教学方法論ゼミナールを五回実施した。

(1) 研究生を対象として、方法論講義を三回実施した。

(1) 嘱託による次の講義を実施した。

。「近年の宗教学界の動向について」荒木美智雄(11・30)

(3) 原典講読――担当者、所長

『お知らせ事覚帳』をテキストとして、助手相互の通読を主とした講読会を一五回実施した。また、同テキストを用い、研究生を対象とした講読会を一〇回実施した。

なお、嘱託高橋一邦が、本講座に出席し、討議に加わった。

(4) 資料解説――担当者、金光

毛筆によるくずし字の解説を旨指して、『お知らせ事覚帳』、小野家文書、『御道案内』等をテキストとし、六回実施した。

なお、資料解説の所外実習として、川崎家墓石調査及び、泉勝院過去帳調査を一回行った。

(5) 文献講読――担当者、佐藤光・嘱託坂本忠次

『岩波日本歴史』(「近世5」)、「近代2」)をテキストとして、講読会を三回実施した。

二、第II講座

所員を中心に助手を加えて、根本資料をテキストとし、その討

議を通じて問題点を抽出し、そこから課題発掘を行っていく場とする。

(1) 原典ゼミ

(イ) 『金光大神覚』ゼミナール——担当者、高橋

『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、との趣旨のもとに七回実施した。その内容を収録し、漸次文字化をとりすすめている。

なお、囑託高橋一邦・竹部教雄が本講座に出席し、討議に加わった。

(ロ) 『お知らせ事覚帳』講読会——担当者、高橋

通読を主たる願いとして、九回実施した。諸資料と対照させながら内容的な検討を行い、問題点を抽出して記録に留めた。

なお、囑託高橋一邦・畑愷が本講座に出席し、討議に加わった。

(2) 原典ゼミ2——担当者、藤井喜

『研究金光大神言行録』第六巻の講読会を一二回実施した。

資料金光大神言行録』第六巻の講読会を一二回実施した。なお、囑託高橋一邦が、本講座に出席し、討議に加わった。

(3) 教団史資料ゼミ——担当者、藤尾

教団史研究の領域を戦後（昭和二十年以降）に拡大し、新たな

課題を浮上せしめるべく、戦後教団史関係の資料整理を三回行い、教団自覚運動に関する会合記録『戦後、御取次成就信心生活運動発足に至るまでの経緯について』を中心に、『金光教報』『木綿崎通信』等教内出版物・戦後資料の講読を五回行った。

また、講読を進めつつ、戦後教団史に関する未収集資料の確認を行い、収集・整理の計画を立案した。

三、第Ⅲ・Ⅳ講座

認定された研究題目に基づいて、各々の研究を成就せしめるとともに、新たな課題発掘を行う場とし、釈義部門（第Ⅲ講座）と歴史部門（第Ⅳ講座）とを設ける。

(1) 第Ⅲ講座

(イ) 高橋講座

研究題目「金光大神の救済観について」を追究すべく、九回開設した。この内二回は『ヨブへの答え』（C・G ユンク著）をテキストとして、文献講読を行い、方法論を模索した。

また、助手松沢光明の研究方法の具体化をはかって、三回の講座を開設した。

(ロ) 金光講座

研究題目「明治初期から十年代にかけての貨幣制度及び物価について」を追究すべく、一八回開設した。

(イ)早川講座

研究題目「金光大神の宮(社)観について」を追究すべく、一四回開設した。

また、助手藤井潔の研究課題の明確化をはかって、一一回の講座を開設した。

(ニ)岩本講座

研究題目「金光大神理解研究——神伝と理解の教義的関連性について——」を追究すべく、四回開設した。

なお、囑託荒木美智雄を請じて、高橋・早川・岩本の合同講座を一回開設した。(11・30)

(2)第IV講座

(イ)藤尾講座

研究題目「神道金光教会時代に布教した諸師について」を追究すべく、八回開設した。

なお、囑託山田実雄が、本講座に出席し、討議に加わった。

(ロ)佐藤講座

研究題目「『立教神伝』解釈の教団論的展開について」を追究すべく、八回開設した。

また、助手上坂隆雄を中心に、「佐範雄師日記」の解説・解題作業のため、一五回の講座を開設した。

なお、うち一回は、金光教仁方教会長佐藤洋次郎を請じて、

開催した。(11・30)

(イ)藤井講座

研究題目「教典編纂委員会における教祖伝の編纂過程について」を追究すべく、七回開設した。

(ニ)西川講座

研究題目「教団論形成における手続関係の位置」を追究すべく、五回開設し、『新光』に掲載された和泉乙三の諸著作を解題した。

四、第V講座

本所資料の管理状況を把握し、検索を十全ならしめ、資料の活用方法を習得する場とする。

(1)資料概論——担当者、藤尾

研究生を対象に、本所資料の概略を把握せしめるべく、各資料群とその収集の経緯、研究動向と資料収集・整理の関係及び資料保管についての講義を一回実施した。

(2)情報検索(堤講座)

認定されたテーマ『資料検索の技術開発について』に基づき、一一回開設した。

また、パンチカード及びコンピュータによる情報検索方法についての講習を一〇回行った。

資料の収集・整理

資料室を中心として左の業務を行った。

一、資料調査・収集

- (1) 儀式服制等審議会関係資料の収集(3・19)一名 本部教庁
- (2) 金光梅次郎に関する調査(4・14)二名 玉野市
- (3) 安部家に関する調査(6・24)三名 金光町
- (4) 金光建道氏よりの聴取調査(8・22)二名 松戸市
- (5) 近畿布教史編集室よりの資料収集(8・23、12・4)二名 大阪市
- (6) 佐藤洋次郎氏よりの意見聴取(11・5)三名 本所
- (7) 藤井永喜雄氏よりの聴取調査(11・10)三名 金光町

二、資料管理

(1) 資料の管理

- (イ) 諸資料の効果的な処理・利用をはかるため、四月二十一日
コンピュータを導入し、次の資料を入力した。

。『金光教学』一〜十五集の目録

。金光大神に関する資料(三三三三三)

。『金光教学』紀要(索引の一部)

。典籍に関わる直信・先覚に関する資料

。教団史資料目録1〜7(『金光教学』紀要一五〜二二号)

- (ロ) コンピュータによる資料検索をより充実させることをねら

いとしたりキーワード抽出作業を行った。対象とした資料は次のとおりである。

。昭和九・十年事件関係資料

(イ) 従来使用してきたパンチカードを、本所レベルで統一し、

より機能を充実させるべく、新しいカードにきりかえた。

また、人物志用パンチカードの設計を行った。

(ニ) 資料管理の技術開発のため、左記の出張を行った。

。'82 山陽オフィスオートメーション機器展見学(6・3)

二名 岡山市

。第十九回情報科学技術研究会出席(10・21〜22) 二名

名古屋市

(ホ) 各機関へのコンピュータ説明会を七回行った。

(2) 資料の複写

(イ) 儀式服制等審議会資料

(ロ) 布教史関係資料(近畿布教史編集室と共同収集、草津・八日市・篠原教

会)

(ハ) 安部家所蔵資料(教祖・金光四神関係)

(ニ) 研究上必要となった資料

なお、布教史関係資料は、近畿布教史編集室へ一部、所蔵

教会へ原資料に複写一部を添えて返却した。

(3) 資料の整理

(イ)金光大神関係資料

。追加された資料七点をカード化し、撮影した写真を整理した。

。『金光教学』紀要索引を作成した。

(ロ)小野家資料

。紀要による資料の紹介は、「永世御用記」(明治三年十一月～明治四年七月)である。

。文書の補修は、地図、耕宅地子徴収関係等約一〇〇点を専門家に依頼し、裏打ちを行った。

(ハ)教団史関係資料

。布教史資料の項目別分類を囑託山田実雄を中心として行った。

。儀式服制等審議会関係資料の整理および、教団史関係資料(大正期資料)の項目別分類を行った。

。高橋正雄師関係資料(書類関係)の項目別分類・整理を行った。

(4)図書の整理・保管

(イ)図書のパンチカード化作業

(ロ)所在不明図書の確認

(ハ)一部教内図書の教区・県別による配列保管

(ニ)教内図書(五〇頁以下)のファイル保管

(ホ)東洋文庫、岩波新書の目録作成及びラベル貼り

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、各自の研究が充実し促進することを願って、以下のように実施した。

○教祖時代の物価を明らかにする為に(一)

—— 大本社まいに要する経費について ——

金光和道 7・30

○『覚』『覚帳』の比較検討

—— 『覚』執筆の意図究明の糸口を求めて ——

藤井 潔 9・27

学 会

第二十三回教学研究会 (S 57・12・11～12)

日程

第一日

(1)課題発表Ⅰ 藤井 潔

(2)課題発表Ⅱ 高橋行地郎

- (3) コメント 山崎達彦、藤原務正
(4) 討議

第二日

- (1) 課題発表Ⅲ 岩本 徳雄
(2) 課題発表Ⅳ 竹部 教雄
(3) コメント 姫野教善、坂本忠次
(4) 討議
(5) 総括発表 内田守昌

『教学叢書』の編集

本叢書は、紀要論文以外の形で教学の営みの内容を発表し、より積極的に教内外の批判、指教を受けることを願いとされている。本年度は、昨年度に引き続いて、その第三巻を刊行するべく、企画、立案を進めた。

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時々開催してきている。

第五回教学に関する懇談会は七月十三日に、開催した。

今回は、「教学の現在を語る」というテーマのもとに、かつての研究所職員が参加して開催された。午前には、部長高橋行地郎から「現在の教学研究所について」と題する発表、また、午後は藤村真佐伎布教部長から「教学研究所に望むもの―布教研究との関連において―」と題する発表がなされ、それぞれの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、藤村真佐伎、岡開造、沢田重信、高阪松太郎、渡辺益、奥林登世雄、松村真治、斎藤東洋男、塚本憲正、本所職員であった。

○現代は価値の多様化の時代と言われているが、近年、若い研究者は、ともすれば多様な価値をそのまま認めてしまい、それを相互検討し合うには至り難くなっている。また、以前は教内の様々なタブーが抵抗体となり、問題意識が尖鋭になっていたが、現在ではこれらが十分機能しなくなってきた。このようなところから、研究エネルギーが生じ難くなっていないか。

○布教への情念は、自らの信仰が日常性との落差を経験するところから生ずる。それゆえ、現実主義を全面に出しすぎると、信仰と、一般の人々との考え方に落差が無くなってしまい、やがては布教エネルギーが枯渇してしまう。このことは、教学においても同様で、研究者が、一般の信仰状況との間に落差を持ち得ず、現

実主義的・信心的になりすぎるときは、教学にとって危機的な状況であると言える。その意味で、虚の世界の広がりが教学には必要ではあるまいか。

○近年、本所に対して「答え」を要求されることが多くなっている。教会の現場では常に答えていくことが要求されるが、本所においては、問い続ける事が即ち答えるということでありたい。大切なことは、研究者が自らの中で、問いの対象や根拠をはっきりさせることである。

○百年祭を迎えるという大きな教団の動きの中で、本所は、定点観測船の様に、その動きの大波に呑み込まれずに、どこまでも教団の自己批判・自己吟味を行うという点から、腰をすえて研究をすすめてもらいたい。

各種会合への出席

(1) 学会

- 岡山民俗学会(2・21)二名
- 歴史学研究会(5・22)23)二名
- 日本民俗学会(9・11)12)二名
- 日本宗教学会(10・1)3)三名
- 日本史研究会(11・20)21)二名

(2) 教内会合

- 金光教平和祈願広島集会(7・25)一名
- 布教史研究連絡協議会準備会(8・23)二名

(3) その他

- NCC(日本キリスト教協議会)夏期研修ゼミナール(9・8)10)二名
- シンポジウム「生命科学と宗教」(9・25)一名
- 岡山自由民権百年記念集会(11・3)四名

研 究 生

研究生は、昭和五十七年度から、一般公募の研究生と「金光教研修生」課程終了後の研究生の二種類を置くこととした。本年度は、一般公募の研究生については、教報三月号(応募締切四月二十日)で公募したが、応募者はなかった。また、「金光教研修生」課程終了後の研究生(職員待遇)については、左記の二名が十一月から三月末日までの五か月間委嘱され、実習を行った。

青木豊(河守教念)、岡成敏正(鹿野上教念)

実習の概要(年度を跨るが、併せてここに掲載する。)

(1) レポート

(イ) 文献解題

研究生の問題関心に応じて文献を選択し、文献解題レポート

トを一回提出した。

(ロ)実習報告

実習期間を総括して左記のような内容の実習報告レポートを五十八年三月に提出した。

○青木豊

今後の自己の教学研究のあり方を模索すべく、柳田国男の学問方法の確立過程を考察した。

○岡成敏正

本教における「天地の道理」とは、どのようなものであるのかを求めべく、斎藤重右衛門の入信時の事蹟に着目し、『金孝大人の小伝』の資料解題を行った。

(2) 講座実習

(イ)第Ⅰ講座

教学研究の基礎的素養を培うために、「教学論総論」「教学論各論」「原典講読」「資料解読」「文献講読」の各講座に参画した。

(ロ)第Ⅲ・Ⅳ講座

教学研究の実際に触れるべく、それぞれの講座に各一回参加した。

(ハ)第Ⅴ講座

資料の意味ならびに本所における資料の収集・整理・保管、

およびコンピュータによる情報検索について理解を深めるべく、「資料概論」に参画した。

(3) 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、資料整理、所内各種行事の運営事務に従事した。

評 議 員

本所の運営は、本教の総合的な教学研究機関という性格からして、教務教政から直接の影響を受けてはならない。しかし、またその半面、教団の機関である以上、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なくてはならない。

評議員制度は、このような特質を持つ本所の運営が、適切に進められるよう、重要事項を全教的視点から評議し、吟味検討することを目的として設置されているものである。

本年度は、評議員会を二回開催した。第三三回(57・3・17~18)は(1)昭和五十六年度研究報告について(2)ここからの研究及びその体制について、を議題として、また第三四回(57・9・7)は、昭和五十八年度の方針並びに計画案及び経費予定案を主たる議題としてのものであった。

○

第三回では、昭和五十六年度研究報告の概要について報告を行ったのち、以下の諸点について審議を行った。(1)本年度から新たに実施される研究題目の認定と研究講座体制について (イ)部体制から講座体制への移行にともなう制度・運営上の諸問題について (ロ)研究講座の意図及び仕組みに関わる本所全体の共通認識について (ハ)研究講座における研究活動と研究者育成について (ニ)嘱託及び研究員の講座参画について (2)研修生制度がもたらした研究生制度の見直しをはじめ、今後の研究者の発掘・育成に関わる諸問題について (3)本所施設の現状と今後について。

なお、出席者は、竹部教雄、田淵德行、大久保義隆、畑斎、森定斎、高阪松太郎の全評議員と、所長以下七名の職員であった。

○

第三四回の審議の主な点は、(1)昭和五十八年度は、前年度の基
本方針を踏襲しながら、さらに充実せしめるため (イ)研究講座の
充実 (ロ)研究講座における、研究者の育成方途と研究活動の相互
関連の明確化 (ハ)全所的観点からの資料の管理・検索システムの
模索の三点に取り組むことについて (2)根本典籍に関わる基礎的
資料の作成について (3)『お知らせ事覚帳』研究の経緯について
(4)本教戦後史の資料収集の必要性について (5)本所施設の現状と
将来構想について (6)現状の研修生制度と本所の関わり方につい
て、等であった。これらの諸点に併せ、経費についても質疑が交

わされ、昭和五十八年度の方針並びに計画案及び経費予定案につ
いて了承を得た。

なお出席者は、竹部教雄、田淵德行、大久保義隆、森定斎、高
阪松太郎(欠席 畑斎)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・研究員は、各研究講座及び第二三回教学研究会、第五回
教学に関する懇談会、第一四回紀要掲載論文検討会への出席を通
じて、本所の業務に参画した。

人事異動

職員

任 部長	早川 公明(4・1)
書記	加藤 美景(8・1)
免 助手	森川真知子(3・30)
〃	八坂 朋道(〃・〃)
〃	治郎丸あかり(7・31)
嘱託	

委 姫野 教善 (1・1)
 // 山崎 達彦 (〃・〃)
 研究生

委 青木 豊 (11・1)
 // 岡成 敏正 (〃・〃)

○ 本所関係者 (昭57・12・31現在)

職員一九名 (所長1部長3幹事1所員5助手5事務長1主事1書記2)
 嘱託一一名 研究生二名 研究員五名 評議員六名

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
 コースが設定されているが、本年度は一四名の学院生が以下の
 おり本所において研修を行った。

前半 (S 57・12・1 ~ 12・24)

(1) 講義

- ① 総論 1 教祖御晩年の信心 福嶋 義次
 2 本教における布教の歩み 藤尾 節昭
 ② 各論 A 論文の書き方 西川 太
 (2) 文献講読ゼミ、及び解題レポートの作成

グループに分かれ、所員担当の下で、文献講読ゼミを二回実
 施し、その上で、各自、教内文献または教学論文一編を選ん
 で、その解題レポートを作成した。

後半 (本年度を跨るが、併せてここに掲載する。S 58・1・10 ~ 2・28。ただし、1
 ・10 ~ 2・12までは本所で研修、以後は学院でレポート作成)

(1) 講義

- 各論 B 教学研究とテキスト 高橋行地郎
 C 教学研究と私の歩み 早川 公明
 D 教学研究と私の歩み 佐藤 光俊

(2) 作業実習

紀要論文中の教団史関係論文を選び、使用資料名をカード化
 する作業を三回行った。

(3) レポート作成

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。

○ 生神金光大神社考

— 橋本・高橋両論文の検討を通して — 三浦義雄

○ 明治六年「神前撤去」の意義

— 信仰的胎動としての「休息」 — 石黒真樹

○ 金光大神におけるあんしんの勧め

— 金光大神理解から — 小関照雄

○天地書附に示された金光大神の信心についての一解釈

—伝承資料を基本にして— 木下 真

○明治六年十月十日の神伝をめぐる断想 竹部 弘

○無礼考 佐藤真佐雄

—金神の神性に関わって—

○安芸布教初期を考える 神田道明

—神田兼太郎師を中心として—

○金光大神の自己展開の過程に関する一考察 藤 順久

—休息を視点にして—

○「辛抱」の原理、形成について 河原暢彦

○神上り・死・身代わり 斉藤信弘

○信仰における反復と差異 山根正威

—教祖と香取繁右衛門の対比から—

○教祖における家族とは 松本定子

—安政五年九月二十三日のお知らせを中心に—

○一乃弟子—「いのち」の安心の希求

—安政五年九月二十三日のお知らせをめぐる—

—信仰内容の展開過程をみる— 橋本美智子

○下葉の氏子時代における教祖の信仰 岡 美子

—信仰内容の展開過程をみる—

○

昭和五十六年度以来、教監通牒をもって本部教庁に金光教研修生制度が設置され、このことに伴って本部各機関に対して、講師、指導員及び幹事としての協力方の要請があり、本所からは以下の職員がその任にあたった。

(1) 講師

西川 太 総論「教学研究所」

高橋行地郎 各論「教祖論」

岩本徳雄 “ 「教義論」

早川公明 “ 「教学の歴史」

佐藤光俊 “ 「教団史論」

福嶋義次 “ 「教祖論」

(2) 指導員

早川公明、佐藤光俊、金光和道、岩本徳雄、藤井喜代秀、西川

太

(3) 幹事

佐藤豊、藤井潔

○ なお、八月二十三日から九月十一日まで本所において機関研

修が行われた。(詳細は教報S.57・12月号に掲載)

○

海外研修生リチャード・グレンジ(サンフランシスコ教会在籍教徒)は、

四月十九日から七月一日までの間を本所において、また、七月二日から二十八日までの間、学院での信行生活を進めつつ、その講義時間帯を本所において、金光大神、教義、教団史などについての研修を行った。

○

本年度中に本所を訪れた学界関係者は、以下のとおりである。

○ジョージ・N・マーシャル（ユニテリアン牧師） 1・26

○荻部信喜（宗教法入審議会委員、東京大学法文学部長） 4・6

○松本四郎（都留文科大学教授）、嶋田鋭二（同大学助教授） 12・8

金光教学第23号

昭和58年9月10日印刷

昭和58年9月15日発行

編集・金光教教学研究所以

印刷・罫玉島活版所

発行・金光教教学研究所以

岡山県浅口市金光町

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、金光教学院研究部など、教学関係諸機関の使命と業績をも継承、摂取して、当研究所が新設せられた。紀要刊行のことは、当時すでに考慮されていたのであるが、開設早々のこととて、いま少しく陣容もとのいい、内容も充実するをまてて実施するを可として、こんにちに至った。現在においても、当所の仕事は、研究の基礎確立、資料の蒐集、研究者の養成等、総じてなお準備的段階にあるのであって、いまだ本格的研究の段階に達しているとはいいい難いが、こんにちはこのこんにちとして現況を報告することも、決して意義なしとしない。否、むしろこの段階においてこそ、一入肝要であると考えられる。それは当所が、つねに全教との緊密なつながりを持ち、絶えず当所のうごきに対する批判を受けつつ、生きた本教信心の真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、教学研究と信仰的实践とが、とかく対立の立場において思議せられ、相反目して互に他を否定せんとする傾向さえ見られがちであるが、本教においても、近時ややその感なしとしないのではあるまいか。もし然りとすれば、それは、教学的研究に、目前の現実的効用を求むることあまりに急なるが故であろうか、或は、教学的研究が、現実の信仰体験から浮き上って、いたずらに抽象的論議に走っているからであろうか、それとも、信仰的实践が、現代の切実困難な問題に取組む勇気を失って、単なる気分的神秘の世界に逃避せんとする傾向にあるがためであろうか、或はまた、ただ一般に諸宗教の教学的研究が陥り易い弊を見て、直に本教教学もまたしかりとときめつけているがためであろうか。この点、研究の面からも実践の面からも、深く反省しなければならぬところである。

教学は、本来信心の自己吟味であり、信仰生活の拡充展開を本務とする。この故に、その基盤は、あくまで本教の信心に置かれねばならない。もし、教学研究が現実の信仰体験から遊離し、教祖のそれを逸脱するならば、たとえ如何に精緻な教学体系を樹立し得たとしても、それはもはや本教教学たるの意義を失えるものである。他面また、なんらの教学的反省、整理をともしない信仰は、如何ほど熱烈であろうとも単に偏狭な独善的信念であるにとどまり、その信心生活の進展は望み得べくもない。教祖の信心は、決してさようなものではなかった。御伝記「金光大神」を味読するとき、われわれはそこに、烈烈たる信仰の力を感銘せしめられるとともにつねにそれが反省吟味せられつつ、不断に展開しているすがたを見出すのである。

われわれは、かかる教学を追求し、もって道理に合うた信心の展開に資するところあらんことを願いとす。この紀要が、今後号を重ねて、必ずやこの念願実現の上に役立つであろうことを、期待するものである。

幸いに、広く全教の支持、協力を賜らんことを切望してやまない。

なお、この紀要に「金光教学」の名を冠するゆえんは、かつて、金光教学院研究部の編集にかかる教学雑誌「金光教学」が、年二回宛発行せられて十五集に及び、本教教学の振興に貞献するところ、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・金光教教学研究所有長 大淵千仞)

JOURNAL OF THE KONKOKYO RESEARCH INSTITUTE

Edited and published by
Konkokyo Research Institute
Konko, Okayama, Japan
1983
No. 23

CONTENTS

MICHIO ARAKI	
"Konko Daijin On-Oboe-gaki" and "Oshirase-Goto Oboe-Cho" As A Religious Autobiography—Their Meanings in the History of Religions	1
KAZUMICHI KONKO	
Monetary System and Prices of Commodities from the End of Tokugawa Period Toward Twentieth of Meiji Era.....	22
MITSUTOSHI SATO	
On the Development of Religious Awareness in the Case of Takahashi Masao	54
KIYOHIDE FUJII	
On the Process of Compilation of the Sacred Biography of the Founder by the Sacred Scripture Compiling Committee.....	104
KOJIRO TAKAHASHI	
On Religious Virtues—A Case-Study Mainly Based Upon the Materials Handed Down Through Generations (A Research Note)	137
Materials For Research	
The "Ono" Documents (No.17) —Eisei Goyoki	155
A Brief Outline of Research Papers Submitted by the Staff of Konkokyo Research Institute for the Year 1982	183
The Summary of the Records of the Meeting for the Critique of Papers Contributed to the Previous Edition	189
The Summarized Record of the 23rd Research Seminar.....	193
A List of Activities of the Konkokyo Research Institute in the Year 1982.....	211