

できよう。私自身、研究分野の一つとして東トルキスタン近世史の分野に限っても、氏の所論には史料操作上、あるいは歴史の大局把握上の重大な難點はほとんどないように思われる。強いて不足の點をあげれば、社會、經濟、生産、地域性、少數民族問題に關する敘述がやや乏しいことである。なお、ここで一、二氣づいた點をあげると、一九頁の *deMahométisme* は *Le Mahométisme*、二五頁の不思議は歪思とそれぞれ讀むべきであらうし、三六頁のモスール・ダーバンはモスル・ダーバンと讀むべきか。

わが國の東洋史學界では中央アジア史に關する論文は多いが、専門研究書(單行書)は比較的乏しい。その意味で、羽田明著『中央アジア史研究』はきわめて重要かつ有意義な文獻であり、學界の貴重な財産である。私は本書を通讀して、羽田明氏の中央アジア史學研究上の貢獻が絶大なものであることを確信するとともに、氏の研究活動と本書の刊行に對し、心からの敬意を表する。

一九八二年六月 京都 臨川書店
A5版 五〇七頁

鈴木 中正編

千年王國の民衆運動の研究

大澤 顯 浩

一體、「邪教」とは定義されうる概念なのだろうか。しかし「邪教」とは前近代中國の支配の論理と不可分に結びついたものである。如何なる社會でもその支配の正當化の論理は必要とされる。そ

れは、P・L・バーガーのいうように、歴史的にみて宗教的な世界の正當化が最も確實で永續性のあるものであるといえよう。とすれば、聖と俗が截然と區分されない社會では異端運動はまさしく正統性に直結する重大な問題を惹起するであらう。獨自の正統性を主張する「邪教」の活動が常に政治性をもって對處されることの意味もここにあると考えられる。宗教的反亂こそこうした正・邪の對立を最も鮮明に浮彫りにする場であつたらうし、宗教運動を研究する意味の一つはここに存在するともいえよう。こうした民衆宗教運動の研究が精力的に進められている分野の一つに明清時代があるが、近年の研究には大別して二つの方向があるように思われる。一つは太平天國・義和團運動への關連を考えようとするもので、宗教的反亂の果した民衆の變革主體形成の過程を問いかけるものである。もう一つは千年王國信仰(Biblicism)という概念を援用する立場に代表され、まず個々の具體的事例を對照させるべき理念型の設定をはからうといふものといえよう。しかし、兩者の立場は決して相反するものではなく相補完するものとならなければならぬ。

千年王國信仰に基づく民衆運動と中國における白蓮教などの宗教運動との類似性は早くから指摘されていたが、實際に研究面での比較對照が試みられるようになったのはホブズボームの著作が紹介されてからのことといつてよい。その後、ウィルソンやコーンの研究の翻譯が^(a)出され、中國史に關しても太平道や太平天國、清代の宗教運動等を千年王國信仰との關連でとらえる研究が現われて千年王國論は民衆運動の研究に一つの場を與えられるようになったのである。こうした傾向に刺激を與えたホブズボームの見解の中心は、千年王國主義の運動を前近代的な抵抗運動が近代的な革命運動へとつ

ながっていく一例としてとらえ「近代化にたいして基本的な構造的障害をもっていない」とするものである。(4) これに對し鈴木中正氏は、千年王國運動が傳染病的に展開し全國的な反抗を惹起するといふホブズボームの指摘に注目し、これが王朝末期に易姓革命の初發の契機として宗教的反亂が作用するという想定に對して示唆的であると認め、また氏の示された民間武力派と宗教組織との共闘による一齊反亂という圖式をホブズボームの匪賊と千年王國信仰との結合に關する観測により補強されたのであつた。こうした鈴木氏の千年王國運動への關心が結實したのが氏自身の編になる『千年王國の民衆運動の研究』であり、今春長逝された氏の遺された最後のまともな論といえよう。

本書の構成は以下の通りである。

まえがき

第一部 總論——千年王國運動の世界史的展開

鈴木中正

序言

第一節 千年王國信仰のルーツ

第二節 西洋千年王國信仰の原點

第三節 西洋中世千年王國運動に關する二、三の問題

第四節 イラン千年王國運動の展開

第五節 イランの信仰と佛教との出會い

第六節 中國における千年王國運動の展開

第二部 各論——中國

第一章 明末清初における千年王國論的宗教運動

野口鐵郎

第二章 清朝中期における民間宗教結社とその千年王國運動への傾斜

鈴木中正

第一節 若干の豫備的考察

第二節 清中期における羅教の展開

第三節 直隸昌黎縣石佛口王氏の教派

第四節 山東單縣劉佐臣の創唱した教派

第五節 雍正年間に摘發された諸教派

第六節 乾隆初期(元一一年)に摘發された諸教派

Ⅰ 雲南張保太の無爲教

Ⅱ 乾隆十七年馬朝柱の反清運動

第七節 乾隆中期(二〇—三九年)の宗教運動

第八節 乾隆後期(四〇—六〇年)の宗教運動

第九節 結語

第三章 明清時代における聞香教と清茶門教

淺井 紀

第三部 各論——東南アジア

第一章 上座部佛教文化圈における〈千年王國運動〉研究序説

石井米雄

第二章 サン・ホセ信徒團の反亂

池端雪浦

第三章 サウイト事件の文化論的考察

關本照夫

總括

鈴木中正

事項索引

人名索引

(本文五七三頁・索引十七頁)

こうした構成を備えた本書は、鈴木氏という組織者を得て初めて成つた中國・東南アジアの民衆運動を千年王國運動という概念で照らし出そうとした最初の本格的な研究書といえる。千年王國信仰とは原來キリスト教に特有のものでトマス・ミュンツァーやボヘミアの

タボール黨などにみられる例がよく知られている。しかし近年類似した信仰にもとづく運動は世界各地に古くから見られたことが關心を呼び、千年王國運動という概念が非キリスト教世界の運動にも適用されるようになった（ここでは詳しく觸れ得ないがコーンやウィルソンの規定が廣く用いられている）。氏自身述べられたように「廣く世界に分布する類似の運動との比較對照」（まえばき）という點で千年王國運動が考察の對象とされておき、その意味で本書は氏の『中國史における革命と宗教』の延長上にあるともいえる。即ち、氏自身の言を借りれば「豫じめ宗教信仰及び集團組織に關する理念型を立てておき、具體例をこれに照して位置づけ、その性格を判定すること」（一五一頁）が求められておき、氏は宗教運動研究の困難打開の方途を理念型の設定に求めているといえるのである。この點に本書の獨自的な價值があり、氏の努力もここに向けられたといえる。従つて、この理念型を主として以下に紹介を加えたい。

第一部總論は千年王國運動の通世界性・通人類性を強調すべく、その世界史的展開を先行する研究成果をとり入れて述べたものである。即ちイラン思想（ゾロアスター教）にその起源を求め（第一節）、西方のユダヤ教・キリスト教へと通じる系譜（第二・三節）とイラン自身のマニ教やイスラム教シーア派のメシア信仰へとつながる流れ（第四節）と、東方の佛教に影響を與えて生じた彌勒下生信仰を説明し（第五節）、最後に中國における千年王國運動の展開を略述する（第六節）。そして、中國の千年王國運動の中核的原動力となつたのは彌勒下生信仰が中國土着の千年王國の信仰要素と習合して形成されたものだとして、佛教傳來以前の運動、佛教的道教

的千年王國論の形成、末法思想の成立というように簡潔に要點を述べ、最後に「王朝革命期民衆反亂の社會學」として先に擧げた王朝革命のモデルを提示する。ただし少し附け加えれば、研究史の上からも近代的革命運動へのつながりを強調するホブズボームの觀點からも太平天國の運動などは觸れられるべきではなかつたかと思われ

る。

第二部は明清時代の事例をとりあげた部分である。この構成は民衆宗教運動研究の現状の反映ともいえる。千年王國論がまず白蓮教運動理解の手がかりとして導入された結果、この方向は白蓮教の活動の盛んであつた明清時代を中心として進められたのである。

第一章は明末清初江西南贛府で起つた密教（または密密教）の事件に從來の現世救濟的なものとは異なつた宗教的内容を見出し、自らの意志による殉教への喜びや願ひの淵源を問ひかけ、民衆の意識變革の過程―野口氏のつねづねいう祕密的民衆宗教結社史の時代區分へとつながることを圖るものである。氏は主として『康熙龍南縣志』の記載により事件の経過を丹念におひ、富貴の獲得や平等の主張という現世的異議申し立てが何ら見られない點を特徴とみなされる。しかし現世否定の主張はメシア信仰の重要な要素であろう。現世否定をとまわらない宗教運動を千年王國の記述できるであろうかとも思われる。氏が殉教の喜びとして強調される「有婦女赴會散歸、投繯樹上、及自溺水中者、不知凡幾」という記載に關して連想されたのは、孫恩・盧循の亂にみられた「水仙」や「登仙堂」ということである。對照となる點はあるだろうか。また氏の目指す時代區分については宗教性の内容だけでなく組織形態も觸れられるべきではないかと思われる。鈴木氏の類型でもとりあげているが、信仰

内容と組織は関係が深いといえるし宗教結社自體が一つの共同體創出運動としての意味をもつことになるからである。さらには巫術に對する國家の態度の變化や六諭・社學のような民衆に對する態度など、併せて國家の支配の在り方を視野に入れられればまた新たな國家と民衆の在り方が浮び上がるのではなからうか。

第二章は清中期の民衆宗教運動についての最もまとまった論考といえる。鈴木氏は數多くの宗教結社を考察するにあたって檢索的手段として類型を設定された。一つは宗教信仰面においてであり、(1)呪術信仰(2)安心立命型信仰(これはそれぞれ禪と淨土信仰に代表される神祕主義的なものと救済信仰的なもの二者に分けられる)(3)千年王國信仰という三つの分類を提示された。もう一點は集團の人的結合に關するものであり、入團の際の儀式的手續きによって(1)拜師入教(2)入信(又は入教)式(3)歌血訂盟(4)割旗受領の四つに分類している。(1)は特定の個人を師として入教するもので、この父子關係にも擬される一對一のパーソナルな結合が擴大されて集團が形成される。(2)では個人は神に對し同じ誓約を立てた會衆(多數者)と結びつく。(3)は飲血が兄弟關係の成立を意味するもの。(4)は入團希望者が集團の指導者から割符や旗を受領し入團するもので軍事的政治的色彩が強い。このような類型化によって、實際の雍正・乾隆期の結社活動に分析を加えていったのが第二節以下である。氏はこの時期を官憲の對應と反清運動の高まりにより、雍正年間、乾隆初期、同中期、同後期の四期に區分している。しかしながら、千年王國信仰として明確にとらえきれないものもあり聊か「千年王國信仰」という語にこだわっているような印象を受けるところもみられ、檢索的手段の提示はされたが實際上の活用という點では不十分

な感もある。結語にみられる鈴木氏の見解に對しては後に總括の部分と併せて述べることにしたい。

第三章は『清代檔案史料叢編』第三輯と『岳和聲の『養微子集』「擒妖始末」を中心の史料として、溧州石佛口王氏の清茶門教を對象とするものである。淺井氏は清初から嘉慶年間に摘發を受けて壊滅するまでの王氏の活動を時代をおって述べ、一貫して變わらない教義として彌勒下生信仰と阿彌陀信仰を指摘し現世的救済の教義と彼岸的救済の教義として解釋している。また王氏一族は彌勒佛の降生する神聖な家として歸依の對象となり、一方で王氏の祖先が掌盤する入教者が死後往生するとされる聚仙宮が西方にあると考えられていたことから、氏は王氏一族は地上と天上の救済を一身に體現する存在となり、そのカリスマ的權威は絕對的で王氏一族の家父長的權威主義體制という歴史的制約をもたらしたと述べられる。ただ、氏は「王氏一族のカリスマ的權威を頂點に置く家父長的權威主義體制」の限界性を指摘されるが、一面では教團の安定化、長期にわたる持續の要因となったであろうことも否定はできないと思われる。その場合問題となるのは「カリスマ的權威」よりもむしろカリスマの傳統化の問題であろうと思われる。また、阿彌陀信仰については第二章で鈴木氏が「彌勒」は「彌勒」の誤りであろうとされている點は聊か不統一の感を免れない。

第三部は東南アジアにおける千年王國運動の研究である。正しく評價することは評者の能力を超えており到底その任ではないが、氣づいた點を簡単に記すことで責を塞ぎたい。別に然るべき方の專評を期待したい。

第一章は佛敎的千年王國運動を比較検討し、諸特徴のチェックリ

スト提供を目的とする。(1)スリランカの「大反亂」(2)ビルマの「サー・サン」の反亂」(3)タイの「ピー・ブンの亂」をとりあげ、上座部佛教文化圏の「千年王國運動」の特徴を次のように總括する。

「佛教的政治體制」の危機において發生していること。ことにスリランカでは一種の選民思想がその體制回復の運動の起動力となっていること。轉輪聖王ないしミロクの下生の觀念が中核となつて「千年王國論」が構築されていること。カリスマ的リーダーの行なう呪術的行動はあくまで佛教的文脈の中のものであり、参加者は佛教的にみて正統性をもつと信じていること。特に石井氏のいわれる「術」を正統性と結びつけて考えられる點は興味深い。

第二章は、フィリピンの一八四一年のサン・ホセ信徒團の反亂をフィリピン社會の文化背景との関連で再検討しようとする新動向に沿つた試論。池端氏の言を借りれば、「サン・ホセ信徒團の運動は、スペインの植民地支配下で慢性的な被奪状態に置かれていた南タガログ地方の民衆がパシヨンを中核とするカソリシズムの文化傳統のなかで創出した、現實からの自己救済運動」であつた。氏はヴィクター・ターナーや竹内芳郎の概念に依據し信徒團の運動をコムニタス追求の運動として把握しようとする。

第三章は、現代インドネシア社會における政治の位置を一九七六年のサウイト事件という一政治劇を通じて明らかにしようとする考察。關本氏は、政治を文化的コンテクスト、支配の正當性の次元と日常的制度的メカニズムの次元とに分離して立論され、前者の次元を文化の問題に求められている。

最後になつたが鈴木氏の論を整理して、第二部第二章の結語と總

括の紹介に代えたい。鈴木氏は、千年王國運動に二つの點で關心をもたれていたようである。一つは總論第六節末尾にとりあげられたような王朝革命モデルと関連した關心であり、他は第二部第二章豫備的考察や總括にみられるような中國・東南アジアにおける千年王國の民衆運動の理解へとつながる關心、ということができるように思われる。兩者は不可分に存在しており千年王國運動の發生についての見解などに端的に表われている。氏は、危機と危機意識の持つ意味を預言者のカリスマ性と関連させ非常に強調されるが、この危機的状況には外壓、迫害、大衆的危機という三つが考えられている。民族又は國家に對する危機により集團全體が千年王國信仰を抱く場合、宗教集團が權力側により迫害され信者の生活が危機に立たされる場合、民衆一般が悪政や災害・外來勢力により生活の危機に立たされる場合の三つである。そして第三の場合には中核となる千年王國信仰の信者に多數の俄か信者が同調し運動は大きな擴がりを出すといひ、中國の王朝革命期の大規模な宗教反亂はこの範疇に入るとされるのである。また、氏は清中期の民間教派の状況を記して、教派の大部分が専門の僧職者をもたず、又政府に公認されなかつたために、信仰の體系化、宗教思想の深化が阻害され、民衆の俗信に迎合しそれを利用する教派指導者の亂立となつたと概説し、次いで千年王國信仰の主要な三要素メシア信仰とその時間論、轉換期の災厄と入教者免禍の信仰に觸れ、劫災到來の豫言と入教者免禍の説の背景には王朝革命期に民衆を窮乏と破壊の極限状況に陥れる大災害という歴史的事實が存在していたといわれる。ただ、やや細かい點にわたるが李開花について附け加えたい。明代にも金盆李氏のように李姓が宗教的意味をもつて唱えられたと思われる例もあり、

明末には「十八子主神器」や「李繼朱者」という譏が唱えられたこともあったといふ。李姓を強調することは以前から獨自の意味をもつており、清代に入り明裔に代置されるべく案出されただけのものとも思われない。ただこれを所謂「白蓮教の貴種信仰」と即断することには問題があるように思われる。

最後に總括で鈴木氏は、中國・東南アジアの例から千年王國運動に對する新しい見解を示された。まず、千年王國信仰は傳播と變容という點から二つのタイプに分けて考えられる。即ち、創唱宗教の信仰要素をとり入れて補強され體系化された成熟型あるいは中心部的なものと、民族固有の宗教文化に含まれる千年王國信仰の要素が幼稚で微弱な形にとどまる未成熟型あるいは周邊部的なものとの二者であるといふ。次いで、現實と隔絶した超越神と人間的屬性をもつた英雄といふ二種のメシアの觀念と關連させ、千年王國運動の全てが現實とは完全に異質の世界を追及したといふ理解に訂正を迫つた。これは近代的革命や變革運動へと向う道を千年王國運動がもつていたとする理解とも關係させられている。また、超自然者の救済は未來における地上の新しい世界の建設（即ち集團的救済）と個々の信者に對する今世及び後世（彼岸）における靈的救済をも約束するといふ形で彌勒下生信仰の救済の二重性を説明し、この此岸的救済と彼岸的救済との不可分離性をカーマ佛教とネハン佛教の關係の反映としてとらえようとする指摘がなされている。そして、千年王國の實現のためにとる行動を儀禮、移住、挑戰の三つに分けられる。第一は龍華會のような宗教的儀禮（儀式）であり、第二は明代モンゴリアにおけるコロニー建設のような生活領域外への移住による理想世界建設、第三は既存勢力に挑戰することによって完全世界

の實現をめざす運動といふふうになされたのである。これらの諸見解は、西洋の事例に基づくものではなくまさしく中國・東南アジアの諸例を比較對照して生み出されたものといえよう。

全體を通觀して受ける印象は、東南アジアでの事例が國家と宗教あるいは民衆運動を統一的な場でとらえようとしている點に對して、中國に關する考察は史料の精緻さにおられるあまりなのか國家を射程に含んだ論をたてられえない點である。この點、初めに企圖された比較對照というプロセスは未だ十分とはいえない感がある。鈴木氏によれば、千年王國信仰を教派に受容させ反起させるのは官憲の彈壓に對する教派側の忿怒と復讐心であったといふ。しかし、こうした官の彈壓を重視する理解ならば、なぜ國家が民衆宗教運動に對して「邪」といい「妖」といい不斷に禁壓策をとつたのか、という問題を突きつめる必要がありはしないだろうか。主に反亂という現象から出發したため等閑視されている感もある。天命觀念に基づいた君主の支配というとき、王朝側の正統性の論理構造を見る視點が求められよう。例えば、明の太祖の城隍に對する政策について「民間宗教に新たに改造を加えて國教とし統一と調整を進め行政官吏に當地の宗教儀式を主持させる等の手段を通じて、宗教の具えてある自治性と教區性を破壊し專制獨裁を實現する道具と變えることを企圖した」とする評價もある。ただ天命という表現で終ることなく、王朝自身の依つて立つ理念という方面の研究も民衆自身の意識を問題とするならば對比させる上でも考えられてよいと思う。千年王國論という民衆の側からの理念の表明―理想世界の追求を對象としながら、對國家という點に關してはもう一つ鮮明でないのはこの

ためかとも思われる。民衆反亂という一見動態的な場で民衆運動をとらえようとしているが、危機という外在的要因が直接的契機として重視されているかぎり運動を生みだす構造の本質には迫りえないのではないだろうか。歴史學として千年王國運動をとらえ宗教運動の類型化をいうならば、單に王朝革命期における運動に注目するだけでなく各時代相に即した類型化、言い換えればある種の時代區分が求められるのではないだろうか。そうでなければ、超歴史的な運動類型の把握にとどまってしまう危険性がある。より國家の成立の本源にねざした正統性の觀念を對象とするものでなければ、民衆の運動から國家支配の在り方へとつながらないように思われる。「邪教」の研究の本義が求められているのである。

また、民衆運動の時代區分とも關係するであろう千年王國論の變革への志向が近代革命運動へ與えた影響は對象とはされていない。しかし、宗教運動の世俗化という範疇でとらえようとされ、特に「千年王國信仰の世俗化の過程に關する理念型構成」の試論を掲げられていること(一五五頁)は指摘しておかねばならない。

理念型の設定は、必ずしも全てを包括するものではなく又逆に必ず切捨てなければならぬ部分があるという性格をもつことは記憶されねばならない。しかし、鈴木氏の理念型の把握に到るまでの努力は不當に評價されるべきではなく、本文中にみられる敘述も決して實證性を缺いた處に成立っているのではない。各章末尾に附された網羅的な資料・研究類の詳細がそれを物語っている。例えば、歐米の研究紹介やジュネスイット會の宣教師報告の利用などは他にみられぬ特長であり、後學者者に裨益する所も大であろう。

紙幅的關係で十分に觸れ得なかつた點も多岐にわたり、非禮を願

りみず妄言を展べた所も多々あり、泉下の編者の叱正も求められぬ今は果して正しく讀み取ることができたか不安が残る。民衆宗教運動の研究は未だ若い分野であり、鈴木氏は一つの方向を示されたがなおも活躍されるべき場は多かつた。氏の遺された課題は重い。我には、これを繼承し發展させねばならぬ責がある。

- (1) パーガー『聖なる天蓋』一九七九 新曜社
- (2) ホブズボーム『反抗の原初形態』一九七一 中公新書、『匪賊の社會史』一九七二 みすず書房

- (3) ウィルソン『千年王國のヴィジョン』(『思想』六二一 一九七六)、コーン『千年王國の追求』一九七八 紀伊國屋書店

- (4) 濱林正夫「E・J・ホブズボームにおける民衆史の問題」(『歴史評論』一九七七一)

- (5) 鈴木中正「中國王朝革命のモデル補説」(『アジア研究』二二一 一九七五)

- (6) 沈定平「關于平均主義評價的幾箇問題」(『中國史研究』一九八二 一九七五)

- (7) 羅梅恩・戴樂(Taylor)「明太祖與城隍」(法默爾(Furmen)「明王朝初期の政體發展」『明清史國際學術討論會論文集』所收(一九八二天津人民出版社)による。原載「Ming Studies」4 一九七七春)

- (8) 鈴木中正「米國における最近の白蓮教研究」(『近代中國』四一九七八)

附記 なお本書には、他に『史學雜誌』九二―一二に岡田英弘氏の書評がある。

一九八二年二月 東京 東京大學出版會 A5版 五九〇頁