

戦後大本の平和運動をめぐる覚え書

永岡 崇

【抄録】

大本は、一九五〇～六〇年代における日本の宗教者平和運動のなかで、もつともアクティヴな活動をおこなった集団のひとつである。世界連邦運動と原水爆禁止運動に代表される彼らの活動が、戦前期における聖師・出口王仁三郎の思想・実践を受け継いだものであることはよく知られている。だが、その戦前―戦後の連続性がいかなる葛藤を孕み、戦後の政治状況でどのような意味をもつものであったのかは充分に認識されていない。本稿では、大本の平和運動をめぐる従来のナラティブを批判的に検討し、この問題にとりくむための予備的な考察を行っている。

キーワード：大本、民衆宗教、平和運動、世界連邦運動、原水爆禁止運動

一 弾圧と平和

一九五四年（昭和二九）十一月、第二回世界連邦アジア会議が日本で開催された。会議は東京、福岡、長崎、広島各都市を巡回したあ

と、大本の天恩郷東光館を会場とする亀岡会議で幕を閉じた。亀岡会議の閉会に際して、国際宗教同志会委員長の牧野虎次（一八七一―一九六四年）はつぎのような挨拶をおこなっている。

この度のアジア会議が、東京で始つて亀岡で終るということは、まことに意味深長であると存じます。この大本の主唱者であられる出口聖師（王仁三郎、以下「」内は引用者注）は今から三十年程前から人類愛と、世界平和を叫びつゞけておられたのであります。それがためにかつては、非常な弾圧と迫害を受け、多くの宗教の開祖が受けられた法難の経験もなめられたのであります。聖師のみならず、この傍で議長を勤めておられる出口（伊佐男）総長もまたそのほかの当時の幹部諸君も法難を経験せられた方々であります。この亀岡の地こそ、おそらく地球上において人類愛と世界平和を叫び出すもつともふさわしい聖地の一つであると存じます。⁽¹⁾

牧野はイェール大学神学校出身のキリスト者で、戦時期に同志社総長を務めたほか、社会事業家としても広くその名を知られ、戦後は世界連邦運動にも積極的に参加していた。他方、同い年の出口王仁三郎（一八七一一一九四八年）とは明治期以来の親交があり、戦後の愛善苑発足に際しては顧問を引き受けるなど、大本に好意的な知識人のひとりだった。

牧野はいう、王仁三郎は「三十年程前から人類愛と、世界平和を叫びつづけて」、「それがために」、国家から弾圧や迫害を受けた、だからこそ、大本の拠点である亀岡は「おそらく地球上において人類愛と世界平和を呼び出すもつともふさわしい聖地の一つ」なのだ。しかし、これはいささか奇妙な言明である。

王仁三郎が「三十年程前から人類愛と、世界平和を叫」んでいたこと——一九二五年（大正一四）の人類愛善会創立——は事実であり、その後大本が「非常な弾圧と迫害を受け」たこと——一九三五年（昭和一〇）の第二次弾圧事件——も、紛れもない事実である。だが、このふたつの事実を因果関係で結ぶこと（「それがために」）は、ひかえめにいって短絡的であり、より率直に言えば歴史の捏造にほかならない。右翼や軍部と結びついた（超）国家主義運動としての大本／昭和神聖会の実力を警戒した内務省と、王仁三郎／大本の思想の根本的な異端性を問題視した司法省、いずれの立場をとるとしても、「人類愛」や「世界平和」の主張と「法難」を直結させることは、明らかに事態に即していないのである。

だが、こうした誤謬を犯していたのは牧野だけではない。むしろそ

れは、一九四〇年代後半から六〇年代前半にかけて、宗教者による平和運動の推進力として重要な役割を担った大本・人類愛善会が、みずからの活動を根拠づける基礎的なナラティブとして採用していたものである。戦後の世界連邦運動が戦前の人類愛善運動と結びあわせられ、大本の「法難」という経験は人類愛と世界平和の象徴となつて、戦時期の空白を埋めることになるのだ。

社会運動を力づくで推進しようとするときには、往々にしてシンブルな論理が求められるものである。まさにそうした欲望に応えるものとして、大本の「法難」をめぐるナラティブは機能した。精力的な平和運動を支えた創造的誤謬と呼ぶこともできるだろうが、この基礎的なナラティブの歴史の意味をより正確に理解するためには、つぎのような問いを対置して見る必要がある。戦後の大本・人類愛善会が戦前期のそれを引き継いでいるのだとすれば、王仁三郎の多様な思想・実践のなかのどの部分を継承し、どの部分を否定しているのか、あるいはすべてをそのまま受け継いでいるのか。たとえば「天津日嗣天皇の御稜威」による「世界大家族制度」という大正維新／皇道維新の理想（「大正維新に就て」）／「皇道維新に就て」^③や、「満洲国」建国を神の経綸の実現として言祝いだ三〇年代前半の運動展開を、戦後の状況のなかでどのように解釈し、評価するのだろうか。

ありうべきひとつの解釈はつぎのようなものだろう。信教の自由を制限し、天皇崇拜を人びとに強制した近代天皇制国家のなかで生き延びるために、王仁三郎はみずからの思想に国体論的・帝国主義的なカムフラージュを施すことを余儀なくされた。その後の過酷な「法難」

の時期を潜りぬけて、ようやく彼の本来の人類愛善思想が日の目をみることになったのだと。この説明は一定の説得力をもつものの、そのカムフラージュの範囲や程度が明確にされないかぎり、破滅的な戦争を正当化した帝国日本の政治―宗教的イデオロギーと王仁三郎の宗教―政治的思想・運動との親和性についての疑念は、結局のところ払拭できない。牧野のナラティヴはこうした疑問に答えることはなく、平和主義者としての王仁三郎と弾圧の加害者としての国家とを明快に対立させるのみである。

この解釈はまた、もうひとつの問いを招き入れる。戦前における大本・人類愛善会の思想・運動が近代天皇制国家によって規制されていたことはたしかだろうが、戦後の平和運動もまた、べつの政治状況によって枠づけられ、限定づけられていたのではなかったか。じつところ、世界は第二次世界大戦の終結と踵を接して、冷戦という名の新たな戦争に突入していったのであり、米国の東アジア戦略に組み入れられた日本でも、さまざまなかたちで社会の分断や対立が深まっていた。

平和を叫ぶ言説ですら――意識されていたかどうかはともかく――冷戦の構造に深く規定されざるをえなかった。その意味では、牧野あるいは戦後大本の基礎的なナラティヴそのものが、戦後の政治的・社会的コンテクストにおける人類愛善思想の読み替えの実践の産物なのだ。そうであれば、この滑らかで耳障りのよいナラティヴによって覆い隠されてしまうノイズを掘り起こすとともに、ナラティヴを欲望し、生産し、受容し、あるいはそれに異議を申し立てた者たちの間で

生起するポリテクスを解読していくことで、戦後大本の平和運動の歴史的位相を浮き彫りにすることができるのではないだろうか。同時にそれは、大本へのシンパシーを表明した牧野のような知識人の歴史観や平和観を批判的に検証する試みにもなるはずだ。本稿では、大本の平和運動をめぐる従来のナラティヴを批判的に検討し、この問題にとりくむための予備的な考察を行いたい。

二 大本の平和運動をとらえるためのふたつのスケール

まずは、戦前の大本の歩みを簡単にまとめておこう。⁽⁴⁾ 一八九二年（明治二五）に神がかりし、神の言葉を記した筆先を書きながら宗教活動を行っていた開祖・出口なおと、霊学・霊術を得意とする聖師・上田喜三郎（のちの出口王仁三郎）とが出会い、二人の思想・実践がときに対立しながら展開していったのが、初期大本の活動である。大正期に入り、なおが死去すると、王仁三郎や浅野和三郎らを中心に立替え立直しと呼ばれる終末主義的な宣伝が活発化し、知識人や海軍士官などをふくめて急激に信者を拡大していくが、その活動が官憲の警戒を招き、一九二二年（大正一〇）に王仁三郎らは不敬罪などの容疑で検挙される（第一次大本事件）。

その後、大正天皇の死去にともなう大赦によって免訴となった王仁三郎らは布教活動を再開、国際的な宗教提携やエスペラント語普及運動を推進する一方、満蒙問題への発言や立替え立直しの主張などでも注目を集めていく。三四年（昭和九）には外郭団体・昭和精神会を結成し、軍人や民間右翼団体と提携しながら活発な政治的活動を行おう

とするが、これらの動きが不敬罪や治安維持法違反にあたるとして、三五年（昭和一〇）一二月に第二次大本事件が勃発し、王仁三郎以下幹部が投獄され、教団施設は破壊、土地も不法に売却されるなど、徹底的な弾圧を受けた。一〇年にわたって裁判が闘われた末、敗戦により国家的弾圧機構が解体され、事件は終結した。返還された亀岡・綾部の土地で、「愛善苑」を名乗って教団が再出発することになる。王仁三郎は四二年（昭和一七）夏に保釈出所し、戦後の再出発に際しても指導力を発揮したが、四六年夏に脳出血で倒れてしまう。結果として、戦後教団の運営は妻のすみや娘婿の伊佐男らを中心とする集団指導体制に委ねられることとなった。

大本をめぐる研究の大部分は、出口なお・王仁三郎という両教祖が活動した戦前期を対象としているが、少数ながら戦後の平和運動を論じたものもある。ここではそれらを検討しながら、課題を明確化してみよう。

文化人類学者の梅棹忠夫が『中央公論』での連載「日本探検」において大本をとりあげたのは、一九六〇年（昭和三五）のことである。すでに歴史学の分野では、村上重良『近代民衆宗敎史の研究』（一九五八年）をはじめとする大本研究の成果が現れてきていたが、梅棹の論考は同時代の世界連邦運動やエスペラント語普及運動に着目し、そこから王仁三郎時代の国際的な宗敎ネットワークや人類同胞思想など、時間や空間を自在に行き来しながら「国をこえ、民族をこえる」大本の思想・運動を描きだす手法において際立っていた。

梅棹は「日本の宗敎団体の平和運動は、たいていはきれいごとであ

って、ほんの「おつきあい」の程度のもが多い」のたいていして、「大本にとつては、平和運動は生命」であり、彼らは「共産党とともに、日本におけるもつとも戦闘的な平和主義者の団体であるかもしれない」とのべて、「戦闘的」といえるほどの平和運動が、六〇年時点の大本の核心をなしているとす⁵。こうした活動の根拠を求めて、梅棹は王仁三郎初期の著作『道の栞』（一九〇四年稿）に遡っている。そこに萌芽的にみられる世界主義や人類同胞主義は、なおの説く排外的国粹主義とは相容れなかったが、彼女が死去し、「第一次世界大戦が終つて、ひとびとが心底から世界平和をもとめているとき、その勢いにのつて」⁶一挙に展開されたのだという。そしてつぎのようになると、戦前・戦後の連続性を強調している。

今日にいたるまで、文化的国粹主義と人類同胞主義は、大本の思想における二大支柱となつている。戦後、復興につれて、一方では純粋に日本的な感覚の世界を深めながら、一方では、国を超え、民族を超えて、世界連邦運動そのほかの国際平和運動にひじょうなエネルギーを発揮するというのも、やはりそれだけの歴史的根拠があつた。⁷

大本が交流・提携してきたバハイ敎や道院・紅卍字会、ドイツ白旗団、カオダイ敎などといった「世界の新興宗敎」⁸を例にあげながら、梅棹らしく比較文明的な展望のなかで大本の普遍主義を位置づけるという課題を提起したことも重要である。第一次世界大戦後に世界同

胞主義に立つ宗教運動が各国で現れ、普遍主義によって国家をこえるという「小国の論理」⁹⁾を共有してきたとする指摘は、近年のトランスナショナル・ヒストリーを先取りするものとして再評価することができるだろう。

他方、社会学者の栗原彬は、「戦後の平和運動の歴史にとつて大本は欠かせない存在」であり、その前提には「戦前からの反戦思想の展開および実践運動の蓄積」があったと指摘したうえで、そうした活動の根底にある原理を探ろうとする。そこで彼が着目するのが、王仁三郎の名著『霊界物語』である。王仁三郎はこの作品のなかで、中世以来の民衆の平和感覚を受け継ぎながら、それを独自の思想として結実させたのだという。栗原は物語に現れる「地上天国」という概念をとりあげ、それは「バラ色の理想郷」として語られているのではなく、「現実の矛盾と格闘する意思」を表現しているのだとべる。『霊界物語』の世界では、この「地上天国」の発想が、スサノオの分身としての「郷」の創建という方向へと展開される。だが重要なのは、王仁三郎が「郷」をユートピアに仕立て上げるのではなく、「郷のもっている両義性を冷徹にとらえ」ている点である。「西欧型の近代化がもたらす弊害についての文明的批判」がなされる一方で、「伝統的な共同体それぞれもよいことづくめとはいえない。生命の解放を抑制する側面がある」とする認識が示される点に、王仁三郎の思想の特徴があるというのだ。

では、王仁三郎がめざす世界とはどのようなものなのか。栗原によ

るなら、それは知識人や専門家が指導する開発型の平和でもなく、党や企業、組織が主導する産業主義型の平和とも異なっている。太陽光や空気、水といった環境資源を共用する「交信的な平和世界の創建への希望」、そしてそれをめざす民衆の身体の主体化こそが、『霊界物語』のメッセージなのである。

さらに、「こうした民衆宗教の平和観の構造は、民衆とりわけ抑圧されている民衆の平和観ないし平和感覚の構造に通底して」おり、それは「自発的に退行的な、自律的に引きこもりのな、生活防衛的なその意味で消極的な平和＝非暴力観」であるという。それはたんなる逃避のようにもみえるのだが、「その引きこもり性、自発的な退行的性の故に、産業主義へのアンチテーゼとなる非暴力主義的なライフ・スタイルを導く潜勢力をひそめている」のだと、栗原は高く評価している。¹⁰⁾

梅棹と栗原はともに、戦後大本の平和運動をふまえて、その源流を王仁三郎の思想や実践——栗原の場合、さらに民衆の平和感覚の伝統に遡っているが——に求めている。だが、こうして戦前・戦後の平和思想・運動を無媒介的に接続させて説明することは妥当なのだろうか。少なくとも、ふたつの疑問が生じるはずだ。まず、王仁三郎自身の思想の揺らぎをどう考えるのか。大本・王仁三郎は平和主義や人類同胞主義を唱える一方で——さきほどのべたように——満洲事変を積極的に評価し、天皇親政の実現を求める（超）国家主義運動の一翼を担っていった。もちろん梅棹らも、この点に無自覚であったわけではない。梅棹は、大本が「皇道大本」と名乗っていた時期があることに

ふれて、「天皇制国家に対する妥協と追隨をおもわせて、巧妙な名づけ方」だとしつつ、「その真意は、一種の文化的国粹主義の宣言にすぎなかったのかもしれない」とのべ、「そのせいでであろうか、「皇道」詐称のゆえをもって、政府はこの名を禁止してしまった」と論じている⁽¹¹⁾。

梅棹が「妥協と追隨」を大本の「真意」から簡単に切り離してしまふのにたいして、栗原の議論はより複雑である。栗原は、大本・王仁三郎の思想体系のうち、国体言語によって語られる天皇制国家の護持や対外膨張主義を「Aセクター」、生活言語で表現される「郷」の創建や人類同胞主義を「Bセクター」として整理し、「BセクターはAセクターとは根本的などころで相反している」とする。にもかかわらず、大本・王仁三郎は「Aセクター」を「予防装置」として取り入れることで「Bセクター」の生存をはかり、「国体への全面的同調でなく、外からの国体への批判でもなく、国体に関わりながら内側から国体をつき破ろうとする反逆と救済の道」を構想したというのだ⁽¹²⁾。大本・王仁三郎のもつ両義性をとらえた栗原の分析は魅力的だが、第二次弾圧あるいは敗戦による近代天皇制国家の崩壊によって、「予防装置」たる「Aセクター」も消滅したといつてよいのだろうか。彼の明確な説明はないが、少なくとも、戦後の平和運動とのかかわりでとりあげられるのは、「Bセクター」の思想のみなのである。

ここで、もうひとつの疑問が浮かび上がる。戦後の信者たちが王仁三郎の思想・実践をどのように読みなおし、解釈して平和運動を展開させていったのか、そして彼らの読みなおしの実践を規定した地政学

的条件はいかなるものであり、そこにどのような矛盾や葛藤が生じたのか、梅棹と栗原はなにも説明していないのだ。梅棹の場合は比較文明的な視点の広がりにより、栗原の場合は大本の行動や思想の「原理」へのこだわりのゆえに、運動の歴史的変容への関心が稀薄になってしまったものと思われる。他方、エスペラント語普及の取り組みを中心として王仁三郎の人類愛善思想を論じた人類学者の広瀬浩二郎は、敗戦後の王仁三郎が「弾圧事件のため大本教が戦争協力しなかったことを喜び、世界平和実現のための日本の役割、新しい神道のあり方を提唱した」とのべ、「それは戦前の現人神の帝国主義的支配秩序下では曖昧かつ妥協的にならざるをえなかった教義の本質を、自ら整序するものでもあった」としている⁽¹⁴⁾。人類愛善思想ないし平和主義思想こそが大本の「教義の本質」であり、敗戦とともにそれを全面的に展開することができるようになったという理解をはつきりと打ち出しているのである。また広瀬は、「大本教の平和運動をリードし、『大本七十年史』編纂でも中心的役割を果たした出口栄二氏は、戦前の全集『出口王仁三郎全集』高木鉄男発行、一九三五年」は天皇制に配慮した内容となっており、それを再出版することは王仁三郎への誤解を惹起しかねないと警告している」と記し、「王仁三郎文献の取り扱いは慎重を期したいものである」とコメントしているが、ここでは出口栄二ら戦後の信者たちの見解そのものが歴史的に構築されてきたものであるということへの批判的な視点が欠落しているといわざるをえない（文献の取り扱いに慎重を期すべきであるという点には同意するとしても）。

こうして、戦後大本の平和運動を出口王仁三郎の思想によって説明しようとする試みが、二重の否認の上に成り立っていることが明らかになる。ひとつは王仁三郎の天皇翼賛的・対外膨張主義的主張との連続性の否認、もうひとつは戦後平和運動を担った人びとの思想的営為がもつ創造性の否認である。ナラティヴの一貫性を損なう要素をあらかじめ取りのぞいていくこの否認の構造のなかでは、“平和”という理念は、歴史的世界の複雑性から遊離した「お守り言葉」⁽¹⁶⁾として踊りつづけることになるだろう。

したがって、この否認された領域を浮かび上がらせ、大本の平和運動をめぐる調和的なナラティヴを攪乱することを通じて、平和をめざす宗教者の思想・実践が抱えこむ複雑さや困難さを明らかにすることが必要になる。そうした作業を潜らせることによってはじめて、“平和”という理念のアクチュアリティを確保することができるのではないだろうか。

もつとも、私は王仁三郎の平和主義を否定しているわけでもなければ、その精神が戦後の平和運動にも息づいていたということを認めないわけではない。ここで提起しているのは、大本の一貫した伝統としての平和主義——王仁三郎の人類愛善思想から世界連邦運動・原水禁運動へと滑らかに連続する——をとらえようとする先行研究の問題意識をふまえながら、戦後の政治的・社会的状況に規定された運動の展開を具体的に考えるために、もうひとつべつのスケール（ものさし）を利用してみることである。じつのところ、四〇年代後半に始まる世界連邦運動から五〇年代なかば以降の原水禁運動、そして六〇年代の

方向転換へといたる過程において、教団の“内”“外”で生じるポリテイクスが平和運動のあり方を変化させていった。そこでは、なおや王仁三郎の遺した信仰遺産の読みなおしと同時代的な政治状況とが複雑に入り組んで作用していたのであり、大きなスケールと小さなスケールを組み合わせて用いることで、その読みの運動のダイナミズムをとらえることが必要なのである。⁽¹⁷⁾

注

- (1) 牧野虎次「新世界創造の“陶物造り”たらん」『愛善苑』一九五五年一月号、八頁。
- (2) 牧野虎次「今もお話している——瑞生のみ祭りに想う」『愛善苑』一九五九年一〇月号、参照。牧野と王仁三郎との関係については、飯田健一郎氏から多くを学んだ。
- (3) 神靈子「大正維新に就て」『神霊界』第四五号、一九一七年、九九頁、出口王仁三郎「皇道維新と経綸」天声社、一九三四年、一頁。
- (4) 井上順孝ほか編『新宗教事典』弘文堂、一九九〇年、参照。
- (5) 梅棹忠夫「日本探検（第二回）綾部・亀岡——大本教と世界連邦」『中央公論』第八六七号、一九六〇年、一九二頁。
- (6) 前掲論文、一九八頁。
- (7) 前掲論文、一九八頁。
- (8) 前掲論文、二二二頁。
- (9) 前掲論文、二二五頁。
- (10) 栗原彬「民衆にとっての平和——民衆宗教大本の平和思想を緒口に」『平和研究』第八号、一九八三年、一二五—一二七頁。
- (11) 梅棹「日本探検（第二回）綾部・亀岡」、一九六頁。
- (12) 栗原彬「郷の立替え立直し——出口王仁三郎『年報政治学』第三三三号、一九八二年、二〇七頁。
- (13) 栗原「民衆にとっての平和」、一二二頁。

- (14) 広瀬浩二郎『人間解放の福祉論——出口王仁三郎と近代日本』解放出版社、二〇〇一年、一一九頁。
- (15) 前掲書、一三六頁。
- (16) 鶴見俊輔「言葉のお守りの使用法について」『思想の科学』第一号、一九四六年、参照。
- (17) ここで提示した視座にもとづく具体的な運動分析を、以下の論考で行っている。永岡崇「世界連邦主義と大本」大谷栄一編『戦後日本の宗教者平和運動のトランスナショナル・ヒストリー研究（平成28）30年度JSPS科研費成果報告書』佛教大学社会学部大谷研究室、二〇一九年。

付記

本研究は科研費（16H03357）の助成を受けたものである。

（ながおか たかし 大阪大学大学院文学研究科招へい研究員）