

『語られた教祖』

——近世・近現代の信仰史——

川瀬 貴也

本書は、二〇〇八年から二〇一〇年に天理大学おやさと研究所で行われた研究会の成果であり、タイトルの通り「教祖」が信仰上どのように語られてきたのか、教祖像というものはどのように構築されてきたのか、教祖（像）は信仰にどのようなダイナミズムを与えてきたのかという問題意識の下に編まれた論文集である。そもそも近世、近代以降に叢生した新宗教（民衆宗教）に關しては、研究において教祖の人生や教祖によって開示された教義、その活動に焦点が当てられてきた経緯があるが、この書は教祖が没した後、残された信仰者たちの多様な問題（教義・信仰・学問・組織・布教など）が凝縮される場としての「教祖伝」に注目した書と言ひ換えることもできるだろう。

以下に目次を示し、内容を掻い摘んで紹介し、個々の論文にコメントを差し挟んでいきたい。

はじめに（幡鎌一弘）

聖なる歴史としての教祖伝

——ナラティブによる脱構築と再構築——（宮本要太郎）

新宗教文化の脱教团的展開

——教祖研究の（作法）をめぐる——（永岡崇）

ジェンダーの視点から見た教祖伝（堀内みどり）

如来の化身としての親鸞・一学徒としての親鸞（井上善幸）

日蓮はどのように語られたか？

——近代日蓮像の構築過程の文化分析——（大谷栄一）

教祖像の力学——金光教の教祖探究から——（竹部弘）

『稿本天理教教祖伝』の成立（幡鎌一弘）

教祖論・教団論から見た平田国学

——信仰・学問と組織——（遠藤潤）

あとがき（幡鎌一弘）

まず、冒頭の宮本要太郎論文は、教祖伝そのものの性質を、宗教学的観点から通歴史的に考察している。教祖は信者の模倣の対象でもあり崇拜の対象でもあるが、直接教祖と接したことがない信者が増えた後年では、教祖についての「記憶」が絶えず更新され、信仰を活性化されねばならない。その基礎となるのが「教祖伝」である。教祖伝（聖伝）では、歴史的な存在であった教祖その人の人生が語られるとともに、その教祖個人を媒介にして顕現される超越的なものが提示される。すなわち、教祖伝は必然的に「神話＝歴史的 myto-historical」なものとなる。宮本は、ポール・リクールに代表されるような「物語論的アプローチ」を採用し、教祖伝における「神話」と「歴史」の融合のプロセスを明らかにしようとしている。その具体的な対象として選ばれたのが、辯天宗とその教祖である大森清子（智辯）である。小説家の

山岡莊八を監修者として編まれたその「教祖伝」を見ると、教祖が天啓を受けるシーンがヴィヴィッドに描写され、信者にとつての「歴史の起源」となっていることが重要である。これとは別に、生前の教祖を知る信者たちがそのエピソードを語り、まとめられた「教祖伝」も存在する。当然個々のエピソードは固有のものであり個性的なものだが、通奏低音のように教祖への思慕の思いが語られており、教祖への思いを語ることで自身が、教祖を直接知らない信者にとつても教祖の「記憶」を醸成する場になっていることが、教祖伝の機能として決定的に重要である。別言すれば（出来事」と（記憶）の循環関係がここでは重要になってくる。つまり、「教祖が神的な存在であった」という（記憶）をあらかじめ持っている信者にとつては、教祖伝の様々な歴史的（出来事）は象徴的、または救済論的な枠で解釈されるべき事象となり、その循環こそが教祖を「物語る」こととなり、語る主体の「信仰」の解釈そのものとなるのである。教祖伝は常にダイナミックに解釈され、それを読む主体に解釈を促す性格を持っているのである。以上のように宮本の説は明快ではあるが、評者として疑問なのは、実際の教団におけるその教祖伝のエネルギーの枯渇、もしくは硬直化という、実際にある問題ほどのように解釈するべきなのか、という問題である。また、例えば教団の出す公式の教祖伝と、信者一人一人が持つ「私の教祖像」が齟齬を来した場合（そのような事態は数多くある）、その齟齬をどのように解釈するか、という問題が脳裏をよぎった。その齟齬も生産的なものとして、教祖を脱構築し、新たな教祖像を造ることになるのだろうか。

永岡崇論文は、宗教研究における教祖研究の「作法」とでも呼

ぶべきものを学説史的にまとめている。非信仰者の立場から、新宗教の教祖たちによるテキスト、あるいは「教祖伝」に寄り添う形の研究が登場したのは戦後からであるが（学者の教祖研究も、広義の教祖伝となる側面がある事に注意）、例えば川村邦光はカリスマ理論を駆使しつつ、教祖が「カリスマ」のある特別な人格として承認される力学を「自己神化」の実践から読み解こうとしている。荒木美智雄は教祖によるテキスト（自叙伝）を第一義とし、教祖伝は教祖の存在を、教祖が対立し超えようとしたはずの社会・文化構造の中に定位するものとして批判的に捉えている。島蘭進は、信仰当事者による教祖についての語りや教団内の教学研究の成果を単なる情報源として利用するのではなく、教祖をめぐる対話の相手として積極的に位置づけようとしている。勢い島蘭の研究はある種の「共振」に裏打ちされるものとなり、彼自身が唱えた「新靈性文化」の一部をなすものと永岡は評する。永岡の研究史の整理は以上であるが、無い物ねだりを承知の上で問われるべきは、永岡が祖上にあげた各論者の「作法」を、彼がどのように批判的継承をするかという「作法」そのものである。

堀内みどり論文は宗教とジェンダーをめぐる昨今の議論を整理し、『稿本天理教祖伝』を取り上げ、その中で表されているジェンダー観（教祖自身のものと、教祖伝執筆者たちの）を考察したものである。いわゆる「女性教祖」に関する言説が女性の生理的感覚と結びつけられ、本質主義的に理解されてきたのは、柳田国男の巫女論以来の問題であるが、ただ堀内が指摘する通り、女性教祖論で重要な点は、女性による新しい宗教の創唱自体が、当該社会へのジェンダー観への「挑戦・抵抗」と捉えられることで

ある。『教祖伝』を見ると、中山みきは当時期待され、また彼女が実践してきたジェンダーロールを次々と否定していく様子が見て取れるが、『教祖伝』で描かれた中山みき及びその編纂者にはジェンダーに関するバイアスは掛かっていないことが確認できる。堀内の論考は、研究史の整理に紙幅が割かれており、『教祖伝』の詳細且つ具体的な分析が少なかったことが惜しまれる。

井上善幸論文は、教祖（祖師）としての親鸞を取り上げている。親鸞は自らの生涯を語ることがなく、教団外の史料にも親鸞に関する記述が見られないことから、その人物像には不明な点が多いが、彼は仰ぐべき「祖師」として常に語られてきた人物でもある。本論では教団が示す親鸞像と、門信徒の信仰に現れる親鸞像との関連はどのようなものかを探ろうとしている。仏教においては、当然釈迦が「目指すべき規範」として常に存在しているが（向上モデル）、人間親鸞が苦悩しつつ救いを求める歩みそのものが、如来が仮の姿をとり衆生にモデルとなって現れるという向下的なものとして理解され、それが渾然一体となり、宗祖・親鸞像を形成していく。親鸞没後、その子孫たちによって親鸞は「祖師」「開山」として位置づけられ、江戸時代以降は、メディアの発達により多様な親鸞像が出現する。近代以降は、歴史学的手法を主とした学的接近と、近代的個人の真宗への目覚めから捉えられた親鸞像が重要である。真宗学という立場からいえば、既に親鸞によって明らかにされた普遍的（静態的）な「真理」を弁証・相承することがその目的となるが、歴史的を生きる我々にとっては、そのつど開示される動態的な宗教的真理こそが重要になってくる。つまり、井上の言葉を借りると「祖師論の再構築とは、

信仰の上で生きた祖師に出会い、問いを発し、その声を聞くということ」なのである。評者として問いたいのは、特に近代において、非門徒の作家や研究者が描く「親鸞像」の問題である。非信者といっても、特に作家の場合は、その実存的な問題から親鸞に接近する例は枚挙に暇がないが、彼らの営みは、普通の門徒とどう区別されるのだろうか。そしてその非門徒が描く親鸞像が門徒に影響を与えたということはなかったであろうか。

大谷栄一論文では、近代において日蓮像がいかに構築されたかという問題意識を中心に論が進められている。日蓮はその「波瀾万丈」の人生とともに昔から数々の伝記（祖師伝）が書かれてきた人物であるが、近代において、客観的・実証的な宗祖論が教団外で語られるようになると、それを取り入れるにしても反発するにしても、日蓮イメージは多層性を持たざるをえなくなる。大谷は①近代日蓮像の送り手分析（文化の生産）、②近代日蓮像のメディア分析（文化の流通）、③近代日蓮像の受け手分析（文化の消費）という視座から分析を進めようとする。近代以降も、日蓮像はいわゆる「信仰優先の祖師像」が形成されていたが、実証史学からそれに対する「攻撃」が起り、それに文献実証的な手続きで対抗するということで日蓮像はダイナミズムを獲得したという側面がある（歴史学者重野安禪と国柱会の田中智学の対立が典型的である）。このように学知を吸収した新しい日蓮像が、近代日蓮主義が掲げる日蓮像となっていく、「愛国者日蓮」という新たな神話的イメージも構築されていった（それへの批判者としては高山樗牛くらいであろうか）。日蓮宗外の智学、樗牛、姉崎正治らによって日蓮が語られ日蓮像が流通し、大衆社会の中で消費

されたことも重要である。大谷論文では、紙幅の関係もあろうが、上記の①と②の様相はよく判ったのだが③の視座があまり掘り下げられていない感を持った。自ら日蓮に関する書物を書き、日蓮像の流通にも関わり、消費もするという学者やリーダー的な信仰者の分析が中心に行われており、平信徒の分析が後景に退いたことが残念ではある。

竹部弘論文は、明治期から昭和期の金光教において、どのような教祖像が求められ結ばれたのかを考察している。まず、教祖金光大神自らが綴った「金光大神御覺書」「お知らせ事覚帳」が存在するが、前者は教祖没後約三〇年後に教団中枢に知られ、後者は一九七六年まで教団に提出されていなかった。それ以外に教祖に直接まみえた信者たちの体験談が流布しており、現在の『金光教典』（一九八三年刊）は上述の教祖の書いたものと、信者の綴ったもの、信者や縁者からの聴取によるものが収録されている。このように実は金光教においては、教団の歴史のはじめにおいては、「正史」としての教祖伝を作る事に熱心ではなかった、という事実が浮かび上がる。ただ、教勢が広がるに伴い、各信者（直信）が教祖の教えを中心とする伝承を断片的に伝播流布させてはいたが、それが公式なものとしてまとめられたのは、教団の一派独立を経て刊行された佐藤範雄の『天地乃大理』（一九〇五年）である。ここでは世を救う教祖とその意思を引き継ぐ教団の社会的使命が強調され、教義宣布のための教祖像が示されている。この書が呼び水となり、第二世代と言うべき青年信者がより精緻な教祖伝の編纂を求める動きが生じた。これは、自らが教祖によって救われた、という経験のない彼らの信仰的欲求の表れと言えよ

う。結局紆余曲折を経て、教団による教祖伝編纂は頓挫するが、大正期に入り「覚書」による教祖探究の気運が高まっていく。これにより、教祖像・教義論の探究と、教祖に照らして教団の現状を批判的に捉える動きも生じた。このように金光教においては、教祖自らが書き残した文書と、信者の中にある教祖像と、教団が提示したい教祖像がある程度の対立を含みつつ収斂されていった経緯を持つ。竹部論文は、金光教の内部の人間として、その教祖像をめぐる力学を精緻に描いているが、これと同様な事態が他の新宗教教団では起きているのか、という比較の欲求を促す。その欲求にある程度応えてくれているのが、後続の幡鎌一弘の論文である。

幡鎌論文では、天理教における教祖伝編纂事業の整理とともに、『稿本天理教祖伝』（一九五六年刊）の成立過程を追っている。教祖のカリスマは独力で生み出されるというより、教祖と信者（大衆）の共同作業により構築されるものだが、換言すれば教祖化にとつて重要な意味を持つのが「立教によるカリスマの誕生」と「死後もなお救いの源泉である教祖」という二つの「至高者神話」である。幡鎌は教祖伝を作成することで教祖像が再構築されていくプロセスを重視しているが、天理教においての「教祖伝」のスタートラインは、中山みきの最晩年、本席である飯降伊蔵を通して伝えられた「おさしづ」である。みきは自分が予言した年齢よりも早く息を引き取るが、その意味づけが「おさしづ」で行われており、ここに信者によるみきの人生の語りは始まる。これ以降も信者によるみきについての語りは蓄積され、昭和初期には東京帝大宗教学科を卒業した中山正善が天理教学の基礎を築き、

教会本部において教祖伝の編纂がなされ、『稿本』のもとが確立した。その前史をなす大正時代までの編纂活動においては、外部から学者や作家を招くなどし、教義の整備と教祖の偉人化が図られた。昭和期になると、真柱の中山正善自身もそうだが、教団内部で高学歴エリートが育ってきて、彼らが戦後に教典や教祖伝の編纂に当たることとなった。このような昭和初期の「学問の内化」（特に歴史的な実証性）は重要だが、教義を整理していく過程において、中山正善は『おふでさき』の執筆当時の歴史的背景をあえて顧慮せず、全てを神の計らいとして理解する姿勢をとり、これが後の『稿本』の編纂でも強調される。つまり史料の記載を主とするのではなく、『おふでさき』などの解釈を優先し、史料を選択し、叙述するスタイルであり、このことにより、天理教の教祖伝は天理教の信者に「独占」され、外部には「閉じられた」ものとなった。幡鎌のこの論文は、いわば天理教が学問を教団の道具として使ってきたことを批判し、内破する意図が込められた論考であると評せる。

遠藤潤論文は、いわゆる平田派を篤胤を教祖とする運動（教団）としてみた場合、どのような地平が開けるかを実験的に考察したものである。まず確認しておくべきは、平田篤胤の門人組織である気吹舎は神祇信仰を前提としつつも、学問の組織として成立していたことである。入門希望者は定型の誓詞の提出が義務づけられていた。確かに篤胤への帰依を伴い、その誓いを破つたら神罰があるとする起請文のような誓詞には宗教色はあるが、そこでの学びは信仰に関するものに限定されていなかったことを考えると、近代でいう「教団」と完全に重なるものではなかったと

遠藤は述べている。しかし一方で気吹舎では様々な性格が祀られ、篤胤自身も死後神として祀られたが、比較的小規模なものだったと考えられる。明治期に入り、平田派が維新政府に重用されると、気吹舎蔵版の書物が盛んに出版されるが、鎌胤を中心とした平田派国学者たちは一門の学問的統率を維持することを第一義とし、教団的な形態で結束を固めようとはしておらず、篤胤の伝記も教祖伝の性格を見出すことは難しいとされる。ただ、近代以降の動きとして、平田神社の創建と本教教会の設立がある。要は篤胤を祭神とし、その神社を拠点とした教会が成立したわけだが、これは近代宗教行政のいわば巧まざる結果として生じた事態で、神祇をめぐる信仰と学問が分化していく中で、学問の祖たちが信仰対象とされるという逆説があると結ばれている。上記のように遠藤は慎重に平田派を扱っているが、気吹舎の出版事業を「教典編纂事業」と位置づけて、その性格を問うことも可能だったのでないかとの感想を持った。

以上、各論文を要約しコメントを述べてきたが、教祖論という難しいテーマでこのような論集に結実させた編纂者に改めて敬意を表したいと思う。実は、この書を読み終えたときに評者が真っ先に思い浮かべたのは、新約聖書におけるイエスの言行録たる福音書をめぐる議論であった。キリスト教神学においては、イエスという人物の言動をどのように解釈するかという営みだが、断絶に新たなイエス像を構築していることは言うまでもあるまい。全ての創唱宗教においては、教祖（伝）との「対話」を経ない信仰もあり得ないであろう。しかし「史的イエス」の議論もあるように（一九世紀の自由神学は歴史学的に再構成されたイエスを信仰の

基盤に据えたが、一九五〇年代からドイツのブルトマン学派がそれに対する批判を強め、それへの再批判も含め、歴史的なイエスへのアプローチの方法論が議論された)、教祖を歴史学的に解釈し、そこから却って信仰の源泉を「掘り当てる」場合すらあると思う(「人間」イエスが「史実」として奇跡を行ったとは言えないが、病や差別に苦しむ人々との交わりを重視していたことは「史実」であると解釈するなど)。本論文集は、教団の内部からの「教学」的な論考も多く、教団内外の研究成果のすりあわせの可能性の一端を示すことに成功していると思われる。

本書は近世と近現代の動きを中心に編まれているが、後書きにもあるように、「教祖の議論の歴史は、「教団」の歴史そのもの」なのであり、収録されている諸論考に刺激されて、評者は他宗教や他の時代における教祖論へと射程を拡げる「無謀な」誘惑に駆られた。少なくとも、民衆宗教(新宗教)の教祖論は、この書で展開された議論を今後踏まえねばならないだろう。

(A5判 二七〇頁 二〇二二年三月)

法蔵館 税別五〇〇〇円)

(京都府立大学文学部准教授)