

みかぐらうた「第一節」について

—いつ出来たのか、だれが作ったのか、何のために—

みかぐらうた第一節「あしきはらひたすけたまへ てんりわうのみこと」は、慶応2年に教えられたと『稿本天理教教祖伝』(昭和31年刊. 以下『稿本教祖伝』)にあります。ところが、中山正善氏は昭和27年の論考で、「みかぐらうた」私刊本の考察から、第一節は明治15年以降にできたものだと推定しています。

『稿本教祖伝』が慶応2年に第一節を教えられたと記す根拠は、明治31年、中山新治郎作の『稿本教祖様御伝』(俗に「カタカナ本」)、及び同作40年頃の『教祖様御伝』(同「ひらがな本」)です。両書に、慶応2年に小泉不動院の者が中山家に来て乱暴をした以後に、「南無天理王命」のみ連呼していたのを、第一節に変えられたとあります。初代真柱中山新治郎氏と二代真柱中山正善氏の第一節成立に関する見解は異なるのです。

天理教教理の中で最も重要と思われるつとめで、最初に行われる第一節の成立時期が不明確であるという問題を考えていくと、何時頃から今のような形で行われるようになったのかも、かなりあやふやだということに気が付きます。今回は、第一節に関する資料を読みながらその成立経緯に迫りたいと思います。

—正善説を批判した永尾広海説—

正善氏は、慶応3年から明治20年頃までの「みかぐらうた」本の内容から明治15年説を導き出したのですが、ほぼ同じ資料を使って慶応2年説を説き、正善説を批判したのが、永尾広海氏です。永尾氏は正善氏の論考発表以後に見つかった「みかぐらうた」本をその根拠にしていますが、明治15年説をひっくり返せるほどの内容はないと思えます。

つとめの地歌は、**慶応二年**「あしきはらひ」に始まる。／慶応二年秋、**教祖**は、／おしきはらひたすけたまへ てんりわうのみこと /と、つとめの歌と手振りとを**教えられた**。(『稿本天理教教祖伝』P73)

『続ひとことはなし その二』P81～82.1957(昭和32)年.中山正善(『みちのとも』昭和27年1月～4月号掲載)

《要するに、明治十四年の私刊本以前の寫本にあっては、第五節のみを内容としていたもののようである。／明治十四年刊行の天恵組版に至って、はじめて、第四節が第五節の頭首に加わり、末尾に第二節と、第一節及第三節を合せて一つとした二節が一枚(第廿六枚)加わり、他に木火土金水風の附表一枚を加えて、全二十七枚の木版本として発行されている。／(この本の中には、この第二十六枚を巻頭にして廿六、一、二、三、……廿五、廿七の順序で組られているのもあるが、この姿は後日の改綴と思う。)／この第一節と第三節を一つにされたのは、／あしきはらいたすけたまい／いちれつすますかんろふだい／のおうたであって、これが第一節及第三節の古い形であったのが、明治十五年の所謂“模様替”の史実の結果、上の句、下の句にそれぞれ下の句上の句が加わり、語尾も多少変更されて、／あしきをはらうてたすけたまへ／てんりわうのみこと 第一節 /あしきをはらうてたすけせきこむ／いちれつすましてかんろだい 第三節 /の二節になったものと考えらる。》

3 第一第三合一節について (「みかぐらうた本研究の諸問題について.上」永尾広海.1980(昭和55)『天理教校論叢』16号 ①)

既述の通り、第一第三合一節、すなわち、「あしきはらいたすけたまい いちれつすます かんろふだい」のおうたが、みかぐらうた諸本中に始めて記されたものは、明治十四年巳五月、大阪天恵組が刊行したNo.9「拾二下り御勤之歌」という私刊本であります。今までみかぐらうた本として発見された最古のものであります。明治十四年九月、増田忠八手記のNo.11「十二下り宇たぼん」も、明治十六年四月、木村林蔵手記のNo.16「拾式下り御勤之歌稽古本」も未発見の当時は、唯一の資料でありましたし、後にNo.11・No.16に同じ歌詞が見出されるとは思いも寄らぬことであります。『稿本天理教教祖伝』の「慶応二年秋、教祖は、／あしきはらひたすけたまへてんりわうのみこと／と、つとめの歌と手振りとを教えられた。」ということが念頭にあつて、講社の刊行した木版本であるから、十分慎重を期しているとは思ふものの、なにかの誤りではないか、と軽く筆者は考えていました。

昭和三十二年四月十日、二代真柱様は『続ひとことはなしその二』を刊行されるに当って、左記のごとくお記し下されているのであります。

この第一節と第三節を一つにされたのは、／あしきはらいたすけたまい いちれつすますかんろふだい／のおうたであつて、これが第一節及第三節の古い形であつたのが、明治十五年の所謂“模様替”の史実の結果、上の句、下の句にそれぞれ下の句上の句が加わり、語尾も多少変更されて、／あしきをはらうてたすけたまへ てんりわうのみこと 第一節／あしきをはらうてたすけせきこむ いちれつすましてかんろだい 第三節／の二節になつたものと考えらる。(81～82頁)

しかし、その後、新資料として、No.13・No.14、及びNo.16が発見されて、**筆者としては、この点については考え直して頂くべき余地が生じたもの、と判断している**のであります。なぜならばNo.13は、真明組(大阪)の講元井筒梅治郎の自筆本であり、おちばに帰って直き直き教祖からお教えを受け、かんろだいの石出しにもひのきしんにいそしんだ方であり、明治十四、五年頃の手記であるNo.13は、資料的には高い評価を持ち得ると思ふのであります。その中に、明らかに、十柱の神名に引きつづいて、／あしきはらいたすけたまい てんりんをゝのみこと／が記されていて、しかもてをどりのおうたより先に記され、今までの発見本中、このおうたに関しては最も古いものであります。さらに、No.14、すなわち、明治十五年三月に信仰し始めた鴻田忠三郎(『稿本天理教教祖伝』二四九頁)が、入信早々つとめを教へて頂き、教祖のおことばのまにまに、三月十七日、大和を出発し、新潟の布教地へ赴くのです(『稿本天理教教祖伝逸話篇』「九五、道の二百里も」160～162頁)。その地で、同年十二月起として記したNo.14「十二下り御勤」にも、あしきはらいたすけたまゑ てんりんおふのみこと

が記されているのであります。当時としては文筆のたつ有為の人であつたことは、その達筆にも伺えますが、三月に大和を出発している月日からすれば、いわゆる“模様替”以前のおうたを教えられたまゝに伝えたものと思われるのであります。 ↘

▽ 一 中略 一

これらを通じて考えるとき、No.9だけの唯一の資料によってお書き頂いた『続ひとことはなし その二』のお考えは、考え直す余地が残されている、との意見を私は持つ次第であります。あえて私見を述べさせて頂くならば、**第一節は厳然と伝えられているが、明治七年、中教院における神名取消しの一件が、信者のあいだに影響をもって伏在し、第一節が記録上に表われなかったもの**と思われまます。むしろ、明治十三年の鳴物を揃えてのつとめ以来、さらに、つとめをお急ぎ込み下さる中に、つとめについての自覚（特に第一節に関して）が昂まり、それが、みかぐらうた諸本の中にも記されることになり、第一第三合一節と併記されてくるものとなり、No.13・No.14の第一節となって書き残されたものであります。もし、第一第三合一節にそれぞれ下の句と上の句をお教え頂いて、第一節及び第三節の二節になったものとするれば、前記のそれぞれのみかぐらうた本の内容が理解し難くなってきますのであります。上記の各みかぐらうた本からすれば、**第一第三合一節は、むしろ、第三節に替わって、信者によって一時期歌われたものである**かもしれない、という推測を持つのであります。それが、教祖によってお教え頂いたものであるのか、あるいは、一時の応法(?)の道としてお許し頂いておったものであるのか、そのあたりは、今なお研究不足と資料不足で判然しないものがあります。いずれにしても、みかぐらうた諸本に、第一第三合一節が、上記の通り主なるものの中にも出てくるばかりではなく、他の文献にも見出されることは、みかぐらうた諸本の変遷の研究からも、また、つとめの変遷についての研究上にも、見のがし得ない点であると申せます。

2019.11P16

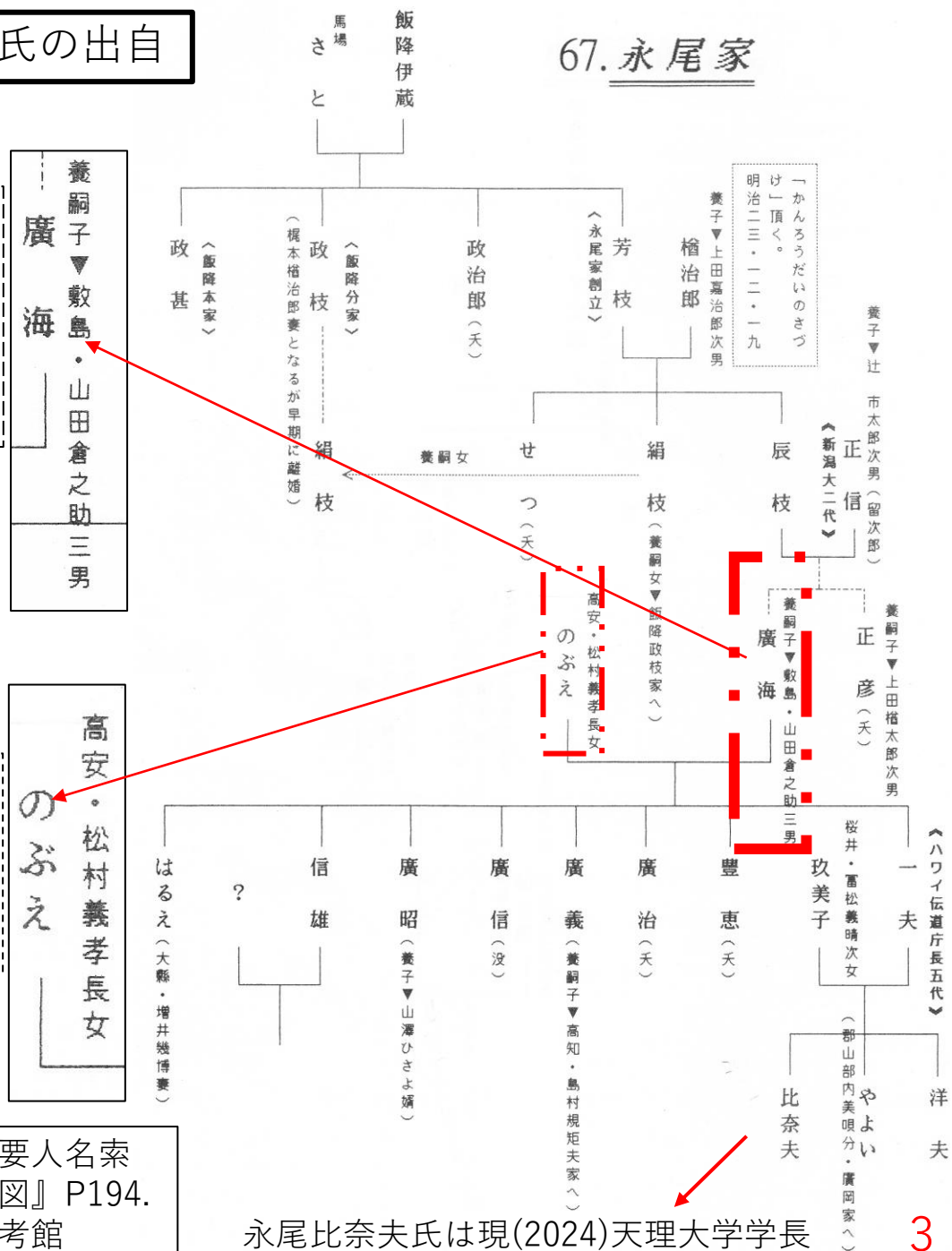
永尾広海氏の出自

倉之助は山田伊八郎(敷島三代)と山中忠七の娘いえ(幼名こいそ)の長男

松村義孝は松村吉太郎の長男、その妻まちは、山澤為造四女

『おさしづ主要人名索引と関連家系図』P194. 櫛本分署跡参考館

67. 永尾家



永尾比奈夫氏は現(2024)天理大学学長

私刊本一覧

正善、永尾両氏は右の私刊本一覧の内容をもとに自説を展開しています。

No.の○は、昭和27年以後に見つかった本。永尾広海氏は、これらの本に第一節があることを根拠に自説(慶応2年説)を展開している。
《永尾氏は正善氏を除くと『みかぐらうた』本のほぼ唯一の研究者》

- ◎**第一節○**は、No.13に現れる。
- ◎**第二節□(一寸話)**は、No.6に現れる。
- ◎**第一、第三合一節(1,3)**はNo.9, 11, 16と3例ある。
- ◎**第三節△**は、No.14に現れる。

第一、第三合一節
あしきはらいたすけたまい
／いちれつすますかんろ
ふだい

No.	題名	年代	筆者(発行者)	配列順序及び摘要※
No.30	御あぐら災全	明治21年11月1日	著者/中山美文 発行者/前川菊太郎	1、2、3、4、5 【公刊本初版本】
No.29	拾式下り御つとえ此歌	明治20年頃	(村田本)	2、3、1、4、5
No.28	(表題なし)	明治17、18年頃	永尾芳枝	1、2、3、4、5(ただし、1、4は永尾白筆、5は別人の筆)
No.27	十二下り御神楽此歌	明治18、19年頃	(不詳)	2、3、1、4、5
No.26	(推定「十二下り御神楽此歌」)	明治18、19年頃	(不詳)	2、3、1、4、5、「特別願勤の御勤歌」
No.25	天輪王命十二下り御勤の歌	明治19年7月15日	飯田卯吉	2、3、1、4、5
No.24	大日本天理十二下り御勤	明治19年正月	元木紘	2、3、1、4、5
No.23	十二下り御勤(之)歌	明治18年5月	松尾仁三吉	4、5、2
No.22	十二下り御神楽此歌	明治18年頃	天元組三号	2、3、1、4、5
No.20	十二下り御つとめの歌	明治18年頃	元斯道会	2、3、1、4、5

No.	題名	年代	筆者(発行者)	配列順序及び摘要※
No.17	天輪御歌	明治17年9月上旬	梶本松治郎	5
○No.16	拾式下り御勤之歌稽古本	明治16年4月	木村林蔵	2 (1,3)、1、4、5、1
No.15	御勤之歌控	明治15年8月	(不詳)	1、2、3、4、5
○No.14	十二下り御勤	明治15年12月起	鴻田忠二郎	4、5、2、3、1
○No.13	(不詳)	明治14、15年	真明組 井筒梅治郎	1、4、一行書「十二下り御勤歌」、5
No.12	拾式下り御勤本	明治14、15年頃	(大阪真明組講元本)	4、5、一行書「是の御勤之事」、2、3
No.11	十二下り宇たぼん	明治14年9月	増田忠八	4、5、一行書「ふれがおつとめの事」、(1,3)
No.10	拾二下り御勤歌	明治14年9月	(不詳)	4、5、一行書「是が御勤之事」、2
○No.9	拾二下り御勤之歌	明治14年5月	大阪天恵組	4、5、2、(1,3)
No.8	天輪王踊勤歌	明治10年4月	仲尾休次郎	5
No.7	拾式降り	明治10年	朝田治郎輔	5
No.6	踊歌手本	明治9年8月	西浦弥平	4、5、4四首、2
No.5	踊歌手本	明治7、9年	西浦弥平	5
No.4	(不詳)	明治7年頃(推定)	堀内与助	5(欠落あり)
No.3	拾二くたり此本	明治7年	榊井伊三郎	5
No.2	天輪踊歌おんど	明治4年(推定)	梶本松治郎	5
No.1	天輪王踊歌写帳	慶応3年	山中彦七	5
番号	整理			

『みかぐらうたの世界をたずねて』34頁道友社2001

「みかぐらうた」第一節に係る資料

すでに述べたように、慶応2年説の根拠は、中山新治郎作の『稿本教祖様御伝』(明治31年『復元』33号P47)と『教祖様御伝』(明治40年頃『復元』33号P217)です。慶応2年に南無天理王命の連呼から第一節に変更されたと書かれています。

『教祖様御伝』

紙用部本會教理天

山藩柳本藩古市藩和志代官所等
 ノ諸藩士ニ来請スルモノ教祖様御伝
 ○慶應三年秋の頃小泉不動院へ来り
 古祖ニ難問せしむ所明答ありし故理ニツマ
 り大鼓二個ヲ切り破り提燈を切り落し乱暴
 を極めてはひたり夫れより皇族村(行さ山中
 忠七代にて暴行し市幣にて忠七代の歎を
 叩けり而して古市役所へ訴へ出でたり其時より
 山中忠七代ニ六百圓其外何れ用事ある外ハ
 来りざりしなり

紙用部本會教理天

○此乱暴あるは只南無天理王命と連
 呼せり然るに時より神様を拝せり始
 めてあしきはひいたすけたまひ天理王命
 と手をあつけ遊されたなり
 ○慶應三年春祖七千方のけ正月より
 八月迄八ヶ月かりて御製作あせり
 十三下り市歌
 御勤の手ハ三ヶ年かりも悉く御立
 遊さる

『稿本教祖様御伝』

明治元辰年三月二十八日十二下り御勤ヲせしニ
 夜ニ至り身ヲ人教押寄せ来り暴行ヲせし
 鼓二個ヲ切破り提燈ヲ切落し乱暴ヲ極メ
 而して古市藩工願出たり
 右ニ付守屋流前守和依頼シ京都吉田殿
 工願出官職ヲ拝命ス
 乱暴以前迄ハ神様ヲ拝スルニ只南無天理
 王命ト連呼せり然ルニ此片ヨリ始メテ一更シキ
 掃と助ケ玉ヒ天理王命ト午ヲ御付ケ遊サレリ

No. 14

十二下り御勤

永尾氏が「模様替」以前のおうたを教えられたままに伝えたもの」とし、第一節慶応2年説の根拠とするもの。永尾説である「第一節は厳然と伝えられているが、明治七年、中教院における神名取消しの一件が、信者のあいだに影響をもって伏在し、第一節が記録上に表われなかったもの」ということが、この「明治十五年鴻田本」によって証明されるといえるかということ、そのようには思えません。永尾氏は第三節が「いちれつすます」となっていることから、模様替えて「いちれつすまして」に変わる以前のものだとしています。

第一節

かんろだい、第三節

一寸話、第二節

十二下り目

あしはらひたまけ
なまふんあまの
みまの

あしはらひたまけ
せまふりつすます
かんろだい

さうてぬらふまの
うらなでなこれおれよ
しめだ
南云天輪王命

あしはらひたまけ
あまの
なまふんあまの
よのふりつすます

あしはらひたまけ
あまの
南云天輪王命

明治15年12月起

鴻田忠三郎

4、5、2、3、1

「一覽」のNo.14

大坂府西区阿波堀通四丁目十四番地

岸本久太郎
二十五年

一、私義、風邪ニテ本月十四日ヨリ打臥居候ニ付テハ、兼テ越中富山ノ薬店ヨリ
取置キ候薬等屢々相用ヒ候得共、更ニ其功驗無之ニ付、如何セント苦心罷在候
際、私居宅向ヒ梅谷四良平ト申者、本月十五日夜、私宅へ罷越申吳候様ハ、自
分共疾病ニ罹リ候由ホノカニ傳聞ス、然ルニ、此頃大和國山辺郡三嶋村ト申処
ニ於テ、轉輪王ノ命ト称シ悪病諸病不及言ニ、彼ノ神ヲ祈レハ、家内安全息災
延命商賣繁榮致シ候事顕然タリ、因テ自分へモ此神ニ参詣シテ病氣全快ヲ祈レ
ハ、神モ納受被為在趣申吳候故、本月十六日ヨリ梅谷四良平ヲ始メ外拾耆名ノ
者共同道ニテ、同國山辺郡三嶋村轉輪王ノ命へ参着仕候得共、如何シテ祈願ナ

セバ病氣全快致セシヤヲ世話掛リ始メ、参詣ノ人々ニ反覆相尋候得者、只異儀
ナク助ケ給へ轉輪王ノ命ト称へ候得ハ、病氣全快致候様申吳候ニ付、其意ニ隨
ヒ暫ク祈願シ、終テ打臥シ居候処、郷貫詐称セシヲ以テ御拘引ニ相成、種々御
尋問ヲ蒙リ、恐入候、然ルニ、右郷貫詐称セシハ故意ニ出シニハ無之、全ク梅
谷四良平ノ誤解セシ者ニ付、右梅谷四良平御取調の上、私義ハ御放免被為下度、
猶又本月十七日午后九時頃、轉輪王ノ命へ参着シ、再三再四薬湯而已ニ浴セシ
トハ、全ク虚言ニシテ、其趣意タルヤ轉輪王ノ加護ヲ受ケ、病氣全快ヲ祈願セ
シニ相違無之、且又、梅谷四良平世話掛リヨリ前頭ノ通り申吳ラレ候義、聊相
違無御座、依テ御尋問ニ付、有体申上タテマツリ候。

明治十四年九月十七日

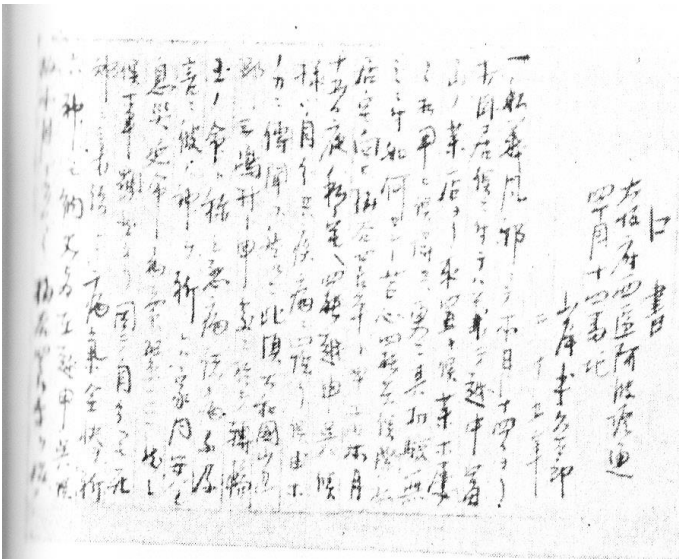
以上

右
岸本久太郎

明治14年9月17日岸本久太郎「口書」
明治14年に第一節は称えられていた

明治14年、かんろだいの石普請が行われていた時期に、当時中山家は宿屋の営業許可を得て参拝者を泊めていたので、その宿泊人名簿の提出を怠ったという理由で、関係者が警察に呼び出され手続書を書かされます。これはその中の一つで、梅谷四郎兵衛に引率された初心者のものです。

これが由来通りの書類ならば、明治14年には参詣者皆が第一節を称えていたことの証拠になります。



『梅谷文書』P64次頁の図版。1951.船場大教会

宿泊人名簿の提出を怠ったという理由で、警察が宿泊人を取り調べるでしょうか？

風邪気味で寝ていた岸本氏は祈れば病気が治ると言われて三島村へ来ます。ところが祈りの方法が分からない。それで参詣の人々に聞いたところ、「助け給へ轉輪王ノ命」と称ろと教えてもらったという話です。明治14年には、おぢばではみんな「第一節」を称えていたということになる非常に重要な資料ということになります。

ただ、宿泊人名簿の提出を怠ったという理由で、初めて中山家に来た宿泊人を警察が取り調べるでしょうか。

【明治14年9月17日岸本久太郎「口書」現代語訳】

訳文 一、私事、風邪気味にて本月十四日より就寝致しておりました。それで、前から富山の薬店より置薬しておりました薬等を度々服用して見ましたが一向に其の効もなく、如何がしたものと心配しておりました時、丁度、私宅の向いに梅谷四良平と云う者がおきて、之が本月十五日の夜、私宅へ来て云うには、貴方が病気でお休みだと云う事をよそより聞き及びました。実は此頃大和國山辺郡三嶋村と云う処で轉輪王命と云って悪病や種々な病気は言うに及ばず、彼の神を信じて祈れば家内安全息災延命商賣繁栄は間違なし。だから私も此神様を参詣して病気全快を祈れば神様もお受取り下され御守護を下さるだろう、と云うてくれましたので、本月十六日から梅谷四良平を始め外拾壺名の者が共に同國山辺郡三嶋村の轉輪王ノ命へ参拝致しました。然しどう云う風に祈願をすれば病気全快のお陰を頂けるのかと世話掛を始め参詣の人々に何度もお尋ねしました処、只、皆一様に「助け給へ轉輪王ノ命」と称えさへすれば、病気全快の御守護を頂けますと云ってくれましたので、其の通りにして暫く祈願をして、終りましたので臥せって居りました。処が故郷の名を詐ったという事で御拘引され、種々と御尋問を受けましたが誠に申し訳ありませんでした。然し右の故郷の名を詐ったというのは故意ではなく、全く梅谷四良平の誤解からであります。何卒梅谷四良平を御取調べの上、私は御放免下さいませよう、なお又本月十七日午後九時頃、轉輪王ノ命へ参拝し、再三再四薬湯にのみ浴したと云ったのは全くの虚言でありまして、其の趣意は、轉輪王ノ命の御守護を受けるため、病気全快を祈願いたしました事に相違ございません。又、梅谷四良平世話掛より前に頭(あきら)かなる通り云われました事はいささかも相違ございませんので、御尋問に対し有のまゝを申し上げましたものでございます(『静かなる炎の人』P135)

明治14年の御苦勞に
関連する警察文書

天理教内に残されている明治14年の警察文書は非常に多い。また、これらの文書の内容は天理教の教祖伝、教理において非常に重要なものです。止宿人届の不備という最初の取調べから、これだけの史料群が残されていることに些か疑問にも感じる所です。

年月日			
明治14.9.17	岸本久太郎(梅谷に同行した初心者)「口書」	『梅谷文書』P64(全文).『復元37号』P227(冒頭のみ)	2021.06P11
// 14.9.18	小東政太郎(まつゑの弟)「手続書」	『復元37号』P229.『ひとことはなし』P102	
// 14.9.18	小東政太郎「手続書」	『復元37号』P230.『ひとことはなし』P103	
// 14.9.18	山澤良治郎「就御尋手続上申書」	『復元4号』P5.『復元37号』P227.『ひとことはなし』P96.『稿本教祖伝』P160	
// 14.9.18	山澤良治郎「御請書」	『ひとことはなし』P100	
// 14.9.26	奈良警察「(山澤良治郎への)申渡」	『復元37号』P232.『ひとことはなし』P101	『梅谷文書』収録のものは、すべて『静かなる炎の人.梅谷四郎兵衛』(1978.道友社)に訳文付きで出ている。
// 14.9.27	中田儀三郎「御請書」(長男中田岸松)	『梅谷文書』P65	
// 14.9.27	中田儀三郎「口供」	『梅谷文書』P67.『復元37号』P233	
日付の記載なし	辻忠作「御請書」(引受人記載なし)	『梅谷文書』P69	
// 14.9.28	辻忠作「口供」	『梅谷文書』P69.『復元32号』P276.	
// 14.10.7	辻忠作「就御尋手続書」	『復元32号』P278.	
// 14.10.8	マツエ外四名「手続上申書」	『復元30号』P239.(一部のみ)※中山家の土地所有高に関する重要史料	
// 14.10.8	中山みき「手続書」	『復元4号』P7.『ひとことはなし』P151	
			7日付丹波市分署宛と8日付奈良警察署宛ほぼ同内容の2通が存在する(『ひとことはなし』P150)

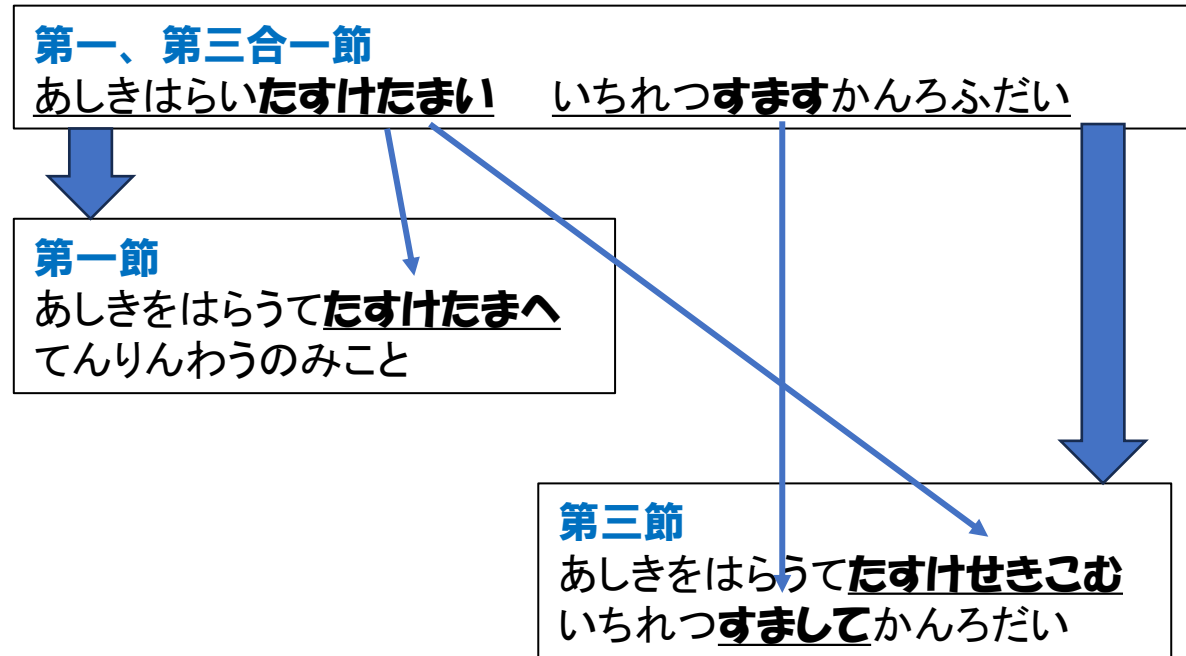
註 この「口書」三通、並に明治十四年九月十八日付山沢良治郎氏「手続書」一通(「ひとことはなし」参照)は、明治二十年、奈良県が大阪府の管轄を離れた後、当時大阪府下の警察に勤務していた明心組一信者が、老先生に何かの参考にと持参したものである。(『梅谷文書』P71.1951.船場大教会史料集成部.養徳社)

「私刊本一覧表」のNo.9『拾貳下り御勤之歌』には、「第一第三合一節」と呼ばれる「あしきはらい たすけたまい いちれつすます かんろ だい」という節があります。これを根拠に中山正善氏は「第一第三合一節」が明治15年の模様替え以降に第一節、第三節に分かれたもので、第一節の成立は明治15年頃であるという説を出すわけです。これに対して、永尾広海氏はNo.14『十二下り御勤(鴻田忠三郎)』を根拠に第3節が模様替え以前の「すます」であり、そこに第一節があるということは模様替え以前に第一節は存在したと反論しています。

「模様替え」は、教史用語として、次のことを指す。「つとめ」の地歌は慶応2年(1866)から明治8(1875)までにわたって教えられたが、明治15年に「手振りは元のままながら、『いちれつすますの句は、『いちれつすまして』と改まり、それに伴うて、『あしきはらひ』も亦、『あしきをはらうて』と改まった。」(『稿本天理教教祖伝』100頁)。

また、一説には、この点にとどまらず、この明治15年の「かんろ だい」の石没収に関連して、親神の意図されていたことが、新しい事柄が加わって変化したと言われる。この事態をこの言葉で表現することがある。(『天理教事典第三版』P943)

明治三年には、「ちよとはなし」の歌と手振りとを、同八年には、「いちれつすますかんろだい」の歌と手振りとを教えられ、こゝに、かんろだいのつとめの手一通りが初めて整い、つゞいて、肥、萌え出等十一通りの手を教えられた。更に、明治十五年に、手振りは元のまゝながら、「いちれつすます」の句は、「いちれつすまして」と改まり、それに伴うて、「あしきはらひ」も亦、「あしきをはらうて」と改まった。(『稿本天理教教祖伝』P99)



明治十五年に、せっかく二段まで造られた「かんろふ台」が没収になり、おつとめのおうたの一部

いちれつすますかんろふだい / が / いちれつすましてかんろふだい / と称え方が変っている。

明治十六年、教祖は御休息所にお入りになり、天理教の運営のことは、初代真柱中山新治郎を芯として行われることになった。教祖の「おふでさき」は十五年で終わっている。 / 事態が変わったのだ。 / 当時の信者たちは、このことを「神の模様替え」といていた。 / 神さまの「よふきゆさん」の世界づくりの計画案が変わったもののように思う。

神さまは、はじめ、人間創造のちばに、かんろふ台を据えてここで、つとめ人衆が神の教える「みかぐらうた」をうたい、神の教える踊りをおどり、集る信者みんなが神の偉大さをたたえ、感謝し、願うことにより、神はかんろふを授け、百十五才の寿命を与え、よふきゆさんの世界にしてやろうとの御計画であったように聞かしてもらった（先輩の先生方から聞く）。

教祖伝を拝読してみると、教祖は、この計画の実現のために、着々実行にうつされている。

それが明治十五年に模様が変わったのだ。すなわち、人間を百十五才の寿命にして、その上で「よふきゆさん」の世界にしてやろうと計画されたのが、明治十五年以後は、世界の心が、一列に澄んだ後で、かんろふ台をつくって「よふきゆさん」の世界にしてやろう、と変わったものと（先輩先生方から）聞かしてもらった。「おさしづ」にもそう仰しゃっている。

私は思う。 / 神は人間が可愛いから、人間が神の言うことを聞いてくれるなら、「よふきゆさん」の世界を作ってやろうとされた。それで人をたすける心になり、人をたすける実際をやってくれといわれた。心のほこりを取り除いて、心を澄ましてくれといわれた。 / だが、人間の成人が遅れているため、人間は神の思いの線までやってくれなかった。それで道を変えたといわれる。 / 思うに、「よふきゆさん」の世界づくりは、神とすれば、人間にやってもらいたいのだ。もちろん、神は陰から力を添えて下さるのだが、人間にして欲しいのだ。人間が成人しない間は、神かやって下された。人間がその気になって、やってくれれば、神は陰から十分の力を添えて下された。 / たとえば、その間、身体が健康で、徹夜も出来たとか、食べ物が十分にいただけるとか、天候が順調であったとか。金の都合がついたとか、妙案が浮かんで来たとか。これは、いずれも神の陰からの力添えなのだ。息がつまるとか、便が詰るとか、寒暑がはなはだしかったら、人間の力が偉大であっても、発揮出来なくなるのだ。 / とにかく、「よふきゆさん」の世界づくりは人間にやってもらいたいのだ。

明治十五年の模様替えは、神が、人間可愛い故に、やって下されていた「よふきゆさん」の世界づくりを、人間もここまで成人したのだから、人間の手でやってみてくれという意味の模様替えではなかったか。

明治十六年、教祖が、御休息所に移られて以後、教祖は、よく仮睡をされていたという。信者がお詣りに上ると

「神さんがな、こうしておいで、と仰っしゃいますね」 / と仰せられていたという。（『創象14号』P10. 高野友治. 1982. 私家版）

「みかぐらうた」本で「天輪王」と書かれていた神名は、この「改正諭告」以降、「天理王」に変わります。明治18年当時称えられていた「天輪王」という神名は、明治13年の「転輪王講社」の影響によるもので、それ以前は天理王だったのだから、「古号ニ復帰シテ」、「天理王」にするという主旨です。「中頃僧侶」とは地福寺の日暮宥貞のことです。

4 改正諭告 〈明治十八年七月〉

明治十八年四月二十九日、「天理教会結収御願」を大阪府知事宛提出したが六月十八日に却下された。五月二十三日には神道事務局より直轄六等教会設置の許可を受けたので、七月三日大阪府知事宛再度出願に及んだ。その時に提出された書類の一つに、この「改正諭告」がある。

その第二条に、次のごとく記されている。

「従来我ガ奉教主神ヲ総称シテ南無天輪王命ト唱ヘタリ、是レ中頃僧侶ノ浸領シタルヨリ此称アルモノニシテ、南無ト言ヘルハ梵語ナリ、天輪王命トハ神名ニ非ズ、爾後古号ニ復帰シテ天理大神ト尊称スベシ」

この文面からは、官憲への配慮が明瞭に汲み取られるが、「天理大神」の称名が古号云々は別として教内の文書に用いられた例としては、七月三日の再願の際に添えて提出した「神道天理教会条規」と、この「改正諭告」とが最初のものではなかろうかと思われる。

「神道天理教会条規」では、

「第四条 左ニ記シ奉ル十柱ヲ天理大神ト総称シテ拝敬スヘシ。国之常立大神・淤母夕(活字なし)琉大神・国狭槌大神・月夜見大神・豊雲野大神・阿夜訶志古泥大神・意富斗能地大神・意富斗能辺大神・伊邪那岐大神・伊邪那美大神」

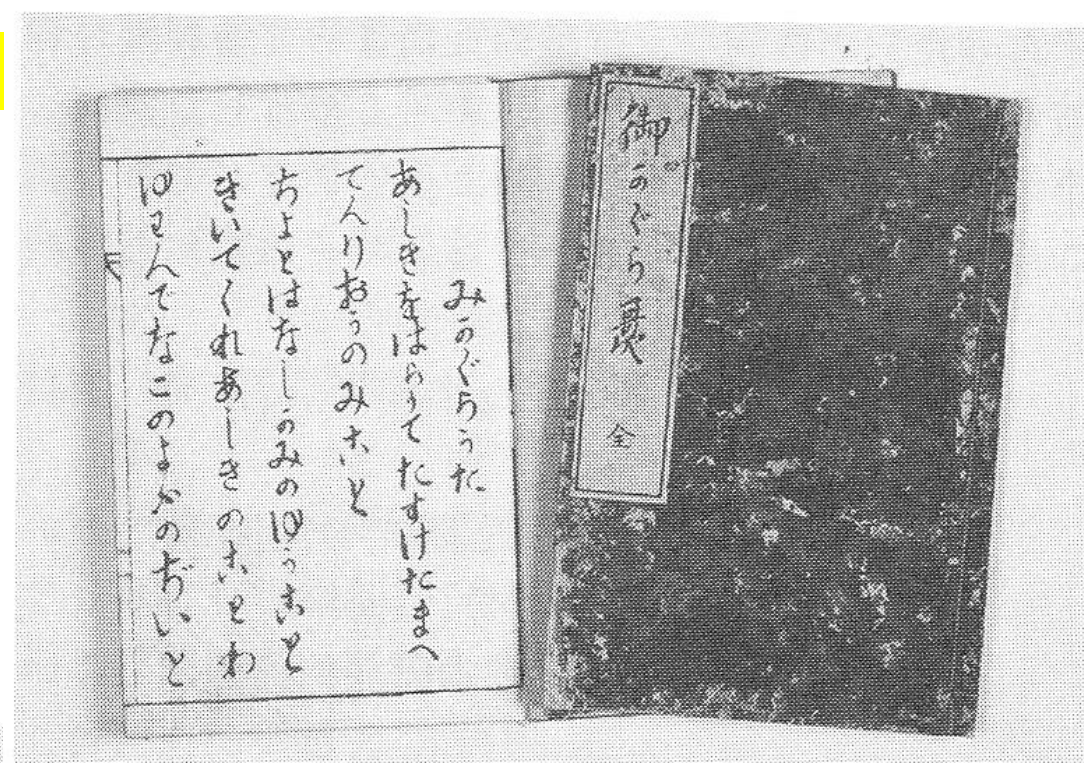
となっている (『天理教学研究』21号. P93. 早坂正章. 「親神称名私考」. 1981)



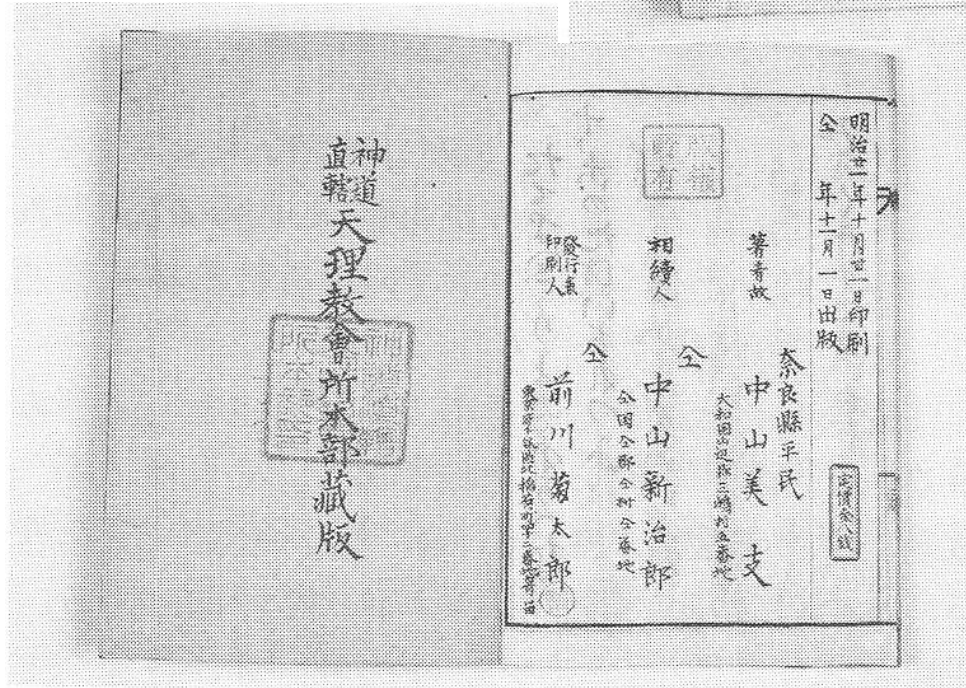
明治21年刊の「御かぐら歌」—公刊本初版本(現行「みかぐらうた」)

明治20年に教祖が身を隠されたのち、同21年に現在の第一節である「あしきをはらうてたすけたまへ てんりわうのみこと」が印刷された「御かぐら歌」が出版されています。この本が「公刊本初版本」とされ、現在まで第一節は称えられてきたと普通考えられています。

また、明治26年発行の天理教に対する批判文書である『天理王辨妄』にも第一節が記載され、「屋敷を拂ひて田賣たまへ天貧乏の命」という替え歌まで出ています。これを見ると、明治20年代には、第一節がつとめられていたと思わざるを得ません。



天理教団公式の天理教史によれば、このあと明治29年に内務省訓令(秘密訓令)が出て、同年から第一節を称えるのを止め、大正5年に復活されて現在に至っているということになります。



明治21年公刊の「みかぐらうた」本：
表紙と1頁目(上)、奥付(下)

『天理教事典第三版』
P895.2018.

天理大学おやさと研究所編

羽根田文明著 第二版

天輪王辨妄

法藏館藏版

明治廿六年六月一日印刷
同年六月五日發行
同三十一年六月二日 第二版印刷發行

版權所有

著述者 滋賀縣平民 羽根田文明
發行所 京都府平民 西村七兵衛
京都府上京區箕原町通
北入中白山町第十番戶寄留
鳥丸東入廿八番町廿二番戶

ちのせ
ふばく
ん發行所
京都市東六條
中珠敷屋町
法藏館

琴鼓胡弓横笛摺鉦柏子木等を打鳴し彼の子守歌にも遙に劣りて殊に拙なき俗歌を謠ひ男女混合して各々日章の扇を持ち怪しき手振りをして狂ひ踊る様は實に正氣の沙汰とは見えず而して教徒等は之を稱して神樂といふ抑神樂の儀式は神道に古典の傳へありて決して斯る賤しき拙きものにあらず若此の如き卑劣なる俗踊を稱して之を神樂といふならば彼のカツポレ踊りも神樂といはざるを得ず又謠ひ踊りて疾病の平癒し財金の得らるゝものならば彼のヘラク踊り子は皆無病にして金満家となるべし且其手踊りの唱へに悪きを拂ひて助けたまへ天理王の命といふ其悪きとはいかなるものなるやと問ふに八個の塵埃なりといふ其八個とは一に惜二に欲三に可愛四に憎五に慾六に高慢七に恨八に腹立是なり以上八個のもの吾人を損害するものなるが故に之を塵埃といひ神の威力を以て之を拂ひ除んことを祈るなりと余曰此八個のものを拂ひ除きて其余に助

智妄信の固結團いかんともすること能はず實に恐るべし又或る所の村童余に戯れて曰く天理王の踊りに惡しきを拂ひて助けたまへ天理王の命と唱ふるは彼は屋敷を拂ひて田賣たまへ天貧乏の命といふ意ならんといへり實に左もあるべし該教徒は概ね家屋敷を拂ひ田畑を賣り自ら無一物の命となりて狂ひ踊るは彼等が常態なり豈國家の前途を憂る者誰か之が撲滅の方法を講究せざらんや

○撲滅の方法

天理教會の人智の發達を妨げ社會の進路を害するの實況は前來既に之を詳論し盡したり斯く社會に弊害あるものを認めつゝ之を傍觀に付し去る如きは所謂愛國心の乏しきが致す所なり苟くも社會の進歩を祈り國家の隆盛を希ふ者誰か之が撲滅の方法に従事せざらんや然るに爰に一不審あり斯る害毒の顯然たる天理教會を政府何故に許可したるや是なり天理教

第一節はなかったと思われる資料

ここまで、第一節の存在を示す資料を見ましたが、明治29年以前にも第一節は称えられていなかったのではないかと思わせるものがあります。次にこちらの資料を見ていきましょう。

◎第一節は明治元年、第2節・第3節は明治3年で十二下りのはじめ
◎手をどりさづけを第二節、第三節でつとめていた
—矛盾する『正文遺韻』の内容—

明治36年に亡くなった諸井政一の手記『正文遺韻』には、教祖が明治元年に第一節を教えられたとあります。ところが、その数ページ後には、明治3年に「一寸咄し」と、「よろづよ」をお聞かせくださったと書かれ、さらに「かんろだいのおつとめには、一寸咄がさきへつく」、また、現在第一節を称えてされる「おさづけ」について、「一寸はなしをとなへて、それからかんろだいを三遍となへて、おさすり被下ます」とあり、第一節が存在していないようにもとれる記述があります。42頁と49頁の内容は、矛盾しているのです。

『正文遺韻』は昭和12年に出版されたのですが、その時に原文にはないものが挿入されたと思われる個所があり、この「第一節」もその可能性が考えられます。明治元年に教祖が第一節を教えられたという記述は、慶応2年に教えられたとする中山新治郎作『教祖様御伝』とは異なりますが、明治29年以前に第一節が行われていたことの重要な根拠となるからです。

十二下り歌始 悪拂の歌始 / さうして、まづ安穩に通りましたが、この祓や、のりと、といふものは、文字をしらぬものには、となへる事もできません。となへた処で、埋がわからん。埋がわからんければ、何もこうはない。又神様は、一人ができて、一人がようせんといふ様な、むつかしい事は、思召にかなひません。 / そこで、神道ならば、のりとのかはり、佛法でいへば、経文のかはりとして、十二下りの御うたをはじめてきかして被下まして、翌、**明治元年に『あしきはらい、たすけたまへ、天理王の命』と、となへて、手品をして、朝晩のつとめとすべき事を、御教へ被下ました**のでござります。（『改訂正文遺韻復刻版』P42）

一寸咄萬世始 / この年（※明治3年）に『一寸咄し』と、『よろづよ』とを御聞かせ被下ましたので、『よろづよ』は、十二下りのだしと仰せられて、十二下りのはじめに、つとめる事になりましたのでござります。 / 又、『一寸咄』は、これから数年後に、かんろだいのつとめのだしと、御聞かせ被下ましてござります。よつて、かんろだいのおつとめには、一寸咄がさきへつくのであつて、しんじつ、**手をどりさづけ**といふて、かんろだいをとなへて、さすつて被下処の、おさづけがござります。それにもやはり、**一寸はなしをとなへて、それからかんろだいを三遍となへて、おさすり被下ます**。かれこれ思ひましても、神様がだしと被仰る理は、けす事はできません。（『改訂正文遺韻〈復刻版〉』P49）

明治29年に教会本部前で売られていたらしい『天下一品美嘉具羅歌』は第二節から始まっているように書かれています。ということは、本部に参拝に来る人達は第二節からの「みかぐらうた」本を使っていたということで、第一節は一般の教師、信者、さらに本部の祭典でも称えていなかったということになります。明治29年に「第一節」を内務省訓令の関係で止めたのではなく、それ以前もやっていなかったのです。

大正5年以前の東本大教会では、「ちよとはなし(第二節)」からおつとめをしていたとあります。これは教会本部の見解でも、明治29年から大正5年までは第一節はつとめられていなかったことになっているので、何の問題もないように思えますが、明治29年以前にもやっていなかったのではないかと疑わせる記事です。

『天下一品美嘉具羅歌』 明治29年.筒川すゑ子

【奥付】明治二十九年二月十七日印刷

明治二十九年二月廿二日発行

著述 滋賀県愛知郡知川村 筒川すゑ子

発行者 滋賀県蒲生郡南比都佐村大字下駒月八十七番地 増井久治郎

印刷 大阪市東区和泉町二丁目八番屋敷 前野茂久次

発行所 滋賀県甲賀郡水口町(御城内) 益智新友社

売捌所 大和国三島天理教会本部前 高田商店

P8 ◎御神楽歌の疑ひに就ての話

みかぐら歌の文句に就ては尤も世人が疑ふ所にして今其項目を挙げば左の如し / **ちよとはなしかみのゆふこときいてくれ**

此一節に於ては種々に疑を起せり曰く神が言ふか假に言ふとするもきいてくれといふが如き神は力の鈍きものなりとこは是**みかぐら歌の最初の處なれば**尤も意を用ゆべき所なるに世人は何故に斯く之を軽く見なすや神とは誠と正直にして最もすぐれたる性質を有せり故に其言葉はよく理に合ひたり爰(こゝ)を以て教祖は殆んど神性を有せりさればその言ふ所は之を神言とするも不可なし教祖自身も大(おほい)に理性を感受せられたれば次に絶妙なる文句が顕はるゝなり

東本の朝づとめ夕づとめ

東本の朝・夕のおつとめには拝殿が熱気に包みこまれていた。その夕づとめの状景を、さらに具体的に言うと、次のようになる。

.....東本の朝・夕のお勤めは実にたいした参拝者であった。その頃(註・大正五年以前)の拝殿は天井も低いし継ぎ足しであったが、夏の夕勤めなどは浴衣がけで参ってくる人々の人いきれでムームーするくらい.....。やがて拝殿の左手の廊下からお出ましになる会長様が、はりきった元気のよいお声で「皆さん、ご苦労さん」と仰有って、おつとめに上られる。拍手が一斉に鳴る。拍子木は響く。その音につれて流れる会長様のお声に満堂ただ魅せられるように「**ちよとはなし...**」から**らおつとめをさせて頂く**.....。(「佐津川準「とうほん」七号)

—中略—

*明治二十九年の**内務省訓令**以来中止になっていた初めの「二十一ぺん」のおうたは大正五年十月二十六日に復元した。従ってこの記事は、それ以前の模様を書いたものである。(『東本大教会史第一巻』P401)

内務省訓令以後、第一節はつとめられなくなった！？

内務省訓令全文

明治29年4月6日に内務大臣吉川顕正から天理教の取り締まり強化のために公布された訓令で天理教では「秘密訓令」と呼ばれています。その内容は、天理教の活動に見られる医薬妨害、寄付強制、男女混淆などを取り締まるという通達でした。（『天理教事典第三版』P812による）天理教史では、これにより、第一節はつとめられなくなったとされています。

「近来天理教ノ信徒ヲ一堂ニ集メ、男女混淆動モスレバ輒（すなわ）チ風俗ヲ紊ルノ所為ニ出デ、或ハ神水神符ヲ付与シテ愚昧ヲ狂惑シ、逐ニ医薬ヲ廢セシメ、若クハ紊リニ寄付ヲ為サシムル等、其ノ弊害漸次蔓延ノ傾向有之、之レヲ今日ニ制圧スルハ最モ必要ノ事ニ候条、将来ハ一層警察ノ視察ヲ厳密ニシ、時宜ニ依ツテハ公然会場ニ臨ミ、若クハ陰密ノ手段ヲ以テ非行ヲ挾摘シ、其刑法警察令ニ觸ルルモノハ直チニ相当ノ処分ヲ為シ、又其ノ然ラザルモノハ、必要ニヨリテハ祈禱説教ヲ差止メ、若クハ制限スル等臨機適宜ノ方法ヲ用ヒテ、其取締ヲ嚴重ニシテ殊ニ金錢募集ノ方法ニ付テハ最モ注意ヲ周密ニシ、且其ノ状況ハ時々報告スベシ、尚神仏各宗派ニシテ禁厭祈禱、風紀並ニ寄付金ニ関シ天理教会ニ譲ラザル弊害アルモノモ可有之、是亦同様ノ取締ヲ為スベシ」（『天理教事典第三版』P813）

訓令第一節
近來天理教會ノ信徒、一堂ニ集メ、男女混淆動モスレバ輒チ風俗ヲ紊ルノ所為ニ出デ、或ハ神水神符ヲ付与シテ愚昧ヲ狂惑シ、逐ニ医薬ヲ廢セシメ、若クハ紊リニ寄付ヲ為サシムル等、其ノ弊害漸次蔓延ノ傾向有之、之レヲ今日ニ制圧スルハ最モ必要ノ事ニ候条、将来ハ一層警察ノ視察ヲ厳密ニシ、時宜ニ依ツテハ公然会場ニ臨ミ、若クハ陰密ノ手段ヲ以テ非行ヲ挾摘シ、其刑法警察令ニ觸ルルモノハ直チニ相当ノ処分ヲ為シ、又其ノ然ラザルモノハ、必要ニヨリテハ祈禱説教ヲ差止メ、若クハ制限スル等臨機適宜ノ方法ヲ用ヒテ、其取締ヲ嚴重ニシテ殊ニ金錢募集ノ方法ニ付テハ最モ注意ヲ周密ニシ、且其ノ状況ハ時々報告スベシ、尚神仏各宗派ニシテ禁厭祈禱、風紀並ニ寄付金ニ関シ天理教会ニ譲ラザル弊害アルモノモ可有之、是亦同様ノ取締ヲ為スベシ

明治廿九年四月六日 内務大臣吉川顕正

(『天理教事典第三版』P812)

内務省訓令の関係で「第一節」を止めたというのは本当か

明治29年4月6日に内務大臣吉川顕正から天理教の取り締まり強化のために公布された訓令で天理教では「秘密訓令」と呼ばれています。その訓令に基づいて大阪府より具体的な禁止すべき内容が提示されました。そこに第一節を止めなければならないようなことは書かれていません。明治政府が恐れたのは、当時信者300万といわれた天理教の勢力であり、それを弱めるために出されたのが内務省訓令で、教内の細かなおつとめのやり方などには言及していないように感じます。

内務省訓令による天理教への要求

- ・ 明治29年6月15日大阪府令
 「教会所並ニ説教所ニ於テ停止ノ条項
 神仏教会所及説教所ニ於テ左ニ掲グル条項ヲ禁ス
 一、祭典執行並ニ説教開筵ニ際シ、参集ノ男女ヲ混
 席セシムル事
 一、神殿並ニ仏堂ヲ設ケ賽銭箱ヲ置キ或ハ鈴、鰐口
 等ヲ掛ケ平素衆庶ヲシテ参拝セシメ社寺ニ模擬
 スル事
 一、病者ニ対シ、医薬ヲ停メ、又ハ供水ト称シ之ヲ
 飲マシムル事
 一、祭典仏事等ヲ行フニ際シ、猥雑ナル遊器（三味
 線、琴、胡弓）ノ類ヲ用フル事
 一、信徒ニ対シ、金錢ヲ貪ル事
 外ニ
 一、管内ニ於テ十ヶ所以上分教会（支教会及出張所
 ノ名称アルモノハ分教会ト見倣ス）アル教会ニ
 於テハ取締人ヲ置キ、常ニ不都合ナカラシムル
 事
 一、神楽ノ体ハ成ヘク賤劣ナラザル様スベキ事
 （『天理教事典第三版』P813）

訓令についての「おさしづ」

本部の内務省訓令への対応は、まずこの「おさしづ」があって、『潮の如く』の内容(当資料P21)にまとめられています。

明治二十九年五月二十日
 五月十八日会議案の点に付願
 第一、朝夕の御勤今日より「**あしきはらい**」**二十一遍を止め**、「ちよとはなし」一条と「かんろだい」の勤三三九遍とに改めさして頂き度く願
 一中略一 子供可愛から、どのような事情も受け取ってやろう／＼。
 第二、月次祭には**御面を据えて**、男ばかりで「ちよとはなし云々」、「かんろだい」二十一遍とを勤めさして頂き度く、次に十二下りを勤めさして頂き度く、鳴物は男ばかりにて、女の分は改器なるまで当分見合わせ度く願
 さあ／＼だん／＼に尋ねる処、理は一つの許ししよう。一中略一
 第三、守札これまで出しましたが、この度政府より喧しき故、鏡に致して宜しきや、御幣に致して宜しきや願
 一中略一
 押して、**神鏡にさして頂き度く願** / それは、その心に一つ委せ置こ
 う／＼／＼。
 第四、天理王命の御名、天理大神と称する事願
 一中略一 心の散乱思うから、これまでの処皆見許したる。一中略一 19

明治29年、信者300万の根拠

明治29年頃の日本の人口は4千万人ほどで、ほぼ十人に一人が天理教の信者だったことになります。

◎天理教會錄事

○天理教會信徒各府縣別取調表(明治廿九年十二月調)

○奈良縣	五五、三五三	○大阪府	二二二、二六七
○京都府	一五七、〇七二	○三重縣	八九、七六四
○兵庫縣	一七九、六七〇	○愛知縣	六八、六七〇
○静岡縣	八九、六二八	○山梨縣	三八、六七五
○神奈川縣	六七、八〇〇	○埼玉縣	六九、七八五
○東京府	一九七、七八〇	○千葉縣	五二、三七八
○茨城縣	二五、七四〇	○滋賀縣	九六、〇〇八
○岐阜縣	五九、二〇〇	○長野縣	三三、四六二
○群馬縣	五〇、七〇八	○栃木縣	五六、七二五
○福島縣	三九、八二七	○宮城縣	四五、二六〇
○岩手縣	二六、三〇〇	○秋田縣	二五、五二一
○山形縣	四八、三六五	○青森縣	二二、六〇〇
○福井縣	六一、三七〇	○石川縣	四二、七〇〇
○富山縣	三三、五二八	○新潟縣	五六、九七八
○岡山縣	六五、四〇〇	○廣嶋縣	六七、八二五
○山口縣	六五、八九三	○鳥取縣	五〇、七六〇
○島根縣	六五、八二八	○和歌山縣	九四、二〇〇
○徳島縣	八三、六〇〇	○香川縣	六九、八七五
○愛媛縣	七二、九七〇	○高知縣	七八、五八

○福岡縣	八三、四二九	○大分縣	四九、七五
○長崎縣	五八、九〇〇	○佐賀縣	五三、六五七
○熊本縣	七五、三四〇	○宮崎縣	三三、四〇〇
○鹿児島縣	三三、八五〇	○北海道廳	二九、七六八
○沖繩縣	八七三		
○計	三二三七、一一三		

明治29年の段階で、天理教は沖縄を除く府県でそれぞれ数万人以上の信者を擁していた。多いのは、大阪、東京、兵庫、京都の順で、奈良はさほど多くない。

教会数は、教会、出張所、布教所、全部で876ヶ所で、現在の教会数が14000ヶ所もあるのに比べて、非常に少なかった。

内務省訓令への対応策

「おさしづ」に基づいて出された具体的な改革が以下のものです。ただ、『潮の如く上』に書かれているだけで、これの元になるべき文書は、公開されていないようです。この改革の項目には、「医師の手を経ざる…」といった訓令への対応と思えるものもありますが、「第一節」を止めるとか、「神鏡」を目標にするとかなどは、訓令への対応とは思えません。

一、本部は従来のかぐらづとめを改めて、御面を机上に備へ、男子のみにておつとめをなし、**ちよとはなし、かんろだいのつとめだけ**にすること

一、**朝夕の勤めはちよとはなし、かんろだいのみとする事**

一、医師の手を経ざる以上素りにおたすけをなさざる事

一、教会新築工事は華美に渉らざる様精々注意すること、附教会の設置は猥（※みだり）に許さざる事

一、神符守札に対する件は**神鏡を以て信仰の目標とし**、本部より下附すべき物に限る事、産屋御供は熱心なる信徒に限り授与する事、御守は席順序を運ぶ者に限る事

一、教理の説き方を一定する事

一、天理王命を天理大神と称し奉る事

一、楽器は三味線胡弓を用ひざる事（『潮の如く上』P42. 上村福太郎.1959. 道友社）

御幣から神鏡への変更

内務省訓令への対応として行われたものに、御幣、「神符守札」から神鏡への変更があります。訓令にある「神水神符ヲ付与」というのは、病に効くといわれる水や、「お息の紙」の類で、「神符守札」の意ではないでしょう。

この改変は昭和20年以降も継続されており、1986(昭和61)年に八島英雄氏が罷免されたのも、韓国の天理教団に対して神鏡からかんろだいへの変更を提案したというのが理由でした。



教会に祀られている神鏡

神鏡 しんきょう 教会本部から下附される札拝「目標（めど）」のうち、一般教会の親神天理王命目標と、信者宅に祀る「神実（かんざね）」には神鏡が用いられている。神鏡をもって札拝目標としたのは明治21年（1888）の教会公認以降のこととみられるが、それも初期の頃には統一されておらず、親神の札拝目標に御幣が奉祀されている教会もあったようである。明治29年4月6日発令の内務省訓令によって、教会本部は諸事の改革を実施したが、その一つに、「**神符守札(まもりふだ)に対する件は神鏡を以て信仰の目標とし、教会本部より下附すべき物に限る事**」との事項がある（さ29・5・20、『稿本中山真之亮伝』222頁参照）。神符守札とは、教祖（おやさま）在世時代から熱心な信者に渡されてい「奉修天理王命守護」と書かれた目標（めど）札で、このときから神鏡に改められ今日に至っている。お社の前面に置かれている鏡（通称お鏡）は、札拝目標ではなく、お社を装飾する祭器具である。（『天理教事典第三版』P460）

大正5年10月26日以降に「第一節」が行われるようになった

天理教史では、第一節は明治29年に秘密訓令の関係でつとめることを止め、第二、三節のみが行われて、大正5年に第一節が再びつとめられるようになり、それが現在まで続いていることになっています。

29年になぜ第一節を止めたかという、神名の問題だとされていますが、明治33年に書かれた『御神楽歌釈義』(中西牛郎作とされる)には、第一節の解釈がちゃんと出ていて、神名を説明しています。一派独立するために書かれた本ですから、これで「神名」の問題はクリア出来ているはずで、明治29年の段階でも「神名」の問題は、さほど問題にはならなかったのではないかとも思えます。とすると、明治29年の時点では、第一節は行われていなかったのではないかという疑問が出てきます。第一節が復活したとされる大正5年は、初代真柱が亡くなって2年後、2代真柱は、まだ13歳です。第一節の復活は、真柱が関与せず、摂行者であった山澤為造が決定したと思われれます。復活したのではなく、この時に初めて第一節が行われるようになったのではないかという事です。29年に止めたということは、おさしづに『あしきはらい』二十一編を止め」という表現で出ています。しかし、復活する時期は、例えば一派独立したときとかでもよかったのではないかという気がするのです。

明治20年の段階で第一節はつとめられていたのかどうか、教会本部は、同21年発行の本に第一節を入れましたが、一般の講元、信者、さらに本部の祭典でそれは受け入れていたのかどうか、疑問に感じる点です。

おつとめの復元 この年、即ち、大正五年十月二十六日の秋季大祭より、明治二十九年、内務省訓令以来の、おつとめ、『ちよとはなし』と、『かんろだい』のみなりしを、元々通りに改められたことは、特筆すべきことであった。思えば、実に二十年ぶりの復活である。道全体の喜びは、言い知れぬものがあった。
(『潮のごとく一天理教教会略史. 上』 P173. 上村福太郎. 1959)

御神楽歌釋義

發端

御神楽歌全部凡十二段ニシテ此ノ十二段ノ冒頭別ニ一篇十一章アリ即チ此ノ發端是ナリ本文元來發端ノ稱題ナシ今釋義者發端ト題スルモノハ教祖嘗テよろづよ章即チ第四ヨリ以下八章ハ十二段ノ端緒ナリト心得ベシトノ給ヒタルニ基クナリ

あしきはらいはらうてたすけたまへてんりわうのみよと

此ノ章ノ大意ハ神ニ祈禱スベキ要件ヲ以テ我等信徒ニ示スナリあしきはらいはらうてたすけたまへ發端第三ハ願クハ我等一切ノ惡事禍事ヲ祓ヲハセ我等ニ靈救ヲ與ヘ給ヘノ義ナリてんりわうのみよと

第九段第八天理ノ源ニシテ生成化育ノ天理ヲ以テ我等人数ヲ司配シ給フガ故ニ天理大神ト稱スルナリ

あしきはらいハ惡事禍事ヲ總括シテ之ヲ云フ蓋シ惡事ハ精神的罪惡ノ謂ナリ禍事ハ物質的禍害ノ謂ナリ凡ソ此ノ二者ハ我等人類ノ生存及ビ幸福ヲ妨礙スル所以ノモノニシテ神意ニ出ルニアラザルナリ然レバ此ノ二者ヲ消滅スルハ我等人類ノ希望ナリ亦上天靈救ノ目的ナリ

明治三十三年一月訂正

天理教會本部編述

ここで第一節考察の視点を変えてみましょう。第一節にある「たすけたまへ」という言葉は、天理教独自のものではなく、浄土宗鎮西派から生まれたようです。かつて中山家の墓があった善福寺は同派に属する寺院です。また、浄土宗、真宗の開祖である法然、親鸞にはその用例はないそうです。

これまでの検討から、「たすけたまへ」という言葉について、史料的な問題上、現時点でただちにこの言葉を教義的に組み込んだ人物を法然と見ることはできないということ、また親鸞には用例が存在せず、証空（※法然の高弟の一人。浄土宗西山派の開祖）は明らかに否定的であることが明らかとなった。そうなるとう「たすけたまへ」を盛んに用いた鎮西派に、やはりその源泉があるのではないかと思われてくるのである。 — 中略 —

さて鎮西派の用例を点検していくと、やはり「心存助給口称南無阿弥陀仏」型の用例が圧倒的に多い。しかしそうした中で目を引くのは、鎮西派第三祖・良忠の『決答授手印疑問鈔』下巻における次の記述である。

凡そ浄土宗の元意は、助け給へ阿弥陀仏と思ふに過ぎざる也。先師の定言に云く、助け給へ阿弥陀仏と云云。あるとき予に示して云く、凡そ諸師の習、皆最要の一言あり。善導は本願往生、恵心は因明直弁也。弁阿は助け玉へ阿弥陀仏と心にも思ひ口にも云ふなり。（原漢文、『浄土宗全書』第10巻、54頁）

ここで良忠は、浄土宗の元意は「助け給へ阿弥陀仏」と思うことに過ぎないといい、先師弁長（※弁阿〈べんな〉のこと、弁阿は字〈あざな—通称〉）の「定言」がこれだったという。そして弁長が良忠に語った言葉として、浄土の教えを相伝した「諸師」には「最要の一言」があるといい、善導ならば「本願往生」、源信ならば「因明直弁」、そして弁長の場合は、「助け玉へ阿弥陀仏」と心に思い、口にもいうことであつたとする、注目すべき発言を行っている。／ ここで重要な点は、弁長自身が、善導と源信の「最要の一言」を述べつつ、自身のそれについては「助け給へ阿弥陀仏」と述べていたという点と、その「助け給へ阿弥陀仏」を「口にも云ふなり」と述べていたという点である。前者については、弁長が自身の「最要の一言」として「助け結へ阿弥陀仏」を挙げたというのは、法然のところにほぼ確かな史料が存在せず、結局、弁長以前に遡及することが困難であるという状況からも起源に関する信憑性について後押しするものがある。また後者の点については、本章の問題意識に大きく関わる発言であり、しばらく検討してみたい。／ 良忠が語った弁長のこの発言は、口に「助け給へ阿弥陀仏」と発語しているという意味ではなく、あくまで「南無阿弥陀仏」と称名していることが「助け給へ阿弥陀仏」と口でも述べていることになるとする理解もある。確かに良忠・聖問をはじめ「南無」について「度我・救我」の意味で理解する用例は鎮西派にはしばしば見られるのでそういう理解も成り立つと考えられる。／ しかしこれについては、やはり「助け給へ」と発語していたのだと思われる。（『「たすけたまへ」の浄土教』P26.井上見淳.法蔵館.2022）

鎮西派—浄土宗の一流派。1230年代に法然の弟子、聖光房弁長によって始められ、九州で広められた。念仏往生のほか、念仏以外の善行による諸行往生をも認める。江戸時代、知恩院や増上寺を中心に強い勢力をもつに至り、現在の浄土宗の主流をなす。
(デジタル大辞泉) / 天理市善福寺は、浄土宗。現住職が知恩院で修行しているところから鎮西派と思われる。

「たすけたまへ」を真宗に導入した蓮如

鎮西派の開祖弁長によって用いられた「たすけたまへ」は、本願寺中興の祖とされる蓮如によって真宗でも使われるようになり、爆発的な教線拡大を成し遂げていくこととなります。しかし、そこに教学上の問題を孕んでいたとの指摘があります。

そもそも「たすけたまへ」という言葉は、日本浄土教では浄土宗鎮西派が盛んに用いた言葉であった。そうした状況の中で、蓮如はこの言葉を真宗に導入した。蓮如は当初、1461(寛正2)年3月のいわゆる「お筆初め」と呼ばれた最初の「御文」ではこれを明らかに否定していた。しかしその後、蓮如はこの言葉を否定するのではなく、一転、活用路線へと舵を切り多用した。蓮如には「御文」の中で、あるいは「改悔批判」をはじめとした法談の場において、それを巧みに宗祖・親鸞の問いた真宗教義の枠内に収まるように使うことができたからである。こうした蓮如の徹底した真宗教義の研鑽の上になされる、誰にでもわかりやすい浄土真宗のみ教えの開示(蓮如教学)によって、浄土真宗は、まさに爆発的と形容するにふさわしい教線拡大を成し遂げたのである。

しかしながら「たすけたまへ」の導入は、本書で論じてきたように、特に蓮如なき後の状況を見れば、やはり問題を孕んでいたといわねばなるまい。それは先述の通り、亀鑑的領解をわかりやすく記した、蓮如上人の手による「改悔文」が各地で誕生し、それをを用いた改悔が各寺院の阿弥陀如来の尊前で行われるようになり、さらに蓮如が「たすけたまへ」と共に盛んに用いた「たのむ」の語義が「信頼する・あてにする」という方向から「懇願する・願う」という方向へ変遷し始めると、「聖人一流」をうたう浄土真宗の中に、いつしか三業(欲生)帰命派と非三業(信楽)帰命派という二つの大きな潮流を生み出してしまっていたのである。それが西派においてははっきりと顕在化したのが三業惑乱だったというのが、この事件が勃発した真相であろうと考えている。それは蓮如が「御文」によって爆発的な教線拡大を成し遂げたが故の、強烈な副作用であったともいえる。(『「たすけたまへ」の浄土教』P324.井上見淳.法蔵館.2022)

蓮如「御文」にある「たすけたまへ」の用例

寛正2年の御文では、「タスケタマヘトハヲモフベカラズ」と「たすけたまへ」を否定していますが、文明5(1473)年には「タスケタマヘトオモフコヽロノ一念ヲコルトキ、カタジケナクモ、如来ハ八万四千ノ光明ヲハナチテ、ソノ身ヲ摂取シタマフナリ」と肯定的なっています。

蓮如は生涯に二百数十通の「御文」を著した。中でも1461(寛正2)年3月付の、蓮如47歳の時のものは「お筆初め」といわれる最初のものであるが、この時点で蓮如は「たすけたまへ」という表現に対し、明らかに否定的であった。

寛政二年御文 一略一

しかしながら、その後、蓮如は「たすけたまへ」という言葉を否定することはなく、一転、活用路線へと舵を切り、精力的に執筆された「御文」の中で「たすけたまへ」は「たのむ」と共に多用された。それによりこの言葉は蓮如教学を代表するものとなったのである。(『「たすけたまへ」の浄土教』P37.井上見淳.法蔵館.2022)

一(外) 当流上人ノ御勸化ノ信心ノ一途ハ、ツミノ軽重ヲイハズ、マタ妄念妄執ノコヽロノヤマズナソドイフ機ノアツカヒヲサシヲキテ、タゞ在家止住ノヤカラハ、一向ニモロ／＼ノ雑行雑修ノワロキ執心ヲステ、弥陀如来ノ悲順ニ帰シ、一心ニウタガヒナクタノムココロノ一念ヲコルトキ、スミヤカニ弥陀如来光明ヲハナチテ、ソノヒトヲ摂取シタマフナリ。コレスナハチ、仏ノカタヨリタスケマシマスコヽロナリ。マタコレ、信心ヲ如来ヨリアタヘタマフトイフモ、コノコヽロナリ。サレバコノウヘニハ、タトヒ名号ヲトナフルトモ、仏タスケタマヘトハヲモフベカラズ、タゞ弥陀ヲタノムコヽロノ一念ノ信心ニヨリテ、ヤスク御タスケアルコトノカタジケナサノアマリ、弥陀如来ノ御タスケアリタル御恩ヲ報ジタテマツル念仏ナリトコヽロウベキナリ。コレマコトノ専修専念ノ行者ナリ。コレマタ、当流ニタツルトコロノ一念發起平生業成トマフスモ、コノコヽロナリ。アナカシコ／＼。 寛正二年 (『日本思想大系17.蓮如・一向一揆』P10.1972.岩波書店)

タゞワガ身ハ十悪五逆、五障三従ノアサマシキモノゾトオモヒテ、フカク阿弥陀如来ハカヽル機ヲタスケマシマス御スガタナリトコヽロエマイラセテ、二心ナク弥陀ヲタノミタテマツリテ、タスケタマヘトオモフコヽロノ一念ヲコルトキ、カタジケナクモ、如来ハ八万四千ノ光明ヲハナチテ、ソノ身ヲ摂取シタマフナリ。コレヲ、弥陀如来ノ念仏ノ行者ヲ摂取シタマフトイヘルハ、コノコトナリ。摂取不捨トイフハ、オサメトリテステタマハズトイフコヽロナリ。コノコヽロヲ信心ヲエタルヒトトハマウスナリ。サテコノウヘニハ、ネテモサメテモ、タテモキテモ、南無阿弥陀仏トマウス念仏ハ、弥陀ニハヤタスケラレマイラセツル、カタジケナサノ弥陀ノ御恩ヲ、南無阿弥陀仏トトナヘテ報ジマウス念仏ナリトコヽロウベキナリト、ネンゴロニカタリタマヒシカバ、コノ女人たち・ソノホカノヒトマウスアレケルハ、マコトユワレラガ根機ニカナヒタル弥陀如来ノ本願ニテマシ／＼候ヲモ、イマハデ信ジマイラセサフラハヌコトノアサマシサ、マウスバカリモサフラハズ。イマヨリノチハ、一向ニ弥陀ヲタノミマイラセテ、フタゴヽロナク一念ニ、ワガ往生ハ如来ノカタヨリ御タスケアリケリト信ジタテマツリテ、ソノノチノ念仏ハ、仏恩報謝ノ称名ナリトコヽロエ候ベキナリ。カヽル不思議ノ宿縁ニアヒマイラセテ、殊勝ノ法ヲキヽマイラセ候コトノ、アリガタサタフトサ、ナカ／＼マウスバカリモナクオボエハンベルナリ。イマハハヤイトママウスナリトテ、ナミダヲウカメテミナ／＼カヘリニケリ。アナカシコ／＼。 文明五年八月十二日 (『日本思想大系17.蓮如・一向一揆』P26.1972.岩波書店)

浄土宗と真宗の「たすけたまへ」の違い

浄土宗鎮西派は、タスケタマフなしのタスケタマへ、真宗は、タスケタマフを受けてのタスケタマへ

真宗の僧侶である大谷暢順氏が浄土宗と真宗の「たすけたまへ」の違いを説明しています。真宗僧侶ですから当然真宗の方が優れているということになります。それによれば、浄土宗のそれは「どうぞ助けていただきたいと佛に請い求める意」で、真宗は「我々がたよるだけで、佛は助けてくださる」のだということです。

「助け給え」の語は、親鸞聖人の著述などにはありませんが、蓮師以前にまったく使われていなかったわけではありません。しかし教義の眼目として、つねに説法に用いられるようになったのは、ひとえに蓮如によるものです。—中略—／ 蓮師以外では、浄土宗鎮西流などでもかなり使われたようですが、たとえば良忠の『授手印疑問鈔』／ 「凡ソ**浄土宗ノ元意ハ助け給へ阿彌陀佛**ト思フニ過ギザル也 先師ノ定言ニ助け給へ阿彌陀佛ト云云…辯阿ハ助け給へ阿彌陀佛ト心ニモ思ヒ口ニモ云フ也・・・助け給へト思へバ 滅罪ノ辺モ籠リ生善ノ邊モ収マリ 出離ノ方モ籠リ 往生ノ方モ収レリ」／ とあります。この「助け給へ」は、どうぞ助けていただきたいと佛に請い求める意であります。浄土真宗においてもタスケタマへは、我々衆生の方から、佛に要求する「助け」でありましょうか。

これについて、まず、御文の中に、タスケタマへと並んで、「タスケタマフ」という言葉の随所に見られることに注目していただきたいのです。それは八十通を通じて三十四回も現れます。

「弥陀如来ノ本願ノワレヲタスケタマフコトハリヲキ、ヒラク・・・」（一帖目第四通）／ 「一念モウタカフコ、ロナクハカナラスタスケタマフヘシ」（三帖目第一通）／ 等でタスケタマフのは、もちろん、阿彌陀佛ですが、たとえば、一帖目第十五通の、／ 「南无（無）トタノメハカナラス阿彌陀佛ノタスケタマフ……」

このタスケタマフは、我々がタノメば助け給うのであって、先にも述べたごとく、この時代のタノムは「力としてたよる」という意味だったので、我々がたよるだけで、佛は助けてくださるのであります。我々がタスケタマへと言う以前に、佛様の助けるというお言葉があるのです。四帖目第十一通にも、／ 「弥陀ヲタノム機ヲ阿彌陀佛ノタスケタマフ……」／ とあって、たよる（タノム）だけで、佛のタスケる力は働き、なんら衆生の方から、求めねだることはないのです。／ この点、蓮師の勧めるタスケタマへには、先に例を引いた、鎮西流におけるごとく、滅罪や生善（死後よい所に生れること）などの効果を期待して、心に思い、口に出して、願い求めるタスケタマへとは意味合が異ると言わねばなりません。真宗の場合はタスケタマフと聞いて、ただそれに信順する（聞いた法を疑いなく信じ、それに従うこと）タスケタマへであります。敢えて言うならば、鎮西流の方は、タスケタマフなしのタスケタマへであり、真宗では、タスケタマフを受けてのタスケタマへであります。（『蓮如「御文」読本』P123. 1991: 河出書房新社. 大谷暢順）

突然「南無」と「帰命」は同じと云われても何でここに出て来るのかと思われるでしょう。「みかぐらうた」では、各下りの終わりに「なむてんりおうのみこと／＼」と称えます。この「なむ」は「南無阿弥陀仏」の「なむ」と同じです。浄土宗や真宗ではこの「南無」の意味が決まっています。天理教も毎日称える言葉なので、それが何を意味しているのか、考えねばならないのですが、そのような動きはありません。ここでは浄土宗の「帰投身命」は「佛の救済を請い求めること」とあります。「たすけたまへ」という言葉はいろいろ問題を含んだもので、真宗でもここから異端の問題が発生しています。

○帰命 梵語「ナマス」の意識であります。ナマスの音を取って漢字を当てたのが「南無」ですから、南無と帰命とはまったく同じことです。

ナマスには信順、信従、救我、度我、護我、帰身、恭敬など古来多くの漢語訳が用いられてきましたが、真宗では、善導大師の『観経四帖疏』玄義分の訳語に従い、もっぱら帰命のみを用いる習慣となっています。しかし、「信順」「信従」などは真宗の教義にかなった言葉であります。

帰命については、主として三つの字義ありとされます。一つには、帰を「趣向」「帰投」の義とし、命を「寿命」、人の命の意として、佛に命を捧げることとします。二には、帰を「恭順」、命を「勅命」つまり命令として、佛の仰せに従うこととします。最後に帰を「帰還」、命はやはり「寿命」と解して、われわれの小さい命を、佛の大きな命の源に返すという解釈であります。

浄土宗鎮西派などでは、南無に「度我」「救我」の漢語訳があるごとく、**帰投身命**で、**命を捧げて佛の救済を請い求めること**であると説きます。西山派の方では、佛はわれわれの命を収めて、無量寿と覚られたのに、われわれはそれを知らず迷っている。ゆえに迷いを翻して、われわれの命はすなわち無量寿であると知らねばならぬ。称命するのは、佛に命を返す方法であると教えます。

真宗の場合は右の第二の字義に当たり、「恭順」「教命」と解します。親鸞聖人の著『尊号真像銘文』に、

「帰命とまうすは如来の勅命にしたがひたてまつるなり」

「帰命はすなはち釈迦・弥陀の二尊の勅命にしたがひ、めしにかなふとまうすことばなり」

とあります。

聖人は帰という字に、ヨリカカル、ヨリタノム、タノムなどの左訓(ひだりがな)を施し、帰命は佛の仰せに契(かな)う、佛の仰せどおりにするという意味に取ります。

帰命は、したがって、**タノム**、**タスケタマヘ**と同様の精神において了解(領解)されるべきものです(五帖目第十四通第二段語釈参照)。この三語は、ともに、浄土真宗信心の姿であって、**佛が、なんの要求もなく、ただ救ってやると声をかけてくださるのを、衆生が、まったく手放しでそれを頼りにする、親子の関係にも似た他力の教え**を示しています。(『蓮如「御文」読本』P36.大谷暢順.河出書房新社.1991)

蓮如の教え
は教団教学

江戸時代になって教団真宗の教理が確立していきます。それは蓮如の教学をベースに、「たすけたまえとたのむという帰命の念仏によって往生が定まり、信後の念仏は報謝とされるもの」で、それまでの民衆主体の信仰、唯心弥陀思想は否定されます。

知空・恵空(1644~1722. 東本願寺学寮〈大谷大学の起源〉の初代講師)によって成立せしめられた教団真宗とはいったい何だったのであろうか。それは蓮如の教学に依拠するものであるが、それは信心正因・称名報恩といわれるように弥陀の民衆救済の誓いを信じ、たすけたまえとたのむという帰命の念仏によって往生が定まり、信後の念仏は報謝とされるものであった。民衆は、自己と仏との本来的一体性の信仰によって、その主体性の思惟を基礎づけた。**唯心弥陀思想とはこの意味で民衆の主体性に権威の基盤を用意するもの**であった。しかし教団は、それによる民衆の主体的行為が、定まった方向性をもたない危険なものともみなし、その主体的行為をひたすら弥陀へ向かってたのむという方向づけをあたえることによって規制し、収斂したのである。また往生決定＝救済の確定後の信仰実践も、民衆的本来成仏主義にもとづくものが、偶像を否定し、石仏を橋にして踏みわたるというラディカリズムをおびてくることを恐れ、教団はこれを報謝の念仏一本にしぼりこんだのである。教団教学＝蓮如イズムといわれるものは、無限の可能性・方向性をもつ民衆の主体的実践を、弥陀への帰命と報謝という信仰的世界にとじこめてしまうことを本質としたのである。 (『寺檀の思想』P204. 大桑齊. 教育社. 1979)

唯心
弥陀
思想

「教団教学＝蓮如イズムといわれるものは、無限の可能性・方向性をもつ民衆の主体的実践を、弥陀への帰命と報謝という信仰的世界にとじこめてしまうことを本質としたのである」と大桑氏は書いていますが、「民衆の主体的実践」の内容が唯心弥陀思想と呼ばれるものです。この考え方では、阿弥陀仏と人が直結し、その間に入る教団教学＝「たすけたまへ」が必要なくなってしまう。

唯心弥陀思想 御伽草子の「猫のさうし」という一書に見える次のような文言がその思惟をよく示している。すなわち、洛中の猫をとくときはなつ令が出たために、恐れおののいた鼠の和尚が人間の僧に成仏について尋ねたとき、その僧は、草木国土悉皆成仏となれば、非情草木も成仏すとみえたり。いはんや生ある者として、一念弥陀仏即滅無量罪、唯心弥陀、己心の浄土也。爰を去事遠からずと説き給へば、たとひ鳥類畜類たりといふとも、一念の真理によって成仏せずといふことなしと説き、畜生といえども、念仏一声によって救われるのであり、それは「唯心弥陀、己心の浄土」、つまり心こそ弥陀であり、浄土といえども我が心のうちにあるという教説によってたしかであると教えたのである。のちに民衆思想のうちに「『心』の哲学」として形成される思惟の原型は、このような信仰ー以下これを唯心弥陀思想と呼ぼうーとして早くから形成されていたのである。(『寺檀の思想』P178)

唯心弥陀思想では「たすけたまへ」とたのむ必要がなくなってしまうのです。それでは蓮如から始まる「たすけたまへ」の教学が成り立たなくなってしまう。それで「異端」にしたのです。逆に言えば、「弥陀への帰命と報謝という信仰的世界にとじこめ」るためには、「たすけたまへ」が必要なのです。ここに天理教「第一節」のポイントがあります。

……禅の正三、真言の慈雲などに唯心弥陀思想が知られるのであるが、弥陀信仰を中心とする宗派、就中(なかんづく)真宗ではいったいどうなのであろうか。実のところ**真宗ではこれは異端の思想**になる。その理由はくわしくはのちにふれるが、異端とされた信仰者任誓のうちにみえる、こうした思惟をまずみておこう。ただし任誓においては、唯心弥陀という言葉や、そのものズバリの思惟がみられる訳ではなく、真宗教理の理解の仕方に、こうした傾向が強くなるということである。任誓の主著は『聞名歡喜讚』というもので、各地に写本として残されている。 —中略—

かなり真宗教理の知識がないと理解しにくいので、少し説明を加えておこう。阿弥陀如来はその昔仏になる前に法蔵菩薩という名で修行をつづけ、そのとき、一切衆生を救わないことには自分は仏にならないという誓いをたてた。これが若不生者の誓い、つまり若し浄土に生ぜざるものあらば、正覚（仏となること）を取らないという誓いである。しかるに、法蔵菩薩の修行は完成し、菩薩から阿弥陀仏になって今にある。だから、宝蔵菩薩が仏になったという以上、その誓いにあるように、全ての生きとし生けるものが救われていることを示すものにほかならない。従って、法蔵菩薩が仏になるかどうかは、一切衆生が往生するかどうかにかかっていたのであった。これをいいかえれば、仏の正覚と衆生の往生は同時でなければならないことになる。これを往生正覚同時説という。ここでは法蔵菩薩が成仏した証拠である阿弥陀如来の名号（南無阿弥陀仏）を聞き知るまでもなく、生まれたままの姿で救われていることになり、従ってまた、衆生と仏とは、往生と正覚が同時である故に本来的に一体であると考えられるから、唯心弥陀思想ときわめて近似した思惟になる。そこで任誓の信仰の最終的境地は、のちの学匠たちによって、次のような異端であるときめつけられることになる。

其所立は、信ずると云ふも計ひ、称ふると云ふも自力、頼むといふも自力なれば、一切を離れたる所が他力の安心なり。喩へば未熟の仙人ありて通力を習ひに行くに、師匠の仙人其未熟の仙人を樹上に登らせ、下より右の足を放せ、左の足を放せ、右の手を放せ、左の手を放せと命ずるに、最後の左の手をば放すこと能はず。其を放せば空中に飛行し得と命ずれども、頗る之を難しとすることあるが如。・・・されば信ずるが目に著く間は他力に非ずとて、一切を放下せしめんとせり。其歌に云く。

喜ぶもいや、喜ばぬもいや いやもいや 唯茶を呑んで ねたりおきたり

是れ名号の謂れを聞信して助け給へと頼む他力の信心を嫌ふものなれば、甚だしき不正義なり。（仏教大辞彙）

一切をすてて赤子の如くなれば救われるというのが任誓の信仰であり、それは「助け給へと頼む」という信心が欠けている故に異端であるとされるのである。たしかに任誓のように、往生正覚同時一体説をとれば、わざわざ**たすけ給へとたのむ必要はなくなって****しまう。**（『寺檀の思想』180頁. 大桑齊. 教育社. 1979）

教祖の教えは、「唯心転輪王思想」

教祖は慶応年間くらいまでは「南無転輪王命」という神名だけを称えることを信者に教えていたようです。慶応元年に分離した針ヶ別所の教団(転輪王教)にそのやり方が残っています。神名の前になる「南無」について先ほどの大谷氏は「浄土宗鎮西派などでは、南無に『度我』『救我』の漢語訳があるごとく、帰投身命で、命を捧げて佛の救済を請い求めることである」(当資料P26)と説明しています。ところが天理教の八島英雄氏は「帰投身命」「帰命頂礼」を別の意味として使っています。八島氏は教祖の教えは浄土宗や真宗の教えとは異なっている、「私が阿弥陀様になって人だすけする」、自分が転輪王になって人だすけをすることだと言っています。教祖の教えは「唯心弥陀思想」を「唯心転輪王思想」にしたのです。だとすれば、教祖が「たすけたまへ」と説くはずはないのです。

教祖は「南無転輪王」と言うことを宣言されたのです。 —中略—

南無転輪王というのは、転輪聖王、ある時には輪王と呼ばれたりしています。日本の歴史上では最澄が遣唐使として中国に渡りまして、そして大量の経文を持ち帰って桓武天皇に目録を差し出しました。その目録の冒頭に転輪王経五巻というのが出ておりまして、天皇家の理想が転輪王のような天皇になってこの世を治めるという姿勢がずっと受け継がれて、孝明天皇まで転輪王になって難渋をたすけ皆の喜ぶ世界をつくるための政治を行うというのが天皇の即位の儀式であったのです。

南無阿弥陀仏と阿弥陀様におすがりしてたすけてもらうというような信仰が大部分であったのに、そういう思想的背景のもとに、転輪王になって人だすけする、そこに生き甲斐があるのだという信仰を打ち出されたのが教祖であったのです。 —中略—

南無と言うことは、これが帰命頂礼と翻訳されますと、南無は、アルファベットの「A」と「Z」と言う意味です。日本のあいうえおですと、「あ」と「ん」なのです。サンスクリット語のアルファベットの最初が「あ」で最後が「ん」です。それに合わせて日本の文字も並べて理解するように教えたと言うことになっているわけで、聖書で言う「アルファにしてオメガなり」と言うのは始めと終わりと言う意味なのです。／ それで「全てを」と言うのが南無の意味でありまして、全てをお任せするからたすけてくれと言うとき**帰命頂礼**と言う言葉を使うのです。南無、始めにして終わりなのです。／ それともう一つは**帰投身命、身も生き方も帰し投ずる**という意味です。／ 同じ南無という言葉をつけましても、転輪王を御利益くださるありがたい神と理解してしまいますと、転輪王様たすけてくださいという事になるのです。これは南無阿弥陀仏と言うときと同じで、阿弥陀様が一人残らずたすけると言う本願で衆生をたすけてくれると言うことを宣言して、一人残らずたすけると言うのだから私もたすけてくれるはず、たすけてくださいませ、これが南無阿弥陀仏、これは帰命頂礼の意味なのです。／ 教祖は「たすかりたいではたすからんで」とおっしゃって、人をたすける心が人間の本性である、人だすけの行いは自分の本性にあって矛盾がないから勇んで通れる。そしてその実践が陽気づくめの世界をつくっているという生き甲斐をもつから、たすける行いが自分を勇ませ、自分の喜びをつくっていく。そういう意味で「たすかりたいではたすからんで」と言ってたすけ一条の道を教えられたのです。／ その場合にはもし阿弥陀仏と言うなら、教祖流の教え方帰投身命ですと、私が阿弥陀様になって人だすけするという意味なのです。阿弥陀様になって人だすけするというのは日本の阿称陀信仰の伝統に合いませんから、どちらかと言うと難渋をたすけてすみ良い世界をつくったと言う、お釈加様のお説教の中の例話に出てくる転輪王を理想的人間像として捉えたのです。【『ほんあづま392号』P2. 2001/10月】

「たすけたまへ」を持ち込んだのは誰かー転輪王講社の日暮宥貞？

ここまで「第一節」が教内に現れる時期、それに関する文献、また「たすけたまへ」という言葉の浄土系教団での扱われ方を見てきました。そこから得られることは、どうも教祖が教えたのではないのではないかとことです。では誰がこれを教内に持ち込んだのでしょうか。

明治13年9月22日に中山家では転輪王講社の開筵式が行われました。この講社の社長になったのが高野山真言宗金剛山地福寺の日暮宥貞です。高野友治氏は明治14年から書かれた「こふき話」について、その内容からこれを指導した人物として「真言密教の曼陀羅の知をもった人の外に考えられない」とし、宥貞ではないかと推定しています。

転輪王講社 明治13年(1880)8月頃に、乙木村(現、天理市乙木町)の信者山本吉次郎から、同村山中忠三郎の伝手により、堺県大和国宇智郡久留野村(現、奈良県五條市久留野町)にある高野山真言宗金剛山地福寺の教会出張所として結成されたのが、転輪王講社である。「転輪講社」「天輪王講社」「天輪講社」などとも記されている。同年9月22日(陰暦8年18日)には、開筵式が挙行された。しかし、明治15年12月14日付で決約書を取り交わし、地福寺との関係を絶つ。

この講社は、当時未公認の宗教団体である天理教への厳しい官憲の取り締まり、特に教祖(おやさま)に対する警察の取り調べや投獄のため、中山秀司をはじめとする熱心な信者達が、これらを阻止するための窮余の策として設けた信仰組織団体であり、教会出張所としたもの。

明治8年4月末に大教院を中心とする神仏合同布数体制がくずれ、神道・仏教が個別に教化活動を行うようになると、仏教側での講社組織化が活発になった。明治8年10月には、真言宗中教院が奈良十輪院に開設され、以後真言宗系の講社として長谷寺観音講社、室生寺悉地講社、矢田金剛山寺地藏講社などが結成されている。転輪王講社は、こうした仏教側の復興運動の流れと無関係ではないと考えられる。

転輪王講社には、明治13年9月22日開筵式当日付で「転輪王曼荼羅」一幅が地福寺より納められ、それを「天輪如来」(「天輪王如来」など)と称し表面上仏式教会の形態をとっていたが、内部では天理教独自の「つとめ」が、とくに同月30日(陰暦8月26日)には、初めて三曲を含む鳴物入りで執行されたという二面性を持っていた。また、この期間は、つとめの地歌(「みかぐらうた」第3節)の一部変更、「おふでさき」の完結、かんろだいの石造普請、「こふき(こうき)本」の整備、教祖の長男秀司夫婦の出直しなど、天理教にとってまさに激動の時期でもあった。教祖は、この地福寺との関係については最初から一貫して反対されていた。

講社の役員は、社長(地福寺第2代住職少講義)日暮宥貞、副社長・中山秀司、講社取締並びに出納・山澤良治郎、同・山本亀三郎、出納・辻忠作。講社員は「大和国天輪王講社連名簿」と「河内国天輪講社連名帳」の2冊によると、総数1,432名(男1,381名、女51名)である。しかし、周旋人その他、この名簿から漏れている者もあるので、この人数よりも多かったのではなかろうか、この名簿は毎年改められ、講社員のほとんどは、大和、河内、大阪に分布している。(『天理教事典第三版』P691)

明治14年から書かれた「こふき本」は、通説として教祖の話を聞いた弟子(取次)がそれをまとめたものと考えられています。それに対して、高野氏は、その内容に真言密教の曼陀羅の影響があることから、日暮宥貞が「こふき本」の文脈を作ったと考えています。

私は宥貞が秀司から講社の設立を依頼されたとき、秀司から「おふでさき」を借りて読み、また教祖の信者から教祖の話の概要を聞いたのだろうと思います。そして、「こうき話」の文脈を作り、また「たすけたまへ」を「つとめ」に入れたと推測します。

各先生方の「こふき」を読んでみると、何か右ならえをしたような型があるのだ。どうも「こふき」が書かれる前に、信者たちの間に、話し合いの間に、一つの型をもつ「こふき」が出来ていて、それを各自が筆に書きとめたのでないかと考えられる。／ それに、もう一つ重大なことは、これらの「こふき」の組み立てかたであるが、どこか真言密教に見る曼陀羅の型がある。東西南北に神々を配し、十善の神の守護を説く。日月星辰を配置する。鳥畜類、魚類を配置する。そこに天地自然の巡行の哲学がある。そして仏法にてはと人間の世界の真理を明かにしようとしている。これは一つの曼陀羅である。／ このような、曼陀羅形式の表現方法を、それらの先輩先生方が知っていたのであろうか。／ どうも、これらの先生方は農業の人で、真言密教の曼陀羅学を学んだとは考えられない。／ この「こふき」に、この文脈を作ったのは、真言密教の曼陀羅の知をもった人の外に考えられない。↘

こうき話写本 (こふき(こうき)本)とも言う。こうき話写本とは、明治14年(1881)頃教祖(おやさま)が「こふきを作れ」と言われ、折々「取次」(とりつぎ)の人々にお話をされた。その話をこれ以降聞いた人々がまとめ、手書きしたもの。この写本は、明治14年頃から同20年頃のものが残存していて、大別すると和歌の形式で記された和歌体本と、散文形式で記された散文体本(説話体本)に分けられる。和歌体本は明治14年のものしか伝存せず、散文体本は明治14年から同20年にわたって伝存。また散文体本は、本文における教祖の年齢や「何年以前より」などの記述から明治何年本という場合もある。これら写本が各人各様にまとめられたとすれば、それらすべての写本が原本ということになる。しかし、それらの原本を筆写したものは、原本とは言えない。現在のところ、その区別は明確にされているとは言えない。したがって、これら諸本を校合することによって、どの本が教祖から話された内容を忠実にまとめられているかを推察できるかもしれない。一部その校合がなされつつあるが、まだ充分とは言えない。今後の課題である。／ また、明治14年頃、山澤良治郎が和歌体のものを、仲田佐右衛門が散文体の「こふき本」を教祖に提出したが、いずれも「これでよい」とは言われなかったという(高井猶吉談、中山正善『おつとめ』65頁)。(『天理教事典第三版』P327)

▽ それでは、この曼陀羅式文脈をつけたのは誰であろうか、まず頭に浮んで来る人は、金剛山地福寺の住職日暮宥貞である。彼は下総国楠ヶ山村の人で、武州西新井村物心寺で得度し、長谷寺に学び、梅心院に住み、のちに金剛山地福寺の住職となった人である。／ この人は、布教伝道に秀れた才能をもっていたようだ。／ もともと長谷寺は学問の寺であって、壇家をつくり、壇家との接触で寺を経営する寺ではなかった。布教伝道は十穀聖が日本中をまわり、経営は500石の寺領があり、十穀聖の運ぶものがあり、大名に金を貸していたと噂されるほど金をもっていた。それでも昔からの壇家が何百軒かあった。／ 日暮宥貞は、直接村人に接する仕事をやっていた。壇家まわりをして、仏の功德を説き、仏信仰のしかたも具体的に教えたもののようである。

昨年二月、長谷寺の普門院を訪ねたとき、岡田果鳳師に見せてもらったのだが、ある壇家の仏壇の中に、日暮宥貞製作の4センチ四方ぐらいの、長谷寺観音像と脇侍の埴仏(※せんぶつー粘土で型を抜き、焼いて作った板状の仏像)があったという。表は観音と脇侍、裏面には「日暮宥貞製作」の文字を見た。この埴仏を朝に夕に拝めと教えたものと思われる。／ 頭の中の仏を、目の前の仏にしている。目に見え、手に触れることの出来る仏にしている。身近かの仏にしている。／ このあたり日暮宥貞の布教のうまさを感じさせる。／ それで、金剛山頂の転法輪寺が、廃仏毀釈で取り除かれ、その仏像、仏具は麓に移され、地福寺が出来たとき、日暮宥貞はその住職として派遣されたのであろうか。ここでも彼は、うまい方法で寺を復興した。

地福寺(もとは転法輪寺)の本尊は、法起菩薩という。法起菩薩の化身が役ノ小角だといわれる。小角は山河を歩行し、農業の場をさがした、これは日本の農業の開発者であるとした。／ 時たまたま、日本の人口は2,500万から3,000万、4,000万人へと急激に増加していたときで、国土開発、農業技術の改良、増産が奨励されていたときだった。それで、日暮宥貞は、同寺の本尊を農業の神として、日参講という講を作ってその功德を宣伝し、守護札を出していた。それが、乙木村までひろまり、秀司先生は、その乙木村の信者にすすめられて、その庇を借り、警察の弾圧を緩和しようと考えたのだ。／ 秀司先生が地福寺を訪ねたのは、明治13年8月の暑い日だったという。前の日に天理を発ち、芋峠を越えて吉野に泊り、この日、人力車に乗って地福寺へ行ったのだ。お伴は岡田与之助で、彼は徒歩であった。秀司先生は足が不自由だったから人力車に乗った。／ 岡田与之助(後の宮森与三郎)の話では、秀司先生は、お寺の中に入り、日暮宥貞といろいろ話をしており、彼自身は表で、だいぶ長く待っていたという。もちろん人力車夫も待っていたのであろう。／ このとき秀司先生と日暮宥貞とどんな話し合いがあったか伝わっていない。多分、秀司先生は、日暮宥貞に、神の教えの概要を語ったものと思う。日暮宥貞は、自分の寺の元の名でもあり、縁起でもある転法輪如来の信仰と結びつけて、このように説いた方が、世間一般の人々に分りやすいのではないかと、話したのでないか。／ これは私の想像である。この想像をもう一步進めるなら、このときに、神の教えの教理に、曼陀羅形式の説き方が入って来たのではないか。／ もし日暮宥貞の日記や手紙や、メモ帳といったものがあつたら、この間の事情がもう一つはつきりするであろうと、心にかけて調べてみたが何もない。ないのかも知れない。ただ曼陀羅式表現だけが、彼からの影響ではないかと思われるのだ。発想がちがっているのだ。 (『創象16号』P3~5.高野友治.1983.私家版)

学問寺、長谷寺で仏教を研究した日暮宥貞

日暮宥貞が居た長谷寺は学問の寺で、多いときには五千人の学僧が、仏教研究に

たずさわっていたそうです。そこでは「仏教の中の何を研究してもよい。だから真言宗以外の宗派の学僧も来ていただろう」と高野氏は書いています。当然、浄土系の僧侶もいて、宥貞は「たすけたまへ」の教理も学んだと思われます。中山みきが「南無転輪王」と称えさせていることを知った宥貞は、教団を大きくした蓮如の例からも「たすけたまへ」を「おつとめ」の中に持ち込んだのではないかという気がします。それゆえ転輪王講社が始まった翌14年から第一第三合一節や第一節が「みかぐらうた」本に現れるのです。そして宥貞の意向を汲んだ人々は、第一節を信仰者に行わせようとしたのですが、うまくいかず、大正5年にやっと本部を含め、教会で実施させることになったのではないかと、いろいろな資料から推測する事が出来ます。ちなみに、講社設立を宥貞に依頼した秀司は明治14年4月に亡くなり、宥貞は同15年10月に、秀司亡き後同講社の副社長になったまつゑは、同年11月に亡くなっています。

春の一日、長谷寺の普門院を訪ね、岡田師から、長谷寺の十穀聖（あるいは十石聖）の話聞いた。／ 長谷寺は、学問の寺で、多いときには五千人の学僧が、仏教研究にたずさわっていたという。それでは、その賄いは誰がやったのかと質問したら、寺領の年貢もあつたらうし、参詣人の賽銭もあつたであろうが、主として十穀聖が賄っていたというのだ。／ 十穀聖は、長谷寺の正式の僧といえぬ僧であつたのか、在家の檀徒であつたのか、詳しいことは知らぬが、長谷寺のお札や護符などをもって、国々処々をまわり（多分持場区域があつたものと思うが）、仏の功德を説き、お札を配布して歩いた聖であろう。／ 今でも日本全国に長谷寺を名乗る寺が、何百とか何千あるのだという。それも十穀聖の布教の名残りでないか。／ 今、日本全国で、長谷、あるいは長谷(ながたに)の地名がどれほどあるものか。いずれも長谷寺の信仰の名残りではないか。それも十穀聖の布教の跡ではないか。／ 十穀聖はどれだけいて、どんな組織をもっていたものか、それを知りたいと思う。－中略－ 序に、長谷学の人々について書いておこう。長谷学という学問体系はないのだという。長谷寺は学問寺で、諸国の学僧が集って来て勉強する。各自が、自分の思うまま、他に束縛なく研究をつづけるのだという。そういう勉強のしかたを総称して、長谷学と呼んだらしい。／ 仏教の中の何を研究してもよい。だから真言宗以外の宗派の学僧も来ていたのであろう。しかも、構えて論争をしなかつたのでないか。論争の話は聞かない。／ 各自が納得するまで勉強し、納得した知、悟りをもって、野に下って、教化の一生を送る、そうした学問でなかつたか。－中略－ 金剛山地福寺の日暮宥貞は、下総国楠ヶ山村の生れで、日暮兵衛の二男で、武州西新井村物心寺で得度し、長谷寺に来、梅心院に住み、明治初年金剛山地福寺の住職となつた人である。（『創象14号』P16.高野友治.私家版.1982）

No. 22	No. 20	No. 17	No. 16	No. 15	No. 14	No. 13	No. 12	No. 11	No. 10	No. 9	No. 8
十二下り御神楽共歌	十二下り御つとめの歌	天輪御歌	拾式下り御勤之歌稽古本	御勤之歌控	十二下り御勤	(不詳)	拾式下り御勤本	十二下り宇たほん	拾下り御勤歌	拾二下り御勤之歌	天輪王踊勤歌
明治18年頃	明治18年頃	明治17年9月上旬	明治16年4月	明治15年8月	明治15年12月起	明治14、15年	明治14、15年頃	明治14年9月	明治14年9月	明治14年5月	明治10年4月
天元組三号	元斯道会	梶本松治郎	木村林蔵	(不詳)	鴻田忠三郎	真明組 井筒梅治郎	(大阪貞明組講元本)	増田忠八	(不詳)	大阪天恵組	仲尾休次郎
2, 3, 1, 4, 5	2, 3, 1, 4, 5	5	2 (1, 3, 1, 4, 5)	1 (2, 3, 4, 5)	4, 5, 2 (3, 1)	1 (4, 一行書「十二下り御勤歌」, 5)	4, 5, 一行書「是の御勤之事」, 2, 3	4, 5, 一行書「それがおつとめの事」, (1, 3)	4, 5, 一行書「是が御勤之事」, 2	4, 5, 2 (1, 3)	5

第一節は明治13～15年頃、転輪王講社の活動が中山家で行われていた時期に、同講社社長日暮宥貞が教勢拡大のために「たすけたまへ」を持ち込み、その後、教内の一部の人々がそれを教内で行われるよう腐心し、大正5年に現在の形を実現させた

ここまで第一節に関する資料を集めて考えてみると、第一節は明治13年に転輪王講社が設立されたとき、その社長になった日暮宥貞が持ち込んだのではないかと考えられます。これはあくまで推定ですが、一つの考えを示してみましよう。

明治13年9月22日に転輪王講社の開筵式が行われました。その時に『稿本教祖伝』には「ようきづとめ」が行われたとあります。ところが明治13年に書かれた「おふでさき十五号」には「88—このたびのつとめ—ちよとめるなら みよだいなりとすぐにしりぞく」があります。たぶんこれは開筵式が行われた前後に書かれたと思われる。「みよだい」は【註釈】には秀司の子供、音次郎のこととされていたとありますが、これは秀司自身のことでしょう。「秀司は死ぬ」と云っているのです。開筵式でつとめが行われたのに、なぜ「つとめ—ちよとめる」と書かれたのか、を考えてみると、それは宥貞が「つとめ」の地歌を変えてしまったのではないかということです。

宥貞は転輪王講社を始めるにあたって、教祖の教を知るために乙木村の山本吉次郎を通して秀司にも接触し、「みかぐらうた」や「おふでさき」も読んでいたと想像します。そこから、塙仏などを作って布教にも長けていた宥貞が作り出したつとめの地歌が第一第三合一説だったのではないのでしょうか。「あしきはらい たすけたまい／いちれつすますかんろふだい」の「あしきはらい」と「いちれつ……かんろだい」は「おふでさき」から借用して、そこに教勢拡大に貢献した蓮如の「たすけたまへ(い)」を加え、この地歌で開筵式のおつとめをした。それを見た教祖は激しく怒り、十五—88のおうたが書かれました。そして「たすけたまへ」という拝み祈祷の言葉を「たすけせきこむ」に変え、「たすけてください」という意味から、「たすけをせよ」という意味にして「第三節—あしきをはらうてたすけせきこむ いちれつすましてかんろだい」を作ったのです。それに対して「たすけたまへ」にこだわる宥貞や秀司などは「第一節—あしきをはらうてたすけたまへ てんりんわうのみこと」として「たすけたまへ」を残した。このような状況の中で、明治14年4月に転輪王講社副社長秀司、翌15年10月同社長日暮宥貞、同11月に秀司の跡を継いで副社長になっていたまつゑ、そして16年6月に講社取締並びに出納の山澤良助が亡くなります。

九月二十二日（陰暦八月十八日）には、転輪王講社の開筵式を行い、門前で護摩を焚き、僧侶を呼んで来て説法させた。応法のためとは言いながら、紆余曲折のみちすがらである。

明治十三年九月三十日、陰暦八月二十六日には、初めて三曲をも含む鳴物を揃えて、よふきづとめが行われた。人々は、官憲の取締りも地福寺の出張所も全く眼中になく、たゞ一条につとめを急込まれる親神の思召のまに／＼、心から勇んで賑やかに勤めた。（『稿本教祖伝』P149）

ただ、転輪王講社の主な人々がいなくなっても、第一節をつとめの地歌に入れようという動きは衰えず、明治21年の公刊本初版には、「みかぐらうた」の最初に第一節が置かれています。また、一派独立のための書類として作られた『御神楽歌釈義』（明治33年）にも第一節が冒頭に置かれます。しかし、第一節は教会本部でも、地方の教会でもつとめられることはありませんでした。

第一節が教会本部で実際につとめられたのは、初代管長（真柱）中山新治郎が大正3年12月に亡くなり、後継者である中山正善がまだ子供だったので、管長職の攝行者に山澤為造（山澤良治郎の息子）が就いていた大正5年10月26日です。このことは「第一節の復元」として『潮の如く上』（P173）に数行で触れられています。この「復元」については、『潮の如く上』以外にはどこにも記録がないようです。つとめの内容を変えるという大きなことについて記録がほぼないということは非常に不思議なことです。このあと、山澤為造は第一節が全国の教会で行われるように腐心し、中山正善が成人して管長職に着いた大正14年には、現在のような第一節、第二節、第三節の順で行われるようになっていたと思われます。

しかし、これだけでは、第一節が教祖存命中から行われていたことにはなりません。そこで、明治29年に内務省訓令が出され、その時に神の目標（めどう）を御幣から神鏡に改めたときに、第一節は神名の問題から取りやめたことにし、大正5年に「復元」したことにしたのです。これをやった時期は、昭和2年に「おさしづ」が公刊される前ということになります。明治29年にやめたという記録も、公的なものは残っておらず、『潮の如く上』（P42）に書かれているのみですから、こちらも事後的に辻褃を合わせたと思われます。