

韓国的ナショナリズム形成における宗教と政治

— 東学・親日仏教・改新教（プロテスタント）の分析を通じて —

総合研究大学院大学
文化科学研究科国際日本研究専攻

学籍番号 961302

申 昌 浩

目 次

序 論	(3)
1. 問題の提起	(6)
2. 問題意識	(7)
3. 研究の意義	(8)
4. 論文の構成内容	(10)
第一章 朝鮮半島における近代の始まり	(14)
一、朝鮮半島を取り巻く国際情勢と危機意識	(15)
二、朝鮮の近代化と国内の政治的状況と社会情勢	
1. 封建的儒教政治体制の崩壊＝儒教の破産	(18)
2. 19世紀の兩班とは	(19)
3. 三政の紊乱に苦悩する民衆と民乱	(21)
4. 天主教の普及	(23)
三、開国と信教の自由	(25)
第2章 近代韓国における初期の民族主義を形成した三つの思想	(32)
一、衛正斥邪思想	(32)
二、開化思想	(34)
1. 清国中心の穏健的な開化思想	(36)
2. 日本中心の急進的な開化思想	(38)
三、東学思想	(40)
1. 新興宗教「東学」の誕生	
2. 東学の教祖たち	(43)
3. 東学の民族思想形成とハングル経典	(45)
第三章 民族宗教東学の政治性	
一、東学に対する朝鮮王朝の認識	(53)
二、東学に対する日本の反応	(54)
三、民族宗教東学の民族主義	(56)
四、甲午東学農民戦争	(58)
五、東学の分裂に見える二つの政治性	(59)
第四章 東学の非政治性化と天道教の成立	
一、天道教の宗教的政治性	(64)
二、天道教と大韓民間政府の樹立	(66)
三、低迷する天道教	(68)

第五章 再生宗教としての親日仏教	
一、朝鮮王朝の排仏政策と朝鮮仏教の特徴	
1. 排仏の背景と排仏政策	(73)
2. 朝鮮時代の特徴	(75)
二、親日仏教の始まり	
1. 開国と朝鮮仏教の再生	(76)
2. 近代日本仏教の布教	(79)
3. 日本統治下における親日仏教の始まり	(82)
第六章 朝鮮総督府の宗教政策	
一、朝鮮総督と宗教政策の基本方針	(90)
二、総督府の宗教政策による韓国宗教界の動態	(92)
1. 朝鮮神宮の設立と神社普及政策	(92)
2. 儒教及び儒学の廃止政策	(96)
3. 朝鮮仏教の日本仏教化政策	(97)
4. キリスト教排除政策	(100)
第七章 悲しみの親日仏教のレッテル	
一、親日化された韓国仏教の姿	(108)
二、解放の喜びと悲しみの親日仏教	(110)
第八章 新しいキリスト教と韓国的民族主義	(115)
一、プロテスタントの伝来	(116)
二、キリスト教形成と民族主義	(118)
三、韓国的キリスト教と民族主義	(120)
四、独立運動と韓国的キリスト教	(123)
第九章 アメリカ軍政とキリスト教国への兆し	
一、アメリカ軍政の始まりとキリスト教の復活	(129)
二、初代大統領李承晩とキリスト教内閣	(131)
三、キリスト教主義国家への兆しとクリスマス（聖誕節誕生）	(134)
四、韓国的キリスト教会の再建	(135)
結論 韓国的ナショナリズム形成における宗教と政治	(144)
参考文献	(150)

序 論

韓国のナショナリズム（民族主義）形成においては、¹ 韓国の近代における宗教の形成、とりわけその政治思想が重要な構成要素として働いている。韓国のナショナリズムは、様々な形成要素の中でも宗教を背景とした民族主義を大きく反映しているのである。韓国における近代宗教の形成と韓国特有の民族主義が形成される過程の背景には、日本帝国という存在がある。いつも韓国的な文化を形成する際に登場しているのが、否定的な文化的、政治的姿をしている日本である。近代以後の韓国は、日本との対立構造を用いて、韓国的な政治や文化を成立させている。しかし、韓国の伝統宗教である韓国仏教のように、近代期に入ってから新たに日本仏教の影響を受け、再構築されたものもある。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いる。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は日本を經由して韓国に近代文化が形成されたということを論じることこそが、韓国人の民族主義的な感情をさわることに繋がると考えている。ここですでに、日本人及び日本に対して韓国人の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、受けているものである。もちろん、近代文化を日本からすべて受けているとはいわないが、日本との深い関係性や文化交流によって形成されているといわなければならない。また、近代韓国を形成させているすべての要素の根底には、“韓国的”と結びていた、“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かなければならない。

今日、韓国で形成されている、政治、社会、文化、宗教などに含まれているイデオロギーは、日本との深い関わりによるものであるため、肯定的な側面も否定的な側面も両者をもっているのは当然のことである。近代期に形成され始まった韓国の民族主義（イデオロギー全般）を論じる場合、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。韓国の近代宗教と韓国的民族主義の形成は、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。韓国の近代宗教の形成には、韓国的民族主義に伴っている日本帝国に対する敵対心及び恨みという「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、韓国宗教の特徴であり、性格でもあるこの民族主義を論じなければならない。考察の中心は、韓国的民族主義が形成される起点となった東学と反民族的な宗教と論じられている仏教におかれているが、第2次世界大戦後形成された韓国的ナショナリズムとキリスト教にも触れながら、三つの宗教を通してみた韓国における宗教と政治（特にナショナリズム）関係の全体を鳥観することである。また、韓国における近代的な宗教の形成とその形成史をより具体的、かつ学問的に論じるためにも、韓国近代宗教の変遷と形成過程に関わり

を、体系的かつ具体的な分析を行わなければならない。

今日、様々な宗教研究領域からこれらの問題に関して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“韓国的ナショナリズム”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。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留まり、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と思う。しかし、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だけである。そこで本論文では、韓国が近代化に直面した時、新たな時代の思潮を取り入れる際に新たに成立した宗教、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教会）の三つの宗教を取り上げて考察したい。この三つの宗教の成立に関わっている民族主義を取り上げ、またこの三つの宗教に形成されている韓国的民族主義とその民族主義の形成に最も大きな影響を与えている日本帝国の宗教政策を問題として取り扱いたい。

これら三つの宗教は、近代的な宗教としてはほぼ同じ歴史的な時期の背景を持って形成されている。そして、今日も韓国民衆の宗教としてしっかり根付いているけれども、これらの宗教に対する民族的な評価は様々である。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、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と思う。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力のあるものであるか、どの程度影響力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したい。

年 度	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

この統計表は、新興宗教として「創出（創道）」された東学が民衆の力を見せつけた

「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、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、分かるものがあると思う。それは急速なキリスト教の成長である。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）の成長及び定着率は世界的に高いことに関しては、韓国を知る人にとって常識化されていることである。東アジアの東にある小さな国に、こんなにも異国の宗教が幅広く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であるといったことである。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のである。しかし、論者には何ひとつ納得行くような答えを与えてくれる研究はなく、疑問だけが大きく膨らむだけである。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。にも関わらず、今日の日本と韓国に定着しているキリスト教信者の数には大きな差がある。今日、日本に定着しているキリスト教と韓国のキリスト教の信者の数を比較して見る。

以下の表は、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。²⁴

	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

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、²⁵ 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。

19世紀中頃、日韓両国が新たに受け入れた西洋宗教の定着率の差異を踏まえた上、ほぼ同じ時期に創出された新興宗教東学の民族主義と、日本とのあいだで近代的な通商条約が結ばれた後、登場する日本の近代的仏教の影響を受ける伝統宗教仏教の親日性に対抗し、それから西洋の宗教キリスト教によって形成した“韓国的ナショナリズムの形成における宗教と政治”について考察していきたい。また、朝鮮が近代化の波に曝される時期に誕生した民族宗教と、新たに受け入れられた仏教とキリスト教が韓国特有の近代民族宗教として性格づけられる過程について論じてみたい。これは韓国人が持つ独特な宗教性や民族イデオロギーを論じることにもつながることになると思われる。そして、韓国民族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」の問題にも接近できていると思っている。

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

本博士論文は、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、三つの宗教の政治性と、この三つの宗教がいかに韓国的ナショナリズム形成に影響を与えたのかについて考察したものである。朝鮮王朝500年間、朝鮮は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、長いあいだ頑なに門戸を閉ざしていた封建的な社会であった。それが19世紀中葉から、西洋列強の資本主義の接近と日本帝国主義の影響によって、近代国家として成立する時期に、韓国的民族宗教と反民族的な宗教が形成された。この韓国的民族宗教の形成については、1950年の同じ民族間の争いである「南北朝鮮戦争」が勃発する前までの歴史的過程に焦点を合わせ、政治と宗教情勢の変動を考察するものである。いわゆる、日本帝国の政治的な進出によって形成された韓国の近代仏教が持つ「親日性」と、朝鮮半島で自生的に創出された東学の「民族主義」と、西洋から伝来した宗教であるにもかかわらず韓国的なキリスト教として韓国の民族精神育成に大きな影響を与えた三つの宗教に関するものである。

近代的な西洋文物を受容する際、朝鮮半島を取り巻く国内外での様々な宗教の活発な動きは、韓国に於ける近代化（開化）と深く関わりを持っている。いわゆる政治の近代化、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に、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。しかし、この三本柱の根底に流れている大きな力というのが、国内・外の宗教であることはそれほど論じられたことがないのが今日の韓国の現状である。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と論じられていることに対しては反論はしえないと思う。⁶ 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。

韓国に民族宗教というその後も韓国の歴史に深く刻印された特質を体現した東学と、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この論文の意義がある。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

鮮総督府を初め、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歴史的な関係にある。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。

ここで論者が取り上げようとするのは、三つの宗教が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が、解放後成立した大韓民国のナショナリズム形成に果たした役割である。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るものであり、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関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年に行われた「甲午改革」を起点としているのが一般的である。また、朝鮮半島で初めての自生的宗教である東学が民族を代表する宗教として成長し、民衆の力を結集させ「東学農民戦争」を起こすことで両班官僚社会に挑戦した時期でもある。また、伝統的な宗教である仏教の再建が日本の僧侶の力によって活動の自由を得た年に当たる。キリスト教布教が公認され、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。対外的には日清戦争が日本の勝利に終わることで、朝鮮半島に対する日本の政治的影響力が向上した時期である。この時期を起点として韓国の近代宗教を考えた場合、宗教の近代化のために自主的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、⁷⁾ 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る。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ている傾向がある。最も自らの宗教を民族的な宗教であると主張している集団は、戦後のキリスト教及び新興宗教である。韓国の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を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に対する政治性や位置づけに様々なバイアスをかけていると思う。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、新たに検証するべき必要があるのではなかろうか。

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、朝鮮朝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側面についての研究は少ない。それは韓国の近代宗教の成立過程に関する総合的な分析や日本を中心とする国際的な関係性についてこれまで論じられることはなかったからである。

「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。何はともあれ韓国の民族宗教は、民族主体意識の理念と伝統に立脚し、時代的要求へ具体的、なおかつ持続的な信念集団である。⁸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。最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、一、教祖が韓国人であること。二、思想的な内容が民族的で、この土地で開創したものを指さすのである。三、韓国の自生宗教であるということ。四、民族共同意識をもっていること。五、民族固有の魂の開発を目指したということ。六、苦難から解放された民族の栄光を約束するなど⁹ 共通の特性を持つものとして理解されているのである。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・外で独立運動を展開したこと。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。

こういった様々な宗教学者の見解に即して筆者なりにこの民族宗教、民族的な宗教に関して論じると、国を失った状況においても、民族の成員に「希望」と「生きる道」を教えてくれた宗教であったことは事実である。このような宗教をこそ「民族宗教」と定義づけたい。

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相違点として、宗教分野に用いられ使用される背景にあったと思う。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不分別に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、本論文で“韓国的民族主義”をKey Wordとして持ちるに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て民族宗教という用語を使用している。要するに、民族宗教というのは、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というのがもつともよく言われることである。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と、新興宗教に内在する民族主義をどのように扱うべきかについては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。そこで本論文で論じようとする宗教は、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に内在している韓国的民族主義を取り上げる。

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を考えなければならないことは度々述べているが、日本帝国の侵略的な行為に徹底的に抵抗、抗議した宗教としての側面が強調されている。これまで韓国の宗教社会学者、歴史家が曖昧にしてきた日本に対する評価や日韓両国における基本的な課題を解決する方法として、宗教問題を取り上げたいと考えている。本稿の課題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。この作業は韓国宗教（仏教、キリスト教）における歴史的位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

とになろう。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歴史的な展開の基本動因を外国に求める「他律性」の論理を克服するために、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の傾向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は日本の植民地支配にその理由が求められことが多い。また、植民地支配を受け、それが歴史的に必然的であったという御用理論がまかり通っていたのは周知のことであろう。¹² しかし、今日においてこのような「他律性」の理論の内在化を克服するための作業があらゆる学問分野で行われている。勿論宗教関係でも、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躍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。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のである。また、韓国における近代的な宗教の成立には、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はないかと思う。韓国宗教の一面である韓国的民族主義の成立に宗教と政治の関係性の問題を明確に把握するために、内側（韓国）と外側（日本）からみることにする。

4. 論文の構成内容

本論文は、9章立ての構成で成り立っている。この9章を大きく分けると、1章から2章は、朝鮮の近代化をめぐる形成され始めた民族主義の形成と朝鮮半島を取り巻く国際情勢と国内情勢について論じる。新興宗教である東学が創出される時期の国内の政治的、社会的状況とともに、開国をすることによって信教の自由が認可される背景である諸外国との国際関係を短く考察してみた。

第3章から4章では、民族宗教東学を論じることによって、いわゆる宗教集団における民族主義がいかに関係と深い関係を結んでいるかについての分析を行っている。そして、日本による開国から韓国的民族主義を形成させた東学の政治的分裂と、日本帝国の植民地支配で生きる道を求める天道教の姿を描く。

第5章から7章では、儒教的支配下において政治的な抑圧の対象であった仏教の姿と、排斥されていた伝統宗教仏教が、日本の近代仏教によって宗教の自由を手に入れる代わりに、親日という反民族的な性質を形成させてしまったプロセスに着目する。この親日仏教に隠されてしまった韓国的民族主義と日本の植民地支配とのせめぎわに

ついて論じる。

第8章から9章までは、今日もつとも韓国的な宗教として根付いているキリスト教の民族主義の形成過程と解放後新たな政府が誕生する際、キリスト教者たちが果たした政治的役割と韓国的ナショナリズム形成について論じる。そして、異国の宗教であるキリスト教が、政治的な変動期に韓国にもたらしている政治的、文化的な影響力について考察する。

結論においては、本論文の第1章から、第9章まで論じてきた三つの宗教に内在している民族主義が、いかに韓国的ナショナリズムの形成に政治的な関係をもっていたかについての総括することで締めくくりたい。

*1. 韓国民族精神文化事典で見る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が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するために、その民族なりに独自性と特殊性を持つことになること。

【韓国民族精神文化事典】

*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」をもっているとは大きく垣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し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 pp.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の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ぬ優先課題として考えている。今日の韓国における「親日」という問題のは、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「根」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. 1865年度のキリスト教の統計はカトリックのみの統計である。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「宗教団体現状」によるものである。申福龍『東学思想と甲午農民革命』平民社 1985 pp.93、金得根『韓国宗教史』大地文化社1963 pp.461など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 pp.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年度の世界国勢図絵からのものである。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 pp.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形成使用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화와 韓国の 民族主義」『歴史批評』季刊 27号、歴史批評社 1994 pp.42-43】

*8. 신기영 1995 pp.162

*9. 윤성용 1997 pp.11

*10. 姜敦求 1992 pp. 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、⑦ SE-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保国宗教を大きく三大分すると、

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. p10】

類似宗教の概念自体が見せてくれ用に類似性と似而非性を含んでおり、宗教であるようで宗教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、漢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。

当時、日本文部省は、“神・仏・基の宗派に属してなく、宗教類似の行為をするものがあつたら調査通報しなさい”ということを朝鮮総督府に通達したのである。このように日帝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を8・15解放以後にも分別なくそのまま使われていたのである。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られる面がある。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で区別し、使うようになったが、1970年発行の『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 pp. 41

第一章 朝鮮半島における近代の始まり

韓国近代歴史において、韓国が近代国家として成立した出発点を画定するための定説はなく、曖昧な論説が飛び交う。しかし、概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。論者としては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、東学と民衆が結集して蜂起した東学農民革命（戦争）と、その結果がもたらした1894年の甲午改革（更張）を中心に考えている。この甲午改革に大きな作用をしたのは、同年勃発した甲午東学民族戦争と日清戦争の結果と見られる。この甲午東学民族戦争は、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の締結による農民たちの蜂起である。この蜂起には反両班社会的、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。

東学による近代的な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、身分的差別のない自由と平等な社会を目指したことにある。東学の民族意識は、後に民族の成員すべてが疎外されることのない「我が国意識」を共有する民族的一体感や共属感の形成が基礎となっていたといえる。従って、近代的な民族としての一体感は、東学の「保国安民」主体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る。当時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であった仏教に新たな光が照らされる時期でもあった。しかし、開国と開港を行うことによって西欧文物と共に伝来してくるキリスト教（プロテスタント）がもたらす新たな精神文化の開化が始まろうとした時期でもあった。そして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考えている。

さて、新興宗教として誕生した東学が政治的、思想的な変動期に国内外の政治情勢に対応した結果が民族を自覚の道に導いたと思う。新興宗教東学が民族の宗教として変貌するその過程について考察する。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るか追及してみたい。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。

一、朝鮮半島を取り巻く国際情勢と危機意識

19世紀に入り、朝鮮社会に内包されていた様々な政治、社会、経済問題による民族的危機が、西洋資本主義と日本帝国の進出によっていつそう拍車加えられた。朝鮮王朝は建国以来500年のあいだ限られた外の世界（主に中国）との政治的、文化的交流を重要視し、頑なに固持していたため時代の波に遅れた封建的な社会として取り残されていたのである。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なった。崩壊の危機は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日本という二つの方向から押し寄せてくる侵略の兆しが重なり助成されたのである。一つの重圧は、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であった。もう一つの重圧は、日本帝国政府の大陸進出のための政治的な動きであったといえる。この二つの重圧は、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する圧力と挑戦であった。¹⁾ しかしながら、朝鮮王朝の最も大きな重圧になったのは、内からのものであった。旧政治体制の骨幹をなしていた兩班身分制の矛盾と弊害、納税制度である三政の紊乱、指導的な倫理理念としての儒教の限界などによる民衆に対する抑圧と差別にあった。こういった現実、中央政権から見放されている兩班階級（郷班、殘班）や下位身分階級（平民層及び賤民層）の人々の王朝に対する不信感を高め、経済活動に対する意欲を喪失させた。特権兩班階級の悪政は民衆を塗炭の苦しみに陥らせたのである。こういった国内状況に対し、兩班階級の中からは、実学を身につけている儒学者たちの現実批判思想による改革の声が日に日に高くなっていた。また、民衆の力を結集させ、改革の意を唱える新興宗教が誕生することによって、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といえる。

西洋諸国と日本帝国の市場開拓への意気込みが、19世紀半ばに入ると植民地拡大政策の強化につながる。朝鮮半島を取り囲んで周辺諸国に関する国際情勢と動きに朝鮮の特権層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。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。²⁾ 朝鮮王朝はこういった19世紀の国際情勢と、朝鮮半島の周辺諸国で生じている様々な事件に対しての確かな情報はほとんどつかめていなかったのである。逆に、西洋列強や日本帝国に対する鎖国策に余りにも単純な敵対心だけをむきだしにしていた。しかしその中でも、実学を身につけていた一部の儒学者たちや中人階層の人たちの中には、朝鮮半島を中心とする周辺諸国の変化に敏感に反応するところがあった。そして間もなく革新的な儒学者もちろん、保守派にとっても計り知れない大きな衝撃を与えた事件が発生した。それがイギリスの武力による中国の開国である。清国の開国というのは³⁾、

周知の通にイギリスとのアヘン戦争（1840－1842）に敗退することに起因している。アヘン戦争に敗戦した1842年に清国とイギリスとのあいだで「南京条約」が結ばれ、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、イギリスに続いて、フランス・アメリカとも条約を結ぶことになった。その後1856年に、アロー（Arrow）号事件が起こることを契機に2年間のあいだ英・仏連合軍の攻撃を受け、敗北することで1858年に「天津条約」を、1860年には「北京条約」を締結しなければならなかったのである。清国はこの二つの条約で、西欧列強との対等な国交を結ぶこと、公使を北京在住させること、九龍半島の割譲といくつかの開港上の増設をすること、キリスト教布教の自由を認めるなど様々なことについて屈辱的な確約をしなければならなかった。⁴ 結局、中国は西欧の近代文明と資本主義勢力の前に屈服したのである。中国が西欧列強の近代的な武力の力によって開国される頃、日本は東に進出してきたアメリカによって開国されるのである。1853年に軍艦を率きいて現れたアメリカ海軍の提督ペリー（Matthew C. Perry）と1854年に「日米修好通商条約（神奈川条約）」を締結することで日本は開国した。この条約を結ぶことで、日本は17世紀から200年間続いた鎖国政策を捨て、開国の道に辿り着いたのである。開国条約を結んだ日本はその後も、次々とイギリス・ロシア・和蘭・フランス・オランダなどの西欧列強と門戸解放の条約を交わしたのである。⁵ 1854年に開国した日本の社会全般において、大変速いスピードで近代的な文明と西洋的なシステムを取り入れることになった。日本は柔軟な姿勢で西洋文物を他の東アジア諸国よりもいち早く吸収することに成功した。⁶ その中でも、伝統的な政治構造にも影響を及ぼした。これまで政権の主導権を握っていた武家政権の幕府が崩壊し、天皇を中心とする明治政府を誕生させたのである。これがいわゆる、1868年の「明治維新」⁷ である。

朝鮮王朝の鎖国政策に続いて中、朝鮮半島の周辺の諸国が次々と西欧資本主義と近代文明の力を克服できず門戸を開放したのである。朝鮮沿岸にも中国の開港を前後した1840年代に西洋の船舶（夷洋船）が度々出沒していた。沿岸に出沒する西欧船舶の数は、年々増え、数えられないほどであったという記録が『憲宗実録』の憲宗14年12月己巳條に残っている。「本年（憲宗14年、1848）夏と秋以来外国船舶が、慶尚・全羅・黄海・江原・咸鏡五道に出沒し、追いかけてようとしても追いかけられない。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」と記述されている。この記述のように朝鮮の沿岸にも開国する以前から、すでに多くの外国船舶の往来があったということである。その外国の船舶は時折、通商を要求することもしばしばあった。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、通商条約の締結を頑なに拒否し続けていた。⁸ 特に、フランスからは軍艦が派遣され、天主教に対する弾圧をやめ信仰の自由を認めることと通商を要求など西洋諸国の朝鮮王朝に対する門戸開放の要求も本格的になり始めた。

朝鮮の開国というのは、西洋列強の力によるものではなく、アジアで唯一同じ東洋

の国によるものであった。19世紀中葉過ぎ、アメリカの武力によって開国した日本帝国は同じ武力を行使し、朝鮮を開国させる計画を立てた。1875年（高宗13年）に日本帝国は、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2日に「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も初めての国際条約であり、日本帝国としても自らの力で締結させた初めての国際条約であった。しかし、朝鮮王朝にとっては非常に不平等的な条約であった。このように日本帝国と朝鮮王朝のあいだでは、国際的な修好条約が提携されたけれども、隣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。当時、朝鮮半島は西洋諸国にとって、交通（海洋運送）の地理的条件を始め、天然資源の量的においても、労働力となる人口の数的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と言える。⁹ しかし、朝鮮が日本に門戸を開放させられた後から、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。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、新たな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に大きな影響をもたらしたのである。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、支えていた儒教（儒学、朱子学）に空理性の崩壊を暗示させた。キリスト教の伝来は、政治的、社会的な基調であった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。これまで頑なに守ってきた朝鮮の封建的な身分制度による社会秩序が危機的な状況に曝されることになった。

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捲る日本帝国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、益々危機的な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のである。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、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」¹⁰と、急進的な改革派のクーデタであった「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、屈辱的な思いをしていたといわれていた。¹¹ そして、1894年に東学農民革命運動が起きると朝鮮王朝が清国へ軍隊派遣の要請をしたことを見計らい、日本帝国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。日本側の軍隊派遣は、1885年4月18日に締結した「天津協約」の第3条規定¹²によるものであった。この実態は両国間の武力的な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の武力的な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したのである。

1876年の「日朝修好條規」の締結から、日清戦争に至るまでほぼ20年間の朝鮮半島は政治、経済、社会情勢において日清両国の独占的な経済利権を捲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る民の中には、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出始めた。また、一部の人たちは、自らの力で自主・独立の精神に基づく国家の建設の気運が大きく成長するようになってきた。既存の衰退している儒教思想体系に対する反動的な民の力が本格的に凝集し始まる時期が差し迫ったのである。

二、朝鮮の近代化と国内の政治的状況と社会的情勢

1. 封建的儒教政治体制の崩壊＝儒教の破産

朝鮮社会は18世紀後半に入り、実学思想の開化発展と商品貨幣経済の成長で封建体制の矛盾が現れることで封建体制の崩壊の危機に直面することになった。朝鮮王朝は1392年建国以来、¹³⁾ ほぼ500年間儒学（朱子学）の思想的な土台の上に政治体制を形成しており、長い年月を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ではあったが、安定した政権を構築し、維持して来られた。また、朝鮮の儒教（儒学）は、高麗時代の末期に大きく成長した学問でありながら、社会を統制するための倫理規範であった。その儒教を朝鮮王朝は政治的指導理念として取り入れ、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していた。基本的な経済基盤は、土地経済を中心とする農本主義に立脚した経済構造を持っていた。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。政治、経済に対するすべての権限を独占しているのは、特権階級である両班であり、彼等は封建統治制度を守られながら観念的な儒学の世界に安住していた。¹⁴⁾

朝鮮王朝の18世紀後半期になると、統治権限が王様から王室の外戚の手に渡ることになった。外戚による政治を「勢道政治」¹⁵⁾ といい、勢道政治の中では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ようになった。従来の権力構造が崩壊したため、一部の両班に権力が集中することで国政の素乱を招来させることになった。こういった勢道政治は、中央政権への進出が少数の両班の子供だけに開いており、それは有閑階層である両班たちだけが「道成徳立」するということであり、儒教的論理が社会全般にもたらした悪影響は数え切れない。特に、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

のできない庶子たちの怒りはそう簡単には論じられない。また、朝鮮後期の科擧制の弊害は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になった。この科擧制の機能喪失と弊害というのは、官職の無制限的な売買を行う「空名帖」¹⁶と「願納銭」¹⁷として現れた。勢道政治は門閥による政治が繰り広げられ、官職の売買が公然と行われており、賄賂政治ともいうべき不正と腐敗の状況が蔓延していた。¹⁸

こういった現実には民衆は次第に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権利の回復に目覚め始めた。このような腐敗した政治状況の中、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。

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、経済的に安定している基盤をもっていたのである。¹⁹ しかし、19世紀に入ると西欧資本主義と日本帝国の経済的な進出が、活発になり始まった朝鮮半島は、政治的・経済的な不安が益々に高くなった。その主たる原因を生み出したのは、中央官僚制度の担い手である両班²⁰という身分である。この19世紀の両班とは、どんな存在であったのか本論文を進める中、少し整理してみるべき必要があると思う。

両班の概念について、韓国内でも明確な形で論じられることが出来にくい存在としてすでに認められている。しかし本来の両班という存在は、高麗時代から見られる身分階級である。朝鮮時代の両班とは、科擧に及第し中央や地方の政治政策や行政に官職をもって参政している文官及び武官を指すものであった。²¹ 要するに、科擧を通して政權に進出している官僚及びその子孫という意味として使用されている。²² 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。²³ 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、時期が経ることによって、両班は特権的な身分階級として定着することになった。朝鮮王朝の基本的な身分構造は、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。両班は格別な身分階級として様々な特権を持っていたのである。両班は政治権力を独占しており、中央政權に進出するための学問を独占していた。また、「役」の負担を負わない特権的支配身分であった。²⁴ 19世紀前半期においても朝鮮では、両班、中人、常民、賤民という面然とした身分的秩序とそれによって格付けされた天職観念が根強く生きていたのである。

こういった様々な特権を持っていた両班身分社会にも、19世紀に入ると危機的な状況に陥る。両班身分社会に対する第一の挑戦は、朝鮮王朝内部が政治的、社会的な不潔腐敗の温床になっていたこと。当時の両班が持っていた政治に対する特権意識やその実情を見るとまず、政治的には自分たちの社会的特権を固守するために政治権力を一点集中したのである。本来両班官僚社会は、科擧を通して国家官吏を選出するための試験制度も身分制を

背景にしていたが、その科挙的な側面を失い次第に官職は一部の両班の手中に入ることになった。²⁵ 彼等は同じ家からの政治家を次々と輩出するために、王室や執権両班階層同志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ようにつかせようとするため、益々門閥や派閥による政治闘争が激しくなったのである。²⁶ 両班という身分は、時の流れと共に安定と持続を求める「門閥貴族社会」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。²⁷

朝鮮王朝が抱えていた問題点である優秀な人材の登用には、大きな障害物であった。両班の嫡子と庶子²⁸ による政治的社会的な差別が、爆発寸前にまで至っていた。庶子への差別構造が、新たな思想体系を受け入れやすい状況を作ったといえる。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、政治社会的への進出を阻む壁になっている現実に対する不満は利益にあづかれない両班層の間でも日に日に高まるだけであった。両班層の増加は、いわゆる免役者の増加を意味することになる。²⁹ 免役者が増加することは、両班たちの分が民衆へさらなる増役の負担が重なることになった。庶民層の国家に対する「税」と「役」の増加が経済的負担を加重させ、農民経済の低迷と生活乱に陥るようにしたのである。³⁰ 両班勢力の均衡が崩れるようになった原因は、「両班人口の増加」、³¹ 「政治機構の固定化」による人材登用の限界性、³² 身分制が固持されることから来る両班社会に対する自己矛盾を根本的解決することが出来なかった。19世紀中葉になると両班の権威は益々地に落ちいていくことになったのである。政界から排除された両班、特に地方の両班たちは生計を立てるために農業に従事しなければ無かったので、農民と何の変わりがない存在に成りつつあった。こういった社会的な矛盾を生み出した根本的な原因は、両班たちが堅く守っていた思想世界から来る問題である。朝鮮の儒者たちは、明国が滅び、清国が登場してから儒者による文知主義を貫徹しているのは朝鮮であるといった「小中華論」が台頭するようになった。³³ 鎖国の強化はこういった真の中華として国は朝鮮しかないという「朝鮮中華主義」³⁴ の観念が益々強くなることによって、世界に向ける目を持たなくなったのである。この思想は、西欧や日本に対して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。

第二の挑戦は、外からの圧力による開国が、両班身分社会の再編と解体を本格化させたのである。朝鮮の再編と解体に拍車をかけたのは、両班自身の閉鎖的な意識によるものであった。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沒、外国の商船の通商条約締結の要求と開港の要求などは、自閉的な両班社会に大きな波紋を投げかけることになったのである。³⁵

両班特権階級の政権基盤の脆弱性と外勢の進出に対応できる官僚の規律はすでになかったともいえるほどであった。封建的な身分体制が招いている三政の紊乱で解るように、19世紀の朝鮮社会は安定した社会ではなかった。そのため17世紀から18世紀に駆け、生産技術の発展によって経済的な力をつけてきた小農の自立と身分階層の解体が新たな中間階層の形成をもたらした。³⁶ こういった社会的変動の狭間に、弱者として残っている貧農層と、中央及び地方の両班社会から排除されている人々に対して収奪することで、両班の絶対的権威を強化しようとしたにもかかわらず、次第に崩れることになった。こういった社会に対する不満と慢性的な両班社会への怒りを持っていた庶民の反封建的抵抗意識が

高まり、全国的な民乱を発生させたのである。そして、このような社会変動過程に没落両班の子孫の開闢思想によって形成された、新興宗教「東学」がその勢力を次第に拡大していくのであった。

3. 三政の紊乱に苦悩する民衆と民乱

19世紀の勢道政治による権力の集中が、政治的秩序の紊乱を招き、国家経済の軸となる三政を紊乱させたのである。³⁷ その政治的な紊乱による財政上の困難を補うための被害が農民に追い及ばれることになった。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得た官吏と一部の両班たちは、買収した政治的な権限以外にも経済的な富を蓄積するために農民民衆に対する搾取を厳しく行っていたのである。多額の賄賂を使い官職を得た官吏は、賄賂の分、それ以上を取りもとすために農民から捻出しようとした。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のである。³⁸ また、地主階級の両班たちは富の蓄積のため、両班としてしてはいけなとされていた経済活動、それも高利貸しを利用し農民たちを搾取していたのである。一般的に民乱は高宗20年代に入ると広範囲に駆けて起こり続けたのである。

「三政の紊乱」の主な原因というのは、19世紀初頭の様々な政治、社会、経済的矛盾からきたものである。土地制度と身分制度の紊乱は外戚による勢道政治が行われるあいだ、科举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る。封建的な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）という三政の運営によるものであった。官吏たちによる経済的搾取の手段というのが、国家の財政機構である「三政（田政・軍政・還政（穀）」を利用することであったのでその問題の深刻さがわかる。³⁹ この三政の紊乱がもたらした弊害は、時の経過と共に民の心に封建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」⁴⁰ 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した。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が、壬辰倭乱以後次第に増税されて行く度に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が、数々の不正が行われた。この軍政は田政の紊乱より民衆の重荷になっていたのである。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のである。三政の中でも最も農民を苦しめたのは、還穀の紊乱が酷かったのである。官吏は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関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ようとすることで農民を苦しめたのである。⁴² これらは

すべて、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のである。

こういった社会不条理に対して立ち上がった人々は、地方の郷班、武人、庶子、商工勢力と農民たちであった。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にもかかわらず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、リードしたのである。⁴³ この三政の紊乱は結果的に、封建的な政治的体制に苦しんでいた農民たち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爆発したのである。それが「民乱」である。この民乱は全国的に発生し、南は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るようになった。当時、農民たちはその日の生計を立てることもできず、古里を捨て、途方も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は、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ることで拡散していた。特に、朝鮮王朝の初期からの西北人に対する差別待遇が安東金氏が集権していた勢道政治期に増していたことも大きな起因の一つである。

その代表的なものが、1811年（純祖11年）に平安道で起こった「洪景来の乱」であった。⁴⁴ 平安道龍岡郡出身の洪京来の抵抗は、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と立ち上がった。1811年の洪京来の乱を始め、次々と大・小規模の民乱が続き、1862年（哲宗13年）には、全国各所で大々的な民乱が37余件発生した。⁴⁵ 民乱の全国的な拡散は、益々王朝の存立を脅かす力になりつつあったといえる。哲宗13年2月の丹城、晋州農民蜂起を始め、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、済州、咸興、廣州、昌原、黄州、清安、南海、蔚山、軍威、比安などで大規模な民乱が発生したのである。⁴⁶ 特に、高宗の父であるの大院君の親政と王妃と閔氏一派の勢道政治が政治的腐敗苛斂誅求の行為で、民生は最悪の極限状態に至っていたのである。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した。⁴⁷

しかし、慣例化されている民衆への収奪の集中が激化していたため1864年（高宗1年）から始まった民乱は、1894年（高宗31年）の甲午東学農民革命が起こるまで、46ヶ所で47回の民乱が発生した。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、開慶島嶺関、75年に蔚山）、1880年代に18回（80年代に長連、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のである。⁴⁸

民乱の発生が意味しているのは、これまで儒教的な身分社会の社会的・政治的な弊害と抑圧を受けていた民衆たちの叫びであったといえる。民乱の主導者たちの中には、権力からの疎外されている知識人である没落した両班階層が多かった。彼等は民衆が持つ不満と自分たちが剥奪されている正常な政界進出機会を得るために立ち上がった。⁴⁹ 没落した両班と民衆が糾合し、新たな時代へ向かいたい意志表示を民乱を通して示そうとしたといえる。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いっそうすることを目的としていたのである。⁵⁰ 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している。民乱と東学農民運動で見られる民衆の救済と蜂起の目的に重なって見えるものは民族主義の形成につながっているといえる。

4. 天主教の普及

朝鮮王朝の儒教は、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。この儒教の影響力は、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の中には、執権者たちが儒教思想体系に縛られて行っている政治的・社会的な施政の機能が、徐々に対応できない無力感を感じていった。それは当時の実学派の学者たちは、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からである。彼らはいくら新たな時代感覚をもっていたといえ、現実の政治政策には反映されないというジレンマに陥っている人々の集団であったのである。

しかしこういった、実学者や実学の登場は、民衆生活を支配してきた儒教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、当時中国で広まっていた西欧の学問である西学⁵¹が、非常な勢いで朝鮮の実学者たちにも受け入れられるようになった。中国経由で伝来した西学が広まるのは、中国に流行っている新たな学問という一つの学問領域として紹介されることで始まった。儒学者の西学研究の段階として天主教は、中国北京を往来した使節たちによって、17世紀初頭から漢訳の天主教書が導入された。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。韓国に伝来した初期の西学（天主教）は⁵²、要するに外国宣教師たちによる布教の力ではなく、韓国人自らが持ち込んだ新たな精神文化の一つであった。最初は宗教的な信仰としてというよりは、むしろ学問的及び思想的な好奇心から関心を持たれた。⁵³ 18世紀中葉頃になると儒学者たちの中から、特に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

弁的な空論にたいし不満を感じ、実学的な学問として新たな經学に没頭するようになった。中国から入集してきた漢訳の西学書は、西欧の先進的な科学知識の世界と西洋思想の研究書であったが、いつの間にか西学に熱心に力を注い人々が生じたのである。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のである。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せるなど独自の宗教として発展を成し遂げていたのである。⁵⁴

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のである。その原因は、特権階級の両班による身分秩序が社会的な不平と隷属的な地位から来る現実に対する絶望感が大きかったといえる。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、新たな世界を望んでいたことは無理ではなかつた。天主教でいう男女平等の思想や現世では手に入れない幸福を来世に抱くことは魅力的な内容であつたに違いない。こういった天主教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に、1791年に朝鮮の封建的な儒教社会の倫理観に大きな波紋を投げかける「珍山事件」が起きたのである。⁵⁵ この事件は、1785年の「乙巳迫害」⁵⁶ から一歩進んだ信仰問題に展開された事件として社会的な問題から政治的な問題まで発展し、その結果政府からの過酷な弾圧を受けることになる契機になった。この事件以後天主教は、当時の封建的な支配階級の人々に儒教の伝統的な思想体系を脅かす反抗的な思想と見なすことになった。正祖10年（1786年）に天主教を邪教と見なした上、国法で禁止した。しかし、天主教が拡大していく勢いを止めることはできなかつた。⁵⁷

そのため次々と天主教に対する迫害（教難及び邪獄という）が始まった。1791年の珍山事件による「辛亥迫害」は、祖先の祭事問題が⁵⁸ 起因して起こつた最初の迫害である。朝鮮王朝は、「斥仏崇儒」を国始とし、「朱子家禮」ですべての生活様式を規制していたため「拝孔祭祖」を最高の生活倫理としていたのである。全羅道両班出身の尹持忠・権尚然などが位牌と祭事を廃したことが天主教迫害事件の起因であつた。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。1801年の「辛酉迫害」は、三大迫害中最初の大きな迫害であつた。辛酉迫害は外国人（中国人）神父である周文謨に逮捕令が発せられたことに起因している。周神父は1794年から6年間、徹底的な地下伝道活動を行ってきたが、1801年5月31日に約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つた。「乙亥迫害」は比較的に短い期間の迫害であつたが、これまで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つた。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巻き込んだ迫害であつた。⁵⁹ 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つた。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、非公式的には8,000名にも上っていたのである。この迫害はこれまでの迫害の動機である儒教的道德主義に基づいた理念的な社会問題とは違った政治的な性格が強い迫害であったといえる。⁶⁰

開国以前のキリスト教は布教の自由を得るまで苦難に満ちた道のりであったといえる。⁶¹ 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両班たちであったが、王朝の6回に渡る度重なる迫害によって両班信者たちは脱落してしまうことになるのである。⁶² その代わりに、民衆中心の教会が誕生し、地下組織としての活動を行う程度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書籍が、ハングル（純粹な韓国語）本であったことも大きな意義がある。19世紀の後半、布教の自由を得たキリスト教は、西洋思潮を身につけた開化派と民衆に受け入れられるようになるのである。

三、開国と信教の自由

旧韓末の為政者たちは儒教思想で固められており、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のである。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、得られた信教及び布教の自由によるものであった。西洋に対する鎖国政策と斥邪思想が主流だった時代に、西洋の宗教が自由になるとは考えられない状況であった。逆に、西洋諸国と朝鮮王朝との関係は極めて陰悪な関係であった。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⁶³を始め、同年8月12日フランス艦隊との丙寅洋擾⁶⁴、1871年4月5日の第2次洋擾である辛未洋擾⁶⁵、そして Ernst Oppert 事件⁶⁶などの西洋諸国との武力による衝突は、朝鮮政府の閣僚を始めとする民衆の中からも頑なに鎖国政策を固持させ続けることになった。これらの西欧勢力との洋擾後、斥邪諭旨が頒布され、西教に対する風当たりもより一掃強くなり、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のである。

西洋諸国に対し徹底して行われてきた鎖国政策も、脆くも日本の軍勢力に崩れ、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、朝鮮政府は受付しなかったことがあった。それから数ヶ月後である8月頃に、日本海軍省の「朝鮮東南西海岸で清国の牛莊（榮口）に至る航路を研究しろ」⁶⁷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来ることに不安がっていた朝鮮側が砲撃を加えることで、1875年8月20日（高宗13）に雲揚号事件が勃発した。計画的に朝鮮の沿

岸の町に近づき事件を起こした日本側は、雲揚号事件を口実に、1876年2月2日に朝鮮とのあいだで12條款の修好條規を盛り込んだ不平等條約である「日朝修好條規（若しくは江華島條約、丙子修好條約）」を締結したのである。⁶⁸ それから、同年7月6日には日朝修好條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、朝鮮を開国させたのである。日本とのあいだで締結した修好條約は、朝鮮が外国と締結した最初の近代的な條約であった。朝鮮王朝が500年間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といえる。勿論、朝鮮王朝としては、他律的で不平等的なものであったが、日本帝国としては自らの力で結ばせた最初の國際條約であったのである。條約の内容においては、1858年にイギリスと結んだ條約の内容を模倣したとはいわれている。⁶⁹ しかし、朝鮮側としては西洋に対する牽制するため阿片の輸入を禁ずることと、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入り込むことを禁ずること要求した。これに対し日本帝国は、阿片の輸入禁止には応じたが、⁷⁰ その他に要求は拒んだ。

日本への門戸開放は、後に朝鮮半島に押し寄せてくる西欧列強と次々と開港條約を締結させるきっかけになったけれども、耶蘇教と阿片の禁止には強固的な姿勢を崩さなかった。西欧文明と近代的な資本主義の波を止めることもできず、従来の思想体系である封建的な思想体系を守ることさえできない状況にまで追い込まれるのであった。日本との江華島條約が締結されると、朝鮮半島に対し関心を持っていた他の外国諸国との修好條約が次々と結ばれることになった。しかし、日本政府は他の西洋諸国との修好條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。⁷¹ 日朝修好條規の結んだ日本国政府は、他の西洋諸国と朝鮮が修好條約を締結することを止めることはできなかったのである。最初の西洋諸国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年4月6日（高宗19年）「朝・美修好通商條約」が締結されることになった。推准・交換された朝・美修好條約の条文には、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。⁷² 1882年4月21日（高宗19年）に、「朝・英修好通商條約」が結ばれ、同年5月215日（高宗19年）に「朝・獨修好通商條約」が結ばれたが、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年10月21日（高宗20年）に、再び「朝・英・獨修好條約」が正式に再調印されたのである。それから「朝・伊修好通商條約」が1884年5月4日（高宗21年）に、「朝・露修好通商條約」が同年の5月15日（高宗21年）に次々と調印されたのである。⁷³ 次々と修好條約を結びながらも朝鮮王朝は、西洋の宗教に対しては頑なに禁教の政策を表明していたのである。

西洋諸国との修好條約の中、はじめて信教の自由を認めたかのように見える通商條約はフランスと結んだ「朝・佛修好通商條約」である。フランスとの條約締結は最初から宗教（天主教）問題を絡んでいたため、他の諸国と比べ條約の締結がかなり遅れていたのである。フランスとの「朝・佛修好通商條約」は、1886年5月3日（高宗22年）

に調印されたのである。⁷⁴ その調印内容にフランス側は、具体的な旅行目的を示さなくても護照があれば旅行が出来ると明記した。その上、曖昧な条文ではあるが、第9条2項に「學習或教誨 語音文字格致律例技藝者 均得保護」という文句を入れている。⁷⁵ 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のである。⁷⁶ しかし、1892年5月29日（高宗29年）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のである。1901年3月23日（高宗38年）に締結され「韓・白修好通商条約」には⁷⁷、フランスの条文同様の内容が第8款2條に明記されている。その後、1902年7月8日（高宗39年）に締結された「韓・丁修好通商条約」⁷⁸ にも、韓佛條約と同一の形式を持って「教誨」という文字を入れ、宣教の自由を規定しているのである。

とりわけ、様々な国との修好通商条約を締結し、開国開港することで朝鮮は諸外国に対する閉鎖的な鎖国政策を止めた画期的なことであるといえる。しかし決して、西洋に精神文化、宗教の受容について開放的で積極的な対外姿勢へ転換したことを意味するものではなかった。韓・佛修好條約以後、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認めたことはなかったのである。信教の自由が正式に公認され、朝鮮民衆に根付いている斥邪精神と洋夷に対する敵対感情が解消されることはまだまだ時を要するものであった。韓佛條約が締結されてから日本帝国との「第2次韓日協商条約（乙巳條約）」が1905年11月17日に締結されるまでの20年間、⁷⁹ 信教の自由に関する法的問題は解決されていなかった。完全な信教の自由が法的に保証されることになったのは、1910年の「日韓併合」によるものであった。大韓帝国はすべての国権を喪失し、⁸⁰ 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法律がそのまま適用されることによるものであった。⁸¹ 韓国にとっては、植民地下におかれていたことや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るといえる。

*1. 李光麟「近代編」『韓国史講座』V、一潮閣 1997 pp.1

*2. 吳 星『朝鮮後期商人研究』一潮閣 1997 pp.2 参照

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。

*3. 胡繩著、小野信爾訳『中国近代史』平凡社 1974 参照

*4. 李光麟「近代編」『韓国史講座』V、一潮閣 1997 pp.1-2

*5. 李光麟 1997 pp.3

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

*7. 田中彰『明治維新と天皇制』吉川弘文館 1992 参照

*8. 李光麟 1997 pp.7

*9. 金得椶『韓国思想史』大地文化社 1993 pp.290 参照

*10. 任午軍乱とは、

1882年（高宗19）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。事件の背景には、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。

*11. 趙景達『異端の民衆反乱』岩波書店 1998 pp.21

*12. 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、

“将来朝鮮國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即仍チ撤回シ再ビ留防セス”

この条文をもて、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

*13. 梁禮承『韓国文化史』教文社 1994 pp.174

*14. 金得椶『韓国思想史』大地文化社 1993 pp.290 参照

*15. 勢道（世道）政治とは、

元来世道というのは、社会教化を儒教的指導理念に立脚し道義実践意志から出てくるものである。君主の獨治を防ぎ、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、または戚臣が王様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を意味する「世道」と同じく呼んでいたが、

【李鍾恒『韓国政治史』博英社 pp.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）が即位するようになると、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、いわゆる王妃のお父さん金祖淳（安東金氏1765－1832）が国舅として、彼を中心にして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、王様よりも強い勢力を振る舞うのである。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60年間行われていた変則的な政治体制であるが、幼い王様を取り巻く外戚一家門による政權独占時代となり、その政治的、経済的権力が一部の兩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たと論じられると思われる。

特に、朝鮮の身分差等の倫理は、朝鮮朝兩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関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ると言える。

【李基白著 中川清訳『韓国史新論』清水弘文堂 1971 pp.315-317、『韓国精神文化大辞典』pp.585-586参照、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「近代編」『韓国史講座』V、一潮閣 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】

*16. 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。

*17. 願納錢とは、朝鮮末期王朝を受け入れていた寄付金のこと。

*18. 李炫熙『新人間』新人間社 1984 pp.26-27

*19. 김필동「계층체계의 구조와 변동」『한국사회론』사회비평사 1995 pp.283

*20. 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、科擧の特権を持つ身分である。

*21. 李成茂『朝鮮両班社会研究』一潮閣 1997 pp.13

*22. 김필동「계층체계의 구조와 변동」『한국사회론』사회비평사 1995 pp.290

*23. 李成茂『朝鮮両班社会研究』一潮閣 1997 pp.7-8

*24. 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 pp.243

*25. 李成茂 1997 pp.407

*26. 이창걸『한국사회사의 이해』「국가와 지배체제」문학과 지성사 1995 pp.53

*27. 韓永愚『朝鮮時代の身分史研究』집문당 1997 pp.242-243

*28. 妾の子供をいう。庶子の身分は当事者だけに限定されるものではなく、子孫代々継承されるものである。

*29. 국사편찬위원회편「조선후기의 사회」『한국사』34、1995 pp.24

*30. 국사편찬위원회편「조선후기의 사회」『한국사』34、1995 pp.106

*31. 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。

*32. 韓石勛『東学乱起因에 관한 研究』서울대학교출판부 1993 pp.9

*33. 姜在彦『西洋と朝鮮』文芸春秋 1994 pp.245-246

*34. 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 pp.274 参照】

*35. 慎鏞廈著、小林孝行訳 1988 pp.246

- *36. 趙景達「李朝末期の民乱」『朝鮮史研究会論文集』33 緑蔭書房 1995 pp.101 参照
- *37. 金任圭・張俊植共著『韓国民族文化と意識』正訓出版社 1997 pp. 298 参照
- *38. 李基白著 中川清訳『韓国史新論』清水弘文堂 1971 pp.317
- *39. 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『韓国史講座（近代編）』V、一潮閣 1997 pp.11
- *40. 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。
- *41. 農地の面積単位。壬辰倭乱以後である1634年（仁祖12）の1等田の1結の面積は、10,809 m²で、大韓帝国の1902年から1万m²、1 haに制定した。
- *42. 李基白著 中川清訳『韓国史新論』清水弘文堂 1971 pp.317
- *43. 李離和「19세기 전기의 民乱研究」『韓国学報』第35輯、一志社 1984 pp.85
- *44. 李光麟『韓国史講座V（近代編）』一潮閣 1997 pp.12-13
- *45. 朴瑩鶴『東学運動의 公示構造』나남出版 1990 pp. 77
- *46. 崔珍玉「1860年代의 民乱에 관한 研究」『伝統時代の 民衆運動』（下）풀빛出版 1981 pp. 386-389 参照
- *47. 黄善禧『韓国近代思想과 民族運動』I、혜안出版 1996 pp. 84-85 参照
- *48. 黄善禧『韓国近代思想과 民族運動』I、혜안出版 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）풀빛出版 1981 pp. 475-480
- *49. 黄善禧「후천개벽과 革世思想」『韓国近代民衆宗教思想9』학민사 1988 pp. 26
- *50. 慎鎬廈「東학과 甲午農民戦争의 結合」『韓国学報』第67輯 一志社 1992 pp. 75
- *51. 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。
- *52. 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のである。「天主学」、「天学」、「洋学」などという別称もあったが、天主教を反対する人々から呼ばれている呼び名もあったのである。「妖学」、「邪学」、「理学」、「無君無父之学」、「悖倫之学」などと呼ばれ、儒教的な道徳観や倫理観に相反していた邪教の精神文化として扱われていたのである。【全澤晃『韓国教会発展史』大韓基督教出版社 1987 pp. 19】
- *53. 梨花女子大学校韓国文化編纂委員会『韓国文化史』1981 pp.200
- *54. 韓国基督教歴史研究所編 1995 pp.66-71
- *55. 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 pp.178
- *56. 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「乙亥迫害」、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】
- *57. 金義煥『韓国思想』韓国思想研究会 1963
- *58. 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

- *59. 한영제編『한국기독교성장100년』기독교문화사 1993 pp.162
- *60. 윤성용『現代韓國宗教文化의 理解』한울아카데미 1997 pp.44-49
- *61. 李光麟「近代編」『韓國史講座』Ⅴ、一潮閣 1997 pp.27-29、李萬烈『韓國基督教受容史研究』두레時代出版、柳東植『韓國キリスト教史』吉川弘文館 1978
- *62. 金成俊『韓國基督教史』기독교문화사 1993 pp.37
- *63. 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。
- *64. 1866年3月の丙寅邪教に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。
- *65. 1867年に起きたアメリカ軍隊の襲撃事件。この原因はジェネラル・シャーマン号事件にあった。
- *66. 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】
- *67. 李光麟「近代編」『韓國史講座』Ⅴ、一潮閣 1997 pp.68-71 参照
- *68. 森山茂徳『日韓併合』吉川弘文館 1992 pp.3-5 参照
- *69. 李光麟 1997 pp.82-83 参照
- *70. 奥平武彦『朝鮮開国交渉始末』刀江書院 1969 pp.58
- *71. 石井孝『明治初期の日本と東アジア』有隣堂 1982 pp.370
- *72. 韓國宗教法学会編『宗教法判例集』育法社 1982 pp.32-33
- *73. 奥平武彦『朝鮮開国交渉始末』刀江書院 1969 pp.160
- *74. 李光麟 1997 pp.85-120 参照
- *75. 전택부「韓國教会發展史」『韓國基督教百年史大系』大韓基督教出版社 1993 pp.61
- *76. 韓國宗教法学会編『宗教法判例集』育法社 1982 pp.38
- *77. 1897年から国号が朝鮮から大韓帝国と改称されるため條約の名称も「朝」から「韓」に変わるのである。
- *78. 韓國精神文化研究院『韓國民族文化大百科事典』第1巻 1994 pp.614-615 参照、韓國精神文化研究院『韓國民族文化大百科事典』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
- *79. 森山茂徳『日韓併合』吉川弘文館 1992 pp.91-94
- *80. 山辺健太郎『日本の韓国併合』太平出版社 1970 pp.353-356
- *81. 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。

第二章 近代韓国の民族主義を形成した三つの思想

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た。しかし、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思想が、「開化」、「衛正斥邪」、「東学」であり、1860年代を前後し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ものである。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うことである。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の宗教運動に伴っている思想と、朝鮮社会の生活と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的運動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」と、「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、いわば宗教的な思想対立でもあったといえる。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」であるといえる。いずれにしてもこの三つの思想は、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による近代の意味をまず考えなければならない。

一、衛正斥邪思想＝保守的な儒林たちによる排他的な民族主義

衛正斥邪思想の根底に流れている要素は、対内的には儒教でいう「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る。³ 衛正斥邪思想は保守的な在野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地地主層であり、その郷班（儒林）たちが中心的な存在であった。彼らはすでに安定している政治的、経済的基盤をもっており、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のである。

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兩班階級であった。彼等は儒教（朱子学）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のである。これらの信念の基づく、斥邪論者たちは「華」と「夷」の区別を明確に行っていた。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」であると論じていた。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、彼ら自ら朝鮮を「小中華」、⁵もしくは「大明の東屏」と自称していた。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のである。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宗教イデオロギーとしても、外勢に対する抵抗する政治思想として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德である「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のである。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のである。しかし、実際の問題は国内における思想的、政治的な派閥の争いがより深刻な問題であったといえる。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のである。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ただけでなく衛正斥邪の思想を高揚させたのである。さらに、1866年（高宗3年）の「丙寅洋擾」、1871年（高宗7年）の「辛未洋擾」という、西洋との武力衝突事件を起こしたのである。⁸

このような對外政策を行う政治思想の背景に、朝鮮を自ら「小中華」と自称し、唯一の儒教国家としての自負心をもち、その姿勢を崩さなかったプライドがあったといえる。朝鮮王朝は最高の道德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のである。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であったといえる。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方に立つ、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、西洋諸国との通交を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」の華夷思想をもっていたと言えよう。

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、民族主義的次元というよりも君主大権の守護という封建的性格の強調と、その現れであるといわざるを得ない。衛正斥邪思想が1860年代に問われる主たる問題は、国内の精神世界の変動に対し、天主教や東学の内応を受けている。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）」を排斥するという政治政策であったといえる。¹⁰ 衛正斥思想の問題点は、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である。それによって、素早い近代化が断念させられたという点が惜まれる。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。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、行動化させたのである。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

こういった民族的自尊心を守るための肯定的な側面も評価されなければならない。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がある限り時代遅れの保守的な思想であったといわざるを得ない。

二、開化思想＝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の民族主義

19世紀中葉以後、「西勢東占」の衝撃を受け台頭したもう一つの思想が、「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した思想である。¹³ 西洋列強の力に対応し、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観点から形成された政治思想でもある。¹⁴ 富国強兵のためには、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）」¹⁵と中国人が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とその対策を論議したものによって形成された韓国独自の近代的な思想をもっていた。

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支配階級の両班と革新的な思想をもつ若手の両班に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」という二つに分裂してしまったのである。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、有力な政治家もいったが、開化思想を国際情勢に対応でき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も開化を目指していたといえる。

朝鮮後期において海外事情に最も明るかったのは、中国を通じて西欧文物に関する情報や知識を身につけていた新進官僚の両班と中人たちであった。彼等は政治政策を動かす主導権を握っていなかったけれども中人たちの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開化による改革に大きな関心を抱くことになったといえる。訳官や技術士の中人たちは、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。むしろ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ているのか、西欧と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見ていたのである。¹⁶ 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の脱するために近代的な改革と自主・独立意識をもっていたといえる。しかし、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といえる。

一部の急進的な開化派が推進した改革運動は、政治的限界性にあるといえる。いわゆる中人たちの政治的力¹⁷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されることができなかった弱点がある。勿論、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。しかし、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。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るようになっていくのであった。

当時、韓国の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。開化を進める戦略において、朝鮮社会における開化は段階的で計画性をもった開化政策を漸進的に推進していくべきであると主張する穏健的な開化派。積極的に先進的な政策を実施することで、一日でも早く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急進的な開化派であった。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、彼らの開化のモデルは中国を想定していたのである。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が成し退けたような急進的な開化であった。日本の「明治維新」をモデルにしており、かなり急激な体制変化を望んだのである。

1. 清国中心の穏健的な開化思想（＝清国を通しての近代化を達成しようとする穏健派改革主義者の集団による開化思想）

穏健的な開化派とその改革案は、主に清国の「洋務自強運動（中体西用論）」¹⁸と同じ方式を用いて西洋の優秀な技術を受容するが、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人々の集団である。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た。¹⁹

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る。彼らは開港以後、国の主要政策を決定に参加していた執権勢力であった。

金弘集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近代的な改革である甲午改革を推進した人である。²⁰ 金允植は中国で李鴻章と「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のである。朝鮮は美国とは条約を締結し、交易をすることで先進技術を受け入れる用意はあるが、宗教や思想を絶対受け入れることはできなという立場に立っていた。²¹ 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。²² 李祖淵は、親清政治を行っただけで後に事大主義者と呼ばれた人である。穏健開化派の人たちは、民権よりも君権もしくは国権を絶対視していたのである。

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

ったのである。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ではあったが、初めて留学生を派遣した。これは、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樹立させるためであった。いわゆる穏健的な開化派の官僚たちは、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「領選使」という「工學徒」留学生を派遣し、日本には紳士遊覧団を派遣したのである。しかし、日本に派遣される日本国政視察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1881年9月26日に出発した。清国に派遣された留学生の構成を見ると、官員（官僚）12名、随従19名、學徒20名、工匠18名などの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、学習は途中で中断される事態になってしまったのである。彼らは1882年の10月に撤収された。朝鮮の国内事情の困難と経済的な援助の困難も大きな原因ではあるが、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意識に問題があったといわざるを得ない。清国に派遣された留学生の中、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、それに行っていた奴隷が19名であった。51名の人で構成された領選使は、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、工場を視察している。²³ 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名に達していた。清国に派遣された「工學徒」に比べ日本国政視察団は、各調査事項に対する詳細な視察報告書（視察記類と聞見事件類の記録が100余冊に達している）を作成するとともに各問題に対し自分たちの立場から見た評価もしているのであった。²⁴ 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姿勢が見られる。

その視察記類に現れている調査対象の官公署は、内部省、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、その他包兵工廠を始め、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。²⁵ 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』1巻、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』3巻3冊、『日本農商務省視察記』2巻2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『日本國見聞條件』、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』1冊、嚴世永の日本司法省と司法行政視察報告書のである7冊の『日本司法省視察記』。関種黙の日本外務相視察報告録8巻4冊の『日本外務省視察記』、洪英植の日本陸軍視察報告書6巻4冊の『日本陸軍操典』など様々な報告書²⁶が提出されたのである。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開化派の中には、朝鮮の近代の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と思われる。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する様々な開化政策に大きな影響を与えることになるのであった。

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。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で派遣された留学生であったが、政府の意図とは違い清国に派遣された留学生が清国でそんなにより待遇を受けながら学んでいたとは思えない。当時、清国が朝鮮に対する対外認識は従来通りの従属関係の支配的な立場から留学生に積極的な指導を怠っていたと思われる。にもかかわらず穏健的な開化派は、清国との伝統的な従属関係に対する姿勢を断ち切って折らずに、中国の「洋務運動」をモデルとする「東道西器」に執着していたのである。いわゆる漸進的な改良主義を考えていたといえる。それに比べ、日本側は派遣されたきた留学生や朝鮮に対する関心度は非常に高かったといえる。日本に派遣された留学生の中から急進的な開化に希望を持ち、日本の西洋文明を取り入れる積極的な姿勢と、²⁷ 文明開化を可能にした「明治維新」をモデルにした「君権変法」を考えるような時代に進むのであった。

2. 日本中心の急進的な開化思想（＝日本を通しての近代化を達成しようとする急進的な改革主義者の集団による開化思想）

急進的な開化派の人たちにとっては、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。日本が明治維新以来短期間に先進近代国の仲間入りを成し遂げた経験を知るために急進的な開化派の人たちが、日本に関心に向けたのは当然のことかも知れない。²⁸ 急進的な開化派は、当時大多数の官僚が親清的であった朝鮮政府のごく一部の過ぎなかった。²⁹ 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したのである。

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と主張した。急進的な改革案をもつ彼らは、穏健的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解放路線を追求していた。³⁰ 急進的な開化派の代表的な人物は、1883年に協弁交渉通商事務とな

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。彼らの留学先は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。³¹

急進的な開化派のリーダー金玉均は、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、1882年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る。金玉均は急進的な開化派の人々と1884年10月17日に「甲申政変」³²を起こしたが、政変が失敗したため日本に亡命した。金玉均が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は、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のである。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かなり過激なものであったといえる。

金玉均と同様の改革案を主張していた朴泳孝は、修信使として1882年渡日し、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といわれている。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歴訪した国際派である。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る。³³ 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年間という短いあいだに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³⁴を実行したのである。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「君権変法」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る。³⁵ しかし、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。³⁶ 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る限界性が見られている。急進的な改革派の甲申政変と改革運動の失敗に伴い、自主的な近代的な開化を成し遂げることはできず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ようになった。

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は限られていたため、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、富国強兵の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のである。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。

三、東学思想（＝没落した両班階級の指導者たちと農民及び賤民たち、政治的、社会的に疎外されている人々の階層を中心とした思想）

1. 新興宗教「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教、即ち天主教（カトリック）の浸透というのは、朝鮮半島にも大きな波紋を及ぼすのであった。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起こすのである。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”³⁷と嘆いたのである。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なかったといえるほど衰退していた。新たな文明原理を建てて浸透してくる西洋と日本、そして旧政治体制に対抗しようとした目的と自意識が東学の民族主義によって成立し始めた。対内外的に危機意識が向上していた19世紀半ば頃水雲崔濟愚によって創道された東学は、当時開化・斥邪思想と共に形成された思想であり、民の宗教であった。その東学の思想は、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宗教である。東学の胎動は決して偶然のことではなく、朝鮮王朝だけに限った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であるともいえる。東学の誕生によって、19世紀後半期の朝鮮王朝の儒教を背景している政治、社会、経済、文化的の諸般の矛盾、非理、不正、腐敗を果敢に一掃し、新たな変革の風を吹き込む起爆剤が成立し、その役割を果たしていると言え位置づけることができると思う。³⁸

19世紀の朝鮮の社会的状況も東アジア諸国がそうであったように、西洋資本主義の列強の浸透によって、自給自足の農村経済構造が破綻の危機に陥っている過程に立

たされていた。そして、西洋化を通じて近代資本主義体制を取り入れようとした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の破綻が始まった。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が、民衆や農民たちを苦境の心境は民族的な排外意識として強く現れるようになった。³⁹ 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のである。朝鮮王朝の解体期に現れたこの新興宗教東学は、弛緩し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といえよう。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のである。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たといえる。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なものに発展しており、両班たちは非開放的な思想体系に閉じこもられ、縛られていたのである。一般民衆とは縁の遠い中国の文字と文化のため、民族構成員全体が習得し、根付くには限界があったと思われる。これは後に、東学の思想を民衆に知って貰うためにハングル経典を刊行することになる。⁴⁰

朝鮮王朝末期から封建的な特権階級の両班と官吏に虐政を受け苦しめられていた農民は、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々的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。その多くの民の心に「東学」という新興宗教が創出されることによって、多くに民衆のあいだに広まり根を下ろすのであった。そして、民族の宗教として導かれるようになる東学は1860年4月5日（哲宗11年）に、水雲崔濟愚（1824－1864）によって、創道（創設・創教）された。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した政治哲学でもある。崔濟が創道した「東学」は、国内外的な政治・経済・社会的な様々な与件によって苦悩する民衆の民生と不安を救うため救援の宗教思想であった。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る。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のである。⁴¹ 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なのである。東学は韓国民族の固有の思想体系をもっており、主体的な伝統宗教の上に西洋の宗教思想を包容している。東学は韓国の新興宗教の起点であり⁴²、韓国的民族宗教の始まりである。

東学が成立した宗教的な背景には、朝鮮後期の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、それらの宗教の内容を吸収し、深い影響も受けている特徴がある。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。朝鮮建国以来支配し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のである。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」に萎縮され、修道よりも衣食に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。東学の創道はこういった当時精神的な旨趣を成していた儒・仏・道の3教を批判する立場を教示していた。

吉川文太郎の『朝鮮諸宗教』⁴⁴で述べられている東学の3教批判を見ると、「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」といったような儒・仏・道の3教に対する批判をしているのである。しかし一方では、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入門し修教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る。東学は3教の政治性や社会性に関しては、不定的な側面も見せながらもそれぞれの宗教が持っている思想や宗教性を肯定し、取り入れている「折衷主義」といえる。⁴⁵しかし、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の由来そのものに関わっているほどである。「東学」は「西学」に対する対抗意識の下に決められた名称である。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。東学という言葉からも分かるように、西学に対する対決意志の表明でもあるといえる。⁴⁶東学が布教を始めると多くの農民、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から、忽ち西学、邪教の一派として見なされ、弾圧を受けることになった。教祖である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。しかし、布教を始めた2、3年のあいだに東学を信じる教徒の数が数十万にも達したのである。その教勢も朝鮮南部の慶尚道の一地域で始まったが、急速に拡大していた。

そして、1864年教祖の殉教後東学の教勢は2代教主崔時亨の弛まない努力によって、地下での布教活動であったがその勢力は全国的に拡散していた。⁴⁷そして、1894年に東学教徒と農民は「甲午東学農民革命運動」にそのエネルギーを結集させ爆発した。甲午東学農民革命運動は東学及び農民の力を内外的に見せつけた。この時初めて、韓国的民族主義を形成させる要素が成立し始めたと思われる。その後、東学の3代教主である孫秉熙によって、天道教に改称し近代的な宗教教団の面貌を備えることになった。また、1910年以後には抗日運動や新文化運動を展開したのである。東学は1860年から1905年まで、信仰の自由がない状況下で異端の邪教として様々な迫害を受けながら、地下宗教組織として宗教活動を行ってきたのである。

2. 東学の教祖たち⁴⁸

東学創道した教祖崔濟愚は、純祖24年10月（1824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。崔濟愚の出自そのものが朝鮮時代の封建的な儒教社会の悲劇であったといえよう。崔濟愚の父は、慶尚道の士林として文章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。儒林崔玉が寡婦と結婚して63歳という晩年の年に得た子供であった。教祖水雲崔濟愚は優秀な儒学者の末裔として、10年余りの年月を儒学に専念修業をしていた。崔濟愚は儒学者としての修業上の基本徳目をすでに身につけていたのである。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兩班でありながら、兩班であることを名乗ることのできない庶子の身分の属していたのである。⁴⁹ しかし、父崔玉は晩年に得た子供に注ぐ愛情は大きく、庶子という身分という運命の不幸に悲しみながらも年老いた父は、才能と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っていた。崔濟愚が東学を創道する儒教の思想的、学問的な背景は、何よりも父の教えによるものであった。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「儒教」である。

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、満足できるような宗教はなく、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のである。彼は21字の呪文を1年間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字の呪文には、降靈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「上帝」、「天」、「天主」といった言葉を用いている場合もある。しかし、これらの言葉はすべて「ハンウルニム」という、觀念を韓国人が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「神觀」⁵¹ 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である。こういった伝統的な思想と西学からの思想を背景に、1860年5月に新興宗教東学を創道し、布教に専念した。第一任教祖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

れ殉教したのである。

第2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ので、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。彼は教祖崔濟愚より僅か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年で教祖の後継者として選出されたのである。第2代教主である崔時亨も東学の間人観を体系的に、組織的に論述してはいないといわれている。³² 東学の人性観において最も重要な概念の一つが、「侍天主」である。³³ ハンウルニムと人の関係を「侍天主」といい人がハンウルニムを仕ると信じている。

教祖崔濟愚の処刑された後、崔時亨は東学の第2代教祖として、積極的に東学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。一方では、漢文とハングルの經典の刊行にも力を注いでいた。崔時亨は教祖崔濟愚のような教育を受けることがなかった無学無盲者であった。しかし、彼はすべての經典を暗誦しており、漢文の「東經大全」とハングルの「龍澤遺詞」を刊行することができた。この二種類の經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させることになった。東学は王朝が禁じた不法邪教として、東学信者は処罰の対象として苦難の道を歩めばならなかった。第2代教主崔時亨は東学の再建のため、地下活動を行いながら受難の時代を堪えていた意志の強い指導者であった。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もなく、教祖崔濟愚のように經典を書くことはしなかった。崔時亨は1892年に、東学を合法的な宗教宗団にするために「教祖伸冤運動」³⁴ という名目の下「東学の信仰自由」を得るために本格的な闘争を敢行したのである。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したのである。しかし、1894年の東学農民革命では、東学本来の反政治的主義的な教化主義の立場を崔時亨がとっていたため、「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。崔時亨は東学農民改革の敗北後、1898年に江原道原州で逮捕され、ソウルで処刑された。³⁵

第3代教主孫秉熙は、第2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、教主を受け継いだのである。第3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、改革を計った中心人物である。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。新たな教育システムの導入、病院も、軍隊も改めることで、自民族の主体性を確立が可能であると考えていた。近代的な宗教宗団として東学を成立させる目的をもって孫秉熙は、統監府という権力者に近いところで政治的、社会的な活動を行っていた人である。

この3名の教主たちは、韓国の近代宗教の形成と韓国的民族主義の形成に最も大きな役割を果たした人でたちであるといえる。

3. 東学の民族思想の形成とハングル經典

東学が成立した動機には、西学（天主教）に対する対抗意識が強く働いた民族思想（儒教・仏教・道教を総合的に統合させた思想）という側面が何よりも強いと思われる。⁵⁶ 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みることができるといえる。ということから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ると主張している。それは『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った。東学の平等思想は、両班身分制度を否定し、来る新たな時代には身分の差別のない万人平等思想であった。また、朝鮮王朝で酷かった男女差別に対しても反対し、男も女も同じようにハンウルニムは内在しており、女性は“ハンウルニムを産むハンウルニム”であるので尊貴な存在であると強調した。そして、子供もハンウルニムであると強調したのである。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のである。⁵⁷ こういった思想は、すでに西学が人間は神の従として、神の下で平等に創造されているという平等思想が平民たちに広まっていたので西学に影響を受けていたことは否認できないところではある。東学の平等思想は西学よりも他の宗教よりもはっきりとしたため強力で確固たる信念に基づくものであったといえる。

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。この平等思想には崔濟愚がいう東学の大覚に、人間誰しもがその出生や出身成分とは関係なく「道成徳立」すなわち道徳的人格者、君子ができるということである。⁵⁸ 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人格形成はできないという論理であったことを顧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ということであり、論理的には人間の存在論に根拠している。人間の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待遇しなさいと意味を含んでいる。⁵⁹

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る。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のである。東学の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3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。⁶⁰ 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てからであると本人が、『白凡日志』に記述し残している。⁶¹

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のである。東学の平等思想は、長い年月を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、民衆思想運動ととして大々的な影響を与え、1894年の「甲午東学農民革命」に結びつくのである。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。朝鮮朝を通して朝鮮は、両班と常民の班常の階級差別が極めて激しい封建社会であった。

開闢思想、いわゆる「後天開闢」は、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と思う。「開闢」というと暗黒と混沌から天地が初めて開くという「天地開闢」という意味であるが、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。⁶² 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」が始まるという。後天開闢は人間中心の文化開闢を意味している。人類全般に及ばせる革命的な文化創造である。⁶³ 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のである。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していたのである。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。

東学の思想が書かれている經典は、二つの種類がある。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」⁶⁴と、漢文經典で書かれている「東經大全」⁶⁵がある。⁶⁶ これらの經典の作成は、崔濟愚が求道を求めていた20年間の自己省察を通じて得た宗教的な体験や悟り得るための修業、そして布教のために行った講道内容となっている。崔濟愚が1860年4月5日に無極大道を唱導してから1864年2月までの4年間に著述、集筆したのを2代教祖である崔時亨がまとめたものである。⁶⁷

「東經大全」は、主に上層階級に属している両班指導層と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、上級民分階層である両班の子孫として生まれ、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のであった。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』集筆の目的は、布教の対象としている人々の多くは漢文が読めない人々であったといえる。彼等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であったことは

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で経典と漢文の経典には、東学の宗教思想を通して民衆の啓蒙を図っていた。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。

東学思想は、1860年代以来100余年間の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。東学思想の形成には、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。両面性をもつ独特の宗教思想である。王朝を指導する人々による近代的な思想運動としてではなく、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、民族主義的宗教運動であったのである。しかし、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も受けていることも事実である。しかし、19世紀半ばに成立した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させる要素を整った存在として、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。

*1. 朴宗根「朝鮮近代に於ける民族運動의 展開」『甲申甲午期의 近代変革과 民族運動』청아出版 1983 pp.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のである。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、国の富強させてみ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 pp.131

*4. 金昌洙『韓国民族運動史研究』教文社 1998 pp. 35

*5. 原田環『朝鮮の開国と近代化』溪水社 1997 pp.97

*6. 儒教でいう四倫は、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「近代編」『韓国史講座』V、一潮閣 1997 pp.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 pp. 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『日本見聞條件』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 pp.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、すべての私物を日新させ、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のである。
【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.619、李光麟『韓国史講座Ⅴ（近代編）』一潮閣 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 pp.619
- *14. 李澤徴 1994 pp.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『韓国史講座Ⅴ（近代編）』一潮閣 1997 pp.124
- *17. 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。
- *18. 厳安生『日本留学精神史』岩波書店 1993 参照
- *19. 李澤徴 1994 pp.53
- *20. 木村誠『朝鮮人物事典』大和書房 1995 pp.163
- *21. 李光麟「近代編」『韓国史講座』Ⅴ、一潮閣 1997 pp.127
- *22. 木村誠 1995 pp.168
- *23. 原田環『朝鮮の開国と近代化』溪水社 1997 pp.274
- *24. 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
- *25. 韓国精神文化研究院『韓国民族文化大百科事典』第13巻、1994 pp.823
- *26. 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
- *27. 姜在彦『近代朝鮮の思想』未来社 1984 pp.119 参照
- *28. 姜在彦『朝鮮近代の変革運動』明石書店 1996 pp.62
- *29. 崔碩堯『日清戦争への道程』吉川弘文館 1997 pp.82
- *30. 李澤徴 1994 pp.53
- *31. 開化意識は胎動したが、開化を実現するために人材を育成するためには大きな問題があったといえよう。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という現実があったのである。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、西洋諸国に留学生を派遣させたのである。1902年に、24名のエリート青年を先発し、京都、奈良などに留学させ、1904年3月には、40名を先発し日本主要都市で留学させたのである。【李炫熙『東学革命史論』大光書林 1994 pp.147】
- *32. 甲申政変とは、
高宗21年（1884年12月4日）に急進的な開化派勢力の中心メンバーである金玉

均らによるグーテターであり、彼らはこのグーテ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る。【馬淵貞利「近代朝鮮の於ける変革主体・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 pp.113】しかし、この政変は三日天下に終わってしまったものである。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、高宗22年（1885年4月18日）「天津条約」を締結したのである。【李光麟『韓国史講座Ⅴ（近代編）』一潮閣 1997 p192-194】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取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は、表面的には平和が訪れていたの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つたのである。

*33. 木村誠他編『朝鮮人物事典』大和書房 1995 pp.162-165

*34. 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.618

*35. 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.150

*36. 高秉雲『近代朝鮮経済史の研究』雄山閣 1978 pp.36

*37. 申一澈「東学・天道教의 現代的課題」『韓国思想』第23輯、韓国思想研究会 1996 pp. 6

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

*39. 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 pp. 5参照

*40. 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

*41. 安晋吾『韓国近代民衆宗教思想論』学民社 1983 pp.35

*42. 新興宗教の韓国的な定義

韓国における新興宗教の出現は、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つたため一般民衆の公明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のである。儒教が両班統治階級の独占物になり、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る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のである。

宗教の出現というのは、その出現を可能にさせる社会事情というのがある。宗教というのは、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は売国の要素が含まれているような気がする中、困窮と不安にさらわれている民衆は頼る処のない状況であつたといえる。朝鮮朝末期には多くの宗教が誕生したそれは当時の社会相を反映したものであつた。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つたのである。新興宗教の大部分は圧迫と苦悩に落ちいた民衆の解脱運動として始まるのが多く、内容には共通する点が多い。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。【金得樸『韓国思想史』大地文化社 1993 pp.256-268 参照】

- *43. 申福龍『東学思想과 甲午農民革命』平民社 1985 pp.51
 *44. 吉川文太郎『朝鮮諸宗教』朝鮮興文會、1922 pp.322
 *45. 尹聖範『基督教과 韓国思想』大韓基督教書會 1993 pp.213
 *46. 申一澈「東学・天道教의 現代的課題」『韓国思想』第23輯、韓国思想研究会 1996 pp.7
 *47. 安晋吾『韓国近代民衆宗教思想論』学民社 1983 pp.36
 *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1代教祖 崔濟愚	第2代教主 崔時享	第3代教主 孫秉熙
生年 月 日	1824-1864	1827-1898	1861-1922
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	反封建的革命	新国家建設

* 東学の教祖に対する用語についても教祖または教主と表現されているのが現実である。未だ統一確立していなま学者によって異なる形で表現されているのであるが、ここでは、教祖の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 pp.167
 *50. 吳知泳『東学史』水昌書館 1940 pp.9
 *51. 東学でいう神観は、

歴史的主体を神ではなく、人間であるということを用いることで人間中心の宗教思想を構築した。崔濟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、超越性に求めている。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”で見ることができる。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いっても過言ではないと思う。特にキリスト教の神を現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. 金容晄 1989 pp. 27

*53. 「論学文」『経典』 pp.13

*54. その教祖仲寛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濟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、どうして東学だけが弾圧をするということは間違っている。

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1886年に「韓美条約」以後事実上天主教やプロテスタントの新教の自由は認められている状況であった。

*55. 木村誠編『朝鮮人物事典』大和書房 1995 pp.162-165

*56. 柳炳徳『東学・天道教』教文社 1993 pp. 398

*57. 愼鍾廈「東学思想의 歴史的 성격」『韓国思想』第22輯、韓国思想研究会 1995 pp. 12

*58. 申一澈「東学・天道教의 現代的課題」『韓国思想』第23輯、韓国思想研究会 1996 pp. 9

*59. 金容晄「東学人間観」『韓国思想』第21輯、韓国思想研究 1989 pp. 31

*60. 愼鍾廈「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 pp. 128

*61. 金九『白凡日志』1947 pp.27-30

*62. 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 pp. 137

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

*64. 『龍澤遺事』は、純粋なハングルで書かれている経典である。『龍澤遺事』には、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ねん）、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篇と劔訣（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。

*65. 漢文経典である『東経大全』には、基本教理が盛り込んでいる布徳文（1861年）は525字、論学文（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。²² 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

いたのである。これらすべてを総称し、『東經大全』というのである。他の宗教の経典よりは遙か簡略であるといえる。

*66. 金用天『天道教』圓光大学校宗教問題研究所 1976 pp.277

*67. 表暎三「東学教門의 成立過程」『韓国思想』第23輯、韓国思想研究会 1996 pp.93

第三章 民族宗教東学の政治性

一、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を始めると、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。東学の布教率は、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たのである。いわゆる儒教・仏教・道教・キリスト教及び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人気を集めていた。むしろ、西学に対抗する立場もとっていたのである。しかし、西欧の宗教である西学（天主教）に対抗しながらも、天主教がすでに用いて使用していた神を現す言葉である天主の觀念を用いたと思われる。天主（＝ハンウルニム、한울님）という神觀は、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で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シャーマニズム（巫俗）的な側面も東学の基礎に融合させていた。何よりも民衆と共に生きている宗教であることを強調した。東学の宗教的な教旨や觀念は、民衆と密着した「人間主義」、「人本主義」であったといえる。

こういった新興宗教に対する当時の朝鮮王朝は、非常に危機感を感じるようになった。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、政治体制の基盤を浸食させる要因であると考えていたと思われる。当時、朝鮮各地で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、その同行を調査、觀察させた。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、民族を滅することである。にもかかわらず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”と宣布したのである。² 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。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、東学の教勢の拡大をこれまで儒教的理念に基づいてきた政治体制を脅かす形勢を心配するようになった。東学經典の中には、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」用語が度々用いられていた。³ 邪教である天主教の“天神”を称する言葉が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”である規定した上、東学禁止令を発するのであった。

そして、東学の教祖である崔濟愚を1864年3月10日に“左道乱正（左道惑民

罪)及び惑世無民”という罪名の濡れ衣を着せて、反逆的な宗教の異端者として処刑したのである。³ “惑世無民”という罪名は、いわゆる建前のなものであり、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けれども、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。

「輔国安民」の活力を万民平等による「同帰一体」に求めていた東学思想は、相変わらず被支配階級である常民、賤民、没落兩班にとっては鼓舞てきであり、封建的身分制度の上にあぐらをかいて、特権になれきった支配階級を中心とする王朝にとって脅威的なものになりつつあった。⁴ また、第2代教主崔時亨は、接制度を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のである。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からきたものである。

二、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が、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てくれたのである。日清戦争後の日本政府及び日本人の中には、東学に対して様々な関心と見方をもっていたのである。

東学に対する政治的な評価を日本の立場から論じたのは、当時日本の外交を担当していた陸奥宗光伯爵である。陸奥宗光伯爵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と朝鮮情勢に詳しい人物であったといえる。陸奥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。「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い」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・政治的な解釈を行っておらず、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総するものであると論じている。⁵ 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を示しているということである。1894年5月10日を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、東学党が“政府を転覆を目論んだ”とか、“農民軍が斥倭を主張するのは、民の歓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。⁶

東学を宗教的な側面から徹底的に分析し、論じているのは大分後になってからであ

る。それは村山智順が作成した『朝鮮の類似宗教』を昭和10年に朝鮮総督府が調査資料第42輯に編集、編纂したのである。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る。『朝鮮の類似宗教』に論じられている東学は、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っている。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論じている。⁹ 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る。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る。「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」¹⁰ 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のである。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る。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のではない」¹¹ と論じている。

また、朝鮮総督府が昭和15年に編纂した『朝鮮総督府施政三十年史』の「宗教類似団体」¹² という項目では次のように論じている。「朝鮮に於ける宗教団体の多くは、併合以来、治安上頗る警戒を要する対照的存在であつたが、施政十年の実績は、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轉換すべし」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逸脱し、常に地方更生運動の障碍なりし折柄、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、全く遺憾に帰するに至つた。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、極秘裡に教徒を各得し、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乗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、近年未聞の兇惡を敢えてし、而も其の後に於ける當露の剔發に依れば此の秘密団四十七・教徒二萬四千六百七十名の多きを算するに至つた。當極は異常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え、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」。¹³ 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る。当時、天道教は民族性の強い傾向を示している民族宗教であり、3・1独立萬歳運動にも積極的に参加した反日的な性質を持つ、宗教集団であつた。天道教が日本帝国の政治的な弾圧を受けていた主な原因は、こいつ

「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のである。

研究者たちの立場からも様々な人が、「東学」に対する宗教的・政治的評価を行っている。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力は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たいし、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結社を形成し、為政者に反抗した匪乱である」¹⁴ といっている。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る。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るといえる。

三、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のである。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って開国されたことは、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を、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」の状況と比較するほどであった。また、朝鮮の人々は未だ日本に対する敵対心が民衆の心に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のである。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単になって「倭洋一体論」を生み出したと見られる。¹⁵ 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

諸国に屈したこととは全く意味が違ふことと捉えられていたのである。

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も容赦なく押し寄せてきた。特に、1894年の東学農民革命運動を前後する時期に、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のである。開港以後外国との交易を通じて大量の穀物が輸出され、安い工業商品が高く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うな宗教に関心を持つようになったといえる。¹⁶ 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取められていた。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、警戒する一方な用語を用いて非難していたのである。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のである。¹⁷

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するのである。¹⁸ 東経大全の布徳文に述べられている以下の内容が、東学の民族主義をよく現している。“西洋戦勝攻取、無事不成、而天下盡滅、亦不無唇亡之歎、輔国安民計、將安出惜哉”¹⁹ こういった東学の宗教性と歴史的性格は、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」という強烈な民族主義という問題をもって創造的に対応したものである。²⁰ 第3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と同時に、東学運動を継承した天道教運動で日々に増加する信者は100萬となり、大衆的な基盤の上、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、一次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、“人乃天主義”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たのである。²¹

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のである。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の理解するためには、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と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の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われる。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、形成される韓国的民族主義については、第8章から論じたい。

四、甲午東学農民戦争²²⁾

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がもたらした。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つた。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、民衆を啓蒙させ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たといえる。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、賤民二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のである。この東学教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、封建的な朝鮮王朝を解体する重要な役割をしたのである。そして、日清戦争の結果、朝鮮王朝は戦争で勝利を収めた日本帝国主義の植民地支配に拍車を加えた政治状況を形成したのである。²⁴⁾

このような東学農民戦争²⁵⁾ は、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のである。この東学農民戦争の始まりは、1864年に左道乱正の罪で処刑された教祖崔濟愚の無実をはらうための“教祖伸冤運動”²⁶⁾ と1894年1月全羅道古阜一帯で起こった農民たち“古阜民乱”²⁷⁾ によるものである。²⁸⁾ 1892-93年に東学指導部によって展開された農民戦争と1894年1月に全南古阜で始まった反封建的・反侵略的な民衆蜂起の性格は、韓国民族主義形成の重要な歴史的 position を占めている。しかし、失敗に終わった東学農民戦争の悲劇は、日本帝国の植民地支配体制が形成される原因となったということであろう。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のである。日本側は甲申政変の失敗以後から朝鮮進出のために清国よりもはるかに早くから朝鮮出兵の万全の準備を完成していた。²⁹⁾ 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）によって、清国の軍

隊派遣に対して日本からも1894年7月1万名の兵力の軍隊を派遣した。⁷⁰ 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中、1894年7月25日に戦争が勃発した。日清戦争は日本側の近代的な兵力によって圧倒的な勝利を収めた。日本帝国は清国に対して朝鮮の従属を否定させた上、独立国家として朝鮮に対する政治的、経済的利権を独占したのであった。また、日本軍と連合して東学軍を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。⁷¹ それから日本帝国による朝鮮半島の植民地支配は急速に進むことになった。

こういった国内外的な危機と状況に敏感な反応をした階層が東学に関わりを持っていった人々であった。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、よりどころのない多くの民衆は東学の開闢思想にひかれ、東学の教勢は益々大きくなっていくのであった。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を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るといえる。

五、東学の分裂に見える二つの政治性

1860年に創教された東学は年々のその勢力を大きく成長させていた。東学に対する不安と危機意識を抱いた朝鮮王朝政府が、1863年12月に教祖崔濟愚を逮捕し、1864年3月10日大邱で斬刑に処してしまったのである。東学の教祖伸冤運動は、第1代教主崔濟愚が“惑世誣民 左道乱正”という罪で処刑されたことに対して、教祖の無罪を訴え、その名誉を回復させるという名目で行われた政治的な宗教運動であった。そして、教祖伸冤運動を通して東学の宗教的自由を勝ち取ろうとした。この教祖伸冤運動は、1893年3月25日（高宗30年）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晩を国王に訴えた続けたが、聞き入れてもらえなかったのである。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、東学に幹部たちは、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、排外主義や貧富汚吏の肅正にその焦点を合わせたのである。また、当時1886年にこれまで邪教として扱われてきた西学（天主教）、いわゆるキリスト教（プロテスタント）が朝鮮王朝に公認され、布教と宣教の自由を政府から承認を得ていくことに対する不満の現れでもあったといえる。東学もキリスト教と同じように公認宗教として認めて欲しいと

いうことと、東学の政治的な立場の構築にその狙いがあった。

東学の政治的なリーダーシップというのは、1860年代創道された東学及び東学徒たちによる宗教活動そのものを意味することもできると思う。³⁷ 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1905年結ばれた「第2次日韓協商条約（乙巳条約）」以来統監部の指導の下で、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のである。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」体制内に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。³⁸ 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」³⁹を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のである。日露戦争が起こると、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。⁴⁰ 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。⁴¹ 進歩会の主務を委員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の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。⁴² 「進歩会」は1904年12月2日に「一進会」との統合が成立し、⁴³ 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のである。⁴⁴ 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、応じてもらえず東学から一進会の幹部たちを除名する処分した。⁴⁵ 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。⁴⁶ 新たに成立した侍天教に参加した人々は大多数が元は東学教徒であったので、天道教と一進会との断絶は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ことによって、天道教の教勢を益々弱体化させることになった。⁴⁷

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」、2代目の統監である子爵曾禰荒助に「総理ニ上ル書」、「内閣総理大臣李完用閣下」宛てに一進会のこれまでの活躍と日韓合併の問題に対し、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表明したのである。⁴⁸ しかし、親日的な政治団体として初代統監であった伊藤博文の親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。⁴⁹ 天道教も同じく、日本帝国の反体制側の宗教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行っていたこれまでの活動は、宗教的性格よりも政治結社としての性格の方が強調されていたのである。そのため天道教は朝

鮮総督から、公認の宗教として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」でこ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、大倣教の類は單に新興団体として其の實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」^{*4} その中には信仰団体に属している団体として、侍天教と大倣教は論じられているけれど天道教に関する文脈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はつきりした上、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」^{*6} といった論調で政治的、時政に抗争するものとして見なしていたのである。

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朝鮮の新興宗教団体は数少ないと思う。こういった東学（天道教）の政治性がよく現れているのは、1871年を始めに、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年の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」など様々な形で民族精神を中興させるための政治運動を展開してきたことである。^{*7} 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るといえる。^{*8} 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。

*1. 申國柱「甲午東学의 發生史的背景」『甲午東学農民革命의 争点』集文堂 1994 pp.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『東学思想과 甲午農民革命』平民社 1985 pp.94-95

*5. 慎鍾度『東学과 甲午農民戦争研究』一潮閣 1996 pp. 23

*6. 姜在彦『朝鮮近代史研究』日本評論社 1970 pp.146

*7. 陸奥宗光『蹇蹇録』岩波書店 1928 pp. 291-292

*8. 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 pp.281、伊藤之雄「日清戦前の中国・朝鮮認識の形成と外交論」『近代に本のアジア認識』京都大学人文科学研究所 1994 pp.135-147 参照

*9. 朝鮮総督府編『朝鮮の類似宗教』復刻版、国書刊行会 1972 pp.1

*10. 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

*11. 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

*12. 明治三十九年に天道教・侍天教の二派に分かれた東学を前後して種々なる教団の現出したのである。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・閔聖教等が相当の信者を確保している宗教集団であった。

*13. 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

*14. 中國柱 1994 pp.103-104

*15. 金龍徳「東学思想研究」『中央大論文集』9、中央大学校 1964 pp.217 参照

*16. 金昌洙「韓国民族主義과 東学革命」『韓国思想』第22輯、韓国思想研究会 1995 pp.226-227参照

*17. 黄善禧『韓国近代思想と民族運動』1、해안出版 1996 pp.33

*18. 金昌洙「韓国民族主義と東学革命」『韓国思想』第22輯、韓国思想研究会 1995 pp.228

*19. 東経大全の布徳文を参照

*20. 愼鏞廈「東学思想の歴史的 성격」『韓国思想』第22輯、韓国思想研究会 1995 pp.15

*21. 申一澈「天道教의 民族運動」『韓国思想』第21輯、韓国思想研究会 1989 pp.36

*22. 東学農民革命運動に関する先行研究は数多く行われている。

その中の一部を取り上げてみると、

*23. 姜在彦『朝鮮近代史研究』日本評論社 1970 pp.146

*24. 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 pp.5参照

*25. 東学革命という用語は、

本論文では、東学革命という用語を持ち入るつもりである。東学革命という用語は、今日天道教（東学）で用いる言葉であるため筆者としてもそれに従う。

*26. 1864年東学教祖崔濟愚が“惑世誣民 左道乱正”の罪で処刑された後、東学教徒によって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（陰暦）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月に駆け行われた。この教祖伸冤運動は1894年の甲午東学農民運動に発展した。

*27. 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琿準が農民を糾合し起こした農民蜂起。

*28. 朴孟洙「東学革命에서의 東学의 役割」『韓国思想』第22輯、韓国思想研究会 1995 pp.165

*29. 歴史学研究会編・井上清「日本帝国主義の形成」『近代に本の形成』岩波書店 1953 pp.66-67

*30. 이선교 『다시 써야 할 한국기독교사』 풀빛목회 1993 pp.17

*31. 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 pp.231

*32. 韓祐勸「東学의 리더십」『東学思想論叢』第1輯、친도교중앙총부출판부 1983 pp.75

*33. 康成銀「20世紀初頭における天道教上層部の活動とどの性格」『朝鮮史研究会論文

集』24、緑蔭書房 1987 pp.168-169

*34. 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を援助を指示したのである。

*35. 康成銀「20世紀初頭における天道教上層部の活動とどの性格」『朝鮮史研究会論文集24』緑蔭書房 1987 pp.159

*36. 吳知泳著、梶村秀樹訳『東学史』平凡社 1986 pp.296-297

*37. 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.339

*38. 崔起營「韓末 東学の 天道教로의 개편에 관한 검토」『韓国学報』第76輯、一志社 1994 pp. 109

*39. 韓国精神文化院『韓国民族文化大百科事典』第18巻、1994 pp.680 参照

*40. 姜在彦「近代朝鮮の思想」『姜在彦著作集』第5巻、明石書店 1996 pp.187

*41. 姜在彦『近代朝鮮の思想』未来社 1984 pp.159

*42. 崔起營「韓末 東学の 天道教로의 개편에 관한 검토」『韓国学報』第76輯、一志社 1994 pp. 124

*43. 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

*44. 青柳綱太郎『総督政治史論』京城新聞社 1928 pp.62

*45. 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 1920 pp.113-114

*46. 朝鮮総督府官房庶務部文書課編 渡邊彰「朝鮮における宗教の状況」『朝鮮彙報』大正10年12月号、朝鮮総督府 1921 pp.95

*47. 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 pp. 137

*48. 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 pp. 49

第四章 東学の非政治化と天道教の成立

一、天道教の宗教的政治性

甲午東学農民戦争の際、多くの東学軍兵士と農民は東学の迷信的な守りふだを信じたために、日本軍や官兵が放つ鉄砲玉に当たり死に至ったのである。¹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を立て直すために、3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事から東学の姿は大きく変貌することになった。1904年に教人たちを動員し「進歩会」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1904年9月末から全国的に、進歩会を設立するようになった。その躍進ぶりは、一日で20万人の会員と、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「合同一進会」として再出発したのである。進歩会の会員たちは、「開化と団結」の証として断髪と黒衣を着ていた。進歩会員の活動は宗教的な内容よりも、日露戦争を期に日本の御用団体への変質し、「親日的」な政治集団として性格の方が強かったのである。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、侍天教を設立させ、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。

すでに東学の宗教的、政治的体制は、20世紀の政治的、社会的条件とは相いれない旧体制であった。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のである。3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、公布したのである。これを「天道教の大告天下」という。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号の広告欄に掲載した。この新聞広告の掲載は、15回も反復して行われた。⁸

その広告の内容は次の通りであった。

夫吾教は天道之原 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 不遑建築 其爲遺憾不容提説。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

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した天道教を世間に大き

くアピールしようとした。孫秉熙は、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。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といえる。また、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たのである。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。⁹ 東学を近代的な宗教として、韓国民族の宗教である「東学」を世界的な宗教として認知させるためも、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と思われる。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に認められており、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、信教の自由が認められていた。しかし、韓国で自生的に創道された民族宗教であるにもかかわらず、邪教としてその活動が制約されていたのである。東学は未だ迷信的な呪術を行っている前近代的な宗教として、近代的な性格が欠如していると見られていたのである。東学が創道された時代とは社会的、政治的な背景が、大きく異なっており、西学と対する宗教としての「反西洋」の立場を固執する意味がすでに失われていたのである。¹⁰

東学も近代的な宗教として韓国に根を下ろすためには、キリスト教や仏教のように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。これは、キリスト教に対する初期の東学が抱いていた宗教運動の目標とは違う現実直面することであった。民衆はすでにキリスト教に対する認識を改めると徐々に改革が行われ、信者の数も増え始めていた。これまでのような一方的な、批判だけでは民衆の心をつかむことはできなくなっている現実に対する認識の向上が行われたということでもあった。宗教団体としての刷新が必要であったことはむろん、民族的な感情を勘案しても進歩会を分離させる必要性に迫られていたのである。そして、新たな宗教として宗教本然の姿勢に戻るために、東学から天道教を改名することで始めようとしたのではないと思う。政治運動の一つとして「幣政改革12ヶ条」¹¹を通して、官民の協力下で進歩的な改革政策を推進しようとした。また、「天道教青友党綱領」¹²を定めることで近代的な宗教として再出発をしようとしたのである。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のである。

新たに出凡した天道教を知識人の宗教団体として成長させ、¹³ その教勢を拡大するために持続的な政治文化運動に参与した。天道教は愛国啓蒙及び近代化運動を推進する通して教人たちの教化に力を注いだ。近代宗教としての立場を確立させるための文化及び社会事業にも積極的に参加した。社会事業の一貫して民族の自立精神を育成し、開化を促進するために行わなければならない重要な事業を近代的な学校教育であると考えていたのである。孫秉熙は近代化を推進する人材を養成するために、2回にかけ国内

から64名の留学生を選出し、送り出した。¹⁴ その近代的な教育の受ける先を日本に設定し、始めは24名の学生を連れて日本に渡り、京都の官立中学校に入学させた。それから新たに40名の学生を選出し日本留学させたのである。国内での活動は「民智の開発」¹⁵ 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のである。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るようになった。¹⁶

二、天道教と大韓民間政府の樹立

日本帝国は1904年の顧問統治を始め、日露戦争の勝利がもたらした政治・軍事・経済権の掌握するようになった。また、1905年9月5日のポツダム会談を通じてアメリカやイギリスの後援によって、朝鮮半島の支配を西洋諸国に認めさせたのである。1905年11月に「第2次日韓協商条約」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「統監部」が設置された。統監府設置に先立て1906年1月31日に駐韓日本公使館を廃止し、各国の公使館の撤収を交渉した。¹⁷ 1907年に「日韓新協約」が成立することで、司法権の喪失、軍隊解散された。そして、1910年の「日韓併合」が成立することで、日本帝国の完全な統治下に陥ったのである。¹⁸ 1919年の3・1独立万歳運動を主導的に推進させた天道教は、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、抗日自主独立運動と開化思想の独立思想と連結されている継続性の表出であったといえる。

3・1独立万歳運動以後、建てられた臨時国家は、国外に2ヶ所、国内に5ヶ所すべて7ヶ所に上った。国外の臨時政府は中国の上海で「大韓民国臨時政府」が、1919年4月13日に設立を宣布し、大統領や副大統領は置かず、國務総理に李承晩が選任されていた。ロシアのブラディボストクでは、「大韓国民議会（露領政府）」が1919年3月17日（2月25日という説もある）に樹立を宣布し、別途の行政部を組織し、大統領に孫秉熙を、國務総理に李承晩が選出された。国内では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）で1919年4月1日に孫秉熙を大統領に、國務総理に李承晩とする政府設立を予定していたが、天道教の代表が警察に逮捕されたことで不発に終わってしまった。¹⁹ 「朝鮮民国臨時政府」がソウルで1919年4月9日に樹立する予定であり、平安道の「新韓民国臨時政府」も1919年4月17日に大統領李東寧を立て樹立する予定であった。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、1919年4月23日に設立を宣布するなど様々な臨時政府を誕生させた。²⁰ 臨時政府の誕生を支えていたのは、民族独立運家たちの政治団体に組織力と経済力を持っている宗教団体及び宗教関係者が参与する形で国内外で臨時政府が誕生することになったのである。²¹

天道教が畿湖地域²² に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總理を置き、10ヶ所の行政部処の長を長官という現代的な官職名を規定したのである。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、閣僚の構成成員²³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頭角させたことは注目するべき点であるといえる。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名だけであったのである。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現代的な知識の賜であったと述べざるを得ない。この民間政府樹立の構想の外にも様々な政府が国内外で樹立していたのである。天道教の指導者である孫氏は、天道教が構想した「大韓民間政府」の以外政府においても大統領として推戴されたのである。また、「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のである。「大韓民間政府」においても天道教の多くの人物が登場しており、孫氏が警察に逮捕されなかったとするならば、²⁴臨時国家の政局も変わったであろうし、天道教の勢力も政治体制の確立と共に成長したことはいうまでもないことかも知れない。臨時政府の指導者として孫秉熙は、三つの臨政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おり、他の臨時政府においても総理以上の職務ついていた。²⁵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者として、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が、何故か孫秉熙がもっていた「政治的」、「宗教的」枠組を同じように備えていた人物なのである。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、もつとも大きな影響力を与える政治と宗教の枠組の背景になるのである。政治的な背景として発揮されるだけでなく、政權を維持する政治的な道具として宗教は大きな役割を果たす力になったものであった。

民族自生宗教である東学を継承した天道教の指導者が主導体として、民間政府を純粹に信望している民間指導者とこの民間政府の形態を持つ臨時政府を樹立させようとしたことには大きな意味が内在しているといえよう。こ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、現実的な実現という目的の現れであったといえる。大韓民間政府を設立させようとしたのは、民族の救援を形として結集させようとした試みであった。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共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。

天道教の活動舞台も国内から海外へとその活動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運動を継続したのである。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人材育成のために、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氏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、孫氏の逮捕以後の天道教勢力の弱体化は、天道教が韓半島における指導的な立場から少しづつ離れていくことになるといえる。

三、低迷する天道教と解放

併合前後の天道教の教勢は、3百萬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の政治団体であり、宗教的には『類似宗教団体』²⁶という名目で様々な調査を受けることになった。中央総部と各地教区に派遣された警官の監視を受けており、毎月財産状況に関する報告しなければならなかった。また、重要幹部は勿論教人たち、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厳重であった。²⁷特に3・1独立万歳運動²⁸によって、天道教の働きとその力量を大いに発揮したのである。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た。²⁹この挙国的な救国民族独立運動である3・1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が天道教であった。³⁰天道教は甲午農民革命から6・10万歳運動まで宗教集団としての役割だけでなく、政治集団としても発展し、その力を発揮していたのである。民衆を結集させる団結力と政治的経済的な存在感を日本帝国に大きくアピールしたといえる。

3・1運動後、天道教に対する日本言論側からは、“朝鮮人を惑乱せんとする天道教の正体”という見出をもって、大阪朝日新聞は1919年3月14日から18日の五日にかけ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、然し其の勢力は半平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。”³¹と論じている。このように地方の新聞でも見られるように天道教に対する警戒と牽制が働いている事を見ることができる。天道教は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）³²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、準備したが³³失敗したのである。その主な原因は、資金調達の困難からであったといえる。³⁴天道教内の分離と教勢の弱体化は、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といえる。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、天道教中央教団を運営と財政を維持するために集めいた「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、活動の制限を働かせた。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、警察の許可を求めた上、警察が同席、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、教団を逸脱するものが続出したといわれている。³⁵ 総督府や警察の弾圧は、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み、天道教に対する抑圧の政策は成功を収めていたといえる。

東学（天道教）は、早くから刊行物を通じて文化運動を行ってきた。1906年に『萬歳報』刊行し、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。³⁶ しかし、天道教が発行する教書・月報・雑誌の廃刊と³⁷ 中央総部を封鎖し、地方教区の教堂や講習所を閉鎖させたのであった。併合以前から、民族運動の求心的な役割を担った宗教集団であるといえる。天道教は次第に宗教としての力や政治団体としての活動の場が制限されることはむろん、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となった。³⁸

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、教団内の3大潮流の発生によって分裂したため教勢は益々弱体化したのである。³⁹ これまで天道教が果たした役割というのは、韓国的民族主義を形成させる基礎として、民族自主意識を鼓吹させ、民族を代表する民族宗教の位置まで成長はしたけれども、その後民衆に影響を与えるほどの宗教団体としては完成できず、政治宗団としてもその力は底についたといわざるを得ない。また、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のである。この分裂後の天道教は解放以後も民族を再び結集させる力はなく、民族代表する宗教集団としても成長することもできなかった。また、1931年の満州事変以後の天道教は急激に親日化された。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を揃え親日的な行動を行ったのである。⁴⁰ 天道教の代表者たちのその親日的な活動というのは、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」というものを公布し信徒たちに国防誠米、献金、献品など督励し毎日朝5時に戦勝特別祈祷を強要したのである。⁴¹

類似宗教と分類された宗教は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、宗教施設物が閉鎖され宗教指導者たちの検挙されるなど大々的な弾圧が行われた。⁴² そのため天道教を含む一部の宗教団体は国内を離れ海外で宗教活動を行うことになったのである。大部分の新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の制限・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。ということが何より既成の宗教活動を失い政治宗団としての制約が大きな原因であったといえる。しかし、天道教（東学）の韓国的民族主義は、すでに19世紀後半に胎動し、1世紀余のあいだ時間的・空間的現実を経て抗日独立思想に組み込まれることによって形成されたものである。

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も近代宗教としては成立できなかった。民族の独立を失った歴史的状況下においては、むしろ「近代的な宗教」であることを達成できなかったというところこそが、誇りというべきであろう。総督府の抑圧政策以外にも天道内からの改革の失敗も天道教の成長が低迷する原因である。天道教は1905年12月に、東学がもたしている前近代的な宗教としてのイメージを換え、近代宗教として再出発するために行った名称の改称の甲斐もなく、総督府からは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となったのである。解放を迎えた天道教は、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、^{*)} 民族をリードする宗教としての役割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といえる。

*1 天道教中央総部編『天道教百年略史』天道教中央総部 1980 p11

*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、「東学軍が走りたいときに“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字覚えると心だ人が生き替える」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変質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 pp.440】

*4. 吳知永著、梶村秀樹訳『東学史』平凡社1988 pp.296

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

*6. 한국종교연구회 『한국종교문화사상의』 도서출판청년사 1998 pp.196

*7. 崔起營「韓末 東学の 天道教로의 개편에 관한 검토」『韓国学報』第76輯、一志社1994 pp.92

*8. 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

*9. 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.162

*10. 黃善禧『韓国近代思想과 民族運動』1、해안出版 1996 pp.147-148 参照

*11. 吳知泳の『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を。

- ②貧官汚吏はその罪状を明確にして一々嚴罰に付すること。
- ③横暴な富豪どもを嚴罰に付すること。
- 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嚴罰に付すること。
- 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。

*12. 天道教青友党綱領

*13. 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 pp. 48

*14. 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.332

*15. 柳炳徳『東学・天道教』教文社 1993 pp. 317-319

*16. 金善陽『韓国近代宗教思想史』「愛国啓蒙運動과 宗教思想」圓光大学校出版局 1984 pp.133

*17. 李炫熙『韓国近・現代史의 争点』도서출판 삼영 1993 pp. 266

*18. 한국사연구회의회編『한국현대사전개』探求堂 1988 pp.43

*19. 韓国精神文化研究院『大百科事典』参照

*20. 李炫熙『東学革命史論』大光書林 1994 p308, 349-350を参照、

*21. 허재일, 정차욱편「해방전후사의 바른 이해」평민사 1991 pp.11-25 参照

*22. 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。

*23. 大統領：孫秉熙 副統領：吳世昌 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

*24. 李炫熙『東学革命史論』大光書林 1994 p310-312を参照

*25. 허재일, 정차욱편「해방전후사의 바른 이해」평민사 1991 pp.26

*26. 調査資料第四十二輯『朝鮮の類似宗教』は、朝鮮總督府囑託村山智順が行った調査報告書は昭和10年(1935年9月)に発行された。近世以後の朝鮮の民衆の間で信仰し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といえる。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、倅系が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。

*27. 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 pp.173

*28. 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非暴力的に表現した全民族的な独立万歳運動である。
独立運動の集会数は、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3
67件に達していたのである。3・1運動は政界歴史上有例のない規模で展開された民衆
独立運動であるといえる。

*29. 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 pp.250

*30. 文化観光部宗務室編『韓國의 宗教現況』文化観光部宗務室 1989 pp.84

*31. 『大阪朝日新聞』1919年3月14日(土曜日)

*32. 1926年6月10純宗の国葬日を起に、ソウルの各級高普及び専門学校学生たちが民族独立のため展開した万歳運動。

*33. 黄苗嬉「6・10万歳運動의 民族的位相」『한국민족운동사연구』한국민족운동사연구회 1996 pp.21

*34. 表暎三「천도교와 6・10 만세운동」『한국민족운동사연구』한국민족운동사연구회 1996 pp.17

*35. 윤이흠『일제의 한국민족종교말살책』고려한림원 1997 pp.158

*36. 홍장화편『천도교운동사』천도교중앙총부출판부 1990 pp.152-153

*37. 『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月にまで通巻315号で廃刊された。『新人間』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月の廃刊された。『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』1931年3月1日に創刊され、翌年の3月15日に廃刊された。

*38. 李康五『韓國新興宗教年鑑』大興企画 1992 pp.44

*39. 李康五『韓國新興宗教年鑑』大興企画 1992 pp.45

*40. 김경택「한말・일제하 천도교간부들의 친일문제」『친일파』III、학민사 1993 pp.125

*41. 한국종교연구회『한국종교문화사강의』도서출판청년사 1998 pp.348-349参照

*42. 한국종교연구회『한국종교문화사강의』도서출판청년사 1998 pp.382

*43. 文化観光部宗務室編 1989 pp.89

第5章 近代宗教としての親日仏教

一、朝鮮王朝の排仏政策と朝鮮仏教の特徴

1. 排仏の背景と排仏政策

韓半島における仏教の始まりは、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。¹⁾ 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。古代仏教は伝来当初から、国家の庇護下で大きく発展してきた。三国時代から古代文化建設の主役を担当しながら、成立した韓国の仏教は、単純な宗教の範疇を超え、統一新羅を経て高麗に至るまで文化を創出する主役を守り続けてきた精神文化であった。そして、周辺諸国を始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1600年間、多くの僧侶や王様、そして民衆たちの力によって培われ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、その全盛を極める一方、数々の弊害も抱えていたのである。不詳腐敗の温床である仏教に対する批判の声は、高麗末に入り漸次高まってきた。そして、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将たちから出てきた。仏教王国高麗を倒して、開創した朝鮮王朝の両班官僚は、高麗末期に科挙を通じて登場した儒学者でもあった。彼らは儒教を思想背景にして、新王朝の政治体制や政治理念、政治方針を打ち出した。²⁾ そして、彼らの高麗時代に政治的弊害をもたらした仏教を嫌い、儒教的な理念をもて「排仏論」を形成していた。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”を行うことにあった。仏教を政治機構から排除、撤廃し、儒教思想による、“徳治主義”、政治を行うことにあった。³⁾ 新人士大夫の「排仏論」や「排仏政策」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、経済的に膨張したことと、僧侶の地位が貴族化されていたことが挙げられる。その中でも、僧侶たちに与えられていた様々な力役（労役、兵役）免除を利用し、数多くの避役者たち生じたこと。

また、僧侶の様々な特権による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。そして、質の低下した僧侶たちが、風俗を乱すなど、仏教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まで堕ちていた。こういった仏教を経験した朝鮮時代の為政者であり、儒学者は、厳し抑仏政策を行うことになった。しかし、新王朝の政権を握った両班官僚たちの儒教的な指導理念とその支配体制下においても、仏教を完全に排除することは簡単ではなかったのである。朝鮮朝を建国した太祖李成桂は、個人的に仏教と深い関わりを持っている信心深い仏教徒であった。太祖は無学自超という僧侶を王師として雇っていたのである。さらに、朝鮮を建国する際に、僧将である神照の力を借りていたので、直ぐさま排仏政策が実行さ

れたわけではなかった。⁴

朝鮮王朝の排仏政策によって朝鮮仏教は、教学の不振、教団の衰退など受難の歴史が始まった。朝鮮の開国功臣であり、当代の名儒学者であった鄭道伝は著書『仏氏雜弁』⁵の序文に仏教を排斥し、儒教をもって文教の統一を図ろうとする学的な根拠を最初に提示したのである。⁶ 1392年、朝鮮を建国した太祖李成桂は個人的に、仏教と深い因縁を持ち、仏教を崇拝する立場の人であった。多くの開国功臣たちが仏教排斥や寺院廃止論を主張しており、第1代王であった太祖李成桂も高麗仏教の弊害を知っていたので、寺院田を没収し国庫に編入させ、仏教教団を整備するなどの抑仏政策を始めた。⁷

第三代王太宗は、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させた。王権の強化のため、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。儒教政治の達成と儒学普及のために、儒者との交遊を深め、学校を建て、儒学生の養成に力を注いだ。太宗は儒教的な社会秩序と国家体制を確立させるために様々な政策を行ったが、朝鮮王朝の最大な弊害をもたらした、“庶子禁錮法”、⁸と“再婚の禁止”などの法も制定したのである。彼の抑仏政策⁹を見ると、寺院経済の縮小させるとともに国家財源の確保のための政策と¹⁰僧侶の社会的地位の降格、教団の縮小化することで、王室と仏教の関わりを抑制することを百姓にアピールした。いわゆる、すべての抑仏政策を通して王権を確立させようとしたのである。¹¹ 政治的、経済的な要求による仏教抑制政策は、まだ宗教信仰自体の問題とは直接関連しているものと見ることはできなかった。“祈穰消災”、“冥福祈願”などの現実の信仰問題に対し、¹² 儒教的な政治では、民衆を充足させることができなかったからである。

第四代世宗大王は、在位32年間王朝体制を完成させた王様であり、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。世宗大王は政治・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努力した。この四つの分野に、これまで深い関わりを持っていた宗教、いわゆる仏教に対しては即位したときは厳しい排仏政策を取っていたが、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命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ともいわれている。¹³ 1424年に禮曹の上告によって、抑仏政策¹⁴が沸騰し始めたのである。¹⁵ 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要求する反発抗議を度々起こしていた。朝鮮朝第10代燕山君は、最も厳しい排仏政策を行った王であったといえる。1503年に燕山君は、僧侶をソウル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を閉鎖してしまったのである。¹⁶ 僧科制度を全面的に廃止したことはむろん、禪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のである。¹⁷ 燕山君は朝鮮に仏教の宗派をなくしたことになる。¹⁸ 僧侶の地位が宗教的賤民に格下げされるとともに、四大（東西南北）門内では木魚の音が消えてしまったのである。韓末まで300年間続くこれらの排仏政策は、純祖王1815

年の時政府が再確認したことがある。こういった朝鮮政府の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。

2. 朝鮮仏教の特徴

中央政權から見放された仏教は、“護国仏教”の色合いは消えてしまったけれども、仏教を崇拜する伝統は広く続いていたのである。これには、朝鮮の仏教は抑仏・排仏政策を唱える王の妃や母たちによってときには、生き返ることもあった。朝鮮王朝全般を通して見ると、崇儒排仏を唱えていた為政者や両班たちの内房（婦人）に守られていた。死亡後の祈願や病気を治すなどの仏教行事を通じて、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のである。僧侶たちは寺院経済が困難なため寺院を維持するために在来の土俗信仰と結合させることで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、根強く生き残っていたのである。僧侶の社会的地位の低下、冷遇とともに経済的には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、奴婢階層と何の変わりのない位置に置かれていた。僧侶の物貰い行為や寺刹の迷信化の傾向が強く仏教の威信を益々失墜させていた。こういった仏教の状況は朝鮮王朝末期の外国人の目にはこう映っていたのである。¹⁾ トイツ人商人オッペルト (Ernst Oppert) は『朝鮮紀行』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の彼らの地位である。」と述べている。²⁾ 何はともあれ、朝鮮時代の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た。僧侶の入城が禁じられ、還俗帶妻を強要された。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だのである。

しかし、このような公的な社会から排除される政策を受けていたにもかかわらず仏教に対する信仰心は消えなかった。伝来以来、一千年以上を民族の心に培われてきた仏教に対する信仰心の深さは計り知れない。また、公的な社会活動とは縁遠い女性たちを中心に多くの民衆たちは、仏教思想に対して極めて好意的であった。排仏という風の吹き荒れた朝鮮時代において、仏教がその命脈を保ち得たのは、女性たちや民衆たちの支持があったからである。その意味から言って、朝鮮の仏教は「内房（家内）仏教」³⁾ とした女性を中心とした宗教であるといえる。⁴⁾ 王朝の崇儒排仏政策によって、都城や村から僧侶たちが消え、寺院が山中に追いやらることとなった。これらは結局、朝鮮時代の仏教を特徴づけることとなっている。朝鮮時代の仏教の性格づけを「山中仏教」もしくは「山僧仏教」という。もう一つの特徴として仏教を信仰する対象者から「家内（内堂、内房）仏教」というのである。こういった特徴は仏教から次第に国家や為政者を中心とする政治性がなくなった姿を指している。政治性の欠如に

も関わらず、朝鮮の仏教が生き残ることのできた理由としては、政治とは無縁であった王室や士大夫の婦女子たち、すなわち女性を中心とする信仰として根付いたからであろう。抑圧と排仏政策を受けていた朝鮮の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が、その代わりに女性や百姓たちの生活に密着した「民衆的な宗教」として「庶民の宗教」として定着したといえるのである。

朝鮮王朝の基本的な政治路線は儒教による統治であったため「排仏政策」は、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思想や意見をよく反映したものであり、朝鮮王朝500年を通じて一貫して行われた政治政策であった。⁵ 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。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したのである。寺院田を再整備し、国家財源に当てることで財政を安定させる切実な要求があった。⁶ 排仏政策の施行は、中央集権的な兩班支配体制の確立と専制君主の王権を強化する一環であった。政治的、経済的権限を失った朝鮮の仏教は、次第に難儀な境遇に堕ちいったことはいうまでもない。為政者である兩班たちの崇儒思想によって徹底的に行われた排仏政策は、朝鮮王朝が大韓帝国になるまで続いたのである。

朝鮮朝末期に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のである。むしろ、王朝や特権階級の兩班たちが最も気にしたのは西洋の宗教である天主教勢力の浸透と拡大であった。また、その勢力を全国的に拡大している新興宗教東学をどのように抑えるべきかという悩みを抱えていた。⁷ 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つようになると共に、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、開国されることに起因している。そして、朝鮮の仏教が日本からの近代的な仏教の力を借りて、こ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ることにある。

二、親日仏教の始まり

1. 開国と朝鮮仏教の再生

1876年に「日朝修好條規」が結ばれることで、⁸ 長いあいだ堅く閉ざされていた朝鮮に開国という新たな扉が開かれた。江華島条約による門戸開放は、日本帝国の政治的・経済的・軍事的な侵略だけでなく、文化的な西洋文物と日本の近代的な仏教

による宗教も行われることになった。²⁷ 開国以来、日本を経て流入され始めた近代的な西洋文物と精神文化は、朝鮮社会の封建的な性向と閉鎖的、弊害の根源であった身分秩序を崩壊させる起爆剤であった。新たな西洋文物は朝鮮の民衆に新しい時代意識を形成させたのである。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、もっとも影響を受けたのが思想体系であろう。これまで何ごとも儒教の思想体系を中心に動いていた封建的な政治体制が崩壊とその価値を喪失する場面に直面した。これまで相対的に疎外の対象であっ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得るようになった。²⁸

1876年に結ばれた「日朝修好條規」の規程によって、1876年12月17日に、釜山港日人居留地祖界條約が調印され、釜山が日本に開港された。1880年4月12日には、元山に日本領事館が開館されることになった。仁川は1883年8月30日に日人居留地祖界條約が調印され、使節の交換及び治外法権が認められたのである。この開港条約によって、日本との関係がより親密になる政治的集団が形成されると共に戒心を抱く反日本勢力が形成された。開港した港を中心に多く日本人が経済活動をするために進出してくるようになった。日本人の半島進出に伴い、日本の仏教界の動きも活性化されるようになった。日本仏教界の各宗派が、次々と朝鮮に別院を建立し、宗教活動を行うための地盤を整い始めた。日本仏教界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いた。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。²⁹

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、日本帝国政府の政治的な意図で行われたものもあった。1876年に釜山が開港されると、その翌年の1877年に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、大谷派本願寺管長巖如に朝鮮での開教を指示した。³⁰ このことについて本願寺は、朝鮮進出が自らの意思ではなく、日本帝国政府の対外政策に便乗し、それと同じ軌道に乗っていたといっている。本願寺は、『朝鮮開教50年誌』で朝鮮開教使の派遣に関する背景を述べている。³¹ 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。その後1910年日韓併合まで、開港地と租借地が増えるにつれ、ソウルを初め全国26地域で活発な布教活動を展開していたのである。日本仏教の代表的な6つの宗派が、設置した寺院及び布教所の数は、180ヶ所に登っていた。これら日本仏教の各宗派は日本帝国政府の「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のである。日本の各仏教の宗派は、「護国」と「護法」という論理に従い全国的な拡散を始めたといえる。

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るのであった。特に、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のである。³² 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といえる。こういった朝鮮の仏教を隷属させようとする動きが、日本仏教日蓮宗本佛寺住職佐野前勳（後に日宗宗務統監に就任された）の登場によって具体化された。佐野前勳は、1895年3月3日釜山に上陸した後、仁川を経てソウルに入ってきた。日本公使館の後援を得て布教活動を始めていた佐野前勳は、王室に接近するための法華経と香炉などをプレゼントしたのである。佐野は、大院君を始め閣僚の主要人士（金弘集、金允植など）と接触しながら、1895年4月22日（高宗32年）に金弘集内閣へ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“建議書”を提出したのである。この建議書を受け入れた金弘集内閣は、その年4月23日官報に僧侶の都城出入禁止令を緩和させたのである。³³

そして韓国仏教界において、長年の夢であった都城出入が日本の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転換であったといえる。佐野は一躍にして朝鮮仏教界に、布教の自由を吹き込んだ聖者になるのであった。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。1503年に燕山君によって、僧侶たちをソウル四大門内の都城出入りを禁じられた、「僧侶の都城出入禁止」を許可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なかった城内で、自由に弘法できることは、朝鮮仏教の再出発と近代宗教への道を見出すようになったのである。

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教務所を設立したのである。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、管理署³⁴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。³⁵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」³⁶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のであった。それは1567年（明宗21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。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。³⁷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現している。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。³⁸何故ならば、圓宗が成立したといえ、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。

韓国仏教界も近代的な宗教機関としての仲間入りをするために新しい教育機関の設立を模索し始めた。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、教育する目的を持て仏教研究会を創設し、教育機関として設立された。学校設立に携わったのが、日本浄土宗の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の開化を進めていた中堅僧侶たちによるものであった。³⁹ 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、3年制の師範科と1年制の随意科を設けていた。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。⁴⁰ 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のである。

朝鮮仏教の革新を進めるため、近代的な日本仏教について学ぶため留学生の派遣が始まった。日本帝国も政治的な意図をもって、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のである。1907年には李能和を中心とする30余名の人を朝鮮駐節軍司令官である長谷川好道が直接引率し、連れていったのである。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のである。⁴¹ 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学務局囑託加藤灌覺が引率していたのである。1925年の人員は未詳であるが、1928年には林錫珍など22名の僧侶を⁴²宗教課社寺出口勇吉が引率し、視察させたのである。⁴³ この視察団の日帝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視察団の性格は、かなり政治的であったといえよう。こういった韓国僧侶たちは日本の仏教に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、再起を図っていたのである。排仏による抑圧に強いられていた韓国の仏教界は、近代的な体制を整えている日本とその日本の仏教への憧れをもっていた。韓国仏教界は、結果的には、日本帝国主義の意図的な計画の下で行われた宗教政策に従い、親日的な宗教としての活動を行うことになるのである。

2. 近代日本仏教“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の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、より支配を容易にするための重要課題と考えていたのである。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宗教が、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」⁴⁴によって、宗教活動が王朝から禁止されていた。「僧侶都城出入禁止」の解禁は、佐野前勳は当時（明治28年）摂政を行っていた大院君に謁見して「立正安国論及び古代綴錦」を献上した後、同年4月2

2日から総理、内務、外務、度支、学務、宮内の諸大臣を歴訪した。僧侶都城出入禁止は、1895年内閣総理大臣に日蓮宗僧侶佐野前勵の上書によって挙げられた成果である。⁴⁶ このことは、社会から排除されていた僧侶たちに、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禁に対する朝鮮仏教界の反応は、佐野前勵に対して積極的に感謝の意を表明した。まず、水源龍主寺尚順崔就墟僧侶は、佐野に感謝状⁴⁷を贈呈した。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日後に中興寺の“日蓮宗教會本部”の看板を掛けたのである。佐野は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代祈祷祭を開催した。⁴⁸ この祈祷祭には南・北韓山と金剛山及び華溪寺・白蓮寺・龍主寺から来た僧侶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名の参加による盛大な親日法會が行われた。⁴⁹ 佐野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の宗教侵略の基盤を形成したのである。1897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繋縛を断ち切り、仏子本然の姿勢に立ち帰って再出発を計ろうとしていた。⁵⁰

日本と国交を結んだ1876年以来、多くの仏教布教団が布教のために朝鮮半島に入ってきた。まず、日本の仏教の朝鮮進出は、西洋諸国の植民地政略と同様のものではあったといえる。1910年の併合以前に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個宗派を⁵¹始め、多くのキリスト教系列を合わせ50余派の宗教団体が在住していた。⁵² その中で、最も早い時期に浸透してきたのが、日本の仏教である。真宗大谷派が先頭として、開国の翌年である1877年19月に奥村圓心と平野恵粹の2名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間を借りて本願寺別院釜山別院を設立し、布教活動を始めた。⁵³ 釜山布教所に出入りしていた韓国の僧侶金鉄柱⁵⁴は、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を設立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であった。

日蓮宗は1881年に、⁵⁵ 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）を設立することで朝鮮布教が始まった。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年には、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。⁵⁶ 1877年に浄土真宗本願寺派は、釜山に別院を建立した。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朝鮮布教が始まった。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“開教總監部”を設置することで、日本仏教の宗教的な進出を本格的にする基盤を形成した。⁵⁷ 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名に昇る教勢を形成した。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。その勢いをもて、浄土宗は朝鮮人教會と朝鮮人の教役者まで養成したのである。⁵⁸

1904年(明治37)日露戦争勃発の気運が高まり駐屯軍が朝鮮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のである。つまり、日露戦争があらゆる日本仏教に対して朝鮮開教への発展に一新機運を与えたことになるといえよう。さらに、日露戦争が日本の勝利に終わり、やがて1906年(明治39)3月に、京城に韓国統監府が開庁されることによって、政治上からも一新の時期を迎えることになった。⁵⁹ 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ない真言宗・曹洞宗等も一斉に着手を始めたのである。⁶⁰ これらの各宗派は日本政府の援助により急進的に成長を成し遂げるようになった。「日韓併合」が結ばれた1910年を前後する時期に至っては、すでに日本の各宗派の別院と布教所が朝鮮内に幅広く分布していた。そして、寺刹令が布告された1911年を前後した日本仏教の強制の現状を見ると、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と附属事業として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、常道宗は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に活動を行っていた。⁶¹

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、開化運動や甲午東学農民戦争後近代化に対する認識が改まる時期、日本との間で1905年「第2次日韓協商条約(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。乙巳保護条約を反対する義兵たちと日本軍との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1907年に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。山中の寺院は戦場化し、日々荒廃するようになったことを好機に、統監府は仏教を保護する計画を推進した。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たのである。⁶² 日本が韓国に対する政治的支配権が強化される度に、日本仏教が韓国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といえる。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る姿であるといえる。また、積極的に行われた日本の仏教を受け入れた韓国仏教は次第に日本化を強いられていったのである。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」されたのである。時間の経過と共に日本の仏教者と接する多くの韓国の僧侶たちの「宗教」的性格が自然と日本色に染まり、結果として日本の支持者という「政治的」色彩を濃くしていったのである。

3. 日本統治下における親日仏教の始まり

韓半島における宗教政策というのは、日本の植民地となる1910年の「日韓併合条約」が結ばれる以前から多様な形と方法で行われていた。韓半島を植民地化しようとする日本としては、韓国の「宗教」と「教育」というこの基礎的な二つの領域を手中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。総督府は疲弊している朝鮮仏教に対して潤沢な経済力をもって、親日派の育成に多くの投資をしたのである。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に懐柔した。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していた。1905年11月に「第2次日韓協約」が締結されることで、韓国に統監府を設置するになる。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」を發布するのであった。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る。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のである。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のである。

統監府から発表されたこの規則には、朝鮮の寺刹を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ていた。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箇所も現れた。⁶³ いわゆる「管理請願」が殺到したのである。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のである。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れた。⁶⁴ この規則によって、韓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」によって日本は韓半島における布教活動に対する許可権を獲得しなければならなかったのである。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、韓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こり始まった。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

的に接近してきた。⁶⁵ 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、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のである。日本は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ていた。

1910年8月の日韓併合に伴い、日本の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、日本に渡り曹洞宗官長である石川素童と連合條約7ヶ条を締結した。⁶⁶ その条約文の内容は、⁶⁷

- 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。しかし、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のである。⁶⁸ この連合條約7ヶ条の内容が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、韓国仏教を日本の仏教に隷属・改宗させると結果を招くということで韓国仏教人たちの反対運動にあったのである。反対勢力は韓国仏教の伝統は、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のである。⁶⁹ 従って、再び各宗教団体は新たな体制を築かねばならないことになった。

しかし、併合された翌年の6月3日に朝鮮總督府制令第7号「寺刹令」を制定し、「朝鮮總督府官報第227号」に掲載し發布した。この寺刹令による懐柔と弾圧という両面性もつものとして韓国の仏教を日本仏教の附属させ、統治する目的として利用された。寺刹令の内容というのは、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總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、寺刹令実施に関する規則を朝鮮總督府令第84号「寺刹令実行規則」8ヶ条を發布して全国

の寺刹を三十本山（1924年に華嚴寺が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のである。⁷⁰ この寺刹令によって、当時全国にあった1300の寺刹と7000名の比丘僧が総督府統率下におかれることになった。⁷¹ 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のである。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ってもしっかりといえる。⁷² 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も言えないこともないものであると論じる仏教学者もいることも事実である。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のである。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と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のである。⁷³

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も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退けたのは韓龍雲⁷⁴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いうことを『佛教維新論』⁷⁵の中で強く主張している。韓龍雲は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に関して『佛教維新論』を著述し、朝鮮の僧侶は自覚を持ち、朝鮮仏教の刷新を唱えたのである。その中で、彼は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、破壊であると主張する。破壊から維新という弁証法的な論理を建てていた。⁷⁶ 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ている。当時は具体的な成果を挙げることはできなかったものになったけれども、多くの仏教者に勇気と希望を与えてくれた行動指針書であったといえる。『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をうながす書物である。

この書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させる。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、中身のな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、布教師には熱意と忍耐と慈愛を持つ必要あり、新聞・雑誌・経典の翻訳、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のである。

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のである。

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合わないこと主張し、二度の渡って政府に請願書を出したのである。韓龍雲は（隆熙4年3月）に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のである。

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のである。

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のである。卍海韓龍雲は、山中（山間）仏教時代の終止を告げ”、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るのである。1920年代になって政教分離、寺刹令の廃止を目途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通して展開した。”⁷⁸

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、統治政策の一貫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のである。”⁷⁹ 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”⁸⁰ 1945年解放されるまで続いた。

-
- *1. 池明観 1979 pp.58
- *2. 韓祐勳「朝鮮王朝初期에의 儒敎理念의 実践과 信仰・宗教」『韓国史論』3、1987 pp. 1
- *3. 韓祐勳『朝鮮時代思想史研究論文攷』一潮閣 1996 pp.70
- *4. 李載昌『韓国仏敎의 諸問題』우리出版社 1993 pp.215
- *5. 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
- *6. 洪潤植『韓国仏敎儀礼의 研究』隆文館 1976 pp. 169-170
- *7. 金鎮関『韓国仏敎文化史』仏敎大学敎材編纂委員会 1998 pp. 159-160
- *8. 朝鮮時代の庶子制度は、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出ることができないようにした制度一つ。1415年（太宗15年）制定された法案である。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。禮典の諸科條に罪を犯し、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応試できない。しかし、文科ではない雜科には受けられる。
- 【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】
- *9. 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隸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・厳重に実施した。
 - 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。
- *10. 韓祐勳『朝鮮時代思想史研究論文攷』一潮閣 1996 pp.55-59
- *11. 愛宕顯昌『韓国仏敎史』山喜房佛書林 1982 pp. 42、金鎮関『韓国仏敎文化史』仏敎大学敎材編纂委員会 1998 pp. 160-162、
- *12. 韓祐勳『儒敎政治와 仏敎』一潮閣 1997 pp. 85
- *13. 権延雄「世宗」『韓国史市民講座』第13集、一潮閣 1993 pp.46-54
- *14. 世宗の代表的な抑仏政策
- 二、寺社の奴婢及び奴婢の譲渡のどちらをも改革し、公に属せしめた。
 - 三、寺額を減ぜしめた。
 - 四、五敎兩宗を省いて、単に禪敎兩宗とした。
 - 五、内仏堂を廃止しめた。六、京城内に興天、興徳二寺を留め、その他は尽く撤廃した。七、廃革した寺院の仏像鐘磬を鑄潰して兵器を製造した。
 - 八、仏事を減じて、その費用を節約した。
 - 九、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。
 - 十、宮中や都城での仏敎行事を禁止し、婦女子が寺に行くことも禁止したのである。

- *15. 韓祐勳 1997 pp.120-158参照
- *16. 愛宕顕昌 1982 pp.44-45
- *17. 鎌田茂雄『朝鮮仏教史』東京大学出版会 1993 pp.207
- *18. 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（禅宗）、総持宗（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年太宗（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、総南宗（総持＋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年の世宗代（6年）には、曹溪・天台・総南の三宗を合わせて禅宗にし、華嚴・慈恩・中神・始興の四宗を合わせて教宗という禅・教両宗に統合したのである。
- *19. 李炫熙『新人間』新人間社 1984 pp.27-28
- *20. 金義煥 1986 pp.84-85
- *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. 愛宕顕昌 1982 pp.54
- *23. 江田俊雄『朝鮮仏教史の研究』復刻版 国書刊行会 1977 pp.480-481
- *24. 韓祐勳『儒教政治と 仏教』一潮閣 1997 pp.19
- *25. 高橋享『李朝佛教』寶文館 1915 pp.849-850 参照
- *26. 梁禮承『韓国文化史』教文社 1993 pp.359
- *27. 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 pp.13
- *28. 金敬執『韓国近代仏教史』경서원 1998 pp.18
- *29. 金敬執 1998 pp.128
- *30. 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 pp.36
- *31. 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 1996 pp.143
- *32. 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 pp.129
- *33. 高橋享『李朝仏教』1928 pp.893-899 を参照
- *34. 寺社管理署は、全国の寺刹と僧尼を統轄しようとしたが、それといった効果を上げることなく1904年に廃止された。
- *35. 民族佛教研究所 1989 pp.37
- *36. 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。
- *37. 서 경수『仏教哲学의 韓国的展開』仏光出版 1990 pp.336-342 参照
- *38. 金敬執 1998 pp.27、pp.249-251
- *39. 民族佛教研究所 1989 pp.37
- *40. 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

- *41. 임혜봉 「불교계의 친일인맥」 『역사비평』 계간22호, 역사문제연구소 1993 pp.87
- *42. 김삼웅 『親日派・그 人間과 論理』 学民社 1993 pp.93-94
- *43. 정강호 「日帝의 宗教政策과 植民地仏教」 『近代韓國仏教史論』 民族社 1988 pp. 81
- *44. 日本仏教の近代性について、何を持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持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】
- *45. 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
- *46. 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勵老師」 『朝鮮仏教』 2月号 第24号、朝鮮仏教社 1917 pp.7
- *47. 高橋享 『李朝仏教』 寶文館 昭和4年 pp.897-898
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。
恒所資鬱。何幸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。始時今日獲睹王京。此實一邦僧
徒所共感賀。今於入城拝于
大尊師閣下。
乙未四月二九日
- *48. 강 돈구 「韓國基督教은 民族主義的이었던가」 『歷史批評』 季刊27号、歷史批評社 1994 pp.320
- *49. 임 종국 『實錄親日派』 돌베게出版 1991 pp.26-27 参照
- *50. 金 義煥 1985 pp. 170
- *51. 柳炳德 「日帝時代의 仏教」 『韓國仏教思想史』 圓仏教思想史研究会 1975 pp. 1168
- *52. 임 종국 1991 pp. 23
- *53. 林慧峰 『親日仏教論』 (上) 民族社 1993 pp.46
- *54. 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 1992 pp. 21-22参照
- *55. 朝鮮總督府編 『施政三十年史』 朝鮮總督府 1940 pp.83
- *56. 林慧峰 『一冊로 본 仏教史 100場面』 가람企画 1995 pp.271
- *57. 林慧峰 『親日仏教論』 (上) 民族社 1993 pp.70
- *58. 임 종국 1991 pp.24
- *59. 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
- *60. 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.100
- *61. 金敬執 1998 pp.141
- *62. 民族佛教研究所 『韓國佛教宗團組織實態調査報告書』 民族文化社 1989 pp. 37

- *63. 임종국 1991 pp. 27
- *64. 朴 敬『近世仏教研究』 pp.23
- *65. 南都泳『近代仏教의 教育活動』 pp. 223
- *66. 金淳碩「개항기 일본 佛教 宗派들의 한국 침투」『한국독립운동사연구』 제8집、
독립기념관한국독립운동사연구소 1994 pp.143
- *67. 高橋享『李朝佛教』寶文館 1929 pp.923-924
- *68. 柳炳德「日帝時代의 佛教」『韓國仏教思想史』圓佛教思想研究会 1975 pp.1164
- *69. 睦楨培「韓國仏教思想의 近代의 變容」『韓國思想의 深層』宇石出版 1986
pp. 129-131
- *70. 金義煥 1985 pp. 182
- *71. 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
- *72. 西慶秀『仏教哲學의 韓國的展開』佛光出版 1990 pp.291
- *73. 金光植『韓國近代仏教史研究』民族社 1996 pp.42-43
- *74. 卮海韓龍雲（1879—1944）旧韓末の仏教思想家であり、獨立運動家。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。
- *75. 韓龍雲『佛教維新論』佛教書館 1913 参照
- *76. 鄭舜日「韓龍雲仏教思想」『韓國仏教思想史』圓佛教思想史研究会 1975 pp.422
- *77. 金善陽「愛國啓蒙運動과 宗教思想」『韓國近代宗教思想史』圓佛教思想史研究会 1984
pp.130
- *78. 韓暫曦『日本の朝鮮支配と宗教政策』未來社 1996 pp.70
- *79. 民族佛教研究所『韓國佛教宗團組織實態調查報告書』民族文化社 1989 pp.46
- *80. 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 pp. 89

第六章 朝鮮総督府の宗教政策

一、朝鮮総督と宗教政策の基本方針

韓国は1910年の日韓併合で国家としての権威をすべて喪失され、日本帝国の憲法や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、「日本帝国においての宗教は秩序の安定を妨害しないで、臣民の義務を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35年間、8名の朝鮮総督によって、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けれど、文化政策をその基調としたいというべきである。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のである。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のである。様々な宗教政策は政治政策と併合する形で行ったのである。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發布し、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に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。”¹⁾ 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のである。1905年11月に「第2次日韓協約」が締結されることで、韓国に統監府を設置するになる。これはいわゆる朝鮮半島における「統監政治」²⁾

の実施を意味するものである。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が始めた。³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のである。

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。⁴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。9期の総督が35年間に及ぶ統治期間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、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すでに経ていたのであった。⁵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、信教の自由を尊重するという立場を表明している。⁶

さて、様々な政策の決定権を掌握している朝鮮総督府の長である総督の地位と権限について考えてみよう。⁷朝鮮総督府官制第1條、第2條、第3條に、総督は親任であり、現役の陸海軍大将から任命し、天皇の直隸し、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置いてであった行使でることになっていたのである。

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條）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の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。朝鮮総督は本國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として、すべての政務に関する独裁権をもっている存在である。⁸

朝鮮支配のすべての権限をもっていた総督たちや総督府の宗教に関する基本的な政策方針は、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、信者が漸増する新興宗教やキリスト教に対して、分裂工作とあわせ、親日分子をして教徒の一部を誘引し、類似の新宗教を分立させることによって、弱体化を図ることに集約されていたのである。⁹総督府としても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に重要目標としていた。宗教政策の内容には、ある程度差異はあるけれども、植民地として朝鮮を支配する方法として用いたことや総督たちの宗

教に対する政策の意気込みは非常に高かった。

二、総督府の宗教政策による韓国宗教界の動態

総督たちの統治期間と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。そのため8名の総督たちが、行っていた宗教政策の内容に差異はあるけれども、宗教政策に対する意気込みは非常に高かったといえる。この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・定着した神道の普及政策。②朝鮮500年間の倫理規範であった儒教及び儒学を抑えるための政策。③朝鮮王朝のあいだ排斥されてきた仏教の親日化政策。④厄介な外国人宣教師が布教活動を行っている基督教の抑圧政策。⑤韓国の自生宗教、いわゆる民族宗教に対する抑圧政策。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する可能性が潜んでいる排日宗教に対する抑圧政策である。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る。¹⁹⁾しかし、①の神道の普及政策と、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。日本の神道や神社の普及は、1876年江華島条約が結ばれ、釜山、仁川、元山などの開港に住んでいた日本人が居留地内に居留者自ら小さな神社を造って拝んでいた。自主的に建て始めた神社が、統監部が設置されると各所の神社や神宮の建造を進み始めた。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」と改称されたのである。²⁰⁾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るといえる。

1. 朝鮮神宮の設立と神社普及政策

1910年（明治43）「日韓併合」と歩を合わせて、東京飯田田町の皇典講究所で開かれた全国神職会評議員会において、弘津公熙（宇佐神宮宮司）、百濟忠敬（玉祖神社宮司）らの提案で「韓国京城に神社建設実行ニ関スル件」が決議された。その理由には、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わらず、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おいてをや」¹²と決議行っていたのである。

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、国家觀念と離るべからざる關係を有するを以て、総督府は施政日尚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、其の奉建地に就いては、半島中央に位置している明治聖代よりもっとも關係の深い京城府内の淨地を選定して、神域となす事に定め、之が実施は次期に引き継ぐこととなった」。¹³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年8月16日（大正四年）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。¹⁴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ことができる。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、神社の設立經營はこれ根本的に、彼国を統治達成せしむる所以なり」。¹⁵同年12月号の記事に堀江秀雄氏は、「韓の經營は我が国の經營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、永久的の根柢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」¹⁶と強い論調で力説した。寺内総督の宗教政策を引き付いた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代に於いてその基本的調査は終わっていたのであった。

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總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ことを決定」¹⁷した。本期における工費總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」¹⁸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」¹⁹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）の南山に定めたとえ、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が明確に現れていた。そして、神社建設に着手している傍ら「神祠に関する規則」を制定したのである。前期に於いて樹立せられた神社行政に続き、1917年3月に新たに「神祠に関する規則」發布した。これ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ものである。²⁰最後に、治安維持に関する法規制定を制定した。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があつて、今尚効力を有するものであつた。しかし、朝鮮独立騒擾事件発生を機とし、同年4月に「政治に関スル犯罪處罰ノ件」を制令、公布し、斯る行為の取締を嚴重にした。²¹ 朝鮮総督府では、斎藤総督が赴任した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のである。朝鮮神宮御造営は、同年の告示第十二號をもて、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。²² 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。²³ その数は、50余の神社と神職者も30余名が努めていた。²⁴ 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」²⁵ により官幣大社朝鮮神社の社名を1925年6月27日附をもつて「朝鮮神宮」と改称し、²⁶ 官幣大社朝鮮神社は1925年10月初旬をもて全部の竣工し、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。²⁷ 朝鮮神宮御鎮座祭式は、²⁸ 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。²⁹ 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127,900百余坪であつた。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棟にも及んでいる。³⁰ 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」³¹ 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、1950年10月がその満5周年に相当したので、同月17日御例祭当日を以て、社前大廣場に於いて御鎮座5周年大祭を挙行政した。³² 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、3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政した。³³

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ている。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され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つたといわれている。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』から引用してみると、

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後正体とし、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持っていた。

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

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

六、神宮は全国に大麻を頒布することに制限が無かつた。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されたということは、³³ 朝鮮半島に対する日本帝国の重要性が見て取られる。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明治神宮に並び明治天皇を祀っていた。³⁴ そして、『旧領土官国弊社一覧』³⁵ を見ても、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。³⁶ 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。皇道精神に普及徹底により全鮮2千5百萬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。先ず敬神観念の強化を期して「一面一神祠」³⁷ 設置計画の遂行を施行したのである。この「一面一神祠」設置計画によって、1945年の神社の数は、79個所で、神祠の数が1062個所で、総計1,141個所にも登るようになったのである。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。³⁸ 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のである。

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つた神道に関していえば、明治時代に国家神道に確立された神道は官制の神社と官許の教派神道があつた。教派神道の一部は併合以前に韓国に渡り開教したけれどそれほど呼応を得ることは出来なかつた状況にあつた。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できる。1906年（明治39）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教勢を拡張してきた。天理教、神理教、

金光教、大社教、扶桑教、神習教、實行教、神道の8派に増えていたのである。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た。1925年(大正14)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、その中朝鮮人は1,900余名であると集計している。⁴⁰ 第2次世界大戦が勃発する前までの神道は、宗教的な次元からの活動を行っており、強制性はそれほど帯いてなかったのである。

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. 儒教及び儒学の廃止政策

統監府体制下においても、儒林に対する親日化政策は行われていたが、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のである。この「孔子教」は初代統監である伊藤博文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のである。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」の関係を強調したのである。また、儒教の忠孝の儒教精神と身分秩序を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したのである。⁴¹

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」に掲載された朝鮮総督府訓令第65号「経學院規定」によって儒教の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した。併合を前後して、朝鮮半島では多くの抗日義兵運動が儒林の指導者と活躍によって盛んになっていた。儒林の経済的な力は、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。⁴² こういった儒林の力を抑えるために総督府は「経學院規定」を發布することによって、経學院を朝鮮総督府の監督下に属させた。経學院規定第1条で、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ことを目的と定め、在来の成均館を経學院に改名したのである。そして、第15条で見られるように、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。総督府は仏教だけでなく、朝鮮半島に根付いている宗教、若しくは精神文化に対し、植民地政府に対する抵抗意識を培う温床の可能性がある全般的な宗教を整理する作業を一貫として行った一つの例であるといえる。⁴³ これは韓国で最も伝統的な宗教である仏教だけでなく、他の宗教とこ

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。そして、これらの政策を通して韓国のすべての宗教を管理・監督するための部門を総督府の内務局第1課社寺系に担当させたのである。⁴⁴

まず、朝鮮の第1の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「経学院規程」の公布実施であった。総督府は、この「経学院規程」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。たが、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、地方の郷校は文廟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月の府令をもて発布され、この「経学院規程」に依ると、経学を講じ文廟を祀り風教徳教化を裨補する目的とし、明治天皇は特に本院に対し臨時恩賜金25萬圓を下賜した。⁴⁵ 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6千圓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、管轄していた直属機構として維持されることになった。⁴⁶ 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独立萬歳運動後のことであった。1920年代に入ると総督府は、経学院を総本部とし、民間団体としての親日儒林団体⁴⁷を結成させた。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、儒教を宗教として除外したのである。⁴⁸ 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とつながっている。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のである。

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する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”と高く評価した上、朝鮮時代の在来仏教の沿革、“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の的となり、殿堂は大半遊宴の巷と化し去るに至つた”⁴⁹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のである。1911年6月3日（明治四十四年）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兩宗とした。第二、寺刹財産の安全を図った。第三、寺刹の本末の関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。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。³⁰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を置き、寺法を定め財産保有の方法確立していた。朝鮮総督府の寺刹令施行の結果、従来の寺刹を統轄整理したことになる。日本総督府の統治下に、本寺30、末寺1,372を始めとする各仏教宗派に対する権限も置かれることとなった。1911年寺刹令の施行により、復興の気運を兆しが見えた朝鮮仏教界は1924年京城に中央布教所（覺皇寺）を建て、翌1925年に30本山連合事務所をこの覺皇寺に置いた。又、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本山に更に一本山を加えられ31本山となった。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現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運営している。昭和2年の末においては、本寺31、末寺1,300百余個所、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。

朝鮮総督府によって、1911年に發布された「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て、同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を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。³¹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なった。こういった総督府の政治的な支配にも関わらず、「寺刹令」に対する韓国仏教界の各寺刹の反応は、かなり良かったといえる。朝鮮各寺刹の住職及び僧侶たちは、無条件寺刹令を受け入れ、寺刹令第3条に基づいた30本山でも各道の寺法を制定したのである。その上、1912年から1913年の間に総督の認可を受けていたのである。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、総督の善政に感泣く」といった内容が登場していたのである。³²朝鮮仏教の振興に関しては、中央布教堂の建設を挙げられる。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、朝鮮僧侶の覚醒を足したのであった。この「31本山住職会議」が動機となり、有力なる住職らは様々な画策を試みるようになった。第一期事業として、京城府壽松町四四番地に30萬圓の資金を投じて、「中央教堂」を建設し、1928年10月に竣功を見るに至った。「中央教堂」を本拠として活動を開始し、第二期事業計画たるようになった、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。

また、総督府は1929年の「寺刹令の改訂」を通して、1911年に発布されている「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”をしていた。¹しかし、「寺刹令の改訂」を持て日本の仏教のように住職の帯妻を制度的に保証することを盛り込ませている。この朝鮮僧侶の帯妻制度²を取り入れることで、暗黙的に進めていた日本仏教化政策を公然と行うという意志表明でもあるといえる。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のである。³この帯妻制度は、日本の仏教界に1872年（明治5年）に出された「太政官布告大百三十三号」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。⁴この帯妻制が公然と韓国仏教界に広まることによって、伝統的な比丘中心の韓国仏教の特色⁵を薄くなり、より日本の仏教形態に近いものにしようとした政治的な政策であったといえる。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のである。⁶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る。彼等の言い分は、“日本の僧侶は妻子がいるにも関わらず日本の社会から尊敬されている”といっているのがであった。日本仏教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に変化をもたらしたといえる。⁷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つよく現れてくるのであった。僧侶たちは、日本の女性や兩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のである。

1945年に日本が敗戦当時の韓国仏教界に見られる帯妻僧は7,000名であったのに対し、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のであった。これは比丘僧の14倍を上回る実情であり、韓国仏教界の実権を握っていたのは、帯妻僧侶たちであったのである。⁸1945年の解放を迎えた韓国仏教界で政治的、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、“仏教浄化に関する有事”が発表されることによって、帯妻と比丘との政治的な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。

4. キリスト教排除政策

朝鮮の基督教の布教活動は、専ら外国人宣教師の政治力や経済力によって行われていたものであった。朝鮮における基督教は、外国人宣教師による、教育・衛生及び社会救済等の諸事業において、朝鮮民衆の福祉に寄与していた。総督府も宣教師の功績は認めながらも、西洋人による基督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の障害物を抱えていたキリスト教に対しても「布教規則」を用いることで手中に入れる方策を取った。韓半島における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行い成功したのである。1911年8月23日の「新教育令」の発布によって、韓国キリスト教がもつ民族主義的性格と天皇崇拜という問題がぶつかることになったのである。日本総督府には天皇制を取り入れることで日本に忠誠する臣民を養成するというはっきりとした目的があった。しかし、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の強要が対立することになった。そして、1915年3月に総督府からは、改訂した教育令に順応することを強圧的に指示したのである。⁶¹ 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たこの「私立学校規則」は、日本語使用強制とミサや宗教教育を禁止し、教授用語も日本語で行うことを強要した。そのためキリスト教系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になった。1915年8月16日（大正4年）に朝鮮総督府内務局は「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のである。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が、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る。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ることで、韓半島内に定着している他の宗教とその活動を制限する政策に一貫であったといえる。規則の第1条に、当時外国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内地から多くの宗派から布教師が来ていた仏教、そして日本の神道だけを宗教として認めていたのである。仏教と神道は日本からの宗教であり、キリスト教に関していえば、外国人という身分を持つ宣教師たち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たからであるといわざるを得ない。しかし、キリスト教団体に対する規制が強くなるのは、中日戦争後である。特に1919年の3・1独立万歳運動以後から、キリスト教教會を抑制し始め、外国人の宣教師から韓国人や日本人の手中に教會を入れようとしてのである。3・1独立万歳運動に宗教勢力が積極的に参加しており、これら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に宗教課⁶²を新設し、宗教行政に関する事務を処理させ、新施政方針に徹底しようとした。⁶³ 朝鮮の宗教行政は、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ものがあるとの認識が大きく働いていたのである。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を省略し、布教の便宜を図ることとした。「宗教団体」の法人格することによって、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。⁶⁵

1918年に元長老派の伝道師金圧鎬が同派を脱し、黄海道鳳山郡に朝鮮基督教会を組織した。又1922年に「日本組合基督教会」がその組織を変更し、朝鮮人側の布教を委ねることとなり、京城に「朝鮮会衆基督教会」が設立された。⁶⁶ 日本基督教はこれを機に、「朝鮮基督教聯合会」を結成するのであった。日本基督教は、1928年5月3日に支那事変の勃発を契機として有力なる朝鮮人牧師及び長老は、緊迫している時局の重大性と日本の東亞に於ける使命と認識し、朝鮮基督教の関係を密接にし、団結を固くし、基督教伝道の実績を挙げることをもって、朝鮮民衆を皇国臣民として報国に致す目的の下で行われたものであった。1928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余名の人が多数参加した。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を進むことになった。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於ける伝道が主な目的であった。日露戦役前後に開始せられた日本基督教の布教活動は、1905年に日本組合教会、1906年には、日本メソヂスト教会、1907年に日本基督教会が朝鮮に教会の創設を見たのである。⁶⁷ 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に至った。最初同派は米國人宣教師により、専ら朝鮮人の間で清潔教会を組織していたのである。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。⁶⁸ 支那事変勃発を契機として、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のである。⁶⁹

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たのである。神社参拝を通して韓国人を日本人化させるという名目の皇民化政策の一環として実施されたものである。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あつたともいわれている。1919年3・1独立運動後、日本側は韓国人の精神的な面を制圧するために、その年7月に日本国皇令第12号の「天照大神」と「明治祭」を祭神とする発表したのである。日本帝国の神社参拝の要求に外国からの宣教師たちの中にも多くの人々が参加するようになった。⁷⁰ 1933年12月に改訂された「改訂布教規則」は、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年の中日戦争の勃発以後、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。⁷¹ その年の12月に日本閣議で、「皇民化ための方針」⁷² 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⁷³ と「声明文」⁷⁴ を発表するとともに神社参拝に協力するようになった。⁷⁵ これは民族の宗教として成長してきたキリスト教が政治的な変質をしたといわざるを得ない。

戦時体制下で日本帝国は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から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かった。⁷⁶ 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ものであった。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。⁷⁷ そして、1938年2月に「キリスト教に対する指導対策」というものとこれを更に強化・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。⁷⁸

1941年日本は対外宣戦布告令が始まると、2月に外国の神父たちの監禁が始まり、同年1月から日帝の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たのである。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のである。1943年8月1日に「徴兵制」を実施させ、1939年からの「国家総動員令法」を通じて10月に「国民徴用令」を実施したのである。⁷⁹ これらの政策に連動する形で1943年代に「日本戦時報国連合会」が組織され、⁸⁰ 1945年の8月1日に「日本基督教朝鮮教団」として統合することによって、⁸¹ 韓国の宗教団体は解放するまで、完全に日本系宗教に隷属されることになった。日本の神道主義の強要と宣教師追放令によって、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、韓国教会は韓国独自の宗教団体として生き残る道を考えなければならなくなった。日本の政治、宗教政策からの独立の元で独自の信仰の道を開拓していくキリスト教会としては自覚と闘いが必要であった。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。⁸²

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ことでその幕を降りるまで実施されたものである。しかし、植民地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に関しては否定できないものがある。

- *1. 朝鮮総督府 『朝鮮総督府施政三十年史』 名著出版 1972 pp.83
- *2. 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
- *3. 梁禮承『韓国文化史』教文社 1994 pp.390-391
- *4. 梁禮承『韓国文化史』教文社 1994 pp.409
- *5. 姜昌錫『朝鮮統監府研究』國學資料院 1994 pp.37
- *6. 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 pp.7
- *7. 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
- *8. 千敬化編『자료 韓民族運動史』白山出版社 1995 pp.22
- *9. 姜東鎮『日本の朝鮮支配政策史研究』東京大学出版会 1979 pp.408
- *10. 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 pp.300
- *11. 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
- *12. 中濃教徳『天皇制国家と植民伝道』国書刊行会 1976 pp.276-277
- *13. 朝鮮総督府『朝鮮総督府施政三十年史』名著出版 1972 pp.70-71
- *14. 朝鮮総督府令第82号 大正4年8月16日
- *15. 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 pp.41
- *16. 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 pp.16
- *17. 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 pp.35
- *18. ○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
- *19. 神社協会『神社協会雑誌』大正八年第十八年第八號、神社協会 1919 pp.30
- *20. 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 pp.124
- *21. 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 pp.131
- *22. 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 pp.84
- *23. 大正十四年十月に発行された『神社協会雑誌』に掲載されている公認されている五十余りの神社と三十余り名の神職の表である。

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	光徳爾、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	同 四十二年五月	諱山郡江景面	石橋岩吉
群山神社	天照皇大神、崇徳天皇 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
端徳神社	天照皇大神 豊受大神市杵島姫命	明治四十二年	北沃溝郡端徳里	
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	天照皇大神事大十二命 建岩龍命須佐男、管原道真 命大國十二命細川藤孝命	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	天照皇大神雲十挂	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
晋州神社	明治天皇	大正四年十一月	同 晋州郡晋州面	吉野 俊
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	平田棧威徳
統營神社	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	黃海州海州郡海州面	松尾正枝、 岡本正勲
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	天照皇大神	明治三十三年		豊田正隆
平安神社	天照皇大神、 天之兒屋根命品陀別名	明治四十四年七月十五日	平北新義州府櫻町	
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
咸興神社	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	咸北清津府目賀田町	
成津神社	天照皇大神品陀別名、 大物志命崇徳天皇	明治四十二年五月二十六日	同 城津府鶴城面	上部求次
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	忠南燕岐郡烏致院面	
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

*24. 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 pp.66

*25. 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

*26. 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

*27. 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 pp.78

*28. 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

*29. 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

*30. 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 pp.25

*31. 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 pp.84

*32. 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.282

*33. 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 pp.41

*34. 姜在彦『日本による朝鮮支配の40年』大阪書籍 1983 pp.148

*35. 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

*36. 旧領土官国弊社一覽

明治三十三年九月十三日「台灣神社」官幣大社、台灣台北台北市

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 1963pp.262 参照】

*37. 朝鮮總督府『朝鮮總督府施政三十年史』復刻版 名著出版 1972 pp.368

*38. 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。而は、比較的日本人が多く定住している財力のある都市である。主に商工業地代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。

*39. 崔錫營「日帝植民地期 巫俗조사와 植民地政策」『日本学年報』第7輯、中文出版 1996 pp.58

*40. 朝鮮總督府『施政年報』第九卷、朝鮮總督府 1927 pp.171-172

*41. 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

- *42. 서경수 『仏教哲学의 韓國的展開』 仏光出版 1990 pp.350
- *43. 윤이흠 『日帝의 韓國民族宗教抹殺策』 고려한림원 1997 pp.41
- *44. 서경수 1990 pp.350
- *45. 朝鮮總督府 『朝鮮總督府施政三十年史』 復刻版、名著出版 1972 pp.79
- *46. 독립기념관한국독립운동사연구소編 이명화 「朝鮮總督府의 儒敎政策 (1910-1920年代)」 『한국독립운동사』 제7집, 영진사 1993 pp.92
- *47. 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、儒敎振興會、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、儒敎協成會、儒敎扶植會、儒敎大道會、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。
- *48. 姜渭祥著、澤正彦訳 『日本統治下朝鮮の宗教と政治』 聖文舎 1976 pp.170
- *49. 친일문제연구회 『조선총독10인』 가람기획 1996 pp.75
- *50. 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
- *51. 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.251
- *52. 서경수 『불교철학의 한국적 전개』 불광출판부 1990 pp.291
- *53. 金得曄 『韓國宗教史』 大地文化社 1989 pp.270
- *54. 韓國仏敎界では妻を娶っている僧侶を帶妻僧という。
- *55. 民族佛教研究所 『韓國佛教宗團組織實態調査報告書』 民族文化社 1989 pp.46
- *56. 中濃教徳 『天皇制國家と植民地伝道』 国書刊行会 1976 pp.195
- *57. 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。
- *58. 임혜봉 『한권으로 보는 불교사 100장면』 가람기획 1994 pp.384
- *59. 朴敬勛 「近世仏敎의 研究」 『近代韓國仏敎史』 民族社 1992 pp.49
- *60. 金鍾明 『仏敎의 實相과 歷史』 新亜出版社 1996 pp.227
- *61. 全龍福 『韓國長老敎會史』 성광출판 1995 pp.45
- *62. 蔵田昌彦 1995 pp.87
- *63. 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たい。總督府は1920年4月に「布敎規則の改定」、日本神道、仏敎、キリスト敎以外の宗教に対する弾圧を行い、天道敎を始め、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。
- *64. 독립기념관부설한국독립운동사연구소編 이명화 「朝鮮總督府學務局의 機構變遷과 機能」 『한국독립운동사연구』 제6집, 영진사 1992 pp.75
- *65. 煙山專太郎 『朝鮮統治論』 早稲田大學出版部 1908 pp.66
- *66. 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
- *67. 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
- *68. 朝鮮總督府 『朝鮮總督府施政三十年史』 復刻版、名著出版 1972 pp.844-856
- *69. 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

*70. 김성건 『종교와 이데올로기』 민영사 1991 pp.275

*71. 한국기독교역사연구소 『한국기독교의 역사』 II, 기독교문사 1990 pp.275

*72. 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（国体観念の明徴、旧來の陋習の改善、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。

*73. 1938年9月9日第27回朝鮮耶蘇教長老会平壤西門外礼拝堂での決議である。

*74. 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、ここの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

*75. 関庚培『韓国キリスト教会史』新教出版社 1981 pp.398-402 参照

*76. 김승태 「日帝末期의 韓国教会」『韓国基督教와 歴史』제2호、基督教文社 1992 pp.10

*77. 蔵田雅彦、韓哲熾訳『韓国キリスト教の受難と抵抗』新教出版社 1995 pp.299-300

*78. 김승태 「日帝末期의 韓国教会」『韓国基督教와 歴史』제2호、기독교문사 1992 pp.10

*79. 친일문제연구소編『조선총독 10인』도서출판가람기획 1996 pp.202-209 参照

*80. 윤승용 1997 pp.102-103

*81. 남영환 『韓国教会와 教団』소망사 1988 pp.252

*82. 関庚培『韓国キリスト教会史』1974 p.280, pp.17

第七章 悲しみの親日仏教のレッテル

一、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、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。様々な宗教に親日化政策が本格的に行われたのは、1919年に宗教指導者たちの指揮の下で行われた3・1独立万歳運動が契機になっている。1910年の日韓併合後行われていた「武断政治」下で、韓国人は何等かの合法的な政治団体をもっていなかったために、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のである。宗教団体を頼りにしていた民族運動家が、3・1運動を宗教の組織力を基盤に起こさせたのである。天道教（元東学）・キリスト教・仏教などの宗教団体は、民衆を集結させる媒介体として大きな役割を果たしたのである。それに3・1運動が失敗に終わったとしても、その宗教団体には依然として民衆を集結させる大きな力が潜在的に保持されていたのである。こういった事情からも、朝鮮総督府による宗教の御用化政策や民族宗教の分裂策が本格的にはじまるのであった。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、日本の宗教団体に隷属させ、宗教団体を再編成を通して御用化、親日化を図ろうとした。韓国の宗教団体からの民族主義者を排除し、日本側に懐柔させる方法を取ったのである。⁷¹

その中で最も注目されたのは、朝鮮仏教の親日化計画であった。その理由としては、朝鮮の仏教はすでに多くの仏教者が日本の仏教人と交流をもっていたからであった。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る天道教と基督教は、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であったと思われる。まず、天道教は朝鮮末期において反外勢・反封建闘争の核になっていた有名な「東学」の流れを汲む代表的な韓国的民族宗教であるということ、そして、キリスト教は外国宣教師による、対外宣伝、対外政策のために重要な存在であったという点が基督教への弾圧や分裂策を加えるには無理があったからだと思う。

仏教は他の宗教と比べ、3・1運動に参加した民族代表者の数がもっとも少なかった宗教集団であったこととともに韓国で最も伝統的な宗教であったからであった。仏教にも潜在的には、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的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、「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を麻痺させるためにも必要であった。3・1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。そのために斉藤実や総督府治安関係者の構成で取られた方法がいわゆる「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適者階運動ヲ起ス」ことにし、その具体的方法として次の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総本山の管長には「親日主義者ヲ似テ之ニ充ツルコト」。
- ③仏教信仰促進団体を設置して「総本山ノ擁護機関ヲラシムルコト」。
- 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が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、仏教の社会化、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、² 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であったのである。

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15萬、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1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る。“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 世道喚起の根基である。併合以来一視同人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31本山の住職会は、南総督の指示事項を中心に討議を進行していた。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正式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 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日に移したのである。1937年7月6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12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のである。全国31本山を中心に形成された「朝鮮仏教禪教兩宗」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兩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、韓国仏教界の多くの多種多彩な親日団体が行う各種

の行事に参加し曹溪宗によって行われるようになった。

1939年11月1日に制令第19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に改名することを強要した。創氏改名制度が実行されると全国的に揺れることになったが、仏教界は1940年9月2日から創氏改名の申請をした。僧侶たちは仏名と関係なく、創氏改名の先鋒にたつものが少なかった。こういった創氏改名は個人的レベルに留まることなく、本山住持創氏改名の名簿が1940年6月と8月の『新仏教』という仏教雑誌にふりかなを表記して広告を掲載したのである。⁷

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た。⁸ 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、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る。⁹ 日本帝国は朝鮮仏教を本格的に「倭色化（日本化）」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のである。その内容を見ると次のようである。「戦争を通じて大同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よう命じたのである。また、仏教の護国思想を強調させ、日帝の国体観念に徹するように布教師を再教育することを指示したのである。要するに、朝鮮仏教の意識を捨て国家的祈願をする主とするように督励したのである。僧侶再教育を通じて僧侶の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のである。」¹⁰ 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の行為をしたのである。

二、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のである。解放後、韓国仏教界に残された多くの課題と問題点の解決は、多くの時間と努力を必要としている。まず、解放後の韓国仏教界の宗権を握ったのは帶妻僧であり、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。ということは、日本の植民地地下に抱い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といえる。解放後、韓国仏教界内部の最も大きな問題点である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。植民地支配によって、一般の民衆が苦しむとき「帶妻肉食」を行

いながら、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言うよりも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。日本帝国の植民地の残存の削除と新たな民族国家建設の基本的な前提であったといえる。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答えることができず、そのまま生き残っていたことに問題があると思われる。

解放直後である8月の末に、韓国仏教界も親日残材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日には「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のである。特に、親日派僧侶に処理に対しての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り、左翼と右翼が深刻な衝突を繰り広げている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、韓国仏教の中心勢力として登場していたが、彼等は帶妻僧たちであり、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のである。それに対抗し1945年9月初に、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すさせる一方、新宗団運営権を引き受けたのである。そして、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〇〇及び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1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、社会部長朴充進が各選出したのである。

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命義で制定、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に上る数があるといわれており、¹³ その殆どの僧侶たちは「帶妻肉食」をしない比丘及び比丘尼という清僧と尼僧、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が戻っている。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。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、寺刹令をそのまま存続させたのである。¹⁵ 韓国は日本帝国の支配から解放はされていたが、アメリカの軍政の支配を受けることになったのである。アメリカ軍政は、日本帝国で働いていた人々やキリスト教系統の人を多く軍政に登用する人事を行ったのである。軍政を推進する過程では、クリスマスを公休日として指定するなど基督教的な西洋思想を根幹とした政策を推進したのである。¹⁶ そして、1949年6月の公布された“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のである。¹⁷ 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は、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による被害が整理される前に、旧日本寺院と個人の明記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。

李承晩大統領は、1954年5月の“仏教浄化に関する諭示”¹⁸を初め、1955年までの間、7回に渡る仏教浄化に関する諭示を発表した。¹⁹ 大統領の仏教浄化という名分の諭示は、当時7千名の帶妻僧侶²⁰と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。²¹ その第1次諭示の内容は、「過去40年間のあいだ、日人たちは所謂神道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している。そのため我々の国の仏教というのは有名無実になっている」²² こういった内容に基づいた第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いえる。また、1955年2月4日に「韓国佛教浄化対策委員会」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”を決めたのである。²³ その八大原則は、(1)独身、(2)修道、(3)不酒草肉(お酒、たばこ、肉を食べない者)、(4)削髪染衣、(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として二十五歳以上になった者は住職になれると明記したのである。²⁴ 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るといえる。アメリカ軍政は仏教が韓国民衆の伝統的な民族宗教の色彩が強いため、民衆を

巻き込んで仏教が政治的な力を得ることに對して不安を持っていたと思われる。アメリカ軍が軍政を行うに当たって、戰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。^{*25}

また、キリスト教徒である李大統領との宗教的な對立も大きく関わりを持っているといえる。當時政界に進出していた仏教系政治家（特に帶妻僧）に對する政治的な牽制があり、^{*26} 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と思う。李承晩大統領が行った對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。

-
- *1. 宋建鎬『韓国現代史』 두레출판 1986 pp.67-102参照
 - *2. 姜東鎭 1979 pp.405-410 参照
 - *3. 임종국『實錄親日派』돌베개출판 1991 pp.204
 - *4. 金煥泰『韓国仏教史概説』經書院 1993 pp.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 pp.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 pp.91
 - *9. 동국대학교 석림동문회編『한국불교현대사』시공사 1997 pp.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 韓國的展開」仏光出版 1990 pp.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 pp.46
 - *13. 韓国宗教社會研究所『韓国宗教年鑑』1995年度版、고려한림원 1995 pp.312
 - *14. 愛宕顯昌『韓国仏教史』山喜房佛書林 1982 pp.66
 - *15. 동국대학교 석림동문회編『한국불교현대사』시공사 1997 pp.20
 - *16. 동국대학교 석림동문회編『한국불교현대사』시공사 1997 pp.18
 - *17. 曹溪宗總務院編『韓国佛教淨化運動의 起源과 経緯및 現状』曹溪宗總務院 1957 pp.6
 - *18. 朴敬勛「近世仏教의 研究」『近代韓国仏教史』民族社 1992 pp.48
 - *19. 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
 - *20. 當時、既得權を持っている寺の数は、1000余りであつたが、その中帶妻僧侶が占領していた寺が900余ヶ所であつた。
 - *21. 노치준「해방 후 한국 종교조직의 변천과 특성에 관한 연구」『현대 한국종교변동 연구』한국정신문화연구원 1993 pp.103

- *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 pp.10
- *23. 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 pp.22
- *24. 大韓佛教曹溪宗編『韓国佛教浄化의 闘争経緯書』曹溪宗総務院 1957 pp.32
- *25. 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視点からのものであるといえる。
- *26. 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 pp.50

第八章 新しいキリスト教と韓国的民族主義

西洋の宗教であるキリスト教が韓国社会に伝来してきたのは、200年前に伝来してきた天主教と、100年前に伝来してきたプロテスタントのことである。この二つの基督教は1995年現在、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韓国社会にしっかりと根を下ろしているということである。全く違う異国の宗教が、韓国の精神文化の一部分を担っている宗教としてなぜ幅広い定着をしているのかについては、様々な理由を挙げられると思う。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² を取り上げることもできる。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の社会、文化構造の変遷への対応していること。最後に、⑦政治構造の変遷期に対応した民族主義形成、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、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を先ずあげられる。

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3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年代初めのことである。この第1の波が押し寄せてきたのは、中国を経由して伝来してきた天主教（カトリック）であった。当時は西学という学問的な名をもつ思想及び哲学的な要素を含んでいる精神文化の一つとして受け入れられている。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の嵐が吹き始めた時代に伝来してきた。日本を経由して伝来してきたアメリカ系プロテスタント（改新教）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くる宣教師と救護物資を運んできた団体であった。また、アメリカに政治的な亡命していた人や宣教師の斡旋によって留学していた人々が、解放された祖国に新たな国家建設するために政治家として帰国する際持ち込まれたものであった。

韓国にキリスト教が伝来してきたのは、政治的環境の悪化、経済的の破綻、宗教的な精神生活にもっとも激しい虚脱感を感じていた時期にキリスト教は受容されるようになった。特に、近代国家へ移行を始めはしたが、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韓国民衆を支えた宗教として認識されている。この西洋の宗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。

一、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に接触であった。その西欧文明との接触の役割をしたのは、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たちによって、西洋化に対する重要性が認識され始めた。特に、日本の先進化の背景に西洋人とキリスト教宣教師との接触を見た開化派知識人³たちは、自然と西洋の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体制の確立を強調するようになった。⁴

1880年代に入り、西洋諸国との通商条約を通して、徐々に文明開化を初め宗教の自由が行われてきた。⁵ 西洋の宗教が本格的に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以後に行われるようになった。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のである。⁶ こういった曖昧な状況の上、商人たちや宣教師たちが医師や教育者として朝鮮に入ってくるようにはなった。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のであった。王朝は西洋の宗教に対し、公式的に信教の自由を認めることは、天主教の普及で経験したような問題の原因を増やし、社会秩序を混乱させるだけであると思っていた。宗教の自由が最初に容認されたと見受けられるのは、朝佛通商条約に“或教誨”という三つの文字が挿入されることによって、布教の自由を獲得するための第一歩を踏み出す契機になった。

時間の経過とともに宣教・布教活動の自由が許されるようになると西洋のキリスト教関係者たちは、日本にその拠点をおいて朝鮮半島に対する活動を始めるのであった。主なキリスト教勢力は、すでに日本で活躍していたアメリカ系プロテスタント宣教師であった。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宗教であると言える。これまで受け入れてきた精神文化はすべて中国を経由して伝来してきたのであった。天主教の場合も例外ではなかったが、プロテスタントの受容に関しては、朝鮮人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が派遣された。彼らは朝鮮半島に関心を抱き始めたプロテスタント宣教師と交流をもつようになったのである。そして、新たな宗教に関心を持った人が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では、それほど教力を拡大させることはできなかった。宣教師の入国以来10年間行われてきた布教活動の甲斐もなく、成果は不振に墮ちていた。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。また宣教師たちは、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、資本主義帝国主義の先発隊としての役割は薄い宣教集団であったといえる。事実、西欧諸国の西欧資本主義者たちは、韓国の市場的価値に関して特別に興味をもっていなかったのである。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自らの入教によってキリスト教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、その甚だしい邪悪差のために、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と書いている。これは東学農民戦争がきっかけで勃発した日清戦争後に増えているキリスト信者を示している。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2,000名以上で、10倍の成長を見せている。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が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は30余個所に過ぎなかった。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 こういった現象は、日露戦争後である1906年に監理教が1万名以上、長老教が5万名以上の信者を確保する成長を見せている。¹¹

19世紀末の朝鮮社会においてキリスト教は、内からの封建的な社会を改革しようとする動きに対応した受容であり、外勢から身を守るための方便の一つでもあった。また、初期の宣教師たちは韓国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・出版事業に重点をおいていたことは大きな意義がある。¹² こういった布教活動は、カトリック（旧教、天主教）より100年ほど遅れて伝来してきたプロテスタント（新教、改新教）であった。プロテスタント教会は、韓国人の避難の場所として、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に案内人として多大な貢献をしたのである。¹⁴

キリスト教の受容と定着には、ただ単純に信仰的な側面だけを取り上げては分からない複雑な時代的な要素が含まれている。朝鮮半島におけ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は様々な理由があると思われる。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が挙げられる。それらを一言でまとめると何よりも、日本国による開国以来、日清戦争、日露戦争の勝利者として日本帝国の大陸進出に兵站基地として朝鮮の植民地政策に伴って繰り広げられて政治、文化支配を逃げられる唯一の“駆け込み寺”としての役割をキリスト教会は果たしていたのである。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。

二、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。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。多くの韓国人は、宣教師たちとの交流を通じて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に大いに触発されている。封建的な社会秩序からの脱皮をし、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が祖先に対する祭祀を拒否し、在来の社会秩序に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のである。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、発展したのである。¹⁵ 朝鮮末期まで続いてきた教育制度は、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つた。¹⁶ 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つたのである。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したのである。キリスト教の宣教事業の一貫として、これまでの書堂や郷校では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、人々は従来の学問領域ではあつかわれなかったこと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つた。韓国においてキリスト教が開拓した三代事業が、宣教、教育、医療によく現れている。そして、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出されることになった。しかし、それはあくまでも教育や医療事業を宣教師個人に対して許可したことであり、¹⁷ キリスト教の宗教的要素よりも、西洋の文明的要素に早くからひかれていた王室の措置であつた。¹⁸ これが近代的な教育への改革の端緒となる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、日本側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する韓国人キリスト教者に対し、排日的であると指摘している。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。1910年の日韓併

合以前から、キリスト教会は韓国的ナショナリズムを形成する政治的、文化的背景を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担っていたのである。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（韓国語）を使用しており、教習用語として選択したのである。従来の韓国の知識者たちは、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選択し、彼ら自らハングルを習い、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たのである。²¹ 聖書の翻訳は単純なキリスト教経典の翻訳という意味もあり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。聖書翻訳の完了は1900年代に入ってからであるが、その当時の民衆の90%以上の人々が文盲であったことから、各教会では日曜学校、聖書学校、夜学を開き、それによって大衆啓蒙とキリスト教を大衆化することに利用したのである。聖書と賛美歌及び様々な教理書をハングルに翻訳し、普及させたことはキリスト教がハングル文化の再発見と民衆文字化を通して大きな貢献をしたということである。²² キリスト教という外来の宗教が土着文化の言語を媒介に広く定着したということになる。韓国人の文字であるハングルを用いて行われた教育は、民族精神を涵養させる大切な道具であったといえる。

宣教師たちの教育を通して、キリスト教信者の確保及び指導者の育成にあった。宣教師たちが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たことには、民衆のための教育宣教という方針が含まれていた。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はなく、国際情勢に対する認識を高潮させていたのである。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たのである。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され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するようになったのである。

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も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年間でずっと

も盛んな時期であったのである。²³ 1910年の一般・宗教学校を合わせると2, 250個校に至っていた私立学校が「朝鮮教育領」、「私立学校規則」が公布された1911年には、1, 467個校に大幅減少した。「改正私立学校規則」が公布した1915年に1, 082個校から1918年には、775個校に減少していた。²⁴ 朝鮮総督府の教育政策に最も影響を受けていたのが、キリスト教であった。1910年代の韓国宗教学校の95%以上がキリスト教学校であり、初等教育機関を含み総数822校が全国に設立されていたが、日本の植民地支配の下1925年以後総督府に許可されることになるのは全体の10%程度となってしまうのである。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といえる。²⁶ こういった総督府の教育政策に抵抗したのが、宣教師を中心とするキリスト教系学校であった。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グルを使用し、民族意識と信仰を守ろうとつとめるのも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設立）、YWCA（1922設立）の出身であり、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や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）が広がり日本の植民地支配の時期には、国権運動への参加が広がり、日本植民地解放以後には反共運動への参加が広がっている。²⁹ いずれの局面においても、キリスト教が行った教育が韓国的ナショナリズムの形成に大きな貢献をしている。

三、韓国的キリスト教と民族主義

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鎮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、一部知識人たちの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伝ずることとなった。

キリスト教の教勢は、1895年の一連の事件（東学農民戦争、日清戦争、甲午改

革)を境に、儒教的体制の脆さが露わになったことはむろん、朝鮮の経済・政治・社会の構造的変動が起こる時期であった。こういった時期のキリスト教教会に集まって来る信者の増加³⁰が、顕著に現れてきたのである。³¹特に、東学農民戦争がきっかけで勃発した日清戦争に、保守的な政治路線を支持していた清国が日本軍の敗戦したことは朝鮮社会に大きな変化をもたらしたのである。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が容易になったことも、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)の影響を受けているのである。³²一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の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’³³の避難所としての教会に現実的な目的を持って人々が教会を訪れたのである。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のである。このような、東学農民革命が失敗に終わった後に東学教徒から教会に入信してくる人々の数が増えてきたのである。³⁴これは東学運動の失敗と失望した民衆がキリスト教へ入信していたということであるといえる。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とはできないが正統な権利を得るために教会を訪ねる者がいた”と掲載されていたのである。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的な思想を持つ宗教集団であったのである。“宗教体験”と“社会変革”という「教」と「政」の主題が、³⁵調和された民衆の力によって東学農民革命は蜂起した。しかし、無惨にも東学農民革命の失敗以後、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ったのである。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のである。³⁶いわゆる韓国的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するのである。東学農民戦争で敗北した人々は、キリスト教がもたらししてくれる西洋文物を通じて開化を目指し、救国の方便としてキリスト教を利用しようとしたからである。キリスト教への入信は、封建体制と戦った反封建的な意識と帝国主義からの独立に結びつた東学に参加した理由とほぼ同じであるといえる。³⁷キリスト教の洗礼を受けた人の数も日清戦争が勃発する前の年である1893年には236名であったが、日清戦争後である1896年にはキリスト教の洗礼を受けた人が500人に達した。³⁸

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行

われた救国運動に韓国人の多くが刺激を受けたといえる。³⁹ 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、⁴⁰ 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徐載弼、尹致昊、李商在、南宮樞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⁴¹の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が皆キリスト教の信者であったのである。⁴² 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。⁴³ 独立協会は、少数の開化思想を持っていた官僚の組織から、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。⁴⁴ この独立協会に参加していた彼らに対して、いわゆる民族主義者と呼んでいるのである。

また、独立協会に内在しているキリスト教的性格は、当時アペンゼラー(H.G.Appenzeller)を中心とするアメリカからの宣教師たちの協力と教会の力によって、その活動が可能になったのである。また、その民族運動の活動を通して、韓国的キリスト教的性格が強く現れるようになったといえる。独立協会運動は韓国社会の封建的な要素を克服するための近代的な社会改革の性格を帯びている市民運動の形式で行われていた。⁴⁵ 独立協会は、1896年末に2千名に昇る会員を確保しており、「為国忠君」的な大衆集会が開かれると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。こういった集会は、独立協会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が多く参加したと見られている。当時、独立協会に参与した多くの知識人キリスト教者は、民族のアイデンティティ形成と西洋の政治思想、立憲制や議会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た。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のである。⁴⁶ ソウルにい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たのである。⁴⁷ そして、日本の進出が進み、韓国の国運に雲がかかり始めると、この独立協会は韓国の自由民権運動と自主国家運動に大きな貢献をただけでなく、韓国の開化と独立運動の先頭に立ったといえる。

キリスト教会は、全人口の80%が農民であった朝鮮人の経済的向上によって、民族の独立を勝ち取るための農村教育にも力を注いだ。農村啓蒙運動を通して、農作物多収穫、農土改良、農村向上に向けて農事講習会を行う事で大きな成果を上げつつ、抗日経済運動として日本商品不売運動や抗税運動などで直接的で現実対応をしようとした。⁴⁸ この抗日経済運動は一般キリスト教信者たちによる生存権運動の性格が強く表れたものであった。このような抗日経済運動に多くの経済人が参加したのは、韓国経済階層のなかでキリスト教を受容したのが、主に商工業に従事していた人々であったことに起因しているともいえるであろう。また、キリスト教系知識人たちは、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、⁴⁹

民族文化擁護運動にも先頭に立った。新文化運動を通しての独立運動を進めるという狙いから多くの文化人の活動はむしろ、教養、文芸、女性、児童などの関係の雑誌の創刊と民族言論紙の創刊が活気をもつようになった。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うことによって、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いた独立の精神を形成させた。⁹⁰ また、キリスト教会では韓国人の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、教会活動のお知らせだけの役割にとどまらせなかった。一般外交、政治、社会分野の記事を掲載することはむしろ基督教人関連の独立運動や事件に関する報道を比較的に刻明に知らせることで愛国啓蒙運動の役割をしたのである。⁹¹ 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種にも上っていたのである。⁹² 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占領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。

四、独立運動と韓国のキリスト教

朝鮮末からの自国保護政策の一貫として行ってきた鎖国政策が、日本の力によって開国はしたけれども自主独立を守りきれないまま、開国から30年後有史以来始めて他国の植民地支配を受けることになった。それも韓国を開国の道に導いた日本の植民地として、1945年解放を迎えるまで35年間に渡り、日本帝国の植民地支配を受けたのである。日本の植民地として韓国人は、政治的単圧、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のである。

主権を失った韓国民族主義者たちは、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中心的役割を果たしたのが宗教団体である。特に、多くのキリスト教関係者たちによる活躍は、多方面に置いて多く取り上げられている。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で民衆を啓蒙することに力を注いだ。また、キリスト教信者たちは、神の力という宗教的力と政治的、経済的な実力を養うという内実的な目標を設定することで、近い将来にくる独立に備えよとした。韓国のキリスト教の性格や受容と布教過程で見られたように、外国人宣教師たちの宣教政策や過程に他の宣教国で行ってきたような植民地拡張的な帝国主義の政治的要素と資本主義の商業的要素が比較的に少なかったといえる。これは韓国のキリスト教者によって、独自のキリスト教と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といえる。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するのである。また、朝鮮末期のプロテスタントの受容は、政治的、社会的、文化的要請があり、この要請は国のためのものであり、ナショナリズム的な要請であったといえる。³³ そして、旧韓末の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階級の両班たちを中心とする平民階級の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のである。

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とはむろん、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してい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。キリスト教は外来の宗教ではあるが、旧韓末から国権回復運動に大きく関わりをもっていた政治団体としての性格も強くあらわれていたのである。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、民族的傾向を強くもっていた。そのために、日本帝国の宗教政策は、他の宗教とは違った形で、極めて激しい弾圧と干渉を受けるようになったのである。³⁴

しかし、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であったことから、韓国人クリスチャンたちの民族独立運動すなわち政治への関与に不満を抱いていたことも事実である。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持って、迎合したこともしばしばであった。³⁵ 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ではなく、政治的な組織に発展する基盤を調整し、始めたのである。

韓末愛国啓蒙教育³⁶ や新教育を受けた青年や先覚者たちの自主独立の期待は日に日に大きくなるのであった。その結果として考えられるのが3.1運動独立運動である。この3・1運動独立運動は、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の運動であり、その核心と原動力はキリスト教であるといわれている。独立宣言に署名をした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年足らずの比較的に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という認識が強かったと思う。しかし、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。⁷⁷ 3・1運動が全国的な運動に拡散したのは、日本帝国の宗教弾圧に絶えながら、徐々にその勢力を拡大することに成功した結果であるといえよう。またキリスト教は、3.1独立運動を通じて、民族の宗教としての指導的位置にあることを実感するようになった。⁷⁸

3・1運動は、日本帝国の朝鮮半島に対する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のである。3.1運動を経験したキリスト教知識人及び指導的人物のうちのかなりの人々が、3.1運動の失敗の原因を民族の独立に対する政治的力量の不足を切実に感じるようになった。そして、キリスト教会を積極的な抗日運動闘争よりは、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。⁷⁹ 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参加したのである。

また、日本帝国は宗教政策の一環として、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し続けていたのである。韓国のキリスト教会に対して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、日本の韓国支配に協力したのである。日本総督府は弾圧政策と共に神道や日本組合教会に対し、日本的宗教支援を行い民族的宗教勢力を弱化させる政策も平行して行っていたのである。日本帝国は根本的に韓国キリスト教に対しては好意をもつことはなく弾圧を続けた。その理由としては、まず天皇崇拜と神社信仰の政治的、文化的イデオロギーとは調和、共存できずにいたことと韓国の教会は民族運動ないし、⁸⁰ 独立運動に深い連帯性をもっていたことから外国の宣教師を媒介にし欧米諸国の世論に韓国が政治的に置かれている状況を知らせる役割をしていることに起因しているのである。

*1. 韓国宗教社会研究所『韓国宗教年鑑』1995年度版、고려한림원 1995 p312

*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 p11

*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. 韓国宗教法学会『宗教法判例集』育法社 1982 pp.32

*6. 徐洸善『韓国基督教의 新認識』大韓基督教出版社 1985 pp. 11

*7. 민경배 1974 pp.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 pp.210
- *9. 한국기독교연구회 『한국기독교의 연구사』 I、기독교문사 1995 pp.254-255
- *10. 李萬列「韓末基督教人の 民族意識の形成過程」『韓国基督教と 民族運動』宗路書籍出版 1986 pp.12
- *11. 한국기독교연구회 『한국기독교의 연구사』 I、기독교문사 1995 pp.254
- *12. 李萬列「韓末基督教人の 民族意識의 形成過程」『韓国基督教と 民族運動』宗路書籍出版 1986 pp.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が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年済物浦の上陸することで始まるのである。
- *15. 柳 東植 1975 pp.125
- *16. 金 得幌 1960 pp.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することによって、高宗と閔妃及び政府側近の人々に信任を得ることがもつた原因であるといえる。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）という韓国で最初西洋の近代式病院を建てたのである。
- *18. 민경배 1974 pp.79
- *19. 朴孝生「韓國의 開化와 基督教」『韓国基督教と 民族運動』宗路書籍出版 1986 pp.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は数は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 pp.21
- *22. 한제길、藏田雅彦 1995 pp.351
- *23. 윤혜원 『日本基督教의 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 pp.1002
- *25. 1910年の日韓併合時には、韓国の学校は2,088個であり、キリスト教系学校は755個であったのである。しかし、併合後には778個の学校を、1911年には677個の学校を、1913年には483個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 韓國基督教史』폴빛출판 1993 pp.22】
- *26. 李省展「선교사와 일제하 조선의 교육」『한국기독교와 역사』 제3호、기독교문사 1994 pp.185
- *27. 藏田雅彦 1995 pp.94

- *28. 柳東植編『韓国キリスト教神学思想史』教文館 1986 pp.48
- *29. 伊以欽 1994 pp.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 pp.102】
- *31. 김병서 『韓国社会와 改新教』한울출판 1995 pp.17
- *32. 全龍福「韓国長老教会의 分裂과 一致運動」『韓国長老教会史』成光文化社 1980 pp.32-38
- *33. 尹慶老『韓国近代史의 基督教的理解』歴民社 1992 pp. 22
- *34. 李萬烈『韓国基督教와 民族意識』知識産業者 1991 pp.270-271
- *35. 이원제 「東學과 기독교」『韓国宗教文化와 기독교』한울출판 1996 pp.235
- *36. 朴孝生「韓国の開化와 基督教」『韓国基督教와 民族運動』宗路書籍出版 1986 pp.86
- *37. 李萬烈『韓国기독교受容史』두레時代出版 1998 pp.465
- *38. Charles Allen Clark 著 박영규訳『韓国教会와 네비우스宣敎政策』大韓基督教書會 1994 pp.97
- *39. 노치준「한말의 근대화와 기독교」『역사비평』계간27호、역사문제연구소 1994 pp.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。独立協會は独立門の建設と独立公園の造成を創立事業として発足した、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り、甲申政變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主を指導、啓発させ民衆の力で自主独立を建設の必要性に応じて設立させた。

独立協會の活動は、①愛国啓蒙運動、②国權守護運動、③国土守護運動、④利權守護運動、⑤人權保証運動、⑥改革内閣樹立運動、⑦国民参政運動、⑧政治變革運動などである。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權・自由民權・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、日帝の主權侵略・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。

【韓国精神文化研究院『韓国精神文化大百科事典』第7卷】

- *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 pp.341
- *43. 閔庚培『韓国基督教社会運動史』大韓基督教出版社 1990 pp. 70
- *44. 姜在彦「朝鮮の開化思想」『姜在彦著作集』第3卷、明石書店 1996 pp.193-194
- *45. 李萬烈『韓国基督教와 民族意識』知識産業者 1991 pp.358-359
- *46. 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 pp.170

- *47. 李萬烈 1981 pp.56
- *48. 金成俊 1993 pp.136
- *49. 宋吉燮『韓国神學思想史』大韓基督教出版社 1994 pp.114
- *50. 宋吉燮『韓国神學思想史』大韓基督教出版社 1994 pp.189-197 参照
- *51. 韓国基督教研究所 1995 pp.71
- *52. 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
- *53. 이강식 1987 pp.80
- *54. 藏田雅彦 1995 pp.31
- *55. 강돈구 「한국기독교는 민족주의적이었나」『역사비평』 계간27호、역사문제연구소 1994 pp.326
- *56. 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。【『朝鮮を知るための辞典』平凡社 1986 pp.1】
- *57. 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 pp.335
- *58. 민경배 1974 pp.124
- *59. 宋吉燮『韓国神學思想史』大韓基督教出版社 1994 pp.
- *60. 韓国基督教歴史研究所 1995 pp.280

第九章 アメリカ軍政とキリスト教国への兆し

一、アメリカ軍政の始まりとキリスト教

1943年カイロで開かれた米・英・中の三国首脳会談では、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た。そして、日本の植民地から1945年8月15日に解放されることになるが、朝鮮半島にとっては、解放は同時に分割占領という二重の性格を持つものであった。9月8日に韓国に上陸したアメリカ軍は、韓国がアメリカの敵国である日本帝国の一部であることから、降伏した日本と同様の扱いで、占領国としての規定を適用したのである。¹⁾ 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、韓半島はヤルタ会談に従い、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になっている）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。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。²⁾ 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。

米軍政の朝鮮進駐は、対日戦の戦略的な性格を帯びている軍事的占領として、米国の利益を追求する方便の一つとして実施された。³⁾ 米軍政による統治は、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。⁴⁾ しかし、モスクワ協定によって設立された米・ソ合同委員会の運営は、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。⁵⁾ 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。⁶⁾ 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、軍政による単独政府の樹立を推進するようになった。⁷⁾

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のである。⁸⁾ 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強かったのである。⁹⁾ これは韓国人にとっては、日本植民地下の状況と何ら代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、米軍政当局は、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、従来の組織を利用するしかなかったというお粗末なものであった。¹⁰ 米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、経済的な困難に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日本人の財産が占領国であるアメリカの財産となる。¹¹ 米軍政下においては、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、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。¹² また、貨幣制度の改革によるインフレイ現象¹³、つまり天文学的な数値の物価上昇は、¹⁴ 民衆の生活を破綻に導いた。一般民衆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れる経済的困難期を迎えることになった。¹⁵

こういった社会の状況の中発足した韓民党は、1945年9月8日に、米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る。韓民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るために、反共的で、保守的な人物を集めた集団であった。¹⁶ 韓民党を構成している人々は、アメリカ留学を経験した親米主義者を中心に¹⁷ 日本帝国末期に活躍していた民族主義者と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の集団であった。¹⁸ 解放後のアメリカ軍政は、軍政を開始するにおいて総督府体制の政治機構を合理的で実用的あるということでそのまま継承させており、¹⁹ 旧総督府の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及び経済人、外国留学者、キリスト教と解放後結成した韓民党系の親米の人々で構成されていった。1945年10月5日に「行政顧問会議」²⁰ というアメリカ軍政の顧問機関が設立されたが、ここで11名の韓国人顧問がアメリカ軍政によって任命された。²¹ その内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、米軍政庁の学務局は、教育諮問として10人で構成された「朝鮮教育委員会」²² を発足した後、1945年11月23日に「朝鮮教育審議会」²³ などを発足させたのである。朝鮮教育委員会は委員の内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や韓民党出身の人たちであった。²⁴ アメリカ帰りの李承晩と韓国民主党（韓民党）²⁵ を中心とする「韓国臨時政府欧米委員会」でも、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。解放以前に朝鮮半島で布教活動をしていた宣教師の子供であった海軍少佐ジョージ・ジェイムズを始め、²⁶ 海軍大領であったウイリアムズ（George Z. Williams）が、米軍政庁に韓国人官吏を選任、推薦する任務を受け持つようになった。彼らは韓民党と密接な関係を持っており、選出された官吏たちの大半の人々が韓民党に所属している人々であった。²⁷ また、多くをキリスト教信者の中から選んでおり、ある程度教育水準に達している中産階級であった。何よりも英語を巧みに使いこなす人たちであった。²⁸ 米軍政は1946年3月に日本帝国の巨大な旧官僚機構の編成を行い、従来の局を部に、課を處に昇格させ11部7處を置いた。²⁹ この旧体制は1948年まで維持された。³⁰ 軍政後に成立した政府管理の総数は14

2名であり、その中の70名以上が総督府の官吏の経歴を持っていたのであった。³¹ 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たのである。彼らのグループには、多くのキリスト教信者やアメリカ留学の経験者があり、堪能な英語力を行使することで米軍政のいわゆる「通訳政治」³² にいとも簡単に入り込むことができたのである。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

韓国改新教会は日本の植民地に置かれている際中、アメリカプロテスタント宣教会の支援を受けていたので他の宗教団体に比べ、アメリカ留学者が圧倒的多数を占めていた。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年間に400人ほどの若い青年たちがアメリカに渡っている。そのなかに改新教の信者がどれほど含まれていたの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、現地での大学を紹介し、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。³⁵ アメリカ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分断し、³⁶ 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のである。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成権樹立は、韓国国内政治及び国際政治の基本性格である親米外交路線をはじめ、韓国の政治、行政構造の原型が形成したといえる。³⁷

二、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、³⁸ 1945年10月21日にアメリカから33年ぶりに故国に帰国した。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が買われていたためであった。³⁹ 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、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両班の家門の出であった。⁴⁰ しかし、いかに没落していたとしても王族の子孫⁴¹ としてのプライドと自負心を持って成長している。⁴² 王室の後族であることを強調しながら、滅亡した王朝に対する民衆の前近代的な縁末を利用した節もある。李承晩は敬虔なキリスト教の信者であり、西欧の民主主義を身につけている人物であったが、解

放後、樹立した政府で見た儒教的権威主義による政治政策の運用は、¹⁴³ 儒教的教理の限界を超えられなかったといえる。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のは、¹⁴⁴ 成長過程で身につけた儒教的教育に発していると思われる。彼が西洋の学問とキリスト教に接するようになったのは、韓国における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のことであった。¹⁴⁵ 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努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。¹⁴⁶ 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、ハワイの韓国人教会で教役者としての活動を解放直前まで行っていた。¹⁴⁷ 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。¹⁴⁸ 「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、敬虔な宗教精神を背景に民主主義を基礎とする政治観をミックスした独特なものであった。¹⁴⁹ 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として、「親米主義」、「反共産主義」を全面的に表に出すのであった。¹⁵⁰ そのことで連合軍総司令官であるマッカーサーに親米主義者として高く評価されるようになった。彼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としてしばしばキリスト教による民主主義を主張していたことが大きく左右していると思われる。¹⁵¹ このような政治方針を打ち出し、アメリカ軍政の力を得なければならなかったのは、彼自身が半生涯を外国でそれもアメリカで暮らしおり、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。このように不利な政治条件の中で、李承晩の政治的な支持力になったのは、北の共産主義から逃れてきた反共産団体やキリスト教者たちの人々であった。¹⁵² 彼等は北で反ソ・反共義挙を行った後、南に越南にしてきた人々の数は、1949年末まで200万名以上に達していた。¹⁵³ 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、反共闘争を新たな民族主義の理念として構築しようとした。その反共闘争には、李承晩のもう一つの支援基盤であった財力と教育を受けていた親日知識人も同じく参加するようになった。¹⁵⁴ 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し、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た。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のである。韓国は3年間にわたるアメリカ軍政の政治的支配を受けた後、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した。⁵³そして、憲法起草委員会は軍政庁の助言を受けながら憲法を起草した。初めの草案はイギリス式の議院内閣責任制であったが、⁵⁴李承晩の意見でアメリカ式の大統領責任制の政治体制に改められた。⁵⁵そして、1948年7月1日には国号を「大韓民国」と決定し、同12日には憲法、同16日には政府組織法を通過させ、⁵⁶7月17日には憲法が制定、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。⁵⁷初代大統領は、大韓民国臨時政府の大統領であった李承晩氏が選出され、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挙げられた。⁵⁸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。⁵⁹このような彼の行動は、彼自身が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行われていた。⁶⁰李承晩成権をサポートした第1次閣僚は、⁶¹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で埋め尽くされていた。そして、李承晩成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。⁶²李承晩政権が長期にわたって継続される背景は、こういった同じ信仰を持つ宗教人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、国家運営においては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行っていたものだった。⁶³

李承晩は政局を巧くまとめるために、「一民主義」⁶⁴を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。⁶⁵李承晩は、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、典型的な外勢依存方の政局の構造を形成することになった。⁶⁶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る。総体的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、キリスト教主義にをのせたものであった。⁶⁷新政府は、民主主義の原則に従い「宗教の自由」と「政教分離の原則」を憲法上に明確に保証してはいた。にもかかわらず、実際的な政治、政権の運営においては、西洋キリスト教主義によるアメリカ軍政と李承晩中心を中心に多くのキリスト教者の活躍によって、⁶⁸大韓民国が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していたといっても過言ではなかった。

三、キリスト教主義国家への兆しとクリスマス（生誕節の誕生）

韓国でクリスマスが公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る。韓国人が始めてクリスマスに参加したのは、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聖餐式を開き、数人の宣教師と7人の韓国人が参加したことであるといわれている。⁷¹ 1908年に救世軍が入って来てからは、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の位置づけられている。⁷²

しかし、韓国で12月25日が、なぜ「聖誕節」という名で「国民の休日（公休日）」と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法律的に公休日になったのは、1949年6月4日、当時の大統領であった李承晩が大統領令として採択したものである。公報処で発行した1949年6月の官報を見ると、そこには他の休日も明記されているけれども宗教的な休日は⁷³ クリスマス以外には見あたらない。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見ると、日曜日、国慶日、1月1日、2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。⁷⁴

その官報の全文を見ると、⁷⁵ クリスマスの制定と共に他の公休日に関する項目もある。しかし、当時制定された公休日の中にはクリスマス以外には、宗教的な性格を持つ休日はないのである。しかし、その当時の韓半島の状況といえ、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。社会的、経済的、政治的には、アメリカ軍政に全面的に依存しなければならぬ不安定な体制であったのである。さらに国土は南北に分断され、民族そのものが二分化され、何一つ安定され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時期に南韓だけがクリスマスを経営する公休日とするのである。解放以来韓国は、社会的、経済的、政治的、軍事的に自立した国としての備えるべき要素をアメリカ軍政に依存しなければならぬ不安定な体制であった。

さらに、国土は南北に二分され、真っ向から政治思想の対立関係に置かれている状況にも関わらず、韓国（南韓）では、ある特定の宗教行事「祭り（記念日）」を経営する公休日として制定するのである。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。当時韓国には、クリスマスを経営する休日とし、祝うほどのキリスト教者がいたわけではない。以下では、当時宗教行事としてクリスマスを行うことが可能なキリスト教信者について詳しく推察してみる。南韓の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（1950年度）、カトリックの信者が、157,688人（1950年度）で、合計すると657,886人である。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3.2%となる。⁷⁶ このように韓国総人口のわずかなパーセントだ

けがキリスト教徒であったにも関わらず、生誕節（クリスマス）が公休日となることは、大きな政治的力が作用したとしか考えられないことである。⁷⁷ 当時、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。⁷⁸

この公休日に関する法案を制定した李承晩に関しては、前に述べたように敬虔なキリスト教信者であることや内閣閣僚の構成メンバーの40%がキリスト教信者であることから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おり、⁷⁹ 毎年「生誕メッセージ」を発表するといった活動を行ったことに起因していると論者は見ている。わずか数パーセントに過ぎなかったキリスト教信者と当時の社会情勢や政治体制から、公休日となったクリスマスを考えてみるとあまりにも早い時期に成立したからである。むしろ多くの国々でクリスマスは休日となってはいるが、休日として成立するその背景は大きな違いがあると思う。当時の経済状況を考えればクリスマスを宗教的、あるいは裕福な社会の祝い何らかの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。さらに、戦争の真っ最中である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チャプレン（軍牧）制度が設けられることになり、⁸⁰ 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効果的にクリスマスが国家行事であるかのような雰囲気を作り出したのである。欧米諸国やアジア諸国で行われているクリスマスは、長いあいだキリスト教を信奉している西洋諸国の植民地下に置かれ、支配を受ける際に根付いたクリスマスが、今でも休みとして定着している。しかし、韓国のようにわずかな信者しかない宗教の記念日が公休日になっている国は存在しないのである。ある特定の政治家と国家権力が、結びついて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と思われる。⁸¹

四、韓国的キリスト教会の再建

第二次世界大戦の勃発と共に多くの宣教師たちは、日本帝国の追放によって朝鮮半島から撤退していった。しかし、1945年の日本の無条件降伏以後、アメリカ軍と共に再び入ってくるようになった。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乱立を調整することに力点を当てていた。しかし、教会そのものは蓄積されている経済力はなく、自立の土台がないことから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ことしかできなかった。これは当時の教会における自立や独自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。

最初に来韓したアメリカ宣教団は、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のである。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、教会事業に関しては韓国教会の主導権を認めたのである。⁸² 外国宣教部からの莫大な支援に関わらず、韓国プロテスタント教会は教派別に分裂を繰り返し、様々な群小教会が発生したのである。群小教会はそれぞれ独自の布教活動をはじめたのである。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。1945年9月8日に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、⁸³ 韓国キリスト教会は独自の教会再建を始めるのであった。教会の分裂の原因として挙げられるのは、自由主義的な神学という問題、神学校問題、神社参拝に参加した教会をどう評価するかの問題、WCCとの関係をめぐるイエス教長老会の分裂などをはじめ教会同志の再建に関する見解の違いなどであった。⁸⁴ 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のである。⁸⁵

各教派の独立と分裂を見ると、監理教は1946年1月14日に、長老教は1945年11月10日に、聖潔教会は1945年11月9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設立するのであった。⁸⁶ 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。⁸⁷ 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⁸⁸ を急ぐようになった。⁸⁹ 一方、アメリカ、カナダ側からの動きを見ると、アメリカ宣教団のなかから最初に来韓したのは、監理教の宣教師であった(1946年2月)。1948年に、南長老教会宣教部からは29名の宣教師が、北長老教会からは35名が、再入国した。その宣教師たちが行った宣教活動の内容は、日本帝国時代に彼らが果たした役割や影響力を遥かに越えたものであった。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、⁹⁰ 教会事業での韓国キリスト教会側の主導権を認めるようになったことはとりわけ大きな意義があると思われる。

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戦争が勃発したのである。外国宣教部の事業の主な活動は、救護事業に力を入れることになった。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280万ドルであったが、200万ドル以上がアメリカカトリック福祉協議会(NCWC)の戦争救護委員会(CRS)からのものであった。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ドルに達するのである。1946年から休戦直後までの1954年1月までNCWCが送った救護品救護金の総額は2,500万ドルという莫大な金額であった。⁹¹ この莫大な金額が示すように、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

する人々の数は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からの救護物質を求めるために入信し、信者になった人の数も少なくないはずであるからである。1953年7月休戦が成立し、外国宣教部は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、1955年度には、100万ドルに登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、聖潔教宣教会は1953年1月に教会再建費として30万ドルを支援した。^{*2}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たのである。アメリカを中心とする世界各国の教会から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することになった。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。^{*3}朝鮮戦争勃発から1955年まで、5年間の間に新たに設立された教会の数は、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、合計2,050箇所に登ったのである。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無教会町や村に教会を設立運動を展開し、監理教でも100教会設立運動を実施したのである。^{*4}

このように韓国のキリスト教は、解放後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、偏った政治路線であった「親米主義」と「反共産主義」が韓国的ナショナリズム形成に大きな影響を与えているのである。

*1. 윤대원 『일하는 사람을 위한 韓国現代史』 고름출판 1995 pp.27

*2. 梁禮承 『韓国文化史』 教文社 1993 pp.422

*3. 金雲泰 『美軍政의 韓国統治』 博英社 1992 pp.77

*4. 金一勉 『韓国の運命の原点』 三一書房 1982 pp.36-40 参照

*5. 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 pp.55

*6. C.L.호그 『한국분단보고서』 (하) 도서출판 풀빛 1992 pp.273

*7. 한국현대사연구회편 이완범 「미군정과 민족주의, 1945-1948」 『한국현대사와 민족주의』 집문당 1996 pp.90-95 参照

*8. 허재일, 정치근 『해방전후사의 바른 이해』 평민사 1991 pp.157

*9. C.L.호그 『한국분단보고서』 (상) 도서출판 풀빛 1992 pp.109

*10. 金雲泰 『美軍政의 韓国統治』 博英社 1992 pp.75

*11. 近代政治史

*12. 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

*13. 1945年10月1日に1.5円であった円対ドルの公定交換率は、ドル交換率に引き上げよって、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 pp.57】

*14. 이동원 조성남 『미군정기의 사회 이동 배경, 특성, 그리고 그 영향』 이화여자대학교출판부 1997 pp.29

*15. 김영근「미군정기의 공업 기반과 생산실태」『역사와현실』 제22호、역사비평사 1996 pp.51

*16. 한국역사연구회 현대사연구반「해방직후의 변혁운동과 미군정」『한국현대사』1 도서출판 풀빛 1996 pp.74

*17. 역사문제연구소 해방3년사 연구모임『해방3년사 연구입문』도서출판 까치 1989 pp.134

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

*19. 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 pp.217

*20. 진덕규「미군정 초기 미국의 대한 점령정책」『해방 40년의 재인식』1、돌베개 1985 pp.130

*21. 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 容堯	セブランス医大教授	アメリカ留学	キリスト教	韓民党
吳 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 運亨	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 pp.89 参照)

*22. 朝鮮教育委員會の構成員

	担当教育	教育程度	宗教	職歴	所屬政党
金性達	初等教育	漢城師範学校卒 (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

白樂溶	教育全般	パーク、エール大歴史学（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	
趙伯頤	農業教育	九州帝大農学部卒（日本）		教授	
鄭寅普	学界代表	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 - 」『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。

*23. 朝鮮教育審議会は、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 - 」『韓』Vol. 3, No. 4 韓国研究院 1974 pp. 101-102参照】

*24. 김석준『미군정 시대의 국가와 행정』이화여자대학교출판부 1996 pp.431

*25. 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。韓民党創党大会を9月16日天道教記念館で1600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、米国と日本などで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。

*26. 金雲泰『美軍政의 韓国統治』博英社 1992 pp.95

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

*28. 문규현『民族과 함께한 韓国天主教会史』Ⅱ、pp.70-96

*29. 역사문제연구소 해방3년사 연구모임『해방3년사 연구입문』도서출판 까치 1989 pp.95

*30. 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 pp.219

*31. 浜口裕子『日本統治と東アジア社会』勁草書房 1996 pp.47

*32. 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のである。

【金雲泰『美軍政의 韓国統治』博英社 1992 pp.292-296 参照、이원설「미 군정의 실시」『한국 현대사의 전개』探求堂 1988 pp.207】

*33. 윤대원『일하는 사람을 위한 韓国現代史』고름출판 1995 pp.36

*34. 강인철『韓国基督教과 国家、市民社会』韓国基督教歴史研究所 1996 pp.176

*35. 강인철 1996 pp.199

*36. 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 pp.420

*37. 金雲泰『美軍政의 韓国統治』博英社 1992 pp.4

*38. 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 1875年、黄海道平山生まれた両班貴族の家門出身の学者出身の独立運動家であり、韓国政治家である。彼は16才に結婚したが、結局離婚し、その後アメリカでスイス生まれのフランチェスカ・ドンナと再婚し、1965年にハワイで亡くなった悲運の人である。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、プリンストン大学から政治学博士(ブリタニカ)、哲学博士(平凡社)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。1933年のジュネブで開かれた国際連盟会議に出席し、朝鮮の独立を主張し国際的名声を高めつた。

1945年10月、解放後間もないアメリカ占領下の韓半島南部に帰国し、1948年5月単独選挙で圧勝し、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学生たちの力によって、1960年の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。

*39. 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 pp.245

*40. 『朝鮮人物事典』大和書房 1995

*41. 讓寧大君 1394年(太祖3) 1462年(世祖8)の庶子であった李訥の15代後孫である。

*42. 주진오「청년기 이승만의 언론, 정치활동 해외활동」『역사비평』계간33호、역사비평사 1996 pp.159

*43. 한국현대사연구회편 신복룡「해방정국에 있어서의 우파민족주의」『한국현대사와 민족주의』집문당 1996 pp.30

*44. 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。

*45. ロバートT. オリバ著、拙久保虎一訳『米大学教授が見た人間李承晩』春陽堂書店 1958 pp.24

*46. 주진오「청년기 이승만의 언론, 정치활동 해외활동」『역사비평』계간33호、역사비평사 1996 pp.186

*47. 『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

*48. 고정휴「독립운동기 이승만의 외교노선과 재국주의」『역사비평』계간31호、역사비평사 1995 pp.132

*49. 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 pp.335

*50. 정해구「분단과 이승만: 1945-1948」『역사비평』계간32호、역사비평사 1996 pp.259

*51. 고정휴「독립운동기 이승만의 외교노선과 재국주의」『역사비평』계간31호、역사비평사 1995 pp.180

*52. 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

警出版社 1990 pp.176

*53. 李炫熙『韓国近・現代史의 争点』도서출판 삼영 1993 pp.433

*54. 宋建鎬『分断과 民族』知識産業社 1986 pp.197

*55. 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 pp.115-117

*56. 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 pp.281

*57. 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 pp.91

*58. 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 pp.117

*59. 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。

*60. 이형희 『韓国近・現代史의 争点』삼영출판 1993 pp.433,435、박헌재 『青年을 위한 韓国現代史』소나무 1994 pp.48、宋建鎬『韓国現代史』두레출판 1986 pp.60,61参照

*61. 강인철 1996 pp.186

*62. 徐仲錫『한국현대민족운동연구』2、역사비평사 1996 pp.97

*63. 李承晩政権第1次閣僚及びその他の名簿

地 位	姓 名	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	
副統領	李始榮	旧韓国高官	独立運動家	大宗教	韓民党
國務総理	李範せき	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
逓信部	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】

*64. 강인철 1996 pp.162,176

*65. 고정휴 「독립운동기 이승만의 외교노선과 제국주의」 『역사비평』 제31호, 역사비평사 1995 pp.182

*66. 李承晩の「一民主義」とは、

一人の民を國民として形成し、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」、「地域的觀念」、「男女差別」、「貧富格差」の四つの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。

*67. 森山茂徳『韓国現代政治』東京大学出版会 1998 pp.60

*68. 徐仲錫『한국현대민족운동연구사』역사비평사 1997 pp.605

*69. 姜在彦『朝鮮の攘夷と開化』平凡社 1977 pp.77

*70. 강인철 1996 pp.10,188

*71. 閔庚培 1974 pp.92

*72. 金 成俊 1993 pp.139

*73. 現在はクリスマス以外にも、お釈迦様の誕生日である4月8日の休日として制定されている。

*74. 現在の公休日は、

日曜日、月1日、2日の新正、3月1日の3・1節、4月5日（植木日）、4月8日のお釈迦様の誕生日、5月5日の子供の日、7月17日、制憲節、8月15日の光復節、9月の秋夕（お盆）、10月3日開天節、12月25日（聖誕節）、その他政府が随時に指定した日などである。

*75. 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、国慶日、一月一日、二日、三日（新年）、四月五日（植木日）、秋夕（秋 節）

十月九日（ハングルナル）、十二月二十五日（基督誕生日）

其他政府から随時指定する日

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】

*76. 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

究科修士論文集』1996 pp.20

*77. 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、「マギラン世界歴史統計」 pp.44

*78. 申昌浩 1996 pp.20

*79. 柳 東植 1987 pp.142

*80. 金成俊『韓国基督教史』기독교문화사 1993 pp.202

*81. 申昌浩 1996 pp.21

*82. 강인철『韓国基督教と国家、市民社会』한국기독교연구소 1996 pp.116

*83. 김혁석「해방 후 한국교회의 성장과 해외선교에 대한 논란」『한국기독교와 역사』제4호、한국기독교역사연구소 1995 pp.52

*84. 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 pp.313

*85. 金英才『韓国教会史』개혁주의신행협회 1996 pp.124

*86. 金成俊『韓国基督教史』기독교문화사 1993 pp.246-260 参照

*87. 韓国 YMCA 連盟編『韓国 YMCA 運動史 1895-1985』路出版 pp.162-166

*88. 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。

*89. 김인수『韓国基督教会史』한국장로교출판사 1994 pp.315-130

*90. 강인철『韓国基督教과 国家、市民社会』한국기독교연구소 1996 pp.116

*91. 池明観『韓国現代史と教会史』新教出版社 1975pp.156

*92. 土井昭夫著、김수진訳『일본기독교사』기독교문화사 1991 pp.403

*93. 문규현『民族과 함께한 韓国天主教会史』II、빛두레 1994 pp.235

*94. 전택국『韓国教会發展史』大韓基督教出版社 1987 pp.314

結論、韓国的ナショナリズム形成における宗教と政治

本博士論文は、現在の韓国政治、文化の枠組を支える「韓国的ナショナリズム形成」において、いかに宗教が大きな役割を果たしているかについて考察したものである。韓国的ナショナリズムが形成される背景にあるものとして、歴史に添ってその主要なものをあげれば、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東学の力、日本帝国に立ち向かう歴史から「反日民族主義運動」の成長、解放後分断された国土で形成された「反共産主義」と儒教的な権威主義を背景として定着を見たキリスト教が成立することによって、韓国的ナショナリズムは形成された。

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、両班政権が儒教を形成その政治思想の根源とするしたことである。仏教国であった高麗が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。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、仏教を抑えるために排仏政策を行った。次が18世紀後半であり、中国から伝来してきたキリスト教の教理と朝鮮の精神文化を支えていた儒教との衝突¹⁾があった。そして、19世紀に入ると、近代化に遅れをとっていた封建的な朝鮮社会が持つ政治的秩序と思想体系の崩壊が進むようになり、民衆の間に儒教体制の批判を唱えながら、民族の宗教として東学が誕生するのである。

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、門戸を解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、様々な形で表に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の受容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、19世紀の後半は、東アジアに経済的利権を得ようとする西洋資本主義に対抗する形で民族の自主独立の国家を形成しなければならない時代であった。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巻き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、当時の特権階層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、社会状況に絶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貌への渴望は、当時いかに民衆が抑圧されていたのかを物語っているといえる。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するのである。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世紀後半期において、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せたらそうとする。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、人々を民族意識に鼓吹させたのが、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、国内の問題にと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のである。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る。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守心正氣、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る。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したのである。その時、東学は政治集団としての姿を強めたのである。

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国家の認可を得た公認宗教として布教の自由を獲得しようとしたが失敗に終わり、政治的に分裂してしまうのであった。しかし、東学によって形成されてきた韓国的民族主義運動は、その後様々に形を変えて現れることになる。例えば、キリスト教に内在する愛国主義と韓国的民族主義である。

次に伝統宗教である仏教は、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、仏教に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に変化が生じていたのである。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時期は、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。1911年の「寺刹令」を始め、1929年の「寺刹令改訂」による日本の仏教システムの導入は、朝鮮時代の山中仏教の姿とは異なり町に降りて民衆の生活と同じ宗教になろうとしたことを意味する。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排出させることで、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・獨愼・禪を主とする仏教から、² 帶妻・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。たしかに、朝鮮半島で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。にも関わらず、宗教と政治との関係性に置いて、近代韓国仏教はより日本の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に対する批判的な見方も、おおむね1930年代以後の戦争に協力したことを論述する資料を下に仏教界の動きを中心的に検討することによって決定づけられてきた。³ 植民地下における韓国の仏教界は、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仏教界の親日的行動を批判しているのである。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、仏教界は親日派を精算することができずにいた。

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、韓国的民族主義運動を巧く取り入れることに成功しており、今日韓国人の宗教として根付いているキリスト教と、大韓民国の政治体制を支える韓国的ナショナリズムがどのように形成されたのかについて考えてみることにしよう。韓国の伝統的な宗教であった仏教に親日性（ある意味で反民族的な精神）が芽生え、西洋から伝来してきた異国の宗教キリスト教に向かって韓国的な民族精神が形成されるのであった。親日性が根付くことになった近代仏教に最も激しい非難をあびせるキリスト教は、西洋文物とともに朝鮮半島に伝来してきたアメリカ系プロテスタント教会が、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のである。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、18世紀に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のである。開国以後の韓国キリスト教者にとっては、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といえる。キリスト教が韓国の民族主義者に受け入れられたのは、外国の宗教として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といえよう。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のである。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、民族意識が形成されたのである。

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、キリスト教の伝播の求心的な役割や民族開化の背景に潜んでいる民族自決性質が内在している。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をかけ、民族的な活力を吹き込む促進剤としての機能を果たしている。

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たのである。旧韓末以来のキリスト教の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おいている。韓国的キリスト教は、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したといえるであろう。⁴ 日本帝国の植民地下での反日民族独立運動に参画する事に結びついた韓国特有の民族イデオロギーを形成し成長することになる。韓国の社会と教会には苦難の歴史があった上で韓国社会に深く根を下ろしたのである。解放に伴って成立した新国家建設に参加したキリスト教は、教会の再起を図るために、西洋キリスト教者と結びつくことになった。第2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イスラエルの歴史性を同一視することによって、民族としての苦難を乗り越えることはイスラエルの民と同であると認識する。教会を中心に韓国的民族主義の主勢力として、活発な活動を行っている。彼等はキリスト教を通して、韓国的民族主義を形成させた先覚者であると自負をしている。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映っていたとも思われる。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。

本論文では、日本と韓国の近代宗教形成史の中で、近代韓国における宗教、いわゆる韓国的民族主義宗教形成と、近代韓国が成立する際、当時の両国が置かれていた時代的な状況、いわゆる政治と宗教の状況について論じてきた。日本帝国の政治的支配を受ける際、形成された民族運動は、宗教を背景にしてきたが、独立国家としてのナショナリズムの形成をすることはできなかったのである。しかし、国を失ったという、民族的苦難から解放された後、その主張を現実化させるために政治権力は韓国的ナショナリズムを形成させるため民族の宗教を利用したのであった。新政府を誕生させた李承晩はアメリカ軍政と政治政権を安定させるための手段として、キリスト教と民族の一致団結を唱えた「一民主義」に求めてたのである。この一民主義そのものが韓国的民族主義の現れであるといえる。これまで論じてきた三つの宗教を背景に大きく成長した民衆の民族意識に、解放後成立した大韓民国の基本理念である「反日」と「反共主義」という政治思想を加えることによって、韓国的ナショナリズムは形成されたのである。

近代期に形成されたこの三つの宗教の成立の背景にあるのは、既存の政治体制と特権身分階級である両班を支える役割を担っていた儒教に対する挑戦と解放の動きであった。本来韓国的民族主義というものは、一部の執権家や政治思想で形成されるものではなく、民衆の力によって形成されるはずのものであった。韓国における近代宗教の形成問題は、儒教による政治体制の朝鮮王朝が封建的な君主国家から近代国家への扉を開いていく過程で生じたものである。今日、韓国に形成されているナショナリズムは、これまで日本に対する「親日」、「反日」という感情的な問題としてのみ扱われてきた。しかし、解放後の政治的な国土の分裂に伴った政治思想の問題である「反共

主義」とも深く結びついていることに関しても真剣に論じなければならない。この「親日」、「反日」、「反共」の問題は、宗教と政治が結びついているため、これからもなお慎重に扱わなければならない問題なのである。

*1. 池明観『韓国文化史』高麗書林 1979 pp.256

*2. 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 p140

*3. 김삼웅 1993 p81

*4. 蔵田雅彦 1991 pp.54

参考文献

《 朝鮮總督府関連資料 》

- 日本國外務省編纂『日本外交文書』外務省 1963
- 朝鮮總督府編『官報』復刻版 서울、亜細亞文化社 1973
- 『最近朝鮮事情要覽』朝鮮總督府 1913
- 『朝鮮統治三年間成績』朝鮮總督府 1914
- 『朝鮮の保護及び併合』朝鮮總督府 1921
- 『昭和5年朝鮮國勢調査報告』朝鮮總督府 1932-35
- 『最近の朝鮮』朝鮮總督府 1933
- 『朝鮮最近の面影』朝鮮總督府 1933
- 『朝鮮史』朝鮮總督府 1933
- 『最近に於ける外国新聞雜誌に現れたる対日論調』朝鮮總督府 1941
- 『近代朝鮮史研究』朝鮮總督府 1944
- 『朝鮮』復刻版 皓星社 1998
- 『朝鮮及滿州』復刻版 皓星社 1998
- 『朝鮮叢報』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 綠蔭書房 1997
- 『最近朝鮮事情要覽』朝鮮總督府 1912
- 『施政30年史』1930復刻版 国書刊行会 1972
- 『近代日鮮關係の研究』(上)(下)昭和15年復刻版 原書房 1973
- 『朝鮮寺刹史資料』復刻版 国書刊行会 1971
- 『韓國學成功日關爭史』復刻版 朝鮮總督府警務局 1971
- 『謠文新聞差押記事輯録』全三卷、朝鮮總督府警務局 1972
- 『朝鮮の類似宗教』復刻版 国書刊行会 1972
- 『朝鮮に於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狀況』昭和13年復刻版、敝南堂書店 1978
- 『新しき朝鮮』復刻版 湖北社 1982
- 『朝鮮の治安狀況』復刻版 青丘文庫 1984
- 『最近に於ける朝鮮治安狀況』昭和11年版復刻 不二出版 1986
- 『朝鮮治安狀況』復刻版 高麗書林 1989
- 高橋 享『朝鮮人』朝鮮總督府學務局 1921

〈 日本語文献 〉

- 愛宕頸昌『韓国仏教史』山喜房佛書林 1982
- 青柳綱太郎『總督政治史論』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」『近代に本のアジア認識』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」『近代に本の形成』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』サイマル出版社 1972
- 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
- 柏原佑泉『日本仏教史 近代』吉川弘文館 1998
- 梶村昇『アジア宗教』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 to 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『海外の新聞に見る日韓併合』彩流社 1995
- 金榮作『韓末ナショナリズム研究』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
- 金兩基『ハングルの世界』中央公論 1984
- 金兩基『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
- 煙山専太郎『朝鮮統治論』早稲田大学出版部 明治41年
- 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『東アジアに於ける民俗と宗教』吉川弘文館 1981
- 吳知永著、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
- 黄玑著、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
- 『斎藤實文書』全17巻、復刻版 高麗書林 1990
- 坂野潤治『近代に本外交と政治』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』経済未来社 1972
 慎鍾廈著、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
 高橋享『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
 坪江油二編「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
 崔碩堯『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
 中濃教徳『天皇制国家と植民伝道』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』お茶の水書房 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『宗教民族学』東京大学出版協会 1989
 岡庚培『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 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、拙久保虎一訳『米大学教授が見た人間李承晩』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』
 『朝鮮叢報』
 『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과 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」『韓國史市民講座』第13集、一潮閣 1993
- 金敬執 「韓國佛教開化期敎團史研究」『東國大學大學院博士論文』1997年度東國大學大學院博士論文、東國大學大學院 1997
- 金義煥 『韓國思想』韓國思想硏究會 1963
- 김도형 「韓末親日派의 登場과 文明開化論」『歷史批評』季刊23号、歷史批評社 1993
- 金東雲、金鐘範 『해방전후의 조선진상』돌베개 1984
- 金得梈 『韓國宗教史』大地文化社 1989
- 金成俊 『韓國基督教史』기독교문화사 1993
- 김인수 『韓國基督敎會史』한국장로교출판사 1994
- 김영근 「미군정기의 공업 기반과 생산실태」『역사와현실』제22호、역사비평사 1996
- 金英才 『韓國敎會史』개혁주의신행협회 1996
- 金煥泰 『韓國佛教史概說』經書院 1993
- 金龍德 「東學思想研究」『中央大論文集』9、中央大學校 1964
- 金用天 『天道敎』圓光大學校宗教問題硏究所 1976
- 金雲泰 『美軍政의 韓國統治』博英社 1992
- 金任圭·張俊植共著 『韓國民族文化와 意識』正訓出版社 1997
- 김 산 「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』民英社 1991
- 金任圭·張俊植共著 『韓國民族文化와 意識』正訓出版社 1997
- 김병서 『韓國社會와 改新敎』한울출판 1995
- 김종명 『佛教의 實相과 歷史』新亞出版社 1996
- 金昌洙 「近代佛教界의 改革運動」『韓國民族運動史硏究』敎文社 1998
- 김필동 「계층체계의 구조와 변동」『한국사회론』사회비평사 1995
- 김혁석 「해방 후 한국교회의 성장과 해외선교에 대한 논란」『한국기독교와 역사』제4호、한국기독교역사연구소 1995
- 金鎮闕 『韓國佛教文化史』佛教大學敎材編纂委員會 1998
- 남영환 『韓國敎會와 敎團』소망사 1988
- 南都泳 「近代佛教의 敎育活動」『近代韓國佛教史論』民族社
- 盧致俊 『日帝下韓國基督教民族運動硏究』韓國基督教歷史硏究所 1993
- 노치준 「해방 후 한국 종교조직의 변천과 특성에 관한 연구」『현대 한국종교변동 연구』한국정신문화연구원 1993
- 노치준 「한말의 근대화와 기독교」『역사비평』계간27호、역사문제연구소 1994
- 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 1957
- 土井昭夫著、김수진訳 『일본기독교사』기독교문화사 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를 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 함께쓴 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
 朴敬勛「近世仏敎의 研究」『近代韓國仏敎史』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「仏敎哲學의 韓國의 展開」仏光出版 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『한국현대민족운동연구사』역사비평사 1997
 徐仲錫『한국현대민족운동연구』2、역사비평사 1996
 宋建鎬『分斷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 爭點』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訳『韓國敎會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
 역사문체연구소 해방3년사 연구모임『해방3년사 연구입문』도사출판 가치 1989
 한국현대사연구회편 이완범「미군정과 민족주의, 1945-1948」『한국현대사와 민족주의』
 집문당 1996
 安晉吾『韓國近代民衆宗教思想論』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 객觀적 分析」『解放前後史의 爭點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』圓仏敎思想史研究會 1975
 윤대원『일하는 사람을 위한 韓國現代史』고름출판 1995
 尹聖範『基督教과 韓國思想』大韓基督教書會 1993
 윤성용『現代韓國宗教文化의 理解』한울아카데미 1997
 윤혜원『日本基督教의 歷史의 性格』韓國基督教歷史研究所 1995
 李康五『韓國新興宗教年鑑』大興企画 1992
 李光麟『韓國開化史研究』一潮閣 1969
 李宣敎『다시 한번 써야만 할 韓國基督教史』풀빛출판 1993

李達淳 「第1共和国과 韓国戰爭 (1948-1960)」『韓國現代史의 再照明』大旺社 1993

이광호 「미군정의 교육정책」『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 單獨政府樹立 (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 「韓末基督教人の 民族意識の形成過程」『韓國基督教와 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 『다시써야할 한국기독교사』풀빛목회 1993

李成茂 『朝鮮兩班社會研究』一潮閣 1997

이창걸 『한국사회사의 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 争点』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 争点』삼영출판 1993

이원설 「미 군정의 실시」『한국 현대사의 전개』探求堂 1988

이원재 「東學과 기독교」『韓國宗教文化와 기독교』한울출판 1996

李載昌 『韓國仏敎의 諸問題』우리出版社 1993

임종국 『實錄親日派』돌베개출판 1991

梨花女子대학교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 『親日仏敎論』(下)、民族社 1993

朴敬勳 「近世仏敎의 研究」『近代韓國仏敎史』民族社 1992

박헌제 『靑年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

陸楨培 「韓國仏敎思想의 近代의 變容」『韓國思想의 深層』宇石出版 1986

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

全澤晁 『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 植民地仏敎」『近代韓國仏敎史論』民族社 1988

정해구 「분단과 이승만 : 1945-1948」『역사비평』계간 32호、역사비평사

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 1957

曹溪宗總務院編 『仏敎訴訟事件參考資料集』曹溪宗總務院 1957

주진오 「청년기이승만의 언론, 정치활동 해외활동」『역사비평』계간33호、역사비평사 1996

진덕규 「미군정 초기 미국의 대한 점령정책」 『해방 40년의 재인식』 1、돌베개 1985

慎鍾廈 『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로의 개편에 관한 검토」 『韓國學報』 第76輯、一志社 1994

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

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

睦植培 「韓國 仏敎思想의 近代의 變容」 『韓國思想의 深層』 宇石出版 1986

表映三 「천도교와 6·10 만세운동」 『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、고려한람원

韓國宗教法學會 『宗教法判例集』 育法社 1982

한국기독교연구회 『한국기독교의 연구사』 1、기독교문사 1995

한국기독교역사연구소 『한국기독교의 역사』 II、기독교문사 1990

한국종교연구회 『한국종교문화사강의』 도서출판청년사 1998

한국사연구협의회編 『한국현대사전개』 探求堂 1988

韓相龍 「한국사회에 있어서의 불교의 역할」 『한국불교의 현실과 전망』 지양사 1986

韓祐勣 「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

韓祐勣 『朝鮮時代思想史研究論文攷』 一潮閣 1996

韓祐勣 『儒敎政治와 仏敎』 一潮閣 1997

韓祐勣 『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

黃善禧 『韓國近代思想과 民族運動』 1、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