

新宗教教祖伝の生成の一端をめぐって

宮 本 要 太 郎

一．はじめに

ミルチア・エリアーデはかつて、「われわれは人間にとってきわめて一般的な傾向、つまりある人の一生を範例とし、ある歴史上の人物を原型としてしまう傾向を認める」^①と論じたが、その指摘を待たずともなく、一定の伝統を形成している宗教の多くは、聖なる人間についての伝記、すなわち聖伝を有しており、それらの聖伝は、信仰的な生き方のモデルを具体的に示すという点において、それぞれの宗教伝統の中で重要な役割を果たしている。それらは、人間を通して顕わになる聖なる存在について物語るといふ点では神話的 (mythological) であるが、同時に、その人間がある歴史的時点において実在し、その働きは歴史を通じてあらわれ続けていることを物語る点では歴史叙述的 (historiographical) でもある。^②

本論文は、論者が研究代表者として平成一八年度から実施している科学研究「新宗教教祖伝の成立と構造に関する比較研究」の一環としてなされるものであるが、この研究は、日本を中心に新宗教諸教団における教祖伝を蒐集し、それらの比較を通して、教祖伝の成立の契機を個別的通時的に明らかにするとともに、聖なる伝記としての教祖伝が

もつ宗教的構造の解明を、主たる目的としている。以下では、この科学研究の今後の方向性を示すために、研究の意義について簡単に論じるとともに、新宗教における教祖伝の多様性について事例報告を試みたい。³⁾

二. 聖伝研究の宗教学的意義について

聖人伝、聖者伝、祖師伝、教祖伝など、聖なる伝記は世界中のさまざまな宗教において見出されるが、それらを包含する概念としての聖伝に対する比較宗教学的研究は、ほとんど進んでいない。実際、聖伝の比較研究が学問的に意義あるものと考えられるようになったのは、二〇世紀に入ってマルティン・デイベリウスが、その著 *Die Formgeschichte des Evangeliums* (一九一九) において、「伝記的類推の法則」(the law of biographical analogy) を提唱してからのことである。この法則を用いて彼は、ブツダに関する伝説とイエスに関するそれとの間に一定の共通性があることを実証して見せた。

デイベリウスが提示したこの法則は、特定の宗教共同体において、その教祖についての伝記的エクリチュールという活動に必然的に付随する信仰上の意図を読み取ることに寄与したが、他方、ヨアヒム・ワツハは、*Sociology of Religion* (一九四四) において、教祖とその共同体との間に見られる相互生成 (reciprocal generation) に注目し、その社会学的動態を「聖者伝的展開」(hagiographical development) として描くことで、宗教共同体がその教祖を〈創造〉する過程に光を当てた。

しかし、聖伝の研究が学問的関心と呼ぶのは、一九七六年にフランク・レイノルズとドナルド・カップスの編集による論文集 *The Biographical Process* が、そして一九八二年にマイケル・ウィリアムスの編集による論文集 *Charisma and Sacred Biography* が、相次いで出版された頃からであろう。その後、今日に至るまで聖伝研究は一定

の成果を見せてきているが、その対象の多くはキリスト教の聖人に偏っており、例外として、一九九七年にジュリアン・スコバが編集した *Sacred Biography in the Buddhist Traditions of South and Southeast Asia* が注目されるくらいであろう。

これらの研究を通じて、聖伝が、多くの宗教伝統において聖なる人間についてのイマジネーションを喚起し、信念を具象化し、実践を方向づけてきたこと、それゆえ聖伝についての研究は、宗教的人間像と宗教共同体両方の理解にとって不可欠であることなどが明らかにされた。ある特定の人間を通して歴史に顕現する聖なるものを記述することが聖伝を特徴づけるのであり、したがって聖伝は、対象となる「個人」を歴史的存在者として描きながら、同時に、その「個人」を媒介としてあらわになる、超越的なものを表現している。その意味で、宗教的人物の生涯に対する関心は、その時間的・空間的限定を——すなわちその歴史的制約性を——超克しつつ、繰り返し新たな聖者のイメージを求め続けてきたのであって、その歴史はそのまま聖伝の歴史でもある。これらの「聖なる人間」に関する記憶は、しばしば彼ら／彼女らに対する帰依者たちの救済論的切望によってそのつど再構成されていくのであり、それゆえに聖者たちの個々の「生」は、それぞれの社会的・文化的・歴史的特殊性に根ざしつつも、それらを超越していくことが可能になるのである。⁽⁴⁾

三三. 宗教的物語としての教祖伝

他方、近年、宗教学に限らず、さまざまな方面で「物語」に対する関心が高まっている。聖伝は、それを聖伝として読み、聞く者にとって、日常のレベルで救済の可能性を保障する宗教的物語として位置づけることができる。物語られる聖なる人間の生き様は、読む者に生のヴィジョンを提供するとともに、聖伝を信仰の糧として生きる者たちが

日々の出来事を解釈する上での注釈書にもなる。日本の新宗教の教祖伝の場合、しばしばそこには教祖だけでなく、その家族も描かれており、したがってそれらの聖伝は、家族の「モデル」を提供したり、家族的人間関係の指針を示したりする。その意味で、新宗教教祖伝は多くの聖伝の中でも特殊な構造を有しているといえよう。ワツハは、宗教集団を、血縁・地縁などの非宗教的共同体と重なる「合致的集団」と、特定の宗教的・目的の共有に基づく「特殊集団」とに区分しているが、⁵⁾教祖伝には、この両者がいかにして有機的に結びつくかを説明するための鍵が隠されていると⁶⁾考えられる。

論者の基本的な方法論的枠組みは、人類の宗教体験とその表現の宗教的意味をさまざまな宗教的データの統合的・総合的理
解によって説明しようとする、宗教学のそれである。もちろん、新宗教の教祖伝は、宗教現象であると同時に、歴史的・社会的・心理的・文化的現象でもある(さらに付け加えるならば、政治的・経済的現象でもある)。したがって、教祖伝の意味を統合的に理解しようとする試みは、社会学をはじめ、心理学、歴史学、文学、さらに仏教学、キリスト教学、民俗学などの成果を可能な限り参照する。しかし、教祖伝の本質はあくまでもそれが宗教現象として扱われる限りにおいてもっとも鮮明になるのであって、その意味で教祖伝という現象は宗教現象以外のものに還元されてはならない。

教祖伝は教祖の伝記であるが、その対象である人物の聖性を前提としており、またしばしばその聖性の啓示として書かれるのであって、その限りにおいてそれは単なる伝記と異なり、聖なる伝記である。したがって教祖伝は一般に、「教祖」を歴史的存在者として描きながら同時に、その「教祖」を媒介として歴史の中に顕現される超越的なもの、永遠なるものが表現され、また解釈される。そこには、教祖伝のみならず聖伝一般を特徴づける、「神話Ⅱ歴史的」(mytho-historical)な叙述のスタイルが見出される。

いずれの教祖伝も印象的なエピソードに満ちているが、それらの出来事のシンボリックな意味の理解は、それら全体を整合的かつ統合的に理解させる聖伝の構想力にかかっている。その全体的理解の枠組みを提供するのが、教祖の「人生」なのである。かかる見地からすれば、イエスやブツダや聖徳太子の生涯と並んで各教祖の生涯は、そこにおいて多くの宗教的象徴が有機的に結びついて一つの宗教的コスモスを形成する「範例」(paradigm)であり、また「歴史的原型」(historical prototype)である。⁷⁾ 新宗教の教祖伝の研究がとくに意義深いのは、教祖の「人生」それ自体がこのような構想力を支えている一方で、教団の信仰的営みが教祖伝の制作を通じてそのような「教祖」を新たに生み出していくことである。その点で、教祖と教団は相互依存的である。教祖伝の研究はかかるダイナミズムを明らかにすることも視野に入れておかねばならない。

四 日本における新宗教研究と教祖伝

翻って日本国内に目を向けてみると、日本における新宗教に関する研究は、これまで、とくに宗教社会学の分野を中心に多くの試みがあり、それらは『新宗教研究調査ハンドブック』(雄山閣、一九八一年)や『新宗教事典』(弘文堂、一九八九年)などに結実している。その中心をなすものとして教祖研究があり、とりわけその特性をめぐって多角的に探究されてきている。ところが、その教祖研究においてきわめて重要な資料となる教祖伝についての体系的かつ総合的な研究は、まったくといっていいほどなされていない。⁸⁾

教祖自身の手による自伝に関する研究では、たとえば荒木美智雄の論文「教祖の『聖伝』と『自叙伝』」⁹⁾が注目されるが、この研究は金光教の教祖である金光大神を事例として宗教的自叙伝の宗教学的意味を明らかにしようとしたものであって、教祖伝よりもむしろ自伝に重点をおいている。教祖伝研究において論者が意図しているのは、教祖研

究のみならず新宗教教団の研究においても重要な資料となる教祖伝に焦点を絞って、一方で、新宗教教祖伝の多様な成立過程を明らかにしつつ、他方で、多数の教祖伝を比較することで教祖伝の構造を明らかにすることであり、したがってそこから得られる成果は、教祖のみならず、新しい宗教教団が誕生するプロセスの理解にも寄与するはずである。

さて、教祖となる人々に一般的に見られるパターンでは、疾病や家族との葛藤など孤独な苦悩の中で宗教体験をし、それによって獲得したカリスマ性を発揮することによって、自らの使命を自覚し、人々の救済に専念するようになる。^⑩ 教祖から直接教えを受け救われた人々は、教祖を中心に信仰共同体を形成する。教祖の死によってその共同体は存亡の危機に瀕する。共同体が存続し続けることができるかどうかは、実は、教祖を直接は知らない信仰の第二・第三世代に教祖への求心性をうまく継承できるかどうかにかかっている。そのために教団としての取り組みが不可欠となるのである。

その取り組みは、大きく二つの方向をとるといえよう。一つは、教祖の卓越性・超越性を強調することによって救済者としての教祖像を打ち出す「教祖の神格化」^⑪の方向であり、もう一つは、さまざまな不幸の中で救いの道を求め続けた求道者としての教祖像を描き出す「教祖の人間化」の方向である。神格化された教祖は崇拜の対象となり、人間化された教祖は救いの模範 (model) となるが、多くの新宗教教団は、この両者が矛盾なく共存する教祖像をそれぞれの信仰共同体に提供することに成功している。そこにおいて教祖物語としての教祖伝は決定的に重要な意味をもってくるのである。参考までに、文末に新宗教の主な教祖伝 (資料一) を掲げておいた。教団によって教祖の呼び名は、「開祖」「救い主」「明主」などさまざまであるが、それらの伝記が教団において重要な位置づけを与えられていることには変わりない。比較のために、教祖伝を持たない (もしくはあまり重要視していない) 新宗教教団 (資料二)

も挙げておいた。資料一の教団群と資料二の教団群を比較してみると、前者のほとんどが教祖の後継者に世襲制を採用しているのに対し、後者では世襲制でない教団が目立つが、これ以上の分析は現時点では控えておきたい。

それでは次に、教祖没後の信仰共同体が教団として展開するにあたって教祖伝とどのような取り組んだかについて、資料四に掲げたように、主なものだけ数えても二〇を超える教祖伝の伝統を持つ金光教を一つの事例として紹介してみたい。

五. 金光大神伝の誕生——教団としての取り組み

金光教教団は、教祖一二〇年祭に当たる二〇〇三年、教団にとって正式な教祖伝である『金光大神』を発行した。それまでも、教祖七〇年祭にあたる一九五三年に同じタイトルで刊行された『金光大神』（通称「ご伝記」）が存在したが、出版後五〇年を経て、教祖の事跡に関する新しい研究成果を盛り込んで全面的に書き直されたものである。どちらの伝記も、金光大神の自叙伝とも呼べる「金光大神御覚書」を主な典拠としているが、二〇〇三年の教祖伝はより現代的な文体にすることで平易さに努めていて、同時にそれだけ解釈も加わっている。

さて、これらの、いわば公式な伝記とも言える教祖伝が刊行される以前はどうであったろうか（資料三参照）。金光教が明治三三年（一九〇〇）に神社本庁より別派独立するにあたってもしっかりと尽力した佐藤範雄（一八五六—一九四二）は、明治三七年（一九〇四）二月の巡教師講習会において「立教要旨」の題で講じたものに手を入れて、翌年『天地の大理』と題して金光教本部より発行した。その中で佐藤は、金光大神が出現した時代を「空漠無稽の迷信に溺まれ（ママ）、……精神界の自由を失へる此の暗黒時代」と評し、そのような世に対して教祖は、「人間は万物の霊長と称すと雖も、精神的真の人たるの資格は殆んど失はれたるを歎ぜられた¹²」とされている。また、教祖の信仰に

において重要な三つの階梯を示し、その第一を安政二年（一八五五）の神に対する信念の発起、第二を安政五年（一八五八）七月一三日の顕幽感通の事績（その日初めて金光大神の口を通して神からの「お知らせ」があったという）、そして第三を安政六年（一八五九）一〇月二日の「立教神伝」¹³としている。さらに、「教祖の出現の第一の神意は、此の暗夜を照し、徳を失へる人を人たらしめんと思われしにありき」とした上で、金光大神はこの世の「迷妄を打破し、天地の大理に依て救助せんとし給へるなり」¹⁴と、その意義を強調している。

佐藤は、明らかに救済者としての教祖像を前面に出そうとしているが、その教祖をまた「生神」として捉えている。彼によれば「生神とは、人の本務を尽し、天地の大理を悟得して、顕幽に感通し、現世の人にして能く神と一致し、神の無偏の徳に契合して、神意を世人に伝ふる人」であるが、「心行の御徳に依りて、遂に神人相合し、生神の位に進まれた」教祖は、したがって「人にして神、神にして人に在したるなり」¹⁵と位置づけられることになる。

さて、教団・教義の両面においてその成立に大きく寄与した佐藤範雄は、明治四〇年（一九〇七）四月、教務の最高責任者である教監に就任するが、それに際し、教団を教義的信仰的に統一するという教政路線を打ち出した。その上でまず着手したのが、同年六月の、教祖御略伝編纂委員会の設置であり、その主たる目的は、同年一〇月に執行されることになっていた教祖二五年祭に向けて、その記念事業として、教祖の事蹟を調査することであった。¹⁶しかし、わずかな期間で教祖の事蹟をまとめることは困難であり、結局、二五年祭には教祖の略歴をまとめた上にその教えを加えたものを小冊子として発行するに留まる。¹⁷

その後、教祖伝編纂の動きはいったん下火になったが、明治四三年（一九一〇）に明治天皇の岡山行幸に合わせ、教祖伝を献上しようという動きが起こる。ところが本格的な調査を進めるに連れて、いくつか問題が生じてきた。それらの問題を、宮田喜代秀は大きく次の三点にまとめている。まず第一に、それまで安政二年（一八五五）が定説と

されてきた立教の事蹟に対し、安政六年（一八五九）とする説が浮上してきたこと、第二に、「金光大神御覚書」が編纂委員会に対して提出されたが、その中に、教祖没後より初代管長として教団組織を代表していた、教祖の四男、金光菘雄（後に金光大陣と改名）の生活態度に関して好ましくない内容が含まれていたこと、そして第三に、編纂委員会の委員の一人であった佐藤金造が、その師、姉崎正治（一八七三—一九四九）に会って教祖伝編纂のことを相談した時、「伝記よりも布教材の収集が先」との助言をもらったこと、である。¹⁸

これらの事情により、翌明治四四年（一九一一）には、教祖御略伝編纂委員会は教典編纂委員会と改称され、もっぱら金光大神の教えの収集整理が優先されることとなる。この委員会の活動は、大正二年（一九一三）に執行された教祖三〇年祭時の『金光教祖御理解』の公刊に結実するが、教団による本格的な教祖伝の発行は戦後を待たねばならなかった。

六. 金光大神伝の展開——教祖像の多様化の中で

他方、教団が教祖御略伝編纂委員会を発足させるのと前後して、若い信者たちを中心に、教祖の生涯を記述しようとする動きが生じてくる。その結果、早くも明治四〇年（一九〇七）には、私家版の形ではあるが、斎藤誠逸郎（一八八二—一九六二）の『教義叢談』が刊行されている。この書に含まれた教祖略伝は、教団当局者以外のものによる初の教祖伝であるといえるが、この書の趣旨は、そのタイトルからも推し量られるように教えを広めんとすることであり、略伝の中の教祖像も、「文明的活眼を以て固陋の迷夢を覚醒し」¹⁹ようとした点に主眼が置かれている。この点で、佐藤の『天地の大理』と同じ路線を歩むものであった。

前節で記したように、教祖御略伝編纂委員会は教典編纂委員会と改称され、金光大神の教えの収集整理が優先され

ることとなったのだが、その前から、「金光大神御覚書」を参考にしながら、編纂委員会の若手の委員であった佐藤金造（一八八〇—一九六一）や高橋正雄（一八八七—一九六五）を中心に「教祖伝」の草稿執筆が進められており、その草稿は関係者の校閲を経て「金光教祖伝材料」と呼ばれる資料に結び付いた。この資料は公にされることはなかったが、この資料をもとにして、早川督の『天地金の大神』（輝文館、一九二二年）と碧瑠璃園の『金光教祖』（宗徳書院、一九一二年）が、教祖三〇年祭を翌年に控えた一九一二年（明治四五年Ⅱ大正元年）、相次いで刊行されることとなる。⁽²⁰⁾

早川の『天地金の大神』と碧瑠璃園の『金光教祖』を比較してみると、ともに教外の文筆家が「金光教祖伝材料」をもとにしながら執筆したにもかかわらず、両者の間には顕著な差異が窺える。早川による伝記が、どちらかという⁽²¹⁾と教祖の前半生の信仰形成過程を重んじ、その最終章では「金光教の価値は教理より教祖の人格にある」と記しているように、金光大神の人格を重視しながら求道者としての教祖像を前面に出しているのに対し、碧瑠璃園による伝記は、著者自身が「教祖は……世間の人達（が）迷信の為に日柄の吉凶とか方角の吉凶等と苦しまされて居ったのに救の手を下されたのである」と語っているように、「迷信打破」の教えによって人々を導く救済者としての教祖像を描こうとしている。

両者に共通する点として、早川が近藤藤守（一八五五—一九一七）、碧瑠璃園が佐藤範雄という、それぞれ教祖から直接教えを受けた者に助言を仰いでいる点が挙げられる。近藤と佐藤はともに、教祖晩年以来、金光大神の道の開に大きく尽力し、影響力も大きかった人物であるが、近藤が情熱的な布教家であったのに対し、佐藤は冷静な組織者として能力を発揮した。また、早川の教祖伝は、もともと大阪毎日新聞に「金光さん」のタイトルで連載されたものをまとめたもので、⁽²²⁾比較的自由的な立場で執筆されているのに対し、碧瑠璃園の教祖伝は国家主義的色合いを強く示

しており、そこには、近代的宗教としての金光教を内外にアピールしようとする佐藤の、金光教教監としての意図が少なからず反映しているように推察されるのである。碧瑠璃園の『金光教祖』のとびらには教祖三〇年祭の記念スタンプが押されており、また管長名で押印までなされていること等から、この書が事実上、本格的な教団公認の「教祖伝」であったと考えてもよからう。⁽²⁴⁾

ところが、「教祖伝」の草稿執筆にもあたっていた編纂委員会の若手委員を中心に、碧瑠璃園の『金光教祖』に対する不満が表明されるようになる。前述の佐藤金造と高橋正雄はいずれも一八八〇年代の生れであり、直接は金光大神を知らない。そうであったからこそ、信仰の第二世代である彼らは、個別の伝承を通して「教祖」を求め、その全人格を提示してくれるような書の必要を強く実感した。そうして生れたのが、たとえば高橋正雄による『われを救える教祖』（篠山書房、一九三三年）であり、畑徳三郎（一八六七—一九三三）の『生神金光大神』（東風発行所、一九三三年）であった。これらの著作には、自らの教祖像を求める求道心が強く反映されており、それゆえに多くの読者を獲得するに至る。⁽²⁵⁾

資料四に掲げた主な金光大神伝を見てみると、明治末から昭和初期にかけて多く発行されている。この時期は金光教が教団として飛躍的に生長する時期とも重なっており、新しい信者獲得に一群の金光大神伝が果たした役割は軽視できない。一方で、教団当局も多様な教祖像をある程度一元化する必要性を感じていたであろうが、教祖伝を公刊するにあたって当然その核となるべき「金光大神御覚書」の内容に、天皇制と抵触する恐れのある記述が含まれていたため、その扱いには自ずと慎重にならざるを得なかった。結局、教団が文字通り正式な教祖伝を刊行できたのは、宗教の国家統制がなくなつて自由な教祖像を打ち出すことが可能になった戦後になつてからとなる。

七. おわりに

二〇〇七年時点で、教祖が亡くなってから一二四年目を迎える金光教は、新宗教と呼ぶにはかなり長い歴史を有しているが、その歴史は教祖伝作成の歴史でもあったことが分かる。その歴史を一貫して、教祖の生涯と信仰は、信者にとっては信仰のひな形であり、また、教祖の教えの生きた実践であった。金光大神の伝記は、金光教の信者にとってその信仰を映し出す鑑の役割を果たしてきたのである。

教祖伝はまた、単に教祖の伝記であるのみならず、その教祖を通して歴史に顕現した神の伝記でもある。そして教祖伝の叙述が具体的であればあるほど、それを読む者にとって歴史に現われた神の働きは実在性を帯びることとなる。同時に、「教祖」は決して歴史のある時期に固定されてしまう存在ではない。今回の考察により、ある教団の教祖伝が成立・確定するにあたっては、様々な力がいろんなベクトルで働いていることが見えてきた。それらの力が相互に働き合うことで、多様な教祖伝群を生み出している。それはとりもなおさず、「教祖」が創造され続けているということの意味する。換言すれば、教祖伝の歴史は教団の歴史でもあり、また「教祖」の歴史でもあるということである。

他方、教祖伝が、同じ教祖を信仰的に志向する宗教共同体の「神話」として機能する点に注目し、近現代社会における神話の可能性について再考することも、教祖伝研究の一側面を形成する。近代のある時期において厳然と分け隔てられたかに見えた神話と歴史も、実は親和性を失っていないことは、ヘイドン・ホワイトやポール・リクールなども指摘しているが、教祖伝を救済史として受け取る人々は、それを自明のこととして生きているのである。このことを抜きにして教祖伝の宗教的意味は語りえないであろう。

今後は、金光教を含め新宗教の諸教団における教祖伝群を検討しながら、教祖伝の成立にいたる経過にどのような

パターンがあるのか、そこにはどのような力が働いているのか、そしてこれらの力が総合的に働いて教祖伝の成立を促す構造はいかなるものであるのか、などについてさらに解明していきたい。

※本研究は、日本学術振興会の科学研究費（課題番号：18520058）の助成を得たものである。

資料一..新宗教の主な教祖伝

円応教（深田千代子Ⅱ教祖）…『教祖伝』

大本（出口なおⅡ開祖、出口王仁三郎Ⅱ聖師）…『おさながたり』『大本七十年史 上・下』

大山祇命神示教会（供丸斎Ⅱ代神、供丸姫Ⅱ直使）…『真実への道 光の足跡』『真実への道 光の足跡 完結編』

黒住教（黒住宗忠Ⅱ教祖）…『黒住教祖伝』

金光教（金光大神Ⅱ教祖）…『金光大神』

松緑神道大和山（大和松風Ⅱ教祖）…『松風の翁』

真如苑（伊藤真乗Ⅱ開祖、友司Ⅱ靈祖）…『真如開祖』『真如靈祖』

崇教真光（岡田光玉Ⅱ救い主、恵珠Ⅱ2代教え主）…『大聖主 岡田光玉師』

生長の家（谷口雅春Ⅱ尊師）…『生命の実相』第19巻・20巻

世界救世教（岡田茂吉Ⅱ明主）…『東方之光 上・下』

善隣教（力久辰斎Ⅱ御神尊）…『教祖伝 神への道』

天照皇大神宮教（北村サヨⅡ大神）…『生書』『大神さま』

天理教（中山みきⅡ教祖）…『稿本天理教教祖伝』『稿本天理教教祖伝逸話編』

パーフェクト・リバティー教団（御木徳一Ⅱ初代おしえおや）…『教祖伝・わが父』

白光真宏会（五井昌久Ⅱ五井先生・初代会長）…『天と地をつなぐ者』（自伝）

丸山教（伊藤六郎兵衛Ⅱ教祖）…『丸山教祖御伝』

妙智會教団（宮本ミツⅡ会主、孝平Ⅱ大恩師）…『妙智への道』

立正佼成会（庭野日敬Ⅱ開祖、長沼妙佼Ⅱ脇祖）…『庭野日敬自伝 道を求めて七十年』『慈悲の生涯 長沼妙佼伝』

資料二…教祖伝を持たない（もしくはあまり重要視していない）主な新宗教教団

孝道教団（岡野正道Ⅱ大統理、貴美子Ⅱ副統理）

神慈秀明会（岡田茂吉Ⅱ明主、小山美秀子Ⅱ会主）

世界真光文明教団（岡田光玉Ⅱ初代教え主・救い主）

創価学会（牧口常三郎Ⅱ初代会長）

ほんみち（大西愛治郎Ⅱ甘露台）

霊友会（久保角太郎Ⅱ久保恩師、理事長、小谷喜美Ⅱ小谷恩師・初代会長）

資料三…金光教における教祖伝編纂の流れ

明治一六年（一八八三） 金光大神、七〇歳で死去。

明治一八年（一八八五） 「神道金光教会規約」が定まり「遺教」として「慎誠」（後に「神誠」）を含む。

明治二七年（一八九四） 神道金光教会創立一〇年祭を期して教祖遺訓収集が示達されたが、その成果は公にされず。

明治三三年（一九〇〇） 金光教、別派独立。『金光教祖神誠正伝』発行。

明治三五年（一九〇二） 『神訓』発行。

明治四〇年（一九〇七） 四月、佐藤範雄が教監に就任。六月、教祖御略伝編纂委員会を設置。一〇月、教祖二五年祭。

明治四三年（一九一〇） 明治天皇岡山行幸に合わせ、教祖伝を献上しようという動きが起る。

明治四四年（一九一一） 「金光大神御覚書」が教祖御略伝編纂委員会に提出される。教祖御略伝編纂委員会を教典編纂委員会に改称。

大正二年（一九一三） 教祖三〇年祭に合わせて『金光教祖御理解』公刊。

昭和二年（一九四七） 教祖伝記奉修所を設置。

昭和二八年（一九五三） 教祖七〇年祭に合わせて『金光大神』発行。

平成一二年（二〇〇〇） 金光教教祖伝編纂委員会を設置。

平成一五年（二〇〇三） 教祖一二〇年祭に合わせて新しく『金光大神』を刊行。

資料四…金光大神の伝記に関する主な刊行物（発行年順）

佐藤範雄『天地の大理』金光教本部、一九〇五年。

齊藤誠逸郎『教義叢談』（私家版）、一九〇七年。

早川督『天地金の大神』輝文館、一九一二年。

碧瑠璃園『金光教祖』宗徳書院、一九一二年。

- 高橋正雄『金光教祖と新生活』金光教徒社、一九二二年。
三浦関三『聖者あらたに生る』萬生閣、一九二五年。
早田玄洞(元道)『金光教祖とその教義』山陽新報社、一九三〇年。
青木茂『教祖さま』金光教徒社、一九三三年。
大西利夫『金光教祖物語』宝文館、一九三三年。
高橋正雄『われを救える教祖』篠山書房、一九三三年。
畑徳三郎講述『生神金光大神』東風発行所、一九三三年。
佐古信宣『神の人 金光さま』言海書房、一九三六年。
佐藤範雄講述『金光教祖出現』(謄写本)、一九四〇年。
松井文雄ほか編「教祖の御事ども」『金光教学』六号—一五号、一九五〇—五四年。
金光真整「教祖さま」『わかば』一二号—一九三号、一九五〇—六四年。
金光教本部教庁『金光大神』金光教本部教庁、一九五三年。
古川隼人『教祖さまの御事ども』(私家版)、一九六三年。
古川隼人『続教祖さまの御事ども』(私家版)、一九六四年。
金光教本部教庁『金光大神覚』金光教本部教庁、一九六九年。
村上重良『金光大神の生涯』講談社、一九七二年。
瀬戸美喜雄『金光教祖の生涯』金光教教学研究社、一九八〇年。
瀬戸美喜雄『金光教 金光大神の生涯と信仰』講談社、一九八五年。

金光教本部教庁『金光大神』金光教本部教庁、二〇〇三年。

参考文献（資料四に掲げたものを除く）

Chryssides, George D. and Margaret Z. Wilkins eds, *A Reader in New Religious Movements*, London: Continuum, 2006.

Eliade, Mircea, *Myths, Dreams, and Mysteries: The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Realities*, New

York: Harper & Row, 1960. (ミルチア・エリアーデ (岡三郎訳) 『神話と夢想と秘儀』国文社、一九八二年。)

Lafleur, William R., "Biography," in *Encyclopedia of Religion*, 2nd ed, Detroit: Thomson Gale, 2005, vol.2, pp.943-47.

Reynolds, Frank E., and Donald Capps, eds, *The Biographical Process: Studies in the History and Psychology of Religion*,

The Hague: Mouton, 1976.

Wach, Joachim, *Sociology of Religion*, Chicago: University of Chicago Press, 1944.

荒木美智雄「教祖の『聖伝』と『自叙伝』」『宗教の創造力』講談社、二〇〇一年。

井上順孝『新宗教の解説』ちくま学芸文庫、一九九六年。

井上順孝、孝本貢、対馬路人、中牧弘允、西山茂編『新宗教事典 本文篇』弘文堂、一九九四年。

井上順孝、孝本貢、対馬路人、中牧弘允、西山茂編『新宗教教団・人物事典』弘文堂、一九九六年。

大場正範「金光大神覚——その心と読み方——」丸山照雄編『現代人の宗教3 金光と大本』御茶の水書房、一九八六年。

川又俊則、寺田喜朗、武井順介編『ライフヒストリーの宗教社会学』ハーベスト社、二〇〇六年。

金光教学研究編『教団史基本資料集成』（上・下）金光教学研究、二〇〇一年。

金光教本部教庁編『金光教教典』（増補版）金光教本部教庁、二〇〇四年。

島蘭進「生神思想論——新宗教による民俗〈宗教〉の止揚について——」宗教社会学研究会編集委員会編『現代宗教への視角』雄山閣、一九七八年。

島蘭進『新新宗教と宗教ブーム』岩波書店、一九九二年。

島蘭進「宗教思想と言葉——神話・体験から宗教的物語へ——」脇本平也・柳川啓一編『現代宗教学2 宗教思想と言葉』東京大学出版会、一九九二年。

宗教社会学研究会編『教祖とその周辺』雄山閣、一九八七年。

藤井喜代秀「教典編纂委員会における教祖伝の編纂過程について」『金光教学』二三号、一九八三年。

宮田喜代秀「金光大神教語記録編纂の歴史過程」『金光教学』二二号、一九八一年。

宮本要太郎『聖伝の構造に関する宗教学的的研究』大学教育出版、二〇〇三年。

宮本要太郎「聖なる『家族』の誕生」荒木美智雄編著『世界の民衆宗教』ミネルヴァ書房、二〇〇四年。

森岡清美『新宗教運動の展開過程』創文社、一九八九年。

脇本平也・柳川啓一編『現代宗教学2 宗教思想と言葉』東京大学出版会、一九九二年。

弓山達也『天啓のゆくえ』日本地域社会研究所、二〇〇五年。

注

(1) Mircea Eliade, *Myths, Dreams, and Mysteries: The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Realities*, New York: Harper & Row, 1960, p.32. ミルチア・エリアーデ(岡三郎訳)『神話と夢想と秘儀』国文社、一九八二年、四〇頁。

(2) 聖伝の叙述が「神話」的であるということは、その内容が虚偽を含んでいるという意味ではない。聖伝にとって重要なのは、聖なる人物に対して正当性を提供するという機能である。さらに教祖伝においては、単に教祖の宗教的な導きを正当化するだけで

なく、いかなるタイプの指導者であるかが決定される。George D. Chryssides and Margaret Z. Wilkins eds, *A Reader in New Religious Movements*, London: Continuum, 2006, pp.35-36.

- (3) なお、ここでいう新宗教とは、幕末以降生まれしてきた新しい宗教運動一般を指す言葉として用いたい。
- (4) 聖伝研究の動向については、宮本要太郎『聖伝の構造に関する宗教学的的研究——聖徳太子伝を中心に——』大学教育出版、二〇〇三年、一七一—二〇頁を参照されたい。
- (5) Wach, Joachim, *Sociology of Religion*, Chicago: University of Chicago Press, 1944, pp.54-205.
- (6) 論者による論考「聖なる『家族』の誕生」(荒木美智雄編著『世界の民衆宗教』ミネルヴァ書房、二〇〇四年、所収)はかかる問題意識に基づいている。この問題関心は、近代家族に内在する〈宗教〉性やいわゆる「カルト」の〈家族〉的構造などに対する関心とも連関しており、今後多面的に発展させていくことを念頭においている。
- (7) 宮本要太郎、前掲書、一三一—一四頁。
- (8) 島菌進の論文「宗教思想と言葉——神話・体験から宗教的物語へ——」(脇本平也・柳川啓一編『現代宗教学2 宗教思想と言葉』東京大学出版会、一九九二年、所収)は、物語論を導入して教祖出現の宗教的物語の救済史的意義を論じており、本論考にとってもきわめて示唆的であるが、残念ながら概論で終わっている。
- (9) 荒木美智雄『宗教の創造力』講談社、二〇〇一年、所収。
- (10) 島菌進「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集委員会編『教祖とその周辺』(宗教社会学研究会論集IV)雄山閣出版、一九八七年、二三頁。
- (11) 歴史的人物を神格化する傾向が伝統的に日本宗教に強く見られることは、これまでも堀一郎(人—神信仰)や宮田登(生き神信仰および霊神信仰)、中村元(指導者崇拜)などによって指摘されてきたが、聖なる人間の神格化は日本に限らず多くの宗教伝統に共通の現象である。重要なのは、歴史的に限定された特定の人物の「生」を通して社会全体、歴史全体、そして宇宙全体が聖化される宗教的構造の解明であり、教祖伝の分析はそもそも中心的かつ根源的な課題を構成する。
- (12) 佐藤範雄『天地の大理』金光教本部、一九〇五年、五—八頁。なお、旧字体は新字体に変更した。以下、同様。
- (13) この日、金光大神に対し、天地金乃神から「家業である農業を止めて、難儀な人を取次ぎ助けてくれ」との頼みがあった。金光大神はその頼みを受け入れ、この時から神勤に専念することとなった。この神伝は後に「立教神宣」などと呼ばれたが、一九四

一年に「立教神伝」と称することが金光教規で定められた。

- (14) 佐藤範雄、前掲書、一〇——一頁。なお、同書において佐藤は、教祖が道を開くために多くの迫害を被ったかを説いた後に、金光教の別派独立にいたる経緯を詳細に述べている。そこには国家への批判は微塵も読み取れない。明治政府から一時期布教を差し止められるなど、金光大神の布教に対する官憲の干渉は、戦後の教団の立場からすれば自明であるが、この時点では表に現われない。むしろ、国の永存発達に尽くすのが本務の一つであると佐藤は説いている。自身の長年の努力が報われてようやく教団の独立を許されて間もない時期であれば、この点は強調してもしすぎることはなかつたのであろう。

- (15) 同右、一一〇——一頁。もつとも、かかる「生神」思想は、この後次第に後退する。すなわち、現人神としての天皇制に抵触する惧れが生じてきたためである。「生神」としての教祖像を自由に標榜できるようになるのは、戦後になるまで待たねばならなかつた。

- (16) その際、教監佐藤範雄の名前で、次のような通牒が出されている。「四〇監第一七号 今般、教祖御伝記編纂相成ルベクニ付テハ、左記ノ事項調査スシメラレ候間、文体ノ何タルヲ問ハズ平易ニ詳述シ、来ル七月末日迄ニ差出候様御取計相成度、依命此段及通牒候也

一 教祖御理解

一 貫行君（金光四神）御理解

一 教祖ニ関スル一切ノ伝説

一 貫行君ニ関スル一切ノ伝説

右ハ、出来得ル限り其事項ノ起リタル年代並ニ御理解ヲ受ケタル場合及御理解ヲ受ケタル当人ノ住所氏名ヲ付記スルコト 明治四十年六月二十一日」

- (17) 宮田喜代秀「金光大神教語記録編纂の歴史過程」『金光教学』二二号、一九八一年、六三頁。

- (18) 同右、八二—八三頁。なお、この時に存在が公けとなつた「金光大神御覚書」は、金光大神の後を継いで神勤した金光宅吉が書写したものであるが、原本の所在は未だに明らかになつていない。

- (19) 齊藤誠逸郎『教義叢談』私家版、一九〇七年、一六頁。宮田喜代秀、前掲論、七八頁、参照。

- (20) 藤井喜代秀「教典編纂委員会における教祖伝の編纂過程について」『金光教学』二三号、一九八三年、一一八—一九頁。

- (21) 早川督『天地金の大神』輝文館、一九二二年、一〇四頁。引用箇所先立って早川は、「金光教が今日の現状を見るに国家主義、迷信打破のみを標榜し教祖の意志、教祖の愛を伝ふるものなきが如くに感ずる、金光教は迷信打破、国家主義等の教理あるのではない、本教にある人の「人力威命」(ひとちからおどしのみことママ)たる教祖の意志の力、信念の力、至誠の愛に就き研究せられん事を望むものである」と書いているが、そこに佐藤範雄||碧瑠璃園に対する痛烈な批判を読み取ることも可能である。
- (22) 「教祖傳著述に於ける感想」『道別』第七号、大阪青年会、一九一四年。藤井喜代秀、前掲論、一三五頁、参照。
- (23) 明治四五年一月二六日から四三回にわたって連載された。
- (24) この両書のより詳細な比較は、藤井喜代秀、前掲論を参照されたい。
- (25) 同右、一二〇—一二四頁。