

金 光 教 學

金光教教学研究所紀要

47

2 0 0 7

金 光 教 学 研 究 所

金光教学

—金光教教学研究紀要—

2007

No. 47

地域の社会関係と講社

—神道金光教会時代の「講社署名簿」を手がかりとして—

……児山 真生…… 1

戦前・戦後の信心生活

—俣野栄次郎の体験談の意味に注目して—

……宮本 和寿…… 37

新暦・旧暦・末暦があらわすもの

—三つの日付を付け分ける金光大神の世界感覚—

……岩崎 繁之…… 68

資料論考

浅尾藩領大谷村における氏神祭祀と神職金光河内

……加藤 実・

荒垣 寧範…… 110

第45回教学研究会講演記録

聖なる土地の記憶と祈り—長崎キリシタン殉教地をめぐる—

……木村 勝彦…… 147

平成18年度研究論文概要…………… 185

紀要掲載論文検討会記録要旨…………… 191

彙報—平成18.4.1～平成19.3.31— …… 195
(第46号正誤表P209)

地域の社会関係と講社

— 神道金光教会時代の「講社署名簿」を手がかりとして —

児 山 真 生

はじめに

本稿は、神道金光教会時代の講社毎の信奉者の住所、氏名等が記されている「講社署名簿」^②を手がかりに、町村史をはじめとする地域史誌等との接続を図りつつ、地域の社会関係と結び付いた講社の様相を考察する。

さて、これまで講社については、金光大神をはじめ当時の人々の生活的、文化的背景を把握すべく取り組まれた民間信仰調査の結果を踏まえつつ、その実態の究明が試みられてきた。このことに窺えるのは、神道金光教会における最末端組織としての講社の実態を捉えることから、教団の成り立ちをはじめ、信仰形態を再把握しようとする構えである。また、そこでの考察の視点は、講社の代表的人物を中心とした信仰営為に置かれてきた感がある。^③このことに関わっては、信仰営為を中心とした講社実態の究明が進められてきた一方で、信仰営為そのものを成り立たせ、支えてきた地域社会の様相の究明は未だ残された課題となってきたのも事実である。このように「信仰から眼差す講社」とは別個に「地域から眼差す講社」の可能性を問うことは、さらなる布教展開や教会

活動の活性化が企図される現在にあつて、本教における布教、信仰の意味をその成り立ちから問い直す視座に培うことになる。そのためにも、まずもつては本所資料を手がかりとすることから地域における講社の様相へと接近する方法が構想されなければならない。

以下、本論では、現在作成している「講社署名簿」のデータベースをもとに、第一章では、「第九五番教区姫ノ江組」(香川県豊田郡姫ノ江村、現・香川県観音寺市豊浜町姫浜、和田浜)を事例として、廻船業者と講社活動の関係を論じていく。第二章では、「第九六番教区宇摩組」(愛媛県宇摩郡天満村、現・愛媛県四国中央市土居町天満)を事例に、地域社会が本教信仰を要請した契機とその意味を論じる。第三章では、「第四三番教区土居組」(高知県土佐郡森村、現・高知県土佐郡土佐町土居)を事例に、地域に築かれた社会関係の変容と講社の成立基盤の関係を論じる。

なお、資料の引用に関わつては、旧漢字及び旧仮名遣いは現代的用字に改め、適宜、句読点を補つた。また、引用文中の括弧内、傍線は筆者による。

*本稿に登場する地名(地域)については、四国地方から教祖広前、笠岡広前への参拝者出身地を示した後掲図1、2を参照されたい(図2は、図1の中から、燧灘沿岸地域(第九五、九六番教区)を拡大したものである)。

第一章 四国からの参拝者と廻船業 — 第九五番教区姫ノ江組 —

本章では、廻船業者との関わりをもつて成り立っていた講社の様相について、香川県豊田郡姫ノ江村に設けられた第九五番教区姫ノ江組(以下、姫ノ江組)を事例に考察する。

明治二六年二月二〇日に調えられた姫ノ江組の「講社署名簿」には、三六〇人(六一戸)の氏名、住所、続柄、干支、年齢が記されている。これら住所からは、この講社が姫ノ江村の大字「姫浜」(三三戸、一八六人)と「和田浜」(二八戸、一七四人)の者によって構成されていたことが分かる(場所については、後掲図②の⑩、⑪参照)。この資料には職業が記載されていないものの、『新修豊浜町誌資料編』(一九九六年)に掲載されている「明治・大正時代に活躍した廻船」を参照することによって、この講社が廻船業との関わりを持つものであったことが分かる。同書には「(豊浜)町内で判明しているもの」として三〇隻の船名、船主、船頭の名前が記されている。この三〇隻中、一一隻に姫ノ江組関係者の名前が確認できる。このことから、姫ノ江組の約六分の一の家が、廻船業に従事していたことが分かる。

本教信仰において廻船業者の存在は、教祖時代の参拝に関わる伝承にもしばしば登場する。そこで、まず先行研究等に基づいて四国から教祖広前、笠岡広前への参拝者の时期的、地理的特徴を把握した上で、この地域の信仰と廻船業者との関わりを考察していくことにしたい。

教祖広前において、瀬戸内海を渡って参つて来た者の中で、資料によって確認できる最初ものは「願主歳書覚帳」の万延元年九月九日の件に記された「塩飽広島立石浦、千嘉蔵、子歳男」である。^④このことから、教祖広前は草創期から既にその存在が広く瀬戸内海上に知られていたことが窺える。また、小関照雄「『広前歳書覚帳』(教祖御祈念帳)について」(紀要『金光教学』第二七号、一九八七年)には、現存する明治二年から一三年の「広前歳書覚帳」に基づいて、参拝者の地域別初見、「国別記載件数」がまとめられている。これによれば、四国方面からの地域別初見は、讃岐、阿波、伊予が明治二年、土佐が明治四年である。また、明治七年の「国別記載件数」には、

美作の一〇四件に次いで、伊予―八〇件、讃岐―四九件、小豆島・塩飽諸島―四三件と記されている。以上のことから、本教草創期に既に四国からの参拝者がいたことが分かる。次いで、「広前歳書帳」にそれら参拝者の出身地を見れば、四国の中でも燧灘沿岸地域が多いことが分かる（後掲図1、2参照。ただし、この図では、瀬戸内海の島嶼部を再現していない）^⑤。

⑥ このような教祖広前に見られた参拝者の時期的、地理的特徴を、引き続き同時期の笠岡広前との対比で述べておく。この時期の笠岡広前の参拝者状況を分析したものととして、澤田重信「初期本教の教勢について―斎藤重右衛門の祈念帳の分析―」（紀要『金光教学』第一四号、一九七四年）と青木茂『笠岡金光大神（改訂版）』（金光教笠岡教会、一九九五年）がある。

慶応元（一八六五）年の「斎藤重右衛門祈念帳」をもとに、参拝圏、参拝傾向、参拝者の階層を分析した澤田論文では、慶応元年の四国からの参拝者として、讃岐―女一件、伊予―男一件と記されている（なお、澤田論文では、四国とは別に「瀬戸内」へ小豆島、塩飽諸島」というカテゴリーを設け、同地域から三五件の参拝があつたと記されている）。笠岡広前も教祖広前と同様にその草創期に、四国からの参拝者がいたことが分かる。

また、笠岡広前への参拝者の出身地に関しては、青木茂『笠岡金光大神』を参照しておきたい。青木は笠岡広前に残る帳面類を分析し、明治五年の「四国路」からの参拝者出身地について次のように整理している（『笠岡金光大神』一四四―一四五頁）。

「讃岐」菟浦（箕浦）、和田、大の原（大野原）、下林、黒ふち（黒淵）、堀切、大平木、日山、萩原、海老口（海

老漕、丸亀、井関、ひめ浜（姫浜）、ながれ岡（流岡）、田野々、高松

〔伊予〕上野内ノ川、弓削島、野田、浦山、常（津根）、かふら崎（蕪崎）、川之江、西條、余木、下分、村松、仁浜、長浜、料宅、切山、下川、上野、上分、馬立、下柏、めん取（妻鳥）、小林、上柏、中曾根、三島、中之庄

〔阿波〕山城

これら地名に基づいて地図上にその位置を再現した（後掲図？参照）。この図？からは、その位置的特徴として「四国路」の中でも、燧灘沿岸地域からの者が多いことが分かる。この点についても、教祖広前と同様の傾向にあると言える。そこで今少し「讃岐」の箇所を整理しておく（〔伊予〕については次章で取り上げる）。「讃岐」に関する一六ヶ所の地名の内、丸亀、高松、日山を除いて太字で表記した一二ヶ所は豊田郡内である。このことから、笠岡広前への参拝者が「讃岐」の中でもとりわけ豊田郡内からの者が多かったことが分かる。

以上、教祖広前と笠岡広前との比較からは、四国の中でも燧灘沿岸からの参拝者が多かったという共通点が浮かんでくる。この共通点を生み出した要因の一つとして、青木茂も指摘しているように備中・備後と燧灘沿岸が古くから海上交通を介して産業や経済の面で結び付いていたことが考えられる^⑦。例えば、後に川之江教会長となる高橋常造（一八二八―一九〇六）は、「白下糖」^{〔しろじたくとう〕}（さとうきびの絞り汁を煮込んで作った砂糖）を笠岡港に運んだ際、笠岡広前の存在を伝え聞いたことが入信契機として伝えられている^⑧。さらに、「広前歳書帳」には以下の記述がある。

明治一三年 二月一日 一、笠岡軀屋 卯年 ふふ(夫婦)

品物餅上礼 寅年 ふふ

一、同 子年男 かん立

一、同 讃州かんおん寺(観音寺) て次 申年女 大病よし礼

右資料に見える「笠岡軀屋 卯年」とは、笠岡にて綿や畳表等を取り扱う廻船問屋を営んでいた軀屋長左衛門(二八一九?)のことである。資料に記された「て次」については「参拝の導きをした人物と導かれた人物の關係を示す言葉と思われる」^⑩との見解が示されている。このことから、観音寺の女性は瀬戸内海を挟んだ対岸の人物(軀屋長左衛門)によって信仰に誘われていたことが窺える。このような距離を隔てた人間同士が信仰的に結び付いていく背景には、綿や蘭草いぐさを取り扱う廻船問屋という軀屋の商売柄が関わっている。そもそも瀬戸内海一帯は、海運の活況と、大坂市場に直接結ばれる地の利もあって、綿、甘藷、蘭草をはじめとする商品作物栽培が発達していた。^⑪中でも讃岐地方は「讃岐三白」という言葉があるように、近世から塩、砂糖、綿の生産地であった。地域物産を扱う軀屋は、商品の仕入れ目的で観音寺を訪れていた折に、先の女性を信仰に誘うことになったのであろう。こうした事例からは、廻船業をはじめとする海上交通を介した地域間の産業・経済の繋がりが人を信仰と巡り合わせる契機としてもあったことが窺えよう。

以上、教祖広前、笠岡広前の参拝者の分布状況に基づきつつ、この地域にあつて廻船業者が産業・経済のみならず信仰においても地域と地域、人と人とを結び付ける役割を果たしていた様相を窺ってきた。また、このこと

からは廻船業者によって信仰が陸揚げされていた側面も浮かび上がる。このことに伴って、教祖広前、笠岡広前への新たな参拝希望者が生まれて来る。廻船業者は、こうした参拝者を運ぶ役割を担っていくことになる。そこで、この具体的様相について、笠岡広前に残る伝承を手がかりに廻船業者が参拝と関わっていた様相を見ていくことにする。

[A]

…宝田松蔵は笠岡初代（斎藤重右衛門）から神縁をうけて、出社をつくった。松蔵は、知り合いである（合田）弥吉の所有船勇勢丸（和船一五〇石積位のもの）に乗って、笠岡へ往復しておった。そのうちに合田弥吉も、いつの間にか信者となり、船乗り家業をやめて、四国から笠岡にお参りする信者だけを乗せて通うようになった。それほど四国路には信者が増え、伊予、讃岐はもとより徳島、高知の方からも参ってくるようになった。時は大体、明治二六・七年のころで、月に三回乃至四回くらい、一回に六〇人から一二〇人くらいのお参りがあって…（合田総吉談）『笠岡金光大神』一四五頁。聴取年月日は、昭和一九年二月一日。

[B]

7
初代先生（斎藤重右衛門）は私（合田総吉）に向かって、「しばらく勇勢丸で信者を連れて参って来い」といわれました。勇勢丸は、茨木（久治）先生の紀伊教会が盛んになって金光丸ができたので、自然にやめるようになりました。金光丸は香川県三豊郡豊浜町字姫浜合田栄吉さんの所有で、その船頭は宝田松蔵の娘の養子がしたこと

もあると、聞いております（合田総吉談）『笠岡金光大神』一五四頁。聴取年月日は、昭和一九年二月一日。

まず「A」の資料に登場する宝田松蔵とは、豊田郡和田村の人で、明治初年頃より笠岡広前に参拝していたことをはじめ、第九五番教区、同九六番教区内で多くの講社を担当していたことから、四国布教の草分けの一人としてその名が伝えられている人物である（後掲「四国地方における神道金光教会講社一覽表」参照^⑩）。さて、「A」の資料には、その宝田が笠岡広前へ参拝する際の便を担っていた人物として、合田弥吉の名前が記されている。合田は、宝田が住まう豊田郡和田村の県境を隔てた隣村にあたる愛媛県宇摩郡二名村余木（現・愛媛県四国中央市川之江町余木）で廻船業を営んでいた人物である。合田と宝田が出会った経緯などは不明であるが、合田の存在によつて宝田の参拝が成り立っていたと言えよう。また、「そのうちに合田弥吉も、いつの間にか信者となり……」との件があるように、参拝の便宜提供を介した付き合いが信仰と触れる契機としてあったことも窺われる。

次に「B」の資料では、合田栄吉が、茨木久治（紀伊組講長。後の紀伊教会長の笠岡広前への参拝用船舶として「金光丸」を提供していた人物として紹介されている。合田栄吉は、姫ノ江組の「講社署名簿」に名を連ねていると共に、本章冒頭で述べた「明治・大正時代に活躍した廻船」の中で、「第一蛭丸」「第二蛭丸」の共同船主の一人としてその名が記されている。さらに、『新修豊浜町誌』には、明治末期の豊浜に設立された捕鯨会社の設立発起人の一人であったと記されている。この資料からは、合田栄吉と紀伊組の茨木久治という異なる講社に属する者が、笠岡広前への参拝を介して結び付いていたことが分かる。この講社間の関わりについては、先行研究において「広前歳書帳」の記載のあり方から予測的に述べられているが、合田と茨木の関係はそのことを裏付け^⑪

る事例であろう。

さて、「A」と「B」の資料には、合田弥吉と合田栄吉がそれぞれ勇勢丸、金光丸という船舶を用意していたことが記されているが、どちらも参拝用船舶であったと伝えられている点は、本教信仰における廻船業者と講社の関係を考える上で興味深い。例えば、宮本常一が「イサバやバイ船、チヨキ船程度の船は、室積の普賢寺の祭、宮島、伊予石鎚山、四国の札所めぐり、大三島の祭、金比羅詣で、瑜伽山詣でなどの際にも、参拝客の便船として多く使われた」と述べていることから、瀬戸内海にあつて名刹等への参拝に船舶を利用することは、ある種見慣れた光景であつたと言えよう。とはいえ、ここで宮本が指摘しているのは近距離用小型荷船が参拝者輸送にも使用されていたということ、つまり、通常それら名刹への参拝は既存の荷船を使って行われていたということである。このこととの関わりから、「A」の資料に記されている、合田弥吉が「船乗り家業をやめて、四国から笠岡にお参りする信者だけに乗せて通うようになった」ことの意味を窺っていく。

「A」の資料には、明治二六年頃に豊浜には近隣各地から笠岡広前への参拝者が集まってきたと記されている。また同時期には、近代ツーリズムの展開と相俟つて、観光の意識を持ち込んだ瀬戸内海認識の形成期^⑮として、海運にあつては自己資本で買い入れた商品を他の地へ運んで売りさばき、その差額を儲ける買積輸送から、他人の商品を運んで運賃を稼ぐ買積輸送への移行期でもあつた。こうした状況的な関わりにおいては、合田弥吉の業態転換が参拝者を当て込んだ生き残り策にも見える。もつとも資料には運賃や謝礼などが記されていないのはつきりしたことは言えないが、伝えられている通り「月に三回乃至四回くらい、一回に六〇人から一二〇人くらい」を継続的に運んでいたとすれば、職業としても成り立ち得たのであろう。しかし合田の業態転換を捉え

る場合、資料には「いつの間にか信者となり」とあるように、信仰と触れ合う中でのこととして考える必要があらう。先にも述べた近世海運から近代海運への移行は、輸送形態の変更ばかりではなく、船舶の汽船化（大量輸送、スピードアップ）を伴って生じていた。このことは、和船を操る合田にとって生活を左右する事態であった。こうした合田の置かれた立場に即して業態転換を見るならば、それはよりよい儲け口を選んだというよりも、自らを取り巻く趨勢の中で信仰を介して見出した新たな生き道だったと捉えることができるのではなからうか。

以上、合田弥吉の参拝者輸送への転換を廻船業を取り巻く時代状況との関わりで論じてきたが、こうした個人のあり方が、結果的にこの地域における参拝をめぐる社会基盤創出の端緒を開くことになったと言えよう。そしてさらにこのことに関わって、「B」の資料に記された姫ノ江組の合田栄吉と紀伊組の茨木久治の関係からは、参拝をめぐる社会基盤の存在が講社の展開を支えていた様相が窺われる。また、参拝をめぐる講社間に築かれていた協力関係の様相からは、講社を跨いで人間が交流することによって、講社での信仰営為のあり方をはじめ信仰をめぐる様々な情報が交換されていたことが考えられる。こうした相互に刺激を与える関係を通じて講社における信仰は深化、展開されていったのではなからうか。

第二章 講社員による氏神社への寄進 — 第九六番教区宇摩組 —

本章では、氏神社に講社員による寄付石が残る第九六番教区宇摩組（以下、宇摩組）（愛媛県宇摩郡天満村。場所については、後掲図2の④参照）を事例に、地域社会が本教信仰を要請した契機とその意味を、その地域が経験した時代

社会の変容との関わりで考察する。

そこでまず、「広前歳書帳」の記述と金光教伊予天満教会に残る伝承を比較することから、宇摩組の成り立ちとその特徴を窺っておく。

〔A〕

明治七年三月一日 一、伊豫馬(宇摩)郡北の(北野)村 子年

守 家内安全酒詰正ばい(商売)

〔B〕

明治二五―二六年頃、…岡本伊造が砂糖と塩の商いのため、天満より中国地方に向かう船中で、疫病にかかり苦しんでいたところ、見知らぬ旅人から「生神金光大神」と一心に御祈念を頂いて、たちどころに恢復した。その靈験あらたかなることを、村へ帰って人々に語り、天満の村にも、ぜひその神様をお祭りしようとして、当時の大庄屋寺尾貫一をはじめ、村の有志と相談して、曾根綱吉、竹内濱太郎、岡本伊造の三人で金光丸と名付けた船を仕立てて、尾道の教会よりご神体を頂いて帰った。¹⁸⁾

11 11
まず〔A〕は、「広前歳書帳」に記されているものである。「北野村」とは、天満村の隣接村であり、宇摩組加入者が多く存在した村である。そして〔B〕は、宇摩組の結成に関わる伝承として伊予天満教会に伝えられてい

るものである。「B」では、岡本伊造という人物が、「砂糖と塩の商い」のため乗船中に初めて本教信仰の存在を知り、それを村に持ち帰ったことが地域における信仰契機であったと伝えられている。この「A」と「B」の対比からは、天満村と隣接する北野村とでは本教信仰の受容をめぐっておよそ二〇年の隔たりのあることが浮かぶ。また、天満村と北野村の關係に止まらず、今少し周辺の信仰状況として、前章で取り上げた青木茂が整理した「四国路」からの参拝者出身地一覽から、改めて、「伊予」の箇所を見ておく。

〔川之江市〕川之江、余木、下分、切山、下川、上分、めん取（妻鳥）

〔伊予三島市〕村松、下柏、上柏、中曾根、三島、中之庄

〔土居町〕上野内ノ川、野田、浦山、常（津根）、かふら崎（蕪崎）、上野、小林

〔新宮村〕馬立

〔その他〕弓削島、西條

〔不明〕仁浜、長浜、料宅

* 「長浜」については、大洲市長浜やそれ以外の市町の字名などが考えられるためここでは「不明」に分類した。また、「仁浜」「料宅」は、当て字の可能性があるが、今としては不明である。

右は、平成一六年に二市一町一村が合併して「四国中央市」が誕生する以前の行政区画に従って整理したものである（天満村が含まれる土居町の村を太字で示した）。このことから、天満村に隣接する蕪崎村をはじめ近隣村にあつ

ては、明治五年の段階で笠岡広前へ参拝する者が存在したことが分かる（後掲図2参照）。「A」に示した「広前歳書帳」の記述をはじめ、ここに示した笠岡広前への参拝状況からは、天満村内にあつてもそれら広前の存在を知る者が居たことが予想されるものの、資料には天満村在住者は現れてこない。

さて、改めて「B」の資料を見ると、そこからは天満村における信仰要請が、村を挙げての取り組みとして行われたことが示されている。このことに関わつて中心的役割を担ったのは大庄屋である寺尾家である。寺尾家とは、江戸時代、宇摩郡、新居郡内における天領を差配した大庄屋であり、江戸中期には、大阪、尾道方面と肥料の取引をはじめ、別子銅山に関わる米穀、産銅の輸送を請け負つて財をなしたと伝えられている。おそらく、「神体」を「尾道の教会」^④に求めたのも、こうした日頃の取引関係から浮上したものとと思われる。そして、「神体」は寺尾貫一（一八四九〜一八九七）の離れ屋敷に祀られ、そこが宇摩組の拠点となる。

このように天満村において庄屋を中心に地域を挙げて信仰要請が行われたということは、宇摩組の成り立ちに関わる特徴の一つである。そこで、「講社署名簿」をはじめとする資料から宇摩組の特徴を把握しつつ、「明治二五〜二六年頃」の天満村において本教信仰が要請されることになった様相を窺つていくことにする。

宇摩組の「講社署名簿」には、冒頭に「明治二八年三月八日第九一号」の受付の年月日と番号と、「九六番教区」との添え筆があり、二六戸、一五二人の氏名、住所、続柄、干支が記載されている。住所に基づいて整理すれば以下の通りになる。

・関川村北野	一二戸	七六人
・天満村	三戸	二〇人
・岡銅村	二戸	一二人
・野田村	一戸	一人

右の一覧で目を引くのは、天満村に設けられた講社であるにも拘わらず、当の天満村関係者が少ないことである。この点について、「講社役員撰拳状」の中から宇摩組関係者分（二六人）の内、手元にある宇摩組の「講社署名簿」に名前が確認できる者は真鍋金作と高橋栄造の二人であることから、宇摩組に関しては現存するもの以外にも「講社署名簿」が存在したと推察される。

さて、右の住所の内、土居村を除く村が旧天領であることから、この地域一帯の天領の大庄屋であった寺尾家の影響関係が垣間見える。

また、土居村についても、講社役員に名を連ねている三宅良次（県議会議員や土居村村長を務めた人物）の住所（土居村飯武）が寺尾貫一の隠居地と同じであることから、ここにも寺尾家との関係が窺われる。

加えて、こうした寺尾家の関係を窺わせるものとして、「伊予天満教会信徒名簿」（昭和六年作成。戸数―一九三戸、人数―二〇五人）^②から信徒の地域分布について述べておく。この名簿において信徒分布の中心が、天満村、関川村であることは「講社署名簿」と変わっていない。また、この名簿には、「講社署名簿」や「講社役員撰拳状」には見られなかった宇摩郡の西側に位置する新居郡（現在の愛媛県新居浜市）方面からの加入者が確認できる。その

中には「新居郡金子村新須賀」の者が含まれている。この村は、かつて天領であったことから、やはり寺尾家との関係が推察される。

以上のことから、庄屋である寺尾家を中心に結成された宇摩組であるが、その構成に関わっても寺尾家がある様々な社会的人間関係が反映されていたことが窺われる。こうした宇摩組の構成的特徴を踏まえつつ、天満村に本教信仰が要請された意味合いを当時の時代状況との関わりで述べておく。

天満村をはじめ周辺地域の主要産業として製糖がある（『土居町史』四二六―四三二頁参照）。それが発達した背景には、地域の気象的、地形的条件が関わっている。その最たるものが日本三大局地風にも数えられる法皇山脈から吹きおろす「やまじ」である。こうした気象条件下にあつては、自ずと風害に強い根菜類の栽培が選ばれることになり、当時は砂糖の原材料となる甘藷の栽培が盛んに行われていた。しかしながら、明治中期以降、近代産業の発達に伴い、原材料の輸入が始まることによつて瀬戸内海沿岸地域一帯では甘藷をはじめとする地域の商品作物生産が衰退する。このことは、地租改正後の高率金納地租にあえいでいた地域経済にとつては追い討ちとなつた^{②④}。また、このことに伴つて、土地を手放した者が紡績業などの大規模工場が興つた京阪神地方へ移住したのをはじめ、明治二五年からは北海道への入植など、村外への人口流出が進む。商品経済の浸透以降、人口の流動化に伴つて同族的組織や祭祀をはじめ地域共同体のあり方が変容していく^{②⑤}。また、天満村の場合には、この時期を境に地域共同体の要であつた大庄屋寺尾家が衰退に向かつたと伝えられている。

その他、天満村は、自然村から行政村への転換を意図したいわゆる「明治の大合併」の際、蕪崎村と合併している。しかしながら、明治二四年頃には早くも両村から「人情・風俗の相異」を理由に分離請願が出されている

(明治二八年一月二日に両村の分離が実現²⁶)。このことは、天満村が政府主導の地域再編によって揺さぶられたことを示している。

以上述べてきたことから、明治二五年前後の時期が天満村にとって、経済、行政をはじめ生活秩序全般に亘る変容期であったことが窺われよう。歴史民俗学では「氏神信仰の零落した地域社会には、雑多な諸々の外来信仰が次々と流れ込んでくる」と述べられているが、この時期に本教信仰が要請されたことの意味とは何であったのか。このことを氏神社に残る寄付石を手がかりに窺っていくことにする。

現在、氏神社(天満神社)の参道入り口付近には九本の寄付石が立っている。そこには、九人の名前が刻まれている。この内、二人は天満村外に在任しており、実際に氏神社の運営に携わっていたのは七人である。この七人の内六人は、「伊予天満教会信徒名簿」にその名を見ることができ²⁷。同じく、講社員による氏神社への寄進については、宇摩組と同じく第九六番教区に属する「宮西組」にも見られる。宮西組とは、天満村の隣接村である「蕪崎村宮西」に設けられた講社である。この講社はその名が示すとおり、蕪崎村の氏神社である蕪崎神社の西側に位置する集落である。現在、蕪崎神社本殿には明治三九年九月に築かれた玉垣がある。そこには蕪崎村二二人の寄進者の氏名が刻まれている。このうちの六人は宮西組の講社員であった。

このような氏神社と講社の関係について先行研究では、高畑弥吉のもとに残された様々な信仰に関わる掛け軸、許状をはじめ、近隣神社への奉獻者に名前を連ねていたことを「いくつかの信仰が同時に併存するといったものであったことを推察させる²⁸」との見解が示されているが、ここではまず、宇摩組の成立における氏子社中との関係を示しておく。

そもそも、氏子社中は、自然災害による生活上の危機を共有する者によつて、神々に地域を鎮め守り、一族を守護する産土神としての働きを期待することから築かれたものであると言われる。それゆえにまた、その範囲も基本的に地縁、血縁を中心に、生活上の願いを同じくする範囲を超えてはいかないとも言われている。^⑩ 既に述べたように、地域を挙げて本教信仰を要請した天満村の場合、本教信仰は氏子社中の紐帯によつて受け止められたと見ることができる。そしてこのことから、ひとまず氏子社中と講社とは重層的関係にあったと言えるかもしれないが、では、講社員が氏神社へ寄進していることはどのように捉えることができるであろうか。このことにはこの地域における本教信仰要請をめぐる記憶のあり方が関わっていると考えることから、改めて資料「B」において伊予天満教会の起源として伝えられている「明治二五〜二六年頃」という時期に注目する。

この時期について、「講社役員撰拳状」には、宇摩組講長寺尾貫一をはじめ役員七人の申請日が「明治二五年七月三〇日」と記されている。この資料からは、少なくとも天満村には明治二五年までには本教信仰がもたらされてきたと言える。とはいえ、資料に基づくばかりで、そこに何かを信じ、伝えようとしてきた者の心まで、無視してよいというのではない。このことから、伝承資料に見られる時期の曖昧さは、そのことを伝えてきた者にとつては正確な日付は必要なかったと見て見るべきであろう。彼らにとつて重要なことは、自らが苦しかった時に助けられたという経験を伝えることであつて、それ以外のことは閑文字であつたとさえ言える。講社結成後の氏神社への寄進という事実は、信仰の純一性を問う視点からは捉えられない。むしろ、この事例は、そうした行為を成り立たせているものとしてある本教信仰の可能性を提起していると言えよう。

第三章 「土地台帳」に見る講社の成立基盤とその変容 — 第四三番教区土居組 —

本章では、高知県土佐郡森村に設けられた第四三番教区土居組^①（以下、土居組）（場所については、後掲図1の②参照）を事例に、時代社会の趨勢の影響を受けて変容する地域に築かれた社会関係と講社との成立基盤の関係を窺っていく。

まず、土居組の「講社署名簿」からその概要を確認しておく。この「講社署名簿」には一三五戸、六四六人の名前と住所が記されている。そこに記されている住所からは、この講社が土佐郡森村を中心に、同郡内の村々（小松村、大川村、船戸村、地藏寺村）及び隣郡である長岡郡屋所村、吉野村、田井村の者によって構成されていたことが分かる。これら講社員は吉野川流域に分布していることから、水系によって繋がる同一生活圏内に属する者たちであったと言える。また、この資料には一三五戸のうち一一〇戸について「族籍」が記されている。その内訳は平民一〇〇戸、士族一〇戸、無記載二五戸である。さらに、一三五戸のうち六一戸について職業も記載されている。内訳は、農業五二戸をはじめ、商業四戸、工業（ひものし 檜物師）三戸、医者一戸、無職一戸である。無記載が七五戸ある。

次に土居組が属していた第四三番教区の講社の状況を述べておく（後掲「四国地方における神道金光教会講社一覧表」参照。「講社結収人員録」からは、第四三番教区には二五九戸、一二四一人の講社員が存在したことが分かる。これに第四三番教区の隣に位置し、吉野川水系によって繋がりながら同じ文化圏に属していた第五九番教区（長岡郡）の五一戸、二四四人を合わせれば、三二〇戸、一四八五人である。

以上が、資料から確認できる土居組とその周辺の講社の状況であるが、明治二〇年代の高知県の山間地域に設けられたこれら講社の存在は教内史誌に取り上げられたことはない。また、『土佐町史』をはじめ近隣町村史誌、『高知県史』、さらには郷土史誌(『土佐史談』『海南史談』『土佐民俗』)等でも同様である。高知県における本教信仰に言及しているものに広江清『高知近代宗教史』(土佐史談会、一九七八年)がある。同書では、「大阪府西成郡難波村の人、道願縫どうがぬいが(明治)二四年来県して、菜園場町に仮教会所を設けたのが最初である」(八四頁)と述べているように、道願縫による布教開始をもつて高知県における本教信仰の端緒としている(この点は『高知県史』も同じである)。このように教内、教外において土居組をはじめ周辺の講社の存在が刊行物において記録されてこなかった要因としては、この地域に教会が組織されなかったことなどが考えられるものの、今このことに答える用意はない。そこで、地域社会の歴史状況との関わりからこれら講社結成の様相を窺っていく。

まず、土佐郡の地理的状況を確認しておく。土佐郡は、高知県において「嶺北地域」と呼ばれる山間地域に位置する。林野率が八五・六%であり、主要産業は、林業、畜産、養蚕である。鉄道(JR土讃線)や高速道路(高知道)の交通網が整備された現在にあつては過疎化が進む僻地である。しかし、近世から近代初期には、四国山地を縦貫する「土佐街道」を中心に瀬戸内海沿岸地域と太平洋沿岸地域の人と物(塩、海産物、茶、楮等)が行き交い、加えて、吉野川の源流に位置することから、川(川舟による物資の運搬や「竿流し」「筏流し」)による木材の運搬を介して、徳島方面、さらには京阪神方面とも繋がっていた。このように土佐郡は、かつて人間や物資が行き交う通路にあたる地域であった。このように物流を介した交流が発達していたことに伴って、様々な生活的、文化的影響を受けてきた地域である。^{②)}

先に示した「講社署名簿」などからは、真鍋政次郎（？―一九〇〇）という人物が講社の担当者であったことが分かる。真鍋と本教信仰の関係を窺うものとして次の伝承資料がある。

土佐の教会長真鍋政次郎は、当お道はさらに知らざりしも、貧困に陥り、その身大患に罹りし時、医薬求めんにも手立てなきことから、「備中にはお陰激しきお金神様がおられると、かすかに聞く。そなたへご祈願せん」とて、一心に、只「備中のお金神様お金神様」と願いしところ、はたしてお陰いただきしを、人聞き伝えて、参拝人、日々に来る。されども、「先生はご本部はご存じあるか」と尋ねられしが、「知らず」と言い、「一度、参詣仕りたくも、旅費に乏し」と言う。それより信徒三人して旅費を調べ、参詣に來たりしが、お話も承らず帰国す。日々盛んとなり、今や教会を設けんと山田三畝を求めし時、信徒出金せんとするも断り、ついに教会となるまでは人力を借らず。これ即ち、大神より設け給う天然の教会なり（岡本駒之助の伝え六）『資料金光四神言行資料集』金光教教学研究所。

これは、明治二五年頃、金光四神から岡本駒之助が聞いたとされるものである。資料中には「土佐の教会長」との文言があるが、先にも述べたように資料から高知県において真鍋政治郎が教会を設立したことを窺わせるものはない。おそらくここで、真鍋について「教会長」とあるのは「講長」のことではなからうか。また、「天然の教会」も、明治二二年に新築された講社建物のことと思われる（神道金光教会分支及事務所認可一覧表）。

右の伝承によれば、真鍋が本教信仰の存在を知った契機は「備中にはお陰激しきお金神様がおられる」という

伝聞とされる。真鍋はこの伝聞を頼りに願いを込め病氣回復の「お陰」を受けた。この伝承は、先に述べたように高知の山間地域に人間や物が行き交うことに伴って信仰も伝えられていたことを物語っている。真鍋が「お陰」を受けた時期は定かではないが、「独立前教師名簿」に「明治一八年一〇月三日教導職試補」とあることから明治一八年頃のことではないかと推察される。彼が「お陰」を受けたことが、この地域において講社が結成されていく契機であったと考えられる。もつとも、真鍋については経歴など不明な点が多いことに加えて、右の伝承以外にその営みを伝えている資料は見当たらない。^⑧そこで、「講社署名簿」に記された氏名、住所を「土地台帳」と対照することを通じて、土居組の信仰実態究明に向けた基礎的確認に培うことに努めたい。

「講社署名簿」と「土地台帳」の対照からは、講社の成り立ちに関わって次の三つの特徴が浮かぶ。

① 「土地台帳」には、講社員の名前が余り記載されていないこと

② 森村では、少数の地主が多くの土地を所有していたこと

③ 講社員が関わった土地取引が複数件確認できること

まず、①については、「土地台帳」には土地所有者の氏名が記され、そこから講社員の多くが借地居住者であったことが窺える。次に②の少数の地主が多くの土地を所有していたことに関わっては、そうした地主の中に講社員（井手正一、森岡楠弥太）が含まれていたことが分かる。さらに、③の土地取引については、講社員間で土地所有権が移動しているケースが複数確認できる。これら特徴の中から、地域の社会関係としてあった③の講社員による土地取引に注目して、そのことと講社の成立基盤との関係を、「森村大字土居字北ノ土居二二番地」（地目・宅地）を事例に窺っていくことにする。まず、この土地の所有権の移動状況を以下に示しておく。

川田寿太郎↓森岡亀太郎（買得、M26.4.28）↓青木武之助（買得、M29.2.8）↓川田久万七（買得、M30.1.30）↓今西英吉（買得、M32.1.11）↓今西一三（所有権移転、M35.3.29）↓川田寅吉（所有権移転、M35.7.17）↓川田源吉（？、T3.1.17）（※以下、省略）

* 講社員を太字で示した。

* 括弧内は移動理由と移動年月日である。

* 今西英吉と今西一三は親子であり、この間の「所有権移転」は相続である。

右の一覧からは、この土地が明治二六年から明治三二年までの約六年間に四度売買され、そのことに講社員が関与していたことが分かる。また、地目が「宅地」である点に注目すると、土地所有権の移動には個々の生活事情が関わっていることが予測される。しかしながら、『土佐町史』並びに近隣町村史誌では、地租改正後の地押調査及び土地整理過程については触れられているものの、地域社会に生じた土地所有をめぐる状況や問題については述べられていないことから、ここでは明治前半期の高知県における土地所有状況を参考にしつつ考察を進めていくことにする。

明治政府は、近代産業技術の導入によって経済の自立をはかるべく、殖産興業政策の実施を急いだ。その財源の大部分は地租であった。地租改正実施後の二〇年間において政府の財政収入の五割乃至八割は地租によって賄われていたとも言われる^③。地租改正によって小作人の租税は引き下げられた。その分、地主（地権者）の税負担

が増えた。しかしながら地主がその負担分を小作料に転嫁したため、小作人の負担は二倍乃至三倍に増え、地租改正以前より大きくなったとも言われる。例えば、地主と小作人との関係を、当時の地租検査例から見ておく。中田一反当たり、地主の取前(地代)が一円六三銭、地租及村入費が同じく一円六三銭、種籾代が七二銭、小作人の手に残るのは八一銭である。公課と地代が約七割を占め小作人の取り分は二割にも満たなかった。加えて、地租改正では納税方法が物納から金納に改められ、納税者には作況、米価変動とは関係なく毎年一定額の納税が義務づけられた。このことよって零細農民などは一度凶作に見舞われるとたちまち納税できなくなり、土地を手放さざるを得ない事態に陥る。地租改正によつて、地主と小作人の主従関係が絶対的なものとして再構築されると共に、農民の生活は益々窮迫することになった。

高知県では、明治一七年より一九年の三年間に一億六五五万円の負債が生じ、二億三三四万円相当分の土地が抵当流れとなつて高利貸的資本家地主の手に移つたという。これは当時の高知県下全耕地価額が一四億八千万円であつたといわれるから、約七分の一に相当する。五円以上一〇円以下の地租を納めていた中農クラスで土地没却され小農に転落した者は一二〇万人といわれる。小農クラスでは土地を失つた者は二百万人、さらにその半分は小作に転落したといわれている。また、明治維新当時、小作地は全耕地の二割に満たなかつた。それが明治二〇年には約二倍に増加し、明治二七年には総反別七五・一五〇反中、小作地反別三〇・四八九反に達し、四割強となつてゐる。その結果、高知県における農民の階層は、小農七割、中農一割、大農二割というように、農民層の分解が進んでゐる。こうした農民の実状とも相俟つて、土地の売買が活発に行われ、結果、少数の者への土地集積が生じてゐる。⁵⁵⁾ また、このことは農地に限らず、林野をめぐることも起きている。このことを決定的にしたのは、

政府の殖産興業政策に基づく林野経営であり、さらには土木建築、鉄道敷設、鉱山開発等に伴う木材並びに労働力の商品化であったとされている。^⑤

以上、高知県全体にわたる明治前半期の土地所有状況を窺ってきたが、このことを参考にしつつ、改めて、先に示した「森村大字土居字北ノ土居二二番地」の土地取引に現れている社会関係について、そのことに関わった講社員（川田久万七、今西英吉）を「土地台帳」や地域史誌等から跡付けながら窺っていく。

「土地台帳」からは、川田久万七が明治二八年二月一六日に畑五筆をはじめ、明治三〇年には先に示した「森村大字土居字北ノ土居二二番地」の宅地一筆と畑二筆を購入していたことが分かる。先に高知県における土地所有をめぐる状況として、田畑を手放し、中農から小農、小農から小作へと没落する者が多かったと述べたが、川田の場合、この時期に土地を買い増していることから、彼が比較的安定した生活を送っていたことが窺われる。しかしながら、彼はこれら購入した土地八筆を明治三二年に一括して今西英吉に売却している。その後彼は明治四〇年五月に「北海道常呂郡野付牛村置戸内」（野付牛村は明治三〇年に屯田兵が入植した村）に移住している。^⑥このことは、白髪神社（高知県土佐郡土佐町宮古野）の狛犬の台座に「明治四十年五月森村土居ヨリ野付牛村置戸内移住 川田久万七」と刻まれていることから分かる。^⑦明治三〇年代後半の森村では窮乏農民の救済策として北海道入植が行われた。^⑧この北海道入植との関わりからは、川田が明治三〇年から三二年頃に生活上の困難から土地を手放したと推察される。

次に、川田から土地を買った今西英吉について述べておく。彼は、森村の隣村である地藏寺村の戸長であり、明治二二年の町村制施行後は地藏寺村の初代村長を務めた人物である。彼については、川田から土地八筆を一括

して購入していることに加えて、「土地台帳」から多くの土地の所有者であったことが分かることから、この地域にあっては富裕層に属する人物であったと考えられる。また、今西が川田から土地を購入した理由は分からないが、先に示したように川田が北海道入植をしていたことから、講社員間における互助的関係の存在が予想される。今西英吉が買い取った土地は子息の二三が相続し、その後、他へと渡っている。また、時期は不明ながら、今西家は高知市内へ転住している。

ここまで述べてきた土地所有権の移動状況、講社員の様子から、地域に築かれた社会関係と講社の関係を整理しておく。先に一覧で示した土地取引に関わっては、土居組の結成後に行われていること、また非講社員の名前が見られることから、土地取引の關係が直ちに講社と結び付くものではないと言える。その一方で、講社員が、地域の社会関係と繋がりがつつ講社に加わっていたことは言える。また、そうした社会関係は、貨幣経済の浸透以降、土地を失った貧農層のみならず、資産を蓄えよりよい生活環境へと転出していった富裕層も含めた人口の流動化によって、変容するものであったと言える。このように地域社会全体に及ぶ人口の流動化は、講社の構成のあり方を変容させるものであったであろう。ここで見た地域の社会関係と講社との影響関係からは、地域社会において講社が何を成立基盤としていたのかが浮かび上がってくるであろう。とはいえ、それはいまだ糸口であって、それが講社の具体的営みに及んで幅輻する様相と共に、そのことが地域社会の中で持つ意味については、稿を改めて取り組むことにしたい。

おわりに

本稿では、「講社署名簿」に記された氏名、住所を手がかりとして、地域史誌等との接続を図りながら、地域の社会関係と結び付いた講社の様相を窺ってきた。第一章では、既存の産業や経済の関係を介して信仰が環流していた様相と共に、廻船業者が関わるることによって参拝をめぐる社会基盤が形成されたことが、地域における新たな信仰的関係創出へ繋がっていく様相を窺った。第二章では、地域によって要請された本教信仰が、地域の記憶と結び付くことによつて、その存在が助かりの経験として認識されていたことを論じた。また第二章では、「土地台帳」に見る土地所有権移動から講社と地域の経済関係との関わりを窺うと共に、農村部への貨幣経済の浸透に伴つて生じた人々の流動化が講社に及ぼした影響について論じた。

このように、講社が成り立つ基盤をめぐつて考察を進めてきたことから、生活と信仰、地域社会と講社、さらには地域の歴史と講社の歴史といった相対する二項が相互に貫入し、そして成り立っていた様相が浮かび上がる。このことは、信仰の純一性を問題にする視点からは、信仰的未分化な状態として捉えられるであろうが、地域から見ると、そうした貫入し合う関係を成り立たせているものこそを本教信仰の働きそのものとして捉えることになる。

とはいえ、本稿を通じて問い残した課題、新たに浮上した課題も少なくない。このことに関わつて土佐町において行つた第四三番教区に関する実地調査結果を示しつつ若干の展望を述べて稿を閉じることにはしたい。

本論第三章で述べたように、高知県土佐郡土佐町において本教信仰の様子を記した文献や資料はないものの、



現在の同町には次の言い伝えがある。

お寺の裏山には、強い力を持った神様がいます。粗末にしていると災いが起こるかもしれないので、お祀りしよう。

これは、昭和四五年、土佐町内の寺院の境内地に祠宇再建の話が持ち上がった契機を伝えているものである。今なおそこには「天地金之大神」との扁額が掲げられた祠宇が建っている。そしてこの祠宇には、昭和二年に奉納された教紋入りの賽銭箱をはじめ、土居組に加入した当時二六歳だった福寫岡之助が、八〇歳になった昭和一七年に奉納した神鏡など、この地にあつて信仰が営まれてきたことを証付ける遺品が残されている。

こうした伝承、祠宇と遺品によつて、この地における本教信仰の歴史の一端が浮かび上がったのは事実である。加えて、伝承からは「金神が悪に強いなら善にもまた強い筈

である」という金神信仰の論理を想起させられ、また、祠宇からは、第三章で引用した『資料金光四神言行資料集』にある「大神より設け給う天然の教会」との関係が浮かび上がってくるなど、この地域の信仰に対する新たな興味関心が湧いてくる。その信仰実態に迫るためには、われわれが信仰としてきたものを練り直していく方法としての調査が求められるであろう。

(教学研究所所員)

(注)

① 神道金光教会時代とは、「布教行為の『取縮統一』」、「正統的信心への矯正教化」との方針の下、「類似異端行為」の排除（流行神体的質からの脱却）を掲げつつ教団組織としての制度基盤整備、各地講社の結収に取り組むと共に、明治二〇年一月の神道本局直轄教会昇格以降には、既成布教圏外での講社結収による教勢拡大（地域的拡大）を図った時期である（佐藤光俊「概態としての組織化―神道金光教会設立とその結収運動―」紀要『金光教』第一八号、一九七八年。北林秀生「神道金光教会における講社結収の展開とその特質」紀要『金光教』第三六号、一九九六年）。

神道金光教会時代の教団組織化、講社結収に関わっては以下の先行研究がある。橋本真雄「出社の成立とその展開（上）―教団組織の問題をめぐって―」紀要『金光教』第四号、

一九六一年。藤尾節昭「布教史試論（二）―殉教者考―」紀要『金光教』第一九号、一九七九年。藤尾節昭「布教史試論（三）―布教・縄張り考―」紀要『金光教』第二四号、一九八四年。先行研究が対象時期としているのは、神道金光教会としての組織、制度の確立を見る明治二三年頃（「神道金光教会事務条例」制定）までであることを付言しておく。

加えて、この時期の本教の動向に関わっては、歴史学において、近代化以降の民衆宗教の帰趨を論じる指標として、主に民衆救済と国家対応の狭間に立たされた教政者のジレンマが焦点化されてきた（例えば、小沢浩「生き神の思想史―日本の近代化と民衆宗教―」岩波書店、一九八八年。桂島宣弘「幕末民衆思想の研究―幕末国学と民衆宗教―」文理閣、二〇〇五年）。

② 「講社署名簿」とは、神道金光教会への「講社加入願」を

講社毎に綴ったものである。この綴りは三部作製され、本部、支部、講社がそれぞれ保管していた。そこでまず、「講社加入願」の書式を以下に掲げておく。

教会講社加入願	
一、今般御教会講社ニ御加入被成下候上者更ニ生死不ニ惟神大道ノ御教ニ帰順シ教祖御遺誡ノ旨ニ不背人タルノ通義ヲ達シ最モ御成規ノ趣キ堅ク相守リ可申候也	
何府県国郡区町村名	
族籍戸主	姓名印
父	姓名印
母	姓名印
妻	姓名印
子	姓名印

この「講社加入願」からは信奉者の住所、氏名が分かる。その他に、「講社加入願」の特徴として、①書式で指示されている「族籍」が書かれていないものが多い、②書式にはない職業、年齢（干支）が記入されているものもある。そして「講社加入願」が綴られた「講社署名簿」からは、講社毎の人数、分布域を窺うことができる。このことから、従来、市

区郡を単位として把握されてきた信仰の広がりや、大字（あるいは小字）のレベルにおいて捉えることができる。

また、「講社署名簿」を用いた先行研究には前田正紀「神道金光教会講社氣多組成立の要因について」（紀要『金光教学』第六号、一九六三年）がある。前田論文が対象としている「氣多組」は、筆者の在籍教会の系譜に繋がる講社である。前田論文の場合、執筆時期には当時の講社の様子を記憶に止めている者、さらには、教会に残る口承を得ることが可能であったという研究背景がある。前田論文から半世紀近くを隔てた現在にあつては、口承を得ることは殆ど不可能である。このことから研究方法の見直しが必要となるが、その一方で、農村社会における娯乐的、慰安的側面と結び付いて営まれていた講社の様相を述べた件は、本稿の「地域から眼差す講社」の考察にとつて裨益するところが大い。

③ 「本教では、結界取次が布教の根源形態とされ、布教が展開されてきている。：様々な形態の広がりを知る時、結界取次を根源形態とする布教形態の意味について、改めて問い直していくことも重要と思わせられる」（鈴木義雄「広前歳書帳」に記された「謹」について）紀要『金光教学』第九号、一九八九年、五五頁。

④ 「願主統計表」「金光大神」別冊、一九五五年、註釈七七頁。

⑤ 「広前歳書帳」によれば、島嶼部のほぼ全域から参拝者が

いたことが分かる。従って、再現するとすれば、ほぼ全島がマーク対象となるため割愛した。

- ⑥ もっとも、四国方面から本教信仰を求めて海を渡る者の存在は、教祖広前、笠岡広前に限らない。その一例を、先行研究に見ておく。徳永篤孝「山口県東部初期布教について」(『金光教学』第五集、一九四九年)では、藤井吉兵衛が記した明治八年の帳面から、山口県方面の参拝者を抽出している。その中に混じって「高知県土佐国吾川郡□山村一九番地組、藤本宇平」の名がある(二六七頁)。また、眞田幹夫「『六条院広前祈念帳』について」(紀要『金光教学』第三号、一九九二年)には、伊予越智郡(今治二件、伯方島一件)からの参拝者が記されている。
- ⑦ 前掲『笠岡金光大神』一四二頁。
- ⑧ 「川之江教会初代、高橋常造師」金光教川之江教会同生会、一九八六年、三〜四頁参照。
- ⑨ 『金光教教典人物誌』二八六〜二八七頁参照。
- ⑩ 小関照雄「『広前歳書帳』(教祖御祈念帳)について」紀要『金光教学』第二七号、一九八七年。
- ⑪ 谷口澄夫、後藤陽一、石田寛「瀬戸内の風土と歴史」山川出版社、一九七八年、三三二頁参照。
- ⑫ 森照幸「『四国布教史の研究』高橋常藏師を中心として」(昭和三年研究報告)参照。
- ⑬ 鈴木義雄「『広前歳書帳』に記された『講』について」紀要『金光教学』第二九号、一九八九年、四三〜四四頁参照。
- ⑭ 宮本常一「『海の道』八坂書房、一九八八年、一三七頁。
- ⑮ 西田正憲「瀬戸内海の発見」中公新書、一九九九年、主に第三章、第五章参照。
- ⑯ 三木理史「近代日本の地域交通体系」大明堂、一九九九年、一二七頁参照。
- ⑰ 公務員の初任給が一二円、日雇い日当が一八銭であった明治二六年当時、大阪商船の多度津―新居浜間の汽船乗客運賃は下等三〇銭である(山崎善啓「瀬戸内海近代海運草創史」創風社出版、二〇〇六年、一六七〜一六八頁参照。おそらく和船である勇勢丸の運賃はこれよりは廉価であっただろうが、「月に三回乃至四回くらい、一回に六〇人から二〇人くらい」の利用があったならば、商売として成り立ち得たと思われる。
- ⑱ 「道の源流」金光教伊予天満教会、一九八五年、九頁。
ここでは、宇摩郡内についてのみ支配関係を示しておく(相給村は太字で示した)。
- 天 領・川之江・余木・下分・山田井・三角寺・新宮・具定・西寒川・大町・豊田・五良野・岡銅・小川山・平野山・野田・藤原・中・浦山・天満・北野
今治領・三島・長須・柴生・下川・下山・領家・半田・上山・新瀬川・馬立・新宮・村松・下柏・上柏・中曾

根・寒川山・岩原瀬・鷹野山

西条領・上分・金川・中之庄・東寒川・西寒川・長田・野

田・津根・小林・蕪崎・天満・北野・土居・入野・畑野

⑳ 宇摩郡土居町教育委員会編『土居町誌』一九八四年、八三二頁。

㉑ 「尾道の教会」については、「尾道久保支所御年誌」（尾道五七）中、「明治三〇年十一月一七、一八日二代四神様五年祭収支清算」の「収入」の項に、「一、五拾銭 伊予宇摩郡 天満村講中」と記されていることから、大本藤雄の広前であつたと考えられる。

㉒ 高橋栄造（一八四四―一九一九）は、講社を代表して、教師の資格を得る（明治三六年補命、伊予天満教会初代教会長）。教職を得るまでは、大工で、講社の東隣（寺尾の離れ屋敷の東隣）に居住していた。

㉓ この名簿は「講社署名簿」と同様に、各戸単位で書類が整えられ、提出されたものを帳面の体裁に整えられたものである。宛名は「金光教伊予天満教会長大講義高橋誠助」である。高橋誠助とは、当時の川之江教会長であり、昭和五年五月から一〇年一〇月の間、伊予天満教会長を兼務していた。この兼務教会長の時期に信徒名簿が作成されていることから、教会の外部から着任した高橋誠助が、教会長としての職務遂行

（教会第八号教会所細則）には「第一〇条 教会長は所属教師信徒の名簿を監督す」とある、伊予天満教会の実勢把握の目的から調べられたものと考えられる。

㉔ 前掲『土居町誌』四二五―四三一頁参照。

㉕ 大石嘉一郎『近代日本の行政村―長野県埴科郡五加村の研究―』日本経済評論社、一九九一年、七頁参照。

㉖ 前掲『土居町誌』一一四頁参照。

㉗ 櫻井徳太郎『櫻井徳太郎著作集第一巻―講集團の研究―』吉川弘文館、一九八八年、五四四頁。

㉘ 九名とは、岸百太郎、橋本好松（北京）、大久保定吉（樺太）、岸森定太郎、岡本好松、松木正恵、鈴木友吉、鈴木梅一、竹内濱太郎である（伊予天満教会関係者は太字で示した）。

㉙ 前掲鈴木「広前歳書帳」に記された「講」について「四九頁」。

㉚ 櫻井徳太郎『櫻井徳太郎著作集第三巻―民間信仰の研究（上）―』吉川弘文館、一九八八年、七二頁参照。

㉛ 土居組という名称は、同郡内にあった「土居村」という村名に由来する。土居村は明治二三年に周辺一二ヶ村と合併し、「森村大字土居」となる。なお、本稿では叙述の煩を避けるため、「森村」を用いる。

㉜ このことを窺わせる事例として、幕末から明治中期にかけての信仰伝播がある。主なものとしては、石鏡信仰、黒住教、

大社教（出雲信仰）、厳島信仰、天理教、キリスト教を挙げることが出来る。

【黒住教】高知県内に布教に入っていたのは、明治初年頃である。その経路は、愛媛県側から、高知県西部地方（吾川郡方面）に伝えられたものと、阿波方面から嶺北地域に入ったものがある（前掲広江「高知近代宗教史」）。（阿波方面から）とは、吉野川を遡上して伝わったということである。

【出雲信仰】近世以来、出雲御師や柚人によって四国地方で広く伝えられ、営まれていた（西岡健「出雲大社の御師」石塚尊俊編「出雲信仰」雄山閣、一九八六年、一〇九―一二頁参照）。近代以降、高知県における大社教による本格的な布教は、明治一四年に始まる。そして、教勢を拡大したのは、高知市のような都市部でなく、高知県北部の土佐郡、長岡郡であった。この理由として、長岡郡助藤村の志和九郎左衛門が天明元（一七八二年）、小舟に賽銭を納めて吉野川に流したところ、出雲に流れ着いたという伝承に始まり、明治六年には、長岡郡永淵村（現在の大豊町永淵）の寿介が木材を吉野川に流したところ出雲に流れ着いたところから、この地域で盛んになったと伝えられている（広江清「明治期における教派神道の進出」一九五二年）。『土佐町史』によれば、この地方での出雲信仰は病氣平癒祈願、諸種

の安全祈願に加え、「出雲屋敷」によるものであったという。

【厳島信仰】土佐郡における厳島信仰については、谷富夫氏の研究に詳しい（「聖なるもの持続と変容」恒星社厚生閣、一九九四年）。谷氏の研究によれば、土佐郡内で最初に講社が結成されたのは、地藏寺村の明治一三年であるという。なお、昭和二〇年代には、高知県土佐郡だけで講社が約一五カ所あったという（広江清「明治期における教派神道の進出」一九五二年）。一九八九年時点で土佐町内において、地藏寺（八〇世帯）、和田（二二世帯）、土居（三〇世帯）が厳島講を営んでいた。

【天理教】高知県内における信仰伝播（布教展開）については、高野友治『天理教伝道史（Ⅴ）』（天理教道友社、一九五九年）、金子圭助『天理教伝道史概説』（天理大学出版部、一九九五年）を参照した。天理教の場合には、島村菊太郎が明治二一年に布教して以降、明治期の高知県にあつては、新興宗教といえれば天理教、というくらいに急速に教勢が拡大している。島村の布教開始から約一五年間に、分教会数二一、信者七五五〇人であったと伝えられている。

③ 真鍋について分かるのは、「高知県土佐郡森村土居六番地」に居住したことをはじめ、明治一八年一〇月三日教導職試補、明治二一年七月一〇日高知県分局より転属、明治二二年五月

二九日権訓導、明治三〇年一月一日日松柏しよつぱく仮説教所設置（現在の愛媛県四国中央市）、明治三三年九月一日日松柏小教会長就任、明治三三年一〇月死亡、である。また、「土地台帳」には、明治二六年六月二六日の時点で、真鍋政次郎の住所は「愛媛県宇摩郡上柏村」と記されている（ただし、真鍋の移住理由については不明である）。

③④ 『復刻版 高知県農地改革史』不二出版、一九九一年、一二五頁参照。

③⑤ 前掲『復刻版 高知県農地改革史』二二六～二二七頁参照。

③⑥ 『体系日本史叢書七 土地制度史Ⅱ』山川出版社、一九七五年、二五二頁参照。古島敏雄『日本林野制度の研究―共同的林野所有を中心に―』東京大学出版会、一九八二年。三井昭二「近代のなかの森と国家と民衆」内田節編『《森林社会学》宣言』有斐閣、一九八九年、一三二～一三三、一六一～一六二頁参照。

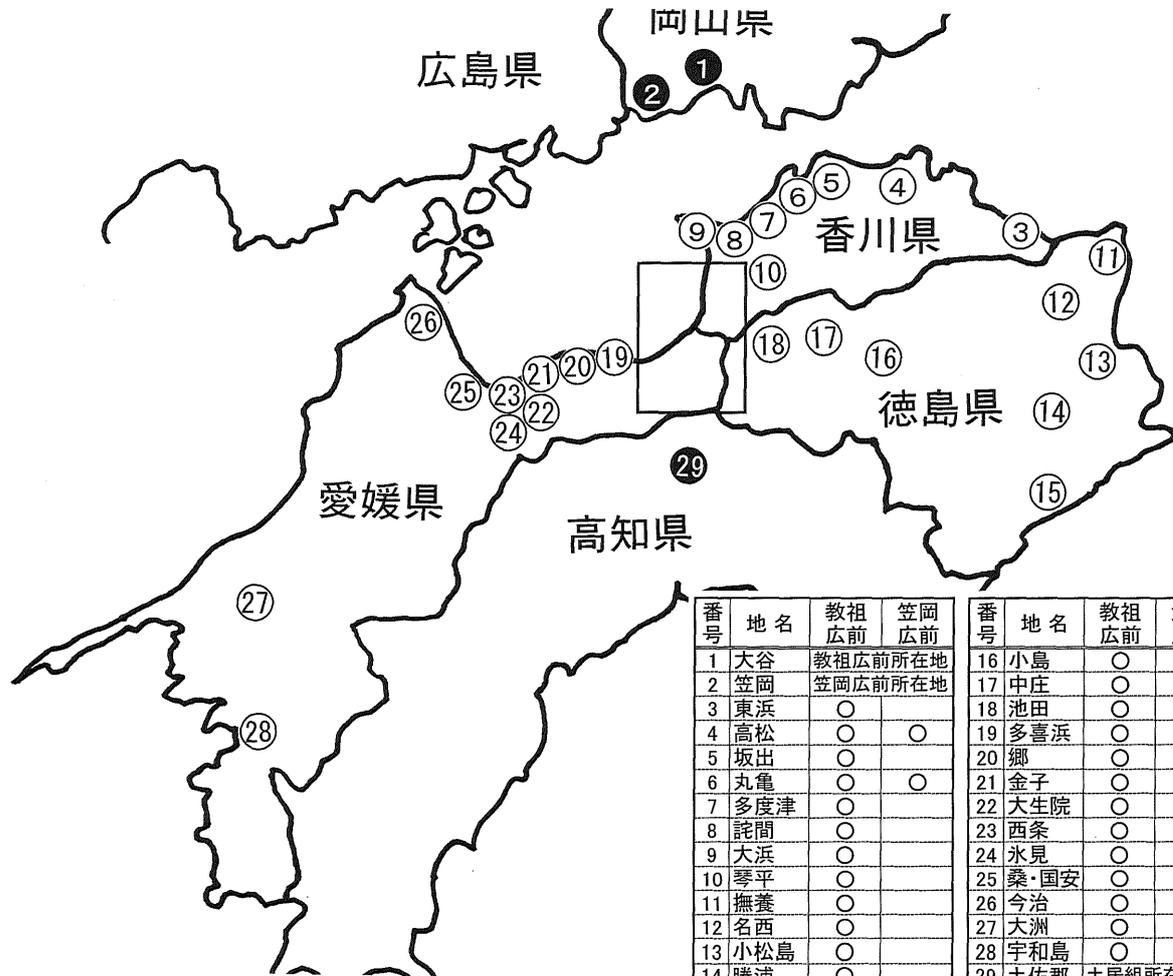
③⑦ 高知県からの北海道入植は、キリスト教徒であった武市安哉が国会議員の職を辞して明治二六年に北海道樺戸郡月形村浦臼内（岩見沢の近く）へ入植したことに始まる。その後、明治二九年には同じくキリスト教徒であった坂本直寛等によって北海道開拓のための合資会社「北光社」が創設され、明治三〇年四月から入植（常呂郡クネネップ原野）（現在の北見市）を開始した。この時、応募者の多くは、高岡郡、吾川

郡、土佐郡、長岡郡等の農村地帯出身者であった（『高知県史近代編』一九七〇年、三〇七～三〇八頁参照。田村嘉代治『北光社探訪―明治三〇年代の手紙が語る開拓者群像―』北見北光キリスト教会内北見虹の会、一九九三年参照）。

③⑧ なお、同台座には川田久万七の他に森村から野付牛村に移住した六人の名前が刻まれている（その中には、講社員「和田作助」の名前もある）。

③⑨ 土佐町史編集委員会編『土佐町史』一九八四年、四八〇頁参照。

④⑩ 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』第一三号、一九七三年、八三頁参照。また、金光大神理解の中にも、例えば、以下のものがある。「金神という神は、普請するに、知らずにすれば牛馬七匹、知つてすれば亭主より七墓築かすと、昔から言い伝えるじゃないか。そのようなむつかしい神なら、頼みがいいがある。心安くしておかげを受ける方がよかるうじゃないか」（『金光教教典』二六四頁）。

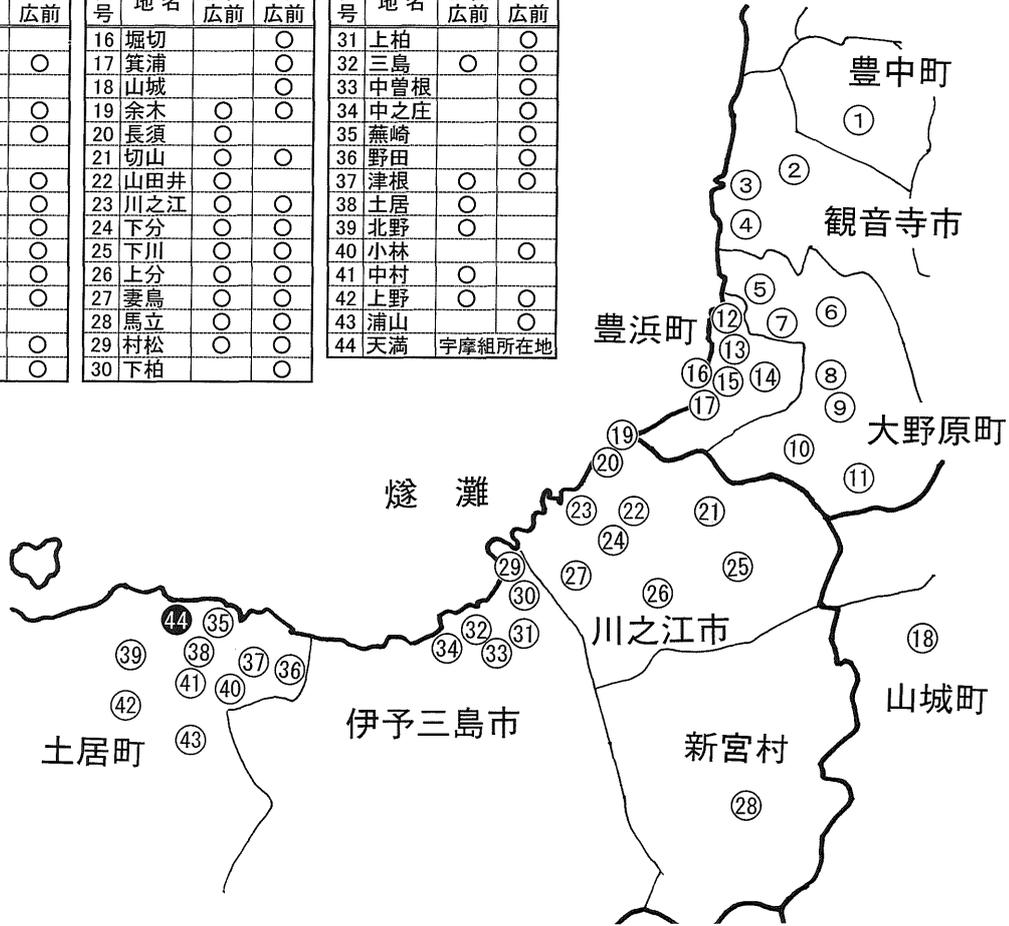


番号	地名	教祖 広前	笠岡 広前	番号	地名	教祖 広前	笠岡 広前
1	大谷	教祖広前所在地		16	小島	○	
2	笠岡	笠岡広前所在地		17	中庄	○	
3	東浜	○		18	池田	○	
4	高松	○	○	19	多喜浜	○	
5	坂出	○		20	郷	○	
6	丸亀	○	○	21	金子	○	
7	多度津	○		22	大生院	○	
8	詫間	○		23	西条		○
9	大浜	○		24	氷見	○	
10	琴平	○		25	桑・国安	○	
11	撫養	○		26	今治	○	
12	名西	○		27	大洲	○	
13	小松島	○		28	宇和島	○	
14	隣浦	○		29	土佐郡	土居組所在地	

番号	地名	教祖 広前	笠岡 広前
1	寺家	○	
2	流岡		○
3	観音寺	○	
4	黒淵		○
5	下林		○
6	中姫	○	
7	大野原	○	○
8	萩原		○
9	井関		○
10	田野々		○
11	海老濟		○
12	姫浜		○
13	和田浜	○	
14	和田		○
15	大平木		○

番号	地名	教祖 広前	笠岡 広前
16	堀切		○
17	箕浦		○
18	山城		○
19	余木	○	○
20	長須	○	○
21	切山	○	○
22	山田井	○	
23	川之江	○	○
24	下分	○	○
25	下川	○	○
26	上分	○	○
27	妻鳥	○	○
28	馬立	○	○
29	村松	○	○
30	下柏		○

番号	地名	教祖 広前	笠岡 広前
31	上柏		○
32	三島	○	○
33	中曽根		○
34	中之庄		○
35	蕪崎		○
36	野田		○
37	津根	○	○
38	土居	○	
39	北野	○	
40	小林		○
41	中村	○	
42	上野	○	○
43	浦山		○
44	天満	宇摩組所在地	



四国地方における神道金光教会講社一覧表

教区	名称	県	市・郡	町・村	担当者	人数	戸数	
27	温泉組	愛媛	温泉郡	新玉町				
43	土居組	高知	土佐郡	土居村	真鍋政次郎	646	135	
	船戸組			真鍋政次郎	85	16		
	溜井組			真鍋政次郎	70	16		
	南井組			真鍋政次郎	75	15		
	南泉組			真鍋政次郎	94	22		
	和田組		和田村	真鍋政次郎	271	54		
46	黒忠組	愛媛	越智郡	大三島井ノ口				
	北浦組			北浦村				
59	土佐組	高知	長岡郡	田井村	真鍋政次郎	244	51	
83	浅海組	愛媛	風早郡	浅海村	尾上又三郎			
95	仮屋組	香川	豊田郡	観音寺	森本萬吉			
	和田組			和田村箕浦	宝田松蔵	260	50	
	姫ノ江組			姫ノ江村	宝田松蔵	360	62	
	辻組			大野原村	宝田松蔵	270	49	
	宮ノ下組			大野原村	宝田松蔵	161	30	
	井関組			五郷村井関	宝田松蔵	439	78	
	紀伊組		大野原村丸井	茨木久治				
	杉林組				萩原村			
	仁尾組		三豊郡	仁尾村	宝田松蔵	40	12	
96	松柏組	愛媛	宇摩郡	松柏村	真鍋政次郎			
	宇摩組			天満村	寺尾貫一	152	26	
	宮西組			燕崎村	宝田松蔵	181	35	
	土居組			土居村入野	宝田松蔵	132	27	
	金砂組			金砂村小川中之川	宝田松蔵	49	10	
123	藤守組	高知	高知市	浦戸町	道願ぬい			
128	讃岐組	香川	丸亀市		佐柳善吉			
142	徳島組	徳島	徳島市	富田浦町	高田千代蔵			
146	松山組	愛媛	松山市		秦桂次			
151	真道組	徳島	名東郡	八万村	高田千代蔵			
198	佐馬地組	徳島	三好郡	佐馬地村	宝田松蔵	227	38	
?	小豆組	香川	小豆郡	洲崎村	青井佐喜			

戦前・戦後の信心生活

— 俣野栄次郎の体験談の意味に注目して —

宮 本 和 寿

はじめに

信心にとって〈戦後〉とは何か。それは、戦争と交わった人間が、その後の日常生活を営むことに付きまとう問題である。この問題を、戦前と戦後を切り放すことなどできず、否が応にも、戦前を切り結んで戦後を生きていかねばならなかった人間に見ていくこととしたい。なかでも、時代状況との共感、対峙、葛藤、矛盾をあらわす信奉者らの実感に沈潜していく中で、信心にとっての〈戦後〉（そして戦前）の意味を捉えていこうと思う。^①

ここでは戦時体制下における信仰指導者として、戦争と深く関わりをなかつた一信奉者俣野栄次郎という人物を中心に取り上げ、彼の生活面における葛藤、混乱の内実と、それを信仰実践上の課題に捉え、表現していく様相を捉えていきたい。

37
そこで先ず、俣野の経歴に触れておくこととする。俣野は、明治三二年三月に大阪市東区に出生し、一七歳で母よねの病気をきっかけに、真砂教会二代教会長福嶋儀助の「取次」を受けて入信する。その後、約一〇年間、

教会参拝が滞る時期を過すが、再び求道の生活を志す。三代教会長福嶋輝明の勧めにより、金光教本部で開催された「信心実習会」に参加し、高橋正雄の信心に惹き付けられていく。戦後、昭和二一年九月には金光教議會における最初の選任議員（教師、教信徒の中から選任。他、溝端茂雄、宮永勇）に任命され、同年一〇月に招集された第一四回臨時議會に出席し、積極的な文書伝道の必要性和靈地における求道の道場設置を提案する。また、翌年三月の第一五回定期議會では、宮永勇と新任の隅田武彦と共に「教信徒の再組織計画案」を提出し、発起人として「金光教信徒会」の結成に向けて尽力する。家業では、味噌の製造販売を受け継ぎ、大阪府味噌工業会、大阪府味噌共同組合の理事長を歴任した人物である。

以下、一章では、戦前、俣野は教内からどう評価されながら活躍し、戦後は、どう注目を浴びたのか等、その信奉者像を見ていきたい。二章では、俣野の生活内容を具体的に取り上げ、その人生過程で救いがどう眼差され、実践上の問題として培われていたのかを考察する。三章では、俣野の体験を語る取り組みと、それが時代社会へ投げ掛けるアクチュアリティを捉えたい。

※なお、本稿での引用は、旧漢字は新漢字に、仮名遣いは現行のものとした。引用内の…は中略を示す。

一、俣野に見る戦前・戦後の信奉者像

『木綿崎通信』は、戦後の紙不足の中、全教信奉者のつながりを求める佐藤博敏等の教師によって、昭和二一年九月一五日に創刊された教内機関誌である。当誌の第一六号（昭和三年二月一五日）には、「大阪市内某教会

長」から俣野に宛てて届けられた書信の一説が紹介されている。「某教会長」は、次章で見えていくように、身内が次々に亡くなり、自身も自暴自棄になりながらも立ちあがってきたという、俣野の生活体験を聴いた感想を次のように述べている。

長時間にわたり、御体験の程お話し下され信者一同も、あの様なお話を頂きしは始めての事、翌朝参拝して、昨夜は有難くて有難くて、眠れなかったと言う人やら、家に帰って、お話をくりかえして自分の信心を思い涙が出て仕様なかった。或は、信心にあれほど奥深いものがあるとは知らなんだと言ひ、心一新、夜明けの心で、改りの信心をちかうのでした。有難うございました、再出発と言えば本当に再出発、無茶苦茶に神に縋り、今日まで来ました。まだまだ苦勞が足らぬと存じました。^④

39

このように俣野の話を紹介している「某教会長」は、紙面からは特定できないが、「焼け跡のバラックばかりの所に布教」している人物であり、罹災教会の教会長であることは間違いない。その「某教会長」は、感激を伝えながら、俣野の体験を介して、自らの境遇に「まだまだ苦勞が足らぬ」と思わせられ、今後の「御用」生活について「積めるか積めんか知らんが、何べんでも積み直しをして」いきたいと述べていたのである。彼が、俣野の話のどこに魅了されたかは明らかであろう。それは、何度挫折を繰り返しても俣野が立ち直ってきたという一点である。終戦後の焼け野原で再び道の教えを説こうと志す者がそこに共鳴したのであり、自分の御用の現場について自戒を催され、その経験を感謝の思いで綴ってきたのである。

では、右の教会長をはじめとし、こうした感慨を信奉者に与えた俣野は、それまでどう注目されてきたのか。俣野が注目される一つの典型的なあり方として、高橋正雄が注目した事例を挙げてみよう。

繰り返すことになるが、俣野は、真砂教会・教会長福嶋輝明の勧めにより、本部開催の「信心実習会」に参加しているが、そこで、師と仰ぐことになる高橋正雄に出会ったという。高橋は、彼のことをなぜ注目しているのだろうか。高橋は、初めて出会ってからほぼ一〇年後の昭和一〇年に、「信心の成長―俣野氏の信心生活―」と題した小文で、「この俣野さんの求道生活の経路は誠によく一人の人の道に進む順序を現わして居ると思うのであります」と述べている。高橋が関心を抱いたのは、一人一人の道に進む順序が、俣野の人生過程の中に典型的な形であらわれているというものである。そして高橋は、入信後の彼の変化を四段に分けて説明するのである。^⑤

各段階を簡単に述べてみよう。まずは、母の大患による入信、それはいわば苦しい時の神頼みで、自分でどうする事も出来ない苦悩に陥った時の信心の求め方であるという段階。次は、喜びが持続せず、教会から足が遠のく等、一時的な感動に終わってしまった、やがて生活に様々な問題があらわれる段階（様々な問題については、後述）。次は、教会へ参拝し、「福嶋儀助先生に難有き御教えを蒙られ」て、大きな幸せを実感し、生活も整っていく段階。さらに次は、それからの深い自己省察に入り、真面目な性質、どこ迄も徹底しなければ承知できない気質で、教師による鋭い批判も受けながら『我』の克服を図っていく段階である。また高橋は、「俣野さんの人となりとか、その周囲とかいう事につきましては、未だ三十幾歳で所謂春秋に富んで居られる方の事ですから差控えますが…」^⑥と、俣野の細かい内情については保留している。未だ若く精神の起伏の処理に格闘中というニュアンスを込めて「春秋に富んで居」るとするが、高橋は、この問題を彼の人生上の段階のそれとして喝破していたと言え

よう。

とはいえ高橋自身も、救いを求める中で、自らの人生過程を振り返りながら、信心生活を模索した人物である。^⑦なかでも、青年期に求道の思いが止み難く、教祖をはじめ一燈園の西田天香に倣い、何も求めないで生活を貫くうとし、そこから救いの実感を得ようとしてきたことは知られている。また妻子を伴い、木綿崎山において「山の家」を構える等のエピソードも教内で有名であり、俣野への言は、彼自身の姿を俣野に重ねての謂いでもあつたに違いない。

それぞれ四つの段階は、高橋が分析した結果である。しかし、そうとはいえ、この四つの段階での把握は人生を成長イメージで見るといふ、教内において共有された信仰観の一つのモチーフを意味するだろう。成長のイメージで人間と信仰を切り結び、形を与えていく。こうした取り組みを、信心実践に構えさせることとなつたその拡がりの存在をここで確認しておこう。というのも、成長イメージに連なる信仰実感の拡充を人に要請させていく信仰観が一般的だつたことを意味するからである。となると、その実感と認識との齟齬や葛藤の問題が信仰実践上の克服課題として措定されるのも肯じえよう。このことは、本稿で捉えていく「信心生活」ということがらに対しても、その把握の為の有効な視角になると思われる。実際、この齟齬が俣野自身に生じていたことは、次の文章が示している。

割合にそうした事〔店員の問題〕、「税金の問題」〔営業上のこと〕―引用者〕に就いての体験談を多分に持ち合わせるものだから、他からはひとかど解つて居るようにも見えたものらしい。人はそう見て下されても、家族中は

挙げて讚美してくれても、私の心中にはやはり一つの大きな空洞があった。^⑧

これは昭和一〇年における俣野の信仰実感である。心中に「大きな空洞」を抱えていること、そしてそれを彼自身十分に自覚していることを物語っている。生きていく中でどのようにして人間は助かっていくことができるのか。「空洞」は、その問いに埋めるべき内容を見出せていないことによる。彼は、人生を成長イメージで捉え、信心を重ね合わせながら、そのことを考えていたことになる。しかし、それは何も俣野一個人に限らず、また戦前・戦後に限らない、生きられる問題としての信心のかかりとして教内一般に受け止められているに違いない。ところでこの問題を、戦意昂揚といった戦前の数々の活動と全くかけ離れたものとして見ていいのだろうか。無論、等閑視されてよいものではないだろう。事実、俣野の注目のされ方は、信心生活の模索姿勢とはまた別に、「報国会」の活動などで教内一般に知られていたからである。

俣野は、「金光教報国会」の地方理事や「報国生活運動本部推進委員」の任についていた。戦前の青年会や婦人会などの団体を結集した、全教一体の組織である同会の詳しい活動実態は、先行成果に譲るが、そこでの彼は信心進修や求道を名目に、自己反省を土台とした錬成生活と生活指導に当たる推進委員として有名であり、戦意昂揚を促す「聖旨奉戴金光教全国大会」では宣誓役に任命されていたほどである。^⑩

とはいえ、そうした錬成活動を自ら進んで取り組もうとしたのは、何も時代社会の動向を絶対条件としたからではなかった。救われたいとする思いが、自らの生活を日々厳しく見つめる態度を俣野に構えさせたであろうことは想像に難くない。いま述べたように、たとえ動員に資する存在として俣野が振るまい、またそのように見ら

れることになったとしても、その前提のところでは、俣野自身が、人間が成長していくというイメージの中で救いを求めていたからである。つまり、戦意昂揚、戦争動員への積極的な関与は、それ自体戦争促進の問題として眺めることができるものの、それをなす動因には、信仰によって救われようとする、より広範な営為を見るのである。われわれがここで見たいのは、戦争動員の下支えをした、その諸前提の方である。鍊成活動の一環として語られる「おかげ話」等も、単に戦意昂揚を人々に促す「語り」とばかり見るのではなく、戦争での生き方に跳ね返り、何度挫折しても立ち上がる姿勢を生活に顕現させるべく試みられた「語り」として考えてみる必要があるだろう。

こうした動因が教内に広範にあるがゆえに、戦時末期の非常事態の中、昭和一九年二月一七日の布教方針協議会で「横の連繋」といった課題が方針にあがるのであろう。その点から見れば、その施策は俣野等をはじめとする信奉者に生活指導を期待する施策だったと見て過言ではないと思われる。教学部長となり、勤労働員を指導した高橋は、「おかげ話」を語る信奉者を教派の連絡強化と戦時活動の昂揚に資する存在として期待し、広く信奉者を動員し意識付けようとする^⑩。その視線の中で、俣野の存在は際だったものとしてあらわれていたと言えよう。では、戦後はどうだろうか。確認できるのは、戦前と戦後を一貫しているような信心の求め方、活動のあり方である。

俣野は、『大阪府信徒会会報第一号』（昭和三年一月九日）で、「信徒会の進め方」と題して会合のもち方を力説する。同信徒会会長の立場で、俣野は、「何としても道を求める会生きた話を聴く会にせねばなりません。又信徒各自の喜びを語る会でなければなりません^⑪」と、信徒の活動を奨励している。各地に「信徒会」の必要を説

いて回る彼は、昭和二年九月以降、同三年三月までに教会や地方の会合に出席し、あわせて百カ所以上を行脚して自らの体験談を語る。やがて、俣野をはじめとする信徒議員から昭和二年三月の第一五回定期議会に提出された「信徒会」の計画案によって、各自に信心進修を進めていた信徒有志が参集し、結成へ向けた協議を始めていた。

教内では、「信徒会」は自発的に教信徒達が計画した、という予想外の出来事として受けとめられる。高橋正雄も、「神様の御働きが皆様を通してお働き出しになったものとしか考えられないのであります」と告げ、賞賛している。さらに、高橋は、現下の教内状況を「ややもすると各個人各教会別々のものに立ち止まり、めいめいばらばらになつて居る傾き」があるとも述べ、国家が指導的な地位にない今後において、新しい組織結成と構成員間の連絡を密にして「総力を結集」しなければ、時代社会を牽引していく働きにはならないと教信徒の発憤を促しもしていた。^⑭

こうした評価は、教内のみに限らず日本の世論を反映したものだと言える。終戦当時、批評家である荒正人が、従来の天皇制が「縦のつながり」であり、今後の平和な国民の連帯には「横のつながり」が求められると述べていたように^⑮、教内でも「横」の繋がりは、国家との影響関係、封建的な「上意下達」を超えた新たな教団態勢を築く関係の形成を期待したものと考えられる。その意味で、組織としての「信徒会」も、新たな教団を象徴するものであったし、俣野自身そうした組織化の任を一身に背負うことになったといえるだろう。

実際のところ、俣野を会長とする「大阪府信徒会」が出した新たな趣旨は、大阪の地域や教会に根付く「信徒会」に止まらず、全教団的な団体に向けた計画の中で盛り込まれていったのである。その趣旨は、「信徒会」が、

信心の話を「語る会」「聴く会」を目指すことを謳ったものだった。この趣旨文（前掲「信徒会の進め方」）は、約一ヶ月先行して『木綿崎通信』（昭和二年一月一日、第一四号）にも掲載されており、各地方や全国の信徒を会員とする「信徒会」（昭和二年一〇月六日に教監により承認）の趣旨文となっている。すなわち「信徒会」は、新たな時代を象徴する教信徒の信心実践の場として見つめられていたのである。

ところで、戦前・戦後を通じて、こうした活発な動きを見せる信奉者は、何も俣野一人でない。「おかげ話」を語ってきた山瀬精一や隅田武彦、また河上讓一や山崎善太郎もそうした人物に加えることができる。^⑬

なかでも、岡山県邑久郡本庄村上山田の池ノ内地区で生活改善に努める大宮教会総代山瀬精一は、戦前から時局に左右されない本教信仰の健在さを伝える指標となっていた。^⑭ 山瀬は、戦前から地元で「喜倉」という名の財団組織^⑮を作り、貯蓄活動に励んでいたのだが、その彼は、戦後「私の部落では戦争中も、戦争が終わっても別段貯蓄に変わりはありません」と語っている。このような一貫性を見せる山瀬は、時代に翻弄されない信仰の理想を生きる人物として見られたのである。しかしながら、時に彼は、事業や生活の順境さなど、「欲」から離れた模範的な生活者だと見る周囲の評価とは、まるで別人のような心の内を吐露してもいた。注目されるのは、彼の内面に抱えられた次のような問題である。

かように現在は順境のおかげをいただいておりますが何事も釘付けではありません。いつ何ん時欲が起るか知れません。欲は実に巧妙に私の心の中へ忍び込んでまいります。欲が起れば必ず苦の道へ落ち込んで行くのであります。将来の事は少しも油断も安心もあつたものではありません。また考えを横に拡げて見まして

も、国際的にも国内的にも社会的にもいろいろなもつれがからみあって、日々の新聞ラジオで心を曇らせねばならぬ事が絶えません。これをどうしたら全世界、各家々が真に平和に晴れ晴れと生業を楽しむようになるかということについて、世界中の人が苦心して居るのでありますが、なかなかどうにもなりません。²⁰

山瀬は、国の内外を越えて「欲」が互いにからまりあつて醜悪な姿を見せつけてくることに辟易している。そのことは、まかり間違えば自分の事業もいつしかそうなるのではないかという思いとも通じている。戦中・戦後に一貫する生活態度にもかかわらず、今や、今後の生き方として「欲」が生じてしまうような実感の持てなさに、不安の起因するところがあるだろう。つまり、「欲」から離れているか離れていないかといった問題を通して、山瀬が本当に心をくくれているのは、自らの生活を日々厳しく見つめれば見つめる程、現実の世に対してどうしようもなく生じてしまう苛立ちにいかに対処するかなのであった。取り組みの一貫性を標榜すればするほど、しだいに不気味に姿をあらわしてくるそれが、問題となる〈戦後〉のあり方であつたらう。信心を営む信奉者の目に〈戦後〉はそうした問題の立ちあらわれとして届けられることになつたと言える。戦前の体験というものは、実はそうした〈戦後〉に向けた対処の問題としてリフレインされていく性格をもつていたと言えるのである。

二、俣野の生活過程から窺う体験談の意味

心に「大きな空洞」を抱えて生きる俣野の人生は、それとの向き合いや格闘そのものの途方の無さ、彼の人生

がそのままばかりと空いた大きな悲哀と共にあったことを示唆するものであると言つてよい。前章では、「某教会長」による感激の手記や俣野の信心成長を「四つの段階」に分類した高橋の小文等から、俣野の見られ方、注目のされ方を見てきたのだが、ここでは俣野に寄り添つて、心の「空洞」がどのような体験と共にあったかを確認しておきたい。そのことは、「某教会長」が感激の内に捉えたような粘り強い努力、実践がどのような苦衷、体験を介して生み出されていたかを知ることにつながるだろう。

戦前の俣野の生活は、ほとんど「苦」と共にあったと言つてよい。このことを次のような本人の弁で確認しておこう。この弁は、俣野が「信徒会」結成前後に全国各地で講演しながら話していた自己紹介の内容である。

兄が三十三才で亡くなり、その悲しみのとけぬ間に、自分の長男が一夜のうちに疫痢で死ぬる。店の二階を漏電で焼く。店員が重病になる。毎日次から次へと不幸が重なる。それでもなかなかお参りができず、むしろ反対に神様を恨むような状態であった。そのうちに兄嫁が四人の子を残して死に、その葬儀の日に又兄の次男が発熱して急性肋膜炎になるといった状態。：やがて主人たる自分も死ぬるだろうという声を耳にしては愈々苦しんだ。自暴自棄になつて遊び回つたが少しも心は嬉しくない。身の置き場もない程苦しんだ。：これで愈々自分も死ぬるのかと思ひ、むしろ自分で命を絶つてしまおうと自殺を決意、蔵つていたピストルを探してもどうしても見当たらない。生きるに生きられず、死ぬるに死なれず、世をのろい、運命を恨んだ。ところが或日、突然天の一角から「死ぬるなら母に三日でも孝行して死ね」というりんなたる声を聞き一瞬にして心境が変わり、御神前に座り畳にくらいつかんばかりにお詫びした。その瞬間「もう死なぬぞ」とい

う気があの底から湧いて出た。：教会にお参りしてお詫びした。「よう戻ってくれた。もう二度とこういうことのないように一心になれ」との教会の先生のご理解を頂き一心の信仰を誓い、心晴れ晴れと教会を出ると、外には春風がそよそよと吹いている。^{②①}

この内容は、高橋が「四つの段階」として示した二つ目の段階に当たり、「某教会長」も聴いたと思われる体験のあらましである。俣野が母の病気を契機にして「入信」後、教会から足が遠のき、「実習会」に参加して高橋に会うまでの空白期のことである。

俣野が自殺を考える程に苦しむ直接の契機は、兄夫婦や自分の長男の死であった。しかしそれ以降も不幸が引き続く。このことは、俣野の人生全体に不安を喚起すると同時に、様々な宗教や人の助言を頼って振り回される^{②②}等、打開を求めての生活の模索が闇雲な混乱をもたらし、事態の悪化と葛藤をさらに呼び込む原因になっていたのである。

俣野が語っていたのは、引用のような生活苦が殆どである。しかし、その際、心に留めておきたいのは、彼が「私はいつも青年会講演にやらせて頂いて、この話をする」と言ったり、「今だにこの老先生のお言葉に、涙独り湧き出で絶句する」^{②③}と語るような事情を隠しているということである。重要なのは何故絶句するかでなく、絶句するようなことがらとしてある、それ自体の性格である。よく読むと、これらの体験が、いつも信仰への目覚めとして呼び出され、彼を捉えて放さない何かとしてあることがわかる。つまり、生活苦ということがらが、彼自分から〈考えよう〉とする以上に、〈考えられてしまう〉というメカニズムの中にある体験だったということ

である。教師の言葉はそれが彼の心に響く内実をもつていたとされるだけに止まらない、彼の行動に起因した刻まれ方となっている。例えば、遠のいた教会への参拝は、自分の意志でしたとは思えない、超自我的な行動だということである。彼が繰り返し語ろうにも語り得ない内実とならざるを得ないのは、自分の意図を超えたところに作用因をもつこうした行動や体験の心理的メカニズムが大いに与っている。この心理的メカニズムに催された内実がいかに彼を大きく左右しているかは一目瞭然である。まづもつて、戦前・戦後にわたって語られ続けているからである。

われわれはつい、生活の困難、混乱や苦衷は、戦下においては時局に影響されたものであると考えがちである。もちろんそうした問題に影響を受ける面がある。とはいっても、むしろ人の精神や性格、情念など、人の生活の中で強く形成される資質といったことにかかわる苦しみは、時局とはまた別の位相で生涯を決定づける程の問題をもつのであり、それが時局と関わった様相としてあらわれたということを今一度確認しておく必要がある。

では、彼の生き方にとって決定的な体験となる出来事には、どのようなものがあるか。たとえば先述した兄夫婦らの続けざまの死というものを挙げる事が出来るが、さらに彼にとって痛手になったものに兄夫婦の長男米一の死もある。ことに米一への彼の追慕の情は激しく、兄と兄嫁と同様、その思い出を胸中に抱きながら俣野が生き続けていたことを彷彿とさせるのである。

49

そもそも米一の誕生は、父を亡くしていた俣野兄弟と母にとって淋しい苦難の生活から光明を見出す出来事であった。兄夫婦の死後は、俣野は米一を不憫に思い、我が子同然に手塩にかけて可愛がっていたのであり、そんななか、米一は「カタル性肺炎」が元で入院し、昭和八年一〇月、看病の甲斐なく亡くなるのである。一一歳で

両親を失って一〇年も経たぬうちの出来事であった。米一を亡くして俣野が、どれほどの寂寥感を抱いていたか。時を経るごとに思い返される心情は、純化され、ほとんど実の親の心情と見まがうばかりのそれとなっている。

その出来事から二七年後の昭和三五年に、彼は自らが記した「米一を憶ふ」を読みながら、「忽ちにして、新たな涙が止め度なく出た。読むほどに泣けて泣けて嗚咽さえ」^④する程の切なさが催されたことを披露している。

俣野は、米一へ語りかけるように綴るのだが、その追慕録の中で、兄と自分の生い立ちにある「悲しい思い出」の体験が重ねあわせられていることは見逃せない。

私の七歳の時に父が帰幽したので、父の弟の家へ母と兄と私が同居した。亡父が懇々妻子を依頼して眼を閉じたのだったが、いろいろの都合で、一年程で別居し、義絶するの止むなきに立ち到った。その同居中の事であった。亡父の母―言う迄もない実の祖母―が二階で叔父の子供と二人切りで今川焼きを食べて居られた。突然無邪気に二階に駆け上がった私の不意打ちに狼狽せられて、その今川焼きを股のところへ隠された事があった。そして一箇も貰わずにしおしおと階下に降りて、筆筒の影に一人しく泣いた事がある。いつも思い出して未だに変な感慨に打たれる。同じ孫でも内で大きくせられたのと、外の孫とは、可愛さに相違の生ずるのは当然過ぎる程の事だけれど、そんな分別のつきそうもない七歳では、泣くのも無理じゃなからう。^⑤

この記憶は、彼が七歳の時にかかえ込むことになったトラウマである。俣野は、自分たちへ向けられた処遇を「当然過ぎる程の事」と言うが、実際は、昭和八年に至ってそれをなお「悲しい思い出」として、重ねてしまわ

ざるを得ないのである。七歳の子にして感じ取るのは、自分がこの世に望まれて生きていくのではないという不遇感に直結して、自分でも御すことの出来ないものとなっていたのであろう。彼の世界感情の基底に据えられたこの起源—トラウマ（「心の空洞」の謎）は、米一という幼き生へ愛情を注ぎ込ませもする最大の動因であったに違いない。またそれゆえに、その不幸にあつて思わぬかたちでつらい過去を覗かせることにもなる。兄の死をきつかけとする自殺の衝動といい、彼の内面に深くかかえられた傷は、この世にあることの不条理と連動しており、ぬぐい去れないことがらであつたことを知っておくのは大切なことだと思われる。彼の行動力を支えているのもこの人間の「弱さ」や悲哀と無関係でないだろうからである。

俣野は、稿の結びに米一に次のように話しかける。

お前をかわいがって下さった人々みなさんの上に、靈ながらの守りを厚く博くかけさせて頂くんだよ。そして早く逝いて待つて御座る両親にかわいがって頂くんだよ。叔父もいずれ、往くよ、待つていておくれ。²⁰

二七年後、このように、彼は深い悲哀に発するこの言葉を、家族が蒙る運命と共に述べなければならなかつた。

彼の悲哀は、親類一族にはらみ込まれた不和の問題が投影されているのは間違いない。その問題の一つに、味噌商を営む家業上でのトラブルがあつた。発端は、味噌の製造・販売を営む俣野の店の近所に、かつて亡父が世話をした「ある親類の者」が競争目的で同業商売を始める出来事からはじまる。²¹

51 この「商売仇」との出会い、家族に起きた様々な不幸に遭い、自らも追いつめられて自殺を思いながら、起

死回生の体験を得て、順調に歩み始めた中での出来事である。彼は、親類の出店後、相手に憤慨して教会に参拝、取次を願うが、かえって「そんな信心しかできぬか。商売仇の繁盛を祈ってやれ」と諭されることになる。それでも、思いはすぐには定まらず葛藤は続くのだが、ある時に来店した「得意先の小僧」に、近くの新しい店で「買ってやってくれ」と言えたことがきっかけで事態も変化する。やがて相手方は、経営に行き詰まり移転を余儀なくされ、その店の主人は自暴自棄になって亡くなってしまふ。その後の俣野は、その主人の弟に味噌製造を開業させることで、「北大阪きつての味噌漬物店」となり、家同士で改めて姻戚関係を結んだという。これが一連の経緯である。

この経緯を述べながら、俣野は、「向こうが死んだ」のを見て信心の「おかげ」だったと捉えてはいけない。そうした姿勢は、「我のある功利的信心」であり、「本当の宗教の救い」でない、と結んでいる。しかし、この表現は、そう言うことが不可能なほどの困難を伴っていたことと紙一重であつたに違いない。事実、別の機会では、それと異なつたいきさつも語られている。

私の兄が十五、私の七つに、子供を頼むと弟（叔父）に遺言し、叔父の確約で安心して死去した父の願いを蹂躪し、家業（味噌醸造）が繁昌するに従つてその利益折半を厭い、口実を設けて、私達母子三人を叔父は没義道に追い出した。その後、羸弱な母は、朝三時に起き、腰巻襦袢一枚、髪はザンバラで、男工員一人を使い、味噌を製造し、細々の生計を立てようとした。処が出来る糶が皆失敗で、僅かな資本が底を衝いた。陰惨の気家に満ち、母の顔には苦渋が溢れ生色は微塵も影を止めなかつた。…天、漸くこの弱婦に味方したの

か、それで作った糺から初めて完全な味噌が出来た。蚤の寧丸のような細かい私の店の得意を、貪欲な叔父は、片っ端から奪おうとした。風前の燈火のような私の家庭を見て母の弟は躍起して、叔父を殺害すべく短刀を懐ろに赴いた。…そんな惨い仕打ちを受けた母は、恨み骨髓に徹したのである。父は、父の目の黒い間に、あの仇を討っておくれ」といったものである。家業はうちと違い、先方は飛ぶ鳥落とす勢いなので、父方の親戚は一人残らず、立ち寄れば大樹の蔭と、皆叔父方に入りしだした。²⁸

なんと凄まじい問題に俣野は直面していたことか。一族、一家の問題がどれほど彼を苦しめていたかは生半可な想像では到底追いつかない話であろう。われわれは、こうした事実を考慮して、信心の「おかげ」を語る彼の内面、心のひだに迫る必要がある。彼の行動が、人並み以上の強い意志をもっているのも、この苦難をどう処すべきかという意志のもち方と連動していることに思い及ぶ必要がある。

彼の強い意志は、戦下でも垣間見える。「俣野栄次郎氏の主唱で味噌商八割半転業」という『教報』記事がそれである。²⁹当時、戦力増強を期した各産業界の生産力の調整のため、味噌業界にも業者の転業や再編成が求められた経緯があった。同誌には、「信念にみちた実践力も並大抵のものではなかった」とあり、大阪の味噌業界全体への俣野の指導力が紹介されている。ここでは、「八割半転業することになったのは全く神様のおかげ」による賜物だとする彼自身の発言も取り入れ、「百年ののれん五十年の老舗に何の未練もなく」転業した人物と紹介されているのである。彼の辛抱強さ、頑固一徹の精神が戦意も昂揚させるのだが、反面、その強い者が時に見せる弱さ、悲哀の表情には、信心を通じた助かりの実感を感じ取ろうという側面を見ることが出来るだろう。「心

の空洞」、人がそのことに思い及ぶことそれ自体、既に欲動である。この欲動は、その対処、克服に向けてあくなき営為を喚起しよう。人並み以上の行動力へ向けられるその意志は、それが強ければ強いほど、いつそう人間の苦しみの底を感じしえたがゆえのことであると思われる。それこそ、彼自身に確認をもたらすことになる信心実践の必然性だと言つてよい。

さて、俣野の実践とは、次第にかたちをあらわしてくる〈戦後〉というものに対して、どういう性格をもつていたのだろうか。

二、俣野に見る体験を語る行為の可能性

戦前から戦後にかけて辿つた俣野の体験、それは彼にとつてただの自己確認に終始するものにとどまらない。自省に日々生きてきた暮らしぶりは、「心の空洞」を埋めようとする彼の欲動をまざまざと感じさせるからである。前章では、「心の空洞」がどのような苦難に満ちた生い立ちや人生体験を抱えていたことと関わっていたのかを窺ったが、ここでは、俣野が物語る行為そのものが、どのようなアクチュアルな性格を時代状況に対して発揮することとなつていたのかについて見ていくこととしたい。

そのことについて、次のような疑問を立ててみよう。すなわち、戦後も体験談をする俣野にあつて、なぜ体験談が行じられねばならない対象となつたのかである。これまで、体験の中身については、縷々述べてきたのであるが、ここで問いたいのは、自身の体験が「語る」という行為の対象として置かれている、その意味である。こ

のことは、俣野を捉えていく重要なポイントであり、恐らく、語ることを通じて、移りゆく時代の中に足場を築く積極的な意味をもっていると思われる。

個々の体験がリフレインして語られる。否、それは体験からすればリフレインされる対象となるということであり、さらに語る行為からすればリフレインされるべき理由を体験が帯びているということだろう。

この問題は、これまで山瀬について述べてきたことにも通じている。山瀬が、自らの生活を厳しく見詰め、戦前・戦後に一貫した態度を貫徹しようとする程、しだいに不気味な姿をあらわす現実に対する苛立ちへの対処が必要となっていたように。この問題は多くの信奉者にとって共有されていたと言つてよいだろう。体験はなぜ頻繁に語られねばならなかったのか、この問題へ目を向ける時、時代への抗いめいた一連の衝動と関連しているのではないか。戦後、「おかげ話」や「信仰体験」を語るなどの形をとって実践されるが、その一方では、時代社会への信奉者の不満や苛立ちや怒りの噴出と見ることの出来る、ある光景が浮かぶ。こうした光景について簡単にふれておこう。

例えば、「信徒会」関係者と教監以下の当局者との間で開催された「信徒代表協議会」（昭和三年一月一七―一八日）におけるそれである。信徒からは、一貫した信心姿勢を求める信奉者の欲求と葛藤が堰を切つて吐露される。その中の一人隅田武彦は、そこで「教導と行の不一致（言行不一致）」への配慮が足りないと教師に向けて厳しく指摘していた。具体的な中身はここでは触れないが、彼は、信奉者を導くべき教師の教えは、全く教師自身の生活ぶりと合致していないと主張していたのである。³⁰こうした主張は、平田繁吉にもあり、教団指導者への憤りとなつてあらわされていた。「横の連携」を求める当局に対して、「教師・当局の権限強化」等、一層の縦関係強

化や本部主導の教内運営を要請する中であらわれ、時流に即そうとする教団指導者の態度が問題になっていたのである。教団指導者は、教団活動の実質を信徒が担うことを期待する。しかし一方で、その教団を担い、信徒を指導すべき教師自身が逆に救われなければならぬと思えない。そうした中でこの指導方針を掲げる当局側の欺瞞的態度は問題にならざるを得なかったのだろう。

隅田が求めた「言行一致」とは、定義通りに見れば、言語表現と現実、理想と行動との一致を意味するのだが、ここで「不一致」が問題となっているのは、実際は、それを杓子定規に受け留めれば受け留めるほど現実の不一致の事態に苛立ちを禁じ得なかったことに由来しているだろう。教師批判となって噴出するに至った精神的土壌には何があったのか。それは、「言行一致」の指摘により、教師を問題にした立場である教信徒の側こそ問われようとした態度であったに違いない。

俣野のところでは、「言行一致」はどういう問題となって構えられたのだろうか。このことを考えるときに思い当たるのが体験談を繰り返す行為に、この事実にも適合することがらが確認できることである。

ここでは「甥の二男」である二郎の例を見てみたい。二郎とは、先述した米一の弟である。他にも俣野の語る体験談は多いのだが、それに注目するのは、この体験が兄夫婦、その長男である米一と続いて、さらに弟達が戦死し、二郎まで亡くすという、悲しみの連鎖の謂わば第二波となって叔父である彼を見舞う出来事の、いよいよ最後にあたるからである。そして、この痛恨事に彼の物語る行為のもった意味が窺えるからである。二郎の事例がどう語られていたのか、まずは内容を見ていこう。

亡兄が残した甥は四人いたが、米一の弟、二郎は、残された兄弟を引っ張る人間として、彼も積極的に目をか

けていた。その二郎は、日中戦争直前に招集を受け入れ、戦時中に野戦から一時帰宅することになる。しかし、戦地から帰ってきた二郎は、それまでの二郎ではなく、突然の乱行に至るなど、侯野は、帰還兵士の蒙った精神的打撃を前にして複雑な思いにさせられている^⑧。

世話を焼く侯野は、二郎のそういう言動を見て、「青春の懊悩とでもいう年齢的な事情の為」なのか、と訝しむことになるのだが、このことは、「おかげ」に満ちた生活をあらわし実践していると自他共に認めていた彼にとって相当心の負担となっていただろう。なぜなら「青年会連合本部」で依頼された講演を断念する思いにさせるほどだったからである。当時、侯野は、模範的な信心生活の送り主として認められているのだが、しかし、段々生活の調子も狂わされることになっており、それを荒む二郎の所行のせいとしていた。そうした中で講演依頼にためらうのだが、取次を願った際、「そんな時ほど、よけいに御用に立たせていただかねばならぬ」と諭されることになる。その諭しによって侯野は、「あの児にはどれ程十二分にしてやっても両親という肉親を失っている」、「わたし達では及ばぬ何かがあるに違いない」と考え直している。その諭しを受け止めることによって、なんとか講演にも出かける思いになり、妻と共に「今後甥がどんな所行をしようとも一切咎めぬ。すればする程、暖かくしてやりましょう」と決心するに至る。こうした心の変化が、甥の心も溶かして行くことになり、侯野はやがて全財産と店の実権を二郎に譲り、家族は波風の立つことなく暮らしていったのである^⑨。

自分の跡取りとして二郎に対して向けた期待には、侯野は自分の存在を重ねていたふしがあると感じさせられる。二郎に対して侯野は、米一にしてやれなかつた思いを一身に傾け、自身の心の御しがたかつた起伏の問題と重ねてそれを赦そうとしているからである。

とはいえ、こうした暮らしは長く続かない。再び災厄は、俣野の家族を襲うのであった。やがて、戦局の悪化する中、二郎は再び出陣し、フィリピンで戦死したとの報が届くのである。昭和三五年に、彼はこのことについて重い口を開けている。

その後間もなく、身持ちもよくなり、親戚から嫁を娶り、二女をもうけ、長甥亡きあとの本家の相続をし
て呉れ、やれやれありがたしと喜んで居た矢先、二度目の召集があつて出陣した。武運の長久ならんことを
熱願して居たが、運拙く終戦の年の八月一日、フィリピンで華と散った。これより先、三甥は戦地で病を
得、帰還の上、療養に努めたが、甲斐なく、一七年五月、戦病死した。又、四甥も同じく、フィリピンで
散華した。^③

三甥、四甥が戦死し、残る二郎までも亡くす。そのことが俣野という人間の生活姿勢に暗い影を落としても何
らおかしくはないだろう。もう一度、俣野の生い立ちを振り返ってみよう。俣野は父を亡くして、母と兄と共に
暮らした中で兄夫婦を失う。困苦を伴いながらも生きてきた兄が亡くなることを契機に、世の中に放り出されて
自殺の衝動にかられていた。彼は、生きることに疲しき、罪障感を抱え込んでいたといつても不思議ではない。
次々にのしかかる甥達の死は、「どうして自分だけが生き残ったのか」という思いとなつて、七歳の時に抱えた
傷と同様、彼のトラウマとなった。これでもか、これでもかと、この傷口に塩を塗り込むような不幸が続いたこ
とになる。

兄の忘れ形見米一を手塩にかけて育てたものの、米一を可愛がり幸せにするという思いは、その死によって無理矢理に断念させられる。それだけに、次に期待をかける二郎の死は、愛国心を発揚してきた問題とは別に、あのいかげわしい戦争の呪詛ともなつて、あまりにも大きな痛みとなつたであろう。

二郎をはじめとする甥たちが亡くなるという体験は、戦後、沈黙を破つて語り出されるのだが、そこにはどういふ心因が認められるだろうか。戦死した二郎のことを繰り返し語るのは、その語りが、戦後社会に対して、二郎のことを語ることで向き合い、対峙して生きていこうとする思いから生じたものと言える。というのも、自分と重なる存在への深い愛情を傾けた語りを見ていくときに明らかになつてくるのは、自分をいかに支えるかという思いが吐かれるところに基盤を置いているからである。それは、俣野という一個人の生を自らのこととして支えるといった、ほんの些細なことが、どれほど困難なことであつたかという問題となつて戦後社会への対峙となつていたとは言えないか。

死んでいった肉親の思い出をへ話さねばならない問題から捉えてみよう。そのとき、いやと言うほど肉親の死を味わわされた人間にとつて、虚しく生きざるを得ない悲しみがどれほどの底深さを有しているのかと考えさせられる。しかし同時に、話さねばならない行動のうちに、大いなる存在の懐に抱かれ生かされている自分と気付かされるような赦しとしての自分の生への味わいを得ることがあつたことも垣間見えてこないだろうか。現実の異和に対して語ろうとする行為には、そうした切実な意味があるに違いない。

次に見る体験の「語り」は、僥倖のように訪れる思いがどういふ行動をとらせたかを示している。

それは、昭和二五年に著わされた「空襲罹災に際して」とした、終戦後の焼け野原の情景と共に内面の壊れや

現実感をあらわにした文章である。ここでは、苦難とその空虚感を埋めようとしたこれまでの努力を、自然、雲散霧消させるかの如き装いが醸し出されている。ここで問題になるのは、それを導く文体にはらむ物語る行為の意味である。

俣野は、味噌工場の全体改造を行って「祝杯を挙げた五時間後」に、「第一回大阪大空襲」に見舞われ、工場・店舗・貯蔵場・自宅の他、家財道具のほとんどを焼失し、「ルンペン同様の身に転落」^④していた。俣野は、罹災による落胆を自ら予想したのと異なり、状況とは別次元の視野が開けた実感を描き尽くそうとする。その視野の開かれ方に驚いて、おどけて見せるような文体で著わすのである。

今迄はどんなにお話を承つても、まだどこかに現在の境遇から落ちたら淋しいだろう、辛いだろうという気があの底にあつて、落ちたくない落ちたくないという力みがいつもあつたようでありましたのに、これはどうした事か。一寸や、そつとの転落じゃない、浮浪人に毛の生えたような境界だのにチツともそれが気にならず、苦にならぬとは、これはほんとにどうした事だろうか。毎日ガタガタの自転車で工場に通います。組合の役目柄、ホテル等で立派な方と会議も頻々いたします。哀れな服装の、それが少しも恥ずかしくない、羨ましいとも思わぬ。雨が降れば、豆の空麻袋を頭からかぶつてポロ自転車で走る。生命というものは、財産や、地位というような、そこからくつつけたもので生々しさを加えるようなものではなかつたんだなァー解つたような、判らなんだようなこの事が、生で判つてきたような気がするのです。毎日ありがたいと私は言う。毎日勿体ないことだと家内は益々訝えて来るようである。私も家内も、道によって生かされるもの

いよいよの生命力が張り切ってきたような気がしました。⁸⁵

ここでの俣野の目は、自分の姿を捉えている。その目が捉えた断片的な生活場面の数々を語りながら、その力点は、それら断片をつなぎあわせて生活全体像を再構成することにある。つまり、それは、あれもこれも「おかげ」であるという瞬間の今をどう捕まえるかを意味し、どうその瞬間をはじめりのための基点とするかといった営為なのであった。

「ガタガタのボロ自転車」に乗る俣野自身は、破壊と混乱の中で、工場主でも業界の要人でもなく匿名の人間である。俣野がここで述べるのは、従来なら眼に入らなかつたガラクタ共の一部が自分だつたということである。そのガラクタとして、そのままその音や感触に共鳴し合い、新たな居場所からの世界の感じ方を表現したことになる。俣野が言う「生命」「おかげ」とは、ガラクタという存在に享受されるそれである。こうして俣野は、罹災の境地から見える世界と自己の位相の変化を語ることで、生活の解放を言おうとしているのだが、しかし、そのことは、解放された事実やその状態の方を言おうとしているのではない。捕らわれてきた意味それ自体の解放を信心の積極的な課題として置いて、はじめて解放を生じたのだということと言おうとしているのである。

つまり、彼がここで述べようとしているのは、ただ単に戦災に遭つた体験が苦痛ではなかつたということではない。仮にそうだとすると、ここでの信心の表明は、ありふれた所作でしかない。しばしば合い言葉のように言われていたような、「家は焼いても信心は焼かない」等の信心境地がそうした表面だけをなぞるだけの所作に堕してしまふのと紙一重であるように。俣野のおどけたような表現に見るべきは、それを表現する行為において、

信心や人生を重みや苦難を克服することであらわす欲動の処し方から生まれていたという点ではなからうか。そしてその営為が、そのまま生き方としての〈戦後〉に投げかけられたのである。どのような状況を迎えようとも、常にいつからでも始められ人生の基点を定めることが出来る。その足場と可能性を強固にさせる上で必要となり、呼び出されるのがそれまでの体験であるということになろう。

ここにきて、改めて窺うことが出来るのは、戦後、自らの体験を切々と語る行為には、人生の苦難の出来事を「おかげ」とする変換作用を介して、生活の基点を設定する大切な意味を有していたということである。たとえば、どんな状況の真つ直中にあつても、新しい生活は、はじめようと思えば、いつでも始められる。侯野は、そうした力に与る信心の意味を自らの体験を通じて示そうとした人物なのであつた。

おわりに

ここまで侯野の体験談を見てきたが、語りとして行ぜられるその意味は、いま現代にあつて人が救われる課題と問いの重要性を提起しているのではないか。侯野の営為を通して、〈語る〉ことが出来る境地から語っていく発想ではなく、〈語る〉ことで救われようとする実践への転換、そのことが信心の積極的課題としてあらわれていることが明らかになつたと言えよう。しかし、その際その語りを語らせる動因も重要となつてくる。侯野個人の生い立ちに抱えられた苦しみの意味を抜きにそれはありえないだろうからである。

体験を語ることには、自己を支え、人生の足場を確かなものにするためにも考えなければならぬ問題が密着

している。それは、失いかねない精神的均衡を生きなければならぬというわれわれ個人の具体的内実の重さに對して行為が促され、〈語る―語らない〉という立場を決定しているということである。現在のわれわれが彼らに学ぶのは、身近な生活様式や価値観が變動する時代社会の中で、実感の求めが生きることはじまりになるといふ時代に向けた取り組みの意味であろう。

(元教学研究員)

(注)

① 本稿は、信仰が生活や人生を新たに作るアクチュアルな作用としてどう見出せるのかという関心にもとづいている。一信奉者の信仰実感を取り上げるのは、信仰の創造性があらわれる初発の契機を掴みたいからである。

戦後の時期を対象とした先行成果には、藤井記念雄「戦後教団の動向と諸問題」紀要『金光教学』第一三三号、昭和四八年、橋本美智子「戦後民主改革と教団『統合』の課題」同第二七号、昭和六二年、佐藤光俊「『昭和二十九年教規』とその運用過程の諸問題―戦後教政史における危機意識をめぐって―」同第三〇号、平成二年、同「『昭和二十九年教規』の制定及び運用過程の諸問題―議会制度と教監責任制の意義確認をめぐって―」同第三二号、平成四年、三矢田光「戦後教

団とその教義的課題―『御書付奉体弘通』をめぐって―」同第三四号、平成六年、児山真生「引揚教師の『布教』への問い、その意味」同第四三号、平成一五年、及び拙稿「戦後教団における社会性の意味―竹部内局によって設定された『二課題』に注目して―」同第四二号、平成一四年等がある。

引き揚げ教師らの内面に迫る児山論文は趣を異にするとはいえ、いずれも信仰の内実に接近する際、戦争が終わった「戦後史」としての教団動向の解明を試みている。しかし、その際、「戦後史」という時代概念も検討される必要がある。本稿では、客観的時代状況に照らし、それを根拠として考えるのではなく、特に家族や生死といった人間の普遍的な生の枠組を通して立ちあらわれてくる個人の救われようとする欲求や営みに注目し「戦後」という時代概念にも迫っていき

い。そのためにも、戦後の人生過程のみでなく、戦前からの生活も重ねて重要な性格をもつものとして捉え、同時にその生活事実について振り返る営みに注目していく。

このような視点で体験談、及び体験をあらわす行為の問題を捉えていくが、こうした方法を顕著にした成果に、大林浩治「戦下の生活と信心―戦後生活体験談・実践談をもとにして―」紀要『金光教学』第四三号、平成十五年、同「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―」同第四五号、平成一七年がある。

② 後年、それまで教師を修養対象とした施設である「修徳殿」に信徒の入殿が可能となり、俣野は喜びをあらわした。『金光教徒会二十五年史』金光教徒会連合本部、昭和四九年一月、一〇頁参照。

③ 前掲『金光教徒会二十五年史』、九―一〇頁参照。

④ 「苦しむ氏子らと」『木綿崎通信』第一六号、昭和二年二月一日。

⑤ 高橋正雄「信心の成長―俣野氏の求道生活―」『生』第七卷第三号、篠山書房、昭和一〇年三月、二―四頁。

⑥ 同右、一頁。

⑦ このことは、佐藤光俊「高橋正雄における信仰的自覚確立への過程について―信念模索期を中心として―」紀要『金光

教学』第三号、昭和五八年、同「高橋正雄における信仰的自覚の確立と展開―信念の確立と立教神伝解釈の教団論への展開について―」同第二五号、昭和六〇年に詳しい。

⑧ 俣野栄次郎「道を求めて二十年」『生』第七卷第三号、一八頁。

⑨ 渡辺順一「大東亜」戦時下の教団態勢」紀要『金光教学』第三五号、平成七年、前掲大林「戦下の生活と信心」。

⑩ 「聖旨奉戴金光教全国大会（昭和一八年一月六日）において、『金光教報国会地方理事』の教信徒代表である俣野は、「ただただ管長様の御指図のままに、教祖のみおしえをいよいよ以て明確に把握致し、『死んだと思うて欲を放して云々』と仰せられましたるみことばを私共の信条の生つ粹（まこと）として、厳しき自己反省を持続し、いやしくも道に反するが如き言動は断平排撃いたしましたして、如何に苦しく共社会の弊風になづまず、我れ断じて赴かんの気魄を以て邁進し、以て神皇一大恩に奉謝の至誠を表わし、宸襟を安んじ奉らんと深く深く決意いたすものであります」等と、決意宣誓文を読み上げた。「聖旨奉戴金光教全国大会記録」昭和六年一月参照。

⑪ 高橋正雄は、次のように述べている。「新教規の精神を徹底させ、新しき教派機構の面を、相当しつかりと全教の端々まで―即ち教師、総代、報国会役員までに徹底して、有力なる教派組織網を作らねばならぬ。釜の底で火を焚くように、

有力なる信徒層までその働きを及ぼさねばならぬ。信者を如何に動かすことが出来るかが、教派活動の最も大切なところであるのであるが、今日の教会教師は、どうもそこから遊離して居るのが多い。：先般も、東京で二方面の方から、『金光教の信者位よいものはない。あれを握つて御用をしたらたいた事になって来る』と言う声を聞いた。実際、本教はよい信者を持つて居る。その信者の有力層を内面連絡によつて生かせるのが推進委員会の狙いであつた。教会としても、隣組としても、それを生かし、或る工場、或る会社等とも内面的に連絡をして、そのような人を通じて、本教的の会社、工場たらしむるように、何処かに其の見本たるべきものを作ることをし度い。一つ見本が出来れば、これを今日の所謂おかげ話として各地に拡め各地に全様の働きを進めることが出来るから、最初重点的に見本を作ることに努める。」「布教方針協議会」(昭和十九年二月一七日)『昭和十九年布教方針及非常対策等を中心とする協議会記録』、三九、四三頁。

⑫ 「信徒会の進め方」『金光教大阪府信徒会会報』第一号、昭和二十二年一月。

⑬ この個々の信奉者による発動は新鮮な息吹を教団にもたらすもので、教団、そして教師としても生かさなければならぬと評価される。江藤茂夫発言「第三十九回定例所長会議」昭和二十二年二月一五日、五九、六〇頁参照。

⑭ 「先覚諸靈も感激し給わん 信教自由の意義深重 信徒会で高橋師感話」『木綿崎通信』第二三号、昭和二十二年九月一五日。

⑮ 荒正人「横のつながり」『近代文学』二巻七号、昭和二十二年一〇月。

⑯ それぞれ、山瀬精一、隅田武彦らを簡単に紹介しておきたい。

○山瀬精一は、戦前から「山瀬マーケット」という日用品の商店を営むほか、「生の会」で高橋正雄の薫陶を受けながら、財団組織である「喜倉」を設立し、様々な公共機関や事業に対して寄付や援助を行ってきた。戦後も、「講演会」「戦没者慰霊祭」「遺児の会」「敬老会」等の公益事業を手がけている。戦前から彼の体験談は同人誌「生」や「教報」等に掲載されている。戦後に刊行された山瀬の事業体験談の紹介等は次の通り。

谷口金一「部落改善 譲づる常会、拜む配給」『教報』第一三六〇号、昭和二〇年二月一日、「税金や寄付に減らぬ金」『木綿崎通信』第二〇号、昭和二十三年四月一五日、「道による納税 山瀬精一氏の生活記録」『木綿崎通信』第三二号、昭和二十四年三月一五日、「信心生活 山瀬精一氏の決算報告」『道の光』第一四一三号、昭和二十五年六月一日、「道による経済 無我の財団「喜倉」 山瀬氏の生活記録」『金光教徒』

第六三号、昭和二六年四月二一日、その他山瀬本人による「何も持たぬように」『金光教徒』第一〇一号、昭和二七年五月一日。

○隅田武彦は、繊維業界で人造繊維の品質改良に関して目覚ましい成果を挙げ、教内では「信徒会」初代理事長として活躍していた。その信心生活については、昭和二〇年二月の『教報』に、「職場に湧上る特攻精神 陣頭指揮の隅田工場長」として紹介されている。その他に本人の体験談として、「信心即御用 おかげの中に生かされる」『教報』第一三七三号、昭和二二年一月一日、「信は力なり 九死に一生の御蔭」『木綿崎通信』第二五号、昭和二三年九月一日、「信心生活十六年」昭和二四年九月、「信は力」昭和二三年一〇月、「信心生活三十六年」昭和四四年九月等がある。

○河上譲一は、終戦を前後して、名古屋の地に本社を構えるミシンの製造販売会社の取締役などの重責を担っていた。また、俣野や隅田と同様に「信徒会」の発起人であり、昭和二八年八月に「信徒会連合本部」が結成された際、委員長に推される。

河上の体験談には、「教会の盛大を祈る わが半生の信仰(上)」『木綿崎通信』第二四号、昭和二四年六月二五日、「工場に漲る信心の光 わが半生の信仰(中)」『木綿崎通信』第三五号、昭和二四年七月二五日、「不退転の精進 わが半生

の信仰(下)」『木綿崎通信』第三六号、昭和二四年八月二五日、「お道に救われている私 ゆうざき叢書第七集」昭和二七年四月五日、「神慮のままに」昭和四二年一〇月等がある。

○山崎善太郎は、山瀬と同じく高橋正雄を囲む「生の会」の同人であり、神戸で老舗の履物販売店を営んでいた。山崎は、昭和一八年八月二五日の「委員消息」に、理事長を勤める神戸履物小売商業組合から「勤労報国隊」として、九州の炭坑に赴いた際の「おかげ話」を報告している。それ以前には、昭和八年八月の「金光教青年」に「信心の危機」、昭和一三年一月に「此の身の有難さ」等の執筆が確認できる。戦後における主なものに、「店頭を御結界として」『木綿崎通信』第一七号、昭和二三年一月二五日、「我家のおかけ ゆうざき叢書第四集」昭和二四年五月、がある。

⑰ 前掲「部落改善 譲づる常会、拜む配給」。
⑱ 「喜倉一設立の動機については、山県一雄編『道』に依る経済新体制」昭和一五年二月、四一六頁参照。

⑲ 前掲「部落改善 譲づる常会、拜む配給」。
⑳ 前掲「信心生活 山瀬精一氏の決算報告」。

㉑ 俣野栄次郎「商売仇の繁昌を祈る」『木綿崎通信』第一九号、昭和二三年三月二五日。

㉒ 俣野栄次郎「道に生かされて ゆうざき叢書第五号」昭和二五年四月、一六〇一頁。

- ㉔ 前掲「道を求めて二十年」一三頁。
- ㉕ 「八月のあつまりにて」『長春』第七〇回、昭和三五年九月。
- ㉖ 「米一を憶ふ」『生』第五卷第一一〇号、昭和八年二月、二六～二七頁。
- ㉗ 同右「米一を憶ふ」三五頁。
- ㉘ 前掲「商売仇の繁昌を祈る」。
- ㉙ E・M生「霜月の集い―恩讐を越えて―」『長春』第九七回、昭和三七年一月、三頁。
- ㉚ 「俣野栄次郎氏の主唱で 味噌商 八割半転業」『教報』第一三四〇号、昭和一九年一月一日。
- ㉛ 以下、隅田発言の一部を引用する。「本日はここだけの話で、ご参考のために信者から見た本教を話す、愛教心より出づること御了承頂きたい。教勢が振るわぬのは、教師信者共に根本的に建て直しをせねばならない。教師信者共に立教の神伝の頂き方につき根本的に検討する必要がある。信徒会はその内容をまだまだ検討せねばならないとしても、これは痛烈なる自己反省の下に立ち上がり、一切をささげて御用に立たんとしている。この際先生方も痛烈なる自己反省をして頂きたいと御願いする。そうした先生は全部とは言えぬが、信者として先生を頂いているのである。しかるに私の参つた全国の方々の教会では殆どが問題がおこりつつある。先生を

信頼していないのが殆どである。これではどうしても御比礼が立ちにくい。信者がなんとかして思うが思うままにのびて行かぬ。その内容を仔細に検討すれば、教導の自身が、口にするもので行でるものが一致せず、行の上では教導になつていない。そこで信者は煩悶している。北海道でも信者は煩悶している。原因はお取次が職業化されて来た事にある。即ち欲をもつようになつて来たのが信者の間では最も淋しい事で、之が振るわぬ原因である。信者にも責任はあるが根本は先生のこの問題であると思う。御比礼の立たぬ所は皆そうである。信者は信徒会を通して痛烈なる自己反省の下に過去の罪をおわびして一切を捧げて御用に立ちたいと総懺悔、総反省しているので先生方も総懺悔総反省して頂けば結構である。」「信徒代表協議会記録原稿」昭和三三年一月一七～一八日、七～八頁。

- ㉜ 前掲『道に生かされて』五九～六八頁。
- ㉝ 同右、六〇～六六頁。
- ㉞ E・M生「よき師のよき仰せ」『長春』第六三回、昭和三年二月。
- ㉟ 前掲『道に生かされて』七八～七九頁。
- ㊱ 同右、八一～八四頁。

新暦・旧暦・末暦があらわすもの

―三つの日付を付け分ける金光大神の世界感覚―

岩 崎 繁 之

はじめに

甲戌年より、月三十日に決まり。新旧日をくり、右の正月朔日にて改め、小なし、三とおりにつけわけてみい、とお知らせ。
〔覚帳〕一七―三―二

周知のように、現在一般的に使われている暦（太陽暦）は、明治五年旧十二月三日を六年新一月一日とする改暦によって定められた。^①だが、改暦後の人々の生活は、旧暦（天陰太陽暦）をもとにして営まれる場合も多く見られ、金光大神もこれまでの研究では概ね旧暦によって生活していたとされてきている。明治元年前後に書き始められたと考えられ、金光大神が神からのお知らせをあまり時間の経たない間に書き留めたと推定される「お知らせ事覚帳」（以下、「覚帳」と略記）や、明治七年のお知らせによって出生時へ遡って書き始められた「金光大神御覚書」（以下、「覚書」と略記）^④では、確かに改暦以降も旧暦の使用が続く。だが、金光大神は新暦も併せて使用しており、旧暦の暦日感覚のみで生活していたとは言い難い。^⑤

さらには、冒頭の引用にあるように、「覚帳」の六年旧十二月十日には、「甲戌年」（明治七年）より決まった「月三十日」という、新旧曆とは異なる規則性を持つ曆が示され、神より三つの日付を「つけわけてみい」との促しを受けたとある。そして、七年以降、例えば「覚帳」では、この曆に従って「一日、末」（「覚帳」一八一）や「末十六日」（「覚帳」一九一—二一）のように記されるようになり、今日、この曆は「末曆」と呼ばれている。^⑥末曆は、家族や参拝者の伝承資料には見られず、「覚帳」や、一年分を一冊として金光大神が日々願主について書き留めた「広前歳書帳」にのみ見られる日付である。

さて、引用のお知らせがあつた後、「覚帳」「広前歳書帳」には、七年旧一月一日（正月朔日）^⑦を起点として、同じ日に新曆、旧曆、末曆の三通りの日付が記載されている箇所を確認することができる。ただし、両帳面への記され方には、それぞれ特徴がある。まず、「覚帳」では、複数の日付の記載はときおりにししか確認できない。一方、「広前歳書帳」では、現存する明治二年から十三年のうち、日付が付け分けられている明治七年から十三年まで、一部に末曆が記されていない箇所はあるが、七年間にわたって概ね三つの日付が付け分けられ続ける。「覚帳」では限定した使用であり、「広前歳書帳」からは、日常的な営みの中で日付が付け分けられていた様子が浮かび上がってくる。

この付け分け行為において想像されるのは、付け分けるにしても何らかの確認が必要となっていたということであろう。この場合、注目されるのは、その三つの曆を比較した帳面を金光大神は書き残していることである。その帳面を本稿では便宜的に「日付付分帳」^⑧と称すことにする（写真①）。とりわけ注目したいのは、「日付付分帳」が「覚帳」の原典（原資料）の、明治十三年旧十二月二十四日で終わる帳面と、十四年旧正月朔日の記述に

本稿では、そのような歴史意識を成り立たせている暦日感覚に関わって、三つの日付が付け分けられていたという事実注目したい。

以上のような関心に基づいて、まず、一章では、明治五年十二月一日の改暦や明治六年旧十二月十日に「つけてみて」と記述されたお知らせを受け、そのことが、金光大神にとつてどのような問題のあらわれとしてあるのかを考察する。続いて二章では、三つの日付が付け分けられていく實際を「広前歳書帳」「覚帳」の特に末暦が記された箇所注目し、その様相を窺う。最後に三章では、一・二章の考察を通じて、「日付付分帳」がどのような帳面としてあったのか、その記述の形態から窺い、「覚帳」の明治十三年と十四年の間に綴じ込まれていることが金光大神のどのようなありようをあらわすことなのかを考察したい。

なお、本稿では、「覚帳」の引用箇所は、『金光教教典』「覚帳」の解説文を参考に、原典の表記形態を採用している（その箇所には〈原典〉と表記する）。例えば、引用における字の大きさの違いは、資料の文字の大きさに配慮したものである。併せて、『金光教教典』引用箇所の、章・節・項（あるいは類・伝承者名・節・項）番号を記載する。また、その他の資料については、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。

一章 揺らぐ実在感

改暦などの社会変革が金光大神の信仰に及ぼした影響については、これまで様々な論じられてきている。特に、竹部弘は、改暦を巡る当時の社会状況についての歴史学の成果を援用しながら、「覚帳」に見られるお知らせか

ら照らし返される金光大神の態度について論じており、改暦を『進歩』と『復古』との拮抗がなされた象徴的な事柄(六四頁)であるとし、このような「明治の世の変動の相」は、金光大神にとつては、『世のおさまり』とは遠いものとして現前していたが、一方、動揺の中で不変なるものが看取されてもいた(六八頁)と述べている。そして、社会の変化に対し、その変化を超えた不変が示される中で、「そのような点で注意を要するのは、改暦後ほぼ一年を経た明治六年十二月十日のお知らせにより、翌七年正月から新暦・旧暦に加えて、月三十日と算用する『末暦』が付け始められ、新暦であれ旧暦であれ社会に通用する暦とは異なる、独自の暦が求められた(六六頁)と指摘するが、末暦がなぜ「求められた」のかについては論じていない。

竹部の論旨は、お知らせを解釈することで展開していくが、本稿では、変化していく現実を前に日付を記す金光大神の実際に、お知らせはどのようなものかが問題として浮上するのである。

そこで、本章では、「広前歳書帳」や「覚帳」の日付の記述の変化に注目し、改暦を経て日付を付け分けていくということを前にした金光大神にとつてどのような問題があったのかを考察していく。

i 一つの日と二つの表記 — 改暦による分裂 —

「日付付分帳」について簡単に説明しておきたい。帳面は、「覚帳」と同様半紙を二つ折りにし、表裏両面に記述が行われ、五枚一〇頁からなっている。そして、改暦に関する記述に始まり、明治十五年末まで新旧末暦の三つの日付が記載され、日付を確認する為の基準を記しているかのような帳面である。このような形式は、「覚

帳」とは異なり、例えば、当時の「曆」^⑩と同様の形態を想起させる。日々の出来事に日付を記すことで、過去や現在、未来という距離感が生じ、時間意識が成り立つのだと思われるが、金光大神の場合、その時間意識を成り立たせる曆が三つあるのである。「日付付分帳」の冒頭には、改曆に関する次の記述がある。まず、この記述を手がかりに考察を進めていく。

壬申十二月朔日 仰せ付けられ 朝の御礼

一 乙朔日 正月朔日だけ年に二度

同じく十二月二日きり

同じく三日より新の一月一日と申し

新旧末曆の日付を上中下の三段に亘って付け分けていくという行為の発端として、金光大神がこの記述を捉えていると見られよう。実際に改曆があった時の記述は、「覚帳」、「広前歳書帳」では、次のとおりである。

〔原典〕「覚帳」一六一―一五

十二月朔日仰せつけられ。朝の御礼

一乙の朔日正月朔日だけ

年に二度 めかざりいたし候

〔広前歳書帳〕明治五年

明治五壬申十二月二日切

三日より正月一日也村役よりふれ

一月一日と申事わきさた（訳 沙汰）二きき

申十二月二日切三日より一月一日と申し

三日休み順やい歳玉年きよく

迄いたす用に保頭ふれ

新正月七五三かざりいたし

古正月二ハ七五三かざりいたさす

古正月四日お二月一日ともち江

まず、「覚帳」から見ていく。五年十二月一日の朝の祈念の時、お知らせがあり、「一乙の朔日正月朔日だけ年に二度」と書き留められている。そして、村役（保頭）から、明治五年は十二月二日で終わり、翌十二月三日を新しく明治六年一月一日とすること、さらに、正月らしく注連飾りや年玉をすることが指示された、ということが書かれている。お知らせとその後指示された村役の言葉は文字の大小で区別されている。このように、金光大神は表記によつて、発話者に落差を与えているのだが、先の「日付分帳」では、文字の大きさからお知らせと村役の言葉である箇所には落差は示されない。このことから、時間を経て記述内容の捉えられ方に変化を来していると考えられる。^⑧

一方、一年毎に綴られている「広前歳書帳」は、村役の指示通り十二月二日で明治五年の帳面を閉じている。つまり、改暦によつて閉じたと考えられる。このことから、明治六年の「広前歳書帳」は新暦の一月一日から始められたと考えるのが妥当であるが、明治二年から十三年まで現存する中で、唯一、明治六年分のみが不明で、確認できない。しかし、少なくとも実際に改暦を知らされた時点では、金光大神は新暦に基づいて「広前歳書帳」を作成することに意識が向いていたと考えられる。

明治六年の始まりは、「覚帳」ではどのような日付の確認がなされていたのだろうか。引用部の記述に続く箇所の日付は、「同十五日」と旧暦の「十二月十五日」が付され、その記述には「正月かざり」のことが記されている。そこからは、旧暦の正月を祝おうとする様子が窺える。次にお知らせの内容として書かれた「新正月十五日が十七日にあたり」という箇所は、続く記述に、「十七日」に新暦の小正月の飾りを一旦取り収めることが指されているので、旧暦を基準にしている。このように、行事について記された様子から、新暦を基準とした「広前歳書帳」と異なり、「覚帳」からは旧暦が基準になっていたことが窺える。

ただし、旧暦に限らず新暦も記し、日付を確認している箇所がある。「覚帳」の明治六年において、新旧両暦の日付を記した箇所は以下の八例である。

① 一つ、新、正月、十五日、(新暦) が十七日、(旧暦) に当たり、申十二月。十七日には門の鳥居とり納めおき。

(二六一—二六五)

② このうえは、なにがまた変わらんともし。氏子心でよきことになり。新、正月、十五日、(新暦) 書付いたし、家内中へ渡し。旧、暦、申、十二月、十七日、なり。

(二六一—二八二)

③ 新、二月、十七日、旧、暦、酉、正月、二十日、早朝仰せつけられ候。小田県の触書のこと聞き、神職立たんと、家内、子供まで心配仕り候。

(二七一—二)

④ 広前は宵にかたづけ。新、二月、十八日、ばん七つよりのち。同じく荒れの亡所に相成り候。旧、正月、二十一日、に当たり。

(二七一—三二)

⑤ 旧正月、二十一日、ばん七つごろ、戸長より広前かたづけと申しつけ。新二月十八日なり。(二七—一六一—)

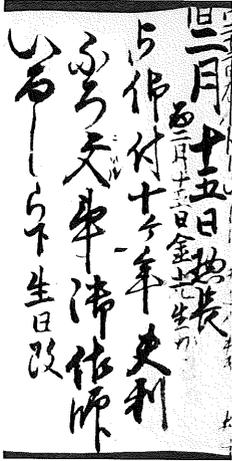
⑥ 旧曆二十四日、天地金乃神仰せつけられ、新曆三月二十日より二十一日二十二日ご縁日。(二七—一九—)

⑦ 神様お伺い申しあげ。言うとおりにしてやれと仰せつけられ、安心仕り候。七月二十九日(旧曆)、新九月二十日。(二七—二一三—)

⑧ 癸酉十二月十日(旧曆)、金光大神縁日に、天地金乃神お差し向け、酉の年生まれ、一歳。新曆甲戌(明治七)一月二十七日(新曆)当たり、戊年金光大神二歳。(二七—三一一—)

④までが、新曆の日付の次に旧曆の日付が記されるのに対して、⑤以降は旧曆の次に新曆が記されている。当初、新曆を基準に確かめている感があるが、後日、旧曆が先に記され基準になることからすれば、日常感覚では、依然、旧曆世界を生きていたことがわかる。③④⑤は、村の戸長から、広前を片付け、神勤を停止しよう命じられた神前撤去と呼ばれる問題の記述である。日付の順からいくと、④と⑤は同じ旧一月二十一日二十二日の出来事を書いてある。二つの記述の間には、旧二月十五日付と、旧二月十七日付の記述が挟まれていることから、⑤は、④と同様の内容であるが、あらためて捉え直されるべき内容が見いだされたのだろう。⑤では、続いて、「天地金乃神様、力落とさず、私に、休息いたせ、と仰せ付けられ」と、神の側からの慰めとも解せる記述が付け加えられている。

これら表記の推移を辿ることから、金光大神は改曆によって、当初、新曆を採用するのか、旧曆を採用するのかという日付を付けることについて戸惑いを抱いていたことが窺われる。新旧曆の二つの日付の、そのどちらも



が決して「誤り」ではなく、「正しい」ものであった。それは、日付を付けるということについて表記の仕方にとどまらず、出来事と日付との関係性がどのように成り立つのかが問題となることなのではないだろうか。^④

旧二月十五日早朝

酉二月十五日 金光生まれ変わり

仰せつけられ 十か年ぶり

風呂に入ることおさし

許しくだされ 生まれ日改め

写真②

原典の表記（写真②）から、「酉二月十五日 金光生まれ変わり」は、後に行間に書き加えられていると考えられる。書き加えられるのは、いつの時点かはわからないが、「十か年ぶり」に風呂に入ることが許され、「生まれ日改め」と示されたお知らせを、金光大神はさらに踏み込んで「金光生まれ変わり」と捉えたと考えられよう。^⑤

この時、金光大神は、戸長より神勸を差し止められ、広前を片付け、その場を退く事態に直面していた。「覚帳」や伝承資料にはこのよう

（原典）「覚帳」一七―四―二

な事態にも抗いめいた動きは、見られない。ただ、神前を退いているその間に「生まれ日改め」のお知らせを受け、金光大神はそれを後に「金光生まれ変わり」と表した。「生まれ変わり」とは、次節で見られるように戌年生まれである金光大神が、酉年生まれになることであり、新たな生を生きるということを意味している。新暦と旧暦の表記順の変化の間にあるこの記述は、この時点ではただそこにあるとしか言えない。ところが、次節に見るように旧暦の年末（新暦の年始）にあたって、一つの日に二つの日付が与えられていくことが、自身の年齢という存在の状態をあらわす際に齟齬を来していく。具体的には、ひとりの存在が二つの年齢で表象されていくのである。

ii 「つけわけてみい」という促し — お知らせが示す始まりの時 —

「生まれ変わり」という生の転換を促される前に、金光大神は新暦でもなく、旧暦でもない「月三十日」とする新たな暦、つまり「末暦」を神から与えられる。

明治六癸酉正月二十日。月三十日と決まり、閏月、大小なし。

（原典）「覚帳」一七一〇

興味深いのは、この日から日付を付け分け始める明治七年旧一月一日までの間には、末暦が付けられていないということである。つまり、この時点で、右の記述内容は宙に浮いた状態になっている。

次に引用するように、金光大神の祭り日である六年旧十二月十日に、新旧末暦の日付を「つけわけてみい」と

付け分けを促すお知らせ記述がある。ただし、同日にあるその前の記述には、旧暦の日付に加えて「新暦一月十七日当たり」と新暦の日付が記され、「生まれ変わ」った「金光大神」の年齢が二つ書き留められている。

イ 癸酉

十二月十日金光大神縁日に

天地金乃神 お差し向け

酉の年生まれ一歳

甲

新暦一月二十七日当たり成年

戌 金光大神二歳

ロ 甲戌年より月三十日に決まり

新旧日をくり 右の正月朔日にて改め

小なし

三とおりにつけわけてみいとお知らせ

(原典「覚帳」一七一三―一七一四)

79 右の引用は、「覚帳」の原文の文字の配置に則した表記で提示した。実際には、「天地金乃神」の文字が大きく書かれているなど、それぞれの言葉には文字に大小や強弱を交え、配置を整えて記されている。そして、ロの

「甲戌年」からの記述は、本稿の冒頭にも引用した明治七年から日付を付け分けていく直接の契機となったお知らせである。

では、イの箇所から見ていく。ここには、旧暦と新暦の二つの日付に併せて、「酉の年生まれ一歳」と「金光大神二歳」との二つの金光大神の年齢が記されている。旧暦では、この日は、毎月十日にある金光大神の祭りに当たり、「天地金乃神」から「差し向け」られた「酉の年生まれ一歳」であるとされ、「金光大神」と神との関係や、年齢によつて表される存在のありようが象徴的に表象されている。と同時に、同じ日に既に「戌年」に改まっている新暦を基準にすれば、「金光大神二歳」となる姿も表象されている。ここからは、旧暦が基準となる世界とともに、新暦によつても表される世界が示唆され、暦の二重性が「金光大神」の存在のありようにも反映した表記であることが窺われよう。そのような「金光大神」が「天地金乃神」に「差し向け」られているのである。

そして、口では、「はじめに」でも述べたように、「三とおりにつけてみて」と日付を付け分けていく促しとみられる記述が記されている。それは、「広前歳書帳」や「覚帳」に見られるように、七年旧一月一日から新旧末暦の三つの日付を付け分けていくことと金光大神に捉えられていった。このお知らせは、金光大神に「動きを生じさせ、実際に三通りの日付が付け分けられていくのである。

次章では、三つの日付が付け分けられていく實際を「広前歳書帳」「覚帳」の特に末暦が記された箇所に注目し、その様相を窺っていく。そこには、「生まれ変わ」った金光大神の姿が書き付けられている。

二章 生活へ溶け込む末暦

i 三つの暦で営まれていく日常 — 「広前歳書帳」から —

「広前歳書帳」については、小関照雄が「教祖広前の実態の究明」を主眼に、参拝圏や人物、願い事などについて詳細な考察を行っている。ここでは、その研究に依りつつ、「広前歳書帳」が、日々の願主を書き留めていった時間の連続性に注目し、日付を付け分ける中で表れてくる金光大神の意識の変容を窺っていく。前述したように、「広前歳書帳」は明治二年から十三年までのものが現存し、十四年以降については不明である^⑩。そして、改暦が行われた明治六年は欠本である。明治四年頃までは、世話人の筆記も見られるが、それ以降は、金光大神によって記されている^⑪。

「広前歳書帳」では、三つの日付表記は、明治七年の旧暦一月一日（新二月十七日、末一月一日）に始まっている。明治七年の「広前歳書帳」の冒頭は次の通りである。

新暦

明治七 二月十七日

天ふり

旧暦

甲戌正月一日

妻さん

末暦

月二十日きまり

朔日

一古川酉年男

一陶ま四原申年

家内安全

餅上家内安全

このように、旧暦の一月一日を起点とし、記述の仕方としては、上中下段に新旧末暦の日付が順に「二月十七日」「正月一日」「朔日」と記されている。翌日以降も、「十八日 二日 二日」と続く。だが、四日目から二十九日目までは、新旧暦の日付のみ記され、末暦の日付は省略されている。三十日目には「三月十七日 二月朔日 大 三十日晦」と記されている。旧暦と末暦はここまで日付は同じ数字であるため、日付の確認の要はなく省略したとも考えられる。しかしながら、それ以降でも、新旧末暦の日付が重ならないにもかかわらず、末暦のみ省略されている場合が見られる。

また、旧五月朔日前後には日付を誤った箇所が見られ、「覚帳」ではそれを訂正したことが記されている（「覚帳」一八一四^⑩）。その後、新旧末暦の三つの日付で付け分けられ続けるのかというと、そうではなく「末晦日三十日」「末六月朔日」のように、月末月初、もしくは月初のみが記されている。

明治七年の「広前歳書帳」は、旧暦一月一日を起点にして始まるが、終点は「三十一日 廿三日 十八日」、つまり、新暦の十二月三十一日で閉じられている。翌八年以降、現存する十三年までの「広前歳書帳」は新暦の一年を基本として綴られており、「広前歳書帳」はこの七年を境に、一年という区切りを旧暦から新暦へと移行していくことが窺われる。

このような移行に関わって、前章で見たように、明治五年の「広前歳書帳」は改暦によって十二月二日に終わ

まれ日を改め「一歳」となったことから、数えで「三才」である「金光大神」を表している。旧暦では正月を迎える年を重ねる「数え年」の習慣があり、その感覚から年を重ねる旧暦の一月一日を八年の正月、つまり一年の始まりとして金光大神は選んだのであろうか。しかし、翌明治九年の「広前歳書帳」では異なった様相を呈する。

新暦

旧暦

末暦

二月七日

正月十三日

同日

一金光 四才 身上

引用のように翌九年には、末暦の「一月一日」に一打ち書きで「金光 四才 身上」と記されている。前年のように、旧暦であれば数え年という理由も成り立つが、末暦ではこの考えは成り立たない。前述したように、金光大神が末暦の日付を付けていることを、参拝者はおろか家族にも告げた形跡は見あたらない。つまり、他の人々にとって始まりの意味を有しない日に、ひとり金光大神は、この日を年の始まりとして「金光大神」に願いを届け出ているのである。つまり、神名への願い届けである。

続く十年には、願主欄ではなく、次のように新暦の「一月一日」の日付の下に「金光五才」と記される。²¹⁾

二千五百三十七年

丙旧子十一月十七日也

明治十丁丑年一月一日 金光五才

末三十日

翌十一年には、新暦一月一日の願主欄に「一金光酉之生六才身上」と記されている。八年は旧暦、九年は末暦、十年は新暦の一月一日に「金光く才」と年齢を一つずつ刻んでいる。そして、十一から十三年の「広前歳書帳」にも新暦一月一日に願主「金光大神」が記されている。^②

このように日付を付け分ける中で、末暦も含めて、願主として年の始まりの一月一日をどの暦によって定めるのが、八、九、十年では年毎に変転している。そして、十年以降の願主の記述を見ると新暦の一月一日が一年の始まりとして定められていく様子が窺える。

このように金光大神は新旧末暦を付け分け続けていた。その中で、明治十二年は、明治七年の付け分け開始以来、初めて旧暦と末暦の一月一日、つまり二つの年の始まりが重なり合う年である。この年の「広前歳書帳」の新暦一月一日には、願主「金光大神」が記されているが、旧暦と末暦の一月一日が重なる日には、「一子大神」が願主として初めて記されている。

新暦

旧暦

末暦

旧卯正月朔日 同一早々天ふり

新一月二十二日

一子^{いし}大志ん寅ノ女^に才

ここには、もともと「卯年」生まれであったが、「生まれ変わり」を経て「寅ノ女二才」となった一子大神が願主として記されている。この前日の十一年旧十二月大晦日には、子供たちの未来を暗示するお知らせ記述が「覚帳」に記されている。²⁴⁾ また、十二年の「広前歳書帳」には、願主欄に、金光家に関する記述が見られる。²⁵⁾ 日付を付け分けていくことから開かれてくる視界は、一子大神を始めとする家族を再発見させたのだろうか。²⁶⁾

その間も、「広前歳書帳」には日々三つの日付が記されていく。記すことを通じて、三つの日付で表象された時間が金光大神の生活の中へと溶け込んでいくかのようである。

次節では、「覚帳」の日付を付け分けた表記に、身体化され、お知らせの内容としても反映されていく末暦の様相を窺っていく。

ii 発見されていく末暦の日 ― 「覚帳」から―

「覚帳」に見られる末暦の記述は、旧暦の年次別ごとで見ると次のようになる。(括弧内は「覚帳」の章―節を表す)

明治七年	一例 (二八一―二)	十二年	なし	合計十七例
八年	二例 (一九一六、二二一)	十三年	一例 (二四一―三)	
九年	九例 (二〇一―一、三、六、八、一一、一二)			

一四、一五、一九、三二）
十年 三例（二二—一、二四、三八）
十四年 一例（二五—三二）

また、その日の日付とは別に、お知らせの内容として「月三十日」という末暦との関連が窺われると思われる箇所が二例（九年・二〇—三、十年・二二—三八）、「広前歳書帳」での日付誤記に関するものが一例（七年・二八一—四）ある。「覚帳」を一瞥したところ七・八年はあまりなく、九年に九例で他の年と比べて末暦で確認しようとする意識が高い。そして、十年より減少し、以後は殆ど記されなくなる。

「覚帳」で、三つの日付が同時に付されているのは、「広前歳書帳」でも起点となっていた七年旧一月一日の次の記述からである。

旧暦

末暦

明治七甲戌正月朔日 一日末

新暦

新二月十七日に当たり、お知らせ、一子大神

一 当年より金光山神へ銀子なにかのこと、世（世帯）相渡し候。不案なことは立ち会いにていたし候。

〔明治七年（原典）「覚帳」一八一—二〕

一行目には旧暦が記され、続いて末暦、行を改めて「新二月十七日に当たり」と記されている。この箇所が、新暦ではこの日に当たるといふように補足的に付けられたのか、新暦では二月十七日に相当することを強調する

ために記されたのかは判断の別れるところである。すでにみてきたとおり、「広前歳書帳」では、新旧末暦の順で書かれていた。このことからすれば、「覚帳」でも新暦に相当する日付を念頭に置いて、「当たり」と記されたといえるだろう。

次に、「覚帳」では旧暦の日付が多い中、冒頭に新暦の日付から始まる八年新「十一月十五日」の記述に注目したい。これは、「広前歳書帳」と同様に新旧末暦の順で記されており、さらに「百日」という期間を経て、その期間を捉え直すにあたって、時間表記に変化を来している。^⑦

新暦

十一月十五日

旧暦

旧十月十八日

末暦

七(末十月七日)

一 早々お知らせ 百日修行楽しみ

子(明治九) 正月二十八日 末十六日 百日なり

二十八日無事にたち 御礼

(明治八年〈原典〉「覚帳」一九―二)

原文の筆記の様子から、前二行が当初書かれ、後の二行が「百日修行」終了後加筆されたと思われる。つまり前者が未来を展望するのに対し、後者は過去を振り返ると言う二つの視点が見られるのである。当初、新暦から始まり、旧暦と末暦が付けられている。当該箇所を原文で確認すると、一行目の「旧」の字と「七」の字が「十月十八日」に比べて多少薄く見える。断定できないが、その部分も加筆かもしれない。その場合、当初新旧暦の

みであった日付が、後に末暦も含めた日付に捉え直されたことになる。いずれにしろ、新暦の日付を始めに記すことから、「百日」の期間は新暦を中心として想定されていた。しかし、「百日修行」を行い、終えた時には、旧暦末暦で捉え直されている。新暦によって形成される世界を基準に数え始めた「百日」を、振り返る視点では他の二つの暦から時間の経過の意味を捉え返そうとしているかのようである。

この「百日」を跨ぐ中で始まる「覚帳」の明治九年は、末暦の日付で確認される場合が他の年と比べて多い。お知らせがあった日を積極的に末暦で確認しようとした意識が窺える。さらに、前節で見たように「広前歳書帳」の末暦一月一日にも願主として「金光 四才 身上」と記されていた。これらのことから、明治九年頃には、金光大神にとっての末暦は、世界を表象しうる暦の一つとして捉えられていたことが窺われ、逆に「金光大神」は、新旧暦の二つの年齢で表象された存在から、実質的に新旧末暦の三つの年齢で表象される存在になったことが考えられる。これは、二つの暦によって揺らいでいた实在感は反転して、三つの暦による世界を適宜選び取れるようになったことを表す。すなわち、三つの暦のどれかが選ばれるのではなく、どれもありうるものとしてあり、金光大神は揺らぐ中から融通無碍ともいえるありようへとなっていたのではないだろうか。

次は、金光大神が長年生活していた大谷村の年中行事の一つである「十二月一日」^⑧が末暦の日として表された日に、末暦の基準である「月三十日」の世界が志向された記述である。

新暦

旧暦

末暦

新二十八日

旧二十四日

末十二月一日に当たり

一 金光大神 十歳になるまで

月三十日になるまでの楽しみ

(明治十年〈原典〉「覚帳」二二—三八—、傍点筆者)

この記述では、末暦の日付けに「当たり」と付け加えられている。それは、新旧暦に対して補足的とも、末暦を強調したとも読むことができる。「金光大神 十歳」とは、明治六年が数え年一歳と考ええると、明治十五年に迎える年齢である。「金光大神 十歳になるまで」と「月三十日になるまで」との記述は、並列で書かれた印象である。「月三十日になるまで」という時期の到来を示す記述は、実際に社会的に用いられる暦としてあるのかは不明である。明治十五年と「月三十日」^⑨であらわされる時の待望は、「生まれ変わり」と末暦との関連を示唆しよう。また、この箇所では、新旧末暦という三つの日付や「金光大神 十歳」の表記から、「広前歳書帳」の願いを届け出た願主を記した表記との類似性が窺える。

以上から、「覚帳」には、時間軸が定まらない中で、変化が希求される場面において付け分けられた日付が記されている感があり、「百日修行」に見られる「百日」という期間を挟んで前後の時間を表す暦そのものが変更されていく暦日感覚を獲得していったことが窺えた。また、年中行事の日という伝統化され慣習化された日と末暦の日が関連して見いだされていく。その様相と相俟って、「月三十日」という末暦で表象される世界を希求するかのようなお知らせの内容が表れていたのである。

本章では、金光大神が新旧末暦の三つの日付を付け分けている実際を、「広前歳書帳」「覚帳」の特に末暦の日付が刻まれている箇所に窺った。ここまで、「広前歳書帳」にみたように、日々、付け分けていくことで現れ創

られていく三つの暦が並ぶ世界が身体化され、願主としての「金光大神」が記されていたように一年の始まりが選ばれていた。その中に、「覚帳」にみたような、末暦によって開かれてくる視界があらわれている。それは、金光大神の身体に末暦が溶け込んでいく様相であり、三つの日付で表される事実を生きていた様相を表している。次章では、日付を付け分ける行為そのものを遂行していく中で出会わされた幾つかの基準が示される「日付分帳」がどのような帳面であるのかを窺い、「日付分帳」が「覚帳」の明治十三年と十四年の間に綴じ込まれていることが金光大神のどのようなありようをあらわすことなのかを考察していく。

三章 「日付分帳」があらわすもの

i 世界感覚があらわれた地図

前章でみてきたように、付け分けられた新旧末暦の三つの日付は、「広前歳書帳」や「覚帳」に記されていた。それらとは別に付け分けられた日付が記されている「日付分帳」は、どのようなものとしてあったのだろうか。前述したように、「日付分帳」は「覚帳」と同様半紙を二つ折りにし、表裏両面に記述が行われ、五枚一〇頁からなっている。そして、記述内容や形式から、概ね次のように六つの部分から構成されている。

①付け分けに至るお知らせ

(一頁目半分ほど)

明治六年)

- ② 日付の列記とその日の願主名 (一頁目残りと二・三頁。七年旧一月一日〜二月十三日)
- ③ 新旧末の月末月初の記述 (四・五頁。七年旧二月十四日〜九月三十日)
- ④ 旧暦の一ヶ月を中心とした日付の列記 (六・七頁。七年旧十月一日〜十一月三十日)
- ⑤ 日付の列記及び月末月初、年始の記述 (八頁。七年旧十二月一日〜九年旧一月一日)
- ⑥ 年末年始の記述 (九・十頁。十年〜十五年)

①には、改暦に始まり、三つの日付を付け分けることを促す記述がある。それは、改暦を知らされたことや末暦の規則性、そして、「つけわけてみい」と日付を付け分けることを促す「覚帳」のお知らせ記述と符合する。

②は、実際に三通りに付け分けた日付が記されている。この箇所には、明治七年の「広前歳書帳」に書き留められたその日の最初の願主の記述も併せて記され、「広前歳書帳」との関連を窺わせる。しかし、③では、三通りの日付のみが記され、しかも、新旧末暦の月末と月初が中心で、他のほとんどの日付けが省略されている。月の区切りに関心があつたようである。そして、④では、旧暦のひと月を単位に、一頁に新旧末暦の一月分の日付が列記されている。③と④の表記は「広前歳書帳」の日付表記とも概ね符合している。⑤には、列記された日付とともに、七年から八年へと年が変わる年始が記されている。⑥では、その流れからか、十年から十五年の新旧末暦の年始が記されている。

概要を述べると以上のようになり、「日付付分帳」は、改暦に始まり、日付が複数になった後、三つの日付を付け分けていったという歩みを辿っている。このように記された様子からは、遂行していく中で月の始まりや終

わり、年の始まりなどの様々な基準と出合わされていったことが窺える。

ここまで見てきたように、金光大神が日付を付け分けるといふことは、改暦に始まる。「覚帳」の明治六年の記述をみると、その日付の記され方に金光大神の迷いが窺えた。そのような中、「生まれ変わり」と捉えられるお知らせがあったのである。そして、旧暦の六年十二月十日に至って、一つの日に二つの日付が記され、「生まれ変わ」った金光大神が二つの年齢で表象されていることから、改暦という現実と、「生まれ変わり」というお知らせとがここで重なり合って「金光大神」にあらわれていると考えられた。それは、「天地金乃神」から「差し向け」られたという記述と併せて、金光大神の新たな誕生譚へと展開したと見ることが出来るよう。

このことと共に記されていたのが、新暦・旧暦・末暦を「つけわけてみい」と促すお知らせである。このお知らせによって、日付が付け分けられるという「動き」が生じる。「広前歳書帳」に付け分けられた日付はこの「動き」をあらわしている。その中で、旧暦、末暦、新暦というその時々に出合わされた一年の始まりに、願主「金光大神」が記されていくのである。暦の始まりが移行する様子は、自身のこれからの歩みをどのように進めていくのかを模索しているようである。さらに「覚帳」には、末暦の暦日感覚で事象が再把握されていく様相が窺われた。日々、日付を付け分けていくことの中で、様々な出会いが生じて来ているのである。

「日付付分帳」の記述内容をみると、日付を付け分けていった歴史を振り返っていることが窺える。金光大神は、「日付付分帳」を記すにあたって、あるいは「広前歳書帳」「覚帳」の両帳面を手元に置きながら、日付を付け分けてきたことで出合わされた様々な出来事を思い起こしていたのではないだろうか。そして、その様々な出会いから想起されるその先を展望していったのではないだろうか。

「日付付分帳」は、ただそれだけを見ると、新旧末暦の三つの日付が記された帳面としかいいようのないものである。ところが、日付が付け分けられた実際を辿っていくと、この帳面は、金光大神の日付を付け分けてきたその経験が表現されたものであることがわかる。そこから、過去との繋がりを模索し、現在の自己の存在するありようを認識することにもなっていたのではないかと推察される。このような表現行為を通じて作成されたのは、「暦」というよりも、むしろ、自身を取り巻く世界の全体像を身体感覚からつかみ取る地図といえるものといえよう。^⑩

ii 「先」への眼差し

このような「日付付分帳」は、「覚帳」の明治十三年旧十二月二十四日の記述で終わる帳面と、十四年旧正月朔日の記述に始まる帳面の間に綴じ込まれている。ただ「ある」のではなく、このように「ある」ということは、一体、金光大神のどのようなありようをあらわすのだろうか。

そもそも「日付付分帳」が、いつの時点で作成され、綴じ込まれたのかはわからない。^⑪ 綴じ込まれた前後の帳面をみると、旧暦の十三年と十四年とを分断していることが考えられる。「覚帳」には、概ね時系列でお知らせや金光大神の周囲の出来事が記されている。年が改まって帳面が変わる箇所は他にもみられるものの、「日付付分帳」のように年々の流れを分断するものが挟み込まれていることは他にない。「明治十三年」という年が、何らかの区切りをあらわしているのだろうか。

明治十三年		明治十四年		明治十五年		明治十六年	
一月十日	旧十日	一月十日	旧十日	一月十日	旧十日	一月十日	旧十日
二月十日	旧十日	二月十日	旧十日	二月十日	旧十日	二月十日	旧十日
三月十日	旧十日	三月十日	旧十日	三月十日	旧十日	三月十日	旧十日
四月十日	旧十日	四月十日	旧十日	四月十日	旧十日	四月十日	旧十日
五月十日	旧十日	五月十日	旧十日	五月十日	旧十日	五月十日	旧十日
六月十日	旧十日	六月十日	旧十日	六月十日	旧十日	六月十日	旧十日
七月十日	旧十日	七月十日	旧十日	七月十日	旧十日	七月十日	旧十日
八月十日	旧十日	八月十日	旧十日	八月十日	旧十日	八月十日	旧十日
九月十日	旧十日	九月十日	旧十日	九月十日	旧十日	九月十日	旧十日
十月十日	旧十日	十月十日	旧十日	十月十日	旧十日	十月十日	旧十日
十一月十日	旧十日	十一月十日	旧十日	十一月十日	旧十日	十一月十日	旧十日
十二月十日	旧十日	十二月十日	旧十日	十二月十日	旧十日	十二月十日	旧十日

写真③。「日付付帳 最終頁」

竹部がいうように改暦以前に、「覚帳」に描かれた記述からは、「宮」建築の頓挫や、集団に対する「押しかけ（強盗）」という世間の不評（「覚帳」一五―三、四）、三男浅吉の借金など、さまざまな問題に遭遇し、それまでの信仰が頓挫しかけていてもいえる状況が窺える。その中で、明治十三年を志向するお知らせが再々示され、それを頼りに、日々が営まれていたことが想像される。また、「十三年ぶり」（「覚帳」二四―三〇）のように十三年を単位としたお知らせもある。お知らせ記述には、「十三年」は未来を展望し、過去を振り返る分析概念のように記されており、このような意味からも「十三年」は金光大神にとって意識を向かわせる年と考えられる。

このような見方とは別に、福嶋義次は、「覚帳」の明治十六年旧八月二十一日に記された「人民のため、大願の氏子助けるため、身代わりに神がさする、金光大神ひれいのため」にある、「身代わり」の意味を、金光大神の死への歩みから解釈している。福嶋は、参拝者が伝えた理解伝承から、明治十三年あたりを金光大神が自らの死を意識し始めた時期だとして、おおよその目安と述べている。^⑤「明治十三年」は、「死」へと向かう始まりの年なのである。

このように、「生」へと促され志向される年であり、「死」へと向かう始まりでもある「明治十三年」は何らかの転換点としてあったと考えられよう。しかし、「日付付帳」は、十四年以降も記されている。そこで、「日付付帳」から十四年以降を窺っていくことにする（写真③）。

〔日付付分帳〕明治十四年

明治十四年辛巳二月一日、旧十二月二日
 神武天皇二千五百四十一年 同末十二月廿一日
 一月十日 旧十一月 同三十日
 同十一日 同十二月 同正月一日始
 同十二日 同十三日 同末ノ二日ニ
 同二十九日が 同三十日也 同十九日
 旧大晦日夜大風ふき
 同三十日 同巳正月朔日、 同二十日
 風ふき日中さむし
 同三十一日 同二日すすりニ 同二十日
 こおりはりさむし
 同二月一日 同三日 末同二十二日

〔日付付分帳〕明治十五年

十二月三十一日 十一月十一日 同廿九日
 明二(明治カ)
 同十五壬午一月一日旧同十二日 同三十日
 神武天皇二千五百四十二年
 同二日 旧十三日 末正月一日也
 二月一日 同十二月十三日 二月一日
 同十二月二十八日 同十一月十八日 末正月一日也

明治十四年(上段)には、新旧末暦の一月一日が記され、旧末暦の年末に当たる日が記されている。明治十五

年には新暦の年末と一月一日、そして、末暦の一月一日が二回記されている。これらの箇所には、前年まで見られた「金光大神」も「一子大神」も名前とその年齢は記されていない。特に十五年の側（下段）に引用した冒頭の「十二月三十一日 十一月十一日 同廿九日」は、新暦の十四年末のことだが、末暦の「廿九日」は明治七年旧一月一日から付けられた末暦の一月一日を起点に計算すると、実は「十二月二十五日」になり、四日の「誤差」が生じているのである。そして、末暦は、「誤差」をそのままにして次の日付が記されていき最後まで続く^④。表記上、新暦の明治十五年をひと単位とすると、その年の中で末暦の一月一日は二度あることになる。これは、「日付付分帳」の冒頭に記され、「覚帳」の改暦のお知らせにあった「一 乙朔日 正月朔日だけ年に二度」^③の記述と符合する。しかし、最後に書かれている末暦の一月一日は、「正しい」日付にすると、計算上、翌十六年の「二月一日 旧十一月二十二日 末正月一日」となり十五年に末暦の一月一日は一度しかない。そして、二度目の末暦一月一日は、十六年の「十二月二十七日 十一月二十八日 末正月一日」となるはずであり、四日の「誤差」が生じなければ、末暦の一月一日が二度あるのは明治十六年なのである。ただし、金光大神は明治十六年旧九月十日（新十月十日）に帰幽している。結果的にはあるが、規則通りに記された日付では、金光大神は、「正月朔日だけ年に二度」を迎えることはなかったのである。

ここで、金光大神の死と新旧暦の日が関連して伝えられた伝承についてみていきたい。金光大神は明治九年に「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類伍 慶二）と予告していたという。明治九年は、前述したように、「広前歳書帳」では、末暦の一月一日に願主「金光」の記述があり、「覚帳」でも末暦の日付が多用されている年でもある。伝承では、新暦、旧暦のいずれか一

方ではなく、「先で両方が九日十日と連れ合っていく時」という相関する関係が提示されている。この「先で両方が九日十日と連れ合っていく時」を、金光大神が調べた様子は、「日付付分帳」からは窺えない。しかし、伝承からは、明治九年にあつて「先」を見据えており、十三年以降にも視界を広げることが窺える。

「日付付分帳」からは、明治十三年と十四年は区切られておらず、むしろ、日付が付け分けられた過去や付け分けられていく未来が展望されているかのようである。

「覚帳」に「日付付分帳」が綴じ込まれていることには、金光大神が、地図を手に歴史を見渡すという世界感覚があらわれているのである。

おわりに

金光大神は、広前に端座し、日々、願主の願いを聞いて「広前歳書帳」に記していた。そして、神からのお知らせを「覚帳」に記した。その中で、明治七年以降、新旧末暦の日付が付け分けられていたのである。三つの日付で表象される世界は、日付を付け分けていく筆からの感触や視覚等から、金光大神の体へと溶け込んでいった。広前に端座し、一見、身体的な「動き」を窺いがたい金光大神であるが、考察を通じて、実は大きく時空を移動するかのような「動き」を生きていた姿が窺える。

そして、金光大神自身が、その「動き」を辿ることから、「日付付分帳」という身体感覚をつかみ取る地図が生み出され、世界を見通す視座が与えられていく。「日付付分帳」は、「つけわけてみい」というお知らせに促さ

れたことから、結果的にあり得たものである。このような「日付付分帳」が「覚帳」に綴じ込まれているありようは、金光大神への神の「願い」の結果としてしか表象し難い。敢えて付言するならば、願われた「生の重さ」とでも言い得ようか。

最後に、今後の展望も含めて残された課題を書き留め、稿を閉じることとしたい。

本稿では、新旧末暦の三つの日付を付け分けた実際に注目したことから、金光大神にとって新暦、旧暦、そして末暦がどのようなものであったのか論じることが出来なかった。特に「新」と「旧」とは対立する概念であるが、それらとともにある「末」とは一体どのようなことをあらわしているのかという問いが残されている。

このことと関連して想起させられるのは、「先を楽しみ(め、む)」という言葉である。この言葉は、「覚帳」や「覚書」に記されている。

特に「覚帳」には、「三年先」(二八一―二二四)や「五年先」(二五―二五―二)のような期間や時期をあらわすものの他に、「先」という表現に限らず「末楽しみ」(二八一―二二六)と「末」が記され、末暦との共通性を窺わせる。さらには、「覚帳」の原典では「死んで末でのおかげ」(二五―二八―二)の「末」に「さき」というルビが記されており、「末」を「さき」と読んだか、同等の意味として書き記したことが窺える箇所もある。

末暦の日付を記すことと「先を楽しみ(め、む)」ということとの関連性については今後の課題としたい。

また、「覚書」は、明治七年以降に書かれながら、末暦が記されていないということにも関心が高まる。

本稿では、「日付付分帳」を作成することについて、自身を取り巻く世界の全体像を身体感覚からつかみ取る地図を作成していくことに近いことと論じた。金光大神はこの地図ともいえるものの一つとして「日付付分帳」

を手に、見遣るその先に広がるであろう「末」へと、果たして、どのように／どのような歩みを進めたのであるうか。

(教学研究所助手)

(注)

① 改暦についての歴史論考や、時間意識の変容については近年究明が行われてきている。本稿では主に以下の文献を参考にした。岡田芳朗『明治改暦——「時」の文明開化——』大修館書店、一九九四。橋本毅彦、栗山茂久編著『遅刻の誕生——近代日本における時間意識の形成——』三元社、二〇〇一。西本郁子『時間意識の近代——「時は金なり」の社会史——』法政大学出版局、二〇〇六。

② 民俗学の福澤昭司は、改暦の浸透の様子から人々の生活実態と政治との関わりを長野県の事例から明らかにしている。福澤によれば、新暦の浸透具合は四通りある。一つめは、そのまま受け入れて新暦に行事を行う。二つめは、新暦と旧暦の両方で行事を行う。三つめは、新暦と旧暦との差をちょうど一ヵ月とみなしてひと月遅れで行事を行う。四つめは、あくまで旧暦に従って行事を行う、というものである。例えば正月の祝いは、新旧両方を祝ったり、官憲や村役人が巡回す

るので新暦を形だけ祝い、本番は旧暦で行うなど、当初から浸透したとは言い切れず、政府や県も新暦を浸透させるために様々な政策を出している。また、興味深いことに、地域単位で正月を選んだのではなく、同じ地域でも家によって選択が異なつたという。ここからは、暦が共同的秩序をたんに有するだけでなく、人間の生活による折り合いの仕方で解釈そのものが異なっていくという性質があることが窺える。福澤昭司「支配の原型——改暦への一視点——」『日本民俗学』一九九一号、日本民俗学会、一九九二。

③ 藤井潔「研究ノート『お知らせ事覚帳』の執筆開始時点に関する考察」紀要『金光教学』二四号、一九八四。

④ 「覚帳」と「覚書」の違いについては、これまで様々に論じられてきており、「覚帳」が公になつた時からの課題であり続けている。本稿では、日付の表記に注目するのだが、「覚書」には、後述する末暦の日付は記されていない。「覚書」は、明治七年以降に執筆が始まったとされ、少なくとも明治

七年以降の記述には、新旧末暦の日付があつても不思議ではない。「覚書」には、「月三十日」のお知らせ（「覚書」二一—二二）や、「つけわけてみい」と付け分けを促すお知らせ（「覚書」二一—二二）は記載されているが、末暦の日付は見られない。このことから、両書の執筆時点での時間軸や視点の違いもあると思われる。このような、末暦の日付の有無が何を意味するのかは、他日の考察に期したい。

⑤ 金光大神が居住した大谷村の時刻制度については、金光和道「資料論攷 幕末から明治初年にかけての時刻制度について——大谷村を中心にして——」（紀要「金光教学」二二号、一九八二）に、金光大神の時間論については、理解伝承を中心に、福嶋義次「時節考——金光大神理解研究ノート——」（紀要「金光教学」一九号、一九七九）において考察が行われている。本稿では、改暦という暦日感覚が混乱する事態に際して記された「広前歳書帳」や「覚帳」に見られる三つの日付に注目し、それらの表記が金光大神の何をあらわしているのかを究明する。

⑥ 末暦は、「月三十日」「閏月 大小なし」との神の指示に基づいて、金光大神によって刻まれていった「暦」である。ひと月の日数が「三十日」に固定され、閏月などの変動はないことが基本である。旧暦では、基本的に月の満ち欠けと日とちが連動し、大の月が三十日、小の月が二十九日、そして数年に一度季節を合わせるために閏月が入られる。また、太

陽暦は、一・三・五・七・八・十・十二の月は三十一日、四・六・九・十一は三十日、二月は二十八もしくは二十九日と変動し、固定の「三十日」ではない。

それでは、「月三十日」という暦に類似するものはあるのだろうか。暦は、まず循環しない暦法と循環する暦法とに分類される。そして、循環する暦は①自然暦②太陽暦③太陰暦（純粹太陰暦）④太陰太陽暦⑤恒星暦その他に分類される。そのうち、「月三十日」に近いものとして、古代のエジプト暦や現在のエチオピア暦、フランス革命後のフランス共和暦がある。これらは、基本的に太陽暦で、月三十日、十二ヶ月にプラス五日を余日としている。イラン暦は一年の前半の月を三十一日、後半の五ヶ月を三十日、最後の月を平均二十九日とし、四年に一回の閏年には三十日とされる。一方、太陰暦では、イスラム暦は奇数月を三十日、偶数月を二十九日とし、一年は三百五十四日で、ほぼ三年に一度閏年があり、十二月を三十日とする。

以上のように、「月三十日」とする「暦」に近いものはあるが、基本的には太陽の周期を基礎とする太陽暦は約三百六十五日、月の満ち欠けを基礎とする太陰暦は約三百五十四日で、太陽や月の動きが一定していないためどうしても誤差を調整する必要がある。したがって、厳密に「月三十日」はあり得ない。また、逆に、「月三十日」に固定することは月の

満ち欠けの周期ともずれ、十二ヶ月では三百六十日となり、約三百六十五日の太陽暦とも一年で五日の違いがあることから時が経つほど季節とのずれも大きくなる。このように「末暦」は太陽や月などの天体の動きによって計算される暦法とは、相容れない性格を持つ。

参考・岡田芳郎共著『暦を知る事典』東京堂出版、二〇〇六。

「末」『金光教教典 用語事典』金光教本部教庁、二〇〇一。

⑦ 金光大神は、旧暦の一月一日を「正月朔日」と表記し、新暦・末暦に関しては「一月一日」と表記するのが通常だが、便宜上、本稿では旧暦も「一月一日」で表記していく。

⑧ 「日付付分帳」については、『金光教教典』編纂過程において、別掲するものとされ（典籍資料五、『金光教典編纂委員会記録三』。第十二回典籍編修委員会「昭和五十五年十一月六・八日開催」、『金光教教典』には、所収されなかった。そして、その後『金光教教典 お知らせ事覚帳注釈』（金光教本部教庁、一九八九）の四二二～四二九頁に解説されたものが掲載された。

⑨ 竹部弘「明治期の金光大神と神・歴史・時間——「神代」の歴史意識をめぐって——」紀要『金光教学』三二号、一九九一。

⑩ 早川公明は、執筆者としての金光大神と「覚書」「覚帳」（テキスト）との関係を展望する研究を行っている（「此方考

——「覚書」「覚帳」のテキスト分析ノート」紀要『金光教学』二五号、一九九五。「金光大神御覚書」「お知らせ事覚帳」とレトリック——「覚書」「覚帳」のテキスト分析ノート」紀要『金光教学』二七号、一九八七。「覚書」「覚帳」の執筆当初における視点の相違について」紀要『金光教学』二九号、一九八九。それらは、「覚帳」と「覚書」のテキストの比較や、テキストの表現方法としての隠喩を分析し、筆者の意図を排除して究明する。本稿では、「覚帳」「広前歳書帳」の日付の表記に注目し、そのように記されることが金光大神のどのようなありようをあらわすものであるのかを資料論的に究明する。

⑪ 前掲竹部「明治期の金光大神と神・歴史・時間——「神代」の歴史意識をめぐって——」。渡辺順一「諸人救済の視座——差別・暴力を視点とした「生神の宮」試論——」紀要『金光教学』三八号、一九九八。加藤実「金光大神の社会へのまなざしと「理解」——明治十一年五月一日のお知らせをめぐって——」紀要『金光教学』四〇号、二〇〇〇。小坂真弓「「生神金光大神」の自覚とその意味について」紀要『金光教学』四一号、二〇〇一。

⑫ 「日付付分帳」の形式を見ると、上段に新暦の日付があり、下段に旧暦の日付が記されているなど既成の「暦」の形式と類似する。金光大神の手元にあった「暦」は伝わっていないが、その四男菟雄が使用していた「暦」は現存する（「暦」『菅長家資料』一一六十三。明治九年から二十九年までのものがあり、十六年で帰幽

した金光大神も、同様の「暦」を利用していたのかもしれない。

改暦のあつた六年以降の「暦」を参考にして紹介する（「暦
〔明治六十九年〕金光大神関係資料七三七」。

上段に新暦の日付が書かれ、その下に曜日、そして太陽の南中時間、最下段に旧暦の日付がある。その下に若干の空欄がある。元々金光大神は伊勢御師とつながりがあり、毎年「暦」の配布を手伝うなど、身近に「暦」に接する機会があつた。また、金光大神の信仰が日柄方位に関わつて問題を抱えていたことは周知の事実であり、その元になる「暦」をみることは日常生活の上では欠かせないことであつたろう。

⑬ 「覚書」の同様の箇所では、次のように記されている。

十二月朔日お知らせ。朝の御礼、乙の朔日、正月朔日、年に二度。一つ、壬申十二月二日きり。三日より一月一日と申して休み。〔覚書〕二〇一―二

文字の大小はなく、「覚帳」では村役の言葉の箇所が、お知らせの内容のように記されている。ここでも、時間を経て、記述に変化があることが窺える。

⑭ 他にも次の記述がはさまれている。

・一つ、子供に申し渡し。反物あつても仕立てな、時のはやりがあるから。一つ、しま木綿すな。一つ、白木綿吟じていたし、ためおきよし。一つ、売り布はすな。

〔覚帳〕一七―四―二―五

・旧一月、同じく十七日早朝お知らせ。一つ、閏六月染しみ。天地金乃神生神金光大神一心に願おかげはわが心にありという書付いたせい、と仰せつけられ候。〔覚帳〕一七―五
いづれも、重要な記述ではあるが、本稿では次節に見るように、日付を付け分ける行為と、「生まれ変わり」は相関関係が認められる。そこから、本文の引用箇所に注目する。

⑮ 本稿では、表記のありかたに注目しており、「西二月十五日

日 金光生まれ変わり」の箇所は後に加筆された、金光大神の解釈だとみるのが妥当ではないだろうかと考える。『金光教教典』『覚帳』では、この箇所は、次のように文章化され、執筆時期に差異は読み取れない。

旧二月十五日早朝仰せつけられ。西二月十五日、金光、生まれ変わり。十か年ぶり風呂呂に入ることおさし許しくだされ。生まれ日改め。〔覚帳〕一七―四―二

しかし、文字の大きさや表記から、むしろ記された時期に多少の差異があることが考えられる。

「覚書」では、同様の記述は、次のように記されている。

一つ、旧二月十五日、金光、生まれ変わり、十年ぶりに風呂へ入り、おさし許しくだされ。生まれ日改め。

〔覚書〕二一―四―二

ここでは、「金光、生まれ変わり」が文章に組み込まれて

いる。おそらく、『金光教教典』『覚帳』では、『覚書』の成果を踏襲したと考えられる。

⑯ 改暦と時を同じくして、年齢の算出は数え年から満年齢へと移行する。ただし、「広前歳書帳」や「覚帳」からは、満年齢で算出された年齢の表記はみあたらない。

⑰ 小関照雄「『広前歳書帳』(教祖御祈念帳)について」紀要『金光教学』二七号、一九八七。

⑱ 小関は、参拝者の理解伝承から、十四年以降も「広前歳書帳」を書き留めていたことを推察している。前掲小関「『広前歳書帳』(教祖御祈念帳)について」一一八頁及び、注⑤参照。

⑲ 同右小関論文、一一一―一二四頁。

⑳ 詳細は、前掲『金光教教典 お知らせ事覚帳注釈』一二九―一三一頁参照のこと。

㉑ 「日付分帳」では、次のように記述されている。「金光五才」とは記されていない。

明治十丁丑一月一日 丙子十一月十七日也

神茂天王二千五百三十七年 月三十日末

十二月三十日晦日末正月十二日

二月十二日風ふきさむし

同十三日同風まし 旧丑正月朔也 同十三日也

さむし

前者が新暦の一月一日、後者が旧暦の一月一日で、末暦の

一月一日は記されていない。ところで、「日付分帳」ではこの年より「神茂天王二千五百三十七年」が記され、「神茂天王(神武天皇)」の表記が加わってくる。「広前歳書帳」で「神茂天王」が書かれるようになるのは、十二年からであり、「日付分帳」と「広前歳書帳」の記述とには多少の違いがあるといえよう。日付が列記されている箇所は、おおむね「広前歳書帳」と対応関係にあるものの、年始について書き始めた九年以降については新旧末暦の年始や表記は一定しておらず、たんに写し書きしたものと考えられない。

㉒ 十一年以降の「広前歳書帳」には次のように記されている。

○明治十一戊寅一月一日 丁丑旧十一月廿八日

同十二月五日末

二千五百三十八年 早々天大ふり

一金光西之生六才身上

○明治十二己卯一月一日戊寅十二月九日

同末十日

神武天王二千五百三十九年

一金光西生七才

身上

○明治十三庚辰一月一日己卯十一月二十日

末十五日

神武天王二千五百四十年

金光西八才 身上安全

② 「覚帳」には、明治十一年に「生まれ変わる」「二子大神」(妻とせ)が記されている。

八月四日早々未明、御礼。一つ、金光大神へお知らせ。妻卯の生まれ六十歳なり。内七月十八日より疲れ休み、病氣、入り厄なり。四日生まれ変わり寅の一歳になり、仰せつけられ、きょうきり病氣全快。

③ 次の記述がある。

大晦日暮れの御礼申しあげ、お知らせ。一つ、宮殿楼閣七堂伽藍、いらかをならべて建て続けさせる。金銀のことも何千何万でも思うな。恒戌年、四十五借りても利だけ働き。払うてやる。五人子供につき安心に思い。

(覚帳 二二二三〇)

さらに、この横の頁には、改めて書き直したと思われる張り紙が貼られており、そこには次のように記される。

宮殿楼閣七堂伽藍、いらかをならべて建て続けさせる。御礼申しあげ、お知らせ。金銀のことも何千何万思うな。戌年でも四十五借りても日合だけ働き。払うてやる。五人子供につき安心。寅十二月思い、大晦日暮れに。

(覚帳 二二二三七)

「大晦日暮れ」とは、まさに明治十一年が幕を閉じ新たな年が現れようとするその境である。この年は、四男萩雄が祠掌職となり公に後継への道筋ができてきたこと、その萩雄に長男椋丸が誕生したこと、五男宅吉が結婚をしたことなど、未来への道筋が見えかけてきた年である。

④ 次の二例が見られる。

(新九月二十三日 旧八月八日 末九月五日)

一 金光 家内中礼

(新十二月二十四日 旧十一月十二日 末暦は未記載だが十二月七日)

金光

一 東の名や下むね上 礼

此方の事

⑤ 十三年の「広前歳書帳」には新暦の一月一日冒頭に「金光西八才 身上安全」と記されるものの、願主としての「二子大神」の記載は見られなくなる。ただし、「日付付分帳」の十三年には、次のように金光大神と二子大神の名前と年齢の記載がある。

明治十三 庚辰一月一日 己卯十一月二十日也

神武天王 同二日天ふり 末十二月十五日

同三日ぎふり 同十二月六日

二千五百四十年 同十七日 末正月一日

同二月十日 旧正月朔日 同二十五日

金光大神八才 一子大神寅三才

同十二月大三千一日旧十二月朔日同末廿日

ここには、「金光大神八才」と「二子大神寅三才」の表記が、ともに旧暦の一月一日に記されている。

⑦ 八年には、お知らせの内容として、新旧末の日付を逆転させて表記したのを見ることが出来る。

六月十日早々お知らせ。一つ、六月一日、下(末暦)と、六月十日、中(旧暦)と、七月十二日、新(新暦)と、治め治まらる。

(覚帳一九一〇)

⑧ 「十二月一日」は、金光真整によると大谷村では次のようにいわれていた。

オトツイタチ、或はオトノツイタチともいう。ポタモチ・オハギなど、何かかわつたことをして神さまにあげ、内祝いをする。

(金光真整「大谷村における年中行事について」(二)「金光教学」第四集金光教
学院研究部編修、一九四九、一〇九頁)

また、桜井徳太郎は次のようにいう。

オト朔日 十二月一日。餅搗きをする。茅見では、膝ぬりポタモチといつて、箸でポタモチをはさんでその手を膝の上に乗せ、膝に塗る恰好をしながら、「師走の川にこけませんように」と唱えて食べる。またハゼ(煎り米)と茄

子・柚子の味噌漬を食べる日だともいう(富村大)。福渡町下神目で十二月一日をオトツイタチというが、この日牛馬の鳴声を聞く。正月十六日まで声を立てられないから、今のうちに鳴声を立てるのだという。これをオトマゴイという。また、この日から正月四日のモチゾメまで肥料に手をだしてはならなかった。

(桜井徳太郎「三 中国地方の年中行事——岡山県美作西部地帯——」季節の民俗 秀英出版、一九六九、一八八頁)

他にも金光大神が暮らした大谷村の年中行事と符合する末暦の日付を見ることが出来る。

「覚帳」では、衣服を替える日の記述がある。だが、それは旧暦ではなく末暦の九月九日で示されている。

・二十五日、末九月九日なり。一つ、あわせ着かえ。始終羽織いらす。上くりこ打って入れて、そでなしにして、そでつけ、じばんに兼ねてよし。寒中、布子、あわせでよし。夏中かやつらず、血みどころにもならず、さしつかえもなし。仰せどおりに仕り、何事もありがたしこと。

(明治九年「覚帳」二〇—一九)

・九月朔日、末の九月九日に当たり、あわせ着かえ、羽織も着。

(明治十年「覚帳」二二—二四)

節句という時間・季節の区切りが末暦で換算されているかのようである。このように、同様のお知らせが、九年十年の末

曆の「九月九日」に記されている。新曆あるいは旧曆の日付では、特に意味のない日だが、末曆では「九月九日」に当たるといふ意味が見いだされている。そして「末九月九日なり」や「末の九月九日に当たり」というように、どちらにも、旧曆の日付を付けた後に末曆では「九月九日」だと気づいたような形で記されている。従来の民俗的な慣習に従えば、旧曆の「九月九日」が節句であり、衣替えの日にあたる。しかし、その慣習も改曆によって、根拠を失う。だが、新曆で行う根拠もない。金光大神はお知らせに従い衣替えをしている。そのお知らせがまずあり、そのお知らせのあった旧曆の日付を付けた後に、その日が末曆で「九月九日」であったと悟られ、意味が見出されている様子が窺える。

「九月九日」は「金光大神祭り日」であるが、大谷村では、「九月のオセックウ（お節句）或いはキクセックウ（菊節句）」という日であり、衣替えの日であった（同右金光真整論文、一〇四頁）。九月のオセックウ（お節句）或いはキクセックウ（菊節句）という。三月・五月・七月にもオセックウを祝うが、九月のは大祝いである。この日にはお餅をついたり、アカメシ（赤飯）をつくったりして、道ばたなどから摘んできた野草と一緒に、家の神さまにお供えをし、またそれを食べて祝う。

また、民俗学では桜井の研究に「九月九日。クンチ。九月節

供・菊祭りともいい、餅を搗き菊酒を飲み雑煮を食べて、仕事を休む。近親者間での新穀の餅を贈答する。なにか知らないが、とても大切な日であるという」とある（同右桜井徳太郎論文、一八六頁）。

② 末曆の規則性である「月三十日」がお知らせの内容に記された記述は他に次のものがある。末曆の期日が記述された内容全体（『お知らせ』に影響を与えていくことが窺えるもの）となっている。

旧曆

末曆

二月二十六日 むかい泰（藤井泰治郎）辰年こと 十四日（末二月）

一 早々お願い 播州より帰宅願ひ くり合わせ 人も今年来年だけ 何事も安心 月三十日になりたら 五月十五日中に決まりたら 金光ひれい 世の治まり 十年あとさき 本川手 元より荒れ亡し所なり 心改め 神の教え おかげ受け候

（原典「覽帳」二〇―三、傍点筆者）

引用部分は、金光大神の娘くら夫妻に関わる記述である。当時娘夫妻は鶴新田（現倉敷市連島町鶴新田）に開拓農民として入植していた。実際の生活は困難を極めたようである。お知らせでは、生活に苦悩している夫妻に、「月三十日になりたら」と新曆でも旧曆でもない日付で表される世界の到来が暗示されている。

ちなみに「五月十五日」は新旧末暦では次の通りである。

新 旧 末

○五月十五日 四月二十二日 四月九日

六月七日 ○五月十五日 五月二日

六月二十日 五月二十八日 ○五月十五日

ただし、「五月十五日」が特定の日を指すものであるのか、何かを象徴するものかは不明。

⑳ 応地利明『地図は語る』『世界地図』の誕生』日本経済新聞出版社、二〇〇七。

近代において、地図はより正確さを求められるものであるが、近世までの地図は、世界がどのように出来ているのか、自分たちとの関係がより重視されて表されていた。「日付付分帳」では、自らの道程を辿ることで自己と世界とを繋ぐ、ありようが確かめられようとしているとみられよう。

㉑ 「日付付分帳」の一枚目のひもが通された箇所を見ると、別の紙で補正した跡がある。このことから、金光大神は、繰り返し「日付付分帳」を確認していたと考えられる。

㉒ 早川公明「金神社建築運動に関する一考察」(紀要『金光教学』一八号、一九七八)参照。

㉓ 前掲竹部「明治期の金光大神と神・歴史・時間——『神代』の歴史意識をめぐって——」七九頁。

㉔ 明治十三年を志向する表現のあるお知らせ記述には次のも

のがある。(いずれも「覚帳」からの引用)

・当年より十三か年先、世の治まり、天下太平願い、楽しみ、

辰(明治元)より辰の年(明治十三)までのこと。(二二—二六—三)

・明治五壬申年、一般お慶しに相成り。内(全)辰年(明治元)

よりご一新に相成り、五年ぶりの申年。また五年ぶりの子

年なり。十年あとさき、辰年(明治十三)まで。巳年。明治

九丙子二月二十六日お知らせ。(二〇—四)

・十二月三十日大晦日、末は正月十二日、風寒し。一つ、お

知らせ、辰年(明治十三)まで安心事待ち。(二〇—三)

・先、辰年(明治十三)まで待て。辛抱し、楽しみ。(二—三—三)

(二—三—三)

・十二月乙朔日お知らせ。一つ、諸事のこと辰年(明治十三)

まで待つておれ。(二—三—五—二)

㉕ 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、一九八八、四頁。

㉖ このような「誤差」は、「広前歳書帳」にもときおりみられるものの、途中で何らかの手段で確認し直すのか、「正しい」日付に戻っている。しかし、ここでは検証されなかったのか、日付の「誤差」は解消されないまま「日付付分帳」が閉じられているのである。

㉗ 明治五年十二月一日の記述に関して、筆者は従来の解釈とは異なる。ここでは、「日付付分帳」の冒頭の「一 乙朔日

正月朔日だけ年に二度」と、末尾の記述にある新暦の一年に末暦の二度の一月一日との関連性に注目した。ただし、「乙朔日」が一体何をあらわしているのかは不明である。一月一日と同様に、末暦の「乙朔日」、つまり十二月一日が年に二度あることとするなら、明治十五年、十六年は一度ずつしかない。

また、「覚帳」明治五年十二月一日の記述の従来の解釈についても述べておく。この箇所には、これまで、次の三つの解釈がある。

①朝の御礼については、乙の朔日と正月朔日との、一年間に二度だけとせよ。

②朝の御礼については、乙の朔日と正月朔日だけとせよ。但し、今年の正月朔日だけは、一年間に二度仕えることになる。

③十二月朔日の朝の御礼に際して、神様から仰せつけられた。「今日は、乙の朔日であるが、それに対して太郎月の朔日、即ち正月朔日のほうだけは、今年是一年間に二度仕えることになる。」（前掲『金光教典 お知らせ事覚帳注釈』九八頁参照）

これらは、基本的には明治五年十二月一日の記述に限った解釈を行っている。

この箇所の〈原典〉「覚帳」には次のように記されている。

十二月朔日仰せつけられ。朝の御礼

一乙の朔日正月朔日だけ年に二度

①、②のように「朝の御礼について」と解するのは、「覚書」の表記の影響が考えられる。

十二月朔日お知らせ。朝の御礼、乙の朔日、正月朔日、年に二度

このように、「覚書」では、一打ち書きで記されていないことから、「朝の御礼」のことと解せるが、「覚書」は明治五年以降に書かれたものであり、また、現存するものは金光太神の五男である金光宅吉の写本である。まずは、一次資料としての「覚帳」に注目すると、「朝の御礼」は、お知らせがあった時間と解するのが妥当であろう。③は、旧暦の明治五年という期間の中に、もともとあった明治五年一月一日と新暦の一月一日（旧十二月三日）との二度があったと解されている。ちなみに、『金光教典』「覚帳」では、次のように解説され表記されている。

十二月朔日仰せつけられ。

一つ、朝の御礼、乙の朔日、正月朔日だけ、年に二度。

【共同研究】

資料論考

浅尾藩領大谷村における氏神祭祀と神職金光河内

加藤実
荒垣寧範

本論考は、荒垣寧範（元助手）が取り組んでいた研究の未完成原稿に、加藤実所員が所内検討を経て加筆修正し発表するものである。

はじめに

その二か月後には須恵村神職原田弥九郎に氏神社神主の職を譲渡する。

金光大神こと赤沢文治は、元治元年（1864）四月九日神道宗家白川家に初入門し「風折浄衣白差袴／神拜式」を許され、慶応二年（1866）一〇月二日には自宅神拜・「冠布齋服浅黄差貫」を認められ、金光河内の名を授けられ、翌三年二月に「金神社神主」にとりたてられることとなった。さらには明治二年（1869）七月、金光河内は大谷村と同じ浅尾藩領である隣村須恵村の氏神賀茂、八幡神社（以下「賀茂八幡宮」と略記）及び村内の小祠の祭祀を寂光院から譲渡され、氏神社神主に就任するが、

金光大神の神職資格取得の経緯や意義については、これまで法制史的な側面から明らかにされ、「白川家門下を表向きの顔とした集団的な布教活動の保証を得る」ためであったと論じられている。また、先行成果では、村落共同体意識の吐露にはかならない氏神社の祭祀を司ることは、「理解」による一対一の対話的な教導方式を確立しつつあった金光大神の救済観とは相容れないことであったとの観点から、金光大神は氏神社神主の職を辞したと解釈されている。

このように、金光大神の神職取得は布教合法化のための名義上のこととして捉えられ、神職金光河内の活動内容と実態について、これまで必ずしも明らかにされてきているとはいえない。

さて、現在では、管長家資料の解説が進み、神職としての金光河内、並びに杜家としての金光家の活動状況について、これまでの見方に修正を求めてくるような知見が得られたので、ここで紹介しておきたい。

なお、論述の都合上、本稿では金光大神の呼称を、白川家入門以前は赤沢文治と、入門以降は金光河内と表記する。また、引用資料は、判読不明部分を■で表記し、旧字体は新字体に、旧仮名遣いは新仮名遣いに改め、適宜句読点を付したことを予め断っておく。

一、大谷村の氏神祭祀をめぐる論争

(一) 浅尾藩内の情況と大谷村における金光河内の位置

まず、本節では、赤沢文治が白川家から神主職補任を受けて、金光河内と称するに至るまでの経緯を簡潔にみておきたい。

冒頭述べたように、赤沢文治は、慶応三年(1867)二月に「金神社神主」に取り立てられる。同年二月一〇日、浅尾藩庁より神主職補任願の添翰が郡奉行を経て下付され(白川家文書)、同一三日神職補任の願い出に際し、代人石之丞(赤沢文治の四男、明治二年に萩雄と改名)に川崎元右衛門、橋本卯平

を介添えとして、上京するようにとの神命が下ったことが、「金光大神御覚書(15―1)」の記述からわかる。実際には、同日に神主職補任の儀を白川家に願い出ている。そして二二日、白川家雑掌安部田貞愷、村上正武等より浅尾藩龜山幸右衛門・二階堂勇右衛門・平田慎作宛添翰に対する「聞済」の挨拶状が発送された。同二二日付けにて赤沢文治は、神主職の補任状を受けた(白川家文書)。

このように白川家入門によって、赤沢文治は神主職の資格を得るが、神主職となった金光河内は、村内でどのような身分に位置づけられたのだろうか。江戸時代の神祇奉仕者は、その職掌(職分)によっていくつかに分けられるが、井上智勝は、天保改革期の寺社奉行阿部正弘が示した当時の神祇奉仕者への認識から、次のような分類を導いている。それは「①専属の奉仕神社を持ち、主体となって祭神への奉仕や神社の運営に関与する人々。神主クラス。②専属の奉仕神社は持つが、①に従属的な位置にあり、補助的な仕事に携わる人々。社人クラス。③専属の神社を持たず、しかし神祇に奉仕することで活計を立てている人々。『神職』すなわち『神道者』の三つの分類である。⁴⁾

金光河内の場合、名目上とはいえず、奉仕神社として「金神社」があり、この分類に従えば「神主」クラスに位置づけることができる。

とはいえ、神職家として村内周囲から認知される過程に注目しておかなければならないだろう。赤沢文治は、安政六年(18

59)三月一日家督を浅吉(文治の三男、慶応四年四月に徒士役になり金吉と改名するが、本稿では浅吉と呼称する)に譲り、隠居する。だが、慶応三年に、「社人」として戸主に復帰している。金光河内は同年二月二日に金神社社主職の補任を受けているので、正月の宗門改めの時点では、まだ専属奉仕社を持たない「社人」として記載されたと考えられる。そして明治三、四年の「宗門御改名歳帳」には、「金神社社主職金光太陣」として金神社の社主職として記載がなされている。一旦隠居して家督を譲りながらも、再び戸主に戻っているのは、隠居身分では、「金神社再建」「神職補任」の願主たり得なかつたのではないかと考えられる。



現在の加茂八幡宮

では、金光河内が領内、村内での神職として、どのような位置におかれたのかを確認するために、まず幕末期における浅尾藩、大谷村の状況と同村における氏神祭祀の実態をみておきたい。

浅尾藩主蒔田広孝は、文久三(1863)年一月に家禄加増が認められ諸侯に列せられた。蒔田氏は旗本時代は江戸に在住していたが、大名に高

直しされることに伴い、それまでの井手知行所を解体して浅尾(現総社市門田浅尾)に陣屋をかまえた。蒔田は、元治元(1864)年四月二六日に京都見廻役を命じられ、京都の警護にあたった。その年七月、蛤御門の変がおきた。

この事変にあたり、大谷、須恵村両村では、同年七月二六日、寂光院僧八人、両村の役人、判頭、百姓惣代、御用達などがそろって、賀茂八幡宮に参詣し、藩主の武運長久を祈っている。さらに、蒔田家の江戸屋敷にて信仰の篤い四国金毘羅宮へ、川手十右衛門を庄屋の代参として参詣させている。

蛤御門の変という藩の一大事に際する両村の働きに対して、藩は一〇月一日、堺和忠平太を藩主の名代にたて、賀茂八幡宮への礼参拝に派遣している。堺和は、浅尾陣屋の普請係をつとめ、慶応二年に、郡奉行に命じられている藩の重職に就いていた人物であり、また『永代御用記』から再三大谷村に入村していることが確認される。また、慶応元年(1865)九月二日付けの『願主歳書覚帳』に願主としてその名を認められる。

このように、大谷、須恵両村では、藩主の安全祈願を村役人総出で行っているが、このことは、幕末期において世上の混乱が伝わるなかで、藩主の安泰が村の安寧に直結すると観念されていたことを物語るものである。同時に藩側も領民のこのような動きに対して、重職を派遣して礼参拝をさせ、民心の把握に努めている。

その後、浅尾藩では、切迫する政治情勢に対して、体制の立

て直しと領民の農兵化を進めた。このような藩の政策方針の流
れにあって、赤沢家においても、浅吉が元治二年（1865）二月
二六日に足軽本組に取り立てられ、石之丞（萩雄）が慶応二年
一〇月一日に有志組、炮隊に召し抱えられ、名字帯刀を許さ
れた。

さらに、元治二年四月一日付けで、僧侶、神職を「徒士」す
なわち藩士として取り立て、寺社方の支配体制の改正を藩内別
当寺院に通達した。寺社方改正では、修験者は寺院の末席に置
くこと、寺社の規則由来書、神仏具のリストなどを奉行役に提
出すること、三尺以上の境内の樹木についても、調査の上奉行
役にリストを提出するように、などの指示が、各別当寺院と井
野大和、瀧原一学宛になされている。通知者として「二階堂勇
藏病氣引込二付請持 中嶋傳七郎」とある。これは二階堂勇藏
が本来担当すべき役職であったが、病気なので、代わって中嶋
傳七郎が通知したことを意味するのであろう。そして奉行役と
して二階堂小一郎、月番の心得支配役として、四月は井和忠平
太、五月は龜山幸右衛門、六月は二階堂民之丞という浅尾藩の
役人の名前が挙がっている。

ちなみに、右の資料に登場する人物について紹介しておきた
い。

井野大和、瀧原一学は、浅尾藩の神職間の触書回覧の輪に金
光河内と共に名前が挙がってくる人物である。井野は、三章で
も詳しくふれるが、鎮守稻荷社の構いを任せられ、「徒士席御取



現在の寂光院

扱」に、また瀧原一
学は「大庄屋席心得」
に列せられている。
両者は、浅尾藩内の
神職のなかでも重き
を置かれていた人物
ではないかと思われ
る。浅尾藩の役人で
ある二階堂勇藏、二
階堂小一郎、中嶋傳
七郎は、元治元年の
大武鑑によれば「用
人」の身分である。^⑧
このように幕末期、
浅尾藩では、神職を「徒士」に取り立てる一方で、神社の由来、
財産を調べ上げ、領内の神社を支配する姿勢を強めている。

② 大谷村の氏神祭祀の実際

次に、ここで大谷村における氏神祭祀の実際において村内で
問題になっていたことについてみておきたい。

大谷村には、赤沢文治が白川家から神職を補任される以前に
は、在村神職・社人が存在せず、別当寂光院と隣村の佐方村の
神田家^⑨とが、賀茂八幡宮の氏神祭祀に関わっていた。だが、こ

の両者の関係は、必ずしも良好ではなかった。天保元年（1830）から、寂光院と神田家両者が神葬祭の権利をめぐる論争をおこしている。江戸時代、寺請制度などに基づく仏式の葬祭に対し、神職の葬儀も仏式でとりおこなわれていた。だが、江戸時代中期（安永年間以降と考えられている）には神職者の間で自らの信仰に基づいた葬祭を求める「神葬祭運動」が起こった。その結果、江戸時代中期には神職本人とその嫡子に限って、神葬祭が許されることになり、神田家では同四年（1833）に神職正流の者の神葬祭が認められた。神田家は、さらに嘉永元年（1848）一二月に、その柩を妻、母にまで扱げてほしいとの要求を出した。この妻、母までに神葬祭を認めてほしいというのは、幕府の方針を越えた要求であつたために、寂光院と神田家との間で論争となつたのである。加えて、天保九年（1838）から大谷、須恵村両村に鎮座する一七社の祭祀管轄権に関わつて寂光院と神田家の間で争いが起こり、ついには江戸訴訟にまで持ち込まれようとした。庄屋小野光右衛門の日記『役用並天象出行日記』（小野家文書）の同年八月の項には、「十九日。寺より案内二付朝、飯後參。右ハ佐方村大和（神田大和）より及狼藉候一件、外二須恵大谷年寄秀太郎林蔵も參候」、また「廿八日。佐方村神田大和両村神社之義利不尽申募、去十五日於同人宅、寂光院請持善城寺え及狼藉候一件、廿三日同院出訴被致滞留中、尤願面取調候て来る朔日迄二被差出度、夫迄拙者も相滞呉候様被申候故滞留」と記されている。

このような争いがあつたために氏神祭祀が十全にできない状況であつたので、村では祭祀執行者として俗祢宜（専属の神職ではなく、農業など他に職業を持ちながら神事奉仕をする者）をたてていた。その事情がわかるのが、次の寂光院から寺社奉行所に宛てた両者の論争に関わつての返答書である。

両村都合十七社とも内陣之儀者素ヨリ拙寺方ニ而進退いたし、天下泰平五穀豊穰村内安全之祈念怠無相勤、寺務相統罷在、尤十七社之内十五社之分者、往古ヨリ社役等言人も無之、八幡賀茂両宮之分者前々ヨリ俗祢宜須恵村牧太、大谷村吉郎右衛門兩人有之、平常献備物官掃除并祭礼之節注連下注連上ケ当日神幸付添等相勤、奉幣祝詞之儀者於内陣二拙寺方ニ而相勤候、土風神式ニ有之、神楽之義者俗祢宜ニ而者勤兼候二付、氏子共ヨリ佐方村社人相雇神楽為奏候処、右牧太義、寛政年中一存ヲ以、吉田家江相願、神主号之許状受、原田対馬と改名仕、其後文化五辰年中家出致行衛相知不申、依之相統人出来候迄佐方村医師堀主水与申もの江祢宜相預ケ候義ニ而、大和拘り候義決而無御座、然ル処、近年社頭ニ納置候棟札、其外共連々紛失いたし候二付驚人、篤与勘考仕万事心附ケ候処、鍵為持置候仮祢宜右主水与申もの元来大和縁合之ものニ而、同腹与相見江疑敷義度々有之、一旦祢宜取離し候処、俄ニ被取離候而者宮方ニ差支候旨相歎候二付、勘弁致遣し、其節ヨリ鍵者取上ケ村

役人江預ヶ置候

〔弘化五年（1848）正月「乍恐以返答書奉申上候」〕〔寂光院文書〕

当時の大谷村の氏神祭祀の運営について寂光院側から問題指摘している。これによれば、大谷、須恵村両村の一七社の内賀茂八幡宮以外の一五社には、専属の神職がいなかったため、神楽の奉納以外は俗祢宜と寂光院で勤めてきたこと、文化五年（1808）に、牧太こと神職原田対馬が家出をし行方不明になり、相続者が現れるまで、佐方村の堀主水に社頭の鍵を預けたこと、しかし、社頭に納めていた棟札、その他のものが次々と紛失したので、問題となり、社頭の鍵を堀から取りあげ、村役人において預かる処置をしたことが窺われる。その後、時代が下るが、文久二年（1862）には、同じく祢宜をつとめた堀主水の息子堀勇治が、氏神祭祀における「配札・土用祓」等の権利を神田家に要求している。このことからわかるように、祢宜を勤めることには利権が伴っていたので、他村の神職しかも「俗祢宜」に社頭の鍵を預けることは、問題の火種になったのではないかと思われる。ちなみに、この資料に、須恵村牧太と共に名前が見られる吉郎右衛門は、「綿打ち藤さ」こと河手藤五郎の養父ないし養祖父と推定される人物である。文化一三年（1816）の『備中国浅口郡大谷村明細帳』から、大谷村の「祢宜」であったことが窺える。

以上、見てきたように、大谷村では、寂光院と神田家との間で氏神祭祀の主導権争いが起きていた。そのために、文久年間には祭礼神幸が行われなくなり、氏神祭祀が滞る状況に至っていた。

他方、文久二年には、備中一円に麻疹が流行し、大谷村でも例外ではなく、多数の死亡者が出ていた。庄屋小野四右衛門は、大人・子供を問わない村内外の麻疹流行の様相を日記に記し、神仏医薬どれもその猛威を鎮めることができず、娘幸までも亡くして「運命拙く、残念之至」とやり場のない思いを書き留めている。また文久年間、凶作が連続し、米の相場はうなぎ登りに上昇した。このような疫病の流行、凶作などは、村民たちに少なからず不安を与えたことだろう。

このような村民を取り巻く社会不安が増大するなかで、氏神祭祀のあり方を巡っての寂光院と神田家との争いのために、氏神祭祀が滞る状況に陥っていたことは、村民らの憂慮を招いていた。

文久二年（1862）八月一日に「神幸之義、善城寺法衣勸化之義談判有之」と氏神の神幸について、善城寺（寂光院兼帯）住職が勸化をすることについて、村役の間で議論がなされている。そして八月五日、大谷、須恵村両村は、大庄屋に対して「氏神祭礼神幸懈怠致候処、当年麻疹其外病人多二付神幸計呉度、惣氏子願出候」と氏神の祭礼神幸が行われなくなっていたところ、当年は麻疹その他病人が多いので、神幸を行いたいとの願い出

を提出する。しかしながら、翌日には大庄屋より飛脚が差し向
けられ、「氏神祭礼神幸今一ヶ年延引可致候趣被仰聞候趣申来
ル」と氏神祭礼を一年延期するようにとの意向が届けられた。

この大庄屋の祭礼神幸差し止めの理由として、次に引用する
同三年六月に提出された賀茂神社本殿の改築願にあげている本
殿建立の延期の理由が参考になる。

一、大谷村・須恵村鎮主、大谷村賀茂宮本社破壊仕候得共、
寺社論中、其外村方差支之義有之、建立延引二相成、久々
仮屋根二而雨露凌候段、對神慮不相濟次第二奉存候二付、
今般再建立仕度段、氏子一統ヨリ願出申候。尤、入用之義
損木銀并氏子共ヨリ初穂として、年々少々宛除置候米麦代
銀元り共相足し、建立仕度奉存奉願上候。此段御聞濟被仰
付被為下候ハ、難有仕合奉存、依之以書付奉願上候。

以上。

〔永代御用記〕 文久三年の項

破損している本殿の建立延期の理由として、「寺社論中」「村
方差支之義」の二点があげられている。村方の差し支えについ
てはその内容は不明であるが、「寺社論中」とは、寂光院と神
田家の論争のことであり、文久二年に大庄屋から言い渡された
氏神の祭礼神幸の延期の理由も同様であったと考えられる。

神幸の祈願主体が「惣氏子願出」、また本殿再建が「氏子一

統ヨリ願出」とあるのは、先に述べたように動揺する村落秩序
を再編し、統合することを願いとする村民らの意志が込められ
ていたからだと考えられる。そして、本殿再建は、同年七月よ
り大工桑吉、三十郎、家右衛門の請負によつて取り進められ、
明治元年（1868）完成する。遷宮式は、神田大和の後継である
神田豊（神田大和の養嫡子）ではなく、寂光院や村役人との協
調路線を歩んだ神田播磨の子筑前（神田大和の下社家）が、寂
光院と互角に勤めた。このことも、神田家に配慮しつつ氏神祭
祀を円満に回復させたいとする村民の意志の現れと考えられ
る。

大谷村では、幕末維新期に寂光院と神田家の論争によつて、
祭礼神幸など氏神祭祀が滞る情況にあつて、疫病の流行などの
社会不安も相俟つて、氏神祭祀の機能が十全に回復されるあり
方が求められていた。そのような情況下、専従の神職不在の大
谷村において、「金神社神主」である金光河内が大きくクロー
ズアップされてくることになる。

二、大谷村の神職としての金光河内

（一）金光河内への氏神祭祀譲渡の経緯

明治二年（1869）七月、金光河内は大谷、須恵村両村の氏神
社及び小祠（計二三社）の祭祀を寂光院から譲渡される。本節
ではその譲渡に至る経緯について見ていきたい。

明治政府の神仏分離などの宗教政策によって、神社と別当寺院との関係は大きく変化した。慶応四年（1868）三月一三日に、王政復古・祭政一致が宣言され、神祇官再興が布告される。同年三月一七日、神祇事務局より諸社へ、別当・社僧などと称していた神社祭祀に関わっていた僧職に復飾の命令が発せられる（神祇事務局第一六五）。さらに、二八日には、神号を「権現」など仏号で称えること、神体としての仏像や神前の仏具など仏教的な要素を排除することが命じられた（神祇官事務局達）。

明治元年（1868）八月七日、神職別当不在の神社由来の調査布達^⑧によって、政府の神仏分離令が大谷村に伝えられた。次のような指令が寂光院になされた。

先般従朝廷被仰付候趣も有之候ニ付、大谷村賀茂大明神、八幡太神之両社已来唯一ニ御改相成候。依而ハ、同村寂光院義、還俗之上、神主・社人等之称号相持、神道ヲ以勤仕可致、若又無拠指支有之、還俗不相成候ハ、神動相止可申、否、早々被申出候趣、寂光院へ申達候事

辰十月

〔永世御用記〕明治元年の項

大谷村の氏神社等の別当寂光院は、寺の株を保持したまま、新たに社人の株を立てることを望んだ。寂光院住職良恢は、老齡を理由に自らの還俗を辞退し、弟子を還俗させた。同二年三

月に、弟子は、還俗し神職となり三宅善太を名乗った。

寂光院は、神田家との積年の軋轢を打開すべく、佐方村の神職神田豊へ「弟子還俗為致、三宅善太差し出し候処、同人へ仰せ付けられ；已来両社へ立入候義は、下社家に至る迄、一切御断り申し候」と賀茂八幡宮への立ち入りを断る旨を伝えていた。ところが、正式に裁許を得る為に神祇官へ出向かねばならない三宅は、病氣の為に上京出来なくなつたと届け、結果、次の引用資料にあるように神田豊に職務を譲渡することを社寺司に願ひ出ている。

奉願上

大谷村

一 賀茂大明神

須恵村

一 八幡太神

右御一新二付先般唯一ニ御改二相成拙僧還俗之上神動可致旨被仰付然候処 老年故弟子還俗為致三宅善太復飾神勤為仕度段奉願上候処願之通神職被仰付難有仕合奉存 猶亦神官受領仕度二付御添簡之儀奉願上候処御聞濟之上

出京被仰付出立可仕之處 持病之痲症相発種々治療仕候得共快方二趣不申 加之廢疾之症二相轉迎茂神勤難相成困苦罷在候 就而者彼是奉備

御煩勞候段重々奉恐入候得其受領之儀奉歎願候段被 仰付被為下候ハ、以来佐方村神田豊江相譲り申度奉存候間何卒願之通御聞濟被為下候ハ、重々難有仕合奉存候以上

大谷村

明治二年巳五月

寂光院 印

社寺司

御役所

(貼り紙)

願之趣

御聞届難相成候事

奉願上

大谷村

一 賀茂大明神

須恵村

一 八幡太神

右 先般願之上

私江

神職被

仰付難有仕合ニ奉存候

処奉歎願候通

難症ニ取合神勳相止可申段御聞濟被 仰付被為

下候ハ、

以来

佐方村神田豊江相譲り申度奉存候間何卒願之通御聞濟被為下候ハ、重々難有仕合奉存候以上

大谷郷

明治二年巳五月

三宅善太 印

社寺司

御役所

(貼り紙)

願之趣

御聞届難相成候事

(「加茂八幡祭典神田豊江譲願御指返シ之事」(寂光院文書))

この願書からは、三宅が重ねて神田豊への神主職の譲渡を浅尾藩役所に願っていることがわかる。だが、後述するように神田が他領の人間であること、及び過去の寂光院との軋轢があったことを理由に、譲渡は藩役所から認められなかった。そして、金光河内が譲渡先としてあげられ、村役人の支持を得、藩役所の「内命」を得て、明治二年(1869)七月には譲渡され、漸く事態は收拾したかに思われた。だが、わずか二か月後の九月に、「氏神両社寂光院構えの分、僧侶にて神勳相成り難きにつき、金光河内へ神勳等譲り居り申し候処、須恵村原田役郎義、対馬跡相続願い上げ候につき、河内神勳の廉、役郎へ相譲り御

聞き済み相成り候事」と大谷、須恵村両村の氏神、賀茂八幡宮の神主職は須恵村の原田弥九郎に移ったのである。

以上、同年五月から九月までの間の大谷・須恵村両村の氏神神主の職務移譲をめぐる事の顛末をみてきた。金光河内へ氏神祭祀が譲渡された事情について、これまでは「折しも六月には、前述の如く藩政所より、村内神社の神体改めのため巡村するとの報に接し、時期的な切迫と、村内より神主を出すことが何かと好都合なところから、大谷村里正小野慎一郎は、急遽、神体改めの委員を命じられていた金光大神を、村内諸社の神事に当たらせるべく善後策を講じたものであろう」と解釈されてきている。

だが、次に引用する寂光院から庄屋小野慎一郎に宛てた手紙からは、三宅善太から金光河内へ氏神社神主職が譲渡される事情が明らかにされている。

扱は兼而慎一郎様ニは御関係有之候加茂八幡両社祭典一件
寂光院義甚氣の毒 既二一昨日三宅善太寂光院俱二神田豊
江相譲り申度旨願出指出し候然候所上向二而も先年争論復
讐之廉も有之此所二而無■二彼二相詫候も深ク残懐且は御
本末領とハ年申御他領者而已二而は当神社掛りは御用向有
之節は甚以御不都合ニも候間金光河内亦は梅谿直衛兩人之
内江是迄右寂光院取扱之處丈成ト為相勤度旨掛り之者内儀
二候間神田豊手前江右之訳御含之上両村里正衆より御応接

有之筋立候返事御聞取ニも相成候上御兩人之内一人出勤
有之何分にも事ヲ醸候義ニ候間程■御掛合候處一入頼入
候
六月二日

〔内御用書〕〈寂光院文書〉

寂光院から大谷村里正小野慎一郎に宛てられたこの書簡によれば、寂光院が神田豊に譲渡することを、藩役所に願ひ出たところ、藩の意向としては、先年の争いのしこりも残っており、また佐方村が蒔田家の分家（三須蒔田家）の領地であるといえども他領であるので、他領の者が領内の村の氏神祭祀を司ることとは、不都合であるという理由で不許可となったことがわかる。そして寂光院は、小野慎一郎に、不許可の理由を承知した上、神田豊の顔も立つようにして、金光河内または梅谿直衛のいずれかが出仕できるように、両村の村役たちに筋を立てて対応するように、交渉してほしいとの依頼をしている。

ここで注目したいのは、六月二日の時点で、寂光院は、譲渡先として金光河内と梅谿のどちらかという選択肢を考えていたことが窺われることである。梅谿は、浅尾藩の役人で神職頭頭で、明治二年（1869）二月一日付の「諸役心得」では、准七等官御扱であった。研究所が実施した調査によれば、宝福寺（現総社市井尻野、旧浅尾藩領）の末寺報恩寺に「梅谿禪師」という住職が幕末期に存在していたことが判明している。だが、

宝福寺には「梅谿禪師」が還俗したことも、また「字憲」という法名をもつ僧の存在も伝えられていない。確証は得られないが、「梅谿直衛」は、報恩寺住職「梅谿禪師」本人か、あるいは弟子である「字憲」が還俗して「梅谿直衛」を名乗ったのではないかと考えられる。ともかく梅谿は、浅尾藩の役人で神職頭にして、後でふれるが神体改め委員であったことしか現時点では判らない。梅谿は浅尾藩の鎮守妙見宮こと天津神社の神職であるが、ちなみに、現在総社市内に天津神社を称する神社は現存しない。但し、浅尾陣屋の見取り図には、「鎮守妙見」の記載があり、陣屋内に祭られているその神社のことであろう。また報恩寺境内には妙見宮が祭られているが、それとの関わりがあるのかどうかは不明である。

さて、同年六月一七日付けで、領内の神体改めを行うために「社寺司補松浦十次郎」「神職触頭御取締梅谿直衛」の両名が派遣され巡村する旨が通達された。

兼而従朝廷被仰出候御趣意も有之候二付、此度社寺司補松浦十次郎・神職触頭御取締梅谿直衛へ、御領内鎮座神体改被仰付、右兩人不日巡村、神体相改候間、其節村役人共罷出、不都合無之様可致候。為心得此段申達候 巳六月十七日 郡政所 里正長 邨々

〔永世御用記〕明治二年の項

先行成果では、金光河内に氏神社の祭祀を譲渡する大きな要因として、神体改めへの対応が理由としてあげられていた。さらに、金光河内も神体改め委員に浅尾藩庁から任じられたとの伝承^⑤があり、「急遽」氏神社の神職に選任されたという見解が示されている。だが、氏神祭祀の譲渡先を、寂光院の意向としては、六月二日（内御用書）の日付）の時点で、金光河内か梅谿にとの判断があつたことが窺われ、氏神社の奉仕者選定について神体改めの通達以前から対応策が練られ、村側に周旋を依頼していたことがわかる。

以上、見てきたような判断が寂光院、村側にあつたとすれば、金光河内に譲渡されたのは、村内において然るべき相談がなされた上でのことであり、「神職触頭梅谿直衛」と比較対照されていることからしても、氏神社神主就職が名目上だけのことは思われないう状況が浮かび上がってくる。

では、以下、金光河内の実態にでき得る限り迫っていきたい。

② 大谷村の神職としての金光河内

次に寂光院三宅善太から金光河内への氏神祭祀譲渡を藩役所に願い出た文書（御一新二付構神社御内命有之書上帳）（寂光院文書^⑥）を引用し、大谷村の社家としての金光河内の営みの一端を紹介したい。金光河内が寂光院から譲渡された大谷、須恵村両村の神社は善城寺別当二社を含め、二三社である。

御一新二付構神社御内命有之書上帳

寂光院

善城寺

無量院

本明院

社寺司

御役所

右金光河内之儀御内命有之出願之事

明治二巳七月

大谷村

三宅善太

御一新二付無余社人江相譲リ尤後年寺院二而 構可申節者
何時二而も差返し可申書類取置申候 先天保年中関東出訴
二及多分入金居申義二御座候

奉願上

一 賀茂大明神 大谷村

一 八幡太神 須恵村

右佐方村神田豊立入来

右先般復飾之上願之通私江神職被 仰付難有仕合ニ奉存候
然候所其後及病変神勤難出来ニ付奉歎願候通神勤相止可申
段御聞濟被 仰付候ニ付而者以来同村神職金光河内江相譲
リ申度奉存候間何卒願之通御聞濟被為 下候ハ、難有奉存
候以上

奉願上

一 荒神七社 大谷村 四社

一 右者佐方村神田豊立入来 須恵村 三社

一 早馬宮 大谷村

一 地神宮 須恵村

一 疫神宮 二社 同

一 右者佐方村神田筑前入来

津

一 地神宮 大谷村

一 合セ五社卜書上申し

一 同移宮 大谷村

一 金毘羅宮 四社 大谷村

一 山神 大谷村

一 山神 大谷村

式社

右御一新二付先般唯一二御改二相成是迄拙寺構之処今度金光河内江相譲り申度奉存候間何卒 願之通御開濟被為下候ハ、難有奉存候以上

明治二巳七月

寂光院

社寺司

御役所

先にも述べたように、金光河内に譲渡されたそのわずか二か月後、明治二年九月には、氏神賀茂八幡宮の祭祀は須恵村の原田弥九郎に移譲された。この原田に譲渡された事由を直接窺いうる資料は、現在のところ発見されていないが、「はじめに」でも述べたように原田への譲渡について、金光河内は、独自の救済観の確立をもって、村内の政治的側面の要請である氏神社神主になることを忌避したと解釈されている。

だが、神主職を原田に譲った後も、氏神社以外の小祠の管轄権は依然として金光河内の手元にあった。明治三年（1870）の早馬神社の譲渡の際には、神田筑前、金光河内の連名で議定を取り交わしている。神田筑前は佐方村神田家の下社家である。議定では、祭礼、神楽、遷宮式を二人が対等に勤め、供え物、



現在の早馬神社

賽銭、初穂は等分し、配札は年番で勤めることが定められた。このように、神職の職権を細かく取り決めているが、その理由として、前述したような配札などに伴う利権がからんでいることが考えられる。

金光河内に小祠の奉仕者として管轄権が残されたのは、何故だろうか。例えば、荒神宮は「昼後荒神宮にて、所々物騒御座候故、氏子安全之山上祈禱執計」〔『小野四右衛門日記』文久二年八月二五日の項〕と「山上祈禱」がなされる場所であった。昭和二年（1946）における津谷の荒神社及び地神社の調査では、次のような札が残されていたことが確認されており、小祠の祭祀に金光家が関与していたことがわかる。

荒神社 例祭大詔戸言 禱白

神官金光家

(裏に「神官 金光家」)

荒神社 氏子安全五穀豊穰

神官欽白

地神社 氏子安全五穀豊穰 禱白

(裏に「神官 金光家」)

また、八荒神社は、明治期に佐方村六社と須恵村二社の荒神を合祀して新たに須恵村と大谷村との境に創建されたがその後疫病が流行したことをきっかけに、結局もとの場所での祭祀が復活したという経緯をもっている。^④ 荒神地神以外の小祠についても、「山神」は「疱瘡がでると、五色の幣を切って、我が家に一週間位おいといて、すんだら山の神へ、此幣と小豆の御飯でもたいてもってゆく。山の神は風邪ひきの神^④」と伝えられて



現在の津谷荒神

いる。

このように荒神など小祠への信仰が、村民の生活と密接に関係していたことが窺える。このような小祠は、氏神にくらべて村民に身近な崇拜対象であった。身近である故に、他村の神職に祭祀を依頼するよりも、同じ村の神職に祭祀を依頼したいという村民の思いが強かったことは想像に難くない。もともと専従の神職が不在であった大谷村の村民にすれば、同村に生まれた神職金光河内は、待望される存在であり、祭祀の執行を期待したことであったろう。そのことは、金光河内からすれば、金神社神主という枠を越えて村の神職としての働きを担わされることを意味した。

では、金光河内が、藩内村内における社家としてどのような位置にあつたのかを探るために、次章では、金光河内の神職として営みの一端が窺い知れる資料「萬飛脚手紙控覽帳」(管長家資料)をもとに、その実際を見ていきたい。

三、浅尾藩官吏としての金光河内

(1) 「萬飛脚手紙控覚帳」から窺う杜家金光家

本章では、金光家における書簡の発信と受信を記録したと考えられる「萬飛脚手紙控覚帳」(以下「控覚帳」と略記)から読み取れる杜家としての活動の一端を窺ってみたい。この帳面は慶応二年(1866)正月朔日に調えられ、明治三年(1870)正月まで記録されている。

表紙には次のようなことが書かれている。

萬 慶応二丙寅年 金光氏

飛脚 手紙 扣 覚帳

御 正月朔日調之 正信 (花押)

まず、この帳面を誰が記録したのかということについて考察してみたい。「萬飛脚手紙控覚帳」という名称、帳面が調えられた年月日の他に、表紙には、「正信」と書かれ、○印の中に正という字が刻印された印が「金光氏」の上に押印してある。

また「正信」の下に花押らしきものが記されている。「正信」とは誰のことであるのかは不明であるが、おそらく、世話方の誰かではないだろうか。⁴⁰「萬」「飛脚」「御」は筆跡が違い、「萬」「飛脚」は「慶応」に、「御」は「手紙」に重ね書きされているので、後から追記されたと思われる。慶応年間の記録には、「金光氏」「赤沢麻吉様」「赤沢浅吉殿」「備中大谷」「而金光氏」と敬称が付されている事例が見られ、金光家以外の人物が記録した可能性はある。だが、明治に入ると「金光内」「浅吉用事」「金光照家拝」(照家は金光秋雄の字)と敬称を略していることから、金光家の人間、とりわけ金光秋雄が記録したのではないかと考えられる。

「控覚帳」には、書簡の送受記録の他に来訪者の記録なども記載されている。その記載内容によって、大きく三つの部分に分かれる。一つめは慶応二年から四年までの書簡の授受記録の部分(A)、二つめは明治二年の記録であるが、浅尾から訪れた飛脚に対する食事の仕度、宿泊費用などの所用を書き留めた部分(B)、三つめは領内神職間の触書回覧をめぐるトラブル処理の顛末を記録した部分(C)である。

以下、順に三つの部分の内容を見ていきたい。

まず(A)の部分である。先に述べたように浅尾藩主蔭田広孝は、元治元年(1864)四月二六日に京都見廻役を命じられ、京都の警護にあたっていた。金光浅吉は、慶応元年(1865)三月三日、剣道の師矢吹小平太の推挙により、浅尾藩主に仕え並

足輕となり、慶応二年にあつては、京都の藩邸に滞在していた。

慶応二丙寅ノ年

京都より赤沢^{アツタ}麻吉^{マキ}様

二月十五日出
三月十七日出
五月廿六日出
七月十五日
七月十四日出
九月十四日出
十一月廿日出
十二月十五日出

三月相とど喜
三月相とど喜
六月廿日相とど喜
〃 相とど喜
八月十一日相とど喜
同廿六日相とど喜
十二月十二日相とど喜

同廿三日相とど喜
白川殿様手紙入
合二本

三月六日

備中大谷二而金光氏
出シ

四月朔日
七月十五日
八月十四日
九月廿七日
十一月九日
十一月十八日

同
同
同
同
同
同

十二月十日

同

慶応三年丁卯正月ヨリ

二月廿日出

京都より赤沢浅吉殿
相とど喜
合十二本

四月廿二日出
五月廿八日出
七月[■](三九)日出
七月廿八日出
八月朔日出
七月十一日出

相とど喜
同 二本入
八月廿一日相とど喜たのハ
川手 森田
同相とど喜 宮黒
常太郎
同相とど喜 金光氏
合二本入

七月廿八日
トドキ

正月四日

大谷二而金光氏
出シ

同十八日
二月廿九日
四月廿二日
五 十八日
五月廿一日

同
同 三本出シ
同 出シ
同
同

五月廿九日

同

京都より赤沢浅吉様

九月九日出

十月十二日

相とどき

江戸より

遠藤^{ヲドリ}より赤沢分

清水^ノ式本

九月廿二日出

遠藤^{ヲドリ}より麻吉二本

同 棟梁一本

十月十八日相とど喜

赤沢 同一本

同 金光

亀岡藩知事

一本

大谷藩知事

六本出シ

大谷金光石之丞より

九月九日

壹本出シ

十月廿日

同 出シ

同返事

十月■(廿か)日

同 出シ

岡山藩知事

岡田藩知事

浅尾藩知事

鴨方藩知事

江戸小日向御屋敷より赤沢殿

何分のご返事置下

十一月廿四日出 十二月廿五日相とど喜

慶応四辰年正月ヨリ

赤沢麻吉殿より

卯年

十二月十一日出

辰二月七日相とどき

村中金光より

正月十日

壹本出シ

年賀状

江戸■(赤沢か)より

卯十二月十七日出

辰正月廿二日相とど喜

浅尾より中川清藏殿

金光

二月十八日出

同十九日相とど喜置

金光より

二月廿日御返事

出シ中川へ

浅尾より

四月十八日 出

同廿一日 相とど喜候

金光より

同 廿一日 出

返事出シ

一、御手紙被下候二付

六月八日二相談
御紋附上下之事

御おくり被下候所忝奉存候間

ひ客仍之金式朱ト

札式匁相渡申候以上

右の資料からは、慶応二、三年は、京都に在住している浅吉とほぼ毎月のように書簡のやり取りがあったことが確認できる。これら書簡そのものは、現在のところ発見されていないので、その内容を窺い知ることができないが、慶応二年（1866）一二月二三日に届いた書簡には、「白川殿様手紙入」と白川家からの書簡が同封されていたことが記録されている。白川家との交渉は、橋本右近（卯平）、川崎元右衛門が中心となつて進められていた。「白川家門人帳」には白川家と橋本右近との間で取り交わされた、金神社社殿建築に関わつて白川家の意向を伺う書簡の写しが記録されている。その記録によれば、橋本は一〇月二日付けで白川家雑掌林大和守に宛てて、伺い書を出し、その返書が同年一二月付けで白川家公文所から橋本に宛て

て出されている^⑧。時期的に符合するので、「白川殿様手紙」の中にその返書が同封されていた可能性は否定できない。また、同三年七月には、「川手」「森田」「宮黒 常太郎」に書簡が届いていることがわかる。「川手」「森田」は金神社建築に際して選ばれた世話方川手保平、森田八右衛門のことである。「宮黒 常太郎」についてはいかなる人物か不明である。また一〇月一二日の記録に名前がみえる「遠藤」「清水」についてはいかなる人物であるのか不明であるが、「棟梁」とは金神社社殿建築の棟梁である川崎元右衛門のことであろう。白川家に金神社建立と神主職補任を願ひ出ていた時期であることを考えると、同二年から三年の京都との書簡のやりとりの多くは、白川家との交渉事その内容とする可能性が高いと思われる。白川家の交渉は橋本、川崎が中心だったが、当時京都に在住していた浅吉も白川家との交渉事に何らかの形で関与していたと推察される。

ちなみに、京都から書簡が届く日数は、二週間前後から一か月半程度を要しており、ばらつきがある。おそらく、京都と浅尾陣屋とは定期的な飛脚の往来があったと思われ、その定期便に都合良く合わせることでできたならば、早く届く場合もあったのではないかと推察される。

「控覚帳」の同三年九、一〇月の記録からは、亀岡藩知事ははじめ、近隣に所領がある各藩知事宛に何らかの書簡を送ったことがわかる。ここでは明治二年（1869）の版籍奉還以前に

「藩知事」という役職名が使われている。従つて廢藩置県後の追記の可能性も否定できない。これらの書簡の内容は不明ではある。

また、慶応三年一月の「江戸小日向御屋敷より赤沢殿 何分之返事置下」との記録からは、浅吉が江戸小日向馬場の藩邸に滞在していたことがわかる。浅尾藩主蒔田広孝は、同年六月頃京都見廻役を免じられ、帰府している。そして、一月には江戸城清水口御門番に任じられている。浅吉は藩主に従つて出府したと思われる。

また、慶応四年四月には、「御紋附上下之事 御おくり被下候」と浅尾藩から紋付き袴を拝受したことが記録されている。「金光大神御覚書」には、同年閏四月朔日に浅尾藩主から、紋付き袴を拝領したことが記されており、その通知の受け取りと礼状の送付を記録したものであろう。この時、使い飛脚に代金として二朱、札二匁渡している。明治二年頃の飛脚の代金は、日帰り九匁、随行一泊一匁であった。二朱は八分の一匁であり、銀（明治三年の小割帳によれば一両〓八七匁五分）に換算すると、約一匁であるので、金光家が支払った代金は飛脚随行一泊の代金と一致する。

次に、二つめの部分（B）を見ていきたい。この明治二年の記載箇所から、「是より飛脚覚」と書かれ、帳面の性格が変化している。前述したように、ここからは、萩雄が記録したものと考えられる。浅尾から訪れた飛脚に対する食事の仕度の回数、

宿泊費などの諸費用が書き留められている。

是より

飛脚覚

年号改正シ

明治二己巳歳正月吉日

二月十日

一、

金光内

壹度

浅尾

シタク

※三月十二日

浅尾

一、拾匁五分

同

貳度

五月右代三作相渡済

弁蔵ニワラズ壹足

三作内浅吉殿要事二付

一夜トメ

三月廿日

浅尾

一、

シタク

貳度

三作内一夜トメ

四月八日

浅尾

一、 同 忝度

金光内

五月廿日キ廿一日イニ 浅尾

一、 同 忝度

金光内

廿一日八ツ時

九月廿八日八ツ時 浅尾

一、 志たく 忝度

金光内次ハ本屋へ参り

※廿日 浅尾

一、 同 忝度

三作内一夜トメ浅吉用事

十月一日私ト同々参り

※十月一日キ二日アサイニ 船尾物神職構志やく申物也

一、 同 忝度

三作内一夜トメ

※廿日キ廿一日アサイニ

一、 同 忝度

金光内 田町出社浅吉用事二付

かごで参り

忝度忝人

※ 一、 同 四度

三作内一夜トメ右人足

十一月二日

一、 四拾六匁五分 三作相渡

飛脚客代

(筆者注―資料引用中の※印は、墨で処理済みのサインが記入されている箇所を表す。)

浅尾藩からの使いに対し、「シタク」(食事)をだし、場合によつて宿泊させていることが窺い知れる。また、「弁蔵」という使いにわらじを用立てている記録もある。食事を出したのは、「忝度」、「忝度」、あるいは「四度」の時もあり、「三作内一夜トメ」とあるように古川参作家に宿泊させていることもあったようである。二月に古川には「四六匁五分」を宿賃として渡している。旅籠の相場は二〇〇文前後であるので、何泊分かまとめて支払っていると考えられる。このように浅尾からの使いに対して、金光家において、食事を準備し、宿泊費を負担していることがわかる。

前述したように、七月には氏神社神主職を寂光院から譲渡さ

れ、九月にはさらに原田弥九郎に譲渡しているが、そのことはとりたてて記録されていない。

九月二十八日の「金光内次ハ本屋へ参り」という記録であるが、「金光内」とは、金光秋雄の家（東長屋）を表し、「本屋」とは金光河内の住まう母屋を指すと考えられる。『広前歳書帳』の九月二十八日の項には、「一、浅尾上代三参 安全願」との記載がある。

次に、一〇月一日に訪れ、翌二日朝に帰って行った「船尾物神職構志やく申物也」に注目してみたい。「船尾」は、地名の「船穂」（現倉敷市船穂町）と推定され、「船尾物」とは船穂の人という意味であろう。そして「神職講志やく」とは、神道の教えを講釈することを業とする者のことであろう。神道講釈家が、金光家を訪問し、古川家に宿泊したことがわかる。このことも金光家が大谷村における神職の事務取締に関わっていたことを示しているのではないだろうか。

一〇月二〇日にある「田町出社」とは、賀陽郡井手村（現総社市井手）に広前を構え取次に当たっていた藤沢勇のことである。「浅吉用事」と記述されており、浅吉に関わって何らかの用務があつて藤沢の元へ萩雄が赴いたことが記録されている。後、明治五年、藤沢勇は、総社にあって浅吉が武士失職後、抱えていた借金問題で深い関わりを持つようになる。だが、明治二年においては、浅吉は浅尾藩士であり、具体的にどのような問題が起きていたのかは不明である。

次節では、「控覚帳」の三つめの部分（C）に注目して、神職金光河内の浅尾藩における位置を見ていきたい。

（2）浅尾藩官吏としての金光河内

前述したように浅尾藩からの触書の回覧が神職間で行われている。慶応四年四月一四日に調べられた、太政官の触書を写した『京都表御達書写』（管長家資料）は、「井野大和 瀧原一学 金光河内」宛となっている。その他、『諸用録』（寂光院文書）明治二年三月三日の項には、社寺司役所から「井野大和 金光河内 瀧原一学 岡左衛門之進 梅谿直衛 三宅善太」宛、同じく同年三月二五日の項には、「梅谿直衛 井野大和 金光河内 瀧原一学 岡左衛門之進 三宅善太」宛の触書が記録されており、この六人の神職による触書の回覧が行われていたことが窺える。このように金光河内は回覧文書の宛先として名前を連ねるような浅尾藩内における神職のつながりの輪の中にいた。

触書の回覧の宛先に名を連ねている人物について、既に述べたところもあるが、現在のところ判明している範囲で紹介しておきたい。井野大和は、浅尾陣屋内にある鎮守稻荷宮に神働していた。井野家は社家であり、井大明神（現「井神社・兼康神社」総社市井尻野）の祭祀にも関わっている。井大明神については、小野家資料によれば、蒔田家をはじめ、木下肥後守（足守藩）、松平伊予守（備中松山藩）などが奉加銀を供える神社

であった。^⑧ その社家である井野家も由緒ある家柄であると考えられる。

なお、瀧原一学、岡左衛門之進については、現在のところ経歴を知る手がかりはなく、不明であるが、瀧原は「大庄屋取扱」という身分を与えられていることから、藩内では重きを置かれていた人物と思われる。

神職触頭梅谿直衛は前述の通り、准七等官であり、明治二年一月一日付で、「井野大和并外神職一同」が「八等官御扱」に任命されている。^⑨ 金光河内も「八等官御扱」となったと考えられる。

さて、「控覚帳」の同年一月二三日の項からは、触書の回覧が滞り、そのことについて調査が行われたことが窺える。

巳年

同十六日中江

一、十一月十日御触書何連江滞り居申候間

梅谿より岡正次殿惣社人ト忒人たずねに参り

候処私手前ニ而は滞り無役九郎へ十七日四ツ時ニ

送り申候間役九郎かけやい仕候間私手前ニ而慥ニ請

取申候ハバ弥九郎殿より返事ニ而御座候間弥九郎殿

右

忒人同々ニ而梅谿へ参られ候

十二月廿三日七時

十二月廿三日八ツ時参られ

二、志たく 壹度 岡正次殿

一、同 壹度 惣社人

七ツ半時

二、同 壹度 同人

一、同 壹度 岡正次殿

廿三日七ツ半時ニ而御用梅谿へ

弥九郎殿右忒人同々ニ而

参られ

廿四日九ツ時ニ而弥九郎殿

御役所へ御よろびだ志ニ相成候

松浦殿御逢同人志かられ

以後た志なみ而有之候事

右同人廿五日七ツ時私宅かえり

候處受印被成下三通より

承致候其時口上左之通り

一、開きされている 十一月十日御触書之通り

承知奉畏候以上

十二月廿五日

梅谿直衛様

金光河内印

廿八日ヒガアリ

一、拾貳匁

忠三郎以て右之手紙以

参らせ候

※巳とし

萩尾
入用判分事
弥九郎
右巻又ツツ

十二月廿八日

一、六匁

弥九郎

飛脚チン取替

一、四匁八分三厘

郡宿二而八名代

右同上

取替

※午正月十五日

一、三匁

飛脚マシヤリ其節取替

午十二月四日書出シ

右請取申候

午十二月廿八日

※明治三庚午年正月吉日

三日

年頭行

人足

一、壹人

喜十郎

四日

一、壹人

同人

右代拾三匁相渡シ

明治三庚午年正月吉日

金光照家拝

午八月十六日浅尾ひきやく

一、拾匁

門田源治郎

右浅尾永銭候也

取替

一月一〇日、藩からの触書がいずれかで滞り、その調査のために、神職触頭梅谿直衛から岡正次ら二人が派遣されている。この一月一〇日の触書が如何なる内容であったのかは、明らかではないが、藩内の神職間において触書の回覧が行われていた事実がわかる資料の一つである。

この調査に対して、金光河内は「私手前二而は滞り無く、「役九郎」へ十七日四ツ時に触書を送ったと答えている。この「役九郎」とは、須恵村神職の原田弥九郎のことであろう。先に述べたように明治二年七月に金光河内に寂光院から譲渡された賀茂八幡宮の祭祀は、同年九月、さらに原田へ譲渡された。回覧の停滞は、明治二年の一月の出来事であるから、先の六人の触書回覧の輪に、原田が加わったことが考えられる。原田の吉田家入門が同年九月のことであり、それ以降三宅と原田とが入れ替わったのか、あるいは新たに原田が加わり七人での回覧がなされていたのかは不明である。

原田は、一二月二三日派遣された調査官二人に同道され、梅

谿のもとへ連れられていき、翌二四日藩役所に呼び出され、勅書停滞の件について社寺司補の松浦十次郎から叱責を受けている。この出来事において、金光家では浅尾藩からの調査の役人に「したく」(食事)の世話をし、そして、原田の勅書停滞に関わる一連の経緯を、金光河内の名で梅谿に報告している。忠三郎に梅谿宛の書簡(報告書)を託している。忠三郎は金光河内の妻の父である古川八百藏の四男である。日帰りで一二匁の代金が支払われている。日帰り九匁(明治二年頃)が通常であった。萩雄と弥九郎がこれらにかかった費用を半分ずつ負担しているようである。しかし、一二匁の経費に対してなぜ「七匁づつ」なのか、また萩雄が費用の半分をなぜ負担しなければならなかったのかは、不明である。

また、一月二十八日には、原田に飛脚代の立て替え分六匁を支払っている。同日の「郡宿」(どこの宿を指すのかは不明)の八名分の宿泊費を負担している。このような金銭の支出は、公金であるのか、あるいは金光河内が負担しているのかは判然としないところがあるが、飛脚への食事の世話など金光河内、萩雄の負担は、かなりのものではなかったかと想像される。

二章でふれたように、明治二年九月という時期に、原田へ氏神社神主を譲渡することは、原田の吉田家入門、そして「原田対馬」の守名を継いだことに合わせているかのようである。またこの資料から窺われるように飛脚代の立て替えのような事務処理を金光河内が行っていた。原田に氏神社神主だけを譲渡し、

大谷、須恵村両村の小祠の祭祀を金光河内に残した事情を、以上のような神職のつながりから考えると、これまで解されてきたような金光大神の氏神祭祀に対する信仰的な違和感、あるいは村の政治的側面と一線を画すために譲渡したと考えるよりも、金光河内と原田とがそれぞれの祭祀管轄の受け持ち範囲を定めたと考える方が妥当ではないだろうか。その後、明治五年二月には戸籍取調に関わって、大谷村民が須恵村の原田の神職を受け入れ難いとして、金光河内に再び氏神社の神職へ復帰することを求めるが、原田の就任で決着する。氏神祭祀をめくつては、他村の神職に委任し難いという村民感情が存在していたことは確かであろう。だが、実際に神職としての実務を担うことは、神職間の細かな役割分担の取り決めや、回覧文書の停滞の事務処理などをみると、容易ではなかったと考えられ、村民感情のみで氏神神主を選任する判断はつけがたかったのが実情ではなかっただろうか。

「控覚帳」は、明治三年(1870)八月に浅尾の飛脚「門田源治郎」に一〇匁を支払った記録で終わっている。「門田」は総社の地名である。「右浅尾永銭候也」とは、これをもって浅尾への最後の支払いとするという意味であろうか。

以上、「控覚帳」の記録を辿ってきたが、慶応年間の記録からは、白川家の交渉事に関わる書簡のやりとりが頻繁に行われ、京都に滞在していた浅吉がそれに関与していたこと、明治二年以降の記録からは浅尾の飛脚が度々金光家に訪れていることが

窺われた。さらには藩内の神職間の事務手続きの処理にも金光河内が関わっていたことも窺われた。

慶応二年一月に、金光河内は、白川家への金神社神主職補任願提出のために、浅尾藩からの添簡を得るべく、「御国恩冥加」のためと称し藩へ百両献金を行っている。その後、名字帯刀を許され、慶応四年には藩主より紋付き袴を拝受している。また子息の二人は、藩に登用され武士職に就いており、特に、浅吉は藩主に従い京都、江戸にまで出府し、また徒士役に進んだ。金光河内は、神職として「八等官扱い」の官吏に任じられていた。浅尾藩と金光河内との関わりは、密接であったことが窺われ、このような藩との関係と「控覚帳」に記録されていることから考え合わせると、金光河内は浅尾藩の神職取締の末端に関与していたと考えられる。

明治四年一〇月一五日の浅尾県達「神職ヲ廃セラレ候、但神勤ノ儀ハコレマデノ通タルベシ」が通達され、金光河内は公的に神職の資格を失うことになった。

おわりに

以上、本論考では神職金光河内の活動の実態について資料から窺った。赤沢文治は、宮建築の公認のために、白川家に入門し、神職資格を得る。しかしながら、大谷村の氏神祭祀を取り巻く、村方、別当寂光院、佐方村の神田家それぞれの思惑の中

で、自ずと村内唯一の杜家としての役割を果たすことを求められ、浅尾藩の神職取締の末端を担う官吏として、位置づけられ、その職務を任されていたことが窺われた。しかしながら、その職務に金光河内自身がどこまで関与していたのかは、今回は明らかにできなかった。実務の相当な部分は、金光河内に代わって、京都にあつては浅吉が、大谷村にあつては萩雄が担っていたのではないかと考えられる。特に萩雄は、金光河内の側にあつて神職に関わる事務に関与し、藩役所や他の神職などとの対外的な交渉の面で金光河内を助けていたと考えられる⁵⁵。

金光家が村内で重きを置かれた杜家であつたことは確かである。その位置は、村内での金光家のあり方に有形無形の影響（金神社建築をめぐる村方との問題、萩雄の氏神賀茂神社の祠掌職就職など）を与えたであろう。とりわけ、金光家は神職が農業に代わって「家業」になつたとも思えるような情況に置かれていったと考えられる。このような情況を踏まえると、いわゆる「立教神伝」解釈から発する「家業」をやめて「取次」に専念した（それは世俗の「職」「業」からは退いたことを意味している）という「教祖像」を改めて問い直す、つまり金光大神にとって「家業」とは何であつたのかという問いを発しつつ、広前専従の意味を捉え返す論点も浮上してくるだろう。今後の研究課題としたい。

(注)

① 『白川家門人帳』(近藤喜博編、清文堂出版、一九七二年)

一五三頁、同じく一九七〇一九九頁参照。なお、慶応三年の

金神社主認可の項には、「神主家玄関二立置度旨二付願、御紋附高張壹張 小田原提灯壹張渡 御神用」とあり、当初金光家の玄関は白川家の御紋、小田原提灯という体裁が整えられていたことが窺える。

② 早川公明「金神社建築運動に関する一考察」紀要『金光教学』一八号、四〇頁参照。

③ 瀬戸美喜雄「維新时期における金光大神の信仰—政治に対する態度と思想—」紀要『金光教学』一六号、八頁参照。

④ 井上智勝「神道者」(高埜利彦編『民間に生きる宗教者』、吉川弘文館、二〇〇〇年)二八頁参照。

⑤ 赤沢文治の戸籍上の変遷は、以下の通りである。

*「元治元年 宗門御改寺請名歳帳 壹番」

春太郎組下麻吉家内

家主 拾八歳 赤澤麻吉 印

*「慶応二年 宗門御改寺請名歳帳 壹番」

春太郎組下赤澤麻吉家内

父「貼り紙」家主 五拾三歳 金光河内

俵「貼り紙」俵 拾八歳 「金光」石之丞

(※印なし)

*「慶応三年 宗門御改寺請名歳帳 壹番」

春太郎組下金光河内家内

社人

家主 五拾四才 金光河内 印

(※印変更)

*「明治二年 宗門御改寺請名歳帳 壹番」

春太郎組下金光石之丞家内

*「明治三庚午歳 弐番 宗門改寺請名歳帳 備中国浅口郡大谷村惣百姓」

郡大谷村惣百姓

神葬祭御改帳 金神社神職金光太陣家内

家主 五十七才 金光太陣

*「明治四年辛未四月 神葬祭 滅罪 宗門御改名歳帳

備中国浅口郡大谷村惣百姓」

金神社神職金光太陣家内

家主 五拾九歳 金光太陣

⑥ 細谷孫一「浅尾藩政史」〔研究紀要〕総社高校、四〇八号、

一九六九(七三年)参照。

⑦ 次に引用する資料が、一連の動きを記録したものである。

右大変二付、殿様御在京之事故、両村申談、七月廿六日、於賀茂・八幡両社大般若六百卷、為御武運御長久、寂光院執行相頼、衆僧八人両村役人 判頭 百姓惣代 御用達 御縮入之もの共参詣、懇祈仕候。木札壹枚、御陣屋

二納、奉書札式枚、江戸京両所江差出し、外二社頭二納札共、尚亦当領ニ而此両村は海岸近、殊ニ江戸表ニハ別而御信仰も被遊事ニ付、金毘羅社ニ而、祈念仕差上度と一統申出候事ニ付、両村ニ而判頭兩人・村役人之内、段々差支之訳も有之、庄屋兩人代として川手十右衛門相渡、廿六日夜玉島出帆。廿七日出立ニ而両村惣代として、須恵村庄や代勤藤沢啓次郎、御祈念神札献供ニ出勤。晦日両村判頭帰村。八月朔日、象頭山御守護札、両村分。外ニ御開帳札巻札。

〔永代御用記〕へ小野家文書 元治元年の項

⑧ 『永代御用記』 元治元年の項参照。

⑨ 『永代御用記』 慶応二年の項参照。

⑩ 大谷村庄屋小野光右衛門が庄屋に就任して三年目の文化二(1805)年から書き始められ、孫小野慎一郎が大谷村飯戸長を免じられる明治五年(1872)までの五七年間に亘って記録された文書類で、幕府や藩役所からの公文書、村役人や村民からの願書、届書、隣村への連絡書、藩役人の巡村記録などが記してある。この文書は四分冊からなり、第一冊は文化二年から天保一一年まで、第二冊は天保一二年から安政四年まで、第三冊は安政五年から慶応四年八月まで、第四冊は同年九月から明治五年(1872)まで、第四冊だけ『永世御用記』と表紙に記されている(金光真整編「資料 小野家文書(7)」)

紀要「金光教学」一一号、一三四頁参照。

⑪ 『永代御用記』 元治二年の項。通達は次のような内容である。

今般寺社方へ御改正被仰出候ニ付、為心得別紙写し可達筈之処相略候間、其村々より寺社へ取次早達可有之もの也

丑四月朔日 役所

追而林木之義は、其村ニ而寺社 大庄屋

立会取調可指出候 以上

村々

態申達候 然は今般御改革被仰出候 左ニ

一、寺院方熨斗目以上 御殿・御役所共御取扱被仰付候事
但し熨斗目以上は、徒士組頭席御心得可然事

一、修験分右准、寺院末席之事

一、井野大和義は、御鎮守稻荷宮御構之廉ヲ以、徒士席御取扱被仰付候事

一、瀧原一学義は、大庄屋席心得之事

一、堂社規則由来書・什物等、都而構之御取調奉行役へ御指出し可被成候

一、寺社境内林木、大サ目通り三尺より以上之分、以来米帳付ニ相成候間、御改之上奉行役へ可被指出候事

一、諸願書、奉行宛ニ而、支配役へ指出可被成候事

右之通被仰付候間、此段御承知、来ル十五日迄ニ支配役迄御差出可有之候 以上

四月朔日

二階堂勇藏病氣引込二付請持

中嶋傳七郎

善根寺／觀藏寺／法城寺／等覺寺／圓滿寺／金龍寺／仲之坊／萬德寺南之坊／靈妙寺／極樂寺／大光坊／般若寺／天仲庵／往來寺／寂光院／善城寺／無量院／井野大和殿／瀧原（つゝ）覺殿

追而奉行役は、二階堂小一郎申合、月番心得支配役は四月埜和忠平太、五月龜山幸右衛門、六月二階堂民之丞順々月番ヲ心得候間、是亦相心得可被成候

一、無住之分、兼帶寺二而御取調御指出し可被成候

一、林木之分は、其村役人御立會、寸尺御改メ可被成候

⑫ 前掲細谷『淺尾藩政史』參照。

⑬ 神田家は、堀・笠原・吉田・佐藤・神田（分家）など五つの下社家をもつ社家。京都の吉田家からわかれたが吉田家の名をはばかつて神田にかえたと伝えられている（金光真整「備中国佐方庄と神田家について」金光図書館報『土』九〇号、一九六八年、八頁參照）。

⑭ 天保五（1834）五月晦日付「神葬祭出入裁許につき請証文」（小野家文書）參照。

⑮ 遠藤潤「近世・近代神葬祭運動の諸相」（日本仏教研究会編『日本の仏教』④近世・近代の仏教」、法藏館、一九九五

年）二二一頁。

⑯ 訴訟は寂光院側が起こそうとするが、実際には東叡山の添簡がもらえず、寺社奉行には受け付けてもらえなかった（『金光町史 本編』、金光町史編纂委員会、二〇〇三年、四一七頁參照）。

⑰ 寂光院が別当であつた神社一七社は、天保二年の「寂光院由緒書上控」（寂光院文書）によれば、次の通りである。

〈大谷村〉賀茂大明神（賀茂山）、荒神社（西平）、荒神社（別所）、荒神社（津谷）、荒神社（夕崎）、早馬宮（本谷）、地神社、金毘羅宮（夕崎）地神社（津谷）、山神社（本谷）以上、一〇社。

〈須恵村〉八幡宮（賀茂山）、荒神社（安田）、疫神社（惣水端）、地神社（安田）、疫神社（明水端）、八荒神社（八荒神）、荒神社（岸名） 以上七社。【筆者注：○内は小字を示す。】

⑱ 須恵村の牧太については、詳細は不明であるが、彼が吉田家入門の際に名乗つた「原田対馬」という守名は、原田弥九郎が受け継いでいる。牧太が弥九郎と血縁関係があるのかどうかは不明である。また「原田対馬」こと牧太の出奔した理由も不明ではある。

⑲ 堀勇治は、文政五（1822）年出生した。明治九（1876）年二月に大谷村に転住した。文久二年當時は、玉島沙美にある

海上取締りの番所に勤務していた（『小野四右衛門日記』〈小野家文書〉文久二年三月一日の項参照）。

宮の二社他、大谷須恵村の荒神社など一九社、また善城寺別当の淡島宮、須恵村本明院（寂光院兼帯）が別当の龍王宮を含め、合わせて二三社である。

⑳ 『小野四右衛門日記』文久二年三月二二日の項参照。

㉑ 「綿打ち藤さ」とのあだ名は、河手藤五郎の家が綿を買って打っていたことから付いた。養子という同じ境遇ということもあり、金光大神と大変仲が良く兄弟の杯まで交わしたとされる人物である（『ひじりが丘―金光真整大人しのびぐさ―』金光和道、一九八八年、六七頁参照）。

社頭御譲りニ付指入書帳

金光河内

⑳ 『百姓系図』（小野家文書）参照。養父、養祖父とも吉郎右衛門を名乗っている。

一 賀茂大明神

大谷村

㉒ 『備中国浅口郡大谷村明細帳』（小野家文書）に次のように吉郎右衛門の名前がみえる。

一 八幡太神

須恵村

賀茂大明神 社々間四面

村中構

一 荒神七社

大谷村四社

八幡太神 社々間四面

須恵村構

須恵村三社

右両社拝殿 梁式間 桁五間

同断 别当 寂光院

祢宜大谷村 吉郎右衛門

一 早馬宮

大谷村

賀茂宮社地 字賀茂山林寺町

㉓ 『小野四右衛門日記』文久二年（1862）八月一五日の項。

一 地神宮

須恵村

㉔ 同右同年八月一日の項。

一 疫神宮

同二社

㉕ 同右同年八月五日の項。

一 疫神宮

同二社

㉖ 『社頭御譲りニ付指入書帳』（寂光院文書）によれば、寂光院から金光河内が祭祀の譲渡を受けたのは、氏神賀茂八幡

一 地神宮

大谷村五社

一金毘羅宮

大谷村

一 山神宮

同二社

右之神社貴寺御構之処

御一新二付此度唯一二御改二相成夫々

御上向御願取御讓り被成下忝奉存候然候上者

後年御寺院二而如元御構二も可相成節者

何時二而も御返上可申其節子孫二至迄聊

御断申上間敷候為其一書差入置候処

仍而如件

明治二年巳七月

金光河内

寂光院御坊

覚

一 淡島宮

大谷村御林峯

右之神社貴寺御構之処

御一新二付此度唯一二御改二相成夫々

御上向御願取御讓り被成下忝奉存候然候上者

後年御寺院二而如元御構二も可相成

節者何時二而も御返上可申其時子孫二至迄

聊御断申上間敷候為其一書差入置申処

仍而如件

明治二年巳七月

大谷村

金光河内

須惠村

善城寺御坊

覚

一 龍王宮

須惠村龍王

右之神社貴寺御構之処

御一新二付此度唯一二御改二相成夫々

御上向御願取御讓り被成下忝奉存候然ル上者

後年御寺院二而如元御構二も可相成節者

何時二而も御返上可申其節子孫二至迄聊

御断申上間敷候為其一書差入置候処

仍而如件

明治二年巳七月

大谷村

金光河内

須惠村

本明院

兼帯

寂光院御坊

②⑧ 「永世御用記」(小野家文書) 明治元年の項。

②⑨ 「諸用録」(寂光院文書)

③⑩ 「永世御用記」 明治二年の項。

③⑪ 前掲瀬戸「維新时期における金光大神の信仰―政治に対する態度と思想―」紀要『金光教学』一六号、五頁。

③⑫ 「諸役心得」(『永世御用記』 明治二年の項)。

③⑬ 山口にある常栄寺住職諱洲禪師の弟子。南禅寺(京都市、臨済宗南禅寺派大本山) 管長の弟子とも伝えられている。位牌には、「明治廿四年卯歳旧十月十日 當山梅谿玉西堂禪師」とあった。

③⑭ 「永世御用記」 明治二年の項参照。

③⑮ 前掲細谷『浅尾藩政史』参照。

③⑯ 「教祖之履歴略書」『大阪教会所蔵資料』(金光大神関係資料五七〇)。

③⑰ 全く同じ文書が管長家(金光萩雄家)からも収集されている。

③⑱ 早馬神社は寂光院の構で、毎年祭礼・神楽式については神田筑前に来てもらい執り行っていたが、御一新になり「有故御支配地」の神務改正になり、筑前はそれ以来立ち入りを止

めることになった。そのため、氏子中が相談の上、次のような取り決めを定めていた。

一、御一新のために寺院にて神勤がながりたいので、後継の社役を金光河内、神田筑前が勤めることとする。

一、毎年の祭礼、神楽式については、金光河内、神田筑前が勤め、勿論遷宮の節も両人が参勤し、氏子中の祈禱のことは、随意頼むようにする事。

ただし、供え物散銭並びに諸初穂は金光河内、神田筑前の両人が等分し、札については年番で勤めること。

一、此度神勤が改革になったので、互いに和順をもって社役にあたり、今後異存を申さないこと。

(指出申書付之事(早馬神社神務二付)〈小野家文書〉)

③⑲ 「寂光院と氏神」(奉修所資料三〇八)。

④⑰ 「金光町史 民俗編」(金光町史編纂委員会、二〇〇三年) 五四四頁。

④⑱ 「川手卯平次氏探訪記」(奉修所資料二八五)。

④⑲ 世話方の一人である川手保平は、安政元年(1854) 五月江戸で浅尾時田家の並足軽となり、慶応元年(1865) に本役を解かれている。川手はこのような事務に慣れていた可能性がある。だが、「正信」と川手保平の関係は不明。

④⑳ 前掲『白川家門人帳』一九八頁参照。

④㉑ 「宮黒」は大谷村の隣村占見新田村の小字名と考えられる。

「願主歳書覚帳」の文久元年正月二日の項に「一、占見新田常太郎母「辰歳女」という記録がある。同一人物とは確定しがたいが、「常太郎」が金光大神の信者もしくは信者の関係者であった可能性は否定できない。

④⑤ 資料に記載されている浅尾藩、岡山藩以外の藩について簡単に紹介する。亀岡藩（丹波国・現京都府亀岡市）は、浅口郡玉島村、上船尾村、下船尾村、長尾村、水江村、柳井原村、東勇崎村が領地であった。岡田藩は備中国下道郡岡田（現岡山県倉敷市真備町岡田）に陣屋を構えていた藩。当時の藩知事は伊東長壽（いとうながとし）であった。鴨方藩は岡山藩の支藩。幕末期に「大谷藩」と称した大名領、旗本の知行所は確認されていない。いずれの藩を指すのかは不明。「大内」の誤記の可能性もある。窪屋郡大内村（現倉敷市大内）は旗本長谷川都五郎知行処で、廢藩置県後は倉敷県。

④⑥ 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、四二頁、表7参照。

④⑦ 浅吉の武士失職後の生活史については、岡成敏正「『覚帳』に見られる親子関係についての一考察—金光大神とその長男浅吉の生活史を中心として—」紀要『金光教学』三三二号に詳細に論じられている。

④⑧ 「平田家文書」「十二箇郷立会諸人用割賦帳」「総社市史近世資料編」（総社市史編さん委員会、一九九〇年）、二九三

頁参照。研究所が実施した「井野大和」に関する調査では、「井野大和」が記した「御惣郷勸化帳」が、寛政七年（1795）のものとな久二年（1862）のものとの二つ現存していることが判明した。二つの帳面は年代が離れていることから、「井野大和」という守名が代々名乗られて来たと考えられる。

④⑨ 「井ノ明神社奉加銀覚」（小野家文書）。

④⑩ 「諸役心得」（『永世御用記』明治二年の項）。

④⑪ 前掲金光「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」四一頁参照。

④⑫ 明治五年（1872）の戸籍取調に関わって、同年二月七日の「小野慎一郎日記」には「出生年月日取調掛候処氏神当村ハ賀茂神社ニ致具度申出承知置尚又夜判頭罷出祠官原田弥九郎ヨリ之守札一同受不申当村ニ而保平江願取具度申出其外金光或ハ外俗人ニ而も当村内ニ社人出来候ハバ申分無之哉如何押合候処村方ニおいて被命候ハバ異義無之との事なり此段川手へ申談置候」と記録されており、原田弥九郎から守札を受けることに村民が拒否感を示していたことがわかる。

④⑬ 金光萩雄は「金神社」が藩の祈願所となり、また金光河内が「徒士組頭 神職取締」を藩から命じられたと伝えている。二章では、金光河内が浅尾藩神職触頭梅溪直衛と同格に扱われたことを窺ったが、萩雄の伝承は、神職金光河内がそのような地位に相應するものとして捉えていた意識が反映されて

のものではなかるうか。

京都より許を得られざる前には、領主の祈願社にてありし。また勅願社と言ふことにもなりたるを好まれざるが故に其儘なり。社の資格もお上に差支なければ、それにてよろしとの。領内安全の祈禱ありたり。(「研究資料金光大神言行録」(以下言行録) 七六九)

浅尾藩主より、徒士組頭、神職取締を命ぜらる。徒士と言ふは侍道と言ふ分にて、藩士と言ふが表分なり。扶持を少しにても貰はれたらば表向の藩士となり得たらんも固辞して受けず。

副管長をば上へ出して了ひ足軽より士になられたり。

格式 徒士組頭神職取締

慶応元年二月三日 社寺掛の次席 神職の上座に座り。

(言行録七二七)

同じく金光菰雄の伝えには、「領主の御願所とはなり居たり。」(言行録七二二)、「慶応三年三月祈願社 この時命じられたとなりたり。」(言行録七七四)と伝えている。

金光大神の神職に関する事項年表

〔凡例〕
 (小野家) .. 小野家文書 (寛) .. 金光大神御覚書 (伯家) .. 白川家門人帳 (蒔田) .. 蒔田家譜 (永) .. 永代御用記・永世御用記 (小野家文書) (歳書) .. 願主歳書覚帳 (帳) .. お知らせ事覚帳 (大) .. 太政官布告 (小) 傳 .. 小野慎一郎日記 (小野家文書) (用) .. 御用諸願書留帳 (小野家文書) (小年) .. 小野家年譜 (小野家文書) (金記) .. 金神社関係記録 (宗制) .. 日本宗教制度史の研究 (寂) .. 寂光院文書 (郡治) .. 岡山県郡治誌 (金銀) .. 金銀出入帳 (小野家文書) (神号) .. 神号帳 (勇崎) .. 勇崎浜村文書 (略伝) .. 金光教会教祖略伝

年	月	日	事	項
天保元 (1830)			寂光院と神田家とが神葬祭の権利をめぐる論争となる。(小野家)	
天保9 (1839)			大谷村・須恵村十七社の祭祀管轄権に関わって論争、江戸訴訟になる。(小野家)	
文久2 (1862)			この年、はしかが流行する。	
文久3 (1863)	6	8	賀茂神社の御神幸をめぐる村で議論が起きる。(小野家)	
元治元 (1864)	1	1	賀茂神社本殿の改築願を提出(村から藩へ)。(小野家)	
	1	4	氏神賀茂神社本殿の再建を取り決める。	
	1	1	神殿造営の神伝下る。(寛)	
	1	1	神殿造営新始。(寛)	
	4	9	神命により神殿造営のことを村役場に伺う。(寛)	
	1	1	〔金神の宮の儀、御願申上げに代人立てい。棟梁元右衛門・橋本卯平たのみ〕との神命あり。(寛)	
	4	9	京都白川神祇伯王殿にて居宅祈念の許状並びに「宮の儀は、屋敷内へたてて、くるしゅうなし」との沙汰を受ける。(寛)	
	4	9	川崎元右衛門、白川家へ初入門し、上棟式を許される。(伯家)	
	7	7	蒔田広孝、京都見廻役を命じられる。(蒔田・永)	
	7	19	蛤御門の変。蒔田広孝、五条通並不明門通に奮戦する。(蒔田)	
	7	26	寂光院、僧八人、大谷・須恵村役人、判頭、百姓惣代、御用達などが賀茂八幡宮に参詣し、藩主の武運長久を祈願。さらに、蒔田江戸屋敷にて信仰の篤い四国金毘羅宮に、川手十右衛門を庄屋代参として参詣させる。(永)	
	10	10	浅尾藩、坪和忠平太を賀茂八幡宮への礼参拝の名代として大谷村へ派遣。(小野家)	
	10	11	金光大権現の神号を許される。この日妻にも一子明神の神号を許される。(寛)	
	1	1	橋本加賀上京。(歳書)	
	1	24	斎藤重右衛門、高橋富枝、白川家初入門、神拜式許状を受ける。(伯家)	
慶応元 (1865)	1	1		

明治元 (1868)

明治二 (1869)

12	11	10	9	9	7	7	7	7	6	3	12	11	10	9	9	8	閏	閏	4	4	4	3	3	2	12	10
17	15	9	10			11	8	2	24	17	23	1		24	4	21	1	25	28	18	3	3	9	14		

徳川慶喜、大政奉還を請う。王政復古の大号令。

神祇科を神祇事務局と改める。(宗制)

寺尾只一、村目付普請方加役を命じられる。(永)

仏語による神号を禁止し、仏像を神体とし、或は本地説に基づく仏像具を社前より撤去。(太)

賀茂神社再建上棟式。(永)

神祇事務局を改め神祇官とする。(宗制)

藩内神職・別当不在の神社の神体並由来を調査せしむ。(永)

領主蒔田廣孝巡村。金光河内、石之丞を伴い挨拶のため出迎える。(永)

生神金光大孝の神号を許される。この日「天下太平諸国成就」「総氏子身上安全」の職をそめて立て、日々祈念すべきこと、神号を新に授けることを廃止すること。くくり袴(差貫)を調べ、羽織を廃すべきこと、「神号帳」「一乃弟子改帳」をつくることなどに関する神命あり。(寛)

藩庁、賀茂神社及び八幡神社の神事は、寂光院還俗の上神職許状を得て執行すべく、若し還俗差支の場合には神勤を止むべき旨通達。(永)

藩庁、通達をもって神仏混淆の禁をさらに徹底させる。(永)

早朝、神は社殿造営の中止を命じ、「もつとも、ほか信者氏子が『してあげます』と申すことは、とめ申さず」と沙汰する。(寛)

蒔田廣孝、藩籍を奉還、浅尾藩知事に任じられる。(永・郡治)

藩社寺司補松浦十次郎及び神職触頭梅谿直衛来村、神社神体を改める。(永)

神祇官を太政官の外に置く。宣教使を置き、太政官に帰属させる。(宗制)

笠岡、齋藤重右衛門、玉島村、小谷清蔵等、社殿造営の儀に関し進言。神は「どちらと申さず、総方へまかせる」と沙汰する。(寛)

従来寂光院の所管たる賀茂八幡宮並びに荒神社他一九社、及び本明院の所管たる龍王宮、善城寺の所管たる淡島宮の二社、合わせて二三社の祭祀をいずれも金光河内に譲渡。(寂)

氏神賀茂八幡宮の祭祀を須恵村の神職原田弥九郎に譲る。(永)

笠岡、齋藤重右衛門は前日来の協議に基き、川崎元右衛門を呼び寄せ、訓戒を与え、笠岡出社棟梁高井谷五郎を客分として社殿建築の工事を進めることにし、この日改めて鋦始を行う。(寛)

宣教使を神祇官に帰属させる。(宗制)

寺尾只一、副司郡社寺司補兼帯を命じられる。(永)

白川・吉田両家より八神を「神祇官」に迎える。(宗制)

白川・吉田両家より八神を「神祇官」に迎える。(宗制)

明治六 (1873)	明治五 (1872)	明治三 (1870)	明治四 (1871)
新 2 17	9 12	9 1	1 5
4 18	4 3	8 1	2 2
2 6	10 15	9 3	1 3
9 27	8 10	8 8	4 6
	8 8	7 7	4 4
	7 14	7 4	2 3
	5 14	5 14	2 2
			1 2
			1 3
			10 21
			9 1
			8 1
			1 3

鎮祭詔及び大教宣布の詔下る。(宗制)
 これまで大谷村賀茂神社の祭日九月十四日、須恵村八幡神社の祭日八月十一日であつたのを、九月十
 二日合祭とする。(永)
 浅尾藩 萩雄を呼び出し、出社神号差留のことを沙汰する。(神号)
 諸藩に氏子調の触達を發する。(宗制)
 年貢として札四百目を納入。(金銀)
 この年『本谷』早馬神社、『本谷小田』地神社の神事を金光大神及び神田筑前の互角にて奉仕すべ
 旨協定。(小野家)
 社寺領、現在の境内地を除くの外、国有とする。(太)
 藩内神職・僧侶の等級を廢し、村方へ帰籍させる。(永)
 黒住教講社布教を差止められる。(宗制)
 この日、広前六角豊(祈念座)の撤去が命じられ、「いままで、たびたびの不時・難をうけ。またも、
 どのような不時あつても、苦世話にすな」との神伝あり。(寛)
 戸籍法を定め宗門人別帳、寺請の制度廢止。(太)
 西六、高橋藤吉夫妻参りて「金光大神が、出社のものらと結託して、強盜(おしかけ)をはたらく
 とて世上の不評を噂す。金光大神「この方にはなんにもしらぬ」と応接。この年浅尾藩副司郡兼社寺
 司補寺尾只一、事実の有無を檢察。(寛)
 神官職員規則公布。(太)
 郷社定則、諸国大小神社氏子取調規則七ヶ条及び大小神社神官守札差出方心得を布告。(太)
 廢藩置県、浅尾藩を浅尾県と改められる。(郡治・永)
 蒔田廣孝、浅尾藩知事を免じられる。(永)
 神祇官を神祇省に改められる。(宗制)
 社人に対し、改補新任申しつけられるまでは、神事社役従前の通り執行差し支えないことを通達。
 (勇崎)
 小野慎一郎、戸長仮役就任。(小慎)
 「神官職員規則」公布に伴い、浅尾県達「神職ヲ廢セラレ候、但神勤ノ儀ハコレマデノ通タルベシ」
 によりて、金光河内神主職を失う。(略伝)
 戸籍法により、日家族の「歳書・生時改め」記し萩雄に届けさせる。(寛)
 小野慎一郎、旧浅尾県大属平田慎作を訪ね、金神社山林の取扱方に関し協議。(小慎)
 小野慎一郎、金光大神の神官身分戸籍記載の件につき、笠岡にて深津県当局と会談。(小慎)
 制度の変革により社殿の建築不可能の事態となり、神明により棟梁川崎元右衛門を解雇。(寛)
 この日、家族のもの、小田原県達につき「神職がたちゆかぬ」などと言ひ憂慮する。(寛)

「聖なる土地の記憶と祈り——長崎キリシタン殉教地をめぐる——」

木 村 勝 彦

本稿は、二〇〇六（平成一八）年七月七、八日に開催された、第四五回教学研究会（後掲彙報参照）の講演記録である。

場所と記憶が信仰の成立にもつ意味とは？風土、景観に刻みつけられる出来事や記憶、逆に出来事や記憶が場所を占めて風土や景観を形成し、これらを織りこんでいく関係が、信仰形成に与える意味について、講師・木村勝彦氏（長崎国際大学人間社会学部教授・国際観光学科長）に提言を願った。木村氏は、筑波大学大学院博士課程哲学・思想研究科単位取得満期退学をされ、宗教学、宗教学の調査・研究に携わった立場から、宗教と観光の関係について報告・執筆を続けられている。

主な著作は次の通り。『カントの宗教思想——その批判哲学的構造——』（筑波大学博士論文、一九九五）「長崎のカトリック教会群と『観光のままざし』——外海を事例として——」（『場所の聖性』の変容・再構築とツーリズムに関する総合的研究』、二〇〇五）、「旅と聖なる時間・空間——旅の宗教学的考察について——」（『長崎国際大学論叢第一巻』、二〇〇二）、「原爆死の宗教的意味——長崎の原子野で生き残った人々の問いかけ——」（『世界の民衆宗教』ミネルヴァ書房、二〇〇四）。

はじめに

今回の講演について、まず私の問題意識を簡単にお話し申し上げます。日本には、フランシスコ・ザビエルの布教以来、四五〇年に及ぶキリスト教の歴史があります。長崎は、その主要な舞台として存在し、キリスト教の「聖地」と言われます。長崎県には、現在でも一三五の教会と、それに関わる土地があります。もちろん安土桃山時代から江戸時代の初めにかけてキリスト教は、近畿地方、東北地方でも盛んでしたが、長崎が主要な舞台であったことは紛れもないことだと思います。

これから、この長崎を事例としてなぜある特定の土地が「聖地」として信仰の対象となっていくのか、そこにどういう記憶が関わるのか、どういう経緯で「聖地」とされるようになったのかを考えてみたいと思います。

「聖地」というものは、聖なるものが現れる場所、空間でありますが、私は、それを「聖地」として受けとめる人の営みの方を見ることが重要ではないかと考えます。長崎のキリスト教徒達は、その「聖地」にまつわる物語を共有していました。突き詰めると、殉教した人々があり、殉教した人々への思いというものがある。またキリスト教徒達には、自分が殉教しなかった先祖の子孫なのだという、そういう思いもあるわけです。ですから、殉教した人々に対する尊敬と、その霊を悼むという思いがあると同時に、殉教することができなかった自分への思い、あるいは殉教するという道をあえて選ばなかった自分達の先祖に対する思いというものも、「聖地」という捉え方の中に入り込んでいないかということですが、こうしたことが、長崎のキリスト教にまつわる教

会や「聖地」に信者が祈りを捧げる時、非常に重要な意味をもっているのです。しかし、それでは、そのような長崎のキリシタンの「聖地」とされるもの、或いは教会はどのような状況におかれているのでしょうか。

私は、もともと宗教学を専攻してきましたが、大学（長崎国際大学）では国際観光学科に所属しています。国際観光学科では観光学というものに関わらざるを得ない。そうすると、宗教と観光の関係は、非常に重要なテーマであることが分かっています。好むと好まざるとに関わらず、宗教的な「聖地」、宗教的な施設が観光の対象になっているという現実があり、これは非常に現代的で重要なテーマであると思います。WTO（世界観光機構）も、二一世紀は「観光の世紀」であるということを言っています。

しかし人々は、いざ実際に観光するという時、たとえばここを金光教が成立した「聖地」として感じ、受けとめることができる信仰をお持ちの方々のような眼差しでは、必ずしも来ないのです。教会巡礼ツアーというパッケージ旅行が観光商品として売られ、人々は観光客の眼差しで来るわけです。「聖地」への関わり方は信仰者とは全然違います。長崎の教会にも観光の眼差しが向けられています。そこで私は、教会でお祈りをしている信者さんや、篤い尊崇の念を持っている人達は観光に対して、どのような思いを抱くのかということを、宗教と観光というテーマを研究しながら考えざるを得ないということになったわけです。

例えば、その地域で生まれ育ったお婆さんが、是非当地の出津教会（長崎県外海町）でお葬式をあげてもらいたいと言いつつ亡くなった。そのお葬式をやっているときに、団体の観光客が大型バスで乗り付けて教会の内部を見たいというわけです。「今お婆さんのお葬式をしているから待ってくれ」「いや、冗談じゃない、旅行会社と契約をして、教会内部も見られることになっているのだから見たい」。結局、神父さんは「見せない」と拒絶

して、トラブルになるということが現実起こっています。こうしたとき、「聖地」で祈りを捧げてきた人々は、どのような思いを抱くのでしょうか。

そのことを私は、逆に聖性の喪失・変容の例としてポジティブに考えなければならぬと思います。そうした観光の眼差しに晒されてはいるが、そこで「聖地」の聖性はどのように喪失、或いは変容しているのだろうか。或いはむしろ積極的に現代の人々のニーズや、宗教的な思いによって、「聖地」の聖性は再構築されようとしているのではないかとも思うのです。と言いますのも、観光客はなぜ「聖地」に行くのか、なぜ色々ある観光地の対象の中からあえて「聖地」を選ぶのかということなのです。確かに大型の観光バスで教会に乗り付けて、傍若無人な振る舞いをする観光客もいますが、たった独りで五島の小さな教会を訪れて、夕暮れの教会で独り物思いにふける観光客もいるのです。ですから、観光という現象に対してそれをネガティブに捉えるだけでなく、宗教と観光の関係をもつとポジティブに考えてみる必要があると思うのです。

このような現状を踏まえつつ、長崎を主要な舞台としたキリシタンの歴史について、そこにどのような物語を読み取ることができるのか、そういったことを話してみたいと思います。先ほど申しましたが「殉教」という出来事から見えてくることがあります。「殉教」が語り継がれ、その伝承にまつわる土地が聖地化されるということとです。長崎のキリスト教徒達の「聖地」に寄せる思いと祈り、そうしたものが「聖地」を見た時に浮かび上がってくるのは、潜伏キリシタンとして、キリスト教が禁止された歴史の中で、潜伏して信仰を維持せざるを得なかった人達の歴史があるからです。さらに明治以降、潜伏キリシタンの多くがカトリックに復帰するという歴史もありました。或いはカトリックに復帰することを選ばないで、カクレキリシタンと呼ばれる生き方を選ぶ人も

いました。ここでは、禁教時代に潜伏していたキリシタンを潜伏キリシタン、明治以降にカトリックに復帰するという道を選ばないで、潜伏し続けた人をカクレキリシタンと区別してお話したいと思います。いずれにしてもそういうキリシタン達は、日本の宗教的な状況の中で、差別と貧困に晒されてきました。差別と貧困の中、自分の信仰を堅持する、一生懸命語り伝える、守り続ける。そうした中で伝承されてきた物語、それが特定の土地を聖地化するというところに働いてきたのです。このような物語を明らかにしながら、「聖地」を取り巻く観光の眼差しと、様々な問題についてもお話したいと思います。それでは、まず長崎キリシタン史の概略からお話いたします。

1. 長崎のキリシタン史概略

〔1〕キリスト教の伝来

一五四九年に、フランシスコ・ザビエルが来日して、キリスト教が伝来しました。ザビエルは一五〇六年生まれで、今年がまさに生誕五〇〇年にあたり、長崎のカトリック内部ではザビエル生誕祭を催したいという話も出ています。鹿児島に上陸した後、豊後の大友宗麟や山口の大内義隆などの庇護を受けたことにより、キリスト教が日本に広がっていくことになりました。

来日の翌年一五五〇年にザビエルは、肥前の平戸（長崎県平戸市）に初めてまいりました。平戸には、それに先だつて既にポルトガル船が来港しており、領主の松浦隆信が南蛮貿易を歓迎しておりましたため「フィランド」

と呼ばれた平戸は、世界的に有名な港として知られるようになります。そしてそれ以降、横瀬浦、口之津、島原、福田浦そうした長崎県の各地にポルトガル船が来航するようにになりました。

そのポルトガル船来航の同じ年に平戸を訪れたフランシスコ・ザビエルに対して、松浦隆信が布教を許可したわけです。中でも家臣の籠手田氏が熱心に信仰し、籠手田氏の手によつて、平戸に最初の教会が建立されました。また木村氏という武士の一族がザビエルに宿を貸しました。ザビエルはすぐに平戸を去るわけですが、その後を継いで布教活動に従事したのが、ルイス・デ・アルメイダという修道士でした。この人が、平戸での布教を続けました。また南蛮貿易の拠点でありました横瀬浦、口之津、島原、福田浦などでも、布教が進みました。最近ではキリシタンブームでして、『芸術新潮』（現代芸術と遊ぶ）一九八五年六月、「特集 長崎切支丹ジャーニー 遠藤周作「沈黙」のふるさと」二〇〇〇年一〇月、二一九号）という雑誌に、こうした土地の特集が組まれたりしています。横瀬浦の港の入口にある八ノ子島という島には、戦国時代に黄金の十字架が立っていたということで、いまも十字架が復元されていて、見る人に信仰を喚起しております。

キリスト教は、平戸で非常に栄えていましたが、一五六一年に平戸の武士団とポルトガル船の乗り組み員の間で乱闘事件が起りました。これを宮ノ前事件と呼びます。その事件で、ポルトガル船長以下一四名が殺害されますが、背景には、平戸の熱心な仏教徒とキリスト教徒との対立があり、それで仕方なく平戸の港を離れたポルトガル人たちは、一五六二年に西彼杵半島の横瀬浦に移動します。横瀬浦というのは、今の西海市にあり松浦氏とはライバル関係にあった大村氏の領地です。ポルトガル人たちは平戸の松浦氏と関係が悪くなったから、大村氏の拠点である横瀬浦に敢えて移った。横瀬浦は今となっては非常に淋しい港ですが、かつてはキリシタンの一

〔2〕キリシタン文化の隆盛

大拠点として栄えていました。

この横瀬浦で大村純忠が洗礼を受け、日本で最初のキリシタン大名となりました。その横瀬浦にやって来た、有名なルイス・フロイスという宣教師が、後に『日本史』という著作に、当時の日本の様子や、織田信長、豊臣秀吉がどういう人だったかなどを記して、『イエズス会日本年報』の連載記事にしました。それによって今日われわれは、当時の日本の状況を知ることができるのです。この横瀬浦には、「聖地」と観光の問題を考える上でも参考になる点があると思います。横瀬浦にはルイス・フロイスの像がありまして、こうしたキリシタンの信仰を顕彰する、称えるという目的で公園が作られています。ところが、この横瀬浦も大村純忠に反対する家臣団によって焼き払われてしまいました。地方史に関わることですが、大村純忠はもともと島原の有馬氏の出身です。島原の有馬氏と大村の大村氏は対立を続ける緊張関係にあり、有馬義貞の弟である純忠が大村氏に養子に入って、友好関係をつくりました。大村氏が先にキリシタンになって、兄の有馬氏も口之津に教会を建立しました。ポルトガル人達は横瀬浦が焼き払われたので、一五六五年にいったん平戸に拠点を戻しますが、居づらいうことで今度は福田浦に移りました。その頃アルメイダによって、五島列島にも布教が始められ、福江と奥浦に教会が建立されます。そしてアルメイダは、一五六七年に長崎の地に入ります。寒村であった長崎において大村純忠の家臣であり娘婿の長崎甚左衛門純景から土地と寺院を寄進され、教会の礎ができました。長崎という地は、長崎甚左衛門の居城であったことに由来すると言われております。

一五六八年には、長崎甚左衛門の館跡に、トードス・オス・サントス教会（諸聖人の為の教会）が建立され、ここを拠点に、ガスバル・ヴィレラという人が布教します。現在は春徳寺というお寺になっていますが、トードス・オス・サントスの地名の名残りが今でもうかがわれるようです。例えば春徳寺の辺りがかつては「城の古址」とか「唐土山」と呼んでいました。「唐土山」というのは、どうもこのトードス・オス・サントスの名残りではないかと言われています。また、長崎甚左衛門もキリシタンとなり、ベルナルドという洗礼名を受けました。春徳寺に教会当時の井戸が残っています。これがキリシタン井戸と呼ばれています。

長崎は最初からキリシタンの町という性格が強かったのですが、一五七〇年に開港され、その後も港は整備されていきます。一般には一五七一年を長崎開港の年としますが、それは貿易港として、ポルトガル船に開かれた年です。そうして、長崎開港と同時に、島原、大村、文知（分知）、平戸、横瀬浦、外浦の六町も町としての建設が始まります。時代が下がった一六六一年から一六七三年頃の長崎の様子が屏風に描かれており、それには島も描かれています。今の長崎県庁がある、長崎奉行所の辺りがこの六町に当たります。

こうして長崎のキリシタン文化が隆盛を極めますが、その頃ヴァリニャーノ神父が口之津に上陸し、日本の布教活動を統括する巡察師という役職に就きます。この神父は、宣教師会を開いて、口之津にセミナリオ（小神学校）を作り、さらにコレジオ（大神学校、宣教師養成のための高等教育機関）も作り、そこから日本人宣教師が三八人生れました。ますます日本の布教が本格化していきます。この後、長崎にはイエズス会本部が出来、サン・パウロ教会、そして聖母教会（岬の教会）が今の長崎県庁がある辺りの断崖絶壁につくられました。外国船はその教会をみて美しさに息をのんだそうです。サン・ドミンゴ教会、コレジオやセミナリオなどが作られ、長

崎はまさに日本のキリシタンの中心となりました。キリシタンが信仰をするために集まってくる町だったので、サン・ドミンゴ教会の遺跡は、小学校が古くなったので建て替えのために掘り返したところ、祭壇の跡などが出てきました。これは、半分埋めて半分は博物館にして展示し、現在は無料で開放しています。

一五七六年には、織田信長の許しを得て、京都にも南蛮寺ができ、キリシタン信仰は急速に普及しました。信徒数は長崎、佐賀、熊本、彦岐などで、一一万五千人、豊後、大分で一万人、畿内で二万五千人に達しました。一五八〇年には大村純忠がイエズス会に長崎・茂木の地を、一五八四年には有馬氏も浦上の地を寄進しました。

〔3〕 禁教・弾圧の時代

こうして一五八二年に天正遣欧少年使節の派遣がなされるわけですが、出発前に本能寺の変が起こり、一五九〇年使節団が日本に帰ってきたときには、弾圧時代に入っていました。使節団は、ヴァリニャーノ神父が有馬のセミナリオから選抜し引率しました。伊藤マンショ、千々石ミゲル、原マルチノ、中浦ジュリアンの四人です。イスパニア国王やローマ教皇グレゴリウス一三世に謁見しています。教皇謁見の当日、中浦ジュリアンは高熱を出したため、出席できなかつたのですが、後日別室で謁見を果たしました。

現在、巡礼ツアーブームということもあって、長崎空港の入口に遣欧使節の像が建っています。中浦ジュリアンの生地には公園がつくられています。禁教時代にも拘わらず、帰国した一五九〇年に彼らは豊臣秀吉に謁見しました。その後、伊藤マンショは神父になり布教活動している中で、病死しました。千々石ミゲルは修道士となりましたが、後に棄教しました。三年ほど前に多良見に千々石ミゲルの墓石が発見され、話題を呼びました。原

マルチノは長崎で布教していましたが、一六一六年にマカオへ追放され亡くなりました。中浦ジュリアンはその後も潜伏して布教をしていましたが、長崎で殉教しました。中浦ジュリアンは亡くなる前に、「私はローマを見た中浦ジュリアンである」との言葉を残したと言われます。晴れがましい謁見の際に、一人だけ参列できなかった中浦ジュリアンの言葉だけに、胸を打ちます。逆に、千々石ミゲルは、自分のかつての仲間がどんどん追放されたり、殉教していくなかで、どのような思いで教えを棄てたのでしょうか。

中浦ジュリアンの殉教を描いた図を見ると、よくこんなことを思い付くものだと思いますが、穴を掘ってそこへ糞尿を溜め、その上で足を縛り、逆さづりにしています。このまま吊されると直ぐ頭に血がいつて死んでしまいますので、耳たぶを切つて、ぼたぼたと血を垂れさせて、苦しみを長引かせると直ぐ頭のことです。教えを棄てて仲間を裏切った千々石ミゲルの墓は、長崎本線の直ぐ近くのみかん畑に淋しく埋もれていたのを、数年前に高校の歴史の先生が発見しました。

一五九六年にはサン・フェリッペ号事件が起きます。土佐に漂着した、イスパニア船サン・フェリッペ号の乗組員が、「イスパニアの宣教師であるフランシスコ会宣教師達は武力によって、日本を領土化し、占領しようとしている」というあらゆる情報も漏らしたと言われます。豊臣秀吉は激怒し、京阪地方に潜伏していた二六人（六人の宣教師、二〇人の日本人信徒）を捕まえて、耳を削ぎ、鼻を削いで、冬に薄い着物一枚で京都から長崎まで歩かせました。イエズス会の記録に残っている、一五九七年の二月五日正午に殉教した二十六聖人のことです。処刑場になったのは、長崎の西坂という場所、今の長崎駅の前の丘で、当時は海に突き出した断崖で浦上街道の起点です。東海道から江戸に入るところに鈴ヶ森の処刑場ができたように、町に入るところに処刑場がで

きるわけですが、長崎もそうだったようです。二六人は一八六二年にローマ教皇のピオ九世によって、聖人に列せられます。

さらに、一六一四年に禁教令がでて、全国から宣教師が長崎に集められ、マニラ、マカオに追放されます。一六二二年に元和の大殉教という出来事が起こり、修道士や宣教師、信徒など五五名が首をはねられています。一六二三年には平戸のイギリス商館が閉鎖され、一六二六年に踏み絵（絵踏み）が始まります。これは後に長崎の正月行事になります。「おめでとうございます」と言つて、「では私から」と順にキリストの絵を踏んでいくわけです。一六三三年に奉書船以外は海外渡航が禁止され、同年には長崎町人が幕府の命により、出島の築造に着手します。一六三四年に諏訪神社が勧請され、この秋に「長崎くんち」という祭りが始まるわけです。一六三五年に日本人の海外渡航が全面禁止され、一六三六年平戸のポルトガル人が出島に移されます。さらに、重税をかけられ、信仰を禁じられた島原の農民により天草四郎を首領として、領主松倉重政に対して三万八千人の一揆が起こり、原城に籠もるわけです。一六三七年の島原の乱です。老中の松平信綱がこれを鎮圧しました。一六三九年にポルトガル船の来航禁止。そして、一六四一年にオランダ商館を平戸から出島に移して、鎖国が完成します。そして、一六四四年にマンシヨ小西神父が殉教して、ついに神父不在となり、これでキリスト教徒に教義を伝えることができなくなりました。この頃に伝説的な宣教師、バスチャンが活躍したと伝えられています。そして、一六五七年に「郡くずれ」という大村領のキリシタン六〇〇余名が一挙に捕えられる事件が起き、この後二五〇年にわたる潜伏の時代に入りました。

以上、長崎のキリシタン史の概略をお話ししましたが、日本キリスト教の歴史は、キリシタン隆盛の輝かしい

歴史として今日まで続いているわけではなく、ここで一端途切れていることがわかるのです。しかし、この頃の記憶は残りしました。キリシタンに縁のある場所が「聖地」として、詳しいことは分からないながらも、伝承されていく。殉教地などが、聖なる場所として潜伏の二五〇年間語り伝えられていくということなのです。

〔4〕 禁教・潜伏時代の信仰

こうして禁教・潜伏時代に入るわけですが、その時代に潜伏しながら信仰を語り伝えた人達を、潜伏キリシタンと言います。長崎の浦上、西彼杵半島、五島列島、平戸、生月などで信仰が守られました。その後も激しい弾圧が続けられ、潜伏キリシタン達は他の信仰、仏教や神道と習合した、独自の信仰を維持します。オラシヨですか、納戸神とか、マリア観音とかがそれです。これは誤解されているのですが、別にマリアに見立てて観音像を造るのではないのです。聖観世音菩薩が母親を連想させると言われますが、この聖観音の像をマリアに見立てて信仰したわけです。生月に「島の館」という非常に優れた博物館がありまして、こうした潜伏キリシタンの歴史について展示されています。

私の大学のゼミ生に生月のカクレキリシタンの末裔がいます。その学生に「君、オラシヨって聞いたことある？」と聞きますと、地元では、「ナンジャモンジャ」と言うとのこと、要するに何を言っているかわからないが、お祖父さんが唱えていたのを聞いたことがあるという話でした。また、「おまぶり」という独特の形に紙を切り、お守りにしたそうです。つまり、マンシヨ小西神父が殉教して以来、正統の教義を伝えてくれる人はいないわけですね。彼らは聖母マリアやゼズス（イエス）を身近な母子でイメージして描くしかなかったのです。

やがて一八五八年に井伊直弼が安政条約を結び、長崎が開港される。南山手・東山手に外国人居留地ができ、外国人の為の布教に限って幕府は許しました。一八六二年に二十六聖人が列聖せられ、一八六四年に二十六聖人記念の大浦天主堂が完成します。今の大浦天主堂は、一つしか塔がありませんが、当時は三つありました。ファサード（教会前壁）全面が改築されていますが、基本はその当時のままです。ある時、その大浦天主堂でプチジャン神父がお祈りをしていますと、男女数人の信者が来まして、その中の一女性が「私の胸、あなたの胸と同じ、サンタマリアの御像はどこ？」と尋ねました。これがカトリックの側から言う、「信徒発見」となったのです。絶えていると思っていた日本にキリシタンがいて、大ニュースになります。しかし、その後も禁教政策は続き、一八六八年に浦上四番崩れというキリスト教徒弾圧事件が起こります。明治政府が禁教の高札を撤廃したのは一八七三年のことでした。

2. 聖なる土地の記憶―殉教地の聖地化と伝承―

次に、聖なる土地と記憶、殉教地の聖地化と伝承についてお話しをしようと思います。今までお話ししてきましたような殉教地や教会跡地が、「聖地」としての意味を付与されるわけです。それ以外にもキリシタン時代の伝承にまつわる様々な「聖地」も多く認められます。そこには、歴史を貫く一貫した物語があります。カトリックの側では、布教があつて、弾圧殉教があつて、それでも潜伏時代に信仰を堅持してカトリックに復帰したという物語があります。カクレキリシタンといわれるカトリックに復帰することを拒んだ人達の側では、布教、弾

丘、殉教、信仰堅持、つまり潜伏して信仰堅持があつてと、そこまでは同じですが、カトリックには復帰しないわけです。それでは彼等は何を求めていたのでしょうか。実は、潜伏の初めになされた諸々の預言が成就されるということを目指していたのです。キリシタンの間でも伝承される物語の違いから、同じ「聖地」に対しても意味づけや関わり方の違いが出てくるわけです。

〔1〕「聖地」に関わる記憶の中の二つの基軸

「聖地」に関わる記憶といたしましたが、そこには二つの基軸があります。一つの基軸としては物語性とは別に聖なる出来事の顕彰ということがあります。物語の大筋としては、「布教↓禁教↓弾圧↓殉教↓信仰堅持」があつて、カトリックに戻るか戻らないかというところがあるのですが、それと同時に殉教の出来事を顕彰したい、誉め称えたい、という強い思いがあります。自分の命を投げ出してまで教えを守ることができた、そうした人達の信仰の奇跡ですね。殉教というのはキリシタンにとっては、まさに聖なる出来事なのです。聖なる出来事が起こった場所は、聖なる場所、聖なる空間として記憶され、語り継がれていかなければならない。

そして私は、もう一つ別の基軸が重要になってくると思うのですね。それは何かというと、「聖地」のイメージに相應しくないかもしれませんが、「死」ということなのです。鎮魂、慰霊ということが、長崎のキリシタン殉教地が聖地化される上で決定的に重要な意味を持ちます。ところが、これも一面に過ぎないのであつて、もう一つ見なければならぬのは、カトリック作家・遠藤周作の言い方を真似れば、殉教することさえできずに潜伏しつづけた自分たちの先祖への鎮魂、慰霊といったストーリーなのではないかと思えます。そうした二つの思い

を基軸として、様々な殉教地が聖地化されていくということが起こるわけです。

〔2〕潜伏キリシタンにおける「バスチャン」の伝承の意味

ここで、長崎の潜伏キリシタンにとつて非常に重要なバスチャンの伝承について見てみましょう。先に触れたようにバスチャンというのは、マンシヨ小西神父が殉教した頃に活躍したと伝えられている日本人宣教師です。江戸初期における禁教弾圧の最終段階で活躍したとされる日本人修道士であつて、長崎市南部の深堀という土地の生まれとされますが、本名も生没年もはっきりしません。実を言うと、実在したのかさえ怪しいという説もあります。バスチャンという名は、セバスチャンのことであろうと言われています。西彼杵半島の三重檜山や外海そとという潜伏キリシタンの里で信者を指導していましたが、外海の一信者が裏切つて密告したために、捕らえられ、三年三ヶ月間も牢に入れられ拷問を受けた末に、首をはねられたと言われています。

このバスチャンに関する四つの伝承があります。それが、潜伏キリシタンの信仰を支える力になりました。まずは、バスチャンの日繰り（暦）があります。この日はこういう聖人の祭りの日という具合に、暦を大事に語り継ぎ伝えていくということが、信仰を支える一つの原動力だつたと思われれます。それから二つ目が、バスチャンの十字架です。バスチャンの十字架には三つ目のバスチャンの椿の伝承も関わりますが、バスチャンが潜伏していた檜山に椿の木が一本生えていて、それが永い間守られ、潜伏キリシタンが亡くなると、棺桶の中にその椿の一枝を折つて入れてあげる。それで十字架を作つてお守りにすることが行われる。そして、何と言つても、四番目のこれが決定的に大事なのですが、「七代後にコンヘソローが黒船に乗つてやつてくる」というバスチャンの

予言です。予言の成就というのがこれに関わります。「コンヘソロー」というのは、自分の罪を聞いてくれる聴罪司祭のことですが、聴罪司祭が海の向こうからやって来るのだと言うのです。当時は司祭がいなわけですから、自分の罪を告白、告解することが出来ないままです。ですから、潜伏キリシタン達は、自分で自分の体を痛めつけるわけです。罪を悔いて縄で打つのです。そして、七代後にコンヘソローが黒い船に乗って海の向こうからやってくるという伝承を信じているわけです。ペリーの黒船ではないですけども、ちょうど安政条約で、パリ外国人宣教会の宣教師達がやってきたのが、七代後の二五〇年後くらいになります。ですから、それを積極的に受けとめるか、受けとめないのかという、態度の違いも出て来ました。それがカトリックへの復帰か、カクレかという違いにつながります。バスチャンの予言というものは、それほどに非常に大きな力を持っていたのです。

〔3〕バスチャンゆかりの三重檜山・外海

そしてこのバスチャンにゆかりの三重檜山および、その隣の外海というのが、長崎の潜伏キリシタンにとって格別の「聖地」になるわけです。単に殉教した場所だけでなく、自分達の教えの元になったバスチャンの出来事に関わる場所として、檜山や外海が記憶されるのです。長崎市北部にある浦上から外海というのはだいぶ離れています。浦上から外海を遠望するちょうどその中間地点に岩屋山という山があります。その岩屋山も浦上の信者にとっては「聖地」です。岩屋山に三度登って参れば、檜山に一度参ったことになる。檜山に三度参れば、ローマのサンタエクレジヤ（ローマの聖教会）に一度参ったことになるという言い伝えが生まれるような「聖地」

として位置づけられるわけです。後に、外海の潜伏キリシタン達は、弾圧・貧困に耐えかねて五島に逃れます。そして、五島に逃れた潜伏キリシタンにより、バスチャンの伝承は五島に信仰の象徴として椿の花をもたらしこたになります。五島の教会に行くと、椿の花のレリーフが必ずあります。こうした伝承が教会建築にもしっかりと残っているわけです。

これは、サンジュワン枯松神社といえます(写真1、枯松神社)。サンジュワンというのは、バスチャンが教えを受けたお師匠さんと外海で伝えられているのです。禁教時代にポルトガル船が長崎港の港口で沈められ、船長及び宣教師が大量に溺れ死んでしまう事件がありました。その中の一人にバスチャンが教えを受けていたという伝承が生まれ、それがサンジュワンとして祀られることになったのです。現在ではサンジュワン枯松神社と呼ばれ表面的には神社として祀られていますが、外海の潜伏キリシタン達は、サンジュワン様と呼んで拜んでいたのに対して、礎石などに十字架が刻まれています。

これはバスチャン屋敷です(写真2、バスチャン屋敷跡)。捕らえられるまでバスチャンが住んでいたという小屋が最近復元されました。こういった屋敷跡も、バスチャンの出来事をしのぶ「聖地」として祀られるわけです。私も何度も行きましたが、非常に暗くジメジメして、こういった所を「聖地」とするあたり、死の影を感じます。

[4] 平戸および生月の「聖地」

平戸は、松浦隆信がキリスト教を積極的に受け入れて以来、非常にキリシタンが増えて隆盛を極めました。

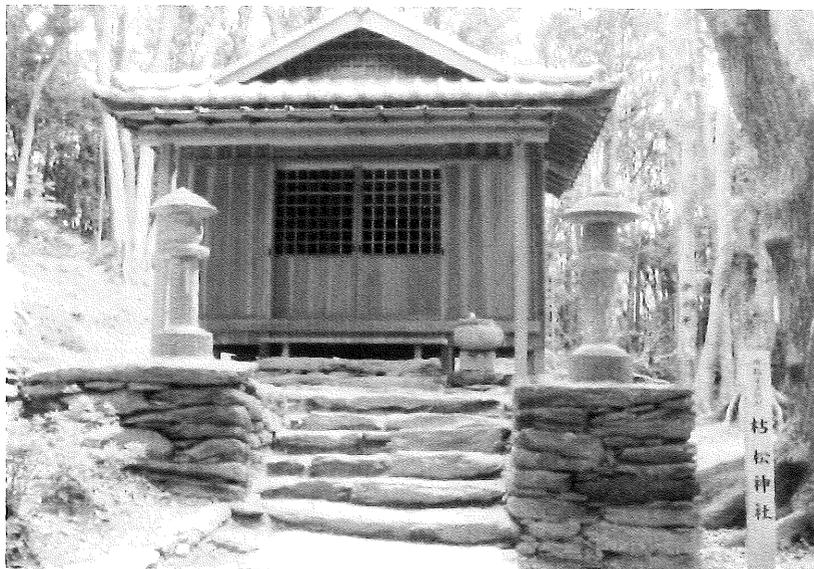


写真1. 長崎市外海町のサンジュワン枯松神社 (撮影・木村)



写真2. 長崎市外海町のバスチャン屋敷跡 (撮影・木村)

松浦家はあつという間に態度を翻して弾圧を始めるわけです。ここは、根獅子ねしこの浜という今でも大変人気のある綺麗な砂浜の海水浴場ですが、かつてここで信者が何十人と首を切られて、その正確な数はわかりませんが、この昇天石という石から皆昇天していったという伝承があります。根獅子のすぐ近くに、「おろくにん様」の森、或いは「牛湧様」と地元の人と呼ぶところがあります(写真3、うしわき様)。「おろくにん様」とは、六人の人が殉教した場所、ここも「聖地」であるわけです。ここは地元では非常に有名な場所、こちら側が生月島で、向こう側が安満岳やすまんだけという平戸修験の山で、富士山のような形をしています。

これは中江ノ島(写真4、中江ノ島)で、ここで禁教弾圧時代に三人が殉教しました。これをお三人様と言ったり、殉教者という意味でサンジュワン様と言ったりします。お水取りと言って、生月の潜伏キリシタン達は洗礼を受ける際、中江ノ島の湧き水を汲んできたのです。また生月には、ガスパル様という場所があります(写真5・6、ガスパル様)。このガスパルとはガスパル西玄可(げんか或いは、はるよし)と言い、その西玄可が処刑された場所が、ガスパルという洗礼名だったことから、ガスパル様と呼ばれています。現在では非常に立派な十字架も立てられました。ガスパル様の首をはねたまさにその場所ということで、木が植えられました。今は枯れてしまつて残骸しかありませんが、この十字架の後ろ側にあたります。勿論こういった場所も「聖地」として崇められています。

また、暖房の「暖」に「竹」と書きまして、ダンジク様という場所があります。小さな笹のような竹のことを「暖竹」といいます。大工の聖ヨゼフとマリア、イエス・キリストのエジプトへの逃避行という聖書の物語が反映していると考えられますが、そういった三人の信者、父親母親と小さな息子がここに隠れて信仰を守っていた



←写真3.
平戸市うしわき様、おろくにん様
(撮影・木村)



写真4. →
平戸島と生月島の上に浮かぶ中江ノ島
(撮影・木村)



←写真5.
平戸市生月島の黒瀬の辻殉教碑、
通称ガスバル様 (撮影・木村)

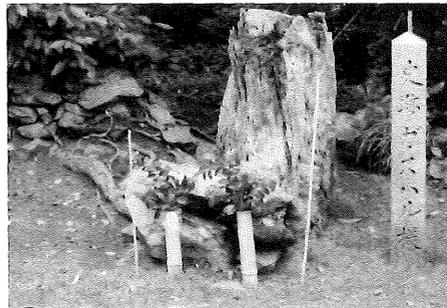


写真6. →
殉教碑の背後にあるガスバル
西玄可殉教地跡 (撮影・木村)

と伝えられます。ところが、船でここを通りかかった役人に見つかって、三人は首をはねられた。だから、ここに今でも船でいくと罰が当たるとか、せつかく隠れていたのを見つかってしまつて残念でしたということ、「御残念様」とも呼ぶというふうに語り伝えられています。

また、雲仙という温泉地には、硫黄が吹き出す地獄というところがあります。先ほどの島原の乱で出てきた松倉重政が始めたといわれているのですが、その地獄に多数の信者を突き落として、殉教させたとのことで、殉教碑が建てられています。大村には、「郡崩れ」の殉教碑が建てられています。こうした様々な殉教地が今日では、「聖地」として整備されているわけです。

3. 教会建設と祈り

そうした殉教の歴史には、いくつかの物語や基軸がありますが、聖なる土地の記憶をもとに、或いはそれに促されて殉教の歴史を記念するために、それぞれ縁のある場所に教会が造られていきます。教会は神に祈りを捧げる場所でありますが、同時に殉教の出来事、殉教地に深く関わっています。潜伏キリシタンの中には、明治時代になってカトリックに復帰する人もいれば、復帰しない人もいましたが、カトリックに復帰することは、その証として教会を造るということでした。しかし、日本の近代史の中で、キリシタンの人達は、どうしても被差別的な存在でしたから、差別と貧困の中で教会を建築していくことになるわけです。同時にまた、カトリックに復帰した人達は、復帰しないカクレキリシタンとの確執も経験しなければなりません。非キリスト教徒との確執もあり、

カクレとの確執もある。そうした諸々のものを抱え込んで教会建設は行われました。

そうした中、一八六八（明治元）年に「浦上四番崩れ」というキリシタン弾圧事件が起こりました。浦上の信者達はそれを「旅」と呼んでいます。旅の終わりは、一八七三（明治六）年のキリシタン高札が撤廃される日まで続きました。主に、島根県の津和野に流されましたが、大量に捕えられて津和野に幽閉され、或いは広島県のどこそこに幽閉されるということが起こるわけです。拷問も受けまして、何人もの人が命を落としました。しかしそうした「旅」から帰って、要するにキリシタン禁制が解かれて浦上に戻ってきた。そういった時に彼等は「大声でオラシヨが出来る日」が到来したと喜びました。今までは、隠れてボソボソとオラシヨを小声で唱えていたのです。そして一八八〇（明治一三）年に庄屋屋敷を買取して、仮の聖堂、教会を造りました。なぜ庄屋屋敷なのかというと、これは禁制時代に浦上の潜伏キリシタン達が絵踏みを行っていた場所だったので。彼等は、やはり自分の命を長らえ教えを守るために、逆説的ですけども、聖母マリアとイエス・キリストの絵を踏めといわれて毎年それを踏んでいたのです。踏む時に心で涙を流し、痛みに耐えながら踏んでいたのです。しかし、先祖代々踏んできたその事実は消えないわけです。そうした事をふまえて、その絵踏みをしていた場所に敢えて教会を造る。そうして一九二五（大正一四）年に浦上天主堂という、その当時では東洋一といわれた大伽藍が完成しました。しかし、この時建てられた浦上天主堂は、原子爆弾で吹っ飛んでしまい、戦後は少し形は違いますが、同じような規模で現在の浦上天主堂が造られました（写真7、浦上天主堂）。いずれにせよ、浦上天主堂の建つまさにこの場所が、かつて庄屋屋敷があつて、浦上の潜伏キリシタン達が心ならずも先祖代々絵踏みを行っていた場所なのです。



写真7. 庄屋屋敷跡の丘の上に立つ浦上天主堂（撮影・木村）

幕府が正式に絵踏みを行わせたのは、一八五七（安政四）年までです。それ以降は、諸外国の抗議に耐えかねて絵踏みは行われませんでした。しかしそれまでは、心ならずもキリストや聖母の像を踏んできた先祖達の痛みが続いてきたわけです。その心の痛みを、キリシタンは自分自身で受けとめなければならぬ。先祖達は、絵踏みの後に、コンチリサン（痛悔）の祈りを何度も何度も繰り返して、自分の体を痛めつけました（写真8、祈りの碑）。それは、迫害弾圧の中で、信仰を守るうえで必要な心理的妥協だったわけです。殉教した人もいるわけですから。絵を踏まないで殉教した人に比べれば、心ならずも踏んだけれども、やはり過ちは過ちです。ですから、先祖の過失を如何に詫げればよいのだろうかと考えざるを得なかった。しかし、同時に、絵を踏んだのは過ちだったけれども、七代二五〇年に渡って信仰を守ることができた。それは神様の加護である。その二つの相矛盾する気持ちを現すた



写真8. 浦上村の潜伏キリシタンが密かに祈りを捧げていた場所の跡（撮影・木村）

めに浦上天主堂のあの場所が選ばれている。これは一例で、長崎の教会建築というものには、どうもそうした背景、つまり「聖地」との関わり、或いは聖なる出来事との逆説的な関わりというのがあるのです。

このことをさらによく現しているのは、浦上天主堂を見下ろす丘に十字架を立てたことでしょう。キリストが十字架に架けられたのはエルサレムのカルヴァリオの丘（ゴルゴダの丘）ですが、それになぞらえて浦上を贖罪と感謝の「聖地」にしようと思い、信者達が新しく「聖地」を作ったのです。貧しい信者達が力を合わせて石を買い、それをみんなで協力して積んで、その上に巨大な十字架を造って、ここは私達の先祖の過ちを悔い、そして信仰を守る証とする「聖地」なのだということを謳いました。その地を一九五〇（昭和二五）年にローマ教皇ピオ一二世は、公式巡礼地に指定しました。カトリックの体制側が認めたわけです。そしてこの地は、日本で最初に野外に設けられた「十

字架の道」となりました。カトリック教会は、必ず聖堂の中に、イエス・キリストが捕えられ、磔られて昇天するまでを、キリストの十字架の道行きという絵で表現します。それを今日では教会の周りの庭に、小さな箱庭みたいな所に造ることがあります。それと同じような形で十字架の道行きを野外に造りますが、その最初の例がここののです。

これが浦上の十字架山、貧しい中お金を出し合って巨大な石を買い、十字架を立てたところです。何の変哲もない場所ですし、信仰がない人が行かれたらさぞがっかりされると思います。キリシタンの殉教地としては何の変哲もないわけです。ですから、歴史的な背景を知らないとよく分からない感じなのですが、西坂の二十六聖人殉教地と並ぶ公式巡礼地です（写真9、十字架山）。

今度はまた別の例ですが、一七九七年に外海のキリシタン達が、五島へ移住を開始いたします。当時の五島藩主・五島守藤が、大村藩に自分達の所は人手が足りないから、農民を千人移民として受け入れると申し入れました。それを聞いた潜伏キリシタン達が競って移住しました。勿論、キリシタンであることは伏せてのことです。外海地方には、今でももの悲しい唄が伝えられています（写真10、大野教会）。「五島へ、五島へと皆行きながら、五島はやさしや土地までも」。第一回で一〇八名、第三回までに三〇〇〇名が五島に移住しました。今の五島のキリスト教徒のほとんどは、外海からの移住者の子孫だといわれています。五島列島の島々に三軒、五軒と住み着きました。

しかし、彼等を待っていたのは苦しい生活でした。山間僻地の痩せ地や、漁に向かない海浜に彼らの集落が散在しています。「居つき」と呼ばれ、もともとの住民「地下者」から差別されました。私もそうしたキリシタン

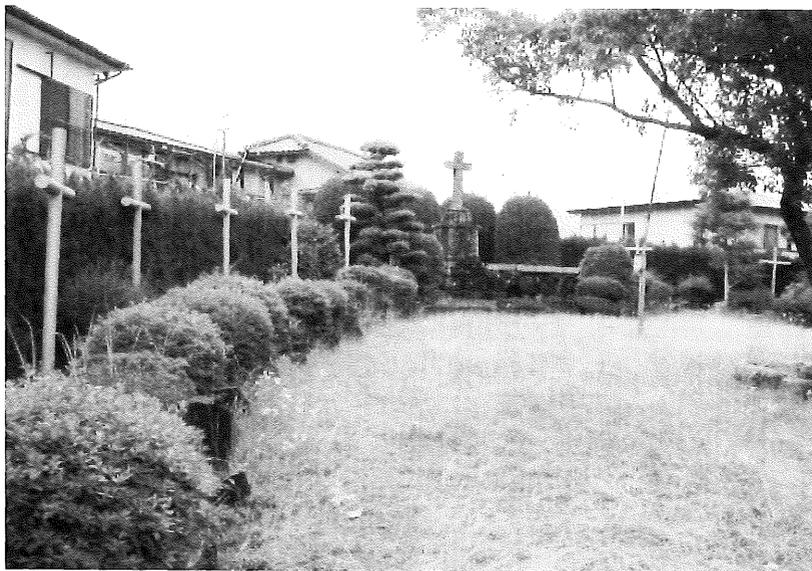


写真9. 浦上を見下ろす丘上の「十字架山」(撮影・木村)



写真10. 長崎市外海町の大野教会 (撮影・木村)



写真11. 潜伏キリシタンが祈りを捧げていた新上五島町若松島のキリシタン洞窟
(撮影・木村)

の里をよく訪ねますが、本当によくこんな所で生活が成り立つなという場所です。そういった所で、彼等は差別と貧困の中で信仰を堅持しました(写真11、キリシタン洞窟)。そして、五島でも先ほど浦上について述べたのと同じようなことが起こりました。一八六五(慶応元)年に、ある信者がたまたま長崎に行った時、フランス寺と呼ばれる大浦天主堂が造られたことを知り、そこを訪問して信仰告白をしました。それ以後、五島各地から潜伏キリシタン達の代表が大浦を訪れ、カトリックに復帰します。ところが、それからが大変なことになりました。

それまで、五島藩はキリシタンだとは知らないから移住民を受け入れていたわけです。しかし蓋を開けてみると、「カクレキリシタンなのか?」ということになって、たちまち激しい弾圧に晒されました。これは明治になってからのことです。一八六八(明治元)年に五島列島の久賀島で二〇〇名が捕えられた後、一軒の小さな



写真12. 五島市久賀島の「牢屋の窄」殉教碑（撮影・木村）

家にギユウギユウに押し込められ、四二名が死亡いたしました。これが五島久賀島の殉教の出来事で、この押し込められた場所「牢屋の窄」と書いて「ロウヤノサコ」と読みますが、こういった所も殉教の「聖地」として十字架が立てられ、教会も造られています。この十字架が立っているのが、まさにその信者が押し込められ四二人が圧死した場所であり、その四二人の名前が十字架の裏に刻まれています（写真12、牢屋の窄）。ここでは牢屋の窄殉教祭が今でも行われています。

様々な弾圧と差別の中で、教会堂を建設する。「布教↓弾圧↓殉教」あるいは「信仰堅持↓カトリック復帰」と、こうした基軸に沿って、自分達が語り伝えてきた聖なる物語を継承する為に、そういった建築が造られるわけです。聖なるものが顕現するから、ヒエロフアニーがあるから「聖地」だということは勿論ありますが、同時にこういう歴史、聖なる出来事を語り伝えて、そういう歴史を共有する集団が物語として記憶するこ

とによって、ある場所が「聖地」になっていくという働きもあると思います。

モーリス・アルバックス（一八七七—一九四五）という社会学者が、「集合的記憶（コレクティブ・メモリー）」という概念を提唱しています。記憶というものは、社会的な機能、つまり一つの集団の中で保持され、社会的に働くという面と、空間的、場所的に保持されるという、二つの面があるということを言っています。そして一つの空間、場所に対して非常に大きな役割を担うのが石だと言います。石は、非常に永く続く、ほぼ永続的なものです。語り継がれなければ消えてしまう出来事をこの石に託して、「集合的記憶」としてみんな語り伝え、記憶することによって、ある場所が「聖地」、聖なる場所になっていくという働きをアルバックスは分析しているわけです。そうした働きのことを「記憶実践（メモリーニク・プラクティス）」と言っています。長崎の潜伏キリシタン達においては、こうした「集合的記憶」に基づく「記憶実践」によって「聖地」や祈りが支えられたのではないかと思うわけです。

しかし、非キリスト教徒による差別の構造も、長崎という土地の中では根強く残りました。例えば、諏訪神社が、「おくんち」というお祭りでそれを代表させる「港長崎」と呼ばれる長崎市の旧市街地がある。それに対して、「キリシタン長崎」と呼ばれるエリアがある。これを高橋眞司という長崎大学の先生が指摘されていますが、どうしても旧市街地の「港長崎」の方が、「キリシタン長崎」、浦上を差別するという構造があるわけです。そうした中で原子爆弾が落とされました。原子爆弾は、最初は小倉に落とす予定でした。ところが、小倉は曇っていました。これは実験成果を見届けるためという目的があつて、目視で落とすという予定だった。そこで博多にまわりました。博多も曇っている。そこで長崎にまわる。長崎では県庁に落とす予定でした。もし県庁に落とされていた

れば、「港長崎」は吹っ飛んでいたでしょうが、ここでも曇っていました。もう中止しようかと長崎の町を立ち去りかけましたが、もう一度と旋回してみると、ちょうど浦上の上空でした。浦上天主堂のすぐ近くに大橋というところがあつて、三菱の兵器工場がありました。それが、雲の切れ間に見えて、そこをめがけて落しました。すると風に流され、兵器工場から教会のほうにそれ、まさに天主堂と兵器工場の間地点で炸裂をしました。そして、「キリシタン長崎」が壊滅するわけです。勿論、心ないことをいう人ばかりではなかったのですが、浦上に原子爆弾が投下されたのを見て、キリシタンだから報いを受けたのだという人もいたのです。

原子爆弾の死とは、誰にとつても理不尽な死です。なぜ原子爆弾を落とされ、放射能にやられ、灼熱地獄に焼かれて死ななければいけないのかと思う。そうした中で、出身は山陰地方なのですが浦上に住んでいたカトリック信者の永井隆（一九〇八—一九五二）という医師がいて、浦上の歴史をカトリック信者として深く受けとめ直しました。彼は、原爆による「理不尽な死」に対して「燔祭論」を試みます。燔祭というのは、神の子羊ということです。その神の子羊を身代わりの山羊として焼くというホロコーストのことです。永井はこの「燔祭論」で、浦上の「聖地」とそれをめぐる歴史を再解釈しようとしてました。一生懸命に貧しさと差別の中でキリシタンの信仰を語り伝えて来た浦上の人達が、なぜあれほど無惨で理不尽な死を遂げなければならぬのかという問いに対し、贖罪としての無垢な人々の死として、原爆死を捉え直そうとしました。

次は、永井隆の『長崎の鐘』（サンパウロ、二〇〇三年）の文章の一節です。永井隆は日本唯一の「聖地」浦上が犠牲の祭壇に屠られ、燃やされるとき、清き子羊として選ばれたと書いています。そして、平和の光が我々を満たす為に、浦上は焼かれたのだということを言いました。

敗戦を知らず世を去り給いし人の幸よ。潔き羔として神の御胸にやすらう靈魂の幸よ。それにくらべて生残った私たちのみじめさ。日本は負けました。『長崎の鐘』一四六―一四七頁)

要するに、原爆で死んでいった人達を贖罪の死を遂げた人として高め、それに対して生き残った者は罪深いのではないかという論旨を展開するわけです。

「燔祭の炎のなかにうたいつつ白百合少女燃えにけるかも」(永井隆『この子を残して』、サンパウロ、二〇〇三年、二八頁) という短歌は、カトリック系の女学校で多くの生徒が亡くなったことを受けたものです。永井のこの「燔祭論」は、多くの人々の反発を招くことになるのですが、原子爆弾は決して天罰ではなく、何か深い目論見を持つ摂理の現れに違いない、神の摂理ではないかということを出すわけです。何故こういうことを永井隆は言うのでしょうか。

「主与え給い、主取り給う。主の御名は賛美せられよかし。浦上が選ばれて燔祭に供えられたる事を感謝致します」(前掲『長崎の鐘』一四八頁)。これは要するになぜ長崎が、なぜキリシタンの里である浦上が焼かれたのかという点、キリスト教の「聖地」だから神に選ばれて焼かれたのだというものです。それを受けとめる永井隆の発言の背後にありますのは、実は先ほどから申しているように、「布教↓弾圧↓信仰堅持↓カトリックの復帰」という、二五〇年から三〇〇年にわたる先祖の信仰を守る為の闘い、そうしたもので意味づけられる「聖地」への思いなのです。自分達の信仰がどこに拠って立つのか、我々の信仰はどうあるべきなのか、ということを原

爆という非常に否定的で無惨な出来事に照らして再解釈しているのではないかと思われれます。

次は、『この子を残して』（サンパウロ、二〇〇三年）という永井隆の著書の中の胸を打つ場面の一つです。レントゲン科の医師であった永井隆は、原爆症によって長崎駅前で転倒して寝付きます。奥さんは原爆で跡形もなく、死んでしまいます。死病に罹っている父、二人の幼い孤児予定者、これらが自分の家に住んでいる任人である。この三人が生きていく正しい道がどこにあるのか。それを探して苦しみ悲しみながらも、祈りつとめてきた。「これはこの家の記憶である」ということを永井は言いますが、そういう自分の思いは、愛する子を焼け跡に残して亡くなったあの人達の魂であれば、或いは受けとめてくれるのではないかということなのです。まさに、犠牲となった人達と照らし合わせることで、自分の生と死を見つめ直すようとしています。

こうした永井隆の「燔祭論」は、カトリック内部からも激しい批判を受けました。永井の愛弟子で、残念ながら去年亡くなりました秋月達一郎という長崎大学の医師でカトリックの信者でさえ、長崎の原爆をいたずらに思想化していると非常に厳しい永井隆批判をしました。長崎の原爆は、アメリカが一方的に行った残酷な行為なのに、それを思想化して、しかもそれに非政治的な、怪しげな宗教的な接近をしているだけだ。そう言って批判したのです。しかし、永井隆が浦上のカトリック信者の原爆死をまさに聖化したこのシーン。これを私は、潜伏キリシタン達の歴史の中で、「聖地」また殉教地が聖化されていたことと重ね合わせて見ることができると思いますが。浦上の「聖地」を背景として、それを宗教的に意味づける殉教というかつての聖なる出来事を主体的に捉え直し、そうした殉教の出来事にも匹敵するような贖罪の死を、多くの人々がまさにこの浦上という「聖地」で遂げたのだと言う。それによって彼は自己の信仰を新たにし、浦上を差別する人達の声に対抗することができると

いうふう考えたわけでは、明らかに永井隆には、浦上のキリスト教徒を差別する人達に対して、いかに発言するかという思いがありました。こうしたところにも、「集合的記憶」としての歴史と「聖地」によるその再解釈を見ることができると思います。長崎の原子爆弾という悲惨な出来事を、そういう形で捉え直し記憶に留めていこうと永井隆はしたわけです。

差別の構造は、カトリックに復帰した信者と潜伏し続けた信者の間にも残存しました。キリシタンがそうでない人々から差別されるだけでなく、カトリックに復帰した人達がカクレキリシタンを差別する。カクレキリシタンという呼称には、蔑視が含まれています。様々な宗教的要素の混淆習俗に過ぎないという評価も根強くあるのです。五島では「もと帳」「ふる帳」といって、カトリックの側からカクレを差別するわけです。久賀島の元カクレの信者に聞き取り調査をしたら、私とほぼ同じ歳のその信者も、子供の頃は「ボサ、ボサ」と言われ、差別されていじめられて大変だったということでした。差別と被差別の重層的構造があります。非キリスト教徒によつてキリスト教徒が差別され、キリスト教徒の中でも、カトリックに復帰した人は、カクレキリシタンを差別するという構造がありました。だから、この重層的構造の中では、「聖地」の聖性と聖地化の意味もそれぞれの文脈によつて変わってくるわけです。カトリックが記念碑を建てた「聖地」もあれば、カクレキリシタンの間にだけ伝承されている「聖地」もあります。かつては、同じように潜伏キリシタン共通の「聖地」であった筈ですが、違いが生じてきています。

いずれにしても、今非常に注目を浴びているのが、カトリックの教会堂です。なかでも鉄川与助というカクレキリシタン、潜伏キリシタンの末裔である建築家が造った教会に人気があります。平戸に面した田平教会とか、

五島の堂崎教会、佐世保の黒島教会、新上五島町の青砂ヶ浦教会、頭ヶ島教会などですね。こうしたものも全て、殉教或いは信仰堅持というような聖なる記憶に縁のある場所で、外海から移住した人達が造った教会です。やはり鉄川が設計した出津教会では、お婆さんの葬儀に観光客が乱入しました。勿論これら全部が、殉教の「聖地」に関わるわけではなく、非常に新しい教会もありますが、「聖地」をめぐる歴史を背景に教会建設が進められていたということです。

牢屋の窄の出来事が起こった久賀島には、二軒の家（この二軒の家は兄弟同士で、全部合わせて七人家族）だけで守っている教会があり、それが旧五輪教会です。海辺に建つ、非常に古い木造建築です。

4. おわりに―観光のまなざしと「聖地」の聖性―

観光客にとって、長崎における「聖地」の意味というものは、これまで実はあまり興味の対象となるものではありませんでした。教会は長崎の重要な観光資源であり続けて来ましたが、観光客は建築物としての美しさやエキゾチックな魅力、ロマンティシズムに駆られて教会を見てきました。しかし、最近では教会をめぐるキリシタンの歴史、物語について理解しようというブームが起こって、単一の教会はもとより、教会群に注がれる観光の眼差しが生じてきました。つまり一つ一つの教会でなくて、私が今お話ししてきたような歴史的な背景をもとにして、なぜ長崎の二三五のカトリック教会群がまさに群として存在するのか、それを繋ぐ「聖地」にはどういう意味があるのか、ということが問題関心を呼んでいます。その一方で、教会巡礼ツアーなどという観光商品が人

氣を呼ぶという現象も起こって、教会側にも観光の動向に対する賛否両論があるわけです。

金光教の皆様は、こういった話を聞かれて恐らく観光に否定的な立場をお取りになるかと思いますが、そうした否定的立場というのはカトリック内部にも勿論あるわけです。教会は、聖なる歴史と「聖地」を記念するものであり、祈りの場であると、信者の側から反発が起こるのです。かつて自分達をカクレと差別しておきながら、今更自分達の教会を非信者たちが観光資源として利用するのは、けしからぬという声も確かにあります。その一方で、観光に対して肯定的な立場もあります。教会は誰に対しても開かれたものであるべきだという、亡くなられた前教皇ヨハネ・パウロ二世の方針などがそうです。同時に、自分達の教会が広く知られることの誇りと喜びが、差別と貧困の歴史があるからこそ切実になるということもあるのです。

ところがこうして起きた教会ブーム、「聖地」ブームに乗ろうとして観光産業、行政側が積極的に動く等、様々な思惑もあるのです。今、長崎で起ころうとしているのは、「聖地」が祈りや聖なる出来事と切り離されて観光商品化されるという危険性です。そして、同じようなことが、世界中の宗教的「聖地」で起こっています。確かに困った現象ではあるわけですが、それを単に聖性の喪失や墮落としてだけは捉えられないわけです。

なぜ人々は、そうした「聖地」を観光の対象として選ぶのか。なぜ人々は「聖地」に向けて旅をするのか。「聖地」には力があります。「聖地」を求めずにはいられない人々の心の渇きがあるわけですね。観光という世俗的な現象を通して、「聖地」そのものを考えることも可能であると思います。そして長崎のカクレキリシタン伝承とキリシタン殉教地、それを背景にして建築されてきた教会というのは、そのことについて示唆を与えてくれる。

これは、カトリック信者の中の殉教、信仰堅持といった問題とは別ですが、観光する側が「聖地」にどのような関わるかという問題も考えてみなければならぬと思います。長崎の殉教地をめぐる「聖地」としての問題には、「布教→弾圧→信仰堅持→復帰するか或いはまだ隠れるか」という物語と関わりながら、自分達の先祖が殉教した或いは殉教しなかったということを、集合的記憶として語り伝える中で敢えて聖地化するということを、祈りの根拠としてきたプロセスがあるわけです。一方でそれとは別に、必ずしも信仰を持たないけれども歴史を勉強した人が、「聖地」に赴いて祈ってみたい、思いを馳せてみたいということが、最近の長崎の「聖地」をめぐる状況であるわけです。

観光研究者にダニエル・ブーアスティンという人がいまして、「聖地」への観光は、聖なるものに対する人間の普遍的な関心の現代的な現れであると言っています。観光とは、自分の日常生活から離れた別の時間や別の場所における現代の一種の巡礼であるとも言います。観光を通して、「聖地」の現代的な意味や聖性を、こういう形で考えてみるということも必要なのではないかと思えます。長崎県のカトリック教会、キリシタン殉教地をめぐる起こっている観光の現象は、一方でカトリック信者、カクレキリシタンの信仰の問題であると同時に、もう一方ではそうした「聖地」を観光の対象として選ぶ、現代人の思いの問題でもあるわけです。

宗教学者のミルチア・エリアーデは、現代では聖なるものの意味が失われ、聖なる時間・空間と俗なる時間・空間という違いがなくなつて、均一な時間・空間となつてしまっていると指摘しています。だがそれでも、俗なる経験の内に、あの宗教的な空間の体験に固有な非等質性を思い起こさせるような価値が浮かび出る、聖なるものが生き生きと感じられる場面がある。故郷、初恋の景色、或いは若い頃に訪れた初めての外国の街のある日の

特定の場所がそれです。これらの場所はすべて、まったく非宗教的な人間にとつてさえも、ある特別で独自の意味をもっています。つまりそれらはその人の個人的宇宙の「聖地」(ホーリー・プレイス)なのだ、エリアーデはこのようなことを言っています。長崎の殉教地、そして教会というのは、信者にとつての「聖地」であり、聖なる記憶の場所である。と同時に、非宗教的な人間である観光客にとつてさえ、ある力を持っている特別な場所として今働いているのではないかと思えます。それを、ネガティブに捉えるだけでなく、聖なる場所、「聖地」の現代的な意味として積極的に考えてみることも必要ではないかと、そういうことを感じるわけです。

キリシタンの概略に話の大部分を費やしてしまいました、まことにまとまりのない内容になりましたが、現代の「聖地」を考えるための問題提起として、お話し申し上げました。どうもご静聴ありがとうございました。

質疑応答

Q 今日の話の中で、特に「3、教会建設と祈り」でご報告頂いた事例についてお尋ねします。お話全体では、差別と非差別の重層的な構造のお話しをされていたと思いますが、それが教会として聖地化される過程はどうだったのだろうかと思えました。復帰したキリシタンのお話で、カクレによる聖地化について、具体的な事例があれば教えて頂きたいと思います。

A 例えばバスチャン屋敷だとか、サンジュワン枯松神社とか、

ウシワキ様とか。こうしたものは全部隠れキリシタンの「聖地」でもあります。そうしたものは「聖地」としてずっと伝承されているわけです。しかしながら、私がこうした事例を教会の問題と結び付けてお話ししたのは、潜伏キリシタンがカトリックに復帰した時に、カトリックの側がこれを聖地化するというのを敢えてやり直したということがあったからなのです。伝承の中で、例えばサンジュワンやバスチャンというのは、非常に重要な意味を潜伏キリシタンの中で持っていましたし、現代のカクレキリシタンの中でも持っています。カトリック側からすると、どう位置づけていいかわから

ないというところもあります。しかし、それを殉教という出来事と結び付けるときに、カトリックの側から聖地化するということが可能になってくるわけです。そうした意味で、カトリック側の立場に重点をおいて、「聖地」に教会は造られるという話を致しましたが、それらはカクレにも共通の「聖地」であるということをお理解頂ければと思います。

Q 長崎に匹敵するような所は、諸外国のどういったところなんでしょうか。東南アジア諸国で、クリシタン弾圧を経験したところがあるのでしょうか。それから、日本のキリスト教だけでなく、日本に怨霊信仰というものがある時期根強く働いて、日本の宗教建造物の陰に怨霊信仰が生きているように聞いたこともあります。菅原道真公の怨霊鎮めの為に祀ったというような神社仏閣というのはたくさんあるわけです。長崎のキリスト教だけの教会建造物なのでしょうか。そういった関係について二点ほどお尋ねします。

A 殉教の舞台は、長崎だけではないですね。韓国でも、非常に凄惨な殉教というのが起こっています。マカオにしてもソウルの教会を訪れたこともあります。マカオにしてもそうですが、やはり東アジア・東南アジアの方々に殉教は起こっています。ただ、長崎のような形で、カクレクリシタンという形で教えが伝えられているものは多分ないと思います。殉

教の出来事も、実際に数が多かったということがありますけれども、長崎では特に重要な意味をもっているということは言えると思います。

二つ目の御霊信仰、怨霊のことです。カトリック研究者からは叱られるかも知れませんが、私は敢えて今日の話の中で、殉教地を聖地化する場合、慰霊、鎮魂が非常に大きな意味をもっているとおしあげました。今、先生がおっしゃったことを長崎のキリスト教について実は言いたいという気持ちがあります。習合し、墮落したキリスト教の信仰だと言ってしまうはそれまでですが、やはり自分たちの先祖或いは殉教した人達への慰霊・鎮魂という思いが全く無かったとは私には思えないのです。そのあたりのことが理論的にどれほど深く研究されているかというと、まだそれほど研究されていないのです。カトリックの側の殉教研究では、先ほど名前をあげました片岡弥吉先生のような非常に著名な研究者でも、やはり殉教の出来事を信仰の奇跡として美化、聖化するのでは仰られますが、そこに鎮魂などはあまり認められていないという気がします。古野清人先生の非常に古い研究に、若干そういう指摘があったと記憶していますが、全体として私は長崎殉教地の聖地化とするとときに御霊、怨霊というような側面からのアプローチもなされるべきではないか、と思っております。

平成一八年度研究論文概要

一八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

民俗世界の「金神」

—吉備地方における民間伝承に注目して—

佐藤 道文(助手)

本稿では、金光大神が感得した「金神」の神性を考える手掛かりを得るため、吉備地方の民俗信仰事例やそこから窺われる信仰風土に注目し、祈禱師等の活動が人々に受容される背景を窺うことに努めた。神を人間の生と密着したものと感ずる実感とは何か、そして「金神」に対する人々の恐れや、それが人々の生に与えた影響とは何であったのかを考察した。

一章では、後白河天皇が当時の今様を収集し編んだ『梁塵秘抄』に収められている『一品聖霊吉備津宮 新宮 本宮 内の宮、単人崎 北や南の神客人、良御前は恐しや』という歌に注目した。

吉備津神社の「良御崎」には、温羅命が祀られている。温羅命は、大和朝廷によって討伐された後、怨霊と恐れられ、祟りの神とされた一方で、吉備地方の人々にとっては、大和朝廷の侵略に抵抗した英雄として祀られたという両義性を持つ。吉備地方には、温羅伝承に代表される、怨霊による禍が強く意識される信仰風土があり、そのことが祈禱師・修験者等の活動を人々に受容させる基盤となったのではないかと指摘した。

二、三章では、岡山県下の市町村史誌に掲載されている民間伝承の事例に注目し、人々の祟り神への対応を窺った。祈禱者は苦難・厄災の根本的な原因を神の所業と位置づけ、それを調伏することによって、苦難から逃れられると説いていた。このように出来事の原因を祈禱者に示されることによって、「恐れ」を媒介にしてはいるが、人々は神の働きを実感的に感受したと考えた。

そして、民俗世界において祟り神として観念されていた「金神」の位相について考察した。これまで、修験者らは「金神」の祟りを強調し、人々の心を「金神」への恐れに呪縛したといわれてきた。だが、「金神」に限らず、神霊への恐れや祟りへの不安を人々は抱いていた。一面では、祟りは、人々に自らが抱かされている不安や恐れを感情を生み出すものが何であるのかを意味づけ、その解消へ向けた対処法を導いたとも考えられる。金光大神においても神への「恐れ」とは、神と繋がる上で欠かせない要素の一つではなかったかと考え、その視点から金神と金光大神との繋がりを捉えかえす必要性を指摘した。

第二部

金光大神における「助かり」の場

―「此方地内」をめぐる金光大神の態度に注目して―

加藤 実（所員）

本稿では、明治一〇年代大谷村で再開された金神社建築の動きに際して惹起した宮地選定をめぐる問題に注目して、選定に至るまでの過程における金光大神の態度及びその態度を規定づけるお知らせについて解釈を試み、金光大神の信仰における「助かり」の場とは何かを考察した。

まず一章では、宮地選定をめぐる村方の動きとそれに対する金光大神の態度を窺った。大谷村戸長川手与次郎をはじめとする村方は、宮地を金光家東側の木綿崎山上にあたる「辻畑」に推す動きをみせた。それに対して、お知らせでは、宮地は「此方地内」に、との意思表示がなされるが、最終的には「辻畑」に決着し、金光大神もそれを容認する。これまで、選定をめぐつては、「宮」を取り巻く村民らの利権的な欲求、そして村民らが構想する「氏神」信仰とは一線を画す金光大神との強い意思が読み取られてきた。だが、お知らせでは怒りを窺わず表現で、神の意思が開示されているものの、金光大神が神の怒りを村側に伝える態度が窺え

ないと指摘した。「此方地内」への選定が周囲の思惑から否定されることで、金光大神は氏子の助かる場とは何かということ問われたのではないかと考えた。

二章では、これまでも関わりが指摘されている「此方地内」と「多郎左衛門屋敷」の伝承との関係を考察した。安政五年一二月二四日のお知らせでは、「多郎左衛門屋敷つぶれ」た家の滅亡の意味が「屋敷内四つ足埋もり」と神への不浄行為にあつたことが明かされ、それが人智では回避し得ないことを金光大神は悟る。養家川手家の屋敷地は、逃れ得ない金神への不浄行為を刻み、改築した母屋も金神の方角を侵犯していたという神への不浄行為を刻むという二重の不浄を介した場であつた。その場は、神が不浄行為を容認することで、新たな神と人の関係が生まれ、助かりが導かれることになつたという原初的な体験が金光大神の記憶として刻み込まれている場であり、そのことが、「此方地内」の意味として、金光大神には見出されたと考えた。

そして、三章ではこれまでの「此方地内」への考察を踏まえ、「助かり」の場が拡大したことに関わると思われる明治一四、五年のお知らせ（「万国まで残りなく金光大神できき」など）の内容を解釈しつつ、普遍的な意味として神との結びつきの拡がる空間の教義的問題の考察を試みた。神への侵犯行為から逃れ得ないという「此方地内」に込められた「助かり」の原初の意味に照らされて、金光大神に時空間を超える神性の拡大が捉えられ、そこからの助かりの場の意味合いが反映されたと指摘した。

神道金光教会時代における広前の様相

高橋 昌之(所員)

本稿では神道金光教会時代の広前の様相を把握することに努めた。今日、具体的な靈験の有無や定式化された信仰理解が求められがちであるが、広前の様相に迫ることで、人の救かりの原初的な場のもつダイナミックな信仰理解へと導かれるのではないかと考えている。

大本社広前のある大谷には金光大神在世時から、四国遍路の道中に噂を聞いて参拝した者の伝えや、逆に大谷の住民が遍路の道中で金光大神の話を住民にせがまれたとの伝えが残っている。これらを分析すると、遍路を介して信仰を巡る情報が流通していたことが窺われ、宅吉が参拝者の氏名や祈願内容を記した帳面(惣氏子乃おかげお請る心得方人名覚帳)、以下「人名覚帳」にも、四国からの婦りがけに「手足の痛み」を訴えて訪れた参拝者が見られるなど、広前には多様な背景を持つ人々の願い事や思いがもたらされていた様子が浮かび上がった。

次に、金光萩雄のもとに供えられた金銭や品物が記入された帳面(供物帳)の分析を通して、広前への参拝者の動向や特徴の把握に努めた。記載件数が多い都府県の内容を見ると、岡山県は地理的な近さもあってか数人での参拝が主だが、他の都府県(大

阪、東京、兵庫、京都等)では大阪、難波の両分所とその出社の教師や信徒による団体参拝が大半を占めていた。また参拝や供え物の理由で最も多いのが礼参拝で、内訳は支所や事務所の認可・設置や人事に関する礼などが上位を占める。他には広前建替えの費用や、金乃神社の再建費等も見られ、神道金光教会の体制整備と共に地方の広前でも組織的な基盤をもとにした信仰と参拝が進められていた様相が窺われた。

最後に、「人名覚帳」(明治一九一三年)と「供物帳」(明治二二―二六年)の内容の対比、宅吉の神勳に関する伝承をもとに、広前の様相のより具体的な把握を試みた。「人名覚帳」の祈願内容に注目すると、病氣・身体にかかわる願い(八九件)が半数を超える。それら参拝者のうち、後に「供物帳」に名前が認められるのは三件に留まっており、全体の傾向(五二五件中八五件)に比べて低くなっていた。ここからは、病氣や旅の途中で立ち寄る者など、様々な人が広前に集まっていたが、それ以後は参拝しない者が大半であったことが窺われる。そしてその願いが成就せず命を落とす例も見られるが、彼らの思いや取次者の祈念の歴史そのものが広前という場に堆積し、広前を形成してきたと思われる。こうした事実は形にとらわれがちな信仰意識を問うものであり、今後、参拝者と取次者との関わりも含め様々な面から追究したい。

思考経験としての「教団」

—六〇年代の転調をめぐる—

大林 浩 治（所員）

本稿は、教団についての思考、その変化、転調を扱った。六〇年代に窺えるのは、次のような転調である。

それまで、教団は、取次の普通思考性を担保する信仰上の条件として思い浮かべられていた。信仰課題に教団が上がるときは、いかにその条件が所与のこととなるかで問題にされていたのである。教団の問題が議論されるときも、取次の自覚が不十分だからとされるように、教団は取次の実働の再確認が要求される自己の帰属空間として思考されていたのである。しかし、それが変化すること。現代社会に向けて布教する教団体制の構築が目指されることになったのも、その変化の上である。

決定的なのは、社会に眼を向ける教団といった場合、きまつて教団は、取次の働きを有した認定上の事物となったことである。そうして教団は、信仰存立を可能とする不可欠の条件として実体化し、操作概念上での思考対象となる。それとともに注目すべきは、何をもつての教団かは問われなくなる事態であり、むしろその教団が何を為すべきかが、教団を問う際の思考定式として一般

化したことである。

この変化過程の出発点ないしは表面化がこの時期にある。本稿では、その変化の舞台を「教団」についての思考経験史と呼ぶこととし、「御取次成就信心生活運動」を例に取りあげながら究明を試みた。

そもそも、この運動は、戦後の教内混乱を教団基盤に陶冶していく政治課題上に登場している。取次が、注目されたのも、教団の本質的・有機的な経験を与えようと認められたからである。ところが、この政治課題上での取次の注目の仕方には、取次を射程に入れた政治論（教務教政論）が教団の自己認識の地平に場所を占めるような契機が孕まれていた。

実際、一九五九年に第二期を迎える運動では、取次はいきおい政治の客体としての登場となっている。取次の政治的権威づけも働き、教務教政の政治論が教団論理に大きく占められることになっていった。教団という思考経験史は、いつしかその舞台を政治作用の強いスポットライトで照らし出していたことになる。

教団の認知には、取次の注目の仕方に見るような、あらかじめ、教政で捉える、という対象の限定性が組み込まれている。この構造は、現在にも通じている。

明治末〜昭和初期の地方教会の布教実態について

—高岡教会の日記資料を中心に—

秦 修 一（所員）

本稿では、「教会」の実態について、高岡教会（富山県）の井上勘吉が記した日記資料（明治三十八年から昭和一〇年まで）を対象に、そこでどのような信仰が営まれていたのか明らかにすべく、日記の解説作業を行い、その概要を記すことに努めた。このことを通じて、改めて今日における「布教」の意味について考えていくことになると考えている。

一章、二章では、日記資料とその他の資料から成り立つ、「高岡教会資料」の種類と、本所における位置づけと、その他の日記の資料状況について示した。種類は、I日次で記された日記資料、II御理解・説教関係、IIIその他（書簡、証明証、金銭支出帳等）の三つに分けられる。中心資料であるIの日記資料は、三〇年分揃っている。

三章では、刊行物等を利用しつつ、高岡教会と高岡の土地柄、信仰風土について概観した。従来、信越地方は、真宗王国と呼ばれるように、浄土真宗の信仰が、歴史的に広く深く根付いておとされ、真宗以外の信仰が入りにくい土地だという一般的説明がなされてきた。高岡についても、そうしたイメージはもたれてお

り、天理教の布教事例や本教の巡教師の報告からそのことが窺えた。

四章では、高岡教会の日記の具体相について、「記述期間・筆者・形態について」「記述日数と記述率」「日記の記述モデル」といった項目を取り上げた後、「全般についてみられる記述項目」を示した。主に、天候・気温、起床時間、就寝時間、祈念時間と参拝者、その日の出来事と所感、信奉者への教導内容などである。その他、「記載されている人物」「日記帳の巻末に書かれてあること」「年間の行事」「月間の行事」「一日の行事」などについても示した。

最後に、日記から信奉者との対応を通じて井上の信仰観を浮かび上がらせる方途について考えた。井上の取次を受けて病氣平癒のおかげを受けた参拝者と井上との対応の事例から、その御礼に参ってくることで、神と向き合うよう教導しようとしていたことが窺えた。

ドゥルーズ／ガタリ

『アンチ・オイディプス』を読む

島 田 悠 香（助手）

本稿では、一九七二年にフランスで出版された、ジル・ドゥルーズとフェリックス・ガタリの著作『アンチ・オイディプス』資

本主義と分裂症』の解題を試みた。

本書では、資本主義の構造と精神分析のあり方が説明されている。本書では、資本主義の構造と精神分析のあり方が説明されている。

ドゥルーズ／ガタリによれば、「分裂症者」は資本主義社会の中で、外と内の区別のない自然を生きる、究極の「自然人」である。その分裂症者の情熱的な生き様をもって、ドゥルーズ／ガタリは「意識と無意識」「肉体と精神」「全体と部分」などの区別を超えていくありさまを明らかにした。それは「無意識の流動的欲望」を全ての根底に据え、在来の西洋思想の主流を覆すこととなった。

彼らの物事を二分しないその徹底振りは、善悪を超え、中心を求めることも、確固たる主体を確立することにも意味を見ず、無意識こそを主体とする。すなわち、あらゆるものを何かの結果と見ず、過程において動く様として、そしてそれがまた何かに機能するものとして、その作動の状態しか問題にしない。

それが彼らが「流動の哲学」として評価される所以である。彼らが、主体や中心を求めることに見る不毛性は本教においていかなる批判として撰取できるだろうか。

例えば、「信心とはどういうものか」「金光教とはどういう宗教か」という信仰に救いを求める問いが、場合によっては金光教の主体確立を謳う声として響いてしまうことがある。

ドゥルーズ／ガタリからすれば、その問い方が何かを排除し、自ら境界線を引くことを前提として成り立つ問いであることを指

摘するだろう。さらには、自ずとそうなっている事実には気づきにくいことを問題として挙げるだろう。彼らの問題の立て方は、「本教の救い」という際の、「本教の」という線引き、領域画定が、何かを排除して成り立っていないかなど、問い自らがもつ成立基盤にも目を向けさせることになる。

今後は、信仰に救いを求めるその問いが、いかなる気持ちから生じているのかなど、その問いを問う難しさとともに考えていくことが重要になるといえる。

紀要掲載論文検討会記録要旨

本所では、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い、紀要掲載論文検討会を開催してきている。今年度は、平成一八年一月二四日に、第三八回の検討会を開催した。

検討の対象になったのは、竹部弘「金光大神における超越の視座」・大林浩治「『覚帳』・『覚書』の神語り世界—金光教の始源的創造力を探る方法的試論—」、秦修一「戦争と霊—戦没者慰霊から問われる信仰の意味—」の三論文である。以下に、検討会で出された主な感想や質疑応答の概要を掲げる。

なお、出席者は、所外からは、佐藤壯広（惠泉女学園大学非常勤講師）、早川公明（牧野・囑託）、岩崎道典（静岡・研究員）、光本真一（落合・東中国教務センター職員）、鳥取和道（黒木・学院講師）の各氏、所内からは、各論文執筆者と加藤実、児山真生、高橋昌之（司会）であった。

竹部弘論文

Q 本論文では、「今日、神的なりアリティをいかに感得しうるか」という意図が掲げられている。これは神を感得するものとして神の実在性を問うものであろう。しかしそれは、本論が扱っている「めぐり」「巡り合わせ」にどう関係しているのか。

さらにその意図は、タイトルでいう「超越」とどうかかわって

いるのか。

A まず「超越」の問題として答えるならば、「めぐり」「巡り合わせ」などは、一人の人間の生涯を超えるものであり、また心の持ち方といった問題にも収まりきらない。その意味で、「めぐり」「巡り合わせ」は「超越」という概念で捉えることができる。

これらの事例をとおし、論文で意図した人間の生の実相や神の実在性を求めるうえで、人間の領域を「超越」した向こう側からの眺めといかに接することが可能か、と考えた。

今日よく見られるのは、神を人間の延長線上で理解しているような思考枠組で捉えた神観である。「わが内なる神」も、人間が理解できる範囲で良しとする神認識でしかないようにさえ思う。そうなると、神を感得するということも、結果的に人間的な理解を神に向けただけということになるだろう。これに対して、一見、人間の存在や思惑とは無関係とさえ思われることがらを注目することは重要だと考える。ここでの、「めぐり」「巡り合わせ」という、神のはからいから光を当ててすることは、今述べた信仰理解を再考することになると思う。

Q 人間を超えた領域からの考察によって、神の実在を感得する試みは、方法として了解される。しかし一方で、方法として了解されることと、実在の感得そのものに迫っていく問題は、別にまた論じるべき余地を残していよう。このほかにも課題があると思うが、神と人との関係で取り組むべき今後の教義研究の課題や展望

を示してほしい。

A 教義的構成要素の相互関係や全体的構造を求めていくうえで、一例を挙げれば、人間が一心に願うということ、神に身を任せることとの関係などは考えていくべき問題だろう。さらに、例えば「差し向け」「繰り合わせ」などは神が主語となり、神の差配が予測される。その一方で、「巡り合い」「巡り合わせ」など神が主語とならないものもあり、それら両面の関係も視野に入れなければならぬと考えている。

〈大林浩治論文〉

Q 「覚帳」「覚書」の世界を読み解き、金光教の始まりに迫ろうとする際に、教祖自身が神からの「お知らせ」を明確に把握した主体的な意識のもとに書き留めたのではない、との見方に立っている。そのような見方をする意図や有効性は、どう見ているのか。

A 「お知らせ」は、神が語りかけてきた言葉である。その言葉を受けとめる世界は、安定した自己、世界像に立脚して、物事を受けとめるような心的世界ではない。

竹部論文でもそうであったように、「お知らせ」を受けとめる世界が、安定した自己に立脚したものだとなると、結果的にはそこで受けとめられた神も、人間がふつうに理解できるような一般的な表象物ではない。

「お知らせ」の世界はそういうものではないだろう。こうした神と人間の交感する世界では、その交感によって、「もの」や

「こと」の本質、根源が明らかにされる。あらかじめ安定した自己があるのではなく、語ってくる「お知らせ」によって、神も人間自身も、その根拠、存在の意味が見出されていくのだといえる。それこそ金光教に見るべき創造力だといえる。

「覚帳」「覚書」を前にした現代のわれわれが、金光教の創造力の働きをうかがい知ろうとするならば、この時空構造を踏まえて神が立ち現れ、語ってくる意味を汲み取るべきだろう。

Q 論文には、金光教の始まりは、既存の共同体や神観念の地平を超えるあり方に見いだされるとしている。このことが今日の本教における信仰展望にとって、どのような示唆となるのか。

A 例えば布教という側面に振り向けてみると、通常、金光教固有の神と救いの業が、その地域に伝えられるというイメージで捉えているだろう。しかしそれは、金光教という教団内に限った意味確認にとどまってははいないだろうか。布教は、信仰者に限られた事柄ではないはずだが、教団とか共同体という実体的な集団を前提にした信仰理解には、こうした制約が生じてしまっている。

布教を神世界がその地域で開かれた出来事として見てはどうだろうか。そうすると、布教を教団といった一つの閉域として見がちな問題を解消していくことができ、地域全体の創造、既存の信仰観念全体の刷新につながった大きな意味を有していることが見えるのではないか。

論文では、諸縁にがんにがらめにされた神仏が解放され助かる

瞬間は、世の神が新しく受けとめ直される事態を証しており、そのことが、金光教という宗教にとって新しい神が登場した意味の持つ重大性であるとした。金光教とは、その事態を生む働きに与えられていった名前である。金光教とは、このような神仏が助かる世界の発動で捉えられるのではないか。

〈秦修一論文〉

Q 日清戦争以来の戦没者慰霊の実態やそれにかかわった人々の思い、教団が国家との関係で担ってきた役割などが、この論文でうかがえるが、一方で、霊それ自体の問題への迫り方はやや物足りなく感じた。遺族や慰霊祭を行う教師など、生きている人間を考察の対象とするほかに、戦没者の霊自体に向けるべき慰霊の問題も考えられる要はなかったか。

慰霊とは、遺された者への救いの営みである以上に、死者という他者の側に立つて求められる必然性を有している。無論その行為には、死者の側にとこまでいっても立てないという埋められない溝があるが、しかしその必然に対する解釈や方法意識を持つことは大事ではないかと思う。

A 霊にとつての意味という考察は、ここでは不十分なのかもしれない。しかし、そもそも霊がなぜ意識されるのかといえ、死という出来事に対する割りきれない思いという、生と死をめぐめる解きたい事柄も問題となつていいるからで、そのことが糸口になつて霊への関心を形づくつていいるといえる。

霊にとつての慰霊、あるいは霊からのアプローチは、この不可知の糸口からの人間の慰霊への問題として論じていくことができかもしれない。ご指摘の点については、方法論の検討も含めて今後の課題としたい。

Q 論文では国家といった共同体に回収されない慰霊の意味を見ようとしていたが、この立場に立とうとした意図を詳しく説明してほしい。

A 例えば慰霊は、共同体で共有された言説や文脈のうえに位置付けられることが多いだろう。しかし、たとえそうだとしても、単にそれは共同体の基盤の強化にのみつながるものばかりとはいえない。慰霊を促す心の痛み、割りきれなさに注目すると、不可知な領域が間口をあけているのであり、共同体という枠組みにあてはまるものではない。

死者の霊を感じながら生きているところに生じるのは、そうした感受性につながる共同体をも超えた広がりを持つのだといえる。

〈紀要全般、近年の研究動向について〉

今回の紀要に共通して、神やお知らせの実在性・現前性を追究する志向が感じられた。学術的言辞を用いて実在性を示すということはある意味で具体を非常に抽象化し観念化して、しかも人にありありと伝えるという点で、方法的にも難しいところに挑戦している

と思う。それは教会現場でも、信仰的に求めていくべき重要な問題である。そうした基本的な問題について斬新でダイナミックな解釈を打ち出すためには、現在の人間の問題や教団の状況、学問動向をにらみつつ、思考と表現を研ぎ澄ましていく必要があるだろう。また、そうした教学研究の営み自体が、様々な機会や手立てによって全教化されていくことが望まれる。

彙報

—平成一八・四・一—平成一九・三・三二—

平成一八年度の業務概要……………	195頁
研究題目の認定……………	196頁
研究講座……………	196頁
研究発表会……………	197頁
教典に関する基礎資料の編纂……………	197頁
資料の収集・管理……………	198頁
教学研究会……………	200頁
教学に関する交流集会……………	201頁
教学講演会……………	201頁
日韓宗教研究FORUM……………	202頁
教団付置研究所懇話会……………	203頁
各種会合への出席……………	203頁
囑託・研究員……………	204頁
評議員……………	204頁
研究生……………	205頁
通信の発行……………	207頁
ホームページの運営・管理……………	207頁
人事関係……………	207頁
学院との関係・その他……………	208頁

平成一八年度の業務概要

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。近年においては、現代の社会や人間の有り様を信仰的に意味づける根底的視座を培うべく、研究領域の開拓をはじめ、従来の視点や方法、そして研究態度の見直しに取り組んできている。なお、本年は以下の業務に取り組んだ。

(1)教学研究会、教学講演会については、本教信仰の現状や全教が当面する諸問題をめぐって、教学研究の課題意識と全教の問題意識の対話を行い、教学的課題の明確化と研究内容の充実を図るべく、開催した。加えて本年度は、全教の問題意識との対話を進めるべく、新たに教学に関する交流集会を催した。

(2)資料収集・管理・運用については、「教団の資料センター」として、公開規準に基づいた態勢の一層の充実を図るべく、引き続き既存資料目録のコンピュータ入力に取り組み、検索用データベースの拡充を図った。

(3)日韓宗教研究FORUM、教団付置研究所懇話会については、国内外の宗教研究者や、他宗教教団の教学研究者らによる学術交流を通じて、教学研究上の研究視点の深化と拡大に培うべく同FORUM及び同懇話会に参加すると共に、運営に参画した。とりわけ、日韓宗教研究FORUMについては、次回国際学術大会受

け入れ団体として、企画の立案、調整に取り組んだ。

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、五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・第一部

○金光大神の信仰における「場」の意味

—「此方地内」をめぐる金光大神の信仰把握から考える—

加藤 実

○神道金光教会時代における「広前」の様相

高橋 昌之

第二部

○「改革」のロジック — 課題以降の動向 —

大林 浩治

○地域の経済・生活秩序の変容と信仰受容の諸相

—瀬戸内海沿岸の「地域信仰の経験」を神道金光教会時代の名

簿資料を手がかりとして考える—

児山 真生

○戦後の信心共励活動

—体験表明に窺う心理解の地平とその可能性—

宮本 和寿

また、第三部助手秦修一の研究題目が一〇月二〇日、以下の通り認定された。

○本教地方教会の布教実態について

—高岡教会及び直江津教会日誌を中心に—

秦 修一

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—加藤、高橋、荒垣、岩崎、佐藤、池田

「お知らせ事覚帳」の影印本をテキストにしたゼミを一回

実施した。また「金光大神御覚書」「お知らせ事覚帳」の理

解を深めるべく金光大神関係の史跡において現地実習を二回

実施した。

二、教義ゼミ—加藤、高橋、荒垣、岩崎、佐藤、池田

教祖・教義研究の課題・方法に関する発表・討議を八回実施

した。

三、教団史資料ゼミ—大林、児山、宮本、秦、島田

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―荒垣、秦、岩崎、佐藤、島田、池田

助手相互の研究意図とその課題性を共有すべく、文献講読と討議を七回実施した。

五、管長家資料講読ゼミ―兒山、高橋、佐藤

「管長家資料」を講読し、研究課題、方法論に関するゼミを七回実施した。

六、戦後教団動向に関する資料講読ゼミ―大林、宮本、秦、島田

戦後教団動向に関わる資料を講読し、課題意識の錬成を図るべく六回実施した。

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。

○信仰にとって〈運動〉とはなにか、を考えていくにあたって

―解題文献佐藤俊樹『近代・組織・資本主義―日本と西欧における近代の地平―』―

島田 悠香 (18・5・18)

○金光大神の神観を考える手がかりをえるために

佐藤 道文 (18・6・2)

○金光大神の信仰における「時間」感覚

―「先を楽しみ」に注目して―

岩崎 繁之 (18・6・5)

○戦後教団の出発と信心共励活動

―「信徒」の語りに窺う信心理解の地平―

宮本 和寿 (18・9・28)

○「末暦」から見る明治期の金光大神の信仰

―新旧暦と「末暦」の三通りに付け分ける事例に注目して―

岩崎 繁之 (18・10・19)

○地域の経済・生活秩序の変容と信仰受容の諸相

―「神道金光教会第四三番教区土居組」の「講社署名簿」を手がかりとして考える―

兒山 真生 (18・10・31)

○「金神」の神性を考えるために

―実感的に捉えられる「崇り神」に注目して―

佐藤 道文 (18・11・9)

○自分への問いとしての御取次成就信心生活運動

島田 悠香 (18・11・9)

○戦後の信心共励活動 ―信徒に見る語りの形―

宮本 和寿 (18・11・15)

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、収集作業が行われていない昭和五八年以降刊行の教内紙誌より、教典未収録の「金光大神理解」の収集を行う作業部会を四回実施した。

また、研究所所蔵資料のうち、収集作業が行われていない高岡教会資料より、教典未収録の「金光大神理解」の収集を行う作業部会を三回実施した。

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) ビデオ「韓日に光る道」(韓国版) 一点の收受(18・4・13) / 膳師豊氏より
- (2) 小野家資料(印章) 五三点の借用(18・4・26) / 金光図書館より
- (3) 寂光院所蔵文書の調査収集(18・5・24) 出張者二名資料二五点の借用 / 金光町寂光院より
- (4) 戦後教団史及び信心生活に関する聴取調査(18・6・14) / 松江教会出川正教氏より(於本所)
- (5) 信心生活に関する聴取調査(18・6・19) 出張者一名 / 那覇教会林雅信氏、大城永盛氏、大城ヨシ子氏より(於那覇教会)
- (6) 「神道金光教会第43番教区土居組」に関する地域史誌資料の調査収集及び当該地実地調査(18・6・29) 出張者一名 / 高知

市民図書館、高知県土佐郡土佐町

- (7) 布教史資料一点の收受(18・7・8) / 近畿布教史編纂室より
- (8) 「神道金光教会第43番教区土居組」加入者住所に関する資料収集(18・8・14) 出張者一名 / 高知地方事務局香美支局
- (9) 図書一点の收受(18・8・23) / 広前部より
- (10) 金光大神に関する資料の調査収集(18・8・28) 出張者一名 / 総社市
- (11) 「神道金光教会第43番教区土居組」に関する実地調査(18・8・31) 出張者四名 / 高知県土佐郡土佐町、鏡峰寺
- (12) 御金神社に関する調査(18・9・8) 出張者二名 / 御金神社(京都市)
- (13) 蘆田道之輔(御金神社創設者)に関する墓碑調査(18・10・16) 出張者一名 / 昌寿院(亀岡市)
- (14) 基隆教会に関する資料三三点の收受(18・10・31) / 上荒田教会宮内政雄氏を通じて羽田好勝氏より
- (15) 教義資料一点の收受(18・11・25) / 岡東教会高橋一邦氏より
- (16) 布教史資料一点の收受(18・12・5) / 岡山市峰谷美智子氏より
- (17) 信心生活に関する聴取調査(18・12・9) 出張者三名 / 峰谷二郎氏、峰谷美智子氏より(於岡山市・峰谷氏宅)
- (18) 布教史資料一点の收受(18・12・11) / 研究員金光清治氏より
- (19) 金神信仰及び民間信仰に関する調査(18・12・14) 出張者四名 / 岡山県鏡野町、宝樹寺、地中山観音寺

(20) 宇摩教会所蔵信徒名簿の調査収集(19・1・3) 出張者一名資料一点の借用／宇摩教会統木源太郎氏より

(21) 布教史資料四点の收受(19・2・15)／山形教会加藤道善氏より

二、資料管理・運用

(1) 資料の登録

教団史資料追加分目録(二二四八点)、ビデオテープ・CD・DVD資料目録(三九点)、新収図書(四三三点)、教団書庫目録紀要(八八点)、同学会誌(九二点)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) 三三八四〇枚 一〇五点

(ロ) 布教史資料 一八二三四枚 九〇点

(ハ) 高橋正雄師関係資料 四八五三枚 一三二点

(ニ) 図書 一六四七枚 五点

(ホ) 寂光院資料 三七七枚 二五二点

(ヘ) 金光大神関係資料 三六四枚 二点

(ト) 教義資料 二九八枚 一点

(チ) 小野家資料 二二四枚 一点

(リ) 信心生活記録資料 九三枚 二点

(3) 資料の整理

(イ) 教団史資料

○ 祭場保管資料複写終了分の紙折り、照合、原本修復作業を

行った。

○ 戦前期新規収集資料の登録までの作業を行った。

(ロ) 布教史資料

○ 収集資料九七点を整理し、目録を作成した。

(ハ) 金光大神関係資料

○ 収集資料二点を整理し、目録を作成した。

(ニ) 信心生活記録資料

○ 収集資料三点を整理し、目録を作成した。

(ホ) 写真資料

○ 写真三二点を整理し、目録を作成した。

(ヘ) 教義資料

○ 収集資料一点を整理し、目録を作成した。

(ト) 高橋正雄師関係資料

○ 収集資料一〇点を整理し、目録を作成した。

(チ) 小野家資料

○ 収集資料一点を整理し、目録を作成した。

(リ) 寂光院資料

○ 収集資料六三点を整理し、目録を作成した。

(ヌ) 視聴覚資料

○ 未登録カセットテープ六点を整理し、目録を作成した。

○ 未登録ビデオテープ・CD・DVDを整理し、目録を作成した。

(4) 図書の整理・保管

新取図書四三三点の受入、破損図書の補修、所在不明図書の確認、補充及び整理を行った。

(5) 雑誌の整理

「雑誌保存基準」に基づき、雑誌処分目録を作成の上、平成一八年のものについて廃棄処分した。

三、資料編纂

既存資料目録のコンピュータ入力を以てこれに代えた。

学 術 研 究 会

第四五回教学研究会 (18・7・7~8)

一、日程

第一日

(1) 講演

「聖なる土地の記憶と祈り」

—長崎キリシタン殉教地をめぐって—

長崎国際大学教授 木村 勝彦

(2) 課題発表

テーマ「存在」への眼差し―場所、記憶、そして信仰―

①「存在」からの眼差し

—後期メルローポンティを手がかりに— 藤本 拓也

②「覚帳」「覚書」の縁起世界 大林 浩治

(3) 全体討議

第二日

研究発表・討議

〈A会場〉

① 民間習俗の祟りについて

—金神の神性を考える為に—

② 明治六年改暦の衝撃

③ 実践としての「覚書」執筆

④ 金光大神の「死身代わり」について

⑤ 「金光河内」というナゾ

⑥ 金光大神における「場」の意味

—此方地内をめぐって—

⑦ 人の眼・鳥の眼・神の眼

—「無限」の感得と示現—

⑧ 神の願い・神の社

—「御神伝」と「天地書附」への思い—

〈B会場〉

① 取次運動と教政教務

—運動提唱に見る合意形成の問題—

② 復祭届から見る金光教の伝播と地域社会

—京都府南桑田郡の事例分析を中心に—

③ 金光教戦没者慰霊の歴史の変遷とその意味

④ 戦後の体験表明に窺う心理理解の地平とその可能性

佐藤 道文

岩崎 繁之

河井 真弓

姫野 教善

荒垣 寧範

加藤 実

竹部 弘

沢田 重信

島田 悠香

池上 作

秦 修一

宮本 和寿

⑤ここに教会があること

⑥神道金光教会時代における「広前」の様相

⑦布教史資料収集に携わって

⑧地域の経済・生活秩序の変容と信仰受容の諸相

二、出席者

沢田重信（六甲）、嶋中祝雄（八日市、近畿布教史編纂室員）、

河井真弓（中野）、岩崎道興（静岡、国際センター所長）、土居

浩（前橋、ものづくり大学講師）、池上作（同志社大学職員）、

藤本拓也（赤羽、東京大学大学院生）、安武和泉（合衆、京都

大学大学院生）、岩本世輝雄、坂口光正、木村正明（以上、学

院）、松岡光一（育成教会部）、十亀光照、四斗晴彦（以上、布

教部）、金光研治、三好定男（以上、金光図書館）、西村美智雄

（金光教平和活動センター）、佐藤元信、金光道晴（以上、金光

学園）、近藤金雄（総務部）

坂本忠次、荒木美智雄、姫野教善、山崎達彦、前田祝一、河井

信吉、宮本要太郎、早川公明、渡辺順一、金光和道、佐藤光俊

（以上、囑託）

岡成敏正、水野照雄、保坂道照、金光清治、橘高真宏（以上、

研究員）

本所職員、研究生

教学に関する交流集会

橘高 真宏

高橋 昌之

嶋中 祝雄

児山 真生

本所では、地方在住信奉者との交流、対話を通じて、教内にお

いて教学研究の意義、役割が理解されていくことに努めると共に、

教学研究に対する要望を徹するべく、第一回教学に関する交流集

会を開催した。

一、期 日 平成一八年九月八日

二、会 場 東近畿教務センター会議室

三、テ ー マ 「金光大神と私

——いま、そしてこれからの信心を考える——」

四、内 容

発題① 水野照雄（松阪新町教会長・本所研究員）

発題② 加藤実（本所所員）

懇 談

五、参加者 東近畿教区在住教師を中心に三二名

六、出張者 竹部弘（所長）、加藤実、児山真生、宮本和寿、高橋

昌之（以上、所員）。

教 学 講 演 会

第三回教学講演会（18・12・10）

全教の信奉者と共に、現代の信心課題について、教学の成果を

手がかりとして考察するために、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 講演1 「覚帳」「覚書」の世界」

大林 浩治

講演2

「無限なる呼び声
— 神への願い、神の祈り—」

竹部 弘

日韓宗教研究FORUM

日韓宗教研究FORUM沖縄合同調査見学・合同運営委員会

(18・12・21～24)

於…沖縄 本島

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へ参加、並びに運営委員会に参画してきた。

今回は、第四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と有志による合同調査見学および合同運営委員会を開催した。

一、テーマ

「痛みと平和と霊的感受性—東アジアにおける霊性—」

二、日程

第一日

(1)合同運営委員会

第一日

(1)調査見学

斎場御嶽、魂魄の塔、平和記念公園、韓国人慰霊塔、沖縄県平和記念資料館、平和の礎、儀礼見学

(2)合同運営委員会

第二日

(1)調査見学

生天光神明宮(沖縄土着の宗教教団)、儀礼見学

(2)トークセッション(司会…佐藤壮広(大正大学非常勤講師))

テーマ「いたみとアートの可能性」

①花城郁子(沖縄県文化振興懇話会専門員)

「祈りによる解放と成長、モノへの還元」

②稲田隆司(かいクリニック院長)

「魂の危機と祈り」

③佐々充昭(立命館大学助教授)

「痛み」の共感による自己治癒と死者との和解

—韓国民衆芸術の可能性—

三、参加者

(1)日本側参加者三名、韓国側参加者三名

なお、本所参加者は、竹部弘(所長)、大林浩治、児山真生、

高橋昌之、秦修一（以上、所員）であった。

教団付置研究所懇話会

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。

本年度は、第五回教団付置研究所懇話会が開催された。また、「生命倫理研究部会」に参加した。

一、研究部会

「生命倫理研究部会」第三回（18・5・24）一名

二、第五回教団付置研究所懇話会（18・10・16）

於：大本本部

今回は、一九研究機関・団体から一〇五名が参加した。同懇話会では、大本総長廣瀬静水の歓迎挨拶の後、三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、第六回の懇話会は、浄土宗総合研究所にて開催することが確認された。また、次回より実行委員研究所が東西三研究所ずつとなり、東地区は、浄土宗総合研究所、国際仏教交流センター（孝道教団）、神社本庁教学研究所、西地区は浄土真宗本願寺派教学伝道研究センター、大本教

学研鑽所及び本所が当たることが決まった。

(1) 研究発表

① 河野乗慶（中山身語正宗教学研究所所長）

「信心（宗教的実践）」と「教学（宗教的理論）」

② バーケルマンス・ペテロ（オリエンス宗教研究所研究員）

「諸宗教の神秘的儀式—キリスト教と密教との比較—」

③ 村上興匡（天台宗総合研究センター研究員）

「寺院がおかれている現代的問題への取り組み」

(2) 参加研究所・団体

NCC宗教研究所、オリエンス宗教研究所、国際仏教交流センター（孝道教団）、金光教学研究研究所、宗教情報センター（真如苑）、浄土宗総合研究所、浄土真宗本願寺派教学伝道研究所センター、真宗大谷派教学研究研究所、西山浄土宗教学研究研究所、曹洞宗総合研究センター、玉光神社、中央学術研究所（立正佼成会）、天台宗総合研究センター、中山身語正宗教学研究所、日蓮宗現代宗教研究所、大本教学研究所、天理大学およびと研究所、世界救世教いづのめ教団教学委員会、生長の家総裁室

なお、本所参加者は、竹部弘（所長）、兎山真生、宮本和寿、高橋昌之（以上、所員）、岩崎繁之（助手）、三好光一（主事）であった。

各種会合への出席

一、学会

- 岡山民俗学会 (18・4・23) 二名
 歴史学研究会 (18・5・27) 二名
 『宗教と社会』学会 (18・6・3) 4名
 日本文化人類学会 (18・6・3) 4名
 日本宗教学会 (18・9・16) 18名
 日本社会学会 (18・10・28) 29名
 歴史科学協議会 (18・11・25) 26名
 二、教内会合
 金光教広島平和集会 (18・7・30) 一名
 布教史研究連絡協議会 (18・8・24) 25名
 三、その他
 岡山県立記録資料館「記録と資料のセミナー」(18・5・6、7・
 1、9・2) 計三回一名(第一回のみ二名)
 南山シンポジウム「科学から見る『まごころ』の意義」(18・5・
 12) 14名
 岡山県立記録資料館「古文書解説講座へ入門コース」(18・5・
 13、6・10) 計一回一名
 天理大学おやさと研究所宗教研学会 (18・7・29) 一名
 『民衆宗教』研究会 (18・9・1) 2名
 岡山民俗学会9月例会 (18・9・2) 二名
 東京大学大学院21世紀COE「生命と文化・価値をめぐる『死

生学』の再構築」応用倫理教育プログラム公開シンポジウム
 「死の臨床をささえるもの」(18・12・2) 一名
 就実大学公開講演会「岡山における宗教の展開」(18・12・9)
 五名

嘱託・研究員

嘱託・研究員は、第四五回教学研究会、第二四回研究員集会への参加・出席、及び研究講座、教学論各論四への出講を通じて、本所の業務に参画した。

本年度は、第二四回研究員集会を、以下の通り開催した。

一、期日 平成一八年二月一〇日

二、会場 本所会議室

三、テーマ「教会からの／への教義論の可能性をめぐって」

四、出席者 水野照雄、保坂道照、金光清治、橘高真宏、岩崎道

典(以上、研究員)、本所職員六名。

一評議員

本年度は、評議員会を一回、以下の通り開催した。

一、第八二回 (18・9・13)

議題 (1)平成一九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、第八三回(19・3・13~14)

議題 (1)平成一八年度研究報告について

(2)その他

第八二回の審議の主な点は、

- ① 第一回教学に関する交流集会の実施内容と成果について
- ② 立教神伝解釈研究の可能性について
- ③ 日韓宗教研究FORUM第四回国際学術大会の企画内容について

④ 資料の問い合わせに対する公開基準について

⑤ 研究者の人材確保及び育成の方途について

これらの諸点に併せ、経費についても質疑応答がなされ、平成一九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、森田光照、岩本世輝雄の各評議員と所長以下五名の職員であった。

第八三回では、平成一八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 日韓宗教研究FORUM第四回国際学術大会受け入れ団体とし

ての企画内容及び「東アジア宗教文化学会」立ち上げについて

② 現在の研究動向について

③ 教団付置研究所懇話会の参加団体及び第五回教団付置研究所懇話会参加について

④ 他機関との関係について

⑤ 教学研究所が使用している建物の登録有形民俗文化財登録について等であった。

なお、出席者は沢田重信、早川公明、安武道義、岩本世輝雄の各評議員と所長以下五名の職員であった。

研 究 生

本年度は、小野田淳之(日生教会)に、五月一日から三か月間 研究生を委嘱し、実習を行った。

また、奥林慎(金城教会)に一月六日から五か月間研究生を委嘱し、実習を行った。

小野田淳之に対する実習内容は、以下の通りである。

一、レポート

文献・資料解題

選定した文献または資料の解題を通して、問題関心を浮かび上げ、研究課題の発掘を目指すべく解題レポートを一回提出した。

二、講座実習

教学研究の基礎的素養を培うために、「教学論総論」「教学論各論」「文献・資料講読」「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・三・四—担当者、部長・幹事・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、藤尾節昭氏（嘱託）により、教学研究の課題、意義についての講義（18・6・29）を実施した。

(3) 資料解読—担当者、資料室

くずし字解読法や文書類特有の用語法等を学ぶべく二回実施した。

(4) 文献・資料講読—担当者、所員

基本的な資料に触れ、問題関心を掘り起こすとともに、学術論文の講読を通じて見識を深め、問題を捉える視野を広げべく四回実施した。

(5) 紀要論文講読—担当者、所員

教学論文の講読、討議を通じて、論文を構成する視点、方法、そして資料との関係等、具体的な研究作法を学ぶべく二回実施した。

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行なった。

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。

また、奥林慎に対する実習内容は、以下の通りである。

一、レポート

(1) 文献・資料解題

選定した文献または資料の解題を通して、問題関心を浮かび上げらせ、研究課題の発掘を目指すべく解題レポートを二回提出した。

(2) 実習報告

研究期間を総括して、以下の内容の実習報告を三月に提出した。

○金光大神に関する伝承資料の年代別分類を行い、周辺者から見た金光大神像の究明を試みた。

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」「文献・資料講読」「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二回実施した。

(2) 教学論各論一―四―担当者、部長・幹事・学識経験者

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、小沢浩氏（歴史学者）により、現代における宗教学研究の課題、意義についての講義（18・12・15）を実施した。

(3) 資料解説―担当、資料室

くずし字解読法や文書類特有の用語法等を学ぶべく二回実施した。

(4) 文献・資料講読―担当者、所長・所員

基本的な資料に触れ、問題関心を掘り起こすとともに、学術論文の講読を通じて見識を深め、問題を捉える視野を広げるべく一〇回実施した。

(5) 紀要論文講読―担当者、所員

教学論文の講読、討議を通じて、論文を構成する視点、方法、そして資料との関係等、具体的な研究作法を学ぶべく二回実施した。

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行った。

四、その他

儀式事務御用奉仕に従事した。

通信の発行

通信「聖ヶ丘」第二七号を以下の通り発行した。

一、期日 平成一八年六月一日

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 三六〇部（A4判、一〇頁）

ホームページの運営・管理

ホームページを適宜更新した。

(<http://www.konkokyo.or.jp/kyogaku/>)

人事関係

一、異動

(1) 職員（教団職員）

○書記太田信治、四月一日付で主事に任命。○書記竹中梢、

六月一日付で主事に任命、同日付で資料室員に指名。○助手

池田道男、六月一六日付で辞任。○助手荒垣寧範、九月八日

死亡により退職。○助手秦修一、十一月一日付で所員に任命。

○教徒金光未来子、二月一日付で書記に任命。○主事宮内

真美子、二月二〇日付で辞任。○部長大林浩治、三月一八

日任期滿了。翌日付で再任。

(2) 研究生

○教徒小野田淳之、五月一日付で研究生を委嘱、七月二日付で解嘱。

○教師奧林慎、一月六日付で研究生を委嘱、三月二日委嘱期間滿了。

(3) 嘱託

○嘱託高橋一邦、同坂本忠次、同荒木美智雄、同姫野教善、同山崎達彦、同藤尾節昭、同前田祝一、同早川公明、同河井信吉、同宮本要太郎、七月二日任期滿了。輔教坂本忠次、教徒荒木美智雄、教師姫野教善、教徒山崎達彦、同前田祝一、教師早川公明、同河井信吉、輔教宮本要太郎、七月二日付で再度委嘱。嘱託佐藤光俊、九月一〇日付で解嘱。

(4) 研究員

○研究員岡成敏正、九月一〇日付で解嘱。教師岩崎道與、九月一日付で委嘱。

(5) 評議員

○評議員岡勝繁、四月一九日付辞任。○教師岩本世輝雄、五月一〇日付で任命。○評議員早川公明、六月一九日任期滿了、翌日付で再任。○評議員安武道義、八月二一日任期滿了、翌日付で再任。○評議員森田光照、二月九日任期滿了、翌日付で再任。

二、本所職員並びに本所関係者数（19・3・31現在）

職員一六名（所長1部長2幹事1所員3助手3事務長1主事
4書記）

研究生二名、嘱託一〇名、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（所長竹部弘、所員高橋昌之）（18・10・19、27）
- (2) 教義特別講義（所員加藤実）（18・10・31、11・6、20）
- (3) 教団史特別講義（所員大林浩治、同児山真生、同宮本和寿、同秦修一）（18・11・17）

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。

「教学について」（所長竹部弘）（19・2・9）

三、学院と研究所との懇談を実施した。（19・4・3※平成18年度実

施）

金光図書館と研究所との懇談を実施した。（19・3・30）

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）

- 清水玲子（山陽新聞解説委員）（18・9・11）
- 渡辺雅子（明治学院大学教授）（18・9・12）
- リー・バーカー（ミッドビル神学校長）（18・11・13）

紀要「金光教学」第四六号正誤表

頁	行	誤	正
138	5	犬死には	犬死には ^(マ)
159	下段△6	戦病死者を「靈忠義乃神」と称え、戦病死者に対しても	戦死者と病死者を「靈忠義乃神」と称え、病死者も
162	下段	支部長会議	支部部長会議
165	上段	支部長会議	支部部長会議
165	上段	支部長会議	同会議

金光教学第47号

平成19年9月15日印刷

平成19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

〒719-0111 岡山県浅口市金光町大谷1441番地の3

TEL.0865-42-3117 FAX.0865-42-3119

<http://www.konkokyo.or.jp/kyogaku/>

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けて実施するを可として、こんにちに至った。現在においても、当所の仕事は、研究の基礎確立、資料の収集、研究者の養成等、総じてなお準備的段階にあるのであって、いまだ本格的研究の段階に達しているとはいいい難いが、こんにちはこんにちとして現況を報告することも、決して意義なしとしない。否、むしろこの段階においてこそ、一入肝要であると考えられる。それは当所が、つねに全教との緊密なつながりを持ち、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気を失って、単なる気分的神秘の世界に逃避せんとする傾向にあるがためであろうか、或はまた、ただ一般に諸宗教の教学的研究所が陥り易い弊を見て、直ちに本教教学もまたしかりときめつけているがためであろうか。この点、研究の面からも実践の面からも、深く反省しなければならぬところである。

教学は、本来信心の自己吟味であり、信仰生活の拡充展開を本務とする。この故に、その基盤は、あくまで本教の信心に置かれねばならない。もし、教学研究が現実の信仰体験から遊離し、教祖のそれを逸脱するならば、たとえ如何に精緻な教学体系を樹立し得たとしても、それはもはや本教教学たるの意義を失えるものである。他面また、なんらの教学的反省、整理をともしない信仰は、如何ほど熱烈であろうとも単に偏狭な独善的信念であるにとどまり、その信心生活の進展は望み得べくもない。教祖の信心は、決してさようなものではなかつた。御伝記「金光大神」を味読するとき、われわれはそこに、烈烈たる信仰の力を感銘せしめられるとともにつねにそれが反省吟味せられつつ、不断に展開しているすがたを見出すのである。

われわれは、かかる教学を追求し、もって道理に合うた信心の展開に資するところあらんことを願ひとする。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、多大であったことを思うてのことでもあることを、付記しておく。(昭和33年3月1日・金光教教学研究所所长 大淵千仞)

JOURNAL OF THE KONKOKYO RESEARCH INSTITUTE

Edited and published by
Konkokyo Research Institute
Konko, Okayama, Japan
2 0 0 7
No.47

CONTENTS

KOYAMA, MASAKI Circumstances of Local Communities and Religious Associations in the Time of the Shinto Konkokyokai	1
MIYAMOTO, KAZUHISA Life and Faith of Believers before and after World War II: Experiences of Matano Eijiro and others	37
IWASAKI, SHIGEYUKI On the "Calendars": Konko Daijin's Cosmology of the Solar, Lunar, and his own Calendar	68
KATO, JITSU and ARAGAKI, YASUNORI Rituals of Tutelary Deities and the Shinto Priest "Konko Kawachi" in the Otani Village of the Asao Clan	110
<hr/>	
KIMURA, KATSUHIKO The Memory and Prayer of the Sacred Land: On the Martyrdom of " <i>Kirishitan</i> " in Nagasaki	147
<hr/>	
A Brief Outline of Research Papers Submitted by the Staff of Konkokyo Research Institute for the Year 2006	185
The Summary of the Records for the Meeting about the Critique of Papers Contributed to the Previous Edition	191
A List of Activities of Konkokyo Research Institute in the Year 2006	195