

# 表象としての近代中国の民衆宗教

— 宣教師からみた“救世団体” —

小武海櫻子

## はじめに

本稿は、20世紀初頭に発展した中国の新興宗教慈善団体に対して、在華西洋人宣教師が如何なる視点をもって議論してきたかを分析する。それによって、観察者の目を通した近代中国の民衆宗教像の一端を明らかにする。

本稿の分析対象となる新興宗教慈善団体とは、1910年代から1920年代にかけて中国に現れた道德学社（1916年成立）、同善社（1917年）、万国道德会（1921年）、道院世界紅卍字会（1922年）、世界宗教大同会（1923年）といった民衆教団を指している。それらは、これまで主に宗教的的秘密結社（the secret religious societies）<sup>1)</sup>、宗教的修養結社や慈善結社<sup>2)</sup>、会道門<sup>3)</sup>といった語によって語られてきた。

秘密結社という語は、従来の先行研究において近代中国の会党や民間教派を表象する際にしばしば用いられてきた。孫江の指摘によれば、もともと19世紀に英領マラヤの華人社会に浸透していた天地会が「再発見」された際に用いられた表現であり、宣教師や海峡植民地の統治者によって西欧のフリーメーソンが想起されたという。さらに、このイメージは、明治期以降の日本人調査員や中国人知識人や革命活動家に受け継がれる。清代

の民間教派（sect）について言えば、戦後の東洋史研究においても、中国農民革命の中に歴史的使命を見出すという同時代的な歴史課題を背景に、宗教結社という語とともにアプリアリに反社会的な、アウトローな存在として位置づけられてきたとされる<sup>4)</sup>。

しかしながら、新興宗教慈善団体は、清末に盛行する扶鸞という神降ろしを行って文字を著す乩壇や善堂、青蓮教系教派といった多様な民衆宗教や慈善団体と融合して形成されることから、従来の宗教結社観のみで理解することは不十分である。そのうえ、宗教結社という語自体が反乱を起こさない日常の実態を動的に捉えることを困難にさせている。近年、それらを救世団体<sup>5)</sup>や民間儒教<sup>6)</sup>といった機能的概念を用いて新たに捉え直し、積極的な評価を与えようとする議論が現れている。新興宗教慈善団体が「救世」と称する人類救済的性格によって特徴づけられるというデビッド・パルマーらの議論は、その本質的な性格の一面を捉えていよう。

ただし、新興宗教慈善団体の同時代的な歴史的要請についての議論は、なお検討が不十分であろう。もともと1920年前後は、ウィン・チット・チャン（陳栄捷）が指摘するように、五四新文化運動につづいて中国全社会の中で宗教の正当性を問う「科学と迷信」の論争が活発化し、「反宗教」の議論がデモ運動へと向かう時期であった。仏教においても太虚法師や虚雲法師らによる仏教の新運動が高まるなど自省と変革が図られ、「宗教」という新たなカテゴリーの方向性を模索しようとする動きを確認することができる<sup>7)</sup>。新興宗教慈善団体にとっても「迷信」争論は避けて通る事のできない問題であり、新文化を推進する新青年派からしばしば厳しい批判を受けてきた。ところが、同時代の言説の中には、キリスト教（天主教・基督教）の宣教師のように、それらを中国社会に生まれた新しい宗教運動として眼を向ける者も存在していたのである。彼らは、新興宗教慈善団体と接触することが多々あったものの、その見解の全体像はこれまでほとんど把握されることはなかった<sup>8)</sup>。中国社会の外部から観察してきた他者の同時代的まなざしを知ることは、新興宗教慈善団体が現れた歴史背景

を知る手がかりとなるだろう。

本稿は、以上の問題意識に基づき、1917年から1928年の時期を中心に、中国在住の西洋人宣教師の発表した『教務雑誌』(*the Chinese Recorder*)等の報告書を取り上げ、宣教師の新興宗教慈善団体に対する見解を分析する。同時に、アメリカ人宣教師デ・コーン(John C. De Korne)の著書『同善社』(*the Fellowship of Goodness*)を主要材料とし、宣教師の中国における他宗教との交流及び清代青蓮教系教派から発展した同善社に対する理解のあり方についても検討していく。

## 1. 清代における西洋人宣教師の視点

中国にて伝道活動を行う宣教師は、民間教派に対して、しばしば「邪教」や「迷信」という見解を抱いてきた。こうした見方は、キリスト教の教えが「真実」であるからその他の宗教を「異端」と見なすという態度に由来し、主に清代に制限された布教活動を行うカトリック宣教師たちから窺うことができる。例えば、フランスイエズス会のル・クートゥーは、1730年2月のイエズス会にあてた書簡の中で、中国人伝道士が「邪教徒」である「白蓮教」信徒の老人の「くだらない異議」を反駁して、彼を退去させたという話を書いている<sup>9)</sup>。「白蓮教」がどの民間教派なのかは詳らかではないものの、それらに対する否定的な距離感は、宣教師自身の伝道を確信する立場もさることながら、武内房司が指摘するように、カトリックが清朝の地方官憲からしばしば中国の民間教派と混同されて摘発を受けたこととも関係しよう<sup>10)</sup>。

また、宣教師のもう1つの態度に「秘密結社」と重ねて認識するというものがある。主にオランダ領東インドや英領マラヤでの植民地開発のため大量の華人が苦力として渡来する19世紀初頭から半ばにおいて、宣教師や植民地政庁官吏によってしばしば語られたことに始まる。南洋におけるプロテスタント伝道の新局面を開いたミルン夫妻は、1810年代にマラッ

カやジャワといった地域で聖書中国語版を印刷・配布しつつ、そこに集住する中国人苦力が形成していた三合会等の幫会を「再発見」し、西洋のフリーメーソンに相当する「秘密結社」とみなした。シンガポールのピッカリングもまた三合会に対して詳細な調査を行い、幫会に対する厳格な統制を下すようになる。このように19世紀南洋で生まれた秘密結社という表象は、以来東アジアを訪れる外国人訪問者の華人移民の互助組織に対する認識を規定していく<sup>11)</sup>。

このような見方は中国民間教派にも及んでいる。オランダ領東インドや廈門を訪れたオランダ人通訳官デ・フロート（De Groot 1854-1921）は、1901年から1910年にかけて刊行された『中国宗教制度』のうち第2巻の中で次のように指摘している。中国の「異教徒」は、歴代王朝の抑圧に遭う受難者である。「反乱的徒党」や「政治団体」と混同してはならないにもかかわらず、「現王朝の転覆をはかるものと仮定されている色々な秘密結社や治安妨害のクラブと同類ぐらいに外国人からは同情のない位置づけをされている」。それは、民間教派が秘密結社と何ら区別されずに清朝の地方官憲の摘発を受けていることに起因しているのだという<sup>12)</sup>。民間教派に深い同情を寄せたデ・フロートの記述から、当時の西洋人観察者の多くが清末の義和団事件のインパクトを受けて、それらを「秘密結社」の活動と同一視し、民間教派のうちに信仰の宗教的意義を認めることがなかったことを表していよう。

ただし、宣教師の場合、彼らが抱いている民間教派の「秘密主義」に対する理解も一様ではない。例えば、19世紀末の長江流域に広まった帰根門の一支派である瑤池門に対して、マイルズは、漢口の瑤池門の元信徒から喫菜や道統などの詳細な教義内容を聞き出し、1902年の報告の中でこれらの菜食主義のセクト（sects）が清朝から違法とされたためやむを得ず秘密裡に行っているのだと述べている<sup>13)</sup>。他方、武内房司の指摘によれば、カトリック宣教師の貴州代牧シャファンジョンは、1885年の報告の中で青蓮教が「ヨーロッパのそれと類似した一種のフリーメーソンであ

る」と述べており、清代中期以降青蓮教の反キリスト教暴動への関与が明らかになるにつれて否定的な評価が支配的になったとされる<sup>14)</sup>。清末の西洋人宣教師が抱く中国土着の宗教に対する見解は、如何に民衆を「異端」から真なる教えであるキリスト教へ回帰させるかという問題意識と繋がっていたものの、日常の戒律を守る信仰者と反キリスト教暴動に参加する信徒の姿の落差を整合化できず、地下活動を行う「秘密結社」のイメージと容易に結びついていたことが分かる。

## 2. 1920年代の新興宗教慈善団体に対する視点

中国在住の西洋人宣教師が新興宗教慈善団体にはじめて言及したのは、1922年の中華統行委辦会による調査報告であろう。20世紀初頭の中国におけるキリスト教会では、中国での伝道を中国人信徒に託すべきかという「本土化」の問題について、1910年初めの中国教会設立を促す議論に始まり、1922年までに中華基督教協進会や中華基督教会によって本格的な議論が進められた。この動きは、1905年の科举廃止を契機に文人層の信徒が増えていくとともに、中国人信徒の中に伝道士として独自に布教を行う者が現れたことと関わるだろう。同時期に反キリスト教運動が高まったことへの危機感もまた従来西洋人宣教師のみで行われてきた伝道のあり方に対する自省を促し、中国人教会の設立を図る本土化の議論が行われたのである<sup>15)</sup>。1913年、アメリカ人宣教師J. ローリー・モット（穆徳）の主導により中華統行委辦会が上海に成立し、中国国内の諸教派教会の代表者を集めた会議において、伝道の発展のため中国全土の全面的な宗教調査を行う計画が議論された。そして、この計画をもとに、中華統行委辦会は各地区の諸教会の協力を得て、1918年から本格的な調査と資料収集を行い、1922年に『中華帰主（the Christian Occupation of China）』を出版するに至ったのである<sup>16)</sup>。

当時の宣教師の民衆宗教に対する見解は、ルイス・ホーダウス（Lewis

Hodous 何楽益）が執筆担当した『中華婦主』の第1章第7節「キリスト教以外の中国宗教（Non-Christian religious movement in China）」に詳しい。当論文には、1920年夏までに全国各省の教会から得た調査報告と自身の調査をもとに、中国の民間教派（sects）についての概論が示されている。ホーダウスによれば、宗教を核心とする幫・会（cliques and societies）および教派（sects）について、それらはみな自発的な組織であり、宗教的志向のほかに、自衛、社会思潮の維持、社会生活の保護、王朝や外国人に反対するといった一定の目的を持ち、その理想のために組織されたという。そして、それらは三教合一を提唱して扶鸞を行い、慈善事業を行うという特徴を挙げている。例えば、在理教（ホーダウスは「白蓮教」系教派と見做している）・金丹教・九宮道・巫教・善堂・拝大伯・劉門・瑤池教・蘭盂会・帰一教・安慶教・聖賢教・三一教・経堂・符子会といった組織名を挙げて、それらの設立起源は古く、その信徒はキリスト教を手本とし、直接的な利害関係があるため教会の利他主義に賛同していると指摘している。他方、新興宗教慈善団体としては道德学社や同善社が取上げられる程度にすぎず、前述の“sects”とは別個の存在ではあるが類似性のあるものとして紹介された<sup>17)</sup>。

ホーダウスの報告は、1920年当時の中国民衆宗教全般を総括した内容であり、新興宗教慈善団体に対して特別な定義を与えてはならず、単に“sects”に類似したものと捉えている。しかしながら、その後、ドレイク（F. S. Drake）の道院世界紅卍字会に関する報告（1923年）<sup>18)</sup>、スパーリング（G. W. Sparling）の六教統一会・万国道德会・同善社といった新興教団（New religious sects）に関する報告（1924年）<sup>19)</sup>、スペンサー・ルイス（Spencer Lewis）の世界宗教同盟会に関する報告（1924年）<sup>20)</sup>、ホーダウスの道院と道德学社に関する報告（1924年）<sup>21)</sup>が次々と発表されたことは、宣教師たちの新興宗教慈善団体に対する関心が急速に高まったことを示している。とりわけ、ギルバード・リード（Gilbert Reid）の報告（1924年）は、新興宗教慈善団体の出現をひとつの新しい大きな運動

であると論じ、分類化を試みている。リードは、当時の倫理と精神の問題に関心を持つ会・社・院といった団体（associations）を取り上げ、それらが（1）心と行いに公正さを求めるもの（洗心社・同善社・悟善社）、（2）道徳的理想に関心を向けた宗教的なもの（万国道德会・道德学社・道院世界紅卍会）、（3）道徳の代わりに宗教を主張するもの（世界宗教大同会・全球聖教大同会）、（4）中国の伝統学問を重視するもの（四存学会）、という4つのグループに分けられるとし、こうした多様な運動が中国人の宗教的向上心を促していると評価している<sup>22)</sup>。道院などの新興の教団は、宣教師からは文人が多く集う社会団体として映ったのである。

さらに、同善社・悟善社・道院については、トゥイネム（P. W. Twinem）が1925年の報告の中で自身で行った詳細な調査を記している。トゥイネムによれば、それら宗教的結社（religious sects）は、融合主義的精神（the spirit of syncretism）が最も明白であり、その中には伝統的な儒仏道の混交的教義だけでなく、キリスト教・イスラームをも含んでいるものもある。そして、中国には五四運動につづく反宗教運動と、シンクレティズム的宗教運動という2つの大きな「非キリスト教運動（Non-Christian religious movements）」が存在しており、前者は青年学生に流行り、後者は中年の公務員や商人に広まったと指摘している<sup>23)</sup>。新興宗教慈善団体は、1922年以降に盛んとなる反宗教運動と並行して現れた、宗教統合を唱える動きとして捉えられたのである。このような見方は、ドゥワイト・エドワーズ（Dwight W. Edwards）の中国宗教のもつ融合的精神に関する報告（1926年）<sup>24)</sup>や、フランク・ローリンソン（Frank Rawlinson）の著書<sup>25)</sup>（1929年）にも見受けられた。儒仏道三教混交的性格それ自体は従来の伝統的民間教派にも見受けられ、宣教師は「くだらない異議」として捨象してきたはずである。しかしながら、1920年前後に全国的ネットワークを有して発展する新興宗教慈善団体に対しては、宣教師がそれらの社会団体としての社会地位やキリスト教・イスラームをも含む融合主義的教義に驚きをもって注目していたことが分かる。その背景

には、中国人のキリスト教信徒をそれらに奪われるという懸念があったようである。スパーリングは報告の中で次のように述べている。

「ある中国人は、これらの新興宗教の間には激しい争いが始まっており、どれが優れた価値を持つのか、民衆の多くに証明されるまで続くと言っている。六教統一会のようなものは、相反する要素を折合いつけて一致させているが、我々は、我々の言葉がほかの全てより優れており、常に勝ることを信じている。私は我々のキリスト教信徒に尋ね、いくつかの新興宗教の思想が彼らに影響を与えているようであり、彼らの考えを狂わせないかという恐れを懸念していると伝えるが、実際はいずれも同じ答えを受けている。我々の言葉は神のものであると。我々は彼らに確信を持ってないが、かまわずにそれが失敗におわるかどうか見ていたい。」<sup>26)</sup>

スパーリングの報告から、宣教師が新たな融合主義的宗教運動に向けた強い関心とともに、中国人信徒がそれらに影響を受けて転向するのではないかという懸念を読み取ることができる。さらに、スパーリングは、同善社・六教統一会・万国道德会というようなセクト (sects) が靈感 (inspiration) をキリスト教の伝道方法や啓蒙から無意識に取り込んでおり、古い宗教を改革してキリスト教的なやり方に準じようとしているとし、新たなセクトの中に発見された「真実」をキリスト教の教えによって「本当の真実」に到達させることができるだろうと主張している<sup>27)</sup>。融合主義的宗教運動がキリスト教から影響を受けているという彼の見解は、当時の観察する宣教師たちが新興宗教慈善団体からキリスト教に類似するものを見出し、人々を如何にキリスト教へ回帰させるかという問題意識を抱いていたことを示している。

反キリスト教運動は、反帝国主義的言論と結びついて急速に激化し、1922年3月から5月にかけて上海や北京をはじめとする都市でデモが起り、1926年には外国人宣教師が殺害され、教会・学校の破壊が行われるような事態に至る<sup>28)</sup>。このような伝道の困難な状況にあるなかで、



キリスト教をも諸宗教の1つとして統合する新たな宗教運動は、宣教師たちにとって新たな脅威として映ったのであった。

### 3. 同善社は「秘密結社」かという問い

同善社は、もともと清代青蓮教の流れを汲む礼門という清末四川の民間教団に由来しており、三教帰儒的な教義の下に「善与人同、万善同帰」を唱えて慈善活動を勧めることから、文人や軍人の支持を得て全国に支社をもつ社団へと成長した。しかしながら、その活動や著作物は、他の教団に比べると会員以外の者に公開されていないものが多い。そのため、宣教師からは政治的目的を隠し持った秘密結社と見なされていたようである。例えば、1922年の上海で開かれた国際基督教会議の記録によれば、同善社が会議の議論として取り上げられ、その「実際の目的」は外に知られることがなく、外国人観察者から三合会の直系の流れを汲むものと見做された<sup>29)</sup>。また、同善社の信徒や元信徒から聞き取りを行ったトゥイネムは、1925年の報告の中で、同善社の政治的繋がり、仏堂の佇まい、位階システムを挙げて、西欧のフリーメーソンのような秘密結社を想起させるものだと指摘している<sup>30)</sup>。このほかカール・L・ライヒェルト（Karl Ludvig Reichelt）の1934年の報告<sup>31)</sup>にも同様の表現が見受けられ、同善社が秘密結社のイメージと強く結びつけられていたことが分かる。

また、中国人のキリスト教信徒による報告からも、同善社に対する否定的な見方を窺い知ることができる。例えば、T. C. Chaoによる1922年の報告は、『新青年』にて「闡同善社」を発表して同善社を「迷信」であると厳しく批判した陳独秀の記事を紹介し、同善社・悟善社・道院といったカルト（cult）の「邪悪な影響（evil influence）」がキリスト教を攻撃し、中国全土に広がろうとしていることを強い調子で主張している<sup>32)</sup>。同じく汪兆翔（Wang Chao Hsiang）は、中国人のキリスト教信徒の立場から同善社について初めて詳細な記載を残したと評されており、1927年の

表象としての近代中国の民衆宗教（小武海）

報告の中で、同善社に向かう人々の動機は「神への義務」(a duty to God)ではなく名声や利益のためであり、本質的に政治的な団体であると断定している<sup>33)</sup>。汪兆翔の批判の矛先は悟善社や在理教にも向けられており、それらの宗教的意義も「迷信」であるとしている。彼らの報告は、旧来の外国人観察者や新青年派の言説の中で形成された「秘密結社」や「迷信」のイメージがそのまま新興宗教慈善団体にも投影されていることを表している。

その一方で、『教務雑誌』の編集者であるローリンソンは、1929年の著書の中で、前述したトゥイネムによる同善社の報告を参照しつつ、同善社は悟善社・万国道德会・道院と同じように道德と宗教的生き方を強調する団体(society)の1つであること、喫菜を行う民間教派に取って代わりながらも秘密的ではなく、オープンかつ公的に新しい宗教経験を求めることから、セクトではない(non-sectarian)と指摘している<sup>34)</sup>。以上の諸報告から、宣教師の間において、新興宗教慈善団体の宗教行為や意義に対しては、人々の道德心を向上させてキリスト教の布教の上で役立つものとして一定の評価を得ていた。一方、同善社に対しては秘密的かどうかの評価が分かれるものの、その位階システムや儀礼のあり方や政治的地位のある信徒の多さから秘密結社のイメージで捉えられていたことが分かる。

#### 4. 宣教師による同善社調査

##### (1) 中国民衆宗教に対する情報収集

上述した1920年代における同善社に対する宣教師の議論を踏まえた上で、本章ははじめて同善社に対する詳細な分析を行ったアメリカ人宣教師デ・コーン(John Cornelius De Korne)(図1)について取り上げ、彼が同善社に関する情報をどのように取得し理解していたのかを見てゆく。

デ・コーンは、アメリカのミシガン州グランドラピット市(Grand Rapids)に生まれたプレスビテリアン派(帰正基督教、Board of

Missions of the Christian reformed church (CRC)の宣教師である。中国伝道に至るまでの経緯については、同市内カルヴィン大学所蔵のデ・コーンコレクションに詳しい。同資料によれば<sup>35)</sup>、デ・コーンは、1920年に学部を卒業した後、コネチカット州ハートフォード(Hartford)のケネディ神学校大学院に入学した。デ・コ



(図1) DeKornの近影

ーンの研究は、同大学のホーダウスに師事したことに拠るところが大きい。会衆派プロテスタント宣教師のホーダウスは、北米の海外伝道組織であるアメリカン・ボードを通じて中国に渡り、1901年から1917年まで福州神学校で教鞭を執っている<sup>36)</sup>。中国の仏教や習俗に高い関心を持ち続けたホーダウスの指導の下、デ・コーンもまた1921年から28年の間にホーダウスとの度重なる相談を経て、研究対象に「秘密的教派」(secret sects)を選んでいく。

デ・コーンが宣教師として携わった中国伝道の足どりは、次の通りである。まず1920年10月に上海へ到着した後、広東・江蘇北部における長老派の未伝道地区を案内されている。その翌年夏から1922年8月まで、南京大学のミッショントレーニングにて中国語の初級学習を受け、同年より3年間にわたり江蘇省如皋県にて伝道活動を行った。次いで1925年から1年間にわたる休暇の間に、中国の宗教に関する概論をまとめた『中国における未知の神への祭壇』(*Chinese Altars to the Unknown God*)を著している。1926年に再び如皋県に戻るが、翌年蒋介石の北伐軍による南京入城によって上海への一時的撤退を強いられた。1928年から29年にかけて

表象としての近代中国の民衆宗教（小武海）

て如皋県へ度々戻って現地を確認するものなお伝道を再開できずにいたが、1932年には活動を続行していることが確認できる。そして1934年に哲学博士論文『同善社』(*the Fellowship of Goodness: a Chinese secret religious society*)<sup>37)</sup>を完成させ、帰国してケネディ神学校に提出している。

デ・コーンの博士論文は、同善社の内部伝令書である『伝単』(1917年～1926年分)や、信徒の著した布教書及び口述記録といった内部資料が多く用いられており、同善社の歴史についての研究としては初めて体系的な分析を加えた論文である。1927年に国民政府の取締りを受けて以降、同善社は末端の支社は社名を秘匿して活動していたとみられるが、このように接触の困難な状況にある中で、デ・コーンが同善社の資料や情報をどのように得ていたのかを次にみていく。

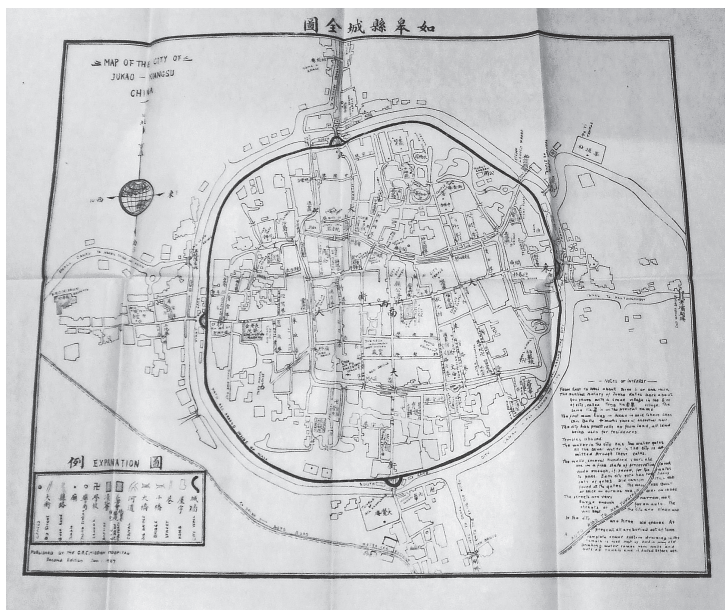
まず1つに、同善社信徒との直接的な接触である。同善社が取締り下にあるにもかかわらず、デ・コーンは1928年8月に如皋県同善分社の信徒と何度も接触し、『西川先生答客問』・『中学参同』(同善総社刊)・『心法芻言』・『洗心室思道記』・『性道説略』といった内部資料を得て、それらを翻訳している。また同年、2人の中国人のキリスト教信徒を通じて、同善社信徒と接触し、インタビューを経て再び内部資料を得た。デ・コーンが入手した同善社の刊行物には、上記のものほかに『観音濟度本願真經』・『指玄篇』・『呂祖先師条規』・『悟性窮原』・『道德約言』・『九陽関』・『七真伝』・『修行十要箋註』・『般若波羅密多心経浅説』・『問道指南』・『萬仏経』・『文昌帝君功過格合編』・『同善社求道秩序』・『同善総社伝単彙編』8冊・『庸言』・『同善社章程』・『同善社簡章』がある。これらの調査を通じて、デ・コーンは同善社が数多くの印刷物を発行していたと驚きをもって伝え、それらが県内の知識人階層に大きな影響力を与えていたと指摘している<sup>38)</sup>。

2つめに、他の宣教師との情報交換がある。デ・コーンは、指導教授のホーダウスから、1935年1月にホーダウスと康有為の甥である康日如と

が交わした手紙を入手し、同善社に関する情報を得ている。手紙は、次のように伝える。

「ホーダウス博士先生：1月8日に返信を続けて拝読し、以前寄贈した各書籍をすでにご査収いただいたことを知り、安心しました。近頃、さらに貴方のご友人であるジョン・デ・コーン氏が手紙をよこし、先生のご紹介であると述べておられます。同善社の各会員をお問い合わせいただきました件につきまして、考えますに、各社内報で最も名の知られた者は、江朝宗でございます。前清末から袁世凱時代にいたるまで、北京において軍事・警察界の最も重要人物であり、以前東北（瀋陽）にて馮庸大学を創設したことで知られる馮庸（馮麟閣の子）の岳父でもあります。その他は詳らかではありません。聞くところによると、同善社の会員の多くは、軍人・警察出身の人物であり、その初祖<sup>きょうそ</sup>は、四川の峨眉山の外におり、道家の静坐をスローガンとしているということです。私の友人で北京・天津におる者にもまた同善社信徒がおりますが、遠く離れているため探して伝えることが難しいです。この情報があなたのご友人に転送されることをお祈り致します。またさらに先叔康有為が著した遺稿「諸天書」全部2冊を添付します。ご覧いただけましたら幸いです。奥様共々お元気で。弟康日如敬啓。24年2月16日。」<sup>39)</sup>

デ・コーンは、著書の中でこの手紙を根拠として、北洋政府で歩軍統領を務めた安徽人江朝宗を同善社の最も重要な人物と指摘している。後述するように、同善社の会員名簿や伝単といった内部資料からみると、江朝宗は内部のヒエラルキーにおいては決して中枢の幹部であるとはいえない。このことは、デ・コーンが信徒のインタビューや伝聞情報を得てもなお同善社の高層位信徒しか知り得ない全体像に迫ることができなかったことを表している。このほかにも、上海滞在時期には、王立アジア協会図書館を主な研究の場とし、コーリング（Mrs. C. E. Couling）やモルガン（Dr. Evan Morgan）といった民衆宗教に関心を持つ人々と交流して情報交換



(図2) 北米キリスト改革派教会医院が出版した如皋県の地図（1927年刊）

を図っていた。デ・コーンが収集する情報は民衆宗教に限らず、如皋県の戸口数に関する記録や北米キリスト改革派教会医院が作成した中英併記の县城地図（図2）といった資料もまた伝道に必要な情報として収集された。

3つめに、その他の民衆宗教に対する調査がある。デ・コーンにとっての研究対象は、何も同善社だけではない。在理教・道院・三合会・天理教など様々な民衆宗教に関する記録を残しており、それらに対して幅広い関心を示している。1931年6月には如皋県東陳鎮の道院を訪問しており、建物の内部を見学し、『道德精華録』6巻・『大道為五教之源』・『修坐須知』・『坐則説明』・『靈光彙刊』・『渡世津梁』・『道院答問』・『道院院綱』・『金僊真指性命真理』・『世界人類須知』・『五教指南』・『哲報』といった道院の刊行物を得ている。

以上のように、デ・コーンは、教団の施設を直接訪問して知見を得ていたほか、信徒本人に加入している教団やその他の結社の情報を聞き出すな

どして積極的に民衆宗教の情報を得ようとしていたことが分かる。当時の宣教師は、自身の伝道にのみ傾注していたわけではなく、このように伝道先の民衆宗教に直接交流を図る者たちがおり、『教務雑誌』などの媒体や社交場にて情報交換をしていたのである。

## (2) 『同善社』にみる批判と評価

それでは次に、デ・コーンの著書『同善社』の内容を概観してその理解のあり方を見ていきたい。『同善社』の概略は、以下の通りである。

導入：デ・コーンの論文においては、新興宗教慈善団体を 20 世紀前半の「近代タイプの秘密宗教」(modern type of secret societies) と称し、とくにその運動の象徴である同善社に焦点をあてている。本書の狙いは、同善社が保守主義者と共に起こした強大な運動であったことを示し、中国に如何に寄与したかを述べることにあるという。導入において、デ・コーンは、同善社が当時広く盛行した融合主義的宗教運動の象徴であること、また「秘密結社」の系譜上にありながら決してそのものではなく、多くの活動でオープンであることを明確に述べている。

同善社が一部をなす運動（第 1 章）：まずはじめに、デ・コーンは、同善社が「秘密宗教結社運動」(the secret religious society movement) の代表格であると見なしており、さらには、歴史的に組織されてきた「秘密教派」(secret sects) の流れの中に位置づけられると見なしている。この運動は、政治的あるいは宗教的かを判別できず（例として、八卦教・白蓮教・太平天国・義和団・哥老会・青幫・紅幫・大刀会・紅槍会を挙げている）、またその歴史は大変古い。そして、今日の「主導的な結社」(the leading societies) として金丹教・青幫・紅幫・理門・悟善社・道徳学社・道院を挙げている。

ただし、デ・コーンがここで特に注意を向けているものは「民間教派」(sectarian group) の融合主義的かつ取捨選択的な性質である。それらは、既存の宗教（儒仏道）の枠組みにとらわれず、現実の新たなニーズに応え

ることができること、外部から様々なものを採用して中国に適合させることができる、これ自体が固有的で自発的だと評価している。

同善社の背景（第2章）：次に、同善社をはじめとする新興宗教慈善団体の組織が生まれる背景となる1900年から1920年にかけての社会状況について、政治・経済・知識界・社会・宗教の分野に分けて説明を加えている。とりわけ宗教の中でも、キリスト教が1890年代から1911年の間に急成長したことから、それが「土着宗教」の発展を刺激し、様々な新興宗教慈善団体が現れたとしている。また、中国人は政治体制にこだわらないことから、帝政や共和制は使えそうなら受け入れるという実際主義の態度が同善社を生み出したともみている。

同善社の創設者（第3章）：同善社の創設者として、1917年の同善北京総社批准に関わった19人の人物を紹介している。デ・コーンが重要な人物として挙げているのは、江朝宗・姚濟蒼・金紹曾・呉昭麟・Teng I-hua・段祺瑞であり、いずれも政治地位にある者、北京の官僚あるいは軍人経験者、または清代科挙資格のある者であると指摘している。なかでも、段祺瑞や安徽派軍閥の軍人が政治の実権を掌握してから失脚するまでの時期と同善社の活動時期が重なることに着目し、安徽派が同善社の庇護者となったと推測している。

同善社の目的（第4章）：1920年に発表された同善社の「改過為善」をはじめとする活動を伝える声明や同善社の2つの布教書を紹介し、ここからは「秘密結社」的な秘密や神秘主義は見当たらないとしている。他方、同善社の教義や道徳的な目的は勧誘を行うための材料に過ぎず、保守的政治家が自己防衛のための組織を設けて、再び生存できる状況を作り出すという「本当の目的」を示す暗示がはっきりあるとみなしている。

同善社の運営（第5章）：同善社の運営については、教祖を頂点として総社・合一会・分社に分かれた上意下達の構造、恩職という位階システム、財務について説明を加えている。1920年に組織が全国に広まったため、新たに漢口に合一会を設け、総社が外務を総括し、合一会が道務・調査・



監督・経費の監査・出版検閲などの実務を担当するという分業が生まれた。各地の分社は、出版・経費・寄付・恩職の活動についての厳しい社内規則に従わねばならず、諸々の活動を行うには同善総社への許可申請と報告を必要としたという。このような厳しい規律性を持つ故に、信徒らが効率的な行動をすぐさまとれる首尾一貫した組織を可能とさせているという。

デ・コーンは、『伝単』に出てくる「師尊」が最上位者として扱われていることから、「師尊」を段祺瑞あるいは江朝宗と推測している。しかしながら、同善社の社内情報は、信徒の位階によって得られる範囲が規定されており、厳格にその流出を禁じている。デ・コーンの見解は、彼が博士論文を提出する1934年に至ってもなお在華西洋人宣教師たちが同善社の教祖彭廻龍と四川永川県に置かれた洪信祥という本拠地を把握することができなかったことを示している。

同善社の信徒（第6章）：同善社の信徒が守るべき規則や禁止事項、位階システムについて分析している。例えば、純粋な徳から離れてはいけない、違反者は退会して支社も廃止すること、信徒以外の者が布教してはいけない、もし政治的利益を図ったら支社を廃止すること、ほかの結社と重複入会してはいけない、アヘン・異端・瞑想に没頭してはいけない等がある。

一方で、同善社信徒に保証されるものとして、強力な組織を背景に得られる実行力と、敬虔さのある者は貴賤に関係なく尊敬を受ける確かな目印を持てるという平等性の確保を挙げている。保証の目印となる位階システムについては、一層から三層の衆生・弟子・保証人を例に挙げ、布施と積善が不可欠だとする。ただし、デ・コーンの位階システムに対する評価は厳しい。位階システムは、同善社の収入源であり、同善社の目的に合うかどうかを確認するテクニックにすぎず、政治的計画を促すために作られたものだと見なしている。中小階層信徒に政治的動機はあまりなく、要求された実践をやり遂げればすぐにより高い位階をパスしたいという動機を抱かせるものであり、以前知らなかった秘密を学べると約束されるものだと

表象としての近代中国の民衆宗教（小武海）

する。組織性が高く、深くはまっていく魅力があるため、租界地を含む全国の大都市に多くの支社を持つほどの強い力を持つと指摘している。

同善社のアピール方法（第7章）：厳しい規則にもかかわらず人々が入信するような魅力とは何かについて、同善社のアピール方法を挙げている。1つめに「善与人同」という仲間意識に基づく関係性を持つこと。2つめに信徒の権力願望に対して潜在的に対応していること。3つめに強力な組織をバックにした安全性を保證していること。4つめに最も捉え難い秘密を知ることがあると指摘している。その教義は、秘密を利用してうまく神秘的にさせている。また、布教方法には布教者・印刷物・個人的善行があり、遂行に厳格な規則と慎重な扱いがある。布教を行って人を修道させれば、自分だけではなく他人も利益を得られると説かれたという。

同善社の宗教（第8章）：宗教団体としての性質について、同善社の礼拝対象・倫理的教義・来世の観念・喫菜と出家についての同善社の捉え方を説明している。

同善社の宗教活動（第9章）：同善社の実践法である内功と外果について説明している。内功には、礼拝・研究会合・任意の喫菜・瞑想がある。如皋県の信徒の口述記録によれば、そうした実践は身体や精神の鍛錬になるという。外果については情報が少ないものの、慈善活動が多く行われているはずだと述べている。また、同善社が専念して行っていることに学校設立を挙げ、それは慈善目的と保守的理想を主張するためだとし、国学専修館の課程内容を紹介している。

同善社の印刷物（第9章）：同善社の社内報である『伝単』、三層信徒のリスト、及び3冊の布教書を紹介している。布教書は、三教帰儒的教義が説かれているとし、保守層が信徒の中心であることから儒教の「誠」が強調されていること、このため知識人が引き込まれやすいことを述べている。デ・コーンは、同善社の刊行物こそが組織の団結を保ち、布教を広める装置となっていることを指摘している。

同善社と他の団体（第10章）：同善社とその他の類似した新興宗教慈善

団体、政治団体との関係について考察している。同善社と道德学社との相違点、同善社と道院との相違点、そして国民党や安徽派との関係について挙げている。デ・コーンは、同善社に段祺瑞との政治的繋がりがあることを強調するとともに、国民党とは逆に教育的理想や革命以後の制度の点で意見が一致せず、同善社は過去を向いていると断じている。1927年の取締りによって同善社は正式に死亡し、信徒は地下あるいは道院へ流れていたと述べている。

同善社の中国社会への貢献（第11章）：以上の分析を総合し、デ・コーンは結論として同善社が政治・倫理・宗教の面で中国社会に貢献した点を指摘している。政治の面では、同善社は保守的なセクトであり、辛亥革命後の政府に反対する機会を得られない人々が信徒の中心を占めたとする。政治的企みを持つものの、彼らの反抗はクリアではなく、行動が現実的であるという。倫理の面では、デ・コーンは、内側に政治目的を持ちながら倫理的に正当であると言えるのかと批判している。神位崇拜の面においても人を導く方法についての寄与はあまりなく、同善社にとって神の概念がもともと眼中にないと喝破している。その一方で、同善社は古い規範を守る立場にあり、道德生活の育成を主張しており、瞑想によって人々に安らぎを与え徳行によって希望を促している点で、人間的な個性の統合装置としての宗教的寄与は大きいと見做している。総じて、同善社は、全ての宗教の統合を成し遂げ、物質世界を超越させる誠実な精神や高貴な態度へと人々を向けさせたと評価している。

### （3） デ・コーンの同善社理解

以上、デ・コーンの著書『同善社』の概要を簡単に述べた。ここから、デ・コーンの同善社理解の特徴について考察を加えてみたい。

はじめに、同善社に“保守的傾向”があると理解されている点が挙げられる。デ・コーンは、著書を通じて、政治的に安徽派および段祺瑞と同善社との繋がりを何度も強調しており、北洋軍閥のリーダーの望む理想を再

び現出させることが同善社の本当の目的だとみなしている。しかし、段祺瑞自身は、同善社だけではなく悟善社にも支持を示しており<sup>40)</sup>、決して同善社の指導者という立場だけで行動していたとは思われない。同善社は、活動の認可批准にあたって北洋政府の陸軍出身者の支持を集めたが、そのような人員構成であるがゆえに旧守派人士による利益集約型教団であると見なされた可能性が高い。

次に、宗教としての同善社の価値についての理解である。デ・コーンは、同善社が従来の「秘密宗教」の代表的派生の1つでありながら、フリーメーソンのような存在を秘密とする「秘密結社」ではないことを強調しており、その布教書からも秘密や神秘主義的言説は見られないとしている。従来、同善社が「秘密結社」であると考えられてきた理由は、同善社の内部ネットワークで流通する刊行物や、各支社の慈善活動や布教活動が社名を表にだすことなく行われていたため、当時の宣教師たちにほとんど知られることがなかったためであると思われる。デ・コーンは、定期刊行物や出版物の豊富さ、厳格な規則を設けて支社をコントロールする様子に着目し、秘密結社というよりはむしろ外国の慈善団体や一般企業のものであるとまで述べている。また宗教実践についても瞑想や徳行の奨励が人々を統合させてモラルを安定させ、全ての教えを統合させた点で宗教的な寄与が大きく、人々の敬虔さを維持させて物質世界の超克へと促したと見做すなど、肯定的な評価を与えている。

以上のように、「秘密結社」という捉え方をされてきた同善社に対して、デ・コーンは宣教師の立場から全面的な分析を加え、キリスト教とは異なる意義を初めて正面から評価したといえよう。その一方で、キリスト教的な発想に基づく「人を導く」という視点からすれば、同善社には「魂の救済」と「神とともにする」というキリスト教の重要な考えを見出すことができないとしている。当時の宣教師にとって、同善社は、人間の罪の贖いとイエスの死による救いという人と神の関係から生まれる救済を求めるような「救贖団体」ではないのである。またキリスト教的な隣人愛や西洋社

会に由来する博愛の精神といった考えが見当たらないことから、善行と位階システムの関係についても、位階を単に善行を励ますものではなく、「本当の政治目的」を知る資格があるかどうかを試す試験であり、勧誘用の神秘的な要素にすぎないと評している。実際のところ、「本当の政治目的」などというものは、清代の天地会が伝統的に用いてきたような演出にすぎず、各地で毎日信仰を続けていた同善社信徒の多くは知る由もなかったであろう。

以上、デコーンの同善社に対する評価についてみてきた。同善社の本拠地や教祖について宣教師が把握することは極めて困難であったものの、収集した刊行物や組織のあり方から同善社が慈善団体と変わらないものに映ったというデ・コーンの指摘は、見逃せない。それは、宣教師が中国独自に発展した宗教慈善団体の中に“近代性”を見出しうる根拠の一つとなったと言えよう。

## まとめ

本稿は、1920年代における在華西洋人宣教師の新興宗教慈善団体に対する視点を分析した。

ここから分かることは、1つに、民国初期に新興宗教慈善団体が現れる状況にあってはじめて宣教師の民衆宗教に対する見方に新たな変化が見られたことである。清代までに語られてきたような無知な人々の「迷信」あるいは「邪教」という従来の否定的な見方は後退し、それらを1つの宗教運動ととらえ、儒仏道のいずれの範疇にも入らないが、人々の望むものを選択的に取り入れる融通性自体を固有の性質とすると評価された。それらの折衷主義や宗教統合主義は、キリスト教の伝道に資すると考えられた。その一方で、宣教師の中には中国人のキリスト教信徒が転向することを警戒する者も存在し、新興宗教慈善団体がキリスト教にとって1つの対抗しうる宗教勢力と認識されていたのである。

同善社に対しては、デ・コーンによって融合主義的考えや徳行が一定の価値を持っていると評価された。同善社は北洋軍閥の発言の場を提供したと捉えられたものの、定期刊行物や出版物の豊富さ、厳格な規則による支社のコントロールといった様子は、デ・コーンを驚かせるような合理性を持っていたのだと思われる。

近代中国の新興宗教慈善団体が活発な慈善活動を行い、またキリスト教をも儒仏道の三教と併存する宗教としてその教義に自在に取り入れていったことは、西洋人宣教師が中国の民衆宗教に対して新たな理解を得るきっかけとなったと言えよう。

## 註

- 1) 新興宗教慈善団体の先駆的研究には、吉岡義豊『アジア仏教史 中国編Ⅲ 現代中国の諸宗教 民衆宗教の系譜』（佼成出版社、1974年）、酒井忠夫『近代支那に於ける宗教結社の研究』（東亜研究所、1944年）、同『近・現代中国における宗教結社の研究』（国書刊行会、2002年）などがある。
- 2) 末光高義『支那の秘密結社と慈善結社』満洲評論社、1932年。関東庁警務局所属の末光高義は、1932年に中国での現地調査をまとめ、民国初期に現れた万国道德会・同善社・悟善社・慈善社・在理教などを「宗教的修養結社」とし、華洋義賑会・道院を「慈善結社」と分類している。
- 3) 邵雍『中国会道門』上海人民出版社、1997年。邵雍は、民国時期の宗教結社は各々の名称に「会」「道」「門」という字が付されることから、それらがまとめて「会道門」と呼ばれたと指摘している。
- 4) 孫江『近代中国の革命と秘密結社』汲古書院、2007年参照。
- 5) 20世紀初頭に現れた新興宗教慈善団体に関する近年の再検討は、ブラセンジット・ドゥアラの「救贖団体」という概念からキリスト教的贖罪の意味を排した「救世団体」という呼称を用いようと提起されている。この議論については、David Palmer, “Chinese Redemptive Societies and Salvationist Religion: Historical Phenomenon or Sociological Category?”, *Journal of Chinese Theatre, Ritual and Folklore / Minsu Chü-yi*, vol. 172, June 2011, Taiwan 参照。
- 6) 「民間儒教」の概念については、柯若樸（Philip Clart）『『民間儒教』概念之試探：以台湾儒宗神教為例』『近代中国史研究通訊』34期、2002年参照。
- 7) ウィン・チット・チャン著、福井重雅訳『近代中国における宗教の足跡』金花舎、1974年（原題：Wing Tsit-Chan, *Religious Trend in Modern China*. NY:

- Columbia University Press, 1953.) 参照。
- 8) D. Palmer (2011), *op. cit.* パルマーは当時の宣教師の「救世団体」に対する報告書を多数紹介している。
  - 9) 矢沢利彦編訳『イエズス会士中国書簡集』6巻、212頁。
  - 10) 在華宣教師と秘密結社の接触については、邵雍「近代基督教在华伝播与中国秘密社会」『歴史教学』、1995年。清代の外国人宣教師の民間教派に対する見解については、武内房司「清代貴州のカトリックと民間宗教結社」『清代史研究の新たな地平』山川出版社、2008年、同「中国近代の民間宗教結社とキリスト教—対立の構図を超えて」『ユーラシア諸宗教の関係史論—他者の受容、他者の排除』勉誠出版社、2010年に詳しい。
  - 11) 19世紀南洋地域における宣教師の三合会に対する見解は、孫江が詳細に整理している。孫江(2007年)、32~24頁。
  - 12) J. J. M. De Groot, *Sectarianism and Religious Persecution in China: A Page in the History of Religions*. Leiden: Brill, 1901, reprinted by Ch'eng Wen Publishing Co., Taipei, 1976, pp. 250-259. 牧尾良海訳『中国宗教受難史』国書刊行会、1978年、239~247頁。
  - 13) Geo. Miles, "Vegetarian sects", *the Chinese Recorder and Missionary Journal*, 1902, pp. 1-10.
  - 14) 貴州代牧シャファンジョンの報告については、武内房司前掲論文(2010年)、98頁。
  - 15) 中国本土化運動については、山本澄子『中国キリスト教史研究—プロテスタントの「土着化」を中心として—』近代中国研究委員会、1972年、24~124頁。朱海燕「1920年代中国における反キリスト教運動とキリスト教会の本色化運動」『明治学院大学キリスト教研究所紀要』48巻、2016年。
  - 16) Special Committee on Survey and Occupation China Continuation Committee, *The Christian Occupation of China*. Shanghai, 1922. 中国語訳に、中華統行委辦会調査特委会編、蔡詠春等訳『1901~1920年中華基督教調査資料(修訂)』中華社会科学出版社、北京、2007年参照。中華基督教調査の過程については、中国語訳版、導言および序言を参照。
  - 17) Lewis Hodous, "Non-Christian religious movement in china", *the Christian occupation of China*, 1922.
  - 18) Frederick Sequier Drake, "the Tao yuan", *the Chinese Recorder* 54, 1923.
  - 19) G. W. Sparling, "China's new religious sects", *West China Missionary News* 26, 1924.
  - 20) Spencer Lewis, "a new religion", *West China Missionary* 26, 1924.
  - 21) Lewis Hodous, "the Chinese church of the five religions", *the Journal of*

- Religion* 4, 1924.
- 22) Gilbert Reid, "Recent Religious Movements in China," *China Mission Year Book*, 1924, pp. 59-66.
- 23) Paul de Witt Twinem, "Modern Syncretic Religious Societies in China," *the Journal of Religion*, vol. 5 no. 5, 1925, pp. 463-482.
- 24) Dwight W. Edwards, "the syncretic mind in Chinese religions", *the Chinese Recorder* 59, 1926.
- 25) Frank Rawlinson, *Revolution and religion in China*, 1929. デヴィット・パルマーは、新興宗教慈善団体に対するキリスト教の視点としてローリンソンの見解を紹介し、反宗教運動および融合主義的宗教運動は、いずれもキリスト教の中国における発展を証明していたという彼の指摘を紹介している。David A. Palmer, *op. cit.*
- 26) G. W. Sparling, *op. cit.*
- 27) G. W. Sparling, *op. cit.*
- 28) 山本澄子前掲書（1972年）、96～115頁。
- 29) *National Christian Conference*, 1922, Shanghai, pp. 153-155. この会議に提起された三合会説について、デ・コーンは証拠がないと批判している。
- 30) P. W. Twinem, *op. cit.*, p. 465.
- 31) Karl Ludvig Reichelt, "Trends in China's non-Christian religions", *the Chinese Recorder*, 1934.
- 32) T. C. Chao, "Christians and non-Chrittians reply to the anti- religion movement", *the Chinese Recorder* 53, 1922.
- 33) 汪兆翔「中国秘密会社中宗教」。原題：Wang Chao Hsiang "Religious elements in the esoteric societies of China", *the Chinese Recorder* 58, 1927.
- 34) Frank Rawlinson, *op. cit.*, pp. 49-50.
- 35) *DeKorne, John Cornelius Collection* 56, Heritage Hall, the Archives of the Christian Reformed Church, Hakman library, Calvin university and Calvin theological seminary, GrandRapid, U. S. A. 本稿引用の図 1-2 も同コレクションに含まれている資料の一つである。
- 36) David Shavit, *The United States in Asia: a historical dictionary*, Greenwood Press, 1990.
- 37) John Cornelius De Korne, "the Fellowship of Goodness: a Chinese secret religious society", PhD diss., Kennedy School of Missions and Hartford Seminary Foundation, 1934. 当該論文は、武内房司教授のご厚意を賜り、その複写資料をいただきました。この場を借りて感謝を申し上げます。
- 38) *DeKorne, op. cit.*



- 39) *DeKorne, John Cornelius Collection, 4-9*. 手紙の原文は下記の通りである。  
「何樂益博士先生偉鑑、一月八號接讀覆教，知前寄贈各書，已蒙察收，慰慰。近又接貴友 Mr. John De Korne 來書，云是先生介紹。至所垂問同善社各會員，按各單內最知名者，為江朝宗。係前清末及袁世凱時代，在北京為軍警界重要人物，又即前在東北（瀋陽）創辦馮庸大學得名之馮庸（馮麟閣之子）之岳父也。其餘則不詳之矣。聞該社會員，多是軍警人物，其初祖在四川峨眉山下以道家靜坐為號召云。吾友之在京津者亦有是社友。然遠隔難以深告也。尚祈將此情節略轉致貴友知之為盼。茲再付上先叔師康有為所著遺稿諸天書全部兩冊。祈查收覽，是禱。專此復頌，尊夫人均好。弟康日如敬啓。■四年二月一六日。」
- 40) 酒井忠夫前掲書（2002年）、102～104頁。