

# 韓国的民族主義の成立と宗教

—東学・親日仏教・改新教(プロテスタント)の分析を通じて—

申 昌 浩









# 韓国的民族主義の成立と宗教

—東学・親日仏教・改新教(プロテスタント)の分析を通じて—

申 昌 浩

国際日本文化研究センター

©2002 by the International Research Center for Japanese Studies.

All rights reserved by the International Research Center for Japanese Studies.  
No part of this book may be used or reproduced in any manner whatsoever without written permission, except for brief quotations embodied in critical articles and reviews.

First published by the International Research Center for Japanese Studies  
3-2, Oeyama-cho, Goryo, Nishikyo-ku, Kyoto, 610-1192, Japan  
Printed by Uno Printing Co. Ltd., Kyoto, Japan  
ISSN 1346-6585



# 目次

## 序章

序論	1
1. 問題の提起	4
2. 問題意識	5
3. 研究の意義	6

## 第1章 朝鮮半島における近代の始まり

1. 朝鮮半島を取り巻く国際情勢と危機意識	11
2. 朝鮮の近代化と国内の政治状況と社会情勢	14
2-1. 封建的政治体制の崩壊と儒学の破産	14
2-2. 19世紀の両班とは	16
2-3. 三政の紊乱と民乱の発生	18
2-4. 天主教の普及	20
3. 開国条約と信教の自由	22

## 第2章 近代韓国を形成した三つの民族主義思想

1. 排他的な民族主義の衛正斥邪思想	29
2. 開化民族主義思想	31
2-1. 清国モデルの開化思想	33
2-2. 日本モデルの開化思想	35
3. 自生・新興宗教の東学思想	
3-1. 「東学」の誕生	37
3-2. 東学の教祖たち	39
3-3. 東学の民族主義とハンゲル経典	41

## 第3章 民族宗教東学の政治性

1. 東学に対する朝鮮王朝の認識	49
2. 東学に対する日本の反応	50
3. 民族宗教東学の民族主義	52
4. 甲午東学農民戦争	54
5. 東学の分裂に見える二つの政治性	56

## 第4章 東学の非政治化と天道教の成立

1. 天道教の政治性	61
2. 天道教と大韓民間政府の樹立	63
3. 低迷する天道教と解放	65

## 第5章 再生宗教としての親日仏教

1. 朝鮮王朝の排仏政策と朝鮮仏教の特徴	71
1-1. 排仏政策とその背景	71
1-2. 衰退した朝鮮仏教の特徴	73
2. 親日仏教の始まり	75
2-1. 開国と朝鮮仏教の再生	75
2-2. 近代日本仏教の布教	78
2-3. 日本の統治と親日仏教の始まり	80

## 第6章 朝鮮総督府の宗教政策

1. 朝鮮総督と宗教政策の基本方針	89
2. 総督府の宗教政策による韓国宗教界の動態	91
2-1. 朝鮮神宮の設立と神社普及政策	92
2-2. 儒教及び儒学の廃止政策	96
2-3. 朝鮮仏教の日本仏教化政策	97
2-4. キリスト教排除政策	99

## 第7章 悲しみの親日仏教のレットテル

1. 親日化された韓国仏教の姿	109
2. 解放の喜びと悲しみの親日仏教	111

## 第8章 プロテスタントの伝来と韓国的民族主義

1. 新宗教プロテスタントの伝来	118
2. キリスト教教育と民族主義	120
3. 韓国的キリスト教の成立	123
4. 独立運動と韓国的キリスト教	126

## 第9章 キリスト教国への兆しと韓国的民族主義

1. アメリカ軍政の始まりとキリスト教の復活	131
2. 初代大統領李承晩とキリスト教内閣	133
3. キリスト教主義国家への兆しとクリスマス(聖誕節)の誕生	136
4. 韓国的キリスト教会の再建	138

結論 韓国的民族主義の成立と三つの宗教	147
---------------------	-----

謝辞としてのあとがき	153
------------	-----

参考文献	155
------	-----

# Religion and in the Making of Korean Nationalism

–An Analytic Study of *Donghak* and Pro-Japanese Buddhism and Protestantism –

Shin Chang-Ho

## Contents

### Introduction

- Introduction 1
- 1. Issues at Hand 4
- 2. Problematics 5
- 3. Significance of This Research 6

### Chapter 1 : The Beginning of Modernity in the Korean Peninsula

- 1. The International Situation and Sense of Emergency in Korea 11
- 2. Modernization, the Domestic Political Situation, and the Social Situation 14
  - 2.1. The Feudal Political System and the Collapse of Confucianism 14
  - 2.2. The Definition of Ryangban in the Nineteenth Century 16
  - 2.3. The Confusion of the Economic System and the Rise of Civil Demonstrations 18
  - 2.4. The Spread of Catholicism 20
- 3. The Treaties Opening the Country and Freedom of Religion 22

### Chapter 2 : Three Nationalistic Ideologies Forming the Modern Korean State

- 1. The Ideology of Exclusionary Nationalism 29
- 2. The Ideology of Open Nationalism 31
  - 2.1. The Model of the Opening of Qing-Dynasty China 33
  - 2.2. The Model of the Opening of Japan 35
- 3. The Ideology of *Donghak*, a New, Indigenous Religion 37
  - 3.1. The Birth of *Donghak* 37
  - 3.2. The Founders of *Donghak* 39
  - 3.3. The Nationalism of *Donghak* and Religious Texts in Hangul 41

### Chapter 3 : The Politics of *Donghak* as a Nationalistic Religion

- 1. The Korean Monarchy's Policies Toward *Donghak* 49
- 2. The Japanese Reaction Against *Donghak* 50
- 3. The Nationalism of *Donghak* as a Nationalistic Religion 52
- 4. The 1894 *Donghak* Peasant War 54
- 5. The Double Politics after the *Donghak* Split 56

### Chapter 4 : The Depoliticization of *Donghak* and the Establishment of *Tendokyo*

- 1. The Politics of *Tendokyo* 61
- 2. The Founding of *Tendokyo* and the Korean Civil Government 63
- 3. The Decline of *Tendokyo* and Liberation 65

## **Chapter 5 : Pro-Japanese Buddhism as a “Remade Religion”**

1. The Anti-Buddhist Policies of the Korean Monarchy and the Characteristics of Korean Buddhism 71
  - 1.1. Anti-Buddhist Policies and Their Background 71
  - 1.2. The Characteristics of the Decline of Korean Buddhism 73
2. The Beginning of Pro-Japanese Buddhism 75
  - 2.1. The Opening of the Country and the Remaking of Korean Buddhism 75
  - 2.2. The Propagation of Modern Japanese Buddhism 78
  - 2.3. The Beginning of Japanese Governing and Pro-Japanese Buddhism 80

## **Chapter 6 : The Religious Policies of the Korean Government-General**

1. The Fundamental Religious Policies of the Korean Government-General 89
2. The Situation in the Korean Religious World as a Result of the Government-General’s Religious Policies 91
  - 2.1. The Establishment of the Korean Shrine (*Chosenjingu*) and Policies to Encourage the Spread of Shrines 92
  - 2.2. Policies to Abolish Confucianism and Confucian Studies 96
  - 2.3. Policies to Refashion Korean Buddhism into Japanese Buddhism 97
  - 2.4. Policies to Exclude Christianity 99

## **Chapter 7 : The Sad Labeling of Pro-Japanese Buddhism**

1. Korean Buddhism Refashioned into Pro-Japanese Buddhism 109
2. The Joy of Emancipation and the Sad Fate of Pro-Japanese Buddhism 111

## **Chapter 8 : The Transmission of Protestantism and Korean Nationalism**

1. The Transmission of Protestantism as a New Religion 118
2. Christian Education and Nationalism 120
3. The Establishment of Korean Christianity 123
4. The Independence Movement and Korean Christianity 126

## **Chapter 9 : Signs of Moving Toward Being a Christian Country and Korean Nationalism**

1. The Beginning of American Military Administration and the Revival of Christianity 131
2. The First President Yi Sung-man and the Christian Cabinet 133
3. Signs of Moving Toward Being a Christian Country and the Birth of Christmas 136
4. The Re-establishment of Korean Christian Church 138

## **Conclusion: The Establishment of Korean Nationalism and Three Religions 147**

## **Postscript with Acknowledgements 153**

## **Bibliography 155**

I would like to thank Jeffrey Angles for his help in translation of titles.

## 序 論

韓国的民族主義の成立には\*1、朝鮮半島における近代宗教の成立と、国際政治構造の変動及び国内の政治思想変化が重要な構成要素として働いている。また、東アジアの近代国家である日本国の存在を論じない限り、問題の接点や解決の入り口の糸さえ見つけられないと思う。しかし、近代日本の描かれ方は、近代韓国の成立と近代文化の形成を論じる際、政治的、文化的に否定的な姿で登場している。近代韓国の成立を日本との対立構造を用いて、韓国的民族主義の形成と韓国特有の政治や文化を成立させ、維持しようとしている。

しかし、韓国の伝統宗教である仏教は、近代期に入ってから新たに日本仏教の影響を受け、再生された宗教である。また、新たに受け入れられた西洋文化や日本の文化も数多く存在しており、韓国の文化の一部として扱われるものも多い。ということは相反するとしても、パラドキシカルな近代文化と近代国家の成立過程を韓国はもっていることになる。そのため韓国の宗教学者を始め、様々な学問分野の人々の中には、日本を經由し、韓国に近代文化が形成されたと論じることこそが、韓国的な民族主義情緒にさわることにつながると考えている。ここですでに、日本に対する韓国的な民族主義が働いているといえる。しかし、どう考えても今日韓国で形成されている近代文化は、日本の影響をかなり、逆説ではあれ、受けている。もちろん、近代文化をすべて日本から受けているとはいわないが、日本との深い関係性と文化交流によって形成されている。にもかかわらず、近代韓国に形成しているすべての文化要素の根底には、“韓国的”と結びついた、反日や親日に対する“民族感情”や“民族主義”が内在している。こういった韓国の現実を、我々は念頭に置いてものごとを論じなければならぬ。

韓国の政治、社会、文化、宗教などに含まれている日本に対する民族イデオロギーは、肯定的な側面、否定的な側面の両者をもっている。近代期に形成され始めた韓国の民族主義イデオロギー全般を論じる場合において、日本という存在は見えない糸で結ばれており、切り離しては考えられない存在になっている。韓国的民族主義の成立と近代宗教の形成は、前近代的な国家体制の朝鮮王朝が、日本の力によって門戸を開放され、近代という文明の扉を開くとき生まれた歴史の産物であるといえる。韓国的民族主義の成立と韓国近代宗教が持つ民族主義は、日本の植民地支配に対する敵対心及び恨みという、「親日」や「反日」\*2 感情を内包する形で現れている。こういった現実を直視するためにも、韓国近代宗教の特徴であり、性格でもあるこの民族主義の成立を論じなければならない。

これらの問題に関して様々な宗教研究領域から研究が行われてはいるが、どの研究領域においても、解放後形成された“韓国民族主義”という舞台の上で踊っている、という限界性があると見受けられる。韓国宗教研究において、それぞれの宗教が持つ歴史的な正統性や原



理性、教理性を互いに主張する形で留まっており、諸宗教間に存在している政治的構造と、その力学に関する研究が欠けている。これらの問題は、近代韓国がおかれていた政治状況や宗教によって、形成されている韓国的民族主義の中に内在している様々な問題を見ることも妨げている。そこで本書では、19世紀中頃、朝鮮半島で成立した三つの宗教を取り上げ、韓国的民族主義の成立を宗教の立場から考察してみたい。そして、韓国文化に内在している日本に対する民族的な感情の根底に潜んでいる「親日」、「反日」の問題にも接近してみようと思っている。

韓国が近代化に直面した時、また新たな思潮を取り入れる際に成立した宗教、すなわち東学・仏教・キリスト教（主に改新教、いわゆるプロテスタント）を取り上げて考察したい。また、この三つの宗教の形成と韓国的民族主義の成立に、最も大きな影響を与えた日本帝国の植民地統治政策による宗教問題をも取り扱いたい。これら三つの宗教を選択した理由は、以下の三点である。まず第一に、近代的な宗教として形成されたのが、ほぼ同じ時期であること。そして第二に、今日も韓国民衆の宗教としてしっかり根付いていること。第三に、これらの宗教は近代日本と深い関係をもっており、民族的な評価も様々であることを上げられる。東学は、朝鮮が近代化の波に晒される時期に、最初の自生・民族宗教として誕生し、韓国的民族主義の先駆的な宗教である。仏教は、日本とのあいだで近代的な修好通商条約が結ばれた後、日本の近代的仏教の影響を受け、再生した伝統宗教である。そのため親日的な宗教と評されている。そして、プロテスタント系キリスト教は、西洋の宗教であるにもかかわらず、日本帝国の植民地支配に対抗し、韓国特有の民族主義を形成するための働きをした宗教である。

まず、宗教研究において注目すべき点は、その宗教がどのようにその土地に普及し、定着しており、どれほど信者を確保しているのか、ということから始まるのである。そして宗教が文化を形成する一つの単位として、その土地でどの程度の影響を与えているのかである。いわゆる、宗教の政治的、経済的、社会的、文化的位置づけであり、宗教をどのように位置づけするのかにつながるということである。その基本的な判断のための資料として、年代別の宗教人口（宗教情勢）の数の変動を簡単な表を用いて整理してみることにはしたい。

年	仏 教	東 学 (天道教)	キリスト教
1894		9,054	
1900		30,282 (100万以上)	42,500
1910		112,767 (300万以上)	198,635
1920	123,556	130,000 (3~400万以上)	305,105
1930	117,108	104,550 (2~300万以上)	308,080
1945	250,000	50,000	589,721
1950		73,000	657,866
1960	1,140,134		1,164,880
1970	8,095,381	636,067	3,943,838
1980	13,277,713	1,152,636	8,501,920
1990	22,896,000		20,114,000
1995	22,710,417	1,120,623	18,350,060

\*3 (空白はデータが欠如しているためである)

上記の統計表は、新興宗教として「創出（創道）」された東学が民衆の力を見つけた「甲午東学農民戦争」が発生した年、また「日清戦争」が勃発し、近代的な改革である「甲午改革（更張）」が行われた1894年を起点としている。そして、現在に至るまでの東学、仏教、キリスト教の信者を統計的に見たものである。これらの宗教人口の増減変動を見ると多くを語らなくても、分かるものが一つある。韓国のキリスト教は、日本の植民地支配から解放され、1950年の朝鮮戦争を経た後、経済成長と共に急速に成長している。韓国改新教（アメリカ系プロテスタント）の成長及び定着率が、世界的に高いことに関しては、韓国の宗教事情を知る人にとってもはや常識化されていることである。

今日、日本と韓国に定着しているキリスト教信者の数を比較して見る。

	人 口	キリスト教徒	カトリック	プロテスタント
日 本	123,921,000	968,882	444,711	524,171
韓 国	44,506,000	17,521,123	3,057,822	14,463,301

この表は、1993年度における日本と韓国のキリスト教信者の数を総人口に対比した統計である\*4。上記の表から見ると、日本と韓国それぞれの人口に占めるキリスト教信者の比率は、韓国では39.4%であり\*5、日本は0.7%に過ぎないのである。日本には数多くの既成宗教と新興宗教が存在しているけれど、キリスト教（プロテスタント、カトリック）の占有率は他の宗教よりもかなり低い水準にとどまっている。東アジアの東にある小さな国に、どうして異国の宗教が定着しているのかについては、多くの謎や疑問がある。それも200年前に伝来してきたカトリックではなく、100年足らずの歴史しかもたない、アメリカ系のプロテスタントなのである。この現象に対しては、韓国の宗教学者を始め多くの外国の研究者たちが、事

実を究明するために様々な研究を行っている。しかし、何ひとつ納得行くような答を与えてくれる研究はなく、論者には疑問だけが大きく膨らむのである。ましてや、韓国のプロテスタント系キリスト教会は、韓国よりもまず日本に伝えられた宗教であり、日本を経由して伝来してきた異国の宗教である。にも拘わらず、日本と韓国に定着しているキリスト教信者の数に大きな差がある。

これらの宗教を理解するためには、宗教の内在的論理を深く追求するのも一つの方法であるが、宗教を超えた視点から宗教を見るのもひとしく重要である。

## 1. 問題の提起

本書は、近代韓国における宗教の発展史全般を包括するものではなく、封建国家から近代国家へ進む過程で形成された三つの近代宗教が、いかに韓国的民族主義の成立に影響を与えたのかについての考察を試みたものである。19世紀中葉から近代国家として成立する時期に、日本帝国主義の接近とその影響によって、いかに韓国的民族主義が成立したかについての考察でもある。

朝鮮王朝は500年のあいだ中国や日本以外の諸外国とは、正式な国交を結んでおらず、頑なに門戸を閉ざした封建的な社会であった。19世紀になると国内外での様々な宗教の活発な動きが、韓国に於ける近代化（開化）と深く関わりを持っている。政治の近代化、経済の近代化とともに教育の近代化の三本柱を軸とした領域で、宗教側の動きがもたらした影響力は多様なものであった。近代宗教の役割について、これまで政治的、経済的な開化に主体的な役割を果たすことはできなかったと反論する人もいるかも知れない。しかし、教育における近代化・文化的な近代化及び開化（文明化）に関しては顕著な遺産を残したことに対しては反論はしえないと思う<sup>6</sup>。当時、韓国が近代化を目指して進めていたすべての分野において、西洋的な文明化や近代化、そして韓国特有の民族主義の形成に宗教が投じた力及び影響力について、今一度考えなければならないと思う。

韓国の歴史に民族宗教として現われた東学と、西洋の宗教キリスト教が韓国の政治状況や民族性を反映して形成させる民族主義、そして親日的な宗教として韓国の近代仏教における反民族主義の問題点を取り上げることに本書の意義があると思う。というのは、この問題が韓国の近代宗教史の問題だけでなく、近代化を進めていた韓国と日本の政治的、文化的交流に大きく関わる問題であるからである。したがって、日韓両国に関する政治、宗教問題を韓国側の資料と朝鮮総督府を始め、様々な日本の資料を用いることで韓国的ナショナリズム形成の問題を提起していくつもりである。いうまでもなく、近代における韓国と日本との関わりは、政治的側面を始め、経済、文化、宗教などの様々な側面を切り離しては考えられないものである。いわゆる日本帝国の政治的・経済的な進出によって再生された近代韓国仏教の

「親日性」と、朝鮮半島で自生的に創出された新興宗教東学の「民族主義」と、西洋から伝来したキリスト教が民族の宗教に成長する際、民族精神を育成し、根付いた「韓国的民族主義」を通じて論じるものである。しかし、どの学問領域においても内在的分析は極めて綿密に行われる反面、対外関係においては対極的な立場の主張に偏っているため不十分な歴史把握が行われる場合が多い。

筆者は、東学、親日仏教、プロテスタントキリスト教の三つの宗教が朝鮮半島で近代という政治的变化期に形成され始めた民族主義と反民族主義、そして解放後成立した大韓民国のナショナルアイデンティティ及び民族主義の成立に果たした役割、また、近代期に形成された宗教と政治のダイナミズムに新たな分析を試みたものである。そして、その深層に流れている民族思想と日本との政治的關係に基づいて成立している宗教的民族主義の問題における内的、外的要因を究明することである。

## 2. 問題意識

韓国における近代化の始まりは、1894年7月から1896年2月まで行われた近代的な政治改革である「甲午改革（甲午更張）」を起点としたい。1894年は近代化の始まりであり、朝鮮半島で初めての自生的宗教である東学が、民衆の力を結集させ、「東学農民戦争」を起し、両班官僚社会に挑戦した年でもある。また、伝統的な宗教である仏教の再生が日本の僧侶の力によって、宗教としてその活動の自由を得ようとした年に当たる。すでにキリスト教も布教活動が非公式であるが認められつつあり、様々な宗団の伝来及び宗教運動が活発に行われた時期と重なっている。対外的な国際情勢においては、朝鮮半島の利権を廻って起こった日清戦争が日本の勝利に終わり、朝鮮に対する日本の政治的影響力が向上した時期でもあった。この時期を起点として韓国の近代宗教を考えた場合、宗教の近代化によって自主的な政治基盤や土台を構築する時期と重なると考えている。こういった時期に、政治体制はむろん社会構造の変革、思想体系にこれらの宗教がもたらした影響はあまりにも大きい。

韓国の近代宗教に内在している民族主義は<sup>\*7</sup>、封建社会の支配思想の崩壊に伴って形成されたという背景をもっていた。また、韓国が日本の政治的支配を受けた歴史的な過程で生じた不幸な近代の産物であるといえる。韓国の宗教は、今なお「親日的な宗教」と「民族的な宗教」といった認識で区分される傾向がある。自らの宗教を民族的な宗教であると主張している宗教団体は、戦後のキリスト教及び新興宗教である。キリスト教は失った国権回復や民権回復運動に積極的に参加した宗教として、民衆と政治的苦難を共にしたということ自ら主張することで、民衆に広く広まっている。キリスト教側は、他の宗教団体は反民族的な宗教であり、仏教に関しては親日的な宗教の代表的な集団として論じている。今日の韓国の宗教界には、民族主義という言葉を用いて旧韓末に形成された近代宗教の政治性やその位置づ

けに、様々なバイアスが働いていると思う。また、この二つの政治的な性格を持つ宗教に対する位置づけや性格づけに働いた要因に関し、新たに検証する必要がある。民族主義が形成される起点となった「東学」と、親日的な宗教と論じられた「仏教」、韓国的民族主義の根幹を築いたといわれる「キリスト教」に触れる。この三つの宗教分析を通じて、韓国における民族主義の成立と近代宗教の形成を鳥瞰することを目標にしたい。

さて、ここで問題にしなければならないのは、「民族主義」である。韓国のどの宗教の政治性を論じる場合においても民族主義は、大きな比重を占めている。この民族主義の性質を、我々はどのように分析しなければならないのか。特に、朝鮮末期に誕生した東学の民族主義、日本の近代仏教の影響を受けている韓国の近代仏教の反民族主義の成立に関する内容や性質はどのように形成されていったのか。また、キリスト教における韓国的民族主義の成立過程に関しては、単純ではない歴史的背景を考えなければ、十分な理解には達することができないであろう。また、これらの宗教に内在している政治的なダイナミズムに関する研究も少ない。

「民族宗教」という用語が、学界で公式的に通用するようになったのは、1980年代初めという比較的近年のことである。それほど正式に認定されたり、共通の用語として通用しているわけではないのが現実である。従って、まだまだその定義づけには、考えるべき余地が残されている。何はともあれ韓国で形成された民族宗教は、民族の主体意識や理念と伝統に立脚し、時代的要求に具体的に答えようとした。なおかつ持続的な信念集団である<sup>\*\*</sup>。これは民族宗教及び民族主義にも当てはまる大きな意味が含まれている。尤も韓国で一般的に定義づけられ、用いられている「民族宗教」というと、まず、(1) 教祖が韓国人であること、(2) 思想的な内容が民族的で、この土地で開創したものであること、(3) 韓国の自生宗教であるということ、(4) 民族共同意識をもっていること、(5) 民族固有の魂の開発を目指したということ、(6) 苦難から解放された民族の栄光を約束することなど<sup>\*\*9</sup> 共通の特性を持つものとして理解されているものである。そして、その民族宗教の特徴をおおむね日本の植民地下で国内・外で独立運動に参加したこと。民族意識を高めるため封建的な社会の改革のため各種の事業を行っていること。このような活動の結果として、数多くの教団関係者及び信者が、日本帝国の強圧的な力によって宗教的・政治的被害や過酷な苦痛を受けなければならなかったことを取り上げている。

### 3. 研究の意義

解放後から韓国では「民族」と「民衆」という用語は、政治、経済、社会、文化などを含むすべての分野で幅広く使用されていた。この二つの用語が用いられるその目的は時と場合、若しくは分野によって、その意味合いに差異がある。しかし、政治的な意図をもって用いら



れる場合においては、共通の目的意識を持って使用されている。宗教分野においても他の分野と同様に、「民族宗教」と「民衆宗教」という用語が度々登場するようになった。しかし、学術的な用語として一定の定義を行っていないまま定着し、様々な形で用いられている。韓国的民族主義というのは、学術的な用語の性格よりも、一部の学者や社会的な理論や論理に従って使われる政治用語に等しい。この政治的な性格が盛り込まれている民族宗教を取り上げることで、韓国における近代的な宗教の成立の背景に内在している政治性を考察できると思う。

本来、民族宗教（または、民衆宗教）は他の分野とは相当相違点があるはずの用語である。民族宗教や民衆宗教は、新宗教または、新興宗教と重なり合う概念として使用される場合が多い。民族宗教または、民衆宗教はいわゆる世界宗教または、伝統宗教と対比される概念として理解されてきた。こういった明確な区別が他の分野とは異なった意味で、宗教分野に用いられ使用される背景があったと思う。しかし、今日用いられている民衆及び民族の用語が、宗教分野においても特定の政治的な目的意識を持たされることで、韓国的ナショナリズム形成の道具として分別なく使用されていると思う。これらの用語を使用する際には、学術的な討論が付加されなければならない。

こういった現実から脱するために多くの宗教学者たちは、今日用いられている宗教に対する名称を集め、分類してはいるが、しかし、何一つ統一されたものではなく問題は解決していない。この混沌とした状況にもかかわらず、本文で“韓国的民族主義”をKey Wordとして用いているのはいくつかの理由がある。まず第一に、民族宗教は今日の韓国の宗教であること。第二に、韓国の近代化に何らかの関係をもっている宗教であること。第三に、韓国民族の苦難の日々を共にし、民族のために戦った宗教であること。最後に、韓国民族の精神文化の一つとして定着していることに着目し、民族宗教という用語を使用している。要するに、民族宗教は民族のための宗教であり、民衆宗教は民衆のための宗教である\*10。今日、韓国の民族宗教として根付いている既成宗教は、仏教・キリスト教・儒教である。近代韓国社会で新たに成立し、新興宗教\*11といわれている宗教も500余りが存在している。しかし、近代化を進める段階において新たに再構築された既成宗教の民族主義と、新興宗教に内在している民族主義をどのように扱うべきか論じられたことはなかった。このことも大きな問題である。そこで本書で論じようとするものは、新たに受け入れた日本の近代仏教と、アメリカを中心とするプロテスタントと、自生宗教としての東学に内在している韓国的民族主義である。

韓国近代宗教の性格づけの背景に潜んでいる日本との関係は、日本帝国の侵略的な行為に対し、徹底的に抵抗、抗議した宗教としての側面が強調されてきただけである。これまで韓国の宗教社会学者、歴史家が、曖昧にしてきた近代日本に対する再評価を韓国的民族主義の形成と、近代宗教の成立を分析する形で考えてみたい。本書が課題にしているのは、以下の三つである。第一、韓国宗教上の諸問題とそれに関わる政治的、社会的部分に関する内容を個別的に分析し、それぞれを組み合わせることで全体像を究明する。この作業は、近代仏教、

キリスト教における歴史的な位置づけ、及び韓国の宗教が持つ民族性についての定義づけを試みることになる。第二、近代国家としての韓国が成立する際に、大きな働きをした宗教の「他律性」の論理を克服したい。そのために、それぞれの事象の内在的継起性を究明するように努めたい。即ち、韓国の宗教に内在している親日性や親米性をどのように捉えるべきかについて論じる。第三、この研究は宗教研究ではあるが、神学的側面や宗派による理論ではなく、人々の宗教意識の根底にあるナショナリズムを中心にした研究である。

宗教に関連する内容だけでなく韓国の歴史全般を通してみても、おおむね歴史の独自の発展性の傾向を否定する学者や学説が根強く存在していた。韓国文化の独自性を否定し、「他律性」の理論が、定着することになった原因を日本の植民地支配にその理由が求められることが多い<sup>\*12</sup>。しかし、今日あらゆる学問分野において、「他律性」の内在化理論を克服するための作業が行われている。特に、プロテスタント系の神学者や宗教学者たちの研究活動は、非常に大きな成果を出している。キリスト教系の動向に比べ、民族系や仏教関係での作業はキリスト教に大きく立ち遅れているのが現在の事情である。これらの研究に対する国内での成果発表や書物としての出版物の量を比較しても、歴然とした差を見せている。また、韓国近代宗教の成立と日本という存在を一方面的な側面からしか扱ってこなかったのである。韓国的民族主義の成立について、明確に把握するためにも、宗教と政治の関係性の問題を、内側（韓国）視点と外側（日本）視点を絡み合わせて分析を試みる。

#### (注)

\*1 『韓国民族精神文化事典』で見ると韓国の民族主義を六つに分けてみると、

- ①民族の構成員が民族国家を形成するために努力する闘争過程においての意識と運動。従って、民族主義の中には理念と運動を同時に含んでいること。
- ②民族理念として単一的な民族構成員が独立的な民族国家を形成し、民族政治、民族経済、民族文化を展開しようとする欲求をその本質的な性格としていること。
- ③民族政治は全体民族構成員が帝国主義的な影響力から離れ、独自の独立国家を構成し、構成員すべてが対等に政策決定に直接参加することが可能な政治体制を樹立しようとすることを意味していること。
- ④民族経済は民族国家が独自の経済権を形成し、民族構成員の物質的な欲求とその社会の発展に寄与する経済的条件を充足させる経済的自立体制を意味すること。
- ⑤民族文化は、その民族構成員が伝統的に持続してきた文化的性格を現代的に合理化し、民族構成員の統合意式を消化することのできる文化様式を意味すること。
- ⑥民族主義の理念は自然に民族政治、民族経済、民族文化などを近間としているために、その民族なりに独自性と特殊性を持つことになること。

\*2 親日とは、

今日韓国で使用されている「親日・親日派」という用語は、一般的にどの時代においても見ることのできる「外勢との親縁性」をもっていることとは大きく懸け離れているものである。親日・親日派には、政治集団という意味よりも民族的情緒ではとても許すことのできない反民族的行為をした売国奴・民族反逆者の概念として用いられている。こういった社会的言語の概念形成には、必ず歴史的過程を経るの

である。親日派は日帝の侵略が展開以来ずっと形成されていたが、一つの社会的勢力として組織され影響力を行使するようになったのは、日清戦争と露日戦争を経ることによってである。特に、露日戦争で日本が勝利することによって、日本文明の優秀性が証明されたということが、朝鮮内の親日派に共感帯を形成させた。【김도형「韓末親日派의 登場과 文明開化論」『歴史批評』季刊23号、歴史批評社 1993 p.127】彼らは日本をモデルにして文明開化を達成しようとした王族や大韓帝国の官僚層、旧韓末から親日論を唱えていた日進会、そして甲申政変以来個別に文明開化運動に参加していた多くの急進的な改革派であった。特に現在韓国で用いられている「親日・親日派」の概念には、歴史的に過酷な経験を強いられた日帝36年間の植民地支配を背景にしている。【民族問題研究所：1997, pp.23-28】

19世紀末の韓国には、親日派・親日という社会的な言語だけが存在していたわけではなく、親米派・親清派・親露派なども存在していた。しかし、親日派という言葉に含まれている意味にはどうしても、反民族的、反民衆的、反民主の象徴的な存在として民族・民衆・民主意識を弱体化させると共に麻痺させる要因として考えられている。【정운현：1993, pp.22-23】民族的自尊心とプライドをもって民族国家建設のためには一掃しなければならない優先課題として考えている。今日の韓国における「親日」という問題は、政治・経済・文化のどの分野の断面をみても様々な形で現れている。韓国的民族主義に内在しているこの「親日」という言葉は、韓国人特有の「恨」の問題に深く結びつけている。「親日」「反日」の問題は、日本帝国から解放されて50年が経っているにもかかわらず、何一つ解決されてない解決の糸口が見えない歴史的な傷跡である。

\*3 1900年度の統計は、世界キリスト教百科事典からのものであり、1945年から95年までの韓国の統計は基督教年鑑と宗教年鑑から、しかし、1950年度は朝鮮戦争があったため正確な数値はないに等しいものである。1960年度の仏教の統計は、1962年度の「韓国統計年鑑」から、1970年度の中央年鑑、1980年の文化広報部「宗教団体现状」によるものである。申福龍『東学思想引 甲午農民革命』平民社 1985 p.93、金得梲『韓国宗教史』大地文化社1963 p.461などの統計からのものであるが、その数値は、韓国側の推測による数値であるため正確さに欠けるものである。

\*4 申昌浩「日本と韓国におけるキリスト教受容の比較」『京都精華大学人文学研究科修士論文集』京都精華大学 1996 p.23。日本側の統計は、文化庁の1994年度の統計であり、人口統計は1993年度の世界国勢図会からのものである。韓国側の統計は、1993年度の韓国文化体育部の調査統計である。

\*5 現在韓国政府は、宗教、宗派別の信者を把握するための調査は行っていないけれども、宗教団体の自主的に提出した信者数を集計したのである。これらは統計としての正確性は乏しいものであるかも知れない。しかし、日本側も政府的な次元からの調査が行われないことから、両国の宗教人口を正確に引き出すことは不可能であるということを念頭において、取り入れた宗教人口の比較表である。

\*6 姜在彦 1996 p.226

\*7 民族、国家、民族主義の概念は明確に定義することは難しい。これらの概念はすべて歴史的時期と政治条件によって相違した意味を持つものである。また、すべての民族が民族国家に結集することでもなく、すべての国家が一つの民族で構成されることでもない。実在している具体的な民族、国家、民族主義でありながらも、やはり普遍の存在ではなく変化しているものである。また、これらのものは近代的な現象であり、資本主義経済体制の形成段階及び発展段階における葛藤と結合している歴史的産物である。近代的な現象としての民族若しくは民族主義、国家にはある程度差異はあるけれども大体が新たな政治的共同体、政治的組織体を形成しようとする運動として存在していると見ることができる。

【金東春「国際化와 韓國의 民族主義」『歴史批評』季刊27号、歴史批評社 1994 pp.42-43】

\*8 신기영 1995 p.162

\*9 윤성용 1997 p.11

\*10 姜敦求 1992 p.14

\*11 これまで韓国で創立された宗教を呼ぶ名称を見ると、

- ①迷信宗教、②邪教、③類似宗教、④似而非宗教、⑤国産の宗教、⑥民族的宗教、⑦SE-宗教（新宗教）、  
⑧新興宗教、⑨民衆宗教、⑩韓国自生宗教、⑪民族宗教、⑫保国宗教

これを大きく三分すると、

- ①類似宗教（似而非宗教、邪教、迷信宗教）  
②新興宗教（民族宗教、民族的宗教、韓国自生宗教、保国宗教、国産宗教）  
③新宗教（SE-宗教、民衆宗教）【金洪吉：1989. p.10】

類似宗教の概念自体が類似性と似而非性を含んでおり、宗教であるようで宗教でない集団を指すことである。これは多分に虚位的で、迷信的で、詐欺性が入っている邪教集団という意味が含まれている。特にこのような概念は、日帝が韓国民族の民族精神の抹殺と精神的な侵略をすることを目的に、韓民族の魂と民族意識を背景に創立された宗教を単圧するために使用し始めた概念である。

日本帝国の植民地政策の一環として、韓民族の民族精神を抹殺するために使用した類似宗教という表現は、8・15解放以後にも分別なくそのまま使われていた。そして、今日も排他的な一部の宗教人たちや分別のないジャーナリストによって、宗教の一部で見られる非行行為に関して用いる面がある。1969年、文公部に宗務課ができ宗教調査を行い始めたので、この時期から類似宗教と新興宗教という言葉を区別し、使うようになった。1970年の『韓国新興宗教及び類似宗教実態調査報告書』が発行されたが、しかし、この時期においてもどの宗教が新興宗教であり、どの宗教が類似宗教であるかについての区別は行っていない。新興宗教は文字通り新たに起こった宗教。特に、水雲の東学以来韓国で新たに生じた宗教に関する総称として新興宗教と呼んでいる。大体今日でも類似宗教と同一の概念として使う人も多くいる。そして、新興宗教を規定する見解も学者によって少しずつ違う。

\*12 姜在彦 1970 p.41

# 第1章 朝鮮半島における近代の始まり

韓国近代史において、韓国が近代国家として成立し、出発した時点を画定するための定説はなく、曖昧な論説が飛び交っている。おおむね韓国の歴史家たちは、歴史における時代区分の区画基準として最も意味のある事件を選択している。筆者が、すでに序論で論じたように、韓国が近代国家として出発した始点を画定するに当たって民衆レベルの近代と、国レベルの近代がある。まず、民衆レベルの近代は、東学と民衆が結集し、蜂起した東学農民革命（戦争）であり、国レベルの近代は、1894年からその翌年まで行われた「甲午改革（更張）」がもたらした近代的な改革である\*1。この近代的な「甲午改革」は、「甲午東学農民戦争\*2」を引き金に起こった「日清戦争」が日本の勝利で収まった後、日本の影響下で行われた改革であった。

何よりも、自生的な宗教として、韓国的民族主義を芽生えさせる新興宗教「東学の誕生」によって、韓国に近代が始まるといえる。東学による近代的な民衆・民族主義の意識形成の出発点は、儒教道徳に縛られている封建的な身分秩序から離れ、身分差別のない自由で平等な社会を目指した。それは、民衆結社としての性格も強く、東学の民族意識は、民族の成員すべてが疎外されることのない、「我が国意識」を共有する民族の一体感や帰属意識の形成が基礎になっている。従って、近代的な民族としての一体感、つまり東学の「保国安民」主体思想の中心は、封建的な政治システムを構成している両班支配階級ではなく、農民を始めとする平民階級におかれていた。一方では、封建的な政治体制を支えていた儒教文化の衰退が極致に至っており、これまで停滞していた伝統的な宗教仏教に新たな光が照らされ始める時期でもあった。もう一つの時代の流れとして、開国による開港によって、西欧文物と共にこれまで禁圧してきたキリスト教（プロテスタント）が、新たにもたらした精神文化を通じて、開化が始まろうとした。まずそのためにも、朝鮮を廻る国際情勢の変化と国内における政治的・文化的な変化を簡略ではあるが、この章で整理してみたい。

## 1. 朝鮮半島を取り巻く国際情勢と危機意識

19世紀に入り、民族的危機は、朝鮮社会が内包していた様々な政治、社会、経済問題に、西洋資本主義と日本帝国が進出することによっていっそう拍車がかかった。朝鮮王朝は、建国以来500年のあいだ限られた外的世界（主に中国・日本）との政治的、文化的交流を重要視し、頑なに鎖国を固持していた。そのため19世紀になると、東アジアの中でも、時代の波に乗り遅れた封建的な社会として取り残されることになった。結果的に、その閉鎖的な政治



体制が、朝鮮王朝を崩壊の危機に直面させることにつながっていったといえる。差し迫ってきた崩壊の危機と門戸開放の兆しは、資本主義と近代的な物質文明の鎧を纏った西洋諸国と、東洋一の近代国家として成長しつつあった日本という二つの方向から押し寄せてきた。

19世紀半ばに入ると、日本帝国の市場開拓への意気込みが高まり、大陸進出による植民地拡大政策が強化されるようになった。朝鮮半島を取り囲む周辺諸国に関する国際情勢と動きに、特権階層である両班たちは、それほど深い理解や危機意識をもっていたとは思えない状況が続いていた。当時の朝鮮社会は、封建的な農本主義国家として、手工業産業の状態にとどまっており、原料供給地や市場を確保するという資本主義工業国家の目的が見えていなかった。<sup>\*3</sup> 朝鮮王朝と両班支配階級は、19世紀の国際情勢を始め、朝鮮半島の周辺諸国で生じていた様々な変化に対する情報分析能力が欠如していた。逆に、西洋列強や日本帝国に対する鎖国政策と、余りにも単純な敵対心だけをむきだしにしていた。しかし、実学を学んだ儒学者たちや中人階層<sup>\*4</sup>の一部には、朝鮮半島を中心とする周辺諸国の変化に対し、敏感に反応する人たちもあった。

そして、間もなく革新的な儒学者はもちろん、保守派にとっても計り知れない大きな衝撃を与える事件が次々と発生してきた。周知のとおり清国は<sup>\*5</sup>、イギリスとのアヘン戦争(1840-1842)に敗退し、イギリスの武力に屈した形で開国した。1842年、清国とイギリスとのあいだで、「南京条約(道光条約)」が結ばれた。清国はイギリスに香港を割譲すると同時に、廣東、福州、上海、寧波、厦門を開港することになった。その後清国は、フランス・アメリカ・ロシアとも通商条約を結ぶことになった。1856年には、アロー(Arrow)号事件が起こり、2年のあいだ英・仏連合軍の攻撃を受け、敗北し、1858年に「天津条約(咸豊条約)」を締結した。また、1860年には、「北京条約」を締結しなければならなかった。清国は、この二つの不平等条約を通じて、西欧列強との国交を結び、各国の公使を北京に在任させるようになった。西洋列強の要求通り、九龍半島の割譲と、いくつかの開港場の増設をした上、キリスト教の布教と信教の自由を認めるなど、様々な屈辱的な確約をしなければならなかった<sup>\*6</sup>。結局、清国は、西欧の近代文明と資本主義勢力の武力の前に屈服したのである。

その頃日本では、1853(嘉永6)年、軍艦を率いて現れたアメリカ海軍の提督ペリー(Matthew C. Perry)と、1854年に「日米和親条約(神奈川条約)」を締結することで開国した。この条約を結ぶことで、日本も17世紀から200年間続いた鎖国政策を捨て、開国の道を選択したのであった。アメリカとのあいだで開国条約を結んだ日本は、イギリス・ロシア・フランス・オランダなどの西欧列強とも門戸開放の条約を交わした<sup>\*7</sup>。1854年に開国した日本の社会全般が、大変速いスピードをもって近代的な文明開化と西洋的なシステムを取り入れることになった。近代国家日本の成立は、柔軟な姿勢で他の東アジア諸国よりも、西洋文物をいち早く吸収することによって成功した<sup>\*8</sup>。その文明開化は、これまで政権の主導権を握っていた武家政権の幕府を崩壊させ、伝統的な政治構造を始め社会全般に大きな影響を及ぼした。1868年の革命的な「明治維新<sup>\*9</sup>」によって、徳川幕府から天皇を中心とする明治政

府を誕生させた。

一方、朝鮮王朝は清国と日本国の変化が恐怖となり、さらに強度を増した西洋諸国に対して頑なに鎖国政策を行っていた。清国が開港する前後を期した1840年代を境目に西洋の船舶(夷洋船)が、朝鮮半島の沿岸に出没する頻度や数は、年々増え、数えられないほどであった。1848年に作成された『憲宗実録』(憲宗14年12己巳)に、“本年(憲宗14年)夏と秋以来外国船舶が、慶尚・全羅・黄海・江原・咸鏡五道に出没し、追いかけてやうとしても追いかけることができない。その中には上陸し水を汲んでいたり、時には鯨を捕って食べたりするが、その船舶の数は数えられない”と記されている。

上記のように朝鮮の沿岸にも、清国が開国する以前からすでに多くの外国船舶の往来があったということの意味していた。時折より、その外国の船舶が、朝鮮との通商を要求することもしばしばあったようである。しかし朝鮮王朝としては、これまで清国(中国)と、倭国(日本)以外の外国とは交渉したことがないという前例をあげ、西洋諸国との通商条約の締結を頑なに拒否し続けていた\*10。フランスは軍艦を派遣し、通商条約を結ぶことと、天主教に対する弾圧をやめ、信仰の自由を認めることを要求してきた。清国や日本とのあいだで通商修好条約を結んだ西洋諸国が、朝鮮王朝に対して門戸開放を本格的に要求する時代に突入したのである。

朝鮮の開国は、西洋列強の力によるものではなく、同じ東アジアの日本によるものであった。アメリカとのあいだで近代的な条約を結ぶことで開国した日本は、朝鮮を開国させる計画を立て、アメリカと同じ方法と武力を行使し、朝鮮の門戸を開けさせた。1875(高宗12)年に、日本政府は、朝鮮開国という意図的な目的をもって「雲揚号事件」を起こした。この事件を口実に、1876年2月26日に、日本と朝鮮の間で、「日朝修好条規」が締結された。この修好条約は、朝鮮王朝にとって初めての国際条約であり、日本としても自らの力で締結させた初めての国際条約でもあった。しかし、日本と結んだ条約は、朝鮮王朝にとって不平等な条約であったことはいうまでもない。日本と朝鮮のあいだでは、国際的な修好条約が締結されたけれども、隣国同士で結ばれた修好条約に関して西洋諸国の関心はそれほど高くなかった。それは西洋諸国にとって、朝鮮半島が交通(いわゆる、海洋運送)の地理的条件を始め、燃料及び天然資源の量においても、労働力となる人口の数においても西洋列強の関心と呼ぶほど魅力的な存在ではなかったからである\*11。にもかかわらず、朝鮮が日本に門戸を開放させられた後、次々と西欧列強も通商条約の締結と門戸開放を要求してきた。

19世紀の三国(清・日・朝)の開国は、これまで互いに維持してきた華夷の国際秩序の崩壊を招くことになった。朝鮮王朝は、朝鮮半島をめぐる日本と清国とのあいだに新たな政治上の対立構造が形成され、益々危機的状況に陥ることになった。当時日本が進めていた近代化は、富国強兵とともに帝国主義的な性格も帯びていた。日本政府側は、これまでの朝鮮と清国との従属関係を意図的に断ち切れさせ、朝鮮半島への浸透に備え軍事力を培養し、好機を待つ格好になった。1882年7月の「壬午軍乱\*12」と、急進的な改革派のクーデタであった

1884年の「甲申政変」の失敗以来、朝鮮半島内での日本政府の発言権は、清国の政治力、軍事力によって押されていた。朝鮮を開国させた日本の政治的な立場や王朝に対する発言力が弱いことに対し、屈辱的な思いを清国はしていたと思われる<sup>\*13</sup>。そして、1894年に東学農民革命運動が起こると朝鮮王朝は、清国へ軍隊派遣の要請をした。日本政府も朝鮮半島に居留している日本人を保護するという名目で軍隊を派遣してきた。日本側の軍隊派遣の根拠は、1885年4月18日に、清国との間で締結した「天津協約」第3条<sup>\*14</sup>に機するということであった。この事態は、両国間の武力による衝突を予期するものであった。日本は朝鮮半島における利権をめぐる清国と武力衝突をしたのである。これがいわゆる「日清戦争」である。日清戦争は、圧倒的な日本の勝利に終わり、1895年4月17日に清国にとっては屈辱的な「下関条約」を結ぶことになった。その条約の主な内容は、清国は朝鮮の自主、独立を認めることで従来の従属関係を否認するものであった。

1876年の「日朝修好条規」の締結から、日清戦争に至るまでほぼ20年間、朝鮮半島は、日清両国の独占的な経済利権をめぐる政治的な争いの板挟みに置かれていた。こういった現実直面していた民の中からは、何の役にも立たない王室と、腐敗している無力な両班や為政者に見切りをつけるものも始まった。また、民衆の中には、自らの力をもって、自主・独立の精神に基づいた国家を建設しようとする気運が台頭するようになった。既存の衰退している儒教思想体系に対する反動が、民の力を本格的に凝集し始めた。

## 2. 朝鮮の近代化と国内の政治状況と社会情勢

### 2-1. 封建的政治体制の崩壊と儒学の破産

18世紀後半に入り、朝鮮社会は、実学思想と開化思想の成立と商品貨幣経済の成長によって封建的な政治体制の矛盾が顕在化し、体制崩壊の危機に直面することになった。1392年の建国以来<sup>\*15</sup>、ほぼ500年間という長い年月を朝鮮王朝は、儒学（朱子学）の思想を土台に政治体制を形成しており、他の思想に脅かされることがなかった。そのために、朝鮮王朝は19世紀に至るまで封建的な政治体制に基づく、安定した政権を構築し、平和な時代を維持して来られた。朝鮮王朝の儒学は、政治的指導理念でありながら、一般民衆の精神生活、いわゆる倫理的・道徳的な生活までを支配する宗教的性格を持つようになった。一方、朝鮮王朝の経済基盤は、土地経済を中心とした農本主義に立脚した経済構造を持っていた。儒学的な思想体系の下で、経済の担い手である民衆に対しては、「農者天下之大本」といいながらも、政治体制の正統性と身分的権威主義を保持するための典型的な専制君主国家であった。封建統治制度に守られながら、政治、経済に対するすべての権限を独占していたのは、観念的な儒学の世界に<sup>\*16</sup>安住していた特権階級両班であった。

18世紀後半期になると、朝鮮王朝の統治権限が王から王室の外戚の手に渡るようになった。外戚による政治を「勢道政治<sup>\*17</sup>」といい、勢道政治の中での王位は、虚器に過ぎず、権力構造に於ける牽制と均衡の調和が崩れ始めるようになった。従来の権力構造が崩壊したため、いっそう一部の両班たちに権力が集中することで国政の紊乱を招来させることになった。勢道政治がもたらした悪影響は、政治的秩序の崩壊を招くと共に、停滞した儒学的論理が、社会全般に及ぼした矛盾は数え切れない。その中でも、両班の血を引いており、学問的な修業を積んでいるにもかかわらず、両班としての社会的地位を得ることのできなかつた庶子出身の両班たちの怒りは、そう簡単に論じることにはできない。また、朝鮮後期の科举制の弊害は、中央政権への進出道が少数の両班の子弟に限られたため、益々大勢の地方出身の両班たちに堪えきれない挫折感だけを与える結果となった。この科举制の機能喪失は、官職の無制限的な売買を行う「空名帖<sup>\*18</sup>」と、「願納錢<sup>\*19</sup>」という弊害として現れた。その弊害は、官職の売買が公然と行われ<sup>\*20</sup>、賄賂政治ともいべき不正と腐敗の門閥政治が繰り返された。

19世紀に入り、度重なる西洋資本主義列強による門戸開放の要求と、朝鮮内の天主教の拡大は、これまでの儒学思想体系に大きな影響を与えた。また、日本政府の大陸進出のための政治的な動きによって、国内の政治情勢は益々不安定になっていた。これらの二つの重圧は、西洋と日本の朝鮮半島をめぐる政治的利権や、市場の確保を通して経済的な利権を確保しようとした<sup>\*21</sup>。しかしながら、朝鮮王朝にとって最大の重圧になったのは、政治体制の骨幹をなしていた両班身分制の矛盾と弊害、そして、納税制度である三政の紊乱であった。当時、指導的な倫理理念としての儒学は、限界に達しており、民衆に対する抑圧と政治的な差別を加えるだけであった。特に、中央政権から見放されている両班階級（郷班、殘班）や下位身分階級（平民層及び賤民層）の人々の朝鮮王朝に対する不信観を高め、経済活動に対する意欲を喪失させた。こういった国内状況に対し、実学を身につけた儒学者たちの中から現実批判思想による改革の声が、日に日に高くなっていった。また、時期を同じくして、民衆の力を結集させる新興宗教東学が誕生し、改革の意を唱え、新時代に相応しい改革に対する希望をもつ人々が現れ始めた。これらの思潮は、封建的な朝鮮王朝に対し、新たな政治的、社会的秩序の確立を要求する巨大な圧力になっていた。この二つの挑戦と圧力は、19世紀後半朝鮮半島における深刻な国家的存亡の危機と、新時代の到来の序幕であった。

これまで封建的な社会体制にあった朝鮮の門戸開放は、外国資本勢力を引き寄せると共に、先進的な自然科学思想と政治的、社会的思想を受け入れることになった。日本を通して大量に入ってきた西洋文化に関する書物と、新たに伝来してくるプロテスタント系キリスト教は、朝鮮の伝統思想を始め、さまざまところに影響をもたらした。西洋の科学思想は、実用・実証的な学問として、これまで観念的で封建的な体制を維持し、支えていた儒学に限界と崩壊を暗示させた。キリスト教の伝来は、儒学思想に包まれていた人々の心に自由・民主・平等思想の嵐を吹き込み始めた。こういった現実、封建的な政治体制からくる身分制度の矛盾と政治的な差別に抑圧されていた民衆は次第に権利の回復に目覚め始めた。民衆の希望は

新たな政治秩序の確立と生存のための体系的な経済構造の構築であった。これまで頑なに守ってきた儒学と両班たちの封建的な身分制度による社会秩序が、危機的な状況に晒されることになった。

## 2 - 2. 19世紀の両班とは

朝鮮の建国以来500年間、特権階級である両班は、朝鮮王朝の全期間を通して政治的、経済的に安定した基盤をもっていた存在に当たる<sup>\*22</sup>。しかし、19世紀に入ると、朝鮮半島における国内情勢は、政治的な側面を始め、民衆の経済活動にまで不安が益々高くなった。その主たる原因を生み出したのが、中央官僚制度の担い手であった両班<sup>\*23</sup> という身分階級であった。本文を進める中、度々登場するこの19世紀の両班<sup>\*24</sup> とは、どのような存在であったのかを理解するために、ここで少し整理してみようと思う。

まず、両班の概念について、両班がどういった存在であるのかについては、今日の韓国内でも明確な形で論じることが出来にくい存在としてすでに認められている。両班という存在が、身分階級として成立したのは、高麗時代である。両班の成立は、科挙に及第し、中央や地方の政治行政の官職を得ていることによる。いわゆる、文官及び武官の政治官僚を指すものであった<sup>\*25</sup>。朝鮮王朝になると、両班政治が安定したため、科挙に通って政権に進出している、官僚及びその子孫をも表す用語として使用されている<sup>\*26</sup>。この両班の制度は、李成桂の易姓革命で誕生した朝鮮王朝に続いたが、時代を経るに従って、両班は特権的な身分階級として定着するようになった。朝鮮王朝の基本的な身分は、①両班、②中人、③良人（平民または常民）、④賤民（奴婢）の四つであった。両班は、様々な特権を持っていた格別な身分階級として、政治権力を独占しており、中央政権に進出するための学問を独占していた存在でもあった。また、経済的にも、「役<sup>\*27</sup>」の負担を負わない支配階層の身分であった。19世紀前半においてもこのように、儒学思想を背景に揺るぎのない画然とした身分による社会秩序が成立していた。

こういった様々な特権を持っていた両班中心の社会も、19世紀半ばに入ると危機的な状況に差し迫られるようになった。それは、かつて朝鮮王朝を支えた両班身分社会が、持っていた社会秩序を維持する機能を喪失したことに起因する問題である。当時の両班階級は、政治権力を一点に集中させ、これまで持っていた政治に対する特権意識や社会的特権を固守しようとした。この実情を見直さなければならなかった朝鮮王朝の内部は、すでに政治的、社会的腐敗の温床になってしまっていた。両班を中心とする官僚組織は、科挙を通して選出された国家官吏と、その試験制度である科挙によって、成立したものであった<sup>\*28</sup>。しかし、科挙制度の本来機能は公平な官僚選出の機能を失い、官職が特権階級である一部の両班の手中に入ることとなり、弊害を持つ身分制度を産むことになった。さらに、彼等は、同じ家から政

治家を次々と輩出させるために、王室や執権両班階層同士が政略的な結婚を通して血縁関係を成立させ、益々権力の集中を行っていた。また、一度中央政権に進出し、少ない高位官職と制限されている官職を手に入れた両班たちは、自分たちの子弟にも同じ官職につかせようと、益々門閥や派閥による政治闘争を激化させていた\*29。朝鮮後期の両班という身分は、時の流れと共に経済的な安定と、持続的な政権維持を求める“門閥貴族社会\*30”の性格が強く現れ、改革が伴わない因習の力で維持されたといえる。

両班制度の弊害がもたらした問題は、優秀な人材の登用を妨げる大きな障害物であった。例えば、庶子への差別構造によって、両班の子供として生まれ高い水準の教育を受けているにもかかわらず、政治舞台や社会的な進出を阻む弊害ももたらしたのであった。両班の嫡子と庶子\*31の間にあるこの政治的・社会的な差別が、腐敗した王朝に対する不満となって爆発寸前にまで至っていた。こういった現実に対する不満は、政治的な利益に恵まれない両班層の間でも日に日に高まるようになった\*32。

一方、朝鮮末期の両班層の人口は、増加の傾向をもっていた。それは、両班階級がもっていた経済的な特権である免役を狙った経済現象の一つであるといえる。いわゆる、両班人口の増加は、免役者の増加を意味している。免役者が増加することによって、役の分担分が民衆へさらなる増役と負担を重ねることとなる。国家に対する「税」と「役」の庶民層への増加が、経済的負担を加重させ、農民経済の低迷と生活難に陥るような悪循環が繰り返された\*33。その原因は、すでに述べたように、「両班人口の増加\*34」、「両班政治機構の固定化」、「人材登用の限界性\*35」から来る両班社会が、抱えていた自己矛盾によるものであった。しかし、朝鮮王朝にはこれらの問題を根本的次元から、解決する策を考える力も余裕もなかったというべきであろう。

その結果、19世紀中葉になると両班階層が、肥大したがために、逆に、両班の権威は益々地に落ちていくことになった。政界から排除された両班、特に地方の両班の中には、生計を立てるために農業に従事しなければならず、農民と何ら変わらない存在になる者もあった。こういった社会的な矛盾を生み出した特権階級の両班たちは、儒学による支配体制とその世界を堅く守っていたのである。明国が滅び、儒者の中から真の文知主義を貫徹しているのは朝鮮であるという意識が高まった。いわゆる、「小中華論」の台頭であった\*36。この「朝鮮の中華主義\*37」の観念の高まりが西洋諸国や日本に対する蔑視観として現れることとなり、閉鎖的で、自閉的な鎖国政策や斥邪思想を形成するようになった。

また、天主教（西学）の布教による儒教社会の倫理規範に対する挑戦、異様船の朝鮮沿岸への出没、外国の商船の通商条約締結の要求と開港の要求などが、自閉的であった両班社会に大きな波紋を投げかけることになった\*38。朝鮮の民衆は、両班社会に対する怒りを反封建的抵抗意識を噴出する形で、全国的に民乱を引き起こしたのであった。内外からの圧力が、閉鎖的な意識による両班身分社会の再編成と朝鮮王朝の解体に拍車をかけた。

## 2 - 3. 三政の紊乱と民乱の発生

19世紀の勢道政治により一部特権階級両班に権力を集中させたがために、政治的秩序の乱れ、国家経済の基盤である三政の紊乱が国家存続の危機を招いた\*39。その政治秩序の乱れによる財政上の困難を補うための対策が、さらに農民の負担を重くした。一部の両班たちは、権門勢道家（中心的な為政者及び権力者）に多額の賄賂を使い官職を買収し、官吏として得た政治的な権限を利用し、経済的な富を蓄積するために農村民衆に対する搾取を厳しく行った。賄賂を使い官職を得た官吏は、賄賂として支払った分を取り戻すために農民を搾取し、捻出しようとした。国家の財政機構は、あたかも官吏の私腹を肥やすための搾取機関と化した\*40。また、地主階級の両班たちも富を蓄積するため、両班としてしてはいけないとされていた経済活動を、それも高利貸しを利用し農民たちを搾取していた。こういった状況から脱出するために、農民による民乱が始まったのは、19世紀初め頃であった。そして全国的に民乱が拡散したのは、1883（高宗20）年代であった。

「三政の紊乱」の主な原因は、外戚による勢道政治が行われるあいだ、科挙制度による官吏登用の機能が麻痺し、金銭による官職の売買の結果であった。いわゆる、土地制度と身分制度の崩壊であった。土地経済国であった朝鮮の主要な財政収入源は、田政・軍政・還政（穀）という三政であった。三政の中で「田政」とは、土地の結数\*41によって徴収される各種の土地税である。しかし、壬辰倭乱（1592 - 98）以後、次第に増税されて行く度に民衆への負担が大きく膨れ上がった。「軍政」は、壮丁一人につき布一疋を徴収するものであった。この軍政も数々の不正が行われ、田政の紊乱より民衆の重荷になっていた。また「還政（還穀）」は、元来貧しい貧民を救済する目的を持つものであった。貧しい農民たちに春窮期に国家の米穀を貸与し、収穫期に10分の1の利子を加算して返させるものであった。いつの間にか還政は、一種の高利貸し化された形で行われていたので、農民の経済的苦しみは益々肥大していた。三政の中でも最も農民を苦しめたのが、還穀の紊乱であった。官吏は、農民に対し必要以上の量を貸し付けたり、出納関係について嘘の報告をしたり、倉庫に米がないにもかかわらず、帳簿上あるようにしたり様々な形で水増しをした付けを農民から巻き上げた\*42。これらはすべてが、勢道政治による科挙制度の紊乱と売官買官による政治的腐敗に原因があった。国家の財政機構である「三政（田政・軍政・還政（穀）」が、民衆に対する経済的搾取の手段に転じてしまった\*43。農民を苦しめたこの三政の紊乱により、時の経過と共に民の心に封建的な両班社会への不満が積もりに積もるようになった。こういった不満を解消するために民衆は、「民乱\*44」という形をとって爆発させ、王朝や執権者たちに民衆の力を示そうとした。

特権階級である両班たちの政治的腐敗と、外勢の進出に対応できる政治機構や官僚の規律はすでに大きく乱れていた。19世紀の朝鮮社会は、封建的な身分体制が招いた三政の紊乱で



解るように安定した社会ではなかった。社会的変動期の狭間に、弱者としての貧農層、商工勢力と、中央及び地方の両班社会から排除されている地方の郷班、武人、庶子たちは、こういった社会不条理に対して立ち上がった。彼等は、身分上疎外されている階層であり、搾取の対象であった人々と知識階層であった。特に、地方の郷班、武人、庶子たちは、身分制に対する不満、現在位置に対する疎外感などが複雑に絡み合い民衆を動員し、リードする存在になった<sup>\*45</sup>。結果的に、この三政の紊乱は、封建的な政治的体制に苦しんでいた農民たちと、知識階層の郷班の不満を一気に爆発させる起爆剤の役割を果たすことになった。莫大な金をつぎ込み職を得た官吏たちの職権濫用による搾取が、農民たちの我慢の限界を超え「民乱」を発生させた。この民乱は、あっという間に全国的に拡散し、南の済州道から北の咸興まで、朝鮮各地から農民たちが立ち上がった。当時、農民たちは、その日の生計を立てることもできず、郷里を捨て、当て所なく彷徨う流民化する傾向があった。流民化した農民たちは、時に、山に入り火田民化したり、集団的な反乱を起こすこともしばしばあった。こういった民衆は、政治政権から見放され、地方に落郷し貧しい生活を送っていた残班たちによる指導の下で、本格的な反乱を起こし始めた。特に、朝鮮王朝の初期から西北人に対する差別待遇は、ひどいものであった。その差別が、安東金氏の勢道政治の集権期に、一層増していたことが大きな起因の一つであった。その代表的な民乱が、1811（純祖11）年に平安道で起こった「洪景来の乱」であった<sup>\*46</sup>。平安道龍岡郡出身の洪景来の抵抗は、残班出身としての恨みと農民、商人などの不満を糾合させ、飢饉に苦しんでいた民衆を立ち上がらせた。1811年の洪景来の乱を始め、次々と大・小規模の民乱が続き、1862（哲宗13）<sup>\*47</sup>年には、全国各所で大々的な民乱が37余件発生した<sup>\*48</sup>。民乱の全国的な拡散は、益々王朝の存立を脅かす力になったといえる<sup>\*49</sup>。特に、高宗の父である大院君の親政と、王妃閔氏一族の勢道政治が、政治的腐敗、苛斂誅求の行為を引き起こしていた<sup>\*50</sup>。民生は、最悪の極限状態に至っていた。一部の開化勢力の中からは、封建的な社会体制の崩壊危機を乗り越えるために、外勢に依存することで財政を補完しようとする動きもあった。しかし、慣例化している民衆への収奪の集中が激化していたため、1864（高宗1）年から始まった民乱は、1894（高宗31）年の甲午東学農民革命が起こるまでのあいだ、46ヶ所で47回も<sup>\*51</sup>発生していた<sup>\*52</sup>。

民乱の発生とその意味は、これまで儒教的な両班身分社会が抱いていた社会的・政治的な弊害と、抑圧に対する民衆たちの叫びであった<sup>\*53</sup>。没落した両班と民衆が糾合し、新たな時代へ向かう意志表示を民乱を通して示そうとした。朝鮮末期の民衆たちが起こした多くの民乱は、両班身分社会という旧体制がもたらしている弊害を一掃することを目的としていた<sup>\*54</sup>。民乱を通して民が主張したかったその根本的な内容は、東学を誕生させる背景として決定的な役割をもっていた。民乱と、後に述べる東学農民運動で見られる民衆の救済の思想と蜂起による民衆の結束団結力は、韓国的民族主義の成立につながっていると思われる。



## 2 - 4. 天主教の普及

朝鮮時代の儒学は、禮・仁・義で表象されるように理念的で、観念的な学問体系をしている。この儒学の影響力は、政治、経済、道徳など思想としてあらゆる領域においてその力を発揮してきた。しかし、18世紀に入ると、実学思想の強い挑戦を受けることになった。実学者と称される儒学者たちは、執権者たちが儒学の観念的な思想体系に縛られて行っている施政の機能が、時代の波に対応できないことに無力感を感じていった。実学派の儒学者たちの中には、おおむね政界から疎外されている在郷両班や政治的な影響力を行使できない人が多かった。当時の社会状況では、彼らはいくら新たな時代感覚をもっていたといえ、現実の政治政策に反映できないというジレンマに陥っている人々の集団であった。

こういった実学者や実学の登場は、民衆生活を支配してきた儒学そのものの権威が衰えたことを意味している。既存の精神文化の衰退の隙間に、中国で広まっていた西欧の学問である西学<sup>\*55</sup>が、非常な勢いで朝鮮の実学者たちに受け入れられるようになった。中国経由で伝来した西学の広がりや、中国に流行っている新たな学問の一つとして紹介され、受け入れられた。西学は、中国の北京を往来した使節たちによって、学問の好奇心から17世紀初頭から漢訳の西学書（いわゆる天主教書）が新たな儒学の研究書として導入された。それは他の漢訳西洋学術と区別することなく、西学と呼ばれていた。朝鮮に伝来した初期の西学（天主教）の成立は<sup>\*56</sup>、要するに外国宣教師たちによる布教の力ではなく、実学者自らが持ち込んだ新たな精神文化の一つであった。最初は、宗教や信仰体系よりは、むしろ学問的及び思想的な好奇心から関心が持たれた<sup>\*57</sup>。18世紀中葉頃になると実学を身につけていた人々によって、西学が本格的に研究されるようになった。彼らは従来の朱子学の思弁的な空論に対し不満を感じ、実学的な学問として経学（西学）に没頭するようになった。中国から入手してきた漢訳の西学書は、西欧の先進的な科学知識の分野と、西洋思想の研究書であった。しかし、いつの間にか西学（天主教）に対し、熱心に力を注ぐ人々が登場してきた。西学に接していた儒学者たちは、儒教の基本的な観念を守りながらも、この新たな学問に惹かれていくようになった。そして18世紀末期になると、天主教を信ずる朝鮮人によって、朝鮮独自の教会が設立されるなど独自の教学として発展を成し遂げる段階まで至るようになった<sup>\*58</sup>。

朝鮮半島における天主教の拡散は、朝鮮社会の内部的な矛盾という社会環境自体にその原因があった。それは、特権階級の両班による身分秩序がもたらす社会的な不平等と、隷属的な地位から来る現実に対する絶望感からの脱出の試みであった。荒廃した社会に民衆は、未来に対する何の希望も見出すことができなかつたため、新たな世界を望むのも無理ではなかつた。天主教でいう男女平等の思想や現世では手に入れられない幸福を来世に抱くことは、魅力的なものであったに違いない。天主教の拡散は、儒教社会との葛藤を経験する段階まで発展するようになった。天主教が著しい成長をしている最中、朝鮮の封建的な儒教社会の倫

理観に大きな波紋を呼ぶ事件が起こった\*59。それが、1791年の「珍山事件」である。この事件は、1785年の「乙巳迫害\*60」から、一歩進んだ儒学との対立による信仰問題に展開した。そして、社会的な問題から政治的な問題にまで発展させた。その結果、天主教が政府からの過酷な弾圧を受ける契機になった。この事件以後天主教は、封建的な支配階級の人々に、儒学を根幹としていた伝統的な思想体系を脅かす反儒学思想と見なされることになった。1786（正祖10）年、朝鮮王朝は、天主教を邪教と見なした上、国法で禁止した\*61。しかし、天主教が民衆に浸透していく勢いを止めることはできなかった。

その禁止令以後、天主教勢力の拡大を止めるために、次々と天主教に対する迫害（教難及び邪獄ともいう）が始まった。天主教に対する最初の迫害は、1791年に、祖先の祭事問題が\*62 起因して起こった「珍山事件」による「辛亥迫害」であった。事件の発端は、全羅道兩班出身の尹持忠・権尚然などが位牌と祭事を廃したことが原因であった。この事件を機に、天主教の信者は、“祖先と父母を知らない野獣のようなものである”という烙印を押されることになった。それは、朝鮮王朝が、「斥仏崇儒」を国始の背景として、「朱子家禮」ですべての生活様式を規制しており、そのため「拝孔祭祖」を最高の生活倫理としていた結果であった。1801年の「辛酉迫害」は、三大迫害中最初の大きな迫害であった。初めての外国人神父である周文謨（中国人）は、1794年から6年間、朝鮮半島で徹底的な地下伝道活動を行ってきた。その周神父に逮捕令が発せられたことに起因して起きた「辛酉迫害」により、1801年5月31日、周神父は、約300名の信徒とともに処刑された。1815年の「乙亥迫害」は、「辛酉迫害」の生き残りの信者に対する弾圧であった。「乙亥迫害」は、比較的短い期間の迫害であったが、それまでの迫害と違うのは、中央政府による迫害ではなく地方官僚による迫害であったことだ。1839年の「己亥迫害」は、3年間続けられた大規模の迫害であり、フランス人の神父をも巻き込んだ迫害であった\*63。1866年の「丙寅迫害」は、教会史上もっとも残酷で長期間続けられた最悪の迫害であった。1866年から71年まで継続された大迫害として、公式的な記録によれば殉教者の数は2,000名であり、非公式には8,000名にも上っていた。この迫害の動機は、これまでのように儒学に基づいた倫理的、道徳主義の理念に根拠をもつ社会問題ではなく、政治的な性格が強いものであった\*64。

韓国におけるキリスト教の布教及び信仰の自由は、苦難に満ちた道りによるものであった\*65。天主教を初めて受容する上で、最も重要な役割を果たした身分は、実学を身につけていた兩班たちであった。朝鮮王朝の6回に渡る度重なる迫害を通じて、多くの兩班信者は脱落してしまった\*66。その代わりに、非権力層である民衆を中心とする教会が誕生し、地下組織として宗教の活動を行う形で信仰を守り続けていた。また、迫害直前に発刊された大部分の経典が、純粋な韓国語であるハングル本であったことも大きな意義がある。キリスト教は、19世紀の後半西洋思想を身につけた開化派に影響を与え、幅広い民衆層に受け入れられるようになった。

### 3. 開国条約と信教の自由

朝鮮末期の為政者たちは、500年間続いた儒学思想で固められており、他の宗教に対する信教の自由を法的に保証するよりも、仏教やキリスト教を迫害していた。当時の政治状況を念頭において考えてみても法という形式で信教の自由を認めることは、不可能に近かったといわざるを得ない。こういった朝鮮王朝が、宗教活動の自由を認めるようになったのは、外国との通商条約を締結する際のことであった。しかし、宗教の自由を法的に認めたわけではなく、西洋人に限った内容の信教及び布教の自由であったというべきである。

西洋諸国と朝鮮王朝との関係は、極めて険悪な関係であった。1866年7月24日の第1次洋擾である米国の武装商船 General Sherman号の焼き打ち事件<sup>\*67</sup>を始め、同年8月12日フランス艦隊との丙寅洋擾<sup>\*68</sup>、1871年4月5日の第2次洋擾である辛未洋擾<sup>\*69</sup>、そして、Ernst Oppert事件<sup>\*70</sup>など西洋諸国とのあいだで武力による衝突が続いていた。朝鮮政府の閣僚はもちろん民衆の間にも、頑なに鎖国政策を固持しなければならないという斥邪思想が高まっていた。これらの意識は、西欧勢力との洋擾後、斥邪論者が頒布され、西教に対する風当たりもより一層強くなり、キリスト教に対する弾圧に結びついた。また、西洋と貿易する者に対する厳しい処刑が行われた。朝鮮王朝は西洋諸国に対し、鎖国政策と斥邪思想で応じていた時代に、天主教が自由になるとは考えられない状況であった。

西洋諸国に対し徹底して行われてきた鎖国政策も、脆くも日本の軍事力に崩れ、日朝修好条約を結ぶことで他の諸国とも修好条約を結ぶことになった。1875年1月19日に、日本国外務省理事官森山茂が外務省から通商を求める書契をもってきたことがあるが、朝鮮政府は受け付けなかったことがあった。それから数ヶ月後である8月頃、日本海軍省の“朝鮮東南西海岸で清国の牛莊（榮口）に至る航路を研究せよ<sup>\*71</sup>”という命令を受けた雲揚号が、朝鮮沿海に出動してきた。雲揚号は、朝鮮の西海岸の江華島に何の予告もなく近づいてきた。それに不安を覚えていた朝鮮側が、砲撃を加えることで、1875（高宗13）年9月20日に「雲揚号事件」が勃発した。この事件は、日本側が、雲揚号を計画的に朝鮮の沿岸の町に近づけさせ起こした事件であった。日本政府は、雲揚号事件を口実に、1876年2月26日に、朝鮮とのあいだで12条款の修好条規を盛り込んだ不平等条約を締結したのであった。それが、「日朝修好条規（若しくは江華島条約、丙子修好条約）」である<sup>\*72</sup>。それから、同年7月6日に、日朝修好条規附録及び日朝貿易章程（日朝通商暫定協定）を調印した。日本は武力を用いてアメリカに学んだ開国策略を使い、朝鮮を開国させることに成功したのである。日本とのあいだで締結した修好条約は、朝鮮が外国と締結した最初の近代的な条約であった。「雲揚号事件」は、朝鮮王朝が、500年間近く行ってきた鎖国政策に終止符を打ち、他の諸国にも開国、開港することにつながる画期的な事件であった。勿論、朝鮮王朝としては、他律的で不平等なものであったが、日本帝国としては自らの力で結ばせた最初の国際条約であった特徴を持つ

ていた。条約の内容においては、1858年に、イギリスと結んだ条約の内容を模倣したといわれている\*73。条約を締結する際、朝鮮側の強い要望事項として、西洋に対する牽制を維持するため阿片の輸入を禁ずること、耶蘇教宣布を禁止すること、外国人が日本人の籍を借りて朝鮮開港地に入り込むことを禁ずることを要求した。これに対し日本帝国は、阿片の輸入禁止には応じたが\*74、その他の要求条項については、明確な形で条文に表記をせず、修好条約を締結したのであった。

日本への門戸開放以後は、西欧列強と次々と開港条約を締結させたけれども、耶蘇教と阿片の禁止に関しての強固な姿勢を崩さなかった。日本政府は他の西洋諸国と朝鮮政府が修好条約を締結することに関して、非常に非協力的であったといわれている\*75。最初の西洋諸国との修好条約である朝・美交渉に関しては、中国の李鴻章の斡旋によって、1882（高宗19）年4月6日「朝・美修好通商条約」が締結され、批准・交換された。その朝・美修好条約の条文には、まだ宗教の自由に関する言及は何もなかった。ただし、第11条の条文に、「学生として言語、文芸、法律または技術を研究するために他国に行く者に対しては可能な保護と援助をする」と明記されているだけであった\*76。その後、次々と結ばれた条約は、まず、1882（高宗19）年4月21日に、「朝・英修好通商条約」が結ばれ、同年5月15日に「朝・獨修好通商条約」が結ばれはしたが、イギリスやドイツの政府が批准しなかったため、調印は無効になってしまった。しかし、1883（高宗20）年10月21日に、「朝・英・獨修好条約」が正式に再調印された。それから「朝・伊修好通商条約」が、1884（高宗21）年5月4日に、「朝・露修好通商条約」が、同年の5月15日に相次いで調印された\*77。次々と修好条約を結びながらも朝鮮王朝は、西洋の宗教及びアヘンに対しては、頑なに禁教と禁止の政策を表明し、主張していた。

西洋諸国との修好条約の中、はじめて信教の自由を認めたかのように見える通商条約は、フランスと結んだ「朝・佛修好通商条約」であった。フランスとの条約締結は最初から宗教（天主教）問題と絡んでいたため、他の諸国と比べ条約の締結がかなり遅れていた。フランスとの「朝・佛修好通商条約」は、1886（高宗23）年5月3日に調印された\*78。その調印内容にフランス側は、朝英条約第4款6条の英国人が\*79 護照を所持すると娯楽や商業を目的に朝鮮内地を旅行できるという規定と同じ内容を盛り込むようにした。曖昧な条文ではあるが、朝佛条約の第4款6条にも具体的な旅行目的を示さなくても旅行が出来ることと明記した項目を取り入れることでフランス人の「教誨」を図ったのであった\*80。そのため、第9条2項に、「學習或教誨 語音文字格致律例枝藝者 均得保護」という文句を入れていた\*81。この「教誨」という文句は、他の諸国の通商条約文では見ることができないものであり、フランス人が、「教誨」を目的に各地を旅行することを条文の中に盛り込むことを通じて開教の道を開いた\*82。しかし、1892（高宗29）年5月29日に、東京で調印された「朝・墺修好通商条約」の条文の中には、宗教に関する文言を見ることができない。1901（高宗38）年3月23日に締結された「韓・白修好通商条約」には\*83、フランスの条文同様の内容が、第8款2条に明記され

ている。その後、1902（高宗39）年7月8日に締結された「韓・丁修好通商条約<sup>\*84</sup>」にも、韓・佛条約と同一の形式を持って「教誨」という文字を入れ、非公式的な形で宣教の自由を規定していた。しかし、それは、韓・佛修好条約以後、信教の自由が保証されているかに見えるけれども、朝鮮王朝が自ら信教の自由を正式に公認し、認めたわけではなかった。

西洋諸国と修好条約を締結した韓国が、決して、西洋の精神文化及び、キリスト教を受容する開放的な対外姿勢へ転換したということではなかった。朝鮮民衆に根付いている西洋諸国に対する斥邪精神と、洋夷という敵対感情が、解消されるためには、まだまだ時を要した。韓・佛条約が締結されてから、1905年11月17日に、日本帝国とのあいだで、「第2次韓日協商条約（乙巳条約）」が、締結されるまでの20年間<sup>\*85</sup>、信教の自由に関する法的問題は解決されていなかった。朝鮮半島においては、西洋の宗教の完全な信教の自由が法的に保証されることになった。この信教の自由が法的に明文化されたのは、1910年の「日韓併合」によるものであった。しかし、大韓帝国はすべての国権を喪失しており<sup>\*86</sup>、朝鮮半島は、日本帝国の植民地として日本帝国憲法と、その他の法律がそのまま適用された<sup>\*87</sup>。韓国にとって日本帝国の憲法と法律による信教の自由は、本当の信教の自由とは距離があったといえる。

## (注)

\*1 『朝鮮を知る事典』平凡社 1998 p.121

\*2 この「甲午東学農民戦争」は、朝鮮王朝の解体期において王朝の機能の有名無実化と両班官僚層の民衆搾取に対抗して起こった農民と新興宗教集団による農民たちの蜂起である。この蜂起で見せた民衆の戦いの中には、反両班社会的、反封建的な精神闘争を行っていた東学の変革思想が持ち込まれている。そして、新興宗教東学の組織が、その力を大いに発揮した大規模な民衆による民族的革命運動であったといえる。韓国近代史の展開において、この東学民族運動が最も意味をもつのは、政治的な抑圧と差別を一方的に受けていた民衆が執権体制に対して、改革の意志表明をしたことにある。

\*3 両班中心の身分社会での商業・工業に携わる人々の社会的な位相は、蔑視と差別の対象であった。その結果、朝鮮時代の工業はそれほど発達することができなかったといえる。（呉星『朝鮮後期商人研究』一潮閣 1997 p.2参照）

\*4 両班の子孫ではあるが、両班であると名乗ることのできなかった身分階級＝庶子階級。両班と妾の間の子、両班と再婚した人の子、奴婢と両班との間に生まれた子などの人々。

\*5 胡繩著、小野信爾訳『中国近代史』平凡社 1974参照

\*6 李光麟「近代編」『韓国史講座』V、一潮閣 1997 pp.1-2

\*7 李光麟 1997 p.3

\*8 金景昌「1890年代의 國際的環境」『甲午東学農民革命의 争点』集文堂 1994 pp.65-66

\*9 田中彰『明治維新と天皇制』吉川弘文館 1992参照

\*10 李光麟 1997 p.7

\*11 金得視『韓国思想史』大地文化社 1993 p.290参照

\*12 任午軍乱とは、1882（高宗19）年6月9日、都俸所事件と呼ばれる訓局兵たちの軍料紛争から発端した突発事件。事件の背景は、開化政策を推進する際、生じた守旧派と開化派の衝突が深化し、行われた

制度改革によって多くの開化派官僚の登用と旧軍隊を廃止したことにある。

\*13 趙景達『異端の民衆反乱』岩波書店 1998 p.21

\*14 日本の伊藤博文と李鴻章との間で結んだ条約が、「天津協約」である。

「天津協約」第3条規定は、“将来朝鮮国若シ変乱重大ノ事件アリテ日中兩國或ハ一國兵ヲ派スルヲ要スルトキハ必ニ先ツ互ニ行文知照ス可シソノ事定マルニ及ンテハ仍即チ撤回シ再ビ留防セス” この条文をもって、日本は朝鮮にいる日本人を保護する名目で軍隊を派遣してきた。『東洋歴史大辞典』〈中巻〉臨川書店 1981

\*15 梁禮承『韓国文化史』教文社 1994 p.174

\*16 金得梶『韓国思想史』大地文化社 1993 p.290参照

\*17 勢道（世道）政治とは、

元来世道というのは、社会教化を目的とする儒教的指導理念に立脚した道義実践意志から出てくるものであった。君主の独治を防ぎ、言路を解放を主張する世論政治を理想とする制度である。しかし、ここでいう勢道というのは、制度上の最高官職者でない寵臣、または戚臣が王の信頼を得て擅政した変則的な政治のことである。勢道政治というのは、元来は儒教的政治理想において王道理想の具現ということの意味する「世道」と同じく呼んでいたが、【李鐘恒『韓国政治史』博英社 p.330】士林政治が志向していた世道とは本質的に異なる形態の独裁政治であったため、後日「勢道」及び「勢塗」と表現するようになったものである。

勢道政治の始まりというのは、朝鮮朝22代王正祖（1767-1800）がなくなった後、わずか12歳の幼い王純祖（1800-1834）が即位することになった。これを機会に外戚勢力が完全に王権を圧倒するようになり、いわゆる勢道政治という変態政治が始まるのである。純祖の王妃側、いわゆる王妃の父金祖淳（安東金氏1765-1832）が国舅として、彼を中心に専ら外戚が政治権力を握ることで多くの要職を占めるのであった。外戚である彼らは、王よりも強い勢力を振るうのであった。その後、憲宗代（1834-49）には、豊壤趙氏が勢道政治を行い、哲宗代（1849-1863）には、再び安東金氏が勢道政治を行うのである。勢道政治は、19世紀の前半から60年間行われていた変則的な政治体制であるが、幼い王を取り巻く外戚一家門による政権独占時代となり、その政治的、経済的権力が一部の両班勢力に集中されたのである。この勢道政治による政治的、経済的、社会的な腐敗が、朝鮮王朝の政治的秩序や体制の崩壊をいっそう早めていた。

特に、朝鮮の身分差等の倫理は、朝鮮朝両班社会秩序を支えるための朱子学的、封建的な倫理規範であった。両班社会の倫理規範は、両班支配階級とその他の身分（平民、常民、奴婢、そして庶出、庶子）との身分的差等を置くことで支配階級である両班とその他の身分との上下主従的關係を骨幹としていたのである。勢道政治を含む朝鮮末期の両班支配層の精神的な柱である儒教の否定的な姿を現実化させたものであったと言える。【李基白著 中川清訳『韓国史新論』清水弘文堂 1971 pp.315-317】【崔東熙「東学思想의 基本方向과 새로운 課題」『韓国思想』第22輯 韓国思想研究会 1995 pp.326 参照】【李光麟 1997 pp.11-12 参照】、【金任圭・張俊植共著『韓国民族文化와 意識』正訓出版社 1997 pp.296-297 参照】

\*18 空名帖とは、軍功労者及び納粟をした人に見返りとして与えていた免役、免郷、免賤の方法が朝鮮後期の身分制度を紊乱する道具として用いられた。

\*19 願納錢とは、朝鮮末期王朝が受け入れていた寄付金のこと。

\*20 李炫熙『新人間』新人間社 1984 pp.26-27

\*21 李光麟 1997 p.1

\*22 김필동「계층체계의 구조와 변동」『한국사회론』사회비평사 1995 p.283

\*23 両班は朝鮮社会を統治してきた上級支配身分の総称である。両班は政治的、経済的国役上の特権、刑罰上の特権、教育の特権、科挙の特権を持つ身分である。

- \*24 両班という語の由来は、国王が行う朝礼に参加した文班（官）が東に整列し、武班（官）が西に整列したため、両側に整列している文官（東班）と武官（西班）を両班と称したのである。
- \*25 李成茂『朝鮮両班社会研究』一潮閣 1997 p.13
- \*26 김필동「계층체계의 구조와 변동」『한국사회론』사회비평사 1995 p.290
- \*27 慎鏞廈著、小林孝行訳「韓国社会の伝統と変化」『現代韓国社会学—韓国社会、どこへ向かっているのか』新泉社 1988 p.243
- \*28 李成茂 1997 p.407
- \*29 이창걸『한국사회의 이해』「국가와 지배체제」문학과 지성사 1995 p.53
- \*30 韓永愚『朝鮮時代の身分史研究』집문당 1997 pp.242-243
- \*31 妾の子供をいう。庶子の身分は当事者だけに限定されるのではなく、子孫代々継承されるものである。
- \*32 국사편찬위원회편「조선후기의 사회」『한국사』34、1995 p.24
- \*33 국사편찬위원회편 1995 p.106
- \*34 この両班身分社会が崩壊し始めたのは、17、18世紀からのことであるが、平民・軍卒・賤人たちの中からも両班の服装を模倣したり、互いに両班と呼称するようになった。余裕のある平民と賤民が改名したり、両班の族譜を偽出したのである。
- \*35 韓祐勛『東学乱起因에 관한 연구』서울 大学校出版部 1993 p.9
- \*36 姜在彦『西洋と朝鮮』文芸春秋 1994 pp.245-246
- \*37 朝鮮の中華主義というのは、明が滅亡し、中国大陸から「中華」が消滅したことより、朝鮮が唯一の中華として自尊的な自己認識をしたことに始まる。朝鮮人の対外認識は、「華夷観」を基礎としながらも文化的な価値に於いては中国と同一文化・同一水準だという文化的自尊意識に基づく主体性を持っていたため形成された主義である。【손승철著、山里澄江訳『近世の朝鮮と日本』明石書店 1998 p.274参照】
- \*38 慎鏞廈著、小林孝行訳 1988 p.246
- \*39 金任圭・張俊植共著『韓國民族文化と意識』正訓出版社 1997 p.298 参照
- \*40 李基白著 中川清訳『韓國史新論』清水弘文堂 1971 p.317
- \*41 農地の面積単位。壬辰倭乱以後である1634（仁祖12）年の1等田の1結の面積は、10,809㎡で、大韓帝国の1902年から1万㎡、1haに制定した。
- \*42 李基白著 中川清訳 1971 p.317
- \*43 韓国精神文化研究院『韓国精神文化百科事典』第1巻、pp.585-586参照、李光麟 1997 p.11
- \*44 民乱とは、普通朝鮮末期の民衆の反乱を指す。開港前の朝鮮社会の階級矛盾の激化を反映している民衆の執権者に対する反乱。民乱は甲午農民戦争の序曲に値する。
- \*45 李離和「19세기 전기의 民乱研究」『韓國学報』第35輯 一志社 1984 p.85
- \*46 李光麟 1997 pp.12-13
- \*47 1862（哲宗13）年2月に、丹城、晋州の農民蜂起を始め、3月には、咸陽、星州、益山、4月に、善山都護、開寧、仁同都護、咸平、5月に、高山、扶安、金溝、懷徳、長興、尚州、順天、公州、玄風、恩津、眞岑、連山、清州、懷仁、文義、康津、居昌、6月に、密陽、濟州、咸興、廣州、昌原、黃州、清安、南海、蔚山、軍威、比安などで大規模な民乱が発生した。
- \*48 朴瑩鶴『東学運動의 公示構造』나남出版 1990 p.77
- \*49 崔珍玉「1860年代의 民乱에 관한 연구」『伝統時代の 民衆運動』（下）폴빛出版 1981 pp.386-389 参照
- \*50 黄善嬉『韓国近代思想과 民族運動』Ⅰ、혜안出版 1996 pp.84-85 参照
- \*51 黄善嬉 1996 pp.86-87 参照、朴廣成「高宗期の 民乱研究」『伝統時代の 民衆運動』（下）폴빛出版



1981 pp.475-480

\*52 1860年代に、4回（64年に、豊川。68年に、染原。69年に、光陽、固城）、1870年代に、3回（71年に、寧海、開慶嶺嶺関。75年に、蔚山）、1880年代に、18回（80年に、長連。83年に、東來、星州。84年に、加里浦、安岳、兎山。85年に、驪州、原州。88年に、北青、草原、永興。89年に、吉州、旌善、麟蹄、通州、歙谷、興陽、水原）1890年代に、22回（90年に、咸昌、安城、91年に高城、水原、92年に、咸興、徳源、狼川、醴泉、會寧、江界、成川、鐘城。93年に、咸從、仁川、載寧、清風、黄澗、中和、開城、黄州。94年に、金城、古阜）もの民乱が発生した。

\*53 黄善禧「후천개벽과 革世思想」『韓国近代民衆宗教思想9』학민사 1988 p.26

\*54 慎鏞廈「東学과 甲午農民戰爭의 結合」『韓国学報』第67輯 一志社 1992 p.75

\*55 当時西学及び天主教といわれていたキリスト教は、カトリックのことである。

\*56 当時、天主教に対する呼び名は様々であった。まず、天主教以外にもっと一般的に呼ばれていた呼び名は、「西学」であるがそれ以外にもいろいろあった。「天主教」、「天学」、「洋学」などいう別称もあったが、天主教に反対する人々から呼ばれている呼び名もあった。「妖学」、「邪学」、「理学」、「無君無父之学」、「悖倫之学」などと呼ばれ、儒教的な道德観や倫理観に相反する邪教の精神文化として扱われていた。【全澤鳧『韓国教会發展史』大韓基督教出版社 1987 p.19】

\*57 梨花女子大学校韓国文化編纂委員会『韓国文化史』1981 p.200

\*58 韓国基督教歴史研究所編 1995 pp.66-71

\*59 国際クリスチャン教授協会編 琴章泰「韓国におけるキリスト教の受容とその性格」『日韓キリスト教の展望』星雲社 1987 p.178

\*60 「乙巳迫害」から展開された天主教に対する政府からの迫害は、1785年の「乙巳迫害」、1791年の「辛亥迫害」、1795年の「乙卯迫害」、1801年から1802年までの「辛酉大迫害」、1815年の「乙亥迫害」、1827年の「丁亥迫害」、1839年の「己亥迫害」、1846年の「丙午迫害」、1866年の「丙寅迫害」、1901年の「辛丑迫害」などである。【澤正彦『未完朝鮮キリスト教史』日本基督教団出版局 1991 pp.65-71参照】

\*61 金義煥『韓国思想』韓国思想研究会 1963

\*62 姜在彦「朝鮮の儒教と近代」『姜在彦著作集』第1巻、明石書店 1996 pp.37-39参照

\*63 한영제編『한국기독교성장100년』기독교문화사 1993 p.162

\*64 윤성용『現代韓國宗教文化의 理解』한울아카데미 1997 pp.44-49

\*65 李光麟 1997 pp.27-29、李萬烈『韓国基督教受容史研究』두레時代出版、柳東植『韓国キリスト教史』吉川弘文館 1978

\*66 金成俊『韓国基督教史』기독교문화사 1993 p.37

\*67 1866年、アメリカの武装商船ジェネラル・シャーマン号が、朝鮮に通商を要求したが、拒絶された後で焼き討ちにあった事件（平壤洋擾）。キリスト教宣教師を含む4名の西洋人と20余名の船員が全員死亡した。

\*68 1866年3月の「丙寅邪教」は、9名のフランス神父が処刑されたことに端を発した事件である。

\*69 1867年に起きたアメリカ軍隊への襲撃事件。その原因は、ジェネラル・シャーマン号事件にあった。

\*70 オッペルト事件は、天主教と西洋人らによる大院君の父である南延君の墓所盗掘事件である。【山口正之『朝鮮西教史』雄山閣 1967 pp.182-189】

\*71 李光麟 1997 pp.68-71 参照

\*72 森山茂徳『日韓併合』吉川弘文館 1992 pp.3-5参照

\*73 李光麟 1997 pp.82-83 参照

\*74 奥平武彦『朝鮮開国交渉始末』刀江書院 1969 p.58

\*75 石井孝『明治初期の日本と東アジア』有隣堂 1982 p.370



- \*76 韓国宗教学学会編『宗教法判例集』育法社 1982 pp.32-33
- \*77 奥平武彦『朝鮮開国交渉始末』刀江書院 1969 p.160
- \*78 李光麟 1997 pp.85-120 参照
- \*79 朝鮮末期、朝鮮の内地を外国人が旅行できるように統理機務衙門が発行した旅行券。商号、商人の名前と往来地域が書かれており、一人当たり十五兩の発給料を徴収した。
- \*80 韓国宗教学学会編『宗教法判例集』育法社 1982 p.38
- \*81 穿澗採「韓国教会発展史」『韓国基督教百年史大系』大韓基督教出版社1993 p.61
- \*82 韓国宗教学学会編『宗教法判例集』育法社 1982 p.38
- \*83 1897年から、国号が朝鮮から大韓帝国と改称されるため条約の名称も「朝」から「韓」に変わるの  
である。
- \*84 韓国精神文化研究院『韓国民族文化大百科事典』第1巻 1994 pp.614-615参照、韓国精神文化研究  
院 第21巻 年表参照 1994、姜在彦『近代朝鮮の思想』未来社 1984 pp.112-113参照
- \*85 森山茂徳 1992 pp.91-94
- \*86 山辺健太郎『日本の韓国併合』太平出版社 1970 pp.353-356
- \*87 朝鮮半島が日本帝国の植民地として、日本帝国憲法やその他の法律がそのまま適用されたわけでは  
なく、憲法や法律そのものの適用範囲は部分的な施行に過ぎなかった。

## 第2章 近代韓国を形成した三つの民族主義思想

19世紀、朝鮮も他のアジア諸国と同じように、封建的な社会秩序を守るための鎖国政策を固守し続けていた。しかし、朝鮮は次第に西欧列強の近代的な資本主義の波に、飲み込まれそうな民族的な危機に直面することになった。こういった時期に形成された民族主義思想が、「開化」、「衛正斥邪」、「東学」であり、1860年代前後に形成されたものである。この三つの民族思想が形成されたのは、決して偶然ではなく、時代的で社会的な要望を含んでいる\*1。これらの思想の最も大きな意義は、近代韓国を形成させる根幹となり、多大な役割を果たした思想であるといえるだろう。朝鮮末期に形成された思潮を考えると、真っ先に頭に浮かぶ三つの思想でもある。

まず、衛正斥邪思想は、保守的な思想の持ち主であった特権階級である両班（儒林）たちによって形成された、排他的で閉鎖的な民族主義であった。開化思想は、革新的で開放的な思想の持ち主である急進的な儒学者たち、いわゆる実学を学んだ両班と中人たちによって形成された思想である。\*2 東学思想は、自主的な排他性を見せながらも、既存の体制に改革を望んでいた没落した両班階級と農民及び賤民たち、いわゆる政治的社会的に疎外されていた階層によって形成された思想である。この三つの思想は、反体制に属している人々が自覚・覚醒して起こした宗教運動に伴っている思想と、朝鮮社会の生活を統轄する規範として、宗教的背景を持ちながら知識人の精神世界を支配していた思想に分けることができる。

朝鮮末期に東道西器を唱える儒学の思想を基礎とする「衛正斥邪思想」に対し、「開闢や平等」を唱える新興宗教として出発した「東学思想」は、何よりも儒教思想に対する、いわば思想的な対立でもあった。儒教の封建的で伝統的な思想の持ち主たちの「衛正斥邪思想」と、反儒教的な性向と改革を主張する「東学思想」の対立も考えずにはいられない。また、宗教的な背景から逃れようとした実学の背景を持つ知識人たちが起こした運動としての、「開化思想」である。いずれにしろこの三つの思想は、韓国近代における民族主義と民族主義形成の基調になっている。近代韓国の始まりを論じる場合において、この三つの思想がもつ思想的特徴と、その思想がもたらした韓国的民族主義の成立と近代の意味をまず考えなければならない。

### 1. 排他的な民族主義の衛正斥邪思想

保守的な儒林たちによる衛正斥邪思想の根底に流れている要素は、対内的には儒教という「君臣之大義」と、対外的には「華夷之辯」の二つの要素で構成されている。そして、その

対外概念は、封建的な階層秩序の固守と名分論を国家間の領域にまで拡大したものであった\*3。衛正斥邪思想は、保守的な儒林によって主導された、排他的な外交政治的思想であるといえる。朝鮮王朝の統治理念としての斥邪思想は、伝統的な儒教という宗教的、学問的イデオロギーを柱としており、封建的な政治体制を擁護する立場から派生した思想である。従って、衛正斥邪派を形成している人たちというのは、社会経済的基盤をもつ在郷両班地主層がその中心的な存在であった。彼らは明の崩壊以後は伝統的な「中華論」、「華夷論」を背景にしていた。彼等は「倭洋一体論」、「内修外攘\*4」を展開し、西洋諸国との修好条約や開港に反対し、国家を固守していく排外主義論理を頑なに信じていた。

衛正斥邪思想を擁護する人たちは、要するに封建的な政治体制と安定した経済基盤に安住していた特権両班階級であった。彼等は儒教の信奉者であり、朱子学を唯一で絶対的な聖道であると信じていた。これらの信念に基づく、斥邪論者たちは、「華」と「夷」の区別を明確に行っていた。彼等は、人倫を明白にしている唯一無二の正学である儒学（朱子学）を教学としている国が「華」であり、それ以外の国はすべて野獣の道を歩んでいる「夷」と論じていた。これらの斥邪思想は、おおむね「中華思想」と「事大思想」に浸されており、自ら朝鮮を「小中華\*5」、もしくは「大明の東屏」と称していた。さらに、君主大権の守護という封建的な思想を背景に、前近代的な民族主義に止まっていた。彼らの衛正斥邪思想は、17世紀以後普及し始めた天主教を排撃する対外イデオロギーとしても、外勢に抵抗する政治思想としても大きな働きをしていた。彼等は、天主教のような西洋からの宗教や思想が浸透すると、古来から守ってきた美しい倫理道徳である「四倫五常\*6」が崩壊するだけでなく、王朝の崩壊を心配した\*7。

その結果、朝鮮王朝は天主教に対する厳しい弾圧を行った。実際の問題は、国内の政治的な派閥争がより深刻な原因であった。邪教（邪学）と見なされた天主教の多くの信者と、布教を目的に潜入していたフランス人神父が処刑された。この神父の処刑や信者たちに対する弾圧にフランス政府は、艦隊を派遣し通商と、信教の自由を要求してきた。フランス以外の国からの異様船の出没は、朝鮮王朝や多くの為政者たちに鎖国の意志を強めさせただけでなく、衛正斥邪の思想を高揚させた。さらに、1866（高宗3）年の「丙寅洋擾」、1871（高宗8）年の「辛未洋擾」という、西洋との武力衝突事件を起こした\*8。

このような対外政策を行う政治思想の背景に、朝鮮のみが「小中華」として、唯一の儒教国家としての自負心を持ち、その姿勢を崩さなかったプライドがあった。朝鮮王朝は最高の道徳と社会秩序の根源となっている儒教的な考えに基づいて、国家を維持しようとした。鎖国攘夷策を支えた衛正斥邪思想は、朝鮮民衆の素朴で反侵略的な愛国思想と固く結びついており、民族の危機に立ち向かってきた伝統的な護国精神の現われであった。こういった歴史的展開過程で、衛正斥邪の思想的根源を成している代表的な人物は、在野儒学者たちの先頭に立つ、李恒老（1792-1868）、崔益鉉（1833-1906）、金平黙（1819-1888）、柳麟錫（1842-1915）などであった。華西李恒老は、明の滅亡後唯一の「華」であるのが朝鮮であ

り、「聖賢の道」、「礼国の儀」を守るための衛正斥邪思想であると表明している。正学である朱子学を脅かす異端邪説である天主教を排斥し、西洋諸国との通交に断固反対した代表的な人物である\*9。以下崔益鉉、金平黙、柳麟錫3人の思想的背景は、華西李恒老と何等変わりのない「名分」、「大儀論」を主張する事大主義に縛られていた保守的な「倭洋一体」の華夷思想であった。

衛正斥邪派の日本と西洋諸国に対する対応論理は、開港後波のように押し寄せてくる外来資本主義列強に対抗し、外勢に依存している開化派を牽制しようという政治的な意図が内在していた。衛正斥邪派の思想は、民衆レベルからの民族主義的というよりも、君主大権の守護という両班中心の封建的性格のものであるといわざるを得ない。1860年代に衛正斥邪思想の主たる問題は、外部から侵入する西洋列強に対抗し、「正（＝主戦論）」を守り、「邪（＝主和論）」を排斥することにあった\*10。衛正斥邪思想の厳しい政治政策は、国内の精神世界を固持するために、東学や天主教に対しても政治的な弾圧を行った。この衛正斥邪思想の問題点は、何よりも自主的な開国や近代的な開化の道を妨げる保守的な性格を持ち続けたことにあった。すべては外勢に対する危機意識を持ちすぎた結果であるが、西欧列強と交流を持つよりも、封建的な思想の殻に閉じこもり、安住していたという反省が要求される思想である。勿論、後に衛正斥邪思想は反侵略的な民族主義を形成させ、抗日民族運動（義兵運動）の思想として実践、行動化させる背景になっていた。日本帝国の政治侵略に対しては、「愛国憂国精神」、「為民政治観」、「文化的自尊意識」を民衆に培養させた。経済的な侵略に対しては、「西洋製品の使用禁止」と「不買不用論」を提示するなど、国内経済を守るための経済的排他性を示したこともあった\*11。

衛正斥邪思想を擁護する人たちは、民族の自尊心を守るための民族精神を育成したという肯定的な側面については、評価しなければならないと思う。しかし、一方的で単純なロジックによる「排外主義」に止まっていた側面については、時代遅れの保守的な思想であったともいわざるを得ない。

## 2. 開化民族主義思想

19世紀中葉以後、「西勢東占」の衝撃を受け、実学を学んだ両班と中人によって、台頭した思想が、「開化思想\*12」である。朝鮮王朝末期にあたる1853年から1860年のあいだに形成された開化思想は、近代化を通して自主独立国家の建設という命題を成し遂げようとする思想であった\*13。西洋列強の力に対抗するためにも、朝鮮の政治、経済、社会、文化、軍事など様々な範囲において近代的な改革を行わなければならないという思想を持っていた人々の政治的観点から形成された開化思想であった\*14。富国強兵のために、すべての分野において発達している西洋資本主義の近代的な体制を受容、採択しなければならないという明確な目

的意識をもっていた。当時の開化思想派の人々は、実学思想を継承しており、自ら中国で購入してきた「新書（聖書及び科学書）<sup>\*15</sup>」と、中国人が訳し、書いた西洋の文物や制度を紹介している書物を通して西洋を学んだ人たちであった。そして、彼等は西洋資本主義勢力の侵入に対する危機感によって形成された韓国独自の近代思想家でもあった。

開化思想を唱えるグループの中には、実学を身につけていた一部の官僚と革新的な儒学思想をもつ若手の両班と、実務的な実力を身につけていた中人階層で形成されていた。しかし、革新的な近代化を進める上で、開化運動を主導した開化派の主勢力は、一部の急進的な両班たちと中人出身の知識人たちであった。そのため、衛政斥邪思想の力を結集させ、率いていた李恒老のような指導者もなく、開化思想は「穏健」と「急進」の二つに分裂してしまった。まず、穏健的な開化思想をもっている開化派の一部の両班たちの中には、有力な政治家もいたが、開化思想を国際情勢に対応させる新たな政治政策は打ち出せなかった。穏健派の思想は、封建的な朝鮮政府の鎖国政策を否定することもなく、従来の政治体制の中で開化を目指していた。

朝鮮後期において新進官僚の両班と中人たちは、中国を通じて西洋文物に関する情報や知識を身につけていたため、海外事情に最も明るかった。新進両班官僚は、政治政策を動かすほどの政治的な主導権を握っていなかった人たちであり、中人たちと共に度々中国へ派遣され、西洋の見聞を身につけることで近代的な開化による改革に大きな関心を抱くことになった。特に、専門職（訳官や技術士など）についていた中人たちは、中国へ行く使節に同行する機会を度々持っており、新たな西欧文物に自由に触れる立場にいた。むろん西欧の優秀な技術や物質文化だけでなく、西洋の精神文化である宗教も自ら受け入れられるようになった。何よりも、彼らは中国が西欧諸国とどのように接触し、その接触によってどのように国や社会が変化しているのかについてよく知っていた<sup>\*16</sup>。開化思想を形成した開化派や中人たちは、韓国近代の変革に主体として反封建的な社会から脱するための近代的な改革意識と、自主・独立の意識ももっていた。彼らの開化思想は、実際の政治政局を動かす力量はなかったが、朝鮮王朝を近代国家へ転機させる重要な役割を果たしたのである。

当時、近代的な開化思想は、二つの性格と派閥をもつ思想として展開されることになった。穏健的な開化派は、開化を進める戦略において、清国の近代化をモデルにしていた。穏健派による開化政策は、朝鮮社会における開化を段階的で、計画性をもって漸進的に推進していくべきであると主張した。一方、急進的な開化派は、日本の近代化をモデルにし、積極的に先進的政策を実施することで、一日も早く日本のような開化を成し遂げなければならないという危機意識を持っていた。前者の改革推進派は、当時の執権勢力の中でも一部の開化派であり、中国の「自強（洋務）運動」のような開化法式を、朝鮮に取り入れるべきであるという考え方をもっていた。後者は、政治舞台にやっと進出してきた若い世代が中心になっており、彼らが目指そうとした近代化は、日本の「明治維新」のようにかなり急激な政治体制の変化を望んでいた開化であった。

## 2-1. 清国モデルの開化思想

穏健的な開化思想派は、清国を通しての近代化を達成しようとする改革主義者の集団であった。その開化思想と改革案は、清国の「洋務自強運動（中体西用論）<sup>\*17</sup>」と、同じ方式を用いて西洋の優秀な技術を受容する。しかし、宗教や思想については朝鮮の方が優秀であり、守らなければならないという考えをもっていた。彼らは「東道西器論」を改良した開化論者であり、漸進的な改革を行い政治や社会を改革するべきであると主張していた<sup>\*18</sup>。

穏健派の代表的な人物をみると、甲午改革期の総理大臣であった金弘集（1842-1896）、甲午改革期の財政を担っていた度支部大臣魚允中（1848-1896）、甲午改革期の外務大臣金允植（1835-1922）、1880年に、司憲府監察として開港後初めて金弘集と日本に派遣された李祖淵（1843-1884）などの政府重要閣僚たちであった。彼らは開港以後、国の主要政策の決定に参加していた執権勢力であった。

金弘集は、近代的な改革である甲午改革を推進した人である。彼は、在職中に甲午改革を行い内閣制の導入、財政官庁の一元化、租税の金納化、貨幣制度の改革、身分制の廃止などからなる改革を行った<sup>\*19</sup>。金允植は、中国で李鴻章とのあいだで、「朝・美条約締結」の問題について、何回か会談を行う際、条約文にキリスト教の布教を禁止する項目を挿入しようとした人物である。彼は、朝鮮が美国と条約を締結し、交易をすることで先進技術を受け入れる用意はあるが、宗教や思想は絶対受け入れることはできなという立場を表明していた<sup>\*20</sup>。魚允中は、1893年に、両湖宣撫使となり、東学徒の報恩集会を解散させた人物である<sup>\*21</sup>。李祖淵は、親清政治を行ったので後に事大主義者と呼ばれた人である。穏健的な性格をもつ開化派は、民権よりも、君権もしくは、国権を絶対視していた人たちであった。

開港によって開化派は、よりいっそう「武備自強」に対する認識を強めるようになった。初期の開化派は、清・日両国に対して中立的な立場と政策を取りながら、1881年に、日本と中国に非公式的な形ではあったが、初めて留学生を派遣しようとした。留学生の派遣を通じて、この二つの隣国に広まっている近代文物を幅広く受け入れる体制と、政策を考えるためであった。朝鮮王朝は、官僚たちと中人で構成されている留学視察団を結成した。中国に広まっている西欧の科学技術および、兵器の導入と学習を試みるために、中国へ派遣されたのが「領選使」という「工學徒」の留学生であった。一方、日本に派遣されたのが、「紳士遊覽団」であった。

日本に派遣された「日本国政視察団（紳士遊覽団）」は、予定通りに釜山から出発したが、清国へ派遣されるはずの視察団の出発日は、3回も変更された後、1881年9月26日に出発した。清国に派遣された留学者の構成を見ると、官員（官僚）12名、随従19名、学徒20名、工匠18名などの総勢69名であった。彼らは、清国が用意した「天津機器局」に配属されたけれども、留学生たちの中から多くの落後者が発生したため、学習は中断される事態になってしまった。

彼らは、1882年10月に、中国から撤収されることになった。撤収の原因は、朝鮮の国内事情の困難と経済的な援助の困難も大きな理由ではあったが、何よりも派遣された留学生が、先進文物を受け入れようとする浅い意識に問題があった。清国に派遣された留学生の中、これまで技術や科学を蔑視してきた両班階級と、その子弟たちが32名、それに同行していた下僕が19名であったことにも問題点があるといえる。領選使の構成員たちは、西洋の科学技術を蔑視しており、西洋の技術に無縁の人々であった。

それに比べ、日本に派遣された「紳士遊覧団」という秘密日本国政視察団は、非常に短い期間であったが、大きな成果を上げて帰国した。1881年4月10日から、7月2日までの3ヶ月間、日本の文物を視察するために出発した一行は、朝鮮の開国近代化政策の参考にするために、各自が分担して制度、文物、諸機関、工場を視察していた\*22。日本に派遣された紳士遊覧団の構成を見ると、かなり綿密な計算をした上、全員を12個班に編成させて出発した。責任者である朝士を12名とし、朝士1名に対し、随員を2名、通事を1名、下僕を1名ずつ配置し1個班を5名で構成させることで総人員は62名で構成されていた。清国に派遣された「工學徒」に比べ、日本に派遣された国政視察団は、各調査事項に対する詳細な視察報告書を作成している。それら報告書の内容は、視察記類と聞見事件類の記録で、100余冊に達している。その作成内容には、各問題に対し自分たちの立場から見た評価も含まれているのであった\*23。開国近代化および国際情勢について、できる限り視察を通じて吸収しようとした積極的な姿勢が見受けられる。

その視察記類に現れている調査対象の官公署は、内務省、外務省、大蔵省、文部省、工部省、司法省、農商務省、陸軍、税関などであり、その他、砲兵工場を始め、産業視察をしている。図書館、博物館などの様々な文化施設に関してもいろんな調査を行っている\*24。その視察の結果をまとめ高宗に報告した視察記を見ると、日本工部省に関する姜文馨の報告書『日本國工部省視察記』が一卷、日本の農商務省と内務省の視察を担当した朴定陽の『日本内務省視察記』が三卷三冊、『日本農商務省視察記』二卷二冊と、朴定陽を中心に6名が個人的に明治維新以後の日本を視察し、自らの見聞と近代化した明治日本をどのように認識しているかについて著述した『日本國見聞条件』などがある。また、国家財政運営の視察を担当した魚允中の『日本大蔵省視察記』、日本の文部省と各級学校の視察を担当した趙準永の『日本文部省視察記』一冊、嚴世永の日本司法省と司法行政視察報告書『日本司法省視察記』が七冊である。閔種黙の日本外務省視察報告録『日本外務省視察記』が、八卷四冊であり、洪英植の日本陸軍視察報告書『日本陸軍操典』が六卷四冊など、様々な報告書\*25が国王である高宗に提出された。日本へ派遣された紳士遊覧団は、わずか3ヶ月という短い派遣期間にもかかわらず大きな成果を成し遂げたのである。紳士遊覧団に同行した人々の中には、朝鮮の近代化モデルを清国に期待するよりも、革新的な明治維新を達成した日本に期待していた人もいたのである。これは、従来の清国との従属関係や伝統的な儒教的感覚から離れ、新たな時代を望む人々の働きであったといえよう。そして、視察の結果は、その後開化派が、推

進した様々な開化政策に大きな影響を与えることになった。

このように朝鮮王朝が、日・清両国に派遣した留学生の構成と期間を見ると、中立的な立場から派遣したとは思えない点が多いのである。朝鮮王朝としては、清国の先進文物を受け入れようとする考えの上、派遣した留学生たちであったが、政府の意図とは違う結果を招いたのであった。当時、清国に派遣された留学生は、清国の従来通りの従属関係の認識が支配的な立場から待遇を受け、積極的な指導も教育も受けなかったと思われる。日本に派遣されていた留学生の中にも、清国との伝統的な従属関係に対する姿勢を断ち切っておらずに、中国の「洋務運動」をモデルとする、いわゆる「東道西器」による漸進的な改良主義を考えていた人もいたのである。しかし、日本に派遣された留学生の中には、朝鮮の未来に対する関心度も非常に高く、日本からの西洋文明を取り入れるようとする積極的な姿勢<sup>\*26</sup>を見ることができる。日本の近代化と文明開化を可能にした「明治維新」のようなモデルを通じて、「君権変法」をも考える人々が登場するのであった。

## 2-2. 日本モデルの開化思想

日本の近代化をモデルにしていた開化思想派たちにとっては、日本国は朝鮮に最も近い近代的な国家であり、西洋資本主義諸国の事情を知るうえにおいて貴重な存在であった。急進的な性格を持つ開化派の人たちが、日本が明治維新以来、短期間で先進近代国の仲間入りを成し遂げた経験を知るために、日本に関心を向けたのは当然のことかも知れない。<sup>\*27</sup> 当時の急進的な開化派は<sup>\*28</sup>、大多数の官僚が親清的であった朝鮮政府において、ごく一部に過ぎなかったといえる<sup>\*29</sup>。彼等は、日本の援助に依存しても、清国からの独立を図ろうとする計画を立てていた。

この急進的な開化派の改革案は、日本の明治維新のような変革を通して開化すべきであることを主張するものであった。急進的な改革案をもつ彼らは、穏健な開化派と違って西洋の技術だけでなく、思想や制度までも受け入れるべきであるという急進的な文化開放路線までも追求していた<sup>\*30</sup>。急進的開化派の代表的な人物は、1883年に協弁交渉通商事務（外務次官）となった金玉均（1851-1894）、漢城府判尹朴泳孝（1861-1939）、金弘集内閣の法部大臣徐光範（1859-1897）などで、外国留学を経験した若い人たちが中心であった。彼らの留学先がおおむね日本であったことは、後ほど注目すべき問題を多く含んでいることになる<sup>\*31</sup>。

急進的な開化派のリーダーであった金玉均は、1883年、協弁交渉通商事務になるまで、度々日本に渡り、1882年2月には、福沢諭吉と親交を結び、同9月には、修信使として朴泳孝と渡日するなど、日本の事情を観察した人であった。金玉均は、急進的な開化派の人々を集め、1884年12月4日に「甲申政変<sup>\*32</sup>」を起こしたが、三日で失敗に終わってしまった。政変が失敗すると金玉均は、日本に亡命した。この「甲申政変」の失敗は、当時の時代的及び階



級的な制約と、対内外的な力量の関係からして成功するには無理があったといえる<sup>\*33</sup>。そして、日本国の政治的侵略及び影響力が強化される中、改革に積極であった若い両班官僚からは、日本国の力を借りて改革を行おうとする外勢依存の傾向が現れた。急進的な改革は上からの改革であったことや、外勢に依存することで改革を行おうとした主導勢力の脆弱性が問題である。それは開化派と、日本国との政治的関係性が深まることで、急進的な開化派勢力が、より親日的な政治性格を帯びようになっていくことであった。また、中人たちの政治的力<sup>\*34</sup>や推進主体としての結合が弱く、反封建的な要求とも統合することができなかった弱点があった。

金玉均は、亡命先である日本で書いた「上疏文」に、“人民の信用を収め、学校を設立し、人知を開発し、外国の宗教を誘入し教化を助ける”ことを新たに主張した。また、金玉均は、何よりも弊害の温床であった両班をなくすべきであると主張した。開化を成功の道に導くために、儒教を否定し、伝統的な両班政治体制を砕いて捨てるべきであると主張した。こういった金玉均が主張する内容というのは、当時の社会的状況を踏まえてみても、穏健派の開化に比べてみてもかなり過激なものであった。そして、急進的な開化派のすべての政策項目が、日本という国がすでに行ってきた政策を見本としていた限界性があった。急進的な改革派の甲申政変と改革運動の失敗に伴い、自主的で近代的な開化を成し遂げることはできずじまいになってしまった。開化派の主流は日本の近代的な力に依存しすぎた、いわゆる「親日派」の先駆的な存在と見なされている。そして、反侵略的な抵抗主体としての成長や民族独自の民族主義精神を培うことはできず、日本の植民地下における親日的な活動を行うことになった。

金玉均と同様の改革案を主張していた朴永孝は、修信使として1882年渡日し、帰国後道路整備や警察の改革に携わった人である。日韓併合後は親日派として、日本の侯爵に叙せられたいわゆる典型的な親日派の一人である。徐光範は、修信使として日本だけでなく、アメリカ、ヨーロッパ諸国などを歴訪した国際派であった。甲申政変の失敗後日本を経てアメリカへ亡命した人であった<sup>\*35</sup>。開化思想を持つ若い政治家たち（別名、「開化党」と呼ばれている若手の政治家たち）は、1880年から1884年までの4年という短いあいだ、様々な近代的な政治機構や法案を整備した。これは一部の政治家たちの力によるものではあるが、自主的で近代的な政策を推進し、開化政策<sup>\*36</sup>を実行した結果である。開化政策に遅れをとっていた朝鮮政府に対し、急進的な開化派は、過激な方法である甲午政変による「君權変法」を試みたが、失敗することで急進的な開化派は壊滅の状態に陥ることとなった。それから改良的な開化派が登場することによって、自主的で独自の近代的な政策を取り入れようとした甲午改革を行うのであった<sup>\*37</sup>。

上に述べてきた二つの開化思想は、根本的に異なる視点と開化政策論を持っており、極めて対立的な開化思想をもっていたといえる。伝統的な儒教思想に即した統治体制と、社会秩序を重んじる保守派的な性質を持つ穏健的な開化派の開化方法は、既存の政治的、社会的秩

序を守り、封建的な社会を温存させようとする側面が見える。それに対し、急進的な改革思想による変革が失敗に終わったのは、当時開化思想やその開化運動に参加できる人が限られていたため、一部の知識人による上からの改革運動であったという限界性をもっている。

しかし、急進的な開化派は、富国強兵を推進させるために、近代文物を受容しなければならないという危機意識を明確に示していた。急進的な開化を成し遂げるために推進した改革運動は、政治的バックアップの限界があったとはいえ、大きな可能性を示したものであった。民権的性格の強い部分においては、外勢に対する抵抗を強化させながら愛国啓蒙運動に力を注ぐことに結びついている。この急進的な開化思想は、韓国近代の変革思想の母体として、反封建的なおかつ、近代的な改革を通して自主、独立意識を成長させる重要な役割を担った思想であるといえる。

### 3. 自生・新興宗教の東学思想

#### 3-1. 「東学」の誕生

西洋資本主義諸国は、国際政治情勢の変動に歩調をあわせるかのように、中国を始めとする東アジア諸国へ進出してきた。この西洋列強の進出に対し、東アジア諸国は政治的・経済的危機状況に陥ると共に、新たな世界認識を経験することになった。西洋化を通じて近代資本主義体制を取り入れようとする転換期に直面していた。開港以来の朝鮮王朝は、外来資本の浸透と、日・清両国の経済的な浸透による農村経済と商人経済によって破綻し始めた<sup>\*38</sup>。また、西洋列強の軍事的侵略による、中国と東アジア諸国の敗退と西学（西教）、即ち天主教（カトリック）の浸透は、朝鮮半島にも大きな波紋を及ぼした。

朝鮮王朝の解体期に現れたこの新興宗教東学は、弛緩した被支配層の深い苦悩と疎外感の自覚によって表出された。その主な原因は、伝統的な儒教社会がもつ閉鎖性と経済構造の矛盾によるものであった。民衆は伝統的な両班中心の身分社会に対する疎外感と、嫡庶差別により深い傷を付けられていた。特に、庶子（庶出）たちの両班社会の身分制約に対する批判が、封建的な政治体制で苦しんでいた民衆の支持を得ていた。当時、朝鮮の儒教思想や儒学を学んだ両班たちは、中国の儒教よりも遥かに観念的で、非開放的な思想体系に閉じこめられ、縛られていた。また、特権階級の両班と官吏の虐政に苦しめられていた農民たちは、日本の経済的な浸透によって農村経済の破綻という二重の苦に脅かされていた。農民たちに対する封建的な両班特権階級の大きな収奪と、対外的危機を克服するために新たな精神的な思想及び宗教倫理を求め始めることになった。東学の創設者である崔濟愚も、同じ危機意識を持っていたに違いない。

崔濟愚は、朝鮮の伝統思想である“儒道、仏道の数千年の運勢が尽きた<sup>\*39</sup>”と嘆いた。朝

鮮王朝末期における儒教思想はかなり沈滞しており、新たな文明を受け入れたり、変革を行う可能性と力はもうもっていなかったといえるほど衰退していた。東学は1860（哲宗11）年4月5日に、水雲崔濟愚（1824-1864）によって、創道（創設・創教）された。教祖崔濟愚は、10余年間の儒学の学問的な修練期間を経た後、20余年間の求道を求めていた。崔濟愚は精神修業の旅の末、宗教的体験を経て、1860年4月5日に“天道”を体得し、その翌年の6月から純粋な宗教運動として本格的な布教活動を行った\*40。東学は伝統的な信仰である儒教、仏教、道教を始め、キリスト教などの様々な宗教思想に接した教祖崔濟愚が、それを独自に消化し受容することで新たな体系を立てた宗教であった。「東学」という自生宗教が創出されることによって、多くの民衆のあいだに広まり、民の宗教として根を下ろすのであった。東学は韓国特有の新興宗教であり、韓国的民族主義を形成する政治哲学をもっていたのである。

崔濟愚は、自己文明の開闢、即ち精神革命の敢行を切実に実感し、その危機に対抗するために「東学」を興した。東学思想は、民族的な排外意識も強く現れていた。一方没落した両班階級と農民及び賤民たちのように、政治的、社会的に疎外されている人々の救済思想でもあった。こういった排外意識は、開港以前からすでに東学の「輔国安民」の思想として現れていた。東学は、民族の固有の思想体系をもっており、主体的な伝統宗教及び思想の上に、西洋の宗教思想を包容している新興宗教として\*41、韓国的民族宗教の起点である。

東学の思想には、朝鮮後期に風靡していたキリスト教思想や儒教、仏教、道教に対する反発や批判が内在している。しかし、それらの宗教をも吸収し、深い影響も受けている特徴がある\*42。東学の創道は、当時の儒教・仏教・道教の三つの精神世界を批判する立場を\*43 教示していた。東学が三教批判をしたように、吉川文太郎も、朝鮮の儒・仏・道の三教に対する批判をしている。彼の『朝鮮諸宗教』に、“儒教は明節に拘泥して玄妙の域を知らない。仏教は寂滅して人倫を切る。道教は自然に悠適して治平の述が欠けている\*44”と述べられている。一方、東学の思想の中には、三教の政治性や社会性に関しては、否定的な側面をも見せながらそれぞれが持っている思想や、宗教性を肯定し、取り入れている一見矛盾した「折衷主義」\*45 であるといえる。教祖自身が、儒教が持つ、倫理的な伝統思想に対しては肯定しており、仏教に関しても教祖自身が仏門にも入り修業をし悟りを得ている。道教の影響に関していえば、東学經典の様々なところに取り入れている。

東学が最も批判しながらも多くの影響を受けているのが、「西学（天主教）」であるといえる。それは東学という名称は「西学」に対する対抗意識の下に決められたことに由来する。また、東学の誕生は東アジアの既成宗教である儒教・仏教に対する批判だけでなく、西教・西学との対決意識の産物でもある\*46。東学が本格的に布教を始めるとたちまち農民、民衆の信者を確保し、支援を得られた。東学勢力の拡大に驚いた王朝は、東学を邪教である西学の一派と見なし、弾圧を始めたのであった。そのため教祖崔濟愚は、隠れながら布教活動をしなければならなかった。布教を始めた2、3年のあいだに東学を信じる教徒の数は数十万にも達する勢いをもっていた。朝鮮南部の慶尚道の一地域で始まった教勢も、全国各地に拡大し

ていった。

西洋と日本に対する、対外的な危機意識が向上していた19世紀半ば頃、旧政治体制に対抗しようとした目的と自意識の現われが、東学によって形成されるようになった。東学は、当時「開化」、「斥邪思想」と共に形成された思想であり、近代的な西洋の思想と、伝統的な民族思想を用いて構築された自生宗教であった。東学の胎動は、決して偶然のことではなく、朝鮮王朝という特殊な社会の状況下で形成された政治的性格の強い宗教集団として誕生した。東学の誕生によって、19世紀後半の儒学を背景にしていた政治、社会、経済、文化的な諸般の矛盾、非理、不正、腐敗が表に晒されるようになった。そして、東学は、民衆のための民族主義を成立させた民族宗教として、新たな変革をもたらす起爆剤としての役割を果たした\*47。

### 3 - 2. 東学の教祖たち\*48

東学を創道した教祖崔濟愚は、1824（純祖24）年10月28日に慶尚道慶州郡見谷面稼亭里で生まれた。本名は濟宣、号は水雲であった。濟愚という名は、“愚かな民衆を救済する”という意味を込め改名した。崔濟愚の社会的な身分と出身そのものが、朝鮮時代の封建的な儒教社会の悲劇そのものであったといえる。崔濟愚の父は、慶尚道の士林として文筆や道徳的に名声の高かった人ではあったが、官職に就くことができなかった地方の両班であった。崔濟愚は父崔玉が寡婦と結婚して63歳という晩年に得た子供であった。しかし、父崔玉は、代（家）を継ぐために、すでに弟の子供を養子として受け入れていたため、崔濟愚が崔氏の代を継ぐことができなかった。また、寡婦である韓氏から生まれたため崔濟愚の身分は両班でありながら、両班であることを名乗ることのできない庶子の身分に属していた\*49。

父崔玉が晩年に得た子供に注ぐ愛情は大きく、庶子という身分の運命の不幸に悲しみながらも年老いた父は、才能のある聡明な息子に儒学を熱心に教えた。崔濟愚は英明な気質をもって生まれたが、成長するにつれ生まれ持つ不運な運命に対する社会的な不満をもつようになった。崔濟愚が東学を創道する儒教の思想的、学問的な背景は、優秀な儒学者の末裔として、10年余りの年月を父の下で修行したものであった。崔濟愚の侍天主信仰の基調を成している学術的ないし、理論的構成の基礎を提供したのは“儒学”であった。

彼は家道を継ぐことをやめ家を飛び出し、八道名山を歴遊しながら、儒教・仏教・道教（仙教）・キリスト教などについて学んでいた。しかし、満足できるような教えはなく、彼は“宗教のために人間が生きるのではなく、人間が生きるために宗教を求める\*50”ということに真諦を求めていた。崔濟愚は宗教的な経験を通して「無窮無窮之道」に到達するようになった。彼は21字の呪文を1年のあいだ考えに考え創出した。“至氣今至願為大降 侍天主造化定 永世不亡萬事知”この21字の呪文は、降霊呪文と本呪文に含蓄されていることを暗示

しているものであった。この呪文の基本言語は、侍天主の“天主（ハンウルニム、한울님）”であった。また、崔濟愚は東学を民衆に広める際度々“ハンウルニムだけを信じなさい”と教えている。崔濟愚は、再々“上帝”、“天”、“天主”といった言葉を用いている場合もある。

これらの言葉はすべて“ハンウルニム”という。この観念は、韓国人の古い歴史の時代から伝来されてきた固有性と、外来の他の思想との融合ないし、交渉を通じて根付いた「神観<sup>\*51</sup>」の表現である。崔濟愚の東学は、「侍天主思想」と、「人是天思想」を基礎に独創的な構造の平等思想を成立させた。いわゆる“誰しも心の中にハンウルニムがいる”という絶対的な力を持つ存在が、皆の心に内在しているという平等思想である。その絶対的な力を持つハンウルニムは、身分・嫡庶・奴主・男女・老少・貧富の差別のない同じハンウルニム（神）である。こういった伝統的な思想と西学からの思想を受け入れる形で、1860年5月に、朝鮮で初の自生・新興宗教東学を創道した。第一代教主崔濟愚は大神師として、1864年3月10日に、41歳という年に、‘左道乱正’という異端者として処刑され殉教した。

第二代教主崔時亨の号は海月、または法軒という。崔時亨は、1827年3月21日に、慶尚北道慶州市皇吾理で生まれた。彼の初名は慶翔であり、字は敬悟といった。貧農出身の彼は、5歳という幼い年に母を亡くし、12歳の時に父も亡くなったため、あちこちの家で作男として働いた。17歳の時に造紙所で働き、19歳の時に結婚した。崔時亨が東学に初めて出会ったのは、1861年である。彼は教主崔濟愚より僅か3歳年下ではあったが、勤勉、誠実の人柄の持ち主として、師匠である崔濟愚の厚い信頼を受け、入信後2年で教主の後継者として選出された。1864年に教主崔濟愚が処刑された後、二代教主崔時亨の弛まない努力によって、その勢力は全国的に拡散していった<sup>\*52</sup>。崔時亨は東学の第二代教主として、地下での布教活動であったが積極的に組織を整備強化した。新たな教徒組織である六任制度を設置するなど、東学の再建に力を注いだ。しかし、崔時亨は東学に対する自らの考え方を表現したことはなく、教主のように経典を書くこともしなかった。それは、貧農出身であったため、学問的な修業をしておらず東学の神観について体系的に、組織的に論述することができなかったのかも知れない<sup>\*53</sup>。しかし、人間観に対しては、東学の人性観において最も重要な概念である「侍天主」を基本にしていた<sup>\*54</sup>。ハンウルニムと人との関係を「侍天主」といい、人がハンウルニムに仕ると信じていた。

崔時亨は教主崔濟愚のような教育を受けたことのない無学文盲者であったが、漢文とハングルの経典の刊行にも力を注いでいた。彼はすべての経典を暗誦しており、漢文の「東経大全」と、ハングルの「龍澤遺詞」を刊行することができた。この二種類の経典が刊行されることによって、東学の教勢は朝鮮一帯に拡大することになった。一方、東学は、すでに朝鮮王朝が禁じた不法邪教であったため、東学を信じる信者は、処罰の対象として苦難の道を歩まねばならなかった。崔時亨は東学の再建のため、秘密結社として受難の時代を堪えていた意志の強い指導者であった。1892年に、崔時亨は東学を合法的な宗教宗団にするために「教主伸冤運動<sup>\*55</sup>」という名目の下、“東学の信仰自由”を得るために本格的な政治的な闘争を

敢行した。こういった闘争は、暴政に苦しんでいた民衆に歓迎され、大きな武力闘争に発展する結果となった。1894年の東学農民革命の最中に、崔時亨は反政治主義的な教化主義の立場をとっていたため、「国家の逆賊、師門の乱賊」とまで、同じ東学教徒に非難されたこともあった。しかし、崔時亨も東学農民改革の敗北後の1898年に、江原道原州で逮捕され、ソウルで処刑された\*56。

第三代教主孫秉熙は、第二代教主崔時亨が、1898年7月20日にソウル監獄署で処刑された後、教主を受け継いだ人物である。第三代教主としての孫秉熙は、近代的開化思想の持ち主として、東学を近代的な宗教へと改造、改革を計った教祖であった。孫秉熙は、近代的な西洋文物を受け入れることで、新たな未来が約束されると見ていた。彼は、東学に新たな教育システムを導入し、病院を設立させ、軍隊も改革した。東学の近代化が、自民族の主体性の確立を可能にすると考えていた。近代的な宗教集団として、東学を成立させる目的をもって孫秉熙は、統監府の権力者たちに近づき、政治的、社会的な活動を行っていた。孫秉熙は、東学を『天道教』に改称し、近代的な宗教教団の面貌を備えようとした。また、1910年以後は、新文化運動を展開し、抗日運動にも積極的に参加した。東学は1860年から1905年まで、宗教活動の自由がない状況下で異端の邪教として様々な政治的な迫害を受けながら、地下宗教組織として活動を行ってきた。この3名の教主たちの活躍によって、東学は近代宗教として形成され、韓国的民族主義の醸成に最も大きな役割を果たしたのである。

### 3-3. 東学の民族主義とハンゲル経典

東学は、朝鮮末期西洋文物を受容する過程で生じた宗教的、思想的衝撃の産物として成立し、西学（天主教）に対する対抗意識も強く働いた民族思想を形成した\*57。その東学思想が、天主教のような西洋から伝播してきた宗教よりも優勢な要素をもっていたことについて、『高宗実録』（高宗1年2月29日）に、「洋学陰也、東学陽也、欲以陽制陰」と記述されている。この内容は、東学思想が伝統的な陰と陽の用法を用いたものであり、東学が西学（天主教）を超える思想であるということを論じている。こういった東学の「平等思想」と「開闢思想」は、儒教的な思想体系では考えられないものであり、両班身分制度を否定した新時代の万人平等思想であった。

その万民平等思想は、男も女も同じようにハンウルニムが内在しており、“女性は、ハンウルニムを産むハンウルニム”である尊貴な存在であると強調していた。そして、子供もハンウルニムであることを強調していた。このような東学の平等主義は、朝鮮末期両班官僚たちによる差別や抑圧、虐待を受けていた平民と賤民たちにも、両班貴族と同じような高貴な存在であるという信念を吹き込んだ\*58。こういった思想はすでに、西学の人間は神の僕として、神の下で平等に創造されているという西学に影響を受けていたものであることは否認で

きない。東学の平等思想は、西学や他の宗教よりもはっきりとしており強力で確固たる信念に基づくものであった。

この平等思想は、これまで朝鮮王朝の両班支配階級と官僚たちの差別や抑圧、虐待を受けていた平民や賤民に熱烈な歓迎を受けることになった。崔濟愚がいう東学の大覚は、人間誰しもがその出生や出身身分とは関係なく「道成徳立」する。すなわち、誰しもが、道徳的人格者、君子になれると論じた\*59。従来の儒教的人格形成の過程では、絶対多数の民族成員は、道徳的な人格形成ができないという論理であった。そのことを考慮すると東学の論理は画期的なものであったに違いない。東学の倫理思想の中で、最も重要視される「事人如天」は、「人をハンウルニムのように接しなさい\*60」ということであり、論理的には、人間の存在論に依拠している。人間はその本性において、神性を内包しているために、神に接しているように、敬うように、尊敬と尊厳と平等意識を持ってすべての人を遇しなさいという意味を含んでいた。

朝鮮王朝時代の身分差別は、かなり複雑な家族関係や社会・政治構造が反映され、構築されたものであった。両班階級の嫡庶差別の問題は、東学誕生のきっかけでもあるといっても過言ではない。身分的平等を主張していた東学に入道して活動した両班身分の中に庶子が多かった。東学を創教した教祖自身も庶子であったことはいうまでもなく、第三代教祖であった孫氏の東学への入道の動機は、庶子出身である人としての立場に立ち、嫡庶の差別のない東学の平等主義に感服したからである\*61。また、この東学の平等主義に対し常民層からも命をかけ、東学に入道し活動した人々も多かった。例えば、時代は少し下ることになるが、韓国の典型的な民族主義者であった白凡金九が、18歳の時東学に入道したのもこの平等主義に惹かれたからであると本人が、『白凡逸志』の中に記述し残している\*62。

東学が理想とする平等社会というのは、四民（両班・中人・常民・賤民）の身分階級の差別のない公平無私の社会を構想していた。東学の平等思想は、長い年月両班たちに差別を受け、抑圧され、苦しんでいた民衆たちに新たな希望を与えた革命思想である。東学の平等思想は、革命的人権運動、民衆思想運動として社会に大々的な影響を与え、1894年の「甲午東学農民革命」に結びつくのであった。この概念は、近代韓国の歴史において大きな意味を持っている革命的な理念であったといえる。

そして東学の「開闢思想」は、いわゆる「後天開闢」の思想であり、東学の改革の信念体系を理解するために最も重要な内容である。東学の民族主義を考えるためにも、この「開闢」の思想を理解しなければならない。ここでいう「開闢」は、暗黒と混沌から天地が初めて開くという「天地開闢」という意味もっている。東学の「開闢思想」が意味しているのは、人文の開闢であり、いわゆる文化体制の開闢である\*63。東学は歴史を大きく二つに区分する際、この開闢を利用して説明している。すでに過ぎ去った世界、いわゆる1860年創道以前の世界を「先天」といい、創道後の未来に開く新たな世界を「後天」というのである。古くさい先天の文化が崩れ去り、新たな後天の文化が開くという意味を持って「後天開闢」が始ま



るといふ。後天開闢は、人間中心の文化開闢を意味している。人類全般に及ぶ革命的な文化創造である\*64。文化体制を再び開闢するためには、新文化の種になる新たな観念体系が必要とされる。この新観念体系を構築するために東学がある。東学布教の方向性を示していた「後天開闢」は、国家の開闢いわゆる変革を実現させることで理想的な国家の建設、地上天国の建設を創造する目標を最大の信念にしていた。墮落した社会の諸般倫理を否定し、克服するための新たな社会秩序を要求し、人間性の回復を望む実践論的な思想である。これらの東学思想が、より民衆に浸透し、広まるようになったのは經典の刊行に力を注いだ結果であった。

東学の經典には二つの種類があり、純粋な国文であるハングルで書かれている經典「龍澤遺事\*65」と、漢文で書かれている經典「東經大全\*66」である\*67。これらの經典の作成は、崔濟愚が道を求めていた20年間の自己省察を通じて得た内容が収まっている。その内容は、宗教的な体験や悟りを得るための修業課程、そして布教のために行った講道内容となっている。1860年4月5日に、崔濟愚が“無極大道”を唱導してから、1864年2月までの4年のあいだに著述し集筆したものを、二代教祖である崔時亨がまとめ刊行したのであった\*68。

まず、「東經大全」は、主に上層階級に属している両班知識層のために漢文体で書かれている。東学に参加していた両班たちは、儒学（漢字文化）を習得はしたけれども、社会的に還元する道が閉ざされていた人々が多かった。ハングルで書いている『龍澤遺事』は、記述方法の差異はあるけれどもその要諦は同じである。この『龍澤遺事』執筆の目的は、布教の対象としている漢文が読めない多くの人々のためであった。ハングルで刊行したことは、これまで教育を受ける機会を持たなかった低教育層の農民や女性たちのために、大きな意味のあることといえる。こういった民衆のために刊行されたハングルの經典と漢文の經典は、広く読まれるようになった。民衆の中からは東学の思想を通して近代的な感覚を身につける人も現われるようになった。一般民衆とは縁の遠い漢字（漢文）を用いては、東学思想を民族構成員全体が習得し、理解するには限界があった。これらの状況を克服するためにも、ハングルによる教典の刊行は重要なものであった。その他の宗教も積極的に自分たちの思想を民衆に知って貰うために、ハングル經典や聖書を刊行することに力を注ぐようになった\*69。

1860年代以来100余年間の東学思想は、韓国近代史の展開過程の中で、革新的で近代的な政治思想を持つ民族の宗教として、その性格をよく現している思想であると評価されている。東学思想には、宗教的な側面と外勢浸透に対する民族的排外思想と、反体制的な社会革命思想が含まれている。東学の民族主義思想は王朝を指導する人々による近代的な開化運動ではなく、王朝から疎外されていた民衆たちの王朝や西欧に対する民族的抵抗であり、民族主義的な近代化運動であった。また東学思想は、原始観念的な要素（いわゆる教理表現上民間信仰的呪術用語を用いている）と、幻想的な性格を持つ保守的な宗教であるという評価を受けていることも事実である。19世紀半ばに成立した東学思想をもって一致団結した民衆の中に芽生えたのが、韓国的民族主義であるといえよう。東学を論じる場合には、精神世界を論じ



る宗教的、思想的性格を強調するよりも、韓国的民族主義を形成する要素を整えた存在として、政治的な秘密結社組織及び政治革命運動団体として論じた方が適切であろう。

さて、自生・新興宗教として誕生した東学が持つ、政治的、思想的な変動期に国内外の政治情勢に対応した結果について論じてみたい。東学が民族を自覚の道に導き、民族の宗教として変貌するその過程について次章で考察する。そして、民族の宗教として誕生した東学(天道教)によって、形成された韓国的民族主義とはどのようなものであったかについても追究してみたい。また、日本との政治的、宗教的な関係はどのようなものであったのかについて検証していくことによって、今日の韓国社会に内在している韓国的民族主義と、反日感情のメカニズムを取り上げてみたい。

(注)

- \*1 朴宗根「朝鮮近代に於ける民族運動의 展開」『甲申甲午期の 近代変革과 民族運動』청아出版 1983 p.300
- \*2 旧韓末には開化思想が韓国社会を支配していた。開化思想の内容は3段階に変遷し発展してきた。まず最初の段階として、1870年代には「開化」は、「開国」と同一概念として使用していた。また外国に関する知識を持っていることが開化思想につながると考えていた。2段階としては、1880年代にいわゆる外国技術を受け入れ、国を富強させたいという思想につながっていた。第3段階としては、1890年代と1900年代に国家の独立と国民の民権を主張する思想につながるのであった。【李光麟『韓国開化史研究』一潮閣 1969 pp.2-8】
- \*3 朴宗根 1983 p.131
- \*4 金昌洙『韓国民族運動史研究』教文社 1998 p.35
- \*5 原田環『朝鮮の開国と近代化』溪水社 1997 p.97
- \*6 儒教という四倫は、君臣有義・夫婦有別・長幼有序・朋友有信、五常は、仁・義・禮・智・信である。
- \*7 李光麟『韓国史講座V(近代編)』、一潮閣 1997 p.137
- \*8 姜在彦『近代朝鮮の思想』未来社 1984 pp.25-42 参照
- \*9 木村誠 他編『朝鮮人物事典』大和書房 1995 pp.150-151
- \*10 姜在彦『近代朝鮮の思想』未来社 1984 p.43
- \*11 韓国精神文化研究院『韓国民族文化大百科事典』第8巻、1994 pp.852-854 参照
- \*12 「開化」という概念が初めて朝鮮時代の文献に登場したのは、1881年に朴定陽の『日本見聞条件』で見られる。【李澤徴「1890年代의 思想史的 흐름」『甲午東学農民革命의 争点』集文堂 1994 p.52】開化という用語は本来《周易》の“開物成務 化民成俗”から取り入れた用語として、すべての私物を一新させ、百姓を変えさせ風俗を成すという意味である。朝鮮王朝末期の開化思想は、19世紀中葉の民族的危機に立ち向い国と民衆を自主的に近代化し、変革し進歩させるという意味で使用した。【韓国精神文化研究院『韓国民族文化大百科事典』第1巻、1994 p.619、李光麟 1997 参照】
- \*13 韓国精神文化研究院『韓国民族文化大百科事典』第1巻、1994 p.619
- \*14 李澤徴 1994 p.52
- \*15 主に漢文で訳されている西欧の科学技術書、世界地図、聖書などの書籍をいう。
- \*16 李光麟 1997 p.124

- \*17 厳安生『日本留学精神史』岩波書店 1993 参照
- \*18 李澤徴 1994 p.53
- \*19 木村誠他編 1995 p.163
- \*20 李光麟 1997 p.127
- \*21 木村誠 1995 p.168
- \*22 原田環 1997 p.274
- \*23 韓国精神文化研究院『韓国民族文化大百科事典』第1巻、1994 pp.624-625
- \*24 韓国精神文化研究院『韓国民族文化大百科事典』第13巻、1994 p.823
- \*25 韓国精神文化研究院『韓国民族文化大百科事典』第15巻、1994 pp.624-629
- \*26 姜在彦『近代朝鮮の思想』未来社 1984 p.119参照
- \*27 姜在彦『朝鮮近代の変革運動』明石書店 1996 p.62
- \*28 金玉均を中心とした「甲申開化派」ともいう。
- \*29 崔碩莞『日清戦争への道程』吉川弘文館 1997 p.82
- \*30 李澤徴 1994 p.53
- \*31 開化意識は胎動したが、開化を実現するための人材を育成する教育に大きな問題があった。それは国内での人材育成というのは不可能であったので結局、すでに開化に成功している日本や中国といった東洋諸国を始め、アメリカなどの西欧諸国にも留学生を派遣し、その育成に頼らなければならなかった。特に活発に人材を育成しようとしたのは、宗教団体であった。国内宗教である天道教（東学）や仏教、西欧から伝来してきたキリスト教などの宗教宗団は、人材育成のために多くの若者を日本やアメリカ、西洋諸国に留学生として派遣した。1902年に、24名のエリート青年を選抜し、京都、奈良などに留学させ、1904年3月には、40名を選抜し日本主要都市に留学させた。【李炫熙『東学革命史論』大光書林 1994 p.147】
- \*32 甲申政変とは、1884（高宗21）年12月4日に起きた急進的な性格を持つ開化派勢力の中心メンバーである金玉均らによるクーデターであり、彼らはこのクーデターを通じて朝鮮が持っている問題を解決しようとしたものであった。【馬淵貞利「近代朝鮮に於ける変革主体・抵抗主体の形成と展開」『甲申甲午期の近代変革と民族運動』청아出版1983 p.113】しかし、この政変は三日天下に終わってしまった。甲申政変を契機に、日本政府は朝鮮半島内での政治的発言権を強化するために、1885（高宗22）年4月18日「天津条約」を締結したのである。【李光麟 1997 pp192-194】この条約が締結されることによって朝鮮に対する日清間の勢力の均衡が図られることにはなった。しかし、この天津条約によって朝鮮半島には、表面的には平和が訪れていたかに見受けられるが、内実から見ると清国の内政干渉、日本の経済的な侵略が進むことにより、農民たちには大きな経済的被害と不安ばかりが益々増えるだけであった。
- \*33 高秉雲『近代朝鮮経済史の研究』雄山閣 1978 p.36
- \*34 中人たちは、封建的な身分制度の徹底的な制限によって、中央の政治舞台で活躍することはできなかった。
- \*35 木村誠他編『朝鮮人物事典』大和書房 1995 pp.162-165
- \*36 韓国精神文化研究院『韓国民族文化大百科事典』第1巻、1994 p.618
- \*37 姜在彦「朝鮮の開化思想」『姜在彦著作集』第3巻、明石書店 1996 p.150
- \*38 金昌洙「東学革命研究史論」『韓国思想』第21輯、韓国思想研究会 1989 p.5参照
- \*39 申一澈「東学・天道教税 現代的課題」『韓国思想』第23輯、韓国思想研究会 1996 p.6
- \*40 安晋吾『韓国近代民衆宗教思想論』学民社 1983 p.35
- \*41 新興宗教の韓国的な定義

韓国における新興宗教の出現には次のような社会的背景があった。仏教の代わりに数百年間朝鮮の政

治、文化、思想を支配してきた儒教が単なる統治者本位の倫理であり、弱い人民を縛るための法道であった。そのため一般民衆の共鳴を得ることができず、儒教は両班統治階級が独占するものになった。両班たちは儒教を通して自分たちの尊貴を維持させることに汲々し、国民の利益や国家の将来を案ずることなく様々な副作用を産んだのである。民衆たちに支持を得ることができない儒教は、すでに混乱な状況に陥った政局を收拾させる弾力を失い民衆の精神的欲求を埋めることができなかった。そのため民衆の要望に応える形で形成された自生・民俗宗教である。

この新しい宗教の出現というのは、その出現を可能にさせる朝鮮特有の社会事情がある。新興宗教は、不自由・不安・不平等の社会現象を背景に民衆の苦しみの反動によって生じるものである。朝鮮朝末期の政治が墮落し、儒教が腐敗し、天主教の怖いほどの勢いに、困窮と不安にさらされている民衆は拠り所のない状況であった。朝鮮朝末期には多くの宗教が誕生したがそれは当時の社会相を反映したものであった。新たな宗教の道を開いたのが「東学」であり、新興宗教の始まりであった。新興宗教の大部分は圧迫と苦悩に陥った民衆の解脱運動として始まったが、内容に共通する点が多い。そして、新興宗教の大部分が韓国の固有の精神を土台にし、他の宗教の教旨を総合しているのが特徴であるといえる。【金得梶『韓国思想史』大地文化社 1993 pp.256-268参照】

\*42 申福龍『東学思想斗 甲午農民革命』平民社 1985 p.51

\*43 儒教は班常差別の階級思想として、韓国の文化を大きく低迷させる原因を生み出したため朝鮮王朝末期に民乱という形で民衆の反発を受けていた。また、学問的にも儒学は次第に空理空想の観念論に陥ることになった。朝鮮建国以来支配されてきた民衆たちから、儒教思想による影響力を簡単に払拭することはできなかった。にもかかわらず東学は宗教的蜂起を通して儒教に対する批判を強烈に行った。仏教もまた東学の批判対象であった。しかし、仏教はすでに朝鮮政府の「崇儒政策」で萎縮し、修道よりも衣食の危機を感じるほどにその社会的地位は地に落ちていた。仏教者たちは財政を確保するために祈福仏供に依存しており、道教の風水圖讖思想と民間信仰に便乗することで土俗的な信仰に変貌していた。

\*44 吉川文太郎『朝鮮諸宗教』朝鮮興文會 1922 p.322

\*45 尹聖範『基督教斗 韓国思想』大韓基督教書會 1993 p.213

\*46 申一澈「東学・天道教斗 現代的課題」『韓国思想』第23輯、韓国思想研究会 1996 p.7

\*47 李炫熙「韓国近代史引 東学」『韓国思想』第23輯、韓国思想研究会 1996 pp.42-43

\*48 東学の教祖たち、

東学を成長させた教祖、東学を近代的な宗教へと定着させた教祖たちの社会的、宗教的、政治的比較表

	第一代教祖 崔濟愚	第二代教主 崔時亨	第三代教主 孫秉熙
生 年	1824	1827	1861
出身身分	庶子（両班）	農民	庶子
思想的背景	儒教・仏教・道教 キリスト教	東学	開化思想
神 観	ハンウルニム思想		
人間観	侍天主	人は天、事人如天	人乃天
教育・思想	儒教的		近代的教育
経済観	農本主義	農本主義	近代的な経済主義
政治観	反封建的	反封建的の革命	新国家建設

（\*東学の教祖に対する用語については教祖または教主と表現されているのが現実である。未だ統一用語が確立していないまま、異なる形で表現されているのであるが、ここでは教祖である崔濟愚を除いては、教主としたい）

\*49 柳炳徳『東学・天道教』教文社 1993 p.167

\*50 呉知泳『東学史』水昌書館 1940 p.9

\*51 東学でいう神観は、歴史的主体を神ではなく、人間であるとする事で人間中心の宗教思想を構築した。崔済愚のハンウルニムに対する「神観」および、その観念の内容を見ると、ハンウルニムとは、“唯一の方であり、超越している方である。また、人格的な方であり、生成変化する方である。そして、すべてに人の心に内在している方である”と論じていることを見ることができる。ハンウルニムの姿に唯一性、人格性、超越性を求めている。また、新たな神観念としての内在性は「ハンウルニムの心はすなわち人の心である」という言葉で表現している。これは既成宗教の神観念で見られていた神と人間との対立ではなく、一体を追求している「神人一体」の新たな神観である。このような神観というのは、「一神論」でもなく、「汎神論」でもないのである。

“ハンウルニム”という観念の形成に影響を与えたのは、古代農耕社会で発生した韓民族の先民たち固有の“ハンウル思想”に見ることができる。この“ハンウル”思想は韓国の近代的な宗教に多大な影響を与えた思想である。この“ハンウル”思想は東学だけでなく、世界的な高等宗教である儒教、仏教、キリスト教が韓半島に伝来し、定着する際、この包括的な神観念である“ハンウル”思想を受け入れることで韓国人に受け入れられたと言っても過言ではないと思う。特にキリスト教の神を現わすために用いた表現であるハナニムは、伝統的なハンウル思想をうまく取り入れた表現であり、韓国人が親しみを持つような用語でもあるといえる。

\*52 安晋吾『韓国近代民衆宗教思想論』学民社1983 p.36

\*53 金容峻 1989 p.27

\*54 「論学文」『経典』p.13

\*55 その教祖伸冤運動の内容を見ると、『天道教創建史』第2編、pp.46-48]

1, 邪教、特に西学という嫌疑で処刑された教主崔済愚は事実上そういった罪がないため、その悔しい罪名を洗いなくすことを願う。

2, 今日孔學（儒学）ではないけれども宗教として容認されているのは、これ（天主教、プロテスタント、監理教など）だけでないにも関わらず、東学だけを弾圧するという事は間違っている。

3, 東学を異端といい禁ずるといえども、信徒を殺傷したり財産を損傷、略奪するのは不法であり、こういった汚名がないように保証して欲しい。

こういった条目を通じて、東学の信教の自由を主張したのである。すでに、1882年に「朝美条約」以後事実上プロテスタントの信教の自由が認められていた状況であった。

\*56 木村誠他編 1995 pp.162-165

\*57 柳炳徳『東学・天道教』教文社 1993 p.398

\*58 愼鏞廈「東学思想의 歴史的 성격」『韓国思想』第22輯、韓国思想研究会 1995 p.12

\*59 申一澈 1996 p.9

\*60 金容峻「東学人間観」『韓国思想』第21輯、韓国思想研究会 1989 p.31

\*61 愼鏞廈「東学思想의 휴머니즘과 民主主義」『韓国思想』第22輯、韓国思想研究会 1995 p.128

\*62 金九『白凡逸志』1947 pp.27-30

\*63 表暎三「東学의 開闢思想」『韓国思想』第22輯、韓国思想研究会 1995 p.137

\*64 洪章和「한思想과 東学」『韓国思想』第21輯、韓国思想研究会 1989 p.216

\*65 『龍澤遺事』は、純粋なハングルで書かれている経典である。72句節の龍澤歌（1860年）、145句節の安心歌（1860年）、227句節の教訓歌（1860年）、100句節の道修辭（1861年）、85句節の夢忠老少問答歌（1862年）、124句節の勸学歌（1862年）、68句節の道德歌（1862年）、93句節の興比歌（1863年）などの8篇と劍訣（1861年）などの9編が収録されており、典型的な3・4体の歌詞体の経典文である。

\*66 漢文經典である『東經大全』には、基本教理を盛り込んでいる布徳文（1861年）は525字、論學文（1861年）は1,338字、修徳文（1862年）は1,050字、不然其然（未詳）は523字の4編と、歎道儒神急は174字、筆法及び前八節後八節は各各192字などの詩文が収録されている。祝文・立春詩・降詩・座箴・和訣詩・訣・偶吟・題書・詠宵など約7,000余字がすべて漢字で書かれていた。これらすべてを総称し、『東經大全』というのである。他の宗教の經典よりは遙か簡略なものである。

\*67 金用天『天道教』圓光大学校宗教問題研究所 1976 p.277

\*68 表映三「東学教門의 成立過程」『韓国思想』第23輯、韓国思想研究会 1996 p.93

\*69 崔東熙「東学思想의 基本方向과 새로운 課題」『韓国思想』第22輯、韓国思想研究会1995 p.326参照

### 第3章 民族宗教東学の政治性

#### 1. 東学に対する朝鮮王朝の認識

崔濟愚によって創道された東学の布教が始まると、朝鮮の封建的な社会の現状に不満を持っていた各階層の人々が集まり、信者になっていった。東学の布教は、朝鮮王朝の想像を超える勢いを持って、全国各地に忽ち東学の旗があがることになった。東学を創道した教祖崔濟愚は、長年様々な經典に対し十分な学習を行っていて、伝統的な宗教の長所を取り入れることで、被支配階層の人たちにも人気を集めていた。むろん、西学（天主教）に対抗する立場もとっていながらも、天主教の観念を用いたと思われる。東学でいう天主は、ハンウルニム（한울님）という。その神観は、すでに遠い昔から韓国人の宗教性と深く関係があるとはいえ、西学思想と巧みに融合させることにより、親密性を高めたといえる。また、東学は民間伝統信仰であり、すでに多くの民衆が、より処にしていた巫俗的（シャーマニズム）な側面も東学の基礎に融合させていた。何よりも、東学は民衆と共に生きている宗教であることを強調していた。東学の宗教的な教旨や観念は、民衆と密着した「人間主義」、「人本主義」であった。

こういった新興宗教に対する当時の朝鮮王朝は、非常に危機感を覚えるようになった。このような新興宗教が創出され、民衆に広まることは、既存の社会、政治体制の基盤を侵食される要因になると考えていたと思われる。当時、朝鮮各地は天主教が氾濫していた時勢であったため、東学に対する警戒や批判は厳しかった。政府は各道の監察使たちに新興宗教である東学の行動に対して、その動向を調査、観察させた\*1。このような厳しい社会状況の中で、「布徳文」を通じて東学の正統性を主張しようとした。布徳文の中で崔濟愚は“我々の古俗舊貫を破壊する天主教を流布することは国を失い、民族を滅ぼすことである。これを阻止するためには、衰退した儒教の力では不可能である。従って我々が立ち上がるのである\*2”と宣布し、次第に、東学の勢は全国的に拡大して多くの信者を獲得していた。しかし、この「布徳文」は、逆に王朝や兩班特権階級を刺激する結果を招来したのであった。信徒たちの大半は、既存の身分階級社会と政治体制に不満を持っていた人々であった。政府の官僚たちは、東学の教勢の拡大が、これまでの儒教的理念に基づいてきた政治体制を脅かす形勢となることを心配するようになった。東学經典の中に、当時弾圧を受けていた天主教が用いた「天主」、「上帝」、「ハンウルニム」などの用語が度々用いられていた\*3。邪教である天主教の“天神”を称する言葉と同じであったことから、1863年に、邪学として見なされるようになった\*4。政府は東学を邪学と見なす理由を、“無知な愚民を惑乱させる邪教”であると規定した上、東学禁止令を発するのであった。

そして、1864年3月10日に、東学の教祖である崔濟愚を、“左道乱正（左道惑民罪）及び惑世無民”という罪名の、反逆的な宗教の異端者として処刑した\*5。“惑世無民”という罪名は、いわゆる建前的なものであり、朝鮮社会に対する反伝統的な思想をもつ新興宗教に対する処罰であったというべきである。教祖の処刑は、東学に大きな衝撃と打撃を与えた。にもかかわらず、東学に参加していた人々は、政府に対する不満を持つ民衆が多かったため、その勢いが衰えることはなかった。彼らは、東学思想による、「輔国安民」の活力と、万民平等による「同帰一体」を求めている。これらの思想は、相変わらず被支配階級である常民、賤民、没落両班にとっては、鼓舞するものであり、封建的身分制度の上にあぐらをかいた、特権支配階級を中心とする王朝にとっては脅威的な存在になりつつあった\*6。また、第二代教主崔時亨が、接制度を\*7 取り入れることで緻密な布教活動が可能となり、東学を信ずる信徒の数も急速に増加し続けていた。朝鮮王朝は、東学が大きく成長し、民衆が一つになることに関して大きな危機感を抱いた。

## 2. 東学に対する日本の反応

大陸進出の機を幾度も待っていた日本政府としても、朝鮮社会を揺るがしている新興宗教集団である東学に大きな関心を抱くことになった。日本が関心を寄せていた東学は、1894年に東学徒と農民階級が結集し、「甲午東学農民戦争」を起こした。この甲午東学農民戦争は、日清戦争を誘発させる契機を日本側に与えた。日清戦争後の日本政府及び日本人は、東学に対して様々な関心と見方をもつようになった。

特に、伯爵陸奥宗光は、自分が見た朝鮮の事情と、東学の存在に対する見解を、『蹇蹇録』に綴っている。当時日本の外交を担当していた陸奥宗光は、誰よりも朝鮮半島内で起こっている様々な諸問題に最も深い関心をもち朝鮮情勢に詳しい人物であった。その陸奥は、政治的な立場から東学に対して、以下のような評価を下した。“東学は儒教道学を混合したる一種の宗教的団結なりといい、或いは朝鮮国内における一派政治改革希望者の団体なりといい、或いは単に好乱的兇徒の嘯集する者なりといえり。”といった内容をまとめている。しかし、陸奥自身の東学に対する宗教的・政治的な解釈は行っておらず、東学が日本へもたらした外交上の影響について論じているだけであった。彼は“東学党の乱”を日清両国の間に於ける外交歴史を称するものであると論じていた\*8。それほど陸奥にとって、東学による朝鮮半島内の民族運動を制圧し、清国との軍事的な衝突が、日本の外交歴史にもたらした重要性は大きいと思われたことを示している。1894年5月10日に前後して日本の新聞は、「東学党の再乱」という記事を大々的に報道していた。それは東学党が“政府転覆を目論んだ”とか、“農民軍が斥倭を主張するのは、民の歡心を買うための口実である”といった論調の内容が多く登場していた\*9。

東学を宗教的な側面から徹底的に分析し、論じるのは大分後になってからである。それは、1935（昭和10）年に、『朝鮮の類似宗教』を村山智順が作成し、朝鮮総督府が調査資料第42輯に編纂した。当時日本帝国は、神道・仏教・キリスト教以外の宗教を「類似宗教」として規定していた。朝鮮総督府は『朝鮮の類似宗教』の中で、東学から派生した様々な新興宗教と民族系宗教について詳しく論じていた。『朝鮮の類似宗教』に取り上げられている東学は、朝鮮に於ける初めての新興宗教として、朝鮮文化史上極めて興味ある問題として扱われていた。朝鮮宗教史の内容においては、固有の巫覡神道以外には中国から伝来している既成宗教であり、朝鮮で発生したものは皆無であるとも論じていた\*10。従って、東学のような類似宗教の発生は、朝鮮における初めてのことでありと評していた。

また、東学および新興宗教に対する宗教的評価に関しては、次のように論じられていた。“類似宗教の大部分は、儒・佛・道の三教総合を以てその教義を成すといひ、三教総合の思想は、昔から既に朝鮮に存在していた。しかしながら、三教がすでに無力なるものとして顧みられなかった時に於いて、それらを総合して一の宗教体系を形成した類似宗教の出現、しかもその続々として出現せる事は、朝鮮の史上未だ曾て見ざるところである\*11。”といひながら、こういった宗教の出現にたいし、総督府は朝鮮王朝末期に当たり政網の弛廢・社会の不安並びに時勢変遷の副産物として発生したものであると評した。さらに、朝鮮王朝の社会を反映した重要な社会現象であるといった指摘も行っていた。しかし、総督府としては、東学を公認の宗教として認められない理由を、「その説く所多くは迷信に趨つて、未だ一つの宗教として認められる域に達したものはない\*12」と論じていた。

1940（昭和15）年に、朝鮮総督府が編纂した『朝鮮総督府施政三十年史』の「宗教類似団体\*13」という項目に、次のように論じられていた。

“朝鮮に於ける類似宗教団体の多くは、併合以来、治安上頗る警戒を要する対象的存在であつたが、施政三十年の実績は、彼等の信仰生活に深甚なる覚醒を将来し、遂に昭和十年末に於いて、自ら進んで政治的色彩を払拭し、‘将来純然たる宗教団体に転換すべし’との所謂信仰更生を決議するに至つた。又天道教に次いで教勢を有せし普天教に於ては、或は教主の登極を称し、或は保髮帶冠を唱へ、而も其の布教拜会は常規を逸脱し、常に地方更生運動の障碍たりし折柄、昭和十一年四月教主車京錫の死亡を機として当局の弾圧に遭ひ、全く潰滅に帰するに至つた。次に昭和十二年二月発覚せる白々教事件は、同教に於ける教理と称する、‘入信に依る不老長成’或は‘近く朝鮮は独立し其の際教主は登極し各教徒は榮位を享受す’等の妄言を弄して、極秘裡に教徒を獲得し、其の財物を提供せしめたる総額十六萬余圓に及び、且つ常に多数の婦女を玩弄し剩さへ其の非望の暴露を虞れて殺害せる男女老若、三百余名に達する等、近代未聞の兇悪を取てし、而も其の後に於ける當露の別發に依れば此の秘密団四十七・教徒二万四千六百七十名の多きを算ふるに至つた。當局は以の事態を発見するや、教幹部に対して、法規の命ずるところに依つて夫々嚴罰を加へ、一般教徒に対しては懇切に其の蒙を啓き、以て該教団を解散せしめた\*14。”



要するに、日本帝国は天道教のような民族宗教に関しては、既成の宗教として認めようとしなかったということであった。当時、天道教は、他の宗教よりも民族主義の強い傾向を示している民族宗教であり、3・1独立万歳運動にも、積極的に参加した反日的な性質を持っていた政治結社的な宗教集団であった。天道教が日本帝国の政治的な弾圧を受けた主な原因は、こういった「抗日」及び、「反日的」な政治活動を見せていたからである。天道教は、類似宗教という名で日本の植民地統治が終わるまで、政治的な抑圧の対象として扱われることになった。

今日の研究者たちも様々な立場から、「東学」に対する宗教的な評価よりも政治的な評価を行っている。ごく最近までも、日本人学者のあいだでは、東学農民戦争を称するとき「東学党乱」、「東学党の乱」と呼んでいる。この呼び方による影響で韓国国内の学界でも長い間用いられ、「東学党の乱」と、韓国の研究者自身が言ってきたのである。これは多くの日本人学者の影響力と、日本側の行ってきた教育政策の結果の一つであるともいえる。今日の日本の研究者巽来治郎は、“東学党乱は衣食に窮乏した悪漢などが附和雷同して地方の良民に対し、家屋に火をつけ、財産を略奪した暴徒による民乱である”と論じている。田保橋潔は、“東学は両班の不評分子と結託して政治的秘密結社を形成し、為政者に反抗した匪乱である\*15。”といていた。こういった日本人学者の見解は、日本が朝鮮に対する不法出兵の口実及び東学鎮圧の名分を探し、正当化するために用いられたものであった。韓国に対する内政干渉や侵略性を隠すための意図的な発想論理であるといわざるを得ない。東学に対する日本側の全体的な評価を考察すると、一方的な政治的な評価の方式がそのまま適用されていたのである。

### 3. 民族宗教東学の民族主義

東学の民族主義の出発点は、西学の「西」に対する「東」の学として、道として、いわゆる外勢に対抗しようとする民族自主精神の基調の上に立つものである。そして、東学に内在している民族主義思想は、朱子学的な儒教の「名分論」と「事大主義」に対するリアクションであるとともに、民族の自主、独立思想の主張であった。同時に、近代化のための変革という構造と論理の中に展開されていた。政治的な性格が強調されている東学の民族主義が大きく成長し、根を下ろすようになった要因は日本という国にあるといえる。開国の扉をあけたのが、他の西洋諸国でなく、歴史の宿敵ともいべき日本の武力によるものであったことが、韓国の民族主義形成に大きな力にもなっている。

日本による開国がもたらした危機感、豊臣秀吉が、1592年から1598年までの6年間、2度にわたる朝鮮出兵を起こした「壬辰倭乱」と、「丁酉再乱」の状況に比較されるほどであった。また、朝鮮の民衆の心に未だ日本に対する敵対心が強く残っていたといえる。日本に対する敵愾心は壬辰倭乱以来、朝鮮の対外政策の方針や政策論に大きく作用してきていた。こ

ういった日本に対する敵対心と、西洋に対する警戒心が一色になって、「倭洋一体論」を生み出したと見るべきである\*16。19世紀後半朝鮮王朝が、日本の武力に屈し、門戸を開放したということは民衆に大きな衝撃を与えた。それは、清国や西洋諸国に屈したことは全く違う意味で捉えることができる。国家的・民族的危機に直面している感覚をもっており、他の西欧諸国に屈したことは全く意味が違うことと捉えられていた。

1876年の開港から始まる日本帝国主義と、西洋資本主義列強の浸透は、経済基盤の弱かった朝鮮に容赦なく押し寄せてきた。特に、1894年の東学農民革命運動と前後する時期に、日本の経済進出は朝鮮の牧歌的な農村経済を破綻の危機に追い込んだ。開港以後外国との交易を通じて大量の穀物が輸出される一方、日本の安い工業商品が高い値段で、大量に輸入されることで農民たちの生活苦は日に日に増していた。農民たちは対内的にも不正官吏による収奪とともに、対外的な外勢による経済危機を克服するために、税制の改革や不正官吏の肅正を通して精神的な安定を求めるようになった。その時から、民衆は新たな求心力となりそのような宗教に関心を持つようになったといえる\*17。外勢の経済的浸透、特に日本の朝鮮進出に対する「排倭意識」というのは、他の外国の進出よりも深刻に受け止められていた。東学の教祖である崔濟愚は、日本を文化圏の一員として見なさず、西洋資本主義帝国と同一視し、警戒する一方の用語を用いて非難していた。いわゆる西洋に対する敵愾心より日本帝国主義に対する敵対心は絶対的であり、民族的抵抗の一次的な対象と考えていた節がある\*18。

東学思想の反封建性、反侵略性は、特に開港以来外勢の登場に伴う排外意識として現れ、後に民族主義へと発展したのである\*19。『東経大全』の「布徳文」に述べられている以下の内容“西洋戦勝攻取、無事不成、而天下盡滅、亦不無昏亡之歎、輔国安民計、將安出惜哉”が\*20、東学の民族主義をよく現わしている。こういった東学の宗教性と歴史的な性格による民族主義は、西勢の侵略から国と民衆を救うために、「輔（保）国安民」、「廣濟蒼生」という強烈な問題意識をもって創造的に対応したものであった\*21。第三代教祖孫秉熙によって、東学から天道教へ、近代的な宗教宗団に生まれ変わる当時においても、東学の民族主義運動を継承していた。天道教運動によって、日々に増加する信者はおよそ100万となり、大衆的な基盤の上に民族的な精神を鼓吹させていた。一方、反斥邪的な啓蒙運動を展開しながら、1905年の『乙巳保護条約』下の統監府によって、一時的ではあるが合法的に定められた宗教団体として活動したこともあった。政治的な結社組織である天道教青年党を農民政党として政治運動を展開していた。そして、日本帝国の政治的侵略において天道教は、“人乃天主教”を始め、“保国安民・廣濟蒼生・布徳天下・地上天国建設”の宗旨を掲げて民衆の心を掴もうとしていた\*22。

1876年の開港による、外勢の朝鮮半島への進出による衝撃は、反侵略的抵抗主体、反封建的変革主体の歴史的展開という論理構造の中で民族的課題として登場した。東学の民族主義は、韓国近代史の大きな一つの流れとして、今日も近代的な改革を呼び起こす所産として生き残っている。近代韓国に形成された民族主義を理解するためには、開港後の激動期に展開

された封建的な特権両班と民衆との政治的、経済的な葛藤を問題として取り扱わなければならない。そして、近代韓国における民族主義の形成および韓国の近代思想に大きな役割を果たしている、民衆を支持母体としていた東学の政治性や民族主義を論じるべきである。東学の民族運動は、19世紀後半の朝鮮王朝の古くさい封建的な価値観と、統治秩序の否定という現実否定の性格をもつものである。それは単純なユートピア的幻想ではなく、実践的原理を備えている宗教思想として、組織的な運動として、政治運動に成長した近代民族主義運動の先駆であるといえる。

最後に、東学が持つ民族主義的性格が、今日の韓国の民族主義の基礎であるといえる。また、この東学で培われた韓国独自の民族主義が、他の宗教に与えたと思われる政治性や、思想への影響力は大いに語られるべきことであると思う。特に、民衆を啓蒙し、愛国精神を大きく根付くように働きかけたキリスト教をあげることができると思う。このキリスト教によって形成された韓国的民族主義については、第8章で論じてみたい。

## 4. 甲午東学農民戦争

朝鮮時代の両班支配体制による人間貴賤の差等を排除しようとする道と動きは、東学教徒と農民に戦いをもたらした。東学における求道の目的は、塗炭の苦しみに陥っている民衆を救うため、世を改造し、新世界を建設することにあった。東学は次第に民衆を取り込み、挙国的な宗教運動に発展していた。革命性を帯びていた東学の思想は、民衆的な宗教運動の基礎となり、民衆を啓蒙し政治的力量を成長させたのである。反封建的・反侵略的性格を持つ東学による革命は、朝鮮王朝の封建的な既存秩序に一打撃加えることで、封建社会の限界性を明白に示していた。それは東学の革命的な蜂起を通して、一般民衆の力量を封建的な身分制度と両班階級の常民、賤民に対する非人間的な搾取と迫害に対する否定思想として誇示したのである\*23。政治的な安住を求めて当時の特権層が、外勢（日本と清国）の軍事的力に頼り、国内情勢に引き込むことによって、「日清戦争」が勃発した。日清戦争が日本の勝利に収まることで、東アジアの国際政治情勢が、大きく変化する局面に達することになった。それは、朝鮮王朝を日本帝国の植民地とする政策に拍車を加える結果を生み出したのであった\*24。この東学徒と農民が参加して展開された甲午東学農民革命戦争は、国際政治情勢の変動と、封建的な朝鮮王朝を解体する役割を担うことになった。

東学農民戦争の始まりとその原因は、“教祖伸冤運動\*25”と“古阜民乱\*26”にある。まず、“教祖伸冤運動”は、朝鮮王朝政府が、1860年に創教された東学が、年々その勢力を大きく成長させていることに対する不安と危機意識を抱き、教祖を処刑したことに対する伸冤運動であった。1863年12月に、王朝政府は、第一代教主崔濟愚を“惑世誣民 左道乱正”という罪で逮捕し、1864年3月10日、大邱で斬刑に処した。それに対し、1892-93年に、東学指導

部は、“教祖伸冤運動”を展開した。その“教祖伸冤運動”を通じて、教祖の無罪を訴え、その名誉を回復させる名目で行われた政治的な宗教運動であった。また、教祖伸冤運動を通して東学の宗教活動の自由を勝ち取ろうとした目的もあったといえる。

この教祖伸冤運動は、1893（高宗30）年3月25日に、東学の幹部たちが地方官の権限外の教祖伸冤を国王に直訴するために伏閣上疏をもって、3日3晩国王に訴えた続けたが、聞き入れてもらえなかった。東学徒は強制的な解散をさせられることで、伏閣上疏が失敗に終わると、幹部たちは、東学に新たな運動の方向を示さなければならなかった。そのため宗教運動の枠から離れた政治的若しくは、抵抗的な性格を帯びている民衆運動に変わることになった。事実上、東学徒の大部分が農民であり、関心の少なかった宗教運動から不満の多い政治運動に注目し、排外主義や貪官汚吏の肅正にその焦点を合わせていた。そして、“古阜民乱”は、1894年1月に、全羅道古阜一帯で始まった反封建的・反侵略的な民衆蜂起の性格をもつ農民によるものであった\*27。この東学農民戦争は、韓国的民族主義を形成する重要な歴史的な位置を占めている。また、この東学農民戦争は\*28、韓国の近代化及び日本帝国の大陸進出に、一大分水嶺をなしている。

東学農民戦争が起こった際、東学軍を鎮圧できなかった朝鮮王朝の要請によって、清国の軍隊が朝鮮半島に出兵し、それに対抗する形で日本軍も、朝鮮半島へ軍隊を出兵させた。甲申政変の失敗以後から、日本側は朝鮮進出のために、清国よりもはるかに早い時期から朝鮮出兵の万全の準備を完成していた\*29。日本側の出兵は、1884年の「甲申政変」を抑えるために、高宗と閔氏政権の要請により、派兵してきた日本軍と清軍が撤兵する際、結んだ天津条約（1884年）によるものであった。清国の軍隊派遣に対して日本からも1894年7月に、1万名の兵力の軍隊を派遣してきた\*30。東学農民軍は、近代的な武器で武装した日清両国の軍隊と、朝鮮王朝の官兵によって鎮圧されることになった。しかし、東学農民戦争が鎮圧されたにもかかわらず、日・清両国とも朝鮮半島から撤収せず、政治的、経済的な利権獲得のために内政干渉を行うのであった。その政治的利権争いによって、1894年7月25日に、「日清戦争」が勃発したが、日本側は近代的で圧倒的な兵力を行使し勝利に終わらせた。1895年4月に、日本帝国と清国のあいだで、『日清講和条約（下関条約）』が調印された。その第一条には、“清国ハ朝鮮国ノ完全無欠ナル独立自主ノ国タルコトヲ確認ス”とうたわれ、清国は朝鮮に対する影響力をなくしたのであった\*31。日本帝国はこの条約によって、清国に朝鮮に対する従属関係を否定させた上、独立国家としての朝鮮に対する政治的、経済的利権を独占した。また、日本軍と連合して東学軍討伐に加担した朝鮮軍と開化派は、日本との結託を露骨に現したといわざるを得ない\*32。失敗に終わった東学農民戦争の悲劇は、朝鮮半島における支配力を強化する日本政府の植民地支配体制を、急速に形成させたことになった。

国内外的な危機と状況によりどころのない多くの民衆は、東学に関わりを持っていた人々であった。こういった国内外政治情勢の悪化と難局を切り開く思想的不在の現象に対し、敏感な反応をした階層の人々も、なおさら東学の開闢思想にひかれるようになった。東学の教

勢は、益々大きくなっていくのであった。また、日本の近代的な武力によって鎮圧された、東学軍及び農民民衆が日本に抱いている反日・排日の感情が、韓国的民族主義の形成につながっている。日本帝国に対する民族的感情や民族主義は、後に独立運動の思想として、抗日救国運動の精神になっていった。

## 5. 東学の分裂に見える二つの政治性

1860年代に誕生した東学は、純粋な宗教団体としての活動のみではなく、宗教活動そのものが、ある意味では政治的な活動そのものを意味していた<sup>\*33</sup>。実際に東学が政治的に公認された宗教になるのは、1892-93年に展開された“教祖伸冤運動”から、10年以上過ぎた後のことであった。それも1905年に結ばれた「第2次日韓協商条約（乙巳条約）」以来統監府の指導の下で、東学から天道教へ名称を換える時期のことであった。しかし、正式な近代宗教としての公認は受けることが出来ないまま、その宗教活動や政治活動を行うことになった。天道教は「政教分離」を掲げ宗教運動に専念することを標榜したが、実際には大韓協会内に入り、「統監政治」体制内で自分たちが政権を取ろうとするいわゆる「自治」運動を行った<sup>\*34</sup>。

東学の再建の急務に携わることになった三代教主孫秉熙は、「日本同盟論<sup>\*35</sup>」により日露間の矛盾を利用し、日本と対等な関係を形成しようとした。「日露戦争」が起ると、日本に亡命していた孫秉熙は、国内の東学指導者たちに「民会（政治団体）」運動形態をもって東学再建活動を指示した<sup>\*36</sup>。その指示によって、1904年8月に、東学の政治団体として、権東鎮、呉世昌等によって、発足したのが「進歩会」であった<sup>\*37</sup>。進歩会の主務を委任されていた李容九は、日露戦争が始まると親日御用団体として運営を行うようになった。大衆的基盤をもつことを利用し、日本軍の密偵、軍需品の輸送、京義鉄道の敷設工事に人民を強制的に動員するなど親日的な行為をおこなっていた。また、日本陸軍に軍資金として1萬圓を寄附する傍ら日本軍から運営資金の援助を得ていた<sup>\*38</sup>。「進歩会」は1904年12月2日に「一進会」との統合が成立し<sup>\*39</sup>、合同で四大綱領を公布した。その項目を見ると、①皇室を尊重し、国家の基礎を強固にすること、②人民の生命と財産を保護すること、③政府に改善政治を実施するようにすること、④軍政と財政を整理するようにすること、という項目を定め、その主旨を政府が実施するように勧告した<sup>\*40</sup>。

こういった親日的な行為を行っていた李容九等62名に、孫秉熙は宗教と民会の分離を要求したが、否定され、東学から一進会の幹部たちを除名処分にした<sup>\*41</sup>。これに対し東学から切り離された李容九たちは、東学に抵抗し「侍天教」という名で新たな宗教を成立させ、一進会の親日活動に加担していたのである<sup>\*42</sup>。新たに成立した侍天教に参加した人々は、大多数が元の東学教徒であった。そのため、天道教と一進会が断絶することで、民衆の支持を得られたけれども、財政的に大きく萎縮するようになった<sup>\*43</sup>。それは、天道教の教勢を益々弱体

化させることに繋がっているのであった。

「侍天教」及び「一進会」を代表する李容九は、『日韓合併』に対して賛成する「声明書」を始め、「皇帝ニ上ル書」、「統監ニ上ル書」などを二代目の統監である子爵曾禰荒助に、「総理ニ上ル書」を、「内閣総理大臣李完用閣下」宛てに合併を擁護する書を出したのであった\*44。一進会のこれまでの活躍と日韓併合の問題に対し、韓国人は進んで併合を望んでいることと、日本への併合を積極的に賛成することを表明したのである。「一進会」は親日的な政治団体として、統監伊藤博文の信任を得ていたこともあったが、日韓併合後赴任してきた寺内総督によって、「一進会」は、解散させられることになった\*45。「天道教」も同じく、日本帝国の反体制側の宗教集団として見なされるようになった。東学がそうであったように天道教が、これまで行っていた宗教活動は、宗教的性格よりも、政治結社としての性格の方がより強調されていたのであった。そのため天道教は、朝鮮総督から公認されることもなく、宗教としても扱われることはなかった。

総督府官房庶務部文書課所属の渡邊彰は、「朝鮮における宗教」で、以下のように論じている。“抑も公認宗教とは国法上宗教と認めて其の布教設備と布教従事者とに対し一定の保護監督を為すものを云う神道、佛道、基督教は此の部に属し、侍天教、大倭教の類は単に信仰団体として其の存在を認むるに止まり布教規則の上に於ては之を宗教として取扱はざるなり\*46。”この文脈の中からは、信仰団体に属している団体として、侍天教と大倭教は論じられているけれども天道教に関する内容を見ることは出来ない。朝鮮総督府は、「公認宗教」と「非公認宗教」との区別をはっきりさせていた。その上、天道教は“帰依者を結集して社会の一方面に活動し衆心を動かす力に至りては決して既成公認の三大宗教に譲歩する所なし\*47”といった論調で政治的、時政に抗争するものと見なしていた。

近代期における朝鮮半島では、自生・新興宗教である東学のように、政治及び社会運動に、積極的に参加した宗教団体の数は少ないと思う。東学が天道教に名称を変えながらも、行っていた政治性の強い運動は、1871年を皮切りに、1892-93年にかけて展開された「教祖伸冤運動」、1894年の「東学革命運動」、1904年に政府改革のため行った「進歩会運動」、1919年の「3・1独立万歳運動」、1926年の「6・10万歳運動」など様々な形で見ることができる\*48。これらの運動を通じて、民族精神を中興させ、自主・独立を達成するための政治運動を展開してきた。にもかかわらず、民族の自主独立運動の主役として働いてきた東学（天道教）と、その信者たちのリーダーシップも、東学の政治的分裂と宗教的分裂によって次第に薄くなっていた\*49。しかし、東学（天道教）の様々な愛国抗争団体の愛国活動の中に見られる、救国運動及び民族文化守護運動の思想的な脈絡と時代背景に、東学の政治性が潜んでいることだけは確かである。

(注)

- \*1 申國柱「甲午東學의 發生史的背景」『甲午東學農民革命의 争点』集文堂 1994 p.115
- \*2 「東經大全」の「布徳文」を参照
- \*3 『東經大全』には、“天主”という言葉が14回、『龍澤遺事』には、“ハンウルニム”という言葉が34回も登場している。
- \*4 申龍福『東學思想과 甲午農民革命』平民社 1985 pp.94-95
- \*5 慎鏞廈『東學과 甲午農民戰爭研究』一潮閣 1996 p.23
- \*6 姜在彦『朝鮮近代史研究』日本評論社 1970 p.146
- \*7 接制度は、教勢拡張するために必要な教典の編纂と教団を運営するために組織された。教団の1団を包と定め、それを統率する者を接主といい、接主を統率する者を都接主と呼んでいた。各包では六任の制を施行した。教長・教授・都執・執綱・大正・中正となる六任制であった。
- \*8 陸奥宗光『蹇蹇録』岩波書店 1928 pp.291-292
- \*9 姜昌一「東學農民軍の日清戰爭への反応」『日清戰爭と東アジア世界の変容』ゆまに書房 1997 p.281、伊藤之雄「日清戦前の中国・朝鮮認識の形成と外交論」『近代日本のアジア認識』京都大学人文科学研究所 1994 pp.135-147参照
- \*10 朝鮮総督府編『朝鮮の類似宗教』復刻版、国書刊行会 1972 p.1
- \*11 朝鮮総督府編『朝鮮の類似宗教』復刻版、国書刊行会 1972 pp.1-2
- \*12 朝鮮総督府『朝鮮総督府施政三十年史』復刻版、名著出版 1972 pp.87-88
- \*13 明治39年に、天道教・侍天教の二派に分かれた東學と前後して種々なる教団が現出した。主たる類似宗教を挙げると、天道教・侍天教・青林教・普天教・太乙教・対極教・太宗教・檀君教・大宗教・閔聖教等が相当数の信者を確保している宗教集団であった。
- \*14 朝鮮総督府『朝鮮総督府施政三十年史』復刻版、名著出版 1972 pp.853-854
- \*15 申國柱 1994 pp.103-104
- \*16 金龍徳「東學思想研究」『中央大論文集』9、中央大学校 1964 p.217 参照
- \*17 金昌洙「韓國民族主義과 東學革命」『韓國思想』第22輯、韓國思想研究会 1995 pp.226-227参照
- \*18 黄善禧『韓國近代思想과 民族運動』Ⅰ、혜안出版 1996 p.33
- \*19 金昌洙 1995 p.228
- \*20 『東經大全』の「布徳文」を参照
- \*21 慎鏞廈「東學思想の歴史的 성격」『韓國思想』第22輯、韓國思想研究会 1995 p.15
- \*22 申一澈「天道教의 民族運動」『韓國思想』第21輯、韓國思想研究会 1989 p.36
- \*23 姜在彦『朝鮮近代史研究』日本評論社 1970 p.146
- \*24 金昌洙「東學革命研究史論」『韓國思想』第21輯、韓國思想研究会 1989 p.5参照
- \*25 1864年、東學教祖崔濟愚が“惑世誣民 左道乱正”の罪で処刑された後、東學教徒によって4回にかけ行われた、教祖の無罪と宗教上の自由を得るために行われた運動。第1次教祖伸冤運動は、1871年3月10日（陰曆）に、第2次教祖伸冤運動は1892年7月に、第3次教祖伸冤運動は1893年2月に、第4次教祖伸冤運動は1893年11月と12月にかけて行われた。この教祖伸冤運動は、1894年の甲午東學農民運動に発展した。
- \*26 古阜民乱は、1894年1月に古阜郡守趙秉甲の悪政に激憤した全奉準が農民を糾合し起こした農民蜂起。
- \*27 朴孟洙「東學革命에서의 東學의 役割」『韓國思想』第22輯、韓國思想研究会 1995 p.165
- \*28 東學革命という用語は、今日、天道教（東學）で用いる言葉であるため筆者としてもそれに従う。
- \*29 歴史学研究会編・井上清「日本帝國主義の形成」『近代日本の形成』岩波書店 1953 pp.66-67
- \*30 이선교『다시써야할 한국기독교사』풀빛목회 1993 p.17
- \*31 『朝鮮を知る事典』平凡社 1998 p.336

- \*32 升味準之助「東アジアと日本」『比較政治』Ⅲ、東京大学出版会 1993 p.231
- \*33 韓治勳「東学の 리더쉽」『東学思想論叢』第1輯、천도교중앙총부출판부 1983 p.75
- \*34 康成銀「20世紀初頭における天道教上層部の活動とその性格」『朝鮮史研究会論文集』24、緑蔭書房 1987 pp.168-169
- \*35 孫秉熙の露骨な「日本同盟論」を見ると、“東学は日本当局と韓国政治改革の密約を結んだ後、日本軍と共同出兵し、親露派政権を倒して政権を取る。ロシアに宣戦布告し、戦勝国の立場で講和談判にいどみ、「国家萬全」と「吾道顕明の機」をはかる”とした上、国内の東学組織に日本軍の軍事活動の援助を指示したのである。
- \*36 康成銀 1987 p.159
- \*37 吳知泳著、棍村秀樹訳『東学史』平凡社 1986 pp.296-297
- \*38 天道教中央総部教史編纂委員会『天道教百年略史』(上) 未来文化社 1980 p.339
- \*39 崔起營「韓末 東学の 天道教稽로의 개편에 관한 검토」『韓国学報』第76輯、一志社 1994 p.109
- \*40 韓国精神文化研究院『韓国民族文化大百科事典』第18巻、1994 p.680参照
- \*41 姜在彦「近代朝鮮の思想」『姜在彦著作集』第5巻、明石書店 1996 p.187
- \*42 姜在彦『近代朝鮮の思想』未来社 1984 p.159
- \*43 崔起營 1994 p.124
- \*44 韓国学文献研究所編「政治編6、朝鮮の保護及び併合」『旧韓末日帝侵略史料叢書』Ⅵ、亜細亜文化社 1984 pp.306-344参照
- \*45 青柳綱太郎『総督政治史論』京城新聞社 1928 p.62
- \*46 朝鮮総督府官房庶務部文書課編 渡邊彰「朝鮮における宗教」『朝鮮彙報』大正9年1月号、朝鮮総督府 大正9年 pp.113-114
- \*47 朝鮮総督府官房庶務部文書課編 渡邊彰「朝鮮における宗教の状況」『朝鮮彙報』大正10年12月号、朝鮮総督府 大正10年 p.95
- \*48 表暎三「東学の 開闢思想」『韓国思想』第22輯、韓国思想研究会 1995 p.137
- \*49 李炫熙「東学思想과 民族独立運動」『韓国思想』第19輯、韓国思想研究会 1982 p.49





## 第4章 東学の非政治化と天道教の成立

### 1. 天道教の政治性

甲午東学農民戦争の際、多くの東学軍兵士と農民軍は、東学の迷信的な守りふだを信じ、身につけていたため、日本軍や朝鮮官兵が放つ鉄砲玉に当たり死に至るような戦争を行っていたのであった\*1。東学農民戦争の失敗以後、民衆の心に東学は、政治的力量の不足している集団と迷信性、いわゆる非科学的な内容\*2 によって、非科学的な宗教としての姿の印象を強く残してしまった。急速に衰退していく東学組織を立て直すために、三代教主孫秉熙は、近代的な宗教としての確立と政治的利権を求め急速に日本側に接近した。これらのことによって、東学の姿が大きく変貌するようになった。1904年に教人たちを動員し「進歩会」を\*3 民間団体組織として設立させ、朝鮮政府の失政を改善することを目的に掲げていた。\*4 進歩会はその活躍の拠点を1904年9月末から全国的に拡大するようになった。その躍進ぶりは、一日で20万人の会員を得、360余ヶ所に進歩会が構成されたといわれている。

東学の内部団体であった「進歩会」は、当時同じ趣旨をもっていた「一進会\*5」と1904年12月に合同し、「合同一進会」として再出発した。進歩会の会員たちは、「開化と団結」の証として断髪し、黒衣を着ていた。進歩会員の活動は宗教的な内容よりも、日露戦争を機に日本の御用団体へ変質し、「親日的」な政治集団として性格の方が強かった\*6。この進歩会の活動に対し、東学の孫秉熙は民族主義な「中立会」を発足させ、李容九らを東学から追放し、寛厚たる民族主義の立場と対立の姿勢を取るようになった。李容九らは天道教に対抗する形で、待天教を設立させ、これに対し東学は、外勢の侵略の危機から国権を守護し、独立保全、民権擁護、国勢刷新をしようとする民族主義的な性格を固持した。

20世紀に入ると、東学の宗教的、政治的な活動体制は、すでに朝鮮半島における政治的、社会的条件とは相いれない旧体制になっていたのであった。東学の位相を再確立するためには、新たな転換を模索しなければならなかった。三代目の教祖孫秉熙は、その自求策として教団の再整備と名称の変更を決断した\*7。その決断は1905年12月1日に、宗教の名称を「東学」から「天道教」に改名し、公布した。これを「天道教の大告天下」という形で宣布した。この改名宣布は、1905年12月1日（金曜日）に、帝国新聞の第8巻第274号\*8 の広告欄に掲載された。この新聞広告の掲載は、15回も反復して行われた\*9。

孫秉熙は「東学」の名称を「天道教」に換え、近代宗教として再出発を試みた。この名称の変更を通じて、新たな宗教団体としての「天道教」を世間に大きくアピールしようとした。天道教は他の既成宗教と同等の近代宗教であり、東学の正統を継承している民族の宗教であることを宣布しようとした。また、この宗名の改称は、古い体制の東学がもつ政治的、宗教

的イメージの刷新を図ると共に、親日的な活動を行っていた進歩会の母体であるという汚名をはらう目的が大きかった。天道教大道主孫秉熙は、新たに誕生した天道教の重要な活動目標を民族の自立と開化に設定していた。宗教的なイメージ刷新のために、東学を近代的な宗教組織に改編することによって活動の合法性を得るためであった\*10。

東学の改名は、近代的な宗教として公認され、信仰の自由を獲得し、改革運動を確立するための模索であり、その方法の一つであった。甲午農民革命で見られていた原始的で、土俗的な宗教イメージからの脱皮であった。すでに韓国では、アメリカから伝来してきたキリスト教の布教の自由が、公式的な形ではなかったにしろ認められており、朝鮮500年間抑圧の対象であった仏教も日本の力によって、その布教活動の自由が認められていた。しかし、東学は韓国で自生的に創道された民族宗教であったにもかかわらず、未だ邪教と見なされ、その活動が制約されていた。当時、東学は前近代的な宗教として迷信的な呪術を行っていると見られていた。いわゆる、近代的な性格が欠如していると思われていたのであった。東学を天道教に宗名を変えなければならなかったのは、東学として創道された時代とは、社会的、政治的な環境や背景が大きく異なっていたからであった。例えば、西学に対抗する民族宗教としての「反西洋」の立場を固執する意味は、すでに失われていた\*11。

そして、近代的な宗教として天道教（東学）が、朝鮮半島に根を下ろすためにも、近代的な教育システムの導入や啓蒙活動を行わなければならなかった。これの変革は、東学が抱えていた宗教運動の目標とは違う現実に直面したことを意味していた。民衆はすでにキリスト教に対する認識を改めており、徐々に改革が行われることによって、信者の数も増え始めていた。それは、これまでのような一方的な政治批判だけでは、信者を獲得し、民衆の心をつかむことができない現実に対する認識の結果であった。天道教の成立は、宗教団体としての刷新の必要性和、民族的な感情を勘案しても進歩会を分離させなければならなかった。東学から天道教への改名は、新たな宗教として宗教本然の姿勢に戻し、民族の宗教としての立場を固持する方法であった。そして、政治運動の一つとして「幣政改革12ヶ条」を\*12 通して、官民の協力下で進歩的な改革政策を推進しようと試みた。また、「天道教友党綱領」を\*13 定めることで、近代的な宗教としての再出発を表明しようとする工夫も行った。その綱領の内容は、一、民族自主の理想的民主国家の建設、二、事人如天の精神に合う新たな倫理の樹立、三、同帰一体の新生活理念に基づく新経済制度の実現という、三つの項目で成り立っていた。

天道教は、愛国啓蒙及び近代化運動を推進することを通して、民衆の教化に力を注ぐようになった。新たに出発した民族の宗教としての天道教は、知識人の宗教団体として成長させ\*14、その教勢を拡大するために、持続的に政治や文化運動にも積極的に参加し、社会事業にも参与した。その社会事業の一環として、民族の自立精神を育成し、開化を促進するために、もっとも重要な事業が近代的な学校教育であると考えていた。人材を養成するために天道教は、学校教育の近代化を構想していた。近代的な教育機関の設立と、教育者を育成する計画を推

進した。その近代的な教育を受ける先を日本に設定し、留学生を2回派遣した。天道教は、国内から64名の留学生を選出し、日本に送り出した\*15。第1回目に派遣された留学生は、24名で、京都の官立中学校に入学させた。第2回目は、新たに40名の学生を選出し、日本に留学させた。国内での教育活動としては、「民智の開発\*16」という目標を達成するために、新学校設立事業に取り組んでいた。天道教の教勢は、一時的ではあるが、政治、文化活動を通じて飛躍的な発展の兆しを見せ始めた\*17。

## 2. 天道教と大韓民間政府の樹立

「日露戦争」で勝利を取めた日本帝国は、1904年から朝鮮半島で「顧問統治」を始め、政治・軍事・経済権を掌握するようになった。また、1905年9月5日の「ポーツマス会談」を通じて、アメリカやイギリスの後援を得ることで、朝鮮半島に対する政治的、経済的支配の権限を西洋諸国に認めさせた。1905年11月に、大韓帝国と、「第2次日韓協約（日韓保護条約）」を締結した後、外交権を剥奪した。その翌年である1906年2月1日に、「統監府」が設置された。統監府を設置する前に、1906年1月31日に、「駐韓日本公司」を廃止し、各国の公使館の撤収を交渉した\*18。1907年に「第3次日韓新協約」が成立することで、司法権の喪失、韓国軍隊の解散が決められた。そして、1910年に「日韓併合」が成立することで、日本帝国の完全な植民地統治下に陥った\*19。日本帝国の植民地統治に対し、天道教は、1919年3月1日の「3・1独立万歳運動」を主導的に推進させ、臨時政府の樹立という計画を構想した。これは、甲午東学革命以後、東学の「開化思想」と、「抗日自主独立運動」としての自主・独立の思想を結集させた、継続的な民族主義精神の表出であった。

3・1独立万歳運動が失敗した後、独立運動の基盤としての臨時政府機関が、国外に2ヶ所、国内に5ヶ所、計7ヶ所に建てられた。国外に設立された臨時政府は、まず、1919年4月10日に、中国の上海で「大韓民国臨時政府」が、設立を宣布した。上海臨時政府には、大統領や副大統領は置かずに、國務総理に李承晩が選任された。1919年3月17日（2月25日という説もある）に、ロシアのブラディボストクで、「大韓国民議会（露領政府）」が樹立を宣布し、別途の行政部を組織した。大統領には孫秉熙を、國務総理には李承晩が選出された。国内では、1919年4月1日に、天道教を中心とする「大韓民間政府」が、ソウル中心地域（天道教中央本部の本拠地）に、孫秉熙を大統領に、國務総理を李承晩とする政府設立を予定していた。しかし、天道教の代表が警察に逮捕されたことで臨時政府の設立は、不発に終わってしまった\*20。1919年4月9日に「朝鮮民国臨時政府」が、ソウルで樹立される予定であり、1919年4月17日に、平安道で「新韓民国臨時政府」も、大統領李東寧を立て、政府樹立を予定していた。1919年4月23日に、ソウルの「漢城臨時政府（大朝鮮共和国）」は、大統領に李承晩を立て、設立を宣布するなど様々な臨時政府が国内外で誕生したのであった\*21。臨時政府の誕生を支

えていたのは、民族独立運動家たちの政治団体としての組織力と、経済力を持っている宗教団体及び宗教関係者たちで、それらが参与する形で国内外で臨時政府が誕生した。<sup>\*22</sup>

天道教が畿湖地域に<sup>\*23</sup>樹立を構想した大韓民間政府の構造は、国家の最高指導者を大統領とする指導体制の下に統領副と國務総理を置き、10ヶ所の行政部処の長に、長官という現代的な官職名を規定した。大韓民間政府の構想では、当時としては洗練された近代的な政治用語を使用しており、閣僚の構成<sup>\*24</sup>の政治的、宗教的性格や所属にこだわることなく、国内外の有名人士を登閣させたことは注目すべき点である。大韓民間政府内閣の推進状況から見られる登閣予定の閣僚と、その官職の名簿を見ると、天道教の指導者は、13人の政府要人の中大統領を含む4名だけであった。これは天道教指導者たちの現代的な政治意識や、その組織制度の構成に対する知識の賜であったといわざるを得ない。天道教の指導者である孫秉熙は、天道教が構想した「大韓民間政府」以外の政府においても大統領として推戴された。

孫秉熙はこの民間政府樹立の構想の外にも、様々な形の臨時政府が国内外で樹立していく中で、重要な職務を担当するのであった。孫秉熙は、「朝鮮民国臨時政府」の正道領（いわゆる大統領）に、推戴されたことはむろん、「朝鮮民国」の核心メンバーとしても活動していた。天道教の多くの人物が登場して「大韓民間政府」が樹立し、孫秉熙が日本の警察に逮捕されなかったとするならば<sup>\*25</sup>、臨時国家の政局も大きく変わったと思われる。また、天道教による政治体制の確立と共に、宗教としての勢力も成長したことはいうまでもない。臨時政府の指導者として孫秉熙は、三つの臨時政府の最高責任者に迎えられており、李承晩は二つの臨時政府の最高責任者となっていた。そして、孫秉熙は他の臨時政府においても総理以上の数々の職務についていた<sup>\*26</sup>。

孫秉熙の逮捕後、臨時政府の大統領に選出されたのは、いつも孫秉熙の後ろに立っていた李承晩であった。彼は国外で独立運動家として、学者として、宗教家として名声を上げていた人物であった。李承晩の政治的背景に隠れている思想は、西洋的で、且つキリスト教的な考えであった。李承晩も何故か孫秉熙がもっていた「政治的」、「宗教的」な枠組を同じように備えていた人物であった。このことは後に、日本の植民地から解放された朝鮮半島に、李承晩が新たな国家を誕生させる際においても、もっとも大きな影響力を与えたのが、宗教の枠組をもっている政治団体であり、その組織力によるものであった。宗教と宗教団体の力は、政治的背景として発揮されるだけでなく、政権を維持する政治的な道具として大きな役割を果たす力になったのであった。

民族の自生宗教である東学の民族主義精神を継承した天道教の指導者たちが、主導体として、民間政府を純粹に信望している民間指導者と、様々な民間・臨時政府を樹立させようとしたことは、大きな意味がある。これらの臨時政府樹立の計画は、東学思想の根源を成している「輔国安民」と、「廣濟蒼生」の救国精神の継承であり、自主独立の目的の現れであったといえる。新興宗教として近代的な指向をもち、救国民族宗教として発展した天道教の大韓民間政府は、伝統的な政治体制であった君主制を廃止すると共に、民衆の力による民主

和制の社会を構想していた。天道教側は汎国民的な合意を集結させ、国家的見地からの民主政府の樹立を構想し、市民的基盤の上に成立させようとしたのである。これは時代的变化に対する天道教人の意気込みであり、新たな時代への適応を考えた結果であると思われる。大韓民間政府を設立させようとする天道教構想は、民族の救援を形として試みた民族主義の挑戦であった。

天道教の活動舞台も国内から海外へと、その政治的活動の範囲を広げていくのであった。その活動範囲は民間政府の樹立と共に、中国の各都市から、ロシア、欧米、日本などへ広がり、民族独立のための闘争を継続して行っていた。武力による闘争だけでなく、近代的な教育へ挑戦することで、国を失った民族の国権を回復するための人材育成と学校設立運動にも積極的に参加していた。3・1独立万歳運動以後、大韓民間政府の大統領としての孫秉熙は、天道教の指導者としてだけでなく、民族の指導者として、その政治と宗教をまとめていた。しかし、孫秉熙の逮捕以後の天道教勢力は弱体化し始め、天道教が韓半島における指導的な立場から少しずつ離れていくことになった。

### 3. 低迷する天道教と解放

併合前後の天道教の教勢は、3百万人余りの信徒がいるといわれていたけれども、実際の数はかなり少ない宗教団体になっていたと思われる。天道教は朝鮮総督府の監視対象としての政治団体であり、宗教的には『類似宗教団体\*27』という名目で様々な調査を受ける対象であった。天道教の中央総部と各地教区は、派遣された警官の監視を受けており、毎月財産状況に関しても報告しなければならなかった。また、主要幹部は勿論、教人たちにも、そして集会や講演及び各種記念式典に対する監視と警戒は嚴重なものであった\*28。特に、3・1独立万歳運動\*29の時見せた天道教の組織力とその働きによって、天道教が持つ力量を大いに発揮していた。当時天道教は、基督教・仏教などの宗教界との機密連絡を担当し、糾合させる主導的な任務を遂行していた\*30。この挙国的な救国民族独立運動である3・1独立万歳運動を起こすための資金の調達、及び他宗教のすべての経費を負担したのも天道教であった\*31。天道教は甲午農民革命から、6・10万歳運動に至るまで宗教集団としての役割だけでなく、政治集団としても活発に活躍したのであった。その民衆を結集させる団結力と、政治的、経済的な存在感を、大きくアピールした天道教に対して日本帝国は政治的な宗教弾圧を行うのであった。

3・1運動後、天道教に対する日本言論側は、“朝鮮人を惑乱せんとする天道教の正体”という見出しを付けていた。特に、『大阪朝日新聞』は、1919年3月14日から18日の5日にかけて、天道教の政治性に対する非難文を記事として連載した。その3月15日の記事を見ると、“朝鮮には儒佛基三教の外に檀君教、大極教、侍天教及び天道教など朝鮮人が開いた様々な宗教が

ある。天道教は巧みに時流に投じ民心を煽って行くので信徒の数或は百萬と称し或いは五百萬と號しているが実際の信者は四十萬位のものかも知れぬ、然し其の勢力は牢乎として抜くべからざるものがあり総督府でも容易に手を下せない。宗教というよりも隠れたる一種の結社のやうなもので開宗以来兎角政治運動から離れた例がない\*32。”と論じている。

このような新聞記事でも見られるように、天道教に対する警戒と牽制が、政治的に働いている事を見ることができる。天道教が中央と地方警察の集中的な監視対象になったことはいうまでもない。また、6・10万歳運動（1926年6月10日）が\*33、その主体として国内外の天道教系を含む社会主義系青年層、民族主義系の学生層、臨政系民族人士などによって計画され、準備されたが失敗した\*34。その主な原因は、資金調達の高難からであったといえる\*35。天道教内の分裂と教勢の弱体化は、3・1運動のような全国的な運動にさせることができなかった。天道教は二つの万歳運動に加担、指導したため、以後総督府からの徹底的な分離政策と宗教としての弾圧を受けることとなった。総督府及び警察の天道教に対する弾圧を見ると、まず、天道教中央教団の運営と財政を維持するために集める「誠米制」の廃止を要求した。天道教指導者たちに対する監視を通じて、活動の制限を加えた。天道教が主催、主導している行事及び社会事業に対しても、警察の許可を求めさせた上、警官が同席、監視した。3・1運動直後の1920年初期から、各地方の天道教人に対する弾圧の厳しさに、教団を離脱するものが続出したといわれている\*36。総督府や警察の弾圧による、様々な形の間接的、直接的な干渉を行うことで天道教の動きを封じ込め、教勢の弱体化をも目論む抑圧の政策が行われるようになった。

当時、天道教は、民族主義を講じるために、早くから刊行物を通じての文化活動による民族運動を行ってきた。1906年の『萬歳報』をはじめ、教理の解説のための純宗教雑誌『天道教月報』、一般大衆の教養と意識向上のための『開闢』、『別乾坤』、『婦人』、『子供』、『慧星』などなど数多くの大衆雑誌を発行していた\*37。しかし、天道教が発行する教書・月報・雑誌も総督府によって廃刊され\*38、中央総部も封鎖された。これらの総督府による弾圧は、地方教区の教堂や講習所をも閉鎖させたのであった。次第に、天道教は宗教としての求心力を失い、宗教及び政治団体としての活動の場が制限されるようになった。また、総督府の分離解体策によって、天道教の教勢は急速に衰退と低迷の道に入ることになった\*39。

1921年に、天道教の「教統伝授制度」を廃止する革新運動による賛否両論の論争が生じ、教団内に3大潮流が発生した。そのため天道教の教勢は益々弱体化していたのであった\*40。それに追い打ちをかけるように、類似宗教と分類された天道教は、1936年に発布された禁止令によって、各道の警察部の支配下におかれるようになった。その禁止令によって、天道教の宗教施設物が閉鎖され、宗教指導者たちが検挙されるなど大々的な弾圧が行われた\*41。そのため天道教を含む一部の宗教団体は、国内の拠点から離れた海外で宗教活動を行うことになった。これらの政治的制約は、何よりも、宗教活動を停止させ、政治集団として強調されることによる弾圧活動が大きな原因であったといえる。大部分の宗教がそうであったように、

日本帝国が敗戦するまで天道教の活動は制限・封鎖されたままであった。要するに天道教は、解放されるまで日本帝国からは近代宗教として認知されることもなく、近代宗教として朝鮮半島に定着することさえ出来なかった。逆に、1931年の満州事変以後の天道教は、急激に親日化された宗教集団に変貌するのであった。天道教の新派の崔隣が、中心になって日本帝国の『皇民化政策』に足並を揃え親日的な行動を行った\*42。天道教の代表者たちのその親日的な活動は、1939年6月に「国民精神総動員天道教連盟」を結成し、1941年8月には「時国奉公要項」を公布し、信徒たちに国防誠米、献金、献品などを督励した。その上、毎日朝5時には、戦勝特別祈祷を強要していた\*43。

天道教は1905年12月に、東学が持っていた前近代的な宗教としてのイメージを払拭し、近代宗教として再出発するために行った改称の甲斐もなく、総督府から近代的な宗教としての認可を得ることもできなかった。天道教は宗教としては未熟であり、発展途上のまま沈滞することになった。東学（天道教）の思想は、民族的危機を克服し、あらたな価値体系を主張した画期的な思想であるに違いないけれど、近代宗教としては成立できなかった痛みを持っている宗教である。民族の独立を失った歴史的状況下においては、むしろ朝鮮総督府に「近代的な宗教」として認められなかったことこそが、天道教の誇りというべきであろう。

天道教（東学）による韓国的民族主義は、すでに19世紀後半に胎動し、100余年のあいだ絶え間なく行っていた民族の宗教としての活動によるものである。天道教は、韓国的民族主義を形成させる基礎を築き、民族の自主意識を鼓吹し、民族を代表する宗教団体であった。しかし、これまで果たしてきた役割も、民族の宗教団体としては完成できず、政治集団としてもその力は底についたといわざるを得ない。それは、日本帝国の天道教者に対する懐柔と圧力に、教団そのものが分裂したためである。そして、分裂してしまった天道教には、植民地から解放された後においても、民族を再び結集させる余力は残っていなかったのであった。解放の時を迎えた天道教は、かなり活気を帯びることになったが、南北の分断と左翼と右翼の極限的な対立状況の中\*44、民族をリードする宗教としての役割を果たすことはできなかったといえる。そして、プロテスタントが持っている経済力やアメリカとの外交力の違いは大きかった。

#### (注)

\*1 天道教中央総部編『天道教百年略史』天道教中央総部 1980 p.11

\*2 天道教の歴史資料を見ると、東学農民戦争の際、東学軍は行進するとき心告をし、呪文を唱えていたという。その内容は、「東学軍が走りたときに“走”という字を書いて手で握り、飛びたいときには“飛”という字を書いて手で握る。晴れた日に“雲”という字を書くと雨が降った。杖を持って刀として使うと刀になり、槍として使うと槍になり、乗ると馬になる。降霊呪文八字だけ覚えると天神が降りてきて身体を取り巻いてくれるし、本呪文を13字覚えると死んだ人が生き返る」といった風説がかなり流れていた。



\*3 進歩会=親日団体、

1903年10月、日本に亡命中であった孫秉熙が、民族主義の開化運動団体として李容九に組織させた民族開化運動の団体であった。しかし、組織の実務者である李容九によって本来の意図とは異なる、正反対の親日団体に变质してしまった組織である。「進歩会」が設立されたのは、1904年2月である。【韓国精神文化研究院『韓国民族精神文化大事典』第21巻 1994 p.440】

\*4 呉知永著、梶村秀樹訳『東学史』平凡社 1988 p.296

\*5 日露戦争中、日本軍の通訳を務めていた宋秉峻が組織した朝鮮の親日御用団体。

\*6 한국종교연구회『한국종교문화사강의』도서출판청년사 1998 p.196

\*7 崔起營「韓末 東学の 天道教로의 개편에 관한 검토」『韓國學報』第76輯、一志社 1994 p.92

\*8 その広告の内容は、次の通りであった。

“夫吾教天道之原 曰天道吾教之創明 及今四六年信奉之人如其廣 如其多教堂之 不違建築 其爲遺憾不容提說。現今人文闡明 各教之自由信仰爲萬國公 例其教堂之自由建築 亦係成例吾教會堂之翼然大立 亦應天順人之一代表準也。 惟我同胞諸君亮悉。”

教會堂建築開工 明年2月 爲始事

天道教大道主 孫秉熙

\*9 天道教中央総部教史編纂委員会『天道教百年略史』(上) 未来文化社 1980 pp.354-355

\*10 康成銀「20世紀初頭における天道教上層部の活動とその性格」『朝鮮史研究会論文集』24、緑蔭書房 1987 p.162

\*11 黄善禧『韓国近代思想와 民族運動』Ⅰ、해안出版 1996 pp.147-148 参照

\*12 呉知泳の『東学史』に収録されている「幣政改革12ヶ条」を見ると

①東学道人と政府の間の多年の遺恨を水に流し、庶政に力を合わせること。

②貧官汚吏はその罪状を明確にして一々厳罰に付すること。

③横暴な富豪どもを厳罰に付すること。

④不良な儒林と兩班どもをこらしめること。

⑤奴婢文書を焼却すること。

⑥七班賤人の待遇を改善し、白丁頭上の平壤を抜かせること。

⑦青春のうちに寡婦となった者の再婚を許すこと。

⑧無名雜税は一切実施しないこと。

⑨官吏採用には地閥を打破し、人材を登用すること。

⑩倭と奸通するものは厳罰に付すること。

⑪公私の債務すべて過去のものは一切取り立てぬこと。

⑫土地は平均に分作すること。

\*13 天道教青友党綱領 1、民族自主の理想的民主国家の建設

2、事人如天の精神に合う新倫理の樹立

3、同帰一体の新生活理念に基づいた新経済制度の実現

\*14 李炫熙「東学思想과 民族独立運動」『韓國思想』第19輯、韓国思想研究会 1982 p.48

\*15 天道教中央総部教史編纂委員会『天道教百年略史』(上) 未来文化社 1980 p.332

\*16 柳炳徳『東学・天道教』教文社 1993 pp.317-319

\*17 金善陽『韓国近代宗教思想史』『愛國啓蒙運動과 宗教思想』圓光大学校出版局 1984 p.133

\*18 李炫熙『韓国近・現代史의 争点』도서출판 삼영 1993 p.266

\*19 한국사연구협의회編『한국현대사전개』探求堂 1988 p.43

\*20 韓国精神文化研究院『大百科事典』参照

- \*21 李炫熙『東学革命史論』大光書林 1994 p.308,349-350を参照、
- \*22 허재일, 정차옥편「해방전후사의 바른 이해」 평민사 1991 pp.11-25参照
- \*23 京畿道、黄海道南部、忠清南道の北部地域。ソウルを中心とした周辺地域である。
- \*24 大統領：孫秉熙 副統領：呉世昌 國務總理：李承晩 内務部長官：李東寧  
 外務部長官：金允植 学務部長官：安昌浩 財務部長官：権東鎮 軍務部長官：盧伯麟  
 法政部長官：李始榮 交通部長官：朴容福 労働部長官：文昌範 議政府長官：金奎植  
 総務部長官：崔麟
- \*25 李炫熙 1994 pp.310-312を参照
- \*26 허재일, 정차옥편「해방전후사의 바른 이해」 평민사 1991 p.26
- \*27 調査資料第四十二輯『朝鮮の類似宗教』は、朝鮮総督府嘱託村山智順が行った調査報告書で、1935年（昭和10）9月に発行された。近世以後の朝鮮の民衆の間で信仰されていた宗教団体の教養及び信仰状態を調査したものである。この調査を通して、朝鮮半島に住んでいる民衆の思想を察知するためのものであった。この『朝鮮の類似宗教』によると、朝鮮の類似宗教は67個教団があり、東学系が18個、吡叻系が11個、仏教系が10個、巫俗崇神系が16個、儒教系が7個、系統不明が5個で、総計が67個になっている。
- \*28 朴相権『韓国近代宗教思想史』「日帝의 宗教政策과 韓国宗教」圓光大学校出版局1984 p.173
- \*29 3・1運動は、身分、職業、地域、信仰、学問、思想、性別、貧富などを超越した全民族の一致した独立意思を表現した行動である。集会数は15,432回にのぼり、年動員人員は5,023,982名で、死傷者23,470名であった。また、検挙者および投獄者46,948名、建物破壊367件に達していた。3・1運動は、世界民族闘争歴史上例のない規模で展開された民族独立運動である。
- \*30 李炫熙「東学革命과 民族救国運動」『東学革命100周年記念論文集』東学革命100周年記念社業會 1994 p.250
- \*31 文化觀光部宗務室編『韓国の宗教現況』文化觀光部宗務室 1989 p.84
- \*32 『大阪朝日新聞』1919年3月14日（土曜日）
- \*33 1926年6月10日、純宗の国葬日を機に、ソウルの各級高普及専門学校学生たちが民族独立のため展開した万歳運動である。
- \*34 黄苗嬉「6・10歳運動の民族的位相」『한국민족운동사연구』한국민족운동사연구회1996 p.21
- \*35 表暎三「천도교와 6・10만세운동」『한국민족운동사연구』한국민족운동사연구회1996 p.17
- \*36 윤이흠『일제의 한국민족종교말살책』고려한림원 1997 p.158
- \*37 홍장화편『천도교운동사』천도교중앙총부출판부 1990 pp.152-153
- \*38 『萬歳報』は、1906年6月17日創刊され、翌年6月30日に廃刊された。『天道教会月報』は1910年8月15日に創刊され、1938年3月まで、通巻315号で廃刊された。『新人間』は1926年4月に創刊され、1945年2月に廃刊された。『開闢』は1920年6月に創刊され、1926年8月に廃刊された。『어린이（子供）』は、1923年3月20日創刊され、1934年7月に廃刊された。『別乾坤』は、1926年11月1日に創刊され、1934年3月1日廃刊された。『慧星』は、1931年3月1日に創刊され、翌年の3月15日に廃刊された。
- \*39 李康五『韓国新興宗教年鑑』大興企画 1992 p.44
- \*40 李康五 1992 p.45
- \*41 한국종교연구회『한국종교문화사상의』도서출판청년사 1998 p.382
- \*42 김경택「한말·일제하 천도교간부들의 친일문제」『친일파』Ⅲ、학민사 1993 p.125
- \*43 한국종교연구회『한국종교문화사상의』도서출판청년사 1998 pp.348-349参照
- \*44 文化觀光部宗務室編 1989 p.89



## 第5章 再生宗教としての親日仏教

### 1. 朝鮮王朝の排仏政策と朝鮮仏教の特徴

#### 1-1. 排仏政策とその背景

朝鮮半島における仏教は、372年に高句麗の小獸林王が、中国から伝来してきた仏経と仏典を受け入れることで始まるといわれている\*1。仏教を受け入れた目的は、王室の権威を高める狙いによるものであった。そのため古代の仏教は、伝来当初から国家の庇護を受けながら大きな発展を成し遂げた。朝鮮半島の仏教は、三国時代から古代文化建設の主役を担当しながら成立し、単なる宗教の範疇を超えていた。仏教は統一新羅を経て、高麗時代に至るまでのあいだ、文化を創出する主役の座を守り続けてきた精神文化の一つであり、そして、周辺諸国との国際的な文化交流の担い手でもあった。仏教は伝来から1600年間、多くの王や僧侶によって、そして民衆たちの力によって培われた韓国の伝統的な宗教である。

統一新羅時代や高麗時代の仏教は、執権者たちの宗教としてその文化的・政治的全盛を極める一方、数々の弊害も抱く存在になってきた。高麗末に至ると仏教は、政治的・経済的な不祥腐敗の温床になってしまった。一部の新進士大夫や革新的な武将たちから仏教に対する批判の声も漸次高まってきていた。そして、排仏政策を取るべきであるという世論が、形成されるようになった。その結果、高麗末期に科挙を通じて登場した儒学者と武士階級は、仏教王国高麗を倒した。彼らは、両班官僚として儒学思想を背景に、新王朝の政治体制を始め、政治理念や政治方針を打ち出し\*2 新たな国家、朝鮮を建設した。彼らは高麗時代の経済的、政治的弊害や腐敗の温床としての仏教を嫌い、儒学的な理念をもって「排仏論」を形成し、展開しようとした。「排仏論」や「排仏政策」が起こった背景は、高麗時代の仏教が国家の庇護を受けながらあまりにも政治的、経済的に膨張したことと、僧侶の地位が貴族化されていたことに対する批判であった。新王朝の成立において最大の政治政策は、「儒仏交替」を通して「崇儒排仏」、「抑仏崇儒」を達成することにあつた。

新王朝の政治機構から仏教色を排除、儒学思想による「徳治主義」の理想政治を行うことを目的にしていた\*3。その目的を達成するために、僧侶たちに与えられていた力役（労役、兵役）の免除を廃止し、また、僧侶の様々な特権を取り上げた。高麗時代の数々の特権によって、教団の質は悪化し、寺院経済が肥大していたため、国家経済を破綻の危機に至らせていた。質の低下した僧侶たちによる風俗の乱れは深刻な政治問題であった。すなわち、宗教本然の役割を果たすことのできない墮落した仏教に対して朝鮮時代を開いた政治家たちは、儒学の倫理理念を政治の指導理念として採択し、厳しい抑仏政策を行うのであった。

まず1392年、朝鮮を建国した第一代王太祖李成桂（1335-1408）は、一人の武人として、仏教と深い因縁を持ち、信心深い人であった。建国当時、太祖は、無学自超<sup>\*4</sup> という僧侶を王師として雇っていて、朝鮮を建国する際に、僧将である神照の力も借りていたので、直ぐさま儒学者たちの排仏論を実行することはできなかった<sup>\*5</sup>。しかし、多くの朝鮮開国の功臣たちは、「仏教排斥」や「寺院廃止論」を強く主張した。特に、当代の名儒学者であった鄭道伝（1337-1398）は、『仏氏雜弁<sup>\*6</sup>』の序文に、“仏教を排斥し、儒学をもって文教の統一”を図ろうとする学問的、政治的な根拠を提示していた<sup>\*7</sup>。また、太祖李成桂自身も、高麗仏教の弊害をよく知っていたので、次第に寺院田を没収し、国庫に編入させる一方、仏教教団の整備を行う形で抑仏政策を始めた<sup>\*8</sup>。朝鮮王朝の排仏政策が進展することによって、朝鮮仏教は、次第に教学の不振、教団の衰退など受難の歴史が始まるのであった。

第三代王太宗（1367-1422）は、未だ社会の上下諸階層に蔓延している信仏・作仏の潮流が、因習的に行われていることに対し、本格的な排仏政策を強行した王であった。太宗は王権をより強化するために、崇儒思想に基づいた社会秩序の確立と、国家体制を築くための政治体制を確立するために努力した。儒学による政治体制を達成し、儒学が普及するために、多くの儒者たちとの交遊を深め、学校を建て、儒学生の養成に力を注いだ。しかし、太宗は、後の朝鮮王朝に最大の弊害をもたらした「庶子禁錮法<sup>\*9</sup>」と「再婚の禁止」などの法も制定した。彼の抑仏政策を見ると<sup>\*10</sup>、寺院経済を縮小させ、国家財源を確保するための政策と<sup>\*11</sup>、僧侶の社会的地位を降格させ、教団を縮小化し、王室と仏教の関わりを抑制することで強い王権を確立させようとした<sup>\*12</sup>。仏教に対する抑制政策は、政治的、経済的な要求によるものであったが、仏教を信ずる信仰自体を阻止するまでには至っていなかった。その理由を考えると、儒学的な政治秩序の形成、及びその倫理の思想では、「祈禳消災」、「冥福祈願」など<sup>\*13</sup>の現実問題を解決する力はなく、信仰としての対象にはなれなかった。そのため、儒学を用いることでは、民衆の心を充足させることができなかったといえる。

第四代王世宗（1397-1450）は<sup>\*14</sup>、政治・経済・社会・文化を有機的に結び、王朝の限界を克服しようともっとも努力した王である。世宗もまた、即位したときから仏教に対して厳しい排仏政策を取っていた。1424年に禮曹の上告によって、抑仏政策<sup>\*15</sup>が沸騰し始め<sup>\*16</sup>、厳しい抑仏政策が行われていた。にもかかわらず、儒生たちはより徹底的な政策を王朝に要求する反発抗議を度々起こしていた。しかし、世宗は晩年を迎えるにつれ、仏教の教理に感化され、宮中内で先代の王や王妃の冥福を祈る仏教儀式を行い、奉仏敬僧の国王として回心した<sup>\*17</sup>。

朝鮮朝第十代燕山君（1476-1506）は、最も厳しい排仏政策を行った君主である。1503年に燕山君は、僧侶に対しソウルの東西南北四大門内の都城出入りを禁じることをはじめ、1504年には、城内の元閣寺などの寺を閉鎖してしまった<sup>\*18</sup>。そして、僧科制度を全面的に廃止し、禅宗の総本山である興天寺と教宗の総本山である興徳寺をも廃止した<sup>\*19</sup>。すなわち、燕山君が行った排仏政策によって、朝鮮仏教の宗派はなくなったことになる<sup>\*20</sup>。そのため僧侶の社会的地位は、巫者たちと同様、宗教的賤民に格下げされるとともに、ソウル四大門内では木

魚やお経を唱える音が消えてしまった。

こういった朝鮮王朝が行った排仏政策は、仏教に対し、事実上宗教としての組織や構造を解体し、息を止めようとする政策であったといわざるを得ない。しかし、朝鮮王朝の誕生から政権を握った両班官僚たちの儒教的な支配体制下においても、1000年の歴史を持つ仏教を完全に排除することは簡単ではなかった。そして、これらの排仏政策は、1815年第二十三代王純祖王（1790-1834）の時、政府によって排仏が再確認された。朝鮮の排仏政策は、後、1897年大韓帝国が成立するまで約300年間も続いた。

朝鮮王朝500年間を通じて、政治政策として一貫して行われた<sup>\*21</sup> 排仏政策の重要内容は、仏教思想に対する批判よりも、建国したばかりの王朝の国家財政を確保するためのものが多かったといえる。これまで寺院が持っていた財産と僧人還俗をすることで不足している軍資を補い、民丁を確保し、官奴婢の充補という人的財源を確保しようとするいわゆる政治政策であった。新王朝は財政を安定させるためにも、寺院田を再整備し、国家財源に当てなければならぬ切実な要求があった<sup>\*22</sup>。朝鮮王朝の「排仏政策」は、儒学による統治が基本的な政治路線であり、建国当初から開国功臣や為政者たちの崇儒斥仏に対する意見をよく反映したものであった。また、排仏政策の施行は、中央集権的な両班支配体制の確立と、専制君主の王権を強化する一環でもあった。朝鮮時代の仏教は、政治的、経済的権限を失ったため、次第に政治的・経済的に難儀な境遇に墮ったことはいうまでもない。

## 1-2. 衰退した朝鮮仏教の特徴

中央政権から見放された僧侶たちは、社会的地位の低下、両班社会からの冷遇とともに経済的に零細化を逃れることはできなかった。大部分の僧侶は、製紙などの手工業に従事しており、奴婢階層と何ら変わりのない位置に置かれた。そのため僧侶の物貰い行為や寺刹の世俗的な信仰化の傾向が益々強く現れ、仏教の威信を失墜させた。いつの間にか「護国仏教」の色合いは消えてしまったけれども、民間では仏教を崇拜する伝統が相変わらず続いていた。こういった朝鮮仏教の保全に関わった人たちというのは、崇儒排仏を唱えていた男性中心の為政者とは対照的に、両班たちの家を守る役割を担っていた内房（婦人）であった。女性たちによって、朝鮮の仏教は守られていたといえる。仏教の役割は、家族の成功や死後の祈願や病気を治すなどの行事を担当していた。僧侶たちも困難な寺院を維持するために、仏教行事を在来の土俗的な信仰と結合させることによって、本来の形態から大きく逸脱した。不健全な状態ではあったかも知れないが、民衆の生活に根強く生き残っていた。朝鮮時代の仏教は求福祈祷の形式ではあったが、宗教としての役割を果たしていた。

崇儒排仏政策によって、都城や村から僧侶たちが消え、寺院が町から山中に追いやられたことによって、朝鮮仏教は「山中仏教」、もしくは「山僧仏教」といわれることとなった。

仏教を庇護し、信仰する対象者が、男性から女性へ移行したことが、朝鮮仏教の特色となり、「家内（内堂、内房）仏教」ともいうようになった。この一連の宗教施策と宗教形態の変貌は、結局、朝鮮仏教を特徴づける要因になった。こういった朝鮮仏教の特徴は、国家による保護や仏教思想を重視する為政者を中心とする姿から、政治性がなくなった仏教の姿を指している。排仏という荒波に晒されていた朝鮮時代に政治的な保護を受けられなかったにも拘わらず、生き残ることのできたのは、政治とは無縁であった女性を中心に広まったことにある。また、仏教思想に対して極めて好意的であった民衆の要望に応じた宗教として、その信仰形態が変わったことにその理由がある。抑圧と排仏政策を受けていた朝鮮仏教が、政治的な宗教としての立場をなくし、為政者たちから見放されただけでもその代わりに生活に密着した「民衆の宗教」として、「庶民の宗教」として定着するようになった。

こういった朝鮮仏教の状況が外国人の目には、次のように映っていたようであった。ドイツ人商人オッペルト（Ernst Oppert : 1832-?\*)<sup>23</sup>は、『禁断の国朝鮮紀行\*<sup>24</sup>』の中に、“朝鮮の僧侶たちは、下層階級の下的一般人民の遙か下まで落ち、奴隷の真上に位置している。これが朝鮮僧侶たちに指定された公共社会の中での彼らの地位である”と述べている<sup>25</sup>。何はともあれ、朝鮮時代に一貫して行われた排仏政策により、多くの仏教寺院が破壊され、僧侶は奴隷と同じような賤民として扱われていた。僧侶の入城が禁じられ、還俗帯妻を<sup>26</sup>強要されていたのであった。そんな世情を嫌った一部の僧侶は、自ら積極的に俗を捨て、山谷の奥深く避難し、修業者としての道を歩んでいた。

朝鮮朝末期まで行われていた排仏政策は、王朝の政治的権限の衰退に伴い、かなり緩和されたようであったが、すでに仏教は、社会に新たな風を吹き込むほどの影響力や政治力はなくしていた。18世紀に到ると王朝や特権階級の両班たちが最も気にしたのは、仏教よりも近代的な西洋文物の流入と西学（天主教）の登場であった。西洋の宗教である西学勢力の浸透と拡大は、儒学思想を根本から揺さぶる存在として認識されたのであった。また、朝鮮王朝は新興宗教東学がその勢力を全国的に拡大していたため、どのようにこれらを抑えるべきかという悩みを抱えていた<sup>27</sup>。仏教は天主教や東学に比べ、王朝及び社会に及ぼす弊害というのは極めて少ないものであるため、仏教に対しては無関心というほどの政策が行われていた。このような仏教が宗教的役割を再び持ち、政治的な力を得るために動き始めるのは、封建社会から近代国家への扉を日本帝国の力によって開かれたことに起因している。仏教は、日本からの近代的な仏教の力を借りて、それまで禁止されていた都城内での布教の自由が認められ、再生されるのであった。



## 2. 親日仏教の始まり

### 2-1. 開国と朝鮮仏教の再生

1876年に朝鮮と日本とのあいだで結ばれた「日朝修好条規（江華島条約）<sup>\*28</sup>」が、長いあいだ堅く閉ざしていた鎖国の扉を開いた。そのため外国との交流をしなければならない新たな局面を朝鮮政府は迎えるようになった。江華島条約による門戸開放は、日本の政治的・経済的・軍事的な進出を意味するが<sup>\*29</sup>、同時に近代的な西洋文物と、日本の近代的に整備された精神文化の流入も意味している。いわゆる日本仏教及び他の宗教を始め様々な近代的な文物が朝鮮半島に流入するのであった。開国以来、日本国を経て次第に活発に流入された近代的な西洋文物と精神文化は、封建的な朝鮮社会の性向と閉鎖的、弊害の根源であった儒学による身分秩序を崩壊させる起爆剤であった。新たな西洋文物と新たな宗教の登場は、朝鮮の民衆に新しい時代意識を形成させ、変革の兆しを見せ始めた。実際、この西洋文物の影響によって多くの政治的、社会的変化がもたらされており、もっとも影響を受けたのが伝統的な思想体系であろう。これまで何ごとにも儒学思想体系を中心に動いていた封建的な政治体制が崩壊し、その価値を喪失する場面に直面するようになった。それは、これまで相対的に疎外を受けてきた様々な精神文化や宗教思想が、新たな体制を構築する機会を与えられることになったことを指すといえる<sup>\*30</sup>。

「日朝修好条規」の規程付録によって、1876年12月17日に、釜山港日人居留地租界条約が調印された後、釜山が開港された<sup>\*31</sup>。1880年4月12日には、元山に日本領事館が開館された。仁川で、1883年9月30日に、竹添進一郎と閔泳穆との間に「日本居留地借入約書」が調印され<sup>\*32</sup>、使節の交換及び治外法権が認められるようになった。この開港条約によって、先進国日本と親密な関係をもつ政治的集団が形成されると共に、それに対して敵対心を抱く反日本勢力も形成された。開港された港を中心に、多くの日本人が経済活動をするために進出したことに伴い、日本の宗教界、とりわけ仏教界が活発な宗教活動を始めるようになった。日本仏教界の各宗派は、日本人の精神的な保護と慰安機関としての役割を果たす、という口実と目的を以て朝鮮半島に進出してきた。日本仏教界の各宗派は、朝鮮半島全国各地に次々と別院を建立し、宗教活動を行うための地盤を整え始めた。そして、日本仏教は、朝鮮人を対象とする宗教活動も積極的に行うようになった<sup>\*33</sup>。

日本仏教界の布教活動は、各宗派の自らの企画によるものもあったが、一部の宗教活動においては、日本政府の政治的な意図に従い進出してきた宗派もあった。特に、内務大臣大久保利通と外務大臣寺島宗則は、1877年に、釜山が開港されると、日本人居留地の生活保護及び経済運用の機関設置と、慰安機関として宗教が必要であるという名目で、大谷派本願寺管長巖如に、朝鮮での開教を指示したといわれる<sup>\*34</sup>。それに対し、大谷派本願寺が、日本政府

の対外政策に便乗し、朝鮮に進出したと思われる。このことについて本願寺も、『朝鮮開教五十年誌』に、朝鮮開教使の派遣に関する背景について以下のように記述している。“日本仏教の進出は、政治的な侵略に歩調を合わせた宗教的侵略の序曲であり、「政教癒着」であるといわざるを得ない\*35”と記述している。

1894年の『甲午改革（更張）』以後、朝鮮のすべての社会構造が変革と刷新の途についた。先進的な行政機構の改革と西洋文物の受容に朝鮮の仏教界も刺激を受け、新たな自覚運動を始めた。1880年代に、伝来してきた日本仏教が行う布教活動に、朝鮮仏教界も大きな刺激を受けていたことはいうまでもない\*36。当時の朝鮮の仏教は、王朝の排仏政策によって、宗乗も宗旨も信条も曖昧な状況であった。日本仏教日蓮宗本佛寺住職佐野前勵（後に、日宗宗務統監に就任した）は、1895年3月3日、釜山に上陸した後、仁川を経てソウルに入り、日本公使館の後援を得て布教活動を始めていた。佐野前勵は、当時摂政を行っていた大院君に謁見し、王室に接近するために、「立正安国論及び古代綴錦」を献上し、法華経と香炉などをプレゼントした。その後、同年4月22日からは、総理、内務、外務、度支、学務、宮内の諸大臣を次々と歴訪した上、佐野前勵は、1895年4月22日に、内閣総理大臣金弘集に「僧侶都城出入禁止」を解除することを上書した。その建議書の内容は、朝鮮僧侶たちの都城出入禁止の不当性を指摘した上、この出入禁止に対する解禁を願うものであった\*37。金弘集内閣は、その建議書を受け入れ、その年4月23日次官報に僧侶の都城出入禁止令を緩和させた。佐野前勵は、朝鮮仏教の再生と親日仏教の始まりという成果を挙げた\*38。

朝鮮仏教界において、長年の夢であった都城出入の自由が、日本からの僧侶の力によって実現した。「僧侶の都城出入禁止」の解禁は、朝鮮の支配的な政治思想であった儒教思想の転換であるといえる。佐野前勵は一躍して朝鮮仏教界に布教の自由を吹き込んだ聖者になった。日本からの僧侶の政治的な意図が働いたことは確かではあるが、朝鮮の僧侶たちに「都城出入禁止」が解かれたことは大きな意義があった。1503年に燕山君によって、僧侶たちにソウル四大門内の都城出入りを禁じた「僧侶の都城出入禁止」が撤廃されることで宗教活動の自由を得たことになる。長い間足を踏み入れることを許されなかった城内で、自由に弘法できることで、朝鮮仏教の再出発と近代宗教への道が見出されるようになった。

1899年に、朝鮮仏教界は東大門の外れに元興寺を建て、国内首寺刹すなわち韓国仏教の総宗務所を設立した。そして、全国13道にそれぞれ首寺をおいて全国寺刹の事務管理を総括し始めた。1902年には、宮内府所属としての管理署を\*39 元興寺の中に置いて、全国寺刹に対する一切の事務を受け持つようになった\*40。それから韓国近代仏教界において、もう一つの大きな結実といえるのが、宗団の建立である。排仏政策によって失われていた宗団の歴史に、「圓宗\*41」という新しい宗団が出現したことによって、近代仏教として第一歩を踏み出した。それは1567年以来、朝鮮の僧団には教団的な統制機構がなかったことになっている。統制機構がない朝鮮の寺院は、山中でひっそりと寺庵を建て、僧団よりも寺院を維持していた。

近代的な宗教機関として韓国仏教界も、近代的で新しい教育機関の設立を模索するように

なった。仏教教団が最初に建てた近代的な教育機関が、「明進学校」であった。この明進学校は、1906年2月に新学問を研究し、教育する目的を持って仏教研究会を創設した。この学校設立に携わったのは、日本浄土宗の開教師井上玄眞と、韓国側の奉元寺の李寶潭や華溪寺の洪月初などの開化を進めていた中堅僧侶たちであった<sup>\*42</sup>。後に「明進学校」は、高等学校としての承認を得て、「仏教師範学校」と改名し、3年制の師範科と、1年制の随意科を設けた。圓宗が「仏教師範学校」を設立した目的は、何よりも布教伝道の人材を養成することにあった<sup>\*43</sup>。韓国の仏教界も徐々に、近代的なシステムを取り入れるようになったが、おおむね日本の仏教の経済力と政治力に頼っていた。また、1908年3月6日に全国各道僧侶代表52名が、元興寺（ソウル昌新洞所在）に集まり総会を開き、宗名を圓宗と宣布し、圓宗宗務院を発足させた<sup>\*44</sup>。圓宗の建立は、失っていた宗団の回復だけを意味するものではなかった。圓宗を結成し、宗正を選定することで組織的な仏教、近代的な仏教が誕生したことを現わしている。しかし、宗名が作られ、僧団が復元されたとしても組織的で合理的な宗務行政が成立したわけではなかった<sup>\*45</sup>。何故ならば、圓宗が成立したとはいえ、韓国仏教界が自立できるような経済力や政治力はなく、おおむね日本仏教の影響を受けながらその支配下に置かれ始めたからである。

1910年『日韓併合』まで展開された日本仏教の活発な布教活動と様々な諸宗派の進出は、開港地と租借地が増えるにつれ増してきた。日本仏教界を代表する6つの宗派は、ソウルを初め、全国26地域で布教活動を行っていた。各宗派が朝鮮半島に設置した寺院及び、布教所の数は、180ヶ所に上っていた。これら日本仏教の各宗派は、日本政府の「保護」のもとで、植民地支配の先発隊としての役割をもっていた。日本の各仏教の宗派もそれに應える形で、「護国」と「護法」という論理に従い朝鮮半島の全域に拡散を始めた。日本仏教のこれらの布教活動は、西洋諸国が植民地を開拓するために送っていた宣教師たちの宣教活動と、何等変わりのないものであった。

にもかかわらず、朝鮮仏教自身からも新たな宗教革新を進めるために、近代的な日本仏教について学ぶための留学生を日本に派遣しようする動きが始まった。この動きに応じる形で日本帝国も、日韓併合の直前から韓国の仏教関係者を日本に招待し、官庁、学校、工場、名所などを観覧させたり、日本の寺院に留学させていた。1907年には、李能和を中心とする30余名の人たちを韓国駐劄軍司令官である長谷川好道が直接引率し、日本に連れていった。彼らは3ヶ月のあいだ官庁・学校・工場・名所などを観覧させられた<sup>\*46</sup>。そして、1909年には、僧侶洪月初・金東宣などの60余名を、1917年には、通道寺住職金九河・権相老など7名の本山住職を、総督府内務部学務局囑託加藤灌覺が引率していった。1925年に日本に渡った人員は未詳であるが、1928年には、林錫珍など22名の僧侶を<sup>\*47</sup>学務局宗教課社寺係出口勇吉が引率し、視察させた<sup>\*48</sup>。この視察団は日本国の当局と密接な関係を持っている人々が引率者となっていた。このことを考えてみても視察団の性格は、かなり政治的な意図をもっておこなわれていたといえよう。こういった韓国僧侶たちは日本の仏教にあこがれと親しみをもって

おり、開港後の日本の近代仏教の流入という外部的条件に便乗し、朝鮮仏教の再起を図っていた。排仏による抑圧を強いられていた朝鮮仏教界は、近代的な体制を整えている日本と、近代的な体制や組織を整えている日本仏教に多くを学んでいたことは否定できない。結果的に、韓国仏教界は、国権を失った後日本帝国の意図的な計画の下で行われた宗教政策に従い、反民族主義的な親日宗教としての活動を行うことになる。

## 2 - 2. 近代日本仏教<sup>\*49</sup>の布教

日本の宗教策略は、朝鮮の宗教及び宗派を親日的な体質へ変化させ、内部分裂を煽ることで韓国内の宗教勢力を弱体化させることにあった。朝鮮の宗教を支配することが、より政治的な支配を容易にするための重要課題と考えていた。そこで、日本各宗教宗派の指導者たちは、朝鮮仏教界とその他の宗教機関の御用化、併合、または改宗などの手段を用いることで隷属化を画策していた。こういった策略の中で、初期の策略として画期的な端緒になったのが山中に閉じこもっていた朝鮮仏教の解放であった。朝鮮の僧侶たちは「都城出入禁止<sup>\*50</sup>」によって、宗教活動が王朝から禁止されていた。この「僧侶都城出入禁止」の解除は、社会から排除されていた朝鮮の僧侶を始め、日本からの僧侶たちにも、他の宗教と同等の権利が与えられたということを意味している。

僧侶の都城出入禁止の解除に対する朝鮮仏教界の反応は、佐野前勳に対する積極的な感謝の意の表明であった。まず、水原龍殊寺尚順崖就墟僧侶は、佐野に感謝状を<sup>\*51</sup> 贈呈した。また、北韓山中興寺住職李世益に日蓮宗を伝えた佐野は、出入禁止令撤廃6日後に中興寺に「日蓮宗教會本部」の看板を掛けたのである。佐野前勳は1896年に北一榮で、都城出入禁止を解除してくれた皇恩に報いるために、中興維新の大業を祝賀するという意味で高宗のために御安泰を祈る大祈禱祭を開催した<sup>\*52</sup>。この祈禱祭には、南・北漢山と金剛山、及び華溪寺・白蓮寺・龍殊寺から来た僧侶300人と、外務・学務・農商工部大臣以下高官20名、日本の名士50名など15,000余名が参加して盛大な親日法會が行われた<sup>\*53</sup>。佐野前勳による朝鮮仏教の解禁は、日本帝国の朝鮮支配と仏教の布教による宗教侵略の基盤を形成する契機になったといえる。1897年に、朝鮮から大韓帝国に国号が変わる時期に、朝鮮僧侶の都城出入り禁止が完全に解かれた。この新しい時代を迎え、一部の朝鮮仏教界の人々のあいだでは、過去の繫縛を断ち切り、仏子本然の姿勢に立ち帰って再出発を計ろうとする動きがあった<sup>\*54</sup>。

日本と国交を結んだ1876年から、1910年の併合直前まで、日本から派遣されてきた宗教団体は、すでに仏教4宗派、神道4宗派を<sup>\*55</sup> 始め、多くのキリスト教系列を合わせ、50余派の宗教団体が存在していた<sup>\*56</sup>。その中で最も早い時期にきたのが真宗大谷派である。開国の翌年である1877年9月に、同派の奥村圓心と平野恵粹の2名の僧侶が釜山に上陸してきた。彼らは1878年2月から活動を行い、釜山に800坪の土地と建物25間を借りて本願寺の別院を設立し、

布教活動を始めた\*57。釜山布教所に入入りしていた韓国の僧侶金鉄柱は\*58、1878年11月に、京都の本山で入道式を行い日本僧侶籍を得て活動を行った親日僧侶の第1号であった。真宗大谷派の釜山別院の設立をきっかけに半島全域にかけ、続々と日本の各宗派が布教活動を行うために入ってくるのであった。

日蓮宗は1881年に\*59、渡邊日蓮が釜山に妙覚寺の前身である日宗会堂（立正山妙覚寺）を設立し、朝鮮布教を始めた。その翌年1882年には、元山に精妙寺を、仁川に妙覚寺を建てた。1886年に、加藤文教がソウル（漢城）に護国寺を建て、日清戦争（1894年）が勃発するまで、鎮南浦、群山、咸興などに日蓮宗の寺刹を開設した\*60。浄土宗の布教活動は、野上雲海が1893年に副開教使2名を連れて朝鮮に入り、ソウル明洞に宗務所を設立することで始まった。また、1904年日露戦争勃発の気運が高まり韓国駐劄軍が朝鮮8道へ次々入り込む時期に、本願寺では臨時部が出来て釜山西町に出張所が設立された。軍隊慰問のために従軍布教師も次々と朝鮮に派遣された。日本と朝鮮の政治的な関係が深まることに伴い、本願寺本山と朝鮮との関係も深くなった。つまり、日露戦争は、日本仏教界に対して朝鮮開教への道と、一新機運を与えたことになった。さらに、日露戦争が日本の勝利に終わり、やがて1906年3月に、漢城に韓国統監府が開庁されることによって、政治上からも新時代を迎えることになった\*61。日本仏教各宗の朝鮮開教に対する意欲が一層高まり、従来すでに開教を実施している諸宗は益々力を注ぎ、未だ開教に着手していない真言宗・曹洞宗等も一斉に着手を始めた\*62。これらの各宗派は、日本政府の援助により、朝鮮半島内での急進的な成長を成し遂げるようになった。日本仏教界を代表する本願寺が、1906年10月に、ソウルの龍山に「開教総監部」を設置した。これは、日本仏教界の進出が本格化する基盤を形成した\*63。日本の仏教教団の教勢の拡大に、韓国仏教界も日本の近代的仏教の力を見せつけられることになった。

日本との間で1905年「第2次日韓協約（乙巳保護条約）」が締結されると、全国各地で義兵運動が発生した。乙巳保護条約に反対する義兵たちと、日本軍との衝突する事態が頻繁に起こるようになった。1907年には、韓国軍隊が解散されると抗日義兵運動による戦いが益々激しくなった。近代的な武器で武装した日本軍に劣勢であった義兵たちが、山中の寺院を抗日軍運動の根拠地とすることが多くなったため、山中の寺院が戦場化したのであった。この戦火の下で韓国仏教界の寺院は日々荒廃するようになった。これらの韓国仏教界に対し、統監府は仏教を保護する計画を推進してきた。その際、相当数の朝鮮の寺刹が、日本仏教の宗派の末寺として隷属することで戦火を逃れようとした\*64。

そして、「日韓併合」が結ばれた1910年を前後する時期に至っては、すでに日本仏教の各宗派の別院と布教所が朝鮮内に設立され、広い範囲に分布するようになった。寺刹令が布告された1911年を前後し、朝鮮半島における日本仏教の現状を見ると、日蓮宗は、朝鮮内に11ヶ所の寺刹を保有しており、真宗派本願寺は、20ヶ所の布教所及び出張所を保有し、附属事業として10個の教育機関と、青年会を運営していた。また、曹洞宗は、5ヶ所の寺刹と、4ヶ所の布教所を、真言宗は、1ヶ所の寺刹と2ヶ所の布教所を置いていた。浄土宗は、21ヶ所の

寺刹及び出張所を運営し、朝鮮人の布教のために4ヶ所の出張説教所を設置し、自分たちの教勢を広げるための活動を行っていた\*65。浄土宗の開教監督には、白石堯海、堀尾貫務、廣安眞隨などが継承し、着実にその教勢を拡大していた。浄土宗の布教活動の成果は、1910年の浄土宗に所属している朝鮮人信徒の数は、5,343名であったのが、1937年には、95,052名に上る教勢を形成していた。浄土宗は朝鮮半島で布教活動を行っていた他の仏教教団と比べ、信徒の数がもっとも多かった宗団であった。その勢いをもって、浄土宗は朝鮮人教會を設立し朝鮮人の教役者まで養成していた\*66。

日本の韓国に対する政治的支配権が強化される度に、日本仏教の韓国仏教に対する支配力やその政策も強度が増すことになった。その結果として、韓国仏教の再生の始まりは親日的な傾向を濃厚にしていた。これらは総督府の植民政策の一環として日本の近代仏教が、宗教政策を背負った形で朝鮮半島に進出し、その活動の基盤を確立していった姿である。また、積極的に日本の仏教を受け入れた韓国仏教の姿は、次第に日本化されて行くようになった。1876年から始まった日本仏教の活動によって成立した韓国の近代仏教の性格は、「親日的」であり、「親日化」されたといえる。時間の経過と共に日本の仏教者と接する多くの韓国僧侶たちの宗教的な性格が、自然と日本色に染まりはじめ、結果として日本を支持する者としての「政治的」色彩を濃くしていった。

### 2 - 3. 日本の統治と親日仏教の始まり

日本帝国の宗教政策は、1910年に「日韓併合条約」が結ばれ植民地となる以前から多様な形と方法で行われていた。朝鮮半島を手に入れようとした日本政府は、韓国の「宗教」と「教育」というこの基礎的な二つの領域を支配することが、植民地支配につながる必須の条件であると考えていた。総督府は疲弊していた朝鮮仏教に対して、潤沢な経済力をもって、親日派の育成に投資をした。近代日本仏教の優越性を見せながら、朝鮮の僧侶たちを親日に懐柔した。朝鮮仏教界の仏教視察団を日本に受け入れることは、政治的意図が内包されており、懐柔政策の一環として日韓併合以前から実施されていた。1905年11月に「第2次日韓協約」が締結されることで、韓国に統監府を\*67 設置した。これはいわゆる朝鮮半島における「統監政治\*68」の実施を意味するものであった。統監は大韓帝国の外交権を始め、實質上内政に干渉することで、朝鮮半島の政治的な統治基盤を助成し始めたといえる\*69。そして、韓国の宗教界も日本帝国統監の管轄下に置かれることとなった。統監府は韓半島における宗教を規制するために、1906年11月17日に統監府令第45号として、「宗教の宣布に関する規則」を發布した。日本帝国が植民地統治を行うための宗教に関する政策とその関連法案の整備は、すでに統監府時代から始まった。この宗教の宣布に関する規則は、宗教活動に関する認可や不認可を統監府令によって規定するものであった。この規則によって宗教活動の認可対象となっ

た宗教は、日本神道、仏教と、その他の宗教に限られた。その他の宗教という曖昧な枠の中身は、主に外国からの宣教師が布教活動を行っていたキリスト教のことであった。それ以外の宗教、いわゆる韓国の自生・新興宗教及び民間宗教は宗教としての認可対象にならなかった。

統監府から発表されたこの規則によって、朝鮮の寺刹を日本の寺刹や日本人が管理する委託制度が実施されることになった。これを受けて韓国仏教界では、その管理下に入るために請願を出した寺院が100箇所も現われた\*70。韓国の寺院自ら日本仏教の一宗派の末寺として属したいという願いを出したいいわゆる「管理請願」であった。そして、その許可書である「加末状」を得ては、「本願寺別院末寺〇〇寺」、「浄土宗開教院 別院〇〇寺」という看板を掛ける寺刹も現われるようになった\*71。この規則によって、朝鮮半島に自生している宗教をはじめ、様々な宗教団体の布教活動はおおむね規制の対象になった。いずれにせよ、この「宗教の宣布に関する規則」によって、朝鮮半島における布教活動の許可を統監府から獲得しなければならなかった。

この規則は建前上において日本の宗教であれ、外国の宗教であれ、その宗教活動が反国家的であると認められれば、朝鮮半島内での布教活動は許可しないことも可能であるということであった。こういった状況に対し、1906年の韓国仏教界には、韓国仏教の後進性を自認しながら、先進日本の発達した布教方式を導入し、近代化すべきであるという主張と運動が起り始めた。韓国仏教界の動きに対し、日本の仏教界は敏感に反応した。特に、浄土宗、真宗、曹洞宗、臨済宗などは韓国の仏教界に急速に接近してきた\*72。その中でも浄土宗は、伝統的な韓国仏教の性格に類似していたことから、浄土宗との提携で近代化を達成しようとする韓国仏教界の動きがあったことも事実であった。さらに、1907年7月に統監府は、宗教活動そのものを統制するために「保安法」を制定し、公布施行した。この法案は韓国だけに、その効力がある法案であった。統監府は教団を一般社会結社として扱っていたので、この保安法は宗教団体にも適用された。日本による植民地支配の中で、日本が望む秩序の安定とその方向性のため一般結社のような宗教の活動は堅く制限、禁止され、治安維持の名目で警察の手によって、管理されることになった。

1910年8月の日韓併合に伴い、日本による仏教宗旨侵略は露骨化してきた。当時親日的な傾向の強かった李晦光を利用し、圓宗の顧問であった武田範之を通じて宗旨に侵略が始まった。李晦光は圓宗宗務院を代表する宗正の資格で、72個寺刹の委任状をもって、日本に渡り曹洞宗管長である石川素童と連合条約7ヶ条を締結した\*73。その条約文の内容は以下の通りである\*74。

- 一、朝鮮全體ノ圓宗寺院衆ハ曹洞宗ト完全且永久ニ聯合同盟シテ佛教ヲ擴張ス。
- 一、曹洞宗々宗務院ハ朝鮮圓宗々宗務院設立許可ヲ擔任ス。
- 一、朝鮮圓宗々務院ハ曹洞宗ノ布教ニ對シテ相當ナル便利ヲ與フ。
- 一、朝鮮圓宗々務院ハ曹洞宗々宗務院ヨリ顧問ヲ招聘ス。



一、朝鮮圓宗々務院ハ曹洞宗々宗務院ヨリ布教者若干名ヲ招聘シテ各首寺ニ配置シ一般布教及青年僧侶ノ教育ヲ囑託シ又ハ曹洞宗務院ガ必要ニ因リテ布教師ヲ派遣スルトキハ朝鮮圓宗々務院ハ曹洞宗務院ノ指定スル地ノ首寺又ハ寺院ニ宿舍ヲ定メ一般布教及青年僧侶ノ教育ニ従事セシム。

一、本締盟ハ雙方ノ意見合セザル時ハ廢止變更或ハ改正ス。

一、右契約ハ圓宗々務院許可ノ日ヨリ實行ス。

曹洞宗の宗務代表者である弘津悦三と李晦光が、10月6日に調印したものであった。しかも、この条約文は韓国の僧侶に見せずに韓国仏教発展のために対等な関係の中で締結された協約であると宣伝した\*75。この連合条約7ヶ条は、韓国仏教を日本の曹洞宗に隷属させる内容として、宗教的収奪をほのめかす条文であった。秘密にしていたこの条約の内容が漏れ、韓国仏教人たちの反対運動に合った。反対勢力は、曹洞宗とのあいだで条約を締結することによって、韓国仏教を日本の仏教に隷属、改宗させる結果を招くという主張をした。そして、韓国仏教の伝統は、臨濟宗にあることを明らかにした上で、日本仏教による合宗に反対する運動を起こした。韓国仏教は自主的で、自覚的な運動を展開し、その宗名を臨濟宗と称した\*76。従って、再び各仏教団体は新たな体制を築かねばならないことになった。

朝鮮総督府は、併合された翌年の6月3日に、朝鮮総督府制令第7号「寺刹令」を制定し、「朝鮮総督府官報第227号」に掲載し発布した。この寺刹令は懐柔と弾圧という両面性をもつものであった。それは韓国仏教を日本仏教に附属させ、統治する目的として利用された。寺刹令は全国山地に散在している仏教寺刹の運営を効果的に、朝鮮総督が統制するためのものであった。そして、同年7月8日に続いて、朝鮮総督府令第84号「寺刹令実施規則」8ヶ条を発布し、全国の寺刹を三十本山（1924年に、華嚴寺を加えて三十一本山となる）に統併合し、住職を朝鮮総督の統制下においた。総督府は朝鮮の仏教を30個の教区域に分割させた\*77。この寺刹令によって、当時全国にあった1,300の寺刹と、7,000名の比丘僧が総督府統率下におかれることになった\*78。この寺刹令に対し、韓国仏教界の多数の人たちが、寺刹令を擁護する立場で現実を認識していた。総督府の仏教政策に従うことは、“国民の義務であり、仏教者として修業のためにも当然である。”という見解も多く現われていた。総督府の寺刹令に対する朝鮮仏教の各寺刹の反応は実に好意的であったといえる\*79。

この寺刹令に対する評価は、これまで韓国仏教にはなかった近代化された規則であり、近代的な宗教としての体制を整えたものと論じる仏教学者もいる。寺刹令によって当時の仏教界は、すべての活動と組織が正常化されたということについて各界からの極讃もあった。韓国仏教界の認識は寺刹令によって、韓国の仏教が近代的に組織化されるということに大きな意義を置いた。また、僧侶たちの身分が社会的に安定され、寺刹の財産が保護されることに大きな満足を示していた\*80。韓国仏教界内部からも、寺刹令に反対を表明し、僧侶自ら教団を革新させようとする動きが活発にあったことも事実である。その代表的な人物を取り上げてみると、何人もの人が浮かぶが、誰よりも大きな仕事を成し遂げたのは韓龍雲\*81である。



彼は、寺刹令の理論において政・教分立の原則に違反している現実があることを強く主張していた。特に、『佛教維新論』を<sup>\*82</sup>通じて、寺刹令がいかに韓国仏教の自立を妨げる障害物であるかについて論じた。

韓龍雲は、『佛教維新論』の中に、寺刹令の廃止だけでなく、朝鮮仏教の自立のために取り組まなければならない問題を厳しく指摘していた。その中で、彼は朝鮮の僧侶たちに自覚を促し、朝鮮仏教の刷新を唱えた。そして、朝鮮の仏教を維新するために行わなければならないのは、従来の既成概念の破壊であると主張していた。『佛教維新論』の中に、破壊から維新という弁証法的な論理を建てていた<sup>\*83</sup>。韓龍雲は12項目に渡る維新領域に関する意見を述べ、韓国僧侶たちに自覚をうながした。当時は具体的な成果を挙げることはできなかったけれども、多くの仏教者に勇気と希望を与える行動指針書であったといえる。この『佛教維新論』は、1910年に脱稿し、1913年に刊行されたものであり、韓国仏教に対する自覚と朝鮮仏教の民族主義をうながす書物として、高い評価を受けている。

この書の主張を簡単に要約して見る。

①僧侶の教育問題に関しては、僧侶教育の急務を三つと見ている。

まず一、一般普通教育を実施する。二、師範としての自覚を持つように教育する。最後に、外国への留学を実施すること。

②禅の問題に関しては、大規模の禅學館を建てることと、僧侶たちに一、二時間坐禅をさせるようにすること。

③念仏堂の廃止問題に関しては、朝鮮の念仏というのは呼仏に過ぎず、中身の無いために嘘の念仏であるといいながら、真の念仏がないなら廃止した方が良くいと主張した。

④布教問題に関しては、朝鮮仏教の勢力が不振に陥ちいつている原因を布教ができる人材の不足にあるといい、布教師は熱意と忍耐と慈愛を持つ必要があり、新聞・雑誌・経典を翻訳、普及し、慈善事業を行わなければならないと主張した。

⑤寺院の位置問題に関しては、山中にいる寺院は各都市に進出し布教・教育などを実施しなければならないと主張した。

⑥仏家で崇拜している彫塑と絵画問題に関しては、寺院の絵画や彫刻は迷信的なものであり、それに対する崇拜も度が過ぎるためにすべて廃止するべきであると主張した。

⑦仏家の各種儀式問題に関しては、朝鮮仏教には数百の儀式があるため真実性が乏しく、混乱しているので、簡潔な儀式を行うべきであると主張した。

⑧僧侶の人権回復のための自活労働問題に関しては、朝鮮僧侶がこれまで行ってきた“欺取生活”と、“丐乏生活”の生活方法を非難し、自活できる労働をするべきであると主張した。

⑨仏教の将来と僧尼の婚姻問題に関しては、僧尼の婚姻を禁じるのは現実には合わないことを主張し、二度に渡って政府に請願書を出した。韓龍雲は大韓帝国の中樞院に献議書を、明治44年9月には、統監府に建白書を提出した。

⑩寺院住職の選挙法に関しては、これまで住職の職は輪回住職・依頼住職・武断住職という

形で、選挙が行われないことによってさまざまな弊害を産む温床であると主張し、住職は投票による選出をしなければならないと主張した。

⑪僧侶の団結に関しては、僧侶に最も欠如しているのは団結であり、今こそ皆が団結する時期であると主張した。

⑫寺院の統轄に関しては、統轄の欠如によって仏家で行われることには何に一つ、統一・整備されたものがないのが現実である。理想的な統轄方法は“混合統轄”であるが、今日朝鮮の僧団の現実では無理があるために“区分統轄”との折衷調和を通して一致団結するべきであると主張した。

卍海韓龍雲は、山中（山間）仏教時代の終止を告げ<sup>\*4</sup>、維新を通して新たな時代に合う仏教としての変身の必要性を強く強調していた。1920年代になって政教分離、寺刹令の廃止を目指す「朝鮮仏教青年会」を組織して、総督府に建議書を提出した。また、翌年に朝鮮仏教維新会が組織され、直接総督府に対して寺刹自治と政教分離の請願運動を展開した<sup>\*5</sup>。

しかし、総督府の寺刹令による直接的な支配は、韓国仏教に対する弾圧であると共に、統治政策の一環として韓国仏教を利用しようとするための制度的・法的な措置であった。この寺刹令と布教規則の制定は、韓国の民族宗教の中でもっとも歴史的な存在である仏教に対する、総督府の直接的な支配を意味している法案である。「寺刹令及び布教規則」の公布と施行は、日本仏教の本山中心制をそのまま韓国に取り入れたものであった。韓国仏教には、本山制を巧く運用できるような教区本山間の有機的な関係が不足していたので、これを中央で組織的に統制するために覚皇寺に31本山の連絡事務所を開設した<sup>\*6</sup>。この寺刹令に対しては、寺刹令を利用し住持職を保存しようとする目的の親日僧侶と政教分離を唱えながら、寺刹令の廃止を要求した抗日僧侶との対立が<sup>\*7</sup>、1945年日本の敗戦によって解放されるまで続いた。

#### (注)

\*1 J.H.Grayson著 강돈구訳『한국 종교사』민족사 1995 pp.51-54参照

\*2 韓洵「朝鮮王朝初期에의 儒教理念의 実践과 信仰・宗教」『韓国史論』3、1987 p.1

\*3 韓洵『朝鮮時代思想史研究論文攷』一潮閣 1996 p.70

\*4 自超（1372～1405）朝鮮初期の高僧。姓は朴。号は無学。【韓国精神文化研究院『韓国民族文化大百科事典』第19巻，1994 pp.47-48参照

\*5 李載昌『韓国仏教의 諸問題』우리出版社 1993 p.215

\*6 鄭道伝（1337-1398年）は朝鮮王朝の開創の主役を担った人である。朝鮮王朝開国後、開国1等功臣として様々な要職を兼任し、政権と兵権を握っていた。彼は著書『仏氏雜弁』を通して、「排仏崇儒」の理論的基礎を確立させ、朝鮮王朝の排仏政策を決定付ける役割を果たした

\*7 洪潤植『韓国仏教儀禮의 研究』隆文館 1976 pp.169-170

\*8 金鎮興『韓国仏教文化史』仏教大学教材編纂委員会 1998 pp.159-160

\*9 朝鮮時代の庶子制度は、両班の子孫であっても、本妻の子ではない場合、いわゆる妾とのあいだで生まれた子は官職に出ることができないようにした制度の一つで1415（太宗15）年に制定された。庶子

に対する差別の規定は「経国大典」には、下記のように明示されている。禮典の諸科条に罪を犯し、永久に任用できない者、賊吏の息子、再家（婚）した人や失行した女性の息子や子孫は文科に应试できない。しかし、文科ではない雑科は受けられる。【韓国精神文化研究院『韓国民族文化大百科事典』1994 pp.770-772 参照】

\*10 太宗の具体的な排仏行政

- 一、寺額を減少・減革し、僧侶たちを還俗せしめた。
- 二、寺刹所有財産である土地や建物を可能な限り還収し、国有化した。
- 三、寺刹に所属せしめられていた奴隷階級の賤民を解放し、軍丁に充てた。
- 四、僧侶身分を広く制限するために度牒制度を強化・嚴重に実施した。
- 五、王師、国師制度の法を廃止し、僧侶に対する待遇を降格した。
- 六、陵寺の制度を撤廃して人心を一新する。

\*11 韓祐 1996 pp.55-59

\*12 愛宕顕昌『韓国仏教史』山喜房佛書林 1982 p.42、金鎮闕『韓国仏教文化史』仏教大学教材編纂委員会 1998 pp.160-162、

\*13 韓祐『儒教政治と仏教』一潮閣 1997 p.85

\*14 世宗大王は、在位32年間で王朝体制を完成させ、世界で最も合理的な文字である“ハングル文字”を創製した王である。今日、韓国人が最も尊敬している朝鮮朝の王であるがため大王と呼んでいる。

\*15 世宗の代表的な抑仏政策

- 一、寺社の奴及び婢を公に属せしめた。
- 二、寺額を減ぜしめた。
- 三、五教両宗を省いて、単に禪教両宗とした。
- 四、内仏堂を廃止せしめた。
- 五、京城内に興天、興徳二寺を留め、その他は尽く撤廃した。
- 六、廢革した寺院の仏像鐘磬を鑄潰して兵器を製造した。
- 七、仏事を減じて、その費用を節約した。
- 八、僧徒が恣に京城内に入り出するのを禁じ、度僧制を嚴重にした。
- 九、宮中や都城での仏教行事を禁止し、婦女子が寺に行くことも禁止した。

\*16 韓祐 1997 pp.120-158参照

\*17 権延雄「世宗」『韓国史市民講座』第13集、一潮閣 1993 pp.46-54

\*18 愛宕顕昌 1982 pp.44-45

\*19 鎌田茂雄『朝鮮仏教史』東京大学出版会 1993 p.207

\*20 まず、朝鮮王朝の排仏政策による宗派の変遷が行われる以前の高麗時代の宗派変遷を見ると、11の宗派が存在していた。それらの宗派は、曹溪宗、総持宗、天台疏字宗、天台法事宗、華嚴宗、道門宗、慈恩宗、中道宗、神印宗、南山宗、始興宗であった。これらの宗派を日本の宗派と対比して簡単に紹介すれば、曹溪宗（禪宗）、總持宗（真言宗＝陀羅尼宗）、天台疏字宗と天台法事宗（天台宗の一派）、華嚴宗、道門宗（不明、華嚴宗の一派か）、慈恩宗（法相宗）、中道宗（三論宗）、神印宗（密教）、南山宗（律宗）、始興宗（高麗末期に新宗派）である。これらの11の宗派が、朝鮮建国後の1407（太宗7）年には、7宗派に統合されたのである。その7宗というのは、曹溪宗、総持宗（總持＋南山）、華嚴宗、慈恩宗、中神宗（中道＋神印）、始興宗、天台宗（天台疏字宗＋天台法事宗）このように合わせ統合したものであった。その後、1424（世宗6）年には、曹溪・天台・総持の三宗を合わせて禪宗にし、華嚴・慈恩・中神・始興の四宗を合わせて教宗という禪・教両宗に統合した。

\*21 江田俊雄『朝鮮仏教史の研究』復刻版 国書刊行会 1977 pp.480-481

- \*22 韓洵 1997 p.19
- \*23 オッペルト (Oppert, Ernst Jacob : 1832-?) ドイツの商人、航海家。イギリスのモリソンと共にロナ号に乗って上海から忠清南道海美の調琴津で入国交渉をしたが拒絶された後、1868年4月に、大院君の養父の墓を掘ろうとし、失敗した。そのため、大院君の鎖国政策や天主教に対する弾圧が強くなった。  
【<http://green.skhu.ac.kr/skhuir/ekset/ek14422txt>】 参照。
- \*24 オッペルト (Oppert, Ernst Jacob) の『禁断の国朝鮮紀行』(Ein verschlossenes Land Reisen Nach Korea, 1880)
- \*25 金義煥 1986 pp.84-85
- \*26 韓国の佛教では、「妻帯」を「帯妻」という。
- \*27 高橋亨『李朝佛教』寶文館 1915 pp.849-850参照
- \*28 梁禮承『韓国文化史』教文社 1993 p.359
- \*29 金昌洙「近代仏教界의 改革運動」『韓国民族運動史研究』教文社 1998 p.13
- \*30 金敬執『韓国近代仏教史』경서원 1998 p.18
- \*31 奥平武彦「朝鮮の条約港と居留地」『朝鮮開国交渉始末』刀江書院 1969 pp.16-18
- \*32 奥平武彦 1969 p.81
- \*33 金敬執 1998 p.128
- \*34 民族佛教研究所『韓国佛教宗団組織実態調査報告書』民族文化社 1989 p.36
- \*35 尹辰郁『植民地朝鮮における社会事業政策』大阪経済法科大学出版部 1996 p.143
- \*36 陸楨培「韓国仏教思想의 近代的変容」『韓国思想의 深層』宇石出版 1986 p.129
- \*37 朝鮮仏教社の記者が掲載した。「韓僧入城解禁と日蓮宗の佐野前勲老師」『朝鮮仏教』2月号 第24号、朝鮮仏教社 1917 p.7
- \*38 高橋亨 1928 pp.893-899を参照
- \*39 寺社管理署は、全国の寺刹と僧尼を統轄しようとしたが、これといった効果を上げることなく1904年に廃止された。
- \*40 民族佛教研究所 1989 p.37
- \*41 圓宗は当時韓国仏教の単一の統一機関になるのであった。
- \*42 民族佛教研究所 1989 p.37
- \*43 南都泳「近代仏教의 教育活動」『近代韓国仏教史論』民族社 pp.220-242を参照
- \*44 서 경수『仏教哲學의 韓国的展開』仏光出版 1990 pp.336-342参照
- \*45 金敬執 1998 p.27、pp.249-251
- \*46 임혜봉「불교계의 친일인맥」『역사비평』계간22호、역사문제연구소 1993 p.87
- \*47 김삼웅『親日派·그 人間과 論理』学民社 1993 pp.93-94
- \*48 정강호「日帝의 宗教政策과 植民地仏教」『近代韓国仏教史論』民族社 1988 p.81
- \*49 日本仏教の近代性について、何をもって日本の仏教が宗教として近代的な宗教であるか、その定義付けに対し、本人は以下の項目をもって日本の仏教が近代宗教であると見る。まず、1、教団が編成・成立されていること。2、仏教学の教学が形成されていること。3、国家に公認された宗教であること。  
【柏原佑泉『日本仏教史 近代』吉川弘文館 1998参照、『仏教文化事典』佼成出版社 1989 pp.417-426参照】
- \*50 金敬執「韓国仏教開化期教団史研究」『東国大学大学院博士論文』1997年度東国大学大学院博士論文、東国大学大学院 1997 pp.79-114参照
- \*51 高橋亨 1929 pp.897-898  
大朝鮮國水原花山龍珠寺僧釋尚順勤拜賀于

大日本大尊師閣下。吾道在本國至賤至卑不入京市今為五百餘年。

恒所齋鬱。何辛交隣成章大尊師閣下濡此萬之外普施慈悲大恩

使本國僧徒快伸五百年來冤屈。始時今日獲賭王京。此實一邦僧

徒所共感賀。今於入城拜于

大尊師閣下。

乙未四月二九日

- \*52 강 돈구 「韓国基督教은 民族主義的이었던가」 『歴史批評』 季刊27号、歴史批評社1994 p.320
- \*53 임 중국 『実録親日派』 돌베개 出版 1991 pp.26-27 参照
- \*54 金 義煥 1985 p.170
- \*55 柳炳徳 「日帝時代の 仏教」 『韓国仏教思想史』 圓仏教思想史研究会 1975 p.1168
- \*56 임 중국 1991 p.23
- \*57 林慧峰 『親日仏教論』 (上) 民族社 1993 p.46
- \*58 林鐘国著、反民族問題研究所編 『親日派—李朝末から今日に至る売国売族者たちの正体』 御茶の水書房 1992 pp.21-22 参照
- \*59 朝鮮総督府編 『施政三十年史』 朝鮮総督府 1940 p.83
- \*60 林慧峰 『一冊로 본 仏教史100場面』 가람企画 1995 p.271
- \*61 源弘之 「近代朝鮮仏教の一断面 —とくに朝鮮開教を中心に—」 『龍谷教学』 9 龍谷教学会議 1974 pp.97-98
- \*62 源弘之 1974 p.100
- \*63 林慧峰 1993 p.70
- \*64 民族佛教研究所 『韓国佛教宗団組織実態調査報告書』 民族文化社 1989 p. 37
- \*65 金敬執 1998 p.141
- \*66 임 중국 1991 p.24
- \*67 統監府は、1905年、第2次「日韓協約」によって〈保護国〉にされた大韓帝国に対し、〈保護権〉を行使するために作った政治的な統治機関。統監府による内政支配によって、大韓帝国の行政権や軍事権が1907年に、司法権が1909年に、警察権が1910年に奪われることになった。
- \*68 歴代の統監と就任期間  
 第1代統監 伊藤博文 1905年3月から  
 第2代統監 曾禰荒助 1909年6月から  
 第3代統監 寺内正毅 1910年5月から
- \*69 梁禮承 『韓国文化史』 教文社 1994 pp.390-391
- \*70 임 중국 1991 p.27
- \*71 朴 敬 『近世仏教研究』 p.23
- \*72 南都泳 『近代仏教의 教育活動』 p.223
- \*73 金淳碩 「개항기 일본 佛敎 宗派들의 한국 침투」 『한국독립운동사연구』 제8집、관한국독립운동사연구소 1994 p.143
- \*74 高橋亨 1929 pp.923-924
- \*75 柳炳徳 1975 p.1164
- \*76 睦楨培 「韓国仏教思想의 近代的變容」 『韓国思想의 深層』 宇石出版 1986 pp.129-131
- \*77 金義煥 1985 p.182
- \*78 金任圭・張俊植共著 『韓國民族文化과 意識』 正訓出版社 1997 pp.406-407 参照
- \*79 西慶秀 『仏教哲學의 韓国的展開』 佛光出版 1990 p.291

- \*80 金光植『韓国近代仏教史研究』民族社1996 pp.42-43
- \*81 卍海韓龍雲（1879-1944）旧韓末の仏教思想家であり、独立運動家。また、韓国近代文学史上に於いても重要な位置を占めている人物である。
- \*82 韓龍雲『佛教維新論』佛教書館 1913参照
- \*83 鄭舜日「韓龍雲仏教思想」『韓国仏教思想史』圓仏教思想史研究会1975 p.422
- \*84 金善陽「愛国啓蒙運動斗 宗教思想」『韓国近代宗教思想史』圓仏教思想史研究会 1984 p.130
- \*85 韓暫曦『日本の朝鮮支配と宗教政策』未来社 1996 p.70
- \*86 民族佛教研究所『韓国佛教宗団組織実態調査報告書』民族文化社 1989 p.46
- \*87 徐景洙「日帝의 仏教政策」『仏教學報』第十九輯、仏教文化研究所 1982 p.89

## 第6章 朝鮮総督府の宗教政策

### 1. 朝鮮総督と宗教政策の基本方針

1910年8月22日の「日韓併合に関する条約」、および同29日の「韓国併合に関する宣言」によって\*1、大韓帝国は国家としての権威をすべて喪失することになった。日本帝国の領土の一部になった朝鮮は、帝国政府と総督府が制定した法律がそのまま適用される完全な植民地になった。朝鮮半島を植民地として統治するために、日本帝国政府から派遣された歴代朝鮮総督の数は、計8名である。派遣された総督たちは、皆現役の軍人として、軍服を脱ぐことなく、植民地統治のために様々な法案の成立に携わった政治家でもあった。まず、朝鮮総督府が行ったすべての宗教政策において掲げていた前提条件としては、“日本帝国における宗教は秩序の安定を妨害せず、臣民の義務に違反しない範囲内での自由がある。”という建前を立てていた。しかし、日本の神道や仏教以外の大部分の宗教は社会の安定に害をもたらし、秩序を乱しているため、法に違反するという名目で宗教の自由は制限されていた。

1910年から1945年の敗戦までの約35年間、8名の朝鮮総督によって、植民地統治のための様々な政治政策が行われた。その8名の朝鮮総督たちは、それぞれ異なる時局に対応した宗教政策を行った。総督たちによる統治政策は、強圧的な植民地統治を行う傍ら、非常に高い比重を文化統治政策に置いていたといえる。武力による強圧的な統治政策を行ったという側面が強く強調されているが、文化政策をその基調としていたというべきである。総督たちは韓国の基礎文化である宗教を支配、統轄するために多くの宗教関連法案の整備を行っている。その関連法案をうまく利用するために、韓国の宗教状況を綿密、尚かつ丁寧に分析していた。総督府の宗教政策の最終的な目標は、韓国民衆を皇国臣民化させることにあった。様々な宗教政策は政治政策と併合する形で行われた。日本帝国の朝鮮植民地統治の35年間、総督たちによって行われた宗教に関する政策と宗教を制限する法案を取り上げながら、当時の宗教情勢に韓国の宗教界はどのように対処していたのかについて論じてみたい。また、韓国宗教界の対処策と動態が韓国的民族主義形成に大きく関わってくると思う。

まず、日本帝国政府側の朝鮮の宗教に関する認識や見解を見ると、次のようなものであったといえる。“朝鮮従来何等布教上の取り締まり法規なく、統監府設置後明治三十九年十一月宗教宣布に関する規則の制定せられたのが其の最初である。併合に至り朝鮮人側の寺院に対しては、明治四十四年六月制令を以て寺刹令を公布し、神道・佛教・基督教の一般布教に関しては大正四年八月に府令を以て布教規則を制定発布し、朝鮮人の別なく均しく之を施行適用したのである。布教規則は信教の自由は何等制限を加へざるは勿論、その施行の結果は事実上内鮮外人を問わず宣教行為を公認せられることとなり、寺社並びに布教行政の方針は

茲に始めて確立を見たのである\*2。”このような見解から受け取られるように、統監府時代からすでに韓国に対する宗教政策は行われていた。1905年11月に「第2次日韓協約」が締結されたことで、朝鮮半島に統監府を設置することになった。いわゆる朝鮮半島における「統監政治\*3」の実施と、日本政府による政治的な支配を意味するものであった。統監は大韓帝国の外交権を始め、実質上の内政を干渉することで統監府による政治統治を始めた。\*4そして、韓国の宗教界も日本帝国統監の管轄下に置かれることとなった。統監府は韓半島における宗教を規制するために、1906年11月17日に統監府令第45号として、「宗教の宣布に関する規則」を發布したのである。日本帝国が植民地統治を行うための宗教に関する政策とその関連法案の整備は、すでに統監府時代から始まっていた。

1910年8月22日「日韓併合条約」の調印後、1905年12月21日に設置された「統監府」を廃止し、本格的な植民地統治機関として同年9月29日に朝鮮総督府が設立された。総督府が設置されることで日本帝国が韓国統治の全権を掌握することになった\*5。併合直後である1910年9月30日に「勅令第354号」をもって、朝鮮総督府官制が発令せられ、10月1日に施行されることで朝鮮総督府時代がはじまった。8名の総督が、9期に渡る35年間の統治期間中に様々な植民地政策を行った。朝鮮総督府の植民地政策は、すでに約5年間の統監府を通じて韓国の政治、経済、社会、軍事、文化などの国勢全般にかけ段階的ではあったが、試験統治及び準備段階を経ていたのであった\*6。総督府としては併合後も、宗教を始め様々な政治政策に関する取り扱いの方針は、統監府の政治政策や制度を引き継いでいた。宗教に対しては、宗教の自由を尊重するという立場を表明している\*7。

さて、様々な植民地政策において、決定権を掌握していた朝鮮総督府の長である総督の地位と権限について\*8、朝鮮総督府官制第1条、第2条、第3条に以下のように明記されていた。“総督は親任であり、現役の陸海軍大将から任命し、天皇が直隸し、朝鮮を管轄すると明示されている。総督が行使できる権限は全般的な行政権を始め、軍隊統率権、立法権、司法権などすべての領域に及んでいた。朝鮮総督の権限その一、植民地朝鮮に対する「諸般の政務(行政・司法・立法など)」を統轄するすべての行政権を持っている。(官制第3条)また、行政長官として隷下のすべての官吏の人事権を持っている。その二、委任範囲内の陸海軍を統率する軍隊指揮権をもっている。その三、法律事項に関する命令を発する制令の権限。制令以外に朝鮮総督府令を発する権限が、1910年8月29日の勅令第324号の第1条に規定されている。その四、1910年制令第6号の「朝鮮総督府裁判所令」、1911年制令第5号の「朝鮮総督府判事及び検事を任用する権限」「朝鮮総督府判事懲戒令」などを総督自身が制令し、司法権を掌握していた。朝鮮総督は本国政府の統制を受けることなく、ただ天皇に対する責任をもっている地位にいる人\*9”として、すべての政務に関する権限を持つ独裁者としての存在であった。そして、朝鮮支配のすべての権限をもっていた総督たちの宗教に関する基本政策とその方針は、政治政策とともに一貫して行われていた。特に、3・1独立万歳運動以後の総督たちが行った宗教政策は、信者が漸増する自生新興宗教やキリスト教に対する分裂工作であ



った。一方では、親日分子を育成する宗教団体の確保とその教徒を誘引し、類似の新宗教を分立させ、弱体化を図ることに集約されていた\*10。総督府の政治的な意図は、各宗教団体に依拠する民族主義者や民族運動を排除することを重要目標としていた。その宗教政策の内容に関しては、ある程度差異はあるけれども、植民地朝鮮を支配する方法として用いたことなど、総督たちの宗教に対する政策の意気込みは非常に高かった。

## 2. 総督府の宗教政策による韓国宗教界の動態

約35年のあいだ朝鮮半島を植民地として統治していた8名の朝鮮総督たちが行った宗教政策を大きく五つに分けてみる。

- ①日本の伝統宗教であり、明治以後国家宗教として成立し、定着した神道及び神社の普及政策。
- ②朝鮮500年間の倫理規範であった儒教及び儒学を抑え、親日化させるための政策。
- ③朝鮮王朝のあいだ排斥されてきた朝鮮仏教を援助し、親日化する政策。
- ④厄介な外国人宣教師が布教活動を行っていたキリスト教の抑圧政策。
- ⑤韓国の自生・新興宗教、いわゆる民族宗教に対する分裂と抑圧政策。

この五つの宗教政策の中、②④⑤は韓国民衆に反日的な民族精神を培養させ、日本帝国の植民地政策に抵抗や、反発を起こす可能性が潜んでいる排日宗教に対する抑圧政策であった。特に、④のキリスト教に対しては、天皇崇拜や神社信仰を軸とする日本帝国の政治的、文化的、宗教的イデオロギーがキリスト教とは調和・共存できなかったからであった\*11。しかし、①の神道及び神社普及政策と、③の仏教の親日化政策は、日本帝国による朝鮮の植民地支配の特色がよく現れている政治政策であり、宗教政策であるといえる。特に、①の神道普及及び神社建設による宗教政策は、日韓併合後の日本帝国の国家事業の一貫として行われた政治政策であった。8名の総督たちが赴任し、統治した期間と、日本政府の植民地に関する基本政策および国際状況の変動によって、朝鮮半島に関する政治政策や宗教政策そのものが大きく左右されていたことも事実である。しかし、その国際情勢に対応するためにも8名の総督たちが行った政治政策としての宗教政策は、比重の高い文化政策であったといえる。

日本の伝統的な宗教である神道や神社の普及の始まりは、1876年江華島条約が結ばれた後、元山、仁川、釜山などの開港地に住んでいた日本人が居留地内に居留者自ら小さな祠や神宮遥拝所を建て、拝み始めたことにある。元山の神宮遥拝所（後、元山神社）は1882年に、仁川の神宮遥拝所（後、仁川神社）は1890年に居留民によって設置されるようになった\*12。しかし、朝鮮半島に進出してきた日本人が、居留地内に自主的に建て始めた神社も、日露戦争後には、統監府が設置されることによって、全国各所各地に神道普及が始まるのであった。統監府は神社や神宮を建造するための設備を整え始めた。1898年にソウルの南山に建てられ

た「太神宮」が、1913年に「京城神社」と改称された\*13。日本帝国によって、日韓併合が成立する以前から進められていた神社建設は、宗教的な性格をもつ施設というよりも政治的な性格の強いものであった。むしろ、日本帝国の植民地支配を象徴するものであった。

## 2 - 1. 朝鮮神宮の設立と神社普及政策

1910（明治43）年、「日韓併合」と歩調を合わせる形で、「全国神職会評議員会」が東京飯田町の皇典講究所で開かれた。その会議において、宇佐神宮宮司弘津公熙、玉祖神社宮司百濟忠敬らの提案によって、「韓国京城ニ神社建設実行ニ関スル件」が決議された。その決議の理由には、つぎのような一節が含まれている。“顧るに帝国の保護国たる首府韓国京城に居留する吾同胞の数約四万人を算するにも拘らず、母国との連鎖となり、忠君愛国の精神を涵養する基礎となり中心となすべき氏神神社を建設することの最大急務たるは何人と雖も異議なかるべきを信ず。況んや職を神祇に奉じ、居常国体を擁護し大和魂の發揮を以て自任する吾曹神職に於いてをや”と\*14 決議を行っていた。

初代総督寺内の宗教政策は、朝鮮半島内に神社造営の準備計画を立てることから始まったといえる。総督府としては、“神祇の崇拜は追遠報本の念を敦うし、国家観念と離るべからざる関係を有するを以て、総督府は、施政日尚ほ浅きも深く思を茲に致し、大正元年度より朝鮮神社造営準備費を予算に計上し、各般に亘って詳細綿密なる調査に着手し、大正四年度に於いて其の調査を終了し、殊に其の奉建地に就いては、半島の中央に位置して明治聖代より最も関係の深い京城府内の浄地を選定して、神域となすことに定め、之が実施は次期に引き継ぐこととなった\*15”。朝鮮神社建設の計画が成立するや、一般人民より境内地に植栽すべき献木の出願をするものも多く現れるようになった。総督府もまた管内の国有林より、樹木350余本を選定献納した。そして、総督府の内務局は、1915（大正4）年8月16日に「神社寺院規則」を制定・公布し、10月1日よりこれを施行した\*16。この規則の制定によって、設立を許可されたものは各道を通じて34社に上った。こういった計画に賛同する世論は、日本本土の神社協会が発行している神社協会雑誌の記事から見る事ができる。世論の大半は、朝鮮半島内になるべく早い時期に多くの神社を建設するべきであるという論調であった。

まず、1906年11月号の記事を見ると、澤田總重氏は、“韓人を我國民と同化せしむべき方針を執るは、即ち韓国統治上第一の急務にして、神社の設立経営はこれ根本的に、彼国を統治達成せしむる所以なり\*17”、また、同年12月号の記事に堀江秀雄氏は、“韓の経営は我が国の営すべき事業の中で最も緊急を要し熱心を要するものの一たること。多数の日本人が彼の地に移住し、永久的の根拠を固めるのにも種々の施設が必要であるけれども、我が輩は日本民族の社会を組織し、日本民族の安堵を計るためには、日本的信仰の源泉たる神社を彼の地の要所毎に建設して、民心の依るべきところ、帰向すべき点を示すのが緊切なる事である\*18”

と強い論調で力説した。寺内総督の宗教政策を引き継いだ長谷川総督の宗教政策は、まず朝鮮神社創建着手からはじまった。すでに初代寺内総督に於いてその基本的調査は終わっていた。

日本帝国は、1916年4月に「本社創建事業」について、“明治天皇を奉祀する朝鮮神社は南山山腹に建立するに決し其の造営費総額百萬圓四年継続事業にて来年度二十五萬圓を予算に計上する\*19”ことを決定していた。本期における工費総予算を約百五十萬圓とし、1918年度以後、4年間の継続事業として起工に着手した。朝鮮神社の設立に関して、“大正八年七月十八日付き内閣告示第十二號\*20を以て朝鮮京畿道京城府南山に朝鮮神社設立仰出されたる\*21”と公表されることになった。朝鮮神社の位置を京城府（現在のソウル）の南山に定めたうえ、祭神は天照大神・明治天皇の二座とすることで、朝鮮を鎮めるという意図を明確に示していたのであった。そして、神社建設に着手する傍ら「神祠に関する規則」を制定した。すでに樹立せられた神社行政に続き、1917年3月に「神祠に関する規則」発布した。その目的は、“近時地方に於いて小規模なる組織を以て崇拜の対象を得んとする希望続出したるに鑑み神祠の創立・管理・維持等につき遺憾なからしめん”とした、これは神社の普及をより全国的に行うための政策によるものであった\*22。

最後に、治安維持に関する法規を制定した。従来に於ける治安維持に関する法規としては、内鮮人各別に設定せられた保安法なる法律として、今なお効力を有する法案であった。しかし、朝鮮独立騒擾事件発生を機に、総督府は、同年4月に「政治ニ関スル犯罪處罰ノ件」を\*23制令し、公布することでこれに反するものに対する行為を厳重に取り締まるようにした。斎藤総督が赴任した朝鮮総督府では、1919年7月から、朝鮮全土の守護神として京城南山の西南面に朝鮮神社を建立し、天照皇大神、明治天皇を祭神として斎き奉ることにした。朝鮮神宮御造営は、同年の「告示第十二號」をもって、当局が1920年5月27日に地鎮祭を執行した。朝鮮神宮御造営の計画は1920年11月にその設計の一切を決定し、1922年7月初めに起工した\*24。

1921年10月までの朝鮮半島の主要な都市には、すでに総督府に公認されている神社が多く存在していた\*25。その神社の数は、50余で神職者も30余名が勤めていた\*26。1925年に全半島の注目を集めるかたちで官幣大社朝鮮神宮の御造営が成されたのである。因みに朝鮮神社の名称は、「内閣告示第六號」に\*27より、官幣大社朝鮮神社の社名を1925年6月27日附をもって「朝鮮神宮」と改称した\*28。官幣大社としての朝鮮神社は1925年10月初旬をもって全部が竣工し、同年10月に盛大な鎮座式を挙げるため、6月17日に栃木県東照宮宮司高松四郎を選定した\*29。朝鮮神宮御鎮座祭式は\*30、10月15日に園池勅使、李王家の王族、皇族並びに斎藤総督を始め各国領事、総督府大官、その他各名士等約3千人が神宮本殿に参列した中で行われた\*31。朝鮮神宮の工費総額は、1,564,853圓であり、又本神宮神域の総坪数は、127,900余坪であった。社殿の周囲に内外神苑を築造し、本殿・拝殿・神庫を始めとし、勅使殿・社務所等夫々適当に位置しており、建物は全部で16棟にも及んでいた\*32。

莫大な金額と土地の上に、完成された朝鮮神宮の規模やその風景について、“朝鮮神宮は

明治神宮及び台湾神社の式を折衷して、総檜造柿葺の神々しいもので京城駅の正面から一直線の近代的な表参道を設け、一の華表まで約十八丁、遠くその壯嚴なる社殿を望むべく京城には更に一名所を加えた\*33」と論じられている。朝鮮総督府は、1925年10月の朝鮮神宮御鎮座以来、1930年10月が、その満5周年に相当したので、同月17日御霊祭当日を以て、社前大広場に於いて御鎮座5周年大祭を挙行した\*34。緊縮財政期間であるにもかかわらず、朝鮮神宮御鎮座5周年大祭を盛大に行ったのである。満10周年に相当した1935年10月には、宇垣総督、今井田政務総監、三宅第20師団長、その他の名士の参拝を始め多数の団体が参拝し、嚴肅なる奉祝大祭を挙行した\*35。こういった盛大な記念式典が行われていた朝鮮神宮は、完工する前に朝鮮神社から朝鮮神宮へと改称されたことはすでに述べた。しかし、朝鮮総督府が神社から神宮へと、名称変更を通じて格上げしたことには大きな意義があるといえる。この名称変更についてその理由を少し考えてみる必要があると思う。戦前の神宮と一般の神社との間には、顕著な差異があるものであったといわれている。

戦前の神宮と神社の違いについて、1963年に発行された小野祖教の『神道の基礎知識と基礎問題』から引用してみる。

一、神宮は皇祖を奉斎し、三種の神器の中心たる八咫神鏡を御正体とし、天皇直属の祭祀を主体とする最高至貴の神社であるが、一般神社は国家が責任を有するが、天皇直属の意味ではない。

二、神宮は社閥に超然として居られた。

三、神宮は法人格を有しないで、其の財産は国家に属した。一般神社は財団法人の性格をもっていた。

四、神宮の職員は神官と呼び、純然たる官吏であった。一般神社の職員（神職）は待遇官吏であった。

五、神宮の収入支出は国家が収支した。一般神社では、収入は当該神社の収入で国庫には入らなかった。ただ其の支出の一部を国家又は地方団体が負担することがあった。

六、神宮は全国に大麻を頒布することに制限が無かった。一般神社では氏子崇敬者及び希望者に限られた。

神宮は本暦頒布の特権をもっていた。

以上であるが、当時日本帝国が統治していた旧植民地の状況から見ても、朝鮮神社を伊勢神宮に直接つながる朝鮮神宮へ改称したということは\*36、朝鮮半島に対する日本帝国の重要視が見て取れる。朝鮮神宮は歴代の天皇を奉祀する所として、皇室の宗廟、帝国の大祠の中核として天照大神に並び明治天皇を祀っていた\*37。そして、『旧領土官国幣社一覽』を\*38見ても、いかに多くの神社が朝鮮半島に建設されていたのかがよく分かる。この神宮と神社の類別は、1946年2月以後、『神道指令』のため、神宮も神社も等しく宗教法人となり、制度上では差異のない存在となった。さらに、国家との関係も否定されている。

朝鮮神宮の完成から朝鮮半島各地に神社・神祠の創立を推進した結果、1935年には、神社

53、神祠262を算するに至り、朝鮮の崇敬者も次第に増加するようになった\*39。そして、1936年8月に「府令67号」によって、神社制度が全面改編されることになった。この改編は国民精神を作興させ、時局に対処するためであるという目的があった。皇道精神の普及徹底により全鮮2千5百万朝鮮人の皇国臣民化、即ち内鮮一体の促進を図るために行われた。先ず敬神觀念の強化を期して「一面一神祠\*40」設置計画の遂行を施行した。この「一面一神祠」設置計画によって、1945年の神社の数は79箇所、神祠の数が1,062箇所、総計1,141箇所にも上るようになった。それら官幣大社、國幣大社、居留民神社、神祠の位階的な秩序を通じて支配体制を確立していたと見られる\*41。神社は各戸に大麻奉斎の普及、皇国臣民の誓詞制定、教育令改正、志願兵制度、氏制度の創始、中央協和会などの政策を進める連絡機構となった。そして、これらの政策が進むことによって、朝鮮人に対する神社参拝への強要が益々強くなってきた。

その他の日本固有の民族信仰として祖先崇拜が中心思想である神道と、明治時代に入り、「国家神道」として確立された神道があるといえる。この神道には、官制の神社と官許の教派神道があった。一部の教派神道は、併合以前からすでに韓国に渡って、開教していたのである。しかし、それほど呼応を得ることは出来なかったといえる。併合後、特に日本帝国の文化政策を通して総督府の庇護の下で多くの教派が開教し、その勢力を急速に拡張していった。特に日本の新興宗教としての内地神道の布教は、天理教が1903年に釜山で布教を試み始めた。次いで、同30年頃神理教もまた釜山に開教し、同39年「宗教宣布に関する規則」の制定後は、更に金光教及び其の他諸派の布教を見ることが出来る。

1906（明治39）年の統監府令公布以前までは、日本人居留地及び雑居地だけにいた神社各派が、日韓併合後は、その教勢を全国的に拡張していた。そして、天理教、神理教、金光教、大社教、扶桑教、神習教、實行教、神道などの8教派にまで増えるようになった。特に、天理教は朝鮮人の教化の必要性和、朝鮮人伝道を推進する目的で布教者養成所まで京城に設立していた。1925（大正14）年末には、朝鮮の教勢は、神道各派を通じて布教所217ヶ所、布教者1,380名、信者83,700余名、その中朝鮮人信者は1,900余名であると集計されていた\*42。1931年の満州事変が勃発する前までの神道は、宗教的な次元からの活発な活動を行っており、キリスト教やその他の宗教団体に対する神社参拝の強制や強要はそれほど強圧的なものではなかった。しかし、1936年には\*43、神社参拝を拒否する学校に対しては廃校にする方針が決められており\*44、神社普及政策も大きく展開していくのであった。

併合以後に於ける宗教行政、特に神社建設の大綱は、寺内総督時代に於いて確立され、長谷川総督時代に格段の変更もなく、斎藤総督時代に入り、時勢の進展上若干の改正を加えられた。その間、日本神道の布教並びに社会的政治事業は、朝鮮総督府の保護監督の下に漸次の発展を見るに至った。

## 2 - 2. 儒教及び儒学の廃止政策

統監府体制下においては、儒学（儒林）に対する親日化政策も、他の宗教政策と同様に行われていた。日韓併合後の総督府は、儒教優遇を政策的に標榜していた。統監府時代の儒教優遇策は、親日官僚を動員し、1907年3月に「大東學會」を組織した後、1909年の10月に「孔子教」と改称し、朝鮮の親日儒林たちを集めていた。この「孔子教」は統監府の積極的な後援の下で、各種の講演会を開催し、月刊誌を刊行し、専門学校を運営するなど活発な活動を展開していた宗団であった。こういった統監府の政策を受け継いだ総督府は、儒教と儒林を優遇し、伝統的な「君」と「臣」の関係を強調していた。また、儒教の忠孝の儒教精神と、身分秩序の維持などの儒教復活政策を通して、儒教の日本化及び親日化を模索するようになった\*45。

総督府の宗教に対する統治政策は、朝鮮半島に根付いている宗教、若しくは精神文化に対して行われた。「経學院規程」も民族意識を培い、植民地政府に対する抵抗の温床になる可能性があるという前提の上で、宗教全般を整理する作業の一環として行われたと言える\*46。総督府によるこれまで韓国人の精神を支配してきた儒教を分離・掌握するための政策であった。これらの政策を通して、韓国のすべての宗教を管理・監督するための担当部門を設けるようになった。それは総督府内務局第1課社寺系であった\*47。朝鮮の第1の精神文化であり、宗教である儒教及び儒学に対する弾圧政策として行われたのが、「経學院規程」の公布、実施であった。

総督府は、この「経學院規程」を実施することで中枢たる教育機関であった成均館を始め、旧学の処分方法として経学院が設立された。儒学いわゆる儒教は、朝鮮民衆の伝統的な宗教であり、思想体系を形成して生活規範として根づいているものであった。そして、儒教を教える教育システムとしての経学院は、韓国併合後もなお微々として存在していた。だが、経学院規程を実施してから京城内の四學はいつしか廃学となり、地方の郷校は文廊を享祀する機関として残存することとなった。経学院本院は、1911年6月の府令をもって公認された。この「経學院規程」に依ると、経学を講じ文廊を祀り風教徳教化を裨補することを目的とし、明治天皇は特に本院に対し臨時恩賜金25万円を下賜した\*48。経学院は成均館の財産と建物から来る収入と、総督府の予算6千円の補助金によって運営された。経学院は朝鮮総督府が直接管理し、管轄していた直屬機構として維持されることになった\*49。

日本総督府は寺刹令を利用し、韓国仏教を統制した後、1911年8月1日の「朝鮮総督府官報第277号」に、朝鮮総督府訓令第65号の「経學院規程」を掲載した。この「経學院規程」は、儒学に内包している宗教性を抹殺することで、社会的な影響力を去勢しようとする目論みを帯びているものであった。「日韓併合」に前後して、朝鮮半島では、抗日義兵運動が活発であり、義兵運動の指導者として多くの儒林が活躍していた。抗日運動に欠かせないのが経済

力であったが、その儒林の経済力は、地方の郷教所有の土地や山林などだけでなく、個人的にも膨大な財産を所有していた\*50。こういった儒林の力を抑えるためにも総督府は、「経學院規程」を發布し、在来の成均館を経學院に改名し、儒林（経學院）を朝鮮総督府の監督下に属させた。

その「経學院規程」第1条に、“経學院は朝鮮総督府の監督に従い経學を研究し、風教徳化を裨補する”といったことを目的と定め、その思想啓蒙活動の範囲を限定した。第15条に、“経學院の基本財産である土地、建物、國債証券、または有價証券若しくは銀行預金に対して朝鮮總督の許可なしでは處分させられない。”で見られるような項目を設け、儒林が持つ経済力も抑えるようにした。この政策は、儒教を有効的に抑える統治政策であった。儒教に対する総督府の政策は、儒教の宗教的儀礼を奨励するかのように見えたが、宗教的宣伝を規制する1915年の条令において、儒教を宗教から除外したのであった\*51。

儒林から本格的な親日団体が結成されたのは、1919年の3・1独立万歳運動後のことであった。1920年代に入ると総督府は、経學院を総本部とし、民間団体としての親日儒林団体を\*52結成させた。この条令によって、儒教は宗教の枠組から外されることとなった。儒教は日本帝国の神道のようなものであり、宗教であることを否定したことにつながっている。朝鮮の伝統的な思想を統制することで、総督府は儒教の皇民化を効果的に行おうとしたといえる。総督府の儒教に対する政策も、他の宗教と同様に敗戦まで続いていた。

### 2 - 3. 朝鮮仏教の日本仏教化政策

朝鮮総督府は、「寺刹令」の実施を正当化するために様々な理由を挙げている。総督府は、朝鮮半島に根付いている伝統的な仏教に対し、“其の伝来極めて古く、高麗時代に於いては佛教を以て国家鎮護の法とし、一時異常なる興隆を來たし、名僧知識の輩出するの亦尠くなかつた”と高く評価した。その上、朝鮮時代の在来仏教の沿革については、“李朝に入りては抑佛崇儒の国是を定め、官府の抑圧常に甚だしく、寺院は全く社会と隔絶して僅かに餘喘を保つ有様となり、遂に僧侶は一般社会より輕侮的となり、殿堂は大半遊宴の巷と化し去るに至つた\*53”と極めて低い評価を与えている。こういった朝鮮仏教の状況を克服するためという名目で寺刹令は実施された。

1911（明治44）年6月3日に制定・公布された「寺刹令及び同令施行規則」は、朝鮮仏教を構造的に隷属させる法案であった。寺刹令は先ず、朝鮮仏教の宗派を統一して禪教両宗とした、第二、寺刹財産の安全を図った、第三、寺刹の本末の關係を附し統轄を図った、第四、寺法を定めて法網の振肅寺務の刷新を図った、という意義を唱えている\*54。この寺刹令の制定の趣旨に関する説明では、千余年の歴史を有している朝鮮の寺刹の頽廢を防ぎ、仏法を保護更生することにあると述べている。しかし、総督府側は、この寺刹令が実施されることに



よって、“実に朝鮮佛教をして瀕死の状態より蘇生せしめた所のもの”であると論じている。この寺刹令によって、朝鮮仏教界は、長い間閉鎖されていた寺刹も新たに住持（住職）を置き、寺法を定め、財産保有の方法を確立するまでに至った。一方総督府は、朝鮮寺院の経済力をより統轄しやすくする方法を取り入れたことにもつながる。こうして総督府の政治的な支配下に置かれることになったにも拘わらず、「寺刹令」に対する韓国仏教界の各寺刹の反応は、かなり好意的に捉えていたといえる。

朝鮮各寺刹の住職及び僧侶たちは、無条件で寺刹令を受け入れ、寺刹令第3条に基づいた各道の寺法を30本山に制定した。1911年朝鮮総督府の寺刹令施行によって、1912年から1913年の間に朝鮮総督の認可を受け、その結果、本寺30、末寺1,372とする各仏教宗派を統轄整理したことになる。1912年2月11日の『毎日申報』に掲載されている記事には、“朝鮮の僧侶たちは、総督の善政に感泣す”といった内容が登場していた<sup>\*55</sup>。朝鮮仏教の振興に関しては、本山連合事務所は種々の変遷を経て、1922年に財団法人朝鮮佛教中央教務院となり、様々な講説布教の発展に努めた。朝鮮佛教中央教務院は、その附属事業として普成高等普通学校・中央佛教専門学校を経営している。その中、1924年に全羅道所在の華嚴寺が、「寺刹令施行規則の改正」によって本寺中に加えられ、30本山に更に1本山が加わって31本山となった。1927（昭和2）年末においては、本寺31、末寺1,300余箇所、布教所82、僧尼7,590人、信徒189,800余人を算することが出来る。復興の気運と兆しが見えた朝鮮仏教界は、1924年に、京城に中央布教所（覺皇寺）を建て、その翌年の1925年に、30本山連合事務所をこの覺皇寺に置いた。

また、朝鮮仏教をより振興するための第一期事業として、中央布教堂の建設が挙げられた。京城府壽松町四四番地に、30万円の資金を投じて、「中央教堂」の建設を推進し、1928年10月には、その竣工を見るに至った。「中央教堂」を本拠として、その活動を開始した。第二期事業計画としては、全国の寺刹に統制機関を設置し、人材の養成・布教の強化・財政の整理及び附帯事業の検討等従来の積弊を打破し、積極的に活動を行う目標を定めた。朝鮮総督府は、1911年に発布された「朝鮮寺刹令」並びに「同令施行規則」を通して、朝鮮仏教や寺院を統轄してきたが、1929年6月に「寺刹令改正」は、制令並びに府令をもって、同朝鮮寺刹令及び同寺刹令施行規則の一部を改正した。その改正の要点は、従来寺刹令保護のために寺刹財産の処分の場合にのみ朝鮮総督の許可を受けることとなっていたのを、更に寺刹が借金のために担保とする場合にも、同じく総督の許可を要することとした点にある<sup>\*56</sup>。朝鮮総督府の施政以来終始一貫して、朝鮮仏教の保護善導に努めつつ、1937年2月に併合以来最初の試みとして、「31本山住職会議」を開催し、朝鮮僧侶の覚醒を促したのであった。この「31本山住職会議」が契機となり、有力な住職らは様々な画策を試みるようになった。

1911年総督府が発布した「寺刹令」では、“各本山の寺法制定する際にも比丘に限って、本末寺の住職とする”と<sup>\*57</sup>規定していた。しかし、朝鮮仏教界も日本の仏教のように住職の帯妻を制度的に保証する条文を盛り込ませていた。朝鮮僧侶に対して「帯妻制度」を<sup>\*58</sup>取り



入れさせようとした。それを公然と受け入れるようになった韓国仏教界は、暗黙のうちに進めていた日本仏教化政策を受け入れるという意志表明をしたといえる。また、近代日本仏教の特徴である帯妻制度を韓国仏教に導入させることで日本仏教と、同一なものであることを朝鮮の僧侶たちに認識させることになった\*<sup>59</sup>。この「帯妻制度」は、1872年に日本の仏教界に出された「太政官布告第百三十三号」とまったく同じ内容をそのまま韓国仏教界にも適用し、取り入れさせたものであった。その内容は、“自今僧侶肉食妻帯蓄髮等勝手事但法用ノ外ハ人民一般ノ服ヲ着用不苦候事”ということであった\*<sup>60</sup>。この帯妻制が公然と韓国仏教界に広まることによって、比丘中心の韓国仏教の特色を\*<sup>61</sup> 薄め、より日本仏教の形態に近いものにしようとした政治的な意図であった。

特に、韓国仏教界の中堅僧侶として積極的に活躍していた留学僧たちは、帰国後彼等はおおむね結婚をただけでなく還俗もした\*<sup>62</sup>。彼等は公費または私費留学で日本にわたり、日本の仏教を学んできた僧侶であり、その数は、600人を上回るといわれていた。彼等の言い分は、“日本の僧侶は妻子がいるにも拘わらず日本の社会から尊敬されている”といているのであった。日本仏教の一断面を見た韓国の留学僧侶たちは、伝統的な朝鮮仏教の持戒に対する価値観に変化をもたらした\*<sup>63</sup>。このように帯妻制に対しては、国内の多くの仏教者たちも賛成しており、親日的な傾向もさらに強く現れてくるのであった。僧侶たちは、日本の女性や両班家門出身の女性を娶ることによって、その社会に進出し、朝鮮時代に抑圧されてきた政治的、社会的な地位や権限を取り戻そうとした。

1945年に、日本が敗戦した当時の韓国仏教界には、帯妻僧が7,000名にまで上っていた。それに対し、伝統的な韓国仏教を主張した比丘僧は、わずか500余名に過ぎなかった。このように帯妻僧の数が、比丘僧の14倍をも上回る実情であった\*<sup>64</sup>。解放後の韓国仏教界において、実権を握っていたのが帯妻僧侶たちであったことを証明するものである。1945年の解放を迎えた韓国仏教界の政治的、社会的な活動を行っていた僧侶は、植民地下で実権を握っていた帯妻僧侶であった。彼等は日本帝国の植民地支配の協力者としての反省も行わずに、解放後も経済的、政治的基盤を守るための政治活動を行った。帯妻僧侶のこういった政治的な活動に対し、李承晩大統領は朝鮮戦争の休戦が成立した翌年の1954年5月に“仏教浄化に関する諭示”を発表した。この諭示によって、韓国仏教界の帯妻と比丘との政治的な権力争いが始まるのであった。韓国仏教界は、日本帝国からの解放を味わう間もなく、キリスト教国家から派遣されたアメリカ軍政の抑仏政策に再び巻き込まれることになった。

## 2-4. キリスト教排除政策

朝鮮半島における日本基督教の布教活動は、日露戦争を前後に本格的に展開されるようになった。1905年に「日本組合教会」の設立を始め、1906年に「日本メソヂスト教会」が、

1907年には「日本基督教会」が朝鮮の地に教会の創設を見た<sup>\*65</sup>。これまで朝鮮でのキリスト教の布教活動は、専ら外国人宣教師や宣教団の政治力や経済力によって行われている状況であった。朝鮮におけるキリスト教は、外国人宣教師の布教活動より、教育・衛生及び社会救済等の諸事業を通して、朝鮮民衆の教育や福祉活動に参加する形で寄与していた。しかし、初期段階から総督府の反応は宣教師たちの功績は認めながらも、西洋諸国の政治的・経済的力を背景にしている活動に不安や不満を抱くのであった。西洋人によるキリスト教の活動は、日本帝国の植民地政策を理解しないという立場からこれに対立の姿勢を取っていた。総督府は外国人宣教師という存在を障害物として考えていた。

総督府は、1911年8月23日に「新教育令」を發布することで、韓国におけるキリスト教の自主・独立の民族主義的性格と、天皇崇拜という問題がぶつかるようにさせた。総督府は意図的に天皇制を取り入れることで、日本帝国に忠誠する臣民を養成するとはっきりとした目的を打ち出したのであった。しかし、偶像崇拜の禁止や聖書教育を重んじるキリスト教系学校の教育内容と、日本の教育勅語を基礎とした天皇崇拜は対立をすることになった。そして、1915年3月に総督府は、改訂した教育令に順応することを強圧的に指示した<sup>\*66</sup>。この「私立学校規則」は、官・公立学校以外のすべての私立学校の教科課程と、その内容を規定していた。この規則は日本語使用の強制と、ミサ及び宗教教育を禁止し、教授用語もすべて日本語で行うことを強要するものであった。そのためキリスト教系の学校は聖書を教えることができなくなり、「宣教学校」という本来の設立趣旨を固持するのが困難な状況に陥るのであった<sup>\*67</sup>。

1915年8月に総督府は、朝鮮総督府令第83号の「布教規則」を發布し、法的な強制力を用いることで、キリスト教を手中に入れる方策を取った。この「布教規則」は初めて公認宗教と類似宗教を区別し、法制化したものだったという点において注目したい面もある。しかし、韓半島における各種の宗教活動に対する認許可と申告内容をもっており、以後の日本の宗教政策の基盤を成しているものであった。この「布教規則」では、限られた宗教だけを公認の宗教として認め、すでに定着している他の宗教の活動を制限する政策の一つであった。規則の第1条では、外国の宣教師によって運営されていたキリスト教やその団体と、日本から派遣されていた多くの宗派による布教師が活躍している日本仏教、そして日本の神道だけを宗教として認めていたのであった<sup>\*68</sup>。宗教として公認された仏教と神道は、日本から伝来していた日本の宗教であり、キリスト教に関していえば、西洋諸国からきた外国人という身分を持つ、宣教師たちとキリスト教を意味していた。日本政府はキリスト教を規制することによって、国際的に不利な立場に立たされることを意識していたけれども、本当の目的は、西洋諸国とその宗教的な影響力を排除するために「布教規則」を成立させたのである。総督府は植民地政策を思うように行う基盤を形成するために、徹底的な宗教政策をはじめようとする姿勢の表明であったといえる。また同年の8月16日に朝鮮総督府内務局は、新たに「神社寺院規則」を制定・公布し、10月1日よりこれを施行した。

こういった総督府の動きに同調する形で、1918年に元長老派伝道師金圧鏑が同派を脱し、黄海道鳳山郡に朝鮮基督教会を組織した。これはこれまでキリスト教の布教活動が、西洋人の宣教師や宣教団によるものであったけれども、日本の基督教会側からの力で宗教活動を行う基盤を形成するためであった。当時の宗教行政は、統治上重要な関係にあるのみならず、多数の外国宣教師との交渉事項が、頗る複雑な形で絡んでいた。それを克服するための認識が大きく働いた結果であったともいえる。特に、1919年の3・1独立万歳運動以後は、韓国キリスト教会の活動を抑制し、これを外国人宣教師から韓国人や日本人の手に入れようとしたのである。キリスト教は、3・1独立万歳運動に積極的に参加した宗教勢力の一つであったので、これらの宗教に対する指導や規制が必要になった。そのために、1919年の官制改革時に、学務局宗教課を\*69 新設した。宗教課を通じて、宗教行政に関する事務を処理させ、新施政方針を徹底しようとした\*70。日本政府は、その年7月に日本国皇令第12号の「天照大神」と、「明治天皇」を祭神とすると発表し、韓国人の精神的な面を制圧しようとした。日本帝国の神社参拝の要求に対し、外国宣教師たちの中にも参加する人が出てくるようになった\*71。1920年4月「布教規則」を改正して、教会堂・説教所・講義所設立の許可主義を届け出主義に改め、同時に諸般の複雑なる手続きを省略し、布教の便宜を図ることとした。「宗教団体」を法人格にすることによって、財産を民事令による公益法人とし、内国法人として許可することにした\*72。

また、1922年に「日本組合基督教会」がその組織を変更し、朝鮮人柳一宣に布教を委ねることとなり、京城に「朝鮮会衆基督教会」を設立させることになった\*73。日本基督教は、1923年9月に東洋宣教会ホーリネス教会の日本人牧師が、朝鮮の南部地方で布教を始めるに至った。最初は同派の米国人宣教師により、専ら朝鮮人の間で清潔教会を組織していた。日本メソヂスト教会は、朝鮮に於いては「基督教監理教会」と改称して伝道報国の実を挙ぐることとなった\*74。1930年代に入ると、日本の植民地政策を実現させるために政策的に行ってきたのが、神社参拝であり、日本総督府からの神社参拝の強要が益々強くなっていった。皇民化政策の一環として行われた神社参拝は、韓国人を日本人化させるという名目で実施された。朝鮮半島内での民族的な思想を形成する可能性のある宗教組織（例えば、キリスト教、自生的な民族宗教）の拡散を阻止することにもあった。1933年12月に、改訂された「改訂布教規則」は\*75、その強制力が緩和されているかのようにみえるものであったが、実際は総督が宗教団体を徹底的に統制するようにしたものであった。

特に、1937（昭和12）年の「日中戦争（支那事変）」の勃発を契機に、日本帝国の国際的、国内的状況はなお厳しく、韓国に対する「日本化」いわゆる「皇民化」政策がより強調されるようになった\*76。その年の12月に、日本の閣議で、「皇民化ための方針\*77」が決定された。閣議の決定を受けた形で、1938年以後、多くのキリスト教者は、「神社参拝の決議」と\*78、「声明文」を\*79 発表するとともに神社参拝に協力するようになった\*80。これは民族の宗教として成長してきたキリスト教が、日本帝国の政治的暴力に屈したといわざるを得ない。各宗

派は宗教の原理を国民的信仰にし、国家的宗教として再生させていた。日本基督教は、朝鮮での布教活動を通して「愛国心の發揮」、「日本精神の宣揚」を叫び敢然とした活動に至った\*81。日本基督教は、朝鮮人牧師及び長老を結集させ、「朝鮮基督教聯合会」を結成した\*82。日本基督教による朝鮮のキリスト教会との連合会の結成は、緊迫している時局の重大性と、日本帝国の東アジアに於ける大陸進出を使命として認識していたからであった。

また、日本基督教会は、日本の基督教を伝道することで、朝鮮民衆を日本帝国に忠実な皇国臣民化させる目的を潜ませていた。1938年5月8日、京城府府民館において「朝鮮基督教聯合会発会式」を盛大にあげている。この朝鮮基督教聯合会発会式典には、全国から牧師及び信徒などの有志ら、1,700余名の人が参加した。そして、朝鮮基督教聯合会に加盟した団体は47団体に及び、日本的基督教の確立と伝道が一步進むことになった。本来の日本基督教各派の布教は、朝鮮に滞在している日本人に対する伝道が主な目的であった。

戦時体制下で日本帝国による宗教統制の意図が強まり、1939年に日本国内の宗教統制をもっと強化するために「宗教団体法」が制定された。この「宗教団体法」は、届け出制であった申告制を認可制にすることで、宗教団体の設立はもちろん布教者の資格、教規、宗制なども総督府の許可を受けなければならないようになった\*83。この法案の制定によって、日本帝国は宗教に対する形式的、外的統制に止まらず、宗教の内的教理と教規に対する実質的な内容までも統制しようとしたのであった。この宗教団体法制定を通じて、宗教に対する統制を本格化させ、日本帝国による皇道精神、神国思想などの神道的イデオロギーを鼓吹する目的で神社参拝を教会に強要した\*84。そして、1938年2月の「キリスト教に対する指導対策」と、これを更に強化・積極化したのが、1940年の「キリスト教に対する指導方針」であった。また、1940年代に入ると日本帝国は宗教として認定してきた神道、仏教、キリスト教に対しても直接弾圧をするようになったのである\*85。

1941年、日本は対外宣戦布告令をし、同年2月から韓国カトリック教会の外国人神父に対する監禁を始めた。すでに同年1月から、日本帝国に協力する韓国人主教と、日本人神父たちが韓国の天主教区を担当し始めていたのであった。韓国のすべての既成宗教教団を日本の宗教教団に従属させるために、1939年4月には宗教団体法を制定し国家公認宗教制を実施した。1943年8月1日に「徴兵制」を実施させ、1939年の国民精神総動員強化方策の決定を通じて、10月に「国民徴用令」を実施した\*86。これらの政策に連動する形で1943年に「日本戦時報国連合会」が組織され\*87、1945年の8月1日に「日本基督教朝鮮教団」として統合したのであった\*88。その結果、すべての韓国宗教団体は、解放されるまで、完全に日本系宗教団体に隷属することになった。日本の国家神道主義の強要と宣教師追放令により、多くの宣教師たちがそれぞれの国に帰還したことによって、韓国教会は独自の宗教団体を結成し、生き残る道を考えなければならないようになった。日本の宗教政策から独自の信仰の道を開拓していた韓国キリスト教会は、政治性を後退させたために、復興会的な心理的宗教や個人の救霊という徹底した内面的キリスト教の立場に立っていた\*89。

これらの宗教政策と関連法案の施行力は、1945年8月の解放によって、日本の植民地支配が終わるまで実施されていた。しかし、植民支配を受けながら取り入れた法案は、おおむねそのままの形で今日も生かされている側面のあることに関しては否定できない。

## (注)

- \*1 『朝鮮を知るための辞典』平凡社 1998 p.334
- \*2 朝鮮総督府『朝鮮総督府施政三十年史』名著出版 1972 p.83
- \*3 歴代の統監と就任期間  
第1代統監 伊藤博文 1905年3月から  
第2代統監 曾禰荒助 1909年6月から  
第3代統監 寺内正毅 1910年5月から日韓併合まで。そして、寺内正毅は初代朝鮮総督府の総督を歴任した。
- \*4 梁禮承『韓国文化史』教文社 1994 pp.390-391
- \*5 梁禮承 1994 p.409
- \*6 姜昌錫『朝鮮統監府研究』國學資料院 1994 p.37
- \*7 青柳綱太郎『韓国植民地策朝鮮の統治と基督教』『韓国併合史研究資料⑦』復刻版 龍溪書舎 1995 p.7
- \*8 姜徳相「朝鮮における国権回復運動について」『朝鮮史研究会論文集』朝鮮史研究会1965 pp.131-132 参照
- \*9 千敬化編『자료 韓民族運動史』白山出版社 1995 p.22
- \*10 姜東鎮『日本の朝鮮支配政策史研究』東京大学出版会 1979 p.408
- \*11 蔵田雅彦、韓哲曦訳『韓国キリスト教の受難と抵抗』新教出版社 1995 p.300
- \*12 中島三千男「海外神社研究序説」『歴史評論』6月号 2000 p.52
- \*13 澤正彦『未完朝鮮キリスト教史』日本基督教団出版局 1991 pp.231-232
- \*14 中濃教篤『天皇制国家と植民地伝道』国書刊行会 1976 pp.276-277
- \*15 朝鮮総督府『朝鮮総督府施政三十年史』名著出版 1972 pp.70-71
- \*16 朝鮮総督府令第82号 大正4年8月16日
- \*17 神社協会『神社協会雑誌』明治三十九年第五年第十一號、神社協会 1906 p.41
- \*18 神社協会『神社協会雑誌』明治三十九年第五年第十二號、神社協会 1906 p.16
- \*19 神社協会『神社協会雑誌』大正五年第十五第四號、神社協会 1916 p.35
- \*20 ○内閣告示第十二號  
一 朝鮮神社  
天照大神  
明治天皇  
右神社を朝鮮京畿道京城府南山に設立し社格を官幣大社に列せらるる旨 仰出さる  
大正八年七月十八日 内閣總理大臣 原敬
- \*21 神社協会『神社協会雑誌』大正八年第十八第八號、神社協会 1919 p.30
- \*22 朝鮮総督府編『朝鮮総督府施政三十年史』復刻版、名著出版 1972 p.124
- \*23 朝鮮総督府編『朝鮮総督府施政三十年史』復刻版、名著出版 1972 p.131
- \*24 神社協会『神社協会雑誌』大正十四年第二十四年第二號、神社協会 1925 p.84
- \*25 『神社協会雑誌』（大正十四年十月発行）に掲載されている公認されている三十余りの神社と三十名余りの神職の表である。

社名	祭神	創立年月日	所在地	神職氏名
京城神社	天照皇大神	明治三十一年十一月三日	城府南山公園	光槌爾、上杉一枝 林郷一、脇光雄
仁川神社	天照皇大神、明治天皇	明治二十三年十月	川府宮町	上原堅一、磯野勝
水原神社	天照皇大神	大正四年十二月十六日	畿道水原面	
開城神社	同	大正五年十二月	開城郡松都面	林田松次
大田神社	同	明治四十年	南大田郡	藤田健次郎
江景神社	同	四十二年五月	論山郡江景面	石橋岩吉
郡山神社	天照皇大神、崇德天皇 末社代物主命	大正四年十二月	北群山村西濱町	杉野清造
全州神社	天照皇大神	大正三年十月	北全州郡伊東面	杉田岩三郎
瑞穂神社	天照皇大神 豊受大神市杵島姫命	明治四十二年	北沃溝郡瑞穂里	
裡里神社	天照皇大神	大正三年	同 益山群益山面	黒岩定吉
大場神社	天照皇大神	明治四十五年十二月十五日	同 同 春浦面	
泰川神社	天照皇大神	大正九年一月二十四日	全北井邑郡泰仁面	並松茂
松島神社	同	明治四十三年	全南木浦府松島町	高橋種之
光州神社	同	大正元年八月	同 光州郡光州面	押村光男
東山神社	明治天皇、照憲皇太后	大正二年七月	同 長城郡長城面	
大邱神社	天照皇大神	明治三十九年十一月三日	慶北大邱府道成町	藤井勇二
龍頭神社	天照皇大神害十桂	明治三十二年五月	慶南釜山村辨天町	谷口芳春
				長谷川政徳
普州神社	明治天皇	大正四年十一月	同 晋州郡晋州面	吉野優
鎮海神社	天照皇大神、豊受大神	大正五年六月二日	同 昌原郡鎮海面	平田稜威穂
統神社	天照皇大神	大正六年六月一日	同 統營郡統營面	須子春忠
密陽神社	天照皇大神、八幡三神	大正四年六月	密陽郡府内面	浅野四良三郎
三浪津神社	天照皇大神	明治四十年五月	同 同下東面	本務馬山神社同
馬山神社	同	明治四十二年七月	同 馬山府櫻町	佐々木常磐
海州神社	同	大正六年七月七日	黄海州海州郡海州面	松尾正枝
				岡本正勅
平壤神社	天照皇大神、攝社豊受大神	大正元年	平南平壤府慶上里	吉本義夫
南浦神社	天照皇大神	明治三十三年		豊田正隆
平安神社	天照皇大神	明治四十四年七月十五日	平北新義州府櫻町	
	天之兒屋根命品陀別名			
義州神社	天照皇大神	大正元年八月	同義州郡義州面	伊藤美津雄
龍川神社	同	明治三十八年十月	平南龍山郡龍岩浦	岡崎隆正
春川神社	天照皇大神、明治天皇	大正二年	江原春川郡春川面	富永安多
元山神社	天照皇大神	明治十五年	咸南元山府泉町	山本忍藏
成興神社	同	大正五年八月二十一日	同 咸興郡咸興面	草野正二
清津神社	天照皇大神、明治天皇	大正四年九月三十日	咸北清津府日賀田町	
成津神社	天照皇大神品陀別名	明治四十二年五月二十六日	同 城津府鶴城面	上部求次
	大物志命崇徳大皇			
會寧神社	天照皇大神、明治天皇	大正八年六月五日	同 會寧郡會寧面	
燕岐神社	天照皇大神	大正十年四月十四日	忠南燕岐郡鳥致院面	
羅南神社	天照皇大神、明治天皇	大正十年九月二十六日	咸北鏡城郡羅南面	小澤芳郎

- \*26 神社協会『神社協会雑誌』大正十年第二十年第十號、神社協会 1921 p.66
- \*27 内閣告示第六號  
 曩ニ創立仰出サレタル朝鮮神社ヲ朝鮮神宮ト改称ノ旨仰出ツル  
 大正十四年六月二十七日  
 内閣總理大臣子爵加藤高明
- \*28 小野祖教『神道の基礎知識と基礎問題』神社新報社 1962 pp.116-117参照
- \*29 神社協会『神社協会雑誌』大正十四年第二十四年第六號、神社協会 1925 p.78
- \*30 神社協会『神社協会雑誌』大正十四年第二十四年第十號、神社協会 1925 pp.59-61
- \*31 神社協会『神社協会雑誌』大正十四年第二十四年第十一號、神社協会 1925 pp.60-62
- \*32 神社協会『神社協会雑誌』昭和六年第三十年第一號、神社協会 1931 p.25
- \*33 神社協会『神社協会雑誌』大正十四年第二十四年第二號、神社協会 1925 p.84
- \*34 朝鮮總督府編『朝鮮總督府施政三十年史』復刻版、名著出版 1972 p.282
- \*35 神社協会『神社協会雑誌』昭和十年第三十四年第十二號、神社協会 1935 p.41
- \*36 姜在彦『日本による朝鮮支配の40年』大阪書籍 1983 p.148
- \*37 朝鮮總督府學務局朝鮮教育會編 村岡典嗣「神道とその特質」『文教の朝鮮』第124号、朝鮮教育會 1935 pp.42-43
- \*38 旧領土官国幣社一覽  
 明治三十三年九月十三日「台湾神社」官幣大社、台湾台北州台北市  
 明治四十三年七月二十九日「樺太神社」官幣大社、樺太豊原市  
 大正十四年十月十五日「朝鮮神宮」官幣大社、朝鮮京畿道京城府  
 昭和十三年六月一日「(関東神宮)」官幣大社、関東州旅順市  
 昭和十四年六月十五日「(扶余神宮)」官幣大社、朝鮮忠清南道扶余郡  
 【小野祖教『神道の基礎知識と基礎問題』神社新報社 1963 p.162参照】
- \*39 朝鮮總督府『朝鮮總督府施政三十年史』復刻版 名著出版 1972 p.368
- \*40 面は、1906年に總督府の「地方区域整理」によって、公布された法廷行政区域である。面は、比較的に日本人が多く定住している財力のある都市である。主に商工業地として公共施設が多い地域。戸口1,500以上、選挙権をもっている者が数百以上などの条件を見出している地域のこと。こういった地域に神社を建てていく計画。
- \*41 崔錫營「日帝植民地期 巫俗繕紫人 植民地政策」『日本学年報』第7輯、中文出版 1996 p.58
- \*42 朝鮮總督府『施政年報』第九卷、朝鮮總督府 1927 pp.171-172
- \*43 1936年8月26日に、赴任してきた南總督が、歴代總督の中で初めて神社参拝を強調する訓示を都知事会議でした。（「訓示」『官報』第2912号 1936年9月25日）
- \*44 1936年1月25日、總督府は學務局に思想係を新設し、取り締まりを強化し神社参拝を拒否する学校は廃校する方針を固めた。【김승태『한국기독교와 신사참배문제』한국기독교역사연구소 1992 pp.64-68参照】
- \*45 독립기념관한국독립운동사연구소編 이명화「朝鮮總督府의 儒敎政策（1910—1920年代）」『한국독립운동사』제7집、영진사 1993 pp.88-90参照
- \*46 윤이흠『日帝의 韓民族宗教抹殺策』고려한림원 1997 p.41
- \*47 서경수 1990 p.350
- \*48 朝鮮總督府『朝鮮總督府施政三十年史』復刻版、名著出版 1972 p.79
- \*49 독립기념관한국독립운동사연구소編 이명화 1993 p.92
- \*50 서경수『仏敎哲學의 韓國的展開』仏光出版 1990 p.350



- \*51 姜渭祚著、澤正彦訳『日本統治下朝鮮の宗教と政治』聖文舎 1976 p.170
- \*52 3・1運動以後組織された親日儒林団体は、大東斯文會、大東儒林會、儒道振興會、儒教振興會、儒道大同會、明倫會、儒道彰明會、儒林會、儒林契、慕聖會、慕聖契、儒教協成會、儒教扶植會、儒教大道會、求禮儒生兩班會、儒林聯合會、朝鮮儒道聯合會など様々な親日儒林民間団体が、1920年に結成されたのである。
- \*53 친일문제연구회 『조선총독10인』 가람기획 1996 p.75
- \*54 朝鮮總督府總督官房文書課編 武部欽一「寺刹令の發布と其の運用に就て」『朝鮮』昭和六年五月号、朝鮮總督府 1931 pp.3-8参照
- \*55 서경수 1990 p.291
- \*56 朝鮮總督府編『朝鮮總督府施政三十年史』1940復刻版、名著出版 1972 p.251
- \*57 金得梲『韓国宗教史』大地文化社 1989 p.270
- \*58 韓国仏教界では妻を娶っている僧侶を「帶妻僧」という。
- \*59 民族佛教研究所『韓国佛教宗団組織実態調査報告書』民族文化社 1989 p.46
- \*60 中濃教徳『天皇制国家と植民地伝道』国書刊行会 1976 p.195
- \*61 韓国の僧侶は出家した後は世俗との縁を断ち、父母兄弟とも交流をしないことを美德とする傾向が強い。僧侶は「肉食妻帯蓄髮」しない聖なる存在として一般社会とは全く別の世界にいると見ている。
- \*62 임혜봉 『한권으로 보는 불교사 100장면』 가람기획 1994 p.384
- \*63 朴敬助「近世仏教の研究」『近代韓国仏教史』民族社 1992 p.49
- \*64 김중명 『仏教의 実相과 歴史』新亞出版社 1996 p.227
- \*65 朝鮮總督府編『朝鮮總督府施政三十年史』復刻版、名著出版 1972 pp.83-87
- \*66 全龍福『韓国長老教会史』성광출판 1995 p.45
- \*67 蔵田昌彦 1995 p.87
- \*68 『官報』「布教規則」朝鮮總督府令第83号 大正4年8月16日
- \*69 宗教課は、神社及び寺院に関する事項、宗教及び享祀に関する事項を管掌するよう規程されていた。總督府は、1920年4月に「布教規則」を改正し、日本神道、仏教、キリスト教以外の宗教に対する弾圧を行い、天道教を始め、民族宗教を類似宗教に分類規定し、宗教としての認定を行わなかった。
- \*70 이명화 「朝鮮總督府學務局의 機構變遷과 機能」 『한국독립운동사연구』제6집、영진사 1992 p.75
- \*71 김성건 『종교와 이데올로기』民英社 1991 p.275
- \*72 上田努『朝鮮統治論』1920復刻版 1984 p.66
- \*73 朝鮮總督府編『朝鮮總督府施政三十年史』復刻版、名著出版 1972 pp.208-211
- \*74 朝鮮總督府『朝鮮總督府施政三十年史』復刻版、名著出版 1972 p.856
- \*75 『朝鮮總督府官報』第2619号「布教規則改正」朝鮮總督府令第135条 昭和8年12月1日
- \*76 한국기독교역사연구소 『한국기독교의 역사』Ⅱ、기독교문사 1990 p.275
- \*77 皇民化方針は、1、学校教育の刷新による皇民化、2、朝鮮人の志願兵制度の採用、3、神社参拝の念の涵養（国体觀念の明徴、旧来の陋習の改善、内地の良俗の採用、国語（日本語）普及、思想先導などによる皇国臣民意識の培養）、4、半島駐在内地人増加定着による内鮮融合の強化であった。
- \*78 1938年9月9日、第27回朝鮮耶蘇教長老会平壤西門外礼拜堂での決議である。
- \*79 声明書

われらは、神社は宗教に非ず、かつ、キリスト教の教理に反せざる本義を理解し、神社参拝が愛国的国家儀式なることを自覚する。よつて、ここに神社参拝を率先励行し、進んで国民精神総動員運動に参加し、もつて時局下における銃後皇国臣民として赤誠をつくさんことを期す。

昭和十三年九月十日

朝鮮耶蘇教長老会総会長 洪沢麒



- \*80 閔庚培 『韓國キリスト教会史』 新教出版社 1981 pp.398-402參照
- \*81 朝鮮總督府情報課編纂 『新しき朝鮮』 復刻版、風濤社 1982 pp.20-21
- \*82 朝鮮總督府 『朝鮮總督府施政三十年史』 復刻版、名著出版 1972 p.856
- \*83 김승태 「日帝末期의 韓國教会」 『韓國基督教의 歷史』 제2호、基督教文社 1992 p.10
- \*84 蔵田雅彦、韓哲曦訳 『韓國キリスト教の受難と抵抗』 新教出版社 1995 pp.299-300
- \*85 김승태 1992 p.10
- \*86 친일문제연구소編 『조선총독 10인』 도서출판가람기획 1996 pp.202-209參照
- \*87 윤승용 1997 pp.102-103
- \*88 남영환 『韓國教会 와 教團』 소망사 1988 p.252
- \*89 閔庚培 『韓國キリスト教史』 1974 p.280、p.17



## 第7章 悲しみの親日仏教のレッテル

### 1. 親日化された韓国仏教の姿

日韓併合後、韓国の宗教集団に形成されつつあった排日的民族主義的性格を排除するために、朝鮮総督府は様々な分裂政策と御用化策を行ってきた。韓国宗教に対する親日化政策が本格的に行われたのは、1919年3月1日に、各宗教の指導者たちの指揮下で全国的に行われた3・1独立万歳運動が契機であった。1910年の日韓併合後、朝鮮総督府が行っていた「武断政治」下で、韓国人は何等の合法的な政治団体ももっていなかった。そのために、多くの民族運動者たちは、その依拠地を宗教団体に求めていた。宗教団体を頼りにしていた民族運動家による3・1運動は、宗教の組織力及びネットワークを基盤にして起こされた。特に、天道教（元東学）・キリスト教・仏教などの宗教団体は、3・1運動の準備段階から民衆を集結させる媒体として大きな役割を果たしていた。しかも3・1運動が失敗に終わったにもかかわらず、その宗教団体は依然として民衆を集結させる大きな潜在力を保持していたといえる。こういった事情や状況から、朝鮮総督府は、まず3・1独立万歳運動に参加した民族宗教団体を分裂させようとした。そして、朝鮮総督府による民族系宗教の御用化政策や分裂策によって、民族系宗教団体が分裂しはじめるのであった。朝鮮総督府は、韓国の宗教団体から民族主義者を排除し、日本側に懐柔する方法を積極的に行う政治政策を取っていた。韓国の宗教を日本の宗教団体に隷属させ、宗教団体の再編成を通して御用化、親日化を図ろうとしたのであった\*1。

朝鮮総督府に最も注目され、親日化計画の対象になった宗教が朝鮮仏教であった。その理由としては、近代朝鮮仏教の成立に多くの日本仏教人が関係を持っていること、また、すでに日本仏教との盛んな人的、物的交流をもっていたことを上げられる。それに、3・1民族運動に参加していた民族代表者の数が他の宗教に比べ少なく、朝鮮仏教がそれほど積極的な宗教集団ではなかったこともある。それに比べ天道教と基督教は、3・1運動を指導した民族代表者がもっとも多かった宗教であり、反日（排日）的民族主義者が多かったのである。これらの宗教を短時間で御用化及び分裂させることは様々な難点があったため、より日本化を進めやすい仏教を中心に他の宗教に対する弾圧や分裂策を加えたと思われる。朝鮮仏教は韓国で最も伝統的な宗教であるにも拘わらず、長年政治的抑圧を受けており、潜在的には、民衆を集結させる媒体になる可能性があったことにも総督府は注目したのであった。また、韓国仏教に“民間ニハ相当ナル信仰の勢力ヲ保有スルヲ似テ之ヲ復興シテ国民信仰ノ帰趨ヲ築ク”ことによって、民族運動の去勢に利用できる点に注目していた。一方、親日世論の造成と、諜報の利用によって、民衆の民族的な自覚を麻痺させ、新たな民族精神を育成できないよう

にするためにも必要であった。朝鮮総督府は「類似宗教」という烙印を押して、「民族宗教団体」と「既成宗教」を弱体化させるためにも、民族主義者を排除することに力を注いでいた。

特に、3・1運動後における総督府の宗教政策の重要な目標である各宗教団体の民族主義者を摘出するために、斉藤実や総督府治安関係者によって取られた方法が、いわゆる「宗教的社会運動」であった。まず、朝鮮仏教については、「日鮮人ノ携帯ニ依リ仏教的社会運動ヲ起ス」ことにし、その具体的な方法として、次の6点をあげている。

- ①「寺刹令」を改正してソウルに全国31本山を統轄する総本山を置き、中央集権化を図ること。
- ②総本山の管長は「親日主義者ヲ以テ之ニ充ツルコト」。
- ③仏教信仰促進団体を設置して「総本山ノ擁護機関タラシムルコト」。
- ④同団体は本部をソウルに置き「会長ハ居士中親日主義ナル有徳ノ士」をあてること。
- ⑤同団体の事業は「一般人民ノ教化、罪人ノ感化、慈善事業、其他」とすること。
- ⑥総本山・各本山・仏教団体に「相談役トシテ人格アル内地人ヲ置クコト」などである。

すなわち、韓国の仏教寺院の多くは、深山に分散蟄居しているため、容易に中央集権化できない事情と関連して、総督府は「仏教の社会化」、「大衆化」という名目で新たに外廓団体として「仏教新興団体」を発足させた\*2。総督府は、この外廓団体を通して、朝鮮仏教の分裂を起こさせ、漸次中央集権化した後、御用化する意図を持っていた。

1937年2月27日、28日に総督府第1会議室において、「国民精神作興運動」と、「宗教復興運動」を積極的に広めていくという南総督の方針によって、朝鮮仏教31本山住職会が召集された。信徒15万、本山31、寺刹1,338、僧侶7,000名を持つ朝鮮仏教を大同団結させ、国民精神作興運動の第一線に立つようにしようとする集まりであった。日本帝国の末期に強行された朝鮮仏教の日本化の第一歩でもあったといえる。この会において南総督は次のような要旨の訓示をした。

“最近皇国の時局推移を見ると民衆の精神作興のため宗教家に期待するものが大きい。仏教は内鮮を通じて精神培養と世道喚起の根基である。併合以来一視同仁の皇恩に浴している今、民衆の国民的自覚を高めるためにおいて各位の奮起を促す。各位は時局と世を認識し、衆庶の儀表として国家の隆昌におおく寄与せよ。” こういった訓示を受けた31本山の住職会は、南総督の指示事項を中心に討議が進行していた。その討議の結果、住職会は次のような決議を行った。それを見ると、第一に、31本山の上に最高機関として総本山を設置すること。第二に、総本山を中心に全国仏教徒が精神作興心田開発運動に積極的に参加することを決議したのである\*3。

朝鮮仏教界は、その後1937年4月頃には、日本仏教各宗と共同で京城花祭奉讃會を組織して、従来8月8日に行ってきた観燈行事を日本人と共同で祝賀するために、4月8日に移したのであった。1937年7月6日に、内鮮仏教提携に対する打ち合わせを朝鮮ホテルで開いた。同年

12月に、朝鮮文芸会との合同で華北に慰問団を派遣するなど時局行事を行った。そして、全国31本山を中心に形成された「朝鮮仏教禪教両宗」の教団の事務は、中央教務院が統轄していたけれども、より強力で有機的な中央統制をするための工夫がされた。宗憲及び諸法規を改訂し、宗内最高の元老機関の教正と、議決機関の宗会などを設置した。総督府の「寺刹令」以後、朝鮮禪教両宗と呼ばれていた宗名を「曹溪宗」としたのである\*4。総督府の支援の下に成立した「曹溪宗」は、多種多彩な親日団体が行っていた各種の行事に参加しており、親日的な宗教活動が曹溪宗によっても行われていた。

1939年11月1日に、「制令第19号」の朝鮮民事令の一部を改訂し、朝鮮人の姓を皇国臣民として日本式の氏に創氏し、改名することを強要した。この「創氏改名」制度が実行されることに対しては、儒林からの反発も強く、その波紋は全国的に広がることになった。しかし、朝鮮仏教界は自ら、1940年9月2日から創氏改名の申請を申し出た。僧侶たちの中には、仏名の改名との関係のない創氏改名の先鋒にたつものが少なくなかった。こういった創氏改名は、個人的レベルに留まらず、本山住持たちの創氏改名名簿を、1940年6月と8月の『新仏教』という仏教雑誌にふりがなを表記した上、広告として掲載した\*5。

朝鮮総督は韓国仏教界にいわゆる「信仰報国」という名目で、「神社参拝」、「日の丸の尊重」、「日本国慶日」の観念を鼓吹させていた。朝鮮仏教界に、「内鮮一体」の思想を注入することを通じて、僧侶の皇民化を優先的に指導していた\*6。特に、南総督は、就任当初から朝鮮仏教界における、「日本語普及運動」を積極的に推進した。この日本語普及運動に対し、朝鮮仏教界も各寺刹に通達を出し、この運動に積極的に協力し、「日本語講習会」を開催するよう指示したのであった\*7。日本帝国は朝鮮仏教を本格的に「日本化（倭色化）」するために、いわゆる「朝鮮仏教振興策」というものを、1944年3月に発表した。それは「神仏一体」の「皇道仏教」という内容であった。その内容を見ると、“戦争を通じて大東亜国を建設する勅国精神が大乗仏教の眞諦と相通じるものであり、神仏一体、没我精神を教理に注入させ、「皇道仏教」を確立させるために指導する\*8”ように命じたのである。また、仏教の護国思想を強調させ、日本帝国の国体観念に徹するように布教師を再教育することも指示した。要するに、朝鮮仏教の意識を捨て、国家的祈願をするように督励した。僧侶再教育を通じて僧侶を皇民化させるためにも、僧侶に日本語を普及させるように強調した。こういった皇道仏教確立のための「仏教振興策」に対し、当時本山住職たちが順応し、進んで先頭に立ち親日的な行為をしたのである。

## 2. 解放の喜びと悲しみの親日仏教

1945年8月、連合軍の勝利によって、韓国は日本帝国の植民地から政治的、宗教的に解放されることになった。仏教も他宗教と同様に日本の植民地支配からやっと解放されることに

なった。しかし、植民地からの解放は、韓国仏教に宗教として自由と独立の喜びをもたらしただけでなく、韓国仏教界に混乱と親日というレッテルを同時にもたらすことになった。解放後、韓国仏教界に残された課題と問題点を解決するためには、多くの試練と時間を必要としていた。まず、解放後の韓国仏教界の宗権を握ったのは、解放以前と同様に帯妻僧であり、彼等は日本の植民地時代にも権力の座に就いていた人々であった。彼らは、日本の植民地下で生成され、内抱していた韓国仏教界の「親日の問題」を表面化させる張本人たちでもあった。解放後においても、韓国仏教界内部の最も大きな問題点であった日本帝国への協力と、協力の見返りとしての財産を蓄積した僧侶の処分の問題があった。親日僧侶たちは、民衆が苦しむとき「帯妻肉食」を行いながら、華やかな生活を送っていた。勿論、これらの問題は、韓国仏教界だけの問題と言うよりも、韓国社会全体に内在している「親日」や「親日派」の処理問題であったといえる。日本帝国による植民地時代の残存を削除し、新たな民族国家建設の基本的な前提が「親日」及び「親日派」の処理問題であった。しかし、解放後の韓国仏教界内部は、親日的な要素の削除に足を捉えられ、教団の浄化という時代的な要求に応えることができず、そのまま生き残っていたことに問題があると思われる。

解放直後、8月の末に、韓国仏教界も親日残骸の精算と仏教の自主的な自立のために、「朝鮮仏教青年同盟団」を結成し、9月12日に「朝鮮仏教改新準備委員会」が設立された\*9。これらの団体から韓国仏教の将来のあり方についての要望が出された。その要望の第一項目は、寺刹施行規則を廃止すること。第二に、宗教を法令で拘束させないこと。第三に、他の宗教との連絡関係の整備であった\*10。韓国仏教界も、混沌としているこの時機を利用して民衆の心に食い込み、積極的に精神振作運動や社会民衆強化運動に参加しようとする狙いがあった。しかし、韓国仏教界を取り巻く国内外の政治的、社会的条件の変動が仏教宗団内部に直接的、または間接的に様々な影響を及ぼした。特に、親日派僧侶の処理に対して穏健論を主張する保守派と、過激な処分論を主張する革新派のあいだの対立が激しくなっていた。それも政治的思想の対立として、左翼と右翼の深刻な衝突を繰り広げていた当時の社会風潮に、刺激を受ける形で益々激化したのである\*11。

日本帝国の植民地支配を受ける際、大部分の寺院は曹溪宗に属され、整備された宗派と宗教集団であった。この曹溪宗に属していた多くの僧侶たちは解放直後、韓国仏教の中心的な勢力として登場していたが、彼等は帯妻僧たちであり、いわゆる親日僧であったのである。彼等は「大韓仏教総務院」という看板を掛け、韓国仏教の宗権を掌握しようとした。それに対抗し1945年9月初めに、金法麟、崔凡述、柳葉などと建国青年団40余名が、ソウル鐘路区禪学院で会議を開き、「朝鮮仏教曹溪宗」の総本山幹部たちを総辞職させた。そして、一方では、新宗団運営権を引き受けた彼等は、1945年10月に全国僧侶大会を開催し、次のような決議をするのであった。

①日本植民地下で制定された「朝鮮寺刹令」と「朝鮮仏教曹溪宗総本山○○及び31本寺、末寺法」を完全廃止する。

②独自の朝鮮仏教教憲を制定することを決議し、第一代教正に朴漢泳、第一代中央総務院長に金法麟、総務部長に金凡述、教務部長に柳葉、社会部長に朴充進を各々選出した。

こういった決議の下で、1946年5月28日に新たな「朝鮮仏教教憲」を制定し、新たな教団の初代教正朴漢泳の名義で制定、公布した\*12。やっと、韓国仏教は、日本帝国の植民政策から離れ、韓国独自の仏教を新たに建設していく自由を得ることになった。今日、韓国の寺刹や寺院の数は、約12,000に上るといわれており\*13、その殆どの僧侶たちは、「帯妻肉食」をしない比丘及び比丘尼という清僧と尼僧によるのである。いわゆる、伝統的な韓国の仏教本来の姿と、清浄比丘による宗教活動に戻しているといえる\*14。

しかし、今日のような伝統的な仏教の姿へ戻る過程には、様々な苦境が待ち構えていたのであった。まず、①に関する要請をアメリカ軍政に申し入れたが、アメリカ軍政としては韓国仏教を統制するための法律的な根拠として、朝鮮総督府が制定した「寺刹令」をそのまま存続させていたのであった\*15。そして、1949年6月に公布された「農地改革法」によって、土地収入に依存していた韓国仏教宗団に大きな打撃を与えるのであった。土地収入が経済的な基盤であった仏教宗団は、自立のための経済基盤を失うことになった\*16。そして韓国仏教宗団は、自らの民族的覚醒と宗教的良心による教団浄化の意志が、政治的な混乱と民族間の戦争によって中断されることになった。また、韓国仏教界は、「朝鮮戦争」で受けていた被害を整理、整備する暇もなく、旧日本寺院と個人の名義になっていた寺刹財産が、キリスト教団体や個人に売却されるなど二重の損失を受ける状況に陥った。

李承晩大統領は、1954年5月の「仏教浄化に関する諭示」を\*17 初め、1955年までの間に、7回に渡る「仏教浄化に関する諭示」を発表した\*18。大統領の仏教浄化という名分の諭示は、当時、7千名の帯妻僧侶と\*19、5百名余りの比丘の間に、仏教紛争を招来するものであった\*20。その第1次諭示の内容は、“過去40年のあいだ、日人たちは所謂神道というものをもってきた。自分たちの天皇を天神のように崇める制度を作り、神社参拝を行うとき宣教師は参拝を拒否し、韓国から追放された人もおり、被迫された人もいる。我々韓人教徒たちも神社参拝を拒否して獄中で被迫された人の数も多く、死んだ人もいる。同時に日人たちは所謂仏教というものを韓国に伝播させて、我々の仏教で行わないすべてのことを行い寺刹を都市と村落に混ぜ、僧侶に家庭を持たせ俗人たちと一緒にいさせた。(中略) 韓国の高尚な仏道を抹殺させようとした。その結果、今日の僧侶は、僧であるか俗人であるか混沌としている。そのため我々の国の仏教というものは有名無実になっている\*21。” といった内容であった。

これらの内容に基づいた第3次の諭示を通しては、「仏教浄化委員会」の設立を促した。李承晩大統領の諭示による「仏教浄化政策」は、憲法で保証されている「宗教の自由」を無視したともいえるだろう。また、1955年2月4日に「韓国佛教浄化対策委員会」を構成し、仏教浄化の基本問題に対する公開討議が行われた。その後、文教部長官の報告書という形で寺刹浄化に関して仏教教団内の両院（総務院側と禅学院側）の合意の下で、僧侶の資格に関する「八大原則」を決めた\*22。ちなみにその8大原則は、(1) 独身 (2) 修道 (3) 不酒草肉（禁酒、

禁煙、肉を食べない者) (4) 削髮染衣 (5) 不犯四波羅夷 (不殺生、不偷盜、不邪淫、不暴言を守る者) (6) 三以上団体修道生活 (7) 非不具者 (8) 二十歳以上者 (比丘戒受持者) であり、以上の原則に該当する者として二十五歳以上になった者は住職になれる<sup>\*23</sup>と明記したのであった。こういった原則を始め、大統領の仏教浄化に関する諭示は、日本帝国から解放後成立した大韓民国が、民主国家として掲げていた政教分離の原則に反した政府権力による、新たな宗教弾圧の一場面であったといえる。これは国家運営にアメリカ軍政と李大統領の政治的な意図が、大いに含まれていたキリスト教指向の政策であったといえる。アメリカ軍政は韓国民衆の伝統的な民族宗教の色彩が強いため仏教が、民衆を巻き込んで政治的な力を得ることに對して不安を持っていたとも思われる。アメリカ軍が軍政を行うに当たって、戦略に韓国仏教の弱体化の必要性が唱えられていたのである<sup>\*24</sup>。

また、キリスト教徒である李大統領との宗教的な対立も大きく関わりを持っていたといえる。当時政界に進出していた仏教系政治家 (特に帶妻僧) に対する政治的な牽制があり<sup>\*25</sup>、政治的な計算が含まれていたことについて明確に証明することはできないけれど、結果的な事実を否認することはできないと思う。李承晩大統領が行った対仏教政策がもたらした影響力を始め、親日仏教としての性格が今日の韓国仏教界に未だに残存している。

(注)

- \*1 宋建鎬『韓国現代史』두레출판 1986 pp.67-102参照
- \*2 姜東鎮 1979 pp.405-410参照
- \*3 임종국『実録親日派』돌베개출판 1991 p.204
- \*4 金煥泰『韓国仏教史概説』經書院 1993 p.255
- \*5 김 산 「불교계의 친일군상」『친일파』Ⅲ、학민사 1993 pp.83-85参照
- \*6 韓相範 「한국사회에 있어서의 불교의 역할」『한국불교의 현실과 전망』지양사 1986 p.43
- \*7 林慧奉『親日仏教論』(下)、民族社 1993 pp.374-375
- \*8 김삼웅 「日帝下 既得權者들의 挫折과 變節」『親日派』Ⅲ、學民社 1993 p.91
- \*9 동국대학교 석립동문회編『한국불교현대사』시공사 1997 p.19
- \*10 滿津樹 「朝鮮仏教の振興」『世界仏教』世界仏教思想普及協會 1946 pp.46-47
- \*11 서경수 「仏教哲學의 韓国的展開」仏光出版 1990 p.415
- \*12 民族佛教研究所『韓国佛教宗團組織實態調査報告書』民族文化社 1989 p.46
- \*13 韓国宗教社会研究所『韓国宗教年鑑』1995年度版、고려한림원 1995 p.312
- \*14 愛宕顯昌『韓国仏教史』山喜房佛書林 1982 p.66
- \*15 동국대학교 석립동문회編『한국불교현대사』시공사 1997 p.20
- \*16 曹溪宗總務院編『韓国佛教浄化運動의 起源과 経緯 및 現状』曹溪宗總務院1957 p.6
- \*17 朴敬勛 「近世仏教의 研究」『近代韓国仏教史』民族社 1992 p.48
- \*18 曹溪宗總務院編『仏教訴訟事件參考資料集』曹溪宗總務院1957 pp.10-11
- \*19 当時、既得權を持っている寺の数は、1,000余りであったが、その中帶妻僧侶が占領していた寺が900余ヶ所であった。



- \*20 노치준 「해방 후 한국 종교조직의 변천과 특성에 관한 연구」 『현대 한국종교변동연구』 한국정신문화연구원 1993 p.103
- \*21 曹溪宗総務院編 『仏教訴訟事件参考資料集』 曹溪宗総務院1957 p.10
- \*22 曹溪宗総務院編 『仏教訴訟事件参考資料集』 曹溪宗総務院1957 p.22
- \*23 大韓佛敎曹溪宗編 『韓國佛敎淨化의 鬭争 經緯書』 曹溪宗総務院1957 p.32
- \*24 ここでいう民族宗教というのは、伝統的な歴史をもっている宗教としての仏教。最も多くの韓国人信者が属している民衆宗教集団であるという観点からのものであるといえる。
- \*25 民族佛敎研究所 『韓國佛敎宗団組織実態調査報告書』 民族文化社 1989 p.50



## 第8章 プロテスタントの伝来と韓国的民族主義

朝鮮半島におけるキリスト教の布教の波を歴史的にみると、大きく三つの波が認められる。初めてキリスト教が伝来してきたのは、日本よりは少し遅れた1600年代初め頃のことである。この第1の波は、中国を経由して伝来してきた天主教（いわゆる西学、旧教、カトリック）である。天主教の伝来は、当時西洋の学問として、一部の実学儒学者たちの学問のために受け入れられたものであった。天主教は、当初「西学」という学問的な名をもつ、異国の思想及び哲学的な精神文化の一つであって、最初から宗教として受け入れたわけではなかった。第2のキリスト教の波は、封建的な儒教社会に近代という資本経済主義と、朝鮮半島を中心に利権争いの嵐が吹き始めた時代に伝来してきた。それもすでに日本に伝来していたアメリカ系プロテスタント（新教、改新教）の伝来であった。そして第3の波は、第2次世界大戦に終止符が打たれた直後、朝鮮半島に解放軍と呼ばれたアメリカ軍と共に戻ってきた宣教師と、救護物資を運んできた宣教団体によるものであった。また、アメリカに政治亡命していた人や、宣教師の斡旋によってアメリカに留学していた人々が、解放された祖国に新たな国家を建設するために、政治家として帰国する際持ち込んだものであった。

この二つのキリスト教を、1995年度版の『韓国宗教年鑑』の統計で見ると、1,800万人を超える信者を確保しており、5万箇所に近い教会と、6万人を超える教役者がいる\*1。こういった数字が物語っているのは、いかにキリスト教が今日の韓国社会にしっかりと根を下ろしているかということであろう。全く風土の違う異国の宗教が、韓国の精神文化の一部としてなぜ幅広く定着しているのか。この疑問については、様々な理由を挙げられると思う。例えば、①伝統的な宗教との習合、②伝統的な宗教の弱体化、③教会指導者たちの努力、④教会組織の効果的な管理などの宗教構造としての側面を\*2 取り上げることでもできる。また、⑤近代的な医療、教育システムの導入及び普及、⑥家族、村共同体の崩壊などに伴う社会、文化構造の変遷に巧く対応していること。最後に、⑦政治構造の変遷期に対応し、構築した民族主義の形成に大きな働きをしたこと、⑧反日、反共主義の担い手としての役割等々様々な要因があると考えられる。このように取り上げた要因の中で、最も大きな役割を果たしているのは、韓国的民族主義の形成と反日、反共主義の担い手として韓国的キリスト教を形成させたことが先ずあげられる。

朝鮮半島におけるキリスト教の伝来と受容は、朝鮮半島の政治的な環境が悪化したとき、国民経済が破綻寸前に達したとき、そして宗教的な精神生活が枯渇し、もっとも激しい虚脱感に陥った時期に、伝来し受容されたのである。特に、近代国家への移行が始まったけれども、自主的な近代国家を成し遂げることができず、日本帝国の植民地になった時期に受け入れられた宗教であった。民衆の宗教として、韓国民衆を支えた民族の宗教として、韓国的民

族主義を築いた宗教として、今日認められている。この西洋の宗教キリスト教が、どのような歴史的背景をもって韓国の民族宗教として定着し、韓国的民族主義を形成したのかについて論じていきたい。

## 1. 新宗教プロテスタントの伝来

韓国が西洋文明と接触するようになったのは、西洋との直接的な接触ではなく日本や中国からの間接的な接触であった。その西欧文明との接触の役割を果たしたのは、1880年代初期、すでに政治勢力として形成されつつあった開化派勢力の一部であった。開化派に刺激を与えたのは、1876年の日朝修好条約以後、朝鮮王朝から何度か日本に派遣された人々であり、彼らによって、西洋化に対する重要性が認識され始めた。特に、日本で先進文物とキリスト教宣教師との接触をした開化派知識人<sup>\*3</sup>たちのなかには、近代文明に対する文化的欲求が現れ始めたのであった。外来文化の受容を通じて開化を成し遂げると共に、自主的な政治体制の確立を強調するようになった<sup>\*4</sup>。

1880年代末に入ると、西洋諸国との通商条約を通して徐々にではあったが、文明開化を初め、公式ではなかったが宗教活動に対する自由が認められるようになってきた<sup>\*5</sup>。西洋の宗教の本格的な布教活動や宣教活動が始まったのは、1882年5月22日の「朝美修好通商条約」締結以後のことであった。しかし、当時米国との間で締結された条約の条文には、宗教伝道の自由に関する言及がなかったことはすでに述べてきた。朝鮮王朝としては、信教の自由に関して何の保証もしていなかったが、必ずしも禁止するという項目も含まれていなかった形であった<sup>\*6</sup>。こういった曖昧な状況の上、朝鮮半島にも西洋諸国からの商人たちと、宣教師たちが医師や教育者として入ってくるようになった。朝鮮王朝の為政者たちは、天主教と新たなキリスト教を同様な邪教と見なしていた。朝鮮王朝は西洋の宗教キリスト教に対し、公式的に信教の自由を認めることは、天主教の普及過程で経験したような社会的倫理の問題と、社会秩序を混乱させるだけであると思っていたといえる。宗教の自由が容認されたと見受けられたのが、朝佛通商条約に“教誨”という二つの文字が挿入されることによると思われる。

時間の経過とともに、日本にその拠点をおいて活動をしていた西洋のキリスト教関係者たちは、宣教・布教活動の自由が、徐々に許されるようになることを見計らって、朝鮮半島に対する宗教活動を始めるのであった。主なキリスト教勢力は、アメリカ系プロテスタント宣教師たちであった。プロテスタントの伝来は、これまでの受容ルートや以前の天主教とは異なる新しい宗教であったと言える。これまで受け入れてきた精神文化は、すべて中国を經由して伝来してきたものであった。むろん、天主教の場合もその例外ではなかった。しかし、プロテスタントの受容に関しては、朝鮮人自らの手によって、日本から入ってきたものであった。近代化を急がねばならなかった朝鮮は、西洋科学を受け入れている日本に留学生を派

遣したことがあった。留学生の中から、朝鮮半島に関心を抱いたプロテスタント宣教師と交流をもつ者もでてきた。そして、新たな宗教に関心をを持った人が、プロテスタントに入教するようになった。

初期の宣教活動は、まだ強い警戒心が残っている朝鮮半島においては、それほど教勢を拡大させることはできなかった。宣教師の朝鮮入国以来10年のあいだ行われてきた布教活動の甲斐もなく、その成果は不振に陥った。当時、朝鮮半島に伝来してきたプロテスタント教団は、西洋で分裂したままの教団がそのまま伝来しており、それぞれの教派の宣教活動に一貫性がなかったといえる。宣教師たちも、西洋の物質文明を排除した純粋な宗教精神世界を強く強調しており、いわゆる政治的な側面の薄い宣教集団であったといえる\*7。

しかし、1894年の「日清戦争」、1904年の「日露戦争」による受難期において韓国人自らが入教してくることによって、キリスト教勢力は、急激に成長するのであった。イザベラ・バードの『朝鮮奥地紀行』を見ると、“日清戦争後平壤は一大変貌を遂げた。洗礼式が二十八回持たされた。中流階級のもっとも悪名高い、邪な住人のある者、その甚しい邪悪さのために、他人から遠ざけられていた人物が、純潔で正しい生活に導かれた。教育中の百四十人の洗礼志願者がいて、洗礼を受ける以前の長期間の仮入会者になっていた\*8”と書かれている。これは東学農民戦争をきっかけに勃発した「日清戦争」後に、増えていたキリスト信者を示していると思われる。また、1894年から95年の間に、200名未満であった長老教の洗礼者が、1896年以後には、2,000名以上で、10倍の成長を見せていた\*9。1897年9月15日の「朝鮮キリスト人会報」33号を見ると、長老教の場合教人の数は、3,000名であり、教会が経営している学堂は16個所で、伝道が成されていた地域も30余個所に至っていた。1898年の米国北監理教の場合は、2,000名の教人であり、南監理教の統計を見ると、400人の教人を確保していた\*10。日露戦争後1906年には、監理教が1万名以上、長老教が5万名以上の信者を確保するまでの成長を見せていた\*11。

19世紀末の朝鮮社会におけるキリスト教の成長は、封建的な社会を改革しようとする内からの動きと、それに対応した形の受容であり、外勢から身を守るための方便の一つでもあったといえる。また、初期の宣教師たちは、朝鮮半島の国内情勢と精神的風土を考慮し、直接的な伝導活動を行うよりも、教育と医療・出版などの事業に重点をおいて活動していたことに大きな意義があった\*12。プロテスタント教会は、受難の時代における韓国人の避難の場所としてその基盤を形成し\*13、教育事業や医療事業を通して西洋文物を紹介してくれる近代的な開化の道への案内人として多大な貢献をしていた存在であった\*14。朝鮮半島におけるキリスト教の受容と定着は、ただ単純な信仰的な側面だけを取り上げて論じても分からない、複雑で時代的な要素が含まれている。キリスト教勢力の拡大は、朝鮮末期からの国内・外の政治状況に深い相関関係をもっており、韓国人がキリスト教会へ出入りするようになった動機も様々な理由があったと思われる。例えば、近代的な教育や文化の受け皿としての教会、愛国啓蒙運動の拠点としての教会、そして政治的中立の立場であった教会を利用して民族精神

を培養する際、日本帝国の力が簡単に及ばなかったことを挙げられる。

キリスト教会が果たしていた役割を一言でまとめて見ると、開国以来続いた「日清戦争」、  
「日露戦争」の勝利者である日本帝国の植民地政策と、その支配から朝鮮半島の民衆たちが  
逃げられる唯一の「駆け込み寺」であったといえる。このような政治的、文化的背景をもっ  
て、19世紀末に伝来してきたキリスト教が、日本帝国に対する抵抗精神から民族主義を形成  
させ、今日のような韓国的キリスト教を成立させたといえる。

## 2. キリスト教教育と民族主義

韓国の近代化を主導した先覚者たちの中には、従来の伝統的な教育への批判とキリスト教  
が持ち込んだ近代的な教育に接した人が多い。彼らは近代化、文明の開化、西洋化をキリス  
ト教教会が行っていた近代教育を通して実現させようとしたのである。多くの韓国人にとっ  
ては、宣教師たちとの交流を通じて得た独立した主体としての自覚が、民族アイデンティテ  
ィの形成を大いに触発していったのである。封建的な社会秩序から脱皮をし、失った国権を  
回復するために戦った人々を形成したのが、韓国的キリスト教による民族主義であるといえ  
る。

本来、韓国の民衆はキリスト教を祖先に対する祭祀を拒否し、在来の社会秩序を崩壊させ  
る危険な思想と認識していたため、厳しい批判と反感を抱いていた。しかし、開国とともに  
西洋文明を受け入れるようになった時代的な風潮に乗じてキリスト教は、驚くべき速度で普  
及、発展した<sup>\*15</sup>。朝鮮末期まで続いていた教育制度は、主に両班社会の子弟が通う書堂や郷  
校などが中心であった。教育の対象は少数の学生であり、その教育の内容も中国の古典文学  
を暗記する教育であった。要するに少数の両班による漢書中心の教育であった。その教育の  
目的も、人格の完成や知識の啓発ではなく、中央政権に進出するための科挙に合格するこ  
とにあった<sup>\*16</sup>。つまり、教育を受ける対象は両班の子弟に限られており、官僚になるための教  
育であった。こういった差別的な封建社会にキリスト教は西洋的な新しい教育制度を導入し、  
一般民衆に普及させる役割を果たしていた。キリスト教教会は宣教事業の一貫として、これ  
までの書堂や郷校で教えることのなかった語学（外国語）、数学、歴史、地理、生物、化学、  
物理などの科目を教えていた。これらの科目より、伝統的な儒学教育の学問領域では扱うこ  
とのなかった新しい学問に触れることになった。キリスト教教会が行った新教育事業が、朝  
鮮末期までの教育システムに変化を与えるきっかけになるのであった。

これは西洋からのキリスト教が布教のために行った三大事業「宣教」、「教育」、「医療」の  
中の一つであった。これらの布教活動が王室に認められるようになり、1886年に国王高宗か  
ら、“韓国に病院と学校事業を始めてよい”という許可が、キリスト教宣教師に下りるので  
あった。しかし、それはあくまでも、「教育事業」と「医療事業」に関わっていた宣教師個

人に対する許可であった\*17。いわゆる、キリスト教の宗教的要素に関しては否定してはいたけれども、西洋の文明的要素には早くからひかれていた王室の措置であったといえる\*18。これら事業が成功することによって、朝鮮半島における近代的な教育への改革の端緒となったことはいうまでもない。

1905年の「乙巳保護条約」が結ばれて以後、韓国人キリスト教者たちは封建的意識の打破と、忠君愛国的な自主独立意識を鼓吹させようとした。その自主独立の民族意識が、排日的な韓国的民族主義として現れるのであった。その後、キリスト教教会は日本帝国の進出が加速される時期の抗日運動の温床として、愛国啓蒙運動の拠点として成長し発展した。キリスト教教会は1910年の日韓併合以前から、韓国的ナショナリズムを形成するための政治的、文化的背景を始め、新教育制度の普及と教育を通じて、言論と政治に参加し国家の自主性と主体意識を確立させる役割をした。さらに、男女平等意識の向上、階級打破、旧習打破に焦点を合わせた啓蒙運動の先駆的な役割を果たしたのである\*19。

これまでのキリスト教宣教師を見ると、異教国に派遣された宣教師\*20 たちは、必ず英語を教える教育政策を基調にして、宣教、布教活動を行っていたのである。当時の東南アジアの宣教国のミッション・スクールは、英語ですべての授業科目を教える英語学校であった。しかし、韓国で学校教育を始めたアメリカ人宣教師たちは、ハングル（韓国文字）を使用しており、教習用語として選択したのである。従来韓国の知識人たちは、ハングルを婦女と子供の言葉として扱っており、その教育の必要性について考えていなかったのである。宣教師たちはハングルを教育手段として選択し、彼ら自らがハングルを習い、聖書を翻訳した。宣教対象として両班よりも民衆を選択し、民衆の言語や文字を教育と宣教のために使用したという特徴が韓国宣教史に残っている。こういった教育を行っている宣教師たちに対して知識人たちは、宣教師たちの学校や近代式の教育を蔑視していたのであった\*21。聖書の翻訳は、単純なキリスト教經典の翻訳という意味を持ちながら、より深い意味が含まれている。

韓国民衆が西洋文化と接することを可能にしたのは、何よりもハングルによる聖書と賛美歌の翻訳にある。ハングル聖書の翻訳が完了したのは、1900年代に入ってからのものであった。その当時の朝鮮民衆の90%以上の人々が文盲であり、各教会では日曜学校、聖書学校、夜学を開き、それを通じて民衆の啓蒙と、キリスト教の大衆化を進めるために利用していた。その後においても、聖書と賛美歌及び様々な教理書をハングルに翻訳し、普及させていた。これはキリスト教によるハングル文化の再発見と、ハングル文字の民衆文字化を成し遂げる大きな貢献をしたということである\*22。これまで諸外国で行ってきたキリスト教の宣教及び布教戦略とは、異なる異例なものであったといえる。それも先進文明のキリスト教が、土着文化の言語を媒介し、布教活動をしたということは、希有なことであった。しかし、キリスト教が教育に用いた韓国人の文字であるハングルの普及は結局、民族精神を涵養させ、民族主義を培う大切な道具であったといえる。

宣教師たちは民衆の言葉であるハングルを使用し、上流階級よりも下層階級の子女を教育

対象としているのであった。それは日本での布教活動が失敗であったという反省によるものであったかも知れない。宣教師たちには、下級階層の民衆を教育させることを通じて、キリスト教信者を確保し、指導者の育成という教育宣教の目標が方針としてあったと思われる。宣教師が開設した近代的な学校では、英語と西欧の科学知識を紹介するだけでなく、国際情勢に対する認識を向上させていた。国際秩序への開眼は、朝鮮が置かれている政治的状況の判断材料となり、韓国民族主義の元になる開化思想と愛国心を育てる役割を果たしていた。いわゆる、政治的な民族精神の育成の道場としての役割も果たしていた。これは、宣教師たちが宣教のために行った教育以上の効果を韓国人にもたらしたということである。1894年の日清戦争の勃発とその結果が韓国では民族的大覚醒運動に発展させることになった。

独立協会の設立と民族主義者による自主国権・自由民権・自強運動が、全国的に拡散していくのであった。猛烈な勢いをもっているキリスト教の啓蒙運動は、統監府の教育政策に対抗する形で現れることになった。特に韓国キリスト教の女性教育は、1894年の甲午改革の年から、1910年の「日韓併合」が成立するまでの10年間がもっとも盛んな時期であった\*23。1910年の一般私立学校と宗教学校を合わせると、2,250校にも上っていた。この私立学校は「朝鮮教育令」、「私立学校規則」が公布された1911年には、1,467校に大幅に減少していた。「改正私立学校規則」が公布された1915年の1,082校から、1918年には、775校にまで減少していた\*24。朝鮮総督府の教育政策に最も大きな影響を受けていたのが、キリスト教が設立した学校であった。1910年代の韓国宗教学校の95%以上が、キリスト教系学校であり、初等教育機関を含み総数822校が全国に設立されていた。しかし、1925年以後、総督府から許可されたのは、全体の10%程度となってしまったのであった\*25。朝鮮総督府は教育と宗教の分離を謀るために、公教育を重視するという名目で強制的な教育政策を行い、教育の独占を謀ったのである\*26。

こういった総督府の教育政策に抵抗したのも、宣教師を中心とするキリスト教系民族学校であった。1930年代、皇民化政策により、民族精神が抹殺されようとする危機にあっても最後まで神社参拝を拒否すると共に、ハンゲルを使用し、民族意識と信仰を守ろうと努めたのがキリスト教系学校であった\*27。そして、近代韓国の民族指導者の大部分が、YMCA（1903年設立）、YWCA（1922年設立）の出身であった。特に、儒教的な保守主義社会の中で、暗い日々を送っていた韓国女性を解放し、教育の機会を与えることで多くの女性指導者を育成し、女性解放運動会を結成させたのである\*28。1880年代に、プロテスタントが伝来してから、人権論、民衆の倫理的覚醒（酒、タバコ、アヘンの禁止など）を中心に行われた民衆運動が、日韓併合後から国権回復運動に発展していた。そして、日本の植民地支配下においては、自主独立運動の拠点としてその役割を果たしたのである。また、植民地解放以後には、反共運動へ参加し、その組織力と政治力をもって活躍の場を広げていった\*29。いずれの政治的局面においても、キリスト教が行った教育が、韓国的民族主義を成立させるために大きな貢献をしていたといえる。



### 3. 韓国的キリスト教の成立

基督教が韓国で本格的な宣教活動を開始した19世紀末は、すでに前章で述べたように近代化の陣痛を経験していた時代であった。新しいキリスト教との出会いは、儒教理念の封建専制主義の社会体制が崩壊しつつ、民権思想を基本とする近代市民社会が形成されていく一つの過程であったと思う。保守・封建的な執権勢力と、進歩・改革勢力の葛藤と摩擦であった急進的な開化派による甲申政変が失敗に終わり、韓国における近代化の道は閉ざされたかのように見えたことは事実である。急進的な開化は、一部知識人たちによる無理な改革の推進だけでは民衆の自覚をうながすことはできなかった。代わりに外勢の力による開国は、西洋からの新たなキリスト教によって、伝統的な精神文化を大きく揺さぶられることになった。朝鮮末期に形成された三つの民族主義思想は、反外勢、反帝国主義を唱えていたが、そのバッシングの中心的な対象であったキリスト教が今になっては、韓国人の民族精神を育成する場に転ずることとなった。

キリスト教の教勢の拡大は、1895年の「東学農民戦争」、「日清戦争」、「甲午改革」を境に急速に成長するのであった。むろん、朝鮮の経済・政治・社会の構造的変動が起こる時期でもあり、儒教体制の脆さが露わになったことも原因であるといえる。こういった時期を経る度に、キリスト教教会に集まって来る民衆の数が増え、キリスト教信者の増加を\*<sup>30</sup> 顕著に表していた\*<sup>31</sup>。特に、東学農民戦争がきっかけで勃発した「日清戦争」後、保守的な政治路線を支持していた清国が、日本軍に敗戦したことは朝鮮社会に大きな意識の変化をもたらした。これまで朝鮮半島内で活動が禁止されていた宣教師たちの宣教活動も容易になってきた。それも、日清戦争後政治的主導権を握った日本政府と、朝鮮王朝が行った近代化政策（甲午改革）の影響を受けていたのである\*<sup>32</sup>。一般民衆がキリスト教に多く参与するようになったのは、儒教思想による封建的な社会構造から脱出しようとする心理的な側面を挙げられる。また、生命と財産の保護を受けられるという「安心立命\*<sup>33</sup>」の避難所としての教会に、現実的な目的を持って人々が訪れていたのである。1894年の東学農民革命を見ると、第1次蜂起時には「斥洋斥倭」をスローガンとしていたのに対し、第2次蜂起では「斥倭」の性格だけが強調されるようになっていた。東学農民革命が失敗に終わった後に、東学農民戦争に参加していた東学徒たちの教会に入信してくる数が増えてきた\*<sup>34</sup>。これは東学運動の失敗と、東学組織に失望した民衆がキリスト教へ入信していたことによるものであった。キリスト教は、反封建的・反侵略的な理念を掲げて戦ってきた東学徒を受容することによって、勢力を拡大することができた。韓国的キリスト教の性質である、反封建的な思想、自主、独立理念がよりはっきり現れることとなったということは予測できる。

また、1902年5月22日の『キリスト新聞』の記事を見ると、“京畿南方地域では、東学徒であるということではできないが正当な権利を得るために教会を訪ねる者がいた”と掲載されて

いた。東学は韓国の伝統的な宗教思想の核心的な要素を含んでいただけでなく、韓国民衆の苦難と解放の問題を提示し、解決しようとした民族主義思想を形成した初めての宗教集団であった。そして、「宗教体験」と「社会変革」という「教」と「政」の主題が<sup>35</sup>、調和された中、民衆の力によって東学農民革命は蜂起したのであった。しかし、無惨にも東学農民革命が失敗して以後、これまで斥洋の対象であったキリスト教と西洋文化が開化意識に変わるようになった。キリスト教勢力の拡大は韓国の近代化を支える力に成り代わるのであった。そして、開化運動の温床として、韓国人に自主・独立の意識を鼓吹させる民族主義的な愛国思想を形成させた<sup>36</sup>。いわゆる民族主義と融合することによって、前近代的な社会体制と日本帝国主義に対抗する組織に変身した。東学農民戦争で敗北した人々は、キリスト教が持ち込んだ西洋文物を通じて、「開化」と「自主」を目指し、救国の方便として西洋の精神文化を利用しようとした。キリスト教へ入信した理由は、封建体制と戦った反封建的な意識と、日本帝国主義との戦いに結びついたものであり<sup>37</sup>、東学運動に参加した時とほぼ同じ理由であろう。キリスト教の洗礼を受けた人の数にもその変化が現れていたのであった。「日清戦争」が勃発する前年である1893年には、236名であったが、日清戦争後、1896年にキリスト教の洗礼を受けた人は、500人に達していた<sup>38</sup>。

キリスト教の布教政策と密接な関係がある近代的な教育システムを通じて、多くの愛国啓蒙運動が展開されるようになった。実際、キリスト教者たちの教育によって、救国運動が行われ、多くの韓国人が刺激を受けていたといえる<sup>39</sup>。その刺激の賜物が韓国独自の民族主義を形成する背景になっている。韓国キリスト教の民族運動は、1896年7月2日に“朝鮮人のための朝鮮”という政治的なスローガンを掲げ、開化派も参与し、設立させた「独立協会」と<sup>40</sup>、その創設に伴う独立協会運動に起因している。独立協会を構成している代表的な人々は、徐載弼、尹致昊、李商在、南宮檣などの開化思想の持ち主たちと、それを支える下部組織であった「培材学堂内」の<sup>41</sup> 協成会員たちであった。民族の独立と文化的伝統を守り発展させようとする独立協会の主要メンバーである李承晩、周時経を始め多くの人たちは皆キリスト教の信者であった<sup>42</sup>。その本来の目的と使命は、朝鮮の完全独立、そして立憲君主体制の自由政府を樹立するということにあった<sup>43</sup>。「独立協会」は、開化思想を持っていた少数の官僚の組織から、次第に民衆の参与による大衆的な組織に発展するようになった。この独立協会の影響が増大することは、朝鮮の官僚を初め諸外国にも脅威であった<sup>44</sup>。この独立協会に参加していた彼らは、いわゆる民族主義者と呼ばれていた。

また、「独立協会」の設立とキリスト教の関係は、当時、アメリカ系プロテスタント宣教師アペンゼラー (H.G. Appenzeller) を<sup>45</sup> 中心に、教会の力によってその活動が可能であった。また、その民族運動の活動を通して、韓国的キリスト教がその形成を見せ始め、民族主義を成立させる機運が強く現れるようになった。独立協会運動は、韓国社会の封建的な要素を克服しようとする近代的な社会改革の性格を帯びていた<sup>46</sup>。独立協会の運動は、市民参加型の運動として韓国における市民運動の発祥であったといえる。独立協会の活動によって、1896

年末には2千名に上の会員を確保しており、「为国忠君」的な大衆集會が開かれると、1千名ないし、2千名の民衆が集まって来たといわれている。こういった集會を通じて、独立協會の指導者だけではなく、自由・民権思想に接しやすかったキリスト教者たちの参加も多く見られていたようだ。当時、独立協會に参加した多くの知識人とキリスト教者は、民族のアイデンティティー形成と、西洋の政治思想、立憲制や議會開設などを取り入れることで何とか国を立て直そうとしていたのである。彼らの活動はいわば、文化的・社会的・政治的制度の領域における変革を渴望していたことの証であったといえる\*47。1900年代頃、ソウルにいると推測されるキリスト教信者の数は、1,500名であったが、彼らは大衆動員と民権運動の前衛的な行動隊として活躍していた\*48。そして、日本の進出が進み、韓国に雲がかかり始めると、この独立協會は、朝鮮半島における自由民権運動と自主国家運動に大きな貢献をしただけでなく、韓国の開化と独立運動の先頭に立っていた。

当時、キリスト教会と独立協會のメンバーは、全人口の80%が農民であった朝鮮人の経済基盤を向上させ、民族の独立を勝ち取るための農村教育にも力を注いでいた。農村啓蒙運動を通して、農土改良と農作物の多収穫を計らい、農村社会の近代化に向けて、農事講習会などを行う事で成果を上げつつあった。また、抗日経済運動の一環として、「日本商品不売運動」や「抗税運動」などを通じて、直接的で現実的な対応をしようとしていた\*49。この抗日経済運動にも、一般キリスト教信者たちによる生存権獲得運動の性格が強く表れていたものであった。このような抗日経済運動に参加したのは、韓国経済階層の中でもキリスト教を受け入れていた、主に商工業に従事していた人々であった。また、キリスト教系知識人たちとその関連団体は、朝鮮半島における外勢による利権侵食、経済的な侵略に強く抗議をすることによって\*50、民族の経済基盤の保護と民族文化擁護運動にも関わるようになった。

そして、新文化運動を通じて、独立運動を進めるという狙いから、多くの文化人が教養、文芸、女性、児童などの雑誌の創刊と、民族言論紙の創刊にも積極的に参加していた。特に、聖書の翻訳や教育を通して、ハングルを実用的な文字に成長させ、国民全般に普及する役割を担い、文盲をなくし、民族の開化と民権自主思想の鼓吹に結びつけようとした\*51。これらの活動を通じて、民族独立の精神を形成させる目標をもっていた。また、キリスト教会では、韓国人による主体的なキリスト教文化を創出するために「基督新報」や「基督教雑誌」を創刊した。この出版事業を通じて、教会活動の宣伝に留まらず、一般外交事情、政治問題、社会分野の記事も掲載していた。その中でも、基督教人関連の独立運動や事件に関する報道も比較的克明に知らせることで愛国啓蒙運動としての役割を果たしていた\*52。これらの基督教系の新聞や雑誌が、1906年から1940年の間に創刊された種類は、164種にも上っていた\*53。その中には、民族系の新聞や雑誌も多く含まれており、これまで外国の宣教師や宣教部が独占していた基督教出版や文化活動に、民族主義的な次元からの民族問題や社会問題を提示しながら、参加するようになった。

## 4. 独立運動と韓国的キリスト教

朝鮮朝末からの自国保護政策の一貫であった鎖国政策も、日本国の力によって解除され、開国したけれども自主独立を守る開国ではなかった。開国から30年後、有史以来初めて他国による植民地支配を受けることになった。それも朝鮮王朝を開国への道に導いた日本帝国の植民地として、1945年8月の解放を迎えるまで、約35年間に渡り、植民地支配を受けることになった。日本帝国の植民地として、韓国は、政治的弾圧、経済的搾取、文化的抹殺、社会的差別などの民族的悲哀を切実に受け入れなければならなかった。主権を失った韓国の民族主義者たちは、当然の如く失った国権を取りもどすために、様々な形の独立運動を国・内外で積極的に行った。そして、政治運動の団体としても、その中心的な役割を果たしていたのが数多くの宗教団体であった。特に、多くのキリスト教関係者たちによる救国の活躍は、多方面において行われていた。

キリスト教精神で武装した民族主義者たちは、おおむね自主独立の基盤となる実践的な教育を受けており、民衆を啓蒙することにその力を注いでいた。また、キリスト教信者たちは、神を信じる宗教的力と政治的、経済的な実力を養うという内実的な目標を設定し、近い将来にくる独立に備えようとした。韓国的キリスト教の成立は、受容及び布教過程で見られたように、他の宣教国で行っていたような植民地拡張的な帝国主義による政治的要素と、資本主義の商業的要素が比較的になかったことに起因していると思われる。このことで韓国のキリスト教者によって、独自のキリスト教が成立し、韓国的民族主義を形成することができたといえる。もちろん宣教師たちの中には、西洋文明の優越感と政治的優越民族である自負心をもって、韓国人に接触した人がなかったわけではない。しかし、韓国人がキリスト教に対して持つ情熱は、どの東洋の国のキリスト教者たちよりも積極的であった。韓国のキリスト教者たちは、侵略的な日本の植民地統治に対し強い抵抗を展開したのであった。

また、朝鮮末期のプロテスタントの受容は、民衆レベルからの政治的、社会的、文化的要請によるものでもあった。それは、国権回復を達成するために願う、民族主義的な要請であった<sup>\*54</sup>。そして、旧韓末に養成されたクリスチャンたちは、東学を構成していた人材と同様に下層平民階級と、両班たちを中心する人々から出現しているのであった。さらにキリスト教には、封建的な社会構造に抑圧されてきた女性たちも数多く参加していた。

日本帝国の韓国に対する植民地支配は、政治・軍事的な強圧支配であると同時に、経済的収奪と宗教的及び思想的支配を伴って行われたものであった。このことはもちろん、韓国人たちに、人間喪失、民族意識喪失の危機をもたらした。従って、韓国キリスト教には、西洋のキリスト教とは違った形の信仰体系、いわゆる民族主義的な信仰体系を徹底することを通じて内面化されたという経緯がある。日本総督府の宗教に対する基本的な政策は、懐柔・利用と弾圧・撲滅という二重弾圧政策であった。民族的傾向が強い宗教に対しては、妨害と撲滅

が企てられていた。外国の宗教であるキリスト教は、旧韓末から国権回復運動に大きく関わりをもって成長した。前近代的な政治運動を行っていた他の宗教団体とは異なる愛国的、民族的傾向をもった政治運動団体として、東学とも異なる宗教団体の性格もっていた。そのために、他の宗教とは違った形で、日本帝国の宗教政策による極めて激しい弾圧と干渉を受けるようになった<sup>\*55</sup>。

韓国における初期のプロテスタント宣教政策や宣教師たちは、政教分離の政策と原則に忠実な信奉者たちであった。このことから、韓国人クリスチャンたちが行っていた民族独立運動と、政治への関与に不満を抱いていたことも事実であった。当時の外国人宣教師は、日本帝国にかなり密着しており、朝鮮総督府による朝鮮統治を歓迎していたといわれている。当時の教会は、宣教活動の保護を得るために政府の動きに敏感に対応していた。そのため、日本帝国の宗教政策だけではなく、帝国主義的な日本の政治政策を庇護する立場をとって、迎合したこともしばしばであった<sup>\*56</sup>。宣教師たちは、韓国のキリスト教教会が政治的な問題に関わりをもつことに反対の立場をとっていたため、教会や宣教師に対する葛藤や不信なども生じていた。プロテスタントの政教分離政策が結果的に、これらの宣教師や教会から逃れるために、韓国独自の民族主義による教会を成立させた。教会の自立と自治運動を通して、民族の救援を信仰形態によるのではなく、政治的な組織に発展させることに眼目をおき、その基盤を調整し始めた。

韓末愛国啓蒙教育と<sup>\*57</sup>新教育を受けた青年や先覚者たちの自主独立に対する期待は、日に日に大きくなってきたのであった。その結果として、「3・1独立万歳運動」が<sup>\*58</sup>考えられたのであった。この3・1独立万歳運動は、1919年3月1日に天道教、仏教、プロテスタント系キリスト教のような宗教団体が、連合して起こした民衆たちの民族独立運動であった。その中心的な役割を担っていた宗教組織が、キリスト教であるといわれている。「3・1独立宣言書」に<sup>\*59</sup>署名をした33人のうち、16名がキリスト教徒であった。当時のキリスト教は、40年足らずの比較的短い歴史しかもたない宗教であり、25万の教勢を持つ外国からの宗教であった。しかし、キリスト教の活躍は、100万の教勢を持つ民族宗教であることを自負していた天道教や、伝統的な宗教である仏教や儒教よりも圧倒的な活躍ぶりを見せたのであった<sup>\*60</sup>。キリスト教は、3・1独立運動を通じて、民族の宗教としての指導的位置を築くようになったのである<sup>\*61</sup>。3・1独立万歳運動は、日本帝国の植民地支配を克服しようとする現実的な試みとして現れた民族主義であった。3・1運動を経験したキリスト教知識人及び指導者たちは、3・1運動の失敗の原因を政治的力量の不足として切実に感じるようになった。そして、韓国のキリスト教教会は積極的な抗日運動闘争の拠点になるより、非政治的な民族啓蒙運動を通して民族意識を鼓吹し、民族の力量を向上させようとする一方、保守的で来世的な信仰に流れるようにもなった<sup>\*62</sup>。1920～1930年代に、キリスト教の農村啓蒙運動、識字教育運動、節制運動、夜学運動、文書運動、女性運動を積極的に推進するようになった理論的根拠もここに見出すことができる。韓国キリスト教者は、福音にたいする徹底した信仰と共に「民族独立」に対

する確固たる信念を持ち、様々な抗日民族運動にも参与していた。

日本帝国は、韓国キリスト教がもつ強力な組織力を分散させるために、日本キリスト教会を利用し、韓国教会との連合の道を模索するようになった。当時、韓国キリスト教教会は、総督府が進めていた「天皇崇拜」と、「神社信仰」という政治的な文化イデオロギーに対し、反発していた。そして、外国宣教師も欧米諸国の世論に対し、\*63 韓国が置かれていた政治状況を知らせる役割をしていたのであった。日本キリスト教会は、韓国のキリスト教会に対し、神社参拝を国民儀礼として受け入れるよう説得する役割を引き受けることで、朝鮮総督府の韓国支配に協力した。日本総督府は、民族宗教の勢力を弱体化させるための宗教弾圧、分離政策を実施すると共に、神道や日本組合教会に対し、日本的宗教支援政策も平行して行っていたのである。

(注)

- \*1 韓国宗教社会研究所『韓国宗教年鑑』1995年度版、고려한림원 1995 p.312
- \*2 盧致俊『日帝下韓国基督教民族運動研究』韓国基督教歴史研究所 1993 p.11
- \*3 金玉均、朴泳孝、徐載弼などの人物であり、彼等は急進的な改革革命である『甲申政変』を起こした張本人たちである。
- \*4 李萬烈『韓国基督教文化運動史』大韓基督教出版社 1987 pp.32-33
- \*5 韓国宗教学会『宗教法判例集』育法社 1982 p.32
- \*6 徐洸善『韓国基督教의 新認識』大韓基督教出版社 1985 p.11
- \*7 민경배 1974 p.84
- \*8 イザベラ・バード著、朴尚得訳『朝鮮奥地紀行』2、平凡社 1994 p.210
- \*9 한국기독교연구회 『한국기독교의 연구사』Ⅰ、기독교문사 1995 pp.254-255
- \*10 李萬烈「韓末基督教人の 民族意識の 形成過程」『韓国基督教와 民族運動』宗路書籍出版1986 p.12
- \*11 한국기독교연구회 『한국기독교의 연구사』Ⅰ、기독교문사 1995 p.254
- \*12 李萬烈 1986 p.12
- \*13 当時教会は、「外国人の所有及び所有地」であり、「治外法権的領域」として認識されていた。教会のシンボルである十字架とアメリカの国旗である星条旗を掲げていた教会は韓国人の避難所になったのである。
- \*14 アメリカ北長老会が派遣した医療宣教師アレン (Horace Newton Allen) が、1884年済物浦に上陸することで始まるのである。
- \*15 柳東植 1975 p.125
- \*16 金得峴 1960 p.70
- \*17 1884年、急進的な改革派の革命が起こったとき重傷を負った閔泳翊をアメリカ北長老会の医療宣教師アレンが治療したことによって、高宗と閔妃及び政府側近の人々に信任を得たのが最大の要因であるといえる。そして、甲申政変に関わって処刑された洪英植の家を賜り、1885年4月に廣惠院（後に、済衆院と改称）という韓国で最初の西洋の近代式病院を建てたのである。
- \*18 민경배 1974 p.79
- \*19 朴孝生「韓국의 開化와 基督教」『韓国基督教와 民族運動』宗路書籍出版1986 p.76

\*20 韓国に初めて宣教師を派遣した国はアメリカである。1882年5月に締結した“朝美修好通商条約”が契機になったといえる。Allen D. Clarkの調査によると、1893年から1983年まで韓国で宣教活動に従事した宣教師の数は1,952名であり、その中1,710名がアメリカ人宣教師であった。そのアメリカ人宣教師中解放以前に韓国に入国した人は、637名であったという。アメリカ人宣教師の割合は、全体の87.6パーセントを占めており、韓国キリスト教とアメリカとの関係性を見ることができると思う。

【Allen D. Clark, Protestant Missionaries in Korea Mission, 1893-1983, C.L.S. of Korea, 1987】

\*21 徐光善 1985 p.21

\*22 한계길、蔵田雅彦 1995 p.351

\*23 윤혜원 『日本基督教の歴史的 성격』韓国基督教歴史研究所 1995 pp.285-289

\*24 朝鮮總督府『朝鮮總督府統計年報』1918 p.1002

\*25 1910年の日韓併合時には、韓国の学校は2,088校であり、キリスト教系学校は755校であった。しかし、併合後には778校の学校を、1911年には677校の学校を、1913年には483校の学校を廃校したのである。要するに韓国人による教育と、宗教関係者たちによる教育に対し、その教育の道を止めようとしたといわざるを得ない。【李宣教『다시 한번 써야만 할 한국基督教史』폴빛출판 1993 p.22】

\*26 李省展「선교사와 일제하 조선의 교육」『한국기독교와 역사』제3호, 기독교문사 1994 p.185

\*27 蔵田雅彦 1995 p.94

\*28 柳東植編『韓国キリスト教神学思想史』教文館 1986 p48

\*29 伊以欽 1994 p.206

\*30 国運が傾き始めた1895年に746名であった信者の数が、1898年には8,496名になり、1900年には、18,081名に拡大、発展していたといわれている。【金成俊『韓国基督教會史』基督教文化社 1993 p.102】

\*31 김병서 『韓国社会와 改新教』한울출판 1995 p.17

\*32 全龍福「韓国長老教會의 分裂과 一致運動」『韓国長老教會史』成光文化社 1980 pp.32-38

\*33 尹慶老『韓国近代史의 基督敎的理解』歴民社 1992 p.22

\*34 李萬烈『韓国基督教와 民族意識』知識産業社 1991 pp.270-271

\*35 이원제 「東學과 기독교」『韓國宗教文化와 기독교』한울출판 1996 p.235

\*36 朴孝生「韓국의 開化와 基督教」『韓国基督教와 民族運動』宗路書籍出版1986 p.86

\*37 李萬烈『韓国기독교敎受容史』두레時代出版 1998 p.465

\*38 Charles Allen Clark著 박영규訳『韓国教會와 네비우스宣敎政策』大韓基督教書會 1994 p.97

\*39 노치준 「한말의 근대화와 기독교」『역사비평』계간27호, 역사문제연구소 1994 p.307

\*40 独立協會とは、1897年7月2日から1898年12月まで存続していた韓国最初の近代的な社会政治団体である。創立者は急進的な改革派の中心メンバーであった徐載弼であった。彼は甲申政変の失敗後アメリカに亡命し11年ぶりに帰国し自由主義と民主主義的改革思想で民衆を指導、啓発し民衆の力で自主独立国家建設の必要性を主張し、独立協會を設立した。

独立協會の活動は、①愛国啓蒙運動、②国権守護運動、③国土守護運動、④利権守護運動、⑤人権保障運動、⑥改革内閣樹立運動、⑦国民参政運動、⑧政治变革運動などである。独立協會は19世紀末韓半島を取り巻く列強の勢力均衡が取れていった時期に自主国権・自由民権・自強改革の思想を持ち、民族主義・民主主義・近代化運動を推進させた。その後、日帝の主権侵略・収奪と植民地統治過程において抗日独立運動と国民国家樹立などの韓国民族運動の内的推進力になった組織である。

\*41 培材学堂は、1886年に韓国で最初の常住アメリカ宣教師であるHenry Gerhard Appenzellerが建てた韓国最初のミッション・スクールである。培材学堂という名は、国王である高宗が直接校名を付け、下し賜った名前である。すなわち、教育事業を朝鮮政府が承認したことを意味しているのである。

\*42 김경숙 「韓国基督教와 3·1運動」『韓国基督教와 民族運動』宗路書籍出版 1986 p.341



- \*43 閔庚培『韓国基督教社会運動史』大韓基督教出版社 1990 p.70
- \*44 姜在彦「朝鮮の開化思想」『姜在彦著作集』第3巻、明石書店 1996 pp.193-194
- \*45 アペンゼラー (H.G. Appenzeller, 1858-1902)、最初の韓国改新教宣教師。培材学堂を始め、梨花学堂など学院宣教活動と三文出版社を設立し、英文月刊誌を発行し、韓国の政治・社会状況を伝える役割をなした人である。【<http://www.nathanjo.net/data/appenzeller.html>】参照
- \*46 李萬烈『韓国基督教와 民族意識』知識産業社 1991 pp.358-359
- \*47 金子啓一「今日の韓国におけるキリスト教」『明治学院大学紀要』19、明治学院大学1987 p.170
- \*48 李萬烈 1981 p.56
- \*49 金成俊 1993 p.136
- \*50 宋吉燮『韓国神学思想史』大韓基督教出版社 1994 p.114
- \*51 宋吉燮 1994 pp.189-197参照
- \*52 韓国基督教研究所 1995 p.71
- \*53 李萬烈『韓国基督教文化運動史』大韓基督教出版社 1992 pp.410-423の基督教系新聞・雑誌一覧表を参照
- \*54 이강식 1987 p.80
- \*55 蔵田雅彦 1995 p.31
- \*56 강돈구 「한국기독교는 민족주의적이었나」『역사비평』계간27호、역사문제연구소 1994 p.326
- \*57 20世紀初めに日本の支配に対し、言論、出版、教育、民族産業育成などの活動を通じて民族意識の高揚と国権回復をはかった民族運動。【『朝鮮を知る事典』平凡社 1986 p.1】
- \*58 3・1独立運動は、独立運動の3大原則（大衆化、一元化、非暴力）をもって、全国的に1,214回展開され、2,023,098名が参加して行われた民族運動である。
- \*59 「3・1独立宣言書」1919年3月1日の独立運動の際、民族代表33人が韓国の独立を宣言した文。宣言文は、1,762字で作成された。独立宣言書は、祖国の独立を宣言した内容と、人道主義的立場に立脚した非暴力的で、平和的な方法で民族自決による自主独立の展開方法を提示しているものである。
- \*60 김영숙 「韓国基督教와 3・1運動」『韓国基督教와 民族運動』宗路書籍出版 1986 p.335
- \*61 민경배 1974 p.124
- \*62 宋吉燮『韓国神学思想史』大韓基督教出版社 1994 p.255
- \*63 韓国基督教歴史研究所 1995 p.280



## 第9章 キリスト教国への兆しと韓国的民族主義

### 1. アメリカ軍政の始まりとキリスト教の復活

1943年11月22日に、終戦後の朝鮮半島の処理方を論じるために、カイロで開かれた米・英・中の三国首脳会談では\*1、韓国が日本から解放された後、適当な時期に独立するべきであると宣言していた\*2。そして、1945年8月15日に、日本の植民地支配から解放されることになるが、朝鮮半島は解放と同時に南をアメリカ軍に、北をソ連軍の手によって、分割占領されるという二重の性格を持つものであった。9月8日に韓国の仁川に上陸したアメリカ軍は、韓国市民がアメリカの敵国である日本帝国の一部であったことから、降伏した日本と同様の扱いで、被占領国としての規定を適用したのである\*3。韓国の民衆は日本の植民地支配から解放された喜びを味わうまもなく、「ヤルタ会談」に従い、国土を南北に二分する38度線が設定されることとなった。本来この38度線（現在は休戦中であるため軍事分境線となっている）は、アメリカ軍とソ連軍によって、朝鮮半島に残留している旧日本軍の武装解除をするために暫定的に設けられたものであった。しかし、この38度線は今もなお韓半島から消えることなく、政治的、軍事的な分境線となり、韓国民族の悲しみの境界線になっている。また、植民地支配からやっとの思いで解放はされたが、当時韓国には独自の政権を樹立するほどの国際的な政治力や経済的な基盤がなかった\*4。解放は深刻な経済状況と政治的無秩序な状況を克服するためにも、占領軍であり、解放軍として南韓半島に駐留するアメリカ軍政の力に依存するしかなかった。

アメリカ軍政の朝鮮進駐は、対日戦の戦略的な性格を帯びている軍事的占領として、アメリカの利益を追求する方便の一つとして実施された\*5。米軍政による統治により、政治のみならず、経済、社会、文化などのすべての側面において、これまで考えもしなかった急激な変化を体験しなければならないことになった。1945年12月に、モスクワで米・ソ・英の三ヶ国外相が集まり、政治的に不安定な韓半島を5年間にわたって信託統治とする案が決議された\*6。しかし、「モスクワ協定\*7」によって設立された米・ソ合同委員会の米・ソ両国は運営を通じて、互いに朝鮮半島における政治的な主導権を掌握しようとした\*8。米・ソ両国のあいだで政治的利害関係の意見に折り合いがつかず、委員会は難航することになった\*9。朝鮮半島は分裂したままの状況で、南ではアメリカの軍政が始まり、軍政下で単独政府の樹立を推進する動きが出てくるようになった\*10。

アメリカ軍政期というのは、日本による植民地支配とほぼ同じ政治支配体制であった。アメリカは韓国を軍事的な占領地として、立法、司法、行政を完全に掌握しており、軍人による直接統治を行った\*11。アメリカ軍はソウル進駐とともに軍政を実施しており、解放された

領土というよりも、占領軍に征服された占領地としての性格が強かった\*12。これは韓国人にとっては、日本植民地下の状況と何ら変わりのない軍事的力による統治であった。この特殊な軍事統治体制を構築した軍政は、韓国にアメリカ式再教育を通じて、自由民主主義とキリスト教を導入する基本目的を持っていた。しかし、アメリカ軍政当局は、韓国独立に関する具体的な政策や韓国占領に関する事前の準備がなかったため、従来組織を利用するしかないというお粗末なものであった\*13。アメリカ軍占領期における韓国民衆の経済的な生活状況は、政治的、経済的な困難を伴い、日本植民地統治下の時代よりも悪化していた。解放当時、韓国の全財産の80%以上を所有していたのが日本人であったが、それら財産の所有権をアメリカ軍の所有とした。アメリカ軍政下においては、日本帝国の残材を精算するという表面的な意義の下で帰属財産処理によって、日本人が経営していた数え切れないほどの工場が閉鎖されることになった。そして、農地改革を行うという名目で農民たちの土地が取り上げられることで、生活状況は益々悪化していった\*14。また、貨幣制度の改革によるインフレ現象\*15、つまり天文学的な数値の物価上昇が\*16、民衆の生活を破綻に導いた。一般民衆の生活は、工業生産の萎縮と生活必需品の不足から、最低の生活を強いらられる経済的困難期を迎えるようになった\*17。

こういった社会状況の中で発足した「韓国民主党」は、1945年9月8日に、アメリカ軍が朝鮮半島に進駐する日を起点に、発起委員会を結成した政党であった。韓民党は、アメリカが韓国を占領することになると、アメリカ軍政に積極的に協力する方針を決定していた。そして、その「韓国民主党」は、米軍政が行う政策実行のパートナーとして選定された政党でもあった。そのため「韓国民主党」の性格は、反共的で、保守的な人物を中心に集めた政治結社集団であった\*18。韓民党を構成している人々は、主にアメリカ留学を経験した「親米主義者」たちを中心に\*19、日本帝国末期に活躍していた民族主義者であった。その一部には、解放後に変質した親日派、旧植民官僚、親地主勢力を代表する資本家勢力も参加していた集団であった\*20。軍政を開始するためにアメリカは、旧総督府体制の政治機構を合理的で、実用的であるということでそのまま継承させていた\*21。そして、旧総督府で働いた官吏を再任する方針をとっていた。そのため米軍政期の臨時政府の官僚組織の構成員は、日本帝国の旧官僚出身者及び経済人、外国留学者、キリスト教徒と解放後結成した韓民党系の親米主義の人々であった。

1945年10月5日に「行政顧問会議\*22」という、アメリカ軍政の「顧問機関」が設立された。そこには、11名の韓国人顧問が、アメリカ軍政によって任命された\*23。その構成メンバーの内、6名がキリスト教の信者であり、さらにその内、3名は牧師であった。また、アメリカ軍政庁の学務局の教育諮問機関として、10人で構成された「朝鮮教育委員会」を\*24 発足させた。この「朝鮮教育委員会」の委員の内、5名がキリスト教信者であり、アメリカや日本などの海外で教育を受けた人たちと韓民党出身の人たちであった\*25。後に、1945年11月23日には「朝鮮教育審議会」を\*26 発足させるのであった。アメリカ帰りの李承晩と、韓国民主党（韓

民党)を\*27 中心とする「韓国臨時政府欧米委員会」の中にも、韓民党の支持母体である同志会でも、その人事は改新教(プロテスタント)一色であった。つまり、韓民党の指導者の中には、改新教の信者が多かったのである。

アメリカ軍政庁に韓国人官吏を選挙、推薦する任務を一手に受け持っていた人物が、朝鮮半島で布教活動をしていた宣教師の子供、ウイリアムズ(George Z. Williams)海軍大領であった\*28。彼は韓民党と密接な関係を持っており、彼によって選出された官吏たちの大半が、韓民党に所属している人々であった\*29。また、他の人選においても、多くをキリスト教信者の中から選んでおり、キリスト教者たちは、ある程度の教育水準に達している中産階級でもあった。人選の基準となったのは、何よりも英語を巧みに使いこなす人たちと、キリスト教信者であることだった\*30。アメリカ軍政は、1946年3月に日本帝国の巨大な旧官僚機構の再編成を行った。従来の「局」を「部」に、「課」を「處」に昇格させ、「11部7處」の官僚機構を置いた\*31。この旧体制は、1948年まで維持されていた\*32。軍政後に成立した政府官僚の総数は142名であり、その中の70名以上が、総督府時代に官吏であった経歴を持っていた\*33。1946年から1947年まで、軍政庁に任命された軍政各部署の韓国人局長13名中7名が改新教信者であり、彼ら全員がアメリカ留学を経験した者であった\*34。彼らは、堪能な英語力を行使しており、いわゆる「通訳政治」の\*35 一員として、いとも簡単にアメリカ軍政に入り込むことができた\*36。

韓国改新教会は、日本の植民地に置かれている最中においても、アメリカプロテスタント宣教会の支援を受けていた。そのため、他の宗教団体に比べ、圧倒的多数のアメリカ留学者を占めていた。韓国でアメリカ留学が本格的に始まったのは、1910年頃からのことで、1940年までの30年のあいだに、400人ほどの若い青年たちがアメリカに渡っていた。その留学生の中に、どれほどの改新教信者が含まれていたかについては確かな数字を出し、把握することは困難なことである。しかし、国をなくし苦しんでいる韓国の若い青年たちに、アメリカ留学を勧めたり、現地で大学を紹介し、奨学金を斡旋することが出来る人たちというのは、アメリカからのプロテスタント宣教師たちであったことは確かである\*37。アメリカ合衆国による軍政期に形成された韓国の民族主義政治路線は、左翼の共産主義革命を徹底的に粉碎し\*38、自由民主主義体制の確立にキリスト教を利用しようとした。韓国の政治、行政的な側面において、3年間のアメリカ軍政期と、李承晩政権の樹立より、韓国国内政治及び国際政治の基本性格である「親米主義」による政治・外交路線の原型が形成されたといえる\*39。

## 2. 初代大統領李承晩とキリスト教内閣

李承晩は、アメリカ軍の専用機に乗って\*40、1945年10月21日にアメリカから、南北に分断されていた祖国に33年ぶりに帰国してきた。李承晩の帰国に当たっては、海外での34年間の

抗日闘争の実績と、上海臨時政府の大統領としての政治力が買われていたためであった\*41。後に、李承晩はアメリカ軍政の後押しによって、1948年8月15日に「大韓民国」を樹立させ、初代の大統領として登閣した人物であった。彼は、11年間という長期にわたっての独裁的で、権威主義的な政権を維持した人物としても知られている。同時に、彼は敬虔なキリスト教（メソジスト）信者としてもよく知られている。しかし、李承晩が政治政権の運用に、キリスト教的な信条を持ち込んだことに関しては一般には、あまり知られていないのが事実である。

李承晩は、1875年に黄海道平山生まれの王族出身の両班ではあるが、すでに没落していた家門の出身であった\*42。しかし、いかに没落していたとしても、王族の子孫である\*43というプライドと自負心を持って成長した\*44。後に、王室の子孫であるこの事実を強調しながら、滅亡した王朝に対する民衆の前近代的な未練を、新たな国家建設に利用した節もある。そして、李承晩は敬虔なキリスト教の信者として、長期間アメリカに在住したことによって、アメリカ的民主主義を身につけている人物としても評されていた。にもかかわらず解放後に、李承晩が樹立させた新政府で見せた政治政策の運用は\*45、儒教的権威主義に基づいた儒教的教理の限界を超えられなかった。彼自身王家の後族としてカリスマ的な支配体制を構築しようとした\*46。それは、彼が成長過程で身につけた儒教的教育に発しているとも思われる。彼が西洋学問とキリスト教に接するようになったのは、近代学問の発祥地である培材学堂に1895年に入学し、宣教師たちと交流をもつようになってからであった\*47。彼の優れた語学力が学校関係者に高く評価され、後に同校の英語教師を勤めた経歴を持っている。

その後、1904年にYMCAの宣教師の斡旋によるアメリカ留学を経験するチャンスを得た\*48。彼はアメリカで近代的な政治思想を学び、1910年の日韓併合直後に帰国し、キリスト教青少年会（YMCA）を中心に活動を始めるのであったが、日本政府に追われる身になったため、再び渡米しなければならなかった。渡米後は、牧師になるために神学を勉強し、ハワイの韓国教会で教役者としての活動を解放直前まで行っていた\*49。そして、教会を中心とする在米朝鮮人の独立民族運動を指導し、海外民族運動の中心的な存在として浮上するのであった。李承晩の独立精神に含まれている主な主張は、まず、西洋文明を指向し、反開化国である朝鮮人民をキリスト教化することによって、文明富強が可能であるというものである。「萬国公法」に従い西洋文明国と同等の権利を得ることで、完全な自主独立を行使できるという考えを持っていた\*50。「キリスト教」と「萬民公法」を背景にしていた李承晩の政治路線は、解放後現実化しつつあった。

解放直後、アメリカ軍と共に韓国の政治舞台の主演として登場した李承晩は、東洋哲学思想と西洋哲学の双方に土台を置く歴史観と、敬虔なキリスト教精神を背景にした民主主義を基礎としていた\*51。彼の政治観は、いわゆる和洋折衷された東洋と西洋がミックスされていた独特なものであったといえる。李承晩はこれまでの韓国にはなかった新たな外交政策や政治方針を取り入れた。彼は「親米主義」、「反共産主義」を全面的に表に出すことを通じて\*52、

連合国軍総司令官であったマッカーサーに高く評価されるようになった。彼の政治政策をアメリカ政府が支援する決め手となったのは、「親米主義」、「反共産・反ソ主義」以外にも、敬虔なクリスチャンであったことも見逃せない事実である。李承晩はしばしばキリスト教精神に基づく民主主義を強く主張していた<sup>\*53</sup>。このような政治方針を打ち出していた李承晩は、国内での政治的支持基盤をほとんど持たなかったということが挙げられる。彼自身半生を外国でそれもアメリカで暮らしており、国内の不利な政治条件の中で、アメリカ軍政の力を得なければならなかった。当時、李承晩の政治的な支持母体であったのは、北の共産主義の政治的・宗教的な抑圧や弾圧から逃れてきたキリスト教者たちと、反共産主義団体であった<sup>\*54</sup>。北で反ソ・反共義挙を行った後、越南してきた人々の数は、1949年末までに200万名以上に達していた<sup>\*55</sup>。李承晩は彼等と共に共産主義に反対する思想で武装することにより、反共闘争を通じて新たな民族主義の理念を構築しようとした。

この反共闘争には、李承晩のもう一つの支援基盤であった親日知識人も参加していた<sup>\*56</sup>。彼らは財力があり教育を受けており、李承晩の強力な助っ人であった。こういった状況の中、1947年9月17日に第2次国連総会で韓国の独立案が確定するようになった。その案は、1948年3月31日以前に、国連韓国委員団の監視下で人口比例の総選挙を南北で同時に行うことが提案されていた。そして、総選挙が終了してから90日以内に、朝鮮半島から米・ソ両占領軍は撤収することも提案されていた。しかし、これらの提案は、信託・反託運動を始め、南北の政治的利権争いによって決裂されてしまったのであった。それによって、1948年5月10日に、南だけの総選挙が実施され、5月31日に初めての国会が開幕することになった<sup>\*57</sup>。何はともあれ、これもまた3年間にわたるアメリカ軍政による政治的支配からの解放であったといえる。そして、南韓国では、「憲法起草委員会」が軍政庁の助言を受けながら憲法を起草した。初め作成された草案は、イギリス式の議院内閣責任制であったが<sup>\*58</sup>、李承晩の強い意見によって、アメリカ式の大統領責任制の政治体制に改められることとなった<sup>\*59</sup>。

そして、1948年7月1日に、国号を「大韓民国<sup>\*60</sup>」と決定し、同12日には、憲法を作成し、同16日に、政府組織法を通過させた<sup>\*61</sup>。そして、7月17日に憲法が制定、公布され、7月20日に行われた国会の間接選挙によって大統領が選出された<sup>\*62</sup>。初代大統領には、大韓民国臨時政府の大統領であった李承晩博士が選出されることとなった。8月15日にマッカーサー総司令官が参席した中で、大韓民国の成立式典が盛大に挙げられた<sup>\*63</sup>。李承晩は大統領の就任式をキリスト教的な式典としたことはむろん、国会では規定にもない祈祷で始めたことで論乱を呼び起こしたこともあった<sup>\*64</sup>。このような彼の行動は、彼自身の持つキリスト教観が強く反映されているものであった。李承晩は帰国直前まで、演壇を通じて独立運動を行っており、事務的な行政をしてきた人ではなかった。そのため国政に関する問題は、ほとんどを大統領の周辺にいる人々の意見を取り入れる形で対処していた<sup>\*65</sup>。李承晩政権をサポートした第1次閣僚の中は<sup>\*66</sup>、日本留学を経て、西洋で近代的な学問を身につけた人たちが埋め尽くされていた。そして、李承晩政権の政府要職を担当していた閣僚の宗教的背景を見てみると、プ

ロテスタント39.2%、カトリック7.4%、仏教16.2%、儒教17.6%、天道教0.3%、不明が18.3%であった\*67。李承晩政権が長期にわたって継続された背景は、こういった同じ信仰を持つ宗教学者たちの勢力とその支持があったからである。李承晩大統領も反対世論には微動だにせず、権威主義的な政治体制を整えた上、キリスト教的な信念に基づいて国家運営を行っていたものだった\*68。

李承晩は難航していた政局を巧くまとめるために「一民主義」を\*69 唱え分裂している民族を一つにまとめようとした。この「一民主義」の想定する韓国政治とは、李承晩をいわば「君」とする「一君万民思想」の再生であり、家父長的権威主義体制そのものであったといえる\*70。李承晩政権の性格は、儒教的封建意識の下にキリスト教世界意識を盛り込んだ親米主義と結合しており、典型的な外勢依存型の政局の構造を形成することになった\*71。これまで形成されてきた韓国特有の民族主義とはかけ離れた、独自の政策や自主的な政治意志の欠如を露わにしていたものであった。総体的にみても「親米主義」と「反共産主義」イデオロギー体制を成立させた上に、キリスト教主義的な民族主義を乗せようとしたものであった\*72。新政府は、韓国における最初の「宗教の自由」と、「政教分離の原則」を民主主義の原則に従い憲法上に明確に保証したのである。にもかかわらず、実際的な政治、政権の運営は、キリスト教主義によるアメリカ軍政と、李承晩を中心に多くのキリスト教者の活躍によって成立した\*73。「大韓民国」の樹立は、如何にもキリスト教を国教とする国家であるかのような姿を見せていたといっても過言ではなかった。

### 3. キリスト教主義国家への兆しとクリスマス(聖誕節)の誕生

韓国でクリスマスが公休日(国民的休日)になる以前までのことについて、ごく簡単にその歴史を振り返ってみたい。韓国人が初めてクリスマスの行事に参加したのは、1887年に外国の宣教師アンダーウッド牧師の家でクリスマスの日に開かれた聖餐式である。数人の宣教師と7人の韓国人が参加したといわれている\*74。1908年に救世軍が入ってきてからは、慈善事業の一環として、毎年クリスマスの季節になると救世軍の慈善鍋が登場することになり、年末の美しい風景として位置づけられている\*75。

今日の韓国で、キリスト教の最大の行事である「クリスマス」が、なぜ12月25日、「聖誕節」という名になっているのかについて、その経緯や背景を知っている人はほとんどいない。韓国でクリスマスが公休日として制定されたのは1949年6月4日、当時の李承晩大統領が「大統領令」を行使して採択したものである。公報処で発行した1949年6月の『官報』の全文を見ると\*76、官報にはクリスマスを始めその他の公休日に関する項目も明記されている。しかし、当時制定された公休日の中には、クリスマス以外の宗教的な性格を持つ公休日\*77が見当たらない。官報に明記されている官公署の公休日に関する件について、日曜日、国慶日、1

月1日、2日、3日（正月）、4月5日（植木日）、秋夕（お盆）、10月9日（ハングルナル）、12月25日（聖誕節）、その他政府が随時指定する日、となっている\*78。

クリスマスが公休日として制定された当時の朝鮮半島の政治的、経済的な状況といえば、日本の植民地から解放されてはいたが、韓国が完全な独立国家として自立できる要素は何一つ備えていなかった時であった。解放後の韓国人には、アメリカ軍政の政治政策に依存しなければならぬ不安定な政治体制が立ち上がったばかりの時のことであった。さらに、国土は南北に分断され、同族間のあいだには、政治思想の対立関係に置かれ、民族そのものが二分化され、何一つ安定していない状況に置かれていた。にもかかわらず、この非常に不安な政局の最中におかれた国が、ある特定の宗教行事「クリスマス（祭り、記念日）」を公休日として制定したのである。この極めて不安な政治状況の中、クリスマスが韓国で公休日となるのは、非常に不自然なことであるといわざるを得ない。

当時韓国でクリスマスを休日として休み、イエスの誕生の日を祝うほどのキリスト教者がいたわけではない。当時、キリスト教の宗教行事であるクリスマスを行うことが、可能なキリスト教信者の人口に対する比率から詳しく推察してみると、1950年度の南韓の宗教人口から、キリスト教を信じている人々の割合をみると、南韓のプロテスタントの信者は500,198人、カトリックの信者が157,688人で、合計すると657,886人である。それを、1949年度の南だけの韓国人口、20,167,000人を基準にして考えると、キリスト教の信者の比率は、全人口のわずか3.2%にしかならないのである\*79。このように韓国総人口のわずか数パーセントの人々だけが、キリスト教徒であったにも拘らず、「聖誕節（クリスマス）」が公休日となることはやはり不自然であるといえる\*80。このクリスマスの公休日化の裏には、大きな政治的力が何かと作用したとしか考えられないことである。わずか数パーセントの信者をもつ宗教集団であるキリスト教の宗教的な行事が、公休日となる背景には、様々な思惑と政治的力が働いたことを暗黙に現していると見てよいだろう\*81。

この公休日に関する法案の制定に深く関わったと思われる李承晩大統領は、前述したように敬虔なキリスト教信者であり、彼が構成していた内閣閣僚の40%以上がキリスト教信者であった。彼らは、12月25日にイエス・キリストの誕生を祝うパーティを開いていた\*82。そして、毎年12月15日には、「生誕メッセージ」を発表するなどの活動を行っていた。これらの事実を通じて考えてみても、クリスマスの公休日化は、キリスト教の信者の数が多かった内閣と、敬虔なキリスト教の信者であった大統領の力によるものであると筆者は見ている。わずか数パーセントに過ぎなかったキリスト教信者がいる韓国の宗教状況と、当時の社会情勢や経済状況からも、クリスマスが公休日となったのを考えてみると、あまりにも早い時期に成立したといわざるを得ない。むしろ多くのキリスト教国の中では、クリスマスが休日となっている。しかし、クリスマスを休日として成立させるその宗教背景に大きな違いがあると思う。特に、当時の韓国の経済状況を考えてみれば、クリスマスを宗教的、あるいは裕福な西洋社会の人々と同一の何らかの祝い行事を行うことができる人々は少数であったに違い



ない。

そして、1950年6月25日勃発した民族同士の戦争が真っ最中であった1951年11月21日に、大統領の特令でアメリカの軍牧制を真似て、韓国軍にもチャプレン（軍牧）制度が設けられることとなった<sup>\*83</sup>。軍隊でのキリスト教関係の様々な行事の実施を通じて、さらにクリスマスが国家行事であるかのように効果的に演出され、その雰囲気を作り出した。クリスマスは、キリスト教国である西洋諸国の古い慣習として行われる場合と、長いあいだ西洋諸国の植民地支配を受けたことのあるアジア諸国の中で、クリスマスを公休とし、祝う行事を行っている場合だけである。政治政策の一環として行われた宗教政策により、キリスト教に改宗された人々の間にクリスマスが根付くようになった結果として、今でもキリスト教を信奉し、キリスト教の行事を行うために休みとして定着している国がある。それは西洋諸国の植民地下に置かれたアジア諸国の中、キリスト教に改宗させられた国のことである。韓国のようにわずかな信者しかない国が、ある特定の宗教の記念日を公休日として制定している例は存在しないのである。それもまたある特定の政治家と国家権力が結びつき、クリスマスを公休日にしたという国は、他に例のないことであろうと思われる<sup>\*84</sup>。

#### 4. 韓国的キリスト教会の再建

第二次世界大戦が勃発すると共に日本帝国は、多くの宣教師たちを政治的な意図により朝鮮半島から追放し、それによって宣教師たちも撤退していった。それから1945年8月に日本国が連合国に対し無条件降伏宣言したことを受けた宣教師たちがアメリカ軍と共に再び朝鮮半島に入ってくるようになった。最初に来韓したアメリカ宣教師団は、1946年2月の監理教の宣教師たちであった。それから、1948年には南長老教会宣教部から29名の宣教師が、北長老教会からは35名の宣教師が続々と入国してきた。その宣教師たちが行った活動内容は、日本帝国時代に彼らが果たした役割や影響を遥かに超えたものであった。また彼らは、1947年半ばに再入国していた各教派の宣教師たちと連合宣教協議会を開き<sup>\*85</sup>、教会事業に関しては韓国教会の主導権を認めていた<sup>\*86</sup>。

そして、アメリカ軍政の宗教政策は、キリスト教に対する手厚い保護と優遇政策を行っていた。軍政のキリスト教に対する初期の政策方針は、韓国教会を教派主義による無秩序的な教会の拡散と、教会の乱立を調整することに力点を当てていた。しかし、韓国人による教会そのものは、蓄積されている経済力もなく、自立の土台がなかった。従って、韓国キリスト教各教団は、外国宣教部からの財政的な支援に依存するしか方法がなかった。こうした依存体制は、韓国教会における自立や独自性を確立させることよりも、欧米のキリスト教を無批判的に受け入れることになりかねないものであった。韓国プロテスタント教会は、外国宣教部からの莫大な支援にも拘わらず、教派別に分裂を繰り返した結果、様々な群小教会が発生



し、それぞれ独自の教会の設立と布教活動をはじめたのであった。この群小教会の拡散は、今日の韓国プロテスタントの特徴になっている。

教会の分裂は、1945年9月8日韓半島の分断を言い訳に、南韓教会の代表だけで教権を持続的に維持するために基督教南部大会を組織するが、各教派は互いに不法であることを主張し、分派が始まった。各教派の対立的な政治的、社会的理念の葛藤により<sup>\*87</sup>、教会独自の再建を始めるのであった。韓国キリスト教会の分裂の原因の一つは、日本の植民地支配下において、神社参拝に参加した教会をどのように評価し、どう処理するべきかという問題がもち上がってきたことによる。解放後の問題として、自由主義的な神学問題と神学校問題、そして教会の再建をめぐる問題に分けて考えることができる。特に、イエス教長老会の分裂などをはじめ、教会同士の教会再建に関する見解の違いが大きな問題であった<sup>\*88</sup>。これらの問題の背後には、日本帝国時代に神社参拝を拒否し閉鎖されていた神学校の再建と、新たな神学校設立の問題、宣教師との共同経営とするか独立するべきかなどの問題が複雑に絡みあっていた<sup>\*89</sup>。

各教派の独立と分裂を見ると、聖潔教会は1945年11月9日に、長老教会は1945年11月10日に、監理教会は1946年1月14日に、救世軍は1946年11月に、浸礼教会は1947年9月に、安息教は1947年に、それぞれ分裂したまま独自の教会を再設立するのであった<sup>\*90</sup>。1937年に、実質的に廃止されていたYMCA、YWCAも、1948年度末に、全国各地で新たに創設されることを通じて独自に再建運動を行うようになった<sup>\*91</sup>。分裂を繰り返していた各教会は、再建のために名称を改称したり、教役者を養成する神学校設立を<sup>\*92</sup> 急ぐようになった<sup>\*93</sup>。

韓国教会の分裂や外国宣教団の宣教事業が安定する間もなく、韓半島で民族同士の朝鮮戦争が勃発した。戦争中の外国宣教部による主な活動は、救護事業に力を入れることであった。戦争が起こった1950年の1年間、アメリカの各種様々な宗教団体や民間救護団体から受けた救護全品の総額は、280万ドルであった。それらの救護物資は主に、アメリカカトリック福祉協議会（NCWC）の戦争救護委員会（CRS）のものであり、その総金額が、200万ドル以上であった。そして、1953年6月までの、韓国戦争期間中にNCWCが送った医薬品、衣類の量を金で換算すると1,130万ドルに達していた。1946年から休戦直後の1954年1月まで、NCWCが送った救護品救護金の総額は2,500万ドルであり、この莫大な金額は韓国教会を通じて援助されることになった<sup>\*94</sup>。この金額が示すように、アメリカの全面的な支援と援助を受けている教会には、新たに入信する人々の数が増え続ける要因の一つになっていた。

それは解放直後から、または朝鮮戦争の間に教会が配っていた救護物質を求めると入信し、信者になった人の数も少なくないはずである。1953年7月休戦が成立し、外国宣教部の活動も、教会再建の方向と教育、医療のための特殊事業に力を注ぎ始めた。アメリカの長老教宣教会からの支援は、1953年から2年間で35万ドルであり、1955年度には、100万ドルに上ったといわれている。また、監理教宣教会では、1953年に教会再建の資金として150万ドルを受けており、聖潔教宣教会は、1953年1月に教会再建費として30万ドルの支援を受けていた<sup>\*95</sup>。長老教宣教会では、教育、医療のための特殊事業に、数百万ドルを支援していた。

アメリカを中心とする世界各国の教会が、韓国キリスト教会を再建するための基盤調整とバックアップをしたのであった。休戦以後の韓国教会の年平均信者増加率は、16.5%に至る高い数値を見せている\*6。朝鮮戦争が勃発してから1955年までの5年の間に、新たに設立された教会の数は、2,050箇所を上っていた。長老教派の教会が約1,200箇所、監理教が約500箇所、聖潔会が約250箇所、その他の教会教派が約100箇所に増えていたのである。このように再建され続けられている中で、1954年に国内の長老教会では、宣教70周年記念事業として全国500の無教会の町や村に教会を設立する運動を展開し、監理教でも100教会設立運動を実施した\*9。

このように韓国のキリスト教は、解放後のアメリカ軍政とキリスト教派の政治的、経済的に力強い支援を受けたから成長することになった。当然ながら、このキリスト教の再建の背後には、「親米主義」と「反共産主義」などの偏った政治路線があったといえる。そして、これらの力と影響によって、韓国的民族主義が成立したと思われる。

(注)

- \*1 『朝鮮半島近現代史年表・主要文書』原書房 1996 p.74
- \*2 アメリカ大統領のルーズベルト、イギリスのチャーチル、中国の蔣介石が会談を行い1943年11月26日に、「カイロ宣言」を発表した。その内容は、韓国の独立を即時独立ではなく、適切な時期まで独立を留保するというものであった。【김혜진 『청년을 위한 한국 현대사』 소나무 1994 p.28
- \*3 윤대원 『일하는 사람을 위한 한국 현대사』 고름출판 1995 p.27
- \*4 梁禮承 『韓国文化史』教文社 1993 p.422
- \*5 金雲泰 『美軍政의 韓国統治』博英社 1992 p.77
- \*6 金一勉 『韓国の運命の原点』三一書房 1982 pp.36-40参照
- \*7 1945年12月27日に、米英ソ三国がモスクワで、韓国の独立国としての再建と民主的諸原則などをまとめ、米軍とソ連軍の合同委員会を設立することを協定として結んだ。【神谷不二編『朝鮮問題戦後資料』第1巻 日本国際問題研究所 1976 p.250】
- \*8 李東炫 「美軍政時代와 单独政府樹立 (1945-1948)」『韓国現代史의 再照明』大旺社 1993 p.55
- \*9 C.L.호크 『한국분단보고서』(하) 도서출판 풀빛 1992 p.273
- \*10 한국현대사연구회편 이완범 「미군정과 민족주의, 1945-1948」『한국현대사와 민족주의』 집문당 1996 pp.90-95参照
- \*11 허재일, 정차근 『해방전후사의 바른 이해』 평민사 1991 p.157
- \*12 C.L.호크 『한국분단보고서』(상) 도서출판 풀빛 1992 p.109
- \*13 金雲泰 1992 p.75
- \*14 鄭俊坤 「解放後の韓国の政治・社会機構の再編成」『明治大学大学院紀要』第28集、明治大学大学院 1991 pp.111-115参照
- \*15 1945年10月1日に、15円であった円対ドルの公定交換率は、ドル交換率の引き上げによって、1953年12月には、1万8千円の巨額に達した。韓国の貨幣価値は1,200分の1に下落した。【李贊義 「解放10年の朝鮮經濟の現状」『新朝鮮』 8、1955 p.57】
- \*16 이동원 조성남 『미군정기의 사회 이동 배경, 특성, 그리고 그 영향』 이화여자대학교출판부 1997

p.29

\*17 김영근 「미군정기의 공업 기반과 생산실태」 『역사와현실』 제22호、역사비평사 1996 p.51

\*18 한국역사연구회 현대사연구반 「해방직후의 변혁운동과 미군정」 『한국현대사』 1 도서출판 풀빛 1996 p.74

\*19 역사문제연구소 해방3년사 연구모임 『해방3년사 연구입문』 도서출판 가치 1989 p.134

\*20 金東雲、金鐘範 『해방전후의 조선진상』 돌베개 1984 pp.77-84

\*21 鄭俊坤 「アメリカ占領政策とその反応」 『明治大学大学院紀要』 第27集、明治大学大学院 1990 p.217

\*22 진덕규 「미군정 초기 미국의 대한 점령정책」 『해방 40년의 재인식』 I、돌베개 1985 p.130

\*23 米軍政行政顧問たち

	日本帝国時職業	教育程度	宗 教	政 党
金 性洙	普成専門学校校長	早稲田卒業		韓民党
全 用淳	牧師	大卒	キリスト教	韓民党
金 東元	牧師	大卒	キリスト教	韓民党
李 容島	セブランス医大教授	アメリカ留学	キリスト教	韓民党
呉 泳秀	銀行家			
宋 鎮禹	東亜日報社長	早稲田大学		韓民党
金 用茂	弁護士	大卒		韓民党
姜 炳順	弁護士			
尹 基益	牧師	大卒	キリスト教	
呂 運享	独立運動家	中国留学	キリスト教	建国準備
曹 晩植	独立運動家	明治大学卒業	キリスト教	朝民党

(陳徳圭「美軍政의 政治的 認識」 『解放前後史의 認識』 한길사 1979 p.89参照)

\*24 朝鮮教育委員會の構成員

	担当教育	教育程度	宗 教	職 歴	所属政党
金性達	初等教育	漢城師範學校卒(韓国)		校長	
玄相允	中等教育	早稲田史学科(日本)	基督教	校長	韓民党
俞億兼	専門教育	東京帝国大法学部卒(日本)	基督教	校長	韓民党
白樂濬	教育全般	パーク、エール大学史学(米国)	基督教	教師	韓民党
金活蘭	女子教育	ボストン、コロンビア大(米国)	基督教	校長	
金性洙	高等教育	早稲田政経学部卒(日本)		校長	韓民党
崔奎東	一般教育	広信商業学校(韓国)		校長	
尹日善	医学教育	京都帝大医学部卒(日本)	基督教	教授	
趙伯頭	農業教育	九州帝大農学部卒(日本)		教授	
鄭寅普	学会代表	漢学(韓国)		教授	

秋葉継雄「解放後韓国教育の再建に尽くした人々—教育諮問委員会の人脈は」 『韓』 Vol.3, No.4 韓国研究院 1974 pp.91-101 の内容を表にしたものである。

\*25 김석준 『미군정 시대의 국가와 행정』 이화여자대학교출판부 1996 p.431

\*26 朝鮮教育審議會は、1946年3月7日まで3ヶ月しか存続しなかった米軍政の助言機関であった。この委員会は、各教育分野を10個の分科委で構成し、韓国教育界と知性界を代表する教育エリートを集めていた。【東亜日報社編『現代史研를 어떻게 볼 것인가』(II)東亜日報社 1990 pp.82-83、秋葉継雄「解放後韓国教育の再建に尽くした人々—教育諮問委員会の人脈は」 『韓』 Vol.3, No.4 韓国研究院 1974 pp.101-102参照】

\*27 韓国民主党(韓民党)は、1945年8月18日に発足した高麗民主党と、8月28日に発足した朝鮮民族党、9月7日に発足した国民大会準備会、同じ日に発足した連合軍歡迎準備委員会などの右翼陣営が結合して

発足した政治団体である。韓民党創党大会は9月16日天道教記念館で、1,600余名が参加した中で行われた。韓民党は代表的な右翼勢力を中心とした政治勢力であり、地主及び資本家階層、米国と日本などに留学した知識人階層、過去日本帝国に協力したと注目されていた人々、そして東亜日報などの言論界出身の人士たちであった。

\*28 金雲泰 1992 p.95

\*29 이광호 「미군정의 교육정책」 『解放前後史의 認識』 2、한길사 1996 p.516

\*30 문규현 『民族과 함께 쓴 韓国天主教会史』 II、pp.70-96

\*31 역사문제연구소 해방3년사 연구모임 『해방3년사 연구입문』 도서출판 가치 1989 p.95

\*32 鄭俊坤 「アメリカ占領政策とその反応」 『明治大学大学院紀要』 第27集、明治大学大学院 1990 p.219

\*33 浜口裕子 『日本統治と東アジア社会』 勁草書房 1996 p.47

\*34 강인철 『韓国基督教와 国家、市民社会』 韓國基督教歴史研究所 1996 p.176

\*35 1948年の軍政庁の記録によると、軍政庁で勤務していた通訳官の数を400名と推定している。この400名という数は、1910年から40年までの間アメリカ留学を経験した人の数と一致している。

【金雲泰 1992 pp.292-296参照、이원설 「미군정의 실시」 『한국현대사의 전개』 探求堂 1988 p.207】

\*36 윤대원 『일하는 사람을 위한 韓国現代史』 고름출판 1995 p.36

\*37 강인철 1996 pp.199

\*38 崔相龍 「美軍政期の歴史的 位置」 『解放前後史의 争点과 평가』 1、螢雪出版社 1990 p.420

\*39 金雲泰 1992 p.4

\*40 李承晩の略歴について、

大韓民国初代大統領である李承晩は1875年、黄海道平山に生まれた両班家門出身で学者出身の独立運動家である。彼は、1894年培材学堂に入学し、翌95年にはその語学力を評価されて同校の英語教師になった。1904年アメリカに逗留、留学。ジョージ=ワシントン大学（1907年）で学士、後にハーバード大学（1908）で修士を修了し、プリンストン大学で哲学博士の学位を得た。1919年、3・1運動を契機に上海で大韓民国臨時政府が樹立されると、その初代大統領となった。

解放後1945年10月、アメリカ占領下の韓国に帰国した。1948年5月の単独選挙で圧勝し、8月15日に樹立した大韓民国の初代大統領となった。12年間続いた李承晩の独裁政権も国民の抵抗運動が高まり、1960年4月にハワイへ亡命し、1965年7月19日、ホノルルで死亡した。

\*41 佐々木春隆 「李承晩の思想と闘争（5）」 『防衛大学校紀要』 防衛大学校1985 p.245

\*42 『朝鮮人物事典』 大和書房 1995

\*43 讓寧大君の庶子であった李訥の15代後孫である。

\*44 주진오 「청년기 이승만의 언론, 정치활동 해외활동」 『역사비평』 계간33호、역사비평사 1996 p.159

\*45 한국현대사연구회편 신복룡 「해방정국에 있어서의 우파민족주의」 『한국현대사와 민족주의』 집문당1996 p.30

\*46 李承晩は、度々“王孫”、“私の百姓”、“寡人”などの用語を使い、大統領でありながら儒教的権威に包まれていた。また、当時の国民たちの意識構造には、国の最高指導者を王として見なす尊王思想が払拭されてはいなかったといえる。

\*47 ロバート・T. オリバ著、抽久保虎一訳 『米大学教授がみた人間李承晩』 春陽堂書店1958 p.24

\*48 주진오 1996 p.186

\*49 『朝鮮人物事典』 大和書房 1995、『ブリタニカ国際大百科事典』 1988、『世界大百科事典』 平凡社 1981、1988参照

- \*50 고정휴 「독립운동기 이승만의 외교노선과 제국주의」 『역사비평』 제간31호, 역사비평사 1995 p.132
- \*51 佐々木春隆 「李承晩の思想と闘争 (6)」 『防衛大学校紀要』 防衛大学校1985 p.335
- \*52 정해구 「분단과 이승만 : 1945-1948」 『역사비평』 제간32호, 역사비평사 1996 p.259
- \*53 고정휴 「독립운동기 이승만의 외교노선과 제국주의」 『역사비평』 제간31호, 역사비평사 1995 p.180
- \*54 柳浩烈 「政治家 李承晩에 대한 객관적 分析」 『解放前後史의 争点과 평가』 2, 螢雪出版社 1990 p.176
- \*55 李炫熙 『韓国近・現代史의 争点』 도서출판 삼영 1993 p.433
- \*56 宋建鎬 『分断과 民族』 知識産業社 1986 p.197
- \*57 坪江汕二編 「李承晩独裁政權の実態」 『南鮮の解放十年』 日刊労働通信社1956 pp.115-117
- \*58 佐々木春隆 「李承晩の思想と闘争 (5)」 『防衛大学校紀要』 防衛大学校1985 p.281
- \*59 李達淳 「第1共和国과 韓国戦争 (1948-1960)」 『韓国現代史의 再照明』 大旺社 1993 p.91
- \*60 1919年の3・1独立運動以後、朝鮮人独立運動家たちが上海で組織した亡命政府として、李承晩が首班とする「大韓民国臨時政府(臨政)」の名称に由来している。
- \*61 坪江汕二編 1956 p.117
- \*62 1948年7月20日の大統領選挙の結果は、李承晩(大韓独立促成国民会) 180票、金九(韓国独立党) 13票、安在鴻(国民党) 2票、徐載弼1票(無効)で、李承晩の圧倒的な勝利であった。
- \*63 이형희 『韓国近・現代史의 争点』 삼영출판 1993 pp.433,435, 박헌제 『青年을 위한 韓国現代史』 소나무 1994 p.48, 宋建鎬 『韓国現代史』 두레출판 1986 pp.60,61参照
- \*64 강인철 1996 p.186
- \*65 徐仲錫 『한국현대민족운동연구』 2, 역사비평사 1996 p.97
- \*66 李承晩政權第1次閣僚及びその他の名簿

地位	担当教育	学歴	略歴	宗教	所属政党
大統領	李承晩	ワシントン・ハーバード	独立運動家基督教		
副大統領	李始榮	旧韓国高官	独立運動家	大教	韓民党
國務総理	李範奭	雲南陸軍講武学校卒	韓国光復軍		民族青年団
内務部	尹致暎	早稲田大、コロンビア大	臨政欧米議員		
外務部	張澤相	英国エジンバラ大中退	首都警察庁長		
財務部	金度演	慶応大、コロンビア大	教師		韓民党
通信部	尹錫龜				
交通部	許政	普専卒	三一新報社長		韓民党
社会部	錢鎮漢	早稲田大卒	社会運動家		民主党
法務部	李仁	明治大法科卒	弁護士		韓民党
文教部	安浩相	独・イエナ大卒	ソウル大教授		
商工部	任永信	広島基督教校、米大卒	中央大学長	基督教	女子国民党
農務部	曹奉岩	中央大中退(日本)	独立運動家	基督教	建国準備
無任所	李青天	東京陸軍士卒	独立運動家		
無任所	咸台永	平壤神学校卒	牧師	基督教	
監察	鄭寅普	漢学	教育者		
考試	裴恩希	平壤長老会神学校卒	牧師	基督教	
審計	明濟世	ロシア留学	独立運動家		建国準備
大法院	金炳魯	日大法科卒	弁護士	基督教	韓民党
国会議長	申翼熙	早稲田大卒	独立運動家		韓民党

【服部民夫、鐸木昌之編「韓国政治エリート研究資料—職位と略歴—」 『東洋学文献センター叢刊』 第52輯、東京大学東洋文化研究所 附属東洋学文献センター 1987 参照】

\*67 강인철 1996 pp.162-176

\*68 고정휴 「독립운동기 이승만의 외교노선과 제국주의」 『역사비평』 제31호, 역사비평사 1995 p.182  
\*69 李承晩の「一民主義」とは、一人の民を国民として形成し、単一民族としての特性に合う理念として民族の統合を主張した上に、民主主義を土台に共産主義と対抗するという名分を提示した理念である。旧韓末、日本帝国の植民地支配、解放後の派閥による弊害を払拭し、一致団結して共産主義に対抗しようという主張が盛り込まれていた。「一民主義」は「貴賤階級」、「地域的観念」、「男女差別」、「貧富格差」の四つを打破する綱領を置いていた。これは民衆の世論を一つにまとめるために行った政治指導理念である。当時、最も流行っていたスローガンは、“散らばると死ぬ、一つに団結すると生きられる”この標語は一民主義を象徴するものであった。

\*70 森山茂徳 『韓国現代政治』 東京大学出版会 1998 p.60

\*71 徐仲錫 『한국현대민족운동연구사』 역사비평사 1997 p.605

\*72 姜在彦 『朝鮮の攘夷と開化』 平凡社 1977 p.77

\*73 강인철 1996 pp.10,188

\*74 閔庚培 1974 p.92

\*75 金成俊 1993 p.139

\*76 國務會議の決議を通して制定した官公署の公休日に関する件についてここに公布する。

大統領令第二百二十四号

官公署の公休日に関する件

官公署の公休日は下記である。

日曜日、國慶日、一月一日、二日、三日（新年）、四月五日（植木日）、秋夕

十月九日（ハングルナル）、十二月二十五日（基督誕生日）

其他政府から隨時指定する日

附則

本令は公布した日から施行する

壇記 四千二百八十二年六月四日（西曆 1949年6月4日）

大統領 李 承晩

【1949年6月『官報』公報處】

\*77 現在はクリスマス以外にも、釈迦誕生日である4月8日が休日として制定されている。

\*78 現在の公休日は、

日曜日、1月1日、2日（正月、新正）、3月1日（3・1節）、4月5日（植木日）、4月8日（釈迦誕生日）、5月5日（子供の日）、7月17日（制憲節）、8月15日（光復節）、9月（秋夕＝お盆）、10月3日（開天節）、12月25日（聖誕節）、その他政府が隨時に指定した日などである。

\*79 申昌浩 「日韓兩國におけるキリスト教受容の比較」 『京都精華大学大学院人文科学研究科修士論文集』 1996 p.20

\*80 宗教人口の参考文献は、「韓国の教会組織」pp.142、人口の統計は、「マクラン世界歴史統計」p.44

\*81 申昌浩 1996 p.20

\*82 柳東植 1987 p.142

\*83 金成俊 『韓国基督教史』 기독교문화사 1993 p.202

\*84 申昌浩 1996 p.21

\*85 강인철 1996 p.116

\*86 강인철 1996 p.116

\*87 김혁석 「해방 후 한국교회의 성장과 해외선교에 대한 논란」 『한국기독교와 역사』 제4호, 한국기독교역사연구소 1995 p.52

- \*88 蔵田雅彦「日韓キリスト教比較研究」『国際学術セミナー』桃山学院大学総合研究所 1993 p.313
- \*89 金英才『韓国教会史』개혁주의신행협회1996 p.124
- \*90 金成俊『韓国基督教史』기독교문화사 1993 pp.246-260参照
- \*91 韓国YMCA連盟編『韓国YMCA運動史 1895-1985』路出版 pp.162-166
- \*92 1945年11月に聖潔教会はソウル神学校、1946年2月に監理教会は監理教神学校、1946年5月に長老教会は高麗神学校、1947年に求世軍は士官学校（神学校）などを設立運営することで韓国教会の再建を目論んだ。
- \*93 김인수『韓国基督教會史』 한국장로교출판사 1994 pp.315-130
- \*94 池明観『韓国現代史と教会史』新教出版社 1975 p.156
- \*95 土井昭夫著、김수진訳『일본 기독교사』기독교문사 1991 p.403
- \*96 문규현『民族과 함께한 韓国天主教会史』Ⅱ、빛두레 1994 p.235
- \*97 전택국『韓国教会發展史』大韓基督教出版社 1987 p.314





## 結論 韓国的民族主義の成立と三つの宗教

朝鮮半島の歴史において宗教が政治問題としてはじめて登場したのは、朝鮮の建国に際してのことである。中央集権的な政治体制を構築するにあたり、両班政権による儒学システムを形成し、その政治思想の根源としたことによるものである。仏教国であった高麗が、1392年に太祖李成桂によって倒され、仏教は朝鮮王朝の政治的な抑圧の対象になった。朝鮮を誕生させた新進士大夫は、新たな政治体制を定着させるために、儒学（朱子学＝儒教）を奨励し、新王朝の政治的、経済的安定を求め、排仏政策を行った。次が18世紀後半、中国から伝来してきた天主教の教理と、朝鮮時代の精神文化を支えていた儒学の倫理道徳観念との衝突<sup>\*1</sup>であった。そして、19世紀に入り、近代化に遅れをとっていた封建的な朝鮮社会の政治的秩序と、儒学思想体系による体制に批判を唱えながら成立した東学と農民民衆たちを抑えるための政治的な力と武力が行使されたのであった。

まず、この東学が誕生した19世紀中頃といえ、東アジアは西洋からの経済的な圧力を受け、門戸を開放していた時期であった。朝鮮半島周辺の国際情勢のなかで、閉鎖的な儒教道徳観念に包まれていた朝鮮の政治の腐敗が、様々な形で表出し始めた時期でもあった。こういった時期に三つの宗教が形成されることになった。民族自生宗教である東学、西洋からの近代的文物とともに伝来してきたキリスト教、さらに日本帝国の影響下に再構築されることになった仏教である。従来の政治思想である儒教に押さえつけられていた民の心は、西洋からの宗教と民族独自の宗教によって開眼されるようになった。自らの力で政治的、思想的変革を試み、克服しようとする動きは、朝鮮社会全般に大きな変動をもたらすことになった。そして、これまで儒教的政治体制に排斥されてきた伝統宗教仏教も再び、宗教として復活するようになった。

また、長い間従属的な外交関係を結んできた清国と、明治維新以後、西洋化、近代化に成功した日本帝国勢力の大陸進出が、朝鮮半島を戦火の渦に巻き込むのであった。これまでの韓国では、国家継承意識と正統論を儒教的思想体系の中に求め、名分論による世界観の形成や対外関係を形成してきた。これは結果論的ではあるが、中国との関係に依存し過ぎており、その姿からは自主的な側面を見ることは少なかった。朝鮮王朝や特権身分階級である両班たちには、外勢に対抗できる力はすでになかったのである。民衆からは、旧体制に対する近代化と改革の要求があったが、当時の特権階級であった両班たちは民衆を抑えようとし、儒教体制の腐敗やその政治的限界を表出させた。朝鮮王朝の政治的、社会状況に耐え切れなかった民衆側は、民乱を通して自己主張をするようになった。儒教の正統主義を基礎として正当化された身分制度と位階的な規範は、生産を担当していた農民及び賤民などの人権を無視した、男性中心の家父長制を重視していた。朝鮮王朝に対する社会変革への渴望は、当時いか

に民衆が抑圧されていたのかを物語っている。

東学が誕生する以前にすでに全国各地で民乱が発生しており、それは農村経済の破綻による蜂起であるが、特権身分階級に対する怒りでもあった。こういった儒教に対抗する形で東学は登場していた。引き続いて起こる民乱を背景に1860年に誕生した東学が、民衆を一つに結集させ、民衆運動の基盤を作り上げるようになった。民衆の力は、1894年の東学農民戦争で、朝鮮王朝を支えてきた儒教思想による社会体制の限界を決定付けた。東学思想は19世紀後半において、封建体制の対外的危機に対応する、常民、賤民、没落両班の階級的利害、欲望、要求を反映した民衆運動として登場した。東学思想は対外危機に対しては韓国的ナショナリズムの形成の役割をもち、内政的には自由民権の宗教的哲学根拠を提供していたのである。東学は、特権身分階級である両班および儒教に対する挑戦であり、封建的な社会に対する挑戦でもあった。したがって、東学の誕生は、19世紀の朝鮮の歴史を書き換えることになったといえるだろう。

民衆運動と宗教運動を基盤にして形成された東学であるが、開国以後、日本帝国の経済的な進出に対抗しようとする東学民族主義は、宗教問題というよりも政治問題であるといえる。朝鮮末期の政治問題や経済問題に民衆を結集させ、近代的な改革をもたらそうとする東学が唱えていた思想は、宗教的な内容よりも社会変革を求める政治的な内容がより強く表出していた。しかし、形成され始めた民族主義は、国家ナショナリズムというよりも、民族の危機意識の開化の始まりに過ぎなかった。一般民衆に拡散した危機意識のなかから、人々に民族意識を鼓吹したのが、民族宗教としての東学である。東学と農民の政治への参与から派生した甲午農民東学戦争の問題は、国内の問題に留まったのではなく、周辺諸国を巻き込んだ国際的な紛争である日清戦争へと発展していった。民族宗教東学による甲午農民戦争は、対外的には国権回復運動であり、内的には儒教社会に対する改革論を実践したものであった。

民衆の宗教として、民衆の側に立ち、民衆と同じ生活環境から立ち上がった東学が追求した社会改革の精神を要約すると、①自由・平等・平和実現 ②誠敬信の新道徳社会実現 ③守心正気、天人合一の追求 ④同帰一体の新たな経済社会実現 ⑤民族自主の理想的な民主国家建設などであった。この東学の基本方針がいかに政治的なものであったのかは一目瞭然であろう。東学が持つ宗教的限界性を身をもって体験した人々は、政治的な活動に目を向けることになった。その手段として東学は宗教集団としての合法性を勝ち取る道を選び教勢を拡大しようとした。その時、東学は政治集団としての姿を強めた。

20世紀に入り間もなく、国家としてすべての権限を失い、韓国は日本の植民地になる。政治情勢の変動に伴って日本帝国は、様々な宗教政策を通して植民地支配を行った。この日本帝国の宗教分裂政策によって、民族を結集させる力を表出させてきた東学も、政治的に分裂してしまうのであった。しかし、東学によって、韓国的「民族主義」と「民族独立運動」の形成基盤をもつようになった。

伝統宗教である仏教は、これまで幾度も民族的な危機に立ち向かい民衆を支えてきた宗教

であった。しかし、朝鮮王朝の建国によって、仏教は儒教的な政治的社会体制から排除され、山に閉じこもることになった。両班からの蔑視と差別によって、朝鮮仏教は、男子中心の政治的な宗教から女性中心の家内宗教へと、その信仰形態を変化させることになった。この非政治的な宗教であった仏教も、開国と共に進出してきた日本の僧侶によって、復活するようになった。朝鮮仏教が解禁されたのは、日本帝国の経済的な進出が活発な時期であり、朝鮮王朝の儒教思想にも民を統制する力がなく、国運が傾き始めた時期であった。日本の進出によって、解禁された近代韓国仏教は、「親日」仏教の始まりでもある。特に日韓併合後、朝鮮仏教の政治的性格が日本の支配を受けながら、日本帝国の植民地支配政策や宗教政策に大きく反発しなかった宗教であったことが、親日仏教というレッテルを貼られるようになった主な原因である。

日本帝国の植民地下で、近代日本仏教のシステムの導入を試みた朝鮮仏教は、山中仏教の姿から民衆の生活と密着した宗教になろうとした。日本仏教の浸透と定着は、政治的に無視されてきた仏教を再生させたが、その過程において民族的な抵抗意識の少ない非政治的な性格を誘発させた。そして、朝鮮総督府の宗教政策の一つである宗派を統一させ、寺法を改訂し、総督の支配下におく画一化した政策を行うのであった。朝鮮総督府の政策に便乗した韓国僧侶たちは、日本仏教や日本僧侶の真似をし、神社参拝に参加する権僧を輩出させることで、韓国仏教を日本化（倭色化）させ始めたのである。概ね朝鮮僧侶たちは、清浄業・独身・禪を主とする仏教から<sup>\*2</sup>、帯妻・常識本位の仏教にしてしまった。

これまでの韓国仏教史では、日本の植民地下における仏教を「倭色仏教」、または「親日仏教」と記述している。日本の植民地下での仏教界の親日的な活動や歴史からも「親日仏教」という性格づけを、解放後の仏教界は否定をすることができなかった。確かに、朝鮮半島で民族の宗教として、1600年も培われてきた韓国仏教の思想的な内容が、日本化されたわけではない。ただ、近代韓国仏教の政治性に於いて、より日本側に立ったことのある宗教であったことは違いない。

韓国社会における近代仏教の成立過程に対する批判的な見方よりも、むしろ、1930年代以後の戦争に協力したことをより多く取り上げている<sup>\*3</sup> 批判の根拠となる資料も、当時の仏教界の動きを中心に検討することによって決定づけられてきた節がある。植民地下における韓国仏教界は、他の宗教のような積極的な抵抗をすることもなく、弁明することもなく、自然な形で日本帝国の植民地政策に協力した。そういった朝鮮仏教を親日の宗教と批判している。特に、解放直前の太平洋戦争に、韓国の青年たちを参戦させたり、若い僧侶たちを戦場へ送ったり、物質的、精神的な援助をした仏教界の「親日的行為」は、許されないものである。親日僧侶たちは解放後においても重要職務に就いたまま、その強力な実力に抑えられていたので、韓国仏教界は親日派の精算を素早くできなかったからである。

その後、李承晩大統領の仏教浄化政策とキリスト教会からの激しい批判によって、仏教界の親日性はさらに強調されることになった。李承晩政権が取り組んだ仏教浄化政策は、伝統

的な宗教である仏教を政治的理由によって排斥し、政治権力を得ようとする政策を行った。当時、布教の自由を得て最も大きな勢力であった宗教は仏教であったが、その仏教を抑えるために親日宗教であるという名目でその宗教の自由を制限したのである。ここでいう親日性は、日本帝国の敗戦後、最も力を得るようになったキリスト教会の宗教的、政治的政策による性格づけであったというべきである。

最後に、今日韓国人の宗教として根付いているキリスト教と、戦後の大韓民国の政治体制を支えるための韓国的民族主義が、どのように形成されたのかについて整理してみよう。伝統的な宗教であった仏教が、再生される過程で親日性（ある意味で反民族的な精神）が芽生え、他方西洋の宗教であるキリスト教に、韓国的な民族精神を培う民族主義が形成された。朝鮮半島に新しい宗教として伝来してきたキリスト教は、アメリカ系プロテスタントであった。キリスト教は教会を通じて、西洋文物と近代的な教育システムを普及させ、政治的な避難所として民族精神を育成するための場所を提供してくれた。キリスト教は朝鮮末期に開化を望む人々の文明化の道具として、封建的な社会体制に大きな刺激を与えていた。キリスト教は、一時期には政治的な迫害の対象であったにもかかわらず、文明開化と近代的な教育システムを導入させ、民衆啓蒙運動の騎手として、多くの民族指導者たちを養成した。開国以後の韓国キリスト教者の中には、信仰自体や教会存立の意味さえも、開化と自主独立を目的とする民族運動の一方便として考えていた。多くの民族主義者たちが、キリスト教に接近していたのは、外国の宗教であるがために、日本帝国の政治力が及ばない存在であったことに大きなメリットがあった。また、社会的な弱者であった民衆にとっても、キリスト教のもとでは、従来の社会規範に縛られることなく、平等な立場で西洋の文物に接することができた。キリスト教が宣教活動の一貫として行った啓蒙運動を通して、韓国人のなかに民族啓蒙意識が形成された。

日本帝国に対する独立を目的とする抗日意識と、民族の主体性と価値の保全という救国の時運が重なっている時に、キリスト教の民族啓蒙運動が実ることになった。3・1独立万歳運動は民族意識の自覚が進むにつれ、自主独立の意志が益々強く表出した例である。また、民族の苦難を共にすることによって、伝統的な民族精神や文化と融合されるようになった。民族主義の性格を帯びている宗教として、反帝国主義的・反日的な性格を持つようになったキリスト教は、日本帝国の政治的な弾圧の対象として抑圧を受けることになった。その後も様々な独立運動の拠点として、日本帝国に対抗する民族主義を築く大きな役割を果たした。このような観点から韓国のキリスト教を見ると、キリスト教を受け入れる求心的な役割には、自主・独立という民族自決の性質が内在していたのであった。

キリスト教と結びついている民族主義運動は、旧韓末から日本植民地期にかけ、民族的な活力を吹き込む促進剤の機能を果たしていた。キリスト教は国を失った人々に、独立に対する熱望と組織的な体制を与え、近代韓国に初めてというべき民族的アイデンティティーをもたらし、自覚することを可能にした。キリスト教教会は信者を中心に一般民衆が、独立運動

に積極的に参加する基盤を提供していたのである。韓国的民族主義の成立は、旧韓末以来から民族復興運動の伝統と、民族の救いを熱望する愛国的信仰にその根を探ることができる。韓国的キリスト教の成立も、聖書を土台にした信仰の基礎を作り上げることで形成されたものではなく、抗日民族運動に積極的に参加する体制づくりの出発点として考えられている。また、日本植民地からの解放後、様々な民族的な苦難を乗り越える信仰的伝統を樹立させたといえるであろう\*4。

韓国特有の民族イデオロギーを形成し成長したキリスト教は、韓国社会に苦難の歴史と共に深く根を下ろした。特に、第二次世界大戦後の韓国キリスト教者たちは、朝鮮のキリスト教の歴史性と、苦難を乗り越えていたイスラエルの歴史性を同一視化する。教会を中心に活発な活動を行った民族主義者は、韓国的民族主義を形成させた先覚者であると自負している。彼等はキリスト教を通して、新しい時代において民族の運命を開拓し、古いイデオロギーと指導勢力に代わりうる力として成長していた。しかし、クリスマスのような西洋の宗教的風習の代表的なものが、特権意識を持っている権威主義者の力によって、法的な公休日として成立したことは、信教の自由とはかけ離れているものである。

近代期に形成されたこの三つの宗教の成立は、儒学システムによる既存の政治体制と、特権身分階級である両班に対する挑戦であった。まず、「東学の民族主義」は、封建的な儒教体制に挑戦するために民衆の力を結集させたのである。「自主・独立の民族主義」は、日本帝国に立ち向かう反日・独立運動によって形成された。そして、最後に解放後分断された国土と政治状況のもとで定着した韓国的キリスト教による、韓国特有の「民族主義」が成立したのである。

(注)

\*1 池明観『韓国文化史』高麗書林 1979 p.256

\*2 睦楨培「韓国仏教思想의 近代的変容」『韓国思想의 深層』宇石出版 1986 p.140

\*3 김삼웅 1993 p.81

\*4 蔵田雅彦 1991 p.54



## 謝辞としてのあとがき

1995年の冬、私は修士論文の第1ページの第1行に、以下のような文を書き、研究者としての道を歩むことになったのかも知れない。

“韓国の夜空を見上げると、星の数ほどの十字架が様々な色を発しながら夜空を彩っている。しかし、日本の夜空には十字架が見えない。”

韓国ではどの街角に立っていても、一度夜空を見上げると、華やかなイルミネーションで飾られた教会の十字架がみえるのです。特に、12月のクリスマスの季節になると、十字架の色は一層華やかなものになっていくのです。私は如何に日本よりも韓国に教会が多いかを示すために用いた表現でした。この表現は、ちょっと詩的だと自分でも思いました。日本語でものを書いて初めて誉められた、たった一行の文章でした。これを真に受けた私は、無謀だと思われた総研大（日文研）への受験に挑戦し、何故か合格し、博士論文まで書いてしまったのです。

昔の私を知る人は誰も私が研究者への道に進むとは思わなかったと思います。むしろ、私自身も研究者になろうと考えたことも、思ったこともなかったからです。これは、韓国にいる両親が、1988年の夏、出来の悪い息子を日本に行かせ、日本語でも学んで帰ってくれば、食には困らないだろう、そう思い日本に行かせてくれたお陰であります。しかし、すっかり父と母の期待を裏切り、もう14年ものあいだ日本に滞在し、いつ帰るかも分かりません。私みたいなものを親不孝者というのかも知れません。ただ、親不孝者として、韓国にいる両親に、この感謝の気持ちを何とか伝えなければなりません。また、14年にも及ぶ日本の生活を通じて、誰よりも多くの宝物を手にすることができたことに先ず感謝しなければなりません。

日本語学校から始め、学部、修士課程、博士課程を終えるまでの12年間の留学生活を楽しく、有意義にしてくれた人々に感謝します。学部時代に、本を読む研究室を与えてくれた中尾ハジメ先生と梶川よしこ先生、修士の時代に、学問の入り口を教えてくれた小川了先生に感謝します。日文研では、いつも背中を叩きながら、“オーイ、元気か”と声をかけてくださった山折哲雄先生を始め、芳賀徹先生、鈴木貞美先生、井上章一先生、小松和彦先生、主任指導教官として博士論文を書かせてくださった園田英弘先生などの10名の指導教官に感謝します。6年間、日文研で研究生生活をするあいだ、何かとご迷惑をかけていた光田和伸先生を始め、栗山茂久先生、稲賀繁美先生、白幡洋三郎先生、それから客員研究員として日文研に滞在するあいだ、様々な話を聞かせてくださったいろんな国の先生たちにも感謝します。そして、何かと面倒を見てくださった先輩の方々と、迷惑をかけた後輩たちにも感謝します。

いつも陰で大きな愛を持って私を支えてくれた人にも感謝します。

1998年から1999年までの、2年ものあいだ、研究助成金をくださった小林節太郎記念基金の皆さんにも感謝します。研究者の卵でしかない私が書いた中途半端な博士論文であるにもかかわらず、このように出版の機会を与えてくれた日文研に感謝の意を表したい。

最後に、本書は、このように大勢の人々の応援と指導によって、2000年度総合研究大学院大学文化科学研究科国際日本研究専攻に提出した博士請求論文を少々改めたものです。『韓国的ナショナリズムの形成における宗教と政治』という博士論文の題目を、本書では、『韓国的民族主義の成立と宗教』に改め、内容も一部書き直しました。熱心に指導してくださった先生たちのご厚意に十分応える内容になっているかどうかおぼつかないが、これからの勉強の課題をこのようにまとめましたことをご報告します。

2002年 暖かい木漏れ日が注ぐ  
春の吉日 日文研図書室で



## 参考文献

### 《朝鮮総督府関連資料》

- 日本国外務省編纂『日本外交文書』外務省 1963
- 朝鮮総督府編『官報』復刻版 서울、亜細亜文化社 1973
- 『最近朝鮮事情要覧』朝鮮総督府 1913
- 『朝鮮統治三年間成績』朝鮮総督府 1914
- 『朝鮮の保護及び併合』朝鮮総督府 1921
- 『昭和五年 朝鮮国勢調査報告』朝鮮総督府 1932-35
- 『最近の朝鮮』朝鮮総督府1933
- 『朝鮮最近の面影』朝鮮総督府 1933
- 『朝鮮史』朝鮮総督府 1933
- 『最近に於ける外国新聞雑誌に現れたたる対日論調』朝鮮総督府 1941
- 『近代朝鮮史研究』朝鮮総督府 1944
- 『朝鮮』復刻版 皓星社 1998
- 『朝鮮及満州』復刻版 皓星社 1998
- 『朝鮮彙報』復刻版 서울、高麗書林 1985
- 『文教の朝鮮』復刻版 エムティ出版 1997
- 『朝鮮時論』復刻版 緑蔭書房 1997
- 『最近朝鮮事情要覧』朝鮮総督府 1912
- 『施政三十年史』1940復刻版 名著出版 1972
- 『近代日鮮関係の研究』（上）（下）昭和15年復刻版 原書房 1973
- 『朝鮮寺刹史料』復刻版 国書刊行会 1971
- 『韓国学生抗日闘争史』復刻版 朝鮮総督府警務局 成進文化社 1971
- 『諺文新聞差押記事輯録』復刻版 全三巻、朝鮮総督府警務局 1972
- 『朝鮮の類似宗教』復刻版 国書刊行会 1972
- 『朝鮮における日本人の活動に関する調査』復刻版 湖北社 1977
- 『最近に於ける朝鮮治安状況』昭和13年版復刻 巖南堂書店 1978
- 『新しき朝鮮』復刻版 湖北社 1982
- 『朝鮮の治安状況』復刻版 青丘文庫 1984
- 『最近に於ける朝鮮治安状況』昭和11年版復刻 不二出版 1986
- 『朝鮮治安状況』復刻版 高麗書林 1989
- 高橋 亨『朝鮮人』朝鮮総督府学務局 1921

## 〈日本語文献〉

- 愛宕顕昌『韓国仏教史』山喜房佛書林 1982
- 青柳綱太郎『総督政治史論』京城新聞社 1928
- 青柳綱太郎「韓国植民地策朝鮮の統治と基督教」『韓国併合史研究資料⑦』復刻版 龍溪書舎 1995
- 秋葉継雄「解放後韓国教育の再建に尽くした人々 - 教育諮問委員会の人脈 - 」『韓』Vol.3, No.4 韓国研究院 1974
- 飯坂良明『キリスト者の政治的責任』新教出版社 1970
- イザベラ・バード著、朴尚得訳『朝鮮奥地紀行』全2巻、平凡社 1994
- 伊藤之雄「日清戦前の中国・朝鮮認識の形成と外交論」『近代日本のアジア認識』京都大学人文科学研究所 1994
- 井上秀雄編『セミナー日本と朝鮮の歴史』東出版 1972
- 井門富二夫『占領と日本宗教』未来社 1993
- 歴史学研究会編「日本帝国主義の形成」『近代日本の形成』岩波書店 1953
- 石井孝『明治初期の日本と東アジア』有隣堂 1982
- 岩波講座「東アジア・東南アジア伝統社会の形成」『世界歴史』13、岩波書店 1998
- 岩波書店『シリーズ世界史への問い』全10巻、岩波書店 1991
- William P. Woodard著、阿部美哉訳『天皇と神道』サイマル出版会 1972
- 上田努『朝鮮統治論』1920復刻版 1984
- 江田俊雄『朝鮮仏教史の研究』国書刊行会 1977
- 海老沢有道『日本キリスト教史』日本基督教団出版局 1971
- 大塚史学会編『東アジア近代史の研究』御茶の水書房 1967
- 陸奥宗光『蹇蹇録』岩波書店 1928
- 奥平武彦『朝鮮開国交渉始末』刀江書院 1969
- 小田垣雅也『キリスト教の歴史』講談社 1995
- 鎌田茂雄『朝鮮仏教史』東京大学出版会 1993
- 柏原祐泉『日本仏教史 近代』吉川弘文館 1998
- 梶村昇『アジアの宗教』南窓社 1972
- 梶村秀樹『朝鮮史の枠組と思想』研文出版 1982
- 『仏教文化事典』佼成出版社 1989
- 金一勉『韓国の運命と原点』三一書房 1982
- 上垣外憲一『日本留学と革命運動』東京大学出版会 1982
- 康成銀「20世紀初頭における天道教上層部の活動とその性格」『朝鮮史研究会論文集』24、

- 緑蔭書房 1987
- 姜昌一「東学農民軍の日清戦争への反応」『日清戦争と東アジア世界の変容』ゆまに書房 1997
- 姜渭祚著、澤正彦、轟勇一訳『日本統治下朝鮮の宗教と政治』聖文社 1976
- 姜在彦『西洋と朝鮮』文芸春秋 1994
- 姜在彦『近代朝鮮の思想』未来社 1984
- 姜在彦『朝鮮近代史研究』日本評論社 1970
- 姜在彦『日本による朝鮮支配の40年』大阪書籍 1983
- 姜在彦『朝鮮の攘夷と開化』平凡社 1977
- 姜在彦「朝鮮の儒教と近代」『姜在彦著作集』第1巻、明石書店 1996
- 姜在彦「朝鮮の開化思想」『姜在彦著作集』第3巻、明石書店 1996
- 姜在彦「近代朝鮮の思想」『姜在彦著作集』第5巻、明石書店 1996
- 姜徳相『朝鮮独立運動の血史』2、平凡社 1987
- 姜東鎮『日本の朝鮮支配政策史研究』東京大学出版会 1979
- 韓哲曦『日本の朝鮮支配と宗教政策』未来社 1996
- 金子啓一「今日の韓国におけるキリスト教」『明治学院大学紀要』19、明治学院大学 1987
- 杵淵信雄『海外の新聞にみる日韓併合』彩流社 1995
- 金栄作『韓末ナショナリズムの研究』東京大学出版会 1975
- 金熙明『日本の三大朝鮮侵略史』洋々社 1973
- 金両基『ハンゲルの世界』中央公論 1984
- 金両基『韓国』新潮社 1995
- 金容雲『日韓歴史の理解』アジア文化交流協会 1997
- 金知見編『新羅仏教研究』山喜房佛書林 1973
- 蔵田雅彦「日韓キリスト教比較研究」『国際学術セミナー』桃山学院大学総合研究所 1993
- 蔵田雅彦、韓哲曦訳『韓国キリスト教の受難と抵抗』新教出版社 1995
- 元興寺文化財研究所編『東アジアにおける民俗と宗教』吉川弘文館 1981
- 呉知泳著、梶村秀樹訳『東学史』平凡社 1988
- 胡繩著、小野信爾訳『中国近代史』平凡社 1974
- 黄玹著、朴尚得訳『梅泉野録』国書刊行会 1990
- 国際クリスチャン教授協会編 琴章泰「韓国におけるキリスト教の受容とその性格」『日韓キリスト教の展望』星雲社 1987
- 高秉雲『近代朝鮮経済史の研究』雄山閣 1978
- 小杉尅次『現代東アジア論の視座』御茶の水書房 1998
- 呉利明他『アジア・キリスト教史(1)』教文館 1981
- 巖安生『日本留学精神史』岩波書店 1993
- 池明観『韓国現代史と教会史』新教出版社 1975

- 『齋藤實文書』全17巻、復刻版 高麗書林 1990
- 坂野潤治『近代日本の外交と政治』研文出版 1985
- 佐々木秋夫著者代表『日本宗教史講座』第4巻、三一書房 1959
- 佐々木春隆「李承晩の思想と闘争 (5)」『防衛大学校紀要』防衛大学校1985
- 佐々木春隆「李承晩の思想と闘争 (6)」『防衛大学校紀要』防衛大学校1985
- 澤正彦『未完朝鮮キリスト教史』日本基督教団出版局 1991
- 申國柱『近代朝鮮外交史研究』有信堂 1966
- 申昌浩「日韓両国におけるキリスト教受容の比較」『京都精華大学大学院人文科学研究科修士論文集』1996
- 総司令部民間情報教育部宗教文化資料課編『日本の宗教』国民教育普及会 1949
- 손승철著、山里澄江訳『近世の朝鮮と日本』明石書店 1998
- 神社本庁時局対策本部編『神道指令と政教分離』神社本庁時局対策本部 1985
- 政教関係を正す会編『法と宗教』経済往来社 1972
- 慎鏞廈著、小林孝行訳「韓国社会の伝統と変化」『現代韓国社会学—韓国社会、どこへ向かっているのか』新泉社 1988
- 高崎直道、木村清孝編「東アジアの仏教思想 I」『仏教の東漸』春秋社 1997
- 高橋亨『李朝佛教』寶文館 1915
- 田中彰『明治維新と天皇制』吉川弘文館 1992
- 坪江汕二編「李承晩独裁政権の実態」『南鮮の解放十年』日刊労働通信社1956
- 崔碩莞『日清戦争への道程』吉川弘文館 1997
- 趙景達『異端の民衆反乱』岩波書店 1998
- 鄭俊坤「アメリカ占領政策とその反応」『明治大学大学院紀要』第27集、明治大学大学院 1990
- 藤間生大『東アジア世界の形成』第2版、春秋社 1977
- 藤間生大『近代東アジア世界の形成』春秋社 1977
- 中塚明『日清戦争の研究』青木書店 1968
- 中濃教篤『天皇制国家と植民地伝道』国書刊行会 1976
- 林鐘国著、反民族問題研究所編『親日派—李朝末から今日に至る売国売族者たちの正体』御茶の水書房 1992
- 新田均『近代政教関係の基礎的研究』大明堂 1997
- 服部民夫、鐸木昌之編「韓国政治エリート研究資料 - 職位と略歴 -」『東洋学文献センター叢刊』第52輯、東京大学東洋文化研究所 附属東洋学文献センター 1987
- 浜口裕子『日本統治と東アジア社会』勁草書房 1996
- 原田環『朝鮮の開国と近代化』溪水社 1997
- 源弘之「近代朝鮮仏教の一断面 —とくに朝鮮開教を中心に—」『龍谷教学』9 龍谷教学会議 1974

- F. A. マッケンジー著、渡部学訳『朝鮮の悲劇』平凡社 1987
- 膨澤周『明治初期日韓清関係の研究』塙書房 1967
- 朴宗根『日清戦争と朝鮮』青木書店 1982
- 升味準之助「東アジアと日本」『比較政治Ⅲ』東京大学出版会 1993
- 満津樹「朝鮮仏教の振興」『世界仏教』世界仏教思想普及協会 1946
- 宮家準『宗教民俗学』東京大学出版協会 1989
- 関庚培『韓国キリスト教会史』新教出版社 1981
- 村上重良『日本百年の宗教』講談社現代新書 1968
- 村山重良『現代宗教と政治』東京大学出版会 1978
- 村山重良『国家神道と民衆宗教』吉川弘文館 1979
- 村山重良、安丸良夫『民衆宗教の思想』岩波書店 1971
- 森山茂徳『近代日韓関係史研究』東京大学出版会 1996
- 森山茂徳『日韓併合』吉川弘文館1992
- 森山茂徳『韓国現代政治』東京大学出版会 1998
- 八木晃介『宗教・差別・天皇制』解放出版社 1989
- 山口正之『朝鮮西教史』雄山閣 1967
- 山辺健太郎『日本の韓国併合』太平出版社 1970
- 柳東植編『韓国キリスト教神学思想史』教文館 1986
- 柳東植『韓国キリスト教史』吉川弘文館 1978
- 吉川文太郎『朝鮮諸宗教』朝鮮興文會、1922
- 吉田久一『近現代仏教の歴史』筑摩書房 1998
- 尹晟郁『植民地朝鮮における社会事業政策』大阪経済法科大学出版部 1996
- 脇本平也、田丸徳善『アジアの宗教と精神文化』新曜社 1997
- 李 健『日韓・相互理解への構図』PHP研究所 1982
- 李瑄根『漢民族の閃光』国書刊行会 1985
- 李賛義「解放10年の朝鮮経済の現状」『新朝鮮』8、1955
- 李基白著 中川清訳『韓国史新論』清水弘文堂 1971
- ロバート・T. オリバ著、抽久保虎一訳『米大学教授がみた人間李承晩』春陽堂書店1958
- 韓国研究院『韓』韓国研究院 1972-
- 友邦協会朝鮮史研究会『朝鮮近代史資料研究集成』友邦協会朝鮮史研究会 1959
- 朝鮮学会『朝鮮学報』天理大学出版部 1951-
- 朝鮮史研究会『朝鮮史研究会論文集』復刻版 朝鮮史研究会 1988
- 木村誠編『朝鮮人物事典』大和書房 1995
- 明治ニュース事典編纂委員会編『明治ニュース事典』毎日コミュニケーション出版部 1986
- 金岡秀友監修『仏教文化事典』佼成出版社 1989

『思想』岩波書店  
 『朝鮮仏教』朝鮮仏教社  
 『大阪朝日新聞』  
 『朝鮮彙報』  
 『東洋歴史大辞典』〈中巻〉臨川書店 1981  
 『朝鮮を知るための辞典』平凡社 1998

## 〈 韓国語文献 〉

姜徳相「朝鮮における国権回復運動について」『朝鮮史研究会論文集』朝鮮史研究会1965  
 강돈구「한국기독교는 민족주의적이었나」『역사비평』계간27호、역사문제연구소 1994  
 강인철『韓国基督教引 国家、市民社会』한국기독교연구소 1996  
 姜昌錫『朝鮮統監府研究』國學資料院 1994  
 고정휴「독립운동기 이승만의 외교노선과 제국주의」『역사비평』계간31호、역사비평사  
 1995  
 權延雄「世宗」『韓国史市民講座』第13集、一潮閣 1993  
 金敬執「韓国仏教開化期教団史研究」『東国大学大学院博士論文』1997年度東国大学大学院  
 博士論文、東国大学大学院 1997  
 金義煥『韓国思想』韓国思想研究会 1963  
 김도형「韓末親日派의登場과文明開化論」『歴史批評』季刊23号、歴史批評社 1993  
 金東雲、金鐘範『해방전후의 조선진상』돌베개1984  
 金得槐『韓国宗教史』大地文化社 1989  
 金成俊『韓国基督教史』기독교문화사 1993  
 김인수『韓国基督教會史』한국장로교출판사 1994  
 김영근「미군정기의 공업 기반과 생산실태」『역사와현실』제22호、역사비평사 1996  
 金英才『韓国教会史』개혁주의신행협회 1996  
 金煥泰『韓国仏教史概説』經書院 1993  
 金龍徳「東学思想研究」『中央大論文集』9、中央大学校 1964  
 金用天『天道教』圓光大学校宗教問題研究所 1976  
 金雲泰『美軍政의 韓国統治』博英社 1992  
 金任圭・張俊植共著『韓国民族文化의意識』正訓出版社 1997  
 김 삼웅「불교계의 친일군상」『친일파』Ⅲ、학민사 1993  
 김 삼웅『親日派・그人間과論理』學民社 1993  
 김석준『미군정 시대의 국가와 행정』이화여자대학교출판부 1996

- 김성건 『종교와 이데올로기』 민영사 1991
- 金任圭·張俊植共著 『韓國民族文化과意識』 正訓出版社 1997
- 김병서 『韓國社會와改新敎』 한울출판 1995
- 김종명 『敎敎의實相과歷史』 新亞出版社 1996
- 金昌洙 「近代敎敎界의改革運動」 『韓國民族運動史研究』 敎文社 1998
- 김필동 「계층체계의 구조와 변동」 『한국사회론』 사회비평사 1995
- 김혁석 「해방 후 한국교회의 성장과 해외선교에 대한 논찬」 『한국기독교와 역사』 제4호, 한국기독교역사연구소 1995
- 金鎮闕 『韓國敎敎文化史』 敎敎大學敎材編纂委員會 1998
- 남영환 『韓國敎敎會와敎團』 소망사 1988
- 南都泳 「近代敎敎敎의敎育活動」 『近代韓國敎敎史論』 民族社
- 盧致俊 「日帝下韓國基督教民族運動研究」 韓國基督教歷史研究所 1993
- 노치준 「해방 후 한국 종교조직의 변천과 특성에 관한 연구」 『현대 한국종교변동연구』 한국정신문화연구원 1993
- 노치준 「한말의 근대화와 기독교」 『역사비평』 계간27호, 역사문제연구소 1994
- 大韓佛敎曹溪宗編 『韓國佛敎淨化의鬭爭經緯書』 曹溪宗總務院 1957
- 土井昭夫著, 김수진訳 『일본기독교사』 기독교문사 1991
- 독립기념관한국독립운동사연구소編 이명화 「朝鮮總督府의 儒敎政策 (1910-1920年代)」 『한국독립운동사』 제7집, 영진사 1993
- 동국대학교 석림동문회編 『한국불교현대사』 시공사 1997
- 東亞日報社編 『現代史研 어떻게 볼 것인가』 (Ⅱ) 東亞日報社 1990
- 陳德圭 「美軍政의 政治的 認識」 『解放前後史의 認識』 한길사 1979
- 문규현 『民族과 함께 쓴 韓國天主敎會史』 Ⅱ, 빛두레 1994
- 閔庚培 『韓國基督教社會運動史』 大韓基督教出版社 1990
- 文化觀光部宗務室編 『韓國의 宗教現況』 文化觀光部宗務室 1989
- 民族佛敎研究所 『韓國佛敎宗團組織實態調查報告書』 民族文化社 1989
- 朴廣成 「高宗期의 民亂研究」 『傳統時代의 民衆運動』 (下) 풀빛出版 1981
- 朴敬勳 「近世敎敎敎의研究」 『近代韓國敎敎史』 民族社 1992
- 朴宗根 「朝鮮近代に於ける民族運動의 展開」 『甲申甲午期의 近代變革과 民族運動』 청아出版 1983
- 서경수 「敎敎哲學의 韓國的展開」 弘光出版 1990
- 서경수 『불교철학의 한국적 전개』 불광출판부 1990
- 徐洸善 『韓國基督教의新認識』 大韓基督教出版社 1985
- 徐仲錫 『한국현대민족운동연구』 역사비평사 1997
- 徐仲錫 『한국현대민족운동연구』 2, 역사비평사 1996

- 宋建鎬『分断과 民族』知識産業社 1986
- 宋建鎬『韓國現代史』두레출판 1986
- 宋吉燮『韓國神學思想史』大韓基督教出版社 1994
- 申國柱「甲午東學의 發生史의 背景」『甲午東學農民革命의 争点』集文堂 1994
- 申龍福『東學思想과 甲午農民革命』平民社 1985
- C.L.호그『한국분단보고서』(상) 도서출판 풀빛 1992
- C.L.호그『한국분단보고서』(하) 도서출판 풀빛 1992
- Charles Allen Clark著 박영규譯『韓國教會와 네비우스 宣敎政策』大韓基督教書會 1994
- 梁禮承『韓國文化史』敎文社 1993
- 역사문제연구소 해방3년사 연구모임『해방3년사 연구입문』도서출판 까치 1989
- 한국현대사연구회편 이완범「미군정과 민족주의, 1945-1948」『한국현대사와 민족주의』집문당 1996
- 安晋吾『韓國近代民衆宗敎思想論』學民社 198
- 吳 星『朝鮮後期商人研究』一潮閣 1997
- 柳炳德『東學·天道敎』敎文社 1993
- 柳浩烈「政治家 李承晩에 대한 객관적 分析」『解放前後史의 争点과 평가』2、螢雪出版社 1990
- 尹慶老『韓國近代史의 基督教의 理解』歷民社 1992
- 柳炳德「日帝時代의 仏敎」『韓國仏敎思想史』圓仏敎思想史硏究會 1975
- 윤대원『일하는 사람을 위한 韓國現代史』고름출판 1995
- 尹聖範『基督教와 韓國思想』大韓基督教書會 1993
- 윤성용『現代韓國宗敎文化의 理解』한울아카데미 1997
- 윤혜원『日本基督教의 歷史의 性格』韓國基督教歷史硏究所 1995
- 李康五『韓國新興宗敎年鑑』大興企畫 1992
- 李光麟『韓國開化史硏究』一潮閣 1969
- 李宣敎『다시 한번 써야만 할 韓國基督教史』풀빛출판 1993
- 李達淳「第1 共和國과 韓國戰爭 (1948-1960)」『韓國現代史의 再照明』大旺社 1993
- 이광호「미군정의 敎育정책」『解放前後史의 認識』2、한길사 1996
- 이동원 조성남『미군정기의 사회 이동 배경, 특성, 그리고 그 영향』이화여자대학교출판부 1997
- 李東炫「美軍政時代와 单独政府樹立 (1945-1948)」『韓國現代史의 再照明』大旺社
- 李萬烈『韓國基督教文化運動史』大韓基督教出版社 1987
- 李萬烈「韓末基督教人와 民族意識의 形成過程」『韓國基督教의 民族運動』宗路書籍出版 1986
- 李萬烈『韓國基督教와 民族意識』知識產業者 1991
- 李萬烈『韓國기독교敎受容史』두레時代出版 1998



- 李萬烈 『韓國基督教文化運動史』 大韓基督教出版社 1992
- 이선교 『다시 써야 할 한국기독교사』 풀빛목회 1993
- 李成茂 『朝鮮兩班社會研究』 一潮閣 1997
- 이창걸 『한국사회의 이해』 「국가와 지배체제」 문학과 지성사 1995
- 李炫熙 「東學革命과 民族救國運動」 『東學革命100周年記念論文集』 東學革命100周年記念社  
業會 1994
- 李炫熙 『韓國近·現代史의 争點』 도서출판 삼영 1993
- 李炫熙 『東學革命史論』 大光書林 1994
- 李炫熙 『新人間』 新人間社 1984
- 이형희 『韓國近·現代史의 争點』 삼영출판 1993
- 이원설 「미군정의 실시」 『한국현대사의 전개』 탐구당 1988
- 이원제 「東學과 기독교」 『韓國宗教文化와 기독교』 한울출판 1996
- 李載昌 『韓國敎의 諸問題』 우리出版社 1993
- 임종국 『實錄親日派』 돌베개출판 1991
- 梨花女子大學校韓國文化編纂委員會 『韓國文化史』 198
- 임혜봉 『한권으로 보는 불교사 100장면』 가람기획 1994
- 林慧奉 『親日敎論』 (下)、民族社 1993
- 朴敬勛 「近世敎의 研究」 『近代韓國敎史』 民族社 1992
- 박현제 『青年을 위한 韓國現代史』 소나무 1994
- 朴孝生 「韓國의 開化와 基督教」 『韓國基督教와 民族運動』 宗路書籍出版 1986
- 睦楨培 「韓國敎思想의 近代의 變容」 『韓國思想의 深層』 宇石出版 1986
- 한국현대사연구회편 신복룡 「해방정국에 있어서의 우파민족주의」 『한국현대사와 민족주의』 집문당 1996
- 全龍福 「韓國長老敎會의 分裂과 一致運動」 『韓國長老敎會史』 成光文化社 1980
- 全澤鳧 『韓國敎會發展史』 大韓基督教出版社 1987
- 정강호 「日帝의 宗教政策과 植民地敎」 『近代韓國敎史論』 民族社 1988
- 정해구 「분단과 이승만 : 1945-1948」 『역사비평』 계간32호, 역사비평사
- 曹溪宗總務院編 『韓國佛敎淨化運動의 起源과 經緯및 現狀』 曹溪宗總務院 1957
- 曹溪宗總務院編 『敎訴訟事件參考資料集』 曹溪宗總務院 1957
- 주진오 「청년기 이승만의 언론, 정치활동 해외활동」 『역사비평』 계간33호, 역사비평사 1996
- 진덕규 「미군정 초기 미국의 대한 점령정책」 『해방 40년의 재인식』 I, 돌베개 1985
- 慎鏞廈 『東學과 甲午農民戰爭研究』 一潮閣 1996
- 千敬化編 『자료 韓民族運動史』 白山出版社 1995

- 天道教中央總部編『天道教百年略史』天道教中央總部 1980
- 崔起營「韓末 東學의 天道教 稽로의 개편에 관한 검토」『韓國學報』第76輯、一志社 1994
- 崔相龍「美軍政期의 歷史的 位置」『解放前後史의 争点과 평가』1、螢雪出版社 1990
- 崔錫營「日帝植民地期 巫俗조사와 植民地政策」『日本學年報』第7輯、中文出版 1996
- 친일문제연구소編『조선총독 10인』도서출판가람기획 1996
- 睦楨培「韓國 仏敎思想의 近代의 變容」『韓國思想의 深層』宇石出版 1986
- 表暎三「천도교와 6·10만세운동」『한국민족운동사연구』한국민족운동사연구회 1996
- 韓國YMCA連盟編『韓國YMCA運動史 1895-1985』路出版
- 한국역사연구회 현대사연구반 「해방직후의 변혁운동과 미군정」『한국현대사』  
1、도서출판 풀빛 1996
- 韓國宗教社會研究所『韓國宗教年鑑』1995年度版、고려한림원
- 韓國宗教法學會『宗教法判例集』育法社 1982
- 한국기독교연구회『한국기독교의 연구사』I、기독교문사 1995
- 한국기독교역사연구소『한국기독교의 역사』II、기독교문사 1990
- 한국종교연구회『한국종교문화사강의』도서출판청년사 1998
- 한국사연구협의회編『한국현대사전개』探求堂 1988
- 韓範範「한국사회에 있어서의 불교의 역할」『한국불교의 현실과 전망』지양사  
1986
- 韓祐旆「朝鮮王朝初期에의 儒敎理念의 實踐과 信仰·宗教」『韓國史論』3、1987
- 韓祐旆『朝鮮時代思想史研究論文攷』一潮閣 1996
- 韓祐旆『儒敎政治와 仏敎』一潮閣 1997
- 韓祐旆『東學亂起因에 관한 研究』서울大學校出版部 1993
- 洪潤植『韓國 仏敎儀禮의 研究』隆文館 1976
- 韓龍雲『佛敎維新論』佛敎書館 1913
- 韓永愚『朝鮮時代의 身分史研究』집문당 1997
- 한영제編『한국기독교성장100년』기독교문화사 1993
- 허재일, 정차옥편「해방전후사의 바른이해」평민사 1991
- 홍장화편『천도교운동사』천도교중앙총부출판부 1990
- 黃善嬉『韓國近代思想와 民族運動』I、혜안出版 1996
- 一志社編『韓國學報』一志社
- 韓國史市民講座編『韓國史市民講座』一潮閣

**執筆者紹介**

申 昌浩(しん ちゃんほう)

1967年 韓国生まれ

現在 国際日本文化研究センター 中核的研究機関研究員

専攻 宗教学、比較宗教史

主な論文 「戦後日本と韓国におけるキリスト教とクリスマス」『仏教大学総合研究所紀要』第5号  
「ハンと韓国の宗教史」『京都精華大学紀要』第18号

日文研叢書25

**韓国的民族主義の成立と宗教**

— 東学・親日仏教・改新教(プロテスタント)の分析を通じて —

2002年3月29日発行

著 者 申 昌浩

発行所 国際日本文化研究センター  
京都市西京区御陵大枝山町3-2

印刷所 宇野印刷株式会社













『日本文研叢書』25 韓國的民族主義の成立と小教—東学・親日仏教・改新教の分析を通じて— 国際日本文化研究センター