

明治の貧民政策と天理教教理の変容 —「元の因縁→前生因縁」、「散財心→三才心」—

前回紹介した東本大教会の社会事業について、『現代宗教と社会倫理』（ロバート・キサラ.1992.青弓社）という本に記事が出ています。この本は新宗教の福祉活動について立正佼成会と天理教を取り上げて実際の福祉活動と教理との関連を考察したもので、出版当時東大助教授だった島藺進氏の指導の下、天理教関係については天理大学助教授（当時）の澤井義則氏が協力し、東大院生（当時）の島田勝巳（現天大教授）氏が日本語記述の支援をしたもの（「あとがき」による）で、天理教部分についてはかなり正確な記述がなされている印象を受けます。

この本の特筆すべき点は「個人の不幸や困難などの問題を個人の倫理的な欠如、あるいは個人の宿命として説明するような『因縁』の観念が両教団の信仰構造にみられる」ことに注目し、実際に福祉活動に従事している人々の意識を記述していることです。

『現代宗教と社会倫理』が記す明治、大正期の天理教の社会事業

養徳院

明治43(1910)年の養徳院の開設のいきさつについては上述した。当時、当局の感化免囚施設創立の要求に完全に応えるものとはならなかったが、天理教の方針、さらに天理教の人材、能力に応じてもっと広く「欠損家庭児」のための養護施設として養徳院が開設された。

調布学園

現在の調布学園（社会福祉法人六踏園の児童養護施設）は大正2(1913)年に開設された修得(ママ)夜学校に起源を持つ。天理教の東本大教会の初代会長中川与志が既に明治37(1904)年に、教会内子女の教育のために**東本夜学部**を創立したが、大正2(1904)年9月に東京府知事の認可を得、教会外の青年子女にも門戸を開き、修得夜学校を開設した。中川の私財で経営されたこの学校は授業料を無料とし、知識・技術と共に「人として生きてゆく力、人として修むべき道に重点」を置いたという。大正12(1923)年に起こった関東大震災で修得夜学校は全焼し、震災後の区画整理などにより再建は困難になったが、前年に死亡した与志の跡継ぎ中川庫吉が大正14(1925)年に、青年修養道場として調布農場を開設した。非行少年の感化を目的とする調布農場は、大正15(1926)年、司法大臣より司法保護団体六踏園として認可を受けた。（『現代宗教と社会倫理』P56, 58. ロバート・キサラ. 1992. 青弓社）

「おふでさき」「みかぐらうた」の「たすけ」

「おふでさき」 79例

3-32. しんぢつに人をたすける心なら
神のくときハなにもないぞや
など

「みかぐらうた」 16例

よろづよ八首8.
一れつにはやくたすけをいそぐから
せかいのこゝろもいさめかけ
四下り目7.
なにかよろづのたすけあい
むねのうちよりしあんせよ など

『現代宗教と社会倫理』は立正佼成会と天理教、二教団の福祉活動と教理の関連について考察していますが、ここでは天理教だけに絞ることにします。キサラ氏は一般に新宗教は「『現世利益』を重視しながら、社会の現状に対しては『現世軽視』的な様相を持って」おり、「社会改善のための政治運動に関心を持っていない」としています。ところが天理教では救済活動や福祉活動を行っており、そこに「社会的良心」の存在が考えられという分けです。ここから天理教の「社会倫理の考察を行なうことは意味のあること」になります。

天理教の原典である「おふでさき」「みかぐらうた」には「たすけ」という言葉が繰り返し出てきますので、天理教が福祉活動を行うのは当然の事とも考えられますが、現行の『天理教教典』に記載されている「因縁」観からはそのようには考えられないというのがキサラ氏の見方で、「福祉活動者は社会問題を個人の倫理的な問題、あるいは個人の宿命として押しつけるような因縁の理解に還元せず、それらの問題の社会的な側面を意識している(P158)」ということで、「**教理**」の「**正しい**」理解から逸脱しているから福祉活動が出来るという結論になっています。この結論はまさにそうなのですが、どうしてそうなるのかを考えるのが今回のテーマです。

日本の新宗教の社会倫理が問題にされる場合、一般にその保守的な社会倫理、あるいは社会に対する無関心な姿勢に焦点が置かれているように思われる。実際、日本の新宗教の多くは一般社会の通念となっている伝統的な道徳を説き、あるいは信者の修養を強調するため、「現世利益」を重視しながら、社会の現状に対しては「現世軽視」的な様相を持っているといえるであろう。社会の改善に関心を持つとしても、それは信者の修養によって社会の改善を図ろうとする場合が多くみられる。そのために、「概していえば、新宗教集団は社会改善のための政治運動に関心を持っていない。これらの宗教にとって、全ては修養によって個人が個人的に、あるいは集団的に自分を改良する問題であるとされている」というH・ハードエカーの主張が妥当しているといえるであろう。

しかし、他者の幸福に関心を持ち、救済活動や福祉活動を行なう新宗教集団もあるという事実は興味深い。個人の修養を越えて、他者に対する積極的な関心・行動を要求する普遍的愛他主義の主張が新宗教のうちにみられる。こうした思想は、従来指摘されてきた新宗教の持つ個人の利益や個人の修養を中心とする内向的な思想に、外向的、積極的な側面をつけ加えている。日本では余り耳に入らないことばであるが、他者に対するこの積極性を欧米ではたびたび「社会的な良心」という。新宗教のうちにみられるこの普遍的愛他主義思想やその実践としての福祉活動のあり方、即ち新宗教の「社会的な良心」に注目することによって、新宗教の社会倫理の考察を行なうことは意味のあることと思われる。（『現代宗教と社会倫理』P7. ロバート・キサラ. 1992. 青弓社）

天理教の福祉施設は国の指示で始められた一教団は福祉事業に批判的

右の表は1989年頃の天理教内にある福祉施設で、ほとんどが昭和20年以降に設立されたものです。それ以前のものとしてキサラ氏は養徳院、東本夜学部から始まる東本の活動などを挙げています。ただ、戦後のものは「占領軍の社会福祉政策などの『外からの要請』」があり、また、養徳院は「独立運動の時に明治政府の要請に応じるため」のものであったので、自主的な動きは東本と信者が昭和初期に始めた名広愛児園(P60)くらいしかなく、教内には福祉活動に批判的な意見があると記しています。

数多く福祉施設を運営しているものの、教団内でこの活動が百パーセント評価されているわけではなかろう。現在天理大学の学長である大久保昭教は天理教の福祉事業の問題点について論じた際（大久保、1982）、上述した福祉活動の歴史的な原因をあげている。即ち、天理教が最初に福祉活動に関わるようになった理由は、**独立運動の時に明治政府の要請に応じるため**であったという点である。また、第二次大戦後のブーム期においても、当時の混乱した社会のニーズに応えるという動機があったとしても、大久保によればその時も**占領軍の社会福祉政策などの「外からの要請」**という外的要因が強くみられ、天理教独自の開拓精神が欠けている。従って、大久保は宗教団体としての**天理教の内部に福祉活動の重要性に対する疑問や批判が存在する**ことを示唆し、その原因の一つはそこにあると論じる。第六章でみるように、天理教の福祉活動に携わる者が現在も教団内からある程度の批判的な姿勢を感じていることがインタビュー調査の結果にも現れている。（『現代宗教と社会倫理』P55）

中川庫吉園長の不退転の心 昭和六年あたりのことである。**松村吉太郎先生から、／ 一六踏園などやめてしまえ！／ と、きびしい言葉を受けたことがある。**／ 松村先生も司法保護事業には無理解ではなかった。前記したように初代会長にも、それとなく社会事業を奨めたこともある。独立運動の実を結んだ年に古賀警保局長から「天理教でもやってはどうか……」と言われ、忘れようにも忘れられない言葉であったにちがいない。しかし、教祖五十年祭、立教百年祭への大活動が始まっているのに、中川庫吉の六踏園への猛進ぶりは異常に見え、「旬の理を何と心得ているのか」と思って「やめてしまえ」と言っても的はずれではなかった。このとき二代会長は決然と、**／ 一六踏園は死んでもやめません！／ と言い放った。**（『東本大教会史別巻』P22） 2022.03.p25

表1 天理教の福祉施設種類別統計表

乳児院	一	母子寮	二
児童養護施設	十三	精神薄弱児施設	三
重症心身障害児施設	二	養護老人ホーム	三
特別養護老人ホーム	五	重度身体障害者授産施設	一
精神薄弱者更生施設	五	精神薄弱者授産施設	三
精神薄弱者通働寮	二	保育所	六十五
幼稚園	十一	障害者作業所	一

（資料：「天理教社会福祉施設要覧」天理教社会福祉施設連盟、一九八九）

『現代宗教と社会倫理』P54

キサラ氏が「天理教の福祉事業の問題点について論じた」ものとして紹介している大久保昭教氏の「天理教の社会福祉活動」を読んでみましょう。キサラ氏が「外的要因が強くみられ、天理教独自の開拓精神が欠けている」と指摘する部分は「天理養徳院の創設の事情(大久保P4)」や「『文化社会施設の地方普及』の名のもとに『社会福祉事業の振興』という線が打ち出された(同P7)」との記述がみられます。教内では昭和23年から30年の間に300カ所の福祉施設が生まれましたが、30年以降に激減するという現象が起きた(同P8)とあります。

また、大久保氏は二代真柱の発言として「教会の経営する社会福祉施設に対して、しばしば警鐘を鳴ら(同P10)」されたと記し、それは「物や金や経営の魅力にとりつかれ、安易な道を選ぶ事業屋に落ちこんでしまっはいかん(同P10)」ということを云われたのであり、「人間の俗を指摘された」と書かれています。

すでに70年に近い年輪を残してきた天理養徳院の創設の事情は、当時のわが国の社会背景と切り離せぬものがあり、さらに第五回天理教一派独立運動の生々しい周辺とも深く重なりあっていることは事実である。明治四十年前後にわが国に導入された欧米先進国の感化免囚事業は、その普及が時の政府の責任として急を要しており、この方面での権力の中核的立場にあった古賀廉造警保局長は、本教に対して感化院の設立を強力に迫ったのであり、この権力との取り引きとしてこの施設が産ぶ声をあげたという見方もできる。(P4) / ー中略ー / 「一派独立とひきかえに……」という明治42,3年の頃の事情とは違うにしても、占領軍を含む時の権力は、本教が社会福祉活動へ積極的に手をそめるようにとにじり寄り、その結果、昭和23年の諸井教務総長の三大方針の一つとして、「文化社会施設の地方普及」の名のもとに「社会福祉事業の振興」という線が打ち出されたことは記憶に新しい。昭和24年4月20日、高松宮殿下をお迎えしての「社会救済精神昂揚大会」が一つの口火となり、全国各地に次々と各種の文化社会施設が教内人の手によって開設されていった。ー中略ーこの教内の動きに呼応して、教会本部においても、天理教事業部厚生課(昭和25年)、天理教布教部布教三課(昭和31年)、さらに現在の国内布教伝道部福祉課(昭和43年11月)と、発展的に窓口が設けられた。(P7) / ー中略ー /

この頃、二代真柱様は教内、ことに教会の経営する社会福祉施設に対して、しばしば警鐘を鳴らしてくだされていた。それは「教会長本来の姿を忘れて社会事業屋になっはいかん……」というお仕込みである。教内施設関係者やその他もろもろの会合にあたって、いとも適切にお話しいただいたのであるが、このお仕込みを曲解して、天理教人が社会福祉事業を手がけること自体が道の邪道なりという風潮が、前記の結果論に立つ教内与論と交錯して、ますます波及していったことも事実であったと思う。

しかし二代真柱訓話集のすべてを読み返してみると、決して社会福祉事業そのものを否定したり疎外されたということの片鱗さえもうかがえないのである。お仕込みくださったことのは「物や金や経営の魅力にとりつかれ、安易な道を選ぶ事業屋に落ちこんでしまっはいかんぞ……」という親心であり、苦勞を回避して安直な道を選びやすい人間の俗を指摘されたのである。 / 4

下記の部分には「批判される救済の態度」と小見出しが付いています。その批判される態度とは「精神的・物質的優越者から、劣者に対して臨む態度や意識」であり、「本教関係施設には皆無」と断わりを入れています。私にはこの部分は天理教の「因縁」教理について語っているように思えます。「宗教的カリスマの所有者」を「中山みき」に置き換えてみると、「救わるべき魂の所有者である民衆に対する生々しい共感から救済は説かれてきた」のは中山みきの本来の教説であり、それに対して「過去・現在・未来という個の魂の遍歴のみを宗教の主題としている」のは、前世、今世、来世の因縁による生まれ替わりを説く『天理教教典』の教理と読むことができます。

因縁論によって「現代に生きる人間の魂の救済のみを強調することは、唯物論に対する極端な反動に由来している」としか思えない」という感想は、天理教内関係者に対するものであり、「人間の魂を、その現実的所有者である大衆から形式的に切断して問題にするかぎり、大衆としての生きている人間を社会的存在として把握する道がふさがれ、社会的展望のための眼がふさがれてしまう」というのは、天理教者の対社会的意識、関心の無さを嘆いたものであり、この姿勢では天理教では本当の福祉活動は出来ないという思いの表白ではないでしょうか。この部分をキサラ氏がどのように読んだのか分かりませんが、このような表現でしか語れない所に、天理教の大きな問題があります。

一般的にいつて宗教人の社会的姿勢について考えてみたい。それは宗教人が社会福祉事業に臨む場合、その動機においては実に優れた善意にもかかわらず、ともすればその教説とは裏腹に、精神的・物質的優越者から、劣者に対して臨む態度や意識が現実に批判の対象になっているという点である。このことは本教関係施設には皆無であるが、他宗団の数多い宗教関係施設のなかには、しばしば見られる実例であり、その開設の動機が疑問視されるという批判が聞かれる。

このことは、宗教の第一義的使命とされている人間の魂の救済についての受け取り方に関わりをもつ。この場合、救済されるべき人間の魂とは、肉体の所有者である個人の魂と受け取るところに問題がある。それは各個人によって人間そのものが全うされているように考える、いわば肉体によって個在を考えることの誤りである。**宗教的カリスマの所有者**は、民衆の苦難にみちた魂への共感と、その苦難を自らの身に引き受けることによって、初めて民衆のなかに永く生きつづけた。そして、救わるべき魂の所有者である民衆に対する生々しい共感から救済は説かれてきた。過去・現在・未来という個の魂の遍歴のみを宗教の主題としている伝統的権威主義の宗教は、現代文明の集団的要求を提起する現代の激動への対応に、いちじるしくその姿勢を欠くことになる。

この反省なしに、依然として伝統的慈善事業の枠組みの中での思考に止まっているところに、優越者から劣者への施与的態度が派生してくるのだというべきであろう。それは、むしろ反宗教的意識なのであり、現代に生きる人間の魂の救済のみを強調することは、唯物論に対する極端な反動に由来しているとしか思えない。そのことは、やがて大衆を一つの集団として理解しえなくなってくる。人間の魂を、その現実的所有者である大衆から形式的に切断して問題にするかぎり、大衆としての生きている人間を社会的存在として把握する道がふさがれ、社会的展望のための眼がふさがれてしまうのである。 (P20)

天理養徳院設立期の日本の感化事業－ほとんど民間にやらせていた

天理教の一派独立に大きく関わった松村吉太郎はその自伝『道の八十年』に、国から感化事業をやったらどうかと勧められたことを記しています。明治末年ころに日本の感化救済事業総数は548で、明治30年当時の約10倍になっていますが、その費用は基金を設立し、その利子で賄われていたようで、直接税金は投入されていなかったようです。当時の政府は恤救規則(現在の生活保護制度の原型)等にごく少額の支出しかしておらず、感化救済事業に対する政府の姿勢が見えます。それゆえ、その事業は民間に託され、その流れに天理教も参入させられたという事です。

「天理教の教師は低級だね。人物がおらんよ。金米糖にモルヒネを入れてのませてもらたり、財産を蕩盡さしたり、そして君、風儀も良くないね……」 / 私の説明を聞き終えて、古賀(※警保)局長はなおこういった。彼の頭には明治二十年から三十年代の天理教が、そのまま入っついていて、少しもその印象が消えていない。再び私は、その点の改善に費した時日と事実とを挙げて、 / 「今日の天理教を十分に調べて下さい」 / といった。 / 古賀局長はそれを承諾した。しかし、その代り一つの注文がつけられた。 / 「天理教も一つ國家的な事業をやり給え。政府でも目下研究中なんだが、感化事業など、どうだ」 / ということであった。 / これで目的を果たした。その日の会見の印象では、たしかに前途に一つの光明が見えた。(『道の八十年』P225. 松村吉太郎. 1950. 養徳社)

大正2年10月内務省開催第六回感化救済事業講習会において内務省参事官潮恵之助が講演の中で引用した内務省明治44年度末現在の調査によれば、感化救済事業総数548で、明治30年当時の約10倍にふえ、その所要経費約250万円、基本金1,622万3,629円、従事職員4,313人、被救護人員69,955人。しかし、**官費もしくは公費によるものは僅少**(きんしょう)で、42年度において恤救(※じゅつきゅう-あわれんで救うこと)規則及び棄児養育米給与方による国費救助人員5,589人、国費127,400円にすぎぬ。

また明治30年の英照皇太后及び明治45年の明治天皇のそれぞれ崩御の際の下賜金は、それぞれ明治慈恵救済資金及び大正慈恵救済資金と称して、道府県に配布し、これに道府県費をも加えて基金とし、その利子をもって救済事業にあてることとした。大正元年調の財産表は**上表**の通りである。(「産業資本確立期の救貧体制」小川政亮. 『日本の救貧制度』P147. 日本社会事業大学救貧制度研究会編. 1960. 勁草書房)

	公債額面	現金 貸金共	計	うち下賜金 (上. 英照) (下. 明治)	増減
	円	円	円	円	円
地方別(略) 全国計	1,694,108.485	1,870,995.906	3,565,104.391	385,000.000 743,400.000	2,436,704.391

備考 山口県ニ於テハ学用品501箇(120円余)

左記の金額の利息で救済事業を運営するという事で、税金は直接は投入されていないという事でしょうか。

**里親活動
教団挙げて
現在推進**

里親連盟は福祉課のもっとも新しい連盟で、昭和56（1981）年に設置された。里親とは保護者のない児童、または保護者に監護させることが不相当であると認められる児童を自分の家に預かって養育するものをいう。1989年現在、305名が天理教里親連盟に登録され、里親制度の啓蒙と登録者を増やすために、天理教里親連盟が『さとおや』という機関誌を編集している。（『現代宗教と社会倫理』P68）

表3 天理教里親の数と比率（※各里親制度間で重複登録あり）

	登録里親数			委託児童数		
	天理教里親 (a)	全国 (b)	比率 (a/b)	天理教里親 (a)	全国 (b)	比率 (a/b)
養育里親	347	8,445	4.1%	358	3824	9.4%
専門里親	99	684	14.5%	139	215	64.7%
養子縁組里親	8	3,450	0.2%	12	222	0.3%
親族里親	0	505	0%	0	712	0%
ファミリーホーム	50	287	17.4%	245	1261	19.4%
				計 754	6234	12.09%

出所：天理教里親連盟編（2018：14）をもとに作成

「〈宗教的文脈〉に置かれる里親養育」P117. 桑畑洋一郎. 『福祉社会学研究 17』2020

厚生労働省のHPより

○里親の職業

総数	社会福祉事業従事者	教員	専門・技術	管理	事務	販売	農林・漁業	単純労働	サービス	宗教家	その他の就業	不詳
3,481	221	100	648	185	383	192	134	181	254	371	480	332
100.0%	6.3%	2.9%	18.6%	5.3%	11.0%	5.5%	3.8%	5.2%	7.3%	10.7%	13.8%	9.5%

※児童養護施設入所児童等調査（平成25年2月1日現在）

○年間所得

里親に支給される手当等	里親手当 (月額)	養育里親 86,000円 (2人目以降43,000円) 専門里親 137,000円 (2人目以降94,000円)
	一般生活費 (食費、被服費等。1人当たり月額)	乳児 58,570円、乳児以外 50,800円
	その他 (幼稚園費、教育費、入進学支度金、就職支度費、大学進学等支度費、医療費、通院費等)	

2019.04.P6

天理教の場合には、国内の児童福祉という分野に重点が置かれており、国外の活動(※1977年頃のベトナム難民受け入れ、1981年頃のアフリカ大飢饉への募金による救援活動)においてもその規模は限定されているようにみられ、視野が狭すぎるのではないかという疑問が生じよう。（『現代宗教と社会倫理』P162）

左の表によれば2018年に天理教里親連盟に加盟している里親で、全委託児童の1割以上を養育し、天理教里親連盟に入会している登録里親は608世帯(令和3年、連盟発表)を数えており、『現代宗教と社会倫理』が記す1989年から比べるとほぼ倍になっています。

里親に支給される手当は「里親手当」と「生活費」に大別され、「生活費」は当然子供のために使われるものですが、「里親手当」は課税対象になる収入で、里親が自由に使えるものです。子どもを二人預かっていれば、月約13万円が収入となります。専門里親で二人預かれば、月約23万になります。最近の教会の整理などによる教会数、信者数の減少で、献

金額が激減している教団にとってこの収入は、大きな魅力なのではないでしょうか。教団挙げて里親活動に力を入れる理由はここにもありそうです。先程の大久保氏の文にあった二代真柱の言葉「物や金や経営の魅力にとりつかれ、安易な道を選ぶ事業屋に落ちこんでしまっはいかんぞ」が気になります。

「因縁」教理と福祉活動

『現代宗教と社会倫理』は天理教の福祉活動について、戦前は明治政府の要請、戦後は占領軍の社会福祉政策などの「外からの要請」によるもので、自主性が欠けており、また、教内には福祉活動に対する疑問、批判が存在することを指摘しています。これは現在の天理教福祉活動の中心になっている里親についてもいえることで、里親活動の初期の頃は、教内者から批判されたようです。この理由について同書は「個人の不幸や困難などの問題を個人の倫理的な欠如、あるいは個人の宿命として説明するような『因縁』の観念」にあるのではないかという考えを示しています。

個人の不幸や困難などの問題を個人の倫理的な欠如、あるいは個人の宿命として説明するような「因縁」の観念が両教団の信仰構造にみられるので、被調査者がその観念をどう捉えているのか、個人の問題の原因をどう説明するのもインタビューの中で明らかにしていきたい。（『現代宗教と社会倫理』P10）

『現代宗教と社会倫理』が示す天理教の因縁教理—現行『天理教教典』第7章の要約

天理教では、人間の身体は親神が貸しているもの、あるいは人間の側からみれば身体は借りているものであり、心だけは個人に固有なものとされている。人間は皆、身体の様子は異なるが、それは自分の因縁に应じるものとされた。つまり「善き事をすれば善き理が添って現れ、悪しき事をすれば悪しき理が添って現れる」。悪しき理として、身上（身体的不都合）と事情（社会的な不都合）が説かれている。人間が行なう悪しき事はほこりと呼ばれ、本来は吹けば飛ぶほど軽いものだが、積もれば取り除きにくくなるものとされた。ほこりとして八種類、即ち「をしい、ほしい、にくい、かわい（い）、うらみ、はらだち、よく、こうまん」があげられ、加えて嘘と追従も神に嫌われているという。しかも、自己の行為の結果は必ずしもすぐに現れるものではなく、「一代の通り来たりの理を見せられることもあれば、過去幾代の心の理を見せられることもある」。よって、個人の魂は代々に貫いて功德や不徳を積もらせているが、その因縁に应じて現世の身体及び現世に置かれた社会的な状況が与えられている。病気等あらゆる身上や事情で苦しむとき、自分の行動や過去の因縁を反省し、ほこりを払わなければならないという親神の哀れみによる合図として、その苦しみを受け入れる必要があるとされる。天理教ではこれを「たんのう」という。たんのうすることによって、自分の心の持ち方が変えられ、どんな状況の中でも自分は神の懐に抱かれていると感じて、人間の「陽気ぐらし」が可能になるとされている。

以上、**因縁に関する教理において、困難の原因が個人に絞られ、たんのうによる心の入れ替えという教えによって与えられた状況に対して完全に受動的な姿勢が要求されている**ようにみられる。（『現代宗教と社会倫理』P41）

福祉活動従事者は社会問題を個人倫理としての「因縁」ではなく社会的側面に目を向けている

教祖が残した「おふでさき」「みかぐらうた」には「たすけ」が頻出しており、「たすけ」の実践である福祉活動は当然行われてよいわけですが、『天理教教典』が説く「因縁」では、困難の原因が個人に絞られ、たんのうによる心の入れ替えという教えを伝えることが重要視され、教理伝達(布教)を伴わない福祉活動は批判の対象になります。しかし教祖は「たすけ」を説いています。この矛盾はなぜ生じたのでしょうか。

苦難の原因・因縁説 「因縁なんて今もう、あんましね、お道(教団内—引用者注)でも因縁なんていわないで、また明るく通っているようですから」というように、天理教の信者か立正佼成会の信各かを問わず、被調査者に苦難の原因、あるいは因縁説について聞くと、本来どおりの因縁説にかなりの解釈が加えられ、差別的、宿命論的な色彩が否定されていることが窺える。

筆者は天理教の被調査者15名のうちの13名に、因縁について、あるいは苦難の原因について聞いてみた。以上の引用も天理教の信者の発言であるが、「明るく通っている」ということと同様の意味で、4名が前世を気にするよりも現世の行ないによって良い因縁を作ることを強調した。その一人はこう語る。「もちろん前世の因縁もあるかも知れないけども、現世の因縁の方が多いような気がするんですけどね」この人を含め、3名が因縁の神秘的な解釈より、人格的、心理学的な解釈を説く。即ち、不幸な児童に接することによって、子供の不幸の原因が親の人格的な欠如にあり、その環境に育った子供は同じ誤りを繰り返しがちである、といったように因縁が説明された。／ さらに2名が、キリスト教でいう「神の摂理」のような説明をあげる。即ち、その一人が、悪い因縁もあれば良い因縁もあるという。その良い因縁は、天理教の親神の意志によっていい経験を持つことである。「まあ、こうやってキサラさんと話してんのもきっと神様が引き寄せて下さって、自分が話すことによって、自分、私も勉強になりますからね。そういうふうにと、自分にとっていい経験をさせてもらっている。それも因縁の一つ」という。また、もし聴力障害者がいれば、「“あなたは悪い因縁がある”っていうふうに責めたり、“あなたは悪い”っていうふうに責めたことはないと思うんです。良い方に良い方に、全て神様の意志というふうに教えられたと思うんですよ……。神様はそういうあなたに、聞こえないという障害を持って生きる役割を持たせた。誰かがそういう役割を持たなきゃなんない“”と説明が続く。もう1人は「もとの因縁」を説き、天理教の親神様の究極的な目的である「陽気ぐらし世界」を因縁説の基盤として設定する。／ この章の第二節のAさんの話でみてきたように、「金持ち」が困っている人を責めるような観念として否定的な立場を取る人、また、個人の行動より社会的な原因を指摘する人もいた。結局一名だけが、いわゆる教義通りに、即ち前世の因縁があり、それを自覚し、たんのうする必要があり、というように因縁を説く。／ —中略— ／ 以上、被調査者のインタビューによって、**福祉活動者は社会問題を個人の倫理的な問題、あるいは個人の宿命として押しつけるような因縁の理解に還元せず、それらの問題の社会的な側面を意識している**ことが明らかになった。現代社会においてこういった問題意識が漠然としてであれ広く浸透していることを考えれば、被調査者がその影響を受け、その意識を持つことは珍しいことではないであろうが、保守的、前近代的と考えられている新宗教の信者がこの意識を持っていることは注目に値するであろう。(『現代宗教と社会倫理』P158)

『天理教教典』の因縁論の原型は『三教会同と天理教』

『天理教教典』改訂を報じる昭和59年4月8日版の「天理時報」



現行『天理教教典』は、昭和24年に初版が出て、その後昭和59年に「因縁」の「生まれながらにして、完全な身上を借りることが出来ないのは、明らかに、前生の心のほこりの結果である」といった部分が身体障害者差別になるといった理由で修正されていますが、大筋は初版と同じです。では初版の記述は昭和20年以降のオリジナルかと言えば、そうではありません。その原型は明治45年に天理教道友社から発行された『三教会同と天理教』です。では、『三教会同と天理教』の記述はどこから出て来たのでしょうか。

『三教会同と天理教』の因縁論

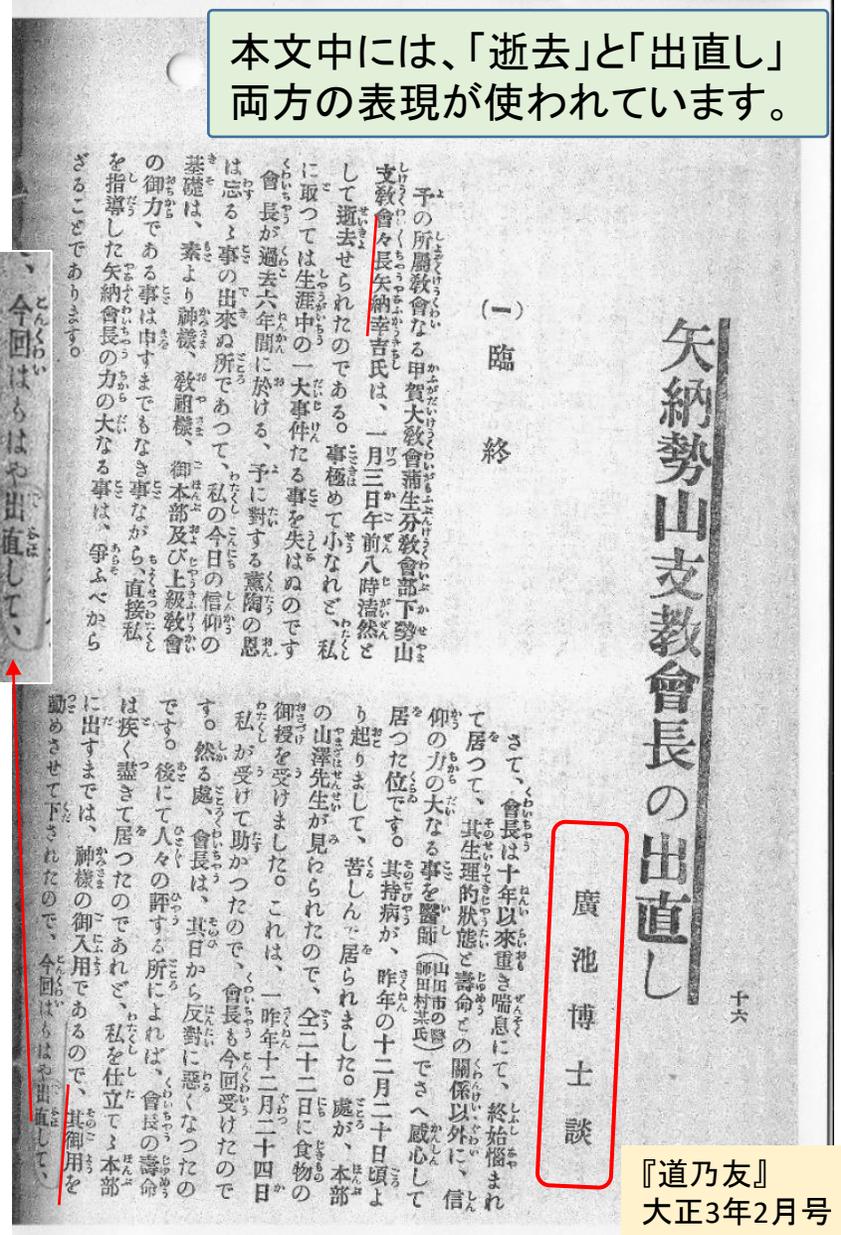
2020.08.P19

我々人間の靈魂と云ふものは神様の分霊を与へられたのであって我が物であり、又我が身体は神様から借り受けて居るものであるのであります。従来我々はこの身体を我が物と思つて居たのであります。然るに教祖は此の身体を我が物でもなく、父母の物でもなく、実に神様のものであつて我々人間は神様からこれを拝借して居るのであると説かれたので、これを本教にては「**貨物借物の理**」と申して居ります。即ち神様から云ふ時は貸物、人間から云ふ時は借物であります。而して我が身体は神様の直接の御支配に属して居る借物である証拠は、我が心は我が心のまゝになりますけれども、身体の方は我が心のまゝにはなりません。生死疾痛皆神の御心に従はねばならぬといふので分ります。されば人間は神の御守護を受けずしては存在する事はむづかしいのでありますから、常に神を信じて神と一致するやうな心と行と持たねばむ(ママ)らぬのであります。然るに人間は神より与へられたる心の自由によって悪しき方に心をつかふが故に、多くの人間は何等かの疾病に罹り、禍害(わざわい)を受け、短命に終るのであります。而して其の悪しき心づかひと云ふことは、教祖は之を一つには前生の因縁二つには現世の因縁と説かれたので、其の第一の前生の因縁と云ふのは前生に於いて心に埃を積んで置いたのが原因となつて、之を現世へ持ち越して来たので、去年手入れの悪しかった種子は、今年が発育が好くないと同じ道理で**生れながらにして盲目であつたり、跛であつたり、愚鈍であつたりなどの遺伝よりするものは、皆此の理に由る**ものであると教へられて居ります。又**縁兇にして、道路に捨てられ、又貧賤の家に生るゝ如きも、此の前生の因縁**です。而して第二の**現世の因縁**と云ふのは、十五才以来物心を知つてからの我が心づかひと行ひとより生ずる罪科であります。而して此等の罪科を教祖は埃と云ひ、之を八ツに分けて説かれました。其の八ツの埃とは(一)ほしい(二)をしい(三)かはゆい(四)にくい(五)うらみ(六)はらだち(七)かうまん(八)よくであります。(『三教会同と天理教』P34)

本文中には、「逝去」と「出直し」両方の表現が使われています。

松村吉太郎氏が広池千九郎氏に出した5月26日付の手紙に「先般御送り被下候『三教会同と天理教』と題する出版物の件」と書かれています。これをその通りに受取ると、明治45年に道友社から発行された『三教会同と天理教』という本は広池氏の手によって書かれたということになります。また、前世、現世、来世と生まれ変わる因縁観に基づいて天理教では死の表現を「出直し」と云います。この表現が出て来るのは大正3年に広池氏の所属教会長が亡くなった時の同氏による追悼文がほぼ最初です。広池氏は因縁教理の導入に伴い、それに合わせて死の表現も変えたのではないかと思います。

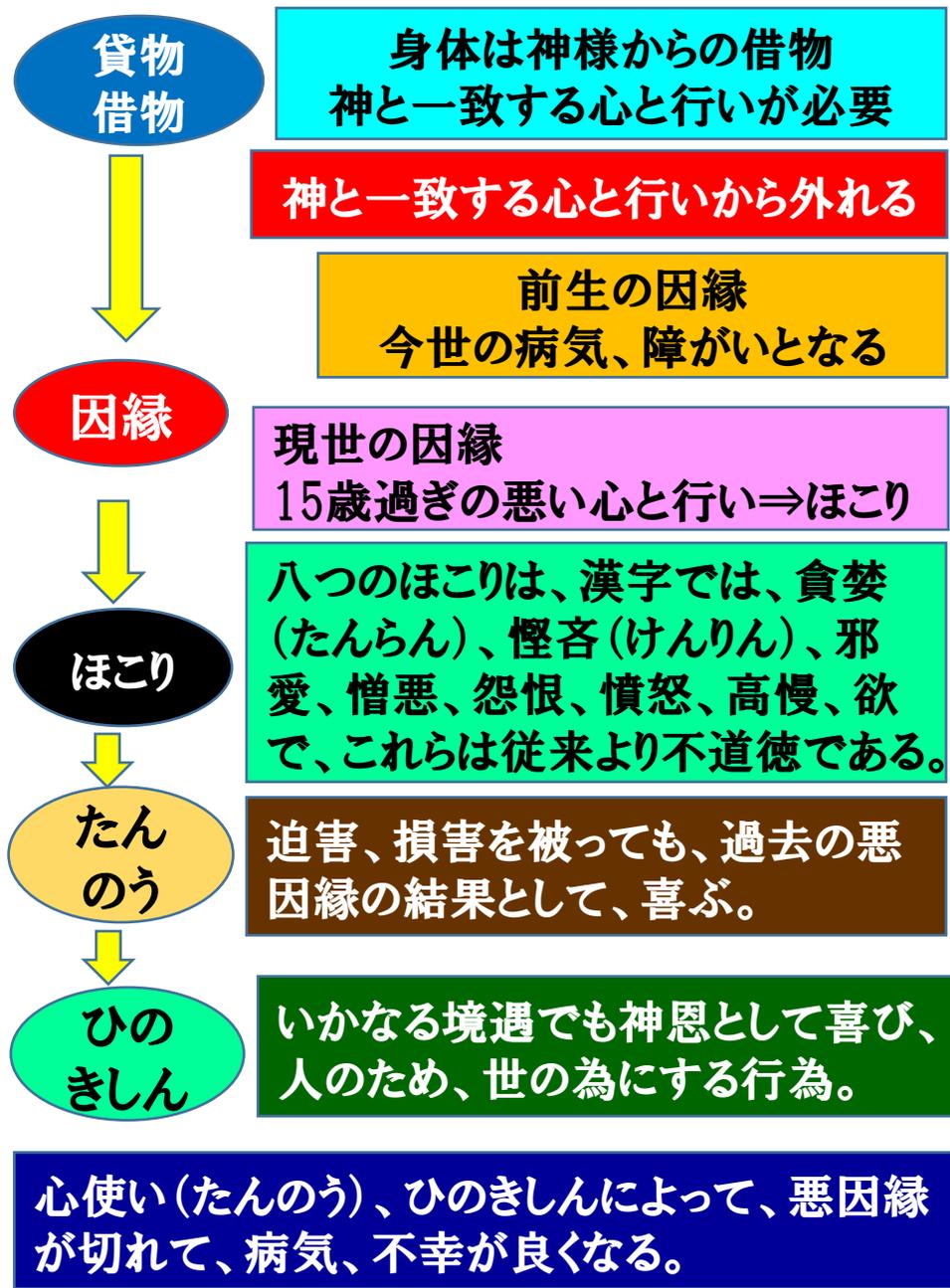
事実関係を先に記せば、三教会同に出席した松村は5月2日伊勢に広池を訪い、三教会同に関する意見を尋ね、宣教員のための講習会について打ち合わせを行なった。この時前述した『三教会同と天理教』というパンフレットについても相談がなされた。／松村の5月26日付広池宛書簡には、「先般御送り被下候『三教会同と天理教』と題する出版物の件、管長公も御一読を願ひ、且夫是熟読させて頂き候中、天理教の祭神の項は今回は表題に依り只祭神だけ記載する事にして、皇室との関係は何れ講習会の際発表する事に致候はば如何との事に相成候。且天理教弊害の弁解の項は削除して出版致候事に仕候間御承知被下度候」とあり、その内容が広池の筆になっている事が推測される。また6月19日の書簡にも「『三教会同と天理教』の件夫是修正を加へ段々相遅れ候へども、漸くにして印刷に付し四五日中には出来上り候に付、出来上り候はば直ちに御送り申上候。甚延引に相成候段申訳無之候」と書かれており、本部側の手によって修正が施されていることが判る。なお『三教会同と天理教』の草稿の一部が広池の遺稿中に残っていることを書き添えておく。（「明治末期の社会・天理教・広池千九郎」P56. 桜井良樹. 『モラロジー研究』 No.25. 1988. モラロジー研究所）



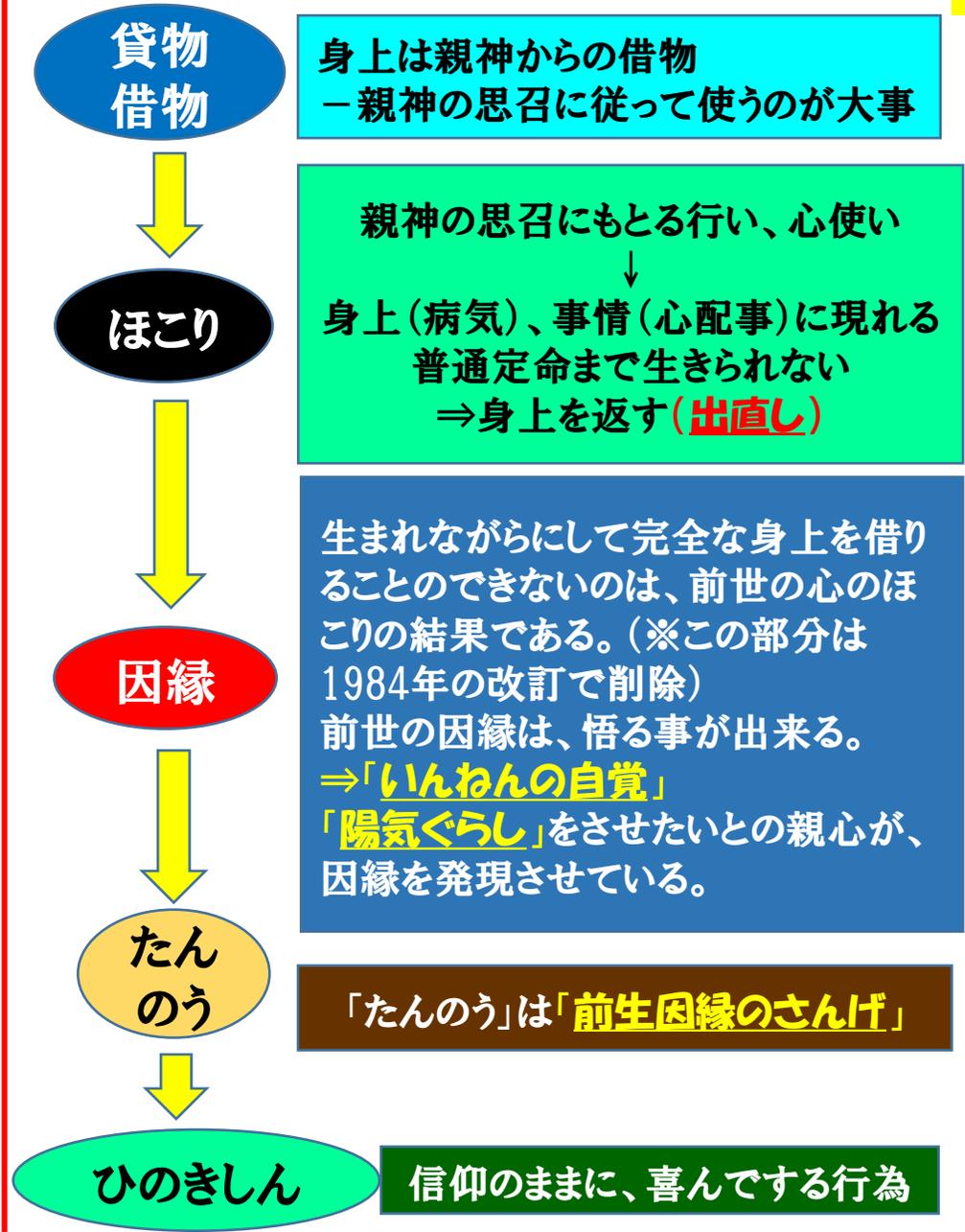
『道乃友』大正3年2月号

天理教はこの決議に積極的に対応し、まず『三教会同と天理教』と題する小冊子を発行し、ついで八月に講習会を開いて三教会同の趣旨を徹底させようとした。この三教会同について、天理教側で相談役となったのが千九郎であり、右の小冊子を作成したのも千九郎であった。（『伝記広池千九郎』P385. 2001. モラロジー研究所. 広池学園事業部）

『三教会同と天理教』 教理の構成



現行『天理教教典』第7章、第8章の構成



現在の「天理教教理」は明治45年以降に作られた

◎『三教会同と天理教』と『天理教教典』は、構成、内容が非常によく似ていて、違いは「因縁」と「ほこり」の位置が逆になっていることです。
◎『天理教教典』にある「出直し」「いんねんの自覚」「前生因縁のさんげ」「陽気ぐらし」は『三教会同と天理教』では使われていません。この4つの用語は、『三教会同と天理教』が作られた明治45年以後に作られたと考えられます。

明治9年に16歳で入信し、明治20年頃から布教に歩いた板倉槌三郎(1860-1937)氏は、大正11(1922)年に、自分が布教したころは「因縁を切って貰ふ」というようなことはなく、教祖も「因縁」ということを云わなかったという文を残しています。では「因縁を切る」といったことはどこから出て来たのか。板倉氏は「御本席がお立ちになってから『身上伺ひ』をするのに対して、これは『因縁』であるとか何とか仰せられたまでであった」と語っています。

板倉氏の話をもそのまま受け取ると、教祖は「因縁を切る」といった話はしていなかったけれど、本席は「身上伺」(病気になった原因についての相談)の答えとして「因縁を切る」という話をしていたということになります。これを端的に言うと教祖と本席の教理は違っていて、天理教は本席の教理を採用したということになります。果たしてそうなのでしょうか。

大正11年は、『三教会同と天理教』が出版されて10年が経過し、その教理が教内に普及したと思われる時期です。

「因縁」の教理について、1876(明治9)年に入信した河内恩智村(現在、八尾市)の板倉槌三郎(1860生)は、『道乃友』1922(大正11)年二月号に掲載された「私の青年時代に於ける信仰(二)」のなかで、当時の信心を回顧しながら次のように述べている。

私は二十七の年から、郡山の方へ出て布教させて貰ったのであるが、その時分の私としても、お助けをして因縁を切って貰ふとか講社を拵らへるとかいふ様な考えは毛頭もない。(中略)『因縁』といふことも教祖の時分には仰しやらなかった。それで私等の布教に出かけた頃にでも、先も言ふ様に、人様を助けて因縁を切て頂けといふ様なことは一寸も言はなかった。／これは、御本席がお立ちになってから『身上伺ひ』をするのに対して、これは『因縁』であるとか何とか仰せられたまでであった。

右の文で板倉槌三郎は、明治10年代には、前生の悪因縁を切るために信心したり、布教したりすることはなかったと言っているのである。(『天理教の史的研究』P290. 大谷渡著. 東方出版. 1996)

「因縁の教理」「出直し＝死」は『おさしづ』が根拠！？「生まれ替わり」「いんねん」が頻出する『おさしづ』

『おさしづ』中に、「出直し」の用例は、86あります。そのうち、目次に31例(内「補遺」に13)、本文の前に付けられた説明文(割書)中に47例(内「補遺」に16)、本文に8例(3例は一つの文に繰り返し出て来るので実質は6例)(内「補遺」に3)で意味はすべて「死」を表しています。

『道乃友』の「死」の表現は大正年間に「帰幽」から「出直し」に変わっていますので、「目次」「説明文」中の用例は昭和2年に『おさしづ』が公刊された時に「死」を表現する言葉が「出直し」に統一されたと思われます。また、本文も改変されている可能性が出てきます。また、「前生、今世」の存在を前提にする「生(ま)れ替(更)わり」は、109例あり、「いんねん」は1390例にのぼります。その中には「いかなるいんねんも**尽し運ぶ理によって果たす、切る、という理から思やんもせねばならん**」(明治30.10.5-補遺 山本近治内々事情願)といった**献金(尽し運ぶ)**によって**因縁を切る**といったまさに「天理教」的教理が説かれています。

佐野智規氏の「交ぜ織られる記憶－大正期天理教の、言説構成＝世界認識の構築と変容」(早稲田大学提出修士論文.2003)の第三章は、「『因縁』論の分析」で、大正3年以降の大正期の『道乃友』の記事が対象になっています。また、『みちのとも総目次(明治24－昭和46)』で、「因縁」を探すと最初は明治45年12月号の「因縁深き因果者」のようで、それ以前には見当たりません。「おさしづ」に頻出する「いんねん」であれば、『三教会同と天理教』に因縁教理が説かれる以前に『道乃友』に出て来ていてもいいように思うのですが、そうではないのです。「おさしづ」の公刊は昭和2年からです。公刊以前には「おさしづ」の内容は教内であまり知られていなかったのかといった疑問も出てきます。

明治二十一年一月八日(陰暦十一月二十五日) 松村吉太郎おぢばへ参詣おさしづ

…天理王命というは、五十年前より誠の理である。こゝに一つの処、天理王命という原因は、元無い人間を拵えた神一条である。元五十年前より始まった。元聞き分けて貰いたい。何処其処で誰それという者でない。ほん何でもない百姓家の者、何にも知らん女一人。何でもない者や。それだめの教を説くという処の理を聞き分け。何処へ見に行つたでなし、何習うたやなし、女の処入り込んで理を弘める処、よう聞き分けてくれ。内々へも伝え、身の内かしものや、かりものや、心通り皆世界に映してある。世の処何遍も**生れ更わり出更わり、心通り皆映してある**。銘々あんな身ならと思つて、銘々**たんのうの心を定め**。どんな事も皆世上に映してある。何程宝ありても、身の内より病めばこれ程不自由はあろうまい。自由自在心にある。この理をわきまえ。又々内々の処、銘々の処にも速やかの日がある。銘々ほんと思つた事あれば尋ねに出よ。

「出直し」から本文の改変が疑われる部分

明治二十一年一月二十八日(陰暦十二月十六日) 植谷吉治郎身上願(二十一号周旋方)

…世上見て、めん／＼一つどんな者も皆ある。動く事も出けん。皆**いんねんの者**である。**生まれ替わり出直しても**、一つもほどかずしては、どんならん。そこで、めん／＼やれやれとの心定めて、**たんのう**という処治め。家内の処見分け聞き分けて貰いたい。

明治三十年十月五日－補遺 山本近治内々事情願

…為すいんねんという。生まれ更わり出更わりの理、いんねんという。成ろうと思つても成らん。しょまいと思つても成りて来る。これ一ついんねんの理を聞き分け。なれど、いんねんと言つて了えば、それまで。**いかなるいんねんも尽し運ぶ理によって果たす、切る、という理から思やんもせねばならん**。一代ではない程に。末代という理なら、大きい理である程にある程に。一人の心で治まると治まらんの理がある。よう聞き分けてくれ／＼。 14

下記の永岡氏の文には、明治末から大正期にかけて、社会では社会事業(慈善事業)が宗教団体によって行われる中、天理教は「慈善も救済も必要ない社会を建設する」ことを目指すべきだとして、それらの活動に否定的だったとあります。この文に引用されている奥谷文智の『つちもち』は明治45年出版ですが、この本は『道乃友』などの教内雑誌に掲載されたものをまとめたもので、引用部分は「養徳院設立の前年」とあるように、「與徳時報」42年3月号に載ったものです。明治45年の『三教会同と天理教』が出る3年前です。ここには「貧者」の原因として因縁論が出てきません。後で紹介する(本資料P20)「惰民観、即ち貧困原因を個人的倫理的理由に帰せしめ」る岩倉具視などの考え方によっています。天理教では「いんねん教理」の成立を、「おさしづ」をベースにして明治30年以降とする説がありますが、どうも『三教会同と天理教』が出発点になって、それ以降に教理として教内に浸透させたのではないかという気がします。

宗数的実践としての社会事業に懐疑的な態度を示したのは、天香だけではない。さきにふれたように、天理教は1910(明治43)年に養徳院を設立して感化救済事業に参入したものの、教団内には慈善事業への反発を表明する者もいた。養徳院設立の前年、奥谷文智は「天理教の根本義から考えて見るときは、今日隆盛を極めて居る慈善事業と云うものは極めて浅薄な、無価値なものである」とのべている。奥谷によれば、近年キリスト教や仏教が慈善事業に力を入れているが、これは貧困者の「乞食根性」を増長させ、「貧民、乞食」が増加する原因となっている。これに対して、「我天理教は慈善と云うものを必ずしも否認しないけれども、更に進んで慈善事業の必要のない社会を造り出さんとするものである」とのべ、「吾人は天理教の一特徴として今日の慈善事業なるものに与しない事を喜びとするものである」と断言するのである(奥谷文智『つちもち』木下真進堂. 1912〈明治45〉46～52頁)。
(「社会事業と宗教的共同体」永岡崇.『近代日本宗教史第3巻－教養と生命－大正期』P197. 2020. 春秋社)

『つちもち』「第十 天理教より見たる慈善事業」P47
天理教の根本義から考えて見るときは、今日隆盛を極めて居る慈善事業と云うものは極めて浅薄な、無価値なものである。我が教祖は『非人乞食助けて呉れるな』と仰せになった。これは万民を救済すると標榜された教祖の口から出た言葉としては如何にも無慈悲な惨酷な様にも聞へる。然しながら深く考へて見ると決してそうではない。元来乞食となったに就いてはその原因は色々あらう。病気の為め不具となって動けないとか、家内の柱とも杖とも頼む人に死に別れたとか、貧困の為に止むを得ず乞食するとか云ふ次第で、それを一々聞いて見たならば、同情すべき点は多々あるであらう。而し我等が実際見聞して居る處の乞食に就いて十分に研究して見ると、真に同情すべき理由のあるものは極めて少ない。現に吾人が近日接した一人の乞食の如きは昔小学教師迄した男で、学校に奉職中、自分の心懸けが悪かった為め借金を造(こしら)へ、それが為め学校にも居られないで自然と免官と云ふ姿になり、それから處々職を求めた處が自分の思はしい職業がなかった為め、知らず／＼乞食になって了って、今日では人から物を貰ふのは一種の権利なるが如くに心得て、自から乞食にたることを恥ぢない人間となった。

江戸時代の教訓書『心学五倫書』には、「悪人なれども、一代富貴にさかえたるものあり、善人なれ共貧しきものあり」という文がり、これは善因善果・悪因悪果であるべき因果応報の原理と矛盾するように見えるのは因果応報の原理は現世だけではなく、過去、現在、未来の三世を見なければいけないということが書かれており、この考え方は、人々の一般的思惟だったそうです。

この考え方は、現在の一般社会では現状肯定の、自己責任論になっていきます。

……1619（元和五）年までに成立したとされる教訓書『心学五倫書』（日本思想大系「藤原惺嵩 林羅山」所収）は、この時期の人々が何を「叶はぬ」ことと考えていたかを知らせてくれる。その最後の第二十段は、

悪人なれども、一代富貴にさかえたるものあり、善人なれ共貧しきものあり

と、善因善果・悪因悪果であるべき因果応報の原理と矛盾する現実のありさまを問題にしている。たんに己れの欲望が達成されないということではなく、因果応報が正しく実現していないことが、「思ふ事叶はぬ」ということの中身ではなかろうか。ここではこの因果応報の矛盾したありかたは、先祖の善悪が子孫に報いるという積善余慶・積悪余殃（よおう）の考えかたで説明され、因果応報が現世のみで完結するのではなく、過去・現在・未来の三世にわたるものであることが説かれている。**因果応報の原理を信じて疑わない思想状況が大前提となつたこと**である。

／ 一 中略 一 ／

……このような思惟はけっして『心学五倫書』の独占するところではなく、**人々の一般的思惟**であった。信長が彼を拝さない者は「現世に於ても来世に於ても亡ふる」（フロイス「日本史」）といい、秀吉が刀狩令で「今生之儀は申すに及ばず、来世までも百姓たすかる」と述べ、家康が「厭離穢土欣求浄土」の旗を掲げ、「現世安穩後生善処」をスローガンとしたのは、この時期、**後生**の問題が人々の重要な関心として存在し、それを論理的に支える仏教が、**武力や統制だけでは壊滅しえないことを権力者たちが認識していたから**にほかならない。（「近世民衆仏教の形成」P180. 大桑齊. 『日本の近世①世界史の中の近世』. 1991. 中央公論社）

『マヌ法典』は、紀元前2世紀から紀元後2世紀にかけて成立したと考えられている法典。世界の創造主ブラフマーの息子にして世界の父、人類の始祖たるマヌが述べたものとされる。バラモンの特権的身分を強調、バラモン中心の四種姓（カースト制度）の維持に貢献した。（ウイクペディアより）

前世に積んだ悪いんねんが来世にどのような結果を生むかその因果応報の論しについては

悪い爪を有する者は前世コソ泥をした悪因縁の報い

この病気はわしの宿命なのだ。前世の業でなった病気が業病なのだ……

皮膚病（らい病も含む）にかかった者は色情いんねん

これは天の神があたしに刑罰を下されたのだ……天刑病だ……

スラー酒を飲んだバラモンは昆虫、蛾、および糞を食物とする鳥類および動物に生まれかわる

それによると——バラモンを殺した者は、犬、豚、ロバ、羊、鹿、鳥、チャンドラーに生まれかわり

殺類を盗む者は鼠となり

肉を盗む者はハゲ鷲となり

油を盗む者はアブラ虫となる

虫歯で口臭がひどいのはウソつきのいんねん

手足の指の数が多いのは（穀物）に混ぜ物をなしてコソいことをしたいんねん

盲人は大切な祭祀の燈明（燈火）を盗んだいんねん

「隻眼は燈火を故意に消したるいんねん

啞は身分低いくせに勝手にベータの教えを説いたいんねん（ベータの聖典を見られるのはバラモンだけの特権だった）

マヌ法典

かく過去の罪業によりて、白痴、啞者および奇形者生るそれらは皆、有徳なる者達によりて軽蔑せられる。

故に、潔斎のため常に贖罪を行ふべし。なぜならば罪を償わざる者は更び恥ずべき特徴を持ちて生るればなり。

岩波書店刊、田辺繁子訳「マヌ法典」第十一章53・54より

この病気はわしの宿命なのだ。前世の業でなった病気が業病なのだ……

皮膚病（らい病も含む）にかかった者は色情いんねん

これは天の神があたしに刑罰を下されたのだ……天刑病だ……

スラー酒を飲んだバラモンは昆虫、蛾、および糞を食物とする鳥類および動物に生まれかわる

それによると——バラモンを殺した者は、犬、豚、ロバ、羊、鹿、鳥、チャンドラーに生まれかわり

殺類を盗む者は鼠となり

肉を盗む者はハゲ鷲となり

油を盗む者はアブラ虫となる

虫歯で口臭がひどいのはウソつきのいんねん

手足の指の数が多いのは（穀物）に混ぜ物をなしてコソいことをしたいんねん

盲人は大切な祭祀の燈明（燈火）を盗んだいんねん

「隻眼は燈火を故意に消したるいんねん

啞は身分低いくせに勝手にベータの教えを説いたいんねん（ベータの聖典を見られるのはバラモンだけの特権だった）

それによると——バラモンを殺した者は、犬、豚、ロバ、羊、鹿、鳥、チャンドラーに生まれかわり

殺類を盗む者は鼠となり

肉を盗む者はハゲ鷲となり

油を盗む者はアブラ虫となる

虫歯で口臭がひどいのはウソつきのいんねん

手足の指の数が多いのは（穀物）に混ぜ物をなしてコソいことをしたいんねん

盲人は大切な祭祀の燈明（燈火）を盗んだいんねん

「隻眼は燈火を故意に消したるいんねん

啞は身分低いくせに勝手にベータの教えを説いたいんねん（ベータの聖典を見られるのはバラモンだけの特権だった）

いんねん
いんねんき、たくバたつねくるならゆてきかそ
よろづいさいのもとのいんねん 一 6このよふハあくしまじりであるからに
いんねんつける事ハいかんで 一 62せんしよのいんねんよせてしうごふする
これハまつだいいしかとをさまる 一 74二二の二の五つにはなしかけ
よろづいんねんみなとき、かす 三 147どのよふなところの人がで、きても
みないんねんのものであるから 四 54にんけんをはじめだしたるやしきなり
そのいんねんであまくたりたで 四 55けふの日ハなにかめづらしはじめだし
よろづいんねんみなついてくる 四 60いんねんもをふくの人であるからに
とこにへだてハあるとをもうな 四 61月日より三十八ねんいぜんにて
あまくだりたる元のいんねん 七 1月日よりそのいんねんがあるゆへに
なにかいさいをはなしたいから 七 2この月日もとなるちばや元なるの
いんねんあるでちうよぢさいを 八 47月日よりひきうけするとゆうのものな
もとのいんねんあるからの事 十一 29いんねんもどふゆう事であるならば
にんけんはぢめもとのどふぐや 十一 30

「元のいんねん」の内容(14号24-28)

これからハ心しいかりいれかへて
よふきづくめの心なるよふ月日にわにんけんはじめかけたのわ
よふきゆさんがみたいゆへからせかいにハこのしんぢつをしらんから
みなどこまでもいつむはかりで月日よりよふきづくめとゆうのをな
これとめたならさねんゑるなるこのはなしどふぞしいかりき、ハけて
はやくしやんをしてくれるよふ

『おふでさき』にある「いんねん」は、因果応報的な江戸時代の一般的な意味として使われているようです。その中で教祖は、「よろづいさいのもとのいんねん(1-6)」を説いたのです。ここに「おふでさき」因縁論の神髄があり、教祖の教えの独自性があります。

14号25. 月日にわにんけんはじめかけたのわ よふきゆさんがみたいゆへから

因果応報の因縁を「もとのいんねん」に転換させた教祖

明治政府は貧民対策として明治7年に現在の生活保護制度の原型のような恤救規則を制定しました。本資料のP20, 21, 22にあるように、この制度の特徴は、「独身老幼廢疾疾病等ニテ何等ノ業モ為ス不能事實赤貧ニシテ曾テ他ニ保育スル者モ無之全ク無告ノ窮民(※身寄りのない貧困者)而已(のみ)ニ限ルヘシ」というきびしい制限主義であり、それは「明治政府は絶対主義的富国策の遂行上、何よりも優先して殖産興業策をとり、資本の源始蓄積を阻害するような公的救済をなるべく低位におかんとしたから」です。そして「救済を地域共同体に期待」するものでした。それは「惰民観、即ち貧困原因を個人的倫理的理由に帰せしめて」「被救恤的窮民が倫理的には生産に従事できない惰民として取扱われ、論理的には富国策と両立しないものとして制限を受けた」ものでした。

また、明治23年に帝国議会で提出された「窮民救助法案」は「貧民と云ふものは……貧民其れ自身が怠惰となり懶惰(らんだ)となり、終に貧困を來したのであるから、此の公衆に関する所の費用を以て救ふべきものではない」といった理由で否決されました。

明治30年代になると貧困問題はさらに深刻なり、社会主義思想の流入とそれに対する「内務官僚グループを中心とする貧民研究会」が発足するようになってきます。

恤救規則(じゅつきゅうきそく)明治7年太政官第162号達 施行: 1874年(明治7年)12月8日

濟貧恤窮ハ人民相互ノ情誼ニ因テ其方法ヲ設ヘキ筈ニ候得共目下難差置無告ノ窮民ハ自今各地ノ遠近ニヨリ五十日以内ノ分左ノ規則ニ照シ取計置委曲内務省へ可伺出此旨相達候事

恤救規則

一極貧ノ者 獨身ニテ廢疾ニ罹リ産業ヲ營ム能ハサル者 ニハ一ケ年米壹石八斗ノ積ヲ以テ給與スヘシ

但獨身ニ非スト雖トモ餘ノ家人七十年以上十五年以下ニテ其身廢疾ニ罹リ窮迫ノ者ハ本文ニ準シ給與スヘシ

一同 獨身ニテ七十年以上ノ者 重病或ハ老衰シテ産業ヲ營ム能ハサル者 ニハ一ケ年米壹石八斗ノ積ヲ以テ給與スヘシ

但獨身ニ非スト雖トモ餘ノ家人七十年以上十五年以下ニテ其身重病或ハ老衰シテ窮迫ノ者ハ本文ニ準シ給與スヘシ

一同 獨身ニテ疾病ニ罹リ産業ヲ營ム能ハサル者 ニハ一日米男ハ三合女ハ二合ノ割ヲ以給與スヘシ

但獨身ニ非スト雖トモ餘ノ家人七十年以上十五年以下ニテ其身病ニ罹リ窮迫ノ者ハ本文ニ準シ給與スヘシ

一同 獨身ニテ十三年以下ノ者 ニハ一ケ年米七斗ノ積ヲ以給與スヘシ

但獨身ニ非スト雖トモ餘ノ家人七十年以上十五年以下ニテ其身窮迫ノ者ハ本文ニ準シ給與スヘシ

一救助米ハ該地前月ノ下米相場ヲ以テ石代下ケ渡スヘキ事

二 恤救規則の性格

—前略— / 第一に救済対象を「無告ノ窮民」として捉えたことである。前章でのべたごとく、本期の貧困の意味するものは、その原因は単に個人的理由ばかりでなく、社会的或いは政治的理由からも招来されているのである。しかし八年の「窮民恤救申請調査箇条」にみられるように、「**恤救規則ニヨル可キモノハ**独身老幼痲疾疾病等ニテ何等ノ業モ為ス不能事實赤貧ニシテ曾テ他ニ保育スル者モ無之全ク無告ノ窮民**(※身寄りのない貧困者)而已(のみ)ニ限ルヘシ**」という**きびしい制限主義**にたっている。そして老齡痲疾者の場合すらも、労働不能確認の調査を要求しているのである。このようなきびしい制限主義は、明治政府は絶対主義的富国策の遂行上、何よりも優先して殖産興業策をとり、資本の源始蓄積を阻害するような公的救済をなるべく低位におかんとしたからである。しかしより重要なことは岩倉具視その他にみられる**惰民観、即ち貧困原因を個人的倫理的理由に帰せしめて、社会的政治的理由にまで昇化せしめなかつたからである。**このような惰民観をとる以上は法律的救済よりも、より道義や倫理による情誼性が高調されるのは当然である。

第二に恤救規則が前書でうたっている「**人民相互ノ情誼**」とは、**共同体的性格の救済**と考えてよかろう。これは幕藩封建制上の救済的性格を継受するものである。「人民相互ノ情誼」の内容としては村共同体的救済の重視、家的扶養の重視、共同体上の個人的道義による救済の重視の三点が考えられる。これらは恤救規則による公的救済の前提条件となるものである。/ —中略— /そしてこれはまた恤救規則の救済対象を本籍或いは寄留地に限ったことにも相通じている。それは貧困という社会不安をもたらす現象の移動を恐れて、共同体の中に緊縛しようとしたためでもあるが、また**救済を地域共同体に期待した**ためでもある。次に家的扶養は家族共同体の重視であって、戸籍のない者は恤救規則の対象にはならない。 / —中略— / 次に「**人民相互ノ情誼**」は、共同体上の個人の道義心に深く期待をしていることである。 / —中略— / これらの慈善は共同体上の人倫観に基く志士仁人的救済を意味するもので、主として儒教的系譜から出発しているものである。この志士仁人意識は宗教の持つ愛善や慈悲とも異って共同体的性格が強く、共同体の枠の中でこそ犠牲奉公的精神によって救済活動をするが、**共同体を離れた自由なヒューマニズムに基づくヴォランティア・アクションを志向しているのではない。** / —中略— / 次に富国強兵、殖産興業策をとる明治政府は、恤救規則施行に際し極力注意を払ったのは、**要救恤者の稼働能力の有無**である。「窮民共職業ニ基キ、御救育御趣旨」というように、救済事業に対しては強い授産主義をとって臨んでいる。資本蓄積過程における阻害者としての救貧事業という論理をとる以上、救貧がきびしい制限を受け、これに対して地租確保の上から、自然災害による貧困等がややましな待遇を受けるのは必然的な結論であった。**被救恤的窮民が倫理的には生産に従事できない惰民として取扱われ、論理的には富国策と両立しないものとして制限を受けた**のであった。

貧民に対する帝国議会の姿勢－貧民の放置は殖産工業の弛緩を招く－貧民は自己責任の結果であり公費無用

このような窮民層の生活の崩壊に対応して現れたのが、(※明治)23年第一回帝国議會に政府議案として提出された「窮民救助法案」(〔大日本帝国議會誌〕第一卷、471～2頁)であった。この法案の特色は第一にその救助対象を規定した第一條において、恤救規則以来の不具癈疾、長病不治の疾病、重傷、老衰、孤児、棄児の外に、「其の他災厄の為め自活の力なく飢餓に迫る者」を加えて、その範圍を拡大したことにあり、第二に「窮民あるときは先づ所在市町村に於て救助を与ふべし」(第五條)として、公的扶助を規定した点にある。しかしながら政府は公的扶助については、「救を受けます者には自ら其の人に對する権利を与えた譯では御座居ませぬ」(同上、475頁)とし、これを「徳義上の義務」、すなわち、上からの慈恵政策の一環として把握すべきことを強調したのである。また恤救規則は「目下の状況に照しましては或は狭隘なるを恐れる」(白根内務次官の発言、同上、472頁)として、救恤範圍の拡大を圖った政府の意図が奈邊にあったかについては、原案賛成の一議員の次の発言によって伺うことができる。

「貧民即下等民は遊民即徒食民では御座居ませぬ故に、貧なる者は殖産興業の手足であつて、又製産品に對しては工手即道具である。それ故貧民の多いと云ふことは固より喜ぶべき現象では御座居ませぬが、さりとも貧民が少きに失するは或は殖産興業の手足をして不振なる有様であると言はねばならぬ。

窮民なるものは貧民の一步其の歩を進めたもので御座居ます。今若し此の一步を進めましたものが餓ゆるに任せ、死するに任せ、放棄致しまして之を顧みないと云ふて御座りますれば、或は**我國の工業殖産上に於て其の手足の発達を抑制致し、延いて殖産工業進歩の遅緩を致す**やも亦知るべからぬことと思ふ。」(同上、582頁)

結局窮民救助法案は窮迫せる零細生産者および賃労働者の最低生活の保持を、上からの慈恵的扶助によって行おうとしたものに外ならなかったが、これに對する反對は次の二点に要約されうる。

「第一。斯る法律は吾人は却つて貧民を造るものであると言はなければなりません。……第一には公費を以て窮民を救恤すると云ふことは決してすべきものではない。……公衆一般の關係の為に使用すべき公費を以て此の貧民を救助するのは所謂公衆一般の金を一人一個のために使用するのであると見なければならぬ。**貧民と云ふものは……貧民其れ自身が怠惰となり懶惰(らんだ)となり、終に貧困を來したのであるから、此の公衆に関する所の費用を以て救ふべきものではない**、と云ふことは性質上明かなことである。」(同上、586頁)

「第二。**救恤と云ふものは慈恵心に任せる性質のもの**である。殊に我國の實際に於て慈恵心に富んであると云つても決して差支ないことである。然るに我國に於て斯る法律を設けては人々の慈恵即美德を傷なひ、經濟上道德上に弊害のあるものを設けるよりも云々」(同上、587頁)

議會においては結局賛成者少数で**否決されてしまった**。窮民はひたすら慈恵の對象としてのみ存在することが、ここに確認されたのである。(『日本賃労働史論. 第二版』P103. 隅谷美喜男. 1974. 東京大学出版会)

早くも明治22, 3年第一回生産過剰恐慌を迎えたわが資本主義は、明治27, 8年の日清戦役を経て、いよいよ本格的発展を示すこととなった。「社会問題・労働問題などの呼声が大分八ヶましくなってきた」のも明治24, 5年頃からであった（石川旭山編、幸徳秋水補『日本社会主義史』明治文化全集第21巻社会篇所収）が、特に日清戦役以来、この傾向は顕著であった。横山源之助が名著『日本の下層社会』（明治32年）で / 「特に日清戦役以来、機械工業の勃興によりて、労働問題を惹起し、物価暴騰は**貧民問題を喚起**し、漸次欧米の社会問題に接近せんとす。加うるに政治社会の墮落は年に甚しく今や其の極点に達せり、嗚呼黒き潮流は浪々として流る、誰か我国に社会問題なしと云うぞ……」（岩波文庫版295頁） / と喝破したのは、まさにこの時期であった。

すなわち日清戦役後、資本家的企業は急激に拡大されたが、本質的にはこれを要因としつつ、金本位制の採用（明治30年3月、実施は同年10月より）、29年の大風水害による凶作、つづく30年の凶作等を条件とする米価の騰貴ひいて一般物価の騰貴となって示された30-31年の恐慌（大島清『日本恐慌史論』上、第二章日清戦後の恐慌参照）は、「臥薪嘗胆（※がしんしょうたん. 将来の成功を期して苦勞に耐えること）」のスローガンのもとに来るべき日露戦争に備えての帝国主義的軍備増強のための増税重税と相まって、大衆の生活に深刻な打撃を与えた。かくて賃上げ要求を中心とするストライキが頻発した。すでに29年10月門司港仲仕三千人のストがあり、30年にはアメリカ帰りの片山潜や高野房太郎等の指導のもとに労働組合期成会が作られてわが国労働運動史上に輝かしい一頁を開き、ストライキは愈々（※いよいよ）高揚して、後半だけで32件3, 500人（農商務省調査）に達した。

既に10年代の原蓄過程の中で進行しつつあった農村の階級分化は、今や産業資本の確立過程に入って、さらに烈しく進行し、寄生地生制は確立し、零細小作農層は増加し、しかもその生活は更に窮乏化した。生活の基盤を失って農村から東京・大阪等の大都市に流入するものも、これらの都市の工業化に対応して、20年代以降顕著となった。これらの離村流入人口には、流入後さらに転落して都市スラム人口として沈澱するものもすくなくなく、大都市スラムは、明治以前からの定着的細民層に加えて、多数の流民を迎えて20年代以降さらに膨張拡大のみちを辿ることとなった。 / —中略— /

資本主義の発展と以上の如き大衆的窮乏の激化、そして政策の貧困—この現象を前にして、社会問題討究の気運は勃然としておこり、特に30年には新聞・雑誌・著書等に社会問題を論ずるものが多く現われた。既に明治10年代より思想紹介の行われた社会主義は、今やこの期に入って実践運動の段階へと進んで、この前後より登場し、支配階級を刺戟するに至ったが、またこのような風潮に触発されて自由放任主義に反対して労働問題に対する国家的保護干渉の必要を主張すると同時に社会主義に対しても否定的立場に立って、開明的官僚国家の期待に応えんとする社会政策学会の成立（明治29年創立）あるいは内務官僚グループを中心とする貧民研究会の発足といった現象も現われた。（「第三編. 産業資本確立期の救貧体制」小川政亮. 『日本の救貧制度』P101. 日本社会事業大学救貧制度研究会編. 1960. 勁草書房）

明治時代に生きた人びとのなかには、大きな変化をチャンスととらえ、成功をつかんだ人もいます。たとえば、明治時代に、一財産を築いた実業家に大倉喜八郎という人物がいました。彼は江戸時代の終わりから明治時代のはじめにかけて、政治が不安定だった時期に、武器の取引や、軍隊相手の商売で大きな利益を得た人物です。まさに、時代が大きく動いていたからこそ成功した人物です。彼は、明治の終わりごろ、自分の人生を振り返って、成功の秘訣は「ひたすら働くこと」「自信をもって命がけで仕事に取り組むこと」だったと言っています。大倉が挙げている「命がけ」のエピソードの一つには、取引相手に商品を早く渡すため、日曜日だからといって手続きを拒む税関の役人にピストルを突きつけて手続きを無理やりやらせた、といったものまで含まれています。（『生きづらい明治社会』Pvi. 松沢裕作. 岩波ジュニア新書. 2018）

成功した人物の言い分として、「はじめに」でも紹介した大倉喜八郎にもう一度登場してもらいましょう。大倉は1837年生まれ、現在の新潟県の出身です。裕福な商人の三男でしたが、江戸に出て、鯉節屋の見習い店員となり、独立して食料品店を営みました。幕末に国内外の軍事的緊張が高まると、武器商人に転身して、幕府、大名、新政府に武器を売って大儲けをします。その後は、軍の御用商人となり、日清（※明治27, 28）・日露戦争（明治37, 38）でも軍隊への物資供給を一手に引き受けて、巨額の利益をあげました。たしかに経済的成功を手に入れた人物にはちがいないでしょう。／ その大倉喜八郎は、70歳をすぎた1911年、その名も『致富の鍵』、つまり財産をつくるためのカギ、というタイトルの回顧談を出版しています。このなかで大倉は、貧困者を助けることを強く批判しています。「人間は働きさえすれば食うだけのものはチャンと与えられるようになってくる」というのです。「富まざるは働かないためである。貧苦に苦しむは遊惰の民である」とも述べています。豊かでないのは働いていないからだ、貧困に苦しんでいるのは怠け者だからだ、ということです。そして、貯蓄の心がけと、自分を律する心さえもっていれば、「必ず貯金が出る」と述べます。／ しかし人は病気にかかって貧困におちいることもあるのではないのでしょうか。これに対し大倉は、自分が健康であることを誇り、つぎのように言います。「私は病気には決して負けぬのである。必ず打ち勝つという覚悟を有っているのである」。自分が病気にかからないのは、病気にはまけないという精神力があるからだということです。要は病気なんて気合いでなんとかなるといって根性論なのです（どうでもよいことですが、私は年中かぜをひいたり寝込んだりするので、この一節を読んだときにはうんざりしました）。／ ここから導き出される結論は、もちろん、つぎのようなものです。**「慈善は悪事である」**。このように大倉は断言するのです。**怠け者を助けてやっても、ますますつけあがって怠けるだけ**である、と。／ こうした成功者たちが動かす社会では、政府がつかうカネが増えたからといって、それが貧困対策につかわれることはありません。成功者たちからみれば、貧困者は怠け者の「ダメ人間」です。一部の「ダメ人間」のために、みんなが稼いで、みんなが払った税金をつかう必要があるか。これが成功者たちの言い分になってきます。それでは、「みんなのもの」とは何かといえば、道路、鉄道、学校といった、建て前としては「みんながつかうもの」ということになります。それは、実際には、貧困者の生活の改善に役にたつものではなく、むしろお金持ちの成功者にとって利益となる公共事業にすぎなかったのです。（『生きづらい明治社会』P91）

東本の立地場所は貧民窟

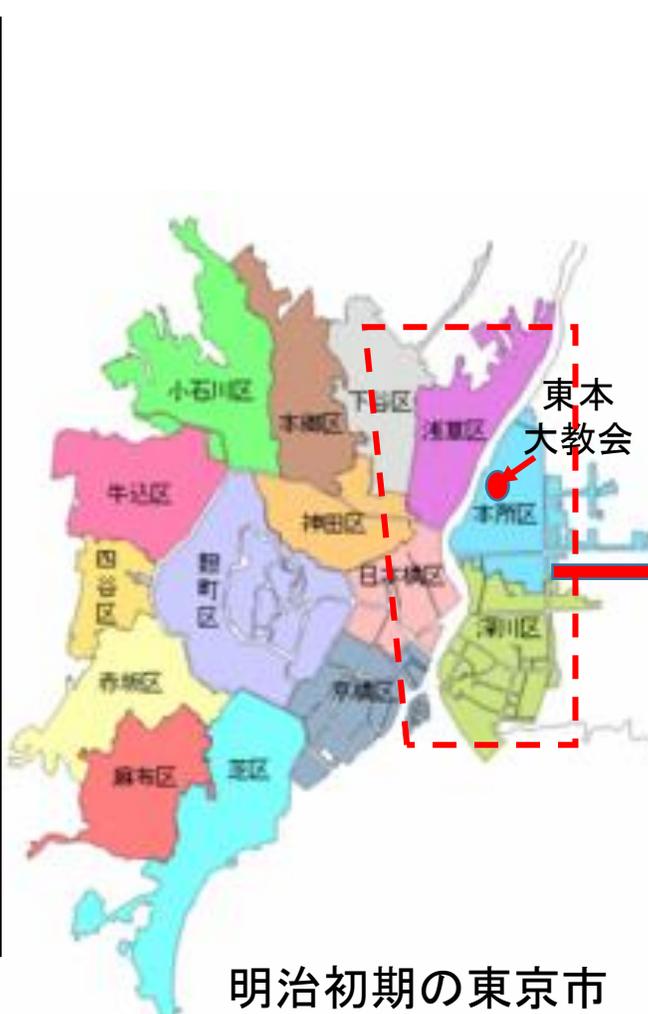
明治大正期、下谷、浅草、本所、深川は貧者の多い地区で、そのほぼ中央に東本大教会はあります。

外手町に居を移す 先生が再び東京の地に戻ったと聞くや、一年前に既に先生の人格に傾倒していた人びとは、恰も慈母の帰宅を迎える幼児の如く翕然（きゅうぜん）として先生の膝下に集まってきた。そして翌明治31年2月に至り、先生を尊崇する人びとは、与志先生に、今後腰を落着けて布教して頂こうと相談し、佐津川亀太郎氏が保証人となって一戸を借り入れた。与志先生が此処に移られたのが、明治31年(1898)2月20日。所は、**本所区外手町四十番地**（現、東本大教会所在地）……（『修徳六十年小史』P9. 修徳六十年史編集委員会 編. 1964）

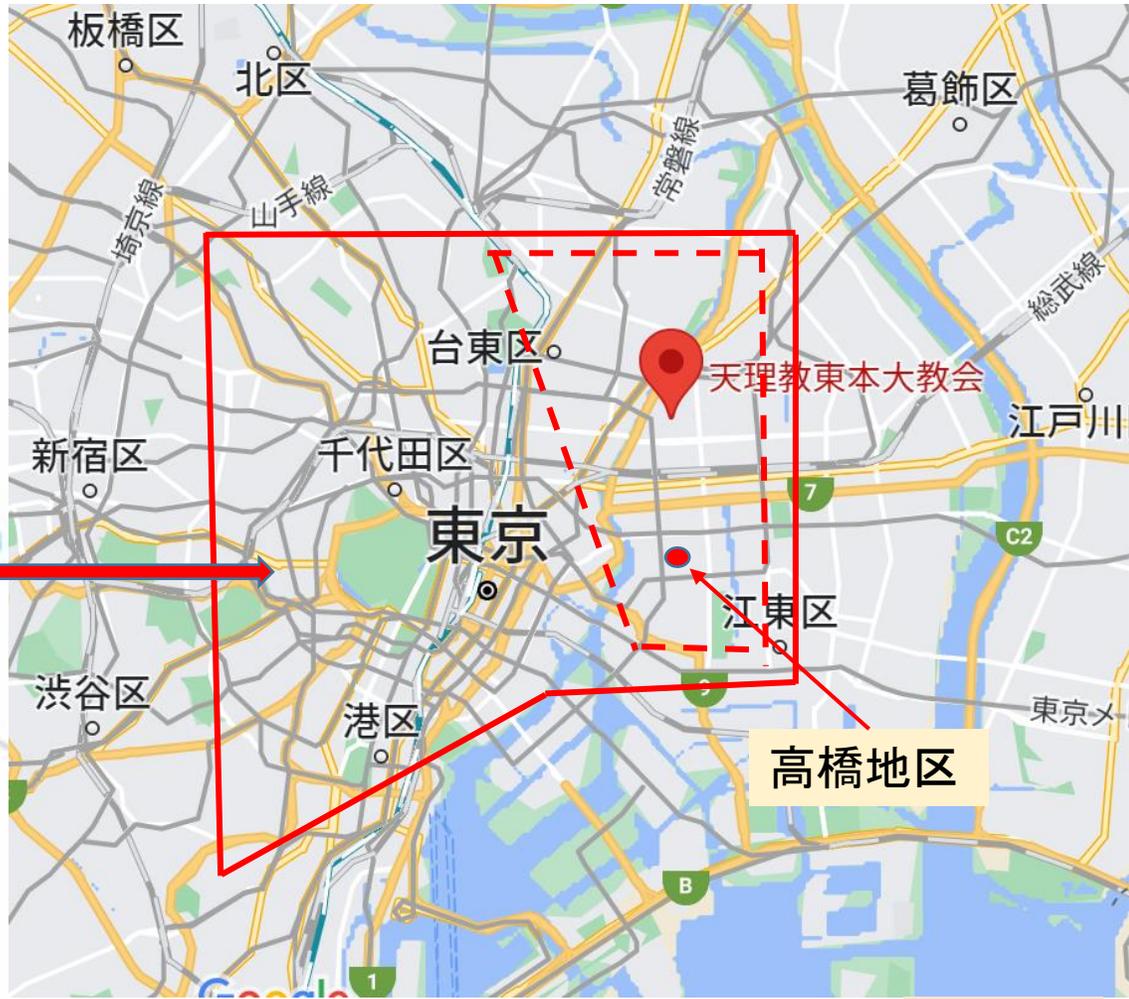
	明治 10 年代	明治 20 年代
深川		東大工町、裏大工町
本所	徳右衛門町	外手町
浅草	松葉町	清島町、北田原町地方、今戸、橋場、花川戸、安倍川町、三間町
下谷	万年町	下車坂町、山伏町、南稲荷町、神吉町、豊住町、広徳寺裏町、竹町
その他の区	四谷鮫ヶ橋、四谷天竜寺門前、市ヶ谷町、市ヶ谷富久町、本郷湯島、日本橋八丁堀、神田橋本町、芝新網	市ヶ谷長延寺谷町、芝金杉三丁目、芝高輪南町、本郷根津宮永町、牛込赤城下

年代	女	男	人口	戸数	貧民窟名
明治31年	2,191	2,872	4,964	1,365	四谷鮫ヶ橋
明治23年	311	281	592	189	下谷万年町
明治31年	1,739	2,110	3,849	865	
明治31年	?	?	3,221	532	芝新網

（日本の都市下層社会）



明治初期の東京市



高橋地区

『日本の救貧制度』P42. 日本社会事業大学救貧制度研究会編. 1960. 勁草書房

御飯と茶碗と箸が置いてあって、黙って食えた東本

大正の初め頃の話として、東本へ行けば誰でも黙って食事が出来たことが下の文には書かれています。ここに湯浅英一という個人名が出ているのは、この方はこれがきっかけで東本に参拝するようになり、その後東本の部内教会で八島氏の実家でもある本吾孺分教会に昭和40年頃まで参拝に来ていたことによります。

大正期に東本には200名を越える入込み人がいたと東本大教会史にあります。東本の伝承によると、一日数十人が入れ替わっていたとの話もあり、食事に困った人がそのまま入込んで、東本の布教活動に適合した人はそのまま残り、合わない人は別の仕事を探して出ていくというような状況ではなかったかと思えます。そんな中で、字の読めない人に読み書きを教えるようになり、孤児も預かって世話をするようにもなっていたのでしょう。

入込み人に限れば、他の天理教会でも東本と同じようなもので、財産を全部お供えして教会で暮らすようになれば、食住には困らない生活ができます。富国策を取る政府から見れば、「工業殖産上に於て其の手足」となるべき人材が、教会内で「殖産興業の手足」にならない生活をしていることは由々しき問題ということになります。

そこで、政府は教会本部に対して、このような状況を改善するよう指示し、それを受けて教会本部が発したのが、次ページにある本部の訓示です。

大正になってから私の父（※八島松四郎）がお道になった頃、欧州大戦のあと不景気になって、日本じゅうの人たちが苦しい目にあったのですが、その頃に**湯浅英一**さんという人が紡績会社の大株主で、自分の家は薪炭商を営み、その組合長をしていたのですが、会社が不景気でつぶれまして大株主が一文なしになってしまったのです。

それで女工さんが帰るに帰れないというので、その費用を出すために自分の家を売ってしまい、奥さんは心配事のために出直して、子供三人抱えて、きのうまで大きな店の主人だった人が路頭に迷うという姿になり、**深川の高橋**のドヤ住まいをするようになってしまった。／ ここは山谷か釜ヶ崎みたいところで、このあたりでは朝職人さんが出て行くとき御飯を炊いたのを半分食べ、半分入っている釜を質屋に持って行って交換に道具箱をもらってくる、そしてその日働いてその手間でもって帰り道に質屋に寄って道具箱を入れて、御飯の入った釜をもらってきてまた食べる、翌朝になるとまたそれを繰り返すというような不景気だったというのです。それで雨が降ったらアブれて食えなくなる。そうしたら先輩が東本へ行けと言う。東本って何だと聞くと、何でもいからとにかく東本へ行けというので、**子供三人連れて東本に行ったら、顔も見ずにだまっておかずをくれる、御飯と茶碗と箸が置いてあって、黙って食べる、ということだった**ので、それからというもの、雨が降ったら東本へ食い延ばしに行ったというのです。（『ほんあづま66号(1974. 8月号)』P15. 八島英雄）

天理教教会本部は明治35年に教会入込み人に対する警告文を発しています。そこには「朝夕神明ニ礼拝スルノミニテ一定ノ職モナク遊手徒食スルモノ」があり、「殖産興業ノ意ニ悖リ国家ニ対シテモ不相濟儀ニ付」そのようなことがないよとの指示が書いてあります。東本ではちゃんと布教させているから問題ないとの見解が記してありますが、問題の所在はそういう所ではなかったのです。

五周年をつとめたこの年（※明治35〈1902〉年）、出張所は前記したように普請の残務を清算して著しい伸展を見ていた。その現われが隣接家屋三棟の買収である。明治35年5月に二棟、18坪50を、同年9月に一棟、43坪余を求めた。（これは集成部史料にも、佐津川亀太郎年譜にも明記している）これは普通の住家であって参拝所ではない。教会に住み込み人が増えていたことを物語っている。前年に22坪余の増築したばかりであるのに、これでも既に収容し切れなくなっていたにちがいない。出張所の第一次ふしん以来、会計は初代会長が握っていたことは前記した。／ この年に吉田仲次郎が入信し、専ら東本の境内地拡張の不動産買収に関与した。その建物の一つに、散々に天理教の悪口雑言を書き並べた中央新開の記者が住んでいて、この住居の買収に手古ずったという話が伝えられている。／ この頃、教会の住み込み制度について、注目をひく本部の訓示がある。

神道教師ハ布教伝道ニ従事スルモノニシテ殊ニ教会所内ニ居住スルモノハ布教伝道ノ外信徒ノ取締ヲナスヘキ職務ニシテ其ノ任タルヤ重ク其ノ責モ大ナリ 然ルニ**近來多數教会所内ニ家族ヲ擧ケテ居住スルモノノ中ニ朝夕神明ニ礼拝スルノミニテ一定ノ職モナク遊手徒食スルモノ有之哉ニ相聞候** 如此モノハ独り教祖立教ノ趣旨ニ逆背スルノミナラズ殖産興業ノ意ニ悖リ国家ニ対シテモ不相濟儀ニ付 一定ノ教務アル者ノ外相当ノ業ニ就カシメ夫々方法ヲ相立テ遊手徒食ノ輩無之様精々注意致スベク此旨特ニ訓示候事 // 明治三十五年六月二十五日 / 神道天理教会長大教正 中山新治郎 / （「みちのとも」第127号）

東本の入り込み人 東本出張所は右指摘の範疇に入る体制ではなかった。住み込み人はすべて助け人衆であって、初代会長の理と情の並び行なわれた仕込みのもとに、“おたすけ”を教会入り込み人の、まさにそうあるべきを本務としておった。東本では、この頃から入り込み人が漸増し、大正期には子供を合わせて200人を超える盛況を見ている。／ このような教会の在り方を、初代会長は、どこから、誰から学び取ったのであろうか。前出の訓示にいわれるような状態に陥っていたのは、いずれも明治二十年代に生まれた教会に多く、まさに訓示に指摘されるような実態にあった。これらの教会にあっては全財産をたたくで家族ごと教会に住み込み、大家族主義風の共同生活をした。その人たちが挙げて、“おたすけ”に生き甲斐を見出していたわけではない。教会におれば衣・食・住がついてまわるといふ漠然とした安易な考え方をしておった。やがて三十年代に入ると、教会は大世帯を抱えて経済的に行き詰まった。「助け一条」よりも生活に汲々とせずにおれなくなったのは当然のなりゆきであった。／ 初代会長はその実情を目撃したわけでもない。「おたすけ」を第一義とするのは、初代会長の生涯を貫くものであって、この精神に基づいての入り込み制度であった。これは初代会長のおのずからなる発想であった。／ **入り込み人は狭い出張所にひしめき合っ初代会長と寝食を共にし、日中は一人残らず“おたすけ”に飛び出した。**（『東本大教会史. 第一巻』P151. 東本大教会史編纂委員会編. 1988）

大正初期、東本の様子

『摸範布教師中川よし子』では教会外から夜学校に通っていたらしい大人の生徒の話が紹介されています。また、子供については、「孤児」を育てていたことが主に書かれています。

孤児の養育と夜学校とを経営して居る。夜学校の方は《修徳夜学校》と称へ、小学教育を完全に終る事の出来ない労働者、貧民などを収容して常識を涵養せしめ、修身の道を教へるのが目的である。その講師は天理教東京出張所主任三橋要也、元八王子小学校長安藤松三郎、早大文科生遠田亮、京北中学卒業生若林喜太郎の諸氏がヒノキシンの的に従事して居る。生徒は男女を合して六十余名、其の中には十一二歳の少年も居れば五十六十の老年も居る。生徒は何れも学校から多大の利益を得て居るが本所区林町の木村サキ子（五十七）は云ふ

「私はお墓参りをしても文字が読めませんから、他人のお墓へ参つたりしましたが此の学校のお陰で今日ではそんな間違をすることはありません」

又、葛飾郡大木村の清水とく子（五十一）は云ふ

「私はこれ迄買物に行つて値段を尋ねると店の人が其の正札通りですと申しますが、文字が読めなかつたためにどの位恥をかいたかも知れません。只今では正札位は自由に読めるやうになりました。これは偏に此の学校のお陰であります」

次に《孤児の養育》に就て述べんに、孤児又は不幸なる三四歳より十四五歳に至る児童四十余名を教会内に収容して居るが、学齢に達して居る者は小学校又例の夜学校へ入学せしめ、学齢に達せざるものは教会に置いて育てるのである。一同夜は七時半頃に寝に就き朝は六時半頃に床を離れ、洗面を済すと、直ちに紅葉のような手を拍つて神様に礼拝をする。次には教堂に居る先生や信徒の人々にそれ／＼

「お早やう御座います」

と丁寧にお辞儀をする。其の礼儀の正しい事、可愛らしい事は見る目にもいぢらしく感せられるのである。御飯を食べるにしても入浴するにしてもこれだけの大人数の子供が少しも喧騒を極めたり争ひをしたりしない。女史の長女春子が主となり、それに兄嫁富江子、二女清子、三女松子等が姉を補佐して此れ等の子供の世話をして居るが、姉妹が和協一致して居るのは云ふ迄もなく、姉妹が孤児に対する躰度も頗る慈悲に富んだものであつて、少しも他人又は眼下のものに対すると云ふやうな気色が見えないのは如何にも感心すべきふある。（『摸(ママ)範布教師中川よし子』P44. 奥谷文智. 1915〈大正5年〉. 宗徳書院）

政府による天理教への対応－明治29年内務省訓令－

時代は前後しますが、明治29年4月に出された内務省訓令(秘密訓令)の中に、問題点の一つとして「紊リニ寄付ヲ為サシムル」とあり、その対策として「殊ニ金銭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」とされています。訓令が「金銭募集ノ方法」を問題にしているのは、天理教への寄付によって民間の富が国の殖産興業策による富国政策につながらないことに対する対策であったと思われます。右の資料は、日露戦争後の政府の方針を述べたものですが、明治になってから「勤儉貯蓄に励み、…生産力を増強」することは国是になっていたのです。そのような時代に天理教では、生産に関与しない住込み人が増え、「紊リニ寄付ヲ為サシムル」ことをしていたわけで、これが最も重要な点ではなかったでしょうか。

日比谷焼き打ち事件から三年後の1908年(明治41)10月に出された戊申詔書は、**生業に対する「忠実」「勤儉」という姿勢**とともに、時局に対する「忠良なる臣民の協翼」を求めるものであった。天皇の言葉として、**生産力の増強と国家の発展への精神的な関与を国民に求めた**のである。／ さらに内務省は、全国の町村で地方改良講習会などを開いたほか、貯蓄組合・納税組合などを設立して**勤儉貯蓄に励み**、耕地整理や農事改良によって生産力を増強することで村政の立て直しを図った。これを地方改良運動という。／－中略－／ 戊申詔書と地方改良運動は、**勤労・節儉といった通俗道徳の実践**を全国に広げて、地方町村を立て直す試みだった。(『民衆暴力』P135. 藤野裕子. 中公新書. 2020) **【2021.05.P26】**

参考までに、内務省訓令甲第12号と、それにもとづいて出された大阪府令を掲げておく。

「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、逐ニ医薬ヲ廃セシメ、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抉摘シ、其刑法警察令ニ触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**殊ニ金銭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、鯛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、狼雑ナル遊器(三味線、琴、胡弓)ノ類ヲ用フル事 / 一、**信徒ニ対シ、金銭ヲ貪ル事**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做ス)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)

「みかぐらうた」の字句が変えられるー「さんざい(散財)」の行方

「みかぐらうた」は「さんざい」である

明治32年に一派独立を勧められた天理教教会本部は、その準備の一つとして『御神楽歌釈義』を内務省に提出しました。そこには一下り目三二の「さんざい」は「さんさい」になり、その意味は「三歳小児の心」とされました。政府の対民衆政策上、「散財」では具合が悪いと判断されたのです。そして現在も天理教では「さんざい」と表記しながら、「三才心」とする解釈が生きています。

前述の「前生の因縁」論も、「貧民其れ自身が怠惰となり懶惰(らんだ)となり、終に貧困を来したのである」という帝国議会での意見の宗教的表現として明治45年の『三教会同と天理教』から採用されたのではないのでしょうか。

やれめづらしい
 ニにつありさづけえろたら
 やれたのえしや
三さんざいあらるをさだめ
 四よのなか
 五ッりをふく
 六むーよまだけまひす
 セッなまかつくりとるなら
 ハッやまといほうねんや
 九ッあまでついでこい
 ナッとりめがさだまりた
 二下り目

明治21年神道直轄
天理教会所本部版

この本は、明治34年6月1日に再版され、大正5年11月25日に三版が発行されています。三版では、「相続人」が中山正善に替わっています。内容の変更はありません。

心な月十夏のさづけい
 やれめづらしい
 ニにつありさづけえろたら
 やれたのえしや
三さんざいあらるをさだめ
 四よのなか

明治18年頃 元斯道会

やれめづらしい
 ニにつありさづけえろたら
 やれたのえしや
三さんざいあらるをさだめ
 四よのなか
 五ッりをふく
 六むーよまだけまひす
 セッなまかつくりとるなら
 ハッやまといほうねんや
 九ッあまでついでこい
 ナッとりめがさだまりた
 二下り目

明治二十一年十月廿一日印刷
 全 年十一月一日出版
 定価金八銭

版權登録 著者故 奈良縣平民 中山美 支
 大和国山辺郡三嶋村五番地

相續人 全 中山新治郎
 全 前川菊太郎
 發行兼印刷人 豊前小倉區北橋町甲二番地寄

現行版(発行人、発行日等の記載なし)神具店等で販売

御神樂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ニテリ本文元來發端ノ稱置トシテ尋常發端ト稱ス

ルモノハ...
リト心得
あしき
みよと

此ノ章ノ
あしきを
事ヲ破ラ

三にさんさいいころをさため

此ノ章ノ大意ハ小兒ノ心ニアラザレバ眞道ヲ信ズルコト能ハザルヲ示スナリ

さんさいハ三歳ナリこころをさだめハ三歳小兒ノ心ヲ堅定シテ失ハ

『御神樂歌釈義』明治33年天理教会本部

ザルナリ
教祖嘗テ曰ク三歳小兒ノ心ニアラザレバ眞道ヲ信ズル能ハズト蓋シ
纖毫ノ邪念ナク世ノ惡習ニ感染セラレズ和粹ノ氣内ニ充滿シテ唯々
父母ヲ慕フコトヲ知ルモノハ小兒ノ心ナリ神ノ愛ヲ給フハ此ノ心ナ
リ靈救ヲ信ズルモノハ此ノ心ナリ道ヲ守リテ他ニ移ラザルモノハ此
ノ心ナリ孟子曰ク大人ハ赤子ノ心ヲ失ハザルモノナリト蓋シ聖賢大
人ハ成長ノ後モ赤子父母ヲ慕フノ至誠心ヲ有シ是ヲ以テ萬行ノ本ト
スルヲ謂フナリ基督曰ク凡ソ嬰兒ノ如クナラザルモノハ神ノ國ニ人
ルコトヲ得ザルナリト蓋シ嬰兒ノ如ク疑ハズ傲ラズシテ父母ノ愛ニ
依頼スルモノニアラザレバ神意ニ適フテ其ノ國ニ入ルコト能ハザル
ヲ謂フナリ老子曰ク氣ヲ專ニシ柔ヲ致シテ能ク嬰兒ノ如クナランカ
ト蓋シ嬰兒ノ心ハ純一無雜柔順無害ニシテ父母ヲ慕フノ外他念ナキ
ヲ謂フナリ要スルニ三賢ノ期スル所各々異ナリト雖モ唯々小兒ノ心
以テ之ニ達スベシトスルニ至リテハ則チ一ナリ我教祖素ヨリ此等ノ

書ヲ讀ミ給フタルニ非ズ而シテ其ノ口ヲ衝ヒテ發スル所ハ千載ノ上
千載ノ下符契ヲ合スルガ如シ抑モ亦妙ナリト謂フベシ

明治三十三年九月十日印刷
全 年十月廿日發行

奈良縣平氏

發行兼著者

中山新治郎

大和國山邊郡岸本市
大字三島五番屋敷

發行所

天理教會本部

印刷人

原直次郎
東京市本郷区湯島三丁目
今三衛地

明治33年発行『御神樂歌釈義』は「さんさい」として「三歳」とする

「みかぐらうた」の解釈本は明治33年の『御神樂歌釈義』をほぼ最初にして、2019年刊の『みかぐらうた略解』まで数多くあります。ここでは、少々煩雑にはなりますが、入手できたものの「さんざい」解釈を並べてみました。

同三十三年八月には、一応教典（明治教典の元の教典、※以下略）の作成も完了、第一回独立請願の追願書として、同年九月七日に到って、教規、教典、教祖系譜、教務本末（教会の沿革史に似たもの）の四点を、同月二十四日に到って、教典釈義、みかぐらうた釈義を、それぞれ内務省宛提出しているのである。（『潮の如く。上』P57. 上村福太郎. 1959. 道友社）

三にさんさいこゝろをさだめ

此ノ章ノ大意ハ信仰ノ心ハ純一無偽ニシテ神ニ依頼スベキコトヲ示サレタルナリ
さんさいこゝろをさだめトハ三歳小兒ノ心ヲ守リテ失ハザルベシトノ義ナリ
教祖嘗テ曰ハク三歳小兒ノ心ニアラザレバ吾ガ教ヲ信ズルコト能ハズト蓋シ纖毫ノ邪念ナク世ノ悪習ニ感染セラレズ和粹ノ氣内ニ充滿シテ唯父母ヲ慕フコトヲ知ルモノハ小兒ノ心ナリ然ラバ則テ神ヲ信ズルモノハ此ノ心ナリ道ヲ守リテ他ニ移ラザルモノハ此ノ心ナリ孟子曰ハク大人ハ赤子ノ心ヲ失ハザルモノナリト蓋シ其ノ純一無偽ニシテ

無偽ナルヲ謂フナリ基督曰ハク此ノ小兒ノ如ク謙遜ナルモノハ天國ニ於イテ至大ナルモノナリト蓋シ小兒ノ疑ハズ食ラザルヲ謂フナリ老子曰ハク氣ヲ專ニシ柔ヲ致スコト能ク嬰兒ノ如クナランカト蓋シ純一無偽ニシテ含和ナルヲ謂フナリ要スルニ三賢ノ言フ所ハ其ノ旨各異ナレドモ道ノ極致唯小兒ノ心ヲ以テ之ニ到達スベシト云フニ至リテハ則テ一ノミ而シテ今我が教祖ノ教ヘ給フ所モマダ同シ抑モ亦妙ナリト謂ヒツ可シ

明治三十九年十二月一日印刷
明治三十九年十二月三日發行

發行編輯者 中山新治郎
印刷者 濱田正夫
印刷所 濱田日報社
大坂市南區安堂寺橋通一丁目一番地
奈良縣山邊郡丹波市町大字三輪

明治39年発行『御神樂歌述義』も「さんさい」として「三歳」

『御神樂歌述義』1906(明治39).中山新治郎

明治42年発行『御神樂歌』も「さんさい」

「御神樂歌」東京 三縁舎発行.明治42年2月12日発行.
荻原勝次郎(天理図書館蔵)
一下り目 三に さんさいこゝろを、さだめ。
この章の大意は、信仰の心は純一無為にして、神に依頼すべきことを示されたるなり。

大正9年『御かぐら歌注解』は「さんざい」で意味は「三つ子」

『御かぐら歌注解』1920(大正9).愛水先生.木下真進堂.第十式版(天理図書館蔵)
一下り目 三ニ さんざいごゝろをさだめ
さて信心と云ふものは疑ひ心があつては出来るものではありません。なんでも、うぶなすなほな三つ子の心持ちになつて神様の仰せを真実誠と受取らねばなりません。夫れ故に信心するには三つ子の心を「さだめ」て取掛かれと仰せ下さるのであります。

『みかぐらうた略註』上田嘉成.1949.道友社
「さんざい」で意味は「三つ子」

三ニ さんざいこゝろをさだめ
この、喜び勇んだ三才の童児の心を、永久に変わらぬ己が心と定めつけよ。

『御神楽歌釈義』『御神楽歌述義』『天理教全書』は、みかぐらうたの原文を「さんさい」と表記している。『詳解』は表記は「さんざい」だが、意味は「三歳」。

『御神楽歌詳解』大正13年.藤川春雄.心の友社

三三さんざいころをさだめ

三三さんざいころ 三歳心 幼児の心の如く更に慾氣なく天真爛満なるをいふ。○さだめ定めること。守ること。

解説 クリストは「小兒の如く謙遜なるものは天國に於て主大なるものなり」とそのバイブルの中に言へ、老子は「氣を專にし柔を致すこと能く嬰兒の如く云々」と言つた。その何れも小兒の心の純潔さを述べたのである。事實小兒の心程 純なものはない。そこには一點の慾望もない。一點の偽をさへ見出し得ない。總てはこれ天真爛満。この心こそ人間本來の心ではなからうか。眞實の心 虚偽のない心こそ道を求むるものにとつて大きな寶である。

『天理教全書』大正11年

大正十一年九月一日
大正十三年二月十五日
印刷發行
震災後一版發行

定價金貳圓五拾錢

著者 神田 豐穗

發行者 東京市日本橋區數寄屋町一番地 神田 豐穗

印刷者 東京市小石川區初音町八番地 小島 爲吉

印刷所 東京市小石川區初音町八番地 小島印刷所

發行所 東京市日本橋區數寄屋町一番地 株式會社 春秋社

振替東京二四八六一番

「さんさい」は三歳、三歳の小兒のやうな、邪のない純粹な心になつて、さいふ意味である。基督も、小兒の如き心をもつものにして、はじめて天國に入る事が出来る。孟子も亦、大人は赤子の心を失はざるものなり、と云つてゐる。毫もにぐりに染まぬ、あくまでも偽無き小兒の心、この心によつてこそ、道の極致に達する事が出来ること云ふ意味を咏つたものであらう。

三三さんざいころをさだめ。

『御神楽歌理解晰』は「三に散財心を定め」とし、「三歳」と解釈するようになった経緯を説明したうえで、「散財」説を述べ、さらに、「三歳説」も誤りではないことの説明をしています。問題が起きないようにとの配慮が感じられます。

一 下り第三首は「三に散財心を定め」

是は遊興の時のような愉快的気持ちでお授けをせよとの思召しであります。

お神楽歌の講義本が出始めた明治30年頃には内務省の秘密訓令などで天理教は財産蕩尽の教えないとの非難が多かったので初代真柱様の御神楽歌述義では、三才心と解釈せられましたところから、一般に三才心と解することになってございます。然し、教祖がお手踊りを教えてござる時に「さんざい」とは何のことでござりまする問うた人がありまして、教祖は「お前方、山狩やお祝いの時に太鼓たたいたり歌唄うたり踊ったりして騒ぐやろ、アノ散財やで」と仰せられました。その人変に思うて「散財したら宜しのかいな」と押しして問返しました。教祖は「散財せよとは言うで無い、いつも散財して居るような「陽気な心で」勇んでお助けに精を出せと言ふ事が「心を定め」と言ふのやでと教えられましたそうでございます。／ 此の事は三十年も経った後その当人から聞かせてもらった話でありますから間違いありません。／ 尤も三才心はお道の精神で罪も欲も無い素直な三つ子の様な純真な心に帰れとは教祖日常の教訓でありまして、お指図にも「さあさあ生まれ子は持たせば持ち持たさにや持たん。此の理確り聞き分け」とございますから、三才心は間違いでは無く曲解でもありません。只この際は前の二つの歌で、さんざい

手踊り授けを頂いた喜びを歌った続きでありますから、ここは散財と解して適当と存じます。／ 教祖は田舎で人となり遊ばしたのでありますから、遊郭で芸者を揚げてお茶屋で騒ぐ所謂散財とは誠に縁が薄うございますから、主としてお祝いの席などでの酒宴、または山狩り。春休み、秋休みに見晴らしのよい丘の上で家族の外に出入りの人々を招いて持参の酒肴おすしなど、筵の上に並べて、にぎやかに酒宴する状態をお心に浮かべてのお言葉でありますから、言葉は散財でも歌の心は遊興でありまして、是には遊山と云うお言葉で遊興の種々相を表現して

ござるのも御尤もと存じます。

三ニさんざい、心を定め
ご云ふ理は、人間は毎例も三才心、陽氣の心なり、陽氣の心
ごは足事を知る、足る事を知るごは陽氣の元なり、何程の物
が澤山でも、慾に限りが無くば氣がいつむものなり、なんば
不自由でも、身の借物を定めて、食ふ事ご、着る事ごさへ有
れば充分ご、心を定めば毎例も心は陽氣なものなり、其の心
さへ定めて見れば、身の悩みは更に無し、埃を附けて悩むも、
皆足る事知らぬ故なり。

一 下り目は真の豊かさを教え、物欲を否定したのです。

一ツ 正月こえのさづけはやれめづらしい

正月に新たな事に切換えをするように、豊かさに対する考え方の極意を得ることは歓迎すべきことです。極意というのは許しです、本当の豊かさを知ることです。

二ニ にっこりさづけもろたらやれたのもしや

豊かさに対してすっきり割り切った考え方を持つと本当に頼もしいものです。

三ニ さんざいころをさだめ

蓄財の心になるとさもしくなり争う、これで喜んでくださいという散財の心を定めた人たちの間は、

四ツ よんなか / 豊かになります。

五ツ りをふく

かんろだいつとめでたすけ合って豊かに暮らす心が行き渡ると、

六ツ むしょうにでけまわす / 際限なく豊かさが広がります。

七ツ なにかにつくりとるなら

何に付けても散財の心をもって生産につとめますと（この歌の手ぶりは稲穂のなびいている姿です）、

八ツ やまとはほうねんや

その人たちの足元から豊年満作のように豊かになります（俵を頂いている姿になっています）。

九ツ ここまでついてこい / このような心境に早くなりなさい。

十ド とりめがさだまりだ / 豊かな喜びという収穫量が定まります。 /

このように教えられたのです。（『ほんあづま』428号.P18. 八島英雄. 2004）

大意

さづけを頂いた時の喜び勇んだ心を生涯にわたり定めるなら。

「さんざいころ」 ①三才心（無邪気な三才の子どものような心）。②散財心（陽気なおおらかな、屈託のない心。財産蕩尽や放蕩の意味ではない）。

【参考】

「三才心、散財心の両説があるが、手振りより思案すれば、おさづけをいただいて、手の舞い足のふむところを知らずというような、喜び勇んだ陽気な心をいわれたものと思われまふ。大和地方では散財ということが、必ずしも放蕩を意味しないよう、心にくつたなく愉快にあそぶという意味が多いようであります。」

（深谷忠政著「みかぐらうた講義」より）

従來說として三才、散財を紹介したあと、自説を展開していますが、ピントがぼけているようです。

三ニ さんざい こゝろをさだめ / こうしたさんざいてをどりの心を定めよ
さんざいこゝろをさだめ

このさんざいは、みかぐらうた中最も難解とされる場所である。／ 従来これを三才心を定め、散財心を定め、の二様に解釈するが、三才心を定めは、「さんさいごころ」は**さんざい**こゝろとは違う。「さんざいごころ」ならまだあり得るかもしれぬが。散財心を定め散財はまさに「さんざい」だが、原典や口伝にそうした言葉や、そうした内容のお諭しは出て来ない。たしかに中山家の家財を施し、納消されたが、それは散財するという言葉の意味とニュアンスが異なる。／ また、肥のさづけを貰うことと、散財とどういう関連があるのか。散財が肥をおくことなら、あえて肥のさづけをいただくことはないし、金銭を以て買う金肥のかわりのさづけの肥と、散財とは、関連せぬのではないか。

明治七年十二月におさづけをお渡し下された時のお言葉に、『稿本天理教教祖伝』には、
「三ニさんざいてをどり辻、四ニしっくりかんろだいてをどり柵井」

(※『稿本』の原文は「三に、さんざいてをどり辻、四に、しっくりかんろだいてをどり柵井」である)

これが**さんざい**の唯一の例であるが、さんざいはてをどりと結びついた言葉であることを示す。そこで、**さんざいて**をどりの心を定め、と解釈しておくのが一番よいと思う。**さんざい**でイサミの手ぶりをするが、てをどりは六下り目ッにおつけ頂く通りイサミの手ぶりである。／／

では、さんざいてをどりの「さんざい」は、どういう意味かということだが、これは材料不足で確定できぬが、あえて推察すると、辻忠作先生のただかれたさづけは、「あしきはらいのさづけは、**「あしきはらいのさづけは、あしきはらいのみこと」**三三九へん

のてをどりのさづけ、即ち、あしきはらいのさづけであった。とすると、さんざいてをどりは、あしきはらいてをどりと同様の意味になるのではないか。／ 罪といったのでは可愛い子供の心を苦しめるから、罪といわずほこりというのだ、とも聞かして頂くが、ほこりを払い、あしきを払うのは、罪なら散罪ということである。それだけで、だから**さんざい**が散罪の仮名表記であるといえ言過ぎになるが。今ひとつは、三三てをどりの「さんざん」だが、これは少々無理かと思う。おさづけさしづに「三々の理を渡そ」「三々の理を受け取れ」とあるように、あしきはらいのさづけをまた、三々の理とか、三々の理といわれるが、**さんざい**と「さんざん」は字の写し違い以外にあり得ぬが、三三を「さんざん」と平仮名表記することはないと思うからである。(「みかぐらうたの思召(その二)」『天理教校論叢』25号.P41. 諸井慶一郎. 1991)

昭和20年（1945年）、奈良県生まれ。京都大学大学院理学研究科修士課程修了。同55年、浪華分教会長。同60年、別席取次人。同61年、本部准員。平成元年（1989年）、海外布教伝道部アメリカ二課長。同4年、海外布教伝道部翻訳課長、同8年、本部員。同10年、道友社長、常誥、宗教法人天理教責任役員。同11年、天理やまと文化会議議長。同21年、表統領、宗教法人天理教代表役員（同27年3月まで）（2019年現在）

『御神楽歌述義』の表記が「さんさい」であることに触れており、「三才」説に疑問を呈しています。ただ、「散財」説には全く触れていません。自説として「さんざい」と「ころをさだめ」は切り離して考えるべきで、心定めの方に重点があり、それは「誠真実の心」だとしています。

三ニ さんざいころをさだめ

その喜びをもって、誠真実の心を定めよ。

この「さんざい」の解釈が難航しました。「さんざい」については、散々議論をしたのですが、結局まとまりませんでした。しかし、「三に、さんざいてをどり辻」（『稿本天理教教祖伝』124ページ）と仰せになっていたり、「さんざい」の手振りが勇みの手であることから、陽気な勇んだ気分を表している語であることは間違いないという話になりました。

『御神楽歌述義』などには、「三歳小児ノ心」「三才の童児の心」といった解釈があります。もっとも、『御神楽歌述義』には「さんさいころをさだめ」と、なぜか濁点が付けられていません。「三才心」は一つの候補ではあるけれども、もしそうならば、なぜ、「さんさいごころ」と言わずに「さんざいころ」と言うのか。「さんざい」という音の当てはまる言葉をいろいろ挙げて考えましたが、結論が出なかった。

私は、「さんざい」と「ころ」をくっつけるべきではない、と考えています。教祖は初めて身上たすけのためのさづけの理をお授けになった時、「一に、いきハ仲田、二に、煮たもの松尾、三に、さんざいてをどり辻、四に、しっくりかんろだいてをどり柵井」と仰しゃっています。このお言葉からすると、「さんざい」や「しっくり」に特に大きな意味はなく、数え歌の形式上挿入されたもので、続く「てをどり」や「かんろだい」と親和性のある語が添えられたように思われます。この場合の「さんざい」も三才とは考えにくい。

したがって、「三ニ さんざい」というのは、何か明るい勇んだ気分を表す言葉ではあるけれども、肝心なのは「ころをさだめ」だと思います。それではどんな心を定めるのか分からないという疑問が出てくるころですが、例えば二下り目の「九ツころをさだめみやうなら」、八下り目の「四ツ よくのころをうちわすれ とくところをさだめがけ」の場合も、どういう心を定めよと具体的には仰しゃっていません。それに先立って仰せになっているところを受けての心を定めよ、と解されます。

一般的には、神意に沿う心を定めよとの仰せだと思われますが、肥のさづけについては、「こへやとてなにかきくとハをもうなよ 心のまことしんぢつがきく（四51）」とありますことから、一步踏み込んで、肥のさづけにふさわしい「誠真実の心を定めよ」としました。（『みかぐらうた略解』P39. 上田嘉太郎. 2019. 道友社）