

教団と救い——金光教の発生について

福 嶋 信 吉

はじめに

新しい宗教の発生という現象は宗教研究において最も興味をつきないテーマの一つである。しかしながら、それが様々な要因が絡み合うダイナミックな現象であるがゆえに、扱いにくい事象の一つでもある。ここに取り上げる金光教の発生もその一事例である。金光教は幕末維新期に、現在の岡山県金光町に住む一農民赤沢文治（1814～1883、のち金光大神、以下金光大神と記述する）が、神の「お知らせ」に従って、訪れる人々の願いを神に祈り、かつ自らの救いの経験を人々に語り、そこに同様の行為を行なう人々が生まれてきたことを嚆矢とする宗教伝統において形成された。その伝統を継承する人々は、明治国家の宗教行政の下で、天理教と同様に神道（本局）の所属教会として初期教団を形成し、さらに独立を果たして、いわゆる教派神道の一派として自らを社会に位置づけた。そして第二次大戦後、1954（昭和29）年に新しく教規を定めて「取次教団としての金光教⁽¹⁾」ともいふべき教団体制を制度化し、今日にいたっている。

ところで、新宗教の発生を新しい救いの伝統の発生という観点から明らかにしようとした試みに、島菌進による「生神思想論」に代表される一連の業績がある。⁽²⁾「生神思想論」はR. ベラーの宗教の進化に関する理論をはじめ、宗教社会学の分野において当時盛んに議論されていた日本の近代化や世俗化の問題を視野に入れながら、天理教、金光教という「初期新宗教」の綿密な教祖研究を基礎にして、新宗教の発生に関する新たな理論を提出しようとしたものであった。それは、①新宗教と民俗宗教の連続性をうまく説明できない「突発理論」を廃して、新宗教の発生を「民俗<宗教>」（のちに習合宗教と改められた）からの「内在的止揚」によるものとして、中山みきと金光大神の事例において明らかにし、②新宗教の発生のメルクマールを新たな救いにおいて最も本質的な教義・活動要素である「親神思想」「救けのわざ」「生神思想」の成立に求め、天理教と金光教においてその特長と三者の連関を指摘し、③さらに発生期における「生神思想」の重要性とその後の希薄化を、教団の制度化や日本社会の世俗化という歴史的過程において明らかにしている。

本稿は、②の新宗教の発生に重要な教義・活動要素に関する「生神思想論」の議論がある程度受け入れたうえで、金光教の発生に関する筆者なりの構図を描き、救いの伝統における今一つの要素としての「教団」の重要性を明らかにすることを目的とする。そして、「金

光教」の「発生」を「取次教団としての金光教」の「発生」と考えて、ある歴史的長さを持った現象であるとし、宗教伝統の発生展開のダイナミズムの中において把握することを試みる。その作業を通して、筆者なりの「新しい宗教伝統および教団の発生論」を構想していくための出発点を確保することができればと思っている。

一、金光教の発生をどう捉えるか

本稿の議論の性格を鮮明にするために、まず「生神思想論」に対する筆者なりの考えを述べ、次に金光教の発生を捉えるための本稿の前提を明らかにしてみることにしよう。

(1) 「生神思想論」とその問題点

「生神思想論」の論点は大きく二つに分けることができる。一つは新宗教を民俗宗教（習合宗教）からの内在的止揚によるものとして、民俗宗教から新宗教への連続的な移行を明らかにした議論である。これは、教祖の「内在的理解」をめざした研究が可能にしたものであり、⁽³⁾また桜井徳太郎や荒木美智雄らの研究とともに、日本宗教史における民俗宗教、民衆宗教あるいは新宗教の構造的連関を明らかにする研究領域とも交差するものである。⁽⁴⁾そして、「習合宗教」という概念を受け入れるか否かに関わらず、新宗教が民俗宗教をはじめとする何らかの宗教的（諸）伝統を発生の際の基盤とし、そこからの「内在的止揚」によって成立していることは、ほぼ首肯することができるといえよう。もう一つは、新宗教の成立に最も本質的な教義・活動要素であり、民俗宗教からの移行を示すメルクマールともなる「親神思想」「救いのわざ」「生神思想」という三つの要素に関する議論である。それは救済宗教とされる新宗教の「救い」⁽⁵⁾が何によって成立するか、それがそれぞれシャーマニズムや生神信仰など民俗宗教の諸要素からどのように変容することによって形成されるかを明らかにしようとした議論である。そして、「親神」から特別の委託を受け、神の意志を現出させ、新たな救いを実現した、神と人間の唯一の媒介であり、「救い」の根拠＝「生神教祖」に関する教えである「生神思想」を、民俗宗教の止揚のもっとも明確な指標であるとし、それが教団の制度化過程において、あるいはその後の新宗教の歴史において希薄化しているという逆説的な現象の説明を試みたものである。

以上の二つのうち、後者の三要素に関わる議論は、自律的な宗教伝統の成立を説明するものとして十分に論理的である。しかしながら、それら三者が「教祖」とされる中山みきや金光大神の信仰展開過程において成立したことが、ストレートに新宗教の「発生」に結びつけられており、三要素の発生・成立の説明が歴史的になされているわけではない。島菌は初期新宗教の研究にあたって「発生過程の研究」を「展開過程の研究」から独立して行なうことができるとし、「発生」を教祖の生涯とその周辺においてその信仰と教えとが形

成される過程において捉えている⁽⁶⁾。しかし、中山みきや金光大神が「教祖」とされ、教祖像を形成するとともに教祖の信仰や教えの性格や特長、意味が規定される場である教団とその歴史的展開過程において三要素の発生・成立を捉えるという作業は行っていない。それゆえ「生神思想」(＝「教祖像」)の希薄化を教団の成立展開過程において説明しようとしたところは説得力を欠き、少なくとも金光教に関しては若干史実とは異なる議論にもなっているのである。

(2) 「金光教」の「発生」

さて、以上のような問題点を考慮すれば、「親神思想」「救けのわざ」「生神思想」の三つの要素は、本稿が事例として取り上げる金光教の発生について考えるうえでもなお有効な指標であり、分析概念として用いることが可能である。ただし、新宗教成立のもう一つの重要な要素である「教団」をそれら三者と連関する指標として救いに関わるものとして位置づけることが必要となる。その際、教団とは宗教伝統を持続させるための組織的制度的伝統であり、政治的・社会的な組織・制度であるとともに、信仰共同体の組織・制度でもあるという二面性を持つものを指す。教団は政治的・社会的に容認された宗教の組織・制度として⁽⁷⁾また、教義や聖典、儀礼をはじめとする信仰の様式など、その宗教伝統の各要素をある権威のもとに統合し、再生産する組織・制度として、宗教伝統の存続の重要な条件の一つである。それゆえ同時に、教団は存立の宗教的な根拠をその宗教伝統によって支えられる一方、信仰の様式や意味などに関わる解釈が行なわれるコンテキストの一つともなり、伝統を創造していくのである。ところで、教団の歴史には「教団改革」という現象がみられることがある。その要因は様々であろうが、一つには「教団」が信仰の共同体を支え、人々の救いや信仰と密接に関係することから帰結することだといえるだろう。自らの信仰や救いの枠組みを用意する教団が逆に何らかの桎梏と認識されるとき、あるいは教団の現実が教祖たちが提示していた理想から逸脱していると認識されるとき、もしその人が教団を離れることをしないならば、より「本来的」な信仰の共同体の在り方を求めて、教団の改革を指向することがある。ときにはその教団を出て、その宗教伝統の流れの中で伝統の革新を伴う新たな教団を設立することもある。このような現象から考えてみても、上記の三要素とともに教団を救いの次元において捉えることの必要性が理解できるだろう。

したがって、「金光教」の「発生」は次のような過程に求めることがより適切である。すなわち、「親神思想」「救けのわざ」「生神思想」の三者が教団の重要な要素として位置づけられるとともに、教団それ自体もその存立の意味や諸制度あるいは教義的な解釈枠組みにおいて、それら三者に共通する救いの理念から意味づけられる、そのような教団が成立する過程にである。その場合、教祖の生涯とその周辺において発生するのはある自律的な宗

教伝統であるとする（もちろん、その自律性の度合いには変化がある）が、彼を教祖とする教団の歴史にストレートに結びつけるのではない。むしろその宗教伝統の流れの中において、教団がどのように成立し、その歴史的展開において、「親神思想」「救いのわざ」「生神思想」といった救済に関わる教義・活動要素がどのように発見・創造され、さらに教団をも加えた四者が密接に関連する「教団」がどのように形成されるか。そのような過程を新宗教——少なくとも「金光教」——の「発生」と考えるのである。

ただし、金光教（そして天理教）においてこのような過程を読み取るには、歴史的かつより内在的な理解を必要とする。そのことを以下、とくに「生神思想」に関わる問題を軸にして明らかにし、金光教の発生の構図を模索する中でこれまで述べてきた事柄を後付けながら、さらに考察を深めていくことにしよう。

二、金光教の構造と教祖像

(1) 新しく発生した宗教伝統の自律性および他の宗教伝統・価値体系との相互関係

金光大神の生涯とその信仰を民俗宗教などとの関わりから理解しようとする視点は、金光教学においても1970年前後から、歴史学や民俗学の成果を積極的に取り入れた研究によって開拓されていた。⁽⁸⁾そして金光大神の生活世界への理解を通して、岡山県を中心とした地域の民俗宗教をはじめとする宗教伝統や道徳意識などの実態が詳細に明らかにされている。⁽⁹⁾それらの成果にしたがって、民俗宗教の内在的止揚による新たな信仰の発生という「生神思想論」の主張を、より精緻に描き直すことができるだろう。

ところで、後述するように教団が、金光大神に始まる信仰の伝承者を後から教団に統合していく形で形成されていったということもあり、後の教会につながる布教現場の自律性は維持され続けている。このような構造の中で、金光大神に始まる宗教伝統の自律性は、いわば現場レベルと教団レベルとの二つの異なるレベルで、それぞれが出会う他者（他の宗教伝統・価値体系）との関係において、維持・確認されていくのである。

金光大神の言行記録（「金光大神御理解集Ⅰ、Ⅱ」【金光教教典】）をみれば明らかなように、彼は晩年にいたるまで「金神」をはじめとする民俗宗教の神々について語っている。金光大神の語りは、民俗宗教的なコンテクストを超えた彼自身の「救い」の経験を語ったものである。彼のもとを訪れる人々の中には、そこに既存のものとは異質な「金神」の物語を聞き取っていた。その場合、おそらく既存の物語との意味的な落差を経験し確認する人もいれば、その落差を聞き取らず既知の物語の中に回収する人もいただろう。そこに生じる意味的な落差は救いのエネルギーともなり、⁽¹⁰⁾一方、金光大神にとって参問者との対話は、自らの経験や信仰の意味を再解釈・再構成することであるとともに、既存の宗教伝統や価値体系との関係において絶えず自己を吟味し確認することであった。つまり、民俗宗

教の内在的止揚によって形成される信仰であるからこそ、そこに圧倒的な形で存在する民俗宗教との差異が、そしてある種の普遍的な意味・意義が、信仰の担い手たちにとっての既知の宗教的コンテクストとの関係で、確認され続けなければならないのである。

このような関係は、金光大神に始まる宗教伝統が金光大神のもとを離れ、さらに異なる宗教的コンテクストへと伝承されていく過程においても、あるいは初代たちとは異なる時代を生きる信仰継承世代のもとでも、いくぶん変容しながら存在し続ける。また、教団レベルにおいても同様の関係において、教団存立の意味が確認され続けるのである。

いくつかの例をみてみよう。岡山市の北東部のある集落において現在も行なわれている金神講の厨子の中に、金光大神直筆の「天地書附」（現在の教団において金光教の信仰の要諦を記したものとされている）が発見された。⁽¹¹⁾また、現在もなお山口県地方には歴史的に金光大神の信仰に連なる金神講が存在するという。⁽¹²⁾これらは、民俗宗教との関係の中で、金光大神と出会った人々が始めた講的な信仰共同体が、金神信仰という民俗宗教的伝統の中に吸収されていったことを示している。あるいは1890年頃（明治中期）に大阪市内で金光教（神道金光教会）に入信し、その後布教者となった湯川安太郎にとって、金神はすでに大きな意味を持たなかった。商人であった彼が神の救いの確証を得たのは、まさしく商売を通してであった。「神様がご主人、自分は奉公人」という彼の言葉には、金神信仰の痕跡を認めることはできない。しかし、そこに近代化・都市化が進む大阪の中下層民衆が経済的な成功をはたしていくための「教え」をみることはできるのである。⁽¹³⁾また、両親から信仰を受け継ぎ、独立後（1900年、神道本局から独立して金光教が成立した）の教団の担い手として期待された高橋正雄にとって、自我あるいは欲望からの救いこそが問題であった。その彼を救ったのは我欲の苦しみからの解放の道を自らの生を通して示した、実存的な教祖（の物語）であった。経済的欲望、性欲、自己と他者の関係などを生涯問題にし続けた高橋には、いわゆる近代的な苦悩を引き受け、さらにそこからの救いを、継承した金光教の信仰の中に見いだそうとした宗教者の姿をみることができるのである。⁽¹⁴⁾他方、教団レベルでみれば、たとえば「迷信打破」という教義が明治期の開化政策との関係で打ち出されてくる。その教義は金光大神自身がなお生きていた民俗宗教的な土壌をも否定しざる性格を持っていた。しかし、金光教の信仰の独自性が陰陽道をはじめとする「迷信」の打破にあるという主張は、金光教の信仰の社会的意義を自他に確認する大きな役割を果たした。あるいは「信忠孝一本」という教義も同様である。それは近代天皇制国家の国民教化機関としての役割を自ら積極的に確認するものであった。⁽¹⁵⁾

このように新しく発生した宗教は、（少なくとも金光教をみる限り）発生の母体ともいべき民俗宗教をはじめ、他の宗教伝統や価値体系との関係を持続せざるをえない。その関係において宗教伝統としての自律的価値を、信仰する個人も教団という組織も確認し、発

見し続ける必要があるのである。救いや信仰のあり方やその意味は、その救いが実現し信仰が営まれる生活世界において、他の宗教伝統や価値体系との関係においてはじめて成立するからである。

(2) 金光教における教祖像の問題

「生神思想論」によれば、「生神思想」とは親神と人間との唯一の媒介であり、「救け」の根拠である「生神教祖」に関する教えであるという。そして、この「生神思想」こそ「救けの信仰」の最終的根拠を示すものとして、民俗宗教の止揚のもっとも明確な指標であるとされている。おそらくそれは、新宗教という一つの自律した宗教伝統を統合するために、ある種の普遍的な意味を担った至高の権威の存在が必要と考えられるからであろう。しかしながら、金光大神に始まる宗教伝統において、このような「生神思想」が結実することはなかったように思われる。とはいえ、この「生神思想」は「教祖像」という概念において捉え直すことで大きな意味を持つようになる。そして後述するように教祖像は金光教の歴史においては教会や個人のレベルというよりは教団のレベルにおいてこそ重要な役割を担っているのである。

金光大神に始まる宗教伝統の信仰の歴史において、救いの根拠といえるものは生神信仰の伝統に近い、親先生（教会長、師匠）や本部（大本社一本部教会一本部広前）における歴代取次者（第二次大戦後、教主）の持つ信仰的権威にある場合が多い。

金光大神の在世中から、彼と同様に神の「お知らせ」を受ける人々は多くいた。そもそも金光大神の信仰思想は、諸個人が神との関係・交流を日常化し緊密化すること、あるいは自らの内なる神を自覚することに向けられており、自らを神から選ばれた唯一の媒介者とする観念はそれほど強く存在しなかったといっていよい。現在の金光教団が「生神の道」という自己規定を行なうときの「生神」概念は、金光大神自身が（おそらくは）既存の生神信仰を自らの宗教的経験の地平から読み換えた、以上のような「生神」概念に根拠を置いているのである。⁽¹⁶⁾ 篤信者は金光大神から「金照明神」「金子大明神」などの「神名」を与えられ、あるいは自ら「神名」を名乗り、中には「神名」を弟子に与える者すらいた。「金光大神」も、「生神金光大神」（＝金光大神、赤沢文治）のみならず、「笠岡金光大神」（斎藤重右衛門）や「才崎金光大神」（片岡次郎四郎）がいた。あるいは金光大神が自ら記した「お知らせ事覚帳」には、「おいおい三千世界、日天四の照らす下、万国まで残りなく金光大神でき、おかげ知らせいたしてやる」（覚帳 26-22）という神の「お知らせ」が記されている。このような生神観は、おそらく近代天皇制国家の枠組みのなかで、また教団が形成され教師と信徒の区別が制度化されるなかで、自由に展開することができなかつた。それゆえ、民俗宗教的な生神信仰の伝統に対しても十分に差異を示すことができなかつたも

のと思われる。そのため、一般には彼ら「神名」を与えられたものの多くが、民俗宗教的な意味での生神とみなされていた可能性は否定できない。

いずれにせよ、金光大神自身によって閉じられることのなかった神との交流の回路は、その後も、「神徳を積んだ」親先生や「金光様」に対する信仰の中に生き続けた。とりわけ教祖を初代とする歴代「金光様」に対する崇拜・信仰は、個人的な信仰のレベルのみならず教团的にも認知されたものとして重要である。金光大神の死後、その後継者としていわゆる取次の業を継承した金光宅吉や金光摂胤は、金光大神同様「金光様」と呼ばれて特別な信仰的權威を持ち、ときに「生神金光大神様」とも呼ばれた。⁽¹⁷⁾それは彼らの信仰やその人格に教祖金光大神と同様のものを認めることを意味している。とりわけ1894年から1963年まで取次を行なった金光摂胤などは、今なお多くの信徒にとって「生神様」という記憶がなまなましい。⁽¹⁸⁾そこでは教祖金光大神の生神としてのイメージは、リアリティーとしてはむしろ後退しているのである。

一方、各地の教会においても、布教者が一人一人の参問者の願いを聞き、それを神に祈り、神の教えや言葉を伝えるという、シャーマニズムや生神信仰とあい通じる救済形式(=救けのわざ)によって、布教者への崇敬が生神信仰と同様のものとなっていく可能性は残されていた。⁽¹⁹⁾とりわけ「神徳を積んだ」「親先生(教会長や信仰上の師)」の語る言葉は、神の言葉として受けとめられ、逆に親先生の言葉を神の言葉として受けとめることこそが信仰であると説かれるようになる。実際に神の「お知らせ」を語るとされる生神教会長は今なお存在し、そのような場合、信徒の視点からいえば、むしろその親先生こそが誰よりも信仰上の權威なのである。教祖金光大神をはじめとする歴代「金光様」も、その生神が仰ぐがゆえに信徒にも崇拜される二次的な存在にすぎないということすらある。⁽²⁰⁾それゆえ、布教者の中には「神徳」や「靈徳」の獲得を求道の目標とする者が出てくるのである。

以上のように教会や個人のレベルでは、どちらかといえば生神信仰との親和性をみることができるといえる。しかし、もちろんのことながら教団というレベルでは教祖像が大きな意味を担っている。とりわけ、「取次」による救いの教義が教团的に確定していく、「生神金光大神取次の道の実現体」と自己規定する金光教団の成立において重要な役割を果たしている。

金光教を「生神金光大神取次の道の実現体」と捉える教団論が確立したのは1954(昭和29)年である。それは「生神金光大神取次の道」を開いたとされる教祖像と、「生神金光大神取次の業」を伝承する「教主金光様」の「本部広前」における「取次の働き」とが結びついて支えている論理であるといえる。しかも教団を意味づける教義、教団の制度的理念を与える教祖像の重要性は、決して希薄化することはない。それは教団関係者による最近の次のような発言の中にも認めることができるだろう。

教義を検討するとか、形をどうするとかを具体的に考えることも勿論いるんですが、

一番元になるのは、これまでの教祖像の吟味であります。今日まで私たちが歴史の中で抱いてきた、あるいは私たち自身が伝統的に則ってきている教祖像というもの、これを一度分解するというか、壊す作業がなければ、次の新しい本教の創出だとか創造だとかいうものができなくなるのです。……教祖像を、どういう方向からでもいいから崩してみる。崩していくということが、今の我々に課せられた一番の問題であろうかと思っています。……教祖像をとにかく崩すこと。それなしにはどういふ変革も、改革も、本教の展開もありません。⁽²¹⁾

ちなみに、ここで言及されている「本教」とは、本稿でいう「取次教団としての金光教」である。新しい「金光教」の創造には教祖像の解体が必ず必要であることが強調されているが、それはとりもなおさず教団が教祖像によって深く規定されていること、教祖像と教団との密接不離な結びつきを明確に示唆している。すると新しい教祖像が生まれたとき、それは新しい教団が発生する萌芽とみることもできるだろう。金光大神に始まる宗教伝統は、このような教祖像をはじめとする言語的・教義的伝統の革新を契機とする新しい教団の発生によって持続してきているともいえるのである。そのことを章を改めてみることにしよう。

三、教団の救いと金光教の発生——制度に規定された教団から理念に基づく教団への転回

(1) 社会的制度に規定された教団の形成

金光大神の説く信仰をかなり忠実にまとめたと思われる最初の布教文書として、1871（明治4）年に白神新一郎（初代）の書いた『御道案内』（藤沢本）がある。⁽²²⁾そこには金光教やそれに類した宗教名を示す固有名詞は出てこず、「お道」という言葉が使われている。「御本社」である「生神金光大神様」が「金神様ご直許」の「お道開きの親神様」であること、金神様＝金乃御神様が「大氏神」であり、「天地日月金神様」が合わせて世界中をくまなく守護する神であることなどが明言されている。そこに、教祖意識、親神思想の原型ともいふべき信仰思想をみることができよう。ただし、何らかの救いのわざ、救済形式に相当する事柄の記述はない。『御道案内』では、金光大神の説く「御道」の「信心」の内容や実践のあり方が、その独自性を強調しながら記述されているが、「取次」に関する記述は全くないのである。それに対し、人を助ける「生神」ともいふべき「ご信心家」が「お道にはあまたあり」、それほどこの誰であっても「御本社に変わる事」がないとされている。それは先にふれた金光大神の生神観と通じるものである。

このような形で「お道信心」の独自性、その「ありがたさ」が認識されていることは、そこに自律的な宗教伝統が形成されるための必要条件であるといえよう。ただし、信仰共

同体を形成する論理はそこにはみられない。⁽²³⁾また、明治4年の文書である『御道案内』には口承で信仰を伝える各地の「ご信心家」を中心とした信仰サークルの存在が描かれてはいるが、教団組織形成の必要性は全く認識されてはいない。この「お道」を教団という形で存続させることの必要性は、国家の宗教政策によって各地の「ご信心家」の活動が困難になり、他の公認教団に所属するなどの方途を各人が個別に取るというような状況が進んでいたことや、金光大神の死を前にしてはじめて高まったものといえよう。

1885(明治18)年、神道金光教会が成立し、本部教会所を中心として各地の「ご信心家」たちを結収して教団の組織化が進む。つまり金光大神の信仰を伝統として持続させるために神道教派体制のもとで神道(本局)の所属教会となり、後に独立するという方途を選んだのである。この過程で、金光大神は「教祖」、また各地の「ご信心家」たちも「お道の教師」となり、信仰の形式などもある程度の統一がはかられていく。教師育成機関をはじめ教団としての体制も整えられ、1900(明治33)年に神道本局から独立して金光教となると、教会の様式や儀式の体系も定められるのである。このように明治政府のそのときどきの宗教政策に従って、教会所とそれを統合する教団という組織・制度が形成される。それは同時に、金光教の信仰において、教祖、本部、教会、教師、儀式などの存在を前提とした伝統が創造されていくことでもある。それらは「お道のあり方」「教風」などとして認識されていくのである。

こういった過程を社会的制度に規定された教団形成ということができる。金光教の場合、信仰の共同体の形成を促す本質的な信仰・教義があったというよりはむしろ、このように国家・社会が用意した宗教制度が媒介となって、各地の信仰サークルを統合する教団が形成され、新宗教としての実体が生まれたからである。

この制度的な枠組みの中に位置づけられることで、逆に教師を中心とした口承による信仰の伝達が、各自の信仰に基づいてある程度自由に行なわれるようになる。そこでは、経験を通して師匠から弟子へと語り伝えられた信仰が、各布教地の人々の救済要求や既存の宗教伝統や価値体系との関係において語り直されていく。しかしながら、解釈のコンテクストとしての教団が教派神道の一派として近代天皇制国家に位置づけられることにより、神道思想や国民道徳なども信仰を意味づける一つのコンテクストとなって、個人の信仰のレベルにも浸透してくるのである。

(2) 「取次教団としての金光教」の発生・成立——信仰の理念に基づく教団への転回

しかしその一方で、金光教の救いの本質を教祖金光大神(やその後継者である金光宅吉)の残された教えに尋ねる動きが、言行記録の筆写活動として草の根的に進み、やがて教団本部においても、教祖伝や教典の編纂事業として行なわれるようになる。そして、教派神

道としての制度に規定された教団統合の矛盾が次第に自覚されていくのである。それは国家が各教宗派の管長を任命し教団の監督を委ねるといふ管長制度下において、管長と本部教会の取次者とが両立し、教団政治的な権威と信仰的な権威とが分裂する状況にあることの矛盾と、青年教師を中心とした教祖回帰の信仰覚醒運動における「取次の道」の発見とが相互に関連しながら認識されていったのである。その矛盾が表面化したのが、「昭和九年十年事件」と呼ばれる事態である。簡単にいえば、管長家が権威の一元化をはかって、「(御広前)金光様」こと金光撰胤の失脚を企図したことから、九割を超える教会長、信徒が管長の退任を求める運動を展開したという「事件」である。それは金光教の信仰において、「教団とは何か」を問うという教団論への自覚を喚起する契機ともなったのである。⁽²⁵⁾

教団の抱えるこの問題を克服する過程において、いかえれば教団の「難儀」からの救いの道を模索する過程において、制度に規定された教団統合を維持しながらも、ある核心的な信仰理念に基づいて制度改革を進めるといふ、信仰理念に基づいた教団への転回が行なわれる。そのとき、金光大神に始まる宗教伝統においてもっとも根源的なものとして発見されるのが、「生神金光大神取次」による救いという救済原理である。この基本的には個人の救いにあずかる救済のあり方を教団の救いに対しても適用し、「生神金光大神取次」に基づくことで教団が救われるとし、さらに自ら「生神金光大神取次の道の働き」を体現することで、その救いを世界に及ぼす、「生神金光大神取次の道の実現体」といふ原理が、教団（さらには宗教伝統）の自己認識として練り上げられていく。すなわち、昭和十年代から三十年代にかけて形成される、「取次教団としての金光教」の成立である。そこでは、制度はもちろん信仰の内容や形式にいたるまで、「生神金光大神取次の道」といふ立場から読み換えられていくのである。⁽²⁶⁾

この転回を可能にした最も重要な要因は新たな教祖像の形成である。苦難の人生を通して究極的な救いの道をみだし、神の依頼のままにその道を人々に取り次ぐ、「神も助かり氏子も立ち行く」「取次の道」を開いた生神金光大神、という教祖像である。そして「三代金光様」＝金光撰胤の宗教的人格と日々の務め（御広前奉仕、御結界奉仕、御取次奉仕などと呼ばれ、現在では「生神金光大神取次の業」と規定されている）の姿とが、その教祖像をリアルに裏打ちしたのである。

この「取次教団としての金光教」になってはじめて、「救けのわざ」としての「取次」が教義として、そして金光教におけるもっとも大切な宗教的営為として位置づけられる。救いは「取次」にこそあるという教義、および日常生活の全てにおいて「御取次を頂く」ことを基本とする信仰が、1949（昭和24）年から三十年にわたって続けられた「御取次成就信心生活運動」によって、教団全体に浸透していく。金光教教師は全て原則的に取次者であり、「本部広前」において「生神金光大神取次の業」を伝承する「教主金光様」を師表と

する、「御取次の道の御用」に専念するものと意味づけられる。教会も「本部広前」の「延長」である「取次広前」として位置づけなおされる。教団の制度、行政も教主統理に基づいて、全て教主の取次（決裁）によって運営されるものとされる。一方、実証的な研究に基づく教祖伝記『金光大神』（1953）によって、教祖の生涯がリアルに描かれ、その生涯の全体が教義であると考えられるようになる。とりわけ各人が「御取次を頂く」ことによって体得すべき信仰の目標とされた、「実意丁寧神信心」の至高の実践者という人間的教祖イメージが主流となっていく。このように、「取次」は教祖像に裏打ちされて金光教のもっとも中心的な教義および信仰実践となるのである。

このように「取次教団としての金光教」にいたってはじめて、「親神思想」「取次（＝救へのわざ）」「教祖像（＝生神思想）」が、「生神金光大神取次の道の実現体」としての「教団」と緊密に関連して意味づけられるようになる。なかでも「教祖像」こそが、それら全体に意味を与えるものとして土台を形成する。しかしながら先にもふれたように、もともと「教祖像」と「金光様」の取次の姿とが結びついてリアリティーを帯びた教義・理念であったため、教義的には親神の像が「取次」の背後で抽象化・希薄化するのである。とはいえ、「教団」が抱えた「難儀」からの救いを目指す過程で、個人の救いおよび信仰と「教団」との関係が問われ、個人の信仰を支える「教団」そのものが救われ、そして救いを体現するという教団論が生まれ、「取次教団としての金光教」が成立した。それは金光大神に始まる宗教伝統が、ある意味ではじめて自らの伝統の内発的な論理にしたがって生み出した「新宗教」であるといえるだろう。いいかえれば「教派神道としての金光教」からの内在的止揚による「取次教団としての金光教」の「発生」である。

もちろん、「取次教団としての金光教」が以上のような教義・理念に基づく教団であるとしても、教会や個人のレベルにおける信仰は、既に述べたような教会や個人の信仰的自立の伝統や、諸個人の自立を重視する取次教団の原理そのものによって、自由に営まれる余地が十分にある。そこでは、親神に関する教えがリアルに語られることはもちろん、祖霊を中心とした「みたま」への信仰や、いくぶんシャマニスティックな「取次」、生神信仰的な教会長崇拜なども行なわれてきた。しかし、自律的な宗教伝統としての「取次の道」という自己理解は、それが教祖像に基づいた、しかも、「生神様」ともなりうる「教主金光様」の「御取次」によって支えられたものであるがゆえに、教団全体に理念として深く浸透していったのである。

おわりに

本稿は、自律的な宗教伝統としての（における）「新宗教の発生」について、「金光教の発生」という事例を通して考察してきた。その際、島菌進が「生神思想論」で提起した新宗教の成立の指標である、「親神思想」「救けのわざ」「生神思想」という三つの要素について検討を加えながら、それら三者を形成し関係づける「教団」という要素の重要性に着目し、この四つの要素を分析の指標として考察を進めた。そして、金光教においては、教団が教団の救いを模索する過程で生じた教団論によって、新たに「取次教団としての金光教」が形成されたこと。そのとき教団は、教義的理念的に教祖像によって支えられ、現実的には「金光様」の人格と「取次」が力を与えていること。したがって、この「取次教団としての金光教」においてはじめて、「親神思想」「取次（救けのわざ）」「教祖像（生神思想）」と「教団」とが緊密に関連した要素として位置づけられたことなどが明らかになった。したがって、この「取次教団としての金光教」こそ、自律的な宗教伝統としての「金光教」の「発生」であるといえることが理解できたと思う。

付言すれば、この「取次教団としての金光教」そのものが、現在の教団において反省の対象となっている。それは外在的には信仰の営まれる生活世界の現実や歴史的状況、新たな価値体系との関係において、また内在的には1983年に公開された『金光教教典』が可能にしていく新たな教義解釈との関係において、⁽²⁷⁾「取次教団としての金光教」というパラダイムが桎梏として認識されるようになったことを示している。それは「生神金光大神取次の道の実現体」という教団の自己規定やさらには「教祖像」そのものが、根源的に問題化されることでもある。ここで浮上するのは『金光教教典』という聖典の存在である。本稿ではうまく位置づけられなかったが、「聖典」という宗教現象を以上のような宗教伝統の全体的な動態のなかにおいてどのように理解するかが大きな課題である。

なお、本稿は金光教という一宗教の事例研究にすぎない。より広い比較の視角をもった本格的な理論的展開については、機会を改めて行なうつもりである。

付記

初稿を林淳先生にお読み頂き厳しいご批判と多くのご助言とを頂いた。それをいくらかは論述に反映させることができたと思う。ここに記して深く感謝申し上げたい。また、本稿脱稿後、いくつかの論点においてさらに修正の必要を感じるようになった。今後、別稿においてその点を明らかにし、訂正を加えていきたいと思っている。

注

- (1) 筆者の造語。拙稿「死んだと思うて欲を放して神を助けてくれ——金光教における教団論の形成と伝統の革新——」（島菌進編『何のための〈宗教〉か?』青弓社、1994）を参照のこと。
- (2) 島菌進による初期新宗教を扱った研究は数多いが、本稿と関連のあるものをあげておこう。理論的な枠組みを提示しようとしたものに

「生神思想論——新宗教における民俗〈宗教〉の止揚について——」

（宗教社会学研究会編『現代宗教への視角』雄山閣、1978）

「カリスマの変容と至高者神話——初期新宗教の発生過程を手がかりとして——」

（中牧弘允編『神々の相克 文化接触と土着主義』新泉社、1982）

「初期新宗教における普遍主義——習合宗教の流れの中で——」

（『神道とキリスト教——宗教における普遍と特殊』春秋社、1984）

「教祖と宗教的指導者崇拜の研究課題」

（宗教社会学研究会編『教祖とその周辺』雄山閣、1987）

「新宗教の教祖崇拜の変容」

（『現代のエスプリ 宗教・オカルト時代の心理学』（至文堂）、1991）

天理教を扱ったものには、

「神がかりから救けまで——天理教の発生序説」（『駒沢大学仏教学部論集』8、1977）

「疑いと信仰の間——中山みきの救けの信仰の起源——」

（『筑波大学哲学思想学系論集』3、1978）

金光教を扱ったものに

「宗教と近代化——赤沢文治と日柄方位信仰——」

（五来重他編『講座日本の民俗宗教5 民俗宗教と社会』弘文堂、1980）

「金神・厄年・精霊——赤沢文治の宗教的孤独の生成——」

（『筑波大学哲学思想学系論集』5、1980）

「民俗宗教の構造的変動と新宗教——赤沢文治と石鎚講——」

（『筑波大学哲学思想学系論集』6、1981）などがある。

なお、「生神思想論」を紹介してその問題点にもふれたものに、たとえば渡辺雅子による書評（日本宗教史研究年報編集委員会編『日本宗教史研究年報 2』1979所収）がある。

- (3) 上記の天理教、金光教の教祖研究がその主な業績である。「内在的理解」については島菌「宗教理解と客観性」（宗教社会学研究会編『いま 宗教をどうとらえるか』海鳴社、1992）を参照。
- (4) 岩井洋「比較「民俗／民衆宗教論」の課題」（『いま 宗教をどうとらえるか』）参照。なお、習合宗教のまとまった説明は、「習合宗教」圭室文雄他編『民間信仰調査整理ハンドブック』上（雄山閣、1987）にみることができる。
- (5) 「救済宗教」、「救い」という概念については、島菌『現代救済宗教論』（青弓社、1992）、pp.7～12を参照。
- (6) 島菌「天理教研究史試論——発生過程について——」（『日本宗教史研究年報3』佼成出版社、

1980) pp.70～71.

- (7) 新宗教の成立における社会的、制度的条件の重要性を指摘したものに、井上順孝『新宗教の解説』(筑摩書房、1992)がある。なお、今日の認証主義に基づく宗教行政においても、幸福の科学が宗教法人として認証を受けることで、崇拜対象をはじめとする教義の整備を行ない、その性格をかなり変えることにつながったことは記憶に新しい。
- (8) 真鍋司郎「民衆救済の論理——金神信仰の系譜とその深化——」(『金光教学』13、1973)が代表的である。なお、金光教学について島菌が論じたものに、「金光教学と人間教祖論」(『筑波大学哲学思想学系論集』4、1979)がある。
- (9) 金光教教学研究所では近年、中国・四国地方の民間信仰に関する調査を継続している。それらの成果は紀要『金光教学』(年刊)に部分的に報告されている。
- (10) たとえば、不浄・汚れに関する金光大神の教説などが女性にある解放をもたらすものであったこと、あるいは「天地の親神」、「天地の道理」という観念が自己理解、世界理解の更新をもたらしたであろうことなど。後述する白神新一郎による『御道案内』の筆致にもその解放感が読み取れる。
- (11) 鈴木義雄「「広前歳書帳」に記された「講」について」(『金光教学』29、1989) pp.45～46 参照。
- (12) 筆者が金光教の関係者から聞いたもの。なお、山口県東部地方への信仰の伝播については、山田実雄「神道三柱教会の成立と崩壊——布教史研究ノート——」(『金光教学』18、1978)が参考になる。
- (13) 湯川泰雄編『わが信心のあゆみ』(金光教玉水教会、1974)などを参照。湯川安太郎にふれた研究書としては、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、1988)があるが、湯川を主題化して捉えたものではない。小説ではあるが湯川の開いた金光教玉水教会にふれた田辺聖子の『花狩』(中公文庫)が、大阪の民衆における「金光さん」の受容の様子を窺わせる。
- (14) 高橋正雄については、前掲、島菌「金光教学と人間教祖論」、拙稿「死んだと思うて欲を放して神を助けてくれ」などを参照のこと。
- (15) 渡辺順一「「信忠孝一本」教義の成立とその意味」(『金光教学』30、1990) 参照。
- (16) このような立場から書かれた最近の教義書として、金光教本部教庁『神と人 共に生きる——金光教教義の概要——』(1993)がある。
- (17) たとえば、明治27年に一信徒が信仰の在り方を人に説いた手紙の中に、そのような記述がみられる。『資料 金光教近畿布教史史料——慶応四年から明治三十三年まで——』(金光教近畿布教史編纂委員会、1991) pp.490～494 参照。
- (18) これは島菌のいう歴代教祖崇拜と近い現象であるといえる。前掲島菌「新宗教の教祖崇拜の変容」参照。
- (19) 前掲島菌「生神思想論」 p.44 参照。
- (20) 現代の代表的な「生神教会長」として金光教合衆教会の大坪総一郎をあげることができよう。

合衆教会については、渡辺雅子「金光教における修行生の自己形成過程と性別役割——内棲セクト型教会の合衆教会の場合——」（『明治学院論叢 第534号 社会学・社会福祉学研究 第93号』1994）を参照のこと。

- (21) 福嶋義次『21世紀の金光大神』（センター通信 No.50、金光教東京布教センター、1993）、p.8.
- (22) 『金光教教典』（金光教本部教庁、1983）所収。なお、この『御道案内』の記述の歴史的変化を分析し、そこに開化思想が浸透し、民俗的信仰が変容する様を読み取った研究に、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、1992）pp.185～189がある。
- (23) そこに、人々が集まることを規制する当時の政治的状況の影響をみることもできるだろう。
- (24) 井上順孝『教派神道の形成』（弘文堂、1991）参照。
- (25) 前掲拙稿「死んだと思うて欲を放して神を助けてくれ」参照。
- (26) このような立場からの教団概説書として『概説金光教』（金光教本部教庁、1972）をあげることもできるだろう。
- (27) この『金光教教典』、とりわけこの書に収められた「お知らせ事覚帳」「金光大神御覚書」の持つ宗教学的な意味、また金光教の教団にとっての意味については、荒木美智雄「教祖の「聖伝」と「自叙伝」——金光教における「教祖と教団」から——」（『宗教の創造』法蔵館、1987、所収）を参照。

Religious Organizations and Salvation Concerning the Birth of Konkōkyō

Shinkichi Fukushima

Using the birth of Konkōkyō as an example, this paper is a case study serving as preparatory work towards theoretical research on the creation of new traditions and the birth of religious organizations. Towards that end, investigating Susumu Shimazono's research paper, "Ikigami Shisō Ron (theory of the living Kami idea)", which offered a new perspective on the general theory of the birth of new religious movements, this paper will especially reposition the three indices which have been offered in that paper as the doctrines and constituent activities which have fundamental significance in the birth of new religions, those three indices being the Kami - the - parent idea, acts of salvation, and the living Kami idea.

In this paper the phenomenon of the birth of new religions is considered as having two phases, namely the birth of a religion as a tradition and, within that tradition, the birth of a religious organization. For that reason, the organizational and institutional element of "religious organization" is offered as an important element to be added to the three indices mentioned above, and by means of an historical reading of the interaction of these four indices the birth of Konkōkyō is described.

The birth of Konkōkyō can be looked at in the following way. The religious tradition which originates in belief in Konkō Daijin, arising out of the folk religious tradition, forms, as part of the process of the development of the modern emperor-system state, a religious organization as one sect of Sect

Shinto. However, within the religious organization thus formed, the ideal of salvation by faith gradually becomes an issue. In this process the way that the founder is viewed takes on great importance. The questioning of the way the founder is viewed leads to a discovery of the credal and doctrinal importance of *toritsugi* as a act of salvation in the religious tradition which has its origin in Konkō Daijin. From there, the founder is described as the being which pioneers the way of *toritsugi*, offering ultimate salvation for the human race. As a result, as part of the process of recovery from the 1934 - 35 Incident which caused internal problems in the religious organization, “Konkōkyō as the religious organization of *toritsugi*”, founded on the idea of *toritsugi* and the new view of the founder, develops as a way to save the religious organization. It is only with the development of Konkōkyō as the religious organization of *toritsugi* that the formation of Konkōkyō where the Kami-the-parent idea acts of salvation, the living Kami idea as the view of the founder, and the religious institution are closely linked is accomplished. In other words, we can understand the phenomenon of the birth of Konkōkyō as being accompanied by the historical process of the birth of “Konkōkyō as the religious organization of *toritsugi*.” Of course, Konkōkyō as the religious organization of *toritsugi* can also be questioned. One reason for that would be the publication of the Konkōkyō Kyōten as the scripture of Konkōkyō in 1983, but that will be left as a topic to be taken up in the future.

At any rate, this consideration of the interrelatedness of the process of the birth of a religious tradition and the process of the birth of a religious organization should make clear the need for a theory which covers the creation of new religious tradition *and* the birth of religious organizations.