

再生宗教としての朝鮮仏教と親日

序論

朝鮮王朝は約五〇〇年間のあいだ、中国や日本以外の諸外国とは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。それが十九世紀中葉から、本格的に押し寄せてくる西洋列強の資本主義と近代日本の影響によって、すべてが変化する時代に突入することになった。近代国家への移行の模索と国内・外の政治的対立のはざままで朝鮮半島では独自の民族宗教が成立し、伝統宗教の再生が行われ、新しい西洋の宗教が形成された。

十九世紀の後半、韓国で形成された近代宗教に含まれている民族主義とその性格は、日本との深い関わりをもつものである。近代期における韓国と日本との関係性は、肯定的な側面よりも、否定的な側面がより強調されている。近代に形成された韓国特有の民族主義

申 昌 浩

を論じる場合において、日本という存在とは見えない糸で結ばれており、切り離しては語ることでできない存在である。その中でも、韓国的近代宗教の成立と、韓国的民族主義の形成は、頑なに閉ざしていた扉を文明諸国に開くことによって生まれた歴史の産物であるといえる。韓国の近代宗教の形成背景には、日本に対する敵対心及び恨みという「反日」の民族主義が内包される形で現れている。こういった現実を直視するためにも、韓国宗教の特徴であり、性格でもある民族主義と反民族的性格を論じなければならない。本論文では考察の中心として、最も長い歴史をもつ伝統宗教仏教が反民族的な宗教として論じられるに至る経緯について、韓国仏教の親日性と政治の関係に着目し論じてみたい。

今日、日・韓両国の様々な研究領域においてもこれらの問題に深い関心が持たれ、研究が行われている。しかし、どの研究領域にお

いても「韓国的ナショナリズム」という舞台の上で踊っている。そして、それぞれの宗教が持つ歴史的な正統性や原理性、教理性を主張するに止まり、政治構造の変遷に伴う諸宗教間に存在している力学に関する研究が欠如している限界性が見受けられる。これらの研究は、近代韓国がおかれていた政治的な状況や宗教的な状況と、その中に内在している様々な問題を見ることを妨げる原因にもなっている。

本論文では、韓国が門戸を開放し、新時代の思潮を取り入れる際に再生された近代韓国仏教を取り上げて考察したい。また、封建国家から近代国家へ進む過程で再生された近代仏教の政治性と、いかに宗教が民族主義形成に影響を与えているのかについて考察したい。この韓国的民族宗教の形成について、李承晩政権が誕生し、一九五〇年の同族間の争いであった「南北朝鮮戦争」が勃発した後、経済的安定期の前までの政治と宗教情勢の変動を考察する。近代韓国仏教の成立に大きく関わっている日本仏教界と、その背景として内在している民族主義と反日主義を問題として取り扱いたい。

第一章 朝鮮王朝の排仏政策と朝鮮仏教の特徴

1 朝鮮王朝の排仏政策とその背景

朝鮮半島における仏教は、三七二年に高句麗の小獸林王(三七一〜三八三)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。小獸林王が仏教を受け入れた目的は、王室の権威を高め、民衆の精神的な統一を狙うことにあった。仏教は伝来当初から、国家の庇護下で大きく発展し、護国仏教として定着していた。韓国仏教は、統一新羅を経て高麗に至るまで古代文化建設の主役として、文化を創出する主役の座を守り続けながら成長した。単なる宗教の範疇を超えた民族の精神を培ってきた文化であった。そして、周辺諸国をはじめ、国際的な文化交流の担い手でもあった。仏教は伝来から千六百年間、多くの王や僧侶によって、そして民衆の力によって守られてきた伝統的な宗教として定着している。

統一新羅や高麗時代の仏教は、その文化的・政治的全盛を極める一方、数々の弊害と問題を抱く存在になった。高麗末期に入ると、政治的・経済的な不祥腐敗の温床になった仏教に対する批判の声が漸次高まってきた。排仏政策を取るべきであるという世論も、一部の新進士大夫や革新的な武將たちからも出てくるようになった。彼らは、高麗末期に科挙を通じて登場した儒学者と武士階級であり、仏教王国高麗を倒し、新たな王朝国家としての朝鮮を創るのであった。新王朝は、儒学思想を背景に両班官僚組織と政治体制を固めるのであった。朝鮮王朝は、儒学思想に基づいた政治理念を実現するための政治方針を打ち出した。儒学的な理念をもって「排仏論」を形成し、高麗時代の経済的・政治的弊害や腐敗の温床であった仏教に対する「抑仏政策」を展開した。「排仏論」や「排仏政策」の原

因は、高麗時代の仏教があまりにも国家の庇護を受けながら政治的、経済的に膨張したと、僧侶の地位が貴族化されていたことにあった。

新朝鮮王朝の成立と共に、新王朝においては、政治機構から仏教を排除、撤廃し、儒学思想による「徳治主義」の理想政治を行うことを最大の目的にしていた。「儒仏交替」を通して「崇儒排仏」、「抑仏崇儒」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。高麗時代末期の仏教は、仏教教団の質の悪化と寺院経済の肥大が、国家経済を破綻の危機に至らせていた。また、質の低下した僧侶たちによって、風紀が乱れ、仏教が本然の宗教としての役割を果たすことのできない状態に陥っていた。朝鮮時代を開いた政治家たちは、排仏政策を通じて、儒学を倫理的、道徳的な指導理念として政治政策を行うことになった。

一三九二年、朝鮮を建国した第一代王太祖李成桂は、一人の武人として仏教と深い因縁を持っており、信心深く仏教を崇拜する立場にいた人であった。朝鮮を建国する際に、太祖は、無学自超^③という僧侶を王師として雇っていた。さらに、僧将である神照の力も借りて朝鮮を建国したので、直ぐさま儒学者たちが要求した排仏政策を実行することはできなかった。当時、多くの朝鮮開国の功臣は、「仏教排斥」や「寺院廃止論」を主張しており、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た^⑦。特に、当代の名儒学者であった鄭道伝は、『仏氏雜弁^⑧』の序文に仏教の排斥を強く主張していた。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、寺院田を没収し、国庫に編入させ、仏教教団の整備を行う形で抑仏政策を始めることになった^⑨。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、五百年のあいだ教学の不振、教団の衰退など受難の歴史を経験した。

第三代王太宗は、本格的な排仏政策を強行した王であった。彼はより王権を強化するためにも、未だ社会に蔓延している信仏・作仏の潮流を排除し、崇儒思想に基づいた政治体制を確立するために努力した。彼は、儒学による政治体制を達成し、儒学を普及させるために、多くの儒者たちと交遊を深め、学校を建て、儒者・学生の養成に力を注いだ。太宗は、儒学思想に基づく社会秩序の確立と国家体制を築くために様々な政策を行った。しかし、朝鮮王朝に最大の弊害をもたらした、「庶子禁錮法^⑩」と「再婚の禁止」などの法も儒学的な倫理思想に基づき制定した。彼の抑仏政策を見ると、強い王権を確立し、国家財源を確保するために^⑪、寺院経済の縮小、僧侶の社会的地位の降格、教団の縮小、王室と仏教の関わりの抑制を実行した^⑫。朝鮮王朝の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。にもかかわらず、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

による倫理・道徳思想と政治秩序を形成する思想の中には、「祈禳消災」、「冥福祈願」などの現実問題を解決する力はなかったのである。儒学が、民衆の心を充足させることができる信仰対象でなかったためであろう。

第四代王世宗は、儒学に基づいて政治・経済・社会・文化を有機的に結び、朝鮮王朝の限界を克服しようともっとも努めた王であった。これまでこの四つの分野に深い関わりを持っていた仏教に対し、即位したときから厳しい排仏政策を取っていた。一四二四年に、禮曹の上告によって、抑仏政策が沸騰し始め、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のであった。¹⁸⁾朝鮮王朝第十代燕山君は、最も厳しい排仏政策を行った君主であった。一五〇三年に、燕山君は、僧侶に対しソウルの四大(東西南北)門内の都城出入りを禁止した。一五〇四年には、城内にあった元閣寺などの寺を閉鎖してしまった。¹⁹⁾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。²⁰⁾すなわち、燕山君が行った排仏政策によって、朝鮮に仏教の宗派をなくしたことになる。²¹⁾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

門内では木魚の音やお経を唱える声が消えてしまった。

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、新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、千年以上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ことも事実である。そして、これらの排仏政策は、純祖王一八一五年の時、政府によって、再確認された後、一八九七年大韓帝国が成立するまでの約三百年間続いた。

2 衰退した朝鮮仏教の特徴

朝鮮王朝五〇〇年を通じて一貫して行われた政治政策としての排仏政策の重要な内容は、仏教思想に対する批判よりも、王朝の国家財源の確保であったといえる。

朝鮮王朝は、これまで寺院が持っていた財産により軍資を補い、僧人の還俗で民丁を確保し、官奴婢の充補のための人的資源を確保しようとした。寺院田を再整備し、国家財源に充てることで財政を安定させるという切実な要求があった。²²⁾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った。そのため、建国当初から行われた崇儒斥仏は、開国功臣や為政者たちの儒学思想に基づいた意見をよく反映した政治政策であった。また、排仏政策が施行

されることによって、中央集権的な両班支配体制の確立と、専制君主の王権の強化がなされていたのであった。朝鮮の仏教は、次第に政治的、経済的権限を失ったため、様々な抑圧と難儀な境遇に陥ったことはいうまでもない。

排仏政策によって、両班社会から冷遇され中央政権から見放された僧侶たちは、社会的な地位が低下し、経済的にも零細化を免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することとなり、奴婢階層と何ら変わりのない身分の位置に置かれることとなった。そして、僧侶たちの物乞い行為や寺刹の世俗的な信仰の傾向が益々強く現れ、仏教の威信を失墜させた。いつの間にか朝鮮仏教からは、「護国仏教」の色合いが消えてしまった。しかし、民間では仏教を崇拜する伝統が相変わらず広く続いていた。朝鮮仏教は、崇儒排仏を唱えていた為政者や男性から離れ、両班たちの家を守る役割を担っていた内房（婦人）によって、保全されることになった。女性たちによって守られた朝鮮仏教は、家族の成功や死後の祈願や病気を治すなどの祈願の儀式を担当していた。僧侶たちも困難な寺院を維持するために、仏教行事の中に土俗的な信仰を結合させていた。本来の信仰形態から大きく逸脱した不健全な状態であったかも知れないが、民衆レベルに根強く生き残る方法を選択した。排仏という風の吹き荒れた朝鮮時代においても、仏教が生き残ることのできた理由は、政治とは無縁であった女性と一般民衆の

宗教として生きることであった。朝鮮時代の仏教は、求福祈禱の形式ではあったが、宗教としての役割を十分果たしていたともいえる。

崇儒排仏政策のため、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、朝鮮仏教を「山中仏教」もしくは「山僧仏教」という。仏教を信ずる対象者が男性から女性へ移行したことによって、「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。こういった朝鮮時代の特徴は、国家による保護や仏教思想を重視していた為政者が存在せず抑圧されたことによって、政治性が欠如していたということでもある。朝鮮の仏教は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」として定着したといえる。

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。ドイツ人の商人オッペルトは、『禁断の国朝鮮紀行』に「朝鮮の僧侶たちは、下層階級の下一般人民の遥か下まで落ち、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の彼らの地位である」と述べていた。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。僧侶の都城出入りが禁じられ、「還俗帯妻」を強要されていた。そん

な世情を嫌った一部の僧侶は、自ら積極的に俗世界を捨て、山谷の奥深く避難し、修行者としての道を歩んでいた。

朝鮮王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。朝鮮王朝や特権階級の両班たちが、当時最も気にしたのは、仏教よりも近代的な西洋文物の流入と、西学（天主教）の拡大であった。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、新興宗教東学が誕生し、その勢力を全国的に拡大していたため、これらの勢力をどのように抑えるべきかという悩みを抱えていた²⁰。仏教は天主教や東学に比べ、王朝及び社会に及ぼす脅威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であったといえる。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せられると、朝鮮仏教も、新たな宗教として再生され、政治的な力を得るために動きを始めるのであった。朝鮮仏教は、近代的な日本仏教の力を借りて、それまでの都城内出入り禁止を解除してもらい、宗教活動の自由が認められ、再生への道を進むようになった。

第二章 親日仏教の始まり

1 開国と朝鮮仏教の再生

一八七六年に「日朝修好条規（江華島条約）」²¹を、朝鮮と日本とのあいだで結ぶことで、長いあいだ固く閉ざしていた鎖国の扉を開いた。江華島条約による門戸開放は、朝鮮王朝に諸外国との交流をしなければならぬ新たな局面を与えることとなった。江華島条約は、朝鮮半島における日本の政治的・経済的・軍事的な進出を意味する²²。同時に、近代的な西洋文物と日本の精神文化、いわゆる日本仏教及び他の宗教の流入も許すことになる。開国以来、次第に日本を経て流入し始め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性、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、社会的変化が朝鮮半島にもたらされており、もっとも影響を受けたのが伝統的な思想体系である儒学であった。これまで何ごとにも儒学思想と、その思想体系を中心に動いていた政治体制が崩壊し始め、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再生され、新たな体制を構築する機会を与えられることにもつながっている²³。

朝鮮政府は「日朝修好条規」の規程付録によって、一八七六年十月十七日に、釜山港における「日人居留地租界条約」を調印した後、釜山が日本に開港された³²⁾。一八八〇年四月十二日に元山で日本領事館が開館された。仁川では一八八三年九月三十日に「日本居留地約書」が、竹添進一郎と閔泳穆との間で調印され、使節の交換及び治外法権が認められた。これら開港条約が成立したことによって、朝鮮内部には先進国日本と親密な関係をもつ政治的集団と、それに対して敵対心を抱く反日本勢力が形成された。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進出し、それに伴って日本の宗教界、とりわけ仏教界も活発な宗教活動を行うようになった。日本仏教界の各宗派は、日本人の保護と精神的な慰安機関としての役割を果たす目的を持って、次々と朝鮮半島に各宗派の別院を建立し、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、次第に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³³⁾。

日本仏教界の朝鮮半島における布教活動は、各宗派自らの企画によるものもあったが、一部には、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。一八七七年に、釜山が開港されると、内務大臣大久保利通と外務大臣寺島宗則は、「日本人居留地の生活保護及び経済運用の機関設置と共に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厳如に朝鮮での開教を指示したといわれている³⁴⁾。大谷派本願寺の朝鮮進出は、日本政府の対外政策

に便乗し、それと同じ軌道に乗っていたのではないかと思われる。このことについて本願寺は、『朝鮮開教五十年誌』の中で、朝鮮開教使の派遣に関する背景について、「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」と記述している。

一八八〇年代に伝来してきた日本仏教が行っていた布教活動に、朝鮮仏教界も大きな刺激を受けることになった³⁵⁾。すでに述べたように、朝鮮仏教は朝鮮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に陥っていた。特に、一八九四年の『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くようになった。先進的な行政機構の改革と西洋文物の受容に関して、朝鮮仏教界も刺激を受けており、新たな自覚運動が始まる時期でもあった。

こういった朝鮮仏教の動きが軌道に乗る前に、日本仏教日蓮宗本仏寺住職の佐野前勵(後に、日宗宗務統監に就任)の登場によって、朝鮮仏教界の隷属化が具体化した。日蓮宗の僧侶佐野前勵は、一八九五年三月三日、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、当時摂政であった大院君に謁見し、王室に接近するために法華経と香炉などを献上し、「立正安国論」及び古代綴錦を献上した。同年四月二十二日から総理、内務、外務、度支、学務、宮内の諸大臣を次々と訪ねた。その時、佐野前勵は、「僧侶都城出入禁止」解除の上書を、

一八九五年四月二十二日に、内閣総理大臣金弘集に提出したのである。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、この出入禁止の解除を願うものであった。⁽³⁸⁾ 金弘集内閣は、その建議書を受け入れ、その年四月二十三日付官報で僧侶の都城出入禁止令を緩和させるという成果を上げた。⁽³⁹⁾

一五〇三年、燕山君によって、朝鮮僧侶たちのソウル四大門内の都城出入りが禁じられていた「都城出入禁止」が解除された。朝鮮仏教界の長年の夢であった都城入りだが、日本からきた僧侶の力によって、実現したのであった。「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一大転換であったといえる。佐野前勵は、朝鮮仏教界に再生のきっかけと宗教活動の自由を吹き込んだ聖者になった。日本からの僧侶と日本帝国政府の政治的な意図が働いたことは確かではあるが、朝鮮僧侶たちの「都城出入禁止」が解かれたことは大きな意義がある。そして、長いあいだ足を踏み入れることを許されなかった都の城内で自由に弘法できることは、朝鮮仏教の再出と近代宗教への道につながった。

一八九九年に、朝鮮仏教界は東大門の外れに元興寺(ソウル昌新洞所在)を建て、国内首寺利すなわち韓国仏教の総宗務所を設立した。そして、全国一三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。一九〇二年には宮内府所属の「管理署」⁽⁴⁰⁾を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っていた。⁽⁴¹⁾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宗団を建立したのであった。朝鮮王朝の排仏政策によって、失われていた宗団の歴史に「圓宗」⁽⁴²⁾という新しい宗団が出現した。圓宗の建立をもって、韓国仏教が近代仏教として第一歩を踏み出したのであった。一五六七年以来、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た。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、それぞれの僧侶たちが個人的に寺院を維持していた。

近代的な宗教機関としてその基盤を形成するために韓国仏教界も、新しい教育機関の設立を模索し始めた。最初に、韓国仏教教団が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、一九〇六年二月に韓国の僧侶のために新学問を研究し、教育する目的を持っていた。また、「仏教研究会」も創設された。この学校設立に携わったのが、日本の浄土宗開教師井上玄眞と、奉元寺の李寶潭や華溪寺の洪月初など朝鮮仏教界の開化を進めていた中堅僧侶たちであった。⁽⁴³⁾ 後に明進学校は、高等学校の承認を得て、「仏教師範学校」と改名し、三年制の師範科と一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。⁽⁴⁴⁾

徐々にはあったが、韓国仏教界も近代的なシステムを取り入れるようになった。しかし、おおむね日本仏教界の経済力と政治力に

頼っていたため自主性や独立性が欠如していた節があった。また、一九〇八年三月六日に全国各道僧侶代表五二名が、元興寺に集まり、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。⁴⁵ 宗団の建立は、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表していた。韓国仏教界の実状は、宗名が作られ、宗団が復元されたけれども、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。⁴⁶ 韓国仏教界に圓宗が成立したとはいえ、自立できるとはなかなかなかった。韓国仏教界に圓宗が成立したとはいえ、自立できるとはなかなかなかった。韓国仏教界に圓宗が成立したとはいえ、自立できるとはなかなかなかった。韓国仏教界に圓宗が成立したとはいえ、自立できるとはなかなかなかった。

一九一〇年、日韓併合が成立するまで日本仏教界の各宗派が進出し、活発な布教活動が展開された。日本仏教界は、開港地と租借地が増えるにつれ、宗教活動の拠点を増していた。日本仏教の代表的な六つの宗派は、ソウルを始め全国二六地域で布教活動を行っており、各宗派が設置した寺院及び布教所の数は、一八〇ヶ所に上っていた。日本仏教の各宗派は、日本国政府の「保護」のもとで、植民地支配を達成するための先発隊としてその役割をもっていた。日本仏教界の各宗派も、それに応える形で、「護国」と「護法」という論理に従い朝鮮半島の全域に拡散していたといえる。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の活動と何ぞ変わりが無いものであったといえる。

朝鮮仏教界も新たな宗教革新を進めるために、近代的な日本仏教を学ぼうと留学生を日本に派遣する動きが始まった。この動きに応じた形で、日本帝国も日韓併合の直前から、韓国仏教関係者らを日本に招待し、官庁、学校、工場、名所などを見学させたり、寺院に留学させていた。一九〇七年には、李能和を中心とする三〇余名の人を韓国駐劄軍司令官であった長谷川好道が直接引率し、連れていった。彼らは、三ヶ月間のあいだ官庁・学校・工場・名所などを見学させられていた。⁴⁷ 一九〇九年には、僧侶洪月初・金東宣など六〇余名が留学してきた。一九一七年には、通道寺住職金九河・権相老など七名の本山住職が、総督府内務部学務局嘱託加藤灌覺の引率によって、日本に渡っていた。一九二五年に、派遣された人員は未詳であるが、確かに派遣されていた。一九二八年には、林錫珍など二名の僧侶⁴⁸を学務局宗教課社寺係出口勇吉が引率していた。⁴⁹ これらの視察団派遣には、日本帝国当局と密接な関係を持っている人々が、引率者となっていることを考えてみても、かなり政治的な意図が含まれていたといえよう。

こういった韓国仏教界と僧侶たちは、日本の仏教に親しみをもち、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、朝鮮仏教界の再起と再生を図っていた。これまで、排仏政策と政治的な抑圧を強いられていた朝鮮仏教界は、近代的な政治システムを持つている日本と、近代的な体制や宗教組織を整えていた日本仏教

界への憧れをもっていった。結果的に、朝鮮仏教界は、日本帝国の意図的な計画の下で行われた親日化政策に従い、親日的な宗教としての活動を行うことになる。

2 近代日本仏教の布教

日本帝国の宗教策略の目的は、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朝鮮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、植民地支配をより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利用されたのが、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」⁽³¹⁾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はじめ、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。

都城出入禁止が解除されたことに対する朝鮮仏教界は、佐野前勵に対する感謝の意を積極的に表明した。まず、水原龍殊寺尚順崔就墟僧侶は、佐野前勵に感謝状を贈呈していた。また、北韓山中興寺住職李世益に日蓮宗を伝えた佐野前勵は、出入禁止令撤廃六日後に

中興寺に「日蓮宗教會本部」の看板を掛けたのであった。佐野前勵は、一八九六年に北一榮で、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御安泰を祈る代祈禱祭を開催した⁽³²⁾。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三〇〇名と外務・学務・農商工部大臣以下高官二〇名、日本の名士五〇名など一五、〇〇〇名が参加し、盛大な親日法会が行われた⁽³³⁾。佐野前勵による朝鮮仏教の解放は、日本帝国の朝鮮支配と宗教侵略の基盤を形成する契機となった。一八九七年に、朝鮮から大韓帝国に国号が変わる時期、僧侶の都城出入り禁止が完全に解かれるようになった。この新しい時代を迎え、一部の朝鮮仏教界の人々も過去の繫縛を断ち切り、仏子本然の姿勢に立ち返って再出発を図ろうとしていた⁽³⁴⁾。

一九一〇年の日韓併合以前に、日本から派遣されていた宗教団体は、すでに仏教四宗派、神道四宗派をはじめ、多くのキリスト教系列を合わせると五〇余派が朝鮮半島に在住していた⁽³⁵⁾。その中で、最も早い時期に浸透してきたのが日本仏教界である。真宗大谷派を先頭に、開国の翌年である一八七七年九月に、奥村圓心と平野恵粹の二名の僧侶が釜山に上陸してきた。彼らは、一八七八年二月からその活動を行っていて、釜山市内に八〇〇坪の土地と建物二五間を借りて本願寺別院釜山別院を設立し、布教活動を始めていた⁽³⁶⁾。釜山布教所に出入りしていた朝鮮僧侶金鉄柱は、一八七八年十一月に、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第一号であった。真宗大谷派の釜山別院の設立をきっかけとして、続々と日本の各宗派が布教活動を行うために入ってきた。

一八八一年に日蓮宗^④は、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）を建立し、朝鮮布教を始めた。その翌年一八八二年に、元山に精妙寺を、仁川に妙覚寺を建てた。一八八六年に、加藤文教がソウル（漢城）に護国寺を建て、一八九四年に日清戦争が勃発するまで、鎮南浦、群山、咸興などに日蓮宗の寺刹を開設した^④。浄土宗の布教活動によって、野上雲海が一八九三年に副開教使二名を連れて朝鮮に入り、ソウル明洞に宗務所を設立した。また、一九〇四年日露戦争勃発の気運が高まると本願寺は、臨時部を設立し、釜山西町に出張所を設けた。そして、日本から韓国駐劄軍が朝鮮八道へ次々入り込むと、軍隊慰問のために従軍布教師も次々と朝鮮半島に派遣されてきた。

日本帝国と朝鮮の政治関係が深く絡み合うことに伴って、日本仏教界と朝鮮仏教界との関係も深くなっていった。つまり、日露戦争が勃発したことによって、日本政府は日本仏教に対して朝鮮開教の発展の一新機運を与えた。さらに、日露戦争が日本の勝利に終わり、やがて一九〇六年三月に、漢城に韓国統監府が開庁されると、政治的状况からも一新の時期を迎えることになった^④。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・曹洞宗等も一斉に朝鮮布教に着手した^④。これらの各宗派は日本政府の援助により、急激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一九〇六年十月に、ソウルの龍山に「開教総監部」を設置したことで、日本仏教の宗教的な進出の本格的な基盤が形成された^④。

日本仏教界の各教団が朝鮮半島に進出し、その教勢を大きく拡大していたため韓国仏教界は、近代的な日本仏教界の政治的、経済的な力を見せつけられた。当時の国内情勢は、開化運動や甲午東学農民戦争によって、近代化に対する認識を改めた時期でもあった。しかし、日本との間で一九〇五年「第二次日韓協約（乙巳保護条約）」が締結されると、全国各地で反日的な性格の義兵運動が次々と発生していた。乙巳保護条約に反対する義兵たちと日本軍が衝突する事態が頻繁になり、それに追い打ちを掛けるように一九〇七年に韓国軍隊が解散させら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比べて劣勢であった多くの義兵たちは、山中の寺院を根拠地とし、抗日軍運動を展開していた。山中の寺院は、戦場化し、日々荒廃するようになった。このことを好機に、統監府は、朝鮮仏教を保護推進する計画を打ち出した。その際、相当数の朝鮮の寺刹が、日本仏教の各宗派の末寺として隷属することで戦火から逃れようとしたのであった^④。

「日韓併合」が成立した一九一〇年を前後する時期に至っては、すでに日本の各宗派の別院と布教所が、朝鮮半島内に幅広く分布していた。そして、一九一一年、「寺刹令」が布告される前後の日本仏教界の実状を見ると、日蓮宗は、朝鮮内に一ヶ所の寺刹を保有しており、真宗派本願寺は、二〇ヶ所の布教所及び出張所を保有し、附屬事業として一〇個の教育機関と青年会を運営していた。曹洞宗は、五ヶ所の寺刹と四ヶ所の布教所を、真言宗は、一ヶ所の寺刹と二ヶ所の布教所を設けており、浄土宗は、二一ヶ所の寺刹及び出張所を運営していた。また、朝鮮人に布教するために四ヶ所の出張説教所を設置し、活動を行っていた。⁶⁶⁾ 浄土宗の開教監督には、白石堯海、堀尾貫務、廣安眞随などが継承し、着実に教勢を拡大していた。浄土宗の布教活動によるその成果を示すと、一九一〇年の浄土宗に所屬していた朝鮮人の信徒数が、五、三四三名であったが、一九三七年には、九五、〇五二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仏教教団の中で、信徒の数がもっとも多かった。浄土宗はその勢いをもって、朝鮮人による寺院と朝鮮人の教役者まで養成しようとしていた。⁶⁷⁾

日本帝国の韓国に対する政治的支配権が強化される度に、日本仏教界の韓国仏教界に対する支配力やその政策も強度が増していくことになった。その結果として現れたのが、韓国仏教の再生の始まりにおける親日的な傾向の濃厚さであろう。総督府の植民地政策の一

環として行われた宗教政策に、日本の近代仏教が便乗した形で朝鮮半島に進出し、その活動の基盤を確立していたのである。また、日本の仏教を積極的に受け入れた韓国仏教界の姿は、次第に日本化されることになったといえる。一八七六年から始まった日本仏教の活動によって、宗教として再生された韓国の近代仏教界の性格が「親日化」されたといえる。時間の経過と共に、多くの日本仏教者たちと接した韓国の僧侶たちの「宗教」的性格も、自然と日本色に染まり、結果として日本国を支持する者という「政治的」色彩を濃くしていった。

3 日本統治下における親日仏教の始まり

日本帝国の宗教政策というのは、朝鮮半島が日本の植民地となる以前から多様な形と方法で行われていた。朝鮮半島を植民地化しようとする日本帝国としては、韓国の「宗教」と「教育」というこの基礎的な二つの領域を手に入れることが、植民地支配につながる必須の条件として考えていた。日本帝国は親日派を育成するために潤沢な経済力をもって、疲弊している朝鮮仏教に対し、多くの経済的な投資をしていた。近代日本仏教の優越を見せながら、朝鮮の僧侶たちを親日化にする懐柔策を講じていた。朝鮮仏教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ものであった。

一九〇五年十一月に「第二次日韓協約」が締結され、朝鮮半島に「統監府」が設置された。これはいわゆる朝鮮半島における「統監政治」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はじめ、実質上の内政干渉をすることで統監府による政治統治を始めた。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。統監府は宗教を規制するために、一九〇六年十一月十七日に統監府令第四五号として、「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・民族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り、朝鮮の寺刹は日本の寺刹や日本人による管理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一〇〇ヶ所も現れる始末であった。いわゆる「管理請願」が殺到し、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

いを出していた。そして、その許可書である「加未状」を得た寺院の中には、「本願寺別院末寺〇〇寺」、「浄土宗開教院 別院〇〇寺」という看板を掛けていたものもあった。この規則によって、朝鮮半島における自生・民族宗教をはじめ、様々な宗教団体の宗教活動が、おおむね規制の対象となった。いずれにせよ、この「宗教の宣布に関する規則」によって、日本帝国から朝鮮半島における布教活動に対する許可を獲得しなければならなかった。この規則は建前上日本の宗教であれ、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、一九〇六年の韓国仏教界は、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を始めた。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。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る。さらに、一九〇七年七月に統監府は、宗教活動そのものを統制するために「保安法」を制定し、公布施行したのである。この法案は韓国人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。日本が植民地支配を行う中で、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固く制限、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。

一九一〇年八月の日韓併合に伴い、日本の仏教宗敎侵略は露骨化してきた。当時親日的な傾向が強かった李晦光を利用し、圓宗の顧問であつた武田範之を通じて宗敎侵略が始まつた。李晦光は圓宗宗務院を代表する宗正の資格で、七二寺刹の委任状をもつて、日本に渡り曹洞宗管長である石川素董と連合条約七ヶ条を締結した。⁽¹⁴⁾

その条約文の内容は、

- 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敎ヲ擴張ス。
- 一、曹洞宗々務院ハ朝鮮圓宗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敎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宗務院ヨリ顧問ヲ招聘ス。
- 一、朝鮮圓宗々務院ハ曹洞宗宗務院ヨリ布敎者若干名ヲ招聘シテ各首寺ニ配置シ一般布敎及青年僧侶ノ敎育ヲ囑託シ又ハ曹洞宗務院が必要ニ因リテ布敎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舎

ヲ定メ一般布敎及青年僧侶ノ敎育ニ從事セシム。

- 一、本聯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十月六日に調印した。しかし、この条約文は、朝鮮の僧侶に見せずに、朝鮮仏敎發展のために対等な關係で締結された条約であると宣伝した。⁽¹⁵⁾ この連合条約七ヶ条の内容は、韓国仏敎界を日本の曹洞宗に隸屬させる内容として、宗敎的収奪をほめかす条文であつた。秘密にしていたこの条約の内容が、韓国仏敎界に漏れたため、朝鮮仏敎人たちの反対運動にあつた。反対勢力は連合条約の締結によつて、韓国仏敎界を日本の仏敎への隸屬と改宗の結果へと導くという主張をした。韓国仏敎の伝統は、臨濟宗にあることを明らかにした上で、日本仏敎による合宗に反対する運動を起こした。韓国仏敎は、自主的で、自覺的な運動を展開し、その宗名を臨濟宗と称した。⁽¹⁶⁾ 従つて、再び各宗敎団体は、新たな体制を築かねばならなかつた。

朝鮮總督府は、併合された翌年の六月三日に、朝鮮總督府制令第七号「寺刹令」を制定し、「朝鮮總督府官報第二二七号」に掲載發布した。この「寺刹令」は、韓国仏敎界に対する懐柔と弾圧という両面性をもつものであつた。朝鮮總督府には、この「寺刹令」を利用して韓国仏敎界を日本仏敎に附屬させ、統治しようとする目的が

あった。「寺刹令」の内容は、朝鮮半島全国山地に散在している仏教寺刹の運営を効果的に統制するためのものであった。そして、同年七月八日に続いて、朝鮮総督府令第八四号「寺刹令実施規則」八ヶ条を發布した。全国の寺刹を三〇本山（一九二四年に華嚴寺が加えられて三一本山となる）に統併合し、住職を朝鮮総督の統制下に置いた。総督府は朝鮮仏教界を三〇の教区域に分割させた。この「寺刹令」によって、当時全国にあった一、三〇〇の寺刹と、七、〇〇〇名の比丘僧が総督府の統率下におかれることになった。この「寺刹令」に対し、韓国仏教界の多数の人たちが、擁護する立場で現実を認識していたようである。彼らの間からは、総督府の仏教政策に従うことは、国民の義務であり、仏教者として修行のためにも当然である。という見解も多く現れていた。総督府の「寺刹令」に対する朝鮮仏教の各寺刹の反応はとても良かったといえる。

この「寺刹令」というのは、従来の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と論じる仏教学者もいる。当時の仏教界は「寺刹令」によって、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絶賛もあった。韓国仏教界の認識は「寺刹令」によって、韓国の仏教界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し、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。

しかし、すべての韓国仏教界が「寺刹令」に対し賛成したわけではなく、一部では反対を表明し、僧侶自ら教団を革新しようとする動きも活発にあった。その代表的な人物を取り上げると、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が、韓龍雲である。彼は、寺刹令が理論において政・教分離の原則に違反している現実があり、韓国仏教の障害物になる意味から存続する価値がないと主張した。その主張を『佛教維新論』を通じて強く表明していた。韓龍雲は、『佛教維新論』のなかで「寺刹令」の廃止を主張するだけでなく、朝鮮仏教界の自立のために取り組まなければならない問題を的確に指摘していた。彼は朝鮮仏教界が維新するために行わなければならないのは、破壊であると主張し、朝鮮の僧侶たちが自覚を持ち、朝鮮仏教界を刷新するべきであると唱えた。韓龍雲は、二項目に亘る維新領域に関する意見を述べ、破壊から維新という弁証法的な論理を立てていた。当時は具体的な成果を上げることではできなかったけれども、多くの仏教者に勇氣と希望を与えた行動指針書であったといえる。一九一〇年に脱稿し、一九一三年に刊行された韓龍雲の『佛教維新論』は、韓国仏教界に自覚をうながす書物であった。

この書の内容を簡単に要約して見ると、

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く。まず一、一般普通教育を実施する。二、師範としての自覚

を持つように教育させる。最後に、外国への留学を実施する。

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一、二時間坐禅をさせるようにする。

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、中身のない嘘の念仏であるし、真の念仏がないなら廃止した方が良いと主張した。

④ 布教問題に関しては、朝鮮仏教の勢力が不振に陥っ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る、新聞・雑誌・経典の翻訳、普及、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、山中にあ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实性が乏しく、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、二度に亘って政府に請願書を出していた。韓龍雲は大韓帝国の中樞院に献議書を、明治四十四年九月には、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、これまで住職の職には輪回住職・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つ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、統轄の欠如によつて仏家で行われることには何一つ、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）仏教時代の終焉を告げ⁵⁵、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調していた。一九二〇年代になって政教分離、寺刹令の廃止を目的とする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ていた。⁵⁶

しかし、総督府の「寺刹令」による直接的な支配は、韓国仏教界に対する弾圧であると共に、統治政策の一環としての制度的・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。韓国仏教界には、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。そのため、中央で組織的に統制するために覚皇寺に三一本山の連絡事務所を開設した⁽⁵⁷⁾。この「寺刹令」に対しては、寺刹令を利用し住持職を確保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、一九四五年日本の敗戦によって解放されるまで続いた。

第三章 悲しみの親日仏教のレッテル

1 朝鮮仏教の日本仏教化

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た。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仏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も亦尠くなかつた」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、李朝に入りては抑仏崇儒の国是を定め、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余喘を保つ有様となり、遂に僧侶は一般社会より軽侮の的となり、殿堂は大半遊宴の巷と化し去るに至つた⁽⁵⁸⁾と極めて低い評価を与えているのであった。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。一九一一年(明治四十四)年六月三日に、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、第一に、朝鮮仏教の宗派を統一して禅教両宗とした、第二、寺刹財産の安全を図つた、第三、寺刹の本末の関係を附し、統轄を図つた、第四、寺法を定めて法網の振肅寺務の刷新を図つたという意義を唱えた⁽⁵⁹⁾。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廃を防ぎ、仏法を保護更生することであると述べていた。

総督府側は、この「寺刹令」を実施することによって、*「実に朝鮮仏教をして瀕死の状態より蘇生せしめた所のものである。」*と論じていた。この「寺刹令」によって、朝鮮仏教界は、長い間閉鎖されてき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つた。「寺刹令」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政策にもつなげた結果となつた。こういった総督府の政治的な支配下に置かれることになつたにも拘らず、「寺刹令」に対する韓国仏教界の各寺刹の反応は、

かなり好意的であったといえる。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、寺刹令第三条に基づいた各道の寺法を三〇本山に制定した。一九一一年朝鮮総督府の寺刹令施行によって、一九一二年から一九一三年の間に朝鮮総督の認可を受け、その結果、本寺三〇、末寺一、三七二とする各仏教宗派の統轄整理を行ったことになった。

一九一二年二月十一日の『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」といった内容が、登場していた⁽¹⁾。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、一九二二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た。その中、一九二四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、三〇本山に更に一本山を加えた三一本山となった。一九二七（昭和二）年末においては、本寺三一、末寺一、三〇〇余ヶ所、布教所八二、僧尼七、五九〇人、信徒一八九、八〇〇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、一九二四年京城に中央布教所（覺皇寺）を建て、翌一九二五年に三〇本山連絡事務所をこの覺皇寺に置いた。

また、朝鮮仏教界をより振興するための事業として、第一に、中央布教堂の建設が挙げられる。朝鮮仏教界は、京城府壽松町四四番

地に三〇万円の資金を投じて、「中央教堂」を建設し、一九二八年十月に竣工するに至った。「中央教堂」を本拠として活動を開始し、第二事業計画として、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、積極的に活動を行った。朝鮮総督府は、一九一一年に「朝鮮寺刹令」並びに「同令施行規則」を發布し、朝鮮仏教界や寺院を統轄してきたが、一九二九年六月の「寺刹令改訂」は、「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、従来の規則では、寺刹を保護するために寺刹財産を処分する場合のみ、朝鮮総督の許可を受けることとなっていた部分を拡大し、寺刹が、借金の担保とする場合においても、同じく総督の許可を要することとした点にあった⁽²⁾。朝鮮総督府は施政開始以来終始一貫して朝鮮仏教の保護善導に努めつつ、一九三七年二月に併合以来最初の試みとして、「三一本山住職会議」を開催し、朝鮮僧侶の覚醒を促したのであった。この「三一本山住職会議」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。

一九一一年、総督府が發布した「寺刹令」には、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規定⁽³⁾としていた。しかし、「寺刹令改訂」によって、朝鮮仏教界も日本仏教のように僧侶の結婚、いわゆる帯妻を制度的に保障する条文を盛り込ませていたのであった。朝鮮僧侶に対して「帯妻制度⁽⁴⁾」を取り入れる

ようにすることで、暗黙のうちに進めていた日本仏教化の政策を表面化し公然と行おうとする意志表明でもあったと思われる。日本仏教の特徴である帯妻制度を韓国仏教界にも導入させることで、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たのであった。⁽⁸⁵⁾ この「帯妻制度」は、日本仏教界に一八七二年に出された「太政官布告第三百三十三号」によって、公布された内容をそのまま韓国仏教界にも取り入れたのである。その内容は、「自今僧侶肉食妻帯蓄髪等勝手たるべき事」ということであった。⁽⁸⁶⁾ この帯妻制度が公然と韓国仏教界に広まることによって、比丘を中心としていた韓国仏教の特色を薄め、より日本の仏教形態に近いものにしようとした政策であった。

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、帰国後おおむね結婚をただけでなく還俗もしたのである。彼等は公費または、私費留学で日本に渡り、日本の仏教を学んできた僧侶であり、その数は、六〇〇人を上回るといわれている。彼等の言い分は、「日本の僧侶は妻子がいるにも拘らず日本の社会から尊敬されている」というのであった。日本仏教はその一断面を見た韓国の留学僧侶たちに、伝統的な朝鮮仏教の持戒に対する価値観の変化をもたらしたといえる。⁽⁸⁷⁾ このように帯妻制度に対しては、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つよ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。

2 親日化された韓国仏教の姿

日韓併合後、朝鮮総督府は様々な分裂政策と御用化策を通じて、旧韓末から形成されつつあった民族宗教集団の、排日的な民族主義的性格を排除しようとした。民族宗教集団に対する親日化政策が本格的に行われたのは、一九一九年三月一日に各宗教の指導者たちの指揮下で全国的に行われた三・一独立万歳運動が契機であった。一九一〇年の日韓併合後から朝鮮総督府が行っていた「武断政治」下では、韓国人による合法的な政治団体が存在しなかった。そのため多くの民族運動者たちは、自主独立の政治運動の依拠地を宗教団体に求めていた。三・一独立万歳運動は、宗教団体を頼りにしていた民族運動家たちと、各宗教団体の組織力及びそのネットワークを基盤としていた。特に、天道教(元東学)・キリスト教・仏教などの宗教団体は、三・一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た。三・一運動が失敗に終わったにも拘らず、その宗教団体は依然として民衆を結集させる大きな力を潜在的に保持することになった。こういった事情や状況に対し、朝鮮総督府は、民族系宗教の御用化政策や各宗教団体の分断策を本格的に始めるのであった。まず朝鮮総督府は、三・一独立万歳運動に参加した民族

宗教団体を分裂させ、日本の宗教団体に隷属させ、宗教団体を再編成し、御用化及び親日化を図ろうとした。そのため各宗教団体から民族主義者を排除し、懐柔する方法を積極的に取っていたのであった。

朝鮮総督府に親日化計画の対象として、最も注目された宗教が朝鮮仏教界であった。その理由は、近代朝鮮仏教界の成立に多くの日本仏教人が関係を持っていたこと。すでに、日本仏教界との盛んな人的、物的交流をもっていた宗教であったことが挙げられる。さらに、朝鮮仏教界は三・一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かった。朝鮮仏教界は、それほど積極的な民族主義の宗教集団ではなかったことにも起因すると思われる。朝鮮仏教界に比べると天道教やキリスト教宗教団体は、三・一運動を主導した立場であり、反日（排日）的な民族主義的性格を持つ代表者ももっとも多かった宗教であった。これらの民族宗教を短時間で御用化し、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朝鮮仏教界を中心に、他の宗教に対する弾圧や分断策を加えたと思われる。朝鮮仏教界は、朝鮮半島で最も伝統的な民衆宗教であるにも拘らず、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。韓国仏教界を利用し、民族運動の去勢に利用できる点に注目していた。

一方、「類似宗教」といわれた迷信邪教団体は、これを奨励し統制することが、既成宗教を弱体化させるためにも、また親日世論の造成と諜報への利用、民衆の民族的階級的自覚の麻痺のためにも必要であった。三・一運動後における総督府の宗教政策の重要な目標は、各宗教団体に依拠している民族主義者の排除にある。そのために、斉藤実総督や総督府治安関係者によって、取られた政策がいわゆる「宗教的社会運動」であった。まず、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、その具体的方法として次の六点を挙げていた。

- ① 「寺刹令」を改正してソウルに全国三一本山を統轄する総本山を置き、中央集権化を図ること。
 - ② 総本山の管長には「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」などであった。
- 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をもっていた。これに関連して、韓国仏教界の社会化、大衆化の名目で新たに外廓団体として「仏教新興団体」をおこし、それを通して分裂を起こさせ、漸次中央集権化して御用化することを目的にしていたのであった。

一九三七年二月二十七日、二十八日に総督府第一会議室において、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、朝鮮仏教三一本山住職会が召集された。信徒一五〇、〇〇〇、本山三一、寺刹一、三三八、僧侶七、〇〇〇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ていた。最近皇国の時局推移を見るに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、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三一本山の住職会は、南総督の指示事項を中心に討議を進めていた。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、三一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。

韓国仏教界は、その後一九三七年四月頃には、日本仏教各宗と共に京城花祭奉讃會を組織して、従来八月八日に行ってきたその観燈行事を日本人と共同で祝賀するために、四月八日に移した。一九三七年七月六日には、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。同年十二月には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。全国三一本山を中心に形成された「朝鮮仏教禅教両宗」の教団事務は、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ていた。「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も設置した。そして、総督府の寺刹令以後朝鮮禅教両宗と呼ばれていた宗名を「曹溪宗」に改めた。総督府の支援下で成立した曹溪宗は、韓国仏教界の多くの親日団体が行う各種の行事に参加した。

一九三九年十一月一日に、制令第十九号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改め、創氏し、改名することが強要された。創氏改名制度が実行されると全国的に播れることになったが、韓国仏教界では一九四〇年九月二日から創氏改名の申請をしていた。僧侶たちの中には、仏名と関係ない創氏改名の先鋒にたつものが少なくなかったといわれている。こういった創氏改名は、個人的レベルに止まることなく、本山住持創氏改名の名

簿が、一九四〇年六月と、八月の『新仏教』という仏教雑誌にふりがなを表記した形で掲載された。⁽¹⁸⁾なお、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ながら、「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。⁽¹⁹⁾

特に、南総督は、就任当初から「日本語普及運動」を積極的に推進していた。この「日本語普及運動」に対し、韓国仏教界は、各寺刹に通達を出し、積極的な参加と協力をし、日本語講習会を開催するように指示した。⁽²⁰⁾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」というものを一九四四年三月に発表した。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真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⁽²¹⁾といったものであった。また、古来からの仏教における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ていた。要するに、朝鮮仏教界の意識を捨て国家的祈願を主とするように督励したのであった。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も強調していた。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

為をしたのであった。

3 解放の喜びと悲しみの親日仏教

一九四五年八月、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な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の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。彼らの活動は、韓国仏教界に内在していた「親日の問題」を表面化させたのであった。

解放後、韓国仏教界内部の最も大きな問題点として、日本帝国へ協力し、協力の見返りとしての財産を蓄積した僧侶の処分があった。植民地支配によって、一般の民衆が苦しむとき「帯妻肉喰」を行いつつながら、華やかな生活を送っていた親日僧侶が何よりも大きな問題であった。勿論、仏教界だけの問題というよりも、社会全体に内在していた「親日」や「親日派」の処分問題でなければならなかった。新たな民族国家建設の基本的な前提は、日本帝国の植民地時代の残

骸を取り除き、「親日」及び「親日派」を処分するということであった。しかし、解放後の韓国仏教界内部は、親日的な要素の排除に足を取られ、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。

日本が第二次世界大戦に参戦した、一九四一年、韓国仏教界の帯妻僧の数は、七、〇〇〇名であった。それに対し、伝統的な韓国仏教を主張した比丘僧は、わずか五〇〇余名に過ぎなかった。これは帯妻僧の数が、比丘僧の十四倍を上回る実情であった。これは当時、韓国仏教界の実権を掌握していたのが、帯妻僧侶たちであったことを示す証拠であったといえる。一九四五年の解放を迎えた韓国仏教界では、植民地下で実権を握っていた帯妻僧侶によって、なお政治的、社会的な活動が行われていたのであった。彼等は、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い続けていたのであった。

韓国仏教界も親日残骸の清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、九月十二日に「朝鮮仏教改新準備委員会」が設立された¹⁰⁾。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¹¹⁾。韓国仏教界も、混沌としているこの時勢を利用し、混乱に陥っている民衆の心に食い込む

ために、積極的な精神振作運動や社会民衆強化運動に参加しようとする姿勢が窺える。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、親日派僧侶の処分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た¹²⁾。

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し、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、韓国仏教界の中心的な勢力として登場していた。しかし、彼等は帯妻僧たちであり、いわゆる親日僧でもあった。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する動きを見せたのであった。それに対抗した形で一九四五年九月初めに、金法麟、崔凡述、柳葉など四〇余名の建国青年団が、ソウル鐘路区禅学院で会議を開き「朝鮮仏教曹溪宗」総本山幹部たちを総辞職させ、新宗団運営権を引き受けた。そして、彼等は一九四五年十月に全国僧侶大会を開催し、次のような決議をした。

- ① 日本植民地支配下で制定された「朝鮮寺刹令」と「朝鮮仏教曹溪宗総本山〇〇及び三一本寺、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、社会部長朴充進を各々選出した。

こういった決議の下で、一九四六年五月二十八日に新たな「朝鮮仏教教憲」を、新たな教団の初代教主朴漢泳の名義で制定、公布した⁽¹⁰⁾。韓国仏教界も、日本帝国の植民地政策から離れ、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、約二、〇〇〇に上るといわれており、その殆どの僧侶たちは「帯妻肉喰」をしない比丘及び比丘尼という清僧と尼僧である⁽¹¹⁾。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っている。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。まず、①に関する要請をアメリカ軍政に申し入れたが、アメリカ軍政は韓国仏教界を統制するための法的な根拠として、植民地時代の「寺刹令」をそのまま存続させていた⁽¹²⁾。

そして、一九四九年六月に公布された「農地改革法」は、土地収入に依存していた仏教宗団に大きな打撃を与えた。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⁽¹³⁾。韓国仏教教団は解放直後、自らの民族的覚醒と宗教的良心による教団浄化の意志を、政治的な混乱と民族間の戦争によって、中斷されることになった。また、韓国仏教界は朝鮮戦争による被害が整理される前に、旧日本寺院と個人の名義になっていた多くの寺刹財産が、キリスト教団体や個人に売却されるなどの損失を受ける

のであった。

朝鮮戦争の休戦が成立した翌年の一九五四年五月に、李承晩大統領は「仏教浄化に関する諭示」をはじめ、一九五五年までの間、七回に亘る仏教浄化に関する諭示を発表した⁽¹⁴⁾。大統領の仏教浄化という名分の諭示は、当時七〇〇〇名の帯妻僧侶と、五〇〇名余りの比丘の間に仏教紛争を招来し、帯妻僧と比丘僧とのあいだでは政治的な争いが始まった⁽¹⁵⁾。その第一次諭示の内容は、過去四十年間のあいだ、日本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。同時に日本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のには有名無実になっている⁽¹⁶⁾。こういった内容であった。これらの諭示に基づいて第三次の諭示では、「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、憲法で保障されている宗教の自由を無視したといえる。また、一九五五年二月四日に

「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をもつて、寺刹浄化に関する仏教教団内の両院（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。^⑧

その八大原則は、(1) 独身、(2) 修道、(3) 不酒草肉（酒、たばこ、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）以上の原則に該当する者、そして二十五歳以上になった者が住職になれると明記したのである。^⑨ こういった原則をはじめ、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ているといえる。これはいわゆる、政府権力による新たな宗教弾圧の一場面であった。

当時、国家運営に携わっていたアメリカ軍政と、李大統領の政治的な意図が大いに含まれていた。一種のキリスト教志向の政策であったといえる。アメリカ軍政は仏教が韓国民衆の伝統的な民族宗教であり、民衆を巻き込む政治的な力を得ることに對して不安を抱いていた。アメリカ軍が軍政を行うに当たって、戦略に韓国仏教界の政治的、経済的な弱体化の必要性を唱えていたといえる。^⑩ キリスト教徒であった李承晩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思われる。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であり、政治的な計算が含まれていたといえよう。しかし、李承晩大統領が行った仏教浄化政策がもたらした影響をはじめ、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。

結 論

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、高麗を亡ぼし朝鮮王朝を建国した儒学思想による仏教の弾圧である。一三九二年、仏教国であった高麗を太祖李成桂が倒したとき、仏教は朝鮮王朝の政治的な抑圧の対象になった。それは、両班政権が儒学を政治思想の根源とし、中央集権的な政治体制を構築するために行ったことである。新国家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、政治的、経済的安定を求め、約五百年間のあいだ排仏政策を続けていた。次が十八世紀後半、中国から伝来してきた西学（天主教）と儒教との衝突^⑪である。そして、十九世紀に入り、近代化に遅れをとっていた封建的な儒学社会朝鮮王朝の政治的秩序と思想体系の腐敗が進むようになり、民衆レベルで起こった民族宗教と西洋の精神文化との衝突でもあった。その中、仏教と儒学との衝突によって、これまで幾度も民族的な危機に向かい民衆を支えてきた仏教が、儒学思想体系の下で政治・社会体制から排除され、山に閉じこもるこ

とになった。そのため朝鮮仏教は、男子中心の政治的な宗教から女性中心の家内宗教へと、その信仰形態を変更せざるを得なかった。

朝鮮仏教に再生がもたらされた時の国内状況は、日本帝国の経済的な進出が活発な時期であり、朝鮮王朝を支えていた儒学思想が民衆を統制する力を喪失し、国運が傾き始めた時期であった。特に、日本仏教界の進出によって、都城出入りが禁止されていた朝鮮僧侶たちに宗教活動の自由が与えられるようになった。抑圧の対象として非政治的な宗教宗団であった朝鮮仏教界は、再生された宗教として再び登場するのであった。それも日本国による開国と共に進出してきた日本仏教界の僧侶の力によって、復活したのであった。しかし、このことは朝鮮仏教界に「親日というレッテル」を貼ることもあったといえる。

朝鮮仏教界に持たされた親日性は、日本帝国の植民地支配を受けながら、徐々に浸透していた非政治性であったともいえる。植民地となっていた朝鮮半島では、自主独立のために多くの宗教団体や民族主義者が日本帝国と戦っていた。それに対し、朝鮮仏教界は日本帝国に対する大きな反発をしなかった宗教であった。再生の道を歩き始めた朝鮮仏教界は、朝鮮総督府が制定した一九一一年の「寺刹令」をはじめ、さまざまな近代日本の仏教システムを導入した。それは、朝鮮時代の家内・山中仏教の姿とは異なる宗教としての基盤を築き、民衆の生活に密着した宗教になろうとしたことをも意味し

ている。しかし、日本仏教界の浸透と定着によって朝鮮仏教界は、宗教として再生したけれども、その再生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露出してしまった。

その再生過程において朝鮮仏教界は、朝鮮総督府の宗教政策の一つである宗派統一を完成し、寺法を改訂し、総督の支配下におかれた。そして、朝鮮総督府の宗教政策に便乗した朝鮮僧侶たちは、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続出させた。おおむね朝鮮僧侶たちは、清浄業・独身・禪を主とする朝鮮仏教から離れ、帯妻・常識本位の日本化（倭色化）した仏教になってしまった。こういった姿に対し、これまで近代韓国仏教を「倭色仏教」、または「親日仏教」と記述していた。朝鮮仏教界は、日本の植民地支配下で総督府の画一化した宗教政策に同調し、親日的な活動についても否定をすることができない。

植民地支配下における韓国仏教界は、他の宗教のように積極的に抵抗することもなく、親日性を弁明することもなく、日本帝国の植民地政策に協力していた。この仏教界の親日的行動が批判されている。特に、解放直前の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。解放後においても親日僧侶たちが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、仏教界は親日派を清算することができずにいた。その後登

場した、李承晩大統領の仏教浄化政策と、彼をバックアップするキリスト教会からの激しい批判もあって、より韓国仏教界の親日性が強調されることになった。李承晩政権は「仏教浄化政策」によって、伝統的な宗教である仏教を政治的理由によって排斥し、政治権力を強化しようとする政策を行った。

当時、解放された朝鮮半島において、更なる布教の自由を得た仏教勢力は、大きな政治集団になりかねなかったといえよう。新政府には政治的に仏教界の力を抑えるために親日宗教であるという名目で、韓国仏教界を弱体化させる意図があったともいえる。解放後貼られた韓国仏教界の親日性というレッテルは、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。

注

(1) 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できる「外勢との親縁性」をもっている用語とは大きくかけ離れているものである。親日・親日派は、政治集団という意味よりも民族的情緒ではなんとしても許すことのできない反民族的行為をした「売国」、「民族反逆者」の概念と同義のように用いられている。こういった社会的言語の概念形成は、必ず歴史的過程を経るのである。親日派とは民

族的な主体性を放棄し、日本の統治権力に追従・同調する人々を言う。【李光鎬編「韓国の近代文学」『韓国の学術と文化』8、法政大学出版社 二〇〇一 三〇二頁】親日派は、日本の侵略の開始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、日清戦争と日露戦争を経ることによってである。特に、日露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』季刊二三号、歴史批評社 一九九三 一七七頁】今日の韓国における「親日」という問題は、政治・経済・文化のどの分野断面を切って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いている。「親日」「反日」の問題は、日本帝国から解放されて五十年が経っているにもかかわらず、何一つ解決されていない、解決の糸口が見えない歴史的な傷跡である。

(2) J.H.Grayson 著 강은주訳 『한국의 종교사』 민족사 一九九五 五一—五四頁参照

(3) 韓沽勛「朝鮮王朝初期에의 儒敎理念의 実践과 信仰・宗教」『韓国史論』3、一九八七 一頁

(4) 韓沽勛「朝鮮時代思想史研究論文叢」一潮閣 一九九六 七〇頁

(5) 自超（一三七二—一四〇五）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』19、一九九四 四七一—四八頁参照】

(6) 李載昌『韓国仏教の諸問題』우리出版社 一九九三 二一五頁

(7) 洪潤植『韓国仏教儀礼の研究』隆文館 一九七六 一六九—一七〇頁

(8) 鄭道伝(一三三七—一三九八)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、開国一等功臣として様々な要職を兼任し、政權と兵權を握っていた。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。

(9) 金鎮闕『韓国仏教文化史』仏教大学教材編纂委員会 一九九八—一九九一—一六〇頁

(10) 朝鮮時代の庶子制度の一つとして、兩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就くことができないようにした。一四一五年(太宗一五年)制定された法律である。庶子に対する差別の規定は「経国大典」には、次のように明示されている。礼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、再嫁(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』第十一卷 一九九四 七七〇—七七二頁参照】

(11) 太宗の具体的な排仏行政

- 一、寺学を減少・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、僧侶身分を狭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。

(12) 韓治勛『朝鮮時代思想史研究論文攷』一潮閣 一九九六 五五—五九頁

(13) 愛宕頭昌『韓国仏教史』山喜房佛書林 一九八二 四二頁、金鎮闕『韓国仏教文化史』仏教大学教材編纂委員会 一九九八—六〇—一六二頁

(14) 韓治勛『儒教政治と仏教』一潮閣 一九九七 八五頁

(15) 世宗大王は、在位三十二年間で王朝大成を完成させた王であり、世界で最も合理的な文字である「ハングル文字」を創成した王である。今日、韓国人が最も尊敬している朝鮮王朝の王であるため大王と呼んでいる。

(16) 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、寺額を減せしめた。
- 三、五教兩宗を省いて、単に禪教兩宗とした。
- 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出入りするのを禁じ、度僧制を厳重にした。

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のである。

(17) 韓祐勅 一九九七 一一〇―一五八頁参照

(18) 権延雄「世宗」『韓国国史市民講座』第13集、一潮閣 一九九三 四六一―五四頁

(19) 愛宕顕昌 一九八二 四四―四五頁

(20) 鎌田茂雄『朝鮮仏教史』東京大学出版会 一九九三 二〇七頁

(21) 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、一一の宗派が存在していた。それらの宗派は、曹溪宗、總持宗、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Ⅱ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(高麗末期の新宗派)である。これらの一一の宗派が、朝鮮建国後の一四〇七年(太宗七年)には、七宗派に統合されたのである。その七宗というのは、曹溪宗、總持宗(總持十南山)、華嚴宗、慈恩宗、中神宗(中道十神印)、始興宗、天台宗(天台疏字十天台法事)。このように合わせ統合したものであった。その後、一四二四年の世宗代(六年)には、曹溪・天台・總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。

(22) 江田俊雄『朝鮮仏教史の研究』復刻版 国書刊行会 一九七七 四八〇―四八一頁

(23) 韓祐勅『儒教政治と仏教』一潮閣 一九九七 一九頁

(24) オッベルト(Oppert, Ernst Jacob) 一八三二―? 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したが拒絶された後、一八六八年四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/eksec/ek14422.txt]

(25) オッベルト(Oppert, Ernst Jacob)の『禁断の国朝鮮紀行』(Ein verschlossenes Land Reisen Nach Korea, 1880)

(26) 金義煥『韓国思想』韓国思想研究会 一九八六 八四―八五頁

(27) 韓国の仏教では、妻帯を帯妻という。

(28) 高橋亨『李朝仏教』寶文館 一九二九 八四九―八五〇頁参照

(29) 梁禮承『韓国文化史』教文社 一九九三 三五九頁

(30) 金昌洙「近代仏教界의 改革運動」『韓國民族運動史研究』教文社 一九九八 一三頁

(31) 金敬執『韓国近代仏教史』경서원 一九九八 一八頁

(32) 奥平武彦「朝鮮の條約港と居留地」『朝鮮開国交渉始末』刀江書院 一九六九 一六一―一八頁

(33) 奥平武彦 八一頁

(34) 金敬執 一九九八 一二八頁

(35) 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 一九八九 三六頁

(36) 尹最郁『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 一九九六 一四三頁

(37) 睦楨培『韓国仏教思想の 近代の変容』『韓国思想の 深層』宇石出版 一九八六 一二九頁

(38) 朝鮮仏教社の記者が全文を掲載した。「韓僧入城解禁と日蓮宗の佐野前勵老師」『朝鮮仏教』二月号 第二四号、朝鮮仏教社 一九一七 七頁

(39) 高橋亨 一九二九 八九三—八九九頁参照

(40) 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一九〇四年に廃止された。

(41) 民族佛教研究所 一九八九 三七頁

(42) 圓宗は当時韓国仏教の単一の機関になるのであった。

(43) 民族佛教研究所 一九八九 三七頁

(44) 南都泳『近代仏教の 教育活動』『近代韓国仏教史論』民族社 二二〇—二四二頁参照

(45) 서 경수『仏教哲学의 韓国的展開』仏光出版 一九九〇 三三六—三四二頁参照

(46) 金敬執 一九九八 二七頁、二四九—二五一頁

(47) 임혜봉『불교계의 친일인맥』『역사비평』계간22호, 역사문제 연구소 一九九三 八七頁

(48) 김삼웅『親日派・그 人間과 論理』学民社 一九九三 九三—九四頁

(49) 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 一九八八 八一頁

(50) 日本仏教の近代性について、何を以て日本の仏教が宗教として近代的であるか、その定義付けに対し、筆者は以下の項目を以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 一九九八 参照、『仏教文化事典』佼成出版社 一九八九 四一七—四二六頁参照】

(51) 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』一九九七年度東国大学大学院博士論文、東国大学大学院 一九九七 七九—一四四頁参照

(52) 高橋亨 一九二九 八九七—八九八頁

大朝鮮國水原花山龍珠寺僧釋尚順勤拝賀于

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

(53) 강 돈구『韓國基督教는 民族主義的이었던가』『歴史批評』季刊二七号、歴史批評社 一九九四 三二〇頁

(54) 임 종국『實錄親日派』돌베게出版 一九九一 二六—二七頁 参照

(55) 金義煥 一九八六 一七〇頁

- (56) 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 一九七五 一六八頁
- (57) 임종국 一九九一 一三三頁
- (58) 林慧峰『親日仏教論』(上) 民族社 一九九三 四六頁
- (59) 林鐘國著、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』お茶の水書房 一九九二 二一—二二頁 参照
- (60) 朝鮮総督府編『施政三十年史』朝鮮総督府 一九四〇 八三頁
- (61) 林慧峰『一冊로 쓴 仏教史—〇〇場面』가람企画 一九九五 二七一頁
- (62) 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 一九七四 九七—九八頁
- (63) 源弘之 一九七四 一〇〇頁
- (64) 林慧峰『親日仏教論』(上) 民族社 一九九三 七〇頁
- (65) 民族佛教研究所 一九八九 三七頁
- (66) 金敬執 一九九八 一四二頁
- (67) 임종국 一九九一 二四頁
- (68) 統監府は、一九〇五年第二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一九〇七年に、司法権が一九〇九年に、警察権が一九〇年に奪われることになった。
- (69) 歴代の統監と就任時期
第一代統監 伊藤博文 一九〇五年三月から
- 第二代統監 曾禰荒助 一九〇九年六月から
第三代統監 寺内正毅 一九一〇年五月から
- (70) 梁禮承 一九九四 三九〇—三九一頁
- (71) 임종국 一九九一 二七頁
- (72) 朴敬勛『近代韓国仏教史』民族社 一九九二 二三頁
- (73) 南都泳『近代仏教の 教育活動』二三三頁
- (74) 金淳碩「개항기 일분 佛敎 宗派들의 한국 침투」『한국 독립운동사 연구』 제8집, 독립기념관 한국 독립운동사 연구소 一九九四 一四三頁
- (75) 高橋亨 一九二九 九三—九四頁
- (76) 柳炳徳「日帝時代の 佛敎」『韓国仏教思想史』圓佛敎思想研究会 一九七五 一六四頁
- (77) 睦楨培「韓國佛敎思想의 近代의 姿容」『韓國思想의 深層』宇石出版 一九八六 一一九—一二一頁
- (78) 金義煥 一九八六 一八二頁
- (79) 金任圭・張俊植共著『韓國民族文化와 意識』正訓出版社 一九九七 四〇六—四〇七頁 参照
- (80) 西慶秀「佛敎哲學의 韓国的 展開」佛光出版 一九九〇 二九頁
- (81) 金光植『韓國近代佛敎史研究』民族社 一九九六 四二—四三頁
- (82) 卍海韓龍雲(一八七九—一九四四) 旧韓末の佛敎思想家であり、独立運動家。また、韓國近代文學史上に於いても重要な位置を占めている人物である。

- (83) 韓龍雲『佛教維新論』佛教書館 一九一三參照
- (84) 鄭舜日「韓龍雲 仏教思想」『韓國 仏教思想史』圓 仏教思想史研究會 一九七五 四二二頁
- (85) 金善陽「愛國啓蒙運動과 宗教思想」『韓國近代宗教思想史』圓 仏教思想史研究會 一九八四 一三〇頁
- (86) 韓暫曦「日本の朝鮮支配と宗教政策」未來社 一九九六 七〇頁
- (87) 民族佛教研究所 一九八九 四六頁
- (88) 徐景洙「日帝의 仏教政策」『仏教學報』第十九輯、仏教文化研究會 一九八二 八九頁
- (89) 친일문제연구회『조선총독10인』가람기획 一九九六 七五頁
- (90) 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 一九三一 三一八頁參照
- (91) 서정수『불교철학의 한국적 전개』불광출판부 一九九〇 二九二頁
- (92) 朝鮮總督府編『施政三十年史』一九四〇 復刻版、名著出版 一九七二 二五一頁
- (93) 金得梶『韓國宗教史』大地文化社 一九八九 二七〇頁
- (94) 韓國 仏教界では妻を娶っている僧侶を帶妻僧という。
- (95) 民族 仏教研究所 一九八九 四六頁
- (96) 中濃教得『天皇制國家と植民地伝道』國書刊行會 一九七六 一九五頁
- (97) 韓國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「肉食妻帶蓄髮」しない聖なる存在として一般社会とは全く別の社会にいて見られている。

- (98) 임혜봉「한 권으로 보는 불교사 100 장면」가람기획 一九九四 三八四頁
- (99) 朴敬勛「近世 仏教의 研究」『近代 韓國 仏教史』民族社 一九九二 四九頁
- (100) 宋建鎬『韓國現代史』두레출판 一九八六 六七—一〇二頁參照
- (101) 姜東鎭 一九七九 四〇五—四一〇頁參照
- (102) 임종국『實錄親日派』돌베개출판 一九九一 二〇四頁
- (103) 金煥泰『韓國 仏教史概說』經書院 一九九三 二五五頁
- (104) 김 산「불교계의 친일근상」『친일과』Ⅲ、학민사 一九九三 八三—八五頁參照
- (105) 韓相範「한국사회의 있어서의 불교의 역할」『한국 불교의 현상과 전망』지양사 一九八六 四三頁
- (106) 林慧峰『親日 仏教論』(下)、民族社 一九九三 三七四—三七五頁
- (107) 김삼웅「日帝下 既得權者들의 挫折과 變節」『親日派』Ⅲ、學民社 一九九三 九一頁
- (108) 김중명『仏教의 實相과 歷史』新垂出版社 一九九六 二二七頁
- (109) 동국대학교 적림동문회編『한국 불교현대사』시공사 一九九七 一九頁

- (110) 満津樹「朝鮮仏教の振興」『世界仏教』世界仏教思想普及協会
一九四六 四六一―四七頁
- (111) 서경수「仏教哲學의 韓国的展開」仏光出版 一九九〇 四一―
五頁
- (112) 民族佛教研究所 一九八九 四六頁
- (113) 韓國宗教社會研究所『韓國宗教年鑑』一九九五年度版、고려한
림원 一九九五 三一二頁
- (114) 愛宕顯昌『韓國仏教史』山喜房佛書林 一九八二 六六頁
- (115) 동국대학교 석림동문학회編『한국불교현대사』시공사 一九九
七 二〇頁
- (116) 曹溪宗總務院編『韓國佛教淨化運動의 起源과 經緯 및 現狀』
曹溪宗總務院 一九五七 六頁
- (117) 朴敬勛「近世佛教의 研究」『近代韓國仏教史』民族社 一九九
二 四八頁
- (118) 曹溪宗總務院編『仏教訴訟事件參考資料集』曹溪宗總務院 一
九五七 一〇―一一頁
- (119) 当時、既得權を持っている寺の数は、一〇〇〇余りであったが、
その中帶妻僧侶が占領していた寺が九〇〇余ヶ所であった。
- (120) 노치준「해방 후 한국 종교 조직의 변천과 특성에 관한 연구」
『현대 한국종교변동연구』한국정신문화연구원 一九九三 一〇
三頁
- (121) 曹溪宗總務院編『仏教訴訟事件參考資料集』曹溪宗總務院 一
九五七 一〇頁
- (122) 曹溪宗總務院編 一九五七 二二頁
- (123) 大韓佛教曹溪宗編『韓國佛教淨化의 鬭爭經緯書』曹溪宗總務
院 一九五七 三二頁
- (124) 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。
- (125) 民族佛教研究所 一九八九 五〇頁
- (126) 池明観『韓國文化史』高麗書林 一九七九 二五六頁
- (127) 睦植培「韓國仏教思想의 近代의 變容」『韓國思想의 深層』宇
石出版 一九八六 一四〇頁