宗教結社、権力と植民地支配

――「満州国」における宗教結社の統合

孫　江

はじめに

一九三二年三月一日、日本の関東軍によって作られた傀儡国家「満州国」（以下「　」を省略）が中華民国の東北地域に現れた。この抗日運動に向かい、青幇およびその分派である在家裡は秘密結社の人造国家は、一九四五年八月一八日に皇帝溥儀が退位を宣言するまで、一三年五ヶ月あまり存在した。本稿で取り上げる満州の宗教結社在家裡（青幇）と紅卍字会は、いずれも満州社会に根を下ろし、満州国の政治統合のプロセスにおいて重要な位置を占めていた。

日本には、満州国に関する研究が数多く存在する。それらはおおむね満州国の政治実態に重点をおく「傀儡国家」論、満州国の政治言説に分析の力点をおく「理想国家」論の二つに分類できるだろう。そこでは、在家裡（青幇）と紅卍字会などの民間結社も取り上げられているが、ほとんど言説の分析に止まっている。たとえば、駒込武は満州国の宗教結社について、「結果としては、紅槍会や大刀会のままにとどまり、万国道徳会や紅卍字会は、満州国の支配下で『宗教化団体』として発展を遂げることになる」と述べている[1]。この指摘は満州国と宗教結社との関係の一側面を論ずるものであり、両者の関係の全体像が浮かび上がってこない[2]。

それに対して、プレゼンジット・ドゥアラは、超国家主義のイデオロギー（種族・文明）という視点から満州国の政治支配と宗教結社（道徳会、紅卍字会など）との関わりを概観し、近代東アジアにおいて、国家主義・帝国主義、そして超国家主義が、異なる種族・文化、さらには文明を結び付ける共通の枠組みとなるものの中でいかにして形成されたのかという問題を検討した[3]。氏の研究は示唆に富むものであるが、道徳会と紅卍字会との違い、特にこの類の宗教

結社と満州国政権との関係の実態については論じていない。

その他、沈潔は、満州国の社会事業に関する研究のなかで紅卍字会を取り上げているが、資料に対する選別がきわめて不十分であるため、いくつかの問題が残されている。そのうち最も重要なのは、氏が修行と慈善を目的とする紅卍字会を「中国在来信仰の範囲を超えて政治世界への進出をめざした宗教」であると断言している点である。[4]

先行研究におけるこれらの問題を踏まえながら、本稿は、従来の研究で使用されていない一次資料に基づいて、在家裡と紅卍字会を含む満州の宗教結社を類型的に概観したうえで、満州国の国家建設のプロセスにおける在家裡と紅卍字会の役割、在家裡と紅卍字会に対する統合策にうかがわれる満州国の宗教結社政策の特徴などを、実証的に考察することを通じて、宗教統合をめぐる満州国の政治言説と政治実態との関係を検討する。

一、満州における宗教結社

本稿で使う「満州」という語は、満州族及びその他の民族が長く生息する中国大陸の東北地域を指す。[5] 一七世紀中葉、満州族は漢民族の明王朝を倒し、中国全土を支配する清王朝を樹立した。清王朝は満州人の政治的優位を確保するために、「満」「漢」の別を強調した。と同時に、「中華文明」という天下国家の観念をも受け入れ、中国全土を支配下においた後、清王朝は満州族の発祥地である満州地域の「漢化」を防ぐために、「封禁」政策を打ち出した。しかし、華北地域からの移民が後を絶たず、清王朝はそれを阻止することができなくなった。その結果、清王朝が滅ぶ前、満州における漢民族の人口は満州人口の九割を占めるにいたった。統計によると、一九〇八～一九二八年の間に、満州への漢民族移民によって、満州の人口は当初の一七一五万六二〇〇人から一気に二六七八万四六〇〇人にのぼった。[6]

1、宗教結社の諸類型

二〇世紀初期の満州には、数多くの宗教結社が存在していた。これらの宗教結社は信仰・組織構成からみると大きく次の三つに分類される。①仏教・道教・儒教などの「正統」宗教、②在理教・在家裡（青幇）などの「民間」宗教もしくは「秘密結社」、③民国期に新たに現れた紅卍字会・道徳会などの「新興」宗教。当時、日本側の文献では、これらの信仰と結社は「街頭（村）信仰」、「既成宗教」と「類似宗教」とされている。「街頭信仰」とは、自然崇拝や慣習による土俗信仰である。それと対照的に、「既成宗教」とは、

一般社会に「公認」され、体系的な信仰を有する仏教・道教・回教・キリスト教などを指す。また、「類似宗教」とは、宗教に似ていながらも宗教よりレベルの低いものとされるものである。そのなかに、白蓮教系・羅教系の民間宗教の伝統を受け継いだ宗教結社、および民国期に成立した「五教合一」を標榜する万国道徳会・紅卍字会などの新興宗教結社が含まれる。本稿で取り上げる在家裡（青幇）と紅卍字会は、当時日本の文献において、仏教・道教などの「既成宗教」と区別され、「宗教類似結社」と称される。また、時には中国の文献と同じく在家裡が秘密結社[7]、紅卍字会が慈善結社と見られることもあった。

「類似宗教」という呼称は、一種のイデオロギー的な色彩を帯びていると思われる。日本では、一八七三年（明治六年）に頒布された法律において、神憑・霊媒などの行為が弾圧の対象に定められた。一九一九年（大正八年）三月、「類似宗教」という言葉は、帝国政府宗教局通牒発宗十一号に「神仏道基督教等ノ教宗派ニ属セズシテ宗教類似ノ行為ヲナス者」として始めて登場し、その後次第に習熟した成語となった。その定義は次のとおりである。

> 現在、行政上の意義における宗教とは、神道・仏教・基督教の三教を謂ひ、其の内神仏道と称するのは教宗派の成立を公認されたもののみを指すことは前述の通である。従つて神仏基三教以外の宗教及神仏基系統にして非公認のものは之を行政上類似宗教と称して別個に処遇する。[8]

ここで注目すべきなのは、国家権力に認められた仏教・基督教および国家神道（天理教などの教派神道も含まれる）以外の民間宗教が、すべて「類似宗教」という「非公認」のものと目されていた、という点である。これに沿って、「類似宗教」とされた中国の民間宗教結社も当然非公認の存在とされ、国家権力によって弾圧されるべき対象とされたのである。

日本人が中国の「類似宗教」に目をむけたきっかけは、一九三〇年七月、山東省博山県で日本人経営の炭鉱が黄紗会によって襲撃された事件である[9]。その後、外務省は中国各地に駐在する領事館に対して、「宗教類似結社ノ行動」について、その名称・教義・人数・武装および活動を、調査・報告するよう命じた[10]。各領事館から寄せられた報告をみると、民間宗教と信仰を民衆の精神的ささえとする紅槍会・大刀会・黄沙（紗）会・神兵などの「農民武装結社」、青紅幇・致公堂などの「秘密幇会結社」、在理教・道徳社・紅卍字会などの「宗教結社」が「宗教類似結社」とされていたことは一目瞭然である。

2、満州における在家裡

在家裡は青幇・安清幇とも言う。在家裡内部の伝説を含め、その起源に関して数多くの説が存在するが、源流は明末の大運河の「漕運」に携わった水手ギルドにまで溯るというのが一般的な見解である。[11] 咸豊年間、一八五三年以降、「漕運」が廃止された後、それまでの水手ギルドは、ルンペン・プロレタリアートを中心とする青幇＝在家裡として、大運河沿岸から都市部を中心に全国に広まり、次第に天津を中心とした華北地域、上海を中心とした揚子江下流地域に大きな影響力を持つようになった。

青幇（以下、用語統一のため、在家裡と称す）は、擬似血縁関係によって結ばれ、「師徒如父子、同参似手足」ともいわれるように師弟間の伝承関係と義兄弟関係の両方を重んじる組織である。青幇・安清道友会・安清幇・在家裡・清門などの名目の結社は、皆この類の結社である。在家裡は自らの組織を固めるために「十大幇規」を定めた。その主な内容は、儒教の仁・義・礼・智・信を守ること、師・祖を欺かないこと、同門の兄弟が助け合うこと、強盗・淫乱をしないこと、組織内部の秘密を外部に漏らさないこと、などである。これらの「幇規」を乱したメンバーに対しては、厳罰を加える。言うまでもなく、これらの「幇規」が必ずしも厳守されたとは言えない。[12]

長い間、在家裡は、中国社会の畸形の現れと見なされ、「反社会」的な「秘密結社」と位置づけられてきた。しかし、事実においては、民国時代の在家裡はすでに「社会」の一部分として存在し機能しており、ごく一部の「反社会」的な犯罪組織を除けば、その大部分は主流社会の価値と相容れないものではなかった。日中戦争末期の一九四五年、飯塚浩二は「秘密結社」との接触の経験をもとに、「秘密結社の研究として、日本人の著書で末光高義の『支那の秘密結社と慈善結社』がよく調べのゆきとどいた本であるが、しかし悪い方の面ばかりを取り上げている嫌いがある。結社の本来の目的はそんなところにはないので、彼らが弾圧され、匪化せざるをえなかったときの症状だけをみたのでは間違いである」と批判している。[13] 戦後の日本において、中国「秘密結社」研究の第一人者である酒井忠夫は、上海の青紅幇について次のように述べている。「（青紅幇メンバーの大多数が）一般にいわれるように反社会的行動に出ることは少なく、むしろ歴史上の中国社会をささえる積極性をもった健全な主体的意識をもった民衆の姿」を思わせる。[14] しかし、これらの重要な指摘は「秘密結社」研究において長い間注目されてこなかった。そのため、「秘密結社」の実態を問わず、「秘密結社」を「黒社会」と混同し、異なった内部構成・目的・日常的状態をもつ組織は、「秘密結社」＝「黒社会」という共通の装置に詰め込まれ、「秘密結社」の多様な政治像・社会像が単一化されてしまった。これに対して、筆者は自らの研究のなかで、いままでの秘密結社に関する言説への批判をも込めて、「秘密結社」を中国社会のさまざまな人的ネット

ワークの一つの結節点であると主張してきた[15]。

在家裡がいつ、どのようなルートを通じて満州地域に伝来したか、これに関する明確な記録はないが、一九世紀末に溯るのが一般的である。たとえば、協和会の「在家裡調査報告書」には、次のような活動が報告されている。一八九五年（清光緒二一年）、于公田（杭三・悟字輩）が安東で弟子を招集し、在家裡の組織を拡大させた。一八九九年（光緒二五年）、呉鵬挙（興武四・大字輩）が大連で活動していた。一九二〇年（民国九年）以降、華北青幇の大字輩の著名人王連三（興武六）・党金源（杭三）・厲大森（嘉海衛）・王約瑟（嘉白）・曹幼珊（江淮四）らが、満州の各地で在家裡の香堂を開いて、多数の弟子を招集した[16]などの記述がある。また、満州の在家裡に関するこの資料を裏付けるものとして、満州国国務院の資料に次の一文がある。

> 満州に家裏（在家裡――引用者注）の進出せし系統は頗る複雑にして満人が京津地方に入りてより帰来伝道せられたものが最も盛んであり、「在家裡でないものは何事も出来ぬと云はれる山東省方面よりの移民に依るもの南支方面の妓楼業者等に依つて伝播せられたもの等があり、其の幇員も凡ゆる階級を集めて相当の潜勢力を有するに至つた[17]。

以上の二つの資料は満州移住民と在家裡との関連性に言及しているが、満州への移住民のほとんどが、華北地域（山東省・河北省・河南省など）からの出稼ぎ者であった。当時、「山東省ノ毎年増加人口ハ約四五万内外ニシテ其三分ノ二ハ他省ニ出稼セサルヘカラサル状態ニアリ、其他直隷省方面ハ状況明ナラサルモ毎年他省ヨリ満蒙ニ出稼スル総数ハ約四〇乃至四五万ニシテ其満州ニ残留土着スル者ハ七割以上即約三〇万人内外ナルヘク[18]」。一九二七年一一月、在奉天日本領事館の調査報告も「然るに近時山東直隷方面移民の増加著しきものあり、単に其数に於て増加し来れるのみならず永住者増加の傾向あり」と同じ見解を示している[19]。こうした華北から満州へ流れる移民の勢いは、満州事変まで続いていた[20]。

満州の在家裡に詳しい末光高峰（義）は、「今日満州の在家裡は約百万と称せられてゐる。大連だけでも二三万に達してゐるが到底正確な数字を示すことは困難であらう」と述べている[21]。末光によれば、南満州の大連・営口・安東などの港湾地域では、在家裡の活動が最も盛んであり、「在家裡でないものは何事も出来ぬと云はれる位であつて、殊に安東の満洲人は九分まで在家裡と称せられてゐる[22]」。また、「北満州に哈爾賓（濱――引用者注、以下同）地方に於ける在家裡は奉天、新京地方よりも更に一層旺盛である、東支鉄道従業満洲国人・巡警・警備軍人、又松花江を中心とする船乗業其他凡有階級にまで在家裡が及んでゐて、実に其の数幾何であつて又那

辺まで浸潤してゐるか奥が知れない」[23]。このように、満州の交通沿線や都市部を中心に、移住民社会の形成につれ、在家裡が重要な社会的存在となっていった。

ところで、満州在家裡の系統と内部の構造について、末光は次のように分析している。

在家裡の精神は今尚各階級に依つて使ひ分けをされてゐて決して統一されてゐない。のみならず、組織上に於ても同一地域内に在りて、多数の師傅即ち親分に依つて各々徒弟即ち乾分を擁して勾結されてゐるのであつて、その間に格別連絡もない。それまでなればまだよいが、師傅は上海に居住してゐる者があり、天津に在住してゐる者があり、また満州に居住する者もある。又その乾分は新京にもあり、奉天にもあり、大連にもあり、其他の地方にもあり、また親分の居住地にもあると云ふ状態であつて……今北平に居住してゐる王約瑟は張作霖存命当時その私設顧問として、奉天で大なる勢力を有してゐた二十代満州最高の在家裡であつたのである。その徒弟には楊宇霆あり張宗昌あり馮諫民あり、今日満州の二十一代は殆ど王約瑟の乾分であると云はれてゐるかと思へば、上海系統のものあり、青島系統の者あり、天津系統の者ありであつて、到底系統すら知ることは出来ぬのである[24]。

ここで、末光は、満州国成立初期、新政権に迎合する各地の在家裡の足並みが混乱していたことから、在家裡の一部を批判し、それから見ると、そのほとんどが天津・山東と上海から伝来されたものであったことが分かる。

末光が上の引用部分で言及した王約瑟は山東省鐸県出身で、華北（北）平（天）津一帯に多くの弟子を有し[25]、満州にも多くの子分を持っていた。日中戦争期に、彼は日本軍の華北支配に協力した[26]。また、天津系在家裡のメンバーのなかで、満州国在家裡の総代表と満州国軍少将として満州在家裡の事実上の最高権威者である。そして、末光が言った上海系統の在家裡が誰であったかは不明である。前述の協和会の資料に登場した曹幼珊という人が山東出身で、長く上海に居住し、現地有力の在家裡＝青幇のリーダーであったことは確かである。曹幼珊は一九三四年一月初旬、密かに満州を訪れ、新京・奉天・哈爾濱の在家裡首領と面会し、「各集会に於て在家裡の教理由来と青幇の関係を説き教憲儀式等につき詳細にその真髄を伝へ南支に於ける青幇と満州国に於ける在家裡は相互に同気相通じ一致団結をなし倶に携へて義気的精神に活きんとなし……」とあることから[27]、曹が満州において一定の影響力を持っていたと思われる。

上海系統のものとしては、曹の弟子常玉清が広く知られていった。常は満州族で、湖北省出身である。彼は青幇の通字輩に属し、上海の日系綿工場の「工頭」をつとめていた。一九三二年五月上海事変の時、常は胡立夫とともに親日の上海北区市民維持会を組織した。しかし、まもなく胡は国民党の上海駐在の秘密工作員によって暗殺され、常は大連に逃げた[28]。後の一九三三年七月に常玉清が満州国在家裡訪日団の一員として日本滞在のとき、このことについてこう語った。「上海事変の折には私は日本軍の為めに身命を賭して働きました、その為めに同志の一人は殺されたが私はやつと逃れて生命を完ふしました[29]」。彼が再び上海に戻ったのは一九三七年一二月である[30]。満州滞在の五年間、常は親分曹幼珊の在家裡ネットワークを通じて活動していたと考えられる。

末光がいう青島系の在家裡の具体的な状況については不明である。一般に、在家裡メンバーのなかに山東省出身の人が多く、山東系の在家裡の数も少なくないと推測される。所謂青島系在家裡の存在もありうるのであろう。

ところで、前述協和会の調査によると、在家裡のリーダー格となる人のなかには退役軍人、失意政客、チンピラのボス、商人などが多く、一般メンバーのなかには小売り販売者、労働者等、現役軍人や警察が少ないとされるが、末光によれば、大連「東亜仏教会」発足の時、会長柳成名（大連乗用馬車組合長）、副会長劉神致（アヘン小売業）、刑順亭（貸家業）、尹天純（福昌華工公司苦力頭）と王宝春（人力車収容所内有力者、飲食店業）ら、主要メンバーはみんな商売関係の仕事に従事していた。

以上のことから、在家裡は、満州の都市部を中心に一定の影響力を持っていたことがわかる。この結社は、主に相互扶助を目的とするものであり、リーダーのうちには地方有力者や政界出身の人物がいるとはいえ、在家裡としての組織自体は、社会団体として東北軍閥政権の「公認」を受けてはいなかった。

3、満州における紅卍字会

紅卍字会は、在家裡と異なって、道院と称する信仰団体の附設機関である。道院の発祥地は山東省の省都済南の東北、濱県である。一九一六年、県長呉福林と駐防軍営長劉紹基の二人が、唐代の「尚真人」を祭り、各神仙聖仏の降臨を仰ぎ、何事も神の「扶乩」（神懸かりの一種）によって行動したところ、不思議に善果適合を得たという。以後、このような「扶乩」による神の啓示を授ける信仰が多くの人々に奉じられ、「扶乩」による神の言葉をまとめた『太乙北極真経』などの書物が道院の経典となった。北京政府大統領徐世昌の実弟徐世光などの有名人、地方軍閥・実業者などの道院への参加、及び紅卍字会の慈善活動への支持は、道院＝紅卍字会を全国的に発展させるのに重要な役割を果した。一九二二年、道院＝紅卍字

会の数は六十にのぼった。一九二二年一月、道院は社会団体として北京政府に正式な認可を得た。その理由として、済南道院が提出した申請書に書かれたように「道徳を提唱し慈善を実行する」（院章第一条）、「種族宗教の区分なし。但し政治に渉らず党派に聯せざる」（院章第三条）が挙げられる[31]。公認結社としての地位を得た翌年、道院は活動範囲を拡大させるために、総院を北京に移し、済南道院を母院とした。

道院＝紅卍字会の活動は上述の第一条の院章に記された「道徳提唱」と「慈善実行」である。両者は「体」（心）と「用」（手足）のような関係で、それぞれ道院と紅卍字会という表裏一体の組織によって担われている。しかし、紅卍字会の救済活動が広く注目を集めたため、その名は道院より広く知られることとなった。第三条にある「種族宗教の区分なし」は道院＝紅卍字会の信仰の特徴を端的に表すものといえる。彼らは「五教合一」を唱え、宇宙の主宰「至聖先天老祖」以下の、儒教・仏教・道教・基督教とイスラム教の教祖をすべて崇拝し、科学の進歩によって物質社会に堕落してしまった人類を救出しようと宣言した。これは後に紅卍字会が世界に進出、日本の大本教と連携した重要な思想的根拠と見られる。

中華民国期に、日本の在南京領事の林出賢次郎は比較的早い時期に紅卍字会の発展に注目した。大本教の信者でもある林出は、一九二三年（大正一二年）一〇月八日、外務大臣伊集院彦吉宛の文書に、紅卍字会について次のように書いている。

> 其宗旨トスル所ハ至聖先天老祖ノ神意ヲ奉シ（神諭ハ神前ニ於テ扶乩法ニヨリ授ケラル）儒教回教仏教道教及耶蘇教ノ五教ヲ統一シ世界ノ平和ヲ促進シ普ク災患救災ヲ行ハントスルモノニシテ霊学研究宗教研究ノ二部ヲ設ケテ其研究ヲ為シ信者ノ対内的修行トシテハ我が禅宗ノ坐禅ノ如ク指導者ノ指導ノ下ニ神前ニテ黙坐内省ノ工夫ヲ積ミ対外的手段トシテハ平和促進慈善施行ヲ行シ北京ノ本部ニ於ケル信者中ニハ王士珍、王芝祥、江朝宗ノ如キハ人物アリ当地ニ於テモ斉督軍、韓省長、宮鎮守使及葉総商会会長等ヲ始メ有力ナル官民ノ信者多ク浙江ノ督辦盧永祥上海ノ護軍使何豊林等モ亦其信者ニシテ……[32]。

つまり、道院と紅卍字は一体両面のものであり、「五教合一」を信仰とし、外的には世界救済を唱え、内的には坐禅修行に精進する、という趣旨の宗教結社である。その勢力をすでに各地の軍閥・政界要人の支持によって急速に伸ばしている。

ところで、紅卍字会の満州進出については文献にはっきり記されていない。山東省の道院が設立されてまもなく、一九二二年六月二四日、奉天で沈陽道院が開設された。会長は張作霖政権の秘書長、教育庁長などの要職を歴任した談道桓である[33]。道院の設立に当って、

談氏のほか、張海鵬・馬龍潭・熊希齢・許蘭洲などの政界や民間人も積極的に関与した。それゆえ、紅卍字会は満州地域で著しい発展を遂げていった。

関東庁警務局一九二三年五月の調査によると、当時、満州の道院の数は奉天省三（昌図・楡政・沈陽）、吉林省三（吉林市・長林・濱江）、黒龍江省二（卜奎・綏化）、あわせて八つであった。[34] その後道院の数はさらに増え、満州事変前には、奉天・大連・営口・鉄嶺・長春・安東・錦州・哈爾濱・吉林等二十の地域に分院が設けられた。[35] 一九三〇年一一月、在鄭家屯領事、大和久義郎の報告に次のように記されている。

> 遼寧全省ニ於ケル同会ハ奉天ニ本部ヲ置キ地方著名城市ニ支部ヲ設ケ支部長ハ其ノ地ノ名望家又ハ勢力家之ニ当リ其ノ地方ニ於ケル主脳官憲、紳士、紳商ハ多数之カ会員タリ……同会ノ行動ハ未タ共産党ノ土地政策ニ利用セラルルカ如キ程度ニ進化シ居ラサルモ一部野心家等ハ同会ニ対シ殊更ニ多額ノ寄附ヲ為シ地方会員ヲ収攬シ以テ自己ノ政治的地盤ニ利用セントスル傾向アリ。[36]

哈爾濱の道院に関しては、一九三〇年一一月、在哈爾濱総領事、八木元人の報告によると、

> 当地ニ於テハ爾来道外太古街ニ道裡買売街ノ現所在地ニ移シタルモノナルカ会勢漸次発展ノ域ニ向ヒツツアリ会員ノ大半ハ有産階級並有識階級ノ人士ニシテ会ハ会員ノ任意ニヨル寄附金ノ外毎月ニ於ケル会員応分ノ義務的献金ニヨリテ維持セラレアリ既ニ相当ノ基本財産ヲ有スルモノノ如シ。
>
> 会員ハ道裡華洋百貨店公和利主、道外新世界店主等ノ有資階級ヲ始メトシテ会員合計三百七十余名ヲ有シ山東福山県人ニシテ山東同郷会長タル道名『道言』傅宗渭ヲ会長トシ道名『傅誠』孔立尉副会長タリ。[37]

以上の引用から明らかなように、有産階級の道院参加は道院の発展に決定的に重要であった。それらの人々は道院に多額の資金を寄附し、紅卍字会の慈善活動の拡大と同時に、一般社会にも影響を及ぼした。紅卍字会の慈善活動は災害時の救済活動に典型的に表されていた。

尚満州ニ於ケル現在ノ活動状況ヲ一瞥スルニ吉林分院ニテハ昭和三年四月山東難民救済ノ為吉林省黒龍省方面ニテ糧食ノ現品募集ヲ為シ大連支部之ヲ援助シタルコトアリ。且又同年十月

東三省各地ノ道院ハ大連、奉天、営口、長春、安東、吉林、哈爾賓、錦州等ノ各院ニ依頼シ山東省膠東一帯ニ於ケル罹災民ヲ救済シ……[38]。

このような救済活動の範囲は中国に限らず、国境を越えて日本などの外国にも及んでいた。一九二三年に日本で関東大震災が起きた後、一〇月七日、中華紅卍字会代表団侯延爽らは米二千石と銀五千ドルを持って神戸港に上陸し、東京の震災見舞いにきた。前出の日本在南京領事、林出賢次郎の紹介によって、代表団一行は一一月三日に京都府にある大本教の本拠地綾部を訪れた。紅卍字会と大本教の接近は、両者が信仰（宗教大同）および作法（紅卍字会の扶乩と大本教の鎮魂帰神法）において類似している点によるものと考えられる[39]。今回の訪問の結果、紅卍字会は神戸に分会（道院）を設立し、急接近したことから、満州事変後、満州の紅卍字会と大本教が道院（内的修行）と紅卍字会（外的救済）の体制に倣って外廓団体「人類愛善会」を設け、満州に進出した[40]。

その後、紅卍字会と大本教は満州地域において交流を深めた。現在亀岡にある大本教資料館に保存されている資料から見れば、満州事変前、多くの紅卍会メンバーが大本教の本拠地綾部と亀岡を訪れた。そのうち、満州からの会員と断定できる重要人物のなかに王性真と夏顕誠が含まれている。王は一九二九年九～一〇月に来日した紅卍字会（第二回）訪日団一行十八名の団長であった。王は世界紅卍字会安東分会の設立（一九二七年一二月）に大きな力を発揮したといわれる[41]。なお、一九三〇年一月、満州紅卍字会の李天真・夏顕誠ほか二名が大本教を訪問した[42]。こうした紅卍字会と大本教との交流が深まるにつれ、満州の紅卍字会のなかには大本教の信者の姿が現れた[43]。一九二九年一〇月、出口王仁三郎が大本教二代目教主とともに「満鮮巡教」の旅に出たのは、このような流れの一環である。

以上から分かるように、満州事変前、満州の紅卍字会は慈善活動を通して次第に満州社会に根を下ろし、社会に一定の影響力をもつようになった。なお、紅卍字会と大本教が関東大震災をきっかけに急接近したことから、満州事変後、満州の紅卍字会はいち早く関東軍に協力するように行動していった。

二、「満州国」の政治再編における在家裡

一九三一年九月の満州事変を契機に、満州の政治秩序は急速に変化していく。この突如の政治的変化に直面した各地の在家裡は、積極的に満州国の統治に迎合し、仏教を奉じた民間結社と自称した。一方、関東軍および満州国政権は、自らの統治を社会の隅々にまで浸透させるために、在家裡の動向に目を向けた。一部の在満日本人団体が積極的に在家裡に働きかけ、「王道国家」の言説を在家裡に見られる「超国家主義」と合致させ、それらの結社を新しい政治秩序に組み入れようとした。

1、在家裡代表団の訪日

満州国が成立した一年半後の一九三三年七月、在家裡の長い歴史において重要な出来事が起きた。それはすなわち在家裡代表団の日本訪問であった。代表団は正式メンバー十名、随行者四名、案内者三名、合計十七名によって構成されている。一行は関東軍司令部の了承を得て、吉村智正ら三名の日本人案内者とともに六月二八日に奉天を出発し、朝鮮を経て七月一日に東京に到着した。一〇日間の訪問日程を経て、代表団は一一日に解団した[44]。

日本滞在中、在家裡訪日代表団はまず七月一日、陸軍省・参謀本部・外務省・満州国公使館などに挨拶し、各省の次長・局長級の高官の接見を受けた。続いて三日、陸軍省・海軍省・外務省・文部省・拓務省五省次官の歓迎会に出席した。席上で、陸軍省柳川平助は代表団の訪日の目的について「此の機会に於て御一行の教理を内地の権威者に御紹介になると同時に真の日本精神を十分御研究になつて御渡日の目的を達成せられんことを語った[45]。それに対して、馮諫民は「帰国の上は貴国の此の真正なる皇道主義に則り満州国民に王道主義を徹底せしめる」と語った[46]。

次に、一行は東京を見物した。そのうち、明治神宮と靖国神社への特別参拝、および横須賀軍港と慶応義塾の見学などが注目される。七月四、五両日に、在家裡一行が来日の際に、在家裡を宗教と見なす加藤は、「満州に於ける家理教（在家裡――引用者注、以下同）は一種の自力教で在理教の他力教に対峙し、究極する処禅宗の自力教に淵源するのである」と述べ、在家裡が宗教であることを認定した[48]。

総じていえば、在家裡訪日団は日本滞在中、満州国代表団並みの待遇を受けた。在家裡を積極的に日本に紹介した陸軍騎兵大佐、宮地久衛らは、在家裡代表団を日本に招いた日本側の狙いについて次のように述べている。「（在家裡が）義気千秋の教義に基き、王道の促進を図るべく全満家裡教信者の蹶起を」、そのため、「日本国民に対し、教義の解説理解を求め兼ねて、日本精神の研究及日本文化の見学をなす[49]」。このことは、在家裡が満州国で「秘密結社」として扱われたことと明らかに矛盾している。代表団解団の前日（一一日）、代表団は日本側に対して、満州国における在家裡の合法化を要求した。祖憲庭（奉天代表）は、「満州国政府には頑固の者あり、先づ此方の諒解を得て顧慮する事なく……」と言った[50]。また、一行と日本側の関係者は東京の芝区増上寺で、在家裡に関する研究会を開いた。参列者は一行十七人のほか、文学博士白鳥庫吉・同加藤玄智・同常盤大定・同小柳司氣太、宗教家数名、陸軍省参謀本部部員数名および各方面の代表を含め計四十人を数える[47]。研究会は二日間にわたって行われており、在家裡研究家加藤は在家裡の文献と儀式を見て、「家理教（在家裡――引用

教の取扱に就ても、家理教の本質から論究して、それが宗教である
なら宗教と認め而して、その取締利用の方法如何と云ふことを為政
家が、しつかり考へられて、行つたならば、将来内地に於ける神社
問題と同様の禍根を遺す様なことは無くて済みはせぬかと思ふ」と
述べている。[51]

このように、満州事変後、在家裡を満州国「国家」建設に役に立
たせようとする意見と、在家裡を新政権から排除しようとする意見
が同時に存在していた。

2、在満日本人団体と在家裡

在家裡代表団の訪日は、満州国が成立した一年後の出来事であっ
た。この一年間における在家裡の政治的動向、特に在満日本人団体
の動向は注目に値する。

一九三一年九月に満州事変が起きた後、満州青年同盟・大雄峯会
と同様に、橘樸を主筆とする雑誌『満蒙評論』に集う人々は、関東
軍の要請を受けて、満州における新しい秩序建設の理論的な役割を
果たした。「彼らの積極的参加が建国の大きな推進力となり、ここ
に善政主義、民族協和、王道楽土建設、アジア復興、人類解放とい
ったさまざまな夢が紡出され、満州国の建国理念として提起されて
いくこととなるのである」[52]。こうした中、在家裡との提携を図る在
満日本人団体が現れた。

一九三三年三月、酒井栄蔵を盟主とする「大満州国正義団」が奉
天で成立した[53]。この政治団体は在家裡を対象に満州各地に組織を拡
大させ、一時期大きな影響力を持っていた。後に「大満州国正義
団」は「一国一党主義に基く教化団体統一の趣旨により」、満州国
協和会に統合された[54]。「大満州国正義団」は満州各地の在家裡に呼
びかけ、奉天代表祖憲庭、新京代表呂萬濱、および全満総代表馮諫
民を中心とした在家裡との提携関係を結んだ。「大満州国正義団」
成立大会における馮諫民の祝辞から見ると、両者の関係はきわめて
密接であったことがわかる。

今日進家の日本人満州人都べて一壇に集ひ家裡の道に随ふ我
等家裡は即ち師弟は父子の如く同参は手足の如く古語に曰く遠
き親族は近隣に若かずと我等黄種の同胞は手足同様である況ん
や同参の爾等日満人は最も其因縁深きものと云はねばならぬ[55]。

つまり、在家裡が「大満州国正義団」に吸収され、そして「大満
州国正義団」のメンバーが在家裡に加入する形となった。これが数
ヶ月後の在家裡代表団の訪日につながるものと見られる。

日本側よりは鷲野（崎）研太、平生武七郎（平野武七）、宮地
（久衛）大佐と共に日本陸軍省及関東軍を動かしその真意徹底

皇室中心主義を標榜して満州政府の国容認を得て全満在家裡教徒二百五〇万人を一団とし大日本正義と契合大同団結を図り清静興民同志会を組織し主義綱領を議決し公認結社として従来の潜行運動を抛棄し社会の表面に乗り出さんとするに至れり。(56)

ここで言及された三人の日本人は、いずれも在家裡代表団の日本訪問に際して重要なパイプ役を果たした。そのうち、鷲崎研太は上海東亜同文書院の卒業生で、在家裡訪日の時、満州国治安警察関係の職を務めていた。三人は共に在家裡と「大満州国正義団」の合併を促し、関東軍に働き掛けた。その結果、満州国政府の容認を得て「清静興民同志会」が結成された。「大満州国正義団」は在家裡の呼応を得て急速に勢力を伸ばした。と同時に、馮諫民らの在家裡の中心メンバーたちも在満の日本人団体の力を借りて、組織の拡大を図った。この点に関して、滝沢俊亮は『満州の街村信仰』の中で、「大同二年（一九三三）馮諫民が全満同志統制の満州国正義団組織の為に奉天から各地の主要都市に入つた時は実に素晴らしい歓迎振りで新入会員も少なくなかつた」と述べている。(57)

ところで、滝沢によれば、「大満州国正義団」のほかに、日本の大本教も在家裡に接近し、在家裡と大本教の信仰の一致性を強調することによって多くの在家裡メンバーを獲得した。「殊に大本教の人類愛善会と家裡教とは同じく天之御中主神を祖とするものである」との説に多大気を得て、新入門者が一時に増えたと言ふ(58)」。前述した在家裡代表団の訪日の際に、「その際の代表及び随員の人中の濱江警務司令部諮議魯寶化や弁護士張慶禄はわざわざ綾部の（大本教）本部を訪ねた程であつた(59)」。ただし、滝沢が挙げた魯寶化と張慶禄の名は、在家裡代表団メンバーの名簿には載っていない。張慶禄は趙慶禄と同一人物であったと推測できるが、魯寶化については手がかりがない。

また、在家裡代表団が訪日する前に、末光の「青幇の在家裡が満州に政治的活動を始めた」と題した文章の中に、「又馮諫民一行が哈爾賓に入るや同地の在家裡代表等は、馮諫民が日本へ赴くことを聞き哈爾賓からも代表者を一行に加へて呉れる様願出たので結局馮師の直系から濱江警備司令部諮議魯賓氏と他系から弁護士慶禄氏の二名を渡日させることに決定し大変な人気であつた」と書かれている。(60) 末光が言った魯賓と慶禄は、上述の魯寶化と張慶禄であったと思われる。

在家裡代表の綾部訪問は、おそらく七月一一日解団後のことであった。筆者が京都府亀岡市天恩郷にある大本教資料館で発見した六枚の写真からみると、七月一一日朝、在家裡訪日代表団のうちの五人が綾部にあるアジア本部を訪れ、一三日に亀岡を訪れた。一枚の写真には、教主出口すみ子、聖師出口王仁三郎と五人の満州人が映っている。この写真の傍注によれば、五人は共に在理会（教）と在

家裡の二重身分を持つ者であった。前出の利部一郎の『満州国家理教』に収録された代表団メンバーの写真と併せてみることにより、五人が祖憲庭・林慶臣・呂万濱・常玉清・趙慶禄と判明する。

この五人の在家裡代表の大本教本拠地訪問は、一九二四年出口王仁三郎の蒙古入りまで溯ることができる。出口王仁三郎の孫出口京太郎が記した『巨人出口王仁三郎』によると、この年の二月中旬、「(出口王仁三郎が)奉天に夜について、すぐ悦来桟に投宿し、祖憲延とあった[61]」。この祖憲延は実は祖憲庭である。この記述は大本教側が満州在住の信者を通してすでに奉天の在家裡と接触していたことを意味する。その延長上に、一九三二年一月、大本教が「禅・儒・教をあわせた安清会との提携がなされた[62]」。それゆえ、在家裡代表団の訪日中の七月七日夜、大本教の外廓団体「人類愛善会」が在家裡代表団を招待したのである[63]。

以上のように、在満日本人団体「大満州国正義団」と大本教などが先を争って在家裡を自らの影響下に取り入れようとしていた。その結果、在家裡は満州国初期において活躍を見せた。

3、教化団体としての在家裡

満州国建国初期、在満日本人団体が積極的に在家裡に働きかけた背後には、在家裡を宗教団体化し、その慈善活動を通して、社会全体を統合する狙いがある。末光は『満蒙評論』に寄せた一連の文章の中で、満州国における在家裡の存在を高く評価し、「此秘密結社青幇在家裡が、満州で俄然社会的役割を公然と声明し、又はこれを統一した合法的結社たらしむべく活動を開始するに至つては、大にその動向を監視すると共に、その精神を正しく理解して対策を講ずることが、新興満州国に採つて最も重要な問題ではあるまいかと思ふ」と語った[64]。別の文章において、末光は「在家裡を以て政党を組織」などの目標を掲げ、次のように述べた。

> 殊に在家裡は単に満州のみに存在する秘密結社ではなく、支那全土に浸漫する一種の民族的結社であるからである。しかして今日までこの在家裡(青幇)が屢屢政治運動に、又は社会運動に大なる潜行的勢力を示して来たその過去の行動に鑑みて、王道政治の満州国に取つては最も重大な問題でなくてはならぬ。この在家裡を王道政治に依つて馴化せしむることが結局王道政治の基本ともなるのであつた、大きく云へば支那全土の大衆を統一することにもなるのである[65]。

後に見るように、満州国政権の在家裡認識は終始一貫としたものではないが、在家裡の事情に詳しい末光の上述の考えは主流的な位置を占め、在満日本人団体によって実践されていた。満州在家裡のリーダーたちは、こうした在満日本人団体の期待に迎合し、在家裡

の伝統と満州国の「王道政治」との共通点を強調し始めた。馮諫民は満州国における在家裡の役割についてこう語った。

元来我満州国は是れ我が家裡の源流で我が満州国執政は正に我等家裡の旧主人である。満州国に忠勤をなす事は即ち是れ安清家裡の根本であります。……抑々日本帝国と満州国は、唇亡びて歯寒しの関係にあるものにして即ち絶対不可離の間柄にあるものであれば友邦の皇軍は我等満州国人の生命を救ひ、悪軍閥を掃除し、不良政府を駆逐し、漸く我等の旧主人をして仁慈博愛なる執政出でられ我が満州の国政を執行せられる。(66)

また、馮諫民は在家裡の「十大幇規」を満州国建設と協力する六か条に書き直した。すなわち、(1)父母を孝順し、(2)長士を尊敬し、(3)郷里を和睦し、(4)子孫を教訓し、(5)各々生活に安じ、(6)非為を作す勿れ。(67)「十大幇規」に比べ、この六か条の「幇規」には、在家裡組織が在地社会に溶け込もうとする意欲が表されている。このようにして、在家裡は満州国の「国家」建設に積極的に動き出したのである。

南満州地域での在家裡の活動は大連を中心に展開された。一九三三年二月二二日、大連の在家裡は、大連市泰公街九十一番地煙酒戒除公所積善堂を借りて、大連東亜仏教会創立委員会を設立した。その発起人は大連乗用馬車組合長、柳成名である。創立委員会は、一ヶ月余の準備を経て、三月末に東亜仏教会を発足させた。この組織は「仏化主義」のスローガンを掲げ、在家裡を慈善救済の仏教団体と定め、会員の相互扶助を強め、「貧民学校ヲ設立シ一般貧民ノ子弟ヲ教育ス」、在家裡を地方自治の団体と定義した。(68)その後、この会は「大連家礼同郷救済会」として「満州の代表的慈善救済機関」となった。(69)

満州の中心地域奉天では、在家裡と在理教を統合するため、一九三四年一月二〇日に馮諫民らが奉天工業地区善理公所に香堂を開いた。事前、馮は「満州国家理教」と題するパンフレットを各地の官庁に送達し、残りの九千部を満州全域に配付した。馮の「満州国家理教」には指導部を含め八つの部門がある。委員長が馮諫民、委員が郝相臣・周維新・王少源・吉村智正（日本人）などである。(70)馮諫民の在家裡勢力は、もともと瀋陽周辺の十余県にしか及ばなかったが、これをきっかけに、斉斉哈爾に家裡同志会、佳木斯に三義堂、瀋陽に家裡研究会を置き、勢力が急速に伸びた。(71)

北満地域では、哈爾濱を中心とした在家裡も一時期に馮諫民の影響を受けていた。前出の在家裡代表団の訪日後、趙慶禄が「大満州国家裡同志会北満総会」を開き、北満在家裡の統合を図った。この会の設立時期については二説ある。一説は一九三三年九月である。大連市泰公街九十一番地煙酒戒除公所積善堂を借りて、大連東亜仏教会創立委員会を設立した。そ大谷湖峰「宗教調査報告書」によれば、この会は、正式な会員が三

○名で、信者数が一万人に達したと自称した。しかし、満州国政権に合法的な団体として認められなかったので、目立った活動はほとんどなかった[72]。もう一説によると、会の設立時期は一九三四年三月一八日である。この日、哈爾濱道外北五道街商務会で、五百人余りの信者が集まり、「大満州国家裡同志会北満総会」籌備所を発足させた。幹事長が馬宗達で、幹事が平野武七ら八名である。実際に会務を担当するのは、会長趙慶禄を中心とする役員会であった[73]。

一九三四年四月五日、在家裡は満州国の首都新京（長春）東四条通り「集善堂」に創立事務所を置き、第一回準備委員会を開いた。準備委員長は呂万濱で、委員となった人は宛栄臣ら三四名、うち、満州国官吏張實（監察院）と銭啓承（交通部）の名がある。会の宗旨は、「仏教を奉じ身心を修養し慈善事業を図り併せて王道主義に基づき日満親善を実現し楽土を建設するにあり」という。準備委員会は、呂万濱を中心に九つの機構を設けること、および大連方面の在家裡幹部常玉清と連携することを決めた[74]。新京の在家裡幹部は委員会の設立をめぐって、「家理教を従来の如く秘密結社としての存在を主張するものと公開主義によらんとするもの」と意見が二分化した。一九三四年三月一五日、在家裡のリーダー彭綜宗が天津からやってきて調停を試みたが、物別れに終わった[75]。その後、「達磨清浄仏教会」という名前の組織が設立させられたが、明らかな活動は見られない[76]。

この時期、各地の在家裡は先を争って満州国の建設に迎合するなかで、自らの組織の弱点を露呈し始めた。各地の在家裡は、公認結社の主導権をめぐって対立していた。新京呂万濱一派は、奉天馮諫民の一派と相容れない対立状態にあり、相互に「我等は在家裡の北京の直系正派なり」と主張し、譲ろうとしなかった。そのため、満州地域の在家裡の統一運動が一時頓挫した[77]。呂が馮諫民の同意なしに「大満州国在家裡同志会」に馮の名前を入れると、馮諫民が反対の声明を出したり[78]、また、満州国建国初期、野副昌徳少将（のち中将）が、満洲北部地域の抗日義勇軍を討伐したとき、敦化県で「馮工作班」を結成して、馮諫民は「馮工作班」を通じて自らの勢力を哈爾濱一帯に拡大しようとした際には、地元の在家裡（董潔臣、馬春芳、趙慶禄）に反対され失敗したりした。

こうした在家裡自身の問題に加え、末光が指摘したように、各地の日本人団体あるいは個人は、独自の在家裡工作を行っていた。それはそもそも内部の整合性に乏しい各地の在家裡の自主性をさらに高めることとなり、結局、在家裡に対する統合は一層困難になった。「然るに昨今在家裡を利用せんとするものが数多台頭してゐる。その会の名称も大満州国清静興民同志会あり、興亜大同義会あり、大満州国家裡同志会ありであつて、その間の連絡もなく、はつきりした認識もなく個々に策動してゐるものらしい[79]」。

以上のように、在家裡代表団の日本訪問後、満州の在家裡はみずから統合・発展のチャンスを逃してしまった。一九三六年、満州国政権が在家裡を抑止する方針を打ち出してから、在家裡の公の活動は著しく減少してしまった。太平洋戦争勃発後、戦争への協力を旗印に、瀋陽の大同仏教会総会長、崔恩培は「飛行機献納」運動を通じて、全満在家裡を統一しようとしたが、失敗した[80]。長春では、宋連璧が『満州日報』に掲示を出し、「安清報国会」の名義で「銅鉄買収」に取り組んだ。斉斉哈爾では、張無病は「飛行機献納委員会」を設立した[81]。それ以外目立った活動はほとんど見られない。

三、「満州国」の政治再編における紅卍字会

在家裡は自ら進んで満州国の支配に協力したが、最終的には合法団体とは認められなかった。これと対照的に、紅卍字会は新しい秩序に組み入れられ、旧来の宗教的団体から脱皮し、正式な教化団体へと変身した。満州紅卍字会の活動に関する資料がきわめて少ないため、以下、先ず大本教を中心に大本教・紅卍字会と満州国との関係を考察し、慈善と教化団体としての紅卍字会について考察したい。

1、大本教・紅卍字会と「満州国」

紅卍字会と大本教の提携において、両者の思惑は必ずしも一致していたとは言えない。一九二五年の大本教春季大祭の際、出口王仁三郎は、「総ての宗教団体なり思想界が大本の意思通りになつたら、それが大本の世界統一が実現したのである」と語っているが[82]、そこからは、紅卍字会のような人類救済を唱える慈善団体とは異なり、具体的には日本の満州支配大本教の人類救済の背後には世界統一、昌があることがうかがえる。それゆえ、大と密接な関係をもつ「伝統的右翼」、アジア主義の先駆者の一人内田良平は、松江市官民有志が一九二九年一一月一九日に開いた歓迎会で、「世の行詰りは大動乱をひきおこしかねない。これを防ぐのは惟神の大道に奉仕される人々であり、吾々は大本の教団と手をつなぎ、聖師のとかるる教えによつて、すすんで、国家のためにはたらきたい」と語った[83]。

出口王仁三郎にとって、「満州事変」は自らの先見の明を証明した出来事であり、大いに喜ばしい出来事であった。事変について、大本教の雑誌には「大本と道院の合同の意義がはつきり解つて来るであらう」と書かれている[84]。

大本教側はいち早く関東軍の行動に支持表明をすると同時に、満州における大本教の活動を更に拡大させようとしていた。事変後、出口王仁三郎が率いる大本教は、多方面にわたって満州の独立及び建国に携わった[85]。本人は上京し、川島浪速などと面会し、事変に関する当局の意見を確認した上で、「現在の状態は或はハルマケドンの戦ひの之が行きがかりと思はねばならぬ」という認識を得た[86]。

満州における大本教の活動は紅卍字会と密接に関わっていた。事

変後、王仁三郎はただちに奉天駐在の日本憲兵に「全満州院会（道院・紅卍字会）の人々をご保護を乞ふ、大本王仁」と打電した[87]。また、彼は二四日に出口日出麿ら六人を満州に派遣した。出口日出麿の満州行きは公表向きには難民救済であったが、実際には紅卍字会とのパイプを利用し、満州における大本教勢力の拡大を目的としていた。出口日出麿らが満州に出発した後、大本教の中堅幹部の一人で、長く紅卍字会関係のことに携わっていた北村隆光は、出口日出麿らの満州入りの意味について、「皇国軍隊の慰問に当ると共に彼地卍会と相協力して賑恤に当り……」と位置づけていた[88]。また、一一月満州を訪れた出口宇知麿は、帰国後に書いた「満州実感」と題した文章のなかで、日本の満州侵略が「天意」であると賛美し、

「満蒙問題の解決は只に日本のためのみならず、東亜のため、全人類の為なる事を確心致しまするが故に大本としても、人類愛善会としても蹶然起つて活動して居るのであります」と満州における大本教の役割を強調した[89]。

満州滞在中、出口日出麿は先ず、長春―開原間の公主嶺で満州青年連盟等の在満日本人政治結社に倣って、三十代の青年を招集し「昭和青年会」を設立した。青年会のメンバーは日本人だけではなく、中国人も含まれている。最初に入会したのは大本教信者三、四名、中国人メンバー三十名、一般日本人メンバー十五、六名であった[90]。

その後、出口日出麿は「昭和青年会」を拠点に政治的活動を展開すると同時に、紅卍字会から中国各地道院の「流通責任統掌」の称号を得て[91]、活動の輪をほかの宗教結社に広げた。『大本七十年史』によると、大本教は一九三一年一二月一八日に儒仏道三教をとり入れた在理会（聖道理善会）と提携関係を結んだ。翌年の一月、さらに仏教系の普清会・安清会（在家裡）とも提携関係を結んだという[92]。

彼が歓迎された理由は、紅万（卍）字会に連携もありましょうが、一つはあの先生、予言が当たったんです。それは今年どうしても流血の残禍を免れないということを去年いったそうで、しかもそいつが満州においての出来事であるということをピッタリ当てたのであります。ところが、その理由がおもしろいのです。今年は西暦一九三一年でいくさが始まると読めるんです。……それから皇紀二五九一年でこれがまたおもしろい。……地獄の始まりということになるので、それがすっかり当たったというので、愚民ども非常に有難がって崇拝しております。

こういう奴から迷信深い愚民どもに、満州は将来日本が支配して、非常に幸福な土地になるんだということをいわせたらよかろうと思います。[93]

文中の予言＝語呂は、実は出口王仁三郎の発明ではなく、当時日本の巷で流行っていたものである。[94] 出口宇知麿らは、それが紅卍字会の「扶乩」によるものと宣伝したのであり、その結果、一定の社会的効果を得ることとなった。「此の事変の起る事は扶乩によつて承知して居りました。ですから此事変の突発の為に日本を恨んで居る様な事は毛頭ない事を認めまして非常に喜ばしく思つたのであります」[95]。また、関東軍内部の大本教信者は大本教の活動に便宜を与え、「事変後当時の奉天憲兵隊長三谷清夫妻は熱心な大本信者であったので、陰に陽に各支部・道院の保護に配慮し、その後の活動にも注目すべきものがあった」と大本教の資料に記されている。[96]

満州国成立後も、紅卍字会を介した大本教の活動は一層拡大した。大本教の綾部と亀岡の両聖地を訪れた満州紅卍字会人物の名簿には、満州国政府要人の張海鵬（一九三三・一一）、李松年（一九三四・一一）、袁金鎧（一九三四・一一）などの名前が記されている。そのうち、一九三二年一一月、当時満州国執政溥儀の侍従武官長にして上将軍という肩書きを持つ張海鵬は、亀岡の天恩郷を訪れた。張はもともと張作霖東北軍閥の将校（師長）であり、満州事変後、関東軍の実践活動を日本帝国主義の大陸政策に協調できなものにした[99]」。こうした活動は、満州紅卍字会を抜きにしては語られないだろう。

2、教化団体としての紅卍字会

視点を変えて、紅卍字会の動きを見てみよう。事変直後、紅卍字会の有力者は、難民救済と傷兵治療のために「四民治安維持委員会」を結成し、関東軍支配地域の治安維持に努めた。その後、張海鵬・董樹棠・馬竜潭などを中心に、各地の紅卍字会を統合し、「紅

表1　紅卍字会分会設立数、年度別表

年度 省別	新京特別市	吉林省	奉天省	四平省	錦州省	安東省	通化省	龍江省	熱河省	濱江省	三江省	牡丹江省	興安南省	間島省	東安省	興安西省	合計
1926			1														1
1927	1	1	1			1											4
1928				2	1	1		1		2							7
1929		1	1	1	2			1	3				1				10
1930		1	2	1				1	1								6
1931										1	1						2
1932		1	2		1	1											5
1933		1	1	1	1												4
1934		1	5	7	3	3		1				1		1			22
1935		4	1	2	1	2	1				1	2	1				15
1936							1							1			2
1937							2										2
1938																	0
1939		1	1														2
1940			3	1		2	1							1		1	9
1941			1	3	1	1	1								1		8
合計	1	11	19	18	10	11	6	4	4	3	2	3	2	3	1	1	99

出典：民生部厚生司教化科『教化団体調査資料第二輯　満州国道院・世界紅卍字会の概要』（1944年）、169～170頁。

卍字会中華総会」との関係を断ち切り、満州国の紅卍字会として独立した。[100] 一九三二年三月、満州国の成立と世界紅卍字会・道院設立十周年を記念するため、満州紅卍字会は新京で全満紅卍字会代表大会を催し、「中華総会」や済南母院と正式に関係を断絶し、新京で紅卍字会「満州国総会」を設立することを議決した。[101] 一九三四年、「満州国総道院世界紅卍字会満州国総会」が発足した。この組織は総務部・計部・防災部・救済部・慈業部および交際部から成り立つ。一九三五年一二月から、日本国内および満州国における大本教弾圧を受け、紅卍字会は大本教との連携を断ち切り、「世界の和平を促進し、災患を救済する」という旧来の宗旨を継承し、一九三六年九月、新しい紅卍字会「章程」を頒布した。

満州国における紅卍字会の状況について、民生部厚生司教化科一九四四年二月の統計によると、「康徳元年には、新設分会二十二箇処、其翌年には、十五箇処に及び、此の箇年に三十九分会から一躍七十六分会に、増加したのであつた。次いで三、四年は、総会の外に僅か乍ら新設分会を数へ、最近又其の数を増してゐる。康徳八年末には九十九分会がある」[102]。それを表にしてみると、表1のようなものである。

表1に示されるように、一九三四～一九三五年と一九四〇～一九四一年の二つの時期において、紅卍字会は著しく規模を拡大した。満州国初期の二、三年間、紅卍字会は従来通り分会を増やしたが、

一九三四年に「紅字会満州国総会」が発足してから、一気に三七個の分会を増設し、総数をほぼ倍にした。しかし、一九三六年後、その発展は停滞状態に陥り、一九三八年には一つも設立されなかった。一九四〇年後、再び発展の兆しが見えた[103]。

紅卍字会の活動は、もともと慈善を中心とした社会事業である。その持続的な慈善事業は、以下の通りである。①病院あるいは施診所（無料で患者に診断し薬を配る）。②貧民工場（貧民を収容して工徒にし、技師を招聘してその教育にあたる）。③平民学校（貧民の子供を無料で教える）。④惜字会（字を粗末にせざるという意味の惜字紙のために竹または木製の惜字箱を街道に置いて「惜字を為す」人の便に供し、その紙は後に集めて炉中に焚く）。⑤因利局（貧民に無利子に貸与し月賦償還させる）。⑥育嬰堂（子を育てられない親から幼児を収容し、幼児院または小学校に入れ、成長引受人に渡す）。⑦残廃院（身体不自由な人を収容し簡単な工芸を教える）。⑧卍字新聞（宣伝品）。⑨慈済印刷所。⑩粥場（冬または災荒時に貧民に粥を配る）。⑪平糴（被災地に平時の価格で食糧を売る）。⑫施棺（死者の家族に棺具を給与する）。⑬施薬（疫病が流行った時、薬を配る）。⑭冬賑（冬に貧民に衣食を配る）などの項目がある[104]。これらの恒久事業のほかに、災難が起きたときに臨時的な救災活動も行われていた。紅卍字会はこれらの活動を通して、中華民国最大の「慈善団体」というイメージを築き上げた。

次は、満州国支配時期の紅卍字会の民間慈善事業についてみてみよう。上述の分会数増加の変化を見る限り、一九三六年以前は持続的に発展したが、以降は断続的な発展となった。ところで、満州国民生部厚生司教化科の統計によると、この会の慈善事業費の支出は、一九三八年に約四四万八七三六元、一九三九年に約九六万八六六二元、一九四〇年に約一二九万五二五三元であった[105]。沈潔は『「満州国」社会事業史』において、この三つの数字を根拠に、紅卍字会の慈善事業が「投入した資金は毎年増加していく傾向が、明らかに現れた」と断言している[106]。確かに、紅卍字会の個別の分会が多方面にわたって慈善活動を広げていたが、一九三六～一九三九年の四年間、紅卍字会の分会数は増えていない。実際、慈善事業に投入した資金が減少しているケースも見られる。紅卍字会の一九四一年の事業費は約五二万二一四九元（会経費を除く）であり、前述一九四〇年度の約一二九万五二五三元と大きな開きがある[107]。以下の新京紅卍字会の例（表2）が示しているように、一九三六年以後一部の紅卍字会分会の事業は一九三六年以前より後退しているのが事実である。

ここにおいて、一九三七年度の事業費が一九三二度年のそれより増加していない点が注目される。なお、紅卍字会の資金は会員の会費と寄附に頼っていたため、それを元に行われた事業も限界がある。また、紅卍字会の資金運営と慈善事業の実態が解明されていない限り、単に紙面上の数字をもって慈善事業の発展を証明することはできない。一九四五年に満州を訪れ、奉天同善堂の育児事業という有

表 2　新京紅卍字会事業及経費

項目	1932年	1937年
施粥	1200元	3552元
施診	640元	696元
施衣	1500着	300着
施棺	250個	100個
救災	16000元	167元
学校	11000元	3439元
種痘	2000人	なし

出典：①満州国民政部地方司社会科『満州国中央社会事業聯合会』、1934年5月、141頁。②民生部厚生司教化科『教化団体調査資料第二輯 満州国道院・世界紅卍字会の概要』、178～179頁。※小数点以下の数字は省略する

は記されていない。紅卍字会が継続的に慈善機構を視察した飯塚浩二は、「満州事変後、日本人が（同善堂を）経営するようになってから、営利本位に傾いて、授産というよりも、幼年工使役の町工場みたいになり、社会事業としては、かえって思わしくないものになってしまったといわれている」と述べているが[108]、このことは、奉天同善堂に関する資料に具体的な側面が幾分解明された。しかし、満州国政権がどのような認識に基づいて宗教結社を統合したか、この問題はまだ残されている。以下、満州国の「類似宗教結社」統合策の変遷を通して、満州国の宗教統合と「王道国家」の超国家主義的イデオロギーとの関係について考察する。

やしたとすれば、奉天同善堂のような変化も見られるはずであろう。

満州国における紅卍字会の慈善活動は満州国以前のそれと変わらなかったが、「政治に渉らず党派に聯せざる」という旧来の政治姿勢の方は、紅卍字会が「教化団体」と位置づけられることによって変化しつつあった。満州国の教化政策に従って、紅字会は「教化団体」として、慈善学校教育と卍字新聞など「教化」に関わる活動において「王道思想」の宣揚を義務づけられた。また、「扶乩」で得た壇訓は、神の言葉として満州国の政治支配に利用された。濱江宗壇設立に関する一九三九年七月二六日の壇訓には、「国家的宗教意識の高揚」と記された[109]。一九四二年満州国建国十周年を祝う祈禱大会の際に、八月一三、一四日の壇訓に満州国や大東亜戦争を謳歌する文字が随所に見られる[110]。

四、宗教結社統合のジレンマ

これまでの考察によって、満州国の国家建設と宗教結社の関係の具体的な側面が幾分解明された。しかし、満州国政権がどのような認識に基づいて宗教結社を統合したか、この問題はまだ残されている。以下、満州国の「類似宗教結社」統合策の変遷を通して、満州国の宗教統合と「王道国家」の超国家主義的イデオロギーとの関係について考察する。

1、満州国政権の宗教結社認識

満州国では、宗教結社は民政部の地方司、警察司と文教司によって管轄された。後の機構改革によって管轄権が治安部（警務司）、民生部（厚生司）、文教部（礼教司・教化司）などに移された。勿論、各省の関連機構、そして民衆動員を主な目的とする協和会も一役を担った。

すでに指摘したように、「類似宗教」はイデオロギー的偏見を帯びている言葉である。満州国の支配者は「王道国家」の言説を打ち

出して、在家裡と紅卍字会をみずからの支配に取り入れようとした。

と同時に、これらの結社を「類似宗教」と見なすこと自体は、超国家主義と国家主義のジレンマに陥ってしまったことを意味する。

満州国成立後、「満州青年連盟」（理事長、金井章次）を中心とした在満日本人団体は、「満蒙自由国」建設に取り組み、一一月一〇日に奉天に「自治指導部」を開設した。その理論的大綱とも言える「満蒙自由国設立案大綱」の中に、宗教結社や「秘密結社」について次のような見解が示されている。

> 支那には社会的欠陥の為に派生したる所謂腫物あり青幇、紅卍字会、大刀会等の結社是なり之を誤て自治機関と見做すの弊は日本人の陥り易き謬見なるが是れ決して真の意味の自治機関に非ずして真の自治機関は古来保甲制度、清郷制度等に現はれたる所にして……。[111]

ここで「自治指導部」が中国社会における宗教結社や秘密結社の役割を否定している。しかし、その一方、「自治指導部」部長、于漢沖が就任前、関東軍司令官、本庄繁に「旧来陋習打破についても漸進主義をもって行なうを可とする」[112]、と述べていた。つまり、この類の民間結社に対して、「自治指導部」は慎重な対策を取っていた。

さらに、「自治指導部」顧問、橘樸は、「東北社会に適用せらるべき人民自治の根本要義」のなかで、「東北社会の特質は、大部分は封建的農村社会であり、これに適用すべき自治の原則は、中国社会の基礎をなす宗族制度、土地廟制度等の血縁、地縁団体や都市における同業組合その他宗教団体の実体に即して、人民の生活を完全に保障すべきである」と述べている。[113] 当時、橘樸及びその『満蒙評論』周辺の人々は、在家裡の重要性について注意を払った。橘は、「土匪とギャング」と題した文章の中で、「問題は唯如何すれば巧みに彼等の反社会的性質を解消せしめ、且つこれ者を統治の味方たる勢力として農村及都市に於ける左翼勢力と対抗し得るやう組織し訓練し得るかといふ点にかかる」と、在家裡などの秘密結社に対する認識を繰り返している。[114] ここで、橘は在家裡を「反社会」的な組織と見なしながらも、満州国にとってなお利用する価値があると認識している。同年、橘樸の序文がつけられた末光高義の『支那の秘密結社と慈善結社』が出版された。[115] 関東庁警務部局に努めた末光は、中国社会に広く存在する秘密結社と慈善結社に興味を持ち、一九二三年から関連資料を収集し始めた。橘と同様に、末光も在家裡を中国社会の周辺的な存在と位置づけ、その「反社会」・「反体制」的な性格を強調する一方、満州国における在家裡の存在の重要性を重視していた。

一九三三年、前述の在家裡代表団訪日後、橘は「青幇を如何に扱

ふべきか」と題した文章の中で、満州の在理会（教）、在家裡（青幇）、大刀会（紅槍会）などの「貧民結社」について次のように分析している。

大刀会は必ずしも貧民と限らず其本質は農民の郷土自衛を目的とした結社であるから、治安回復の見通しの存する限り政治的にも社会的にも格別重視するに当らぬと思ふ。次に在理会であるが、これは無智な貧民の為の宗教であり、貧民社会の最重要なる徳目として信義と相互扶助とを奨め殊に煙酒の戒律を厳守せしむることによつて信徒を一層の窮乏と堕落とから防き止めるなど、これを為政者の側から見ても誠に都合の好い結社である。……在家裡は右二者と異なつて大きな危険性を包蔵する。而も其社会的勢力は遥かに二者の上に在る。(116)

とところで、満州国は紅卍字会に対しても在家裡と同じような見解を示した。満州事変後まもなく、内田良平は、「満蒙の独立」における世界紅卍字会の役割を論じた本の中で、「真に世界紅卍字会こそ満蒙独立国建設の最良の精神的基礎であり、満蒙楽土の建設を通して日支蒙民族の提携親善と共存共栄の精神的楔びとなるべきものである」と言い切った。(119) 内田は長年にわたって大本教を介して紅卍字会を利用する「満蒙の独立」を唱えた人物である。(120) 彼が紅卍字会と日本の大本教がすでに強い期待を寄せたのは、中国の紅卍字会と日本の大本教がすでに国境を越えて連携していたからである。

一方、満州国政権は国家建設に本格的に取り組んでいく際に、紅卍字会の「トランス・ナショナリズム」的な性格が満州国の「国家」の枠組みから逸脱する可能性があると警戒していた。一九三五年末、日本国内における大本教弾圧が満州の大本教に波及した。それと同時に、「なお大本教の邪教なるを以て、それと関係の存した

橘は在理会の存在を評価する一方、在家裡に対しては以前の認識とほとんど変わらず、その危険性を強調する。しかし、彼は、「私は現に上海の共同租界が行つて居るやうに、青幇労働組織を保護改善することによつて労働統制政策の一基石を据え同時に匪賊（ギャングを含めて）対策の一助たらしむことを当局に勧めたい」とも述べて、扱い方によっては利用しうる可能性も認める。(117)

在家裡のこうした相反する両面性についての橘らの認識は、満州

道院を支那社会に於いて邪教なりと即断するわけにはいかぬことを、支那の民族的宗教の本質から附言しなければならぬ」という意見があった[121]。にも関わらず、紅卍字会に対する警戒は、一層強まった[122]。

支配者は紅卍字会の扶乩を利用する一方、「扶乩は党派に渉らず、政治を語らない事を述べた。……政治を語らぬ事は、無関心を意味するのであるか、或は又政治運動を排し、国家の意図する所にはあくまで同心協力するものであるか、此の点甚だ明瞭を欠いたものであつた、また、当時、紅卍字会の慈善活動が民衆を政治に無関心の方向に引き連れると危惧し、それに対する制限を加えるべきと主張する意見も現れた[124]。当然、このような不信感は「類似宗教結社」としての紅卍字会に対するものであり、満州国政権内の紅卍字会メンバーを対象としたものではない。

在家裡と紅卍字会に対するこのような認識の矛盾は、一九四三年五月、国民精神文化研究所から出版された西順蔵の『満州国の宗教問題』における次の一節にも表れている。

> 宗教結社にはかかる種類の外に純宗教的動機に出づるものもなきには非ざれど極めて稀にしてなきに如何、現になくはなかつた。されば、宗教結社はその秘密閉鎖性の故のみで既に非国家といふべきのみならず、更に又積極的に危らしい。即ち生活の上から、宗教結社の存在を満州国国家建設にとって不利であったと認識し、それゆえそれを排除すべきである、と主張している。要するに、「非る。扨単なる宗教結社は自衛的に公認」結社在家裡にせよ、「公認」結社紅卍字会にせよ、その信仰善事業をなすに過ぎず概ね穏健であるが、自衛的といふ所から

西順蔵によれば、「一旦在家裡の組織中に反国家的異分子が潜入せば如何、現になくはなかつた。されば、宗教結社はその秘密閉鎖性の故のみで既に非国家といふべきのみならず、更に又積極的に危険ありといはねばならぬものあり[126]」。このように、西順蔵は類似宗教結社の存在を満州国国家建設にとって不利であったと認識し、それゆえそれを排除すべきである、と主張している。要するに、「非公認」結社在家裡にせよ、「公認」結社紅卍字会にせよ、その信仰に含まれた超国家的な要素は、近代中国のナショナリズムと性格を異にする満州国の「王道思想」に呼応する価値がある。しかし、とはいうものの、一旦「国家」として満州国の支配が確立されれば、自然排他的閉鎖的となり特に支那に於いては官に対して反抗的となつて秘密結社となる傾きあり、之に一定の秘密目的が与えられると秘密結社となる。而てその秘密性は結社の中心たる宗教が巫術的秘密的なるものなるにより一層堅固となる。而るにかかる結社は国中更に別個の権威下に封鎖的団体をなすものなれば乱世の所産としてこれが存在は喜ぶべきでない、のみに非ずその害も特に潜行的且堅固なる団結の故に看過し難い。満州国に於てはもと民衆の自衛防御的宗教秘密団体たりしが事変発生後会匪（教匪）となり、建国後も凡そ二三十の数にのぼつて、中には純修道的なるものあるが必ずしも皆がさうではない[125]。

この類の結社を如何に国家の支配装置に取り入れるかが、大きな問題となった。

2、満州国政権の宗教結社統合策

満州国治安部は、宗教結社・秘密結社に対して「其の設立の動機の如何に拘らず、総て中国側との関係を断絶せしめると共に邪教及び秘密結社の徹底的撲滅を期した」という統合策を定め[127]、その一環として、一九三二年九月一二日に「治安警察法」を頒布した。なかには、「秘密ノ結社ハ之ヲ禁止ス」(第五条)、そして「秘密ノ結社ヲ組織シタル者又ハ之ニ加入シタル者ハ三年以下ノ有期徒刑又ハ二百元以上千元以下ノ罰金ニ処ス」という内容が明示されている[128]。説明を付け加えると、政府に登録していない結社もしくは警察の了承を得ていない結社は、警察の懲罰の対象となる。満州国初期、在家裡と紅卍字会が「教化団体」とされたのはこの「治安警察法」が施行された結果の一つと見られる。

一九三五年一二月に日本国内で起きた大本教弾圧事件をきっかけに、「類似宗教」に対する満州国の政策が厳しくなった。一九三六年一一月に出版された奉天省『省政彙覧』に、満州社会における宗教結社の役割について次のように記されている。

> 宗教は国民精神生活の源泉となつて文化建設上重要なる使命を持つものにして其の民心に及ぼす影響重大なるものなれども従来満州国に於ける各宗教は雑然にして系統無く教派極めて繁雑にして人民信仰程度相同じからず僧侶は寺廟に於て自己の修養に努むるも進んで救世済民の意見に乏しく国民文化の程度も亦低く科学知識に乏しくして今尚迷信邪教に迷はさるるもの多く漸次国民の精神生活に対する指導的生命を失はんとしてゐる。[129]

ここで、宗教結社の多くが「漸次国民の精神生活に対する指導的生命を失はんとしてゐる」という認識は、宗教結社を「教化団体」に変化する従来の政策の失敗を意味するものであろう。従って、一九三七年四月、治安部は「従来乱立簇生を見て居た結社団体を整理し、之を警察の視察圏内に包容し、左記九結社(満州帝国道徳会・世界紅卍字会・満州大同仏教会・満州国博済慈善会・五台山向善普化仏教会・満州全国理善勧戒煙酒会・孔学会・仏教龍華義賑会・満州回教会を指す)を基礎として設立に対して許可制を採り、以てその指導取締に任じ来つたのである」という命令を出した[130]。治安部が新しく宗教結社に対する「許可制」を導入したのは、在家裡などの「類似宗教」を取り締まる姿勢を世間に示そうとしたからである。一九四〇年以降、治安部は満州の「類似宗教結社」を三つの種類に分け、それぞれに対する政策を打ち出した。

第一、普済仏教会などの民間宗教結社に対する政策。それによる

と、「仏教道教的色彩の濃厚なもの…としては、普済仏教会・白陽（羊）教・紅陽（羊）教・黄陽（羊）教等が其の主なるものであつて、之等は全満各地に分派し、此の外新京を初め、奉天・吉林・濱江・熱河・錦州・龍江・三江の各省及び興安西・南の両省に十九の邪教が潜在し、吉凶・禍福或天変地変・社会改革等の予言乃至迷信を流布し、以て無智蒙昧なる民衆を威怖せしめ、又は之を愚弄して満州国に反抗事件を起こした結社である[131]」。普済仏教会などはかつて「邪教に対する不断の取締の徹底強化は、遂に之を潜行的ならしめ、特に近時其の活動地下に潜り、或は宗教的美名の下に合法的に団体を組織せんとし、或は又公認結社・団体等を蚕食し、勢力の扶植を策さんとするが如き傾向あり、最近に於ては中共満州党に利用された事例すらあり、将来更に一層之等の反日満勢力を結合し、反国家的挙措に出づるの危険性を多分に孕んで居り、今後これが取締には一段の努力を要するものがある」という対策を打ち出した[134]。

以上のように、一九四〇年以降、「類似宗教」に対する満州国治安部の対策は非常に厳しいものとなった。政府の許可を得ていない結社はすべて「邪教的」、「反体制的」結社と規定される。そのため、本来「邪教」すなわち「非公認結社」を弾圧の対象としたが、結局は一般の「公認結社」も弾圧の対象となった。

これとほぼ同じ時期、治安部とは別に、「類似宗教結社」を管轄する民生部は、一九三九年に満州の各宗教教派の性格・信仰などについて調査を行った。在家裡・紅卍字会も調査の対象に含まれていた。その前年、一九三八年九月には、「暫行寺廟及布教者取締規則」が頒布され、寺廟・教会・布教所などすべて宗教の教義宣布また宗

「在家裡は全国的に、骨羊会は錦州地方に潜在し、就中在家裡は根強き潜勢力を有し、その教義は別として多分に秘密性を抱擁し、特に注意を要すべきものである[133]」。ここで明らかなように、満州国の宗教政策の中で、下層社会に多くのメンバーを有する在家裡は「秘密結社」として位置づけられ、警戒の対象となっていた。

「類似宗教結社」に対する以上の分析に基づいて、満州国治安部は

教上の儀式を執行する施設が、その新設・変更・移転・併合・廃止に関してすべて民生大臣の許可を要すると定められている。[135] 一九三九年一〇月、民生部は「暫行寺廟及布教者取締規則実施上ノ手続ニ関スル件」を発し、かつて清朝が仏教・道教の僧侶に「度牒」を発行したのに倣って、布教者に「身分証明書」を発給し、管理の強化を図った。[136] この二つの「規則」は、関東庁一九二二年の宗教関係法令に基づいて作られたものと見られる。[137] 一九四〇年以降、民生部はさらに四か年計画を立てて宗派別に、即ち四〇年度、基督教及び民間信仰、四一年度、仏教、四二年度、教派神道・回教、四三年度、道教・道院調査を進めた。これらの調査資料の所在については未だ不明であるが、『満州国史』（各論）によれば、調査結果は「宗教法案作成の重要資料」となった。[138]

満州国における宗教結社統合をみるとき、協和会の存在を見逃してはならない。協和会は一九三二年七月に民衆動員のために作られた官制団体で、名誉総裁に溥儀を戴き、満州国の治安維持と「宣撫工作」に加担した。溥儀が一九三四年に満州国皇帝に即位した後、協和会は「満州国が認めたる唯一無二の民衆的国民統一機関」と自称し、満州国政府と表裏一体の関係をもつようになった。[139] 満州の三千万民衆を協和会という装置に取り入れようとするため、当然、多くの信者を抱える在家裡と紅卍字会も協和会の視野に入ったはずである。一九四一年、「紅卍字会満州国総会」は、「協和会首都本部の意向を体し、二道河子に、貧民住宅を建築したのであるが、其の費用は六千百六十六圓九十七銭であつた」[140]。紅卍字会の慈善事業すら協和会の「意向」に左右されたことから、紅卍字会が協和会の指導下にあったことが明らかである。また、前掲の協和会の「在家裡調査報告書」は、明らかに在家裡をコントロールするために作られたものである。しかも、在家裡のメンバーを協和会に取り込み、指導する文句も記されている。

以上考察したように、満州国の治安部、民政部（民生部）と協和会が、それぞれ社会治安維持、教化強化、イデオロギーの統一などの側面に着眼し、宗教結社を統合に取り込んでいった。しかし、「類似宗教結社」に対する満州国の認識にはまだ不確定な部分が多く存在する。三者の「類似宗教結社」対策は互いに微妙にずれており、三者の対策に映された在家裡と紅卍字会などの「類似宗教結社」のイメージも一様ではなかった。たとえば、「類似宗教結社」に分類されるはずの在家裡と紅卍字会が、時には既成宗教と区別せずに「宗教」と呼ばれたり、時には、在家裡が「秘密結社」と称され、紅卍字会が「教化団体」と見なされたり[141]、また、時には両者が共に「邪教」と呼ばれたりしていた。このような呼称の混乱は単なる「名」の問題ではなく、そこにこそ満州国の宗教結社統合のジレンマが現れている。

小　結

以上、在家裡と紅卍字会を通じて、満州国の政治権力と宗教結社との関係を実証的に考察してきた。これまでの考察から、次の二点が明らかになった。

第一に、今までの中国社会史および満州国の歴史に関する研究において、これらの結社は見逃されており、それに関する数少ない記述も偏見に満ちたものであった。在家裡と紅卍字会の実態を問わず、在家裡を「秘密結社」、紅卍字会を政治的もしくは「邪教的」存在とみなす見解は今でも依然主流的である。本稿において、このような見解に疑問を投げかけ、一次資料に基づいて実証的考察を行った。それを通じて明らかになったように、二〇世紀に入ってから満州移民社会の形成に伴って、在家裡・紅卍字会のような宗教結社や「秘密結社」が満州社会において発展し、一定の社会的影響力を持つようになった。

第二に、在家裡と紅卍字会は、明確な政治的・民族的意識を持たず、その政治的立場はその時その時の政治的情勢に影響・左右されていた。満州事変以前、在家裡と紅卍字会はすでに在満日本人および日本人団体と接触していた。事変後、在家裡と紅卍字会のほとんどの組織は自らの組織的優勢を獲得するために、関東軍および満州国に協力する道を選んだ。満州国側の一部の資料では、「類似宗教」とされる在家裡・紅卍字会などが満州国の政治統合の支障となったという記録が残されている。しかし、実際には、満州地域の数多くの宗教結社の活動を全体的にみると、宗教結社が反満抗日に関与するケースは非常に少なく、しかも特定の時期（満州事変初期）、特定の地域（熱河・北満など）に限られていた。反満抗日運動に参加した在家裡と紅卍字会のメンバーは確かに存在していたが、それは在家裡と紅卍字会の組織的性質を反映するものではない。

総じていえば、満州国支配における宗教結社の統合は、単なる「植民地」という支配空間に生じた問題ではなく、実は日本近代国家の形成と関連して、日本国内＝「内地」が抱える「類似宗教」や「邪教」・「迷信」といった諸問題の延長上にあるのである。日本近代国家は、神道の国教化をはじめ仏教・キリスト教および神道諸教派を国家の支配装置に組み入れることに成功したが、「公認」宗教以外の「類似宗教結社」を支配装置のどこに配置するかについて、第二次大本教弾圧事件まで、政策の一貫性が見られない。紅卍字会と在家裡を宗教結社とみなすか、それとも「邪教」や「秘密結社」とみなすか、満州国政権の立場は最後まで定まらなかった。このことは、「内地」における宗教結社の問題がそのまま植民地における宗教結社政策へと引きずられたことを意味する。言うまでもなく、近代日本の支配下にあるそれぞれの植民地は均質的なものではなく、「皇民化」された朝鮮・台湾の宗教結社統合と、「王道主義」を掲げ

る満州国の宗教結社統合とは様相がかなり異なっていた。また、中国大陸における日本軍の支配地域が拡大するにつれ、満州国が抱えていた宗教結社の問題は、華北・華中などの地域においても形を変えて再び出現した(142)。今後の課題として、内地―植民地、そして各植民地における宗教結社統合において、どのような「連続性」あるいは「非連続性」が認められるかを明らかにするために、言説レベルでの分析に止まらず、一次資料に基づいた実証研究が必要であろう。

注

(1) 駒込武『植民地帝国日本の文化統合』岩波書店、一九九六年、二六五頁。

(2) 紅槍会・大刀会のような結社に関する資料をいろいろな角度から検討する必要があると思われる。たとえば、当時、共産党側から見れば、紅槍会は必ずしも「民族意識」を持つ「反日的」な組織ではなかった(「張蘭生・金策給徐沢民的信」、一九三九年一一月七日、中央档案館他編『東北地区革命歴史文件匯集』甲、第五六冊、吉林人民出版社、五頁)。

(3) P. Duara, Transnationalism and the predicament of Sovereignty: China, 1900-1945. The American Historical Review, No4. 1997.

(4) 沈潔『「満州国」社会事業史』ミネルヴァ書房、一九九六年、一一四―一三〇頁。

(5) 最近の研究で明らかになったように、地理概念としての「満州」は、この地域(満州人・漢人など)から生まれた概念ではなく、外部(日本人と欧米人)から設定されたものであった(中見立夫「地域概念の政治性」、溝口雄三他編『交錯するアジア』アジアから考える「I」東京大学出版会、一九九三年)。本稿では、歴史文献の呼称に従い「満州」を用いるが、これは「東北」と同じような「地域的概念」である。なお、満州文において、国名・部族名としての「満州」の変遷について、石橋秀雄「清朝入関後のマンジュ(Manju)満州の呼称をめぐって」を参照されたい(石橋秀雄編『清代中国の諸問題』山川出版社、一九九五年七月)。

(6) 満州国史編纂刊行会『満州国史』総論、一九七〇年六月、七三頁。

(7) 学界では、一般的に、在家裡=青幇は宗教的民間結社と見なされてはいない。本稿でそれを宗教的結社と扱うのは、満州国において在家裡側が自ら宗教結社と自称し、在家裡組織を宗教化させたこと、在家裡が満州国側の資料でしばしば「類似宗教結社」と呼ばれていることなどの理由による。

(8) 池田昭編『大本史料集成』III事件編、三一書房、一九八五年八月、二三六頁。

(9) 町田万二郎「黄紗会擾乱状況」、昭和五年八月在博山日本総領事館出張所。同「博山県ニ於ケル黄紗会ノ行動」、昭和五年九月一一日、外務省外交資料館蔵「支那政党結社関係雑件・宗教類似結社ノ行動査報関係」。

(10) 外務省より在支各公館長宛「宗教類似結社ノ行動ニ関スル件」、昭和五年九月一八、一九日、同上。

(11) 最近出版されたものの中で、とりあえず馬西沙・韓秉方『中国民間宗教史』(上海人民出版社、一九九〇年)と、酒井忠夫『中国幇会史の研究・青幇篇』(国書刊行会、一九九七年)を参照されたい。馬西沙は、青幇は禅宗を土台に形成された民間宗教羅教を前身とするものであると主張した(馬西沙・韓秉方前掲書、二七一、二七八頁)。それに対して、李世瑜は、最近公表された論文のなかで、馬の説を厳しく批判した(李世瑜「民間宗教研究之方法論瑣議——以馬西沙先生的研究為例」、『台湾宗教研究通訊』第二期、二〇〇〇年一二月)。

(12) 潘居士・李格政「沈陽清幇家理和清理」、『沈陽文史資料』第九号、一九八六年。

(13) 飯塚浩二『満蒙紀行』筑摩書房、一九七二年、一一三頁。

(14) 酒井忠夫『中国民衆と秘密結社』吉川弘文館、一九九二年、二頁。

(15) 拙稿『近代中国の革命と秘密結社(一八九五〜一九五五)』東京大学博士論文、一九九九年三月。「戦後権力再建における中国国民党と幇会」(1)(2)、『愛知大学国際問題研究所紀要』第一一四号、二〇〇〇年一二月。一一六号、二〇〇一年九月。

(16) 協和会中央本部調査部『在家裡調査報告書』。原文は日本語であるが、この引用は一九四七年二月中共の人民解放軍「松江第六大隊」に意訳されたものである。この訳文は解放軍が在家裡を弾圧するため、事情収集の一環で、原文の内容を忠実に訳されたと見られる。調査書の作成時期は明らかではないが、文中「飛行機献納」、「治安部」等の用語が現れたことから、四十年代初期から一九四三年四月一日(治安部廃止)までの間に行われた調査と見られる。

(17) 満州国国務院総務庁情報処『省政彙覧』第一輯、吉林省篇(日文)、一九三三年一一月、二一七—二一八頁。

(18) 小峰和夫『満州——起源・植民・覇権』御茶の水書房、一九九一年一一月、一五四頁。

(19) 「対満政策私論」(在満奉天日本総領事館、一九二七年一一月二九日)、小林龍夫・島田俊彦『現代史資料7・満州事変』みすず書房、一九六四年、一〇八頁。

(20) 一九二九年、入満した移民総数の出身別は以下の通りである。山東省七四万二〇〇〇人、河北省一七万二〇〇〇人、河南省一一万七〇〇〇人、その他一万六〇〇〇人。「満州に於ける出稼移民」、東亜同文書院第24回支那調査報告書(昭和五年度第27期生)第二巻、愛知大学豊橋図書館所蔵。

(21) 末光高峰(義)「青幇の在家裡が満州に政治的活動を始めた」、『満蒙評論』第五巻第一号、一九三三年七月一日、一〇頁。末光高峰『満州の秘密結社と政治的動向』満蒙評論社、一九三三年、四頁。

(22) 前掲「青幇の在家裡が満州に政治的活動を始めた」、一一頁。前掲『満州の秘密結社と政治的動向』、六頁。また前掲『省政彙覧』(第七輯、安東省篇、一九三四年九月、二二五頁)を参照。

(23) 前掲「青幇の在家裡が満州に政治的活動を始めた」、一〇頁。

前掲『満州の秘密結社と政治的動向』、五頁。

(24) 末光高峰「在家裡の動きと東亜仏教会の全貌」、『満蒙評論』第五巻第一五号、一九三三年一〇月、一九頁。

(25) 調査資料「北平青幇概況」。この資料は、一九三二年に青幇に参加し、王約瑟の弟子となった人が書いたものである。文脈から見て、一九四九年に中国共産党軍が北京（平）を制圧した直後、作成したものである。当時、著者はすでに中共の一員となっていた。

(26) 一説によると、王はカトリックの信者で、華北に五千名の弟子をもっていた（調査資料「北平青幇調査資料」〈中共華北区政治部、一九四九年五月〉）。

(27) 『満州及支那に於ける地下秘密団体に就いて』、編者・出版元不明、一九三六年、二二三頁。

(28) 「工部局捕房刑事股副探長致警務所報告」、一九三八年一一月、『档案与歴史』（上海）一九八九年第二号。

(29) 利部一郎『満州国家理教』泰山房、一九三三年一二月。四六頁。

(30) 常玉清は日中戦争が勃発した後再び上海に戻り、日本の大陸浪人と「黄道会」を組織し、抗日運動に加わった中国人の暗殺を繰り返した。彼は一九三八年に南京で「安清同盟会」を設立した。一九四六年五月に漢奸罪で処刑された。起訴書には常の在満州期間の活動が記されていない（上海档案館編『日本帝国主義侵略上海罪行史料匯編』（上編）、上海人民出版社、一九九七年、三三〇—三三一頁）。

(31) 酒井忠夫『近代支那に於ける宗教結社の研究』東亜研究所、一九四三年八月、一三〇頁。

(32) 外務省外交史料館資料、在南京領事林出賢次郎より外務大臣伊集院彦吉宛、大正一二年一〇月八日。

(33) 民生部厚生司教化科『教化団体調査資料第二輯 満州国道院・世界紅卍字会の概要』（一九四四年）、一六一頁。以下『満州国道院・世界紅卍字会の概要』と略す。

(34) 外務省外交史料館資料、「最近ニ於ケル道院ノ情況」、関東庁警務局、大正一二年五月二七日。

(35) 松尾為作『南満州ニ於ケル宗教概観』教化事業奨励資金財団、昭和四年七月、三五頁。

(36) 外務省外交史料館資料、在鄭家屯領事大和久義郎より外務大臣幣原喜重郎宛、昭和五年一一月一四日。

(37) 在哈爾濱総領事八木元人より外務大臣幣原喜重郎宛、昭和五年一一月一八日。

(38) 松尾為作前掲書、三五頁。

(39) 紅卍字会の訪日中、官憲に大本教と「両怪教」と呼ばれ、その活動も警察の監視下におかれた（外務省外交史料館資料、兵庫県知事平塚広義、大正一二年一一月一〇日）。当時、中国の紅卍字会が震災慰問団を遣わした経緯、および日本国内において不敬罪などで政治弾圧を受け、係争中の大本教と提携したことの理由は、資料上の制約のため不明である。一方、関東大震災が起きた後、中国政界の有力者たちは先を争って義援金を寄せた。政界に太い人脈をもつ紅卍字の行動はこれを背景としたものである（田原洋『関東大震災と王希天事件』三一書房、一九八二年八月、一〇三

一一〇四頁）。

(40) その直後次の三つの重要な出来事が起きた。①一九二四年二―七月、出口王仁三郎が密かに日本を出発、満州・蒙古に入り、馬賊盧占魁と提携し蒙古・新疆で王国建設を図ろうとした。②同年三月、紅卍字会神戸道院が開設された。③同年五月、世界宗教連合会が発足した。頭山満・内田良平・田中義一（陸軍大将）らが発起人として名を連ねる。井上留五郎（大本）・徐世光（道院）・江朝宗（悟善社）・章嘉活仏（ラマ教）・陳明霖（道教）・諦閑（仏教）・王権益（回教）らが理事。

(41) 前掲『満州国道院・世界紅卍字会の概要』、二〇九頁。

(42) 夏頴誠は営口分会の設立に際して中心的な役割を果したという（前掲『満州国道院・世界紅卍字会の概要』、一八五頁）。

(43) 松尾為作前掲書、三七頁。

(44) 在家裡の訪日に関する記事について、利部一郎前掲書を参照されたい。

一、代表者氏名

馮諫民、王兆麻、張新甫、祖憲庭、林慶臣（奉天）
呂万濱、常玉清（新京）
郝相臣（営口）
趙慶禄（哈爾濱）
楊宇山（法庫門）

二、随行者氏名

呉泰淳（新京）、郝俊和（営口）、姜国本（関東州金州）、評世信（奉天）

三、案内者氏名

平野武七、鷲崎研太、吉村智正

(45) 利部一郎前掲書、七頁。

(46) 同上、一〇頁。

(47) 同上、二一、五五頁。

(48) 加藤玄智「家裡教の宗教的判断」、利部一郎前掲書、「序文」。

(49) 利部一郎前掲書、「序文」。

(50) 「家裡の希望」、利部一郎前掲書、五二頁。

(51) 加藤玄智前掲書、利部一郎前掲書、五八頁。

(52) 山室信一『キメラ―満州国の肖像』中公新書、一九九三年、九一頁。

(53) 前掲『満州及支那に於ける地下秘密団体に就いて』、二二七頁。

(54) 同上、二二七頁。喬越「壇花一現的偽満州正義団」、孫邦主編『殖民政権』（偽満州史料叢書）、吉林省人民出版社、一九九三年、五四五―五四八頁。

(55) 筆者の知る限り、馮諫民の講演は少なくとも三つの日本語訳が存在する。一つは前掲の末光高峰「青幇の在家裡が満州に政治的活動を始めた」（後、氏の『満州の秘密結社と政治的動向』に収録）に収録されたものである。この文章が一九三三年七月一日の『満蒙評論』に載せられたことから、馮が日本訪問前にすでに満州在家裡の統合をはかり、日本軍の支配への協力のために発表したものと見られる。

二つ目は「馮諫民師の慈悲」（『在家裡研究資料』、東洋文庫所

蔵、出版元・年代不明、「東京市神田駅前印刷所板倉膳写堂」によって印刷された）である。これは在家裡訪日代表団が日本に滞在中、訳されたものと思われる。

三つ目は前掲『満州及支那に於ける地下秘密団体に就いて』（二二四頁）に収録されたものである。それによると、同内容のものが馮諫民が一九三四年四月三月に哈爾濱の「大満州国正義団」成立大会での講話である。

以上の三つの訳文は訳文の差はあるものの、ほとんど同じ内容のものである。本稿は二つ目の「馮諫民師の慈悲」を引用すると同時に、末光の文章をも参照した。

(56) 前掲『満州及支那に於ける地下秘密団体に就いて』、二二八頁。
(57) 滝沢俊亮『満州の街村信仰』満州事情案内所、一九四〇年、二九一頁。
(58) 同上。
(59) 同上。
(60) 前掲「青幇の在家裡が満州に政治的活動を始めた」、一〇頁。前掲『満州の秘密結社と政治的動向』、五頁。
(61) 出口京太郎『巨人出口王仁三郎』講談社、一九七五年九月、一九七頁。
(62) 大本七十年史編纂会『大本七十年史』下巻、九九頁。
(63) 利部一郎前掲書、一六頁。
(64) 前掲「青幇の在家裡が満州に政治的活動を始めた」、八頁。前掲『満州の秘密結社と政治的動向』、一頁。
(65) 末光高峰「秘密結社の指導原理」、『満蒙評論』第五巻第五号、一九三三年七月二九日、一五三頁。前掲『満州の秘密結社と政治的動向』、二五頁。
(66) 前掲「馮諫民師の慈悲」、前掲「青幇の在家裡が満州に政治的活動を始めた」、一二頁。
(67) 前掲「馮諫民師の慈悲」。
(68) 前掲『満州の秘密結社と政治的動向』、一六—一九頁。
(69) 前掲『満州及支那に於ける地下秘密団体に就いて』、一九九頁。
(70) 同上、二一八—二一九頁。
(71) 前掲協和会中央本部調査部『在家裡調査報告書』。
(72) 大谷湖峰「宗教調査報告書」、『長春文史資料』一九八八年第四号、一一八—一一九頁。
(73) 前掲『満州及支那に於ける地下秘密団体に就いて』、二二一—二二二頁。
(74) 同上、二一九—二二〇頁。
(75) 同上、二一九頁。
(76) 前掲『省政彙覧』第一輯、吉林省篇（日文）、一九三三年一一月、二一八頁。
(77) 前掲『満州及支那に於ける地下秘密団体に就いて』、二一九頁。
(78) 前掲「在家裡の動きと東亜仏教会の全貌」、一七—一八頁。
(79) 同上、一七頁。
(80) 前掲協和会中央本部調査部『在家裡調査報告書』。
(81) 同上。
(82) 出口王仁三郎、一九二五年春季大祭での講演（大本七十年史編纂会『大本七十年史』上巻、七六八頁）。この講演を裏付けるも

のとして、『出口王仁三郎全集』第六巻、一九二五年八月一五日条（天声社、一九三五年四月）を参照されたい。

(83) 内田良平、一九二九年一一月一九日、松江市官民有志の歓迎会での講演（前掲『大本七十年史』下巻、三五頁）。紅卍字会日本総会は会長出口王仁三郎、責任会長内田良平、顧問頭山満である（内田良平『満蒙の独立と世界紅卍字会の活動』、先進社、一九三二年一二月、一一六頁）。

(84) 「日出麿再渡支」、大本教資料室所蔵『真如の光』昭和六年一〇月、二一四号。

(85) 前掲『大本七十年史』下巻、一〇八頁。

(86) 出口王仁三郎「全会員に望む」（一九三二年三月一九日）、池田昭編『大本史料集成』II運動編、三一書房、一九八二年九月、五五四頁。

(87) 前掲『大本七十年史』下巻、九六頁。

(88) 北村隆光「道院、世界紅卍字会に就て」、大本教資料室所蔵『神の国』一九三二年一一月、第一五四号。

(89) 「満州実感」、前掲『大本史料集成』II運動編、五四二頁。

(90) 「青年の叫び」、前掲『大本史料集成』II運動編、五三四頁。

(91) 北村隆光前掲文。

(92) 前掲『大本七十年史』下巻、九九頁。

(93) 『文藝春秋』昭和七（一九三二）年一月号。松本健一『出口王仁三郎』リブロポート、一九八六年一二月、三二頁。

(94) 松本健一前掲書、三三頁。

(95) 「満州実感」、前掲『大本史料集成』II運動編、五四二頁。

(96) 前掲『大本七十年史』下巻、九七頁。

(97) 山本佐国「天恩郷に張海鵬将軍を迎へる」、『神の国』一九三三年一月、第一六八号。

(98) 栗原白嶺「謝答礼使節と車中に語る」、大本教資料室所蔵『昭和』一九三三年一月、第四七号。

(99) 安丸良夫「解説」。『出口王仁三郎著作集』第二巻、読売新聞社、一九七三年。『一揆・監獄・コスモロジー――周縁性の歴史史学』朝日新聞社、一九九九年。

(100) 前掲『満州国道院・世界紅卍字会の概要』、一六二頁。

(101) 同上。

(102) 同上、一六三頁。

(103) 紅卍字会に関する次の二つの統計資料を参照されたい。『満州国中央社会事業聯合会』満州国民政部地方司社会科、一九三四年五月。遠藤秀造『道院と世界紅卍字会』東亜研究所、一九三七年二月。

(104) 前掲満州国民政部地方司社会科編『満州国中央社会事業聯合会』、五六―五七頁。

(105) 前掲『満州国道院・世界紅卍字会の概要』、一六五頁。

(106) 沈潔前掲書、一二六頁。

(107) 前掲『満州国道院・世界紅卍字会の概要』、一六九頁。

(108) 飯塚浩二前掲書、四八頁。

(109) 前掲『満州国道院・世界紅卍字会の概要』、一七三頁。

(110) 前掲『満州国道院・世界紅卍字会の概要』、一七三―一七五頁。

(111) 片倉衷「満洲事変機密政略日誌」、一九三一年一一月七日条。

小林龍夫・島田俊彦前掲書、二五二頁。

(112) 満州国史編纂刊行会『満州国史』各論、一九七一年一月、一六〇頁。

(113) 同上、一六二頁。

(114) 橘樸「土匪とギャング」、『満蒙評論』第二巻第十九号、一九三二年五月一四日、九―一〇頁。

(115) 末光高義『支那の秘密結社と慈善結社』、満州評論社、一九三二年。これは平山周『中国秘密社会史』の出版後に現れた最も重要な著作である。『中国秘密社会史』（商務印書館、一九一二年初版）は平山の『支那革命党及秘密結社』（一九一一年初版、長陵書林覆刻、一九八〇年）の中国語訳で、原文よりも広く知られている。

(116) 橘樸「青幇を如何に扱ふべきか」、『満蒙評論』第五巻第三号、一九三三年七月一五日、六九頁。

(117) 同上、七〇頁。

(118) 前掲協和会中央本部調査部『在家裡調査報告書』。

(119) 内田良平前掲書、一〇二頁。

(120) 初瀬龍平『伝統的右翼内田良平の研究』、九州大学出版会、一九八〇年、二九一―三〇五頁。

(121) 前掲酒井忠夫『近代支那に於ける宗教結社の研究』、一四二―一四三頁。

(122) 各省における具体的な展開はそれぞれである。濱江省双城県の大本教「人類愛善会」が解散され、一部の地方には信者が経営した学校がまた残されていた。その影響で、双城県の在家裡と紅卍字会は共に当局の監視下に置かれていた（前掲「宗教調査報告書」、一五六―一五七頁）。

(123) 前掲『満州国道院・世界紅卍字会の概要』、一七一頁。

(124) 前掲「宗教調査報告書」、四五頁。

(125) 西順蔵『満州国の宗教問題』国民精神文化研究所、一九四三年五月、四五―四六頁。

(126) 同上、五〇頁。

(127) 満州国治安部警務司『満州国警察史』、一九四二年九月、五六五頁。

(128) 「治安警察法」（一九三二年九月一二日）加藤豊隆『満州国治安関係法規集成』（全）元在外公務員援護会、一九七九年一〇月、六四一、六四三頁。

(129) 前掲『省政彙覧』第八輯、奉天省篇、一九三四年一一月、五一四頁。

(130) 前掲『満州国警察史』、五六五頁。

(131) 同上、五六九―五七〇頁。

(132) 同上、五七〇頁。

(133) 同上。

(134) 同上、五七一頁。

(135) 「暫行寺廟及布教者取締規則」（民生部、一九三八年九月二四日）、前掲『満州国治安関係法規集成』、三一九―三二一頁。

(136) 「暫行寺廟及布教者取締規則実施上ノ手続ニ関スル件」（民生部、一九三九年一〇月二六日）、前掲加藤豊隆『満州国治安関係法規集成』、三二二頁。

(137)「関東州及南満州鉄道附属地ニ於ケル神社廟宇及寺院等ニ関スル件」(一九二二年五月一五日)、「関東州及南満州鉄道附属地寺院教会廟宇其ノ他ノ布教所規則」(一九二二年一〇月二六日)、松尾為作前掲書、一五三―一六一頁。

(138) 前掲『満州国史』各論、一一一頁。

(139) 平野健一郎「満州国協和会の政治的展開――複数民族国家における政治的安定と国家動員」(日本政治学会『日本政治学会年報一九七二年度』)。

(140) 前掲『満州国道院・世界紅卍字会の概要』、一七七頁。

(141) 在家裡関係の満州国文献のなかで、在家裡を「秘密結社」と呼ぶものは多数存在する。例えば、前掲『省政彙覧』第七輯、安東省篇(一九三六年九月)、二五五頁。国務院総務庁統計処編纂『第三次満州帝国年報』(一九三七年六月)、四五三頁。

(142) この問題について、筆者は「日中戦争期における華北地域の紅槍会――日本軍・八路軍との関係を中心に」(『東洋学報』第八二巻三号、二〇〇〇年一二月)において簡単に触れたが、それを参照されたい。

本論文を作成するにあたり、富士ゼロックス小林節太郎記念基金から研究助成金を受けました。なお、東京大学の並木頼寿教授のご指導をいただきました。ここに記して厚く御礼を申し上げます。