

金 光 教 學

金光教教学研究所紀要

41

2 0 0 1

金 光 教 教 学 研 究 所

金光教学 — 金光教教学研究所紀要 —

2001

No. 41

社会変動の中の「昭和九・十年事件」

— 教団秩序再編と教義・制度の位相 —

……大林 浩治…… 1

「生神金光大神」の自覚とその意味について

……小坂 真弓…… 35

共同研究

「靈地」という経験

— 本教における「聖地」論への試み —

……金光和道・加藤実・鈴木一彦…… 70

講演 道としての学問から見た、金光大神の宗教体験

……鎌田 東二…… 121

平成12年度研究論文概要…………… 144

紀要掲載論文検討会記録要旨…………… 153

彙報—平成12.4.1～平成13.3.31—…………… 156

(第40号正誤表 p 169)

社会変動の中の「昭和九・十年事件」

— 教団秩序再編と教義・制度の位相 —

大 林 浩 治

はじめに

いわゆる「昭和九・十年事件」は、当時の管長金光家邦等が、大教会所神前奉仕者金光攝胤を誹謗した、「国粹新報事件」を発端とし、全教の教師、信徒等を巻き込んで、管長罷免要求運動を惹起した事件である。この事件を機にして、本教は、神前奉仕、結界取次を本源とする信仰団体であるとの教義確認をなし、その意義確認は、一九四一【昭和一六】年の制度改正をはじめ、以降の制度、組織化のあり方を方向付けてきた。この事件と制度化の一連の過程は、戦後において「教団自覚運動」^①と命名され、それは、次のような意味合いをもつて教団一般に認められてきた。

戦後、信教の自由が保障され、本教もまた全教一新、教団をあげて立教の建前にもとづく取次の道の実現に向かつて邁進しているこんにち、こうした教団の動向が生み出されるにいたったその淵源にさかのぼるとき、おのずからそこに、昭和九・十年の本教事態を契機として展開された教団自覚の運動が、大きくうかがいあがってくる。／＼の自覚運動の意義を正しく深く把握することは、本教教団の本質を理解し、これからの教団の向かうべきところを自覚するうえで、欠くべからざる要件であるといわねばならない（／＼は改行を示す—引用者）^②。

このように、事件は、教団が自覚されるに至った象徴的出来事とされ、その意義確認のあり方は、教団の歴史認識をも規定付けてきたと言つてよい。^③ 事件は、制度、組織の上に及んで、教団の進むべき方向性、その基づくべきあり方を指し示す出来事として振り返られ、現在に至る教団秩序に影響を与えている。

ところで、本稿で注目したいのは、この事件が、「教団を自覚する」という、「教団」の発見（再発見）を不可避にさせたということである。それは何も「教団自覚運動」の命名が戦後になされたからといって、戦後の価値観の中で、教団が見出されたことを必ずしも意味しない。先の引用にあるように、そもそも事件に「教団を自覚する」との意味付けを見るのであり、自覚されるべき教団の価値や意味内容が、事件を契機として把握されたものであったことを示しているからである。では、事件は、どのような様相を伴って、教団を発見させるに至ったか。そして、事件を契機にして自覚され、今日までに至った教団秩序は、その端緒に、いかなる教義・制度の位相を原形として有するものとなったのだろうか。

周知の通り、それまでの結界取次を専一とした教団存立の意義確認のあり方から、現在では、結界取次に各種活動を加え、それらに、生神金光大神取次が顕現されるとして、教団の意義を確認している。しかしながら、このような展開は、事件を機にし、現在にも及ぶ「教団」発見の歴史認識の上でもたらされているのであり、その展開は、事件によって自覚された教団秩序が許容したものであったと言えよう。では、その教団秩序とは、そもそも何であったのか。それがもつ教義・制度の教団論的位相が検討されねばならないのではなからうか。本稿は、このような問題意識の上に立つて、事件を機に確認される教団が、その端緒において、教義、制度に対して、どのような問題を抱えることになるのかを見ていくことにする。^④

そこで本稿では、第一章で、昭和初期の社会秩序の構造変動に^⑤触れ、「教団」という観念が積極化してくる動向を、事件の様相を規定していく要因として確認し、第二章では、事件当事者の、制度再編に結ばれようとする教団意識を見る。第三章では、事件後の戦時動員体制の進行にあつて、教団にもたらされた制度運用の問題を見ていくことにする。

なお、引用に関しては、旧漢字は新漢字に、仮名遣いも現代のそれに改め、適宜、句読点、送り仮名を付した。

一、事件の背景に見る集団主義的傾向

明治末から大正期にかけて、教派運営に際しての会計制度、大教会所規定等、「昭和九・十年事件」で刷新される事柄が、既に懸案事項として認められるのは周知の通りであろう。^⑥しかし、それが集団の問題として表面化するのには、すぐ後に触れるように、一九二〇年代後半から三〇年代の社会変動が大きく関係していたのである。

本教において、集団の問題としては、このような観点で取り上げられていく。すなわち、信仰を有しての糾合であるとして、そのことを自明ともしていきながら、改めて、自らの信仰の意味合いから集団の秩序立てを問題にしていく、という具合である。この時期、本教では、このような、集団における自己確認のあり方が、明治末から懸案となっていた宗教法制度実現が目指されるにあたり、いよいよ顕著になつてきたのである。本教で、「集団」が言葉として一般化するのもこの時期であり、あたかもそれは、事件を転機とするようなかたちで認められるのである。「自らの集団」という観念を手がかりとし、教義の発現に向けて、現実のあり方を問題にし秩序立てていこうという問題意識は、例えば次のような発言に窺える。これは、一九三〇【昭和五】年の金光教議会で議員和泉乙三の要求であり、そこには、時代意識の反映、その高まりを見ることが出来る。

本教教規教則は本教制度の根幹なり、前年来の議会に於て之が改正を屢々要望し来れり。∴(略)∴現在の教規教則は独立当時制定されたものなり。爾来時勢も変わり、之れが改正は焦眉の急務なり。上一一般これが改正を切望して已まざるものなり。本年は独立三十年の御年柄に相当し、その独立は今更云うまでもなく、制度の独立と教義の独立とに非ざるべからず。^⑧

大正期以来、和泉等、青年教師による教祖像の闡明によつて、立教神伝を教義的中核にしよとする制度実現の求めがあつたが、昭和に入り、独立三〇年の年柄にあつて、その要求は、「焦眉の急務」とあるように、最早これまでのあり方であつてはならないとした、「時勢」の変化も関わらせて述べられていた。しかも、「上一一般」「われわれ」の総意を打ち出すように、集団的な問題として取り上げられていたのであつた。それは、「今こそ」と言わんばかりの画期としての契機を秘め、根本的な転換の要請となつてゐる。いわば「現代化」の表明として確認されるのである。

このような逼迫した様相をもつて、集団的な問題打開を引き出す「時勢」には、宗教界の潮流も関係してゐたであろうが、より視野を広げるならば社会秩序の構造変動が、危機感を伴つて進行してゐたことも影響してゐる。国内における階級対立と国際摩擦の激化、それらがもたらす国内分裂をいかに回避し、国際的抗争をいかに生き抜くか。その国家課題において、統合を至上課題とする集団主義施策が求められ、社会はその相貌を変化させつつあつたのである。

いま、そのことを宗教制度再編にも現れた「集団主義」（団体主義、コレクティヴィズム）を手がかりに取り上げてみよう。⑩例えば、この傾向は、次のような言に見ることが出来る。主に宗教局勤務職員が発行したとされる、一九三八【昭和一三】年九月号の「宗教行政革新号」と題した『宗教公論』である。そこには、「今や信教自由権の内容は公序良俗性、臣民義務との関係においてのみ思考し得る概念となつた。換言すれば、宗教的行動の自由は、その最小限度の内容として、常に須く『公序良俗性』『臣民義務性』を持たなければならぬといつた、いわば、個人主義より団体主義的立場に変わった」とある。⑪宗教団体の立法化が目指される中、このように集団主義的傾向が貫かれていくのであつた。明治期以来の宗教制度は、国防国家樹立へ向けて再編されていくが、宗教制度をはじめ、これら転換の大動向は、総力戦の危機意識によつて現実性を帯び、逆に危機意識の共有が、旧来の秩序からの脱却と複雑な内外情勢への対応を具体化させたとも言える。一九二六【大正一五】年から本格的に審議され、三九【昭和一四】年に成立する宗教団体に、具体的変容の一端を見ていこう。

この法は、一九二七【昭和二】年に第二次宗教法案が審議未了となつて以降に、「宗教法」から「宗教団体法」へ名

称を変更する。そのことに象徴的のように、特徴としてあげられるのは、一八九九【明治三二】年の第一次法案と異なり、いわゆる包括団体とされる教派、宗派、教団という集団形態の実体化である。この変化は、第二次法案時に、既に見受けられるのであるが、宗教団体法という名称変更にあるように、集団形態を宗教そのものの法的人格とする傾向を明確にし、集団的価値を前提にした秩序立てへの転化を決定的にしたのである。その転化は、包括性すなわち集合形態の実体化を伴って成り立つ「法人」規定を、宗教そのものへ適用しようとすることに窺える。実際に法人になる、ならないは各教宗派に任されるが、重要なのはそうした潮流であり、包括的集合体として、宗教一般が確認されるという宗教観が一般化したということにある。

例えば、それまで、宗教に法人を適用する場合には、財団、社団法人を教宗派、教団に認めていたが、しかしそれは、民法の法人規定を宗教に適用させたものであり、宗教そのものを法人と見たわけではなく、また、個別教会と教派との関係の整序化を意図したものでなかった。^⑧つまり、必ずしも教会をその内部に包摂して、「一人前」とするような法的な人格として教宗派を捉えるものではなかったのである。宗教そのものへ法人を適用させる意図が、第二次法案で具体化したということからは、逆に、従来が、集合、集団形態をとっていることを自他共に認めるとしても、それによって宗教を捉えようという認識を一般的にしてはいなかったことを意味する。

したがって、教会、寺院を単位とする教宗派、教団の実体化を伴い、信仰を被覆した包括性のもとに制度規則を適用しようとするような観点は、大正期になって宗教法制定が日程にのぼり始め、宗教団体法として立法化が目指されていく過程において明確になってくるのであった。結果、法人になる、ならないを問わず、「教団」という観念から運営基盤を導き、その実体化の下で、監督と保護、国家行政上の権限を認めることとなるのである。無論、そうした団体の実体化と言っても、天皇勅許の統理制度―管長制度を残存している以上、市町村団体のように存立自明とも目される、公法団体としての擬似的性格を残してはいる。しかし、管長制度にしても、個々の集団の自律による流動化を回避し、国家への求心化を図る手立てとしての残存であり、したがって、あくまでも私法人として各教団の自律的運営を求めている

たのであった^④。それによつて、教規が規律運営の根本に置かれ、国家は、管長に対して教規を反映した者として統理権を認めるのであり、逆に、教規を反映しない限り、国家は、管長を認めないということの意味した。管長の教団という統理形式から、教団の管長という形式に改め、そこで定められた管長を国家が認めようというものであった。

このように、昭和に入つての法制の変化に窺えるのは、教規によつて集団を基礎付け、集団形態を前提にして信仰と集団のあり方を相即させようとする集団主義的傾向であつた。集団的価値を前提にして宗教を社会的に認知していかうとするこのあり方は、本教において集団としての「教団」再発見の要因ともなり、一方では、従来の管長制度のあり方を根本から動揺させるものとなつていく。

さて、以上のように、集団存在に根拠を置く形で宗教の秩序再編が表面化していたのであつたが、では、そのことは、大正期以来の本教制度の革新要求が、集団的な様相を伴い、逼迫化していくという問題に、どう関わつたものであつたか。この問題を、時代世相に対する教内動向も合わせて見ながら、危機感、切迫感を伴つての制度創出の動向に確認しておこう。

一般に、国内の革新欲求は、大正末から世界秩序の動揺を背景にして、維新以降の「脱亜」と「興亜」を二重課題として遂行してきた「近代」の行き詰まり、また「昭和維新」といつた転換の歴史意識の噴出と全面戦争の予感、危機感つまりリアリティーの変容が影響し、急速に顕在化していく。教内においてもそのような世相との共鳴を見せながら、信仰的覚醒を求める声が浮上していた。昭和初期の教内思潮に、閉塞的信仰状況に対する脱却の求めを見てみよう。

一九三二〔昭和七〕年『金光青年』五月号の「巻頭時言」は、二、三月の血盟団事件を背景に、また同年の五・一五事件のさなか、次のように述べている。

…今や社会各方面の行詰まりは、人をして真面目なる人生建設に興味を失わしめ、しらずしらず極端に走らしめ、非常手段、破壊手段による外この局面を展開する道はないと思わしめるに至つたようである。理論上そうなつたと

いうよりも、寧ろ行詰まりの事実が、そういう空気を造り、気分を導いて来たと見るべきであろう。…(略)…この焦心苦悶の世相の中にあつて、真正なる信仰が活動していかぬかに見えることは、吾等に取つて、何よりも淋しきを感じしめることである。^⑤

このような「焦心苦悶」の世相に対応して、昭和を迎えた信仰者の焦燥が「真正なる信仰」への渴望として現れている。三月事件、一〇月事件（ともに一九三二年）、血盟団事件、五・一五事件（ともに三二年）、さらには神兵隊事件（三三年）、一二月事件（三四年）、二・二六事件（三六年）へと、決起將校達の一連のテロ行為、クーデターを惹起する時代思潮を、「焦心苦悶」と言う先の資料では、続けて、「英雄気取り、志士気取り」は「斜視的偏見に陥っていることは明白なこと」としながらも、「むしろ同情の念を催さずには居れないものさえある」とも述べている。このような表白には、それら決起が現実を生じていることに必然性を覚え、それが現実であると受け止めざるを得ない、信仰者の実感が現れていたのであつた。

戦間期において、日本経済の飛躍的成長が中間層の形成をもたらす。一九一八〔大正七〕年の原政友会内閣の成立に政党政治体制の進展を見るのをはじめ、一九一〇—二〇年代は、観念論哲学、デモクラシー、社会主義等が論壇を賑わす。翌一九年の『改造』『我等』『解放』の創刊等、それらは、現状改革の理想主義的な意欲をそそらせるが、他方では、その理想のギャップとしての現実と、それに対する幻滅感、現状への強い危機意識を蔓延させる。そして昭和を迎えた一九三〇年代は、三〇【昭和五】年の『モダン日本』創刊に見るように「モダン」という言葉が流行し、都市の文化を変貌させ、消費社会現象を見せていく。しかし、そうした華やかさの裏面では、昭和恐慌があり、農村の窮乏化は、都市と農村の対立をも浮かび上がらせていた。五・一五事件の動機、背景には、東北農村の恐慌があつたが、そのことは、価値観の動揺が、いかに深刻に当時の人々を襲つていたかを示していよう。価値観の動揺は、教内においても次のような吐露に象徴的に現れていた。本来なら晴れやかな新年の言葉が繰り返されるであろう、一九三二【昭和七】年の年

頭にあたっての松原龍太郎の言である。

：知識の発達が、交通上生産上に、高速度を尊重させるに到った事、これは世界の距離を短縮せしめた事になると誇っているが、人間脚下の実際生活は、愈々急迫複雑を余儀なくさせられ、^(ママ)恰も次ぎから次ぎに押し寄せる白浪の為に、泳ぎ切り乗り切らずに、疲労困憊して居るようなものである。^⑩

ラジオ、市電、自動車、コンクリートの摩天楼、林立する工場の煙突風景。これら生活風景が一変し、人々は、生活に浸透するテクノロジーに惹き付けられていく。個々人は、集団大衆の中に溶け込み、その文化に先端的価値を認めていく。しかしながら、ここにあるように、集団の大衆化の時代変貌を背景にした昭和モダニズムに対しての信仰者の言は、現存の社会やその時代に対する信仰發揮の無力感となつて現れていたのである。そして、その無力感は、個々の内面の薄弱なることを浮き彫りにさせ、本教信仰者の試練として「真正なる信仰」とその結束を促す意識を掻き立てていた。まさに「現在」「現代」という不安に、信仰者は震撼させられており、ここでは、信仰はどこに実体的な足場を持ち、その可能性を放つのか、との焦燥を伴っていたのである。彼等の「真正なる信仰」への渴望は、「焦心苦悶」の世相に向かつて、信仰を生み出すべく、その足場としての内部秩序の能動的獲得、そこからの制度形成を必然なものとしていくのであろう。

教内に広がりつつあるこうした気運が、宗教制度再編の現実性とかみ合つて、集団的水準で制度創出を図ろうとする打開方途を求めさせるものだったろう。先の和泉に見たような、やむにやまれぬ衝動も、そうした状況打開への使命感が伴っていたと考えられるのである。それについては、既に、従来の秩序論理に対する断絶の契機を孕んでいたと述べておいたが、次に、こうした特徴を有するものとして、議会議事の教团的決定を重視する手続き改正への動向から、具体的に窺ってみよう。注目出来るのは、「われわれ」の審議決定の十全化を図ろうとする教政運営への欲求が示される

一九三四【昭和九】年の第四九回定期議会である。

この議会では、「教祖五十年祭を転機として清新の意気を以て新たに教勢の更張を期せん」との意図を掲げ、「本支部職制改正案」^⑩が議員から提出され、懇談会が開かれている。教監の任免に際し、新たに顧問を設け、その顧問の推挙を必要とし、専掌は教監が議員の中から推挙し、管長が任免する、また、支部部長は参与を設け、参与の推挙により、管長が任免する等が、改正案の内容である。後の「機務顧問」^⑪として成立する制度が、ここで審議されたのである。そしてそれは、管長施政からの自立性確保と教内における施政担当者の選出基盤を確立しようとするもので、集団から管長施政を方向付ける、いわば集団主義に基礎付けを置くものだったのである。結果的に、この時点では、改正案は保留されるが、「従来教務上の責任の所在明確ならず」^⑫とし、教政教務、議会議事の担当機関が、その責任を発揮し得る自立した環境を構築しようとしており、旧来の規範を自明にしてきたそれまでとは異なる様相が、そこに認められるのである。

もともと大正期以来、議会では管長権の発動によつて、本来無答責である管長に責任が及ぶために、それを未然に防止すべき教監以下、内局施政の立場が問題にされてきたのであった。単純化して言えば「教政に喙を容れてくる管長の行為を、なぜ未然に防止出来ないか、管長に責任を帰してしまふではないか」という批判である。管長に責任を帰することは、管長制度の根幹を揺さぶるものであり、公認教団としての存立自体を危うくする。天皇制のもとでは、いかに天皇に傷を付けずに施政をなすが、その制度規範の大原則であるように、天皇の勅許で確保される管長制度も、そうした規範を大前提にしていた。その意味で、あくまでも管長制度の旧来の原則に則った施政批判であった。

しかし、一九三四【昭和九】年の、この議会での改正案提出意図に窺えるのは、管長個人の容喙を教政が牽制し得ないことに対しての批判に終始するのではなく、容喙に左右されない自立性を意識したものとなっている。たとえその改正案が、「管長に教務上の責任を及ぼさない」との理由を掲げていたとしても、議会議事と内局施政の責任関係の明確化が意識されていたのである。問題は、こうした提案の時代的性格であり、その新たな意味である。それまで内局施政批判によるのみで、隔靴搔痒の感を抱いていた議会が、内局施策方途の保全を図ろうとするのであり、それは、従来の施

政運営の制度自体を変革しようという意識がなくては生じないものであった。管長施政からの自立性を要求し、議会等の審議決定に管長の意向が直接に反映しない運営方途を確立しようとしていたのである。

このような動きは、宗教法立法化の動きや教内の「制度調査委員会」の発足等、教内外の動向に連動したものであったろう。しかも、制度調査委員会での議事進行が、管長の意向に左右され、事実上の停頓を打開出来なかった状態であったことを鑑みると、この段階での議会提案は、教内気運も影響して、変革への動き出しを余儀なくさせたものだったと言えるのである。結果として改正案は保留となったが、まさにそのことで、一層、事態を急進化させる要因を招いたと言えよう。

その出来事が、「昭和九・十年事件」発端のわずか二か月前の議会での動きであった。そう見るとき、この改正案保留は、事件に際しての教政当局者の判断を左右するものではなかったろうか。と言うのも、改正案保留は、現段階の金光教全体が、議事進行も容易ではない存立の窮地に陥っていることを公然化させたのであり、改めて、自らの依つて立つ地盤の見直しを要請させる転機となったであろうからである。さらに、それが、現管長の信任形式では相容れないとの閉塞意識と、その根本的な打開要求に結び付くには十分であった。次章で見えていくような、当局者自らが現状の施政に見切りを付けるような心性にも繋がるものである。

以上が、「昭和九・十年事件」の背景に見られる問題状況であった。つまり、制度再編動向に生起していた集団主義という時代的な傾向であり、事件は、その傾向に影響され、管長弾劾に至る急迫した様相を展開する。では、大正期以来の教義発現と制度樹立の要求は、そこでどのように結び付いたのか。次章以降でこのことを見ていこう。

二、事件における問題打開の意識

一九三四【昭和九】年五月三〇日から八月末まで、『国粹新報』という地方新聞に、大教会所神前奉仕者である金光攝

胤、宿老佐藤範雄等への誹謗記事が掲載され、またそれが各地の教会にも送り届けられる。「大伏魔殿 金光教は蛇蝎の集団」の見出し記事をはじめ、その後も続く中傷は、アカ新聞にありがちな一過性のもではなく、その背後に常ならぬ意図を感じさせるには十分であった。記事出所の内偵をした結果、そこに管長の関与が認められ、「昭和九・十年事件」は、文字通り、事件として展開を見せていく。簡単にその経緯を確認しておこう。^②

事件発覚以来、当時の小林鎮教監等、内局メンバーは、事態の表面化を懸念し、その対処のために協議を重ねた。そして一〇月七日、教監が私人の立場として管長へ進言し、「覚書」を交わす。「覚書」は、「広前奉仕の神聖不可侵」の意義と、大教会所会計の公正な取り扱い、さらに教務取り運びの管長に対する教監補佐責任の明確化が、その内容である。当局としては、それらを管長の態度の改まりに期待して取り運んだ。ところが、そういう事態収拾を企図する一方で、一〇月一二日支部部長、議会議員が歩調を同じくし、教監宛に「進言書」「声明書」を出す。それらは、当局責任内での事態収拾では何ら打開となり得ないとして、当局不信任を突き付けるものであった。ことに議会有志からの「声明書」は、管長辞職、全教廓清措置を条件に掲げ、それに応じない場合は文部省への「陳情」に出るというものであった。

当時、管長施政の違法性に対しては、「陳情」を「唯一の方途」として、政府当局は、それに対する措置方針を設けていた。^③ 議会がその最終的手段を当局に示すことは、教政の機能麻痺を当局者に自覚させることになる。議会のこの行為は、教政当局者に、管長個人を切り離し「われわれ」の元に糾合するか否かの判断を迫るものであったろう。^④ 一月一三日、内局は総辞職するとともに、今度は、その不信任を突き付けられた内局メンバー等が中心となって、翌一月末、管長への辞職勧告、文部省への陳情を繰り広げる「有志盟約」を結成する。^⑤ 青年会、信徒団（教団肅正期成会）を巻き込んだの管長辞職要求運動となるのであった。

内局メンバーに、現下の教政に対して「見切り」を余儀なくさせたことから、新たな教政運営の志向性が見えてくる。それは、有志盟約のあり方にも反映していた。全国教会長をその構成メンバーにした有志盟約は、全国教会長の多

教意思、いわば教内民意を基盤とする組織体裁を整えている。教内与論を教政運営に反映させようという意図は、代議政治樹立、「普選」の意義を徹底しようとする政治過程に見られる時代の方向性と基調を共にしていた。

ところで、このような動向は、管長にしてみれば、従来の管長施政と相容れない、新たな教政運営の胎動として受け止めたであろうし、事件に関わった管長の行動とその性格も、この動向に大きく規定されたものであろう。事件に関する管長金光家邦の真情が、自身の言葉で語られている資料は皆無であるが、管長自身が何に問題を感じていたかは、管長等の指示を受け、国粹新報への記事掲載に動いた山王不二夫の供述から窺える。山王は事件の目的を、「金光教の現状打破にあり、改革にあり」とし、「大教会所神勸奉仕者を後退せしむること」にあつたと告げている^⑧。この証言によつて、盟約側は、神前奉仕者に対する全教的衆望への妬みが管長にあると理解したが、しかし、全教的衆望それ自体が問題ではなく、むしろ全教的衆望をもつて秩序立てが図られようとする、その状況に問題を見ていたことが、管長の「現状打破」である「改革」という目的に窺えるのである。管長側の「改革」は、旧来の秩序への回帰であり、教祖直系を伝統的權威たらしめる秩序への立ち戻りを希求したものであった^⑨。それは、新たに胎動してきた教政運営の志向性に対する懸念となつて、管長の行動に影響していたであろう。つまり、管長は、自身の不当な施政関与が問題にされようとも、それが可能なのも管長制度に立脚し、施政を天皇が勅許したものであるといった心情と、それが生じる秩序観に立脚していたのである。ところが、既に述べた通り、これらの秩序が改編を迫られたものだった。おそらく、誹謗中傷に至る管長やその側近等の画策は、制度改正を要求するような教内動向に問題を見たものである以上、旧来の秩序への回帰を方向付ける可能性を明確に感じ取つたものではなかつたろう。それゆえ、小林教監との「覚書」が、管長補佐の立場を前提として交わされたことを明白にするものである以上、管長自身からすれば、自己の尊厳を保つ上で現実的な解消策であつたに違いない。ところが、そうして「覚書」を交わした教監を含め、元の当局メンバーが有志盟約を結成することで、管長の恬然たる態度を引き出してしまうのである。盟約側が管長の人間性にまで及んで批判するような態度を引き出ししてしまうのも、この当局者達の行動が、直接の原因となつていよう。青年会、信徒団の合流等、運動の

全教化は、管長にしてみれば、誹謗記事掲載の道義的責任を凌駕するに余りある、元の当局者等の政治的煽動と見たであらう。

このような事件の経緯と、その背景にある教内動向を踏まえ、事件を問題にする立場を見ておきたい。ひとまず言えるのは、管長やその側近等においては、既存秩序の崩壊感覚があり、対して盟約側には、教政の途絶さえ辞さないほどの現状打開への使命感があったということである。信徒層も巻き込んだ盟約運動は、管長罷免という目標に向けて、多数派工作、挑発的言辞等、意図的な言論操作も繰り広げ、さらに罷免要求の挫折にあっても立場を維持し、制度改正への動きにつながっていく。その盟約側は、事件の要因を次のように捉えていた。

かくて本教は、一教の源泉であり、信仰の中心であるべき大広前御奉仕の方が副の地位に立ち、教制上管長が主の地位に立ち、而も實際上、全教の徳望は当然の帰結として副の地位に帰向するという変態的なものになり、教制上と実際上とが一致しない形勢になりました。教制創設の際の矛盾は、かくの如くにして、一教の禍の源根となりました。^⑧

広前奉仕者と管長の地位を逆転と捉え、それを正常化しようとする盟約側は主張する。この引用の前後を簡潔に示せば、『立教神伝（当時は立教神宣）に示された取次の神業が、一教の源泉であり大教会所の創始であり、それが『御広前金光様』に継承されている。ところが、それが現下の教会制度において矛盾となり、禍根となり、是正をも阻む『管長専断の横暴』ともなっている』というものである。具体的な教政課題にも触れての、この指摘は、「教制上と実際上の不一致」に焦点化され、かねての立教神伝の教義解釈に依拠し、その本来性からの離反として問題を捉えるのであった。

このような、本教教義の発現、その信仰発揚を求めての問題化と事件打開の行動に対しては、次のような批判が向けられていた。「非を糾弾し、相手方を倒す為には手段を選ばざるべし、『大義親を滅す』ということもあるから、普通の

道義を無視しても『ひた押しに押し進むべし』、と説くことが、教祖のお手代わりたる結界奉仕者の聖務であるでありましようか^②。二元当局者等盟約側に対し、悲壯感を漂わせて、こう述べるのは、その後継阪井永治内局にあつて専掌を務めた浜田幾治郎である。浜田は、管長の非を認める上では、盟約側と意見を共にしながら、管長弾劾を全教運動化させる元の当局者等の行為に、倫理的な欠格を見ていたのである。この批判は、浜田をはじめ、おそらく盟約に加わらず糾弾された者等、いわゆる「非盟約」と後に呼ばれる者等に、共通した意見であろう。盟約側にも、それを問題にした者は存在したであろうが、非盟約への非難行為に窺えるように、盟約側の圧倒的な勢いは、余人の批判を許さないものとなっていたのである。浜田の批判にもあるように、盟約側の行動が「手段を選ばざる」ものとなつたのを見るとき、盟約側の見解で等閑視出来ないのは、立教神伝に本教信仰の本源を見、それを発現しようとする本来の動きが、一転して、全教の糾合を図る立場に見出され、その教義解釈を掲げることとなつた問題であり、教義解釈が、自己準拠的になつていたという問題であろう。盟約側は、浜田を含め、阪井内局の態度を「現状維持」として弾劾したのであるが、行き詰まつた信仰の打開が、いかに切実であつたとは言え、そこには事態打開のために教義解釈が持ち出されていた問題が現れていたのである。

ところで、この盟約側の運動に関与しなかつた高橋正雄も、一九三五〔昭和一〇〕年四月七日の全国青年信徒大会で、「何を申上げてよろしいか」と戸惑いつつ、盟約側の行動に対して一定の批判的見解を示している。高橋は、一九一七〔大正六〕の自我破綻以来、教政からは距離を取つて自己回生の模索をしていたこと^③で知られていた。その高橋が事件に対してどのような見解を示すのか、全教は注目していたであろうと推察される。

高橋は、「金光教とは何か」「御広前様の御事、御取次とは何か」「管長様の御事、御仕事とは何か」という「問題の帰着点」を明確にすることで、「後のことはそこから自然に解けて参るであろうと存じます」と言う。高橋は、盟約運動に「満腔の賛同」を表明し、「今迄少数の人々のみが問題としてきた」が、「一つの教派である金光教の問題」となつていると、盟約側の見解と意向に擦り合わせさえしながらも、決して運動のレベルでは問題を捉えてはいなかつたので

ある。次の言には、なぜ共に運動しなかったのか、それがどういう考えによるものであるかが示されている。

…これ程何千、何万というものが、あちらでもこちらでも、集会をしたり、決議をしたり、大騒ぎして居りますが、金光様は何十年も前と一つもお変わりなさらず、泰然としてござる。まあ何処を風が吹くかという御有様でございます。何もお案じなさる事がないから、時には居眠りをなさつて居らっしゃる事もある。それが有難いのです。仮に、御広前様を擁護し奉る運動であるとしたならば、かくの如く全国的に何十万とも知れん人が、斯く熱狂して居ると云うならば、一面から云えば、それだけでも嬉しいという御心持でも現わされそうなもので、「みんな、ご苦労じゃのう…」とでも仰りそうなものじゃに、それが一つもない。…(略)…これが皆さん、決して金光様はみんなから守つて貰わなければならぬような御方ではあつしやらん。…(略)…そんなことして貰わなければならぬような、情けないものじゃないのじゃから。そのことが皆さん、はつきりと魂の底に分つて居らなければ、ものが間違つて来ます。^⑧

高橋は、このように、人が左右することが出来ない信仰価値を確認する構えから、盟約運動との距離を保つていたものであり、直接の行動では「解けない」としていたのである。講演で、高橋は、問題だから解決しようという盟約に向かい、ではそれは、「いかに問題なのか」と問い返す。単に「問題だから」というだけで解決しようという盟約に向かうものではなく、「いかに問題か」と個々に向けて事実の判断を迫るのである。そのことは、予め信仰の危機として、運動の立場を闡明することとは異なるものであった。高橋は、自分達が最も価値あるものとして、「立教」の事実、「前奉仕」の絶対性が、なにゆえに「絶対」であるかの確認を必要とし、それを個々における信仰の存在態勢に及ぼすことで、事態が解けていく論理を見ていたのである。

15 しかしながら、高橋が、盟約への批判を加味して問いかけていたとは言え、それで高まりきった勢いが収まるもので

はなかつた。「どのようにならして貰うたら解決がつくものであるか、これから先の方針と云うものが、更に私に明らかでない」と、高橋が述べるのも、そのような構えで済まない、運動の高まりを察してもいたからであろう。高橋にこのような戸惑いがあるのも、現実状況の中での自らの見解の受け止められ方の不確かさによるものかも知れない。実際、高橋の講演も青年会の『立教の神意に聴く』（金光教青年会大阪地方連合会）に収められる等、運動の立場を補強させるものとなっていたのである。

さて、盟約に対する浜田や高橋等の見解からは、集団的水準で信仰の閉塞状況の打開を図ることで、教義が、教義としてある理由も変転しかねない問題をいかに招いていたかを窺わせるものとなつていよう。それは、別言すれば、集団に教義の意味付けをもたらすことが、集団としてあることの意味を問うものではなく、集団の存在を前提に、そこに資すべきものとして教義を価値付けるといふ問題であつた。

この問題を、次章で事件以降の経緯に見ていこう。その経緯とは、高橋正雄が、この直後に教監に推され、盟約側の同意も取り付け、大教会所規則を始め、一連の教団制度改正とその後の戦時下教政を任されていくというものである。事件以降、新たな制度で運用が図られる事態に、それは、どう現れたのか。

三、総動員体制下の教団運営

事件に対する肅正運動の全教化は、文部省の発動によつて終幕を見る。陳情を受けた政府としては、この問題に介入せざるを得なかつたが、問題が教政運営上の違法的事実でない以上、管長罷免の決断することは困難なことであつた。そこで、一九三五【昭和一〇】年一月一九日、文部省は、大教会所会計制度、教監責任制の確立と、管長肉親が要職に就かないことを内容とする制度改善案を示す。このことは、盟約、管長側双方に、「金光教の紛議は兎角教規教則の不備に依つて之れが表面化したのであつて、此の改正を最も必要とする」との見解を示す文部当局の意向を受け入れねば

ならない局面を現出させた。盟約側にしてみれば、それは、管長罷免要求の方策の手詰まりを決定付けるものであった。政府は、さらに四月一日、岡山県知事を介し、文部省指示遵守やその不履行の際の辞職を求めた「覚書」の承諾を管長に迫り、その確約を取るに至る。それに応じて、教内では、四月二六日付けで教監に就任した高橋正雄の下、翌月一日に文部省指示の具体案を協議し、一九日から二二日の第五〇回臨時議会で大教会所規則等、教規教則の改正を決議し、運動の終息へと動き出すのである。

盟約側は、「教制上と実際上の不一致」に起因する問題を、管長罷免による以外に根本的浄化の道はないとしてきたが、ここに至りて運動の総括と方向転換を迫られている。そして、教監高橋との距離を詰め、盟約解散と共に施政参与、協賛の方向を固めることになる。一九三五【昭和一〇】年四月二八日、高橋が教監に就任した二日後の全国信徒大会の有志中央委員の表明は、運動終息を展望しつつ、事態を次のような文脈で捉えた。「新しい制度案は『文部当局の発動』であり、『絶えず公正なる裁断を、政府に仰いできた結果による』。運動は『誤算』ではあるが、『教祖立教の御神意、御広前奉仕の御比礼が、教内の隅々まで輝くこととなりましたならば、不純なものや間違つて居るものは、当然、教団の中にはその存在が許されぬ』ことであろう^⑤。盟約を牽引してきた者は、『所願達成の第一段階』とし、管長処断の所期の目的を新たな制度環境の拡充から試みようと呼びかける。それは、事態の長期化、行き詰まりの中で、教団の制度、組織に目を転じ、現状推移と運動との疎隔を乗り越えようとする選択を意味したのであった。運動の全教化を導いた有志中央委員は、『誤算』を認め、青年会そして信徒団（肅正期成会）に方針転換を要請する。この時点では青年会等は、なお運動継続を表明するのであったが、それに対し釈明を続けなければならなかったのである^⑥。このことから、信徒等の運動には、彼等の判断に任された、運動に対する主体的契機が認められるものの、一方で、全教化の「火付け役」となり、今度は一転して、信徒運動の收拾を図ろうとする盟約教師層の意識、態度からは、あくまでも盟約運動における信徒層の「動員」という目的上に、彼等の運動を位置付けていたことを窺わせるのである^⑦。

ところで、制度改正の動きは、盟約運動の主旨からすれば、罷免要求の断念を確認させられながらも、大教会所規則

等に関しては、彼等の意向に添うものとして受け止めていた。盟約解散後、それまで運動を牽引してきたメンバー等は専掌として当局に参画するが、それは妥協を強いられながらも、新たな制度を結果する状況にあつて、当局施策への積極的参与を通じて刷新を図ることが時代の趨勢であり、より現実的な方向であるとの判断が可能になつたからにほかならない。次のような見解が生じるのも頷けよう。

：わが大教会所が、一教の源泉であり、中心である以上、これに関する御用は、全教が、これを承るべきであることは、今更申すまでもないことですが、従来、この大切な御事が、殆ど一、二人の人の専断に出て、他のすべての人は、何らこれに関与することのなかつたことは、多年、真に遺憾とする所でありましたが、この規則の制定によつて、初めて全教の信念と実際とが、一致することとなつたわけでありまして、この上もなくありがたいこととであります。^④

これは盟約運動の解散後、教祖立教の神意に参じ奉ろうとして結成される信行会の機関紙『信行』において、盟約解散後、専掌となつた和泉乙三が大教会所規則の意義に触れて述べたものである。大教会所の浄財を私財として運用してきた形式を財団法人管理の下で扱うことに改め、本部予算には交付金として回付することを定め、また、その運用にあつては、一教の統制に関わる責任の所在を明確にした教監責任制を採る等、これらの変更を、教団運営に関わる制度運用の画期性から評価しているのである。そして、そのことを和泉は、「全教の信念と実際の一致」の達成として述べる。それは、制度の淵源を「大教会所神前奉仕」にあるとするもので、前後の文脈から見ても、かねての立教神伝解釈によるものであり、盟約運動の延長に位置するものでもあつた。未だ混乱の中にある全教を専掌として導かなければならなかつた和泉は、このように教義を介して盟約運動後の虚脱状態を充填させようとしたのである。^④

盟約中央委員で運動を指揮した和泉が、今度は立場を変えた専掌として教内沈静化に努めなければならなかつたので

あるが、その動きに教義的意味付けを必要としたように、教義解釈が、いかに動向を大きく左右するものであったかを確認することが出来よう。大教会所規則の成立を決定付けた第五〇回臨時議会で、教監高橋が発した「大体において神前奉仕其のものを規則の上に登す事。それすら心外至極に思ふ程なり」との啖呵も、この教義的意味付けに関わつて発せられたものであつた。もちろん、制度上に条文化する刷新にためらいを見せつつも、その意義には宗教団体法施行に對する先駆けの適用であるとの確認もしている。^④しかし、その言には、神前奉仕の意義が盟約運動の立場において宣揚され、お互いが絶対としている価値が運動に利用されていたことに対する高橋自身のもどかしさが投影されていたのである。

ところで、こうして実現する制度は、高橋に見た懸念を含み込みつつも、いわば「現代化」の秩序構想として教団実現を見た、と教内全般が確認したものであつた。ここでは、時代刷新の精神は制度に現れているとし、本教には、それが実現出来る力があると受け止められたのである。こうして、総力戦による時局対応が迫られようとする中、制度運用が図られようとする。総動員体制下では、あらゆる局面で制度運用の徹底化が求められていくこととなつたが、それが促されたのも、新たな制度の意義が感得されていたことにもよる。^⑤このように意義を認められた制度が、その運用でどのような問題に当面するのか、次に見ていこう。

事件で沸き返つた一九三五〔昭和一〇〕年は、抗日救国統一戦線を提唱する中国共産党と、西南政権を屈服させて中国統一に向けてる国民政府に對抗し、日本軍が華北分離工作を本格化させ傀儡政府を打ち立てた年でもあつた。翌年、それに抗する国共合作に向けた動きが表面化し、一触即発の情勢を迎える。国内においては、既に各種の統制立法を見、産業合理化、積極財政の方針がとられていた。革新の要望が高まつての自由経済から統制経済への転換、革新官僚主導による行政国家化の進行は、国防力強化の見地を明白なことでしていく。ことに、三四年の陸軍パンフレット『国防の本義とその強化の提唱』に見るように、国民生活の安定を目指す社会政策の採用、経済機構の変革を、国防力強化から求め、これに社会大衆党が賛同したことは、軍部と無産政党の歩み寄りが可能なほど、現状維持に甘んじない革新の時

代が到来したとの印象を決定付けた。それは、単なる軍備増強、すなわち狭義国防ではなく、銃後の統制管理も国家的施策に依らうとする広義国防からの政策採用を方向付けるものでもあった。情勢の危機に対して積極的に情勢に参与し打開を図るといふ、このような積極的な行為に及ぶ「現代」の感得が、制度の変革にも関わっていたのである。盟約側が運動を終息させ、教団運営に積極的に関わっていくのも、またその彼等が制度を前提にし、その制度規範に見合う態勢を作らうとするのも、革新を合言葉にした秩序再編の時代的な意味を共にする様相でもあったろう。

一九三七【昭和一二】年七月七日、盧溝橋事件に始まる日中戦争によって日本は総動員体制に入っていくが、教団内においては、事変対処事務局を設け、以降、皇軍慰問使の中国大陸派遣、「国民精神総動員金光教委員会」結成等、時局活動に邁進することになる。このような動向の中で、一九三八【昭和一三】年、内局は新制度運用にあたって重大な問題に突き当たることになる。その問題とは、新制度運用下で財的取り運びが困難になるといふ問題である。「全教の信念と実際とが一致した」制度と受け止め、その運用を図らうとするのであるが、その局面でのこの問題は、以下触れるように、教団の存立根拠とは何かを突き付けるものとなった。しかもそれは、高橋自身「現職の俸、教監を休職して専掌にやつて貰ったらどうか」、あるいは「辞めるとも申しきれない」^④と述べるほどに、教政運営に対する倦怠感を催させたものだったのである。

この財政問題の直接の原因は、事変の長期化、急激な物価騰貴の中で、大教会所淨財の財団繰り入れ額が低下し、その不足分を本部への献納金として、各教会に期待しなければならぬことに起因していた。前年度の対比で経常費相当分にとどまることが予想され、時局に処する臨時費の捻出困難に至つたのである。政府当局から、中国での文化事業の懸念もある中での問題であったが、事態は会計制度立脚の根幹へ及んでいく。さらにそれが「専掌にやつて貰ったら」の言にあるように、高橋にとつては、「個人としての信心の頂き方は分かつたように思うが、教監としての御用が分かつらぬ。団体として取次をどう頂くのかが分からない」との発言となつていく。教団刷新が、多くの者に教団の実感的把握をもたらす一方で、個人と教監、あるいは個人の信心と異なる、「団体の信心」の不明な問題であるとの表出とな

り、教政運営の責任を負う高橋に迫っていたのであった。

この問題が、集中的に問われたのが第五六回議會（一九三八【昭和一三】年二月二三から二七日）であった。予め審議とその結果を議事録に確認しておくならば、財政逼迫の中の予算案は、次のような確認の上で本部への献納金が期待され成立している。専掌小林から、「淨財取扱いは、教祖の教義の根底であり、信者に賦課することは出来ない。その趣旨が通らねば独立しなくても良いとまで言えるものであった。維持は、教会長教師の責任として教派独立をなしたものの、何とか賦課を止める道はないものかとしてきた。大正八年、大教会所から予算全額分が下げられ、それによつて基本金が出来たことにより、以来、献納としてきている。今日会計制度とあわせ信仰の中心は一貫し益々明らかになっている」と、意義確認がなされる。そして「教祖立教の神意が法に現れた」と、現下の制度の意義を示しつつ、今後の期待も併せ、不足分の予算を献納金に期待し、原案通り成立するのである。

ところで、こうした予算の問題は、教義確認のあり方に及び、戦時時局下での制度運用にあたる当局の施政態度を決定付けたものであった。そもそも淨財での運営は、その財の多寡を問わない点からして、財的基盤の存立を前提にするものではないだろう。つまり、従来、会計制度自体が実現困難であったように、「財的基盤」という意味を導くような実体としての教団の想定の上で施政を見るとは限らなかつたのであり、その認識からすれば、施政の存立基盤に集団的実在としての教団を前提として見るまでには至らなかつたことを示している。しかも、そうしたあり方は、専掌小林の説明にもあつたように、そもそも教祖の「寄進勸化をしない」という教義に関わつて、その逸脱は「独立しなくても良い」ほどであり、教団の消滅もやむなしとする、本教信仰の存立機制に及ぶ教義的確認に支えられていたのであった。したがつて、それまで本部経費予算化が困難なため、大教会所規則の制定が要求され、教団としての財政基盤確保を志向しながらも、教義からは、それを問題にすること自体が不穩当なものとして、施政運営の存否をはるかに凌ぐ問題として確認されてきたのである。ところが、ここでの、財団交付金を含め「賦課か献納か」の議論の浮上、それ自体が物語るのは、「献納なら良い」とした了解を既に含んでおり、財的基盤を前提にすることが可能となつての議論となつて

いる。それは、現実の財的基盤、教団の実体視から導かれており、その前提に立つて、教義解釈が説かれているのである。時局対応に促されての教団制度論理の目的化であった。

こうした新制度による施政態度のあり方は、おそらく、神前奉仕を規則に掲げることが「心外至極」とする高橋の倦怠感にも関わっていたであろう。新制度の運用を前提とし、その答責を引き受ける限り、高橋は教団を実体視し、またそうしなければならぬ立場ではあった。それゆえに、時局活動の全面化、しかも経費捻出困難な事態に際して、その立場に窮していたのである。施政態度に現れる教団と教義の関係が、高橋を通じてどのような問題として窺えるのか。このことに言及し稿を閉じることとした。

「施政方針を聞いていない」とする議員寺田金次郎の質問に、高橋は、「教監としての御用」「団体として取次」をどう頂くのか分からない、「個人として分かっているところをやるのは、正雄流を強いることになる」と答弁している。このような胸襟を開きつつ、高橋は、施政の態度を照らし出そうと努めていた。献納としてきた会計制度について、事件に関わらせ、あらまし次のように述べている。

本部の会計制度は、一昨々年の革新の時迄続いて来た。それが根本から改まって、斯様に教祖立教の神意が法に現れるようになった。その法の運用を何処に置くかは、当初は考えなかつた。当初は一銭の金もない。本部職員も定まつた人は一人も居ない。そこへ昭和十年四月二十八日の全国信徒大会である。その時考えたのは「ここじや、教祖の道は。一銭の金なく、一人の人なくとも本部は立つ」ということである。歳入が足らぬからといって、賦課すれば、賦課された教会所は何処にも持つていけない。歳出全部削つてもよい。歳出全部なくなればジツとしている他ない。しかしそれが教祖の流儀である。教祖の立前を破つてまで教派の働きをしていく要はない。教祖の御流儀を立てて行く為には、教派は壊れてもよいという腹、覚悟が必要である。^④

「人なくとも」の謂によつて、人が左右することの出来ない価値として教祖の道、信仰の価値があるということが示唆されていよう。ここには、事件の顛末と以後の教内実態への痛烈な感覚を投影しつつ、教監である以前の、高橋という一個人から照射された、制度運用に対しての立場と問題意識が現れている。「教派は壊れても良い」とは、左右することの出来ない信仰価値から、制度上の教団へ向けて発したものであり、実体化した教団さえも根底から存在意義を問われもすることの確認の必要性を意味するものとなつていた。「教祖の御流儀を立てて行く為には、教派は壊れてもよいという腹、覚悟が必要である」との言には、「教祖の流儀」という本質的問題からすれば、教団の存立さえも二義的なものでしかないとの確信がある。そこには、「教祖の流儀」において集合性が見出されたのであつても、その逆、集団という実体に「教祖の流儀」が反映しているとは必ずしも言えないとの、高橋の問題意識が窺えるのである。ただし高橋は、決して教団という存在を否定してはいない。むしろ肯定しようとし、実体としての教団への存立機制に向け、その言を発していた。というのも、教祖の道の絶対的事実の上に教団が発生したという関係を有しているからこそ、「教祖の流儀」から捉えなければならぬと主張するものだからである。

さて、非常時体制下にあつて、「壊れてもよい」という高橋の言明に対し、おそらく議員は「だから潰れてはならない」のメッセージを聞き取つたであろう。そして高橋も、教監の立場としては予算案成立に向け、新制度の運用を充実させていくことに帰着していく。高橋に即してみても、確かにそれは、制度運用を前提としての態度決定を意味している。このように、実体として実現が目指されねばならない教団発動の時代は、その教団に必要な意義確認を取り残しかねない問題を孕んでいたものであり、運営は其中で図られていくこととなつていたのである。

このように、時局活動を支える教団予算成立が、以降決定付けたのは、教団の意義としての教義に対する考え方自体が、教団の実体視によつて教団の目的利用へと移行しかねず、掲げる制度とその精神に信仰的心情も総動員していく動きであつたということである。それは、事件を契機とした教団実現が、その意図や願いと裏腹に抱え込んだ問題であろうし、現状適応重視の「現代化」の機制が今なお突き付けている問題と言えるものでもあろう。

おわりに

以上、革新への動きを加速させ社会変革を現実化させた一九二〇年代後半から三〇年代の社会状況にあつて、そこに生じた「昭和九・十年事件」が、時代思潮とどのように影響し、それによつてもたらされた教団秩序が、本教信仰にどのような問題を投げかけているかを見てきた。

一章で論じたように、総力戦の危機意識の高まりにあつて、統合を課題とする集団主義施策が、宗教制度再編にも見られることになる中、本教においても、従来からの制度要求の実現を、その潮流に呼応するかたちで求めていく。それは、「われわれ」という語感を伴う集団を喚起して旧来の秩序刷新を図ろうとするもので、管長制度を根底から揺さぶることとなつた。そのような現状打開の使命感が、二章で見たとように、事件にあつて管長弾劾の急迫した様相に投影されていたのである。全教の糾合を図つて打開しようとする盟約側の立場は、管長施政批判に、現下の制度の矛盾から説き起こし、その理由として、かねての立教神伝解釈を持ち出し、信仰的実感と遊離しているとするのである。そこには、管長批判と自らの立場補強に教義を持ち出すという、教義の意味付けに集団目的が前提化していた問題が孕まれていた。その後、事件は、新たな制度の樹立によつて解決を見るが、しかしながら、教義、制度、それらを集団目的、教団現実から捉えていくことで抱え込まれてしまつた問題が、制度運用で現れるのである。この問題は、三章で、総動員体制下にあつての教団予算の議論に見た通りである。その議論には、教団制度上の論理に、教義解釈が導かれていく問題が顕著に現れていた。施政に問われるこの問題が、総力戦体制下の宗教教団の役割からいって、いかに問うことが困難であつたにしても、そこでは、実体化した教団でさえ、その存在意義が問えるかどうかが問われていたのであり、教義の意味の重要性と共に、それ以上に教義の意義確認が教団に求められていたことを示すものであろう。

さて、以上のような考察を終え、改めてそれが現在に投げかける意味を確認しておきたい。一九三〇年代の社会変革の上に戦後社会がもたらされたと言われるように、本教においては、戦後の制度改編も大きく規定する、「昭和九・十年

事件」がもたらした教団自覚の上に、今日を迎えている。ところで、その過程が、制度組織を基底にして教団を認識してきたものであったとすれば、同時に、その教団の上に、いかなる意義を有したものととして教義が確認されていたかも問われてきたと言えるよう。事件は、実感として与えられている教団、その観念や形態の特殊歴史性において、教団が改編可能であることや、その現実的意義を示唆するのであるが、それゆえに、教団の存立機制に及ぶ教義の意義確認が、より厳密に求められていたことも告げているからである。

(教学研究所員)

(注)

① この命名は、和泉乙三による。高橋正雄述『教団自覚運動の事実とその意味』金光教北九州教務所一九六七、七一―八頁、及び『会合記録、昭和九・十年事件概観』一九五五年二月二日実施、五頁参照。

② 前掲高橋『教団自覚運動の事実とその意味』中、「刊行のことは」(森博)、一頁。

③ 『概説 金光教』(金光教本部教庁一九七二)では、それまでの制度が「本教の生きた中身というものが、無視される仕組み」(三一九頁)であり、それが表面化したのが「昭和九・十年事件」であったとしている。事件によって「事実上は本教の中心生命をなしていたところの大教会所の取次というものが、はじめて制度の上に明文化され位置づけられることとなった」(三二七頁)としている。このように、いわゆ

る「取次史観」とされるような歴史像をつくる歴史事象として、この事件に意義を見出してきたのであるが、逆に、この意義によって「取次」の闡明を基軸とする歴史の見方も支えられてきたのである。

④ ちなみに、先行成果ではこの事件に対して、自らの推戴する管長の排撃運動であったという実情から、管長更迭意図の貫徹を含んだ制度化の様相にスポットを当て、従前からの課題克服を背景にした教政運用の混乱や当事者の苦悩等、体制構築上に現れた問題を明らかにしてきた。さらに、以降の制度実現過程については、国策協調とその相剋、すなわち翼賛・抵抗の枠組み(翼賛という一般状況下における、信仰の絶対的価値志向に孕まれた抵抗的側面)から、信仰の抑圧に抗する動きであるとの評価を見るに至った。佐藤光俊「管長罷免要求運動の軌跡と歴代内局の立場―昭和九・十年事件史

考―』紀要『金光教学』第二号一九八一、同「管長退任要求運動の思潮と高橋内局―本部出張所報告を中心として―」同第二八号一九八八、参照。

⑤ ここでは、昭和初期、一九三〇年代を中心に取り上げているが、この時期に社会秩序をめぐる構造変動が生じ、そこで社会秩序そのものの構想が積極的課題となるについては米谷匡史「戦時期日本の社会思想―現代化と戦時変革―」『思想』第八八二号岩波書店一九九七、参照。また山之内靖「方法的序論―総力戦とシステム統合―」山之内他『総力戦と現代化』柏書房一九九五、は、この時期の社会体制が、第二次大戦後の社会を用意したことを指摘している。

⑥ 宮田真喜男「大正六年―十一年頃の畑教監時代の教団の問題―」紀要『金光教学』第一号一九七一、参照。

⑦ 特に事件以降よく見かける「教団」という用語は、それまでは、さほど見かけられない。このこと自体検討の余地を残しているが、「教団」という用語は、調べた限りで、早いものでは和泉乙三「立教神宣を拝して」、井上定次郎「立教神宣を拝受しつつ」（共に『新生』第一六号一九一八〔大正七年一〇月一五日〕）が、それぞれ自らの集団を意味付けようとして用いている。しかし、それらは必ずしも集団に規制をもたらすこととして指示されるものではない。教内で「教団」という言葉が一般化するのも、本論に述べる動向が関わって

いよう。それまで、「教派」や「団体」と呼ぶものの、それは、集まっていることの自明な感覚から呼んでいたのである。『金光教第四十三回定期議会議事録』一九三〇〔昭和五年二月二三―二十五日〕。

⑨ 社会状況の変動に際し、能動的に「変換しなければならぬ」という意識、「新たな時代へ」といった移行、転換の意識に動機付けられるあり方として「現代化」の語を本稿で使用している。したがって、例えば戦前と戦後を「近代」「現代」とするような、便宜上の時代区分とも見なされる「現代」「現代化」の使用ではない。ちなみに日中・太平洋戦争の時代には、そのような意識を投影して、「近代」「現代」の弁別があったと、前掲米谷「戦時期日本の社会思想―現代化と戦時変革―」は指摘している。

⑩ この問題を、大谷派等の動向から見てみたい。明治末からの白川党の革新運動で知られている大谷派では、第一次大戦後には、管長と本山住職の分離を要求する議論が起こっていた。本山住職は法主に止め、管長を別に選任せよ、というもので、法主専制を打破する改革要求であった。こうした法主専制の改革要求は、本願寺派でも沸き起こり、法主制自体の廃止を要求するに至っている。それらは、いずれも実現しないが、本山としての寺務と一派としての宗務の分離要求である。大谷派にとって、管長制は、本山制を基盤にして成立し

ていたのであるが、財運営の理念として、それまでの本山が一派を担うのに比し、一派が本山を担う形態である管長制の理念を根拠にして要求されていた。そして一九二九〔昭和四〕年の大谷派の宗憲は、本山への懇志を一派全体に対する義務として一括する、事務処理の再編を決するのである。浄土宗も、この時期にそうした本末関係の再編をしている。それらは法主の乱行と財政紊乱に端を発した改革要求であったが、法主と管長との二元化要求ではなく、一派としての統一秩序要求から、管長たるべき法主の個人判断に何らかの制限を加えるというものであった。換言すれば、運営基盤としての教団觀念から、管長―管長制度の十全化が要求され、管長（法主）の公私分離と公的運営の対象としての教団の再編が目指されていたと言えるのである。森岡清美『真宗教団と「家」制度』創文社一九六二、五九一―五九二頁、参照。

⑩ 秩序立てを、その「構造」において着目した「集団主義」（コレクティヴィズムの訳語、その他、集産主義、団体主義ともされている）という言葉から検討するとき、信仰集団に及ぶ法制上の社会的構成のあり方のみならず、信仰価値の現実的形態を規制していくあり方も関係していよう。「集中」の形態を構造的に把握する集団主義から社会秩序のあり方を見ると、日本でその傾向が顕著に窺えるようになるのは、第一次世界大戦という人類史上初の総力戦を横目にしての国家

主義の要請、強制的行政の確立動向においてである。そこでは、社会生活のさまざまな局面において、集団の優位性が認められ、個人が集団を作るといふそれまでの方向ではなく、逆に集団が前提となつて個人が作られるという傾向を見せている。国家は、そうした社会関係の総括として登場する。この動向を、社会生活の基本にさまざまな集団が存在したということではなく、集団（というもの）と個人の関係の重心の変化として捉えるのが「集団主義」の視座である。こうした視座は、各国内での諸階級、諸団体の対抗が生起し、そのことへの対応と、かつ国際関係を生き延びることの必要に迫られる中で、国家的統合を導きつつある時代状況の方向性を見定める、国家―集団主義の傾向をつかむものである。この視座で、自由放任のもとの市場経済から、統制経済か、計画経済かの路線の転位、予定調和的な世界資本主義の均衡が崩れ、コミユニズム、ファシズム、修正資本主義が競合し、国家の資源に関する集団的管理が模索される中で、社会一般の利益を優先させようとする秩序変動が論じられるものとなっている。この用語については、十九世紀のイギリスにおける社会立法と世論の関係及びその変遷に、個人主義から集団主義への移行を見、これらの転換の意味を指摘していた、A・V・ダイシー、『法律と世論』清水金二郎訳、法律文化社一九七二、参照。ダイシーの所論は、第一次大戦後には既

に日本に迎えられ（杉山直治郎「与論と法律」『法学志林』第二一巻第一〇号他、一九一九）、一九三五【昭和十】年に訳書が出版されている。

⑫ 伊藤道学「信教自由論の転換について——宗教立法上の重点——」『宗教公論・宗教行政革新号』宗教問題研究所一九三八【昭和一二】年九月号第七卷第七号、九一—一〇頁。

⑬ 法人規定に関して、第二次宗教法案の審議をする宗教制度調査会での宗教局長下村寿一は、次のように述べている。「教宗派が人格を共有することが出来ませぬからして、此民法の維持財団の方法に依りまして、其不備を補っているのではありませんが、是は別の人格者でありますからして、色々不便、不都合なこともあつたのであります。…（略）…今回は此教宗派というものは法人格を持ち得る、即ち教宗派其ものが財産権の主体となりまして、積極的に諸般の活動を為し得る、又、此法人格を造りまして宗教団体の結束を固くするというような途を開きます為に此法人格享有の途を開いたのであります」（『大正十五年六月一日、宗教制度調査会議事録、第一回総会』、一〇頁）。本教においては、「寄進勸化しない」という教義的確認があり、それは、財政的独立を前提にし、破産規定もある法人観念とは遊離せざるを得ない。本論に見るように「賦課か献納か」を巡る財政議論が問題を投げかけたのも、こうした秩序認識が教義との乖離を孕み、本

教の根幹に動搖を与えかねないからであつた。

⑭ 次のような政府見解が認められる。「従来宗教団体に対しては明治一七年太政官布告第一九号（一八八四年教導職制廃止以降の運営権限を各管長に委任した布達―引用者）によつて、国家の行政事務の一部を委任された形になっていた関係上、宗教事務は一種公法的の意味を持っていた。…（略）…

然るに此度の法案制定に当たり、此の太政官布告を廃止する必要が起つた。しかし全然廃止すると宗教団体なるものが全く国家的の背景がなくなつて、恰も民事会社、商事会社のごとき私法人と化してしまふ。それでは宗教界の歴史、沿革に宗教事務が全然行政と絶縁関係になるのである。さればといつて、純然たる公法事務とすることは出来ない。「法案は好評だよ。下村寿一氏談」『中外日報』一九二六【大正一五】年六月三日。

⑮ 「巻頭時言 焦心苦悶の世相」『金光青年』第五三号一九三二【昭和七】年五月。

⑯ 松原龍太郎「年頭自戒」『金光教徒』第八〇〇号一九三二【昭和七】年一月一日。

⑰ 『金光教第四十九回定期議会議事録』一九三四【昭和九】年二月一九—二一日、において、提出された議案が示されているが、それを摘記すると次の通りである。

教則第二号 本支部職制改正案

第一章 本部

第三条

教監は顧問の推挙に依り六級以上の教師中より管長之を任免す。専掌は其三分の二を六級以上の教師中より其三分の一を議員たる教師中より教監の推挙に依り管長之を任免す。議員たる教師の推挙に關し教監は予め議長の意見を徴するものとす。議員にして専掌たる者の任期は議員の任期による。属員は教監の推挙により教師中より管長之を任免す。

第四条

本部に顧問を置く。顧問は三級以上の教師を以て管長之を特命す。

第八条

顧問は管長の諮問に応え且本部の事務に關し管長に意見を開申す。

第二章 支部

第十一条

(第九条を第十一条に繰り下げ左の通り改む。)

部長は参与の推挙に依り其教区に属する教師中より管長之を任免す。但し議員たる教師を推挙することを得ず。

第十二条

支部に参与を置く。参与の定員は其教区

に属する教会所十箇所につき一名とし十箇所を増す毎に一名を増加す。十箇所未満の場合亦同じ。参与は単記投票に依り其教区に属する教会長之を互選す。

⑮ 機務顧問会は、一九四一【昭和一六】年教規により設置される。重要教務に關する管長の諮問機関である。委員は、教監の推薦、管長の任命による。本部教庁、地方教務機関、教派會議員との兼職を禁じ、教義の裁定、教規の変更、教監任免、財務上の事項に關わつた。一九五四【昭和二九】年に廃止され教老や教監候補者推薦委員会が代わつて設置される。

⑯ 前掲『金光教第四十九回定期議會議事録』。

⑳ 例えば、第四四回議會議事録の議員関口鈞一の発言である。「本教としても管長の神聖を發揮し、補弼の任を全うするは本部重役の責任にして、議員は此の神聖を翼賛するものなり、管長御自身に責任を帰する事は由々敷事と思ふ」、『金光教第四十四回定期議會議事録』一九三一【昭和六】年二月二五―二六日。この言に対して「根本的に教監の態度に問題があるよりは、むしろ管長の意思による行政権の発動が教監の頭越しに行われたところにあつた」(宮田真喜男「教団統理者選出の変遷」紀要『金光教』第一三三―一九七三、三五頁)とされるが、しかしここでは、管長の「頭越しの発動」によつて本来無答責である管長に責任が及ぶという指摘であり、

それを未然に防止すべき教監の施政の立場が問題になっていたのである。

㉑ 事件展開の詳細については、前掲佐藤「管長罷免要求運動の軌跡と歴代内局の立場―昭和九・十年事件史考―」を参照のこと。

㉒ 一九三三【昭和八】年、『宗教行政法要論』（敬文堂）を著した新田邦達は、陳情について次のように言う。「教規、宗制寺法は法人の定款の如きとは性質を異にし、宗団構成員の合意を要するに非らざる管長の一方的に制定し文部大臣の認可を得たる規則なり。されば統治者たる管長の一教行政の運用は、教規、宗制寺法に基きて其職権を行うべく又宗団構成員は常に其規定を遵守せざるべからず。然りと雖も宗団構成員に対する管長権の発動が法則無視に依れる場合の救済方法は文部大臣の請願を唯一の方途とし、訴願及び行政訴訟は許されざるが故に文部大臣の認定は最終の公定力を有す」（二二頁）。ここには、教規の性格が「管長の一方的な制定」によるものであることが示され、「宗団構成員の合意」から教政運営を試みるには依然否定的であることが述べられている。それを断じて認めるものではないものの、教規運用の違法性に対しては、請願（陳情）が「唯一の方途」であり最終的手段として示されているのである。しかしそれはあくまでも教規上の「法則無視」による場合である。文部省宗教局課

長が、おそらく問題の大きさを確認しようとする意図から、「こころに教内が騒がんではないか」（前掲『会合記録、昭和九・十年事件概観、五頁）と言い、それによって「騒がせるのなら何時でも騒がせる」と「憤慨」して教内の糾合が図られたとしても、管長の道義的問題ではなく、行政の立場としては、いかなる教規運用の逸脱かが問題であることに変わりはない。ましてや文部当局として、この陳情には問題を見ていた。宗教制度調査会では、「今迄のように何時も管長を差措いていきなり文部省に持つて来るといふようなことはどうも事態を得ぬと思う訳でありまして」（前掲『宗教制度調査会議事録、第一回総会、一一頁）と、各教団の問題は教団自身によって処理すべきであるとして、その方途を講じようとしていたからである。

㉓ 一方、当局者側にとつて、そうした動きに同調する意図があつたことは、何よりもこの議会の「声明書」等一連の経緯を、『本教に於ける不祥事件の真相と其の経緯』（小林鎮他一九三四【昭和九】年二月）の冊子にまとめ、公然化させたことから窺えるだろう。また、そもそも「気脈を通じていた」との指摘がいわゆる非盟約とされる者からも指摘されている。

㉔ 有志盟約中央委員は以下の通り。委員長小林鎮、古川隼人、佐藤一夫、白神新一郎、近藤明道、畑一、長谷川雄次郎、和

泉乙三、関口鈞一。この内、元教監小林を始め古川、佐藤、白神、近藤、畑までが元専掌である。他、議員。

②⑤ この運動が、行き詰まりの集団心理を底ざらえにした美学化を伴っていたことに注意を要しよう。例えば、『第一回金光全国信徒大会記録抄』（大会本部編一九三五【昭和一〇】年四月二八日）の「編集後記」には次のように現れている。「今までこうした力の籠った大会が開かれたことがあつたか。しかも教祖立教の聖地に於てだ！『我等の金光教を死守せよ』のスローガンを染め抜いた大長幟が、あの記念すべき五十年祝祭の行われた大須屋の下に掲げられて、血の滲み出る様な叫びが代表達の唇をついて出るのを見ては、敢てセンチにならざるを得ないのである」。

②⑥ 前掲小林鎮他『本教に於ける不祥事件の真相と其の経緯』、三二頁。

②⑦ 金光家邦のあり方を、後に高橋正雄は次のように振り返る。「それを悪くいえば、なんとという我の強い、なんとという欲の深い、けしからぬものか、とこういうのだけれども、しかし、そういうようになるのが道だと、今のようなのでは、本当の道ではないと、教祖の道は、うちに伝わっておる、それで、そのようにしていかねば金光大神の道でない、こう一念になつておられるのだから、家邦さんはね。それが道なりと。我だ欲だというのは、他のほうからいうことで、自分らはそ

れが本当だと思ひこんでおられるのです。それはその、まちがっておるといふほうからいえば、とんでもない大まちがいだというのだけれども、そう信じておるほうからいつたら、そういうことですね」。前掲高橋「教団自覚運動の事実とその意味」、五八頁。

②⑧ 金光教有志中央委員「井戸は清水になるまで」一九三五【昭和一〇】年三月一九日、一一頁。

②⑨ 浜田幾治郎「本教時局私観（一九三五【昭和一〇】年二月）」『未曾有の教難に直面して 教内各位に寄す』所収一九三六【昭和一一】年、一七頁。

③⑩ 佐藤光俊「高橋正雄における信仰的自覚確立への過程について―信念摸索期を中心として―」紀要『金光教学』第二三〇号一九八三、同「高橋正雄における信仰的自覚確立と展開―信念の確立と立教神伝解釈の教団論への展開について―」『同』第二五号一九八五、参照。

③⑪ 高橋正雄の講演記録「死んだと思つて欲をはなれて神を助けてくれ」が収められている『立教の神意に聴く』（金光教青年会大阪地方連合会一九三五【昭和一〇】年五月一日）には、佐藤博敏「新生活の前夜」も収められており、そこで次のように高橋について触れている。「この七日には大阪中央公会堂に於て、高橋先生が御話をなさるが、高橋先生は無我の信心に目覚めて既に十数年、ただ道によって生きて来られ

ました。その先生がこう云う教団の問題、紛争の中にどう云う考えを有って居られるかと云うことは、百パーセント人気ものなんですが、先生は管長様が十何年前に御就任の前、管長になる事をおやめなるがよろしいと云うことを、道の心持ちから云っていられるのです」、二九頁。

③② 前掲高橋「死んだと思うて欲をはなれて神を助けてくれ」、五一—五二頁。

③③ そこでは、高橋の講演の掲載理由を、「我等茲に見るところあり、時局を深く洞察し、問題の性質を明らかにし、本教信仰の大道を進み、以て教祖立教の神意に副い奉る一端にもと」：「(発刊の辞)前掲『立教の神意に聴く』と、述べられているが、盟約解散後も青年会等が管長罷免運動を継続していたことも合わせ見るならば、高橋の意図とも異なっていることが分かる。一方、高橋は、全国青年信徒大会での講演に対して「水をぶっかけるような話」(前掲高橋「教団自覚運動の事実とその意味」、一〇一頁)をしたと語っているが、ここには、聴衆の受け止めと高橋自身の自覚と、それぞれ差異があったと見ることが出来る。

③④ 高田休広宗教局長発言「高橋教監報告の概要―高橋教監と面談顛末―」一九三五【昭和一〇】年五月二〇日。

③⑤ 金光教有志中央委員「本教最近ノ事態ニ就イテ」一九三五【昭和一〇】年四月二八日。

③⑥ 有志中央委員長小林鎮発、有志各教区委員長宛「教監更迭の経過に関する報告」一九三五【昭和一〇】年四月二七日。

③⑦ 「教監更迭ノ経緯ニ関スル報告」一九三五【昭和一〇】年四月二七日、「本教最近ノ事態ニ就イテ」四月二八日、「指導精神に関する件」五月三日、「真金光教の建設に邁進せよ」五月三日、「現局に対する指導部談」五月二二日等が中央委員からの釈明文書である。

③⑧ 上坂隆雄「信徒運動についての一考察」紀要『金光教学』第二八号一九八八、参照。

③⑨ 和泉乙三「大教会所の制定につきて(七)」『信行』第一巻第八号一九三六【昭和一一】年八月二二日、五頁。

④① 例えば「何となく落ち着かない」と述べ「教団構成員の十九パーセントまでが、各々の立場に於いて身を以て要求した最後の事は未だ実現していない」(若葉修一「自己批判」『金光教青年』一九三五【昭和一〇】年七月号、二二—二三頁)とする言、あるいは「われわれの求めるものは今日の教団からは何ら与えられないのです」(依然手を緩めぬ青年信徒団)『金光教徒』第九七三号一九三五【昭和一一】年五月一七日)の言等、盟約運動後の虚脱状態が窺えよう。

④② 『金光教第五十回臨時議会議事録』一九三五【昭和一〇】年五月一九—二二日。

④③ 同右資料、高橋発言「近く同法案(宗教団体法)引用者」

の成就を期し法案制定の暁には当然そうなるべきものを金光教は今回の紛擾により他より一歩早く指示せられたるに過ぎざるものと思う」。

④③ このことは御奉仕神習会の動きにも現れている。事件以降のこの間、神前奉仕者の取次から奉仕の内容を反省的に受け止め直すことを根本方針とし御奉仕神習会を開催していた。本部機関職員を手始めに全国の教会長へ拡げていき、教内各面における弊風の刷新、風紀更生に向けて動きを取り始めていくものであった。それをさらに青年教師へと及んで実施しようとする中で日中戦争が勃発してしまう。そもそも神習会は、「パイプの穴が塞がっている」（専掌関口鈞一発言）、「支部部長会議録」一九三八【昭和一三】年三月一四—一五日）と問題にされ続けていたような、教会手続間の縄張り、教会間の「信者争奪戦」とされる問題を打開しようとするものであり、大教会所神前奉仕を淵源とした教会態様の均一化、平準化を目指すものであった。新制度運用を図るにも必要な態勢づくりとみなされるものであったが、戦争勃発後の総動員体制下では、制度を実現したこと、つまりその態勢をとり得たとの前提から問題にされていくのである。『第十回御奉仕神習会記録』、『第十一回御奉仕神習会記録』、参照。また、この神習会での問題については、西川太「戦時時局下における手続関係の形成」紀要『金光教学』第二二号一九八二、参照。

④④ 前掲「支部部長会議録」。

④⑤ 『金光教第五十六回定期議会議事録』一九三八【昭和一三】年二月二二—二七日。

④⑥ 前掲『金光教第五十六回定期議会議事録』、専掌小林鎮発言。

④⑦ この予算案に見込まれる布教興学基本財団からの交付金については、「金光教本部の御用は大教会所神前御奉仕御取次の御神意を全教的に御取次させて頂くにありと信じてこれを協賛」という申し合わせの上で交付されている。したがって「大教会所神前御奉仕御取次」の趣旨に沿う運用限定であり、実質上、経常費相当分であった。そこで、時局対処への臨時費用が問題となり、それまでの教師年金、金光中学校収入、雑収入、繰越金の他に、献納金に期待するのである。「本部当局と致しましては、偏に御神護の下に遂行できると信じております」（和泉専掌）とし、了承を見ている。前掲『金光教第五十六回定期議会議事録』。

④⑧ 前掲宮田「大正六年〜十一年頃の畑教監時代の教団の問題」では、会計制度に関わる本部経費予算化の現実性からこの問題が見られている。しかし、当時の畑徳三郎教監が「今其の可否を言うことは出来ぬ」として会計制度の樹立を見ていた視点、あるいは、委員から大教会所浄財の本部経費流用を「下より勝手にすることは不可」とする意見が出されるよう

に（制度調査委員会要項筆記録）、会計制度等、現実問題
自体を問題にすることが大きく問われていたのである。現実
打開の必要性から議論がなされてはいても、それを問題にす
ること自体の困難さが確認されたものでもあつた。

④9 前掲『金光教第五十六回定期議会議事録』。

「生神金光大神」の自覚とその意味について

小坂真弓

はじめに

今日、本教では、「生神金光大神」は、神からこの世の救済者として差し向けられた存在^①、また、神と人間の本来的な関わりを実現する取次による救済の働き^②と解釈されている。このように、「生神金光大神」を存在や働きとして捉える解釈の方向性の違いは、抑も、人が神になるという、神と人の二重性の問題に起因するものであり、「生神金光大神」を、より人間の側に即して捉えたときに「存在」と解釈され、より神の側に即して捉えたときに「働き」と解釈される傾向がある。このような、今日の「生神金光大神」についての解釈は、遡れば、金光大神が自らのこととしてのみならず、参拝者に対してまでも「生神」になるように促していたことに発し、そのような教えを金光大神から実際に受けた直信達や、残された教えに触れ重要性を感じた多くの先人達によって、信仰的に受け止められてきた中身が結実したものである。

今日我々が把握する「生神金光大神」についての解釈の源流と思われる、佐藤範雄（安政三年〜昭和十七年）と和泉乙三（明治十七年〜昭和三十五年）の「生神金光大神」についての解釈を見ておきたい。

生神とは、人の本務を尽し、天地の大理を悟得して、顯幽に感通し、現世の人にして能く神と一致し。神の無偏

の徳に契合して、神意を世人に伝ふる人にして、教祖は心行の御徳に依りて、遂に神人相合し、生神の位に進まれたるにて、教祖は人にして神、神にして人に在したるなり。之を要するに、人の本体は神にして、神人本一なり。・・・此の親神の神愛と氏子の信心の徳と相合して、神人一致の境に入る。これこれを吾教祖生神金光大神に見て、吾人はこれに神習ふべし。

(佐藤範雄『天地の大理』大正二年、百十〜百十三頁)

今迄は神の思召は氏子に識れず、氏子の思は神に届かず、日々苦海に漂ふて居て、縋つて助けを求むべき寄辺さへ見出し得なかつたのに、「神も氏子も恩義のある」我が教祖の血と骨とによりまして、神と人との間の引合が出来、初めて真の親神に出遭ふ事を得たのであります。・・・「只一言生神金光大神の手續を以て頼むと願へ」とお約束下さるに至つた我教祖の御恩を有難く思はねばなりません。・・・私共が生神金光大神と称へ奉る其御言葉の中には、以上の如く一面には教祖が神とおなり遊ばされる迄の一切の御修行の御徳が含まれて居り、他の一面には神とおなり遊ばされてからの一切の御徳が表はされて居るのであります、即ち教祖の自利、利他の二徳が円満具足した其極致を生神金光大神と申上げるのであります。

(和泉乙三「生神金光大神」『新光』第四十五号、明治四十二年、六〜七頁)

前者は、佐藤範雄の「生神」論であり、教祖観である。ここで佐藤が、「生神金光大神」に見ている内容は、「神の無偏の徳に契合して、神意を世人に伝ふる人」、「人にして神、神にして人」など、金光大神という人間と神という異なるものが一つになることとして解釈されている。また、後者は、和泉乙三の「生神金光大神」観であり、ここでは「自利、利他の二徳が円満具足した其極致」と解釈されている。

本稿は、佐藤や和泉に発し今日に至る「生神金光大神」解釈の、それぞれに対して、検討や再考を行うものではない。

しかし、今日の「生神金光大神」観においては、右の佐藤や和泉の解釈に比して、その「働き」の意味が普遍化、抽象化されていく傾向が見られ、今日残された数々の「生神金光大神」解釈の中心的、本来的な意味が把握されるためにも、実際の金光大神の信仰の営みの中で、「生神金光大神」が如何に見出され、把握されたのかを窺う必要があると考えるのである。

このような関心に基づき、以下に示す視角から論究していきたい。

周知の通り、金光大神は、その生涯の中で神から五回にわたり神号を授与され（「文治大明神」安政五年十二月二十四日、「金子大明神」同六年六月十日、「金光大明神」文久二年十一月二十三日、「金光大権現」元治元年十月二十四日）、明治元（一八六八）年九月二十四日に「生神金光大神」と定まったのを最後に改号することなく、現身の姿を閉じている。神号は、信仰内実がある一定のレベルに達するに依りて神から授与され、更新される、と考えられてきた。^⑤しかし、この「金光大権現」から「生神金光大神」への改号は、明治政府の「神仏分離の令」による「権現」号の使用禁止が、その理由と考えられており、「金光大権現」と「生神金光大神」との間に、信仰内実の段階的相違があるのか否かが明確にされていない。また実際に、「覚書」「覚帳」には、明治元年の神号授与以降、同六年八月十九日の神伝まで、書付形式の類を除いて、神から名指しされる際に「生神金光大神」とは用いられず、およそ、同三年から同五年にかけての時期には、「生神金光大神社」と呼ばれることから、金光大神にとって「生神金光大神」の内実は、神号が授与されて以後、時間を経て明らかになったものと思われ、このように「生神金光大神社」と呼ばれることも、金光大神の「生神金光大神」把握に必要な一段階ではないかと見るのである。

そこで、具体的には、「生神金光大神」へ改号する約二か月前の明治元年七月二十七日に、この改号を予見し、金光大神の身に關わる変化を暗示するような神伝が、下がっていることに注目したい。

一つ、辰年（明治元）より丑年（明治一〇）まで、十か年先、わが身の姿を見よ。末のため。（「覚帳」一一一—13）

右の神伝で、神が金光大神の身に関わる変化を示唆した明治元年から同十年までの時期は、明治政府の諸政策の圧力による金神社建築運動の中止、神勤の停止、信仰共同体維持の問題といった歴史的事件が連続的に生起する一方で、「天地書附」の生成、取次形態の確定、天地金乃神の神性開示など、信仰が立脚する基盤が形成される時期でもある。こうした過程上で、「わが身の姿」、特に「身」の変化に伴い「生神金光大神」の意味が問われると共に、「生神金光大神」としての自覚を新たにさせられることになったのではなからうかと考える。

本稿では、このような諸点に留意しながら、明治元年七月の神伝で、金光大神自身の「身」に注目させる神の意図に着目し、「生神金光大神社」と呼ばれることの意味や一連の歴史的事件と信仰形成に関する出来事も含めて、金光大神が、「わが身」つまり自己を通して「生神金光大神」を発見していく過程として捉え、そこで何が問題にされ、どのようなものとして「生神金光大神」を感得していったのかを考察したい。

なお、金光大神の呼称は、論述の中では一貫して「金光大神」を使うことを断っておく。また、『金光教教典』中の「金光大神御覚書」「お知らせ事覚帳」（以下「覚書」「覚帳」と略記）からの引用は、章・節・項番号をもつて示す。年月日は、「覚帳」に従い旧暦を用いる。明治期の法令については、『明治以後宗教関係法令類纂』（文部省文化局宗務課監修）に基づいている。

一章 「生神金光大神社」としての自己

本章では、明治元（一八六八）年九月、「生神金光大神」と神号が改められた当初、金光大神にとって「生神金光大神」とは如何なる在り方として捉えられていたのかを、後掲の慶応三（一八六七）年十一月二十四日の神伝で「神に用

い」と示された「金光大権現」の役割や在り方、あるいは、明治三（一八七〇）年十月二十六日の神伝で「生神金光大神社」と呼ばれる在り方との関係の相から窺っていききたい。

慶応三年は大政奉還、王政復古の大号令が発せられるなど、幕藩体制から明治新国家への転換期に当たる。この頃の金光大神は、従来の身分構造や権力支配が崩壊する流動的な社会状況にあつて、一面でこれを追い風としつつ、神官資格を取得し、社会的地位獲得を果たしていった。即ち、世の動乱という時宜を得て、金光大神は、元治元（一八六四）年正月以来からの神の願いである金神社建築を進めると共に、慶応三年二月に白川家より「金光河内」の名で金神社神主の資格を得、三月には浅尾藩から名字帯刀を許され、四月には制度上の問題を解消して「金神社建立之儀」を同藩へ出願するなど、この数年で目覚ましい身分昇格を遂げるのである。金光大神の子息達も、三男浅吉は、慶応三年三月に足軽本組に昇格し正式な武士となり、五月には玄関番役に就き、四男石之丞は、同時期、浅尾藩有志組砲隊に入り、名字帯刀を許されるといった神職家に相応しい地位向上を図る。

また、各地で取次を行っていた出社や信者達の中に、金光大神と同様に慶応年間に「神拝式」や「神拝式斗り」の許状を取得するものが現れたり、各地に講が形成されたり、取次に当たる者が生まれてくる。この、金光大神や出社、信者達の勢いと、人々の世情に対する不安感が相まって、金光大神広前は、文久年間以降参拝者が増加し、岡山全域と備後からも人が参り始める。金光大神によって文久元（一八六一）年から慶応二（一八六六）年の間に付けられていた篤信者の名簿である「願主歳書覚帳」には、約四百五十人の名が記され、当時の教勢実態を窺わせるのである。この参拝者の増加に対応すべく金光大神は、文久三年には屋敷の出入口の戸を取り外し（覚帳「七―四」、慶応三年には門の戸を開き、夜通し人が参れるように家の体裁を整えるのである（覚帳「一一―六」。安政四（一八五七）年に金神から人助けを頼まれ、同六年には家業を止めて取次に専念してきた中身が、ここへ来て実を結び始めたと言えよう。このような時期に、金光大神は、次に掲げる慶応三年十一月二十四日の神伝を受けるのであつた。

一つ、日天四の下に住み、人間は神の氏子。身上に、いたが（痛い所）病気があつては家業できがたなし。身上安
 全の願ひ、家業出精、五穀成就、牛馬にいたるまで、氏子身上のこと、なんなりとも実意をもつて願ひ。

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

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

一つ、氏子の難なし、安心の道を教え、いよいよ当年までで神の頼みはじめから十一か年に相成り候。

金光大権現、これより神に用い。三神 天地神のひれいが見えだした。かたじけなく、金光、神が一礼申し、以後のため。
 （覚帳「一一一七」）

この神伝は、先行研究において、新しい神の出現と共に、慣習化された通常の生活意識で覆われていた現実世界から新たな世界が開き示された、と解釈されている。同神伝が、新たな世界の開示と解釈されるのは、「三神 天地神のひれいが見えだした」との言葉が、「神の頼みはじめから十一か年に相成り候」という、安政四年以降の金光大神の信心の歷程との対比で、語られていることから納得できる。

この信仰世界での日天四は、人間の病氣や怪我、災難など、あらゆる諸難からの身上の安全を始め、家業出精、五穀成就、家畜のことなど、人間生活を取り巻く諸事について守護し、月天四は、出産や育児など、人間の生命の維持と繁栄に関わつて守護することが告げられている。また、「人間は神の氏子」という関係が規定されるなど、当時の人々が願ひに応じて様々な神を信仰するという、重層的な神仏信仰^⑧の世界を超えて、三神天地神を中心にその包括的時空間の中で人間生活の営み一切に関わる事柄が規定される新たな信仰世界が開示されるのである。そして、祈念によつて神に願ひすることが一般的であつた中で、この神の世界では「心、実意をもつて神を頼めば、難なく安心のこと」と心の在り方によつて願ひが聞き届けられると示されている。

次に「金光大権現」については、「これより神に用い」との内容を考える上で「一つ、日天四 月天四 鬼門金神、取次金光大権現のひれいをもつて、神の助かり。一つ、氏子の難なし、安心の道を教え」との文言が示唆的である。同神伝での「金光大権現」の役割については、神と氏子の中間者的役割が極められた在り方との指摘があり、^⑧「これより神に用い」との内容は、金光大神を通して神の恩寵が十全に現れることを指して、新たな画期として言われたものであろう。但し、「氏子の難なし、安心の道を教え」との文言が指し示す内容を、当時の金光大神の取次の様子に求めると、祈念が中心で神の憑代である幣を神体として授けていたと伝えられることから、表面上は山伏、修験者といった現世利益を授ける当時の祈祷者一般と変わらないものであったと考えられる。

その後、前述のように、金光大神は、明治元（一八六八）年七月に「辰年（明治元）より丑年（明治一〇）まで、十か年先、わが身の姿を見よ。末のため」との神伝を受ける。更に、同年、明治政府の「神仏分離の令」（太政官第一九六）の関係で「金光大権現」から「生神金光大神」へ改号することとなる。

先ず、その背景について述べておく。明治に入ると維新政府は、天皇親政・公議輿論の二大原則の下に国民統一を図り、国民の生活レベルに及ぶ広範囲で政治体制の改革を行った。民心を皇道に繋ぐために、宗教も祭政一致の改革を行うべく整序されるのであった。その中で、金光大神の「金光大権現」との神号が、明治元年三月の「神仏分離の令」に抵触したのだった。「神仏分離の令」とは、仏語による神号の廃止、政府の許可を得ない仏像・仏具の排除、寺院の統廃合を行うものである。同元年九月二十四日に神から金光大神へ向けられた「生神金光大神」への改号の指示は、この法令の仏語による神号の廃止に対応していることが窺えるのである。^⑨

同じく九月二十四日仰せつけられ、神号変え。

丑 生神金光大神

寅 鬼門金乃神

日天四
月天四

未 大しようぐん不残金神

天下太平、諸国成就祈念、総氏子身上安全の幟染めて立て、日々祈念いたし。
一つ、くくり袴調え。羽織おさしとめに相成り。

(「覚帳」二二―14)

それまでの神号と違い、初めて「生神」とつくのであった。しかし、「生神」とは「生きている神。人の形をとって現われている神」^①即ち「人神」であるから、語義的には「権現」と同意であると言える。また、神伝の後段では、「天下太平、諸国成就祈念、総氏子身上安全の幟染めて立て、日々祈念いたし」と、当時の金光大神の役割や取次の向かうところが端的に示され、また、その内容を記した幟掲げることの指示がなされており、氏子救済の目が世へ向かうと同時に、自己の信仰を世に打ち出すといった積極性が見られる。それは、慶応三（一八六七）年の神伝では、「氏子身上のこと、なんなりとも実意をもって願ひ」と新たに開示された神と世界のこととして表現されていたが、この神伝では、「天下太平、諸国成就祈念、総氏子身上安全」を祈念すべく指示されている。つまり、「神号変え」と指示されるものの、慶応三年と同じことが、金光大神の役割として集約的に再表現されているのである。「日々祈念いたし」と祈念を中心とした取次が慶応三年以降明治三年まで続けられていることから、「生神金光大神」の役割は、慶応三年の「金光大神」と実質的に同様であると言えるだろう。また、次のように「生神金光大神」への改号に際しての事情を窺い知ることができる伝承からも、そのようなことが言える。

金光大神現より金光大神に変わったる時に、「人間が神になるから大権現でよいと、それを立てぬくと金乃神様は言はる。日乃大神はそれはいけぬと言はれる。神はそれで樂じゃ、守には肉体がある、政府には勝てぬ、大神となりても位が下りはせぬからそれでよからう。」とてそうなりたるが、御裁伝にて八か間しき事なりき。

(『研究資料金光大神言行録』第二卷九六六・斎藤精一)

この伝承からは、「大神となりても位が下りはせぬ」と、神号が変わつても實質は変わらないと、金光大神のところ
で受け止められていることが分かる。また、興味深いのは、この改号が、「神仏分離の令」に起因するものとされ、金光大神が肉体を携えているために政府の意に添わねばならないと理由づけがなされ、体が制約となつて捉えられていることである。

このように、「生神金光大神」へと改号がなされても、金光大神のなすべきことには実質的变化はなく、その後、先述したように明治三年から同五年にかけて、金光大神は神から「生神金光大神社」と呼ばれるのである。

日天四 月天四 丑寅鬼門金乃神社、生神金光大神社、当年で十三年に相成り。辛抱いたし、信徳をもつて天地のしんと同根なり。六根のお被、心経お読みなされ。金光大神社口で天地乃神御礼申し。このうえもなし。

(『覚帳』一四—三)

43
右に示す同三年十月二十六日の神伝で言われる「生神金光大神社」を考えるにあたって、先ずは、「天地のしんと同根」の意味に注目したい。「天地のしんと同根」との言葉は、六根清淨祓にある文言で、「天地のしんと同根なるが故に、万物の霊と同体なり」と、心の清淨化によつて人間が神や万物と一体となる境地を説いている。その根拠は、同祓の「心はずなわち神と神とのものあるじたり」という文言にあり、意味は「一神八百万、八百万一神の分化なれば、・・・」

天に在りては神といい、万物に在りては靈といい、人に在りては心という^②と、神も靈も心も元々一つであるとの觀念に基づくものである。そのような言葉として捉える時、金光大神が神から認められた「天地のしんと同根」という信仰境地は、慶応三年に開かれた三神天地神と人間との關係が規定された信仰世界を貫く基軸と、金光大神の信仰の基軸が、心の展開によつて一つに重なることを指していると解せる。

そのことは、「当年で十三年に相成り」と神との關係の起点を安政五（一八五八）年に見ることに窺える。同年は、金光大神が金神の「下葉の氏子」（正月朔日）、「一乃弟子」（九月二十三日）に取り立てられ、神との關係を深める一方で、これまで神の意志を他人を介して聞いていたのが、「神が受け返答いたすようにしてやる」（「覚帳」二一―一―四）と、神の意志を直に自身の手（「覚帳」二一―三）や口（「覚帳」二一―四）に感じるようになる。以降、慶応三（一八六七）年には、心（九月二十二日、「覚書」一五―五―九）に受けるようになり、心が人間と神を繋ぐ器官として注視させられている。このように、安政五年からの神との關係を、金光大神の心に焦点化させられる歩みと見ると、明治三年の「天地のしんと同根」という金光大神の信仰境地は、慶応三年十一月二十四日の神伝で、「心、実意をもつて神を頼めば、難なく安心のこと」と告げられた、心が人間と神とを繋ぐ器官としてあることの意味が、明治三年のこの神伝が下がった時点で、金光大神自身に感得されたことを指していると言える。

では、「天地のしんと同根」となるということは、金光大神に「わが身」がどのように把握されることなのだろうか。前記したように、心が、人間と天地・神とを繋ぐ紐帯であるという把握からは、金光大神の体は、天地と通じる心の器であり、「生神金光大神社」と神から呼ばれるように神の「社」として捉え直されるものだった。また、看過できないのは、慶応三年で開かれた新たな信仰世界が明治三年の時点で天地と言明されることであり、信仰世界の認識と自己認識とが連関していることが分かる。それは、自己認識が自己定位の問題であり、信仰世界との關係において、自己を如何に位置づけるかということが問題となるからである。金光大神のところでは、この神伝を受けることで、金光大神にとつて「わが身」は、天地と通じる心の器であり、神の「社」として、新たな可能性を開くものとして自覚されるのであった。

二章 「生神金光大神」への胎動

本章では、先に見た金光大神の「生神金光大神社」としての在り方が、その後、どのような経験に晒されるのか、明治四（一八七二）年から同五年の時期に限って考察したい。特に、「廢藩置県」後に地方支配が確立され、民間信仰に対する規制が徐々に強くなり、金光大神のところで従来の祈念による取次が出来難くなる一連の歴史的事件との関係と、取次をすることが困難な状況下での神の指示との関係を通して見ていきたい。

明治四、五年になると中央集権的神社統轄を図ろうとする政府は、同三年閏十月に「大小神社取調書十五カ条」^②を達し、管内神社明細の作成・報告を義務づけた後、同四年一月の「社寺領上知令」（太政官布告第四）によって、境内以外の社寺領全ての官有化と、五月には、「神社は国家の宗祀につき、神官の下神社の世襲神職を廢し精選補任の件」（太政官布告第二三四）、「官社以下定額、神官職制等に関する件」（太政官布告第二三五）を定め、神官を国選とし、村の神社の所管を地方官に任せ、管理体制を強めるのであった。そして、七月には、「郷社定則」（太政官第三二一）の列格基準（「社格区別帳」）に従って、一郷一社・一村一社を原則とした神社の統廃合を行うなど、全国の神社の存続が中央政府の裁量に委ねられるのである。これら政府の動きに連動して、浅尾藩も同四年一月に神職僧侶に与えていた等級制度を廢止する。更に、同五年八月に「神官総て教導職に補する件」（太政官布告第二二〇号）、「無願にして社寺創立禁止の件」（大藏省達第一一八号）の布告によって、教導職に就かなければ神官として復歸できず、また新たな神社建築は禁止される。そして、同五年九月には、「修驗宗廢止の件」（太政官布告第二七三号）によって、教導職をもたない修驗道及び民間信仰は「淫祠邪教」視され、弾圧の道を歩むのであった。

これらの制度上の決定が、金光大神の許へどのような形で現れたのだろうか。同四年の段階で金光大神は、一月に藩内の神職僧侶に与えられていた準七等官扱いの等級と^③、五月に神官の資格を失うのである。しかし、同四年七月、浅尾藩が浅尾県に合併されるまでは、当時旧藩主が知藩事職に就いていたため、その制度適用は、地方の実情を優先するこ

とが場合によつては容認され、幾分緩和されたものとなつていた。実際に制度が適用され、金光大神のところで本格的に問題化されるのは、同六年に入つてからと考えられる。²⁰⁾しかし、政府の決定が徐々に大谷村にも及ぶ中、特に、民間信仰に対する取り締まりが強化されていき、そのことで、村人等の金光大神に対する不信感が募ると、三年足らずの間に百姓から神官への目覚ましい身分昇格、金神社建築など、羽振りのよい暮らし向きに対する擯斥や嫉妬が相まつて、同四年四月に金光大神と出社が共謀して強盗に入ったと噂を立てられている（「覚帳」一五―三―四）。後日、浅尾藩社寺司補・寺尾只一の調査によつて強盗の容疑は晴れたが、金光大神は、この事件に、自身へ向けられた心ない人々の捻れた感情を垣間見るのであつた。強盗の噂はまたたく間に広がり、この頃から参拝者が激減する。そして、金光大神とその神勤に限らず、子供達や出社へも影響が及ぶのであつた。同四年十二月に「始終仕合わせ。何事も世話苦にすな。実意いたし。きょうとい（恐ろしい）ことも、こわいこともなし。どのようなことあつても逃げることなし。・・・娘縁のこと、たとえ三十になつても、いかず後家と言われても、苦しゅうなし。人の言うこと世話にすな」（「覚帳」一五―11）との神伝を受けていることから、四月に強盗の噂が立てられて以後も、人々の擯斥や嫉妬は続き、それが子供へも向けられていることが分かる。また、三男金吉が、「廢藩置県」に伴い、同四年十一月に、旧武士の特権を奪われ無職となり、妻を抱えた身でありながら路頭に迷うことになる。金吉は、収入源を絶たれ借金を繰り返し、同五年二月頃から金光大神の許へ頻繁に無心に来るのである。他方、金光大神と歩みを共にしてきた笠岡の出社で、本州や四国から一日五、六十人の参拝者を集めていた齋藤重右衛門が、同五年七月に官憲からの度重なる強硬な弾圧に屈し、神棚の撤去、百姓に専心、信者参詣の禁止を誓う「嘆願書」を小田県庁宛てに提出し、取次を止めるに至つた。²¹⁾官憲の抑圧、参拝者の減少、三男の失職、出社の逮捕等が重なり、どれ一つをとつても容易に解決できない重大な問題が山積するのだつた。これらの事象に一貫して金光大神が抱えさせられたのは、従来を取次を続けることの是非の問題であつたろう。同四年に入つて同五年までの間の、前記した問題状況に置かれた金光大神に対して、それと同時進行的に、従来の在り方に変更を迫る神伝が多く下がるようになっていく。

先ず、同四年の正月と二月に金光大神は、神から「お広前の六角畳とらげい（かたづけよ）」と仰せつけられ候。はじめより十三年の年回り。どのような不時あつても苦世話にすな」（「覚帳」一五―一）、「当年で十三か年なり。今までたびたび難、不時を受け。またどのような不時あつても苦世話にすな。元末の年（安政六）十月より肥灰（農業）おさしとめ。当年、年回り十三年相成り候」（「覚帳」一五―二）と、今後予想される苦難への対し方について指示を受けている。具体的には、慶応三年に神官資格取得に当たって設えた六角畳の祈念座を撤去すること、つまり従来の祈念を中心とした取次の在り方を変えるところと、難儀に遭遇しても苦に思ふ必要のないとの内容である。前者については、先述したとおり、実際、明治四年七月以降、神から従来祈念の対象となっていた運勢、普請、作事、方角、宅替え、縁談等の問題を、「理解でよし」（「覚帳」一五―七）、「何事も神の理解承り、承服いたせば安心になり」（「覚帳」一五―12―1）と氏子に神の理を話し聞かせるところ、祈念中心の取次から理解中心の取次へと変更が指示されるのである。²⁰しかし、この神の指示は、当時祈念祈祷が救済の直接的方途と考えられていた中で、金光大神の救済営為にどのような在り方が求められているのか、という問いに直面させるものであつただろう。また後者についても、「どのような不時あつても苦世話にすな」とあり、その根拠として安政六（一八五九）年十月二十一日の立教神伝が振り返られている。六角畳の撤去や予期しない難儀に対する拠り所となるべき内容を同神伝に窺うと、そこには、「其方四十二歳の年には、病気で医師も手を放し、心配いたし、神仏願い、おかげで全快いたし。その時死んだと思うて欲を放して、天地金乃神を助けてくれ」（「覚書」九―3―4）の文言に示されたように「死んだと思うて欲を放して」というほどの経験が振り返られていた。明治四年の正月と二月といえ、金光大神は神職の地位に就いており、「死んだと思うて欲を放して」との神の言葉は、今後遭遇するであろう苦難を乗り越えるための処し方とはいへ、安政六年の時とは異なり、現在の「わが身」の何を「死」滅させ、何の「欲を放す」ということなのか、また、安政二（一八五五）年の大患で九死に一生のところを助けられ、同六年の立教神伝を受け人助けを願われた事実はどう解せばいいのか、改めて明治三（一八七〇）年以前を含めた「わが身」の在り方が問題として金光大神に問われたのである。

次に、この時期に下がる神伝は、金光大神の世界観に認識の転倒を起こさせる内容が多い。同四年九月に「淵が瀬になり瀬は淵となり、たとえのこと。大水の時、海のごとくと申すことあり。・・・備中逆川と元より申し、昔より申し、水が逆し流れるようになり」(「覚帳」一五―10)や、同五年二月に「地震いり。天地乃神氣ざわり、お知らせ、世の狂い相成り候」(「覚帳」一六―3)、八月に「海川変わり、船着き場所ともなり。世は変わりもの」(「覚帳」一六―20)との神伝を受けているが、金光大神はどのように解したのであるか。従来、これらの神伝は、明治政府の諸政策によって世間の諸価値が主客転倒する、激変する世を象徴的に表した言葉として金光大神が受け止めたと解釈されている²⁸⁾。だが、自然の変転として語られるところに着目すると、人間によって創られる現実世界とは異なる次元、つまり、神の世界を知らしめられると同時に、その世界は人間が創り上げた世を飲み込み、一掃する力を有することが告げられるものと読み取れる。即ち、これらの神伝を通して、明治政府の都合で創られ、移り変わる現実世界に縛られて生きている金光大神の姿が、逆照射的に示されていたのである。明治三年に「天地のしんと同根」との信仰世界を「わが身」を通して感得しても、その世界を現実世界において生き現すことは困難であり、「わが身」がある以上、政府の規制が及ぶ現実世界に規定されざるを得ないという、二重世界の間でジレンマを抱え生きる金光大神に対して、現実世界が自己を定位すべき世界としては不安定で危ういものであることを神から告げられたのであつた。

更に、そのような問題に直面したこの時期、金光大神は、神から白い着物を着ることを勧められている。白い着物の着用の要請は、同五年の五月、六月、九月で、丁度衣替えに併せなされている。当時、白い衣に身を包むことは、医師が死者に見られる姿である。金光大神の場合、前記した、祈念を中心とした取次の在り方を変更する指示や、今後の苦難の対し方として立教神伝の「死んだと思うて欲を放」す姿勢が求められたり、明治政府が創り出した世への危うさに気づかされるなど、これまで把持してきた信仰的価値や存在意義、世界観を否定する神伝が下がっていることからすると、死に装束と考えるのが妥当であろう。同四年の初めに立教神伝の「死んだと思うて欲を放し」と、自己の信仰姿勢を振り返り、内省することだけでは済まされなかつたのであろうか、誰が見ても奇怪な振る舞いといしか言いようのない姿に

「わが身」を変える指示であった。

本章の最初に触れたように、金光大神、子供達、出社が社会規範を犯す者として世間から排除されていく危機的状況下にありながら、これまで見てきたように神の言葉は、事態好転へ向けて事細かく指図するものではなく、逆に、更に深い問いとして金光大神に突きつけられるものとなっている。それは、神伝の内容がいずれも金光大神の行為や認識に転換を起こさざるを得ないような否定的な内容である上、「死」という存在を全否定する印象を連想させる言葉によって語られることから明らかである。この神の迫りは、金光大神の現実世界に規定される自己と、信仰世界に規定される取次者である自己、その両方の世界と自己の従来の意味づけを根源的に問題視する言であり、金光大神は、自己に存在根拠を与える世界の無い宙吊りの恐怖と不安で震撼する状態を生きながら、神の言葉が何のために、何処へ向けられたものなのか悟り得ないというジレンマを抱え葛藤していたのである。

このような状況で告げられた、明治五年七月二十八日の神伝は、神から今後の歩みを確言されるものとして金光大神に受け止められたであろう。

一つ、天地乃神の道を教える生神金光大神社立てぬき、信者氏子に申しつけ。金光大神社願ひ、一心に。拝むと言ふな、願ひ届けいたしてあげましようと申してよし。頼む氏子の心で頼めいと申して聞かせい、わが心におかげはあり。明治五年壬申七月二十八日。

時節待ち、おいおいには、金光、神より許し、信者氏子。同じく。メ

〔覚帳〕一六一—19)

この神伝が下がる前日、笠岡の齋藤が、官憲の弾圧に屈し取次を止める。同神伝には、齋藤を始めとする出社や信者が信仰を続けることが困難な状況に置かれていることへの配慮が窺われる。現状を乗り越えるべく神から宣示された言葉は、「天地乃神の道を教える生神金光大神社立てぬき」との態度を求めるものであった。

ところで、これより先、同四年一月に神前から六角畳を取り除き祈念中心の在り方を徐々に変え、七月には理解中心の取次へと移行することは前述の通りであるが、これに加えて、「広前歳書帳」を見ると、同四年の三月に入つて、参拝者の願ひ事に心についての願ひ、例えば「心願」「心身上」「心改め」等が見られること、及び一月には講社名に「一心講」「願心講」「心講」と心を意識した表現が多用されてくるという傾向が顕著に窺われるのである。このことは、何を意味しているのであろうか。これらことから分かることは、金光大神が取次の場で心の重要性を説いていたということと、参拝者にもその意味が受け止められているということである。遡ると、慶応三（一八六七）年十一月二十四日の神伝で金光大神は、神から心の在り方次第で如何なる願ひも聞き届けられることを解き明かされ、以後、明治三（一八七〇）年十月二十六日の神伝で「天地のしんと同根」と告げられたように、心によつて天地という信仰世界と自身の信仰の基軸とが一致する境地を感得せしめられるなどの信仰展開を遂げてきている。しかし、この神伝では、改めて「天地乃神の道」とあるように、先に、「天地のしんと同根」と示された境地が、更にこの時点で「道」として信仰的に敷衍されねばならないものとして捉え直されているのである。また、その道を教える「生神金光大神社」を立て抜くことが信者氏子に求められているが、それは、金光大神にとつても、「生神金光大神社」という在り方が、自己の身体において更に強く求められる指示であつたと思われる。そこで目指されるのは、心によつて天地という信仰世界を感得することと、神の「社」として生きるといふことであつた。このように指示されることから、金光大神は、同三年で「天地のしんと同根」との境地を感得することと、感得した内容を生き続けることの困難さを殊更に思わせられると共に、同四年から同五年にかけて神が金光大神の存在根拠を根源から問題視する発言が、この神伝へ繋がるものであつたことを知らされるのである。

更にまた、「わが身」が神の「社」となる、という従来にない信仰を金光大神が実践するだけでなく、信者氏子にも、神の「社」である金光大神の許へ参つて取次を願う、という行為を通じて、最終的には「頼む氏子の心で頼めい」、「時節待ち、おいおいには、金光、神より許し、信者氏子」というように、自身の心を信仰的に展開させ、神の「社」とな

らしめられていくことが願われている。³⁵しかし、金光大神が、この神伝を受けたことで、自己の存在根拠を与える世界の無い宙吊り状態から、新たに切り結ばれる自己と世界の創出へ繋がったと考えるのは早計であろう。この神伝の内容が、ここからの実践の促しであり、いまだ十分に了得されたものとは言えない以上、金光大神にとっては、依然、身をもって存在することへの不安と恐怖はつきまとっていたものと思われる。

三章 「生神金光大神」の出現と明治六年八月十九日の神伝

本章では、「天地乃神の道を教える生神金光大神社立てぬき」といった事柄とその意味把握への促しが醸成される一方で、神前撤去という受難を通して、「生まれ変わり」が告げられ、「天地書附」や取次の座が定まり、そして、「生神金光大神」への改号後、初めて神から「生神金光大神」の意義が語り出される明治六（一八七三）年八月十九日の神伝の内容に注目し、この一連の展開が、翻って金光大神の「わが身」の認識にどういう変化と意味をもたらすことになったのかを窺っていきたい。

明治政府は、文明開化と称し、旧慣旧習・伝統的生活様式の廃止を徹底させ西洋先進国と肩を並べるべく、「電信」「郵便制度」「新貨条例」「学制」等の制度を設け、伝統国家から近代国家へと変貌を遂げるのであった。その最たるものが、同五年十一月の「太陽暦」（太政官布告第三三七号）³⁶の採用である。「旧習ヲ革メ、国民ヲシテ文明ノ域ニ進マシメントス、曆法ノ如キ最モ改正セズンバアル可ラズ」との政府側の見解にあるように、暦の変更は、国民の生活感覚レベルからの近代化の徹底を図ろうとする目的を有していた。同五年十二月三日を新たに同六年一月一日とする「太陽暦」の採用による変化は、日柄・方位などを見ることを俗信として曆上から除き、時刻を昼夜等分にして一日を二十四時間にする、一年を三百六十五日と定める、また五節句を廃止して、神武天皇即位日の「紀元節」と、明治天皇即位日の「天長節」を新たな祝日にするなど、庶民生活の諸処に及ぶのである。しかし、「太陽暦」の一番の問題は、旧暦が月齢に

よつて計算され季節・氣候の変化と合致していたのに比べ、季節感との連動性が乏しく、国民の生活に混乱を来す点であつた。⁸⁵⁾また、政府は、同五年二月の「地所永代売買解禁」(太政官布告第五〇号)の布告で土地売買を公に認め、同六年閏六月の「地租改正条例」(新暦七月二十八日、太政官布告第二七二号)によつて、農民保有地に私的所有権を与えて地券を発行し納税者として金納の義務を課すといつた、資本主義に適合する土地租税制度を再編成するのである。この政府の方針によつて、先祖から譲り受けた由縁ある神聖な土地という觀念が、売買の対象、税金の対象として、人間の所有物へと変化せしめられるのである。政府が国民感情を逆撫でせず土地を管理するためにも、土地と神々との関わりを説く日柄・方位信仰や暦神は、国民の生活様式の中から取り除かれねばならず、更なる、旧慣旧習・伝統的生活様式の廃止路線の標的になつたのが民間信仰であつた。同五年九月の「修験宗廃止の件」以降、邪宗取り締まりは勢いを増し、同六年一月(新暦)に小田県からも「村祈祷・家祈祷・年神祭卜唱へ、神前二於テ仏経ヲ誦シ、守護ノ札ヲ頒布シ、或ハ病人ノ平癒卜唱へ、神仏混淆ノ所業ヲ以テ愚民ヲ眩惑シ、酒飯布施ヲ貪ルノ輩」(小田県触達第二〇号)の取り締まりや、二月(新暦)に「梓巫・市子ナラビニ憑祈祷・狐下ゲナド卜相唱へ、占イ・口寄せ等之所業ヲ以テ、人民ヲ眩惑セシメ候義、自今一切廃セラレ候」(小田県触達第二五号)との雑宗廃止の通達が出され、教導職の資格の無い修験道や民間信仰が一掃されるのである。幕藩体制下から人々の身上の問題に応え、月待ち、日待ち、季節の行事など村落共同体の祭事や規範とも深く関わつていた民間信仰が否定され、人々は新たな制度と旧習が入り乱れる価値観の乱世の中で揺れ動くのだつた。土地、暦、宗教に関する制度化に共通するのは、政府が自然を差配し、人間の造出物として位置づけることを決定的にさせ、結果的に、人間の存在意義までも規定しかねない内容を含意していたことである。

この状況に対して金光大神は、自身が感得した日天四、月天四、金神の三神と人間との関係世界を、積極的に説くところに、自己の信仰生活の根拠と使命を確認していただろうことは言うまでもない。金光大神は、「太陽暦」に変更した後、祭りを旧暦で行い、日付も旧暦を中心に使い、⁸⁶⁾時間も日の出・日の入りや満潮・干潮といった自然現象と結びついた不定時法を用いていた。そして、五節句の廃止については、神を敬う心を人間が忘れ、神と人間の関係が希薄化

していくことを憂いていたとの「理解」が残されている。^⑧それは、慶応三（一八六七）年十一月二十四日の神伝以降、自然や自然現象と神を結びつけて語る神伝が散見でき、明治元（一八六八）年には日天四、月天四の働きに世界を貫く普遍性があることを知らされたり、同二年には金神の土地を司る新たな神性が言明されたり、同四年から同五年にかけては前章で見たように自然現象をもつて人間世界を寄せつけぬ神の世界の圧倒的力が語られるなど、自然現象に神の意志を感じし、神が司る世界（天地）が、金光大神の中で明確化してきていることも関係がある。^⑨しかし、そのように神との関係確認を深めてきて、金光大神が煩悶したのは、「太陽曆」の採用で「曆本に歳徳・金神・日の善悪等の不稽の説を記載出版するを禁ずる件」（明治五年十一月、太政官布告第三六一号）が布告され、金神の存在が語れなくなることである。つまり、日柄・方位説が否定されることによって曆神も俗信の産物として人為淘汰されるのである。金光大神も、日柄・方位の呪縛から人々を解放してきたが、それは日柄・方位を否定するのではなく、日柄・方位さえ見れば許されるという考えに金神を冒瀆する心を見抜き、日柄・方位を見るより金神に許しを得るといふ信仰的態度の重要性を説く意図があつたのである。日柄・方位を見ることの不要を説く点では、表面的には政府と合致するが、神に対する態度は、尊信と不信という全く異なるものであつた。金神の名が語れず、しかも日柄・方位信仰が否定される中、人々に對して神への尊信の道を説くことは容易ではなく深慮を巡らすことであつたろう。

そこへ、同六年一月二十一日、戸長である川手堰によつて神勤の停止が言い渡されている。では、この神勤の停止に金光大神は、如何なる意味を見出したのだろうか。金光大神は、戸長が訪れた日の夜迄に神前の設えを取り去り、翌日からは奥の六畳に蟄居する。神具を片づけた時点で金光大神は、広前を「荒れの亡所に相成り候」（「覚帳」一七―三―二）と、人が住まない廃家と表現しており、蟄居する己の姿と奥の六畳間を、社会から排除された人間の居る場の象徴として捉えていたことが窺える。そのことは、自己に存在根拠を与える世界の無い、宙吊り状態の金光大神の恐怖心に追い討ちをかけるものだつただろう。また、神勤を止めてしまうことは、金光大神の出合つた神や教えに共感し、人助けに生きる意味を見出した出社と、苦しみの直中にいて助かりを求める信者の人生を否定し壊してしまうことになること、

自責の念に駆られる思いをもたらしたのではなかつたらうか。実際に、神勤停止となつて金光大神が気づかされたことは、政府の意に添ひ続けることの限界性と、政府の施策に合わせ、意に添う行為を続けることは、自己の信仰を天皇を頂点とする神社神道の中に位置づけることになるのであり、自己の信仰を歪曲する行為となるのであつた。そのようなこれまでの行為に、支配と服従の強制的網目が張り巡らされた世界に自ら依拠する問題性を見抜いた時、政府の目的遂行の為に構築され、虚構化された世界と結ばれた自己と人々との関係意識の根本的変革を促す方方が模索されなければならぬ、と自覚されたであらう。

そのような自覚に金光大神が立つ時、同五年七月二十八日の「天地乃神の道を教える生神金光大神社」を立てぬくことがどうしたら可能になるのか、ということが再び問題とされた。その問題を更に詳細に述べると、①現実世界と信仰世界の関係（体があることで現実世界の築く社会規範には逆らえない）、②取次の時空的限界性（取次者が居る場においてしか取次が成立しない）、③金光大神と出社・信者達との関係（金光大神に取次を受けなくても、人々が信仰を継続することが如何に可能であるか）、についてであらう。では、神勤停止によつて抱え込むこととなつたこれらの問題を、金光大神はどのように乗り越え、そのことが「わが身」の認識にどのような変化をもたらすことになつたのかを見ていきたい。

金光大神は、神勤停止が明ける一週間前の同六年二月十五日に神から「金光、生まれ変わり。十か年ぶり風呂に入る。ことおさし許してください。生まれ日改め「覚帳」一七―四―一」と、新たな存在意義の確認を求められると共に、二元治元（一八六四）年以来禁止されていた入浴を許されるのであつた。この「生まれ変わり」の内実については、右の神伝においても具体的に記されておらず、これまでもほとんど「信仰的再生」という解釈に止まつているが、本稿では、前後の事蹟にまで広げて、その意味を考察したい。

神勤停止期間に、「天地乃神の道を教える生神金光大神社立てぬき……」との神命の具象化が金光大神に模索される中で、「生まれ変わり」という新たな存在意義の確認が求められる時、金光大神の「わが身」の自覚は、一体どのよ

うなものだったのだろうか。前章では、「天地乃神の道を教える生神金光大神社立てぬき……」とは、金光大神が、明治三年に至った「天地のしんと同根」という信仰境地を、この現実世界で「わが身」において体現し、実践することを促すものであったと指摘した。そして、同六年に入つて、金光大神は、神勤停止という事件に直面するのであるが、問題状況としては、前章で触れたような同五年の神伝がもたらされる前後の、金光大神の神官資格の喪失、参拝者の減少、笠岡の出版社・斎藤重右衛門の取次の中止など、一連の事件の中で「天地乃神の道を教える生神金光大神社立てぬき……」との在り方がどのように実現可能なかという、①現実世界と信仰世界の関係という同様の問題が再び問われるのであった。

その問題を具体的に述べると、心は天地という信仰世界に通じるが、体があることで現実世界に拘束されるという問題に換言することができる。とりわけ、蟄居の間、金光大神は、同五年の神伝に「一心」わが心におかけはあり」とある如く、心へと向かうべく促されたであろう。しかし、同五年の時点と異なるのは、心へ向かうことが、心至上という意味で把握されるのではなく、六畳という隔絶された小空間に籠らされ、社会から隠蔽されることで、逆に体がなければ現実世界に生きる人々を救済できないという点で、体が心の作用を拘束するという負の観念を払拭すると共に、積極的に心と体が統一する境地へ至るものとして「わが身」の在り方が求められたのではなかつたらうか。このように心と体の統一という要件をもつて「生まれ変わり」が告げられる時、それまでの「生神金光大神社」、即ち神の「社」であるという金光大神の自己（自同）性に対して、自己に還元できない、この自己を超える自己の立ち現れが求められざるを得なかつたであろう。同時に、心と体の統一こそが、現実世界において、天地の根源を辿っていくことの実現に繋がることの得に至るのである。

また、このことは、神から「生まれ変わり」が告げられて二日後の二月十七日と、神勤再開後の三月十五日に、これまで参拝者に下げられていた神名書付とは異なる「天地書附」（祖型・完成型の二種）の作成（書きつけはじめ）を指示される神伝の中にも窺えるのである。

生神金光大神

天地金乃神 生神金光大神 一心に願 おかげはわが心にあり

天地金乃神 一心に願

という書付いたせい、と仰せつけられ候。

おかげは和賀心にあり

(祖型・二月十七日・「覚帳」一七―五―二)

今月今日でたのめい

書きつけはじめいたし、ためおき候。

(完成型・三月十五日・「覚帳」一七―11)

金光大神にとつて、「天地書附」(祖型)を作成せよとの神の指示は、見通しのつかない神勤の再開を暗示させるものだっただろう。そして、神勤再開後の「天地書附」(完成型)の作成も併せて、それが神勤停止期間中の問題に留まらない、今後の信仰の在り方を大きく方向づける指針として、金光大神に再認識させられたと思われる。では、金光大神は、「生まれ変わり」を経た「わが身」の在り方として、「天地書附」をどのように受け止めたのだろうか。

「天地書附」の祖型と完成型の双方共に、その中で記されている「生神金光大神」は、天地金乃神と並び、「一心に願」う祈願の対象の位置にある。しかも「天地書附」が、金光大神の信仰境地の表明という点に限定されるものではなく、出社・信者達への配布が目的とされていることから、出社・信者達にとつても「一心」を通じて感応可能な働きとして「生神金光大神」があるのである。金光大神にとつて、そのような「生神金光大神」とは、現実に生きた人間として、大谷の広前にあって人々の願いを取次ぎ、理解する「私」という存在でありつつ、「天地書附」に示されるように、天地金乃神と氏子との関係において働くといった、金光大神や人々の身体の固定性を超える働きを可能とするものと捉えられのだった。また、「天地書附」は、「信心の目当て」として配布することで、外界から遮断され、取次ができません、出社・信者達と交流ができないという、神勤停止で抱え込まされた、②取次の時空的限界性と、③金光大神と出社・信者達と

の関係の問題状況を克服できると金光大神のところで確認されたであろう。

その上、神は、引き続き取次の形態を変えるようにも指示をするのである。三月二十四日の「金光大神、表へ向き」(「覚帳」一七―12)との神伝がそれである。これまで神前に向い、信者には背を向けて座っていたのを、神前、参拝者に対して横向きに座る、転座の指示が出される。この指示が、祈念中心から理解中心の取次に変わることに対応して、参拝者に理解しやすいようにとの配慮によるものならば、明治四年の時点で行われてもよいものを、何故この時点で取次の形態が問題とされるのか、金光大神は、その理由を思索したと推察される。金光大神には、神から自身が抱く従来の取次の観念を根本的に覆すような氏子救済の在り方が望まれていることは伝わるが、転座の理由が分かる為にも、天地金乃神との関係を模索する十分な時間が必要だったと考える。

また先に、「生まれ変わり」直後の二月十七日には、「天地書附」(祖型)を書き記す指示と共に、「閏六月樂しみ」(「覚帳」一七―5―1)との神伝が下がっていた。そして、その閏六月十日には、神から「金光大神は平人なりともひれい、天地金乃神ひれい。五年ぶり世の治まり、当年より先のこと。当節季には総方心配あり」(「覚帳」一七―19)と告げられ、「十か年先、わが身の姿を見よ」との神伝を受けてから、ちょうど半ばを過ぎた時点で、ここからの「治まり」への期待と「心配」とが交錯した思いを抱かせられるのだった。そうした中であつて、「金光大神は平人なりともひれい」との言葉からは、この時点で普通の人間である金光大神が、「わが身」に天地金乃神の徳を顕し、そのことこそが天地金乃神の「徳」と言われるまでに、相互の関係が密になったことを神から認められたことが窺えるのである。

そして、「天地書附」が定まつて数か月経つた八月十九日、明治元年に「生神金光大神」と改号して後、書付形式の類を除いて、神より初めて「生神金光大神」の意義が語られるのであつた。

天地金乃神と申すことは、天地の間におつておかげを知らず、神仏の宮神社、氏子の屋敷家宅建て、みな金神の地所、そのわけ知らず、方角日柄ばかり見て無礼いたし、前々の巡り合わせで難を受け。氏子の信心でおかげ受け。

今般、天地乃神より生神金光大神を差し向け、願う氏子におかけを授け、理解申し聞かせ、末々繁盛いたすこと、氏子あつての神、神あつての氏子、上下立つようにいたし候。

(「覚帳」一七—25—3—7)

この神伝は、天地金乃神の神名の確定や神徳の開頭を告げたものと解釈されている他、多くの研究成果があるが、ここでは、金光大神の「生神金光大神」としての自覚内容に限って言及したい。天地金乃神の言明は、「天地の間におつておかけを知らず：前々の巡り合わせで難を受け」と、信仰世界である天地と、現実世界に翻弄されて生きる人間とが断絶している状況を打開すべく、「今般、天地乃神より生神金光大神を差し向け」という決断の内容を示している。

金光大神は、「生神金光大神を差し向け」という神の知らせとその意味をどのように捉えたのだろうか。「差し向け」とは、遣わす、派遣するといった意味であり、「生神金光大神を差し向け」る主体は神にあると言える。「わが身」において「生神金光大神」が現れるのは、そこに人間を救わんとする神の意志と恩寵が先んじて発動されているのであり、金光大神自身の能力の発揚だけでは成就しない。すると、「生神金光大神」とは、金光大神が「わが身」の内において天地金乃神を真に体験することを言うのであり、換言すれば、天地金乃神が金光大神の「身」に「映り・移り」、金光大神は「わが身」に天地金乃神を「映す・移す」という、このような天地金乃神と金光大神の間主体的在り方の実現によつて、金光大神の「身」に「生神金光大神」が現れるものと言えよう。このような金光大神と天地金乃神との関係が、「氏子あつての神、神あつての氏子」との言葉でも表現されていると考えるのである。更に、そのことは、明治元（一八六八）年の「わが身の姿を見よ」との神伝に始まる金光大神の内省的探究の歩みを経た「生神金光大神」の発見が、天地金乃神の発見に繋がるといふ、相即的な関係の下に現成したことを示していると言えよう。また、先に述べた通り、「天地金乃神と金光大神の間主体的な在り方の実現によつて、金光大神の「身」に「生神金光大神」が現れる」といふ関係確認が金光大神になされることで、同六年三月の「表へ向き」と、従来の神前に向かつて座つていた取次の座を、神前、

参拝者に対して横向きに座る転座の指示が、ここへ来て必然的な行為であると、得心せしめられることになったのだ。た。

金光大神自身、「生まれ変わり」以降、「わが身」の認識の変化が、新しい取次の在り方と、氏子救済にどのような関係するのか、天地金乃神との対峙をもつて模索してきたことに対して、回答を得た思いであったのではなからうか。この神伝を受けることで、金光大神には「わが身」を通して現れる「生神金光大神」の意味が初めて自覚的内容となつて得られたのである。

おわりに

本稿では、金光大神が明治元年に「生神金光大神」との神号を受けて以降、「わが身」に「生神金光大神」を発見し、それを了得する過程を捉えてきた。慶応三(一八六七)年時点では、山伏や修験者等当時多く見られた祈禱者と変わらなものであったが、明治三(一八七〇)年時点では、「わが身」を神の「社」として、心の器として捉える「生神金光大神社」としての自己確認がなされ、明治六年の「生まれ変わり」によつて、「わが身」は心と身体の統一体として捉えられ、そこに新たな神(天地金乃神)と、自己に還元できない他者としての自己(生神金光大神)を見出すことへと展開する、というものであった。

従来「生神」については、形ある人間に現れた神の無形の働きと捉えられる^④一方で、身体を携えているが故に、神に劣る、制約をもつた、不完全な存在として考えられてきた。本稿で見えてきた通り、「生神金光大神」は、金光大神でありながら自己ならざるものであるが、それは、明治元年の「わが身の姿を見よ」との神の指示に始まる金光大神の実践的探究の歩みによつて開かれたものである。また、それは、自己の身体の追究が「生神金光大神」の発見へと至り、同時に心と身体との統合、信仰世界としての天地の感得、天地金乃神の発見など、金光大神の信仰を支える主要な内容が明

らかにされていく過程でもあった。そのことから、身体を人間の諸機能の一つとして見るのではなく、身体的存在としての人間の在り方を、人間の積極的な可能性として更に追究しなければならぬだろう。そうした時、金光大神が残す「一心」との言葉は、心身二元論に拍車をかけるものではなく、身体と心が一つになる、つまり、身体が本来的な働きをなすための作用を意味し、人間の身体の可能な在り方が語られているものとして、我々は聞き取らねばならないのではないだろうか。金光大神が迎らされたように、天地金乃神を感得し現す、取次を行うなど、信仰を営む意味においても、我々にとって、自己の身体をめぐる問題は積極的に取り組まなければならない課題でもあると言えよう。

(教学研究所所員)

(注)

① 瀬戸美喜雄『教学叢書2 金光教祖の生涯』金光教教学研究所、一九八〇年、二二〇頁参照。

② 『神と人 共に生きる—金光教 教義の概要—』金光教本部教庁、一九九三年、二七二〜二七三頁。

③ 代表的な例として内田守昌の「生神金光大神」解釈を紹介しておく。

内田は、「生神ということば、ここに神が生まれるということでありませぬ」(理1 徳永健次2—3)との「理解」の考察から「教祖は、端的に人間が神だといいきられる。その神とは人間が信心によつて神に転化したことを指してのことであろうが、それは人間でなくなつた、人間否定の意味が決定的に浮ぶのではない。むしろ、人間であることの真実なる境地を指摘して、神といわれていられると思われぬ。『まことの信心あるものは、神なり』『いきとるときに、神になりおかずして、死んで、神になれるか』といった教祖の教えを反省して、そこに味得される意味も、信心によつて真実の人間になる、神となることであつた。・・・『ここに神が生れる』ということば、人間の現実生活を基盤とし、・・・そこに生れてくる神、いわば、人間であり神であるという二重の性格をもつた有機的存在、それがまさに『生神』であり、生神金光大神である」(「信心の基本的構造—安政五年〜六年の教祖を中心とし

て—」紀要『金光教学』第一号、一九五八年、二六〜二七頁)と、人間の本来の在り方として解釈している。そして、「本教の救済は神のおかけ(愛)と人間の難儀(自覚)との『あいよかけよ』に成立する事柄であつて、それを取次というのである。その取次の主体が生神金光大神である。神はこを語つて『この方金光大神あつて神は世に出た』とも『この方金光大神あればこそ金乃神のおかけがうけられるようになった』と教示する。すなわち、生神金光大神の取次において、神は具体的現実に現われ、人間が人間性(難儀・凡夫)の自覚を喚起され、かくて神と人間のあいよかけよにおいて生神が現成してくる。この取次が『氏子あつての神 神あつての氏子』のあいよかけよ性を原理としながら創造的展開を起していくのである」(「取次の原理」紀要『金光教学』第四号、一九六一年、一三二頁)と、神と人間の関係性について述べている。

この内田の「生神金光大神」解釈は、「生神とはここに神が生まれること」との関係性を説いた「理解」の解釈に依拠し、例えば「氏子あつての神 神あつての氏子」との関係が定立されることが「生神金光大神」が生まれることと考えられ、また、「取次」が「生神金光大神」と同義的に扱われるなど、互いの言葉によつて言い換え可能な相互補完的な関係になつており、金光大神その人の固有性を脱却し、むしろ「取次」の実現する場において現成する「現前性」そのもの

として具体化される点に特徴がある。

その他、「生神金光大神」解釈を試みている論文は、以下の通り。大淵千仞「教祖の信心について(上)―序説的概観―」紀要『金光教学』第一号、一九五八年。松井雄飛太郎「生神の意味―文治大明神について―」同第三号、一九六〇年。同「金光教と浄土真宗の比較研究―その信心構造の輪廓について―」同第五号、一九六二年。瀬戸美喜雄「金光教とキリスト教の比較研究―教祖論についての序説―」同第五号、一九六二年。内田守昌「教祖における布教の意義」同第六号、一九六三年。

④ 「生神」について語られた「理解」は、以下のものがある。

* 生きとる時に神になりおかずして、死んで神になれるか。

(理Ⅰ島村八太郎10)

* 周防のお方、私のことを人が、神、神と言いますが、おかしいではありませんか。私が、なんの、神であろうぞ。私は、何も知らぬ、土を掘る百姓であります。東京辺りから、官買方がたくさんにみえまして、「人が神になると言うが、違いはない。人が神になるのじゃ」と言われます。あのかもいに張つてある名刺をご覧なさい。たくさん張つてあります。これへおいでなされるお方が神様であります(参る人を指して、神と言われたり)。あなた方が神様のお子であります。生神ということは、ここに神が生まれる

ということでありませう。私がおかげの受けはじめであります。あなた方もそのとおりにおかげが受けられます。(理Ⅰ徳永健次2―2―3)

* 「人は此方のことを生神であると言うが、此方でも、あなた方と同じ生身の人間である。信心しておかげを受けているまでのことである。大阪には天神祭りとかいうにぎやかなお祭りがあるそうだが、その天神様も、あの役の行者も弘法大師もみな、もとはただの人間である。わが心から神にも仏にもなられたのである。あなたも、神様の仰せどおり真一心に神信心しておかげを受け、人を助けて神にならせてもらうがよい」(理Ⅱ福岡儀兵衛1―4―6)

* 「なんぼうご信心じゃというても、金光様のようなまねができるものか。金光様は神様に生まれついでござった」と言う者がある。金光様は、「此方じゃというても、はじめから生神じゃなかつた。言うて聞かすとおりにしてこい。此方のようになれる」と言うてござったから、できぬのではない、せぬぞ。命を助けてもらおうと思つ時の一心があつたら、できぬということはない。(理Ⅲ尋求教語録54)

⑤ 神号は、信心の内容や程度を表す称号、及びあるレベルの信仰内容を備えた人格に与えられた名前(概説 金光教「金光教本部教序、一九八三年、八七〜八九頁参照)や、「歴史的な人格者の取次活動にあらわれてくる神の働きに対する称号」(橋本真雄

「出社の成立とその展開（上）―教団組織の問題をめぐって―」紀要『金光教学』第四号、一九六一年、四五頁と解釈されている。つまり、神号は、信仰内実や、取次者として現す神の働きが、ある一定のレベルを超えたことに対応して、神から授与されるものと捉えられている。

金光大神が神から授与された各神号の意味を、「覚書」、「覚帳」から信仰展開の画期となる出来事と関係づけ、金光大神の信仰史に還元し、解釈した成果がある。高橋行地郎「文治大明神誕生過程の考察―金神の悪神性との関係を視点にして―」紀要『金光教学』第十三号、一九七三年。同「生神金光大神社についての一考察―金子大明神の誕生過程を視点に―」同第十五号、一九七五年。同「神が世に出る論理―金光大明神誕生前後における―」同第十六号、一九七六年。早川公明「『此方』考―『覚書』『覚帳』テキスト分析ノート―」同第二十五号、一九八五年。

⑥ 瀬戸美喜雄「維新时期における金光大神の信仰―政治に対する態度と思想―」紀要『金光教学』第十六号、一九七六年、六〇八頁参照。

⑦ 前掲橋本「出社の成立とその展開（上）―教団組織の問題をめぐって―」では、「生神金光大神社とは、教祖という歴史的人格の取次活動を通して、その人格に具体的現実に示現してきた神―生神金光大神―を、個人的な信仰上の神とし

てではなく、すでに集団的信仰における神にまで展開してきたところの集団を、みずからの内容とする教祖自体を意味するものである。したがって、ここにおける教祖は、相対的次元における歴史的人格であるよりも、つねに集団的信仰の中心であり、教祖の取次を集団構成の根源とするものであるから、そのような集団的内容をもつ超個人的な絶対性をもつものである。このような集団的信仰にみられる内容を、生神金光大神社と称されたといえよう」（六四〇―六五頁）と、教祖自身、及び集団的信仰にまで高められた、信仰の核的要素として捉えている。また、前掲高橋「生神金光大神社についての一考察―金子大明神の誕生過程を視点に―」では、「人間の再生と神の新生を同時に成就する働きと、その働きが生きて顕現している宗教的コミュニケーション、もしくはその働きの具現体としての人」（五四頁）と述べ、前述の働きを現す集団、及び人と解釈している。そして、石河道明「天地書附の生成過程に関する一考察―生神金光大神社研究―」（紀要『金光教学』第十九号、一九七九年）では、「『日天四・月天四・丑寅鬼門未申』と云いあてられた内容を考えると、神と人とは一体化した様相を示すものであり、生神金光大神にまで深化してきた信仰が神と『社』のもとで同根であるといえよう。その意味で生神金光大神社とは、金光大神の信仰が究極のところ根付きうる『原拠』と解する」（六頁）

と信仰の元になる拠所と言及している。そして、「生神金光大神社」の内容が、後年「天地書附」として表現されることとなったと論じている。いずれの説も複数の意味を含意した解釈であるが、中心的な要素を取り上げると、右のように見ることが出来ると考える。

- ⑧ この時期を対象とする研究では、明治政府の諸政策が金光大神の信仰に与えた影響と、政治的に抑圧された状況下で把持・展開された金光大神の信仰や布教意識、出社との関係（前掲橋本「出社の成立とその展開（上）―教団組織の問題をめぐって―」。沢田重信「信心・布教・政治―金光大神御覚書、明治六年『神前撤去』の解釈―」。同第九号、一九六九年。同「金光大神における出社の意義―明治六年八月十九日のお知らせの一解釈―」。同第十二号、一九七二年。福岡義次「維新时期における金光大神の視座」。同第十二号、一九七二年。前掲瀬戸「維新时期における金光大神の信仰―政治に対する態度と思想―」。その他、金光大神が布教合法化の願いを持つて着手し、途中断念することとなった金神社建築運動の実態（早川公明「金神社建築運動に関する一考察」。同第十八号、一九七八年）などが主題化され、論究されてきた。本稿では、この時期の一連の出来事を、金光大神における「生神金光大神」の発見の自覚過程として、より内的展開の必然性に留意しつつ、解釈を試みることとする。

- ⑨ 元治元年甲子正月朔日、一つ、お知らせ。金神の宮社、日本

になし。宮建ててくれい、と仰せつけられ候。世話人頼み、村役場願ひ、お上願ひ申しあげ。世話人川手保平、同じく森田八右衛門。大工、安倉、元（川崎元右衛門）。四日手斧はじめ。（「覚帳」八一―）

- ⑩ 『永代御用記』慶応三年三月十一日の項。

- ⑪ 同右、慶応三年四月の項。

⑫ 元治元年から慶応二年までの金神社建築に関わる金光大神と周囲の人々の動きは、以下のとおり。

金光大神の広前奉仕を諸々の面から支えていた川手保平、森田八右衛門を世話人に、川崎元右衛門を棟梁にと諸役を決め、始められた。元治元年一月四日には、手斧始めの儀式を執り行い、十日には、川手と森田の二人が、浅尾藩へ建築を願ひ出るについての内諾を得るため、村役人に話を通す。そして三か月後の四月初旬には、布教資格を得るため、川崎の知人で白川家の神職継目許を得ていた橋本卯平を「申次人」（幹旋者）に立て、川崎と共に京都の白川家へ出向き、帰途に和歌山で社殿建築の用材を購入している。この川崎と橋本の上洛で、金光大神は、白川家入門が認められ「神拝式」の許状と「風折・浄衣・白差袴」を着けて拜むことが許され、川崎は、「上棟式」の許状を得る。また、金光大神は、慶応二年十月二日に白川家から「河内」の名と「冠・布齋服・浅黄指貫」の着用を許され、更には、同月から十二月にかけて

白川家の神職継目許を得ていた橋本卯平を代理に立て、書簡をもって白川家に金神社建築の許可と神主の資格取得のための交渉をし、十一月には、浅尾藩に「御國恩冥加」との名目で百両を献じ、添簡作成の根回しを行つてゐる。

なお、幕藩体制下では、身分は世襲を原則とし、神職僧侶以外の者が神仏事に従事することは、村の規則（「御仕置五人組帳前書」）で禁じられ、全国の神職を管掌する白川家・吉田家でも、文化年間頃までは百姓等の資格取得が発覚すると刑罰の対象、又は資格を没収していた。しかし、この時期は、幕藩体制の崩壊期で復古思想の興隆に伴い、白川家入門者の多い倒幕派が勢力を拡大しつつある中で、白川家では、吉田家に対して力関係を逆転させるべく、領主から添状を得、一定の金額を払えば百姓、町人、職人にも神官の許状を与えていた（近藤喜博編『白川家門人帳 清文堂出版、一九七二年、一五三頁、一九七頁、五八九頁参照）。

⑬ 慶応元年には、金光大神の両腕として人助けに尽力していた齋藤重右衛門、高橋富枝が「神拜式」の許状を取得する。慶応二年には、小谷清蔵、藤井駒次郎、中務坂助、藤井多蔵、平井秀蔵、房太郎、左京の七名が「神拜式斗り」の許状を取得する（前掲『白川家門人帳』一九七頁参照）。このような金光大神に留まらない出社や信者達の資格取得には、一義的には金神社建築の目的があつたが、その他の理由としては、修験者

や官憲の圧力に対して社会的に正当な宗教行為であることを証明し、神動行為を妨害されないための対抗策としての考えがあつたことも見逃してはならない。

⑭ 「願主歳書覚帳」（万延元年～慶応二年）参照。

⑮ 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、一九四九年、一一五～一一六頁参照。早川公明「修験者との折衝過程に関する一考察―尊灌院許状の取得から返却に至る過程分析―」紀要『金光教学』第十六号、一九七六年、三八頁参照。

⑯ 渡辺順一「諸人救済の視座―差別・暴力を視点とした『生神の宮』試論―」紀要『金光教学』第三十八号、一九九八年、八頁参照。

⑰ 当時の人々の信仰意識は、幕藩体制下の権力統一の為の宗教支配を受け、寺檀制度や宗門人別帳の作成の義務を課せられ、表面上は仏教に一元化されていた。しかし、檀那寺と関係を結び、幕藩体制の秩序を乱さなければ、他方では、多様で重層的な信仰が認められるという大らかな側面があつた。当時の人々の生活に根づいた信仰とは、氏神、産土神、鎮守神などの神を対象とする、氏族、家族（擬制的関係を含む）といった血縁・地縁関係に根差した集団的祭祀と、御霊、荒神、エビス、大黒、道祖神などの神を対象とするもの、及び山伏、陰陽師、巫女に憑依する神などを含む神の個別的な霊

感に基づいた個人的祭祀に分けられる。いずれにおいても、人々が信仰に求めたのは、家の繁栄や身上安全、無病息災などの現世利益で、願いの数によって複数の神を同時に信仰対象とし、更に願いが叶わなければ幾らでも神を遍歴するといふものであった（高木豊『近世末動乱期の宗教』「変革期の宗教」伝統と現代叢書 一九七二年、二五～一七頁）。

⑱ 前掲橋本「出社の成立とその展開（上）」―教団組織の問題をめぐって― 六〇～六一頁参照。

⑲ 同右四〇～四一頁参照。

⑳ 「金光大権現」から「生神金光大神」への神号変更が、「神仏分離の令」との関係で行われたと思われる理由として幾つか挙げられる。一つは、実際に、明治元年四月には、藩庁から大谷村の寂光院へ「神仏分離の令」が通達されており（『諸用録』寂光院文書、慶応四年四月（明治元年四月）の項に記載、八月には、神職別当不在の神社の神体と由来を調べることが通達されるなど、金光大神もこの間に聞き知ることになったと考えられる。もう一つは、「覚書」「覚帳」に見られる他の四つの神号変更の記述には、「許し」と書き添えられているが、「生神金光大神」の神号変更の記述には、「変え」と書かれ、他の神号変更の場合とは趣が異なることである。最後に、この神号変更が、「神仏分離の令」に対応して行われたことを伝える「理解」が残されていることである（本文に掲載）。

なお、前掲瀬戸「維新时期における金光大神の信仰―政治に対する態度と思想―」では、「生神金光大神」の改号は、明治政府の出した「神仏分離の令」と関係があると言及している。そして、金光大神自身は、「権現」の意味を、当時の人々と同様に、「神が権（かり）に人間の姿をとって現われる」と把握していたとし、そのような把握から改号に際して「生神」がついたと推察している（七頁及び注⑳参照）。

㉑ 『日本国語大辞典』第二版、第一巻、小学館、二〇〇〇年、八五九頁。

㉒ 六根清浄祓の「天地乃神止同根」との文言は、「覚書」の原本では「天地乃信戸とふこん」、「覚帳」の原本では「天地之信戸道こん」と記されていることから、『金光教教典』では「天地のしんと同根」と表記されている。

㉓ 青木永弘『六根清浄大祓松風鈔』一七二〇年。

㉔ 米地実『村落祭祀と国家統制』御茶の水書房、一九七七年、一八三～一八八頁参照。

㉕ 『永世御用記』の明治四年正月二十四日の条に「神職・寺院共、寺級被廢候上八、如旧村方へ帰籍被仰付候間、別帳二取斗、神子職_レ毛合併可致事」と記されている。

㉖ 金光大神自身が、法の施行との関係で本格的に問題にし始めるのは、明治六年一月二十日の神伝（「覚帳」一七一―一）が下がった頃からと思われる。

⑳ 青木茂『笠岡金光大神 改訂版』金光教笠岡教会、一九九五年、一一九〜一二六頁参照。

齋藤は、これまで二度、官憲からの弾圧を受けている。一度目は、文久三年一月に金光大神の広前から帰る途中で官憲から逮捕され、七十五日間入牢させられた。百姓身分で駕籠に乗り、行列をつくつて金光大神広前へ参拝するという、派手な振舞いが原因とされている(同七〜七五頁参照)。二度目は、慶応二年四月に「書き置き」を認めていることから分かるが、その詳細については不明である。この時期に弾圧を受ける原因としては、白川家の入門によつて参拝者が急増したと、笠岡という幕府直轄領では、反体制側である尊皇攘夷派の警戒を強めており、白川家入門者の多い同派の者は、警戒の対象と見なされていたことが考えられる(前掲早川「金神社建築運動に関する一考察」三四〜三五頁参照)。

㉑ 氏子に対して理解による教導を指示する神伝は、明治四年から見られる。前掲瀬戸「維新时期における金光大神の信仰―政治に対する態度と思想―」では、明治元年から同二年までの金光大神の信仰の特徴として、理解による教導方式を挙げている(八頁参照)。しかし、「覚帳」の記述からも、理解による教導は、同四年からと考える。

㉒ 同右二五〜二六頁参照。前掲福嶋「維新时期における金光大神の視座」二七〜二九頁参照。

㉓ 白い着物の着用を促す神伝は、以下の通り。

* 五月五日、越後かたびら、白衣かたびら着い、と仰せつけられ候。(「覚帳」一六一―11)

* 壬申六月、土用の入りより白衣のかたびら着いと仰せつけられ候。(「覚帳」一六一―14)

* 九月八日までかたびら、同じく九日白あわせ、仰せつけられ候。(「覚帳」一六一―21)

㉔ 齋藤が記した「御祈念帳」が、明治五年七月二十七日以降書かれていないことから推察される。

㉕ 心についての願いは、明治四年三月五日を初出に、同四年に十一件、同五年に十三件、同七年に九件、以降同十三年まで見られる。講社名に心がつく例は、明治四年一月九日を初出に、同四年に十四件、同五年に十一件、同七年に十八件、以降同十三年まで見られる。

㉖ 明治五年七月二十八日の神伝(「覚帳」一六一―19―1〜3)を受けることで金光大神が実践を願われた、神の「社」となる在り方は、同五年の金神社建築の中止(「覚帳」一六一―22)と関係すると考える。元治元年からの金神社建築を金光大神の布教合法化の目的で進められたと捉える、前掲早川「金神社建築運動に関する一考察」では、金神社建築中止の理由を、以前から持ち上がっていた、棟梁・川崎元右衛門の金銭着服、流用や明治五年二月の時点で普請棟上げが行われていないと

いった怠慢な仕事ぶりも問題であったが、「神官総て教導職に補する件」（太政官布告第二二〇号）、「無願にして社寺創立禁止の件」（大蔵省達第一一八号）などの制度の変革で決定的になったと解釈している（四一〜四七頁参照）。そして、同九年から再度始まる金神社建築も、元年からの一貫した布教合法化の路線で捉えている（早川公明『金之神社』考 紀要『金光教学』第二十二号、一九八二年）。

しかし、本稿では、金光大神自身が神の「社」となり、出社・信者達にも、その在り方を求めるのであれば金神社は必然的に無用になると解釈することから、金神社建築中止の神伝が下がったと考える。また、金神社建築中止の神伝中の「神も変革」の内実は、金光大神が神の「社」になる「生神金光大神社」となることで、延いては、取次の革新を意味するものとして金光大神に受け止められたと思われる。従って、金光大神のところでは、元治元年から明治五年までの金神社建築と、同九年以降の金神社建築とは、意味や意義が異なるものと捉えられていたと推測する。

③④ 「新聞雑誌六九」『新聞集成明治編年史』第一巻、明治五年十一月、五一―二頁。

③⑤ 「これ迄の暦なれば四季の氣候を始めとして天気の様子、潮の満干に至迄恒に定り居て大抵かはらぬ事なれば職業を営む便利は勿論、衣服其他の用意に至りても自然に都合よく整

ひたる事でござるを、改暦以来は盆も正月もごたまぜにて、桜が六七月に咲き雷や電が十月頃になりはためき雪や霜が四月頃以降る次第」（小川為治「開化問答」『明治文化史』第三巻、原書房、一九七九年、三八〇頁）。

③⑥ 「広前歳書帳」は、旧暦の他、新暦と、更にひと月を三十日とする独自の暦である末暦の三タイプの日付で書かれている。「覚書」「覚帳」は、新暦や末暦で記されている箇所もあるが、旧暦が中心的に使われている。祭りも旧暦で行われていることから（「覚帳」一八一―一四）、日常生活も旧暦を基準として営まれていたと推察される。

③⑦ 「四季節句、五節句ということがあろうがな。それを今は、はや廃しておろうがな。そこで、金神の祭り事を失うておる。神の祭り事を失えば、人へも礼儀なし。そこで、子孫がみる（絶える）ことになる」金光様が巳の年をご説得あり。「これからは四季を五節句と改め、信心を家の内でしたし、仲人に心を届け、その身の信心、子孫が続くなり」（理解 I 市村光五郎二―六）

③⑧ 自然や自然現象と神を結びつけて語る神伝は、以下の通り。
* 日天四回り月天四回り、日と夜の長短のこと、南北を回り。

慶応六年には大小終わり。同じく三年先のこと。

（明治元年閏四月二十四日、「覚帳」二―九―一〜二）

* 日天四
月天四 両天惣身命

一つ、大しようぐん不残金神 土田命

(同二年三月十七日、「覚帳」一三—三—二)

*何事も変わるることなし。月と潮の満ち干変わらんから、右(これまで)のとおり。旧。

(同六年八月十七日、「覚帳」一七—22—2)

この他、金光大神は、明治五年五月から「広前歳書帳」に詳細に天候のことを記し出す。

③⑨ 金光大神は、「天地書附」について、「これを目当てにして信心せよ」(理Ⅱ福嶋儀兵衛6—2)、「これは、けつして守りではない。朝夕によく見える所へ張つておくのじや。そして、これを忘れぬようにしておればよい。・・・書いたとおりを忘れずにおいたら心配はない。おかげは受けます」(理Ⅰ近藤藤守18)と説いている。

④⑩ 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』第十五号、一九七五年、三五—三六頁参照)では、転座の理由は、明治六年二月の雑宗廃止の通達との関係でなされたと解釈している。

④⑪ 同神伝を天地金乃神の神徳の開頭として捉えているのは、『金光大神』(金光教本部教庁、一九六四年、二〇〇頁参照)。その他、同神伝解釈を課題とした論文は以下の二本である。前掲沢田

「金光大神における出社の意義—明治六年八月十九日のお知らせの一解釈—」。瀬戸美喜雄「神の怒りと負け手—明治六年十月十日の神伝をめぐって—」同第十七号、一九七七年。なお、部分的に同神伝を扱った論文は多数ある。

④⑫ 前掲『概説 金光教』二四二—二四三頁。

④⑬ 岩本徳雄「神名について」紀要『金光教学』第二十号、一九八〇年。渡辺順一「天地の規範と生神の道伝え—『覚帳』の向明神、白神についての記述内容をめぐって—」同第三十三号、一九九三年。

「靈地」という経験

— 本教における「聖地」論への試み —

金 光 和 道
加 藤 一 彦
鈴 木 一 彦

はじめに

われわれ本教信奉者は、現在本部広前及び境内地と、いわゆる門前町である大谷の地を、「靈地」と呼び慣わしてきている。大谷の地を「靈地」と呼ぶことには、本教信奉者にとつて、他のいかなる場所とも異なる特別な思いがあることに気付かされる。

では、その思いとはいかなるものなのだろうか。人々はなぜ「靈地」に参拝し、そこでどういう経験をしたのか。何を「靈地」と呼んでいるのだろうか。

大谷の土地、殊に御神様の齋き祀れる木綿崎山とやらの、一種言うに言われぬ神々しさでありました。失礼の申分ではありませんが、齋き祀れる其御宮は、別にこれはと言う程の御建物でもなければ、生神様の御神勤遊さる大広前とても誠に御粗末千万のものであります。唯此の御土地そのものに、このお山そのものに一種言うに言われぬ神々しさを包んで居る事でありませぬが、又、天地の親神

様の斯くも尊く神々しき土地を、神の本社、神の都とお定めになったことです。私は思いました。如何に此世の中に捨てられたものも、口に言い得ずして心を悩まして居るものも、一度、この御靈地に足を運ぶ事にならばそれはそれは直ちにおかげを蒙り、いと快活なる身となる事が出来ようと思いました。^①

右の引用資料は、大正元年のある信奉者の「靈地」参拝の感想である。この信奉者は、「靈地」と呼ばれる場に、あらゆる種の尊いものを感じ、この場所に身を置くだけで、難儀に苦悩する者が、「直ちにおかげを蒙り、いと快活なる身となる」と述べている。土地そのものに「神々しさ」を感じ、この場に身を置くだけで靈験に浴するというような感覚を伴って語られる場とは、宗教現象学の概念を借りて述べるならば、いわゆる「聖なる場所」ということになる。

ミルチャ・エリアーデは、人間を宗教的な存在として捉え、宗教的な人間が経験する空間は、均質ではなく、特定の領域が聖なるものの示現によって、周囲とは切り離され、質的に変化すると述べている。一般に山、森、岩石、川などの自然物に特別な力があると信じられ、その場が「聖なる場所」となる場合と、神仏、あるいは特別な力を現した人物に關係する場が「聖なる場所」と認知される場合とが考えられているが、多くの場合、双方が結びつき、その關係については議論の余地があるとされている。また、「聖地」が持つ力・働きについて、例えば「聖なる出来事もしくは聖なる力の顕現にあずかれる場所」^④、「人が本当の自分を見つけ、本当の自分になれるように力をかしてくれ」^⑤る場、「聖なるものとの交わりの体験と身心の変容の情報と記憶がコンデンスされ堆積された場所」^⑥などと言われている。さらに、「聖地」に向かう巡礼・参拝が持つ人間の生に与える創造性など様々な角度から論じられている。^⑦

冒頭資料で示したようにある信奉者が「靈地」に感じていた「神々しさ」は、金光大神の神徳と、天地の親神に選ばれた土地であるとの意味付けを伴って語られている。もともと大谷の地は、特筆すべきものもない静かな農村であり、他の農村同様に氏神社など「聖域」はあったが、大谷村自体が人々に「聖なる場所」として認知されているわけではなかった。金光大神が自己の宗教的な体験を経て、神の依頼を受け、諸人救済のために「取次」に従うことになり、救済

の徳・力を示現して以来、信仰の受け手の側が主体的に感じ取ってきた実感の集約結果が、大谷を「靈地」と呼ぶことにつながっていると、ひとまずは言えよう。では、このように信奉者が大谷を「靈地」と呼び慣わし、特別な感慨をもつて受け止めてきた実感やその内容とはどのようなものであつたらうか。

本稿では、右の問いに導かれて、大谷を「靈地」と呼ぶことに内包されている信仰内実、信仰実感を究明し、そのことによって、信仰を受け止めようとする者達に抱かれた信仰世界とその創造性について考察していきたい。具体的には、参拝者の経験、それを迎え入れる大谷に住む人の経験から「靈地」と呼ぶことの意味内実を考えていく。まず一章では、「御本社」の絵図から読み取られる内容をもつて、広前と教祖奥城の象徴的意味を考察し、人々がいかなる思いを抱いて参拝したのかを論じる。二章では、参拝者を受け入れる側の経験の意味を、初期の門前町形成の歴史の変遷を追いつつ考察していく。最後に三章では、現在の大通り、正門通りを中心とした門前町の町並みが形作られるまでを追ひ、そして「靈地」での経験が生の再把握につながっていく様相について考察する。

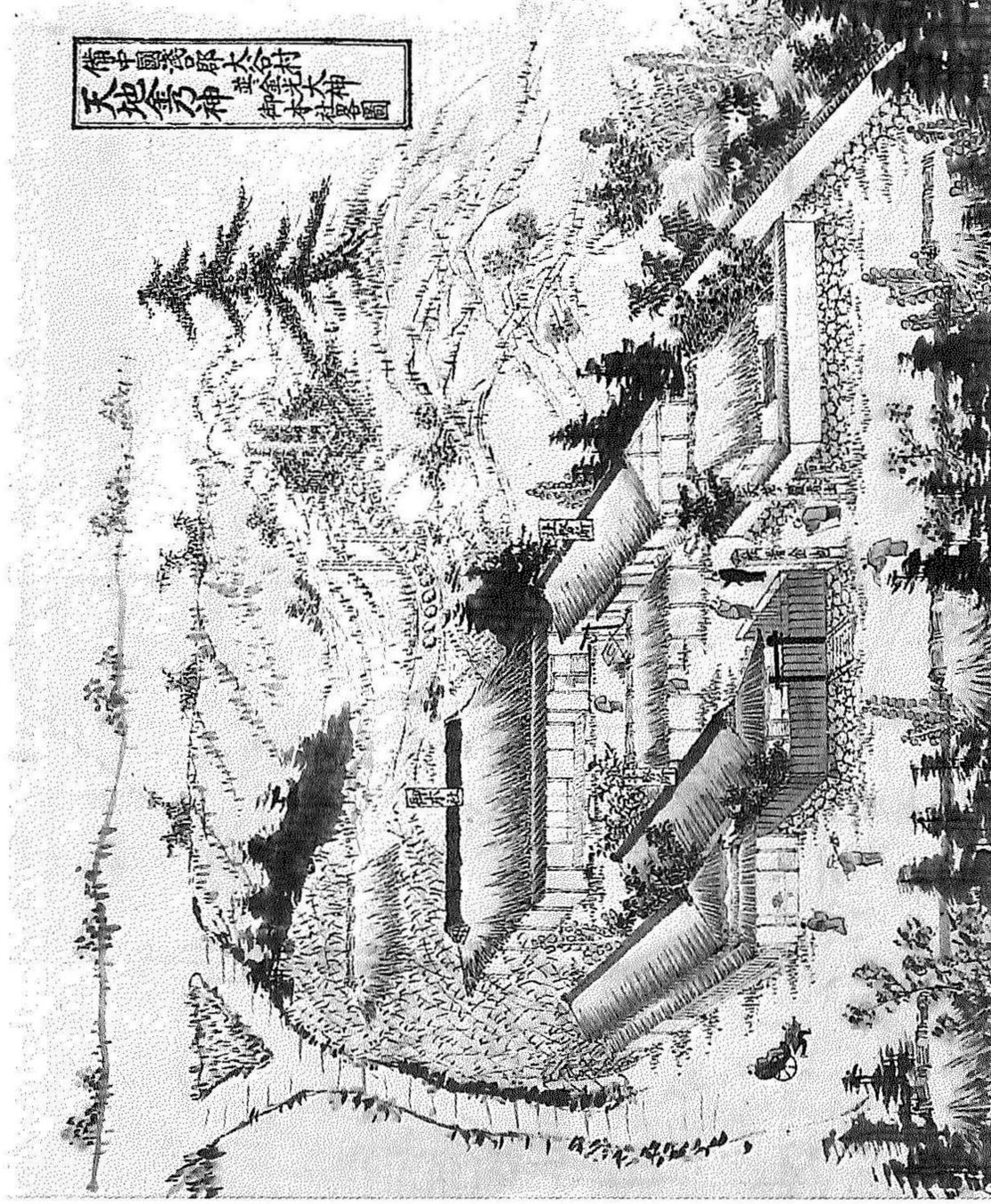
なお、資料の引用に際しては、旧漢字は新漢字に、歴史的仮名遣いは現代仮名遣いに、片仮名表記は、平仮名表記に改め、適宜、句読点、送り仮名を付した。また、末尾に「靈地」に関する略年表を掲載した。

一、「靈地」へ向かう心

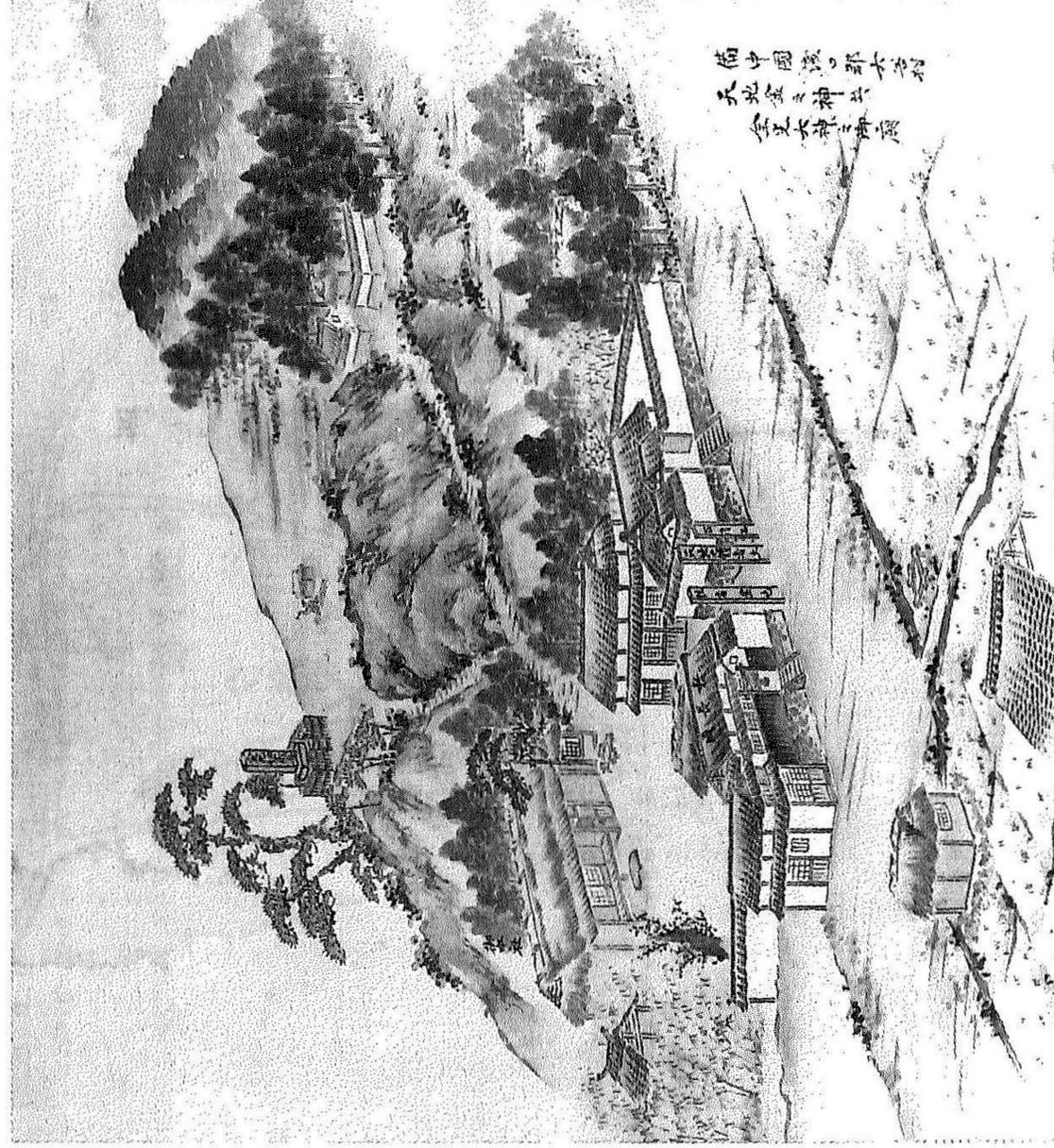
(一) 教祖奥城の象徴的意味

明治二〇年代の「御本社（広前）」を中心に描かれた絵図が二枚（A、B）現存している。絵図A（名古屋教会蔵、金光図書館保管）は、明治二〇年一月一日、当時、大津に在住していた谷村卯三郎（後、名古屋教会初代教会長）が、絵師を同行させ写生させた絵図で、右上部に「備中国浅口郡大谷村 天地金乃神 並二金光大神御本社略図」と記され、裏面には「生神二代金光四神宅吉様 金光教会長金光秋雄様」と記入してある。また絵図B（若狭教会旧蔵、現金光図

書館蔵)^⑧の方は、明治二二年頃に写生されたと伝えられ、右下に「備中国浅口郡大谷村 天地金之神並(マ・マ)び金光大神之御廟」と書かれている。いずれも原画は、水彩画である。

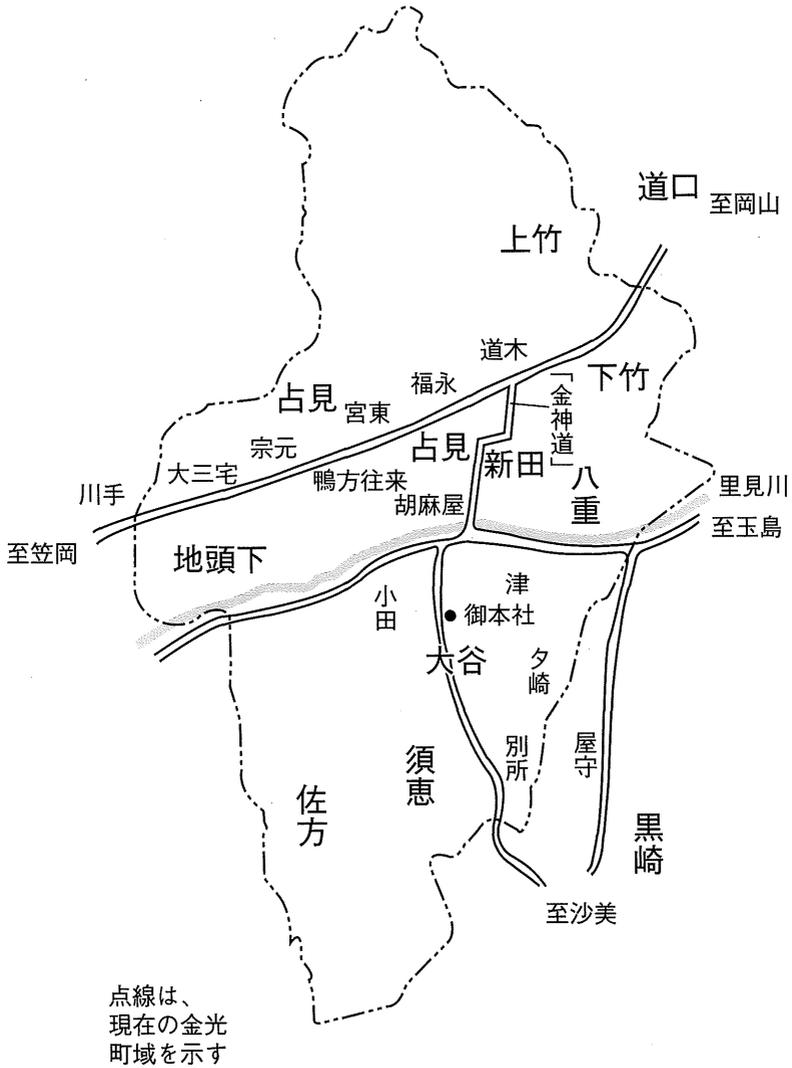


絵図A：明治20年1月 谷村卯三郎が写生させた絵図（名古屋教会蔵、金光図書館保管）



絵図B：明治22年頃 写生された「御本社」（若狭教会旧蔵、現金光図書館蔵）

地図①：鴨方往来と「^{こんじんみち}金神道」（明治24年鉄道開通以前の地図）



絵図Aは、谷村が、大津から一〇人の同信者と共に「御本社」へ参拝した時、参拝に同行できない信心仲間への土産として、絵師に描かせたものである。同行できなかった谷村の妻は、後、この絵図を見て非常に喜んだと伝えられている。^⑨ 絵図Aは、上部に、里見川沿いの往来道が描かれ、続いて奥城とそこへ登る道、木綿崎山の松、「御本社」と付属施設、参拝者の姿などが、南の方向から俯瞰的に描かれている。里見川沿いの往来道からは、南進する道が分岐して、「御本社」の門前へつながっている。そこを一台の人力車が走る姿が描かれており、これは、谷村が乗っている姿を描かせたと伝えられている。^⑩

ここで当時の「御本社」への参拝経路、交通手段について触れておこう。大谷村は、旧山陽道から南に遠く離れており、一番近い主要な街道は、北隣の占見新田村（現金光町占見新田）を東西に貫く、岡山から笠岡に至る鴨方往来であった。この往来から大谷村へ分岐する地点（現金光町占見新田道木付近）に道標が設置されていた（地図①参照、備中地方の旧街道については、『金光教教典 付録』所収の地図Ⅲ参照）。人々は、この鴨方往来から大谷へ続く道を「金神道」と呼んでいた。また、絵図上部に描かれている里見川沿いの道は、港町である玉島へ通じる道である。この時、谷村は、近藤藤守、高阪松之助に同伴して「御本社」に参拝している。明治三年に、大阪く神戸く岡山の航路が開設されており、近藤らは、神戸から多度津まで汽船を利用し、多度津から玉島まで渡船を仕立てて利用していた。^⑪ 近藤は、玉島では、小谷源七郎という信者が経営する船宿「金盛」や旅館「小崎屋」を懇意にし、大谷へ参拝していた。^⑫ この他、海路を利用する場合、沙美の港（現倉敷市玉島黒崎）から山を越え別所（現金光町大谷別所）へ出、北上して大谷へと参拝する経路もあった。「御本社」には、明治二〇年に「金乃神社元標」が設置され、そこを起点に一丁（約一〇〇メートル）ごとに道標（「丁石」）が置かれ、沙美の港には明治二一年六月に「金乃神道」と記された、高さ一八三センチメートルの道標が、「世話人信者中」によって設置されている。^⑬ これらの道標を目当てに、人々は大谷へ向かったのである。また、絵図にも描かれている人力車は、明治四年に岡山で走り出して以来、急速に庶民の足として普及したと言われている。^⑭

再度、絵図Aに目を向けると、母屋は「御本社」、東長屋は「社務所」、門納屋西の建物は「事務所」と説明書きがな

されている。「事務所」とある建物は、絵図Bでは「教長殿」と説明されている建物と同じものと考えられ、通用門があることから、金光菘雄の住居と推定される。そして、さらに板塀を隔てた西隣の建物は、金光大神の二女藤井くら・恒治郎夫婦が営んでいた旅館「藤常屋」（後、「吉備乃家」と思われる。谷村は正月に参拝しているが、注連縄・門松などの正月らしい飾りはなく、また、「天地ノ体者土」「性者金也」と刻まれた石柱が一对立ち、その傍らの百度石以外は、目立って宗教施設を感じさせるものはない。

だが、この絵で目をひくのは、木綿崎山に描かれている「金光大神廟」「金光登勢廟」と記された木製の墓標と、松の大木である。明治初期には西洋画の影響を受け、遠近法を取り入れた写実的な風景画が描かれるようになったが、谷村の連れた絵師にその心得があつたかどうかは不明である。この絵図は、里見川沿いの道が広く描かれるなど、遠近法を取り入れた写実的な表現法ではなく、心に残つた印象をそのまま表現していると思われ、松の表現からは、作者が、一際松の大木に心を引かれたことが窺われる。松は古来から「神の乗り移る木」とされており、絵の作者には「神界」へつながる木として印象的に捉えられたのではないだろうか。また、当時、金光四神が「取次」を行つていた「御本社」の後方から奥城へと石段で整備された道が描かれている。絵図Aに表現されている「御本社」「奥城」「松の大木」という動線に注目してみると、「神界」から「松」へと神が降臨し、奥城を通じて「御本社」の結界に端座する金光四神にながつているという、いわば「神の通路」が表現されていると解釈することができるのではないだろうか。このような表現には、佐藤範雄が、明治八年初参拝時の感慨を「広前は藪の中であつたが、彼の藪の中から生神様が天にお通いなさる道がついておると感じ、天を拝し、地を拝した」と述懐している感覚と共通するものが窺われる。

さて、絵図Bを、絵図Aと比較して気付くことは、門納屋が取り払われ、奥城への道が、「御本社」の後方ではなく、表庭の方へつけかえられていることである。木綿崎山は切り開かれ、整地され、その中央に大工らしき人が作業している様子が描かれている。このことから、後述するように、明治二四年頃までには、木綿崎山頂に「金乃神社」が建てられるが、既に、その作業が始められていたことが窺える。絵図Aと同様に、絵図Bにも、「金光神分威之命」（正しくは「金

「光大分威命」と記された金光大神の奥城と、松の太木が描かれている。

このように双方の絵図に読み取れることは、奥城が、「神界」への通路として象徴的に表現されているということである。そこには奥城が、初めて神を取次いだ教祖である金光大神の記念、始まりの記憶の場として、人々の間に意識されていたことが投影されている。例えば、堤清四郎は、明治二十六年一月二〇日、金光四神が危篤となった時、朝五時半頃広前に参り、一心に祈念したが「心がどうしても安心にならず」に、奥城の石段を中段まで登ったところで、涙が止まらなくなり、漸くの思いで坂を上がり奥城に辿り着き、一心に祈念していたが、慟哭し、錯乱してしまった、と回顧している。^④堤は、安心を求めて、奥城に参拝したが、このように奥城は、信仰の始まりとしての金光大神、すなわち教祖の記憶が呼び起こされる場所であると共に、教祖と同様に体感される靈験を生み出す場所としても広く信奉者に認識されていくのである。^⑤

ところで、絵図Aには「御本社」の庭先に、人力車の「谷村」も含めて、数人の参拝者の姿が描かれている。それは絵の手前の部分にあたるが、一方、後方に当たる里見川沿いの往来道は、参拝者達それぞれの在所に至るべく延び、「御本社」と在所を結ぶ「通路」であった。それは、絵を描かせた谷村自身がそうであったように、長旅を経て「御本社」に到着せんとする場面を捉えたものであり、それまでの道中での経験の余韻と共に、今まさに始まるうとする経験の予兆を込めた物語を喚起するべく描かれているかのようである。当時、大阪などの遠方から「御本社」へ参拝することは、多額の費用と日数を要したので、容易でなかったことは言うまでもない。例えば、大阪で白神新一郎の広前に参る入江カネという婦人が、「一生にただ一度でも金光様のお顔を拝ませただきたい」(『金光教教典』所収『金光大神御理解集』(以下、理解)『第Ⅱ類白神新一郎の伝え4―2』)との思いを持ちながらも、日々の稼業に追われ、参拝が果たせないでいると白神に訴えたという伝えは、参拝したいという思いを抱きつつも、それが叶わずにいた数多くの人の思いを代弁するものであろう。谷村が参拝できなかった妻や信仰仲間のために「御本社」を写生させたように、「御本社」の絵図は、そのような参拝への願望に応えるものであったと考えられる。このように考えると、こうした絵図がいくつか描

かれる背景には、それを目にするであろう人達の要望と期待が存在し、絵図は、それらの人々の「御本社」への憧憬と信仰情念をさらに高め、絵図を介してでも間近に仰ぎたいとの期待感を満たしていくものであつたことが窺われるのである。

(2) 「霊地」への参拝という経験

前節において、参拝者の心に金光大神の奥城を中心として生み出された「聖域」という觀念がどのように絵図に表現されていたかを見たが、ここでは、「御本社」へ参拝する人々のその時点での思いに目を向けていきたい。

その思いのありようを、まず金光大神在世中の諸資料や事蹟から辿つてみたい。当時、大谷村は、人口約五〇〇人規模の平凡な農村に過ぎなかつたが、金光大神が自宅に金神を祀つて以来、そこから信仰の波紋が拡がり始め、やがてそこに祈願を乞うために参拝する人が現れるようになった。明治二年には、年間一五、九九三件、一日平均四五件の願いが、金光大神のもとに寄せられるようになり、その願ひ事の内容としては、「家内安全」「病氣・けが」に関するものが多かつた。当時、金光大神は「大谷の金神様」と呼ばれ、また「病氣治しの金神」とも呼ばれたように治病に関して著しい靈驗を現したようである。金光大神広前を訪れる人々は、病苦に苛まれ救いを求めての参拝であつたらう。その中には、ハンセン病の患者、精神病の患者、あるいは被差別民衆といつた、当時の共同体社会からは排除されていた人達も含まれていた。そして、一方では庭瀬藩主や足守藩の家老など上級武士層の参拝もあつたが、その応対に貴賤の差異はなく、神前での平等は徹底されていた。このような意味では、「御本社」は通常の社会秩序を越えた空間であつたといふべきであろう。一般に、「聖地」への参拝・巡礼は、日常の世俗社会から一時的に離脱し、「聖なるもの」に触れることで、それまでの自己のあり方に変化をもたらすと論じられているが、その意味は広範でしかも多様であつたと想像される。そこで、具体的な事例を取り上げ、人々がいかなる思いをもって、金光大神広前へ参拝するようになったのかを窺つてみよう。

近藤藤守は、明治一四年正月、金光大神広前に初参拝の後、月参拝を重ね、明治一六年頃から信奉者等を伴つて、一群の集団で参拝を行うようになってゐる。この集団での参拝は、汽船を利用して行われたが、船上で近藤は、夜を徹して金光大神の理解(教語)を語る「座談講話」を開いた。信奉者はそれを聞き取るために、先を競つて、参拝の供を願ひ出たと言われている。やがて近藤等は、金光大神広前への参拝を「お国参り」と称するようになった。⑥「お国」とは、もともと自らの出生地、故郷を意味するが、大谷の地を「お国」と呼ぶのはいかなる思いの現れであつたらうか。近藤は、次のような金光大神の妻とせとの応答を伝えている。

「別に、遠い所を入費を使うて大谷まで参詣するにおよばぬ。天地金乃神はどこのいづくにもござるのじゃから、どこから頼んでもおかげはこうむれます。余計な入費を使うて参らんでも、うちから頼みなされ」右のことを四度、五度目に、教祖の奥様とせ様、「近藤さん、この程よりたびたび金光様より仰せのとおり、毎月毎月、遠方を参詣して入費を使わずと、うちより拝みなされ。そして、あなたは麦飯はお嫌いか知らぬが、麦飯、香の物で、飽かぬ信心をなされ。年に正五九と三度ぐらになされ」と仰せらる。小生、奥様に向かい、「私夫婦の者は親がござりませぬから、ただ、このご霊地へ参り、金光様とあなた様を両親様のお顔を見るように思い、これを夫婦が楽しんで、毎月、また月に二度と参詣いたしますゆえ、ほかほかの人はどうあるうとも、われわれ夫婦だけはお許しください」と申しましたら、奥様は「それでは、しかたがござりませぬ。なるだけ始末をなされや」とご親切にお言葉をくだされ候いて、小生夫婦は実に泣き喜び候。(理解第一類近藤藤守の伝え69—1—3)

とせは、近藤に多額の費用を使つて大阪から大谷へ月参りをしてゐることに對して、「どこから頼んでもおかげはこうむれます」と諭し、必要以上の経済負担を避け、「飽かぬ信心」をするように勧めてゐる。その諭しに對して、近藤は、「親様のお顔を見るように思い」と、参拝行為を通じた実感を訴え、許しを乞つてゐる。

このような思いが、なぜ近藤に生じたのであろうか。明治一三年の年末、初参拝の時には、近藤は妻を伴いながらの道中、大阪から五日かけて、雪の船坂峠（旧山陽道の峠、現兵庫県と岡山県との県境にある）を越えるなど、危険にも遭遇している。⁸⁰ 当時、大阪から大谷まで旅をすることは、今日想像する以上に困難を伴っていた。危険を顧みず、多額の費用をかけて月参りする思いとは、単に字義通りの、親の顔を見るためという理由からだけでは説明できないだろう。あるいは、白神から聞き及んでいた金光大神の教えに尊さを感じ、直に聴聞したいという欲求からであるとか、伝承にあるように道中の苦難を見抜いていた金光大神の神秘力に心服したからであるなどの理由も考えられる。だが、それらを合わせても、苦勞を厭わず大阪から月参りをする原動力の説明としては、十分ではないと思われる。

では、何が近藤を「御本社」への月参りへと突き動かしたのであろうか。近藤は、一四歳の時、「十七が非命、二十五が天命」と予言され、以後自暴自棄的な放蕩生活に溺れた果てに、二五歳の時、「腦癆」^{のうろう} という不治の病を患った。その話を聞いた呉服商伊藤文助の勧めにより、白神新一郎の「取次」を受け、難病が回復するという靈験を受けている。入信前の近藤の生活は、大店の子息に生まれ裕福な生活にありながらも、反面では明日をも知れぬ生命の危機を知らされ、放蕩に溺れた自暴自棄の日々の中でいよいよ寿命を予告するかの如き難病に当面していたのである。このような生活世界にあつて、闇夜に灯火のごとく、境遇を一変せしめる力に出会い、靈験に浴したのであつた。だが、参拝を重ねるためには、生活のあり方そのものが、根底から一変され、整えられていくことが必要となる。このことは、「靈地」への参拝が、日常の生活からの一時的な離脱ではなく、近藤にとつては、参拝こそが非日常の日常化であり、またそのような日常の回復であつたことを意味している。参拝を重ねることによつて、生きる勇氣が与えられ、日常生活が整えられていくことは、諦めていた生の存在論的な回復でもあつた。その回復の原点の場として「靈地」が意味付けられている。生を支える存在の「親」として、金光大神への思いが募り、「お国」という言葉によつて表象される他はない、人間存在にとつて新たな根拠地とも言うべき「故郷」という意識への喚起となり、それは他に置換不能な唯一の場所でもあつたのである。

次に、金光大神帰幽後の、「靈地」へ参拝する人々の思いの一端を見るために、安武松太郎の例を取り上げてみたい。^④
安武は、明治二五年、教祖一〇年祭に参拝した時の思い出を、次のように伝えている。

前夜には、近藤藤守先生のご開教がある。夜空には先生ご奉納の花火が打ち上げられる。地上には下がり藤の見ごとな花火がともされる。提灯行列がある。田舎者には珍しいばかり、ありがたいばかりで、たまたま夢のようであった。当日は、木綿崎山の、金乃神社の境内でご祭事があり、参拝者は山の段々のところで拝んだのである。まず、一般の先生方がご着席になる。次いで楽がはじまると、教長様（第一世管長金光山神様）が、大傘をさしかけられてお出ましになる。すると、祭場を埋めた参拝者が一斉に拍手を打って拝む。^④

大祭は、明治二〇年頃まで、広前の参道で四人の祭員で奉仕されていたが、^④その後は、奥城南側の木綿崎山上が整地され、金乃神社が建築された後には、その境内で行われるようになる。

さて、安武は、祭典を目の当たりにして、師匠である桂松平から教えられていた金光大神の生前の信心修行を思い起こし、金光大神が一切を神に任せ、一筋に親神の恩恵を現し、人々を救い助けたその徳が、祭典の形となって表れているのだ、との感慨を抱く。安武は、金光大神の帰幽後、年を重ねるごとに盛大となっていく祭典の光景に、「ああ、この無形の徳をいただきたいものだ」との思いに至り、家運挽回に奔走していたことなど、自らの行いの卑小な事実への気付きと共に、信仰世界の無限さを感じ入り、その間違いを悟り、教師への道を歩むことを決意する。^④

安武に、祭典の光景を金光大神の「無形の徳」と感受させた要素とは何であろうか。一つは、帰幽後も金光大神を慕い多くの人々が祭典に集まっていること。一つは、桂を通じて聞かされていた、一切を神に任せた金光大神の生き方。最後に、父の多額の借財に悩み、その解決に奔走していた自分の姿勢が崩されたこと。これらが安武の心の中で同時に焦点化し、「無形の徳」という感慨を抱かしためたと言う他はない。それは、「靈地」に身を置くことによって、焦点化さ

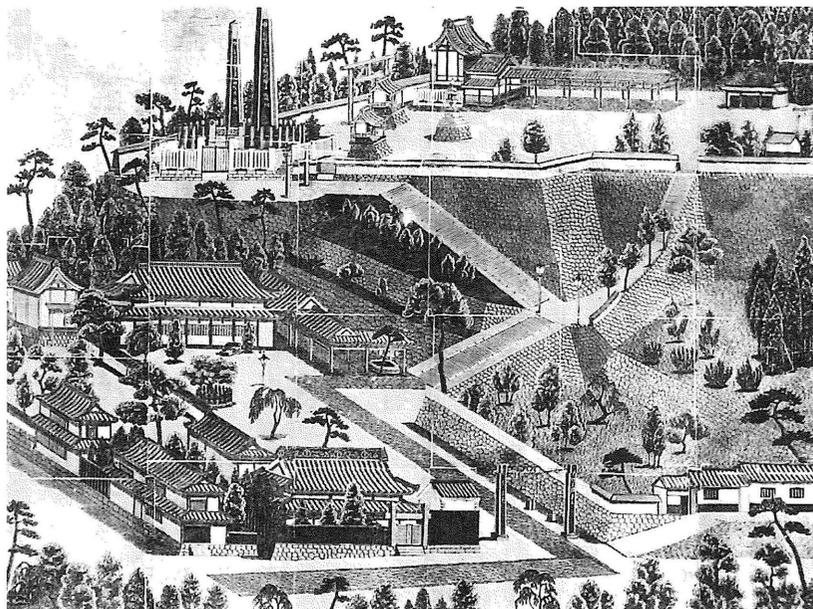
れたのであり、安武は、これまでの自己の生の軌跡とは異なる新たな自己の展望をこの場で発見したと見ることができよう。それは、安武に自らの生の根本的転換をも迫るものであり、誰しもがよかれと思いい努めている生活意識を越えさせ、世俗的な欲望を小さく見させ、色褪せさせ、相対化させる核心として感得せしめられている。参拝者が年々そこへ引き寄せられ増えていくように、その価値は時間を経る毎に、「霊地」という空間に積み重なっていく。「霊地」は、そのような「場」としてあったのである。

以上、本章では、「御本社」が写生された絵図の持つ意味について、絵図に描かれている金光大神の奥城が、「神界」への通路として意味付けられ、受け止められていたとの解釈を導き、さらに、絵図は、見る者を「御本社」へと誘い、あるいは「御本社」への参拝を切望する思いを満たし、いよいよ参拝への願いを増幅させる働きを持ったのではないかと考えた。また、人々は様々な思い、願いを抱いて「御本社」へ参拝するが、そこに参り、感得せしめられた内容によって、自己の生き方が変わらせられる経験もあった。その経験とは、大谷という地名に止まらない場の意味を膨らませ、「御本社」の所在する大谷を「お国」と意識させたり、「無形の徳」を感得させたりもしたのである。そして、この膨らみは、個の経験を越えて、人々が大谷を「霊地」と呼ぶ思いを喚起させるものとなった、と考えられるのである。

二、「霊地」生活者の経験の意味

(1) 門前町の形成

まず、明治二六年一〇月一五日に、神道金光教会長権少教正金光大陣（金光萩雄）名で発行された「神道金光教会本部図面」（金光図書館蔵、絵図C）を見ていきたい。絵図Cは、版画で原画二六枚を組み合わせて一枚の絵図となっており、俯瞰的に境内地の様子が描写されている。また、建物とその配置は、ほぼ正確に写し取られていると考えられる。そして、藪が取り払われ、整然とした境内の様子が描かれている。絵図の向かって左側に、取次広前（以下、後の大教



絵図C：神道金光教会本部図面 明治26年10月15日刊

会所広前と区別するために「旧広前」と呼ぶ^④の建物と「宮」らしき建物が描かれている。木綿崎山には「金乃神社」が建てられ、「客人神」「お七夜様」の祠も正確に描かれている。この図においても目をひくのは、他の建築物に比較して、奥城が大きく描かれていること、その奥城へ続く階段の幅の広いことである。参拝通路と思われる石を敷きつめた道が、境内通用門の付随した建物（教長邸）の左隣りにある旧「吉備乃家」の玄関前（左下隅）から、注連鳥居をくぐり、手水舎（絵図中央下）の前まで続き、そこで奥城へ登る階段へ続く道と、「旧広前」へ続く屋根付きの渡り廊下へつながる道とに分岐している。さらに、階段は、途中「金乃神社」へ登る道と、奥城へ登る道へと分かれている。奥城の大きさの強調は、一章で見た絵図A、Bと変わらないが、石垣、石段の整備された様子は、宗教施設としての風格を表現しようとする意図が感じられ、そこには当時の教団当局者の「教団」イメージが投影されていたと見ることができるとも知れない。木綿崎山上の八角の奥城神社社殿は、街道筋や鉄道からも目に入り、宗教施設がもつ森厳性を視覚に訴える意図があったものとも考えられる。このようなことから、奥城、神社を中心とする木綿崎山一

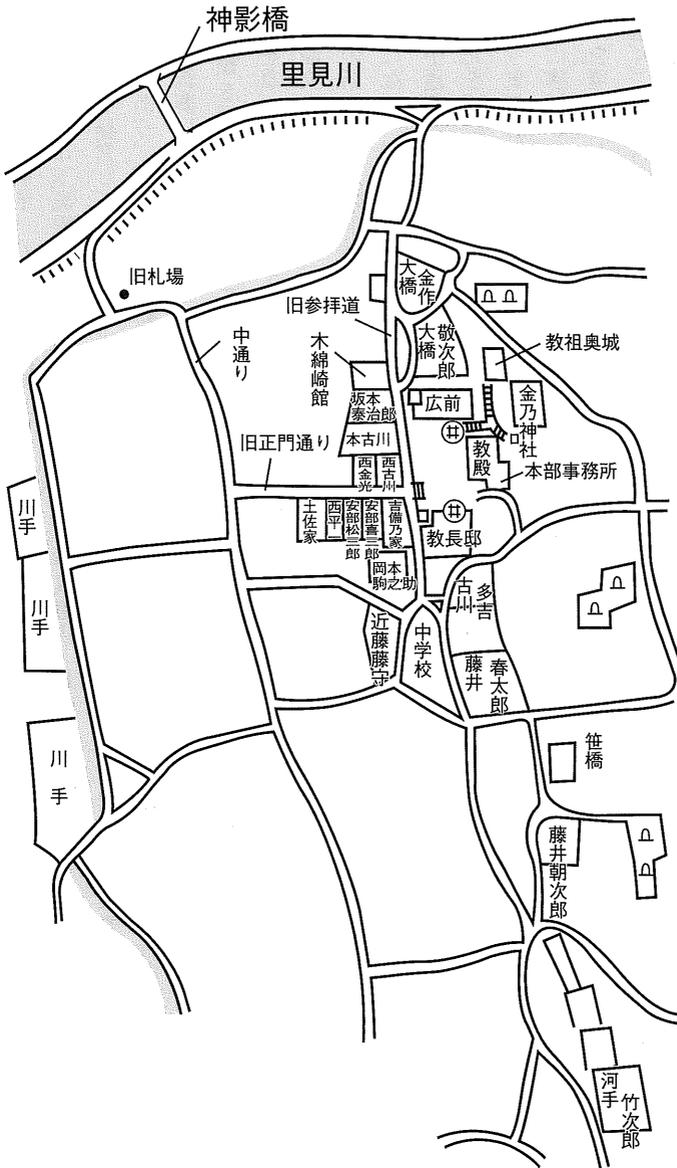
帯が、新たな「聖地」、教団のシンボルとして創造されようとしていた意図が看取されるのである。^④

しかし実際には、老朽化した金光大神在世時の広前に代わって、明治二三年に建て替えられた「旧広前」は、その粗末なことに驚きの声が挙がる程であり、^⑤整然と美しく描かれた絵図から喚起されるイメージとは、落差があったのは事実である。この伝承の背景には、後に、教殿や金光中学などの他の建物が整備されると、それらとの比較で「旧広前」が古びて人々の目に映るようになったという事情もあつたかも知れない。但し、一方では「はじめに」で紹介したある信者の「靈地」参拝の感想に、「生神様の御神勤遊さるる大広前とても誠に御粗末千万のものであります、唯此の御土地そのものに、このお山そのものに一種言うに言われぬ神々しさを包んで居る」とあるように、たとえ広前その他の建物が粗末であつても、それは何ら「靈地」であることを損なうものではなく、むしろ境内施設の壮麗さに依拠せぬ「靈地」の香気が感受されていたのも事実であつた。

さて、明治二〇年代の大谷の様相は、どのようなものであつたのだろうか。絵図Aに描かれていたように、当時の参拝道は、里見川から木綿崎山の西端の道を南下するのが一般的であつた。この道は、境内地の整備と併せて、明治二三年頃、里見川の堤防の東西から土手下に下るよう改修され、道幅も拡張された（「旧参拝道」）。この他、旧札場（現原田鮮魚店西向かい付近）から南下するかつての大谷村の中央道路（「中通り」）から東に折れ、正門（大教会所造営時、石垣に改修され現存しない）に到る道があつた。その道も同時期に拡張されて正門通り（以下、後の正門通りと区別するために、以下旧正門通りと呼ぶ）となつた（地図②参照）。^⑥

ここで、交通機関の発達について触れておきたい。先にも触れたが、鉄道が開通するまでは、大阪、九州などからの長距離参拝は船旅が多かつた。鉄道は、明治二二年に東海道線が開通し、明治二四年七月には山陽鉄道が神戸から笠岡まで開通し、さらに明治三四年には下関まで延長された。明治二四年当初は、鴨方駅が一番近い駅であつたが、祭典時には「金神仮駅」が設置された。明治三四年には参拝者の増加に伴つて、利用実績があがり、また常設駅の設置運動が実り、金神駅（現金光駅）が営業を開始することになっていく。^⑦大阪から六時間、下関から八時間、東京からは一昼夜

地図②：明治26年頃の「霊地」



で金神駅に到着することとなり、「靈地」への参拝は飛躍的に便利になったのである。

旧正門通り沿いには、明治一八、一九年頃、古川参作の長男才吉が分家（西古川家）して旅館を開業し、明治二二年には、黒崎村（現倉敷市玉島黒崎）から西弥平治と子息平一が呉服店「北西」（現「西紙店」）を開業した他、玉島の港で船客相手に船宿を営んでいた今井千代吉は、明治二四年に鉄道が開通したため、湯川安太郎（金光教玉水教会初代教会長）の勧めもあり、翌年大谷へ移転し旅館「土佐家」を開業している。また藤井恒治郎は、西古川家と道をはさんで「藤常屋」を新築し、「吉備乃家」と改称して、本格的な旅館を開業させた。さらに同年、安部松三郎は履物や焙烙（素焼の鍋）の類を商い、後、土産物や煙草を扱うようになった。貝原谷五郎は、窪屋郡菅生村（現倉敷市青江）の出身で、金光四神を慕って、明治二四年、家族と共に大谷に移り住み、近藤藤守が名付けた「こが祢饅頭（黄金饅頭）」の製造販売「貝原文金堂」を始めた。貝原は、「二寸を一尺に喜ぶ心」を信心の基盤に据えて家業を勤め、「靈地」への参拝者達に信心の話をし、道の手引きをしていたという。やがて、金光攝胤から「貝原に行きて、信心の話を聞けよ」と言われるまでになり、明治三四年八月六日に教師補命を受け、明治三九年七月、金光教仲多度小教会所（現善通寺教会）を設立した。中通りには、明治二三年四月の大祭時に、大谷夕崎（現金光町大谷夕崎）在住の川手伊平が、休憩所を建て、弁当の販売を始め、同じく、黒崎で海産物の行商をしていた中村富太郎が、「うお屋」（通称うおとみ）という料理屋を開業した。また旧参拝道沿いには、境内地拡張に伴い、明治二三年前後、古川参作の経営する旅館（本古川家）が西古川家北隣に移転した。同じ頃、坂本泰治郎は、本古川の北に店を構え、当初は煙草屋を営んだが、その後、金光四神に「おかげを頂け」と、饅頭製造販売を勧められ、明治二七年頃、「吉備饅頭」を売り出した。また、藤井駒次郎（後、藤井広武が継ぐ）の経営する旅館「木綿崎館」は、明治二一年一月一日に営業届を出し、坂本の店の北隣で、開業した。当時の「木綿崎館」の宿帳によれば、おおむね一日一人程度の宿泊者があった。

このように、次々と各地から大谷へ移り住んで商売を始める人達が現れ、明治二〇、三〇年代には田園地帯が町の様相をなし、新たに拡張された旧参拝道や旧正門通りには、またたく間に新しい町ができた。人々はその町並みを

「新町」と呼び、里見川の土手下から「神城」の入り口を示す石柱（現存）が、明治二八年に建てられた。

(2) 「靈地」生活者の経験が持つ意味

さて、前節では、金光大神の家族、縁戚が旅館を経営したり、あるいは貝原のように金光四神を慕い、信仰を求めて大谷へ移り住む人が現れたりして、町が形作られていく様子を概観してきた。ここでは、境内地ばかりでなく、町の中にも信仰に生きるありようが、自ずと生まれて来、参拝者の参集と相俟つて、大谷を「靈地」と呼ぶ人々の意識の基盤となっていく。では、この町に住まう人々にとつて、「靈地」とは何であり、この場での経験とは何であつたのだろうか。そこで、本節では、金光大神の二女藤井くら・恒治郎夫妻が営んだ旅館「吉備乃家」に焦点をあてて、「靈地」生活者の経験の意味を考察したい。

くらは、夫恒治郎と共に、連島新開地（現倉敷市連島）に、明治一〇年頃から開拓農民として入植していたが、洪水の被害を受け、農地を失い、明治一四年、金光大神に呼び戻されて、金光大神から宿屋（旅館業）を営むことを勧められている。当初、くらは宿屋経営に気が進まなかつたが、「好かぬとあれば、いつまでもさせぬ」と説得されて、それを承知したという。そのくらに対して金光大神は、明治一六年正月一二日、宿屋を営む心得について「宿屋すれば人を助け、人を助ければわが身も助かる。実意をいたし。ほか宿屋とはちがう」（『金光教教典』所収「お知らせ事覚帳」27—1—2）と諭していた。この金光大神の諭しを、くらはどのように受け止めたのであろうか。くらの信仰内容全般については、先行成果に委ねることとし、ここでは、くらが「吉備乃家」を営む歴史の中での逸話を紹介しながら、どのような思いで宿を切り盛りしていたかを見ていくことにする。

伝承によれば、くらは、宿泊者に食事を施すために、「私が一杯減らすけえ、その分をやつてくれ」と言うことがよくあり、さらには、肺結核の宿泊者の痰を素手ですくい取つて、看病することもあつたという。また、桂松平が伝える話に、「吉備乃家」で亡くなつた信者の例がある。桂のもとで難病の靈験を受けた植木谷ムラは、礼参拝を願ひ、桂と他

の信者と共に「霊地」へと参つたが、道中、発病し、「吉備乃家」到着と共に倒れた。桂は看病に努めたが、止めどもなく流れる「白血」に手の施しようもなく、藤井に助けを求めた。藤井は「桂さん、何も心配することはない」と励まし、ふとんの布や綿を持ち寄り、身内でもできない位の看護をしたが、そのかいもなく植木谷は亡くなつた。

このように「霊地」への参拝は果たしたものの、「吉備乃家」において亡くなるという人もいた。そこには、助かりを求めてという以上に、自らの生死をも顧みない「霊地」参拝への思いがあつたことが垣間見られる。植木谷のような「吉備乃家」に集う人達の思いに向かい合いながら、くらは「宿屋すれば人を助け、人を助ければわが身も助かる」という金光大神の教えの意味を噛みしめていたことであらうと思われる。

だが、そもそも宿屋経営に気乗りしなかつたくらにとつて、父である金光大神の教えは、時に規範として心にのし掛かつていたのではないだろうか。例えば、「実意」を尽くそうとする信仰が生活に現れるとしても、生活がそのまま信仰とはなりがたい側面があることは否めない。当時、祭典時には、宿泊客が夜通し酒を飲み明かす習慣があつた。その度毎に、くらは「教祖が頼んで宿をせいといつた(教祖に頼まれて宿をしていた)が、いつ迄すりゃあええんだろうか」と、愚痴をこぼしていたという。宿屋に人々が集う以上、享樂的な要素が入り込むことは、避けられないことでもあつた。そのような人間の営みを受け入れ、自らの生活の一面として容認せざるを得ないとすれば、「宿屋をすれば人を助け」るとのくらの信仰実践は、実際の生活の営みの中では揺らぎ、時に引き裂かれることもあり得たのである。とは言え、くらにその心の葛藤を堪えさせていたのは、植木谷を家族同様に看護したように生活信条としての「実意」の徹底した実践であつた。さらに言えば、くらの信仰生活を支えたのは、金光大神の教えを守り抜く信条だけではなかつたと思われる。

「吉備乃家」は、参拝者の宿泊という宿屋本来の機能のみならず、明治二七年頃、金光中学が建築されるまで、教室や寄宿舎に使用されることもあつたし、佐藤範雄が別邸を建てるまで、一室に寄宿し本部に出仕することがあつた。あるいは従業員が全国各地から集まり、その人達の中から布教へと向かう人が生まれるなど、結果として多彩な働きを現

すこととなつた。この「吉備乃家」の働きが持つ多様な側面に応じて、くちらよつて金光大神から受けた教えが生活に現されるとき、その生活意識は、宿泊客、従業員などに共有され、次の信仰を生み出す働きを担つた。また逆に、「靈地」に信仰を求めて人が集うことにより、くらの生活への取り組みが、より緊張をもつて営まれていくことになるという相互関係にもあつたと考えられるのである。

以上、本章では、大谷が門前町へと変貌を遂げる過程を追い、その場集まる人々を目当てに、商売を興し、新たな生活を築きあげようとした人々の動きを窺つた。その中には、貝原のように金光四神を慕い、大谷に移り住む人もいた。そして藤井のように参拝者の世話をする生活の場が、信仰実践の場となることもあつた。このような人々の意識は、本来の「聖域」たる境内地のみならず、大谷全体を、「俗」なる生活の場に止まらない空間へと導き、「聖域」を支え、また拡充するものであつたろう。

次節では、大谷を「靈地」と呼ぶ慣わしが、教内に現れ、定着してくる明治三〇、四〇年代の動きを捉え、改めて「靈地」とは何か、について考えていきたい。

三、「靈地」での信仰転回

(一)「靈地」の創造

「靈地」という呼び方についての、現在確認される資料上の初出は、明治三四年九月五日号の「みかげ」紙上の「神様への礼物について」という記事である。当時、一般的には大谷という地名が用いられており、しかもこの記事には「靈地」に「おおたに」のルビが付されているところから、大谷を「靈地」と呼ぶことは、読者にあまり馴染みがなかつたものと推察される。しかしながら、明治四〇年代の教内紙誌には、「靈地」という呼び方が頻出するようになり、次第に教内に定着していく様子が窺われる。

では、人々の間で定着し始めた「霊地」のイメージは、どのようなものであったのだろうか。絵図Dは、西平一が大正二年一〇月四日に発行した「金光教祖三十年大祭記念霊地全景」^{⑦⑧}であり、西方から俯瞰された絵図である。東は木綿崎山の教旗揚揚台、西は小田神酒場（現神露酒造）、玉水教会控所（旧）まで、北は神影橋、南は金光中学、佐藤教監邸（現在は祭場）までが収められ、右下に金神駅前が描かれている。境内には大教会所建築予定地に須屋が建てられている様子が描かれ、^⑨町には人々が溢れ、活気を感じさせる表現となっている。事実、教祖三〇年祭には、数多くの参拝者があり、宿に泊まれぬ人達が、祭場内に溢れていた。^⑩

大谷は、普段は静かな町であったが、明治三〇年、教祖一五年大祭の頃から春秋の大祭時の参拝者の増加に拍車がかかり、宿泊施設の慢性的な不足が深刻化していた。^⑪このような中、大教会所建築のために境内地が拡張されることになり、また教祖三〇年大祭には、多数の人々の参拝が予想され、その受け入れのための町造りが進められていたのである。^⑫明治四三年から始まった境内地の拡張により、旧正門通りの一等地にあった本古川家（「古川旅館」）や「吉備乃家」、安部喜三郎宅、西金光家（金光正神家）などは移転することになり、この動きに併せて、川手与次郎、藤井恒治郎をはじめとする大谷の有力者等が尽力し、里見川の堤防から現在の大通りと正門通りとが道幅約七メートルで新設された。^⑬明治四四年の秋季大祭までには、「古川旅館」（戦後、「真光園」となる）、「吉備乃家支店」、坂本泰治郎の商店などは正門通りに新築移転し、その跡地は、境内地として盛り土されたため、高い石垣で遮断されることになった。^⑭これらの動きに伴い、旧正門通りを中心とした「新町」は、「元町」と呼ばれるようになり、大通りや正門通りなどに新しく移り住んで来た人らによって作られた家並みが「新町」と呼ばれるようになった。^⑮この町並みが現在の門前町の基となる（地図③参照）。大通りと正門通りは、修徳殿などの位置を考慮した場所に設定され、正門通りの先に境内に上る大石段が作られた。教祖三〇年大祭は、実際には、明治天皇の大喪があり、大正二年に執行されるが、この時までには、先に挙げた旅館の他、「井上旅館」（後、「谷口屋」、現「金光会館」）、「大黒屋」が開業した。また、この時期に「木綿崎館」が「吉備乃家」に合併されてなくなり、大阪教会では、「木綿崎館」を定宿としていたため、宿舎を安定して確保する必要に

迫られ、控所を持つことになった。その他、梅田教会、松島教会、玉水教会も教祖三〇年大祭までに控所を新設している。^⑦

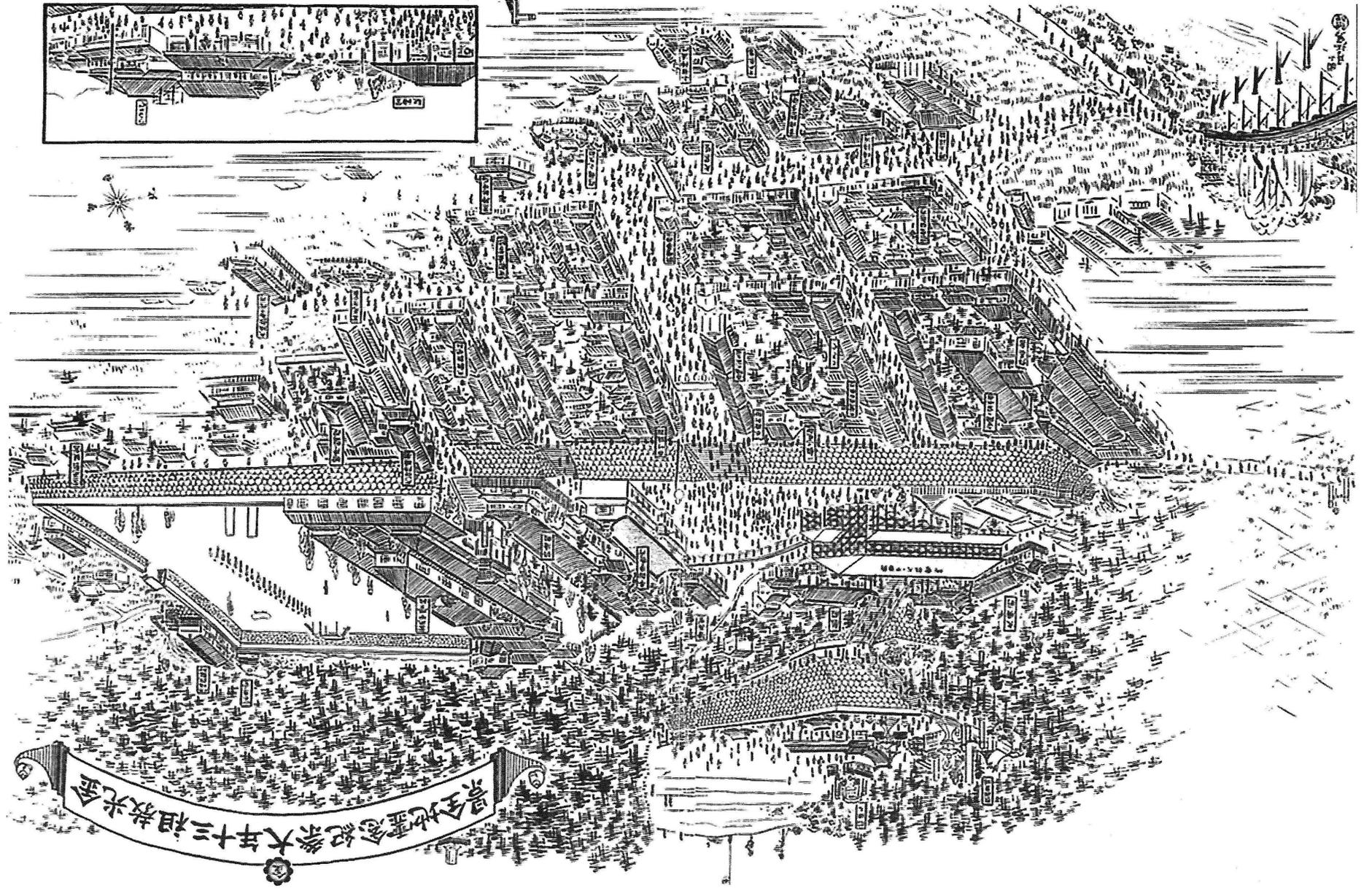
以上のように、明治三〇、四〇年代には、大谷への参拝者の急増に伴い、旅館、商店も増えたが、中には利益重視の経営を行うものや、享樂的要素を持ち込む者も現れた。^⑧一方で、大祭時の参拝者の増加に宿泊施設、休憩施設が追いつかず、劣悪な環境に批判があがることもあった。^⑨また、大祭の人混みに紛れて、「随分いかかわしき振舞を取てする工セ信者も、是まで折々見うけ」^⑩られたとあり、中には「靈地」の秩序を乱す者もあつたようである。^⑪さらには、次に紹介する記事のように、普段は信仰心がない者が、大祭日が近づくと参拝を始める、との批判も見られるようになる。

大谷の住民たる或種の人を除きては、皆、是れ信仰のあるにあらず。畢竟、此靈地に来住せるは、信仰の故にあらずして、別に目的の存せるものありて存せるなり。故に此靈地にあるも神恩又た知る所にあらず。況や、其神徳の味あじわいに於てをや。然るに、此大祭揭示のありたるや、俄かに此徒の、朝夕大教会所に参拝するもの多きを見るに至りたる。嗚呼、人間の勝手、寧ろ憐むべきの事なり。神蔭、果して此徒に給わるか、是は記者の知る所にあらず。^⑫

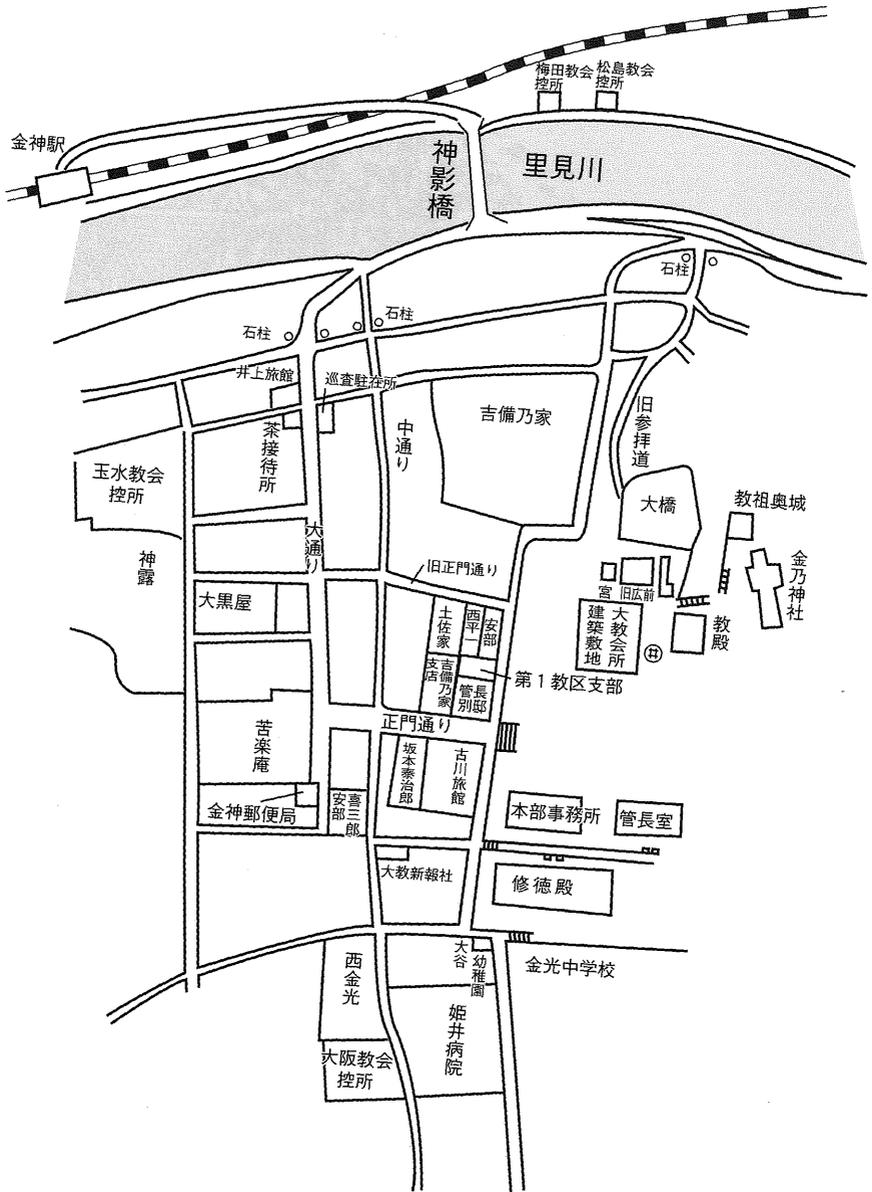
このような教内紙誌の記事における「靈地」に住む人達への辛辣な論評と警鐘は、この他にも、利益追求を優先させている、街の景観が損なわれている、などの批判としてしばしば見られる。^⑬

だが、同時に「靈地」という土地が特別な場として意識され始め、そこに住む人の生活、街の雰囲気までもが信仰に満ちている空間としてあらねばならない、との見方が高まりつつあつたことが、この記事からは窺える。また、大正元年、秋季大祭に列車で初参拝し、「吉備乃家」で宿泊した人の感想として、「靈地」はどこを回つても人の山であつたが、「靈地」を歩く人の柄の良さと熱心な参拝の姿に心を動かされたとあり、さらに「靈地」に足を運び、この様子に接すれば信心がどのくらい進み高まるであろうか、そして、信仰もなく教えを知らない人でさえも「直に清けき信念を呼び起

圖D「金光教祖三十年大祭紀念聖地全景」



地図③：大正初年頃の「霊地」



し、直に神の靈徳に浴せらるる」であろう、とその感慨が記されたものもある。⑧このような「靈地」が醸し出す「靈徳」、すなわち、その地に踏み入れるだけで、心が動かされ靈験へと導かれるという「靈地」が湛えている雰囲気についても、教内紙誌上にその注目ぶりが示されるようになる。そして、大谷在住の人々の中から、信仰の内面の充実を求める動きが、具体的に生まれ始める。明治四一年、「靈地」在住者が信仰を持つて生きることの自覚を促し、「靈地」で生活し商売を営むことの意味合いを捉え直そうという趣旨で、「神恩会」が結成されている。⑨「神恩会」の活動は、毎月一回会員一同が参集し、大教会所広前での総祈念と講話会の開催を主な内容としていた。後、大教会所造営の御用奉仕、新就学児童に修身の本を贈るなどの活動を行っている。

この他に、「靈地」を、金光中学を中心とする文化の発信地たらしめようという動きもあつた。⑩文化活動を積極的に興した例として、佐藤金造は、巖谷小波などが実践していたお伽話による幼児教育に感銘し、それを早速取り入れ、「お伽俱樂部」を主宰した。この会は、教殿を会場として明治四三年二月二七日に第一回目が開催され、以後、毎月満月過ぎの一番近い土曜日に開催された。佐藤のお伽話の合間に、蓄音機を活用したり、バイオリンの演奏を加えるなど、地方では初めての催しであつたため、毎回近隣の小学生三〇〇人ほど集まっていたという。⑪これらの活動は、やが大正二年に私立大谷幼稚園が開園される基盤となる。⑫このように、金光中学校や教殿という施設は、信仰、布教活動という枠を越えて、教育文化活動の発信地としても機能することになる。

以上のように町の文化的な雰囲気を作り出すために「靈地」では多面的な活動が行われたが、これらの活動にも投影された、「靈地」に対する本来的期待やそのイメージは、次のような佐藤範雄の言葉からも確認できよう。

明治四二年一月二八日、当時教監であつた佐藤は、「神恩会」の席上での講話で、次のように語っている。

御靈地とは御神地との意味、御神地とは一教派創立の生神金光大神が此地に出現遊ばされ、また此の地にして御隠れ遊ばされたからである。(中略)お互い御靈地に住ませていただくものには、第一にこの自覚がなければならぬ。

御霊地の民たる自覚、吾は教祖の御神地に住むものである、吾は教祖の丸の内に住みて、教祖の信者を相手に營業するものである、この頭が第一に出来ねばならぬ。この頭を作るが諸君の求むる信心に入るの根拠である。(中略) 信者を扱うには信者たる商人でなくてはならぬ。

このように佐藤は、「生神金光大神」が生まれ亡くなっていった場所である「御神地」に住まい、商売を営む人達に對して「信者を扱うには信者たる商人」であるべし、との心得を論じている。佐藤は、教監という立場を越えて、大谷の街に踏み入り、金光大神の具体的な教えが生き、その靈験が満ちる町作りを意図していたと思われる。佐藤には、「靈地」を制度的に位置付ける意図はなく、教祖である金光大神の教えが生き生ぎと現され、しかも実践されている場にして、この地に足を踏み入れるだけで、金光大神の靈徳に触れることができる場でありたい、との願いを込め、町の人達に接していたと思われ、「靈地」生活者の信仰創造を喚起する目算が講話の内容から窺える。

ところで、佐藤のいう「信者たる商人」は、実際には、どのような思いを持つて「靈地」で商売を営んでいたのだろうか。例えば、大谷近隣の町から職を求めて大谷へ移り、「吉備乃家」の板場に勤め、そこで信仰に触れて信心を始めた人達に、水粉悦蔵や香西楠治がいた。^⑤水粉は、連島(現倉敷市連島)の出身で、明治三一年頃、「吉備乃家」に板前として勤めていたが、明治三三年に、饅頭製造販売の店「金悦堂」を興した。また、香西楠治は、乙島(現倉敷市玉島乙島)の出身で、「福市旅館」で板前修行をし、後、明治四〇年頃、「吉備乃家」に移り、大正一一年から「楠乃家」という飲食店を営んだ。彼らは、薄利で参拝者に喜んでもらえるよう心がけるように、と後を継ぐ者達に常に語っていたと伝えられている。彼らにとつて、発展しつつあった大谷で商売を営むことに、当初は多分に功利的な思いがあったことは否めないだろう。だが、大谷に生活の場を求めて、そこで生きようとするものにとつて、信仰に触れ、「靈地」という空間に包まれることによつて、自らの生活の持つ意味が變わる経験がここにはあったものと思われる。

(2) 信仰の転回と生の再把握

一章では、近藤らの事例から参拝の意味を探り、参拝が日常生活のあり方そのものを刷新する経験であることを明らかにしてきた。次に、二章では「霊地」生活者の信仰実践は、大谷を「俗」なる生活の場に止まらない「聖なる」空間へと導き、拡充するものであつたらう、と考え、また「霊地」に包まれることによつて、生活者の意識が変わらされていくことを見た。このような「霊地」が持つ力は、大谷という空間に満ち、そこを包み込んで働き始めたと思われる。その力を感じた人の言葉の一つとして確認できるのが、「はじめに」において引用した資料の中にある、「霊地に足を運ぶ事になればそれはそれは直ちにおかげを蒙り、いと快活なる身となる」との一文である。では、そこで言われている感覚は、何を意味しているのだろうか。

次に、二つの事例を取り上げて、その生の転換と見なし得る「霊地」での経験について考えてみたい。

年代は不詳であるが、大阪に住むある人が貧苦と妻の死に絶望し、自殺を図ろうとしたところ、我が子から、福嶋儀兵衛のもとで信心を進めていた亡き母親に「常々いかなる難儀があつても、つらいことがあつても、死ぬる時でも、天地金乃神様、金光様一心にお願ひいたし、また死ぬる時はお礼申せよ」と教えられていたとの話を聞き、自殺を思い止まり、「霊地」への参拝を思い立った。わずかに残された家財を売り払い、子供二人を連れて、道中でも旅費を工面するために農作業を手伝うなどしながら、漸くの思いで大谷に辿り着き、取次を願ひ出た。「金光様」から、「二、三日留在なされ、おかげをいただくから」と勧められたが、路銀も底をつき、滞在することは出来難い、とその勧めを固辞した。しかし、さらに「吉備乃家」への宿泊を強く勧められ、親子は「吉備乃家」に投宿することになった。その二日後、ある大阪の人が参拝し、父親が困窮していた時代に馴染みの人から三百円借金したままであつたところ、自分の代で道の信仰に触れ、おかげを受けて返済ができるまでになったが、相手を探しあぐねていることを「金光様」に届け出した。すると、「金光様」は「今しばらくしたら、その尋ね人がまいりますからここにお待ちなされ」と告げ、そこに丁度親子三人が参拝してきたので、「この人があなたの尋ねる人じゃ」と教えた。返済を望む人は、早速親子に申し出たところ、

親子の側は「さような金を貸した話も聞かず、また証文も何もござりませぬ。それは人違いでござりましょう」と言つて固辞し、押し問答になつたが、「金光様」の取りなしで、利子も含めて借金の返済を受け、生活を立て直すことができ、後に証文も見つかつたという。^⑧

次に、ある布教者の例を紹介する。

万野政一郎は、大正一〇年、二二歳の時、父である万野友次郎が亡くなり、熊本教会を引き継ぐことになつたが、先代は「何でも仰せ通りにおかげが受けられた」「徳の高い御方であつた」という周囲から寄せられる賛辞に、「自信のない若い者の弱腰をへなへなにして仕舞う」程の衝撃を受けたという。さらに、教会建築の負債も嵩み、総代を初め信徒に隠れて金策に走る万野の行動に、信徒らは怪しみ、不信感を募らせ、非難の声をあげるようになる。このような状況に、思い悩み、周囲の全てが信じられなくなつた万野は、偶然神前に供えてあつたピストルを懐中にして、自殺の覚悟を決め、「靈地」に参拝し、「金光様」に悟られぬように最後の「お届け」をし、高橋正雄を訪ねた。万野は高橋に事の全てを打ち明け、何もかもが信じられないと訴えたところ、高橋から「万野さん、この私も信用なりませんよ」と突き放された。だが、その言葉に、これまで人に不信を抱きながらも、どこかで頼っていた自分に気付かされ、神から信ぜられる人間になることが先決であつたと悟つた。そして、「脈々と湧き出る悦びの心」で、山中に駆け込み、懐中のピストルを取り出して、実弾を目についた溝に撃ち込み、自殺を思い止まつた。万野は「靈地」での経験を経て、「一切の事物に対して無限の愛着を感じこそすれ憎むべき何物もない、実に清々しいおかげを享けた」と回顧している。^⑨

以上に紹介した大阪のある人と万野政一郎の事例は、共に準備されての「靈地」への参拝ではなく、切迫した状況の下で選ばされた参拝であり、「靈地」での死をも覚悟の参拝であつた。大阪のある人は、特に熱心に信仰を進めていたわけではなく、子供の言葉が改心の契機となつてはいるが、おそらく「靈地」への参拝で、具体的な貧苦や生活苦が解決すると思つていなかつたらう。だが、旅費もなく、家財を処分し、働きながら参拝の道中を続ける経験は、それまでの生活では経験し得ない出来事であつたに違いない。「靈地」へ参るという意志を固めた時点から、生活そのもの

も変わり、参拝という目的がいれば生きる目的となり、そのために整えられていくことになる。その結果、「靈地」で用意されていたのは、大阪では出会えなかった二人が巡り会い、互いに心のつかえが解消され、助かりへとつながっていくことだった。

金光四神の教語に「御本社」を例えて、「大きな五尺の体の指先に針一本たつたととも身体中が痛む」と諭すものが伝えられている。これは、ある信者が「今年は凶年故致し方がありませぬが、御本社は結構です」と述べたことに対して、何処であれ信者の身に起きる難儀は、「御本社」「靈地」に響くのであると語り、先に述べた信者の言の心得違いを正したものである。そのことから言えば、大阪では会うことが叶わなかった二人が、「靈地」において出会えたという靈験談の意味は、人々が「靈地」を求める心に応じ、さらにはそれに先駆けて、「靈地」が人々を迎えるべく待ち受けているという関係性を物語るものであろう。

では、万野の「靈地」での靈験の意味は、どう考えられるであろうか。万野は、若くして親の後を継いだが、その気負いもあつてか、自分が周囲から信頼されていないという人間関係に悩み自暴自棄となる。その反動として、周囲の者達への不信感も生まれ、それらが相俟つて、自殺を決意している。もともと把持していると確認していたはずの信仰も、親には及ばないという周囲の声に揺らぎ、頼るものも見失い、日常が足下からどんどん崩されていく不安感の中で、万野は過ごさなくてはならなかつたろう。そして、自殺を覚悟し参拝した「靈地」で、万野は高橋に突き放される靈験をする。そのことによつて、これまでの自己は決定的に突き崩されてしまっただろう。その崩壊した自己とは自分が守ろうとしていた自尊心に過ぎなかつたことを悟り、自らの内面を省みて、全くの不信心の中に身を置いていたことに気付く。その改心の結果、得たものは、「一切の事物に対して無限の愛着」を感じることであった。

こうした意味と靈験の場が「靈地」であり、その意味で「靈地」は、死から生への転換という人間の存在を根底から変化させる力を万野に与えた。人生の中で靈験してきたこれまでの他者との関係が一新させられる靈験を得、全く見失われていた周囲との関係が、生命をもつものとして甦らされているのである。

このような二人の生の再把握とも言える経験は、「靈地」に身を置くことで、それぞれがもともと持つていた感性が「靈地」という空間に共振し、組み替えられ、変化を起こしたと捉えられるだろう。「靈地」は天地全体がそこに集まり、そこから発しているという意味で、人間の感性に直接訴えかけてくる場所であった。

ところで、二つの事例は、「靈地」における出来事であると共に、それぞれ「金光様」、あるいは高橋正雄という人物との具体的な関わりによって開かれた出来事でもある。その点では、「靈地」の意味は、単に場所や施設にあるのではなく、「靈地」があり、「靈地」に居ること、それらの人々の働きがあると共に、逆にまた、それらの人々の働きによって「靈地」が「靈地」たらしめられるという関係の下で、大阪のある人や万野など訪れる者にとつての、「靈地」の経験が成り立たされていると言えるであろう。

おわりに

此方へ参つて来んでも、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、けつして遠きも近きもない。(理解第Ⅰ類山本定次郎の伝え2―4―5)

この伝えを残した山本定次郎は、月参りを重ね、金光大神の理解を聴聞し、書き留めていた。右の理解は、山本の父徳治郎が、元治元年、金光大神のもとへ参拝した折、金光大神が山本の家の光景を違わずに言い当てたことを、山本は

父から聞かされ、疑問に思い続け、その疑問を、金光大神にぶつけた時に返ってきた答えである。金光大神は、「合わせ鏡の中におけるようなもの」という例えを示し、神に願えば、氏子の家宅を見通すことができる、と語っている。その理由として、「此方」つまり大谷にある金光大神広前と、そこから約二〇キロ離れた山本が住まう稲木(現岡山県井原市上稲木町)の「天地」に違いがないこと、「天地金乃神様は、けつして遠きも近きもない」と、金光大神は神の視線を示し、全ての地が、神の恩徳が籠もる場であると論じた理解である。

山本は、「此方に参つて来んでも」よい、と金光大神から論しを受けているが、その論しは大谷の地への不参を勧める教えではなく、「まめな時に参りておかげを受け」とあるように、普段からの参拝が持つ重要性を説く理解である。この理解を本稿で明らかにした「霊地」の意味と照らし合わせて考えると、普段の参拝によつてもたらされる働きとは、信仰を受け入れる側の人間が、その生の意味を組み替えられる経験を得ることであり、それが満たされていれば、在地にあつても、そこが「霊地」となり、神の霊験が示現される場ともなる、と論ず理解ではなかつたらうか。

鎌田東二は、「聖地は、夢やさまざまな宗教体験をとおして、意識と身体の未発の状態を掘り起こす機縁となつている」と述べている。大谷は人間が生きる生活の場であつた。だが、大谷を包む「霊地」は、生きる場であると同時に、その生きるための力を付与してくれる世界が凝縮されている場と言えるのではないだろうか。

さて、先の理解で「遠方と思うのは、ただ、この広前ばかりである」と言われる当時の地理感覚は、今日、交通の発達により、移動時間の短縮という形で、それまでの空間的な「遠さ」を乗り越えつつあるが、そうした拡大された空間の中での人間のありようや、その経験は、著しい卑小化や歪みをもたらされてもいるのではなからうか。真野俊和は、近代化により旅の意味が変わつたと指摘し、文化の交流、巡礼、仲間内の結束強化など、「旅が内包していた多様な方向性から、遊覧本位のものに単一化してきてしまった」と述べている。それは、交通網の発達という社会的な変化だけではない失われた人間の感性の問題として捉えることができる。

それらは、本論で見たような「霊地」への参拝や「霊地」のもつ多様な側面にも少なからず影響を及ぼしているかも

知れない。だが、「靈地」の持つ創造性が、決して色褪せるものではないことは、本稿で示した「靈地」の歴史が物語っている。「靈地」はこれまで制度的にも教義的にも位置付けられてこなかったが、そこに集まって来た多様な人々によって集積された記憶の総体は、むしろ逆に制度や教義がそこから生み出される基盤となるべき、本教信仰にとつての経験として示されていると思われる。今、その歴史をどう受け止めるかが問われているのではないだろうか。

〔附記〕

① 本稿は、本所第一部、及び第二部の共同で取り組んだ「靈地」に関わる研究について、金光、加藤所員、鈴木助手の三名がとりまとめ、発表するものである。他の部員も、企画、資料収集、内容検討、討議等に加わった。

〔注〕

① 「靈地参拝の一人感(一)」『大教新報』三四七号、大正元年二月六日。

② ミルチャ・エリアーデ(風間敏夫訳)『聖と俗』法政大学出版局、一九六九年、二二―一九頁。また、ファン・デル・レーウは、「聖地」とは何かについて、自然科学という空間

は、相互に交換可能な等質空間であるが、実際にはこうした空間は存在せず、どの空間も独自の特性と価値を持っており、ある空間の中で力が啓示されると、特別なものとして他から分離され、それを聖なる場所と呼ぶと述べている(ファン・デル・レーウ(田丸徳善、大竹みよ子訳)『宗教現象学入門』東京大学出版、一九七九年、二二―頁)。

- ③ 植島啓司『聖地の想像力』集英社、二〇〇〇年、二七〜二八頁。
- ④ 華園聡鷹「日本における霊地と霊場―『まいり』の現象学の視点から」『岩波講座 日本文学と仏教 第七巻 霊地』岩波書店、一九九五年、三〜四頁。
- ⑤ ジェイムズ・スワン（葛西健太訳）『聖なる場所―地球の呼び声―』春秋社、一九九六年、二六八頁。
- ⑥ 鎌田東二『聖地への旅 精神地理学事始』青弓社、一九九九年、一三一頁。
- ⑦ ここで、宗教学、文化人類学など諸学に於ける「聖地」論を、管見の限りであるが紹介しておきたい。ジェイムズ・スワンは、北米先住民の聖地について分析し、神秘的な磁力を持つ場所を聖地と定義し、次の一四類型に分類している。①墓所や霊園・先祖を埋葬する場所、②浄めの場、③癒しの場、④聖なる植物や動物の場、⑤石切り場、⑥天文観測台、⑦聖堂・寺院・聖像、⑧史跡、⑨霊的に生まれ変わる場所、⑩神話や伝説の場所、⑪ヴィジョンを得、夢見を行なう場所、⑫岩の芸術の場、⑬豊饒性あふれる土地、⑭太陽が昇る儀礼を行なう場所（前掲『聖なる場所』三三〜三六九頁）。植島啓司は、スワンの分類を恣意的であると批判し、①聖地はわずか一センチたりとも場所を移動しない、②聖地はきわめてシンブルな石組みをメルクマールとする、③聖地は「この世に存

在しない場所」である、④聖地は光の記憶をたどる場所である、⑤聖地は「もうひとつのネットワーク」を形成する、⑥聖地には世界軸 axis mundi が貫通しており、一種のメモリーバンク（記憶装置）として機能する、⑦聖地は母胎帰願望と結びつく、⑧聖地とは夢見の場所である、⑨聖地では感覚の再編成が行われる、との九つの定義を提示している（前掲『聖地の想像力』参照）。この他、桜井徳太郎は、「日本列島に広がる霊山・霊場といわれるところは、日本人がしきりに求める聖の世界であり、また他界である。そして、日本人本来の聖観念や他界観念が仏教の導入によって仏教的他界観となり、それによって死後の世界が構築されるに至った」と述べ、「日本列島の各地に無数ともいえるくらいに存在する霊山・霊場は、死後、死者の霊の行き着くところ」と指摘し、また、「他界は人の足を踏み入れてはいけなところ、行くことのできない神秘の世界である。世俗の人の侵してはならない神聖な領域という観念がそこに定立している。その限りこの他界はまた聖地である。かくして日本人の聖地観と他界観とは死後の世界を構想する場合には完全に融合してしまふ」と述べている（桜井徳太郎「総論 聖地と他界観」桜井徳太郎編『仏教民俗学大系3 聖地と他界観』名著出版、一九八七年所収、二〜一八頁）。藤井正雄は、『聖地』は自然界に『存在する聖空間』であり、『聖域』は宗教によって

『作られる聖空間』であると定義づけることができる(中略)聖域はしばしば聖地に構築されることが多いので、聖地と混同さされた指摘し、「山・森が住民の生活に恵みをもたらしてくれるという実感が投影されたものが聖地である」と述べている(藤井正雄「聖域とその境界(総説)」前掲『仏教民俗学大系3 聖地と他界観』所収、二七〜二九頁)。孝本貢は、「新宗教において聖地が問題とされるのは新たな宗教的世界の創造の具象化であり、そこに究極的源泉、救済力の源を求めているからである」と指摘し、教祖崇拜と後継者の継承の正当性を具体的に確認する装置として教祖殿、教祖墓が聖地になる、と述べている(『新宗教事典』弘文堂、一九九〇年、三八五頁)。

また、聖地への参拝・巡礼の創造的な意味については、ヴィクター・ターナー(梶原景昭訳)『象徴と社会』紀伊国屋書店、一九八一年、荒木美智雄「巡礼の原像」『仏教No.12』法蔵館、一九九〇年、真野俊和「日本遊行宗教論」吉川弘文館、一九九一年、山折哲雄「巡礼の思想」弘文堂、一九九五年、前掲「日本における霊地と霊場―「まいり」の現象学の視点から」、前掲『聖地への旅 精神地理学事始』などを参考にした。

⑧ 同じ構図の絵図が、もう一枚金光図書館(尾鷲教会旧蔵)に保管されている。また桂教会にも残されている。

⑨ 『谷村卯三郎師』金光教名古屋教会師伝編纂委員会、一九〇年、二六〜二七頁。

⑩ 同右二七頁。

⑪ 設置された時期は不明である。道標には「金神道」と刻まれ、途中右折する所には「右 金神道」との道標があった。鴨方往來の現金光町域における道筋については、『金光町史民俗編』(金光町、一九九八年)二九一〜二九二頁を参照した。但し、推定した部分がある。

⑫ 『岡山市百年史(上)』岡山市、一九八九年、六九四頁。

⑬ 『史伝近藤藤守』金光教難波教会、一九八一年、一一〇〜一一一頁。

⑭ 前掲『史伝近藤藤守』一一一頁。また、大西秀の伝えでは、玉島に「小島屋」「小崎屋」という旅館があり、白神新一郎、近藤藤守の定宿は「小崎屋」であったという(『大西秀探訪記』奉修所資料三五)。栗尾なかは、鴨方に「サドヤ」という旅館があると伝えている(『栗尾家探訪記』奉修所資料七八)。

⑮ 元標の裏面に「明治二十亥年」と刻んである。当時の写真を見ると、「御本社」の注連鳥居の前にあつた(『金光図書館報 土』一二二号、一九九一年、一七頁)。現在は、木綿崎山の「史跡 金乃神社」と刻まれた石碑の横にある。

⑯ 「金乃神道 原田金造」「左 金乃神道 さこ畑中島」「三

十七丁 原田金五郎「石十七丁 別所浅山七平」などと記した道標が現存する。

⑰ この道標は倉敷市玉島黒崎の黒崎漁港に現存し、正面に「金乃神道 世話人信者中」、側面に「明治二十一年六月建設」と刻まれている。

⑱ 杉田政次郎は、金光大神の帰幽時、玉島港から大谷まで人力車を使つたが、車賃は五銭であつたと伝えている（『杉田政次郎師回顧録』金光教八坂教会、一九七五年、二九頁。明治三四年発行の『山陽鉄道案内』には、鴨方駅から「大谷金神」までが一〇銭と案内している。明治二四年頃「大谷」の北隣大橋家の前には、人力車の帳場があつたと伝えられている（『門前町の研究』門前町金光研究調査団、一九五九年、一一九頁）。

⑲ 原図の柱の色は、灰色であり、石柱を描いたものと考えられる。「天地ノ体者土」「性者金也」とは、「八箇祝詞」の一節に由来する言葉で、佐藤範雄が、明治一三年晩夏、初めて金光大神広前で説教を行つた時、講題とした（佐藤範雄『信仰回顧六十五年（上）』同刊行会、一九七〇年、三八〜三九頁）。この石柱は、当時の写真を見ると、注連鳥居であることが分かる（前掲『金光図書館報 土』一七頁）。

⑳ 原図の墓標の色は、薄い黄土色であり、木製のそれが描かれていると考えられる。『金光大神（縮刷版）』（金光教本部

教庁、一九五三年）によれば、金光大神の奥城は、当初、檜四寸五平の角材に「金光大神靈標」と記され、明治二一年九月一日、「金光大分威命」と記した石碑に改められた。さらに、明治二六年頃、「教祖金光大神人力威乃命之奥城」、裏面に「明治十六年九月十日帰幽」、側面に慎誠十二か条を刻んだ八角の石碑が建てられた（二八七〜二八八頁）。周囲の石製玉垣は、明治四〇年八月、近藤藤守が板垣を奉獻造作し、現在の形となっている。

㉑ 木綿崎山に松の太木があつた、との伝承が残されている（「大橋利三郎・茂三郎両氏より聞き書」奉修所資料三六、八〜一〇頁、及び川手九平『大谷の沿革』大谷新報社、大正六年（一九三二）、一二頁）。

㉒ 『国史大辞典 一三巻』吉川弘文館、一九九二年、八八頁。

㉓ 佐藤範雄「教祖四十年祭を迎えたる余の回顧の一端」『佐藤範雄・照 講話教話集』金光教徒社、一九七九年、八頁。

㉔ 堤清四郎『これこそ生神金光大神様なり』金光教高宮教会、一九九三年、四一〜四二頁。

㉕ 例えば、教祖奥城に関わる霊験談等には次のようなものがある。明治一六年、片岡次郎四郎は、金光大神の帰幽時に、「お知らせ」によつて「今日は参らんでもよい。奥城で遇おう」との指示を受け、帰幽四日後の一〇月一四日に奥城に参拝する。その時に、奥城の土は、まだ濡れており片岡が拝す

ると、土がぐっと動いたように感じたと伝えている（『資料 金光大神事蹟集』一一〇）。明治二〇年頃、「この時代の奥城の構造は、土を少しく高く盛り上げて、高さ三尺四、五寸かと思われる榊が一本植えてあり、竹垣のかいがあるのみで、ほかには何もありません。その榊の枯れた落葉を二、三枚持ち帰り、歯痛で難渋しておる人にこれをあげ、痛む箇所につけてお願い申すと、全治のおかげを蒙った人が何人かあります」（『沢井先生』、金光教和歌山教会、一九五九年、一二頁）。明治二〇年代の話として、「教祖様の奥城のお土を頂いて帰り、目のこまかいフルイにかけて、それを家のご神前にお供えしておき、けがをしたといつては患部につけ、歯が痛いといつては、それを局部になすりつけ、お願いをしておかげを頂いたものです」（『みちしば 芝教会布教90年記念』、金光教芝教会、一九七九年、一五〜一六頁）。明治三三年頃の話として、「新しい藁草履を何足か買求め、それを履いたり手にして御地面を抑えたりして御用を終えてからその草履を大切にし、教祖様のお墓所の上を歩かせて頂いた草履として、家に送ったものである。それは、足の悪い信者にこれを履かせて、おかげを頂くようにという心持ちであった。また実際おかげを頂いた者もあった」（福田源三郎『雑叢』、一九六三年、三〇頁）。

②⑥ 小関照雄『『広前歳書帳』（教祖御祈念帳）について』紀要

『金光教学』二七号、一九八七年、一二六頁。

②⑦ 『研究資料 金光大神言行録』四五、及び二三四二の一。

②⑧ 山下鏡影『鏡影遺稿』金光教黒忠教会、一九五一年、二八五頁。

②⑨ 『資料 金光大神事蹟集』五〇三。

③① 前掲『金光大神』一七〇〜一七一頁。

③② 同右一六七〜一六八頁。

③③ 同右三三五頁。

③④ 森岡清美『新宗教における教団内聖地の確立過程』（日本常民文化紀要）8—2、一九八二年）五〇頁、及び前掲『聖地への旅 精神地理学事始』一九頁。

③⑤ 理解第Ⅱ類近藤藤守の伝え24、及び前掲『史伝近藤藤守』一〇七頁。

③⑥ 前掲『史伝近藤藤守』四一三頁、及び『杉田政次郎伝』杉田政次郎先生伝記編纂奉賛会、一九八五年、六三頁。

③⑦ 前掲『これこそ生神金光大神様なり』五頁。

③⑧ 他にも「霊地」参拝を、里帰りと捉えているものがある（前掲『鏡影遺稿』二九六頁）。

③⑨ 藤陰青年会編『藤守先生講話集』藤陰雜誌社、大正四年（一九一五）、二五三〜二六五頁。

④① 同右二六七頁。

④② 安武松太郎の信仰履歴については、『安武松太郎師』（金光

教甘木教会、一九八九年）を参考にした。

④ 同右二五頁。

④ 前掲「栗尾家探訪記」。

④ 前掲『安武松太郎師』二六～二七頁。

④ 「旧広前」は、明治二三年七月四日付で神道金光教会長金光秋雄から神道管長に宛て、「別紙図面の通り新築したので、自今この屋舎を神道金光教会本部神殿と称し、信徒礼拝所としたい」と報告されているので、この時までにはこの施設が完成していたと考えられる。「遠藤国太郎普請覚帳」（奉修所資料一八八）に所収されている、「遠藤国太郎午五十六才年手斧始め、明治廿二年旧十月廿一日」と表題した帳面には、「閏十二月小朔日、弟子壱人 屋根板打ち付け成就致し」との記録があり、また、「明治廿二年旧十月より 大工国太郎一の弟子光五郎戊四十才年 参始人使控覚附」と表題した帳面には、閏十二月の項に、「二十五日 壱人 一切致申請」^④「八拾人七歩 三人合メ式百廿人」との記録がある。これらの帳面は、「旧広前」建築の記録と考えられる。なお、佐藤範雄は、「明治二十一年御建替えになりし、現在の妻入の御広前」と、明治二十一年に建て替えたと記録している（前掲『信仰回顧六十五年（上）』三七九頁）。

④ 栗田勇は、「聖域」が「きわめて限定された宗教儀礼、つまりセレモニーと一体化して限定された特定の場合」と述べ、

その議論を受けて杉山二郎は、「聖地」を基本的には予言者か神そのものの依代、ないしはそこに顕在化したことがある岩や木などの「ステイタスシンボルを中心としてまとまった所」と定義付け、そこに宗教儀礼を行うための多様な建物が建築されると述べている（杉山二郎、栗田勇、佐々木宏幹「座談会 聖地のコスモロジー」『現代宗教3、特集 聖地』春秋社、一九八〇年、一〇四～一〇九頁）。

④ 「金光様を信心すると二度ビックリ、おかげの著しいのにビックリ、御本部に参つてみると、そのお粗末なのに又ビックリという者がある」とうわさが流れていたという（安武松太郎「甘木に道の立つ迄」『直信・先覚著作選⑦先覚十三師』金光教徒社、一九八四年、一二二～一二三頁）。

④ 前掲『門前町の研究』一一七頁。

④ 佐藤一夫は、明治二八年頃、鉄道会社が参拝者数を調査するので、その調査日に参拝するように各教会へ本部から通達がきたことを伝えており、その日に合わせて参拝したと回顧している（信心生活記録資料二七）。

④ 「金光教詣でのしるべ」『みかげ』第八号、明治三四年八月五日。また、明治二八年一〇月の時刻表によれば、日に岡山、尾道間往復八本、兵庫、広島間往復四本が運転されている。また明治三十一年には午前七時梅田発の列車に乗れば、午後三時過ぎには鴨方駅に到着していたという。因みに、明治

二八年の時刻表によれば、九時六分兵庫発の列車は、一四時二分には鴨方駅に到着となっている。

- ⑤④ 前掲『大谷の沿革』六頁、及び「靈地に関する聴取調査記録」(靈地資料一、平成一三年四月実施)。

⑤③ 安部松三郎は、岡山県児島郡南畝村(現倉敷市福田町南畝)の新開地で農業を営んでいたが、明治一七年の津波で家財を失い、親戚の安部喜三郎を頼って旧正門通りに移り住んだ(前掲『門前町の研究』一一四頁)。

- ⑤② 『開教八十年記念誌 ありがとう 八十年』金光教善通寺教会信徒会、一九八六年、六頁。

⑤① 同右七頁。

- ⑤④ 前掲『大谷の沿革』五頁。

⑤③ 前掲「靈地に関する聴取調査記録」。

⑤② 坂本泰治郎は藤井駒次郎、きよのの次男。坂本志免の養子となり、その長女此と結婚し、岡山県児島郡南畝村(現倉敷市福田町南畝)の新開地に入植し農業を営んでいたが、安部松三郎と同様に明治一七年の津波で長男と財産を失い、大谷に帰ってきた(『金光教教典 人物誌』金光教本部教庁、一九九四年、一九六頁)。金光四神から「おかげを頂け、食わしてやるから」と、吉備饅頭を作るように言われ、此が、玉島の「かわち饅頭屋」に饅頭作りを習いに通ったと伝えられている(前掲「靈地に関する聴取調査記録」)。

⑤⑦ 明治三二年一月二日から同年一二月二七日までに二九九人、明治三四年一月一日から三月一四日までに七七人が宿泊している。なお、大半は一泊だけであった(「旅人宿原簿」旧木綿崎館資料七)。

⑤⑥ 本文で紹介した以外の、当時の移住者は次の通りである(前掲『大谷の沿革』及びその他の資料による)。岡本駒之助(明治三四年)、河手唯一(「ふじや呉服店」明治三六年)、大山虎三(「大山敬心堂」明治二六、七年頃)、中埜秀太郎(明治二六、七年頃)、南田三平(明治二七年)、河手松五郎(「丁酉書院」明治二七年)、栗尾精一郎(明治二七年)、岡田鉄太郎(旅館「はまや」、明治三二年)、岡本万次郎(「岡本神器店」、明治三二年)、前掲「靈地に関する聴取調査記録」では明治二八年)、河手律太郎(明治三三年)。

⑤⑤ 「御影橋を渡りて、里見川堤防に沿うて斜めに大谷新町に入らんとするの道路は、従来勾配の急なるにより、車などの勢い逸して、転覆或いは前面の田中に陥落する」(『大教新報』二一一号、明治四三年四月八日)という記事からすると、里見川から中通りに入る入り口(現在二本の石柱が立っている)あたりが「新町」の入り口と認識されていたようである。

⑤④ 藤井夫妻は、金光大神から五〇円の資金提供を受け、家を新築し、当初草履売りなどの商売を営んでいた。藤井家の口承では、白神新一郎が、古川家は金光大神の屋敷地の上手に

なり、そこに宿泊することは、不遜であると、下手になる藤井家に宿を求めてきたのが、宿屋の始まりであったと伝えられている(「藤井家に関する調査」金光大神関係資料九四八)。

⑥1 前掲『鏡影遺稿』二八六〜二八七頁。

⑥2 この他、明治一四年三月二三日、金光大神は、宿屋業に関わって藤井くらに、「二十三日、一つ、一子正才神へ申しつけ。難渋な者、汚き者と言ふな。こうこに茶づけ、乞食でも盗人でも神がくり合わせてやる」(「覚帳」25―5)と、「難渋な者」「汚き者」「乞食」「盗人」など社会から疎外あるいは逸脱した人々をも区別することなく宿屋に迎え入れるように、との心得を論じている。この申し付けが持つ金光大神の実存的意味は、岡成敏正「金光大神における代替りの問題に関する一考察―『覚帳』に綴られた次男秋雄の祠掌職に関する記述内容をめぐって―」(紀要『金光教学』三四号、一九九四年、七二〜七三頁)を参照のこと。

⑥3 藤井記念雄「藤井くらの信心についての一考察」紀要『金光教学』三号、一九六〇年、参照。

⑥4 「藤井正延、藤田茅野氏よりの聴取資料」(金光大神関係資料七二〇)。

⑥5 『桂松平師伝』金光教小倉教会、一九九一年、一六五〜一六七頁。

⑥6 前掲「藤井正延、藤田茅野氏よりの聴取資料」。

⑥7 佐藤一夫「学問所の思い出など 創立七十五年記念式における記念講話―『道の継承と展開』金光教学院、一九七〇年所収、五頁。

⑥8 前掲『信仰回顧六十五年(上)』五〇頁。

⑥9 藤井くらが、明治二七年から大正五年までの吉備乃家の従業員について記録している。「雇人控帳」(藤井家資料七)には、林保太(佐賀教会初代教会長)、山川治三郎(伊勢に布教)、大宅ヤエ(高槻教会再興者)などの、後に教師となり布教に従事する人達の名前が見える。この記録によれば、林は、明治二七年二月から八月まで、「吉備乃家」に勤め、帳場の仕事に携わっていた。「吉備乃家」での勤めについて、林は「昼は本部の御用奉仕をし、夜は宿の用事をさせて頂いたのであります。御霊地にいますので、次々と高德の先生に接して教えを頂くことができ、この時代はまことに結構なおかげを頂きました」と回顧している(『林保太先生』佐賀教会、一九五四年、二五〜二六頁参照)。そして、林と同時期に勤めていた山川治三郎は板場を受け持ち、二人は互いに不平不満を口に出さないことを、信条に勤めていたと伝えられている(前掲『林保太先生』四六頁)。また、大宅ヤエは、病弱で近藤藤守の取次を受け、近藤の勤めにより、「吉備乃家」に上女中として勤めることになったという。大宅は、「吉備乃家」には明治二七年から二九年五月まで勤め、その

後、明治三八年の六月頃から病床に伏した金光攝胤夫人式子の身の回りの世話をするため、金光家において奉仕をした(『金光様』三代金光様御伝記刊行会、一九七三年、一三八頁)。
 後、大宅は、明治三九年に教師となり、富田教会、高槻教会において布教に従事した(『日々がさら 金光教高槻教会堂御造営 大宅ヤエ大刀自五十年祭』金光教高槻教会、一九九三年、及び「大宅ヤエ師に関する聴取調査記録」高槻教会資料参照)。ところで、「雇人控帳」には、三人が退職する時に、それぞれ給金と共に着物を贈ったとある。藤井が着物を贈ったのは、教師となり布教へ赴くことへの餞の意味合いがあつたのではないだろうか。林は、宿泊客からの心付けを藤井に預け、退職時に分けてもらい、それを資金に神具を調べたと伝えられている(前掲『林保太先生』四六頁)。このように藤井は、布教者らの「霊地」における修行を支援していた。その他、明治二三年頃万野友次郎が板場に勤めながら、金光四神のもとで修行したと伝えられている(『天地』第五号、一九五一年、金光教熊本青年会)。

⑦⑩ 渡辺泰多氏蔵。小林信治編・著『大谷を津に 教祖様の息吹が聞こえる ―絵はがきに見る御霊地の変遷―』(渡辺泰多、一九九九年)所収。

⑦⑪ 大教会所建築のために境内地が整備され始めたのは、明治四三年四月頃で、まず、修徳殿の北隣に新築する管長邸の

敷地の整備からであつた。「近き将来に於て、大教会所新築の計画あることは既に世間の知悉する所なるが、数日前より、先ず境内拡張準備の爲め修徳殿の北隣り、管長邸新設の都合にて、地堅め工事に着手」と記載されているところから、この記事の数日前から着工されたものと思われる(『大教新報』二二一号、明治四三年四月八日)。また、『大教新報』二六五号(明治四四年四月二日)には、境内の建築予定図を掲げ、予定図が教殿に額入りで掲げられていることを紹介し、全部で二七棟の建築構想が紹介されている。その後、同年八月二日に大教会所建築発表式がなされ(『大教新報』二二八号、明治四三年八月五日)、トロッコなどを使い、明治四四年には民家を移転させるなど境内地整備が本格化する。境内地整備の様子については以下の関連記事にそれが窺われる。「新築修徳殿の北方に営まらるべき管長新邸宅の地均は、目下工事最中にて」(『大教新報』二一六号、明治四三年五月一三日)、「本社東手の空地に、板屋葺材木納屋一棟、両三日前より建築中なるが、是は今回九州より更に献納にかかる大教会所新築用材の内、松材三十万才到着致候に付、それを納むる為なりとの事」(『大教新報』二二三号、明治四三年七月一日)、「大谷神恩会にては、大教会新築につき、労力を奉納し建築敷地に土砂を運搬することに決定し、不日其の実行に取掛るべし。因に記す、右神恩会にては、新たに土砂運搬の籠並に

檐樫数十組を新調」(『大教新報』二三八号、明治四三年一月一日)。管長室、本部事務所が大正二年に、楽殿が大正三年に新築される中、広前の起工式が大正二年二月に漸く執行された。そして広前(大教会所本殿)、大教殿、祖霊殿などが完成し、大正一〇年二月に落成祝祭が執行された。

⑦② 「九日の夜景」『金光教徒』第二九号、大正二年一〇月二二日。

⑦③ 前掲『鏡影遺稿』二九九頁。明治四〇年一〇月二五日付の『大教新報』には、「一〇月五日から一〇日までに入谷したる総員は三万三七一人にして、汽車による者一万六三八一人、海路による者二七六〇人、陸路による者一万二二三〇人なり」と、当時の祭典時の様子が紹介されている。このような大混雑のため、「教祖二十年祭(明治三五年)より三十年祭(大正二年)にいたる、全市街旅館は勿論、其他の商家も、本部員の居宅までも、凡てこれ参拝者の宿舎」(前掲『鏡影遺稿』三〇一頁)であったという表現もあながち大げさとは言えず、参拝の人数に対して収容能力が追いつかない状況であった。明治四三年の大祭時には吉備乃家一、八〇〇余人、古川旅館五一〇人、土佐家旅館六〇〇余人、木綿崎館四二〇人、その他各商家・農家に宿泊した者おおよそ五、〇〇〇人(『大教新報』二三八号、明治四三年一〇月一〇日)とあり、当時の主たる旅館の収容人員が窺われる。

⑦④ 教祖三〇年大祭(大正二年)を機に、各戸に上水道が引かれた(前掲『門前町の研究』一二二頁)。

⑦⑤ 「大教会所工事彙報」『大教新報』二六九号、明治四四年五月九日。

⑦⑥ 前掲『大谷の沿革』によれば、川手与次郎、藤井恒治郎等が尽力して道路ができたという(四頁)。また、中村公夫は藤井新が中心になって作ったと伝えている(前掲『靈地に関する聴取調査記録』)。

⑦⑦ 「大教会所建築準備工事も着々進工、大いに従来の面目は改まりたり。本部境内に面せる各旅館等の家屋は殆ど移転せられて一大空地と化し、一見視違うばかりの状態となり、土工上大いに進捗を見ることとなれり。かねて注文の土砂運搬用のトラック数台も、軌道と共に到着、既にその敷設も了えられ、目下日々土砂の搬出中なり。修徳殿西下、近き将来、大教会所通りに移転したる各旅館其他の店舗にも、既に開店せるもの半ばに及び、今や一新市街を作られたるが、秋季大祭迄には、全町の光景、面目を改むるなるべし」(『大教新報』二八二号、明治四四年八月一日)とあり、明治四四年の秋季大祭までには、おおよその市街地が完成したことが窺われる。しかし、「第一期事業として社殿改築に着手して居る。即ち現在社殿の西北約三千余坪の地ならしも済むで、すでに石垣工事の最中である」(『金光教参拝記』大日本名勝保存会

- 編、明治四五年（一九一二、四頁）ということから、明治四五年四月には、石垣工事が継続されていることが窺える。
- ⑦⑧ 明治四四年六月、金光之照葬儀の時の記録に、「本部境内を新町通り西へ、木綿崎館横角十時街頭を南へ、本社西手の道路を金光中学校運動場へ」とあり、現正門通りを「新町通り」と称していることが窺われる（『大教新報』二七四号、明治四四年六月二三日）。なお、中山（現浅口郡鴨方町）の医師姫井只次郎は、佐藤範雄の招聘により、明治三八年一月金光中学校の西隣に敷地を確保し、「姫井病院」を開業させた（「姫井淳氏聞き書き」金光大神関係資料七三二）。
- ⑦⑨ 前掲『鏡影遺稿』二八九〜二九〇頁、及び「大阪教会の休泊所」『大教新報』三四五号、大正元年一月二二日。大阪教会の記録によれば、控所の上棟式は大正二年一〇月二〇日に執行されている。
- ⑧⑩ 「霊地略図について」『大教新報』三八六号、大正二年九月五日。
- ⑧⑪ 前掲『鏡影遺稿』二九五〜二九六頁。
- ⑧⑫ 「記念大祭彙報」『大教新報』八三号、明治四〇年一〇月二五日。
- ⑧⑬ 「大谷だより」『新光』第三九号、明治四二年五月一日、二一頁。
- ⑧⑭ 大祭時には、「玉島警察署は、金光教本部境内に巡査出張所を設け五島署長、野田小橋両部長以下巡査十数名を配置し、熱心に取締に従事」していた（『秋季大祭雑感』『大教新報』二三八号、明治四三年一〇月一四日）。
- ⑧⑮ 「道の光 教祖大祭」『みかげ』第七巻第十、明治三八年一〇月二二日。
- ⑧⑯ 和泉生「雑録 大谷より」『新光』第五三号、明治四三年七月一日、二一〜二二頁、及び「対案私語 家の人」『新光』第六〇号、明治四四年二月一日、二〇〜二二頁。
- ⑧⑰ 「霊地参拝の十人感（四）」『大教新報』三五〇号、大正元年一二月二七日。
- ⑧⑱ 高橋常四郎、藤井光右衛門、藤井広武、中埜秀太郎、南田三平、西平一らが発起人となり結成された（山下鏡影「霊地の御民」『大教新報』一四六号、明治四二年一月八日）。
- ⑧⑲ 「大教会所地上工事」『大教新報』三一八号、明治四五年五月一七日。
- ⑧⑳ 前掲「藤井正延、藤田茅野氏よりの聴取資料」。
- ⑧㉑ 金光中学は、この頃から地方の教育を主導していた。明治三八年には、郡内の小学校の全教員を招いて教育懇話会を始め、明治四二年には郡役所の委嘱を受け学校内に、郡立教員養成所が設置された。また、明治三八年植物園を設置し、植物学研究を進めていたことも特筆される（『金光学園百年のあゆみ』学校法人金光学園、平成六年、四〜五頁）。また、

運動会には郡内の小学生も参加し、郡内の政官界の者も集まり、見学者も含めて七、〇〇〇人が参集したという（『大教新報』二九〇号、明治四四年一〇月一三日）。

⑨2 『大教新報』二〇六号、明治四三年三月四日、『大教新報』二三五号、明治四三年九月二三日、『新光』五三号、明治四三年七月一五日、及び『大教新報』二三八号、明治四三年一〇月一四日など参照。

⑨3 明治四四年の調査では、岡山県に幼稚園は二三園、浅口郡には一園あった（『岡山県教育史』岡山県教育史刊行会、一九六一年、三七頁）。

⑨4 佐藤範雄「御霊地の民」『大教新報』一五〇号、明治四二年四月五日。

⑨5 佐藤範雄と大谷の町の人達との関係については、次のような伝承がある。「私が一番感じたのは、宿老先生が御領で亡くなられて、高橋正雄先生が遺骨を抱いてから金光駅を出られたときに、金光駅で皆泣いたからなあ。陛下が亡くなられてもあんなことはなあ、と思いました。私は、あの時に感じたですなあ。本当に親のように思うとつたわやなあ。町民が・・・」（大谷周辺の習俗について―『覚』資料収集―金光大神関係資料六四八）。また、現在においても、「宿老は地元の子供の教育も考え、優秀な子供がいれば『来てみい』と言って援助して、金光中学に入れたりしていた」（佐藤宿

老は、『上（本部）と下（大谷の町）とは、仲良うせんといけん』とよくいっていた。「宿老先生は、町を歩いていると、商店の人に気軽によく声をかけてくださったと聞いている」などの逸話が、大谷の町には残っている（前掲「霊地に関する聴取調査記録」）。

⑨6 前掲「雇人控帳」。水粉悦蔵は、板前であり、菓子作りの技術がなく、当初菓子職人を雇い商売を始めた。水粉は、信仰を求めて大谷へ来たわけではなかったが、参拝者のために菓子作りの技術を独学で取得し、苦心の末、店を軌道に乗せたと言われている。「金悦堂」という屋号は、開業時に金光攝胤によつて命名され、「金悦堂」は、いわゆる焼き饅頭（商標「みかげ饅頭」）の創始であり、その後、「平井煎餅店」（大正期に創業）や「備中屋」（昭和の始め頃創業）などが「金悦堂」で修業し、のれんわけをし、大谷で店を構え、門前町の一角を形成した。その後、水粉は、「金悦堂」を末弟松下政吉に譲り、「福市旅館」を創業した。松下は、「饅頭を買う数でお客さんを区別してはいけない。十個買う人も、五十個買う人も大切。出来るだけ、薄利でお客様に喜んでもらえるように」と常々論じていたと伝えられている（前掲「霊地に関する聴取調査記録」）。

⑨7 『修行物語控』 金光教大津教会、一九七五年、一〇六一―一二頁。

- ⑨⑧ 万野政一郎「二代目の教会（二）（二）」『金光教青年』昭和
一四年四月号、五月号参照。
- ⑨⑨ 八木栄太郎「御理解集（下）」（綾部教会資料三）。
- ⑩⑩ この教義解釈については、福嶋義次「神としての『天地』
—金光大神理解研究ノート—」紀要『金光教学』二五号、一
九八五年、参照。
- ⑩⑪ 前掲『聖地への旅—精神地理学事始』二〇頁。
- ⑩⑫ 前掲『日本遊行宗教論』二三〜二四頁。

「靈地」に関する略年表

安政六年（一八五九）	10・21 金光大神、取次に専念。	大谷・門前町	交通・社会資本	信徒会・文化活動・その他
文久元年（一八六一）	7・22 東新宅（東長屋）棟上げ。	この頃、古川参作宅に参拝者が宿泊し始める。		
文久二年（一八六二）	12・ 広前の土間の分一間を座敷に改築。	この頃、藤井駒次郎きよの宅に参拝者が宿泊し始める。		
文久三年（一八六三）	3・21 「表口の戸を取り、戸閉てずにい			
元治元年（一八六四）	たしとの神命により、表口の戸を開放。			
慶応三年（一八六七）	1・4 金神の宮、手斧はじめ。			
明治元年（一八六九）	10・5 「門の戸開き、敷居をつぶし」との神命により、門を開放。			
明治二年（一八七〇）	9・10 社殿建築の再開の手斧はじめ。			
明治三年（一八七〇）	9・27、29 広前の屋根の葺き替え。			
明治四年（一八七二）		大谷村（人口五六四）。		
明治五年（一八七三）	7・ 社殿建築地購入（木綿崎山上）。	藤井恒治郎・くら夫婦、旅館「藤常屋（後の吉備乃家）」開業。	この頃、岡山で人力車が庶民の足として普及し始める。	
明治六年（一八七三）	9・29 木綿崎山上で社殿建築地造成 2・26 社殿建築地造成中止。 10・10 金光大神、帰幽。 11・28 教祖五〇日祭執行。金光四神、取次を継承し広前に奉仕。	この頃、藤井熊吉、食料品店を始める。		
明治七年（一八七四）	10・28 教祖一年祭執行。			
明治八年（一八七五）	閏1・ 本部境内に注連鳥居建立。 6・13 神道金光教会設立。 10・17 教祖三年祭執行。			
明治八年（一八七五）		古川参作長男才吉、家督を弟玉次郎に譲り分家して旧正門通りに旅館を開業（西古川邸）。		
明治九年（一八七八）				
明治九年（一八七八）	9・15 「金光大陣靈標」と記された繪	10・15 藤井駒次郎、境内地拡張に伴い、		

明治三年(一八九)	の角材の墓標は、「金光大分威命」と記された石碑に改修。	旧参拝道沿いに移転し、旅館「木綿崎館」を開業。		
明治三年(一八九)		6・1 大谷村・須恵村・佐方村合供、吉備村となる(入口二、二二四)。 秋、西弥平治子息平一、黒崎村(現倉敷市玉島黒崎)より移住し、呉服商「北西」を旧正西通りに開業。		
明治三年(一八九〇)	この年、広前建て替え。	本古川家、境内地拡張に伴い、西古川家の北隣(旧参拝道沿い)に移転し、旅館を開業。		
明治三年(一八九〇)	この年、金乃神社建立。	4・ 川手伊平、夕崎(現金光町大谷夕崎)から中通りに移転し、参拝者の休息所建設。 安部喜三郎、黒崎村屋守(現倉敷市玉島黒崎屋守)から、「藤常屋」の西隣に移住し、教務に携わる。 安部喜三郎の親戚安部松三郎、黒崎村勇崎(現倉敷市玉島勇崎)から喜三郎宅の西側に移住し、履物や焙烙(ほうろく)の類を販売。 岡本駒之助、大阪から大谷に移住。 貝原谷五郎、窪屋郡菅生村(現倉敷市青江)から大谷に移住し、「こが称饅頭(黄金饅頭)」の製造販売「貝原文金堂」開業。 坂本泰治郎、本古川家の北隣に店を開業。	7・ 倉敷から笠岡まで開通した山陽鉄道に、金神仮駅が祭典時に開設される。	
明治四年(一八九二)		金光金吉(西金光家)、西古川の西隣に移住し、教務に携わる。 「藤常屋」、境内地拡張に伴い、正門前の西古川家の向かいに「吉備乃家」		

明治三二年(八九八)	光四神貫行之君五年祭執行。	岡田鉄太郎(旅館はまや)、大谷に		3・ 神道金光教会中学部を金光中学
明治三〇年(八九七)	6・ 教殿落成式執行。 10・5 教祖大祭に併せて、故教監金光四神貫行之君五年祭執行。	水粉悦蔵(福市旅館)、連島(現倉敷市連島町)から大谷に移住。河手松五郎、「丁酉書院」を開業。		4・1 神道金光教会学問所を金光教会中学部と改称。
明治一九年(八九六)		1・17 河手松五郎、教務に携わる。 9・5 川手与次郎等により「大谷製糸株式会社」創立。大谷製糸の操業に伴い、職工百数十人が大谷に入地。		
明治一八年(八九五)	この頃、「教長邸」は、教殿建築のため大井戸の南側に移築。	河手松五郎、栗尾清一郎、大谷に移住。岡本駒之助の弟岡本万次郎、大阪から大谷に移住し、「岡本神器店」を開業。		
明治一七年(八九四)	4・10 金光教会創立一〇年祝祭執行。	呉服商を営んでいた西平一は、「大谷活版所」を開業。南田三平、浅口郡富田村(現倉敷市玉島富田)から大谷に移住。		11・29 神道金光教会学問所開設。
明治二六七年 (八九三、四)		大山虎三(大山敬心堂)、中笠秀太郎、大谷に移住。 坂本泰治郎、「吉備饅頭」の製造販売を始める。		
明治一六年(八九三)	12・20 金光四神、帰幽。 12・29 金光四神貫行之君一〇日祭執行。金光播胤、取次を継承して広前に奉仕。この頃、金光大神の墓標は、現在の「教祖金光大神入力威乃命之奥城」と記された八角の石碑に改修。	河手唯一(現「ふじや呉服店」、大谷上から中通りに移住。 中村富太郎、黒崎(現倉敷市玉島黒崎)から中通りに移住し、料理店「うお屋」(通称「おとみ」)を開業。 河手唯一(現「ふじや呉服店」、大谷上から中通りに移住。	この年、神影橋架設(木橋)。	
明治一五年(八九二)	10・30 教祖一〇年祭執行。	と改称して移転。 吉備村大字大谷(人口六五六)。 今井千代吉、玉島(現倉敷市玉島)で船客相手に経営していた旅館「土佐家」を旧正門通りに移転し、引き続き旅館業を営む。		

明治三年(八九九)			移住。 岡本万次郎、正門通りに移転。 この頃、「大谷製糸株式会社」解散。			と改称。
明治三年(九〇〇)	6・16	別派独立並びに教規・教則認可。	河手律太郎、大谷に移住。 水粉悦蔵、饅頭製造販売、金悦堂開業。			
明治四年(九〇一)						
明治五年(九〇二)	10・9、10、12	教祖二〇年記念大祭執行。 金光四神眞行之君一〇年祭執行。			8・4 金神駅営業開始。 12・15 大谷郵便局開設。	3・28 大谷青年会、発会式挙行。
明治六年(九〇三)						6・ 金光教同朋会結成。
明治七年(九〇四)						9・5 金光中学、新校舎完成し授業を開始。
明治八年(九〇五)	2・25	教義講究所設置。	1・ 医師姫井只次郎、中山(現浅口郡鴨方町)から金光中学の西隣に移住し、「姫井病院」開業。 4・1 竹村・占見村・吉備村合併、三和町となる(人口七、六一五)。			1・5 郡内小学校教員全員を招き教育懇話会を始める(以後毎年一回)。 2・10 金光中学、私立金光中学校と校名変更。
明治三九年(九〇六)	12・17	修徳殿設置。			1・1 大谷郵便局を金神郵便局と改称。 10・20 神影橋架替起工。 2・17 神影橋開通。	
明治四〇年(九〇七)	8・ 近藤藤守、教祖奥城周囲の板垣を献納。 10・9、10 教祖二五年記念大祭執行。 12・20 金光四神眞行之君一五年祭執行。					
明治四一年(九〇八)						
明治四二年(九〇九)	6・16	独立一〇年記念祭執行。				11・21 神恩会を結成し、第一回講演会開催。 4・ 金光中学校内に浅口郡立教員養成所設置。
明治四三年(九一〇)	4・ 大教会所建築のための境内地整備開始。 8・2 大教会所造営発表式挙行。		この年、小田寛一、鴨方村本庄(現浅口郡鴨方町本庄)から移住し、酒造業(神露)を始める。			2・27 第一回お伽俱樂部開設(入会児童四五〇人)。以後毎月一回開催。
明治四四年(九一一)	4・7	修徳殿新築落成開殿式挙行。	この頃までに、境内地拡張の造成に伴			

<p>大正元年 (一九一三)</p>	<p>8・18 第二回教祖三〇年大祭準備委員会を開き、明治天皇崩御につき、教祖大祭の延期を決定。翌日、教祖三〇年大祭を、明年満三〇年をもつて執行する旨を通達。 年末までに境内地の造成がほぼ完了し、石垣や正門石段も完成。</p>	<p>この頃、大通りと正門通り新設。 い、西金光家、安部喜三郎宅、坂本泰治郎宅、西古川、「吉備乃家」などが、新築移転し、本古川(古川旅館)、「吉備乃家」支店などは、正門通りに移転する。</p>		<p>この頃、玉水教会控所、梅田教会控所、松島教会控所等、次々に控所が建築される。</p>
<p>大正二年 (一九一三)</p>	<p>10・4、7、10 教祖三〇年記念大祭執行。 12・20 金光四神貫行之君二〇年祭執行。 12・ 本部事務所新築移転。 この年、菅長室新築。</p>	<p>この年、花田留吉、現美星町から大谷に移住し、写真館を始める。</p>	<p>10・ 大谷と金神駅前にて電灯初めてともる。 この年、電話・上水道開通</p>	<p>1・10 旬刊紙『金光教徒』創刊。 3 郡立教員養成所閉校。 4・30 私立大谷幼稚園を設立(園長・佐藤金造、6・1開園)。 10・20 大阪教会控所上棟式執行。 6・6 霊地在住青年教師、毎土曜日信行談話会開催(土曜会と名付く)。 7・22、26 土曜会、霊地講習会開催。</p>
<p>大正三年 (一九一四)</p>	<p>この年、楽殿新築。</p>	<p>この年、花田留吉、現美星町から大谷に移住し、写真館を始める。</p>		
<p>大正四年 (一九一五)</p>	<p>6・16 金光教会創立三〇年並びに独立一五年記念大祭執行。</p>			
<p>大正五年 (一九一六)</p>				
<p>大正六年 (一九一七)</p>		<p>1・21 大谷在住商人、商業組合結成。</p>		<p>3・5 金光教徒社新築地鎮祭執行。 6・25 金光教徒社落成奉告式執行。 1・18 霊地在住信奉者有志、吉備楽団結成。 4・6 名古屋教会控所落成奉告祭執行。</p>
<p>大正七年 (一九一八)</p>	<p>10・4、7、10 教祖三五年大祭執行。</p>	<p>2・11 大谷町民会結成。 7・23 新生舎、備中大谷製麵会社設立(高橋正雄・金光三代太郎・藤井新等、社会事業として経営)。</p>		

大正八年(一九一九)	12・17	管長・金光大陣、帰幽。				
大正九年(一九二〇)	3・19 6・16 職祝賀式挙行。 5・本殿竣工。	金光家邦、第二世管長襲職。 独立三〇年祝典並びに管長襲職祝賀式挙行。 本殿竣工。	3・大谷町民会青年部、傘日会を結成(大教会所参拝者に傘を無料貸与。 9・26 金光駅から大谷一円を金光町(こんこうまち)と称することとなり、祝賀会挙行。	4・1 改称。 金神駅を金光駅と改称。		
大正一〇年(一九二一)	2・22、24、26 祭執行、 この年、手水舎竣工。	大教殿、祖霊殿竣工。 大教会所新築落成祝	この頃、香西楠治、料理屋「楠乃家」を開業。	2・18 神影橋竣工。	5・4 大谷幼稚園を金光幼稚園と改称。	
大正一一年(一九二二)	10・4、7、10 12・20 12・大教会所正門完成。 この年、教殿内部を神饌殿に改造。	教祖四〇年大祭並びに祖霊殿臨時祭執行。 金光四神真行之君三〇年祭執行。 大教会所正門完成。 教殿内部を神饌殿に改造。	10・18 金光町制執行(人口九、〇〇六)。			
大正一四年(一九二五)	4・14	大教会所並びに付属舎炎上。			12・ 会長は藤井くら。 金光教霊地婦人会結成、初代	

道としての学問から見た、金光大神の宗教体験

鎌 田 東 二

これは、平成一二年七月二四日から一五日にかけて開催された第三九回教学研究會（後掲彙報参照）における講演記録である。

講師は、武蔵丘短期大学助教授。講演では、金光大神の宗教体験を実存的に追究する視角に示唆を得るべく、専攻の宗教哲学の立場から、お知らせ解釈や神把握に関わる解釈の新たな可能性について提言を願った。

はじめに

人生というのは大変不思議なものだと、今回金光教本部をお訪ねして、改めてしみじみ思いました。と申しますのも、私が今から三十年近く前、大学院生の時に、金光教本部を訪ねたことがあります。昔の広前にお参りして、その後、教
学研究所を訪ねました。その時に、紀要『金光教』を見せて下さったり、熱心に金光教のことを説明して下さいた方
がいました。とても真面目で、真剣に金光教のことを語って下さったということが印象に残りました。昨夜、こちらへ
参りまして、その時の話をする、三十年近く前に私が訪ねた時に対応して下さいた方が、現在の研究所長の佐藤光俊
先生だということを伺って、何とも言えない不思議な感じが致しました。

そして、もう一つ、人生は不思議だと思うのは、やはり何といっても荒木美智雄先生の推薦により、私が金光教の
教学研究会に招かれたことです。荒木先生と初めてお会いしたのは、先生がシカゴ大学から帰って来られた後、宗教社
会学研究会へエリアーデ宗教学についての書評のコメンテーターでいらつしやつた時でした。その後、山折哲雄先生た
ちと一緒に『仏教』という雑誌の編集委員をしました。なぜか、宗教学・仏教学の山折先生、宗教学の荒木先生、それ
から私の三人が編集委員となつて、編集長の藤原さんという方と、初期の頃の『仏教』を企画してきたわけです。また、
荒木先生とは変な縁で、いろいろとお話している内に、誕生日が同じ三月二十日だということが分かりました。三月
二十日というのは、占星学上一年の最後の日で、罪汚れが一番溜まっていて、新しい年にガツと向かつていかなければ
ならない、そのような節目に当たります。そこで、人生の受苦というか、パトスというものを全部背負って、新しいと
ころに目がけて突入していく特攻隊のような、突撃隊のような役割を担うところがあると、占星学的には言われ
ているのです。西洋占星学から見ると、荒木先生の人生のパターンと私の人生のパターンには、ある共通の因子がある
のです。私の周りには、国際日本文化研究センターの初代所長の梅原猛先生など、三月二十日生まれの人が何人かいて、
これもまた不思議な縁だと思っています。

I 「道としての学問」とは

私は、講題にあります「道としての学問」という学問の在り方を求めてまいりました。私にとって学問というのは、単なる一方法と言うに尽きないものがあるわけです。それを何と表現するかというと、古くからの言葉を使って「道」、学問は「道」であると考えようになりました。おそらく伝統的な教学や学問というものは、全てが「道としての学問」としての性格を持つていたと思います。そこで、私は学問の性格を三つに分けます。「方法としての学問」、「表現としての学問」、「道としての学問」、この三種類に分けて考えます。

「方法としての学問」というのは、研究対象に対して、一定の明確な方法論を持つてアプローチし、その方法によってより厳密な認識を目指す、方法的禁欲と制約を重視した学問です。当然、学問には学を成立せしめる方法論が必要でしょう。その「方法としての学問」は、自然科学の学問にもありますし、それから勿論、宗教学やその他社会学などいろいろな学問にも、「方法としての学問」といった性格はあると思います。しかし、学問がその段階で終始しているとするならば、宗教や芸術といった問題にアプローチする場合に、何かコアになる部分や、きちんとそのスピリットを味つけするような部分がないと、とても薄っぺらな学問になってしまうのではないかと思うのです。例えば、社会学とか経済学は、それでもよいかも知れませんが、できるだけ距離をおいて、対象との間に一定の方法的認識を提示すればいいというだけで止めているとするならば、それはそれでよいかも知れませんが、しかし、少なくとも宗教学、哲学、美学、芸術学といった、人間の価値体験、価値感情に根源的かつ全体的に関わるような学問というのは、それだけだと肝腎なところに行き当たらずに、何をやっているのか分からなくなると思います。

さて、もう一つの「表現としての学問」というのは、学問であるからには、認識された対象にアプローチしていくプロセス、「方法としての学問」の成果というものをアウトプットしなければなりません。その時に、今までのような表現形態、例えば、論文であれば、序論、本論、結論がある、また、起承転結で結ぶとか、序破急で構成するといったよ

うな、表現の分かり易い形態を模索するということがあります。けれども、それだけではないと思います。学問的な成果というものを、いろいろな方法を使って表現する際にも、学問的な問題意識や在り方が問われるのです。私は、普通の学問的な成果、いわゆる論文とされているようなものだけではなかなか満足できないわけです。満足できないので、最近では、「神道ソングライター」を名乗って、一年半で八十二曲も歌を作って歌っています。けれども、これは私の一つの学問的な認識というか、表現行為として行っているわけです。これ自体も「道としての学問」の中の一表現であると考えているのです。「神」とか「ぼくの観世音菩薩」とか「弁財天讃歌」という曲などさまざまあるわけです(これらの曲は、二〇〇一年八月にCD『この星の光に魅かれて』に収録)。従って、学問的な認識とか、その問題設定を表現する際にも、さまざまな可能性がまだまだあります。なぜそういうことを私が考えるに至ったかという点、今まで研究してきた内容が、表現ということを問わざるを得ないようなことであつたために、この点を強く意識し自覚するようになったわけです。

荒木美智雄先生の師匠であるミルチャ・エリアーデは詩人です。小説もたくさん書いています。母国語のルーマニア語の著作は、非常に少ないです。そして、母国語ではないフランス語や英語で、たくさん自分の著作を残しています。エリアーデは、表現するということに関して非常に明晰で、表現に対しての可能性と限界性を同時に強く意識しながら生き方じゃないかと思えます。そういう感性というものが、エリアーデの宗教学を深く豊かにしたのではないかと思つているわけです。従って、表現というものに対して明確な格闘意識を持たない学者は、二流三流の学者であるというのが私の考えです。しかし、私は、学問の醍醐味というのは「方法としての学問」、「表現としての学問」を含むけれども、さらにその先にあるものに向かって探究をしていく姿や在りように、学問の根本姿勢、命があるのではないかと思うのです。そしてそれを「道としての学問」と言いたいわけです。もちろん、予め決まつた「道」があるのではない。学問をしている者が、出合つていく中に「道」が生まれてくるのです。だから「道」は、アスファルトで舗装された決まつた道を歩いていけばいいのではなくて、まさに歩く人が「道」となつて出かけていくという以外に、「道」はないのです。

「僕の前に道はない。僕の後に道はできる」と、高村光太郎は歌いました。まさにそのようなものが「道」ではないかと思ふのです。従つて、「道」というのは、創造的な出会いとも言えるものです。或いは、何か偉大なものが現れるという体験。出会うというものは、こちら側から求めていくものとすれば出会いでしょうが、世界の向こう側からすると、現れ出るというか、向こうが私の方に現れ出て、そこに「道」が生まれてくる。「道は未知である。未知なるものが道になる」、私の好きな語呂合わせです。その出会いが現れとなつて、そこに顕現し、開示され、何かが誕生するわけです。つまり、そこに一つの創造的な出会いが実現する。それをどう捉えるかが学者の重要な仕事になります。また、それを人生の糧にして、どういう方向に歩み出していくかという問いかけも、重要な学者の本務ということになるうかと思ひます。このような「道としての学問」を意識するようになってから、中国地方、近畿地方にある新宗教教団を一週間から十日かけて巡つたことがあります。それが、今から三十年前のことでした。その時、初めてこの金光教の本部を訪れたわけです。そのようなことがあつて、現在があるのです。ですから、私にとっては金光教の本部を訪ねるといふのは、まだ定かではない、おぼろげであつた私の学問的な情熱、学問的ロゴスではなくて、学問的パトス、或いはエロスが私を突き動かし、金光教を訪ね、佐藤先生と出会うことになつたのです。そして、そのパトスやエロスが、ロゴスと結びついて、今日このような機会に恵まれたのも「道」ゆえです。その途上でいろいろなもの創造的に出合わされ、現実は今ここでこのような形で現れることになつたのかと思ふと、何か不思議な気持ちにならざるを得ないのです。

II 宗教体験と宗教表現

1 宗教の言葉と詩の言葉

さて次に、私自身の研究の流れをお話しさせて頂きます。私にとつて、宗教体験と宗教表現というものが年來の問題でした。人間がどのような人生上のプロセスで大きく転換するか、例えば、宗教体験の典型の一つがコンバージョンとか、

イニシエーションと言われます。その人の人格を丸ごと大きく転換するような体験が、やはり人生上に起こるのだと思います。これは、多かれ少なかれ、いろいろな人の人生の中に起こり得ることです。ある人にとっては、それが明確に宗教的な体験として自覚され、それが次なる宗教的活動、行動を引き起こしていく、或いは、宗教的表現になっていく。このようなことに私は非常な関心を寄せたわけです。なぜこのようなことに関心を寄せたかと言いますと、やはり不可解な言葉というものが人生にはある、ということに出合ったからです。

私は、十七歳の時に自転車で九州一周旅行をしました。お金がないのでアルバイトをして、学校や消防署、公民館に泊めてもらったりしながら九州を旅行して、宮崎の青島に立ち寄りしました。この貧乏旅行から帰ってきても青島の印象が強烈に残っていたので、青島の印象を言葉にしたわけです。それは、詩の如きものでした。なぜ、そのようなものを書いたのか、書かねばならなかったのか。未だに、その衝動というものは、よく分からないのです。私にとって、ものを書くということは、先程申しました未知なるものが、そこに現れてくるような体験だったわけです。そういう風にして、いろいろな人の書いたものを見ると、宮沢賢治も未知なるものと出合っています。その未知なるものが一つの言葉になって現れ出てくるという体験をしています。その他、詩人、小説家、芸術家、宗教家、いろいろな人の中にそういう体験があるということを知ようになりました。私の先祖は、徳島県の片田舎に真言宗のお寺を開きました。その縁で従兄弟が、今も徳島で真言宗の僧をしております。そのことと、四国一帯が非常にお大師さん信仰が盛んで、春と秋お遍路さんが家の前で読経をしたり、時には家に泊まったりするのを日常的に目にしておりましたから、弘法大師空海という人はどのような人なのか、子供の頃からずつと気になっていました。

そのようなことから、大学では卒業論文を書く時に、先ず空海を取り上げたいと思ったのです。空海だけを取り上げるのでは満足できないから、ヤコブ・ペーメという十六世紀ドイツの神秘家の神秘体験や彼の哲学的著作の活動と比較することを通して、神秘体験や宗教体験と宗教表現との関係を、或いは、言語の問題を卒業論文のテーマに掲げたわけです。空海は、十八歳の時に大学に入学してすぐにドロップアウトし、その後、山野を跋涉したり、徳島県の大龍寺や

室戸岬などで「虚空蔵求聞持法」中の虚空蔵菩薩の真言を一日に百万遍唱えるという修行をしたりしている内に、金星が自己の内に入って来るといふ体験をします。これは、二十代前半の時です。そして、しばらく雌伏の期間があつて、最澄が遣唐使で渡つた時に、私度僧でありながら遣唐使団の一員として加わり、一年半経つて真言宗の免許皆伝を惠果阿闍梨から受けたのです。そして、三十二、三歳で真言宗の教えを継ぐ八代教主となつて日本に帰り、真言宗を広めていきます。そのような空海が持つた神秘体験と言語的表現というのは、一体どのようなものなのでしょうか。また、真言宗という宗派を立てた空海が、真言、マントラというものについて、どのような哲学、思想、教学を持っていたのかという点は興味があります。

一方、それと比較するヤコブ・ベームという人は、無学な靴職人で、小さい時から夢見がちな子供だったそうです。ベームの話にこういうものがあります。ある日、山の中に入つていた時に、洞窟の中で宝物を発見し、帰つて村人達にそれを告げ、再びその洞窟へ行つたら、その場には洞窟がなかったというものです。「となりのトトロ」で、メイが森の中で木の洞を発見して、お姉さんやお父さんを連れていつたら、そこには木の洞も何もなかった、というのと全く同じようなことを、ヤコブ・ベームという人は子供の頃に体験しています。彼は、貧しき無学な靴職人の長い修業時代を経て、靴職人のマイスターになるわけです。その一介の靴職人が、神を求める心が非常に強くて、金光大神のように篤信家で真剣に神を、救いを求めたのです。あまりにも真剣で純粋であつたためか、非常なノイローゼ状態に陥り、その苦悩の状態は、どうにもならない蟻地獄のような状態で、彼は苦しみながらそこを経巡るわけです。そのいわば、人生のトンネル体験の果てに、光明を見出す神秘体験を持ちました。その時に、わずか十五分位の間に大学で学ぶ以上のことを学んだと言います。神が宇宙をどのように創造したのか、神や宇宙、自然、万物、人間の存在の意味、そしてこの宇宙の中の人間の位置、役割といったものについてのビジョンを見せられ、神秘的直観に基づく深い洞察的体験を持つのです。しかし、彼は、すぐにはその体験を表現出来ませんでした。学問的知識も乏しかったし、それを表現する能力も十分でなかつたために、自分が見たビジョンをずっと抱えながら十一年間格闘して、最初の著作『アウローラ』を書

きます。その後、亡くなるまでに『キリストの道』『言葉の受肉』という作品をもつて、イエス・キリストに神の言葉が受肉するとはどういうことかとか、神の天地創造はどのようにしてなされたのかなど、独自の解釈を行ったのです。また、それらを体系化し、表現しようとした。そして、その過程で、言葉の意味、形態、音など、なぜそのようなものが生まれてくるのかについて、独自の考察を行いました。

そのヤコブ・ベームと空海の神秘体験や言語哲学を比較することによって、私が若い時代に感じた、言葉によって人間がなぜ未知なるものに出合っていくのか、という謎の一端が解けてくるのではないかと思つたのです。宗教的体験や詩的体験、つまり未知なるものを表現するということは、どのようにして可能なのか。彼らは、感得したことをどう分節化していくのか。宗教の言葉なのか、詩の言葉なのか分からない、原初の言葉とは何か、ということです。

初期仏教の仏陀の教えは、韻文、詩的な文章にまとめられています。イエスの言行も、主への祈りも、教えも、ボエジーに満ち溢れています。とすると、深い認識というものは、未知なるものをそこに顕現させようとする時に、その表現そのものの中に、詩的で未知なるものが立ち現れて来る時の香気がなければならぬ。本来、宗教と詩の距離というのは、非常に近く、未分化で、その二つは分けられないものではないでしょうか。そこで、荒木先生の師匠であるエリアーデは宗教学者でありますけれども、彼が詩人であり小説を書いていたということに、私は関心を寄せました。

また、日本の民俗学を切り開いた柳田国男や折口信夫にも、根本に、詩的体験と宗教体験とが分けられないものとして捉えられていたと思います。柳田国男は、一時期ロマン主義的な詩を書いていましたし、折口信夫は、死ぬまで詩や短歌や小説を書き続けました。柳田の『遠野物語』は一つの文学作品でもあり、他の柳田の著作の中にも非常に文学的な香気が立ち込めています。いずれも、淡々とその事実を列挙しているようで、文体が高度に洗練されたものばかりです。そのように見ていくと、柳田も折口も詩人であつたと言えます。ということは、少し極論になりますけれど、詩が分からない人は宗教は分からない。宗教が本当に分かる人は、詩の世界も分かるということになるのだと思うのです。こうして私は、金光大神の言葉を解読していくに当たって、詩的感性というものが必要ではないかと考えるのです。宗教的

感性と合わせて、そこに詩的なものがなければ、言葉の表面とか、言葉の字義通りとか、社会的な文脈とか、そのような次元で言葉を理解してしまい、その言葉が持つ創造性、ダイナミックな力を見出し味わい得ないまま、言葉に捕らわれてしまうのではないかと思うのです。

2 宗教体験と表現

私は、このような言葉に対する前提となる構え、在り方、アプローチの仕方が、金光大神の言葉を前にしても必要だと考えます。別の言い方をすると、エリアーデが研究したようにシャーマニズムというものが、いろいろな宗教現象や芸術現象の中にあるということです。シャーマニスティックな次元で、インスピレーション（靈感）、インテュイション（直観）、インサイト（洞察）が立ち起こってくる。そのインスピレーション、インテュイションが、ある時には、威厳を伴うような言葉で、中山みきや出口なおのように、お筆先として書かれることもあるでしょうし、異言のように語られるということもあるでしょう。また、踊る宗教の北村さよや一遍上人のように、身振り手振りのある踊りになることもあるでしょう。そこにはさまざまな表現の在りようがあります。しかし、その中核にはシャーマニズム的な何かがあるのです。それを、どのように表現しているのか、また、シャーマニズムといっても、そのシャーマニズム的な現象が何によって、なぜ起こるのかということを、どのように当人が捉え、周りが捉えるのかということが問題になります。神道という審神者的体験と審神者的表現をどう捉えるかということです。例えば、私に起こった体験を当人がどう捉えるか、それを人に話した時に人がどう捉えるかということ。ですから、金光大神の体験も、金光大神自身がそれをどう捉えるのか、また、それが周りの人にどのように認知されていくかということが重要になります。精神分裂病や精神病の現象と、シャーマニズムの現象と、カリスマ的な教祖になるような人の現象と、どこがどう違うのか、宗教学の大きい問題の一つでもあります。私は、一つに、その現象が現れている本人がそれをどう捉えるか、ということが尺度としてあると思うのです。例えば、分裂病の患者は、その現象を自覚できるのかどうか。また、「金光大神御覚書」に記さ

れている出来事を、金光大神がどう自覚したのかということ。教祖と言われるような、広い意味での社会的指導者の場合は、自身の体験をどう捉え、それを社会的な言葉にどう開いていくかという問題があると思うのです。その時の言葉の開き方によつて、分裂病の患者、シャーマン、教祖と、違つてくると思うのです。その捉え方と表現、つまり、体験した現象そのものを、どう内察、洞察するかということと、どう表現するかということに、さまざまな違いが出てくるのです。分裂病の患者の場合は、誰が見てもこの人はおかしい、病気ではないかというように、周囲にそのような環境ができ上がってくる。シャーマンの場合には、そこに一つの真理の煌めき、何かハツとするものがある。それは、シャーマンの予言的な言葉であつたり、詩的なインスピレーションであつたりする。そして教祖たる者の場合は、未知なるものを体験する、体現するということがある。ただではなく、その人の在りようそのものに人格的な裏づけや変容があつて、周りにその人といふと心が落ち着いたり、何か明るさに包まれたり、その人の後についていきたい、その人と共に生きていきたい、というような思いを抱かせる。そういうパッションを喚起する何か力があるのです。まさに、その人に人生を丸ごと預けたい、委ねたいと思わせるような力と言いましようか、周りにオーラの如く漂うものがあります。そういう力、ダイナミックなエネルギーに周りの人達が感化されることがあるのではないのでしょうか。だから、教祖と呼ばれる人は、シャーマニズム的現象があるとしても単なるシャーマンではなく、人生の指導者というのか、人生の教師としての強い人格的な陶冶を成し遂げる人だと思ふのです。

そういう神懸かり的現象や審神者的現象などを、詩人、宗教家の体験や行動や表現から、読み解かなければならないわけです。先ず何よりも、創造的な出会いを成し遂げた人物が出合つていた世界、その人が切り開いた宇宙をどう見ることができかか大事です。それが、後に残された我々の課題の一つになると思ふのです。しかし、新しい世界、新しい宇宙、新しい次元が創出されているのに、既成の言葉や文脈、自分のレベルの枠組みだけで捉えてしまう結果、貧しき理解と学問的傲慢とも言えるようなことも起こってきます。私が「方法としての学問」に満足できないのは、学問が学問の傲慢を反省する力がなければ間違つてしまうからです。「道としての学問」には、そういう学問自体の自己反省

を組み込んでいくような学問の在り方が含み込まれているのです。だから、常に自分の立っている「道」が、本当にこれでいいのか、これで正しいのか、意味があるのか、常に問い返されながら、一步一步進まなければならないわけです。

Ⅲ 金光大神の宗教体験 — 崇りの神・恐ろしい神から愛の神・恵みの神へ —

1 失語体験の新たな意味づけ

私は、小さい時から鬼というものに出合ってきたという、自分なりの体験があります。その怖い、恐れられているのが一体何であるのかということに、小さい時から関心をもっていました。私が、国学者の中で平田篤胤に関心を寄せたのもそういうことからです。私の人生の導きは、鬼かデーモンが導いてくれている、としか思えない体験があるわけです。ですから、鬼、妖怪、モンスター、そのような恐れられているものの実体、正体が何であるのかに関心をもってきました。その点で、恐れられ、崇りをなす神が、どのように金光大神の宗教体験や宗教的自覚の中で捉えられているのかということ、私にとって非常に関心のあるところです。

金光大神の場合では、四十二歳の大患が人生の中で非常に重要な節目になっています。そこで、のどけになるという病気の体験があるわけです。私は、金光大神にとって、のどけの体験が決定的だったのではないか、と思うわけです。この四十二歳の体験というのは、のどけになつて声が出ない、言葉を失うという、コミュニケーションの在り方そのものを決定的に断ち切られる、ということだったと考えるのです。私は、このことを金光大神がどのように捉えたのかということに興味があります。のどけという病状の中で言葉を語れないことの持つ意味、そこに働いている神の意志があったと思うのです。金光大神にも、神はなぜこのような体験を私にさせるのか、という旧約聖書のヨブ的な体験やプロセスがあったのではないかと思うのです。のどけという病気になる、しゃべれなかった期間に、金光大神が何を掴んだ

かということが、金光大神の人生の中で重要な転換をなす時だと考えるのです。今までの人生観によって組み立てられていた言葉を使う期間があり、言葉を失う大患という出来事を経て、そしてまた次の人生の言葉を使うことになる。ここには、一つの創造的飛躍があり、ステージの変化が見られます。私は、この時にのどけになるということ、聴くこと、取次ということが、直接繋がってくる体験ではないかと考えるのです。

私も十年ほど前に風邪をひいて、全くしゃべれなくなった時がありました。そのような状態の時に、秋田市にある平田篤胤の墓参りをし、青森県の岩木山に登ったことがあります。全くしゃべれませんが、相手に何かを伝える時には筆記して伝えるという不自由な思いをしました。しかし、会話をするという意味では不自由な思いはしましたが、自分の内面を見つめるという点では、非常にクリアなものが生まれてくるわけです。山に登ってブナ林の中を歩いていても、何にもしゃべれないので、美しい世界というものを純粹に見、感じる事ができました。お墓参りにいっても、しゃべれませんから、普段のように祝詞や般若心経を唱えることも一切できず、ただ静かにするしかない。このただ静かにしているという静けさというのが、何か深く物事を聴く、聴き取る、理解するという事に繋がっていることを、その時感じました。話せない、表現できないというもどかしさも勿論ありますけれども、ある一定までいくと諦めて、そうした時に静かな境地が生まれてくる。それによつて、自分が今まで作ってきた人生の言葉、出合ってきた言葉、自分が語ってきた言葉を反芻したり、反省したり、それをもう一度クリアに濾過して見直していく機会にもなる。これから、いづどのようなようにして治っていくか分かりませんが、のどけが治った時に喉から出てくる言葉がどのようなものであるのか、ということについての新しい次元、新しい世界の開示があったと考えるわけです。そこで、聴くことの深さ、或いは、神の意志を窺うことの深さを知り、金光大神はのどけ体験を経ることによつて、自身の信仰を大きく進化、発展させることになったのではないかと思います。

2 死の覚悟と神性転換

そして次に、その体験を自分自身が深めて社会化していくという課題が出てくるのです。気づきというのは、その気づきが実践の形をとるまでに幾つものプロセスを踏んでいきます。ハッと思ったから、直ぐにそれが社会実践に繋がる、或いは表現に繋がるというわけにはいきません。ヤコブ・ペーメという人も、十五分の間に見たものを、一つの著作に纏めるまでには、十一年という相当に長い格闘期間があるわけです。その時はこれだというものがあっても、それが社会的関係の中にながらにして表現されるに至るまでには、プロセスや手順があります。そのような金光大神自身の病気の体験から、天地金乃神に対する理解の深まりと、そしてその神徳、神力を神の意志として伝えていくことについても、プロセスや段階があったと思うのです。金神が恐ろしい神から愛、恵みの神へと転じていくこともその現れです。金神は、一般的には崇りの神で鬼門の神とされ、人間の不安や恐怖というものをかき立て、ネガティブな人生の闇、世界が本来持っている闇の世界、混沌の世界を司るかのように思われていました。金神に触れると七代崇られる、と民間信仰の中で信じられてきたものを、どう自分自身が覚悟するかということです。つまり、のどけを含めて金光大神が死をどう覚悟するかということ、愛の神、恵みの神へと認識が転換することとは結びついていると思います。死というものを深く意識し覚悟することがなければ、愛に転換するとか、恵みに転換するということはあり得ないと考えるのです。つまり、死ということが非常に大きな契機となつて、覚悟、自覚へ至つていくのです。崇りに遭つて死ぬことになつても神に委ねていくという、身の委ね、任せということができるところから、生かされているという自覚が芽生えるのです。崇りによつて死ぬのではなく、このようなかたちで生かされているのだ、というプラスの方へ転じていくのではないかと思うのです。死の覚悟なしに、恐れが恵みに転ずることはないのです。従つて、そこで、委ね、任せということができたことが、その後の金光大神の安心というか、宗教的人格の基盤となつたのではないのでしょうか。

それまでは、いろいろ不安があるが故に求める、不安があるが故に熱心に保護してほしいと頼んでいた。例えば、不安があればあるほど、子供は親にかまつて欲しい、目をかけて欲しいと、いろいろな表現をします。こんなに一生懸命

お父さんやお母さんの言うことを聞いているのに、という考え方をする段階があります。それは、子供が親に対して甘えをもっていて、親の愛を求める行為でもあるわけです。しかし、そういう段階から、本当に親心を知るという段階に至るのは、親の愛、悲しみ、人となりを理解した時で、その時に、子供が一人前の成長した大人になつて親の人格にまみえることができるのです。対等にと言つたらおかしいですが、大人同士として親と直面することができるのです。子供が親に対して愛を求めるのではなくて、今までのような甘え方を諦める。自分が自分であるためには甘えていては駄目だ、と思ひ至ることで本性に目覚め、自分自身であろうとする態度が生まれるのでしよう。そうした時に、親が親の本性を持った人格であるということに目覚める。自分が自分であることと、親が親であることとの両方の人格的な緊張の中で相手を見出すのです。親子の関係を、そのまま全て天地金乃神と金光大神のことに引き写して考えるわけにはいきませんが、類推してみたくなるのです。それまでの神への恐れというのが、ある意味で甘えという部分と裏腹であつたという捉え方です。これだけ一生懸命やつているから、という所に甘えがあると言えるのではないか。一生懸命やつているから加護がある、という社会的常識、社会的通念に基づく信念を壊し、破壊してまでも、神そのものの力に目覚めていくプロセスがなければならなかった。社会的通念を超えて神そのものの力、その純粋な力に浸され出合うためには、自分自身の今までの甘えがなくなり、丸裸の姿でそこに相まみえるということがなければならなかったのではないのでしょうか。

私は、金光大神がのどけの体験を通じて段々丸裸になり、甘えも願いも求めもない、純粋な子供のような状態、純真な、魂の丸裸の状態の中に入つていったと思います。そのプロセスが、深く聴くということと関係しているのです。赤ちゃんは、根本的に受容的です。泣いて自己主張もしますが、その活動の八十パーセントは、お母さんの言うことを聴く、純粋に感受するという状態です。純粋に感受する、知覚する、受け入れるという、聴くことが持つ意味とは、より深くその世界そのものになり切るといふことです。世界そのものを自分の身に入れ込むという、純粋な丸裸の魂のような状態に立ち至つた時に、金神という恐れられた神から転換して、神の愛や恵みや力が、天にも地にもあまねく浸透し

ているということに気づくことになった。私は、そういう転換が金光大神の宗教体験の中に起こったのではないかと推測するわけです。

3 聴くことと取次

そして、取次という形態が、金光教の独自の宗教活動、宗教体験の中心をなすものになってくるには、このどの体験、金光大神の神との出会いが必然的な契機としてあり、この体験が表現的な核になったのだと思うのです。つまり、体験そのものが、表現を必然的に導いていったということです。そして、広前で神と信者の間に横になって座るということもその現れだと思えます。実は、両方に耳を向ける姿勢というのが、金光教に重要で独自の意味のあることと考えるのです。金光大神自身が人生上で体験したプロセスそのものにそのような形態があつたから、取次が出てきたのではないかと思えます。全身が耳になり、神と人の言葉を聴く。神の言葉と人の言葉、両側からの言葉はお知らせのようなものでしょう。そのお知らせを通じ合わせることで、神から人へ、人から神へという交通を媒介していく仲保者としての役割を純粹に果たそうとするのです。イエス・キリストは、よく神と人との仲保者、メデイエイターと言われます。しかし、イエスは特別な神の独り子としての特権性を持った仲保者であります。また、神社の神主さんも仲保者、仲保者などと言われます。古語においては、祭神と人との間の仲を取り持つ、仲取り持ちを神主と言います。例えば、仲保者や仲取り持ちなどというのは、ある宗教的な活動の一つの姿と大きく捉えていくこともできます。神と人とを繋ぐとか、或いは目に見えないものと目に見えるもの、あの世とこの世を繋ぐシャーマンの役割もそういう意味では仲保者的であります。金光大神にも、仲保者的役割が非常に大切なこととしてある、ということ踏まえながらも、それではさらに、金光大神の独自性がどこにあるのかと言つた時に、それは、先程ののどけの体験から導かれてくる、聴くことの純粹状態を自分の宗教活動の中心に据えているという在り方にあるのではないのでしょうか。それが、神に仕え、神の力を人の世界へ繋いでいく橋の形態としての取次となる、という自覚ではないかと思うのです。しかし、このことは容易

ならざることでしよう。と言うのも、取次を純粹にするというのは、まさに神の体になり切るしかないからです。自分の耳の半分を神の世界に完全に預ける、つまり、自分の体が神の器官になるのです。そうでなければ取次は出来ない。そして、もう一方は、人間として、人の苦悩、悲しみを人間の器官になり切つて聴く。ちょうどこの両方の耳の間から一つに結んで、右脳と左脳が一つの感覚によつて統合される。そこに、苦悩であるものが、恵みや愛に転換するということも起こるのでしよう。そして、自分自身の体験の中で起こってきたプロセスを社会化し、社会的な共有財産、共有の行為にしていく。これが救済の業でもあるし、癒しの業でもあるわけです。このようなことが、金光大神の宗教体験と宗教表現の核心としてあるのではないのでしょうか。

IV 金光大神の名前の変遷が意味するもの

ここで、私がもう一つ注目したいことが、名前が変わるということです。徳川家康は、幼名は竹千代でしたが、それが徳川家康になるまでに四回位名前が変わつていてと思います。昔の人が名前を変えるということは、いろいろな場面や局面がきっかけとしてあつたり、人生上である体験をしたことをきっかけに名前を変える、ということが社会的風習としても行われてきました。金光大神の名前も非常にドラマチックな変遷を持つていて、それぞれに人生のある局面をその名前が象徴しているようなところがあると考えます。まず最初に、香取源七という生まれの名前を持つわけです。しかし、養子にいつて川手文治郎、通称文治という名前に変わります。そして、領主が次郎という名前を禁止したために、川手国太郎という名前になるのです。続いて、川手国太郎が、赤沢国太郎と、川手姓から旧姓の赤沢に戻すということになります。このような名前の変遷というのは、言ってみれば家の都合、領主の都合で、自分が望んだわけではなく、自分が属する共同体、社会が強いてくる名前の変更です。香取源七が川手文治郎になったのは、養家の名前になつたから当然です。でも源七という自分の子供の時に名付けられたものから文治となる。この小さい時に、最初に付けら

れた名前と違う姓と名前になるという体験は、金光大神にとって何か人生というものの捉え方、家とか共同体というものの捉え方に影響があったと思うのです。どのようにそれが自覚されたかは分かりませんが、影響力のある人生体験だったのではないのでしょうか。そして、川手国太郎と、領主の都合で養家の親から付けられた名前にまた変わらなければならぬ。更に、その養家の、赤沢姓に戻してほしいという願いを自分が体現し、赤沢という姓に戻すのです。姓も香取、川手、赤沢と変わりますし、名も源七、文治郎、国太郎、文治と変わります。普通、名前が変わるといふ体験は、そう簡単には受け入れられないと思います。受け入れられるようになる間には、変わるということの意味、変わることが持つ社会的な影響というものを問ひ、自覚するということがあったと考えるのです。自分は何者なのか、このように名前が変わっていく状態というのは、どうということなのか。もともと信心深い方ですから、この名前が変わるといふことが持つ意味を内省的に捉えることがあったと思うわけです。そうした中で、神の氏子として、いろんな体験を経て最終的に「金光大神」になる。しかし、明治になって、戸籍に金光大神と名前を登録しようとしても、国家から大神の名は不遜であると言われて、戸籍上では「大陣」となった出来事にも、人間的な権力機構と、神そのものが人間の世界に働いてこようとする在り方とのギャップを、非常に強く意識させられたと思うのです。神によって許された名前が国家権力によって変えられるということは、ある意味で神の力を冒瀆することだからです。

宮沢賢治の童話に『よだかの星』というものがあります。この物語には、よだかという名前が付いていることの矛盾や苦悩が描かれています。よだかという名前は、夜と鷹に因んで付けたと周りから言われるわけです。ある時、鷹が「なんでお前は鷹なのか」と言うのです。それは、よだかの風体が、くちばしはみすばらしく、味噌を付けたような斑で、誰が見ても鷹とは言えないところから、鷹が文句を言うわけです。名前を市蔵という名に変えないと殺す、と脅されるのです。そこで、よだかは、自分の名前は神様から頂いたものだから変えられない、と悩んでしまう。最終的には、よだかは大決心をして、弟のカワセミに別れを告げ、遠くの空に向かって飛び、星に「助けて下さい」と頼むのです。しかし、星は、よだかの頼みを断ってしまう。それで、よだかは、絶望して地に落ちようとしかけたが、最後の力を振

り絞って血の涙を流しながら、キシキシキシと泣いて天上に駆けのぼっていき、気が付いたら星になっていたという話です。それがよだかの星で、カシオペア座の近くで、今も瞬き続けているという、有名な宮沢賢治の短編童話があります。その話を思い出すのです。よだかは、神様から与えられた、と自分が思っている名前を守りぬいて、死んで夜空の星として輝いた。

一方、金光大神も名前を神様から頂いたという信念が強くあった。例えば、『よだかの星』では、鷹が「これは自分の名前だ」と言いますが、この鷹が仮に国家権力だったとします。国家権力がそういう名前を許さないと言い、金光大神は戸籍上は「大陣」の方を付けざるを得ませんが、通常は「大神」の方の名前を使い続ける。神から与えられたものにどこまでも純粹に忠実であり、国家という枠を越えて生きていく。国家が押しつけてくる社会的権力を、神の世界が超えていく。つまり、国家レベルの事業ではなく、世界の総助けの事業になる。その役割を果たすものとして、金光大神という名前があるのでしょうか。その金光大神という名前が持っている象徴性や力に対して、どこまで身を委ねていたか、ということが問われているのです。金光大明神、金光大権現など、生神金光大神に至る変遷の中に、各名前が持っている威力を金光大神がどれほど大切に考えていたのか、関心があります。ここでも、言葉が、未知なる神の世界の未知なる力を媒介していったと思うのです。金光大神の場合は、出口なお、出口王仁三郎という名前とは違う付け方ですし、それを自ら名乗るということの中に、宗教者としての宗教的自覚、覚悟のほどが込められていると考えます。出口王仁三郎は、最初はお筆先の中で、鬼三郎と妖怪の鬼が付けられていました。それで、私は関心を持ったわけです。けれども、「鬼」ではあまりにも、ということ、「王仁」と変更したらしい。これは百済の漢字を伝来してきた王仁という博士の名前を当てたと言われています。この場合、命名の仕方の中に人間的な計らいに対する神の応答があつて、王仁三郎になったと思います。そこに鬼三郎としての人間性というか、ある意味では、わがままなように見えるかも知れませんが、出口王仁三郎という人格の持つている人間性が表れていると思うのです。

神名であつたり、ホーリーネーム、法名といった異次元的な名前をどう付けるかということは、その人がどういう宗

教的人格、宗教的自覚、宗教的覚悟を持っているかということと密接に関わってきます。雅号とか俳号とか、日本人はいろいろな名前を局面、局面で付けます。しかし、その名前が、その人の本性そのものを顕現する名前であるかどうか、戸籍上の名前がその人格の本性を顕現するか、雅号、俳号がその人の本当の名前なのか、その号がその人の実体とどういう関係にあるのか、厳しくその人の中で問われることは少ないと思うのです。私は、今まで言霊、真言など、言葉にこだわってきた経緯があるために、名前を持つていることの象徴性とか、そこに込められている本質との関係に非常に興味があります。金光大神の場合も、自分の名前をどう意識し捉えていたかということが、金光教の宗教性にとつて重要だと思います。それから、崇りをなす金神が、「丑寅鬼門金神」から「天地金乃神」という神名になっていく、また、金光大神自身が香取源七から金光大神になっていく、名前の創造的跳躍、飛躍の持つ意味など、名前の変遷が我々に問い迫っているものがあるのではないかと考えます。

仏教に「名銓自性」という言葉がありますが、名前は本源的にそのものの本質・本性を現すのです。「丑寅鬼門金神」が「天地金乃神」となり、「香取源七」が「金光大神」となつていったところに、その神性や人性の本質直観と本質顕現があったわけです。少なくとも、そういう自覚や解釈が共有されなにかぎり、その名前は社会の中で流通しないのです。とすれば、この名前の変遷が意味するところは大変大きく、深く、未だ説明されざるメッセージ性を秘めていると言えるでしょう。

私の話は、今までの研究のプロセスの中で、問題にしてきたことに近づけて、金光大神を解釈しているので、皆さんの専門的な研究を前にして私の乏しい理解を披露するのは、ちよつと不安なところはあるのですが、容赦のないご意見ご批判を頂いて、また私も更に考えていきたいと思ひます。どうも有り難うございました。

質疑応答

Q 神の意志を深く聴く、或いは純粹に感受するということが徹底されるならば、「お知らせ」を頂くということにも繋がっていくのだろうと思う。そこで、「お知らせ」を頂くなど、宗教体験を受けやすい体質と、受けにくい体質というものがあると考えますが、そういう体質は先天的な体質によるものなのか、或いは修行などで得た後天的なものなのか。金光大神の場合は、非常に先天的にそういう体質を持っていたと思われると同時に、後天的に厳しい修行によって神から信頼され、神との対話が可能になって神の意志を純粹に感受することができるようになってしまったという、両面があると思う。第一に、神の意志を純粹に感受する、「お知らせ」を受ける条件としてどういうことを必要と見るのか。

A 第一の質問に関しては、金光大神の場合、先天的要素と後天的要素の両方相俟って宗教的人格を完成していったのだと思う。金光大神も子供の時から資質的に豊かなもの、原石をもつていたと感じる。では、第二の質問にも関わるが、原石がどのようにして磨かれるかという点で、後天的な環境というものが作用する。お知らせを受ける条件が一体何であるかは、人生上のプロセス、苦悩の度合い、また、苦悩の克服の過程をどう審判するかということと関係している。金光大神は、小野光右衛門に

手習いを受けたが、高等教育を受けたわけではないから知識人ではない。しかし、習う、学ぶということについて純度の高い、純粹な関心と好奇心を、小さい時から持っていたと思われる。そういう中で、自身の体験、周囲の状況の意味を問うということが内面的に深められていったと考える。そのような、神に合う道という課題をどう問い、どう自覚していくかということが、「お知らせ」を取次ぐことの出来る条件であると考えます。まさに、その条件をクリアしていった人生上のプロセスがあつて、その条件に合う免許皆伝が神からの名付けであり、金光大神の名前の変更というものであつた。そのことと、資格者としての靈、神格の高まりとが平行しているのではないか。

Q 金光教には「お気づけ」といって自然に心に浮かんでくる神の啓示があり、それは、「お知らせ」に含まれる。その「お知らせ」は、多分に意識的、自覚的な性格を持つていると考えられる。すると、そこには、純粹に聴くこととは、性格の違いがあるのではないか。

A 金光大神の場合、多くは実際に聴こえたというのは少ないのではないか。心にふっと思い浮かんできて、自然に言葉となつて出てくる方が、取次や「お知らせ」の大部分であつたと思う。聴覚的に神の声を聴き取るよりも、内発的な啓示として現れ出てくると思う。まさに天地金乃神と金光大神が表裏一体になつ

たような、人格的相互浸透性の中で浮かんでくる、響いてくるものなのだと思う。神と金光大神の関係が常に深まって純度を保っているから、取次が、その場で実現していく。どのように純度を高めるのかと言えば、金光大神の言葉を使って言う」と「委ねる」、「任せる」ということしかない。自分の計らいを持って対するのではなく、「覚書」や「理解」にあるように、「神に任せよ」「ままよ」「神仏に身任せ」「委ねる」「任せる」ということである。純度を高めることができるかどうかは、「ままよ」「委ね」「任せる」などという在り方ができるかどうかということになる。

Q 講演では、神の世界から伝えられるべきものは、既に常にあるけれども、人間の側の状態が整うことによつて神とのチャンネルが合い、響きが聴こえるというような「お知らせ」体験が取り上げられていた。もう一つ、人間の状態が整おうと、整うまいと、神に捕まえられてしまうような「お知らせ」体験もあるのではないかと思う。「お知らせ」といっても、この両者にはかなりの落差があるのではないか。

A 「お知らせ」には、その両面がある。私の言葉でいうと、永遠の言葉と歴史の言葉である。永遠の言葉というのは常に開かれていて、神の愛や恵みが放射してくる、その力そのものに触れることによつて、誰でもがいつでも感受できるという性格が

ある。しかし、歴史の言葉というのは、その時の苦悩とか状況に神の意志が働きかけられたものという性格がある。機会があったら話そうと思っていたが、遠藤周作の『深い河』という作品の中に、共感できるシーンがある。それは、大津という青年が「私はキリストを捨てることもできるけれども、キリストが私を掴んでいるために、捨てるに捨てられない」と信仰告白するところである。キリストから首根つこを掴まれている、自分の心の内を掴まれているために、そこから逃げることも離れることもできないということが、大津の信仰告白の中にある。私は、宗教的人格の中には、受動化している状態が根本的にあると思う。シャーマンも、逃げようとしても逃げられない運命を自分自身が受容していくプロセスがあつて、そこに至らざるを得ない必然にどんどん追い込まれて、最終的に受け入れるということがある。金光大神の宗教的自覚の深まりの中にも、金神の方に自分自身を掴んでくる力が強烈にあるということが、一番根底にあると思う。だから、ニュートラルに自分が金神と向き合っているわけではないでなくて、向こうから掴まれているという、そういう向き合い方だった。金光大神はその状況を、自身の宗教体験の中で受け入れ、覚悟し、向き合っていくように転換していったと思う。また別の話になるが、「今、天地の開ける音を聞いて、目を覚ませ」という理解は、すごい言葉で、これは永遠の言葉だ。「目を覚ませ」と、歴史がどうあつても永遠に開かれていく、永遠に向かう眼差しではないか。それからもう一つ、

「金光大神の教えることについては、聞けよ悟れよが第一である。悟りを開かなければならない」なども、先に述べた「お知らせ」同様に、悟るためには聴くことが必要であるということが「理解」の中で言われていることから、聴くということについて金光大神がどれほど自覚的であつたかが分かる。天地の開ける音を聞くということや、聴くことから悟りに至ることも導かれてくる。そういうことを「覚書」や「理解」の中から拾つて見ても、いろいろなことを考えさせられる。

Q 金光教は取次、言葉というものを非常に強く持つている。だから逆に、身体感覚というものとは縁がない印象がある。講師は、身体感覚と信仰的な感受性との関係、言葉と身体感覚の関係について、どう考えるのか。

A 言葉の中に、エロスやパトス、エートスもあると思う。言葉といつても身体感覚と切り離してしまふことは問題だと思う。言葉の中に、エロスやパトスが入ってくるような用い方をすることが重要ではないか。また、金光大神が残した理解である「天地の開ける音を聞いて、目を覚ませ」という言葉を、信仰の後継者である皆さんが、祭典をはじめ、いろいろな活動の中で表現するということが大切ではないか。そういうことがあつてもいいと思う。

Q 講演では、金光大神が、外的条件によつて名前を変えさせられたことの意味合いを、内省的に捉えたと述べられた。だが、名は体を表すと言われるように、その人の運命的なものを含み込んでいる側面もあると思うがどうか。名前が変わることによつて、運命も変わるのか。

A 名前によつて運命は変わると思う。しかしそれは、決定論的なものではない。受け止め方や自覚によつて変わる。私は、「鎌田東二」という名前を持つたために、小さいときから、「とうちゃん」と呼ばれた。「とうちゃん」は「東ちゃん」と「父ちゃん」の両義を含んでいる。私は、子供なので「とうちゃん」と呼ばれることが大変嫌で、この名前のせいで少々屈折した時期があつた。本当に「とうちゃん」が受容できたのは、自分に子供が出来て、父親になつた時だつた。名前、通称、愛称など、それを自分自身が受容して肯定出来るまでには、なにがしかの人生プロセスがある。そうすると、そういうものを持つて生きていくのだから、人生、運命というものの変化に当然関与すると思う。そして、その変化は、受け止め方によつてマイナスにもプラスにも変わる。

参考文献

鎌田東二『宗教と霊性』角川選書、一九九五年。

同『神と仏の精神史』春秋社、二〇〇〇年。

加藤清十鎌田東二『霊性の時代』春秋社、二〇〇一年。

平成一二年研究論文概要

一二年度に提出された研究報告のうち、本号に論文として掲載されたもの以外の、各所員、助手の研究論文の概要等を、ここに掲げる。

第一部

江木家資料からみる占見村の概要把握

—金光大神の生家を明らかにするために—

金光 和道（所員）

占見村の庄屋であつた江木家の資料から、当該資料の概要を紹介するとともに、占見村の概要の把握及び、金光大神の生家の実態を探つた。その結果、次のことが判明した。

(一) 岡山藩に所属する占見村は、藩財政の窮乏とあいまつて恒常的に借金に苦しめられており、村民の年貢未納者も多く、村崩壊の危機的状况にあつた。このような状況の中、金光大神の生家の香取本家も借金で長らく苦しめられていた。

(二) 香取家の本家の家主は、今日まで「善蔵」とされてきたが、「谷蔵」の誤謄であつたことが判明した。また、その家族は、村でもまれにみる一六人の大家族であり、その家族の中に、金光大

神の兄芳（好）之丞一家が、内別百姓として生計を営んでいた。
(三) 谷蔵の所有する田畑は、天保七年に四反五畝八歩、弘化五年に一反八畝一〇歩、文久四年に一町五反三畝二〇歩と変化している。また、屋敷畑の広さは一畝二〇歩、家の大きさは二間に三間の藁葺であつた。

(四) 香取繁右衛門は、文久四年に香取谷蔵から二間半二間の藁葺きの家と、田畑六反三畝二〇歩を譲り受け、別家独立した。また、繁右衛門は他の村人と比較して、領主に対する寄付金の額が多いところから、比較的に経済には余裕があつたらしい。

霊地の意義について

鈴木 一彦（助手）

本稿では、霊地が信仰上いかなる意義を持つかを究明しようとした。試みた。

一章では、霊地研究の可能性を探るため、これまでの諸学問における聖地研究の成果に学びつつ、その概要を捉えた。具体的には、宗教人類学の立場から世界のような聖地を事例として、聖地の諸特質を抽出した『聖地の想像力』（植島啓司著）と、人間にとつて聖地とは何かということを究明しようとした「聖地のコスモロジー」『現代宗教 三』（杉山二郎・栗田勇・佐々木宏幹座談会記録）の両文献から窺つた。まず、聖地が持つ場の限定性につ

いては、他の場所と異なつた特徴を持つ自然的条件や聖者など特定人物に因む場所に形成されていることや、同一の場所を多数の宗教教団が聖地として信仰の対象としたり、何百年もの時間を経ても聖地自体の場所は移動しないことなどの特徴について紹介した。次に、人間と聖地の関係については、聖地が神話と結びつくことで口語伝承の役割を果たし、一種の記憶装置として巡礼者にとつて機能していることや、聖地における聖性を象徴するシンボルは、他の聖地の意味と結びついたり、人々の巡礼の体験と重ね合わせられることで、聖性を感得可能なものとさせる働きがあることなどの特徴が論じられてきていることを抽出した。

二章では、『金光大神事蹟集』から、金光大神在世中から没後の明治二〇年代までの時期に限定して、参拝者にとつての霊地の意義や、霊地の形成過程について考察した。その結果、参拝者がどのような願いや思いを抱き、霊地を感得していたかについては、参拝者にとつて霊地は神徳を頂ける場であったり、金光大神と信仰的な親子関係を確認する場として捉えられていたことなどが分かった。そして、霊地が形成される過程については、参拝者の増加に伴い、明治五年には既に茶店が数件できていたり、明治一〇年代には人力車の商いははじめる者が十数名いたり、明治二〇年代後半頃には古川家や藤井家の他にも旅館がいくつもできるなど、参拝者を対象とした商いが増えていく実際を窺った。

教祖把握の諸相と意義

—「教祖伝」での教祖の語られ方に注目して—

高橋 昌之(助手)

これまで教団内外の様々な立場で「教祖伝」が著されてきたが、本稿ではそれら「教祖伝」における教祖把握の諸相を捉え直し、現在において教祖について語るこの意味を考察した。考察の対象には、「大谷村 金光大神様」(鏡山教会資料、明治二九年)、「天地金乃大神」(早川督著、明治四五年)、「金光教祖」(碧瑠璃園著、大正元年)、「生神金光大神」(畑徳三郎著、昭和八年)、「我を救へる教祖」(高橋正雄著、昭和八年)、「詩伝 その人」(青木茂著、昭和五年)、「金光大神」(金光教本部教庁、昭和二八年)、「金光教祖の生涯」(瀬戸美喜雄著、昭和五年)を採り上げた。

一章では、前記「教祖伝」各々の概要と特徴を窺い、二章ではそれらに見られた教祖理解の諸相と変容を考察した。その結果、いくつかの書では、安政五年七月一三日の精霊回向の事蹟を経て、教祖が顕幽感通の境地に至ったことが、「恐ろしい神」から「人を憐れみ恵みをする神」へという金神の神性転換や、迷信打破という当時の教団状況に根拠を与えるものとなっていた。しかし、近年の「教祖伝」では、教祖と神との意志疎通における神秘性は強調されなくなり、我々に理解可能な合理的な教祖像が打ち出さ

れていることを指摘した。

三章では、教祖を語るこの意味を考察した。まず教祖を語ることは、自己の信仰の始源を教祖に求めて遡り、確認する意味がある一方で、そのことは、従来、自明としてきた信仰の根本的な否定と、新たな信仰の創造という働きを持つものであることを確認した。また教祖の生涯を語りながら教義を表明し、教典に代わって、それを補う役割を担う場合も窺われた。そこで、今日においては、現行の『金光教教典』や教義書などとの関係において、教祖の生涯を語るこの意義が、改めて問われるとの予測的帰結を導いた。

第二部

「差し向け」における神と金光大神

—教祖像と教義の問題へ向けての一解釈—

竹部 弘(所員)

周知の通り、明治六年の「生神金光大神差し向け」というお知らせに基づき、神から遣わされた救済者の自覚、及びその使命を担う姿勢ということが、金光大神晩年の信仰において、また教祖

像の収斂点として説かれている。ここでは金光大神は、神から「差し向け」られた救済者という大きな物語に収められ、また金光大神を遣わす「神の意志」の自明化という問題が起こる。しかし「差し向け」には、偶然とも見える事柄をも神との関わりで意義づけしていく信仰的世界観とも言うべき意味があり、改めて金光大神にとって自覚という形で収まる以前の、神から射し込まれてくる事態として解釈を試みた。

まず、明治一四年の、金光桜丸の死をめくって、「見せしめ」(覚帳二五―22)と「身代わり」(覚帳二五―23)と意義づけられたお知らせの他、「覚帳」の一連の記述を考察した。それら「お知らせ」相互が、時系列上の因果関係において繋がるような、一つの筋を持った連なりとしては捉えられず、また語られ明かされつつ秘められていることもあるという、神意の表れと隠れということ、及びお知らせによる「神の意志」の顕現と、「神」というものはこういうものか」と感得させられる経験との時差があることを指摘した。

次に、「覚帳」から二つのお知らせを取りあげて考察した。一つは、天地金乃神は氏子の病気を「えい(よう)治さん」と語られている明治一四年九月のお知らせ、今一つは金光大神に子供や孫のことを「願え」と求めながら、神の側からは「治してやる」とも「かなえてやる」とも応えられず、ただ「神はいる(いなくならない)」ということが繰り返される明治一五年二月四日のお知らせである。明治六年のお知らせで表明された金光大神を

「差し向け」るとの「神の意志」との対比において、積極的な働きが語られない「神というもの」の問題を考察しようとした。

これらのお知らせでは、神は、「日天四」あるいは、「日月」という名を伴って示されており、時を刻むように進んでいく、まさに回転・循環という形での天地の運行の秩序と合致するものを象徴している。また「何事も巡り合い」とも語られるように、神の具体的・積極的な働きの影は薄められつつ、淡々とした運行の形での天地の存在感が浮き上がるように語られることに注目した。

「覚帳」のお知らせに見られる神意の表明と隠れ、救済の約束と神は「よう治さん」の語りなども、その全体性において考察する必要があると思われる。

「お知らせ事覚帳」におけるお知らせ解釈の一試論

— 教祖研究の視点・方法を振り返りつつ —

加藤 実（所員）

本稿では、今日までの教学研究における教祖研究の問題意識と、それに伴って選ばれてきた「覚書」「覚帳」解釈の方法と視点とに検討を加えた。そして、今後の「覚帳」研究について、どのように新たな研究の可能性があるのかを展望した。

まず、一章では、研究者の問題意識とテキスト解釈との関係をめぐる諸問題を明らかにしていくために、先駆的業績である「追体験の方法」および「覚書」事蹟解釈について、そして二章では、事蹟解釈以後の歴史の実証研究とテキスト分析の方法について検討した。これまでの研究成果を踏まえた上で、今後、「覚帳」の性格について再検討する必要性を示し、特に「お知らせ」を解釈するにあたって、「お知らせ」と受ける人間の意識とそれを言葉として書き留めることの意味について考えていくことが必要であると指摘した。

次に、三章では、「覚帳」の「お知らせ」解釈について、身体と言葉の関係に注目して、その解釈の可能性について論じた。ここでは、身体感覚（味覚、嗅覚など）は、言葉で正確に写しとることができないように、必ずしも言葉では秩序化されない領域もあるのではないかと考察した。そして「お知らせ」が、言語化される前に、身体に対する神からの働きかけとしてあり得たのではないかと推察した。さらに、身体感覚を通して「お知らせ」が認識された場合には、言葉を介さず神との回路が、身体に存在することになると推論した。最後に、「お知らせ」を「お知らせ」として受容するところには、それを言葉として捉える意識と身体感覚とがあるとの予測的見解を述べた。しかしながら、その両者をどのように分けて考えることができるのかということ、今後の課題として示した。

初代白神新一郎の大阪布教における諸問題と信仰態度

— 金光大神晩年の信仰世界を考えるために —

佐 田 智 治 (助手)

金光大神は、明治維新以後、社会制度の改革に伴って布教資格を失い、「お上」から厳しい取締りを受ける。その後金光大神は、布教を合法化するために積極的に布教資格を取得する意思を示さなかつた。ところが、一方では、「お上」に従う姿勢もあり、一

見相反する態度が窺える。このような金光大神の姿勢の意味を問うにあたって、今回、白神新一郎の大阪での布教のあり様に注目した。その理由は、白神が著した『御道案内』に金光大神の信仰世界が具象的に描かれ、その信仰世界が共有されていたと推察されることと、また金光大神同様、明治政府の宗教政策により、布教行為が抑圧されたという共通性が見られるからである。今回は、研究の進捗状況から、白神の大阪布教の態度に考察を限定した。

その結果、白神には明治一二年の布教当初、金光大神の教えを固持し、既成宗教傘下に属して布教公認を得ることを潔しとしない態度が窺われたが、翌年の広前移転後、世話方らが進めた布教公認の動きを容認するという態度の変化が窺われた。この変化は、「覚帳」に記述されている辛抱することや神の教えを守ること、将来「神になる」こと、また、「神代」の世界を復元させるといふ神からのお知らせとの関連でなされたものであると推論した。

また、明治一四年以降に著された『御道案内』（伊原本）には、「生きながら神とも相成り、未来永々安楽すべし」「神世とは過ぎし昔の事ならず今を神世と知る人ぞ神」と記述されている。そのことから、白神は金光大神の独自の教えを広めることが出来難い時代状況にあつて、自らの布教のあり方に固執することよりも、人の助かりが真に実現する「神になる」世界の顕現を信心の目的とすることが何よりも大切であることに気づき、態度を改めたのではないかと考察した。

第三部

教団世代交代期における「青年」

— 明治末期から大正期における

布教と教義形成の相関性を窺うノート —

北 林 秀 生 (所員)

今年度は、『新光』誌上の教団、教義、布教に関する議論の推移をたどりつつ、内容理解と課題の明確化に努めた。その際に留意したのは、『新光』同人らが、従来、佐藤範雄によって表明されてきた「教祖」「教団」をはじめとする所与の教義概念をどう再構成し、新たな教団論的視座を獲得していくのか、である。

一章は、明治三十九年に創刊された金光教青年会機関誌『新光』誌上での「青年」概念の明確化に努めた。高等教育を修め、教団の次代を担うべきエリートとして目されていた『新光』同人らは、創刊当初から信仰と学問の兼備を「青年」の責務として自覚し、その実現を目指していた。そのことから、『新光』という言論空間で語られる「青年」は、信仰と学問を不可分のものと認識し、語り出す者というイメージが支配的であつたことを窺つた。

二章では、創刊初期における各同人の立場の違いを示した。一つは『天地の大理』に即した教義展開を試みる立場、一つは学問の基本的態度である「疑」を軸として信仰の意義を求める立場、もう一つは、信仰には懐疑や学問動向の時流に乗つた教義解釈は不要であるとする立場である。この中で、従来の信仰への懐疑的立場は、青年層の共感と呼んだ反面、教祖直信、先覚の反感や懸念を抱かせることになる。そして、このような性格の議論が、「近代知」を自明とした新たな教団論的視座を獲得していく要因であることを窺つた。

三章では、「近代知」と信仰の問題が具体的な教団再編に向けた議論との関わりで、どのように捉え直されていくかを考察した。『新光』同人は、知識を取り込んだ信仰把握を続ける中で、個別的な信仰実感に基づく信仰的自我確立を希求し始める。しかし、彼らは、信仰的自我的確立の難しさに直面し、その原因を従来の布教、教義、教団制度のあり様に見、教祖への回帰を前提とする教団再編を要求する。しかしながら、そこでの議論は、個々の信

仰実感獲得と教団再編の議論が同一の地平で把握される傾向を持つており、結果として、個々の信仰実感や、それによって支えられていた各地の布教は、教団の意向との一致が強く求められ、多様な布教のあり方が問題視されるという転機を生み出すこととなつたと推察した。

「教団史資料年表（明治期）」の作成について

佐藤 武志（所員）

本年度の研究題目「教団史資料年表の作成について」に基づき作業を進めてきたものを、現段階として「教団史資料年表（明治期）」として取りまとめた。

資料年表作成の意図・目的は、これまで本所において主に項目別に登録されていた資料から、逆に同時代の関連性を見ること、それらの資料の所在把握、そして今後補充すべき資料の確認などを行い、さらに、各資料を歴史の流れに位置づけていくことで、体系的な資料の把握を行うことにある。また、この作業は、これまで本所に収集してきた大量の資料の、総合的把握と管理運用方途の模索に繋がるものと考えている。

資料年表作成にあたっては、『金光教年表』（昭和六一年、本部教庁発行）をもとに、今日まで確認されてきている教団史の諸事象に、関係する本所の資料を割り当てていくという方法を採用

た。対象期間は、明治一七年から四五五年とした。内容としては、「元号」「日付」「項目」（『金光教年表』の項目に対応）「事柄」

「典拠資料」「典拠関係注記」（典拠資料に制限や疑問点等がある場合記入）「付記」（「事柄」に疑問点や補足の必要がある場合記入）「関係論文」等の項目を設け、『金光教年表』の内容を電子データによるデータベースとして入力し、各「事柄」に関する「典拠資料」を、本所資料の教団史資料明治期、同大正期、同追加分、管長家資料、神徳書院資料、布教史資料、図書、の各目録から検索して示した。

現段階では、あくまで目録検索上の「典拠資料」であり、資料現物にあたって確認していないという制限があり、典拠資料を探すにあたっての手がかりが得られるに過ぎない。

今後は、実際に本所資料に一点ずつあたり、それらの資料から改めて事象を採り上げた年表作成に取り組む。

戦後復興期における教団編成とその課題

児 山 真 生（所員）

本稿は、今日の教団動向を生み出すことになった戦後復興期への注目を通し、そこから研究的な問題関心の明確化を試みるものである。

本年度は、敗戦直後から約二年間の動向を対象に考察を進めた。当該期は、日本を占領統治したGHQが、「民主化」の名の下に諸指令を発し、国内改革を断行した時期である。それと共に、本教においては、敗戦を期に内局の刷新を図っている。昭和二〇年九月一日和泉乙三内局の発足は、「戦後布教方途協議会」にはじまる復興対策と、宗教法人令に伴う教規の改正（所謂「二二年教規」）に見られる戦後教団体制の確立が主たる課題となっている。本稿では、当時を生きた信仰者個々の視点から、教内に惹起していた問題と、それへの教政対応がいかなる関係をもっていたのか、を考察した。

一章では、戦後の教内状況を概観しつつ、教師たちが再起するにあたって当面していた問題を示した。二章では、「第一回戦災復興委員会」（昭和二〇年一月一八日開催）において策定された復興方針・方途策定の過程に注目し、教団主導による復興計画が、物理的限界性ゆえに、個々の奮起に期待しなければならなかった様子を窺った。三章では、引揚げ並びに戦災教師による再布教、教会再建など、形の上で進展していく復興の過程と共に、本教が潜在的に抱えてきた教会の保守的体質が問題化されていた様子を探った。

二 課題成立過程に見る教団認識の変容とその問題

宮 本 和 寿 (助手)

本稿では、昭和四三年に教団の基本課題として設定された二課題での社会性の獲得という教政課題が、教団の自己規定のどのような変更であったか、そして、その自己規定が信奉者個々の信仰確認にどのような影響をもたらしたかを追究した。

一章では、第三次高橋内局（昭和三八〜四〇年）当時の教団状況に対する認識の内実を考察すべく、教団の実情実態に対する内局と議会議員の見解の相違を捉えようと試みた。議員側の教政施策に対する要求には、戦後の新宗教ブームによって形作られる宗教イメージの変容の影響や「戦後教育理念」との思考的類縁性があることを窺った。一方、高橋内局においては、そうした議員達の要求の中に、個々の信仰が社会動向の中に埋没してしまう問題を懸念していたことを窺った。そして、それが、結果的に教団体制の再編と施策の実施に対して消極的とも見える内局の態度として現れたのではないか、との推察を行った。

二章では、高橋の死去に伴って発足した竹部内局（昭和四〇年〜四四年）が、「前内局の願い」を継承する基本方針を確認しながらも、その所期の方針を達し得ない状況に当面させられていく問題に注目した。この問題を検討するに当たり、戦後教団の課題として掲げられていた「全教一新・全教一家」の「全教」概念の

一元化の問題があるのではないかとこの観点からの考察を試みた。「全教」概念は、この時期、教務教政に対する「民意」として示されるものの、それは、信仰の個別性が軽視される一元的な「民意」として収斂されることとなる。このような方向付けの中で教団再編が進展していく様相を示した。

三章では、昭和四四年の「第一回現代社会に布教する中央教会委員会」における二課題の具体的施策化に向けての議論を捉え、そこに窺える問題を考察した。そこで論点として示された第二課題（こんにちの社会と本教）を軸とした第一課題（本教の信心と御取次）追及の方針は、結果的に信奉者の個別的な信仰営為が教団の社会性獲得の流れの中で位置付け直されてしまうという、二章で確認した教団再編の方向性に見られた問題を顕著にしていたことを指摘した。

「作為」と信仰

— 『日本政治思想史研究』の解題を通して —

末 永 正 次 (助手)

本稿では、丸山眞男著『日本政治思想史研究』の解題を行った。その意図は、生きている時代状況それ自身が抱えている問題を追究していく丸山の姿勢に、信仰的課題を探究する上で学ぶところが多いと思われるからである。例えば丸山は、決して揺るがない

と思ひ込まれてきた「伝統」や「価値」であつても、そこに「作為」性が見出されるならば、それを問題化しうることを示唆している。こうした丸山の姿勢とその問題意識を中心に考察を行った。

一章では、丸山が『日本政治思想史研究』を執筆した当時の社会状況と、その学問的動機を窺つた。ここでは、行き詰まりを感じさせる思想統制などの根源となつている、天皇制を中心とした精神構造を問題化していく営みがあり、自らが生きていることの意味を捉えようとする丸山の立場とその思想的関係を具体的に検討した。

二章では、徳川封建体制の形成に言及される内容に即して、丸山が設定した思惟様式への着眼から彼のテーマ及び視点、方法を把握し、さらにそれをもたらす思考の特徴に言及した。特に丸山が、体制を「作為」の結果として見出し、いくあり方に着目し、自明となつている事柄に対する能動的把握のあり方を、一章の時代背景に重ねてみた。

三章では、今日における信仰的課題追究のあり方を考えるべく、丸山に見る思考とその立場について教学的意義からの検討を行った。研究の俎上に上る課題が、どのような信仰の現状の能動的把握の上に成り立つのか。ここでは研究しようとする者が、課題明示の前提において問われるべき姿勢を、丸山の態度に窺うと共に、教学上においても求められるものと指摘した。

紀要掲載論文検討会記録要旨

本所では、その研究成果について、所外からの批判・検討を受け、研究の意図・対象・方法の吟味に資することを願ひ、紀要掲載論文検討会を開催してきている。今年度は、平成十二年一月二一日に、第三二回の検討会を開催した。

検討の対象となつたのは、紀要第四〇号に掲載された、加藤実「金光大神の社会へのまなざし」と『理解』—明治十一年五月一日のお知らせをめぐって—、北林秀生「教団草創期における教義表明の諸相—佐藤範雄の主祭神表明の態度に注目して—」、水野照雄「金光大神の晩年における天地書附の意義と取次の姿勢」、児山真生「『癡者』の金光教—教団の成り立ちへの問いかけとして—」の四論文である。また、この検討会では、前年開催された第二一回教学に関する懇談会講話記録「近年の学問動向と物語論—共同体の回復のために—」(宮本要太郎)の内容や、紀要全般、さらに近年の研究動向をめぐつての意見交換もなされた。以下に検討会の概要を掲げる。

なお、出席者は、所外からは、前田祝一(嘱託・駒沢大学教授)、早川公明(嘱託・牧野教会)、宮本要太郎(嘱託・筑波大学哲学思想学系助手・高鍋北教会)、土居浩(国際日本文化研究センター講師・前橋教会)、岡本寿美(東京センター主事・水戸教会、滝口祥雄(学院講師・日向教会)の各氏、所内からは、各論文執筆者と佐藤光俊、竹部弘、金光和道、大林浩治、佐藤武志(司会)、宮

本和寿、末永正次(以上、記録)であつた。

〔加藤論文〕

○明治一〇年前後、文明開化の思潮が広く民衆に受容されていく中で金光大神の信仰再編の営みを、明治維新以後の社会変動との関わりで、信仰の独自性の再獲得の契機と捉えていることは、近代化に順応的であつたとされてきた従来の民衆が求めた信仰への問題提起を行ったものと言える。

○しかし、「信仰」と「社会」との関係把握に関わつて、なお検討されるべき余地を残している。例えば、社会的価値と信仰的価値が一貫して対立的に描かれているが、その社会的価値を読みとる立場が、宗教政策などの国家施策の合理的な側面ばかりに依拠している感がある。そもそも民衆の生活世界が、国家から求められる社会的価値のみにとどまらない、重層的な価値観を内包して成立している点を視野に収めた上で、民衆の社会的価値の内実をより掘り下げるべきではなかつたか。

○また、明治政府自体、社会秩序が流動化する時代状況にあつて、相次いで政策を変更しなければならなかつたことからすれば、この価値区分自体も検証の余地を残している。この問題は、むしろ、明治政府の国家施策が流動的であり、その影響下、社会秩序が安定、崩壊、再構築を繰り返していく中で、信仰側の秩序との葛藤・相剋の相として見る事ができる。そのような対応の内実を描くことによって、国家との様々な軋轢に対峙して信仰すること

の意味や信仰者の存在意義が示されるべきなのではないか。

〈北林論文〉

○教祖帰幽前、教団組織形成過程での教義表明について、公認化のための国家への迎合のみで捉えるのではなく、近代国家への変貌を遂げる時代状況にあつて、佐藤範雄が本教信仰の独自性の展開と国家の圧迫との緊張関係を見据え、その克服を目指した教義表明と捉えようとした点は理解できる。

○そうとして、佐藤による信仰根拠の感得と、その内容の教義化（文字化）の關係構造が明確に概念化されているとは言いがたい。感得された信仰と、それを言葉にして語り出すこととの違いが、そもそもの教祖の信仰と教団における教義表明の相違として、厳密に検討されるべきであつたのではないか。そのことによつて、教祖の信仰を「表明」することの意義が教団論的な地平で明瞭に示すことが出来たのではないか。

○別派独立に際しての内務省考証官の「立派な新進宗教」との評価を、キリスト教との対比で、「一神教的な天地金乃神への評価」と解釈しているが、国家神道体制下でそうした評価がなし得たとするならば、その理由が当時の宗教政策との関わりで示される要がある。また、そのような考証官の評価は、一神教的ではなく、一つに纏める抽象度の高さに向けられていたとも考えられ、キリスト教をはじめとする他宗教との対比の内容がさらに吟味される要がある。

〈水野論文〉

○明治一〇年代の宮建築と連動して行われた守り札配布の動きと関わらせて、金光大神晩年期の天地書附やその配布の意義への接近を試み、金光大神においてその本来的な意義が不変のものとして認識されていたのではなく、その意義付けがその時々直面させられた事態との関わりで動態的に行われ、常に信仰態度の再確認を迫るものとしてあつたことを究明した点が評価できる。

○守り札と書附との対比について、前者を人間世界での世俗的な目当てとしてネガティブに、後者を信心の目当てとしてポジティブなものとして、ア・プリオリに規定付けている感があるものの、両者の明確な違いとなるといまひとつ不明瞭である。むしろ、書附がもつ意義に注目した考察が求められたのではないか。

○「お知らせ」解釈の根拠が、前後の「覚帳」の記述にのみ求められている印象があり、解釈の希薄さが否めない。「お知らせ」と歴史的事実との關係について、状況から「お知らせ」が整合的に解釈される場合と、逆に「お知らせ」から状況が問われるような場合との両面に亘つての吟味が求められる。また、「お知らせ」を發した神と、それを受けとめ記述した金光大神の立場との違いや葛藤などの關係性を浮上させる、「お知らせ」研究的方法的吟味が求められる。

〈見山論文〉

○これまでの教学における課題設定が、「救済する側」に止まっていたのに対して、「癩者」という「救済を希求する側」に照明を当てた点、また、両者の信仰授受の関係が固定的なものではなく、逆に「救済する側」が救われるものとしてもあるという、より実際的な場面の描出がなされようとした点は、取次の本質を求めていく上での問題提起であると言える。

○しかしながら、そのような研究視点にもかかわらず、一、二章での布教者と「癩者」との個別的な事例に基づいた論述に対して、三章の論述が教団主導で行われた「救らい活動」に偏重し、その活動に接した「癩者」の信仰内実への接近が不十分であることは否めない。「癩者」の生に根ざした信仰史の究明という、歴史叙述に関わって、方法・視点の一貫性が求められる。

○「はじめに」で問いとした「われわれが理解している信仰」が、まず、どのように問われるべきものとして措定され、その上で、「他者」としての「癩者」の信仰究明という課題に取り組むことになっっているのが不明瞭である。われわれの信仰にとって、「癩者」の信仰というものがどう不可欠なものであるか、そのような「他者」を課題化する方法的吟味は、今後の教学の課題とも言えるだろう。

〈紀要全般 近年の研究動向について〉

○第二一回教学に関する懇談会講話記録での「共同体の回復」という論点は、現代社会への信仰の発現のあり方を考える上で示唆深い。また、共同体のみならず、個人主義化が進行する現代社会にあつての、個々人の個別的な物語や相互の語りの対話のあり方は、今後の教学の課題となろう。

○水野論文で指摘された「お知らせ」解釈の方法的問題は、近年の「覚書」「覚帳」研究全体にも感じられるところであり、今後、その克服が求められるところである。また、近年の研究成果全般に対する印象として、研究成果の発表形式が固定化し、研究対象そのものが持つている可能性を限定しすぎているように思える。現代の問題性に即応する課題や方法の吟味は、教学研究の今日的急務であろう。

彙報

—平成一二・四・一〜平成一三・三・三一—

平成一二年度の業務概要

平成一二年度の業務概要	156頁
研究題目の認定	157頁
研究講座	157頁
研究発表会	158頁
教典に関する基礎資料の編纂	158頁
「教団史基本資料集成」の編纂	158頁
資料の収集・管理	159頁
教学研究会	161頁
教学に関する懇談会	162頁
日韓宗教研究FORUM	163頁
各種会合への出席	164頁
嘱託・研究員	164頁
評議員	165頁
研究生	166頁
通信の発行	167頁
人事異動	167頁
学院との関係・その他	168頁

本所は、本教における教学研究機関としての役割を果たす上で、諸般の業務が円滑に運営されるよう、適宜その体制に検討を加えつつ、今日までの歩みを進めてきている。具体的には、平成七年度以降、教祖・教義研究の領域を統合し、新たな研究課題の発掘を促している。また、所員・助手の個別的指導関係を軸に、研究者相互の研鑽を図るため、研究発表などを通じて、全所的な啓発も推し進めている。また、教学研究会においては、教外の學術研究者による講演を企画すると共に、本所職員及び公募による所外参加者の研究発表を行い、広く全教との対話の中での課題の明確化に努めた。加えて、平成五年度以来の日韓宗教研究者交流シンポジウムをはじめ、宗教に関する研究者との交流を幅広く行っており、現代における宗教研究の共通基盤とその差異を確認する討議・討論の場を設け、教学の領域・課題を問い直す試みを行っている。

とりわけ、本年度完了した『金光教教典用語辞典』の編纂作業を通じて、過去の研究史の捉え直しや、教祖・教義研究を包括する形での新たな方法についての議論が浮上してきている。また本年度より新たに取り組み始めた「教団史基本資料集成」の編纂過程から、今後本教史における歴史区分の問い直しなどに取り組む必要があると考えられ、今後の研究活動の充実・展開が求められる。

平成一二年度は、これまでの取り組みを踏まえ、引き続き、(1) 本教における教義的課題の明確化及び研究の促進、(2) 『金光教典』に関する基礎資料の編纂、(3) 「教団史基本資料集成」の編集、(4) 本所諸資料の全体的確認・整理などを中心にして諸般の営みを進めた。

(1) については、教学研究会を開催し、研究の発表・討議を通じて、今日の教団状況の推移との関連等から個々の研究の意味を、また、日韓宗教研究FORUM（旧日韓宗教研究者交流シンポジウム）への参画、教学に関する懇談会等を通じ、教学としての意義・課題の追求に努めた。(2) については、『金光教典用語辞典』の編集を終了させ、教典に追加すべく「金光大神理解」の収集、解説を行っている。(3) については、本教教団史における基本資料集を編集し、第一次草稿作成に向けた作業を進めた。併せて、教学に関する懇談会を開催し、編纂に関する意見を聴取した。(4) については、既存・新収資料の複写、目録作成作業を行う等、本所の全資料の総合的な把握に努め、教団史資料目録、さらには資料年表の作成など、データバンクの内容充実と資料活用のために作業を進めた。

研究題目の認定

四月二二日、一〇名の所員による本年度（平成二年）の研究題目が、以下の通りそれぞれ認定された。

（第一部）

○ 江木家資料からみる占見村の概要把握
○ 「生神金光大神社」と「生神金光大神」

（第二部）

○ 「差し向け」における神と金光大神
○ 「覚帳」出現前後における金光大神研究の視点・方法について
—「覚帳」研究の課題発掘のために—
○ 教典用語解説辞典（仮称）刊行準備作業
○ 「天地」の両義性と神の意志について

（第三部）

○ 昭和九・十年事件と取次教団の自覚
—戦時変革期における教義・制度の転位—
○ 布教史を視野に収めた教団論再構成について
○ 教団史資料年表の作成について
○ 戦後復興期における教団編制とその課題
—教内動向に注目して—

研究講座

五月一日、本年度（平成二年）の研究講座を発足せしめ、以下の通り実施した。

一、原典ゼミ—担当者、金光

「お知らせ事覚帳」の影印本をテキストにしたゼミを、一〇

金光 和道
小坂 真弓

竹部 弘

加藤 実

河合 信一
水野 照雄

大林 浩治

北林 秀生

佐藤 武志

児山 真生

回実施した。また金光大神関係の史跡調査を目的とした野外ゼミを一回実施した。

二、教義ゼミ―担当者、竹部

現教典の成立過程に関する資料の講読・討議、研究課題・方法論に関する発表・討議を、各一回実施した。

三、教団史資料ゼミ―担当者、大林

「教団史基本資料集成」の内容検討のために、一二回実施した。

四、文献・資料講読会―担当者、佐田

「金光大神御覚書」解説のために、奉修所資料並びに金光大神関係資料と各事蹟の関連づけ作業を四回実施した。

研究発表会

研究活動の過程で、さまざまな研究の立場から示唆・批判を受け、研究相互の関係確認を行いつつ、各自の研究が充実し促進されることを願って、以下の通り実施した。

○明治十年代の宮建築に関わる金光大神について考える

佐田 智治 (12・5・31)

○難儀の相から見る金光大神の神認識

鈴木 一彦 (12・6・16)

○金光大神晩年の布教態度を考察するにあたって

佐田 智治 (12・11・30)

○金光大神在世中の霊地について

鈴木 一彦 (12・12・4)

教典に関する基礎資料の編纂

本年度は以下の通り実施した。

一、『金光教典用語辞典』は、編纂を終え、七月一日原稿を本部当局に提出した。

二、御理解関係資料検討会

御理解関係資料検討会は、「教祖御遺訓収集の達示に対する回答」(明治二七年)の解説・検討を行うために、作業部会を六回実施した。また、教典未収録の「金光大神理解」の収集を行い、内容の確認、検討のために検討会を一回実施した。

「教団史基本資料集成」の編纂

本所は、本教の教学研究機関として、資料の収集を行い、その成果を論文並びに目録の形で公表してきた。そして今日では、教団各時期の資料が収集され、教団の時間的経過にそった資料の配列・通覧が可能になったことから、平成一三年一〇月の刊行を目指し、「教団史基本資料集成」の編纂に取り組んでいる。

この取り組みが願いとするとともに、資料に基づいて本教教団の基本的な動向の把握を行い、教団史の全体像を全教に提示すること、また、教学研究として、これまでの「教団」等の諸概念や時期区分を検証し、これからの研究視座や論点の開拓に資すると

ころにある。

なお、本年は、第一次草稿作成に向けた作業を進め、第二二次学に関する懇談会（別項参照）を開催し、編纂に関する意見を聴取した。

資料の収集・管理

資料室を中心として、左の業務を行った。

一、資料調査・収集

- (1) 掛軸（四神様書き付け）一点の收受（12・4・2）／広前部より
- (2) 『金光教学』他教内刊行物三九点の收受（12・4・2）／徳島南教会岡千秋氏より
- (3) 教内刊行物六冊及び平野家関係資料の收受（12・4・8）／金光町占見新田在住平野氏より
- (4) 『大教新報』索引三冊の借用（12・4・25）／金光図書館より
- (5) 『藤陰』、『藤かつら』、『藤のつる』、『金光青年』、『金光教徒新聞』各索引五冊の借用（12・5・30）／金光図書館より
- (6) 教内紙誌類の收受（12・6・6）／嘱託三矢田光より
- (7) 芸備教会資料の返却並びに収集（12・6・8）／出張者二名
- (8) 近畿布教史編纂室所蔵資料目録（中近畿・西近畿教区分）及び「慎誠」（コビー）の收受（12・6・17）／近畿布教史編纂室より
- (9) 『青年会雑誌』の複写依頼（12・6・20）／金光図書館へ
- (10) 近畿布教史編纂室所蔵資料目録（東近畿教区分）の收受（12・8・10）／近畿布教史編纂室より
- (11) 『伊藤忠道師日記』（抜粋）の電子データの收受（12・8・17）／松本教会長伊藤茂樹氏より
- (12) 議会（教派会）議事録並びに戦後教団史（竹部寿夫師関係）資料の調査収集（12・9・14）出張者二名 資料二二九点の收受／城南教会
- (13) 教祖奥城周辺の墓地調査（12・9・26）出張者七名／金光町
- (14) 掛け軸等三点の收受（12・10・30）／操山教会長野方世輝雄氏より
- (15) 本教独立に関する資料（国立公文書館蔵「公文類集 卷三十一」関係部分のみ）一点の收受（12・11・7）／東京センター
次長和泉正一氏より
- (16) 教務資料、教内図書等二八点の收受（12・12・1）／城南教会
長竹部晴雄氏より
- (17) 講社札等の收受（12・12・5）／川上名佳子氏（矢掛教会関係者）より
- (18) 立教聖場案内図を納めたお宮の收受（12・12・13）／川上名佳子氏より
- (19) 本教独立に関する内務省関係資料の調査収集（12・12・13）
14 出張者四名 資料二五点の複写申請／国立公文書館
- (20) 近畿布教史編纂室所蔵大阪教会資料二四点の借用（13・2・7）／近畿布教史編纂室より

(21) ○A機器に関する情報収集(13・2・16) 出張者二名／倉敷市
 (22) 白神新一郎直筆「御道案内」(通称「藤沢本」の複写依頼)
 (13・3・30)／金光図書館へ

二、資料管理・運用

(1) 資料の登録

教団史資料明治期(二三六点)、教団史資料戦前期(二四六
 点、神徳書院資料(六四七点)、新収図書(二二五点)、教団書
 庫目録紀要(一一五点)、布教史資料目録(二三点)をコンピユ
 ータへ登録した。

(2) 資料の複写

(イ) 教団史資料(追加分)	二八八二五枚	一〇六点
(ロ) 神徳書院資料	八七六八枚	一〇九点
(ハ) 布教史資料	二一四六枚	三五点
(ニ) 教内図書	一五二二枚	一三三点
(ホ) 金光大神関係資料	一三六七枚	一三三点
(ヘ) 教団史資料(大正期)	九四八枚	二四二点
(ト) 公文書館資料	六三四枚	二四二点
(チ) 管長家資料	三八二枚	九点
(リ) 教義資料	一一二枚	一点
(シ) 信心生活記録資料	七八枚	一点
(ス) 小野家資料	七二枚	一点

(3) 資料の整理
 (イ) 教団史資料

追加分

- ・ 祭場保管資料七五点の紙折り、照合作業を行った。
- ・ 大阪教会資料一六八点の受け入れ目録を作成し、その
 内三点を登録した。
- ・ 城南教会資料一五七点の目録を作成し、六六点の紙折り、
 照合、製本作業を行った。

大正期

- ・ 複数化作業を行った。

(ロ) 神徳書院資料

一〇九点を整理し、目録を作成した。

(ハ) 布教史資料

一二点を整理し、目録を作成した。

(ニ) 金光大神関係資料

一二点を整理し、目録を作成した。

(ホ) 公文書館資料

二四二点を整理し、目録を作成した。

(チ) 管長家資料

九点を整理した。

(リ) 教義資料

一点を整理し、目録を作成した。

(シ) 信心生活記録資料

一点を整理し、目録を作成した。

(1) 小野家資料

一点を整理し、目録を作成した。

(4) 図書整理・保管

新収図書六〇一点の受入、破損図書の補修、所在不明図書の確認、補充及び整理を行った。

(5) 雑誌の整理

「雑誌保存基準」に基づき、雑誌処分目録を作成の上、平成一・二年度分について廃棄処分した。

三、資料編纂

明治期を対象とし、資料年表の編纂を進めた。

教学研究会

第三九回教学研究会(12・7・14・15)

一、日程

第一日

(1) 研究発表・討議

(A会場)

① 金光大神の信仰に於ける難儀の諸相

② 明治十六年五月三十一日の神伝の一考察

(B会場)

① 「癩者」の金光教

② 邑久光明園から学ぶこと

(2) 課題発表、全体討議

(1) 統一テーマ「教団の意義と独立百年」

「金光教」の「外部」に「道」はないのか

— 近代日本宗教史における「教団独立」— 福嶋 信吉

教団「自覚」の形成と独立の百年

— 「本教とは」をめぐる教団観念の歴史的推移—

大林 浩治

(4) 全体討議 北林秀生(発題)

第二日

(3) 講演

道としての学問から見た、金光大神の宗教体験(別掲)

鎌田 東二(武蔵丘短期大学助教授)

(4) 研究発表・討議

(A会場)

① 「御神前の地球儀」をめぐる若干の考察 土居 浩

② 信心すればするほどお陰の世界から遠のく。それは何故か。 渡辺 順一

— 金光教団の魅りのために— 小坂 真弓

③ 「生神金光大神社」考

④ 神は在りや無しや

— 現代における神体験とその認識のプロセス—

香川 剛

⑤ 「差し向け」における神と金光大神

竹部 弘

⑥ 住居空間の宗教的意味について

荒木美智雄

児山 真生
横山勇喜雄

鈴木 一彦
佐田 智治

〔B会場〕

- ① 金光大神の晩年と天地書附・札・「理解」
 ② 金光大神にとって信仰の「独立」とは

水野 照雄

— 敬神教育願をめぐって —

加藤 実

- ③ 『慎誠』成立の意味の再考

北林 秀生

- ④ 広前の構造から見た結界の意味

河合 信一

- ⑤ 歴史と聖伝

宮本要太郎

- ⑥ 史料の信憑性について

金光 和道

二、出席者

土居浩(前橋)、田林美千代(神明)、高阪一治(大津)、沢井澄一(和歌山)、沢田重信(六甲)、角南浩(九幡)、香川剛(片上)、森定光治(玉藻)、山根正威(呼子)、田村清子(鏡町)、申昌浩(国際日本文化研究センター)、熊田信道、横山勇喜雄(以上、

学院、松田敬一(総務部)、金光清治(教会部)、古川義人、和田一真(以上、布教部)

坂本忠次、荒木美智雄、姫野教善、山崎達彦、前田祝一、福嶋信吉、宮本要太郎、早川公明、渡辺順一、三矢田光(以上、嘱託)

松本光明、古瀬真一(以上、研究員)
 本所職員、研究生

教学に関する懇談会

本所では、機関としての基本的性格の確認をはじめとして、今日の教団状況との関わりで、教学研究が抱え持つ諸問題を検討するべく、教学に関する懇談会を随時開催してきている。第二二回会合は、「教団史基本資料集成」第一次草稿を中心に、編纂に関する意見を聴取すべく開催した。

一、テーマ 「教団史基本資料集成」の編纂について
 二、日時 十一月七日

三、会場 本所会議室

四、日程 報告「教団史基本資料集成」の願いと経緯」

大林 浩治

発題「資料集成編纂過程で浮上した諸点」

児山 真生

懇談

五、出席者 松村真治(鹿ヶ谷)、和泉正一(白金)、藤尾節昭

(嘱託)、三矢田光(嘱託)、松井太基郎(研究員)、坂口光正(学院講師)

本所職員一一名

日韓宗教研究F O R U M

日韓宗教研究F O R U M 合同運営委員会

於…富山大学(12・9・29～30)

本所では、日本と韓国における諸学問(宗教学・歴史学)の研究者、および各宗教の教学・宗学の研究者との交流・相互理解を通じて、両国における宗教研究の比較、検討と、問題意識の交流を図ると共に、教学研究上の研究視点の深化と拡大に培うべく、第一回(於・ソウル大学校 一九九三年)から第六回(於・立正佼成会 一九九八年)までの「日韓宗教研究者交流シンポジウム」に参加並びに運営委員会に参画してきた。

また、一九九九年は、日韓両国の運営委員会との委員会を開催し、これまでの交流の振り返りと、以降の展望について話し合わせ、大会の発表を纏めた論集の両国同時刊行と、二〇〇一年の大会再開について確認した。

そして今回は、これまでの経緯を踏まえて、両国間で確認した論集の刊行と大会再開に向けた具体策を確認することを目的として、前回に引き続き、合同運営委員会を開催した。

会議では、まず「儀礼と境界」のテーマで、日韓両国から二名ずつ、計四名による研究発表並びに討議を行った。そして、今後の計画について協議した。ここでは、「日韓宗教研究F O R U M」と名称を改め、二〇〇一年夏に韓国で創立記念大会を開催するこ

と、それに併せて論集を刊行することが確認され、実施に向けた計画が検討された。

一、研究発表

①趙誠倫(濟州大学校教授)

「宗教儀礼と民俗言語—韓国創価学会の例から—」

②梅澤ふみ子(恵泉女学院大学教授)

「富士山の女人禁制とその解禁」

③朴英禮(ソウル大学校講師)

「宗教祭儀と性差別—韓国の祭礼を中心に—」

④飯田剛史(富山大学教授)

「在日コリアン宗教の研究—方法論の問題—」

二、調査見学旅行(12・10・1)

以下の施設を訪問した。

親鸞会、瑞龍寺、御手南会、立山博物館

三、参加者

(1)日本側参加者

飯田剛史(富山大学教授)、梅澤ふみ子(恵泉女学院大学教授)、櫻尾直樹(慶應義塾大学助教授)、桂島宣弘(立命館大学教授)、神田秀雄(天理大学教授)、小沢浩(富山大学教授)、島園進(東京大学教授)、鶴園裕(金沢大学教授)、安丸良夫(早稲田大学教授)、福島栄寿(光華女子大学真宗文化研究所職員)、和田とも美(富山大学講師)、李鎔哲(中央学術研究所特別研究員)、川瀬貴也(東京大学大学院生)、宮川希世子

(金沢大学大学院生)、森葉月(国際基督教大学大学院生)、
佐藤光俊(本所所長)、児山真生(本所所員)

(2) 韓国側参加者

柳炳徳(円光大学校名誉教授)、鄭鎮弘(ソウル大学校教授)、
金洪喆(円光保健大学校学長)、梁銀容(円光大学校教授)、
朴承吉(暁星カトリック大学校教授)、趙誠倫(済州大学校
教授)、柳聖旻(韓神大学校教授)、姜敦求(韓国精神文化研
究院教授)、李元範(東西大学校教授)、申光澈(韓神大学校
教授)、金在榮(江南大学校教授)、朴奎泰(ソウル大学校講
師)、金明子(安東大学校教授)、朴英禮(ソウル大学校講師)

各種会合への出席

一、学会

岡山民俗学会(12・4・23) 三名
日本民族学会(12・5・20) 2名
歴史学研究会(12・5・27) 2名
日本宗教学会(12・9・13) 2名
日本民俗学会(12・9・30) 1名
日本社会学会(12・11・11) 2名
日本史研究会(12・11・18) 3名

二、教内会合

金光教平和フォーラム・イン・ヒロシマ(12・7・30) 1名

三、その他

NCC 宗教研究所ゼミナール(12・9・11) 2名
歴史科学協議会(12・9・30) 1名
民衆思想研究会(12・12・16) 2名
現代における宗教の役割研究会(12・12・26) 2名
国際宗教学研究公開シンポジウム(13・3・17) 2名
浄土真宗教学シンポジウム(13・3・30) 2名

囑託・研究員

囑託・研究員は、第三九回教学研究会、第三二回紀要掲載論文
検討会への出席・参加、及び教学論総論への出講を通じて、本所
の業務に参画した。

○

本年度は、第二三回研究員集会を、以下の通り開催した。

一、期日 平成一二年二月一〇日〜一日

二、会場 本所会議室

三、議題 これからの教団と教会

四、内容 まず、岡成敏正研究員からこれからの教団(教会)
を展望して」と題し、自らの教会布教での経験を踏まえ、
教会布教における問題性や教務観について発題が行われた。
具体的には、後継者難や経済的な問題から教会活動が停滞
し、教会長を中心とする自立した教会という基本構造が揺

らぎつつあると指摘し、それと同時に教会の集合である教団観も揺らぎ、それらの打開のために「教会のお世話係」といった従来の教務観を脱したが、今では更に新たな教務観が求められると述べた。さらに、現代人にとって、「話を聞いて助かる道」という教えは、現実的でなく、話を聞いて何かを感じ取り、そこから動きを起こすことが求められており、それに対応した新たな教義、教説が必要であるとの意見も述べられた。

次に、松井太基郎研究員は、「教会布教で求められている教祖像に関わって」と題し、信奉者の実感としては難儀を乗り越えられてきた教祖の姿が、信心生活におけるモデルとして捉えられているが、現代の深刻な問題として家構造や親子関係の変化など、信心生活上に影響して、教祖の姿も伝わりにくくなっていると指摘した。改めて、社会が求めている教祖像をこうした変化から明らかにしていくことが大切であると述べた。

この二つの発題を手がかりに、後継者問題など教会布教の現実や、現代社会が求めている教祖像、あるいは信仰の目から見ても現代社会をどう捉え、本教信仰の価値を示し得るのかなどについて意見交換が行われた。さらにはそれらの問題に取り組む教学研究の課題、方法についても議論が及んだ。

五、出席者 松本光明、岡成敏正、野中修、古瀬真一、松井太基郎
(以上、研究員)

本所職員五名

評議員

本年度は、評議員会を二回、以下の通り開催した。

一、第七〇回(12・9・12¹³)

議題 (1)平成一三年度の方針並びに計画案及び経費予定案につ

いて

(2)その他

二、第七一回(13・3・14)

議題 (1)平成一二年度研究報告について

(2)その他

第七〇回の審議の主な点は、①全教に対する教学への理解の手立てについて②研究者の育成、指導の方途について③現世利益と教義の関連について④天地書附の意義について⑤教会活動への教学的作用について⑥教会・教団実情、実態に対する危機感の希薄化について⑦教祖伝編纂の進捗状況について⑧来年第四〇回を迎える教学研究会の持ち方について、等であった。

これらの諸点に併せ、経費についても質疑応答がなされ、平成一三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、出席者は中川八良、沢田重信、早川公明、熊田信道、松村真治、道願正道の各評議員と所長以下六名の職員であった。

第七一回では、平成一・二年度研究報告並びに業務報告の概要について報告ののち、以下の諸点について審議を行った。①これらの共同研究のあり方について②「霊地」論に関する研究の必然性について③金神と天地金乃神の相違点について④今後の資料の収集予定江木家等について⑤他機関との交流について⑥日韓宗教研究者交流シンポジウムの今後の方向性について、等であった。

なお、出席者は中川八良、沢田重信、早川公明、熊田信道、松村真治、道願正道の各評議員と所長以下六名の職員であった。

研 究 生

本年度は、左の四名に、五月一日から六か月間研究生を委嘱し、実習を行った。

宮本和寿（小野田市）、末永正次（郷ノ浦）、高橋昌之（岡山）、手取屋雅代（輪島）

なお、手取屋雅代は、八月一〇日をもって委嘱を解かれた。実習内容は以下の通りである。

一、レポート

(1) 文献解題・資料解題

研究生の研究関心に応じて、文献・資料を選択し、解題レポートを三回提出した。

(2) 実習報告

実習期間を総括して、以下の内容の実習報告を一〇月に提出した。

○宮本和寿

『新光』『新生』に掲載された高橋正雄の著作の解題を行い、「山の家」体験における信仰形成とその展開を窺った。

○末永正次

『神号帳』及び岡山地域の神号・一乃弟子・拍手神門に関する資料の解題を行い、同地域における神号授与者の把握と布教圏の広がりについて考察した。

○高橋昌之

大正初頭の教内紙誌にみられた金光四神に関する記載内容から、当時求められていた信仰者像について考察した。

二、講座実習

教学研究の基礎的素養を培うために、「教学論総論」「教学論各論」の各講座を受講した。

(1) 教学論総論―担当者、所長・部長・幹事・嘱託・東中国教務センター所長

教学の基本理念・歴史、金光大神研究・教義研究・教団史研究の各方法論、及び本所の活動内容についての講義を実施した。

また、嘱託山崎達彦(12・7・14)により、現在において求められる教学の意義・役割、及び問題意識についての講義を、東中国教務センター所長駒口秀次(12・9・21)により、教会布教、教団動向についての講義を、それぞれ実施した。

(2) 教学論各論

(イ) 原典講読一―担当者、加藤、小坂、河合、水野

「金光大神御覚書」「お知らせ事覚帳」の影印本をテキストとして、通読、討議を四回実施した。

(ロ) 原典講読二―担当者、北林

「教団史基本資料集成」(草稿)をテキストとして、通読、討議を三回実施した。

(ハ) 紀要論文講読―担当者、水野(一・二部、三部各三回ずつ)

瀬戸美喜雄「神の怒りと負け手―明治六年十月十日の神伝をめぐって―」、藤尾節昭「布教と教義化の問題―『信条』をめぐって―」、岡成敏正「金光大神における代替りの問題に関する一考察―『覚帳』に綴られた次男秋雄の祠掌職に関する記述内容をめぐって―」、佐藤光俊「管長罷免要求運動の軌跡と歴代内局の立場―昭和九・十年事件史考―」、渡辺順一「日本植民地統治下での東アジア布教―台湾・朝鮮・満州での布教の軌跡とその問題―」、福岡義次「死を前にした金光大神―『身代り』考―」の各論文をテキストとして、講読会を六回実施した。

(3) 資料実習―担当者、水野

資料の意味を把握し、本所における資料の収集整理・保管の技術および取り扱い方法について理解を深めるべく、資料室ガイダンスを一回、資料解読を三回、資料整理を四回、調査実習を一回行った。また、図書整理、資料庫保管資料の所在確認をそれぞれ一回ずつ行った。

(4) その他

所内各種会合に出席、傍聴した。また、儀式事務御用奉仕に従事した。

通信の発行

通信「聖ヶ丘」第二〇号を以下の通り発行した。

一、期日 平成一二年六月一〇日

二、内容 巻頭言、所内の動き、投稿、研究報告検討会座談会

三、部数 三二〇部(A4判、一〇頁)

人事異動

一、職員(教団職員)

○助手水野照雄、同児山真生、四月一日付で所員に任命。

○助手児山陽子、四月二五日付で休職。○助手山本美紀、五月

三十一日付で辞任。○教師宮本和寿、同末永正次、同高橋昌之、

十一月一日付で教団職員に任命され、助手に就任。

○所員河合信一、十一月三日付で辞任。○書記中西教幸、二月一日付で主事に任命。○所員水野照雄、一月三十一日付で辞任。○所員加藤実、三月三十一日付で幹事を辞任。

二、研究生

○教徒宮本和寿、同末永正次、同高橋昌之、同手取屋雅代、五月一日付で研究生を委嘱、一〇月三十一日付で委嘱期間満了。なお、手取屋雅代は八月一日付で解嘱。

三、研究員

○研究員野中修、同古瀬真一、一月九日付で任期満了。翌日付で再度委嘱。

四、評議員

○評議員沢田重信、七月三十一日付で任期満了。翌日付で再任。

五、本所関係者 (13・3・31現在)

職員一九名 (所長1部長3幹事1所員4助手5事務長1主事4) 嘱託一三名、研究員五名、評議員六名

学院との関係・その他

一、学院前期基礎課程の講義に、以下の職員が出講した。

- (1) 教祖特別講義 (所員金光和道、同小坂真弓) (12・9・18)
- (2) 教義特別講義 (所員竹部弘、同加藤実) (12・10・26 / 11・6 / 11・16)
- (3) 教団史特別講義 (所員大林浩治) (12・10・20 / 11・16)

二、学院後期研修・実習課程の講義に、以下の職員が出講した。

「教学論」(所長佐藤光俊) (13・1・18)
三、学院と教学研究所以との懇談を実施した。(13・3・22)

○ 金光図書館と教学研究所以との懇談を実施した(13・3・16)

本年度中に本所を訪れた学界関係者等は、以下の通りである。

(敬称略)

○志村正雄 (東京外国語大学名誉教授)、合庭惇 (国際日本文化研究センター教授)、岩松信幸 (世界救世教いづのめ教団教学資料室長、坪田良枝 (世界救世教いづのめ教団教典編纂委員会事務局) (12・4・27)

○中村健治 (世界心道教副総長)、神野義久、近藤久信 (以上、責任役員)、浄光照夫、飯田登 (以上、教議員)、井上文男 (営繕部長、伊藤政勝 (布教部長)、添田隆秋 (雅楽部長)、村松義政、渡辺克春 (以上、一般事務室) (12・5・9 / 5・17)

○宗教社会学の会 (代表三木英 (大阪国際大学助教授)) 一二名来所 (12・8・28)

○渡辺雅子 (明治学院大学教授) (12・9・1)

○レスリー・E・パウゾン (ライリン大学教授) (12・11・21)

○沈善瑛 (筑波大学大学院) (12・11・21)

		紀要『金光教学』四十号正誤表					
頁	行	176	170	132	128	121	113
正誤表		三十三号	上段△9	10	△3 とであつた	△6 味あわせる	△3 明治四二年
	誤		順一、(以上、	働きはじめた			
	正	削除	順一(以上、	働きはじめた	であつた	味わわせる	明治四一年

金光教学第41号

平成13年9月20日印刷
平成13年9月25日発行

編集・金光教教学研究
印刷・株式会社正文社印刷所
発行・金光教教学研究

岡山県浅口郡金光町

落丁・乱丁本はお取替致しますので、金光教教学研究
までお送り下さい。

発 刊 に 当 っ て

このたび、当研究所紀要“金光教学”を刊行して、毎年一回、当所における研究の内容及び行事の概要を発表、報告することとなった。その趣意とするところは、すなわち、これによって広く教内外の批判と指教を仰ぎ、一つにはまた、当所年間のごぎを整理して、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、いまいしく陣容もとのい、内容も充実するをまっして実施するを可として、こんにちに至った。現在においても、当所の仕事は、研究の基礎確立、資料の収集、研究者の養成等、総じてなお準備的段階にあるのであって、いまだ本格的研究の段階に達しているとはいいい難いが、こんにちはこんにちとして現況を報告することも、決して意義なしとしない。否、むしろこの段階においてこそ、一入肝要であると考えられる。それは当所が、つねに全教との緊密なつながりをもち、絶えず当所のごぎ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、一般に宗教にあつては、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、相反目して互いに他を否定せんとする傾向さえ見られがちであるが、本教においても、近時ややその感なしとしないのではあるまいか。もし然りとすれば、それは、教学的研究に、目前の現実的効用を求むることあまりに急なるが故であろうか、或は、教学的研究が、現実の信仰体験から浮き上つて、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つて、単なる気分的神秘の世界に逃避せんとする傾向にあるがためであろうか、或はまた、ただ一般に諸宗教の教学的研究所が陥り易い弊を見て、直ちに本教教学もまたしかりときめつけているがためであろうか。この点、研究の面からも実践の面からも、深く反省しなければならぬところである。

教学は、本来信心の自己吟味であり、信仰生活の拡充展開を本務とする。この故に、その基盤は、あくまで本教の信心に置かれねばならない。もし、教学研究が現実の信仰体験から遊離し、教祖のそれを逸脱するならば、たとえ如何に精緻な教学体系を樹立し得たとしても、それはもはや本教教学たるの意義を失えるものである。他面また、なんらの教学的反省、整理をともしない信仰は、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つた。御伝記「金光大神」を味読するとき、われわれはそこに、烈烈たる信仰の力を感銘せしめられるとともにつねにそれが反省吟味せられつつ、不斷に展開しているすがたを見出すのである。

われわれは、かかる教学を追求し、もつて道理に合うた信心の展開に資するところあらんことを願いとす。この紀要が、今後号を重ねて、必ずやこの念願実現の上に役立つであろうことを、期待するものである。

幸いに、広く全教の支持、協力を賜らんことを切望してやまない。

なお、この紀要に“金光教学”の名を冠するゆえんは、かつて、金光教学院研究部の編集にかかる教学雑誌「金光教学」が、年二回宛発行せられて十五集に及び、本教教学の振興に貢献するところ、多大であったことを思うてのことでもあることを、付記しておく。(昭和33年3月1日・金光教教学研究部 大 淵 千 仞)

JOURNAL OF THE KONKOKYO RESEARCH INSTITUTE

Edited and published by
Konkokyo Research Institute
Konko, Okayama, Japan
2 0 0 1
No.41

CONTENTS

OBAYASHI,KOJI

"Showa 9th~10th Incident",Influenced by the Tide of Structural
Reformation of Japan —Focused on the Reinstitutionalization of
Konkokyo and its Philosophy 1

KOSAKA,MAYUMI

The Founder's Realization of "Ikigami Konko Daijin" and its Meaning 35

KONKO,KAZUMICHI KATO,JITSU and SUZUKI,KAZUHIKO
(Group Research)

Believers' Experiences on so called "Reichi" —A Quest for Konkokyo's
Theory on the "Sacred Ground" 70

KAMATA,TOJI

On Konko Daijin's Experience, From the View of a Religious Science
on the "Way" 121

A Brief Outline of Research Papers Submitted by the Staff
of Konkokyo Research Institute for the Year 2000 144

The Summary of the Records for the Meeting about the Critique
of Papers Contributed to the Previous Edition 153

A List of Activities of Konkokyo Research Institute in the
Year 2000 156