

「おふでさき」二号

— 吉田神道の祭式が祀られたことで、自分の話をする場を失った教祖 —

「おふでさき」二号の表紙には、「第貳号 明治貳巳年三月」とあります。第一号には「明治貳巳年正月従」とあるので、一号が明治2年正月より書かれ始めて、その2か月後の3月からほぼ連続して二号は書かれています。「おふでさき」全体を見ると、一、二号が明治2年、三～十一号が明治7、8年にかけて書かれ、十二号以降はそれぞれ独立に書かれているようです。

二号を読む前に、一号の最後にある小東家のまつゑを秀司の嫁に貰うという部分について、「ハかきによほふ(一号65)」とは山中忠七の娘「こいそ」であるという説もあることから、詳しく見ておきましょう。

秀司は、既に五十に近くなりながら、正妻が無かった。これに対して親神は、世界たすけの前提として屋敷の掃除を急込まれ、年齢の点からは不釣り合いと思われようとも、魂のいんねんによって、小東家からまつゑを迎えるように、と諭され、／いまゝても神のせかいであるけれど なかだちするハ今がはじめや — 70 / とて、教祖自ら、平等寺村の小東家へ出掛け、だん／＼と魂のいんねんを説いて納得させられたので、明治二年婚約とゝのい、まつゑは目出度くお屋敷の人となった。（『稿本天理教教祖伝』P105）

「おふでさき」の執筆時期

一号	明治2年正月 74首 表紙は秀司筆、14号まで同じ。
二号	〃 2年3月 47首
三号	〃 7年1月 149首
四号	〃 7年4月 134首
五号	〃 7年5月 88首
六号	〃 7年12月 134首
七号	〃 8年2月 111首
八号	〃 8年5月 88首
九号	〃 8年6月 64首
十号	〃 8年6月 104首
十一号	〃 8年6月 80首
十二号	〃 9年(表紙に表記なし) 182首
十三号	〃 10年(表紙に表記なし) 120首
十四号	〃 12年6月 92首 表紙番号は秀司筆、年月は山澤良助筆、以降良助筆。
十五号	〃 13年1月 90首
十六号	〃 14年4月 79首
十七号	〃 14～15年(表紙に表記なし) 75首

一号63から74のおうたは、秀司の縁談の話です。これは平等寺村のまつゑを秀司の嫁にするというのが通説です。そして「おふでさき」一号の解釈は、その準備として「当時同棲して居られたおちゑと云う婦人は屋敷に因縁のないもので」（一号26の『昭和3年釈義』）、それが「あくじ」であり、「おちゑ」を屋敷から追い出すことが「やしきのそうじ」であり、そうすることで、因縁のあるまつゑを正妻として迎えることができるという筋書きになっています。ところが教祖の思いはまつゑではなく、山中忠七の娘、「こいそ」だったという異説が存在します。

— 65 これからハ心しいかりいれかへよ あくじはろふてハかきによほふ

2023.08P34

【昭和3年版釈義】六五、これからは心をたしかに入れかへ、親神の許さぬ内縁を切つて因縁のある正妻を迎へよ。

【現行版註釈—昭和12年版もほぼ同じ】

六五、註 ハかきによほふ（若き女房）とは、いんねんあつて秀司先生の奥様となられた大和国平群郡平等寺村の小東政吉二女まつゑ様の事で、当時19歳であった。

— 66 これとてもむつかしよふにあるけれど 神がでたならもろてくるそや

このおうたの註として、教祖が出向いて説得したという話が書かれていますが、「こいそ」説に立てばありえないことになります。

【昭和3年版釈義】

六六、これは年齢の相違でむつかしい相談のように思うだろうが、親神が出たなら必ず話をまとめてくる。

註(一) 因縁のある正妻と云ふのは大和の平等寺村小東政吉氏二女松恵子さんの事で、当時十九才であった。

註(二) この縁談は最初仲人として竜田の勘兵衛と云ふ人が、小東家に交渉したのであるが、都合よくまとまらなかった。そこで、教祖様自らお越しになり、魂の因縁をお説きになつたので、小東家に於ても初めて承服し、爰に縁談は成立したのである。

【現行版註釈—昭和12年版もほぼ同じ】

六六、これは年齢の相違で難しい相談のように思うだろうが、親神が出たなら必ず話をまとめてくる。

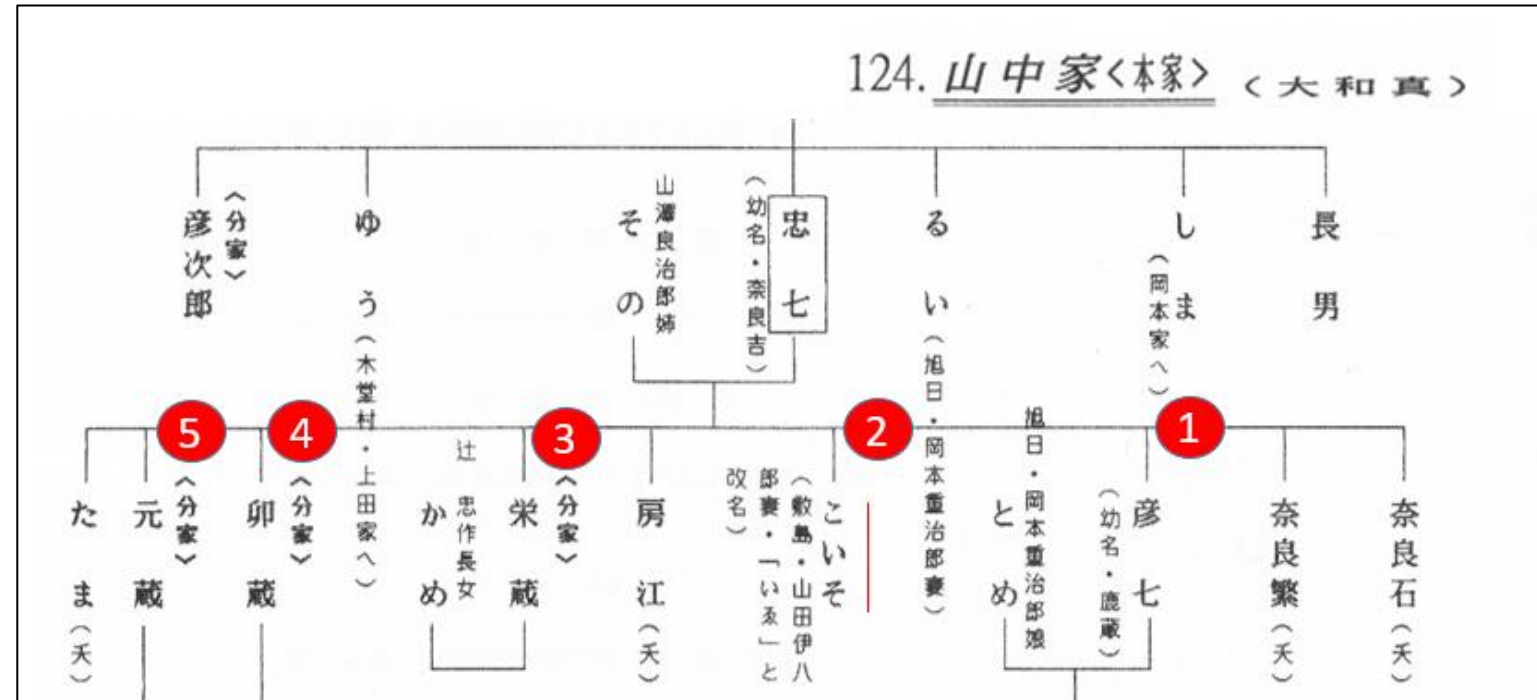
註 この縁談は最初仲人として竜田の勘兵衛という人が、小東家に話をしたのであるが、都合よくまとまらなかった。そこで、教祖様自らお越しになり、いろいろ（昭和12年版では「いろいろ」は「魂の因縁を」）お説きになつたので、小東家に於ても初めて承服し、ここに縁談は成立したのである。

68のおうたは小東家の子供の数が出ていて教祖の思いが「まつゑ」にあったことを示す重要なものと思われています。しかし、「こいそ」の兄弟も夭折したものを除くと5人なのです。彦七、こいそ、栄蔵、卯蔵、元蔵です。「こいそ説」は、『山中忠七伝』に書かれています。

【3年版釈義－現行版、12年版もほぼ同じ】註これは、秀司先生夫人松恵子さんの実家小東家に云はれた事で、小東政吉氏には、おさく、松恵、政太郎、亀吉（後、定次郎と改名）音吉（後、仙次郎と改名）という五人の子があつた。親神様は其中の二人は内の用事をさせ、あとの三人を親神様のために捧げよさうすればその行末は引き受けると仰せられたのである。

こかん様がおやしきへお帰りになった二十三日の夜のこと、教祖は、「将来三人の子供（翁の息子の栄蔵、卯蔵、元蔵）は神が引き受け世話取りをするから心配することはいらん。」と仰せ下されまして・・・（『山中忠七伝』P50.1965.大和真分教会）

教祖は、明治の初め頃、翁の娘こいそを秀司先生の嫁に出来ないかと懇望せられ、教祖の弟様の前川半兵衛様の奥さんである、おたきさんが度々翁の宅へ来て縁談をされた、ということでもあります。ところが翁は「このくらい人に笑われている中を、そんな事したら人がどんなに笑うかしの。こんなに年齢が違っているのに。」と、承知が出来なかったのであります。（注 こいそ十七、八才の時、年令差約三十才）（『山中忠七伝』P82）



『おさしづ主要人名索引と関連家系図』1998.櫛本分署跡参考館P394

昭和11年発行の『御存命の頃』に註釈とは違う話が出ています。教祖は、小東家に入出入りしていた「龍田のお島(乾勘兵衛の母?)」に依頼した。お島は「小東家と中山家とでは当時余りに身分が違いすぎている」ことなどから、不安であったが、教祖の頼みということで、小東家を訪問したところ、意外に相手は簡単に承知したというものです。

明治二年、教祖様は若井村の松尾市兵衛氏宅にお出でになった。松尾氏は此の時に入信された。若井村は龍田から一里余一此処から十三峠にかゝるのであるが、一街道の左手にある。平等寺は右手の山際の小高いところにある。小東家は村の財産家であった。馬の五六頭も厩に繋いでいた。／ 同年、小東家の二女松恵様が秀司先生の許に嫁した。此の時松恵様の姉さく女と一緒に地場に来た。その後さく女の嫁入り先河内国教興寺に帰り病気になる、平等寺へ里帰りしお地場に帰って教祖様からお助けを頂いた。これが高安大教会長松村家の入信である。／ 三年三月十五日、秀司先生の長女お秀様が出直しされた。その葬儀は途中まで神式、途中から仏式で善福寺に葬った。

【村田老人の話】

この松恵様入嫁のことに就き奈良県郡山町南都支教会長村田忠三郎氏が語られたところを参考のために記しておく。平等寺村の小東家の松恵様はお屋敷のお嫁に来られる前に身上にさはりがつき教祖様の許へお詣りに来ておられた。おちゑさんを返した後、教祖様は松恵様を秀司先生の嫁さんに貰うため、龍田のお島(乾勘兵衛の母?)といふ婆さんに頼まれた。もと／＼熱心な信仰者の婆さんではあったが、小東家と中山家とでは当時余りに身分が違いすぎているので／「よう言いませんわ」／とお断りした。小東家はあの地方の代官を務めており、門の両側には馬繋ぎがあり堂々たる家柄であった。中山家は未だ貧困の中にあつた。

教祖様は／「心配いらん、すぐ承知する」／と申された。龍田の婆さんは不安であったが、教祖のお言葉なので小東家に行った。おしま婆さんは小東家とは出入りしていたので、小東家では久しぶりでしたなどその夜は四方山の話をした。おしまさんは結婚の話を出そうとしたが心が引けて言い出せず、そのうちに夜があけて東の空が白みかけた。「婆さん、もう夜があけますがな、何か特別の話があったんですか」／と小東家の方から尋ねて来た。／「実は、いい難しい話なんですけど・・・」
 と言い洩るのを「まあ、いって見なさい」というので／「あゝ、庄屋敷の婆さんが、貴方とこの松恵様を秀司さんの嫁に貰いたいといって、私が頼まれて来たんですが」といった。／「あゝ、そうか、そら、やりますかな」／と話は案に相違して簡単にすんだ。

そこで、その朝すぐ大阪へ行って三さしの荷物を注文し、翌日は平等寺村へ持って来て、庄屋敷村からの送り物だといって村人に触れ廻った、と聞いています。

『御存命の頃』昭和22年版にも昭和11年版と同じ話が出ている

『御存命の頃』は同一タイトルで、昭和11、昭和22、昭和46、昭和55年の4回(5回目の平成13年のものは昭和46年の復刊)発行され、内容は重複している部分もありますが、それぞれ異なります。

昭和22年発行の『御存命の頃.中巻』にも昭和11年版と同じような話が出ています。昭和3年発行の『おふでさき附釈義』には教祖が自ら小東家に頼みに行ったとなっており、それと違う話が2回も教内出版物に書かれているのは、何か不思議な気がします。

3龍田 これも古い信者であり名前の出ない人であるが、紅葉で名高い龍田に乾フサという人がいた。その子が乾勘兵衛である。その信仰は文久三年かそれとも文久二年頃になるだろうと思われる。諸井政一文書の中に「その実は辻様よりも先から信心してられる」とある。だから安堵の飯田家などと同じ頃か、それよりも古い時代であろう。どうして信仰に入ったのか分からないが、随分熱心であったという。フサは教祖様から言上の授けをもらっていたという。恐らく龍田から白石畑、平群谷界隈の信仰の元祖はフサであったであろうと思われる。 —中略—

小東家は法隆寺の寺領(一部であろうが)の差配をやっていた家で、家も大きく門の両側に馬つなぎもあって、馬の二三頭は常に飼っていた程の家柄であった。政吉の妻をトミといった。トミはよく腹痛を起こし、その都度、龍田の乾フサから祈願してもらって助かっていた。だから明治元年頃には入信しており、教祖様の許へもお詣りしていた。トミに二人の娘がいた。姉のさくは既に十三峠を越えた山の向こう、河内の国教興寺村の松村栄治郎に嫁いでいた。妹の松枝は迎えられて明治二年、教祖様の長男秀司先生の夫人になった。その媒酌人は乾勘兵衛といわれるが実際に事を運んだのはその母のフサのようである。

郡山の南都支教会長村田忠三郎老人が、この辺の事情を次のように語ってくれた。

「教祖様は松恵様を秀司先生の嫁にもらうために龍田のおしまという婆さんに頼まれた。(註、おしまはフサの俗称であったかも知れない)もと／＼熱心家の婆さんではあったが、当時の小東家と中山家とでは身分が違い過ぎていた。

「よう言いませんわ」とお断りすると、教祖様は「心配いらん、すぐ承知するから」と申された。

それでおしまさんは不安であったが、小東家に行った。然し肝腎の話はなか／＼切り出せず、四方山の世間話をしている間に夜が明けかけた。「婆さん、もう夜があけますがな。何か特別の話でもあるんですかいな」／＼と先方が尋ねてくれたので「実は、言い難い話なんです」といゝ渋るのを「まあ、言ってみなさい」と促されて「実は、庄屋敷のお婆さんが、お宅の松恵様を嫁にもらいたいといって、私が頼まれて来たんです」といった。「あゝそうか、やりますがな」／＼と話は案に相違して簡単にすんだ。

小東家では、その朝すぐに大阪へ行って三さしの荷物を注文し、翌日村へ持って来て、庄屋敷村からの贈り物だといって村人に触れ廻った」村田忠三郎老人の話はこれで終る。 —後略—

(『御存命の頃.中巻』1947.高野友治.P36)

『御存命の頃』昭和11年版には、「小東家は村の財産家であった。馬の五六頭も厩に繋いでいた」とあり、22年版では「小東家は法隆寺の寺領(一部であろうが)の差配をやっていた家で、家も大きく門の両側に馬つなぎもあって、馬の二三頭は常に飼っていた程の家柄であった」となります。「五六頭」「二三頭」と数が変わっていますが、大きな家であったという印象を与える表現になっています。

『先人の面影』では、「法隆寺鳩斑御所の名目金を人に貸付けて、富有の生活をして居られた」とあります。

また、同書には、まつゑと秀司の結納の品という扇子の話が出ています。法隆寺領の差配をしていた家の娘との結婚で、結納品が扇子だけ、あとは当座の着替えだけという質素なもんだったとあります。筆者の松谷氏は当時の家柄によって嫁入りの荷物の量が変わるという時代に「なんとという大胆な、ふしぎな婚礼であったかと思う」と記しています。

中山まつゑは、大和国平群郡平等寺村の小東政吉の次女として生まれた。戸籍簿によると、嘉永四年（1851年）三月三日（陰暦）の出生となっている。

さきにふれた「松村さく刀自小伝」には、小東家のことがつぎのとおり記されている。

「小東家は地方での旧家であり、財産家でもあった。当主政吉氏は農業の傍ら、法隆寺鳩斑御所の名目金を人に貸付けて、富有の生活をして居られた。政吉氏が亡くなられた時には、箱に七杯の黄金が残って居たと云ふ話もある位である。

この平和な村で、この不自由なき家庭に於て刀自（一長女さく、のちの松村さくのこと・著者）は健やかに育って行かれた。刀自の他には松恵様（一中山まつゑ・著者）、政太郎氏、定次郎氏、仙次郎氏の四人の弟妹があった。

お筆先第一号の中で「五人ある、中の二人は内に置け、あと三人は神の引受け」（原文のまま・著者）と仰せられたのは、この五人の御兄弟の事を仰せられたのであって、中の二人とは政太郎氏、定次郎氏のこと、あと三人とはさく刀自、仙次郎氏、松恵様のこと、この三人は神がひきうけるとまで仰せられたのである。

此の御神言の通り、さく刀自は後に道に引き出されて高安の理の土台とおなり下され、松恵様は教岨の御長男秀司先生に嫁して、共に地場の御教祖膝下近くに引き寄せられることゝなつたが、仙次郎氏のみは神意に反いて逐にお道から遠退いて行かれた。然し、小東家は道には因縁浅からざる御一家と謂はねばならん」（同書、一一二頁）

と、簡潔な文章だが、いまはあとかたもない小東家の雰囲気をつたえている。

姉さくと同様、まつゑもまた、何不自由なくすこやかに育ったと思われる。家はゆたかで、裕福であった。「箱に七杯の黄金」というのは、漠然としていて、箱の大きさも黄金の形も語りのこされていらないから、今日の貨幣価値に換算できないが、それだけにかえて想像のひろがりが大きくて、たのしい。（『先人の面影』P23. 松谷武一. 1981）

結納は一对の扇子のみ

昭和36年秋、高安文庫へ入れていただいたときに、はからずも門外不出の收藏品を拝見した。そのなかに、一本の扇子があった。何分にも20年ほど昔の記憶であるから、寸法とか色彩などの印象はうすれているのだが、日本舞踊や能狂言に使われるような、立派な大きな扇子であった。しぶい、青味がかかった紙の色が思い出される。これが、中山家から小東家へ納められた結納の扇子であると承わったとき、小東まつゑの生涯を運命づけた証拠の品であったか、と思うとわが手に持ってはみたものの、教祖のひながたのひとコマにじかにふれるような気がして、私は写真をとる気にもなれなかった。

「天理教高安大教会史上巻」を読むと、

「尚は此の結婚に就て記して置かなければならぬことは其の時の結納として、扇子一对を中山家から小東家へ贈られ、小東家に一本を残し、松枝様が一本を持って中山家に入嫁せられた。これが後に天理教結婚式の一つの風習となつたのである。而して此の松枝様入嫁の際にはさく子刀自も姉として、お地場へ同行された。是れが松村家の人御地場へ詣でられた最初であつて又中山家と松村家との関係が生じた起源なのである（同書31頁。引用文は原文のまま。著者）。／ とのべられている。／ 私の拝見したのは、その小東家にのこされた一本の方なのであった。

さて「中山まつゑ」の執筆について、あけくれ思いはじめた昭和53年12月、右の文献の著者芦田義宣氏を高安詰所にお訪ねしたところ、いろいろのお話のなかに、たまたま小東家のことをお聞かせくださった。私はとっさに、秀司・まつゑの結婚式に松村さくも招かれて同行されたことを思い出したので、／ 「先生は、婚礼の模様については、お聞きになっておられませんか」／

と、無躰けな質問をした。そのとき私は、昔調べた史料によって、中山まつゑの晩年のことだけを文章にとりまとめようと考えていたので、まさか芦田役員から耳あたらしい話をお聞きしようとは思ってもしなかった。ところが同氏は、すぐに私の質問に答えてくださって、／ 「それは聞いている。結納は扇子一对、『高安大教会史』にも書いてあるとおりで、当座の着替えがなければ困るだろうというので、荷物はきわめて質素なものであった、というふうに聞いている。／ また、お祝いのお膳も、すべて手造りのもので、両家で持ちよった、と聞いた。ごく質素に、虚礼をいっさい省いて、ということだと思う。／ 今日、本部では嫁入りの荷物としては買わない。本人のあたえだけ、つまり、お祝いにいただいたものだけ持ってゆくという建前になっている」

と、お話しくだされた。私は思いがけないお話を聞いてひどくおどろいた。／ 平等寺村の旧家でもあり財産家でもあった小東家から、姉のさくにつづいてふたりめの花嫁が出るのだから、文化7年（1810年）の教祖ご入嫁のときのように、数え年13(ママ)歳の花嫁は、五荷の荷をもって古式ゆかしく行列を組んで入嫁したにちがいない、と思ひめぐらしていた私は、一瞬、目のさめる思いがした。／ あまりにふしぎな気がしたので、昭和54年1月26日午後、もう一度芦田役員をお訪ねして、同じ話をくり返してお聞きした。／ 教祖からをびや許しをいただいてお教えどおりに従うことは、本人に勇気があり、家族さえ承知すればよいわけで、お産にまつわる因習にうちかつことはできよう。だが、結婚となると、そうは行かない。両家の親族全体にかかわってくることは、昔も今も変わりはない。しかも、明治二年といえはまだ江戸時代がおわったばかりで、地方の農家の生活は旧幕時代のままであった。虚礼と慣習が大切な当時だったのに、行列どころか、なんとという大胆な、ふしぎな婚礼であったかと思うと、なかなか原稿が書けなくなった。そして、「中山まつゑ」執筆構想はすっかり白紙にもどして、やりなおすことになったのであった。（『先人の面影』P28）

① それから次の頁の祖母様、まつゑ様のお屋敷へおいでになったこと、これはこの文章によりますと、明治二年になってあるのであります。これも語られてあったり、あるいはおふでさきなどから思案いたしまして、これは二年と決定しているのであります。明治十年の戸籍では三年ということになってありますが、本文では二年という説を採用しているのであります。大勢から申せば何でもありませんが、細々した点でご興味のある方のためにご注意を申しておきます。戸籍が三年となっているのを知って、ここでは二年と書いてあるということでありませう。（『第十六回教義講習会第一次講習会録抜粋』P251. 中山正善）

② さて、小東まつゑが中山秀司と婚約したのは明治二年（一八六九年）、入嫁はその直後のことであろう。戸籍簿には翌年八月二十六日（陰暦）入嫁と記載されているからである。戸籍簿への記載はおくれることが多いから、実際の入嫁の日は、そのしばらく前と推定される。

教祖がおふでさきを執筆されはじめたのは、正冊おふでさき第一号表紙の記載によって、明治二年陰暦正月からとわかっているもので、まつゑ入嫁の直前に相当しており、しかも、そのおふでさき第一号の内容は、あとでふれるように、中山秀司・まつゑの縁談についての親神さまの思召が主題のひとつになっているのである。（『先人の面影』P21. 松谷武一）

③ 明治四年に、神様の御指図によって、平等寺村の、小東口口殿の娘、まつゑ様と申して、廿才におなりあそばさる御方を、秀司様の正妻にお迎へになりました。此時秀司様は、既に五十一才でありまして、是までと云ふものは、実にこんな、なんじふの道すがらで、『いばらぐらうや、がけ道や、つるぎの中も通りぬけたら』と神様の仰せられます通り、其様な道を御通り被下ました事でありませうから、正妻といふてお迎へになりました事もなく、只手掛の様な御方があつたのみでござります。（「道すがら外編1」『正文遺韻』昭和12年版P61）

「明治二年婚約とゝのい、まつゑは目出度くお屋敷の人となった。」と『稿本天理教教祖伝』(P105)に書かれています。この入嫁の時期について、『稿本教祖伝』出版時に行われた中山正善二代真柱の独演会のような「第十六回教義講習会」で、同氏は「戸籍が三年となっているのを知って、ここでは二年と書いてある」とわざわざ説明しています①。

これについて、松谷氏は、「戸籍簿への記載はおくれることが多いから、実際の入嫁の日は、そのしばらく前と推定される」と解説しています。これはごく常識的な解釈です②。

ところが、『正文遺韻』には、「明治四年に、……秀司様の正妻にお迎へになりました」とあります③。明治30年前後に「おやしき」で語られていた話をまとめたとされる本に、まつゑが中山家に来たのは明治4年となっているのです。ここでは戸籍上の日付の方が早いわけで、とりあえず書類上の手続きを先行させたという解釈になります。なぜそんなことをする必要があったのでしょうか。

「第十六回……」での正善氏の説明も、この明治4年入嫁説を前提に言われたと考えると、そこに別の意味を見出せるように思います。

まつゑの戸籍上の入嫁は
明治3年8月

明治十年一月

堺県大和国第一大区三小区戸籍之五十一

山 辺 郡 三 島 村

氏神同郡同村
春日社

大和国第一大区三小区山辺郡庄屋敷村

第五番屋敷住平民農

実父善兵衛亡長男

中山秀治

五十五歳七月

文政四年辛巳年七月廿四日出生

明治十四年巳年四月九日病死

寛政戊午十年四月四日出生

母 み き

七十八歳十月

実父当国同郡三味田村平民農前川半七長女

文政元戊寅年二月五日入嫁

当国同郡勾田村

浄土宗

善福寺

嘉永四年辛亥年三月三日出生

妻

まつゑ

二十五歳十一月

実父当国平群郡平等寺村平民農小東政吉亡二女

明治三庚午年八月二十六日入嫁

安政戊午五年一月二十三日出生

長男

音治郎

十九歳一月

文政八乙酉年四月八日出生

妹

まさ

五十一歳十月

明治十一年戊寅二月十六日分家相続

明治十一年丁丑二月十五日出生

長女

まち

以上

明治9年4月に奈良県は堺県に統合されました。左の戸籍はその際に作成されたものでしょうか。
ここにまつゑの入籍日が出ています。明治3年8月26日です。

ここには教祖の誕生日も出ています。「寛政戊午十年四月四日出生」となっていて、現在誕生祭が行われている4月18日ではありません。

慶応3年7月に秀司が吉田神祇官領から裁許状を取得します。これにより、中山家での宗教活動の管理権は、教祖、こかんから秀司に移りました。国の方ではこの年の10月に大政奉還が行われ、政権が江戸幕府から朝廷に移ります。そして、翌4年3月に、神仏判然令が出て廃仏毀釈が起こります。この時、法隆寺は寺領を取り上げられています。小東家は法隆寺寺領の差配(管理)を業としていたもので、当然その仕事を失ったと思われます。また、同寺の名目金で金貸しをしていたわけで、こちらも貸し付けができなくなっただしょう。当座はそれまでの貯えで生活できたとしても、徐々に財産家としての地位は失っていったのではないのでしょうか。

ちょうどその頃、どういうルートで話があったのかは不確かですが、幕末から信者を増やし、経済的にも裕福になりつつあった中山家の当主、秀司の嫁にという縁談が明治2年以降に舞い込んできます。「そんな事したら人がどんなに笑うかしの。こんなに年齢が違っているのに」と言っ山忠七が断ったのに対して、まつ急の父、小東政吉が了解したのは、当時の社会状況が影響していたのかもしれない。また、戸籍の入嫁は明治3年8月26日になっていますが、明治の最初の戸籍は、明治5年に編製されていますから、この日付もどのような意味を持っているのか、考える必要があるでしょう。

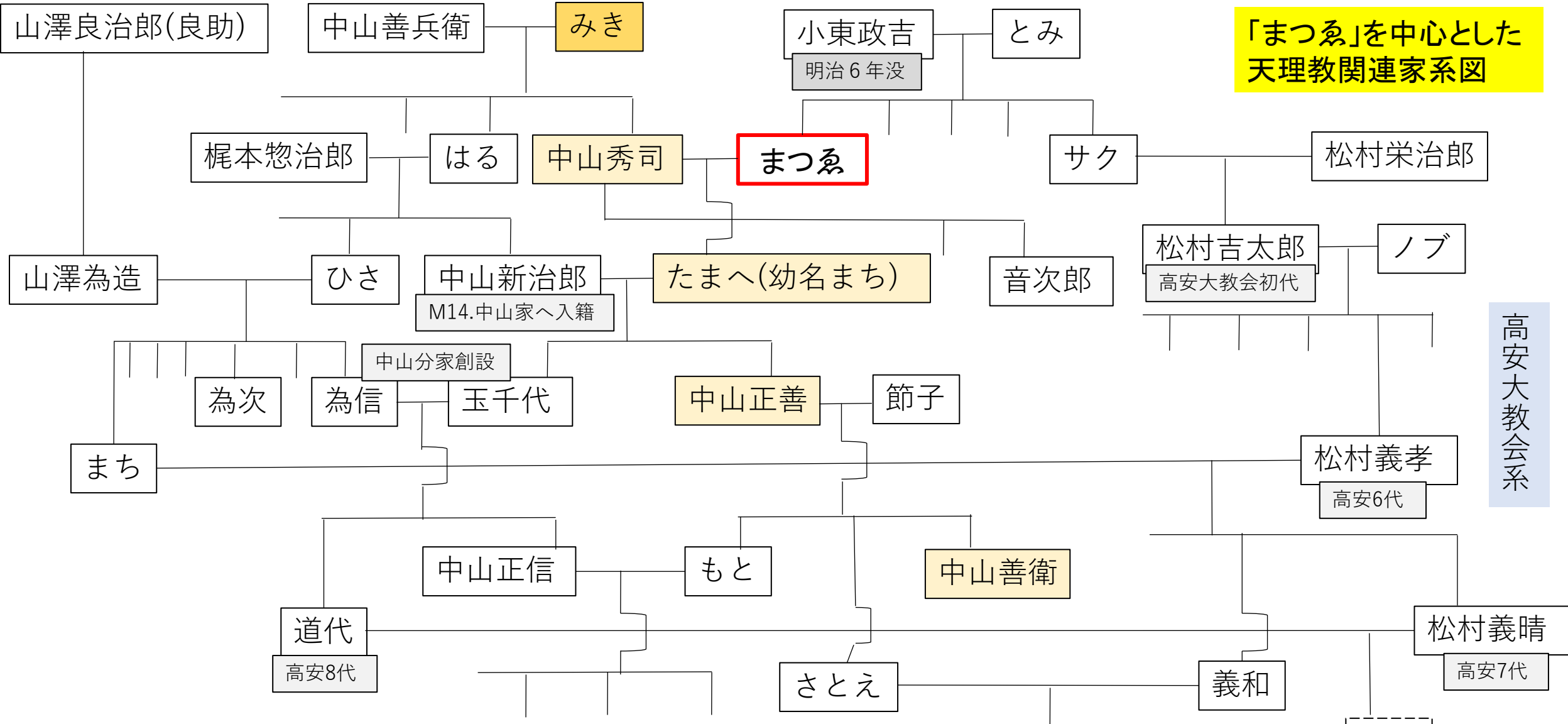
幕末から明治初年にかけて、急速に広まった各方面の西欧化の波と、神道の国教化をすすめる神仏分離の政策が、日本の伝統的な文化を否定する動きに拍車をかけ、やがて、破壊的な様相をみせてきた。廃仏毀釈と呼ばれる一連の神仏判然令は、神職を兼帯する僧侶に還俗を命じ、仏像を神体とする神社に対しては仏像を撤去するよう通達し、神職者の仏事関与を禁止し、これまで定着していた神仏混在の日本的宗教の信仰形態に大きな混乱を招きはじめた。

破壊はまず比叡山の麓からはじまり、火の手はまたたくまに全国にひろがった。大津市の日吉山王権現社は、延暦寺の支配下にあった仏教と神道との複合的性格の濃厚な神社であったが、明治元年に神職者たちが境内の社殿になだれ込み、祭壇にまつてあった仏像や仏具をことごとく持ち出して焼き払った。

—中略—

戒律の厳しい奈良の唐招提寺や聖徳太子ゆかりの**法隆寺**では、堂宇や仏像の破壊は免れたものの、**経済基盤である寺領を取り上げられた**ために、僧侶たちの日常生活もままならない状態に陥り、古くから伝えてきた貴重な古文書を、かまどの焚きつけに使ってしまうという情けないありさまであった。奈良市内の旧家には、そのころ、法隆寺や唐招提寺、海竜王寺などがら、寺僧が持ち出して酒代のかわりに使った、寺印のある一切経の片割れが多数伝わっている。(『博物館の誕生』P72, 75. 関秀夫. 2005. 岩波新書)

「まつゑ」を中心とした
天理教関連家系図



高安大教会系

教祖の長男、秀司の嫁であるまつゑの子、たまへ(幼名まち)が教祖の娘、はるの子、新治郎を婿に迎え、その間の子、正善が二代真柱です。また、まつゑの姉、サクは松村家に入嫁し、同家は代々高安大教会を継いでいます。松村家は中山家の血統者を数代にわたって妻に迎え、両者の関係は非常に強いものになっています。

おふでさき」2号解釈

「上」になった秀司

1. これからハをくはんみちをつけかける せかいの心みないさめるで
2. 上たるは心いさんでくるほとに なんときにくるこくけんがきた
3. ちやつんであとかりとりてしもたなら あといでるのハよふきづとめや
4. このつとめとこからくるとをもうかな 上たるところいさみくるぞや

慶応3年に吉田神祇官領の裁許状を得て、吉田神道の祭式をつとめ場所に祀りこんだ秀司は、教祖みきの宗教活動を統制する立場となり、お屋敷の中に「秀司という上」が存在するようになりました。このことを前提にしておふでさき2号を読んでみましょう。

1. これからハをくはんみちをつけかける せかいの心みないさめるで
2. 上たるは心いさんでくるほとに なんときにくるこくけんがきた
3. ちやつんであとかりとりてしもたなら あといでるのハよふきづとめや
4. このつとめとこからくるとをもうかな 上たるところいさみくるぞや

2号の冒頭は大変に陽気で明るいイメージを持っています。ここの解釈として「上=政府」とするのが通例ですが、これでは八島氏のように維新政府は開明的で、教祖の教えを政策として実行するかもしれないというような解釈や、上田氏のように警察が勇んで取締りに来るといったよく分からない見解が導き出されてしまいます。

では、どう解釈するのか。ここは「秀司という上」が「やしきのそうじー神道的祭式の撤去」を実行したならば、ということが前提にあって、その結果として秀司が中心になってつとめが行われるという希望の見解が表明されているのです。

しかし実際には秀司はそのようには動きません。そのため2号は現状を嘆き、その修正を求めていく内容になっています。

《 高山の方も難渋たすけに目覚めて平等思想の方に進んでくるというような希望が、この明治二年三月には出てくるのです。／ それはこのおつとめに対して、高山が開明思想をとるならば弾圧はしないだろう。大名廃止、かごかき廃止と前々から身分差別撤廃を進めておられた教祖から見ますと、この明治維新によりまして、開明的な政治体制ができるのではないか、という希望も持っておられたのです。》（『ほんあづま』416号. P20. 2003. 八島英雄）

《 「上」というのは、上に立つ人々、即ち政府であるとか、県庁であるとか、警察にたずさわる人々とかです。……その「上」（カミ）というのが、県庁とか警察であって取締まりの主体になってまいります。そういう人々の心が勇み立ってくる。何時やってくるかも分からん。親神様の目から御覧になると、警察が取締まりに来たり引っ張りに来たりするのは、矢張り勇んで出て来るわけです。》
（『おふでさき講義』P27. 上田嘉成. 1973）

おふでさき概説四五頁に / 「第二号の御歌と第三号の御歌とを比較対照してみた時に、何か違いはないだろうかという事であるが、どうもあまりその間にお考えが変わったというような姿は見受けられない。語調の変化も別段見当らないし、御歌の内容で特に目立つ程の事もない。」 / と言われているが、確かに一筋に貫くものがあって、一号二号を他の号と別のものと見ることは出来ない。

しかしながら「上」については、何か本質的な違いがあるようである。今、用例三十三例を調べるなら、一号二号の「上」には、外部の「上」とのみ言い切れないものがある。特に全歌四十七首しかない二号に三首もある「上」には、その意味が強いようである。前後のおうたと共に列挙してみると

これからハをくはんみちをつけかける せかいの心みないさめるで
ちやつんであとかりとりてしもたなら あといでるのハよふきづとめや
(二号1~4)

A **上**たるハ心いさんでくるほとに なんどきにくるこくけんがきた
Bこのつとめとこからくるとをもうかな **上**たるところいさみくるぞや

—・—

これからハからとにほんのはなしする なにをゆうともハかりあるまい
たん / \ とにほんたすけるもよふだて とふじん神のまにするなり
Cいまでハ**上**たる心ハからいで せかいなみやとをもていたなり
(二号31~36)

とふぢんがにほんのぢい入こんで まにするのが神のりいふく
このさきハからとにほんをハけるてな これハかりたらせかいをさまる
これからハ神がたいない入こんで 心すみやかわけてみせるで

とあり、Bがもつとはっきりと外部の「上」でないことを示している。このことは、又「とふじん」が外部で「にほん」が教えを信ずるものすべての意ではなく、内部の中に「とふじん」や「から」があることも示されていることも考えられよう。これらを考え合わせるとき「上」には、次の三つが考えられるのである。

イ、お道と無縁の立場を指す「上」 / ロ、お道の内部を示す「上」 / ハ、右の二つを含めた「上」

この点については、今後の研究に待たねばならないが、少なくとも、一号二号の「上」はお道の指導者層に対して、せかいなみでない教えとしての天理教の主体性の確立を仰せられていると考えられるのである。

(「<おふでさき>第一号十九首二十首の考察—特に<ハぶく><ハぼく>の歴史的な理解と用字について」木村善為、『天理教学研究17号』1967. P33)

二号1～4の「註釈」

2号1～4についての『おふでさき註釈(現行版)』の説明は、「おふでさき」の和歌体を単語などはそのままに散文体に直しただけで、意味内容の説明をしていません。これは昭和12年版も同様です。「上」は「上に立つ人々」とあるだけで、どのようにでも解釈できる余地を残しています。昭和3年版には、2-3に「註」があつて、秀司の具体的な内容が記されていました。ただ、この部分は、12年版の時に削除されました。

【二号註釈—現行版(12年版もほぼ同じ)】

一、今までは主にこの道を慕うて来る者に説き諭しをして来たが、これからは世界に広く教を説いて、世の中の人の心を勇ますようにする。

註 をくはんみちとは、往還道で、大勢往来して、しかも何等の危げのない大道の意であつて、その真意は、貧富貴賤或は民族の如何を問わず、普く広く世界一列を救ける道の謂である。

二、往還道をつけかけると、上に立つ人々もこの教を聞いて心が勇んで出かけて来るようになる。しかも、それは遠い事ではない。もう直ぐにもそれが実現する機運に向っている。

三、茶の葉を摘みあと刈りそろえて了ったならば、それから先は、いよいよよふきづとめに取りかかるのである。

註 この附近で、茶摘みというのは、大体陰暦五月、九十八夜頃である。(※昭和12年版には「三」の註はない)

四、このよふきづとめは、どうして出来るかという、心の入れ替えが出来た者から行われるのである。そうなると、上に立つ人々も自然と心が勇んで来る。

【二号註釈—昭和3年版】

一、今までは主にこの道を慕うて来る者に説き諭しをして来たが、これからは世界に広く教を説いて、世の中の人の心を勇ますようにする。 註 「をくはんみち」は往還道にして大道を指す。

二、往還道をつけかけると、上に立つ人々もこの教を聴いて心が勇んで出かけて来るようになる。しかも、それは遠い事ではない。もう直ぐにもそれが実現する機運に向っている。

三、茶の葉を摘んであと刈り揃へて十分手入れをしたならば、そのあとへは生々とした新芽が出て来るやうに、人々の心の立替へが出来たならば、自然と心が勇んで陽気に勤めができるやうになる。

註 **一説に秀司先生のあくじを払い正妻松恵様を迎へ、子女の生まれる楽しみを指さるとも云う。**

四、このよふきづとめは、どうして出来るかという、心の入れ替えが出来た者から行われるのである。そうなると、上に立つ人々も自然と心が勇んで来る。

5~9は、病や体の痛みは、つとめをせよという神のせき込みであることが語られ、1~4でつとめをせよといわれている人、すなわち秀司に対する言葉として理解するのが当を得ていると思われます。そして10. に「こふき」が出てきます。

5. たん／＼と神のしゆごふとゆうものハ めつらし事をみなしかけるで
6. にち／＼に神の心のせきこみを みないちれつハなんとをもてる
7. なに／＼てもやまいいたみハさらになし 神のせきこみてびきなるそや
8. せきこみもなにゆへなるとゆうならば つとめのにんぢうほしい事から
9. このつとめなんの事やとをもている よろづたすけのもよふばかりを
10. このたすけいまばかりとハをもうなよ これまつたいのこふきなるぞや

「こふき」について昭和3年版釈義は「古記にして録して後世に伝ふべき事を云ふ」という註を付けています。現在でも「こふき」は「古記」と解釈されることが多いようですが、下の文では、「鴻基」説が主張されています。この言葉は古事記に出て来るもので、「『鴻基』は総ての治まりの元という意味です。根本の事柄」であり、『おふでさき』の中での「こふき」は根本の教え、根本の教理という意味だとあります。

「こうき」については色々な漢字が考えられます。昔からの「古記」に対して、二代真柱様は「日記」という字をあて、加地先生は「講義」であると言っています。私はもう一つの解釈として「鴻基」を考えています。鴻基という字の意味は、大いなる元、基礎、拠り所という意味です。これは古事記の序に出てくる言葉です。古事記編纂の意図を述べた文章の中に、当時において集まっている資料を編纂しないと散逸して収集がつかなくなってしまうであろうということが書かれてあります。そしてその後、「斯レ及チ邦家ノ経緯、王化之鴻基ナリ」という言葉があります。古事記を編纂するということは、バラバラな伝え事の一つに統一し、正しいものを後世に残すことである。これが「王化 鴻基」だということです。つまり、天皇の政事の元、国を治める原理であるとしているのです。これが古事記の序に出てきます。古事記序の「鴻記(マ)」と『おふでさき』の「こふき」とが直接関係あるとはいいいませんが、意味は似ているのです。「鴻記(マ)」は総ての治まりの元という意味です。根本の事柄です。『おふでさき』の中での「こふき」は根本の教え、根本の教理という意味です。古事記編纂の意図が早く「鴻記(マ)」を作ることであるのに対し、教祖の場合も「にほんのこふき」を早くこしらえたいという思いがある。そこに何かつながりがあるようにも思われるのです。

島蘭先生は、おふでさきが最終的な教理書ではなく、おふでさき執筆完了後にも聖典が作られる可能性があるとして、それが「こうき」だと指摘されました。これは重要な指摘だと考えられます。「こうき」は教祖の語った内容を高弟の人々が書き記したもののなのですが、教祖は、どれ一つとしてそれで良しとはしませんでした。我々が現在「こうき話」と考えているものは、教祖の心にある理念としての「こうき」とは違ったものかも知れない、つまり教祖の理想とする「こうき」と、現実に語り継がれてきた「こうき話」とはズレがあるのではないかとことです。「おふでさき」の中での「こふき」は、現在語り継がれている「こうき話」そのものではなく、教祖の心にはそれとは別の理想の「こうき」があったのではないかと考えられます。それはもちろん『おふでさき』とつながっているわけですが、『おふでさき』で言い足りなかった事を考えておられたのかも知れません。それは難しい問題で、速断できることではもちろんありませんので、ただ、島蘭先生の指摘を敷衍するにとどめます。(『G-TEN. 41号-「おふでさき」の世界』P53. 松本滋. 1989)

口記や古記という言葉は、口で語られたこととか、古い話ということで、その内容を規定する言葉ではありません。それに対して、鴻基は、物事の根本、基礎という意味で、「おふでさき」でこの言葉が使われる意味として正鵠を射ているのではないのでしょうか。

芹沢茂氏も「鴻基」説を主張しています。この説が書かれている『風の心』は、どういうわけか、発行後、直に販売中止になってしまいました。

【現行版註釈】

一〇、このたすけは、現在ばかりだと思うてはならない。これは末代までの雛形手本となって永遠に救済の実をあげるのである。／ 註 **まつだいのこふき**とは、千万年の後までも語り伝え言い伝えられて、たすけ一条の話の台となる事である。

【昭和3年版釈義】

一〇、このたすけは、現在ばかりだと思うてはならない。これは末代迄の雛形手本となって永遠に救済の実をあげるのである。／ 註 「こふき」は古記にして録して後世に伝ふべき事を云ふ。

【『風の心』P107. 芹沢茂. 1993. 道友社】

こうきとは何かを考えると、まずその意味であるが、例の如く、古記、綱紀、功記、口記、光輝……様々の言葉が思い浮かぶ。なかでも鴻基という言葉は、日本の古典でまず挙げられる『古事記』の序文の結びで用いられている。『古事記』に述べることこそ、日本の国が治まっていく根本原理ともみられることを、「王化の鴻基」と言っている。

にほんのこうきとは「日本の鴻基」ということではないのか。

風 “にほんというの、日本国という意味だけではないことは、学んでいるでしょう。

からは殻、にほんは実

ということも学んだ筈です。／ 本道に出て学ぶことは、正に、しんということです。自然の摂理や神の働きなどについて教えられる真実を、しっかりと心に納めていくことが、誠の道を実践していくものの鴻基ではありませんか。

なににても神一条を知りたなら からに負けそなことはないぞや (第四号32)

と言われていたでしょう。神一条を知るには、正にこうきの学びこそが大事なことになるのです。”

“こふき”は「此世始まりの話」を意味する「泥海古記」ではない！

昭和32年に発行された『こふきの研究』には、大正末期から昭和初めにかけて出版された何冊かの『泥海古記』（『泥海古記附註釈』岩井尊人、昭和3年など）の元になっている「和歌体14年山澤本」「説話体14年手元本」「16年榊井本」などの全文が掲載されています。これによって、「おふでさき」にある創世神話と他の「こふき本」との比較が可能になりました。ただ、正善氏は従来、“こふき”＝“此世元始まりのお話”＝“どろうみこふき”とされてきたのは早計であり、“こふき”に独立した意味があるのではないかと考えられる」と問題提起しています。

元来、その最大の問題は、教祖は“こふき”を作れと御命じになった。山澤氏が筆を執ってお目にかけたが、それでよい、とは御受納にはならなかったと申し伝えられています。その点から考えますと、仮令、良助筆十四年本が探ね得た最古の“こふき”話であったにしろ、それが“こふき”話の基準であり、本末の姿であるとは断じ得ないのであります。それは一つの試作とは考えられるが、教祖のもとめられる“こふき”であるとは、申し得ないのであります。又、“それでよい”と仰せにならなかった点が、その何れにあったのかも不明でありますので、お話全体が間違っているのか、部分的に思召に叶わなかった点があるのか、それも不明なのであります。／ 従って、“こふき”話を、“此世元始まりのお話”に限定することも、十六年以降本に、雑話が混入していると判断を下すのも、富を得ていないのでして、いわんや、おふでさきの中から創世記に關するお歌を拾い集めて、“こふき”話の元の姿を探求しようとしたのが如きは、“古記”の文字にとらわれ、創世記に限定して逆説したものとて、汗顔至極と申さねばならぬ態度であったのでした。／ 即ち、かかる従来の考えにとらわれず、第一歩から手をつけ始めようと考えたのが今回の発足点なのであります。つまり従来の常設を越えて“古記”にとらわれず、“こふき”の意味から考え直し、その内容の検討に移りたいと考えたのです。具体的に申しますと、“こふき”とは“此世元始まりのお話”を意味する“どろうみ古記”の略称との考えを捨て、“こふき”自体の意味を検討しようと考えたのです。

参考までに申しますが、従来は“此世の元始まりは泥の海”との語り出しで綴られている物語を“どろうみこふき”と称し、“こふき”と略称するのが常識であり、そのことに何の不審も抱かずにあったのですが、さてそれが正解だとの裏付けもなかったのです。しかも、かかる常識の上から“古記”との漢字を当てるのが普及していましたが、中には“光輝”“功記”等の文字を当てた例も見受けられました。また“後記”の文字も考えられました。

しかし、教祖のお話として、“こふきを作れ”との言葉は伝承されてはいますものの、“どろうみこふきを作れ”とのお言葉は伝承されてはおらず、従って“こふき”を創世説話の“どろうみこふき”の略称と断ずるのも早計であったのでして、むしろ“どろうみ”と“こふき”との二つの言葉の結合であり、“こふきを作れ”とのお言葉から察して、“こふき”に独立した意味があるのではないかと考えられるのであります。（『こふきの研究』中山正善、1957（昭和32）年、P10～12）

2-11「のぼせかんでき」は誰か
—教祖の話を聞かない秀司に対する嘆き—

11. 一寸はなしのぼせかんできゆうている やまいでハない神のせきこみ
12. たん／＼としんぢつ神の一ちよふ といてきかせどまだハかりない

【現行版註釈—昭和3年版、12年版もほぼ同じ】

11、世間の人達が、寄ると触ると、あの人は逆上しているのだとか、狂気しているのだとかうわさをしているが、決して気違いでも無ければ病気でもない。早くこの道に引寄せたいと思う親神の急ぎ込みである。 註 次歌註参照。

12、種々と真実の神一条の道を説いて諭すけれども、未だ悟りがつかないようである。

註 辻忠作の入信は文久三年であるが、その動機は妹くらの発狂からである。彼は一日縁家である禅本の梶本家で、庄屋敷の神様はよろづたすけの神様であると聞き、初めて信仰する気になり、直ぐに教祖様のおひざ元に参って種々とお諭しを受け、信仰すると、くらの発狂はすっかり良くなった。そこで、彼はお道に熱心になり、くらはその後縁あって千束という所へ嫁入りした。ところが、その後彼は種々と家内に反対があったため、つい信仰が鈍り、当時は教祖様の方へ少しも運ばんようになっていたら、不思議にもまたくらが発狂して、縁家からもどされて来た。／ ところで、世間の人は、気違いになったから不縁になったのだとか、いや、離縁されたから逆上したのだ、とか、種々取沙汰をしていたが、それは、人間が普通に考えるように病気でもなければ狂気でもなく、教祖様から遠ざかっている彼を、再びこの道に引き寄せようとせられた親神様の深い思召しから手引きせられたのであった。この諭しを受けた彼は、成程自分は心得違いをしていたとさんげして、再び熱心に親神様の御用を勤めるようになった。すると、くらの発狂も忘れたように治まって、復縁出来るようになった。

慶応4(明治元)年の賽銭の上がりを書きとめた帳面『辰年大寶恵』によれば、概算で一日60人が来て、一人当たり米1合を持ってきています。かなりたくさん参詣者があり、賽銭もよっているのに、それは教祖の方へは回らずに、吉田神祇管領から参り所の許可をもらっていた秀司さんが溜めていたらしいこと、また、勤め場所では、教祖の教えではなく、これも吉田神祇管領から許可してもらった「中臣の祓い」などの中臣六根禊の祓いが勤められていました。

教祖の立場でこの状況を見れば、賽銭を横取りされるのはまだしも、教えまで、教祖の教えとは異なる中臣の祓いなどが、本来教祖の教えを説くために建てられたつとめ場所でされるのですから、踏んだり蹴ったりです。

これでは、教祖が「のぼせかんでき」(「のぼせ」は逆上、「かんでき」というのは七輪の事で、カンカンになって頭へ来てしまっ居ること)という状態になるのも当然で、まさにこのように逆上するのは、神一条の話を説きたい「神のせきこみ」です。

こうなってしまうのは、秀司などが、「しんぢつ神の一ちよふ」を「といてきかせどまだハかりない」からです。

このように説明すれば、11、12は理解しやすいのですが、『おふでさき註釈』は、「のぼせかんでき」の状態にあるのは辻忠作の妹くらであり、これは忠作が信仰から遠のいたことへの「親神の深い思し召し」によるという説明をしています。

13. はや／＼とをもてよふとをもへども みちがのふてハでるにでられん
14. このみちをはやくつけよとをもへども ほかなるところでつけるとこなし
15. このみちをしんぢつをもう事ならば むねのうちよりよろづしやんせ
16. このはなしなんの事やとをもている 神のうちわけばしよせきこむ
17. このみちが一寸みゑかけた事ならば せかいの心みないさみてる
18. なにゝても神のゆう事しかときけ やしきのそふぢでけた事なら
19. もふみへるよこめふるまないほどに ゆめみたよふにほこりちるぞや
20. このほこりすきやかはろた事ならば あとハよろづのたすけ一ちよ

教祖は親神の教えを表に出そうと思うのだが、勤め場所では、神道の祓いなどをしていて説くことが出来ない、「みちがのふてハでるにでられん」というのです。だからといって、これまで真実の神の話をここで説いてきた経緯がある以上、他の場所で説くわけにもいかない、「ほかなるところでつけるとこなし」なわけです。

つとめ場所に神道の祭式が祀られている状況(『劇画中山みき物語』参照)では、教祖がお屋敷で話をする場所がないのです。そのためには「やしきのそうじ—神道祭式の撤去」が必要なのです。『おふでさき註釈』の説明は当時の御屋敷の状況を全く無視したものです。

現行の註釈にある「各々三十一カ所宛、都合九十三カ所」云々という話は昭和12年版から登場するもので、昭和3年版にはありません。もし教祖が「おふでさき」の解説として註釈にあるような話をしていたとすれば、当然3年版にもあってしかるべきかと思えます。

【昭和3年版釈義】

16. 今諭した話の真意は何所にあると思ふ、それはちば以外に此の教を説き神の救ひを取次ぐ場所の出来るのを急ぐのである。

註 「うちわけばしよ」はちばの理を打ち分ける場所である。

【註釈現行版—昭和12年版もほぼ同じ】

13. 今までは、こちらへたずねて来る人に教を垂れていたが、一刻も早くこちらから進んで一般の人々に広く教を説きたい。しかし、その途がなくでは進まない。

14. 世間へ広くこの教を伝えようと思うが、それは、どこでもつけられるかと言うと、そういう訳のものではなく、ほかの所でつける事は出来ない。

15. この神一条の道を真実に心から思うならば、胸をしずめて万事思案せよ。

16. 今諭した話の真意は、何処にあると思う、それは国々所々に打ち分け場所の出来るのを急ぐのである。

註 うちわけばしよとは、打ち分け場所で、将来は内、中、外に各々三十一カ所宛、都合九十三カ所出来ると仰せられた。如何に難病の者でも、その打ち分け場所を回っているうちに、病気を救けて頂くのであるが、そのうち一カ所は非常に辺びな所にある。しかし、これを略するようでは救からない。又、たとい途中で救かっても、車つえを捨てないで、結構に救けて頂いた事を人々に知らせて、最後にそれをおちばに納めるので、もし途中でそれを捨てたならば、一旦救けて頂いても、又元通りになる、と仰せられた。

17. この教が付きかけた事ならば、世の中の人の心は皆勇んで来る。

18. 19. 何事も親神の諭しは心してきけ、屋敷内の胸の掃除が出来て親神にそれが通じたならば、何を言う間もなく束の間にはほこりが取れて終う。

下線の部分は昭和12年版にはあるが、昭和3年版にはない。

明治2年当時のつとめ場所は教祖が話をするような状況にはなかった

『劇画中山みき物語』のつとめ場所の絵は、当時の状況をよく描いています。これでは教祖が話をする場がないことがよく分かります。『おふでさき通訳』も明確にこの状況を踏まえた記述になっています。ただ、「うちわけばしょ」は大正期から「註釈」につながる解釈があったようです。「おやしき」に教祖の話す場所がないという事実は、昭和3年に釈義付きの「おふでさき」を発行する時、当時の教会本部の人々にとっては、許容しがたいことだったということでしょうか。

安井氏の『おふでさきを学習する』は、文久2年以降のお屋敷の状況を要約して、わかり易く説明しています。

表に出るための道は、お屋敷(ちば・教祖)より付けるのであるから、
当時(明治二年)吉田神祇官領家より神様を祀ることの許しを得
ていたけれども、そのような世界並の道の在り方は当然認められ
ない。明治三年吉田家の神祇官領は廃止され、明治五年には大教院ができるが、そのような組織に加わることは絶対に禁止されている。(「打ち分け場所」については『註釈』参照。)(『おふでさき通訳』P52. 芹沢茂. 1981. 天理教道友社)

- 『評註御筆先』大平隆平.大正5(1916)年
- 14. 他の所とは地場以外の土地をさして云ふ。これ天理教が所謂根の教元の教実の教たる所以である。
 - 16. 神のうちわけばしょとは今日の言葉で云へば教会である。

【『おふでさき安江本』大正14(1925)年2-16註釈】
奈良長谷七里四方ニ三十一ヶ所ノ内わけ場所ト称へ七ヶ所はいでの授け、こゑの授け、病虫払いの授け、みのりの授け、帯屋二、痘種一右をみな上ト云ヒ元人間宿シ込ノ時七日七夜宿リ給ヒシ所アト三十一ヶ所ノ名称ハ其時一時休息セラレシ所ナリ



それがみきの言う
神だと勘違いして
ひれ伏す者も多くあった

あらたにおとずれる人や
よく教えを聞きわけていない者は
つとめ場所に新たに祀られた
荘厳な祭壇を前にすると……

表へ出る、ということは、表へ出て、積極的に教えを世界に伝えていく、広めていくということであり、いわば布教ということがらを意味すると考えられる。／ この表へ出ていくに、これという道がない。そこで、その道を見つけようとするが、その道は「他なるところ」からつけるのではない。あくまで、ここ(お屋敷)からつけていくのだ、といわれる。このことは、いまの私たちからすれば、ごく自明の、当然のことである。／ どうしてこうしたことがいわれるのであろうか。わざわざお断りになることでもないのに、という思いがするが、当時の様子を思い起こすとき、あえてこのようにいわれたことの意味が明らかになる。『教祖伝』を拝読するとき、次のような状況が浮かび上がってくる。

文久二、三(1862, 3)年の頃から、ようやく教えが弘まり始め、庄屋敷村のをびや神様の名が高まるとともに、世間の妬み嫉みも出てきた。さらには、医者、僧侶などが迫害を加えてくる。しかし、なお、たすけを願って、お屋敷に帰ってくる人は増えてくる。つとめ場所の普請が始まる。その棟上げの翌日、お祝いに山中忠七宅へ向かう一行が、おやさまの仰せに従って、大和神社の前で高らかに神名を唱えた。そのことが神官を刺激し、祈祷の妨げをしたと、一行は三日間留め置かれた。そのことで、出来かかっていた講社も、一時ぱったりと止まってしまう。が、飯降伊蔵の尽力で普請は完成し、おやさまは寄り来る人々に諄々と親心を伝え、人々を救けられた。／ 慶応年間に入って、神職、僧侶、山伏、医者などが、生き神おやさまを論難しようとする事件が、次々に起こってくる。さらに、針ヶ別所村の助造が異端行動をあからさまにしてくる。助造事件である。慶応二(1866)年には、小泉村不動院の山伏たちが、お屋敷で乱暴狼籍をはたらき、古市代官所へ訴え出た。／ これを機に、世界たすけへと、つとめ完成に向けての手順がすすめられることになる。みかぐらうた第一節の地歌と手振りが教えられた。／ 一方、古市代官所から呼び出しがあり、実情が聴取されるが、公許をうけていない点だけが問題となった。そこで、京都の吉田神祇管領に願い出て、認可を得た。慶応三年七月のことである。親神の思召が弘まってく上、躍進の一步をすすめるものとして、人々は安堵感と喜びをもって迎えた。しかし、おやさまは、／ 「吉田家も偉いようなれども、一の枝の如きものや。枯れる時ある」／と仰せられた。／ この間、おやさまは第五節、すなわち、みかぐらうた十二下りのお歌を作られた。慶応三年正月から八月にかけてである。そして、引き続いてその節付けと手振りを満三カ年かかって教えられる。(42～99ページ参照)

こうした状況を重ねあわせて、この二号13～15のおうたをみていくとき、おやさまが厳然としてたすけの筋道をつけようとされるお姿を、より一層いきいきとした息吹の中で感じることができる。／ この世界たすけの道は、おやさまが、人間始まりの元の場所である「ここ」からつけていくのである。この道が他の教えや組織に従うようなものでなく、ない人間、ない世界を始めかけた元の、一切の根源となる教えであるならばこそのおうたであらう。

—芹沢引用(『おふでさき通訳』P52—前頁)—

16の「神のうちわけばしよ」については、「註釈」に詳しい。おやさまご在世中から、ここは、神のうちわけ場所である、と仰せになっているところがある。ただそれがどのような教義的位置を占めるものであるか、という点については、いまのところ定かではない。国々所々に設けられた教会が、それに該当するという解釈もあるようだが、必ずしもそうと断言できるかどうか。今後の研究課題でもある。(『おふでさきを学習する』P119. 安井幹夫. 2016. 私家版〈初出2000～2005『みちのとも』連載〉)

一号「やしきのそうじ」解釈への疑問

ここまでの二号解釈の流れから、18の「やしきのそうじ」の解釈をすると、おちゑを屋敷から追い出すこととする一号の解釈はおかしいのではないかという疑問が生じます。18の昭和3年版にあった「おちゑの死亡」という「註」は、昭和12年版で削除され、現行版にもありません。

18. なにゝても神のゆう事しかときけ やしきのそふぢでけた事なら
19. もふみへるよこめふるまないほどに ゆめみたよふにほこりちるぞや

参考 一号

26. いまゝでも神のゆう事きかんから ぜひなくをもてあらハしたなり
27. こらほどの神のざんねんでてるから いしやもくすりもこれハかなはん
28. これハかりひとなみやとハをもうなよ なんてもこれハ歌でせめきる
29. このたびハやしきのそふじすきやかに したゝてみせるこれをみてくれ

【二号18. 昭和3年版釈義】 一八、一九、何事も親神の諭しは心してきけ、屋敷内の心の掃除が出来て神にそれが通じたならば、何を言う間もなく束の間にほこりが取れて終う。

註 一説に秀司先生と内縁関係のあった川原城のおちゑの死亡を仰せられたものとも云ふ。

【二号18. 現行版註釈】 一八、一九、何事も親神の諭しは心してきけ、屋敷内の胸の掃除が出来て親神にそれが通じたならば、何を言う間もなく束の間にほこりが取れて終う。

【昭和3年釈義一一号26】

註 御教祖の長男秀司先生は、永年患うて居られる足部の疾患が容易に癒えないで、時々痛みがはげしくなるく※ゴシック体S3年版のみが、先生は矢張り従来の観念にとらはれて、持病だから助からないものだと思つて居られた。御教祖はそれに対して病気ではない親神様の御意見だから十分懺悔して心を改めるよう教誡せられ、く※ゴシック体S3年版のみ又先生が当時同棲して居られたおちゑと云ふ婦人は屋敷に因縁のないもので、親神様の思召しにかなはないものであるから、早く別れるやうにと度々ご注意を与えられたが、余りに近い親子の間柄であるから、先生にはそれが御教祖を通じての神意と悟れず、唯親の意見位に思ひ、且其婦人は正妻があつての妾ではなく、親神様の御許しこそないが、永年添うて居る謂はゞ内縁の妻であると云ふ考で依然として親神様から見て埃であるその内縁関係を絶つて足の病気を直して頂かうとはせず、其まゝにして居られたが、御教祖は此年(明治二年)正月三十日迄にはどうしても手を切つて音次郎という子と一緒に実家へ送り届けねばならぬと日を定めて、それ以後は屋敷内に置くことを許されなかつた。何故に御教祖が斯くも厳しく仰せられるのかと側近(そば)の人々は怪しんだが、親神様は**屋敷の掃除をお急き込みになつて居られた**からである。それでは秀司先生はそれ程埃の多い方であつたかと云ふに決してさうではない。これは親神様が天啓の教を説く雛型道具として御教祖肉親の子である秀司先生を特にお使いになつたのである。人類の真実の親である天理王命が初めて此世に顕現される最初の機縁を造られたのも此秀司先生の足の患ひであつた。即ち秀司先生の生涯は因縁によつて選ばれた貴い受難者の犠牲である。以下、秀司先生に対する親神様の厳しいお諭しは秀司先生個人に対する御意見と考えず、それを雛形にして総ての人々に教誡せられたものと解しなければならない。22

教祖にとっての目的は、つとめをして、よろづたすけをすることであり、体の不調などは、それを知らせる道しるべだといえます。教祖の思いは、「つとめを実行し、よろづたすけをする」ことがすべてなのです。

21. このさきハたん／＼つとめせきこんで よろづたすけのもよふばかりを
22. せかいぢうとこがあしきやいたみしよ 神のみちをせてびきしらすに
23. このよふにやまいとゆうてないほどに みのうちさハリみなしやんせよ
24. にち／＼に神のせきこみこのたすけ みな一れつハなんとをもてる

【現行版註釈－昭和3,12年版もほぼ同じ】

二二、世間では、どこが悪いここが痛いと言っているが、この世には一切病気というものは無いのである。もし悪い所か痛む所があれば、それは、親神の諭しであり手引きであるのを、世間では一向それに気が付かず病気だとばかり思うている。／ 註 みちをせは、道教えで、道しるべの意。／二三、この世の中には、病気というものは決してない。身体に故障が出来たならば、よく思案して、どういうための親神の道おせであるか、手引きであるか、を反省せよ。／二四、日々に親神が人々の身の内に障りをつけ手引きをしてたすけを急いでいるのを、一列の者は何と想っているか。早く親神の心尽しを悟ってくれるよう。

25. 高山のをいけにハいた水なれど てバナハにごりごもくまぢりて
26. だん／＼と心しづめてしやんする すんだる水とかハリくるぞや
27. 山なかのみづのなかいと入こんで いかなる水もすます事なり
28. にち／＼に心つくするそのかたわ むねをふさめよすゑハたのもし
29. これからハ高山いけいとびはいり いかなごもくもそふぢするなり
30. こもくさいすきやかだしてしもたなら あとなる水ハすんであるなり

「高山のおいけ」とは、中山家

「高山」は、おふでさきに31例みられ、解釈上大変重要なことばです。たとえば、《三号125.高山にそだつる木もたにそこに そたつる木もみなをなじ事》という有名なおうたがあります。この「高山」に『註釈』は「上流社会の人々」としています。また、《三号148.高山のせきよきいてしんしつ の 神のはなしをきいてしやんせ》は、明治6年11月、つとめ場所で行われた石上神宮の神職による三条の教則説教を「神のはなし」と対比しているわけで、ここで「高山」は説教を指導した政府であることは明らかです。

ただ、二号の「高山」は、意味的には二号2に「上たるは心いさんでくるほとに」と出てくる「上」とおおむね同じと考えられます。そこで、「高山」を、「上」と同じように、「お屋敷の上層部」と読み替え、「高山のをいけ」とは、教祖と一緒に暮らしている善兵衛(みきの夫)や秀司と解釈すると、「なれど」の意味が生きてくるのではないのでしょうか。

教祖の活動によってお金が入って来るようになる以前、家長である息子の秀司は、教祖の活動を支援する事もなかったかわりに、邪魔をすることもありませんでした。それが、お金が入って来るようになり、それを自分たちの収入にしようと動き始めた時、単にお金の問題ではなく、教祖の教えに対する妨害活動になってきたのです。教祖にとっては、何としてもこのような活動を止めさせなければなりませんでした。一号、二号は全体としてそれが書かれており、二号18～20の内容を水にたとえて話されたのが、25～30です。

31. これからハからとにほんのはなしする なにをゆうともハかりあるまい
32. とふぢんがにほんのぢいゝ入こんで まゝにするのが神のりいふく
33. たん／＼とにほんたすけるもよふだて とふじん神のまゝにするなり
34. このさきハからとにほんをハけるてな これハかりたらせかいをさまる

「おふでさき」の註釈は昭和3年に発行された『おふでさき附釈義』全5冊に付けられ、現在発行されている『おふでさき註釈』もほぼそれを踏襲しています。ただその中で大きく変わったところが、「から」「とふぢん」「にほん」の部分です。

この変更について従来の研究では、「(昭和3年版は)一部分のお歌は国粹主義的前提解釈がなされている。『から』と『にほん』の語句を含むお歌の解釈にそれが著し」かったが、「(戦後版は)昭和三年版の註釈と比較すると殆んどその踏襲であるが、国家主義の色彩は一切取り除かれている」(白石梅夫「おふでさき研究の歴史」P33、『天理教校論叢』5号1964)という現状の「おふでさき」解釈を肯定する立場があります。

これに対して、戦前版にも「社会の指導者たる可き上流階級の人達の思想信仰は、外国心酔主義であって、日本固有の美風を軽んじてゐる(3-57註)」といった表現があり、「文明開化政策を採っていた明治政府に対する批判的な釈義になっている」(「復元と革新」P157.幡鎌一弘『戦争と宗教』2006)という見方もあります。ただ、明治2年から「やしきのそうじ」というテーマで書かれ始める「おふでさき」の「から」「にほん」という意味の中に「文明開化」に対する批判があったかどうかは、疑問に思います。

以上の所説が「から」「とふぢん」「にほん」を具体的な地域、国を想定するのに対して、安井説は、全く異なる視点から書かれています。2号31の解釈として安井幹夫氏は「それは地理的、政治的な地域を示す概念ではない。つまり日本、唐というような具体的な地域、国を思い浮かべての解釈は成り立たない、ということである。そのようなごく常識的な考えでいれば、親神の言っている話が何のことか、さっぱり分からなくなるぞ、とまず注意を促された」(安井幹夫『おふでさきを学習する』P125)とし、「とうじん＝吉田神祇官領」説を提示します。

明治2年の中山家の状況、つとめ場所に吉田神祇官領の祭式が祀りこまれて、教祖がその教えを説く場所が無くなってしまった状況に対して、「とふじん＝吉田神道」、「にほん＝教祖の教え」とたとえ、それゆえ「32.とふぢんがにほんのぢいゝ入こんで まゝにするのが神のりいふく」なのだというわけです。慶応3年からの流れから考えて、これは一考の価値がある説かと思えます。

第二号31～34で、

これからハからとにほんのはなしする なにをゆうともハかりあるまい31/ とふぢんがにほんのぢいゝ入こんで まゝにするのが神のりいふく32
たん／＼とにほんたすけるもよふだて とふじん神のまゝにするなり33 / このさきハからとにほんをハけるてな これハかりたらせかいをさま
る34

と記される。からとにほんについては、二号47の「註釈」に詳しいので、再説しないが、ただ「なにをゆうともハかりあるまい」と仰せになるだけに、その概念規定については注意を要する。／ それは地理的、政治的な地域を示す概念ではない。つまり日本、唐というような具体的な地域、国を思い浮かべての解釈は成り立たない、ということである。そのようなごく常識的な考えでいれば、親神の言っている話が何のことか、さっぱり分からなくなるぞ、とまず注意を促された。／ からとにほんについての最初の話は、次の32である。この「とふぢんがにほんのぢいゝ入こんで」というのは、どういう事態なのであろうか。

「とふぢん」とは、いまだこの道の教えを知らない者の意であるが、その者がにほんの「ぢい」（地）―ぢばのある所、最初に教えが説かれるべき所、に入りこんで、我が欲しいままに振る舞っている。これが神の立腹するところである、といわれた。このことは僧侶や医者、山伏たちのお屋敷への乱暴、干渉、迫害の出来事を思い出させる。が、時代的な背景からいえば、明治二（1869）年という時期は、一部村人からの妨害はあったとしても、比較のおだやかな時ではなかったか。それというのも、慶応三（1867）年七月に、吉田神祇官領の公認を得ていたからである（吉田神祇官領の廃止は明治三年）。／ とするならば、実は、この公認を得ているということ、そのこと自体が、「とふぢんがにほんのぢいゝ入こんでまゝにする」ということになりはしないだろうか。

法治国家であるかぎり、法に従い、法の範囲内での活動しか許されないのは、人間社会からいえば、ごく当然のこととされる。ただ問題は、ない人間ない世界を創造し、いまでも守護している親神の教えが、吉田神道に属する形になっていることである。何も知らない「とふぢん」が「にほんのぢい」に入りこんで、支配している姿である。それではどうにもならないのであって、親神がとふぢんをままするところにこそ、たすけの模様立てがすすめられる。（『おふでさきを学習する』P125. 安井幹夫. 2016. 私刊本. 〈初出『みちのとも』2001.08〉）

【昭和3年版釈義】

2号31 これからは外国と日本の事に就いて説き諭しをするが、如何なる事を話してもお前達には未だわかるまい。

註「から」は外国の意。

32 世界一列はみな兄弟であるから、生みおろした親である神からすると、子の可愛さにかわりはないが、日本はもと／＼根の国宗家の国であり、外国は枝先、分れた国であるから、その親国である日本へ子供の国の者が来て我まゝの振舞をするのは、順序の理を無視したもので、親神の意に添う事が出来ない。

33 爰に於て親神は日本の立場を明らかにし、外国人をして次第に此の親神の道に帰依せしむるやう守護するのである。

34 今後は外国が枝先であり日本は根本の国である順序の理を明らかにする。この理が人々に諒解出来たら世界は円満に治まるのである。

【昭和12年版】

31 註 からは、古昔(むかし)、朝鮮(韓)の称であったが、後、支那(唐)を指し、更に転じて一般外国を意味するようになった。(32～34は、昭和3(1928)年版とほぼ同じ。)

【現行版】

31、これからはからとにほんの話をするが、親神がどのような事を言うか、一寸には分からないであろう。

註 本歌以下第三四のお歌まで、本号、四七註参照。

32、親神の教を未だ知らない者が、にほんにはびこるようになって、思いのままに振舞っているのは、親神のまことにもどかしく思うところである。

註 本号四七註参照。

33、親神はだんだんとにほんに親神の真意を行きわたらせ一列を救ける段取りをしているから、未だ親神の教を知らない者にも、やがて神意を了解させて、心置きなく勇んで神恩に浴し得るようにする。

34、今後はからとにほんの理を分けるようにするが、これさえ分かって来たら、人々の心は澄み切って世界は円満に治まるようになる。

二号47. とふじんとにほんのものとハけるのハ 火と水とをいれてハけるで

【現行版註釈】

四七、未だ親神の教えを知らない者と、親神の真意を悟った者とを別けるのは、親神の絶大な力を現わしてする事である。

註 にほんとは、創造期に親神様がこの世人間をお創めになったちばのある所、従ってこの度先ずこの教をお説き下さるところ、世界たすけの親里のあるところを言い、／ からとは、創造期に人間が渡って行ったところ、従ってこの度この教の次に普及さるべきところを言う。従って、／ にほんのものは、最初に親神様に生み下ろされたる者、従って、この度この教を先ず聞かして頂く者、親神様の真意を悟った者を言い、／ とふじんとは、つづいて生み下ろされた者、従って、この度次にこの教を説き聞かして頂く者、未だ親神様の教を知らぬ者をいう。／ にほんとからに関する一れんのお歌は「おふでさき」御執筆当時、科学技術を輸入するに急なあまり、文明の物質面にのみげん惑されて、文明本来の生命である人類愛共存共栄の精神を理解しようともせず、ひたすら物質主義、利己主義の人間思案に流れていた当時の人々に厳しく御警告になって、早く親神様の真意を悟りたすけ一条の精神に目ざめよ、と御激励になったお歌である。即ち、親神様のお目からごらんになると世界一列の人間は皆可愛い子供であって、親神様の真意を知るも知らぬも、先に教を受ける者も次に教を受ける者も、その間に何の分け隔てもなく、究極に於て、一列人間を皆同様に救きたいというのが親心であるから、親神様は一列の心が澄切って一列兄弟の真実にめざめ、互い立て合い助け合いの心を定めて朗らかに和やかに陽気ぐらしをする日を、一日も早くとお急き込み下さされている。

35. いまゝでハ上たる心ハからいで せかいなみやとをもていたなり

36. これからハ神がたいない入こんで 心すみやかわけてみせるで

ここの「上」を秀司と解釈すれば、下の釈義がそのまま当てはまります。現行の註釈も内容的にはほぼ同じです。

【昭和3年版釈義】

三十五、今迄は上に立つ人々は親神の心がわからないものであるから、此の教を在来の単なる拝み祈祷をする淫祠邪教であるかのやうに思ふてゐたのである。

三十六、今迄とは違った心にして見せる。即ち本教の真価を悟らせるやうにする。

37. にち／＼によりくる人にことハリを ゆへばだん／＼なをもまあすで

慶応4年の6月から12月までの賽銭の上がりを書きとめた帳面である『辰年大寶恵』や、参詣者の記録である慶応3年の『御神前名記帳』をみると、慶応3(1867)年から明治2(1869)年の頃には、たくさんの人が、お屋敷を訪れていることが確認できます。この時期は、慶応3年に秀司さんが京都の吉田神祇管領の公認を得ていたため、他の神社や寺院からの妨害もなく自由に来ることができていました。ただ問題は、「13. はや／＼とをもてよふとをもへども みちがのふてハでるにでられん」「16. このはなしなんの事やとをもて 神のうちわけばしよせきこむ」といわれるように、お屋敷内のつとめ場所では、吉田神社のお祓いなどが行われていて、教祖の話がその裏に隠れてしまっているような状況があったことでしょうか。しかし、そのような状況があったにしても、人々がお屋敷に寄ってくるのは、教祖の話があったからこそであるということを忘れてはならないでしょう。そのことを言われているのが、「37. にち／＼によりくる人にことハリを ゆへばだん／＼なをもまあすで」です。ここでは、教祖がされる筋道の立った話を、「ことハリ一理、物事の筋道、もつともな事、道理」といわれ、その話を聞けば聞くほど人々が教祖の許へ慕いよってくるというわけです。そして、「38. いかほどのをふくのひとがきたるとも なにもあんぢなかみのひきうけ」「39. めつらしいこのよはじめのかんろたい これがにほんのをさまりとなる」と、あまりにたくさんの人なので少々心配になってくるほどだが、これから、この世の本当の収まりとなるかんろだいの話をするのだから心配には及ばないよと続けられています。かんろだいについて話されるのは、ここが、「おふでさき」の中では、最初になります。ここまで読まれた方の多くは、「ちょっと待ってよ、『おふでさき』の解釈には歴史があって、この『ことハリ』は『断り』だっていうのが常識なんだよ」と思われたのではないのでしょうか。私もそう思っていたのですが、『辰年大寶恵』や『御神前名記帳』の史料から見て、この当時、参拝者を断らなければならない理由はありませんし、かえって教祖にしても、秀司さんにしても、たくさんの人に来ることそれ自体は、歓迎すべきことのように思われます。ですから、『おふでさき註釈』にあるような「種々な方面からしばしば妨害をこうむられた」というのは、この頃のことではなく、小寒さんが吉田神祇管領の裁許状を得た元治元年2月以前か、明治7年の大和神社事件以降のことです。

この点を踏まえて、『おふでさき通訳』では、「明治十三年に”参詣人お断り”の貼紙をお屋敷の門前に出された記録がある」ことを記して、「将来現われて来ることをあらかじめ述べられ」たのだという解釈がされています。しかし、ここは、時代状況、「おふでさき」全体の流れからいって、「ことハリ」は、「筋道を立てた話」が最も適しているように思います。その解釈を期待するかのようには、『おふでさき通訳』には、「ことハリ一断り。拒絶、予告、警告、筋道を立てた話」(P59)と記されています。

「ことわり」あるいは、「ことわる、ことわりて」という言葉は、「おふでさき」中に、21例あり、「拒絶、予告、警告、筋道を立てた話」のどれかの意味になっています。単純に、「ことわり一拒絶」ではないのです。これらの用例を検討するのも、二一37を解釈する上で、参考になるように思います。

また、『広辞苑』を見ると、「ことわり(断)」とは、物事の理非をわかち定めること」で、そこから、「ことわり(理)」の意が生じ、「理非を伝える→理由を告げる」の意から、「拒絶、辞退」などの意味にも使われるようです。

【現行版註釈－昭和3年版,12年版もほぼ同じ】

三七、毎日教祖を慕うて集い来る人に断りを言えば、かえって慕い寄る人々がだんだんと増すばかりである。

註 教祖様は慕うて来る人々に教を垂れておられたのであるが、世間にはこの教を真に理解していない人が多かったから、種々の誤解をお受けになり、従って種々な方面からしばしば妨害をこうむられたので、教祖様お側の方達は、かくては教祖様に御苦勞をおかけするのみであると、参詣して来る人々に断りを言うていたのであるが、親神様としては、この教を弘める事がその思召しであるから、如何に断りを言うても教祖様を慕うて帰り来る人々は制しきれない。却ってなおなお増すばかりであるぞ、と諭されたのである。

38. いかほどのをふくのひとがきたるとも なにもあんぢなかみのひきうけ 39. めつらしいこのよはじめのかんろたい これがにほんのをさまりとなる

この38, 39については、「おふできき」の言葉通りに解釈して問題ないでしょう。

【昭和3年版「釈義」】

三十八、どれほど沢山の人が集うて来ても少しも心配する事は要らない。万事神の思惑通りになるのであるから神が総てを引き受ける。／ 三十九、親神が此の世界を創成した根元の地であるちばに、世界に二つとなきかんろだいを建設する。これによりて人心救済の靈的中心確然としてあらはれ、日本のみならず全世界は此の数によりて救われ、人々は安心立命するやうになる。

【現行版註釈－〈38に説明は付けられていない〉】

三九、この世人間創造の理を現した珍しいかんろだいが建てられて、かんろだいのつとめが行われるようになったならば、その靈徳により親神の真意がにほんに弘まり、つづいて世界に行きわたって、一列人間は勇んで陽氣ぐらしをするようになる。

40. 高山に火と水とがみへてある たれがめへにもこれがみへんか

42. しやハせをよきよふにとてじうぶんに みについてくるこれをたのしめ

44. たん／＼と十五日よりみゑかける 善とあくとハみなあらはれる

41. たん／＼といかなはなしもといてある たしかな事がみゑてあるから

43. なにもかもごふよくつくしそのゆへハ 神のりいふくみへてくるぞや

45. このはなしとこの事ともゆハんてな みへてきたればみなとくしんせ

「註釈」は昭和3年版も現行版とさほど違いはありません。松尾市兵衛の長男の話は大正4年の『評註御筆先』にも出ており、それを昭和3年版も使ったようです。40の「火と水とがみへてある」について、「註釈」は「火と水とは一の神」としています。

【現行版註釈】

四〇、上に立つ人々にも親神の守護が分かりかけているのに、人々にはこれが分からんのであるか。

註 火と水は、「**火と水とは一の神**」と教えられているように、親神様の御守護を意味し、又、特に親神様の絶大なお力を現実にお現し下さるを言う。／ 火とは燈火も火、体温も火、火災も火である。／ 水とは飲用水も水、雨も水、身体の水気も水、つなみも水である。

四一、今までにも種々と将来の事を説き諭してあるが、それは親神の方には何も彼も将来の事がよく分かっているからである。

四二、人々が皆幸せよいようにと、親神の方では十分心を配っているのであるから、心を正しくし親神の意に従う者は幸せを我が身につける事が出来る。それを楽しみに暮らすよう。

四三、何かにつけて親神の教を守らず、私利私慾を逞しゅうした者には、必ず親神の立腹が現れて苦しまねばならぬ。

四四、だんだんと十五日から、如何な事も現れて来るであろう。善は善、悪は悪、と親神の鮮かな仕分けが目に見えて来る程に。

四五、今まで述べたこの諭しは、別にだれの事とも明示はせんが、何れ早晚現れるであろうから、その時になれば合点出来る。

註 以上三首に関連する史料としては、明治五年大和国東若井村の松尾市兵衛の話が伝えられている。市兵衛はお道に非常に熱心で、立教当初は高弟の一人として教の取次に尽すいていたが理くつぽくて気の強い人であったから、肝心自分の事になると親神様のお諭しを素直にそのまま受け容れる事が出来なかつたので、親神様からお手入れを頂いていたその長男は盆の十五日に迎え取りになった。

【評註御筆先—大平隆平.1915】 若江の市兵衛と云ふものゝ長男盆の十四日に戸板に乗つて自宅へ帰り十五日に死亡せることを云ふ。

二号46. たかやまのにほんのものととふぢんと わけるもよふもこれもはしらや

46の「たかやま」も秀司、あるいは中山家と解釈する必要があるでしょう。

【昭和3年版註釈】⇒ 上に立つ人々の間に勢力を張らんとしてある外来思想と、我国固有の思想とを混同しないやう、外来思想に対してはこれに妄従することなく、厳正なる批判を加へ、我国体国民性に適合するものは之を採り、我国情に適せざるものは之を排除するやう苦心するのは、これを以て動揺せんとする我国の中心思想を確立せんとするからである。

註 「はしら」は親神を指す。

【昭和12年版註釈】⇒ 国民の上層部の人々の間にも、正しい日本精神に目覚めた者と、未だ外来思想に眩惑されて居る者とあるが、この選り分けが何より肝心な事で、その選り分けの爲めにも甘露台の建設を急ぐのである

【現行版註釈】⇒ 四六、上層において指導している人々の中で、親神の真意を悟り心の澄み切った者と、人間のちえや力に迷って、未だ親神の教を知らない者とを分けるのも、このかんろだいの霊徳によってする事である。

47. とふじんとにほんのものとハけるのハ 火と水とをいれてハけるで

「とふじん＝吉田神祇官領」というように考えると、ここでの「註釈」は、ひどく見当はずれの説明をしていることとなります。そして、「火」と「水」とは何かということが問題となります。

【昭和3年版註釈】⇒ 四七、 外来思想と日本固有の建国の精神とを判然区別するに当っては、神はその実現に力を致すのである。

【昭和12年版註釈】⇒ 四七、 外来思想に迷うて居る者と、日本精神の者とを何うして分けるかと言うと、それは親神の絶大なる力によって分けるのである。

【現行版註釈】⇒ 四七、未だ親神の教えを知らない者と、親神の真意を悟った者とを別けるのは、親神の絶大な力を現わしてする事である。

神は火水である

神道学者の鎌田東二氏は「神は火水(カミ)である」という神観が江戸時代末に生まれたことを紹介しています。この「神＝火水」論は、同氏の『言霊の思想』(2017.青土社－初出は「言霊思想の比較宗教学的的研究」2001.筑波大学 博士<文学>学位請求論文)に詳しく、そこに「神は火水」論の元祖とおぼしき山口志道(1765～1842)の『水穂伝』からの引用があります。

鎌田 そうい過程で、近世、江戸時代末の国学者の中で、日本の神についての緻密な考察が『古事記』などの古典に基づいて展開されていったときに、一つの語呂合わせ的な解釈だけでも、「神とは、火(か)と水(み)である」という、相反するものを合体させた神観が生まれてきました。

それが後に、大本の出口王仁三郎にも取り込まれていって、そういう語呂合わせ的な神観が大本においても一定の強度を帯びた概念となり、イメージとなります。国学者たちも出口王仁三郎も、日本語の持っている多義性を言霊的な言葉の力であるという見方を持っていました。一つの音韻で、多様で多義的な意味を持っていることに価値と不思議を見出したのです。そこに、いろいろなエネルギーやポテンシャルがあるという解釈が生まれて、「神とは火水である」という見方が意味と力を持ってきた。

実際、民衆を動かしていく力というのは、語源説として学問的に正しいか、正しくないかではなくて、自分たちの感じ方や生き方の直観やビジョンを示してくれ、支えてくれ、後押ししてくれる手掛かり・足掛かりになるということが重要なんですね。

だから、そういう意味では、「神は火水である」という言葉の中に、まさに感覚価値が込められていたわけですよ。それは、ある明確なビジョンとイメージを打ち出してくれる。(『火水KAMI－新しい死生学への挑戦』P32. 鎌田東二・近藤高弘. 晃洋書房. 2010)

「神＝火水」論は、「おふでき」解釈において参考になるのではないかと思います。たとえば、47の「火と水と」の部分「神」に置き換えてみると、理解しやすい気がします。ただ、六号の〈5. 上たるの火と水とをわけたなら ひとりさまよふきづくめに〉〈6. この火水わけるとゆうハこのところ よふきづとめをするとをもゑよ〉ではそのようには解釈できないのではないかと思います。

ここで出口王仁三郎は、自身の用いる言霊解釈法が、山口志道(1765～1842)の『水穂伝』や中村孝道の「真寸美鏡」に立脚して、それをもとに二十年あまりの実地研究を加味したものであることを断っている。 —中略—

「火水の体＝大本言霊」の祖とされる山口志道は、いったいどのような言霊説を展開したのであろうか。

安房国出身の山口志道は、平田篤胤よりも一歳年長の国学者で、ほとんど生没も同時代の人である。天保元年(1830)、六十五歳の志道は、丹波国亀山の福井重次に案内されて上京した。その目的は神代学を弘布するためであったが、加えて、江戸では平田篤胤や宣長門下の国学者一派が門戸を構えていて発展の余地の少ないことも状況の理由の一になった。／ こうして山口志道は、住み慣れた郷里を離れ、丹波国亀山の福井宅で『水穂伝』の執筆にとりかかった。天保二年正月のことであった。完成を見たのは天保五年(1834)正月。まる三年がかりの著作であった。このあと、志道は京中でも名声を博し、白川伯家神祇伯雅寿王やその他公卿とも交渉を持ち、神代学の講義をすることもあった。

さて、次に、その言霊説を見てみよう。『水穂伝』の序言で、山口志道は次のように述べている。

○皇国の学は、万物一に止まることを原とす。故に天地初発に、一の凝(コリ)より火水の二ツに別れて、火を父といひ、水を母と云ふ。其父の火霊(カタマ)と、母の水霊(ミタマ)と与(クミ)テ、亦一ツの凝をなす。其懲の重く濁りたるは、形となり、軽く澄みたるものは、息(イキ)となり、其母胎を出て、高く現はれたるを音(コエ)と伝。其音の五十連なるを言霊といふ。五十連の音に霊有て活用を伝ふ 其言々に幸(サチ)有り佐(タスケ)有り火水有り是を与(クミ)て詞をなす。然はあれども、詞は音(コエ)のみにして、眼(メ)に見ること難し。それを眼に見するものを形仮名(カタカナ)といふ。其形仮名をもて、五十連の十行を記し火水の言(コト)々を与開(クミヒラ)き体用軽重清濁等の法則をたて、詞の本を明にし、天地の水火(イキ)と人間(ヒト)の水火(イキ)と同一なることを知りて、家国を治むるの本は己が呼吸の息(イキ)にあることを知る。博く天地のことわりを知らむと欲せば、近くは己が水火(イキ)を知るにあり。是ぞ神国の教なる。既に古事記の神代の巻を唱ふるも、火水与(カミヨ)の巻と云義にして、天地の水火(イキ)を与(クミ)て、万物を生じ人間の水火(イキ)を与(クミ)て、言(モノイフ)事の御伝なり。 —中略—

山口志道の言霊説の根幹にあるのは、このような「イキ(火水＝息)」のヴィジョンであり、形而上学である。山口志道は、上に引用した文章に続けて次のようにいう。

○天地の間に、眼に見えざる火水(ヒミツ)あり。是を火水(カミ)といふ。水火(イキ)ともいふ。神と唱ふるは体にして、水火と唱ふるは用なり。故に陰陽(イキ)と陰陽を与みて万物を産むなり。

山口志道によれば、「神」も「息」も結局は同じものの表裏である。「火水＝神」が本体であり、「火水＝息」がその用であるというのである。(『言霊の思想』P123～128. 鎌田東二.2017.青土社)