

「社会的靈性」概念の構築に向けた日・韓の靈性思想と政治・社会運動の比較  
—仙台藩士の東方正教受容と韓国東学の歴史と靈性的平等思想の事例から—

片岡龍（代表研究者、東北大学大学院文学研究科准教授）  
岡安儀之（共同研究者、東北大学大学院助教）  
陳宗炫（共同研究者、京都府立大学文学部研究員）

はじめに

本研究は、「近世近代移行期」（東アジアが近代西洋文明と本格的に遭遇する 19 世紀を中心としながら、その前後の 18、20 世紀をも視野に収める）の日韓の靈性思想と政治・社会運動に関する具体的な事例を比較考察し、かつその展開と水脈を追うことで、21 世紀アジアと共存共栄できる「社会的靈性」vision の構築に資することを目的として、遂行された。

研究作業は、代表研究者と共同研究者を中心として、2016 年 1 月から 2017 年 12 月にかけて全 16 回開催した研究会での報告（全 35 報告）と討論を基礎として展開された。延べ 100 名を越した参加者は仙台、福島の研究機関に所属する中堅・新進研究者が中心だが、北東北や関東、また韓国等の遠方からの碩学の参加もあった。また第 7 回は合同シンポジウムの形式で開催された。

このうち、代表研究者と共同研究者が直接報告を担当した主な題目は、次のとおりである。「もう一つの「日本的靈性」の可能性」、「『東教宗鑑』と『教の鑑』について」、「『東教宗鑑講義』について」、「北村透谷と東北〈「旅」＝脱中心〉・靈性・平和」（以上、片岡龍）、「色川大吉『北村透谷』について」、「隅谷三喜男『近代日本の形成とキリスト教』について」、「山路愛山とキリスト教」、「山路愛山とキリスト教会」、「福地源一郎の宗教論」（以上、岡安儀之）、「『世界聖典外纂』について」、「『日本統治下朝鮮の宗教と政治』について」、「金哲『抵抗と絶望——植民地朝鮮の記憶を問う』について」、「天理教の死生観にみる靈」、「東学・天道教の思想にみる靈性」（以上、陳宗炫）、「山下須美礼『東方正教の地域的展開と移行期の人間像——北東北における時代変容意識』について」（以上、松谷基和）。

そのほかの参加者による報告で本研究課題に特に密接に関わる主な題目としては、「北東北における東方正教の展開—近代移行期の土族と地域社会—」（山下須美礼）、「伝統芸能者の「遺言」から読み解く明治ナショナリズムの転回——平曲家・館山漸之進による 2 つの「情願書」を素材に」（鈴木啓孝）、「相互扶助の方法論——大正デモクラシーの社会实践とキリスト教」、「尚絅学院大学所蔵アンネ・S・ブゼル関係資料について」（以上、小嶋翔）、「日本プロテスタント思想史研究覚書——柏井園研究を中心に」（今高義也）、「栗原基と吉野作造」（永澤汪恭）、「ナンシー・K・ストーカー『出口王仁三郎——帝国の時代のカリスマ』について」、「大本におけるエスペラント語の採用と人類愛善会の展開について」（以上、高棹健太）、「近代移行期における「共同体」・「個人」意識の形成と民衆宗教——大本教における〈靈性〉と〈平和〉」（青野誠）、「元良勇次郎の信仰と実証主義——思想形成期の考察」（森川多聞）、「波多野精一の「人格」論—『宗教哲学』第四章の検討を中心に—」（島田雄一郎）、「エドワード・リード『魂（ソウル）から心（マインド）へ——心理学の誕生』について」（佐々木隼相）などを挙げることができる。

以上の諸題目からもうかがわれるように、共同の研究作業は、1) 明治前期における東方（ロシア）正教やプロテスタントの靈性思想の受容において土着的な精神土壌がどのように作用したのか、またそれが明治後期から大正・昭和にかけてどのように展開したのかという史的考察に集中した（申請書「研究内容と方法」の「(B) 19~20 世紀日本における新宗教／土着的キリスト教とその政治・社会運動と社会改革観—大本教・天理教／新井奥邃・山路愛山 1865—1917 など」に相当）。2) また、それが植民地期前後の韓国の土着的民衆宗教である東学・天道教の発生・展

開の実態どのように比較されるかを考察するための基礎データの収集と整理作業（申請書「研究内容与方法」の「(A-1) 吉野作造の東学・天道教と東アジアの政治・社会運動観。(A-2) 19～20世紀日韓における東学・天道教と東アジアの政治・社会運動観」に相当）も同時進行して行われた。3) さらに、「社会的靈性」概念構築のための理論化の作業も、結果は不十分ながら試みられた。

そこで、以下の本論を、1) の明治前期の事例として、仙台藩における東方正教受容に関する報告の一部、2) の整理の概要として、東学の誕生と展開とその靈性的な平等思想、3) の「社会的靈性」概念にたいする現時点における結論的理解を中心として、構成する。

## 1、明治前期の仙台藩士の東方正教受容における「靈性」の問題

仙台藩士の東方（ロシア）正教入信に大きな役割を果たしたのは、『東教宗鑑』であった。

『東教宗鑑』（3巻1冊）は掌院修士カルポフ（Karpov, Gury 固爾乙<sup>1</sup>）が編集し、1863年に北京で刊行された正教会の教理入門書である<sup>2</sup>。

カルポフは1814年にサラトフ（ロシア西部のボルガ川に臨む都市）の司祭の家に生まれ、1839年にサンクトペテルブルグ神学校卒業後、12月北京ミッシヨンの一員となり（～1851）、1855年に神学の学位を取得後、1856年に北京ミッシヨンの団長となった（～1864）。なお、1860年のアロー号戦争の際には、中国政府と英仏連合軍との間で仲介役を果たし、北京が灰燼に帰すことを防いだ。1881年には大主教に昇任し、1882年にシンフェロポリ（ウクライナのクリミア半島にある都市）で永眠した。

著作・編訳は以下のとおり。

### 【著作】

On the Divine Ordinance of the Episcopal Rank (Master's Degree Thesis), August 17<sup>th</sup>, 1853.

Conversation of a Priest with his Parishioners on the Worthy Preparation for the Holy Mysteries.

Letters from Beijing on the Successes of Orthodoxy in China. Irkutsk Diocesan Bulletin, 1863.

Report on the State and Activities of the Beijing Mission. Christian Reader, 1864, 1.

The Confession of Faith of the Molokans of the Don Division, 1875.

On the "Castrates" Teachings. 1877.

Sermons and Lectures. Tauris Diocesan Bulletin, 1882, № 8.

Letters on the Translation of the New Testament into Chinese. Russian Archive, 1893, vol. 11, pg. 394.

Letters to His Eminence Jacob on the Russian and the Greco-Russian Church in China in XVII — XIX Centuries. Russian Antiquities, 1884, vol. 43.

### 【編訳】

『聖史提要』（1860年掌院修士固爾乙 敬訳）

『新遺詔聖史紀略』（1861年掌院修士固爾乙 敬訳）

『神功四要』（1864年掌院修士固爾乙 敬訳）

『東教宗鑑』（1860, 1863年掌院修士固爾乙 敬訳）

『聖体規程』（1863年掌院修士固爾乙 敬訳）

『早晚課』（1864年掌院修士固爾乙 敬訳）

『新遺詔聖經』（1864年掌院修士固爾乙 敬訳）

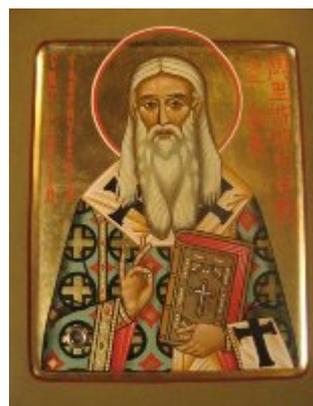
『誦経節目』（1865年掌院修士固爾乙 敬訳）

『教理問答』（1865年秋季掌院修士固爾乙 纂輯）

<sup>1</sup> 「固爾乙」はGuryの音訳。正教文献の漢語翻訳の際に、固有名詞などを原音で表すための造字で、カルポフの編訳に多く見られるため「固爾乙文字」「固氏新字」と呼ばれる。1879年頃まで使用された。たとえば、キリストを意味するハリストスは「合爾斯托斯」と表記される。

<sup>2</sup> ロシア語原書はロストフのディミトリイ（1651-1709）の『正教信仰の鑑』

（《Зерцало православного исповедания》1835、モスクワ）。



< グーリー・カルポフ (Karpov, Grigory Platonovich 1814-1882) <sup>3</sup>>

このようなカルポフの略歴と著述群が示しているように、東方正教の日本伝道には、19世紀ロシア正教の北京ミッションによるキリスト教書翻訳・印刷事業が大きな影響を及ぼしていた。そのことは、牛丸康夫氏の以下の記述からも明らかである。

『東教宗鑑』はロシア語から中国語に訳された正教会の簡単なカテキズムである。この中国語翻訳は十九世紀に北京を中心としたロシア正教伝道団の仕事によるものだ。この伝道団では中国一般の文化がロシア語に訳されると共に、ロシア語の基督教書が幾十種も訳された。…教書の主な中国語への翻訳は新約聖書、聖詠(詩篇)聖事経、奉事経、教理問答、東教宗鑑とよばれる簡単なカテキズム、新、旧約聖史略等であつた。これらの漢訳は一八六一年中国北京に公式にロシアの政府代表部が開設されることによつて、正教伝道に好影響を与え、教書の印刷がなされ、これがアムール河岸流域や日本伝道に多大な影響を与え、そこで印刷されたものは日本にも入つてきて初期の日本正教会求道者に大きな益をあたえたのである。…教勢盛んな仙台では一八七三年イオアン今田という人の努力により東教宗鑑を翻刻するようになり、イオアン小野及び当時在京のパウエル佐藤等はこれを『教の鑑』と題して出版したのである。<sup>4</sup>

ロシア正教会の北京ミッションの始まりは、以下のような歴史的経緯による<sup>5</sup>。

- 1685年、清軍がアルバジン城(ロシアのアムール川流域への進出拠点)を破壊。  
→ロシア人捕虜は北京に連れ去られ、アルバジン人と呼ばれる(中国正教徒の核として今も残存)。
- 1689年のネルチンスク条約により中露貿易が拡大、北京に多くのロシア人商人が訪れるようになる。  
→ピョートル大帝はアルバジン人保護を名目とした使節団を受け入れるよう清政府に要請したが却下。

<sup>3</sup> [http://orthodox.cn/localchurch/beijing/guriikarpov\\_en.htm](http://orthodox.cn/localchurch/beijing/guriikarpov_en.htm)

<sup>4</sup> 牛丸康夫「日本正教会に於ける聖書和訳と聖典翻訳の歴史」『神学の声』5、1965。

なお『東教宗鑑』が1873(明治6)年に刊行されたことは、『大隈文書』明治6年5月4日付報告、『日本正教会伝道史』式、104-105頁参照。このほか『教理問答』との混同などの点、『日本キリスト教歴史大事典』(教文館、1988)の「東教宗鑑」の項目(海老沢有道執筆)には事実誤認がある。後に海老沢氏自身は、誤認を表明しているが(『教理問答』と『東教宗鑑』『ゑびすとら EPISTLA』80、1988.12、「ニコライの「東教宗鑑」講義」『ゑびすとら EPISTLA』83、1989.12。ともに、海老沢ゼミナール編『ゑびすとら』キリスト教史学会、1994、587-588頁、599頁に収録)、「海老沢有道文庫デジタルライブラリ」解題(<http://library.rikkyo.ac.jp/digitalibrary/ebisawa/sub011.html>)、中村健之助『ニコライ』(ミネルヴァ書房、2013)などでは、いまだ『日本キリスト教歴史大事典』の誤りを踏襲している。

<sup>5</sup> 松里公孝「ロシア正教会と中国—北京宣教団設立 300周年に寄せて—」『境界研究』特別号(2013)。

- ・1712年、マクシム神父（アルバジン城の司祭、捕虜となる）が死去。  
→ロシア政府と正教会は、マクシムの後継者を派遣する名目で、清政府の説得に成功。
- ・1713年、イオアン（マクシモヴィッチ。トボリスクおよび全シベリア府主教）が宣教団を編成し北京到着（1715）。  
→その後1933年までに20次の宣教団と200人を超える宣教師。

グーリーは第14次宣教団の団長（在任1858–1864年）で、第9次宣教団長イアキンフ（ビチューリン、在任1807–1821年）、第15次団長パラディー（カファロフ、在1865–1878年）などとともに、漢語だけでなく満州語やチベット語まで習得した「当時の世界の第一級の中国学者」と評価され、彼らが漢語に翻訳したキリスト教文献は、19世紀末には総量30万字に達したという。まさに、グーリーの時代は、キリスト教布教の合法化を受けて、改宗活動が活発化した時代であった<sup>6</sup>。

日本にロシア正教を伝えたニコライ（1836–1912）は、まさにこの北京ミッションとの密接な交流があった。1867年、ニコライは北京ミッションから漢文の新訳聖書、教えの鑑、教理問答、朝晩の祈祷などの翻訳書を、1872年には北京ミッションの修道司祭イサイヤが編纂した教会用語辞典を受け取っている。また、1882年、北京宣教団長の掌院フラビアンが日本を訪れ、奉事経、聖事経、八調経など、北京ミッションによる翻訳の原稿をすべてニコライに手渡している<sup>7</sup>。

ニコライのキリスト教文献翻訳・印刷活動には、彼が来日前にニコライエフスクで出会った、北米およびアラスカの偉大な教化者、大宣教師であり、のちのモスクワの府主教となるインノケンティ（Metropolitan Innocent 1797–1879）の影響を見逃すことはできない。「聖書と奉神礼用（儀式用）諸祈祷書を改宗した部族や国民のことに翻訳して、正教の精神の土着化を計る」インノケンティの伝道方法を、ニコライは受けついで。またそれはビザンティン伝道の主なる前提であり、西のローマ・カトリック教会とは異なる特色であった<sup>8</sup>。ニコライ自身、正教の精神の土着化について、次のような印象的な語を述べている。「私どもの信ずるハリスト正教は、もとよりロシア教でも、ギリシャ教でもない、世界の宗教である。ゆえにギリシャに伝わってはギリシャ教となり、ロシアに伝わってはロシア教となる。で、日本に伝われば、是非とも日本教とならなければならない」<sup>9</sup>。

こうして、ニコライは第一次函館時代（1861–69）に仙台藩士らとともに、主に漢文からキリスト教文献（『四福音書』、『使徒行実』、『使徒の公書』、『使徒パウエルの書札（パウロ書簡）』若干、『聖史略』、『教の鑑』、『教理問答』、『朝夕の小祈祷書』）の翻訳を進めるが、しだいに中国語の聖書テキストに疑問を抱くようになっていったようである<sup>10</sup>。

したがって、第二次函館時代（1871–72）の翻訳活動は、漢訳和解（+漢訳による講義）の方式だけでなく、口述筆記（+ロシア語による学習）の方法が採り入れられる。すなわち1871（明治4）年にニコライはロシアから帰国し、仙台から有志者を招き<sup>11</sup>、また聖書翻訳の必要のため漢学に精通する人士を同伴するよう要請し、小野・笹川等は評議の上、真山温治を選んだが、翻訳・学習の方針において、微妙な対立を生じている。

<sup>6</sup> 前掲、松里論文。

<sup>7</sup> アレクセイ、ポタポフ「正教会の聖書・祈祷書翻訳：使徒聖ニコライと中井木菟麿」『懐徳堂研究』2、2011。

<sup>8</sup> 牛丸康夫『明治文化とニコライ』教文館、1969、23、31–32頁。

<sup>9</sup> 瀬沼恪三郎「日本ハリストス正教会の創立者日本大主教ニコライ師の小伝」『ニコライ大主教宣教五十年記念集』正教神学校、1911。

<sup>10</sup> 安村仁志「日記に見る宣教師ニコライの宣教」『福音主義神学』38、2007。また、この時期にスラブ語からの翻訳もある（『啓蒙礼儀』、『帰正式』）。

<sup>11</sup> 小野荘五郎・笹川定吉・大立目謙吾・大條季治・小野虎太郎・影田孫一郎ら（石川喜三郎『日本正教会伝道史』壺、日本正教会編輯局、1901、100頁）。

学院ニコライ師は詳密なる原書によりて、旧約の聖歴史を口述せられ、各人をして筆記せしめたり。然るに小野莊五郎は教理の研究は自ら言語を学びて、これを研究せざれば、到底その蘊奥を極むべからざるを想ひ、頻りに露西亜語研究の必要を主張せり。されど影田孫一郎の如きは、原語を学びて然る後に、教理を研究するよりも、釈書によるの捷徑なるに若かずと主張し、ニコライ師また書生は何れも二十五歳以上の者のみ多ければ、原語を学ぶの不可なるを説かる、されど小野莊五郎・笹川定吉等は、原語を学ぶの必要を主張し、遂に原語を学ぶこととなりて、日夜露語を学び文法書・聖史略等を学習せり。ニコライ師は又言語を学ばしむると共に、日々東教正鑑・正教要課の如き書によりて教理を講じ、又真山温治をして漢訳の聖書を和解せしめ、且小野莊五郎を補助として、真山と共に露和字典を編纂せられたり。<sup>12</sup>

ともあれ、仙台藩士の東方（ロシア）正教入信に大きな役割を果たした『東教宗鑑』は、このような東方（ロシア）正教の翻訳活動の文脈の中で捉える必要がある。また、そこにニコライ側と仙台藩士側の思惑の重なりとズレも存在していたのである。

ここで、仙台藩士とニコライの接触到いたるまでの、仙台藩のロシア語研究と対露友好の伝統について確認しておこう<sup>13</sup>。19世紀初頭に、大槻玄沢（1757-1827）は『環海異聞』（1807成立）巻之八「言語」中に約640語のロシア語彙を収録する。ついで、小野寺丹元（1800-76、ニコライの生徒小野寺魯一の養父）は江戸・長崎に留学しロシア語・オランダ語を学んで（1821以後）「ロシア国史」を訳し、養賢堂の「両学 [=ロシア語、オランダ語] 和解方引切」を命じられている（1849）。1853年のプチャーチンの長崎来航に際して、大槻磐溪（1801-78）は「我国の大幸」と幕府に献言している。1868年には但木成行（仙台藩家老）がロシア領事ビュツオーフに書簡（1868.6、大槻磐溪作成）と進物（使者は小野寺魯一）を送り、「貴国東境ハ我仙台ノ辺封ト諸島联接シ、烟火微芒、唯一衣帶水ヲ隔ツルノミ。夫レ辺地太ハダ近ケレバ則チ人自ラ親ミ易ク、親シメバ則チ通信納交亦事理ノ宜シキ所。…弊邑学生往キテ業ヲ尼谷来先生ニ受クル」<sup>14</sup>と述べており、この時点ですでにニコライとの接触が始まっていることが確認されるが、ここまでの仙台藩側の目的は、ロシアとの「通信納交」を主とする外交関係の探索にあった。

それが仙台藩士の東方正教への入信にいたるのは、幕末維新の激動期に処した、新井奥邃（1846-1922）らを中心とする若い世代の積極的な活動があった。ここで、この点に関わる奥邃の動きを整理しておこう。

養賢堂に学び、1866（慶応2）年からの江戸遊学時に安井息軒に入塾。

1868年帰仙し、奥羽越列藩同盟結成画策にあずかる。

68年9月仙台藩降伏のため脱藩、函館に赴き、沢辺琢磨の紹介によりニコライと会う。

69年4月帰仙、知友<sup>15</sup>に「世道人心を維持する」には基督教をもってなすと語る。

70年1月函館に渡り、沢辺らと漢訳聖書により基督教研究。 \*1969-71ニコライ一時ロシア帰国

70年4月仙台の知友<sup>16</sup>を函館に召集。

70年10月小野と共に帰仙し伝道の後、12月横浜出帆し渡米。

71年春T.L.ハリスの新生社（Brotherhood of the New Life）に入る。

99年帰国。

<sup>12</sup> 前掲石川書、101-102頁。

<sup>13</sup> 秋月俊幸「明治初年のギリシャ正教迫害顛末」『窓』34、ナウカ社、1980.10。斎藤紘一「仙台藩にゆかりのある史跡と人物」『化学と教育』44(1)、1996.1。

<sup>14</sup> 藤原相之助『仙台戊辰史』1911、566頁。

<sup>15</sup> 高屋仲・小野莊五郎・笹川定吉ら（前掲石川書、54-57頁）。

<sup>16</sup> 【5月入函】小野莊五郎・笹川定吉・大立目謙吾。【9月入函】津田徳之進・柳川一郎・大條季治・但木良治（洗礼を受領せず）・影田孫一郎（前掲石川書、69-77頁）。

ここで注目されるのは、1) 1868年9月から始まる奥遼とニコライの直接的接触はロシア一時帰国直前の数ヶ月のみであり、71年春にはすでにハリスの新生社に移っているという点、2) 奥遼のキリスト教研究は安井息軒の排耶書から始まり、ニコライと会った後も主として漢訳の聖書や教理書を基本的に独学しているという点である。

ここから推測されるのは、奥遼ら仙台藩士の東方正教への接近は、文明化の「精神的機軸」確立のための主体的学びを目的とするものであったという点である。この点を、資料にもとづき確認しておこう。

新井は再び函館に航して後、・・・日々パウエル沢辺と往来し、教理を研究したるを以て、自らも多少得る所ありしかば、小野・笹川等と会するや、直に東教宗鑑を出して教理を説き、互に問答して深更に及びたり。・・・彼等の函館に來りたる目的は、ハリストス正教を研究するのみならず、外国人に就きて文明の思想を得、もしくは之を利用して、外国に遊ばんとするが如き目的なりしを以て、ニコライ司祭の不在とその他の事情とは、彼等をして半ば望を失はしめたるも、ハリストス正教の真偽正邪を究めざれば、帰国の理由も立たず、且自らも心を安んずる能はざる・・・故に彼等は暫時滞在して、パウエル沢辺等に就きハリストス正教を研究し、もしハリストス正教にして不正なる邪教ならんには、直に帰国すべしと決心したるなり。<sup>17</sup>

奥遼とは異なり、その後も長く東方正教にとどまって東方正教への理解を深めていった他の仙台藩士らも、この点に関しては基本的に同様であった。1871年に仙台に戻った高屋仲・小野莊五郎らの次のような語が伝えられている。

吾等先きに正教の何たるかを知らず。今や既に此真理を悟得し、人類の人類たるを識りて其本分を全ふするものは、独り此真理に因るのみ。文明列国の文明たる原因は、人民尽く此宗教を戴くに依りて然るなり。政治法律軍制は勿論、社会の徳義・一家の安寧尽く茲に存すと。<sup>18</sup>

また、同じく仙台藩士の佐藤秀六（後、パウル、司祭に叙聖）についても、「未だハリストス教を耳にせざる前、既に今後・人心を修養せんがためには、此に新なる宗教を作らざるべからずと云ふ如き説をなすに至れり」<sup>19</sup>とされている。

「世道人心を維持する」ための「新なる宗教」、「真理」としての「文明の思想」を主体的に獲得することが、彼らの目的だったのである。彼らの基本的な素養であった儒教が「文明」時代の精神的機軸となり得ない空白を埋めるものとして、キリスト教（東方正教）が注目されたのである。

ここに、キリスト教（東方正教）の土着化をめざすニコライとの間に、微妙な差異が生まれる。もちろんニコライも正教が唯一の「真理」であるとする点に関しては、あらためて指摘するまでもない。ただし、ニコライは先にも見たように正教精神の土着化という観点から、正教の精神は「万世不易」だが、その外形は国ごとに異なるべきと主張するのである。

<sup>17</sup> 前掲石川書、70-72頁。

<sup>18</sup> 大木臥葉「記聞輯遺（4）（故高屋師父日誌抄）」『正教時報』23-4、1934.4。

<sup>19</sup> 前掲石川書、50頁。

我等の信ずる正教は露西亜教にあらず、希臘教にあらず、世界の宗教である。故に希臘に伝はつては希臘教となり、露国に伝はつては露西亜教となった。日本に伝はつては日本教とならねばならない。要するに正教の精神は万世不易で、其外形は国々に於て同一ではない。日本教会は今尚幼稚で、正教の精神が此国の風習に調和せざる点なきにしもあらず、されど早晚純日本正教となるべきである。<sup>20</sup>

さらにニコライは、正教の真の土着化のためには、漢訳キリスト教文献という捷徑に頼らず、教会スラヴ語から直接翻訳しなければならず、そのためには日本人の訳者に任せることはできず、また正教の論理性の把握能力に欠ける日本人じゃ正式の資格のある宣教師ではなく、その指導のもとで働く伝教者<sup>21</sup>として役立つのみであるといった考えに、次第に傾いていったようである<sup>22</sup>。

ここでは結論的予想のみ述べるが、正教の真の土着化のために苦心したのは、「靈性」に相当する語の翻訳の問題であった。また、仙台藩士らがなかなか理解できなかつたのも、やはりキリスト教（東方正教）の「靈性」的な面であつたように思われる。そこには、やはり儒教的用語にもとづく漢訳キリスト教文献の限界があつた。

こうした明治初期のキリスト教（東方正教）受容に際しての問題は、その後の大正・昭和時代、さらには現代に及ぶまで引き継がれていると思われる。

なお、参考までに 2016 年 11 月に宮城県図書館で調査した『東教宗鑑』講義写本 2 種の写真とその翻刻の一部を掲げておく。

---

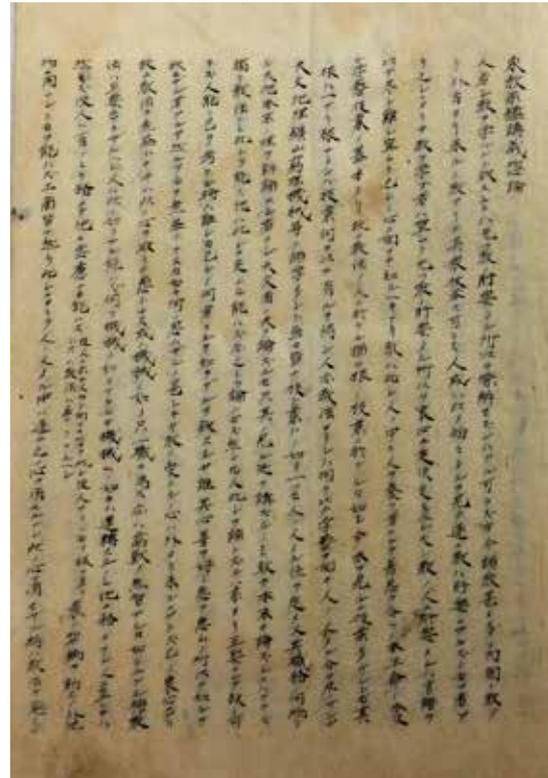
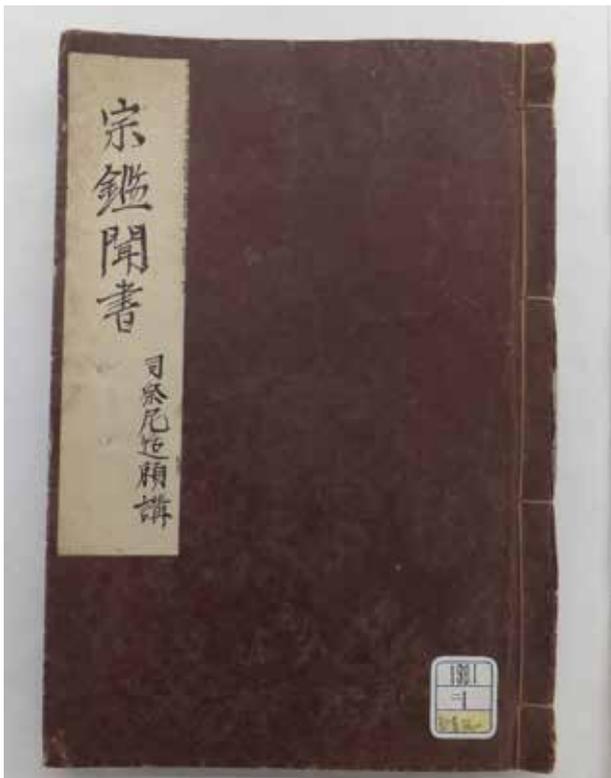
<sup>20</sup> 柴山準行編『大主教ニコライ師事蹟』日本ハリストス正教会総務局、1936、58 頁。

<sup>21</sup> 「伝教者とは、ロシア正教会の職制でいえばヒエラルキーの外の伝道者である。布教を志願する信徒に短期間の神学教育をほどこして伝教者という職を与えて、司祭の管轄下に布教に赴かしめるという平民主義的伝道法式であつた」（中村健之助『宣教師ニコライと明治日本』岩波書店、1996、90 頁）。

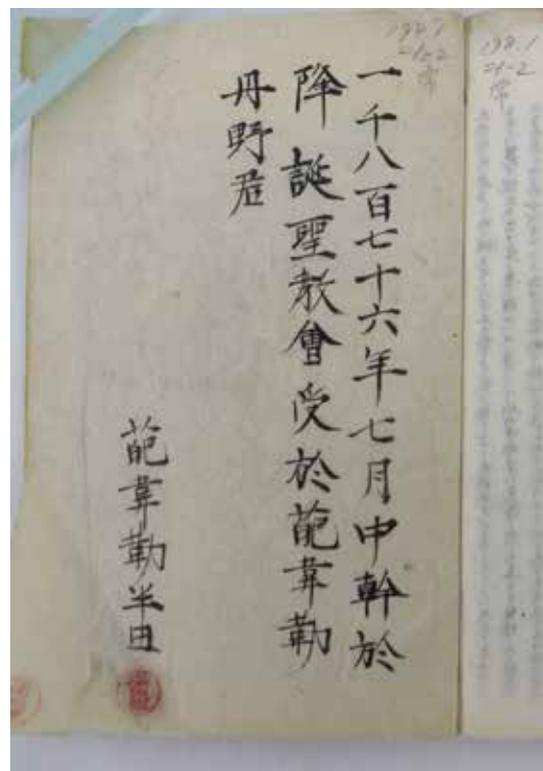
<sup>22</sup> 「聖書の翻訳も奉神礼用の書物の翻訳も、日本人の訳者を充てるわけにはいかない。どちらもすべて教会スラヴ語であり日本人は教会スラヴ語は学んだことはなく理解できないからである。両方ともその翻訳は宣教団自らなさねばならない。この仕事において日本人で訳に立つのは、中国語と日本語によく通じている者に限られる」（ニコライ著・中村健之助訳編『明治の日本ハリストス教会 ニコライの報告書』教文館、1993、97 頁）。

「…立派な宣教師を育てあげようと、一時わたしは望みを抱いた。だが、悲しいかな、わたしの望みはとうの昔に砕け散ってしまった。たしかにかれらは頭がよく、日本的意味合いにおいては教育もあり、きわめて道徳的で、その信仰は真剣で、自分たちの受け入れた信仰を広めるためならばすすんで自分を犠牲にすることも厭わない者たちである。では、宣教師となるに、一体何が足りなかつたのだろうか。日本において極めて重要なものが欠けていたのである。日本では、平民を説得するにさえ哲学的に説かねばならないのに、論理的なもののお考え方、教義を体系的に頭に入れる能力が足りなかつたのである。しかも記憶力自体が足りなかつた。…要するに、経験からわたしはこう確信した。すなわち、日本人の宣教師というものは期待できない、と。神学関係の書物が日本語に翻訳されて十分揃つた段階でなら、その書物を肩に、日本人も説教をしに出かけて行くことができるようになるだろうが、それはまだ先の話である。いまのところは日本人は、正式の資格のある宣教師の直接の指導のもとで働く伝教者として役立つにとどまる」（中村健之助訳「<史料紹介>「日本もまた稔りは多い一箱館のロシア人からの手紙」37-39 頁）。

・宮城県図書館所蔵の『東教宗鑑』講義写本2種



イ) 『東教宗鑑講義抄』(題箋「宗鑑聞書 司祭尼适頼講」) 51 丁、講義筆写時期不明 (2016.11.8 岡安儀之撮影)



ロ) 『ステファン白極聞書』(題箋「宗鑑聞書 完」) 34 丁、1876.7 以前講義筆写 (2016.11.19 片岡龍撮影)

## ・『東教宗鑑講義抄』冒頭部の翻刻

外題『宗鑑聞書 司祭尼适頼講』

東教宗鑑講義惣論

人若シ教ヲ学バント欲スルニハ、先ツ教ノ肝要タル所以ヲ、瞭解セズンバアル可ラズ。方今諸教甚多ク、内国ノ教アリ、外方ヨリ来ルノ教アリテ、其衆枚挙ス可ラズ。人或ハ此ノ紛々タルヲ見テ、遂ニ教ハ肝要ニアラズト云フ者アリ。之レニヨリテ、教ヲ学ブ者ハ、宜シク先ツ教ノ肝要タル所以ヲ、衷心ニ決定スベシ。夫レ教ノ人ニ肝要タルハ、言語ヲ以テ尽シ難シ。宜シク己レノ心ニ問フテ知ルヘキナリ。教ハ此レ人ノ中ニ人ヲ養フ者ニシテ、善悪ヲ分ツノ本、生命ノ本、及学芸技業ノ基本タリ。故ニ教法ノ人於ケル、猶ヲ根ノ枝葉ニ於ケルカ如シ。今本ヲ見ルニ、枝葉多ケレドモ、其根ハ一ナリ。根ナクンバ枝葉何ヲ以テ有ルヲ得ン。人亦教法無クンハ、何ヲ以テ学芸ヲ開キ、人ノ人タル分ヲ尽サンヤ。天文・地理・鉦山・窮理・機械等ノ諸学多シト雖モ、皆ナ枝ト葉トノ如ク、一ツモ人ノ人タル位ヲ定メ、又其職務ノ何物タル、天地本末ノ理ヲ詳論スル者ナシ。天文者ノ天ヲ論ズルモ、只其ノ見ル処ヲ講ズルノミ。敢テ本末ヲ論ズルニハアラズ。独リ教法ノミ此レヲ能ス。他ハ此レヲ定ムル能ハズ。亦之レヲ論ンゼズ。然レトモ人此レヲ論ンズルハ、素ヨリ至要ニシテ欠ク可カラズ。人能ク己ヲ考フル時ハ、誰レカ己レノ何物タルヲ知ラザルヲ欲スルヤ。誰其心善ヲ好ミ悪ヲ悪ム所以ヲ知ルヲ欲セザル者アルヤ。然ルヲ云テ無益トナスカ如キ、何ソ思ハザルノ甚シキヤ。教ヲ受クルノ心ハ、外ヨリ来ルニアラズ。己ノ衷心ニアリ。故ニ教法ヲ無益トナサハ、此ノ心ヲ取リテ愚トナス、或ハ機械ノ如ク只一職ヲ為ス、亦ハ禽獸ノ無智ナルカ如クニナル時ハ、教法ハ至要ニアラザルベシ。人ハ此ノ如クナル能ハズ。何ソ機械ノ如クナランヤ。機械ノ如キハ運轉スルノミ。他ニ務メナシ。人ニ至リテハ然ラズ。役人ハ一方ノミヲ務メテ、他ニ念慮ナキ能ハズ。[役人ニ爾チ人カト問フニ、答テ我役人ナリト云フ様ニ至リシトキハ、教法ハ益ナクナルヘシ。]農ハ犁鋤ヲ動スノ外、他物ニ用ナシト云フ能ハズ。工商皆ナ然リ。此レニヨリテ人ノ人タルトキハ、遂ニ之ノ心ヲ消スルナシ。此ノ心ヲ消セザル時ハ、教法ヲ廢スル能ハザルナリ。人ハ常ニカヲ尽ス。理ヲ究メテ其ノ本ヲ求メ、己レ何物タルヲ尋ネテ止マズ。天文士ハ星辰ノ中天ニ位置シテ、又四時ノ能ク調フテ紊レサル等ヲ見テ、天何ニヨリテ此ノ如キ良法ヲ立ツルヤ、將タ之レヲ造クル者誰レタルヤト考究シ、若シ之レヲ考ヘ定メザルトキハ、心実ニ安ンセズ。此ノ如キハ皆ナ教法ノ人ニ肝要タル証ナリ。故ニ人己レヲ明スノ教法ヲ精フシ、其理ヲ明解セズンバ、何ヲ以テ立ツベキヤ。人元ヨリ才能アリ智慧アリト雖トモ、磨ガズンバ遂ニ其ノ用ヲナサマルベシ。故ニ真教ニヨリテ此レヲ開キ、以テ人タルノ分ヲ全フスヘシ。見ヨ孔子ノ如キ、仁常ノ理ヲ述テ、善ヲ勸メ悪ヲ懲スト雖トモ、小利ヲ見テ大悪ヲ犯ス者甚タ多シ。此乃チ基本ナキニヨル故ニ、此ノ如キハ素ヨリ教法トスルニ足ラザルナリ。夫レ真教ハ万世ニ亘リテ變ルナク、永々ニ至リテ止ムナシ。他学芸ノ時アリテ廢スル如キニアラズ。古ヨリ今ニ至ル迄、未開ノ国往々此レアリ。然レトモ其愚蝦夷ノ如ク、其アフリカ人ノ如シト雖トモ、教法ナキハアラズ。此レニヨリテ之レヲ見レハ、開ケタルト開ケザルトニ論ナク、人皆ナ人タル故ニ然ルナリ。此レ亦教法ノ世人ニ肝要タル一証タリ。方今欧州諸国、日ニ盛明ニ、月ニ富強ヲ致ス。才芸智能ノ士多キモ、皆ナ是レ教法ノ人智ヲ開明シ、其ノ道ヲ明スニヨラザルナシ。蓋シ教法ハ世ノ善ヲナス。善ハ教ニ本ツクカ故ナリ。教法ノ人ニ肝要タル証、此ノ如其レ多シ。惟之レノミナラズ。教法ノ肝要タル、譬ハ人ノ飲食ニ於ケルカ如シ。元ヨリ人ノ飲食スルハ、飢渴ニ至レハナリ。若シ飢シテ食ハズ、渴シテ飲マザレバ、遂ニ死亡ニ陥イルヘシ。万国万民ニ教法アルモ、亦此ノ理ニ他ナラズ。故ニ人心自然ニ是非アルヘシト促スナリ。故ニ此レヲ云テ無益トナスハ、或ハ無学、或ハ驕傲、或ハ悪ヨリ出ル者ニシテ、恰モ病者ノ食ヲ無益ト云フカ如シ。人重病アレハ、食ヲ欲セズ。教ヲ無益ト云フモ、亦靈魂ニ重病アルニヨル。蓋シ病者ニハ強テモ食セシムヘシ。教法ニ於テハ、心ニアル故ニ、強テ学バシムル能ハズ。教法ノ肝要タル証ハ、心ノ促スヨリ確然タルハナシ。夫レ人ハ全備ヲ尋ネザルナシ。然レトモ教法ナクンバ、何ヲ以テ全備ヲナスニ至ラン。此レ人心ノ自然ニ促ストコロナリ。又分明ナル一証アリ。人若シ生レナカラニシテ瞽ナル時ハ、光リヲ見ルナク、五色ヲ識別スル能ハズ。傍人縦令天ニ日月アルヲ云フトモ信ンセ

ズ。故ニ此ノ人ニ益ナシ。又生レナカラニシテ五味ヲ覺ヘザル者ハ、甘苦ヲ知ラズ。皆ナ此レ病ヲ負フカ故ナリ。教法ヲ無益ト云フモ、病アリテ不具ナル故ナリ。今此ノ盲者ニ光リアルヲ知ラシメ、味ヲ知ラザル者ニ五味ヲ知ラシムルニハ、目ヲ明ニス<sup>マ</sup>トロヲ愈ストヨリ要ナルハナシ。人ニ天主造物主アルヲ知ラシムルニハ、亦人ヲ高上セシムルヨリ善キハナシ。此レヲ能クスルハ、教法ニアラズンバ能ハズ。教法ノ人ニ肝要タル、此ノ如ク大ナリ。何ソ無益ト云フヲ得ン。故ニ無益ト云フカ如キハ、皆ナ理ヲ知ラザル者ノ言ノミ。[今新聞ナトヲ見ルニ、留学生ナトヨリノ投書ニ、或ハ西洋教法大ニ衰ヘタリト云フアリ、廢スルト云フアリ。此レ皆ナ不実ノ言ノミ。近頃ニ新聞ニモ、ゼルマン教ヲ廢スト云フアリ。此レ又大ニ虚ナリ。只ゼルマン政府ニテカトリカノ不埒ヲ責シノミ。然ルヲ云テ廢ストナスハ、実ニ無稽ノ言ノミ。故ニ能ク氣ヲ付クヘシ。] 試ニ思ヒ、縱令如何ナル才辨ヲ振テ、人ニ太陽ハ無益ナリト云フトモ、人豈ニ之レヲ信ズル者アランヤ。此レ何ニ由リテ然ルヤ。人皆ナ太陽ノ至要欠ク可ラザルヲ知レバナリ。教法ヲ無益ト云フモ、亦此ノ如シ。誰レカ理アリト云<sup>マ</sup>フハンヤ。且教ハ万民苟モ知ラズンハアル可ラズ。故ニ教ヲ学ブハ、皆ナ司教司祭ニナルカ為ノミニアラズ。伊レニヨリテ基本ヲ立ツルカ為メナリ。基本ヲ立ツルノ後ハ、各々其欲スル処ニ從ヒ、全身ヲ天主ニ獻ジ、専ラ□□ヲ（伝教ヲ）\*尽サントスル者ハ、或ハ司教、或ハ司祭ニナルヘシ。[教ヲ伝フル者ハ、医ヲ学シテ人ヲ医スト同ジ。] 医ヲ好ム者ハ医、農商ヲ欲スル者ハ農商ヲナシテ、相応ノ務メヲ尽ザズンハアラズ。人ハ元ヨリ智アリ、望アリ、心アリテ、一途ニ属スルニアラズ。此レニヨリテ大工ヲ務ムル者ハ、朝ヨリ昏ニ至ルマデ、他ノ意ナク専ラ一方ヲナシテ、我レ此ノ職ノ中ニ教ヲ見ル能ハズト云ハハ、此レ実ニ人タル者ニアラズ。況ヤ大工ヲナス者モ、或ハ正直ナルアリ、或ハ不正アリ、或ハ勤アリ、或ハ惰アリ。此ノ故ニ其ノナス処ヲ教ヘスンバ、遂ニハ悪ヲナスニ至ルヘシ。又不正ニシテ惰ナル者ハ、教ヘズンハ何ヲ以テ正ニ返セン。故ニ教法ハ万民ニ属シテ須臾モ離ル可ラザルナリ。蓋シ諸学諸芸ハ一方ノミ。大工ノ職ハ手ニ属ス。学問ハ頭ニ属ス。人ノ才能モ亦此ノ如ク、之レニアリテ彼ニナキアリ。教法ハ然ラズ。人ノ全体ヲ囲ム者ナリ。然ルヲ人一方ノ隻ノミヲナシテ、大ナル教法ヲ重ンセズ。機械ヲ運用スル者ハ、是レヲ以テ足レリトス。教法ヲ以テ無益トナスアリ。何ソ其レ愚ナルヤ。知ラズ、窮理發明、教法ニヨルヲヤ。俚俗ノ譬喩ニ云ルアリ。豕樗樹ノ下ニアリテ、其実ヲ食テ飽キ、鼻ヲ以テ土ヲ掘リ [此レ豕ノ大ニ好ム処ナリ。]、樗根ヲ傷害シテ顧ミズ。時樗上ニ鳥アリ。豕ニ云テ曰ク、汝チ何ソ根ヲ傷ケテ顧ミザルヤト。豕答テ曰ク、我レ実ヲ得ル、何ソ根ヲ欲センヤト。知ラズ、根ナクンハ実モ随テ無キヲ。今ノ教法ヲ論ズル者、猶豕ノ如ク、惟物体ノ美ヲ見テ、其ノ根ヲ無ミス。[学芸皆ナ教法ニ本ツト雖モ、人能ク考ヘザレバ之ヲ見付ズ。根ノ深ク土中ニアルカ如キガ故ナリ。] 伊レ愚ニアラズシテ何ソ。豕ノ如キハ深く尤ムルニ足ラズ。人トシテ此ノ如クナルハ、実ニ歎ズヘキナリ。夫レ人堅立セザレバ、才能開ケズ、国家治ラズ。嗚乎、教法ノ欠ク可ラザル、此ノ如ク大ナリ。[是レ都テノ教法ヲ云フナリ。] 我朝ノ歴史ヲ見ルニ、古往ノ時ハ、仏神ノ人神仏ノ教ヲ以テ足レリトセシカトモ、方今ニ至リテハ、人多ク神仏教ノ心ニ足ラザルヲ知ルニ至レリ。此ノ如ク神仏ノ諸教ハ衰ヘタリト雖トモ、人民ニ務メタル益少キニアラズ。万国歴史ニ於テモ亦タ多ク之レヲ見ル。只世人開化ニ進ムニ随テ、教ノ足ラザルヲ知り、教法破ルニ随テ国亦敗亡。[此レケレチヤ・ロマ等諸教ノ如キ偽教ナレハナリ。] 万国歴史、此ノ証ヲナサバルハナシ。古ケレチヤ国ノ如キハ、甚タ文明ノ国タリト雖、敗亡シテ分散セリ。文明盛ニシテ国ノ衰フルハ元ヨリ然ル所以ノ者アリ。此レ先ニモ云フ如ク、人智ノ開クルニ随テ、教ノ足ラサルヲ知り、教法随テ破ルカ故ナリ。ケレチヤノ教法ヲ立ツルノ本ヲ見ルニ、往昔ニ一神アリ。此ノ神甚タ残忍ニシテ、子ヲ生ム毎ニ伊レヲ食フ。然ルニ一子此ノ害ヲ免レ、父ヲ殺シテ神トナルト云フヲ以テ立テリ。故ニ人智ヲ開クニ随テ、此ノ如キ人造ノ愚説ヲ信ゼザルナリ。[我国ニテ全人教ヲ棄テザルハ猶ヲ幸タリ。] 故ニ人造ノ教ハ光明ヲ欲セズ。其ノ詐欺ノ頭ルヲ恐レテナリ。

\* ( ) 内は上欄書込み

## 2、東学の歴史と霊性思想に関する調査の整理（概要）

1節で見たような日本の場合を、韓国の土着的民衆宗教である東学の発生・展開と比較するため、基礎資料の調査と整理を行った。その概要を次に示す。

### （1）東学の誕生と展開

1824年10月28日、後に東学の創始者となる崔濟愚（1824-1864）は朝鮮の慶州に生まれた。当時の朝鮮は国内政治の腐敗と西洋列強の侵入によって社会的混乱に陥っていた。そんな中、国内的には封建制度を批判する平等思想と政治の腐敗を打破しようとする革命の理念、国外的には西洋と日本の侵略に対する憂慮を背景に東学は誕生した<sup>23</sup>。

修行中の1860年、神の啓示による神秘体験から崔濟愚は東学を創道した。以降、1861年より約三年間、教えをあらわした書物を執筆した。当時の身分社会において、儒教に代表される朝鮮宗教の主要経典は漢文からなっており、漢字が享受できる両班を中心に広がったため、百姓のためのものではなかった。しかし、崔濟愚は教義を漢文の『東経大全』とハングルの『龍潭遺詞』に残し、知識層のみならず、百姓にも東学を伝えようとした<sup>24</sup>。創道から朝廷に逮捕されるまでの間に教勢は拡大したが、百姓を惑わせたという罪で1864年に崔濟愚は処刑された。

崔濟愚の没後、東学は朝廷による弾圧が緩む1890年代までの約30年間、公然たる活動をしなかった<sup>25</sup>。しかし1892年、教徒たちによる教祖の伸冤（無実の罪の怨みを晴らすこと）の要求に応じ、二代教主である崔時亭が公的空間における活動を開始した<sup>26</sup>。1893年11月、官吏の横暴に抵抗する形で、全羅道の古阜、全州、益山で民乱が起った。前年の伸冤運動の影響もあり、勢力が拡大した東学軍を自力でおさえることができないと判断した朝廷は清国に救援兵を要請し、それに応じて清軍が来朝した。これをみた日本は、1885年に締結された天津条約<sup>27</sup>を理由として軍を派遣した。朝・清・日の連合の力に対する劣勢から、東学軍は敗北し、指導層は逮捕・処刑される。東学軍の鎮圧により日清両軍は朝鮮駐留の名分を失い、撤兵交渉に入った。朝鮮政府が両軍の撤兵を求めたが、朝鮮の支配権をめぐる清との争いに決着をつけたかった日本は、日清両国による朝鮮の内政改革を提案した。清は内政改革案を拒否し、日本は朝鮮の閔氏政権を打破して親日開化派に実権を握らせた。同時に、朝鮮に駐屯していた清軍を攻撃することによって日清戦争がはじまった。朝鮮内での勝利によって清軍を退けた日本は朝鮮への支配権を確保することになった<sup>28</sup>。1895年4月17日、日清講和条約が結ばれて清と朝鮮の従属関係が破棄され、朝鮮が独立した。したがって、日本は朝鮮に対する支配を徐々に強化していった。しかし、ロシア、ドイツ、フランスは日清講和条約を無効にして朝鮮への干渉を行い、日本の朝鮮進出は日清戦争以前より弱化した。とりわけ、ロシアが積極的に朝鮮進出をはかった<sup>29</sup>。満州・朝鮮の経済支配権をめぐる対立は日露戦争に発展するが、結

<sup>23</sup> 西洋の場合は英国と米国による開港（1854）、日本の場合は壬辰倭亂（1592-1598、日本でいう文禄・慶長の役）に代表される侵略に起因するものであり、当時の朝鮮人に否定的な対日観がみられるのは珍しくないと言・ソクサンは分析している。윤석산, 2004, 『동학교조 수운 최제우』, 도서출판 모시는사람들, 252-258쪽 (윤·소크산, 2004, 『東学教祖水雲崔濟愚』, 圖書出版モシヌンサラムドゥル, 252-258頁)。

<sup>24</sup> 윤·소크산, 『東学教祖水雲崔濟愚』, 180-189頁。諸著作は、二代教主の崔時亭によって『東経大全』に整理され、経典とされる。

<sup>25</sup> 二代教主となった崔時亭は、転々と逮捕を逃れながら活動した。吳知永（梶村秀樹訳注）、1970、『東学史—朝鮮民衆運動の記録—』、平凡社、71、110-111頁。

<sup>26</sup> 朝鮮史上初の宗教的抵抗に脅かされた朝廷は、清軍の力を借りたほうがよいと判断した。これは日清戦争の背景になったといえる。신복룡, 1996, 「동학농민운동」, 한국독립운동사연구소편, 『한국독립운동사사건—총론편 (상)』, 독립기념관, 119-121쪽 (신·복룡, 1996, 「東学農民運動」, 韓国独立運動史研究所編, 『韓国独立運動史事典—総論編(上)』, 独立記念館, 119-121頁)。

<sup>27</sup> 朝鮮出兵の際、日清両国は相互の了解を得て出兵する主旨の条約。

<sup>28</sup> 趙景達、2012、『近代朝鮮と日本』、岩波書店、99-108頁。

<sup>29</sup> 趙景達、『近代朝鮮と日本』、125頁。

果は日本の勝利となり、日本は朝鮮を植民地支配することになった<sup>30</sup>。このように朝鮮をめぐる国際情勢が急変していった 1898 年、崔時亭は逮捕後処刑された。しかし、その前に孫秉熙を指導者と任命していた<sup>31</sup>。以降、孫秉熙は 1905 年に東学を天道教に改称して活動を続けた。

## (2) 東学にみられる霊性的な平等思想

二代教主である崔時亭によって東学の教えは漢文經典である『東經大全』とハングル經典である『龍潭遺詞』にまとめられたことは先述した。その中で、『東經大全』に崔濟愚が神より受けた啓示の内容が次のように描写されている。

心を修め、気を正して「どうしてそうですか」と伺うと、答えてくださるのが、「吾の心が汝の心である。人が分かることではない。(中略)汝に無窮で無窮な道を与えるため、これを錬磨して文を作って人びとに教え、その法を広めれば汝を長寿させて天下に輝かせる。」<sup>32</sup>

「吾の心が汝の心」というのは、神が崔濟愚の中にあることを意味している。神が人間に内在するということを踏まえ、崔濟愚は「侍天主」を東学の中心的な思想として広げた<sup>33</sup>。二代教主の崔時亭は、崔濟愚の「侍天主」を「人是天」と表現しながら継承した。

天・地・人は一つの理知・気運である。人はすなわち天の塊であり、天は万物の精気である。蒼く蒼く上にあり、日月星が係っている所を人は天と言うが、吾は天と言わない。知らない人は吾のこの言葉を悟ることができない。(中略)人が天であり、天が人である。人の外に天があるのではなく、天の外に人がいるのではない。<sup>34</sup>

人が神であり、また、人の中に神が内在するということを崔濟愚の「霊性」思想から継承していることが読み取れる。こうした東学の思想は、人間同士の身分を超越しようとした試みであるといえる。封建社会の朝鮮において、東学は人の中に神が内在しているため、神を自覚することによって人間が平等であるという教えを伝播したのである。

ここに、韓国における「社会的霊性」の存在を確認することができる。



東学農民革命記念公園①

(2017年10月24日 佐々木隼相撮影)



東学農民革命記念公園②

(2017年10月24日 朱琳撮影)

<sup>30</sup> 趙景達、『近代朝鮮と日本』、164-186頁。

<sup>31</sup> 吳知永(梶村秀樹訳注)、『東学史—朝鮮民衆運動の記録—』、287-290頁。

<sup>32</sup> 崔濟愚(パク・メンス注訳)、2012、「論学文」、『東經大全』、知識を作る知識、13頁。

<sup>33</sup> ユン・ソクサン、2006、『龍潭遺詞研究』、図書出版モシヌンサラムドゥル、162-163頁。

<sup>34</sup> 「天地人・鬼神・陰陽」、『海月神師法説』(天道教HP2018年1月10日閲覧)



東学農民革命記念公園③  
(2017年10月24日 朱琳撮影)



東学農民革命大茈山抗争戦跡碑①  
(2017年10月25日 陳宗炫撮影)



東学農民革命大茈山抗争戦跡碑②  
(2017年10月25日 陳宗炫撮影)



牛禁時戦跡地  
(2017年10月25日 陳宗炫撮影)



東学農民軍慰靈閣①  
(2017年10月23日 北島義信撮影)



東学農民軍慰靈閣②  
(2017年10月23日 陳宗炫撮影)



東学農民軍元坪執綱所①  
(2017年10月23日 北島義信撮影)



東学農民軍元坪執綱所②  
(2017年10月23日 北島義信撮影)

### 3、「社会的靈性」概念の構築に向けて

最後に、1、2節と研究会全体の成果をふまえて、21世紀アジアと共存共栄できる vision の構築という観点から、日韓の靈性思想と政治・社会運動のあり方を比較しておこう。

東学の創始者の崔濟愚の活動した時期は、ちょうど仙台藩士がニコライと接触しはじめた時期に相当する。どちらも西洋「文明」の衝撃によって生じた社会的・精神的な混乱に対する活動であったという点で、「社会的靈性」を模索したものとみなされる。

崔濟愚の処刑後、東学の公的な活動はしばらく影を潜め、また一時は東方正教に入信した者たちも、後に正教を離れて自由民権運動へと移り、周知のように結局それも挫折する。しかし、その後、東学・天道教は3.1独立運動へとつながり、「社会的靈性」の思想・運動を確立することに成功したのに対して、日本の大正・昭和時代のデモクラシーは「靈性」と接続することができなかった。明治42年に島田三郎は「民権及信教自由に於ける基督教の影響」において、自由民権運動とキリスト教との関係について、キリスト教が「政治上に現れた民権自由の上に影響がなければならぬ筈であります。日本は全く此事実が離れて成り立つて居るといふことは過去五十年四十年の事実でありまして之が民権自由の上に影響が無いのでありますから后来基督教徒は此点に向つて努力を要する…」と述べている。

日韓のこの歴史の違いは現在にまで及ぶものであるが、自由民権以後、日本では「社会的靈性」の模索が途絶したのに対し（北村透谷などの例外はあるが、きわめて限られた社会的影響力しかもたなかった）、東学では弾圧期においても、經典の整備などを通して「社会的靈性」の思想・運動化の活動が継続していたことの差に由来すると思われる。

また、当初の仙台藩士の東方正教との出会いにおいても、その土着化に対する関心よりも、「世道人心を維持する」ための「新なる宗教」、「真理」としての「文明の思想」といった捉え方が強かったために、「靈性」の概念が把捉しにくく、そのため結局正教からの離脱を生じたという点も、その後の日韓の歴史の差を生んだ微妙な分岐点であっただろう。それでも明治初期の日本の東北部におけるこうした試みは、その後の展開と比べれば、「社会的靈性」の模索という点で、韓国の場合と重なる面も大きかったのである。

西洋中心の国際秩序が崩壊しつつある現在、21世紀アジアと共存共栄できる vision の構築は、新たな国際秩序の形成に向けての緊急課題である。現在と同じような国際秩序の激動期に際して、日本においても韓国においても、同じく「社会的靈性」への注目があつた。東学・天道教をはじめと

する韓国の土着的民衆宗教における「社会的靈性」の思想・運動にたいして、より理解を深めながら、日本でも同様の vision の構築に向けて再出発する必要がある。

ただし、「靈性」概念が日本で理解されにくい原因の一つとして、ニコライが考えたように、漢字による翻訳の問題がある。「社会的靈性」についても、より適切な表現ができるよう、理論化を進める必要がある。本研究では、それに対して十分な考察を進められなかったが、現段階としては「靈性」を、「自己を超えた何ものかにつながっており、その何ものかが自己の中、および自己と他者との間で働いている感覚（の質）」<sup>35</sup>と定義する理解に基本的に従い、理性や感性のように個人に固有する性能として捉えられやすい「靈性」を、主に個人と個人のあいだに働くものと捉え、その点を強調して「社会的靈性」と称した（したがって、一つの共同体が固有する靈的性能といった意味で、「社会的靈性」と言っているのではない。共同体の次元であれば、共同体と共同体のあいだに働く靈妙な精神的作用を意味する）。

そうした意味で、「(社会的) 靈性」は固定的、本来的なものではない。つねに自己と他者、共同体と共同体との間で、その関係がよりよい方向に向かうよう望む時に着目すべき、出会いの波動であり、したがって未来共創のための核心概念なのである。

本研究の拙い成果が、そうしたアジアの未来の共創、すなわち新たなアジアの「国際」「民際」秩序の共同創出に向けて、わずかなりとも資するものがあることを期待する。

#### 【謝辞】

最後になりましたが、共同研究員交替等のやむをえない事情により 2 年間に及んだ本研究活動を助成していただいた公益財団法人 J F E 21 世紀財団の暖かいご支援に深く感謝申し上げます。怪我の功名ではありませんが、研究期間の延長によって、報告書にはとても収まりきれないほどの、申請時の見込みよりもはるかに豊富な研究成果を達成することができました。

また本報告の執筆者としてお名前を掲げることはできませんでしたが、本研究活動のための新たな研究会の立ち上げから運営にいたるまで、報告・討論の場における貴重な学問的発言と研究会のチームワーク養成のために、惜しみない尽力をいただいた松谷基和共同研究員をはじめとする、研究会参加のすべての皆様に厚くお礼申し上げます。

---

<sup>35</sup> 伊藤雅之・樫尾直樹・弓山達也『スピリチュアリティの社会学』世界思想社、2004。