

〔論文〕

「新宗教」としての如来教の軌跡

——大正・昭和期における

神田秀雄

KANDA Hideo

はじめに— 一本稿の課題 —

去る2020年、石原和、神田秀雄（筆者）、吉水希枝の3名は、一橋大学附属図書館所蔵の「清水諫見氏旧蔵如来教関係史料」〔以下、「清水氏史料」と略称する〕の再整理を共同研究の形で開始し、その成果として、2023年3月末日付で共編著『近代如来教と小寺大拙—研究と史料—』（一般社団法人日本電子書籍技術普及協会）を刊行した¹。今回、上記3名は、天理大学附属天理図書館所蔵の同じく如来教関係史料である『監正院殿告辞』を引き続き共同研究の形で翻刻し、本誌上で史料紹介させていただくことにした。如来教の研究史〔特に教祖在世時代から明治期までの研究史〕については、基本的な上掲の『近代如来教と小寺大拙』およびそこでふれている諸書・諸論考に委ねざるをえないが、今回、敢えて『監正院殿告辞』の翻刻紹介を企画した理由は次のとおりである。すなわち、1802（享和2）年、元武家奉公人の女性喜之（1756～1826）の神憑りに始まる如来教では、同教の本部である名古屋市熱田区の登和山青大悲寺〔戦前・戦後を通じての通称は「御本元」。また幕末期以来「鉄地藏堂」とも呼ばれた〕が、一切の教団史料を公開していないからである。つまり、青大悲寺の方針変更が見込めない現在、教外の研究機関が書写本を所蔵している『監正院殿告辞』を翻刻紹介することは、ことに

1. 石原、神田、吉水の共編著『近代如来教と小寺大拙』は、「第一部 小寺大拙と近代如来教（論文編）」「第二部 清水諫見氏旧蔵如来教関係史料（本文編）」「第三部 清水諫見氏旧蔵如来教関係史料目録」および「付録」からなっているが、特に「第三部」の目録や「付録」等は、2023年秋までに、一橋大学附属図書館の「所蔵コレクション」としてすでに同館HPに公開されている。なお、著作権保護の観点から、「第一部」は機関リポジトリに公開の予定はないが、「清水氏史料」のすべての写真版は、附属図書館側の整理が終わり次第、同様にHP上に公開される予定である。

よると同教に関する重要史料紹介を締めくくるものになる可能性があるのである。

ところで筆者（神田）は、浅野美和子氏との共編著『如来教・一尊教団関係史料集成』²の刊行完結後に一信者の方（故人）から提供された、『御恩師清泉御庵主様御伝記並ニ監正院様御教示』（以下、便宜上、『清泉尼伝記』の略称で一貫する）を素材としつつ、2016年6月、「原田清泉尼伝の探究から試みる如来教像の再構成」と題する論考を発表した³。『清泉尼伝記』は、如来教の一尼僧原田正子（1892～1962。出家名清泉）の生涯と事績を、1934（昭和9）年頃にその弟子となっていた男僧豊行士が、1940（同15）年頃から史料蒐集と執筆を進めてまとめ、清泉尼他界後の1971年に限定出版した冊子だとのことである。実は神田は、その『清泉尼伝記』の全文コピーと同時に、大正初年当時の原田清泉尼の「憑霊」状態における発言をほぼそのまま記録したと見られる文書の部分的なコピーも提供されていた。しかし、原田正子（清泉）の伝記史料としては『清泉尼伝記』の方がはるかに詳細であるため、その「憑霊記録」の全文は通読する機会を得ないまま、2016年に上記の論考を発表していた。ところが「清水氏史料」を再整理中の2021年、神田は偶然に、『監正院殿告辞』（上、中、下）と題する書写本一組が天理図書館に所蔵されていることを発見した⁴。そこで閲覧してみると、『監正院殿告辞』は、先に部分的なコピーを提供された、原田清泉尼の「憑霊記録」を、その「憑霊」が起こった当時の如来教の末庵月湘庵（神奈川県平塚に所在）の雪音庵主が浄書した書写本であることが分かった。

なお、もう三十数年前のことだが、筆者は「如来教百九十年史序説（一）」、「同（二）」

2. 神田秀雄・浅野美和子共編著『如来教・一尊教団関係史料集成』全四巻（清文堂出版、2003～09年）は、村上重良・安丸良夫編『民衆宗教の思想』（日本思想大系67巻。岩波書店、1971年）の刊行に際して、如来教の分派である一尊教団（本部は金沢市弥生だったが、昨年、教団が解散）が公開した教団史料を主な底本として編集した史料集である。
3. 『天理大学人間学部総合教育研究センター紀要』第14号所収。なお同論考は、「清水氏史料」を素材として『天理大学学报』第162、163輯（1989～90年）に神田が執筆した「如来教百九十年史序説（一）」「同（二）」（後者は清水諫見氏の生涯を初めて紹介した論考である）等とともに、天理大学HP上のリポジトリに公開されている。
4. 天理図書館では、近年、蔵書目録の電子化が進んでおり、2021年にたまたま神田が「如来教」で蔵書検索した結果、同館には『監正院殿告辞』（全三巻。毛筆の書写本で「貴重書」）を含む「石橋文庫」が所蔵されていることが明らかとなった。なお、『天理図書館四十年史』（天理大学出版部、1975年）には、同館蔵書として「石橋文庫」の名称を確認できるが、同文庫が収書された経緯には直接の言及がない。しかし、石橋智信（1886～1947）が、天理教二代真柱中山正善（1905～1967）にとって、旧東京帝国大学における指導教授姉崎正治（1873～1949）の後輩に当たる事実を考慮すれば、1947年に石橋が没した後、同人の旧蔵書が天理図書館に寄贈されたと推定できる。なお、御元本は『監正院殿告辞』も公開していないため、現状で一般の研究者が同史料の全文を披見できるのは、天理図書館所蔵本のみである。

という論考をまとめたことがある⁵。そしてその際、特に後者の中で、「清水氏史料」の何点かにも言及しながら清水諫見氏の生涯について論述したが、それは主に、生前の清水氏自身の証言に依拠した論考だった⁶。その後、『史料集成』IVの解説第三章や、神田秀雄『如来教の成立・展開と史的基盤—江戸後期の社会と宗教』（吉川弘文館、2017年）で如来教の近代教団の形成について論じたが、特に大正期以降の如来教史は改めて描き直せていない。しかし、『清泉尼伝記』に加えて『監正院殿告辞』も披見可能となり、「清水氏史料」の整理も完了した今、それらを併せて分析することで、大正期以降の如来教史はかなり公平に描き直せる条件が整った。そこで本稿では、「如来教中興の祖」と呼ばれた小寺大拙没後の如来教が抱えた課題を、教団指導体勢の再構築と教団近代化の実現であったと捉え、容易には並行しがたいそれらの課題に、如来教がどのように取り組んだのかを見直してみたい。

二つの課題のうちの前者については、原田正子という、満20歳の女性が如来教に入信し、13歳の時に死別したその母の霊が正子に降下して語るようになるというできごとの発生が、課題解決の最初の糸口を提起している。それに対して教団の近代化は、1917（大正6）年、愛媛県八幡浜町で如来教に入信した、当時15歳の清水諫見という少年が、翌年、御本元で出家して東京の東光庵に配属された後、教内に後掲庵主問題の「紛議」が起こったことを機に、自分が信仰する宗教の価値を学問的に明らかにしようとして決意して大学専門部に入学したことが、課題解決への道筋を切り開いた。以下、1 原田正子の入信と「監正院の降霊」、2 清水諫見氏の入信と大学専門部入学、3 後継庵主問題・「開頭」運動・「一尊如来教」の分立、4 総動員体制と如来教内外の動向、の4章にわたり、大正・昭和期の如来教と日本社会の相互関係を追跡し、「新宗教」としての如来教の特徴に迫ってみよう。

1 原田正子の入信と「監正院の降霊」

今回、本誌上で翻刻紹介している『監正院殿告辞』は、信仰的な立場からの評伝『清泉尼伝記』⁷の著者豊行士が、その執筆の際に主な典拠とした史料である。『清泉尼伝記』がさまざまな情報源への言及に富む相当詳細な評伝であるのに対し、『監正院殿告辞』は、「憑霊」状態における原田正子（清泉）の発言や、同人が個人的にまたは尼僧として関わった人々と「監正院の霊」⁸との対話内容を、ほぼそのまま記録している⁹。そこでそうした

5. 当該の2論考については、前掲の註3を参照されたい。

6. 実際には、「清水氏史料」を一橋大学図書館へ寄贈する旨の意思表示をしていただいたのとはほぼ同じ頃、筆者と浅野氏の質問に応える形で便箋数枚に手書きでまとめられた回想録である。

7. 原題は、先述の通り、『御恩師清泉御庵主様御伝記並ニ監正院様御教示』であることに注意されたい。

8. 「監正院貞室妙泉大姉」が原田正子（清泉）の母の戒名。

9. 石橋智信が最初の論考で紹介したように、如来教の教典『お経様』は5次にわたる厳密な手続き

両者の性格の相違に留意しつつ、原田正子の如来教への入信と「監正院の降霊」という事態の歴史的な性格をまとめ直してみよう。

まず、原田正子の如来教への入信は、家父長制的家秩序が優勢な時代に旧士族の家に生まれた正子が、母に暴力を振るった父や、母子の経済的日常生活も顧みずに家を空けていた父に対して、幼少期から反発をつのらせ、13歳で実母と死別した頃には神経症に陥って、一時は精神病院にも入院した後、次々に妻を替える父との同居を拒む手立てを探る中で起きたできごとだった¹⁰。如来教との最初の出会いは正子にとって半ば偶然だったが、とにかく父との同居を免れようとして正子が如来教に続いた〔東光庵で自ら髪を切り落とし、父に渡した〕ことが、『監正院殿告辞』の本文からはっきりと読み取れる。

また、正子が入信後は、かなり短時日のうちに「監正院の霊」が正子に降下して発言するようになるが、註3に前掲の拙稿「原田清泉尼伝の探究から試みる如来教像の再構成」以来、筆者はそのことの意味を次のように考えている。すなわち、父原田豊の身勝手な生き方に、二度とない思春期や青年期を抑圧され続けてきた正子が、何かを意思表示するためには、自分の意思の正当性を誰の目にも明らかにしつつ主張することが不可欠だった。そして、夫より年長かつ病弱で、夫には逆らえずに世を去った母が、生前に語り得なかった夫への要求を「遺執」として語った場合、当時の社会はその「遺執」に同情を寄せ、加勢する可能性が高いことを、正子はよく理解していたのである。亡母の戒名から名付けられている「監正院の霊」の発言は、実は以下のように段階を追って発展を遂げている。

イ)「監正院の霊」が東光庵の妙花庵主に初めて語りかけた発言¹¹〔『監正院殿告辞 上』の、正子が東光庵へ初参籠した1912(明治45)年4日13日夜の記事から〕

〔前略〕「私ハ此子の母でござります。此子ハ誠ニ不仕合者ニござりますが、平塚とやらニて如来様か神様かハ知らね共、初めて助る綱ニ導かれて、亦爰〔東光庵〕で如来様か神様かハ知らね共、助かる綱ニ連りましたニ、此子ハ気のあらき者にて心の変る此子ニござりますニ、どふぞ御免んどう見て、御師匠様と

を経て成立している。そのため「監正院の降霊」の筆録も、体裁上はそれに倣おうとしていたと見ることができ、雪音庵主の弟子に当たる清泉の言動は、雪音が了解できる範囲でまとめ、好ましくない部分は捨象している可能性もありそうである。

10. 原田清泉の生涯に関する詳細は、前掲註3の拙稿「原田清泉尼伝の探究から試みる如来教像の再構成」を直接参照されたい。なお『監正院殿告辞』は、上記拙稿で展開した論点を補強する内容を備えていると筆者は受けとめている。

11. 以下の一連の引用は、『監正院殿告辞』(上、中、下)から。原史料の校訂方法は、前掲『近代如来教と小寺大拙』の方法を踏襲したが、引用文中では、清水氏の原註は()で、神田による註釈は〔 〕で囲んで表示している。

やら、どふぞ免んどう見て下され」と手を合せて、「どふぞお頼申ます〳〵〵」とくれ〳〵の頼の詞にて、また正子ニ対してハ、「是迄の心を入替へて如来様か神様かハ知らね共、此度助る綱ニ離れぬやう、心變りのせぬ様ニ、母の頼みニ来たのでや程ニどふぞお頼申ます。此綱ニ離れると母諸共（もろとも）ニ地獄の苦患を受ねバ成ぬニ」と繰かへし〳〵〵ての頼みにて、右の様体ハ如何ニも地獄の火炎の中より漸々の事ニして、此子が助かる綱ニ連りしお蔭にて、今夜爰迄出て頼む詞が出来た事と察したり。〔後略〕

この一節は、「監正院の霊」の言葉が初めて語られた時の記録である。聞き手〔妙花庵主〕がどう受けとめるか分からない状況下での発言であるため、「どふぞ」という嘆願が繰返されており、後半部には、正子に向けた厳しい戒めの言葉も見える。また、1913（大正2）年7月20日に正子が単身、名古屋熱田の御本元へ参堂し入堂を願い出た後のある夜、足に針を折り込んだ旨を御本元の空如庵主に訴えた直後にも、ほぼ同様の場面が登場する¹²。いずれにせよ「監正院の降霊」の初期段階は、「霊」の言葉として聴き取って貰えるか否かを探りながら、発言者と聴取者の会話が進められている段階である。

ロ)「監正院の霊」が夫に要求を突きつける際の発言〔1914（大正3）年8月3日（亡母の祥月命日）を過ぎた同月8日以降に夫原田豊に向けた発言。同月7日、豊が平塚の月湘庵へ着くと、すぐに清泉は行方不明となったため、父豊がいったん帰京し、翌日、清泉発見の報を受けて改めて東京から駆け付け、清泉のいる平塚高根の真壁家に出向いた8月8日夜の場面¹³（『監正院殿告辞 上』）から〕

〔前略〕私ハ此子の母でござります。生存中ハ永々お世話さまニ成まして、有難う存ます。草葉の蔭から手をついてお礼を申ます〳〵〵。〔中略〕私ハ此子の可愛一念で、往場がないで苦しんで居まして、一度原田さんニ頼度（たのみたい）〳〵と思ひまして、毎夜〳〵満十ヶ年の中、あ方の許へ参りましたが、お頼申せなんだが、〔中略〕此子の悪心や乱心ハ、此子の可愛余りニ私が苦〔し〕ミをさせてをるニ、どふぞ原田さん〳〵、手を合せる心ニ成て下され。所詮聞て下されねバ、此子をつき殺して、此子の苦〔し〕ミの通りをあ方ニさせますニ、夫を証拠ニ、私の言（いふ）事をどふぞ〳〵聞て下され。〔中略〕どふぞお

12. 紙幅の関係でここでは引用を割愛しておく。なお、『監正院殿告辞』（上、中、下）はいずれも帖番号が付されていないのだが、当該箇所については「上」の「七月廿日」のやや後に相当するので、翻刻文を直接参照されたい。

13. 当該史料本文中に見える「午前十一時頃」は、「午後十一時頃」の誤りであろう。

師匠様といふか何んと言かハ知らね共、心の高い心を低くして、腹の中から此子の事を頼んで下され。さふ致したら私も助る道も出来ませふニ、どふぞお頼申ます\／＼／。〔後略〕

ここに語られているのは、思春期の娘を残して「監正院」が他界した結果、娘の行く末に大きな執着があるため、成仏できずに墮地獄状態にあること、その墮地獄状態が娘正子に「悪心や乱心」をもたらして苦しめていること、もし原田が「監正院」の頼みを聞いてくれなければ、娘正子を「つき殺して」、正子と同じ苦しみを原田に味わわせるつもりであること、娘が如来教の尼僧となった今こそ、夫原田には高慢な心を低くして、師匠〔庵主〕に娘のことを心から頼み、娘の出家生活を後援してほしいこと、そうすれば自分〔「監正院の霊」〕にも墮地獄状態を脱する道が開けるので、どうか以上の願いを実行してほしい、という趣旨である。

ハ) 翌8月9日、夫原田と清泉の問題に対する月湘庵の雪音庵主の言葉〔取り組み方〕を、「監正院の霊」が信じるようになった様子を伝える記事〔「監正院殿告辞 上」〕

「其様ニ原田さん〔ここは原田正子の亡母「監正院」を指す〕、此子、原田さん、此子と言（いハ）ずと、此子の事ハ私がどこ迄も引受ますで、如来様と言事をよふ覚（おぼへ）て、如来様ニ願ツて、如来様ニ助て貰ひなさい。私も願ツて上ますニ」と申セバ、と（そ）こで母の精霊ハマことニうなづき、「有難う存（ぞんじ）ます。其様（そのやう）な事ハ誰も一口も教えてくりやせんニ、有難う存ます\／＼／」と、真ニ歓びの体（てい）ニして、是より母の精霊ハ、如来様ニお縋（すがり）申御縁を結びしと相見ゆ。

前日に引き続き、「監正院の霊」はほぼ同趣旨を語って夫豊を責め続けていたのだが、雪音庵主と原田との間で、一旦は清泉を東京に連れ帰り、「病気（「憑霊」）」が収まったらまた月湘庵で預かろうと約束するのを耳にしたため、「只〔で〕さへ心の定まらぬ此子（正子＝清泉）を東京へ連帰れば、私も此子も原田さんも、共ニ\／〔に〕此苦み」になると「監正院の霊」が強く反発した。そこで雪音も、清泉を東京へ帰らせても解決にはならないことを悟り、清泉のことは自分が預かるから、「此子、此子」と、13歳の正子を残して死んだことの「遺執」を語るのではなく、「監正院」自身を助けてもらえるように如来様に願いなさい、と「霊」に勧める発想に立場を転換したため、「監正院の霊」もその言葉に感謝し、そのことが「監正院の霊」を如来に縋らせるきっかけになったと、雪音は記録している。

なお、その8月9日、「監正院の霊」はさらに、夫豊やその現妻について、東京の末庵への定期的参詣や撰心会への参加を求め、清泉の着物や飯米を庵主に託すこと、大切

な命日〔崇徳上皇=金毘羅大権現の命日〕に当たる18日には、清泉が世話になった人々に茶飯を振る舞い、自分〔「監正院の霊」〕の代わりに礼を述べてほしいこと、等も要求している。その後清泉には、「水と重湯のみを食」し、言語も通じない〔しばしば手真似で会話する〕ただならぬ様態が8日間ほど続き、「監正院の霊」は、「日夜ニ地獄の苦患の有様を眼前ニ見セ」た上で聴衆に語りかける、という発言手法を確立してゆく。

二)「監正院の霊」が清泉への降下を止め、「人の腹へ宿」る日にちを予言する発言〔1914(大正3)年8月15日の発言として記録されている部分から(『監正院殿告辞 上』)〕

爰〔平塚の月湘庵〕のお師匠様とやら、東京〔東光庵〕のお師匠様とやら、原田さんの事、どふぞお頼ミ申ます。私ハ此子の仏縁深くてお弟子ニして戴きしお蔭ニ、如来様や御師匠様のお蔭ニて、九月三日ニハ人の腹へ宿れる事ニ成まして、右の手ニ赤きあざの有子が何所かニ生れましたら私だニ、其子大きく成ましたら、是非お弟子ニしてやつて下され。〔中略〕原田さんの疑ひ晴させ(ん)が為、十八日迄此子ニ気を狂(わ)せて置ますが、十八日午前四ツ時ニハ本気ニしてお目ニかけますで、其日ニハ原田様ニも是非御参詣被下て、私の供養をして下され。

ここから分かることは、「監正院の降霊」はその終結が予告されていて、無限に続くものとは考えられていなかったことである。つまり「監正院の降霊」は、清泉に大きな精神的・肉体的負担を強いるものなので、いつまでも続けられないことは確かだが、先が見通せないまま続けられていたのである。

ホ)身近な同信者等の日頃における信仰への取り組み方を改めさせる発言〔同年8月21日午前10時から、教祖の「取次役」覚善院の命日法会のため、一時「憑霊」状態から覚醒していた清泉による「地獄の様子」の話が終わった後、「監正院の霊」が改めて降下した形での発言(『監正院殿告辞 中』)〕

夫より常の通り働き居(おり)、御経様もすみ、勤行(ごんぎやう)終ると間もなく苦しミ、凡(およそ)二十分程七転八倒、地獄の有様を見せしめ、夫より監正院ハ、惣同行ニ向ひ(此日参詣百四十人程)、其中ニも、「須賀の同行ハ心得が悪いぞへ、仮初(かりそめ)ニも頭を丸め、出家をした者の選好(えりごのみ)をして、あの庵主ハ斯(この)でやの、此庵主ハあゝでやのと言って、何事でや」と大音ニて叱り、此音三町ほど響く。「惣同行、御日待の勤め方が悪いぞへ」と大音ニて叱り、「御日待と言(いう)ハ神様を請待(しやうだい)をするを御日待でやニ、神様を請待する者ハ一人もなく、坊主の請待斗(ばかり)でや。坊主の請待をするで、お辞が腹へくすがらぬ。(中略)神様を御請待せる御日待なら、

坊主ニはくさり飯でも能(よい)ぞや。又此中ニハ、此坊主ニハ是をして振舞が、此坊主ニハ是丈で能(よい)と、御馳走ニ迄隔(へだて)をせる者が有ぞや。須賀の同行ハ明朝より心改めて、一週間の日参、其上御日待取極めてさし上ます。

この一節には、月湘庵の法会で覚醒状態だった清泉に再度「監正院の霊」が降下し、平塚須賀在住の同信者等は「坊主の選り好み」をするという大罪を犯している、僧尼に自宅へ出張してもらい、そこで参集者が僧尼による『お経様』の読誦を聴聞する「御日待」とは、「神様」を「請待(招待)」するもので「坊主」を「請待」するものではないから、どの「坊主」が来るかを問うべきではなく、ましてや来訪する「坊主」によって出す食事に差を付ける等、「須賀の同行」は大きな過ちを犯している、これは他人事ではなく「惣同行」の問題だ、「須賀の同行」は明日から心を改め、早朝の日参を一週間勤めたら、その上で「御日待」の日程を決め直す、という意味のことが語られている。この「坊主の選り好み」以外にも、夫に対する口喧しい物言い、他人への「腰高」な接し方、嫁を自分の好みで離縁してしまった母、等が批判されているのだが、9月2日まで続く「監正院の霊」の発言内容は、日を経るほどに、亡母や清泉の私的な問題から、如来教信者一般の日常的な問題に拡大していくのである。

へ) 組織としての如来教は「監正院の霊」の言葉をどのように受けとめるべきかに言及する発言〔『監正院殿告辞 中』〕

「監正院の霊」が清泉に降下して発言するという事態は、やがて、組織としての如来教における扱いをどうすべきかが問題になってゆく。8月21日に「監正院の霊」が、月湘庵「須賀同行」の信仰態度如何に応じて「御日待」の日程を組み直す旨を語ったことから、翌々23日には、「御日待さし図の様子」は間違いなく「御老師様(小寺大拙)」が心を添えて言わせたものだ、と人々が実感しはじめ、御本元へ知らせるべきだとの意見が出て、月湘庵の総代真壁、鈴木の両名と「監正院」の夫原田豊がすぐに夜行で出発した。そしてその翌日、「監正院の霊」は、次のように発言内容を更新していく。

〔前略〕私ハ御老師様〔小寺大拙の「霊」〕ニ、八月十一日の午前七時ニ救ひ上られまして、有難う存ます。厚くお礼申ます\。私ハお蔭様で、此苦患を遁れて楽の身と成ましたが、世界のお方ハ御存じないで\、見せて上度(あげたく)で\、私の助で戴いたお礼ニ是を知らして上度(あげたい)と御老師様ニお願申たら、「夫(それ)ハ能事(よいこと)でや。信心(まことしん)でや。己(おれ)も手伝ツて遣る」と仰られたで、皆様ニお話しを致しますニ、能(よう)心して\勘考をしてお聞下され。〔中略〕

ここには、「監正院の霊」が日々続けている、「降霊」の冒頭で10～20分ほど墮地獄

の様態を人々に見せるという手法は、あの世の「御老師様〔小寺大拙〕の霊」も「よいことでや」と賛同し、「己も手伝つてやる」と仰っているのだと、「監正院の降霊」自体が大拙の「霊」の指示にもとづいて行われている、という位置付けが語られている。また、上記の引用には次の一節も続いている。

今でさへもつて御本元の内幕はめつちやくちやです。○口広い事を言様（いうよう）なが、是を疑つて用ひぬ時ハ、御本元ハ法は立て行ませんぞへ。別ても髪取たお方がたへハ、「事有度（ことあるたび）毎ニ後世\／と心を付て、しりぞいて勘考をして、大事を取て事を謀（はか）れ」との御老師様よりのお言伝（ことづて）。秋とやらあちらへ行た節ニハ、髪取たお方がたへ、別ても\／の御言伝。

つまり、「監正院の霊」は「御本元の内幕はめつちやくちや」だと認識しているのだが、「監正院の降霊」を疑って用いなければ、御本元が説いてきた済度の筋道は立ちゆかなくなる、とりわけ如来教で出家した人々には、何か事が起こればそのたびごとに、「後世」という、教祖が存在を明かした究極のコスモスに思いをめぐらして、現世の基準から一歩下がって物事を見直せ、との故大拙和尚の伝言がある、秋の撰心会に御本元へ行くなから出家者たちにそのことをよく伝えよ、というのである。

その後の8月27日夜には、御本元の庵主や和尚の代理として納所の五嶺が、検分役を果たすべく月湘庵に到着し、翌28日には、妙花、雪音、拙布、真来の4人の庵主と合議が行われた。そして同日中には、「監正院の霊」の言葉は「大拙和尚の霊」の意向を間違いなく伝えているものだ、との判断で一致し、翌29日には、月湘庵の雪音庵主が御本元へ報告のため上名した。そして9月1日には、御本元の了解を得た雪音庵主が月湘庵へ帰庵したという。

ト「監正院の霊」が新たな転生を遂げたという発言〔同年9月2日の記事から（『監正院殿告辞下』）〕

二日朝、「けふハ最（も）ふいよ\／私のお別れでやで、皆様ニハお昼ニうどんをふるまつて下され」と申され、「私ニもうどんをニツ、おまんぢうを三ツふるまつて下され」と申。（中略）

約束の如く一時をチンと打と同時ニ、目の覚たるが如く二元の清泉と成し。此様体ハ実ニ寂然として、草木虫虻ニ至る迄声なくして、例（列）座の面々深く感じ、忍び\／泪を呑み、叔として黙座呪念するのみにて、是臨終の容体也。此事ハ清泉の母の監正院が八月八日より清泉の身体をかりて居故（おるゆえ）、姿ハ死人同様にて息有斗（ばかり）。話をする節ハ、監正院が言（もの）言ふ。

「清泉ハ」と尋ねれば、「あちらニ坐禪して居」と手真似ニて示す。(中略) 此信を尽したる功ニ依て、九月三日と言日二人の腹ニ宿るとの事ニして、監正院の精霊が助けられて清泉の身体を離る証拠ニ、九月二日午後一時ニ臨終を示したり。是清泉の魂ニ入替りたる印なり。(後略)

この9月2日の条は、先に8月15日、18日の条に見えていた、「監正院の霊」が未成仏の状態を離れ、9月3日には「人の腹に宿」らして貰う、という予告を忠実に遂行し、「霊」が清泉の身体を離れた場面を表しているものである。この後清泉は、「監正院の霊」から(夢中等で)聞かされた言葉を語ることはあっても、直接「監正院の降霊」状態で語ることは当分の間なくなるのだが、9月3日夜に「監正院の霊」が「御礼」に来て語ったという内容が、翌4日の条に、『私〔監正院の霊〕が此子の身体をかりて居中(おるうち)ハ、皆様が改めて御参詣ニ成ましたが、私が帰ると同時ニ皆様がカナ(金)仏様拝(おがみ)斗りでや』と深く歎て往れました」と記されている。

すなわち、「監正院の霊」が清泉に降下して、「七転八倒地獄の容体」の苦しみを示しつつ、自らの意思や如来様、「御老師様〔小寺大拙の霊〕」の意向を人々に伝えるという行動が、その場への参集者の心にどれほどのインパクトを与えるものだったかが推察できよう。

チ) 雪音と清泉の東京出張〔大宮等周辺も含む。同年9月13日の部分から(『監正院殿告辞 下』)]

○十三日、雪音、清泉同道、東京へ行。(是ハ監正院八月廿五日頃申されし事ニハ、「原田氏を初(はじめ)、わざ／＼お呼寄申せし方がたへお礼ニ連て行て被下。」お礼ハ方便、其実ハ御縁つなぎの為也。

『監正院殿告辞』は、大正3年9月21日の「翌廿一日、雪音、清泉、月湘庵へ帰る」という記事で終わるのだが、その前の約一週間、雪音、清泉の両名が東京へ出かけていたことは、取りあえず上記の記事から確認できよう。しかもその目的は、表向きは遠路を月湘庵まで来て貰った方々への「お礼」のためだが、「其実ハ御縁つなぎの為」との意図を含むものだった。実は約一ヶ月ちかく前の8月18日の記事は、「八月十八日迄ニ、原田一家を悉く此度の御縁ニ纏らせ、真(まこと)の信心の心をおこさしめ、当月湘庵ハ最初、清泉御結縁(けちゑん)のゆかりもあり、依て監正院、清泉の体をかりて、其お礼として先(まづ)此平塚月湘庵同行を、全国中諸庵の見せしめ、戒しむるとの事ニて〔後略〕』という一節で始まっており、そのことから、「監正院の降霊」は、出家した清泉への後援を夫原田豊に約束・実行させるのみならず、かなり早い時期から原田豊の一族に如来教の信仰を勧めたり、同信者たちに信仰活動の見直しを迫ることを目的に

起こったできごとだったことは、間違いないのである。そして9月3日以降、「監正院の霊」が「人の腹に宿」ったとされた以上、そのような信仰の勧誘は、最早、月湘庵に人々を呼び集めて「霊」の言葉で語りかける方法ではなく、清泉や雪音庵主の方から東京方面へ出向いて意思疎通を図るといふ、さらに積極的な布教の形に変化していったのだと言えよう。

およそ以上イ)～チ)のような流れを確認すると、一連の「監正院の霊」の発言に対して、平塚の月湘庵や東京の東光庵、さらに名古屋の御本元といった組織の責任者たちは、20歳を過ぎたばかりの若い女性の口から語られる「霊」の言葉だとされる発言を、なぜかなり容易に、故小寺大拙の意向に従ったものと認知したのか、という大きな疑問が湧いて来よう。その疑問に対する筆者の解釈を一言で記せば、それは「監正院の霊」の発言が、小寺大拙没後の如来教幹部等にとって、組織の求心力を取り戻す、ないしは強化させるために、他には求めえない筋道として期待を懸けるものになったからだ、ということになる。もちろん、如来教の僧尼や信徒の中には、「監正院の降霊」なる発言を信じようとする者や、批判的な態度で応じる人もいたことは確かで、そのことは『監正院殿告辞』下の末尾ちかくにもそれらしい記事がある。しかし、故小寺大拙に代わるような新たな指導力の発揮は決して容易でなく、むしろ故大拙の「霊界における思い」を間接的に伝える回路を持つ人が現れて、しかもそれが亡母の「霊」が語る「遺執」の延長上の発言だとされ、さらに日常的な信仰姿勢を見直させ、新たな布教の筋道開拓にも取り組もうとする内容を含んでいたとすれば、その状況に乗ることは、組織人として、他には望みえない選択肢となったのではないだろうか。

なお、小寺大拙の兄省齋一家は、大拙が、師弟の約束を結んだ若い女性を含む出家者を多数集めて、在俗信者を導かせようとしていると見て、在俗主義に徹しないその路線を批判し、1884(明治17)年、大拙を御本元から追い出したという¹⁴。そのため大拙は一時、東光庵の創設者である金子大道のもとで在京生活を送り、程なく名古屋に戻ったが、1886(明治19)年には省齋一家から改めて「分離状」を渡され、それを機に小寺両家は表向きの交際を25年以上断ち続けたという。そしてその後の1914(大正3)年、原田清泉の身体に「監正院の降霊」が起こったのを機に、省齋・大拙双方の子息が互いに和解したというのだが、そのことの背景には、おそらく次のような事情があったものと筆者は考えている。すなわち、「監正院の霊」の発言中に「御老師様(小寺大拙)の霊」のあの世における意向が語られるようになったため、小寺両家の関係が良かった時代のことを含むその発言に触発されて、如来教の法灯にはやはり小寺一族が関わるべきだ(関

14. 以下、明治17年頃以降の小寺省齋一家と大拙との反目については、登和山青大悲寺『御本元様ご沿革史(案内記)抄』(昭和51年6月)P.16～21、また前掲、石原、神田、吉水編『近代如来教と小寺大拙』のP.20～22を参照。

わりたい」という認識を、両者の子息（小寺任風と小寺雲洞）が共有するに至ったのである¹⁵。

ところで、『監正院殿告辞』は1914（大正3）年9月21日の記事が最後だが、原田清泉はその後の1960年代初頭まで、近代如来教史上のキーパーソンであり続けた。1925（大正14）年、空如庵主の他界後、一時、同庵主の「遺書」によって後継庵主に指名されたこと、庵主就任辞退後に「三年行脚」に出たこと、その後、浅野恵大和尚の指示で大阪の江石庵庵主となり、終生その立場で活躍したこと、戦時下に御本元と清宮秋叟等との馴れ合いを批判し、大拙の子孫等とともに御本元を「破門」されたこと、戦後の1960年、御本元と江石庵との「合同」を再度実現したこと、等がその主なものである。しかしここでは、『清泉尼伝記』と『監正院殿告辞』の記事が微妙に異なる一点だけを取り上げておきたい。

すなわち、『清泉尼伝記』では、清泉尼のさまざまな失敗談や、無礼だと見られたり、徹底して忌避されたりした事実が、むしろ積極的に描かれている。それに対し、『監正院殿告辞』では、清泉尼の「欠点」はほとんど描かれない。ただ、例えば『監正院殿告辞』の次のような一節は、『清泉尼伝記』にしばしば見られる庵主や先輩尼僧等に対する、清泉尼の「甘え」の事実と重なっているように思われる。

〔前略〕監正院申されるニハ、「此子を爰の庵主の腰巾着ニして、手ニ付（つけ）足ニ付（つけ）、仕入れて下され。此平塚ハ御老師様のお心の懸た大事の所でやで、土台を堅める為ニ、三、四年ハマづ、庵主を代（かえ）んやうニして、春秋の二度の撰心ニハ同道して下され。是ハ母としてハ申されん事でやが、御老師様より『言て呉よ』との事で有ました。此子ハ寿命が短（みちかい）で、庵主と成てハ助（たすか）れんニ、一生小僧で置て、口やかましい気高い子でやで、つねりたゝきして、少々事でも免（ゆる）さずニ、きつく仕入て下され」〔『監正院殿告辞』中より。後略〕

この一節で「監正院の霊」は、正子を「庵主の腰巾着」にして厳しく仕込んでくれと雪音庵主に求めており、庵主になったら正子は助からないからだと言っている。それは言い換えれば、清泉自身が、庵主の身边で片腕となって働きたいという承認欲求を持っていたことを表している。そして、『清泉尼伝記』にしばしば登場する空如庵主や先

15. 「清水氏史料」中の小寺大拙書簡の一通（明治16年8月17日付寺尾是道宛書簡：2128史料）には、省齋の長男金朗（後の任風）について、大拙が、小学校の教師を辞めて仏法（坐禅行）に専念しようとしていると評価している言葉が記されている。その文面は、当時の大拙がその金朗に自分の後を継がせようかと考えていた、とも読める内容である。

輩の尼僧、御本元の客人等への「甘え」の場面も、実は同様の承認欲求に由来する行動だと筆者は考える。そうした「甘え」は、清泉尼が尼僧として信頼を得にくい最大の要因にもなった¹⁶のだが、昭和初年、大阪江石庵の庵主に就任して以降はぱったりと止み、むしろ坐禅行や断食行等を自らに厳しく課す方向に転換していったようである。

以上のような「憑霊」は、例えば津島寛文『鎮魂行法論』（春秋社、1990年）で論じられているような、修練によって獲得できたり、「霊能」を他者にも広めうるような「憑霊」とは明らかに異質なものである。同様な事例が他宗派にも見られるかは筆者にも未詳だが、「監正院の降霊」は、不特定の同信者への拡大を目指していない点で、明治時代までにいくつか発生した創唱宗教の教祖の神憑りにちかい、と言えるのではないだろうか。

ここで、太平洋戦争後の如来教とも大きく関係する、大正期における原田清泉（1892～1962）と安部家一族との出会いにふれておこう。安部家一族とは、幕末から大正期にかけて商人・実業家として活躍した安部幸兵衛（1847～1919）一族のことである。安政年間に富山から江戸に出て、伯父安部長兵衛の養子となった幸兵衛は、13歳で海産物問屋榎波屋の丁稚となり、支店開設に志願して横浜へ出向き、明治7年の支店閉鎖後も、支配人の増田嘉兵衛と商売を継続、1884（明治17）には、益田屋安部幸兵衛商店として独立し、1895（明治28）年に横浜舶来砂糖貿易取引組合を組織して以降、糖商、横浜の貿易商、実業家として名を馳せた。その長男幸之助（1869～?）の子女6男5女のうち少なくとも4人が、清泉との縁から如来教に入信している。その縁とは、1896（明治29）年生まれの長女玉と清泉の出身校が、当時の芝区聖坂のフレンド女学校だったことで、おそらく1913（大正2）年に、御本元で服毒自殺未遂をおこした清泉が平塚の月湘庵へ戻されていた時期に、平塚海岸にあった安部家の別荘を托鉢で訪れたのが、玉と清泉の再会になったらしい。なお、京都に嫁いでいた長女安部玉は、1923（大正12）年9月の関東大震災時に全壊した安部家の別荘を、たまたま訪れていて幼児とともに被災・死亡し、怪我を月湘庵の尼僧に救われた五女和子、肺結核を病んでいた五男富五郎〔1960年代に御本元の和尚に就任〕、六男作治の3人が、後に大阪の江石庵で清泉を師として出家している¹⁷。

なお、如来教の大きな特徴は、宗教活動の大衆化がなかなか困難だった反面、大商人や大実業家等が経済的支援者となったことであり、安部家以外にも、教祖時代の名古屋

16. 『清泉尼伝記』P.33には、大正3年の月湘庵での「憑霊」後、清泉尼が御本元へ戻ると、「空如尼師はあの清泉という大魔道にだまされてしまって居る。清泉一人を追い出す事が出来ねば連れて二人で御本元を出て行けと迄になり、又空如尼師も夫迄覚悟はせられた」、とある。

17. 以上、この段落については、信者の方々からの聞き書き、人事興信所編『人事興信録』第2版～第25版、および富強世界社編集局編『大正成金伝』（富強世界社、大正8年）等による。なお、三男秀三郎も結核から入信したらしい。

の米穀商美濃屋善吉とその後継者小寺一夢〔大拙の父〕、江戸出身で尾張藩御用商人を務めた石橋栄蔵等の例がある。

2 清水諫見氏の入信と大学専門部入学

大正時代は、明治天皇という政治カリスマの他界という現実から始まり、二次にわたる「護憲運動」が展開された「大正デモクラシー」の時代としてよく知られている。しかしここではむしろ、大正時代を通じて高等教育の大幅拡充が社会的ニーズとなり、そのことが如来教の教学創出の重要な背景になったこと、また宗教界にセツルメント運動をはじめとする新たな社会活動を展開する宗派が登場し、この時代の如来教はそうした活動からも一定の影響を受けていたと見られること等を中心に、時代状況と如来教との関連を論じてみよう。

先述の「清水氏史料」〔現、一橋大学附属図書館蔵〕の旧蔵者である清水諫見氏（1902～1985）が、大正末年から昭和初年にかけて、如来教の教学を最先端で担った人物であることは、註3に前掲の拙稿「如来教百九十年史序説（二）」で明らかにしているが、その際に論述の主な素材にしたのは、1979年前後、浅野美和子氏と神田の質問に答える形で清水氏が便箋にまとめて返送された回想録だった。しかしその拙稿は、「日本大学専門部宗教科」「マハヤナ学園」「横山秀暢」等の語句がキーワードだとの見当は付けていながら、それらの語句を深掘りできないままに終わっている。そこで、それらが清水氏の回想録にどのように登場するのかを、できるだけ原文を引きつつ、かつ筆者の註釈も加えつつ確認してみよう―清水氏原註は（ ）で、筆者の註は〔 〕で囲んで掲げる一。

まず、回想録の中程に記事がある「日本大学専門部宗教科」については、若年期の学歴等も重要な関連事項なので、清水氏の生い立ちから入信頃までの記事内容を次に改めて要約してみよう。

清水諫見氏は、1902（明治35）年、当時の愛媛県八幡浜町日土（ひづ）の農家に八男として生まれた〔回想録には「日土尋常高等卒」とあり、中卒ではないと見られる〕。同町在住の「清水重助（次兄）の養子とも社員と（次兄に子なし）もつかず、醤油醸造業（最小規模）に約一ヶ年、脚気の気味から慢性腎臓炎の為、楠の濱といふ漁村の姉の嫁ぎ先で絶対安静の療養約一ヶ年、軽快して八幡浜の次兄方にぶら／＼して静養¹⁸」〔中略〕十六歳の頃〔数え年なら1917（大正6）年〕、近所の老婆の勧めにより、同町内に所在する末庵天性庵に参籠し、

18. 清水氏の回想録にはさらに、当時の唯一の楽しみは、かかりつけ医が貸してくれる『吾輩は猫である』等の本を読みあさることだった、とも記されている。

如来教に入信した。〔中略〕「その秋の十月、御本元に於ける秋期撰心への参加、そして撰心が終わった十月中旬、私は発心して出家し、『了拙』と云ふ法名を戴いた¹⁹。〔中略〕「翌年（大正七年）の秋期撰心の後、東京の東光庵の清宮秋叟師の下で修行すべく配属され初めて東京の地を踏みました。」〔中略〕「其後〔関東大震災後〕御本元の空如庵主（管長）の御逝去に伴って後継者選出に関はる紛義（議）が起り、徴兵適齢に達した私には『ここにもか』の感を懐き、〔中略〕法城を守護す（る）為には、教団全体が、教養を高め展かれた意識で、御経様の根本精神を把握し、堅持すべきはあく迄堅持し、革新すべきは革新することが最大切であることが痛感せられ、意を決して自ら勉強する他なしと堅い決意を以つて、先づ予備校に通ひ、日本大学専門部宗教科に入学した。」〔後略〕

以上から直接理解できるのは、田舎町の八男に生まれ、次兄の家の跡取りになることもまだ決まっていない少年期を病弱な身体で過ごし、勉学の機会にも恵まれなかった清水氏が、如来教との出会いを通じてまったく新しい、しかも故郷を離れた東京での信仰生活に入ったこと、その数年後の教内に起こった後継庵主問題の「紛議」を機に、「展かれた意識で、御経様の根本精神を把握し」「堅持すべきはあくまで堅持し、革新すべきは革新」できる教団への改革を実現するためには、自ら学問を修めるしかないと決意し、「尋常高等卒」の学歴をおそらくは「予備校」へ通うことで補って「日本大学専門部宗教科」に入学したことである。なお、回想録に見える以上以外の主な内容は、日大では鷲尾順敬、石橋智信両講師の自宅を訪ねて如来教の研究を依頼し、清宮秋叟和尚の賛同を得て、「門外不出」の教典『お経様』を「御本元には内証」で、東光庵備本を資料として提供した結果、石橋が、最初の如来教紹介論文「隠れたる日本のメシア教」を『宗教研究』誌上に発表したこと、如来教内の機関誌『このたび』を創刊し、昭和3年2月から同年11月まで合計9号を刊行したが、以後は御本元に庵主・信徒の購読を差し止められたこと、『このたび』の停頓後に東光庵を出た清水氏は、やがて湯島に小規模な活版印刷所を開き、日本大学、神社本庁、浄土宗宗務所等を主力に営業して、私家版での『このたび』再刊も試みたこと等であるが、詳細は先述の拙稿「如来教百九十年史序説（二）」を参照されたい。

そこで改めて確認したいのが、清水氏が「日本大学専門部宗教科」に入学した経緯である。まず『日本大学哲学科70年の歩み』（日本大学哲学研究室編、1995年）²⁰ 所載の「専

19. 清水氏への法名授与を証する文書は、「清水氏史料」中に「4306〔安名授与〕」がある。ただし同文書には「安名 了拙 大正七年 爾秋撰心 日通恵大 花押」とあるので、清水氏が御本元の恵大和尚から法名を得た時期を大正6年のように記しているのは、同7年の記憶違いである。

20. 本書の存在については文化庁宗務課勤務の大澤広嗣氏にご教示いただいた。この場で謝意を表する次第である。

門部卒業生一覧」には、「昭和3年3月」の部分に「第二講座・特科」の卒業生として「清水諫見」の氏名を確認できる。同書には、「中学校に準ずる学校を卒業したる者」は「特科」の入学資格を与えられると記されている²¹から、「特科」の卒業生清水氏は、やはり中卒資格を持っておらず²²、「予備校」等の学歴でそれを補って入学したと見られる。「大学部（修業年限3年）」でなく「専門部（修業年限3年）」を選んだのは、「大学部」の入学資格〔「大学予科（修業年限2年）修了」〕を満たしていなかったからというよりも、目的が「学士」号を得ることではなく、「大学部」の学生と同じ授業を受けることだったからだと推定できよう²³。もちろん、授業料や卒業までの学費も「専門部」の方が安かった²⁴。なお、「清水氏史料」中の「4311 清水諫見氏既修得科目メモ」²⁵には、清水氏の入学年月日が「大正十四年四月十日」と記されており、同氏は「専門部」を正規の年限で卒業したことを確認できる。

以上、清水氏の「日大専門部宗教科」入学は、1903（明治36）年、「専門学校令」が公布され、帝大以外の高等教育機関が専門学校として統合されたことに反発した私立専門学校が、相次いで「大学」名称に改称した結果、結局1918（大正7）年の「大学令」で、私立の高等教育機関も「大学」公称が認められたという、高等教育に対するこの時代の社会的ニーズの高まりを背景とすることでできごとだった²⁶と理解できよう。しかし、それでは清水氏は、そうした情報をどこで入手していたのだろうか。先述の「マハヤナ学園」「横山秀暢」の語句を含む、清水氏回想録の該当箇所を、次に直接引用しておこう。

〔前略〕文部省が多年の懸案であった『宗教法案』〔正しくは「第二次宗教法案」〕の成案を得て大正十五（1926）年、〔帝国議会の〕宗教法案調査〔正しくは特別〕委員会に附議することが、その全文を新聞紙上に発表され、一般宗教界に大きな衝撃を与へた。如来教は最も大きな衝撃を受けた。当時、如来教なる名称は

21. 本文に前掲の『日本大学哲学科70年の歩み』P.31を参照。

22. あるいは中学校は病気中退だったのかもしれない。なお、「正科」の入学資格は中学校または師範学校卒である。

23. 実際、『日本大学哲学科70年の歩み』には、「大学昇格以来本学においては学部講座と専門部講座は同一であり、学部学生と専門部学生が同一講座を合同講座として聴講する」授業形態だったと記されている（同書P.31）。

24. 当時の各文化系大学中で中央大学と日大の学費が最も安かったこと—専門部の学費はさらに安かった—については、中央大学入学センター編『タイムトラベル中大125:1885→2010』第2版（中央大学、2011年）P.130～131を参照。

25. 前掲『近代如来教と小寺大拙』所載の「清水諫見氏旧蔵如来教関係史料目録」を参照。

26. このことについては、前掲『日本大学哲学科70年の歩み』P.25～26のほか、同じく前掲註24の『タイムトラベル中大125:1885→2010』第2版の037節「中央大学専門部の成立」に、ほぼ共通する趣旨の説明がある。

用ひて居らず（只、御本元と謂ひ、曹洞宗の一寺院一熱田白鳥山（寺名失）〔法持寺〕の附属の一仏堂、鉄地藏堂として、独自の宗教活動をして居た）〔中略〕然乍ら、私の何かわからない発憤から、静かな草庵の修行生活の中から飛び出て、教団内唯一の学習者となって、如来教の開顕運動の一つとして、当時、宗教学として最高権威の一人、石橋智信帝大助教授に、このたびの卓越した宗教を研究してもらふことになって、着々其成果が挙って、その研究発表は世界の宗教学会に話題を呼んで居った秋、石橋博士の指導の下に、全教団打って一団として、法案対策に当ることになり、〔中略〕大正十五〔昭和元〕年一昭和三年に亘って、鋭意関係書類作製に当った。横山秀暢マハヤナ学園主事（清水友人）を主任として招聘し、石橋博士を顧問に、清水が連絡係といふ訳で、先づ教旨、聖典行義、如来教会教規を先づ作り、そして文部省提出用のお経様約二十座（冊）、四号活字にて印刷製本をなし、同時に、『如来教団由緒及沿革概要』が、教団の総力を挙げて完成したと云ふ事ができる。

旧稿「如来教百九十年史序説（二）」にも記したように、実は以上の引用では、1927（昭和2）年当時の「第二次宗教法案」²⁷に対応して展開された如来教の「開顕」運動と、1940（昭和15）年4月施行の「宗教団体法」に対応して同年、如来教が「宗教結社」を届け出た後、それに引き続き、法的保護を受けられる「単立教会」に昇格すべく展開した運動が、あたかも昭和3年中にすべて終わったかのように記されている。回想執筆当時の清水氏の年齢（77歳）を考慮すれば、そうした誤認も無理はないが、後述するように、それは結局、「清水氏史料」の「4-2 昭和初年までの如来教の『開顕』運動に関する史料群」と「4-4 宗教団体法施行後の『単立教会』設立申請関係書類」の両者に、清水氏が関わった事実を表すことが分かってきた。

そこで上記引用の下線部「横山秀暢マハヤナ学園主事」について、最近明らかになった諸事実から説明しよう。「マハヤナ学園」²⁸という施設が、修行中の清水氏が住んでい

27. 同法案は、1927(昭和2)年末開会の第52回帝国議会上に上程されるも、翌3年3月までに審議未了・廃案となった。

28. 『社会福祉法人マハヤナ学園六十五年史』（社会福祉法人マハヤナ学園、1984年）の「第一章 長谷川良信の社会事業」には、「大正四年に宗教大学（大正大学の前身）を卒業後、東京養育院巣鴨分院に勤めて社会事業への一歩をふみだし、まもなく、療養生活を送り、病苦と闘いながら、病小康をえて大正七年、宗教大学に前年できた社会事業研究室に勤めることになった。この年、東京・西巣鴨にあった二百軒長屋といわれたスラムに飛び込み、貧困で学校に行けない未就学児童のために夜学を、近隣者には代書や人事相談などを開始し」「こうして、翌大正八年一月にマハヤナ学園の創立をみたのである。長谷川は二九歳の事であった。」という説明がある。なお、「マハヤナ学園」については、『豊島区史 通史編 2』にもかなり詳しい記事があり、上記の「二百軒長屋」を挟んで、マハヤナ学園と東光庵が両端に位置していたことを伝える地図〔「東京府郡部（隣接五郡）集团的

た東京西巢鴨の東光庵近くにあったことは生前の同氏から直接聞いていたが、それは浄土宗の僧侶であり、後に淑徳大学の創設者となる長谷川良信（1890～1966）が主導して、貧困で就学困難な児童を集めて夜間に学習指導する施設として、1919（大正8）年に発足したものだ。『社会事業』に対する長谷川の理念や実践についてここで詳述はできないので、『マハヤナ学園六十五年史 通史編』（社会福祉法人マハヤナ学園、1984年）に引用されている、彼の主著の一節を次に再引しておこう。

民本主義の思潮沛然として国民思想を襲い、或は社会主義、共産主義の如き時に妄りに世変を思わしむ。蓋し西欧文明を基調となせる現代に於て、此の事寧ろ当然なり矧むや彼の資本主義の猛威日に甚だしく、比々たる成金者流、傲岸暴戾自ら居ると雖、社会公同の福祉に就て片念無く、而して飢人寒民累々として天下依所なきに苦しむるをや。（『社会事業とは何ぞや』1919年より）

なお、当時は「一等国」たることを国際的にアピールする意義が官民ともに定着し始めた時代だったから、やがて宮内省や内務省、東京府、東京市等からの補助金も獲得できるようになる長谷川の活動は、清水氏にはきわめて新鮮なものだったことが想像できよう。

ところで、実は清水諫見氏の名前が出家名で『マハヤナ学園六十五年史 資料編』に一度だけ登場する。「大正七、八年度」からまとめられている「沿革概要」の「大正十四年度」「五月」〔清水氏が日大専門部に入学した直後に当たる〕の部分に「人事 宿舎部清水了拙氏新任」とあるのがそれだが、「宿舎部」は「大正十三年度」の記事中に、「宿舎部を開始 附近青年徒弟の修養宿泊に便し、十月五日には新館の落成式及び本尊仏奉安遷座式を挙行」とあるので、前年10月新設の青年向け「修養宿泊」施設だったことが分かる。清水氏の具体的な役割や有給・無給の別、任期等は分からないが、いずれにせよ、清水氏がマハヤナ学園の運営にも参画していたことは、この記事から間違いないと言えよう。

さらに、清水氏の回想録に、「関係書類作製（成）」のための「主任として招聘し」と記されている「横山秀暢」については、『淑徳大学長谷川仏教文化研究所年報』第44号に記事がある旨を、同研究所主管の古宇田亮修氏にご教示いただいた²⁹。すなわち、同号所載の「巻頭インタビュー 研究所設立五〇周年を迎えて—長谷川匡俊所長に訊く」の「第二回インタビュー」の中に、次の記事が見える。

不良住宅地区図集』も掲げられている。

29. なお、古宇田亮修先生については、淑徳大学教授で、元同大学学長の宗教社会学者磯岡哲也氏からご紹介いただいた。記して謝意を表する次第である。

〔前略〕創始者〔長谷川良信〕が亡くなった後、一周忌に合わせて『長谷川良信遺滴』という本を作りました。これは横山秀暢（筆名・四湖山秀暢）という学祖〔長谷川良信〕の弟分みたいな弟子、此方は編集の非常に腕のある方で、それこそ昔、マハヤナ関係の本づくりとかやったりしていた方ですけど、その横山秀暢上人に『長谷川良信遺滴』は編んでもらいました。〔後略〕³⁰

この一節から横山秀暢は、マハヤナ学園および淑徳大学の創設者長谷川良信と相当に近い関係にあった浄土宗の僧侶で、しかも書物の編集能力に長けた人物だったことが了解できよう。なお、長谷川良信の兄善治は、1928（昭和3）年から1936年にかけて日刊紙『万朝報』の社長を勤め、29年から2年半ほど、弟の良信も兄の頼みを容れて「常務取締役 主筆」を努めたという³¹。横山秀暢はその善治のもとで、『万朝報』の整理部長や学芸部長等を務めたことを確認できる³²から、その横山を「友人」だという清水氏は、おそらくマハヤナ学園で横山と知り合い、そうした環境の中で、開校間もない日大専門部宗教科の存在や入学資格情報等に接していたものと推察できよう。

3 後継庵主問題・「開顕」運動・「一尊如来教の分立」

「清水氏史料」の再整理作業（2020～2023年）の最大の成果は、先述の石橋智信の如来教初紹介論文「隠れたる日本のメシア教」に、誤りを発見して修正を加えたことである。すなわち、「明治十七年（1884）太政官よりの神仏分離厳達に会い、この教団も蒼惶として男僧を臨濟宗の僧籍に付け、尼僧を曹洞宗の僧籍に入れ」、「この宗教一神仏既成宗教から全然、独立に自発したこの宗教も、かゝる事情よりして、戸籍面だけは曹洞宗に登録されて居る」とある部分は、次の点で誤っており、修正を要する。つまり如来教では、御本元が1882（明治15）年、法持寺を「受持」寺院とする「鉄地藏堂」の「再興」を愛知県に認可されて以降、基本的には1940（昭和15）年の「宗教団体法」施行まで、曹洞宗管長から直接「達」を受けたり、逆に直接的な報告を求められる立場にはなかったと考えられる³³。また、幕末に大拙の父一夢の後援で庵主となった元尾張藩奥

30. 『淑徳大学長谷川仏教文化研究所年報』第44号 研究所設立50周年号（2019年）43頁。

31. 『淑徳大学 アーカイブス・ニュース』VOL.22（2021. 01. 15）所載の長谷川匡俊「学祖・長谷川良信と社会事業の先覚者たちⅡ—実兄・長谷川善治—」には、六男一女のすべてを置いての母の家出の後、四男善治の7歳からの奉公（五男良信も7歳から寺の養子となる）と義侠心に富んだ波瀾万丈の生涯、良信との協力関係等が紹介されている。

32. （株）日本伝法通信社発行『新聞総覧』昭和6年版、同8年版、新聞研究所編『日本新聞年鑑』昭和7年版等による。

33. 以上については、前掲『近代如来教と小寺大拙』（2023年）所収の石原和による第三章・第四章の両論文に詳しい。東京では1886（明治19）年、東光庵が臨濟宗妙心寺派の信徒集団「大悲教会」

女中の知定が、明治2年に元法持寺住職のもとで得度した事実、明治10年代以降に中心的指導者となる小寺大拙（一夢の次男）が、1876（明治9）年、名古屋西郊曹洞宗三宝山観音寺住職無関のもとで得度したという事実はあるものの、以後大拙在世中は、大拙自身が個々に師弟の約束を結んで得度させたと見られるから、男僧が臨済宗に属し、尼僧が曹洞宗に属していたというのも、まったく正確ではないのである。なお、そうした事実は、石橋智信のみならず、我々を含むその後の研究者も、さらには本稿で引用している昭和期の史料の執筆者たちも、あまり明確には認識（自覚）していなかったようである。

1925（大正14）年元旦（旧暦大正13年12月7日）、御本元の空如庵主が59歳で他界した。その後継庵主選出問題が「紛議」に発展した経緯を伝える史料は、実は「清水氏史料」にも『清泉尼伝記』にも豊富に含まれている。しかし後述するように、「紛議」に発展した後継庵主問題の客観的な経過を正確に把握することは容易ではない。ここでは、「清水氏史料」のうち「4-2 昭和初年までの『開頭』運動に関する史料群」の一部を主な素材にしつつ、『清泉尼伝記』その他の史料をも併用しながら、後継庵主問題の具体的な争点を明らかにしてみよう³⁴。

1925（大正14）年の空如庵主遷化当日、故小寺大拙の兄省斎の長男良吉（任風）が、預かっていたという「空如庵主の遺書」を、御本元に居合わせた人々に披露すると、御本元和尚浅野恵大、東光庵和尚清宮秋叟をはじめとする会衆は、「御鬮」による選出方法こそ故小寺大拙の「遺憲」だとして疑義を呈した。しかし小寺良吉から、受け入れられなければ責任を負って自殺する旨をほめかされた恵大和尚が妥協して「遺書」を開封すると、そこには「清泉（原田清泉）」を「御堂守リニナシ呉レ云々」との文面があった。筆跡や文面の不十分さ、役職者でない小寺良吉に託されたことへの疑問、空如庵主最晩年に看護役を勤め続けた清泉が面会謝絶で通したこと等にわたって疑義が表明されたが、同月、恵大和尚はその「遺書」を根拠に原田清泉を後継庵主として発表した〔以上、「4202-8 理由書」および「4222 一尊如来教樹立について」〕。さらに同月、恵大の発表が伝わると、関東の各庵主・信徒総代は東光庵に集合、不承認宣言を恵大和尚に通告した（「4202-8 理由書」）。

御本元で春の撰心会中の同年3月29日〔空如庵主百か日法要日〕、全国から集まった

として認可されたが、こちらも妙心寺派寺院の教師を「受持教師」とする形で認可されており、むしろ一定の上納金を納める立場だったと見てよいだろう。

34. 「清水氏史料」の「4-2」のうち、後継庵主問題を直接論じた史料は「4202-1 声明書」、「4211 反省を促す忠告文〔原稿〕」、「4212 反省を促す忠告文〔謄写版〕」、「4213 唯一なる如来教の信仰観念」、「4222 一尊如来教樹立について〔経過報告〕」の5点にほぼ限られる。執筆者は、「4202」が東光庵和尚清宮秋叟、鉄地藏堂侍者溝口玄白、鉄地藏堂総代森庄助、関東信徒代表本多己之助の連名、他は清宮秋叟か本多己之助の単独または教団名である。

各庵主たちは、「遺書」による後継庵主選出を論駁し反対を明確にした(同上)。そして同年5月の一、原田清泉は「突然後継者タルコトヲ辞退」し、将来も後継者にならない旨宣言し、恵大和尚や御本元総代等も清泉の申し出を了承した(同上)³⁵。

その原田清泉辞任を受けて、御本元の恵大和尚は、新たな方策をとれず躊躇していたが、同年7月、「恵大師モ意ヲ決シ」、各関係者を「本堂教祖霊前」に集め、後継庵主選定に関して「御籤ヲ戴キテ聖鑑ヲ仰」いだ。その結果、「原田清琳尼」が選ばれたので、「更ニ法律上ノ手續キタル親族会議ノ決定ヲ了シタルニ偶々該親族会議ノ手續ニ不備アルニ乗ジ空如庵主の甥ナル森田栄次郎氏ノ名ヲ以テ親族会議決議無効ノ訴訟ヲ提起シ」たという(同上)。しかも「其被告タル親族会員モ亦何故カ全部欠席ヲナシ取消ノ裁判ヲ確定セシムルニ至」った、つまり原田清琳の選定は無効になったという(同上)。

ここで注目されるのが、法律上の手続きとして「親族会」の決定を要していること、およびその会議での決定に対する異議申し立てが故空如庵主の甥から起こったという事実である。そもそも御本元庵主という役職には、如来教の教主と末廣家当主という両側面があったのだが、「親族会」の決定手続きを要したのは、如来教が明確に成文化された組織規程を持っていない〔法人格がない〕ため、御本元庵主に「末廣」姓を名乗らせて、その末廣家に入籍することを教主への就任条件とする慣習をつくっていたからである³⁶。つまり、如来教が既存の教派、宗派に属さない道を選び続けていたために、御本元の庵主は、一般人の家督相続を定めた「明治民法 第五編 第二節家督相続人」の諸条項によって「家督相続人」が決まることになっていたわけである。ただその際、当時の如来教の僧尼や信徒の多くは、御本元の後継庵主は同教の尼僧から選出されると考えていたはずなので、第一義的に適用を想定できるのは、「直系卑属」の相続順位を規定した970条ではなく〔尼僧である故空如庵主に「直系卑属」はいなかった〕、「親族会は正当の事由ある場合に限り前2項〔984条と985条1項〕に拘はらず裁判所の許可を得て他人を選定することを得」という985条2項だったと思われる。条文上だけで言えば、「被相続人が遺言を以て家督相続人の指定又は其取消を為す意思を表示したるとき」を定めた981条も適用可能だが、「御籤ヲ戴キテ聖鑑ヲ仰」ぐことが故大拙の「遺憲」だとする意見が教内に根強いと、当初、空如庵主の「遺書」で「原田清泉」が家督相続人に指定されていると主張した小寺良吉(任風)等も、戦略を練り直さざるをえなくなったのだろう。そして、1928(昭和3)年6月20日の親族会で、空如の甥森田栄次郎等が、「是迄の清泉を放棄し、山下まさ(空如尼の俗縁の姉)を以て相続人と主張」した、と

35. なお『清泉尼伝記』P.44には、同日は清泉の「庵主就任披露の前晩」だったとある。

36. 「明治民法」が施行された1898年以降、その慣習は、法的にも厳守すべきものになったと考えられる。

されている³⁷のは、「法定又は指定の家督相続人なき場合」〔かつ、被相続人の父母もない場合〕の相続順序を定めた982条の条文に従って、「第三姉妹」から家督相続人を出そうとしたと見て間違いなさそうである。なお、1928（昭和3）年6月20日の親族会は、御本元の恵大和尚が欠席のため、「可否同数で決議とならず、親族会に代るべき裁判」が始まったという。

「清水氏史料」中で後継庵主問題に言及した人々も、また『清泉尼伝記』の著者豊行士も、実はともに、「紛議」化した後継庵主問題は不毛なものだったと記しているの、これ以上の追跡は控えておく。ただ、この問題の最大の争点は次の点にあったと筆者は解釈する。すなわち、後継庵主の選定は、偶然的な要素をも含む「御籤」に委ねるのがよいのか、むしろ偶然的な要素は排除し、「霊」的な発言力（「遺書」）によって故小寺大拙のような権威を再建するのがよいのか、という争点である。

なお裁判所は結局、両当事者がそれぞれに主張した人物は「家督相続人」に選定せず、「判事の指名に双方同意が成り、一丈心法両尼〔長期化した「紛議」の中で「納所」役を勤めていた二人の尼僧〕の内より心法〔早川心法〕庵主を判事より指名され」という（『清泉尼伝記』P. 48）³⁸。また、その決着の時期は「昭和三年の暮れ」だったという（同上）。

やや前後するが、始点に遡って「開顕」運動の話に移ろう³⁹。1926（大正15）年10月、「第二次宗教法案」の策定や帝国議会への上程が宗教界の話題となる中、関東信徒代表9名が御本元幹部を訪れ、如来教公認運動の必要を熱心に説いた結果、「御籤」により可否の「御聖鑑」を仰ぎ、公認運動への着手が決まった（以上、「4213 唯一なる如来教の信仰観念」）。また、同年12月には、御本元幹部が上京して関東信徒代表と協議の結果、東光庵に運動事務所を設置し、教理研究を東京帝大助教授の石橋智信に依頼、一切の事務は関東信徒代表に一任することが決定された（同上）。さらに1927（昭和2）年1月7日、東京帝大助教授石橋智信が、教理研究のため、清宮秋叟に伴われて御本元を初訪問した（同上）。ここまでは、先に引いた清水諫見氏の回想録の記事を裏付ける内容が「清

37. 山下まさか如来教の僧籍を持っていたか否かは未詳だが、結局は家督相続人になっていない。昭和3年6月20日の事項はすべて「4222 一尊如来教団樹立について」による

38. 「4202-1～4202-11 声明書」は、後にまとめられた文書も含んでおり、年月日や前後関係を中心に記事の信憑性はやや低い。しかしこの一連の史料には、名古屋区裁判所の監督判事が、当時、「類似宗教」扱いを受けていた如来教内部の係争事件について、多くの信者が関わる宗教上の問題として扱う見識を持っていた様子が顕著に窺われる。

39. 「開顕」運動の典型的な史料は、清水氏が編集者だった「4217-1～4217-9 〈教内誌〉『このたび』第一～第九号」と「4218-1～4218-2 〈清水氏の私家版〉『このたび 第二巻』第二・第三号」だが〔教内外からの多くの寄稿を編集〕、「4205 如来教ノ由緒及沿革概要」と「4208 如来教の制度慣習概要」は、推敲を加えたほぼ同名の史料がそれぞれ複数存在し、その名称は一部、1940年の「宗教団体法」施行後の史料群である「4-4」にも引き継がれている。

水氏史料」でも確認できる。

「開頭」運動の代表的な成果は、清水氏を編集者とする教内誌『このたび』の刊行だが、その内容については、神田・浅野編『如来教・一尊教団関係史料集成』のⅠとⅣにかなりの点数の史料を収載しかつ解説も付しているのので、再論は割愛しよう。ここでは新たに、「清水氏史料」の「4-2」のうち、2種類の史料に着目してみよう。

そのうちの一つは、「4205 如来教ノ由緒及沿革概要」「4206 如来教の由緒及沿革概要(正)」「4207 如来教の由緒及沿革概要(副)」の3点だが、最初の4205は、実は『史料集成』Ⅳに翻刻収載済みである。4206は、4205の内容を改良すべく、謄写版刷りの4205に記入した朱字どおりに原稿用紙に浄書し、その上さらに朱字を入れた体裁になっている。4207は原稿用紙に書かれている点は4206と同様だが、文体が口語体に改訂されている。なお、『史料集成』に収載済みの4205を改めてここで取り上げるのは、実は『史料集成』Ⅳには、一尊教団本部如来庵所蔵の謄写版刷りの冊子で、4205とはほぼ同名の、「教団ノ由緒及沿革概要」と題された史料を並行して収載してあること〔異同箇所を比較しやすいように、同じ文脈の箇所を上下二段に並べて掲げた〕と、執筆者を具体的には確定しえていないからである。しかも『史料集成』Ⅳでは、その両史料末尾の数字が教勢等の統計数字の採択日だとは気付かず、日付の信憑性を否定して、本文の記事内容から成立順序の判断を誤ってしまっているのので、「4205 如来教ノ……」、「教団ノ……」が正しい成立順序であることを、ここに訂正させていただく次第である。

そこで執筆者だが、先述の回想録からの引用中で清水氏が、「大正十五年一昭和三年に亘って、鋭意関係書類作製に当った。横山秀暢マハヤナ学園主事(清水友人)を主任として招聘し、石橋博士を顧問に、清水が連絡係といふ訳で」云々と記していることが、やはり手がかりになる。問題は、清水氏が、「第二次宗教法案」が話題になっていた時期と、「宗教団体法」の施行に応じて「宗教結社」から「単立教会」に昇格するための運動を進めていた時代とを混同していることなのだが、横山主任以下のメンバーは、むしろ両方の時期にわたって活動していたことが、今回の再調査で見えて来た。すなわち、「4205 如来教ノ由緒及沿革概要」も一尊教団所蔵の「教団ノ由緒及沿革概要」も、そして「4-4 宗教団体法施行後の『単立教会』設立申請関連書類」に含まれる「4408-1 如来教団由緒及沿革概要」も、すべて横山秀暢等が関わって作成されたと見る方が合理的なのである。というのは、合計37枚もの写真を掲げた複数の写真専用頁を含む「4408-1 如来教団由緒及沿革概要」(活版本)は、「教団の総力を挙げて」という清水氏の表現がもっともよく当てはまるほか、「第六章 社会事業」が同書中に設けられている点でも、長谷川良信と親交のあった横山秀暢の関与を想像させるからである。横山秀暢と清水氏との関わりが大きな背景になって「4408-1」ができたことは間違いないと言えよう。

なおまた、もう一つ着目したいのは、「4226 一尊教聖典 第五卷」から「4241 聖典〔一尊教聖典〕の意」第二十巻」までの16冊が、実は『お経様』1篇ずつを清水氏が、夕

イブ用紙または上質の厚紙にペンで手書き浄書したものだという事実である。実は、表紙に記されている巻数からすると「第一巻」～「第四巻」も存在したと推測できるが、それらも存在した〔が逸失した〕とすれば、「文化9年1月28日 永田舎〔M番号56〕」から「文化10 酉年4月25日 永田舎〔同78〕」まで、合計20篇が年月日順に浄書されていたことになる。そしてそのことは、先述のように教内誌『このたび』の刊行が九巻までで停頓する一方、後継庵主問題が「紛議」化し、「開顕」運動の進展が鈍くなってゆく中で、後日のために清水氏が、『お経様』は、如来教関係者の誰でもが手軽に読める形〔毛筆での書写本以外の形〕にしておきたいと考えて、個人的に始めた作業だったのだろう、と筆者は考えている。さらに、清水氏の回想録に見える「文部省提出用のお経様約二十座（冊）」は、「4409〔活字版『お経様』No.1〕」～「4413〔活字版『お経様』No.5〕」の、実数25座（計5冊）という形で「4-4 宗教団体法施行後の『単立教会』設立申請関連書類」の中に実在しており、それは清水氏の証言を裏付けるものだと言えるよう。

「一尊如来教の分立」は、直接には1929（昭和4）年3月の、「4222 一尊如来教団樹立について〔経過報告〕」〔清宮秋叟執筆〕で一応確認できるが、「一尊如来教」という名称は、おそらく内輪の自称にすぎなかった。如来教がどの教派・宗派にも属さず、管長制度の枠外に自らを位置づけ続けてきたからである。しかし、1929（昭和4）年から「宗教団体法」施行の1940（同15）年までのかなり早い時期に、清宮秋叟等が「財団法人大悲教会維持財団」を設立していたことは、次の事実から逆に確認できる。すなわち、東京都公文書館蔵の「宗教法人台帳 豊島区」⁴⁰中のNo.42に、1947（昭和22）年3月1日付で、「臨済宗妙心寺派」所属の「大悲教会維持財団」に関する「教会解散届」が、同財団の理事・清算人田中正悦〔一尊教団の初代教主〕により「東京都長官」宛に提出されているのである。

ただ、「開顕」運動に関する史料のうち、「第二次宗教法案」が貴族院で事実上、審議未了廃案となった1927（昭和2）年3月16日以前の作成が明確なものは、「4205 如来教ノ由緒及沿革概要」等の数点にとどまり、1928（昭和3）年2月1日創刊の『このたび』各号を含めて、関係史料の多くが法案の廃案後に作成されている理由を、以前から筆者は疑問に思っていた〔次の法案への対応準備？〕。そして、同じ疑問は吉水希枝氏も持っていたことが、『近代如来教と小寺大拙』第一部第五章の同氏論文から明らかである。だがそうした疑問を解く鍵は、昭和2年6月10日、名古屋区裁判所に出頭した清宮秋叟等が、櫛田判事より、「末廣家々督相続人と其名義となりある財産とを分離して之が解決の方法を講じては如何」と、二度目の和解案を提示されたことに見出せそうであ

40. 東京都公文書館の当該史料の請求番号は「633. B5.11」である。

る⁴¹。というのは、この提案内容は、御本元庵主の地位と、庵主名義になっている財産とを分離して扱う方法の探究を促すものであるため、清宮秋叟等の「開闢」派は、後継庵主選定問題と教団財産の帰属とを分けて考えることを可能にする、教団の財団法人化という方向へ転換していったと考えられるからである。小寺良吉等に提案しても妥協は難しかったため、当初は如来教全体の法人化を期していた秋叟等も、結局は東光庵を「財団法人大悲教会維持財団」の本部とすることに、法人設立申請の規模を縮小せざるを得なかったようである。

なお、若原茂「わが国における宗教政策についての予備的研究—明治維新から終戦まで—」⁴²で、若原は、明治31年の民法施行の際、同法施行法第28条は、「民法中法人ニ関スル規定ハ当分ノ内神社、寺院、祠宇及仏堂ニハ之ヲ適用セス」と定め、民法第34条にもとづく宗教に関する団体の、民法上の法人格取得の可能性を奪ったとしつつ、それは特別法の制定を予定していたからだとして記している。そして当該本文への註12では、「実際上も、宗教団体法の施行まで、このような宗教団体の法人格は一度も認められなかったのである。けれども、宗教団体を維持するところの、いわゆる維持法人は認められていた」と、昭和14年の帝国議会議事速記録を根拠に挙げながら記している。したがって、「財団法人大悲教会維持財団」の認可は、そうした扱いを予測した判事の助言が発端だったことになろう。

4 総動員体制と如来教内外の動向

ここでは、1940(昭和15)年4月における「宗教団体法」の施行から太平洋戦争の敗戦までの如来教内外の動向を、「清水氏史料」の「4-4 宗教団体法施行後の『単立教会』設立申請関連書類」、および一部の行政文書を素材として追跡してみよう。

「清水氏史料」中の「4-4」には、正確な成立年月日も執筆者も明記していないものが多いが、「宗教団体法」「同施行令」「同施行規則」の条文を参照すると、それらに対応して作成した文書であることは明白である。しかも「清水氏史料」には、「4506『中外日報』昭和17年4月12日号」という新聞も含まれており、そこには「宗教結社如来教単立教会を出願 当局慎重を期す」と題する記事も掲載されている。したがって、「宗教団体法」の施行にともなって「宗教結社」を届け出していた如来教が、その頃、同法による保護を受けられる「単立教会」への昇格運動を展開していたことは間違いない。また、清水氏の回想録の末尾が、「これ〔一連の文書作成〕によって、文部省関係は実地

41. この櫛田判事の発言は、「4202-6 六月十日名古屋区裁判所監督判事提案妥協対策協議会経過報告陳述書」に見える。

42. 『愛知学院大学宗教法制研究所紀要』第13号「天皇制と宗教(上)」(1974年)のP.100～101、およびP.121の註12を参照。

調査など、難関はあったが無事突破することが出来、小宅へも、その労を多として御本元の総代が、金一封を持参された」と締め括られていることから、「単立教会」への昇格申請がなされたことも確実である。ただ、「4-4」に分類した諸史料のどれが「申請書類」になったのか、「4-4」には、謄写版と活版で同名の文書もあるが、活版のものはすべて提出版と看做せるのか等は、もとより未詳である⁴³。なお牧之原友が、2003年発表の論文⁴⁴に「敗戦まで『昇格』した『宗教結社』は一つもなかった」と記しているので、おそらく如来教の「単立教会」昇格も、結局は実現しなかったと考えられる。

「4-4」の個々の文書内容をさらに点検してみると、教内外の多くの人々が関わったことは間違いないとしても、「添付書類」となった可能性がある「4401」～「4413」は、中心的な案文作成者が石橋智信だと見られるものと、横山秀暢や清水氏が案文を作ったと見られるものの、大きくは二つに分けられそうである。たとえば、「蓮如上人御詠歌」「日扇上人の長松教歌〔本門佛立講創始者の歌〕百首」「黒住教祖の歌」「聖書馬太伝」「聖書羅馬書」「聖書ヨハネ黙示録」等を引用している「4402 聖典衍義（謄写版）」や、「お経の原文批評的価値」という、石橋が論文で多用する語句を含む「4407 聖典衍義（刊本）」等は、石橋智信が主に関与して作成されたものであろう。それに対し、「4406 如来教会教規」や「4408 如来教団由緒及沿革概要」は、横山や清水氏が関与した度合いが大きいと見て、おそらく間違いない。特に「4406 如来教会教規」については、「4307 清水諫見宛御本元侍者書簡」に「貴殿作製の教会規則」を賞賛した文言があり、清水氏が「如来教会教規」の原案を作ったとも考えられる。なお、「4406 如来教会教規」の「第十二章 教育及研究機関」には、「第百条 本教会ニ於テ教師養成ノ為テ学院ヲ東京ニ設ク」「第百一条 学院ノ修業年限ハ予科本科各二年トス」「第百二条 学院ニ於テハ左ノ教課程ヲ授ク」「第百三条 本教会ニ於テ本教々理及其ノ他ノ事項研究ノ為メ研究院ヲ東京ニ設ク」の4箇条があり、「宗教団体法施行規則」の「第六条」と「第二十五条」が求めている「教師ノ養成及教養機関」に対応して、教師養成機関や研究機関の整備を図ろうとしていたことが分かる⁴⁵。ただし、「4406」の条文はかなり練られており、専門の法律家が関与したことを窺わせる部分も多い。

また、「4408 如来教団由緒及沿革概要」への横山や清水氏の関与は確実だが、清水氏旧蔵本にはかなりの分量をカットすべく朱書での指示があり〔筆者は朱書なしの本も家蔵〕、刊本にそうした書き込みができるのは、石橋智信以外にはいないと思われる。清

43. 「4-4」の項目名を「……関係書類」とはせずに「……関連書類」としたのはそのためである。

44. 牧之原友「戦前期における文部省の宗教政策—「類似宗教」が「宗教結社」となるまで」（『北大史学』第43号）。

45. 「清水氏史料」には実際、昭和18年5月30日付の小紙片「4414 如来教大学院開校式次第」が含まれており、同日、その「開校式」が挙行されたことは疑いない。ただし戦後、その「大学院」の運営は続いておらず、清水氏の回想録でも、御本元側がその閉鎖を企ててきたと非難している。

水氏はもとより横山も、多くの人にとって馴染みが薄い如来教という宗教の由来こそ、丁寧に説明したいと考えていたのではないだろうか。

ここで、太平洋戦争中に如来教が受けた国家権力の弾圧にふれておきたい。

先述の拙稿「如来教百九十年史序説(二)」では、1941(昭和16)年9月30日、熱田区夜寒町の宗教結社菩提堂〔如来教の下部組織〕の主宰者加藤大与ら4名が、「治安維持法第7条違反」容疑で検挙され、その後、加藤だけが「不敬罪」で起訴され⁴⁶、最終的に懲役10ヶ月の刑に服した事件、および1943(昭和18)年6月、御本元の納所役2名が「治安維持法違反」容疑で検挙された事件〔その後の処分如何は未詳〕の2つにふれたが⁴⁷、これらについては、上記拙稿でかなり詳しく論じているので割愛しよう。そこで、ここではむしろ、『民衆宗教の思想』〔註2参照〕の解説で村上重良がふれている、如来教の教典『お経様』が、名古屋では特高警察に押収され、戦後、切り貼りされた原本が返還されたこと、金沢の一尊教団でも『お経様』の全写本が押収され、戦後に汚染された写本が戻されたこと、の両者に関連がありそうな一連のできごとを、次に紹介しておこう。

実は2020年秋、埼玉県立文書館の収蔵資料検索システムで、同館所蔵の『埼玉県報』昭和19年4月18日の中に「告示280号 宗教結社如来教団禁止の件」が挙がっていることを突きとめたが、コロナ禍でなかなか同館へ行けず、さらに他府県について調べると、兵庫県、京都府、宮城県、神奈川県でも同様の「告示」が、ほぼ同じ時期に出されていたらしいことが分かってきた⁴⁸。そのうち京都府については、京都府立京都学・歴史館所蔵の『京都府公報 号外』昭和十九年三月三十日の冒頭に、次のような文面が掲載されている。

京都府告示 第二百九十五号

宗教団体法第二十五条ニ依リテ準用セラルル同法第十六条ノ規定ニ依リ宗教結社如来教団京都支部布教所日観堂ニ於ケル「御経様」ノ聴聞ヲ禁止ス

昭和十九年三月三十日

京都府知事 雪澤千代治

46. 『お経様』に記されている人間創造神話こそが真実で、記紀神話は間違いだとの主張が「不敬」に当たるとされた。

47. これらの事件については内務省警保局編『特高月報』の昭和16年11月分、同17年11月分、同18年7月分を参照。

48. 1928年現在の統計で、全国20府県に如来教の末庵が創建されていた。その20府県のすべてで、同様に知事の「告示」が発せられたのか否かは未詳である。後にGHQの指令により「宗教団体法」自体が失効した事情もあって、この件に関する「達」ないし「通牒」のような公文書は、廃棄されている可能性が高いと思われる。

つまりこの告示では、「宗教団税法」第25条に「第十六条乃至第十八条及第二十条第一項ノ規定ハ宗教結社又ハ其ノ代表者若ハ布教者ニ付之ヲ準用ス」とあるのに従い、本来は「宗教団体」とその「教師」に向けた条項である第16条の、「宗教団体又ハ教師ノ行フ宗教ノ教義ノ宣布若ハ儀式ノ執行又ハ宗教上ノ行事ガ安寧秩序ヲ妨ゲ又ハ臣民タルノ義務ニ背クトキハ主務大臣ハ之ヲ制限シ若ハ禁止シ、教師ノ業務ヲ停止シ又ハ宗教団体ノ設立ノ認可ヲ取消スコトヲ得」を、「宗教結社」にも準用するというのである。この告示では、とりわけ「京都支部布教所日観堂ニ於ケル『御経様』ノ聴聞」が禁止事項となっており、第16条中の「主務大臣」は、第19条の委任規定により、ここでは「地方長官」たる京都府知事に読み替えさせている。ほぼ同文の告示は、埼玉県が同年4月18日、兵庫県が同年3月31日、宮城県が4月4日付で発しているが〔対象は各府県内の如来教の末庵〕、神奈川県については、篠田貞太郎編『十間坂の郷土史』⁴⁹ 所載の樋田豊宏「湘南軒（如来教）の顛末」という記事の中に、次のような公文書（写）の写真が載っている。すなわち、昭和19年3月30日付で、当時の茅ヶ崎町長に宛てた神奈川県知事の「達」〔ただし「写」〕、その内容を「宗教結社東光庵支部湘南軒」に町長名で伝達する案文作成用の稟議書、および「宗教結社如来教団茅ヶ崎支部湘南軒 代表者伊藤禮之」名で神奈川県知事に宛てた「宗教団税法施行細則第十五条ノ規定ニ依ル報告書」の3点である⁵⁰。なお、その神奈川県知事の「達」には、「御経様」の聴聞禁止のほか、「追テ現行『御経様』全部ハ当庁ニ提出スベシ」と記されており、町長名の伝達書案文では「任意提出」を求める形になっている⁵¹。

以上、5府県にわたって、「宗教団税法」による知事名での禁止令発動の実態を確認したが、愛知県、東京府、大阪府では同様の文書が存在した形跡は確認できていない。なお、『民衆宗教の思想』（註2参照）の村上重良の解説文が事実の通りだとすれば、少なくとも愛知県は特高警察が直接取り締まったことになり、そのことは、取り締まりの発動をめぐる、文部省と内務省との間に主導権争いがあり、禁止事項の内容も、府県によって異なる場合がありえたことになる。

49. 篠田貞太郎編『十間坂の郷土史』（十間坂自治会、1985年）。同書は茅ヶ崎市立図書館と神奈川県立図書館が所蔵。

50. 茅ヶ崎市立図書館および同市史編纂室によると、写真の文書はかつて旧町が保存していたが、今は逸失状態とのことである。3つの文書の文面は註49『十間坂の郷土史』所載の写真で確認できる。

51. 神奈川県の例は、知事の意向がどのように末庵に伝えられたのかを具体的に示している、今のところ唯一の事例である。なお、文部省からの指令が各知事宛に送られていたのか否かも未詳であるが、送達の可能性が高いと思われる。

おわりに

太平洋戦争後の如来教については、前掲の拙稿「原田清泉尼伝の探究から試みる如来教史の再構成」でかなり詳しくふれているので、ここでは次の三点を確認するに留めたい。まず一点目は、戦前の1930年代以来、御本元から破門された形になっていた大阪の江石庵〔原田清泉庵主〕と御本元との合同が1960（昭和35）年に実現したが、その主目的は出家者を得度させる指導体勢を合同により確保することだったこと、また二点目は、その翌々年に原田清泉尼（1892～1962）が他界したこと、そして三点目は、清泉尼のもとで得度した安部富五郎（富石）士（1904～1971）が、合同後、御本元和尚に就任したことである。富石師は弟とともに慶応義塾出身と言われているが、兄弟ともに肺結核で入信したと伝えられており、弟の安部作治氏は『人事興信録』で高等部卒を確認できるから、兄富石師も同様だった可能性が高い。富石師は、12歳も年長の清泉庵主が、生涯、師匠扱いをしたと言われる人物で、〔御本元から破門中の所為か〕戦時中の江石庵が『お経様』の提出を免れたため、特高や警察権力に切り貼りされた他の庵の『お経様』を、江石庵備本をもとに修復したと伝えられている。また富石師は、弟とともに如来教の僧侶に関する規程『青大悲清規』を編纂したと言われており、『世界不二の御尊法』（1975年）という「遺著」もあるが、信者たちからは、気さくな指導者として慕われたようである。

なお先に、大正・昭和期における如来教の課題は、教団指導体勢の再構築と教団近代化の実現の二つだと記したが、本稿はその両立の困難さを特に印象づけているかも知れない。そこで、取り上げた関係者の発言から、相互の誤解と言えるものを挙げておきたい。

まず、後掲庵主問題に関して清宮秋叟は、「原田清泉は此年〔昭和3年〕一月に至り前記山下まさ〔空如尼の俗縁の姉〕の養女となって入籍しあることで之等（これら）を觀れば彼（か）の遺書主張派の目的画策は那邊なるかといふことが思ひ半ばに過るものではありませんか」（「4222 一尊如来教樹立について〔経過報告〕」）と記している。しかし、空如尼の姉山下まさは、結局、裁判所が末廣家の後継戸主には指名しなかったし、また清泉尼も、養女になっておけば次の末廣家後継者になれると考えていたわけではなかったと思われる。実子がない尼僧は、よく弟子に晩年の世話を託し、その弟子を養子にする慣習が、今でも日本には残っているようである。清泉尼は、空如庵主の顕彰碑を同庵主の出身地知多郡小野浦に建てたことも知られている⁵²が、清泉尼が空如尼の姉の養女になったのは、あくまで師匠への恩義に報いようと考えたからではなかろうか。

また、『清泉尼伝記』の著者豊行士も「当時宗教団体法案〔正しくは「第二次宗教法案」〕

52. 一信者からの聞き書きによる。

が国会に上提（程）の様あり、之が公認を受くる為便宜上東光庵に其の運動の事務所を置いていたのですが、清水某を始め如何わしい人物が居り、秋叟和尚を傀儡として或いは無断で雑誌を発行し、〔中略〕甚だしきに至っては神聖なるお教（経）様を雑誌に記載する様に成り〔後略。以上 P. 48〕と記している。しかしこれも、相手の立場や意図を汲む余裕のない、あるいは「非開顕」は教団にとって替える余地のない方針だと無条件に信じ込んでいる、かなり狭い視野からの発言だと評すべきではなからうか。

今日の「宗教法人法」は、国民から信教の自由を奪った「宗教団税法」への反省から生まれている。しかし、個々の宗教法人の自治的な運営がうまくいっていない場合が多々あることは、一昨年来、統一教会に親が入会した人の二世問題が社会的に注目されるようになったことにもよく表れている。今日、多くの宗教法人は、「法人規則」を施設内に常備し、信徒の閲覧請求にはいつでも応じるべき義務を負っている、というのが大きな建前である。しかし、実際にその閲覧を求める人はほとんどおらず、自身が所属する法人の意思決定がどのように行われているかを知らない信徒が圧倒的に多いと思われる。そしてその意味では、民主的とはとても言えない法人運営が横行しているとも言えよう。

そこで今日、宗教法人を構成しているメンバーは、直接、法人規則の閲覧機会を持つのみならず、むしろ自教会はどのような道を歩んで今日に至っているのかを、信徒間で公式に学び直すことが何より重要ではないだろうか。なお、教団の教典・原典類は、各教団にとっての宝物であるのみならず〔本来は布教の手段でもあるはずである〕、日本国民の、さらに言えば人類の文化財である。各教団関係者は、そのことをよく自覚して教団史料の保存・活用を図られるよう、改めてお願い申し上げたい。

かんだ・ひでお
(天理大学)