

# 神名は「転輪王」

## 中山みきの教えとは何か—「転輪王」の政治論

立教以後、現在まで長い年月の間に変質した天理教教理を捨て去った後、姿を現す本来の教祖の教えとは、何だったのでしょうか。それを知るためには、やはり「おふでさき」と「みかぐらうた」に立ち戻ることしかないでしょう。「おふでさき」の冒頭八首と「みかぐらうた」の「よろづよ八首」はほぼ同文で、その教えは世界で今まで説かれたことがないことの宣言になっています。ではその教えの具体的な内容は何かと言え、**「みかぐらうた」に示された神名＝天(転)輪王と一下り目冒頭にある「こえ(肥)」**にあります。そして、転輪王は政治論であり、「肥」は経済論です。政治と経済を抜きに陽気づくめの世界への道は語れないのです。今回はまず、政治論としての「転輪王」について考えてみたいと思います。

1. よろつよのせかい一れつみはらせど **むねのハかいたものハない**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
3. このたびハ **神がをもていあらハれて**  
**なにかいさいをといてきかする**
4. このところやまとのしバのかみがたと  
ゆうていれども元ハしろまい
5. このもとをくハしくきいたことならバ  
いかなものでもみなこいしなる
6. きゝたくバたつねくるならゆてきかそ  
よろづいさいのものといのんねん
7. かみがでて **なにかいさいをとくならバ**  
**せかい一れつ心いさむる**
8. いちれつにはやくたすけをいそぐから  
せかいの心いさめかゝりて

かみがでてなにかいさいをとくならバ  
せかい一れつ心いさむる  
一れつふとやくたすけをいそぐから  
せかいのこゝろをさだめかゝりて

**南無天輪王命**

一ツ正月こへのさづけは やれめづらしい  
ニニ につこりさづけもろたら やれたのもしや  
三ニ さんざいこゝろをさだめ



# 「天理王命」は明治18年に現れる

まず、「天理」と「天(転)輪王」の関係を「みかぐらうた」筆写本の表記から確認しておきましょう。「天理教会」が出てくるのは、明治18年4月であり、「天理大神」は、18年7月である。それ以前は、漢字表記は違ってもすべて「てんりんおう」です。

19年12月	天輪王命	天理王命	「最初之由来」 (鴻田忠三郎ほか)
19年7月15日	てんりんおうのみこと		
18年		天理王命	「天理王命」下り御勤の歌 (飯田卯吉)
18年7月		天理大神	「神道天理教会条規」 「改正諭告」
18年7月		天理大神	
18年7月3日		天理教会	「天理教会結取御願」 「神道天理教会設立御願」
18年4月29日		天理教会	
17年9月	天輪王命	(後日訂正)天理王命	(看板)「大日本神道天輪教会創立事務所」 (岩崎新兵衛)
17年9月20日	てんりんおうのみこと		「十二下り御つとめ此歌」 (岩崎新兵衛)

17年9月上旬	天輪王命	天輪王命	「天輪御歌」(梶本)
17年7月28日	天輪王命	天輪王講社	
17年5月9日		天輪王社	「心学道話講究所天輪王社設置願」(梅谷四郎兵衛)
16年	天輪王命	天輪王講社	「天輪王講社信心道書」上申書(諸井国三郎)
16年	天輪王命	「天輪に叶ふた故」	
16年	天輪王の命	天輪王の命	
16年	天輪王の命	天輪王の命	
16年12月	天りんおうのみこと	「天輪のおしえ」	「天理にかのふたるゆへ」 (諸井国三郎)
16年10月	天倫王命	天倫王命	「神之最初之由来」 (梅谷四郎兵衛)
16年3月25日	天輪王命	天輪王命	「手統書」(中山新治郎)
16年3月15日	天輪王命	天輪王命	「建言書」(鴻田忠三郎)
15年夏	天輪王命	天輪王命	「警察文書」(大阪府警察部長大浦兼武)
15年8月	てんりんおうのみこと	天輪王命	「御勤之歌」(筆者不明)
15年7月		天輪王命	

親神称名私考

14年	天輪王命	天輪王命	「天りにかのふたゆへ」	「こぶき話」本(手元本) (喜多本)
14年	てんりんおうのみこと			
14年10月8日	転輪明神	転輪王講社		
14年10月7日	転輪王尊	転輪社		
14年9月	転輪王命	転輪社		
14年9月28日	天輪王命	天輪王講社		
14年9月27日	天輪王命	天輪王講社		
14年9月18日	転輪王命	天輪王講社		
14年9月17日	転輪王ノ命			「口書」(岸本久太郎)
14年5月	天輪王命			「就御尋手統上申書」(山沢良治郎)
14年4月	てんりんおうのみこと	転輪王講社		「口供」(中田儀三郎)
13年9月				「口供」(辻忠作)
13年9月				「拾二下り御勤歌」(辻忠作)
13年9月				「就御尋手統書」(筆者不明)
13年9月				「拾二下り御勤之歌」(大阪天恵組刊行)
13年9月				「河内国天輪講社連名帳」

13年9月	天輪王命	天輪王講社	「天和国天輪王講社連名簿」
13年9月22日		転輪王曼荼羅	
12年10月21日	天輪王命		
10年	天輪王命		
7年	天輪王命		
7年	天輪王神		
7年	天輪王神		
7年4月吉日	てんりんおうのみこと		
明治4年	天輪王命		
3年	天輪王命		
3年7月	天輪王明神		
3年6月	天輪王神		
慶応元年11月11日	(天龍王命)		
元治元年	天倫王命		
年 月 日	称 名	テレン	リ
		講社・教会名	
		テ	リ
		名	
		講社・教会名	
		資	料
		名	

「親神称名私考」  
 (早坂正章著1981)  
 「天理教学研究」21号

## 「天理」の初出は、明治18年4月の「天理教会結収御願」 同年7月の「改正論告」に名前を変える理由が出ている

「改正論告」は、明治13年に転輪王講社が出来たときに、神名が「てんりんおう」になったので、それ以前に戻って「天理王」にすると云っています。しかし、「古号」も「転輪王」だったのです。転輪王講社は、「てんりんおう」の神名が共通するところから、地福寺の配下に入って、信者の動きを合法化しようとしたと思われます。

「親神称名私考」 (早坂正章著1981「天理教学研究」21号.P93)

≪ 4 改正論告 (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「改正論告」がある。

その第二条に、次のごとく記されている。

「従来我が奉教主神ヲ総称シテ南無天輪王命ト唱へタリ、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「改正論告」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 左テ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・・・・・・ (以下、9神名が記されている) 」 ≫

## 「転輪王」の由来

現在の天理教では、神名を「天理王命」としているのですが、教内の文章で「天(転)輪王」の由来について考察したものは、東本大教会の部内教会長であった八島英雄氏、天理大学で天理教史を講じていた高野友治氏くらいしかいないのではないかと思います。また、教外では村上重良氏と島藺進氏が「転輪王」の由来について論じています。ここではまず、高野氏、村上氏、島藺氏の見解をみた後、「転輪王」の神名に教祖の教えの神髄があるとする八島氏の意見を紹介します。

慶応三年、中山秀司が京都の吉田神祇管領家へ、布教の許しをもらいに行くとき、古市奉行所へ、添書依頼の願書を出している。その中には、「天輪王神」という表現になっている。そして吉田家からの許可書には「天輪王明神」となっている。その当時の信者たちの記録には「転輪王」の文字が多い。だから、と結論つけることは出来ないにしても、この神の神名を、人々は、天保九年からか、後になってからか、転輪王命と称えていたのでないかと想像される。

時期の問題だが、はじめは、教祖は神のやかたであり、教祖即神であるから、自分で自分を称えることはなかったとおもう。／人々がこの神に祈念する段階に至って、祈念の言葉として、神名が出て来たものとおもう。／ そうすると嘉永六年、庄屋敷村のユキ女がお産のおたすけをいただいたとき、その頃と思われる。／ そのときの言葉が、転輪王命、そうでなかったかと想像する。

それでは、どうして転輪王命の名がつけられたのか。転輪王といったら、仏教の仏名ではないか、と一応の疑問が出てくる。／ ところで、教祖における表現の問題であるが、もともと神の思ひは、前節で考察したように、人間世界の知の範疇を越えたるものであって、人間の言葉には、神の思ひを適切に表現し得る言葉がなかった。／ それで、神の思ひを多少とも表現していると思われる言葉があったら、それをお使いになったのでないか。／ その言葉が、仏教の言葉であろうと、神道の言葉であろうと、儒教、道教の言葉であろうと、問題にされなかったのでないか。／ 例えば、「なむてんりんおおのみこと」と称えたとして、「なむ」を用いている。「なむ」は「南無」で仏教の言葉である。「帰依する」という意味だという。どこの宗派でも用いている。仏を念ずるときの最初の言葉となっている。幕府時代は神仏混合で、本地垂迹説も出て、仏も神も本は一つという気分があった時代だ。八幡さまも南無八幡大菩薩といった。／ なむは、神や仏を呼び出す最初の言葉として、一般が用いていたから用いられたのでないか。「南無」があるから、天理教は仏教の流れだという人もいたが、これは当らない。「転輪王」という言葉は、当時の社会通念として、どのように考えられていたか。ここに問題がある。／ 仏教学としてでない、社会通念としてである。

**当時、仏教者、田舎のお寺の住職は、この仏さまは、現世、この世の支配者という意味に解釈していた。／ この世の支配者、それが一般の概念だった**とおもう。この世の支配者としての仏、それを為政者は嫌った。／ 徳川時代においては、信州の戸隠山の僧がこの信仰を強調した。そのために主唱者を幕府は三宅島へ流し関係者を処罰している。／ 小林健三著「日本宗教史研究」／ 当時の大問題であつたらしい。／ この危険思想視の考えは、諸国の奉行、諸藩にも伝わったとおもう。／ 宗教学者の中には、天理教は転輪王信仰の転訛だと論じていた人がだいぶいた。／ 戸隠山の御師—戸隠山のかすみの行動は、名古屋までで、その西の近畿までは行ってないと、戸隠山信仰研究家の話である。／ 私は、天理教の転輪の信仰は、戸隠山信仰の影響とも思わないし、転輪王信仰の転訛でもないとおもっている。／ 親神はこの世の創造者であり、運営者である（理の上で）以上、この世の理の上での支配者である。その親神の精神、この世の支配者という気分を、あの当時の大和地方の人々に分らすために、教祖は、たまたまそこにあった転輪王という言葉のもつ意味が、この世の支配者という意味に用いられていたから、それを用いただけの事だとおもっている。／ だから、教祖においては、転輪であろうと、天輪であろうと、天竜であろうと、文字はいつでもいいのであって、神の意味しているところに問題があったものとおもう。（『創象』34号.P5.高野友治.1986.私家版）

## 明治20年代、天理教信者の爆発的な増加は、「転輪王」の世の到来を期待したゆえか？

『創象』の中で高野氏は「当時、仏教者、田舎のお寺の住職は、この仏さま(※転輪王のこと)は、現世、この世の支配者という意味に解釈していた。／ この世の支配者、それが一般の概念だった」としつつも、それが教祖が「てんりんおう」という神名を用いた理由ではないとしています。ただ、この部分の説明は分かりづらい感じを受けます。あくまで「天理教」の神名は「天理王命」であり、その前段として「てんりんおう」が存在しても、それは「親神」が創造者、支配者であることを分からせる方便だというのは、教内者としての限界的な説明という気がします。

高野氏は、1980(昭和55)年3月に行った「百日のさしづ」の講演(高安大教会青年会主催教理勉強会. 会場.高安大教会<大阪>、都南分教会<東京>、南愛分教会<名古屋>)の中で、天理教の信者は明治29年頃に300万あり、それが天理教の歴史の中で最も多かったのではないかと云い、それは「この世の支配者は親神天理王命であり、世界中が今のうちに天理の世界になるという信仰を持っていた、その信仰を実現させるために、みんなが財産をなげうって一生懸命にやった、ところが(秘密訓令が出て)警察がやってきて教会の前に立つようになってガタンと減った」のだとその理由を説明しています。明治時代の人口推計によると、1872(明治5)年の日本の総人口は、3,480万人で、ほぼ10人にひとりが天理教徒になったということになります。

明治20年代にこれだけ信者が増えたのは、明治10、20年代の社会的な混乱をこの世の支配者である「転輪王」の信仰によって切り抜け、「転輪王」の世の到来を期待したからではないでしょうか。高野氏の話の中の「天理王」を「転輪王」に置き換えてやれば、そのようになります。

このような天理教発展の理由を主張する意見はこれまでの研究では見当たりませんが、明治10年代末に発生した丸山教み組事件の様子をみると、これとほぼ同様の状況が天理教内にもあったのではないかと思います。

## 丸山教み組事件－信仰の厚い者神に金や無駄な財産を献納した者は天へ昇り幸福に永遠の生命を得られる－納税拒否・徴兵忌避・小作地返還

「世界中が今のうちに天理(転輸)の世界になる」と

信じた天理教徒と似た世直しの信仰を持った集団に丸山教があります。天理教もここに書かれているような時代背景は共通し、それと「転輸王」の教えがマッチして、人口の10人に一人が信者になるという大発展に至ったのではないのでしょうか。

丸山教の世直しの性格については、すでに安丸良夫、ひろた・まさき「『世直し』の論理の系譜－丸山教を中心に」に先駆的な研究がある。世直しの想念は天理教の「おふでさき」などにも内包されているが、社会的な事件にまで噴出したのが丸山教のみ組事件で、今日知られている唯一の事例となろう。この事件の全容をまだとらえることはできないが、概括すればつぎのようなものであったらしい。／ 丸山教の信徒が所属する組は「いろは」の名称がつけられているが、なかでも西ヶ谷平四郎が率いるみ組は最大の人数を誇り、静岡・長野の両県に圧倒的に多かった。**松方財政による苛烈なテフシ進行下で、み組の農民は終末を予感し世直しを望んだ。**それによれば、近く天地壊滅して泥海の世界となり人畜はみな死ぬが丸山教の信徒のみが救われる、救済後の清良な世の中では丸山信徒が政治をにぎり「貧富平均の御仕法」が行なわれる、というようなものであった。飯田では「今に日本は天皇の御代は廃れて丸山講の世となり、髪も長くして昔の様になり人民は楽しい日を送ることができること、**信仰の厚い者神に金や無駄な財産を献納した者は天へ昇り幸福に永遠の生命を得られる**と宣伝」された。終末観と世直しへの願望が結合するとき、この世の政治は否定される。農民たちの間に納税拒否・徴兵忌避・小作地返還などの動きが顕在化した。み組長西ヶ谷平四郎の下には多額の軍用金が集められ、刀も蓄えられていたという言い伝えを、私も調査先で聞いた。静岡では、丸山信徒の動きが、別に展開していた「借金党」と結合する場合もあったようである。戸長・警察の説諭がひんぱんに行なわれ、拘留される信徒も出た。み組事件は1884(明治17)年から87(明治20)年にわたるが、87年9月のみ組栗原教会搜索、続く西ヶ谷ら重立の逮捕、同教会の廃止、丸山教本院の取締声明(9月24日)などで結末を迎えたようである。／ み組事件とは何であったか。それは、農民の信徒からすれば丸山教の救済思想と負債返弁騒擾が結合したものである。内的観念としての救済思想、生活者としての負債返弁、この両者は農民信徒の一身に固く結合されていた。今はもう幻の人物となってしまったみ組長西ヶ谷の立場からすれば、六郎兵衛の教えから世直しの論理を肥大化させ、この思想を中心に別派の形成をねらったものともいえる。本院納入金未納はその一表現である。彼は、東33カ国は御開山様、西33カ国は西ヶ谷の天下になると広言していたという。六郎兵衛と本院にとって、それは異端・分派の発生であった。／ 私のし行(修行)は親にをやをたづねるし行でありますが本教会の信徒にもをやしらずがたくさんできました一ばんの親しらずの鏡みが駿河の西ヶ谷である又開山らしい左右をするものもあり天ぐう(天狗)になったものもたくさんあります(「院長尊師御説得の控」島田分教会、明治26年)／ 本院派の立場をとっていたみ組三号長大石三郎平に、六郎兵衛はこのように語っている。(『自由民権革命の研究』P47.江村栄一.1984.法政大学出版社)

「幕末維新时期における民衆宗教の創唱—天理教の成立過程」と題された村上重良氏の論文は、1959(昭和34)年に『日本宗教史講座 第二巻』(三一書房)で発表され、1963年に『近代民衆宗教史の研究 第二版』に収録されました。そのなかに、「『てんりんおう』の発想は、あきらかに仏教の転輪王であって」とあります。「十柱の神を包摂する『てんりんおう』の神名」というのは、明治14年に奈良警察に出された中山みき名義の手續書に「右十体ノ神ヲ転輪王ト云」とあるからです。次に紹介する島藺氏もこの手續書から論を起していますので、次ページに字が小さくて恐縮ですが全文を載せておきます。

1881年(明治14)10月、奈良警察署長にさし出した中山マツエ、中山ミキ名儀の「手續書」には、「神がかり」を一年おそく「天保十年」とし「廿四日之夜胸中然ルカ如ク覺エ翌朝廿五日ニ至リ目ヲ覺スレハ頭元ニ脇ザシヲ持イ〇ム人アリ且一人は弊ヲ持有ツテ自分ハ狐狸之障碍之様ニ家内ハ存シ種々祈禱等致シ居同夜天上ニ物音聞エケレハ身體忽チ大石ヲ以テ押サユル如ク覺エルニ微妙ナル聾ニテ珍ラシキ物来レリトキクハ我者國常立尊ト聞ケバ身體ハ輕ルクナリ又入替リ右ノ如ク次第十柱ノ神来レリト覺エ候」とあって、つづいて「十柱の神」の天降りのをべ、一般に伝えられている定型とはかなり相違している。

—中略—

現行の教祖伝では、さらに「十柱の神」(くにさづち、つきよみ、くもよみ、おもたる、くにとこたち、かしこね、たいしよく天、おおとのべ、いざなぎ、いざなみの10神)がみきにつぎつぎに降つたのを10月26日夜としているが、その内容は、かなりのち、おそらくは維新直前の時期に整えられたらしく、**十柱の神を包摂する「てんりんおう」の神名**も、この時点ではまだあらわれていなかつたと推測される。神がかり(開教)の教義的説明たる、いわゆる「三つのいんねん」(人=教祖魂のいんねん、所=やしきのいんねん、時=句刻限の理)は、あきらかに後年の教義形成期の所産である。(「幕末維新时期における民衆宗教の創唱—天理教の成立過程」『近代民衆宗教史の研究 第二版』村上重良.P110.1963.法蔵館)

**「てんりんおう」の発想は、あきらかに仏教の転輪王**であって、浄土宗の寺院で用いる「十王伝」の掛図の最後のものに「転輪王」があつて、この掛図はこの地方でひろく用いられていたという。みきの意識では、転輪王の教義内容よりも、「天の將軍」「天りん王」の字音・語感からくる、神の偉大な力と、現実の支配権力—將軍・王—との連想によって、この神名が固定していったのであろう。「てんりんおう」の属性・機能が展開されて、「十柱の神」の総称とし、この神を「月日の神」「親神」とするのは、おそらく嘉永—安政年間から徐々に育っていった観念であらうし、「てんりんおう」に神道的な「みこと」を付するようになるのは、維新前後、神道が圧倒的に優越してゆく時期にあらわれる天理教の「神道化」の反映と考えられる。(『近代民衆宗教史の研究 第二版』P119)

# 中山みき名義の手續書全文

手續書 大阪府大和國山辺郡

三 島 村 中 山 マ ツ エ  
母 中 山 ミ キ

自分儀本日御喚出に相成転輪王尊ト唱エ且赤キ衣類ヲ着シ候儀御尋問ヲ蒙リ奉恐縮左ニ原由申上候  
抑モ今ヲ去ル四十四年前則天保九年長男秀治足痛ニテ壹ケ年経過スルモ全快不致候處其比同郡長瀧村ニ市兵衛ト申候修験者有ツテ人民ニ加持祈祷致シ頗ル功驗有之噂承ルニ付自宅エ同人ヲ  
招キ加持祈祷等ヲ受クルニ其治スル即功アルモ三日或ハ五日間ニシテ本ニ復シ足痛全快ト云場に立至ラス殆ント壹ケ年ニ至リ其後十年十月此釜下ヲタクニ折々氣絶シ或時ハ井戸場エ水汲ニ  
參ルモ氣絶致シ人事ヲ覺エザル数回ニ及ビ爰ニ至リ又々長瀧村市兵衛成ル者ヲ招キ加持祈祷ヲ受ケ其修行間咄シ之際自分ハ漬物ヲ附ルニ俄然ト腰痛ヲ発シ夫亡善兵衛成ル者モ同時ニ眼病ニ  
テ困難候ニ付忽チ信ヲ起シ祈誓候所廿四日之夜胸中然ルカ如ク覺エ翌朝廿五日ニ至リ目ヲ覺スレハ頭元ニ脇ザシヲ持イ？ム人アリ且一人は弊ヲ持有ツテ自分ハ狐狸之障碍之様ニ家内ハ存シ  
種々祈禱等致シ居同夜天上ニ物音聞エケレハ身體忽チ大石ヲ以テ押サユル如ク覺エルニ微妙ナル聲ニテ珍ラシキ物来レリトキクハ我者國常立尊ト聞ケバ身體ハ軽ルクナリ又入替リ右ノ如ク  
次第十柱ノ神来レリト覺エ候其神語ニ日ク

國 常 立 尊 御姿 龍 是ハ人間ノ身ノ内眼ウルヲイヲ守護スル神

面 足 尊 御姿 頭十二尾三大蛇 是ハヌクミヲ守護スル神

國 狭 槌 尊 御姿 龜 是ハカワツナギヲ守護スル神

ツキヨミノ尊 御姿 シャチホコ 是ハ骨ヲ守護スル神

クモヨミノ尊 御姿 ウナギ 是ハ飲ミ食イ出入ヲ守護スル神

惶 根 尊 御姿 カレ 是ハ意氣ヲ吹分ヲ守護スル神

ヲト、ノベノ尊 御姿 黒グチナ 是ハ人間食物引出シヲ守護スル神

帝 釈 天 御姿 フグ 是ハ出産ノ節胎内ノ縁切ルヲ守護スル神

伊 弉 諾 尊 御姿 ギ魚 是ハ人間始メノ種ヲ守護スル神

伊 弉 冊 尊 御姿 白蛇 是ハ人間始メテナワシロヲ守護スル神

**右十体ノ神ヲ轉輪王ト云**汝ノ体中ヲ借り入ルト夢ノ如ク神託ヲ蒙リ候夫ヨリ自分ニ於テハ産婦杯ヲ救助ノ咄ヲスルニ付家内一統親戚ニ至ル迄自分ヲ乱心スルト心得諸方ニテ加持祈祷ヲ致シ候  
義本心ニ相成候後承リ候同年十一月中隣家清水宗助妻ゆき成ル者出産之際腹痛ニテ困難苦心罷在候噂承リ難産救助之慈善心ヲ発シ該家ニ望ムニ産婦苦痛シ最中ニ付脊中ニ息ヲ吹懸クレハ腹  
痛忽チ止メ安産ス其際心中ニ思フハ腹帯モタレ物毒忌ヲスルニ不及ト浮ムニ付右ノ如ク言聞セハ産婦ゆき我言葉ヲ守リ無難ニ日立候義ヲ世間ニ流布スルヨリ妊娠ノ者諸方ヨリ參り候ニ付前  
顯之通り咄シ致シ候又病氣之者參レハ其者ニ咄スニ人間ニ於病氣ト云者ナシ人間者ヲシイホシイ憎イ可愛恨シイ腹立欲高慢此ハツノ事有ル故月日ヨリ異見ニ成ル故悪敷所ヲ病トシテ出ルナ  
リ依テ右ノケ條ヲ捨テ此神ヲ頼メハ何病ト雖モ成就セスト云事ナシト私宅エ參ル人ニ咄シ致候明治五年末ニ至リ甘露臺雛型トシテホヲ以テ上経壹尺貳寸下経壹貳寸ニ柱三寸角長サ六尺惣高  
サ六尺六寸ニテ六角甘露臺壹臺設置仕候甘露臺之儀夢ニ聞キ候ニハ人間初メ之地場ノ証拠ナリ此臺出来候上ハ當年ヨリ三十年相過候得者此臺之上ニ五升入之手鉢ヲ載セ置候得ハ天ヨリ毎夜  
甘露ヲフラシ是ハ人間ニ與エハ壽命藥ニナルト云事聞覺タリ尚又十五年己前慶応三年七月下旬頃京都吉田殿ニテ私長男秀治エ神道職ヲ相受並ニ轉輪輪明神ト云魂串相受申候ニ就テ者多分參  
詣人彌益候所參詣人ヨリ青物ヲ進シ候ヲ該參詣人エ惠與致居候所御供ヲ受度旨申ニ付金米糖ヲ相與へ候義ニ御座候然ルニ惣身相腦候ニ付如何之義ト不審致居候處明治十年三月比ニ至我レノ  
頭内ヲ月日社ノ貸物トスルニ黒キ衣服ヲ着シ居候故相腦候ニ付キ赤キ衣類ト着替ヘルバク旨夢ニ覺エタリ夫ヨリ赤キ衣服ヲ着仕居候其後者參詣人且者世話人之者へ相任更ニ參詣人エ對シ前  
顯之咄等ヲ仕居不申候然ル處明治十三年八月来私長男秀治宅ヲ轉輪王講社ヲ取結候続而富國宇智郡久留野村地福寺教會出張所ヲ設定相成候由賽錢之義ハ日々十四五錢宛受取月之廿六日ニ者  
四五十錢山澤良治郎ヨリ封之儘受取此金ヲ以自分入費ニ相用ヒ候

前顯之始末ニ候得共私ニ於テハ祈禱拜ミ等之義者更ニ不仕候右之外者山澤良治郎口中田儀三郎辻忠作右之三名之者ヨリ手續書ヲ以テ申上候通ニ御座候

右御尋問ニ付有體奉申上候 以上

明治十四年十月八日

右 中 山 ミ キ

奈良警察署長

大阪府七等警部 中 川 四 郎



島藺進氏の「疑いと信仰の間-中山みきの救いの信仰の起源」は、1978(昭和53)年に書かれたもので、30歳前の論文です。同氏も村上氏と同様に明治14年の中山みき名義の手続書にある「右十体ノ神ヲ転輪王ト云」の部分が考察の出発点になっています。(※注)としてかなり細かい記述がされています。

十柱の神に関する教義の主要部分も、こうした問いかけを通じて形成されたのであろう。それはてんりんおうのみことの神名の啓示と時を同じくするはずであり、かなり早い時期のことである。みきの口述に基づく調書によれば、

…同夜天上ニ物音聞エケレハ身體忽チ大石ヲ以テ押サユル如ク覺エルニ微妙ナル聾ニテ珍ラシキ物来レリトキクハ我者國常立尊ト聞ケバ身體ハ軽ルクナリ又入替リ右ノ如ク次第十柱ノ神来レリト覺エ候其神語ニ日ク

國常立尊 御姿 龍 是ハ人間ノ身ノ内眼ウルヲイヲ守護スル神

面足尊 御姿 頭十二尾 三 大蛇 是ハヌクミヲ守護スル神

…中略…

**右十体ノ神ヲ転輪王ト云**汝ノ体中ヲ借り入ルト夢ノ如ク神託ヲ蒙リ候…

十柱の神の神名はいうまでもなく古事記・日本書紀に由来する神世七代の神名を主体とするものである。また、それぞれの神が肉体の諸機能をつかさどっているという身の内の守護の教説は、当然人間創造の際、それぞれの機能創造の道具雛型となったという人間創造の教説と結びついているはずである。したがって右に引用した啓示は、すでに創世論が形を整えてきたことをも意味するものである。これらの神名、神の機能論、創世論などは伊勢神道や両部神道の教義を原型とし、それらをみきなりに再構成して作られたものであろう(※注)。みきはそれらを当山派の山伏であった市兵衛や伊勢の御師などから吸収していたのであろう。習合宗教においても、創世論や神の機能論は確かに説かれていたにちがいない。ただし、それらは習合宗教の本質からして、つねに漠然とした曖昧なものであったはずである。なぜなら、習合宗教は首尾一貫した世界観をもつことよりも、手段としての靈力を強めることに関心を奪われがちだからである。てんりんおうのみことの神名の啓示を受けた段階で、みきは習合宗教の漠然とした創世論や神の機能論にはっきりとした輪郭を与え始めたといえよう。それは世界の始まりや自然・人間の諸現象が、明確で首尾一貫した神の意志に基づくものであると考えることを意味する。そうした思考は習合宗教とは明らかに質を異にするものである。(「疑いと信仰の間 - 中山みきの救いの信仰の起源」『中山みき・救いと解放の歩み・その生涯と思想』P81.1998.《初出『筑波大学哲学・思想学系論集』1978》)

## 島蘭進氏の天理教の「てんりんおう」に関する説一(※注)の内容

島蘭氏はここで、「手続書」の教理は両部神道や伊勢神道にすでにあることを指摘しています。村上氏と島蘭氏が中山みき名義の手続書をもとにして、「右十体ノ神ヲ転輪王ト云」ことから論を始めているのは「教祖名義」ということから考えて当然の事なのですが、神名を並べてから、それ全体を「転輪王」とする書き方は、慶応3年に秀司名義の裁許状取得のための添書依頼文と同様です。

十柱の神の教義を記紀神話や両部神道、伊勢神道、吉田神道等の教義と比較したものに早坂正章「十柱神考」(『天理教学研究』18号、1968年)がある。それによると、習合神道の教義の天神七代を七星、五星、五行、五臓五官に対応させる説、本地仏に対応させる説などが、天理教の十柱の神の教義と同じ構造をもっていることがわかる。(また、やや視点はずれるが、密教の五輪五大の説の影響を受けた祭文と十柱の神の身の内守護の理を比較したものに、中村俊之「身の内守護の教理についての一考察」『天理教学研究』17号、1967年、がある)。両部神道等における天神七代に関する教義は、けっしてたんに学問的な関心からのみ作られたものではなく、また形成後も聖、山伏や御師、先達など習合宗教の民間宗教家の宗教活動に大きな影響を与えていたにちがいない。それは習合宗教の底流をなす実践的教義であったと思われる。天理教の十柱の神の教義の中心は、十神はすなわちてんりん(ん)おうのみことという一神であり、この神が人間を創造し、世界を主宰する神であるという点にあるが、これに対応する教義もまた両部神道や伊勢神道の教義に見えている。たとえば『大和葛城宝山記』では、天地の生成の最初の神(あるいは常住慈悲神王に次ぐ神)として梵天王があり、「此の梵天王ノ心ヨリ、八子を生ズ。八子、天地人民を生ずる也。此を名づけテ天神ト曰ふ。」(大隅和雄校注『日本思想体系19 中世神道論』岩波書店、1977年、58頁)とあり、また「……霊物ノ中四理志出神聖化生ス。之を名づけて天神ト曰ひ、亦大梵天王ト名づけ、亦尸棄大梵天王と称す。」(同64頁)とある。天神の八子を十柱の神に、梵天王をてんりんおうに置きかえれば、十柱の神の教義と同じものになる。みきの神の神名が、天照皇大神(大神宮)→天の将軍→梵天王→てんりんおうという連想過程をたどったと推測することができるかもしれない。てんりんおうの神名のもとである天輪王をみきがどこから導き出してきたかについては、奈良県の浄上宗寺院において「十三仏」の掛図が重んじられていたとする高木宏夫の指摘(前掲論文、293頁)、天の将軍以来の「てん=天」の強大性の連想によるとする村上重良の指摘(『近代民衆宗教史の研究』第二版、119頁)がある。また、前田道治も天理教の十神即一神の思想と神道の中の八神即一神の思想とが相通じるのではないかとしている(「天理教の新研究」宗教書院、1934、174頁)。(「疑いと信仰の間」P112)

慶応三年に吉田神祇管領の裁許状を得るため、庄屋敷村の領主であった藤堂藩の添書を依頼するために、古市代官所に提出されたものの神名の部分。教祖はこの申請に同意していなかったと伝えられています。

國常立尊／伊弉諾尊  
／國狭槌尊／伊弉冊尊  
／豐斟淳尊／大日婁尊  
／大戸道尊／泥土煮尊  
／大戸邊尊／沙土煮尊  
／面足尊／惶根尊  
／冊冊  
右拾貳神ヲ合天輪王神と相唱候由  
(『復元』32号「史実校訂本」中二・461頁) 10

# ③中山みき名の『手続書』

2019.02資料P17

この手続書は明治14年に「多数の人々を集めて迷わす」との理由で教祖が丹波市分署に拘引された時、教祖の名で提出された手続書です。諸井慶徳氏はその解説にもあるように教祖が書かれたものとして非常に重要なものとしています。ただ、教祖は3年後の17年に、奈良監獄に12日間収監され、その時の記録に「書写 能ハス 読書 同」とあります。教祖は「おふでさき」を書いているのに、警察に対しては、読み書きは出来ないと言っています。それゆえ、教祖がスラスラとこの手続書を書いたとは思えず、八島英雄氏は、山澤良治郎(良助)が代書屋に書かせた(『ほんあづま』No.487. P13.2009)としています。偽作の可能性があるのです。

内容を見ると、「十体ノ神ヲ転輪王ト云」とあって「総称説」です。

此の手続書は、特に教祖様御自身の名前で記されてある点に注目すべきであらう。そしてこの中には教祖伝の要点が述べられてあること、及その中に交へて、十柱の神の御話し、「八つのほこり」、「かんろふだい」、「ぢば」のことが説かれてあるのは見逃すことは出来ない。恐らく教祖伝の書き物としては、最古の文書ではあるまいか。十柱の神の説き分けも散文体で箇条的になされてあるのでは、之亦最初の文書であらう。(『復元4号』P10. 教祖手続書についての解説. 諸井慶徳 11)

手続書  
 大阪府大和國山辺郡 三島村 中山マツエ  
 母 中 山 ミ キ

—中略—  
 同夜天上ニ物音聞エケレハ身體忽チ大石ヲ以テ押サユル如ク覺エルニ微妙ナル聾ニテ珍ラシキ物来レリトキクハ我者國常立尊ト聞ケバ身體ハ輕ルクナリ又入替リ右ノ如ク次第十柱ノ神来レリト覺エ候其神語ニ日ク

國常立尊	御姿	龍	是ハ人間ノ身ノ内眼ウルヲイヲ守護スル神
面足尊	御姿	頭十二尾三大蛇	是ハヌクミヲ守護スル神
國狭槌尊	御姿	龜	是ハカワツナギヲ守護スル神
ツキヨミノ尊	御姿	シャチホコ	是ハ骨ヲ守護スル神
クモヨミノ尊	御姿	ウナギ	是ハ飲ミ食イ出入ヲ守護スル神
惶根尊	御姿	カレ	是ハ意氣ヲ吹分ヲ守護スル神
フト、ノベノ尊	御姿	黒グチナ	是ハ人間食物引出シヲ守護スル神
帝 釈 天	御姿	フグ	是ハ出産ノ節胎内ノ縁切ルヲ守護スル神
伊 弉 諾 尊	御姿	ギ魚	是ハ人間始メノ種ヲ守護スル神
伊 弉 冊 尊	御姿	白蛇	是ハ人間始メテナワシロヲ守護スル神

右 **十体ノ神ヲ転輪王ト云**汝ノ体中ヲ借り入ルト夢ノ如ク神託ヲ蒙リ候夫ヨリ自分ニ於テハ産婦杯ヲ救助ノ咄ヲスルニ付家内一統親戚ニ至ル迄自分ヲ乱心スルト心得諸方ニテ加持祈禱ヲ致シ候義本心ニ相成候後承り候

—中略—

明治十四年十月八日 右 中 山 ミ キ  
 奈良警察署長 大阪府七等警部 中 川 四 郎 殿  
 (『復元4号』P7)

## 中山みきの教えは仏教をベースにしている — **教祖は仏で行こうとしていたのを、筑前さんが神道にひっくり返したんや**

表題のポップ体文字は、幕末から明治に移り変わる時期に、秀司、山中忠七、山澤良治郎、守屋筑前守などが「天理教一この時期では、教祖の周りに集まる信仰者集団」の方針を決める時の様子が見られる言葉です。山中忠七と良治郎は義理の兄弟で、良治郎と筑前守はいとこです。吉田神祇管領に届けを出す時の文書にはじめて国常立などの十柱の神名が教内に入ってきたと八島氏は解釈しています。この解釈は『天理教事典第三版』(P227)の「表明文書にみる神名」の表からも当然分かる事で、それゆえ、『稿本天理教教祖伝』(P100註一)ではこの文書の神名の部分を「中略」として表示していないのです。

慶応三年七月二十三日付けで、秀司が改めて吉田神祇管領から祈祷の許可を得ています。／ それに先立って、慶応三年六月に庄屋敷村百姓善右衛門（明治になって秀司と改名）の名前で、吉田神祇管領に資格を得るための願い出をする際に、古市代官所に提出した書類が残っています。これには書き損じがあるので、下書きと思われる。それを見ると、何か格式張った仰々しい願い出の仕方をしています。／ こかんが出願した時は、どんな信仰でも簡単に許可を得ることが出来たようで、これは元治元年二月という時代がそうさせたものと思われる。／ 慶応三年は大政奉還が行なわれた年です。京都は大変血生臭い場所になっていました。坂本龍馬が暗殺されたのもこの年です。京都の公家達を中心とする尊皇派と、江戸の武家方との間が大変険しくなっていた時期です。／ 嘉永六年頃から興ってきた尊皇攘夷の考え方は、インテリ層を始め多くの人々の間に広まっていた。幕末から明治の初めにかけて流行ったものは「皇国学」です。これらは倒幕のイデオロギーとして用いられ、やがて天皇を上戴く体制に戻れと、王政復古が号令されるのです。／ 時代の先取りをする人は、信仰の世界にもおりました。彼等は後に吹き荒れる廃仏毀釈の嵐を敏感に察知していたのです。天皇の御代になれば、天皇の先祖を神と崇める神道が主流となるだろうことは自明だったのです。／ こかんの許可証を偽物として取り上げた守屋筑前守は、自分が神職であることから、これからは転輪王という仏教系の神名による信仰ではなく、天皇神道の形にした方が国の保護も受け易く、将米は有利だ、ということをして時代の先取りとして、秀司達に働きかけました。この辺りから神道色が濃くなって行ったのです。／ その頃のことが**守屋神社では、「教祖は仏で行こうとしていたのを、筑前さんが神道にひっくり返したんや」という言葉で子孫に伝えています。**これは慶応年間のことなのです。／ 本部の資料では、転輪王講社という仏教系のものとなっていたお道を、神道に戻したのは明治十四年頃のことである、というのです。しかし、守屋神社六十一代神主・従五位下・森本筑前守大神朝臣廣治は明治十二年九月三日午前六時に亡くなっているのです。そのような指導が出来るはずはありません。／ 秀司は守屋筑前守の応援を得て、こかんの許可証を取り上げると、かねてよりの念願であった自分を中心とする信者組織を作り上げるために、天輪王明神というものを設立しようと画策しています。この天輪王明神と、教祖がお教え下さった神名である「てんりんおう」とは、読んだ時の音が同じです。極めて紛らわしいのですが、天輪王明神というのとは一体どういう神を祀っていたのでしょうか。その設立願書には、「・・・私方屋敷内に天輪王神鎮守仕信心仕、右天輪王神与申者／／国常立尊／国狭槌尊／豊斟淳尊／大戸道尊／大戸辺尊／面足尊／惶恨尊／伊弉諾尊／伊弉册尊／大日靈尊／泥土煮尊／沙上煮尊／ 册 册・・・」と十二柱の神を祀るとしています。（『中山みき研究ノート』P144～147. 八島英雄著. 1987. 立風書房）

村上氏は、1988年の著作「天理教の神話と民衆救済」では、天理教は、仏教の転輪王信仰に発していると明確に述べています。ここには、来世主義の浄土教、阿弥陀信仰が、転輪王によって現世の救済に切り替わることが示されています。この論文は、前年(1987年)に発行された八島英雄氏の『中山みき研究ノート』の内容に影響されています。

天理教は、幕末維新时期に成立した代表的な民衆宗教であり、その教義は仏教の転輪王信仰に発している。転輪王は、古代インドの神話的な帝王で、戦車に似た武器である金、銀、鉄などの輪宝を転じて須弥四洲(全世界)を征服するとされる。転輪王の神話は、中央アジアを経て中国に伝えられ、中国では転輪聖王(てんりんじょうおう)と呼ばれて尊ばれ、冥府の十王信仰にとり入れられた。中国における十王信仰は、仏教と道教の習合の代表的な事例で、道教の主神泰山府君を泰山王として中心に置き、道教系の王と閻羅王(閻魔)などの仏教系の王を配して、日を措いて順次、冥界における死者の審判を司るとした。十王には、それぞれ本地仏が定められ、最後の第十番目にあつて、死後三年目の最終の審判を行う転輪王の本地は阿弥陀仏とされた。

日本に伝えられた十王信仰は、第五番目の閻羅王を中心として十王を配して、閻魔信仰の形でひろく普及し、さらに浄土教および真言密教と結びついた転輪王信仰が広がった。浄土教では、衆生を救済する阿弥陀仏(無量寿仏、無量光仏)は、西方極楽世界を浄土(仏国土)とし、極楽にあつて教えを説いているとされる。現世では、阿弥陀仏の垂迹(権(かり)に現われる神)として転輪王の存在が広く信じられた。端的に言えば、転輪王とは、この世に現われた阿弥陀仏であり、来世主義の阿弥陀仏信仰を現世主義に切り替える役割を担っていたわけである。転輪王信仰に発する天理教は、来世主義の浄土教を、現世主義の救済の宗教に転換した宗教であり、その成立には、さらに真言密教の転輪王信仰が深く関連していた。天理教の開教とかかわりのある丹波市の真言宗内山永久寺には、転輪王(金輪)を中尊として日月と星などを配した転輪王(星)曼荼羅が祀られ、救済神としての転輪王のはたらきが説かれていた。(「天理教の神話と民衆救済」『大系：仏教と日本人、10民衆と社会』村上重良著.1988.春秋社.P194)

ここには、立教以前に中山みきは真言宗の寺、内山永久寺で修業した市兵衛に学んでいたことが書かれています。

足達照之丞のことについて願を掛けたとされる稗田の大師、武蔵の大師は、真言宗の参り場所です。中山家の宗派は浄土宗でしたが、浄土宗では「阿弥陀仏に助けたまえと手をあわせ、口に念仏する素直な心」を深心と言ひ、信者としての大切な条件になっているのです。他の神仏に願うなら、もはや浄土宗の信者ではありません。ひたすら阿弥陀一仏に帰依するのです。教祖はこの時期から後、四十一歳でこの道を始められる頃まで、俗名市兵衛、法名は阿闍梨・権大僧都・理性院聖誉明賢という立派な名前を持った人を先生としておられます。仏教でも、修験の道を修めた人で、これは基本的に真言宗です。 —中略—

釈迦が説いた仏教の教理、というよりは日本の仏教の風習によれば、人が亡くなって初七日、二七日、三七日、四七日、五七日、それに七七・四十九日までを、中陰といって、魂の休憩所のようなところで、七日目ごとにいろいろな王が出て死者の裁判をします。有名なのは、五七日目の閻魔王です。百力日は都市王、一年は平等王による裁きが続き、十番目の三回忌の時には五道転輪王が出てきます。五道とは、六道輪廻のうち、修羅道を人間界に数えて五道といっているのですが、五道転輪王は三回忌を司って、何処に生まれ変わったか、それが妥当であるかを最終審査することになっています。

七日目ごとの裁判ではそれぞれの王が死者を裁くのですが、その都度、いろいろな如来や、仏がそれを救うことになっています。三回忌では、審査官は転輪王ですが、救ってくれるのは阿弥陀仏なのです。これは十王信仰ですが十三仏信仰と重なって、三回忌は転輪王が裁き阿弥陀仏が救うことになっていたのも、当時の人々は、南無阿弥陀仏と南無転輪王とを同じように感じていたと思われる。 —中略—

転輪王は、転という字を取って、輪王とも呼ばれています。大和では、後醍醐天皇が吉野に都を移して南朝を立てた時、出家して自分の御所を「金輪王寺」と名付けていました。輪宝には金輪、銀輪、鉄輪があるとされていたことから、ここでは最高の金という字を当てたのです。これを、徳川家康の時代に天海僧正が関東に移して、日光と上野に輪王寺が作られました。大和では金輪王と書いて「こんりんお」とも呼ばれており、人々に大変に馴染みが深く、また、非常にありがたいものという感じも抱かれていたのです。／ 内山永久寺では真言密教に基づく祈祷が行なわれていました。このときにいろいろな曼荼羅を掲げますが、最も靈験あらたかとされていたのは一字金輪像と呼ばれているものです。この像が実は転輪王なのです。仏伝では、釈迦は母親の脇の下から生まれて、三步あるき「唯我独尊」と言ったとされています。その時に聖者達は、「この人は非常に優れた人だ。出家したら仏陀となるお方である。俗人に留まれば転輪王となってこの世を救うでしょう」と讃えたと言われています。

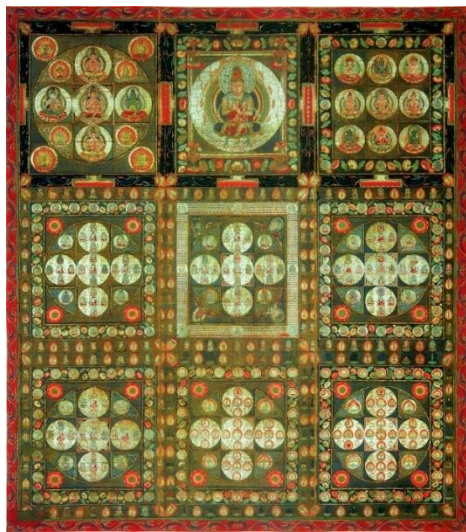
(『中山みき研究ノート』 P52)

## 一字金輪曼荼羅 (轉輪王曼荼羅)

### 胎藏曼荼羅



### 金剛曼荼羅



## 立教の場面に登場する中野市兵衛は内山永久寺で修業した権大僧都

長滝村の市兵衛さんの家へ参りまして、修験者として祈祷した  
というのですから、正式な仏教徒としての名乗りというものを  
伺ったわけです。／ そうしましたら権大僧都阿闍梨理性院聖  
誉明賢という名前が中野市兵衛さんのお宅から出てきたのです。  
／ 権大僧都というのは、大僧正、権大僧正、中僧正、権中僧  
正……律師、権律師に至るまで十四階級ある中で第八番目に当  
たるのです。／ 僧正という位はなかなか出ませんで、やはり  
坊さんの大部分は律師か権律師で、普通のお寺で権大僧都とい  
うと大変高い位の坊さんであったのです。／ それから経歴を  
見ますと、教会本部の東に石上神宮というのがありますが、そ  
の石上神宮の神宮寺として、西の日光といわれた内山永久寺と  
いう大きなお寺がありました。—中略— その中で市兵衛さん  
は三十六年間出家生活をいたしまして権大僧都にまでなった人  
なのです。(『ほんあづま』171号P21. 1983. 八島英雄)

真言密教に基づく祈祷で使われていた曼荼羅で、最も靈験  
あらたかとされていた一字金輪像と呼ばれている一字金輪  
曼荼羅 (轉輪王曼荼羅)。

一字とは梵字一文字で表せるボロンを真言とすることに由  
来する。金輪とは轉輪聖王のうち最も優れた金輪王を意味  
し、仏頂尊の靈験が極めて優れたことを譬えたもの。その  
ため一字金輪曼荼羅では、轉輪聖王が従えるという七つの  
宝 (金輪、如意宝珠、女宝、馬宝、象宝、主蔵宝、主兵神  
宝) が、一字金輪仏頂と共に描かれる。(ウィクペディアより)



一字金輪曼荼羅 (轉輪王曼荼羅)

## 長岳寺五智堂

長岳寺－奈良県天理市にある高野山真言宗の寺院。山号は釜の口山（かまのくちさん）、本尊は阿弥陀如来、開山は空海（弘法大師）とされる。

教祖生家の近くにある長岳寺五智堂。ここから屋根と四隅の柱を取り払って、残った中央の柱をかんろだいに見立て、その周りに8人の道具衆がかぐらづとめをする姿は胎蔵曼荼羅の中心部分に相似しています。

法曼荼羅－諸仏の姿を直接描く代わりに、1つの仏を1つの文字（サンスクリット文字、梵字またはチベット文字）で象徴的に表したもの。仏を表す文字を仏教では種子（しゅじ、あるいは「種字」とも）ということから、「種子曼荼羅」とも言う。（ウィクペディアより）



教祖は神憑りで悟ったのではありません。教祖は子供の頃から馴れ親しんできたマンダラの世界を説いたのです。／ 教祖の生家三味田のすぐ傍に長岳寺があり、その参道の入り口に五智堂があります。／ この五智堂はマンダラを表しています。／ 一本の柱で大日如来を表わし、四仏の額が付いています。マンダラを象徴しているのです。教祖はこのような所で育ったのです。（『ほんあづま』321号.P18. 八島英雄. 1995）



八島氏は、教祖の教えは真言宗の教義がベースになっているとみるわけですが、天理教伝道史の専門家である高野友治氏は真言宗地帯での布教の実態という面から「天理教の教えの中には、長谷学のほ(ママ)おいがする」ことを指摘しています。それゆえ、この地域への布教は違和感なく受け入れられたが、その反面、熱心な信者になるものは少なかったとも言っています。

大和の国では、平坦の東半分は真言宗が多い。ここに長谷寺がある。新義真言宗である。明治の前半、政府の宗教統制で、高野山の管轄に入っていたこともあるが、明治二十年代に元に復った。／ この寺は学問の寺で、仏教全般を自由に研究していた。曾って、長谷寺の末寺として京都の智積院があり、智積院の末寺として、成田の新勝寺があった。

徳川時代、長谷寺の信仰が、関東一円に広がった。特に江戸を中心に濃厚であった。何故、長谷寺の信仰が、江戸を中心に盛んであったのか、その事につき、成田山新勝寺の図書館長今沢慈海氏は、次のように語った。(昭和33年)

徳川幕府は、初期において、各宗の僧侶を集めて、教義論をたたかわした。その席上、長谷寺の僧が優位を示した。そのために幕府の覚え目出度く、一般大衆から迎えらるることになったのだ、と。／ また成田山の本尊が、何年かに一ぺん、にぎにぎしく、江戸へ運ばれて御開帳になり、庶民から親まれ、成田山の信仰が高まったものであると。

だから、長谷寺の学問僧の中には、武蔵、下総、常陸あたり出身のものも多く、学成りて、故郷へかえるものもあり、大和にとどまり、大和の寺々、神社の神宮寺の別当として、大和の地に骨を埋めた人も相当にあった。／ 大和の共同墓地を調べていると、それらの人たちの墓に出会う。／ 大和の、少くとも東大和の寺々の信仰には、長谷学の影響があったと思われる。

長谷学の人たちに言わせると、天理教の教えの中には、長谷学のほ(ママ)おいがするという。そんなためもあって、天理教の布教者たちが、真言宗地帯に入って、天理教の教えを説いても、その地方の人々に、違和感はなかったのではないか。

それに真言宗の信仰においては、世の中の森羅万象は、大日如来のあらわれであると観る考え方がある。だから、天理教という教えも、大日如来の御現われと見た。それで誰も反対しなかったのだと、真言宗の僧たちは言う。そのかわり、命を捧げ、すべてを捧げて、天理王命に帰依した信者はおらなかった、おったとしても少なかったとおもう。

京都、大和、摂津、河内、播州、備前、それから瀬戸内海の島、四国本土、ほとんど高野山系の南無大師遍照金剛の信仰が多い。そこに四国八十八ヶ所の遍路、島四国というミニ遍路もある。／ そのあたり、概して天理教の信仰は、スムーズに伸びて行った。それでは、どうして、真言宗が、これほど伸びたか、私の感じでは、やはり禁厭祈祷による現世利益が、庶民大衆から迎えられたためだとおもう。(『創象』34号.P22.高野友治.1986.私家版)

502年、梁（※りょう）の武帝、鎮東大將軍倭王武を進号して征東將軍とする（梁書武帝紀）。倭王武とは雄略天皇とされている。梁の武帝は自身を転輪王と称し、仏教を国教として504年には武帝自ら仏書を講じている。

600年、倭王、隋都大興（長安）に使を遣わす（隋書倭国伝）。隋の文帝は転輪王と称し、役人の試験制度を始める。聖徳太子が仏教を学んだ時代、隋の仏教の中心は転輪王の思想であった。

804年、最澄と空海、遣唐使に随行し入唐。翌805年、最澄帰朝し多くの経文をもたらした。その請来目録には総合230部460巻とあり、経文の名前の筆頭に五仏頂転輪王経五巻とある。

桓武（※かんむ）天皇に経文を差し出す時、一番最初に書かれた経文の名が転輪王経であった。この時から孝明天皇（※明治天皇の前の天皇）に至るまで、歴代の天皇は転輪王となって政治を行なうと誓う輪王灌頂を行なって即位の礼としていた。これは即位灌頂とも呼ばれた。天皇の理想像は転輪王だったのである。

転輪王経で重要なポイントを三つ挙げる。第一は、転輪王の象徴の輪宝である。悪人の邪まな心を打ち砕き、善人にしてしまう武器である。王に備わる感化力、仏教の教理が父の遺産ではないということである。世襲を否定したのである。第三は、民の幸福のために**王が民の富を借りて政治を行なう**という考え方である。富なき者に富を帰すという借物の理が説かれている。

仏教渡来以前の日本文化はかんながらのみちであった。天皇制の現実の姿を三種の神器が象徴している。まつろわぬ者を平らげる剣。我が子孫が世界を支配すると神勅した天照大神を象徴する鏡。天皇の財宝を象徴する勾玉。

天皇の祖先神が国土や人間を生んだという国生みの神話に拠り、天皇の土地、天皇の奴隷という公地公民制が行なわれていた。**民が天皇から土地も身体も借りている**のである。**転輪王の道と惟神之道では貸し主が逆転している。**

尊皇攘夷によって明治になると、キリスト教国の帝国主義に対抗するためと称して転輪王の理想を捨て、神武の建国精神として八紘一字を天皇国家の天理と掲げた。そして、天皇の世界支配実現の為に、働いて得た物は勿論、生命まで捧げるのが人の道という天理人道教育が全国の学校で行なわれたのである。

その時に教祖は、陽気づくめ世界を創る転輪王の心を持った人間を生みだす為、転輪王のつとめを教えて天皇制軍国主義政府の弾圧を受けたのである。

泥海古記を復元教理と称する現在の天理教団は、中山家の庭に天皇の先祖の神々が寄り集い、人間を生み、国土をつくった。その神々が天理王命であり、身体を始め、全ての物は天理王命からの借り物である。教祖は神の社であるから、教祖の名代として教祖の子孫に物も身体も捧げろと説いている。これを応法の理と言う。（『ほんあづま』327号.巻頭言.1996）

## 即位灌頂が行われていた中世から江戸の即位式

天皇即位の時に行われる大嘗祭は中世後期から江戸時代中頃までは行われていません。その代わりに即位灌頂という仏教儀式が行われていました。それは明治天皇の前、孝明天皇の時まで実施されていました。

大嘗祭は、中世後期には断絶された、すなわち、文正元年（1466）に後土御門天皇が挙行して以来、貞享四年（1687）の東山天皇、また元文三年（1738）の桜町天皇の時に再興されるまでの間、大嘗祭の挙行を欠いた天皇が、皇位継承者として承認されているのである。そうであれば、一連の即位礼を構成する各々の儀式の意味にも、重大な変化があったと考えるべきであろう。

また、古代の天皇が、大嘗祭の翌年に難波津で行った八十嶋祭も、鎌倉時代初期、承久頃には廃絶した。岡田精司氏によれば、八十嶋祭は五世紀頃に起源をもち、「大八洲之霊」を新天皇に付着させ、国土統治者としての宗教的資格を付与するものであるという。八十嶋祭の廃絶と即位灌頂の出現は、即位儀礼の変質を特徴づける例である。中世の即位灌頂は、国土領掌（四海領掌）の理念を顕密仏教の論理において正当化する、中世的即位儀礼といえるのではないかと思う。

大嘗祭や新嘗祭が断絶し、八十嶋祭が廃絶する中で即位式は継続した。しかし、一連の即位礼に変化がある中で、即位式のみが古代以来の形態と意味で継続されたのではなかろう。本橋で見たように、即位灌頂という密教秘儀が加わり、中世の天皇権威を表したのである。

一体、伝統的ともいわれる即位式において、たとえ顕密憎が巧妙に排除されていたとしても、天皇自らが仏教儀礼を実修したとすれば、そこには天皇の歴史上で重大な画期があったと考えねばなるまい。恐らく、最極秘儀としての大嘗祭が衰微し断絶する時期において、本来は百官万民に即位の事実を公然と告示する即位式に、密教の秘儀が加わり、天皇が始源の霊格を獲得するという目的が果たされることになった、ということであろうと思う。つまり中世の天皇権威は、顕密仏教が重要な構成要素だったのであり、即位灌頂の実修を加えた即位式で天皇の資格が獲得される限り、大嘗祭を必要としない歴史的段階が存在したのである。

即位灌頂は、近世の即位式でも厳然と行われていた。ところが、幕末孝明天皇の即位式（弘化四年・1847年）では、「当ニ此時被レ用ニ仏家之事之条、甚無レ謂」として忌まわれた。そして次の明治天皇即位礼においては、他の仏事とともに、完全に天皇の祭祀から排除されることとなった。

近代における国家と宗教のあり方に規定された思考からすれば、即位式に仏教儀礼が実施されたことは、想像しにくいことであつたかも知れない。そのことは今日、即位灌頂が一般にあまり知られていないことと関係があると思う。しかし、近代天皇制の創出過程で、天皇に新たな内実を加えるべく即位式を「革新」したように、中世においても天皇権威の創出過程があつた。その一要素が、即位儀礼における即位灌頂であるといえるであろう。（『日本中世仏教形成史論』P430. 上川道夫. 2007. 校倉書房）

## 中世、転輪聖王(金輪聖王)と呼ばれていた天皇

仏教が日本に入ってきた以後、天皇は、仏典が説く話の中にその存在意義が見出されるように説かれるようになったのです。

金輪聖王は俗世を統治するために出現した仏の化身です。他方、精神界を統治するために生まれ出るとされているのが仏(ブツ)です。日本の場合、金輪聖王は天皇として現われ、仏は空海として出現しました。そして、俗権は天皇がつかさどり、宗権は空海がつかさどることで、王法仏法が車の両輪となって大日の本国を保持しているということが、ここで説かれているのです。 —中略—

大日(※大日如来)の本国であるがゆえに、日本には太陽神の直系である転輪聖王(天皇)がおり、大日の本国の衆生であるがゆえに、日本人は「生まれながらに仏威神力を授か」っている—『中臣祓訓解』はそう主張します。／ それゆえ、後段では「吾が国は神国」だという主張が出てきます。このさりげないひと言にも注意をはらう必要があります。**日本が「神国」であるのは、天照大神の直系の天皇がいるからではありません。大日と同体である天照大神が鎮座しているから神国なのであり、また世界の統治者だと仏典が説いている転輪聖王の天皇がいるから神国なのです。**(『天皇の仏教信仰』藤巻一保. 学研. 2013. 76頁)

十一世紀半ば以降、天皇のために行われた修法や法会などで読みあげられる表白(仏前で読みあげられる法会や修法の趣旨を記した文書)や巻数(読経や唱えた真言の数などを記した目録)のなかに、天皇を指して「金輪聖王」とよぶ表現が頻出するようになるというのです(上川通夫『日本中世仏教形成史論』)。神道ではなく、仏教の権威を借りて、天皇の権威を高めようとしたことが、この表現からもうかがうことができます。／ 表白や巻数だけではありません。前にも引いた守覚法親王の『北院御室拾要集』には、真言行者の務めとして、「朝は金輪聖王の宝寿長遠を祈」ることが挙げられています。そもそも真言宗の開祖である空海その人が、平城(へいぜい) 上皇に灌頂をほどこす際、上皇を「太上(だいじょう)金輪皇帝陛下」とよんでいます(『大和尚奉為平安城太上天皇灌頂文』)。／ 金輪聖王は、世界の王である転輪聖王のうちの最上位の王を指しますが、この王は、血統によって生まれる王ではありません。前世までに積んだ徳と、そのときどきの人類の徳に依じてのみ出現するのです。

釈迦が摩耶夫人に身ごもられたとき、お腹の子は出家すれば覚者となり、出家しなければ転輪聖王となると予言されました。なぜなら釈迦は、無限とってよいほどの時間をかけて、善行・修行を積んできた人と信じられていたからです。

この伝説からもわかるとおり、転輪聖王となるための資格は、まったく前世までに積みあげてきた功德のいかにかかっています。／ したがって、天皇が転輪聖王(金輪聖王)とよばれるということは、前世に功德を積んできたから天皇に生まれたという考えが背景にあるということです。天照大神の直系の「血」が理由ではありません。皇位の存続問題とからめて、近年、血の連続こそが天皇の天皇たる最大のゆえんだといった意見がさかんに唱えられています。天皇は男系でなければいけないという主張も、つきつめれば血の問題に行き着きます。(『天皇の仏教信仰』P102)

天皇も徳川家康も自分自身を  
転輪聖王になぞらえた

世俗の理想的王である転輪聖王が為政者の目標とされた。それが仁政(民衆に恵み深い政治)であった。

原始仏教は世俗の理想的王として転輪聖王(てんりんじょうおう)を生み出します。そして、紀元前にインドを統一したアショーカ王は、この転輪聖王に自らなろうとして政治を行いました。また、日本では天皇や徳川家康も自らを転輪聖王になぞらえました。この転輪王像こそ、「おふでさき」1号7.「かみがでてなにかいさいをとくならバ せかい一れつ心いさむる」神、「天(転)輪王」なのではないでしょうか。

彼(※バンダルカル)は、**アショーカ王**の「ダルマの勝利」、すなわちダルマの政治を通じて領内・領外の全生類の利益・安楽を増大させるという広大な理想をとり上げ、これはアショーカ王が『ラッカナ=スッタ(三十二相経)』や『チャッカヴァッティ=シーハナーダ=スッタ(転輪聖王師子吼経)』に述べられる**転輪聖王に自らなろう**として掲げた理想であろうと論じている。(『アショーカ王とその時代』P196. 山崎元一. 春秋社. 1982)

A 「ほうしんを翻て成仏か即身成仏か」「現世安穩、後生善処」「五逆罪人不可成仏」「極善極悪、悪人極楽に生る事」「成仏得脱、依自力か他力か」「法花弥陀、浄土弥陀、別体か一体か」  
このような議論を、家康は各宗の僧侶と交わしているわけです。

それでは、このような議論は一体何なのかという問題になります。これも曾根原さんの研究によりますが、その「論議」という言葉、これはそもそも平安朝に始まる言葉です。宮中の御齋会という法会におきまして論議ということが行われますが、その宮中の御齋会の論議では、各宗僧侶の議論を天皇が総覧し、総括することによって、**天皇自身が転輪聖王になる**のだと言われている。仏教に基づいて政治を行う聖なる王、当面それくらいの意味で押さえておきますが、そういう仏法で政治を行っていく聖なる君主、これが転輪聖王です。家康が駿府城で行った論議というものも、実は**家康自身を転輪聖王になぞらえる**、そういう儀式ではないかと曾根原さんは言っております。賛成していいんじゃないかと思えます。

そしてその中身が、今あげましたように、たとえば「現世安穩、後生善処」、この言葉は中世・近世の史料には、至るところに出てきます。文献史料に限りません。板碑といわれるお墓にも、この言葉を彫ったものがいっぱいあります。中世社会には満ちあふれていた言葉です。現世を安穩に暮らし来世は極楽往生という、このようなことを家康が問題にしているのは、人々の宗教的願望をいかにして取り込んでいくか、そういうことが論議の関心であった、したがって転輪聖王の課題であったということができると思えます。

(『日本仏教の近世』大桑齊. 法蔵館. 2003. P54)

## 為政者は仁政を行い、それが行われなくなった時、百姓一揆によって仁政の回復が求められた

江戸時代の将軍や藩主は一応、「仁政を行う」ことを標榜しました。また治められる百姓も「仁政が行われる」ことを期待しました。そこに領主と百姓の間の相互的な関係意識が形成されました。ところが何かの都合でその関係が崩れた時、百姓は領主に「仁政」を求めて要求を出します。それが百姓一揆と呼ばれるもので、それが受け入れられる中で、「仁政」は回復します。また、それは百姓個々の貧富の差を問題にするのではなく、領主の政策により百姓が全般的困窮状況に追いやられていることを問題にし、それ故に地域の村々が一致して領主に要求するという形が成立するのです。

深谷や宮沢誠一らが1973年に提起した「仁政イデオロギー」という議論であった。／ 彼らは、加賀藩第二代藩主の前出利常（1593－1658）による藩政改革－「改作仕法」という－を分析して、その政策基調が、「仁政」（「御救」「御恵」ともいう）を施すことによって小農民の家の保護・育成を目論んだものであることを見いだした。この政策の実行によって、領主は百姓が生存できるよう仁政を施し、百姓はそれに応えて年貢を皆済（すべて納めること）すべきだという、領主と百姓の間に相互的な関係意識が形成されたと論じたのである。 —中略— そして、この仁政イデオロギー論は、百姓一揆に対する見方も変えていった。このイデオロギーのもとでは、百姓は「公儀」の「御百姓」、つまり公共的に認められた存在と見なされた。だから百姓は、自ら「御百姓意識」をもち、生存が脅かされる状況に立たされたとき、改善を求めて訴願をしたり、あるいはさらに一揆を起こしたりするのであるが、それはあくまでも仁政の回復を求めてのものだったと理解されるようになった。仁政が回復されれば、一揆は終熄するのであり、一揆は体制の打倒をめざす運動ではなかったのである。（『百姓一揆』P9. 若尾政希. 2018. 岩波新書）

惣百姓一揆では、自らを御百姓と称し、領主・役人の苛政を訴え、仁政を求めた。ときに困窮の百姓と言うことはあったが、その意味は、小百姓・小前百姓が困窮に陥っているということであり、階層としての困窮百姓の存在を主張したのではない。百姓の間に、貧富の差のあることは、当然の事実であり、それ自体は、領主の苛政を論証しない。惣百姓一揆の正当性は、領主の政策により百姓が全般的困窮状況に追いやられていることにあり、百姓のなかに貧富の差があることではない。したがって惣百姓一揆では、一七五五年（宝暦五）の美濃郡上騒動のように「惣百姓悉ク困窮仕候」などと惣百姓全体の困窮が強調された。（159頁「世直しと土地所有意識の変容」白川部達夫. 2016. 『講座明治維新第10巻－明治維新と思想・社会』有志舎）

年貢の納め方をめぐって佐渡では寛延3(1750)年、明和3(1766)年に百姓一揆が起こります。百姓たちは幕府のやり方に不満を述べ、結果的に幕府もそれをほぼ受け入れ、処分者も最低限に抑えたと田中圭一氏は述べています。

幕府は、租税賦課は幕府の専権であると考えていたから、それを百姓にとやかく言われる筋合いはなかった。百姓にとっては、年貢は、幕府と百姓が協議し話し合いによって決める契約であった。その長年の約束ごとを幕府が一方的に破棄することは、百姓にとっていかにも理不尽であった。／ここに寛延の百姓一揆が起きる原因がある。生活のどん底におちこんだ農民たちの悲鳴や動物的反抗などを、そこにみてもならない。そこにあるのは、不正義に対するいきどおりである。佐渡の惣代名主たちは、その理不尽を追及しようと考えていた。だから、結束し決然として立ちあがることができたのである。（『百姓の江戸時代』P179）

## 一揆は暴動でなく合目的的な手段であった（※明和の一揆）

百姓一揆といえ、重い年貢と幕府権力による暴政に耐え兼ねた民衆が、鎌や鉞（なた）を手にも、富商や領主の居宅を見さかきもなく襲い、略奪をほしいままにすることだというのがこれまでの常識だった。だが、この常識は明らかにどこかでまちがっている。／まず、武具（刀・鎗・脇差）や鎌などをもってはならぬということは、人をあやめることを目的にしないことを示している。それからもう一点、うちこわしの目標は谷田（※蔵奉行）と代官所の建造物に限定している点が注目される。

このうちこわしにあたって農民は、奉行所の門前でつぎのことを願い出ることになっている。

一、今年是不作であるから年貢を減免していただきたい。／一、年貢割付の基準を実情に合わせて下げてほしい。

一、川欠けや山くずれなど作物のとれないところからも、耕地があるという理由で年貢をとられるが、生産がないのだから年貢はとらないでもらいたい。／一、江戸の役人のつくった代官所は閉鎖し、御奉行と地役人による政治をしてもらいたい。

百姓一揆を、土民の起こした暴動だというのは、支配者の言い分である。百姓の納めた米を、土の上にまき散らして恥じない蔵奉行の行為が糾弾されたと考える必要がある。

さて、この一揆の結果、事件の首謀者として六名の者が捕らえられた。その月の二十八日のことである。六名のうち小倉村の百姓中村十左衛門は村名主であった。瓜生屋（うりうや）村の仲右衛門は年季奉公人をおいて六町歩の田畑を経営する豪農であった。舟代村の五郎右衛門も大高持ち（大土地所有者）であった。小倉村の真言宗長谷寺の寺家遍照坊の住職、智専は訴状の作成者として捕らえられた。／そして明和七年三月、智専が一人斬罪となることで処分が終わった。奉行所はできるだけことを荒だてたくない、と考えていた。／幕府は明和四年の年貢については、明和五年三月まで延納を認めた。奉行所はこの間、相川に住む奉行所の御用達商人覚左衛門・弥三兵衛に百姓の不納分を立て替えさせ、年貢は完納ということにし、若干の不納分は打ち切った。そして奉行所は、この二人に時価の二割安で大量の米を払い下げて損失を埋めさせた。合法的な帳簿の不正である。そして、明和七年、蔵奉行谷田又四郎は江戸に召し帰され、同時に代官所は廃止された。百姓たちの要求の過半は満たされたのである。（『百姓の江戸時代』P182. 田中圭一. ちくま新書. 2000）

天保以前の一揆は幕藩領主への訴願が主でした。。ところが、加古川一揆では、打ちこわしが主になっています。これは、領主に対する信頼が失われ、**私慾で富をこやす者に対する直接の行動**になったのであり、幕藩体制の中に権威を求めず、新しいよりどころを求める必要性が生まれつつあったことを示しています。

「我等の生命は万民のため」—加古川一揆

1833（天保四）年九月、播磨国の加古川流域の多可郡大門村・滝野村に集まった約三〇〇人の農民たちは「うちつづく違作で稲の収穫もみこみがないうえ、木綿も虫付で取実もおぼつかないのに、なけなしの米も文政八（1825）年ごろから残らず富家に買い占められてしまうので、水呑百姓のような買い食いの者は生活ができなくなってしまう」と買占め反対の蜂起を提案した回状を村むらへまわした。たちまち数万といわれる農民たちがこれに呼応し、「天下泰平我等の生命は万民の為」という幟や「万人の為に命を捨てる」と大きく書いた幟を背中にさして、鋤（すき）や鍬（くわ）・鎌・棒などを手に、三手に分かれて南下し、村や町の銀貸（高利貸）・干鰯屋（肥料）・酒造屋など一六〇軒につぎつぎと打ちこわしをかけた。

—中略—／ 米価の値上がりによって、綿作などで貨幣経済＝「錢遣い」にまきこまれた農民たちはもとより、没落した「買い食い」の者たちはますます困窮の度を深めたが、これらの人びとは、米価をつり上げているのは商人たちであり、その商人たちがまた、ふだんからあこぎな手段で農民たちを収奪しているのだ、ということを知っていた。／ だからたたかいは、米価の引き下げを強要するだけでなく、借金請帳簿の破棄などをともなうこととなった。たとえば、この地方第一の銀貸といわれた加東郡太郎大夫村の亀蔵に対しては、鉄張りの堅固な土蔵を打ち破り、なかにあった金銀を藪や川へ投げこみ、茶道具書画の類を全部引き散らすなど、「今般騒動第一の大荒れ」といわれるほど徹底した打ちこわしをかけた。（「救民のたたかい」『日本民衆の歴史5—世直し』35頁、青木美智男、1974、三省堂）



## 江戸時代後期(教祖誕生以降)－為政者が仁政を行う理想、能力、財力を失った時代

文化13(1816)年に書かれた下の文は、政治を行うものが自分の栄花のみを求め、民に心を配らないので、孤独な人間(鰥(やもめ)寡孤独)が増えていると述べています。また、民は自分の困窮が虐政のゆえであることを理解せず、「因縁因果」と思っているともあります。もし、仁政が行われるならば、拝み祈祷や寺社への祈り、医療を頼んで薬を飲むこともいらないようになるとも述べています。しかしこの時代、為政者は自分が仁政を行うという理想も、能力も、財力も失っていたのではないのでしょうか。そういう時代状況の中で、新しい教えが誕生するのです。

ここに書かれていることは、そのまま今の社会にも通じる事のような気がします。

今国主領主たるもの、かゝる窮民の底に心を用ゆる事を忘れ果て、身の栄花にのみ誇りて、土民を虐げ、  
 一中略一 遠国辺鄙は右の如く、家破れ衣敝れ、稼穡の業に尽き、親を養ふこと能はず。人として娶らず嫁せず、鰥(やもめ)寡孤独となり、あまつさへ飢渴屈死に及ぶもの余多出来、段々貧福苦楽偏りて、これらは奢りの上に奢りを増し、彼等は困窮の上に困窮を増すなり。乱は主君の閨門より起り、治は鰥寡孤独よりなすといへば、よく／＼この辺に心を入れて永久の政事を施し、国民を減ぜず損ぜざる事を行ひ、鰥寡孤独の出来ざるやうにすべし。

一中略一

国主領主は民の大父母となりて、仁を施すべきものなるに、今民は大父母の為に困窮身に及ぶといへども、大父母これを憐れみたまはざるなり。四海困窮せば、天禄永く終る、といふもこの謂なり。今困窮民等は、たとひ困窮身に及ぶとも、虐政の故なりとも心付かず、天然の不運または身の因縁因果など、仏道の教化などに泥(なづ)みて聊か恨みなし。然れども天の照覧に預からば、国主領主の罪遁るゝ所あるまじきなり。右の窮民に**仁政を施しなば、禰宜・神主に仰ぎて祓・祈祷するにも及ばず、諸寺諸所に頼みて天下泰平・万民快樂を祈るにも及ぶべからず。譬へば自身によく／＼養生届きなば、医療を頼んで薬を飲むに及ばざるが如し。** (『世事

見聞録－1816(文化13)年作』127頁. 武陽陰士. 青蛙房. 2001)

中山みきは従来の転輪王思想を越えた  
—元の神と自分が転輪王になる教え—

八島氏は「教祖独自の教えとは何か」という問いを発し、それは生命を生み出した「元の神」の教えであり、自分が転輪王になって陽気づくめ世界を創る主体になることであると述べています。

明治維新に際し、天皇制軍国主義を確立しようとした人間達が天理人道教育によって、帝の土地、帝の奴隷と教えようとした時に、転輪王の借物の理を教えたのが教祖ということ为先月の巻頭言で述べたが、教祖は転輪王経で昔から教えられていた教理を説いただけなのであろうか。また、**教祖独自の教えとは一体何か**という疑問が寄せられた。

みかぐらうたの三下り目、一ツ日の本庄屋敷のつとめの場所は世のもとや、九ツここまで信心したけれど元の神とは知らなんだ、十ドこの度表われた実の神には相違ない、教祖はこれ等のうたで仏教の転輪王の思想との違いを示されている。／ 転輪王経は力を備えた大帝国の帝王の優れた生き方と世の中の治め方を説いたものである。しかし、帝王学ではこれからの目覚めた人間の世界は治まるものではない。

手踊りで、九下り目の「転輪王のつとめ」という時にはかんろだいを指差すが、かぐらづとめは元の理、天然自然の理、陽気づくめの理を教えている。ところが、転輪王経は人間発生の真理にも、人間の本性にも言及していない。現在生きている人間が難渋だすけに富を活かし、住み良い世界を創るというのはかぐらづとめで教えられた陽気づくめの理を説いているだけである。

輪宝の形も、転輪王曼荼羅の形も、胎蔵界曼荼羅の中台八葉院の形も、かぐらづとめを上から見た形とそっくりである。転輪王や阿弥陀仏は一人残らずたすける実の神と昔から教えられて来たが、人間の本性についての話はなかった。

かぐらづとめは同じ形で、たすけ合いの調和を教える陽気づくめの理だけでなく、調和の中から生命が生まれ出たという元の理、そして、調和の中で親から子、子から孫と生き続け、育てて来た人間は調和が乱れたら生きていられない、生命あるものは全て調和を創り出して楽しむ本性を備えているという天然自然の理を教えているのである。

「元の神とは知らなんだ」という言葉は、転輪王の教えが陽気づくめ世界を創る理とは知っていたが、生命発生の真理であり、人間の本性であることを今までは理解できなかったという意味である。／ 阿弥陀仏や教祖以前の転輪王が、一人も余さずたすけたいという実の神なら、教祖が説いた転輪王のつとめの理は、人間を生み出し、育て、たすけ合って陽気づくめに暮らしてくれという元の神、実の神なのである。／ つとめの理が全ての人間の本性なのだから、誰もが自分の優れた本性に目覚めれば、**転輪王になって、陽気づくめ世界を創る生き甲斐を持って暮らせると教えた**のである。／ 教祖がつとめで教えた元の理こそが、だめの教えと呼ばれている由縁であり、究極の教えなのである。（『ほんあづま』328号. 巻頭言. 1996. 八島英雄）

インド(原始)仏教は、経済倫理と政治倫理について多くを語っている。

<個人の内面的な救済よりも、国家の政策的なレベルで社会と関わるのが仏教の本来的性格であった。>

宗教は、個人の内面の救済が主目的で、政治的な事柄にはかかわらないというような考え方がありますが、インド原始仏教は、国の治め方(正法—政治のあり様)についての教えが多いといえます。長い歴史の中で、宗教は政治に関わること、政治的な思想を持つことを避けるようになってきています。天理教の主な教理であるほこり、いんねん、体の守護の説き分けなどは、ごく個人的なものです。当初からそうであったかは、大いに疑問に思います。

### 個人の内面を重視する近代的な宗教理解

本来の宗教は利害関係や暴力を本質的要素とする政治とは別の次元の事柄であり、個人の内面においてこそその本来の場所をもつ。そして、神道やヒンドゥー教はそうではないが、仏教はキリスト教と並んでまさにそのような個人の内面にこそ焦点をもつ高次の宗教だ — これが、近代的な宗教概念や宗教観の影響を受けた仏教理解であり、多くの仏教論者がときに意識的に、ときに知らず知らずに採用してきた見方である。これはキリスト教的前提、とりわけ近代キリスト教的なそれにならった点もあるが、仏教の場合、政治やこの世の事柄に対して超然とした位置にあり、僧侶こそはるかに高い真理と精神的価値を保持しているという伝統的な矜持を引き継ぐ独自の色づけを含んでいることが多い。／ だが、実は仏教は国家(政治的共同体)と深い関係をもち続けてきた。そしてそれは偶然のことではなく、また国家が高い威信をもち、上位から宗教を統制することが多かった中国や朝鮮や日本にのみ関わることなのでもない。むしろ、仏教の本来的性格に関わることなのではないか。このことをじっくり考えてみるためには、インドにおける仏教と国家や政治との関係の歴史を、仏教思想史の方から見ていかななくてはならない。

### 古代インドでの仏教と国家の関係

第二次世界大戦後の窮乏の中で、まさにその困難な仕事に取り組んだのが中村元であり、その成果が『宗教と社会倫理』にまとめられた。この本は、インド仏教における経済倫理と政治倫理について資料を博搜しながら、時系列的にたどっている。ここで取り上げたいのは、その政治倫理に関わる部分で、四五〇頁余りの書物のうち三〇〇頁余りを占めている。しばらくこの叙述に依拠して、インド仏教において国家や政治はどのような意義をもつものだったのかを考えていきたい。

この学びによって、さらに、仏教史において「正法」概念はなぜかくも大きな意義をもったのか、仏教の社会倫理・応用倫理の思想的基盤は何か、「社会参加仏教」とは何か、またそれはいつからあるのか、などの問題を解きほぐしていく手がかりが得られよう。(『日本仏教の社会倫理』P64.島藺進.2013.岩波書店)

日本に仏教が入り、受け入れられたのは当時の日本社会が仏教が誕生したインド社会に近づいていたから

仏教の教えというと、人生の処方箋が何か哲学的な言葉で書かれた難解な教えという印象がありますが、『原始仏教の社会思想』（中村元選集〔決定版〕第18巻。1993）という本にはごく初期の仏教の教えが記されています。そこには生きていく上で必要な経済倫理や国家観、理想の世界のありようといったことが具体的に出てきます。ここでは「転輪王思想」が生まれる社会的背景をごく簡単にまとめてみました。

【仏教の誕生と初期仏陀の教え—まずその内容に入る前に仏教が生まれた時代について】

インドにおける鉄器の使用は、前六百年頃の地層から鉄の斧が見つかることから、それ以前と考えられています。鉄の斧は、アーリア人の植民にとってききな力となり、この地の森を水田へと変えていきました。また、このころから灌漑設備が作られるようになり、多くの農産物が作られ、物資は豊富になっていきます。物資が豊富になると、次第に商工業が発達し、都市とは言えぬまでも小さな町ができ、そこでは貨幣も使われるようになりました。

商業活動によって富を多く所有する者も生まれ、社会的にも力を持つようになります。従来のバラモン教による身分制度では、第三階級とされたヴァイシャに属する人々が商人には多く、またシュードラであっても経済的に富裕であれば、上位の身分の者を使うこともあったようです。身分制度上の地位と、社会での実際の地位との間にギャップが生まれ、古来の階級制度に乱れが生じてきます。

さらにアーリア人の東方進出は、この地に以前から住んでいた先住民、ドラヴィダ人との混血を進め、その結果生まれた人々は、アーリア文化、バラモン教の文化をさほど重要視しなくなっていく。また、混血が行われなくとも、異なった民族が一緒に暮らすような状況を作り出します。自由な取引を望む商人の目に、他民族や下位の身分の者との自由な交流を嫌うバラモンの教えは、商売を規制する厄介なものとの映りはじめるのです。ここに民族的差別や、身分・階級的な差別を認めず、人間の平等を主張する仏教が起こる社会的背景があります。

【仏教の経済観】

仏教は、前五世紀頃、現在のネパールの首都カトマンズから二百キロほど西方の地で生まれたゴータマ・ブッダ（釈尊）によって始められます。

仏教は、一般に心の問題のみを説いているように思われ、事実、初期の仏教（原始仏教）も家族と離れ、財を捨てた出家修行者に対しては、「財に執着するな」と説き、経済的な活動に参与してはならないと教えました。在家者、世俗で生活する信者に対しては、経済生活についての道徳を説いています。

まず、経済活動の目的である「富を集める」ということを人生の目的の一つに数えています。

もしも人が適当なる処に住んで、高潔な人に親しみつかえ、正しい気持ちをたもち、あらかじめ善を行ったならば、穀物と財宝と名誉と安楽とは、かれのもとに集まる。(P142)

財を集める倫理も定めています。

自分をも他人をも苦しめないで、正当な法によって財産を増大し、集積をなす。(P157)

またいかにしたらお金が貯まるかについて、精励を薦め、怠惰を戒めています。

寒すぎる、暑すぎる、晩すぎる、といて、このように仕事を放擲するならば利益は若者から去っていくだろう。

寒さをも暑さをも、さらに草ほどにも思わないで、人としての義務をなすものは、幸福を逸することがない。(P144)

負債は必ず返さねばならないことも教えています。

実際には負債があるのに、返済するように督促されると、「あなたからの負債はない」といって言い逃れる人、一かれを『卑しい人』であると知れ (P165)

財を失くす道にもふれています。

得た財の出る門が四つある。婦女に惑溺することと、飲酒に惑溺することと、賭博に惑溺することと、悪友・悪い同輩・悪い仲間のあることとである。(P150)

このような話があるということは、働かず富を浪費して財を失う者が多く存在したということでもあります。富を増やす者のいる社会は、同時に富を失う者もいる社会であり、貧富の差が生まれていきます。「貧窮経」には、借金に苦しめられ没落していく貧者の姿が描かれています。

貧乏な人々が貧窮に苦しめられる。⇒そこで負債をつくる。⇒利息が増大する。⇒期限のきた利息の取り立てにあう。⇒払えないので実物による取り立てにあう。⇒それでも払えないので縛られる。

また借金を抱えた家の娘が、債権者に連れていかれるという悲惨な話もあります。

貧者が生きることさえ難しくなれば、盗み生まれ、盗人に対する罰は重くなり、なお生きることのできぬ者は、武器をもって強盗となり、世は乱れていきます。この事情が『転輪聖王師子吼経』には次のように書かれています。

貧困者の多くなるに従ひて、偷盗愈々滋くなるに至り、偷盗滋くなるに従ひて、刀杖滋くなり、刀杖滋くなりて殺害頻発するに至り、殺害多くして妄語頻りに行われ、妄語遍く行わるゝに至りて、彼等衆生の寿命は縮み、顔色は衰へぬ。

仏典は、財産を持つことを薦める一方、貧者、借金を抱えた者の姿にも目を向けています。

## 【施与の道德】

そこから、仏教では、**努力と精励によって富を得ても、自分一人で独占してはいけず、他人に与えよといひます。**人に物を与えること一施与・布施一が、一般の人々のもっとも大切な道德として説かれるのです。

- ・施与をなす人は天界におもむく。そこで望みをかなえて喜ぶ。
- ・炎の燃えさかる家から器財を運び出したならば、その器財はその人にとって有用なものとなる。しかしそこで焼かれたものは、もはや役にたたない。人の世は、このように老と死との〔火〕によって燃えたかっている。人に与えることによって運び出せ。(P176)

ではだれに与えればよいのでしょうか。中村元氏は、原始仏教が説く与える相手を三つに分けて述べています。まず第一は、家族や雇人までも含めた広い意味での身内と、宗教家。

- ・方便（努力）もて財を得、手足もて勤苦して如法に得たるものにより妻・子・宗親・眷族・僕使・傭人・客人に供給し、随時に給与し、恭敬して安らぎを施す。

- ・方便（努力）もて財を得、手足もて勤苦して如法に得たるものにより諸の沙門・婆羅門に奉事し供養す。(P194)

このように説かれたのは、仏教がまだバラモン教の力に遠慮している時期だからだと中村氏は言います。

次は貧しき者。

- ・法をもって集め、勤勉によって富を得たとき、飲食をもって食乞う者どもを正しくよろこばしめる。
- ・彼の父母が死んだ。彼はその財物のすべてを困窮した者・孤独な者・貧窮な者に与えて、これによって貧しい者どもを貧しからざる者となして、長老大カーティヤナーナのいるところにおもむいた。(P198)

これは仏教がバラモン教の呪縛を脱して社会一般に呼びかけるようになった時期。

三番目は仏教教団。

善人のほめたたえる八輩の人はこれら四双の人である。**かれらは幸せな人（フツダ）の弟子であり、施与を受けるべきである。彼らに施したならば、大いなる果報をもたらす。**（※「八輩」・「四双」はともに修行の進み具合の段階）(P200)

これは仏教教団が確立した時期。

世俗の理想的王である転輪聖王は、世俗に理想の世を生みだすのですから、『転輪聖王師子吼経』では、「国土に貧者あれば、彼に財宝を与へよ」と述べられるのです。

## 具体的な統治観を持つ転輪王思想

インド社会を背景にして誕生した仏教は、統治者の理想像として具体的な内容を持つ「転輪王」思想を生みだしました。

仏教の転輪王思想 《転輪聖王の政治—富のないものに富を返し与える》

①「父王よ、その転輪王の正法とは何でありますか」。／ 「愛子よ、法により、法を敬い、法を旗とし、法の守護と防禦とを定めよ、汝の領地の内に不法のないよう、富のないものに富を返し与えるがよい、一中略一不善を離れて善に就くがよい、愛子よ、これが**転輪王の正法**である」。

②第七の王が出家した時、長子の王は父の出家に**転輪王の正法を問わず、又行おうとせなかった**。／ **富のない者に富を返し与えることを怠った**。その結果として貧しい者は益（ますます）乏しく、又その数を増して、他の与えないものを盗む者ができてきた。

③王は命（いいつ）けて**盗人を縛り、頭を剃って市中を引廻し、市外の断頭場で頭を刎ねた**。／

④人民はこれを知り、銘銘剣を用意して**盗人を根絶しようとした**。それが為に却って村を襲い、町を襲い、道に追剥する者が増えて、**争いが多くなった**。／ 虚言ができて、密告する者が現れ、仲を割く語が多くなり、邪淫な人ができ、邪しまの見（かんがえ）が顕れ、貪（むさぼり）と瞋（いかり）とが盛んになり、**無法と邪法がはびこり、人間の寿命が追追に減ってきた**。一中略一かくして彼等は、互いに憤（いきどおり）と殺害の思を起こし、一中略一剣の突き合が始まるであろう。

⑤この悲惨な出来事は皆、**自分達が悪に取りつかれたため**であるから、これから善に立ち返ろうと気がつき、一中略一次に**無法と邪法をやめ、貪と瞋（いかり）を滅ばし、邪（よこ）しまの見をはなれ、仲を割く語をすて、妄語をとどめる様になる**。この結果、嘗て**十歳に減った寿命が八万歳**になって、人の娘は五百歳にして嫁入するようになる。

⑥六．弟子らよ、その王の世に**弥勒仏が顕われたまい、今の私のようにさとりをひらき、私のように法を説き、数千の弟子衆を率い給うであろう**。》（『新訳仏教聖典』（大宝輪閣. 1976. p211～214の要約）

天理教は神名を「転輪王」に復元すべきである。

そこにしか、天理教再生の道はなく、また、その時、世界宗教への道が開かれる。