

1 「病氣直し」の一九世紀

一九世紀前期から中期に開教し、幕末維新时期から明治以降に教勢を爆発的に伸ばしていった民衆宗教、黒住教・天理教・金光教の主要な伸長の要因は「病氣直し」であった。人々は、何よりも労働や生活を阻害するものとしてあった「病氣」の「直し」を切望して、これら民衆宗教の教祖たち、黒住宗忠（一七八〇 - 一八五〇）、中山みき（一七九八 - 一八八七）、赤沢文治（一八一四 - 一八八三）らのもとへと集い、教祖の口を通して直接的に伝えられる神々のコトバや、禁厭や神水・神米などによって「病氣直し」を実現していた。そして、とりもなおさずこれら教祖たち自身が、実は新しい神々と出会うことで、自らの「病氣直し」を実現した先駆者であり、その体験こそが民衆宗教開教の直接の契機であった。黒住教の場合は、両親を相次いで失い、その悲しみから労咳に罹った宗忠が、日拝する中で太陽 = 伊勢信仰における天照大神と「同魂同体」となる体験をし（一八一四 [文化一] 年）、そのことで「病氣」が全快したことが開教につながっている。また、金光教の場合は、金神の崇りと捉えられた「四二歳の大患」を癒された文治が（一八五五 [安政二] 年）、以後新たに意味づけられた金神（金乃神）への信心を深めていったことが開教の機縁となっている。天理教の場合も、自身の「病氣」ではないとはいえ、長男秀司の足痛をみき自身の神懸かりによる「寄加持」で「直す」ことになった経験（一八三七 [天保八] 年）が、月日親神 = 「てんりんわう」を主神とする後の安産や「病氣直し」活動の出発となっている。無論、教祖たちには、自ら体験した「病氣直し」以前に多くの苦悩・修練の経験があり、そこでの神々たちとの応答関係が蓄積されることで、初めて開教に至った側面も軽視できない。だが、その苦悩・修練の背後にも、直ちに貧窮・没落につながりかねないものとしてあった「病氣」の影がつきまとっている。

それでは、ここでいう「病氣」とは何であったのか。超歴史的に捉えられがちな「病氣」も、教祖たちの言行録（『黒住教教書』『おふでさき』『金光大神御覚書』など）を精査するならば、近代以降の病氣観とは異なるものであったことに気づかされる。すなわち、教祖たちにおいて「病氣」 = 「難儀」は、何よりも神々との関係的問題として現出するものであった。「病氣」とは神々との関係が阻害されることで現出する「難儀」であり、したがって、「病氣直し」とは、神々との関係の回復・活性化を抜きには実現されないものと捉えられていた。同時に、教祖たちが施した「病氣直し」は、人々の関係をも刷新する性格を有していた。神々との関係を、「病氣直し」によって回復・活性化した人々は、今度は神々を媒介とする者同士の新しい共同体 = 「神代」（= 金光教）を実現していくこととなる。つまり、「病氣直し」とは、個々人の「直し」に収束するものではなく、神々と交流し合う人々の関係そのもの = 講社から始まりやがて人類全体に至る、その共同体の

刷新（「世直り」＝天理教）をもたらすものとして実践されていったものなのである。

「病氣」や「病氣直し」がこのようなものであったとするならば、「病氣直し」の場に現出する神々たちとは、何よりも関係的働きであったことにも留意する必要がある。神々とは、（しばしば近代以降の神学論争にありがちな）「存在するか否か」が問われる存在ではなく、神と人、人と人の中で「働くものなのか否か」が問われる何かなのであり、関係間に何がしかの威力で直接的に働きかける、多くは教祖の口から語られるコトバに宿る靈験自体であったと捉えられる。

神といふも天地の誠の中に住める活もの（『黒住教教書』）。

其方取次で、神も立ち行き、氏子も立ち、氏子あつての神、神あつての氏子（『金光大神御覚書』）。

これらの史料が物語っているものは、まさに天地＝神々と人間との相互関係において働く「活もの」としての神々の姿であろう。『おふでさき』に頻出する「このよふわ 神のからだ」「にんけん八 神のかしもの」という発言も、こうした関係的働きとしての神の性格を示すものと考えられる。

それでは、実際の「病氣直し」の場とはどのようなものであったのか。金光教の場合は、「病氣」に苦しんで集まってきた人々に対して、文治はまず金神に対して祈禱を捧げ、次いで時には「おいさみ」と呼ばれる神懸かりを伴いながら神意をうかがい、金神のコトバ＝「裁伝」が人々に伝えられた。明治以降には、この「祈禱」「裁伝」という様式は、「理解」と呼ばれる文治による神のコトバの説き明かし様式へと変容していくが（後述）、「大谷の金神」と呼ばれていた文治のみならず、中心的信者層が「中井の金神」「鍛冶屋の金神」「こうやの金神」などと呼ばれていたことから理解されるように、かれらが神のコトバを語り、そのコトバによって神々の働きを顕現させる「生き神」集団として捉えられていたことは間違いない。

民衆宗教とは、このように働きとしての神々が、それ以前の修験者などの特権的宗教者の手を離れて、非特権的立場にあった百姓らの関係間に現出し、「病氣直し」を中軸とする実践によって新たな共同体が構想されていった歴史的運動であったといえる。無論、新たな共同体自体の内容は、「世直り」「神代」という表現がみられるものの、明確なものとはいえない。だが、徳川時代を通じて展開されてきた「生き神」信仰が、流行神の隆盛などを媒介としながら、ついに講社などを整えた「病氣直し」の実践運動となって結晶した意義は決して小さいものではない。徳川時代を生き抜いてきた「谷底」（＝天理教）の人々の英知がほとぼしりだし、神々のコトバが生き活きと働きだしたと、そこに「病氣直し」の時代としての一九世紀、近代以前の「他者」としての一九世紀の姿をみることができる。

2 「教説の時代」へ 明治維新と民衆宗教

明治維新 = 近代の始まりとは、「病氣直し」にとっては、何よりも受難の始まりを意味していた。明治維新後の近代とは、民間の「病氣直し」の一切を「迷信」として払拭する強力な言説 = 近代医学・病気の言説の登場・制圧過程であったからである。すなわち、明治初年の黒住教への弾圧、一八七一（明治四）年以後の金光教への弾圧、あるいは一八九〇年代まで継続した天理教への弾圧などは、さまざまな側面からの考察が可能であるとしても、何と云っても、その「病氣直し」がターゲットとなっていたことは間違いない。しかしながら、民衆宗教の「病氣直し」は、こうした近代的言説をふりかざしての弾圧に直接的に屈したとみるのは、恐らく事態の半面を捉えそこなっている。何よりも、明治年間を通じての民衆宗教の教勢の伸長に示されているように、結局は近代医学・病気の言説は、民衆宗教の「病氣直し」、関係的「直し」を完全に封じ込めることはできなかったのである。だが、こうした近代医学・病気の言説は、国民国家の形成が進むにつれ、民衆宗教などの「病氣直し」を、内部(・・・)から(・・・)「風化」させる性格を有していた。

「病氣直し」の「風化」において決定的だったことは、民衆宗教もまた、「宗教」 = Religionの一翼として教説・教義を要求されたことであった。神々のコトバは、今や世俗的言説、「公認宗教」の教義へと転換されることを強要されるようになる。無論、みきや文治らの教祖たちは、明治維新後の「世の狂い」、「人代」優先 = 世俗化の風潮に対峙しながら、必死で神々のコトバを人々に伝えようとしていた。みきが一八六九（明治二）年から『おふでさき』の執筆に取りかかり、また文治が一八七四（明治七）年から『金光大神御覚書』の執筆を開始した意味は、そのように捉えることができる。したがって、これらには、まさにかねらの聞いた神々の肉声が、語り口そのままに残されている。まさしく、「病氣直し」で働いた神々の「聖なる」コトバが、靈験とともにそのままそこに宿っているのである。

だが、神々のコトバが書かれたものとして残されたとしても、やはり「病氣直し」の場でそれが語られることは困難になっていった。文治が、「裁伝」から「理解」へと「病氣直し」の実践の軸を移行したことには、無論、一八七三（明治六）年以降に信者に授与された「おかげはわがこころにあり」という「書附」（「天地書附」）に示されているような信心の内面化とでもいうべき側面が認められるにしても、そこにはやはり弾圧を回避する意図があったことは否定できないだろう。そして、天理教の場合は、「つとめ」「さづけ」などの「呪術的」行為、神々のコトバを交えた行為が公然と「病氣直し」の中心に据え続けられたこともあって、長期にわたる弾圧を招くこととなるのである。

教祖没後になると、これら民衆宗教の教説化が一挙に促進されていくこととなる。既に明治維新前に教祖が没し、また赤木忠春（一八一六 - 一八六五）の活動もあって尊王攘夷運動にも関わった黒住教の場合は、明治初年に「病氣直し」における禁厭行為が問題化することはあっても、いち早く教説・教義を整え、一八七六（明治九）年には神道教派としての別派独立を果たすこととなる。また、宗忠においては伊勢内宮神、太陽神であったアマテラスを皇祖神化することで、自らを近代天皇制と適合的な神道教派として打ちだしたことも、

その早い時期での公認化に与ったと考えられる。

これと対照的に、金光教の場合は、佐藤範雄（一八五六 - 一九四二）などが中心となり、文字通り悪戦苦闘の末に教説を練り上げ、一八八五（明治一八）年に神道本局備中分局内の神道金光教会の設置から、一九〇〇（明治三三）年の別派独立＝教派神道としての公認化を達成することになる。教説化の一端をみるために、ここでは一八八五年に制定された『神道金光教会規約』の第一条・第二条を掲げておきたい。

第一条 三条教憲及慎戒十二条二則り、惟神ノ大道ヲ宣揚スヘシ。

第二条 月乃大神 日乃大御神 金乃大神 右三柱ノ神ヲ本会ノ主神トシ、左右相殿二、産土神、教祖神靈ヲ鎮祭ス。」

「三条教憲」が冒頭に掲げられていることから、教導職体制を強く意識した内容であることが窺えるが、「慎戒十二条」も黒住教の『日々家内心得の事』の影響を強く受けた内容で、そこにいち早く公認を果たしていた黒住教に倣おうとしていた姿も垣間みえる。重要なことは主神の掲げ方で、確かに日天四（子）＝太陽、月天四（子）＝月、金乃神（金神）を中軸としていた文治の信心内容が土台となっていることは否めないとしても、記紀神話や皇祖神アマテラスを強く意識し、それに適合的な言語を用いているといわざるをえない。

天理教の場合は、事態はより深刻であった。一八九六（明治二九）年に内務省が訓令甲十二号を発して天理教を厳しく取り締まることを命じたことに示されているように、当時徐々に公認化を実現しつつあった金光教と異なって、世紀転換期にかけてもなお天理教は「淫祠邪教」視から逃れることはできなかった。第一回の独立請願時（一八九九〔明治三二〕年）に宗教局長から「教義等も十分に組織」することを求められた天理教では、かくて急速に教説化を進め、一九〇三（明治三六）年に「皇上は神裔にして、皇上の此の土に君臨し給ふや、実に天神の命により」云々という所謂『明治教典』を制定する。かくて、ようやくにして一九〇八（明治四一）年の別派独立にこぎ着けることとなるのである。

確かに、いかに教説化したとはいえ、明治期の天理教・金光教などの教勢の爆発的伸張には、急速な近代化からはじきだされた人々にこれらの宗教が積極的に応える救済活動を行い、多くの信者を集めていったことが示されている。そこには、徳川時代以来の「病気直し」の様式も、なお強力に作動していたことが窺える。ちなみに、明治期の布教記録の随所には、祈念・祈祷、神酒・神水・土などを用いての取次（＝金光教）、「御幣のさづけ」「いきのさづけ」「煮たものぢきもつのさづけ」「ぢきもつのこう水のさづけ」などによる「病気直し」（＝天理教）の様相が看取される。だが、先にものべたように、「病気直し」の「風化」は着実に進展していた。今や近代医療との共存が社会意識となりつつあった人々、すなわち国民化されつつあった人々、要するに徳川時代の民衆にあらざる人々が、民衆宗教「教団」の眼前に現れつつあった。確実に個人となりつ

つあった人々に相対する教説による宗教となることで、意図するか否かに関係なく、国民創出の役割が民衆宗教にも負わされてくることとなる。

ところで、黒住教・天理教・金光教の教説化を考える上でもう一つみ落としとしてはならない問題がある。それは、教説化される過程で、まさに主神の一部が「病氣直し」に威力を発揮した生けるコトバ、聖なるコトバを発した神から、皇祖神アマテラスという死せる世俗的存在に「零落」させられたことである。黒住教の場合については既に簡単に触れたように、宗忠の神は何よりも伊勢内宮にある太陽神としてのアマテラスであり、それは日拝を通じて「同魂同体」化しえる神であった。そして、天理教・金光教の場合も、前者ではのちに天理大神と称せられる主神は、当初は月日親神と称せられているように太陽神の側面を有しており、後者でものちに天地金乃神と称せられる主神において、日天四・月天四・鬼門金乃神と称せられているように太陽神がその重要な一翼を占めていた。明治維新を経て、これら太陽神は、働きやコトバを全てはぎ取られ、記紀神話の言語と皇祖神アマテラスへと一元化されていく。教説・教義にそれが反映されていることは既にみたとおりであるが、ここには紛れもなくアマテラスや太陽神の「零落」が刻印されている。同様のことは、実は国学的言説についてもいえることで、ムスビノカミ、アメノミナカヌシなど、それ自身は記紀神話中の神々であるにせよ、独自の宇宙論や幽冥論によって再構成され、その意味では記紀神話を脱構築していった国学的言説も、明治維新とともに皇祖神アマテラスのもとへと収斂せしめられ、同時に国学的宇宙論・幽冥論も次第に影を潜めていくこととなる。

このようにみると、教説化とは、決して自在な教説・教義の展開を意味するものではなかった。教説化、聖なるコトバの世俗化とは、意図しないまでも、国民国家内部でのイデオロギー言語化を意味していたのである。逆にいえば大本教などの事例が示しているように、神々の生けるコトバの現出に国民国家はおびえ続けることとなる。

3 おわりに 近代知と民衆宗教

民衆宗教の教説化は、実は近代学術・近代知によっても増幅されていった。もっとも、戦前期においては、民衆宗教が本格的に学術的研究の対象となることは、ほとんど稀であったといってよい。昭和期に入ってから教派神道全体を研究対象とする学術的研究が幾つか存在するとはいえ（田中義能、中山慶一、鶴藤幾太など）、大方において、それは「類似宗教」「淫祠邪教」として「二流」扱いを受けることが多く、中には精神医学などが「精神病者」として教祖を取り上げ、加えてジャーナリズムによる誹謗など、攻撃的・批判的書物が圧倒する状況であったといわざるをえない。無論、これらが民衆宗教に向けた眼差しにも、戦前期における民衆宗教の置かれたアンビヴァレントな位置が垣間みえる。すなわち、それを教派神道とみなす研究は、神道教説として自明視することで、昭和初年の神道宣揚下に収斂させる性格が色濃く、攻撃的書物は「病氣直し」など反

近代的と映じた側面に批判を集中している。前者では、明治以降に悪戦苦闘しながら作成された教説・教義が主要な分析資料となっていて、この点は戦後研究にも多くの問題を残すこととなるが、後者ではまさに教説化しえない「病氣直し」が、（誹謗が圧倒的であるとはいえ）本能的に捉えられている。いずれにしても、これらの戦前期の眼差しは、民衆宗教の教説化に、さまざまな意味合いで貢献したことは間違いない。

戦後の研究は、民衆宗教という概念の登場に示されているように、確かに黒住教・天理教・金光教を教派神道の枠内から解き放った（村上重良、安丸良夫、鹿野政直など）。しかしながら、それは近代以降に教説化された民衆宗教像から、どれほど自由であったのだろうか。たとえば、明治維新像について講座派的な理解が圧倒的になった中で、民衆宗教については明治以降に形成された教説・教義から「一神教的最高神」「信仰の内面化」などが取りだされ、半近代的天皇制国家と対峙する民衆的近代の担い手という役割が与えられることとなった。「淫祠邪教」観を打破する上で大きな役割を果たしたこの理解は、だが近代国民の先駆者として民衆宗教を捉えることで、実は近代国民国家を突き抜けていた教祖のコトバ＝神々のコトバをも、その枠内に封じ込めることになったのではないか。幸いなことに、戦後になって民衆宗教教団は、教祖が記した神々のコトバを続々と公表し始めている。それらのコトバは、書かれたものである以上、常に教説化・教義化にさらされているのも事実である。だが、これらのコトバは、教説化や再解釈の言説を施す者自身が、一体どこにいるのかを鮮明に映しだすものなのだ。明治維新が、われわれをどこに連れていくものであったのかも、そこから知ることができるように思われる。

付記 参考文献は省略する。