

桂島宣弘「小沢浩著『生き神の思想史』——日本の近代化と民衆宗教——」『日本史研究』三三五号、一九九〇年七月。

一

本書は著者がこれまで積み重ねてきた金光教を中心とする民衆宗教の研究をまとめたものである。周知の如く、所謂「新新宗教」に関する研究は隆盛を極め、昨今一種のブームになっている感もあるが、学術的に厳密に検討されたものと言いがたく、かつ視点的にも「近代の超克」を眼目とするものや、暴露的ルポルターージュに止まっているものがほとんどという状況である。勿論、これらの著者にはそれなりの紹介的意義のあるものもあり、何よりもこうした著書が巷に溢れていること自体に、今日われわれが直面している状況が鋭く反映していることを過少に評価するのも適切ではない。しかし、そうであればこそ、優れて問題構成的に民衆宗教の問題を捉え、安直に「近代と対決する」民衆宗教像を描き出す動向に対して発言する意義は大きいと言わなければならない。

翻って、かつて村上重良が『近代民衆宗教史の研究』を世に送り出してから約三十余年が経過している。この間に安丸良夫を初めとする民衆思想史研究が多大な成果を挙げ、民衆宗教研究も漸く成熟の域に達しつつある感があるが、既述した昨今の動向を見ると、民衆思想史研究というものが今さらのように実証的成果に止まることを許されずに、問題枠自体を常に吟味していくことを強く要請されるジャンルであることを思わざるを得ない。本書が発刊された意義の第一は、こうした要請に十分に応え得る問題提起を随所に行っている点であろう。確かに後述するように著者の考え方の幾つかには私は賛同することは出来ない。しかしながら、そうした「不満」も含めて種々の刺激を与えられるところに本書の重さがあると私は考える。浅学の身であり、かつ著者にも色々教えられてきた者として多少不遜の誹りを免れない発言を敢えて行ってみたのも、むしろ積極的に著者の問題提起を受け止め、大方の議論を喚起したいが故であり、それこそが本書の企図するところであると考えたからである。以下簡単に内容を一瞥し、その後に著者の視点や問題提起について検討してみたい。先ず本書の構成を左に掲げておく。

#### I 日本の近代化と民衆宗教

民衆宗教における"近代"の相剋

#### II 斎藤重右衛門のこと

戦争と信仰

#### III 生き神の思想史

ナショナリズムと民衆宗教

霊と近代

二

I では具体的に金光教を素材としながら、金光教の教祖赤沢文治の信仰形成過程、及び金光教の近代における変容が追跡されている。前者については村上重良以来、教団内部の研究も含め、既に幾つか研究が蓄積されてきているが、著者は広く幕藩制社会の宗教状況や幕末における「世直し状況」に眼を配りながら、その思想形成の意義についての的確な分析を加えている。すなわち、著者は幕藩制社会における民衆が宗教的には寺壇体制の制約のために、現世利益についてはその枠外で活動する職業的宗教人に求める他はなく、かくて「習合的多神観」と「呪術的観念」が支配的宗教意識となったとする。また、村落共同体においては、宮座と講という組織的制約が民衆の前に立ちはだかっていた。民衆が自己解放を実現するためには、こうした宗教意識や宗教組織の改革が「必須の条件」であったとする著者は（以上一四～一九頁）、赤沢文治が到達した「生き神思想」こそ、それを一定実現するものであった述べる。何故なら「生き神思想」は、「人神信仰の伝統に変革のいぶきをあたえつつ自己解放の道を模索しつづけてきた、広範な民衆の努力の集積のうえにこそ築きえたもの」であり（三〇頁）、「宗教意識の変革を不可避的な課題とする幕末の民衆解放思想が、所与の歴史的条件のなかで考えられる可能性をぎりぎりのところまで切り開いたもの」であったからである（二八頁）。

ところで、日本の近代社会とは、こうした「民衆の神」と、一方で形成されつつあった「国家の神」としての「現人神」が競合せねばならなかった社会である、と著者は考える。両者は神の性格、神の権威、民衆の捉え方において根本的に相異しており、したがって国家神道体制の形成過程で厳しく衝突することになるが、ここで著者の論点で特色的なのは、確かにこうした過程は組織上や規約上は民衆宗教の国家神道体制への屈伏であるかのように見えても、それは信仰次元での屈伏を意味せず、したがって国家神道体制に包摂されたかに見える組織・規約とそれ

とは別個の次元で機能していた信仰の両者が「背を向け合って併存するという重層的・二極的構造」が生まれたと捉えている点である。教義の変質に従う屈伏という論点は既に村上重良が指摘しているところであったが、これに対して著者の力点は組織・教義的な屈伏の中で生き続けた信仰の世界に照明をあてることによって、その軌跡を追跡することに置かれているのである。勿論、著者は「信徒大衆のレベルにおける本音の部分」＝「信心」の世界を過大に評価することは戒めている（五七頁）。しかしながら、この視点によって著者は教義的屈伏よりもむしろ、本来は一体であるべき筈の組織と信仰を分離しなければ存立を許されなかった点に、近代における民衆宗教の根本的問題を見ようとしているのである。

はたして次章での大正期の金光教の分析はこの「二極的構造」を中心的視覚としてすすめられていく。すなわち、著者は対象デモクラシー期に金光教教団はこの「二極的構造」の矛盾抜き刺しならぬ段階を迎えたと考える。つまり教団組織面での責任者であった佐藤範雄が大正デモクラシーの否定者として活躍することと対照的に、大正デモクラシーの影響を受けた高橋正雄らが、信仰復活運動を起こし「教祖に復え」ことを主張するのである。そして前者が金光教による国家への奉仕という主張の帰結として「国民教化」運動の一貫に自らを位置付けていくのに対して、後者が「民衆の生活次元に深くくい込んでくる国家や社会の暗黒の姿に、熱い信仰的まなごしをむげざるをえなかった」観点から、社会運動や労働運動に接近していく姿が描き出されている（八七頁以下）。後者の具体的紹介としては片島幸吉が取り上げられているが、ここで著者はややもすると階級的でないからといって人格主義に懐疑的になる研究動向を戒めつつ、その人格主義的信仰に深い共感の念を表白している。「教祖」との信仰的出合いを中核として、人格主義の立場から動労運動に接近した片島幸吉の動向は、その評価は保留するとしても、教派神道のイメージを一新するものであり、今後更に検討する必要があると言えるだろう。

信仰の内在的展開を凝視して近代の金光教を捉えようとする著者の姿勢が最も良く表明されていると考えられるのは、Ⅱの「戦争と信仰」（一四九頁以下）である。ここで著者はそれまでの自己の研究姿勢も含めた民衆宗教研究の有り方が、宗教の「社会的機能」の面だけに偏りがちであり、その結果は国家神道体制に屈伏したかに見える別派独立後の研究を軽視することになったのではないかと、鋭い問題提起を行い、「宗教が、何よりも個々人の内面的救済の願望に成立の機縁をもち、それに応えていくことが宗教本来の機能であるとするれば、一宗教の真価は、まずもってその点でこそ問われるべきではないのか」（一六七頁）と述べている。この視点から取り上げられているのが、遠藤誉の小説『卡子』である。ここで著者は、実の娘遠藤誉の眼から捉えられた父大久保宅次の金光教信仰について、十五年戦争と金光教の関わりという視点から分析を試みている。すなわち、この戦争下で金光教は信忠一体を掲げるが、「そこには忠を尽すことこそが信なのだという理解と、信を尽すことこそが忠なのだという理解の、二通りの道がありえた」（一七五頁）とする。そして、この二つの差異が小さくないとする著者は、後者を歩んだ典型として高橋正雄、さらに「昭和九年十年事件」・「信仰自覚運動」を捉える必要を述べている。この「昭和九年十年事件」・「信仰自覚運動」とは大正期の信仰復活運動が、昭和ファシズム期について教師・信徒側の教団本部・管長に対する「教団民主化運動」に発展し、高橋正雄が教監に就任する等の成果を挙げた運動を指すが（詳しくは本書を参照のこと）、実はここで取り上げられている大久保宅次は、この運動の中心的役割を担った人物の一人であった（一八一頁以下）。その大久保宅次の信仰が、十五年戦争下での中国、さらに国共内戦下の中国で如何にはたらいていくのか、著者の眼はこの一点に絞られていると言えるが、特に八路軍包囲下の飢餓地獄の長春から「卡子」を通じて脱出するという極限下での「祈り」の描写（これは『卡子』の著者遠藤誉の描写であるが）は、これを見つめる著者の眼とともに本書の一つの圧巻をなしていると言えよう。信仰を基本として宗教は捉えられなければならないという著者の主張が、生き生きとわれわれに伝わってくる部分である。

### 三

信仰の内在的展開を追求するという著者の関心は、まず何よりも教祖の信仰自体をどのようなパースペクティブに位置付けるかにかかっている。この点が考察されているのが、比較的最近の論文を収録したⅢである。本書の表題『生き神の思想史』が、このⅢの一つの論文の題目であることからしても、Ⅲは第一論文「生き神の思想史」において、著者は金光教のみならず天理教・黒住教・丸山教等をも取り上げながら、次の二点を民衆宗教の教祖の信仰の特質として挙げている。第一に、これらの教祖は、いずれも新たな神との出会いを通じて、自らがその神の子であるという自覚に達したこと。そして、それが自ら自身からさらに広く「人間＝神の子」観に広げられていったこと。民衆宗教の人間改革・救済の根底にはこの「人間＝神の子」観が横たわっており、やがてこれと表裏のものとして「人間＝罪の子」観や親神思想が生まれていったこと。第二に、この観念はこれまでの日本宗教のいずれ

もがついに打破し得なかった「神性と人性を連続的に捉えようとする観念」である「伝統的ヒトガミ」（二一二頁）——著者はこのヒトガミ観念とそれに対する「超越への契機」との攻めぎあいを古代以来の日本宗教の神観念の展開過程であると捉え、「超越への契機」がヒトガミ観念を打破しつつあった信仰として御霊信仰・一向宗・キリシタン等を挙げ、それを封圧して君臨したものとして幕末権力を位置づける——を「内部的に革新」という「残された課題を、一身に担って登場してくる」ものであったこと（二二八頁）。それは、決して「伝統的ヒトガミ」と断絶したところに生みだされたものではなく、「ヒトガミの観念を宿命とするわが民族の精神史において、その可能性をギリギリの点まで極めたものであった」こと。以上のように「生き神思想」を広く日本宗教史の神観念の中に位置付けた著者は、第三論文の「霊と近代」において、今度はその「生き神思想」が近代に辿った経路について、靈魂観を素材としつつ、現代の新宗教をも射程に入れながら次のようにスケッチする。すなわち、「伝統的ヒトガミ信仰」と「マジカルな靈魂観」の相即性を見た著者は、「ヒトガミ信仰」から脱しつつあった金光教祖の場合は、「マジカルな靈魂観を排除」し「合理的靈魂観を切り開いた」ものと位置づけるが（二六九、二七五頁）、大本教祖出口なおまで堅持されていたその地平は、出口王仁三郎に至って「信仰の内面化による緊張」を失うことを契機として「伝統的ヒトガミ信仰に回帰」し（二八七頁）、「鎮魂帰神法」に見られる方向へと退行していったとしている。その背景には大正期の都市中間層の精神的状況が見据えられているが、この系譜は谷口雅春の「生長の家」に継承され、「今日の社会に跋扈している靈魂説」に至っていると捉えられる。

Ⅲでの議論は、本書のベースになっている著者の方法・視座が述べられている箇所だけあって、日本宗教史の全般にわたる著者の見解が示されている。そのことの全般を論評する力量は今のわたしにはないが、どうしても疑問に思った点については次節で取り上げることとし、ここでは幾つか気付いた点のみ指摘しておくこととする。まず「生き神思想」についてであるが、「ヒトガミ信仰との連続・非連続」と題されているのに「非連続」が強調されていて「連続」面があまり鮮明ではない観を受けたことである。この点を検討するためには、「生き神」教祖の誕生過程自体に踏み込んだ分析が必要になってくる。金光教に即して言えば、流行神と金光教祖の連続・非連続について、たとえば金光教教学研究所の諸研究が最近重点的に検討しているテーマでもあり、是非言及していただきたいところである。これと関連して、金光教祖の靈魂観についても、たとえば著者は「取次の手続き自体にもマジカルな要素はほとんど含まれていなかった」とし、この点について「教祖における神の『お知らせ』も、いわゆる神がかりを伴わない、日常態のなかでのものであった」と主張しているが（二七一、二九九頁）、こうした形式に教祖が辿り着くまでは開教後も紆余曲折した過程を経ていることは『金光大神言行録』（金光教教学研究所蔵、その一部は『金光大神理解』として『日本思想大系』等に収録されている）にも明らかであり（この点は次節で取り上げる）、その過程を追ってこそ「連続」と「非連続」の様相が一段と鮮明になったのではなかろうか。

紙幅の関係もあるので、「斎藤重右衛門のこと」と「ナショナリズムと民衆宗教」については詳しく紹介できなかったが、前者については青木茂『笠岡金光大神』の紹介に止まっている観が大であり、そのこと自体に若干の疑問がないわけでもないが、それ以上にわたくしは、実は斎藤重右衛門と金光教祖との関係の中にも民衆宗教と民俗信仰の「連続」と「非連続」の様相が象徴的に横たわっていると考えているので、もっと突っ込んだ分析がほしかったところだと思った。後者については、「本来的には決して論理必然的なものではない」「反文明開化と排外主義の接合」を民衆宗教教祖の中で捉えていくものであるが、何故そうした構造になっていくのが本書からは読み取れなかった。このことに対する「仮借のない批判」を教祖の信仰の中に向けるべきだという提案についても、わたしには意図するところが分かりづらかった。恐らく、この問題はそれこそ教祖の発言の表層だけでは分析しえない部分であり、社会状況と教祖の置かれていた環境、民衆と布教者の関係等を総合的に判断しつつ、教祖の言葉を慎重に「読み取る」作業を積み重ねていく上で考えていかなければならない問題なのではなかろうか。

#### 四

さて、以下では本書の根底に横たわる視座や方法についての疑問について述べておくこととしたい。先ず「近代」と民衆宗教についての著者の見解についてである。著者はⅠの「民衆宗教における"近代"の相剋」において、先行の民衆宗教史研究について総括し、ことに安丸良夫等の研究について概ね二点にわたって批判を加えている（六四頁以下）。すなわち、安丸良夫の研究が「権力支配への激しい呪詛を前提とする世直し＝現世ユートピアへの志向を共通の性格とする天理教・丸山教・大本教のようなタイプ」に傾斜しており、「呪術からの解放＝教義の合理化と、信仰の個人化内面化、政教分離の志向などに特徴づけられる金光教のようなタイプ」については深化されていないというのが第一の批判であり、したがって第二に「近代」における民衆宗教の歴史的意義がどうしても「反近

代」 「反文明」 として描かれざるを得なくなり、「国家の『近代』、国家の『文明』のイメージのみが肥大化していき、そのことで国家の『前近代』なかんずく、『現人神』の反人民的性格が不問に付され、結果的に免罪される」という批判である。この著者批判には、高度成長期の終焉とともに盛んになってきた反近代主義に対する批判がこめられているのを読み取るのは容易である。安丸良夫の研究をこのように総括し得るかどうかは措くとして、わたしも反近代主義的傾向に警鐘を鳴らす著者の姿勢自体には賛同する。しかしながら、著者の批判の中身については根本的に疑問を抱かざるを得ない。まず、民衆宗教を著者のように二つのタイプに分類できるか、という疑問である。多少シェーマ的に言うならば、著者は天理教等を「反近代」、金光教を「近代」に配列し、後者を中心的に捉える意義を「内在的・土着的『近代』の方に研究史の振子を戻す」ことである、としている。しかしながら、金光教ははたして著者の捉えているように「近代」的なものであったかどうか。著者の金光教の「近代性」についての評価の基準、例えば呪術からの解放・信仰の個人化内面化・政教分離については、村上重良の見解がそのまま踏襲されていることも気になるてんである。と言うのも、この三十年間の金光教についての実証研究の進歩は、恐らく著者も熟知している如く飛躍的なものがあり、村上重良の研究は多くの点で修正されねばならないからである。とりわけて、わたしが重視したいのは、金光教団内部における教学研究所の研究の進展（『金光教学』の諸研究、小野家文書の分析、経典の史料批判）と、その上での新たな根本史料『お知らせ事覚帳』の公表である。ここでは指摘のみに止めざるを得ないが、これらの研究の成果を見るならば、わたくしは少なくとも次のことが明らかになったと思う。第一に呪術は教祖がそれを批判していたのは事実としても、教祖晩年に至るまで決して金光孝の布教現場から姿を完全に消さなかったし、病気直し等で用いられることがしばしば確認されること。幾つか例示しておけば、著者がⅡで取り上げている斎藤重右衛門の場合も「ゲップのお取払い」という呪術的治病行為が行われていたことが青木茂『笠岡金光大神』の史料から確認できる筈だし、また大阪で布教に当たっていた初代白神新一郎や近藤藤守についても「おいさみ」「手みくじ」等の神がかりについての記述が散見される筈である。第二に信仰の内面化は、確かに明治になって金光教が権力の弾圧に直面する中で、教祖の中で急速に進展していったと言いうるが、それも権力との対峙で生み出されたという点がこれまで看過されてきたということ。また、信仰の個人化という点に至っては、初期金光教団が有していた人間関係・人間集団がほとんど無視される中で指摘されている場合が多く、実際は初期の金光教の信仰は互いに神号を有する「生き神集団」（「神代」）を志向する性格を有していたこと。第三に新たに公表された金光教祖の手記である『お知らせ事実帳』によれば、晩年の金光教祖は「世直し」を願望する発言を繰り返しており、政教分離的教祖像についても再検討が必要であること。要するに、これまでイメージされてきた金光教像は根本的な修正を迫られている、と言わざるを得ないが、「近代」的に金光教が描かれる責任の一端は、他ならぬ近代金光教団が負わなければならないことも、金光教教学研究所の研究が既に明らかにしているところである。すなわち、「近代性」の攻撃の中で金光教の指導者たちは、みずからの「近代性」を前面に立ててこれと対決しなければならず、これこそ今日に至るまで金光教を「近代的」なものとして固定していく役割を担ったと考えられるのである。そうであればこそ、戦後の金光教団は、みずからの存立基盤の根本的検討の意味でも、率直にして謙虚な教義研究を継続しているのであり、「近代」の意味についても再三問い直しているのではなかろうか。著者の論点に戻すならば、こうした意味で、わたしは金光教と天理教等を異なった類型とする視点自体をどうしても受け容れることができないのである。

このことはだからといって金光教の値打ちを落とすものであろうか。そして民衆宗教全般を「反近代」に概括することを意味するのであろうか。それは著者の危惧する「反近代主義」的視点なのであろうか。わたしは、そうは思わない。著者の言う「内在的土着的近代」を探るためにも、あるいは教団と国家の「近代」と「反近代」の「クロス」しての対峙構造を把握するためにも（この点の疑問については後述）、民衆宗教の置かれていた位置について正確に把握しておくことは絶対に必要である。それが、今日のわれわれから見て、如何に「反近代的」に映じようとも、「土着的」中身について直視することがまず重要ではあるまいか。その上でこそ、初めてその直中で展開された教団と国家との間での苦渋に満ちた闘争の「内在的」姿が見えてくるのではあるまいか。このことと関連して、著者はこうした民衆宗教をも包括した近世民衆の「土着的」信仰（著者の言う「ヒトガミ信仰」）について、「超越への契機」によって克服されるべきものとしての側面のみを強調しているのも気にかかった点である。この視点の背後にキリスト教、あるいは、かのマックス・ヴェーバー以来の近代主義的（ヨーロッパ主義的）宗教史の影響を見るのは不当であるまい。このことの当否については、これまでも様々の見解があり、ここでは繰り返さないが、ことは実証の問題というよりも明確に方法に関わることからである。たとえば、西洋的方法の民衆宗教への適用に懐疑的な島菌進等の研究（「新宗教における生命主義的救済観」『思想』六六五号）について言及しつつ、

なお西洋的宗教観が有効と考える根拠を明示して頂きたかったと思う。私見では、日本の民衆宗教を解析する方法としては、旧来の西洋的・キリスト教的方法だけでは決定的に不十分であり、今後ますます論議していかねばならない問題に属すると考えるが、著者の見解が是非お聞きしたいところだと思った。さて、話を戻すならば、実はこの著者の方法こそが、金光教の「近代性」を躊躇しつつも容認し、天理教等と区分する背景である、とわたしは考える。そうした視点からは、先にわたしが執拗に金光教の「近代性」に疑義を挟んだことは、なるほど「反近代主義」的なもの、ということになる。しかしながら、そもそもわたしは近世の民衆の信仰について、克服すべき対象として描き出し、ある外在的目標（例えば「超越への契機」）に向かう過程にあるものとするに反対である。無論、近世民衆の信仰の全てを讃美する立場をわたしは取らない（それこそ反近代主義と言うべきであろう）。とは言え、近世の民衆の信仰を内在的に克服し革新していったのは、他ならぬわが民衆宗教の教祖たちであり、それが「近代的」か「反近代的」かという問題は、言うまでもなく教祖の信仰の内的展開とは何の関わりもないことがらである。大切なことは、評価以前の、未だ偏見や先入観によって正しい理解されていない教祖の信仰の実態を明らかにすることであり、その点を実証的に検証する際に、現代のわれわれの視点を外在的に持ち込むべきではない、とわたしは思う。

以上の点にこだわるのは、民衆宗教と近代天皇制国家との対峙についても、「近代」と「反近代」の概念でアプローチすることにどれだけ有効性があるのか疑問があるからである。著者の言うように、民衆宗教の「近代性」を強調する場合には、国家の「反近代」が立ち現れ（村上重良の研究にはそうした傾向が顕著であるが、史学史的には納得のいくものがある。村上重良の意図は、多くの偏見によって「淫祠邪教」視されてきた民衆宗教の「近代性」を明らかにすることにあつたと思う）、民衆宗教の「反近代性」を強調する場合には、国家の「近代性」の虚妄が描き出される。後者の視点が一九六〇年以降に登場してきた史学史的背景、あるいは社会的背景についても、著者の言うように「折からの『近代化』論の挑戦に対する鋭い批判意識がこめられていた」ものであり「きわめて正当であり、また有効なものであつた」（六九頁）と思うが、天皇 X デー状況とそれを囲む現代日本の宗教状況を観るにつけ、もはや「近代」「反近代」という概念では立ち行かないものとわたしは感じる。ここで想起されるのは、著者が信仰の内的展開に則して近代の民衆宗教を捉えることを提唱されていることである。それは、「近代」「反近代」という概念では捉えきれないものであることは、何よりもこれを描いている本書の「戦争と信仰」の部分で、この概念がほとんど姿を消していることに象徴的に示されているのではなからうか。恐らく信仰の内的展開、換言するならば、信仰という深い内的世界における国家との対峙過程を検討することなくして、民衆宗教と近代天皇制国家との真の意味での苦渋に満ちた過程を理解できないという点について、本書を通じてあらためて考えさせられたところである。看過すべきではないのは、この作業も既にキリスト教団（日本キリスト教団等）、浄土真宗教団、金光教団などで開始され、宗教と戦争責任についての信仰に立ち返っての検証が進められていることである。こうした発言についても、これまでの研究は著者の言うように「傲慢」に無視してきたところであつたと思う。こうした信仰世界に謙虚に眼を向けることの重要性は、何も近代社会下の民衆宗教についてだけ言えるものではない。前近代社会における民衆宗教の誕生過程についても同様であることは言うまでもない。民族的信仰や土着的信仰についても、評価する以前にわれわれはあまりに事実を知らなさすぎる。丹念かつ謙虚にその実態に迫り、その近代社会における変容や変質を追跡することの中で、はじめてわれわれは民衆にとっての近代社会のもった意味、肯定的であれ否定的であれ近代国家が民衆にもたらしたものについて理解しうるのではなからうか（安丸良夫の最近の仕事の先駆的意義はここに存しているとわたしは思う）。

以上、はたして著者の企図したところを理解しているかどうか不安である。浅学の見で著者とわたしの考え方の相違を強調するほど、著者に対して失礼な点多々存在していることをお詫び申し上げるとともに、昨今の社会状況に対して民衆宗教研究を媒介としてアプローチする有効性を確信するが故の論争的スタイルについては、御寛恕願いたいと思う。

