

金 光 教 學

金光教教学研究所紀要

45

2 0 0 5

金 光 教 教 学 研 究 所

金光教学 ——金光教教学研究所以紀要——

2005

No. 45

教祖をあらわすこと、その表現行為の意味 ——大正末から昭和初期の教祖像に見る現代化の形象—— ……大林 浩治……	1
金光大神広前への参拝の諸相 ……加藤 実……	43
金光大神の死と「教祖」の発見 ……高橋 昌之……	81
<hr/>	
設立五〇周年記念式典講演記録 民間陰陽道と金神信仰について ……木場 明志……	126
<hr/>	
平成16年度研究論文概要	161
紀要掲載論文検討会記録要旨	169
彙報—平成16.4.1～平成17.3.31— (第44号正誤表 P185)	171

教祖をあらわすこと、その表現行為の意味

—大正末から昭和初期の教祖像に見る現代化の形象—

大林 浩 治

はじめに 現代化の問題と背景

教祖像あるいは教義の現代化が教内各面で求められて久しい。しかし教祖像の現代化の進展には、きわめて内的な要請を不可欠としよう。教えをいかに現代風なものとするかだけでは、今の現代を見返していくことにはならないからだ。そういうことでは、あの教祖の魅惑、すなわち現代を規定する精神風土におさまるところか、そこからの高揚ともなう偏差、示差においてひとが惹きつけられるような、信心ゆえに放たれる充実感を感じさせないだろう。それだけにこの課題を要請しなければならぬ人間の必然にも目が向かう。見えてくるのは、現実のむこう側に隠れ、現実を超えてある何もかから生きる現実が支えられること、その境涯を救いとして生き、信心として与ろうとしながらも、現状追隨の皮相なあり方と衝突せざるをえず、そのことに焦慮している姿だろう。信仰者をそのような姿で現象させる現代であるからこそ、個々の事物やできごと、それぞれに生氣を吹き込むような意味づけや働きかけを与える世界（信心）とその体現者（教祖）への関心が生起したに違いない。この関心は、「別段、あの教祖でなくてもかまわない」というような、あれこれの対象選択を許容するものではなく、

「あの教祖でなければならぬ」として形づくられていることに注意を要しよう。それというのも、関心の「核」をなすのが、信心の始源への問いであるからだ。始まりとしての信心は何か、それがなぜあの教祖だったかであり、そうした意識が眼前にしているのが、始まりを約束づけねばならない舞台としての「現代」なのである。

このように教祖像の現代化という課題は、それが「いま」という時代に対する感覚や思念に根拠をもつように、それ自体、現代の問題であるのは間違いない。しかし逆説的であるが、問題関心のあり方からすれば何もいまに新しいというわけではなく「歴史」をもっているといえるのである。歴史でいえば存外古いのだが、そのことが考慮に容れられないのも、新しさの求めを強く意識するからであろう。歴史という背後意識を伴わせないその特徴は、「現代化」という際の「現代」という言葉の作用に起因しているといえる。ともあれ、時代的な装いで現代化の課題をみることは、いま目前に掲げている現代化という課題の多面的、多義的な担いかたへの手がかりになるだろう。

本稿では、大正末から昭和初期を対象時期としてこの教祖像現代化の問題を扱うが、その時期設定に当たっても、いまいった「現代」という感覚作用が念頭にある。言葉としてもこの時期に「現代化」が、それこそ現代的な感覚でいわれはじめる。通常、教祖像の関心で年代的に遡るとき、明治から大正初頭の教祖像闡明の要求が真っ先に挙げられるかもしれない。しかし本論でも述べるが、現代化の感覚を問題にしようとする、明治、大正初期よりもやや時代を下ったこの時期に見る方が相応しい。大正初期はまだ、眼前の時代的現実が当然のごとく信じられ、その時代の社会的課題がそのままに信心課題だという発展的意識が支配的だった。そこでは信心であり自己自身のことであれ、変革のプログラムは、到来した新しい状況との融合を約束づけられていたのである。

つまり、時代に相応しく変革課題をみることであったのであり、時代そのものの克服が課題となるような意識は、その時代にはみない。ところが大正半ば頃から、日本社会では近代の驕りを世界的同時性の実感とあわせて受けとめることになり、それまでのものがそのままでは存在できないという危機、閉塞的気分がひろがった。そうした中、時代に対する新しさへの渴望が一挙に噴出した。人々の心象に刻まれていたのは、社会の器物の新しさとは裏腹な精神の古さであり、精神の優位性で新たな現実を捉えることができないことによる停滞、崩壊感覚である。この時期、「現代」と「信仰」を問題にさせたのが、信仰者を見舞うその感覚であったことはより注目されて良い。

この点についていえば、当時生起したモダニズムの潮流もその理解に有効になる。ちなみにモダニズムとは、存在することの絶対条件を現代性に見て、そこに固有の表現を生みだそうという種々の運動なり精神のことである。むしろそこにはダダイズム、シュルレアリスム、未来派、表現主義というように、さまざまな主義、流派が想定されるかも知れない。^①一概にモダニズムはこうだとおさえることのできない理由もそこにあるのだが、しかし共通するのは、不確かな現実に対して自立的であろうとする努力である。その努力が、それぞれの流派の特徴や意志を超え、この時期を特徴づけていた。その意味では、階級意識の自覚に訴えかけるプロレタリア文化運動も、モダニズムの動向なしには生起しなかったといえよう。このように現代を凌駕、異化しようとし、表現の自立性を得ようとした精神は、本教信心とも無縁ではなからう。教祖像を与えていく試行錯誤を、人間の感受性を規定づけるこうした潮流も背景にして論じていきたい。

以上の関心から、教祖像描出にかかる現代化の問題を捉えていくこととするが、あらかじめことわっておきた

いのは、以下の論述の重心は、あらわされた教祖像それぞれの比較考量ではないということである。むしろ、それぞれの教祖像に埋め込まれている教祖をあらわす行為の解明に重心を置いている。教祖をあらわそうという行為、「教祖との問答」の背後で、いかに時代全体を取り込み、超え出んとする格闘があつたかを問題の焦点としていたためである。一般に、表現に持ち来たらす信心の作用や人間の条件は、なにがしかの理念型や定式化を意図した観念で見つめた教祖像からは容易にうかがえないだろう。例えば筆勢の問題、あるいは行間紙背の問題がそれである。表現をめぐってなされた「教祖との問答」を見るには、えがかれた教祖像の表面的結果に終始しては往々にして肩すかしにあうことも多い。えがこうとした意欲にはりついた問題意識、従来の解釈では満足できないとして、その枠組みを打ち破ろうと闘われた事実を見るには、えがく行為の事由を見る視座をあらためて考えるべきではなからうか。そうすると、たとえこれまでの解釈に過ぎないとさえ見えるものにも、そこに表現しようとする動機背景を捉えることとなり、それまでの解釈との緊張がつかめるだろう。

さてそうとして、その格闘はモダニズムをはじめ、現代化の要請と関わってどう見ることになるのか。加えてこの時期、教内では大正六年の「山の家」体験で知られる、自我破綻からの回生をなした高橋正雄の言動が注目されはじめるが、ここでは、その注目のされ方、高橋自身の教祖表出の試みも見ていくこととしよう。

*なお本稿での引用は、適宜、旧漢字は新漢字に、かなづかいも通行のものとし、ゝ、ゞなどの繰り返し記号はもとの用字にかえた。…は中略を、／は段落をさす。

I 「私」の実在感への問い

大正末から昭和初期における信心状況、ことに教祖像に込めていく実感的眞実性を見ていく上で、あらかじめこの時代の特徴をどのように定めておくことができるだろうか。ここでいう実感的眞実性とは、信心が受けとめられているところの人間の内的感覚の問題であり、教祖像の究明において「像」を導く動機背景を想いえがく手がかりとなるものである。後章で教祖像を生み出す方法意識的な問題を見るためにも、その土壌である信心世界の内幕をここで確認しておきたい。

従来、教祖像究明の問題は、明治末、大正初期の教団第二世代と呼ばれる青年教師の信念確立の動機に注目が集まっていた。この時代の信心状況と教祖像究明の意義も、彼らの解釈の自然な延長、段階的な展開としておさえられていただろう。^②しかしたとえ同じ人間達が含まれているからといって、また以前からの表現の延長に過ぎないと見たとしても、個々の思念にそれまでの時代との断絶感が色濃く印象づけられるのはなぜだろうか。例えば、いまを「転回期」^③と認める阪井永治は、「靈験談を伝奇的に熟達した説きぶりで説くだけのことをされる方が、一も二もなく歓迎され」たとするそれまでの「目立った区画」(「本教の転回期に就て」)^④を見ている。また「道は將に維新の期に入らんとする」(関口鈞)「奉迎教祖四十年に就いて」^⑤や「生きよう! 我々は先ず生きることだ。固定は死だ。固着は破滅だ」(吉永一夫「個性を生かせ」)^⑥といった声もちりばめられている。繰り返しをきかさないうように新しさをこそ渴望するような衝動。その精神的起伏は、彼らのみならず「現代」としてこの時代を生きる多くの者にとって、これまでとはまたべつの問題性をかたちづくっていたとしなければなるまい。これまでの自然な延長で見えていたのも、時代の現実に発条を得て、明治来の教祖像闡明の課題がふたたびキヤッチアップされたからだろう。自然な延長は、その結果から見た歴史的景觀だったのである。

彼らには教団第二世代という呼び名が下されている。彼らの認識と行為の過程の全体を括るものとしてそう呼ぶとき、一面でいまのべた精神的起伏を見えなくさせてなかったか。「第一世代と第二世代」「教祖直信とそれ以降の世代」という区分けは、世代間の交渉関係を見るための設定である。なるほど明治末、青年層の台頭するあの時期は、教義究明の跳躍板に世代間葛藤があった。しかしこの時期、教祖直信の佐藤範雄は健在だといつても、もはや彼らは前代の生身の人間との確執を積極的な踏み板とはしていない。むしろ個々の内的必然の問題として構え直すのであり、そのせりだしを見るべきであろう。その姿勢が、後統の青年層にも影響を与え、世代を超えた広範な動きになっていたのである。

ちなみに第二世代とされてきた彼ら周辺の動静をあわせ見ておこう。まず関口鈞一は大正十二年の年末、青年会幹事長を辞し、翌年金光教議会議員に選出される。かわって片島幸吉が幹事長に。その彼は十五年教義講究所講師に就いた。和泉乙三は、十四年に専掌心得として内局の一員となる。一方高橋正雄は、依然、回生以降の「新生活」を続けていた。教内動向にはノンシヤランだったといえようか。濱田幾治郎は、宗教学研究のため大正三年から五カ年のアメリカ留学をした後、大正十五年に教義講究所講師、昭和二年には青年会連合本部の理事に就いている。近藤良助も大正十三年社会事業の研究、少年団の研修でドイツ、北欧に渡っている。片島も、十五年北米、ハワイを視察した。青年会を中心に彼らの周辺は、モダン、アヴァンギャルドの気風が漂っていたのである。その濱田や片島に加えて、後統世代とでもいえる島村嘉孝、内田律爾ら加わり編集されていたのが『金光教青年会雑誌』である。この機関誌は、後昭和三年に青年会が本部機関として位置づけられるのを機に、『金光教青年』として改め、濱田、内田等を中心に編集・刊行されている。

さて、この時期の教祖像の究明は、歴史的に変化する社会、文化のあり方をこれまで以上に積極的に引き受けようとした彼らの態度と密接にかかわっていた。当面させられた眼前の現実と教祖へのまなざしは、人間そのものの流動性を自らの信心の問題として方法化し表現していく、その錬磨の問題として強く意識されたに違いない。明治末は、正しい認識を与えよといった、強力な構築的意志に裏つけられた自己が信じられていた。たとえば「世界的日本教」として本教の意義を打ち出していったように、教祖の神観をあらわすことも、それによって「世界」の全体と歩むべき道がおのずとわかるといったものだった。信心を求め現すいとなみも、確固たる意志を前提として表現してきたといえる。しかしこの時期は、すぐ後にふれるように、普通にひとが現実としているものが、どうしてもそう見えない実感があり、それにさいなまれる傾向を見せる。現実こそ虚偽的な相貌ではないとの実感、明治末頃にもあつた。しかし、それでもまだ漠然とした憂鬱感でしかなく、一面ではそんな人間も約束された未来への意欲を掻き立てていたのである。しかしこの時期になると現実という実体感、生の信頼感の喪失が一層顕著となる。この傾向が教内外のみならず世界的規模で生じてもいた。日常性の問題、主体性のあるかに目を向ける現象学や精神分析が注目され出すことも無縁ではない。そのような状況にあつて、教内にあつては、自己の内面と外界、双方に相渉る心象や情緒に立ち帰り、それを対象として信心の実感的根拠を導きだそうとする試みがあらわれた。逆からいうと、そうした試みで自己の確かさが探し求められたことになる。教祖像究明に窺えるのはそうした経緯である。個々の必然の問題として構え直したというのは、こうした事態をさす。

このような教内の全体的傾向、思潮を、次の片島幸吉の発言から見ていきたい。時代の移りゆきは、生理的な感覚の次元でも問題になつており、またその問題化は、自己のあり方に意識を転回させていたことがわかる。

教風の興る要素は何であるかを考えてみると、人によつて考えを異にするかも知れませぬが、私は、信仰と行為だと考えます。一は、御理解に『我心が神に向かうのを信心という』と教えられた、神に向かう信仰である。今一つは、やはり御理解に、『此方の行は水や火の行ではない。家業の業ぞ』と教えられた如く、神に向かう信心が還つてきて行為となる点です。／＼この信仰と行為とが、本教教風の要素であると思ひますが、単に個人々々でバラバラに実行されておるだけでは、教風を興すことはできません。：順良なる本教教風を興すためには、第一、吾々の信仰が多く改められなければならぬと思ひます。靜かにわが信仰の姿をながめると、随分ガガガとした信心であると思われます。始終あれも下さい。これも下さいと、いそがしげに、神様に何か求めておる場合が多く、神を信するよろこびとか、やむにやまれぬ心から神に向かうとかいう類のうるおいのある信心の場合が少ないのであります。これでは、吾々の心の一部分だけは神様に向かうておるけれども、心の全体が神様に向かうておるといふことはできない。

(二)教風の作興(一)

これまでも片島は、教義の宣揚をいうが肝心の教義の内容が研究されてないではないかと訴えていた。布教が大切だというだけでは、何をもつての布教かがはつきりしないと問題にしていたのである(「阪神通信」^⑧)。これは、問題内容からすれば同じことからの主張と見えるが、とはいへ教風は何かではなく、教風をどう興すから語られていることに注意を要しよう。教風作興の必要性が、彼に教風の実質をかえりみさせたことになる。つまりそこから窺えるのは、教風作興の課題を介して意識をふり向けているのが、それを問題にする自己の方であつたということである。

その転換、意識の転回は、この時代に第八芸術とされた活動写真がスクリーンを見出したり、絵画がカンヴァ

スを見出すような経験、「見る私」「描く私」がスクリーンやカンヴァスを介して「見られる私」「描かれる私」に客体化される、そうした経験に気づいた後の新しい表現の求めに通じよう。その経験はいわば映し出す自分の言動に気づくようなもので、映し出される私が映し出す私を変容させさせる経験にもなる。統御可能な意識のみではなく、無意識、無自覚の問題を気づかせる経験でもある。内面にどこからか働きかけてくる情緒が問題にならざるをえない。それに対してどう表現を与えていくかが課題となった。マルクス主義が唱えた「人間の意識が彼らの存在を規定するのではなく、彼らの社会的存在が彼らの意識を規定するのである」（マルクス「経済学批判」）の意識転回にも類縁性がある。もはや悠長に私の意識が私のあり方を規定するといっていられない。経済構造の土台として社会生産関係に気づくことが、意識を規定づけられた人間の主体的変革の実践モメントとなるように、そういう経験として教風というカンヴァスに気づくことは、信心を知覚する意識主体としての私の優位性を剥奪し、間断することのない運動として私を訴求させていく。それは、片島の「ガサガサの信心」ではなく「うるおいのある信心」の求めにも反映していよう。もちろん彼は「じみに、しつくりと」といった表現で、信心を受容するデリケートな心持ちを何より大事にしてきた人ではある。しかし教風を念頭に積極化されたことからすれば、それまでの見解も、教風を支点にして踏まえ直されたといえる。

片島の言にある「教風作興の鍵は信仰と行為だ」は、言外に「その二つの調和が取れていないのが現実だ」を物語っている。個人個人の「バラバラ」状況にあわせ、信仰と行為の分裂を感感的にさせているのが「ガサガサ」のオノマトペであり、情緒面で捉えたものだった。オノマトペ、様態語は、受動的なことがら、人間の体験に來す感覚をあらわすことに適している。そう踏まえると、この言葉は周囲から自立し安定した存在としての「私」

の認識表現ではない。そういう主知主義的な用語法からは逸れていよう。「ガサガサ」は、その問題にまみれている感覚で捉えた自己触媒的な表現である。「いかにこの国難に処せんか」といった激語飛び交う当時の状況のみならず、ささくれだつた人心の波立ちの酷さやひろがりを見ての实感が「ガサガサ」なのである。内面感覚に依拠することで着目可能になった行動と信仰思念の不調和を物語るものだろう。

実際、この内面に萌した不調和、失調は広範に見られる。教内紙誌『金光教徒』上の信徒の問い合わせ、「信仰問答」の記事をあげてみるならば一目瞭然である。例えば、信心に來した混乱を自分の罪深さにあるとした人物は、大要、次の問題を尋ねかけている。「病氣災難がうち続くので教会に参拝しているが、頭ごなしに『祖先の靈が苦しんでいるから改式しなさい』といわれる。病人の自分には、いろんな事情もあり、功利的な改式はしたくないし、その御理解を聞くたびにいやな氣になる。どうすればよいか」(「信仰問答」^⑧)。それについては、信心は「本来功利的なものではない」のであつて「病氣なら病氣のままでも有難くなる信心が得たい」と返されていく。ここで着目すべきは、問いかける者が自分のことを「罪深き男」と名乗っていることにある。自己欺瞞以外の何ものでもないことがわかる。つまりそこで何がほんとうの問題だったかといえ、威圧的な教導もさりながら、その威圧を内面へ突きつけて受けとめねばならないような「私」が問題だったということである。

他にも「私」を問題にする声がある。「理屈へのとらわれ」があるため「一筋に信ずるといふ事が私には出来ませんので悩んでおります。信じているつもりでも本当に有難うなつて参りません」とし、教会への参拝を欠かさずしていても「生きてることが有難い、何となくでも有難いという様な心にはなれません」と訴えていた(「同」^⑨)。この他、「謙虚になり得ない無慘の身！が如何すれば救われる乎」(「同」^⑩)や「私は今大変に

苦しい」(同)^⑩といった心情吐露が目につく。

断片的な苦悩や不安の繰り言だといえば、そうかもしれない。しかし単にそういうだけで済ませられないのも、一方で威圧的な教導もさりながら、それら信心の全体状況が、いとなむことへの信頼の念を喪失しながら、体面だけは取り繕おうとする偽善的事実を示すものだからである。そしてそれが隠そうとしても表面に出るのであり、信心に与つてもなお「私」のあやふやさにおびやかされるという、人間の精神の変調が顕在化し蔓延していったことを示すからである。

この時代、それは明るい時代の到来を印象づける一方、背後では深刻な社会不安が渦巻いていた。それまでの近代的自己確立の志向性に変調を来たし、時代の移りゆきの方向感覚の喪失を実感させたのである。息苦しい閉塞感なり、浮遊した感覚が「私」を見舞う。信心にとつて文化的性向が無縁ではありえない。その喪失感は、大正十二年、教祖四〇年の記念年におきた関東大震災や二年後の大教会所炎上といった災厄の受けとめに生々しく現れている。災厄が喪失感をもたらしたのではなく、すでに喪失感に見舞われていたという事実が災厄によってはつきりさせられたのである。

地震は天罰であるという天譴説、神からの「お氣付」との受けとめも見られる(「今や我が道の記念年は国難の記念年とはなりぬ。国民としての試練はやがて本教徒としての一大大お氣付けなり」関口前掲)。また地震に畳みかけるように生じた大教会所炎上は深刻な精神的影響を与えた。内田律爾や和泉乙三は「神から叱られた」と感じるようになる(内田「御炎上に対する感想」^⑪、和泉「刹那の感」^⑫)。「お焼けなされたのではない。お焼きなされた」という長谷川雄次郎(「御炎上に対する感想」^⑬)、「神さまが焼けたのでなくして、神様がお焼き遊ばされた

のである」という西村伝蔵（「同」^⑬）もいる。「神は焼けない」は、宿老・佐藤範雄が焼け跡を見て洩らした第一声、「我々は信心を焼かんからのう」に通じよう（佐藤一夫「同」^⑭）。「焼けないもの」（神）「焼かないもの」（信心）は、神であり超自然による「焼く」所業で受けとめ直される。単なる災害以上の人智を超えた「意志」での感じ取り方は、それまでの信頼の念に匕首を突きつけ、自身を切り刻むかのような問い、信じるとは何かを課題視させよう。

それまでの生活を僥倖的に見ていたと気づく島村嘉孝は、世界観に走る亀裂について次のようにいう。

：私共は、地震にも火災にも破られず、砕かれず、焼かれざる処に自分の幸福観を築く必要に迫られてきました。これこそ大丈夫であると思うた凡てのものがみんな破壊された今日、いよいよほんとうのものを求め、ほんとうのものに至り得んことを思わざるを得ないのであります。：自己及び自己の周囲が如何に変化され、圧迫され、破壊されようと、尚且つ吾は救われて居るのだ、助かって居るのだと飽くまでも神徳の中に生かされてある自分を見失わないこと、これこそ不滅の城に比すべきほんとうのものであります。

（「信心雑話（二）」^⑮）

島村は、災厄のその後へ向けて「それでも救われている」という感性に立脚しようとする。何よりも人生の意味への断念を救うものとして、そう受けとめたのである。崩壊の現実を前に、何もないとところからの「私」の立ち上げの模索は、精神的な動揺、失調をテコとして立ち上がろうとしたことを示す。島村は、生の方向付けを成り立たせる「ほんとうのもの」をつかもうとしている。ということは、「ほんとうのもの」は、その時点で未だ見出せておらず、見出していたとしたのは幻だったことを承認したことになる。災厄の現実には、このように人間

の実感的根拠を一挙に剥奪した。さまざま「私」、その生の置かれたかたちをあらわしながらも、しかし島村に見るのは、信心によって「私」の實在感を括りだそうとしたことである。何より注目すべきは、それを見定めようとする精神の動きだろう。不安な感傷の確認に済まずのではなく、その精神事態に踏み込んで信心に与る「私」の實在感の光を受けとろうとしていたのである。

以上、この時代の不信や焦燥といった鬱屈した気分の蔓延と、しかしそれを信心をあらわす上での中心的課題とさせて新たな方向に踏みだそうという兆候をみてきた。次章では、その兆候がいかなる態度、方法的まなざしを導くのかを見ていこう。

Ⅱ 転向―「立教神宣」へのモチーフ

教内のみならず実社会の雰囲気全体のあやふやさに信心の意力をもって實在感を与えること。その意識は、私ごどのように信心をあらわすから、あらわす私の拠って立つ場は何かという、私への問い返しをともなったものだったのは見たとおりである。この態度変更は、主体にとつての自己変革、方向転換（「転向」）問題を惹起した当時の福本イズムと類縁性をもっていたといえよう。大正十三年、ルカーチの『歴史と階級意識』を日本に紹介した福本和夫は、社会変革における主体性を重視し、当時の知識人に大きな影響を与えた。もつとも実践における主体性を重視する気運が福本イズムをもたらしたのであって、その逆ではない。同様に、教内では福本イズムを喚起させたような同じ気運が、信心のいとなみの上にあらわれていたのである。

資本主義が崩れる必然性は科学的に解明されている。なのになぜあえて実践が必要になるのか。福本はこの問

題に解決の道筋を示した。この問題は教内にあつては、神に救われている氏子がなぜ神信心をしなければならぬのか、あるいはまた、天地金乃神は昔からある（御理解第七節）のに金光大神あつて神は世に出た（御理解第四節）のはどういうわけか、を問うことと通じている。実際、こうした角度からの問いかけは広く見かけられた。^⑩信心とそれをいとなむ私とを再配置させ、現代に向けた信心の意義を自らがつかんでいくための意志、態度を導くものだったといえようか。

福本は、客観法則の認識問題に埋め込まれた実践の意義を主体の内的必然性に辿り返して論じた。彼は「哲学者たちは世界をたださまざまに解釈してきただけである。肝要なのは、それを変えることである」（マルクス「フオイエルバッハに関するテーゼ」）を重視する。生きられた弁証法である。この精神は、ひとりマルクス主義者だけのものではなかった。信心に向けては、「昔からある神」という御理解第七節の意義の真実性は、御理解第四節が示すとおり、ひとえに金光大神の信心によつていと理解することで先の問いは解決へ導かれよう。人間である教祖を喚起し、その教祖の信心する意味を見なければ、真実性を引き出すことができない。そこに信心をいとなむこと、神が世に出ることの意義獲得がある。次章で触れるが、この時期、生神金光大神への教義的関心もそこに向いていた。畑徳三郎が、「昔からある神ながら、かつて人の知らなかった、天地金乃神の御神徳も知れるようになり」（『生神金光大神』三六頁^⑪）というがごとくである。社会的には「転向」の時代であり、精神の転形を見せる転形期、社会構造の変革期とみなされるこの時代にあつて、時代精神の基底に迎え入れられたこの態度は、ひるがえつて現実に向き合う自己形成を、教祖を語ることで導くものだったといえよう。

この転向について、例えば片島をあげるならば、彼は「重い物を負うておるか担いでおれば苦しいが、そうで

ないから信心は楽じゃ。家業を勤め勤めするがよい」(御理解第四十節)の教えで、「信心という觀念に一大転向を与えられた」(「御理解研究」²¹)と受けとめる。それは、教祖が転向の教えを与えたというものではない。転向で教えを見出したということである。「信心は生活そのことなのだ」とし、そこでいわんとするのは、教えの何たるかである。このように片島にとつて、「生活」にあつて私が私たりうる根拠を導くことは、何をもつての信心かを明確にすることと同義であつた。信心をアクチュアリーで問う片島は、その答えを生活に発見することになつた驚きを語つたのである。

転向の主題は「AはBではない。BがAである」の表現に広く共有されていた。例をあげよう。「金光教とは：生神金光大神の道が直ちに金光教であるというよりも、金光大神を信奉し金光大神の道に神習おうとする人等の宗団に対して与えられたる名称」(「御理解研究」²²)であるという島村嘉孝。島村は「宗団」の自明性で本教を見るのではなく、その自明性を切断し、人間を契機とした存在の核を本教に与えようとしている。内田律爾は「時々刻々に神は吾を救いつつある」というのは、自身の「信ずる前提」に過ぎないとし、むしろ「今も今」「こんなに生かしている」その「神の愛と力」こそが「救いの事実」だとする(湖光生「最近の印象」²³)。また「神が天地を支配するのではなく天地が神なのだ」(「信心断想」²⁴)という高津栄三郎は、それをいう以前の自身の苦悩と、その理を知ることができた感動を伝える。あるいは「教会ばかりに金光教が存するのではなく、あらゆる道、あらゆる処に於て金光教は存しうる」(「本教の有する普遍性」²⁵)という佐藤一徳にも見出せる。

15
このようなものごとの反転は、近藤良助が「教団のいのちを更生する自主的転回は所詮現前せずにはやまぬことでしょう」(「本教の転回期に就て」²⁶)と述べるように、何よりも人間的、生命的な躍動感のみなざりに見たこ

とがわかる。人生の自由を、「生活全体の自由化」「生命化」から求めようとする高橋正雄も、「私が真実に求めている道」ということは、例えば金光教のために尽くすとか、キリスト教のために尽くすとかいうそういうことではなく、自分の歩く道を求めているのであります（「信心と実生活」²⁷）という。当時ベルクソンの『創造的進化』はよく読まれたように、近藤のいう「いのち」、高橋の「生命化」からは、飛躍し膨張する生命衝動——「エラン・ヴィタール」を想起させましょう。

そうした構えで信心を捉える意義は何か。それは高橋正雄の次の言に確認させられる。

今日最も必要であるのは、前に述べましたる教えに対する勘違い、思い違いに気がついて、他から何物も求むる必要のない、ツツカイ棒のいらぬ人間にみんながなるといふことであります。道とか信仰とかいふ気分生きることであります。心の方向転換をやることであります。一度方向転換をやつて此事が判り、此気分によつて生きて行くことになりますと、ツツカイ棒は要らないことになつて来る。他に求むる必要がなくなる。自己の中に満ちあふれている良いものを発見するからであります。（「精神振作の御詔書に就て」²⁸）

高橋のいう「勘違い」の問題とは、「自己を中心にして、他から何物かを求め」るような「此の道の気分」に生きていない問題である。自己を固めて歩むことが、名状しがたい人間の悩みを決して解くことにはならない。この事実には到達——転向した人間、高橋にとつての「自己」は、「勘違い」としての自己——実体的意識で呼ぶものではない。いわば、ある自己ではなく、なる自己であり、外界との関係生成に立ち会うべく還元されていく自己である。惰性的に付随する諸前提——「ツツカイ棒」を取り、純粋な状態へ自己を還元し、そうすることで結果として新しい自己の根拠なり、伸びやかになる世界と信心に出会つていく実践を唱えたことになる。当然それは、

引用のタイトルにあるように大正十二年の「国民精神作興に関する詔書」を受け、浮華放縱の戒めを宗教に求める動きに呼応するものでは決してない。享樂的な気分にある国民精神の引き締めを戒めようと働きかける教化路線には背を向けている。既成の価値一切から離れて能動的な生の契機を見出そうという態度とその意義をいつていたのである。

さてこうした態度が、これまでの教祖像究明で明らかにされ、すでに先験的なことからとされたものを、あらためて見直させるのは自然な成りゆきであろう。例えば大正十三年の『金光教青年会雑誌』第四十七号では、「立教神宣」（立教神伝）の特集が組まれている。そしてそこには、それまでの自然主義的な態度、主情的、主知主義的な表現の限界への気づきが確認できるのである。特集の趣旨ではこう押さえられている。

本号に拝記したる立教の御神宣は、今を去ること、六十六年前、すなわち安政六年十月二十一日、本教がそのともづなを解き放つて、いまや発動せんとするにあたって、親神様よりわが教祖に降ろされたものであることは、今更に申すまでもありません。：／＼吾等は社会のいろいろの方面に立つて謂わば生活のための戦いをしてるのであるが、やがて一日の戦いが終わると、家へ帰って休養する。その家で、新たな力を復活さして、いろいろに乱れていく。しかし一日一日帰るべき家に復つて新たな力に生かされてゆくところに信心の新鮮さがある。立教の御神宣を、吾等のその帰るべき家としたい。

（「巻頭語」、傍点ママ）

「ともづなを解き放つて、いまや発動せん」の言葉は、それをいうときの躍動を重ね合わせてみることも必要である。この特集の一号前には、宿老佐藤範雄が近々「教祖に復れ」（大正十二年九月五日、芸備春秋会で実施）との題で話をするに触れた片島の記事がある。ちなみにその佐藤は、大正六年以来の宿願である教祖伝編纂

に本格的に着手していた。片島は次のように述べている。

：教祖に復るといふ精神の基調には、もう一度改めて出直すという生々とした思想がある。これまで打ち建てられて来たものに執着せず、その成功から離れてもう一度、もう一度あの引きしまった、頼み甲斐のある嬉しい中に厳かな気分の一みに復りたいという赤裸々な、生粋な要求がある。一度おぼろげながらも、そうした気分を味わった者に取っては、そこへ復ろうとすることは、必然的の要求で、決して復古的と懐古的とかいう意味ではその意味は現れない。それを適切にいえば、精神の躍進を意味しているのである。

〔プラタヌの窓にて〕²⁰⁾

「出直し」の要求は「一点」に帰ろうとする。それは現状に背を向けた反動的帰帰ではない。現状を超越する「精神の躍進」から発した、教祖を語り直そうという物語への帰帰である。いわば教祖は現状の超越を約束しねばならない存在として見出されたといえる。その意味でこの帰帰は、現状を超えようという方法としての帰帰であり、したがって、当時の「日本」の物語への帰帰がみせた、帰帰が目的であるような復古的、反動的心性のそれとも異なつていよう。ともあれ、帰帰と出直しのベクトルが交差する一点は、教祖その人に即しても一点に見据えられたことになる。そうしたまなざしが捉えたのが立教神宣であつた。

立教神宣を「本教の出発点」だといふ和泉乙三は、立教神宣の正文が公になっていないと問題にした〔立教神宣につきての一、二〕²¹⁾。正文公開の必要性をいうのも、教祖伝として広く読まれていた大正元年刊行の碧瑠璃園『金光教祖』（宗徳書院）では、立教神宣は脚色され、「人としての教祖のかわりに、神としての教祖の方面」が強調されすぎるからだという。むしろ両者の錯綜で見ることが肝心だとし、その錯綜にさらに教祖（としてのの

私)を介在させて見ていく。「立教神宣」に、和泉は神と人のみならずそれに関わる教祖の願いが重なっており、その道と場所(「やむにやまれぬ三つの願いの一つに燃えた処」)が示されたものだとする。そこに人間が人間たることと神も神たりうる「親神」があらわれたといい、教祖は「神様から保障してくだされる」新生活に入ったという。神と人間の関係のみならず、教祖という自己をさしはさんでそれを捉え返すのである。そこから、教祖の生活は、取次に従う者のみならず人間全体の問題として神様から保障されたという。ひるがえってそれは和泉自身に「必ずしも神の御用にたっているもののみではない」と「きびしく反省の念」をうながし、教師という立場に保障を置いたおのれの姿に自戒を生じさせたのであった。正文の公開は、「ありのまま」の教祖を見たいという和泉の要求である。脚色され「まつりあげた」教祖への批判は、そう見てしまいう自身の問題性に通底した自己批判でもあった。「神様の保障」に「安心の地をさだめて、ひたすら各自のわざにいそしむ」べきではないか。その範を示したのが教祖であるという。

この主張には、和泉が大正四年に『金光教観』(日月社)を著した、かつての態度からの転回を見ておかねばならない。なるほど同著は、人間が歩んだ道のあり方で教祖を捉える解釈態度に先鞭をつけたものだろう。「一生の言行は、直ちに以て信心の道を体示した」といい、「最も熱誠忠実な信者として始終し」、他方「最も權威あり慈悲深き生神」だとし、その二面で教祖を描いていた(四頁)。しかし和泉がそこでいっていたのは、教祖の一生を見る試みを「完全に成就せしめんとならば、金光教祖その人の心実相に立入る事を要するが、此の如きは只金光教祖のみ克く成し得られる事であつて、他の何人も決して克く成し得べきでない」というものであり、さらにそれで「満足すべきである」といったものであった(五頁)。それゆえにか、立教神宣の依託も「嗚呼、偉

なるかな厥その徳、大なるかな厥の使命」と威徳を誨そい上げるにとどまっている（二三頁）。それまでの自然主義的な態度、表現の限界が印象づけられるのである。ところが、もはやそのような態度こそ、本教を約束づけるべきごとの真実味に対する欺瞞とさえなるう。「きびしく反省の念」を浮かべた和泉はそのことに気づいたともいえる。というのも、自己を投影してできごとの内側、教祖の「心実相」に入りこもうという態度となっていたからである。和泉に窺えるのは、教祖の「心実相」から見た（つまり、見つめられた）経験である。それは、「嗚呼」といつて満足できたような明治以来の表現の限界、すなわち教祖との共感を無前提に用意し、その主情、主観的世界から信心を説くことが自明であり、またそうすることがおのれの存在原理と見なし得たあり方が、やがて限界にさらされたことを意味する。その限界をどう通過したかは、救いの人間的な意味を立教神宣を受ける教祖に見ようとした和泉が、自己という内面の未知の部分に関わりを持たねばならなかった点に見ることができよう。

この他、特集号には「らくにゆかれるどこまでもゆきとどいたなさけある神の御思召」を見る佐藤幹一^⑬。「本教の大精神」と「親神さまが人生に宣せられたる宗教大革命」を見る長谷川雄次郎^⑭。「あいよかけよで立ちゆく」を「相互扶助の精神」が欠如している社会にあつて重要だと見る西村教通^⑮。「ご神宣には、ありふれた日常生活が、宗教信仰によって、純化され、統一され、解決されている」と見る津田利行^⑯などがある。

さらに内田律爾は、実意丁寧神信心している者に難儀があるわけはないというのが「最深の要求」なのに、そうであつても難儀をするのが「どうしても合点がゆかぬ」という。そして悪人正機説をもじり、「善人往生を遂げ得ず、いわんや悪人をや」という「矛盾の人生」に向けて救いを導こうとする。

…それほど救いのない人生の中からどうしてそんな光明が湧き出たか。これはどうしても不思議なことである。それは決して偶然に人生の中から飛び出すわけは無いのである。人もどうすることも出来ない。神もどうすることも出来ない。而も二者が互いに求めてやまぬ悲しい状態の間に必然に現るべき希望ある運命によるのではあるまいか。それは神の必然の力であろう。人の必然の道であろう。その必然の両端が遂に金光さまの現れとなったのではあるまいか。

(「立教神宣小観」^⑤)

信心への希望を語ろうとする意欲からは、内田がそれをどれほど深刻に受けとめていたかがわかる。そこでの倒錯的表現にあるのは、生きるおのれの逆説的な存在証明である。救いが無い現実の先にほとんど論理性を欠いて生きるにたる新しい価値が認められているのは、「悲しい状態の間に必然に現るべき希望ある運命」ということに見てとれよう。内田は立教神宣に対して、新たな価値発見の契機を欠いた現実にあつて生の魅惑を生じうるのかといった根源的問いを投げかけた。別言すれば立教神宣は、生の疼きのなかにあつて、光源たりえる理由を証すものでなければならなかつたといつてよい。信心の意味を何とかして見出そうとした内田の態度こそ、常に救いであるのではなく、救いであり得る世界へ向けた実践的本質に支えられようとしたものだといえよう。救いがすでにあるから信じるのではない、信じることによつて救いの世界が実在させられるのだということを行っているからである。

このように、この時期の信心の復興、教祖回帰のモチベーションの中身が、いま見たように生きることの無根拠から根拠を導こうとする意識にささえられたものであつたことは注目されてよい。自我破綻をきたして回生の道をたどつた高橋正雄の教祖体験も、教内ではおおむねこうした転回のモチーフで受けとめられていったと見る

ことができよう。^⑤

Ⅲ 教祖を語る、語りの意味

明治以来の近代化を一つのサイクルの終わりと受けとめる大正末昭和初期は、その近代化が見落としてきた問題、すなわち人間の生存が抱える情緒、思念の混沌と攪乱の猛威にさらされたといえる。その実感的実質の問題を一章で、またその問題にまみれながら信心をあらわすに際していかなる態度、方法を構えるのかを二章で見てきたことになる。とはいえ、教祖の写像にその実質と方法がどう化合したかが新たに考えるべき問題となろう。教祖に向けたまなざしは、私の確かさが崩れようとしている実社会の現実を知り、その上で信じることはどう求めなければならぬかを、わがこととして辿り直す軌跡をえがく。それは教祖をあらわすことにどう結ばれるのか。

この時期、教祖に着目したものはさまざまにある。^⑥ 例えば概説書の類があり、説教、講演類もある。それらには教祖を語る目的や意志が見えてくる。もちろんすべてがすべて同一であるとは限らない。概説書類は昭和五年の早田玄洞『金光教祖とその教義』（山陽新報社）、近藤良助『金光教要義』（篠山書房）、昭和六年の長谷川雄次郎『金光教概観』（篠山書房）、昭和八年の金光教本部『金光教大要』がある。これらには、たとえば長谷川雄次郎『金光教概観』で「信仰しんじんと実生活じつせいのまかぢ」がそのまま合あひひつつになって終しまった（八〇頁）のが教祖だとあるように、モダンイズムなど新たな時代潮流を是認した上で、単にそこに迎合するのではなく、表層的な、目に見える「現代生活」の識域下から「実生活」に届くかたちで教祖を捉えようという意図、内的要請が窺える。とはいえ、教祖の信仰

は、どんな人にも、いつ、どこでも「生神の徳への神徳」^{おとく}があらたかに頂け、神と人との共栄^{ともさかえ}の実現が極めて
確実である、といった表現に多く出会うとき、いまいった内的要請は、教祖に始まる信心、靈験がいかにあらた
かかといった表現上の課題を前にして勢いを失ってしまったといえる。靈験がいかにあらたかか意欲が注がれ
たのであって、靈験を受ける人の経験内容の奥行きに向けられないからである。先験的、絶対的な靈験をいかに
述べるかに力が注がれ、人間の存在の仕方など、現実にとつた課題に迫り得なかつた感否めないだろう。それ
は神の威徳に満ちた本教への理解を深めることを企図する「概説」としての論理的必然といえはそうかもしれな
い。概説書の出版が多いのも、当時体系的な信心理解が求められたことを裏づけるのだが、実をいえば、ひとが
本当に求めていたのは、社会、現実に向けた信心をわがこととして辿り直す、信心理解の体系的態度、方法の方
ではなかつたか。

しかし中には概説であろうと語り手がそのことに取り組んでいる場合も見受けられる。教祖があらたかであれ
ばこそ、そこに生きた時代の意味や感性の本質から抉り、こんどはそれを自らの言葉として形象化を試みなけれ
ばならないに違いない。えがくこと、語ることに、信心をいとむ自己の行く末を見ようとするのである。その
力が窺えるものとして、片島幸吉の「教祖の御態度に就いて」「生神発頭の経路」等の「日曜講座」(日曜講演)³⁸⁾
を見てみよう。

青年会の活動である日曜講座で、本教信仰を組織的に説明することが願われ、片島は「教義研究の連続講座」
を実施した。片島の講座は、教祖の態度を理解する意義を述べることから開始する。片島は、教祖には「信者と
しての態度(一農民の心境)」と「教祖としての態度(生神金光大神)」の二つの態度があるが、しかし、農民か

ら生神金光大神への経路を見て、信者としての態度がなくなつたとしたのでは「完全でない」という。二つの態度をそのままに見るべきだとするのである。生神の境地を特別視するのではなく、「吾々と同じ立場に立ち、一念に信じ、改めれば遂に生神の神徳を享け得られる」との、「実証」を見ようとするのである。

それまで生神（生神金光大神）は、教祖その人の存在と靈威をあわせた「人としての極致の境界」³⁹としたものだったが、しかし片島のようにそれがあらためて問題になるのも、そういうだけでは、なにゆえ現実味をもちえるかは不問なままだからである。

ここでの片島は、生神を人間生活での経験内容とさせ、いまに生きる現実味を喚起させるべく、教祖の人生ドラマに「生命の礼賛」「靈性の覚醒」を探る。それによつて「いま・ここ」に生きているという現実をも感得しようとするのである。すでに彼については、社会の変容に際し、改めて信心が根ざす働き、意味が、人間が生きることの台座で確立されなければならないとする問題意識があつたと述べたが、ここでの主張からは、信心のあくチュアリティで捉えた生活が先鋭化して提示されていることがわかる。彼は、生神顕現後の生活―「信後の生活」は、「発見してゆく生活」であり、そこには「生きる道を発見していく態度」「心持ち」があるとしている（「神子の自覚」⁴⁰）。神・人の二分法を超えて神・人の自覚を有する教祖を見るありかたは、立教以前と立教以後とを分かち、いずれか一方、すなわち「生神になる過程」（修養重視）あるいは「生神である世界」（思弁重視）のそれぞれがともに偏向させている予定調和的、静態的な信仰把握を断つものである。片島は、社会不安、失業問題などを積極的に論じていたことはよく知られているが、その彼にとつて教祖をえがくことは、生活の一義性を信じることで新しい自己の根拠をつかむことを目ざしていたといえる。生活への視線で神と人との縁起を捉え、

「いま・ここ」に私が生きている、その現実における信心実感の奪回、生神の回復を図ろうとしたのだが、そこでは教祖こそその手だての確かさを実感させる存在として焦点化されていたのである。^④

生活を介して生神を論じる、かかる視線や問題意識は何も片島のみではない。前掲の畑徳二郎『生神金光大神』や、昭和五年の松原龍太郎『生神の道をたどりて』（金光教徒新聞社）もあげることができよう。

畑は、金光教の信仰を体認するには、「まず以て、生神金光大神を、本当に知らねばなりません」という（一頁）。畑も、「人間味」を失わず、天地金乃神の働きをあらわす教祖として生神金光大神をえがこうとしている。人の世とかけ離れずに神を現したとして、生きる具体から教祖を捉えたのである。畑は晩年、「生神金光大神」を力説していた。^⑤ また昭和六年の畑の『金光教信心の要訣』（佐藤博敏編、昭和二年時の説教）は、震災の例をあげながら、予測の出来ないことに苦しまねばならない人の世にあつて、生神金光大神自ら救われたこと、同様にも自分も救われ、そして苦しむ世の人々をたすけさせて貰わねばならないとし、それを生き方の問題で説いている。晩年の畑による生神金光大神の重視は、震災で目に焼き付いた人々の生の流転も影響していたかもしれない。松原も「生神金光大神」を重視する。おそらく大正六年の教師懇話会の席上だと思われる。佐藤範雄に「お前達は何処を以て、生神金光大神を信奉するのであるか」といった意味のことを尋ねられ、答えられなかった経験を自序で述べている（二頁）。また同じことを問うてきた近藤藤守ら「直信」への思いも交錯し、長年の問いに對してこの著では、「人類ひとの生活よわぢの帰嚮する所」（二六一頁）に着目し信奉する理由を認めることとなった。このようななかたちで、彼は直信の熱氣溢れる時代への哀惜を披瀝してもいるが、その意味では、表現のリアリティーで拮抗させるべき対手が現代ではなく過去にあつたといわざるを得ない。彼の語り口、たとえば「こういうも

のであると確信しておる」(一頁)にも明らかのように、自己主張度の高さの方が目に付くのであり、生神の境地だと自認する地点での語りは、そう見る確信の絶対性ゆえに余人の批判を許さないだろう。巡教講師であった松原の意識も考慮したい。かつて直信等の指導を受け、いま指導すべき立場にいる者にしてみれば、それまでの伝統的な生活を是とした感覚に立とうとしただろう。やもすれば伝統というものが現状に対して鬱屈しかもたらしかねないのだが、くしくもこの著はその事例になっている。その分だけ、現代生活の心性に生神の道の真義を届かそうとする意図は、松原個人の内面で自足する傾向にとどまったといえなくもない。

ところで、私の生きられる根拠を求め、助かることを正面から問題にし、教祖を語る表現へ昇華させたのは昭和八年高橋正雄の『我を救える教祖』(篠山書房)である。この時期高橋は、回生後にあつて乞われるままに各地へ講話をするなどの生活ぶりを見せていた。もちろんそのあり方は彼の言説も含め、教内でも特別視、問題視される嫌いもあった⁴⁴⁾。とはいえ次の言からもわかるように、自我破綻が促した境涯を理解しようとして高橋に様々な質問が差し向けられもしていたのである。

…某氏から痛快な質問を受けた。先生は教祖が難有いといわれるが、本当に有難いと思つておられるのか、それとも生活の手段にそういうのか、どちらですかと尋ねられました。…今日この質問を受けて、本当に私は教祖が難有いのか、教祖より外にもっと難有い教祖があるのか、又あつたとしてそれがどうなるものか、そんなことはいっこうに問題にならぬのであります。私を助けて下されたのは、金光教祖であります。

〔私の教祖〕⁴⁵⁾

高橋は、助けてくれたのが金光教祖だとするが、引用部に続けて、だからといって「これで助かってしまった」

のではなく、「教祖によって私相応に生きる道を教えられた」のだといっている。高橋の中では、教祖は助かりの到達点にあるのではなく、助かり方に寄り添って位置している。おそらくその位置と助かりの意味を述べる機会を与える質問だったがゆえに「痛快」だったに違いない。さらに高橋は、今日、説教が「上手になった」かもしれないが、「単なる道徳訓や修養の話に終わってはならぬ」「それでは本当の人が助からぬ」のであり、「自分がどうして救われるか」が重要で、そうでなければ「本当に生きる道を示すことにならねばならぬ」という。こういう高橋にとって、教祖という存在は、助かりという実在に意識を向けさせる契機としてあり続けたことになろう。

ともあれ彼にこのような質問が度々向けられたのは、自我破綻の経験そのものに由来もするが、それが現下の彼の信心の境涯に向けられたことからすれば、彼自身の問題としては、自我破綻によって見出すことになった境涯をどのように了得し語っていくかという問題で問われていたことになるだろう。

これまでのものの方が変更していく経験は、それ自体、自身のこととして上手く言葉にならないものに違いない。このことについて山縣二雄は、「いきがみこんこうだいじんさま、いきた、かみを、しんじさせてください」という大正九年の高橋の「いのり（しようし、むめい）」⁴⁶をあげ、「新しい精神は大きな苦悩を超えて、初めて開けて来た」（山縣『百年物語 下巻』一五六頁）⁴⁷としている。山縣は、そこに新たな境涯に即した表現が獲得されたと見ている。しかしその翌年の「わが教祖」⁴⁸に、それまでの断定口調があるのを見ると、その判断も保留されてよいだろう。とはいえ獲得できたかどうかがここでの問題ではない。そのことよりも見るべきは、「いのり（しようし、むめい）」と「わが教祖」との表現の落差自体であり、それがそのまま彼自身が表現の格闘を

生きつづけた事実になっているということである。

まず、「いきた、かみを、しんじさせてください」と自らの回心をいうのが前者の「いのり」である。しかし注意したいのは、それが信心への回心をいうもので、回心しつつあるさま、意識や知覚の動きの生の表現ではないことである。「いのり」は、全文ひらがなで書かれている。自我の一切を切りすて純化しようとする意志が、その表現に窺えるが、しかしそれは表現として、いわば技巧としての純化であつて、純化されゆくさま、そのものの表現であつたわけではない。一方、後者「わが教祖」は、これまで通りのよくある断定調であり、「教祖はしかじかである」といった式の、安定した認識者としての私になす「語り」であつた。先に見たように、そもそも高橋にとって「自分がどうして救われるか」の語りを狙いとしている以上、それでは不十分である。客観的關係性で語りうる救いが何かではなく、その境地の生成、そのもののさまを内的体験の経過性で表現しなければならなかつたはずである。生きている自己の生きつづける姿をどう語るかが切実な問題だからである。

高橋はこうした言葉の格闘を生きていたといつてよい。彼の言がそれをあかしている。「私の申した事がよく分からぬようですが、それは分からぬでもよいでしょうし、また分かりにくいものでしょう。私の云う事は、私の生活から出て来るのでありますから、私にしか分かる筈はありません」〔或る手紙〕^⑧や「私は以前五六年間も黙つておつて、今のようになる道を知られました当時は、話をせよといわれても、それが出来そうに思えなかつたのです。／＼この自分の心持ちがどうしたところでいい表せそうにない、話したとてひとにわかるう筈がない」〔私の話方〕^⑨と、いうことからわかる。表現の試行錯誤の例として、次の言をあげておこう。

教祖の御生活の中に、次第々々に現れて来たアルモノがあつた。そのアルモノが何んなものであるか、実は

それは判るものには判り、判らぬものには判らぬと云わなければ仕様のないものであつて、口や筆で良い具合に描くことは出来ない。けれどもそのアルモノが現れて来ると、其人の生活がいろいろな点において不思議に変わつて来る。

〔教祖の広前奉仕について〕^⑤

「アルモノ」としていつているものを、ここで救いの境地といつてしまったら、文章としてはわかりよいが、おそらく高橋の真意は掬えまい。彼は、救いを生^レきることとして教祖を見ているからである。救いについてその境地を語ることに、救いを生^レきることとして語ることに、これらは踵を接しながら語る意欲において全く異なる。前者は安定した主体による客観的な表現をとることに落ち着く。後者は、主体の判断内容ではなく、救いを生^レきるといふ行為そのものを語ろうとする。しかし行為そのものは決して対象化されるものではない以上、そこには表現の困難さがともなうだろう。「アルモノ」といわねばならなかつた理由はそう見定めておく要がある。困難をともなうが、しかしその困難を抜きにしては生^レみだされていくこととしての救いは捉えられないだろう。その表現には、救いの側から人間が生^レみだされていく状態が、信心ということであると思われる超越の契機を秘めているともいえる。

このように高橋が見せる、言葉として捉えがたい世界の引き受け方は、ある面で理解しがたさを生じたとはいへ、一方ではあの謎めいた表現を生^レみだす磁場から信心の实在感の感触を得ようという動きとなつて、教内各層に広がりを見せていた。「高橋正雄氏のものがないと何だか淋しい感がすると云うて来られる方があります」といつた声や、「もつとひろく教内に求められ、もつと深く研究せらるる必要があります」といつた声や、「益々充実せしめ生^レかす道であると固く信じている」とし、「教団に流れる空気が余りに沈滞して堪えられぬ」た

め「現教団の一般傾向と独り離れて独自の道を力強く歩んでいられ」ることが「後進のわれわれにはその存在を心強く感じる」という声（高津栄三郎⁵³）もある。表現の格闘に対して「何が出て来るかしれません⁵⁴」とされる高橋は、いろんな意味で注目的であり、高橋の格闘を受けいれていく素地が教内に生まれていたことを示している。

『我を救える教祖』は、その過程の中で語られたものだった⁵⁵。それは昭和三年から七年にかけて、俣野栄次郎、小泉正直、中川藤三郎らによってもたれた大阪求信会での講話であり、当初は昭和四年に刊行された高橋の個人雑誌『生』（篠山書房）に「私の教祖」として載せられていた。そしてそれに対しては「読むことを一つの楽しみに思います」（「高橋正雄個人雑誌『生』問答」⁵⁶）と内田律爾がいうように注目されたのである。もつとも刊行に当たってはリライトされている。

この著作の特異性は、教祖を語る、こと、について、語る、ことにある。序文には、回生の体験から現在までの経緯が記されていた。ここには高橋の言が難解で理知的だとの批判にさらされながらも、その間に体験が了得され、語りが洗練されていったことがわかる。とはいえこの著作に高橋の強烈な自意識が照射した教祖を感じる向きもあるかもしれない。しかし、教祖に救われた世界の立ちあられを受けとめるための私の語りであることに注意を要しよう。「語ることを語る」あり方は、語ることで私が逆照射されるように受け身になる。その受け身の私を提示したあり方だったのである。例えばそれは、絵画であれば筆遣いと筆遣いの間を触媒として私と絵画表現の確かさを見定めるように、そしてそれがもの見方そのものの表現となり、目にそのまま見えない何かの立ちあられを促すようなあり方である。目に見えない自分を超えた世界に交感していく現場に立ち会わずものといえ

よう。当時、新たな表現技法として刮目された映画のモニター演技でいえば、ショットとショットの間隙の顕在化に反応するようなものだし、また実意丁寧の言葉が指し示すような、一挙手一投足への注視が、その行為を超え、捉えたい神信心といった世界への出会いに導くようなことがらに通じていよう。それは語る私という自意識を対象化し、さらに自意識までも超えたものに私が向きあう生の手応えの現出である。そうした語りの私は、捉えられる対象として神をみるものではない。そうではなく、自意識をはるかに超えた捉えがたい対象である神だからこそ、その神を確固たるものとして捉え続けようと構えた私であり、教祖はその現場に立ち会っている存在なのである。先引の「私を助けて下されたのは、金光教祖であります」の言葉は、そのことを指す。

具体的に次の事例を見よう。教祖が、休日には神仏に参りたいと養父母に願ったことについて、自己をはさみこみ、拝むことは、私は最近まで「どうもようせなんだ」とする箇所である。

：尊いものを尊いと思うわず難有いものを難有いと云う事は、実はこちらの心にそれだけの値打ちがない証拠でありまして、自分の心持として実につまらない心持であるのです。そういう心を持つて居つて、どうして自分が助かつて行き、救われて行く事が出来ましようか。拝まないと云う事は、自身のあさましさ、自身のつまらなさを物語るといことが段々わかつて参りまして、今ではどうぞ本気に拝まして貰い度い。

『我を救える教祖』(三頁)

高橋は、教祖の事跡の合間に、教祖と自身を比べ「そんなことで、どうして自分が助かつていけるか」の問いをさしむける。およそ教祖の生涯全体がこのトーンで進められる。それによって、教祖をえがくことで反省を促され、その反省がさらに別の反省を促す運動が呼び起こされる。それは自責の念ではなく、それに気づき、その

気づきが醸し出す新たな喜びの境地に向けられている。生動に満ちている生神の世界を出現させようという実践である。それは、自己の体験の境地と教祖のそれとの折り合いを目指すものではない。「道」としてあり、「自分」という者がして居る信心」では見えない、「我」と「無我」の二分法（「関門」）を超えた「われならぬ境涯」の实在、その提示へ賭けられている。こういうあり方で、高橋が「ほんとうの救い」を見、「生神金光大神」という实在の再現を試みていたのである。

…生神金光大神がわかった時、そのお姿が飲み込めた時に、それこそ私の救いであります。教祖が生神金光大神となり切って下されたので、私の助かると云う事が出来たのであります。若しそれがなかったなれば、どうして私にかくも救われると云う道が分かったであろうかと思っております。〔同〕一九三頁

生神金光大神を見出すことによって、語る者自身が発見され、救われる、そういう私の根柢の手応えが表現に刻印されている。教祖を語ることに転回、転生を吐けた様相があり、その軌みをともなった経験が、表現へと昇華していよう。教祖を語る目的は、教祖の救いを実現させる生命力をもちえるかどうかにかんして集約されていたといえるが、そこに現実の高橋個人が、なぜあれほど自己帰責的に見えるかの理由もかわつていよう。とはいえきびしい自己否定に見えるとすれば、その見え方こそ確固たる自己の確立といった自己完結性を希求する視線が抱かされたものだ。むしろ高橋は、それとは逆にそうした視線から身をはがすべく、教祖を語るその場に自分を凝縮させることで、生命力で満たされた自分という人間を救い出そうとしたのであり、その営為、生活を生きたのだといえる。

高橋にとって、助かることの分かる以前は、「ふわふわとして居りぼやけて居って、全て幽霊を見たようなも

の」(『同』一八七頁) だったという。そこでの私、世界は、現象であり、ドッペルゲンガー、神経衰弱など、精神の二重化がテーマとなる当時の文学表現にも通底している。私に発するべき生命を委ねるリズムが、外界の身体感覚で脅かされていたのである。この時期、そのような私の絶えざる流動化、相対化の波動にあつて、『我を救える教祖』は、その感覚に生きざるをえない構造的矛盾に対して、その根を断ち切ろうとする試みを実社会に提示したものであったのである。

代わりに 決戦下の教祖伝について

見てきたように、大正末昭和初期の教祖像現代化は、つまるところ、時代と人間のあり方を規定づける精神構造の矛盾から身をはがそうという試みをもとなつて、その時代そのものをかえりみさせたといえる。その試みは、自らがその構造からの離脱を積極的なものとするので、それによるとらわれない自立性を獲得し、新たな生の根拠の生成を得ようとしていくこととなつたのである。

しかし時代はこの後に総力戦を迎えるのであり、その時の表現のあり方や態度にはたして積極的な意義を見ることが可能なのかどうか、気がかりな問題となつてこよう。はたして戦時時局を見返すほどの視座はどうあるのだろうか。ここであらためて「時局」という言葉が、「時代」とは違うこともわかる。時代がいささかなりとも「この時代」という想像を伴い、情緒を許容させる言葉であるのに比し、時局は問答無用である。情緒の抑制をきびしくさせる言葉だと気づかせられるのだが、はたしてその威圧的な時局を見返すような表現、態度はどうありえたか。そこで最後に決戦下で著された青木茂の教祖伝『その人』にふれ、稿を閉じようと思う。

『その人』は中外日報に掲載され、昭和十八年大東亜公論社から出版されたものである。ちなみに青木茂は、本人の言によると金光教の信者ではないというが、金光教本部教庁の囑託を務めたり、高橋や佐藤博敏と昵懇の間柄でもあった。金光教の信心に感銘を受けて求道に生きた人物であることには違ひなからう。そのような人物も豊かに抱えての教団だったのである。

さて、この青木の著作からは、極限状態が人間に生きている意味を考えさせたことがわかる。『その人』は、「その人に名はない」の一文で始まるように、「自分がなくなる」とした「内面生活の発展過程」に着目したものである。教祖は神から神号を授けられていくが、決して「その人の固有名詞ではない」という。神号の変遷は「人の名の消えていく順序」、「信境の階段」だとしている。このように「教祖には名がない」、あるいは「金光大神」というのも普通名詞である」などの主張は、すでに高橋によって唱えられていた。もともと高橋は、教祖に名がなくするような「新生活の展開」を見る。いわば教祖が教祖である理由を探りあてようという立場である。しかし高橋の視点を受け、青木がいうのは、名前が「いつのまにやらなくなった」平凡さである。「それがほんとうのことである。そうあるべき筈であり、そうなければならぬ筈である」といい切るほど徹底していた。

一般に教祖は信仰者の至る道としての指標だといえよう。教祖を語ることでその道の実践を促すものだった。よく指摘されたのが実意丁寧な性格であり、その人格を目標にして日々の信心のいとなみが意味づけられました。しかしここでは、実意丁寧を「生涯を通じた特有の性格」としつつ、あくまでも「ありのまま」に処する人間——その人が教祖なのである。「教祖になる」というあり方は、これでもかこれでもかと人間の取り組みを強いる時局、人格的陶冶（錬成）を強いる現実に対応したものになりかねない。人間としての当たり前の感情さえ持たせ

ない信仰実践が進められる中では、「教祖になる」あり方は彼にとつてドグマティックなものであつたらう。⁵⁶そのことを考慮すれば、青木がいう、「平凡」で当たり前そのままが教祖であるというあり方は、「教祖になる」あり方が目ざす心のままに生動する世界を軸として創造的に展開したものだといえよう。

青木がそこで切り放していくのは、苦しみの強さが信心の確実さとなる函数関係、その函数の計測を教祖が辿つた道と見なしもする信心観であり、またそのことを当然視する社会、教団の現実である。信心の取り組みが妄執の形をとるというデススパイラルから離脱した人間こそ教祖ではないか。その体感、教祖との直接性の実感が、教祖の内面に立ち、しかもあらゆる人間の語りでもあるようなポリフォニックな世界の提示につながっている。描く者の主観を突き抜けた描写は、そのことを裏打ちしていよう。

こうして当たり前の自分を教祖の感性の出所に置いた語りは、教祖の目となり、心を持ち、行動する言葉となつて実社会への批判もなす。例えば、「不浄」「穢れ」「毒断ち」などを「踏み破つた生命本来の姿」が「平凡」なる人間―その人にあらわれているとする。そしてそのことをもつて「当時国民生活の絶対的規範」を踏み破つた姿だと押さえ直している。「不浄」「穢れ」を「国民生活」と併置することで教祖の時代制約は破棄され、現代の問題になる。「踏み破る」べきは現下の「国民生活の絶対的規範」である。青木は、教祖を現出させつつそのことを語つたのである。制度や規範を真つ向から立て、多様な個性を許容しない画一的倫理に転化した現状に対し、信心の始源から光を投げかけたといえるだろう。

青木は、「『文さんのように融通がきかいかいでも、困つたもんだ。』と笑われても、その人は黙つて、ただ、にたにたしているのみだつた」(二二頁) という文章を中にさしはさんでいる。「融通がきかいかい何が悪いのか」とい

う彼の心情が重なる。そこには、「黙る」ほかない人々の押し込められた憤りと、生きるたたかひをする人々のねばり強さから引き出された「にたにた」の表情がある。こうして教祖の現前性の次元は、破局を前に現実を見返していく信心の深さと強さとなつてあらわれたのである。

このように教祖をあらわす行為は、信仰・人間・生活といった価値一切の生滅をかけた、戦争への闘いとなつた。そこには外的条件の如何にかかわらず、人間の平凡さから本教の信心の生成を見ることになつた彼の態度が関わっている。時局という全面化した被規定性も一挙に跨ぎ越すパン・フォーカスのもつ説得力をそこに見出すことも可能だが、それも平凡さというありふれた世界から信心を受けとめる態度が付与させたことになるだろう。

以上、見てきたように教祖像に向けられる現代化の形象には、実社会や信心への自己理解のあり方が組み込まれている。どの時代であろうと、教祖の語り方一つに、ひとはどういふことがらを信心と思ひ定めているのか、どのようなまなざしを世の中へ与えようとしているかが如実に見えてくる。当然、手許に届けられた教祖伝『金光大神』にも、それは一目瞭然である。とはいえ、それを享受する者にあつては、そこで映し出された像も、さまざまにあり得る中の一つであることを確認させていくだろう。それこそ心を鼓舞しつづけ、時代全体を主題化する信心の力というものはなからうか。

(教学研究所所員)

(注)

① ダダイズムは、既成の芸術観、文芸観を根底から否定する反抗運動。「ダダは何も意味しない」という「ダダ宣言」は有名。シュルレアリスムは、自動記述法他、無意識下の自己を探求する革新運動。未来派は、機械やスピードによる現代生活のダイナミズムの表現を日ざした。表現主義は、それまでの印象主義、自然主義に対して、主観の強烈な感情に重点を置く表現活動を展開した。それぞれ一九一〇年代末、二〇年代に欧米を中心にわき起こったが、日本でも二〇年代大正期には活動が広範に見られる。

② 代表的なものとして、佐藤光俊『金光教の歴史に学ぶ』（金光教本部教庁、平一〇）。

③ もっとも阪井永治のみが「転回期」と認めたわけではない。大正一四年『金光教青年会雑誌』で「本教の転回期に就いて」と題した小特集を組むようにその認識は共有されている。ちなみにこの小特集は、まず片島幸吉が「転回期」（第七三号、大一一・一・一）と題して原稿を掲載し、その次の号から二回にわたり組まれたものである。濱田幾治郎、阪井永治、高橋正雄、近藤良助、内田律爾、出川武親が寄稿している。この企画に当たり、片島は、「青年信者の増加」「求道的精神の台頭」という二つの指標を示して「転回期」で感じることなど、意見を求めた。むろんこの指標は、青年読者に対する

配慮が働いてのこととみてよい。その指標に関して、その傾向を認める、認めないの意見が分かれている。しかし現下を「転回期」と見るについて、論者は一様に同意を示していた。

④ 阪井永治「本教の転回期に就いて」『金光教青年会雑誌』第七四号、大一一・一・一五

⑤ 関口鈞一「奉迎教祖四十年に就いて」『同』第二七号、大一一・一〇・一

⑥ 吉永一夫「個性を生かせ」『金光教青年』第二三三号、昭四・一一

⑦ 片島幸吉「教風の作興」『金光教徒』第三三三三号、大一一・一

⑧ 同「阪神通信」『金光教青年会雑誌』第五号、大一一〇・一一

⑨ 「信仰問答」『金光教徒』第三六四号、大一一・二・二二

⑩ 同、第三六八号、大一一・四・一

⑪ 同、第四三三三号、大一一・一〇・一〇

⑫ 同、第四七四号、大一一・一〇・二二

⑬ 内田律爾「御炎上に対する感想」『金光教青年会雑誌』第六一、二、大一一・五・一

⑭ 和泉乙三「刹那の感」『同』第六二号、大一一・五・一五

⑮ 長谷川雄次郎「御炎上に対する感想」『同』第六一、二、大一一

四・五・一

⑯ 西村伝蔵「御炎上に対する感想」前掲

⑰ 佐藤一夫「御炎上に対する感想」同右

⑱ 島村嘉孝「信心雑話（一）」『金光教青年会雑誌』第二八号、大一一・一一・一

⑲ 例えば以下のようなものがある。

・ 天地の祖神が教祖に下つてあらわれたとでも申されもするが、凡夫の一百姓としての教祖の真心が次第に祖神の恵みを素直にお受け遊ばし祖神がおしみなくお与え下されたのである。

「信順の生活」『金光教徒』第五八三号、昭二一・一一・四

・ 『天地金乃神は昔からある神ぞ、途中から出来た神でなし、天地は流行る事なし、流行る事なければ終わりもなし、天地日月の心になる事肝要なり、信心はせぬでもおかげはやつてある』と実に無始以来天地と共に御在す神様であります。然るに教祖の神様がおかげを受けられるまで、人々は天地金乃神の御徳の中に生かされてありながら、それを知らずにいたのであります。されば『此方金光大神あつて天地金乃神のおかげを受けられる様になった、此方金光大神あつて神は世に出たのである。神からも氏子からも両方からの恩人は此方金光大神である』と御理解下されてあります。

西村伝蔵「金光教の道」『金光教徒』第六三〇号、昭三・

九・二八

・ 天地金乃神の広前は世界中であるから教会には参らぬと云う、生もの知りがあるが、生神金光大神の広前あつて天地金乃神のおかけが受けられるのである。

畑徳三郎「生神の広前」『金光教徒』第六七三号、昭四・七・二六

⑳ 畑徳三郎「生神金光大神」東風編集部、昭八（昭三年時の説教）、三二六頁

㉑ 片島幸吉「御理解研究」『金光教青年会雑誌』第六二号、大一一・五・一五

㉒ 島村嘉孝「御理解研究」『同』第二八号、大正二一・一一・一

㉓ 内田律爾（湖光生）「最近の印象」『金光教青年会雑誌』第五七号、大一一・四・三・一九

㉔ 高津栄三郎「信心断想」『金光教青年』第二八号、昭五・四

㉕ 佐藤一徳「本教の有する普遍性」同右

㉖ 近藤良助「本教の転回期に就て」『金光教青年会雑誌』第七四号、大一一・四・一・一五

㉗ 高橋正雄「信心と実生活」『同』第七〇号、大一一・四・九・一五

㉘ 同「精神振作の御詔書に就て」『同』第三三三号、大一一・三・一

㉙ 片島幸吉「プラタヌの窓にて」『金光教青年会雑誌』第四

六号、大二三・九・一五

③④和泉乙三「立教神宣につきての一、二」『同』第四七号、大二三・一〇・一

③⑤佐藤幹二「立教神宣の解釈」同右

③⑥長谷川雄次郎「立教神宣の主旨」同右

③⑦西村教道「立教神宣に対する感想」同右

③⑧津田利行「立教神宣に対する私の感じ」同右

③⑨内田律爾「立教神宣小観」同右

③⑩この体験については、高橋正雄「素」篠山書房、昭二他。佐藤光俊「高橋正雄における信仰的自覚の確立と展開」紀要『金光教学』第二五号、昭六〇参照。

③⑪この他、文学者三浦関造の教祖伝「聖者あらたに生まる」(萬生閣、大一一四)、大西利夫『金光教祖物語』(宝文館、昭八)もある。三浦関造は、キリスト教徒で、トルストイの翻訳も手がけていた。これについて矢代代次は「教祖がポロ洋服を着て鉢を持って働いて居られるように見える。教祖が日本人でなくて露西亜人でもあるかのように思われる」(『閑人雑話』『金光教青年会雑誌』第一一九号、昭二一・一〇・一五)と述べている。大西利夫は、元朝日新聞記者で、後、松竹の専属作者になる。大正七年の米騒動の報道に際し、「朝憲案乱罪」に問われた人物である。大西のこの著作は稗史野乘の視線により、ゴシップ的な筋立てで語られている。

③⑫日曜講座では、「教祖の御態度に就いて」(大二三・三・九)

「生神発顕の経路」(三・一六)「感恩の生活」(三・一二三)「信頼一念の道」(三・三三〇)「本教の修行」(四・一三三)「神子の自覚」(四・二〇〇)「人生とめぐり」(四・二七)「具体的信仰」(五・一一)「死生の安定(死生観)」(五・一八)のテーマが見られる。これらは『金光教青年会雑誌』第三五号、大二三・四・一―第五一号、大二三・一二・一に掲載。

③⑬例えば和泉乙三「人としての教祖」(大五)『無量の信味』天満教会所出版部、大一一五、四二七頁。

③⑭片島幸吉「神子の自覚」『金光教青年会雑誌』第四五号、大一一三・九・一

③⑮生活、生き方への関心は「実意丁寧」で注目もされた。昭和三年青年会の綱領にも「実意丁寧を旨とす」と掲げられる。「教祖の神の御人格、御生活というものがこの実意丁寧ということと殆ど言い尽くすことが出来る」という和泉乙三(「実意丁寧」『金光教青年』第四〇号、昭六・四)、「人としての道の基であり、信仰としての基」という谷川青児(「実意丁寧」『同』第四三号、昭六・七)、「教祖様が御一身を以て御示し下された」実意丁寧に社会不安などの「打破る道」を見る藤井直(「人生を築くもの」『同』第五〇号、昭七・二)などがある。それまでの人生の価値体系を揺さぶられたところで、生活に、生きられるかたちで教祖を導入すること、そ

れがいとなみそのものとしての信心の見方を与え、広く教内に浸透していった。「実意丁寧」への注目は、その一環にあったといえる。

④藤彦五郎は、「かつて畑徳三郎先生が御帰幽になります五日ばかり前に電報で私を呼ばれましているいろいろお話しして下さいましたが、その中に、『自分はまだ生神金光大神を伝え得て居ない。これから後の者が、金光大神の御真意を頂いて伝えるようにせねばならぬ』という事をしじみとおっしゃった」と伝えている（『金光大神』を拝読して）『金光教報』昭二九・七・一）。また、宮内鎮太郎「死なれたのでない」（『東風』畑徳三郎追悼号、昭七・三・五）でも、「生神金光大神という事がよく解つたろうな」「他人の目を恐れるな。信心は生神金光大神の道だぞ」という畑が夢の中に現れたことを伝えるが、そのようなエピソードにも日頃の教導振りが伝わってくる。

⑤このことは『生神の道をたどりて』の新刊紹介記事（『金光教青年』第二八号、昭五・四）が「如何なる人がどんなに批評されても私には現在どうとも仕様がな」との松原の言を載せ、「確信の上に成った」としていることにもあらわれる。

⑥例えば高橋が「自分の生活全体を見渡し、方向を見定め、又はその中味を見て、成るだけ生活そのままを心にえがいてみたい」（『必然にして自然なる道』『金光教青年会雑誌』第二

〇号、大一一・三・一）といったことに對し、「結局氏の言われるような生活態度で押し進んで行くと、無中心、無理想、無決定というようなものになりはせぬか」（ヤシロ・ダイジ「高橋氏の『必然にして自然なる道』を読む」『金光教青年会雑誌』第二二号、大一一・五・一）との批判が浴びせられる。

高橋はそういわれ、「矢代氏の云うて呉れられた事で、私の中心を突いた事は、私の生活態度が曖昧であり、分裂し勝ちであるという事である。いつも私自身そう感じている所であるが、人から明らかにそう云われると、ドキリとこたえる」（『矢代氏へ』『同』第二三三号、大一一・六・一）と答えつつも、一方では「矢代君のは何だかそこに妙なところがある様に思われる」とし、「私の身になって考えてくられて居るのでなく、外側からや、他への関係上から云われて居るので、私としてどうして見ようもな」とも洩らしていた（『同光会夜話・正雄氏の信仰観』『金光教青年』第一五号、昭四・三）。矢代だけでなく、「生活全体」を理解しようとしても「どうしても自分には飲み込めぬ」（内田律爾、同前）といった意見もあがっている。おおむね高橋の言は、個別体験にすぎず、そこからの物言いが普遍的に過ぎ、また理論的に偏しているといったものである。理論的で感情的色彩が乏しいというのは佐藤金造。これに対して高橋は「そればかりでもない。私として日々の生活そのものに喜びを感じている」と答

えている(同前)。理詰めのもっともききに惹かれるという濱田幾治郎もいるが、要するに「ついていけない」といった感が漂っていたのだろう。高橋の語りは、出来事レベルにとどまる体験の語りにとどまらず、そこで感じえた世界の生じ方を再現しようとする方に体重がおかれるのであって、指示語も多く、具体性を欠いた表現になる。そのため理知的に偏しているとされたのである。氏は「エライ」が「氏の生活はお手本の生活で実際の手紙や日常使用の生活ではない」と批判する矢代は、「東北地方にでも出かけて」、高橋のいうことが実行できるか、ともいうが、そこには当時の農村疲弊の現実を前にした生活状況も重なって彼の言が具体性を欠くと見られたのである(矢代代次「平凡人の立場より高橋正雄氏の思想を論ず(二)」『金光教青年』第一〇号、昭三・一〇)。

④高橋正雄「私の教祖」『金光教青年』教祖五〇年大祭記念号、第七〇号、昭八・一〇

④高橋正雄(しょうし、むめい)「いのり」『金光教徒』第二五二号、大九・一・一

④山縣二雄『百年物語 下巻』金光教徒社、昭六一

④高橋正雄「わが教祖」『金光教徒』第三〇〇号、大一一・一〇

④同「或る手紙」『同』第四八七号、大一一・一

④同「私の話方」『同』第八七九号、昭八・七・一四

⑤同「教祖の広前御奉仕について」『同』第三三五号、大一一・一〇

⑤「編集余録」『金光教青年会雑誌』第二四号、大一一・七・一

⑤高津栄三郎「本教の信仰と高橋正雄氏の思想」『金光教青年』第一三三号、昭四・一、第一五号、昭四・三

⑤「忙閑録」『金光教青年会雑誌』第一一〇号、昭二・六・一

⑤高橋自身がそのことを述べている。彼は、注④にあるような矢代との応答関係について、濱田が「我を救える教祖」が、「矢代君の説に対する正雄君の応答とも見られるようなところもありますナ」というのを受け、こう述べている。

そういう所も出て居るかも知れません。あれはもと大阪の求信会の方で、教祖の御理解各節について話せと云われたのでありますが、∴先ず私自身がこの道の中で育てられ、教祖に依って生きる道を与えられている心持ちを聞いて貰いましょうと云うので、一番始めにあれを話したのです。前掲「同光会夜話・正雄氏の信仰観」

⑤「高橋正雄個人雑誌『生』問答」『金光教青年』第一四号、昭四・二

⑤高橋正雄「生神金光大神の意義 固有名詞に非ず普通名詞也」『金光教徒』第三三六号、大一一・五・一〇

⑤この時期の信心の状況に関しては、拙稿「戦下の生活と信心

「銚後生活体験談・実践談をもとにして」紀要『金光教学』
第四三号、平一五参照。

金光大神広前への参拝の諸相

加藤 実

はじめに

「遠路のところをさいさい参るにはおよばない。天地の神はどこにでもおられるから、一心に頼みさえすればおかげは受けられる」ということをたびたび話された。(理解Ⅱ類片岡馬吉Ⅰ)

右の「理解」は、神は「どこにでもおられる」ゆえに、大谷村の金光大神のもとへ参拝して祈念をしなくとも、何処の地にあつても、一心に頼めば神に願いが届くという教えである。この教えは、神が実在し何処にでも遍満していると語り、神世界に対する確かな手応えを示すものであるが、そこで語られる神の実在性は、参拝という神に会おうとする行為の意味を無効にしてしまふが如き表現で語られている。

とはいえ、この「理解」で語られているのは、神参りという信心を成り立たせてきた一般の通念をはるかに超え出る神世界の真実であろう。神が実在し遍満しているという事実は、おそらく金光大神広前(大本社)へ足繁く参つてきた片岡のような人への諭しとして「さいさい参るにはおよばない」と語られ、示されていたのである。^①

そして、「参るにおよばない」との論しは、それを教えられた人間の心意や性向に響くことでこそ、その意味が「発揚される事柄であったに違いない。しかしながら、例えそうであるとしても「天地の神はどこにでもおられる」ということを示す措辞に、参拝の言があることは、なお考慮すべき事柄を投げかけている。

つまり、参拝することで神世界を受けとめていくことと、神世界から参拝の意味を踏まえることとの間にある意味のズレがある。その意味のズレが、参拝行為を相対化するような表現となっていると考えられる。そして片岡は金光大神が諭す神世界からの参拝の意味を、当初は訝しく享受しながらも、その真実を確かめたいと思つたに違いない。それは「たびたび話された」と伝えていることから窺える。

では、このような諭しを受けた人は神を実感した後、金光大神の教えのままに参拝しなくなつたと考えてよいのだろうか。そうではないだろう。むしろこのように享受された神世界の真実だからこそ、今度はその世界により深くふれてみたいとの熱い思いに駆られ、それまで以上に参拝が欠かせなくなつたのではないだろうか。

ともあれ、そこでの参拝は、神の加護を受けようという参拝の意図などの軛を離れて、見つめ直されていたということができるだろう。つまり、この「理解」は、神が実在し遍満する事実を語りつつ、その世界を享受した経験が、参拝に向けての新たな境位の獲得につながっていたことを伝えていることになる。

以上のことから、次のような問題が浮かぶ。『金光教教典』には、参拝に関わる内容が多く見受けられる。通常、それを参拝で神世界を受けとめていった経験として捉えることになる。しかし、それが語られた時点からすれば、神世界の実感的感触から踏まえられ、新たな境位から捉えられた参拝が語られてはいないか、という問題である。無論語られている内容からしても、その多くは、参拝によって自己の生のあり方の転換がもたらされた

出来事であったり、人間の全体性の回復の経験だったりする。そのような人間の生き様に即した具体的な事柄で、神が実在し、遍満していることを実感した事実が述べられていよう。だが、そこにも参拝に対する新たな境位が埋め込まれてはいないだろうか。冒頭引用した「理解」伝承がそうであるように、神世界の享受も参拝を契機としているならば、新たな境位を獲得していった、なんらかの経験をそこに見ることはできないのではないだろうか。このような金光大神広前への参拝経験に注目することにより、参拝を神世界の地平に赴かせていく過程として、見直すことができるのではないか。われわれ信奉者は、本部広前が立地する大谷の地を「霊地」と呼んでいる。その「霊地」と呼ぶ行為は誰にでもできるとしても、しかし神世界の実感的感触を「再生―獲得」するビジョンに与った行為からそう呼んでいるか否かは別問題であろう。このことを考えることは、大谷の地を「霊地」と呼ぶ経験の見直しにもつながるはずである。

以上のような問題関心に導かれ、まず、一章では民俗的な世界において、人びとに祟り障りの神として恐れられた金神を祀る金光大神広前に参ることがいかなる経験であり、そしてその時どのような思いを抱いたのかを見ていく。次に、二章では参拝の道行きにおける参拝者の様相から、日常を超えた参拝に求めた思いを捉えつつ、その経験で得た境位について考察する。最後に、三章では神世界の実感的感触を享受した参拝者の視点から照らし返されてくる参拝の意味について考察する。

なお、資料の引用に際しては、旧漢字は新漢字に、旧仮名づかいは新仮名づかいに改め、適宜、句読点、送りかなを付し、繰り返し記号を改めたところもあることを予め断っておく。また『金光教教典』からの引用は、引用箇所をの典拠を示した。

一、金神参りの位相 — 神への畏怖と参拝 —

(1) 金神をめぐる人びとの心

周知のように、金光大神の広前は、安政六年（一八五九）に金光大神が神勤に専念して以来、文久、慶応年間に至って、その靈験の顕著さに「ご発行」状態を呈していた。

だが、当時の金神参りの様子を、佐藤照（一八六二—一九四八）は次のように伝えている。

昔は、金神様へ参ると言えば、それを聞く人には身震いをする様に大層恐しがったものもありました。それで、大谷へ参るのでも、かくれて参るような人がありました。^③

右の資料は、金神への参拝が身震いするほどの恐れを周りの人に抱かせたことを伝えている。かくれてまで参らなければならぬ金神参りには、どのような人びとの感情が刻印されていたのであろうか。言うまでもないが、金神は陰陽道の殺伐を司る神であり、その遊行する方位を侵犯すると、祟り障りを受けると恐れられていた。近世期には金神がめぐる方位が記載された暦が民衆の間にも普及し、修験者など民間の宗教者が金神の祟り障りを喧伝することも相俟って、金神がめぐる方位に建築普請、あるいは土地を汚すなどの行為に及べば、家族七人に死が及び、家族だけでは足りない時は、隣家の者までも巻き込み殺されるという「金神七殺」の説が人びとの間に浸透していった。このような隣家まで累が及ぶという風説は、人びとに言い知れぬ恐怖感を植え付けた。それ

は、金神にどこで捕らえられているかわからない不安を人びとに与え、金神の名を聞くだけで「身震い」を引き起こさせるに充分なものであった。それゆえに、己が金神にふれた他に累を及ぼす可能性を持つ人間であることが周囲の人びとに知られると、社会から排除されるかもしれないという不安感をも引き起こしたことだろう。だが、「かくれて参る」人は、そのような危惧を抱えながらも、なおそれを押し参らざるを得ないほどの不幸をその身に抱え、そこからの助かりを切に求めていたと考えられる。

近世末、金光大神の他、金光大神の実弟香取繁右衛門、小野うたら金神を祀る祈祷者が出現するなど、人びとの間に金神への信仰が高まっていた。そこには、崇り性の強い金神など悪神を祀り鎮めることで、その盛んな靈威を転じさせ、現世利益をもたらす救済神へと機能転化させる民衆の救済への強い願望があったことが指摘されている。④金神は「七殺」をもたらすほどの威力ある神であるゆえに、信仰の対象となった。人びとは身に降りかかってくる不幸を打開するために、周囲から排除されることの不安を押しつけつつかくれてまでも、その靈驗力の高さに惹きつけられ、金神との関係をとり結ぼうと金光大神のもとへと参ったのである。

だが、金神の靈驗力に魅惑を感じ、救済に与ったとしても、次の事例が示すように、それが決定的な金神との関係のとり結びとはならない場合もあった。そもそも一農民である金光大神が、崇り神金神を祀り拜むことは、金神に積極的に関わることに「身震い」を起こす人がいたように、常識を逸脱した行為として周囲には映った。尋常ではない行為ゆえに、逆に恐怖の感情を越えて嘲笑や揶揄の対象となる場合もあった。山本定次郎（一八五五―一九三九）は、かつて父徳次郎が金光大神広前へ参りおかげを受けて後、「金神狸」という風評を耳にして、参拝を取りやめたことを伝えている。

元治元年の春、弟伊平出産の時、母志摩は、産後、血の道にて足が立たぬようになり、その節、父徳次郎が大谷の金神様の広前へ参詣して祈願仕り。(中略)病人全快したれども、その後、引き続き信心するにいたらず。なにゆえと言えば、金神狸という評判に恐れて参詣を中止しいたり。(理解Ⅰ類山本定次郎Ⅰ)

「金神狸」という言葉にまとりつく、幻惑的で、猜疑的で、怪しげな雰囲気、まだ金神とのとり結びが定まらない徳次郎が感うのは無理のないことだったろう。このことは、救われたからといって、その神世界がリアルに感じられて迫って来たわけではないことを示唆している。むしろ靈験の高さも疑念の対象となり、広前から遠ざかる要因となった。つまり、金神へ参ることは、救済力、靈験力の大きさに惹きつけられる反面、恐れあるいは疑いと蔑みの感情に阻まれ、容易にはできがたいことであったのである。金神を祀る金光大神広前への参拝は、得体の知れない、訝しさに疑心暗鬼になりながらも、身に抱える難儀、直面している不幸から救われたいという切なる要求に揺れ動くという、複雑な感情が入り交じりながらの道行きであった。

(2) 神の試し

では、人びとが具体的な参拝の様相を語る中での、心の揺れに注目しながら、何が金神を祀る金光大神広前への参拝を促したのかを考えていき、そしてその参拝の道行きでいかなる思いを抱かされたのかを見ていくことにしたい。

『金光教教典』に所収されている「理解集」には、金神にふれ障ったのではないかという恐怖感から、金光大神のもとへ閉塞した現状を打開することを求めて参拝している事例がいくつか見られる。その一つを紹介しよう。

上道郡才崎村（現岡山市才崎）の人、片岡次郎四郎（一八四〇～一八九九）は、生まれてくる子どもを相次いで亡くし、金神の祟り障りであろうとの恐れから、家相を選び、溝をつけかえるまでの対策を施すが、不幸の連鎖は断ち切れないでいた。

あらゆる手段を尽くして金神をよけ、また封じてもらったが、どうしても験が見えない。このうえは、どこかに金神の守りをする人があるであろうから、その人に会って談判してみたい（理解Ⅱ類片岡次郎四郎1—1）

片岡は、家族に降りかかる相次ぐ不幸に苛まれ、金神の守をする人に談判したいとの思いに至っていた。その頃、ある人の導きによつて、金光大神の信仰に誘われる。片岡の話聞いた金光大神は「それは困っていることであろう。此方もそれで難儀をし、七墓も築かされた。信心すればおかげが受けられる。一緒に信心していこうではないか」（理解Ⅱ類片岡次郎四郎1—14）と、自らが経験した「金神七殺」を披瀝しながら教えている。このような金光大神自らの経験を踏まえた「理解」は、閉塞感に苛まれていた片岡の支えになったであろう。

金光大神に教えを聞くまでは、片岡は家の不幸を逃れるために「家相地相を見てもらい、家を何度となく作り

かえ、家の後ろにある溝まで変え」というまで徹底して金神との関係を忌避してきた。しかしこのような対処もむなしく不幸の連鎖は断ち切ることができなかった。すべてに行き詰まる中で金神の守りをする人に「談判してみたい」との思いになり、金光大神のもとへと参拝した。その態度は、避ける、封じるといふ、これまでの金神を徹底的に遠ざげることから、一八〇度転回して積極的に自らが金神にふれていくことを意味していた。

片岡は、金光大神のもとへ初めて参拝してより、金光大神が亡くなるまで、才崎村から大谷までは一四里（約五六キロ）もの道のりであったが、月参りを欠かさなかった。そして、月参りの時には、風雨にさらされるなど天候に恵まれない、あるいは家族の病氣、自身の異状など、必ず何かしらの参拝に支障をきたす出来事が起きた。時に激しい腹痛で這いつくばって、大谷まで参拝したこともあったと伝えられている。^⑤ 月参りの道行きで、毎回起こりくる困難は、片岡に荒れ狂う金神の祟り障りを思い起こさせたのではないだろうか。その道行きでは、幾度となく挫ける思いに襲われたであろうし、神への信頼が揺らぎ、猜疑心も生まれたであろうことは想像に難くない。迫り来る困難と向かい合う時に、片岡は家の不幸を逃れる方途が見つからず、金神への対処に苦慮していた時を思い起したことだろう。参拝の道行きで信念を貫くか、あるいは挫折するかは紙一重の違いであり、どちらにどう転ぶかはわからないというぎりぎりの思いを抱かされた月参りだったのではないだろうか。

このような参拝の道行きでの幾多の困難は、何を意味しており、何を象徴しているのだろうか。

後に、片岡は金光大神から、次のように教えられたことを伝えている。

「無礼粗末と知ってご無礼お粗末をすると、主から取るぞ。知らずにすれば七墓築かするぞ。しかし、神一

心に取りすがれば、神から手は放さぬぞ。氏子から取りはずすのが多い」と金光様は言うてござった。はじめには、怖いことを神様は言われるわいと思うたが、考えてみれば、なんとありがたいことじゃないか。氏子の方から、ご一心にすがって神様を放さぬように信心さえすれば、神様からは「手は放さぬ。無礼粗末の段は許して、そのうえになお、おかげをやる」とおっしゃるのじゃ。(理解Ⅲ類尋求教語録14—1—2)

右の「理解」で、金光大神は金神の性格について無礼を犯せば祟る神であることを明確にしつつも、信心して取りがることにより救済されることを教えている。その教えを聞いて、片岡は金光大神が怖いことを言われると感じたと語っている。「七墓築かす」という金神の恐ろしさを、今更ながら教えられなくても充分に承知しているはずである。すると、さらに恐ろしいと片岡が感じたのは、「七墓築かす」ということよりも「神から手は放さぬぞ。氏子から取りはずすのが多い」という言葉に、心の奥底では恐ろしさを感じたのではないだろうか。金光大神に金神の教えを聞く以前の片岡のあり方は、祟り障りを解消していこうと考えて、封じるなどあらゆる手段を試み、金神との関係を絶つことに心を砕いていた。その行為は「氏子から取りはずす」ことを意味している。そして片岡は、金光大神の「理解」を踏まえ「一心にすがって神様を放さぬように」との神との関係を人に教えている。この信仰的境位は、金神との関係を積極的に結ぶことを意味し、それは月参りの道行きで出会った幾多の困難に立ち向かう経験の中で形作られたのではないかと考えられる。後に、片岡は月参りの道行きで出会わされた幾多の困難を「神の試し」^⑦であったと語っている。そして「神の試し」を受けた時の思いについて、「我はその御試験の度毎に愈々奮発^{ふふ}て失敗^{やぶ}ざる決心を固めければ、次郎四郎は信心の決心鞏固^{かた}き者ぞ、幾度の試

験にも敗れぬ氏子ぞと益々御信任を蒙り、御蔭頂きて片岡家の不幸を救い得たるなり」と述べている。

参拝の道行きでの困難を「神の試し」と捉えたのは、神の方から「試し」という具体的な形を以て片岡に働きかけてきたと、受けとめられたからであろう。それが例え困難の形をしていても、神の「試し」に応えていくところこそが、家の不幸から逃れるために残された唯一の道であり、それを乗り越えることでしか家を守ることはできないと観念されたゆえに、参拝へと向った。荒れ狂う鬼神との関係のつかなさや身に沁みて知っていた片岡にとつて、月参りの道行きは「一心にすがって神様を放さぬように」との境位が開かれていく過程でもあったと考えられるのである。

(3) 金神参りへのためらい

では、次に、金神の靈験力が高いとの噂に惹かれながらも、疑いの眼差して金光大神広前へ参拝した参拝者の事例をとりあげて考察を進めたい。具体的には、斎藤重右衛門（一八二三―一八九五）の金光大神広前への初参拝の様相を紹介し、斎藤が参拝の経験をもとのように語っているのかを見ていきたい。

斎藤は、小田郡笠岡村（現岡山県笠岡市）の農民で、文久元年（一八六一）、妻の産後の血の道が機縁となり、同年八月一五日に金光大神のもとに初めて参拝した。妻の病は思いのほか重く、医師にも見放されていた。妻は斎藤に最後の頼みとして、靈験が高いと評判の「大谷の金神」への参拝を懇願した。斎藤は神仏に頭を下げて祈願することには気が進まず、参拝することにはためらいを感じていたが、妻の強い懇願に背中を押され、鴨方あたりまで出かけ、それで妻に参拝してきたと言えば得心するだろうと思案し、家を出立した。

参詣すれば、世間の人が家内という者はかわいいものか、あの人のようなかたいじな人が家内の病気に付、はやり神へ参詣する。してみると口と心は違ふもの、あのように言うても家内はかわいいものかと、世間の人と言うであらうと思ひ、参詣せねばうらむし、さて如何したらよろしかろうとしばらく思案にくれけりしが、ふと思ひ附、ほんに鴨方通りへ行き途中から参詣したと言うて帰えれば、それでとくしんするで有ろうと思ひ、翌十五日に我家を出て鴨方辺へ行き、もう帰えろうかと思へ共、まだ時刻が早いと思ふも少しと思へど、まだ時刻が早いと思ひて、又少し行き、とうとう大谷の向えに見える処迄行こう、ここから帰えろうと思ひ、田の岸に腰を据えもう時刻もよほどたつから、既に帰えらんと思しにふと考え、ほんに帰えるはよけれども、若し隣家親類より見舞にまいり聞けば、大谷へ御参詣でありたらうなが、大谷には御宮があるか、して如何ようにしてどう言われたかと、若し問われた時に家へ本を見ておらねば話しが出来ぬから、先ず行こう。^⑨

53 齋藤は、もう帰つても良い時刻だと立ち上がった時、帰宅して親戚らから「大谷には御宮があるか、して如何ようにしてどう言われたかと、若し問われたら返答に窮すると思ひなおい、大谷村に行つたり帰つたりと、よやく四度目にして金光大神広前の門をくぐつた。そして、庭先で耳にした」とかく信心は眞の心で、親に孝、人に実意丁寧、家業を大切に、神仏を粗末にしないように。たとえ救神小神でも、災いは下からということが

あるから、どこの神仏も粗末にしてはならない」(理解Ⅱ類齋藤重右衛門1)との金光大神の「理解」に強い衝撃を受け、取次を願った。金光大神は病人の根が切れていると告げ、妻を助けることは困難であると言った。それを聞いて、齋藤は「是が誠の神様である。世間が広い。・・・今少し早く参詣したら全快に成ったのでありたに。さてもさても我というものは人の言うことを聞かず、又人も金神様は有難と言わず、只だ金神様はわかるとしか教えてくれなんだ」と悔やんだと伝えられている。

結果的には妻の病氣は靈験を受け、快復に向かうわけだが、その初参拝の経験にためらいがあつた様子の方が印象づけられるものとなっている。この齋藤が参拝をためらつたと語つていることに注目したい。齋藤の金神参りへの逡巡とその克服は、何を物語つているのであろうか。

齋藤のためらいの理由について、神仏に頭を下げて祈願することが、性格的にできない、そして妻には甘いと周囲から揶揄されることを嫌つたためと伝えられている。だが、参拝をためらつた理由は、性格の問題だけだろうか。靈験があると噂だけで、自ら話も聞いたことのない「はやり神」を人の言うがままに信じることはできなかったであろうし、心の底では「はやり神」という響きにとまどい、その救済力については疑わざるを得なかつたのではないだろうか。以前、齋藤は、四国巡礼、石鎚山など伝統的な人びとの崇敬を集めている神仏への参詣を自らの眼病平癒祈願のために行い、靈験を受けている。こうした伝統的な神仏信仰に救われた経験もあつて、得体の知れない「はやり神」に対して、素直に頭を下げがたい思いになつたのだらう。

だが、「今少し早く参詣したら全快に成つたのであつたに」との言葉に滲んでいるように、医師からも見放された妻が不憫でならなかつた。齋藤は医師からも見放された妻の病氣を何とかして治してやりたいという気持ち

と、得体の知れない「はやり神」へ頭を下げがたい、下げたところで必ず助かるという保証もないという思いで揺れ動いていた参拝の道行きであつたと考えられる。

そして、初めて参拝した金光大神広前の庭先で耳にした「理解」に、斎藤は「世間が広い」ことを言われると、心を強く打たれた。斎藤は「金神様は有難」いとは誰も教えてくれなかった、と遣る方ない思いを吐露している。「今少し早く参詣したら全快に成つたのであつたに」と参拝をためらつた自分の片意地さによつて、妻の病の快復を手遅れにしてしまったことへの悔恨が湧き起こつていた。それゆえに、この初参拝の時に、偶然耳にした金光大神の「理解」は、斎藤に衝撃の大きさを増して聞きとられた。その「理解」を聞いた時、斎藤に抱かれた思ひは「金神様は有難」というものであつた。そこには、道すがら妻のことを思ひながらも、神に頭を下げることに嫌気がさし、「はやり神」という響きに疑いと蔑みを抱いていた自分の卑小さが、金光大神の世間の広さを語る「理解」に照射されて、身に沁みてわからされ、これまで世間の狭さに生きていた己の存在に気づかされた。それが妻の病を手遅れにさせた理由であることを悟つた。参拝の道行きの向こうに待ちかまえていたのは、これまでの生き方、考え方が転換させられ、世界が開かれる思いであつたろう。そこでは、病の妻を助けたいという参拝の願いを超えて、神世界の果てしない広がりの中に抱かれた感覚が生まれ、「金神様は有難」との心境に導かれていったのではないだろうか。そして斎藤は妻の病が癒えた後も参拝を続けることになる。

以上本章では、金神を祀る金光大神広前への参拝がいかなる経験として語られていたのか、そして何が金光大神のもとへの参拝を促したのか、その参拝の道行きでいかなる思いを抱かされたのかについて考察してきた。金神は、人びとに祟り障りの神として恐れられ、他方での得体の知れない無気味さが「金神狸」「はやり神」と擲

愉されて蔑みの眼で見られ、でき得る限り関係を忌避された神であった。そのため、金神の靈威の高さに惹かれ、救いを求めて参拝するも、一方でそのような金神にまわりつく負の要素に心を揺り動かされた。だが、片岡が月参り毎に出合わされた困難を「神の試し」と実感して語っていたように、そして斎藤が金神へ参ることをためらい、それが新たな神との出会いを遅らせたと後悔の念を引き起こす経験であったと伝えているように、参拝を契機にして、それまでの己が住まう世界から超えていく参拝者の姿をそこに見ることができるといえる。

二、参拝の道行きでの経験―天と地の接点―

では、参拝者は神世界の実感的感触をさらに確かなものとして獲得するために、どのような参拝の道行きを歩んだのであろうか。そこで、本章では金光大神広前への参拝の道行きにおいて、参拝者の内部から引き出されてくる信仰の創意性にも着目しながら、日常生活から神世界へと越境する参拝の経験について捉えたい。

参拝は、何かしらの願ひ事、供養、修行などの意図をもって発心され、自宅を出立するところから始まる。その往路では、救済への期待感、魅惑、不安、疑惑、あるいは畏怖などの様々な精神的な緊張が生まれる。また、靈験利益を受けて、礼参りに向かう時などには、喜び、教えへの渴望感、宗教者への親近感などをおぼえることもある。寺社などに到着滞在し、そこで教え、託宣を聞いたり、宗教的な人格に出合ったりする。そして還路では、安堵感、満足感、逆に失望感、さらなる不安の増幅を抱くことも考えられる。その道中では、天候、病氣、災難、犯罪被害など予期せぬ事態に、難儀することもあり得る。あるいは日常生活を離れる解放感から娯楽遊興に誘われることもある。そして自宅へと帰着し、日常生活に戻る。このような参拝の道行きは、自宅と寺社など

いわゆる「聖地」を往来する単なる往復運動、移動と考えるだけでは捉えきれないものがあり、その経験には精神的な密度の濃淡があることが予測される。^⑩

そこで、参拝の道行きにおける神経験の密度の高まりが、参拝者自身の経験の内容としてどのように確認できるのかを、具体的な参拝事例から窺うことにしたい。

(1) 金神への「裸参り」

仁科志加（一八四三～一九二六）は、慶応二年（一八六六）小田郡今立村（現岡山県笠岡市今立）の農家仁科松太郎のもとに嫁いだ。嫁いで間もない同年二月二十四日、夫松太郎がにわかのかき込みに襲われ、病床に伏してしまった。仁科は、既に母の病気を機縁に信仰していた金光大神のもとへと、夫の病氣快復の祈願のために参った。次に引用した「理解」は、その時の経緯に信仰していた金光大神のもとへと、夫の病氣快復の祈願のために参生懸命に信心しないと、取り返しをつかないことができる」と告げ、「人に教えられてするような信心ではおかげにならない。自分の腹から練り出した信心でなければおかげにならない」と諭した。そして、二月七日の参拝時に金光大神は「卯の年、明日という日が絶体絶命である。神様に一心の届く信心はできないか」と迫った。

「信心が足りない」との金光大神からの指摘を、仁科はどのように受けとめたのであろうか。

帰り道、どうすれば一心の届く信心ができるかを考えながら帰っているうち、裸参りをしようと思い、母に話すと、いったんは反対された。しかし、「一生連れそう夫のため、気が違つたと言われてもかまわない」

という決心をし、ちようど来合わせた夫の姉の斎藤里須も「弟のために」と、また下女も「あるじのために」と言つて、三人が行くことにすると、西側の分家のおいの浜蔵が「女ばかりで間違いがあつてはいけないから私がついて行く」と言い、結局四人で行くことになった。どういふふうにするかを話し合い、私が「裸になつて、回しを締め、腰に注連繩を張つて、近くの厄神様で水をかぶり、道中お祓をあげながら、駆け足で参りましょう」と言つた。(理解I類仁科志加3—4—5)

仁科はその金光大神の迫りに応えようと、一心の届く信心とは何かを思案し「裸参り」を思いつく。かつて、仁科は母の病氣平癒を願つて、初参拝した時、金光大神に仁科の自宅の見取りを言い当てられ、丑寅の方位にある建物、立ち木が障りとなつて母が病に陥つていと指摘される経験を持つていた。そして「大谷に参り着いているであろうという時分から、苦りが落ち着いている」(理解I類仁科志加1—5)と告げられ、その金光大神の言葉のままに、母の病におかげを受け、以降信心を深めていた。だが、母の時とは違い、夫の祈願に際して、仁科は「信心が足りない」との金光大神からの指摘を受けた。その指摘は願えば母が助けられた時のように、参つて夫の助かりを願えば靈験が得られるという考えを揺るがすことになつたであろう。

仁科が思案の末行うことにした「裸参り」は、当時主人など一家の大黒柱が重病になつた時に、家族だけでなく近隣の講内の人も交えて行われる祈願法であつた。だが、若い女性が夫の病氣平癒の祈願のためとはいえず、「裸参り」を行うことは当時にあつても希有な出来事であつた。「裸参り」は、民俗学的な解釈では「裸」になることによつて自己を捨て去り、一切を神仏に任せる、あるいは汚れていない純粹さを示し、神仏への帰依を象徴

すると解されている。^⑩ 仁科の他に、夫の姉斎藤里須と下女、さらにおい、の浜蔵も加わって、四人で「裸参り」を行い、道中、厄神で水をかぶり祓いをあげながら駆け足で参った。

仁科は夫の祈願に参ったある日、金光大神から岡山藩士の子どもが、竹光の刀で岩を真つ二つに割った話を例えに「まことに一心というものはえらいものであるが、その方はまだ一心が足りない」（理解Ⅰ類仁科志加2—3）と諭されていた。この教えは、竹光の刀で岩を割れるわけがないという常識的な観念を覆し、一心が通じれば不可能も可能となる例えだったと解される。そこから仁科が悟ったことは、おそらく神への疑いを全く放すことであつたろう。初参拝の時に、一章で見たように崇り神金神に自らふれていくことには、心のどこかにためらいと疑いの気持ちがある。仁科は、ためらいを打ち破るために、女性という存在状態をも超える「裸参り」に行き着かねばならなかったと考えられる。仁科は、「裸」になることで神への一心を高め、金神への疑念を捨て去る決意をしたと思われる。「裸参り」の姿は異形である。四国遍路は、菅笠を被り、白衣に笈摺、金剛杖、鈴、数珠をもつ、修行僧の姿であり、弘法大師遊行の姿である独特のスタイルで巡礼する。その「巡礼固有の外形には、さらに、守るべき禁忌によって、日常の時間と空間から巡礼者を分離する工夫がみられる」と述べられているように、「裸参り」の姿も日常の時空間から参拝者を分離する装置として働いたとも考えられる。身を改めて、「裸参り」をすることによって、日常の自らのあり方をリセットし、日常では引き出されない力を発することが期待されたのではないだろうか。そこには一般の通念を超えた信仰観念の意味を再解釈させる参拝のあり方を練り出していき、自らの信仰を深めていこうとする意志を見いだすことができる。

このように、参拝は日常世界から神世界へ没入し、神への疑念を振り払う過程を踏んでいく時空間として機能

「していたと考えられる。仁科が参ると、金光大神は「神に一心が届いた」と賞賛し、仁科に「金子明神」の神号を、夫にも「金子大明神」の神号を授けた。帰路では「鴨方の町では各戸で塩を振って清めて拜んでくれ、『もう大丈夫。おかげをいただいた』と思った」と、仁科は靈験の確信を感じている。このことは助かりは用意されているものでなく、自らの手でつかみ取ることが参拝を通じて仁科に悟らされたことと、仁科が神世界へと確かに通じたこととを意味するとともに、大谷と今立とを結ぶ参拝道が神世界と神経回路のようにつながったと言えるほどに、そこでは神世界の実感的感触がこのような参拝を介して獲得されたことを示していよう。

(2) 闇夜の参拝と峠からの眺望

さらに参拝における神経験の密度の高まりが、どのように参拝者に経験されたのかについて、佐藤範雄（一八五六―一九四二）が、闇夜に行った参拝の事例から考えてみたい。佐藤は明治一五、一六ころより、夜に自宅を出立して、大谷に滞在し金光大神から教えを聞き、また夜帰宅する参拝の形が常であったと語り、次のような参拝の様子を伝えている。

或る時の事、大谷より四里程西に帰ると、新賀村の長迫という所に溜池があり、池の右は谷川にて、その間に小径が通路である。闇夜に小雨さへ降り、提燈を持たぬ身の安らかに通り得べくもない。遂に四つを立って、漸くにして通り過ぐ。行手は山と畑との間道なれば、そのまま這い続けた。その時余は心に「今四つを立って犬のような歩き様はしても、他人は見ず。これが信心のお道という道を通るのじゃ」と勇み立ち、嬉

しく思いつつ帰った事もあった。^⑭

佐藤は、夜中を通して参拝する理由を明確には述べていないが、大本社から帰り着くのを信者らが佐藤宅で待つていたと伝えられていること^⑮から推量すると、おそらく昼間の取次にできるだけ支障がないように、との意図が一義的にはあり、夜の参拝となつたのである。この闇夜を歩いて参るということについて、「小雨さへ降り、提燈を持たぬ身の安らかに通り得べくもない」と語り、佐藤は危険な目に遭うかもしれないという不安感を、闇を通ることによって抱かされている。闇夜では立つて歩くことが困難となり、「四つを立つて」と四つん這いの姿勢を取つて、道を這つて参つたと語っている。そして佐藤は、四つん這いの姿勢で道を這つていくことを「信心のお道という道を通る」ことだと例えている。

では、「信心のお道という道を通る」とは、どのような感覚をつかんだゆえに発せられた言葉であつたのだろうか。闇夜では、視覚は遮断されるため、日中ではバランスの取れていた運動感覚、平衡感覚が崩され、体感される感覚は麻痺する。そして自分が立つて歩くこと自体も自明ではないことに気づかされることになる。この闇によって立つては歩けないという感覚は、「私」を支えているものとは何か、という気づきにつながつたのではないだろうか。地に手をつく。その手の向こうにあるものから捉え返してくる世界は、闇の中でどのように映つたのだろうか。夜の闇は異界、地下世界に通じると言われている。^⑯佐藤は金光大神から「地」をめぐる神性を聞かされていたことだろう。「地」に手をつけて得られる感覚は、ふれている「地」と、ふれている自分との相互性を意識させただろう。神への不浄を侵犯する象徴として「四つ足」の姿勢になることへの恐れと慎みが人びと

の間に根強くあった。^⑦だが、闇のためにやむを得ず取らされた四つん這いの姿勢は、結果として「地」の神金神の世界、つまり「私」を支えてくれる世界との出会いを生じさせた。その感覚が「信心のお道という道を通る」という言葉に表現されたのではないだろうか。このように佐藤は参拝の道行きを神への近づきの場として捉え、神との一体化を念じ、神世界へ没入していくプロセスとして、精神を高め研ぎ澄ましていくことが試みられる時空間となったと考えられる。

さらに精神を高め研ぎ澄ましていくことが試みられる時空間としての参拝の道行きを見ていく。佐藤範雄は、明治九年（一八七六）旧正月一〇日、金光大神広前に初参拝し、神から「一心に信心せよ。大願成就させる」との裁伝を受ける。その帰り道、大本社を振り返り見た時に次のような感慨を抱いた。

土肥氏と共に種々御理解を頂いて帰路、今のみかげ橋の三、四十間上流が占見渡りで、板の一枚橋を渡る前に、後方を振り返り見た時、旧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。^⑧

佐藤は、竹藪の中から垣間見られる大本社に「生神様が天にお通いなさる道」がつかっていると感得した。この経験は、佐藤範雄にとつて初参拝での印象深い経験であつたと考えられ、ゆえに神（生神）の世界の原風景となつたのではないだろうか。生神が天に通う道という光景を、目の当たりに感じた佐藤は「天を拝し、地を拝した」という。大本社は地上界で神の言葉を伝える金光大神が住まい、金光大神が「天」と交感する場であり、

「天」と「地」との接点として、神の威力が具象的に示現する場であることを悟ったゆえに、佐藤は「天を拝し、地を拝した」のだろう。

このような大本社の原風景は、参拝の道行きのある方にも影響を与えていると考えられる。佐藤は闇夜の参拝途中、亀居峠（現岡山県笠岡市尾坂）にある大岩の上に座し大祓詞を誦誦しつつ、朝日を待ったと伝えている。^⑩ その伝承によれば、佐藤は峠の大岩に座し「ここから本部の方は指呼の間に見える」と、東方から昇る朝日の光の中に開けてくる大谷村を遙拝し、飛んでいきたいと念じたという。亀居峠は、住まいのある御領から歩いてきて、初めて大本社のある大谷村が遠くにはあるが、眺望できる場所である。峠での祈念は、峠が自分の住む世界と神世界との分岐点として意識されたから行われたのだろう。^⑪ 佐藤の飛んでいきたいという思いは、一刻も早く、生神が天に通う道がつながる大本社に到着したいとの願いに突き動かされたこととも思われる。だが、飛んでいきたいと念じる佐藤の祈念は、地上の人間界と天上の神世界との境界を超えていくことを願うほどのものであったと考えられる。佐藤は岩から飛びおりかけようとしたところで、裁伝を受け、神に止められている。佐藤は境界を超えたいと念じても超えることができないという現実には、それを超えている生神が天に通う道がつながっている大本社に手を合わせることで、一歩でもその境地に近づこうとしたのではないだろうか。

以上、本章では参拝における神経験の密度の高まりが、どのように参拝者に経験されたのかについて、仁科志加と佐藤範雄の参拝の事例を紹介し考えてきた。今日から見れば、仁科の「裸参り」や、佐藤の闇夜の参拝は特異な事例に映るであろうが、彼らが金神をめぐる不浄、浄の世界を生きていたことからすれば、民俗的な土壌の中から生み出され、それを超え出ていく参拝のあり方であったと言える。そして、二人の事例からは、神世界

への接近が強く意識されていることが窺え、参拝の道行きでは、金神との関係をつかみ直すために、参拝のあり方を参拝者が創意している姿が窺われ、つかみかけた神世界の実感をより確かなものとして「再生―獲得」することが試みられたのである。

三、大本社の象徴的意味と参拝―神世界への接近―

一章では、金神を祀る金光大神広前への参拝は、金神の靈威の高さに惹かれつつも、金神にまとりつく負の要素に心を揺り動かされながらの道行きであり、その揺れの中でつかまれた感触は、一般の信仰観念を崩し、負の要素を超えさせたことを窺った。二章では、金神の世界との関係をつかみ直すために、「再生―獲得」することが試みられたことを窺った。参拝の道行きでは、神経験の密度の高まりを経験する中で、既成の信仰観念が崩されていき、神との関係がつかみ直されようとしていた。

そこで、一、二章で考察した内容を踏まえ、本章では参拝者にその道行きで享受された神世界の実感的感触から捉え直された金光大神広前への参拝の意味とは何かを論究し、延いては神の遍満性と参拝との関係について考察したい。

(1) 「茅屋」の象徴的意味

近藤藤守（一八五五―一九一七）は、観相家から一四歳の時に、「十七が非命、二十五が天命」と言われ、自

暴自棄となり放蕩生活に溺れていた。そして二五歳の時、脳漏に罹り、医師からも匙を投げられた。これを聞き及んだ知り合いの呉服商伊藤文助に導かれ、白神新一郎の広前に参り、脳漏快復の靈験を受ける。「天命」と言われていた近藤は、いわば絶望の淵から助けられたわけである。明治二年（一八八四）の年末、妻梅子を伴い大本社に初めて参拝する。

近藤は、初参拝した時の大本社の印象を次のように述べている。

御修行場たる六疊御一間は実に目も当てられぬ汚なまじしい茅屋かやで、敷物としては破れ畳三畳と荒蓆わらじ三枚が敷かれてあつた丈で、これが後々一教の開祖と仰がれ給ふ御方の御居間とはどうして受取られやう。^②

近藤は、大阪からの道すがら、「心の中では、いろいろ生神の御姿や、あたりの景色などを心に描き、今日はいよいよ鶴のような仙人に会うのだ」^②と大本社や金光大神の姿をあれこれと思ひ描いていた。ところが、大本社に着くと、全く想像していた光景とは違い、大本社は「目も当てられぬ汚なまじしい茅屋」であつた。この近藤の語りには、想像との大きな違いに内心驚いた様子が窺えるが、大阪のような都会に住む近藤の眼から見れば、大谷村にある大本社は古びた印象が強かつただろう。もともと大本社は、母屋として嘉永三年（一八五〇）に隣村須恵村の青木竹次郎の持ち家を移築したものであり、移築からさらに三四年という歳月が経っていた。しかも明治一二年頃は、敷地内に頓挫した金神社の建築資材が荒れるに任せて放置してあつた（明治一八年撤去）ことも、いっそう見窄らしい印象を近藤に与えたと思われる。

近藤は金光大神に、広前そして神を祀る祠が粗末なことを訝しんで尋ねた。すると金光大神は「天地金乃神が祠へ這入られたら此世界はくら暗くらになるぞ。神の祠はこの天と地とが御祠ぢや。金光大神なればこれで沢山であるぞ」²³と近藤に教えた。後に近藤は、瀬戸内海を航行する汽船24を利用して大本社へ参拝するようになるが、ある時海が荒れて船が難破しかけ、同行の信者らに動揺が走った際に「天地は神様の懐でないか、その懐の中の海上を通らして頂いて大本社へご参拝をする身が、何を思うて心配をせられるのか。親神様のお助け下さるは今更申すに及ばぬ」²⁵と信者らを励ましている。「天地は神様の懐」という信仰確認は、近藤が「神の祠はこの天と地とが御祠ぢや」という金光大神の教えを噛みしめ、例え風であつても参拝の道行きで見る風景の奥底には、神が満ち渡っていることを実感していたからこそ、口をついて出た言葉であろう。そして、神の「懐」を通ることは、まさに神の加護を受けていることを意味するゆえに、いのちが脅かされるような事態にあつても、心配には及ばないと信者らを諭すことができた。このように「天地は神の懐」であるという信仰確認を近藤は獲得している。だが、それは金光大神の教えを知り、守っていたからであろうか。やはり、それが確信されるには、大本社に初めて参拝した時の原体験、つまり、近藤が「茅屋」と感じとつた大本社への参拝の経験に裏打ちされているのではないだろうか。

では、そのことについて考えてみたい。

大本社へ参拝する経験はどのような思いを参拝者に抱かせたのだろうか。大本社は、門をくぐると、庭があり、その東側には「東長屋」が建てられていた。東長屋は、文久元年（一八六一）に、建物の縦横の長さがそれぞれ二間と四間という様式で建てられていた。²⁶二間四間の東長屋は、建築として常識として忌むべき事柄を大きく逸

脱させようとすゝる金光大神の意図が反映された建物であり、この地上界で忌避されるべき空間が具体的な形となつて出現したと捉えられたことであろう。つまり、見方をかえれば大本社は不浄行為を神自らが打ち破る金神の新たな理と秩序が、地上において具現化されている象徴的な建物であつた。佐藤範雄も「生神様が天にお通いなさる道」を感得したように、大本社へ参拝することは、神世界の具体的な開示を目の当たりにすることであつた。月参拝を続けていた近藤は、ある日、次のような論しを金光大神から受ける。

『そう度々遠い所を入費を使うて大谷まで参詣するに及ばぬ。天地金乃神は何処いづくにも御座るのじゃから、どこから頼んでも靈験は蒙れます。余計な入費を使うて参らいでも内から御頼み申して靈験を頂きなされ』／何という懇ろなる御論であろう。出来るものなら毎日でも参詣させて頂き度い心なれども、山川遠く離るる遠方の事なれば、せめては月に二三回なりとも御引き寄せを頂いておる此自分に向つて、斯くも御親切なる御注意を蒙つたのである。自分はただ涙ぐみつつ其場を引退るの外はなかつた。／天地の親神様はこの天地なれば何処にでも御座らう。何処で御礼御願申上げようとも差別なく御聞届け下さるに相違はない。が自分として此参詣がどうして思い止まれようぞ。^⑦

(／は改行)

金光大神は、近藤に多くの入費を使うて大谷まで参詣するに及ばないと論している。その信仰的な確認としては、「天地金乃神は何処いづくにも御座るのじゃから、どこから頼んでも靈験は蒙れます」という神の遍満性を根拠に示し、大谷には参るに及ばないと説き論している。それを受けて、近藤は「天地の親神様はこの天地なれ

ば何処にでも御座ろう」と得心している。この「理解」の意味は、汽船が難破しかけた時に信者らに発した言葉のように近藤には把握されていた。だが、近藤は続いて、遠方から参るには及ばないという金光大神の諭しを拒むが如きの「参詣がどうして思い止まれよう」という思いを吐露している。星野英紀は「巡礼の崇拜対象は抽象的な「神」として人事を「超越」しているものでなく、むしろ信者にとって「身体感覚」で接触できる存在でなくてはならないのである」と述べている。近藤にとって、大本社は絶望の淵に彷徨っていた自己の生き方から救い出してくれ、生き方を糺してくれた金光大神が、「茅屋」に座り人助けのための修行を辛抱強く行っている場であると認識されていた。その金光大神の姿と「茅屋」に映る大本社にふれて、神が地上に示現していることを実感したからこそ、参らざるを得ない思いにさせられたのだろう。

近藤は、明治一四年（一八八二）正月大本社に初参拝後、月参拝を重ね、やがて信奉者らを伴つての集団参拝を行うようになり、大本社への参拝を「お国参り」と称するようになった。²⁸「お国」は、そもそも生まれ故郷を意味する言葉である。近藤藤守の妻梅子（一八五三―一八九四）は、明治二七年（一八九四）一〇月一〇日教会大祭前夜に危篤となる。だが小康を得、大本社に「お礼参拝」を行った。大本社に参つた梅子らは、夜一時まで酒宴をし、供のものが休むようにと梅子を氣遣つたが、梅子は「私はなつかしい親元へ帰つたような気がいたします。又、有難い神様の御膝元へおいて頂いているのです。もう少しは遊ばして下さい」と語り、その場の離れがたさに今少しの猶予を求めた。梅子は完全に体調が復調したとは言えない中で、一時でも惜しんで大本社での滞在を楽しもうとしていた。おそらく死期を悟っていた梅子にとって「なつかしい親元」、つまり夫妻が救いにあざづかった金光大神の在する大本社への参拝は、「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^③への回帰であると同時に、「有難い神様の御膝元」というこの地上界で神の「理」が示現している場であり、神の意思を言葉として地上に伝えるために金光大神が修行した場に、少しでも長くその身を置くことであつた。その思いは、常に自分に寄り添ってくれている神と確かにふれているということの実感を得るためであつたからだろう。近藤夫妻の大本社への月参りは、世界中が神の広前であり、天地に神があまねく満ちており、いずれの地から願つても神には届くことが、確かに了解されるための参拝でもあつた。そして、大本社への参拝は、「天地は神様の懐」であり、その懐に抱かれていることの実感を確かなものとするためでもあつたのではないだろうか。

(2) 合わせ鏡の間

では、最後に冒頭に引用した「天地の神はどこにでもおられる」、あるいは近藤が伝える「天地金乃神は何処いづくにも御座る」「天地は神様の懐」という信仰確認に見られる神の遍満性と参拝との関係、言い換えるると人と人の遠近についてどう捉えられたのか、そして「理解」を聞き受けた人には、参拝との関係がどのように捉えられたのかを考察したい。その問題は「はじめに」で述べたように、参拝することで神世界を受けとめていくことと、神世界から参拝の意味を踏まえることとの間にある意味のズレをどのように捉えるのかということである。

次に引用したのは、山本定次郎の父徳次郎が元治元年に参拝した時、金光大神に自宅の見取りを言い当てられたことを父から聞き及び、そのことを疑問に思い、金光大神に尋ねた際に受けた「理解」である。一章で述べた

ように父徳治郎は、金光大神に自宅の見取りを見抜かれ、靈験を受けたものの、「金神狸」との世間の噂に惑い参拝を取りやめていた。

天地の神様は、世界中、天地一般に見て、お守りくださるのであるから、合わせ鏡の間に住んでおるようなものじゃ。目をつぶってお願ひしておると、願う氏子の宅地建物が見えるように思う。そのまま伝えれば、少しも違わぬことを言われたと言う人がある。肉眼をおいて、心眼を開きて見なさい。お前も人間、私も人間。同じ天地の神から同じ御靈をいただきおる万物の靈長であるから、信心してご神徳を受けよ。此方へ参つて来んでも、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。(理解人類山本定次郎)

金光大神は、山本に天地に存在する人間は「合わせ鏡の間に住んでいるようなもの」であると教えている。合わせ鏡とは言うまでもなく、後ろ姿などを見るために二枚の鏡を使って、通常では見えないところを映し出して見ることをいう。それは眼の届かないところが見えてくることの例えである。金光大神は大谷を動かさずに、約二〇キロ離れた稲木の地にある山本の屋敷を見通せた理由について、「稲木の天地も違いはせん」ということを暗に理由として示している。それは金光大神の住まう大谷ばかりでなく、「天地の神様」が守護しているので、そ

の意味では違いはないという、人間の物理的な遠近感では捉えられない神の遍満性を説くものとして解釈されよう。

だが、山本は金光大神から「稲木の天地も違いはせん」と諭されて、そのまま得心したのだろうか。「稲木の天地」が「大谷の天地」と違いはないと教えられても、人間の目からすれば、どこを見ても実感されてくる天地の相貌は違う。人間は合わせ鏡のように天地を無限に見渡せるわけでなく、神との距離は無限に遠く感じられたと思われる。父徳次郎が「金神狸」との噂に怖い恐れ、参拝を止めていたことからすれば、なぜ天地に違いがないのかを確かめたいという衝動に駆られたに違いない。

山本は次のように大本社への参拝の時に抱いた気持ちを書いている。

三時間も四時間も拝礼して、御教えを頂きました。その当時、教祖さまから〈何処の氏子〉と名指されるのは、よほど信仰が進んで参りませぬと頂けなかつたものです。お広前に参ると、恐ろしいというよりか、自分ながら清々しくなり、神さまの広前に一時間でもよけいに拝まして頂きたい気持ちがありました。^②

年毎毎月に参拝を重ね尊き御教を拝聴として頂き、そのうち三度参拝致しても御教のお言葉なき時は、二時間三時間位謹慎相待ち、むなしくお詫び致して下降す。^③

この伝承資料からは、山本が幾度となく大本社への参拝を重ね、三、四時間も滞在して、金光大神から教えを

聞くことを楽しみにしていたことが窺われる。時として教えがないこともあり、失望を抱いて帰ることもあったようである。このような参拝の様相からは「まめな時に参りておかげを受け」ることを実行し、「稲木の天地」と「大谷の天地」に違いがないことを確かめるための参拝であつたことが、教えを聞くことができなかつたむなしさを語っていることから読み取れよう。山本は「お広前に参ると、恐ろしいというよりも、自分ながら清々しくな」つたと語っている。ここからは当初広前に参ることに「恐ろしい」という気持ちが抱かれていたことがわかる。金神は祟り障りの神として徹底して、我が身から遠ざけなければならない存在であつた。金神に参ると言えば、身震いを起こす人がいたほどの恐ろしい神であつた。そして金神の遊行する方位を、方違えなどで避け、不幸をもたらす原因を断ち切ろうとするのは、神が偏在しているゆえに可能な作法であつたろう。それも天地に神が遍満していることを知つた今としては、避けるという方法は無効となる。参拝を重ねることによつて、山本につかまれた神の実感的感触は、山本の心を「恐ろしい」という思いから「清々しい」思いへと転換させ、少しでも余計に広前へとどまりたいという願ひにあふれさせた。大谷でも稲木でも天地に違ひはないので参拝しなくてもよいと教えられても、それは知的には了解されただろうが、一時でも長く広前にとどまりたいという気持ちには、広前に参り、そこに身を置くことを通じて神にふれ、神を避けるという既成の通念を解きほぐし、助かりの世界を実感したいとの思いが現れている。そして神の言葉を伝える金光大神の教えを聞くことができないうの寂しさを、山本は吐露していた。その気持ちからも天地を知ることへの絶え間ない要求があつたことが窺えよう。金光大神が説く「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」という教えは、物理的な距離を例えとして、広前に参らずとも神に出会えることを示しているのだろうし、

最も遠ざけていた神とは距離がないことを教示するものでもあつたらう。だが、その教えを受けとめた山本の参拝には、遠方からわざわざ金光大神広前に参拝することで、神世界を受けとめ遠ざけてきた神との距離を埋めていく姿勢が窺われるのである。

おわりに

本稿では、冒頭に引用した「理解」にある「さいさい参るには及ばない」との、参拝という神世界の実感を獲得しようとする行為の意味を無効にしようかのような教えに対して、参拝者の方は、神世界を享受したところから踏まえられた参拝の様相を語ってはいないかとの問いを軸に考察を進めてきた。最後に補足的ではあるが白神新一郎が伝える「理解」を引用して、「さいさい参るに及ばない」と説かれていることの意味と、参ることを願う側の参拝への思いを考えてみたい。

ある時の参拝の節、金光様が、「その方の広前の信者であらう。北の新地下原に住む入江カネと申す者が、此方に日参している。これを持ち帰って渡してやるがよい」と仰せられて、お書付をくださった。帰つてご祈念帳を調べてみると、まさにその名があつたので、呼び寄せて金光様のお言葉を伝えると、カネは「その日稼ぎの忙しさに追われながら暮らしておる身でございます。どうして日参ができません。一生にただ一度でも金光様のお顔を拝ませてくださいたいと、明け暮れお願ひしておるばかりでございます」と答えた。そこで、「そうもあらう。その明け暮れのお願ひこそ、金光様のみもとへのまことの日参である」と諭した。

入江カネの応答からは、日々の生活苦に追われ経済的に困窮し、日参はおろか大谷へ参る状況にもなかつたこと、一生の内一度でもよいから金光大神に見えたいと毎日祈念していたことが窺われる。「さいさい」参ることは、到底適いそうもない境遇にあつたと想像される。入江は、白神から金光大神の相貌や、靈徳の高さなど聞き及んでいたことだろう。白神の話は、ますます入江に金光大神のもとに参りたいという思いを募らせたことだろう。経済的にも、物理的にも、大阪から大谷村の金光大神のもとへ「日参」することは、全く不可能であるが、金光大神の顔を拝みたいとの日々の祈念が、大谷に住まう金光大神に届いた思いこそが「日参」であると言われているのである。入江は在地にあつて一心に日々祈念していたことが、遠く大阪から大谷の金光大神のもとへ届き、まさに本稿冒頭に引用した「理解」に説かれている教えの通り、日々を暮らしていたと言える。つまり、神の眼からすれば、参っていないなくても参っていると承認されている。しかしながら、やはり入江が心の奥底で願っていたことは、実際に大本社に参り、金光大神に会い親しく教えを聞くことではなかつたらうか。入江の言葉には、「一度でも金光様のお顔を拝ませてもらいたい」という熱い思いがあふれていたが、その思いこそが、参拝がたとえ適わなくても神世界の実感の獲得へと向かわせるのだらう。一方、神、金光大神の方から見れば、その熱い思いは神に届き、その思いが参拝と受けとめられている。「さいさい参るに及ばない」との「理解」は、そのような氏子の願いを受けとめている神世界から参拝の意味であるがゆえに語られるのであらう。

だが、入江は思いが適い、大本社への参拝が遂げられたら、日々の祈念をやめるであらうか。そうではないだ

ろう。やはり、本稿で見てきた参拝者のように、再度日々参拝することを願いつけるであろう。参拝という経験は、決して閉じられ、終わることのない信仰世界の永遠を人びとに与え、生きる力を喚起するものではないだろうか。

さて、本稿で見てきたような先人らの参拝の姿勢から何を学ぶべきであろうか。金光大神は「さいさい参るには及ばない」と参拝者に諭していたが、参拝者はそれを受けてもなお参らずにはおられないという気持ちを抑えられずに、「裸参り」など今日から見れば特異なものに見えるかもしれないが、神世界の実感的感触を自ら確かなものとしてつかもうと、創意性をもって参拝を行っていた。自ら足を運んで、金神の懐へと飛び込み、既成の観念を壊し、そして新たな世界へと導かれていった。その姿勢は、今日の多様な価値観があふれる中で、生きる道に迷いがちなわれわれに、知らず知らずのうちに収まってしまいがちな既成の枠組みを超えていく信心の営みを創造していく必要性を教えてくれるとともに、「教え」をどのように受けとめて、神世界の实感を獲得し、信心の糧へと展開していくのかを示唆してくれているのではないだろうか。

(教学研究所員)

(注)

①他にも次のような「理解」がある。

○これから髪を結うとか、湯を使ううとか言うて、よだつて
(大儀がつて)参らんでも、うちで拝んでおけば一つことじ
やから、さいさい参られるなよう。(理解Ⅰ類荻原須喜30)

○「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やから、どこから頼んでもおかけはこうむれます。余計な入費を使うて参らんでも、うちから頼みなされ」(理解Ⅰ類近藤藤守69)
○「遠方から参れば入費もかかる。たびたび参るにおよばぬ。

一心の真をもって願えば、どこでもおかげはいただかれる」と仰せられましたことをよく記憶せり。(理解Ⅰ類沢田長三郎1)

○「卯の年(足羽徳平)は、遠方を参つて来なくてもよい。うちで信心して取次をしてやれ。おかげを授けてやる」と仰せられたので、病み目などを治してやった。(理解Ⅱ類足羽徳平1)

○月参りをしていたころのこと、「今も昔も、物のいる方は人が好まない。物のいらぬ方へ基づいていくがよい。ここへ参ると入費がいるから、たびたび来なくてもよい。おりおり参詣するのは自分の礼儀であるからよいが、毎月参つて来なくてもよい」と仰せられた。(理解Ⅱ類伍賀慶春11) 他十数例あり。

②かつて筆者も含めて、「信奉者が大谷を『霊地』と呼ぶ慣わし、特別な感慨をもっ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」との問いをたて、「霊地」への参拝者や、生活者の経験について考察し、大谷を「霊地」と呼ぶ信仰内実の究明を試みた。そして、「霊地」への参拝経験は日常生活のあり方を刷新する経験であり、また「霊地」における生活者の実践的な営みは大谷を「俗」な生活の場に止めることなく、「聖なる」空間へと導いたと論じ、『霊地』は、生きる場であると同時に、その生きる力

を付与してくれる世界が凝縮されている場」と結論づけた。だが、そのような「場」としての意味についての見解は、示したものの、参拝者が得た神世界の実感的感觸と「霊地」との関係については論じきれていない(金光和道・加藤実・鈴木一彦「『霊地』という経験—本教における「聖地」論への試み—」紀要『金光教学』四一号参照)。

③「佐藤テル師談」(奉修所資料一〇三)。

④真鍋司郎「民衆救済の論理—金神信仰の系譜とその深化—」紀要『金光教学』一三三号、及び高橋行地郎「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—」同参照。

⑤明治初期、岡山から大谷までの行程と経費について紹介しておきたい。岡山からは、徒歩か人力車で、鴨方往来(鴨方には、岡山池田藩の支藩が置かれ、そこへの主要な街道であった)を西へ大谷に向かうのが一般的であった。岡山を出発して、庭瀬、撫川、倉敷、西阿知を通り、明治初期高梁川は東西に分かれて流れていたが、白神新一郎の「道中案内」(佐藤金造「初代白神新一郎師」『直信先覚著作選』⑤ 初代白神新一郎『金光教徒社、一九八二年、一三二—一三三頁)によれば、東高梁川は水江仮橋(架橋年月日不明、それ以前は渡し船)を渡橋し、西高梁川は「弁財天の渡し」(現霞橋附近)を利用し玉島を経て大谷に到った。人力車の運賃は「道中案内」によれば「二十銭より三十銭」とあり、天候の悪い日、

祭りなど入出が多い時は割り増しになった。上道、岡山地方からの参拝では、宿泊が必要な場合が多く、「吉備乃家」の宿泊料金は、明治二年（一八八八）のこととして、一二銭と伝えられている（山下鏡影『鏡影遺稿』金光教黒忠教会、一九五一年、二九一―二九二頁）。また明治五年（一八九二）では一泊三食で一八銭であった（宮本嘉一郎『光への歩み』金光教別府教会所積徳会、一九二四年）。一般に木賃宿は、六銭から八銭、食事は一食平均二銭から五銭であった。ちなみにうどんが一銭（明治一六年頃）であった。草鞋が五銭くらいで、だいたい一日しかもたなかった（金光和道『幕末から明治十年代にかけての貨幣制度及び物価について』紀要『金光教学』二三号参照）。なお、岡山、上道地方からの参拝ルートについては、『金光教教典 附録』に添付されている地図Ⅲ、及び前掲『霊地』という経緯「七四頁掲載の地図①を参照されたい。

⑥佐藤金造『直信片岡次郎四郎師』弥高舎、大正九年、二五―二七頁。

⑦前掲『直信片岡次郎四郎師』、二九頁。

⑧前掲『直信片岡次郎四郎師』、二九頁。

⑨『笠岡金孝大権現』（笠岡教会資料九）、一三五―一三七頁。

⑩前掲『笠岡金孝大権現』一三八頁。

⑪参拝（巡礼）は、いわゆる「聖なるもの」への近接、聖なる

中心へ向かう旅という視点から捉えられている。日常の時空から離脱し、聖なる時空に身を置く、またそこから日常へと復帰していく体験を通じて新たに生まれかわり、人間の全体性を回復していくという宗教的機能が明らかにされている。「巡礼」についての研究を振り返る時、避けて通れないのは、V・ターナーによるコミニュタス論に基づく解釈である。V・ターナーは、一つに日常的な構造の世俗世界から非日常的な反構造の世界へ導き出す巡礼と、二つめに、日常化された構造化された宗教の世界から、宗教の原体験に人を導き入れる巡礼があり、巡礼は、人間を日常社会の地位や役割から解放し、人間の全体性を回復させ、構造的、歴史的な時間から、永続的な聖なる時間へと邂逅させると述べている（V・ターナー『象徴と社会』紀伊国屋書店、一九八一年）。星野英紀は、V・ターナーによるコミニュタス論をベースに、「巡礼は、日常空間と時間から一時脱却し、非日常的時間、空間に滞在し、神聖性に近接し、再び日常時空に復帰する行動で、その過程にはしばしば苦行性を伴う」（星野英紀『四国遍路の宗教学的的研究 その構造と近現代の展開』法蔵館、二〇〇一年、二二頁）と定義づけている。また、荒木美智雄は、「聖なる中心への旅をとおして、巡礼以前と巡礼中と巡礼以後で、しばしば巡礼者の存在論的地平に質的な差異が生まれる、つまり、死と再生ということが実存的具体的に起こ

るのである」(荒木美智雄)『巡礼の原像』『仏教No.12』所収、法蔵館、一九九〇年、六七頁)と聖地への巡礼が巡礼者にもたらす意味について述べている。他にも「聖地への旅とは、ある意味では自分が自分自身を失っていく忘却のプロセスであると同時に、自分ももう一人の自分を発見し、もう一つの世界に、目覚めていく覚醒のプロセスでもあるといえる」(鎌田東二)『聖地への旅 精神地理学事始』青弓社、一九九九年、一九頁)、『聖なるもの』への巡礼は人間の美への、人類の平和への悲願をも包摂して、そこを旅する者の心をより高い宗教的一致性へと導く慈悲と愛の大道である、と言えよう」(今野國雄)『聖地と巡礼』『岩波講座 日本文学と仏教 第7巻 霊地』所収、岩波書店、一九九五年、三三五頁)などと、参詣(巡礼)が人間にもたらす宗教的意味について述べられている。

本稿においても、参拝を日常の生活空間から「聖地」への単なる移動ではなく、身体験の深まりの過程として捉えたい。⑫「裸参り」は、一家にとつて大切な人が死に至るような病気に罹った時などに行われていた。それは講内を構成する各戸の代表者が一名ずつ出て、裸になり水をかぶり、禰も新しくして、全員そろって氏神をはじめ近まわりの寺社を祈願してまわる共同祈願であり、途中で脱落者が出るど霊験がうすいと観念されていた。裸となつて参拝する意味は、「慎みの意

と、願いの切実さを表すため」あるいは「願う人が清い体であることを神々に認めてもらうため」と言われている(『金光教典 用語辞典』金光教本部教庁、平成一三年、四六四頁参照)。

⑬ 関一敏「聖母の出現―近代フォーク・カトリシズム考―」日本エディタースクール出版部、一九九三年、二一九頁。
⑭ 佐藤範雄「信仰回顧六十五年(上)」信仰回顧六十五年刊行会、一九七〇年、七頁。

⑮ 佐藤範雄「信心の復活」金光教芸備教会、一九八二年、一〇六頁。

⑯ 飯島吉晴「一つ目小僧と瓢箪―性と犠牲のフォークローア―」新曜社、二〇〇一年、三〇五頁。

⑰ 「民間信仰に関する調査 八将神社(三津歳神社)についての調査」(金光大神関係資料一〇八五)。

⑱ 佐藤範雄「教祖四十年祭を迎えたる余の回顧の一端」『直信先覚著作選 第2集 佐藤範雄・照講話教話集』所収、金光教徒社、一九七九年、七―八頁。

⑲ 前掲「信心の復活」一〇四頁。

⑳ 野本寛一は、峠が遙拝の場となつていることを明らかにし、「行者にとつて、峠の遙拝所は、信仰の折り目をつける場であり、峠の麓の里にとつては彼らの生活圏における聖域そのものであった」と述べている(野本寛一「聖地と風景―峠―」

『日本の神々——神社と聖地——第一巻 月報5』所収、白水社、一九八四年、四頁。

②藤陰青年会編『藤守先生講話集』藤陰雜誌社、一九一五年、四頁。

堤清四郎も初参拜時の大本社の印象を次のように伝えている。「この村へ二丁入ったところに、天地金乃神生神金光大神様の御広前がある。私は、初めてお参りさせていただいた。御土地を見た。屋根は麦藁葺きで、御神前の天井が藁天井であつた。御広前には、のちの教長殿（金光萩雄師）がお座りになつておられ、生神様は奥の間にお入りになつておられた。私は、段々と心の中に、この生神さんは国のため人のために、このようなあばら家でご苦労してくださつておるとは結構な御心であると、ひとり感心しました」（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、二頁）。

②早川督『天地金の大神』輝文館、一九二二年、二五頁。

③前掲『藤守先生講話集』八頁。

④汽船による「岡山（三幡港）——神戸——大阪」航路が、明治三年（一八七〇）に「偕行会社」を設立され、開業した（藤沢晋『岡山の交通 岡山文庫47』日本文教出版、一九八一年、一八五頁）。明治四年に「九十九汽船」「薩摩屋」、広島の「広凌社」、丸亀の「玉藻社」などが設立され、瀬戸内海航路は、個人船主も七〇名以上、船舶も一一〇隻あまりに達して

いたが、明治一七年（一八八四）五月一日に、大小様々な船主が合同して、大阪商船株式会社が設立され、瀬戸内海の航路が整備される（『大阪商船八十年史』大阪商船三井船舶株式会社編、一九六六年参照）。大阪川口港から岡山三幡港までの所要時間は、堤清四郎の伝えから一四〜一五時間程度であつたと推定される。当時の大阪岡山間の汽船の船賃は、現在のところ正確な数値は把握できていないが、明治二一年頃三二銭から六〇銭くらいであつたと推定されている（前掲金光和道論文四四頁）。また杉田政次郎の伝承では、明治一六年頃は片道七五銭であつたと言われている（『杉田政次郎回顧録』八坂教会、一九七五年、二八〜三〇頁）。なお、鉄道は明治二二年（一八八九）に東海道線が開通し、明治二四年（一八九一）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。明治二四年開通当初は、鴨方駅が大谷に一番近い駅であつた。祭典時には「金神仮駅」が設置されていたが、明治三四年（一九〇一）には参拝者の増加に伴つて利用実績が上がり、常設駅の設定運動も実つて、金神駅（現金光駅）が営業を開始することになった。大阪から六時間、下関から八時間、東京からは一昼夜で金神駅に到着することとなった。ちなみに明治二六年の大阪—金神仮駅間の運賃は、一円二六銭であつた（『山陽新報附録』明治二六年四月八日）。鉄道が開通後、汽船の方も

サーピスに努め、船賃も安かったため、なお参拝に利用されていたが、鉄道のスピードにはかなわず、明治三〇年（一九〇七）には大阪から岡山までの航路は廃止となった。

②⑤ 『史伝 近藤藤守』金光教難波教会、一九八一年、四一―四五頁。

②⑥ 東長屋は、当時「四二（死に）間」と言われ、忌むべき建て方で建てられた。さらに「にわ四尺、間半ひさし、一丈一尺柱」と、ひさしと柱も忌むべき寸法で建てられた家の中心となる柱の長さについては、高麗尺に刻まれている「財・病・

離・義・官・勃・宮・吉」の八段階で吉凶を占い、通常は「吉」あるいは「財」の長さになるように配慮されていた。だが、一丈一尺は、このうち「病」という不吉な長さに当たり、忌避されるべき長さであった（『金光教教典 用語辞典』

金光教本部教庁、二〇〇一年、四七七頁）。このような人びとから忌まれた形式で建てられたので、東長屋について「あのような家を建てているが、ろくなことにはなるまい。子孫が絶えてしまうであろう」、「斯ういう事をしようると、悪い事ができてくる」などと周囲では噂されていた（『金光国開氏聞き書』奉修所資料二九六）。

②⑦ 前掲『藤守先生講話集』一八頁。

②⑧ 星野英紀「巡礼―その意味と構造―」聖心女子大学キリスト教文化研究所編『巡礼と文明』所収、春秋社、一九八七年、

一九頁。

②⑨ 前掲『「霊地」という経験』、八〇頁。

②⑩ 『玉露姫さまを偲びて』金光教難波教会、一九九四年、一五九頁。

②⑪ 前掲『「霊地」という経験』、八〇頁。

②⑫ 山本定次郎「教祖在世中の面影」『金光教徒』第六〇一号、一九二八年。

②⑬ 「教祖直信山本定次郎大人―四十年祭にあたりて―」金光教横川教会、一九七九年、八頁。

金光大神の死と「教祖」の発見

高橋 昌之

はじめに

今日、われわれは、ごく自然に、金光大神という人物に「教祖」という言葉を用いている。その場合、どういう意識が「教祖」と呼ばせているのか、と問うてみると、たちまちに興味深い問題がそこに横たわっていることが分かる。

おそらく、「教祖」という概念がまずあって、そこに結びつく信心のなにかを対象として語っている在り方が一般的かも知れない。その場合、「教祖」という言葉で語っていく対象、事柄の方に、関心の重心があるのであって、そこには既に出来上がった「教祖」のイメージがあり、語る者はごく自然に「教祖」という言葉を用いているだろう。

しかしいま述べた問いかけは、何が「教祖」として呼ばれるのかという問題設定へ目を向けさせる。そこではあらかじめ確認される「教祖」の単なる再現ではなく、「教祖」という言葉を用いさせる契機や行為の問題が関わっている。信心の事柄として思念する、まさにそこでの情動が「教祖」を再現させ、生成させていく在り方である。この場合、語る者にとって、自己のリアリティの獲得が最大の関心事であり、生の事実で捉えようという

言葉の用い方を「教祖」という言葉に認めることが出来るだろう。

このように考えると、ふだん意識せずに言っている「教祖の信心を伝え現す」ということも、それをする人間の側の伝え現す世界にこそ、金光大神なり赤沢文治なりと呼ばれる人物を「教祖」とさせる次元があると言える。では、語る人間の側にある生の事実が捉えさせた「教祖」とはどのようなものか。それを見ていくことは、人間を救いに導くべく本教信仰が動きを起すところに「教祖」がいかにあるかを見ていくことを意味しよう。

上記のことを考えるために本稿では、金光大神の死に出合った者の経験の内容を、彼らの自記資料や伝承資料の分析を通して考察することとする。それというのも、金光大神が死を迎えるということは、在世中には想定し難い問題であり、人々の自明な現実感を切断し、新たな次元を切り開かねばならない契機となったと言えるからである。そこでは人々に本教信仰がそれぞれの営みとして存在していくための起点とは何かと問題にさせられていただろう。生の事実、実感を獲得しようという人々にとって、金光大神の死は、まさに信仰の次元を新たにさせる象徴的出来事であったといえないか。

以下、一章では、金光大神が死を迎えた時の状況を資料から押さえていき、二章では、周囲の人々の受け止め方、それぞれの生き方にもたらした問題を窺い、自らの存在をあかす淵源として顧みられていく様相を捉えていく。そして三章では、その後の歴史過程において金光大神がどのように想起されていくか、またそのことが人々の信仰を存立させ、生を営ませる上でのどのような条件になっているかについて窺う。

なお、教典からの引用箇所は、類・伝承者名・節・項番号をもって示した。また、その他の資料について、旧字・旧仮名・送り仮名を改めたり、句読点を補った場合もある。

第一章 生神の死

I、死別への覚悟

明治十六年正月元旦、藤井恒治郎は金光大神の口から「金光大神の身に虫が入った」という言葉を聞かされたという。事実この年の十月十日に金光大神は亡くなるのであり、金光大神が自らの死を暗示していたかのような言葉として、この伝えは語られている（『資料 金光大神事蹟集』七五三 藤井くら）。では実際に、金光大神が死に至るまでの状況は如何なるものであり、人々はどのような思いでその時を迎えたのだろうか。

死を迎える前の金光大神については、その様子を窺わせるいくつかの伝えが残されている。例えば、日常を共にしてつぶさに様子を見ていた金光大神の四男萩雄によれば、時期は確定できないものの「お広前へ勤めらるるにも、這うてお入りなる程なりき」（『資料 金光大神事蹟集』二八八 金光萩雄）であったという。また、金光大神のもとで教えを拝記していた佐藤範雄は、死の一月前の金光大神が、「非常にお疲れのご様子」（理解Ⅲ 内伝12―6）であったといい、二十日ほど前に参拝したという角南佐之吉は、「金光様のお姿は少し衰弱しておられるように見えた」（理解Ⅱ 角南佐之吉11―2）と伝えている。こうした伝えは、金光大神の死後に回想される形で語られたものであるため、金光大神の衰弱した姿を強調して語られたとも考えられる。とはいえ、その年の夏は日照りが続き、また金光大神自身も体の不調を示唆する言葉を残すなど、^①周囲の者や参拝者の目からも、金光大神の身に異変が起きていることが察知されていたと考えられる。近親の者が、その身に確実に死の影が近

づいていると覚知していたのであり、言葉にはならないような重苦しい雰囲気か否か応にも周囲へもれ伝わって
 くることとなった。例えば佐藤範雄は、同年の夏に金光大神と次のような会話を交わしたという。

夏となりては、なんとのお元氣なく拜せられ、七月十七日、「金光様、いつまでお生きなされて人を助け
 なされますか」と伺いしに、「いつまでもと思うが、肉体を持つておれば痛いかゆいこともあり、本当に人
 を助けることもできないように思う」と仰せられる。

(理解Ⅲ 内伝13―13)

このように、徐々に衰弱していく金光大神に接し、佐藤はその死が近いことを肌で感じつつ日を過ごしていた。
 後に触れることになるが、彼は金光萩雄と共に、前年の秋から金光大神の信條の聞き書きをはじめており、死を
 見越してのそうした思いが、教団を組織化する動きへと彼を向かわせていたのであろうか。また、高橋富枝は死
 の六日前に佐藤範雄と共に大谷へ駆け付け、病の床にあつた金光大神を見舞つたとされるが、熟睡している金光
 大神が「肉落ちて骨も露わ」で、さらに「熱氣烈しく」感じられたという。このことは、彼女に金光大神との別
 れを覚悟させる出来事となった。^②

このような人々の思いがある中で、明治十六年の十月十日の明け方、金光大神は七十歳の生涯を閉じた。家族
 が見守るのみの最後だったという。^③ ちなみに、九十歳で亡くなった天理教の教祖中山みきの場合、彼女の容態が
 いよいよ危険な状態になったとき、孫の眞之亮をはじめとする側近たちが、その回復を祈願して「つとめ」を行
 ったという。^④ みきは、人間の定命が百十五歳であると語っていたことから、それより二十五年も早く亡くなること

いうことは、信者達にとつて到底受け入れられることではなかつた。それゆえに、「つとめ」を終えた者たちは、みきの死を知らされると、驚き落胆してしまつたと言われる。また大本の開祖である出口なおが死去した時にも、やはりその回復を願つて信者達が祈願を行つていたという。^⑤

中山みきや出口なお等、ほぼ同時代に生きた教祖、開祖と比べると金光大神は、ごく静かな最期を迎えたと言えるが、そこには死に対する金光大神や周囲の者達の何らかの思いが反映されていたのだろうか。まずその背景には、高橋富枝と佐藤範雄が見舞いに行つたとき、「他に知らせぬようひそかに願います」（理解Ⅲ 内伝13―8）と萩雄から注意されたと伝えられるような、家族の配慮があつたことが考えられる。また金光大神は自らの死を予告したとき、その時期を尋ねた福嶋儀兵衛に対して「此方はどこへも知らせないが、真ある者には神様がお知らせになるう。風の糸を引くようにな」（理解Ⅱ 福嶋儀兵衛22―2）、との言葉を掛けたとも言われている。ここでは金光大神が、敢えて自らの死を他には知らせない意志を持っていたかのような表現になつている。このことに関連して、自らの死後については次のような理解が残されている。

此方死なば、屍しなばは苞つとにして川に流すとなりと土に埋めるとなりと、勝手にせよ。人の死にたる体は空なり、不浄なり。しかし、親を川に流したと言つては、世間もかれこれ言うであらう。菰こもに巻いてでも土に埋めておけば、事は足る。御霊のまつりは大切にせよ。

（理解Ⅰ 佐藤範雄20）

ここからはまず、金光大神が自らの死を当然迎えるべき事態として認めていた、として伝えられていることが

分かる。この文意によると、金光大神は目に見える身体よりもむしろ、目には見えない御霊みたまの存在を重視することから、あえて自分の死を大きな事として考えずに、葬儀も小さな規模に留めるよう求めるもの言いとなっている。この理解は、金光大神の家族から佐藤に伝えられたのではないかと推測されており、^⑦ 実際、以下に述べるように家族の者らは最小限の人しか葬儀に招かなかつた。^⑧

死について、驚くことなく受け入れるべきであるとの受け止め方は、金光大神から死後のことについて聞かされたという者の言にも見ることが出来る。例えば福嶋儀兵衛が明治十六年の正月に参拝したところ、金光大神から次のように聞かされたという。

この方とて生身じゃから、やがては身を隠す時が来よう。形がのうなつたというて、何処へ行くのでもない。
金光大神は、生き通しである。
〔真砂御広前とその初代〕金光教真砂教会、昭和四八年、四八頁〕

また近藤藤守も次のような金光大神の言葉を伝えている。

死んだならば神になるとは申すものの、何のへんもないものじゃ。此様の御理解も、もう言ふては聞かせぬぞ。
ぞ。
〔研究資料 金光大神言行録 5〕三〇一八 八木栄太郎〕

此方は此世を退りて神の御許に帰るまでが信心であるぞ。此肉体をかくして後、初めて満足に人が助けられるぞ。
ぞ。
〔研究資料 金光大神言行録 5〕三〇一五 八木栄太郎〕

これらから分かるように、彼らは金光大神の死を迎えるについての心構えを促されたり、また死後にも働きを現し続けることを、金光大神から告げられていたと伝えている。

また金光大神は自らの帰幽日について予言していたという伝えもある。明治九年の秋ごろ、伍賀慶春は金光大神から次のような言葉を聞かされたという。

旧暦と新暦とがあるが、先で両方が九日十日と連れ合っていく時がある。その時には神上がりする。

(理解Ⅱ 伍賀慶春21)

これは、金光大神が自らの死について語ったとされる、もともと初期の伝えであり、金光大神はこの言葉の通り、明治十六年十月十日に亡くなったのである。また市村光五郎が伝えるところでは、ある人が、金光大神の縁日と金比羅宮の縁日が同じであることから、縁日を変えてはどうかと進言したところ、金光大神が

金光が手盛りにつけたものなら変えでもするけれども、金光のご縁日は天地金乃神様お定めくださりたる九日十日なり。金光が手盛りに変えることはできぬぞ

と答えたという。そして、そのやりとりを金光大神から聞かされた市村は、後に

生き間のお言葉と九日十日神去り（死）の時と、考えみるに恐れあり。

（理解Ⅰ 市村光五郎一34）

との感を抱かされている。予言が的中したことへの驚きと共に、大きな力が金光大神の死を支配していることに思いが及んでいるのである。金光大神の縁日が帰幽の日に重なっていたことから、市村は、あたかも金光大神の亡くなる時が神によって定められていたかのように思わさせられ、しかもそのことは、金光大神の考えによってさえ変えることは出来ない、神言の厳しさとして感じさせられたのではないだろうか。金光大神が予告通りの日に亡くなったということは、翌日には人力車夫の噂にのぼるなど、当時の人々の耳目を驚かすのにも十分な出来事であった。

Ⅱ、金光大神の葬儀

葬儀は、十月十三日に執り行われた。予定していた楽員が未明までの豪雨で到着しなかったため、予定の二時から一時間余り遅れて開始された。喪主は金光菽雄で、祭員は斎主高橋藤吉、副斎主佐藤範雄、祓主瀬戸廉蔵、後取山本利平らによって仕えられた。修祓、発葬祭の後、金光大神の棺を乗せた輿は葬列をなして辻の畑の「らつきようばたけ」（現金乃神社本殿西南隅の辺り）に運ばれ、そこで葬場祭が仕えられた。

この時の葬列は、神燈を先頭に、斎主、靈輿、副斎主、喪主、祭員、遺族、親族、一般会葬者の順で組まれた。当時は、葬列で白張提灯を立てるのが一般的だったが、敢えて神燈を用いたのは金光大神の遺言によるものであ

る。金光大神は、死者が出ると死穢を除ける目的で神棚に白紙を貼るような習俗に対して否定的であったといい、神燈を立てることもこうした文脈において今に伝えられている（『資料 金光大神事蹟集』四〇六 佐藤範雄）。そして高橋、佐藤、瀬戸は直垂、山本は狩衣、萩雄は緋錦の直垂を着用した。大谷近辺での神葬祭が珍しかったこともあり、会葬者からは「まるで御祭りの様じゃのう」「金光さんが装束を買われたという事であったが赤いのじゃのう」との声が聞かれるなど（『資料 金光大神事蹟集』四三四 佐藤範雄）、好奇の目をもって見られたという。

かつては葬儀の服装としては、近親の男、特に相続人は白い袴、あるいは羽織袴を着用することが普通だったと言われ^⑩、江戸時代の神葬祭において喪主が緑色の装束を着用する図は見られるものの、当時の大谷では喪主の萩雄が緋色の直垂を着ていたのは異例のことだったろう。また会葬者について見てみると、大谷村では通常、喪家の隣家の者達五、六人が二人連れで、三、四里（約十二〜十六km）の距離を歩いて親族に通知して回り、電報を打つこともなかったという^⑪こともあり、限られた身内と村人が会葬するのが一般的だった。一方、金光大神の葬儀については、実際に通知されたのは家族親族以外には葬儀の祭員など極限られた者だった。しかしその他に、神の知らせなど何らかの形で知らされたという者が遠近から駆け付けており（その中には近藤藤守〈大阪〉、藤井吉兵衛〈尾道〉、斎藤宗次郎、荻原豊松、須喜夫妻〈西阿知〉らがあった）、その時の様子について、「何百人というもの言いぶり（*言葉の話し方―引用者）の違う遠方の人が、羽織袴で出入り」^⑫していた、あるいは葬列が坂を登る頃は「我にも御輿担がせ給へ、我にも担がせ給へ」と言う者が多くあった（『研究資料 金光大神事蹟集 1』三五九 八木栄太郎）、とも伝えられている。

「まるで御祭りの様じゃのう」との会葬者の声には、従来の葬儀の通念からすれば珍しい神燈を立てての行列、菖雄の華やかな装束、各地から参集した会葬者の様子など、これまで大谷では目にしたことのない光景への驚きが表れている。それは、死を穢れという観念で捉えるのではなく、また死をことさら辛いこととして考える必要もないことを説く金光大神の教えの表れに直に触れた人々の感嘆の声でもあったろう。一方でその驚きは、「金光様は一代仰しやったことは一つも違わんだが、葬式は定りの時にしやせぬ。」と近所の者が陰口を言っていた（『資料 金光大神事蹟集』五七〇 高橋富枝）、との伝えに見られるような、会葬者の複雑な感情を伴っていた。かつては他の村人と同様に一農民として暮らしていた人間が、いつしか各地から大勢の人を引きつけ、その死を惜しまれるような存在になっていた事への羨望と嫉妬心をも含み込んでいたのである。葬儀は、そうした金光大神の存在感や、人々の感情が露わとなる場面でもあった。

葬儀において人々は、金光大神を懐かしみ振り返っていたが、とりわけ、自分と金光大神とのつながりの深まりを確認する場ともなっていた。例えば藤井吉兵衛は、「金光大神神上がり」との知らせを受け、さらに何か御用もあるとの知らせも受けて駆け付けたところ、既に葬儀の準備は整っていた。だが藤井きよのによく調べてもらうと、大神を奉持する役が一人空白になっていることがわかり、その役を務めることが出来たという。藤井はそのことを神意の現れとして深く受け止めて、「身に余る其の御用を頂きたり」と後々まで語り伝えていた（『資料 金光大神事蹟集』七一四 藤井吉兵衛）。また金光梅次郎、琴夫妻らが遅れて駆け付けたとき、それまで止まっていた葬列が、にわかに動き始めるといふ出来事があった。そのときの様子について金光琴は次のように語っている。

・・・玉島より車に乗りて藪のある所迄行きたれば、行列既に出で居りたるも、御棺一時間許りも止りて動かず。占見の先生、伺われたれば、「もう程なく見えますから、との事なりし」と聞けるが、私等三人到りつき、拍手したれば、そのまますうと上られたり。

〔資料 金光大神事蹟集〕一一〇 金光琴

また藤井光右衛門は藤井くらの伝えとして、次のようにこの出来事を書き残している。

児島林（現倉敷市林）、金光梅次郎氏夫婦連、御神伝により馳付けしが（*実際には古川忠三郎から葉書で通知された―引用者）、既に御発葬。（今の）大橋金作裏にて御行列止りて進まず。其時に大新田の坂道の所へ来れり。会葬者中、同氏を知れる人々、「ああ、梅さが来居る。」と言合えり。兩人息せき切馳付、御棺の前地に俯し、暫時啼泣せり。会葬者一同、其状を見て号泣せり。夫れより葬列徐々進行す。御行列の停止は全く梅次郎氏を待合されしものと言う。

〔資料 金光大神事蹟集〕八一九 藤井光右衛門

葬列が止まったことに関わって、他にもいくつかの伝えがある。ここに取り上げた二つの伝えでは、葬列が動き始めたことが、金光夫妻らの到着に関連づけて語られている。実際に葬列が遅れたことの原因としては、未明までの豪雨によって山道がぬかるんでいたであろうことや、葬場までの山道が急なことに加え、棺を乗せた御輿が重くて登りにくかったことなどが考えられる。しかし前述の伝承を伝えている者等にとっては、そうした「事

「実」よりもむしろ、出来事を目の当たりにして心を震わされた内容が「真実」として語られているのである。金光琴の伝えでは、自分たちが到着して拍手したことで葬列が動き始めたことの中に、それほど明確な因果関係をつけようとはしないものの、金光大神の棺を押し最後の別れをなし得たことの感慨や喜びが語られている。また一方で、藤井くらの伝えによれば、その場に居合わせた者は、金光夫妻の到着を待つて葬列が動き始めたの思いを共有したということになる。このような伝えが残される理由については後に考察することとする。ちなみに、御輿が止まったという出来事や金光梅次郎夫妻についての伝えは、後年、佐藤範雄によって否定されることになった。^⑩このことは、個人のエピソードが死後の金光大神を意味づけることになりかねないことへの佐藤の違和感を示している。

以上、金光大神が死を迎えた当時の様子を資料に即して述べてきた。次章では、金光大神の死という出来事が、それに出合った人々にとって、いかなる意味を持ったのかについて考察する。

第二章 「教祖」の発見

I、金光大神の死にまつわる知らせ、奇譚とその意味

金光大神の帰幽については、そのことを夢で知らされる経験をしたという人がいた。たとえば萩原須喜は十月六日から十日までの毎朝、夢の中に立派な葬列が現れたことから金光大神の身に異変が起きたことに思いがいたり、実際に葬儀に参列することが出来たという。^⑪その他にも秋山米造、和田安兵衛などが、金光大神の死を夢で

知らされたと伝えている。^⑧これらの伝えは、彼らが金光大神の体調を気に掛け、死が迫っていることへの不安を抱えながら生活していたことを物語っている。ちなみに、秋山米造や和田安兵衛から夢の内容を聞かされた、秋山甚吉と二代白神新一郎は、ともに金光大神の死を信じようとしなかったと言われる。彼らとて、いずれは金光大神の身に死が訪れることは分かっている、自らの生にとって欠くことの出来ない存在であるが故に、容易に金光大神と死とが結びつかなかったと考えられる。

その他、大谷から離れた各地の出社広前の神前で、金光大神の死を知らされたという者もあった。それは一章でも述べた藤井吉兵衛や、福嶋儀兵衛、近藤藤守等である。このうち福嶋は、正月に金光大神から言葉を告げられてから、酷暑の夏に金光大神の身の上を気にし続けていた中で知らせを受けた。先に触れたとおり、福嶋は金光大神から、「金光大神は、生き通しである」と告げられていたと語っており、近藤藤守が大谷へ駆け付けたために、難波と真砂の広前の留守を務めつつ、不安げに集まってきた信者等に対して、「金光大神は、生き通しである」と語りかけ、励ましている。しかし、にもかかわらず彼は、近藤が帰阪した後、大谷へ駆け付け、金光大神の墓前を拝さざるを得なかった。^⑨彼は、金光大神から「金光大神は、生き通しである」と聞かされ、信者に語りつつも、金光大神の死を現実突き付けられて深い悲しみを抱えることとなったのである。近藤藤守も一章で触れたように、金光大神の死を迎えるについての心構えを促されたり、また死後にも金光大神が働きを現し続けることを、金光大神から告げられていたと伝えていた。しかし彼は大谷へ駆け付け、金光大神が亡くなったことを現実のもの知らされると、周囲の目もはばからず泣き崩れ、狼狽を隠せなかったという。^⑩福嶋や近藤の例からは、金光大神の死によってこれまでのような働きは期待できないと覚悟していた者のみならず、たとえ死後の

働きを告げられていた者でも、金光大神という存在の喪失感を味わわれていたことがわかる。

このように、それぞれに金光大神のことを気に掛けながら生活し、その死を知らされたときには容易に信じられなかったり、あるいはその事実には戸惑わざるを得なかった。

次に、金光大神の死にまつわる奇譚を見てみるが、そこにはどのような心性が投影されているのだろうか。

金光大神の死を巡っては、様々な出来事が、不思議な事として伝えられている。その中には例えば、カラスが鳴いてその死を知らせた、というような、一般的な習俗として近傍の土地でも語られていることに加え、天上が大いに曇った、地鳴りや地震があった、御祈念中に深紅の太陽が光被するのを拝したなど、金光大神の死が人間の及ばない大きな力によってもたらされ、天地の間にあるものが鳴動したという形で、その不思議さと衝撃の大きさを伝えるものもある。

この他に伝承を語る人々の心性が窺える例として、早馬神社の神狐が鳴いてその死を知らせたとの伝えがある。古老の伝えるところによれば、早馬神社はその由来として、庄屋であった川手家の主人が、「おは、や」という女中を賊と見誤って撃ち殺してしまったことから、その祟りを鎮めるために建てられたという説がある。また、恨みに思う人間の年齢、干支、性別などを書き記した紙を、境内の樹木に釘で打ち付ける風習が見られるなど、この近辺では、「上竹の太老神社」「横島の道通」と並んで、呪いの願いを聞き届けてくれる「恐ろしい神様」として知られていたという。しかしその一方、旧暦六月十三日には伝染病（コレラ、赤痢など）を除けるための夏祈禱が行われたり、あるいは子供相撲が催されるなど、地域の生活に密着し、加護を与えると考えられてもいた。早馬神社は、呪いと加護という、一見相容れないような働きをもたらしってきた場所であり、清濁併せ持つ、神威

の強い場所として村人に受け入れられてきたのである。因みに金光大神は明治三年に、神田筑前と共に早馬神社の神職に任命されており、この神社との関わりが深かった。こうしたことから金光大神が亡くなったことは、村人等にとつても何かしら謎めいており、人間の与り知らぬ力が支配するものとして奇譚が語られたと考えられる。

噂の伝播という視点から述べるならば、例えば中世の人々は「將軍没落」など、思いがけない速さと予想を超えた広範囲な広がり方をする噂を目の当たりにした時に、人間の力をはるかに超えた「神」や「天狗」や「天狐」の関与を見ていたという。それは噂の信憑性を増幅させ、力を与えることにもなった。³⁵早馬神社の神狐の鳴き声がいづもと違ったという伝承は、先に見た人力車夫の例のように、金光大神の死にまつわる噂が、現在のような情報伝達手段が未整備な当時にあつて、非常な速さと驚きをもつて人々の間を駆けめぐったことを示していよう。

それは、金光大神の広前に参拝する者のみならず、地域の秩序や精神世界にも深く関わった神社という媒体を通して、金光大神の不在が人々に意識されたことをも物語っている。生神といわれた金光大神が神のもとへ去つてしまったことが、天地の間に存在するありとあらゆるものに響き、一つの終わりを告げると共に、天地に包摂された金光大神という存在の、もう一つの始まりを予感させている。このことは先に見た市村光五郎の伝えにも窺われよう。金光大神が、神が定めた縁日（九日十日）である十月十日に亡くなったことから、そこに市村が大きくな力の働きと神言の厳しさを感得したことは既述の通りである。九日十日は「守り、眷属の祭り日」（理解Ⅱ高橋富枝48）とも言われ、天地金乃神に仕える金光大神が、生前から自身を祭る日であつた。このことから考えれば市村の驚きには、それまで自らを対象化して祭つていた金光大神が、新たな存在として迫ってくる感覚も含まれているのではないだろうか。ここまで考察してきた奇譚や市村らの伝えには、金光大神の死が「生神」の死という矛

盾に満ちた悲しむべき事であったには違いないものの、それ以上に、人々が改めて金光大神の大きさを知らされ、その予想を超えた生と死の意味へと引き寄せられたことが表れているように。

II、死後の混沌と「親」としての「教祖」の発見

金光大神帰幽後の神勤については、五十日祭までは主として藤井駒次郎と、時に藤井の長男の恒治郎が勤め、五十日祭の後は金光萩雄が勤めた。^⑳そして、教団組織化に向けた動きの本格化に伴い、萩雄は組織の表に立つて活動することとなり、代わって金光大神の五男宅吉（金光四神）^㉑が神勤に専念することになった。

次のような伝えが当時の雰囲気を表している。

西六高橋富枝氏、立教聖城^㉒お賽銭函の所上より下へ向いて、詣り来た信者に「もうこれからは御裁伝（*神の知らせ―引用者）もなし、早崎（寄島町）から内へ来れば、道も近し便利（内とは六条院教会の事）であるから、内へ詣って来い」と、宣伝大につとめられた。
 （藤井光右衛門、くら聞き書き）^㉓

これは藤井くらと古川このの目を通した伝えである。高橋が大谷の広前に参拝した信者の混乱を鎮め、宅吉を助けようとするが故にとった行動について語られたと考えられる。しかし、ともあれ、この伝えの内容が事実かどうか問題ではない。むしろ、早い時期から大谷へ足を運び、金光大神からの信頼が厚かったと伝えられる高橋が、ともすればこの伝えのような批判にさらされかねなかった現実こそが問題にされるべきであろう。金光大

神帰幽後の大谷が、こうした真実味を持つて語られ、受け止められかねない状況に置かれていたことは、裏を返せば、一時的ではあれ広前に参拝する者が動揺し、確かなものを求めていたことの現れである。例えば、明治十三年から金光大神のもとへ参拝していた土岐周治郎^⑧は、ある日金光大神の死を知らずに参拝したところ、結果に金光宅吉が座っていたため、力落ちをする思いがしたという。それは金光大神と比べて宅吉には品格が感じられず、金光大神を拜むときのようないな気持になれないというものだった^⑨。交代した当時の宅吉は三十歳の若さで、神勤を経験してもいなかったことから、参拝者が金光大神と比べて心もとなく感じるのは、無理のないことであつた。参拝者は、それまで当たり前のように金光大神がいた環境から引き離され、自らの信仰の拠り所を問われた。また、金光大神のもとに参拝していた者の中には、金光大神と同様に裁伝を受けることが出来たと言う者もあり、裁伝が無かつたといわれる宅吉に対して不信感を抱く場合があつたとも伝えられるなど^⑩、混沌とした状況にあつたのである。

そうした状況下、自らにとつての金光大神という存在の意味が新たな意味をもつて踏まえ直されていく者もいた。そのことについて、青井サキの例に窺つてみたい。彼女はそもそも両親の病氣や自身の身の上のことがもとで参拝をはじめたが、それらにお陰を受けた後も毎月参拝していたという（理解Ⅰ 青井サキ）。明治十六年十月、金光大神の葬儀から三日が経つた日、何も知らずに参拝した青井は、死を知らされ、生前の教えを振り返つて次のように述べている。

先年、金光様がご理解くだされたことを思い出して、この二か月のそのお参りを欠かせしは、いかなること

であつたかと、今に私は残念で、心に思わぬ日はありません。金光様が、「親には何でもたずねとかぬとのう、親はいつまでもあるものでないわい」と申されたことが今に思い出されて、なぜ万事たずねておかなんだであろうかと、実に残念に存じています。

(理解Ⅰ 青井サキ6―2―3)

ここで青井が、「先年、金光様がご理解くださったこと」と語っているのは、前年の正月に金光大神から、「親にはのう、何でもたずねておかぬと、親はいつまでも生きておるものではないわい」(理解Ⅰ 青井サキ4―2)と教えられたことを指している。こう言われたとき青井は、自分の実の親について言われたと思つたであろうし、また金光大神自身も、自分のことを指して「親」と言つたわけではないだろう。にも拘わらず金光大神が亡くなつたことを聞いたときに青井は、「親」という言葉の意味に取り違いがあつたと気付き、その意味を噛みしめ、「なぜ万事たずねておかなんだ」とかど悔やんでいる。

青井はそれまで約八年間にわたつて金光大神に接してきたのだが、喪つてみて初めて、自分にとつて「親」のような存在であつたと捉え返している。それまで彼女にとつての金光大神は神の意志を伝える存在であり、また参拝道中の出来事や相手の心の内など、知るはずのないことを見通す「神様」(理解Ⅰ 青井サキ2―3―4)そのものであり、近いようでとてもなく遠い存在であつた。しかし死を迎えてみると、それまで遠い存在であつた金光大神が、実はあたかも自分のために大谷の広前に座つてその参拝を待ち続け、生きる道を示し続けていた、かけがえない存在として迫つてきたことがわかる。その背後には、かつて数名の信者と共に夜中参拝したとき、金光大神が食事や宿泊の手配までして、寝ずに待つていたとの伝えもあり、当時のことが想起されたかも

知れない。

金光大神の死後、その存在についての気付きを与えられた例としては、次のようなものもある。湯川成一が教義講究所に入っていた当時に聞いたという、以下の話である。永年婦人病を患っていた「或る婦人」^④が明治十六年に金光大神のもとへ参拝し、病気が治るように願ったところ、金光大神から「親が死んだら助かります」と言われた。しかし彼女はすでに両親を亡くしていたため、不審に思いそのことを告げると、金光大神は「先で判ります」と答えたという。婦人はその言葉の意味を計りかねたまま帰途についたが、その後、身体がよくなったため、次の年に大谷へお礼参拝したものの、そこには金光大神の姿はなく、かわりに息子の金光宅吉が座っていた。そこで宅吉に金光大神のことを尋ねたところ、昨年の十月十日に亡くなったことを知らされ、その時彼女は「親が死んだら助かります」との金光大神の言葉を次のように承服させられたという。

私は、親に早く死に別れ、ずっと一人淋しく暮して来て、私程、不仕合せなものはないと、永年思い通して来た。しかるに、金光様は、この私を、親として抱いて下さっていたのであるア。〔朝の教話1〕^④

彼女はこのあと金光大神の奥城へ向かい、助けられたことや、親として立ち、子として抱いてもらっていた事への礼をしつつ、再びこの世において会うことの出来ない淋しさが胸に迫り「悲喜交々」の思いであったという。

この「或る婦人」も青井サキと同様に、金光大神が語る「親」という言葉の意味を、当初は自分の実の親のこととして聞いていた。だが、金光大神が亡くなって、「親」とは金光大神その人であったと気付かされたという

のである。金光大神が、大勢の参拝者の一人としてではなく、他ならぬ自分のために祈り通していたことへの氣付きであり、「親」という唯一無二の關係において金光大神の言葉や思いを捉え返している。ここには人間同士の利害關係を超えて、たとえこちらが「親」と思わないとしても、無条件に自分を受け入れていた金光大神という存在への驚きや勿体なさが相まって表されている。「親が死んだら助かります」という言葉を受けて實際におかげを受けた経験が、金光大神の肉体が死んだとしても、「親」であることには変わりなく、今でも彼女にとつての「親」であり続けることを意味づけている。いずれにしても青井や「或る婦人」は、金光大神のもとには自分を含めて大勢の参拝者が訪れるが、金光大神はその一人一人をじつと座つて待ち続けていたことに氣付かされたのであり、それが彼女らにとつての「教祖」であつたと言える。

こうした氣付きは、既に葬儀の時にも見られた。金光大神の葬儀の際、遅れて駆け付けた金光梅次郎夫妻が到着したと同時に葬列が動き始めたことから、居合わせた者の間で、金光大神が夫妻を待つていたという感慨を共有したとの伝えがあるのは既に述べたとおりである。このとき、息を切らせ足をもつらせながら駆け付けてきた老夫婦の姿は、生前の金光大神のもとに救いを求めた多くの参拝者の姿そのものであり、金光夫妻の到着を待つていたというのは、金光大神を知る者にとつて十分に納得のいくことであつたらう。彼ら自身も、難儀を抱えて大谷の広前に参拝したとき、自分を待ち構え、受け入れ続けた金光大神の姿が、浮かび上がったと考えられる。ところで当事者である金光琴の伝えでは、自分たちの到着と葬列の出発に明確な因果關係を付けていなかった。それに対して、居合わせた者の方が両者を関連づけてそこに意味を見ていることは、彼らの経験が共鳴しながら「教祖」の発見につながつたことを示している。その意味で「教祖」は、「事実」レベルでの正否には依らず、

人々にとつての「真実」として見出され続けていくと言えよう。一人一人を待ち構える「教祖」。その姿自体、個々の成長、暮らしの安定を静かに願うものであり、またその姿に安らぎを覚えたとき、追慕されるような「親」としての姿であろう。そのことは、金光夫妻のみならず、葬儀に駆け付けることの出来なかつた者をも含め、金光大神と出会つた者が等しく抱くことになつた思いではなかつたか。

以上、予期しない形で金光大神の死に出合つた者の経験を中心に見てきたが、死後を見越して備えていた者においてはそのような受け止めがなされたのか。次章でそのことについて見ていきたい。

第三章「教祖」認識の教義的展開

I、永世無限の生神

金光大神が帰幽したとき、佐藤範雄は次のような感を抱いたとされる。

然れど夙く覚悟したれば、今日神去られたるを敢てしも驚かず。唯八十二ヶ條の御神訓百ヶ條に満たん日もと、予て心裏に期望しことぞ恨なる。否らず。そは人心なり、八十二ヶ條の神訓は永久に活き給へる教祖なり。文辞簡易なれど神意は深遠。生神と人は称へど肉体ありては自由に人を救ひ得ずと仰せられたる事あれば、神上り座したる今日より愈々道は栄ゆべし。今將た何をか顧慮ん。御神訓を真向に翕むかして天下に真道を布かん。

(佐藤金造「教祖の御帰幽」⁴⁰)

これは佐藤金造が佐藤範雄から聞き書きした内容で、自分の思いを「否らず」と抑えて考え直すなど、金光大神の死に直面して揺れ動く佐藤範雄の心情が表れている。確かに金光大神の死は既に予測されていたことであり、周囲にいる者たちにとって覚悟せざるを得ないことであつた。それゆえに実際に死を迎えたときには、出来るだけ平静を保とうとするのであるが、金光大神の伝えようとしたことを自分が受けきれなかつたのではないか、という心残りは、後に触れるようにどこまでも拭いきれない。そのような思いを抱えながら、佐藤は二つのことを述べたという。一つは、佐藤と萩雄が金光大神から拝記してきた教え、すなわち「八十二ヶ條の神訓」が「永久に生き給へる教祖」である、という思いである。そして今一つは、金光大神が肉体を離れることによつて、かえつて生き生きと救済の働きを現すという思いである。しかし佐藤は、金光大神が働きを現し続けるという願いを持ちながらも、金光大神の教えを以て道を伝えていくことを、生きている者の勤めとしていたのである。

ここで問題になるのは、「神訓」が「永久に生き給へる教祖」である、との発言が意味する内容である。金光大神の死が間近い頃、彼は教えの拝記を泊まりがけで行うこともあつたが、それは余命少ない金光大神の言葉の一つでも多く残して置かねばならぬとの思いからであつた。九月には、教えの数が「百箇條にも余ろう」と金光大神から告げられていたと言ひ、^④ 全てを聞き取ることを自らの使命としていた。ところが実際には、八十二ヶ條まで拝記したところで、金光大神の命は尽きてしまったため、佐藤の中には、教えの全てを託さないままに金光大神が亡くなつたのではないか、との思いが残らざるを得ない。その意味で死は佐藤にとつて取り返しのできないものだった。だからこそ「永久に生き給へる教祖」を言わんとする佐藤に想起されていたのは、残された教え

を以て、金光大神の道を開かねばならないとした思いだったろう。また後のことになるが、彼は明治四十一年の神徳涵養講習会の席上、「教祖の神は、おわさぬかと言えば、神誠、神訓となつて生きておわす」と語り、自己の知徳を磨くことで「生ける教祖」が「神誠」「神訓」に顕れると説いている。^④生前、金光大神の教えを聞くためには遠路を徒歩で参拝し、さらに数時間も座つて足が立たなくなつても、そのことが有り難く感じられたといふ。^⑤教えを聞こうとする者が、それを聞くべき時節が熟したときに、金光大神の口をついて語られるのであり、聞く者と金光大神の命の交叉から教えが生み出されるということだろう。いわば教えとは、金光大神の命が形をかえたものと佐藤に感じられたからこそ、「神誠」「神訓」そのものが「教祖」であると確信していたのであり、その実質が備わつているとの思いを金光大神の人としての生を越えて、持ち続けていたとも考えられる。それ故、たとえ生前の金光大神に見えたことがない人でも「神誠」「神訓」に「教祖のお姿を見出し、探し出すことができる」と語る^⑥のであり、教えに無限の「教祖」を見ていたと言えるのである。

さらにこのことに加え、金光大神が肉体の死後「永世無限に生神」としても見出されていくこととなる。これは「永世生き通しの金光大神」という教祖認識の萌芽ともいえるものだが、どのような意味を持つて現れたのだろうか。このことは、佐藤自身の次のような伝えから考察することが出来る。

帰幽から四年後の明治二十年の秋に佐藤は、金光宅吉と以下のやりとりをしたと語っている。

「四神様はあまり神勤めが激しうござります、御身体にお障りは致しませぬか」とお尋ね申上げた所、「吾だ
けでは逆も勤まりませぬが、毎夜十二時を過ぎますと、教祖生神が元の通りにお出ましになつて、一日のお

願い届けの御帳面を繰返し――、三ヶ年の間御祈念下されましたので、不徳な吾も神勤かむとまりました」との御返事であった。承りし余は驚嘆おどろき、且つ神秘にうたれ、只管ひたすら恐れ入った事でありました。生神とは教祖此の世に御在世中の神名なりとはかり皆思ひしに、生神は永世無限に生神であることを感得いたしました。

(佐藤範雄「教祖四十年祭を迎えたる余の回顧の一端」^⑦)

ここで佐藤は、金光大神が「永世無限に生神」であつたとの氣付きを得たことの驚きを述べている。佐藤の意識では、金光大神の死後は、教えを以て金光大神の道を開かなければならず、それこそが自分の務めであるとの思いがあつたろう。そうしたときに、金光大神が宅吉のもとに現れていたということは、自分の知り得ない金光大神の姿に向かわせられたと言える。徹底的に金光大神は亡くなつたものとして自覚し、自らの務めを果たさうとしているときに、宅吉の話が聞かされた。先に見たように、金光大神の死後にも生きた働きが続くということ、は、佐藤の中に願いとしてあつた。しかし一方で、死を必然のこととして受け止めなくてはならなかつた彼においては、宅吉の話によって自らの歩みそのものが、これまでとは違う広がりを持つたものとして捉え返された。それは、人間の姿を持って具体的に救いを授ける、姿態を伴つた者としての「教祖」との関係において、なされていると言えよう。ではその氣付きは、どのような形で彼の中に表れたのだろうか。

やや後のことになるが、明治四十三年に佐藤が満州、朝鮮の視察旅行から帰着した時の様子について、高橋正雄は次のように伝えている。

帰り着かれた時のこと、私は先生のおひざもとに置いていたでいたので、その帰着の御礼を神前にせられるのを、ともに後ろから拝しておった。

すると先生は生ける人に物言うがごとくに言われるのであった。「生神金光大神様、このたびはあなたが満鮮をお巡りなさるのにお供いたしました、ただいま無事相済み立ち帰り、まことにご苦労様でございました。」と。

〔高橋正雄著作集第2巻 人・仕事・物〕⁴⁸

この時の視察は、現地で戊申詔書講演を行ったり、統監府を訪れて布教上の保護を願うなど、本格的な本教進出を実現することを目的としたものであったが、佐藤にとつては、自らがそれらを行うというよりもむしろ、金光大神の後にしたがって現地へ赴くという感覚だったことがわかる。以前の彼は、生きている人間が金光大神の教えを以て道を伝えるとの思いであったのに対し、「永世無限の生神」としての「教祖」を知った者にとつては、教団を組織するということも、「教祖」を求める中で選ばしめられたことの一つだった。このことからすれば、人間が先頭に立つて行おうとする営みは、常に自らの中で問題になったはずである。現実の人間の都合や願望から金光大神を語るということが厳しく問われねばならないからである。

本節では死後において、「教祖」を見いだした例について窺ってきた。ここでは、金光大神生前における自らの気付きの浅さに思いが及ぶとともに、これから生きていく上での立ち位置を示唆される様相が窺われた。このことは、「教祖」を見出した者が、そのことよって何かに突き動かされることを示唆するのである。そこで次節では、金光大神死後の歴史過程において、金光大神が想起されていくあり方と、そのことが持つ意味について

見ていくこととする。

II、「教祖」回帰の指向性

金光大神の死後、「教祖大祭」や、奥城など様々な場面で金光大神が想起される様も窺えるが、そのことが人々に何を促すこととなったのだろうか。まず、「教祖大祭」のあり方から、「教祖」を想起する様相と、そこから照らされる問題について窺いたい。

金光大神が帰幽した翌年、明治十七年十月二十八日(旧九月十日)には、「教祖一年祭」が行われたことを佐藤範雄が記録している。それによれば、当時佐藤は野田菅麿に随行して備中一円を巡教している最中であつたが、一年祭に参拝するために二十六日から休暇を取つて大谷に駆け付けている。そして翌二十七日には、萩雄、とせ、白神新一郎、近藤藤守等に巡教の状況を報告し、将来の活動方針を打ち合わせた。そして二十八日に一年祭を拝したあと、夕方には再び巡教に戻っている。それは、金光大神の信仰を奉ずる者たちが一堂に会してその徳を偲んだりするとともに、自分たちの進むべき道を確認し、互いの結びつきを強めることにもなつたろう。佐藤はこの一年祭の感想を、「感慨無量、言葉なし」とのみ記している。④ 祭典自体は、佐藤範雄も直前まで巡教していることから準備には殆ど関われないうなど、ごく親しい者のみで行うような、規模の小さいものだったようである。

その後、「教祖大祭」は徐々に盛大になり、⑤ 明治二十五年には「教祖十年大祭」が執り行われた。この時には、前夜に近藤藤守の開教、花火の打ち上げ、提灯行列などが催され、当日の金乃神社境内での祭典では、参拝者が祭場を埋めていたといわれる。そして、一般の教師が着席した後に、奏楽の調べに乗つて神道金光教会長金光萩

雄は大傘を差し掛けられて参向するなど、祭典としての形式が整い、厳肅な雰囲気醸成していた。そのような、華やかで人を魅了するような賑わいと同時に、身の引き締まるような緊張感を与える祭典などの一連の営みに、金光大神の徳を感得する参拝者がいたのも当然のことであった。

しかし一方で、徐々に形式を整え盛大さを加えていく祭典の在り方に対して、疑問を抱く者がいたのも事実である。金光大神が死去した後、教線は北海道から九州にまで伸び、教団独立を果たした後には明治三十五年に台湾への布教が開始されるなど、国内はもとより海外へも教会が生まれていた。布教者達が各地へ輩出されていくことにより、金光教の名が広まって多くの参拝者が集まることになった。そのことにより金光大神の徳の現れとして称揚されることもあったが、その反面、却って金光大神の神勳の在り方や立教における思いとはかけ離れていることが憂慮される場合があった。明治末、現前の組織の盛大さに違和感を覚える者は、むしろ、そのような諸前提、見せかけの形式を超えて救われた思いをもって「教祖」を想起し、本教信心の始まりの指向を強くもしたに違いない。それは、自分がいま生きていることの実感から、その道を開きまた教えを説いた金光大神を「教祖」と呼ぼうとする心の構えを意味しよう。

自分にとつての金光大神を見出した者の経験として、次に堤清四郎の例を見たい。堤は初めて大谷に参拝したとき、広前の屋根が麦藁葺きで、神前の天井が藁天井であったのを目にして、「この生神さんは国のため人のために、このようなあばら家でご苦労してくださいとおるとは結構な御心であると、ひとり感心しました。」と、当時の思いを書き記している。またこのとき、金光大神が書付の依頼を断り、持参した献備も受け取ろうとしなかったことに「生神金光大神」としての金光大神を感得したともいう。堤はそのころ墨筆小間物商を営み、京

都・大阪・奈良で仕入れた品物を美濃・尾張・信濃へ運んで商売していた。そうした生活の中で、時には各地の壮麗な神社仏閣を目にしたたり、祭りの賑わいに出くわす場面もあったと考えられるが、初めて訪れた金光大神の広前は、それまでの彼の経験からは予想し得ない程の質素なたたずまいだった。しかし彼はこの時、金光大神が古ぼけた百姓家で人助けに専念する事実、みすばらしさや哀れさではなく、逆に尊さを感じているのである。参拝者の寄進によつて立派な神殿を建築し、そこで金光大神が神働していれば、それは彼にとつては予想通りの光景であり、何ら驚くことは無かつたはずである。しかし見た目の華やかさや物質的な豊かさに一顧だに与えない金光大神の姿勢に、人を助けようとする者として信頼できる真実さを直感したのだった。それこそ、人が助かるという一点に価値を置いて生きる姿の背後に、神の存在が感得されたことを意味する。その点において、金光大神に接しており、それこそが堤にとつての「教祖」の内容であろう。また堤の他にも近藤藤守のように、金光大神の質素な神前の様子や生活ぶりについて尊さを感じたり、その在り方を修行であつたと捉える者もある。⁵⁸ そうしたことから考えると、年々盛大になる祭典は、せめて自分出来るだけのことはさせてもらいたいという思ひの現れと考えられるが、しかしそれこそ祭典の盛大さから見返されるとき、参拝者の中で違和感を抱く者にとつての原因となつたと考えられるのは既に述べたとおりである。ここには、祭典を仕えること自体が孕む矛盾が表れており、このような矛盾こそ金光大神の想起をもつて現実を揺すぶり更新させる土壌であることが示されていよう。

さらに言えば、このような力動は、今日では自明に思われている事柄についても再考を促すと云つてよいのだが、例えば金光大神の奥城のように参拝することに疑いも持たないような場所の意味を問う様相が窺われる。

金光大神は、明治十四年に夭折した孫の桜丸と同じ場所に、自らの遺骸を埋葬するように遺言し、^⑩現在の奥城が定まったと言われる。^⑪奥城には早くから、様々な靈験を願う人々が見られた。例えば明治二十年代には、奥城に榊が植えてあり、その枯れた落ち葉を持ち帰り、歯痛の人が患部に当てて願うと全快した。^⑫あるいは奥城の土を持ち帰って篩ふるいにかけ、さらに家の神前に供えたものを、けがや歯痛の患部につけて御陰を頂いていた。^⑬などの靈験談が残されている。^⑭金光大神の奥城に参拝して靈験を願う人の思いが窺えるものとして、次の堤の例を見てみよう。

金光大神の後を受けて神勤にあたっていた金光宅吉が、明治二十六年十二月に病の床にいたとき、堤清四郎は近藤藤守からその知らせを受けた。先にも記したように、金光大神在世時から参拝していた堤は、金光大神が帰幽してからは、明治二十二年に宅吉の長女を養女に迎え、また大谷に年数回参拝するたびに食事に招かれ、親しく教えを聴聞するなど、繋がりが深くなっていた。彼は十二月十三日に大谷へ駆け付け、十五日から宅吉が亡くなるまでの間、広前と共に、金光大神の奥城へ毎日のように足を運び、お詫びをしていたという。^⑮そして、いよいよ宅吉が亡くなる日の朝のことを次のように語っている。

十二月二十日、旧十一月十三日、朝五時半頃、大広前へ参拝し、一心にお詫びした。御祈念が済んだので、大広前の御扉と四朝扉を開けさせていただき、お蔭をいただいた。又、一心にお詫びしておいたら、心がどうしても安心にならず、奥城の石段を上がり、中程まで上ったところ、総身せまり、胸騒ぎがし、^⑯わあつと大声で泣き出してしまった。私は、これはたまらぬと思ひ、口を蓋すると鼻へ噴き出て、鼻を止めたら

目元から息が出て、たまらなくなつた。奥城へ行つてお詫びをしようと思ひ、坂を登れば、奥城の前には三、四名の信者がお礼していた。他人に見られてはたまらなかったので、奥城の北の隅へ行きつたが、泣けて、泣けて、泣けて、もう、とてもたまらなくなつた。そこへ、藤井の奥様が来られ、堤さん、そんなに泣いてくれては困る」と言つて、ご自身も泣かれた。私は、これはお気づけと思ひ、御土地へ頭をつけ、一心にお詫びした。

（堤清四郎『これこそ生神金光大神様なり』⁶⁵）

堤はこの時、抑えきれない気持ちをつげながら、金光大神に対して詫びたことを打ち明けている。客観的に考えれば、宅吉の病について、堤が詫びなければならぬような罪を犯しているとは考えがたい。しかし、宅吉が身心を揉み潰すようにして修行してきたことで自らの寿命を縮めていたのであり、その修行があつて今日の自分があることに気付かされ、重態の一因として責めを負うべき我が身であると感じていたのである。このことは彼が、自らの存在の根拠とここからの生き方を改めて問題にさせられた経験と言へる。神勤に専念する生活において宅吉の寿命が尽きようとしている事態とは、神意によるものと考えられない事である。そして、前日には近藤藤守も、金光大神に対して「二代様の身代わりになりたい」と願つていたら堤は伝えてるように、彼らにとつて神意を覆すほどの願いを掛けられる唯一の存在として「教祖」が立ち現れているのである。彼にすれば、金光大神へ詫びることが直談判の手段であり、金光大神は思ひをぶつけられる相手であつた。「教祖」は、そのような思ひの中に具体像を持つて見据えられていたのである。先にも見たとおり堤は初めて大谷に参拝したとき、古びた広前で人を救おうとしていた金光大神に「生神金光大神」を感じた経験を持つており、その金光大神の

姿が彼を奥城へも向かわせたのである。このように金光大神が人々の生の中で意味を持って存在し、人々が足を向ける営みが、奥城という場を意味づけることにもなり、金光大神に直接見えたことのない者が奥城へ向かい祈りを捧げる営みへつながることにもなったのである。^⑦

以上のように、金光大神を想起することは奥城といった場所の意味を規定することにもなっているが、このことは、決してある事物の意味を確定させていく営みではなく、むしろそのような固定的な物事の見方をこそ照らし返す。その意味で「教祖」を見出すことは、人間の生に即し、また、人間を生まれ変わらせる営みであると言えよう。

ところで、一章で見たように金光大神が生き通しであることを容易に信じられなかった近藤藤守は、還暦を機に大谷の別邸に立教聖場（金光大神が神勤していた広前）の複製を、さらにその後、八つ棟の神殿を建築している。立教聖場の複製を建立する願いについて近藤は、「教祖の神の御神徳を永遠に慕ひまつる便」^⑧にすることを、「この聖場を如実に見せて求信者の信念を進むる上の資」^⑨にすること、をあげている。近藤をこのような思いに駆り立てているのは、「立教の御神宣を御承けになつて以来二十有七年間は六畳一間に御端座遊され、御神命の外は足一步も外へ御出に成ることなく、御徳を慕つて群り来る者等に対し御教を御伝へ」^⑩していたという、金光大神の姿であった。そして、かつて自らが布教のために広前から出歩いた経験などが、却つて「教祖」の道を汚したことを詫びたいとの思いがあったという。また八つ棟の神殿における近藤の様子については、そこに金光大神を迎えて自ら神飯をたいて給仕するさまが、金光大神がその場所にいるかの如くであったとも伝えられている。^⑪

晩年に至つて、金光大神が具体的な姿態として求められるのは、近藤が自らの姿を振り返りつつ、一信者に立ち

戻って自らの在り方を見つめ直すとうとする意思の表れである。そうした思いの高まりが、「教祖」としての金光大神を見出させている。近藤は「生き通しの金光大神」とも読める理解を伝えているが、彼にとって、「生き通し」として自明な金光大神はなく、自分を問い返すものとして求める営みそのものが「生き通しの金光大神」を眼前に立ち現わしめることになっていたのであり、具体的な建物を造るという働きにその営みが表れていたのだと言えよう。

以上、金光大神を想起し、自らの「教祖」を見出すことが信仰の起点となり、様々な動きとなって現れる様相を見てきた。「教祖」を見出す営みが、人々の情念をかき立て、発見が常に信仰の現在を更新させていくものであり、状況に拘泥する人間の在り方を克服させるものであるとすれば、組織や教会などが生み出されたと言えるのも、何ものにも囚われない世界が開けていることからする結果の一つの側面であつたろう。そのことは「教祖」を想起し「教祖」へ還っていく求めが持っている、信仰故の本質的な働きではなかるうか。

おわりに

以上、本稿において考察してきたことが、今日に投げかけている問題が何であつたのかを述べてみたい。金光大神の死は、それを受け止めた者にとって、その後の生き方を根本から問わせるものであつた。そして、たとえ肉体の死後にも金光大神が生き通しであると聞かされていた者であつても、容易に信じ難い実態があつた。だが、そのことが自らを問い返す営みともなり、その中に「生き通しの金光大神」と言わしめるものの発見もあつたのである。^②また、祭典や奥城などにおいて想起された金光大神は、質素な広前で人を助け続ける姿で、それが人々

の中では自らの歩みを振り返らせ、眼前に突きつけられた現実を乗り越えさせることにもなったと思われる。

しかし本文で見てきたことから言えるのは、金光大神を「教祖」として見出すことは、決して一つの意味に金光大神を押し込めることではないということである。むしろ、無限に「教祖」を見出し続けてきた営みが、人間に立ち位置を見定めさせ、先へと進ませることとなっていた。その意味で、「教祖」は未だに確定されざる者だと言わねばならないのであり、このことは、自らの現状や思惑に添ったかたちで「教祖」を捉えかねない人間の在り方をこそ厳しく問うものだと言えよう。

(教学研究所所員)

(注)

① 「今年の日照りは金光の身に当たった。卯の年、金光は患つて棺の中に入ると思うか。生きていても棺の中に入る」(理解Ⅱ 難波なみ 8—2)

② 『高橋富枝師自叙録』宗徳書房、昭和九年、六〇頁。

③ 金光大神の臨終に立ち会った人物については以下のような伝えがある。

* 御帰幽は、未だ夜明けざる間なりしと思う。他の兄弟等は、「子供あれば来るに及はず。」と屢々仰せられたれば、御傍に在りしは、母と私とのみなりき。其夜も、繰り返して、「帰りに寝ねよ。」と言われたるも、火鉢の陰に伏して仮眠したるが、母に起されて、醒めたる時は、既に呼気のみと

なり給いてありたり。(『資料 金光大神事蹟集』七五三 藤井くら)

* 教祖様、神上りの時、古川末為神古野様が御側に侍られしに、教祖神は御口の中にて小声にて御祓を上げ給へりし由。

(『研究資料 金光大神事蹟集』1—三三九 八木栄太郎)

④ 『稿本天理教教祖伝』天理教教会本部、一九五六年、三二—九—三三〇頁。

⑤ ただし直後に、みきは二五年の寿命を縮めて身を隠し、存命のまま世界を駆けめぐって人助けを続ける、との神意が、側近であった飯降伊蔵の口を通して明かされたという。(前掲『稿本天理教教祖伝』三三三—三三五頁)

⑥ 伊藤栄蔵「大本 出口なお・出口王仁三郎の生涯」講談社、

一九八四年、一三三頁。

⑦ 福嶋義次「死を前にした金光大神——『身代わり考』——」紀要『金光教学』二八号、三〇頁。

⑧ 葬儀のことについて佐藤範雄が萩雄に、「手厚き者等へのお知らせは如何になされませんか」と聞いたところ、萩雄は「万事神様まかせにして、何処へも知らせぬ」と返答したという（佐藤範雄『信仰回顧六十五年 上巻』「信仰回顧六十五年」刊行会、昭和四五年、七二頁）。実際に何らかの形で通知された信者のうち主立った者は、高橋藤吉、富枝夫妻、佐藤範雄、瀬戸廉蔵、山本利平ら葬儀の祭員と、金光梅次郎、琴夫妻らが確認されている。

⑨ 瀬戸廉蔵は、次のように伝えている。

* 佐藤よりの報知にて初めて教祖神の御帰幽を承り、其日は何かと準備へて、十一日雨の中を大原まで歩み、俾にて速ぐ。泥濘む足を踏縮めながら、車夫は、大谷の金光様は死れたりと云ふ。然れば馳せ参るなりと答ふれば、不思議に思さずや、神上がる日又死ての後の事まで仔細に遺されたりなど物語る。（佐藤金造「教祖の御帰幽」『新光』明治四〇年一〇月八日号）

⑩ 井之口章次『生死の民俗』岩田書院、二〇〇〇年、七〇〜七二頁。

⑪ 「神祇道葬祭口伝之巻」『神葬祭大辞典』戎光祥出版、一九

九七年、口絵写真。

⑫ 「大谷周辺の習俗について——『覚』資料収集——その二」(金光大神 六二八—二) 一一一〜一二四頁。

⑬ 『信心さえすりゃ』金光教阿知教会、平成一五年、四五頁。
⑭ 以下のような伝承がある。

* 御柩は山の途中にて止りたり。林（現倉敷市児島）ウメ（金光梅次郎）氏来りて始めて動きたり。（資料 金光大神事蹟集』三三九 近藤藤守）

* お葬式は十三日に行われました。葬式の準備は整うて居つたが、瀬戸廉蔵さんが用便に暇どつて、彼是遅れて出棺になりました。行列が進んで木綿崎山麓北側の処に来た時、東方二又の処を、翁は杖をもち、姥を引き連れて走り来るものがありました。行列に顔すぎ、泣いて礼拝しました。神様のお知らせで来た備前児島、林の金光梅次郎さんと同琴さんでした。行列はそれより山麓北側の小径を昇り、葬式場に着きました。（資料 金光大神事蹟集』八六三 古川この、昭和八年聴取）

* ところが一向に輿が動かぬのです。そこで皆は、「瀬戸さんが便所へ行つるので輿が動かぬわい。」と悪口を申しおりました。実はそうではなかったたので、金光様には、児島の金光梅さんが来るのがわかっていなさるものですから、それを待っていないさつたわけで、梅さんの姿が

見えると輿はすらすらと動きだしました。(『資料 金光大神事蹟集』八六一 古川この、昭和一六年聴取)

なお、行列が動かなかった理由について、古川の伝えでは、昭和八年聴取分では瀬戸廉蔵の用便に手間取ったことがあげられているが、それが昭和一六年聴取分では金光大神が金光梅次郎夫妻を待っていた、というように変化している。

⑮ *お山に登ろうとすると、山畑に行く狭い道にて、至つて急な坂で、御輿が重いので上りにくいから、藤井恒治郎氏が袴をつけたまま風呂鍬をもつて足掛りを掘つて登つた。今の石段に長いのと短いのとあるが、あの短いのはその後、屋守の安部、今の喜三郎氏の父が階段を造つて御供えたのである。(『資料 金光大神事蹟集』四三五 佐藤範雄)

⑯ *御葬儀の時に御輿が上がらなかつたなどと言うのは根拠のない事じゃ。此の間違を伝えたのは、三年祭の時に御山で祭つたので其の時に小さい宮を作つて、御祭典が済みて下る時に下から参り来た児島の八浜の人があつた。其れを御葬儀の時と間違えて伝えられたもので、大阪の人に度々間違である事を咄した事がある。御葬儀は斎主御先導で副斎主は後方につき御送り申上げたので何の故障もなかつた。

(佐藤範雄「教祖五十年祭記念信話会記録」神徳一二八五 昭和八年)

*後日に至り児島の信者が来るまで御輿が上らざりしなどと流言が伝はりしが、御葬儀は前記の如く予定の衆人が来らざりしのみにて、何の滞りもなく奉仕せり。(佐藤範雄『金光教祖と教団史要』概説二一 昭和一七年)

⑰ 前掲「信心さえすりゃ」、四四―四五頁。

⑱ *教祖様の御隠れになつたとき、私の主人(*秋山米造―引用者)はお隠れの夢を見せて頂いたということであります。私のしゅうと(*秋山甚吉―引用者)は、「生神様が死なれるということがあるのか。」と云うたとのことです。(『秋山甲師談』奉修所二―二)

*御神去の三日前に、寝ねて居りし時、教祖様、神前にお勤めの時の俣のお姿にてありありと現れられ、「国を替える。」と仰せらる。驚きて大阪教会所へ行き、其事を白神先生(二代)に申し上げしも、「生神様じゃもの、そう言うことがあるものか。」と仰せられ、其俣となりたり。後にて参拝し、恰も三日後に神去のことを聞き、残念に思いたり。平生は、亡くなられるともなられぬとも考えず、只、何時でも承ることが出来るとのみ考え居たれば、別にお話も書き記しおかざりき。(『資料 金光大神事蹟集』九五四 和田安兵衛)

⑲ 前掲「真砂御広前とその初代」五〇―五一頁。

⑳ 佐藤金造「教祖の御帰幽」『新光』明治四〇年一〇月八日号、

『資料 金光大神事蹟集』三三九 近藤藤守。

② * 教祖様御帰幽の時に、カラスが沢山ないて、死なれた事を知らせた。これは、よく知っている。(石井登能の伝え。

「教祖事蹟抜粹」奉修所二一八九)

人の死と動物の關係については、例えば岡山県高梁市宇治では屋根の上を覆うように茂っていた槇の木の上で、からすが西方を向いて鳴くと、その方向に死人が出る、あるいは金光町の北に位置する美星町ではカーカーとつらそうに鳴くと、不幸(人の死)があるのだろうかとか人々が不安げに語り合う、などの事例が報告されている。(『日本の民俗 岡山』土井卓治、佐藤米司、第一法規出版、一九七二年、一九七頁)。また犬も靈魂に関わる動物と信じられており、犬のあくび、妙な鳴き声、遠吠えなどは、いずれも不吉の前兆と言われる。(宮田登「日本の民俗儀礼における『死』」『東洋学術研究』第二八巻第四号、東洋哲学研究所、一九八九年、九四頁)

② * 金光梅次郎先生御広前にて。教祖御神去當時の不思議話。明治十六年十月十日即ち旧九月十日に教祖御神去あらせられたり。茲に備前国児島郡金光梅次郎先生(林棟の事)御広前にては、夫婦にておすしを作り居りしに、天上大に曇りしかば、不思議を言ひつつおすしを神前に御供へせしに、忽ちかび生ぜり。梅次郎先生之を見て教祖の御身に御異変あると感じたり。直に大谷へ駆け付けしに、御山の中途に四五人して

異様の車を引き上げ中なり。梅次郎氏心も心ならず、声をかぎり、之を呼ぶ。(その後、休憩していた棺の葬列が、杉田の協力もあり動き始めたことが記されている。)(『研究資料 金光大神事蹟集 1』二五八、札幌教会)

③ * 十日のあけ方に、未・申・酉の方から、地なりあり。表の戸・障子へ地震あり。御記し申上候(市村光五郎の伝え。『金光大神』金光教本部教庁、昭和五七年、二一八三頁)

④ * 十日早朝自宅神前にて御扉大きく響く、更に御祈念中、深紅の太陽天地に光被するを拝す(『福嶋儀兵衛師略歴及び信仰史』奉修所二四五)

⑤ 他にも次のようなものがある。

* 秋祭の時、こしらえたるすがほめきて(熱氣をおびて)ぬくうなり、何事にやと思いたるが、其の時教祖御帰幽なりき。(『資料 金光大神事蹟集』五二 市村光五郎)

* 御帰幽三日前、神前に供えたる御飯より、湯気、一時間も経たる後立ち上り、何事の御知らせならんか、と思ひ居たるに、それより三日経て、朝八時頃葉書来り、其日二時の御葬式、とのこと。(以下略)。(『資料 金光大神事蹟集』一一〇 金光琴)

ちなみに、チベットにおける宗教的指導者であるダライ・ラマ一三世が死去後、周辺に起きた不思議な出来事の発見と解釈を重要な手がかりの一つにしつつ、王位継承者たるべき

少年を捜しあてたという。それはたとえば、一三世の死後、ラサの東北の空に奇妙な形の雲が沸き上がった、ノルブリンカ離宮で南面していたはずの一三世のミイラが、数日経ってその顔を東向きに変えた、聖堂の東北側の木の柱に星の形をした大きなキノコが出現した、等である。これらのサインによつて、一三世の転生者はラサの東北にあたる地域に住んでいると判断された（山折哲雄『死の民俗学』岩波書店、一九九〇年、二二七頁）。このように、死を巡つての様々な出来事を意味づけることが、人間の計らいを越えた存在の意志を読みとることになりうる。

②⑥ *教祖様御帰幽の時 早馬神社の神狐が大町の畦へ来て、別れに来て鳴く（大町は元の西古川の宅地）。普通の狐はコンコンと鳴くが、其時はクワンクワンと鳴けり。（『藤井光右衛門師記録』奉修所一五七、大正年間に藤井光右衛門が、藤井くらより聞き書きしたもの）

②⑦ 金光町下竹にある。主祭神は天鈿女命あめのうすめのみこと（太老神社参道の案内板）。「神社明細書」によると、もと阿坂奥にあった中之坊吉祥院の鎮守神であったが、神託によつて現在地に遷座したもので、創建は慶長六（一六〇一）年。また幕末に編纂された『備中誌』には寛文（一六六一〜一六七三年）の創建とされる。いずれにしても江戸中期には広く近隣諸村の信仰を集め、天満神社と共に上竹の守護神として崇められていた。武の神

として信仰されていたと言われるが、戦前は重病人が出るとお百度参りに来る人も多く、裸参りをする地区もあった。（『金光町史 民俗編』金光町史編纂委員会、平成一〇年、六〇四〜六〇六頁）

②⑧ 笠岡市横島にある道通神社のこと。祭神は猿田彦命、応神天皇（『道通神社のしおり』）。永禄年間（一五七〇年頃）、現在のように干拓される以前は孤島だった横島に、村上水軍の将で城山城主の村上隆重が勧請創建したとされる。商売繁盛と出世開運の守り神で、春秋の大祭は現在も賑わいを見せている。蛇を神使とする（『笠岡市史 地名編』笠岡市史編さん室、二〇〇四年、一九一〜二九二頁）。また一説には、この村に住む磯兵衛という漁夫が網に掛かった玉石を持ち帰り、猿田彦命を祀る小祠に奉納したことが始まりとも言われる。社運が隆盛になったのは江戸中期以降（『増補改訂小田郡史上巻』小田郡教育会、一九七二年、六二二頁）。なお当社の神職の話では、祟りの神としても知られ、現在も呪いの願掛けに来る人があるという。

②⑨ 「『大谷周辺の習俗について』——金光町古老との対談——」（金光大神六二八—二二六）四一頁。浅山勘一郎（明治二九年生まれ）、河手義孝（明治三二年生まれ）らの証言による。

③⑩ 「大谷村早馬神社関係文書」（奉修所二八）

③ 酒井紀美『中世のうわき 情報伝達のしくみ』吉川弘文館、一九九七年、一六一―一八頁。

④ 前掲 佐藤範雄『信仰回顧六十五年 上巻』七八頁。なお、金光大神死後の神勤については、次のような伝えがある。

* お手代りには恒治郎に、「すわれい。」と言はれて、おこと

わりしたとき、「心配すな。口へ出たことを言やあええ。

神がその通りにしてやる。」と言はれ、約十日間つとめた。

袴も羽織もなかつた。それで縞の羽織を着、袴は正才神の

よめりごのフクリンの帯で急造して御用した。駒次郎は葬

儀の準備のためにへたれず、出て行つたから、金光山神さ

まはお宮のことがあるからへたれぬ。でも、白の狩衣で坐

つていられたことをおぼえている。お結界へおへたりの続

きぐわいは、よくわからない。(『研究資料 金光大神事蹟

集 1』一三八 藤井光右衛門)

⑤ 佐藤範雄『信仰回顧六十五年 下巻』「信仰回顧六十五年」刊行会、昭和四六年、一三六頁。

⑥ 「藤井光右衛門、くら聞き書き」(奉修所 一五七) 大正年間に藤井光右衛門が聞き書きしたもの。

⑦ 彼女は万延元年(一八六〇年)ごろ金光大神広前に初めて参拝したとき(『金光教教典人物誌 金光教本部教庁、平成六年、二五四頁)、長年に亘つてその人格に接し、教えを受けてきており、形の上では金光大神に向き合つて座ることを

許されるなど(高橋沢野『金光教祖直信 金照明神のみかげ』金光教六条院教会、昭和二六年、四五頁、および佐藤範雄『教祖四十年祭を迎えたる余の回顧の一端』金光教徒社、大正一二年、二七―二八頁)、金光大神からの信頼が厚かつたという。

⑧ 前掲『金光教教典人物誌』二七六頁。

⑨ *私の父(*土岐周治郎―引用者)は、六十年余りの生涯ではありましたが、教祖様、四神様、現教主金光様と、三代を通じおかげを頂いたものでございますが、教祖様の御神上りを知らずに、或る日のお参りのとき、そこに教祖様のお姿が見えぬので、御結界にいられる方に、「金光様は、どうなさいましたかと、お尋ねすると、神去りましたといわれたが、父は、神去りましたとお言葉の意味がわからないので、問いかえそうとすると、重ねてなくなりましたと、仰せられたので、教祖様を慕わしく思う心と、御結界に、教祖様に代わつての御神勤の、四神様のお姿が、教祖様にくらべて、御品格がなく、お百姓そのままのように、あらせられて、教祖様を拝むような心持になれず、力落ちがする思いがしたが、三年たたぬ間に、お徳を頂かれたのであろう。教祖様と同じように尊く拝まして頂くことが、できるようになった。」と申しておりました。(カギ括弧、原文のまま)(土岐光一「親様の信心を頂いて(五)」『四国教区だより』昭和三二年三月号、

七〜八頁)

㉞ *御裁伝

教祖の処にまいり、御陰を頂き、教祖の教を頂いて帰られると同時に、教祖と同じ様に御裁伝を下げられた人が、(山口、広島、岡山県では児島)相当有った。処がこれが永続きせず、後嗣者ができなかつた。教祖御神上りの時、四神様はこれを頂いて居られなかつた。それで、「自分の方が正しい」と云つた人がある。自分の方が間違っていると、正しい四神様の方がまちがつたように思へる。(金光国開闢聞き書 奉修所 二九六)

㉟ 角南佐之吉は次のように伝えている。

*信心始めの頃、青井氏 (*青井サキ―引用者)等と共に大谷に参らんとし、三幡まで出で、船にて玉島まで行かんとせしが、風荒くして船出ず。皆は日を変へんと言ひ、帰りしが、自分と青井氏、五幡の利守千代吉氏の三人は、何としても参らんと、陸路より参る。非常に寒い日で、頬被りをして歩きしが、鼻水凍りたり。夜半に着いたのに、教祖は起きて待つて居て下され、「よう参つたのう。寒かつたじゃらう。天地の神様がへ備前から三人参つて来て居る」とお知らせがあつたので、藤井へも言うてある。」と仰せ下され、恐れ入つて全身の毛が一本立ちになるやうな気がした。御礼御届けをして下らうとすると、神前えお供への

大きなぼらを下げて下され、「これを持って行き、料理をして貰つて頂け。」と仰せらる。藤井さんへ下ると、ちゃんと教祖様からのお知らせで、御飯の用意が出来、風呂まで沸かして待つて居て下された。(『研究資料 金光大神言行録 4 二四二六 角南佐之吉

④ この話については湯川自身も資料が確定出来ないということであり、「或る婦人」の名前などは記されていない。

④ 『朝の教話』金光教本部教庁、昭和三二年、二四〜二五頁。

④ 前掲 佐藤金造「教祖の御帰幽」『新光』。

④ 前掲 佐藤範雄「信仰回顧六十五年 上巻」六六頁。

④ 佐藤範雄「信心の復活」金光教芸備教会、昭和五七年、七五〜七六頁。

④ 理解Ⅲ 内伝1。その内容は、昭和五年九月、佐藤が金光教本部において、金光家、本部職員、支部正副部長、教義講究所講師、金光中学校教員に対して行われた、金光大神在世中の事蹟についての講話記録が元になっている。

④ 前掲 佐藤範雄「信心の復活」七五頁。

④ 前掲 佐藤範雄「教祖四十年祭を迎えたる余の回顧の一端」六八〜六九頁。

④ 高橋正雄「高橋正雄著作集第2巻 人・仕事・物」金光教徒社、昭和四二年、一五八頁。

④ 前掲 佐藤範雄「信仰回顧六十五年 上巻」、九七〜九八頁。

㉞前掲 佐藤範雄『信仰回顧六十五年 上巻』、九八頁。

㉞明治一八年に神道金光教会が設立され、神道金光教会規約の第九章「祭典」において、毎年九月一〇日に「教祖大祭」が執行されることが取り決められ、同年一〇月一七日（旧九月一〇日）に「教祖三年祭」が執行された。祝詞によると、齊主は佐藤範雄で、白神新一郎や近藤藤守も参拝していたことがわかる（「教祖三年祭祝詞」安部家四）。この時に初めて大谷に参拝したという山下鏡影は、母親や「大倉の先生」（東田光五郎）など五、六名で立教聖場前の「事務所」で就寝したと語っている（山下鏡影『鏡影遺稿』金光教黒忠教会、昭和二六年、二八二―二八三頁）。その翌年の明治一九年の「教祖大祭」は、何らかの理由から「密かに」執り行わざるを得ない状況が生まれているが（「教会教祖大祭執行通知」神徳三九八）、明治二〇年の、教祖五年祭に当たる「教祖大祭」に際しては、木綿崎山に臨時祭場を建築することが決定されたという（「教祖五年祭臨時斎場の件」神徳四七六）。この頃になると、「教祖大祭」に参拝する者の人数が増加し、新たに祭場を調える必要性が生じたものと考えられる。このような動きは、金光大神が死去したあとの大谷に金光大神を求めて参拝する動きが定着してきた現れと見ることが出来る。しかし、この頃の「教祖大祭」に参拝した者の感想や伝承類は殆ど見られず、実際にどのような祭典が行われ、どの

ような人が参拝していたのかは判らない。また、祭典を行っていた場所は木綿崎山上の、現在は近藤藤守奥城のある辺りであったといわれるが（藤井光右衛門師及藤井しげの様子が「奉修所一五八」、最初からその場所だったかどうかは判明していない）。

㉞*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、下がり藤の見事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、ただもう夢のようであった。当日は、木綿山の、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。次いで衆がはじまると、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。（「安武松太郎師」（改訂版）金光教日本教会、平成元年、二三五頁）

㉞安武松太郎は、このときの祭典の光景を金光大神の「無形の徳」と感受したという。（前掲『安武松太郎師』二二六―二七頁）

㉞明治四一年の『大教新報』に山下石太郎は次の記事を掲げている。

* 近来各地の祭典を拝して見まするに、形式の上から申すと年々に非常な進歩であります。初めは教会長只一人奉仕し

たものが、追々祭員は三名となり五名となり、教師ばかりではまだ淋しいからお世話係もお装束を頂くがよからう、昨年は十台の献具であつたが今年は廿台にするがよからう、どうも音楽がなくて淋しい、一つ八雲琴でも入れよう、今年は一層吉備樂を聘うたがよからうなどと、日に進み月に來えて居りますが、其の實、信仰の方面、特に教導の方面は如何かと調べて見ますと、祭典が年々溢美になつて居る割合には進んで居りませぬ。(中略) こんな有様で百事皆形式の上からは日進月歩と申してよろしきようであります、眞の信仰、その半面である所の教祖の御教、教祖立教の御精神を誠心誠意伺ひまつる、といふ信仰の生命に至つては却つて昔よりも段々衰えつつありますまいかと思はるのであります。(山下石太郎「神恩奉謝の眞義」『大教新報』明治四一年一〇月九日号)

その他、混雜に紛れてしまい、人々が参拝の感想を共有することも難しくなつたとの聲も見られる。明治四一年の教祖大祭に参拝したと思われる、重田滴水という人物の参拝記を以下に示しておく。

*祭典始めの号砲が轟くと時を遷さず木綿崎山に馳け上がった、さしも広き祭典場もギッシリ一杯に信者の植込、中程に居る人は玉なす汗をぬぐうて居るらしい、恐らく土用最中でもコンナに暑くはあるまいと感じたが如何か？遠方に

居て然も近眼と来て居るので残念ながら祭次の光景は写し難かつた、十時、十一時、十二時となると祭典も終わつた一重、二重、三重と人柵は毀たれて来た、(中略) 八時から説教が始まつたので一寸と拝聴仕つた、広い、教殿でも腰の掛け場がない、日帰りの予定だから終わり迄聴きかねて停車場へ一目参！此処には帰客が溢れて居る、皆様御参拝の御感想は如何ですかと尋ねても答へる人は一人も無かつた、多分乗り後れまいとあせつて居たからであらう。(重田滴水「大谷参拝記」『大教新報』明治四一年一〇月一六日号)

⑤ 一例を挙げれば明治四五年の「教祖大祭」では、予定されていた「教祖三十年大祭」が明治天皇の死去によつて翌年に延期されるといふ不測の事態が起きたにも拘わらず、大勢の参拝者が参集したとして、『大教新報』で次のように報じられている。「静かならめ淋しからめと思はれたる大祭はかくて莊嚴盛大近く其の比を見ざる神嚴を以て奉行し濟されたるは、赫々たる教祖の神徳、例えば日月の光明を蔽ひつくすべき雲のなきにも似て、尊しとも尊き極みなり」(「神嚴なりし教祖大祭」『大教新報』大正元年一〇月一八日号)

⑥ 堤清四郎「これこそ生神金光大神様なり」金光教高宮教会長堤勝晃、平成五年、二頁。

⑦ 堤は次のように書き記している。

*京都の中野米次郎師から預かつてきた白軸と献備と、その外に信者に頼まれた献備及び御書き下げの依頼状とを差し出したところ、教長さん（*金光菰雄―引用者）は生神様（*金光大神―引用者）のところへ持っていかれた。生神様は、「私は七、八年前から書いてない。私が書くのではない。神様が書かれるのである。私は、よう書かない。この白軸も献備も持って帰れ。」とおっしゃったので、私は考えました。中野さんが後日、参拝されると心得て、「お頼み出来ないのなら預かっておいていただきたい」と申し上げたら、又、教長さんが、生神様へお頼みになった。生神様からご返事があり、教長さんは、天井の藁を一筋抜き、白軸と献備とを縛り、天井へ突き刺された。これを見て、私は、感心した。白軸と献備とを縛って天井へ上げておかれるとは、「これこそ生神金光大神様なり」と、又、感心した。まだ外に感心したことがあるが、回らない筆のため、これで止める（前掲 堤清四郎『これこそ生神金光大神様なり』二―三頁）。

㊦*教祖の神の御修行は、安政六年より明治十六年の御帰幽まで前後二十七年の永きに亘っておるは今茲で述べる迄もない事である。その間の御修行場たる六覺御一間は実に目も当てられぬむさくるしい茅屋（あばらや）で、敷物としては破れ畳三畳と荒席三枚が敷かれてあつただけで、これが

後々一教の開祖と仰がれ給う御方の居間とはどうして受取られよう。□や乞食が雨露を凌ぐ仮の宿と大した違いのない、かかる御粗末極まる御家にあつて、永き朝夕を過ぎつつ、教祖の神は天地の神様の靈徳を体せられたのである。自分等が時折参詣して御前にもあるも、教祖の神は嘗て一度もこの御不自由については語られず、偶々見るに忍びずして真心から願ひ出するものもあるも、温顔おもむろに、その非を論じ給うた程である。ただ助かる者が日に月に殖えて行くのを見て、神のヒレイの尊さを思われ、親神様の御慈愛を知らしめようと、日夜祈りを凝らされる外、一時も我身我家について御考え遊ばされなかつた教祖の神の御一生涯は、実に尊くも有難き極みではないか。（資料 金光大神事蹟集」三五三 近藤藤守）

*また教祖がお祭りなされていた御神前は、真にお粗末で、有り合わせの机などの類を寄せられて、今の八足の代わりに御用いになつていたが、その高さは三尺位より上のものはなかつた。それというのも、教祖は御神前において一切腰を伸ばされたことがない。いかなる時でも常に膝行膝退で御勤めなされておられ、何か御供えなさる時でも、膝行であつた。それで玉島あたりの者が、「金神狸が這いずってけつかる。」などと悪口言うていたことがある。これは即ち御修行遊ばされていたのである。なお当時の御広前は、

前言うように古い茅屋で、壁も雨風のために落ちていて、白木綿を当ててある所もあつて、風の吹き当たる度にその布が揺れて、外の月の光が見えることもあつた。(『資料 金光大神事蹟集』三五一 近藤藤守)

⑤奥城の場所については以下のような言葉が伝えられている。

*今の教祖様の奥城はこの桜丸(金光大神の孫)様が御帰幽になつた時、教祖様御自身で奥城を御決定になり、「此処に桜丸を葬つておけ、わしが死んだら桜丸の手引きで此処へ来るから。」と仰せられたそうです。あの奥城は御参拝の信者様には狭くてお困りの時もあるかと思いますが、教祖様は山のはづれに場所を定められていられる事については、深いお心がこめられてあるのです。あの奥城から教祖様のお生れになつた占見のお里と、教祖様が御信仰遊された安芸守山が御帰幽になつても奥城から一日中拜まれる場所として一番よい所をお選びになつたものです。(『資料 金光大神事蹟集』七八九 藤井しげの)

*「孫が杖を引く」と言うことありて、これが先に都合のあることじゃ。」と仰せられ居たるが、桜丸様死去の時其筋に願ひ、内含みにて新墓地を今の所に拵え、後に表向きに願出でられたるが、若し旧墓地なりしならんには、今の教祖の祭事となりては不都合なりしなり。旧墓地は荒神原にあり。(難しかりしも) (『資料 金光大神事蹟集』二八

四 金光萩雄

⑥奥城には、はじめ椀四寸五平の角材に「金光大陣靈標」と記した墓標がたてられ、明治二年九月一日、「金光大分威命」と記した石碑に改められた。後、明治二年頃、表面に「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、神誠一二条の刻まれた八角の石碑が、現在のように建てられた(前掲 『金光大神』、二八七―二八八頁)。

⑦「沢井先生」金光教和歌山教会、昭和三四年、一二頁。

⑧「みちしば」芝教会布教九〇年記念、昭和五四年、一五―一六頁。

⑨他にも、奥城を掃除したときに履いていた草履によって、足の悪い信者がおかけを受けたり(福田源三郎『雑囊』、昭和三八年、三〇頁)、奥城の際に生えている榊の木で作った杖を家宝にする(名古屋教会信者、八神とく氏談。『谷村卯三郎師』金光教名古屋教会立真会、平成二年、二〇二頁)など、奥城に対する信仰が伝えられている。また、奥城に参拝する人々が一心に祈りを込める様子について、驚きをもって伝える次のような新聞記事も見られる。

◎毎日教祖の御奥城にお詣すると、何時も我より先きに五六人のものが、石畳に跪きて何かの御願ごとをして居、

◎我れ此地に來りてより、一年有半に及ぶ、しかも毎日お詣り

する度ごと、雨が降ろうが風が吹かうが、参詣人の姿を見ぬことはない、

◎其人々は他目もいじらしい迄に、一生懸命である、其拝む瞬間は誠の魂であることが明かに見える、

◎これ等の人の中には北は北海の端より、南は台湾の端では、おろか朝鮮、支那地方からお詣りしてくるので、決して並大抵のことではない、寧ろ身体が詣ると云ふよりは誠心が詣ると云ひたい、

◎迷信と云ふことを暫く離れて考へて見るに、人間は或る場合に臨めば、かく迄の誠を人に対して尽し得るので、又是非尽さねばならぬとは信じて居、さればこそ雨が降っても風が吹いても……

◎これが平生人を踏み倒しても、自分の利益のみを増さうと、血眼になつて騒いで居る人間とは思はれぬ、憎み妬みを敢てして顧みぬ人とは思へなひ、(後略)

(かほる「お詣り」『大教新報』明治四一年一〇月三〇日号)
 ④堤の手記には、この時までの大谷参拝では、広前での祈願や金光宅吉との食事などについては触れられているが、奥城に参拝していたことについては、特に書かれていない。このことは、奥城に参拝していなかったのか、あるいは参拝していても、殊更に書く必要がないほどに当然のこととして捉えられていたためと考えられる。

⑤前掲 堤清四郎『これこそ生神金光大神様なり』、四一〜四二頁。

⑥前掲 堤清四郎『これこそ生神金光大神様なり』、四一頁。

⑦一例として、石橋松次郎の経歴を上げておく。石橋は母の血の道がもとで明治二四年に、福岡教会初代教会長の吉木栄蔵の広前へ初参拝して以来信心を続け、明治二七年に久留米で布教を開始し、翌年には神道金光教会久留米支所の設置を許されていた(『橘の香り』親愛会、昭和三年)。そして明治三一年に吉木が死病を患つたとき、石橋はその全快を祈願するため大谷へ行き、広前で吉木の全快を金光撰胤に願つたが、何の言葉も下がらなかった。そこで、石橋は広前で一心に祈念していたのだが、もはや金光撰胤がお退けとなつたので、広前を下がり、金光大神の奥城で一心に祈念を捧げている。その夜は広前で祈念して夜を明かした後、翌朝、再度金光撰胤に願ひ出たが、やはり言葉は下がらず、石橋は金光大神の奥城で祈念を凝らしたという。その後、広前に戻ると、金光撰胤から「石橋さん助かるぞ」との言葉があり、吉木の病は全快した(『石橋松次郎談話集』金光教久留米教会、昭和三七一年)。石橋の動きを見ると、金光撰胤に取次を願うことと、広前で祈念すること、奥城で祈念することが連なり合っている。石橋は、取次によって言葉を受けることを第一に願ひ、広前で祈念もするが、それが叶わないと奥城へ行つて

祈念するというように、取次を後押しするかのような動きである。石橋は「教祖十年記念祭」に参拝したことがあり（前掲『橘の香り』一四頁）、たとえ直接に見えたことはなくても、吉木やその師匠の桂松平等の影響により、金光大神へ祈願することになったのかも知れない。

⑥ 近藤藤守「松のみどり」金光教難波教会、大正四年、四〇頁。

⑦ 前掲 近藤藤守「松のみどり」三六頁。

⑧ 前掲 近藤藤守「松のみどり」四〇頁。

⑨ 『教祖とともに』金光教難波教会、昭和六年、五一頁。

⑩ 本文で述べたように、佐藤範雄、近藤藤守、堤清四郎は、金光大神との死別を経、生きて行く上での格闘を通じたところから、生前の金光大神の存在感と具体像を伴って「生き通しの金光大神」とも言える「教祖」を発見している。その過程に見られる、生者と死者との間での反転と緊張をもった交わりには、今日の理解に問いかけるものがあるのではなからうか。

設立五〇周年記念式典並びに第四三回教学研究会記念講演記録

民間陰陽道と金神信仰について

木場 明志

本稿は、二〇〇四（平成一六）年九月一七、八日に開催された、金光教学研究研究所設立五〇周年記念式典並びに第四三回教学研究会（後掲彙報参照）の記念講演録である。

教祖伝刊行後の現在、本教信心にとつての神（「神性」「神観」）を捉え直すべく、教祖の時代に流布されていた民間陰陽道の系譜や特徴、また、金光大神が触れた金神信仰の諸相、金光大神に現われた様々な神（日天四・月天四・鬼門金乃神・天地乃神等）の由来について、日本宗教史、とりわけ、民間陰陽道の調査・研究に携わつてこられた立場から、講師・木場明志氏（大谷大学文学部教授）に提言を願つた。木場氏には、「近世日本の陰陽道」「江戸時代初期の土御門家とその職掌」「近世土御門家の陰陽師支配と配下陰陽師」「但馬・丹後の陰陽師」「近世陰陽道の研究成果と課題」（いずれも『陰陽道叢書三・近世』名著出版、一九九二年八月）等、多くの研究成果があるが、近年は、陰陽道に対するオカルト的扱いを是正するために『陰陽五行』（淡交社ムック、一九九七年）の執筆、あるいは明治以降の陰陽師の動向報告を続け、二〇〇三年には陰陽道に関する初めての学術展覽会『安倍晴明と陰陽道』（成果は二〇〇四年八月、河出書房新社刊の同名書に収録）の室町時代以降の展示への

協力もされている。

はじめに

世間では、いわゆる陰陽師ブームが起っています。こうしたブームと学術方面の研究とは全然違った歩みを見せています。陰陽師ブームでは、安倍晴明が中心に語られますけれども、晴明だけを扱う研究は陰陽道研究の中でほとんど意味をなしません。何故かという、資料がほとんどないからです。公家の日記等に四〇余点の事蹟が見えるだけです。晴明は八五歳の高齢で亡くなっていますが、六五歳から八五歳までの晩年二〇年の事蹟がある程度分かるに過ぎません。晴明は、「陰陽道の第一人者」「占いの達人」とされていますが、学術研究の見地から見ますと、「第一人者」とか「達人」とは長生きをし、その道で達する地位に至ったということしか申せません。つまり、あくまでも年藤ねんとうを積んだ「第一人者」の意味で「達人」と呼んだのであって、占いが上手であることとは全然別であります(繁田信一「安倍晴明の実像」『陰陽道の講義』嵯峨井書院、二〇〇二年参照)。

さて、陰陽道がいつ成立したのかということから内容に入っていきます。陰陽道というのは、かつては、中国での成立と言われて来ましたが、近年の研究によって日本で成立したことがはっきりしております。大体、平安前期の一〇世紀後半から一一世紀初めに成立したとされます(山下克明『平安時代の宗教文化と陰陽道』岩田書院、一九九六年)。陰陽道という用語が初めて文献に出てくるのは、晴明が一〇〇五年に亡くなった二年後の一〇〇七年の資料(『御堂関白記』寛弘三年七月三日条)です。それよりおよそ五〇年ほど前までは、「陰陽の道」

『本朝世紀』天慶五年四月一四日条) という言い方がありました。「陰陽道」という用語として現われてくるのに五〇年かかったらうと思われれます。すなわち、一一世紀前半までに陰陽道が成立したというのが現在の見解です。

陰陽道に関する研究分野は、一つにはそうした宮廷陰陽道の動向を探るものがあり、安倍晴明に限らず、古代の宮廷陰陽師全般を洗い出し、陰陽道とは何か、陰陽師が何をしたか、ということ明らかにする研究です。もう一つは、民間の陰陽道を研究する分野があります。私は三〇年以上も前から民間陰陽道・陰陽師をテーマとして追いかけてきました。自分で言うのはおこがましいのですが、その分野に関しては草分け的存在とされているようです。

さて、私はかつて、民間の陰陽師についてフィールドワークを中心に、陰陽師が居住した「陰陽師村」と称される土地を訪ね歩きました。ですが、残念なことに、金光町近辺を訪れる機会はありませんでした。例えば、総社市には上原陰陽師といわれる陰陽師の村があり、大正年間に報告例があります(『民族と歴史』第四卷第六号)。私はなかなか調査に行きませんでした。私の先輩で同じ大谷大学の豊島修先生がその地域へ赴いて調査をした記録があります(『大谷学報』第六〇巻第四号)。それからあとまもなく調査が進まずにおりましたところ、二年前に高原豊明『晴明伝説と吉備の陰陽師』(岩田書院、二〇〇二年)が出版され、その中に上原陰陽師の調査報告、および金光教との関係が報告されています。

私を取り組んできたフィールドワークの方向において、そのような本が出されたということは非常に喜ばしいことです。それにしても、金神信仰や陰陽道全般から金光大神の生き方を考える試みは、これまであまりなされ

てこなかったことです。そこで、この機会にその辺りに触れさせていただきたく存じます。

1 金神説とその典拠

金神信仰の発生について触れた先行文献に、金井徳子「金神の忌の発生」(『陰陽道叢書一・古代』)という論文が、また、山下克明『平安時代の宗教文化と陰陽道』という著作があります。

金神信仰と申しておりますが、まず一体どこに出発点や根拠があるのが問題になります。陰陽道が成立する一世紀初め頃には、安倍・賀茂の両家が陰陽道を占有し始めます。安倍氏は「天文」、賀茂氏は「暦」が中心です。天文とは、天体観測をして天体に異変があった場合に、それがどういう理由による異変かを占います。暦は、天体運行の計算をすることによって、カレンダーを作成します。陰陽道には、天文観測や天体占いなどを行う天文分野(占星術)、暦を扱う暦分野(造暦・頒暦)などがあつたのです。

ところが、金神説については、安倍・賀茂といった陰陽道を代表する家柄ではなく、明法家(法律に明るい家柄)の清原氏が院政期に盛んに主張します。陰陽家が陰陽寮という官司に所属するのに対して、明法家は大学寮という官司に属しています。大学寮には、「紀伝」「明経」「算道」「明法」という四つの分野がありました。清原氏が主張したという金神説の典拠については、『金神秘決暦』・『百忌暦』が挙げられます。これは共に中国から渡ってきた書物のはずですが現存しません。ともあれ、出典がその二つであつたことが分かるだけです。次にその記事を見ます。

それは『兵範記』仁安三年（一一六八）六月二三日条ですが、陰陽頭、つまり陰陽寮長官でありました賀茂在憲と、次官である陰陽助安倍泰親という極めて有名な宮廷陰陽師に関わる記述が注目されます。ついでに触れますと、安倍泰親については、また『平家物語』・『源平盛衰記』に見え、建礼門院徳子（平清盛の娘）が高倉天皇に嫁いで安徳天皇を産む条に、泰親が占いに携わったとあります。その結果は男子（安徳天皇）が産まれるというものでしたが、単にそれだけではありません。その占いの中で、あとで波路に消えていく、つまり壇ノ浦で沈むという予言もしたのです。金神の話に戻しますが、『兵範記』には陰陽頭と陰陽助とが、「白川院御在位の間、清原定俊真人金神（秘）決暦の趣を勸え、上奏を経るの後、其の忌みを用いらる」との記事があります。金神の忌みは清原氏が言い初め、そして院（天皇の父）の許可を得て、用いることになったということです。ところが、陰陽道では金神の忌みを言わないのです。この件について、保元元（一一五六）年に公卿僉議（三位以上の大臣による合議）がなされ、その結果、一旦は金神忌を廃止することが決定されます。しかし、その後になって清原俊安が解状（大学寮から太政官に宛てた公文書）を提出し、改めて金神忌を用いるとの宣言がなされるに至ったのです。陰陽道は金神を採用していませんが、大学寮で、特に清原氏が盛んに唱導し、朝廷で用いることになったという経緯です。『玉葉』承安二（一一七三）年正月二三日条には、「更に忌むべからず。但し、百忌暦の文に云う、一神を犯さば七人を殺すと云々」とあります。『玉葉』を遡る中国の書『百忌暦』の中に金神七殺のことがすでに出ていたこととなります。「之に因りて、（清原）頼隆真人已下の彼の家の輩、忌みあるべきの由を申す」とあって、『百忌暦』という書を根拠に金神の忌みが伝えられたと記載されています。要するに、典拠は『金神秘決暦』・『百忌暦』の二書であることが分かります。特に『百忌暦』には、金神七殺のことが書かれていたの

です。しかしながら、金神七殺は、そもそもどういう謂われなのかは分かりません。これより以前は追究出来ません。中国ですでにそういう説が出来ていたということですが。

一二世紀には陰陽道は金神忌を勸申しています。勸申というのは、金神忌がいつどの方角にあるかを政府太政官に対して文書で上申することです。次に示す資料によれば、陰陽家は金神忌の勸申に消極的で、陰陽道本来の禁忌でないと考えていたと分かります。『永昌記』嘉承二（一一〇七）年四月二九日条には、「金神方の事、本より其の習い無し。只、近来何事によらず忌避さるべきの由也」と、非常に冷めた言い方をしています。清原氏が勝手に言っているんだという話でしょう。陰陽道としては知らないことだと言いたげです。それから、『中右記』永久二（一一一四）年八月五日条には、「金神の忌みに於いては、陰陽道は知らずと雖も、近代忌まる所によつて申す也」とあります。陰陽道のものでないけれども、最近はよく採り上げられるのでそれも扱うことにすると書いています。先にも引用した『玉葉』承安三（一一七三）年正月二三日条では、「然して陰陽道は用いざる所也。当道の習いは新撰陰陽書を以て規模とす」とあります。『新撰陰陽書』が陰陽道の典拠であり、「しかしして、金神方忌みのことは彼の書に載せず」と記しているのです。『新撰陰陽書』は日本に何本か残っております。これについては、駒沢大学に在籍されました中国哲学研究の中村璋八先生による「新撰陰陽書の本文とその校訂」に詳しく述べてあります。中村先生は、陰陽書で陰陽道の典拠になったもの、例えば安倍晴明の『占事略決』等を調査されました。安倍晴明が書いたことが濃厚な書は『占事略決』一つだけということですが、先生は、そうした校訂本を『日本陰陽道書の研究』（汲古書院、一九八五年）という一冊の本にまとめておられます。その中に『新撰陰陽書』も入っておりますから、全文を見ることが出来ます。確かに金神について書いてありません。と

いうことで、陰陽道のテキストというのは、二〇ほどが知られています。陰陽道が何をテキストにしたかは分かっているのに、その中に金神について記したものは無いということです。また、『陰陽博士安倍孝重勅申記』には、「誠に是れ陰陽道の本書に殊に所見無し」とあります。「本書」というのは『新撰陰陽書』をはじめとする陰陽道の典拠となる書物で、そこには金神忌の記載がないという意味です。陰陽道の賀茂氏が典拠とした賀茂保憲の『曆林』においても、『新撰陰陽書』に載っていないために金神忌を採用していないといえます。つまり、陰陽道の主たる家柄においては金神忌を採用していなかったこととなります。

さらに一つ分かっていることは、一般に金神は星を指すということですが、大將軍というのは方角の神、あるいは金星の精と言われますが、また天一・天白も金星と考えるとよいと思います。方忌みの対象となる八将神は、星の精と同様と見られます。平安期の史料は山下克明氏前掲書に収録されていますが、金神が星を指すのは明らかです。

金神が通常民間で考えられているような、土地に関連した方角の悪神ではなく、星をシンボライズした星の精であることは非常に大きな意味を持つのではないかと思います。そこには、民間の金神の受け取り方と陰陽家の金神の受け取り方との違いが明確でしょうし、陰陽道の金神が民間では別の形で伝承されたとも言えます。

2 陰陽家の金神説採用

次に、陰陽家による金神説の採用について考えていきます。陰陽家は元来、平安時代には金神説を採用してい

なかつたのですが、それをどうして採用することになるのかを見ます。とはいえ、確実な理由までは分からないのですが、文献によると、南北朝期頃の成立と見られる『籠篋内伝金烏玉兔集』（以下、略して『籠篋内伝』）が手掛かりになります。これは安倍晴明が書いたと伝承されてきた書です。陰陽道研究では祇園八坂神社（近世までは神仏習合の感神院）の真言系僧侶が中世に書いたとされています。「籠」「篋」（ほ・き）は、それぞれ容器です。入り口が四角く中が丸い壺、もう一つはその反対に入り口が丸く底が四角い壺です。陰と陽、あるいは方と円ということも表す用字です。『籠篋内伝』の「金烏」は、これはご存じと思います。金の烏、日本サッカー協会のマーク、熊野の八咫鳥と同じものです。要するに金烏は太陽（陽）の象徴であり、玉兔は月（陰）の象徴です。その『籠篋内伝』に金神説が窺えます。陰陽道安倍氏も『籠篋内伝』を用いていますし、また民間にも『籠篋内伝』は流通しましたので、南北朝期以降には、陰陽家も民間もその中の金神説を用いたと考えられます。そこにはどう書いてあるかを見ると、いわゆる金神七殺方と言われる書き方です。

金神七殺方

甲己歳午未申酉方

乙庚歳辰巳戌亥方

戊癸歳子丑申酉方

丙辛歳子丑寅卯方

丁壬歳寅卯戌亥方

右、此の金神は、巨旦大王の精魂也。七魄遊行して南閻浮提之諸衆生を殺戮す。若し人が此の方にむかうと雖も、則ち家の内に七人死す。若し家の内に其の數無くば、則ち隣家の人を之に加うといえり。（中略）万物を断破す。故に尤も厭うべきもの也。

金神七殺之異説の事 此の説、曆に出ず

甲己歳午未申酉 乙庚歳寅卯辰巳 丙辛歳子丑午未 丁壬歳寅卯戌亥 戊癸歳申酉子丑

まず甲の年と己の年は、午未申酉の方角であると書かれています。それから乙の年と庚の年は、辰巳戌亥の方角となっています。そのように十干によって金神のいる場所は違ふとしています。さらに、「右、此の金神は、巨旦大王の精魂也」とされ、もつとも古い史料として奈良時代の『備後国風土記』逸文の中にも見える蘇民将来伝承に基づき、巨旦大王という神が出てきます。金神は、その巨旦大王の精魂とされています。つまり荒ぶる神です。巨旦大王というのは非常に乱暴で殺伐な精魂であるとされます。それが善なる存在である蘇民将来に平定されるのです。その巨旦の精魂が、「遊行して南閩浮提之諸衆生を殺戮す。若し人が此の方にむかうと雖も、即ち家の内に七人死す。若し家の内に其の数無くば、則ち隣家の人を之に加うといえり」とされるのです。「南閩浮提」とは人間世界のこと、「七魄」とは、よくご存じの金神七殺です。金神を犯すと、家中の七人、数が足りなかつたら隣家にまで及ぶとするもので、金光大神の場合は牛二頭までが犠牲になったとされる祟りです。「万物を断破す。故に尤も厭うべきもの也」と書いてあります。さらには「金神七殺之異説の事」として、少し方角の数が違う異説も載せられています。つまり、金神七殺の金神の方角には二説あつたことが分かります。さらにもう一説あります。陰陽道賀茂家による長祿二（一四五八）年成立『吉日考秘伝』にも金神説を載せており、これは中国の『通書』を典故に『籠篋内伝』説、ならびに異説とは別の説を立てておられます。

金神 甲歳午未申酉、乙歳辰巳、丙歳子丑寅卯午未、丁歳寅卯戌亥、戊歳子丑午酉、己歳午未申酉、庚歳辰巳、辛歳子丑寅卯午未、壬歳寅卯戌亥、癸歳子丑申酉。

お分かりだと思いますが、丙ひのえと辛かのとの年には一二方位のうち六つの方角に金神の障りがあると記し、この書では金神の方角が増えています。中世には、金神に関してこれら三説があつたのです。次はそれを踏まえて、江戸期の金神説の話に及びます。

3 江戸期の金神説

さて、江戸期にはどのようなようにして民間に金神の信仰、金神説が流布したのでしようか。現代にも旧暦を記した運勢中心の暦本がいくつか出回っております。けれども、例えば「三隣亡」「一粒万倍日」とか、その類は俗信といわれますが、江戸時代には俗信でなく公式の情報として民間に伝えられていました。このように申しますのは、江戸時代の民間に出回った暦は、陰陽道安倍氏の子孫土御門家が編纂していたことによります。ところが、しだいに科学が進み、一六八四（貞享元）年の改暦からは暦編纂を江戸幕府が行うようになります。にもかかわらず、刊行は旧例を尊重して土御門家の管轄で行われました。刊行前に、土御門家は日の吉凶を書き加える作業を担当しました。幕府は科学的な編暦部分を担当し、占いや日の吉凶に関わる部分は依然土御門家が記入するシステムでした。そして、その内容は全国的に統一されました。日本各地に配られた暦には、必ず日の吉凶にあた

るものが公式情報として載っていたのです。今日の場合でいうと、どの日曜日が敬老の日で何月何日かみどりの日であるとか、国家が決めた要素がありますが、それと同様に、日にまつわる吉凶が暦に記載されていました。それは私的な情報ではなく、あくまで公的な情報としてもたらされていました。これが金神信仰が津々浦々にまで広がった大きな理由です。しかし、当時の金神説には先程参照した三つの説があつたのですから、どの説を暦に採用したのかが問題になります。

江戸期の版暦（印刷刊行の暦）所載の金神説は、版元によって若干異なっていました。京都で発行された京暦と、奈良で発行された南都暦とは『籠篋内伝』異説（金神七殺異説）を採用しました。また、伊勢で発行された伊勢暦、会津で発行された会津暦は『通書』説を採っています。また三島神社の神官河合家発行の三島暦は『籠篋内伝』説を採用しました。河合家は、鎌倉幕府が成立した際に京都の宮廷陰陽師賀茂氏・安倍氏が分家して一家・陰陽家を鎌倉幕府に派遣した結果、『吾妻鏡』に見える五〇数例の陰陽道祭を奉仕した陰陽師達がいましが、その人達の末裔で現在も残っている家です。伊勢暦は、十数軒の暦師（伊勢暦の版元となつた家柄）によつて担われ、『籠篋内伝』異説を採用した暦師もあれば、年次によつて採用説を変えた場合もありました。もちろん、重要なことは発行の事情よりも、どういう金神説がこの備中大谷村（金光）の地に伝えられたかということです。

江戸時代初期までは、金神説は一部の版暦にのみ記載されていました。民間に配られた暦で金神を記載した最も古いものは、天正年間頃の暦といえます。江戸期に入つて寛文・延宝頃には、どの版元も記載するようになります。その後、先述のように貞享元年に改暦が行われ、暦編纂の権限は幕府に移りました。天文方という新役所

を作り、渋川春海を天文方長官に据えて平安時代からの暦の計算法（宣明暦）を一新しました。どう一新したかという点、平安時代の貞観四（八六三）年から八百年以上も使っていた暦だったので、実際の天体運行との誤差が増え、約二日ほどずれていたといえます。この誤差の修正は、単に中国から最新の暦法を輸入して採用することに限りませんでした。当時の中国暦は首都北京を基準に編纂していましたが、北京と江戸との経度・緯度・距離の差を計算して日本に合うよう修正したのです。それまでは中国の暦をそのまま利用して暦計算をしていましたが、日本に合った暦を初めて作ったのです。貞享年間は、また土御門家が民間陰陽師までを支配するようになった時期でもあります。それまでも陰陽師と称する人や占い者がたくさん民間にいましたが、貞享改暦を行う直前（一六八三年）に、陰陽師免許の発行権が土御門家に与えられました。余談になりますが、この貞享改暦は非常に大きな事件でした。この改暦事件をもとにして近松門左衛門・井原西鶴がそれぞれ戯曲（近松『賢女手習并新暦』・西鶴『暦』）を書いたほどでした。その後、幕府公認の公式情報として、金神その他の方位神が必ず暦に掲載されるようになったのです。今の運勢暦にも載っています。最近の高島易断発行の暦でも、最初のページをめくると歳徳神を中央にしてその下に金神を書き、さらに八将神として大將軍以下の所在方位が書かれています。それらを巻首に掲げる伝統です。江戸時代の京暦の場合は六ヶ月ずつを二枚の版木で印刷して巻物にして使いました。伊勢暦は折本、奈良暦は冊子本と体裁は違いますが、みな暦の巻首に歳徳神・八将神・金神の方位を必ず記していました。歳徳神はいわゆる「明き」へ「恵方」の方位です。これが統一された暦の作り方でした。そのように、金神がどの方位にいるのかが必ず示されていました。

次に、備中の場合です。備中国は京暦の頒布区域でした。備中でも地域によっては伊勢御師が暦をもたらずな

どがあつたようですが、大谷村にもたらされた金神方位説は、京曆によるものであると考えられます。備中の場合、京都から曆配りが直接くるわけではありません。近辺の地域曆間屋から京曆が持ち込まれたと思われまふ。ということとは、『叢書内伝』異説の金神信仰が公式の情報としてもたらされていたことになります。但馬南部辺りには伊勢曆がもたらされており、私が調査した兵庫県大屋町（現、養父市）では、伊勢曆が旧庄屋宅に一二〇年分残っていました。ともあれ、金神説が民間に広まった理由の一つは、曆が公式情報の役割を果たしていたということ事です。

金神説が民間に広まったもう一つの理由として、宗敎家による諸説採用が考えられます。少なくとも三つの説があつたのですから、例えば金光大神に所属を迫つた五流尊瀧院の山伏はどの説を採用していたか、あるいはこの近隣の祈祷者たちがどの説を採用していたか、また近くの占い・陰陽を業とする者がどの説を採用していたかに関わります。三つ以外の金神説もあつたかも知れないことです。また、大谷村には小野光右衛門という曆学家がいましたが、曆学家としての金神に対する考え方を持つていたはずです。小野家資料目録を拝見させていただきましたところ、曆関係の書物はそれほど多いとは思いませんでした。しかし、江戸に名が届くほどの曆学家で、しかも陰陽道を統括した土御門家の門人になっていきますから、光右衛門が曆記載の神や方位に関して造詣が深かつたことは確実です。光右衛門が金光大神にどのような示唆をしたかという問題はあります。ともかく、曆学家によつて何らかが示唆されたことの意味は考慮すべき事柄と言えましよう。そうした曆学家による情報としては、刊本を通して一般に流布しているものもかなりありました。その中から二つあげてみます。まず寛延二（一七四九）年に刊行された『日用曆談』には次のように見えます。

金神の所在、年々替わる事也。曆の程に従ひ改むべし。

金神。此の方に向ひ、造作或は窓戸を開き、万事大凶也。簠簋に曰く、金神は巨且大王の精魂也。凶魂遊行して南閻浮提の諸の衆生を殺戮す。故に尤も厭うべき者也と云々。又曰く、金神、此の方を犯せし七人を殺して、家人不足は隣人これを慎むなりと言へり。

金神所在の方 甲己歳午未申酉四方、乙庚歳辰巳二方、丙辛歳子丑寅卯午未六方、丁壬歳寅卯戌亥四方、戊癸歳子丑申酉四方。来たるを見て慎むべき方なり。

この記述は、『簠簋内伝』から採っているように見えますが、金神所在の方位を見ると『簠簋内伝』から採っているのかは疑問です。どうやら文章は『簠簋内伝』を使いながら、金神の方位は『通書』説を採っているようです。また、文化三（一八〇六）年に刊行された『假名曆略注』によって金神を見ると、

正説なし。或説に庚申の神、是を金神といふ。七殺とは、西方純金の氣を主どる方位なり。金は殺伐を事とす。其数は七つ也。故に七殺という。此の方より土を取り、或いは造作し、又は土藏を作る等に大に悪し。尤も慎まざるはあるべからず。凡そ金神に、天金神有り、地金神有り。天金神は陽なるがゆへに其の禍軽し。地金神は陰なるがゆへにその災い大に重しといへり。

但し、軽き造作修理のことは苦しからず。雑書に間日を書くは誤りなり。

とあつて、金神に関する「正説」はないとしています。また、「或説に庚申の神、是を金神という」ともありません。庚申信仰という庚申かのえさるの日に忌み籠もりをする習俗がありますが、庚申信仰の神を金神と呼んだ場合もあつたのです。さらに、「天神神あり、地金神あり」として天神神と地金神があるとされています。そして地金神の方は災いが多いと書かれています。これらから、金神信仰にはかなり幅があると分かります。江戸時代において、金神は星の精であることと合わせて、天神神・地金神というあり方が語られています。金神は、「土地にへばりついて、そこで悪さをなす神」というのが普通の観念ですが、それ以外の説もあるということです。

さらに続いて「但し、軽き造作修理のことは苦しからず。雑書に間日を書くは誤りなり」とあります。「雑書」というのは、『大雑書』あるいは『三世相』と題された暦の解説本を指し、大量に市販されていました。確かに『大雑書』には「間日まび」を書いておられます。「間日」というのは金神の遊行日に当たり、時々五日間ほど別の方位へ行くというものです。一般にはその間に造作普請をすれば祟りがないとされる一方、ここでは「間日を書くは誤りなり」と言っています。つまり、少しの留守の間を狙つて普請するのは危険であり、とても金神を避けられないということでしょう。天地陰陽にあまねく金神が存在するという考え方です。また金神の間日については、留守の日の安全そのものを否定して方位を慎むことを指示する記述も見られます。こうした、民間に巡回した暦の解説書や指南書が実は多数あつて、そこでの金神の受け取り方は一様ではありませんでした。このように、知識人が出したと考えられる書物の中においても、いくつかの書き方があつたのです。例えば、『新版三世相大鑑』の鬼門の項には、「丑寅のあひだをきもんといふ」とあります。鬼門の方位についてはよく知られていますが、

続いて「金神よりもはなはだしき大悪方なり」と記述しています。鬼門の方が金神よりもっと悪いという意味です。「金神はとしどしに替れども、鬼門はうごくことなし」と理由をあげます。年々に動くことがないから、鬼門の方が威力が強いという論理でしょう。「このかたにむかひ、家作り、わたまし、よめむことり、其他よろつつしむべし」とあつて、丑寅の鬼門、そしてその反対の未申の裏鬼門を金神以上の悪方として慎むように言っているのです。この『三世相』も『大雑書』同様にたくさん流布しました。八将神方位、金神方位、および鬼門が同系列の悪神として捉えられていることについては、金光教教学研究所が地域調査をされた金神信仰調査報告（『金光教』第二七号他）にも載っています。例えば、八将神の中の大將軍であれば大將軍金神となります。そういう何々金神と後にくつつく金神が多く見られるという報告がありました。要するに、方位に関する悪神は、この地域ではみな金神という呼称にひとくくりされて考えられていたということです。それだけ、金神は悪い神であるという観念で理解されていたと考えられます。

大將軍神は、そういうものとは一風違った金星の精とされますが、大將軍神と金神とはもともと同一視される傾向があります。どちらも金星の精だからです。さらに方角禁忌を伴う共通性もありますから、鬼門・八将神のすべてが金神と同類に目されることになったようです。この傾向は民間において当然強くなり、よく分からないで物事を解釈していく場合には、必ずあいまままに拡大解釈することに繋がってしまうのです。

続いては、金光大神がどのように金神と関わったのかについて私の考えをお話し、さらに「二十四方位図」を示して説明したいと思います。通常、家の方位が悪いとか言われる際に、方位はどのように計るかという問題があります。鬼門の方角というのは、真東北を指すのか、東北よりも少し幅があるのかという問題です。あるい

は、卯の方は東ですが、卯の方角だけを東という場合と、寅から卯を経て辰の方角までを東方という場合もあります。このことを図を用いてあとでお話させていただきます。用いますのは賀茂家が採用していた方位の決め方の図（後掲）です。以上で基本的な問題はほぼお話ししましたので、ここからは金光大神の体験に即して考えて参りたいと存じます。

4 神名書付について——金神から金乃神へ——

ここからは、少々大胆な発言も出てくる場合があるかも知れませんが、ご批判を戴きたいと思えます。

ご存じのように、金光大神は金神による様々な障り・祟りにお遭いになりました。そこから金神が金乃神という名称に変わってまいります。つまり、金光大神は金神に促されて金乃神の信仰に変わっていくことになると思いますが、二つの神が同体であるのかという問題等、教学研究が抱える様々な課題について、私なりの解釈を述べたいと思います。

金光大神は、立教までに大きな普請を行いました。そして、いわゆる金神七殺の辛く苦い経験をされましたが、大きな普請は三回だと思えます。天保八（一八三七）年、天保一四（一八四三）年、そして嘉永三（一八五〇）年の三回の普請です。その実際と、大谷村に流布していたと思われる京暦の金神方位を重ね合わせてシミュレーションしてみますと、普請や建て直しをしても良い方位は極めて少ないことが分かります。まず丁酉ひのとりの歳である天保八年を、「八将神方位表」「金神の方位」（末尾に掲載）と対照してみます。京暦記載の『籠篋』異説に沿っ

て素朴な方法でシミュレーションします。風呂場と便所の造作は、鬼門の方向に作るとは考えられません。金神・八将神の方角に当たらないのは、申の方角・辰の方角・巳の方角の三方だからです。天保一四年の門納屋造作の時には、鬼門の方位も含めて考えますと、辰・巳・戌・亥の四方が禁忌の方角を避けられると考えられます。そして、嘉永三年。これが一番問題になるわけです。この時の造作について、あとで親神様から豹尾神と金神を犯したと指摘されますが、これは、住宅の建て替えの造作です。そして、三月一四日に方角が悪いからというので一度仮小屋に移転して、「方違え」までしています。「方違え」とは、ある方角が悪いという場合に一度別のところへ移って方角を変えることです。この仮小屋は、そのために選ばれた場所です。金神・八将神・鬼門の方位に当たらないのは、子と卯と申と酉と亥と五つの方向です。これは最低限の選択肢です。さらに、京暦以外の暦に書かれていることがらや、その他の諸説を採ったり示唆する人があったかもしれません。近隣の祈禱師、方位を見る人、山伏たちが独自の説を唱えたとすれば、選択肢はより少なくなります。実際にどのような説明によって金光大神が普請を行ったかは不詳ですが、暦に基づいて凶とされない方位は次にまとめた通りです。諸説もあつたとすれば、実際にはこれよりもっと選択肢は狭かつたと考えられます。

天保八（一八三七）年（丁酉の歳）三月二日の風呂場・便所造作の場合

↓金神・八将神方位に当たらないのは申・辰・巳の三方のみであった。

天保一四（一八四三）年（癸卯の歳）二月一八日の門納屋造作の場合

↓金神・八将神・鬼門方位に当たらないのは辰・巳・戌・亥の四方であった。

嘉永三（一八五〇）年（庚戌の年）三月一四日から住宅立替造作（この日に仮小屋移住）の場合

↓金神・八将神・鬼門方位に当たらないのは子・卯・申・酉・亥の五方であつた。

具体的に方位を犯したことを親神様から告げられたのは、嘉永三年の普請の時でした。豹尾神と金神を犯したと告げられます。『金光大神御覚書』に見える嘉永三年に普請がなされた箇所を拝見しますと、戌の歳生まれであつたことが関係するように読めます。戌の歳生まれの者が戌の歳に普請をすることは年回りが重なるとはいふものの、良くないとまでは書かれていません。これは、戌と戌ですから、同じ気が重なることを嫌うという陰陽道の常識を小野光右衛門あたりから指摘されたといふことでしょう。小野光右衛門という人物は知識人であり、京都の土御門家門人でもあつたことは入門証が小野家資料に残ることで分かりますが、いわゆる陰陽家ではなく、暦学者でした。暦学者は当時の科学者であり、彼が合理的でないことがらを言うことは多分ないと考えられます。むしろ方位に関しては厳密で、根拠なく禁忌を増幅することはしない人物と考えられます。しばしば光右衛門に方位の相談をした金光大神が、彼の方位説に関して影響を受けたことは十分に考えられます。光右衛門は、戌の歳生まれの者が戌の歳に普請するのは良くないと言つたのでしよう。それでも金光大神が何とか普請をしたいといふので、「方違え」のために仮小屋に一時移転するよう助言した。その仮小屋を辰巳の方位に造れと指示したのです。辰巳の方位に仮小屋を造つて一時移住し、その間に家を三方に向かって普請するということでした。辰巳の方位は、その年の巡金神の方位に当たっています。つまり、わざとタブーの方位に移つて「方違え」をしたと考えられます。これは光右衛門が指示したのでしよう。巡金神の方位に対して、その方へ仮小屋を建てて移住

するように指示した光右衛門の真意は何かという問題があります。

このことについて二つの考え方が出来ます。一つは、「そこは大丈夫である」「気にするな」とする考え方です。しかし、辰巳を指示したことを考えると、そうではないと思われる。辰巳を敢えて選ばせたのではないかと思えます。確証はありませんが、「方違え」から考えてみます。「方違え」は先述のように、ある方角が悪いから一旦別の方角へ移り、そこを中心点にして方位を見直すことです。また、陰陽道では「方違え」に距離を設けています。どれだけの距離まで行けば方角のタブーが届かないのかについて、記されているものがあります。「方違え」の究極の方法として、すでに平安時代に事例があるのですが、敢えてタブーの方角に移住するやり方があります。例えば辰巳（東南）の方角がよくないとしたら、タブーの届く距離の限界点を越えたところへ行くわけです。その地点はタブーにかかっておりませんから、そこを本拠地にして方角を観たのです。つまり、どうしても必要なときには敢えて危険な方角を選び、その方角の限界点からもう一度反対に戻ってくるという手があります。光右衛門がこの方法を知っていたかどうかは分かりません。辰巳の方角は巡金神の方角でしたが、何らかの論理に基づいて、敢えて禁忌の方角へ移って「方違え」をしようとしたと私は考えています。それでも災難を避けられなかったことになりす。

さらに、もう一つ祟ったと言われる豹尾神はどの方角なのでしょう。辰巳の方角というのは、正しく辰と巳の間の方角なのか、辰から巳までの辰巳全体を含んだ方角なのかという問題があります。これにも解釈がいくつかあります。近世には、辰巳の方角というと、辰と巳の方角の両方を含んだ扇形で辰巳を指す場合が多いです。そうした理解をした場合、金光大神は、豹尾神の方角である辰を含む方位を犯したと考えることが出来ます。

金光大神にどういふ説明をしたかは分かりません。従つて確定的には言えませんが、最低限これだけの場合が考えられるということはシミュレーション出来ます。方位神の所在から言いますと、この年は北から西にかけての方角しか安全な方角がありません。にもかかわらず、金光大神は、家を三方に広げる普請を希望したのでした。

普請が完成したあとも、神様からお叱りを受けるまでの間、戸主であつた金光大神にとっては非常に大きな心配事だつたと想像されます。おそらく金神を方位神の代表と考えてお断りすることははずつと続けていたのでしょうが、現実には、金神と八将神の内の豹尾神の方角を犯したことを神から知らされるのです。それによつて、光右衛門のような優れた学者の勧めを守つても、なお方位の神様が諸々に存在するということに改めて気づかせられたと考えられます。これは人知の限界を知つたことと言えますし、人の知恵の及ばない働きの存在を知つたということでしょう。現実の世界を見る眼が覚まされたのでないかと思ひます。神様が、天地世界の事実について金光大神を通して人間に知らしめたという言い方も出来ると思ひます。要するに、秩序ある天地の世界を知る基になつたと思ひます。これは陰陽道の本質に関わる経験です。陰陽道は江戸時代にどうあつたかを土御門家の資料（『御家道規則記』など）から見ますと、天がすべての物事を支配しているという天命思想が窺えます。円形の天は完全な世界であつて、地上世界は四角く、完全には神の意志が到達していない世界とされます。天の世界の意志が地上の世界に完全に及ぼされれば、平和で安全な災いのない世界に成る。それが陰陽思想の基本です。そうした天の意志を地上につないでいる働きがあるのです。天と地の間には気が通つていると陰陽道では言ひますが、金光大神は、氣の通つている天と地の間で働く、その働きに気づいていかれたのであらうと思ひます。これだけ金神にお断りをしてきたのにも拘らず、犯してしまつた現実をしつかりと見据えたとき、天地間

の働きによって照らされる世界に気がついていったのでありましょう。現実の投影でもある秩序ある天地の世界に気づいていったのではないかと思えます。地上世界のどうしようもない状況を透徹した眼で理解し、ここから通常見える世界を超え、別の広い世界を見ることにつながっていったと私は理解しています。

その結果、天地に遍満する神の存在と働きに身を任せる心境に至ったのではないかと考えられます。もはや金神ではなくて、金光大神は別格神（教義的には問題があるかも知れませんが）としての金乃神を意識したのではないかと思えます。金神には崇り神・悪神のイメージが非常に強いのですが、金神がそうでなくなるといふ出来事は、金光大神が感得したものだと考えられます。従って、そうした感得なるが故に実在であるのだと思われまゝです。実際にそういう神があるという理性以前に、金光大神が自分の境遇から神を感得していったのです。感得したものの、自らが感じ取ったものであるが故に実在であります。その実在を感得してしまった後から見れば、金乃神という名の神が元からあったといつてもいいことになります。神の存在を実感されたということでしょう。こうした時、多くの場合に宗教人類学者は、崇り神を祀り上げることによって善なる神・福なる神に転化させたと言いますが、そうではないと私は思っています。祀り上げるのではなく、金神の恐ろしさをしっかりと背景に実感し、自らの過ちを詫び、そこから神の言葉を聞いていく態度は、崇る神を祀り上げてコントロールしていくというパターンとは違った出来事であったと思えます。天の意志を地上に実現させるのが陰陽道の理想と言いますが、金光大神はそうではなく、天地をつなぐ働きそのものを奉戴し、それに自らも参加していく道を進まれたと考えられます。そういう意味でも従来の陰陽道とは違うと理解できます。おそらく、教学はあるべき宗教を望み、一方で信奉者はありのままの宗教を望むのですが、ありのままの宗教が金光大神の場合には現われている

思われます。

次に、日天子・月天子の問題について考えたいと思います。日天・月天に付された「子」は尊称です。教学研究の現段階では、いつなぜこの神が見られるようになるのかはまだ明らかでないとのことですが、私は、地上の金光大神が天を感じつつ実感を進めていったのが金乃神の働きたとする立場から考えます。天を日天子・月天子で象徴していますが、なぜ日天子（四）・月天子（四）かという点、金光大神のお書きになられたものには二・二・三・二四日の月待ちがよく見えますので、そうした月待ち・日待ちという日常的な信仰が一つの背景になっていると考えられます。神名書付の頒布を親神様に許された金光大神は、自らの宇宙観・宗教観に基づいて日月神を上部に書き、金乃神に収斂される働きを持つ諸々の方位神（金乃神以外に鬼門の神、あるいは「大將軍のこらづ」というように表記される諸々の方位神）、つまり天地をつなぐ働きをする神々を中央に書いて、それを取次ぐ金光大神の神号を右下に記しています。そして、取次によって氏子となるべき者を左下に記して、正統な神意の相承を示そうとしたと私は理解しています。書付は本尊のように拝むものではなく、見るところに貼っておくということでした。それは、神意を正統に伝承、あるいは相承していく者の証として与えられるものと理解しています。仏教の曼荼羅のような世界観を表わしたものでもなく、本尊でもないのです。神の意志を正しく聞き、それを取次いで告げる者の証として与えたと理解します。取次は、例えば修験道とか神懸かり儀礼の前座・中座に当たると思いますが、あくまで、神意を取次ぐのみであるところに金光大神の特色があると言えます。取次ぐ人、あるいは取次ぐことが期待される人、また取次ぐことが出来る人に、その人の神としての名前（神号）を書付に記して与えたのではないかと思います。その意味で、明治六（一八七三）年の太陽曆施行は神名公称に

大きく作用したことは確實でしょう。太陽暦では金神は曆面から削られ、非公認の迷信ということになりますので、金乃神という呼称に統一されていったと考えられます。

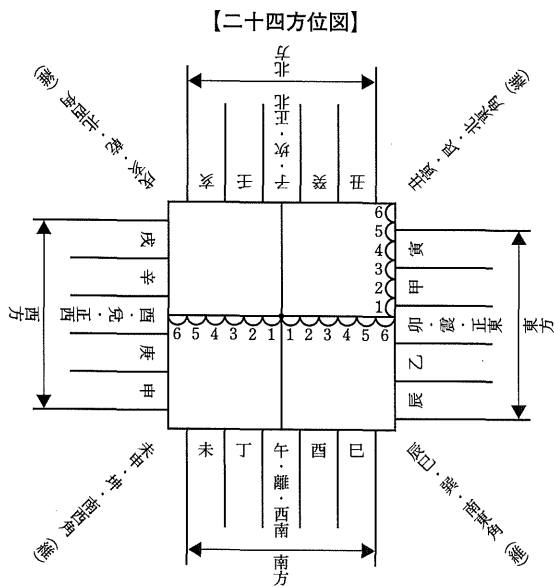
5 「おかげは和賀心にあり」について

教義の根幹ですから恐れ多いことですが、「おかげは和賀心にあり」について触れてみたいと思います。「おかげ」というのは、親神様の導きであると私は理解しています。親神様に通じ、そして感応する人間の心が求められているのです。天と人とが、あるいは神と人とが感情において交わることです。仏教では「感応道交」という言い方をします。この感応の語は、平安期の陰陽師日記（『安倍泰茂による『養和二年記』）にも見える用語です。一心に祈ったから神様はきつと感応してくれるだろうという言葉が、平安期の陰陽師の日記に見えるのです。「和賀心にあり」とは、人は悟りの種を蔵するという目覚めを喚起する「本覚心」という仏教用語に近いと考えられます。凡夫の自覚と結びついた神への強い畏敬を背景に持ちながら、「おかげ」が実感されるのです。「おかげ」だけを期待する話ではありません。元は金神でありますから、「おかげ」の実感を通して金神が金乃神として理解されていくでしょう。つまり、強い畏敬を背景に持って「おかげ」が実感されてくるということだろうと思います。天地金乃神の働きが人を通して世に満つることを、「あいよかけよの世界」と仰っておられると思いますが、ここに、見えないけれども見えることどもの根源をなす世界が示されていると思われまふ。その世界を垣間見ることだけでも、十分な神存在の実感を持つことが出来る世界です。そういう意味で、私は真宗の

立場から念仏（名号）に触れている立場にあります。日蓮宗でありますと「南無妙法蓮華経」と題目を唱えますが、もちろん念仏・題目は分かり易い唱えごとをすればそれでよいという話ではありませんので、金光教の一心の祈念を専らとして神と関わるということには宗教の本義・原点があると羨ましく思います。私がかつて未組織宗教に関心を持ったのは、そこに一番惹かれたからでした。組織された教団になっていくと、助かりを求める人にとつては難解で、ともすれば信仰不在の教学を作り上げることがあります。金光教学の場合には、それを常に戒めてきたと基調講演で紹介されましたから安心しています。私の所属する真宗大谷派では、仏を拝して念仏すると救われるという論理で説く場合、現在の若者にはとても受け容れられません。教学的には種々説明しますが、仏はともすれば偶像に見えますし、念仏はときに呪文となりますから、なかなか簡単には受け容れられません。このことに私どもは苦心しています。金光教学はそうでなく、一心に祈念することを専らとして神と関わっていく道を勧め、歩まれていると思います。そこには宗教の本義があると私は敬服しています。

6 おわりに

江戸時代に神道教団化した陰陽道は、明治初期に教団組織としては解体されるまで、天の意志に基づく人間の正しい生き方を勧めることを目指していたと考えています。それは、天と地が交わること、感応することだと思っています。金光大神の様々な書付類を拝見しますと、地には私、つまり金光大神があり、天地が交わることによる理想社会の実現を人間であるわれわれが願い、同時に神も願っている世界が感じられます。そうした天の働きを



地上に生かしていくというのは、天と地をつなぐ中にある働きを実感し体験することだと思えます。金光大神はそうした経験を私たちに伝えて下さったのではないのでしょうか。とはいえ、私どもが見るべきは、教祖そのものではなく、教祖に学びながら教祖が見られた世界です。つまり、神の働きの世界、親神様の世界だと思われま。教祖だけに囚われていくことは、教祖のカリスマ化につながることでして戒められなければならないと思えます。最後に、方位の図を参照しながら少し説明を付け加えたいと思えます。

「二十四方位図」は、陰陽道賀茂氏が方位を決めるときに用いた図の一つです。一方六分法とも言い、一つの方位を六つに分ける図です。真ん中が中心ですが、四方を六つに分けて、それぞれの方向をさらに六つに分けます。東方を例に取りますと、北に1のところまでが正東、そして2と3の二つのエリアを甲の方位と称します。そして4・5のところが寅の方位。6の一つと北方の東端一つが丑寅の方位、つまり鬼門の方角と決めておられます。屋敷を建てるに際して方位を決めるには、このように考えていたという例です。東といえば真東だけでない方位までも含み、卯の方といえば正東（真東）となるのです。しかし、民間陰陽道における一般事例を見ますと、卯は、寅から辰までを含む東方の全体を指す場合がはるかに多いのです。また、一般には家相での方位は家の真ん中を中心に、放射状に方位を考えているのが普通であるように思えます。中心点から離れるほど方位に幅が出ますし、第一に家の中心はどこかという起点の解釈の違いの問題も発生します。母屋建物の対角線上の中心を起点とするか、主たる柱を結んだ中心点にするか、主人の部屋の本真ん中をとるか、または戸外を含む家屋敷の敷地全体の中心点にするかで、方位もずいぶん違ってきます。そうした方位の取り方の様々を考慮しますと、安全な方角というのはほとんどなくなってしまいます。小野光右衛門がどう教えたかは分かりませんが、少なくとも江戸時代の科学者・暦学者であれば、正確な方位の測り方や方位に対するいくつかの考え方は知っていたでしょう（小野家文書に残る書や光右衛門による方位計算の痕跡から類推できる）。つまり、科学の発達は方角の取り方の多様性を生んでも、方角の禁忌を避ける方面には寄与せず、方角禁忌は避けきれないものとなっていたことでしょう。

末尾に「八将神の方位」「金神の方位」「方鑑図とその吉凶」を掲げますが、曆に必ず記されるのは歳徳神（恵方）・金神・八将神の方位です。それ以外にも九星占いか易が載せられます。九星説を載せると、都天殺・白虎・死符・病符・災殺・劫殺などの悪い方位が増えます。こういうことを当時の修験者なり、占い者が伝えていたかもしれません。その他、江戸時代に既に考えられていた四柱推命もあるのです。四柱推命は、何年何月何日何時に生まれたかに拠っています。つまり、何年に生まれたと分かれば一生を支配している星回り・本命星が決まります。そして、何月生まれかでもまた星回りがついてきます。それら誕生年・誕生日などを組み合わせて運命を考えます。それぞれに星回りがついてきますから、組み合わせた吉凶方位や、また今年は良いとか悪いとか、何をするときには何月何日はどうだといひ出すと、ほとんど何も出来なくなりましょう。気にすればするほど物事は実行出来なくなります。私どもは、「日本曆学会」という学会にも所属しておりまして、神社、あるいは市販の旧曆記載本編纂のための旧曆データを審議・提供したりもしています。これは、一つには現在の科学的データに基づく統一見解としての上質の旧曆を作るという作業と、他に、例えば良い日と悪い日が重なったときにはどう考えるか（結婚式などの神社の営業に関わります）などにまで及んで話し合うことがあります。コンピューター組み込みなどの万年カレンダーと違い、市販のカレンダーは、次の年のものは夏を過ぎないと販売されません。なぜかという、毎年二月一日に国立天文台が、その次の年の曆の要素を太陽曆の要素で発表しますので、その発表されたデータを使って旧曆のカレンダーを作るからです。私は二年ばかり純旧曆カレンダーを作って紀伊國屋書店から全国販売したことがあります。通常とは逆に、旧曆に新曆が添えてあるカレンダーです。結構楽しいものです。今は誰でもカレンダーを作っていることになっていますが、さすがに日の吉凶を記すのは少し憚られ

ましたので、意外に売れなかったこともあって二年でやめました。

旧暦とそれに関わる信仰は江戸時代には社会常識でした。またそれを増幅するような、崇りとかを流布する宗教者も多く存在しました。この地域でも修験者や占い者、その他の密教的仏教の地盤があったことは明確です。そうした者たちがもたらしたものと金光大神とがどのような関わりを持ったのかは、おそらく検証を試みても分からないと思います。しかし、そういう時代・地域に金光大神が生きられ、天地金乃神を感得していかれたという事実だけは紛れもないことです。そして、私どもに道を教えて下さり、導いて下さっているのです。私は神の働きというのは「お導き」であると考えておりまして、日々お導きに遇いながら自分の生活を正していくことが「おかげ」を戴いていることだろうと思っています。そういう意味では、金光教のみ教えにも一部通じるところが、私の信仰のあり方にもあるのではないかと思うところです。様々な口はばったいことにまで及びましたが、これで終わらせて戴きます。有り難うございました。

方鑑図(方位盤)とその吉凶

——都天殺の方位——

甲・己の年……辰・巳。
乙・庚の年……子・丑・寅・卯。
丙・辛の年……戌・亥。
丁・壬の年……申・酉。
戊・癸の年……午・未。

年	白虎	死符	病符	災殺	劫殺
子	申	巳	亥	午	巳
丑	酉	午	子	卯	寅
寅	戌	未	丑	辰	卯
卯	亥	申	寅	巳	辰
辰	子	酉	卯	午	巳
巳	丑	戌	辰	酉	寅
午	寅	亥	巳	戌	卯
未	卯	子	午	亥	辰
申	辰	丑	未	子	巳
酉	巳	寅	申	卯	寅
戌	午	卯	酉	辰	卯
亥	未	辰	戌	巳	辰

金神の方位

年 の 干	甲 己 乙 庚 丙 辛 丁 壬 戊 癸	(一) 簞 簞 說 (二) 簞 簞 異 說 (三) 通 書 說
午 未 申 酉 辰 巳 戌 亥 子 丑 寅 卯 寅 卯 戌 亥 子 丑 申 酉 同 同 上 上 同 同 上 上	子 丑 寅 卯 辰 巳 戌 亥 子 丑 寅 卯 辰 巳 戌 亥 子 丑 寅 卯 辰 巳 戌 亥 子 丑 寅 卯 辰 巳 戌 亥	

年	大金神在座方位 酉 戌 亥 子 丑 寅 卯 辰 巳 午 未 申 酉 戌 亥	子 丑 寅 卯 辰 巳 午 未 申 酉 戌 亥
姫金神在座方位	卯 辰 巳 午 未 申 酉 戌 亥 子 丑 寅	

巡金神 在座方位	午 未 辰 巳 寅 卯 寅 卯 寅 卯 寅 卯 寅 卯 寅 卯 寅 卯 寅 卯	年 甲 乙 丙 丁 戊 己 庚 辛 壬 癸
申 酉	辰 巳	甲
午 未	寅 卯	乙
戌 亥	寅 卯	丙
申 酉	子 丑	丁
申 酉	子 丑	戊
申 酉	午 未	己
辰 巳	寅 卯	庚
午 未	寅 卯	辛
戌 亥	寅 卯	壬
申 酉	子 丑	癸

通書說による

八将神方位表

豹尾	黄幡	歳殺	歳破	歳刑	大陰	大將軍	大歳	八将神 年の支
戌 未 辰 丑 戌 未 辰 丑 戌 未 辰 丑	辰 丑 戌 未 辰 丑 戌 未 辰 丑 戌 未	未 辰 丑 戌 未 辰 丑 戌 未 辰 丑 戌	午 未 申 酉 戌 亥 子 丑 寅 卯 辰 巳	卯 戌 巳 子 辰 申 午 丑 寅 酉 未 亥	戌 亥 子 丑 寅 卯 辰 巳 午 未 申 酉	酉 酉 子 子 卯 卯 卯 午 午 午 酉	子 丑 寅 卯 辰 巳 午 未 申 酉 戌 亥	子 丑 寅 卯 辰 巳 午 未 申 酉 戌 亥
						大経師・院経師・南都・泉州 各曆は東西南北を用いる		備考

質疑応答

Q 金神信仰を日常の生活規範として忠実に守られた金光大神が、自分の信仰展開の進展と共に従来からの金神信仰の枠を突き破って、遙かな地平である天地金乃神信仰に初めて到達されたと言えます。先生は、新たに現われた神を「金神ではなく、別神格としての金乃神」と仰られました。金神と天地金乃神とは別の神格であり、この二つの神は直接的な繋がりはなく切断されたもの、また無関係なものと仰られたのでしょうか。私は、この二つの神、金神と天地金乃神は全く無関係なものと考えるのかどうか疑問を感じています。私は、金神という崇り障りの神が人間の救済神としての天地金乃神に転態したと思いません。金光大神の信仰展開によって、崇り障りの神が人間の救済神としての天地金乃神に転態されたのではないかと考えています。このような表現が適切かどうか分かりませんが、転態ではなくて別神格としての天地金乃神の出現としても、そのような神の出現そのものの原因が金光大神の信仰展開のどのような点にあるとお考えなのでしょうか。神自身が変化されたのか金光大神自身の変化なのか、あるいはその両方なのか。その両者の照応関係はどういうものなのか。この辺の問題を含めてお尋ねしたいと思います。

A 金神と金乃神とは、同格か別神格か、さらに金光大神によって変わったのか、それとも神様の方が変わったのかという教学の論議があることはよく分かりました。私は、今仰って頂いたこととおそらく同じ様と考えています。つまり、金神を一つの大きな媒介にして、そこから金神の神格が変わる（何か別神格という全く別のものということになります）という言い方をするといいかと思えます。従来崇り神としての金神でない神様、しかも天地の間での働きを示す神として現われたのでありますから、ここでは別神格という言葉を使わせていただきます。つまり、現実のあり方に絶望し、人知の限界あるいは現実の世界をとことん透徹して見る眼を覚まされた。そこで初めて見えてきた世界が金乃神の世界だったと思うからです。それ以上の説明は、私には出来ないことです。

Q 先生は、名号・題目についてもお話になっています。これは仏教でいう「南無阿弥陀仏」ということかもしれませんが、金光教には、「生神金光大神様」という一種の名号・題目に当たるものか思い浮かびます。しかし、これら名号・題目に当たるものは、一つの祈念の言葉ではないかと私は思っています。どのようにお考えですか。

A 名号や題目のようなものを否定するのかどうかという質問

問としてお答えします。名号や題目の本義は勿論単なる唱え言葉でなく、そこに総てが籠っているということでありますから、「金光大神様」と唱えることと同じに考えて結構ですが、世間ではそれと違った受取り方をされます。つまり教学の方で言っていることと、一般に流布されている名号・題目の觀念というものとはやや違うことがあるという意味です。ここで申した名号・題目は、それさえ唱えれば救われるのだという安直なもの、浄土系ではまたそのような教えもないわけではありませんで、それを指しております。真宗教学的には、「南無阿弥陀仏」と唱えることは、阿弥陀如来がすべての人を救うとする誓いがそこに込められていることを信ずることと同義になります。すべての人を救いたいという誓願を仏の本願と申しております。本願というのは実は本願力という力であり働きであります。名号・題目について非常に批判的に聞かえる言い方をしました。が、仰る通り否定すべきものでないと考えています。

Q 明治六年には、太陰曆が太陽曆に変わります。この時、金光大神は戸長からの弾圧を受けて神前撤去に至り、それでお知らせによって明治六年に金光生まれ変わりということになって、天地金乃神の御書付が確定するのだと思うわけです。ところが、先生が仰っていることが偶然にも政府の政策と一致していません。そこで、その弾圧の背景には、金神の非公認化と金光大神

にとつて土の神が非常に大事になっていく側面を感じます。このことについて詳しく教えていただきたいと思っています。

A 仰る通りだと思います。金乃神という呼称は明治五年以前から使われていたと考えられます。ただ、金光大神がそれをお書きになったのは明治五年より後であります。本来に明治五年以前から金乃神という呼称を使っておられたのかといへば、『金光教典』の内容からは、金乃神の名はずでに使っておられることが知られます。金神が時代背景によって俗信の神として葬り去られていくことが、実際にはかなり影響したと考えられるのです。しかし、政府の宗教政策的な面と、現実に金神がこの地に生きているということとは違いがあるでしょう。金光大神はその後も旧曆を実際にお使いでありました。明治五年以降の新聞には、結婚の約束をして婚札行列を組んで先方へ行つた時、一方は新曆でもう一方は旧曆を使つていて食い違つたという笑えない話が載っておりますから、そういうことから見ても、政策によつて太陽曆使用に一挙に変わったわけではないと思われまます。どこかの時点を転機にして、がらつと金光大神の信仰なり神号に大きな影響を与えることがあつて、それが決定的な要素となつてすぐ反映したとすることは、現実においては神号の面には現われなれないと思います。じわりと反映していったと考えます。実際に、金光大神の社を金之神社にするかしないか、そ

の外にも紛糾することがあつたのですが、そのような経過をたどりながら、金神は完全に消えていくという経緯が現実であつたと考えます。ある日ある時、非常にドラマチックな形で金神という名前を止めようとなつたと考えるのは現実的でないと思います。それ以上のことは今は分かりません。

Q 一九八〇年代の陰陽道研究には、村山修一氏の『日本陰陽道史総説』があつたくらいであり資料がありませんでした。宮田登氏も、陰陽道がこれからの問題だと言われるものの、その全体像や内容がさっぱり分からないですと言っていました。先生の話を聞かせていただいて、陰陽道が陰陽教にならなくて陰陽道になつたということはとても面白い問題です。中国にはなくて日本に入って陰陽道になつていくということでしたね。今日の講演でかなり陰陽道の研究が進んできているということが分かりました。とても啓発されました。それで質問ですが、宗教経典の中で特にこわい神様が非常に興味深い展開をなさることがよくありまして、金神の場合は、大將軍やその他、八将神もそうですが、こわい神様を全部金神にしてしまうほどの勢いで民衆の中で拡がっていく。宮廷陰陽道と違う世界があつたということとは興味深い問題なのですが、先生は、そのあたりはどのようにお考えでしょうか。

A ありがとうございます。宮田登先生門下に、民俗学の小池淳一先生という『陰陽道の講義』（嵯峨野書院、二〇〇二年）の編集をしている方がいます。小池先生は、千葉県佐倉市にある国立歴史民俗博物館の助教授で、民間の陰陽道研究をもっぱらになさっています。陰陽道から研究するのでなく、民間の言い伝えとか、お年寄りが伝承されていることを採集して、その中に陰陽道がどんな形で入り込んでいるかを探究されています。徹頭徹尾、陰陽道からでなく、民俗から研究するという非常に優れた研究者です。この方が、民俗的な陰陽道研究としては第一人者であると思います。それから、従来の研究は、宮廷の陰陽道とか組織された陰陽道教団とかに眼が行きがちでした。研究をリードして来た歴史学者達には、権力との関係で陰陽道を理解しようとする傾向があります。私の研究はそうではなく、民間において陰陽道はどうなつていくのかが課題です。宮廷陰陽道が民間に波及したという考え方が依然強いのに対して、私はそうではないだろうと考えます。そもそも陰陽道というのは中国から入ってきた仏教と習合した形で、陰陽の方術（マジカルなテクニク）として入つてきていると考えています。国家の方は、そこから仏教的な要素を極力切り離して、宮廷陰陽道を作り上げたと考えています。民間陰陽道においては、そのまま仏教などと習合した形で修験道などにも入つていくのであつて、途中から宮廷陰陽道の影響を受けて民間陰陽道が成

立したのではないと考えます。宮廷陰陽道研究からは民間陰陽道が見ることが出来ないという持論のようなものがあります。だからといって、金神についてそれほど今日的には研究が行き渡っているわけではありません。今後は、ご期待される方向におそらく研究は進んでいくと思っております。

Q 二つお聴きしたいと思えます。この大谷村は京都の暦である
と仰られましたが、その根拠を教えてください。その一つです。私は伊勢からくる人々が暦をもつてきていたと考えています。大谷村にも、「鎌屋大夫」「龍大夫」とかいう伊勢暦を運ぶ人が来て泊って、金光大神はその荷物を運んだということがあるから、やはり伊勢暦かなと思っているのが理由の一つです。それからもう一つは、東の方は皆東だといわれたことがあります。逆に当時の暦を見ると「巳午の方角門納屋を思いつき」「辰巳の方角小屋掛けいたし」とか、非常に細かい記述があるわけです。普通、「辰と巳」なのでしようが、辰巳とか巳午とか、普通、門納屋は南に作ればいいから、午の方角に作るということでもういいのだと思うのですけれども、これは非常に細かく書いてある。それで当時の暦を見ますと、ちょうど空いているんですね。巳とか午、ここは辰巳の方角とか、辰と巳は駄目なのですけれども、辰巳の二十四に分けたその部分は空いているのです。だから、いい方角と指示されたのだと考えて

います。こういうことに関していかがが思われているかお聴かせ下さい。

A まず方角のことからお答え申しますと、普通の方位図は円を描いてあるので非常に分かり易いものです。それに対して、お示した「二十四方位図」は方形を基準に方角を示してありますから、「へエ」という感覚を抱かれます。それで丑寅の方角はどこかという、真ん中の点から寅と丑との間に、寅の北端と丑の東端とを中央からの線で結んでいただくと、だんだんと光のように拡がっていくラインが出来てまいりますね。それを丑寅の方角といっております。つまり、距離が離れると拡がっていきますし、丑寅だけでなくより広い幅を含むということ。方角についてはそのような理解の仕方をしてきています。普通、暦に載っている方位図は、丑寅といえば東北の方だけを指すように描かれたり、図が円形ですから円周の方に行くにしたがつて拡がって、扇形に図示されておりますので、このあたりが現実にはどのように運用されたかについては、解釈次第となつてまいります。丑寅ならば、それをどの範囲で解釈していたかということ、本来の解釈の仕方とは必ずしも合わないことになるかと思えます。次に、大谷村が伊勢暦の頒布地域ではないかという件についてです。渡辺敏夫『日本の暦』（雄山閣、一九七六年）には、土御門家が定めた暦頒布の境界、

つまりどの地域へどの暦師が運ぶか、つまり暦の境を分けることについての文書類が示されており、そこでは、備中に關しては京都暦頒布地域となつています。しかし、だから伊勢暦が本当に入り込んでいないかとなると、取り決めと実際とは若干違ふと思ひます。つまり、伊勢暦頒布地域との境に近いところでは当然伊勢暦が入り込む余地があつたと思ひます。また、伊勢の御師が大谷村に來ているであろうことも否定出来ません。伊勢御師が來ることと御師が毎年暦を配ることとは連動しておりません。伊勢の大神樂があつたから、そこに暦が必ず來たかといふと必ずしもそうではないのです。理由は、暦をその地域に配ることが公認されていないからです。しかし、現実には、正月の土産として無償で置いていくことは当然あり得ることでした（暦代金は取らないで御初穂をもらう）。取り決めと現場とは若干違ふことは考へていいかと思ひます。ただし、村の残存資料の中に暦があることが証拠になりますので、庄屋文書に暦があれば問題ないのですが、小野家資料の中には暦本は見えないのです。暦の現物が残つていればはつきりする問題ですが、そこは少し残念です。

平成一六年度研究論文概要

一六年度に提出された研究報告のうち、本号に論文として掲載されたもの以外の、各所員、助手の研究論文の概要等を、ここに掲げる。

第一部

心の世界と不可視の連鎖

竹部 弘(所員)

本教信心において、心の在り方を改め整えることで神・人の関係を成就することが重視されるが、一方負価値の突発事に際して、「身代わり」や「めぐり」など個々の人間の生を超えた次元を以て意味付与されることがある。そうした感覚し得ぬものの実在を覚知することの、信仰的意義と課題を明確化すべく考察した。

「覚帳」最後のお知らせの「身代わり」解釈としては、教祖伝『金光大神』に「神の身代わり」「氏子の身代わり」という二説が併記されつつ、「生き通しの生神金光大神」という教義的・制度的解釈が優先されている。こうした現在の解釈の史的位置をめぐって、一章では、教典刊行後に「贖罪・犠牲」の意味を忌避する

論説がなされた一方、逆に明治末期から「覚帳」を知らずして抱かれた、氏子の罪を代わりに背負う教祖像や、教祖と後の取次者に「献身犠牲」を見る理解などを概観した。併せて、「身代わり」という觀念の信仰土壤として、誰かの苦難の上に自らの生があることへの負い目や感謝の念など、日本人の心性に宿るものを探り、今日の「犠牲」と見る眼を捉え返しつつ、金光大神において「身代わり」と表現された意義を再考する必要があることを指摘した。

一章では、教典に見られる「身代わり」の諸相から、まず、金光大神に「身代わり」となることを願い出たが、謝絶ないしは宥められた事例を取り上げた。この願い出に対して金光大神が、「人の命は請け合われぬぞ」という冷厳な響きをもつて応えたことから、これまでの「差し向け」られた使命感という人間の意志に集約される解釈に対して、人為を超えた大きなものからの触発をより反映した解釈が必要である。次に、その他の事例では、どうして「身代わり」が起こればならなかったのかという当事者からの問いかけに対して、その深層に「大きな問題の根」「めぐり」などと言われるものが想定されることを導いた。

そうした問題において、どこまでも心で受けとめるべきことでありつつも、そこにどのような実在的な興行きがあるかということとをめぐって、三章では、人間が全てのものに無礼しているとお知らせ(明治一三年旧六月二五日)や、「何事も巡り合い」と告げるお知らせ(明治一五年旧二月四日)について考察した。また、前者(明治一三年のお知らせ)については、明治六年のお知

らせと共に、人間への怒りという意味で世を裁く神の眼差しとして了解されがちであるが、このお知らせでは、神に対してよりも、人間や「鳥畜類」に対する無礼が主題となっている。一章で述べた「犠牲」の上に成り立つ生であることへの負い目や感謝の観点を加えてみると、それらは、通常の生を支えるものへの感恩と同時に、「氏子からの断り」を催させるような世界の照り返しとして考察する要がある。次に後者（明治一五年のお知らせ）については、特に「何事も巡り合い」と言われるように、何もかもという無限で、また因果の不分明な偶然性を含みつつ、宿命的な響きをも宿している。しかし「めぐり」が積み重ねられてきたものの現れであると共に、その現れにより取り払われていくとの「理解」から、「巡り合い」は、偶然と見えたことが自身の受け容れねばならない必然であると自覚されると共に、受け容れられることで必然と見えたことが制約を脱して展開していくという、両面を抱えていると考察した。

そうでありつつ、人間の自覚に余る「無限」なるものとの直面において、誰のものでもあり得た苦難の意味や、被害と加害の立場が消失したり反転する様相が垣間見られるが、それらがどのような信仰的な世界を開いていくのが、今後の課題である。

香取家の経済的基盤についての疑問

金光和道（所員）

本稿は、金光大神の生家である香取家の経済的基盤を窺うため、今日まで解説を進めてきた江木家資料から判明した点や不明な点を明らかにしようとして試みたものである。その内容は以下の通りである。

一章。香取本家の戸主は従来善蔵とされていたが、谷蔵（若い頃は庄七郎と称していたらしい）であったことが判明した。更に、金光大神の祖父千之助の娘は若次郎姪であること、千之助の祖父（一九九年前に耕作地を購入したとされる谷蔵の曾祖父の勇介）について検討を加えた。

二章。年貢を収納するために作成された帳面「当御年貢算用帳」の谷蔵の項目は、弘化四年から明治元年まで一貫して「烟高二斗五升七合」とあり、その年貢の高は「一斗二升」と記載されている。しかし、他の記録に、次の耕作地が記載されている。

天保七年 ○町四反五畝〇八歩（谷蔵の弟の養子入りの記事）

（中）

弘化五年 ○町一反八畝一〇歩（谷蔵妻の駆け落ちの記事中）

慶応三年 一町六反三畝二〇歩（繁右衛門株分けの願書中）

この内、実弟繁右衛門に五反一畝と一畝一〇歩（屋敷畑）を分割

これらの資料では、年により谷蔵の耕地の広さが変化しているが、年貢の額に変化がないということが問題となる。

三章。文化一五年の土地台帳から「庄七郎」関係の記載について

て抜粹した。この庄七郎に関わる記録から、次のように推定した。

屋敷 五歩（庄七郎の屋敷地）

下々畑 一畝二五歩（庄七郎所有の耕作地）

中田 一反〇畝一步（文化一五年に徳太夫の耕地を購入したと推定）

中田 二〇歩（村地を小作していたと推定）

下畑 六歩（村地を小作していたと推定）

中田 二〇歩（村地を小作していたと推定）

下田 一反一畝〇歩（兄の為蔵へ売却したと推定、売却年不明）

下田 九畝一六歩半（兄の為蔵へ売却したと推定、売却年不明）

信仰における苦難の意味

— 文献解題キルケゴール 『苦難の福音』 —

岩崎 繁之（助手）

金光大神の「先を樂しむ」という感情的志向は、子女などの病氣や死といった大きな苦難に直面する事態の中で要請されている。本稿では、「先を樂しむ」という感情的志向とその前段階である苦難との関連に着目することで、金光大神に感得された苦難の信仰的意味について考察を試みた。そこでまず、研究の課題化、

方法を学ぶために、キルケゴール著『苦難の福音』の解題を行った。

一章では、キルケゴールが苦難に注目する動機を、彼の生涯や信仰との関わりから窺い、父の教育と周囲に起こる不幸が、キルケゴールに人間存在と苦難の信仰的な意味を考えさせ、自らの救いの道を模索させようとするものであったことを見た。

二章では、キルケゴールにとつての苦難の信仰的意味を文献から窺った。キルケゴールは、苦難がキリスト者としての生き方に必要不可欠なものとし、苦難を生きることを「キリストのみあとに従う」行為と解釈している。そして、キリストが十字架にかかるとる出来事に喩え、「人間は苦難によつて、苦難におかれた自己自身によつて、苦難から救い出したもう神の助けによつて最高の真理を学ぶ」と捉え、苦難にこそ喜びが見出せると論じている。キルケゴールは、苦難を神に愛された自己の存在を証明する証とし、積極的に評価することで、苦難の意味に転換の相を見出していた。

三章では、金光大神とキルケゴールの苦難に対する姿勢を比較し、両者の特徴や相違の把握を試みた。苦難の中を生きる信仰実践やその態度として金光大神は「辛抱」を求め、キルケゴールは「服従」を求めた。「辛抱」は、自らにそのあり方が委ねられた態度であるが、「服従」は、他者によつてそのあり方を規定されるという違いを指摘した。また、金光大神は、明治一四年七月に孫の桜丸が亡くなった時、「なんと神というものはこういうものか、えらいものじやのうと申すように、先を樂しむ」（『覚帳』二二五—

23—2」との「お知らせ」を受ける。この「先を樂しみ」という記述には、金光大神自身の感情表明ではなく、神による事態改変の促しの意があることを推測した。そこで、苦難にあつて「先を樂しみ」と知らせる神との関係から、金光大神の信仰の意味を改めて捉え返していくことを今後の課題として確認した。

第二部

天地書附と金光大神直筆（神名書付）

—金光大神の信仰世界とその表明の問題—

小坂 真 弓（所員）

本稿は、金光大神自らが体得した信仰を参拝者に伝える際、言葉を以て説き聞かす「理解」の他に、紙片や木片に神名などを認めた、天地書附と金光大神直筆（神名書付）を下付していた事実注目し、この二種の書付に表象される信仰世界、及びモノを媒体とする信仰表現の可能性を考えようとした。

一章では、天地書附と金光大神直筆がどのような意味を持ち、機能していたのかを考えるための背景として、二種の書付が併行して下付されていた時期の明治国家の施策が金光大神に与えた影響と、そのような状況下で課題とされた信仰実践上の諸問題を考

察した。明治政府の政策の中でも、宗教制度の変革、禁忌習俗の廃止、土地私有権の法認が金光大神の信仰に与えた影響は大きく、二種の書付の内容は、例えば「金神お廃し」のようにそれらに抵触するものであるにも拘らず、信仰の伝達媒体として用い続けたことの意味の重要性を指摘した。

二章では、天地書附に関する先行成果、及び成立基盤、表現形態などの特徴の分析を試みた。中でも表現形態の分析では、①金光大神自身が「目当て」「心の守り」と説いていた、②金光大神に限らず子息たちも作成し、書きたため、参拝者の要請のまま下付し、一度に数体、数十体を下げていた、③「一心に願」「今月今日でたのめい」との祈りについての文言が記されている、④残されている書付の形態は、縦三〇センチ程度の紙片と一律である、といった特徴を窺った。それらから、天地書附は、モノ自体に価値が置かれたのではなく、書かれた内容が重要視され、人間が祈りの実践を行うように導くための媒体として用いられたと指摘した。

三章では、金光大神直筆に関する先行成果、及び成立基盤、表現形態などの特徴の分析を試みた。こちらにも表現形態の分析で、この書付は、①「金光大神直筆」「真筆」と呼ばれていたこと、②参拝者の求めに直ぐには応じ下付していない、③数種の神名と金光大神の神号（時代によって記され方が異なる）を基本に構成されつつも、中には、信者の神号、神・金光大神の祭り日が付されている、④現存する書付や理解伝承から、文久元年には参拝者

へ下付され、晩年にまでその行為がなされていたことが確認できる。⑤残されている書付の形態は、縦三〇センチ程度と一メートルを越える紙に記されたものの二種の大きさがある、などの特徴が挙げられた。これらから、書かれている内容が神と金光大神、氏子で、この現実世界を神と人間との交わりが具現化される場として捉え、表象された世界が記されていると推察した。また、下付の開始が立教神伝を受けたすぐ後であり、同神伝を受けて神棚を作り、賽銭びつが設置され、更に万延元年には「願主藏書覚帳」が神の指示で作成されるという、取次を行うための一連の出来事の中で、この書付も作成された可能性があると指摘し、内容もさることながら書付自体に価値が置かれ、祭祀の対象として儀礼の中に組み込まれていたことを示唆した。

「広前」について考えるために

—「金光大神広前」に関する資料集作成と文献解題
(限研吾『負ける建築』)を通して—

山崎 勢 次(助手)

本教では、「天地書附」を奉掲し、取次者が神前に端座して、参拝者の願いを聞き、神の教えを授ける「取次」に従う場を「広前」と呼んでいる。しかしながら、「天地金乃神の広前は世界中である」との教えを基に、いずれの場所にあっても、願えば神に

届くという信仰が本教には浸透している。そのことからすれば、わざわざ「広前」に足を運ぶ必要性があるのかとの疑問も浮上する。

—そこで、本教の信心にとつて「広前」とは何かを問う必要があると考え、まず研究の端緒として「金光大神広前」に関する資料集作成を行い、金光大神の自宅がそのまま「広前」へと転じていることの意味を考える視点を学ぶために、建築家限研吾著『負ける建築』の文献解題を行った。

まず、資料集作成では、幣、厨子、三宝、鏡など神前の設え、餅、神酒、絵馬、幟、提灯、幕などの信奉者からの献納品、祭り日の装飾、手水場、馬つなぎなど参拝者の利便をはかった設備など、「広前」を構成すると考えられる要素を、『金光教教典』、『金光大神言行録』、『金光大神事蹟集』から抽出し、項目別に分類整理を行った。資料集から、生活空間である金光大神の自宅が「広前」に整えられていく過程を追い、参拝者らが献納する、絵馬、幟などによって、「広前」らしさが醸し出されているのではないかと指摘した。そこから、「広前」の形成には、神を感じ、現そうとする参拝者の関与が大きな位置を占めているのではないかと考えた。

次に、文献解題では、限が建築を「大きさ」「浪費」「長寿」という視点から社会の特権的存在(「強い」建築)と押さえ、「象徴にも視角にも依存せず、私有という欲望にも依存しない何が可能かを探っていききたい」(『負ける建築』)との見解を述べているこ

とに注目し、建築物としての「広前」について考察した。金光大神は、参拝者を常時迎え入れるために、神の指示により門戸を外し、結果的には新たな宮を建てず、終始母屋を「広前」としている。このことは、自宅を開放するということで欲望を、また神の宮という象徴性も排し、空間的、物質的、時間的に「広前」と世界とを接合する動きであると考えた。

今後は、資料集の充実と「金光大神広前」形成の経時的変化を詳細に検討し、「広前」の意味についてさらに考察を深めたい。

第三部

マツバノオバーの信心

—明治期飯田における生活と信仰受容の

関係に注目して—

児 山 真 生 (所員)

本稿では、信仰受容者の「生活」を視角として、信仰の働きや現れを実感する世界がありふれた日常と踵を接するようになっている実態とそれに触れた人間の営みのあり方、さらにはそれが周辺者に及ぼした影響について論じた。具体的には、松葉クニ(一八三七—一八九八)という人物が本教信仰に与っていく過程を信州飯田の歴史的生活状況と関わらせて論じ、地域社会に信仰が伝播

する様相を考察した。

一章では、松葉クニの生活状況、生活意識、信仰観を歴史事象と関わらせて窺った。このことを通じて、松葉クニを媒介として生じた地域の信仰ネットワークの存在、並びに地理的歴史的条件によって人々の信仰に対する従属意識が流動化していた地域の様相を捉えた。

二章では、松葉クニの本教信仰契機及び営為を、飯田教会長・田地和吉とその夫人・はまとの関わりで論じた。彼女は、田地夫婦が本教信仰によって困窮生活を生きようとしている様子を通して本教信仰の意味を了解し、その後、了解した内容を周囲の人々に話して聞かせた。この周囲の者に話して聞かせる営みが、彼女自身にとつては、自らが捉えた信仰世界を一層深く味わう営みとしてあつたこと、そしてその話に興味を覚える者たちによって自然発生的に信仰の伝播経路(ネットワーク)が形成されたことを窺った。

三章では、松葉クニの死を境に信仰ネットワークが消滅していく経緯に注目して、改めて、個人が信仰を味わうという行為と信仰伝播の関係を窺った。このことを通じて、当人の意志や意図を超えて、信仰は広がりもし、途絶えることがあるという様相を示した。この事実が、布教を目的化するような、合目的な信仰観とは別な伝統に立ち、法悦そのものであるようなふくよかな信仰の所以を今に届けているのではなからうかと結論した。

信心体験の表明

―戦後社会における信仰リアリテイー獲得の営為―

宮 本 和 寿（所員）

終戦後、自らの信心体験を振り返って語る等、活発な信心表明が窺える。本稿では、個々の信奉者が体験を語り、共有していく営みの教团的意義を明らかにすべく、「信徒会」結成や布教文書の刊行による体験表明から、「入信経歴」「おかげ」体験の内実について論じた。

一章では、戦後の教務施策として信心の働きを社会に向けて発揚する動きが展開され、信心体験の表明に注目が集まる傾向を見た。またその傾向にあつては、それぞれの体験がもつ異なる履歴や実質が、戦後教団の展望を一律なものにできなかった特徴に着目した。このような動きにあつて特筆できるのは、社会に向けた信心展開を期する以前に、過去に自らが掘んできた信心を手掛かりとして、改めて生活や生業を独自に始める試みがあつたことである。こうした信奉者の取り組みには、従来の価値観が相对化される時代社会の中で、自らの生きる意欲付けや手立てを信心から得ていく求めがあつたことを指摘した。

二章では、体験を表明する方法や意義に関する教内の議論をふまえ、個々の体験表明を広く共有していく展望や実践を窺った。

信奉者達は、生活に現れる信心の働きを語るが、それは、各々の生活や生業を改善する課題の確認に止まらず、個人と共に時代社会に通底する「欲」等、人間の根元的な問題に視野を得て、個々の生活から社会的変貌やその影響を受ける信心状況を返す取り組みでもあつた。

三章では、時代社会の問題に応えるべく多くの信心体験が語り直される事例を窺い、各々の試みが持つ教团的意味を考察した。「信徒会」発起人の俣野栄次郎等、多くの信奉者は、「信徒会」活動を端緒として、体験を語る営為とその内容の共有を教団の実質として展開しようとしていた。その一方、「信徒会」の再編成（昭和一八年八月）に伴うそれ以降の体験表明には、個々の信心生活から教団の意味展開を図ることではなく、時代社会が求める教団としていかに表現するかを課題視する傾向が強まることがわかる。

金光教戦死者儀礼に関する資料をめぐって

秦 修 一（助手）

本稿では、「金光教戦死者儀礼に関する資料集」を作成することを通して、本教における戦死者儀礼の歴史的過程とそれに関わつた人々の言動に注目して戦死者儀礼が持つ信仰の意味を考察した。

まず、教内紙誌類及び戦死者儀礼の教務資料をもとに歴史的過程を纏めた。本教の戦死者儀礼は、日清戦争時における「中備出身韓地戦死者招魂祭」(明治二七年)を嚆矢とする。戦争が開始されると、教内へ諭達を發し、戦勝祈願、巡教、慰問、招魂祭が取り組まれていく。日清戦争時には備中出身の戦死者を祭神に限定していたが、日露戦争時には、国内全般へと合祀対象者を拡大して大招魂祭を五回執行している。加えて陸軍師団・海軍鎮守府主催の招魂祭へも管長代理者を派遣した。また、各地の連合会、教会主催でも執行されるようになり、その他地域有志者主催のものからも執行を依頼されるようになった。第一次世界大戦時には四神貫行君例年祭に併せて大戦戦死者を祀り、満州事変以降は、各教会が取り組んだ儀式執行の結果を報告するよう教監通牒が出されている。こうした作業を通して、本教における戦死者儀礼は、戦争毎にその規模が拡大、広域化していく過程が窺われた。

次に、戦死者儀礼の様相を、慰霊行為の発生、招魂祭参拝者の感想から窺った。ここでは、生命の危険を伴いながら、死者発生現場において慰霊祭を執行した教師の様子や、招魂祭への参拝を通じて、遺族が全国に多数存在するという戦争の現実を思い知らされていた様子が確認できた。また、昭和一二年から昭和一五年に亘る慰霊祭時の教監(高橋正雄)挨拶からは、戦死者に対する意味付けが当初、遺族の喪失感への慰撫に向けられていたが、その後、戦意発揚の強調の下に遺族への慰撫がなされていく傾向が窺えた。

以上の考察から、時局の変化に伴って、戦死者儀礼は、人々に戦争の現実を直視させることに止まらず、戦争遂行に向けた戦意発揚を促す機能を併せ持つようになることが窺われた。また、人々は、戦死者儀礼において、死者の存在と向き合うことによつて、戦争という現実の中で自らの生の成り立つ根拠から生活のあり様が問い直されることになった。そして、こうした戦時下における生の意味確認こそが、本教の戦死者儀礼に願われた当のものではなかったかと結論した。

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、平成一六年一月二六日に、第三六回の検討会を開催した。

検討の対象になったのは、竹部弘「神と人との間」への問い―安政五年十二月二十四日のお知らせをめぐって―、および小坂真弓「祈りの言葉としての『生神金光大神』―『生神』という実在の動態的把握のための視座―」の二論文である。また、設立50周年記念号として掲載した、これまでの教学研究の歩みを回顧、展望する三編の論文「『教学』を金光教の歴史から考える」「教祖」探究の歴史」「教団史研究の方法をふりかえる」に対する所外検討者からのコメントを受け、教学研究の今日的意義などをめぐって懇談を行った。

なお、出席者は、所外からは、石河道明（和田岬）、林精喜（南九州教務センター所長・山鹿）、横山勇喜雄（学院講師・宮達）、岩崎道与（国際センター所長・静岡）、土居浩（ものつくり大学講師・前橋）、所内検討者は、各論文執筆者と佐藤光俊、大林浩治、加藤実（司会）が出席した。

【論文編】

竹部弘論文

○ 金光大神は、安政五年十二月二十四日のお知らせにより、前半生における「金神七殺」という難儀のわけが、神に対する自己の知り得ぬ無礼にあると知らされている。本研究は、そこに焦点をあて、人間の助かりの陰にある神の忍耐、苦勞にふれた金光大神の経験の意味を考察したものである。この論文を読むと、神と人とながかり、働き合うという「あいよかけよ」解釈の前提となる神と人との関係性を問い直そうとする姿勢がよくわかる。

○ 本研究で興味深いのは、「間」という視点の設定であった。それによつて、神と人の関係の生成やそれが内包するそれぞれの意識が注視され、神と人との関係が、人間に都合のよい、人間との同質性・連続性として捉えられない側面を明らかにしている。この視点から、さらに、「覚書」と「覚帳」とで登場する神名が相違する様相も研究課題として具体化できるのではないか。そのことで、金神無礼の難儀から助けられた経験の展開構造の究明につながるのではないか。

○ 安政二年の大患経験は、「覚書」執筆時に金光大神によつて振り返られる中、神・人ともに助かることになった契機として、神の側からの感嘆も現われている。今後、「神も助かる」がいつ可能となったのかの解明の要があるろう。その際に、「取次」の営みなどのような金光大神の了解に依っているのかを視野に入れながら、神と人との「間」の深淵に一層追っていくことを期待する。

小坂真弓論文

○ 「生神金光大神」と唱える祈りが、「ここに神が生まれる」という「生神」の内実として現れ出たという本研究の視点に興味をもった。本研究は、この視点から、祈りと言葉の関係、神と人の関係を捉え直している。特に、祈りを通して、人は人知の限界を知り、神は人が神の言葉を聞こうとしなければ出現できないという契機が、神と人との否定的関係として媒介されている側面を明らかにしている。このことは、なぜ人間に改まる態度が必要とされるのか、既存の神の質的転換がなぜ生じるのかにつながる問題意識を喚起させられる。

○ 神と人と相互の「自己否定」的關係は、人間心で予め目的や善後策などを神に思い描けるものでなく、この関係こそが本当の神と人との出会いを想起させる画期と言えよう。「自己否定」には、一切を否定し無力化するイメージがあるが、今後、そういう態度をもって神に向かうことで成立する信心の機縁と、「神が生まれる」ことの切実さへの着目によって、「自己否定」のより積極的な意味を捉える必要がある。

○ さらに「生神金光大神」と唱える祈りが、いつごろ生まれ、どのように質的転換を遂げたのかに論究する要もあり、当時の民俗信仰における「生神」たちの祈りとの比較検討が望まれる。そのことよって、現代の祈りのあり方を儀礼化の問題から問い直すことにつながるだろう。

【記念誌編】

○ これまで「教学」という言葉は、「教」「学」という「知」の側面から概念化、抽象化されたものと考えてきたが、各論文を通して歴史や教団の様々な局面を振り返ると、「教学」が、「教え」「学ぶ」態度を持った信心の展開として浮び上がってきた。今後、信心であり、かつ知の営みである「教学」を押さえ直し、その方向性からどのような展開を模索するかが課題となるだろう。

○ 研究史部門では、教祖研究者が、「覚書」「覚帳」につづられた教祖の命の運びに自らの助かりを求め、また教団史研究者は、教祖の教えに生きた教師・信奉者らの経験にふれ、自らと教祖とのつながりを確かめてきた営みを明らかにしている。翻って、教団・教会の現状は、自らの体験を教祖の教えに照らし、関係づける等の日常的な教学営為の実際や意義を再確認していく必要がある。

○ 研究を通じた教祖の信仰への驚きや発見が、信奉者の助かりのリアリティーにつながっていたことが読み取れた。さらに、研究者に影響を与えた学問状況を整理して教祖探究のあり方を示した方が、研究者の問いの出所がより際やかになったと言える。

○ 今日「教学」の成果に対して、布教に役立つ情報が求められるなど、知見の蓄積や対社会的な課題に応える「教学」イメージに片寄っている感がある。むしろそれよりも、資料に表現されたものから信心のあらわれを汲み取りながら、自らの信仰体験と結びつけていく営みを広く共有し、教学の作用を喚起していく取り組みが必要であり、それによって「教学」が豊かにイメージされることになろう。

平成一六年度の業務概要	171頁
研究題目の認定	172頁
研究講座	172頁
研究発表会	172頁
教典に関する基礎資料の編纂	173頁
資料の収集・管理	173頁
教学研究所設立五〇周年記念事業並びに教学研究会	174頁
教学に関する懇談会	176頁
教学講演会	176頁
日韓宗教研究FORUM	177頁
教団付置研究所懇話会	179頁
各種会合への出席	180頁
囑託・研究員	181頁
評議員	181頁
研究生	182頁
通信の発行	183頁
人事関係	183頁
学院との関係・その他	184頁

平成一六年度の業務概要

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、その体制や取り組みに検討を加えつつ、今日までの歩みを進めてきている。特に、本年度は、本所設立五〇周年を迎えるところから、以下の柱立てを中心に業務を執り行った。

(1) 教学研究所設立五〇周年記念事業については、今日までの教学研究の到達点を明らかにしつつ、改めて現代社会や教団動向の中の教学の意義、役割を確認することを願いとじて、記念式典の企画と記念誌の編纂を進めた。また、教学研究会、教学に関する懇談会の開催を通じて、設立五〇周年以降を見据えた教学研究の課題の明確化を図った。

(2) 本所諸資料の全体的確認、整理については、既存、新収資料の複写、整理、目録作成作業を行う等、本所の全資料を総合的に把握することに加えて、既存資料目録の再編作業と、その再編目録及び教団史戦後期資料目録のコンピュータ入力、「資料年表」の作成など、データバンクの充実と資料活用を円滑にする作業を行った。

(3) 日韓宗教研究FORUMの運営、企画については、現代における宗教の共通基盤とその差異、役割を確認し、専門分野、領域、立場の違いに学びつつ、更なる教育的アプローチのしかたを模索することを願って参画してきている。特に本年度は、合同運営委員

会において次回大会の企画、立案に参画し、さらには第一九回世界宗教学宗教学史会議（IAHR）世界大会への参加を通じて、教
学の意義、役割の確認と研究課題、領域の深化、展開に努めた。

その他、従来から進めている所員・助手の個別的指導関係を基本にした研究発表や各ゼミを通じて研究者相互の意識向上に努める一方で、教学研究会での課題発表や教学講演会を通して、広く全教との対話を行い、教学的視座や課題意識の錬磨を図った。

研究題目の認定

四月二二日、七名の所員による本年度の研究題目が提出され、以下の通り、それぞれ認定された。

〈第一部〉

○天地書附と金光大神直筆（神名書付）に探る信仰 小坂 真弓

○大谷村、占見村の村事情の差異と金光大神 金光 和道

〈第二部〉

○金光大神における超越の視座 竹部 弘

○参拝の様相とその創造的意味 加藤 実

—本社・本部参拝の事例をもとに—

〈第三部〉

○大正末から昭和初期における教祖の語りの諸相 大林 浩治

—物語行為とモダニティの影響—

○明治末から大正末の教導に見る布教者たちの信仰論理

○戦後の共励活動

—信奉者が「信心生活」を語ることの意味—

児山 真生
宮本 和寿

研究講座

五月一日、本年度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七回実施した。

二、教義ゼミ—担当者、竹部

所員・助手の研究課題・方法に関する発表・討議を九回、文献講読・討議を三回実施した。

三、教団史資料ゼミ—担当者、大林

教団史研究の方法論検討のために七回実施した。

四、文献・資料講読会—担当者、高橋

助手相互の研究意図とその課題性を共有すべく、文献講読と討議を六回実施した。

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。

○「先を楽しむ」を見ることの意味

— 課題の明確化を目指して —

岩崎 繁之 (16・6・21)

○宗教法人と破産規定について

— 大正一五年宗教制度調査会議事録を中心に —

秦 修一 (16・6・22)

○本教の教会の意義と広前の設立について

山崎 勢次 (16・7・8)

○金光大神の死という経験

— 四神広前の実際と金光大神死後の信仰諸相に注目して —

高橋 昌之 (16・7・10)

○家業としての神職の問題

荒垣 寧範 (16・7・21)

○御取次成就信心生活運動とその理解の問題

— 「信心生活」を語る意味 —

宮本 和寿 (16・7・27)

○本教における慰霊の意味

— 戦死者儀礼の祭詞文例に注目して —

秦 修一 (16・11・9)

○金光大神の「先を楽しむ」という支え

— 民間信仰との対比で —

○金光大神の死がもたらすもの

— 「生神」観に注目して —

高橋 昌之 (16・11・10)

○金光大神の広前について

山崎 勢次 (16・11・24)

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。

御理解関係資料検討会は、『大教新報』明治四二年〜大正二年、『新生』(全巻)、『青年会雑誌』(全巻)、『金光教徒』(大正期発行分) 所収の「理解」の検討を行うために、作業部会を五回実施し、その作業を完了した。また、その作業内容の確認、教典未収録の「理解」検討のために検討会を一回実施した。

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) 信心生活に関する聴取調査 (16・9・1) 出張者四名 資料一点の借用／横川教会山本正氏、山本トモコ氏より(於横川教

会)

(2) 教団史明治期資料八点の收受 (16・10・10) / 鎌倉教会長小西真代氏より

(3) 戦後教団史 (信徒会及び戦後の共励活動) に関する聴取調査

(16・11・17) 出張者二名 / 福山俊郎氏より (於東京センター)

(4) 「金神社」に関する調査 (16・12・8) 出張者一名 / 京都市

(5) 戦後教団史に関する追加聴取調査 (16・12・11) / 福山俊郎氏より (於本所)

(6) 複写機新機種導入についての情報収集 (17・2・2) 出張者三名 / 岡山市

二、資料管理・運用

(1) 資料の登録

教団史資料戦後期 (六三三九点、教団史資料追加分 (二〇七四点、布教史資料細分化目録 (二七七六点、新収図書 (四六六点をコンピュータへ登録した。

(2) 資料の複写

(イ) 教団史資料 (追加分) 二四五二八枚 八〇点

(ロ) 図書 一三九一枚 六點

(ハ) 金光大神関係資料 三二八枚 六點

(3) 資料の整理

(イ) 教団史資料

○明治期

新規収集資料の登録までの作業を行った。

○戦後期

目録未作成資料三二四〇点の目録を作成した。

○追加分

・ 祭場保管資料未整理分五六〇点の受入目録を作成した。

・ 祭場保管資料複写終了分の紙折り、照合、原本修復作業

並びに目録作成を行った。

・ 大阪教会資料九点、城南教会資料九点、黄金教会資料

三八点、白金教会資料三九点、公文書館資料二五五点の登録までの作業を行った。

(ロ) 布教史資料

○ 既存資料二七点について、細分化目録を作成した。

○ 未登録資料五二点の登録作業を行った。

(ハ) 金光大神関係資料

○ 収集資料八点を整理し、目録を作成した。

(四) 図書の整理・保管

新収図書四六六点の受入、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。

(五) 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、平成一六年のものについて廃棄処分した。

三、資料編纂

資料年表について、昭和戦前期までの表記統一作業を進めた。

教学研究所設立五〇周年記念事業並びに教学研究会

設立五〇周年記念式典並びに第四三回教学研究会
全体テーマ「ここからの教学研究―設立50周年を迎えて―」

一、日程

第一日

(1)基調講演

「教学研究―設立五〇年を迎えて―」

佐藤 光俊

(2)記念講演

「民間陰陽道と金神信仰について」

大谷大学文学部教授 木場 明志

(3)パネルディスカッション

テーマ「教学研究の歩みと今後の課題」

パネラー 荒木美智雄（囑託）、阪井澄雄（東堀）、早川公

明（評議員、囑託）、竹部弘、大林浩治、小坂真

弓（以上、所員）

(4)全体討議

第二日

(1)課題発表・コメント

テーマ「教祖伝刊行後の学術的課題―個々の研究関心から―」

①天地書附と金光大神直筆（神名書付）に探る信仰

小坂 真弓

②参拝の諸相とその創造的意味

―大本社への参拝事例をもとにして―

加藤 実

③布教者の生活記録に見る信仰の論理

児山 真生

④この道の「教義とは何か？」

―「教義」概念再考―

福嶋 信吉

コメント①水野照雄、②岡成敏正、③保坂道照（以上、研究

員）④宮本和寿（所員）

(2)全体討議

二、出席者

【霊地及びセンター諸機関職員】

鈴木甫（教務総長）、久保田絃二（総務部長）、松沢光明（育

成教会部長）、藤原務正（教団会議長）、高橋行地郎（図書館

長）、佐藤元信（金光学園校長）、岩崎道与（国際センター所

長）、和泉正一（東京センター所長）、竹部晴雄（西近畿教務

センター所長）、高橋寛志（東中国教務センター所長）、松本

光明（東京センター次長）、荻野理喜之助（同主事）、斎藤創

（四国教務センター所員）、近藤金雄（総務部次長）、堤光昭

（総務部次長）、野谷雄輝（育成教会部員）、佐藤幸雄（布教

部次長）、北林秀生（布教部員）、金光清治（広前部次長）、横

山勇喜雄、高橋浩一郎（学院講師）、藤井喜代秀（図書館調査

員）

【本所OB（元囑託・研究員・評議員・研究生含む）、教内

関係】

瀬戸美喜雄、福嶋義次、岩本徳雄、小西真代、松岡道雄、山根清志、西村文敏、小林互、山田美雄、阪井澄雄、三矢田光、西川良典、土居浩、土居友子、池田道男

【現職員（囑託・研究員・評議員含む）】

坂本忠次、荒木美智雄、姫野教善、山崎達彦、藤尾節昭、前田祝一、福嶋信吉、渡辺順一（以上、囑託）、岡成敏正、野中修、古瀬真一、水野照雄、保坂道照（以上、研究員）、沢田重信、早川公明、安武道義、岡勝繁、森田光照（以上、評議員）、佐藤光俊、竹部弘、大林浩治、小坂真弓、金光和道、加藤実、佐藤武志、兒山真生、宮本和寿、高橋昌之、荒垣寧範、秦修一、岩崎繁之、山崎勢次、馬場正教、三好光一、宮内真美子、中西教幸、上野信一（以上、本所職員）、光本真一（研究生）

教学に関する懇談会

第二六回教学に関する懇談会（16・8・11～12）

本所では、機関としての基本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、教学研究が問うべき課題を検討すべく、教学に関する懇談会を随時開催してきている。第二六回会合は、左記のテーマに基づき、懇談を行った。

一、テーマ 「五十周年以降の教学研究を考える」

二、会場 本所会議室

三、日程

第一日 発題1「教学研究の課題と研究のあり方」

竹部 弘

発題2「教務教政の求める教学研究」

久保田絃二

発題3「教団における教学研究の役割とその意義」

姫野 教善

懇談1「発題1について」

第二日 懇談2「発題2について」

懇談3「発題3について」

懇談4「その他、全般について」

四、出席者

久保田絃二（総務部長）、近藤金雄（所管部主査）、荒木美智雄（囑託）、姫野教善（囑託）、前田祝一（囑託）、早川公明（囑託、評議員）、森田光照（評議員）、渡辺順一（囑託）、福嶋義次（北堀）
本所職員六名

教学講演会

第一回教学講演会（16・12・12）

全教の信奉者・教師を対象に教学の成果を発表し、全教の問題意識との対話をはかり教学研究の問題意識に培うために、左記の通り、教学講演会を開催した。

- 一、会場 本部広前会堂西二階
 二、日程 講話1 「生神金光大神」という祈り」

小坂 真弓

講話2 「深遠なる神意―難儀の意味が明される

時―

竹部 弘

日韓宗教研究FORUM

日韓宗教研究FORUM合同運営員会

於：円光大学校付属山本病院セミナー室（16・8・26）29

本所では、日本と韓国における諸学問（宗教学・歴史学等）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、同FORUMへの参加、並びに運営委員会に参画してきた。

今回は、第三回の本大会の開催に向けて、テーマ・企画、今後の展望を協議することを目的として、日韓両国の運営委員による委員会が開催された。

会議では、まず、「韓日両国における宗教・民族・文化」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と討議を行った。その後、日本側からの問題提起を手掛かりとしながら今後の計画、展望について協議し、二〇〇五年夏に韓神大（韓

国・京畿道）を会場に、「宗教と儀礼」をテーマに大会を開催することが確認された。

一、研究発表

①申光澈（韓神大教授）

「宗教学と文化批評―韓国における研究傾向を中心として

―

②檀尾直樹（慶應義塾大助教授）

「宗教学研究の方法論―宗教的共同性が生成する場―

③金津日出美（新羅大教授）

「心と体と近代―肉体・精神、そして魂の救済―

④朴承吉（大邱カトリック大教授）

「教団現地調査において他者性の理解と価値自由エトス」

二、問題提起

神田秀雄（天理大教授）、梅澤ふみ子（惠泉女大教授）
 授

「日韓両国における伝統的社会的革新とコスモロジー」

三、調査見学

水原周辺の民間宗教施設、韓神大等を訪問した。

四、参加者

(1)日本側参加者

飯田剛史（富山大教授）、今井克昌（中央学術研究所）
 長、梅澤ふみ子（惠泉女大教授）、檀尾直樹（慶應義塾大助教授）、桂島宣弘（立命館大教授）、金津日出

美（新羅大学校講師）、川瀬貴也（京都府立大学講師）、神田秀雄（天理大学教授）、木場明志（大谷大学教授）、小林延行（中央学術研究所研究員）、佐々充昭（立命館大学助教授）、幡鎌一弘（天理大学おやさと研究所研究員）

(2) 韓国側参加者

梁銀容（円光大学校教授）、朴承吉（大邱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）、李元範（東西大学校教授）、金明子（安東大学校教授）、申光澈（韓神大学校教授）、金在榮（江南大学校教授）、朴奎泰（漢陽大学校教授）、林泰弘（成均館大学校講師）、金邦龍（普照思想研究所研究員）、金泰訓（円光大学校大学院生）、柳光春（円光大学校大学院生）

なお、本所参加者は、佐藤光俊（所長）、大林浩治、児山真生（以上、所員）であった。

第19回国際宗教学宗教学史会議（IAHR）世界大会

於…高輪プリンスホテル（17・3・26-29）

日韓宗教学研究FORUMでは、一〇余年に亘る研究交流に基づく成果を広く一般の議論に供すると共に、更なる研究展開の契機となることを願いとして、第19回国際宗教学宗教学史会議（IAHR）世界大会において、「韓国と日本における宗教・民族・文化」のテーマセッションを主催し、日韓両国から二一人が研究発表を行った。

○研究発表

〈第1セッション〉（コンピナー・神田秀雄）

テーマ「新宗教の誕生と伝統的宗教の変容」

① 林泰弘（成均館大学校講師）

「日本における『民衆宗教』の成立とその宗教思想

― 拝上帝教と東学からみる天理教 ―

② 梁銀容（円光大学校教授）

「韓国儒仏道三教思想の近代的展開

― 韓国近代思潮における相克と平和 ―

③ 神田秀雄（天理大学教授）

「一九世紀日本における民衆宗教の誕生と伝統的コスモロジ

ー」

④ 盧吉明（高麗大学校教授）

「韓国新宗教運動の性格

〈第2セッション〉（コンピナー・桂島宣弘）

テーマ「近代化と民俗的信仰の行方」

① 趙誠倫（済州大学校教授）

「韓国の民間信仰と近代化」

② 井上智勝（大阪歴史博物館研究員）

「日蝕・月蝕をめぐる近代・前近代の相克」

③ 桂島宣弘（立命館大学教授）

「『病氣直し』から『教説の時代』へ

― 民衆宗教と幕末維新 ―

④金明子(安東大学校教授)

「セマウル運動と村信仰の変化」

〈第3セッション〉(コンビナー・大林浩治)

テーマ「民衆的信仰の展開と近代国家」

①柳聖受(韓神大学校教授)

「植民地時期における日本の宗教政策に対する韓国宗教の対応」

「宗教団体と個人の宗教人の比較を中心に」

②大林浩治(金光教教学研究所所員)

「第二次大戦下の生活と信心」

—金光教における銃後生活体験談を事例として—

③飯田剛史(富山大学教授)

「在日コリアンの宗教形成」

④李元範(東西大学校教授)

「韓国における日系宗教運動の展開」

〈第4セッション〉(コンビナー・梅澤ふみ子)

テーマ「韓日における宗教とジェンダー」

①朴奎泰(漢陽大学校教授)

「韓日新宗教における女性性の『比較』」

—甌山思想と富士信仰を中心に—

②梅澤ふみ子(惠泉女学院大学校教授)

「富士山における女人禁制」

③金津日出美(新羅大学校講師)

「『墮胎・間引き』と信仰世界」

④金潤成(韓神大学校助教授)

「一九二〇〜三〇年代韓国社会における新しい女性の宗教理解」

⑤李ユナ(ソウル大学校大学院博士課程)

「一九二〇年代の韓国におけるキリスト教徒の結婚と離婚」

〈第5セッション〉(コンビナー・樗尾直樹)

テーマ「韓日の大衆文化における生と死の表象」

①金在栄(江南大学校教授)

「韓国における死の研究の現状と課題」

②伊藤雅之(愛知学院大学助教授)

「日本人にとつての生と死とスピリチュアリティ」

③朴承吉(大邱カトリック大学校教授)

「死者儀礼と韓国の宗教文化」

④佐島頭子(福岡女学院大学助教授)

「韓国漫画にみる人と記憶」

⑤申光澈(韓神大学校教授)

「韓日両国の大衆文化に現れた死生観に対する比較文化的な研究—葬式素材の映画を中心に—」

なお、本所参加者は、佐藤光俊(所長)、竹部弘、大林浩治、児山真生(以上、所員)であった。

教団付置研究所懇話会

第三回教団付置研究所懇話会

於：真宗大谷派宗務庁（16・10・8）

本所は、他教団研究機関及び研究者との交流、意見交換を通じて各教団における「教学」の現状を確認し、課題意識、方法論の相互研鑽に努めることを目的とする同懇話会の発足、企画、運営に参画してきた。

今回、第三回同懇話会が開催され、二一研究機関・団体から七八名が参加した。会合では、真宗大谷派宗務総長熊谷宗恵の歓迎挨拶の後、四つの研究機関の代表者による研究発表が行われた。その後、第四回の同懇話会を、曹洞宗総合研究センターにて開催することを決めた。

一、研究発表

①山内小夜子（真宗大谷派教学研究研究所研究員）

「真宗大谷派における戦死者儀礼の変遷」

②大林浩治（本所所員）

「戦下の生活に見る金光教の信仰」

③碧井猛（玉光神社・カリフォルニア人間科学大学院大学客員

教授）

「生命と科学」

④中村行明（世界仏教徒センター会長）

「近未来のアイデンティティの模索―インド体験二七年を振り返って―」

二、参加研究所・団体

NCC宗教研究所、オリエンズ宗教研究所、大本教学研究機関、国際仏教交流センター、金光教教学研究、浄土宗総合研究所、浄土真宗本願寺派教学伝道研究センター、真宗大谷派教学研究、西山浄土宗教学研究、世界仏教徒センター、曹洞宗総合研究センター、玉光神社、智山伝法院、中央学術研究所、天台宗総合研究センター、日蓮宗現代宗教研究所、中山身語止宗教学研究所、天理大学おやさと研究所、新日本宗教団体連合会、辨天宗教学研究室、南山宗教文化研究所

なお、本所参加者は、佐藤光俊（所長）、竹部弘、大林浩治、児山真生（以上、所員）であった。

各種会合への出席

一、学会

岡山民俗学会（16・4・25）二名

歴史学研究会（16・5・29）二名

日本文化人類学会（16・6・5）二名

「宗教と社会」学会（16・6・12）二名

日本宗教学会（16・9・12）二名

歴史科学協議会（16・9・25）二名

日本民俗学会（16・10・2）一名

日本史研究会（16・10・9）一名

日本社会学会（16・11・20）二名

二、教内会合

金光教広島平和集会（16・7・31）一名

三、その他

天理大学おやさと研究所宗教研究会（16・7・31）一名

国学院大学21世紀COEプログラム総合シンポジウム「神道と

その周辺」（16・12・3）4）二名

囑託・研究員

囑託・研究員は、設立五〇周年記念式典並びに第四三回教学研究会、第二六回教学に関する懇談会への出席・参加、及び教学論各論四への出講を通じて、本所の業務に参画した。

評議員

本年度は、評議員会を二回、以下の通り開催した。

一、第七八回（16・9・14）

議題（1）平成一七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、第七九回（17・3・15）16）

議題

（1）研究所をめぐる現状について

（2）平成一六年度研究報告について

（3）その他

第七八回の審議の主な点は、①「助かり」「布教」を視点とした教学研究の課題について②「覚書」「覚帳」に見る教祖と「理解」が伝える教祖の全体像について③日天四月・天四・金神と、天地金乃神との関係など、神観究明の課題について④学界動向と教学研究の課題について⑤教務と教学との関係、特に教学行政について、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、平成一七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、出席者は沢田重信、早川公明、安武道義、岡勝繁、森田光照の各評議員と所長以下五名の職員であった。

第七九回では、議題（1）「研究所をめぐる現状について」の経過報告、平成一六年度研究報告並びに業務報告の概要について報告ののち、以下の諸点について審議を行った。

①教学研究所の統合案並びに移転案について②布教教義と教政教義の違いについて③葬送と慰霊の関係など、現在の研究動向について④研究者の人材確保・育成の方途について、等であった。

なお、出席者は沢田重信、早川公明、岡勝繁、森田光照の各評

議員と所長以下六名の職員であった。

研 究 生

本年度は、光本真一（落合教会）に、五月一日から五か月間研究生を委嘱し、実習を行った。

実習内容は以下の通りである。

一、レポート

(1) 文献解題

文献に触れ、内容を批判的に理解しつつ自己の問題関心の明確化を図るべく解題レポートを一回提出した。

(2) 文献・資料解題

問題関心をさらに錬磨し、的確に課題化する方法を学ぶべく解題レポートを二回提出した。

(3) 実習報告

研究期間を総括して、以下の内容の実習報告を九月に提出した。

○明治九年十一月九日の「お知らせ」の分析を通じて、金光大神の禁忌観念と信仰世界の考察を試みた。

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」「演習」「紀要・論文講読」の各講座を受講した。

(1) 教学論総論―担当者、所長

教学研究の意義・分野・課題等、総括的理解を深めるための講義を実施した。

(2) 教学論各論一―四―担当者、部長・幹事・前センター所長・嘱託

教学研究の基礎理念・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、大矢嘉（前北米センター所長）により、北米布教から窺える今日における教団の課題についての講義（16・6・19）を、宮本要太郎（嘱託）により、宗教研究の課題、意義についての講義（16・9・6）を実施した。

(3) 演習

(イ) 演習一―担当、一・二部

研究講座「原典ゼミ」に参加し、「お知らせ事覚帳」の影印本、及びその他の研究資料をテキストとして、通読、討議を三回実施した。

(ロ) 演習一―担当、三部

研究講座「教団史資料ゼミ」に参加し、教団史資料をテキストとして、通読、討議を三回実施した。

(4) 紀要・論文講読

(イ) 紀要・論文講読一―担当、一・二部

研究講座「教義ゼミ」に参加し、「岩波講座 宗教」、荒木美智雄「世界の民衆宗教」をテキストとして、講読、

討議を三回行った。

(ロ)紀要・論文講読二―担当、三部

研究講座「教団史資料ゼミ」に参加し、ジャック・ル・

ゴフ『歴史と記憶』、グスタボ・グティエレス『神か黄金か』をテキストとして、講読、討議を三回行った。

三、資料実習―担当、資料室

資料の意味を把握し、本所における資料の収集整理・保管の技術及び取扱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、資料解読を一回、資料整理を一回、調査実習を一回、御理解関係資料の検討作業を四回行った。また、図書整理、資料保管庫資料の所在確認をそれぞれ一回ずつ行った。

四、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」第二四号を以下の通り発行した。

- 一、期日 平成一六年六月一三日
- 二、内容 巻頭言、所内の動き、投稿、研究報告検討会座談会他
- 三、部数 三三〇部（A4判、八頁）

通信「聖ヶ丘」第二五号を以下の通り発行した。

一、期日 平成一六年二月二二日

二、内容 巻頭言、設立五〇周年記念式典パネルディスカッション、レセプション挨拶他

三、部数 三三〇部（A4判、八頁）

人事関係

一、異動

(1)（教団職員）

○幹事小坂真弓、九月三〇日付で幹事を辞任。○所員児山真生、一〇月一日付で幹事に任命。○所員加藤実、一二月二〇日付で部長に任命、第二部長に指名。○第二部長兼務第一部長竹部弘、第二部長兼務第一部長の指名を解き、第一部長に指名する。○助手荒垣寧範、二月二五日付休職。○所員小坂真弓、同佐藤武志、主事上野信一、三月二二日付辞任。○助手高橋昌之、三月二二日付で所員に任命。○教師太田信治、三月二二日付で教団職員に任命され、書記に就任。

(2) 研究生

○教徒光本真一、五月一日付で研究生を委嘱、九月三〇日付で委嘱期間満了。

(3) 研究員

○研究員野中修、同古瀬真一、一月一九日付で委嘱期間満了。

○教師金光清治、同橋高真宏、一月二〇日付で研究員を委嘱。
(4)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。
二、本所職員並びに本所関係者数(17:3:31現在)

職員一六名(所長1部長3幹事1所員3助手3〔休職1名含ま
ず〕事務長1主事3書記1)

嘱託二一名、研究員五名、評議員五名

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(所員小坂真弓)(16:10:28)

(2)教義特別講義(所員竹部弘、同加藤実)(16:10:29、11:6、
19)

(3)教団史特別講義(所員大林浩治)(16:10:20)

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)(17:2:9)

三、学院と研究所との懇談を実施した。(17:3:17)

金光図書館と研究所との懇談を実施した。(17:3:24)

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)

○山田孝延(岡山県立大学教授)(16:4:16、17:1:26)

○池上作(京都大学大学院生)(16:9:22)

○深川治道(天理大学おやさと研究所研究員)(16:11:4、5、
17:3:4、5)

○幡鎌一弘(天理大学おやさと研究所研究員)(17:3:4、
5)

○山手仁(立命館大学大学院生)(17:3:7)

紀要「金光教学」第四号正誤表

頁	行	誤	正
写真2			
2	3	第一回総 (S. 30. 2. 23 ~ 25) *内田守昌	第一回教学研究会 (S. 32. 2. 23 ~ 25) 内田守昌
15	5	しかし、	そして、
42	△1	三代導人 ^レ 教	三代導 ^レ 人教
54	△7	具体的な ^レ もの	具体的な ^レ もの。
207	14	金光教をささえるもの	金光教を支えるもの
217	7	記念誌の編集	記念誌の編集。
233	△5	富山医科大学	富山大学
279	△12	小野家文書閲覧のため来訪	小野家文書閲覧のため来訪
284	6	中村高一郎	中村公一郎
287	△3	安倍大悟	安倍大悟
316	9	2. 22 ~ 23の (巻頭写真 神になり)と	P280 2. 23 ~ 25の項に移動 神になり)とが
393	10	同上	同右。

金光教学第45号

平成17年9月15日印刷

平成17年9月20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、当所年間のごきを整理して、みずからの反省検討に資せんとするにある。

去る昭和二十九年四月、本教の制度、機構の全面的改革により、総合的な教学研究機関設置のことが決定せられ、その十一月、従前の教祖伝記奉修所、金光教学院研究部など、教学関係諸機関の使命と業績をも継承、摂取して、当研究所が新設せられた。紀要刊行のことは、当時すでに考慮されていたのであるが、開設早々のこととて、いま少しく陣容もとのい、内容も充実するをまっ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、こんにちにはこんにちとして現況を報告することも、決して意義なしとしない。否、むしろこの段階においてこそ、一人肝要であると考えられる。それは当所が、つねに全教との緊密なつながりを持ち、絶えず当所のごきに対する批判を受けつつ、生きた本教信心の真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氣を失つて、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ないところである。

教学は、本来信心の自己吟味であり、信仰生活の拡充展開を本務とする。この故に、その基盤は、あくまで本教の信心に置かれねばならない。もし、教学研究が現実の信仰体験から遊離し、教祖のそれを逸脱するならば、たとえ如何に精緻な教学体系を樹立し得たとしても、それはもはや本教教学たるの意義を失えるものである。他面また、なんらの教学的反省、整理をともしない信仰は、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ひとする。この紀要が、今後号を重ねて、必ずやこの念願実現の上に役立つであろうことを、期待するものである。

幸いに、広く全教の支持、協力を賜らんことを切望してやまない。

なお、この紀要に“金光教学”の名を冠するゆえんは、かつて、金光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、多大であつ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・金光教教学研究所有長 大淵千仞)

JOURNAL OF THE KONKOKYO RESEARCH INSTITUTE

Edited and published by
Konkokyo Research Institute
Konko, Okayama, Japan
2 0 0 5
No.45

CONTENTS

OBAYASHI, KOJI

The Meaning of Narrating and Expressing Founder : Attemption of believers'
Modernization Focusing Late 1920s to Early 1930s 1

KATO, JITSU

Various Aspects of Going to Konko Daijin's Hiromae to Worship 43

TAKAHASHI, MASAYUKI

Making a Discovery of "the Founder" After Konko Daijin's Death 81

KIBA, AKESHI

On the Relation between folk Onmyodo and Konjin Faith : Influence of Konjin
Faith on Forming Konko Daijin's Faith 126

A Brief Outline of Research Papers Submitted by the Staff
of Konkokyo Research Institute for the Year 2004 161
The Summary of the Records for the Meeting about the Critique
of Papers Contributed to the Previous Edition 169
A List of Activities of Konkokyo Research Institute in the
Year 2004 171