

# 「八百万一神教」 - 大本教の神思想について

川島堅二（恵泉女学園大学）

はじめに

1. 信仰類型としての「単一神教」
2. 「単一神教」としての大本教
3. 「単一神教」の社会倫理的特徴
4. 大本教と丹陽教会

おわりに

## はじめに

教派神道系の新宗教である大本教の祭壇には、中央に3つのお宮が設置されている。中心神格である大本皇大神と、二大教祖の出口直(1837-1918)及び出口王仁三郎(1871-1948)に憑ったとされる国常立尊及び豊雲野尊を祀るお宮である。神殿によっては、さらに祖霊を祀るお宮と土地の神を祀るお宮が配される。例えば、宗教法人大本の東京本部のある東光苑は上野の不忍池の畔にあるが、土地の神である市杵島姫命が祀られており、月次祭では、大本皇大神への礼拝と共に必ず市杵島姫命への礼拝が行われる。このような信仰のあり方は明らかに多神教的とってよいだろう。

他方で、大本教には古くからイスラムとの交流が認められる。1924年（大正13年）に日本人イスラム教徒の公文直太郎が、大本の本部、京都綾部へ参拝したのを嚆矢とし、この時、公文は「大本と帯属の誓いを結びます」と述べたという。さらに翌年には、イスラム教徒田中逸平がやはり参拝し「大本の教えとイスラムとは霊犀相通ずる」ものがあると述べたという。近年では、1990年（平成2年）11月にシリアのグランド・ムフティ（イスラム法勧告最高資格者）のS.A.クフタロが来日、綾部・亀岡で参拝、講演、対話を行っている。翌年の5月には大本の幹部2名が、シリアに招待されると共に、イスラムの聖地メッカ・メディナへの巡礼を果たしている。その折にクフタロは「大本は日本のイスラム、イスラムはシリアの大本」と述べている。

明らかに多神教的信仰形態を有する大本教が、多神教を最も忌避するイスラムとこのような交流の歴史を刻むことができたのはなぜなのか。これが大本教に関心を持った動機であった。この発表においては、このような大本教の神観念、神思想をマックス・ミュラーの類型論で「多神教」と「唯一神教」の中間に存する「単一神教」として位置づけ、さらにH.R.ニーバーの単一神教論の社会倫理的側面を批判的に参照することにより、大本教の神思想の持つ固有性を示してみたい。（発表題の「八百万一神教」は、大本教の神思想が、ミュラー及びニーバーの「単一神教」という類型では十分に評価できない内容を持つことを示している。）

## 1. 信仰類型としての「単一神教」<sup>1</sup>

マックス・ミュラーは、それまでキリスト教によって主唱されてきた宗教退行説、すなわち、ユダヤ人は純粋な唯一神教を保持したが、それ以外の民族は多神教と偶像礼拝に陥ってしまったという説を、根拠のない憶説として退け、自身によるインドのベーダ經典の研究に基づき次のような宗教発展説を説いた。アーリア人たちは先ず自然の諸物体を神格化し、次いで、それらのうちに超自然的で無限なものの現在化を感じるようになり、それがついには高度の資質をもつ神々となった。その際、ミュラーはベーダ經典において、賛美者によってこれらの神々のうちの一神が交替に最高神となり、神的属性の全体がその神に帰されることに注目し、このような宗教の段階を「単一神教」あるいは「一つずつ、順番に」を意味するギリシャ語の「カト・ヘナ」から「交替神教」(kathenotheism)と呼んだ。ミュラーによれば、このような「単一神教」の段階から、最高神がより安定的確定的な形で崇拜される「(君主的)多神教」へ、さらには他のあらゆる神々の存在を否定排除した「唯一神教」へと発展したとされる。

今日では、宗教史の事実としては「退行説」も「発展説」も容易に決せられないことは明らかだが、神格数の観点から見た場合、多神中の一神が最高存在として崇拜されることが、宗教の基本的状況である(あった)ということは、一定の支持を得ているようである<sup>2</sup>。

## 2. 「単一神教」としての大本教

以上のような「単一神教」の範疇に大本教が分類されることを示すために、大本教の神觀念、神思想について検討する。冒頭で大本教の中心神格を大本皇大神と述べたが、厳密に言うとこれは現在三派に分かれている大本教系教団の内の宗教法人大本の場合である。別派の宗教法人愛善苑の中心神格は神素盞鳴大神(カムスサノオノオオカミ)である。このように同じ大本教で中心神格が異なるのは、100年を超えるその歴史における複雑な事情が絡んでおり、ここで詳述することはできないが、すでに『大本神論』(以下『神論』)と『靈界物語』(以下『物語』)という大本教の二經典において中心神格の文字通り交替が認められることを指摘しておきたい。

開祖出口直の筆先に基づくより古い經典である『神論』において、中心となる神は国常立尊である。この神が出口直に最初に憑った日を大本教では開教の日と定めている。ところがすでに『神論』の中で国常立尊よりも上位にあるような暗示と共に「御三体の神様」が繰り返し語られる<sup>3</sup>。その神名は『神論』の段階では必ずしも明確ではないが、『物語』においてそれがアマテラス、タカミムスビノオオカミ(=巖の御魂、出口直の身魂)、カムミ

<sup>1</sup>この部分は西谷幸介『宗教間対話と原理主義の克服』新教出版社 2004年、p.189ff.に依拠している。

<sup>2</sup>「宗教の端緒の探究者がぶつかる究極的事実は、高神信仰である」(I.エンゲネル)。「歴史的にも伝記的にも信仰の原初的形態というのは単一神教的形態」(H.R.ニーバー)。「(単一神教は)唯一神教の領域にも多神教の領域にも内在している本来的宗教的態度」(W.ホルステン)。西谷同上書、p.194

<sup>3</sup>村上重良(校注)『大本神論 火の巻』平凡社 1979年 p.90, 94, 99, 118, 119, 120, 121, 123, 125, 131, 195, 196, 208f., 245, 247, 249, 252, 257, 262, 270, 274

ムスビノオオカミ（瑞の御魂、出口王仁三郎の身魂）<sup>4</sup>、あるいはイザナギ、イザナミ、アマテラスの三神であることが明らかにされる。この矛盾を説明するために『物語』では、これら三神をさらに統括する最高神格を天之御中主大神とし、その別名が大国常立大神であり、出口直に憑った国常立尊とは区別するような解説もなされる<sup>5</sup>。

さらに注目すべきは『物語』における神素盞鳴大神（以下スサノオ）の昇格である。『物語』においてスサノオは、第11巻（大正11年、1922年）で初見、第12巻（同年）では芸術、武芸、農芸を重んじるスサノオをアマテラスが武力により弾圧しようとする場面が描かれ、さらに同巻四編の「古事記略解」では、アマテラスは嫉妬深い神で、スサノオは神々の罪を背負い天上界から追放されたというスサノオ無罪論が展開される。広瀬は、ここには1903年から08年ごろまで続く出口直と王仁三郎の主権争いによる教団の混乱が反映しているという<sup>6</sup>。そして第15巻（同年）では、国常立尊の憑った出口直が神業の主体で、その妻神・豊雲野尊の憑った王仁三郎は補佐役という従来の本教の神観念を転換し、スサノオの憑った王仁三郎こそが神業の中心役であると述べられ、以降、英雄神スサノオが指導する宗教・三五教（あなないきょう・本教を表す）の地上天国実現を目指した活動が主題として語られていく。そして第47巻（大正12年、1923年）の総説において「この物語で主の神とあるのは神素盞鳴大神様のことであります」と明言されるに至り、スサノオは中心神格としての地位を確立するのである。先述した宗教法人愛善苑が、礼拝において唱える神名を神素盞鳴大神とするのは、この箇所を根拠にしていることである。このような教団内での権威の委譲にともなう中心神格の交替は、本教が、マックス・ミュラーの類型での「単一神教」であることを明確に示している。

### 3. 「単一神教」の社会倫理学的特徴<sup>7</sup>

H.R.ニーバーは『徹底的唯一神教と西洋文化』<sup>8</sup>において、「人間の信仰」こそ、「神観」や「宗教論」よりも「普遍的構造」を持つとし、ルターの『大教理問答』の「あなたが心をつなぎ信頼するものが何であれ、それがまさしくあなたの神である」という一節に基づき、次のような「信仰の現象学」を構想した。すなわち「信仰とは、自己を価値付けるものへの信頼と、自己が価値付けられるものへの忠誠との相互作用からなる現象である」。このように「神」を「価値」と同定することにより、「信仰」が「普遍的必然性」を有するものとされ、そこから「単一神教」「多神教」「唯一神教」という信仰類型に対応する社会倫理学的類型が示される。

ニーバーによれば、「単一神教」の信仰類型に対応した社会倫理学的類型とは次のようなものである。「単一神教」は、多くの神々の中の一神を信じ、それに忠誠を誓う信仰形態で

<sup>4</sup> 『物語』第17巻「霊の礎(三)」参照

<sup>5</sup> 『霊界物語』第47巻総説参照

<sup>6</sup> 広瀬浩二郎『人間解放の福祉論 - 出口王仁三郎と近代日本』解放出版社2001年, p.67f.

<sup>7</sup> この部分は西谷前掲書195ff.に依拠している。

<sup>8</sup> Niebuhr, H.R., *Radical Monotheism and Western Culture*, New York 1960.

ある。それを価値の視点から言えば、神々により代表される諸価値は最高神が担う価値の下に統合され、一様の価値観が要請される。こうした単一神教的社会の規模はニーバーによれば、民族単位であり地縁集団とされる。それは一民族を包む「閉鎖社会」となり、そこでの倫理は、隣人愛の倫理ではあっても、同胞愛に過ぎず、他民族は敵として憎めという限界を持つ倫理である。その歴史的例証としてドイツのナチズム、イタリアのファシズム、プロレタリアートのみの忠誠を対象とするマルクス主義があげられる。これら有限な価値の絶対化による独裁、全体主義は、「単一神教」の危険が顕在化した歴史的事例だとニーバーはいう。したがって、「単一神教」はこうした危険を回避するために、終末論的な修正原理としての「唯一神教」によって絶えず批判的に吟味されねばならない。絶対的唯一神が中心的価値とされる時、その下では無数の相対的価値体系が差別なしに承認され、普遍的な「開放社会」が実現するといわれるのである。

以上のようなニーバーによる「単一神教」の社会倫理的特徴は、大本教にも妥当するのだろうか。それを大本教の草創期に、隣接するキリスト教会(丹陽教会)との間で起こったある事件を手がかりに検討してみたい。

#### 4. 大本教と丹陽教会

丹陽教会は 1893 年(明治 26 年)、すなわち大本教開教の翌年に設立された組合派のキリスト教会で、現在も京都府綾部の大本教の聖地「梅松苑」に隣接して健在であるが、大本教の草創期から浅からぬ因縁のある教会である。というのは、先述した大本教団内で出口直と王仁三郎の確執が激化した 1903 年(明治 36 年)頃、当時の役員、信者たちのほとんどが直の信奉者という状況下、教団内に居場所のなかった王仁三郎は逃れるように隣接する丹陽教会の牧師館を訪れ、1903 年に同教会に就任したばかりの内田正牧師と対話し、一時は真剣にキリスト教への改宗を考えるほどの影響を受けたのである<sup>9</sup>。『物語』の随所に痕跡を残すキリスト教的内容の多くがこの時期に摂取されたと考えられる。

両者の因縁はさらに続く。17 年後の 1920 年(大正 9 年)のことである。第一次大本事件の前年、この頃、大本教は東大卒で海軍機関学校の英語教師だった浅野和二郎を幹部とし、その影響で全国から多くの知識人、軍人を信者に獲得、勢力隆々たる時を迎えていた。隣り同士とはいえ丹陽教会と大本教とでは「提灯と釣鐘のような対照」であったという。その丹陽教会に原田卓という信者があったが、一時、大本教に関心を持ち大本関係の仕事にも携わる熱心さでこれを研究したが、やがて熱も冷め再びキリスト教にもどっていた。この原田と小谷光太郎という青年が「急先鋒となり、結束して基督教青年會を起し」「邪教撲滅」の旗印を掲げたというのである。昭和 18 年発行の『丹陽教會五十年史』は、その時の様子を次のように記している<sup>10</sup>。

二月八日青年會演説會の時には長髪連中が多数教会堂へ押しかけ、やがて原田氏が演壇に上がると寄

<sup>9</sup> 出口和明『大地の母』第八巻「怒濤の響き」(あいぜん出版)、p.290ff.に詳しい。

<sup>10</sup> 村島渚(編)『丹陽教會五十年史』昭和 18 年 5 月 22 日発行 p. 69

ってたかって引きずりおろし、演壇を占領して逆宣伝を始め出した。遂に警官が来場して解散を命じさまで大事に至らずして済んだのである。その後大本教から長楽座で立會演説を申し込んで来たがこれには応ぜず、大本単独で基督教攻撃、大本教宣伝をやったものである。高倉氏（教会の役員）の日記を見るとこの事を記し終りに大本教も怪しからんが青年會も青年會だという意味のことが記してある。無論喧嘩を売ったのは青年會で老成高倉氏の冷静なる考えから云えば尤もなことであるが、その後大本教は国家の権力を以て撲滅され邪教の烙印を押されたことから考えると、この青年の行動はまことに勇敢にして意義あるものであったといわなければならぬ。（一部旧漢字を改めた）

## おわりに

このようなエピソードだけで何か普遍的なことを推論することはできないだろう。しかし、出口王仁三郎と原田卓、隣接する異なる宗教教団に属する青年が、それぞれ一度はその壁を越えて異なる宗教に学びながら、その後の振舞いはあまりに対照的である。王仁三郎は、聖書の物語、キリスト教の贖罪論、救済史的枠組を大胆に摂取してそれを『神諭』に接合する形で『物語』を著すことにより大本教に創造的ともいえる一大変革をもたらし、第一次大本事件の弾圧とそれに伴う浅野和三郎ら幹部の離脱という痛手を乗り越え、その15年後（1935年、昭和10年）国家権力に第二次弾圧を決意させるほどに勢力を盛り返すのである。また、冒頭に述べたように大本教が綾部にイスラム教徒の公文直太郎及び田中逸平を迎えて礼拝を共にしたのはこのエピソードの4年及び5年後のことである。対して、キリスト教徒の原田の大本離脱後の振舞いは「邪教大本撲滅」の旗印を掲げて「基督教青年會」を組織することであった。この両者の違いは単にそれぞれの人間性によるのであり、それぞれの所属する宗教とは無関係と言えるだろうか。『丹陽教會五十年史』の筆者による原田卓の行為の評価に顕著に示されているように、この時期のキリスト教会自体が、明治憲法と教育勅語をいわば「経典」とする国家神道体制という巨大な「単一神教」（もっとふさわしくは「君主的多神教」）に組み込まれていたものであり、ニーバーが「唯一神教」に期待するような「開放社会」を求めることは無理なことなのであろう。ニーバー自身がこうした「唯一神教」の信仰形態に対応した社会倫理的特徴は「事実としてよりは希望として」「達成というよりは目標として」存在する終末論的原理であると言っている<sup>11</sup>。しかし、たとえ「希望として」であっても、丹陽教会は「唯一神教」の信仰形態をバックにもっているはずである。対して、大本教は先に検討したように典型的な「単一神教」である。ニーバーによればその社会倫理的形態は同胞のみを愛する「閉鎖社会」のはずであったが、その神苑は当時すでにイスラム教徒にも開放されていた。そして、戦前の国家神道体制という「単一神教」に組み込まれることなく、むしろそれに批判的に作用する対抗原理を内包していたのである。こうした事態は、「単一神教」の、ひいては宗教集団の社会倫理的性格を、ニーバーのように神学的な基準だけで評価することの限界を明らかに示しているように思われる。

---

<sup>11</sup> 西谷前掲書 p.203