

# 恐るべき「愚民」たち

——一九世紀末日本における天理教批判の分析——

佐野智規

愚グ（字源）会意形声。才智乏しくオロカなること。

馬は猴の一種にて最もオロカなる獸なれば馬と心を合わせて其義とす。

上田万年ほか編『大字典』三版七訂、

講談社、一九六四年

## 問題の所在

一九世紀末から二〇世紀初頭にかけての「大日本帝国」において、「神道本局所属天理教会」に対する批判書が数多く出版された。ここでは「愚」そして「愚民」という言葉が執拗に繰り返されている。なぜ「愚」は反復されるのか、されざるをえないのか。このことについて考察を行いたい。

研究史によれば、天理教に対する無理解<sup>1</sup>、あるいは天理教の有する本質的なラディカルさへの危機感<sup>2</sup>が、仏教勢力、マスメディアそして政府を天理教攻撃へと導いたのだという。天理教批判書は、事

実無根の風説やスキャンダルに満ちていて、そこには歴史的事実として抽出すべきものは何もない、と先行研究は述べている。しかしこのような解釈は、批判書の語りの不透明さ、あるいは同時代に誕生した精神医学の術語を借りるならば、「神経症的な徴候」——「愚」に対する怒り、恐れ、分析、語りかけ、あるいは敗北の予感に怯え、あるいは「バケモノ」として嘲笑する——について、何の説明をも与えてはくれない。

何をどのように言うことが批判たり得るのか。批判書の主張は、次のように要約できる。「天理教は愚民の再生産装置である。社会的規律を無視した淫猥な実践はやがて国家をも腐食させ、遂には死に至らしめるだろう。天理教を撲滅せよ、今すぐその運動に参加せよ」と。しかし「愚」について思索しはじめた途端、彼らは逡巡し、言い淀み、遂には自らの足を掬う。

本稿は、繰り返される「愚」という言葉を手がかりに、「天理教への批判となり得る言説」が生産される過程を検討する。そこには、イデオロギーの呼びかけとその挫折が、呼びかけている当人への抑

庄として回帰する過程が見出されるのである。

## 一 研究史、史料および本稿の方法

天理教は一九世紀中頃に大和地方の農村主婦中山みきが創唱したコミュニティであり、日本宗教史において「教派神道」あるいは「民衆宗教」と呼ばれる。本稿が対象とする一九世紀末においては、教祖中山みきが一八八七年（明治二〇）に没した後、教祖の後をうけて神をひとびとに媒介する「本席」と、コミュニティ運営を行う役員集団とその代表者である教会長、そして布教者<sup>1</sup>信者によって構成されていた。信者の持ち寄る種々の悩み——特に「身上」と呼ばれるところの病氣——を、神と人との関係性の内に再配置すること、つまり、ひとびとの「煩っている問題（例えば病氣）」を「解決するために解くべき問題（例えばこのような実践をすれば病氣が治るでしょう）」というメッセージ」と交換する「事情さとし」・「身上さとし」がこのコミュニティの機能であり、またそのような交換過程によって解決への手がかりを与えられた者は、信者<sup>2</sup>布教者としてコミュニティの量的な再生産を行なう。この時期、信者数を急速に増加させた<sup>3</sup>。天理教は、一地方からより広範な地域へとそのコミュニティが拡大した。拡大に伴って、さまざまな地域においてさまざまなコミュニティとの衝突が起こるが、そのひとつが本稿で扱う「天理教批判書」である。

まず、天理教批判について整理しよう。研究史に従うならば、批判言説の生産者は次の二種に分けられる。

第一に刊行本。『天理教事典』<sup>4</sup>「批判攻撃文書」の項によれば、一八九七年（明治三〇）頃までに二〇冊程刊行されたという。「それは、明治二一年、天理教が神道本局傘下の天理教会として公認されて以降、各地に陸続と教会が設置され、そのために神官僧侶が、急激に着々と布教線を拡大する天理教に対し驚異を感じたからにはかならない。従って、多くは中傷のための中傷、頭から害毒を流すものときめつける論法がほとんどである」。著者の多くは仏教者<sup>5</sup>である。彼らは、その存立基盤である信者たちを天理教に奪取されつつあったのみならず、「宗教は非科学的であり、文明の発達の障害となる」という新興知識階層の言説に攻撃されていた。つまり「仏教者」なるものの社会的商品価値が急速に低下していたのである。ゆえに彼らの天理教批判は、天理教を攻撃糾弾すること、同時に彼らの顧客である民衆の需要を確認してそれに適した「仏教」を再生産すること、さらには「仏教」有用性と卓越性を国家に認知させることという、複合的な戦略に基づいている。

第二に新聞。本稿で扱う時期の代表的な記事としては、一八九四年（明治二七）四月の『二六新聞』「迷執世界 天理教会」、一八九六年（明治二九）四月一七日から一一月七日まで断続的に連載された『中央新聞』「邪教淫祠天理教会」が挙げられる。これらは、天理教に関連する事件が起きたときに複数社から出現する傾向がある。

では新聞は何のために批判言説を生産するのか。奥武則は萬朝報による蓮門教批判キャンペーンを論じて、次のように述べる。

同紙「萬朝報…引用者註」は、明治二五年（一八九二）一月、黒岩涙香によって創刊された。「中略」創刊当初は経営難に苦しんだが、二六年（一八九三）八月以降、いわゆる「相馬事件」をセンセーショナルに報道することで部数を急速に伸ばした。

「中略」明治二七年（一八九四）三月、『萬朝報』が蓮門教批判キャンペーンに本格的に乗り出したのは、その「部数拡大競争における引用者註」頂点に達する「前夜」である。「相馬事件」の展開が思惑通りに行かず、それに変わる「ネタ」を求めて、蓮門教を標的に取り上げたのだろう。<sup>3)</sup>

つまり販売部数の向上が主目的だという。では新聞による「淫祠邪教」批判は、どのような力をどのようにして得るのか。

「中略」蓮門教をはじめとした当時の新しい宗教は「性的にも不道德な存在」として批判された。「中略」ここで、そうした批判の持つ「力」のメカニズムを考えておきたい。「不倫」そして「墮胎」、このいずれもが、殺人や強盗と違う性格を持つ。殺人や強盗は、ふつうの人には縁がない。これに対し、不倫も墮胎も、だれでもが犯しかねない「犯罪」である。いわば、それらは、人々のすぐそばにあって、封じ込められている犯罪なのだ。『萬朝報』の蓮門教「レポート」は、その「封じ込められた犯罪」を「解放」した存在として、人々に蓮門教に対する

恐るべき「愚民」たち

ある種の「羨望」をかきたてたはずだ。むろん、その「羨望」は決して語られることはないし、だれもが「羨望」を持つことを認めようとはしない。許されぬ「羨望」を抱いた自己を否定するために、人々は、蓮門教への攻撃を一層強め、蓮門教と無縁の所に立とうとする。『萬朝報』の記事によって初めて公のかたちになった蓮門教批判は、こうして人々の心の中で自動的ににエスカレート、確実に社会的な広がりを持つものになったのである。<sup>3)</sup>

「封じ込められた犯罪」に対する禁忌と羨望が、蓮門教に「触れつつ切断する」心理的回路を形成するのだという。奥の社会心理学的解釈は天理教を分析する上でも興味深いのだが、社会規範の形成についての歴史的限定が欠けていて、マスメディアによるスキャンダル報道についての超歴史的な一般論といった色彩が濃い。一九世紀末の天理教批判を、ある歴史的状況の生産物として把えるためには、どのような切り口があるのだろうか。

これら批判言説の著述者には共通点がある。彼らは旧知識人階層に出自を有しつつも、その改革あるいはそこからの超脱を計る人々<sup>10)</sup>、いわば知的中間層であって、教育制度によって産み出されたところの知識人ではない。彼らの言説は論理的一貫性に乏しく、明晰さを欠いているがゆえに解釈が困難である——特に「愚」に言及している箇所において。ゆえに研究史においても、彼らの言説の構成に立ち入っての検討は行われていない。しかし知的中間層の言説に

こそ、ある歴史的地点におけるイデオロギー編成のざわめき、主義的イデオロギー理解では捨象されてしまうような複雑に屈折した連環を読みとることができるのではないか。これが本稿の方法論的な切り口である。

## 二 「愚」を囲い込む「識者」

まず羽根田文明『天理王辨妄』<sup>1)</sup>の「緒言」を検討しよう。ここには、世界から「愚」を分節化し、「天理教」というコミュニティが「愚」と接合される過程が描かれている。

世に最も恐るべきは敦厚なる愚民の妄信より甚しきハなし  
 なぜ「敦厚なる愚民の妄信」が「世に最も恐るべき」ものなのか。「緒言」は続く。

其信仰の程度厚ければ厚き程人を残害して顧慮する所なしと  
 ハバックル氏の格言なり凡そ洋の東西を問はず時の古今を論  
 せず社会ハ愚民より組成するの原則なれハ何れの邦国といへ  
 とも愚民の多数なるは同一一般なり而して其愚民中未だ政治思想  
 のなき者といへとも必らず宗教信仰の思想を有せざるの民  
 あることなし然れとも彼等愚民ハ所奉宗教の正邪利害を弁別  
 するの知識を有せず故に高尚深遠の妙理ハ却て之を信せず卑  
 近浅短の妄説ハ特に彼等愚民の帰仰する所なり其信仰の程度  
 厚き者ハ之を人に伝説勧誘して終に一団体を組成す而して中

心之か害毒を社会に伝播することを知らず却て善教を世に公  
 布するの老婆心とす是所謂慈悲心の世を害するものなり  
 愚民の特質が述べられる。「愚民」は「政治思想」を持たなくとも「宗教信仰」を本源的に有している。しかし「愚民」は正邪や有害無害を弁別できず、高尚で難解な議論を避け、簡単なものを——たとえ妄説であってもそうとは理解できず——信仰する。信仰心の厚いものは組織を作り、「慈悲心」で社会に害毒を流す。

ここに「高尚深遠の妙理」／「卑近浅短の妄説」という対立項が浮上している。つまり「弁別能力をもつ人々／弁別能力をもたない人々」とを切斷しているである。後者の系列は「害毒」である。にも拘わらず「バックル氏」<sup>2)</sup>によればいずれの「社会」も「愚民」によって構成されていて、「邦国」もまた例外ではないし、量的には後者のほうが絶対的に多数である。さらに彼らのうち信仰心の厚いものは組織を作り、「慈悲心」によって「社会」に「害毒」を流す。つまり「愚民」はその「老婆心」と「慈悲心」によって増殖し続ける、というのだ。引用を続けよう。

彼の耶蘇教の妄誕にして而も国害の最大なることハ識者の已に認知する所なれハ今茲に言ハす抑吾邪の神道ハ皇祖宗の遺訓を報して忠愛の士気を養ひ以て国体を維持するの大道本義なるに近頃神道の中に派名を樹て教会を組み種々牽強付会の妄説を捏造して愚民を誘惑し害毒を社会に流布するもの少しとせず就中天理教会其最たるものなり

「識者」という項が現れた。「識者」は「愚民」の対立項であるが、この二者は対等に対立しているのではなく、権利上不均等に分割されている。「識者」側に与する「余」はどのような実践をおこなうのか。「余往年各邦を巡歴し親しく該教会蔓延の地に臨み愚民妄信の実況を視察するに其害毒の現社会風俗教育衛生経済上に波及し地方文明の進路を障碍することの少からざるを認め……」彼は天理教の現状を实地検分し、それが社会的問題であると認知する。そこで「之か撲滅の方法を実施するの急要を感じ俄然筆を採り該教会の起源より主義の妄誕弊害の実証等を詳論し……」その実害を実証して記述し、さらに「撲滅の方法を以て之を結び号て天理王辨妄といふ」。それが「識者」の「愚民」に対する実践であるという。

つまりここで生産されるのは、「識者／愚民」を差別化した上で量的には劣勢を強いられている「識者」に質的な卓越性を付与する言説であり、また「知」によって「愚」を抑圧することが「識者」の実践であるという言説である。

では、ではどのような実践が「愚」として措定されているのだろうか。また、それは何故に「愚」なのだろうか。天理教会批判書には、井上順孝が指摘するところの宗教批判の三要素<sup>15</sup>、①性的ないかがわしさ、②金銭的あくどさ、③病氣治しのインチキさが執拗に登場する。つまりここで生産されているのは①性的秩序、②経済秩序、③衛生秩序、についての「あるべき規律」である。これらの規律の組成が明瞭に述べられている一八九六年（明治二九）に出版された

『天理教会之害毒』<sup>16</sup>から引用しよう。

「中略」狐憑きか狂気ならんと思ひし人々も少しは迷ひの心を生じて此事を世間に流伝するに従ひて禁厭祈禱を乞う者漸く多きより「中略」斯くて活神様の噂愈々高くして是が為に産業を敗り医薬を廢する迷信狂惑の民多きよし<sup>15</sup>

天理教会が其教旨の馬鹿げたるにも似ず多数の信者を得たるは其半は彼が男女獸行の媒介場たるに由る「中略」同教会には「オヌクモリ」と称して修夜參籠の祈禱をなし深夜男女を混して暗室中に密閉し世にも浅間しき獸行を恣にするあり<sup>16</sup>

「中略」無智暗昧の愚民を欺くに病、死、貧、産等の弱点即ち恐怖心に乘じて巧みに加持祈禱の妙益を説き神罰鬼祟の畏るべきを迫りて之を脅圧し多額の祈禱料を貪取るなり<sup>17</sup>

「中略」全国至る所の天理教徒は遂に其田畑の資財を蕩尽して飢餓に陥らざるものなし<sup>18</sup>

天理教会の諸実践は「あるべき規律」の侵犯として叙述されている。しかし、この時期の日本地域における知一権力関係の特徴は、規律を侵犯する「愚」が「不敬」、つまり国家主権者に対する犯罪行為へと接合されることである。諸規範と「不敬」との階層関係が記述された箇所を参照しよう。

天理教会の教育、衛生、経済、風俗に及ぼす害毒は如何の悪鬼羅利も三舎を避く■く社会人民の一日も看過す可らざる者なりと雖も彼等か将来果して予の論難に降参して其戲夢を攪

破し改悛の状を表するに於ては稍や恕するの所あるへし唯た彼天理教会が我　皇室に対し奉りて不敬の大罪に至りては彼等の罪惡は天地に貫盈し其身体を寸断するも猶ほ足らざる者にして而も彼等か揚々安逸の生を偷めるを見ては速かに我國綱紀の所在を疑はんとする者あり<sup>19)</sup>

引用文は、「教育、衛生、経済、風俗」への害毒は改悛すれば許容されることであるが、「不敬」の罪は決して許されるものではないと宣言している。ここにおいて「皇室」という規範は諸規範の上に位置づけられている。では、「教育に及ぼす害毒」とはいかなるものであるうか。

〔中略〕更に教育上に於ける彼等の弊害を觀来れば国家の爲め実に痛嘆に堪へざる者あり彼等は心力を竭くして人民知識の發達を防遏し文明學術の隆奥を阻害せんと欲する者なり然り彼等か無学無識なる其説く所の孟浪荒誕なるは唯た愚夫愚婦の間にて其勢力を逞くするとを得るのみにして智識と學術の一步進めて彼等の勢力は忽ち一步を退けはなり<sup>20)</sup>

〔中略〕左れば　畏くも天皇陛下にハ夙に聖慮を悩ませ給ひ嚮に教育勅語を下し給ひて教育の大本を明かにし学海の方針を指示あらせられ常に人文開明の氣運に応して子弟兒童の發育を祈らせ給ふ〔中略〕吾人臣民たるものは大に感奮興起以て涓滴の微忠を忘れず僻遠の地までも無学の人なからしめ辺陬の国までも啣喁の声を絶たす〔中略〕今日に於て教育の

無用を説き文明の進歩を妨げ人智の發達を害するものは實に國家の賊、社会の仇たるのみならず抑も亦　天皇陛下に対し奉りて不忠の極と謂はざるへからず天理教会は實に乱臣賊子に非ずして何ぞ<sup>21)</sup>

「愚」は「僻遠の地」や「辺陬の国」と同様に、征服され教化されるべきものであり、「愚」を甘受せよという天理教の姿勢は「天皇陛下に対し奉りて不忠の極」であるというのだ。ここにおいて「愚」は教育勅語という装置を媒介として「不敬」へと転化されるのである。神聖にして抽象的な規範であった教育勅語は、天理教批判において「敬／不敬」を振り分ける審級として作動しているのである。つまり、公的なものか（国家的イデオロギー、官憲による弾圧等々）が天理教批判書を生産するのではなくて、天理教批判書が公的なものかを生産してゆくのである。

では、この装置によって「愚」を撲滅しうるのか。撲滅し得るならば、なぜ「愚」に対する恐怖が反復するのか。「愚」に対する恐怖が持続することについての説明を与えなければならぬ。

### 三　呼びかけに気づかない「愚民」、

#### 呼びかけても振り向かない「国家」

ふたたび『天理教会之害毒』を参照しよう。漢文による跋文のあと、鐵推隱居なる人物による前文<sup>22)</sup>が記されている。

孔子曰く似て非なるものを惡むと然り大に然り吾人も亦深く

其感を同じうするものなり、夫我国ハ神國にして天地地祇の尊むべきは何人も其心に銘する所にして従つて之を祭祀するは素より理の当に然るべき所なり故に我　皇祖皇宗は代々敬神の勤めを怠り賜はすりき左れば勤王愛國の志士か其遺志を継承して敬神を主とせるは頗る賞するに足るものあり然るに名を敬神に籍り私利を貪り私欲を逞うするものあらんか是れ似て非なるもの、間に於て特に惡むべきものに非ずや此の特に惡むべきものを何とか為す曰く連門教会、曰く丸山教会曰く神宮教、曰く天理教会、然り而して彼の連門教会は万朝報記者の直言直筆に依つて攻撃され氣息既に奄々たり丸山教会は南波天岳居士の侃々々々椽大の筆を引きて社会に紹介したるより魑魅魍魎は旭陽に反射し去られたるが如く警慌狼狽為す所を知らず「中略」独り天理教会なるものは妄誕の説を吐き不敬の言を唱へ一層世の愚夫愚婦を欺き毒を社会に流し来りしか

天理教は「似て非なるもの」であるという言説について考えてみたい。天理教が「特に惡むべき」ものであるのは、鐵推隱居の語るところの「敬神」思想の「非なるもの」、つまり全くの対立物であるからではなくて、その装いが「似ている」からなのである。「愚夫愚婦」は真正の「敬神」と仮装した「敬神」とを混濁して認知している——それが鐵推隱居の危機感である。

鐵推隱居の論理を整理してみよう。「識者」は正邪を弁別し得る

恐るべき「愚民」たち

から「正」なる物を選ぶ。しかし「愚民」は、正邪の弁別能力をもたない人々であるから、彼らの選択したものが「正」なのか「邪」なのか判断することもない。むしろ選択したものが「正」であると信じるからこそ、「愚民」は「中心之か害毒を社会に伝播すること知らず却て善教を世に公布するの老婆心とす」るのである。「正」と「邪」の間に適切な境界線を引く権利を有するのは「識者」であるにもかかわらず、「愚民」はその境界を無知と善意によって攪乱し、「識者」の領分を犯す、というのだ。ならば天理教が「敬神」を標榜すればするほど、むしろ鐵推隱居の危機感が増幅するだろう。それはますます真正の「敬神」と仮装した偽の「敬神」との境界を曖昧にし、彼の拠って立つ「敬神」の領分を損なうからだ。

この論理を「識者」の生産過程として筋立ててみよう。「識者」は「識者／愚民」に二分された世界を提起する。これによって世界におけるある種の卓越性を担保した「識者」は、天理教を世界に位置付け、認識し、「撲滅」するための呼びかけ行う。しかし当の「愚民」自身はこの世界を生きてはいないがゆえに、「識者」が設けた分割線は「愚民」たちの無邪気な実践によってたちまち曖昧なものとなる。「愚民」たちには呼びかけがそもそも届かない——そのことが「識者」を不安にさせるのである。

そこで「識者」は呼びかけの対象を変える。「天理教会之害毒」の最終回を参照しよう。

第廿七回 国家の爲め社会の爲め

嗚呼天理教会は臣民としては不忠不義の逆賊なり衛生より言へば流行病の媒介者なり経済より言へば貧乏神の団体なり教育風俗より言へば淫風の養成所、罪人の造出所なり（天下一日も此輩の生存を許す可からず余か滔々数万言以て是等の害毒を暴露攻撃せる所以の者洵に弁を好むか為めに然るに非ざる也、嗚呼国家を憂へ社会を愛するの士何そ奮つて此妖魔の撲滅に力めざるや

嗚呼当局の何そ速やかに教会閉鎖を厳令して其罪惡を質さるや、是れ実に国家の爲め也、叶是れ実に社会の爲め也、然り予豈に弁を好まん哉

この言説は、不作爲の「当局」に対する訝しさを含んでいる。『天理教会之害毒』の著者は「当局」の天理教対策についての情報を有していたにも拘わらず、である。なぜなら『天理教会之害毒』が出版されたのは一八九六年（明治二九）六月であつて、同年四月六日の内務省訓令甲第一二二号「天理教会に対する取締訓令」およびそれを承けての警視庁「庁令甲第一二二号」の二ヶ月後であり、「第廿三回 天理教会に対する警視總監の訓令」には「庁令甲第一二二号」が転載されている。それでも、国家社会に責任を負うべき「当局」は天理教に対して充分な施策をとっていないと羽根田は嗟嘆する。つまり、「識者」は「国家を憂へ社会を愛する」がゆえに天理教会を「撲滅」せんと種々実践するにもかかわらず、彼らの庇護者であるはずの「国家」は、「識者」の呼びかけに対して十全には応えて

はくれないのである。

このことが「識者」たちの不安に輪をかける。「当局」と天理教には、なにか隠された関係があるのではないか。<sup>24</sup>「識者」の呼びかけは、このようにして挫折する。「識者」の実践は誰によつても——庇護者たるべき「国家」によつても——保障されていない。かろうじて「識者」を「識者」たらしめるのは、批判によつて「愚」を名指し、困い込み、そして摘発するという実践の反復なのである。

#### 四 「愚」、回帰する怪物

しかし世界が「識者／愚民」に二分割され、前者が後者を駆除し続けるならば、「愚」そのものに対する恐怖が持続することはないだろう。なぜ恐怖は再生産されるのか。むしろ「愚」は、「似て非なるもの」を弁別しうる「識者」のうちにも痕跡を残しているものだからこそ、つまり分節不可能なものだからこそ、恐怖が反復するのではないだろうか。「愚」と「愚民」の所在、より正確に言えば「出沒範圍」を検討する必要がある。

一八九四年（明治二七）四月一日から三回にわたつて「二六新聞」に連載された巴山「迷執世界 天理教会」<sup>25</sup>を検討しよう。ここでは信者たちの諸実践が特定のメタファーとともに物語られている。このメタファーを検討することで、「愚」と「愚民」の出沒範圍をプロットすることが出来るだろう。【上】において記者巴山は次のよ



うに宣言する。物質は進歩しても、精神は不変である。そのような人心に対して、「妄りに社会の好奇心に投じ、頑冥野鄙なる愚人事を企て、名を教門に籍りて天下の愚夫愚婦を眩惑し、以て己れ其間に奇利を攫取せんことに役々たる、悪徒日は日に多く、各新を競ふて奇を伝へ怪を播き、世道人心を猛毒する罪軫軽ならず、夫の天理を布教すと称する、天理教会の如き又其比を免れず。……夫の怪僧妖道人等に至りては、其人を眩惑するの巧みにして狡猾なる、決して今の香具師伝導者に如かざりき。余は誠に此等の怪物が、白昼大道を横行するを悪むものなり。」

このように「余」は天理教会を嫌悪している。これは先に見た「識者」たちの態度と同様である。彼はここで「愚民」を「恐怖」し、「撲滅」を計画すると約束するのだが、しかしその約束は連載の回が進んでも果たされないのだ。【中】を参照しよう。

#### 【中略】

#### 勤行第一（藤八と節季ゾロ）

斯く多くの口より、発せられたる声は言ふ。

悪しきを祓ふて、タースケターマへ、天理ン王ノ尊、  
意義の解釈は言ふまでもなし、彼等が之れを誦する、始めは  
徐々悠々として、基督教の讚美歌の如き節ありしが、追々其度  
を疾むるに随ひ、哀れや可笑しや、輒近全く其跡を絶ちし乞  
食が、毎歳年末家々の門に、

節季の節季候、日那の御庭に舞ひ込め這ひ込めを放言する

恐るべき「愚民」たち

時の、同調に異ならず、而して此時彼等か動かす手先は、遊治妓婦が演ずる藤八拳に相似たり、されば樂器の調子も亦何となく、「藤八、五文、奇妙」と伯仲の間にあるなり。

#### 勤行第二（ステ、コと甚句）

【中略】其言ふ所は、悪しきを祓ふて、タースケセッコメ、一列すまして甘露台い、  
是れ確かに意味——而も長広深なるあるなり。然れども、語格すらなき鄙野の俗語、解釈せぬ内こそ、蓄なれ花なるべし、其音調に至りては、猶ほ

可愛けりやこそ、神田から通ふ、憎て半町も通はりよか、  
ドッコイ〜ドッコイシヨ、

先づ山出しの相撲甚句として、聞けば大差なし、故に之れに  
適応する鳴物も、亦三下り甚句の流、及び時としては、二十  
五座囃にも近似なる所あり、手の連行は宛然ステ、コの趣味  
あり。

この記事において、信者たちの諸実践は「藤八拳」「節季候」などのメタファーと接合されている。天理教にとつての神聖なる儀式が、かつて見慣れた猥雑なものと「伯仲の間」「聞けば大差なし」であるがゆえに、それは嘲笑される。注目すべきは、それら「見慣れた猥雑なもの」が時間的あるいは空間的な隔たりとして想起されていることだ。たとえば節季候は「輒近全く其跡を絶ちし乞食」という過去の時間に属し、また「相撲甚句」も「山出し」、つまり田

舎臭いという形容がなされている。「かつて・どこか」にあった「愚」が、「いま・ここ」に出没しているというのだ。

なぜ「愚」は非難されるべきなのか？ なぜならば、「かつて・どこかで馴れ親しんだ」が「いま・ここでは抑圧すべき」実践を勧奨しているからである。つまり「愚」は「内／外」のいずれにも出沒する。というよりも、分割線によって「識者」「愚民」が切断される以前には、だれもがそのような実践に馴染んでいたのである。ならば恐怖はなぜ発生するのか。「抑圧されるべきものが回帰する」ゆえに恐怖が反復されるのである。

そうであるならば、批判書が「愚」なる天理教に見たものは、彼ら自身のおぞましき、かつ隠蔽すべき発生過程なのではないか。境界と規範とが成立する一歩手前の「妄誕」の情景、つまり境界と規範の本源的な無根拠性が、抑圧と隠蔽をすり抜けて天理教に現出する。天理教にだけではなく、「識者」たちにもその痕跡を残す「かつて・どこかで馴れ親しんだもの」を抑圧しなければ、「識者」なるものの境界あるいは卓越性が担保されない。誰が抑圧するのか。愚民は呼びかけに気づかない、国家は呼びかけに応えない。であるならば、「識者」が「識者」であるためには、遍在する「愚」つまり規範成立以前の未分化な諸実践を——他者に限らず、「識者」内部にも残存しているところの——不断に排除しつづけなければならぬ。「識者」本人に対する隠蔽として、また天理教に対する抑圧として。批判書の生産するイデオロギーは、その呼びかけが挫折す

るがゆえに反復し、すべての内部へと侵食するのである。

## 六 小括と展望

「一九世紀末日本における天理教批判」という歴史的事象の核心は何か？ それは、諸制度・諸規律によって分節化される手前の「封じ込めなければならない」諸実践、そしてそれら未分化な諸実践の存在が逆に照射するところの諸制度・諸規律の無根拠性（それを思惟することもスキャンダルとなる）が、このような社会的衝突のなかで、「他者」外部「過去」のみならず「自己」内部「現在」においてもその一部が露出し、しかし封じ込められ得ず隔離されるそのような一連の過程にある。このような批判言説に対して、天理教の「識者」たちはどのような戦略を採っただろうか。この一連の過程は、のちに天理教において再演される。政府諸機関への献金活動と神道本局からの独立運動、教義および祭式の整備、教会制度の再編成などが挙げられるが、興味深いのは教祖中山みきに対する「再編成」である。それは中山みきに関する断片的な記憶を蒐集し、社会的諸規範のたゆまぬ実践と、それによって究極的に救済されない事態の発生の物語として再生産することである。一派独立後の天理教は、自らの使命を「靈界の開拓」であると宣言する——物質の開拓を行なうのは政府であるが、精神の開拓を成し得るのは天理教である、と。天理教は「愚」つまり未分化なものを、みずからの

生成過程と、そして植民地に見出す。ここにおいて「天理教」というコミュニティは、植民する植民地として帝国に組み込まれるのだが、これについては別稿にて検討したい。

註

(1) 金子圭助は天理教批判書の整理し解題を付した。たとえば、本報告で扱う羽根田文明『天理王辨妄』について、金子は「これは明らかに仏教者側に立った本教誹謗の書であり、中味は全く取るに足りない」と断じている。また中央新聞などの天理教会攻撃、政府の干渉について「内務省訓令はこのような誹謗や世評を背景にして発令されたようで、本教に対する締めつけは無茶で話しにならない」と述べる。つまり仏教勢力には宗教闘争を仕掛けられ、マスメディアは興味本位にパッシングし、世間の誤解がやがて国家の干渉を引き起こした、と。

(2) 村上重良の諸論説はこのような理解である。たとえば『日本人の行動と思想 二〇 新宗教——その行動と思想——』評論社、一九八〇年

(3) 「天理教の教会数は、一八九一年（明治二四）から一八九六年（明治二九）までの五年間に三二から一挙に一二九二に急増しており、一八九六年には秋田県を最後として沖繩を除く全国各府県に教会を設置し終えた（中山正善『天理教伝道者に関する調査』、天理教道友社刊、一九三〇年）。」大谷渡『天理教の史的研究』より「第一章 国家神道と教派神道」、東方出版、一九九六年。

(4) 天理教を攻撃した側の証言を聞こう。「方今天理教会の蔓延して其害毒を蒙りつゝあるは大和伊賀近江山城撰津紀伊播磨丹波等を最として余其地方を巡回し実際に就き害毒の景況を視察するに実に見るに忍びざるものあり是我が邦愚民の多く教育程度の卑きを証するに足る故に各地眞眼有識の士ハ夙に之が害毒を認め之が防遏の方策を講じ百方苦慮して利害得失を論ずも何分道理の何たるかを解せざる愚民の妄信なれば到底道理に伏すべく

もあらず■を以て止むことを得ず圧制的手段を施し或ハ村会の議決又ハ有志者の申合規約を設け以て天理教会に加入せざることを誓約しめ若盟約を破る者は二十円以下の違約金を出さしめ又は村内の交際を遮断する等の文言を記して記名押印せしめ或ハ田畑所有者ハ若小作人にして該教会に加盟する者あらば小作年限に拘らず直に田畑を返還せしめん等の威圧的方法を実施するの止むを得ざる場合に立至らしめたり其他村長駐在巡査教員神職僧侶等ハ密に村民の行為に注目して之が予防の策を講せざるものなし」羽根田文明『天理王弁妄』法蔵館、一九九三（明治二六）年。

(5) 天理大学附属おやさと研究所編『天理教事典』天理教道友社、一九九七年。  
(6) ここでは「仏教者」としてまとめたが、批判言説を生産する「仏教者」には、僧籍を持つ者と持たない者（居士）と名乗る者が多い）がいる。いずれも年齢は二十代から三十代であり、布教の前線にいるものたちである。詳しくは後述する。

(7) 奥武則『蓮門教衰亡史 近代日本民衆宗教の行く末』北川フラム、一九八八年。

(8) 前掲書、一二二〜一二三頁。

(9) 同、一二三〜一二四頁。傍線部は原文では傍点。

(10) たとえば足立普明の履歴を見てもよう。足立は一八六〇年（万延元）京都府に生まれ、一八六七年（慶応三）出家する。一八八四年（明治一七）、排耶書『群鶏一鶴』を著す。一八八八年（明治二二）、仏教各宗各派の管長に捧呈する体裁をとった『足立普明意見書』を出版する。この書に頭注・批評を付した伊東洋二郎は、一八八八年（明治二二）九月『淫祠拾遺教会』を其中堂から出版する。また本書の出版者である三浦兼助は、一八九三年（明治二六）九月発行の林金瑞『弁斥天理教』の出版者でもある。この頃から足立は「宗幣矯正の謀議に努め」（前掲書、四五九頁）、宗粋社を設立し雑誌を刊行するが、その活動を宗務局に咎められ、住職を罷免される。このち曹洞宗同盟会、如是社、能山独立運動に参加しながら、一八九三

年七月『耶穌教亡國論』、八月『天理教信するに足らず』、翌一八九四年(明治二七)には『宣戰詔勅衍義』を著す。一八九五年(明治二八)、事務局の布達により軍隊の慰問および布教を目的として台湾に派遣される。一八九七年(明治三〇)、新竹に赴任し、一九〇二年(明治三五)、清国興化寺へと転出。翌一九〇三年九月、コレラのため廈門鳳山寺にて没する。川口高風『明治前期曹洞宗の研究』西村七兵衛、二〇〇二年、および曹洞宗海外開教伝道史編纂委員会編『曹洞宗海外開教伝道史』曹洞宗事務庁、一九八〇年を参照。

- (11) 羽根田文明『天理王弁妄』法蔵館、一八九三年(明治二六)。同年九月一日の「おさしづ」として「京都羽根田文明なるもの天輪辨妄と題する小■子を著述し攻撃せしにより、反駁して宜しきや、又訴訟にても起こして宜しきや伺」がある。つまり天理教本部においてもこの書の内容は認知されていたらしい。羽根田文明は『維新前後 仏教遭難史論』を一九二五年(大正一四)に刊行した。J.F. Keteleer "Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan: Buddhism and Its Persecution." (日本語版『邪教／殉教の明治——排仏毀釈と近代仏教』ベリかん社、二〇〇六年)は羽根田の『仏教遭難史論』から多くの証言を引用しているが、羽根田の天理教批判書と護教論との関係についての言及はない。

- (12) おさしづ Henry Thomas Buckle (一八一七—一八六二)、イギリスの歴史家、『History of Civilization』の著者。一八九三年(明治二六)八月に出版された兼子道仙『真理之裁判』(慈無量社)の緒言もまた、「ハックル氏曰想像の信実を攪乱する諸弊害中に於て其弊害上古を妄信するより甚だしきはなし上古を尊崇するは道理の言論と相乖戻する者にして空想を以て逸然知る可らざる事を妄信するに在り」と天理教は此言の正鵠に当りたるものと謂ふ可きなり其論する所徒に妄想空理に止りも取るに足るものあらざるに良民を擾惑し社会の公道を害するなり夫れ真正なる文明開化は造化の恵に由ものなり故に吾人をして此言に乖かしめ懶怠不精に誘惑するが如きは正理の許さざる處公議世論の容れざる處にして飽まで破妄顕真堂々

の陣を以て破砕せずんば正義の党止む能はざる所なり今や天理教と称し人心を惑乱し秩序を紊し正理公道を害する邪教の黙視すべからざるが故に左の項目に分ち真理之裁判判官が判定を公議世論に告白する所以なり」という一文から始まる。

- (13) 井上順孝『新宗教の解説』筑摩書房、一九九一年。「家族主義への挑戦に對する反発に限らず、新宗教への批判が、多くの場合、社会が漠然と抱く不安と背中合わせになっているのではないか、「中略」明治以降最近に至るまでの宗教批判の論調を改めて検討してみると、いくつかお定まりのパターンがあることに気づく。あやしげな宗教と思われたものは、しばしば淫祠邪教という烙印が押されたわけだが、その淫祠邪教性の具体的な内容はほぼ次の三つにまとめられる。①性的ないかがわしさ、②金銭面でのあくどさ、③病氣治しのインチキ性「中略」。試みに、この三つを裏返して反転像を作成してみよう。すると禁欲的もしくは潔癖な態度、金銭面での清貧性、合理的な儀礼、という像が浮かんでくる。どうやらこうしたものが、あるべき宗教活動の姿として、暗黙のうちに前提されているのではないかと思われる。」

- (14) 南波登登『天理教会之害毒』陽濤館、一八九六年(明治二九)年六月。  
 (15) 「第一回 教祖みき姿の素性」。  
 (16) 「第十一回 風俗上の害毒並に少講義平田虎吉の捕縛」。  
 (17) 「第十三回 衛生上の害毒」。  
 (18) 「第十四回 経済上の害毒」。  
 (19) 「第十五回 天理教会の不敬罪」。下線部は原資料では傍点である。また■は判読不能。  
 (20) 「第十二回 教育上の害毒」。  
 (21) 同前。  
 (22) 早稲田大学図書館蔵の版による。  
 (23) 天理教研究史においては慣習的に「秘密訓令」と呼び習わされている。  
 (24) 足立晋明は排仏毀釈の記憶を想起する。「天理教が神道に隸属し神道が

皇室と密着の関係を有するを以て天理教の意思を畏れ多くも 天皇陛下の  
思召朝廷の御趣意の如く言ひ触らし甚しきは天理教を信ぜざる者を以て朝  
旨に遵はざるものゝ如く言ひ触し日本的に化成したる仏教を以て亡国の性  
質を含有する耶蘇教等と同視し愚民を誑惑して己れが祖宗の靈を祀りある  
香花院を離れしめ以て 天皇陛下の思召に随い神道に改式せしめたりと声  
言す其口吻恰も維新の際に於ける排仏論者と甚だ相似たるものあり」足立  
普明口述・川口大謙筆記『天理教信するに足らず』如是社、一八九三年  
(明治二六)八月。

(25) 「迷執世界」は、巴山という署名の筆者による「淫祠」を取り上げた一  
種のルポルタージュで、三月二〇日に、吐善加美講からスタート、御岳講  
と続いた。蓮門教の後、天理教でしめくり、計十二回の連載になっ  
てい  
る。」奥前掲、一二六頁。

(26) 「霊界の開拓』『道乃友』第二〇八号、一九〇九年(明治四二)二月。

※ 引用史料の旧漢字は適宜改め、ルビは適宜省略した。