

「病氣」と「直し」の言説

金光教祖赤沢文治の近代への道程

1 はじめに

幕末維新期に開教し、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。だが、幕末維新期に開教した民衆宗教における「病氣直し」とは何か、殊にその言説はどのような特質を有しているのか、本章で考えてみたいのは、この点である。この一見自明のこととされてきた「病氣直し」、「病いと直り」の言説に対する分析をこれまで阻んできたのは、いうまでもなく、われわれ自身の近代主義的「病氣」観であり、「医療」観である（ここでは、近代主義的「病氣」観・「医療」観が何であるかについて論じる余裕はないが、少なくとも機械論的物質観・心身二元論や近代「医学」の言説に影響された「病氣」観と定義しておく。尚、最近の「病氣」論や「医療」論は、フーコーやソントグなどの登場によって漸くにしてこうした近代的言説を対象化する視点を獲得しつつあるように思われる）(1)。この近代的「病氣」観が存在すればこそ、これまでの民衆宗教の教義分析は、「病氣直し」の問題を忌避し（つまり、それは非近代的「残滓」として見なされ、民衆宗教の意義を減ずるものとみなされるわけだ）、あるいは慎重に他の分析言語を滑り込ませることで（つまり、近代「医学」の中で「合理的」に説明しようとするわけだ）、その意義を他の側面から説明することに終始してきたことは、例えばこれまでの民衆宗教研究者の次のような言にも、如実に示されている。

「みきの呪術的治病は、農民の経験的知識としての対象療法と相俟って、一定範囲の病氣には精神療法的効果を挙げたものと想像される」

「(明治の)趨勢は、急速に金光教を治病・家庭円満・開運の現世利益宗教に変質させ、指導者たちは意識的に天皇崇拜の鼓吹に一役買うまでになった」(村上重良『近代民衆宗教史の研究』(2))

「習合的多神観と呪術的觀念の流行が民衆意識にあたえた影響には、はかりしれないものがあるが、(中略)民衆の合理的な思惟の成長がいちじるしく妨げられたことは、その最たるものであるといえよう」

「シャマニズムの伝統を負った精神風土には、常にカリスマ的支配への衝動が蠢いていることも忘れるわけにはいかない。(中略)それもいずれは克服されるべきものであったと私は考えている」(小沢浩『生き神の思想史』(3))

「民衆が求めたものは病苦からの解放であったなとどと、安易に結論づけてよいものだろうか。(中略)病氣による苦しみは、超時代的に民衆をおそってきたものであって、これのみに焦点をあてるとするならば、少なくとも歴史的考察とはなりえないであろう」(大谷渡『教派神道と近代日本』(4))

だが、こうした評価では、民衆宗教が近世の「伝承的信仰」とも共有しつつ有していた近代とは異なった「別の知覚」(5)、さらにその「別の知覚」に民衆宗教は何をもたらそうとしたのか、そして「身体の隷属化と住民の管理」を出現させつつあった「生 - 権力」(6)によって、やがて「病氣直し」の言説自体が秩序化・組織化されていった過程を決して捉えることはできないのである。

2 赤沢文治の「病氣」「直し」をめぐる言説

ここでは、以上の問題意識を踏まえ、金光教教祖赤沢文治(7)の「病氣」「直し」の言説を取り上げながら、民衆宗教が当該期の民衆の「病氣」をめぐる言説と、どのような関係に立っていたのか、という問題について考えてみたい。それは、民衆宗教のみならず、当該期の民衆の「病氣」をめぐる言説の特質を明らかにしていく一つの試みである。

立教以前の文治と「病氣」

先ず、如何なる「病氣」が文治の立教以前の信仰形成に関係しているか、列挙してみる(以下出典『金光大神御覚書』(8))。

文化一(一八一四)年 生。

文政一(一八一八)年 母が難産、「とうがらし、目入り、難渋」

文政二(一八一九)年 「ほうそう」

文政五(一八二二)年 「はしか」

文政七(一八二四)年 「虫腹、医師の薬五服のみ、治りもせず

文政一(一八二八)年 「虫腹、点を受け、やいとすえ、難儀」

天保一(一八三〇)年 伊勢参宮、「母が足へ三里の灸いたせと申し候。やいとすえてまいり、道中でやいとぼうじて難渋仕り候」

天保二(一八三一)年 「病氣おこりになり、ふるい、また返し、六十日も難渋」 養母「産後、血の道、総身はれ、百日余難儀」

天保三(一八三二)年 義弟「病氣づき、末では虫さしこみ、病死」

天保七(一八三六)年 義父「痢病になり」病死。文治結婚。

天保八(一八三七)年 妻安産(亀太郎)、養母「おこり、ふるい」

天保一三(一八四二)年 「父子とも痢病に相成り」長男夭折。

妻安産(楨右衛門)。

弘化二（一八四五）年 妻安産（延治郎）。

弘化四（一八四七）年 妻出産（おちせ）。

嘉永一（一八四八）年 長女おちせ、発病。「祈念、講中、親類のごやっかいに相成り候（中略）晩には病死」

嘉永二（一八四九）年 妻出産（茂平）。

嘉永三（一八五〇）年 古家を買ひ、「三七歳年回り」であるにも拘わらず普請。

次男、発病。「医師服薬。医師に、いかがと伺ひ、心配なしと申され。その夜、夜中熱にたてられ、もんらんいたし。夜の明け待ちかねて医師へまいり、願ひあげ。早々おいで下され候病人診られ、これは案外むつかしいと申して帰られ、それからおどろき、祈念、裸まいり、総方神々願ひあげ。祈念成就せず死に申し候」。同日、三男「ほうそう出」。「注連主神田筑前殿願ひ、注連あげ仕り候」。同年、「牛が虫気、医師を迎え、鍼、服薬、療治いたし」、医師は治ったというも死亡。

嘉永四（一八五一）年 又も「牛虫気」。死亡（前年と同月同日）。妻安産（おくら）。

安政一（一八五四）年 妻安産（宇之丞）、翌年に「まつりかえ」。

安政二（一八五五）年 「厄年」「四二歳の大患」「のどけ」「医師服薬、祈念、神仏願ひ 親類寄って、神々、石鎚様、祈念願ひ申しあげ」回復。

安政三（一八五六）年 病氣のことを思い毎月一、一五、二八日の神々への巡礼を思い立ち実行。

安政四（一八五七）年 弟神憑りに。その信者となる。三女出生。亀岡の金神の「お知らせ」により、安産。

安政五（一八五八）年 「金乃神下葉の氏子」となり「これからは、何事も神を一心に頼め。医師、法人いらぬようにしてやるぞ」という「お知らせ」。妻出産（おこの）。「私熱気、頭痛いたし。 神様御願ひ申しあげ すみやかに治り、おかげ受け」文治も金神の言葉を語るようになる。「先祖を教え」「油入れるな」「酢のどっちつかずがあたり、もののあたりがころりになりお知らせ。ころりというが世間にあった年」。農作業の金神との共同。農作業や天気についての「お知らせ」。天照皇大神からの「もらいうけ」。「文治大明神」となる。「病氣」についての総括記事。「天地金乃神様へのご無礼を知らず、難渋いたし」

安政六（一八五九）年 立教。

赤沢文治の『金光大神御覚書』は、さながら文治の「病氣」をめぐる「回想録」の観を呈している。その理由は、いうまでもなく「病氣」こそが、文治の信仰回顧の節目の役割を果たしているからであり、文治のいう「難渋」の中軸であったからにほかならない。そのことを最も鮮明に示しているのが、安政五（一八五八）年一二月二四日の「病氣」に関する総括記事である。

私養父親子、月ならびに病死いたし、私子三人、年忌年には死に。牛が七月十六日より虫気、医師、鍼、服薬いたし、十八日死に。月日変わらず二年に牛死に。医師にかけ治療いたし、神々願ひ、祈念祈念におもはれし。神仏願ひてもかなわず、いたしかたなし。残念至極と始終思い暮らし。天地金乃神様へのご無礼知らず、難渋いたし。この度、天地金乃神様知らせくだされ、ありがたし。うちうちのこと考えてみよ。十七年の間に七墓築かした。年忌年忌に知らせいたし。実意丁寧神信心のゆえ夫婦は取らん。知れば主から取り、知らずすれば、牛馬七匹、七墓築かする、というが此方のこと、とお知らせなされ。恐れ入りてご信心仕り、家内一同安心の御例申しあげ。

ここには文治が、天保七（一八三六）年の義父の死以降、約二〇年間にわたって自己・及び自己の周囲に生じた「病気」の意味について問いつづけていたことが、鮮やかに示されているとともに、殊に安政二（一八五五）年の「四二歳の大患」に前後する「金神七殺」という「病気」の意味づけをめぐって如何に苦悩したかが記録されている。

ところで、これら一連の記述には、「伝承的信仰」の様相が色濃くみられ（これが実際に書き出されたのは、明治七〔一八七四〕年のことだ）、近世後期の民衆の「病気」をめぐる、医療民俗学の報告する「民間医療」的記述が散見される。例えば、しばしばみられる「おこり」（発熱）で、「やいと」を用いたこと、また伊勢参宮に際しての呪的灸法、あるいは「ほうそう」に際しての「注連あげ」など(9)。このほかの「祈念」「裸まいり」などや石槌の神の神馮りなども、無論そうした「伝承的習俗」を示すものといえるだろう。興味を引くのは日本で二度目の大流行であったといわれる安政五年の「ころり」（最初は文政五年）について、文治も記録していることである。「ころり」に「酢」がよいという金神の「お知らせ」は、当時一部に流布していた「予防」策と一致しており(10)、金神と文治の関係が概ね「民間医療」情報の枠内であったことを示唆しているが、「みなさまご免と申し、はしで混ぜ、みなさまおあがりなされ(11)」という記述からは、「撲滅」に向けた危機感は無視みられない点にも注意しておきたい(12)。

「四二歳の大患」

しかしながら、やはり指摘しておかなければならないことは、文治の信仰が、こうした「民間医療」的言説にどのような切断をもたらしたのか、ということであろう。この点を、先ず「四二歳の大患」をめぐる事態で考えてみよう。ここで、文治は次のような、石槌の神の言葉を受け取っている。

普請わたしまえにつき、豹尾、金神へ無礼いたし、お知らせ。妻の父が、当家において金神様おさわり

はないと申し、方角見て建てたと申し、そんなら、方角見て建てたら、この家は滅亡になりても、亭主は死んでも大事ないか、と仰せられ。私びっくり仕り、なんとこと言われるじゃろうかと思い、私がもの言われだし、寢座にてお断り申しあげ。ただいま氏子の申したは、なんにも知らず申し。私戌の年、年回り悪し、ならんところを方角見てもらい、何月何日と申して建てましたから、狭い家を大家に仕り、どの方角へご無礼仕り候、凡夫で相わからず。方角見てすんだとは私は思いません。以後無礼のところ、お断り申しあげ。戌の年はよい。よし。ここへ這い這いも出て来い、と。今言うた氏子の心得ちがい、其方は行き届き。正月朔日に、氏神広前まいり来て、どのように手を合わせて頼んだら。氏神はじめ神々は、みなここへ来とぞ。

(中略) 戌の年、当年四十二歳、厄年。厄負けいたさずように御願ひ申しあげと願ひ。戌年男は熱病の番てい。熱病では助からんで、のどけに神がまつりかえてやり。心徳もって神が助けてやる。(中略) 病気の知らせいたし、信心せねば厄負けの年。五月朔日験をやる。金神、神々へ、礼に心経百巻今夕にあげ、とお知らせ。(13)

この「四二歳の大患」をめぐる事態については、今日の金光教団もきわめて重視し、事実これまでも数多くの優れた研究が存在するが(14)、ここでの問題は、「忌避」「禁忌」行為(この場合は方位をみて普請を行う)と「病気」との間の説明原理に、ある切断を持ち込んだ論脈になっていることである。つまり、「禁忌」行為をいかに積み上げて、「病気」はもたらされるものであり、重要なことは「信心」である、と述べられているのである(しかしながら、ここでは「禁忌」行為自体が否定されているわけではなく、その「信心」も未だ何を指すものなのかが明らかになっているわけではないことにも注意したい)。

いうまでもなく、恐らく近世までの「民間医療」における「病気」をめぐる言説の中軸には、「禁忌」が存在していた。後に、文治は「一つ、日柄方角、不浄汚れ、毒断て毒養生、この三つこと、理解」という「お知らせ」を金神から受けているが(『お知らせ事覚帳』明治一一[一八七八]年五月朔日(15))、この「日柄方角、不浄汚れ、毒断て毒養生」という三者こそは、この「病気」をめぐる「民間禁忌」の主要な三要素であったと思われる(16)。この明治一一年の文治の記述は、文治が晩年直前まで、いかに「病気」をめぐる「禁忌」の問題を、自己の「信心」の軸に据えていたかを示していて興味を引かれるが、この点は後に触れる。ここでは、文治の最初の信仰の出発と考えられる「四二歳の大患」が、「禁忌」とのある切断の中で開始されたことが確認できればよいだろう。

緊迫の安政六(一八五九)年

安政六(一八五九)年は、文治と「病気」をめぐるかなり緊迫した一年であった。特に、五月には娘の「く

ら」が瀕死の「病氣」となり、「医師、法人、隣家、親類、講中まで心配かけ、日夜混ぜかえし」という状況が伝えられている。この記述からも、文治が「伝承的信仰」の中にあつたことが知れるが、文治自身は「それでも死のうが。死んだらままよと申うて、心配せずと、農業、家業出精いたし」と記録しているように、金神への信仰を通じて、「病氣」の存在を日常性の中で受容しようとしていたことが分かる。しかも、いよいよ「くら」が「仮死」となり、神酒を与えた後に「先前は教えてくださる神様もなし、こんどは結構にお知らせくだされ候。ありがたし。これで死んでもおかげ。(中略)もの案じいたし。信心いたしてもどうもならんものじゃのう、またあそこには子が死んだと、人に言われるが残念と思ひ、いたしかたなし、世にもあることと。神様お知らせどおりにいたし、病中入費入れず、ありがたし」と述べられている段からは、文治の金神への「信心」が「死んでもおかげ」という、それまでの「禁忌」行為によって「病氣直し」を願うものとは異なつた境地を切り開きつたことが窺える。このことは、「くら」が回復後に「ほうそう」となり、その際に「其方、祇園宮へ向くことならん(中略)此方には、笹振りの不浄、汚れ、毒断てということなし」とする、先にみた明治一一年のお知らせと同じお知らせを受けていることから知れる(初出)。また、この後の「宇之丞」の「病氣」に際して受けた「この度は病難ぞ。むつかしいが、どうなら、この子は生まれ年まつりかえしておろうが。元の年へもどすか。もどさねば助からんが、どうする」とするお知らせにも、「まつりかえ」という「伝承的信仰」にすぎた文治のかつての「信仰」に対する批判が看取される。文治は、「くら」や「宇之丞」の「病氣」を通じて、「禁忌」を中軸とする「伝承的信仰」とは異なつた「信心」を獲得しつつあつたことが理解されよう。

もっとも、文治は他方で「床へ壇かざり、祇園宮様まつり、門注連まで仕り、子供に御礼申しあげさせ」たり、「金子大明神」の神号を受けた後に「この」の「ほうそう」に際して、「祇園宮厄守り、神棚でごちそういたしよし」とするお知らせを受けており(17)、「追放」によって日常性を回復させようとする「伝承的信仰」自体を拒絶しているわけではない。文治の金神への「信心」が、「禁忌」との切断をもたらすものであつたとしても、「伝承的信仰」全般を拒絶するものではないことは、その「信心」の性格を考える上で看過しえないことがらである。つまり、総じてそれらは、病氣の「撲滅」を企図する近代の「知覚」とは明らかに異なつたものであつたことを物語っているのである。

立教以後の「病氣直し」

こうした一連の家族の「病氣」を経て、文治は「此方のように実意丁寧神信心いたしおる氏子が、世間になんぼうも難儀な氏子あり、取次ぎ助けてやってくれ。神も助かり、氏子も立ち行き。氏子あつたての神、神あつての氏子、未々繁盛いたし、親にかかり子にかかり、あいよかけよで立ち行き」という『立教神伝』を受けている(18)。かくて「実意丁寧神信心」による「難儀な氏子」の「取次ぎ助け」という「病氣直し」が、本格

的に開始されていくのである。それは、どのような様相であったか、ここでは、初期金光教団の「病氣直し」を伝える「直信」の記録を検討してみよう。

文久元年十月三日、大本社に参拝し、「私の母子の年の女が、まことに大病で腹が苦り困難いたしております。(中略)なにとぞおかげをいただきさせていただきますよう」とお願いした。その時に、金光様は、「これから私がご祈念して、お知らせをいただいて言うから、お前は何も言わずにおられよ」と仰せられ、それからご祈念くださって、「その方の家には、前に七間か八間かの土壁がある。(中略)その立ち木、建物とも、金神のお気障りになっている。それゆえ子の年女の病氣はできている。(中略)今、神が言ったことが違うか、違っていたら、再び来るな。よく合っていたら、信仰してこい。(仁科志加[一八四三-一九二六]の伝え)。

(中略)その翌日、さっそくお礼参りをした。すると「氏子、どうであるか」「ありがとう存じます。仰せのとおり、ご神徳をいただいて おります」「それなら、必ず全快さしてやる。信心をせよ。此方の力になる氏子と思うから、力を入れてやる」とのご神言で、その後さっそく病は全快した(同上)。

はじめは、「こういう所に井戸を掘っているであろう。それで水神のとがめに遭って目が痛むのである」「こういう所に便所をこしらえた であろう。それが不浄で、障りになっている」「こういう方角へ嫁にやっているであろう。そのためお気障りができている」などと言われ、「おわびをしてやるから、その方も日々信心をせよ」と仰せられていた。しかし、後には、「信心して、病氣さえ治ればよいであろう。めぐりやとがめを言うことはない。信心さえすれば、それでよい」と仰せられた(金光菖雄の伝え)。

柚木春碩という医者が傷寒にかかり、隣人が金光様のもとに参ったところ、「丑寅に無礼がある」と言われ、その方を掃除して病氣は快方に向いた。代参の者がお礼に参り、そのことを申したところ、金光様は、「心の掃除をせよ。そうしないと、後のおかげは受けられない」と言われたので、そのことを代参の者は帰って話した(浅野喜十郎[一八四三-一九一二]の伝え)(19)。

これらの記録からは、文治が当初において、「禁忌」行為を頭から否定せず、むしろ「禁忌」と病氣原理を自らの言として再説明しつつ「病氣直し」を行っていたことが理解される。浅野喜十郎は、慶応一(一八六五)年に初めて文治の下に参拝しているから、少なくとも慶応年間までは、こうした「禁忌」の再「語り」型の「病氣直し」が行われていたと推測される(「流行神」型に近い性格を有していたといえるが、後述)。但し、当初もこうした「禁忌」の説明系を用いつつも、「信心=心の掃除」を中心としていたこと、次第に「禁忌」の説明系を用いずに「信心」を軸とした「病氣直し」へ移行していったことも、これらの記録は物語っている。いずれにせよ、この時期の文治の布教活動は、「禁忌」をも含み込む「伝承的」色彩を色濃く帯びたも

のであったと推測される。

もっとも、文治の信仰回顧をみるかぎり、文治は「禁忌」との切断をますます自覚し、自身の「信心」を深化させていた。すなわち、文久一（一八六一）年の「東長屋建てかえ」での「此方のは何月何日ということなし、（中略）いつなりとも、其方の勝手しだい、こしらえできしだいに建ててよし」という記事（普請に関する日柄の否定）、文久二年の子供の「はしか」での「なり物、青物、毒断てなし、此方よりはしかの手本を出し」という記録（「はしか」での「なり物=果物」「青物=野菜・青魚」という食の「禁忌」の否定）、文久三年の妻の「子がえし」に際しての「女の身上こと。月役、妊娠、つわり、腹帯、腹痛まず、産前身の軽し。産後のよかり物、団子汁、子に五香いらす、母の乳へお神酒つけ、親子ともいただき、頭痛、血の道、虫、病気なし。不浄、汚れ、毒断てなし。平日のとおりに相成ること」という記録（「産」での「乳つけ」「五香」等の「禁忌」の否定）からは、文治の「禁忌」行為に対する否定的言説が、次第に確信に満ちたものになっていくことが分かる（他方では、「子返し」に際しても、「水神社広前許してやる。水をくみ、ご膳を炊き、土公神と此方へ供えあげ」とあるように「伝承的信仰」も行われている(20)）。

そして、文久二年の「金光大明神」、元治一（一八六四）年の「金光大権現」という神号授与に象徴されているように、文治の「信心」は一定の到達点に達しつつあった。その「信心」の内容を示すのが、慶応三（一八六七）年十一月二四日のお知らせである。

一つ、日天四の下に住み、人間は神の氏子、身上に、いたが病気あつては家業できがたし。身上安全願ひ、家業出精、五穀成就、牛馬にいたるまで、氏子身上のこと、なんなりとも実意をもって願ひ。

一つ、月天四のひれい、子供子、育て方のこと、親の心、月の延びたの流すこと、末の難あり、心、実意をもって神を願ひ、難なく安心のこと。

一つ、日天四 月天四 鬼門金乃神、取次金光大権現のひれいをもって、神の助かり。氏子の難なし、安心の道教え、いよいよ当年までで神の頼みはじめから十一か年に相成り候。金光大権現、これより神に用い。三神 天地神のひれいが見えだした(21)。

ここには幕末までの文治の「信心」の総括が述べられており、「身上安全=家業出精=五穀成就」「安産=育児」が、「日」「月」「金神」の「三神」と「生き神」である文治の共同のはたらきとして顕現さるべきこととして宣揚されているが、これまで述べてきた点と関連させるならば、これはまさしく「実意」=「信心」による「病気直し」の宣言文であると言えよう。しかしながら、「伝承的信仰」「禁忌」行為との関連がここで鮮明に示されているわけではない。文治が「禁忌」行為やその説明原理に対して、ある切断を持ち込んだことは「四二歳の大患」のところで既にみたとおりであり、それは少なくとも幕末期までの文治の「信心」の一

つの傾向を示していたことは間違いないが、それは決して「伝承的信仰」の「病氣」認識自体に転換を迫るものではなかったと考えられるのである。

禁圧下の文治の「病氣直し」

明治元（一八六八）年の神仏分離令は、文治の居住する大谷村でも「神社神体不残御改」という事態や「稻荷大明神」「石槌大権現」等の「取除」、「金比羅宮」の社号改称という事態を引き起こしているが（小野家文書『永世御用記』（22））、文治の「信心」自体を大きく抑圧するものではなかったようである（九月二四日に「金光大権現」が「金光大神」と改称されたことは一つの大きな影響と考えられるが、同日の「新の氏子には神号とめ」とある「生き神」集团的あり方の自肅のお知らせは、実際は機能せず、尚しばらくは「神号」の授受は行われていたようだ。例えば『覚帳』には一一月朔日の文治の家族への神号授与の記事が見える（23））。しかしながら、明治三年以降に本格化する神道国教化政策は、明治五年頃から文治の「信心」に深刻な影響を与えていくこととなった（明治五年一一月二六日付で文治は白川家輩下の「金神社」神官という資格を剥奪され無資格となり、翌年一月二一日には戸長から「神の前かたづけ」を命じられた（24））。この間の『御覚書』の記事は、文治の「信心」形成上、きわめて重要なものと考えられるので、以下に主要なものを掲げる。

明治四（一八七一）年七月二四日「運氣、運勢、普請、作事、方角、縁談、宅がえのこと、理解でよし」

同九月一〇日「なにかのこと、淵が瀬になり瀬は淵となり、たとえのこと、大水の時、平らの海のごとくと申すことあり（中略）水が逆しに流れるようになり」

同一二月四日「どのようなことありても逃げな、逃げることなし。何事も人を頼むと言うな」

同一二月一〇日「方角日柄見るばかり、天地乃神に願うことなし。見ても見いでも願い断り申し。神は氏子繁盛守りてやる」

明治五（一八七二）年二月六日「天地乃神氣ざわり、世の狂いに相成り」

同七月二八日「金光大神、拝むと言うな、お願い届けいたしてあげましょと申してよし。願う氏子の心で頼めいと申して聞かせい、わが心におかげはあり」

同日「時節を待ち、おいおいには、金光、神より許し、信者氏子。一つ、海川変わり、船着き場所ともなり。世は変わりもの。（中略）金光、氏子、先をせくな」

同一二月三日（新暦明治六年一月一日）「たいこ打つに及ばず。門の鳥居をとり納めおき」

明治五年一二月一七日（新暦一月一五日）「なにがまた変わらんともし。氏子心でよきことになり。書付いたし、家内内へ申して渡し」

新暦明治六年二月一七日「家内中、神のこと忘れな。何事あっても人を頼むことすな。良し悪ししことも、

神任せにいたせい。心配すな。世は変わりもの、五年の辛抱いたし。とにかく、内輪きげんようにいたせい」

同旧暦一月二日「川手戸長より萩雄呼びによこし、早々まいり。神の前かたづけと申しつけられ」

同旧一月二日「二十二日より金光大神お広前ひき。天地金乃神様より、力落とさず、私に、休息いたせ、と仰せつけられ」

同旧二月一七日「天地金乃神 生神金光大神 一心に願 おかげは和賀心にあり という書付いたせい、仰せつけられ候」(この後、川手戸長から「内々」での許しがあるが、文治は「内々」を拒否、一定の「許可」を得る)

同旧二月二四日「一つ、お上出ても、実意を立てぬき候」

同旧三月一五日「生神金光大神 天地金乃神 一心に願 おかげは和賀心にあり 今月今日でたのめい書きつけはじめいたし、書きためおき候」

同旧閏六月一〇日「金光大神は平人なりともひれい、天地金乃神ひれい。五年ぶり世の治まり、当年より先のこと」

同旧八月一九日「出社神号ご地頭よりとめられ。今般、地頭変わり、出社神号、一乃弟子改めいたし、金光大神のみな一乃弟子」

同日「天地金乃神と申すことは、天地の間に氏子おっておかげを知らず、神仏の宮寺社、氏子の家宅、みな金神の地所、そのわけ知らず、方角日柄ばかり見て無礼いたし、前々の巡り合わせで難を受け。氏子、信心いたしておかげ受け。今般、天地乃神より生神金光大神差し向け、願う氏子におかげを授け、理解申して聞かせ、末々まで繁盛いたすこと、氏子ありての神、神ありての氏子、上下立つようにいたし候」(以上、 は文治の「信心」に関わるもの、 は文治の世相批判に関わるもの(25))

ここには、厳しい禁圧、「世間に不評」「まったく浮評。人のそねみ申し」(明治四年四月一〇日(26))という状況のなかで、世相に厳しい批判の目を向けつつも、ひたすら「忍従」し、「五年先」等と言われる未来に希望を託す文治の姿が、よく示されている。それとともに、こうした禁圧(「祈祷」の禁止など)が、逆に文治の「信心」を研ぎ澄まし、「祈祷」や時には「おいさみ」「手くじ」なども交えたに違いないそれまでの「病氣直し」(27)(それが「禁忌」の再「語り」的なものを交えたものであったことは先にみた)に代わって、「理解」と呼ばれる「神の言葉」による「病氣直し」、更に「おかげは和賀心にあり」とする各人の「信心」に徹した「病氣直し」が確立されていったことが分かる(28)。明治六年八月一九日のお知らせは、こうした禁圧の直中での、文治の新たな「信心」の総括として位置づけられるが、「方角日柄」という「禁忌」が逆に「病氣」を招くことが述べられ、「生神金光大神」である文治の「理解」によって、今や「地」の神として地

位を確立した金神から「おかげ」が授けられることが宣言されている。

ここで、明治四年以降と思われる文治、あるいは「出社」の「病氣直し」を伝える「直信」の記録で注目すべきものを下に掲げる。

明治八年（中略）ある人のすすめにより、備前福泊なる赤壁の金神（難波なみ）様へ参りました。（中略）そのばあさんの先生は、「此方の信心は、一心すれば治る。私の話を聞いて帰り、両親へ話をして二人が得心がいけば、おかげをいただく」と申しました（青井サキ〔一八五三 - 一九一六〕の伝え）。

明治六年（中略）「二十一といえは、丑の年じゃのう。信心しなさい。おかげが受けられる。私が拝んでやっても、そっちに信心がのうてはおかげは受けられぬ。信心しなさい。信心さえすりゃ、必ずおかげはあるからのう」と教えてくださったばかりで、いっこうご祈禱はしてくださらなかった（萩原須喜〔一九五三 - 一九二五〕の伝え）。

神様へ一心にご信心なされませ。おかげはあります。遠慮はないから近うお寄んなさい。お話をせねばなりません。（中略）病氣になると、強い物を食うては悪いとか言いますが、強い物を食わんと体が弱うなります。（中略）また、体へ灸をすえると傷がつきます。（中略）口へ食うた食わんではない。おかげは心にあるのです（徳永健次〔一八四六 - 一九二五〕の伝え）。

ご祈念やお初穂で成就するのではない。話を聞いてわかればよい（金光萩雄の伝え）。拝むには及ばない。人が来たら話をしていればよい（福嶋儀兵衛〔一八三一 - 一九一四〕の伝え）。

あなたの信心一つで、おかげは受けられる。この神様は、拝んで助かる神様ではない。話を聞いて助かる神様である。心で何でも願えば、おかげをくださる（角南佐之吉〔一八五六 - 一九三三〕の伝え）。

拝まなくてもよいのであるが、氏子が不安な心になるから拝んでやるのである（市村光五郎〔一八四五 - 一九一五〕の伝え）(29)。

ここには、明治の文治、あるいは「出社」による「病氣直し」が、「話」＝「理解」を通じて人々の「信心」を喚起し、「直り」を成就する性格のものであったことが示されている。

かくて、「禁忌」による説明系に切断をもたらした文治の「病氣直し」は、明治初年の禁圧を経て、「理解」という新たな「信心」を喚起する言説による「病氣直し」として確立していったと思われる。明治一年の「日柄方角、不浄汚れ、毒断て毒養生、この三つのこと、理解」というお知らせは、「四二歳の大患」以来、文治の問題意識の中に常に存在し続けていた「禁忌」への問いに対する解答として、「伝承的信仰」を新たに刷新する民衆自身の「病氣直し」、「理解」による「病氣直し」という新たな宗教的言説の登場を画するものであったといえる。しかしながら、同時にそれは、あくまで「日柄方角、不浄汚れ、毒断て毒養生」によって

「病氣」の「追放」を願う「知覚」が、まさに近代権力との対峙によって、より研ぎ澄まされた言説へと、昇華していったことを示唆しているのである。

3 おわりに

以上述べてきたことは、従来の金光教祖赤沢文治研究、『金光大神御覚書』『お知らせ事覚帳』研究に対して、「病氣」を中心に再整理を試みたものに過ぎず、その「信心」の深化の問題や「伝承的信仰」との関連の問題などについては、金光教教学研究所などで研究されてきたことに何ら新しい論点をつけ加えるものではない(30)。しかしながら、幕末維新期の民衆宗教の中軸が「病氣直し」であったことを直視するならば、こうした再整理は、幕末維新期の「伝承的信仰」、「流行神」、民衆宗教の差異化に、新たな光を当てることを可能にするように思われる。ちなみに、「伝承的信仰」とは、「病氣直し」という観点からみると、様々な「禁忌」による「直し」の言説であり、「流行神」の言説とは、この「禁忌」の揺らぎの中でもたらされた「禁忌」の再「語り」を特質とするものであり(金神の流行神化、香取金光教などはこの範疇に入る)、民衆宗教の「病氣直し」とは、「禁忌」の言説に切断を持ち込みつつも、それを研ぎ澄まし、新たな「理解」(他の民衆宗教を顧慮するならば、これは「神の言葉の語りだし」と捉えられよう)による「直し」を構築するものであると捉えられる。もとより、こうした定義は、単純に区分し得るものではなく、事実、文治に関してみても、「四二歳の大患」に際して自覚された「伝承的信仰」との間の切断も、明治四年の「理解」中軸の「直り」への移行までは、なお錯綜した展開を示していたことは、本章でもみたとおりである(この錯綜については、筆者なりの「解釈」があるが(31)、ここではこの錯綜からは、「禁忌」の言説であれ、再「語り」のそれであれ、あるいは「理解」による「直し」の言説であれ、共通した「病氣」認識が横たわっていることが看取できることを指摘するに止める)。

ところで、本章では、「病氣」とは何か、「直り」とは何か、という問題について明確な定義を与えずにきた。それは、そうした定義づけが可能であるとする自体が、「病氣」「直り」を「超歴史的」なものであるとする近代的言説であると考えたからに他ならない。しかしながら、文治が見つめた「病氣」、及び「直り」について、近代の側のわれわれとの相違について幾つかの点を指摘することは可能である。今まで考察してきた点を明確にするためにも、ここで簡単にまとめておきたい。

第一に、文治において「病氣」=「難儀」は、何よりも神々との「关系的」問題として現出するものであった(32)。

世間になんぼうも難儀な氏子あり、取次ぎ助けてやってくれ。神も助かり、氏子も立ち行き。氏子あつての神、神あつての氏子、(『立教神伝』(33))。

ここでは、「難儀」からの「助かり」が、神の「助かり」であると述べられているが、文治が「氏子」の「難儀」＝「病気」を神との関係でみつめつづけ、その「助かり」が単に「氏子」の問題ではなく、神との「关系的」問題として捉えられていたことが理解される記述であろう（他にも、元治一年正月、明治六年八月の条(34)）。したがって、「病気直し」とは、神々との「関係」、「あいよかけよ」の「関係」の「回復」を意味していた。

第二に、文治が見つめた「病気直し」は、人々の「関係」を再構築する性格を有していた。神々との「関係」を、「直し」によって「回復」させた人々は（文治がそうであったように）「生き神」として立ち、「男子の部 一ノ弟子 金子宮 金光大明神 金光大権現 金光大神」「女子の部 一ノ弟子 子明神 金子明神 金子大明神 金照明神」（『金光大神言行録』一三三七・八(35)）という階梯を経て、やがて「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』明治一五年一〇月）「神代」（同明治一三年一二月(36)）と述べられているような、互いに「おかげ知らせ」を会得した「金光大神」同士の「神代」を実現していくこととなる（第二章参照）。文治の「病気直し」は、こうした人々の「関係」＝共同体の再構築をもたらすものとして構想されていたものであった（尚、ここで指摘したことは、広くいえば、近世の他の「病気」「直し」の言説、例えば朱子学の「天人」相関思想や「気」の言説、国学の「産霊」の言説と、ある面で共通する性格を帯びていたことも注目されるだろう。民衆宗教も、こうした近世に共通した「病気」をめぐる社会的言説を土壌として生成したものであったことが、ここに示されているように思われる(37)）。

最後に、近代以降の展望についても、簡単に触れておきたい。「病気直し」との関連で言えば、近代化とはいうまでもなく近代的「医療」「医学」「病気」観の伝搬として捉えられる。それは、民衆宗教の「病気直し」を「迷信」として払拭する強力な言説の登場であった。明治四年以後の金光教への弾圧（あるいは明治初年の黒住教への弾圧、明治三〇年頃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考察が可能であるとしても、何と云っても、その「病気直し」がターゲットとなっていたことは明らかである（そして、それは弾圧という形を取らないまでも、朱子学的「気」の言説、国学的「産霊」の言説の払拭と並行して進められたものであった(38)）。そして、こうした近代的言説の登場とともに「ひとつの立場、あるいはひとつの集団への帰属を示している」ものとしての、まさに「病人」が誕生し、同時に「病気」を「撲滅」の対象として認識する「知覚」が形成されていくこととなる(39)。

かくて、民衆宗教の「病気直し」の「零落」が開始されていくこととなる。これまでは、教義面での「屈伏」、組織面での「近代化」、「公認」獲得過程での日清・日露戦争への積極的協力など、民衆宗教ならぬ「教派神道」としての金光教・天理教・黒住教の「変容」と、他方での明治年間を通じての民衆宗教の教勢の伸長に示される「民衆性」の「二重構造」と説明されてきた過程である。だが、結局は近代的「病気治癒」の

言説として、民衆宗教の「關係的直し」を包摂・溶解していく「知覚」の変換にこそ、われわれの眼は注がれるべきだろう。そして、民衆宗教自体の「変容」とは、こうしたレベルでの自己了解を確立しつつ生起していったものなのだ。こうして、民衆宗教を「異端」に位置づけつつも、その「異端」をも内に構成させる「生一権力」としての、総じて「病氣直し」をそのようなものとしてしか認識させない「知覚」が形成されていくこととなる。だが、この問題は「宗教の世俗化」の問題とも絡めて別個の検討を要する問題である。

註

(1) M. フーコー『臨床医学の誕生』(神谷美恵子訳、みすず書房、一九六九年)、『狂気の歴史』(田村俣訳、新潮社、一九七五年)、『性の歴史 知への意志』(渡辺守章訳、新潮社、一九八六年)。S. ソンタグ『隠喩としての病い』(富山太佳夫訳、みすず書房、一九八二年)。C. エルズリッシュ・J. ピエレ『<病人>の誕生』(小倉孝誠訳、藤原書店、一九九二年)など。

(2) 増訂版、法蔵館、一九六三年。一二八頁、一八八頁。

(3) 岩波書店、一九八八年。一七頁、二八四頁。

(4) 東方出版、一九九二年。六八頁。この大谷の主張は、まさに本稿でわたくしが考えようとしていることと対極の主張である。「病氣による苦しみは、超歴史的」なものでは断じてない。このように主張されるときには、「病氣直し」の言説をめぐる近代における「知覚」の転換をめぐる問題は、決して切開されることはないのである。

(5) 柿本昭人『健康と病のエピステーメー』(ミネルヴァ書房、一九九一年)九四頁。(6) M. フーコー『性の歴史 知への意志』(前掲)一七七頁。

(7) 金光教や教祖赤沢文治に関する研究としては、村上前掲書、小沢前掲書の他に安丸良夫『日本ナショナリズムの前夜』(朝日新聞社、一九七七年)、『金光大神』(金光教本部教庁、一九五三年)、瀬戸美喜雄『金光教祖の生涯』(金光教教学研究所、一九八〇年)、金光教教学研究所紀要『金光教学』所収の諸論文、拙著『幕末民衆思想の研究』(文理閣、一九九二年)などを参照。

(8) 『金光教教典』(金光教本部教庁、一九八三年)所収。以下『教典』と略す。ここでの引用は三~二二頁。尚、引用中の は文治の家族などの「病氣」に関する記事、それ以外は文治自身の「病氣」に関する記事である。

(9) 今村充夫『日本の民間医療』(弘文堂、一九八三年)七一~一七五頁。根岸謙之助『医の民俗』(雄山閣、一九八八年)六一頁、七〇頁など。

(10) 富士川游『日本疾病史』(平凡社、一九六九年。初版本は一九一二年)二四一頁。(11) 『金光大神御覚書』安政五年九月一四日。『教典』一七頁。

- (12) 柿本前掲書一一七頁。
- (13) 『金光大神御覚書』安政二年四月二五日。『教典』一〇～一一頁。
- (14) 瀬戸美喜雄「教祖四十二歳の大患の事蹟について」(『金光教学』一〇号、一九七〇年、一二号、一九七二年)など。
- (15) 『教典』一四〇頁。
- (16) 富士川前掲書二〇五～六頁、岩本徳雄「金光大神における食の教義」(『金光教学』二四号、一九八四年)、同「『不浄・汚れ』に関する金光大神理解」(『金光教学』二六号、一九八六年)参照。
- (17) 以上の引用は『金光大神御覚書』、『教典』二八～三三頁。
- (18) 『金光大神御覚書』安政六年一〇月。『教典』三三頁。
- (19) 以上は『金光大神御理解集』。『教典』三四八～九頁、四二四頁、五一五頁。
- (20) 以上の引用は『金光大神御覚書』、『教典』三四頁、三七～八頁、四〇頁、四一頁。
- (21) 『金光大神御覚書』慶応三年十一月二四日。『教典』四八頁。
- (22) 『金光教学』二〇号(一九八〇年)所収史料による。
- (23) 『金光大神御覚書』明治一年九月二四日。『教典』五〇頁。『金光大神お知らせ事覚帳』明治一年一月朔日。『教典』九〇頁。
- (24) 『金光大神』(前掲)一八〇頁。
『金光大神御覚書』明治六年一月二一日。『教典』五九頁。
- (25) 『教典』五四～六四頁。
- (26) 『教典』五三～四頁。
- (27) 「金光大神事蹟集」一一一(『金光教学』二五号所収、一九八五年)、同五一〇(『金光教学』二七号所収、一九八七年)など。この点については前掲拙著の第五章を参照されたい。
- (28) 瀬戸前掲書、二〇七～九頁。
- (29) 『金光大神御理解集』。『教典』一八五～六頁、二六〇～二六二頁、三四〇～三四四頁、四四六頁、五二一頁、五九八頁、六七九頁。
- (30) 真鍋司郎「民衆救済の論理」(『金光教学』一三号、一九七三年)、藤尾節昭「布教史試論」(『金光教学』一六号、一九七六年)、岩本徳雄「神名について」(『金光教学』二〇号、一九八〇年)など。
- (31) 前掲拙著第四章参照。
- (32) 得永幸子『「病い」の存在論』(地湧社、一九八四年)、波平恵美子『病氣と治療の文化人類学』(海鳴社、一九八四年)などを参照。
- (33) 『金光大神御覚書』安政六年一〇月。『教典』三三頁。

(34) 『教典』四二頁、六四頁。

(35) 金光教教学研究所所蔵。

(36) 『教典』一五八頁、一七三頁。

(37) 辻本雅史「近世における『気』の思想史・覚書」(『近代日本の意味を問う』所収、木鐸社、一九九二年)などを参照。

(38) C. エルズリッシュ・J. ピエレ前掲書九一頁、柿本前掲書一一七～一四一頁。