

おふでさき四号

—その1—

「ふしん」始まりの宣言

1. いまのみちなんのみちやとをもっている なにかわからんみちであれども
2. このさきハをふくはんみちがみへてある もふあこにあるこゝいきたなり
3. このひがらいつの事やとをもっている **五月五日**にたしかでゝくる
4. それよりも**をかけ**はぢまるこれをみよ よるひるしれんよふになるぞや
5. たん／＼と六月になる事ならば **しよこまむり**をするとをもへよ
6. それからたん／＼ふしんせきこんで なにかいそがし事になるなり

「おふでさき」四号には、「明治七年四月」と表紙にあり、五号の表紙は「明治七年五月」となっているので、四号はほぼすべて4月中に書かれたと思われます。

冒頭の2首について、安井幹夫氏は「最初に述べられる話は、それまでに述べたことがらを振り返り、それからすこし先の話がされる」ので、「人間にとっては、そのことがよく分からないので、漠然とした話に聞こえてしまう」と解説しています。

それを頭に入れて3. 以下のお歌を読むと、「**五月五日**に・・・でゝくる」「**をかけ**はぢまる」「**しよこまむり**をする」という「すこし先の話」が出て来ます。ただ、ここでの問題は「**五月五日**」「**をかけ**」「**しよこまむり**」をどのように解釈するかです。その理解の仕方によって、「先の話」の本当の意味が分かるかどうかかかっています。

この号に限らないが、最初に述べられる話は、それまでに述べたことがらを振り返り、それからすこし先の話がされる。それはややもすると、だいたい漠然とした話になる。これは決してお話しになることが、あいまいであるということではない。親神の思惑のなかでは、きちっと計画、段取りができています。それにしたがって話をされ、人間の成人に応じながら、ことをすすめられる。しかしながら、人間にとっては、そのことがよく分からないので、漠然とした話に聞こえてしまうのである。

ここでは、いま、おやさまがつけかけている道がどういう道であるか、まわりの人々を含めて、よく分からんであろうが、神の目には「このさきハをふくはんみちがみへてある」との仰せである。この点は二号の最初で「これからハをくはんみちをつけかける」といわれたことに対応した表現であろう。第二号が明治二年三月のご執筆で、第四号は明治七年四月である。その間、明治三年に「ちよとはなし」の歌と手振りを、明治六年には、飯降伊蔵に命じてかんろだいの雛型を作られている。

けれども、まだまだ人間にはよく分からない。神は、もうそこにある、ここにまで来ている、と仰せになる。そのことがらについて、3～6でふれられ、こうしたことが往還道へでていくための段取りなんだ、着々とそこへ向かっているんだ、と神がはたらく旬と例をあげられた。（『おふでさきを学習する』P183. 安井幹夫/『みちのとも』2002.4.P32）

1. いまのみちなんのみちやとをもっている なにかわからんみちであれども
2. このさきハをふくはんみちがみへてある もふあこにあるこゝいきたなり

1. 2. の「註釈」は和歌体の言葉を口語文に直しているだけです。それに対して、『おふでさき通訳』は、「将来こうなるというお話」と説明しています。これは安井氏と同じですが、本が書かれた時期から見て、『…学習する』は『…通訳』を参考に内容を膨らませたということでしょう。

参考に一～三号の冒頭部分を並べてみました。どの号も、その号で語られるポイントが示されていることが分かります。

【現行版註釈】

一、二、この道は、今の処細い道で人目にはたよりないように思うであろうが、行く先には確かな大道が見えてある。しかも、それぞれにある、と言うているうちに、もう目の前へ現れて来た。

【昭和3年版註釈】

一、二、この道は、今の処細い道で、人目にはたよりないように思はれるが、行く先には確かな道が見えてある。然も目の前に現れてきてゐるのに、それが見えないのか。

この初めの部分の話し方は第二号にも第三号にも見られた。将来こうなるというお話で、“話を楽しませ” (29. 3. 31) ておられるような点がある。(『おふでさき通訳』P127. 芹沢茂. 1981)

- 一号1. よろつよのせかい一れつみはらせど むねのハかりたものハないから
2. そのはずやといてきかした事ハない なにもしらんがむりでないそや

- 二号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 なんどきにくるこくけんがきた

- 三号1. このたびハもんのうちよりたちものを はやくいそいでとりはらいせよ
2. すきやかにそふぢしたてた事ならば なハむねいそぎたのみいるそや

3. このひがらいつの事やとをもっている 五月五日にたしかでゝくる

3. の現在の註釈は、「神楽面が出来上って迎えにお出でになった」のが陰暦の5月5日であると記しています。ところが、昭和3年版には神楽面のことは出ておらず、教祖周辺の人々の病気についてのみ記されています。5月5日に神楽面を取りに行ったということは、前川家に残されてた「おふでさき」外冊の表紙に書かれていることで、昭和3年にはまだその外冊の整理が行われていなかったもので、知られていなかったということでしょうか。それで昭和3年版には周辺の人々の病気のみを書いたのです。ただ、「前記の三名がおぢばへ参って来た」というのが事実かどうかは、他に資料がないので何とも言えません。この外冊表紙について中山正善氏の詳細な解説があります。

【現行版註釈】

三、註 三昧田でお作らせになっていた神楽面が出来上って迎えにお出でになったのが、明治七年六月十八日で、陰暦の五月五日にあたる。又、明治七年陰暦四月の頃、山沢良助、山中忠七の兩名病を得て病臥中であつた。又、三昧田村の前川半三郎の妻たきが、当時手足の不自由を覚えて、ほとんどいざりのような状態であつたが、五月五日にはこれ等の人々が教祖様に教をこい、おたすけを願ひに出るぞ、と、予め仰せられたのである。／果してその日に到つて、前記の三名がおぢばへ参つて来た。

【昭和3年版註釈】

三、註 明治七年陰暦四月の頃、山沢良助、山中忠七の兩名病を得て臥床中であつた。又、三昧田村の前川半三郎氏の妻たき女が、当時手足の不自由を覚えて、ほとんど躄(※いざり)のような状態であつたが、五月五日にはこれ等の人々が教祖様に教を乞ひ、お助けを願ひに出るぞと、予め仰せられたのである。／果してその日に到りて、前記の三人がおぢばへ参つて来た。

前川家にあつた外冊表紙についての正善氏の解説 — 教祖の筆ではない

この五月五日に関しては後にもふれるが、これが丁度かぐら面をお迎えに出かけられた日である。しかもその日は太陽暦で言うと六月十八日にあたり、これが外冊の表紙から証明される結果なのである。詳しい話は後にするとして、教祖はおふでさきの内容に日時を用いる場合は、太陰暦を用いておられるのである。そして表紙は太陽暦を使うような人が書いた。七十何才老女とか老母という文字からみても、これは**教祖御自身の御筆でない**と考え得る。

この問題の証明の糸口となつたのは、前川家にお持ちになつた外冊であるが、この外冊の表紙は三つの大きな役割を史実の上でなしている。一つには外冊という文字が現われたこと。又一つには紀元より何年という表現を用いていること。更に今一つにはお面をお迎えに行かれた時にお土産として持参されたという説明のあること。この中で今の問題に関して重要なことは、紀元より何年という文字である。勿論紀元とは皇紀である。神武紀元である。↘

▽ “明治七紀元より二千五百三十四年戌年の六月十八日夜、”というこの文句であるが、この紀元という表現についても同様、やはり明治六年以後に用いられた言葉である事が、各方面で事実としてみられる。仮に明治以前の日本歴史の中に西洋紀元や皇紀が付されてあっても、それは明治六年以後に於て、補足せられたものに外ならない。それほどの新風俗である紀元を、おふでさきでは明治七年に於て既に用いられているというこの事実は、その当時におふでさきを扱った人達の年齢が若かったとか、政治で決められた新しい空気をそのまま使うという態度、革新的な気持を持っていたとかいう意味をもつのではないかと私は考えている。先ず太陽暦の年に紀元まで追記し、そこへ向けて、太陽暦では使わない戌年とかいう文字迄ついている。この姿をみると、如何にも革新当時の空気を反映しているようで、まことに微笑ましいものを感じるのである。

—中略—

結局、おふでさきを書かれた教祖は、先にも申したように、暦の変革に関係なく、終始太陰暦を用いておられた。そしてそれを保管した“そばな者”の中では、既に新しい方法をもつて年限を数える事を余儀なくされていた、或は興味をもっていたとみえて、残された表紙には太陽暦が用いられている。このことはおふでさきを讀ませて頂く上に、研究させて頂く上に、或は教祖伝を思案する上に於て、非常に面白い対象であるように思う。又、明治六年には、私の祖父さんは庄屋敷の戸長になつている。戸長といえれば村役人みたいなものであろうから、当然お上から出された意はそのままに受けて扱う事が、第一の役割であつたに違いない。とすると太陽暦についてもいち早く実行していた部類に入るわけであるし、或はこのおふでさきの表紙は私の祖父さんが書いたのではないかと考えている。が、それを断定するには、祖父さんの筆跡研究をもう少し進めて行かないといけないと思つている。

もう一つの問題点は、この前川家へ持って行かれた外冊の表紙に、永々預つてあつたお面を、教祖始め神様の人衆即ちつとめ人衆が、庄屋敷から前川家に迎えに来られて、そしてそのお面をつけて初めて、まなびのおてふりを三昧田で行つておられる。その事の証明となる一連の文句が記されている事である。それは明治七年六月十八日の夜であつた。これを太陰暦に直すと五月五日に当るわけで、先に挙げた第四号3番のおうたの“五月五日に確か出てくる”という文句と照らし合わせてみると話が合つてくるのである。六月十八日というのはその頃の麦の採り入れが済む時期であろう。そして農村の歳時記に照らし合わせてみると、恐らくは庄屋敷にしても三昧田にしても、麦刈り種播き田植と、色々と百姓仕事が忙しい頃であつたと考えられる。従つて神様の人衆が出かけられてお面をつけててをどりをされたのも、百姓仕事の済んだ夜であつたのは当然考えられる事である。距離にしてわずか一里の道であるから歩いてそう何時間もかかるものでなし、日頃歩くことに慣れていて時代の人々であるから、多分一時間前後かかつて苦もなく行かれたものと推察する。もつとも陽の長い時侯ではあるが、これはもう夜になつていたのであろう。この点については、この外冊は教理内容としても重要な参考であり、歴史的にもものを考える時には五月五日即ち太陽暦六月十八日という事の証明として、各々重要な役割を果たしているものである。（『おふでさき概説』P24-27.中山正善.1965）

『稿本天理教教祖伝』は、「おふでさき」四号3. と外冊の表紙の文字を引用して5月5日夜に行われたつとめの状況を書いています。ただ、「月日の理を現わすものは、見事な一閑張りの獅子面」とあり、獅子面もあつたように書かれています。が、「神」の代りに「月日」を用いられるようになるのは、「おふでさき」六号50. で、明治7年末か8年初め以降であり、「月様」「日様」を示す獅子面2面がこの時点であつたかどうか、疑問にも感じます。また、「差し出されたのが、おふでさき二冊に虫札十枚であつた」と教祖が「おふでさき」と虫札十枚を持ってこられたように書かれています。が、表紙の年号表記が皇紀になっている点からも、表紙の記述内容をそのまま教祖の意思と理解することはむずかしいでしょう。

教祖は、かねて、かぐら面の制作を里方の兄前川杏助に依頼して居られた。杏助は生付き器用な人であつたので、先ず粘土で型を作り、和紙を何枚も張り重ね、出来上りを待って粘土をを取り出し、それを京都の塗師へ持って行って、漆を掛けさせて完成した。**月日の理を現わすものは、見事な一閑張りの獅子面**であつた。こうして、お面が出来上がって前川家に保管されて居た。

第四号には、／ このひがらいつの事やとをもていゝ 五月五日にたしかでゝくる 四 3
それよりもをかけはぢまるこれをみよ よるひるしれんよふになるぞや 四 4

と、記され、親神の思召のまに／＼、時旬の到来を待って、明治七年六月十八日（陰曆五月五日）、教祖は、秀司、飯降、仲田、辻等の人々を共として、前川家へ迎えに行かれた。

教祖は、出来上がったかぐら面を見て、／ 「見事に出来ました。これで陽気におつとめが出来ます。」

と、初めて一同面をつけて、お手振りを試みられた。そして又、／ 「いろ／＼お手数を掛けましたが、お礼の印に。」

と、仰せられて、**差し出されたのが、おふでさき二冊に虫札十枚であつた**。この二冊は第三号と第四号であつた。その表紙には共に、「明治七紀元より二千五百三十四年戊六月十八日夜ニ被下候」とあり、更に第三号には、「国常立之御神楽、前川家ニ長々御預り有、其神楽むかひニ見ゑ候節ニ、直筆式冊持って外ニ虫札拾枚ト持参候て、庄屋敷中山より神様之人数御出被下明治七年六月十八日夜神楽本勤」と記し、第四号には「外冊、神様直筆、七十七歳書」と記されいて居る。初めて、お面をつけてお手振りされた様子と、お屋敷に保管される原本に対して、外冊と書き残した前川家の心遣いの程が偲ばれる。（『稿本天理教教祖伝』P111）

◎ポップ体「月日の理を現わすものは、見事な一閑張りの獅子面」について、第20稿（出版された版は22稿）には註として「前川家聞書による」とあります。この註は22稿では削除されています。昭和3年版【註釈】には神楽面を受け取りに行ったという記述はないということから考えると、「一閑張りの獅子面」がその時にあつたという「前川家聞書」はかなり信憑性が欠けるといえるでしょう。

◎昭和11年作の「史実校訂本. 下一」（『復元37号』に収録）には、かぐら面を取りに行ったことに関する記事はありません。

前川家で見つかった三、四号の表紙

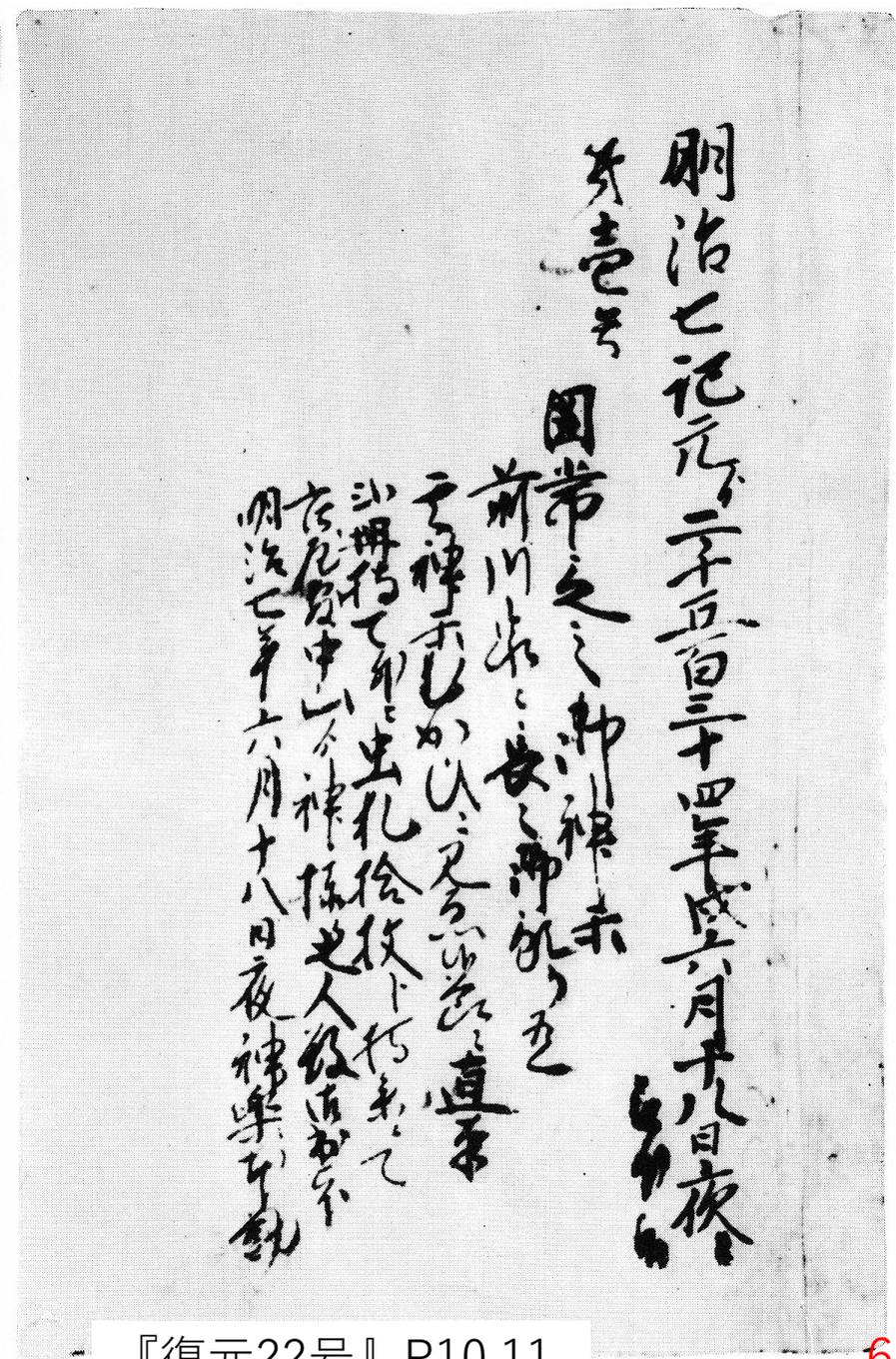
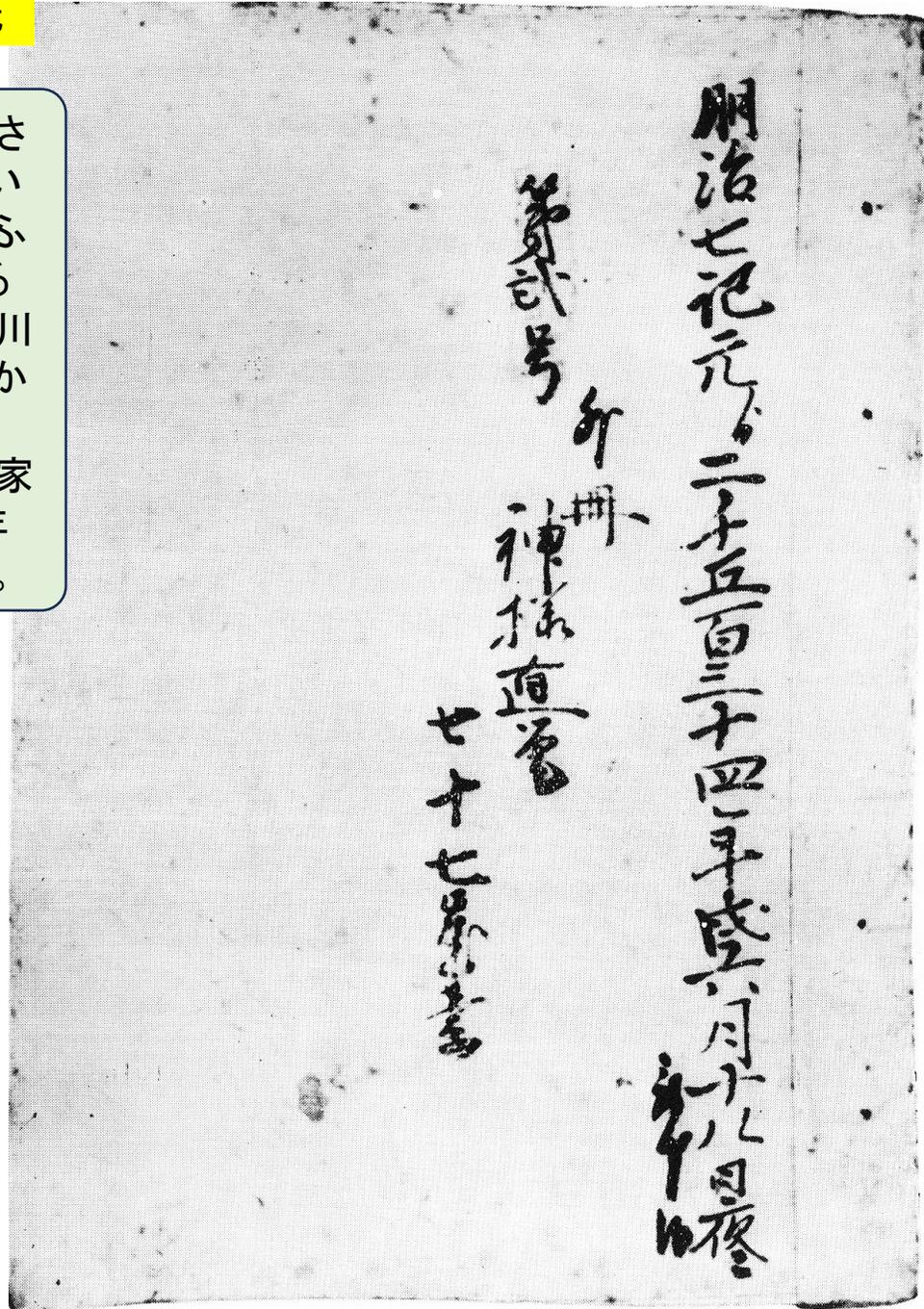
正善氏は、この表紙は「私の祖父さん」=秀司によって書かれたとしていますが、明治2年に秀司自身が「おふでさき」一号、二号を受け取っているにもかかわらず、三、四号である前川家の外冊に「壺、貳号」と書くだらうかといった疑問もあります。

また、明治7年陰暦5月5日に前川家に取りに行ったかぐら面は明治21年のときと同じ面だったかも疑問です。

明治21年10月開筵式
まで使用の「かぐら面」



明治21年10月開筵式まで使用の「かぐら面」



『復元22号』 P10,11

「外冊」について

下の文は、5月5日に教祖が持参されたとされる「おふでさき」の表紙の文面を引用した後

に記されているものです。

右に引用したのは、註書きにもある様に、明治七年六月十八日に、神楽面受取りのためつとめ人ぢうの人々、三昧田村前川家に赴かれた際、手土産の意味にて持参された二冊の「神様直筆」即ち教祖様の真筆書の表紙である。此表紙には、第一號、第二號となつてあるもこは張紙等して訂正された跡歴然としてある仮の番号で夫々正冊の第三號、第四號に相当するものであるが、頂かれた前川家に於て、「外冊 神様直筆」と明記されて、仮令同じく教祖様の真筆にしる、一旦分与されたものは、外冊であり、教祖様の手元にとめおかれたものとの聞には理に於て軽重あるを示されたものである。／ 前川家の此深慮を汲み、お手元以外に与へられた真筆を外冊おふでさきと呼び、お手元に保管され今日に及んである全十七号おふでさきを、正冊と呼び、区別したものである。即ち正冊外冊の区別は研究の便宜上呼びそめたものである。／ 尚一言附加しておく事は、本研究の対象たる外冊は厳密に云ふと、正冊以外の教祖様真筆であるが、保管者で真筆と伝へてゐるもので事實は疑はしいと思ふものもその旨を添付する事にした。／ 換言すると、外冊と伝へるものを対象としたいのである。（『復元22号』P3.中山正善「外冊『おふでさき』の研究一」）

5月5日の「おふでさき」が中山家に在る経緯

5月5日、前川家に渡された「おふでさき」は、明治37年に前川菊太郎から松村吉太郎に渡されたと書かれています。菊太郎は明治30年に教会本部から離れている(前橋事件)ので、どのようなやり取りがあったのか、定かではありません。

第三号(1) 中山本 写真に示す表紙に記入されてゐる所によれば、第三号第四号の二冊は、明治七年戌六月十八日夜に教祖様より前川家に与へられたものである。／ 即ち当夜神楽面をお迎へにお出になつた時手土産として虫札十枚と共に二冊分与されたので、その後前川家に伝はつたのが、明治三十七年六月四日に至り前川菊太郎氏から中山家の方へ納められ、爾来今日に至るものである。尚此時の使者松村吉太郎氏の話では当時五冊持帰つたとの事である。／ 又、最初から1-47だけであつたか否かは不明である。（『復元22号』P12）

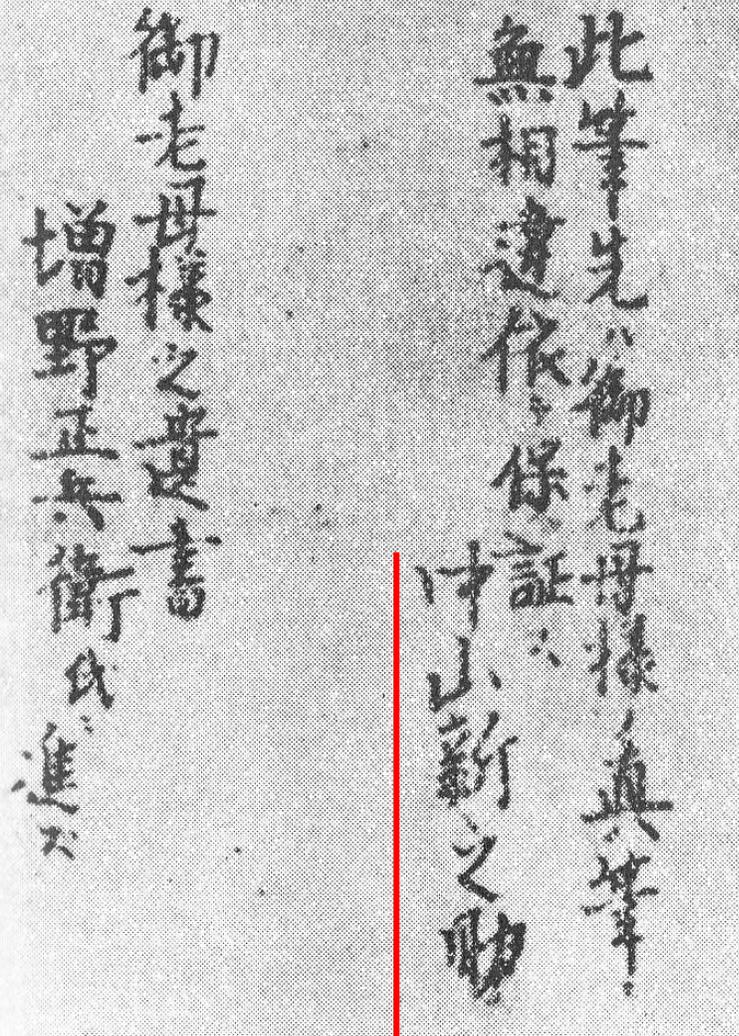
四号の外冊は前川家から中山家に移つたもの「中山本」((2)~(8))と、増野本と呼ばれる梶本家から増野家に行った「増野本」があります。中山本は134首のうち一部が松村家に行つているため、八つに分けてあります。

第四号(2) 中山本 一冊
明治三十七年前川家より持参されたうちにあつたのかもしれない。多少疑点がある。
(3)-(8) 『明治七記元方二千五百三十四年戌六月十八日夜ニ被下候』との表紙より察するに、第三號と同時に教祖様から七年六月十八日に前川家にあたへられたもので、元来は前半分もあつたものかも知れないが、今日では後半48-134 ((3)-(8)) しか伝はつてゐない。その後明治卅七年六月四日に前川菊太郎氏より中山家に納められた。そのうち、(4)及(6)は明治四十二年に至り、父新治郎より松村吉太郎氏に譲渡されたものである。（『復元22号』P13）

四号(1)増野本

右の写真は「増野本」

の表紙です。梶本家から増野家に渡ったことは、増野正兵衛日記に記され、それを裏付けるような文が表紙に書かれています。そこに「中山教長公」の名前が「新之助」になっています。明治20年当時、「中山教長公」は「新治郎」であり、「新之助」とあるのは他に例がありません。そこから、この表紙がのちの時代に書かれた可能性が出てきます



『復元22号』 P12

図 三 第

お歌番號及所在表	
お歌番號	所在
第一號	奈良縣山邊郡丹波市町大字三島二七一 天理教會本部 中山正善方
(1)	九……………一六
(2)	一七……………二四
(3)	三五、三六
(4)	四三、四四
第二號	前出
ナシ	奈良縣山邊郡丹波市町大字三島 増野つるゑ方
(1)	一……………四七
第三號	前出
(1)	一……………二〇
第四號	前出
(1)	一……………二〇(?)
(2)	三……………三二
(3)	四八……………八七
(4)	五……………五二
(5)	八八……………一〇三
(6)	一〇四……………一一〇
(7)	一一……………一八
(8)	一一九……………一二六
(7)	一二七……………一三四
(8)	一……………八八
第五號	前出
(1)	一一……………二二

『復元22号』 P5

(1) 増野本 三枚 教祖様より梶本家へ
 お与へになったものを (月日不詳) 明治
 廿年三月六日 (陰曆二月十二日) 梶本松
 次郎氏より増野正兵衛氏に贈られ (増野
 日記参照) 代々増野家に保管されて今日
 に至る。(写真第三図参照)
 増野日記抄 (筆者註明治廿年三月文)
 同六日 舊二月 / 十二日
 (前略)
 亦梶本家ヨリ教祖様御直筆ヲ頂戴ス三號
 迄同筆先ヲ寫ス
 (中略)
 同十日 舊二月 / 十六日
 梶本様ヨリ頂キノ御直筆ニ中山教長公ノ
 証明ヲ願フ (後略)
 (『復元22号』 P12)

4. それよりもをかけはぢまるこれをみよ よるひるしれんよふになるぞや

4. には「をかけはぢまる」という言葉があります。【註釈】は現行版も昭和3年版もほぼ同じで、「ぢばにお礼参りするものが、夜昼なしに出て来るようになる」として、おかげ参りという言葉こそ出てきませんが、おかげ参りを前提にしていると思われます。上田嘉成氏、八島英雄氏、芹沢茂氏、矢持辰三氏もおかげ参りを意識して解釈しています。

【現行版註釈】 四、今後は親神の珍しいたすけを頂いて、ぢばにお礼参りするものが、夜昼なしに出て来るようになる。

「をかけ」とは、これは昔こういう事がありました。主人にも、親にも言わないで、どんどんと男でも女でもぬけ出して街道を歩いて**伊勢神宮へ参拝する**。しかもその経費は途中通る村々の人々がこれを喜捨してくれる。こういうふうな参拝があって、そういう人が、何人も何十人も何百人も、どんどん通って行ったのです。その道路の一つに丹波市から桜井の方へ行って、伊勢へぬける道があります。／ これを例にとっておられるのでありまして、そういう賑やかな状態になる。このおぢばが夜も昼もどんどんと帰って来る人でにぎやかになって来るぞ、と、御予言になっているのです。（『おふでさき講義』 P102.上田嘉成.1973）

四-4 /とありますのは、ちょうど**おかげ参り**のときに、ええじゃないか、ええじゃないかと伊勢参りをしたように、皆が勇んでこのつとめ場所 — 「おつとめ」を教える元のぢばにやってくるだろうというように言われているわけです。

このおかげ参りについては、今までは、丹波市の通りを歩いて桜井の方へ行く人たちが多かったと聞いていたのですが、街道をいろいろと検討いたしましたら、お屋敷の前を通りまして福住まで出、そこから右に折れると古い伊勢街道に出て、そのまま伊勢に行ってしまう、それが非常に近いので、お屋敷の前もどんどん人が通ったんだなあということを感じるわけです。（『ほんあづま123号』 P17.1979.八島英雄）

「今の道は何の〈ための〉道と思っているか。何か分からない道のようなのであるが、この先には往還の道が見えている。あそこにある、もうここに来た〈というように早く出て来る〉。その日はいつかと思っているだろうが、五月五日に確かに出て来る。それから**お蔭が始まる。夜昼知れんくらいにく賑わって忙しくなる**。（『おふでさき通訳』 P127. 芹沢茂. 1981）

親神の思召どおりにかぐらづとめが始まると、「をかけはぢまる」（四）と言われます。「をかけ」はお蔭で、親神の不思議な守護が現れてくるという意味でしょう。／ 当時、日本では「お蔭参り」といって、伊勢神宮に大ぜいの老若男女が、うかれたように踊りながら参拝に向かうという出来事がありました。そういう大衆の動きと重ねて、**「お蔭参り」のように、このぢばにも、夜昼がわからなくなるように大ぜいの人々が集まってくるのだ**、と側近の人々に楽しみを持たせられたように拝します。（『おふでさき拝読』 P124.矢持辰三.1994）

「おかげ参り」は伊勢神宮への集団的な巡礼運動

「おかげまいり」とは伊勢神宮への集団的な巡礼運動で、1705、1771、1830年の時には全国的な大巡礼運動になっています。大坂方面からの巡礼者は大阪、奈良の境にある暗峠を越えて、奈良に至り、そこから南下して三輪(現桜井市)を通して東に進み松坂に出たようです。その奈良と三輪の間に丹波市(現天理市)があります。1830(文政3、天保元)年の時には、教祖は30歳を過ぎた頃で、この大巡礼を身近で見たと思われます。

「おかげまいり」(御蔭参り・御影参り)は、また「ぬけまいり」(抜参り)ともいわれて、近世日本において周期的になんとか繰り返かえされた、伊勢神宮への集団的な巡礼運動である。その最盛期、たとえば1771(明和8)年にはこの運動は、南山城にはじまり、関東以西、北九州に至るほとんど全域にわたり、約200万の民衆が参加し、1830(文政13)年には、その範囲はやや狭かったようであるが、参加人数は約500万人に達したといわれている。／ひとくちに200万とか500万とかいっても、こんにちのように交通機関が発達していない時代であり、一般人民には自由な旅行かゆるされなかった封建時代のことであるから、それはこんにちのわれわれの想像を絶した、大へんな困難をともなう大運動であったのである。／しかもその間に、天からお札が降ってきたとか、遠い道のりを一夜で参宮したとか、死人がよみがえったとか、いろいろな奇蹟がいい伝えられた。そして人びとは踊ったり歌ったりして、熱狂のうずのなかを伊勢神宮へと参宮したのである。幕末、1867(慶応3)年の「ええじゃないか」は、明らかにこの近世「おかげまいり」の伝統を利用して、政治的にひき起された大衆混乱であった。(『「おかげまいり」と「ええじゃないか」』P i.藤谷俊雄.1968.岩波新書)

主要な「おかげまいり」 近世の「おかげまいり」として、文献に見えるものを拾えば、およそつぎのとおりである。

前期／(1) 1650(慶安3)年／(2) 1705(宝永2)年／(3) 1718(享保3)年／(4) 1723(同 8)年

中期／(5) 1771(明和8)年・後期／(6) 1830(文政13・天保元)年・末期／(7) 1867(慶応3)年

ただし、最後のものはいわゆる「ええじゃないかおどり」であって、「おかげまいり」の伝統を利用して起されたものであるから、章をあらためて論じることにする。また享保年間の二つの「おかげまいり」は部分的な運動にとどまったもので、全国的な規模の大巡礼運動に発展したものは、宝永・明和・文政の三つであって、およそ六十年を周期として繰り返かえされている。普通「おかげまいり」といえば、これらを指しているのである。(『「おかげまいり」と「ええじゃないか」』P35)

大坂方面からの「おかげ参り」のルート

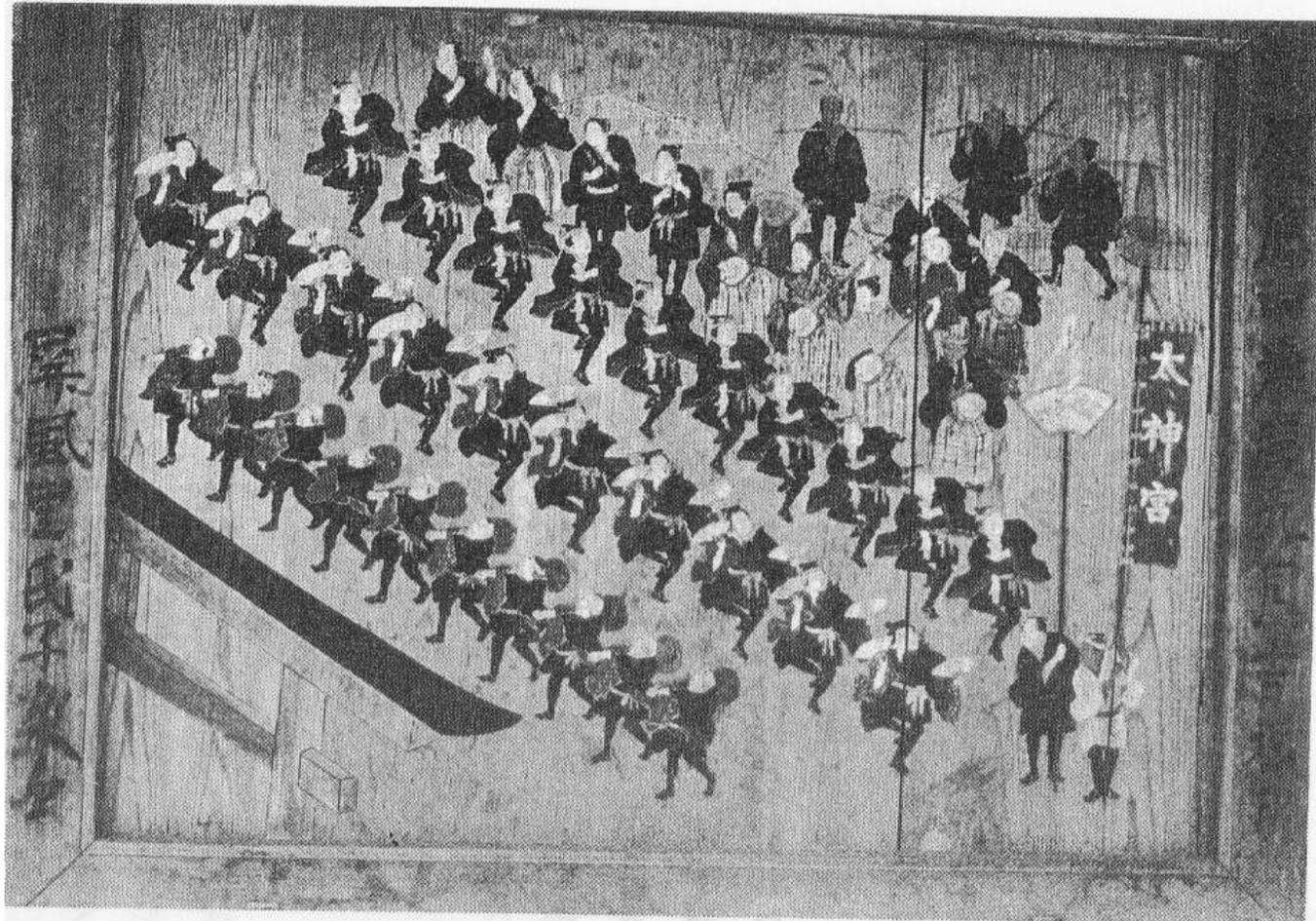


荒蒔村、福地堂村には、おかげ参りの後、おかげ踊りが流行ったという記録が残っています。





「おかげ参り」と「おかげ踊り」



磯城郡三宅町屏風、杵築神社の「おかげ絵馬」

安藤広重 宮川の渡し（おかげ参り）

おかげ参りの後に発生した「おかげ踊り」

おかげ参りに続いて、「おかげ踊り」が河内や大和で行われています。「福地堂年代記」が伝えるその様子は、「扇をもっておとるなり、三味線、こきう、しめ大鼓、すず、かねにてはやすなり」とあり、教祖が慶応3年に教えられた「十二下りの手踊り」の道具立てに似ています。教祖は「おかげ踊り」をベースに手踊りを作ったということでしょうか。

また、おかげ参りやおかげ踊りの様子は、「みかぐらうた」や「おふでさき」の内容に影響を与えているようにも思えます。

(P235) おかげ踊り 【（『ええじゃないか』西垣晴次著. 1973. 新人物往来社. P235～248）】

おかげ踊りは、文政のおかげ参りにつづいて発生した。今までのところ、文政一三年五月末に河内国錦部郡牛田村でおこったというのが、史料上の初見である。『河南町誌』は吉岡氏所蔵古記録をひいて、

当年五月末頃より錦部郡所々御祓ふらせられて、半田村よりはじめて御蔭踊と申踊り流行、それより村々へ押移り、六月に入り市村より寺田村へ踊りに来り、其より森屋へ御祓ふらせられ、段々御ふり披成候二付、初テ南大仲村より六月廿六・七日両日相談の上差ゆるし、他村無用にして踊らせ、他村とは違い音頭も面白し……

としている。この踊りが河内からおこったことは諸記録の一致するところである。二、三の例をあげよう。奈良県天理市荒蒔の「荒蒔年代記」（『天理教学研究』一三）には、

同年（文政一三）七月下旬の頃方おかげおどり始り、初メハ河内国方踊り初メ、大和国も在々不残おどり申候
—中略—

(P237) 天理市福智堂の「福智堂年代記」（『天理教学研究』一三）は、

同年八月、十一月比迄、在々所々にて御かけおとりはやるなり。老若男女皆ゆかたももひき、きやはん、秀（幣）をもっておどるなり、太鼓にてはやすなり。後々は踏込錦切にてこしらへはくなり。扇をもっておとるなり、三味線、こきう、しめ大鼓、すず、かねにてはやすなり

と、村民が共通の服装、それもかなり華美なもので統一され、鳴り物が入り、娯楽的な要素が強いことを示している。

枚方の近くの中尾村の例を『御蔭耳目』は、

一人前二十匁づづの持出しにて、ひもぱ（緋紋羽）のぶっさき羽織の揃にて、明七つ時、氏神の社にて太鼓を打、一統是を相図に飯を焚、二度めの太鼓にて勢揃をなし、未明より三番目の太鼓にて躍り出て

と述べている。天理市福智堂の場合とその状況が同じであり、おかげ踊りが同様式で畿内一円に急激に一村単位でまず流行したことがうかがえる。

一村単位で踊られたこの踊りは近隣の村々に踊り込むことで、さらにその範囲をひろめていく。他村に踊りをかけていく、掛け踊りの様式が、このおかげ踊りの重要な側面をなしているのである。豊中市域の南刀根山村では、4月11日の今宮村の30人余りを皮切りに、5月まで14回も踊り込まれている。また南刀根山村からも4月30日、5月1日と両日にわたって、100人余りが一団となって他村に踊りを掛けていく。これらの踊りの様子は、たとえば4月23日にやってきた半丁村の場合は人数150人余りで、男は地白、女はあいかえしの揃いの浴衣で、踊子は紅のほっち、あかえうで（腕）ぬき（抜き）という服装で、太鼓を打ち鳴らす太鼓踊り、手にしでをもつしで踊り、手踊りで踊った。他の村の場合には、太鼓踊りなどのほかに笠踊り、面踊り、手拭踊り、扇子踊りなどがみられ、さまざまな趣向を村ごとにこらしたものであった。 —中略—

(P239) さきに示した「福智堂年代記」の書きとどめるところである。

当国葛下郡畠田村御祓より給ふといふて来る也。七月十八日御へい天下り給ふといふて参る也。右ニ付追々在々参詣仕、依之内宮を送迎太神宮と号し、外宮を亀山太神宮号の右両宮建立し、右の鳥居大坂寄進、御馬大和在々寄附、宇治橋拵、天岩戸をこしらへ、翌卯ノ春、畠山参り誠ニ日々村々三人五人も人やむ日なし。さるによって、畠山繁昌なり。畠山村ニ茶屋拵、万金丹屋を拵、誠普請専攻居候処、翌卯五月領主郡山殿様より畠山村両宮焼捨給ふ也。是全偽之也。凡一年程之間、畠山参り有之也。

つまり降下した御祓をその地に祀り、そこに神宮、宇治橋、天岩戸、万金丹(伊勢の朝熊山にあった薬屋)といったおかげ参りの際に順拝する対象をつくりあげ、周辺の地域の人々の信仰を集めたのである。一種の流行神（はやり神）である。 —中略—

(P241) 村ごとのおかげ踊りの発生の原因はどこに求められるのであろうか。

慶応の「ええじゃないか」についての具体的様相は第二・三章で述べたが、そこでは降下した御祓の類は祠を設けて祀り、祀り終わると村の氏神の境内に納めるのが一般的な様式であった。慶応以前にあっては、降下物の行方を記したものが少ないが、やはり御祓などの降下物の最終的な安置場所は氏神、鎮守の境内である。現在、奈良県と京都府におかげ踊りの様子を描いた絵馬が数点発見されている（「大阪市立博物館展示目録」）。そのうちの一つ、奈良県磯城郡三宅村伴堂の杵築神社に納められた天保二年の絵馬は、神社の鳥居の前で多くの踊り子が華美な服装で踊っているもので、南刀根山村の記事を具体化したかの感じさえうけるものである。これらの絵馬がどのような経緯で神社に奉納されたのか関係史料がなく、わからないが、おそらく御祓の降下があり、これを祀り氏神に納めた際のもものではなかろうか。この推定が正しいとするならば、村ごとのおかげ踊りの成立の一側面には、降下した御祓の類を村の神社に納める際の踊りがあったと考えるよいのではあるまいか。伊丹市域内の北村のおかげ踊りの記録（『伊丹市史』四）では、他村三カ村に踊りこんだとし、そのときにはまず第一日は自分の村の氏神の神前で踊り、第二日目には村内の家々をめぐる、三日目から他村におもむいた。他村に入ると「夫々氏神ニおみて御神楽・御湯立又ハ百灯色々ニ而有之」というのが例であったとしている。この事実も以上の考えを裏付けるものであろう。↘

しかし、御祓の類の降下は、おかげ踊りのあった村すべてにみられたものではない。おかげ踊りの発生と展開には、民衆の心意にかかわる他の側面も大きく作用したのである。この**文政13年という年は大和では**「当年ハ春早々より極月迄ハ人気相揃平和の年柄ニて古今稀成年ト悦居り申候」（「荒蒔年代記」）とも「惣て作物例年に倍し、別て綿は常に倍して多く得し上に」（『御蔭耳目』）という**例年にない豊かな年であったことは記憶されてよいことである**。これが民衆に派手な揃いの服装で踊らせた背景にあった。

しかし、文政13年は全国的にみれば違作の地方が多く、米価はじりじりと上昇をはじめ、翌天保2年には幕府は米の貯蔵を禁ずるとともに、貧民に救米を出さざるをえなくなっている。天保の大飢饉への途を歩みだした年であった。さらに支配体制の面からの天保年間は大塩の乱、水野忠邦の幕政改革など、その幕藩体制の全体的危機の到来の時点であったことはいうまでもない。

こうした災厄到来の空気は、民衆の肌に伝わってくる。おかげ踊りに、

躍らざる者は一族厄病に死し、又は其家焼失せぬ

と称し、人々を踊りにひきこんだという例（『御蔭耳目』）は、このおかげ踊りが虫送りに典型的にみられる村送りの掛け踊りの形式でなされた事実とあわせ考えると、**おかげ踊りの急激な流行の背後には、きたりくるであろう災厄の被害をなんとかのがれたいと望んだ民衆の心意の存在があった**といえよう。こうした民衆の心意の存在が、御祓の降下のみられなかった村々にも連鎖的に、かつ急激に踊りを流行させることになったのである。

おかげおどりハあくま（悪魔）をはらふ、ところ宝ねん（念）神いさめ。

いせ（伊勢）の天神様かおとれとおざる おとら世の中よふなをる。

（御蔭踊りは、悪魔を払う、所豊年神勇め。

伊勢の天神様が踊れとおざる 踊ら世の中世を直る。）

（『伊丹市史』四）

この踊りの文句のはじめの部分は豊中市のものと一致しており、**災厄除去から、さらに世直りの希望へと進む民衆の意識の変化を示すもの**として重要である。この世直りを待望する意識は「ええじゃないか」では、さらに色合いを濃くする。

—中略—

（P245）「福智堂年代記」についてみると、おかげ踊りは天保2年もつづく。嘉永2（1849）年には、「かっぶりおどり」（かっぼれおどるか）がはやり、翌4年には「稻荷おどり」が流行している。また奈良県磯城郡川西村市場の糸井神社の「おかげ絵馬」は「天保十三年壬寅三月吉祥」と記され、天保13（1842）年にもおかげ踊りのあったことを語っている。

前出の『ええじゃないか』(西垣誠次)にも出ていた「荒蒔村宮座年代記」の「おかげ参り」についての部分を高野友治氏が原文の読みそのまま書き出しています。教祖が33歳のときに体験した「おかげ参り」「おかげ踊り」は、四号4. のおうたにどのように反映されているのか、興味のあるところです。

文政十三年＝天保元年（1830）

おかげまいり

「伊勢太神宮様へお陰参り、庚寅三月下旬の頃より阿波国より参りはじめ、この時にお祓様諸国当国在々まで御降り成され、閏三月三日四日右両日には誠におびたたく、参詣人およそ南都にて十万余人これ有る噂、大坂表より伊勢までは、右街道筋は後へも先へも歩き行くこと、往来出来申さず候ほどの大群衆、道一里に人数一万二、三千人もこれ有り、宿は宿にかぎらず、善根宿仕り候ても、野宿仕り候ものおびたたく、御座候。当国初瀬、榛原は何の仕度もこれ無く候ゆえ、宿も旅人も大いに迷惑仕り、右榛原より後へ戻り候人も、三、四万人も後へ戻り申し候。

この時、施行所々に御座候。当村は丹波市施行所にて施行仕り候。米四石のうち一石は二階堂の施行所へつかわし、三石は丹波市へつかわし、このとき丹波市中町の施行場へ在々より一四〇石余も集まり、右の通り施行つかまつり候。右街道筋は在、山中にても、施行のことは筆紙に書きつくしたがたし。中にも大坂にては、平野屋字兵衛殿は、一人前に銭二十四文ずつ、伊勢相賀村大和屋は素麺の施行は、旅人立ち寄り候ものは、一人も残らず喰い次第の施行いたされ、なおまた、伊勢崎清左衛門殿は玄米千五百俵、青山にて施行いたされ、誠に有りがたきことなり。

右御かげまいりにつき、子供、女中連れにはぐれ候て、あまた難儀つかまつり候ものもこれ有り、あるいは旅銀もなく候人は、宿に泊め申さず候につき、南都御奉行所はじめ、藤堂和泉守様、伊勢六軒よりは紀州様の御領地、右御役所様よりきびしく宿銭、馬籠銭までも御定めなされ、旅銭なく候人も、差宿にて、一人も野宿つかまつり候ものこれ無く、馬の施行、籠の施行も大いにこれ有り、誠に目出度参詣つかまつり候。

去る閏三月十九日夜九ッ時より、伊勢山田宇治橋前の町、岩崎太夫より出火におよび、宇治橋も焼け落ち、それより御祓町へ焼け出し、残らず焼失、それより太神宮御山へ焼けかかり、御馬部屋焼け、百二十社残らず焼失つかまつり候。大神宮古御殿も焼失、御山の太木数千本焼け、しかしながらお陰のことに候や、大神宮御本社において御別条これ無く、それよりお陰まいり、関東北国より参詣つかまつり、同年極月ころにても参詣人これ有り。↘

▽同年七月下旬のころより、おかげ踊りはじまり、はじめは河内の国より踊りはじめ、大和の国も在々残らず踊り申し候。この時、御上様より差し留めもこれ有り、なおまた南都御番氏様よりも、御差し留め候えども、止まり申さず。右御止めなされ候ては、御上様に不吉これ有り候につき、その後なんとなく御免に相なり、村方より二、三度も踊りに出し申し候。この時に柳本様は、いたってきびしく御差し留めなされ候。同年十一月八日に柳本御屋敷御陣屋焼失、棟数四十八棟焼失、これはお陰の施行もなく、お陰おどりも出し申さす候につき、焼失との噂これあり。

御かげ踊りも七月の下旬より極月の中旬まで踊り申し候。当村は六条、中村、小路（と）組み合い踊り申し候。人数三四〇人余も踊り申し候。

本年は春早々より極月までは人気相揃い、平和の年柄にて古今稀なる年と悦び居り申し候」

（註） この一文はよく引用される部分なので原文の読みのままに書いた。善根宿一善根功德のため無料でとめる宿、伊勢相賀村は相可村か。青山は近鉄青山駅のある青山峠。伊勢六軒は松阪市内。おかげまいりは、西から来た場合、大阪から暗峠を越えて奈良に出、三輪、初瀬をとおって、青山峠を越えて伊勢に出、六軒で、名古屋から来る道と一しょになり、それより南下して、伊勢太神宮へ向かった。帰りは鈴鹿峠を越えて京都に出てかえる。その他の道もたくさんあった。

遂に来るものが来た。これまでの仕来り、習慣、儀礼、道理、御法度とか、日本人の世界を造りあげていた枠を無視して、長い長い、辛い辛い束縛から抜け出し、海越え、山越え、国を越えて、広大無辺な天地自然の中へ歩き出した。

日本人の空前絶後の解放である。それが神の名において、その神を目ざしての解放である。青天井から神のお札が降って来る。その神は日本人の大祖先の神の名である。日本人も、いざという時になるとこんなこともしでかす。爪に火を燃やして貯めた金を、皆さんのため、神さまのためという、きれいさっぱりと投げ出す。生死をかまわずに、神の方向へむかって歩き出す。日本の歴史の中で、これほどすばらしい、美しい、尊い光景が他にあったらどうか。

しかしこの宇宙からのメッセージはどういうメッセージであったか。そこまでは誰も考えなかったようである。（『御存命の頃〈高野友治著作集第一巻〉』P125.「『荒蒔村宮座年代記』所見」.1980）

近世日本においては、仏教諸宗派はことごとく幕府の統制下におかれ、仏教は宗門改制にむすびついた寺檀制度によって、ほとんど思想性を失って、封建支配の補助手段になってしまっていた。そのことに原因する仏教の腐敗墮落にたいする批判は強かったけれども、具体的な宗教改革の連動は、容易に仏教内部からはおこらなかった。この基本的な理由としては、日本におけるブルジョア的発展の未成熟がかんがえられるが、宗教内部の問題としては、日本の仏教がいくつかの教団に分立しており、またそれらの教団が全体として支配権力に従属していたためとかんがえられる。各宗派内には近世を通じて、たびたび「異端」の発生を見ているのであるが、これか幕府権力を背景にした教権によって容易に弾圧せられ、宗派を越えた大きな反教権運動に展開することがゆるされなかったのである。

民衆宗教の役割 それゆえ日本近世の宗教改革運動は、主として神道信仰とむすびついてあらわれた。近代になって成立した神道諸宗派は、ほとんどこの時期にその起源をもっている。しかもこれらの**諸宗派の教祖が、なんらかの意味で「おかげまいり」の運動、あるいは伊勢信仰と関連をもっていることは注目すべきである。** / たとえば、金光教の教祖川手文治郎（1814－83）は備中の農民出身であるが、かれは年少のころから伊勢の御師に従って、大麻（おおぬさ）頒布のため近在の村むらを回っていたといわれ、文政の「おかげまいり」にも村人とともに参宮している。その信仰は「金神」という陰陽説から出た民俗信仰であるが、伊勢信仰の影響もつよくうけていたといわれ、備中各郡および岡山地方の農民のあいだに信者を獲得した。 / 黒住教をはじめた黒住宗忠（1780－1850）は、備前今村宮の神宮であるが、この神社は伊勢・春日・八幡の三社をまつた神社であり、かれじしん、1803（享和三）年の「おかげまいり」以後、たびたび伊勢参宮をしており、文政「おかげまいり」にも遭遇しているのである。かれは天照大神を太陽神とする信仰を説き、その信仰ははじめ岡山藩の武士階級のあいだに信ぜられたが、幕末に向うに従って庶民階級にも浸透していった。かれの門人赤木忠春にいたって尊王倒幕派の志士たちに影響をあたえたといわれている。 / また天理教祖の中山みき（1797－1887）も、伊勢街道に面した大和丹波市に生まれ、文政「おかげまいり」を体験し、それが彼女の開教に大きな影響をあたえたといわれ、その信仰は下層農民のあいだに支持をえた。－中略－

このように、伊勢信仰の民衆のなかへの普及が、とくに文政「おかげまいり」を契機として、民族的新宗教を形成してゆくのであるが、けっして古代天皇家の祖先神であるがゆえに、民族的宗教となったのではない。多数の民衆が、一つの信仰に結集することじたいによって、新しい民族的宗教として形成されつつあるのである。それは天皇中心的信仰への、庶民の「回帰」などではなく、**伊勢信仰をもとにしたまったく新しい、庶民宗教の「胎動」であった**と見るべきである。だから、これらの幕末の新宗教は、どれ一つとして支配者には歓迎されなかった。とくに江戸における富士講は、再三再四幕府の弾圧をうけており、大和の天理教も、支配権力とむすびついた仏僧や山伏の妨害をたびたびこうむった。（『「おかげまいり」と「ええじゃないか」』P176）

伊勢参りについての教祖の言葉は、立教以後の慶応3年、「ええじゃないか」の時のものしか伝えられていません。その「ええじゃないか」は、「幕末、1867(慶応3)年の『ええじゃないか』は、明らかにこの近世『おかげまいり』の伝統を利用して、政治的にひき起された大衆混乱であった」(『「おかげまいり」と「ええじゃないか」』P ii)のであり、教祖の言葉も明治維新という政変に対応するもので、「伊勢信仰をもいとしまったく新しい、庶民宗教の『胎動』であった」(同P179)ことに関わるものではありません。

ニ、此年(慶応三年)八月末、おはらい降ると云ふて、世間事喧し言ふたが、神様おさしづには『人間身体で云へば、あげ下しも同じ事、それ念入ったら、肉が下る様になる程に。神が心配。と仰りました。

(辻忠作手記、「教祖傳」明治三十一年)

ホ、慶応年間 『さあ／＼、神の肉がくだる。』

御札下る 『さあ／＼、おいしいほしい、はじまる』

維新戦争始まる 『さあ／＼、神があやになる。かみが乱れる。』(其後皆散髪になる)

(おさしづ、「増野正兵衛手記の転写」明治十七年→廿一年記)

へ、神様はこの以前から、『大名廃止、槍持廃止、籠かき廃止。』と云ふ事を返す／＼御聞せ下されまして、そふして、この十二下りをお聞せ下さる頃には(編者註、慶応三年一月頃)『年が明けたら、春は、おかげや／＼云ふて居るけれ共、年が明けたら、文句が変わる、おかげ処やないほどに、おはらいが降る、何が降ると云ふて楽しんで居るけれど、血の雨が降る様なものやで、さあ年が明けたら、文句ころつと変わるで。』(諸井政一、『道すがら』)

(『復元』32号P439~440)

戊辰役の御予言

さて、又、祖様は、この以前から『大名、癩し。かごかき、はいし。やりもち、はいし。』といふ事を、かへす／＼御聞かせ被下まして、さうして、この十二下りを御聞かせ被下ころには、

「年があけたら、春はおかげや／＼と、いふてあるけど、年があけたら、もんくがかはる。おかげどころやないほどに、おはらひがふる、何がふるといふて、たのしんであるけれど、血の雨がふるやうなものやで。さあ、年があけたら、もんくころつとかはるで』と御聞かせ被下まして、みな／＼どういふ事になるのやろと、ひそかにおそれをいだいて居りました。

所が、果して、戊辰の戦役と成って、京、伏見のあたりでは、血の雨を見るやうに成りましたと、ふるい先生のおはなしでござります。(『改訂正文遺韻〈復刻版〉』P43)

「おかげまいり」は農業儀礼に起源

「おかげ」は農業儀礼に起源をもつとか、「講」が伊勢信仰を媒介として生まれていることなども、教祖の教えを思案するうえで、参考になるかもしれません。

《「おかげまいり」の起源にかんして、神の御蔭を授かるということからはじまったとするのが通説のようにになっているが、民俗学者はそれが農業に関連した祭儀からはじまったものであると説いている。たとえば井上頼寿氏は、「おかげ」ということばの語源について、山城国相楽郡棚倉村の和岐社で、豊作を祈って神霊の「よりしろ」として、木の枝を田圃に立てる風習があり、その木の枝を「おかけ」「おかき」、または「おかぎ」などと呼んでいる実例をあげて、伊勢神宮の「おかげまいり」も同様の農業儀礼に起源するものであらうと考証している。》（『「おかげまいり」と「ええじゃないか」』P137）

伊勢信仰から生まれた信仰組織 — 講

《（伊勢信仰は）室町時代になると、神宮と民衆の関係は変わってくる。それは將軍の参宮だけによりもたらされたものではない。この時代になると、農業技術の進展により、これまで名主の経営のうちに含まれていた下人や所従などが独立しようようになり、名主はこれらの小農民から加地子（小作料）をとることになった。村も何人かの加治子名主と多数の小農民から構成されるようになった。畿内やその周辺の地域では、これらの加治子名主を中心に村全体を統制する惣とか郷村とよばれる地域的なまとまりがみられるようになった。この惣がしだいに、古代以来の莊園を有名無実化していくことになる。惣の中心となった連中を、おとな（乙名）とか、沙汰人とよんだ。伊勢信仰は、この惣とか郷打とよばれる新しい組織のうちに入り込み定着していくのである。その際に伊勢への信仰をもつものたちがつくったのが、伊勢講・神明講などと称された「講」である。室町時代以降、この講の伊勢信仰の拡大に果たした役割は大きい。》

「講」という言葉は今日でも用いられているが、もとはといえば、古代社会で寺院などで経典を講じたことに由来し、さらにその講会に集まる人々をも意味するようになったものである。講は家族とか村落などの集団とは異なり、信仰という一つの機能のもとに組織された集団なのである。》（『ええじゃないか—民衆運動の系譜』西垣晴次著1973. P195）

この飛神明という考え方は、直接教祖の教えとの関連は思いつきませんが、興味があるものです。

《室町時代になり、足利将軍の参宮からそれに関係した各階層の間に伊勢信仰が一般化し、神明講や伊勢講も京都をはじめ各地に成立した。当初において講衆の参宮により解散した講も、共有財産である講田などをもつようになり、村落内で一つの社会集団としての地位をもつことになって、その組織は恒久化する。こうした各地の動向に対して、神宮側からは御師による廻国があった。講の恒久化にはおそらく、御師の側からの毎年の廻国やその際の土産の配布などの働きかけがあったのであろう。

しかし、伊勢信仰の全国的普及には、以上の要因のほかにも原因があった。それは飛神明ということであった。もともと日本人の神信仰にあっては祀らるべき神は一定の場所に常住しているのではなく、祀られるときにあらわれるのが普通であったから、神が飛びきたって示現したという飛来神の信仰は、各地にひろくみられるものである。神宮の飛神明も、そうした一般の例のうちに含まれるものである。狂言の「今神明」は宇治の神明を扱ったもので、そこには、このあたりの者でござる、宇治へ神明の飛ばせられて、申し事が叶ふと申すと、洛中・洛外の人々の信仰を集めた宇治の神明が飛神明であることを語っている。

応永14（1407）年2月8日、若狭の小浜に近い白椿上谷に、／ 天照大神宮御影向有之
と、神宮が示現し、三年後の応永17（1410）年には、／ 今神明鳥居立られ、同橋渡される、其後九月二六日に供養有之
とある。この記録（「若狭国税所今富名領主代々次第」）に明らかのように、影向、つまり神明が飛び、それを機に社殿がつくられるという経過がうかがえる。

飛神明の具体例は応永26（1419）年の熱田への影向（※ようごう＝神仏が一時姿を現すこと）の場合である。この年の7月16日、風雨がことのほか強く吹きつづけたのちに、海面が20町あまりも光り、光り物が熱田社の社頭に飛びこんできた。この光り物のため、その通路にあたった民家はすべて倒れてしまった。その後、少女により神託がくださった。神託によると光り物は伊勢神宮の影向であり、この影向は神宮の所在地の一つ山田が不浄であるので、清浄な地、熱田で異国からの攻撃という国難にどう対処するかを、他の神々と評定しようというためであるという。この影向事件は、慶長の伊勢躍（踊り）のきっかけとなった事件と非常によく類似している。

飛神明が人々の信仰をあつめたのは、固有信仰に飛来神のそれがあったほかに、もう一つの時代的な条件があった。それは神宮の焼失と神体の行方ということであった。文明28（1486）年12月、国司の北畠氏と対立した外宮の山田側は、北畠氏のため外宮の神域に追いこまれ、最後は外宮の正殿に火を放ち、そのなかで切腹してしまった。外宮正殿の炎上は、そこに納められていた神体の行方についての疑問を人々にもたらすことになる。この人々の心理を巧みに利用したのが、吉田兼俱により唱えられた神器の京都吉田山の斎場所への降臨事件であり、これも飛神明の一例といえよう。（『ええじゃないか－民衆運動の系譜』西垣晴次著1973. P199）》

齋場所(※さいじょうしょ)の飛神明

延徳元(1489)年11月19日夜、吉田兼俱は密かに参内し、後上御門天皇(※ごつちみかど)に面会していた。齋場所に空から落下してきた器物についての判断を、天皇に仰ぐのが目的だった。／ 遡ればその年の3月25日、都は、激しい風雨に見舞われていた。雷も鳴り止まない。そんな中、黒雲を八つに切り裂き、目映(まばゆ)いばかりの光とともに、不思議な器物が吉田山齋場所に落下してきた。吉田家はこれを、とりあえず齋場所の建物の中に収納した。／ 夏、そして秋が過ぎた10月4日、今度は天から齋場所に光が降り注いだ。それが消えた後には、やはり不思議な器物が多数残されていた。二度にわたって齋場所に起こった不思議な現象。その意味を知るべく、兼俱は天皇に相見えたのだ。

これは、お伊勢さんの御神体に、間違いあらしまへん!

二日後、検討の結果、天皇にこう答えた。その答えに、兼俱は内心ニヤリとした。ここに彼の吉田山パワースポット化構想は完成するのだ。実は天皇の答えは、兼俱の期待した見解と同じだった。

伊勢の神さんが都に移って来なはったって。あの混乱では、仕方ないわな。

飛神明に慣れていた京童たちは、天皇の判断を、何の違和感もなく受け入れた。そんな世論を味方につけて、兼俱は全国の神様全員が集う吉田山齋場所に、伊勢神宮という最後の、そして最大のピースをはめ込んだのだ。

伊勢神宮の御神体が空から舞い降りた、という不思議な現象が事実であったかどうかわからない。しかし、吉田神社本社の修復に先駆けて移設を行う、齋場所にかける兼俱の並々ならぬ情熱を思い起こした時、兼俱が伊勢神宮をもその中に包摂してしまいたいと考えた、と推測することは無理ではない。おそらく彼は、文明18(1486)年の外宮炎上の検使に任じられた時、このような構想を持つに至ったのではないか。乱世に家を継いだ兼俱は、逆に世の混乱を利用して、吉田神社に奉仕するただの「吉田の神主」から、全国のすべての神様の上に君臨する神祇管領長上へと、ギア・チェンジを敢行したのである。

これで、兼俱が構想した本朝無双のパワースポットは完成した。全国の神様に加えて、伊勢神宮の神様までその中に吸収してしまっただから、齋場所に並ぶ神社はない。全国のすべての神様を祭る施設を、自分の支配下に置いた兼俱は、すべての神様を自由自在に操る根拠を得た。最強のパワースポット、吉田山の齋場所こそが、その後の「神使い」の活動の源泉となってゆくのだ。

さて、一方で、御神体が吉田山に逃げてしまった、とされた伊勢の側としては黙ってはいられない。再三にわたって朝廷に激しく抗議する。そしてそのようなシナリオを描いた兼俱を激しく憎悪するようになる。以後、吉田兼俱は、伊勢から「神敵」と呼ばれ、神域を分ける宮川の渡河を禁止され、末代まで怨敵として憎まれてゆく。だが、この称号はむしろ彼の勲章だ。実際これ以降、兼俱の子孫は、伊勢神宮の勢力を押さえて、神道界を牛耳ってゆくことになる。(『吉田神道の四百年』P28.井上智勝.講談社.2013)

5. たん／＼と六月になる事ならば しよこまむりをするとをもへよ

「しよこまむり」とは「おまもり」のことではない！？

「しよこまむり」とは、本部で頂ける「おまもり」のことであるとされています。これは「ご存命の教祖がお召しになった赤着を小さく裁ったもの」なのですが、「おふでさき」四号が書かれた当時、教祖は未だ赤着を召されていませんでした。「するとをもへよ」とあるから、将来のことを云っているから問題ないとの考えもありそうですが、疑問に思う点です。

【現行版註釈】 五、註 しよこまむりとは、証拠守りであって、親里であるぢばへ帰って来て願い出る者に、帰って来た証拠として与える**神符**で、これは、明治七年六月から始められたものである。

【昭和3年版註釈】 五、註 「しよこまむりと」とは、「証拠守り」であって、ぢばの親里へ帰って来て願い出る者に、帰って来た証拠として与える**信符**で、これは、明治七年六月から始められたものである。

【「おふでさき講習会録（昭和3年）」「みちのとも」立教91年11月20日号P65】
⇒《（4-5）と御座ぬますのは、前の御歌に引きつづき、六月になれば多数の人がおぢばをさして帰り来るやうになるから、証拠を一般に出すやうにすると、御信符についての神意をお述べになったもので、この以前においても特定の人には、その時その時に御下げになってありますが、一定のものとしてはこの年を以て始めとするのであります。》 昭和3年4月26日「おふでさき」公刊

【通訳】⇒《「六月」（五）については一一九にも出ているが、これも史実の意味と一般的句を示す意味とがあると見られる。「証拠守り」（五）についても、今日ではいつどのような形でこれを出されたかその始まりを明確にできないので、おふでさきのこのお歌が殆ど唯一の証拠資料である。》

【大平隆平『註釈おふでさき』（大正5年）】⇒《この年の六月に始めて証拠守り即ち信符をお出しになった。其の形は長方形のもので三十一拵らへられた。これは所謂三十一のうちわけ場所に配布せらるゝ考であった。》

【天理教事典P449】 証拠守り しょうこまもり 証拠守りは、親里である「おぢば」へ帰ってきて願い出る者に、「ぢば」へ帰った証拠として、その本人に与えられる「お守り」である。これは、明治7年（1874）にはじまる。

たん／＼と六月になる事ならば しょこまむりをするとをもへよ（ふ4：5）／ この年教祖（おやさま）は、山村御殿に御苦勞になり、そのあと赤衣を召された。「おふでさき」に、／ このあかいきものをなんとをもっている なかに月日がこもりいるそや（ふ6：63）／に示されているように、教祖のお召しになっている赤衣は、教祖が「月日のやしろ」であるという証拠を目に示して納得させようとしたものである。

この教祖のお召しおろしの赤衣の一部を、証拠守りとして渡される。これは一名一人に授けられるお守りであり、生涯の守りとして、いつも身に付けるとともに、教祖の教えを心に守り、教祖の「ひながた」を歩ませていただくところに、心の守りは身の守りといわれるように、いつも存命の教祖の守護をいただけるのである（さ23・3・17）。そしてさらに人聞の心の成人次第に、またたすけやますしなずによはらんの しょこまむりをはやくやりたい（13：115）／に示されるように、定命までに病気をしたり、急に出直したり（死亡）ということのない守護をあらわす証拠守りを渡したいといわれる。

昭和3年版註釈の「信符」が現行版「神符」になった意味

八島氏は教祖が赤着を着たのは7年の暮れで、「しょこまむり」が出て来るのは同年4月であることを問題にしています。また、「信符」から「神符」に変わったのも、「教祖の教えを本当と信じている証拠」が「神様の威力を身につけて災害をよける」ものになったと悟り違いが起きていると批判しています。

これは陰暦六月から証拠守りをすると言われたのですが、この証拠守りというのは一体何だろうかという問題になるわけです。というのは、三号、四号のおふでさきを持って大和神社に行き山村御殿の取調べが済んだあと、このあかいきものをなんとをもっている なかに月日がこもりいるそや 六一63という宣言とともに赤衣をおつけになったということになっているのです。これは明治七年の暮のことです。

そうなりますと、この陰暦の六月から、暮の赤衣を召されるまでの証拠守りは一体何だったろうかということが問題になるのですが、実は、これは本部の先生方に聞いて回ったのですが、あまり意識してないので、それが何であるかは調べてない、こういうふうにならまして、わからないということだけお伝えしておきます。あまり適切なことを言わないほうが良いということです。／ この証拠守りということについて、御信符という言葉が昔から使われているわけです。教祖の教えを本当と信じている証拠としての赤衣を身につける、これが本来の証拠守りというわけです。／ これが御神符となりますと、神様の威力を身につけて災害をよけるというような意味に悟り違いが起こってくるのです。昔は信符だったのが、この頃は神符というように書かれるようになったので、あまり神秘主義にならないほうが良いのではないかと思います。（『ほんあづまNo.123』P17.八島英雄.1979）

「六月」とは何を指しているのか

5. のおうたには「しよこまむり」の前に「六月」とあります。この「六月」とは何を指しているのでしょうか。5. の他に「六月」が出て来るおうたに四号119. があります。「けふの日ハなにかみへるやないけれど 六月をみよみなでかけるで」です。119. の【註釈】は「明治七年6月から、証拠守りをお出しになった。本号五参照。」としていますが、119. には何か別の意味があるのではないかと、また5. も119. の意味と同じではないかという推測も成り立ちます。もしそうならば、どのようなことが考えられるでしょうか。これを考えるときに119. と「月」こそ違え、似たお歌、五号56「けふの日ハなにかみへるやないけれど 八月をみよみなみへるでな」が参考になりそうです。

【現行版註釈】⇒ 《一一九、今の処、何が覚えて来るというのではないが、六月を見よ、珍しい道が見えてくる。註 明治七年6月から、証拠守りをお出しになった。本号五参照。

「しよこまむり」とは今の赤着で作る「お守り」の事であると「註釈」が付いていますが、この時(7年4月)には、教祖はまだ赤着を着ていません。教祖が赤着を着られるのは、『稿本天理教教祖伝』には7年12月26日(P122)からとあります。資料的には、いつ頃から「お守り」が出されるようになったのか、調べる必要があるでしょう。



明治17年4月26日、高井猶吉が頂いた赤着。教祖は、「おたすけに行くときは、この赤着を身につけて行くのやで。おさづけを取り次ぐときは月日の名代やで」とおっしゃたという。(『おやさま・陽気ぐらし浪漫』道友社)

「お守り」を入れる袋、容器



『岩波国語辞典』

まもる【守る・護る】〔四他〕①大事に保つ。②約束・おきてなどに反しないようにし続ける。「守」「節操を―」「教えを―」③備え構えて、侵そうとするものを払いのけ、安全に保つ。↓攻める。「身を―」「緑の環境を―」「国を―」「少年を悪から―」▽自分の力で自分をそうするのにも、また、力を貸して助けるのにも言う。+②目を離さず見詰める。見張る。「守」▽「目(ま)守(も)る」の意。

「古語辞典」と「国語辞典」では、①②と②①の用例が、逆の順になっています。今と昔では、意味の比重が変わっているのです。

現代の「守る」は「身を守る」が主ですが、過去の時代では「対象に向かって視神経を集中する、見張る」という意味が主だったのです。

古語の①の意味で、四号5.の歌を解釈すると、「六月になったならば、教えの証拠になるものには、目を向けるようにすると思っていなさい」ということになります。では「六月」に何があったのでしょうか。

まもる【守る】他ラ四〔「目^ま守^もる」の意〕●対象に向かつて視神経を集中する。①(対象から)目をそらさずじっと見つめる。「心もそらになり給ひて、なほ―り給へば」〔源・浮舟〕②(ことの成り行き・様子を)十分うかがう。見定める。見すえる。「淡海^{みあふ}の海波かしこみ(波ガアブナイカラ)と風―り年はや経なむ漕^こぐとはなしに」〔万七・三九〇〕③(ある対象を)目標にする。ねらいとする。「義経が舟を本舟として、ともへのかかりを―れ」〔平家一・逆櫓〕④そのことばかり考える。そのことだけに神経を使う。「米の値^ねを上げんと利分を―る程に、その日過ぎ(ツノ日暮ラシ)の貧しき者、稼^{かせ}げども稼^{かせ}げども」〔仮・浮世物語〕●身のまわり、または自分の内部にあるものを、他から犯されないように大切にする。①(部外者や賊などが侵入するのを防ぐために)見張りをする。警戒する。守備する。「その通ひ路^ちに夜ごとに人をすゑて―らせければ、いけどもえ会はで帰りけり」〔伊勢五〕②(他から決められたことや自分に備わっているものを犯さないように)かたく維持する。しっかりと心に持つ。「これ徳を隠し、愚を―るにはあらず」〔徒然三六〕

四号119. けふの日ハなにがみへるやないけれど 六月をみよみなでかけるで

四号119. について、【註釈】は昭和3年版、現行版ともに「六月」に何があったのか、について触れていません。ところが『おふでさき通訳』は、「これがいわゆる『大和神社の事件』となって現われていることは明らかである」と断言しています。この事件とは明治7年に教祖の弟子を大和神社へ行かせて、その守護を尋ねさせたことです。この事件が発端になって、教祖の御苦勞(国家の弾圧)が始まっていきます。

【昭和3年版註釈】119、今の処、何が見えて来るといふではないが、六月を見よ。因縁の深いものから、親神の教を聞かうとして、続々ちばをさして出かけて来るぞ。註 「6月」は本号四、五参照。

【現行版註釈】119、今の処、何が見えて来るといふのではないが、六月を見よ、珍しい道が見えてくる。註 明治七年6月から、証拠守りをお出しになった。本号五参照。

この上へ話を伝えることは、何のことかと当時の人々は思っていたと推測されるので、これは六月になったら実際に現われて来ると言われているのである。史実としては何を指すかはよくわからないが(四号五参照)、**これがいわゆる「大和神社の事件」となって現われていることは明らかである。**(『おふでさき通訳』P169. 芹沢茂. 1981)

明治七年陰暦十月の或る日、教祖から、仲田儀三郎、松尾市兵衛の兩名に対して、
「大和神社へ行き、どういう神で御座ると、尋ねておいで。」

と、お言葉があった。兩名は早速大和神社へ行って、言い付かった通り、どのような神様で御座りますか。と、問うた。神職は、当社は、由緒ある大社である。祭神は、記紀に記された通りである。と、滔々と述べ立てた。しからば、どのような御守護を下さる神様か。と、問うと、神職達は、守護の点については一言も答える事が出来なかった。

この時、大和神社の神職で原某という者が、そんな愚説を吐くのは、庄屋敷の婆さんであろう。怪しからん話だ。何か証拠になるものがあるのか。と問うた。兩名は、持参したおふでさき第三号と第四号を出して、当方の神様は、かく／＼の御守護を為し下さる、元の神・実の神である。と、日頃教えられた通り述べ立てたところ、一寸それを貸せ。と言うた。その二冊を貸すと、神職は、お前達は、百姓のように見えるが、帰ったら、老母に指を煮湯に入れさせよ。それが出来れば、こちらから東京へ願うて、結構なお宮を立てゝ渡す。出来ねば、元の百姓に精を出せ。と、言い、記紀に見えない神名を称えるは不都合であるから、これは弁難すべき要がある。石上神宮は、その氏子にかゝる異説を唱えさせるのは、取締り不十分の謗りを免れない。何れ日を更めて行くであろうから、この旨承知して居よ。と、いきまいた。(『稿本天理教教祖伝』P115.1956)

「六月」に大和神社の御神体「御正體」が「玉、鏡、劍」になった

『復元32号』に「大和志料」の大和神社に関する部分が出ています。そこに明治7年6月23日に「御正體」を「玉、鏡、劍」にするという記事があります。5. の「しよこまむり」とはこのことを注視せよということではないでしょうか。

教祖は「おふでさき」の中では陰暦を使われています。ところが、この「六月」は陽暦です。なぜ陽暦が使われたのかという疑問が出てきます。

これは、陽暦の日付「6月23日」で新しい御正体が据えられることが周知されたゆえに、教祖も「6月」を用いられたのではないのでしょうか。

明治6年1月1日から陽暦が使われるようになった。

注進状ニ據ルニ古ハ大國魂神ハ八尺瓊、八千戈神ハ廣矛、御歳神ハ八握巖稻ヲ以テ御正體トセラレシモ、

注進状ニ據ルニ古ハ大國魂神ハ八尺瓊ヤサカニ、八千戈神ハ廣矛ヒロホコ、御歳神ハ八握巖稻ヤツカイウツシネヲ以テ御正體トセラレシモ、

中右記ニ 『永久六年六月 軒廊御ト、是大和國大和社去二月九日戌刻俄有火竇

殿三字并御正體燒亡也公長持來御ト形披ツ是之處神事不淨之上ナリ可有天下疫

病口舌〇百鍊抄云元永元年二月大和國大和社燒トアレバ此時燒失シタルモノカ、爾後御正體ニ關スルコト更ニ記

・紀ニ所見ナシ。其ノ後、徑尺餘ノ焦石中古神鏡燒失セシヨリ其ノ形ヲ模造シ安置セラレシヲ天正ノ兵燹ニ焦損セシト云フヲ以テ御正體ト奉齋セラレシヲ、明

治七年三月十九日少宮司濱島正誠コレヲ歎キ古傳ヲ折衷シ、玉一顆ヲ大國魂神、鏡一面ヲ御歳神、劍一口ヲ

八千戈神ノ御靈代トシテ朝廷ヨリ奉納セラレンコトヲ教部省ニ請願セラレシガ、同年六月二十三日奈良縣權

參事小池浩輔ヲ勅使トシテ奉鎮ノ祭典ヲ行ハセラル。其ノ宣命左ノ如シ。

天皇乃大命爾坐世掛卷母畏支大和爾坐須大國魂神社乃三柱乃大神乃大

前爾奈良縣權參事正七位小池浩輔乎使止爲互白給波久白左久

《明治七年三月十九日少宮司濱島正誠コレヲ歎キ古傳ヲ折衷シ、玉

一顆ヲ大國魂神、鏡一面ヲ御歳神、劍一口ヲ八千戈神ノ御靈代トシ

テ朝廷ヨリ奉納セラレンコトヲ教部省ニ請願セラレシガ、同年六月

二十三日奈良縣權參事小池浩輔ヲ勅使トシテ奉鎮ノ祭典ヲ行ハセラル。》

史料『大和志料』にある「六月」

「しよこまむり」とは、大和神社の御神体 体に目を向けよという意

「これがいわゆる『大和神社の事件』となって現われていることは明らかである」という芹沢氏の見方は、6月に御神体が替えられたという事実を前提にすれば、何の不思議もない事であり、『復元』の資料を集めた人にとっても明瞭であったのではないのでしょうか。

ただ、「おふでさき」に【註釈】が付けられた戦前の昭和3年において、このような説明を付けることは無理だったでしょう。それゆえ、「お守り」の根拠のおうたとして解釈された、また、その方が教団運営上も都合がよかったのです。

三種の神器



明治7年6月23日には、大和神社では御神体を取り換える儀式を行なっています。昔からの御神体は古代に火災のために焼けてしまったとして、新たに御神体を下げ渡してくれるようにと、新政府に願い出ているのです（注＝『復元』32号、336頁。）。

その結果、八尺瓊の勾玉は玉一粒に、戦争放棄の象徴であった広矛は天皇家の三種の神器の一つであるところの伏わぬ者は平らげるといふ剣に、そして、稲に変わって実りを司る天照大神の象徴である鏡に、それぞれの御神体を換えたのです。

征服王朝である天皇家よりも、民のために位を退き身を隠してくれた福の神の神徳を称えていたのが大和神社の神職だったのです。ところが、政府の圧力によって、今までとは反対に三種の神器を以って君臨する天皇家の尊さを説かなければならないという羽目になってしまったのです。

教祖が問答に及んだのは「八月をみよ」「高い山からをふくはんのみち」というおふでさきが書かれていることから見ても、八月の頃と思われます。「今まで神主さんは天皇家と大国主とどちらが偉いと言っていたのですか」と恐らくここまで二人に聞かれたことでしょう。これには、神職の原伊勢守も全く問答に詰まってしまいました。

やり込められて言葉を失った神職は、国家の方針に文句を言うのは、あの難渋だすけを説いている庄屋敷の婆さんだとして、直ぐに石上神宮に応援を求めたのです。

石上神宮の祭神は布都主命で御神体は剣であり、国譲りの時に天皇家の軍使となってやって来た功労者でもあります。もちろん、天津神系だから、その神職は天皇家の尊さを説くのに少しも怯むことはありません。

石上神宮は中山家のある庄屋敷村を配下に治めている神社でもあることから、その神職が教祖の所にやって来ました。これが、陰暦十月のことではないかと思われまます。（『中山みき研究ノート』P178. 八島英雄. 立風書房. 1987）

6. それからハたん／＼ふしんせきこんで なにかいそがし事になるなり

ここでは、大和神社事件以後生じて来る教祖の対する官憲等の弾圧を「いそがし事になる」と表現しています。ここから、それまで秀司が主導する神道が表に出ている、教祖の教えが隠れていた状況から、教祖の教えが表に出ていく、「陽気づくめ」への「ふしん」が始まるのです。