

〈慈悲〉と資本主義（承前）

——二〇世紀最初期における天理教教祖伝の分析（下）——

佐野智規

五 範列的対立という解釈の問題

ここまでの分析から、さしあたって私たちは、つぎのような結論を得た。明治三十年代に生産された天理教教祖伝の諸テキストは、〈慈悲〉に属する範列と、資本主義に属する範列とをめぐる物語として解釈することができる。すなわち「いではより教祖ハ如何なる御人格にして、如何なる御行状を為され、又如何にして道を得られ、如何にして教を説かれしかを、章を重ね編を遂て漸次に説明」テキスト、つまり「中山みきの諸経験の必然的帰結として、天理教がなんのために・どのように出現したのかを説明する起源譚」としての物語解釈とも異なり、また「期する所は絶世の女傑中山美支子、天来の神使真道弥広言知女神の御偉蹟が、幾多の歳月を経ると共に散佚湮滅に帰せん事を恐るるが為と、一は余に世人が御教祖の御性格を誤解して、悪魔と罵り、狂人と嘲るが故に、神人交通の実を明

にして渠曹の迷霧を霽さんと欲する」テキスト、つまり「正しいみき像に基づいた正しい天理教史によって淫祠邪教批判に対して論駁を試みる対抗的主体の成長物語」ともやや異なる、第三の解釈を得たのである。それは、「教祖伝テキストが生産された近代世界の特定の時間と場所における、〈慈悲〉的实践と資本主義との矛盾に就いての神話」としての物語解釈である。

このような解釈は、教祖伝テキストに対して、そしておそらくはこの時期の天理教の諸実践に対して、いまだ与えられたことのない、いくつかの興味深い問いを提起するだろう。またそれらの問いは、ある程度までは、この解釈図式に配置しなおすことによって、説得的な答えを得ることができるだろう。

しかし先取りして言うならば、〈慈悲〉と資本主義の範列的対立への還元によっては満足されない問いもまた、あるだろう。つまりもし、教祖伝テキストを構成するあらゆる挿話・記号を〈慈悲〉の範列と資本主義のそれとの両極へと完全に仕分けることができるな

らば、そしてそれらの問いを、この両極の相互作用として十全に説明でき得るならば、教祖伝テキストが教祖中山みきについてのテキストとして語られることをそもそも必要としないだろうし、また彼らのコミュニティが、天理教というありかたをとることの必要性も失われてしまうのではないだろうか。それは、教祖伝あるいは天理教という歴史的なありかたを、ある本質的かつ静的な対立のひとつのあらわれとして理解——というよりも馴致してしまうことなのではないか。あるいは、神秘的外皮を取り去れば合理的核心に至る、というあの訓戒⁽¹⁷⁾へと、私たちを引き戻すのではないか。神秘的外皮を幾重にも剥ぐこと、つまり教祖伝のテキストにみいだされる「解釈し難い諸挿話」を分析から捨象し、〈慈悲〉と資本主義とのたんなじゅうな二元論によって教祖伝テキストを解釈したとき、ほんとうに捨象されてしまったのは、天理教の歴史的ありかたそのものなのではないだろうか。

六 「外皮」の問題

この問題、つまり「範列的対立には還元できないもの」について、どのように考えたらよいのだろうか。次に例示するのは、神がかり後のみきの苦悩を叙述した部分である。ここでは〈慈悲〉と資本主義それぞれに属する要素が、画然たる二項対立とともに提示されている。

御教祖も大神の御命令に随て世を救済せんと欲すれば、良人と親戚とに背ねば成らず、親戚と良人に従はんと欲すれば、宇宙間の主宰者たる、我身の親神たる神に背かねば成らず、神に従はんか、人に従はんか、二者兼て得べからず、嗚呼進退茲に谷れり、寧身を殺して、節義を全ふせんかと、想へば胸は張裂ばかり、昼は終日夜は終日、安き心のあらばこそ、感慨腸を断ち、慟哭血を吐くの、苦悩の為に、幾たびか悶絶して氣を失ふ事も、多かりしか、遂に慨然として蹶起し、翻然悟を開きて想ひ給ふは、嗚呼我過てり過てり、〔中略〕⁽¹⁸⁾

嗚呼、神の命に従ひ奉りて、世を救ひ人を助けんと欲すれば、家と夫と子に背かざるを得ず。家と夫と子に従はんと欲すれば、神の命に背かざるを得ず。神に従んか、人に従んか、將其身を殺して、神に謝し人を慰めんか、教祖は此くの如き、霊と肉、情と理の戦争に、昼夜安き思ひもおはさず、或は祈り、或は泣き、血を吐き、涙を絞りたまひしが、否、我は予てより家も夫も棄て此身を神に捧げ、〔中略〕⁽¹⁹⁾

御教祖はつらく自ら思ひ玉ふに我れ天の大神の命をかしこみて人を助け世を救わんと欲すれば家にも夫にも子にも尽す能はず家や夫や子に尽さんと欲すれば天の命に従ひ難しア、大神の命に反かんか家や夫や子を見すてんかさては又た我身を殺さんかと御心を千々にくだき玉ふ思ひのほどぞ痛はしき。⁽²⁰⁾

あゝ、済度宣布の御天職を奉じ玉はんか、御良人に従ひ玉ふ

を得ず、御良人に従ひ給はんか、御天職を棄て玉はざるを得ず、神に従はんか、人に従はんか、天理と人情との戦は日々夜々教祖の御心中にありし。教祖の大慈愛心・大信仰心は畢竟盤石不動なり。左れば御良人善兵衛主も終には不信の心を翻して「中略」⁽⁵⁾

みるように、いずれの教祖伝テキストにおいても、みきは「神と人の、どちらをとるか、どちらに従うか」という選択を迫られている。このシーンにおいてこれら二範列は、決して両立しえないものとして提示される。〈慈悲〉の範列に属するのは、「神」「霊」「天理」「大神の命」によって「世を救ひ人を助け」ること、また「悟」⁽⁶⁾である。対して資本主義の範列に属するのは、「人」「肉」「人情」「家と夫と子に従うこと、そして「苦悩」である。この状況を、みきから考えるならば、それは極限的な、極度の緊張に引き裂かれた状況である。

さて、〈慈悲〉の範列と通俗道徳的諸実践との関係とはどのようなものか。例示した記述は、みきにとっての極限的な状況であって、通俗道徳が「外皮」を纏うシーンである。そこでは超越的な権威としての「神」が、人間たちの現実と鋭く対立し、その中間的存在を拒絶している。この超越性をあの神秘的外皮だと見做して良いのだろうか。もしそうだとするならば、この神秘的超越性によってこそ、〈慈悲〉が資本主義に超越し得るのであって、超越的権威は幻想的観念に裏打ちされて成立する、という結論を——常識的なものでは

あるけれども——ひとまずは得ることができよう。教祖伝テキストからその宗教的粉飾をつぎつぎに剥いてゆけば、最後に現れるのは至高の通俗道徳、というわけである。

だが、これとは別の残余があるのではないか。それはいわば、教祖伝テキストそのものと範列的対立のあいだにあるすきまであり、資本主義との両極には還元できない何ものか、である。このすきまとは、さきの引用箇所においていうならば、「みきの苦悩」である。「神憑り」⁽⁷⁾の後のみきは、神なのか、人なのか。〈慈悲〉の論理のまったき顕現なのか、依然資本主義の論理に浸潤されているのか。「神憑り」以後のみきが神ではないのならば、人なのか、あるいは神でも人でもない何ものか、なのか。これらの問い、あるいは「神人のはざままで悩むみき」という挿話は、天理教神学また天理教研究において、重要な問題のひとつであった。⁽⁸⁾ただ本稿の関心は、「みきの思想」にあるのではなくて、「どのようにみきを語るのか」ということにあるのだから、みきが神であったか人であったのかについての分析を行うこともないし、何らかの結論を与えることもない。本稿が扱わなければならない問いとは、なぜ「神と人とはざままで苦悩するみき」という挿話が、教祖伝テキストにおいて語られているのか、という問いである。この問題、つまり〈慈悲〉と資本主義には還元できない「外皮」を考えるためには、いちど「神憑り」の挿話に引き返さなければならないだろう。

七 還元できないものについての分析

教祖伝テキストにおける「神憑り」への言及は厚い。しかしそれが一体どういう事態なのかということについての議論はなされない。なぜならば「神憑り」は、人知を超越した出来事であるとされているからだ。先に述べたように、教祖伝テキストは、「神憑り」という事態が起きたこと、その人知に対する超越性は〈慈悲〉の超越性にほかならないこと、そしてそのような理解によっても、超越的な出来事を過不足なく語ることは原理的に不可能であることを、繰り返し述べている。⁽³⁴⁾

もしこの「神憑り」という記号を、〈慈悲〉と資本主義の範列的対立によって解釈するならば、次のようになるだろう。つまり、「神憑り」とは「〈慈悲〉と資本主義とが一時的に同一化すること」だ、と。このような解釈はいっけん説得的だが、しかしその内実は全く理解しがたい。この理解しがたい「神憑り」という事態の記述を、「他者性の到来」や「出来事の痕跡」と呼び馴らしたとしても、あるいは「神秘的な外皮」として知の圏外に追いやったとしても、それは教祖伝テキストとおそらくは天理教の歴史的存在形態についての問いかけを捨て去ることに帰結するほかない。ゆえに本稿はさらに迂回して、二つの範列の対立的構図には収まりきらない記述のいくつかを、教祖伝テキストから取り上げてみよう。

まず、「因縁・因果」「前世・今生」について言及している、照之承の挿話である。

「中略」、明くれば文政十一年の春、御隣家の足達とて大庄屋を勤むる中の倅照之承、「後に源四郎と改む」と云へるが、其母の乳汁の足ざる故を以て、日日に衰弱するを「みきは…引用者注」哀れと思食して、三人の御児あるにも拘はらず、吾家へ引取て、吾児にまさりて大事にかけ給ふ、然に其年四月の初より、照之承痘瘡に感染し、後には黒痘瘡と変り、其質極めて悪く病勢日に募りて、薬石其効を奏せず、誠に重症大患と成れり、是より先き足達家には五人の子ありしが、怎麼なる悪因縁のありしか、揃も揃ふて皆痘瘡の為に蚤世して、子と云ては照之承一人であるから、両親の歎きは云はん方なく、「中略」⁽³⁵⁾

教祖は常に小前の者を慰はり恵みたまひ、凍れば衣を与へ、飢れば食を与え、病めば薬を与へたまふなど、其慈善の事業挙て数ふるも暇あらざる程なるが、一夕のことになん。村の貧者来て倉を破り、貯蓄^{たくは}へおける俵物を盗まんとせり。奴僕^{しもべ}之を捕へて官に訴へんとせしを、教祖聞しめして之を止められ「吾等前世に此人の物を借りたる事あればこそ、此人今生に夫を取返しに來られしなれ。凡夫の悲しき前世に債^{おひめ}ありしを知らず。『中略』」と、三世因果の理を懇に説聞して奴僕を慰め、幾許の米を其貧者に与へて帰しやりたまひぬ。⁽³⁶⁾

端的に言って「因縁」論とは、ひとびとの抱える様々な禍福を、

そのひとの過去——それは時として「前世」にまで遡る——の諸実践とのかかわりにおいて説明する、そのような考え方である。この「因縁」論が天理教教理の主たる要素のひとつであるということは、天理教史を通じてある程度確かなことだが、教祖伝テキストにおける「因縁」論は、テキスト内の諸挿話ひとつひとつの説明原理として働くことはなく、〈慈悲〉と資本主義との範列的対立の陰に隠れている。ならば「因縁」論は、〈慈悲〉あるいは資本主義の、いずれの範列に属するか。「因縁」論が神の天啓によってもたらされたものだとするならば、それは〈慈悲〉の範列に属する。しかし「因縁」は、〈慈悲〉の有無とはかわりなく、資本主義の範列に対しても確かに働いている。というのは、資本主義の範列における成功を、「因縁」論によって説明することもまた、きわめて容易だからだ。つまりこの挿話において「因縁」論は、〈慈悲〉・資本主義いずれの範列にも両属するが、しかし還元され得ない。

範列に還元できない、別の例を挙げよう。それは教祖伝テキストの諸挿話のなかで、もっとも不思議な印象を与える挿話のひとつである。「御教祖御年七十五歳に成り給ふ時、神様に布教伝道の容易出来得る様にと祈らるる為め、七十五日の間火食断をし給ひて、僅に信徒より献る御酒と野菜とのみ少々喫べて居給ひしが」、七五目にみきは散歩に出る。川岸では醤油醸造元の若者たちが、醤油を入れる大樽を洗っていた。若者たちは、一人で樽を持ち上げられるものには酒を一升賭けるとか、あるいは逆立ちして一里半歩いてや

るなどと言いつけていたが、大樽を一人で持ち上げられるものはいなかった。「御教祖見て笑ひ給ひ我試に之を持上ると、人々過のあらんを恐れて、様々に御止め申上げしも、聞き給はす軽々と之を持ち、少さき手桶を振るが如に、最と軽げに打振試み給ひしかば、見る人奇異の想に堪へず、「中略」、疑ふ方なき活神様にお座すべしと、愈々信仰の念を高められき」。これが神威を教訓づける挿話であることはただちに理解できる。つまりこの挿話の本質的なメッセージは「みきは超人的な境位にいたのであって、人々もそれを証した」ということで、それが牧歌的な意匠を纏っているだけなのだ、と。しかし〈慈悲〉とも資本主義ともいわく言い難い、奇妙な挿話である。むしろテキストは、「然る一宗の祖師と云はる人の伝記ほど世に覚束なき者はあらず、夫は後世の学者が文を飾りて趣味を添へんとし、信者は己の信ずる祖師を神聖にして他に誇示せんとするの野心より、知らず識らずの間に牽強付会して全篇神話怪談を以て充たさるるが故なり、予茲に感ずる所あり、勉て此弊を避んと欲して「中略」いる、つまりこのような奇妙なエピソードを極力排除すると、自ら宣言していたではないか。この自己検閲についての言説を考慮した場合、醤油樽の挿話を「神威の誇示」としてのみ解釈すること、つまり本質を言い当てて分析をやめてしまうことは、決して十分ではないだろう。問題は、挿話のメッセージや意味内容ではなくて、その形態、つまりどのような道具立てによってメッセージが組み立てられているのか、その仕組みにある。

八 限界状況の反復と集積

これらの挿話に共通する特徴を考えてみよう。「因縁」論にせよ、醤油樽の挿話にせよ、いずれも、ひとびとの共同性の構築についての記述である。つまり、みきと人々と、そして彼らを取りまく世界との関係性の更新を描いている。そしてまたそれらは、ひとびとの限界状況——生と死の交差する局面についての記述である。照之丞の挿話においては明瞭に見いだし得るが、醤油樽の挿話については、何が・誰が限界状況なのか。醤油樽の挿話において注目すべきは、みきそのひとの状態である。醤油樽を振り回すみきは齡「七十五」歳であり、また「七十五」日間の「火食断」を行った後のことだとされているのである。そのような状況にあるみきが、健康な若者たちですら持ちえなかった醤油樽をかるがる振り回したこと、それがこの挿話の「驚き」の源泉となる。挿話のメッセージとみなされるもの、つまり「神威の誇示」は、きわめて危ういみきの生を不可欠な媒体として励起されている。「人々過のあらんを恐れて」とあるように、ひとりみきだけではなく、みきの試みを止めようとするひととびともまた、限界状況にあるのだと言えるだろう。ゆえに教祖伝テキストは、そこにおいてひとびとの関係性が更新されるところの、ひととびとの限界状況についての重層的な語りとして解釈できる。⁽⁶⁰⁾ 限界状況の反復と集積として教祖伝テキストを理解することは、それ

を〈慈悲〉と資本主義の範列的対立の物語として理解することとは異なった議論をもたらすだろう。テキストによって語られたさまざまな限界状況は、〈慈悲〉の論理が支配する世界と資本主義のそれとの移行の領域であるとも言えるし、あるいはそれら範列の生産に先立って存在する状況である、とも考え得る。別言すれば、テキストにおいては、さまざまなひとびとの限界状況が世界を〈慈悲〉の範列と資本主義のそれとに分割し、原理的には二律背反する論理を調和させるようひとびとを促している。

しかしそれは実現可能なことなのか。限界状況における〈慈悲〉と資本主義の調和とは、一体どのような事態なのだろうか。本稿四節での検討を踏まえれば、それは人の心から八埃を取り除くこと、つまり資本主義的経済規範の行き過ぎを抑制するよう、自らの心を統御することであり、その必然的な展開として、富を放出することであった。しかしさらに重要なことは、調和の究極的な不可能性を、教祖伝テキストが語ってしまっているということである。「一列すまして甘露台の建設迄靈救宣布に盡粹せん」⁽⁶¹⁾という頻出フレーズにみられるように、両範列の調和つまり限界状況の消滅は、決して永続的でも安定的でもなく、それは未来において実現されるかもしれないが、現時点においては到来してはいない。むしろ、〈慈悲〉の実践によっても限界状況を回避しえないからこそ、限界状況についての描写が繰り返されるのではなからうか。さまざまな限界状況を摂取し、両範列を選び分け続けることが、テキストの実践なのであ

る。それら限界状況の挿話なかで最も主要な挿話として位置づけられ、その他の諸挿話の意味に方向性を与えているのが、みきの「神憑り」という特権的な挿話であって、そのことが、中山みきについての物語として教祖伝テキストが語られることの必然なのである。であるならば、たとえば、天理教教祖伝のテキストを、足達照之丞、「女乞食」、「米盗人」、カノ等々、いわば主人公中山みきに対する脇役として配分されたひとびとの、それぞれの限界状況をめぐる物語として解釈することも、また可能だろう。

そして、本稿が分析の対象とする教祖伝テキストじしんもまた、それぞれの限界状況について語っている。「予は明治二十五年の春の頃より、二豎の侵す所となり、あらゆる名医に因りて看護治療に怠りなかりしも、毫も其効を奏せず、「中略」、日夜煩悶懊惱して偏に昊天の無情を怨む折柄、父兄親戚の勧告に依り、某天理教の教師に請ひ「中略」、「抑も予れ編者が教祖の教に帰依したるは、正に是れ明治三十三年一月にして、爾来今日に至るまで指を屈して之を数ふれば、僅か一千の日子にも足らず。然れども、予れ編者が一朝にして教祖の教を信するに至りしは、其由る所や実に遠し。予れ編者、青年の頃より好みて宗教上の真理を尋ね、「中略」。つまり教祖伝テキストは、その構造によって「開かれて」いる。何に對して開かれているのか。限界状況にあるすべてのひとびとに對して、である。なぜ開かれているのか。《慈悲》の範列が資本主義のそれに對して常に優越するわけではなく、ゆえに限界状況が消滅しえない

からである。この点に、歴史的な存在形態としての教祖伝テキストと、そしておそらくは天理教そのものの特異性があるのではないか。さて、教祖伝テキストにおいて、《慈悲》と資本主義の二元論には回収できず、むしろそのような対立を生産・消尽するものが限界状況についての記述であるならば、それはテキストにとって、そしておそらくは当該期の天理教の諸々の実践にとって、決して欠くことのできない「外皮」である。より正確に考えるならば、記述された諸々の限界状況の挿話は、外皮でも核心でもなく、それぞれの挿話が《慈悲》と資本主義との範列的対立を生産していると言い得るだろう。

結論

本稿は、二〇世紀最初期に作成された天理教教祖伝のテキストを分析することによって、次のような結論を得た。教祖伝テキストは、天理教Ⅱ淫祠邪教観から教祖中山みきを切断し、その超越的な卓越性として、《慈悲》という範列と、その対概念である資本主義のそれとを生産した。しかしテキストは《慈悲》と資本主義の対立によってすべての挿話が整合的に語られているわけではないのであって、この対立の構図によっては覆い隠されてしまう「さまざまな限界状況」を、対立構図に先立つもの、あるいはこのような分割を生産しつつ融合せんとする場として想定しなければならない。教祖伝テク

ストを、さまざまなひとびとの限界状況の重層的記述として解釈することによって、〈慈悲〉の究極的到達不可能性と、それによって担保された、永続的な限界状況の反復についての言説が、テクストに埋め込まれていることを見いだした。将来にわたって限界状況が根絶され得ないこと、それが逆説的に、テクストの開放性へと、そしておそらくは天理教の開放性へと結びつく。

このように考えた時、究極的な到達不可能性に起因する〈慈悲〉の論理の無限連鎖がどのように展開するかということが、新たな問題となる。次稿では、ひとびとの限界状況をめぐる諸実践と、植民地主義との関係について検討を行うだろう。

付記

この論文は、「慈悲と資本主義——二〇世紀最初期における天理教教祖伝の分析（上）——」に対応する（下）である。ゆえに文中「本論」として指し示される範囲は、（上）および（下）として理解されたい。本論執筆にあたっての凡例は（上）に示したが、出典略記について再掲する。

①山中重太郎『天理教御教祖御一代記』賀来中太郎、一九〇〇年。本稿では「御一代記…ページ数」のように略記する。

②宇田川文海『天理教教祖御略伝』（明治卅三年稿）『復元』第八号、天理教教義及史料集成部、一九四七年。「御略伝…ページ数」と略記する。

③中西牛郎「教祖御伝記」（明治卅五年本）『復元』第九号、天理教教義及史料集成部、一九四七年。「御伝記…ページ数」と略記する。

④晩翠編『天理教御教祖御実伝』武田福蔵、一九〇三年。「御実伝…ページ数」と略記する。

また、つぎの史料は教祖伝を取り混ぜながら教義を解説したものであるか

ら、教祖伝に準ずるものとして分析の対象とする。

⑤山中重太郎『天理教義 天の光』木下松太郎、一八九九年。「天の光…ページ数」と略記する。

⑥中西牛郎『宗教談 名天理教の研究』木下書店、一九〇三年。「宗教談…ページ数」と略記する。

注

(44) 御略伝…五。

(45) 御実伝…。

(46) 中山みきに〈慈悲〉を付与したのは、まさに「世人の誤解を晴らさんとする」というテクストの戦略であった。しかしこの作業は、〈慈悲〉というある種の論理を自律的に動作させなければならないという副産物をもたらす。

(47) 「弁証法はヘーゲルにあっては逆立ちしている。その神秘的な外皮のなかに合理的な核心を見出すためには、それを転倒させなければならない」マルクス『資本論』第二版、後記。引用はL・アルチュセール「矛盾と重層決定」『マルクスのために』（平凡社ライブラリー、一九九〇年）、一五〇～一五二頁による。

(48) 御実伝…四～四…。

(49) 御略伝…七。

(50) 御一代記…一…。

(51) 御伝記…。

(52) テクストの用語法は次のとおりである。「神人交通」「御神憑」御伝記、「神人交通」「神人交通の理」「御神懸」御略伝、「御神加々里」「神かゞり」御一代記、「神人之交通」「神憑り」「人神」「おやさま」の聖霊に感じ給ひて「中略」御実伝。「神憑」「神人感通」天の光。本稿は便宜的にそれらをさして「神憑り」と呼ぶこととする。

(53) 島蘭進は、どのようにして、「救いの信仰の成長」つまり「絶望と疑いの沼」が「澄んだ信仰の湖」へと変わってゆくのか、という問いを提起して

いる。島蘭進「疑いと信仰の間」『筑波大学哲学・思想学系論集』3、一九七七年。

(54) 永岡崇の「憑依」論は、本稿が抱え込んだしまった問題と類似の問題系について扱っていると思われ、示唆に富んでいる。その要旨を私は次のように理解した。「近代科学」と「歴史家」は、「憑依」——たとえば中山みきの、飯降伊蔵の——という出来事を黙殺している。それは、彼らが「近代的個人の合理的選択」という人間学Ⅱイデオロギーによって理解できるものごとのみに歴史的な評価を与えているからである。すなわち、「憑依を正面から論じることができれば」歴史叙述における物語的自己同一性Ⅱ飽くなき自己言及と、これを支える神話を脱構築しうるだろう。そこで「具体的には、自己と他者との切迫したせめぎ合いとしての憑依の複雑な様相を、憑依空間を構成する他者の視線に着目して描いてみる」ことがひとつの方途となるだろう。それが永岡の解釈戦略である。さて、「近代知は憑依を疎外する」という永岡の指摘は鋭く、また適確である。しかし「憑依空間」の分析にあたって、「自己／他者」という二分法を導入することにはやや疑問が残る。というのは、「自己と他者」という分節化そのものが、近代知の産物なのではないか。「自己と他者」なる対立構図を分析に導入するとき、その適切さはいかにして保証されるのか。たしかに「学」としての記述を目指す限りにおいて、私たちは「近代知の産物」以外の分析技術をおそらくは持てないのだから、このような批判は無い物ねだりかもしれない。しかし原理的に言って、憑在するものを再現させることは、いかにして可能なのだろうか。それは本稿がつきつけられている問題

でもある。永岡論文の引用は「天理教における「おさしづ」と本席体制——歴史の記述と憑依」（川村邦光編『憑依と近代のポリティクス』、二〇〇七年）による。

(55) 御実伝…一九二〇。

(56) 御略伝…一〇。同じ挿話の記述で、かつ「前世の負債」についての言及があるものは、御伝記…一三、および御実伝…二三。

(57) 「因縁」論が天理教の卓越性の根拠として位置づけられてゆく過程については、拙稿「交ぜ織られる記憶——大正期天理教の、言説編成Ⅱ世界認識の構築と変容——」（早稲田大学大学院文学研究科提出修士論文、二〇〇四年度）参照。

(58) 御実伝…五〇。また同じ挿話は、御略伝…二二。御伝記および御一代記には見当たらない。

(59) 御実伝…二。

(60) このような解釈は、〈慈悲〉と資本主義の範列的対立としての教祖伝解釈と矛盾しないだろう。範列的対立という解釈は、テキスト自身の戦略を定義しなおしたものであるのに対して、重層的記録という解釈は、テキストの形態——テキスト構造に規定された形態を指しているにすぎないからだ。

(61) 御実伝…七五。

(62) 御実伝…一。

(63) 御伝記…一。同様の記述は、御一代記…三八―三九「此の書の成り立ちし次第」にもみられる。