

近代中国の扶鸞結社

——徳教からの考察

黄 蘊

Spirit Writing Cults and Popular Sects in modern China:
a case study on Dejiao

HUANG Yun

This paper studies the development of the planchette cult movement in modern China by focusing on the combination of spirit writing cults and charity movements in TeoChew, Guangdong province.

During mid-nineteenth century in response to the rapid changes in the social, political and cultural fabric, a new type of spirit writing cult that combined the internal structure of a spirit writing cult with the conservative social reformism of the charitable society became especially prevalent in China.

This is called planchette cult movement. It was driven by a millenarian sense of mission by the local intellectual elites to express their profound concern over the decline of traditional orders. The members of this movement hoped to effect a moral reform for their times. Not content to merely hold séances for their membership, they also worked to disseminate their revelations to the illiterate masses by means of active public lectures.

Dejiao was a newly formed popular sect which appeared in this context and spread rapidly within the TeoChew community then. This paper examines the activities and expansion of Dejiao to determine the local context and detailed aspects of the planchette cult movement in modern China in the early twentieth century.

キーワード：近代中国、扶鸞結社、慈善、宗教、徳教

はじめに

本稿は近代中国における扶鸞結社の展開を徳教という新興の華人教団の誕生から考察することを目的とする。

扶鸞は、中国古来の降神術のことであり、文字を媒介とすることが特徴である。扶鸞信仰は明清時代を通してあらゆる階層に広く普及した。それが19世紀末期災害頻発の社会状況の中において、救劫の善書の刊行、善堂設立の直接的な触媒となった。人々は扶鸞を通して得た神の乩示を根拠に、様々な形で

慈善活動の展開に取り組んでいた¹⁾。清末には扶鸞を中心とする結社が続出し、それらが民国期において大きな組織力をもつ教団に発展するものも少なくない。このような結社は「扶鸞結社」と呼ばれる。なお、善の実践を通して乱れた社会秩序の回復並びに救世をめざす潮流は、清末に扶鸞結社運動として全国的にみられた。

本稿は、近代中国における扶鸞結社運動勃興の時代的背景、その運動の具体的な様相を跡づけ、その上で、潮州地方における慈善と宗教の結合の流れ、扶鸞カルトから出発した徳教の成立を捉えていく。徳教は1939年に潮州地方で誕生した扶鸞を核とする宗教結社で、第二次世界大戦後、潮州系商人によってタイ、マレーシアとシンガポールの東南アジア諸国に伝えられ、以来それらの国を中心に展開を続け、新興の華人教団として成長してきた。本稿は徳教成立のプロセスを通して、近代中国における扶鸞結社の発展の様相とその帰結を考察してみたい。

まず近代中国における慈善教化と宗教との結合、清末民国初期に勃発した扶鸞結社運動について概観する。次に、本稿の対象となる徳教の発祥地、広東省潮州地方の近代における慈善と宗教、宗教結社の善堂化の流れを跡づけた上で、徳教と深いかかわりをもつ銘陽善社成立の状況を具体的に記述する。最後に1949年までの潮州地方における徳教の組織的拡大、活動状況などを考察する。

一 近代中国の扶鸞結社運動

1 慈善教化と宗教の結合

民国期の中国社会では様々な民間宗教結社が勃興し、当時の状況は「宗教のルネサンス」といわれるほどだった。そのもとをたどれば、明清時代に源流を遡ることができる。モンゴル族の王朝である元を経て、明の時代になると、民間宗教結社の盛行が顕著になった。明清時代には様々な宗教結社が続出し、民衆の世界では宗教感情の活性化が目に見える形で高まっていた。

一方、明清時代に王朝側が儒教イデオロギーの強化を推し進めていた。それに対して、民衆の世界では儒教的教化を、善書や扶鸞結社など宗教的な形態と結び付けて吸収しようという動きが起きた。いわゆる通俗的な形での儒教教化、あるいは儒教の宗教化という流れが生じていた。

明清時代に王朝は民衆の教化をより重視した。郷約、宣講という国家主導の儒教倫理教化の制度化や²⁾、慈善を行うための善会の誕生などはその流れのなかの産物である³⁾。支配層のみならず、伝統的な士紳（儒教知識人）も民間レベルにおいて様々な教化活動を展開した。地方の士紳が勧善のために善書の流通や宣講にとりかかりっていたのはその例である。酒井が指摘するように明末期清初期に善書が全国に広

1) 志賀市子『中国のこっくりさん——扶鸞信仰と華人社会』（大修館書店、2003年）、151-157頁。

2) 郷約は明の時代の郷村の自治組織で、倫理教化を行うこともその主な目的とされている。清代に制度化された宣講は、皇帝の聖訓の講解をともなう明代の郷約をモデルとしたものである。明の郷約と清の宣講制度においては、いずれも地方官の関与がみられ、後者のそれは地方官の関与をより強めつつ制度化したものである〔武内房司「清末四川の宗教運動——扶鸞・宣講型宗教結社の誕生」『学習院大学文学部研究年報』第37号、1990年、63頁〕。

3) 李世偉『日拠時代台湾儒教結社與活動』（文津出版、1999年）、238頁。

まり、その影響力が強まった⁴⁾。

さらに重要なのは、明末清初期に扶鸞が盛行し、儒教的教訓を集めた乩示（神のメッセージ）文集、いわゆる「鸞書」（扶鸞を介して得られた善書）が誕生したことである。これまでの善書の性格に比べると、宗教色が濃くなるという変化をみせた。また、清末の現象として、扶鸞が王朝教化の儀礼である宣講と結びつき、宣講の場は、扶鸞により神意が記録される場となった⁵⁾。こうして民間レベルにおいて、宗教感情が高まり、それが道德教化と相互結合する形をもって、時代の新たな流れを作り出しつつあった。その流れの端的な形態は、後述する扶鸞結社ブームにほかならない。

道德教化と宗教とが結合する流れの中で、士紳文人も扶鸞という神との交神術に熱中した。彼らが主導して、清末民国初期に宗教色の濃い道德教化運動が巻き起こった。清の時代に、地方の士紳が社会教化と慈善を展開するために善社（慈善結社）の設立にとりかかり、その結果、善社が各地に広まった。それが清末になって、扶鸞を行う扶鸞結社と結合する傾向をみせていた。例えば、当時全国的な慈善ネットワークをもつ著名な上海の同仁輔元堂に扶鸞を行う「中正堂」が設置されており、神の勸善の啓示文がしばしば降下されたという⁶⁾。

李世偉は、日本統治時代の台湾の鸞堂の活動の儒教的な側面に注目し、そうした現象は清末からの流れを受ける儒教の宗教化、民間化（通俗化）を意味するものだと指摘する⁷⁾。梁其姿も、清の中期以後より慈善結社のもつ通俗的な儒教色はそれ以前に比べ濃くなったと指摘した。通俗儒教の流行は中、下層の儒生（中、下層の儒教知識人）に負うところが大きかった。彼らは善社、善堂の創設者であり、支持者でもあった⁸⁾。一方、こうした結社は儒教的理想を掲げつつ、その実現の手段を通俗的道教に頼ることが多かった。後述するように、多くの結社は道教色の濃い神格を奉じ、道教とかわりの深い扶鸞という宗教儀式を重視していたのである。

以上のように、清中期以後、宗教と結びついた慈善教化という形態が時代の風潮となった。その流れの中で重要な役割を果たしていたのは、儒教知識人たる士紳階層である。士紳階層がこうした宗教慈善活動に積極的に取り組む原因として、まず、社会の変動に直面し、彼らは庶民の需要に合致する形で宗教化した儒教教化をもち、庶民の教化や、社会秩序の維持にあたらうとしたことが挙げられる。また、科挙試験の競争が激しくなるのにつれ、多くの儒生が宗教の参加に転じ、そこに儒教的理想の実現を求めようとした。彼らは儒教理念の実践を通して自らの社会的文化的地位を保とうとした⁹⁾。その結果、宗教という手段を介しつつ、通俗信仰と融合した儒教的価値観が社会に普及し、強化する局面になっていた。

次では、慈善教化と宗教との結合である「扶鸞結社」運動、その発生の社会的背景と運動展開の経緯について概観する。「扶鸞結社」には通俗的儒教イデオロギー、通俗的道教要素が濃厚にみられ、そうし

4) 酒井忠夫『近・現代中国における宗教結社の研究』国書刊行会、2002年。

5) 武内前掲書、1990年、65頁。

6) 李前掲書、1999年、210頁。

7) 李前掲書、1999年。

8) 梁其姿『施善與教化』（聯経出版、1997年）、174-175頁。

9) 李前掲書、1999年、257頁。梁前掲書、1997年、175頁。

た側面についても検討を行う。

2 清末民国初期の扶鸞結社運動

清末民国初期の中国社会では、扶鸞という交神術を中核とした宗教結社の全国的な広がりがみられた。その流れは近代中国の「扶鸞結社運動」と呼ばれた¹⁰⁾。この運動はこれまで多くの研究によって取り上げられてきた。前述のように、扶鸞あるいは扶乩は、占卜の一種の習俗に由来するものである。それが文字を媒介にして、神託を得る方法として確立したのは宋代においてであった。信仰の担い手もそれまでの女性・子供から文人官僚へと移行した。なお、扶鸞と道教經典との結びつきは従来深く、明清以後に形成された道教の諸經典・諸宗派には扶鸞を契機としたものも少なくない。明清時代に、扶鸞は、科挙試験の問題を占う知識人層を始め、広範な社会階層に浸透した¹¹⁾。

19世紀末の政治的・社会的混乱の中で、世界の終末が到来するという「末劫説」がはやり、それに伴い扶鸞を中核とする宗教慈善結社設立の潮流が起こり、扶鸞もかつてないほどのブームとなった¹²⁾。この潮流の根底には神の指示に従い、善行を遂行することによって、社会的危機を回避しようとするモチーフがあった¹³⁾。

「末劫説」を伝える媒体として善書が重要な役割を果たした。山田賢は、清末に「救劫」をモチーフとする多種多様な善書の流行に注目し、それが世界の破局という切迫した危機感と背中合わせとなった救済の希求、そのわずかな手がかりとしての「善」行への熱気を背景として現れた現象だと指摘している¹⁴⁾。さて、種々の善書で説かれている「末劫」とは、人間の悪行が天の怒りを招き、その結果、激怒した天は、罰として様々な劫災を人間に降らしめるということをいう。こうした劫災到来の観念は、庚子年（1840）に末劫が到来する、という清末の善書で説かれる「庚子之劫」の言説に集中的に反映されている¹⁵⁾。また「庚子之劫」と関連して、関帝（関羽）が来る末劫から人々を救おうとして、「飛鸞闡教」（扶鸞によって教えを説く）を始めたという説話が広く流行し、それが近代の扶鸞運動のきっかけであるともされている。

この運動の発祥に関しては、四川省の龍女寺が大きく関係しているとされる。道光庚子年（1840）の

10) 範純武『清末民間慈善事業與鸞堂運動』台湾中正大学修士論文1996年。志賀市子『近代中国のシャーマニズムと道教』勉誠出版、1999年。

11) 許地山『扶箕迷信底研究』上海文芸出版社、1988年（1940年）。

12) 扶鸞結社のブームは、近代中国の著名な知識人梁啓超に「乩壇盈城」（扶乩を行う結社は町の至る所にある）と形容されていた。そのうち四川だけで「壇開千余処」（扶鸞を行う乩壇は千以上である）という盛況ぶりだ。〔範純武・王見川「清末民初北京鸞堂的個案研究－青雲壇及其歴史－」『民間宗教』2、1996年〕、そこから扶鸞結社の熱狂振りを窺い知ることができる。

13) 李前掲書、1999年、148-154頁。志賀市子「近代中国における扶鸞結社運動——台湾の『鸞堂』を中心に」（『道教と中国社会』野口鐵郎ほか（編）、雄山閣、2001年）、239-242頁。

14) 山田賢「世界の破滅とその救済——清末の〈救劫の善書〉について」（『史朋』30、2001年）、32頁。

15) 救劫の善書が流行した19世紀に、最初に巡ってきた道光庚子年（1840）にアヘン戦争や太平天国の乱が起こり、後の光緒庚子年（1900）に義和団事件が発生した。これらはしばしば「庚子之劫」と結び付けられていた〔遊子安『勸化金箴——清代善書研究』天津人民出版社、1999年、136-138頁〕。

夏、四川定遠県の龍女寺は異様な熱気に包まれ、人々は何か月もかけて扶鸞を行い、『関聖帝君明聖經註解』など十数種類の鸞書を作成した。龍女寺での扶鸞を契機に多くの扶鸞団体が生まれ、四川省と雲南省に龍女寺を起源とする扶鸞団体が数百以上を数え、先天道などの扶鸞教派も龍女寺の扶鸞の影響を受けた次第である¹⁶⁾。また、龍女寺で生み出された鸞書はその後中国全土に流布し、大きな影響を及ぼすものとなった。

上述のように、この扶鸞運動は関帝がリードするものとされ、その伝説が多くの鸞書によって語り継がれている。代表的なものとして、1920年に雲南省の紹善堂で扶鸞によって降筆された『洞冥宝記』の記述があげられる。関帝が来る劫難から民衆を救済することを懇願した末、第十八代目の玉皇大帝に任命され、「開壇闡教」（扶鸞を行う乩壇を開き、人々を教え導く）を通して民衆の救済に当たっていたという。これが民間宗教の中でのちに広く流布する「関帝当玉皇」説（関帝が天の最高裁である玉皇になる説）の由来でもある¹⁷⁾。この伝説は、多くの鸞書によって説かれ、やがて全国的に流伝するものとなった。そのため、扶鸞を行う乩壇では関帝がしばしば主神として崇拝されている。なお、『洞冥宝記』は民国期の著名な教派同善社（前出）の重要な経典であるほか、本書で扱う徳教会の経典の一つともされている。

もう一つの「救劫論」のバージョンは、19世紀末期四川をはじめとする全国各地の善書に現れた説である。それは関帝一名でなく、関帝、呂祖、文昌帝君が共同で、扶鸞を用いて天に代わって徳を広め、人々に行善を勧めることで末劫を回避しようという「三相代天宣化」説である¹⁸⁾。これらは総合して、19世紀末以来民間宗教の中で広く流行する救劫論をなすものである。

以上の善書、鸞書で語る「末劫」の観念は、「救劫」をめざして結成された善会や善堂などの社会運動において示された基礎社会の情念の結晶であり、「救劫」そのものも近代中国社会の情勢を反映した社会の基調となるものである¹⁹⁾。近代中国の扶鸞運動は、このように社会的危機を前にして、宗教的手段を介しながら、善行の実践といった伝統価値の復興をうたい、社会秩序の再建を目指すものとして起こった。この運動は「扶鸞」、「降壇」といった「神・人合一」の手段を媒介とし、また秩序の正当性を伝統的価値観の体現者たる「神」に求めた²⁰⁾。

さらに重要なのは、この運動のなかで中心的な役割を担った地域エリートの存在である。彼らは伝統価値の復興を訴え、善堂、善社または鸞堂、乩壇と呼ばれる扶鸞団体の設立に情熱を傾けた。こうした士紳文人と呼ばれる地域のエリート層は、善書の刻印、配布に努めただけでなく、善堂などで行う「宣講」を通して、扶鸞によって降された神々の教えを大衆に分かりやすく教え広め、善行や応報といった

16) 志賀前掲書、2003年、155頁。

17) 王見川「台湾『関帝当玉皇』的由来」（『台湾の民間宗教與信仰』博揚文化、2000年）、214-215頁。

18) 李前掲書1999年、153頁。範前掲書1996年、117-118頁

19) 山田前掲書1998年、38頁、40頁。

20) 上述のとおり関帝がこの運動の中心的な神格とされている。なぜ関帝が伝統的正当性に代置される秩序の核心たる神とされるのかについては、山田は、清代以後の代表的な善書として『感応篇』、『陰騭文』と並び、関帝の言葉を記したとされる『覺世経』も人口に膾炙しているということがあげられるほか、関帝は「忠孝節義」といった伝統的倫理・規範の象徴であることも関係していると指摘する〔山田前掲書 1998年、281頁〕。

善書で説く觀念の普及に寄与した²¹⁾。

では、扶鸞結社運動は具体的にどのようにして勃興したのか。善書に記される神の乩示が善堂や扶鸞結社の設立を促す触媒としての作用があったという状況は注目に値する。清末の救劫善書は、劫を回避する効果的な手段として、個人が善を積み重ねていくだけでなく、組織的に善を実践し、人を善に導く場として「善堂」を設立することを提唱していた。こうした神々の乩示が人々を促す原動力となって、善堂、善社などの扶鸞結社設立のブームが生じたのである。例えば、四川では、同治5年(1866)達県五霊山において、関帝の乩示をきっかけに「十全会」という慈善福祉組織が地域エリートによって創設され、その組織が清末に至り四川東部地域を中心に増殖するに至った²²⁾。広東地域では、1894年春に広東から香港へと拡大したペスト流行が扶鸞結社興隆の最大の契機だったとされる。猛威をふるったペスト感染の拡大に対して、人々は善堂、廟や県公署など様々な場所で扶鸞儀礼を行い、神々に救いを求めた。この時期の扶鸞儀礼をきっかけに善堂の設立に至るものが少なくなき、現在まで存続している団体もある²³⁾。

こうした扶鸞結社の活動は、大きくいえば「教化」と「救済」の二つを含みもつものである。前者に関しては、善書の刊行、無料配布や、善書で説かれる倫理規範または、扶鸞で得られた神々の教えを分かりやすく解説するという宣講がそれに当たる。後者の救済は扶鸞を介する薬の処方や、様々な救済活動を含む。

19世紀後半中国社会で巻き起こった扶鸞結社運動について、中国宗教研究者のフィリップ・クラートは、以下のように指摘している。19世紀以前の扶鸞結社は、道教の神を奉じ、扶鸞を介した神のメッセージを受け取り、そして、道教的修養を実践することがその主な活動だった。しかし、19世紀後半の扶鸞結社は、もっぱら扶鸞によって下された平易な倫理道德の普及を中心に、社会の道德倫理の復興という地域のエリート層の使命感のもとで活動を展開するものだった²⁴⁾。扶鸞結社運動は、いわば、清末民国初期の社会状況に対応し、士紳などの地域エリート層の救世の使命感のもとで生じた新たな時代の潮流であり、その底流に現存の社会秩序に対する地域エリート層の危機意識が潜在していた。

この流れの中で、既存の宗教結社も扶鸞という新たな表現形式を権威の源泉として取り入れた。そして、多数の新興扶鸞教派が続出していった。

さて、19世紀末より勃興したこうした扶鸞結社には、およそ次のような共通する特徴が指摘できる。まず、明末以来の民間信仰における儒教・仏教・道教の三教混合の流れを引き、諸宗教融合の思想的背景をもつ。次に、扶鸞を中心に組織を結成し、その上、扶鸞を介して得た神託に従って行動する。第三に、善行の遂行とそれによる自他の救済をモチーフとして、関連の社会救済や教化活動を展開する。最後に、儒教道德の復興及びその実践をイデオロギーとしてもち、濃厚な儒教色を帯びている。上記のように、扶鸞を行うために組織された団体は、通称乩壇や善堂といい、20世紀前後各地にこうした結社が

21) 山田前掲書1998年、243-245頁。

22) 山田前掲書1998年、250-251頁。

23) 志賀前掲書、2003年、158頁、162頁。

24) Clart, Phillip 1997, *The Phoenix and the Mother: the Interaction of Spirit Writing Cults and Popular Sects in Taiwan*. *Journal of Chinese Religions* 25: 6-8.

雨後の筍のように出現した。

中国宗教研究者の吉岡義豊は、中国民衆宗教の底流に貫き流れているものとして、「善」と「乩」（ジ）（お筆先の神示、神訓）の二つをあげており、中国人の宗教観の重要な特質を浮き彫りにしている²⁵⁾。扶鸞結社は、こうした特徴を集中的に体現しているものである。民国期に道院、救世新教などの著名な民間教派が、扶鸞と慈善活動の展開によって教勢を伸ばしたことは、善と乩の結合の証明である。

民国期に影響力の大きかった新興扶鸞教派として、同善社、道院紅卍字会、救世新教、一貫道などがあげられる。それらはいずれも自己修養と他者の救済を唱え、中国全土に教勢を拡大した。しかし、新中国の成立に伴う宗教結社への弾圧に伴い、多くの教派はやがて香港、台湾、或いは東南アジアの華人社会に本拠地を移し、それらの地で独自の展開を遂げることになる。

二 近代潮州地方における慈善と宗教

1 潮州地方における慈善と宗教

次に、本書の対象である徳教発祥の地、潮州地方の近代における慈善と宗教の潮流について概観し、ローカル社会における慈善の展開、宗教的風土、または両者結合の状況を明確にしていきたい。

潮州地方は、善堂、善社という慈善団体展開の最も盛んな地域だといわれる。民国期の社会情勢、つまり、戦争、災害の被害が相次ぐという状況の中で、潮州地方では五〇〇以上の善堂が設立され、かつてない慈善救済の風潮が巻き起こった。

潮州地方は地理的に広東省と福建省の境目に位置し、各種の民間信仰が混合する地域である。歴史的に秦の末期より北方地域から複数の移民の流れがあり、各種の神信仰がその都度もたらされてきたため、潮州地方はすこぶる民間信仰の盛んかつ多神信仰の地域としてその名が知られている。慈善の展開と最も深く結びつく信仰として、大峰信仰が挙げられる。多くの善堂、善社は、宋大峰という宋の時代に慈善に身を捧げた僧侶を主神として拝んでいる。大峰信仰と結びつく形での慈善の展開も、潮州地方の一大特色となっている。

善堂、善会の歴史について遡ってみてみると、明末期清初期に全国的に善堂、善会設立の風潮が起こり始まった。それらは宗教団体の行う慈善救済とともに近代中国の慈善事業展開の流れをなしていた。中国における民間慈善組織の歴史は南北朝時代に遡る。明の末期に特に江南地域を中心に施医、贈薬、施棺（棺の贈与）、育嬰（捨てられた嬰兒の救済）など様々な目的をもつ善会が広まっていた。それらが清初期になり、組織性がより強まり、専属の職員ができ、固定した会所をもつようになると、善堂と呼ばれるのが一般的となった²⁶⁾。

広東省における善堂の普及は、19世紀後半に本格化したとされる。最初にできた善堂は1871年に広州府城に設立された愛育善堂という。その後、善堂は都市部を中心に急激に増加した。中でも広東最大の都市広州に善堂が最も集中し、その経営には香港に住む中国商人、華僑、広東七十二行、香港の東華医

25) 吉岡義豊『アジア仏教史中国編Ⅲ 現代中国の諸宗教（民衆宗教の系譜）』佼成出版、1974年。

26) 梁前掲書、1997年、84頁。

院といった新興エリート層や大きな機構が深く関与し、医療活動や災害救済を始め、宣講、善書出版まで多角な活動を展開していた²⁷⁾。

一方、広東省の東南部に位置する潮州地方では、善堂、善社の展開は、地域性と深く結びついており、今日の東南アジアの潮州人社会につらなる独自の善堂文化を形成してきている。

潮州の善堂の始まりは、宋の時代に宋大峰を記念するために創設された報徳善堂に遡るとされる。実際慈善救済活動が展開され始めたのは明末期清初期になってからである²⁸⁾。清の末期より民国期までは、善堂展開の全盛期であった。

ほとんどの善堂は地域の神格信仰と結びついている。そのうち、呂祖、玄天上帝といった神格を主神として祀る善堂も多くみられるが、宋大峰を主神とする善堂は大半を占めている。多く善堂の創設は、大峰祖師を奉じ、その慈善精神の感化を受けたことを契機として、善堂の設立に至ったという経緯をたどっている。

その一例として、揭陽地域の平徳善堂の設立が挙げられる。1905年に揭陽地域のいくつかの民間慈善組織が共同するかたちで報徳善堂から大峰祖師の分香を迎え入れ、大峰祖師を奉じた。その後、その信仰を中心に平徳善堂という善堂が設立される展開となった。こうして、大峰祖師の信仰が広まるにつれ、善堂も連鎖的にできていった。なお、大峰祖師を奉じる多くの善堂では、扶鸞も行われていた。特に疫病災害の頻発する光緒年間（1874-1905）では、扶鸞を介する大峰祖師の乩示に従い、慈善救助に当たっていた善堂は少なくなかった²⁹⁾。

このように、潮州地方では、大峰祖師という神格が善堂展開の精神的な原動力となったことが窺い知れる。こうした特定の神格と結びつく形での潮州地方の善堂文化は、のちに東南アジアに移住した潮州人によって継承され、今日東南アジア地域の善堂展開の基本的なスタイルとして定着している。

潮州地方では民国期に善堂が林立し、善堂の全盛期では全人口の約10%が善堂の活動に参加していたという。なお、潮州市内の人口が10万人で、平均2600人ごとに善堂が一つあるという状況であった。善堂のメンバーたる「堂員」は、多いところでは百人、二百人前後で、少ないところでは数十人だった。民国期に入ると、善堂の活動が多様化し、それぞれ付属組織、例えば、病院や「義学」（授業料無料の学校）、幼稚園、消防隊などを設立し、多様な慈善活動を展開するようになった³⁰⁾。

民国期では、地域社会における善堂の役割はますます大きくなった。特に日中戦争中、国民政府の救

27) 志賀前掲書、1999年、227-229頁。

28) 宋の時代の僧侶大峰が潮陽地方に橋をかけることに自らの身を捧げ、1127年に世を去った。その後人々は大峰を記念するために「報徳堂」を建てた。堂内に大峰像をすえ、人々は大峰を祖師として拝んでいた。潮州地方での伝説によると、明末期清初期に災害が連発する中で、地元の人々は夢の中で大峰祖師の指示を受け、慈善活動を始めたという。それも報徳堂が善堂として活動を開始したきっかけだったといわれる〔林劍盛「揭陽平徳善堂」『善堂春秋』広東出版社、1996年、37-39頁〕。

29) 民国期まで潮州地方で大きな影響力をもつ棉安善堂は、1899年の疫病流行の際、扶鸞を通して大峰祖師からの乩示を受け、汕頭まで駆けつけ、各種の救助活動を展開していた〔翁兆栄・許振声「解放前潮州的善堂善事概述」『善堂春秋』広東出版社、1996年、6-14頁〕。

30) 翁兆栄・許振声前掲書。

済機関が麻痺したため、各種の救済事業は、ほとんど善堂によって担われていた³¹⁾。

総じて、潮州における善堂の盛行は、地域文化と時代の要請とが合わさって、生じた現象といえる。その中で地域社会の「紳商」階層（儒教知識人や商人）たるエリート層は、リーダー役として重要な役割を果たした。彼らは発起人としての役目をもったほか、各種慈善活動にかかる経費の主な部分は、こうした紳商階層や帰国した華僑、海外華僑からの寄付によって賄われていた。

紳商階層が慈善に取り組む理由として、まず時代の要請と商人たちの素朴な善意がプッシュ要因と考えられる。また、明清時代の士人・商人の一体化、つまり儒商（儒教的教養をもつ商人）の出現と彼らの価値観も無視できない要因としてあげられる。歴史学者余英時は、『中国近世の宗教倫理と商人精神』という著書の中で、15世紀以来、「儒を捨てて賈に就く」という儒士が商人に転じる現象に注目し、士に固有するものであった儒士の教養を商人もが共有するようになったという近世の中国社会の新たな変化を論じている [余 1991]。明清の慈善組織を論じた梁其姿は、科挙試験の競争の激化などにより、多くの儒士は商いを兼ねるか、商業に転じるケースが多いことを取りあげた。彼らは、行善を通して、儒教を手放したことを補い、また、慈善に取り組むことで、教化の理想を実現しようとした。さらに慈善教化の活動を通して自身の社会的地位を確保しようとするのも彼らの目的であった³²⁾。総じて、多くの商人は儒教知識をもち、また儒教の道徳規範の影響を受けていたことは確かであろう。彼らは自らの「名」、「徳」をともに重視し、郷里で書院を立て、善行をなすなど、以前「士大夫」（儒教知識人）に属していた機能を担うようになったのである³³⁾。

次で論じる銘陽善社からも紳商階層がもっていた役割とその社会的位置づけが窺い知れる。具体的な人物として、後述の徳教の初期の功労者となる馬貴徳もその典型的な一例となる。馬は儒教を含む伝統知識に精通する知識人で、のちに商売などの仕事に従事する傍ら、自らの心にもつ社会に対する理想像を、宗教を通して実現しようとした。馬のような知識人は善堂、民間宗教結社を支える中心人物であったのである。

以下では銘陽善社の成立、または徳教組織誕生の具体的な状況について、潮州地方における慈善と宗教の風土とを結び付けながら記述していく。

2 宗教結社の善堂化——銘陽善社の成立

広東地域における善堂の普及には、清末民国初期の社会情勢の中で、一般の宗教結社が慈善活動の展開に乗り出し、徐々に善堂へと転じたという流れが存在していた。その流れは注目に値するものである。なぜなら、一般の宗教結社の善堂化転換の結果、宗教と善堂の両者の相互結合が一層進んだからだ。

近代広東地域の道教の研究を行っている志賀によれば、近代広東における道教的結社の重要な一部を占める「道壇」と呼ばれるもの、その初期形態は、三教混合の文社の宗教結社だったという。その多く

31) 林劍盛前掲書。

32) 梁前掲書、1997年、65-67頁。

33) 余英時『中国近世の宗教倫理と商人精神』（森紀子訳）平凡社、1991（1987）年、230頁。

は「仙館」、「草堂」、「道壇」、「善社」といった名前をもち、呂祖などの神を崇拝する³⁴⁾。本来文人や裕福な商人が集まって、詩を作ったり、また扶鸞を行ったりするような文人道教徒のサロンという性格もっていた。こうした文社の結社の多くは、その後、慈善活動を展開する善堂へと変身し、さらに道教の制度、儀礼、経典などを意識的に取り入れ、「道壇」へと上昇するケースも少なくなかった³⁵⁾。

この変化は、清末民国初期に生じる宗教結社の善堂化の流れを反映するものである。災害や疫病が頻発する清末に、社会的要請に応じ、地域エリートを中心とする既存の結社が共同で善堂を設立したり、また既存の結社を善堂に改組したりする動きがおきた³⁶⁾。前述の1894年のペストの大流行は、こうした既存結社の善堂化の勢いをさら強め、また扶鸞の盛行をももたらした。その後、慈善救済という社会的要請を受け、宗教結社と善堂との結合がさらに進んだ。多くの結社は、扶鸞型の善堂として現れた。

ここで、文人結社から善堂へと変身した一例として、潮州地方の澄海に成立した銘陽善社の歴史を辿ることにしたい。銘陽善社は、本書で論じる徳教の歴史ともかかわりをもっている。そこにおける両者の関係性をも明らかにしながら、徳教成立直前の潮州地方の宗教的風土に迫っていききたい。

銘陽善社の歴史については、当時の会員の一人だった陳立倫氏の著したエッセイを参照しながら概観する³⁷⁾。銘陽善社は、文人、漢方医師や商人が集まって酒を飲んだり、詩を作ったりするサロンとしてスタートしたものである。そのうちにふとしたきっかけで古くから伝わってきた扶鸞のやり方を真似て扶鸞を始めるようになった。扶鸞を続けていくうちに、呂祖から乩示を受け、「省躬草堂」という名称を与えられ、道徳の研鑽、修養に励むよう命じられた。その後、みんなの敬虔さを確認し、呂祖からさらに「銘陽善社」に改名するよう指示された。同時に教育、医療などの慈善事業を展開することも指示された。その年は1931年であり、それ以後銘陽善社は、「古聖先賢」（古き聖人、賢人）を奉じ、道徳倫理の宣揚、教育、医療やその他の慈善福祉事業を展開する方針をもつ善堂として新たに出発した。その翌年に漢方と西洋医の診療所を設立し、また1936年に「銘陽義学」を設け、授業料免除の前提で学生を受け入れた。1944年の日中戦争中、銘陽善社は呂祖の乩示に従い、救助隊を組織した。同年に汕頭市内まで駆けつけ、死傷者の救助に当たった。

銘陽善社の宗教活動についてみると、定期的な扶鸞セアンス以外、経楽股（法事部）の活動がある。会員の必要に応じ、慶事や法事の時にお経を唱え、法事儀礼を行う。その他の定期的な活動として、呂祖、関帝の生誕日、善社の成立記念日にそれぞれ「清醮」という道教式の法会を行い、法会の終了後、「施贈貧老」という老人、貧困者向けの生活用品の分配を行う。なお、こうした活動は善堂が一般的に行う活動でもある。

次に、銘陽善社と徳教との関係についてみてみよう。徳教関係者の記述によると、銘陽善社の正殿に呂祖の像が置かれおり、二階に関帝が主神として奉じられ、同時に儒教・仏教・道教の三教教祖や、「八

34) 清代の広東地域では呂祖（呂洞賓）信仰は、文人、商人など多様な社会集団によってそれぞれの形態で広く信仰されている。また清の末期、呂祖を奉じて扶鸞カルトを形成していく動きは、社会のあらゆる階層に及んでいた〔志賀前掲書、1999年、201頁〕。

35) 志賀前掲書、1999年。

36) 志賀前掲書、1999年、229頁。

37) 陳立倫「憶述澄海銘陽善社」『南洋徳教總會金喜記念特刊』2006年、55-59頁。

仙」（道教の八人の神仙）の像も置かれ崇拜されている。こうした諸神崇拜の様式は、のちに成立する徳教団体によって引き継がれていったという。

1948年10月1日に当時の銘陽善社において、宋大峰によって呂祖の伝記が降筆され、その中にこのような内容があった。

「…揚徳寄命、他年南土、徳教同彰、汝曹夙子、與有其数、故特降鸞、撰述呂祖傳記、時散遺一、暗為示玄、以待徵驗…」

この乩示の意味は、「…呂祖はこれまで扶鸞を通して徳を掲揚するよう命じてきた。これから徳教が南方の地方（南洋）で盛行し、皆さんもそのことと関係するだろう。そのために、ここで呂祖の伝記を降筆し、今後の予言を行おう。皆さんはその実現を待ってみよう。…」というものである。

実際、徳教は1939年に潮陽において成立したが、その後の1949年の中国本土の社会主義化をもち、徳教団体の活動はまもなく停止した。その後徳教は東南アジアの華人社会に拠点を移し、展開を続けるようになった。銘陽善社で下された上記の乩示は、そのことを予言しているものといえる。

徳教関係者の李光照氏は、銘陽善社が一步先んじて関帝の悲願を実現させ、「立善積徳」という徳教と同様の主旨のもとで活動をスタートさせたが、結果として徳教としての組織形態を整えるに至らず、徳教創始の先頭者になりえなかったと指摘する。しかし、上記の乩示や諸神崇拜の様式などから、銘陽善社と徳教とは因縁をもつことがうかがえる。こうした経緯をもって、李は近代の徳教史において、関帝、呂祖、銘陽善社は、三者一体で徳教の起源をなしていると論じた³⁸⁾。

以上の銘陽善社の成立、変身の歴史から、潮州地方における善堂成立の歴史的うねりの一面が窺え、徳教もまさにそのような宗教的風土の中でできたものであることが分かる。清末の広東地域では、光緒年間（1874-1905）は災害頻発の時期であり、この時期に善堂の増設が始まったと同時に、一般の宗教結社も慈善活動の展開に乗り出し、善堂化する傾向をみせ始めた。その後の民国期においても戦争や災害などの不安定要因が続き、善堂設立の風潮が続いた。つまり、光緒年間より既存の結社が善堂色を強め、社会的に善堂盛行の時代に突入したのである。また、上述のように、災害時に際して、各種の不確定性に対処するために、神の力を借りようとして、扶鸞もかつてないほどのブームとして沸き起こった。

こうした社会的・宗教的風土の中で、徳教は1939年に潮州地方の潮陽で成立した。次節で論じるように、徳教団体は、扶鸞を中心に組織の結成を実現し、また徳の宣揚、慈善の展開を目標にもっている。こうした宗教と慈善との結合という性格をもつ徳教は、上記で捉えてきた近代潮州地方の歴史的うねりの所産といえよう。

三 潮州における徳教の成立とその活動

1 紫香閣の誕生

上記で言及したように、徳教の誕生は扶鸞セアンスをきっかけとするものである。1939年に、広東省潮陽県和平区英西港郷（現汕頭市潮陽区和平鎮）で、戦乱と社会不安の中で、戦争の早期終了を願い、

38) 李光照「近代徳教的探討」『徳訊』馬来西亞徳教聯合總會33、2003年、160-173頁。

三人の村人が扶鸞を行ったところ、道教系神仙である楊筠松と柳春芳からお告げをえたことをきっかけに、「紫香閣」が設立された。これでのちに徳教の最初の組織とされる紫香閣がその歴史の幕を開けることとなった。

紫香閣創設の経緯は、のちに徳教の功労者となる馬貴徳と李懷徳の共著である「徳教根源」に詳細に記録されている³⁹⁾。「近世徳教的発展、肇始于嶺東潮陽県、…該地善子楊瑞徳等、因鑒中日戦乱、…密祝禱請仙佛降鸞訓誨、…蒙楊筠松師尊、柳春芳師尊、降筆諭示、末劫当頭、生靈涂炭、惟有立善積徳、方能渡人渡己、特勉諸子立下宏願、創設紫香閣、于楊君家中、…此潮汕徳教原始之第一閣也。」。

その意味は「近世の徳教の歴史は潮陽県に始まった。地元の善士である楊瑞徳などは日中戦争の戦乱中、神のお告げを請ったところ、楊筠松と柳春芳という二人の仙人からこの末劫の時期に、善行を行い、徳を積むことで、自己と他者の救済に努めるように示唆され、また楊の家で紫香閣を作るよう指示された…これが潮州地方の最初の徳教会となる。」である。

潮陽県和平という場所は、清末以後潮州地方と海外の潮州人社会に広く広まる大峰信仰の発祥地で、そこには大峰信仰を崇める最初の善堂である「報徳古堂」があるなど、善堂文化と大峰信仰の盛んな地域である。

紫香閣の活動については、徳教関係者による以下の記録がある。

「紫香閣以治病、賑施為首任。前後僅数年時光、徳名遠播。…詩文宣教較他閣為少。但香火鼎盛、建閣僅經年時光、隣近郷紳名流皆聚集鸞台、聆受教益。」。

その意味は、「紫香閣の活動は、病気の治療、災害救助を主なものとしていた。わずか数年間の間にその名は遠近に知られるようになった。…一方、紫香閣はそのあとに創設された他の徳教会に比べ、詩文や文字による宣教活動が少なかった。しかし、それはその名声を阻むこととはならず、なぜなら、近隣の士人、名士の多くは紫香閣の扶鸞セアンスに引き付けられ、彼らは好んで紫香閣に集まってきたのだ。」である。

この記述から分かるように、紫香閣は扶鸞と慈善活動を主な活動とし、とりわけその扶鸞セアンスの靈験度が名高く、組織の中心に位置するという状況があった。

一方、紫香閣は設立当初より、その宗教的志向性として仏教色が濃かった。紫香閣創設の中心人物である楊瑞徳は以前より仏教に興味をもち、仏教寺院にも一時通って、経典の勉強に取り組んでいたほどだった。実際、紫香閣はその創始後に『念仏帶帰果証』という冊子を発行しており、そこに印刷されていた発行元としての紫香閣の名前は、「潮陽和平紫香閣念仏社」という表現のものであった⁴⁰⁾。つまり、紫香閣は自らを扶鸞型の仏教系団体というふうにより自己認識していたということである。

さらに重要なのは、紫香閣の創設時にまだ徳教という概念と名称がなく、当時の関係者は自らの崇拝行為を「拝老仙師」と自称していた点である。前述のように、紫香閣はその創設前より楊筠松と柳春芳という二人の仙人の降筆を得て、組織の結成が実現したもので、「拝老仙師」とはこの二人の神仙への崇拝を意味するものだと推測できる。徳教という名称がはっきりし、信徒たちに認識されるようにな

39) 馬貴徳・李懷徳「徳教根源」(『竹橋集成』紫新閣1955年)、1-5頁。

40) 陳景熙『海外華人宗教文書與文化伝承』中山大学博士論文、2010年。

ったのは1944年以後のこととなる。

紫香閣の当時のメンバーたちはもちろんのこと、楊瑞徳の子孫たちですら、自らの一族が当時奉じていたのは徳教だということが90年代東南アジアの徳教関係者を介さないと知らなかったという。なお、紫香閣が活動していた時期では、扶鸞セアンスの時に唱えたのは、のちの1942年に紫和閣でもたらされた『徳教心典』ではなく、「我奉太上老君、急急如律令」という道教系の呪文だった。それが1949年までに変わらず使われていたという⁴¹⁾。ここから紫香閣とのちにできた徳教組織との間の分断がみえてくるものである。のちに論じるように、紫香閣はいわばのちにできた諸徳教組織の草分け的な存在で、徳教誕生のきっかけをもたらしたものだとして位置づけられる。

一方で、紫香閣がつくった伝統として、名前に「紫の字」を用いること、また徳教の組織を「閣」と称すること、並びに信徒の名前に「徳の字」を用いるということは、のちの諸徳教組織と徳教関係者に継承されていった。名前に「徳の字」を最初に用いていたのは創始者の一人である楊瑞徳だった。楊氏はもともと楊瑞東というが、それが紫香閣の成立後に神仙の指示に従い、瑞徳との「徳号」をもらったことをきっかけに楊瑞徳へと変わった。のちに徳教組織に加入することとなる馬貴徳と李懐徳も同じ経緯で「徳」を名前に入れることにしたのである。

紫香閣成立の翌年に扶鸞の乩示をきっかけに二番目とされる徳教組織紫清閣が結成された。前述のように、紫香閣創設後、その扶鸞セアンスが近隣の名士の参加を集めていた。そのうちの一人は馬貴徳だった。前掲の『徳教根源』の記述によると、潮陽県棉城に住む馬は1940年初頭用事で同じく潮陽県の和平に立ち寄ったところ、紫香閣で行われた扶鸞セアンスに参加する機会を得た。その時に降された神の詩文をきっかけに、戻ってから棉城南薫郷にある自宅で紫清閣を創設した。

紫清閣の活動は同じように扶鸞セアンスを中心としていた。たちまちその扶鸞が霊験あらたかなため、地元でその名が知られるようになった。のちに地元の名士の協力のもと、「明德補習学校」という学校をも創設し、教育という形態で道德教化の宣揚に努めていた。次で論じるように、この「明德補習学校」という学校の創設には、知識人という馬貴徳の知識背景が大きく関係していた。

その後連鎖的に1942年に汕頭市内で紫和閣、同じ年に澄海県で紫澄閣ができた。この二つの徳教組織の創設はいずれも扶鸞による乩示をきっかけとし、また馬貴徳が重要なサポート役として関与していた。なお、紫和閣創設の1942年5月に同閣で徳教の経典とされる『徳教心典』が扶鸞でもたらされた。

1944年に近隣の潮安県で徳教のもう一人の功労者李懐徳による紫用閣、又汕頭市で紫オス閣、潮陽県で紫豪閣、紫梅閣などが続々とでき、徳教組織の増設が実現していった。

2 「徳教」概念の誕生と初期の功労者馬貴徳

上述したように、最初にできた紫香閣においてはその関係者たちが自らを徳教と認識することはなかった。その後新たに結成された組織において、徐々に「徳教」という概念が誕生した。

「徳教」概念の誕生

41) 陳景熙前掲書。

初期の徳教組織の乩示をまとめた『竹橋集成』によると、二番目の徳教組織とされる紫清閣の乩示の中で「徳教」、または諸神仙の連合をさす「徳徳社」への言及がみられ始めた⁴²⁾。その後の1942年に三番目とされる徳教組織紫和閣で『徳教心典』が降筆された。さらに1944年に紫陽閣で老子の『道德経』をもとにした『道德意識』がもたされ、徳教の理念、またはその信徒である「徳生」たちの従うべき行動基準が記された。

徳教の理念とその布教の意図がより明示的に示された出来事として、1944年7月に汕頭市にある紫雄閣に、潮陽県、澄海県、潮安県と汕頭市という「三県一市」にある徳教組織が一堂に集まり、「関平少帝聖誕」を祝った祭典があげられる。その際の状況を記録した以下の記述がある。「玉皇大天尊、孔聖夫子、道祖太上老君、同降于紫雄閣…、宣講『道德経』、証諸『漢書』、『周易』、啓示徳教乃我国数千年来之原始宗教、宜復興及倡行於海内外者…」⁴³⁾。

その意味は「玉皇大天尊と孔子、道祖老子の三人がともに降臨し、…『道德経』、『漢書』、『周易』といった古典の経典を教え聞き、また、徳教が我が国の古来からある宗教で、それを復興させ、国内と海外で広く広めるべきだということを示唆した。…」になる。

なお、この祭典は潮州地方で結成された諸徳教組織が初めて一堂に会する集まりであり、徳教の組織としての形態を確認する意義をもったものと考えられる。

その三か月後の10月に紫陽閣という初期の徳教の展開において中心的な徳教組織の一つにおいて、潮州地方の諸徳教組織関係者が初めて共同で行う道祖「老子」の秋祭の祭典が開催され、その後扶鸞セッションが行われた。翌年に3月に同じ道祖「老子」の春祭の祭典も行われた。このような祭典は、「為徳教創下崇仰聖徳之先声」（徳教内で聖人を崇拜する伝統を築く）という徳教関係者の記述のように⁴⁴⁾、共同の儀式や活動などを通して、徳教の理念の共有化を進め、またその組織性を強化するものだったといえる。

経典といった文字による理念の共有、その掲揚の面では、前述の『徳教心典』と『道德意識』という二つの経典（後者はのちに諸徳教組織にあまり関心をもたれなくなり、今日ほぼ影響力をもたない）のほか、徳教の発展初期の重要な文献として『竹橋初集』があげられる。『竹橋初集』は1947年末にシンガポールで明德社の名のもとで発行されたものである。潮州時代の諸徳教団体の乩示を集めたものとして、初期の徳教の活動を記録した重要な文献である。

当文集出版の経緯として、その序文が明かしているように、「…以徳動天、免遭劫数、犹竹橋之可渡迷津、故名曰：『竹橋初集』。…願閱者広為伝播、使徳教行于五洲、化干戈為玉帛。」（徳をもって、天を動かすこともできるので、徳教の乩示が劫難にあわないように今のうちにそれらを収集して大事にしよう。神の乩示は橋のように人を導くもので、そのため『竹橋初集』と名付けられた。…多くの人がこの文集を読み、徳教が世界に広く広まれば、世の中の紛争もなくなることであろう。）⁴⁵⁾、1947年当時ではすでに

42) 『竹橋集成』紫新閣1955年。

43) 『竹橋集成』紫新閣1955年、2頁。

44) 『竹橋集成』紫新閣1955年、5頁。

45) 『竹橋初集』明德社1947年。

共産党による政権奪取の社会状況の中で、以前の徳教の乩示文の保存も危い状況下にあった。そのため、一部の乩示がシンガポールに郵送され、すでに現地に渡っている徳教関係者の手によってまとまった文集として刊行されることになった。なお、その序文がはっきりと伝えていたメッセージは、海外において徳教を広く伝え、その布教を行うということが分かる。

以上のように、潮州地方における諸徳教組織の活動や、経典や乩示集の刊行などを経て、徳教という概念、その具体的な目標が徐々に明確化すると同時に諸徳教団体の組織性も強化され、のちの本格的な宗教団体としての徳教の展開の基盤がつくられた。

功労者馬貴徳の生立ちとその功績

徳教の誕生には二番目とされる徳教組織紫清閣の創設者馬貴徳が重要な功労者としての役割を果たした。馬は扶鸞の担い手でもあり、紫清閣の責任者である「閣長」を務めていたため、紫清閣の名前をとって「清掌」（清という扶鸞のやり手）と称され、もう一人の功労者で「陽掌」と称する紫陽閣の李懷徳とともに「清陽二掌」と称されていた。

馬貴徳は本名馬鎮清で、号「翰如」、紫香閣での活動に参加して以来、「貴徳」という神仙からの「徳号」をもらい、以後馬貴徳と自称するようになった。馬は1915年に潮陽県の棉城で「儒商」の家に生まれた。父は地元で商売のほか、塾、小学校の経営をし、宗教信仰上仏教との関わりが深かった。馬は1934年に「広東省立嶺南商業学校」という高校を卒業してから、1940年代末中国本土を離れるまでの間に中学校、小学校の教員、漢方医やビジネスマンといった多様な職業について⁴⁶⁾。

馬貴徳の知識背景については、氏の1946年に著した『中国原子哲学』という単著に載せられている知人による序文からかいま見ることができる。「猶致力于古経典、積数十年之研磨、而融会貫通之、…」(馬は、古い経典に精通し、長年の研鑽を重ねた結果、それらを十分に理解し、自由自在に応用することができている…)、「君治儒術外、並習医業、…先生既通活人術、猶明運命理。…先生能並重而研究之、是以學術湛深。医以濟世、言以信衆、芑偶然哉。」(馬は儒教的教養以外に、医学にも精通している。…その上、運命術にも通じ、…それと医学との両方の研究を進めており、その学術レベルは高いものである。医学をもって濟世し、言論をもって人々を教化するという氏の行いは感嘆するに値し、それは偶然なことではなからう。)

そこから分かるように、馬貴徳は儒教などの伝統経典に精通し、古典知識や、医学、並びに運命術といった分野の知識をかなりの程度においてもつ知識人であった。

馬貴徳は1940年初頭紫香閣での扶鸞セッションに参加して以来、徳教の組織創設また、理論構築の面で重要な貢献をした。氏は、紫清閣の創設を皮切りに、紫和閣、紫澄閣などの創設に取りかかった。1944年に五番目とされる紫陽閣が誕生したあと、李懷徳とともに六番目の紫雄閣、その後、紫豪閣などの徳教組織の創設に尽力した。二人は扶鸞儀礼の執行を始めとする組織創設の諸事項に携わり、特に馬は初期における徳教の組織増殖の中心人物だったといえる。

馬はなぜ扶鸞といった神仙のお告げや神の教えに関心をもち、その中に身を置くようになったのか。

46) 陳景熙前掲書。

それについては、氏の病氣直しという神による救済とされる経験が大きく関係していた。前掲の帛示集『竹橋集成』には、このような記述がある。「丙子年間、馬君一病垂危、幸獲神力施治。」(1936年に馬氏は病氣で危篤し、神の力によって救われた。)

氏の知人にあてた手紙の中においても、「愚于少年固未信神仏之説、…于夢寢幻覚而痊癒後、已是本身變成一個提倡神道之種子。在諸佛仙真之加被下、对于各種宗教經典、…均有涉狩研究。」(私は少年期に神仏の教えを信じなかった、…夢と幻覚の中から目覚め、病氣が治ってから、神の教えを積極的に広める役にまわった。…これまで神仙のご加護のもとで各種の宗教經典を研鑽してきた。)という自身の変化を明かしていた⁴⁷⁾。

つまり、馬はもともと古典知識をもつ理性派の知識人であったが、自身の病氣治癒の経験をきっかけに、神仙の力を認識させられ、神を奉じ、その教えに耳を傾ける方向へと転じていった。

このように馬貴徳は徳教成立の初期段階において、神に対する信奉の動員力のもとで、自身の本来もつ古典知識、宗教知識を駆使しながら徳教の発展に力を注いでいた。組織の創設以外、氏の理論整備の面での寄与も特筆すべきものとなる。

馬貴徳は1946年に『中国原始宗教』と題する著作を著し、その内容として徳教の教義と思想、組織としての徳教会の任務などについて論が展開されていた。氏の明確な徳教創設、理論的枠組み構築の意図がみてとれるものだった。

この本は1948年に『徳教概説』という名前ですでに香港の『華僑日報』という新聞に掲載された。その後の1960年に、のちに成立した南洋徳教総会発行の『徳教週刊』第五期に掲載され、またマレーシア、タイ、香港の諸徳教団体の刊行物に掲載されるようになった。1961年に馬貴徳が東京で開催された「国際精神文化学会」に参加することをきっかけに、『徳教概説』が英語に翻訳された。同年からシンガポールとマレーシアの徳教団体が『徳教概説』の英語版と中国語版両方の単行本を発行するようになった。

以後馬の加筆により、拡充版となる『徳教概説與講述』が刊行された。1980年代以後東南アジア諸国の徳教団体がそれを広く刊行した。今日までこの本に関する諸徳教団体による言及がしばしばみられる。たとえば、ペナンの紫雲閣が2001年に発行した創設47周年の記念刊行物には、馬貴徳が徳教の功労者と位置づけられ、紹介された。氏の著した『徳教概説與講述』の序文全文が載せられたほか、本の主旨の紹介も行われている。

馬貴徳は『徳教概説與講述』を通して、徳教の起源、經典などについて論述し、以後の徳教展開の理論的土台を築いた。のちの東南アジア諸国の徳教関係者は馬の論述を踏まえ、道德教化という点における徳教のオリジナル性とその普遍性を主張している。

筆者の手元にあるのは、マレーシアのジョホール州紫林閣が1984年に発行したものである。その内容によると、馬は、宗教とは祖先(先人たち)の教訓、教化であると指摘し、その上、中国の原始宗教(もともとある宗教)は徳教であり、徳教が徳の掲揚を主旨とし、人々を教化することを目標としていると論じた。

47) 馬貴徳が知人に宛てた手紙による [陳景熙前掲書]。

徳教の起源とその経典については以下のように指摘した。「徳教的経典、沿五千年來文化的發明和著述、浩如煙海、…我 尋源遡流、当然要把孔子所蒐集先王至德要道、教導門人的經典作為中心學問、…我 可以把這部四書五經、認作基本的「徳教」教義、…」その意味は、「徳教の経典は、五千年來の文化の集積の全体をカバーするものなので、莫大な数にのぼる。しかし、源流をたどれば、孔子の集めた先人の教化にたどり着くので、儒教の集大成である「四書五經」は徳教の基本教義とされるべきだ」ということになる。つまり、馬氏は徳教を中国文明の結晶と位置づけ、これまでのすべての先人の道德教化の説を徳教の教義の中を含めるべきだとしている。そのうち、孔子の説、「四書五經」という古典経典は徳教の基本教義をなすもので、徳教そのものは伝統文化の集約だとしている。

さらに、道德がすべての宗教の根底にあるものとして、徳教の普遍性については、「徳教是發源最早、為世界宗教最先的文化、所以各国宗教的道理、差不多都是「徳教」的範圍、…現在社会上所流布各種正当宗教、都是本於原始宗教的徳教思想」（徳教は最も起源の古い、世界宗教の最古の文化であるため、世界各国の宗教の論理は基本的に「徳教」の範疇を超えないものである）と述べたように、中国の儒教、道教と仏教、またはキリスト教、イスラム教などは全て道德教化を基本としているため、徳教に含まれるべきだと指摘した。また、その徳教の特徴は「神道設教」（神が設立し宗教）にあり、神と人間との相互作用、「協同性」が徳教の独自性だと論じた。

『徳教概説輿講述』のほか、馬貴徳は『「徳教心典」浅注』という『徳教心典』の注釈や、『中国原子哲学』、『易元会運』を著した。後者の二冊は易や中国の哲学思想を論じたもので、徳教と直接的な関係性が薄いため、徳教関係者の中での注目度はそれほど高くなかった。

いずれにせよ、馬はそれらの著作の中で自らの有している儒教、仏教、道教や易学といった伝統知識を駆使し、中国の伝統文化に基盤をおくかたちで、徳教の理論構築を行ってきた。氏の論述からは、近代中国の「儒商」が宗教という媒体を通して、自らが理想とする世界を描いている情景がみえ、なお、その世界像は伝統文化に基点をおきつつも、世界大同をも含意するような理想主義的なものだったことが分かる。後述するように、そうした馬氏の志向性はのちの東南アジア諸国の徳教関係者たちに継承されることとなった。

馬貴徳はこのほか、「徳教会会歌」という徳教の歌をも作詞している。この会歌は今日まで東南アジアの諸徳教団体に広く共有され、様々な祭典やイベントの際に歌われており、徳教の組織としてのアイデンティティと直結するものとなっている。

総じて、馬貴徳は初期における徳教の組織創設、また理論整備の面で重要な貢献をしてきたといえる。氏の実践と理論の両方における取り組みによって、理論的ビジョンや組織性がもともと緩かった扶鸞結社が独自の「宗教」理念と意識を固め、「前宗教組織」としての形態をみせるようになった。

3 諸徳教組織の活動と海外伝播

潮州地方では1949年までに徳教組織は20以上に発展した〔鄭 1988:247〕。初期の組織創設において、馬貴徳のほか、李懷徳も重要な功労者となる。上述のように両氏は「清陽二掌」と称され、扶鸞の担い手という「乩掌」をも務める傍ら、共同で紫雄閣、紫豪閣などの新徳教組織の創設に取り組んだ。その結果、汕頭市という中心都市を中心に、近隣の周辺各地に徳教組織が増設されていった。なお、この汕頭

市は潮州地方における徳教展開の中心点との位置づけを占めていただけでなく、のちの徳教の海外伝播の出発点でもあった⁴⁸⁾。

初期における徳教組織の活動

創設期の諸徳教組織は、相互の連携を維持し、扶鸞セアンスを活動の中心にすえながら、学校、善社の創設に乗り出し、多様な活動を展開していた。

二番目にできた紫清閣は1940年に真っ先に「明德補習学校」という学校を設立した。次に、1942年に成立した紫澄閣も「明德学校」を名前とする学校を創設し、その他紫梅閣も同様の名前の学校をもった。紫清閣と紫澄閣のリーダーたる「閣長」は、それぞれ「儒商」である馬貴徳と「宿儒」といわれる呉澄徳だった。両者の知識的背景は学校の創設と大きく関係していたといえる。

1947年刊行の『竹橋初集』に載せられている紫澄閣「閣長」呉澄徳による序文のなかに、このような記述がある。

「余也幼読詩書、未曾出而問世、長居講席、又覚所学之皆非、於是從事道德之学、…近得先師訕諭、創設明德学校於澄海邑内、日以宣揚聖道為責志。」(私は幼少期から古典詩文、経典の勉強を始めたが、世にそれらを伝える機会をもたなかった。教壇に立ち、教育に携わってきたが、十分な充足感を得られなかった。…近頃「師尊」たる神仙からの指示により澄海で明德学校を創設し、道德教化の宣揚を今後の志と決めた。)

この記述から分かるように呉澄徳は儒教知識人で、教育を職業にもつ身分であった。明德学校の設立は神仙の訕示をきっかけとしているとされたが、氏の知識背景とその志向性も重要な要素と考えられる。

同じく『竹橋初集』の記述によると、紫梅閣は「閣長」鄭徳民の主導のもと、地元での大きな影響力をもっていた。一般の住民や、明德学校の学生も教師に連れられ、よく紫梅閣に参集し、『徳教心典』を読誦していたという。

以上から分かるように、潮州での創設期の徳教組織の一部は、そのリーダーに知識人が含まれていた。彼らは教育を通して、徳教の宣揚に努めようとの志向性をもっていた。そのような志向性は、のちにできた香港の徳教組織の活動からもその継続性がみられるが、のちに論じるように、東南アジア伝播後担い手の性格などにより、それが薄れていった。

学校の創設のほか、一部の徳教組織は善社の設立にも携わり、善社、善堂という形態を通して、より大規模な慈善救済の展開に取り組んでいた。徳教組織の善堂設立の動きは潮州地方の災害といった社会状況、または善堂文化という地元の風土のなかで起こっていた。

徳教組織と善堂との結合は1944年にできた紫豪閣から始まった。紫豪閣は潮陽県達濠埠(現汕頭市濠江区)に位置し、そこは潮陽県内と汕頭市を往来する経路という地理的な位置づけをもつ場所だった。達濠にはもともと従徳善堂という善堂組織があり、それは1943年に大規模な飢饉の発生の際に地元の商人を中心に設立されたものである。1944年に馬貴徳、李懐徳などの徳教関係者は汕頭市とまわりの地域を往来し、扶鸞などの徳教の活動に取り組んでいたうちに、達濠の名士で文人の呉天斧(のちに呉徳天

48) 陳景熙前掲書。

と改名）と知り合った。同年に馬氏、李氏などのサポートのもと、呉氏がリーダーたる「閣長」を務める紫豪閣が達濠で設立された。呉天斧は当時すでに従徳善堂の理事長をも務めるようになったため、場所などの問題により、まもなく紫豪閣と従徳善堂とを合併させた⁴⁹⁾。

この合併により、徳教組織に善堂の活動が導入されるようになった。紫豪閣の後、紫澄閣、紫垣閣もそれぞれ「明徳善社」を名とする善堂を設立し、地元で慈善救済などの活動を展開した。そのうち、特筆すべきこととして、一九四五年夏に飢饉が発生した際、紫澄閣は一か月に渡る「施粥」という無料の食事の提供を地元の住民に対して行い、重要な救済の役割を果たした。

前掲の「徳教根源」に紫澄閣の行った活動について以下の記述がある。

「紫澄閣はその設立後、明徳学校を創設したほか、明徳善社をも設立し、慈善救済に取り組んでいた。一九四五年夏に飢饉が発生した際、「師尊」の指示に従い、黄徳梧と馬貴徳とは香港、広州に赴き、その同郷者に対して慈善募金を行った。その募金で一か月も続いた「施粥」が行われ、一日六、七千人の郷民がその恩恵を受けていたほどだった。同時に、地元の医師も神意に導かれ、医薬サービスの提供に携わった。こうした明徳善社の善舉は潮州地方で大きく評価されていた。…」。

この記述から、紫澄閣の設立した明徳善社が、災害時に地域社会で重要な貢献をしていたことが分かる。なお、慈善活動のための資金については、香港といった域外まで赴き募るといった経緯もそこから分かる。それがのちの徳教の海外伝播につながる経験の蓄積ととらえられよう。

なお、徳教組織と善堂との結合により、崇拜する神仙も増加することとなった。陳の研究によると、1944年にできた四番目の徳教組織紫豪閣と従徳善堂とが合併したことにより、もともと楊筠松と柳春芳という二人の仙人を主要神格として崇拜する紫豪閣に、済公活佛と宋大峰という二人の神格が導入された。以後、この二人の神格は徳教のパンテオン内に入り、特に済公活佛はのちに徳教内の重要な神格とされるようになった。

扶鸞に導かれる活動展開

徳教の成立初期においては扶鸞の指導的作用は様々な局面において顕著だった。扶鸞を介する神意に導かれながら、各種の活動が展開され、教団の重要な事項が決定されていった。

上述の一九四四年に成立した紫雄閣の活動展開の状況についてみよう。紫雄閣は馬貴徳と李懐徳の取り組みのもとで一九四四年三月に成立した。設立当初では活動の展開は決して容易ではなかった。以下では、前掲の「徳教根源」に基づき、関連の叙述をする。

紫雄閣では、活動資金の用意、活動の展開において神意に従い、行われていた。「関平少帝聖誕」の行事はその一例である。一九四四年の五月十三日（旧暦、西暦では七月三日）は当閣の「主壇」という主神関平の生誕日にあたるが、そのための用意は五月初頭から始められた。扶鸞を介する神意は、そこで主導的な役割を担っていた。

五月の初頭に神仙は扶鸞を通して、朱砂、紙、筆または犬の毛、オスの鶏の血などを用意するよう指示した。六月二五日の端午の日に行われた扶鸞儀礼では、柳春芳と楊筠松という二人の神仙が降臨し、

49) 陳景熙前掲書。

扶鸞を介して「神鷄」という鶏をモチーフとする絵を二〇枚描いた。なお、そのときに以下のメッセージが降された。

「…以端午聖日、特由柳李兩師、降絵神画、以為有関諸生珍掛之用。…為絵聖図降紫雄、集潤金祝聖容、十三一会宣教本、徳留千秋永不窮。」

その意味は「端午の日に師柳春芳と楊筠松は光臨し、聖なる絵を描いたが、それは関係者に掛けてもらうためだった。…師は絵を描くために紫雄閣に光臨したので、その絵を用いて、活動資金を集めてほしい。旧暦十三の日はみんなが一堂に会する日にあたり、そのときに徳教理念の宣揚を行う…」である。

実際、神仙のこうした指示に従い、紫雄閣の関係者は、「神鷄」の絵を、紫雄閣をはじめとする他の徳教団体の信者に贈呈し寄付金を集めた。そうした寄付金を用い、七月三日に前節でも言及した「閩平少帝聖誕」の行事が開催された。なお、前述のようにその時に集まった諸徳教組織の関係者に対して、初めて徳教の理念に関する解説、宣揚が扶鸞を介してなされた。「勅命清陽二閣、共負發揚大任」（馬貴徳と李懐徳主催の紫清閣と紫陽閣は、今後共同で徳教の宣揚、布教の任を担え）という今後の活動に関する指示もその際に降された。

上述のように一九四五年の飢饉に際して、神仙の指示に基づき、馬貴徳らは香港と広州へと赴き、慈善募金を行った。神意に基づく慈善募金の行動として、紫垣閣の例も挙げられる。

一九四六年に紫垣閣の「明德善社」の活動資金募金のため、海外での募金に関する神仙の指示が降ろされた。同年秋に紫垣閣で行われた扶鸞セッションの際に、「乩掌」を担当していた馬貴徳と李懐徳は、扶鸞を行ったところ、竹の絵を20枚以上描いた。その後、李懐徳らは神意の指示に基づき、それらの絵を携帯し、募金活動のためにベトナムへと渡った。ベトナムでは潮州出身の同郷に対して、神仙による絵を配布し慈善募金を行った。そうした募金はのちに李によって持ち帰られ、紫垣閣の慈善活動展開の資金に充てられた。

以上のように、初期の諸徳教組織の活動展開においては、神意は重要な役割を占めた。慈善募金の実施などにあたっては神意は重要な動員力となっただけではなく、神意が組織の展開を支えていたともいえる。

海外伝播の始まり

創設期の発展を経た徳教は、その信徒たちの海外移住の動きに伴い、一九四六年以後海外伝播の道のを始めた。海外伝播に際して、一九四六年に紫垣閣でその予兆ともいえる出来事が起こった。その年の秋のある扶鸞セッションは、「清陽二掌」と称される馬貴徳と李懐徳によって担われていた。「徳教根源」の記述によると、扶鸞セッションの途中、柳でできた筆状の「乩筆」が突然二つに割れた。のちの神仙の乩示によると、それは馬貴徳と李懐徳との分離、両者のそれぞれの今後の道のを意味するものだという。実際、その後まもなく李懐徳がベトナム、またシンガポールへと渡り、以後のシンガポールへの徳教伝播の伏線を敷いた。一方の馬貴徳は一九四七年に自身のビジネスを展開するために香港へと渡った。その年の秋に、香港にいる潮州出身のもと徳教信徒とともに紫苑閣を設立した。シンガポールにおいてはのちの一九五二年に李懐徳のコミットメントによって紫新閣が成立した。

もう一つの海外伝播の経路として、一九四七年に汕頭市から居住地のタイへと渡った林修悟によって、バンコクでタイ初めての徳教組織紫辰閣が創設された。

以後香港、タイ、シンガポールとマラヤ地域で新徳教組織が続々と設立され、徳教は新たな発展の段階を迎えるようになった。

徳教の海外伝播の背景としては、一九四九年に共産党政権の成立とそのラディカルな宗教取締り政策も関係していた。そうした政策の実施に伴い、潮州地方の徳教会はやむを得ず活動を停止した。

4 徳教の神学観の構築

扶鸞結社から出発した徳教のパンテオンや經典は、その組織拡大の過程において徐々に整備されるようになった。まず、パンテオンについてみると、最初にできた紫香閣では、楊筠松と柳春芳を始め、華陀祖師、大聖佛祖、薬師佛、観音菩薩、地藏菩薩、阿弥陀仏という八名の神々が崇拝されていた。仏教色が濃厚なことが分かる。その後、結成された諸徳教組織のうち、潮安県の紫陽閣で崇拝されていた神々の数がもっとも多かったという。太上老君、八仙、文昌帝君、武昌帝君、何野雲祖師、華陀祖師、医聖張仲景、また楊筠松と柳春芳の二人などが挙げられる。なお、紫豪閣、紫垣閣の二つでは、済公活佛、(大聖)祖師、李紫乙真人が拝まれていた⁵⁰⁾。

後述する『徳教心典釈義』を著した詹天眼によると、潮州時代に諸徳教組織で拝まれていた神格は、関平主裁、儒教、仏教、道教並びにキリスト教、イスラム教の五大教祖、呂祖、楊筠松、柳春芳など合計二六名だと言われる。三の1で言及したように、最初の徳教組織とされる紫香閣は經典の使用、他の徳教組織との連携などの面ではほかとの分断がみられる。その拝んでいた神格も仏教色が濃厚だったが、のちの諸徳教組織のパンテオンはむしろ道教系の神仙を主としている。そこから、徳教のパンテオンは紫香閣の後にできた諸徳教組織間で徐々に定着していったとみられる。

なお、徳教組織で拝んでいる諸神仙は連合して「徳徳社」という神の連合組織を構成する。徳教組織では、この「徳徳社」の諸神仙より託宣を受け、組織の運営・活動方針も神の乩示に従い決められる場合が多い。

多数ある徳教の諸神仙の中で、「玄旻高上帝玉皇大天尊」と称される関帝は最高神とされ、かつ徳教の創始者とされている。徳教の經典によると、清末より続く社会的混乱、道徳の腐敗が進む中で関帝が、来る末劫から人々を救おうとして、善行の実践・道徳の掲揚を唱え、徳教を創始したという。清末の民間宗教の救劫論のモチーフに通じている。

次に經典について記す。前述のように徳教の基本經典とされる『徳教心典』は、1942年に三番目に成立した紫和閣において神の降筆によってもたらされたとされる。この經典は342文字からなっている。その内容は、関帝による徳教の創設経緯や、信徒の守るべき徳目、実践の内容とその目標から構成されている。もう一つ經典とされるものは、1944年に成立した『徳教意識』である。『徳教心典』は今日に至り、扶鸞儀礼の際や様々な場面において広く共有され、読誦されている。しかし、『徳教意識』は『道徳経』を基本とし、その内容の難解さ故に、諸徳教組織にあまり関心をもたれなくなり、今日ほぼ影響力

50) 陳景熙「1940年代達濠紫豪閣與徳教的發展與建構」『第六届潮学国際研討会論文集』澳門潮州同郷会、2005年。

をもたない。ただ、その序文にあたる『徳教意識序』は徳教の由来や、五大宗教の教えの共通性などを説くものであり、内容の分かりやすさと実用性により、今日東南アジアの諸徳教団体にしばしば引用され、刊行されている。

以上のように、徳教会は、その組織的拡大の過程において、パンテオンや経典が整備され、徐々に教団としての形を整えるようになった。

宗教イデオロギーについて、徳教は設立当初において、儒教、仏教、道教の三教を標榜していた。しかし、それは三教の神を崇拜し、その教えを取り入れた形での民俗レベルの三教混合の信仰であり、三教の正統的教義に沿うものではない。これは民衆宗教の世界にみられる一般的な信仰形態といえる。初期の徳教会の祭壇に道教系の神仙である楊筠松と柳春芳が拜まれるのが一般的で、祭壇からは濃厚な道教色が窺える⁵¹⁾。

一方で、上述のように1944年にできた『徳教意識序』の中でキリスト教、イスラム教への言及もあり、のちの東南アジア伝播後の五大宗教への崇拜、という普遍性の掲揚の土台がすでに早くからあったとみられる。

信者の自己修養と日常生活の指針としては、儒教の諸徳目と共通するところの多い「十章」すなわち、孝悌・忠信・禮義・廉恥・仁智、「八則」すなわち、不欺、不偽、不貪、不妄、不驕、不怠、不怨、不悪が基本となる。この「十章」と「八則」の由来は、『徳教意識序』における「十徳」への言及に遡る。「十徳」の内容主旨は現在の「十章」とまったく一緒のもので、「十章」、「八則」とは、以後の徳教関係者によって徐々に確立されていった信者の行動指針とみられる。このように、徳教は成立の段階において、儒教イデオロギーを重視し、かつ濃厚な道教色をもつことが窺える。

最後に、成立段階における徳教の教団形態と一般の新興宗教とを比較し、その特徴をまとめてみたい。一般の新興宗教は、その成立にあたり、まず教祖が存在し、教祖の悟道の体験や宇宙観をまとめた神学理論が経典となり、それに基づき、教団が形成される。しかし、徳教の場合、教祖とされる人物が存在しない。神への信仰が組織の結束力となっている。これは扶鸞系の結社が教団化するケースに属する。後述の1921年に成立した道院紅卍字会も同じように、扶鸞で得られた神の乩示に従い教団化したものである。紅卍字会では「老祖」という最高神を奉じ、「老祖」の降筆でできた『太乙北極真経』を経典とし、組織の結束をはかった。

なお、ほとんどの新興教派の教団展開の基軸となるものとして、宗教的修行・伝承制度が不可欠であるが、徳教は成立当初よりそれらが欠如していた。後述する同善社、一貫道などにおいては、修行・伝承制度が整っており、教団としての規律性と結束はともに高いものとみられる。同じ扶鸞結社から出発した道院紅卍字会の場合はどうだろう。後述のように、道院では、統院、坐院、壇院、経院といった六つの機能別のセクションがあり、それぞれ行政、扶鸞セッション、経典読誦などを担当している。なお、各セクションに正と副の二名の責任者がおり、その責任のもとで、各種の教団内事務が行われている。こうしたシステムのもとで、教団としての規律性が保たれ、教化システムも正常に機能する。それらに

51) 陳の研究によると、紫香閣、紫豪閣では、それぞれ楊筠松と柳春芳という二人の仙人が「師尊」として拜まれていたという [陳前掲書、2005年]。

比べると、徳教は教団としての結束力、教化システムがともに不十分といえる。徳教はいわば、民間信仰を基盤に、20世紀前半の中国社会の状況の中で、庶民の必要に応じた形で徐々に宗教結社として形を整えたものである。その教団形態は従来の民間教派に比べやや異なっている。

では、徳教独自の神学観、理論性はどこにあるのか、それらはいかなる過程のなかで構築されてきたのか。これまでの徳教の理論基盤を築く人物として前述の馬貴徳は第一の功労者となる。前述のように、氏の著した『徳教概説與講述』は徳教の起源、その目標などを叙述し、以後の徳教関係者の手引きになっているといえる。馬貴徳は徳教が中国の伝統的倫理教化の集大成であるとし、故に中国の「原始宗教」と論じていた。もう一人徳教の世界観に言及した人物として、もと同善社幹部である詹天眼がいる。詹は潮州地方にいた時期から善堂の活動に積極的に関わった地元の名士で、のちに香港に移住し、そこで同善社から徳教に参入するようになった。詹天眼は1961年に『徳教心典釈義』を著し、その中で徳教が儒教、仏教、道教、キリスト教、イスラム教の五大宗教の連合会だと指摘し、徳教の教義の普遍性をことさら強調した。馬貴徳の中国の「原始宗教」という主張に比べ、詹天眼の「世界大同」という徳教の特質の強調は、当時すでに香港や、東南アジア諸国を拠点とする徳教組織をめぐる状況、その展開の志向性を反映したものと見える。

なお、多くの扶鸞教派と同じように、徳教もその発展の過程において、ほかの教派の神学思想や經典を吸収してきた。例えば、徳教会は、それぞれ1920年と1923年に西南地域の鸞堂で作成された『洞冥宝記』、『中外普渡皇経』を自身の經典とし、そうした經典の中で説かれる関帝の「飛鸞闡教」説（扶鸞を介して、人々を教え導く）が徳教創設のきっかけであると説いている。上記の詹天眼の著した『徳教心典釈義』の中では、同じ「関帝救劫説」を強調し、そして、「三期末劫」、「三期普渡」との表現を使っている。前者は明以来民間教派に流行した教義であり、後者は一貫道の説く「三曹普渡」と似通うことから、一貫道の教義を参照した可能性が大きいとみられる。

東南アジアの諸徳教団体間では1950年代末に「『中外普渡皇経』は徳教の真経」（『中外普渡皇経』は徳教のコアなる經典だ）という神の乩示を受け、その刊行を行ってきた。近年シンガポールの徳教団体を筆頭に、『中外普渡皇経』の重要性の強調が再びなされている。筆者の手元に2001年刊行のタイ紫真閣版、2004年刊行のシンガポール紫経閣版また同年刊行のシンガポール太和観、済雲閣などの合同刊行版といういくつかのバージョンがある。そのほか、『中外普渡皇経』の講習会も近年シンガポールでたびたび開催されている。

総じて、上記のこれまでの徳教の先駆者たちの論説や、經典などによって徳教独自の理論世界観が構築されてきているといえる。東南アジア諸国では、マレーシアの紫昌閣出版の鄭良錫編『認識徳教』[紫昌閣 一九九四]という徳教の解説書、済誠閣出版の王昌波編『徳教心典說什麼』という『徳教心典』の注釈本[済誠閣 一九九八]、またタイ紫真閣出版の李光照編『徳教起源』という徳教の総論などが刊行されている[紫真閣 一九九七]。これらの論説は、基本的にこれまでの説を踏襲し、伝統的倫理教化、普遍性という徳教の特徴を提示しているほか、「神道設教」という神による宗教の創設という徳教の特性をも強調している。

おわりに

清の末期に、儒教イデオロギーを掲げる道德教化と宗教との相互結合の流れが生じた。その流れの端的形態として現れたのは、扶鸞結社ブームである。この新しい流れのなかで、既存の宗教結社も扶鸞という新たな表現形式を権威の源泉として取り入れ、また多数の新興扶鸞教派が続出した。

総じて明清時代を通して、道德教化、慈善と宗教とが相互結合する流れが生じ、地域社会にそうした社会的風土ができあがっていた。広東の潮州地方でみられる善堂文化は、慈善と宗教とが結合した典型的な例となる。

一方、清末民国初期の社会情勢のなかで、慈善に対する社会的要請に応え、既存の宗教結社も慈善の展開に乗り出し、善堂化する傾向をみせた。本稿で取り上げた潮州地方の銘陽善社は、文人結社から善堂へと変身した典型的な一例となる。徳教はこのような社会背景のなかで誕生し、道德の掲揚と慈善の展開を主旨として1930年代末にその歴史の幕を開けたのである。

本稿で叙述してきた初期における諸徳教組織の活動とその教団的展開から分かるように、地域の文人名士が主導して、伝統的倫理教化を可視化すべく、かかる善意または神意に導かれながら徳教の「宗教化」の試みを始めた。