

# みんなくりポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

## The Historical Significance of “Universal Love and Brotherhood” Movement

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 広瀬, 浩二郎 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.15021/00004044">https://doi.org/10.15021/00004044</a>

## 人類愛善運動の史的意義

—大本教のエスペラント・芸術・武道・農業への取り組み—

広瀬 浩二郎\*

### The Historical Significance of “Universal Love and Brotherhood” Movement

Kojiro Hirose

大本教の出口王仁三郎は、日本の新宗教の源に位置する思想家である。彼の人類愛善主義を芸術・武道・農業・エスペラントなどへの取り組みを中心に、「文化史」の立場から分析するのが本稿の課題である。王仁三郎の著『靈界物語』は従来の学問的な研究では注目されてこなかったが、その中から現代社会にも通用する「脱近代」性、宗教の枠を超えた人間解放論の意義を明らかにしたい。併せて、大本教弾圧の意味や新宗教運動と近代日本史の関係についても多角的に考える。

Onisaburo Deguchi, one of the founders of Omotokyo, is a great thinker in the field of Japanese new religions. I would like to analyze the “Universal Love and Brotherhood” movement through its fine arts, martial arts, agriculture, and Esperanto activities. Few scholars have taken notice of the book, “Stories from the Spiritual World” written by Onisaburo. I want to elucidate the essence of this book, namely, its post-modern theory of human freedom. In addition to this, I give accounts of the suppression of Omotokyo and the relationship between new religions and Modern Japan.

- |                  |                       |
|------------------|-----------------------|
| 1 民衆宗教と新宗教       | 3 王仁三郎の「超国家主義」と愛善苑の理想 |
| 2 大正期の大本教と『靈界物語』 | 4 おわりに                |

\* 国立民族学博物館民族文化研究部

**Key Words** : new religion, Omotokyo, Universal Love and Brotherhood, post-modern, Stories from the Spiritual World

**キーワード** : 新宗教, 大本教, 人類愛善, 脱近代, 靈界物語

## 1 民衆宗教と新宗教

大本教<sup>1)</sup>は、これまで歴史学の中では「民衆宗教史研究」の重要なテーマとして、宗教学の中では「新宗教研究」の一つの柱として注目されてきた。民衆宗教史研究の先駆は、村上重良『近代民衆宗教史の研究』である(村上1958)。彼は19世紀初めの如来教・黒住教から明治末の大本教に至る文字どおり「民衆の民衆による民衆のための宗教」に着目し、封建制からの民衆の自己解放思想、明治新政(上からの近代化)に裏切られた民衆の下からの近代化の模索として、民衆宗教の歴史的役割を評価した。村上は、その後も天理教や金光教などの教団史研究の基礎を精力的に築いていった。

1960年代には、いわゆるマルクス主義史学の下部構造論、「人民」概念の不十分さを補う形で色川大吉氏などの民衆史研究が興隆し、その中から丸山真男等の近代主義的なエリートの思想史を乗り越える安丸良夫氏の幕末・維新期の民衆思想史研究も生まれた。60年代の『大本七十年史』の編纂事業をベースとしてまとめられた安丸氏の『出口なお』は、なおの反文明開化思想を資本主義的近代に対立する民衆思想として、また彼女が奉祀した艮の金神を国家の神を超越する人類の神として、積極的に価値付けた労作だった(安丸1977)。

一方の宗教学方面では、1951年に結成された新日本宗教団体連合会(新宗連)が「新興宗教」という用語は蔑視を含むとし、自らの呼称に「新宗教」を用いていることから、近・現代に創唱された神道系・仏教系・キリスト教系などの諸教団を「新宗教」として包括してきた。井上順孝ほか編『新宗教事典』は、戦後の新宗教研究の到達点を示す力作で、各教団別の特徴や歴史は勿論、新宗教全体に共通する点として体験主義、在家主義、従来の来世救済に代わる現世救済(現実課題への対応)、あるいは民俗宗教(庶民の生活経験)やシンクレティズムを発生母体とすることなどを、豊富な資料から明らかにしている(井上ほか1990)。

「既成宗教」に対する新宗教研究が、どちらかといえば、フィールドワークに基づいた戦後から現代にかけての教団研究を中心とし、そのルーツを戦前や明治期に遡るのに対し、史料批判による実証主義に立脚する民衆宗教史研究は、明確に大正・昭和前期までを守備範囲としている。この新宗教(現代)と民衆宗教(近代)の境目に位置するのが大本教なのである。さらに私流の言い方をすれば、出口なおまでが民衆宗教、出口王仁三郎以後が新宗教と定義することができるかもしれない(無論、両概念は対立するものでなく、重なり合い連続する部分が多い。私自身も、民衆宗教史

研究で培われた歴史学的な視点を踏まえて、戦後史をも含めた「大本教＝新宗教」研究を行いたいと考えている）。

19世紀の近代化、産業化という社会変動に対応して、新たな信仰共同体である新宗教（民衆宗教）が産声を上げたが、多くの場合その発生地は農村で、教祖も農民が主流だった。日清・日露戦争後の近代化の進展——教育の標準化・大衆化、種々の情報の入手方法・選択幅の拡大など——により、新宗教（民衆宗教）の舞台は都市へと移った。固定的であった従来の生のあり方は多様化し、「民衆」というものの定義が難しくなった。

第二次大戦後、文化の大衆化はさらに進み、いわゆる「中流意識」の流布により、新宗教（民衆宗教）の教義の中核となってきた苦難（貧・病・争）からの救いというイメージも変化した。現代にあっては宗教の形態が多様化し、その担い手とされた「民衆」の定義は、もはや不可能なのかもしれない。近代化の流れに対し「no」を突きつけ、近代社会からこぼれ落ちた民衆を救済してきた民衆宗教は、近代化の矛盾を克服し、「then」を模索し、未来社会の具体像を追い求める新宗教へと変化したともいえよう。「非近代・反近代」から「脱近代」への転換である。このような状況を考慮するならば、戦後50年を経て近代化をある程度客観的にとらえることができるようになった現在、歴史学の新しい地平を開くためにも、新宗教史研究は必須のものとなっている。

生長の家の谷口雅春や世界救世教の岡田茂吉などは大本入信経験を持ち、王仁三郎の靈魂観、宗教思想から直接的影響を受けた。間接的影響となると、オウム真理教の麻原彰晃などを含めて枚挙にいとまがない。その意味で大本教は、まさしく現代新宗教の一つの根源といえるわけである。たしかに、王仁三郎の教団経営術——大衆的な政治運動、機関誌や新聞などのメディアを駆使した布教戦略——は、それまでの民衆宗教には見られない大きな特徴だった。

私が王仁三郎の思想を新宗教の先駆とする理由は、そればかりではない。出口なおは自身の貧苦体験の中から優勝劣敗の近代社会に対して、神憑りという形で非近代・反近代の叫びを上げた。それは止むに止まれぬ民衆の無意識（神）からのメッセージの表出でもあった。彼女はお筆先において、天理教・金光教などを「さきばしり」とし、自己の掲げる良の金神を「とどめ」の神と位置付けた。まさに、非近代・反近代を標榜する民衆宗教の決定版としての自己表明である。

王仁三郎は、なおに憑る良の金神を国常立尊だと権威付け、また記紀神話の再解釈から「スサノオ＝主神」論を構築し、脱近代の教義を創造した。それは無意識を意識レベルに、第六感を五感レベルにとらえ直す試みでもあった。彼の主著『霊界物語』は、

近代人に神・自然・人間の意味を改めて問い、心治しを迫るものであり、マイナーな非近代・反近代の教説を普遍化し、脱近代の救世理論に高めた記念碑だったといえよう。この脱近代的なファクター、つまり王仁三郎が近代化の行き詰まりに対してどのような処方箋を出そうとしていたのかを明示していくことが、新宗教としての大本教研究の目的となろう。

王仁三郎がその生涯をかけて対決したのは、近代国民国家の国家神道体制だった。明治政府は帝国憲法と教育勅語をいわば經典として、皇室神道と神社神道を人為的に合体させた独自の「天皇教」の下に「臣民」(天皇の赤子)を掌握した。この「天皇教」、すなわち国家神道の配下には、仏教・教派神道・キリスト教の各公認教団が置かれ、天理教や金光教などはこの「公認」を得るために教義の改変を強いられた。

「天皇教」に遅れて明治末に組織化を果たした大本教の場合は、非公認教団としての「異端」の道を歩まざるをえず、そのため常に支配権力を意識した教義は時代状況に対応したものとなった。王仁三郎は世の中の流れを巧みに掴み、時には立替え立直しや終末観を強調し、アジアへの侵略を肯定することもあった。また、時には世界平和、人類同胞観を唱え、政府批判を行うこともあった。彼は強烈な個性と直感により種々の矛盾を統合していたが、こういった複雑な教義から王仁三郎の真意を読み解くのは難しい。

「教育や政治芸術一切を 指導するこそ真の宗教」という意気込みを持つ宗教家・王仁三郎の思想変遷は、矛盾に満ちた近代日本(ある種の宗教国家)の発展史とオーバーラップする。それゆえに彼の破天荒な生涯を丹念に辿っていけば、近代日本の光と闇、その抱え込んだ問題点も見えてくるに違いない。結局、祭政一致と政教分離(信教の自由)という相いれない概念の妥協の上に成り立っていた国家神道の欺瞞を喝破した王仁三郎は、「天皇教」による過酷な弾圧を被らざるをえなかった。その弾圧の原因と結果、そしてそこから王仁三郎が最終的に至った境地を解明すれば、宗教史のみならず近代日本史をトータルに見通す視座と今後への展望が与えられることになる。

王仁三郎は「儂は普通の者の十年を一日で生きとんのじゃ」と信者に語っていたが、この台詞は「大化物」と呼ばれた彼の充実した凡にして非凡なる人生を象徴している。また、彼は自己が神ではなく人間であることをしばしば強調している。そのようなエネルギー的な日本「人」としての王仁三郎の生き様を、近代史全体を念頭に置きつつ「文化史」として解明してみたいというのが私の狙い<sup>2)</sup>なのである。以上の問題意識を踏まえて、本稿では脱近代をめざす王仁三郎の生涯のテーマともいえる人類愛善

運動の特徴を分析する。その際、従来のアカデミックな研究では荒唐無稽だとされてきた『霊界物語』を積極的に史料として活用したい。

## 2 大正期の大本教と『霊界物語』

安丸良夫氏は近著において、大本教の特徴を千年王国主義的救済思想と要約している（安丸1999: 第3章）。氏は底辺民衆であるなおが、自己の生活経験から近代日本社会（金銭万能主義や弱肉強食の生存競争）を「獣の世」, 「悪の世」として批判するお筆先を重視し、王仁三郎は国家主義的神道説によりお筆先を再解釈、大本教義を体系化したと分析している<sup>3)</sup>。このような見解は民衆宗教としての大本教には妥当するが、なおの死、第一次大本事件以後の新宗教としての大本教を理解するものとしては不十分である。

なおの終末観的な変革願望は、「みろくの世」として表現されるが、その「みろく」は伝統的な民俗宗教の救世仏に由来している。彼女の説く「みろくの世」は、水晶（純粹）や松（永遠）の意味を内包した理想世で、飢饉がなく、金銭や学問も必要ない楽土＝常世の国に通じるものだった。民衆生活の実感に根ざしたなおの「みろく」観念は、天理教の「陽気ぐらし」などとも共通する非近代的ユートピア論、平等・勤勉といった素朴な倫理実践論ととらえることができる。

たしかに『霊界物語』は、なおの終末論（現世批判）に教理的裏付けを与えた面もあるが、本論で詳述するように、王仁三郎は、なおの観念的な「みろくの世」、世直しのイメージを具体化している。お筆先は立替え（破壊）に、『霊界物語』は立直し（建設）に力点を置いているといえるかもしれない。

現界を天人養成のための「学校」, 「苗代」ととらえる王仁三郎は、芸術・武道・農業、あるいはエスペラントなどを奨励することで天国の「型」を明示した。この破壊後の建設、すなわち地上天国実現への実践・救済論は、なおのお筆先には見られないものであり、私は戦後にも連続する王仁三郎の脱近代性にこそ彼のオリジナリティ、つまり大本教の特徴、存在意義を求めたいと考えている。したがって、本稿では王仁三郎の本質が顕現した大正後期から昭和期を主な分析対象としたい。

大正期の大本教は王仁三郎（大先生）派の他に、開祖（出口なお）派、浅野（機関誌『神霊界』編集長で大正10年立替え説をリードした英文学者・浅野和三郎）派など多くの派閥が分立しており、「大本濁酒時代」とも称された。大正7（1918）年のなおの死、

および大正10(1921)年の第一次大本事件以後、王仁三郎が教団の実権を掌握し、なおのお筆先に代わる新教典として『霊界物語』の口述も始まった。

物語は「夢かうつつか誠か嘘か、嘘ちやあるまい誠ちやなかる、ホンにわからぬ物語」(9巻総説歌)と王仁三郎自身が語るように、奇想天外なストーリーである<sup>4)</sup>。その粗筋は、35万年以前、トルコのエルゼルムの神都での国祖・国常立尊の神政、日本(艮の地)への隠退に始まり、終末の様相を呈する地球世界を救い清めるために、宇宙創造主神・スサノオが地上に降り立ち活躍するというものである。スサノオは三五教(あなない教)という世界救済の教団を創設し、ヤマタオロチの悪霊に犯された人々を救う活動が世界各地で展開される。勿論、三五教は大本教に、スサノオは王仁三郎に相当するのである。

言霊の活用書といわれる『霊界物語』は、諧謔・滑稽を多用した賑やかな歌や会話を主とする文体で、恋愛あり冒険の旅ありの祝祭的な場を描いている。第一次弾圧の原因となったお筆先のようなストレートな啓示的言い回しは避け、種々の予言や神の経綸、霊主体従の教理、国家改革論などを大衆小説的な抽象表現や比喩に塗り込めていた。王仁三郎は物語を信徒に音読させ、神劇化なども行った。常識にとらわれて目で読むだけでは理解しにくい善悪不二の空間に信者を誘い、新たな生命を吹き込んでいく。物語は、そんな不思議な魅力を持つ黙示録的な教典だった。

第一次大本事件による神殿破壊の音を聞きつつ始められた物語口述は、主に大正10(1921)年から12(1923)年、および昭和8(1933)年と9(1934)年に集中しており、計81巻83冊を口述日数延べ1年1ヶ月余、1巻平均3日で仕上げるという超人的なスピードでなされた。王仁三郎は後に物語は「神示の創作」であると述べているが、時に横臥しいびきをかきながら行われた口述は、参考書も用いず常によどみなく進み、霊的な現象を伴うことも多かったという。

物語24巻(大正11[1922]年)の総説で王仁三郎は、「キリスト教といふも仏教といふも神道といふも、その真髓をきはめてみれば、いづれも日本魂の別名にほかならぬのである」と述べている。彼は文明・平和・自由などの意で「日本魂(大和魂)」の語を多用している。また同じような主旨で、大日本国=宇宙、中日本国=世界、小日本国=極東の日本、あるいは大本教=「大」日「本」帝国国「教」とした。このような独特の「型」の論理の下、日本中心主義と世界の理想国家化を巧みに結合させるのである。

大本教の「型」の教えを造形化したのが、大正3(1914)年からスタートする「金龍海」の開鑿だった。金龍海は「世界の五大洲とその海を型どる」意図で、綾部神苑内に掘

られた3000余坪の池である（現在の金龍海は、第二次大本事件により埋められたのを1951年に再建したもの）。金龍海について王仁三郎は「瑞能神歌」で、「水清き金龍海の島々は 日出る国の雛型と祝ひ定めて築きたり」と詠っている。「日出る国＝日本」は世界の胞衣、親国であるから、金龍海は、まさに日本、世界の雛型なのだ、それゆえに大本教に起きたことは日本、そして世界に起こるのだと、いささか強引なこじつけがなされる。

金龍海の沓島神社には国常立之大神・竜宮の乙姫・日の出の神が、冠島神社には雨の神・風の神・荒の神・岩の神・地震の神などの国祖の眷族が祀られている。また、大八州神社（神島）には、みろくの大神（神素盞鳴大神・瑞の御霊の大神・坤の金神）が祀られている。金龍海の沓島・冠島は日本海上の沓島・冠島（艮＝東北）に、神島は播磨灘の神島（坤＝西南）に通じ、その「型」が日本列島に拡大すると、北海道の芦別山と九州の喜界ガ島となる。さらに、それを世界レベルに拡大すると、日本列島とトルコの小アジア（聖地エルサレム）となる。

『靈界物語』によると、国祖は隠退前には小アジアにおいて神政をとっていたが、神代の昔、八百万の神々の天の大神に対する奏請により、やむなく隠退した。国祖隠退前には、小アジアを中心に全世界に国祖の光があまねく輝いていたが、隠退によって極東の日本列島に大神の光が限定されてしまった。国祖とその眷族が日本海上の沓島・冠島に隠退したというのは、綾部を神都とした場合の「型」であり、大本教出現の意義は、国祖を再現させ大神の光を日本から再び世界へ行き渡らせていくことにあるというわけだ。この「型」の教義<sup>5)</sup>を応用することにより、王仁三郎は大本教の特徴である民族的国粹主義（ナショナリズム）と人類的国際主義（ユニバーサリズム）の融合を進めていった。

祝祭的な物語世界の提示により、大本教内部は急速に変化した。第一次大本事件までの観念先行の閉鎖的大本教——終末論と排外主義——を脱却し、王仁三郎は大正時代の自由主義的な風潮、第一次世界大戦後の国際協調路線の進展を背景として、開かれた明るい教団造り<sup>6)</sup>を主導していく。関東大震災時の難民救済活動にも積極的に取り組み、弾圧事件後の大本教のイメージアップをはかった。大正12（1923）年のエスペラント導入は、そういった新たな教団の象徴となるものだった。

すでに王仁三郎は大正初期から「人類のイロハ」の必要性について語っていたとされるが、ホマラニスモ（人類主義、人類一家主義）に立脚する国際語・エスペラントを教団として正式に採用するのは、第一次大本事件後のことである<sup>7)</sup>。大正11（1922）年、バハイ教（イスラム系の新宗教）の女性布教師フィンチ等が綾部を訪れ、バハイ

が教団の公用語として使用しているエスペラントを紹介した。翌年すぐに王仁三郎は大本エスペラント研究会を組織し、教団内でのエス語学習を奨励した。同年10月には研究会はエスペラント普及会に改組され、対外的な活動の範囲を広げた。

王仁三郎は「国際語エスペラントを活用し 皇神の道我は開けり」、「国と人の境を知らず天が下に 鳴り響くなりエスペラントの声」などと詠み、また3600首の語呂合わせ歌からなる『記憶便法エス和作歌辞典』を自ら著している。大正14(1925)年には海外宣教のためのパンフレットがエス語で作られ、世界各国のエスペラント雑誌に日本の新精神運動=大本教に関する記事が掲載された。普及会の機関誌『緑の世界』も定期刊行されるようになり、『霊界物語』のエス訳も部分的に行われた。さらに、同年京都で開かれた日本エスペラント大会で、王仁三郎は自己の入蒙体験を基に「蒙古人とエスペラント」と題する講演をし、評判となった。

王仁三郎は大正13(1924)年2月、責付出獄の身でありながら、植芝盛平(後の合気道創始者)等3名を伴い密出国、蒙古入りを行う。日本軍部や満州軍閥・張作霖は、外蒙古の共産主義政権打倒のために王仁三郎を利用しようと考え、当初は彼らの動きをサポートした。王仁三郎の霊力や奇跡による人気もあって、「内外蒙古独立軍」を組織した盧占魁将軍は、数ヶ月にして旗下に多くの地元軍人を集めた。張作霖は一大勢力化し独自の行動をとるようになった王仁三郎等を警戒し、盧将軍を銃殺し、「内外蒙古独立軍」を解散させた。王仁三郎も銃殺寸前の状況を危うく脱して帰国した。

「王仁(鰐)入蒙」と称される王仁三郎の大陸進出の企ては、彼の怪物性が十二分に発揮された事件であり、7月に帰国した「鰐」は大きな話題となった。この「王仁(鰐)入蒙」は、たしかに軍部の政治的策謀に荷担し、その満蒙(日本の生命線)侵略を正当化する直接行動という現実的な意味あいを持っていた<sup>8)</sup>。しかし、それだけでは「鰐」の真意を説明したことにはならない。

復古神道を鼓吹した平田篤胤以来、日本民族ユダヤ起源説、ジンギスカン=義経説、「武内文書」のような偽史が説く日本至上主義による超古代史など、近代日本には多くの愛国的奇説(?)が表れた。それらは幕末・維新时期以来の西洋列強との接触の中で、物質世界での劣性を思い知らされた日本人が示した精神世界における神国・日本の優越性を主張する一種のエスノセントリズムだった。

だが、キリスト教、白人の優秀性を押し付け植民地を経営する西洋の人種優越論的な支配とは異なり、日本的な共同体幻想、天皇の下での家族国家観、同化主義的な世界統一を掲げるこれらの奇説は、日本人のある種の願望を表現したものであり、単なる個人の妄想として片づけてしまうことはできない。そして、超古代史などが現在で

も根強く再生産され続けている事実は、日本人の世界平和、国際化に対する屈折した思いをよく物語っている。妄想と理想は紙一重のものなのかもしれない。

「世界大家族制度の実施・実行」を願う王仁三郎の入蒙や『霊界物語』も、こういった奇説の代表例として位置付けることができる。宗教的な「理想国家」の実現、東亜の精神的統一という課題を持つ彼は、蒙古入りに際しダライ・ラマを気取って、「スサノオの神の踏みてし足跡を 辿りて世人を治め行くかな」と詠っているが、蒙古から新疆、アフガニスタンからエルサレムへ進むつもりだったという。

『霊界物語』でも、エルサレムにキリストが再臨する話（64巻）が入蒙以前に書かれていた。その巻の登場人物に、「世界の平和を来さむがためには、各国国民間の有形と無形の大障壁を第一着に取り除かねばだめ」と指摘させ、有形的障壁の最大なるものは対外的戦備と国家的領土の閉鎖、無形の障壁の最大なるものは国民および人種間、宗教団と宗教団との間の敵愾心であり、宗教的な人類愛を持って他国民や人種に対し少しも障壁を築かないことが、世界平和への道であると語らせている。

「内外の障壁、自己自愛の障壁をとり、普遍的な神愛に立ち戻る」という王仁三郎の理想は、大正14（1925）年の世界宗教連合会（北京）発会へとつながっていく。この連合会は支援者に頭山満・田中義一等の名があることからわかるように、右翼的な大アジア主義という性格が濃厚ではあるが、各宗教教団が教義、崇拜対象などの違いを尊重しながら、世界平和のために協力することを目的としていた<sup>9)</sup>。連合会成立の背景には、「日本にいけば合同すべき教団がある」との神示で日本を訪れた道院・世界紅卍字会（中国の新宗教）との提携や、バハイ教、朝鮮の普天教などとの交流があった。

戦前の日本宗教界にあっては、国策依存型の海外（植民地）布教は多く行われていたが、大本教のような非日系人への宣教、宗教間の対等な提携などは、きわめて異色であった（梅棹1960）。この意味でも大本教は、グローバル化、多元主義を標榜する現代日本の新宗教の先駆として評価できるだろう。

アジア・世界という広大な視野を保持する世界宗教連合会の主旨は、同年、新たに宣教の拠点として開発された亀岡天恩郷を本部とする人類愛善会に受け継がれる。これらの外郭団体の設立は、大本教という教団の障壁をも超越しようとする野心的な試みだった<sup>10)</sup>。王仁三郎の行動を支える理念を、もはや「奇説」、妄想と呼ぶことはできまい。

人類愛善会の主旨書は、「…人類は本来兄弟同胞であり、一心同体である。この本義に立帰らんとすることは、万人靈性深奥の要求であり、又人類最高の理想である。

…人種、あるいは宗教等総ゆる障壁を超越して人類愛善の大義にめざめ、この厄難より脱し、更に進んで地上永遠の光明世界を建設しなければならぬ。これ実に本会がここに設立せられたる所以である」と高らかに謳っている。第二次大本事件直前の昭和9(1934)年には、人類愛善会の支部は国内962ヶ所、海外285ヶ所に達し、各地で愛善診療所、愛善クラブを拠点とした災害復興、難民救済などの慈善事業を展開した。

王仁三郎は「神といひ仏といふも根本は みな愛善の別名なるべし」、「内外の人の心を愛善の 真の光に照らしたきもの」、「国々の境はあれど愛善の 真の教へは隔たりもなし」、「愛善の心世界に満ちぬれば この世はたちまち地上天国」、「大本の法の源訊ぬれば ただ愛善の光なりけり」などの歌を残しているが、人類愛善思想の海外普及の大きな武器となったのがエスペラントだった。パリの人類愛善会欧州本部からは機関誌『国際大本』がエス語で発行され、40ヶ国以上で読まれたという。この他、カナダ・ブラジル・南洋諸島などにも愛善会の支部が設置され、万有愛護・万民和楽の人類愛善主義、ホマラニスモを実践した。

内外の障壁をとり、人間だけでなく禽獣虫魚・山河草木も含む人群万類が神愛に開かれた場に立つという人類愛善を、王仁三郎は生涯のテーマとした。『霊界物語』の中では、ヤマタオロチの霊に毒された二つの思想集団が描かれている。ウラル教は「われよし」を原理とし、近代科学に見られるような他者排除、自己正当化を行う団体である。バラモン教は「つよいものがち」を原理とし、経済力、軍事力、体力など力により人を支配し差別する団体である。そういった障壁や偏見を抱え込む人々の心を開くために、三五教の宣伝使は「忍耐」と「生言霊」を武器として各地で闘う。「忍耐」、「生言霊」という神性を養う身魂みがきをめざして、王仁三郎は芸術・武道・農業など、体や生活に密着した分野での活動を重視した。

彼は「三女神の働きというのは、愛善運動のごときを言う」と語り、『霊界物語』12巻（大正11[1922]年）において、スサノオの娘である市杵嶋姫（秋月姫）・多紀理姫（深雪姫）・多岐都姫（橘姫）のそれぞれに芸術・武道・農業の働きを当てはめ、いきいきと描いている。以下の三女神に関する記述から、愛善運動の眼目を知ることができるだろう。

「この時いづこともなく忽然として現はれたる高尚優美の橘姫は、右の手に稲穂を持ち、左の手に橙の木実をたづさへて来り、天の数歌しとやかに歌ひをはりて、右の手の稲を天空高く放り上げたまふ。稲穂は風のまにまに四方に散乱し、豊葦原の瑞穂の国を実現することとはなりぬ。左の手に持たせたまふ木実をまたもや中天に投げ上げたまへば、億兆無数の果物となりて四方に散乱しければ、豊葦原の瑞穂国の食物、果物はこれよりよく実

り、万民安堵する神世の端緒を開かれにける」(第21章)。

「平和の時に武を練るのが武術の奥義だ。サア戦争が勃発したからと言つて、にはかに慌てたところが何の役にも立たない。武士は国を護るものだ。つねから武術の鍛練が必要だから、それで日々稽古をさせられるのだよ」,「三五教の教には…神は言霊をもつて言向け和すのであるから、武器をもつて征伐をおこなつたり、侵略したり、他の国を併呑するやうな体主霊従的の教でない。道義的に世界を統一するのだ…とおほせられてをるではないか」(第22章)。

「深雪姫『剣は容易に用ふべからず。剣は凶器なり。凶をもつて凶にあたり、暴をもつて暴に報ゆるは普通人のおこなふ手段、いやしくも三五教を天下に宣伝する天使の身として、また宣伝使の職として、善言美詞の言霊を閑却し、武をもつて武にあたるは吾が心の許さざるところ、ただ何事も至仁至愛の神にまかせよ。武をたつとび雄健を尊重するといふは、構へなきのかまへ、武器あつて武器をもちゐず、武器なくして武器を用ゐ、よく堪忍び、柔和をもつて狂暴に勝ち、善をもつて悪に対し、神をもつて魔に対す、柔よく剛を制するは神軍の兵法、六韜三略の神策なり』」(第23章)。

「体をもつて体に対し、力をもつて力に対する時は勝敗すでに明々白々たり。如かず、汝らは口をきよめ手を洗ひ、呉竹の宮の前にいたつてうやうやしく神言を奏上し、宣伝歌をとなへて神の守護を受け、寄せ来る敵を言向け和せよ」,「秋月姫は高樓に登り、寄せ来る敵に打向ひいういうせまらざる態度をもつて、声しとやかに天津のりとの神嘉言を奏上し、をはつて天地に向ひ祈願の言葉を奏上したまふ」(第26章)。

さらに王仁三郎は、物語36巻(同年)の序文、および65巻(大正12[1923]年)の総説で、「芸術は宗教の母なり」と述べ、神は天地創造の大芸術家であると主張した。そして、「神様がわからないという人に、一本の花を見せてやれ。これでも神様がわからないのですかと…。たれがこの美しく、妙なる色香をもった花を造るのであるか」としばしば語り、神(造物主)の働きの表現である自然の美しさを力説した。

「神=宇宙万有を活かす不断の活動力」を讃美する生命力溢れる芸術運動として、彼は、大正末から作陶を開始し、書画も大量の色紙・短冊・軸物など間断なく揮毫する。昭和2(1927)年には冠句や短歌などの文芸活動を推進する「明光社」を組織した。月刊誌『明光』には、王仁三郎自身の歌は勿論、各地の信徒の作品も掲載された。王仁三郎はその生涯を通じて10万首以上の歌を詠んだといわれるが、歌を作らずに、水の流れるごとく心のままに詠うという天衣無縫の多作主義は、神と共に生き、その輝きを表現する彼の芸術の特徴を示している。

農業でも同年に二毛作などを研究する「大本理想社農園」を設け、土に触れ自ら作

物を育て収穫し、それを食べるという自給自足の営みの中で、むすび（神による生産力）、惟神の大道を感得することを教えた。植芝盛平が王仁三郎の宗教的な宇宙観に依拠しつつ合気柔術（合気武道）を創造していったのも、この時期である。三女神の働き——農芸・武芸を含めた愛善「芸」術の精神——は、常識にとらわれずに自然・生活の中に神を見出し、神人和楽による人間解放をめざすというものだった。

人為の対立や障壁を突破する人類愛善運動は、国際性と芸術性をベースとしながら、昭和期の大本教の発展を支えることになる。

### 3 王仁三郎の「超国家主義」と愛善苑の理想

昭和2（1927）年、大正天皇死去に伴う大赦により、第一次大本事件は免訴となる。これ以後、王仁三郎の国内外での布教活動は活発化し、道院・世界紅卍字会との提携を強化し大陸に進出した。第二次大本事件に至るまでの王仁三郎は軍国主義的色彩を強め、昭和神聖会運動<sup>11)</sup>に邁進する。

昭和神聖会は、800万人ものシンパを糾合する疑似軍隊（武器を持たぬ神軍）形式の国家維新運動である。昭和9（1934）年7月22日、東京九段の軍人会館で行われた神聖会の発会式には、3000余人が集まったという。その活動内容は、天皇機関説反対、海軍軍縮条約廃止など急進ファシズムの大衆運動であり、当時の愛国・尊皇団体が行っていたことと変わらない。運動パンフレット『皇道維新と経綸』も、大正時代の皇道経済、祭政一致論を改版したもので、租税制度を廃止し、天皇（天立君主）を軸に国民に富（天産物）の再分配を行う理想天皇論である。しかし、世界大家族制度の中核として「主師親三徳を兼備」するという、昭和神聖会の提起した理想的天皇概念の背後には、国民を人為の政治的宗教の障壁に押し込め、その生命も奪い去っていく1930年代の強権的な天皇制への不信感があった。

「皇道維新に就いて」（原文は、大正6〔1917〕年の教団機関誌『神霊界』3月号に発表された「大正維新に就いて」）の中で王仁三郎は、「（崇神天皇からの）過去二千年来、世界の国家経綸と人生生活の状態は、下等動物の生活状態と毫差なくして、人生の使命を没却し無視せる憐れ至極なる社会の情勢である。これを要するに、金銀為本の国家経済が国家の存立的競争と、人生の不安不平を醸成する禍因となり居る事は、動かすべからざるものである」（2章）と述べている。

王仁三郎は、第十代の崇神天皇（大和王権の成立）以後、和光同塵の考えの流布で神代の黄金時代、主神信仰が衰えたとしている。その意味で彼にとって産土神でもあ

る第九代開化天皇は、真の神への立ち返りを促す象徴的存在だった。開化天皇（理想天皇＝スサノオ）を崇める王仁三郎の「超国家主義」（神政復古）は、政治的、歴史的な天皇ではなく宇宙的な天皇（主神）を希求する精神運動だった。それは伊勢神宮・靖国神社を中核として先祖・氏神・アマテラスを同心円的に結合させた大日本帝国の現人神信仰に示される「国家主義」（王政復古）とは異質のものであろう。

彼の国体論的な異端の歴史観（神と人間の関係史）は、『靈界物語』47巻第21章（大正12[1923]年）において次のように展開されている。

「天的人間であった太古の人民は、相応の理に基づいて思索すること、なほ天のごとくであった。これゆえに、古の人は天人と相語るを得たり、またしばしば主神をも相見るを得て、その教を直接に受けたものもたくさんにある。」

「地上における最太古の人間は、すなはち天的人間であって、相応そのものによって思索し、彼らの眼前に横たはれる世間の自然的事物は、彼ら天的人間が思索をなすところの方便に過ぎなかつたのである。太古の人間は、天人と互ひに相交はり相語り、天界と世間との和合は、彼らを通して成就したのである。この時代を黄金時代といふのである。」

「次に天界の住民は、地上の人間と共にをり、人間と交わること朋侶のごとくであった。されど最早この時代の人間は、相応そのものより思索せずして、相応の知識よりせるによって、なほ天と人との和合はあつたけれども、以前のやうには親密でなかつた。この時代を白銀時代と曰ふ。」

「白銀時代を継いだものは、相応は知らぬにはあらざれども、その思索は相応の知識によらなかつた。ゆえに彼らがをるところの善徳なるものは、自然的のものであつて、前時代の人のごとく靈的たることを得なかつた。これを赤銅時代といつたのである。」

「この（赤銅）時代以後は、人間は次第次第に外的となり、遂に肉体的となりをへ、従つて相応の知識なるもの全く地に墜ちて、天界の知識ことごとく亡び、靈界に関するあまたの事項も、追々と会得しがたくなつたのである。また黄金は相応によって天国の善を表はし、最太古の人のをりし境遇である。また白銀は靈国の善を表はし、中古の人のをりし境遇であつた。赤銅は自然界の善を表はし、古の人のをりし境遇である。更に下つて、黒鉄時代を現出した。黒鉄なるものは、冷酷なる真を現はし、善はこれにをらない時代である。」

「これを思ふに、現今の時代は、全く黒鉄時代を過ぎて、泥土世界と墮落し、善も真もその影を没してしまつた暗黒無明の地獄である。」

霊主体従的な文明の荒廢した泥土世界に「黄金時代＝主神信仰」を回復させようというのが、王仁三郎の「超国家主義」の主眼だつたといえよう。彼は黄金時代、神政

復古への変革のシンボルとして天皇概念を利用したが、それは「八紘一宇」の語に代表されるような虚構の共同体の支配原理、すなわち神聖不可侵たる天皇イメージからは逸脱するものだった。そんな「異端」の神の国の具体像は、太古の「日本」への回帰、「日本」による道義的な世界統一という主張として、昭和神聖会運動の中で明示されていく<sup>12)</sup>。

昭和神聖会を中心とする一連の「超国家主義」運動に関わる著作や講演の中で王仁三郎が多用する「国体」概念は、「惟神の大道、天地自然の惟神の活動」を指すもので、当時一般の帝国主義的な「国体」概念とのズレをはらんでいた。近代日本、とくに日露戦争以後の一元的な学校・軍隊・社会教育により天皇を政治的、精神的中心とすることを「臣民」に強いてきた「国体」に対し、王仁三郎の闘いは、そのような悪しき障壁を内側から打破し、真の神（主神）に基づく「皇道」（政治・経済・教育をも包含した「広・高・公・光」道）を復元しようとするものだった。第一次および第二次の弾圧事件時に彼が教団名として「皇道大本」を使用していたことは、「国体」との近親性と微妙な相違を示唆しており興味深い。

「主神に帰れ」との王仁三郎の「国体」思想は、昭和8(1933)年10月に口述開始された『霊界物語』の「天祥地瑞」篇(73～81巻)に書き込まれていく。この全9巻のストーリーは、天之御中主神(記紀神話)以前の霊国の有様を述べたものとされる。78巻の「グロス島物語」は、神から見れば、主神を忘れた「グロテスクな島=大日本帝国」を風刺したものであり、主神の存在を忘却した民族の辿る苦難の道を描いている。王仁三郎は「八月十五日」と大正時代から染筆していたが(木庭1988)、「天祥地瑞」も昭和8年旧8月15日に口述を始め、翌年新8月15日にサール国の王家全滅の場面をもって口述を終えている。争いからは争いしか生じないことに大衆が目覚め、神による正しい政治を祈願する最後の場面は、一種の予言ともいえるだろう。

昭和神聖会の賛同者には、大陸侵略を唱える右翼の巨頭である内田良平や頭山満、『出家とその弟子』で著名な倉田百三に加え、現役の大臣4人、陸海軍将官15人、貴族院議員4人、衆議院議長、同議員11人などの名が見える。さらに、王仁三郎は「農民の窮状直ちに救はずば日本はゆゆしき大事とならん」と詠んで、当時の大凶作に対する農村復興のために愛善陸稲栽培を奨励<sup>13)</sup>するなど、神聖会運動の一つの柱として人類愛善の実践をもスローガンとした。この運動は、発会后1年で地方本部25ヶ所、支部414ヶ所と発展し、その社会的な影響——大衆動員力と資金、右翼や軍部(とくに陸軍の望道派)との関係——は政府を刺激し、第二次弾圧を招くことになる。

人類愛善思想は人為の政治的宗教である「天皇教」と複雑に絡み合いながら、国粹

主義（日本による世界統一）とコスモポリタニズム（地上天国論）の二要素のバランスの上に成り立っていた。宗教家・王仁三郎は、このアンビバレントな概念をエスバレント採用などにより統合するという困難な道を歩んだが、その道は現人神による「国体」の許容するものではなかった。

そんな苦難の大本教団史の中で注目されるのは、昭和6（1931）年5月の日本宗教平和会議（世界宗教平和会議の予備会議）において、大本教が神道側の天皇による聖戦、正義のための戦争という考えを批判し、戦争の罪悪性、宇宙の根元神の下での平和主義、ミリタリズムの放逐を訴えていることである（大本七十年史編纂会 1967: 第6章）。この事実は、大本教の掲げた皇道維新、立替え立直しが本来は武力を使わぬ現状打破、ホマラニスム的な精神をめざしていたことを示している。

王仁三郎の人類愛善主義による道義的な社会変革論の特徴は、彼の武道観にもよく表れている。昭和7（1932）年7月、真の武の道の体現をめざし大日本武道宣揚会が設立される。本部を亀岡とするこの団体の総裁は王仁三郎、会長は植芝盛平である。その設立趣意書は以下のようなものである。

「真の武は神より来るのであります。武は戈を止めしむる意でありまして、破壊殺傷の術は真の武ではありません。

吾斯破壊の術を滅ぼして、地上に神の御心を実現する破邪顕正の道こそ真の武道であります。

神国日本の武道は惟神の大道より発して皇道を世界に実現する為に、大和魂の誠心を体に描き出したものであります。徳川三百年、武士道華やかかなりし時代は、既に武士道は失はれて居りました。真の武士道は武士道を言挙げせぬ神代に存在して居たのであります。

今や天運循環、百度維新、東西古今の文物は翕然として神洲帝国に糾合され、世界人は斉しく神様の大的なる発動を待望して居ります。而して此の混沌たる世界を救ふの道は唯日本固有の大精神たる皇道を天下に実行するより外に途は無いのであります。

吾が大日本武道は神の経綸、皇道の実現の為に惟神に人体に表されたものでありまして、蔵すれば武無きが如く発すればよく万に当たる兵法の極意を尽くすものであります。

昭和維新の大業は政治経済のみでもゆかず科学のみでもゆかず、又精神のみでも十分ではありません。吾々は神より下されたる真正の大日本武道を天下に宣揚して、此の大業成就の万分の一の働きを相共にさして頂きたいのであります。神より発したものは神に帰します。真の武は神国を護り、世界を安らかに人類に平和をもたらすものであります。

今や皇国は建国以来の大難局に逢着して居ります。併し此は神より定められたる必然の運命でありまして、これこそは宇宙の親たる神を認めず、世界の主宰たるべき一系の神王を悟らず、神に選ばれし神民の大使命を自覚せざるが為であります。日本を知ることは世界を知る事であり、日本人を救ふことは人類を救ふことを意味するのであります。又大日

本武道の真底を解する事は『剣をもちて来らん』とする救世主を迎ふる道であります  
願わくは此の意を諒せられて、特別の御援助を賜らんことを」(大日本武道宣揚会 1932:  
2-3)。

この趣意書は、やはり「超国家主義」的な色彩が濃厚であるが、前述の「三女神の働き」を拡張したものだろう。王仁三郎が武術は人を攻撃し痛めつけるのではなく、争いや対立を超えた場を開く道だと理解し、天人合一による理想世界の実現を願っていたことが、ここからも読み取れる。宣揚会が普及に努めた合気柔術<sup>14)</sup>では、護身・徒手を旨として敵を「切らずに押さえる」ことが教えられた。稽古は常に受けと取りの申し合わせでなされ、自ら相手を攻撃することはない。植芝は「戦わずして勝つ」——絶対不敗の神武、和の武道——として合気道を練り上げていったが、その根底には「我即宇宙」の語に象徴されるように、宇宙（マクロコスモス）と自己の身体（ミクロコスモス）を融合させる合気（愛気）の理論があった（広瀬 2001: 81-89）。

精神性の強い独自の武道を駆使して人類愛善をめざす王仁三郎の苦難を示すエピソードとして、第二次大本事件控訴審での裁判長と彼の有名なやりとりがある。王仁三郎が「虎の穴に落ちた場合、どうすればいいのか」と裁判長に質問する。裁判長が答えを保留すると、王仁三郎は「逃げてもだめ、抵抗してもだめなら、自分の方から虎の口に入り食わしてやれば、愛と誇りが残る」と語る。これは第二次大本事件へと自ら飛び込んだ彼の思いを暗示している。弾圧されることにより、大本教は他の多くの宗教教団のように国家総動員体制下の戦争協力を強いられることもなく、王仁三郎流の愛と誇りは戦後へと受け継がれていくわけである。

昭和20（1945）年8月の敗戦。9月8日の大審院判決、10月17日の大赦令により王仁三郎は青天白日の身となった。そんな彼の「吉岡発言」（『大阪朝日新聞』12月30日）は、敗戦による虚脱と混乱の中にある大本教団、新日本に対して指針を与えるものだった。

「自分は支那事変から第二次世界大戦の終るまで囚はれの身となり、綾部の本部をはじめ全国四千にのぼった教会を全部叩きこわされてしまった。しかし信徒は教義を信じつづけて来たので、すでに大本教は再建せずして再建されてゐる。ただこれまでのやうな大きな教会はどこにも建てない考へだ。

…自分はただ全宇宙の統一和平を願うばかりだ。日本の今日あることはすでに幾回も予言したが、そのため弾圧をうけた。『火の雨が降るぞよ、火の雨が降るぞよ』のお告げも実際となって日本は敗けた。これからは神道の考へ方が変わってくるだらう。国教としての神道がやかましくいはれているが、これは今までの解釈が間違っていたもので、民主主

義でも神に変わりがあるわけではない。ただほんたうの存在を忘れ、自分に都合のよい神社を偶像化してこれを国民に無理に崇拜させたことが、日本を誤らせた。殊に日本の官国幣社が神様でなく、唯の人間を祀ってゐることが間違ひの根本だった。しかし大和民族は絶対に亡びるものでない。日本敗戦の苦しみはこれからで、年毎に困難が加はり、寅年の昭和二十五年までは駄目だ。

いま日本は軍備はすっかりなくなったが、これは世界平和の先駆者として尊い使命が含まれてゐる。本当の世界平和は全世界の軍備が撤廃した時にはじめて実現され、いまその時代が近づきつつある。」

この発言を承認するように、2日後の1946年元旦、昭和天皇自身が「天皇ヲ以テ現人神」とするのは「架空ナル観念ニ基ヅクモノ」であつたとのいわゆる「人間宣言」を行う。「国体護持」に固執する「天皇教」の瓦解、不敬罪の消滅により、王仁三郎の闘いは一応の決着をみた。

未曾有の宗教弾圧からちょうど10年目の1945年12月8日、第二次大本事件の解決奉告祭が綾部で執行された。王仁三郎に代わって娘婿の出口伊佐男（字知磨）が挨拶を行い、王仁三郎の指示で「愛善苑」として新発足することを告げる。その中で「愛善苑は、大正十四年六月に創立されました人類愛善運動の趣旨をそのまま実地におこなって行こうというのであります。…終戦後の国内情勢はまことに悲惨でありまして、一切の問題を互いに敵視し闘争を以て解決しようとしてゐるのであります。さうした闘争の結果による解決というものは、永遠の平和を得る途ではないと信ずるのであります」と、愛善苑と人類愛善会を結び付ける基本方針が明示される。「苑」の字には、囲いのない自由な世界を切望する王仁三郎の意志が込められていた。

また伊佐男の挨拶の中では、「今日世界には様々な宗教があります。いづれの宗教も悉く神様の救いの大御心からその時代その所に応じて出現せられておるものであります。それでありまして、すべての宗教は元は一つであり、万教は同根である、これが真理であります。この真理に目覚めてお互いの垣を取外し互に手を握り合つて平和日本の実現のために、平和世界の建設のために邁進しよう、これが我々の信念であり主張なのであります」（愛善苑 1946a: 4-6）と、「万教同根」の用語も初めて使われている。

それまでの「諸教同根」、「神儒仏耶の同根」という用語は、儒教・仏教・道教・キリスト教・ユダヤ教などが、主神の分霊によって創唱されたという日本中心の歴史観に根ざした概念で、実践運動のダイナミズムをはらむ「万教同根」とは意味が自ずと異なっている。王仁三郎が愛善苑の課題として「万教同根」を掲げたのは、戦前の天

皇制国家の下で支配権力との妥協を強いられ、時には曖昧かつ多義的な言葉を使い歪曲せざるをえなかった非公認教団の教義の本質を、自ら再確認し、その意味を内外に示すためだった<sup>15)</sup>。

1946年5月、王仁三郎夫妻の松江巡教に同行した出口伊佐男は、信徒相手の講話の中で愛善苑の神観について力説している。

「…おたがひの心を、家庭を、社会を、やがて全地上に至仁至愛なるみろくの世、すなはち愛善化することが神の理想であり、愛善苑の願ひです。…神の愛はすべてのものにながれ入り、生命となつてゐます。ゆえに万物は神によつて生き、神を離れては片時も存在することはできません。自分の主とする心が神にむかつてをれば、神の愛はわがたましひに充たされて、おのづからひろき美しき愛の心があらはれます。…神殿や神床は形式です。まづわがたましひの中に神を迎へねばなりません。われらのたましひこそ、神をいつきまつるまことの神殿です。それには心の曇りやけがれを払ひ、つねにたましひを清らかにしていなければなりません。正しき信仰によつて、わがたましひに神をまつり、神とともに生き、神とともに働き、神とともに楽しむ、これが愛善のまことであり、愛善の道であると思ふのであります。」(愛善苑 1946b: 6)

この後も伊佐男を中心に各地で「新日本建設と愛善苑」のテーマで講演会が開かれるが、「神とともに生き、神とともに働き、神とともに楽しむ」という人類愛善の主張には、王仁三郎のめざした宗教、その生涯のテーマ<sup>16)</sup>が端的に語られている。このような彼の宗教観は、国家神道体制への従属という自己抑制の障壁を脱した愛善苑によって肉付けされていった。

愛善苑は、「組織化しない、神殿を作らない、祭服も着ない、祖霊信仰はしない、特別の祭祀者をおかない…」など、旧来の大本教とは異なる斬新なイメージで構想された。また「愛善苑趣意書」(1946年2月)では、「一切の旧弊を去り、天地の公道に基く平和日本を建設するは現下国民の双肩にかかる責務である」、「天地の公道は万有を生成し化育せしむる大道である。之に則らずして万世の泰平はない」、「広く同憂の士と交はり共に語り共に究め天地の公道を明らかにして正しき宗教的信念情操を涵養し、人類愛善の大義にもとづき民心を明らかにし民生を厚うし」などと宣言された。

「天地の公道」とは、既成宗教化を警戒し、宗教ならざる宗教(万教同根の「根」)に立脚しようという姿勢を表明するテクニカル・タームだった。王仁三郎が愛善苑の「万教同根」、「公道」に託したものは、言論戦により文化全般に関わりながら、世界に自由な活動力と永遠の生命(神の光と熱)を取り戻そうとする決意だった。

王仁三郎は愛善苑苑主の公的な活動として出雲、紀州熊野への巡教を終えた後、

1946年の夏に高血圧のため倒れ、48年1月19日、満76歳5ヶ月でその数奇な生涯を閉じた。愛善苑の理想（平和国家の「型」）を具体化していくための十分な時間が彼には与えられなかったのである。

あらゆる意味での囲いのない愛善社会の実現という彼の理想は、その指導者を失った後は教団の分裂などもあり、十分に継承されることがなかった。しかし、人類愛善主義の具現化という点では、大本（1952年、三代教主・直日の下で宗教法人大本へと改組される）は着実かつユニークな活動を展開している。世界連邦運動への参加、原水爆禁止の署名集め、ニューヨークの聖ヨハネ大聖堂との交流を端緒とする宗際化の取り組み、あるいは昨今の脳死問題、臓器移植法に関連する「ノドナー・カード」の配布等々、その活躍は多彩である（大本七十年史編纂会 1967: 第8章）。

そんな中でも、とくにエスペラントの学習と普及は、戦前に引き続き人類愛善運動の最大の柱となっている。すでに王仁三郎の死に際し、世界エスペラント協会は機関誌『エスペラント』の1948年6月号で、彼の死を悼みエス語普及の功績をたたえていたが、1950年に活動を再開したエスペラント普及会は、海外に向けてのエス文による日本文化の紹介、教典のエス訳を積極的に行った。1959年には大本学園の正科にエス語が採り入れられ、1965年の世界エスペラント大会が日本で開かれるにおよんで、教団内のエス語熱は大いに盛り上がった。

その後も「一つの神、一つの世界、一つの言葉」を目標とする大本教のエスペラント活動は継続し、1973年には大本教のエス語採用50周年を記念して第60回日本エスペラント大会が亀岡天恩郷で開かれた。1987年にはエスペラント発表100年記念の世界大会に「出口王仁三郎賞」を贈っている。

エスペラント人口の高齢化が進みエス語普及が伸び悩んでいる現在、この言語文化運動の将来についての安易な楽観論は禁物である。しかし少なくとも、人類愛善主義の理念に基づき、大正期から現代に至るまで大本教が日本のエスペラント運動をリードしてきたことはまちがいない。芸術や合気道、自然農法などの世界でも、宗教の枠を超えて王仁三郎の思想は戦後に生き続けている。『霊界物語』14巻第8章（大正11[1922]年）の中で王仁三郎は、21世紀は天国浄土の完成時代だと述べている。有形・無形の垣根を取り払い、「われよし」、「つよいものがち」という体主霊従の近代的価値観を脱して神人和楽の地上天国の建設をめざした彼の理想は、21世紀にも大きな意味を持つに違いない。

## 4 おわりに

王仁三郎は得意の諧謔で、「神（髪）はいう（結う）にいわれず、説く（解く）に説けない親父の禿頭のようなもの」としばしば語った（出口1967）。そんな人力を超えた神の存在を大前提とする彼の立替え立直し（皇道維新）論は、きわめて情緒的で現実の経済・政治改革論としては稚拙である。

戦前の大本教団内には右翼的な信者、左翼的な信者が混在しており、王仁三郎もそれを放任していた。また、王仁三郎と現実の天皇の関係についても、王仁三郎こそを真の天皇、あるいは立替え立直しの実行者だとする者から、彼を単なる天皇の補佐役とみる者まで多岐にわたっていた。そのような多義性、ぶれを許容するのが、五感以外の第六感（無意識）に重きを置く宗教家の宗教家たる所以なのだろう。エスペラント・芸術・武道・農業などを駆使して神を結び、解こうとした彼の地上天国論は、民衆の情念に訴える魅力を持ち、目に見えない神の実体と「人は神の子、神の宮」であるとの信念を彼らに「感じさせる」ものだった。

大正期に民衆の多面的なユートピア願望とイマジネーションを体系化した『霊界物語』を口述することなどを通じて、人類愛善という脱近代的な思想の実践に着手した王仁三郎は、昭和期の「非常時」にあっては天皇制ファシズムへの傾斜を強めた。昭和9（1934）年に刊行された彼の全集（全8巻）などは紛れもないファシズム文献であるが、そのような論調を時代への迎合による「変質」とみるか、平和主義的な内面を隠蔽するための「偽装」とみるかは意見の分かれる所で、この両方がおそらくは混在していたのだろう。本論で述べたように、彼が日本至上主義、天皇中心主義という古神道的な考えを持っていたことはまちがいないし、現実の天皇と理想天皇、大日本帝国と観念上の「日本」を使い分けることで、社会批判を内包した融通無碍な思想空間を構築していたのも確かだろう。

昭和期の王仁三郎については今後とも更なる研究が必要であるが、とりあえず本稿で私が強調したいことは、戦後の愛善苑に託した宗教家・王仁三郎の最終的な理想の意義である。本論でも述べたように、愛善苑の人類愛善、万教同根の理念は、すでに大正期の人類愛善会の中に不徹底ではあるが提示されていた。「われよし」、「つよいものがち」の近代社会を脱して地上天国（神の国）を築かんとする彼の実践的な教義は、日本の新宗教の先駆と呼びうるものであり、その新宗教は弾圧、戦争という過酷な経験を経て揺るぎない信念となって戦後に開花したのである。

多様な要素を持つ王仁三郎は、安易な解釈や合理化を拒絶するまさに「大化物」である。彼は天皇崇拜を純化しようとした単純な国家主義の思想家でもなければ、近代天皇制国家の矛盾の象徴たる生け贄、または不敬なる逆賊でもなかった。先に私は、王仁三郎の闘いは「一応の決着」をみたと書いたが、戦後間もない時期の彼の死、あるいは東京裁判に代表されるように日本人全体が自己の戦争責任と戦前の反省を迫及しえなかったため、大本教弾圧の歴史的意味付けは十分になされてこなかった。王仁三郎の提起した「地上天国の建設＝主神信仰の回復」という脱近代的な主題には、現在の我々が学ぶべきものがある。その意味で彼の闘いは継続中なのかもしれない。

島藺進氏はオウム真理教が暴力集団化した社会的背景を分析し、その問題点として退落した超越志向、空洞化した現世主義の二つを挙げた。そして、よりよき生の達成、潤いある精神生活の実現のためには、現世内の幸福と各個人の自立を重んじつつも、この世の秩序を相対化できる超越の領域を保持し続ける宗教が必要だと力説した（島藺 1997）。

たしかに、オウム真理教を暴走させた背後には現代日本社会の陰——環境汚染と公害問題に代表されるような科学万能主義、殺伐たる犯罪の多発に示される他者との相互関係の希薄化など——があるだろう。王仁三郎は漠然とした形ではあるが、このような自己中心的な近代文明の危うさを大正時代から「われよし」、「つよいものがち」の用語を使って批判していたのである。

一連のオウム事件の発生は、近代合理主義が破綻し、人間中心的な価値観の修正を迫られている我々に対し、「禍神」の出現する危険性を如実に示している。心の拠り所となるべき絶対的な存在、つまり神を潜在レベルで欲している我々の意識の隙間に、「禍神」が入り込む可能性は十分ある。そのような混沌たる精神状況の続く現代を生きる我々にとって、王仁三郎の人類愛善、脱近代への闘いの意味を今一度問い直してみることは、決して無駄ではないはずである。

## 付 記

本文中の『霊界物語』からの引用は、八幡書店の電子ブック版『霊界物語』（1999年）を、王仁三郎の和歌の引用は上山南洋編『出口王仁三郎著作集』第4巻（読売新聞社、1972年）を使用した。また、大日本武道宣揚会と愛善苑関係の史料は、出口三平氏の提供によるものである。記して謝意を表したい。

## 注

- 1) 大本教団の名称には歴史の変遷があるが、本稿では主に通称である「大本教」を使用する。
- 2) 梅棹忠夫氏は、国家・民族を超える普遍主義として大本教の世界救済論、平和運動を高く評価している（『大本教』〔『日本探険』中央公論社、1960年所収〕）。氏の論文は大本教の「邪教」イメージを払拭するという歴史的役割を果たしたが、各地の心靈主義団体と比較しながら世界の文明史の中に大本教を位置付けようとするその試みは、今日でも重要な意味を持っている。本稿は日本の思想史・文化史の立場から大本教の再評価を行うものであるが、梅棹論文と共通する意図を内包している。
- 3) 教祖に対する愛着と敬意を含みながらも、客観性を保持した安丸良夫氏の一連の大本教研究には学ぶ点が多い。
- 4) 王仁三郎が「幾たびも繰り返し見よ物語 神秘の鍵は隠されており」と詠うように、『靈界物語』は「身魂相応」に各人が理解すべきものとされた。こういった無限定性は宗教の豊かさを示す一方、王仁三郎の思想を研究する際の難解さにもつながっている。『靈界物語』各巻の内容や口述日時、教義的解説については、出口和明・出口三平ほか『スサノオの宇宙へ』（あいぜん出版、1994年）を参照した。また、栗原彬「郷の立替え立直し」（『年報政治学—近代日本の国家像』岩波書店、1982年所収）からは、『靈界物語』理解のための貴重な示唆を得た。栗原氏は、民衆の相互扶助的な生活世界に根ざした神政復古—商品経済、国家という形式以前の贈与と再分配原理に基づく「郷」の自己回復、自己再生—こそが、『靈界物語』の主題だと指摘している。
- 5) 日清・日露、第一次・第二次世界大戦に関する多くの予言的中、あるいは第二次大本事件と第二次世界大戦の主な出来事が6年スライドで呼応することなども、大本教の教団史は世界の歴史事象と重なり合うとして、「型」の教えで説明される。王仁三郎は時代を先取りする「型」を案出し利用することで、平和世界の実現と神国・日本の膨脹主義を両立させたが、そのような超論理の論理が現実の政治に接近すると、後述する昭和期の「非常時」のように種々の問題点をはらまざるをえなかった。1930年代にあっては、大本教が大東亜共栄圏の幻想と実態、および大日本帝国の崩壊を「型」として示したともいえよう。
- 6) 鹿野政直氏は『近代日本の民間学』（岩波書店、1983年）において、アカデミズム（国家のための研究・教育）とは一線を画する柳田国男の民俗学、津田左右吉の神代史研究、伊波普猷の沖縄学などの「民間学」が、大正デモクラシーの一底流として1910～20年代に発展することに注目している。「民間学」は各々立場と方法は異なるものの、近代化（富国強兵路線）の矛盾を告発し学問における立替え立直しをめざしたものと総括できよう。天皇制の宗教的社会化が強まる1930年代に、「国」ではなく国民と共にある理想天皇を追い求めた王仁三郎の「超国家主義」は、国体史観を批判して国民史観を提唱した津田左右吉の尊皇思想とのある種の類似点を持っており、その意味でも「民間学」の系譜に連なるといえるかもしれない。
- 7) エスペラントについての記述は、当時の大本教の機関誌である『神の国』などに断片的に見える。以下の記述は主に、大本エスペラント友の会編『大本エスペラント史』（宗教法人大本、1986年）を参考とした。なお、宮本正男ほか『反体制エスペラント運動史』（三省堂、1987年）には、大本教のエスペラント導入の一因に北一輝との交流があったとの教団幹部からのインタビュー記事が収録されているが、詳細は不明である。
- 8) 村上重良は『評伝出口王仁三郎』（三省堂、1978年）において、王仁三郎の入蒙を軍事的大陸侵略、国策協力のための宗教利用として厳しく批判している。村上の業績は王仁三郎に関する実証的な研究として現在でも高く評価できるが、『靈界物語』の分析が不足しているため、王仁三郎の脱近代的な世界観には言及していない。本論文は王仁三郎を習合神道系の民衆宗教の指導者、日本の国体を絶対化した天皇主義者とする村上の著書を批判、継承しながら、新宗教の開拓者・王仁三郎の包括的な理解をめざすものである。
- 9) 1977年6月に開かれた教学シンポジウム「大本教学における万教同根論」において、王仁三郎の側近として活躍した大國美都雄（参議）は、「大正十四年五月の世界宗教連合会の出来た動機が一番最初は、蒙古に聖師が行かれて、ラマ教や、その他の向こうの宗教と接触され、そうした関係から、『やはり宗教というものは、人心を指導する力を持つ』という立場から、

世界教というものをやはり考えなくてはならぬということになられてからです」と述べている（『大本教学』第17号、1978年7月）。世界宗教連合会は各教団のエゴイズムの衝突により発展できなかったが、「世界教」の考えは人類愛善会やエスペラント運動、あるいは戦後の愛善苑の万教同根路線の基礎となるものだろう。

- 10) 世界宗教連合会・人類愛善会の構想について王仁三郎は、『霊界物語 入蒙記』（大正14[1925]年）の「入蒙余録」において、「宗教は国によって皆垣を造っている。出雲八重垣を造っている。すなわちユダヤはユダヤの神、支那は支那の神という風に自分一国の神様にしている。この垣を、この出雲八重垣を破るのには、人類愛善という大風呂敷を頭から被せて行くのが一番よいであります」と語っている。
- 11) 昭和神聖会の動向については、愛善苑教学委員会編『世界更生 1』（あいぜん出版、1994年）、および村上上前掲書などを参照した。神聖会を下からの異端的ファシズムを志向する政治的実践運動団体とする村上の論は、王仁三郎の「超国家主義」の宗教的な側面（急進ファシズムを胚胎した民衆の生活不安、農村の窮乏などによる救済願望）に対する説明を欠いており、一面的な分析であろう。
- 12) 始原の「天皇」（主神）、「日本」（国家の枠を超えた神国）の存在を「信じる」宗教家・王仁三郎の「超国家主義」の特徴は、「万物普遍の霊」としての神を全面に掲げる一方で、「天地経綸の主体」としての人を重視するところにある。この点が北一輝などの滅私奉公、全体主義的なクーデター、テロとは異なる形の国家改造運動として民衆を救済、組織しえた理由だろう。
- 13) 出口なおもお筆先において土を尊ぶ教え、復古的な農本主義を唱えているが、その実践は個人レベルのものであり、王仁三郎のような実用的な社会運動とは異なる。これも民衆宗教と新宗教の相違といえるだろう。
- 14) 大本教の機関誌『真如の光』昭和7(1932)年7月5日号の記事に、「合氣柔術はかって聖師様が御命名なさった名であって、一名大東流とも唱へるのである」との記載がある。植芝は「合氣は愛気である」と強調するが、この語呂合わせ（宗教的レトリック）は、王仁三郎に由来していると思われる。
- 15) 愛善苑発足後、王仁三郎は機関誌『愛善苑』に歌日記を掲載するのみで、論文などは全く書いていない。人類愛善と万教同根の具体的な活動をいかに展開するかは、弟子たちに委ねられる形となったのである。
- 16) 王仁三郎は大正期から「愛悪」（偏狭愛・自己愛）と「愛善」（神の公平無私な愛）とを区別し、「天国の神の世界には、愛と善とより外にはない」と述べ、世界・人類の愛善化（地上天国の建設）を目標としていた。また、昭和3(1928)年7月、『水鏡』の彼の発言に、「宗教という意味は、天地人一切に関する根本の真理を開示し、神の意志によって人心をみちびき、民をおさめ、一切の万有を安息せしむべき意味が含まれている。ゆえに宗教は、天文、地文、政治、教育、芸術、経済、その他ありとあらゆるものに対し、根本的解決を与うるもののいいである」というものがある（引用は、出口王仁三郎著、霊界物語刊行会編『三鏡』[八幡書店、1999年]による）。こういったユニバーサルな宗教論、人類愛善主義は、戦前・戦後を通じて一貫している。

## 文 献

### 愛善苑

1946a 『愛善苑』創刊号, pp.4-6。

1946b 『愛善苑』8月号, p.6。

### 愛善苑教学委員会編

1994 『世界更生 1』 京都：あいぜん出版。

### 大日本武道宣揚会

1932 『大日本武道宣揚会会報』1: 2-3。

### 出口京太郎

1967 『巨人 出口王仁三郎』 東京：講談社。

### 出口王仁三郎

1999a 『霊界物語』 霊界物語刊行会企画作製（電子ブック版）、東京：八幡書店。

- 1999b 『三鏡—出口王仁三郎聖言集』 霊界物語刊行会編, 東京: 八幡書店。  
 出口和明・出口三平ほか  
 1994 『スサノオの宇宙へ』 京都: あいぜん出版。  
 広瀬浩二郎  
 2001 「合気道のフィールドから」『民博通信』94: 81-89。  
 井上順孝ほか編  
 1990 『新宗教事典』 東京: 弘文堂。  
 上山南洋編  
 1972 『出口王仁三郎著作集 第4巻』 東京: 読売新聞社。  
 鹿野政直  
 1983 『近代日本の民間学』 東京: 岩波書店。  
 木庭次守編  
 1988 『新月のかけ』 京都: 日本タニハ文化研究所。  
 栗原彬  
 1982 「郷の立替え立直し」『年報政治学—近代日本の国家像』 東京: 岩波書店。  
 宮本正男ほか  
 1987 『反体制エスペラント運動史』 東京: 三省堂。  
 村上重良  
 1958 『近代民衆宗教史の研究』 京都: 法蔵館。  
 1978 『評伝出口王仁三郎』 東京: 三省堂。  
 大本  
 1932 『真如の光』7月5日号。  
 大本エスペラント友の会編  
 1986 『大本エスペラント史』 京都: 宗教法人大本。  
 大本教学研鑽所編  
 1978 「大本教学における万教同根論」『大本教学』 第17号。  
 大本七十年史編纂会  
 1967 『大本七十年史 下巻』 京都: 宗教法人大本。  
 島蘭進  
 1997 『現代宗教の可能性』 東京: 岩波書店。  
 梅棹忠夫  
 1960 「大本教」『日本探険』 東京: 中央公論社。  
 安丸良夫  
 1977 『出口なお』 東京: 朝日新聞社。  
 1999 『一揆・監獄・コスモロジー』 東京: 朝日新聞社。