



Title	植民地期朝鮮における「迷信」の問題の研究
Author(s)	宮内, 彩希
Degree Grantor	北海道大学
Degree Name	博士(文学)
Dissertation Number	甲第13711号
Issue Date	2019-09-25
DOI	https://doi.org/10.14943/doctoral.k13711
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/93130
Type	doctoral thesis
File Information	Saki_Miyauchi.pdf



博士学位論文

植民地期朝鮮における「迷信」の問題の研究

北海道大学大学院文学研究科

歴史地域文化学専攻

宮内 彩希

博士学位論文

題目： 植民地期朝鮮における「迷信」の問題の研究

北海道大学大学院文学研究科

歴史地域文化学専攻

氏名：宮内 彩希

<<目次>>

凡例

表・引用図一覧

序章	…1 頁
第一章 韓国併合前後における「迷信」概念の形成と統治権力の対応	…10 頁
I. はじめに	
II. 朝鮮開化期における「迷信」概念の形成	…12 頁
1. 「惑世誣民」に対する批判と法的取締	
2. 「迷信」という用語の登場—1906 年以降の言論	
III. 1910 年代における「迷信」の問題認識と植民地権力の対応	…18 頁
1. 日本側から見た朝鮮社会と「迷信」	
2. 「迷信」の法的取締の必要性和関連制度の導入	
3. 教育による「迷信打破」	
IV. 「迷信」による社会問題と取締の実態	…25 頁
1. 民間療法と「迷信」	
2. 墓地にまつわる「迷信」	
3. 「迷信業者」の取締	
V. おわりに	…30 頁
第二章 三・一独立運動後の朝鮮民間信仰に対する認識・政策の変容 — 崇神人組合の設立と活動を中心に —	…32 頁
I. はじめに	
II. 三・一独立運動前後の民間信仰に対する統治側の認識の変化と「文化政治」	…34 頁
1. 1910 年代の民間信仰に対する認識と取締	
2. 三・一独立運動の原因分析と「善後策」	
3. 朝鮮総督府関係者による議論	
4. 宗教政策の一新	
III. 民間信仰に対する方策 — 崇神人組合を事例に —	…39 頁
1. 類似宗教としての巫俗団体	
2. 崇神人組合設立をめぐる「公認」の問題	
3. 創設者小峰源作について	
4. 崇神人組合の活動目的と植民地権力の関連性	
5. 崇神人組合の活動実態	
IV. おわりに	…55 頁

第三章 1920年代朝鮮社会における「迷信打破」運動の展開	…57 頁
I. はじめに	
II. 朝鮮の新聞雑誌にみる崇神人組合への批判	…58 頁
1. 警察当局、「文化政治」への批判	
2. 崇神人組合に対する批判	
3. 崇神人組合の撲滅を目標に掲げる青年団体	
4. 青年団体によるグッ中止運動と警察当局の消極的な対応	
III. 「迷信打破」運動の実態とその論理	…65 頁
1. 「迷信犯罪」をめぐる二重の「障害」	
2. 他力の克服と民族の発展	
3. 旧習に対する打破運動	
IV. おわりに	…77 頁
第四章 統監府・朝鮮総督府による風俗習慣調査の史的変遷	…79 頁
I. はじめに	
II. 統監府期における調査（1906-1910 年）	…82 頁
1. 慣習調査と、その付随調査としての風俗習慣調査	
2. 警務局・憲兵隊における調査	
III. 武断統治期における調査（1910-1919 年）	…84 頁
1. 中枢院における風俗調査計画	
2. 警察当局による調査	
IV. 文化統治期における調査（1920 年代以降）	…90 頁
1. 中枢院における風俗調査の新計画	
2. 朝鮮総督府官房における調査課新設	
3. 警務局における調査と墓地規則改正	
V. おわりに	…97 頁
第五章 農山漁村振興運動・心田開発運動と巫俗信仰	…99 頁
I. はじめに	
II. 農山漁村振興運動の開始と「迷信打破」	…101 頁
1. 各地における活動実施項目	
2. 地方に見る農村振興運動の活動実態（1932-34 年）	
3. 各地警察署における「巫女撲滅論」の台頭と取締	
4. 「巫子取締規則」提出と中枢院による慎重案	
5. 警察署による巫俗業者の独自調査と各地での取締（1933 年秋～34 年）	

Ⅲ. 心田開発運動における巫俗信仰	…114 頁
1. 巫俗信仰の宗教利用模索と中枢院会議	
2. 中枢院信仰審査委員会の活動	
3. 各地における心田開発運動の活動事例	
4. 巫俗業者の取締と警務局による「取締標準」の発表	
5. 心田開発の方針決定と巫俗信仰の「迷信化」	
Ⅳ. おわりに	…126 頁
第六章 1930 年代における「迷信」論と朝鮮民俗学 ―民間信仰を中心に―	…128 頁
Ⅰ. はじめに	
Ⅱ. 1920 年代 「迷信打破」運動の余波	…129 頁
1. 科学と「迷信」	
2. 農村と「迷信」	
3. 女性と「迷信」	
4. 衛生と「迷信」 ― 各地警察による「迷信」調査	
Ⅲ. 「迷信」から「民間信仰」へ―朝鮮民俗学の成立―	…135 頁
1. 「迷信」への新たな価値付与	
2. 朝鮮民俗学会の設立と学界の動向	
Ⅳ. 民間信仰の具体的事象	…138 頁
1. シャーマニズム、そして媒介者としてのムーダン	
2. 信仰対象としての城隍堂・聖樹・長珪	
3. 祈りと占い：精神的要素	
Ⅴ. おわりに	…155 頁
終章	…157 頁
初出一覧	…164 頁
主要参考文献	…165 頁

<<凡例>>

- ・史料の引用にあたっては、旧字体を新字体に改めた。朝鮮語（韓国語）の史資料で用いられる漢字も、読みやすさを考慮して、日本で現在使用されている新字体に便宜上改めた。
- ・朝鮮語（韓国語）の史資料については、先頭に＊記号を付した。タイトルは原文を記し、その後ろに（ ）で括り日本語訳をつけた。タイトルや引用文はすべて筆者が翻訳したものである。
- ・引用史料の判読不明な文字については□で示した。
- ・引用文中のルビや下線・太字は、特別な断りがない限り、筆者が付したものである。また、引用文中に[]で示した部分は筆者による注釈である。
- ・引用史料中に「日鮮」「鮮人」「支那」などといった不適切な表現が見られるが、歴史的用語としてそのまま引用した。
- ・本論文で引用した朝鮮（韓国）人名や地名は原則漢字表記としたが、漢字がない場合や不明な場合はカタカナで表記した。
- ・写真などの引用図は、「国立国会図書館デジタルコレクション」「韓国国史編纂委員会電子図書館」「韓国国立中央図書館」「韓国国立民俗博物館」においてインターネット公開している資料からで、保存期間が終了し著作権に問題のないもののみ掲載している。

<<表・引用図一覧>>

第一章

【図1】日本人に紹介された朝鮮のイメージ「巫女」「孝子蘆墓」(1910)

【表1】「売卜者」の取締者数 — 1907～1930年

第二章

【表1】小峰源作の経歴年表

【図1】「病鬼脅迫祈祷」の写真資料に映り込む京城の「崇神人組合致誠堂」

【図2】『朝鮮新聞』に掲載された崇神人組合の広告

【表2】崇神人組合の加入者数 (1921～1934)

第三章

【図1】祈祷に用いるチャング (장구)

【表1】「迷信犯罪」関連記事一覧 (1920年代)

【表2】「迷信打破」に関する講演会や宣伝活動関連記事一覧 (1920年代)

第四章

【表1】風俗習慣の調査機関別組織変遷

【図1】「警察官講習所参考室」に保管されていた巫具・巫服の写真

【図2】『第卅二 風水説一 記述合冊』の引用部分

【表2】統監・朝鮮総督官房において発行された定期刊行物一覧

【表3】朝鮮総督府官房文書課編纂、調査資料シリーズ全47巻

第五章

【図1】「巫業者分布図」(1930年8月)

【表1】警察内部における「巫女撲滅論」の台頭 (1932年12月～1933年7月)

【表2】1933年8月現在の巫覡道別調査数

【表3】警察による巫俗業者取締の事例報道 (1933年7月～1934年12月)

【図2】京城府民館で開催された「心田開発委員会」(1936年1月15日)

第六章

【表 1】月刊誌『朝鮮』に掲載された警察による衛生に関する「迷信」調査

【図 1】「巫歌」を披露する巫女

【図 2】ムーダンの家で行われるグッを見物しに集まる人々

【図 3】秋葉・赤松が調査した様々な形態の城隍堂

【図 4】西城隍「使臣城隍」の入口にある「城隍木」

【図 5】秋葉・赤松の現地調査－聖樹

【図 6】日本内地に紹介された長珪（絵葉書）

【図 7】抱川松隅里の現地調査における孫・宋・秋葉・赤松

【図 8】長珪の横に立てられた蘇塗

【図 9】ムーダンによる米占い（平安北道熙川）

【図 10】「盲覲の家」

序章

I. 本論文の課題

1. 問題の所在

「韓国併合」から 100 年以上、そして解放（光復節）から 70 年以上が過ぎ去った現在に至っても、依然として植民地の歴史は日韓両国において活発に研究が行われている。近代朝鮮の側から見ると、日本による植民地支配に加えて、西欧諸国から押し寄せる「近代化」の波という、二重の外的要素が社会変化に大きく作用したため、歴史研究も一筋縄ではいかない、複雑な様相を呈してきたと言える。こうした状況に相俟って、植民地支配に対する歴史的評価は歴史研究の領域を越え政治問題にまで波及し、両国の歴史認識や相互理解に影を落とし続けている。

こうした現状を脱却するためには、植民地朝鮮を外側・マクロな視点からのみ捉え、その一部分を「固定観念化」「全体化」するのではなく、当時の朝鮮の人々にとって／現在の韓国・朝鮮の人々にとって、日本の植民地統治がどのような意味を持っていたのか／いるのか、という問いを常に念頭に置くことが重要である。よって本研究は、植民地下という激動の社会を生きた人々、特に名の残らなかった大多数の朝鮮民衆にとって日本の植民地統治、ひいては「近代」がいかなるものであったかを多角的・総体的アプローチによって明らかにすることが最大の目的である。つまり、一方的な植民地支配、「近代化」のみを描くのではなく、そうした実情に直面した朝鮮民衆の日常を主体的に描き出すことを試みたものである。

2. 植民地と「近代」

植民地期朝鮮における「近代化」の問題は、韓国・日本の朝鮮史研究者の間で盛んに論じられてきたテーマの一つである。2000 年代以降の動向として、「近代化」が必ずしも肯定的に捉えられるものではなく、植民地主義と「近代」が密接に絡み合いながら植民地において「近代化」が進められたとする「植民地近代」論に基づいた研究が多くなされている¹。これは、ミッシェル・フーコーの規律権力論を援用し、植民地権力が学校・軍隊・工場などを通して「近代における規律」を自発的に内面化する「近代主体」を形成させていったとする視座に基づく。こうした「植民地近代」論の登場により、従来の民族主義的言説に基づいた“支配—抵抗”という固定的な図式が解消され、「近代主体」を中心に植民地権力と被統治者の関係性を描き出すことに成功したと言える。ところが、この視点は植民地権力と接近可能であった人々を主な対象としており、「近代」に取り込まれなかった下層民衆の存在を軽視しているとする指摘も看過できない²。趙の研究は抵抗体としての民衆の主体性を強調するものである。両研究が示すように被統治者側の「主体」に着目する動向が際立っているが、研究者の着眼点によって対象とする「主体」に偏りが見られ、植民地期朝鮮における多様な「主体」を包括的に捉える研究は、必要性の指摘のみでまだまだ緒

¹ 宮嶋博史・李成市・尹海東・林志弦編『植民地近代の視座—朝鮮と日本』岩波書店、2004 年。

² 趙景達「植民地近代性論批判序説」『歴史学研究』第 843 号、青木書店、2008 年 8 月。

についたばかりと言わざるを得ない。特に本論文の研究テーマである「迷信」に関して言えば、韓国において朝鮮総督府の弾圧政策や 1920 年代以降の「近代主体」による「迷信打破」運動の展開などの研究蓄積があるが、「迷信」とされた民間信仰に基づいて日常生活を営み続けた民衆への着目が欠落しているという指摘がなされている³。

3. 本論文の視座

そこで、本論文では、「植民地近代」論における「近代主体」に限らず、「近代」からの逸脱者としての民衆もまた、「植民地における近代」社会の一部分を形成する存在であるので、「近代主体」の存在と合わせて着目し日本の植民地統治との関係性を明かにすることにしたい。特に、「近代」の具体的指標として「迷信」の問題を取り上げ、植民地期朝鮮においてそれがどのように捉えられていたかを、統治者側・被統治者側それぞれの多角的視点から論じる。朝鮮総督府が「前近代」的な「迷信」を打破するという名目で統治政策を打ち出し、それに同調した朝鮮の知識人や言論が「迷信打破」運動を積極的に展開させた結果、その思想は人々に急速に広まっていった。ところがその一方で、依然として「迷信」的行為とされた民間信仰を実践し、時にはその信仰に基づいて「迷信」的な犯罪を行う「主体」も存在した。彼らは必ずしも意識的に植民地権力に抵抗したわけではなく、日常的な生活実践が結果として統治の「障害」となったのである。このように、「迷信打破」に同調し自らを「近代主体」として形成していった人々に留まらず、「迷信」的日常生活を継続する「主体」にも着目した上で「植民地における近代」を総体的に捉えるという視座が本研究の特色である。

II. 関連先行研究と本研究の位置づけ

ここでは、本論文に関わりのある代表的な研究成果をテーマごとに整理したい。個別のテーマに関わる研究は各章で詳細に言及する。

1. 「植民地近代」論

まず、植民地期朝鮮の「迷信」の問題は、近代朝鮮史研究における「近代化」の問題と大きく関連するテーマとしても重要である。「植民地近代」論を分析概念とした近代朝鮮史研究は、2000 年代以降に顕著に見られるようになり、大まかな潮流は前述の通りである。「植民地近代」論の代表的存在である尹海東は、植民地支配を協力（親日）と抵抗（抗日）のみで捉えることへの限界を指摘し、これを民族という概念のみを尺度としているため生じる問題であると説明した⁴。民族主義の尺度では捉えられない「日常的抵抗」というカテゴリーの設定など、これまで着目され

³ *이필영 (イ・ピリョン) 「일제하 민간신앙의 지속과 변화 - 무속을 중심으로 - (日帝下民間信仰の持続と変化-巫俗を中心に-)」延世大國學研究院『일제의 식민지배와 일상생활(日帝の植民地支配と日常生活)』慧眼、2004 年。

⁴ 尹海東、沈熙燦/原佑介訳『植民地がつくった近代－植民地朝鮮と帝国日本のもつれを考える』三元社、2017 年。

てこなかった方法でこの問題点を解決できるのではないかという可能性を提言している。しかしながら、“支配—抵抗”、あるいは“協力—抵抗”といった二項対立の図式の解体のみを強調するあまり、新たな問題点が指摘されているのも事実である。愼蒼宇は、「植民地近代」論には批判的な立場をとっており、前述の趙景達同様、「近代」に包括されない民衆が見えなくなるという問題を指摘する⁵。よって、“支配—抵抗”の二項対立を解体するのではなく、こうした構図をより実証的に追求することを提示している。さらに、駒込武も、被植民者の主体性を強調すれば、「植民地性」の暴力性が見落とされる危険性があると述べている⁶。

以上の議論を踏まえて、本研究では「植民地近代」論の問題点の一つとして挙げられている「主体」偏在の克服を意図しつつ、「植民地における近代」を多角的視点から捉え直すことを目標とする。従来の「植民地近代」論の視座は本論文でも有効であり、特に 1920 年代以降の「迷信打破」運動は、まさに植民地権力による「近代」を受容しつつ推進された朝鮮社会における運動であったと言えるであろう。ところが、「近代化」に向かう「迷信打破」運動のみ強調すると、「迷信打破」の対象となった人々や行為を不可視化してしまうという問題がある。尹海東の民族主義とは無関係の「日常的抵抗」についても、意欲的に参照したい。さらに、この「植民地的な近代」を重視するあまり、併合以前の朝鮮における「近代化」への試みが見えなくなってしまうという重大な落とし穴があることも事実である。「迷信」観について言えば、併合後突如として現れた概念ではなく、朝鮮王朝時代から儒教理念に基づく「淫祀」観が存在していたのであり、宮嶋博史は、西欧的近代に依らずとも「儒教モデル」によって既に成し遂げられていた制度や改革が存在していたことを指摘している⁷。また、朝鮮開化期以降、政界は守旧派と開化派による衝突が度々起こったが、姜在彦は、同じ開化派の中でも「変法的開化派」と「改良的开化派」に分けられるとし、前者は伝統儒教に囚われず「東洋の学術であれ、西洋の学術であれ、取捨選択の基準を「実用」に」置くべきだとしたのに対し、後者は「東道」への執着が強く清国との伝統的事大関係を重視しつつ漸進的に改良していくことを主張していたと述べている⁸。つまり、既に開化期から、儒教理念の維持による漸次的な改良や積極的に西欧的近代を取り入れての改良等、「近代化」をめぐる朝鮮独自の多様な動きが存在していたのである。これが、1894 年の日清戦争による清国からの独立、同年に始まる甲午改革、1905 年の外交権剥奪を経て、朝鮮独自の「近代化」は道を閉ざされることとなったが、1920 年代に現れる「迷信打破」運動は、併合以前の朝鮮独自の「近代化」の動きと植民地権力による「近代化」が合流して推進されていったと見るのが妥当であると考えられる。ここで言う両者の「近代」は同質ではないことに留意すべきである。

2. 朝鮮巫俗、(類似) 宗教政策

植民地朝鮮の「迷信」について論じようとする、多くの先行研究は、朝鮮の民間信仰である巫俗と関連付けて論じられ、これまでは宗教学・民俗学的アプローチが主だったものであった。

⁵ 愼蒼宇「『民衆』の問い方を問い直す I 朝鮮近現代史・日朝関係史から」歴史学研究会編『第 4 次現代歴史学の成果と課題—第 1 巻 新自由主義時代の歴史学』績文堂出版、2017 年。

⁶ 駒込武『世界史のなかの台湾植民地支配・台南長老教中学校からの視座』岩波書店、2015 年。

⁷ 宮嶋博史「日本史認識のパラダイム転換のために—「韓国併合」一〇〇年にあたって—」『思想』第 1029 号、岩波書店、2010 年 1 月、17-22 頁。

⁸ 姜在彦『姜在彦著作選 第Ⅲ巻—朝鮮の開化思想』明石書店、1996 年、148-149 頁。

青野正明は、朝鮮総督府の神社政策との関わりから巫俗政策、あるいは類似宗教政策を論じた研究を数多く行っている⁹。崔錫榮も、朝鮮総督府の巫俗政策や、民俗学者による巫俗調査などについて論じた研究がある¹⁰。イ・ヨンボムの研究は、朝鮮開化期から植民地期を通史的に捉え、近代社会に存在した巫俗に対する否定的な視角について、当時の新聞や雑誌から明らかにしている¹¹。こうした研究成果は、本研究を進める上でも大いに参考になった。しかし、これらの研究はいずれも巫俗における「迷信」の問題として論じられている。巫俗＝「迷信」なのではなく、「迷信」という概念が生成され、その中に巫俗が含まれてしまったのである。近代における「迷信」の問題を考える際、その代表格とも言える巫俗信仰は最も重要な研究対象であり、これらの研究によって巫俗と「迷信」の関連が明らかにされてきていることは大きな成果であると言える。しかし本論文においては、総体としての「迷信」を論じることを目的としているため、その対象を巫俗信仰に限定することはしない。勿論、巫俗信仰は本論文でも触れるべき主な対象であるので、上記の先行研究を参照しつつ論を進めたい。

次に、「迷信打破」を提唱する主体の問題として、上記の青野正明や崔錫榮は朝鮮総督府の政策を論じた研究、イ・ピリョンは朝鮮総督府、基督教徒、民族主義者、言論等の「迷信打破」を論じた研究を行っており、それぞれの立場からいかなる問題意識の下で「迷信打破」が推進されていったかが明らかにされている。しかし、植民地権力・各種青年団体・各種宗教団体等の各主体が密接な関連性を持って「迷信打破」を進めていった点に関しては、さほど重要視されていないように思われる。つまり、打破すべき「迷信」という認識を同じく持ちながらも意図や範疇の違いから起こる相互の葛藤や親和関係にも着目する必要があるだろう。この視点を疎かにすると、植民地権力による一方的な統制政策、あるいは朝鮮社会における「近代化」への内在的欲求のみを強調し過ぎてしまう恐れがある。「迷信打破」の問題をめぐって、朝鮮知識人、特に言論は植民地権力の政策を痛烈に批判すると同時に、時にはこれに賛同し協力するという態度を見せており、この両者の葛藤と密接な関連性に重点を置いて論じていきたい。また、「迷信打破」運動を推進した「近代主体」は、同じ被統治者側という立場にしながら、「迷信」行為を継続する民衆に対して、時には植民地権力以上に強力な態度で批判していたという事実にも注目すべきである。

3. 植民地政策と朝鮮民俗学

1930年代以降においては、朝鮮総督府の農山漁村運動（以下、農村振興運動）と、朝鮮民俗学の活発化により、「迷信」をめぐる動きはさらに多様化・複雑化の様相を呈していく。それまで「迷信」と批判されていたものが、利用価値のあるもの、あるいは、朝鮮独自の歴史・文化であるので、継承・保存していくべきもの、という見方が生まれたのである。それに伴い、「迷信」とされた民間信仰に関する議論や研究が活発化するのであるが、植民地期におけるアカデミック

⁹ 青野正明「朝鮮総督府の対巫俗政策」『聖和大学論集』第25号、聖和大学、1997年。 青野正明『帝国神道の形成：植民地朝鮮と国家神道の論理』岩波書店、2015年。ほか多数。

¹⁰ *최석영(崔錫榮)『일제하 무속론과 식민지 권력(日帝下における巫俗論と植民地権力)』書景文化社 1999年。 *최석영(崔錫榮)「1920년대 日帝의 巫俗통제책 (1920年代日帝の巫俗統制策)」『日本思想』第2号、韓国日本思想学会、2000年。

¹¹ *이용범(イ・ヨンボム)「근현대 한국무속의 역사적 변화(近現代韓国巫俗の歴史的変化)」『宗教研究』第30輯、韓国宗教学会、2003年。

な調査事業や朝鮮民俗学に関する先行研究についても簡単に言及しておきたい。

崔吉城は、長年韓国民俗学界において、植民地期の日本人による民俗学的調査が、植民地統治の資料を得ようとする政治的目的から出発したものであり、かつ方法においても強圧的な行政権力を動員した報告形式の間接調査で、学術とは距離があるものと規定し、実証的な研究がなされてこなかったことを指摘した¹²。このような学界の風潮に対し、植民地統治理念が具体的政策にどの程度反映されたかを勘案して、資料を批判的に扱った上で検討するのであれば、当時の風俗・民俗の資料として信頼するに足る成果として取り扱えと主張した。また、南根祐は、日本人学者による調査は同化主義に基づく支配言説であり、朝鮮人学者による研究は文化的ナショナリズムに基づく抵抗言説であったという二項対立の図式が通説として成り立っていたことを反省点とし、両者の相互的な関係への着目や実証的な資料検討の必要性について指摘している¹³。こうした反省に基づき、1990年代以降、日本人・朝鮮人研究者の個別研究や実証的研究が盛んに行われるに至った¹⁴。現在、日韓両国における朝鮮民俗学に関する研究蓄積は、非常に膨大であるので、本論文の各章で個別に言及することとしたい。

これらの研究成果を踏まえて、本論文で意図することは以下の通りである。一つ目は、日本人・朝鮮人研究者に関わらず、彼らが生成した調査資料と植民地政策の関連性を常に念頭に置きつつ、テキストを検討するということである。もう一つは、植民地下という時代的制約を自覚した上で、調査された人々・対象について論じるということである。崔吉城が指摘する通り、植民地期に生成された資料という問題点はあるが、民衆の生活が映し出された記録という意味で充分意義があると考えられる。民衆の日常が描かれた数少ない貴重資料であり、調査対象の人々がそこに実在していたことは間違いない。

4. 日常生活史、民衆史

近年、植民地期朝鮮の民衆の「日常生活史」に注目が集まっている。2012年には、日本の佛教大学と韓国の東國大学の共同研究によって、日常史研究の成果が発表された¹⁵。本書で原田敬一は、植民地政策だけではなく、植民地下で実際に人々がどのように生きていたのか、民衆にも着目する必要があるとして、全羅北道の群山を対象に都市発展と民衆の生活変化の過程を描き出している¹⁶。「迷信」と日常という観点では、イ・ピリョン¹⁷やイ・バンウォン¹⁸の研究が挙げられ、両者とも、近代的文脈において「迷信」として否定的なものと捉えられてきた巫俗を、韓国独自

¹² 崔吉城「日帝植民地時代と朝鮮民俗学」中生勝美編『植民地人類学の展望』風響社、2000年。

¹³ 南根祐「朝鮮民俗学会の創立と活動」徐禎完・増尾伸一郎編『植民地朝鮮と帝国日本—民族・都市・文化（アジア遊学 138）』勉誠出版、2011年。

¹⁴ 全京秀の『韓国人類学の百年』（岡田浩樹・陳大哲訳、風響社、2010年）は、植民地期の民俗学に関する横断的研究と現代までの韓国学界の通史的研究からなっており、包括的に整理されている。

¹⁵ 韓哲昊・原田敬一・金信在・太田修『植民地朝鮮の日常を問う』思文閣、2012年。

¹⁶ 原田敬一「韓国併合前後の都市形成と民衆-港町群山の貿易・生産・生活」同上書、『植民地朝鮮の日常を問う』2012年。

¹⁷ *前掲稿、イ・ピリョン「日帝下における民間信仰の持続と変化-巫俗を中心に-」『日帝の植民地支配と日常生活』2004年。

¹⁸ *이방원(イ・バンウォン)「일제하 미신에 대한 통제와 일상생활의 변화(日帝下における迷信に対する統制と日常生活の変化)」『東洋古典研究』第24輯、東洋古典学会、2006年6月。

の伝統性・文化性を含むものとして再評価し、当時の民衆の日常生活を再現するという生活史・風俗史的視点からの研究となっている。民衆の「迷信」的な日常生活に着目した本研究は、この「日常生活史」の一面を構成する役割も担うことが可能である。多くの民衆が実践していた「迷信」的な日常生活を明らかにすることは、植民地期朝鮮に生きた人々の日常を再現する上で非常に有意義である。

Ⅲ. 本論文の特色

1. 近代における「迷信」

「迷信」という用語の概念や歴史的背景については、第一章で詳述する。しかし「迷信」は本論文において最も重要なキーワードであるので、「迷信」に着目する理由や意義なども含めて簡単に述べておきたい。

「迷信」は、「近代化」を妨げる非科学的・非合理的なものとして規定された概念である。現代においても何気なく「迷信」という言葉が使われたりもするが、そこには無意識的に「信じるに値しない」「何の根拠もない」などといった否定的なイメージが込められているように思われる。つまり、「迷信」は誰が規定するかによって対象や内容が自在に変化する、至って主観的・自己都合的概念ではないだろうか。植民地期に朝鮮の文化や「迷信」を研究した前野福蔵は、そもそも「迷信」の規定は宗教的立場からなされるものと科学的観点からなされるものがあり、例えば基督教徒から見れば他の全ての宗教現象は「迷信」であると規定しているが、科学的観点からすれば必ずしもそうとは言えず、よって「迷信」に対して絶対的真理を定めることは不可能であると述べている¹⁹。また、哲学者の桑木厳翼は、「正信」と「迷信」の区別に疑問を呈し、成立宗教の中にも科学的根拠に依らない「信仰」が存在するという点で「迷信」と同一であること、また「迷信」の中にも吉日や吉凶を見ることの「心理的効果」、干支論の丁酉・辛酉といった名称自体の「芸術的価値」があることから、全てを打破の対象とはできないことを論じている²⁰。このように、「迷信」とは、その規定する主体によって定義が様々であり、また「迷信」と定義付けられた対象に対して、どう対応すべきか（打破、放置、保存）についても、規定する側の主観的判断に基づいて行われるものであった。筆者が、迷信に「 」を付ける理由もここにある。ある主体が言うところの迷信、という意味であり、必ずしも筆者がその考えに同意しているわけではないことを断っておく。

ここで、「迷信」を論じる際に重要なポイントとなるのが、誰によって語られたか、という点である。「迷信」という用語を使用する背景には、逆に何を真理・理想とすべきか、という語り手の思想が多分に含まれているのである。近代の植民地朝鮮に目を向けると、植民地権力による「迷信打破」政策や「迷信」利用論、そして朝鮮社会内部からの「迷信打破」運動が葛藤と接近を繰り返しながら推進されていった。勿論、この場合においても、何を「迷信」と規定するのか、何を打破対象とすべきなのかに関してはそれぞれの主体によって違いが見られた。こうした認識

¹⁹ 前野福蔵『朝鮮の文化と迷信』柳生堂、1930年、188頁。

²⁰ 桑木厳翼「迷信の価値」『丁酉倫理講演集』225号、丁酉倫理会、1921年5月、47-54頁。

の違いは、「迷信打破」を通して最終的に植民地朝鮮において何を目指していたかの違いから生じたものであった。さらには、「迷信」の問題をめぐって副次的に発生する様々な社会問題を提示することも可能となる。その点から、日本帝国による植民地統治を考える上で、「迷信」をめぐる問題は非常に有意義なテーマであると考ええる。

2. 「迷信」を通して見る主体としての民衆

「歴史は勝者側によって書かれる」という言葉がある²¹。上述したように、「迷信」については特に、ある一定の権力や権利を持った者が規定し記述していたために、その言説には否定的な認識が溢れている。こうした性格を持つ史料を通して、あくまでも客体として書かれた民衆の日常を描き出すという作業は困難なように思われるかもしれない。

しかし、こうした否定的観念に基づくテキストの中から、「迷信」的行為を実践していた民衆の日常を描き出すことは不可能ではない。これらは、テキストを生成する者から見た、民衆の「日常的抵抗」・日常的実践の歴史とでも言えるだろう。それまで、「迷信」とされたものに寄り添って生きてきた人々にとって、突如として訪れた植民地支配や「近代化」は、自分の力ではどうすることもできない、解決できない問題であったはずである。そうした人生における困難や不安を科学の力で解決しようとして対応できた人はどれ程いたであろうか。病、災害、未来、死など様々な不安要素を、占いや祈祷によって和らげるという行為は、上からの強制ではない、自らが主体的に選んだ日常的実践であったと言える。「迷信」として記述された様々な諸行為から、こうした彼等の主体性を見出すことは決して不可能ではない。本論文は、史料から極力否定的見解を排除し、どこまで対象をクリアにできるか、歴史学への挑戦的研究でもある。

3. 初出の史料

本研究で特に力を尽くしているのが、新たな史料の発見及び分析である。植民地政策の内情をより詳細に検討するために、先行研究では取り扱っていない朝鮮総督府学務局宗教課嘱託の調査資料、崇神人組合（巫俗団体）の設置理由書・規約、警察当局の宗教類似団体一覧表等の調査資料、中樞院の未刊行の調査資料など、数多くの初出史料を用いた。また、同じ統治側においても、方針や認識に差異が見られる場合もあるので、それぞれの史料に依拠しつつ、朝鮮総督府、警務局、中樞院など、厳密に区別して論じることを心がけた。

また、朝鮮社会の実情を把握するという観点から、先行研究ではあまり用いられていない新聞雑誌資料を多用した。例えば、朝鮮で発行された三大新聞と言えば、『東亜日報』『朝鮮日報』『大韓申報』であるが、これらだけではなく、他の中央新聞や地方新聞、日本語による地方新聞など、閲覧できるものは出来る限り利用するようにした。そうすることによって、当時の状況がより多角的・立体的に明らかにできれば幸いである。

最後に、特に第六章では、朝鮮民俗学者が残した当時の写真資料を用いるようにした。これらは主に韓国の国立民俗博物館に所蔵されているものから引用しており、インターネットからも自由に検索・閲覧ができるようになっている。写真資料を含めたデジタルアーカイブズは、近年、

²¹ 陳舜臣『中国五千年（下）』講談社、1989年、49頁。

日韓で着実に公開が進められてきている。これまで所在が不明であったり、アクセスが不可能だった史料についても、今後はさらに公開されていくはずであり、歴史研究の発展にも寄与するであろう。本論文でも、こうしたデジタルアーカイブズの利用を通して、当時の植民地下の人々の生活をより身近なものに感じられるよう、配慮したつもりである。

IV. 本論文の構成

以上の問題意識から、「迷信」を通して植民地期の朝鮮社会内部における多様性・複雑性を描き出すことによって、「植民地における近代」を多角的視点から捉え直していきたい。対象とする時期は、完全に植民地化される前段階の 19 世紀末から戦時期直前までの 1930 年代であり、章を進めるごとに年代を下っていく構成である。

第一章では、韓国併合前後に登場し形成された「迷信」という概念の分析を、「韓国併合」前にあたる 1894 年から武断統治期の 1910 年代までを範疇として考察する。併合前の大韓帝国期の新聞言説を分析対象として「迷信」という用語が登場・定着していく過程を追うとともに、なぜそれが問題視されたのか当時の社会的状況を踏まえて論じたい。また、併合後の植民地権力による「迷信」観については、朝鮮総督府や警察の史料を用いて、実際に問題視していた衛生行政や土地問題と関わる「迷信」－民間療法、墓地風習－への法規制・取締の過程を中心に考察を試みる。

第二章では、朝鮮総督府の文化政策転換後、1920 年代における民間信仰への対応や政策に関して考察する。植民地政策については 1919 年の三・一独立運動を契機に武断統治から文化政治へと転換したというのが一般的な理解であるが、本章では宗教政策との関わりの中で朝鮮の民間信仰が政策転換後にどのように朝鮮社会の中で位置付けられていったかを検討することを目的とする。特に、「類似宗教」として新たに設立された崇神人組合という巫俗団体を事例として、設立背景や活動実態に迫る。

第三章では、文化政治という朝鮮総督府の政策転換と崇神人組合の設置に対して、朝鮮社会の反応はどうであったのか、朝鮮の新聞雑誌を中心に検討する。朝鮮言論においては三・一独立運動後の新聞・雑誌発行の開放に伴い、旧習廃止のための「迷信打破」を積極的に宣伝していった。こうした朝鮮人による言論の登場は、より多様な「迷信打破」の問題を社会に提起することとなったのである。最終的には、政策転換した植民地権力に対する批判へと向かうことになるのだが、「迷信打破」において認識が一致する部分に関しては協力関係を保っていく。こうした 1920 年代における両者の親和性にも着目しつつ、両者が「迷信打破」を通して目指したものは何であったのかを考察したい。

第四章では、本論文全体を通して使用する統治側による調査資料について検討しておきたい。統治を目的とした調査事業は、政策立案に先立って行われたものであり、植民地政策の検討のためにはまずいかなる調査が行われたのかを系統的に把握する必要がある。しかし、植民地期朝鮮の風俗習慣に関する調査資料の検討はおろか、所在状況の把握も明確になされていないのが現状である。本章では、統監府・朝鮮総督府という日本の行政機関が、朝鮮に対してどのような目的

で、何を対象に風俗習慣の調査を行ったのか、その史的変遷を明らかにする。特に、1920年代以降、中枢院で本格的に開始された「風俗調査」は、総督府作成の史料に比してさらに不明確な部分が大きかったが、現存する史料を最大限発掘・調査し、当時の調査状況を整理したい。

第五章では、1930年代に朝鮮総督府が実施した農山漁村振興運動と心田開発運動に注目し、両運動の中で巫俗信仰に対する政策と実態がいかなるものであったかを検討することを目的とする。総督府にとって、農民の「信仰心」涵養を目標とする中で、各方面から「迷信」と批判されていた巫俗信仰は民衆への影響力が大きく、無視できない重要な対象であった。しかし、特に心田開発運動に関する研究は史料の問題もありいまだに未解明の部分も多い。総督府や中枢院の内部史料や宣伝誌を分析対象とし、巫俗信仰に関する政策と実際の農村の運動状況を有機的に関連付けて論じたい。また、同時期に警務局では巫俗撲滅策が採られており、全く違う方針を有していた。よって、警務局での対巫俗政策も比較検討の対象とする。

第六章では、1930年代における「迷信」に関する言説を検討する。依然として朝鮮言論においては「迷信打破」の動きが見られたが、同時に、「迷信」とされてきた民間信仰に関する本格的な研究が朝鮮民俗学の領域で始まったことに注目したい。民俗学の領域では、民間信仰は必ずしも打破の対象とはならず、むしろ保存あるいは伝承していくべきものだという認識が生じた。同じ事象に関する各方面からの多様な動きを検討するために、「迷信」とされた対象について、民俗学者や総督府の嘱託などが記録した調査資料、新聞雑誌の言説を比較検討する。本章の大きな意図は、従来の日本人研究者の研究＝植民地主義、朝鮮人研究者の研究＝民族主義といった固定的な枠組みを克服し、両者が研究対象とした当時の朝鮮の人々の日常生活を再現することである。また、「迷信」論や民間信仰研究を通して、そこに見え隠れする「植民地性」「近代性」「固有性」の問題も明らかにしたい。

本研究は、固定の枠組みにとらわれない、新たな試みへの第一歩である。研究分野についても、一つの分野には到底収まらず、ともするとアイデンティティが不明瞭にも見えるかもしれない。しかしながら、あえて複数の分野を跨いで、これまでの枠組みでは描ききれなかった植民地期朝鮮の社会や文化を追究したい。本論文が、植民地政策史、社会史、文化史、日常生活史、民俗学など、様々な研究分野に寄与し、また植民地朝鮮に関する歴史理解の一翼を担うことができれば幸いである。

第一章

韓国併合前後における「迷信」概念の形成と統治権力の対応

I. はじめに

「迷信」という用語は、まさに近代以降に形成された概念である。近代日本においては明治初期の文明開化の風潮が高まる中、非合理的・非科学的慣習を指す用語として登場し、英語の＜superstition＞を訳したものであった¹。ただし、＜superstition＞や「迷信」の概念は、規定する者の主観的な価値判断に基づいて定義されるものであり、その範囲は宗教・文化・個人等広範囲に渡る上非常に曖昧である²。さらに、「迷信」という用語自体に「信じるに値しない」という否定的意味合いが含まれているが、この「迷信」によって起こる現象のみを否定するのか、信じる行為を否定するのか、また「迷信」を打破すべきなのかもしくは放置すべきなのかといった「迷信」への対応も規定する者によって様々である。こうした性格上、歴史学の領域では「迷信」が「とるにたらしめもの」「過去の遺物」として認識されてきたため、研究対象となることはほとんどなかった。ところが、「時代により概念が変化する」「絶対的価値が見出せない」といった特徴を持つ＜superstition＞や「迷信」の研究は、その社会における用語の使用法から各立場間の緊張関係や矛盾・妥協などを歴史的に明らかにできるとしてその意義を認める研究がいくつか見られる³。同時に、＜superstition＞の規定は間違いなく権威者によって行われたが、一方的な攻撃ではない相互関係や＜民衆文化＞について史料を通して再現できるという指摘もある⁴。

こうした研究成果を踏まえ、近代朝鮮に目を転じると、朝鮮の場合も同様に「迷信」概念の形成過程を歴史的に明らかにすることによって当時の様々な立場間の緊張関係や社会状況、民衆の日常を垣間見ることが可能になると思われる。つまり、朝鮮開化期における西欧近代的価値観の受容・キリスト教の流入・儒教理念の衰退・日本による植民地化等を背景として「迷信」がどのように規定され定着し、その結果民衆の日常がどのように変容／継続したのか、というのが筆者の根本的な問題関心である。特に、「近代化」や啓蒙の障害物として「迷信」が問題化された背景を考慮した時、「迷信」概念やこれをめぐる様々な動きを検討する作業は、「近代」というものを今一度再考する契機になるだろう。

近代朝鮮における「迷信打破」に関する歴史研究は、1920年代から開始される「迷信打破運動」を中心として韓国で行われてきている。1920年代以降、朝鮮総督府による統治政策や朝鮮社会内部の言論・青年団体を中心とした自主的な「迷信打破運動」等、様々な主体が「迷信打破」を推

¹ 竹田聴州「迷信」『世界大百科事典 30』、平凡社、1972 年、69-70 頁。

² *최길성(崔吉城)「迷信打破에 對한 一考察(迷信打破に関する一考察)」『한국민속학(韓国民俗学)』7、民俗学会、1974 年 12 月、43 頁。

³ ジャン＝クロード・シュミット著、松村剛訳『中世の迷信』白水社、1998 年、15 頁。遠藤高志「1930 年代中盤に見る「類似宗教」論－「迷信」論との関係に着目して－」『東北宗教学』2、2006 年、77-78 頁。

⁴ 前掲書、ジャン＝クロード・シュミット著、松村剛訳『中世の迷信』、16 頁。

進した点が明らかになっているが、それ以前の朝鮮開化期から植民地武断統治期にかけての「迷信打破」研究は1920年代に比してごく簡単に言及されているのみである⁵。まず、先行研究での武断統治期の特徴は、20年代の総督府による緩和政策に対して相対的に見て厳格な取締が行われたという言葉に止まっている⁶。朝鮮の民間信仰である巫俗やそれに基づく民間療法が、法によって徹底的に取締を受けたというものである。勿論、総督府が近代医療制度の確立を目的として西洋医学、朝鮮従来の漢医学、巫俗に基づく民間療法を序列化し段階的に統制を行っていたこと⁷、同様に、宗教に関しても、1915年に施行された「布教規則」によって宗教を階層的に区分しそれぞれ異なる対応をとっていたことが明らかにされており⁸、その統制管理の最下層に位置付けられた民間信仰・民間療法が他の対象に比して徹底的な取締を受けたことは間違いないが、植民地権力の実際の認識や対応は、より詳細に検討する必要があると思われる。これらの対象は植民地統治や「近代化」の観点から徹底的に取締の必要性が認められていた一方、従来の朝鮮社会に深く根付くものであったゆえに、単純に厳格な取締で解決される問題と認識されてはいなかったのである。本章では、「迷信」として実際に社会問題とされた巫俗や民間療法、墓地問題に対する武断統治期の植民地権力の認識と対応策に関して、警察関連史料を中心に検討する。

また、朝鮮開化期の「迷信」に関する研究としては、「迷信」という用語が登場する以前からの悪習批判を含めて、啓蒙や文明化を担う新聞や小説によって「迷信打破」が主張されたというものが主に歴史学以外の分野で見受けられる⁹。しかし、朝鮮社会で実際に「迷信」という用語の使用が見られるのは1906年以降の言論においてであり、厳密に言うところらは区別されるべき概念であると考えられる。悪習として批判する対象やその根拠とする理念が異なるからである¹⁰。よって本章では、朝鮮開化期に発行された新聞雑誌を分析対象として、「迷信」概念が形成される前後の認識の変化に注目して論じることとしたい。主に分析対象とした新聞は、朝鮮初の民間新聞である『独立新聞』(1896-1899)をはじめ、『皇城新聞』(1898-1910)、『帝国新聞』(1898-1910)、

⁵ *이방원(イ・バンウォン)「일제하 미신에 대한 통제와 일상생활의 변화(日帝下における迷信に対する統制と日常生活の変化)」『東洋古典研究』第24輯、東洋古典学会、2006年6月。*이필영(イ・ピリョン)「일제하 민간신앙의 지속과 변화- 무속을 중심으로 - (日帝下における民間信仰の持続と変化—巫俗を中心に—)」延世大学校国学院『일제의 식민지배와 일상생활(日帝の植民地支配と日常生活)』慧眼、2004年。

⁶ *前掲稿、イ・バンウォン「日帝下における迷信に対する統制と日常生活の変化」、285-287頁。

*前掲稿、イ・ピリョン「日帝下における民間信仰の持続と変化—巫俗を中心に—」、348-349, 351頁。

⁷ 松本武祝「植民地朝鮮における衛生・医療制度の改編と朝鮮人社会の反応」『歴史学研究』第834号、青木書店、2007年11月。

⁸ 山口公一「植民地朝鮮における神社政策と宗教管理統制秩序—「文化政治」期を中心に—」『朝鮮史研究会論集』第43号、朝鮮史研究会、2005年10月。

⁹ *신춘자(シン・チュンジャ)「개화기의 미신타파 의식-신소설을 중심으로(開化期の迷信打破意識—新小説を中心に—)」『새국어교육(新国語教育)』25号、한국국어교육학회(韓国国語教育学会)、1977年。*成賢子「新小説에 나타난 미신타파의 樣相 : 晩淸譴責小説과의 對比를 中心으로(新小説に現れた迷信打破の樣相: 晩淸譴責小説との對比を中心に)」『人文学誌』第2集、忠北大学校人文科学研究所、1987年6月。

¹⁰ イ・ヨンボムは儒教概念に基づいた朝鮮王朝期の「淫祀」論と近代以降の「迷信」論を便宜上時期(前近代/近代)によって両者を区別した上で、両者の連続性や相違性については今後検討する必要があると述べている(*이용범(イ・ヨンボム)「무속에 대한 근대 한국사회의 부정적 시각에 대한 고찰(巫俗に対する近代韓国社会の否定的視角に関する考察)」『韓国巫俗学』第9集、韓国巫俗学会、2005年、152頁)。本章は、イ・ヨンボムの問題提起を検討する上でも意義があると考えられる。

『大韓毎日申報』(1904-1910)を扱っているが、これら各新聞の理念・基盤思想・媒体文字・読者層は多様を極めている¹¹。本章では、個別新聞の性格について検討するというよりは、新聞編集者、つまり朝鮮(韓国)知識人が啓蒙や文明化を実現する上で、従来の朝鮮社会の風習をどのように捉えていたのかという観点から分析する。こうした分析は、この時期の言論研究の課題の一つとされている当時知識人による「愚民観」を検討する一端にもなるだろう¹²。

最後に、「迷信」の問題を考える際、「併合」が歴史区分に必ずしも有用とは言えない点を指摘しておく。開化期に言論を中心に定着した「迷信」概念や問題認識を総督府が引き継いだ側面もあり、また実際に「迷信」に関連する教育制度や警察制度は1907年前後から既に日本の影響下にあったのである。そこで本章では、「迷信」が言論に登場し始める1906年以降の概念形成の連続性に着目し、併合前後の「迷信」をめぐる言論や統治権力側の問題認識と対応について論じる。そして、この時期の問題認識や対応を検討することによって、1920年代の社会運動への発展と有機的に関連付けていきたい。開化期に展開された様々な啓蒙運動や言論活動が少なからず経験となって1920年代の「迷信打破運動」に継承されている点や¹³、1910年代が朝鮮総督府にとって植民地統治の基盤を固めるための時期であったという点においても、1920年代以降の「迷信打破」の問題を考える上で非常に重要な時期であると考えられる。本章は、「迷信」をめぐる、これを定義付けた言論や統治権力の論理を追及することを目的としており、用いる史料は主に総督府・警察当局をはじめとする統治権力によって作成されたものや雑誌新聞記事が中心である。これらの史料は、「迷信」とされた対象を否定的に記述したものであるが、「迷信」を規定する側の史料を通して見る民衆側の論理や日常の様相にも同時に着目して論じたい。

Ⅱ. 朝鮮開化期における「迷信」概念の形成

近代朝鮮において「迷信」という用語は、開化期に日本へ渡った留学生を通して輸入されたとされるが、前述の通りそれ以前の高麗王朝・朝鮮王朝期においても悪風とされた信仰・行為を規制する動きは存在しており¹⁴、「淫祀」「淫祠」等の用語によって否定的な意味付けがなされていた¹⁵。ただし、こうした規制は支配階級のみへの適用と限定されていたり、儒教では解決し得ない天災や病気等の超自然現象に関しては許容するというような二重政策を取っていたことも指摘されている¹⁶。朝鮮王朝期の「淫祀」観と近代以降の「迷信」観との相互関連性に関しては、

¹¹ *최기영(崔起榮)『애국계몽운동 II 문화운동(愛國啓蒙運動 II 文化運動)』、独立記念館韓国独立運動研究所、2009年、76-82頁。

¹² 同上。

¹³ アンドレ・シュミットは、1905-1910年という時期が、完全なる抑圧の前の「好都合」な時期とし、様々な運動・教科書・言説を誕生させ、かつ近代民族主義を基礎付けたと述べている(アンドレ・シュミット著、糟谷憲一・並木真人・月脚達彦・林雄介訳『帝国のはざま—朝鮮近代とナショナリズム』名古屋大学出版会、2007年、3頁)。

¹⁴ *前掲稿、崔古城「迷信打破に関する一考察」、39, 49頁。

¹⁵ *이필영(イ・ピリョン)「조선 후기의 무당과 굿: 特別企画(朝鮮後期のムーダンとグッ: 特別企画)」『精神文化研究』53号、韓国学中央研究院、1993年、3-5頁。

¹⁶ *前掲稿、イ・ピリョン「日帝下における民間信仰の持続と変化—巫俗を中心に—」、370頁。

今後詳細に検討する必要があるが、本節では、1890年代の朝鮮における近代的行政改革（甲午改革以降）や民間新聞発行の中で、「迷信」概念がどのように形成され、また実際に統治権力（朝鮮王朝、大韓帝国政府）によっていかなる対応が行われていったかを、それ以前の「淫祀」観を念頭に置いた上で言論を中心に分析する。本章の対象時期が悪習批判としての「淫祀」観から徐々に「迷信」観に移り変わっていく過渡期という点から見ても、価値観の変容を探るのに有用な分析となるであろう。

1. 「惑世誣民」に対する批判と法的取締

まず、1890年代以降の大衆啓蒙を担う新聞や小説において、朝鮮の民間信仰である巫俗の担い手ムーダン(무당)¹⁷やパンス(판수, 占いを業とする盲人)等が「惑世誣民」する存在として徹底的に批判の対象となっていた¹⁸。批判言説の中で巫俗業者¹⁹は、「愚かな人々を騙して財産を奪う」存在として強調されている。例えば、ある新聞記事では、ムーダンやパンスといった群れが「百姓を騙して金銭を奪い、心の弱い婦女や実の無いものを信じる男達を誘惑して悪鬼の為に財物を捨てさせる」として批判しており²⁰、またある記事では「惑世誣民の術を施して人民の財産を騙取する」巫女と盲者がおり、彼等に「愚昧な婦女と男子達が吉凶禍福を占ってもらおう」という事態が発生しているので警察署で極力禁ずるべきだとしている²¹。さらに、「ソウルの城内外に住み、愚かな婦女から金銭を騙し取るムーダンとパンスは千余名おり、1人当たり平均毎月15元の稼ぎとすると、全体で1年間通して1万5000元の収入である。ソウル在住の人民を20万名とすると、1年間で人民1人当たり90銭程をムーダンとパンスに取られている計算になる」²²と、具体的な数値まで算出し、読者個々人に経済的弊害の実情として訴えかけている。この記事は、実際の人口や収入に対する見積もりの正確さについては検討の余地があるとしても、巫俗業者による経済的損害を読者自身が実生活に引き付けて認識する契機となっていると言える。またここで重要なのは、こうした記事で批判の対象があくまでも巫俗業者に限られており、「騙

*조흥윤(趙興胤)『巫: 한국무의 역사와 현상(巫: 韓国巫の歴史と現状)』民族社、1997年、64頁。

¹⁷ ムーダンとは、神に従えグッ(굿, ムーダンが行う祭祀)を行うことを専門とする司祭者を指す。踊りや歌を通して神と接触し、半神半人の状態で神託を告げる。また、司祭者としての役割以外に、治病、預言、遊戯が挙げられる。他にも、巫人、巫覡、巫女、巫等の名称がある。ムーダンは大抵女性を指し、男性の場合はパクス等と呼ぶ。(*韓國民族文化大百科事典編集部『韓國民族文化大百科事典』第8巻、韓國精神文化研究院、1993年、157-159頁)。

¹⁸ *「무당과 판수는 인민에게 크게 해로운 것이라(ムーダンとパンスは人民に非常に有害なものだ)」『獨立新聞』1897年8月19日。*「論說」『帝國新聞』1900年3月26日。*「巫者切不可信」『皇城新聞』1900年12月10日。なお、朴露子は、近代国民国家論の観点から、当時の知識人達が「国民統合」の一環として、「文明化」にそぐわない巫俗業者が義兵・浮浪者等と共に内的他者として攻撃の対象となっていたと説明する(*박노자(朴露子)「개화기의 국민 담론과 그 속의 타자들(開化期の国民談論とその内における他者)」(*梨花女子大韓國文化研究院『근대계몽기 지식 개념의 수용과 그변용(近代啓蒙期における知識概念の受容とその変容) I』ソミョン出版、2004年、238-239, 250-254頁)。

¹⁹ 本稿では、巫俗の担い手であり、これを業とするムーダン・パンス・地師・術客等を総称して巫俗業者とする。

²⁰ *「論說」『獨立新聞』1896年5月7日。

²¹ *「巫卜宜禁」『皇城新聞』1908年2月27日。

²² *「論說」『獨立新聞』1897年1月7日。*前掲稿、イ・ヨンボム「巫俗に対する近代韓国社会の否定的視角に関する考察」、161頁。

される」側の民衆には及んでいないという点である。一般民衆にも読めるよう媒体文字を漢字ではなくハングルで発行し、文明化を達成するにはまず民衆の西洋学問の教育が必要と主張した『独立新聞』であったが²³、逆に言うとこれらの記事は教育を受けていない民衆は騙されるのも当然と見ているようにも見受けられ、彼ら自身に巫俗業者に騙されないことを期待するというよりは、巫俗業者の法的取締に解決策を求めているのである。

巫俗業者に対する法的取締については、前述の通り王朝期においても限定的に行われていたが、政治・行政等を近代的制度に一新した 1894 年の甲午改革以降、より広範囲な領域・対象について施行されることになる。まず、甲午改革によって設立した内務衙門が 1895 年に各道に向けて訓示した「諸般規則」の中で、「病に罹れば即時薬を服用することを人民に諭し、ムーダンや盲人に術を用いさせないこと」(第 22 条)と、朝鮮王朝期に許容されていたムーダンによる病氣治療が具体的な禁止対象となっている²⁴。さらに「巫女と乱雑な輩を一切禁止すること」(第 44 条)という項目により、ムーダンによる諸行為の徹底的禁止が強調された²⁵。同じ頃の新聞記事を見ると、「病気に罹れば朝鮮ではムーダンとパンスがグッを行い、病人の睡眠を妨害しグッで捧げた飲食物を無理やり食べさせるために、かえって病気をぶり返したり死に至る」人も多いため、警務使にムーダンとパンスを厳しく取り締まることを要請している²⁶。

一方、警務庁では、職務内容として、1895 年に「吉凶禍福の説話、又祈祷符呪その他占術等を業とする者に関する事項(第 19 項)」²⁷、1905 年に「吉凶禍福を妄説し、祈祷符呪を用い、邪道の卜術等によって惑世誣民する者に関する事項(第 18 項)」²⁸を規定した。両規定は漠然と祈祷や占術を行って「惑世誣民」する者を取締の対象としている。さらに、こうした中央からの正式な規定のみではなく、警務使や地方官吏によって自主的に巫俗業者の取締が行われ、彼等の行動を「民衆のために巫俗業者を取り締まる理想的な官吏」として称賛する報道が度々なされていた²⁹。慎蒼宇の指摘するように、この時期の警務庁は徳治的支配を理想とするとともに、現場での取締は警務使の裁量で行われていたようであり、職務規定が一貫して遂行されていた訳ではなかった³⁰。ここでは、特に巫俗業者の取締に尽力していた警務使の金在豊と申泰休を実例として取締実態と言論の評価を取り上げて見てみたい。

まず、金在豊は 1896 年 3 月に警務使に任命された人物であるが、巫俗の急進的取締に乗り出し、宗廟や閔帝廟等 5, 6 ヶ所の「正祠」を除いた「淫祠」の廃毀と各種器具・巫女服を押収した上で

²³ *노대환(盧大煥)「1890 년대 후반 '문명' 개념의 확산과 문명 인식(1890 年代後半 '文明' 概念の拡散と文明意識)」『韓国史研究』149 号、韓国史研究会、2010 年 6 月、254-258 頁。

²⁴ *『朝鮮王朝実録』高宗 32 年(1895 年)3 月 10 日。

²⁵ *同上。

²⁶ *「論説」『独立新聞』1896 年 12 月 1 日。

²⁷ *「警務庁訓令第 1 号 警務庁処務細則」1895 年 5 月 5 日(宋炳基ほか編著『韓末近代法令資料集』IV、大韓民国国会図書館、1970 年、428 頁)。

²⁸ *「警務庁分科規程」1905 年 4 月 15 日(前掲書、宋炳基ほか編『韓末近代法令資料集』IV、123 頁)。

²⁹ *「ムーダン厳禁」『帝国新聞』1899 年 4 月 22 日。 *「ムーダン被捉」『帝国新聞』1899 年 5 月 15 日。 *「論説 論巫祝呪禳之禁」『皇城新聞』1902 年 5 月 21 日。

³⁰ 慎蒼宇『植民地朝鮮の警察と民衆世界 1894-1919: 「近代」と「伝統」をめぐる政治文化』有志舎、2008 年、107-109, 130-136 頁。

焼却し、また巫女の城外駆逐を敢行した³¹。取締の過程で巫女 3 名が「非命」を遂げる他、様々な混乱が起こったが、中でも漢山李氏の先祖を祀った祠堂を巡検が誤って廃毀したところ、李氏一族が憤慨し国王に上疏する動きを見せた。結果として事態收拾のため総巡 1 名、巡検 4 名が免職処分になり、数日後金警務使自身も免職となる。当時在韓日本公使館の臨時代理公使であった加藤増雄は、金警務使が免職になった要因の一説として、「淫祠」廃毀の評価が良くなかったことを挙げているが、直接の因果関係は定かではない³²。注目すべきは、王室の財産である宗廟等は保護対象となり、また両班一族の祠堂を廃毀した巡検らが免職処分された一方、民衆の祠堂は悉く廃毀対象となったという点であり、これは朝鮮王朝期の「淫祀」観をそのまま反映している。また、金警務使が急進的な「淫祠」取締を敢行したのに対し、巫女や両班から強い抵抗感が示されたこともこの記録から明らかである。しかしながら、言論においては一貫して金警務使の行為を評価している。免職直後の『独立新聞』の記事では、金警務使が在職中に着手した事業のうち最も評価できるのは雑鬼のための行為を禁止したことであり、すぐに効果が現れずとも、また民衆から評価されなくとも、国と民衆のために行ったこの事業を評価すべきであり、後日必ずこの事業が理解されるだろうと評している³³。さらに金警務使再任後の記事では、金警務使が不在の間増加していた巫俗業者の活動に対して再び取締に乗り出したことを評価したり³⁴、「文明進歩」のために尽力していることを強調する記事が度々見受けられる³⁵。そして金警務使が退いた後も、新任警務使に金警務使のように「惑世誣民」する者を厳禁する様要求している³⁶。国家の「文明」化と民衆の啓蒙を目指す『独立新聞』においては、金警務使は理想的でかつ見本となる警務使だったのである。

次に、申泰休は 1904 年 3 月、1905 年 1 月と二度に渡り警務使に任命された人物であるが、彼も巫俗業者を厳しく取り締まっていたため、1 度目の退任後、巫女や術客³⁷が申警務使の退任を祝うとともに城内での活発な活動を再開した³⁸。1905 年 1 月の再任直後、雑術客を厳しく取り締まるとの告示が出されると、ムーダン・パンス・観相家等は皆身を隠したが、一部の術客が告示を取り消すように求めるような動きが見られた³⁹。申警務使の徹底した取締に対して、取締を受ける側の巫俗業者も取締の強度によって身を隠したり城内で活動したりと臨機応変に対応し、時には取締に自ら抗議するという行動力を見せていたことが窺える。単に取締に甘んじる存在ではな

³¹ 『駐韓日本公使館記録』第 11 巻、国史編纂委員会、1994 年、328-329 頁。前掲書、慎蒼宇『植民地朝鮮の警察と民衆世界 1894-1919：「近代」と「伝統」をめぐる政治文化』、135 頁。

³² 前掲書、『駐韓日本公使館記録』第 11 巻、330 頁。

³³ *「論説」『独立新聞』1896 年 6 月 18 日。

³⁴ *「김재풍씨가 이왕 경무사 갈던 후에(金在豊氏が警務使を退いた後)」『独立新聞』1896 年 12 月 8 日。 *「여향간에 무당과 소경이(巷でムーダンとパンスが)」『独立新聞』1896 年 12 月 31 日。

*「무당이 굿하고 집하는 것과(ムーダンがグッをし占いをする事)」『独立新聞』1897 年 5 月 27 日。

³⁵ *「경무사 리종건씨가 갈리고 김재풍씨가 새로 한 것(警務使李鐘健氏が退き金在豊氏が新たにやったこと)」『独立新聞』1896 年 11 月 26 日。

³⁶ *前掲、「ムーダンとパンスは人民にとって非常に有害なものである」『独立新聞』1897 年 8 月 19 日。

³⁷ 1908 年に『朝鮮の宗教』を著した鶴谷誠隆は、術客とは占匠、易匠、相者、地師等全ての卜筮地理天文を説く者の総称と説明している(鶴谷誠隆『朝鮮の宗教』【復刻版】韓国併合史研究資料 67、龍溪書舎、2008 年【原著 1908 年】、86 頁)。

³⁸ *「巫祝相賀」『皇城新聞』1904 年 8 月 27 日。 *「警使生風」『皇城新聞』1904 年 9 月 2 日。

³⁹ *「술객운동기미(術客運動の兆し)」『大韓毎日申報』1905 年 1 月 6 日。

かったのである。また、前述の1905年に警務庁から「分科規程」が出された直後である4月17日に、当時議政府参政大臣であった閔泳煥は「巫ト雜術ハ朝家ノ通禁スル所輒近法網弛若輩京郷ニ出沒妖言妖術民衆ヲ煽動ス。法部警務庁ヲシテ訓掌照律罪ヲ正」すべきだと上奏した⁴⁰。この上奏を受け、申警務使はムーダン2名を裁判所に押送したことを閔大臣に報告し、今後も巫俗業者を厳しく取り締まっていくことを約束したが⁴¹、数日経っても成果が現れないのを理由に申警務使に責任を取らせるべきことが提議された⁴²。責任を問われた申警務使は、その2日後に、「ここ数日で巫ト雜術等によって惑世誣民した男女15名を漢城裁判所に押送した」との追加報告を行っている⁴³。成果が上がらなければ警務使として責任を取られる程、「惑世誣民」の取締が重要な任務の一つとなっていたことが窺える。何をもって「惑世誣民」とするのかは曖昧であるが、占いや祈祷によって民衆を混乱させる巫俗業者が処罰の対象となっていたことは確かである。そしてこれらの史料は、全ての警務使が等しい強度で巫俗業者の取締を行っていたというよりは、各自の裁量によって取り締まっていたということを物語っている。

ここで、1894年以降の取締について簡単に整理すると、打破すべき対象を「惑世誣民」を一つのキーワードとして規定していたことが分かる。実際にはこのキーワードをもって巫俗業者が取締の対象となっており、経済的・医学的観点から社会的弊害をもたらす彼等の行為が禁止されていくのであった。ただし、王朝あるいは政府による法規定はあくまでも取締方針・目標であり、実際の現場においては警務使や官吏の裁量によって取締が行われていた。1896年の「淫祠」撤廃の例のように過度の取締は巫女や両班から強い抵抗感が示されると同時に巡検が免職処分になる場合もあった。近代的行政改革以降の悪習打破に関する厳格な法規定に対して、現場で取締を行う末端警察（巡検）は自らが「近代」式に馴れておらず、民衆文化に寛容だった側面が指摘されている⁴⁴。ところが、言論、特に『独立新聞』においては一貫して取締を積極的に評価しており、国家と民衆のための「文明進歩」に貢献するとして彼等の業績を度々報道した。『独立新聞』や、同じく一般民衆向けにハングルで発行された『帝国新聞』がこのような厳格な取締を積極的に報道し称賛する背景には、国家と民衆のために従事すべき官吏の不正批判や法の公正な施行を追求するという性格をもっていたこととも関連があるだろう⁴⁵。ただし、こうした国家の主体としての民衆という新たな認識は従来の階級社会とは一線を画するのは確かだが、この段階では、巫俗業者を信じて金銭等の財産を渡す民衆には批判が及んでいないのも一つの特徴であり、ここにいまだ教育を受けていない民衆は騙されるのも当然であるというような一種の愚民観が垣間見えるのも事実である。

⁴⁰ *「奏本 巫ト雜術を痛禁する件」1905年4月17日（前掲書、宋炳基ほか編『韓末近代法令資料集』IV、125頁）。引用は、朝鮮総督府中枢院編（今村鞆執筆）『李朝実録 風俗関係資料撮要』朝鮮総督府中枢院、1939年、849頁。

⁴¹ *「報告」第4号、1905年4月23日（『各司謄録 近代編』国史編纂委員会公開史料）。

⁴² *「訓令」第18号、1905年4月26日（『近代政府記録類』奎章閣韓国学研究院公開史料）。

⁴³ *「報告」第5号、1905年4月28日（『各司謄録 近代編』国史編纂委員会公開史料）。

⁴⁴ 前掲書、愼蒼宇『植民地朝鮮の警察と民衆世界 1894-1919：「近代」と「伝統」をめぐる政治文化』、169-172頁。

⁴⁵ *鄭晋錫・李庭植・李萬烈・金鳳珍・Chandra『한국근대언론의 재조명(韓国近代言論の再照明)』民音社、1996年、20-22頁。 *崔起榮『大韓帝国時期新聞研究』一潮閣、1991年、48-50頁。

2. 「迷信」という用語の登場—1906 年以降の言論

1905 年の日韓保護条約（乙巳保護条約）の締結により大韓帝国は外交権を失うとともに、国内においても新たな局面を迎える。植民地化への危機を目の当たりにし、一方では武力による義兵運動、他方では教育・言論を通じた啓蒙運動が大々的に展開されるようになる。言論においては、以前からも社会進化論を思想的基盤とした文明化が主張されていたが、1904, 5 年前後に論調の変化が見られ、国権回復を最優先目的とする啓蒙が全面的に押し出されるようになった⁴⁶。「迷信」という用語もこうした動きと無関係ではなく、1906 年以降の言論に登場し、特に『皇城新聞』において文明との関連から論じられている。論説を見てみると、「人智が蒙昧で迷信に陥る者がいればその国は必ず亡じその族は必ず滅するというのは歴史上」必然の事実であり⁴⁷、また「我が民族は迷信に死し迷信に滅びている……暗に背き明に進み、禍を去り福を求めてこそ世界上文明の民族となり新民族、新帝国として発展できる」⁴⁸のであるというように、「迷信」と文明が対置的に述べられているのが分かる。そして朝鮮が現状を脱し自ら「新民族」「新帝国」として発展していくためのアンチテーゼとして「迷信」が提示されているのである。

「迷信」として批判対象となった具体的現象としては、墓地選定における風水説、子孫繁栄を祖先の墓地や白骨に求める行為、巫覡信奉等が挙げられる⁴⁹。以前の批判対象であった弊害を与える存在としての巫俗業者に留まらず、自力ではない他力に依存して目的を成し遂げようとする観念自体がこれらの批判対象になってきたのである。例えば、儒教社会で重んじられてきた祖先崇拜に関わる風水説は、数百年来一般人民が信じて来た世界に類を見ない「迷信」の弊害であるとし、「子孫昌盛と富貴福祿を墓地に求め白骨に祈り」、良い墓地に埋葬するために「無業浮浪之輩の邪説を信じ」、有力者は他人の墓地を奪い、無力者は夜密かに先祖の墓を移動させるといった社会的弊害が絶えないことを嘆いていた⁵⁰。風水的吉地を説く「無業浮浪之輩」への批判のみならず、彼等の言説を信じ福を得るため吉地に埋葬しようとする人々の行為・思考に対しても批判の目が向けられている。病気治療も同様で、以前は巫俗業者の行為のみが問題とされていたのに対し、「流行病予防のために祈祷にのみ耽溺している」人民に対して批判がなされた⁵¹。当時積極的に愛国啓蒙運動を展開し新聞記事執筆や啓蒙団体の主導を行っていた朴殷植も、「旧習改良論」という論説で、術客を批判するとともに、財産を使い切る程風水師や観相家・占者に依存し福を求め事を決断する人々を非難している⁵²。さらに彼等がこうした「迷信」に陥るあまり自身の勤怠を顧みず、最終的にこうした行為が国家に多大なる害をもたらすことを警告した⁵³。

こうした愚民観は、1890 年代の民間新聞発行以来継続して見られたが、民衆が「愚か」である

⁴⁶ *前掲書、崔起榮『愛国啓蒙運動Ⅱ文化運動』、3-4, 90 頁。

⁴⁷ *「人智程度가 時代變遷에 因함(人智の程度は時代の変遷に因る)」『皇城新聞』1908 年 2 月 22 日。

⁴⁸ *「我同胞는 切勿迷信虛謊(我が同胞は迷信虚説を信ずる勿れ)」『皇城新聞』1908 年 2 月 9 日。

⁴⁹ *前掲、「人智の程度は時代の変遷に因る」『皇城新聞』1908 年 2 月 22 日。

⁵⁰ *「墳墓整理」『皇城新聞』1908 年 5 月 28 日。

⁵¹ *「迷信祈祷」『大韓毎日申報』1909 年 10 月 1 日。

⁵² *朴殷植「＜論説＞旧習改良論」『西友』第 2 号、1907 年 1 月、9 頁。

⁵³ *同上。なお、アンドレ・シュミットは、この時期の言論について、墓地風水説によって起こる社会的弊害というよりは、風水説を信奉し自助の精神の養成に支障をきたすことを危惧していたと指摘している（前掲書、アンドレ・シュミット著、糟谷憲一・並木真人・月脚達彦・林雄介訳『帝国のはざま—朝鮮近代とナショナリズム』、186-187 頁）。

というのはむしろ当然のものとして捉えられており、「惑世誣民」者の取締による改善が主張されていた。それに対し、この時期の論説では「迷信」に依存する人々への批判により重点が置かれ、かつ国家の存亡と結び付けて捉えられているのである。「愚かだと」という題目の論説では、様々な「愚かな」行為を挙げ、成果として直結しないにも関わらずムーダンやパンス、雑術客に依存して祈祷や占い等を行う人々を批判している⁵⁴。そして、解決策として「惑世誣民」の取締を行うことは勿論であるが、同時に民衆の意識を変えるべきことが論じられているのである。意識を変える方法として、「迷信」のアンチテーゼとされた科学や西洋学問を知ることが提示され、これらを知ることによって「迷信」の打破が可能になるとした⁵⁵。

この時期に言論で形成された「迷信」概念は、前述したように当時の国内・国外状況と無関係ではない。1905年日本の保護国化による愛国啓蒙運動や植民地化への危機感といった社会背景にあり、またその過程の中で近代的学問・価値観の普及、他力ではない「自力で民族を発展させる」ことが強く要求されることになったことと大いに関係があるだろう。こうした状況下で、「迷信」の打破が自力発展のためのスローガンとして概念的に用いられはじめたと考えられる。ただし、こうした「迷信」への批判がある一方で、統治権力においては依然として巫俗業者の取締に留まっており、言論で議論されていた「迷信」による社会的弊害の取締が実際に行動に移されるよりも先に、日本による植民地化を迎えた。例えば、前述の流行病予防のため祈祷する人々を批判した記事では、一般から警察署に対して取締を求める投書があったことは報道されているが、実際に警察が祈祷者を捕らえたという報道はない。また、墓地風水説の打開策として「墳墓整理」のための法制度導入が議論されたが、これが実現されることはなかった⁵⁶。朝鮮内における様々な「近代化」のための議論のまさに過渡期に、日本による植民地支配によってその道は閉ざされ、これを朝鮮総督府が継承していくこととなるのである。

Ⅲ. 1910年代における「迷信」の問題認識と植民地権力の対応

1910年の韓国併合以降、「迷信」の規定や取締は当然のことながら植民地権力によって行われることになり、また朝鮮人による言論活動が禁止され、朝鮮人による「迷信」概念が表面上垣間見ることのできない空白の期間に入る。さらに朝鮮内における新聞・雑誌は全て朝鮮総督府の統制下にあったため、言論と統治権力の明確な区分が不可能な時期とも言える。この武断統治期と

⁵⁴ * 「어리석다고(愚かだと)」『皇城新聞』1907年8月20日。「愚かな」行為として、「名山大川とか后土神靈とか北斗七星とか関聖帝君とか諸仏諸天とかいって祈祷に熱する人、少しも効験を得られなくてもムーダン・パンスに夢中になって発狂すること」、「相とか占いとか四柱とか紫微星とか択日とか山地とか家基とかいって夢中になる人、少しも上手くいくことが無いにも関わらず雑術客に必死に夢中になること」等が挙げられている。

⁵⁵ * 「妖怪迷信을 何術로 打破(妖怪迷信を如何に打破)」『大韓毎日申報』1908年7月22日。具体的には、病に罹れば巫覡ではなく医薬、家勢が貧しければ墓地を咎めるのではなく怠惰を悔いること、経済競争の時代においては家の方位ではなく実業、また四柱ではなく政治法律や科学を学ぶことを勧めている。

⁵⁶ * 「墳墓整理의 必要(墳墓整理の必要)」『皇城新聞』1908年5月27日。*前掲、「墳墓整理」『皇城新聞』1908年5月28日。*「贅墳墓整理論 一仁川府尹金潤昌」『皇城新聞』1908年5月31日。

言われる 1910 年代、植民地権力が「迷信」をいかに規定しどのような対応を意図したかを検討するのが本節の課題である。

1. 日本側から見た朝鮮社会と「迷信」

併合前後の日本側の言説を見ると、「迷信」がはびこる朝鮮社会といった否定的描写がよく表れている。例えば当時朝鮮に在住していた山田保は論説で、長年苛政や抑圧に苦しんできた朝鮮人は、先天的に主義主張のない性質を持つようになり、「総じて主義なく、主張なき活人形を支配する思想は迷信也、朝鮮人には迷信の外何等抛る可き宗教なし」と述べている⁵⁷。「迷信」深いことは大韓帝国期の言論と同様に文明化が達成されていないことと関連付けられたが、日本側の言説では朝鮮自らの力では文明化を達成することが不可能であるとし、文明国日本がこれを指導すべきことが植民地化の一つの正当な根拠となって提示されていた⁵⁸。具体的な例として、前述の山田は朝鮮の巫女が一般民衆のみならず宮廷内の婦女からも絶大な尊敬を受けており、「日本の勢力、宮中に及ばざりし当時、巫女は、絶へず、宮中に出入し、国家事ある毎に、祈祷呪咀を敢てせり、…[略]… 我が警察権、宮中を支配するに及び、嚴重に、巫女の出入を禁ぜり」と、日本による統治によってはじめて宮廷における巫俗業者の取締が可能になったという認識を見せている⁵⁹。

「迷信」に依存する朝鮮人という認識は広範に見られるものであった。例えば、朝鮮総督府の機関雑誌『朝鮮彙報』に掲載されたある記事では、古今東西「迷信」は存在してきたが、朝鮮社会では特に「迷信」がはびこっており、冠婚葬祭または発病の時などいかなる場合においても「巫呪」や「妖言怪説」に依存する傾向があることを指摘した⁶⁰。特に病氣治療は医療の普及を妨げるものとして批判の対象となっていた。「疾病は神の其身に祟る所と為し間歇熱や天然痘は最も忌み恐れる故に少しく重体となり若くは永引く場合は医薬より先つ巫女買卜者を招き祈祷を凝し以て鬼神の祟を免れ」⁶¹ようとするというように、医薬よりも巫俗業者に依頼する朝鮮人という描写がなされている⁶²。さらには、1902 年のコレラ流行時、韓国政府が西洋人医師を多数雇用し予防に努めると同時に疫病をもたらす鬼神を追い払うため「別癘祭」という祭祀を施行させたことについて⁶³、「宮中では反て巫女を集め悪疫退治じやと称へて、頻りに祈祷」を行わせ、一般民衆もこれに倣って大祈祷会をするばかりで「文明的の予防法には耳を傾けるものが無い」ので医師の活動が十分に機能しなかったと嘆いている⁶⁴。

また、大韓帝国期の言論でも批判されていた墓地選定については、1907 年から韓国内部警務局長を務めていた松井茂が詳細に語っている。松井は朝鮮の「迷信の midpoint」ともいふべきものが墓

⁵⁷ 山田保「朝鮮の併合と宗教問題」『六合雑誌』358 号、1910 年 10 月、577 頁。

⁵⁸ 同上、577-578 頁。鳳仙華「朝鮮人の習慣と迷信」『太陽』16-13、1910 年 10 月、204-205 頁。

⁵⁹ 山田保「朝鮮の宗教と巫女」『六合雑誌』361 号、1911 年 1 月、48-49 頁。

⁶⁰ 朝鮮総督府「衛生上の迷信」『朝鮮彙報』1915 (9)、1915 年 9 月、225 頁。

⁶¹ 山口豊正『朝鮮の研究』巖松堂、1911 年、57 頁。山口は、1906 年大韓帝国政府の財務官に任命され韓国に渡った。

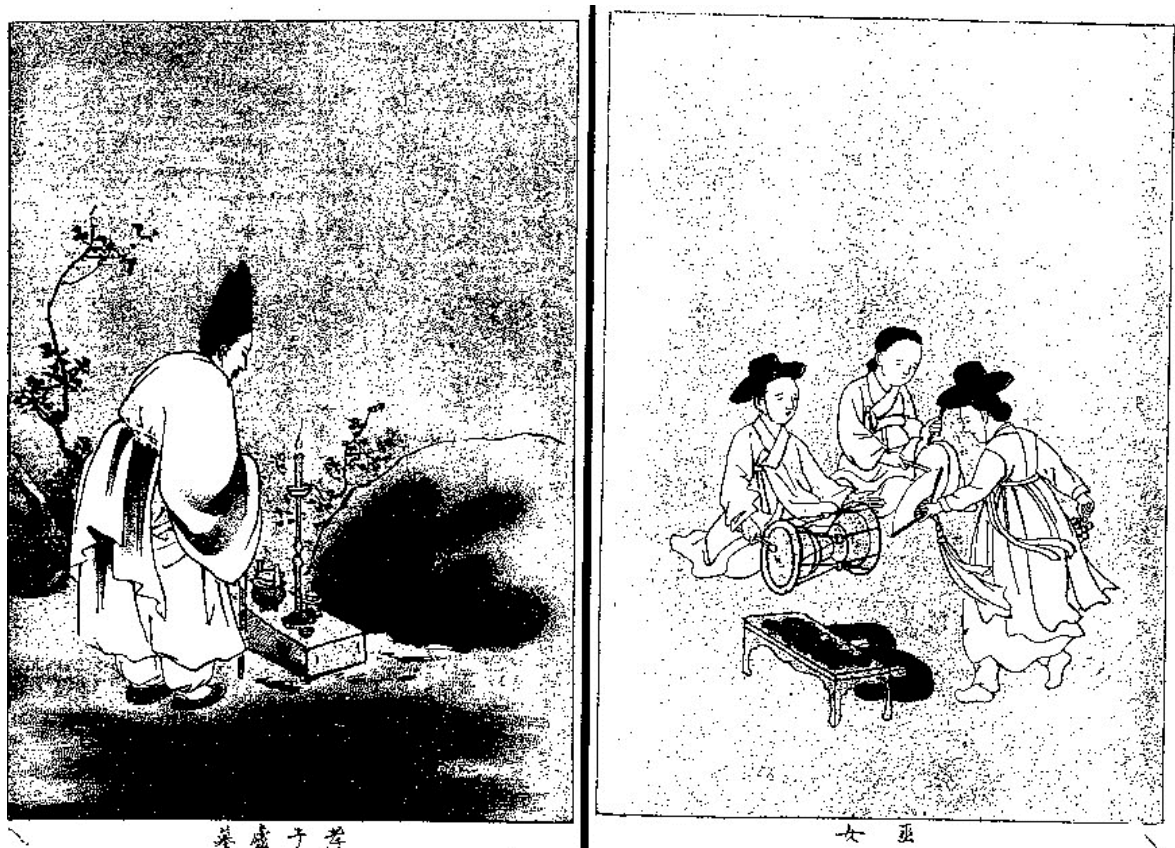
⁶² 荒川五郎『最近朝鮮事情』清水書店、1906 年、122-124 頁。

⁶³ *신동원(シン・ドンウォン)『韓国近代保健医療史』ハンウル出版社、1997 年、241-248 頁。

⁶⁴ 前掲書、荒川五郎『最近朝鮮事情』、122-123 頁。

地選定であり、「地師」「風師」に依頼し定めてもらった墓地の位置によって富貴栄達や子孫繁昌を求め難を除く風習が社会に浸透していると述べる⁶⁵。こうした「迷信」によって、人々がより良い墓地を得ようと様々な違反行為を行っており、実際に裁判事件の過半は墓地に関するものだと一日も早くこの風習を改めるべきだとした⁶⁶。また、1908年に朝鮮に渡り地方警察部長を務めていた今村鞆は、1914年に『朝鮮風俗集』という本を出版している⁶⁷。この書は後に秋葉を始めとする多くの在朝日本人に朝鮮文化の入門書として読まれることになるが、三分の一以上の分量である約150頁を「迷信」に割いている。「迷信は未開時代の遺物」であるが、民族の「風向心理」を知る上でも、学問上においても「迷信」を知ることは有意義であると述べている⁶⁸。これまでの論者と同様、墓地に関わる「迷信」の弊害や、「素人」とも言える民間療法、民間信仰の担い手「迷信業者」の分析など、否定的な側面を中心に記述しているが、他にも夢占いや鬼神の種類などを細かく調査・分類し、朝鮮社会との関わりについて論じているのは独創的である。

【図1】日本人に紹介された朝鮮のイメージ「巫女」「孝子蘆墓」⁶⁹



※「蘆墓 (여묘)」とは、父母の死後、息子が墓の横に草屋を建てて住み込み、墓を守ること。

⁶⁵ 「朝鮮人の迷信」(松井茂談)『中外日報』1910年11月6日。

⁶⁶ 同上。

⁶⁷ 今村鞆『朝鮮風俗集』斯道館、1914年。

⁶⁸ 同上書、310頁。

⁶⁹ 中村金城『朝鮮風俗画譜』2、富里昇進堂出版1910年。国立国会図書館デジタルコレクション (<http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/851193>)

このように、「迷信」の具体的事象として挙げられている病氣治療や巫俗業者、墓地選定は大韓帝国期に韓国知識人によって批判されていた「迷信」事象と共通する。ところが、韓国の知識人の間ではこうした他力依存の精神が問題視されていたのに比して、日本側の言説では医療の発展を妨げるもの、様々な土地問題・訴訟を発生させるものというように、「迷信」の結果起こる社会的弊害を特に問題視して批判している。「迷信」に依存する精神を同じく批判的に見ているが、これが改善されることを期待するというよりは、社会に現れてくる弊害を解決すべきことを主張しているのである。

2. 「迷信」の法的取締の必要性和関連制度の導入

では、こうした社会的弊害をもたらす「迷信」に対して、植民地権力はどのように対応すべきと認識していただろうか。併合数ヶ月前に韓国内部警務局から関係者向けに出された『韓国警察一斑』⁷⁰では、墓地選定の取締に関して次のように述べている。

社会ノ階級ニ別ナク其ノ貧富ニ論無ク当国民カ上下相通シテ墳墓ヲ尊重スル念慮ノ旺盛ナル実ニ想像以外ニシテ…[略]…数百年来養成セラレタル一種ノ迷信ハ深く国民ノ脳裏ニ凝結シテ祖先崇敬以上ニ出テ到底打破スヘカラサル觀念ヲ結晶シ如何ニ事理ヲ解スル者ト雖モ又如何ニ学識アル者ト雖モ此ノ迷信ヲ脳裏ヨリ驅逐スル能ハサルニ至レリ

然シナカラー朝ニシテ多年ノ習慣ヲ革新スルハ容易ノ業ニ非ス若シ其ノ方法一步ヲ誤ランカ毫モ予期ノ効果ヲ得サル而已ナラス却テ人心ノ動揺ヲ惹起シ亦收拾スヘカラサルニ畢ラン

弊害ニ迷信ト、迷信ヲ利用シ奸惡ヲ遂クモノトニアリ後者ノ如キハ警察ニ於テ極力之カ取締ヲ励行スヘク前者ト雖モ事苟クモ公安風俗ヲ害スルモノハ之カ弊害の除却ニ努メサル可カラス⁷¹

墓地選定を重要視する風習が階級の別なく朝鮮社会全体に浸透している状態を指摘した上で、「到底打破スヘカラサル觀念」あるいは「多年ノ習慣ヲ革新スルハ容易ノ業ニ非ス」と、急速にこうした風習を打破することへ疑念を呈している。また、こうした状況で方法を誤ると「人心ノ動揺ヲ惹起」する懸念があるため、警察による取締はあくまでも「公安風俗ヲ害スルモノハ之カ弊害の除却ニ努」めることを論じている。前例として、台湾において急速的改革を企図した「墓地取締規則」を制定したところ、地元民が大騒擾を起こし、結局総督府が命令を取消すに至ったことを念頭に置いている⁷²。

病氣治療に関する認識も同様で、「迷信ヨリ来ル弊害ハ人性ノ弱点ニ根源スルヲ以テ到底之シカ根絶ヲ期ス」べきではなく、警察の干渉範囲はあくまでも「国情ニ照シ公安風俗ヲ害スル限度ニ止メ他ハ深く立入ラス文化ノ普及ニ待ツヘキ」であるとの見解を示している⁷³。病氣祈祷につ

⁷⁰ 『韓国警察一斑』の「例言」には、本書が1909年9月に開かれた各道警察部長会議における各部長の報告に調査補足を加えて編纂したもので、この議に協同する警察官のみに配布し、執務上の参考にさせることと記されている。なお、編纂の中心となったのは当時警察部長の一人であった今村鞆である（韓国内部警務局『韓国警察一斑』警察内部警務局、1910年1月、1-2頁）。

⁷¹ 同上、222、240-241頁。

⁷² 同上、240頁。

⁷³ 同上、272-273頁。

いても、「一般医療ノ普及スル迄ハ患者慰安ノ程度ニ止メシメ甚シキ害ナキモノハ干涉」しない方が機宜に適しているとした⁷⁴。植民政策学者の新渡戸稲造も、「原住民の風俗習慣はみだりに干涉すべきではな」く、台湾で辮髪（べんぱつ）の風習が自然に消滅していった事例を挙げながら、風俗取締に対する慎重論を説いていた⁷⁵。併合後の警察の認識としても、「禁厭祈禱ハ信仰ノ発動トシテ必スシモ国法ノ禁スル所ニアラスト雖モ禁厭祈禱ヲ以テ医療ヲ妨ケ又ハ神符神水ヲ与ヘテ需薬ヲ止メシムルカ如キハ実ニ公共ノ安寧秩序ヲ妨クルモノトシテ特ニ法ノ禁止スル所ナリ」と、徹底的禁止というよりは、医療妨害等の「公共ノ安寧秩序ヲ妨」げるという点を基準にして禁厭祈禱を禁じていた⁷⁶。このように、朝鮮社会に深く浸透している墓地選定や病氣祈禱といった「迷信」について、到底打破することが不可能な観念であるという認識と、その分急速的改革は現地の人々の反感を招き植民地統治に支障をきたす恐れがあるという二点を理由に、あくまでも「公安秩序」を害する領域の取締に止めるべき方針を取っていた。

実際に導入された「迷信」に関連する法制度として、まず、「墓地、火葬場、埋葬及火葬取締規則」（1912年、以下「墓地規則」）が挙げられる⁷⁷。従来は風水説に基づいて墓地選定を行った上、私有墓地に土葬する風習であったが、「此の如きは徒に有益の土地を不生産化するのみならず、衛生及風教上弊害甚大なるを以て之が整理を急務となし」、行政区画によって指定された共同墓地へ火葬することが規定された⁷⁸。その際、前述の台湾での失敗経験を反映し、都市部から道単位で3年かけて順次施行していくという方法を取った⁷⁹。ただし、法制度導入の表面上の説明として他人の土地を犯す等の犯罪の防止、墓地関連の訴訟の削減、衛生問題等が挙げられていたが、鉄道建設や鉱山開発、軍用基地設立といった総督府による諸土地事業の目的から共同墓地制度と火葬による墓地の一括管理化が図られたという側面が大きいことは言うまでもない⁸⁰。

次に、巫女等による医療行為の取締は吉凶禍福や祈禱と共に「警察犯処罰規則」⁸¹（1912年）によって禁止されたが、これは日本の「警察犯処罰令」⁸²（1908年）に倣って導入されたものであり、近代医療制度確立の目的からこれに抵触する「迷信」のみを処罰対象と定めた⁸³。つまり、「墓地規則」の導入と同様、「迷信」の撲滅に目的を置くというよりは、統治上社会問題となり得る対象を法制度に抵触する範囲内で取締を行ったとすることができる。さらに、巫俗をはじめとする民間信仰に対しては、「布教規則」⁸⁴（1915年）の導入によって、正式に非公認化されるこ

⁷⁴ 同上。

⁷⁵ 新渡戸稲造「植民政策講義及論文集」新渡戸稲造全集編集委員会編『新渡戸稲造全集 第四巻』教文館、1969年、165-166頁。なお、上記引用は、新渡戸が1910年代に東京帝国大学で行っていた植民政策学の講義で語られた内容である。

⁷⁶ 永野清『朝鮮警察行政要義』巖松堂書店、1916年、321-322頁。

⁷⁷ 『朝鮮総督府官報』第544号、1912年6月20日。

⁷⁸ 朝鮮総督府「墳墓整理」『朝鮮集報』1915（9）、1915年9月、226頁。

⁷⁹ 高村竜平「공동묘지를 통해서 본 식민지시대 서울-1910년대를 중심으로-(共同墓地から見た植民地時代のソウル-1910年代を中心に-)」『서울학연구(ソウル学研究)』15、서울시립대학교 서울학연구소(ソウル市立大学ソウル学研究所)、2000年9月、140-143頁。

⁸⁰ 同上、135-139頁。

⁸¹ 『朝鮮総督府官報』第470号、1912年3月25日。

⁸² 法曹閣書院編纂『警察犯処罰令要論』法曹閣書院、1908年、147-154頁。

⁸³ 青野正明「朝鮮総督府の対巫俗政策」『聖和大学論集』、第25号、1997年、70-71頁。

⁸⁴ 『朝鮮総督府官報』第911号、1915年8月16日。

ととなる。「布教規則」は、神道・仏教・キリスト教のみを宗教として公認し、その他諸宗教に関しては、「宗教類似ノ団体ト認ムルモノ」に限って「布教規則」を準用されることを認めたもののだが、巫俗は「類似宗教」となることさえも認められず、他に認められなかった諸宗教とともに、無条件的に弾圧の対象となった⁸⁵。

3. 教育による「迷信打破」

植民地権力がこのように「迷信」とされた風習に対して、法制度による徹底的取締ではなく徐々に改善させていく方針を示していたことは前述の通りである。『韓国警察一斑』では、行政取締の他に、墓地にまつわる「迷信ノ打破」の方法として「普通教育」と「社会教育」を挙げており、その例に「教科書ニ此ノ迷信ヲ打破スヘキ事項ノ編入」や風水説による成功例とは反対の事例を集めて冊子として編集し配布すること、又は上流階級の韓国人が墓地に拘泥しない模範を示すこと等を提案している⁸⁶。「普通教育」は学校教育を指すと思われるが、実際に国定の修身教科書を見てみると、日本の修身教科書⁸⁷（1904年）と韓国学部編纂の修身教科書⁸⁸（1907年）、朝鮮総督府編纂の修身教科書（1911年）に全く同じ内容で「迷信」に関する記述がある。内容は「ばけ物」の否定と祈祷師のいかさま行為についてで、日本における「迷信」観がそのまま韓国の教科書にも掲載されたに過ぎず、墓地に関する記述はない。ただし、1907年の修身教科書には、日本の修身教科書にはなかった「妖怪や鬼神のみではなく星宿を見て吉凶を占い、手相を見て禍福を論じ、祈祷で病を治そうとし早魃には祈雨祭を執り行つて雨を得ようとする信仰は、愚人の中に最も多いものである」という文面が追加され、韓国における各種「愚かな迷信」についてより詳細に説明されている⁸⁹。日本の「迷信」観をそのまま教科書に反映させつつも、それだけでは不十分であるかのように「朝鮮固有」の「迷信」にまで言及している。

また、「迷信」に対する「社会教育」の実例として、1915年に京城で行われた始政五年記念朝鮮物産共進会（以下共進会）について見てみたい。共進会を主宰した朝鮮総統府の開催意図は、朝鮮物産品を蒐集展示し産業の改善するに止まらず「行政・教育・交通・経済等諸般施設ノ状勢」といった産業部門以外の展示も併せて行うことよつて新旧施政の比較対照を明確にし、これらの展示を通して「新付民衆ヲシテ新政ノ恵沢ヲ自覺セシムルト共ニ嚴ニ苟安守旧ノ陋習ヲ戒メ益勤儉力行ノ美風ヲ奨メ」ることにあつた⁹⁰。勿論、朝鮮人にだけではなく、同時に内地人に対しても植民地統治の現状と発展成果を認識させることに意図があつたことは確かであるが⁹¹、実際に

⁸⁵ 前掲稿、山口公一「植民地朝鮮における神社政策と宗教管理統制秩序―「文化政治」期を中心に―」、62頁。

⁸⁶ 前掲書、韓国内部警務局『韓国警察一斑』、243頁。

⁸⁷ 文部省『複製国定修身教科書 第1期尋常小学修身書第4学年児童用』大空社、1990年【原著1904年】、25-28頁。

⁸⁸ *韓国文献研究所『韓国開化期教科書叢書1-20』修身・倫理編1、亜細亜文化社、1977年、626-633頁。1905年以降、学部参与官に日本人が就任し教科書編纂に本格的に参入する中で、修身教科書作成において日本の尋常小学校の教科書を参考にした（本間千景『韓国「併合」前後の教育政策と日本』仏教大学、2010年、48-50頁）。

⁸⁹ *前掲書、韓国文献研究所『韓国開化期教科書叢書1-20』修身・倫理編1、630頁。

⁹⁰ 朝鮮総督府『朝鮮総督府施政年報 大正四年度』朝鮮総督府、1917年3月、18頁。

⁹¹ 山路勝彦『近代日本の植民地博覧会』風響社、2008年、114-115頁。

共進会を見学した内地人の感想を見ると、朝鮮人にこそ見てほしいといった意見が多々見られる。陳列の仕方が「観工場的ではなく、研究的、説明的、実物標本的」になっていることや各道毎に展示されているため各々の物産や文化の発展度合いが見えることが理由に挙げられている⁹²。総督府総務局長の児玉秀雄も、共進会の特色として「朝鮮人の為に此上なき実物教育となつて」いることを挙げている⁹³。実際の入場者数は、開催期間の全体入場者数 116 万 4,383 人、うち内地人 29 万 9,541 人、朝鮮人 72 万 7,173 人と、全体の 6 割以上が朝鮮人であった⁹⁴。

こうした特徴を持った共進会において、警務局から「朝鮮迷信」が展示されていたことは興味深い。共進会開催の約半年前の『毎日申報』の記事では、西洋より東洋、特に日本より朝鮮において衛生に関する「迷信」が多く存在することを指摘し、「これら迷信は衛生上参考になるものが多いために今年秋に開催される始政五年記念共進会に各道からその地方の迷信を出品することにし、当局では各道にその調査を命令した」と報じている⁹⁵。「迷信」の中でも特に衛生に関する「迷信」に問題意識を持ち、施政の成果を示す共進会で各道から収集した「迷信」を展示することを企図していたのである。この時に各地方にて調査した「迷信」をまとめた報告書が同年 10 月に発行された『朝鮮衛生風習録』だと思われる⁹⁶。本書の「緒言」には、「朝鮮の各地に於ける諺語習慣にして衛生に関するものを調査し……卑陋の俗を化し仍て以て新に共通普通的美俗を馴致せんこと」を目的として衛生風習録を編纂することとしたとある⁹⁷。衛生に関する「迷信」は時に「国法を犯し、人命を損し、人權を蹂躪して蛮行至らざるなく彼の所謂民間治療の如き又此の迷信の齎すところにして今尚盛に行はれ貴重を生命を戕ひつゝあるを憾みとす」⁹⁸と、特に民間療法の危険性を念頭に調査を行ったようであり、こうした調査目的は前掲の新聞報道の内容とも一致する。調査は各道警務部が担当し、衛生に関連する諺や民間療法、巫俗業者による治療法等を報告された地方名と共に詳しく記載している。この報告書の内容が実際にどの程度共進会で展示されたかは不明であるが、展示品についてどの地方の警務部からの出品かが明示されていたことから⁹⁹、各道警務部の調査結果が共進会の展示にある程度反映されていたと見ることが可能であろう。共進会開催後の「迷信」の展示説明では、展示品として巫女の衣服や用具、舞踊の写真を陳列し、巫女や地師（墓地選定を行う者）が「吉凶禍福を説き、或は病氣平癒の祈祷、又は墓地の方位を相し、若くは運氣を占卜し、荒唐無稽の説」を行うことを弊害あるものとして問題視し、「迷信者の覚醒剤」のためにこれらを展示したと記述されている¹⁰⁰。警務局による「迷信」の展示は、当時の朝鮮社会の現状としてこうした「迷信」の弊害が尚継続しているとの問題認識を持っていたこと、また朝鮮人観覧者にこうした風習が改善を要すべきものであることを示

⁹² 「共進会瞥見 徳富猪一郎氏談」『京城日報』1915 年 10 月 11 日。

⁹³ 児玉秀雄（朝鮮総督府総務局長）「共進会利用論」『朝鮮公論』31 号、1915 年 10 月、24 頁。

⁹⁴ 朝鮮総督府『（始政五年記念）朝鮮物産共進会報告書』第 1 巻、朝鮮総督府、1916 年、271-273 頁。

⁹⁵ * 「共進会와 迷信 一출품하기로 준비(共進会と迷信-出品するという事で準備)」『毎日申報』1915 年 3 月 25 日。

⁹⁶ 朝鮮総督府警務総監部編『朝鮮衛生風習録』朝鮮総督府警務総監部、1915 年 10 月。

⁹⁷ 同上、1 頁。

⁹⁸ 同上、2 頁。

⁹⁹ * 徐丙協 編『共進会実録』博文社、1916 年、555 頁。

¹⁰⁰ 玄角仲蔵（朝鮮総督府警務官）「一万四千哩の治安を保持する警務機関」『朝鮮公論』31 号、1915 年 10 月、73 頁。朝鮮総督府「共進会巡覧記」『朝鮮彙報』1915 (10)、1915 年 10 月、14 頁。

す役割を持っていたことが分かる¹⁰¹。

このように、併合前後の「迷信」に関する問題認識は、「迷信」深い朝鮮社会という否定的視角から論じつつも、法制度においては「公共秩序」に影響を及ぼす範囲内、または統治上弊害となる範囲内においてのみ「迷信」の取締を行っていた。教育の側面からも植民地権力が墓地選定や病氣祈祷、巫俗業者等に対する問題意識を持っていたことを明らかにしたが、打破に関しては朝鮮人の「迷信深さ」故に非常に困難であり、かつ統治上の理由からあくまでも消極的に「迷信」を提示するという程度に過ぎなかった。つまり、大韓帝国期に言論において韓国知識人が「迷信」に依存する心理・思想を根底から打破すべきという主張は積極的に現れてこない。韓国知識人が、「迷信」に内包される人々の心理的側面を改善することによって啓蒙を達成しようと企図していたのに対し、植民地権力は、あくまでも「迷信」によって起こる社会的弊害のみを問題視し、「迷信」に依存する心理は朝鮮人の「愚昧さ」の表象として提示されるに過ぎなかったのである。

IV. 「迷信」による社会問題と取締の実態

それでは、植民地権力は「迷信」によって起こる社会問題に対して実際にどのように対応していたのだろうか。あらかじめ述べておけば、「迷信」とされた民間療法や巫俗業者、墓地問題の取締管轄が警務局であったこともあり、特に警察当局が、「迷信」によって引き起こされる犯罪を朝鮮社会の治安維持上深刻な問題として認識し、「迷信」の研究や取締を行っていた。1910年代の取締状況を総括した中口光太郎による「朝鮮に於ける迷信犯罪」は、1920年、『警務彙報』に5度に渡り連載された¹⁰²。この連載記事では、1910年代において実際に起こった「迷信犯罪」の取締事例を収集し、それらを動機・手段・罪状別に事細かに分類・検証した上で、今後の捜査方針を提示している。本節では、中口の分析や他の警察関連史料・新聞記事を通して「迷信」による社会問題と取締の実態を見ていくこととしたい。新聞史料は実質的に総督府の機関誌の役割を担っていた『毎日申報』を用いるが、『毎日申報』も植民地権力の政策と密接に関連しており、特に社会面では「腐敗した朝鮮社会」を表象するかのようには詐欺・姦通・「迷信」・賭博等の否定的な記事が多数掲載された¹⁰³。こうした否定的視角としてのみ史料に表れてくるという制限は勿論あるが、従来社会で慣習として行われていたことが、「迷信犯罪」として植民地権力に取締を受ける過程は、朝鮮民衆の日常と植民地権力の接触を示す一つの貴重な指標となることは言うまでもない。

¹⁰¹ また、警務局がこうした展示を行ったのは、併合後、衛生・医療制度、「墓地規則」や「警察犯処罰規則」による取締が警務局の管轄で行われたことと密接な関連があるだろう（前掲稿、松本武祝「植民地朝鮮における衛生・医療制度の改編と朝鮮人社会の反応」、6頁）。

¹⁰² 中口光太郎「朝鮮に於ける迷信犯罪(一)～(五)」『警務彙報』179-183号、1920年4-8月。

¹⁰³ *水曜歴史研究会編『식민지 조선과 "매일신보": 1910년대(植民地朝鮮と"毎日申報":1910年代)』ドゥリメディア、2005年、16-17,25頁。

1. 民間療法と「迷信」

疾病や流行病に罹った際、医薬よりも巫俗業者に依存する傾向があったことは開化期から指摘されていた問題であり、以降近代西洋医学に基づかない従来の民間療法は否定されることとなった。各道警務部が共進会開催に先立って各地方で衛生に関する「迷信」を調査したことからも、植民地権力が民間療法を重大な社会問題と認識していたことは明らかであろう。ただし、開化期の言論においては病氣祈禱を行う巫俗業者、あるいは彼等に依存する行為への批判の声が主に記事化されていたのに対し、併合後においては、病氣治療を目的として行われる「迷信」に基づいた「殺人、傷害、放火、墳墓発掘、死体遺棄及損壊等」の犯罪行為についての記事が目立つようになる。中口も、特定の病氣治療に身体の一部が特効薬として用いられる「人肉補食の迷信」を殺人や傷害罪との関わりから問題視しており、その中でも特に癲病を挙げ、「癲病治療を目的とする殺人は、極めて広く行はれ、其根底甚深きあるものを以て、捜査上之を念頭に置き、殺人事件の発生に際し、被害者の年齢、創傷の部位、他の状況に照し、苟くも疑を存すべき場合に於ては、該当地方に於ける癲病患者の有無、及其行動に注目し、……」と、身体が一部損壊した状態で発見された死体については「迷信犯罪」による殺人の可能性を念頭において捜査するよう求めている¹⁰⁴。実際に、畑で陰部を切り取られた女兒の死体が発見された事件について、当局は癲病の特効薬として用いるための「迷信」から発生したようだと推測し、その線で犯人を捜査中と新聞は報じている¹⁰⁵。また、同種の「迷信」から、生きた人間からではなく、墳墓に埋葬された死体を発掘して身体の一部を切り取るといった死体損壊罪の報告事例も見られた¹⁰⁶。

中口は、上記のような犯罪を「自己又は第三者のための迷信犯罪」に該当するとした上で、さらにもう一つ大きな問題として「被害者の為にする迷信犯罪」を挙げている。この犯罪は、朝鮮の人々が「病氣となるのは或る悪い靈魂が其人の胎内[ママ]に這入つて、それで病氣になると思つて」おり、巫女が「此胎内の靈魂を取去るといふ任務」を持って祈禱を行うのであるが¹⁰⁷、その祈禱の過程で「殴打・火焼・刺傷其他の危険性多き」物理的手段によって靈魂を追い払おうと病者（＝被害者）を傷つけることを指し、特に精神病患者に対して行われる治療法である¹⁰⁸。この「迷信犯罪」の被疑者は病氣祈禱を主導する巫俗業者が中心である。実例として、1915年済州島において、精神病に罹った男性に対し、その父と兄が祈禱者に治療を依頼し、5日間に渡り食事を与えず鍼術・樹枝による殴打等を行い死に至らしめた事件があった¹⁰⁹。この種の犯罪は、他の動機による犯罪との区別が明確ではなく、かつ遺族が「口を緘して其の死因を述べざる」こともあるので判断が困難であるが、現場に悪鬼駆逐に使用する桃の枝が残されていたり、頭部・胸部・腹部に一直線の傷があるのが特徴として挙げられるので、「死体の検証等に当りて、叙上の迷信

¹⁰⁴ 前掲稿、中口光太郎「朝鮮に於ける迷信犯罪(一)」、38-40頁。

¹⁰⁵ *「迷信의 害毒(迷信の害毒)」『毎日申報』1911年8月25日。

¹⁰⁶ *「迷信惡習과 割勢(迷信惡習の割勢)」『毎日申報』1913年2月28日。報道によると、被疑者は答刑90回に処された。

¹⁰⁷ 鳥居龍蔵「朝鮮に於ける巫女の風習」『神社協会雑誌』12年10号、1913年10月、14頁。

¹⁰⁸ 前掲稿、中口光太郎「朝鮮に於ける迷信犯罪(三)」、37頁。村山智順「民間信仰と犯罪対策」『朝鮮総覧』朝鮮総督府、1933年、638頁。

¹⁰⁹ 前掲稿、中口光太郎「朝鮮に於ける迷信犯罪(三)」、38頁。

関係を顧りみ、細心の注意」を払って判断を行うよう仰いでいる¹¹⁰。さらに、こうした従来の民間療法が基督教信者の間でも神前の祈祷と併せて行われており、中口はこれを朝鮮人の「信仰心の浅薄」さの根拠として指摘している¹¹¹。実際に、精神病に罹った基督教信者に対して、他の信者5名が鬼神の仕業だとして飲食物を与えず、殴り続けたところ死に至らしめ、警察がこれを殺人事件として調査に乗り出したという実例がある¹¹²。基督教に回心した民衆の間においても、こうした従来の病氣治療法が依然として行われていたことは、中口の言う信仰心の浅薄さというよりは、従来の病氣治療法への観念の根強さが窺える事例だと考える。

2. 墓地にまつわる「迷信」

病氣治療に関する犯罪と並んで非常に問題視されていたのが、墓地にまつわる「迷信犯罪」で、中口は「死体又は遺骨の損壊、遺棄、領得、及び墳墓発掘の四にして、朝鮮に於ける迷信犯罪の核心を為す」と分析した¹¹³。墓地選定は「一家の栄枯盛衰に大関係あるもの」という風水説と「祖先を崇拜する念が強」い儒教的道徳に起因し、「結果父祖埋葬の地を選ぶと云ふことが遂に罪を犯すに至る」と当時高等法院検事長であった国分三亥も述べている¹¹⁴。さらに前述の中口は、「此迷信は根柢甚深く、今猶朝鮮人間の殆んど全部に亘り、牢乎として抜くべからざる、一部の民族心理を形成し、寧ろ之に基く犯行を以て、道徳上推奨すべきものなりとする慣習ある」と、犯罪の背景に朝鮮人独特の道徳的慣習が影響しているとまで論じている¹¹⁵。こうした「迷信」が引き起こす代表的な犯罪を、「不法手段を以て、他人の墓地に入葬を為す者あるに至り、其の強行的に之を行ふものは勒葬と称し、詐欺手段を以てするものは誘葬と称し、夜間之を窃かに之を行ふものは暗葬」と分類しており、これらは「墓地規則」後処罰対象になっているにも関わらず、違反者が後を絶たないことも付言されている¹¹⁶。

後に総督府の嘱託として風俗調査を行った村山智順は、墓地にまつわる様々な犯罪の中でも特に「暗葬」が「墓地規則」導入後、「前にも増して愈々敢行されている」としており、その原因は共同墓地制度に風水信仰上「二重の欠点」があるためとして、次のように説明する。

即ち誰でもが埋葬すべき共同墓地は、一般に風水的吉地に定められて居ない。且つたとへ其所が吉地であつても、一山一人ですら生気享有の少なきを啣つたものに、一所に幾十人幾百人を埋葬するのでは、生気享有は最早望めない事となつてしまう。従つて共同墓地に入葬するのでは、全く父母の骨骸を埋めることに依つて、子孫の幸福を獲得する望を断念しなければならぬから¹¹⁷

¹¹⁰ 同上、38-39 頁。

¹¹¹ 同上、39 頁。

¹¹² * 「求生永死의 迷信 (求生永死の迷信)」『毎日申報』1912 年 4 月 7 日。

¹¹³ 前掲稿、中口光太郎「朝鮮に於ける迷信犯罪 (二)」、19 頁。

¹¹⁴ 国分三亥 (高等法院検事長)「朝鮮人の特殊犯罪」『朝鮮及満州』49 号、1912 年 3 月、43 頁。

¹¹⁵ 前掲稿、中口光太郎「朝鮮に於ける迷信犯罪 (二)」、25 頁。

¹¹⁶ 同上、27 頁。

¹¹⁷ 前掲稿、村山智順「民間信仰と犯罪対策」、637 頁。

つまり、行政区画によって定められた共同墓地は、風水的吉地と無関係であるゆえ、人々は共同墓地に入りたがらず、その解決手段として「暗葬」を行う者がますます増加したというのである。さらに続けて村山は、「他力依頼の性憎と風水信仰」の結果として暗葬があるので、この「性憎と信仰との存在する限り、永久にその跡を絶つことがないであらう」と、結論付けている¹¹⁸。

実際に「墓地規則」によって検挙された朝鮮人は、全土導入完了後の1915年に2245名、1916年2580名、1917年2864名であった¹¹⁹。1918-9年にかけて「墓地規則」が改定されるのでその前後との比較は不可能であるが、少なくとも3年間に於いて微増していることが分かる。「迷信」と直結する犯罪として、1915年に検挙された2245名のうち、墳墓発掘で検挙されたのが4件438名との警務局の記録があるが、これは「早魃打続けるは畢竟禁葬の場所に死屍を暗葬したる為なるを以て今之を發掘すれば降雨あるべしと為し付近人民多数大挙して墳墓を發掘したるもの」と、暗葬によって早魃が起こるという「迷信」との観点から分析している¹²⁰。暗葬が「山神の祟りに抛り降雨なく早魃」¹²¹をもたらす原因と考える慣習があるために、暗葬という「迷信犯罪」が暗葬発掘というさらなる「迷信犯罪」を連鎖的に発生させていたことが分かる。特に早魃の被害が生活上深刻問題である農民によってこうした大勢による発掘が行われていたようである¹²²。

3. 「迷信業者」の取締

前項において、社会問題と関わる様々な「迷信」を検討してきたが、これら全てに共通するのが、「迷信」の背後にいる「迷信業者」の存在である。今村鞆は、「迷信業者」として、①巫覡 ②地師、地官（風水説に従い地相を占う者） ③術客（占術、陰陽道に精通する者） ④卜者の4業者を挙げた上で、以下のように説明している。

皆其職を異にすれど何れも荒唐無稽の説を以て人心の弱点に乗じ、愚昧の民を惑はし社会に害毒を流すは同一たり[。] 其弊害とし地師最甚しきは墓地の条に述ぶるが如し、巫覡は吉凶を盲断して或は無病の者に対し何時発病するやも知れずと嚇し、祈祷を強ひ医業の時期を誤らしめ、術客は神鬼を犯せり杯と称し人を惑はし甚しきは人命を傷ふことあり。以上四者の中地師術客は一般民の尊敬を受け巫之に次ぎ卜者最劣れり[。] 彼等が人の景仰を受くるは鬼神を司宰せる為之を鬼神同様に畏敬するの信念に基づくものなり¹²³。

「迷信」から起こる社会問題の諸悪の根源を「迷信業者」に帰しており、彼等の存在自体を社会的弊害と見做している。ところが、彼等に対する民衆の信頼度は絶対的なものであり、その背

¹¹⁸ 同上、637-638頁。

¹¹⁹ 朝鮮総督府警務総監部、朝鮮駐劄憲兵隊司令部共編『警察統計 1-3』朝鮮駐劄憲兵隊司令部、1916-1918年、各110頁、130頁、91頁。

¹²⁰ 朝鮮総督府「迷信に因る犯罪」『朝鮮彙報』1916(4)、1916年4月、130頁。

¹²¹ 前野福蔵『朝鮮の文化と迷信』柳生堂、1930年、234頁。

¹²² この事例の他に、1913年8-9月に慶尚南道において相次いで、数百余名、180名、440名の近隣住民による暗葬発掘が行われ、各首謀者が検挙された事件が『毎日申報』に報道されている（*「亢旱와 農民迷信(亢旱と農民迷信)」1913年8月24日、*「又又掘塚의 迷信(又又掘塚の迷信)」1913年9月13日）。

¹²³ 前掲書、今村鞆『朝鮮風俗集』斯道館、1914年、453-458頁。

景には鬼神信仰の絶対性が関連していることも述べられている。また、中口も、「迷信犯罪に関する、巫覡又は売ト者等の弊は、殊に叙上迷信的治療法に就き甚しきものあり。其の多くは彼等の教唆又は幫助を受くるにあらざるはなく、……本罪の防遏は、先づ此等の輩に対する取締を厳にし、抜本的に施措するを要するものと共に、……」¹²⁴と、巫覡あるいは売ト者が「迷信犯罪」を助長させる原因と見て、先ずは彼等の取締を厳格に行い犯罪を根絶すべきことを主張している。このように社会に「迷信」を広めるとされた「迷信業者」の実際の取締数については「売ト者」という括りで年度別に統計が出ており、参考に統監府統治期の1907年から1930年までを次頁にまとめた【表1】。この「売ト者」に今村が分類した①～④の全ての「迷信業者」が含まれたかは不明であるが、当時の新聞記事等を見る限り、主に取締の対象となったのは巫覡とト者である。よってこの「売ト者」の大半も巫覡とト者を指すのではないと思われる。表を見ると、1912年の「警察犯処罰規則」の施行年に最も大量に検挙され、以降徐々に減少し、文化政治期転換後に当たる1920年代前半に毎年300名前後とその底辺をなしている。これが20年代後半に再び増加し1930年に至るという推移をたどっている。1910年代においては取締による「売ト者」自体の減少と見て取るべきだが、1920年以降さらに減少するのは、政策転換による植民地権力の取締の弱まりが大いに関係していると思われる。ところが、この取締の手を緩めたことにより「迷信業者」が増加し、朝鮮社会で「迷信打破運動」が展開されるなど社会問題として再び浮上してくると、20年代後半から取締もまた強化したのではないと思われる。また、取締方法に関しても、3・1独立運動を挟んで変化が現れた。1912年施行の「警察犯処罰規則」では、違反者は拘留か科料が科せられることになっていたが、京畿道警察部の報告によると、違反者の巫女に対して1919年までは、この処罰の他に答刑が科せられていたと言う¹²⁵。1918-19年の京畿道における巫女処罰数が拘留27名、科料23名に対して答刑が3名であることから、その割合は比較的少数ではあったと思われるが、1910年代においては「迷信業者」に対してより強圧的にその取締が行われていたことを窺わせる史料である。

¹²⁴ 前掲稿、中口光太郎「朝鮮に於ける迷信犯罪（三）」、39頁。

¹²⁵ *「京郷에 分布된 巫女 1939 명이다 -경찰부에서 조사한 통계(京郷に分布した巫女 1939名である—警察部にて調査した統計)」『毎日申報』1923年3月24日。

【表 1】「売卜者」の取締者数—1907～1930 年

(『統監府統計年報』及び『朝鮮総督府統計年報』の「警察上取締営業者」より作成)

	取締者数		取締者数
1907 年	21	1919 年	573
1908 年	9	1920 年	401
1909 年	13	1921 年	340
1910 年	501	1922 年	395
1911 年	1,366	1923 年	299
1912 年	1,371	1924 年	343
1913 年	931	1925 年	382
1914 年	913	1926 年	549
1915 年	837	1927 年	681
1916 年	813	1928 年	528
1917 年	668	1929 年	493
1918 年	579	1930 年	77

V. おわりに

本章で論じてきたことを以下に簡潔に整理したい。まず、朝鮮開化期における「迷信」概念の形成過程については、1890 年代後半以降の言論が主導的役割を果たし、経済上・医学上社会的弊害をもたらす巫俗業者に対して、「惑世誣民」というキーワードを用いて批判の対象としていた。これは、新たに国家の主体として認識された民衆を惑わす存在・弊害を与える存在としての意味合いが込められたものであろうが、一方でこの時期には教育を受けていない民衆は惑わされて当然というような愚民観が依然見られることも確認した。それが後に西欧近代的な価値観の流入・愛国啓蒙運動・植民地化への危機といった社会的背景の下、批判の対象が徐々に拡大し、自力による「民族発展」のための打破すべき対象として「迷信」という用語が言論において総体的に定

着していった。ここで言う打破すべき「迷信」とは、それ以前の巫俗業者の諸行為のみではなく、他力依存の性格を持つ「迷信」を人々が信じる行為自体をも含んでいる。この「迷信」概念が現れ始めるのが 1906 年以降であり、特に国家の存亡と結び付けられて個々人の他力依存的思考が批判されるのもこの時期の大きな特徴である。言論においては、行政による巫俗業者の取締を積極的に報道・称賛し「迷信」を打破すべきことを主張する一方で、統治権力においては巫俗業者の取締に留まっており、言論で議論されていたような墳墓整理を始めとする諸制度改革が実施される前に併合を迎えることとなった。

併合後、朝鮮総督府が認識していた「迷信打破」の対象も、大韓帝国期に言論で問題となっていた対象—墓地風水説、民間療法、巫俗業者—と同一であったことが分かるが、大韓帝国期において韓国知識人たちが特に問題視していた、「迷信」を信じる行為自体については敢えて放置されることとなった。これは、民心に深く浸透した「迷信」が、「到底打破スヘカラサル觀念」と認識されていた点、また風俗習慣を強圧的に打破しようとするかえって統治上の困難を招くと認識されていた点に大きく起因する。そのため、「迷信」の信仰現象の撲滅を目的とするよりは、衛生問題・土地整理・治安維持等の問題として立ち現れてくる社会的行為を、法制度に抵触する範囲内で取締っていたのである。こうした観点から見れば、墓地風水説等と同じく「迷信」と規定されていた諸風俗—夢占い、四柱占い、山神祭・龍王祭・木神祭といった各種祭祀等¹²⁶—は、朝鮮総督府の「迷信打破」の対象とならなかったことも当然の対応であったと言える。ただし、警務局においては、衛生問題・治安維持等の業務遂行上、衛生に関する「迷信」を収集し共進会で展示し、または「迷信犯罪」の事例を収集し分析を行うなど、より深刻な問題意識を持って対応していたという点も確認できた。さらに言えば、植民地権力にとって、朝鮮に「迷信」はなくてはならないものであった。周永河は、『朝鮮風俗集』を分析し、今村が植民地統治によって徐々に「迷信業者」が減少しているが、こうした取締を継続しないと朝鮮人の「原始性」を克服することは困難であるとの認識を明示していたと指摘した¹²⁷。植民地統治の正当性を主張するためには、「迷信」深い朝鮮人が、植民地権力の「迷信打破」のおかげで徐々に啓蒙されている、という状況が恒久的に続かなければならないという論理的矛盾をきたしていたのである。

こうした事実は、「迷信」による社会的行為のみ取締を行い信仰心の側面を看過する態度につながり、結果「暗葬」という犯罪が発生するという事例に見るように、かえって社会的混乱を招くことになった。1910 年代は、大韓帝国期に韓国知識人たちが主張した、思想の啓蒙を通して「迷信」の根絶を図るといった動きが表面上見られない時期であった。1920 年代以降、朝鮮民間新聞が発行されるに伴い大韓帝国期に議論された「迷信」への信仰の問題が再び取り上げられ、朝鮮社会内部から大々的な「迷信打破運動」が展開されることになる。その結果 1910 年代に増して植民地権力との緊張関係を孕みながら「迷信打破」が朝鮮社会で推進されていくこととなるが、この時期の「迷信打破」運動に関しては第三章で検討したい。

¹²⁶ 韓国駐筭憲兵隊司令部『韓国社会略説』韓国駐筭憲兵隊司令部、1910 年、29-34 頁。

¹²⁷ *주영하 (周永河) 「이마무라 도모에의 『조선풍속집』 연구: 조선인의 미풍과 풍속교화(今村鞠 『朝鮮風俗集』 研究: 朝鮮人の美風と風俗教化)」 주영하(周永河)・임경택(林慶澤)・남근우(南根祐) 『제국 일본이 그린 조선민속(帝国日本が描いた朝鮮民俗)』 한국학중앙연구원、2009 年、96 頁。

第二章

三・一独立運動後の朝鮮民間信仰に対する認識・政策の変容

—崇神人組合の設立と活動を中心に—

I. はじめに

本章では、文化統治期と言われる 1920 年代において、「類似宗教」となった巫俗団体が朝鮮総督府の宗教政策とどのような関わりをもって活動していたのかを崇神人組合という団体を通して明らかにすることを目的とする。

三・一独立運動後の文化統治期における朝鮮総督府の宗教政策全般に関してはこれまで多くの研究成果があり、代表的なものとしては、武断統治期の一方的な弾圧方針を改め、活動自体を許可・容認するという方向で「緩和」を図りつつ、宗教を一括して管理統制することになったという見解が一般的である¹。そしてその方法としては、日本人有力者や朝鮮の民間人有力者を利用し団体を内部から管理統制させ、(類似)宗教団体を「御用化」したとの指摘がある²。また近年では、植民地権力の宗教方針を宗主国日本から植民地朝鮮に一方的に押し付けたものではなく、植民地民との関係の中で相互作用的に展開していったという側面に着目した興味深い成果も出された³。これらの成果によって、公認宗教であった基督教・仏教・教派神道等、各宗教別に研究蓄積がなされているが、青野正明も指摘するように、「類似宗教」を含めた「新宗教」に関しては、現存する史料が限られており、天道教や大倣教を除いてはその活動実態が明らかにされていない場合が多い⁴。さらに、こうした新宗教を扱う場合、民族運動との関連から、あるいは三・一独立運動の前後にのみ着目して論じる傾向が強いことも指摘されている⁵。今後は直接的に民族運動に関わってこなかった新宗教の研究も進めていき、朝鮮総督府による宗教政策の全体像を構築する必要がある。そこで、本章では、1920 年代に「類似宗教」化された巫俗団体の場合、朝鮮総督府の宗教政策とどの程度関連性をもって設立されたのか、また前述の公認宗教に関する先行研究で指摘されたような植民地権力の介入や「御用化」はあったのかに関して明らかにしたい。

巫俗団体の中でも特に注目したいのが、1920 年に設立された崇神人組合という団体である。崇神人組合は内地人の小峰源作によって設立・組織され、1920 年代に最も勢力を有した巫俗団体であり、先行研究でも他の団体に比べると比較的触れられてはいるが、植民地権力との関連性やそ

¹ 平山洋「朝鮮総督府の宗教政策」源了圓・玉懸博之編『国家と宗教：日本思想史論集』思文閣出版、1992 年。山口公一「植民地期朝鮮における神社政策と宗教管理統制秩序」『朝鮮史研究論文集』43、2005 年 10 月、59-60 頁。

² 姜東鎮『日本の朝鮮支配政策史研究—1920 年代を中心として』東京大学出版会、1979 年。徐鍾珍「齋藤実総督の対朝鮮植民地政策—「文化政治」期の宗教政策を中心として」『早稲田政治公法研究』64 号、早稲田大学大学院政治学研究科、2000 年。

³ 磯前純一・尹海東編著『植民地朝鮮と宗教：帝国史・国家神道・固有信仰』三元社、2013 年。

⁴ 青野正明「植民地期朝鮮における「類似宗教」概念」『国際文化論集』43 号、桃山学院大学、2010 年、71 頁。

⁵ *윤선자(尹善子)『한국근대사와 종교(韓国近代史と宗教)』国学資料院、2002 年、47 頁。

の実態に関しては史料が十分に存在せず見解に差異がみられる。このように崇神人組合の評価に関して様々な見解が見られるのは、新たな巫俗団体として設置許可を得るために崇神人組合を告発した「陳情書」⁶や崇神人組合を批判する『東亜日報』の報道記事といった外部の批判的な史料に依拠し、そこから各自推論を行っているためであると思われる。そこで本章では、崇神人組合の実態について先行研究では取り扱っていない朝鮮総督府学務局宗教課嘱託の調査資料、崇神人組合設置理由書・規約、警察当局の宗教類似団体一覧表等の内部史料の分析を通して、崇神人組合の実態を明らかにするとともに、巫俗団体と植民地政策との関連性を探っていききたい。

ここで、巫俗団体という用語、そして民間信仰との関わりについて簡単に確認しておきたい。民間信仰とは、一般に、宗教的な体系（教義・教祖等の存在、個人の自覚的入信、組織化された教団等）を持たず、民間において伝承される種々の信仰の総称を指す⁷。朝鮮（韓国）の場合、ムーダンを中心として種々の信仰が伝承・実践される巫俗信仰が存在する。1910年の「韓国併合」以降、朝鮮総督府は神道・基督教・仏教のみを公認宗教、その他の宗教を「宗教類似の団体」（＝類似宗教）、さらに「宗教類似の団体」とも認められないそれ以下の団体という宗教の階層化を図った⁸。前章でも指摘したように、1910年代の武断統治期において、民間信仰は宗教としてはもちろん、「類似宗教」としても認められず、警察当局が衛生上・治安上問題になる民間信仰に基づく行為や巫俗業者を犯罪（者）として取締を行っていた。しかしながら、民間信仰に対して取締以外の対応はとられておらず、この時期は「法制上の取締とその他の事項の放置」が植民地権力（朝鮮総督府・警察当局等）の方針の特徴であったと言える。

こうした方針を転換させる契機となったのが1919年の三・一独立運動である。従来朝鮮民衆の風俗思想習慣等に関して何等方策を講じなかったことを反省点とし、「熟知した上での方策考究」が論じられるようになる⁹。そして、後述するように、1920年には「布教規則」が改正され、従来活動自体を容認していなかった巫俗を「類似宗教」として認めるのであるが、これには従来水面下で活動していた非公認宗教を「類似宗教」化し、「緩和」を装った管理統制を行う意図があった。ただし、巫俗を全体的に統制するのではなく、担い手であるムーダンを構成員として巫俗団体を組織化したため、巫俗団体は信者の集合体ではなく、巫俗の担い手（布教者）の管理団体ということになり、この意味で他の「類似宗教」とは性格が大きく異なる。本章では、こうした特殊な性格を持った巫俗団体を通して、1910年代の植民地権力の方針・認識の変化についても見ていきたい。

⁶ 敬神矯風会発起代表者 趙善九・裴応鉉・林昌浩「陳情書」1923年8月26日（『齋藤実文書16』意見書類（4）、高麗書林、1990年）。

⁷ 桜井徳太郎「民間信仰」『世界大百科事典』1988年初版、2005年改訂、平凡社、558頁。

*최길성(崔吉城)「민간신앙(民間信仰)」韓國民族文化大百科事典編集部『한국민족문화재백과사전(韓國民族文化大百科事典)』第8巻、韓國精神文化研究院、1993年、675頁。

⁸ 朝鮮総督府「布教規則」『朝鮮総督府官報』1915年8月16日。青野正明『朝鮮農村の民族宗教—植民地期の天道教・金剛大道を中心に』社会評論社、2001年、81頁。

⁹ *박현수(朴賢洙)「일제의 조선조사에 관한 연구(日帝の朝鮮調査に関する研究)」ソウル大学校博士学位論文、1993年。

Ⅱ．三・一独立運動前後の民間信仰に対する統治側の認識の変化と「文化政治」

1. 1910年代の民間信仰に対する認識と取締

朝鮮の民間信仰に対する併合前後の日本人の言説をみると、概して否定的な見解が多い。例えば、宗教として未発達な多神教・現世的信仰が階級を問わず絶大な影響力を誇っており、これを司るのが巫女と占者であるという記述がある¹⁰。また、「迷信、予言、ト巫祈祷等は半島古来の流行物」¹¹と表現する者もあった。警察当局の史料でも、「韓国民ハ多神教ナリ、韓人ノ宗教觀念ハ現世的ナリ」¹²とし、その代表的な現象に「墓地ニ関スル慣習」と「巫ト術客」を取り上げ、由来・弊害・取締方法を記述している。

取締トシテハ從來各警察署ニ於テ時情ニ応シ説諭戒飾ニ力メ或ハ甚シキモノハ刑法大令ノ邪術律ニヨリ訴追処分セリ之カ為メ警察署駐在所所在地ニハ漸次跡ヲ絶タントシ廃業シタルモノモ少ナカラス…[略]…病者ニ対スル祈祷等ノ如キハ一般医薬ノ普及スル迄ハ患者慰安ノ程度ニ止メシメ甚シキ害モナキモノハ干涉セサルヲ却テ機宜ニ適シタル方法トスヘシ要之迷信ヨリ来ル弊害ハ人性ノ弱点ニ根源スルヲ以テ到底之レカ根絶ヲ期スヘカラス之ニ対スル警察ノ取締方針トシテハ売春婦ノ取締ト同シク其被害ヲ甚シカラサシムルニ止ムルヲ主眼トシ警察ノ干涉範囲ハ国情ニ照シ公安風俗ヲ害スル限度ニ止メ他ハ深く立入ラス文化ノ普及ニ待ツヘキモノトス¹³

つまり、病気祈祷のような「迷信」は根絶するのは到底困難であるため、公安風俗を害する場合にのみ取締を行い弊害がないものは干涉しない方針を採ることとしたことが分かる。このように、巫俗に対する宗教としての認識は薄く、かつ巫俗自体への関心も業務管轄している警察当局が弊害の有無を基準に調査・取締していた程度であった。取締は「警察犯処罰規則」¹⁴（1912年）によって医療を妨害、あるいは吉凶禍福や祈祷によって民心を惑わせるムーダン・ト者を対象とした。

さらに、1915年には「布教規則」¹⁵が発布された。これは前述の通り、宗教を公認宗教（神道・仏教・基督教）＞「宗教類似の団体（類似宗教）」＞それ以外の団体、に階層化し、階層別に管理取締を行うことを規定したものである。「宗教」として活動が許可されたのは公認宗教のみで、これを内務部学務局が管理した。それに対し、類似宗教以下の団体は、警務部総監部の管轄となり、取締を前提とした統制が行われた。この「宗教類似の団体」にどういった宗教が含まれたかについては明確な史料が存在しないが、1920年代の警察史料に1910年代には天道教、侍天教其

¹⁰ 荒川五郎「朝鮮の宗教」『最近朝鮮事情』清水書店、1906年、83頁。山田保「朝鮮の宗教と巫女」『六合雑誌』361号、1911年1月、47-48頁。

¹¹ 山口豊正『朝鮮の研究』巖松堂、1911年、58頁。

¹² 韓国内部警務局『韓国警察一斑』1910年1月、266-267頁。

¹³ 同上、272-273頁。

¹⁴ 朝鮮総督府「警察犯処罰規則」『朝鮮総督府官報』1912年3月25日。

¹⁵ 朝鮮総督府「布教規則」『朝鮮総督府官報』1915年8月16日。

の他数種の団体のみが該当し、それ以外の団体は類似宗教とも認められずに地下に潜伏して活動していたという記述があることから、類似宗教とされたのはわずか数種の団体のみであったとことが分かる¹⁶。また、民間信仰は特定の団体を有するわけでもなく、最も下層の信仰現象として位置づけられたことになる。『朝鮮警察行政要義』(1916) という警察史料でも、民間信仰については『韓国警察一斑』と同様、宗教にも満たないものとして記述しているが、信仰の問題に関連して以下のような説明がある。

信教ハ国家ノ公認ニ依リテ始メテ存在スルモノニアラス故ニ公認アルト否ヤニ拘ラス苟クモ普通ノ觀念ニ於テ信教ニ属スヘキモノハ右ノ制限ニ背カサル限りハ之レカ自由ヲ有スルモノトス信教ノ自由トハ心理上信仰ヲ云フニアラス蓋シ心理上ノ作用ハ国家ノ権力ノ及ブ所ニアラサルカ故ナリ茲ニ信教ノ自由トハ心理上ノ信仰カ外部ノ行為不行為トシテ発表セラルルコトカ自由ナリトノコトナリ換言スレハ公共ノ安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限リニ於テハ心理上ノ信仰ニ基ク行為不行為(例ヘハ礼拜儀式宗教上ノ結社)ハ自由ナリト云フコトナリ¹⁷

心理上の作用は国家権力の及ぶ範疇ではないことを前提に、それが外部に表出する行為について公共の安寧秩序を乱さない限りでは公認・非公認に関わらず信教の自由が認められるとしている。以上から、1910年代の民間信仰に対する認識と対応は管轄部局の警察当局によるものが大半であり、民間信仰は衛生治安上害を及ぼすものであり、かつ宗教とは言えないというのが主立った見解であったことが確認できた。取締は社会的弊害につながるもののみを対象とし、内面の信仰心に関しては無関心＝「放置」の態度を示していたというのも大きな特徴である。

2. 三・一独立運動の原因分析と「善後策」

1919年3月1日に開始された朝鮮民衆の全道的な独立運動に対する衝撃は朝鮮内部だけではなく内地の日本人にとっても非常に大きいものであった。そして、民衆の不満が爆発した原因を軍事力による弾圧的な統治方法に求め、武断政治から統治方針を変更すべきであるとの議論が内外で展開されていくようになる¹⁸。朝鮮における代表的な総合雑誌『朝鮮公論』の社説では、「深く新同胞の心理と生活の実態とを研究し、渠等は為政者に対し、果して何事を要望し、何事を不満とするかを機微に察して、勗めて民心に投応するの政治を行はざる可からず」¹⁹と、朝鮮人がいかなる心理と生活基盤を持っており、何を望んでいるのかを知ったうえで政治を行うことを主張した。朝鮮基督教青年会の総務であった尹致昊^{ユンチホ}も、三・一独立運動は抑圧的統治・意思表示を行う機会の少なさ等の日頃の朝鮮人の不満が一気に爆発した結果であるとした。そのうえで、「一体内地の識者間に鮮人思想の根底を深く注意研究するものゝ少なりしを惜まざるを得ない、何

¹⁶ 前掲稿、青野正明「植民地期朝鮮における「類似宗教」概念」、81頁。

¹⁷ 永野清『朝鮮警察行政要義』巖松堂書店、1916年、321-322頁。

¹⁸ 例えば当時大蔵大臣の高橋是清は、「朝鮮の統治策を改革しなければならぬことは、這般の暴動以来、上下を問はず、一般に感ずる所である。」と述べた上で、「威圧政策」から「文治政策」に進めることを主張している(「朝鮮統治改革私見」『朝鮮公論』76号、1919年7月、6頁)。

¹⁹ 「(社説) 朝鮮の騒擾と総督政治の改善」『朝鮮公論』74号、1919年5月、4頁。

となれば、鮮人思想の方向が何れを指して進みつゝあるかを知らざるものが多ければなり、果して之を調査し居たらんには這次の如き騷擾は未然に防止するを得べし」と、朝鮮人の思想を内地人が理解していなかった（しようとしなかった）ことも指摘している²⁰。また、在朝日本人の代表的なジャーナリストの一人である青柳綱太郎も、三・一独立運動後に以下のような分析を行っている。

日本の制度を直訳的に朝鮮に移し用ゆるは宜しからず、朝鮮の人情風俗習慣典例將た經濟狀態等を參酌して法を立てざる可からず、既往の武斷政治が朝鮮人に惡感し嫌忌せられたる主要の点は、朝鮮人の人情風俗習慣に注意を払はざりし結果にして、譬へは彼の共同墓地制の如きは、朝鮮人の人情風俗を無視したる一例なり²¹

青柳も、朝鮮人を法や武力によって抑圧的に統治するのではなく、内面的な部分により注意を払い十分に調査したうえで政策を立てることを要請していた。朝鮮人の人情風俗を無視し不満を買った一例として、1912年に施行された共同墓地制度が挙げられている。他にも、朝鮮の風俗習慣に関してこれを一方的に弾圧するのではなく、尊重すべきであるという意見が多数みられた²²。

3. 朝鮮総督府関係者による議論

実際に政策立案を行っていた総督府では三・一独立運動後こうした風俗習慣や宗教の問題をいかに認識していただろうか。三・一独立運動当時朝鮮総督であった長谷川好道は、新しい宗教政策として以下のような提案を引き継ぎ事項として行った。

最天道教ハ未タ宗教団体トシテ認メラレタルモノニアラス。今次ノ騷擾ニ顧ミテ之ヲ秘密結社トシテ解散スルコト必スシモ不可能ナラスト雖信仰又強固ナルヲ以テ之ヲ解散スルモ所在ニ秘密結社ヲ生シ却テ統治上ノ禍根タル虞アリ。…[略]…寧ロ天道教ハ之ヲ宗教ト認メテ取締ヲ嚴ニシ善導ノ方針ヲ採ルヲ得策ト認ム²³

非公認宗教の中でも最も勢力があり、かつ三・一独立運動にも大いに関わった天道教に関して、これを弾圧的に解散させることも可能であるが、結局水面下で活動させることになるので、秘密結社となって把握が困難となる。よってむしろこれを宗教として認定し、活動を表面化させ取締を行うのが得策であるとしたのである。また、長谷川から朝鮮総督を引き継いだ齋藤実の統治期になると、以下のような対策が講じられた。

²⁰ 尹致昊（基督教青年会総務）「憂ふべき鮮人の妄動」『朝鮮公論』73号、1919年4月、8-9頁。

²¹ 青柳綱太郎『朝鮮統治論』朝鮮研究会、1923年、84頁。

²² 「貴衆両院議員其の他朝野名士の朝鮮騷擾觀と今後の統治策意見（一）」『朝鮮公論』77号、1919年8月。

²³ 長谷川好道「騷擾善後策私見」1919年6月、499-500頁（姜徳相『現代史資料（25）朝鮮Ⅰ』みすず書房、1966年）。

此際一般人民ノ去就ヲ明ナラシムル方法トシテ民間有志ノ心服者ヲシテ暗ニ朝鮮人中真ニ吾人ト同一ノ理想ト精神トヲ有シ身命ヲ賭シテ之ニ当ラントスル中心的親日人物ヲ物色セシメ更ニ其人物ヲシテ貴族、^{ヤンパン}両班、儒生、富豪、実業家、教育家、宗教家等ニ各其階級及事情ニ従ツテ各種ノ親日的団体ヲ組織セシメ之ニ相当ノ便宜ト援助トヲ与ヘテ充分ニ活動セシムルコト²⁴

雑教：天道教（青林教、済愚教）ノ将来ハ大ニ講究スルノ必要アリ故ニ此際寧ロ進ンテ内地人ノ有力者ヲ顧問トシテ置キ当局ノ方針ニ基キテ布教ニ従事スルコトヲ誓ハシメ其勧告ニ従フ者ニ対シテハ相当ノ便宜ヲ与ヘ若シ従ハサル時ハ嚴重ニ之ヲ取締リ場合ニ依リテハ解散ヲ命スルコト²⁵

まず、朝鮮一般民衆の去就を知る方法として各種団体に「中心的親日人物」を指導者として立てて団体を組織させ、活動に便宜と援助を与えることが方針とされている。さらに、非公認宗教、つまりここでいう「雑教」に関しては、特に天道教・青林教・済愚教を今後考究していく必要性を指摘し、こうした団体に内地人有力者を顧問として当局の方針に基づいて活動することを前提に「相当ノ便宜」を与え、また逆に方針に従わない時は取締りや解散を命じるとした。青林教（1920年活動再開）・済愚教（1920年2月設立）とは、天道教と同様東学の系譜を継ぐ宗教であるが、姜東鎮や徐鍾珍も朝鮮総督府によって三・一独立運動後天道教の勢力分裂を目的として親日的御用団体化されたと指摘している²⁶。

三・一独立運動当時、朝鮮軍司令官を務めていた宇都宮太郎は、独立運動の原因を強制的に行った併合のためであるとし、このような「暴動」が起こったことに非常に衝撃を受けたという²⁷。元々宇都宮は、日本にいた参謀本部時代から、来日している韓国人留学生や亡命者と交流を図っており、軍人の中では最も積極的に韓国に関心を示し個人的な関与を行なった人物であると評されている²⁸。情報収集と「懐柔」政策とも言える対応であるが、朝鮮軍司令官に任命されてからもそのスタンスは変わらなかった。特に独立運動後は宗教利用にも積極的であり、青林教を支援していたことが彼の日記からも分かる。青林教は教勢が衰えていたところを、1920年に金相高らが復活させた団体であるが、この年、金はたびたび宇都宮の助言や援助を仰いでいた。以前は10-20名に過ぎなかった信者が1920年には1000人、1921年には5000人と規模を飛躍的に拡大していたという²⁹。宇都宮の日記をみると、1920年4月に金らが宇都宮のもとを訪ね、「能く耶蘇教に対抗し得べき新宗教を創立し、以て人心を善導し度、余は裏面に在て之を補助し、若干の内地

²⁴ 「朝鮮民族運動ニ対スル対策」1920年、148-149頁（『齋藤実文書：9』高麗書林、1990年）。

²⁵ 同上、152頁。

²⁶ 前掲書、姜東鎮『日本の朝鮮支配政策史研究－1920年代を中心として－』、1979年、262頁。前掲稿、徐鍾珍「齋藤実総督の対朝鮮植民地政策－「文化政治」期の宗教政策を中心として」、218頁。

²⁷ 吉良芳恵「宇都宮太郎関係資料から見た三・一独立運動：陸軍中央との関係を中心に」『史艸』46号、日本女子大学、2005年11月、150頁。

²⁸ 吉良芳恵「宇都宮太郎日記」千葉功『日記に読む近代2明治後期』吉川弘文館、2012年、82-83頁。

²⁹ 吉良芳恵・宮本正明「解題」、宇都宮太郎述、宇都宮太郎関係資料研究会編『日本陸軍とアジア政策：陸軍大将宇都宮太郎日記3』岩波書店、2007年、38頁。

人を指定紹介せられ、之れと与に従事せん、之れが為めには先づ十萬円の資金を備へざる可らず、之亦た援助を受け度し」と依頼したのに対し、宇都宮は彼らの計画が自身の希望の通りなるかどうかはいまだ不明であるので、とにかくこの日は熟考すると返答したとある³⁰。その2週間後、再び金が大会開催費として500円の援助を依頼してきたのに対し、金の言が真実かどうかは不明であると慎重さをみせつつも、今彼等の貧窮を救っておくことは「将来の操縦」のために無用ではないと考え朝鮮軍参謀長に打診したが、余力が無いと断られたため、自身の貯金から500円を与えたという³¹。このように、宇都宮が他宗教の勢力を抑制する役目として青林教等の非公認宗教を利用することに肯定的であり、将来的に「操縦」することまでを想定していたことが垣間みえる。

青林教に関しては、『京城日報』の1920年3月31日付の報道によると、来賓150名を招待して大々的に「発会披露」会が行われたが、来賓として朝鮮総督府情報委員の大垣丈夫も参加したことが報じられている（大垣については次節にて言及）³²。さらに、当時朝鮮総督府高等法院検事長で、三・一独立運動直後に総督府首脳部で結成された善後委員会のメンバーであったとされる³³国分三亥も、天道教について、そもそも信仰を政治力によって禁止することは不可能であり、圧迫を加える程教勢は増すことは天道教史からみても明らかであるとし、禁止すれば秘密結社をつくり国境外で活動するだろうとの見解を示したうえで、「寧ろ天道教をして公然の宗教として認可を請願せしめて政教の分離を強制し全然之を改造せしめたる後嚴重なる監督を為し苟も宗教の埒外に逸せざる様取締を為すの緊要なるを認む」と提案した³⁴。つまり、政治的圧力で信仰が破壊されることのないことを前提に、むしろこれを宗教として活動を容認し、政治的活動を行わせない純粋な宗教団体と改造することをもくろんだものである。

以上のように、実際に政策立案に関わった人物、あるいは総督府に近い関係者が、概して非公認宗教を類似宗教として活動を許可することによって、表面下で管理統制を行っていく方針を主張、実践していたことが分かる。

4. 宗教政策の一新

法制度上においても宗教政策に関していくつかの変更点がみられた。まず、1919年の官制改正に伴い朝鮮総督府学務局内に宗教課が新設された。主な業務は、宗教行政の統治上の便宜、外国人宣教師との意思疎通等を図ることであった。各宗教を通じて、宗教各方面からの民意調達、布教者の便宜増進、新施政方針の徹底が図られた³⁵。同時に、ここに囑託を置き、宗教行政に関する調査や外国人宣教師との連絡伝達や意思疎通を行わせた³⁶。また、1920年4月には「布教規則」

³⁰ 同上、1920年4月30日付、396頁。

³¹ 同上、1920年5月15日付、399頁。

³² 「青林教発会式」『京城日報』1920年3月31日。

³³ 李炯植「『文化統治』初期における朝鮮総督府官僚の統治構想」『史学雑誌』115(4)、2006年4月、71頁。

³⁴ 国分三亥「総督施政方針ニ関スル意見書」1919年5月（『朝鮮総督府時代 齋藤実文書13』意見書類、高麗書林、1990年）、156-157頁。

³⁵ 朝鮮総督府編『施政二十五年史』朝鮮総督府、1935年、490頁。

³⁶ 朝鮮総督府編『最近朝鮮事情 大正十年』朝鮮総督府、1921年、427頁。

が改正された³⁷。公認宗教に対しては、従来の複雑な手続を簡略化し、教会堂や説教所の設置を許可制から届出制に変更した一方³⁸、非公認宗教に対しては「類似宗教」化の促進が行われ、これまで「類似宗教」としても認められていなかった巫俗やその他民間宗教が「類似宗教」として容認され管理統制されることとなった。これは、以前の無条件的な弾圧から、管理統制に転換することで非公式ながら「類似宗教」に「格上げ」したため、表面上は「保護」の性格を持っていたことになるが、山口も指摘しているように、実際には朝鮮総督府の管理下に置くことによって監視体制を強化したとみることでもある³⁹。さらに、学務局管轄の「布教規則」を準用し宗教行政の一括化が図られたのに加え、非公認宗教は従来の警務局管轄の下で統制が行われた⁴⁰。

こうした宗教政策の転換により、1915年の「布教規則」で最下層に位置していた多くの「類似宗教」以外の団体が「類似宗教」として「格上げ」されることによって、学務局による管理把握／警務局による統制取締といった二重の拘束を受けることになったのである。

Ⅲ. 民間信仰に対する方策 ― 崇神人組合を事例に ―

1. 類似宗教としての巫俗団体

朝鮮巫俗に関して研究を行った京城帝国大学の教授・秋葉隆によると、朝鮮王朝時代においては、地方毎に経済的相互扶助等を目的とした巫覡の集会所のようなものが様々な名称・形態で存在していたが、1894年の甲午改革以降一部の地方を除いて衰亡したという⁴¹。その後、1920年に類似宗教化が促進されるに伴い、従来の巫覡の集まりとは異なる、より大規模で全道的な団体として巫俗団体が次々に設立されるに至った⁴²。この時期に活動していた巫俗団体の正確な数を把握するのは困難であるが、朝鮮総督官房の嘱託であった村山智順は、『朝鮮の類似宗教』で1934年現在の巫俗団体として崇神人組合のほか7団体を挙げている⁴³。

また、時期は遡るが、1919年から宗教課嘱託となった吉川文太郎は、公認宗教以外のものも含めた朝鮮の宗教団体の沿革と現況を知る目的で各種団体を調査し、1921年に『朝鮮の宗教』として発表した。吉川は冒頭において本書中で発表した意見・批評等はあくまでも著者本人のものであり、所属官庁とは全く関係がないことを断っているが⁴⁴、宗教課に所属し総督府内の「材料」を利用できる立場から書かれたこともまた記されている⁴⁵。よって、本書内に掲載されている統計や資料は当時学務局が把握していた内容を大いに反映していると思われる。吉川が本書に掲載した「宗教類似の団体」は11団体であるが、これ以外の団体も数多く存在するも挙げるには及

³⁷ 朝鮮総督府『朝鮮総督府官報』第2294号、1920年4月7日。

³⁸ 朝鮮総督府『朝鮮に於ける新施政』朝鮮総督官房庶務部、1921年、57-58頁。

³⁹ 前掲稿、山口公一「植民地期朝鮮における神社政策と宗教管理統制秩序―「文化政治」期を中心に―」、62-63頁。

⁴⁰ 同上、59-60頁。

⁴¹ 秋葉隆・赤松智城『朝鮮巫俗の研究』下巻、大阪屋号書店、1938年、275-292頁。

⁴² 同上、293-295頁。

⁴³ 村山智順『朝鮮の類似宗教』朝鮮総督府、1935年、449-460頁。

⁴⁴ 吉川文太郎「凡例」『朝鮮の宗教』朝鮮印刷、1921年、1頁。

⁴⁵ 半井清（学務局宗教課長）「序」、前掲、吉川文太郎『朝鮮の宗教』、1頁。

ばないとして、全体の状況を檀君系、儒教系、天道教系に大別できると整理した⁴⁶。概略が紹介されている 11 団体のうち、巫俗団体に該当するものは崇神人組合のみであった。

本書の内容については後述するとして、当時類似宗教の中でも巫俗団体としては崇神人組合が当局に注目されていたことがこの点からも明らかである。前述の秋葉の分析によると、1920 年代後半に崇神人組合の教勢が衰えて以降「大小無数の類似の団体が雨後の筍の如くに生じ、崇神会・霊神会・崇神教会・崇神自治会・神道昌復会神道教団・聖化教会等の名を以て起つては倒れ倒れては起るといふ有様であつたが、何れも昔日の崇神人組合に代るべき実力をもつことを得ず」とあり、崇神人組合が巫俗団体として最も勢力を有していたことも窺い知れる⁴⁷。いずれにしろ、1920 年代以降活動を開始した巫俗団体の中でも崇神人組合が最も勢力を有しており、史料の残存状況も他の巫俗団体に比べると良いため、本章では本組合を分析対象とする。

2. 崇神人組合設立をめぐる「公認」の問題

前述の通り、巫俗団体の中でもとりわけ崇神人組合が当局の史料や言論で取りざたされたことから、先行研究においても様々な言及がなされている。ここで特に焦点となるのが、植民地権力による崇神人組合設置の「公認」があったかどうか、あるいは積極的な介入があったかどうかである。崔錫榮は、崇神人組合を朝鮮巫俗統制のための「手先」団体として評した⁴⁸。類似宗教でなかったにも関わらず、警察の黙認を受け公然と活動を行っていたとしている。また、趙興胤は植民地権力が崇神人組合の規則規定等にも積極的に介入し活動許可の条件として天照大神を祀ること等を定めたとした⁴⁹。一方、青野正明は、警察が活動を黙認したという点では崔と同様であるが、積極的な介入を行ったというよりは追認の形式であり、取締方針が確立するまではこうした団体を利用して統制する方が得策であると判断したためであるとした⁵⁰。このように、崇神人組合の性格に関する見解にばらつきがみられるのは、崇神人組合自体の内部史料が存在しないこと、またそのために崇神人組合に批判的であった組合外部の史料に依拠していることに起因しており、それに基づいて各自が推測しているためだと考えられる。本節では、これまで用いられてこなかった史料を合わせて検討することによって、崇神人組合の実態に迫りたい。

崇神人組合が類似宗教としても許可されなかった、あるいは類似宗教として公認はされずとも「黙認」の形をとって活動を容認されていたとする見解は、『東亜日報』の報道を根拠としている。1920 年 5 月 30 日の記事で、小峰源作（金在賢という朝鮮名を名乗って活動）という人物が当局から許可を受けて崇神人組合を設置したと報道された⁵¹。しかし 6 月 3 日の記事では、警察当局は社会を混乱させるムーダンに従来通り厳しく取締まる方針であり、よって崇神人組合の設置許可を出したこともなく、6 月 1 日に設置申請書を返却したと回答したと報道された⁵²。その

⁴⁶ 前掲書、吉川文太郎『朝鮮の宗教』、373 頁。

⁴⁷ 前掲書、秋葉隆・赤松智城『朝鮮巫俗の研究』下巻、295 頁。

⁴⁸ *前掲書、崔錫榮『日帝下における巫俗論と植民地権力』、90-94 頁。

⁴⁹ *前掲書、趙興胤『巫：韓国巫の歴史と現象』、108 頁。

⁵⁰ 前掲書、青野正明『朝鮮農村の民族宗教－植民地期の天道教・金剛大道を中心に』、36-37 頁。

⁵¹ *「巫女組合許可, 제삼부에서 허가(巫女組合許可、第三部にて許可)」『東亜日報』1920 年 5 月 30 日。

⁵² *「巫女組合許可는 아니하였다고(巫女組合許可はしてないと)」『東亜日報』1920 年 6 月 3 日。

後、正式に京畿道第三部（警察部）が東亜日報社へ記事正誤書掲載要請を行った。「元来巫女が妄りに吉凶禍福を説き治安を妨害し、また医療を妨害する犯行について当局は従来嚴重取締を行ってきており、今後も手加減しない方針」である。よって、金在賢（小峰源作）からの組合設置申請書に許可を出したことはないので、5月30日付の報道を訂正するようにと要求し、その旨が6月4日に掲載された⁵³。つまり、崇神人組合設置が許可されたという『東亜日報』の報道に対し、警察当局は今後もムーダンの諸行為を嚴重に取締まる方針なので設置許可を出したことはないと言論と読者向けに懇切に説明していることが分かる。

ところが、警察内部の史料をみるとこの回答と食い違っている事実が浮かび上がってくる。1929年に京城東大門警察署で作成された「管内団体一覧表進達ノ件」には、管内で活動している諸団体の概要が掲載されているのだが、類似宗教団体の欄には崇神人組合の名とともに団体設置日が1920年6月1日と記載されていた⁵⁴。つまり、警察当局が『東亜日報』には崇神人組合の設置許可書を6月1日に返却し許可をしなかったと回答しつつも、実際には同日に団体設置許可を出していたのである。さらに、警察実務に従事する警察官向けに編纂された『高等警察用語辞典』にも、崇神人組合について以下のような説明がある。

由来朝鮮には巫女会なるものがあつて諸靈神を尊崇し祈祷の依頼に応じて居た然し弊害
少くないので金在賢こと小峰源作が発起となり張元明等と共に此の弊害を矯正するため京
城府内外の筮と巫女とを糾合し大正九年六月一日之を崇神人組合と称し特定の場所に於て
一般よりの祈祷依頼に応ずることとした⁵⁵

本書でも、崇神人組合が1920年6月1日に設置されたことが明記されている。設置目的は祈祷に際する様々な弊害を矯正すべく巫女を集め、崇神人組合を通して一般民衆から祈祷依頼に応じ、特定の場所で祈祷をさせることであると認識されており、従来の警察の態度に大きな変化があったことが窺える。従来、「警察犯処罰規則」によって「妄ニ吉凶禍福ヲ説キ又ハ祈祷、符呪等ヲ為シ若ハ守礼類ヲ授与シテ人ヲ惑ハシムヘキ行為ヲ為シタル者」や「病者ニ対シ禁厭、祈祷、符呪又ハ精神医療法等ヲ施シ又ハ神符、神水等ヲ与ヘ医療ヲ妨ケタル者」、「夜一時頃、日出前濫ニ歌舞音曲其ノ他喧噪ノ行為ヲ為シ他人ノ安眠ヲ妨害シタル者」等、ムーダンの祈祷行為に該当する事項が警察の取締対象になっていたことを考えれば、「特定の場所」においてであれば祈祷行為を認めるということになるのである。

他の内部史料としては、総督府宗教課嘱託の吉川が著した『朝鮮の宗教』にも、「宗教類似の団体」の章で崇神人組合が紹介されており、小峰が提出した設置理由書と規約の抜粋が引用されている⁵⁶。中枢院の風俗調査の「類似宗教調査書整理報告書」では、他の類似宗教から独立させ

⁵³ * 「〈正誤請求〉巫女組合許可,第三部에서(巫女組合許可、第三部にて)」『東亜日報』1920年6月4日。

⁵⁴ 京城東大門警察署長「管内団体一覧表進達ノ件」1929年3月23日付（京城地方法院検事局『思想問題ニ関スル調査書類』国史編纂委員会韓国史データベース）。

⁵⁵ 朝鮮総督府『高等警察用語辞典一部外秘一』朝鮮総督府警務局、1933年、191頁。

⁵⁶ 前述書、吉川文太郎『朝鮮の宗教』、369-373頁。

て崇神人組合を調査している形跡があり⁵⁷、また前述の総督府官房囑託の村山も調査資料『朝鮮の類似宗教』で崇神人組合を扱っている⁵⁸。

以上のことから、朝鮮総督府・中枢院・警察当局の統治側の各種機関においても崇神人組合を類似宗教として分類し調査や取締を行っていたことは明らかであり、このことは活動を公認したことと同等の意味を持つ。警察当局が崇神人組合設立に反対していた『東亜日報』には許可を出していないと返答する一方で、実際には既に類似宗教としての活動許可を正式に出していたという点は植民地権力の二枚舌的対応を窺わせる。警察当局が類似宗教として公認していなかったのではなく、『東亜日報』の批判を意識して許可していないと返答したに過ぎない。ところが、そのためにこの後『東亜日報』は崇神人組合が公認されてもいないのに活動を公然と行っており、警察当局がこれを「黙認」をしているというような批判を展開していくことになるのである。

3. 創設者小峰源作について

崇神人組合の創設者は小峰源作という内地人である。先行研究では、小峰の経歴についてはほとんど検討されていない。しかし、組合の性格や植民地権力との関連性を検討するに先立って、創設者を分析することは欠かせない作業だと思われる。特に、前述の姜東鎮や徐鍾珍のように、三・一独立運動後各宗教団体に統治に親和的な内地人や朝鮮人を指導者として立てて管理統制を行わせたといった「御用」団体化政策を論じるのであれば、創設者の検討は必ずなされなければならない。そこで、巫俗団体についても朝鮮総督府による他の宗教政策と合致するような「御用」団体化が図られたのかどうか、崇神人組合の創設者である小峰源作を事例として検討してみたい。

まず、時期は大分遡るが、崇神人組合設立前の小峰の履歴を記述する。小峰は、元々対馬の出身で、代々朝鮮と日本の通訳を担当する仕事に従事する家系であったという⁵⁹。1865年頃出生し、10代の頃朝鮮へ渡り、7年間李載純の下に滞在、その後も通訳官として日朝間を行き来していた。日清戦争の際には大島混成旅団に随行し通訳として活動した。さらに、1897年からは佐賀県長者炭坑に日本最初の朝鮮人坑夫を派遣する仕事を担い、自ら通訳・斡旋を行った⁶⁰。韓国側の史料では、1899年の大韓帝国政府の史料で、農工商部の技師として雇用するという文書がある⁶¹。その後も朝鮮半島に滞在していたようであり⁶²、1914-18年には朝鮮総督府による土地調査事業のために設立された京畿道地方土地調査委員会の臨時委員を務めた⁶³。なお、臨時委員になる資格としては、「土地所有権ノ査定ニ関係アル府郡島ノ府尹、郡守又ハ島司及其府郡島ニ於テ名望アル

⁵⁷ 正木薫（中枢院 属）「類似宗教調査書整理報告書」1936年1月27日付（中枢院『風俗調査書整理報告書』韓国国史編纂委員会所蔵）。

⁵⁸ 前掲書、村山智順『朝鮮の類似宗教』。

⁵⁹ 「●長者炭坑に於ける朝鮮労働者（承前）」『門司新報』1897年9月21日。

⁶⁰ 同上、1897年9月19日、21日、23日、25日、26日、28日、29日、10月1日付。東定宜昌「明治期、日本における最初の朝鮮人労働者 ―佐賀県長者炭鉱の炭鉱夫」、小松裕・金英達・山脇啓造編『「韓国併合」前の在日朝鮮人』明石書店、1994年、172頁。

⁶¹ *「일본인小峰源作을 농상공부 기사로 고용하는 문서(日本人小峰源作を農商工部技師に雇用する文書)」『各司謄録近代編』国史編纂委員会データベース。

⁶² *「桂昌運動」『皇城新聞』1908年3月8日の記事に、京畿道豊平にある私立学校の運動会に小峰が商品を寄付したという報道がある。

⁶³ 朝鮮総督府『（朝鮮総督府及所属官署）職員録』朝鮮総督府、1914-1918年。

者ノ中ヨリ朝鮮總督之ヲ命ス」と定められていた⁶⁴。よって、この規定からも元々京畿道に在住していた可能性が高いと考えられる。1915年には京畿道にある学校組合に寄付したことを受けて木杯を賜っている⁶⁵。さらに、1917年には内地人としては初めて小峰が京畿道富川郡梧柳里の里長になったことが報道された⁶⁶。以上から、小峰は併合よりもはるか前の1870年代から既に朝鮮に滞在しており、日本軍の通訳官や大韓帝国政府の技師の職についていたことが分かる。併合後は、土地調査事業の臨時委員や地方の里長に就任しており、朝鮮總督府の末端の職に従事していた。居住地域としては京城に近い京畿道であったと思われる。この経歴からみる限りは、朝鮮總督府側の新方針であった各種団体・類似宗教団体に内地人・民間有力者の「心服者」を指導者に立てて当局の方針の下活動することを前提に活動に便宜を与えるという方針・人物像に一応は一致しているといえる。さらに言えば、青年時代から朝鮮に居住していたのであるから、かなりの「朝鮮通」であったことは間違いない。

⁶⁴ 朝鮮總督府『(朝鮮總督府及所属官署)職員録』朝鮮總督府、1916年、25頁。

⁶⁵ 「木杯下賜」『朝鮮總督府官報』916号、1915年8月21日。

⁶⁶ * 「리장까지 빼앗는다(里長まで奪った)」『新韓民報』1917年6月14日。

【表 1】小峰源作の経歴年表（複数参考史資料から筆者が作成⁶⁷。）

年月日	経歴	参考 史資料
1865?	対馬にて出生	①
1877-1884	12 歳の時朝鮮に渡り、李載純の下で 7 年間食客、京城・仁川を行き来しながら日朝の交渉事ある度に通訳官となる。	①
1894	日清戦争の際、大島混成旅団に随同行し通訳として活躍。兄弟は 2 人いるが、どちらも戦役で通訳官として従軍。	①
1897.5	朝鮮官吏が有田焼視察・職工雇用のため来日、通訳として同行。	①
1897.8-1898.2	佐賀県長者炭鉱に朝鮮人労働者を斡旋	①
1898.1	朝鮮人と日本人の炭鉱労働者の間に暴力事件発生、小峰は攻撃の対象として巻きこまれ負傷。	①
1898.4.20	佐賀地方裁判所にて予審	①
1898.6.7	佐賀地方裁判所にて公判	①
1899.8.21	大韓帝国政府が農商工部技師に雇用	②
1908.3.8	京畿道豊平にある私立学校の運動会に小峰が商品を寄付	③
1914-1918	京畿道地方土地調査委員会の臨時委員を務める。	⑮
1915.8.21	学校組合経費として金十円寄付を賞して木杯授与	④
1915.11.3	「共進会受賞者」の名簿に京畿道富川郡 小峰源作とあり	④
1917.6.14	内地人として朝鮮地方の里長に初就任（京畿道富川郡梧柳里）	⑤
1919.9	金在賢の名で済世教 設立	⑥⑦
1919.10(旧暦)	政治活動者に済世教への入教を勧める。	⑧
1920	済化教 設立	⑥
1920.5-6?	崇神人組合 設立	⑥⑦⑪ ⑬⑭
1920.6.3	宇都宮太郎と面会（済世教・済化教研究本部長として）	⑨
1924.1-1927.1	崇神人組合 開城支部 小峰源作 の名前で 7 度広告掲載。 住所は開城北本町 349	⑩
1927	逮捕、懲役 8 ヶ月宣告	⑪
1927	服役中 獄中死	⑪⑫

⁶⁷ ①小松裕・金英達・山脇啓造編『韓国併合」前の在日朝鮮人』1994 年 ②*『各司謄録近代編』国史編纂委員会データベース ③*『皇城新聞』 ④朝鮮総督府『朝鮮総督府官報』 ⑤*『新韓民報』 ⑥朝鮮総督府『高等警察用語辞典一部外秘一』1933 年 ⑦吉川文太郎『朝鮮の宗教』1921 年 ⑧国史編纂委員会編『韓民族独立運動史資料集 32（独立軍資金募集 1）』1997 年（国史編纂委員会韓国史データベース） ⑨宇都宮太郎述、宇都宮太郎関係資料研究会編『日本陸軍とアジア政策：陸軍大將宇都宮太郎日記 3』岩波書店、2007 年 ⑩『朝鮮新聞』 ⑪*『朝鮮日報』 ⑫村山智順『朝鮮の類似宗教』1935 年 ⑬佐藤武、三木格二『（朝鮮版）宗教の知識』稲光堂書店、1936 年 ⑭*『東亜日報』 ⑮『（朝鮮総督府及所属官署）職員録』1914—1918 年

次に、三・一独立運動後の小峰の動向である。前掲の『高等警察用語辞典』によると、小峰は「騷擾事件後鮮内民心の教導を目的として金在賢と称し」1919年9月に東学の始祖・崔済愚の遺教を布教すべく済世教を設立、一時信徒500名を獲得するも間もなく衰退し、翌年済化教として復興を図ったが効を奏せずとある⁶⁸。前述の吉川も済世教について、三・一独立運動以降「各地の朝鮮人が思想上に著しき変化を来し、不穩の言動をなし稍もすれば刑律に触れる行為を敢てするものが多く現はるゝに至つたので、之を看過する時はますゝ彼等の前途を誤らしむるを憂ひ、起つて鮮人のためにその半生を捧げ、これが指導誘掖」するため、小峰が事業の結果を他人に譲り自ら金在賢と仮名して自費を投じて1919年9月に本部を設立したと記述している⁶⁹。また、『朝鮮社会事業』の記者による宗教類似団体の個別調査では、済世教が「日鮮人融和同化を図り善良なる信徒に誘導する」ことを目的として設立されたと明言していた⁷⁰。この済世教は前述の宇都宮日記にも登場する。青林教と済愚教の関係者が頻繁に宇都宮の下を訪れて援助を依頼していたことは前述したが、1919年11月に済愚教徒が訪れた際、侍天教・済世教とともに合同協議を進めており、自分等を利用することを申し出たという⁷¹。東学系の類似宗教が合同で何らかの計画を立てていたことが分かるが、1カ月後に会合した際には侍天教と済愚教のみが合同することに対し宇都宮が援助を承諾したとあり、これに天道教を加えることも提案されている⁷²。各派が具体的にどのような合同計画を立てていたかは不明であるが、計画を進める過程で小峰の済世教が脱落したことが窺える。また、この時期小峰は京城で以下のような入教勧誘を行っていたという証言がある。以下に引用するのは、独立運動のため運動資金を富豪から募集していたとの嫌疑をかけられた権寧萬という人物の訊問調書である。

私は京城太平通申一澤方に於て朴尚鎮の父から内地人て小峰原作と云ふ人か金在賢と称して朝鮮人を救ふ為めに太乙教を済世教と改称し、其の部長になって居るが、其の教に入教した者は帰順したことになるのであるから政治運動をした者でも処罰せぬことになって居ると申し、私に入教を勧めたことがあります。夫れて私は其の教に入教する為め旧九月中京城へ来て需昌洞の梁在淑方へ滞在して居た⁷³

権の記憶によると、入教を勧められたのが1919年の旧暦10月頃とあり、小峰が済世教の布教を開始した時期と合致する。さらに、警察当局や吉川が把握していたような独立運動の「不穩」な状況を憂慮して「鮮内民心の教導」を目的として済世教を設立したとの認識とも共通性がある。つまり、秘密結社等で独立運動を行っていた者たちを東学系の済世教の信者として入教させ治安

⁶⁸ 前掲書、朝鮮総督府『高等警察用語辞典一部外秘一』、125頁。

⁶⁹ 前掲書、吉川文太郎『朝鮮の宗教』367-368頁。

⁷⁰ 「朝鮮に於ける宗教類似団体調査表」『朝鮮社会事業』第4巻第9号、1926年9月、22頁。

⁷¹ 前掲書、宇都宮太郎『日本陸軍とアジア政策：陸軍大将宇都宮太郎日記3』、1919年11月2日、328頁。

⁷² 同上、1919年12月1日、339頁。

⁷³ 京城地方法院「予審尋問調書」1921年11月4日付、国史編纂委員会編『韓民族独立運動史資料集32（独立軍資金募集1）』国史編纂委員会、1997年（国史編纂委員会韓国史データベース公開）。

状況の鎮静を図っていたようであり、その際、入教すれば当局から処罰されることがないといい、当局との密接な関わりがあることを匂わせていたのである。ここで、本当に当局が小峰にそのような特権を与えて活動させていたのか、あるいは小峰が独自に動いていたのかが重要だと思われるが、現段階で植民地権力と小峰の積極的なつながりを示す史料はいまだ発見できていない。ただし、小峰は宇都宮にも前述の東学系の各派とは別個で接触していた事実も存在する。1920年6月3日の宇都宮の日記に、小峰（済世教・済化教研究本部長との但書あり）が訪ねてきて、青林教が教徒を奪っている現況について苦言を呈したことが記されている⁷⁴。1920年6月3日といえは崇神人組合の設置許可が出された直後のことであるが、宇都宮には済世教・済化教の代表者として面会し、教徒の性格を同じくする青林教の批判を行っている。済世教が衰退したのは、青林教が活動を開始して教勢を増したことが原因との分析もあることから⁷⁵、当初青林教と類似の目的で済世教を設置した小峰であったが、青林教のように十分な支援等が受けられず、間もなく衰退していったと考えられる。そこで小峰が新たに力を入れるのが、巫俗業者を教徒の対象とした崇神人組合の設置と運営である。

以上から、小峰の活動を整理すると、雑誌『開闢』で指摘されていたことが少なからずあったように思う。

当初、日本人のコソノ小峯源作が近年天道教の氣勢が隆盛していて各地の布教が盛んなのを見て、天道教の分裂策を取るために天道教と教祖が同一の済世教を起こし、大々的に宣伝した。しかし、大した影響もなかったために、あらに太乙教・済化教を利用しようとしたが、これも成功しなかった。そこで窮地の策として、旧来の妖魔・ムーダンを集めさせ遂に崇神人組合というものを設立したが、今日まで警察の取締のために頭を上げられなかったムーダンたちはこれが良い機会だと思って京城の数か所に崇神人組合致誠堂という看板を立てて公然と蠢いているようだ⁷⁶。

済世教設立から済化教設立、それにも失敗し崇神人組合の設立に至ったという経緯は、統治側の内部史料の記述とも一致する。あくまでも小峰にとっては、何らかの目的があつて類似宗教団体を組織化することが諸活動の動機であり、ムーダンのために崇神人組合を設立することが本望ではなかった。何らかの目的によって、東学系の教徒獲得から、ムーダンの獲得へ路線を変更し、徐々に活動を崇神人組合の方にシフトさせていったようである。小峰本人が巫俗を信仰していたかは不明であるが、朝鮮社会を長年見てきた経験から、巫俗団体の類似宗教化に着目した点は、それ程朝鮮社会に巫俗信仰が浸透していた事実を裏付けているのである。

⁷⁴ 前掲書、宇都宮太郎『日本陸軍とアジア政策：陸軍大将宇都宮太郎日記3』、1919年11月2日、405頁。

⁷⁵ 細井肇『鮮満の経営：朝鮮問題の根本解決』自由討究社、1921年、128頁。

⁷⁶ *一記者「庚申年の 거듬（庚申年の口出し）（上）」『開闢』6号、開闢社1920年12月、66頁。

4. 崇神人組合の活動目的と植民地権力の関連性

崇神人組合の活動内容についてもその実態を把握するのは容易ではないが、吉川の『朝鮮の宗教』に朝鮮総督府に組合が提出した設置理由書と組合規約の一部が掲載されている。設置目的としては、小峰源作（金在賢）が朝鮮各地に散在している巫子（ムーダン）を一団として組織し、廓清と秩序を図るため許可を求めたとなっている。以下に掲載部分をそのまま引用する。

設置理由書

- 一、朝鮮は由来幾千年間尊神の風勢に行はれ、今日に至るまで衰微せず、仏教は人々の間に忘られるも神は各家の男女老幼にまでも信じられて居る。
- 一、至誠は古より「至誠感天」又は「誠所到金石可透」とあるやうに、崇神人（巫子）の中に至誠にて致心する者は冥々の中に昭明なる靈感を受け、吉凶禍福を能く語る者がある。
- 一、祈祷は災難を防遏し寿福を祈るもので、委託者が至誠を以て望む時は其の祈祷に神の佑助を蒙り、所願は必ず成就すべしとの信念確固なれば終には応驗を見るに至る。
- 一、此の業を営みて生活する者の数を確実に算するは困難なるも、全道に数千人あり。之に正当なる道を教へて指導すれば正に彼等の生活救済上に資する所も多からんと思ふ。
- 一、従来此種の人々の間にありし悪慣弊習を改革し、善良なる風俗を作るために組合を設置し、彼等を規則的に行動せしめ、相互間に親睦を以て祈祷し又は好材料を研究せしめ、世人に迷惑を及ぼし居る現在の弊害の点をば矯正せしめ、正当なる尊神の良風美俗を養ひ之を以て一宗教となさんとす。

崇神人組合規約

- 一条 本組合は檀君神祖^[タンダン]を始め諸霊神を尊敬し、人民の祈祷委託者ある時は誠心を以て祈祷することを目的とす。
- 二条 本組合は崇神人養成所を設立し、良慣習を尊重し、将来に於て崇神人等の悪風弊習を改革して善良なる習性を養成せんとす。
- 三、四条 略。
- 五条 各祈祷の場所には紊乱せる弊害を禁止するため事務所を設置す。
- 六条 崇神人は本組合にて指定したる場所以外にて祈祷を執行することを得ず。但し不得已場合に於て組合の承認を得たる時は此の限に非ず。

中略

- 十六条 崇神人は他より委託を受けて祈祷せんとする前に左記の事項を具し組合の認証を得べし。

委託人の住所、氏名、年齢、祈祷の種類、執行日及終了日、祈祷の場所、謝礼金額。

中略

二十一条 崇神人が左記事項に違反する時は営業停止、罰金、又は廃業の罰を科す。

- 一、風俗紊乱の行為ある時。
- 一、霊神尊像を他に奉安し、売買すること。
- 一、他人に対し祈祷を強要すること。
- 一、金品を強請すること。
- 一、本組合の命令に違反すること。（下略）⁷⁷

崇神人組合は巫俗の担い手であるムーダンを教徒＝「崇神人」として設立された組合であり、巫俗を信仰する一般民衆が意識的に加入するような「宗教団体」ではなかった。これは他の類似宗教と大きく異なる点であり、村山も巫俗団体の特徴として、巫覡を教徒とし、他の類似宗教団体と比較しても唯一男子より女子が教徒に多いことを挙げている⁷⁸。そして、朝鮮社会全体で巫俗が信仰されていることを前提に、神と人との間で様々な祈祷行為を行う「崇神人」＝（ムーダン）の組織化・規律化を行うことによって、巫俗の風俗習慣を全体的に良風美俗化することを目的としている。組合規約をみると、一般人民からの祈祷依頼⇒崇神人（ムーダン）が組合に事前許可申請⇒組合による「認証」発行⇒指定された場所での祈祷、という流れが把握できる。従来、依頼者と祈祷者の間で直接取り交わされていた契約に、組合が中間に入ることによって管理統制を行うという構図である。ただし、天照大神を合祀することは本規約には明記されておらず、「檀君神祖を始め諸霊神」の「諸霊神」も何を指すかは不明である⁷⁹。天照大神の問題はさておき、事前に「認証」の発行を受けた上での祈祷行為許可という内容が明記された規約を植民地権力が許可したのであれば、積極的介入とまでは言えずとも、設置自体を許可した時点で規約内容にも了承の態度を示したと言える。つまり、従来指摘されていた巫俗の様々な「弊害」を改善するためにムーダンを組織化・規律化し、「認証」を発行することによって祈祷行為の管理統制を崇神人組合が行うことを警察当局は許可したのである。

⁷⁷ 前掲書、吉川文太郎『朝鮮の宗教』、369-373 頁。

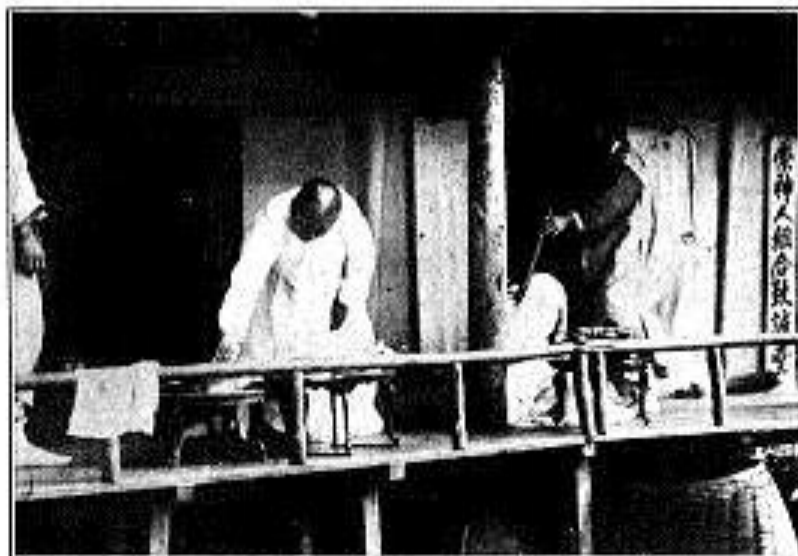
⁷⁸ 前掲書、村山智順『朝鮮の類似宗教』、888 頁。

⁷⁹ イ・バンウォン(前掲稿、2006 年 6 月)や趙興胤(前掲書、1997 年)が指摘したような天照大神を祀ることを義務づけたような記述はみられない。これらは、他の巫俗団体（神理宗教、文化研究会、矯正会等）が檀君（朝鮮の始祖神）と天照大神を合祀することを規定していたことと混同した可能性がある（同上、450-460 頁）。本書に掲載されている 8 つの巫俗団体のうち、5 団体が教義に天照大神を祀ることを明記していた。

【図1】「病鬼脅迫祈祷」の写真資料に映り込む京城の「崇神人組合致誠堂」⁸⁰



(京城) 病鬼脅迫祈祷



(京城) 上 同

また、崔や青野を始め多くの先行研究で植民地権力との密接性を示す根拠として用いられる史料が、1923年に敬神矯風会という巫俗団体を設置しようとする代表者たちによって提出された「陳情書」⁸¹である。これは、齋藤総督宛に、小峰の悪行を告発し、崇神人組合に代わる巫俗団

⁸⁰ 村山智順『朝鮮の巫覡』朝鮮総督府、1932年、付録、14頁。国会図書館デジタルコレクション (<http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1147810>)。崇神人組合が精力的に活動していた1920-1927年の写真とすると、警察か総督府が記録・保管していたものを村山が掲載したと考えられる。つまり、許可された祈祷所として統治側に認知されていた可能性が浮上する。

⁸¹ 前掲、敬神矯風会発起代表者 趙善九・裴応鉉・林昌浩「陳情書」。

体を設置することを要望した文書で、敬神矯風会側の意図的な崇神人組合批判と憶測が含まれた史料である。この史料のみでは、組合運営に対する積極的な植民地権力の介入を指摘することには限界があるであろう⁸²。ただし、「陳情書」では、朝鮮総督府の方針に従い、敬神矯風会が朝鮮巫覡の管理統制を行うこと、風俗改善に努めること、警察当局の代わりに支配取締を行うこと等を強調しており、団体設置許可を得るために朝鮮総督府の方針に沿うように配慮したことが大いに窺える。さらに、団体の顧問あるいは会長として「朝鮮総督府情報委員大垣丈夫氏」を迎え、「朝鮮巫覡ニ対シ正統ナル方法ヲ以テ之レヲ支配シ善良ナル方針ヲ以テ之レヲ指導」することを企図していることも付記されている。実際に大垣に指導者になることを依頼したかは定かではなく、また結局敬神矯風会が許可されることはなかったが、団体設置の要請をするにあたり、朝鮮総督府の方針に従うこと、指導者に朝鮮総督府の人間を立てることが盛り込まれており、類似宗教団体設置許可にこれらの要素が重要であると設置要請者側が認識していたことは明らかである。ちなみに、大垣という人物は、朝鮮総督府の親日団体組織運営に背後で関わっていたという指摘がある⁸³。実際に大垣は、三・一独立運動後に民心統一と時局の收拾を図るための結社として青林教と済愚教の発足を評価していた⁸⁴。

もう一つ、植民地権力が崇神人組合の活動を「黙認」していたとする根拠として度々引用されるのが、前述の秋葉の研究内容である。秋葉は崇神人組合に関して、以下のような見解を示した。

当時民心に対する巫覡の潜勢力の侮るべからずして、統治上これが統制を必要となす見地より、其筋に於てもこれを黙認するの態度に出たる結果、一時その勢力は全鮮に及び、本部を京城に支部を各地に置いて、巫覡の徒小峰某を見ること救世主の如き観があつたと伝へられてゐる。…[略]…而してこの指定の祈祷所に於ける祈祷に当つては、古来の神衣神楽を使用し、賽神金の一部を組合に納め、尚入会金月捐金の規定もあつて、会員の負担は相当に大きかつたやうであるが、其筋の黙認を得た組合の勢力が強くて、巫覡がこれを以て力強き支持者と観ずる限り、その財政上の負担を甘んじて受けてゐたらしい⁸⁵

秋葉も朝鮮総督府に提出された設置理由書と規約を閲覧したとしており、引用文にみられるように祈祷料の一部と入会金・月捐金を組合に支払うことが規定にあるとはっきり記述している。崇神人組合が登場する以前、取締の対象でしかなかった巫覡にとっては、こうした経済的負担を負ってでも、組合に介入し「保護」を受けようとしていたのではないかとの推測を行った。こういった点から、青野は、崇神人組合が警察当局と巫女の両方に必要とされ両者間の均衡装置とし

⁸² 「陳情書」では、小峰が崇神人組合において組合会員に厳しい規則を敷き、組合会員や一般民衆から金品を強圧的に徴収していることを指摘する。この悪行にも関わらず、崇神人組合を黙認する警察当局にも批判を向けるのであるが、「不逞鮮人ノ密偵ニ利用スル為メ崇神人組合ト云フモノヲ設立シテ警務当局ヨリ朝鮮巫覡ニ対スル取締特権ノ黙許ヲ得タリ」(627頁)という記述があるために、警察当局が「不逞鮮人」を偵察するために崇神人組合の設置を許可したという見解を崔は採っている(*前掲、崔錫榮『日帝下における巫俗論と植民地権力』、93頁)。

⁸³ 前掲書、姜東鎮『日本の朝鮮支配政策史研究－1920年代を中心として－』、229-230頁。

⁸⁴ 大垣丈夫「朝鮮の現状及騒擾の原因に就て」1919年、117-119頁(『朝鮮総督時代関係資料 齋藤実文書 9』高麗書林、1990年)。

⁸⁵ 前掲書、秋葉隆・赤松智城『朝鮮巫俗の研究』下巻、293-295頁。

て勢いを得たとする⁸⁶。また、徐は崇神人組合の会費制や「認証」の規則は、植民地権力との何らかの取り決めがあったからこそこうした活動が可能であったとしている⁸⁷。小峰と植民地権力の間に何らかの取り決めがあったかどうかは今後さらなる史料分析が必要であるが、警察当局の取締を逃れるために巫覡が「認証」を求め経済的負担を負って崇神人組合の規定通りに活動を制限されていたとしたら、そこには権力の介入が構造上存在していたとみることができる。

以上のことから、民間信仰への「温和」政策に転じた植民地権力が崇神人組合の設置を許容したことは、朝鮮総督府内部の各種史料から明らかである。さらに、朝鮮総督府との関連を持つ小峰源作が組合長となり活動を行ったことも、宗教政策の一括統制・民心の収集といった総督府の政策と符合する。従来の一方的抑圧を解消し、表面で管理統制できるように登場してきたのが巫俗団体であるが、民間信仰は明確な「信者」がおらず、人々が何となく信じているものであり、信者を統制することは不可能であった。そこで、民間信仰の担い手（他教でいう布教者・指導者）である巫覡を構成員として団体を組織し、彼らを統制する方式によって民間信仰全体を管理把握することに少なくとも植民地権力が「同意」の態度を示していたと言えるだろう。

5. 崇神人組合の活動実態

上述したように、崇神人組合は巫俗団体の中では圧倒的に勢力を有していた団体であったと評されているが、その活動実態はどのようなものであったのだろうか。組合内部で活動内容を記した記録のようなものが存在すれば最も望ましいが、そうした記録類は一切発見されていない。実態を浮かび上がらせるのは非常に困難ではあるが、ここでは統治側の史料や言論での報道内容を基に、活動勢力に着目して実態に迫ってみたい。

秋葉によると、崇神人組合が出来てから「巫覡の徒小峰某を見ること救世主の如き覲が」あったと伝えられており、一時期は勢力が朝鮮全道に及ぶまでに至ったという⁸⁸。全体の組織系統も明らかにはなっていないが、『東亜日報』によると、1922年に京城に本部、地方に80ヶ所余りの支部があったとされる⁸⁹。本部がある京城については、前述したが『開闢』の一記者が「京城の数か所に崇神人組合致誠堂という看板を立てて公然と」⁹⁰活動しているとあり、何か所か集会所があったようである。村山の『朝鮮の巫覡』に掲載された【図1】の写真もそのうち一ヶ所のどこかであろう。『東亜日報』や『毎日申報』が崇神人組合を「清進洞三和旅館」に設置したと報じているので、ここが本部であった可能性が高い⁹¹。また、「三清洞」にも「崇神人組合致誠堂」と書かれた看板が出現し、ため息が出た⁹²、驚いて笑うしかなかった⁹³、などと批判されている。

⁸⁶ 前掲書、青野正明『朝鮮農村の民族宗教－植民地期の天道教・金剛大道を中心に』、37-39頁。

⁸⁷ 徐鍾珍「植民地朝鮮における総督府の宗教政策：抑圧と懐柔による統治」早稲田大学博士学位論文、2006年、98頁。

⁸⁸ 前掲書、秋葉隆・赤松智城『朝鮮巫俗の研究』下巻、1938年、293頁。

⁸⁹ *「崇神人輩의 굿함을 청년회의 진력으로 제지하여 (崇神人輩のグスを青年会の尽力で制止)」『東亜日報』1922年4月17日。

⁹⁰ *前掲稿、一記者「庚申年の 거듬 (庚申年の口出し) (上)」『開闢』6号、1920年12月、66頁。

⁹¹ *前掲、「巫女組合許可、第三部にて許可」『東亜日報』1920年5月30日。

*「公論私議」『毎日申報』1920年6月11日。

⁹² *강인택(姜仁澤)「나의 본 朝鮮習俗의 二三(私の見た朝鮮習俗の二三)」『開闢』5号、1920年11月、85頁。

思わず中に入ってみると、ムーダンが扇子を手に飛び跳ねながら踊っていて、横では騒々しく楽器が打ち鳴らされており、ムーダンの虜になった婦人や少女は手拭いを手に泣いていたという⁹⁴。清和洞も三清洞も景福宮から程近い京城の中部に位置しており、多数の人の目につく場所にこのような祈祷所ができたことが分かる。また、1929年3月の東大門警察署長の報告によると、類似宗教の団体一覧に、「崇神人組合中央総本部 平山藤二郎」との記録があり、本部が東大門署管内に移動あるいは新設されていることが判明した⁹⁵。同時に、1927年に小峰が死亡した後、平山という人物に引き継がれたことも明らかになった。

各地にできた支部についても、断片的に史料に登場する。まず、新宗教の「聖地」とされた鶏龍山には、1922年5月に「崇神人組合忠南支部」が設置された。

京城同組合小峰源作之を管理し、調査員なる者を設け同業者を調査し、巧妙なる勧誘に依り入会金三円を徴し、組合員に加入せしめ一時其影を潜めたる巫女売ト者は更に台頭し、道内同業者大部分を会員としたるが、組合長を初め幹部に於て思想を善導する人物なく、会員等は入会金を徴せらるゝのみにて何等の実益なき為め自然離散し…[略]⁹⁶

注目すべきは、小峰は組合長として支部を「管理」する立場にあり、その下に「調査員」を置いて「同業者」＝ムーダンを調査し、加入者を募集していたということである。つまり、小峰 > 「調査員」 > ムーダン というピラミッド体系が存在しており、直接的な教徒獲得は小峰ではなく「調査員」が担っていたのである。『開闢』によると金正黙という人物が主任であったという⁹⁷。こうした方式が功を奏したのか、一時期は忠清南道内にいる同業者のほとんどが会員となったが、組合長や幹部に適切な指導者がおらず、自然離散したとある⁹⁸。この記事によると、結局、忠南支部は1923年7月に解散となっている。当初は崇神人組合にすぎた形で多くのムーダンが会員になったが、小峰をはじめとする運営側に会員を指導するだけの力がなく、求心力を失ったということになる。前述の設立過程から見ても、そもそも小峰に巫俗の知識や具体的な指導方法があったとは考えられず、当然の帰結と言えるかもしれない。

また、京城に住む朴淳鎮という人物は、「崇神人組合江原道支部長」になったことを機に、江原道鉄原郡や平康郡にて「警察当局から公認を受けたかのように言い、組合に入れば自由に営業できると」して、11名の巫俗業者から150円をだまし取ったとして懲役10ヵ月に処された⁹⁹。忠南支部と同様に、朝鮮人名の人物が直接ムーダンを募集していたことが分かる。しかし、忠南支部が入会金3円であったのに対し、1人当たり10円以上徴収していることから、警察の目に止まり、逮捕されたようである。

⁹³ *强我之「探囊으로부터 (探囊から)」『開闢』2号、1920年7月、37-39頁。

⁹⁴ *同上。

⁹⁵ 前掲、京城東大門警察署長「管内団体一覧表進達ノ件」1929年3月23日付（京城地方法院検事局『思想問題ニ関スル調査書類』国史編纂委員会韓国史データベース）。

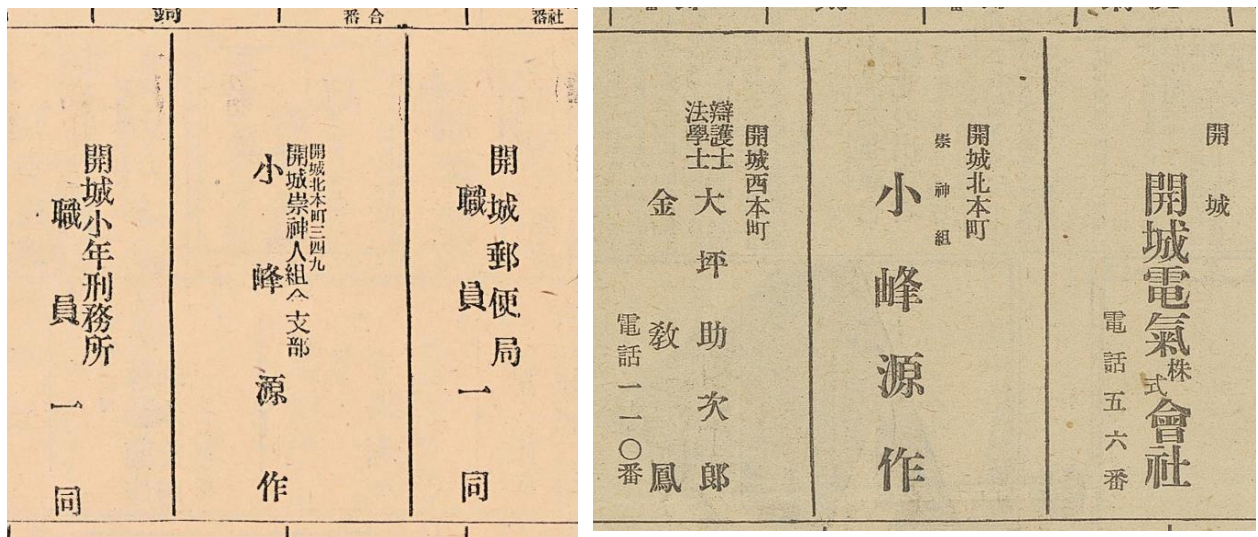
⁹⁶ 李覺鍾「朝鮮の迷信と鶏龍山」『朝鮮』112号、1924年8月、123頁。

⁹⁷ *香爐峰人「鶏龍山야 (鶏龍山よ)」『開闢』46号、1924年4月、128頁。

⁹⁸ 前掲稿、李覺鍾「朝鮮の迷信と鶏龍山」『朝鮮』112号、123頁。

⁹⁹ *「무당배를 속힌자 (ムーダン輩を騙した者)」『東亜日報』1922年2月11日。

【図2】『朝鮮新聞』に掲載された崇神人組合の広告¹⁰⁰



1925 年 1 月 3 日

1927 年 5 月 20 日

小峰が最も力を入れていたのは「開城支部」のようである。『朝鮮新聞』に 1924 年 1 月から 1927 年 5 月にかけて、7 回、「崇神人組合 開城支部 小峰源作（開城北本町 349）」の名前で広告を出していることから【図2】、開城に住んでいたか、あるいは京城と行き来しながら度々滞在していたのだろう。少なくとも、1927 年 5 月の段階ではまだ逮捕されずに活動していたことも確認できるが、この時の広告は小さく「崇神組」と略されており、「開城支部」という文字もない。ちなみに、1927 年の京畿道の調査によると、全戸巫女からなる「巫女部落」なるものが開城にあることと把握していた。耕地もない山頂に 39 戸からなるその部落は、祈祷のために近隣に出稼ぎして生活しており、最近廃れつつある信仰を「崇神組合なるものを組織し無智な農民の迷信的信仰を挽回しやうと努めて」いるという¹⁰¹。この「崇神組合」が崇神人組合と同一であるかは不明であるが、この時期の開城に巫女部落なるものが存在したこと、また生計維持のために、同業者が集まって勢力を維持しようと苦心しているのが窺える。いずれにせよ、小峰は開城を「全鮮の模範地」と命名し、この地で活動をしていた様子が他の報道から分かるが、小峰が 1922 年 4 月 22～24 日にかけて開城の満月台に朝鮮各地からムードンを集めて「大祈祷会」を計画していると伝えられた¹⁰²。これを阻止すべく、高麗青年会・東亜日報社・朝鮮日報社・毎日申報社の有志が結集して、開城警察署や開城郡守の下を訪れ中止するよう要請したが、様々な理由で断られたという。それでも、開城警察署長に直談判しに行くと、2 日後にようやく、署長が小峰を呼び出して、祈祷会を中止するよう忠告した。この件については、次章で詳述する。

それでは、実際の加入者数はいかほどであったのか、統治側が把握していた人数を見てみたい。

¹⁰⁰ 「広告」『朝鮮新聞』1924 年 1 月 28 日/6 月 27 日、1925 年 1 月 3 日、1926 年 1 月 3 日/6 月 9 日、1927 年 1 月 4 日/5 月 20 日。

¹⁰¹ 京畿道内務部社会課『京畿道農村社会事情』京畿道内務部社会課、1927 年、24 頁。

¹⁰² *前掲「崇神人輩のグッを青年会の尽力で制止」『東亜日報』1922 年 4 月 17 日。

*「六号記録」『開闢』38 号、124 頁。

【表 2】崇神人組合の加入者数（1921－1934）

（複数史料より筆者作成^{103）}

年度	①村山智順	②/③警察	④京畿道
1921	1,051		
1922	826		
1923	701		
1924	210		
1925	136		
1926	138		
1927	120		
1928	194	226	
1929	226	213	
1930	226	404	
1931	284	284	
1932	247	414 / 京畿道 414（2 機関）、 平安南道 104（2 機関）	
1933	420	370	布教者 朝鮮人 1、 信徒 朝鮮人 370 （布教所 2）
1934	420（布教所 1）		

それぞれの記録が完全に数値が一致しているわけではなく、村山がどの資料から人数を算出したのかは定かではない。この数値だけ見ると、小峰が死す以前の 1925 年頃から既に加入者数は減少しているように思えるのと同時に、1927 年以降は逆に微増している。しかし、以前 80 ヶ所以上あると言われた支部は 1932 年以降には京城と平壤など、都市部にのみ存在していたようである。また、1929 年の警察史料では日本人が組合長であったが、1933 年の段階で朝鮮人に変更になっている。この数値はあくまでも統治側が把握していた人数である。『開闢』では、1924 年に京城にある各宗教本部を直接訪問したのであるが、崇神人組合に所属している巫女は、京城本部に 450 名、京畿道全体で 2000 名余り、朝鮮全道で 4,000 名余りであると報告している¹⁰⁴。もしこれが事実であれば、周囲から言われていたようにかなりの勢力を有していたことになる。とこ

¹⁰³ ①前掲書、村山智順『朝鮮の類似宗教』1935 年。 ②「昭和九年三月治安状況（付表 宗教類似団体教勢調査表）」1934 年 3 月（国史編纂委員会データベース）。 ③朝鮮総督府警務局『最近に於ける朝鮮の治安状況』1934 年。 ④京畿道『京畿道の教育と宗教』1934 年、92 頁。

¹⁰⁴ *起瀧「在京城 各教会의 本部를 歴訪하고（在京城各教会の本部を歴訪して）」『開闢』48 号、1924 年 6 月、79 頁。

ろが、これ以降、加入者数は減少していく。小峰の死亡と前後して、同じく巫俗団体の「同栄神道社」が京城に設置されたことも、会員数に大きな打撃を与えたという¹⁰⁵。両団体の間では巫女の争奪戦まで発生し、暴力事件にまで発展したという¹⁰⁶。

以上のように、設立当初は全道各地に支部が設置され、小峰の下に存在した「調査員」「幹部」などと呼ばれる朝鮮人たちがムーダンの獲得に尽力し、ある地方ではその地域のほとんどのムーダンが加入するなど、急激にその勢力が大きくなったことが明らかとなった。しかしながら、組合内部において「適切」な指導がなされることなく、メリットを感じられなくなったムーダンたちは離れていった。同時に、小峰の逮捕や他宗教の活動、そして外部からの組合批判（次章）なども相俟って、以前のような求心力を失い、1936年頃までには完全に消滅したようである。京畿道発行の史料にも、1935年末の調査で、類似宗教から崇神人組合の名前は消えていた¹⁰⁷。

IV. おわりに

本章では、1919年の三・一独立運動後における朝鮮民間信仰に対する認識や政策を崇神人組合という巫俗団体を中心軸に据えて検討してきた。三・一独立運動以前は、統治側の民間信仰に対する関心や認識は薄く、宗教とは言えないもの、衛生上・治安上弊害となるものとしてしか捉えられていなかった。一方で、人々の内面における信仰心は、権力が介入できる問題ではないとして「放任」の態度をとっていた。ところが、三・一独立運動を機に、より内面の問題、つまり思想・風俗・習慣等にも十分注意を払って政策を立てることが主張され、民間信仰に対しては各当局での調査が活発化するとともに、「類似宗教」化の促進により、巫俗が「類似宗教」として管理統制されることになった。この時期に調査された朝鮮総督府・警察当局の各種史料から、崇神人組合も類似宗教としての「公認」を受けて活動を行っていたことを明らかにした。朝鮮総督府は各種団体に「心服者」を立て活動に便宜を図り管理統制するという「文化政治」に沿う形で活動許可を与えていたわけであるが、崇神人組合を設立した小峰源作もその経歴からみて朝鮮総督府と無関係の人物ではなかった。また、独立運動家を取り込んで類似宗教団体を組織化しようとしていたなど、植民地権力が望むような「心服者」の条件に近い活動を行っていたことも分かった。ただし、崇神人組合の実際的な規則決定や運営自体に植民地権力が積極的・直接的に関わっていたとは現段階では明言できない。それよりはむしろ、従来警察当局で問題視されていた巫俗の衛生上・社会上の弊害を取り除き、ムーダンを管理統制する機関として崇神人組合の役割を期待し、警察当局がこの管轄権を小峰に許可したという見方が妥当ではないだろうか。小峰や他の組合員がムーダンに対して不当な金銭徴収を行った場合や、医療妨害につながる祈祷行為に関しては取締を行っており、小峰が「不逞鮮人ノ密偵」に利用され「御用」団体としての役割を負っ

¹⁰⁵ * 「古代부터 存在 人文發達로 衰退-굿하고 집치는 무당들의 단체 蠱動中の 崇神人組合（古代から存在、人文發達により衰退-グッをして占いをするムーダンの団体 蠱動中の崇神人組合）」『東亜日報』1928年1月4日。

¹⁰⁶ * 「崇神人組合 巫女争奪戦 - 무당을 서로 뺏으려고 싸질 (ムーダンを奪い合おうと喧嘩) ... 警察嚴重監視中」『東亜日報』1927年12月16日。

¹⁰⁷ 京畿道『京畿道の教育と宗教』1936年、124頁。

ていたのであれば、逮捕されることもなかったであろう。しかし、植民地権力の直接的介入如何に関わらず、巫俗団体設立側にとっては活動の便宜を得ようと統治方針に沿わざるを得ない支配システムが働いていたことは間違いなく、小峰もそれ以前の済世教や済化教の失敗の経験を生かして戦略的に崇神人組合を設立した。

崇神人組合設立後の活動については、設置直後、京城の数ヶ所に「崇神人組合致誠堂」という看板を掲げて公然と祈祷などを行い、朝鮮言論に批判されていたことを確認した。また、致誠堂での祈祷の様子は朝鮮総督府の写真記録にも収められていたことを明らかにした。どの段階で、誰によってその写真が撮られたかは明示されていないが、統治者側の人間が「崇神人組合致誠堂」での祈祷を把握していたことは確かである。地方における活動は、忠南支部と江原道支部について取り上げた。ここで分かったことは、小峰の下に「調査員」や幹部という名で運営に関わる人々がおろ（今回はいずれも朝鮮人名であった）、彼等が地方において組合員集めなどを行っていたということである。会費や募集方法も支部ごとに異なっていたようであるが、この点については、さらなる資料調査を行い、系統的に論じる必要がある。小峰自身は、開城支部を拠点に活動していたことも明らかとなった。開城はムーダンが多く存在し「全鮮の模範地」として認知されていたようである。開城支部は小峰の名前で少なくとも 1927 年 5 月までは存続していたことも新聞広告から分かった。

しかしながら、小峰にとって崇神人組合は純粹にムーダンのためではなかったことにも言及した。小峰やその下の幹部たちは、巫俗に対する知識もなく、有効な指導策を見出すことはできなかった。同様に、朝鮮総督府にもムーダンに対する明確な方策がなかったために、団体に任せっぱなしの「放任主義」の態度を取り続けた。設置理由書に掲げられた「正当なる尊神の良風美俗」を養うという目的は、果たされることはなかった。それにも関わらず、ムーダンたちにとっては、取締から逃れるために組合への加入を余儀なくされ、許可制の祈祷・手数料の納入等の義務を負わなければならなくなったという側面も看過できない。植民地権力による巫俗団体の類似宗教化は、ムーダンに対して構造的な金銭搾取のシステム、または祈祷行為の統制のシステムを創り出していたことになるのである。

第三章

1920年代朝鮮社会における「迷信打破」運動の展開

I. はじめに

本章では、1920年代に朝鮮社会で展開された「迷信打破」運動について論じる。「迷信打破」運動を推進した人々は、何を打破すべき「迷信」とし、またなぜ打破しなければならなかったのか、その目的や理念を朝鮮の雑誌新聞から分析したい。

朝鮮総督府による文化政治への転換は、言論出版の自由、社会運動・労働運動・青年運動等の組織集会結社の活動が容認されることとなり¹、朝鮮社会全体から様々な動きが表面化してくる時期にあたる。独立を前提とした実力養成の一環として、「迷信打破」はスローガンのようにして新聞や雑誌に頻繁に登場した。こうした状況下で、各種運動を推進する人々の中でも植民地権力の掲げる「近代」に同調し、各自の戦略と戦術に基づいて植民地権力との間に親和性を持つような動きも出てくるのである²。「迷信打破」の問題をめぐる、朝鮮言論は朝鮮総督府の政策や警察当局を痛烈に批判すると同時に、時にはこれに賛同し協力するという態度を見せていたのである。本章では「迷信打破」運動の中で焦点となった様々な批判対象について、植民地権力、朝鮮言論、批判対象となった人々といった様々な主体が各々の立場で複雑に相互作用していく様相を明らかにすることを目的としている。

1920年代の「迷信打破」運動における先行研究としては、まずキム・ヨハンが挙げられ、「迷信」関連記事を事細かに分類・整理し、朝鮮社会の「近代化」に対する内在的欲求の表象として論じている³。イ・ヨンボムも、迷信打破運動によって、巫俗と伝統的な生活文化に対する否定的なまなざしが形成されたことを指摘した⁴。また、廉元姫は、「迷信」の実践者であった女性が「迷信打破」運動の中でいかに批判されたのかを明らかにしている⁵。しかし、廉元姫は、言論での「迷信論」は「日本政府」のそれとさほど違いが見られなかったと結論付けているが、両者の認識は一致する部分もある一方で、明らかに違いが見られた。本章においては、これらの研究成果を参照しつつも、「迷信打破」をめぐる植民地権力と朝鮮言論の葛藤や親和性といった接触点に着目

¹ 韓守信「三・一運動および文化統治期における朝鮮総督府の宗教政策—非西欧系宗教と西欧系宗教の比較を通して—」『基督教研究』67(2)、2006年3月、74-76頁。

² 並木真人「朝鮮における「植民地近代性」・「植民地公共性」・対日協力—植民地政治史・社会史研究のための予備的考察」『国際交流研究』5号、2003年3月、9-19頁。

³ *김요한(キム・ヨハン)「1920년대 미신타파운동 연구-동아일보 기사를 중심으로-(1920年代の迷信打破運動研究—東亜日報の記事を中心に—)」韓南大学校修士学位論文、2007年2月。

⁴ *이용범(イ・ヨンボム)「무속에 대한 근대 한국사회의 부정적 시각에 대한 고찰(巫俗に対する近代韓国社会の否定的視角に関する考察)」『韓国巫俗学』第9集、韓国巫俗学会、2005年

⁵ *염원희(廉元姫)「근대 ‘미신론’과 여성의 문제-일제강점기 신문 기사를 중심으로-(近代「迷信論」と女性の問題—日帝強占期の新聞記事を中心に—)」『民族文化論叢』嶺南大学校民族文化研究所、57号、2014年。

して論じることとしたい。また、先行研究ではさほど論じられていない両者の「迷信打破」に対する認識・目的の差異や「迷信」観のズレに関しても詳細に考察を試みる。さらに、既存研究では、主に『東亜日報』のみを用いて言説を分析しているが、本論文では朝鮮の言論全体で「迷信打破」運動がどのように展開されていたかを検討することを目的としているため、新聞資料を『東亜日報』に限らず、より幅広い新聞雑誌の収集と分析から、その全体像に迫りたい。

Ⅱ．朝鮮の新聞雑誌に見る崇神人組合への批判

三・一独立運動後の朝鮮総督府による文化政治は、集会結社や言論出版の自由をある程度認めることとなった。これに伴い、朝鮮知識人や地方有志は様々な性格の青年団体⁶や宗教団体を結成させ、新聞や雑誌を通して「啓蒙・文化的発展」が進められていくこととなった。その中で発展の障害物になるものとして様々な旧習が取りざたされ、旧習廃止のための「迷信打破」を積極的に宣伝していったのであるが、その批判対象の中心となったのが「迷信」視された巫俗やその担い手のムーダンであった。まず、本節では、「迷信打破」運動の中で最も批判の対象となった崇神人組合について見ていくことにしたい。

1．警察当局、「文化政治」への批判

三・一独立運動以降、文化政治に方針転換したことがきっかけで、巫女が増加し、また崇神人組合が設置され大々的にグッ⁷や祈禱を行うようになった状況を批判した記事が多数見られる⁸。これを「齋藤総督の文化政治の唯一の贈り物である小峰源作の大陰謀崇神人組合」と文化政治を皮肉った表現もあった⁹。前章でも触れたが、一応警察当局は言論に向けて崇神人組合の公認を否定しており、組合設立後も引き続き巫覡業者の取締りを強化していくことを強調している¹⁰。1920年8月の『警務彙報』においても、「朝鮮に於ける巫覡の行為を検束して流弊を防止するの道は唯警察犯処罰規則を金城鉄壁として之を匡正する外に人智の開発を促し口緯、妖言等に迷はざる様指導させるへからず」として、「警察犯処罰規則」を根拠に徹底的に取締るべきとの認識を明確にしている¹¹。ところが、朝鮮言論は、警察がこうした認識を持っていることを疑問視し、植民地権力に対する政策批判を積極的に行っていく。まず、小峰による崇神人組合の設立目的は、

⁶ 1920年以降、「朝鮮人殊ニ新思想ヲ有スル青年間ニ於テハ文化向上実力養成ノ自覚頓ニ勃興シ各郡至ル所雨後ノ筈ノ如ク青年会ノ勃興ヲ見ルニ至レリ」（全羅南道内務局『青年会指導方針』朝鮮総督府、1922年、1頁）。

⁷ グッ(굿)とは、ムーダンが神に財物を捧げ、歌と踊りによって吉凶禍福等の人間の運命を調節してくれるよう祈る祭祀（*前掲書、韓国民族文化大百科事典編集部『韓国民族文化大百科事典』第3巻、1992年、896頁）。

⁸ *「六号記録」『開闢』38号、1923年8月、124頁。*「古代부터存在 人文發達로衰退-굿하고 점치는 무당들의 단체 蠢動中の 崇神人組合(古代より存在、人文發達として衰退-グッをして占いをするムーダンの団体、蠢動中の崇神人組合)」『東亜日報』1928年1月4日。

⁹ 前掲、「六号記録」『開闢』38号、124頁。

¹⁰ *「巫女組合許可는 아니하였다고(巫女組合許可はしていないと)」『東亜日報』1920年6月3日。

¹¹ 渡邊彰「巫覡の行為を検束する法制史要」『警務彙報』183号、1920年8月、24頁。

「巫風の改善」にあるのではなく、「同化目的」¹²、あるいは「不逞鮮人ノ密偵ニ利用スル」目的を持って「警察当局ヨリ朝鮮巫覡ニ対スル取締特権ノ黙許」を得て設立した巫覡団体であるとしている¹³。つまり、朝鮮言論は、小峰が植民地権力と統治上の意図（同化政策、不逞鮮人の取締り）を共有し、その「手先」としての役割を持って巫覡団体を組織しているのだと考えていた。

前述した通り、崇神人組合と植民地権力の関係性は定かではないが、崇神人組合の活動が活発化し、それに伴う社会的弊害が広まっている現状に対し、「この状況を知っていながら放置しているのだとすれば、それは公認どころか奨励しているも同然である」と警察の態度を厳しく批判する記事も見られる¹⁴。

京城に所謂崇神人組合というものができると、姿を隠していた巫女輩が千載一遇の絶好の機会を得たかのように自らお金を払って会員になり、各所を回って自慢交じりにこれからは我々を庇護する崇神人組合という機関ができてむやみにグッをしてもチャング¹⁵を打ち鳴らしても関係ないし、当局でも特に取締をしないと豪語し…[略]…所謂崇神人組合というものは当局で許可をしたのか、あるいは許可しないで黙認をしたままなのか、今日の当局者の態度を窺い知ることはできないが、その組合によって各種弊害がさらに生じているのと同時に怪しい巫女輩の憚りのない惑世誣民の所業はさらに増加し…[略]…偽善当局の態度は疑うところがあり徹底的に取り締めてくれることを望んでいる。いや、一個人だけではなく、実に知識階級では必ず共鳴してくれるだろう。その意思に賛同してくれるのは明らかだ。…[略]…最後にいうべきことは、警察当局が許可したのかは知りえないが、望むに、深く考慮して取り締る道理がないのか?¹⁶

¹² * 「崇神人組合이란 何· 천도교도와 조선민족의 사상을 어지럽게 하려는(崇神人組合とは何か―天道教徒と朝鮮民族の思想を混乱させようとする)」『東亜日報』1920年6月3日。

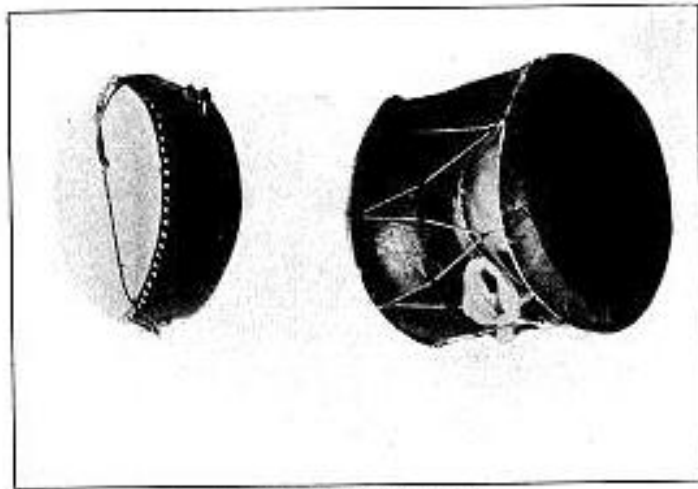
¹³ 敬神矯風会発起代表者 趙善九・裴応鉉・林昌浩「陳情書」1923年8月26日（『齋藤実文書16』意見書類（4）、高麗書林、1990年）、627頁。青野正明『朝鮮農村の民族宗教―植民地期の天道教・金剛大道を中心に』社会評論社、2001年、35頁。

¹⁴ * 「崇神을 黙認이나 奨励이나(崇神を黙認か奨励か)」『時代日報』1926年6月24日。他にも、* 「지방장편·함흥(승신조합지부)(地方短評―咸興(崇神組合支部))」『東亜日報』1925年2月25日。* 「反射鏡」『中外日報』1927年8月3日。

¹⁵ 祈祷行為に用いる楽器で杖鼓のようなもの。【図1】参照。

¹⁶ * 「所謂崇神人組合·경찰당국이 깊이 생각하여주기를(警察当局は熟考を)」『毎日申報』1921年2月4日。

【図1】祈禱に用いるチャング（장구）¹⁷



(△) (城京京・青北右) 種二鼓巫

上記引用記事では、ムーダンが崇神人組合の庇護を受けて祈禱行為を公然と行っていることを批判すると同時に、警察当局が正式に許可したのかは定かではないが、弊害を増大させる崇神人組合を取り締らずに放置している警察の態度を批判していることが分かる。いずれの記事でも警察当局が正式に崇神人組合に活動許可を与えたかどうかは分からないとしているが、重要なのは実際に公認したかどうかではなく、崇神人組合の活動を取り締らずに放置している警察の態度であり、この黙認と同じ状況を警察当局に対して批判しているのである。

また、ここで重要なのは、実際上の崇神人組合と植民地権力の関連性というより、崇神人組合が植民地権力の統治政策の一環として朝鮮言論において認識され、言論による政策批判へと向かっていった点である。こうした認識をよく示している論説を次に二つ引用する。

近來朝鮮全道のどの地方においても巫女と占い師の数が増加し、病者がいれば「グッ」をし「祈禱文」を読むという弊害が徐々に増加していることも事実である。同時に、所謂崇神人組合というものまででき、白昼に人を騙し錢穀を奪うように振舞っている…[略]…一般社会では、これは全て朝鮮総督府当局において朝鮮の人々を迷信に引導し腐敗した道に進ませる政策によってこれを黙認あるいは公認しているのだという評論と不平が増加している¹⁸。

崇神人組合は即ち巫女の組合として京城で最も目立つ迷信窟である。…[略]…光武8年[1904年]に宮紀を肅清するために巫女を再度追放し、又併合以降の嚴重な取締りで京城内に一時巫女の影が見えなくなったが、齋藤総督の所謂文化政治宣布後、誰よりも巫女が恩恵を深

¹⁷ 村山智順『朝鮮の巫覡』朝鮮総督府、1932年、付録39頁。国会図書館デジタルコレクション (<http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1147810>)

¹⁸ *「平南의 巫女 団束、엄중히 처치한다고(平南の巫女取締、嚴重に処置すると)」『東亜日報』1922年7月21日。

く受けその数が一時激増した。さらには崇神人組合まで成立し李朝末の亡国の旧劇を再演した¹⁹。

一つ目の論説では、総督府が崇神人組合を始めとする巫俗業者の社会的弊害を放置するのは、朝鮮人を「迷信」に導き腐敗させようとする政策のためだという「陰謀」²⁰として一般に認識されていることが確認できる。崇神人組合が「迷信」を社会に拡散させる存在であり、その「迷信」的行為が社会に多大なる弊害をもたらすという認識をよく示す資料でもある。二つ目の論説にもこうした認識がよく表れており、また、巫女を増加させた齋藤総督の政策を痛烈に批判している。逆に言えば、武断統治期における「併合以降の嚴重な取締り」政策に賛同した論説と見て取れるだろう。徹底的な旧習打破が朝鮮人の抵抗を引き起こしたと考えた植民地権力が、その打開策として融和政策を採り、巫覡団体を「類似宗教」としたからにはむやみに取締ることができなくなったのだが、今度は逆にその融和政策が朝鮮社会を腐敗させるものとして言論によって批判されることになるという統治上のジレンマがここによく表れている。

2. 崇神人組合に対する批判

これまでも崇神人組合に対して様々な批判があったことは述べてきたが、概して、「迷信」を助長し「啓蒙・文化的発展」を妨げるものとして批判するものが多い。こうした状況を作り出す要因がムーダンや崇神人組合であるという見解である。とある記者は、ムーダンの弊害として他者に依存し努力を怠るという精神的弊害と、財産浪費という経済的弊害を述べたうえで、「迷信流布者」としての崇神人組合を法制度で厳しく取り締ることを主張している²¹。経済的弊害とは、組合会員が他のムーダンから会費等として不当な金額を徴収することを指す場合と、崇神人組合に祈祷を依頼することで一般民衆が財産を浪費することを指す場合に大別できるが、ここでは、崇神人組合内における金銭問題に関して少しみていきたい。

前述したように、崇神人組合の規約を閲覧した秋葉は、組合員は祈祷料の一部と入会金・月捐金を組合に支払うことが盛り込まれていたことを述べており、また村山も祈祷の度に一部祈祷料を組合に納めることが義務化されていたと言及している²²。入会費・毎月の組合費・祈祷費の具体的な納入額は規約からは確認できず、また他の史料では史料毎に金額が異なるため、正確な費用は定かではない²³。金額の不一致はあるが、いずれにせよ納入金の存在は確かであり、月賦金

¹⁹ *「경성의 미신굴(京城の迷信窟)」『開闢』48号、1924年6月、101-102頁。

²⁰ 「陰謀」という用語は、前掲、イ・ピリョンの先行研究から引用したものである（*前掲稿、イ・ピリョン「日帝下における民間信仰の持続と変化—巫俗を中心に—」2004年、363頁）。

²¹ *강인택(姜仁澤)「나의 본 朝鮮習俗의二三(私の見た朝鮮習俗の二三)」『開闢』5号、1920年11月、85-86頁。

²² 村山智順『朝鮮の類似宗教』朝鮮総督府、1935年、449頁。

²³ 「陳情書」では参加金4円、毎月の組合費1-3円、祈祷料はグッの等級により50銭-5円を組合に納めると記述されていた。また、『毎日申報』の報道では、入会金50銭、グッ一回につき1円となっていた（*「崇神組合의 虛無한 宣伝-조합에만 들면 취체도 없다고 (崇神組合の虚無な宣伝—組合にさえ入れれば取締もないと)」『毎日申報』1926年5月23日）。1922年5月に設立された崇神人組合の忠南支部では、入会金3円を徴収していたが、入会金を徴収されるのみで何等実益がないため自然離散し、1923年7月に解散したという記事もある（前掲稿、李覺鍾「朝鮮の迷信と鷄龍山」

や祈祷手数料はムーダンにとって少なからず経済的負担となっていただろう。一時期は京城に本部、全道 80 ヶ所に支部を置くほど勢力を有した崇神人組合であったが²⁴、任意で祈祷を行うことのできない不便さと、経済的負担から脱退者が増加し、1927 年小峰の死亡により団体はほぼ有名無実化したという²⁵。『朝鮮日報』の報道によると、小峰はムーダンから数千円を騙し取った罪で 8 カ月を宣告され、服役中に死亡したとある²⁶。他にも、組合員が他のムーダンから会費として不当な金額を奪い、警察当局から取締を受けたという報道がいくつかみられた²⁷。ここから分かることは、崇神人組合の活動に対しては許可を与えた警察当局であるが、組合員が不当に金品を徴収するなどの経済的犯罪行為が判明した場合は、取締を行っていたということである。実際に植民地権力が小峰を「密偵」として巫俗団体を組織させていたのであれば、小峰を逮捕することもなかったであろう。また、組合員がムーダンを勧誘する際、組合に入会して事前に祈祷手数料を払えば取締を受けないという文句を用いており²⁸、これは前述の独立運動者に対する済世教への勧誘文句と類似している。小峰源作の設立した崇神人組合は、巫俗の風俗と秩序を改善するという目的で植民地権力に活動許可を求めたものの、実態としては、取締を逃れたいムーダンに付け込み金品を不当に徴収していたという性格が強かったと思われる。しかしながら、言論においては、搾取されるムーダンを保護する立場から批判を加えたのではなく、不当な搾取行為に対する批判を行うことによって崇神人組合の組織を批判し、組合自体の撲滅を訴えていたのである。

3. 崇神人組合の撲滅を目標に掲げる青年団体

前述の通り、文化政治以降集会結社に対してある程度の自由が認められるようになると、「啓蒙・文化的発展」「実力養成」等を目標に全道各地で青年団体が結成され、巫俗に対する融和政策を批判すると同時に、全道で「迷信打破」運動を展開していく。青年団体の中には、活動内容に崇神人組合やその他のムーダンを撲滅することを目標に掲げる団体も多くみられた²⁹。例えば、平安北道にある博川青年会では、その地区の崇神人組合に対して以下の様な「警告文」を送った

『朝鮮』112 号、1924 年 8 月、123 頁)。細かい徴収費の取り決めは時期や地方の支部毎によっても異なった可能性がある。ちなみに、この時期朝鮮の文化を研究した前野福蔵によると、祈祷料は地方やグッの規模によって異なるが、「富者は一回十円乃至五六円 貧者は一円乃至三円位」であり、飲食や物品も報酬として受け取るので、実際巫女一人当たりの報酬は 4 円位だと見積もっている(前野福蔵『朝鮮の文化と迷信』柳生堂、1930 年、251 頁)。

²⁴ *「崇神人組合排斥、開城青年의 快挙(崇神人組合排斥,開城青年の快舉)」『東亜日報』1922 年 4 月 18 日。

²⁵ 前掲書、村山智順『朝鮮の類似宗教』、449 頁。『朝鮮日報』の報道によると、ムーダンから数千円を騙し取った罪で懲役 8 カ月を宣告され、服役中に死亡したとある (*「敬神教外交員,教人募集다가 被促(敬神教外交員、教人募集中捕らえられる)」『朝鮮日報』1927 年 10 月 18 日)。

²⁶ *同上、「敬神教外交員、教人募集中捕らえられる」『朝鮮日報』1927 年 10 月 18 日。

²⁷ *「京城 무당들의 조직체인崇神人組合의 狹雜, 조합비를 횡령(京城のムーダンの組織体である崇神人組合の狹雜、組合費横領)」『東亜日報』1921 年 1 月 21 日。*「무당배를 속힌자(ムーダンの輩を騙した者)」『東亜日報』1922 年 2 月 11 日。*「巫女를脅迫取財·崇神人支部長이란 者、科料十五円에(巫女を脅迫取財—崇神人支部長だという者、科料十五円に)(元山)」『東亜日報』1925 年 3 月 30 日。

²⁸ 前掲「崇神組合の虚無な宣伝—組合にさえ入れれば取締もないと」『毎日申報』1926 年 5 月 23 日。

²⁹ *「社會日誌(七月)」『開闢』26 号、109-110 頁。*「崇神人組合의 内幕調査—협우청년회에서(崇神人組合の内幕調査—協優青年会で)」『朝鮮日報』1926 年 1 月 22 日。

という。

崇神人組合は愚かな巫女と卜術を糾合して鬼神を尊敬し迷信的偶像を崇拜し愚かな男女に迷信の観念を助長し金銭と穀物を浪費させるだけではなく、惑世誣民によって風紀を乱し文化の向上を阻止し神聖な人類を誘引して魔鬼の虚地に陥れているので、これは人類社会の賊であり毒である。ここに警告するが、役員諸氏は翻然改悟して金銭熱を冷却させ、人類の幸福と社会の進歩のために該当機関を速やかに撤廃することを望む³⁰

ムーダンの活動が一般民衆に「迷信」の観念を助長させ、金銭を浪費させるという弊害を述べるとともに、ここでも崇神人組合の「役員」が私腹を肥やしているという捉え方をしている。こうした様々な弊害を助長する組合の完全撤廃を求めたのである。また、平安南道平壤でも、組合の撲滅を求めて洪致善をはじめとする数百名の発起人が「陳情書」を平安南道庁に提出した³¹。しかし、これといった動きが見られなかったため、さらに警察当局に直接陳情に行った。すると、今後は病氣祈祷を依頼した人と巫女を嚴重に取締るとの回答を得たという。警察当局は撲滅するとは回答しておらず、あくまでも治療行為に関わるものみを明言した。組合の撲滅を求める側とは明らかな温度差が感じられる。さらに、同じく平安南道の順川の有志は契³²に入会している所属員に対して、「迷信打破」の一環として、巫女を招き祈祷を行った者、盲者を招き呪術を行わせた者、グッを行わせた者に対して罰金を課すという取り決めを行いより強圧的な打破を実践していた³³。

4. 青年団体によるグッ中止運動と警察当局の消極的な対応

このように、青年団体は崇神人組合をはじめとするムーダンの活動自体を強固に反対する立場にあったが、警察当局は、犯罪行為に該当しない限り活動を容認するという立場であった。そこで発生するのが青年団体と警察当局の衝突である。具体的な事例を挙げると、1922年4月、小峰は開城において多数の組合員を動員し大規模な祈祷会を行う計画を立てたが、それに対し高麗青年会が各新聞社と協力して警察当局や郡守に祈祷会中止命令を出すよう要求した。ところが開城警察署では「これを取り締まることのできる法律はない」として取り合わず、開城の郡守は「ムーダンの祈祷は学生の運動会のようなもの」「民衆の安寧幸福を増進するのにいい機会」として祈祷会を容認する態度を取っていたが、高麗青年会は講演会やビラ配布など粘り強い反対運動を続けた。その結果、開城警察署長が小峰を呼び出し崇神人組合に祈祷会中止命令を出すに至った³⁴。つまり、崇神人組合の祈祷会に対して青年団体や各新聞社が共同で中止要請を出す

³⁰ *「崇神組合撤廃警告（博川）」『東亜日報』1922年5月24日。

³¹ 「迷信打破運動」『変態心理』64号、日本精神医学会、1923年2月、221頁。

³² 契とは、入会者間の相互扶助・親睦・統合・共同利益等を目的として一定の規定を設け、それに従い運営される団体を指す（*최재식(崔在錫)「계(契)」韓國民族文化大百科事典編集部『韓國民族文化大百科事典』第2巻、韓國精神文化研究院、1992年、227頁）。

³³ 「朝鮮人の覚醒—迷信打破の申し合わせ」『中外日報』1922年7月26日。

³⁴ *前掲、「崇神人輩의 굿함을 청년회의 진력으로 제지하여（崇神人輩のグッを青年会の尽力で制止）」『東亜日報』1922年4月17日。*前掲、「崇神人組合排斥,開城青年의 快舉」『東亜日報』1922

初警察当局は取り締る法的根拠がないことを理由に放任の態度を示していたが、反対運動が続くと、結局小峰に中止命令を出すことにしたのである。青年団体・警察当局・崇神人組合のそれぞれの複雑な関係性が読み取れる事例である。この2年後、祈祷会の一件があった当時開城郡守であった山崎三郎という人物が、松都高等普通学校に講師として招聘されることになったことを受け、運動会のようなものだとして祈祷会を許可した「迷信崇拜者」を講師に招くことについて反対する投書がなされもした³⁵。2年経ってもなお忘れられることなく、祈祷会を許可したという事実を取り沙汰され、「迷信崇拜者」として排撃の対象となったのである。

また、他の事例でも、1922年9月に平壤で金在賢（小峰源作）が組合員から50銭～2円の手数料を取り「免許」を与え公然とグッを行っている状況に対し、警察は取締中とするも効果はないことを受け、平壤市民500名が反対署名を平安南道庁に提出した³⁶。後日、この反対署名を受け取った警察当局はグッと呪文で病氣治療を行う者を厳罰に処すと回答した³⁷。報道にある「免許」とは、規約にあった「認証」のことだと思われ、平壤では祈祷手数料として50銭～2円を徴収していたと読み取れる。前頁の平安南道の事例と同様に、青年団体を中心に平壤市民が活動反対署名を出すと、警察当局は、病氣治療のためのグッや呪文を行う者を処罰することのみに言及し、崇神人組合の祈祷行為自体については回答を避けたことが分かる。また、署名内容からも、「免許」の存在を確認していた可能性がある。この事例からも、警察当局は崇神人組合の活動自体は容認し、衛生上弊害が認められるもののみ取り締る方針であったことが窺える。

1927年には、グッを阻止しようとした青年会の人間が警察に拘束されるという事態も発生している。小峰が拠点としていた開城において、大同グッ（年初の村祭り）が300名の見物客を伴って行われようとしていたところ、松都青年会が阻止しようと現地に向かったが、まだ直接行動に出る前に一人の青年会員が開城警察に拘束されたという³⁸。さらに、祈祷式は続行されたことも伝えられている³⁹。これを受け、開城にある11の青年団体の代表者が集まり、「大同グッを公然と開催することについて開城警察署が黙認するのは、迷信を助長させる行為である」、「松都青年会員張英君が何等直接行動に出ていないのにも関わらず開城警察が拘束するのは、職権乱用であると同時に、迷信跋扈に甚大な影響を波及させている」、「迷信的行動に対して開城警察当局は積極的に撲滅策を採るべき」であるといった決議内容を開城警察に提出した。

以上に見られるように、植民地権力の民間信仰に対する「融和」政策に対して、植民地権力よりもむしろ青年団体や言論が巫俗団体の許可はかえって「朝鮮人を迷信に陥れる」行為であるとして強固に批判し巫俗団体の厳格な取締を要求していた。さらに、その撲滅を目的に実力行使にまで出ていた事例が確認できた。ここで重要なのは、実際上の崇神人組合と植民地権力の親密性

年4月18日。

³⁵ * 「<噴火口>松都高等普通学校当局者에게 (松都高等普通学校当局者へ)」『時代日報』1924年12月24日。

³⁶ * 「崇神組合弊害」『東亜日報』1922年9月10日。

³⁷ * 「崇神人을 嚴重團束-평양시민대표의 金정으로 평남경찰부당국에서 엄명 (崇神人を嚴重取締—平壤市民代表の陳情で平南警察部当局で厳命)」『東亜日報』1922年10月9日。

³⁸ * 「迷信打派하러는 青年 開城警察이 拘禁 (迷信打破しようとした青年、開城警察が拘禁)」『朝鮮日報』1927年3月5日。

³⁹ 「巫女の祈祷を妨害したとて青年会員検束」『朝鮮思想通信』1927年3月4日。

がどれ程であったかという事実関係ではなく、崇神人組合が植民地権力の統治政策の一環として朝鮮言論によって認識され、それが政策批判へと向かっていった点である。その一方で、青年団体は植民地権力以上にムーダン・崇神人組合の撲滅を主張していたという点では植民地権力と立場を共有する側面もあった。つまり、巫俗の経済的・衛生的弊害については両者とも打破することを意図しており、非合理的・非衛生的なものへの排除という点では両者の見解は一致していることになる。ここに、両者の間に「近代性の共有」⁴⁰が認められる。朝鮮言論が「近代性」の価値を追求する上で、一致する部分に関しては植民地権力に親和的な態度を取っていたのである。また、この点では青年団体はムーダンと対立的な位置関係にあった。「近代化」を妨げるものへの排除である。青年団体はムーダンの保護を目指して崇神人組合のムーダン搾取を批判したのではなく、植民地権力の黙認・「手先」団体といった統制システムを批判したのである。植民地権力と青年団体、崇神人組合運営側、そして巫俗の担い手や信奉者の相互関係は複雑に絡み合っていたのである。

Ⅲ. 「迷信打破」運動の実態とその論理

前節では、崇神人組合をめぐる「迷信打破」の動きを見てきたが、ここでは、崇神人組合以外に打破対象として批判されたものについて、項目ごとに分けて見ていくこととしたい。

1. 「迷信犯罪」をめぐる二重の「障害」

1920年代以降、言論を中心に「迷信打破」運動が展開する中で、「迷信犯罪」に関する記事が数多く掲載され、その残酷性と無知についてしきりに報道された。新聞に見る「迷信犯罪」に対する認識は、1910年代の植民地権力の認識とほぼ同様であり、医療衛生に関わるもの、墓地に関わるもの、政治的・社会問題に関わるものが主に報道されている【表1】。犯罪者も、巫俗業者や類似宗教従事者と一般民衆の両方が批判の対象となっている。

⁴⁰ *권석영(権錫永)『온돌의 근대사: 온돌을 둘러싼 조선인의 삶과 역사(オンドルの近代史:オンドルをめぐる朝鮮人の暮らしと歴史)』一潮閣、2010年、176頁。

【表1】「迷信犯罪」関連記事一覧（1920年代）

（記事数が多いので、朝鮮語の記事は翻訳文のみ記載した。）

	掲載日	記事タイトル	新聞名	動機・ 犯行者	罪状・ 警察の対応
1	1920.8.13	*迷信は亡国の禍の元、癲病患者は陰茎を食べても決して治らない。速やかに迷信を打破せよ！	東亜日報	癲病	殺人、傷害
2	1921.1.23	*フムチ教大検挙―主謀者十余名 釜山署に引致、迷信を取締	朝鮮日報	政治運動 フムチ教	吉凶禍福
3	1921.1.28	*死刑宣告状を発送―富豪を脅迫して金を奪おうと家政婦として働く、崇神人組合を設立しようと	毎日申報	崇神人組合	脅迫・ 三名逮捕
4	1921.5.13	*国権恢復を目的とする太乙教徒 大検挙―江原道伊川で十四名検挙	東亜日報	政 治 運 動・太乙 教徒	詐欺、 流言飛語・ 十四名検挙
5	1921.5.21	*玉皇上帝に賜った処方箋で患者を治療し、百発百中だと	朝鮮日報	治療	三日拘束
6	1921.8.26	*精神病者を桃枝で撲殺―迷信で人を無駄死にさせる	朝鮮日報	精神病	殺人・取調中
7	1921.12.25	*迷信関連の犯罪か、大邱の足の無い子供の死体事件、有力な容疑者四名検挙	東亜日報		殺人・調査中
8	1922.1.25	*子供の死体を川に捨てる―迷信による薄情な犯罪	東亜日報	厄除け	死体遺棄・ 逮捕
9	1923.1.16	*迷信の惨劇―お経を読むと言って精神病者が自分の妻をナイフで刺し重傷	朝鮮日報	精神病	傷害
10	1922.3.11	*夫の病気が治るという迷信で我が娘を苛性ソーダで殺害した実母	東亜日報	重病	殺人
11	1922.5.17	*迷信で人を欺く―巫夫が共同墓地に埋葬された全ての鬼神を招魂すると言って婦女子から金銭穀物を集める	東亜日報	鬼 神 招 魂・巫夫	青年会が通 報、拘留中
12	1922.8.21	雨乞に死人の首 ―恐ろしい朝鮮人の迷信	朝日新聞	旱魃	共同墓地発掘 死体損壊・ 警察官数十名 出動
13	1923.1.7	*橋下に幼児の手足、迷信による犯罪か―海州警察署が始動	東亜日報		死体遺棄・ 調査中

14	1923.2.13	*伝染病流行と迷信―道当局では苦慮中であるが、馬鹿げた迷信と詐欺師が多いものだ	朝鮮日報	伝染病	金銭搾取・捜査中
15	1923.2.14	*兄の病に太ももの肉を割いた弟	東亜日報	癩病	自傷
16	1923.2.20	*門前血痕に注意―天然痘予防の迷信	朝鮮日報	天然痘	調査中
17	1923.3.2	*日本人の迷信掘塚―胆嚢は万病の薬だと	朝鮮日報	万病	墓地発掘 死体損壊・ 捜査中
18	1923.4.5	*病を治すと言って殺人、自称太乙教徒が	東亜日報	精神病・ 太乙教	逮捕
19	1923.11.17	*明堂 ⁴¹ 発福が懲役―明堂を探して父母を暗葬し、息子は懲役五か月	東亜日報	暗葬、風水説	墓地規則・ 懲役五か月
20	1923.12.10	*迷信で人肉を焼いて食べて警察署に捕まった愚かな者―盲腸に良いと聞いて墳墓を発掘し死体を盗み、病者に食べさせる	東亜日報	盲腸	墳墓発掘、 死体損壊・ 取調中
21	1924.2.21	*「迷信の悲劇」鎮南浦の児童殺人事件	東亜日報		殺人・調査中
22	1924.8.2	*太乙教徒が迷信で殺人	東亜日報	癩病・ 太乙教徒	殺人・ 検挙
23	1924.8.2	*精神病治すと言って一週間桃の木で叩いて殺害	東亜日報	精神病・ 普天教徒	殺人・ 取調中
24	1924.8.19	*迷信で掘塚し告訴され検事局に	朝鮮日報	旱魃	墓地発掘・ 取調中
25	1924.9.19	*飛鳳山に死者の骨、迷信の害毒	東亜日報	暗葬、 旱魃	
26	1924.9.24	*迷信で詐欺―江華地方で流行	朝鮮日報	厄年	詐欺・ 調査中
27	1924.11.2	*奇怪な悪魔 荒唐無稽な迷信で人を殺した者	朝鮮日報	吉凶禍福	幼児殺害・ 調査中
28	1925.2.19	*咩咩のとんでもない言動―迷信に滅びる江西郡班石	東亜日報	流行風邪・ 咩咩教徒	
29	1925.6.14	*迷信で暗葬、発覚して刑務所暮らし―瑞山の奇妙な迷信	東亜日報	暗葬、 風水説	墓地規則・懲 役三か月
30	1925.6.23	*迷信鬼が殺人―化け物追い払うと、桃枝で叩き 19 歳少女が結局死亡	朝鮮日報	精神病・ パンス	殺人・ 取調中

⁴¹ 「明堂」とは、風水地理説において、理想的な環境にある吉地を指す（*韓国民族文化大百科事典編集部『韓国民族文化大百科事典』第 7 巻、韓国精神文化研究院、1993 年、824・825 頁）。

31	1925.6.25	*フムチフムチで病気治すと言って人を殴り殺す	朝鮮日報	精神病・フムチ教	殺人・取調中
32	1925.9.13	*憑依した鬼神取り除こうと精神病者を撲殺	東亜日報	精神病・盲人	逮捕
33	1925.10.22	*我が子救おうと乞児を殺害！癲病の息子の薬として人肉と血を食べさせる、迷信が生んだ殺人事件	朝鮮日報	癲病	殺人・懲役 12 年
34	1926.2.14	*ト盲の話を聞いて結局 7 日拘留	朝鮮日報	病	墓地発掘・7 日拘留
35	1926.5.20	*神が宿ったとした女性の足の裏で治療を受けている最中に死亡	朝鮮日報	精神病	殺人・取調中
36	1926.6.22	*迷信で犯罪、息子の病治そうと	東亜日報	移葬	墓地規則・罰金 30 円
37	1926.6.22	虚しい迷信で金銭奪取した者一ついに捕えられる	朝鮮日報	長寿・太乙教	詐欺・告訴
38	1926.7.4	恐るべし癲病患者一林の中に隠れて幼い子供を連れ去る、迷信が生んだ害毒の一つ	朝鮮日報	癲病患者五名	誘拐・取調後釈放
39	1926.12.11	迷信で殺人ー精神病直すと言ってお経読みながら扇子で乱打	朝鮮日報	精神病	殺人・捜査中
40	1927.8.5	*暗葬発掘後慈雨、六百名が暗葬発掘ー早魃と奇妙な迷信、五名が警察に検束	中外日報	暗葬、早魃	墳墓発掘・五名検束
41	1928.2.17	*迷信で放火、熱病治ると思い自宅の便所に放火	中外日報	発疹チフス	放火・取調中
42	1928.5.22	*癲病患者が乞食の子供を誘引、警察が発見し奪い返すー恐るべき迷信の罪惡	中外日報	癲病	拉致未遂・逮捕
43	1928.7.11	*迷信が生んだ癲病者の醜態	東亜日報	癲病	拉致未遂
44	1928.7.21	*十七歳少女が四歳幼児を惨殺、犯人の母娘は警察に捕まるー戦慄の癲病者の迷信	東亜日報	癲病	殺人・取調中
45	1928.7.23	*和順の癲病者が幼児を惨殺、癲病が治ると幼児を食べるーたち悪い迷信の致すところ	東亜日報	癲病	殺人
46	1928.7.25	*祈雨する暴民が墳墓を発掘、骸骨を遺棄ーこうすれば雨が降ると、達城郡の迷信劇	中外日報	暗葬、早魃	墳墓発掘
47	1928.7.28	*癲病者横行、児童拉致頻繁に、大邱でまた児童を連れ去るー迷信が生んだ犯罪	東亜日報	癲病	拉致未遂
48	1928.7.28	*癲癇病治そうと婦女が墳墓発掘	東亜日報	癲癇病	墳墓発掘、死体損壊・指名手配中

49	1928.8.30	*病の治療をするとして棍棒で撲殺、普天教徒の迷信	東亜日報	精神病・普天教徒	殺人・逮捕
50	1928.10.24	*迷信が殺人、精神病患者他殺	東亜日報	精神病・盲人	殺人
51	1928.12.28	*胎児煮食した癲病者判決—迷信が生んだ残酷な犯罪、四年求刑で七年言渡し	東亜日報	癲病	殺人・懲役7年宣告
52	1929.2.19	*精神病治療で盲人が殺人—迷信が生んだ恐ろしい犯罪	東亜日報	精神病・盲人	殺人・取調中
53	1929.6.9	三百名の農民大挙して墓を掘る—無知と迷信からの暴挙、早魃から来た犯罪	朝鮮民報	暗葬、早魃	墳墓発掘・首謀者四名取調中
54	1929.9.11	*迷信の余毒で友人を誤殺し警察に	東亜日報	移葬	墳墓発掘、殺人・逮捕

まず、医療衛生に関わる「迷信犯罪」から見てみると、身体の一部が病を治療するのに効用があるとする認識による殺人や傷害、自傷が目立ち（記事 1, 10, 15, 17, 20, 27, 33, 38, 42-45, 47, 48, 51）、これらは医学的に何の効果もない上に、他人に傷害を負わせて罪に問われるので良いことは一つもなく、まさに「国家と社会と民族を滅ぼす毒薬であるから、速やかにこの種の迷信を打破せよ」（記事 1）と、民衆の意識の改善を呼びかけている。この種の犯罪を取締る警察側は、身体の一部が損壊した死体を発見した際は、「迷信犯罪」の可能性を念頭において捜査していることも記事 7, 13 から見て取れる。また、巫俗業者や類似宗教従事者が治療中に病者を死に至らしめるケース（記事 6, 9, 18, 22, 23, 30-32, 35, 39, 49, 50, 52）については、「病原鬼神信仰」によるもの（第二章【図 1】参照）であり、特に重病や精神病は、「頑強な鬼神の行為であるから殴打しなければ退去しないと云ふので、患者を縛し棍棒を振って連打するが如き、…[略]…危険極まることさへ敢てすることが決して少なくない」ために起こった犯罪である⁴²。

このような医療衛生に関わる「迷信犯罪」が絶えない要因として、平安南道の警務局衛生課では、「近時著しく医術は進歩し、その設備も亦整つて来たが、朝鮮では都市を除けば今尚その恩恵に浴しない地方が少なくない。かゝる地方に於ては、種々の迷信的療法が行はれ」ているためであるとの見解を示した⁴³。当時の医療関連の状況については、医療衛生機関や医師（西洋医）が都市部に集中しており、農村部では慢性的な医師不足のため医生（漢方医）がそれを補完する役割を担っていたという⁴⁴。また、村山は、「昭和四年末の調べに依れば、苟も医者と名づくべき者は、全鮮を通じて六千八百名、しかも医師としての資格ある者は、その内の僅かに一千六百名

⁴² 村山智順『朝鮮の巫覡』朝鮮総督府、1932 年、523 頁。

⁴³ 平安南道衛生課「朝鮮に於ける衛生に関する迷信（一）」『朝鮮』149 号、朝鮮総督府、1927 年 10 月、108 頁。

⁴⁴ 松本武祝「植民地朝鮮における衛生・医療制度の改編と朝鮮人社会の反応」『歴史学研究』834 号 歴史学研究会、2007 年 11 月、8-9 頁。

に過ぎないのであるが、巫盲[ムーダンとパンス]に至っては、昭和五年全鮮に於て一万二千四の多数を算し、分布及び信頼の点から、医者よりも断然圧倒的勢力を民間に振つて」おり、如何に衛生的欲求が満たされず、鬼神信仰に依っているかが推察できるとし、犯罪対策上の課題であるとしている⁴⁵。

このように、都市部を中心に近代的衛生観念が普及していき、言論においても従来の民間療法や衛生観念の克服を目標にこれが原因で起こる「迷信犯罪」の撲滅を主張していくのであるが、医療機関が不足している上に、一般民衆の間で長年用いられてきた民間療法を急速に捨て去ることができなかったことが、「迷信犯罪」の報道記事から逆説的に垣間見ることができる。特に、記事になっている事例を見ると、伝染病や精神病が圧倒的に多いが、これは、治療方法が確立されていない、治療困難な病気であればあるほど、目に見えない何かが影響をしていると考えたり、医薬に頼らない治療法にすぎるという心理的側面・当時の医療的側面が表れていると言えないだろうか。

次に、墓地に関する「迷信犯罪」を見てみると、前述の身体の一部が病の特効薬であるとの観念から、墓地に埋葬された死体から切り取って持ち出すという事件があり（記事 20）、これも病氣治療による「迷信犯罪」の一部として捉えることが出来る。記事 13 の幼児の手足が発見された事件も、手足に血痕が全くないことや、微量の土が付着していることから、殺人ではなく、墓地から死体を発掘し病氣治療に用いたのではないかとの推測がなされている。

墓地にまつわる「迷信犯罪」として特徴的なのは、やはり風水説と鬼神信仰との関わりである。全ての病氣災害は鬼神の所為によるものという鬼神信仰と、墓地の場所によって子孫の吉凶禍福が決定されるという風水説に基づいてそれらが犯罪につながった場合が多い。病氣が治癒しないことや息子が生まれないこと等、現状における何らかの不幸を墓地の場所が悪いためであると考え、風水説上良い場所＝明堂⁴⁶に密かに暗葬し発覚するケースがそれである（記事 19, 29, 36, 54）。さらに、副次的に発生する犯罪として、暗葬が鬼神の怒りに触れ、旱魃をもたらすとの信仰から、集団で墳墓を発掘し暗葬された死体を探し出すという行為が挙げられる（記事 25, 40, 46, 53）。旱魃が農作に深刻な被害をもたらす直接的なダメージを受ける農民によって、数百名規模で暗葬の発掘を行っている。暗葬や墳墓発掘は墓地規則において違反行為として定められているが、それが 1919 年に改正され、私設墓地設置の規制が緩和したことは、民衆の風水説信仰の強さを物語っている。実際に政策緩和後の 1920 年代において「私設墓地開設運動」なるものが流行していたことが新聞社説から確認できる⁴⁷。

このように、新しい制度や観念とそれ以前からの風習や観念が錯綜する朝鮮社会において、いまだ後者を捨てきれない民衆が存在するという現状に対し、言論は、「無知」な民衆自身の責任であるとともに、彼等を十分に指導・統制できない植民地権力の責任として批判するのであった。以下、この点に関連する三つの記事を引用する。一つ目は、記事 21 「「迷信の悲劇」 鎮南浦の児

⁴⁵ 村山智順「民間信仰と犯罪対策」『朝鮮総覧』朝鮮総督府、1933 年、639 頁。

⁴⁶ 意味は注 41（67 頁）参照。ここでは、祖先の墓地の場所を「明堂」に建ててこそ、子孫である自分達の運命が好転するという考えに基づいている。

⁴⁷ * 「(迷信의 범죄・風水說의 迷妄을 打破하라)迷信の犯罪—風水説の迷妄を打破せよ」『東亜日報』1929 年 3 月 3 日。

童殺人事件」からの引用で、「迷信犯罪」による殺人事件を捜査中の警察に対する批評が記されている。

我々はこのような残酷なニュースを聞き、二つ思うところがある。一つは、この残酷な事件が辺鄙な山中や人家のない野原で起こったのならまだしも、警官が散らばっている鎮南浦という市街地で起こったのは警官の無責任さを物語っている。

二つ目は、…[略]…民衆の間で迷信が流行しているのは、単純に警察だけの責任とは言えないだろうが、崇神人組合のような団体を公認しているのだから、やはり警察の責任と言わざるを得ない。市街地においてこのような重大事件を起こさせるのは、明らかに警官の怠慢を証明しているのである。

つまり、鎮南浦という都市部において犯罪を防げなかったという点と、「迷信犯罪」の引き金となる「迷信」を取締れていないという点を挙げて、これを警察の無責任さとして批判するのであった。この他にも、「警察は無知な人民に罰を与えてでも打破運動に力を入れなければならない」⁴⁸といった記事や、「迷信を振りまく輩には、発見次第笞刑 3000 回にでも科せればと思う」⁴⁹といった論説があり、法による強力な統制を警察に要求していたことが窺える。ちなみに、笞刑は「現代ノ文明思想」に相反し、内地人と朝鮮人の間に刑罰上の差別を設けるのは新施政の趣旨に合致しないとして、1920 年 3 月に廃止されている⁵⁰。

二つ目の記事は、「墓地規則」の改正に対して、総督府の参事官が、その意義を「朝鮮人が祖先の墳墓を尊崇する道徳的観念を尊重」するためと「弁明」したことに対する批判である。

そもそも墓地規則自体は不当なことではなく、急激な方法のために「因習の惰力」を持つ一部民衆の不平が生じただけである。また、貴族に限定して例外を付与したことも「旧慣と因習を尊重する中年以上老年階級」の不平を高めたのである。よって、適当な時機に適当な方法で改善を試みるのは、為政者の当然の義務である。しかし当局者は、人心を収攬する臨機応変な術策としてこれを施行し、自己の方便のために朝鮮人の迷信を利用したのである⁵¹。

墓地規則によって共同墓地制度に変更すること自体は間違いではなく、適当な時機と方法をもって統制を行っていくべきであるのに、総督府がその政策を転換したのは「不誠実な態度」とする批判である。

最後の三つ目の記事も、「墓地規則」改正に関する批判である。

⁴⁸ * 「迷信打破運動, 특히 警察当局에 一言 (迷信打破運動、特に警察当局に一言)」『東亜日報』1929 年 2 月 14 日。

⁴⁹ * 一記者「迷信의 苦투를 벗으라 (迷信という被り物を脱ぎ捨てよ)」『開闢』7 号、開闢社、1921 年 1 月、30 頁。

⁵⁰ 朝鮮総督府『朝鮮総督府施政年報：自大正七年度 至大正九年度』1922 年、293 頁。

⁵¹ * 「墓地規則改正과 当局의 矛盾 (墓地規則改正と当局の矛盾)」『東亜日報』1920 年 9 月 6 日。

往年寺内政治時代の私設墓地撤廃の制度は、実に迷信を打破するという点から見て、又は山林の経済から見て、私も賛意を表したところであるが、それにも関わらず、一部の無知な富豪の迷信的思想を迎合するために漸次私設墓地の設定を緩和・許容する政策を取ることは、確実に反時代的思想と言わざるを得ない。これにより迷信的思潮が流行し、また迷信的犯行が頻発しているのだとすれば、果たしてその責任は誰が負うべきだろうか。最後に、私は当局者に向けて、私設墓地制の撤廃を一言する次第である⁵²。

以上、三つの記事を見てきたが、これらは全て「迷信」を統制できないことを植民地権力の責任とし、統治方法として 1910 年代の武断統治期の政策に賛成を表するものとなっている。つまり、「迷信打破」を目的とする「迷信犯罪」の取締りに関しては、言論において、植民地権力と同様の問題認識を持ち、適当な方法で臨みさえすれば植民地権力による統治を容認する格好ともなっていたと言える。そして時には植民地権力以上に強圧な統制を要求し、統治責任を十分に果たしていないとして痛烈な批判を行っていた。また逆に「迷信犯罪」を犯す行為者については、彼等が植民地権力への抵抗を明確に意識した行為ではなくとも、結果としてそれが統治に対する「無意識的抵抗」、あるいは「日常的抵抗」として植民地権力に治安維持の問題を突きつけることとなり、統治する側がこれを憂慮し各種政策を緩和したにも関わらず、今度は「迷信打破」や「近代化」を熱望する言論によって、統治能力を徹底的に批判されるという、統治上二重の「障害」に悩まされる結果を招くことになったのである。

2. 他力の克服と民族の発展

上述のように、「迷信犯罪」に関しては、植民地権力と朝鮮社会の言論が共通の問題意識を持っていたことを確認したが、植民地権力においては「迷信犯罪」が起こることのみを問題としていたのに対し、言論を通して展開された「迷信打破」運動においては、「迷信」的諸現象や媒介者である巫俗業者の言動を信仰するその行為自体が根本的な問題とされた。例えば、『東亜日報』のある記事は、墓地の場所や先祖の白骨から吉凶禍福を専門家に占ってもらい、自らの繁栄・幸福を願う行為が、「民族的・社会的奮闘精神と経済的能力を阻喪消失させ、…[略]…その民族自体の無気力さを暴露している。之は明らかに亡族的迷信」であると述べ、風水説信仰が最終的に「亡族」につながるとして言論を通して警告を与えていた⁵³。また、「四柱八字⁵⁴、明堂、白骨等」を信じるために、「科学と正反対に低下していく朝鮮民族」との危機感を示す記事⁵⁵にも見られるように、「迷信」を民族の問題として捉え、また「文明」と対置される形で認識されるのは、併合以前の開化期における言論と非常に酷似していると言うことができる。特に、この時期に強調されているのは、朝鮮社会に「迷信」が存在しているために他の先進国より発達できずに遅れを

⁵² *前掲、「迷信の犯罪—風水説の迷妄を打破せよ」『東亜日報』1929年3月3日。

⁵³ *同上。

⁵⁴ 人が生まれた年・月・日・時の四つの組み合わせを基に先天的な宿命を判断したり、吉凶禍福を占う方法を指す。本人の性格のみならず、対人関係や、官運（出世）・財運・学業運、健康、災いなど、人生に起り得るあらゆる事項を見ることができる。（*韓国民族文化大百科事典編集部『韓国民族文化大百科事典』第11巻、韓国精神文化研究院、1993年、18-19頁）。

⁵⁵ *「生活의理想과 迷信의害毒(生活の理想と迷信の害毒)（上）」『時代日報』1925年11月25日。

取っているという認識であった⁵⁶。「迷信は文明と正反対に増減する。すなわち西洋人や日本人より朝鮮人の間に迷信が多く存在し、朝鮮社会内部においては無知な階級の間でより迷信が信じられて」いるというように、「迷信」によって西洋・日本社会と朝鮮社会が明確に序列づけられた論説も見られる⁵⁷。朝鮮社会においてこのような「迷信」が未だに流行している要因は、「科学思想の欠如、惑世誣民する輩に対する制裁がないこと、運命観・宿命観に依存していること」の三点が挙げられ、これを克服して「自身の独力で運命を開拓」することが求められた⁵⁸。つまり、不運な現状にあってもそれを運命的・宿命的なものと考え諦めるのではなく、自力で状況を打開・改善していくよう読者を啓蒙するものであった。これは、三・一独立運動に失敗し、長期的な展望で「近代化」や「実力養成」を志した当時の朝鮮社会情勢を反映したものであるとも言えるであろう。

このように、「他力」に依存する行為が打破すべき対象となる中、民間信仰は勿論、キリスト教や仏教も例外ではあり得なかった。次の引用記事は、農村において「迷信」が流行し、特に病氣治療に関して、農民が近代医学によらず他力によって解決しようとする観念を問題視する内容となっている。

牧師に病氣治療を求めることは、基督教徒の所謂「神癒」という信仰から来る一種の迷信である。病者に対し「医業をもって治療する」代わりに、「神様に祈祷する」という。そうして牧師が病人を捜し歩き祈祷を施す。ムーダンと盲人に病氣治療を求める行為と、牧師に病氣祈祷を求めるのはどれ程の違いがあるというのか。農村の愚夫愚婦は巫女を呼んでプダッコリ[平닥거리, 厄払い]をし、盲人を呼んで経を読ませるが、それでも病が治らないうと、今度は牧師に祈祷を求める。そうして巫女と盲人に金銭と穀物を捧げたように、教会にも金銭と穀物を捧げるのである。迷信の害毒を哀れな農民に知らせよ！⁵⁹

つまり、民間信仰においても基督教においても、病気を他力によって治療するという行為は医学的・経済的に問題を引き起こすものであり、どちらも打破すべき「迷信」と捉えられていたのである。他の論説においても、非科学思想をどれ程含んでいるかによって、ムーダンやパンスは「低級迷信」、基督教や仏教は「高級迷信」というように「迷信」を序列付け、程度の違いはあれども双方を打破すべきとしている⁶⁰。朝鮮民族の発展を妨げる他力への依存信仰や行為は、全て「迷信」として打破されるべき対象であったのである。

以上のように、朝鮮社会の「迷信打破」運動においては「迷信」は非常に広範囲に及ぶ問題であったのに対し、植民地権力にとっては「迷信犯罪」であるかどうかの一つの基準となっていた

⁵⁶ * 鵲坡生「부인 강좌 :迷信에 대하여 (婦人講座 :迷信について(一)~(三))」『東亜日報』1927年8月1~3日。

⁵⁷ * SM生「관수, 무당, 태주 구가정과 미신(パンス、ムーダン、テジュー旧家庭と迷信)」『朝鮮日報』1929年5月2日。

⁵⁸ * 「不運에서도迷信을 버리자 (不運の中にあっても迷信を捨て去ろう)」『東亜日報』1929年6月7日。

⁵⁹ * 「迷信의害毒 (迷信の害毒)」『東亜日報』1925年12月23日。

⁶⁰ * 前掲、「パンス、ムーダン、テジュー旧家庭と迷信」『朝鮮日報』1929年5月2日。

ため、より狭義において「迷信」が問題視されていたこととなる。よって、広義における「迷信打破」は積極的に行われることはなく、「警察当局や道当局は、勤労・時間観念・貯蓄に関する宣伝は熱心にするが、迷信打破に関する広告は一度も見たことがない」と批判されることもあった⁶¹。こうした状況において、朝鮮の青年団体や宗教団体が自ら積極的に「迷信打破」に関する講演会・デモ・ビラ散布を行っていくこととなる。【表 2】は、新聞で報道された各種団体による「迷信打破」の諸活動をまとめたものである。

【表 2】「迷信打破」に関する講演会や宣伝活動関連記事一覧（1920 年代）

（全て朝鮮語の記事であるが、記事数が多いので翻訳文のみ記載した。）

	掲載日	記事タイトル	新聞名	団体（地域）	活動内容
1	1921. 6.11	傀山青年素人劇	朝鮮日報	傀山青年会 （忠北傀山郡）	素人劇 5. 29-6. 1
2	1922. 4.18	崇神人組合排斥、開城青年の快挙	東亜日報	開城青年会 （開城）	グッを中止させる
3	1922. 5.14	崇神人組合撤廃警告	東亜日報	博川青年会 （平北博川郡）	崇神人組合の撤廃要求
4	1923. 2.22	鐘路青年会講演会	東亜日報	鐘路青年会 （京城鐘路）	講演会予告 当日 19 時 「迷信と精神」 「民族の将来」
5	1923. 7.13	十一青年団体が一堂に会しムーダンとキーセンの撲滅策を研究	東亜日報	11 団体合同 （平壤）	合同会議
6	1923. 11.5	咸興教会講演会	東亜日報	咸興新昌里教会 （咸南咸興新昌里）	講演会 「迷信と正道」
7	1924. 7.20	馬山青年決議、迷信を打破し公娼を廃止すること	東亜日報	馬山青年会 （慶南馬山）	ビラ散布
8	1924. 7.26	咸興矯風活写会	朝鮮日報	咸興矯風会 （咸南咸興）	講演会、 活動写真会
9	1925. 2.26	民風振興会、消費節約迷信打破	東亜日報	民風振興会 （咸南定平郡）	民風振興会設立
10	1926. 1.17	迷信打破の標語一締切まで千句突破する見込み	朝鮮日報	盈徳青年連盟会 （慶北盈徳）	迷信打破に関する 標語募集

⁶¹ *前掲、「迷信打破運動、特に警察当局に一言」『東亜日報』1929 年 2 月 14 日。

11	1926. 1.22	崇神人組合の内幕調査	朝鮮日報	協優青年会 (京城)	崇神人組合調査
12	1926. 2.9	迷信打破講演	朝鮮日報	盈徳青年連盟会 (慶北盈徳)	講演会
13	1926. 4.25	迷信撲滅計画、重遠青年会 で	東亜日報	重遠青年会 (平南价川)	迷信討伐隊結成
14	1926. 12.27	禁止された集会、迷信打破 講演	東亜日報	会寧青年会 (咸北会寧郡)	講演会延期
15	1927. 4.14	迷信打破を宣伝—鎮南浦各 団体の計画	朝鮮日報	14 団体合同 (平南鎮南浦)	講演会、 デモ行進企画
16	1927. 3.5	迷信打破しようとした青 年、開城警察が拘禁	朝鮮日報	松都青年会・開 城商友会(開城)	グッ中止させよう として警察に拘禁
17	1927. 5.1	孔徳青年会迷信打破講演	朝鮮日報	孔徳青年会 (全北金堤)	講演会予告 「迷信と朝鮮民 族」「四柱八字」 「迷信は悪魔だ」 「朝鮮家庭と迷 信」「迷信とはこ ういうもの」
18	1927. 5.11	迷信打破講演盛況—金堤孔 徳面で	朝鮮日報	孔徳青年会 (全北金堤)	講演会
19	1927. 5.31	迷信打破の演説大盛況	朝鮮日報	14 団体合同 (平南鎮南浦)	デモ行進、講演会 「民間療法の弊 害」「迷信の歴史 的考察」「ムーダ ン・パンスの撲滅」
20	1927. 6.15	グッ防止デモ、講演と宣伝 文で群衆は皆解散	朝鮮日報	十二団体連合 (安州)	講演会、宣伝文数 千枚配布
21	1929. 2.23	新幹京西支会、迷信打破の 大宣伝	朝鮮日報	新幹会京城支会 (京城)	デモ行進、講演会
22	1929. 3.1	迷信打破で講演会大盛況— 海州で	朝鮮日報	新幹会・槿友会 海州支会 (黄海道海州)	講演会、ビラ散布 2. 24-25
23	1929. 8.3	夏期芸術講演 安東青盟主 催	朝鮮日報	安東青年同盟 (慶北安東)	講演会予告

【表2】からも分かるように、「迷信打破」運動が全道規模で行われており、地方においては各種団体が主導して講演会やデモ行進等が行われていた。さらに、団体の性格を問わず地方の有力団体が協力して「迷信打破」運動を行っていたことも記事から窺える（記事 5, 12, 15, 16, 19, 22）。地方有力者や各宗教団体において「迷信打破」が共通のスローガンとして認識されていたのである。こうした団体による講演会に関する記事が最も多く見られたが、事前に予告して読者に参加を促すものと（記事 4, 15, 17, 23）、講演会開催後にその大盛況振りを伝えるものがあった（記事 1, 6, 8, 12, 18-22）。

また、中には大規模に行われるグッの現場に行き中止させようとするもの（記事 2, 16, 22）、「迷信討伐隊」なるものを結成し「迷信所有者」を見つけ次第その行為を防止するもの（記事 46）等実行使によって「迷信打破」の目的を達成しようとする動きも見られた。記事 9 の民風振興会では、「消費節約」と「迷信打破」を目的に設置された共同体で、会員が会則を破った場合、1 円 50 銭から 5 円の罰金を支払うことを定めていた。

こうした各地方の青年団体における活動によって、民衆は「迷信打破」運動を目の当たりにし、自主的あるいは半ば強制的に「迷信打破」の風潮に飲み込まれていったと言えるだろう。しかし、こうした観念が朝鮮社会全体に浸透し「迷信打破」に向かって一方向的に進んでいったとは言えず、前述のように「迷信犯罪」や他力本願的な「迷信」も依然として社会に存在していた。他にも、農村に流行性風邪が蔓延すると、当地で活動する巫俗業者の数が急増し、家の悪鬼を追い払うために家に呼ぶ人々が後を絶たないといった状況⁶²や、平壤において 4, 5 年前まではムーダンや彼女達を家に呼ぶ住民はそれ程見られなかったのに、最近（1929 年）になってムーダンが急増し、日夜グッの音が鳴り響いている状況を訴える記事から⁶³があり、これらの記事は民衆の従来の信仰が直ちに打破されるものではなかったことを物語っている。

3. 旧習に対する打破運動

1920 年代における「迷信打破」運動は、上記の「迷信」のみに止まらず、文化的旧習をも「迷信」として、自ら打破していこうとする動きが見られたのも、一つの特徴である。例えば、旧正月に行われる占いは勿論、橋踏み・ユンノリ・板跳び等の従来の遊び文化も「迷信的慣習」として打破すべきことが主張されていた⁶⁴。こうした「迷信」が流行する旧正月に併せて、青年団体によってデモ行進やビラ散布が行われる実例も見られた⁶⁵。また、1926 年の旧正月には、毎年恒例の橋踏みで咸南の万歳橋に数万人が集まることについて、美しい月見をするならいい機会だが、橋の上で松の実を食べると情報通になる、最初に渡れば長生きする、福を祈る、などといった「迷

62 * 「坡州에 毒感流行 巫女輩大跋扈（坡州で毒感流行、巫女輩大跋扈）」『東亜日報』1929 年 5 月 17 日。

63 * 「平壤에 巫女全盛 到处에서 迷信的行事（平壤で巫女全盛、至る所で迷信的行事）」『朝鮮日報』1929 年 8 月 19 日。

64 * 「보름노리 유행하는 여러 풍속（正月遊び、流行する様々な風俗）」『東亜日報』1924 年 2 月 18 日。

65 * 「新幹京西支會 迷信打破의 大宣伝（新幹京西支会 迷信打破の大宣伝）」『朝鮮日報』1929 年 2 月 23 日。 * 前掲、「迷信打破で講演会大盛況—海州で」『朝鮮日報』1929 年 3 月 1 日。

信」は非常に情けないことだと批判した論説もあった⁶⁶。

また、より強圧的な打破方法として、村の守護神を祭る城隍堂⁶⁷や各家庭に奉られている祭壇を破壊・焼却する団体も現れた。平安南道中和郡では、中和龍山青年会が「迷信打破」運動の一環として城隍堂でのグッを廃止するよう訴えてきたが、洞民達の反発に遭い、結局城隍堂と各家庭の祭壇を破壊するという強硬手段に出た⁶⁸。同時期に江原道三陟郡では、「社会発達のためには先ず迷信の根源とも言える城隍堂」を破壊する必要があると考え、青年 50 名余り（団体名不明）で城隍堂を破壊したが、首謀者 2 名が懲役 10 ヶ月に処された⁶⁹。さらに時期が少し下った 1934 年には、咸鏡南道地方において、地方有志が中心となって洞内、面内にある全ての「迷信具」「神具」を回収し焼却、または破壊するという事態が相次いで起こった⁷⁰。忠清南道保寧郡繁川面では、新しく赴任した面長が以下のような政策を打ち出した。祭壇設置や長珪（장승, ジャンスン）⁷¹設立、祭祀など、毎年「迷信」のために多くの費用が掛かるので、祭壇を撤去し、長珪を引き抜くことを推進し、代わりに新聞雑誌を購読し、書堂を設立することを宣言したのである⁷²。朝鮮社会の「近代化」や朝鮮民族の発展を目指す青年団体や地方有志にとって、「旧」を捨て「新」を受け入れるのが最優先課題であり、旧習の代表格とも言える正月の各種行事や村の城隍堂、各種祭壇をも「迷信」として打破しようとしていたのである。同時に、城隍堂信仰を持っていた人々からは、強力な反発があったことも記事から確認することができる。

IV. おわりに

1920 年代盛んに行われた「迷信打破」運動は、三・一独立運動の失敗の経験から、長期的に実力を養成する必要があると痛感した朝鮮知識人や青年団体などが中心になって担われたものであった。文化政治への政策転換は、朝鮮社会に新たな展開をもたらし、この「迷信打破」運動をめぐって、単純に支配者と被支配者という構図では説明できない複雑な様相を呈していたことが分かった。特に、宗教政策と直結する巫俗業者に関して、統治者側においては、絶対的な対応方

⁶⁶ * 「迷信투성이의 咸興萬歲橋踏橋- 수만군중의 답교라는 의미, 온갖 미신에 마취된 것이다 (迷信だらけの咸興萬歲橋踏橋- 数万群衆の橋踏みという意味、全て迷信で麻痺しているのである)」『朝鮮日報』1926 年 1 月 3 日。

⁶⁷ 村の入り口や丘の上にある神を祀った堂。ソナン堂(서낭당)ともいう(*한국정신문화연구원(韓国精神文化研究院『한국민족문화대백과사전(韓国民族文化大百科事典)』12 卷、1991 年、690 頁)。城隍堂については、第六章で詳述する。

⁶⁸ * 「中和龍山青年의迷信打破運動「성황당」等偶像을 破壞하고 巫卜神祀絶對反対(中和龍山青年の迷信打破運動「城隍堂」等偶像を破壊し巫卜神祀絶對反対)」『東亜日報』1928 年 6 月 21 日。

⁶⁹ * 「城隍堂破壞한 二青年 二年間の執行猶予(城隍堂破壊した青年二人、二年間の施行猶予)」『中外日報』1928 年 7 月 19 日。

⁷⁰ * 「全洞六十三戶의 迷信具全部焼却(全洞六十三戸の迷信具全部焼却)」『朝鮮日報』1934 年 9 月 26 日。* 「接踵而起하는 迷信打破運動- 神具 一切를 廢棄(相次いで起こる迷信打破運動- 神具一切を廃棄)」『朝鮮日報』1934 年 10 月 8 日。* 「鎮興面에서도 迷信打破斷行 - 神具 一切를 破壞(鎮興面でも迷信打破斷行 - 神具一切を破壊)」『朝鮮日報』1934 年 10 月 9 日。

⁷¹ 村の守護神として村の入り口などに立てられる木像。第六章にて詳述する。

⁷² * 「迷信打破計畫文明」『朝鮮日報』1923 年 2 月 14 日。

針があったというよりは、状況や立場によってその対応が変化し得るものだったのであり、また被統治者側においても、「迷信」行為を続ける者、改善して近代社会に適応させようとする者、徹底的に弾圧を要請する者と様々であった。そしてこれら各主体は、それぞれに影響を与え、また与えられながら朝鮮社会の一員となっていたのである。

「迷信打破」運動の中で最も批判の対象となった巫俗や崇神人組合設置に対しては、「朝鮮人を迷信に陥れる」行為、または警察当局による黙認を受けた「手先」団体であるとして強く批判し厳格な取締を要求していた。言い換えれば、「啓蒙」を妨げる巫俗に対する批判・撲滅主張と、統治システムとしての植民地権力批判を同時に行っていた。こうした朝鮮社会の「迷信打破」運動に対し、植民地権力は 1910 年代と同様ムーダンに対する厳格な取締を行うと公言する一方、実際には活動自体は許可していたり、消極的な取締を行っていたりと、一貫した対応ではなかった。犯罪行為に当たらない祈祷については積極的に取り締まらないという点では、1910 年代の内面の信仰心の「放任」の方針と共通していると言える。ただし、民衆の不満を極力買わないという方針に転換した朝鮮総督府によって、崇神人組合の設置を許可し事前申告制の祈祷行為に関しては容認するという、より「温和」な対応が採られることになったのは 1920 年代の大きな特徴であろう。こうした植民地権力の曖昧かつアンビバレントな対応は、「啓蒙」への欲求を満たそうとする青年団体側と、民間信仰への心理的欲求を満たそうとするムーダンや一般民衆の両者に対して、不満を持たせない、かつ衛生上・治安上の問題を生じさせないように均衡を図ろうとした結果だったと思われる。ところが、両者の欲求が同時に満たされることは不可能であり、民間信仰への方策は「文化政治」が生み出した新たな統治上の難点となっていくのである。

「迷信」の規定に関しては、植民地権力にとっては、統治上問題となるもののみを「迷信」とする一方で、朝鮮社会における「迷信打破」運動では、朝鮮民族の発展や「近代化」といった目的から、より広範囲の対象を「迷信」とするといった認識の違いが見られた。つまり、「迷信打破」運動によって規定されていた「迷信」を、第Ⅲ節で、1. 「迷信犯罪」 2. 他力本願的信仰 3. 旧習、この三つに分類したが、植民地権力においては 1 のみを打破すべきとし、2・3に関しては放置の態度を取っていたとすることができる。なお、第Ⅱ節で確認した崇神人組合や巫俗業者については、1・2・3 全てに含まれ、かつ植民地政策と直結する問題であったために、言論での批判の頻度や強度が最も高かった。2 については、統治側からすると、植民地統治の正当化の論理として持ち出されることはあっても、それを打破・改善することは意図されていなかった。しかし、「迷信犯罪」の取締りの必要性という共通認識の下では、お互いが協力関係、あるいは植民地権力による統制 f を容認する働きを持っていた。20 年代の「迷信打破」志向は、植民地権力による「上から」の規定と朝鮮社会の内在的な要求の間での葛藤や親和性、矛盾を孕みつつ社会に浸透していったとすることができる。

こうした多方面からの「迷信打破」にも関わらず、依然として日常において「迷信」を実践する民衆が存在した点にも注目すべきだろう。さらに 3 の旧習に関しては、保護すべき「朝鮮固有の文化」として 1920 年代後半から朝鮮民俗学者によって注目され、実際の新聞記事上にも「文化」保護の動きとして現れてくるが、この点は第六章に譲りたい。

第四章

統監府・朝鮮総督府による風俗習慣調査の史的変遷

I. はじめに

近代日本における異民族の組織的な調査は、明治初期の岩倉使節団に代表される「学ぶべき」相手としての欧米から、「帝国版図」のターゲットになりつつあったアジアにシフトしていったことが大きな特徴である¹。調査は植民地化を前提とした版図・市場拡大、原住民支配などの目的から行われ、その調査結果は一方で統治政策の立案に²、もう一方で帝国大学を中心とする異民族研究の学問的権威の形成に反映されていった³。両者は相互補完的に進行していったといえるが、本章では、こうした調査がもたらしたもののうち、前者について検討したい。特に、朝鮮半島の統治を目的として行われた統監府・朝鮮総督府の調査には、統治側の問題関心が反映されているとみるのが自然であろう。よって、統監府・朝鮮総督府の各種政策を検討する前段階作業として、政策立案に先立っていかなる調査が行われていたのか、機関別・年代別に詳細に把握する必要がある。

従来、植民地期に日本人が作成した調査資料に関する評価は、その目的が植民地政策立案のためであり、調査主体も官憲であったという否定的見解が大半であったため、さほど実証的な研究がなされてこなかった。しかし、1990年代後半から調査資料への関心が日韓両国で高まり、現在では活発に行われる研究分野の一つとなった⁴。本章ではこうした研究蓄積を踏まえた上で、調査資料への歴史学的分析を試み、なぜ／いかなる調査が行われたのか、統治側の問題関心・政策との関係性から検討を加える。ただし、調査内容は多様な分野にわたっているので、ここでは「迷信」の問題と関わりの深い風俗習慣に関する調査に絞り、その時期別・機関別の特徴を辿ると共に、実例として主に墓地風習の調査を検討することとするが、その理由は後述する。ちなみに、統治上における風俗調査の重要性に関しては、総理大臣などを歴任した大隈重信がいち早く併合の年に以下のように述べている。朝鮮人を日本人として完全に同化するには、風俗の理解が重要であり、「朝鮮人ノ間ニ存スル悪風俗悪習慣ハ漸次ニ改善シテ行クコト先進タル内地人ノ任務デアルガ、吾輩ノ趣意ハ朝鮮ノ風俗ニ対シテ同情ヲ有セヨ」と、朝鮮の様々な「悪習」は日本に倣って徐々に改善されていくのは間違いないが、その過程においては強圧的に行うのではなく、内地人が朝鮮の風習を理解し「同情」する形で行うべきであるとし、この実現のために「朝鮮ノ同

¹ 末廣昭「他者理解としての「学知」と「調査」」末廣昭編『「帝国」日本の学知：⑥地域研究としてのアジア』岩波書店、2006年、2-4頁。

² *박현수(朴賢洙)「일제의 조선조사에 관한 연구(日帝の朝鮮調査に関する研究)」ソウル大学校博士學位論文、1993年。

³ *최석영(崔錫榮)『일제의 조선연구와 식민지적 지식 생산(日帝の朝鮮研究と植民地的知識の生産)』民俗苑、2012年。

⁴ 朝倉敏夫「植民地期朝鮮の日本人研究者の評価」山路勝彦編『日本の人類学—植民地主義、異文化研究、学術調査の歴史』関西学院大学出版会、2011年、121頁。

化ト其ノ風俗ノ研究ト云フコトハ吾々ハ一考ニ値スル問題」であるとした⁵。日本の朝鮮に対する優越意識が見いだせるのと同時に、「同化」を前提とした「他者理解」の重要性が説かれている。

そもそも、ここで言う風俗とは主に「一定の社会集団に広く行われているならわし」⁶等の意味合いで用いられるが、その定義・範囲は多様である⁷。また、風習・習慣・ならわし等の意味と混同して用いられることもある⁸。範囲が曖昧な対象を風俗習慣と一括りにして検討するのは、調査主体であった朝鮮総督府や中枢院が「風俗調査」や「風俗習慣」と題して調査研究を行ったことに倣っているが、「風俗習慣」の指す対象は調査時期・主体によって一様ではなかった。統治側が何を風俗習慣として調査し、いかに記述したかにも留意したい。いずれにしろ、風俗習慣は法制度等では対応が困難であることに加え、政治性が比較的希薄な領域であるということもあり、統治初期には政策上重要な事項であるとは考えられていなかった。しかし、1919年の三・一独立運動を契機に風俗習慣に関する認識が歴然と変化した。朝鮮特有の風俗習慣を顧みず統治を行ったことへの反省と調査の必要性が論じられ、以降大々的な調査事業が開始された。先行研究でも1920年代以降の調査事業に着目したものが多い⁹。とはいえ、それ以前に風俗習慣への問題関心が皆無であったのではなく僅かながら調査は行われおり、調査の担い手・目的・項目等に変化が現れたということに過ぎない。本章では調査の変遷を辿りつつ風俗習慣に対する認識についても考察する。

朝鮮半島民の「康福」増進を目的として統治を開始した日本帝国にとって¹⁰、風俗習慣に含まれる「前近代」性の側面は統治に正当性を与える一方で朝鮮の固有性をいかに扱うべきかという問題を同時に抱えることとなった。本章では特にその事例として墓地に関する風俗習慣調査を主な検討対象とした。これは、墓地の問題が「近代」性と固有性の間で議論となった格好の事例であると同時に、調査から法制度導入といった一連の流れが資料から他の風俗習慣に比して確認しやすいためである。

本章で検討する風俗習慣の調査機関には、統監府(1906-1910)、中枢院(総督諮問機関、1910-)、朝鮮総督府官房調査課・文書課(1922-)、警務局・警務総監部(1907-)が挙げられる。前述のように、先行研究では大々的な調査事業が行われる1920年代以降を中心に論じられる傾向が強かった。そこで本章では、関連研究の補完的意味も含めて、調査事業が本格化する以前の統監府期からの調査も検討し、1920年代以降との比較、あるいは連続的な視点から論じる。

最後に、調査事業の研究が本格的に取り組まれてこなかった一因には、調査資料の残存状況が

⁵ 中村金城『朝鮮風俗画譜』1、富里昇進堂出版、1910年、序文。

⁶ 福田アジオほか編『日本民俗大辞典』下、吉川弘文館、2000年、454頁。

⁷ 日本風俗史学会編『日本風俗史事典』弘文堂、1979年、555-556頁。江馬務『江馬務著作集 第一巻：風俗文化史』中央公論社、1975年。

⁸ 前掲書、日本風俗史学会編『日本風俗史事典』、556頁。

⁹ *최길성(崔吉城)「일본식민지통치이념 연구 -조선총독부조사자료에 나타나는 문화정책의 고찰-」(日本植民地統治理念の研究-朝鮮総督府調査資料に現れた文化政策の考察)、『日本学年報』2号、日本研究学会、1989年。*장철수(張哲秀)「조선총독부 민속 조사자료의 성격과 내용(朝鮮総督府の民俗調査資料の性格と内容)」、『精神文化研究』72号、韓国学中央研究院、1998年。青野正明『朝鮮農村の民族宗教-植民地期の天道教・金剛大道を中心に』社会評論社、2001年。

¹⁰ 「日韓併合詔書」『日韓併合並朝鮮王公貴族ニ関スル詔勅及法令』1910年8月29日付、1-3頁(国立国会図書館近代デジタルコレクション)。

不明であったこともまた大きく関わっている。李昇一はこうした問題点を念頭に慣習調査事業に関する資料の所在確認と事業の全体像整理、分類方法の提案を行った¹¹。特に中枢院が作成した資料を収集・分析し、現在散在している資料群を統合的な分類方法によって研究資料として利用できるよう着々と研究を進めている。こうした取り組みは風俗習慣に関する調査においても進めるべきである。その出発点として、まず調査機関別にいかなる方針の下、どのような調査が行われたのか、また資料の残存・発掘状況はどの程度進んでいるのか等を系統的に把握・整理しておく必要がある。ところが先行研究では、上記調査機関毎に調査の目的・内容・方法等が異なるにも関わらず、明確な区別をしていなかったり、中枢院と総督府官房の調査を同一視、あるいは混同して論じたりする傾向がある¹²。本研究では、風俗習慣調査の本格的研究に先立って、まず調査資料の残存状況の整理と調査機関毎の調査内容を多くの初出資料も用いて精査し、各機関の調査実態を探っていききたい。参考までに【表1】に調査機関別の組織変遷を整理しておく。

【表1】風俗習慣の調査機関別組織変遷

(筆者作成)

	中樞院 系列 (総督諮問機関)	統監・朝鮮総督官房 (中央行政機関)	警察 系列
1906	不動産法調査会	統監官房	韓国警察・統監府警務総監部 韓国駐筭軍 (1904-)
1907	法典調査局		統監府警察⇒憲兵警察
1910	韓 国 併 合 (1910.8)		朝鮮総督府警務総監部・ 憲兵隊・朝鮮駐筭軍 朝鮮駐筭軍⇒朝鮮軍
	取調局	総督官房	
1912	参事官室		
1915	中樞院	総督官房	
1918	⇒ 調 査 課 ・ 編 纂 課 設置		
1919	三・一独立運 動 (1919.3)、 官 制 改 正(1919.8)		
1922		⇒調査課 新設	警務局(警務課・高等警察課・ 保安課・衛生課)
1925		廃止⇒文書課調査係	

¹¹ *이승일(李昇一)「일제 강점기 한국관습조사자료의 소장현황과 분류·기술(日帝強占期韓国慣習調査資料の所蔵現況と分類・記述)」『法史学研究』46号、韓国法史学会、2012年。

¹² *前掲稿、박현수「日帝의朝鮮調査に関する研究」。*前掲稿、崔吉城「日本植民地統治理念の研究-朝鮮総督府調査資料に現れた文化政策の考察」。

II. 統監府期における調査（1906-1910 年）

1. 慣習調査と、その付随調査としての風俗習慣調査

この時期の最も組織的な調査は、中枢院の前身にあたる不動産法調査会(1906-07)、及び法典調査局(大韓帝国政府直属, 1907-10)による慣習調査である。これは日本による統治を前提として、日本法令の韓国への適用可否を検討するため各地の慣習法を調査するものであった。つまり、ここでいう「慣習」は慣習法の法令化の観点から限定的な意味を指し¹³、一般的な風俗習慣まで含んだ概念ではなかった。慣習調査の内容や実態に関しては既に多くの研究蓄積があるので¹⁴、詳細はこれらに譲り、ここでは簡略にその調査内容・方法を確認しておく。両機関は 1906 年統監府設置後、初代統監の伊藤博文が不動産法の制定・民法等の法令起案を目的として設立させたものである¹⁵。責任者として東京帝国大学法学教授の梅謙次郎に委託して慣習法に関する聞き取り調査を全国で行った¹⁶。調査員は梅の作成した調査項目に関して各地の日本人理事官・韓国人觀察使・府尹・古老等に直接質問する形式で調査した¹⁷。この時の調査結果は 1912 年に制定される「朝鮮民事令」に反映されることとなった¹⁸。その後植民地期全体に亘り民事令と慣習法の突き合わせが行われた点からも先行研究では専ら慣習調査が重視され、風俗習慣の調査が看過される傾向にあった。これは風俗習慣調査が慣習調査に付随する形で遂行され、また資料もほぼ残されていないことに起因するが、風俗習慣に関する調査が全くなかったわけではなかった。特に、土地問題と深く関わりのあった墓地に関する風習は早い時期から調査されており、資料も比較的残っている。そこで、以下に墓地の風俗調査を事例として取り上げる。

墓地に関する調査は、旧慣調査の一環として大韓帝国政府内部・警務總監部の囑託であった山道襄一¹⁹が行い、報告書『墓地ニ関スル調査 並ニ葬法ニ関スルモノ』を作成、翌年に私見を加えて『朝鮮半島』を刊行した。報告書の冒頭には、「旧慣調査中墓地ニ関スルモノハ其關係スル所ノ範圍広汎ニシテ最モ複雑ヲ極ムルモノ、一ナリトス即チ事實ノ慣行ノ基礎ニ立ツテ歴史的引証法律上ノ断案等ヲ要求スル点極メテ多シ」²⁰とあり、従来の慣行に基づいた法令制定を念頭に置いて別個調査されたことが明記されている。山道にこの調査を委託したのは、当時警務局長

¹³ 前掲稿、青野正明『朝鮮農村の民族宗教-植民地期の天道教・金剛大道を中心に』、84-85 頁。

¹⁴ *최석영(崔錫榮)『일제의 동화이데올로기의 창출(日帝の同化イデオロギーの創出)』書景文化社、1997 年。李英美『韓国司法制度と梅謙次郎』法政大学出版局、2005 年。*이승일(李昇一)「일제의 관습조사와 전국적 관습의 확립과정연구(日帝の慣習調査と全国的慣習の確立過程の研究)」『大東文化研究』67 号、成均館大学校大東文化研究院、2009 年。

¹⁵ 朝鮮總督府中枢院『朝鮮旧慣制度調査事業概要』1938 年、1 頁。前掲書、李英美『韓国司法制度と梅謙次郎』、51 頁。

¹⁶ 前掲書、朝鮮總督府中枢院『朝鮮旧慣制度調査事業概要』、1-2 頁。

¹⁷ *이승일(李昇一)「일제의 조선 관습조사 사업 활동과 식민지 법인식(日帝の朝鮮慣習調査事業の活動と植民地法の認識)」李昇一・金大鎬・鄭炳旭ほか編著『일본의 식민지 지배와 식민지적 근대(日本の植民地支配と植民地的近代)』東北アジア歴史財団、2008 年、35-38 頁。

¹⁸ *同上。

¹⁹ 1882 年広島県出身、早稲田大学卒。新聞記者を経て 1912 年衆議院議員に当選（デジタル版日本人名大辞典、講談社）。報告書・著作を書いた頃、京城で日本人が発行していた『大韓日報』（1904 年 3 月一、1910 年 4 月頃から『朝鮮日報』に改名）の主筆を務めていた。

²⁰ 山道襄一『墓地ニ関スル調査 並ニ葬法ニ関スルモノ』警務總監部、1910 年 6 月（東京経済大学図書館所蔵（四方博朝鮮文庫））。

であった松井茂であった。『朝鮮半島』の「序」で、松井本人が「朝鮮の風俗慣行の研究は刻下の急務なり、一日之を緩くすれば一日の損失あり」との認識から 1907 年警務局長就任と共に山道に調査を依頼したと説明しており²¹、統治に際し風俗習慣の研究の重要性を警務局長が認識していたことが分かる。報告書の内容は、まず一般社会の状況を「彼等ノ墓地ニ対スル尊重心ノ起源ハ祖先崇拜ノ宗教的感念及家族制度ノ発達ニ伴ヘル宗族感念ニ基キテ起リタルモノナルコトハ明カナレドモ今日ニ至ツテハ迷信ニ依テ支配セラレツ、アル旺盛ナル自的觀念ヨリシテ此風習ヲ養成シ来リタルモノ」²²と説明し、風水説により墓地を選定する風習を自己中心的な「迷信」であると断じた。墓地風習の「迷信」が階級を問わず浸透した要因については、朝鮮王朝時代の儒教の「道義主義、形式主義」が墓地に対する尊重の念を盛んにさせる反面、仏教への「抑圧主義」が精神世界の虚空を生じさせ、その空間を埋めるのが他に存在しなかったためと分析している²³。「葬法ノ種類及方法」の章では、一般的な葬法を概説した上で、希望通りの墓地を取得できない場合に違法で行われる埋葬の種類も詳述した。また、土葬が一般的であるため火葬は僧侶・伝染病患者・子孫のない者等を除いては決してしない風習であることが述べられた²⁴。「墓地及葬送ニ関スル弊害」の章では、社会上の弊害として、国民の独立的精神・理性の消滅、公安秩序の紊乱、運命観の強固と国民的自覚心の閉塞、犯罪者の増加等が挙げられている。産業上の弊害としては、非向上の精神による経済的成長の妨害、不生産的な土地利用、交通傷害等が挙げられた。総じて、墓地風習の個人・社会・国家に及ぼす弊害を中心に記述したのが特徴である。

『朝鮮半島』にも墓地風習の内容を掲載したが、その他の章で身分制度・冠婚葬祭・迷信等の章を追加した。迷信の章では、墓地風水説と占筮の風習を挙げ、墓地選定を担う風水師についてその勢力は絶大であり、朝鮮民衆の生活問題に直接影響するため、彼等の撲滅は不可能なので「一般の民智向上と共に彼等の存在が日一日と困憊に陥るに従ひ温和なる関渉を試みる」のが良策であるとの見解を示した²⁵。

2. 警務局・憲兵隊における調査

このように、警務局長が統治の必要性から風俗習慣の調査を囑託に行わせたが、他にも、警察関係者へ配布するために編纂した『韓国警察一斑』の「風俗警察」の章で、風俗習慣に関する調査と統治方針を記述したものがある。主に調査・編纂したのは当時地方の警察部長であった今村軼²⁶であり、彼も後に『朝鮮風俗集』として前書を修正加筆したものを出版した。『韓国警察一斑』でも、山道と同様、風俗として「墓地ニ関スル慣習」「巫卜術客」を取り上げ、その特徴と弊害、取締方針を論じている。取締方針としては、担い手である風水師や巫覡の取締が肝要であるが、「迷信ヨリ来ル弊害ハ人性ノ弱点ニ根源スルヲ以テ到底之レカ根絶ヲ期スヘカラス…[略]…警察ノ干涉範囲ハ国情ニ照シ公安風俗ヲ害スル限度ニ止メ他ハ深く立入ラス文化ノ普及ニ待ツヘ

²¹ 山道襄一『朝鮮半島』日韓書房、1911 年、7 頁。

²² 前掲書、山道襄一『墓地ニ関スル調査 並ニ葬法ニ関スルモノ』、1 頁。

²³ 同上、7 頁。

²⁴ 同上、18 頁。

²⁵ 前掲書、山道襄一『朝鮮半島』、179、290 頁。

²⁶ 1870 年土佐国（現高知県）出生、法政大学卒。1908 年に渡韓し各道警察部長を歴任。職務の傍ら朝鮮民俗に関する調査研究を行った（崔吉城『日本植民地と文化変容』御茶の水書房、1994 年、10 頁）。

キモノトス」²⁷と、山道と類似の見解を示した²⁸。

また、この時期警務局と同様に治安維持の職務に当たっていた韓国駐筭憲兵隊司令部においても、「韓国古来の社会組織及び風俗習慣等を網羅し憲兵職務の一端を補はんか為」²⁹に、司令部所属の韓国人将校から聞き取り調査した社会制度・風俗習慣の諸般を『韓国社会略説』として独自にまとめた。内容は、社会組織・身分制度・冠婚葬祭・職業・家族制度・信教等を簡略に記述しており、これを併合後に改訂し『朝鮮社会考（全）』として編纂している³⁰。この中で、風俗習慣の項目では、「墓地の選定は朝鮮人の最も尊重する処にして其の理由は墓地選定の宜否に由り子孫の富貴榮達繁盛及一家の禍福に関係ありと信するが故に金銭労力を吝まずして吉祥なる土地を得んことを務む」とし、墓地の重要性を指摘した³¹。さらに、希望の場所が手に入らない場合、勒葬（暴力にて無理に埋葬）や偷葬（夜中誰も知らぬ内に埋葬）などの違法行為を行ったり、土地所有者との紛争が起こるといい、ここでも、犯罪行為や社会的問題を念頭に置いた記述がなされている。

以上のように、統監府期には、法制度導入や犯罪防止の観点から慣習調査が行われると同時に、取締を前提として警察や憲兵隊によって風俗習慣の調査がなされた。風俗習慣とはいえ、土地制度と密接に関わる墓地に関する風習やその担い手となる風水師、または巫覡等に関する調査が主立っており、風俗習慣に関して非常に限定的に調査されていた。ここで調査者の念頭にあった「風俗」とは社会的弊害のある従来文化であり、近代的法制度から逸脱するものを重点的に調査していたことが特徴である。ただし、取締については急進的ではなく徐々に干渉することを提案していた。

Ⅲ. 武断統治期における調査（1910-1919 年）

1. 中枢院における風俗調査計画

併合後、初代朝鮮総督の寺内正毅は、統治政策立案のための調査事業として、以下のような方針を定めた。

施政の始めに当り、半島民衆に適切なる親政を行はんとすれば、先づ従来の政治形態と慣習とを知るを必須とし、取調局を設けて此等を調査研究せしめ、之を基礎として時勢に順応したる制度を定めむとせしにより、旧慣及制度調査事業は俄然重要な地位を占むるに至れり³²

²⁷ 韓国内部警務局『韓国警察一斑』警察内部警務局、1910 年 1 月、272-273 頁。

²⁸ 取締方針に関しては、第一章を参照。

²⁹ 韓国駐筭憲兵隊司令部『韓国社会略説』韓国駐筭憲兵隊司令部、1910 年 6 月、〈凡例〉。

³⁰ 朝鮮駐筭憲兵隊司令部編纂『朝鮮社会考（全）』文星社（非売品）、1912 年 3 月。

³¹ 同上、79,80 頁。

³² 前掲書、朝鮮総督府中枢院『朝鮮旧慣制度調査事業概要』、2 頁。

こうして取調局が併合前の慣習調査を引き継ぐも、1912年に参事官室、さらに1915年には中樞院にその業務を移管した。中樞院とは、1910年に朝鮮総督の諮問機関として設立した機関だが、特に10年代は実際に諮問を行うというより、併合に協力的でありながら総督府の官職につけなかった者を優遇する機関との見方があったため当時から「敬老堂」と批判を受けており、解放後も「親日」論と結び付けられて肯定的な評価や客観的な分析が行われない傾向があった³³。しかし、こうした諮問機関としての評価とは別に、中樞院のもう一つ重要な役割に慣習・歴史・地理等に関する調査事業があった。「中樞院職員は併合当時韓国政府に在職せる有識者中の主なるものを網羅し、其の該博なる智識と経験は最も旧慣制度調査に適すると認められたる」³⁴と述べられているように、慣習調査は従来の慣習を熟知した職員も参与し、かつ併合前から慣習調査に携わっていた者も業務移管と共に異動になっていることから、中樞院の傀儡的機関という既往の評価をそのまま適用するのではなく、調査事業に関する実証的研究を行っていく必要があるだろう。

中樞院では慣習調査が一段落した1915年7月、新たな調査内容に「行政上及一般の参考となるべき風俗習慣」を定め、「民事慣習」「商事慣習」「制度及び風俗」に分類し調査する計画を立てた³⁵。ところが、中樞院での風俗に関する調査は、統監府期同様慣習調査に付随する形で計画され、実際はごく僅かしが行われなかったようである。風俗調査資料として現段階で唯一確認できるのがこの時期の調査報告原稿をまとめた『朝鮮人ノ風俗習慣ニ関スル調査資料』である³⁶。本書に収録された報告書の項目は以下の通りである。

風俗習慣、内房及外房ニ関スル風習調査報告書、朝鮮婦人ノ地位特ニ妻ノ社会的権力(1917.12.25)、◆隠居、◆祖先ノ墳墓ト其所有者、◆召史ノ称ト姓トノ関係、◆庶子アル場合ノ養子、奉祀ニ付キ、胎児ト養子トノ関係、◆婚姻ノ方式、異例小作、内官ニ関スル調査、朝鮮ニ於テ医ヲ卑ミシ理由、朝鮮ノ神ト鬼(囑託 洪爽鉉)、支那古代の姓氏に関する研究一・二(内田銀藏)、済州島ニ於ケル人情風俗慣習其他、南原郡名所旧跡調、禾利ニ関スル調査ノ件四卷(全州郡守, 1911.3.16) [()内は報告者・報告日]

本書は、1910年代までに限定的・付随的に行われた風俗調査の報告書を一冊にまとめたものと思われる。系統的ではないが広汎な風俗習慣の調査報告がなされている。全体的に調査方法は不明であるが、文献を参照した部分も多く、また現地調査の場合も官吏や地方有力者等限られた対象者から聴取しており慣習調査と同様の方法であることが分かる。◆印を付けた報告書には、平壤・安州・鎮南浦・義州・新義州等の平安道において聴取を行ったことが明記されており、同一の質問事項について、各地方の応答者がどう答えたかが列挙されている。調査方法・調査地域の一致からも、慣習調査とこれらの調査が同時に行われた可能性が考えられる。

³³ *김윤정(金倫延)『조선총독부 중추원 연구(朝鮮総督府中樞院の研究)』景仁文化社、2011年、1-7頁。

³⁴ 前掲書、朝鮮総督府中樞院『朝鮮旧慣制度調査事業概要』、2頁。

³⁵ 同上、2,61頁。

³⁶ 『朝鮮人ノ風俗習慣ニ関スル調査資料』(早稲田大学古典籍総合データベース)。裏表紙に「大正十年十二月 朝鮮事情要覧原稿(未定稿)」とあることから、朝鮮総督府の定期刊行物『朝鮮事情要覧』に調査報告書を掲載する予定で1921年頃編纂したものと思われる。

本書中、墓地関連の報告書を見てみると、「◆祖先ノ墳墓ト其所有者」では、祖先の墳墓が「長派」＝宗家のみの所有物か、あるいは「支派」＝庶家も含めた共同所有物かという問題をめぐって両者間で訴訟が絶えないことを報告している。これは土地所有者の確定において重要な問題であった。調査者によれば日本の民法では墳墓の所有権を家督相続の特権に属することが明記されている一方、高麗朝以来の朝鮮の墳墓関連法令には、墳墓の所有権が誰に属するのかが明記されていないという。しかし、平安道各地での聞き取り調査では、応答者が皆長派所有に属し共同所有の慣習はないと回答しており、当然長派の所有とみるべきであると結論づけている。この報告書から、日本の法制度との差異点が念頭に置かれ、また文献資料と現地での聴取の二つの方法を用いて調査が行われたことが分かる。

2. 警察当局による調査

併合後、寺内総督は各道警察部長に対しても「法規ノ適用ハ緩厳其ノ宜シキヲ得サル可ラス之レカ為メニハ善ク事情ニ通シ善ク風俗習慣ヲ究メ機微ヲ細察」し職務に当たることを訓示した³⁷。法制定や取締にあたり、現地の風俗習慣を熟知すべきであるという認識は統監府期同様、警察当局において特に意識された問題であった。その中でも衛生に関する風俗習慣については、警務総監部が衛生行政を一括管理していたため早い時期から独自の調査を行っていた。『韓国警察一斑』『朝鮮風俗集』を著した今村も、「如何にせば、職務の執行が民度と調和を得るか」と云ふ点に付き、苦心したること、一再ならざりしが、余は此時より、朝鮮の風俗習慣を知了するの必要事たることを適切に感じ、その断片的調査の成果として『朝鮮風俗集』を編纂したという³⁸。

韓志沅は1910年代に警察によって書かれた『朝鮮風俗集』と『朝鮮衛生風習録』³⁹を大々的かつ最初に調査された「医療民俗誌」と評価して詳細に分析・比較検討を行った⁴⁰。韓によると衛生風習に関する調査は警察当局が近代医療制度の導入と衛生行政の政策立案を目的として全道で行ったという。両書の詳細な比較分析は韓の研究に譲るとして、ここでは『朝鮮衛生風習録』の調査過程を確認しておく。本書は、警務総監部が「朝鮮の各地に於ける諺語習慣にして衛生に関するものを調査し…[略]…矯むべきものは之を矯めて徐ろに卑陋の俗を化し仍て新に共通普通的美俗を馴致」することを企図したものであり、特に「腐儒巫呪の徒の妄誕虚説」＝民間治療のような「迷信」が国法を犯し生命を脅かしていることを問題視し、調査・編纂したものである⁴¹。衛生行政を管轄していた警務総監部が、取締に供するため調査を全道的に行ったのである。章立ては、格言、俗諺、民間治療、迷信療法、慣行、一般風習の6章構成であり、あらかじめ設定した質問事項に関して各道警務部に調査報告を行わせ編纂した。各項目の末尾にはどの警務部が収集したかが付されている。韓はこの調査が全土の警察関係者を動員して計画的に行われたも

³⁷ 寺内正毅「各道警務部長ニ対スル訓示」1912年5月14日付(水野直樹編『朝鮮総督府論告・訓示集成I』緑陰書房、2001年、101頁)。

³⁸ 今村軔『朝鮮風俗集』斯道館、1914年、〈自叙〉。

³⁹ 朝鮮総督府警務総監部『朝鮮衛生風習録』(非売品、ソウル大学校附属図書館所蔵)、1915年。

⁴⁰ *한지원(韓志沅)『조선총독부 의료민속지를 통해 본 위생풍습 연구(朝鮮総督府の医療民俗誌を通して見た衛生風習研究)』民俗苑、2013年。

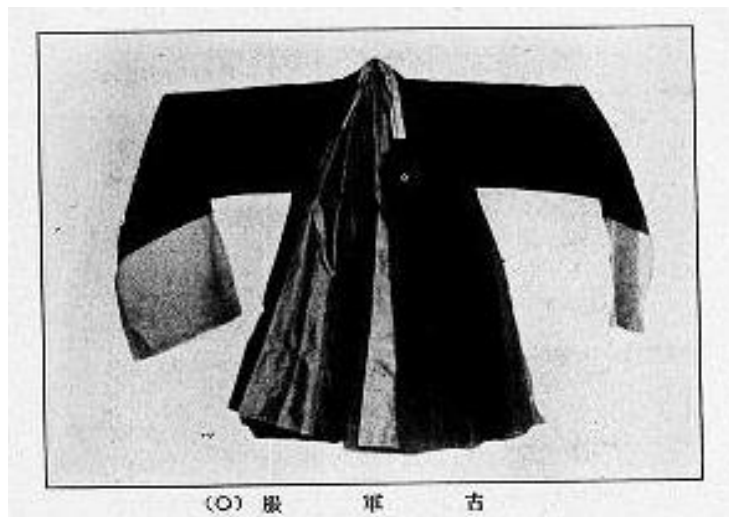
⁴¹ 前掲書、朝鮮総督府警務総監部『朝鮮衛生風習録』、2頁。

のだとしたが⁴²、調査編纂の過程にはもう一つ重要な点がある。それは、警務総監部の衛生風習調査が 1915 年 9 月に開催された始政五年記念朝鮮物産共進会(以下、共進会)への出品の準備作業として開始されたという点である。当時朝鮮で発行されていた『毎日申報』は、朝鮮には衛生に関する迷信が多く存在することを指摘した上で、次のように報じた。

これら迷信は衛生上参考になるものが多いために今年秋に開催される始政五年記念共進会に各道からその地方の迷信を出品すれば相当な参考資料になると思われるので、当局では各道にその調査を命令したという⁴³

つまり、警務総監部は衛生に関する迷信に関心を持ち「施政」の成果を示す共進会での展示を企画していたのである。報道された 3 月頃から調査が開始されたとすると、報告書が 10 月に印刷されているので調査期間はおおよそ半年であり、共進会の日程とも合致する。実際に警務総監部は巫女の衣服や用具、舞踊の写真を陳列し、巫女や地師(墓地選定を行う者)が「吉凶禍福を説き、或は病氣平癒の祈祷、又は墓地の方位を相し、若くは運気を占トし、荒唐無稽の説」を行うことを弊害あるものとして問題視し「迷信者の覚醒剤」のためにこれらを展示したとある⁴⁴。展示品がどの地方の警務部からの出品かが明示されていたことから⁴⁵、各道警務部の調査結果が共進会の展示にある程度反映されていたと言える。

【図 1】「警察官講習所参考室」に保管されていた巫具・巫服の写真⁴⁶



古軍服 (35 頁)

鬼神が怖れるという理由で將軍服などを来て祈祷を行うこともあった。

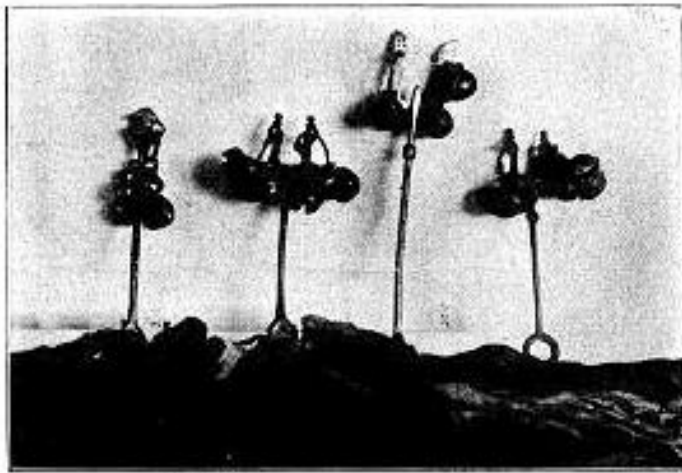
⁴² *前掲書、한지원『朝鮮總督府の医療民俗誌を通して見た衛生風習研究』、52-54 頁。

⁴³ *「共進會와 迷信 - 출품하기로 준비(共進会と迷信-出品するという事で準備)」『毎日申報』1915 年 3 月 25 日。

⁴⁴ 玄角仲蔵(朝鮮總督府警務官)「一万四千哩の治安を保持する警務機関」『朝鮮公論』31 号、1915 年 10 月、3 頁。朝鮮總督府「共進会巡覧記」『朝鮮彙報』1915 (10)、1915 年 10 月、14 頁。

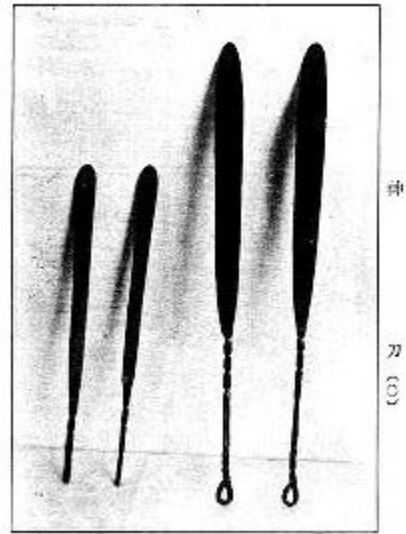
⁴⁵ *서병협(徐丙協)『共進会実録』博文社、555 頁。

⁴⁶ 村山智順『朝鮮の巫覡』朝鮮總督府、1932 年。国会図書館デジタルコレクション (<http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1147810>)



(○) 鈴 巫

巫鈴 (37 頁)



神
刀

神刀 (49 頁)

また、武断統治期に警察の役割を担った軍部も職務遂行上必要な風俗習慣の調査を行った。1912 年から 2 年間朝鮮の北部地方に派遣された第 8 師団軍医部では、衛生施設の参考資料を得るため所属軍医 22 名に各自駐屯している地域の衛生状態を調査報告するよう命じた⁴⁷。衛生問題と関連した衣服、洗濯方法、調理方法、食事量と回数、病院施設の有無、医療業従事者の数、民間療法等が調査され、直接現地民に聞かなければ知りえない内容も含まれている。調査方法も中枢院や警務局と同様、あらかじめ設定した項目について各軍医が調査報告したようである。報告書は元々陸軍内部で利用するために編纂されたものであったが、朝鮮にいる多くの人に参考書として利用してもらうため翌年再編して『朝鮮人の衣食住』を出版した。編者である総督府内務局嘱託の村上唯吉は、本書を出版するに至った経緯を次のように説明した。

衛生の施設に於ても、農業を経営するに就ても、乃至は商業を策し、又は工業を起するに就ても、先づ此三者(衣・食・住)の研究を遂げ実際の真相を明かにするにあらざれば、到底最善の効果を収め難きは…其の土地の風俗習慣若くは嗜好の如何を調査するのは、事業経営上の先決問題たる事は何人も知悉する処⁴⁸

同様に、出版過程において村上と第 8 師団軍医部長の仲介をした京城衛戍病院院長の佐藤恒丸も、一民族を研究するにあたって第一に注目すべきは衣食住であり、あらゆる職業の者も、衣食住を知り抜いた上でなければその民族に対し「手の下しやうが無いであらう」との序文を寄せて

⁴⁷ 第 8 師団軍医部編纂『朝鮮人ノ衣食住及其ノ他ノ衛生』1915 年（韓国併合史研究資料；53 復刻版、龍溪書舎、2005 年）。

⁴⁸ 村上唯吉『朝鮮人の衣食住』大和商会図書出版部、1916 年、7-9 頁。

いる⁴⁹。以上から、朝鮮で活動するにあたり、まずは風俗習慣を知らなければならないという認識があったにも関わらず、これを調査研究する者がほとんどいなかった現状が分かると同時に、その空白を衛生に関する問題意識から調査した警察や軍部の内部報告書によって埋めるしかなかったという実情もみてとれる。その結果、取締や法制度の導入、あるいは近代衛生観念に反する「迷信」という観点から調査された風俗習慣の記述が、後に公刊され一般に紹介されることに繋がっていったのである。

次に、警察当局の当初からの関心事項であった墓地の問題に関しては、1912年に「墓地、火葬場、埋葬及火葬取締規則」（以下「墓地規則」）が施行されることになる。朝鮮総督府は法施行の経緯と概要を以下のように説明している。

古来朝鮮ニ於ケル諸種ノ迷信中墓地ニ関スルモノヲ最甚シトス是レ原ト祖先ヲ崇尊スルノ美風ニ出テタルモノナリト雖漸ク転シテ迷信トナリ墳墓ノ地位ノ良否ハ即チ子孫ノ盛衰ヲ支配スルモノト為シ争ウテ其ノ地ヲ選ミ而シテ自家ニ良地ナキ者ハ理想ノ地ヲ探ル為一族各地ヲ彷徨シ得レハ価ヲ選マス…斯カル弊風ハ到底等閑ニ付スヘカラサルヲ以テ明治四十五年六月墓地・火葬場・埋葬及火葬取締規則ヲ発布シ直ニ各地ニ準備ヲ命シ其ノ完了ヲ待テ漸次施行スルコトトセリ該規則ノ主要ナル点ヲ挙クレハ墓地ハ原則トシテ府・面・里・洞其ノ他公共団体ノ設置ニ係ル共同墓地ニ限ルコトトシ特別ノ事情アル場合ニハ私有墓地ヲ許スヘキ例外ヲ設ケ屍体ハ墓地以外ニ埋葬スルコトヲ禁シ尚一面火葬場ノ設置ヲ許シテ火葬ノ風習ヲ喚起シ而シテ従来ノ墳墓ハ其ノ存在ヲ認メ其ノ死者ノ配偶者ノ屍体ニ限り之ヲ合葬スルコトヲ許シ規則施行後一年以内ニ墓籍ノ届出ヲ為ササルモノハ無縁墳墓ト看做シ必要ニ応シテ之ヲ整理セシメ…[以下略]⁵⁰

風水説に基づき墓地を選定し土葬するという従来の朝鮮の風習を「迷信」だと断定し、社会上・衛生上・治安上の弊害を列挙しているが、これは統監府期に山道や今村が調査記述した内容と一致する。総督府ではこうした弊害を除去すべく、特別な例外、あるいは配偶者の埋葬を除いては共同墓地に火葬すること等を規定した「墓地規則」を断行した。山道が僧侶・伝染病者等を除いて火葬は決してしない風習であると調査報告したことから考えても、この規則が急激な墓地風習の変化をもたらしたことは想像に難くない。総督府も「墓地規則実施ハ従来ノ慣習ニ違フ処アリ。多少民情ニ通セサルカ如シ」との認識を持ちつつも、法施行には法の主旨を地方民に徹底させることを方針とした⁵¹。法制定過程において、法制定者は墓地に関する調査内容を参照しつつも、急激な取締ではなく温和策を用いるのが良いとした調査者達の見解は採択せず、強圧的な墓地政策を採ったのである。

以上、武断統治期においても統監府期同様、警察当局が記述する「風俗習慣」は墓地の風習や民間療法等、統治上の阻害要素という批判的な対象でしかなかった。さらに、墓地に関してはそ

⁴⁹ 同上、5頁。

⁵⁰ 朝鮮総督府『朝鮮施政ノ方針及実績』朝鮮総督府、1915年、101-102頁。

⁵¹ 「[仮]道長官会合ノ際寺内正毅口演草稿」1912年（山本四郎編『寺内正毅関係文書：首相以前』京都女子大学研究叢刊9、同朋舎、1984年、75頁。

うした風俗習慣を一掃すべく「墓地規則」が断行されたのであった。その一方で、一部から衣食住等のより全般的な「風俗習慣」を扱った調査研究が望まれ、軍部等で調査したものを公刊する動きもみられた。ただし、あくまでも調査内容はあらかじめ設定された質問項目に基づいて末端の構成員が調査報告したに過ぎず、調査者側が意図した範疇以上の調査結果は得られていなかった。よって、調査報告書や公刊物の記述内容も、統治者側の目を通した、偏りのある朝鮮の風俗習慣として描かれていたと見るべきである。

IV. 文化統治期における調査（1920年代以降）

1. 中枢院における風俗調査の新計画

1919年の三・一独立運動は統治政策を転換させる契機となった。「安定的な」統治のためには日本の諸制度をそのまま導入するのではなく、朝鮮の風俗習慣等を十分に把握した上で政策を立てるべきだと盛んに論じられるようになるのである。実際に新総督の齋藤実は「朝鮮ノ文化ト旧慣トヲ尊重シテ其ノ善ヲ長シ其ノ弊ヲ除カントスルニアリ旧慣ノ調査歴史ノ研究ハ一層之ヲ盛ナラシメム」と就任時に述べた⁵²。これに伴い調査事業も従来の「慣習」中心の調査から、より日常的な風俗調査へと拡大した⁵³。調査主体も多様化し、各部局で様々な調査が行われるようになった。ただし、総督府官房の嘱託として調査した善生永助は、部局間で類似の調査項目があっても、官房では朝鮮事情を紹介し朝鮮の基礎調査を行うことが文化政策推進上必要だという構想から各局とは別個の調査として特別な連携なく調査されたと戦後に回想している⁵⁴。

中枢院では1915年以来「慣習」中心の調査を行っていたが、それまで付随調査に過ぎなかった風俗調査を独立させて本格的に着手するに至った。1921年に正式に慣習・制度・風俗の3部門に分類し風俗調査は風俗25項目(①)を設定した。調査担当者に属⁵⁵1名と嘱託若干名を任命し、現在の風俗調査を優先させ施政の参考とすることも決定した⁵⁶。ところが1923年、「風俗調査を完成するには尚相当の年月を要すること判明せるを以て、先づ其の大意を簡明に記述するの必要を認め」、25項目調査を一時中断、「朝鮮風俗概要」17章(②)を編纂することとし、終了次第従来の25項目調査に戻ることに計画が変更された⁵⁷。1931年に17項目の脱稿が完了し、翌年から25項目調査を5カ年計画で再開することとなるも、結局調査結果として刊行されたのは『朝鮮の姓名氏族に関する研究調査』(1934年)、『扇左縄打毬匏』(1937年)の2冊のみであった。1938年の担当者の報告では、1915-36年に行った風俗調査書類が煩雑な保存状態で632冊あり、これ

⁵² 「総督訓示要綱（朝鮮総督就任ニ際シ訓示）」1919年（『齋藤実文書：朝鮮総督時代関係資料』第1巻、高麗書林、1990年、477-478頁）。

⁵³ *前掲稿、朴賢洙「日帝の朝鮮調査に関する研究」。

⁵⁴ 善生永助「連続シンポジウム 日本における朝鮮研究の蓄積をどう継承するか 第5回：朝鮮総督府の調査事業について」『朝鮮研究月報』第13号、日本朝鮮研究所、1963年、27-28頁。

⁵⁵ 属とは、中枢院の専任職員で、「上官ノ指揮ヲ承ケ院務ニ従事」した（朝鮮総督府『朝鮮総督府及所屬官署職員録』、1912年、19頁）。

⁵⁶ 朝鮮総督府中枢院「旧慣、制度、風俗等調査経過概要」、『風俗調査計画』風俗139、1926年（韓国国史編纂委員会史料館 所蔵）。

⁵⁷ 前掲稿、朝鮮総督府中枢院『朝鮮旧慣制度調査事業概要』、128頁。

らをまず整理し風俗調査の進捗状況を明らかにすることが急務であると報告している⁵⁸。報告書の中には、2,3 枚に過ぎないもの、記述が重複しているもの、記述と資料の混合したもの、資料の綴りのみのもの等、統一性のない状態で保管しており、これを約2年かけて147冊にまで分類統合・整理したという⁵⁹。これに 56 種類の整理番号を付けて合冊(③)した。前述のように、現状ではこの時行われた風俗調査資料の検討はおろか資料の残存状況の把握さえ行われていない。そこでまず①～③の調査項目を以下に記し、かつ現在最も資料を所蔵する韓国国史編纂委員会史料館において保管が確認できるものを明示する(2019年3月時点)。ただし、どれも原稿用紙に書かれた草稿のようなものが大半で、年月日も記されていないものも多い。どの段階で書かれたものか、公開されている情報だけでは、判別は困難である。また、①や②は特に所在確認ができなかったため、③で合冊する過程で処分されてしまった可能性も否定できない。

(標準：所蔵確認とれず、 **太字**:所蔵はあるが閲覧は不可、 下線:所蔵・閲覧共に可、
◆:所蔵確認できるが閲覧できないため同タイトルの冊子との判別が不可能)

①1921 年 風俗 25 項目計画：◆服装, ◆飲食, 住居, **車輿船**, 出生, 冠婚葬祭, ◆礼俗, 職業, ◆学問, 俚諺, 礼儀, 家庭日常, ◆宗教, ◆迷信, ◆節行, 医薬, 美術, 楽歌舞, 娯楽及遊戯, 族譜, ◆巫卜及術客, 姓名及貫, ◆年中行事, 雑

②1923 年 朝鮮風俗概要 17 章計画：総論, 衣食住, 冠婚葬祭, ◆宗教, 職業, ◆学問, 礼儀, 歌舞楽, 医薬, 姓名, 族譜, 娯楽・遊戯, 家庭の日常, 巫覡卜術, 迷信俚諺, ◆年中行事, 雑

③1938 年 56 種類の整理番号を付け合冊：服装, 飲食, 住居, 車, 輿, 船, 出生, 冠礼, 笄礼, 婚礼, 喪礼, 墳墓, 祭礼, ◆礼俗, **農業, 漁業**, ◆商業, 典当舗, **鉱業, 鉱業**, 公務及雑業, ◆学問, **科第, 金石**, 礼義, **家庭ノ日常, 仏教**, 儒教, **道教, 類似宗教, 迷信** (整理報告書：1936. 6. 19), **風水説, 巫卜及術客**, ◆節行, **医薬**, 美術, 楽, **楽器**, 歌, 舞, **趣味娯楽遊戯**, 族譜, 姓名及貫, ◆年中行事, **童謡, 民謡, 俚諺**, 伝説, **野談, 産物, 度量衡, 貨幣**, 旅行, **契, 郷約**, 雑

いずれにせよ、1921 年以降、風俗調査は生活一般に関わる様々な項目に対象が広げられたことが分かる。閲覧可能な冊子をみると、政策に対する意見はほとんどなくテーマに関する概説のみとなっている。例えば、『風水説一 記述合冊』では風水説の歴史的起源、墓地選択の方法、各名称等を説明している。冒頭の部分を以下に一部引用する。

墓地選定の良否は子孫繁栄枯盛衰吉凶禍福の由る所とし上下挙げて之を尊信すること実に想像の外に在りて数代に亘りて山争（墓地の争）絶えず又之か紛争に当りては生命財産を

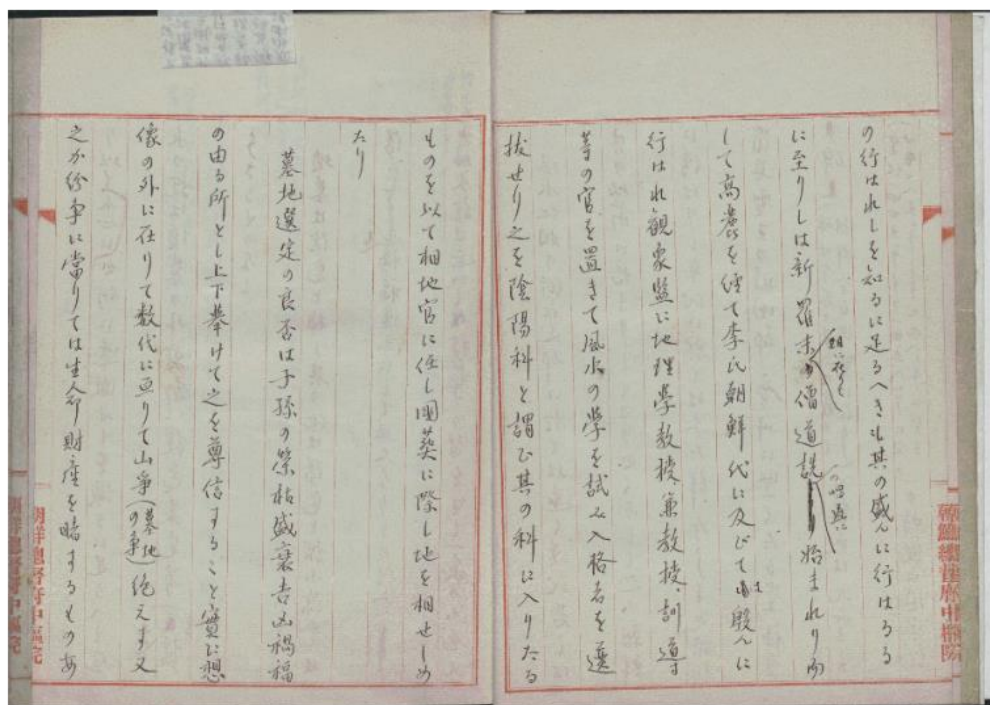
⁵⁸ 正木薫（属）「昭和十三年一月一日現在 事務状況報告」、前掲書『風俗調査計画』1938 年。

⁵⁹ 同上。

賭するものあり以て如何に人心に透徹せしを識るに足るへし風水の説は墳墓の外遷都、設邑、家宅等一として之に抛らざるものなし⁶⁰

朝鮮では風水説が階級を問わず信じられており、墓地の場所が子孫の栄枯盛衰を左右すると考えられていた。よって墓地の場所をめぐる紛争が絶えないこと、他にも都市計画や家屋建築等あらゆる方面で風水に対する信仰が存在することを説明しているが、単に「迷信」と規定し批判的に記述しただけの 10 年代までの内容とは性格を異にしている。また、原稿の中にはハングルと漢文の混用体で書かれその後ろに和訳文が付けられているものや、ハングル文と和文とを問わず草稿の後ろに校閲した清書が付けられているものがあつた。これは嘱託がまず原稿を書き、場合によっては翻訳した上で責任者の属あるいは嘱託が校閲したということを意味する。実際に 1932 年の風俗 25 項目の調査を再開した時の計画には、嘱託 3 名が調査事項を分担し調査記述、それを主任の属か嘱託 1 名が訂正・編纂することが定められていた⁶¹。こうした記述内容は 10 年代の警察等にみられたような弊害の把握から出発したのではないこと、1919 年以降忠実に風俗習慣を把握するという問題認識が高まったことも関係があるであろうし、朝鮮人も含んだ嘱託がまず調査報告を行い、その後の属による校閲過程で、事象の客観的記述が試みられたことも大いに関連があると考えられる。

【図 2】『第卅二 風水説一 記述合冊』の引用部分（注 59）⁶²



「朝鮮総督府中枢院」の原稿用紙に記入してあり、訂正箇所も確認できる。

⁶⁰ 中枢院『第卅二 風水説一 記述合冊』風俗九一、年月不明(韓国国史編纂委員会史料館所蔵)。

⁶¹ 「風俗調査予定計画」、前掲書『風俗調査計画』1932 年。

⁶² 韓国国史編纂委員会公開資料

(<http://library.history.go.kr/dhrs/dhrsXIFViewer.jsp?system=dlidb&id=KO0000015512>)

朴賢洙は、朝鮮総督府官房の調査が植民地統治のための基礎参考資料の提供と共に政策立案の提示まで行ったのに対し、中樞院の調査者は政策資料を提供するに留まっていたと結論付けた⁶³。確かに、中樞院の調査資料をみる限り政策への提案は行っていないようだが、そもそも中樞院の調査者は政策立案を自身の役割としていなかったのではないだろうか。調査に携わった属の渡邊業志が 1926 年に出した意見書では、風俗調査の目的はその沿革・変遷を究明することによって執務の参考に資するためであり、必要な事項から順次調査・印刷し関係各方面に配布することを強調していた⁶⁴。また、1936 年から風俗調査書を大々的に整理統合した正木も調査書利用の不便性を指摘した上で、調査後に調査書を根幹として有益に活用する方法を講ずるべきことを主張した⁶⁵。つまり、中樞院で風俗調査の実務に当たった調査者は直接政策立案の提案を行うことはせずとも、政策立案の過程で調査結果を参考できるよう調査体系の整備と記述方法を試みていたと言えるであろう。中樞院の調査者は政策立案者と調査者の役割を明確に区別して任務に当たっていたのである。さらに、朴は中樞院の調査は資料提供に留まっていたとして実際の調査内容の分析は行っていないが、立案に先立つ資料提供を行っていたのであれば、それはやはり総督府官房の調査資料同様、内容は検討されてしかるべきである。中樞院の調査資料は草稿が残っているので、編集過程を辿れば、何を調査しようとしていたのか、担当者の問題関心を明らかにすることも可能であろう。史料館所蔵の資料公開が今後も着実に進められることを期待する。

2. 朝鮮総督府官房における調査課新設

総督府官房でも、1919 年の三・一独立運動、そして官制改正に伴い業務内容に大きな変化があった。参考までに官房が編纂していた定期刊行物の一覧を【表 2】に挙げる。

【表 2】統監・朝鮮総督府官房において発行された定期刊行物一覧（筆者作成）

発行者	発行期間	定期刊行物名
統監官房	1907-1910	『統監府統計年報』1-3 巻
	1908-1910	『韓国施政年報』1-2 巻
総督官房	1910-1944	『朝鮮総督府統計年報』
	1910-1943	『朝鮮総督府施政年報』
	1911.6-1915.2	『朝鮮総督府月報』1 巻 1 号-5 巻 2 号
	1915.3-1920.6	『朝鮮彙報』1-65 号
	1920.7-1944	『朝鮮』66-354 号
	1912-1922	『最近朝鮮事情要覧』
	1923-1933	『朝鮮要覧』
総督官房調査課 ⇒文書課	1934-1944	『朝鮮事情』
	1923.12-1925.3	『調査彙報』1-16 号
総督官房	1930-1944	『調査月報』

⁶³ *前掲稿、朴賢洙「日帝の朝鮮調査に関する研究」、75 頁。

⁶⁴ 渡邊業志(属)「旧慣制度風俗調査事務ニ関スル意見」、前掲書『風俗調査計画』1926 年 1 月 22 日。

⁶⁵ 前掲、正木薫「昭和十三年一月一日現在 事務状況報告」『風俗調査計画』1938 年。

まず注目すべきは、1922年に官房内に初の直属専門調査機関である調査課が新設されたことである。ここに統計係と調査係が設置され、調査係には外国の植民地統治に関する資料収集を担当する英語・仏語・独語・中国語のできる嘱託と、朝鮮の一般経済社会等に関する調査の嘱託が合計で14,5名所属していた⁶⁶。調査された結果は『調査彙報』として随時発表した。第1号で当時調査課長であった大西一郎は、以前から主に統計の調査編纂、または各分野の「施政」実績の概説編纂を担当し、統治のための基礎資料の提供という役割を担っていたが、調査課設置を機に官房での調査結果を定期刊行物として随時発表していくこととしたと説明した⁶⁷。また、嘱託の善生も「調査資料は学術研究とちがい、施政の参考、或いは研究の資料になるものを、できるだけ早く、多く世の中に紹介するのがよいと考え、上司の諒解激励の下に、ドンドン出す方針で最初から掛かっておりました」と戦後に回想した⁶⁸。官房では10年代に引き続き統治の基礎資料の提供という役割に加え、より調査内容を細分化・深化させると同時に調査結果の迅速的公開を重視していたことが分かる。

また、朝鮮の風俗習慣を一般向けに紹介した読み物を新しく発行し始めたことも興味深い。1924年から1933年まで『朝鮮の風習』（初版-増訂9版）、1934年から1939年まで『朝鮮の習俗』（改訂10-14版）として改訂を繰り返しほぼ毎年公刊した。1924年版のはしがきの一部を以下に引用する。

風俗習慣は国民性の一反映とも見るべきでありませう。その国民性が、天賦の性情に、幾百千年間の、科学・文芸・宗教などの諸要素や、政治・経済・教育、乃至は自然力などの影響の織込まれたものであります以上は、如何に他愛もなき風習の一行事にも、如上の諸要素の史的面影を止めてみないものはありません。…内地人として、朝鮮の如何—その民情・風習の如何といふことを知るのは、最早や学者・好事家のみの趣味の問題ではなく、実に国民全体としての必要な事件に直面してゐる訳であります。…かゝる風習の一端なりとも速に心しておくべきではありますまいか。まして風習は偉大なる潜勢力の持主であります⁶⁹

いかに些細にみえる風俗習慣も長い歴史の面影であり、そこには国民性が反映されているとした上で、朝鮮と同国民として付き合っていく以上、学者や好事家だけではなく全国民が知るべき問題だと説明している。風習を「偉大なる潜勢力」と表現していることから筆者のその重要性に対する認識が伺える。武断統治期に警察や軍部の関係者が風俗習慣の調査研究の必要性から要望していたような書物がこの時期になって総督府官房で刊行されることになったわけである。1924年版の章立ては、社会階級、一家の意味、家庭、男女の別、言語と応対、訪問と接客、服装、飲食、住居、年中行事であった。第6版の墓地の記述を例にとって以下に引用する。

⁶⁶ 前掲稿、善生永助「連続シンポジウム 日本における朝鮮研究の蓄積をどう継承するか 第5回：朝鮮総督府の調査事業について」、20, 24頁。

⁶⁷ 大西一郎「発刊の辞」朝鮮総督府庶務部調査課『調査彙報』第1号、1923年12月。

⁶⁸ 前掲稿、善生永助「連続シンポジウム 日本における朝鮮研究の蓄積をどう継承するか 第5回：朝鮮総督府の調査事業について」、22頁。

⁶⁹ 朝鮮総督府『朝鮮の風習』初版、1924年。

墓地は又極めて大切なものとされ、もし墓地がよくないと子孫が栄達しないと云つて、吉地であればどんな遠方でも、山の中でも力にあかして[ママ]選定します。朝鮮に来て若し禿山や荒野の中に鬱蒼たる緑林を見たならば、それは必ず某家の墓地と定まつてをります⁷⁰

朝鮮の墓地風習がいかなるものか、一般の読者も想定したのか平易な文章で簡略に記述されている。朝鮮についてよく知らない人でもこれを読めばだいたい分かる、というような「案内書」のようである。また他の章も、はしがきにある通り、朝鮮の風習中、特に内地とは異なる点を中心に分かりやすく説明した内容である。

さらに、総督府官房では、前述の定期刊行物の他に、調査結果を編纂して『調査資料』シリーズとして 1923-41 年の間に全 47 巻を不定期に刊行した。

【表 3】朝鮮総督府官房文書課編纂、調査資料シリーズ全 47 巻⁷¹ (筆者作成)

巻号	発行年	タイトル	執筆担当者
1	1923	一九一九年の埃及大暴動	
2	1924	朝鮮に於ける内地人	善生永助
3	〃	印度統治に対する批判	
4	〃	世界植民地現勢	
5	〃	独逸の経済的及び財政的状态	
6	〃	阪神・京浜地方の朝鮮人労働者	
7	〃	朝鮮に於ける支那人	
8	〃	朝鮮の市場	善生永助
9	〃	旧独領波蘭統治概観 前編	
10	〃	朝鮮の独立思想及運動	村山智順
11	1925	朝鮮人の商業	善生永助
12	〃	内鮮問題に対する朝鮮人の声	村山智順
13	〃	旧独領波蘭統治概観 後編	
14	1926	市街地の商圈	善生永助
15	〃	火田の現状	善生永助
16	〃	朝鮮の群衆	村山智順
17	〃	朝鮮の契	善生永助
18	〃	朝鮮の窯業	善生永助
19	1927	朝鮮の物産	善生永助
20	〃	朝鮮人の思想と性格	村山智順
21	〃	朝鮮の言論と世相	
22	〃	朝鮮の人口現象	善生永助

⁷⁰ 朝鮮総督府『朝鮮の風習』第 6 版、1930 年、4-5 頁。

⁷¹ 執筆者については不明なものもあるが、村山の著作については、朝倉敏夫「村山智順師の謎」（『民博通信』74、1997 年 12 月、107 頁）を参照。

23	1928	朝鮮の犯罪と環境	善生永助
24	〃	朝鮮の災害	善生永助
25	1929	朝鮮の鬼神：民間信仰 第1部	村山智順
26	〃	朝鮮の小作慣習	善生永助
27	〃	朝鮮の市場経済	善生永助
28	〃	生活状態調査 1 水原郡	善生永助
29	〃	生活状態調査 2 済州島	善生永助
30	1930	英領印度の民族運動 正	
31	1931	朝鮮の風水：民間信仰 第2部	村山智順
32	〃	生活状態調査 3 江陵郡	善生永助
33	〃	英領印度の民族運動 後編	
34	1932	生活状態調査 4 平壤府	善生永助
35	〃	外人の観たる最近の朝鮮	
36	〃	朝鮮の巫覡：民間信仰 第3部	村山智順
37	1933	朝鮮の占卜と予言：民間信仰 第4部	村山智順
38	〃	生活状態調査 5 朝鮮の聚落 前	善生永助
39	1934	生活状態調査 6 朝鮮の聚落 中	善生永助
40	〃	生活状態調査 7 慶州郡	善生永助
41	1935	生活状態調査 8 朝鮮の聚落 後	善生永助
42	〃	朝鮮の類似宗教	村山智順
43	1936	英領印度統治の現状と英国の異民族統治政策の批判	村山道雄
44	1937	部落祭	村山智順
45	1938	釋奠・祈雨・安宅	村山智順
46	〃	関税同盟を中心とする関税上の特殊関係に関する研究	
47	1941	朝鮮の郷土娯楽	村山智順

3. 警務局における調査と墓地規則改正

警務局では、10年代に引き続き管轄事項に関する調査、つまり衛生に関する風俗習慣の調査を独自に行った。まとまった調査として確認できるものが、総督府発行の雑誌『朝鮮』に各道警察部が調査報告した「朝鮮に於ける衛生に関する迷信」または「衛生に関する風習並迷信療法」という史料である。この連載では1927年10月-1929年12月に12回にわたり民間療法・衛生思想・墓地風習・妊娠出産等に関する調査報告がほぼ全ての道から紹介されている。多少項目や量に違いはあるが、病気別の予防・治療法、医療妨害の例、身体に危険を及ぼした例等を箇条書きで記述した。この調査も1915年同様、始政20年を記念すべく1929年9月から開催された朝鮮博覧会を念頭に警務局が各道警察部に調査を指示したものであろう。実際に朝鮮博覧会で警務局が準備した衛生館では、「朝鮮には特に迷信治療が多い所からその馬鹿々々しいことを如実に示し迷信打破に資せんとして」⁷²、「不完全治療迷信療法」と「完全療法」との比較展示を行い、衛生思想の普及を目指す展示方法がとられた⁷³。実際にどの程度行われているかという量的な問題

⁷² 「朝鮮博覧会彙報」『朝鮮公論』197号、朝鮮公論社、1929年8月、77頁。

⁷³ 「朝鮮博覧会の規模会場の沿革、各館案内記等」『朝鮮公論』198号、1929年9月、103頁。

は別として、こうした言い伝えがあるという事実を収集し、近代的医療との比較を行ったと言える。そして「迷信」としての民間療法等の風習を批判的に展示していたのである。

また、墓地規則に関しては、1918年1月と1919年9月に「緩和」改正がなされることになった。従来の墓地規則は、「急激に過ぎ朝鮮人の祖先崇拜に関する道徳的感情を圧迫すること尠からざるものあり寧ろ私設墓地を許容するの範囲を一層広汎ならしむるを以て却て社会の実情に適應するを認め」⁷⁴、既存の祖先や配偶者の墓地に近接させるという条件で私設墓地の設置を許可するに至ったのである。また改正直後、『東亜日報』でも、「昨春独立運動の爆発後、総督府の官吏は、中年以上老年階級の総督政治に対する現実的の不平が墓地拘束にあることを見抜き、此階級の不平を緩和すべく私設墓地の寛大な認定が第一だと気づき」⁷⁵、墓地規則を改正したことは明らかであると見ていた。以上からも、共同墓地と火葬への朝鮮民衆の不満がいかにほどであったかは想像に難くない。朝鮮言論において、巫俗に対しては強く批判し撲滅を主張していたのとは違い、墓地風習はまさに「上下問わず」朝鮮社会に浸透した文化であった。こうした社会状況を受け従来の一方的な規則を改め、「文化政治の確立を期する為めには先づ朝鮮に於ける民風及慣習の據る所を知り、民情に適應する施設を為さざるへからざること」⁷⁶は勿論であり、より一層調査事業を進めていくことを新たな方針とした総督府であったが、これらは朝鮮の風俗習慣に関する純粋な「理解」や尊重に基づくものであったわけではない。1919年の墓地規則改正も、「祖先崇拜の慣習の尊重と人民の便益とを主とせるものなりと雖、将来に於ては思想の進歩と社会の変遷とに従ひ漸次或は個人墓地の面積を節約し或は専用墓地より共同墓地に至るへき自然の発展を期待するものに外ならず」⁷⁷と述べているように、急速的な風俗習慣の変化はかえって民衆の反感を買うという歴史的経験から、まず現在の状況を正確に把握した上で、温和的な政策を採択するが、将来的には消滅させる方向で進めるという前提には変化がなかったのである。

V. おわりに

本章では、統監府期から植民地期に及ぶ統治側による風俗調査を時期別・機関別に検討してきた。まず、統監府期や武断統治期においては、法制度導入といった統治初期に不可欠な項目から調査し、また調査主体も取締を念頭に置いて主に警察が役割を担っていた。調査項目も土地制度に関わる墓地風習や衛生行政と関わる民間療法、その担い手等が限定的に調査された。ここで「風俗」の対象となったのは、近代的法制度から逸脱し、取締対象となるべきものを前提とした「迷信」とされたものであった。ところが、こうした風俗習慣にどう対応すべきかに関しては調査者と政策立案者の間には差異が見られ、墓地の風習については、調査者の提案した温和策は採用されず、従来の風習とは全く異なる共同墓地の火葬制度が導入されることとなった。またその一方で、警察や医療関係者から風俗習慣に関する調査研究の必要性が論じられていたにも関わらず、

⁷⁴ 朝鮮総督府『最近朝鮮事情要覧』1921年、472頁。

⁷⁵ * 「墓地規則改正斗 当局의 矛盾(墓地規則改正と当局の矛盾)」『東亜日報』1920年9月6日。

⁷⁶ 朝鮮総督府『朝鮮に於ける新施政』朝鮮総督府官房庶務部、1921年10月、60頁。

⁷⁷ 同上。

風俗習慣全般を扱った調査はほとんど行われていなかった。そのため衛生問題など特定の関心から調査された報告書が後に公開される傾向があったが、このことは朝鮮の風俗習慣が非衛生的である、迷信深いといったイメージを生成することに繋がったとも考えられる。実際に警務局は、博覧会でも「施政」の成果＝近代医療制度の確立との対比として朝鮮の「迷信的療法」を積極的に宣伝材料として用いていた。こうした状況に大きな変化をもたらしたのが 1919 年の三・一独立運動である。どの機関においても風俗習慣に関する認識・対応が歴然と変わり、より日常的な項目への調査が活発化した。同様に、風俗習慣は「取るに足らない、捨てるべき旧習」といった認識程度であったものが、全て「理解」した上でより効率的・円滑な統治を行うという認識へ変容した。さらに、制度・法令等の物質的関心から、人に対する内面的関心へ移ったともいえるであろう。もちろん、これは純粋な風俗習慣の「理解」ではなく、植民地社会のより実質的・能率的な統治方法考案のためであることは言うまでもない。こうした調査は、調査側が知るべきだと思う明確な目的・対象がまず前提としてあり、その上で行われるので、当然その調査内容や結果も、その調査側の意図・意識の領域を超えることはない。つまり、調査対象の実態がそのまま反映されるのではなく、領域からはみ出た現象は観察されず、また見方も調査側の規定枠にはめられて記述されるのである。

調査方法としては、多くの場合調査責任者や政策立案者が調査項目を指定し、各地方の職員や嘱託がその項目にそって資料を収集・報告、それを責任者が編纂するという方法であった。現地民からいかに情報を収集したかは不明であるが、中枢院では地方の官吏や古老、軍部では所属の朝鮮人将校という例が見られた。この点からも、調査内容や情報源は限定的なものであったということは念頭に置く必要がある。

最後に、調査機関別の特徴を整理すると、中枢院系列は政策立案・方針決定のための特定項目の調査かつ内部調査だったと言える。ただし調査者は自身が政策立案をするのではなく、あくまでも政策立案のための資料提供を忠実に遂行していた。結局、植民地期に調査結果が刊行されることはほとんどなく、調査資料も雑多な形で残存しているが、この調査結果が実際に政策方針にいかに関与されたかは今後の研究課題である。これに比し、総督府官房の調査は、統治のための基礎資料としてはもちろん、宣伝の要素が多分に含まれたものであった。特に 1920 年代以降は、「理解」した上での統治の必要性和、文化的に「施政」を行っているという宣伝を目的として、朝鮮全般に亘る基礎調査を大々的に行い調査結果を刊行した。調査項目を見ると、両者は重複しているものも多数見られたが、対外的に紹介されてきたのは総督府官房の仕事の方であった。こうした両者の違いも相俟って、従来言われてきた「中枢院無用論」が力を持ってきたのであろう。いずれにせよ、まだ未発掘の調査資料が多くあることも事実であり、中枢院内部でいかなる風俗調査がなされていたのか、その全体像を把握する作業は必要である。その上で、各機関の調査内容と実際に施行された政策との連関関係を精密に検討したい。

第五章

農山漁村振興運動・心田開発運動と巫俗信仰

I. はじめに

1932年に朝鮮総督府が開始した農山漁村振興運動（以下、農村振興運動）、そして1935年に続く心田開発運動は、1930年代後半総動員体制が実施される直前期に採られた代表的な植民地政策である¹。この運動は、困憊した農村の立て直し政策として物的側面の向上とともに精神的側面の向上を目標に、農民たちの「自力更生」をスローガンに掲げつつ目標達成のために「正しい信仰心」の涵養を主張した²。朝鮮総督府は「信仰心」を涵養する方策を各方面の宗教家や学者の意見を参考に考案したが、特に農民が深く信仰していた巫俗信仰については格別な注意を払っていた。「信仰心」を培おうとする朝鮮総督府にとって、各方面から「迷信」と批判されていた巫俗信仰は無視できない重要な分析対象であったのである。

そこで本章では、二つの運動の中での巫俗信仰に対する総督府の政策と実態を関連付けて検討することを目的とする。巫俗信仰とは、最も歴史の古い朝鮮固有の民間信仰の一つであるシャーマニズムを指しているが³、論者によっては、固有信仰、民間信仰など、複数の呼称が混同して用いられている。本章では、引用史資料に準じて呼称もそのまま引用することとする。朝鮮総督府の巫俗信仰に関する政策の先行研究としては、崔錫榮⁴や、青野正明が神社政策との関連から行った先駆的なものがある⁵。崔は、1930年代以降の総督府の政策によって、それまで「迷信」とされていた巫俗が「固有信仰」として注目され、認識の変化が存在したことを明らかにした。また、青野は、神社政策に利用すべきという主張が一部から上がっていたという点などを明らかにした。しかし、青野が指摘したように、特に心田開発運動に関しては史料の問題もありいまだに本格的に研究がなされておらず⁶、巫俗信仰に関する議論が政策といかなる関係性があったのか、そして実際の農村にいかなる影響を及ぼしたのかについては全く不透明の状態である。内部史料の発掘と検討が急がれるわけであるが、本章では可能な限り、巫俗信仰に関する政策立案過程から、実際の農村の運動状況を有機的に関連付けて論じたい。

本章の対象時期は、農村振興運動が開始された1932年末から心田開発の提唱者である宇垣一成総督が辞任する1936年8月頃までとする。総督の人事異動の他にも、この時期には神社規則

¹ 農山漁村振興運動の制度やイデオロギーに関しては、松本武祝『植民地権力と朝鮮農民』（社会評論社、1998年）の第5章が詳しい。

² 「参与官会議に於ける総督訓示要旨」『自力更生集報』18号、朝鮮総督府1935年2月、1,2頁。

³ *김성철（金成哲）『한국의 종교문화（韓国の宗教文化）』인제대학교출판부（仁済大学校出版部）2012年、20頁。本書でも、＜民間信仰＞の項目の中に、家神信仰、村神信仰、占ト信仰、風水信仰とともに巫俗信仰が含まれている（164-171頁）。

⁴ 崔錫榮「植民地朝鮮における宗教政策と巫俗研究」広島大学博士論文、1998年。*최석영（崔錫榮）『일제하 무속론과 식민지권력（日帝下巫俗論と植民地権力）』書景文化社、1999年。

⁵ 青野正明『朝鮮農村の民族宗教－植民地期の天道教・金剛大道を中心に』社会評論社、2001年。

青野正明『帝国神道の形成：植民地朝鮮と国家神道の論理』岩波書店、2015年。

⁶ 前掲書、青野正明『帝国神道の形成：植民地朝鮮と国家神道の論理』、19頁。

の改正による神社参拝強制、類似宗教弾圧強化⁷、そして1937年以降の戦時下総動員体制といった一連の情勢の変化がある。実際に、宇垣総督は心田開発の促進ための試験・研究・調査・指導を重要視していたのに対し⁸、南総督は一般向けの宣伝を重要視する人物であり、総督府は総督交代を境に調査研究時代から宣伝時代へ移行したとも言える。また、「心田」という用語が最後に確認できるのは雑誌『朝鮮』の1937年3月号であり、心田開発運動は自然にフェードアウトしていったとの川瀬貴也の指摘もある⁹。これらの点からも、対象時期は1932年末～1936年夏頃までとするのが妥当であり、この期間に精神的側面、特に信仰の問題が議論され、結果神社参拝や総動員体制に帰着していくという点からも、非常に重要な時期と考えられる。精神生活面への介入は物質的に植民地を支配するという表層的なレベルから、被植民地民を内面から支配しようとする最も困難かつ恐ろしい段階へと進んだことを意味する。恒久的植民地、あるいは完全なる内鮮一体のために「信仰心」をいかに涵養しようとしていたのか、そして被植民地の人々の反応はいかなるものであったか、巫俗信仰を中心軸に明らかにしていきたい。

本章で扱う史料は、まず心田開発を提唱した宇垣総督の構想を検討するために、日記や各種会議での発言を取り上げる。朝鮮総督府の諮問機関であった中枢院が政策立案過程において実施した調査や専門家・参議の発言内容も詳細に見ていきたい。これらは内部史料に当たるもので、立案に関わる者が巫俗信仰をいかに捉えていたかを検討するための非常に貴重な史料である。また、両運動の宣伝雑誌であった『自力更生彙報』や総督府発行雑誌の『朝鮮』、その他各種報告書や刊行物から、実際の農村での動きを探っていく。こうした史料からは、実際に運動に関わった各地域の運動実務者の声が少なからず反映されているのと同時に、運動の成果をいかに宣伝しているか、総督府側の意図を読み取ることが可能である。最後に、日本語・朝鮮語の各種新聞記事を参照し、各地域における運動実態を追うとともに、言論における分析・議論を整理する。

最後に、前章と重複する部分もあるが、本章で使用する巫俗信仰に関する重要な用語を今一度整理しておく。巫俗信仰の最も大きな特徴は、「ムーダン（巫堂、무당）」と呼ばれる司祭者を通して神と接触を図ることであるが¹⁰、それ故巫俗信仰においてムーダンはとても重要な位置を占める。ムーダン、あるいは巫俗信仰に従事する者の名称も、史資料では様々な表現が用いられている¹¹。ムーダンの他に「巫女」「巫子」や、男性巫を表す「パクス(박수)」(ムーダンは女性を指す事が多い)、両者を合わせた「巫覡」、占ト業を行う「パンス(판수)」「盲人」(盲人が占ト業を担う場合が多かったため)などが挙げられる。こうした名称に関しても原則は史資料の名称を引用することとするが、本稿では全てを総称する名称として巫俗信仰に従事する者という意味で「巫俗業者」という名称を用いている。

⁷ 青野正明「朝鮮総督府の神社政策と「類似宗教」—国家神道の論理を中心に」磯前順一著、尹海東原著『植民地朝鮮と宗教—帝国史・国家神道・固有信仰』三元社、2013年、176頁。

⁸ 角田順校訂『宇垣一成日記2：昭和6年6月～昭和14年2月』みすず書房、2010年、1016頁、1935年5月15日付。

⁹ 川瀬貴也『植民地朝鮮の宗教と学知—帝国日本の眼差しの構築』青弓社、2009年、201頁。

¹⁰ *前掲書、김성철(金成哲)『한국의 종교문화(韓国の宗教文化)』、20-22頁。

¹¹ 1930年に全道調査を行った村山は、総称を「巫業者」としており、さらに地方や性別、身分、地位など様々な条件により名称が異なるとし、55の名称と意味について解説している(村山智順『朝鮮の巫覡』朝鮮総督府、1932年、19頁)。

II. 農山漁村振興運動の開始と「迷信打破」

1932年に朝鮮総督府が開始した農村振興運動は、「地方の増進と営農方法の改善による農業の改良と農民の精神開発を主眼とする自力更生運動」でなければならないとし¹²、農業の改良とともに精神面の開発も目標とされていたことが特徴的である。一見すると農民の貧困問題を克服して民心を安定させるということであるが、より効率的な生産システムを作り出し、最終的には「帝国」日本全体の生産性や収益を高めることに目的があった。そしてこの目標達成のために、これまでさほど注意が払われてこなかった、精神面・日常生活への介入が積極的に実施され、生活そのものを上から「規律化」「合理化」していくことを推し進めた¹³。これは、農民の生活安定を口実に植民地権力が民衆の日常生活のより深い領域にまで入り込み、管理統制を開始したことを意味する。さらに、農村振興運動のもう一つ特徴として、「官民一致」「官民協力」がしきりに主張されたことが挙げられる。運動を名目に地方官吏、警察官、学校関係者、金融組合会員、地方有志などが積極的に農村の指導を行うことによって、彼らが労働のみに留まらず、農民の日常生活全般と深く関わっていくことになるのである。

以下、農村振興運動の組織体制について概観する。中央の朝鮮総督府に「農村振興委員会」を設置し、ここで全体的な審議・指揮を担当し、その下に各道・郡島・邑面ごとにも「農村振興委員会」を設置した¹⁴。地方の農村振興委員会は、道知事・郡守・島司・邑面長がそれぞれ委員長を務め、委員は委員長が任命した。委員は、公職者、学校関係者、警察関係者、組合関係者、地方有識者などが主であった。さらにその下に、各部落において「農村振興会」（名称は様々）が組織化され¹⁵、部落レベルでの管理統制が推進された。さらに、直接的な指導も部落単位で行われ、指導上「便利な」部落を各邑面から1つずつ選定し「指導部落」としたのであるが、「指導部落」では各農家単位で調査を実施し各農家の現状に照らして目標を決定することとした¹⁶。1933年3月には2,002部落、翌年には3,000部落が選定され、これを朝鮮全体に広げていくことが目標とされた¹⁷。また、警察官が部落の幹部や顧問となって主導していた「警察指導部落」¹⁸や、

¹² 宇垣一成「第十四回中枢院会議に於ける総督訓示」1933年7月18日付、『朝鮮施政に関する論告、訓示並に演述集：自昭和二年四月 至昭和十二年三月』朝鮮総督府、1937年、36頁。

¹³ 農村振興運動前後の「生活改善」運動に関しては、宮本正明「植民地期朝鮮における「生活改善」問題の位相－1920年代末～1930年代前半を中心に－」（『史観』139、早稲田大学史学会、1998年）や井上和枝「農村振興運動～戦時体制期における朝鮮女性の屋外労働と生活の変化」（『国際文化学部論集』11巻、鹿児島国際大学、2011年3月）、*조희진 (ジョ・ヒジン) 「식민지 시기 생활개선 논의와 의생활강습회의 역할 - 총독부 정책 시행과 기술 및 지식 보급 가능성을 중심으로-」（植民地時期生活改善の論議と衣生活講習会の役割－総督府の政策施行と技術及び知識普及の可能性を中心に－）（『民俗学研究』34号、2014年6月）が参考になる。ジョは、総督府と朝鮮知識人がそれぞれ統治・独立という正反対の目標を持っていたにも関わらず、表面上では「合理化」「科学普及」「近代化」のための生活改善として利害が一致していたことを指摘している。

¹⁴ 朝鮮総督府『農山漁村振興運動の全貌』1934年、17頁。

¹⁵ 前掲書、松本武祝『植民地権力と朝鮮農民』、164頁。

¹⁶ 前掲書、『農山漁村振興運動の全貌』、22頁。

¹⁷ 同上、47頁。

¹⁸ 忠清南道『振興の忠南』1935年、211頁。1935年1月現在で154部落、6,053戸を担当していたという。

金融組合が積極的に援助・指導を行った「金融組合指導部落」¹⁹などが史料から確認でき、総督府末端の関係者たちが一定の権限を持って農民の生活の中に深く入り込んでいったことが伺える。

本節では、こうした性格を持つ農村振興運動初期の具体的な活動目標と各地域での活動実態、そして同時期に警務局と各地警察署によって進められていた巫俗業者の取締法案制定の動きについて見ていきたい。

1. 各地における活動実施項目

朝鮮総督府は全体の運動指針に明示した具体的な目標として「勤労精神の鼓舞、生活改善、消費節約、国旗掲揚、断髪励行、色服着用、営農方法の改善、副業の奨励、隣保共助」を掲げた²⁰。消費節約の具体的な実施項目を見ると、最も問題視されていたのは「冠婚葬祭の冗費」であるということが分かり、婚礼や葬祭にかかる費用を抑えるよう指導されている。地方ごとに、上流・中流・下流家庭に応じて費用の上限を定めた部落が多くみられた。例えば、黄海道平山郡の漏川金融組合では、1934年に葬祭・冠婚葬祭の費用を「上流が七十円、中流三十円、下層八円乃至十円の程度」と定めて実施したところ、従来の5割ほどの節約ができたという²¹。実際に1935年には「儀礼準則」²²なるものが公布され、冠婚葬祭を極力簡素化する方針に至っている。また、日常においても、労働日の禁酒禁煙、畑仕事の合間にとる間食禁止、白衣ではない色服の着用²³、無用の市場外出の禁止などが定められた。農産物の生産性を高める一方で、「無駄な」消費を極力減らし貯金を増やしていくという方針のためであるが、それまでの「自由な」生活が一気に規制されたことが伺える。例えば、忠清南道では1934年11月に、知事や参与官、警察部長が指導者となって視察団を結成し、道内14か所の市場において色服の着用状況を観察し「改善」活動を行った²⁴。その後も忠南では色服奨励を徹底しており、1935年2月に郡別に総人口に対する色衣着用者と非着用者の割合を調査している²⁵。この調査によると、道全体での色服着用率は96%であった。また、市場視察には宇垣総督も同行しており、1935年12月の日記には、天安郡あたりの色服着用はよく徹底されており、前年の冬よりも改善されていると記している²⁶。

次に、生活改善の実施項目の実例を見てみると、様々な側面から生活の「効率化」が図られていることが分かる。例えば、早起きの習慣を徹底するために毎朝6時に青年団や少年団が太鼓を打ち鳴らして洞内を歩き回って洞民を起こす活動や²⁷、断髪を励行した結果、喪服者3名と老齡

¹⁹ 朝鮮金融組合連合会調査課編『金融組合指導部落更生実話集後編；明るい村』朝鮮印刷株式会社、1936年3月。本書には、金融組合指導部落における中堅人物の手記が各道2道ずつ掲載されている。

²⁰ 前掲書、朝鮮総督府『農山漁村振興運動の全貌』、2頁。

²¹ 前掲書、朝鮮金融組合連合会調査課編『金融組合指導部落更生実話集後編；明るい村』、102頁。

²² 宇垣一成「諭告：儀礼準則制定ニ関スル件」『朝鮮総督府官報』官通牒39号、1934年11月10日。

²³ 朝鮮文化の象徴として「白衣民族」というイメージがあり、同時に白衣の洗濯作業は女性の労働力を大きく損なうものと捉えられていた（*釜山博物館『사진엽서로 보는 근대풍경 6 : 관광·풍속(絵葉書から見る近代風景6：観光・風俗)』民俗苑、2009年、517頁）。

²⁴ 前掲書、忠清南道『振興の忠南』、247頁。

²⁵ 同上、151,152頁。

²⁶ 前掲書、角田順『宇垣一成日記2：昭和6年6月～昭和14年2月』、1036頁、1935年12月8日付。

²⁷ 森幸次郎「迷蒙者の惰眠を破ぶる一少年草刈団の早起き太鼓：价川郡朝陽面苧里南山站」『更生部

者 1 名を除いた部落内の男子全員が断髪を実施したとの報告が見られる²⁸。また、実際に部落の指導に当たったある警察官は、普段は怖がって警察官に近寄らない子供たちに飴を与えて接近し、親しみや好意をもってもらうために歌や踊りを教え、部落内で様々な努力を行ったと回想している²⁹。さらに、この警察官は 1933 年 11 月に部落内に神祠を設置し、部落民に起床後・就寝前に必ず「神」に礼拝することを徹底したという。一度指導部落に選定されると、部落民の意思に関わらず、日常生活に外部からの介入があり、様々な制約や変容がもたらされたのである。

この生活改善の項目の中に「迷信打破」が含まれていた。前述の総督府の運動指針には「迷信打破」が具体的に何を指すのかは記されていないが、農村振興運動における警察の業務内容として以下のような言及がある。警察に深い関係のある実施項目は、国旗掲揚、早婚禁止、迷信打破、賭博厳禁、部落の清潔保持であり、「早婚が生む犯罪、迷信より生ずる犯罪乃至は健康障害は刑事警察に主たる関係を有し…（略）」今後具体的に研究を行っていく必要があるとした³⁰。また、忠清南道の警察官の活動内容として「迷信の打破、巫女の祈祷廃止申合せ」³¹があり、巫女の祈祷を廃止することを目標に活動していたことが分かる。農村振興の名の下に「迷信打破」の実施として警察が積極的に介入できるような権限が公然と与えられたことを暗示している。後述するが、実際に各地の警察署では強圧的な手段をもって巫俗業者を廃業させるべく積極的に動いていた。

2. 地方に見る農村振興運動の活動実態（1932-34 年）

農村振興運動の全体的な方針は中央で審議されたが、各道以下の地方各種団体では、細かい活動方針や活動内容に関しては、当該地域の実情に照らし合わせるという形で各自行われていた。農村振興運動初期の各地における活動はいかなるものであったのだろうか。上記で確認した「迷信打破」の項目に絞って見ていきたい。ちなみに、ここで参照する史料は総督府や関連団体が刊行した報告書や宣伝資料、雑誌記事であるため、当然運動を過大評価して記述した傾向はあるだろう。しかし、実質的に運動を担っていた者たちの意見や様相を垣間見るのに役立つはずである。

道別に報告された計画実施内容を見てみると、京畿道・慶尚道・黄海道が実施項目欄に「迷信打破」と記載しており³²、特に全羅南道が「巫盲符呪等の迷信打破」と踏み込んだ記述をしている³³。これは、ムーダン・盲人・お札・グッ（ㄱ、祈祷儀式）などに関連した行為について禁止

落を訪ねて』平壤毎日新聞社、1935 年、112-113 頁。この部落は普通学校が担当する指導部落で、元々「朝鮮の慣習では巫女が祈祷をしてトツケビ（病魔）を追払ふ時よく太鼓を叩くので」この太鼓の音が毎朝鳴ることから、付近の住民からは（トツケビがたくさん出ると思われて）「トツケビ部落」と呼ばれていると青年団の少年が語った。

²⁸ 慶尚北道『農村振興施設要項』1933 年、17 頁。自力更生しつつある部落として紹介された永川郡知谷面三昌洞は、部落数が 36 戸で、運動開始後まもなく収めた実績の一つとして断髪を挙げている。

²⁹ 陸武哲（全羅北道裡里警察署警部補）「警察署の職員にして部落其の他青年等に対する指導成功の実例：高峯里模範衛生部落指導状況」『警務彙報』346 号、朝鮮總督府警務總監部、1935 年 2 月、112-117 頁。

³⁰ 吉村秀藏（京畿道警察部警務課長）「農村振興と警察官」『警務彙報』319 号、1932 年 11 月、76 頁。

³¹ 前掲書、忠清南道『振興の忠南』、210 頁。

³² 前掲書、『農山漁村振興運動の全貌』、68 頁。

³³ 同上、82 頁。

したものと思われる。さらに、各道の下に組織された振興会や指導部落別の詳細な実施内容を見よう。「迷信打破」を目標に、「巫女、盲を部落内に入れることを厳禁」³⁴ としたり（京畿道新村洞農村振興会）、「従来各部落を巡歴して、金穀の寄進を要請したる巫トを駆逐し、一切の淫祀を廃」³⁵ した事例（黄海道漏川金融組合芳景指導部落）があるように、ムーダンや盲人などの巫俗業者を部落から追い出したという団体が多く見られた。彼等を「迷信」を助長させる対象とみなしていたわけである。ムーダンたちの追放とあわせて、毎年執り行ってきた山神祭を廃止したという部落（黄海道九山興風会）も見られた³⁶。さらには、祭祀などで使用する道具を「迷信具」と称し、全て破壊したり燃やしたりした振興会も各地で見られた³⁷。また、忠清北道の沃川郡振興会では、郡守が定めた必行事項として「迷信打破」を上げ、その内容を占い・巫女・祈禱祭事とした³⁸。平安北道の楚山洞約会では、「グッ、お経、道端祭り、その他迷信的類似行為」を廃止し、これを違反した会員には罰金 3 円を課すことを決議、実施を担当する審査委員会まで設置したという³⁹。

こうした各地での運動を通して得られた成果として、部落内からムーダンを駆逐するのに成功し「迷信」行為も完全に消滅したとする報告が少なくない。例えば、平安南道陽徳郡の部落では、「組合員間に於て数年前迄は往々迷信淫祀を事とし其の弊害少なからざりしが各員の自覚と之れが弊習を打破することに申合せ実行以来漸次打破され最近に至りては全く斯る迷信行為を為す者無きに至」⁴⁰ ったとしている。これを裏付けるかのように、1932 年 6 月 1 日に孫晋泰が巫女の現地調査で陽徳郡を訪れた際、庶務課長に「ムーダンは警察が禁じているので邑内には住んでいない」と言われたという⁴¹。また、全羅南道康津郡でも「巫子其他迷信に関する凡てを根絶」⁴² した（城田面秀陽振興会）とその成果を誇示している。また、黄海道平山郡では、「当地方は従来人生一生の幸不幸が巫事に依り解決するものと誤信し、之がため金を使ふものも多く弊害も少なくなかったが、昭和六年以来婦女会員に迷信の有害無益を解き此れを全廃する事に申合せ、違約者は違約金を部落に納める事にしましたところ、今迄一人の違約者も」⁴³ 出ていないとの報告

³⁴ 「社会教化資料第六輯 農村は輝く」朝鮮総督府学務局社会課、1933 年（『戦前・戦中アジア研究資料 1 植民地社会事業関係資料集』近現代資料刊行会、2000 年）、30 頁。

³⁵ 同上、252 頁。

³⁶ 同上、249 頁。

³⁷ *「全洞六十三戸의 迷信具全部焼却（全洞六十三戸の迷信具全部焼却）」『朝鮮日報』1934 年 9 月 26 日。*「接踵而起하는 迷信打破運動-神具 一切를 廃棄（接踵而起する迷信打破運動-神具一切を廃棄）」『朝鮮日報』1934 年 10 月 8 日。*「鎭興面에서도 迷信打破断行 - 神具 一切를 破壊（鎭興面でも迷信打破断行 - 神具一切を破壊）」『朝鮮日報』1934 年 10 月 9 日。「淫祠の神 廿六体を焼却 - 善行青年の迷信打破」『北鮮時事新報』1934 年 10 月 19 日。

³⁸ 「目覚め行く農村 早婚の弊習と迷信打破 - 必行事項の励行を期する沃川郡の振興会」『朝鮮中央新聞』1933 年 8 月 30 日。

³⁹ *「楚山洞約會에서 미신타파실행- 위반자에 벌금 3 원（楚山洞約會で迷信打破実行- 違反者に罰金 3 円）」『朝鮮日報』1933 年 5 月 6 日。

⁴⁰ 「自力更生せる部落」『自力更生彙報』朝鮮総督府、2 号、1933 年 4 月、16 頁。

⁴¹ *孫晋泰「民俗採訪余録」1932 年 10 月 30 日脱稿『孫晋泰先生全集 6 韓国民俗・文化散考』1988 年、太学社、435 頁。

⁴² 「更生の意気に燃えたる振興会」『自力更生彙報』、9 号、1934 年 5 月、10 頁。

⁴³ 前掲書、朝鮮金融組合連合会調査課編『金融組合指導部落更生実話集後編：明るい村』102 頁。1934 年 10 月時点での報告である。

があった。「迷信」行為を行った者には違約金を課すなどの強制的な方法を使ったこと、そしてその結果部落内で誰一人として違反する者がいなくなったことを記している。

言論においても、「迷信打破」を主張する記事が頻繁に掲載されている。これまで社会的に「迷信打破」を行ってきたが、警察は放任主義で効果が得られていないのでより積極的な取締とともに科学知識の発達が必要であるとした上で、同時に社会の毒である「ムーダンとパンスを市民生活から除去」するのも重要であるとし、彼らの住居地域を制限し一般市民と接触できないようにすべきとした⁴⁴。また、雑誌『新東亜』の特集で10名の人士が「迷信打破」のための具体策を論じた。当局による巫盲卜術の取締、禁止区域内のムーダン・パンスに相当な罰金、学生団体組織、村ごとに迷信打破団の組織、民間主導で講演会・講習会の実施、淫祀撤廃、健全かつ高尚な宗教普及などが挙げられた⁴⁵。

以上のように、実際に農村では1920年代から続く迷信打破運動・生活改善運動の影響で強力に巫俗業者や「迷信」行為を廃止する動きを見せていたことが分かる。日常生活に様々な影響を及ぼす「迷信」は消滅させなければならない対象であったわけである。しかしながら、この時点では、心田開発運動の開始前ということもあり、巫俗業者を退治しなければならないという言及に留まり、「信仰心」の問題を取り扱った団体はほとんど見られない。

3. 各地警察署における「巫女撲滅論」の台頭と取締

警務局は、基本的にどの時期も一貫して巫女などの巫俗業者を弾圧する方針であり、新聞記事などの報道を見ても積極的に各地で取締を行っていた様子が伺える。同時に、巫俗業者を取り締まるための法令が存在しないことを問題視し、専門法規の制定に向けて動き始めていた。その前段階として、以下のような記録がある。1932年に刊行された朝鮮総督府の調査資料『朝鮮の巫覡』を執筆した嘱託・村山智順は、全道各地に散在する巫覡の実数を把握するにあたり、各地に設置されている警察署に調査を依頼し、報告させたことがある⁴⁶。この調査は1930年8月に一斉に行われ、本書に全数として約12,380名（未報告警察署が12か所）が存在すると記されている。次頁【図1】は各警察署の報告に基づいて村山が作成した巫覡の分布図である。具体的にどのように調査したかは明記されていないが、どの管轄区域内に何人いる、と1人1人所在を把握されていたことを窺わせる。しかし、警察からの取締を恐れて、実際には警察に認識されていない巫覡もいたと思われ、実際には更に多かったであろう。前述のように、孫晋泰が1932年6月に平安北道に調査旅行をした際、警部補に巫女の紹介をお願いしたが、それは失敗だったと回想している。なぜなら、「彼女は警部補の突然の訪問を受け、私まで警察官吏だと思ったのかなかなか正直に話してくれなかった」からであるという⁴⁷。巫覡にとって、警察は恐怖の存在であったということは留意しておくべきである。

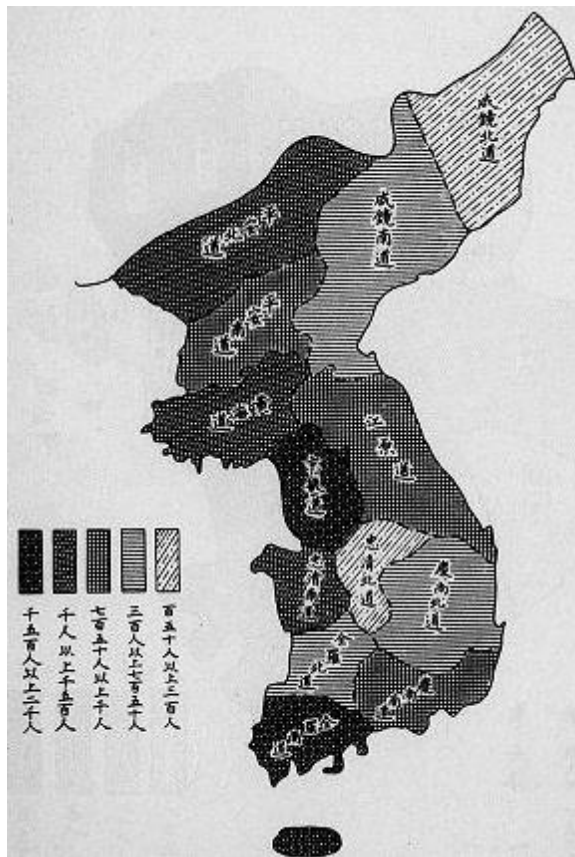
⁴⁴ * 「(社説) 迷信의 慘禍—速히 그絶滅을 期하라 (迷信の惨禍—迅速にその絶滅を期せよ)」『東亜日報』1933年6月9日。

⁴⁵ * 「迷信打破策具体案」『新東亜』32号、東亜日報社、1934年6月、132-135頁。

⁴⁶ 前掲書、村山智順『朝鮮の巫覡』、6,7頁。

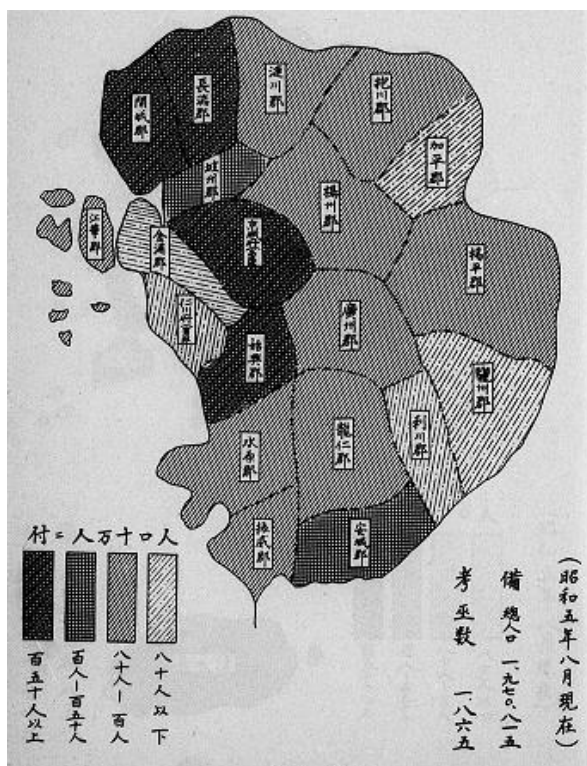
⁴⁷ * 前掲稿、孫晋泰「民俗採訪余録」1932年10月30日脱稿、455-456頁。

【図1】「巫業者分布図」(1930年8月)⁴⁸



①道別分布図

京畿道と全羅南道に最も多く、
1,500人以上が存在するとなっている。



②京畿道郡別分布図

京畿道の総人口 197 万人余りに対し、
巫覡が 1,865 人という調査結果であった。
京畿道の中でも、京城府、長湍郡、開城郡、
始興郡の密度が高くなっている。
開城郡は、崇神人組合の小峰源作が精力的
に活動していた地区である（第Ⅱ章）。

⁴⁸ 村山智順『朝鮮の巫覡』朝鮮総督府、1932年、16頁。国会図書館デジタルコレクション
(<http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1147810>)

以上のような警察の動きを念頭に置き、ここでは、農村振興運動が始まった 1932 年 10 月から専門法規としての「巫子取締規則」の発案が提出される 1933 年 7 月までを日本語・朝鮮語の新聞記事から追っていきたい。

【表 1】警察内部における「巫女撲滅論」の台頭（1932 年 12 月～1933 年 7 月 新聞記事）

掲載日	記事名	新聞名
1932.12.9.	惑世誣民하는巫女等 徹底的撲滅에着手 ◇승신인조합등에 대철되,京城에만巫女七百余名 (惑世誣民する巫女等 徹底的撲滅に着手 ◇崇神人組合等到大鉄槌,京城だけでも巫女七百余名)	東亜日報
1932.12.9.	本町署 무녀를 엄중히 취체, 무당 노릇하는 자는 물론 굿놀이까지 철저히 금지 (本町署 巫女を嚴重取締:ムーダン業を営む者はもちろん祈禱儀式も徹底禁止)	中央日報
1932.12.9.	百鬼夜行의 魍魎인 巫女輩撲滅方針 奇姓女の 檢挙를 導火線으로 市内七百余巫女打撃 (百鬼夜行の魍魎である巫女輩撲滅方針: 奇姓女の檢挙を 導火線に市内七百余巫女打撃)	朝鮮日報
1932.12.10	巫女卜術에 大鐵槌- 본정서의 되거 (巫女卜術に大鉄槌-本町署の快挙)	東亜日報
1932.12.10	妖奇의巫女狩り 合併後はじめて	大阪朝日新聞 朝鮮版
1932.12.11	[사설]迷信打破의 急務 ([社説]迷信打破の急務)	朝鮮日報
1932.12.13	開城의 巫女盲人群 年収入二万余円 - 彼等の 總数実도 二百五十、徳勿山上은 迷信村 (開城の巫女盲人群 年収入二万余円- 彼等の總数実も 二百五十、徳勿山上は迷信村)	中央日報
1932.12.20	巫女盲人大打撃 迷信思想撲滅策: 許可없이 祈禱못하기로 開城警察의 快斷 (巫女盲人大打撃 迷信思想撲滅策: 許可なく祈禱できなくすることに、開城警察の快斷)	中央日報
1933.2.19	博川署에서 巫女 嚴重取締 (博川署で 巫女 嚴重取締)	中央日報
1933.5.3	巫女 판수 等の 迷信行爲取締 - 황해도에서 철저히 단압 (巫女・パンス等の迷信行爲取締- 黄海道で徹底弾圧)	毎日申報
1933.5.6	巫女や売卜者を嚴重に取り締る - 黄海道の方針決定	大阪朝日新聞 朝鮮版
1933.7.5	平壤内府의 巫女 取締後 더욱 跋扈: 전염병 유행하는 때에 【警察은 対策에 頭痛中】 (平壤内府の巫女取締後さらに跋扈: 伝染病が流行する時に【警察は対策に頭痛中】)	朝鮮中央日報

この時期の新聞報道を見ると、まず 1932 年 12 月に各紙が一斉に京城、つづいて開城で警察が巫俗業者の弾圧に乗り出したという報道がなされた。特に、このような強圧的な取締は併合後初の「快挙」であるという言論の認識が注目される⁴⁹。第二章で確認したように、20 年代から既に言論から厳格な取締を要求する声が高まっていたが、取締があったとしても「寛大な処分」に過ぎず、ムーダンの活動は活発化していたとした上で、「今回本町署で初めて着手し、徹底して撲滅することに」した京城の警察署に賞賛を送るような論調である。続けて、こうした大弾圧は京城にとどまらず、「全朝鮮の警察で遂行することを願う」とし、教育による方法とあわせて、「警察はこの機会に迷信打破の取締を行ってほしい」との意見を述べて記事を締めくくっている。

また、開城でも同様に、「迷信の弊害を徹底して根絶するために有識者が苦心中であるが、開城警察署では 15 日からグッ、厄払い（부닥거리）、祈祷などの迷信的行為をする者は警察の許可なくできないようにする。黙認はしない。違反者は厳重処罰に処すと公示」⁵⁰したとの報道があった。警察が許可しない限り、「迷信的行為」とされた各種祈祷は禁止するという方法をとったことが分かる。

1933 年 5 月、黄海道では「各郡で迷信打破の努力をしているが、5 月 1 日より道内一斉に取締方針を定め、各警察署では厳重に取締漸次巫女を根絶させる方針である。夜間は一切認めない。昼間でも騒音等迷惑な場合は取り締まり、できるだけ市街地外で行うようにする。公安・風俗・衛生上弊害あるものは厳重取締」⁵¹することとした。さらに、道内の各警察署にこの方針を徹底するように通知を出したという⁵²。この時期、全道的に適用できる共通の法令がなかったために、道単位の判断で具体的な取締方針を定め、管内の各警察署に指示を出していたことが分かる。黄海道の場合は、時間（日中のみ）と場所（郊外）を定めると同時に、弊害が認められた場合は厳重取締を行うことにしたわけである。

平安南道でも、1933 年 4 月より各警察署に「迷信行為」に関して関連法規を適用し厳重処罰するよう通知を出したのであるが、平壤署では祈祷儀式を朝から夜の 10 時まで認めたため、その時間内にそうした行為がかえって増加したという報道がなされた。この件に頭を抱えた警察署では、今後どのように取締を行うべきか考究中であるとした⁵³。

このように、「迷信打破」のためには巫俗業者への弾圧が必要だと認識し、各道警察部が管轄署に通知を出し取締を行わせていたことが分かる。その一方で、巫俗業者を取り締まるための明確な法令がないために、苦心しているという様子も伺える。こうした背景から、警務局では全道

49 * 「百鬼夜行의 魍魎인 巫女輩撲滅方針：奇姓女の 檢挙를 導火線으로 市内七百余巫女打撃（百鬼夜行の魍魎である 巫女輩撲滅方針：奇姓女の檢挙を導火線に市内七百余巫女打撃）」『朝鮮日報』1932 年 12 月 10 日。

50 * 「巫女盲人大打撃 迷信思想撲滅策：許可없이 祈祷못하기로 開城警察의 快断（巫女盲人大打撃 迷信思想撲滅策：許可なく 祈祷できなくする、開城警察の快断）」『中央日報』1932 年 12 月 20 日。

51 「巫女や売卜者を厳重に取り締める－黄海道の方針決定」『大阪朝日新聞朝鮮版』1933 年 5 月 6 日。

52 * 「巫女 판수 等の 迷信行為取締 - 황해도에서 철저히 단압（巫女・パンス等の迷信行為取締 - 黄海道で徹底弾圧）」『毎日申報』1933 年 5 月 3 日。

53 * 「平壤内府의 巫女 取締後 더욱 跋扈：전염병 유행하는 때에 【警察은 対策에 頭痛中】平壤内府の巫女取締後さらに跋扈：伝染病が流行する時に【警察は対策に頭痛中】）」『朝鮮中央日報』1933 年 7 月 5 日。

的に適用できる巫俗業者取締専門の法令制定を計画したと思われる。

4. 「巫子取締規則」提出と中枢院による慎重案

上述のように、実際に巫俗業者や彼らの行為の取締に当たっていた警察は、彼らを一斉に取り締まることのできる法令を準備していたようである。それが表立った動きとして見られるのが中枢院の施政研究会発足（1933 年 6 月）と「巫子取締規則」の制定可否に関する審議である。前章でも触れたように、中枢院は総督の諮問機関として設置された機関で、政策立案に関わる調査研究や議会を開催していたが、議会については対日協力者を参議に任命するのみで実際的には機能していないなどと「改革論」や「無用論」が各方面から挙がっていた⁵⁴。しかし、総督府はこうした批判を改善すべく参議の改選などを行った上で、宇垣総督が第 14 回中枢院会議の冒頭で、中枢「院内ニ施政研究会ヲ設置シ、施政上重要事項ノ調査研究ニ当ラシムルコトトシ」⁵⁵、中枢院の空気を一新、機能を発揮できることを期待すると述べた。また、今井田議長は会議 2 日目の閉会の挨拶の中で、会議で十分に答申できなかった参議に対して、施政研究会が設置されたので、「平素ニ於テ度々意見ヲ述ベラルルコトガ出来得ルヤウニナツテ居リマスルカラ」⁵⁶、本会を利用するようにと締めくくられている。会議終了の翌日に早速第 1 回施政研究会が開かれ、当面の重要問題を討議検討し、総督府の施政上の参考にすることとした。各方面から議題として出された研究事項の一つとして、警務局管轄の「巫子取締法規制法の可否」が提示された⁵⁷。施政研究会は全参議が参加できることになっており、「永年の伝統をスッカリ清算して時勢に適応する積極的な活動」が推進されるよう、期待を込めた報道がなされた⁵⁸。

「巫子取締法規制法の可否」の審議結果は、7 ヶ月後の『東亜日報』の記事を通して知ることができる。

「迷信」を産みだす巫女の害毒は大きい、一度にこれを禁止すると、1 万 3 千ともいわれる業者の生活が成り立たなくなり、これは重大な社会問題である。急激な弾圧主義を採らず、今後の新規開業を許可しないのと同時に、祈祷料に限度を設け、迷信につられ法外の金品を奪わないよう防止し、医療行為を一切禁止し、また祈祷する際は暗室を使用しないようにする…[略]…彼らが及ぼす害毒を減らすのと同時に、組合を組織させ適当に指導し、一般民衆の知的向上を図って迷信が発生する余地のないよう漸減主義を採択した⁵⁹

⁵⁴ *김윤정 (キム・ユンジョン)『조선총독부 중추원 연구 (朝鮮総督府中枢院研究)』景仁文化社、2011 年、序論。

⁵⁵ 宇垣一成「宇垣総督訓示」『第十四回 中枢院会議議事録』朝鮮総督府中枢院、1933 年、11 頁。

⁵⁶ 今井田清徳「今井田議長閉会ノ辞」、同上書『第十四回 中枢院会議議事録』、370-371 頁。

⁵⁷ 「中枢院施政研究会けふ初会議開催— 委員長以下夫夫決定、直に討議に入る」『京城日報』1933 年 7 月 21 日。

⁵⁸ 「施政研究会に総督府の諮問— 冠婚葬祭の儀礼上に準備 困襲の一掃を図る」『大阪毎日新聞朝鮮版』1933 年 7 月 17 日。

⁵⁹ *「巫女取締ニ 漸減、駅名(朝鮮文) 廃止 反対、三항목과 기타 중요문제 답신, 中枢院施政研究会에서(巫女取締ニ 漸減、 駅名(朝鮮文) 廃止 反対、 三項目とその他重要問題答申、中枢院施政研究会で)」『東亜日報』1933 年 11 月 24 日。

警務局の主張する巫俗業者の社会的弊害は認めつつも、彼等を急激に弾圧することは、失業問題につながるため、慎重論を提示したのである。当分の間は、新規開業の禁止、医療行為の禁止、祈祷料の上限設定、組合を組織するなどして対応することを決定した。警務局の強い要望があり、さらに施政研究会に参加した参議は朝鮮の有識者であり、言論で主張される「巫女撲滅」論を提唱する側と立場を同じくする者が大半であったように思われるが、結果としては「巫子取締」は否決された。社会的弊害のあるものは取締を行っていくべきであるが、巫俗業者自体は利用できる可能性があるという後の総督府の方針に類似している点に注目すべきである。社会的影響力のある「ムーダン」という存在自体は温存し、社会的害悪のみを取り除き、漸次「改善」していく方針だったのである。これは、1920年代の宗教に属しない団体の「類似宗教」化という総督府の方針を引き継いでおり、1934年からの「巫覡利用論」の動きにも通じているのである（第Ⅲ節で後述）。

5. 警察署による巫俗業者の独自調査と各地での取締（1933年秋～34年）

前述のように、1933年7月に中枢院で「巫子取締規則」の制定可否が審議内容として提出されたが、結局11月24日までは中枢院の施政研究会で制定が一度否決されるという形で決着したことが確認できる。しかしながら、否決報道後も引き続き、警務局が各地の巫俗業者の人数を調査し、取締法制定に向けて計画中的であること、また各地の警察署が独自にルールを決めて取締を行っている様子が度々報道されている。ここでは、「巫子取締規則」制定案提出から心田開発運動開始の直前である1934年末までの新聞報道を基に、警察当局の動きを整理してみたい。

全道にいる巫俗業者の数を警察が調べ上げるという作業は簡単にはいかなかったはずであるが、前述のように、1930年の村山からの調査依頼によって、各地の警察署にはその経験があった。1930年8月に行われた調査の際には、全数として約12,380名（未報告警察署が12か所）が存在すると記されていた。この時のノウハウとでもいえる調査方法を利用して、1933年に警察署が独自で再び調査を行ったのであるが、10月31日の『釜山日報』の報道によると、この調査は1933年8月までの調査数で、全道で男性が3,466名、女性が8,221名活動しており、近年の農村疲弊により都市に進出している「巫女」が多く見られるという⁶⁰。現在は警察犯処罰規則を適用するしかないが、都市に増加する巫女に対する取締法を考案中であるとした。各道別の内訳は以下、【表2】の通りである。

⁶⁰ 「農村の疲弊から一巫女盛に都市進出、最近著るしく激増、当局取締法を考案中」『釜山日報』1933年10月31日。

【表 2】1933 年 8 月現在の巫覡道別調査数⁶¹

道	巫覡数（男女計）	道	巫覡数（男女計）
京畿道	2,052 名	黃海道	757 名
忠清北道	392 名	平安南道	760 名
忠清南道	884 名	平安北道	1,077 名
全羅北道	717 名	江原道	427 名
全羅南道	3,026 名	咸鏡南道	425 名
慶尚北道	399 名	咸鏡北道	343 名
慶尚南道	431 名	合計	11,687 名

1930 年 8 月の 12,380 名という数字よりは 613 名減少していることが分かるが、都市部ではむしろ増加していると認識されていた。前述したように（第Ⅱ節 2）、この時期に各地農村振興会が部落よりムーダンを追い出すよう運動を積極的に行っていたことも、農村から都市にムーダンが進出し増加した原因があっただろう。【表 2】の報道では、各道からの報告をもとに有用な取締法を警務局で考案中であり、中枢院の会議で通過させた後、1934 年 4 月頃に正式に実施する計画であるとしている。つまり、7 月に提出した「巫子取締規則」の制定が可決されることを前提に、取締法施行に向けて調査・計画していたことが分かる。結局、中枢院では否決されるため、1934 年 4 月に取締令を施行するという警務局の計画は頓挫するわけであるが、巫俗業者取締のための共通法規を制定する計画は継続されていたようである（次節で後述）。当面は、警察署毎に取締方法を定め、管轄署内に所在する巫俗業者への対応を行った。【表 3】は、この時期に報道された各地での取締事例である。

⁶¹ * 「迷信大討伐令：全朝鮮巫女輩 総数萬一千六百名女八千二百 男三千四百名 各道警察部の 調査와 取締準備 全南 京畿가 首位(各道省察部の調査と取締準備 全南・京畿が首位) / 明年四月頃取締令実施」(『東亜日報』1933 年 10 月 27 日)より作成。

【表 3】警察による巫俗業者取締の事例報道（1933 年 7 月-1934 年 12 月 新聞報道）

	掲載日	記事名	新聞名
①	1933.7.23	낮독감이 迷信行為嚴禁－巫女盲人에 鉄槌 (昼の化け物 迷信行為嚴禁－巫女盲人に鉄槌)	朝鮮日報
②	1933.8.5	医師보다 三倍되는 南浦의 巫女ト術群： 사회에 해독이 많다하여 有志間에 撲滅論台頭 (医者より 3 倍になる南浦の巫女ト術群： 社会に害毒が多いとして有志の間で撲滅論台頭)	朝鮮中央日報
③	1933.8.14	平壤에서 巫女를 取締, 엄벌할 방침 (平壤で巫女を取締、嚴罰する方針)	朝鮮中央日報
④	1933.10.12	自運不知의 巫女、売ト者 咸南에 四百二十余名 －嚴重取締코자 統計調査 (自分の運は分からない巫女、売ト者 咸南に 420 余名 －嚴罰しようと統計調査)	朝鮮日報
⑤	1933.10.13	咸南道内の 巫女勿驚四百餘名： 도경찰부에서 최근조사한수자 近近鐵槌가 나린다 (咸南道内の巫女驚くな 400 余名： 道警察部で最近調査した数、近々鉄槌が下される)	朝鮮中央日報
⑥	1933.10.20	光州管内의 巫女数 勿驚二百餘名 道警察部서 調査着手 (光州管内의 巫女数 驚くな二百余名 道警察部で調査着手)	朝鮮中央日報
⑦	1933.11.16	巫女売ト者 絶滅을 企図 咸南道에서 새로 取締規則制定 (巫女売ト者絶滅を企図、咸南道で新たに取締規則制定)	毎日申報
⑧	1933.11.29	仁川巫女輩에 恐怖時代到来 (仁川巫女輩に恐怖時代到来)	朝鮮日報
⑨	1933.12.5	巫女取締狀況	毎日申報
⑩	1933.12.12	自慢にはならぬ話： 全南道内に巫覡が三千人も居る－映画や講演で迷信を打破	大阪朝日新聞 朝鮮版
⑪	1934.1.27	巫女の横行 一処罰された者も多い、今後は嚴重取締る	西鮮日報
⑫	1934.3.11	道開에까지 問題된 巫女取締를 勵行－平安南道保安課의 勇断 (道会でまで問題になった巫女取締を勵行－平安南道保安課の 勇断)	毎日申報
⑬	1934.7.9	巫女에게 鉄槌 "긔"하다가 拘留를 當해－今後嚴禁할 方針 (巫女に鉄槌“グッ”していて拘留される－今後嚴禁する方針)	朝鮮日報
⑭	1934.7.24	当局의 緩和策一蹴、巫女撲滅決議－水原郡日荊面에서 (当局の緩和策一蹴、巫女撲滅決議－水原郡日荊面で)	朝鮮日報
⑮	1934.8.8	漢江里巫女党에 警察의 大彈圧－ 矯風会에서도 加勢하여 積極적으로 撲滅運動 (漢江里巫女党に警察の大弾圧－ 矯風会も加勢し積極的に撲滅運動)	朝鮮日報
⑯	1934.10.7	“巫女”の祈祷今後は絶対に許可せず －半島文化開發の癌、巫女に平壤署断乎態度に出る	平壤毎日新聞

以下、実際に警察がどのような取締を行っていたのか、新聞報道の事例を具体的に挙げながらいくつか見ていきたい。

まず、平壤を管轄している平安南道警察部が積極的に巫俗業者の取締を実施しており、具体的な数値とともに頻繁に新聞報道に掲載されていたことが確認できる（【表3】①③⑪⑫⑯）。1933年8月に報告された道別の巫覡数は760名と報告されていたが、同時期の他の記事では、それは表面上の限られた数字であり、また彼らの他にもお経を読んだりして治療行為を行う者などまで含めると、道内に2,500名程度いると推定されている⁶²。続けて、増え続ける彼等による「迷信行為」を防ぐために、グッなどの祈祷を行う場所と時間を指定し打破に取り組んでいると報道した。元々平安南道では、1933年4月に道内各警察署に対して「迷信的行為による巫女の祈祷」を徹底的に取り締まるよう下達がなされていた⁶³。そして同年12月末までのおよそ9ヶ月間で、「巫女祈祷処罰」が16回、「説諭注意」が670回あったという。今後は、「絶滅」に向けて、引き続き取締りを行うこととした。1934年10月の報道では、平安南道警察部が警務局の指示により1931年から厳しい取締を行ってきたおり、近年平壤では医療を妨げない程度の病気祈祷が1ヶ月に2,3件のみ許可されていたという⁶⁴。しかし、それでも弊害はあるので、今後は平壤府内での巫女の祈祷は絶対に認めない方針になり、こうした徹底的な取締は識者間から非常に賞賛されているとある。警察の許可がないと祈祷が行えないこと、さらに1934年末頃には、一切の祈祷を認めないよう平南道内で方針が決められていたのである。

また、京城を含む京畿道警察部でも独自に厳格な取締が行われていた（【表3】⑧⑬⑭⑮）。京城では、管轄内に存在すると報告された巫女87名全員を署に呼び出し、3ヶ月以内に転業することを命令した⁶⁵。同時に、7月1日からは一切の病気祈祷を禁止することとし、4日に自宅で眼病患者の祈祷を行っていた巫女が拘留10日に処された。3ヶ月以内に巫俗業を廃業し、転業せよという強引な手段がみてとれる。また、こうした警察の取締に地方の有志が協力したり、取締を要望する動きも目立つ。1933年11月仁川では仁川府尹と警察署長を交えて、仁川府の各種制度と風俗改良に関する諮問会が官民参加の下で行われた⁶⁶。諮問事項には「迷信打破」も含まれており、民衆への被害が甚大であるという意見が出された。警察署長が仁川に128名の巫女がいることを説明すると、参加者からは取締に対する熱烈な要望があったという。また、龍山警察署漢江里駐在所では、駐在所長が巫覡らに直接通告を出し祈祷を行えないようにした⁶⁷。この機会に乗じて、漢江里矯風会は迷信打破運動を積極的に展開し、結果、ここ一帯だけは巫女の祈祷の音が聞こえなくなったという。警察と農村振興関連団体、そして言論は、利害関係が一致しそれぞれの立場から巫俗業者を批判弾圧するという、一種の協力関係にあったと見ることができる。

⁶² * 「낫독잡이 迷信行為嚴禁－巫女盲人에 鉄槌（昼の化け物 迷信行為嚴禁－巫女盲人に鉄槌）」『朝鮮日報』1933年7月23日。

⁶³ 「巫女の横行 一処罰された者も多い、今後は嚴重取締る」『西鮮日報』1934年1月27日。

⁶⁴ 「“巫女”の祈祷今後は絶体に許可せず 一半島文化開発の癌、巫女に平壤署断乎態度に出る」『平壤毎日新聞』1934年10月7日。

⁶⁵ * 「巫女에게 鉄槌 "굿"하다가 拘留를 當히－今後嚴禁할 方針（巫女に鉄槌“グッ”していて拘留される－今後嚴禁する方針）」『朝鮮日報』1934年7月9日。

⁶⁶ * 「仁川巫女輩에 恐怖時代到来（仁川巫女輩に恐怖時代到来）」『朝鮮日報』1933年11月29日。

⁶⁷ * 「漢江里巫女黨에 警察의 大彈圧－矯風會에서도 加勢하여 積極적으로 撲滅運動（漢江里巫女黨に警察の大弾圧-矯風会も加勢し積極的に撲滅運動）」『朝鮮日報』1934年8月8日。

しかしながら、前述の通り、警務局の巫覡取締案は中枢院施政研究会の会議において法制化することを否決された。この件に関して、『朝鮮日報』は、警務局が撲滅策を撤回し、各地で類似宗教のような団体を作らせて統制するという温和方針に転換したと批判を行っている⁶⁸。こうした温和的方针は、一般民衆に弊害をもたらすものであると有識者の間では懸念が起こっていると、以前の撲滅策を継続することを強く願うという論調であった。また、実際に水原郡のある農村振興会では、当局の温和策を批判した上で、当会の実施事項に巫覡撲滅の徹底を決定し、当局に撲滅運動の促進を陳情していくことを明らかにした⁶⁹。時には、警察よりも積極的に各地で巫俗業者を撲滅する動きがあったわけである。こうした点も、第三章での崇神人組合に対する統治側と有識層との対応差に相通じるものがある。

以上のように、本節では農村振興運動初期における各地での活動実態について見てきた。各地における振興会や警察署そして言論においては、巫俗業者を撲滅し「迷信打破」を図ることを活動目的としている場合が大半で、ある意味一種の協力関係の下、運動が進められていた。こうした活動に対して、朝鮮総督府は宣伝雑誌などにもそれを成果としてそのまま掲載させていることから、巫俗信仰に対する攻撃を制するような積極的な動きはなかったように思われる。警務局から提示された「巫子取締規則」を一旦否決することが精一杯の決断であったようである。ここには朝鮮総督府と警務局の明確な認識の違いが見られ、それでも警務局は独自に調査と取締を継続した。いずれにせよ、巫覡撲滅や「迷信打破」、あるいは生活改善の名の下で、農民たちの日常生活に大きな変化をもたらされ、制限を余儀なくされたことは言うまでもないだろう。

Ⅲ. 心田開発運動における巫俗信仰

1932年から農村振興運動を進めていた朝鮮総督府は、これまでの運動の成果を誇示しながら、より効果的な運動にしていくためには、やはり民衆の精神面の開発がさらに必要だと再び強調した⁷⁰。そこで、従来の農村振興運動と合わせて1935年から開始されたのが、「心田開発運動」である。この運動では、「正しい信仰心」を培うために「健全な」精神的生活を営まなければならないと主張した。本節では、心田開発政策を推進していく過程において「迷信」や巫俗信仰に対してどのような議論があり、どのように取り扱おうとしていたのか、そして実際の農村ではどのような運動が展開されていたのかを探っていきたい。

⁶⁸ * 「巫女撲滅方針에서 善導와 統制로 轉向 — 宗教類似団体로 認定方針、注目되는 当局怪態度 (巫女撲滅方針から善導と統制に轉向—宗教類似団体として認定方針、注目される当局怪態度)」『朝鮮日報』1934年6月10日。 * 「[社説]迷信의 害毒과 그 取締의 必要 (迷信の害毒とその取締の必要)」『朝鮮日報』1934年6月30日。

⁶⁹ * 「当局의 緩和策一蹴、巫女撲滅決議—水原郡日荊面에서 (当局の緩和策一蹴、巫女撲滅決議—水原郡日荊面で)」『朝鮮日報』1934年7月24日。

⁷⁰ 宇垣一成「第十六回中枢院會議に於ける総督訓示」1935年4月26日付、前掲書、朝鮮総督府『朝鮮施政に関する論告、訓示並に演述集：自昭和二年四月 至昭和十二年三月』。

1. 巫俗信仰の宗教利用模索と中枢院会議

青野によると、公の場で「心田」という用語が用いられたのは、1935 年 1 月の道参与官打合会での宇垣の発言であるが、それ以前からも「宗教復興」という用語で度々言及がなされていたという⁷¹。宗教や「信仰心」に関する問題は、1934 年頃から具体的に水面下で議論が進められていたようである。当時の史料からも、心田開発を構想した宇垣が「信仰心」を培う方法としていかなる宗教を利用すべきか模索していた様子が伺える。1934 年 4 月の第 15 回中枢院会議では、2 日間にわたって農家更生計画の貫徹のための方策と、都市における民心作興の具体的方策を諮問事項として、多数の参議が意見を述べた。その中で、数人の参議が「迷信」の弊害について言及している。例えば、劉泰蒿は「一般ノ鮮人ハ何カ病氣デアルト医者ニ行クヨリモ先ヅ巫子ノ所ニ行キマス。然シ乍ラ巫子ノ所ニ行キマスト、大体ハ何カノ崇リデアルカラ慰安祭ヲ行ハネバナラズト言ツテ多額ノ金ヲ要求スルノデ」、こうした「迷信」の弊害を除く必要があるとした⁷²。さらに、このような弊害をなくすためにも、「信仰機関」の設置や、「信仰心」を喚起善導することを提案した者もいた⁷³。

こうした意見を一通り聞いていた宇垣は、閉会の挨拶の際に、会議中に思いついた今後参議に考慮してほしい事案として、以下のような発言をしている。

鮮人民衆ニ対シテ正シイ方面ニ信仰心ヲ向上サセ、導クト言フ意見ガ二、三方ヨリアリマシタガ、之ニ対シマシテハ私モ全然同様ノ考ヲ持ツテ居リマス。尚私ハ朝鮮ノ巫子ノ迷信ニ付キマシテモ多クノ方々ヨリ屢々聴カサレタノデアリマス。従ツテ朝鮮ノ巫子ノ存置或ハ性質ト言フヤウナコトニ付マシテハ多少ハ承知シテ居ル心算デアリマス。要スルニ迷信ト言フコトモ言ヒ換ヘレバー種ノ信仰デアリマスカラ、此ノ迷信ヲ正シイ信仰ニ引直ス余地或ハ素質ハナイカト思ヒマシテ、目下種々ノ研究致シテ居ル次第デアリマス。斯フ言フ程度デ研究ヲ進メテ行キ、何トカシテ朝鮮人ノ心田ヲ霑ホスヤウニシタイト思フノデアリマス。

以上ハ信仰心ノ向上ニ対スル私ノ意見デアリマスガ、諸君ハ次ノ中枢院会議デナクトモ、適宜意見ガアリマシタナラバ書面デモ結構、或ハ御出デ下サツテ親シク御話ヲ願ツテモ結構ト思ヒマスノデ、此ノ点特ニ御願ヒ申シテ置キマス。⁷⁴

参議たちが述べたように、宇垣も「正シイ方面ニ信仰心」を向上させることには深い同意を示すとともに、「巫子」に関する「迷信」の問題についても多くの人から聞かされていてある程度知っているつもりであると述べている。しかし、それらの意見と距離を置いて、「迷信」と批判をされてはいるがこれらも一種の「信仰」なので、「正シイ信仰」に導く方法がないか、研究をしているというのである。「巫子」という文字を使っていることから、前年の「巫子取締規則」の議論の時から、何かしら考えていたのかもしれない。とにかく、1934 年 4 月の時点で既に宇垣総督の頭に「巫子」を「信仰心」に利用するという案があり、実行に向けて調査を行っていた

⁷¹ 前掲書、青野正明『帝国神道の形成：植民地朝鮮と国家神道の論理』、89 頁。

⁷² 朝鮮総統府中枢院『第十五回 中枢院会議議事録』朝鮮総督府、1934 年、151 頁。

⁷³ 同上、84,102 頁。

⁷⁴ 同上、315 頁。

という点は重要である。また、この日の宇垣の日記にも同様の内容がつづられており、ここでも、「巫覡の撲滅迷信の打破」を叫ぶ者も多いが、「迷信を正信、真の信仰に矯め直すことは出来はせぬか」とまでに信仰心の扶植について苦心・研究を行っているとしている⁷⁵。宇垣総督は巫俗信仰が民衆の間でどれほどの影響力を持っているか、その存在の大きさを認識していたのと同時に、これをうまく利用して「正しい信仰心」に結び付けるために積極的な対策を講じようとしていたと思われる。また、1934年4月の時点で既に宇垣が「心田」という用語を使っていたことも注目に値する。

それから次の会議が開かれたのはちょうど1年後の1935年の4月であった。この第16回中樞院会議の冒頭で、宇垣は「経済計画ヲ進ムルニハ基調ヲ精神生活ノ向上ニ置キ、心田ノ開発、信仰心ノ啓培ニ必要ナル方策ヲ講ジ…」と、農村振興運動の遂行のために、心田開発、信仰心の啓培に必要な方策を講じることを明示している⁷⁶。そして1日目の会議の諮問事項は、最も適当な信仰心の復活の方法として、以下の二点が議論されることになった。

- 一、半島ニ於ケル善良ナル固有信仰ヲ復活セシムルニ必要ナル施設ヲ如何ニスベキカ。
- 二、現存諸宗教ノ振興善導策如何。⁷⁷

心田開発の方法として、まず「固有信仰ヲ復活」させることを念頭に置いていたことが分かる。また、それと合わせて他の宗教による心田開発も模索されている。この諮問事項に意見を希望した者は十数名いたが、そのうち、十名の意見が議事録に掲載されている。時間内に意見できなかった者は、後日書面にて提出したと思われる。ここでは、諮問事項一の固有信仰の復活を中心に発言者の意見を見ていきたい。

諮問事項が、固有信仰を復活させることを大前提としているため、意見者の大半は固有信仰の肯定的な側面を述べた上で、固有信仰の普及方法について具体的に提案している。さらには、固有信仰を通して内鮮融和を図り、最終目的として皇道精神を浸透させることを挙げる者もいた⁷⁸。中樞院会議という場での発言である以上、総督府側の意図に沿って固有信仰の役割について言及せざるを得なかったであろうことは想像に難くない。玄徳は、内地の神社に参拝した際に、祀っている神の名称が「尊、主、霊神、神霊、柱」であることを見出し、「内地ノ古神道ト共通スル点」が多く、「固有信仰ノ復活ヲ図ルコトハ偶然ノコトデハナイト迄信」じ、固有信仰の復活に賛成であると発言した⁷⁹。また、一口に固有信仰といっても様々なものが存在するとして、宗教・倫理・自然・祖先等、便宜上分類して述べたものが3名程いた。細分化することによって、祖先崇拝、自然神、道德観念など、内地との共通性を見出す試みが図られたのである⁸⁰。

具体的な復活方法としては、まず適当な指導・統制を行うことのできる「信仰機関」の設立が

⁷⁵ 前掲書、角田順校訂『宇垣一成日記2：昭和6年6月～昭和14年2月』、957頁。前掲書、青野正明『帝国神道の形成：植民地朝鮮と国家神道の論理』、88頁。

⁷⁶ 朝鮮総督府中樞院『第十六回中樞院会議議事録』1935年、7頁。

⁷⁷ 同上、26頁。

⁷⁸ 同上、29,34頁。

⁷⁹ 同上、34頁。

⁸⁰ 同上、27,41,52頁。

挙げられた。歴史的に、政治的腐敗によって儒教のみが特権を与えられ、固有信仰の統制がなされていなかったことが「迷信化」を助長したという問題点を指摘した上で、固有信仰と「迷信」の境界を決めるのは困難であるが、統制機関を設置すれば「指導監督ニ依テ矯正ガ出来ルデアラウ」と期待したり⁸¹、「迷信視」される原因となっている巫俗業者の素質が劣悪であるので、「神職ト言イマスカ、何ト言イマスカ、兎ニ角神事取扱者ノ素質ヲ改善スルコトガ、最モ先決問題デアリマシテ、必要ナル事項」であると、従事者への指導が指摘された⁸²。朴相駿も、基督教の神学校のように「固有信仰ヲ主トスル宗教的教育機関を設置シ、善良ナル指導者ヲ養成」することを提案した⁸³。固有信仰は「迷信視」されやすいが、その原因の一部である巫俗業者の指導をまず徹底する機関を設置し、民衆に正しく広めることのできる役割を担うことを期待したわけである。これらは、第Ⅱ節で確認した各地振興会や警察当局、言論の巫覡撲滅論とはかけ離れた主張である。

また、信仰対象を明確にすることを述べる者も多かった。勿論、各地に神社を普及させていくべきとした者も複数いた⁸⁴。中には、慎重に検討すべきとして明言していない者もいたが、朝鮮固有の神とともに複数祀って祭祀することを意見する者も少なからずいた。鄭大鉉は、信仰の対象は古代から朝鮮民衆の心底に浸潤しており、民衆生活とは不可分の関係にあるので、「天神地祇其ノ他各地ニ於ケル郷土神」をその対象として「伝統的信仰ノ修理個成」に重点を置くべきと主張した⁸⁵。朝鮮固有の神を「郷土神」と表現し、引き続き朝鮮民衆の信仰の対象に含めることを明言したのである。朴容九も鄭と同様の意見で、「伝統的信仰」の重視や祭祀の厳守と合わせて、「現在ノ巫覡、占ト者等ノ弊風ヲ矯正シ、信仰心ノ實際化ニ努」めることを提案した⁸⁶。元惠常は、神社を増設する事が適切であると前置きしつつも、朝鮮は事情が少し異なるので、「固有信仰ノ復古矯正ニ精神」を置き、伝統的に信仰してきた社稷を設け各地で祭祀を行うこと、そして神は複数祀ることを提案した⁸⁷。1925年の朝鮮神宮鎮座の祭神問題同様、何を信仰対象とするかは、総督府側にとっても、参議側にとっても、非常に重要かつ敏感な問題であった。その点を承知の上で、参議たちはギリギリのところで思い思いの意見を述べたのである。

以上のように、諮問内容からも総督府が固有信仰を利用して精神統一、内鮮一体を図ろうとしていたことは明白であり、固有信仰をどのように日本神道と結びつけるか、朝鮮参議に意見を聴取していたことが分かる。先行研究では、神社設置や参拝に賛成した者の意見のみがクローズアップされ「親日」行為として取り上げられがちであるが、そのような意見なしでは発言も許されなかった可能性もあり、中枢院会議という場の性格を念頭に置く必要がある。それでも、実際にはこういう場で、朝鮮の「固有」性、「伝統的信仰」について言及しこれらを残そうと発言した者がいたという見方もできる。「朝鮮らしさ」が垣間見える、固有信仰従事者（巫俗業者）、社稷、各種祭祀、諸神、郷土神などを残そうとギリギリの発言を総督府側との間でせめぎ合いを試みた

⁸¹ 同上、33 頁。

⁸² 同上、39 頁。

⁸³ 同上、49 頁。

⁸⁴ 同上、46,54,57,70 頁。*前掲書、김윤정 (キム・ユンジョン) 『朝鮮総督府中枢院研究』、155 頁。

⁸⁵ 前掲書、朝鮮総督府中枢院『第十六回中枢院会議議事録』、45, 46 頁。

⁸⁶ 同上、52-54 頁。

⁸⁷ 同上、70 頁。

のである。結局、意見がまとまることはなく、固有信仰として何を対象とするか、という問題は慎重に審議を必要とするという意見が参議から出され、その場で専門の委員会を設置することが決定された⁸⁸。翌日、「信仰審査委員会」として 17 名（全員が朝鮮人参議）が任命され、委員長は韓相龍が指名された⁸⁹。前日に固有信仰に関して意見を述べた 10 名の参議のうち、9 名が委員に選出されている。

2. 中枢院信仰審査委員会の活動

1935 年 4 月の信仰審査委員会設置以降、各方面の宗教について調査を開始すると同時に、各宗教の代表者や学者を招聘して「懇談会」や「講演会」を定期的実施した。

信仰審査委員会が行った活動としてまず挙げられるのが、各方面の宗教関係者を招聘して定期的に行っていた講演会である。これを一冊の報告書にまとめたものが『心田開発に関する講演集』であるが、本書には 20 名の講演内容がそのまま記されている⁹⁰。実際に誰がどの講演を聞いていたのか、出席者までは把握することができないが、政策立案に関わる総督府関係者や立案に向けて審議する中枢院参議が出席したであろうことから、非常に貴重な史料であると思われる。「固有信仰」部門を担当したのは、崔南善、李能和、村山智順、秋葉隆の 4 名である。いずれも、中枢院から依頼を受けて講演を行ったと述べている。以下 4 名の講演内容を簡略に見ていきたい。

まず、崔南善は、仏教や基督教などの外来宗教はあくまでも外来思想であるために、民衆の心深くに入り込むのは難しく信仰行為も形式的にならざるを得ないと主張した⁹¹。よって、民衆の「信仰心」を培うためには固有信仰を復興させる必要があるとした。民衆にとって自然な信仰、「ピンとくる」信仰でなければならず、朝鮮の固有信仰こそが「素晴らしい信仰」というのが彼の主張である⁹²。また、現在の姿を見ると古代の残滓物のように思われるかもしれないが、「巫覡も根源的には軽視蔑視すべきものではなく、また現在に於ける民間信仰の問題としましても、徒らに撲滅掃蕩を云為すべきものではなく、その処理は余程慎重を要」するとした⁹³。世間で盛んであった「迷信打破」運動とは距離を置きつつ心田開発の方法として固有信仰を「善導浄化」すべきことを繰り返した。しかし、崔南善は朝鮮の固有信仰が日本の古代神道と同一だということを付け加えることを忘れなかった。こうした発言は総督府が最も求めていた内容であったに違いない。固有信仰を守ろうとした発言には、同時に危険性も内包していたのである。崔はもともと檀君の研究家と知られており、檀君信仰の復活を画策していた。ユン・ヨンシルによると、崔が 1934 年に日本本国の神社を見て回った際、階級を問わず、また日常の至る所に神社信仰が神道し

⁸⁸ 同上、75-80 頁。*前掲書、김윤정 (キム・ユンジョン) 『朝鮮総督府中枢院研究』、156 頁。

⁸⁹ 朝鮮総督府中枢院『第十六回中枢院会議議事録』1935 年、125,158 頁。

⁹⁰ 朝鮮総督府中枢院『心田開発に関する講演集』朝鮮総督府中枢院、1936 年。ちなみに、韓相龍は大韓帝国期に日本に 2 年余り留学し、宇都宮太郎の下で勉強した経験があり、早くから「日本をモデルにした近代化」を望んでいた人物であるとされている（金明洙「旧陸軍士官予備校成城学校と 19 世紀末の韓国人留学生：「朝鮮の洪沢栄一」韓相龍を中心に」『三田学会雑誌』104 (3)、慶応義塾経済学会、2011 年 10 月）。

⁹¹ 崔南善「朝鮮の固有信仰（上）」、同上書『心田開発に関する講演集』、5 頁。

⁹² 同上、7 頁。

⁹³ 崔南善「朝鮮の固有信仰（下）」同上書『心田開発に関する講演集』、26 頁。

ていることを垣間見、そこに檀君信仰復活の可能性を見出したという⁹⁴。朝鮮総督府側の固有信仰の復活という思惑に寄り添う形で、意図的に神道を利用したと指摘している。

次に、李能和は、固有信仰の中でも山祭や城隍堂⁹⁵信仰を民衆が最も多く行っている信仰行為に挙げた。このような行為及びこのためにムーダンを訪ねる行為は神を祀ろうとする信仰心が表れているので、放任するのではなく、山祭—城隍堂—檀君の3つを合わせて共に信仰対象にするのが良いと提案した⁹⁶。李能和もまた、固有信仰を活用することを主張したが、日本の固有神道との共通点を指摘しながら朝鮮神宮をまず信仰することを条件とした点は崔南善と同じ危険性を孕んでいたと言えることができる。

朝鮮総督府の囑託であった村山智順は、朝鮮の固有信仰のうち鬼神信仰に注目し、神々に感謝する心というより幸福を祈る心で信じている傾向があるとし、絶対的な信仰ではなく臨時的・生活的欲求によって信じるものだとして規定した。そして鬼神と疎通することのできる巫女が民間で最も力を持つ者だと指摘し、そのために政府による抑圧にもかかわらず今日まで巫女が生き残ったとしている⁹⁷。類似宗教と比較しても、巫女は夥しい数を維持しており、それだけ民衆たちに対する大きな影響力を持っていると指摘した。村山もまた、生活の奥深くに根を下ろしている巫女を消滅させることは不可能だとみており、巫女を含めた固有信仰を適当に指導しつつ漸次的に「発達」させるのがいいと提案した⁹⁸。

京城帝大の教授であった秋葉は、固有信仰には天神信仰が存在すると指摘した。この信仰を「正しく」指導することによって「迷信」を浄化し「正神」に「善導」するのがいいとした⁹⁹。

このように、固有信仰の講演を担当した4名全員が固有信仰を完全に排除するのは不可能であるので、「信仰心」涵養に利用するべきであると主張したのである。

さらに、京城帝大の教授であった赤松は、仏教と民間信仰というテーマで講演を行った。仏教も巫俗信仰の多大な影響を受けており、仏教とともに巫俗信仰も「浄化」して共存・調和をなさなければならないとした。「最も警戒すべきなのは民間に存在する宗教的情操を蔑視したり撲滅すること」であり、巫俗信仰も弾圧したとしてもなくなるものではないので、「迷信的」部分は打破して仏教的要素は活かして「心田」を潤すことを主張した¹⁰⁰。

京城帝大の教授、白井成允も固有信仰を完全に払拭するのではなく日本の古代神道が「道徳的」に発展したように朝鮮の民間信仰の中から「真正なもの」を「道徳的」に発展させなければならないと主張した点が注目される¹⁰¹。

以上のように、大部分の講演者たちは表現を異にするも進化論を基とした日本の古代神道と朝

⁹⁴ *윤영실(ユン・ヨンシル)「단군과 신도: 1930년대 중반 최남선의 단군 신앙 부흥론과 심전개발(檀君と神道: 1930年代中盤崔南善の檀君信仰復興論と心田開発)」『韓国現代文学研究』37号、韓国現代文学会、2012年、367-368頁。

⁹⁵ 村の入り口や丘の上にある神を祀った堂。ソナン堂(서낭당)ともいう(*한국정신문화연구원(韓国精神文化研究院)『한국민족문화대백과사전(韓国民族文化大百科事典)』12巻、1991年、690頁)。

⁹⁶ 李能和「朝鮮の固有信仰」、前掲書『心田開発に関する講演集』、48,49頁。

⁹⁷ 村山智順「朝鮮の固有信仰」同上書『心田開発に関する講演集』、63-66頁。

⁹⁸ 同上、71頁。

⁹⁹ 秋葉隆「朝鮮の固有信仰(天神の信仰)」同上書『心田開発に関する講演集』、78,87頁。

¹⁰⁰ 赤松智城「朝鮮の仏教と民間信仰」同上書、『心田開発に関する講演集』、168,169頁。

¹⁰¹ 白井成允「神仏の信仰」同上書『心田開発に関する講演集』、223-225頁。

鮮の固有信仰の同一性を指摘しながら、固有信仰を完全になくすのではなく、日本の固有神道のように「道徳的」に発展、「善導」することを主張したのである。

講演会の他に、総督府関係者と宗教関係者が会合する「懇談会」も同時期に行われていたようである。1935年初頭から「心田開発即ち宗教復興運動」の気運が高まり、まずは各方面の宗教関係者に意見を聞いた後、具体的方策を樹立することが決定し、総督府学務局において、仏教関係者をはじめ、各宗教代表者を招いて懇談会を開くことが報道された¹⁰²。朝鮮総督府の月刊誌『朝鮮』の1935年4月「宗教特集号」には、「心田開発運動」の動向として、1935年1月～2月にかけて、仏教懇談会、神道懇談会、固有信仰懇談会、基督教懇談会を行ったことが記されている¹⁰³。2月6日に行われた固有信仰懇談会は、崔南善、玄徳、沈完鎮、韓相龍等の固有信仰研究者を朝鮮ホテルに招待し、総督府からは学務局長以下関係者が出席し意見を交わしたという¹⁰⁴。『毎日申報』の報道によると、この日は巫女、山神、土王などについて聴取したとある¹⁰⁵。ちなみに出席者にある韓相龍は信仰審査委員会の委員長に任命された人物であり、玄徳も同委員である。心田開発運動の開始と並行して、総督府学務局と中枢院が連携を取り、宗教利用のための具体案を模索していたことが分かるが、逆に言えば、この時期は明確かつ具体的な方針もなく運動を推進していたことになる。

1935年6月になると、これまでの調査内容や懇談会の内容を基に、総督府各局関係者が会合し方針を定め、本格的に心田開発運動が実行されるとの報道がなされた¹⁰⁶。まずは、他の宗教に比べて活動が出遅れている「隠匿仏教を街頭にまで進出」させ活動を行わせると同時に、「浄化」方策を各道に通達したという¹⁰⁷。また、朝鮮の宗教の9割が類似宗教であることを問題視し、これらの指導取締の徹底、さらには警務局から再び「巫女の徹底的取締」が建議された¹⁰⁸。さらに、7月には第1回官民懇談会が開かれ、意見交換を行うとともに2回目に実行案が作成される予定だとの報道があった¹⁰⁹。総督府側からは各局の局長、民間からは各宗教の代表者が参加したが、報道からは固有信仰の関係者の名前はなかった。この時点で仏教の活動を支援指導するという方針が決まったことが分かるが、巫俗信仰に関する対応について明確な回答はこの時点でも見い出せていない。

3. 各地における心田開発運動の活動事例

では、上記のような議論が総督府や中枢院にてなされていた1935年、各地ではどのように心

¹⁰² 「更に心田開発! 愈よ本府学務局が乗出し 宗教運動への準備」『京城日報』1935年1月31日。

¹⁰³ 宇垣一成「彙報：本府の心田開発運動」朝鮮総督府『朝鮮』239号（宗教特輯号）、1935年4月、103-104頁。

¹⁰⁴ 同上。

¹⁰⁵ *「朝鮮의 固有信仰 權威者意見을 聴取、心田開発工作으로 (朝鮮の固有信仰 權威者意見を聴取、心田開発工作として)」『毎日申報』1935年2月8日。

¹⁰⁶ 「心田開発愈よ實行期十日総督府で大評定— 警務、内務、学務その他関係者が集つて取締り方針細目の打合せ」『京城日報』1935年6月7日。

¹⁰⁷ 「心田開発 愈よ本格的」『釜山日報』1933年6月10日。

¹⁰⁸ 前掲、「心田開発愈よ實行期十日総督府で大評定— 警務、内務、学務その他関係者が集つて取締り方針細目の打合せ」『京城日報』1935年6月7日。

¹⁰⁹ 「心田開発運動 官民懇談会きのふ第一回を開く」『釜山日報』1933年7月16日。

田開発運動を行っていたのだろうか。具体的な方針が決まっていないせいか、特に巫俗信仰に関しては史料からも実際の活動を記しているものは多くないが、ここではいくつかの事例を紹介したい。

江原道蔚珍郡郡守であった崔炯稷は、実際に農村で運動を指導していた人物であるが、「信仰心」に関して以下のような具体的な提案を行った。「朝鮮人の心田には、種は蒔かれているが、荒廃した状態」と指摘しつつ、形式的堂祭や神木崇拜が存在するが、個人の未来に対する欲望から来たものに過ぎないだけでなく、「迷信的行為」になってしまっただけで過去に対する報恩感謝や悔改の気持ちから来たものではないとした¹¹⁰。その点については残念であるが、概念は生きていることを利用し最近では「堂祀、堂参拝（洞を護る神）を中心として信仰観念を涵養すべく計画し目下実行指導中」であるとして蔚珍神社に参拝するようにしている状況を伝えた。「無智な者」が神社を参拝することを批判する者もいたが、今は形式的であるが度々参拝することによって、「漸次皇室を中心とする神、信仰生活に転向せしむる様致したい」と誓って締めくくっている。「神」に祈る行為はそのまま活かし、その目的を個人ではない国家のために行うものとして徐々に変容させようというのである。これは中枢院参議や学者たちが固有信仰を神社参拝に利用しようとした主張と一致する意見であり、実際に農村で運動を担当する朝鮮郡守が試みていた一つの実例と言えるだろう。

また、咸鏡南道では心田開発を官公署が率先しており官民一致運動に邁進しているが、地方慣習（山神祭・地神祭・農祭・龍神祭）の信仰を中心に「思想善導」に努力しているという¹¹¹。さらに、国体明徴の観念のために敬神崇祖の精神を涵養することや、神社参拝を積極的に指導しているとした。この内容からは、固有の地方慣習をどの程度残して「善導」しているかまでは定かではないが、固有信仰の慣習を神社参拝にスライドさせる試みと見て取れる。

ただし、各地において神社・神祠を設置し、部落民にも参拝させるという記録はあっても、信仰の対象として朝鮮固有の神を祀ったという記録はほとんどない。例えば、前述（第Ⅱ節 1）の全羅北道の警察指導部落では、1933 年 11 月に「敬神の観念を涵養すべく」信仰の対象として神祠を建設していたが、その後も「天地の神祇」を祭り毎月 1、15 日の両日早朝に部落民を一斉に参詣させている¹¹²。実際に、神社政策を詳細に検討している青野正明も、神社に朝鮮固有の郷土神が合祀された事例はほとんどなかったと指摘している¹¹³。

以上のように、農村では大部分が中央の指導層や学者の思惑とは異なり、巫俗信仰を「信仰心」や心田開発のために利用しようとする動きはほとんど見られなかったと言える。日常生活に様々な弊害を与える巫俗信仰は打破しなければならない存在に過ぎず、神社参拝に利用するなど念頭にもなかったのである。心田開発は政策考案と実際の運動が並行的に行われたため、「巫俗信仰は簡単に消滅しない」「信仰心涵養に利用できる」といった意見が中央で出されてはいたが、結局総督府や中枢院は明確かつ具体的な政策を打ち出すことができなかった。江原道の郡守の事例

¹¹⁰ 崔炯稷「農家更生部落の中心人物の覚悟に就て」『自力更生彙報』27 号、1935 年 11 月、14 頁。

¹¹¹ *「咸鏡南道官公吏 心田開発運動」『毎日申報』1935 年 9 月 21 日。

¹¹² 陸武哲（全羅北道裡里警察署警部補）「高峯里模範衛生部落の神祠祭」前掲『警務彙報』348 号、1935 年 4 月、133 頁。

¹¹³ *青野正明「조선총독부의 神社政策과「敬神崇祖」（朝鮮総督府の神社政策と「敬神崇祖」）」『経営経済』36 卷、啓明大学校産業経営研究所、2003 年、335 頁。

のように、一部で地方の堂神に祈る行為を神社で国家の為に祈る行為に転向させようとする試みもあったが、朝鮮の固有信仰の神に祈る行為は許されず、国家神道の神に祈る行為は許されるという論理を誰が納得して実践したのだろうか¹¹⁴。中央で議論された「正信」と「迷信」を区別する基準は何であるのか、その正当性を提示できない限り心田開発は失敗に帰すしかなかったのである¹¹⁵。赤松が心田開発の講演会で「巫俗に関しましても、それは多く婦女子の俗信ではありませんが、それを唯弾圧したとしても一尤もそれは弾圧しても尽く撲滅されるものではありませんがーそれに代るべき勝れた宗教を与へればよいが、それを与へずして唯撲滅しようとするだけでは、心田の開発にも信仰心の啓培にもならない」¹¹⁶と指摘している。地方での強力な撲滅策と、方向性を見いだせない総督府といった当時の混乱状況を物語るものである。

4. 巫俗業者の取締と警務局による「取締標準」の発表

1933年に警務局が進めていた取締法「巫子取締規則」の制定が頓挫し、中枢院では巫俗業者の組合を設立し統制するという方向を模索していたが、その後も警察は各地で独自に取締を行っていたことは前述した。本来であれば、1934年春に取締法を制定する予定であったが、それも叶わず、中枢院では巫俗業者を利用した心田開発が可能かどうかの議論を行うまでに至っていた。こうした中央の動きにもかかわらず、警察はやはり巫俗業者の厳重取締りというスタンスを変えることはなかった。また、地方振興会や地方有志、言論などの撲滅論も依然として変わらなかった。警察による巫俗業者取締は歓迎されるべきものとして、警察に寄り添う形で多々報じられている。例えば、1931年から巫俗業者に対する厳重取締を行ってきた平壤では、前述の通り、1934年10月の報道で祈祷の届出は一月に2,3件まで減ってきたとしていたが、医療の妨げにならないものは許可するとしたところ、1935年5月時点で、1日3,4件の祈祷願いが出るほどになったという¹¹⁷。「朝鮮文化の発展の妨げ」になるとして地方人士が警察当局に厳重取締の要請を行った。それに対し当局は、今後は巫女の祈祷は一切不許可の方針を取ると回答したという。また、京畿道が管轄している鷺梁津では、ムードンが「靈光園」という組織を設立して毎日十数名の巫女が出入りし祈祷を行っていることについて、警察当局は心田開発の一環として「迷信打破」や巫女取締を行うと公言している一方で、こうした団体を放置することは理解できないとして付近の有志から撤廃すべきとの陳情が出されたという¹¹⁸。巫俗業者の活動が活発になる度に、地方有

¹¹⁴ 当時の京城地域に存在した堂を対象に祭神調査や堂主へのインタビューを行ったムン・ヘジンも、朝鮮の固有神の排除という論理には限界があったことを指摘している（*문혜진（ムン・ヘジン）「1930년대 심전개발운동과 마을굿·무라야마 지준의 『부락제』와 경성부 마을굿 사례를 중심으로（1930年代心田開発運動と洞祭－村山智順の『部落祭』と京城府洞祭の事例を中心に）」『日本空間』15号、国民大学校日本学研究所、2014年）。

¹¹⁵ 川瀬貴也も心田開発運動が統一性のない抽象的な政策に過ぎず、「精神主義」に終わってしまったと指摘している（前掲書、川瀬貴也『植民地朝鮮の宗教と学知－帝国日本の眼差しの構築』、207-209頁）。

¹¹⁶ 赤松智城「朝鮮の仏教と民間信仰」前掲書『心田開発に関する講演集』、169頁。

¹¹⁷ 「朝鮮文化発展の癌、巫女祈祷再盛る－警察の温情味履き違へ、今後は厳重取締る」『平壤毎日新聞』1935年5月26日。

¹¹⁸ *「巫女取締에 逆行하는 鷺梁津의 靈光園 무당의 본영으로 굿노래가 소란 附近住民不平滿々（巫女取締에 逆行하는 鷺梁津의 靈光園 무당의 본영으로 굿노래가 소란 附近住民不平滿々）」『毎日申報』1935年7月13日。

志から警察当局へ強圧な取締要請が出されていたわけである。実際に、咸南署では保安課長の発言として、1933 年 12 月に巫女取締を断行し各警察署に通達したが徹底的に実行できておらず、代わりに「迷信打破」を地方の振興委員や地方有志が自発的に行い巫女取締に関して徐々に進行してきたが、弊害はまだ根絶されていないので、今回の巫女検挙事件を機会に巫女を一斉に検挙するつもりだ、と答えたことが報道された¹¹⁹。巫俗業者への強圧方針は、地方各種団体と目的が合致し、一種の協力関係のもとで行われたことがここからも分かる。

そして、各方面からの撲滅論の結実と言えるのが、1935 年 3 月に京畿道から発表された「取締標準」である。長い間総督府、学務局、中枢院において審査が行われてきた巫覡取締に関して、急激に撲滅することは難しいので、まず風俗慣習上困難だと判断されるものを多少温和的にした取締標準として警務局保安課で立案、3 月 13 日に公表したと報道された。1933 年に中枢院で決議された漸減主義に沿う趣旨となっている。具体的な規則は以下の通りである。

1. 巫覡の祈祷、その他の行為は以下の行為以外は警察法処罰規則その他関連法規を適用し厳重に処罰する。

カ、一般慣習上、慰霊あるいは招魂を行うこと。

ナ、病者に対して医療を妨害しない程度の療法を行うこと。

タ、単純な祈祷を行うもので、弊害がないと認められること。

2. 各自の状況にもよるが、以下を順守すること。

カ、祈祷その他の行為は極力静粛に行い、歌舞や楽器は用いないこと。

ナ、市街地では特定の場所を指定し、民家では行わないこと。

タ、祈祷は長時間行わず、夜間は 10 時を限度とする。

ラ、不当な報酬を要求しないこと。

3. 巫覡はできれば説諭して徐々に他の職業に転向する方針を考究すること。¹²⁰

正式に総督から出された法令ではないとはいえ、巫俗業者専用の取締規則がここに初めて出されたことになる。内容はこれまで各地の警察署が行ってきた取締に準じたものとなっている。基本的に祈祷は第 1 条項で定められたもの以外は認めないこととし、認められた行為も第 2 条項のように、場所・時間・使用道具などに制限が設けられた。さらに、巫俗業者は徐々に他の職業を得ることが奨励されていた。このような方針を見る限り、心田開発に巫俗業者を利用するという中央での議論と相反することになり、少なくとも彼等を指導し組合として統制していくという

¹¹⁹ * 「徹底할 期하는 咸南巫女取締 (徹底を期する咸南巫女取締)」『毎日申報』1935 年 8 月 16 日。

¹²⁰ * 「도시에서 구축될 미신의 무당패- 京畿道에서 取締規則을 発表、違反者는 嚴重処罰 (都市で駆逐された迷信のムダン群- 京畿道で取締規則を発表、違反者は嚴重処罰)」『朝鮮日報』1935 年 3 月 14 日。

意図は読み取れない。警察にとってあくまでも彼等は取締の対象であったのである。

警察当局により転業を奨励され、地方有志や各種団体においても駆逐策や取締要請の対象となっていた巫俗業者は、こうした状況下でどのように対応しただろうか。これまで日常的に行っていた各種行為が、時間・場所・方法において制限を受け堂々に行うことが不可能になってしまったのである。彼等が直接記した記録を見出すのは困難であるが、新聞報道からその動きを探りたい。前述(第Ⅱ節 5)した、1934年7月に警察署に呼び出され3ヶ月以内に巫俗業を廃業し、転業せよと命令を受けた開城署管轄の巫俗業者は、依然としてその後も活動を続けていたようである。1935年2月に病氣祈禱を行っているところを発見された5名が警察に連行され、拘留5日に処された¹²¹。これを聞きつけた「盲目巫女」三十余名が翌日開城署に駆け付け、他の職業に就けない盲人もいるので、生活上取締を緩和してほしいと陳情したという。中樞院でも憂慮されていた、巫俗業者の失業問題が現実になっていたのである。他の職業への斡旋なども行わず一方的に転業を命ずるのは、巫俗業者にとって受け入れがたいことであっただろう。また、京畿道開豊署管内では近年の農村振興運動の影響で巫俗業が上手くいかず、自ら二十数回放火して「怪火」として部落民を怖がらせ、巫俗業を繁盛させていたことが発覚しムーダンが逮捕されるという事件があった¹²²。巫俗業者に対する強圧的な取締がある中、ムーダンとして生き残るために、自ら罪を犯すまでに至ったのである。巫俗業者にとっては、日常生活、ひいては死活問題にもなりかねないほど深刻な問題であり、こうした警察沙汰は彼らの悲痛な叫びの表れであった。

5. 心田開発の方針決定と巫俗信仰の「迷信化」

心田開発、あるいは「信仰心」について議論を始めてから1年余り、1935年年末に『毎日申報』に次のような記事が掲載された。総督府はこれまで心田開発運動を推進してきたが、1936年からはさらに徹底的に行うことにし、特に民心を惑わす「迷信団体」について徹底的に取り締まるというものである¹²³。この報道を裏付けるかのように、年が明けた1936年1月15日、宇垣総督を始めとする関係者が集まり「心田開発委員会」の懇談会を開いた¹²⁴。1935年は各宗教別に会合を開き相応しい心田開発の方法を探っていたが、1936年は各宗教が合同で会合し「総合心田開発運動」なるものを実行することが目標であるとした¹²⁵。参加者は、総督をはじめ、各局局長などの総督府関係者に各方面の代表者、合わせて40名程度とされており、寺院、基督教青年会、学校、

¹²¹ 「盲目巫女三十余名 開城署に陳情—我等の生活を擁護せよと笑えぬナンセンス」『朝鮮新聞』1935年2月21日。

¹²² * 「강압에 분개하여 무녀 이십여회 방화 - 미신타파운동에 힘쓰려서 開豊警察에서 逮捕 (強圧に憤慨し巫女二十数回放火-迷信打破運動に押しつぶされて、開豊警察で逮捕)」『朝鮮日報』1935年5月7日。

¹²³ * 「心田開発側面工作으로 迷信団体撲滅爲計: 有形無形の 弊害가 続出해 警察法規定을 補強 (心田開発の側面工作として迷信団体撲滅爲計: 有形無形の弊害が續出し警察法規定を補強)」『毎日申報』1935年12月25日。

¹²⁴ * 「宇垣総督、心田開発懇談会列席」『朝鮮日報』1936年1月16日。 * 「再昨「心田開発委員会」府民館에서 開催 (再昨「心田開発委員会」府民館で 開催)」『東亜日報』1936年1月18日。

¹²⁵ 「(けふから愈よ綜合心田開発運動) 今井田總監の統裁で 府民館で懇談会」『京城日報』1936年1月15日。

緑旗聯盟、殖産銀行、青年団や修養団などの社会教化団体などであった¹²⁶。宗教関係者に留まらず、より広範な各方面からの参加者が確認できる。そして固有信仰関連では、中枢院の所属として崔南善の名前があり、所属は記されていないが李能和も出席したようである。また、懇談会の内容は、まず心田開発運動の宣伝方法として講演会や印刷物配布、学校教育や新聞報道などを積極的に行っていくことである¹²⁷。また、各宗教ではそれぞれが「信仰心」涵養の方法を考究し具体案を樹立、各団体間で連携し運動を推進していくことも論議された。ただしここに固有信仰を含めるかは中枢院の調査結果を待ってから決定するとした。つまり、1935年は「信仰心」を涵養するためにはどの宗教を利用すればよいか、さらに固有信仰の利用可能性を模索する動きを見せていたが、1936年からの総合心田開発運動では「いかなる宗教」であるかは問わず、宗教を通して精神的な側面において「何」を体得させるか、に重点を置くことにしたのである。そして、その涵養方法としての固有信仰は保留となった。こうした心田開発の方針の転換は『朝鮮日報』が次のように分析している¹²⁸。元々総督府は仏教を中心に心田開発を行おうと動いていたが、近年の影響力の側面から考えても朝鮮仏教を中心に展開するのは難しいという結論に至ったという。結局、様々な宗教を利用するが、あくまでも敬神崇祖運動と国体明徴運動の2つを心田開発の中心に据えるようなので、この2つが注入されれば朝鮮の精神文化は全般的に変容するであろうとした。『朝鮮日報』は、どの宗教を信じるかが重要ではなく、心田開発の目標が皇室を中心とする敬神崇祖と国体明徴の注入にあることを見抜いていたのである。

【図2】京城府民館で開催された「心田開発委員会」（1936年1月15日）¹²⁹



¹²⁶ 朝鮮総督府『朝鮮』249号、1936年2月、105頁。

¹²⁷ * 「心田開発施設 要項」『毎日申報』1936年1月18日。

¹²⁸ * 「心田開発運動에 仏敎中心은 落第—結局敬神思想注入에 転換、精神文化에 变革을 予期 (心田開発運動に仏敎中心は落第—結局敬神思想注入に転換、精神文化に变革を予期)」『朝鮮日報』1936年1月8日。

¹²⁹ 『朝鮮』249号、挿絵、1936年2月。画像は国立国会図書館提供。

そして、固有信仰に対する取り扱いが決定的になったのが、1月30日に政務総監名義で出した「心田開発ニ関スル件」という通牒である¹³⁰。心田開発運動に関する要旨や宣伝方法などは、前述の新聞報道であったものと同様であり、目標を「国体観念」「敬神崇祖」とした上で以下のように説明した。祖先崇拝は朝鮮にもあり日本と変わらないが、日本の崇祖観念はより発展して敬神観念と結合したものである。そして先祖が神格化されて国体観念と結合した。よって日本国民が神社を参拝するのは宗教における神の崇拝、あるいは巫による偶像崇拝とは本質的に異なるものである。つまり、ここではまず、神社参拝という行為が他の宗教の崇拝行為とは異なるという差別化を図っている。続けて、敬神崇祖は「迷信打破」と同時に進行しなければならないとし、朝鮮の固有信仰は日本の神道のように祖先崇拝を敬神観念まで引き上げて結合するという段階までに至ってはならず、巫による幼稚な鬼神観念の原始信仰の状態で彷徨ったままであり、民衆は迷信の桎梏に呻いていると断言した。よってこれらの信仰を清算すると同時に敬神観念を培養し、日本人と同様の精神生活をする必要があるとした。つまり、敬神観念と結合した祖先崇拝や神社参拝は「正しい信仰」として朝鮮のものと差別化を図りつつ、巫による巫俗信仰は未発達のものとして「迷信」と断定したのである。

ここには、未熟な朝鮮民衆を優れた日本が指導するという典型的な優越意識が表れている。この時点で、巫俗信仰の利用方針はほぼ消滅したと考えられる。ユン・ヨンシルも、統治側が「利用価値のある固有信仰」から「迷信打破の対象」という見方を変化させたのは、日本と朝鮮の「差」が消滅してしまうことへの不安があったとしている¹³¹。実際に、これ以降、神社参拝強化と類似宗教の厳しい取締が始まった。農村振興運動から始まった巫俗信仰に関する様々な議論は、この方針通達をもって方向性が決定的なものになり、そうした意味で巫俗信仰の行方は1936年が重要な岐路になったと言える。

IV. おわりに

本章では、農村振興運動・心田開発運動が進行する過程において、巫俗信仰が政策としていかに取り扱われていたのか、また各地域における実態はいかなるものであったかを中心に論じてきた。中枢院における諮問事項や議論内容を詳細に検討した結果、総督府は「信仰心」涵養のために最終的には神社参拝の導入手段として巫俗信仰活用可否を積極的に考究していたことが確認できた。中枢院の参議や宗教関係学者たちも、総督府の意図を汲み取りつつ、巫俗信仰を政策としていかに活かしていくか、様々な具体的提案を行った。そのためには、巫俗信仰の司祭者とも言える巫俗業者をまず指導・改善させること、信仰機関（指導・監督施設）や具体的な信仰対象

¹³⁰ 「心田開発ニ関スル件」（*親日反民族行為真相糾明委員会『親日反民族行為関係史料集』第14巻、2009年、587-598頁）1936年1月30日付。*前掲稿、ユン・ヨンシル「檀君と神道：1930年代中盤崔南善の檀君信仰復興論と心田開発」『韓国現代文学研究』37号、2012年、370-372頁。

¹³¹ *前掲稿、ユン・ヨンシル「檀君と神道：1930年代中盤崔南善の檀君信仰復興論と心田開発」『韓国現代文学研究』37号、2012年、370-372, 380頁。

を定めることなどが意見として多く出された。日本神道との共通性を見出し両者を擦り合わせていく行為は、完全なる内鮮一体に近づくという危険性を孕んだ行為ではあったが、信仰対象を朝鮮固有の「郷土神」や「伝統的信仰」、祭祀なども含めるべきという意見を述べることによって、少しでも「朝鮮らしいもの」を残そうとした朝鮮知識人たちの努力も垣間見えた。

しかしながら、こうした意図は警務局や各地域において認識を共有することはなかった。警務局では一貫して巫俗業者を撲滅する方針で活動を行っており、特に 1933 年からは「巫子取締規則」を提案しつつ、厳重な取締を各地で開始した。農村においても 1920 年代に盛んであった「迷信打破」運動の延長線上で各種団体が「迷信打破」「巫女撲滅」を叫んでいた。警務局が厳罰に巫俗業者を取締らなければ、各種団体や言論から批判が起こることもあり、社会を安定させるためにも、巫俗業者の取締は必然的であったのである。よって、中枢院で「巫子取締規則」が否決されて以降も各地で独自に調査や取締を推進し、1935 年 3 月に「取締標準」を発表するに至る。政策議論過程から、総督府の巫俗利用論と警務局の巫俗撲滅論、両立不能な方針が同時期に進められていたことが明らかになった。

結局、総督府では 巫俗信仰利用論に関する具体的な方法と正当性を提示できず、実際の運動として展開することはできなかった。巫俗信仰の「迷信」的な要素を排除して「正信」に導くとしたが、両者を区別する正当性もないまま日本神道を信じさせるということは容易なことではなかった。朝鮮の「郷土神」が「迷信」で、神道が「正信」であるという根拠を提示できなかったこと、そして各方面から理解と協力を得られるのが困難であったこと、この二点が巫俗信仰利用政策を頓挫させた大きな原因ではないだろうか。それから間もない 1936 年初頭、総督府は公式に心田開発政策を発表するのであるが、そこには巫俗信仰は含まれておらず、むしろ「迷信」と断定され排除の方針が決定したのである。さらに、南総督への交代と時期を同じくして、神社参拝などを上から強要する方策が取られていくことになった。宇垣総督の徹底的な調査・諮問の上で融和させていくという方法と南総督の上から強要する方法、一見すると方法は全く異なるが、どちらにせよ、朝鮮の民族性や固有性を無視したやり方という点では同質であった。巫俗信仰を実践する人々や信仰する人々は、彼等なりの信仰心・合理性が存在したはずであり、そうした心理的側面を外から変容させることは不可能であった。

第六章

1930年代における「迷信」論と朝鮮民俗学 ―民間信仰を中心に―

I. はじめに

本章は、1930年代に各方面から議論されていた「迷信」論について検討することに目的がある。1920年代の朝鮮社会では、「迷信打破」運動が盛んに行われ、あらゆる「迷信」が言論や青年団体、知識人によって批判されていたが、こうした潮流は1930年代にも引き継がれていた。その一方で、同時期に盛んになりつつあった朝鮮民俗学によって「迷信」は新たな価値付与がなされた。民俗学の領域では、朝鮮独自の文化や風習を学問的に扱おうとする努力があったわけであるが、その中に、「迷信」とされた民間信仰も含まれていたのである。それまでは打破対象とされていた「迷信」が、かえって保存・研究すべきとの認識が生まれ、朝鮮総督府による政策としての巫俗利用論も相俟って1920年代の動向にも増して複雑な様相を呈することになるが、巫俗利用論については前章で詳述したので省略する。本章では、民間信仰という同じ対象に対して行われた、朝鮮言論での「迷信」批判と朝鮮民俗学の領域での論調を検討する。

朝鮮民俗学に関する先行研究としては、1990年代に関連の史資料が刊行・翻訳されて以降、日韓両国において多くの研究者が検討しており豊富な研究蓄積がある。既に多くの研究成果があり、ここで一つ一つに言及することはしないが、全体的に、当初植民地期の日本人による研究に対する否定的な認識のためにその内容の検討についても、なおざりにされてきた傾向があったが、2000年代以降、実証的な検討と個別的な検討が相次いでなされている状況と概観することができる¹。さらに進んで、当時の民俗学者間の関係性についてや、植民地政策との関連を検討する研究も出てきている²。本章でも、こうした研究成果を参考にしながら、植民地期の日本人による研究＝「植民地主義的イデオロギー」、朝鮮人による研究＝「民族主義的イデオロギー」という二分法的な視点を超えて、互いに複合的に絡まりあった関係であったという状況を、「迷信」論を通して明らかにしたい。

史料については、当時活動していた朝鮮民俗学者や朝鮮総督府の嘱託が調査した民間信仰に関する記録や論文を中心に検討する。代表的な対象人物は、総督府の嘱託であった村山智順、京城

¹ 全体的な研究動向については、*전경수 (全京秀) 『한국인류학 백년 (韓国人類学百年)』一志社、1999年、坂野徹 『帝国日本と人類学者 1884-1952』勁草書房、2005年、中生勝美 『近代日本の人類学史―帝国と植民地の記憶』風響社、2016年 などが参考になる。既存研究の問題点や近年の研究動向については、南根祐(「日本人の「朝鮮民俗学」と植民地主義 ―民間信仰論を中心として」磯前順一著、尹海東原著『植民地朝鮮と宗教―帝国史・国家神道・固有信仰』三元社、2013年)、金廣植(『植民地期における日本語朝鮮説話集の研究―帝国日本の「学知」と朝鮮民俗学』勉誠出版、2014年)などで言及されている。

² 南根祐(「実践的」文化ナショナリズムの虚実―宋錫夏の「朝鮮民俗学」を中心に―) 佛教大学総合研究所『佛教大学総合研究所紀要別冊 近代国家と民衆統合の研究-祭祀・儀礼・文化-』(2004年)、全京秀(「宗教民族学者金孝敬の学問訓練と帝国背景」石井正己『国際化時代を視野に入れた文化と教育に関する総合的研究』東京学芸大学、2015年)など。

帝国大学教授の秋葉隆と赤松智城、そして朝鮮人学者の孫晋泰、宋錫夏、金孝敬などである。特に金孝敬は他の学者に比べると長らく注目されてこなかったが、近年、人類学者の全京秀によって著作物の復刻と言及がなされ、今後更に彼や彼の言説をめぐった研究が発展することは間違いないであろう³。本章でも、金のシャーマニズムに関する研究について検討し、彼の学問姿勢が少しでも明らかにできれば幸いである。

繰り返しになるが、植民地期に日本人が残した民俗学資料は、様々な理由から十分に検討されてこなかった⁴。しかし、それまで「迷信」として軽視されてきた民間信仰が「学問的な」関心対象となり、調査・記録・研究されたものは貴重な一次史料ということができないだろうか。1930年代の言論・学界の動きが、その後の民間信仰にいかに関与を及ぼしたか、植民地期という「空白の期間」を埋める作業の一環として取り組む必要があり、究極的にはこの時期の存在形態を現代史的な視点から検討することも可能になる。本章で後述するが、1930年代の記録で、少し前まではどこにでも見られたという城隍堂⁵や聖樹は現代においてはほとんど残っていない。それに比べ、日本の家や町を守るといって稲荷神社や山野にある小祠は現在でもあらゆる所で目にすることができる。この差はどこから来るのであろうか。韓国ではどの段階で姿を消していったのか。こうした疑問を解き明かすためにも、本研究の分析作業はとても重要な意味を持つ。

II.1920年代 「迷信打破」運動の余波

言論においては、1920年代からの「迷信打破」運動によってあらゆる民間信仰や旧習は「迷信」として批判され、「迷信」を撲滅しない限り、朝鮮民族の「啓蒙」、ひいては独立は実現不可能であるという論調が目立っていた。これは、1900年代の「実力養成」論から脈を受け継いだ論理であり、1930年代にもこうした主張は引き継がれていた。当時のこうした社会的状況について、以下、批判論理を項目ごとに分けて簡略的に説明しておく。

1.科学と「迷信」

「迷信」論として最も際立つ批判根拠は「迷信」を科学と対比させて論じるものであった。例えば、1932年2月26日付の『朝鮮日報』では、社会発達の過程において、非科学的な「迷信」を崇拝するのは、過渡期である朝鮮社会では当然というべきであるが、だからといって無批判的に放置してはいけないとした⁶。たとえ祖先から語り継がれているとしても、迷信的思想や行為は

³ *전경수 엮음 (全京秀編纂) 『김효경 저작집 (金孝敬著作集)』 1. 著書篇・2. 譯書篇・3. 論稿篇、민속원 (民俗苑)、2017年。

⁴ 韓国側の研究では、植民地期の日本人研究者 (今村鞆・善生永助・村山智順・秋葉隆) の著作について具体的に検討し、アカデミズムと政治性の関係を明らかにした周永河らの研究が画期的かつ代表的である (*周永河・林慶澤・南根祐『제국 일본이 그린 조선민속 (帝国日本が描いた朝鮮民俗)』韓国学中央研究院、2009年)。

⁵ 村の入り口や丘の上にある神を祀った堂。ソナン堂(서낭당)ともいう(*한국정신문화연구원(韓国精神文化研究院)『한국민족문화대백과사전 (韓國民族文化大百科事典)』12卷、1991年、690頁)。

⁶ *金泉 李山「[地方時論]世紀末的迷信을 抹殺排除하자 (世紀末的迷信を抹殺排除せよ)」『朝鮮日報』1932年2月26日。

現在からすればあってはならないとし、特に占いや四柱推命⁷のようなものは非科学的で「時代錯誤」あると批判した。正月である今、村では占いや山祭などが盛大に行われているが、これらを排除し「迷信」を「過去のものに退けなければならない」と強調した。また、同じく『朝鮮日報』の12月11日付の社説では、「迷信」を病原菌に例え、一度発生すると繁殖し人々に広く伝播し続け、最後は死をもたらす恐ろしい存在であると強調した⁸。こうした「迷信」は無知な社会であるほど多いもので、警察の取締はもちろん、民衆たちが自ら努力しなければならないとした。特に、この当時社会的に広く行われていた「文盲退治事業」と同じくらい重要なものなので、「迷信打破事業」にもより力を入れるべきであると主張した。このように、「迷信」を科学や非合理性と対比させて、社会や民族の発達の妨げになるという主張が大部分であり、伝統的に存在していた占いや墓地の風水思想、吉凶禍福などの文化・習慣をなくすべきであるとした⁹。また、こうした社説や社会運動は、旧習が盛んに行われる旧正月を始めとする年中行事に合わせて「迷信打破」を呼びながら実施されていたようである。実際に、1931年の旧正月の時期にも、全羅南道海州では青年団体同盟が合同で「迷信打破」運動を広く宣伝すると報道されている¹⁰。旧正月に行われる「迷信」的行為に消費される経済的損害や精神的影響を説明した上で、何もしない警察当局を批判するとともに、「ポスター1枚でも作ったらどうか？」と反省を促していた。

2. 農村と「迷信」

「迷信」の問題は、特に、都市が日に日に文明化・科学化を遂げているのに対比させて、農村ではいまだに伝統的な生活が営まれており、農民の間にはびこる「迷信」をいかに撲滅させるか、という課題として議論されることがしばしばあった。雑誌『実生活』で柳光烈は、「迷信」は教育を受けられないことが原因となっているため、特に就学率の低い「朝鮮農村の迷信打破は我々の当面の問題中、重要なもののひとつ」であるとして、解決策を説いた¹¹。農村で特に「迷信」が流行する内的原因は、生活不安と科学的知識の欠如であるとし、せめて科学的知識だけでもあれば、もし生活不安な状況に陥っても、「迷信」にすがることはないので、何よりもまず科学的知識の普及が重要であると主張した。また、外的要因としては、農業を営む上で、都市より農村の方が自然の影響を受けやすく、その分自然現象に対する畏敬の念や崇拜の念が湧くのは当然の帰結として説明している。さらに、火に油を注いでいるのが各種宗教やムーダン・パンスなどの

⁷ 韓国では、四柱(사주、サジュ)と呼び、人が生まれた年・月・日・時の四つの組み合わせを基に先天的な宿命を判断したり、吉凶禍福を占う方法を指す。本人の性格のみならず、対人関係や、官運(出世)・財運・学業運、健康、災いなど、人生に起り得るあらゆる事項を見ることができる。(『韓国民族文化大百科事典編集部』『韓国民族文化大百科事典』第11巻、韓国精神文化研究院、1993年、18-19頁)。

⁸ * 「[社説]迷信打破의 急務- 文盲打破의 □□的遂行必要 (迷信打破の急務—文盲打破の□□的遂行必要)」『朝鮮日報』1932年12月11日。

⁹ 他にも、* 「(社説)迷信의 打破 - 積極的禁止와 消極的退治 (迷信の打破 — 積極的禁止と消極的退治)」『東亜日報』1933年6月1日。* 「[社説]復活하는 迷信과 因襲 (復活する迷信と因襲)」『朝鮮日報』1933年10月3日。* 「[社説]迷信의 害毒과 그取締의 必要 (迷信の害毒とその取締の必要)」『朝鮮日報』1934年6月30日 などがある。

¹⁰ * 「미신 타파운동 - 특히 경찰에 일언 해주 (迷信打破運動—特に警察に一言 海州)」『東亜日報』1931年2月14日。

¹¹ * 柳光烈「農村의 迷信과 그對策 (農村の迷信とその對策)」『実生活』4-2号、1932年2月、2-4頁。

「詐欺軍団」であるという。彼等は農民の無知と貧困という弱点を利用して、「宗教を信じれば金持ちになれる」「このお守りを持てば長生きできる」などと農民を騙して金品を奪っているというのである。こうした状況を打開するには、教育を受けた朝鮮青年たちによる啓蒙運動を通して、農民たちに科学的知識の普及や生活難・自然現象への不安の除去を行っていくべきであると提案した。ここでも、科学と「迷信」の対比や、教育・啓蒙の必要性が強く主張されている。

農民啓蒙雑誌『朝鮮農民』でも、1920年代後半から「迷信打破号」「幽霊退治号」などと特集を組むほど、農村における「迷信」の問題は批判の対象になっていた。1926年3月の「迷信打破号」では、「迷信打破」に関する9本の投稿文が掲載され、読者に対しては、この記事の中で最も覚醒させた記事を葉書で投票するという懸賞を行った¹²。応募者の中から3名に景品をプレゼントするという企画で、編集側が「迷信打破」に力を入れていたことが窺える。この号の投稿文をいくつか紹介すると、まず晟煥は、朝鮮農民は愚かであり、「知識有る者、商売する者、金有る者、権力有る者」に奪われ押さえつけられていたため、神様・仏様・鬼神を信じ、礼拝堂・お寺・山・木・石・偶像に彷徨い、ムーダン・パンス・占い師に依存してすがってきただけとした¹³。しかし、これらは何にもならないので、運命は自分で決め、拓くべきであると断言した。こうした愚民観は『朝鮮農民』の到る所で現れており、民間信仰に限らず、農民を惑わす基督教や仏教などを始めとする他の宗教も「迷信」に変わりないとする主張も複数見受けられる¹⁴。金環載は、あくまでも「迷信」を打破するのは宗教ではなく、科学的知識の普及であるとした¹⁵。また前述の柳光烈のように、農民の「迷信」信仰は無知の他に農業を営むという職業が原因でもあるので、自然現象に対する科学的知識を基礎に生活を営む必要性を唱えている。また、玄礎は、「迷信」が多い未開国は征服されても当然の現象であり、朝鮮が「迷信」を打破できなければ、他者からの侮辱と圧迫を免れることはできないとし、「迷信」を文明と結びつけて、植民地脱却のための「迷信打破」を主張した¹⁶。具体的な対象としては、四柱推命によって結婚相手を決めたせいで生じた離婚問題や、病気に罹るとムーダンや占い師、山川に祈る行為で更に悪化させている医療問題を挙げて批判した。

1929年10月の「幽霊退治号」でも多くの投稿文が寄せられたが、幽霊というのは、鬼神などはもちろん、農民の生活苦や経済難、無知を利用して精神的に依存させる「詐欺集団」なども指している¹⁷。自然災害や病気をもたらす鬼神などは存在しないということを力説すると同時に、農民たちの弱みに付け込んで金品を奪う各種宗教やムーダン・パンスなどを退治すべきことを主張しているのである。

¹² *『朝鮮農民』迷信打破号：2巻3号、1926年3月、裏表紙。

¹³ *晟煥「＜社説＞朝鮮農民와 大胆 그리고 強하게 反逆의 깃발을 높이 들어라（朝鮮農民と大胆、そして強く反逆の旗を高く挙げよ）!!」、『朝鮮農民』迷信打破号、2-4頁。

¹⁴ *金環載「朝鮮은 迷信의 나라（朝鮮は迷信の国）」、『朝鮮農民』迷信打破号、5頁。

¹⁵ 同上、5-11頁。

¹⁶ *玄礎「神主는 高等迷信一種일까（神主は高等迷信の一種だろうか?）」、『朝鮮農民』迷信打破号、18-19頁。

¹⁷ *朴成賛「農民을 울리는 不正肥料와 迷信宗教의 跋扈를 痛歎（農民を泣かせる不正肥料と迷信宗教の跋扈を痛感）」、*裴成龍（朝鮮日報社）「嚴正한 批判과 正体の 摘発－職業的詐欺와 傳統的迷信退治（厳正な批判と正体の摘発－職業的詐欺と傳統的迷信退治）」、*宋鎮禹（東亜日報社長）「科学普及과 宗教選擇（科学普及と宗教選択）」、『朝鮮農民』幽霊退治号、5-6号、1929年10月。

3. 女性と「迷信」

都市より農村で「迷信」が蔓延しているという対置的構図と同様に、男性より女性の方が「迷信」に陥っているという論理が一般的に見られる。女性の方が感情的で知識がないせいだしつつも、学校教育を受けた女性でさえ「迷信」行為を続けている事実には驚愕している¹⁸。教育はもちろん重要であるが、男性よりも愚かである女性、といった男尊女卑観が根底にはあるようである。科学化・合理化された男性の思想・生活に対して、「迷信」的な女性の生活が対比されているのである。どの地方でもムーダン・パンスによる医療行為や逐鬼行為が流行しており、男性が「迷信」を克服していても、男性たちが外出して家を留守にしている隙を見て女性たちがムーダンの元に行ってしまうという¹⁹。このように、農村の女性が最も「迷信」に陥っているため、まずは農村に直接行って「婦女子に‘カギャコギョ（あいうえお（引用者注））’から教えるべき」であるとして、農村女性の基礎教育を徹底することを主張した²⁰。

1933 年の正月には、『朝鮮日報』で基督教信者の女性を中心に行われた座談会の内容を掲載した²¹。前述のように、ミッションスクールを出た女性でもあちこちで占いをしてもらっている状況があるが、どうすれば「迷信打破」が可能になるか、というのが主題であった。参加者たちはまず当局の力によってなされるべきと主張するも、もし両親が「迷信」を信じていたら、当局の力だけでは不可能であると口を揃えた。さらに、嫁の立場だったら尚更その傾向は強く、嫁ぎ先の風習には絶対従わなければならないので、クリスチャンでも祭祀を行わなければならないという現状を説明した。また、旧正月に行われる各種行事も極力簡素化すべきであり、そもそも陽暦の正月と旧暦の正月を 2 回行うこと自体が非合理的なので、家長が陽暦でやろうと決めてそれに従うべきであるとした。しかし、実際は友人や親戚が皆旧暦でお正月を過ごしている現状があるので、自分の家だけ陽暦の正月を断行するのは困難であるとの意見も出た。様々な議論が交わされたが、結論としては、新生活は家庭生活で各々が実践していくのが最も重要であるとし、特に姑から考え方を変えてもらうのが効果的であるとした。

このように、「迷信打破」において家庭の女性たちの問題は特に重要視されていた。実際に、各地方では婦人会を結成し、「迷信打破」や生活改善、文盲退治のための活動を行っていた様子が新聞報道などから窺える。例えば、江原道の通川郡では、主婦 40 名からなる「寶通里主婦会」を結成し、最初の活動として「迷信」行為を徹底的に廃止する「迷信打破」を行った²²。

¹⁸ *李萬珪「迷信과 新女性（迷信と新女性）」『新女性』7 卷 12 号、1933 年 12 月。

¹⁹ *「迷信打破策具体案」『新東亜』32 号、1934 年 6 月、134 頁。

²⁰ *卒業班（梨花女子専門）「迷信打破와 文盲退治（迷信打破と文盲退治）」『朝鮮農民』6 卷 1 号、1930 年 1 月、21 頁。

²¹ *「新生活에는 迷信打破가 急先務 - 시어머니부터 미신을 깨트리고 학교졸업한녀자도 굿타령하지 말라（新生活には迷信打破が急先務 - 姑から迷信を打ち破り、学校卒業した女子もグツばかり求めるな）」『朝鮮日報』1933 年 1 月 1 日。

²² *「新春과 발맞춰 婦人の 黎明運動 - 통천의 부인 사십명이 단결, 첫 事業으로 迷信打破（新春に合わせて婦人の黎明運動 - 通川の婦人 40 名が団結、初事業に迷信打破）」『朝鮮日報』1933 年 1 月 3 日。

4. 衛生と「迷信」 — 各地警察による「迷信」調査

これまで見てきた中でも度々見られたが、ムーダンやパンスによる行為は、医療行為を妨げるものとして衛生上の弊害を指摘してきた論者は多い²³。また、この点の問題意識は衛生行政を管轄していた警察も強く感じていた（官憲の動きについては前章で詳述）。新聞報道を見ても、衛生に関わる問題については積極的に取締を行っていたようであるが、特に、1927～29年にかけて、各道の警察部が衛生に関わる「迷信」を調査蒐集し、その成果を月刊誌『朝鮮』に連載していたことは大変興味深い。

【表 1】月刊誌『朝鮮』に掲載された警察による衛生に関する「迷信」調査

（149-175 号（1927.10-1929.12）から筆者が作成）

	掲載月	題目	執筆者
1	1927.10.	朝鮮に於ける衛生に関する迷信（一）	平安南道(警察部)
2	1927.10.	朝鮮に於ける衛生に関する迷信（二）	平安南道(警察部)
3	1928.2.	朝鮮の喰ひ合せに関する迷信と伝説	平安南道（警察部）
4	1928.3.	衛生に関する風習並迷信療法	咸鏡南道警察部
5	1928.7.	疾病治療に関する迷信慣行	黄海道
6	1928.12.	墓地及埋火葬に関する迷信慣行	平安南道衛生課
7	1929.2.	衛生に関する風習並迷信療法	咸南警察部(吉田)
8	1929.3.	衛生に関する風習並迷信療法	京畿道警察部衛生課（吉田）
9	1929.4.	衛生に関する風習並迷信療法（一）	忠清北道警察部(吉田)
10	1929.5.	衛生に関する風習並迷信療法（二）	忠清北道警察部(吉田)
11	1929.6.	衛生に関する風習並迷信療法	忠清南道警察部(吉田)
12	1929.7.	衛生に関する風習並迷信療法	全羅南北道 警察部（吉田）
13	1929.8.	衛生に関する風習並迷信療法	慶尚南北道 警察部(吉田)
14	1929.9.	衛生に関する風習並迷信療法	江原道 警察部衛生課(吉田)
15	1929.12.	衛生に関する風習並迷信療法	平安北道・咸鏡北道 警察部衛生課(吉田)

この「迷信」調査は、全道を網羅していることから、中央の警務局が指示した可能性が高い。また、1929年からは吉田という人物が担当して各道の調査に当たったようであり、題目が全て同一である。そのため記述形式もほぼ似通っており、伝染病、一般的な病気、その他衛生に関わる「迷信」など、具体的な病気や症状（妊娠・出産など）ごとに項目を設定し、現地からの報告内容を箇条書きして羅列するというスタイルである。道によっては、家屋や墓地に関わる「迷信」や特定の日に行う風習などを追加して記述しているものもある。また、この時の成果だと思われるが、道別に書物として発行している道も見られた²⁴。本書も、上記雑誌記事の形式を踏襲している。

²³ 例えば、* 高原一記者「伝染病と迷信（伝染病と迷信）」『東亜日報』1931年2月14日。

²⁴ 朝鮮慶尚北道衛生課『現今行はるる迷信的民間療法』1930年、公衆保健協会。

一例として、神によってもたらされる病気とされていた痘瘡に関する「迷信」の項目を各道の雑誌記事から一部引用したい。忠清北道では、藁人形を作り痘瘡患者の衣服を着せて患者の氏名を記し、道路又は川端に捨てれば全治するという言い伝えを紹介した²⁵。類似した記述が慶尚南道の報告にも見られ、藁人形を作り白米を紙に包んで道路に置けばその部落に侵入しないと人々は信じているという²⁶。藁人形を介して病気をもたらし鬼神を防御したり追い払ったりするという風習が存在していたようである。他の日本人研究者の間でも、正月や痘瘡が流行した際に自分の身代わりとして藁人形を用いる風習が確認されていた²⁷。これらの行為は単純な「おまじない」程度の風習であり医学的な弊害があるわけではない。ところが、治療行為との関連で見ると、例えば黄海道では、痘瘡は「神により受ける悪病のため、病気流行の際は良神に祈祷すれば決して罹病せず、かつ罹病者はたちまち全治」²⁸すると言われていた。よって、罹患した場合は「山神に餅酒を供え巫女に祈祷を乞う」のが一般的だという。同様に、全羅南道でも「医薬を用ふるもの稀にして、病魔を追出すと称し、飲食物を供し、巫女をして祈祷せしむることを普通と」²⁹するとあり、神からもたらされた病気であるため、巫女を通して神に祈ることが一般的な治療法とされていた。それどころか、咸鏡南道では、「消毒をすれば鬼神の怒りに触れるとの迷信によりこれを嫌う」³⁰との報告もあり、人々が近代医療による治療を拒絶した可能性も考えられる。警察にとっては、近代医療の導入という「使命」から、医薬や消毒こそ痘瘡に効果があるものであり、治療拒否や巫女に祈る行為は「迷信」として排除する必要があった。単純に祈祷する行為であれば、弊害は無いわけであるが、巫女や神に捧げる金品の消費が経済的被害をもたらすとして、これらを取締ることもしばしばあった。例えば、1930年11月、平壤署管轄内では、巫女が伝染病患者を隠匿しつつ全快させてやると祈祷をした結果、かえって病原菌を散布、親族にまで伝染させたという事例が明らかになった³¹。さらに、入院費用より高額の三、四百円を祈祷料として徴収し、深夜まで太鼓を打ち鳴らして騒ぎ立て近隣にまで迷惑をかけていたという。そこで、平壤署ではこうした行為が「有害無益の迷信的行為」として、病気祈祷や吉凶禍福の占いをする200余名の巫女を取締計画を進めているという報道がなされた。

このように、巫女による医療行為妨害の阻止という観点から、警察と言論では利害が一致しており、言論が警察当局の取締を要求・称賛するという一種の協力関係が存在していた。報道や調査資料からは、病気に関わる風習や巫女の祈祷行為は排除されるべき「迷信」としてもっぱら取り上げられていたのである。

²⁵ 忠清北道警察部(吉田)「衛生に関する風習並迷信療法(一)」『朝鮮』167号、1929年4月、117頁。

²⁶ 慶尚南北道警察部(吉田)「衛生に関する風習並迷信療法」『朝鮮』171号、1929年8月、125頁。

²⁷ 権錫永「植民地期の「朝鮮玩具」」『北海道大学文学研究科紀要』139号、2013年3月、9頁。

²⁸ 黄海道「疾病治療に関する迷信慣行」『朝鮮』158号、1928年7月、111頁。

²⁹ 全羅南北道警察部(吉田)「衛生に関する風習並迷信療法」『朝鮮』170号、1929年7月、110頁。

³⁰ 咸南警察部(吉田)「衛生に関する風習並迷信療法」『朝鮮』165号、1929年2月、107頁。

³¹ 「弊害のある巫女を取締、平壤署で嚴重に取締」『朝鮮新聞』1930年11月8日。

Ⅲ. 「迷信」から「民間信仰」へー朝鮮民俗学の成立ー

前節で述べたように、昔ながらの習慣や風習、民間信仰などを「迷信」、つまり信じるに足らないもの、害のあるものとして否定的に見る風潮が 1930 年代にも存在していたことを確認した。しかしその一方で、「迷信」とされてきたものを全く違う方向性から捉えるという動きが本格化したのも、同時期であった。

1. 「迷信」への新たな価値付与

京城帝大の教授・秋葉隆は、1927 年秋に婚姻習俗に関する現地調査のために慶州を訪れた際、そこで普通学校の校長を務める大坂金太郎という人物と知り合った。彼は「習俗信仰」について興味を持ち、校長業務の傍ら熱心に関連資料を収集しており、その成果を秋葉に色々と語ったという。その際に秋葉と大坂が交わした会話に、以下のようなものがある。

世間では一概に「迷信」と言ふ悪い意味の言葉で軽蔑してしまふ傾向があるが、自分はこの「迷信」といふ言葉は誤解を招く恐があるし、又研究対象に対する尊重の念からいつでも之を避けて、「民間信仰」といふ正しい表現を用ゐたいと思つて居る³²

当時の風潮から距離を置き、民俗を研究する立場から「民間信仰」という言葉を用いて表現すべきであると明確な態度を示している。実際に大坂も「迷信」という語の使用を避けて、神に関する信仰・鬼神・祈子・祈病などについて調査報告し、その成果を秋葉に託した³³。秋葉は対象を客観的に記述する大坂の研究態度に感激すると同時に、古い生活の残存物を観察し、後代に残すだけでも「大きな文化の保護者」であると称賛している。消えゆく文化を保存するのが「吾々に与へられた仕事」であるとして、一種の使命感のようなものが垣間見られる点にも留意すべきである。

また、早稲田大学を卒業した後、普成専門学校や延禧専門学校で教鞭を取っていた孫晋泰³⁴は、地方への調査旅行をした際、「土俗を研究する者には、そうした古跡や自然の風景[ドルメン]よりも、かえって開城のムーダンや特殊な迷信、風習のようなものに興味を惹かれる」との感想を綴っており、ムーダンや占い師に対する批判的な視線に対して、以下のようにも述べている。

未開時代の遺風を持っているのはさほど自慢できることではない。だからといって、少しも恥じる理由はないのである。我々が成人になっても、かえって童心をもっているのと同様に、いわゆる文化人とは言えども、遠い昔の遺風をいかなる形であれ、持っているものである³⁵

³² 秋葉隆「朝鮮民俗の研究に就て」『朝鮮』155号、1928年4月、24頁。

³³ 上記の記事は、大坂の調査内容の概要に、秋葉のコメントを付したものである。

³⁴ *崔吉城『한국민간신앙의 연구(韓国民間信仰の研究)』啓明大学校出版部、1989年、72頁。

³⁵ *孫晋泰「土俗研究旅行記」『新民』13号、1926年5月(『孫晋泰先生全集』6、太学社、1988年465頁)。

元々、孫は10代の頃から近所のムーダンなどを見て「好奇心」を持っていたが、「迷信」などの遺風は恥ずかしがる必要のないものとして、これまでの価値判断とは違う基準から対象を見ているわけである。科学的かどうか、合理的かどうかではなく、大人になっても心に残る懐かしさや無邪気さのような童心に例えて、精神的な存在価値について言及している。また、『新民』に掲載された論文「太子巫女考」でも、「迷信」を無用とする者もいるが、社会史的一面を知る研究として位置づけることができることを強調している³⁶。「朝鮮的なもの」を探り、研究するという姿勢が一貫して垣間見られる。

また、近年、植民地期の学者として注目されはじめた金孝敬³⁷は、日本内地においてムーダンやシャーマニズムに関する研究論文を多数発表している。ちなみに彼は、1926年に大正大学の奨学生として仏教科に入学しており、専門は宗教学であった³⁸。宗教学研究室の副手であった1933年には、朝鮮における信仰状況（特に民間信仰）を整理した論考を発表しており、「信仰現象こそ、生活理想をそのまゝの姿で、表現してゐるもの「朝鮮的」なものの最も裏面的な根幹的な飾りなき文化形相であらう」と信仰現象を研究する意義を述べている³⁹。さらに、民間信仰が歴史的に朝鮮社会に浸透した原因について、生活が困難であればあるほど現実の利益に飢え、「迷信」に走り、淫祀に陥るのはやむを得ないが、より高級な宗教がなかったために、風水信仰と巫堂信仰が精神界を制覇したとしている⁴⁰。そしてこの「二大俗信」を知ることは朝鮮を知る上で最も重要な課題であるという。彼もまた、「迷信」と呼ばれたものを宗教学・心理学的側面からアプローチし、重要な研究対象としていたのである。

東京商科大学に留学するも、中退し朝鮮に帰った後、民俗資料蒐集に尽力した宋錫夏も、民間信仰に関する研究成果を残している。彼は日本留学中の学会で日本人研究者が、朝鮮には「演劇」がない、と発言したことをきっかけに民俗資料の蒐集と研究を開始するようになったという⁴¹。彼は朝鮮に戻った後、全道各地に残された風俗習慣を見聞きし記録に残した。各地各色の風俗習慣は「交通発達に伴い単一化」され、また水とは反対に「高い水準に登っていく」ものであるが、宗教的な民間信仰や芸術・倫理などはその速度が遅いため、現存しているもので「我文化史上重要な存在であったもの」を出来る限り紹介したいと述べた⁴²。

以上のように、それまでは「迷信」と呼ばれた民間信仰などが、学界において民俗学的・社会的・宗教学的・心理学的なアプローチから研究する意義が主張されはじめ、「迷信」に新たな

³⁶ *孫晋泰「太子巫女考」『新民』58号、1930年5月、96頁。

³⁷ 注3の全京秀や、崔錫榮（「金孝敬の「巫堂イズム」に関する基礎的研究」国立歴史民俗博物館『国立歴史民俗博物館国際研究集会；韓国の民俗学・日本の民俗学Ⅱ』2006年）による研究がある。

³⁸ 全京秀「宗教民族学者金孝敬の学問訓練と帝国背景」（石井正己『国際化時代を視野に入れた文化と教育に関する総合的研究』東京学芸大学、2015年）、22頁。

³⁹ 金孝敬「朝鮮に於ける信仰状態」『朝鮮仏教』第92号、1933年9月、13頁（*前掲書、전경수 엮음（全京秀編著）『김효경 저작집（金孝敬著作集）』3論稿編、59頁）。

⁴⁰ 同上、17頁（同上書、63頁）。

⁴¹ 南根祐「「実践的」文化ナショナリズムの虚実 — 宋錫夏の「朝鮮民俗学」を中心に —」（佛教大学総合研究所『佛教大学総合研究所紀要別冊 近代国家と民衆統合の研究—祭祀・儀礼・文化—』2004年8月）、157頁。

⁴² *宋錫夏「朝鮮各道民俗概観」『新東亜』第5巻12号、1935年12月、136頁。

価値が付与されたのである。科学によって否定された「迷信」が、人文科学によって学問の対象となった。もちろん、こうした研究の中には、総督府の嘱託や京城帝大の教授が主導していたり、政策立案過程において動員された人物によるものも含まれていた。統治の必要性からという側面もあるが、この時期に研究蓄積が増えたことは事実である。さらに、こうした潮流は、金廣植が指摘する「朝鮮学」の台頭とも大きな関わりがあるだろう⁴³。1930年代は、独立運動の挫折から、文化的な側面の発展へシフトする過程で様々な「朝鮮的なもの」への関心が高まった時代であった。こうした潮流が、朝鮮人学者をして「朝鮮的な」「伝統」を持つ民間信仰への研究関心を湧き起させたのである。

2. 朝鮮民俗学会の設立と学界の動向

こうした学界の動きを象徴しているのが、1932年の朝鮮民俗学会の設立であろう。朝鮮民俗学会に関する先行研究も枚挙に暇が無いのでここでは省略するが⁴⁴、設立メンバーは、宋錫夏・孫晋泰・鄭寅燮・秋葉隆・今村鞆の5名であった。全3号のうち、1,2号は宋錫夏が執筆、出版費用負担していることから、宋の朝鮮民俗に対する熱意が感じられる⁴⁵。その翌年の1933年、岩崎継生は「文明社会にまだ接していない朝鮮社会は民俗学研究対象として豊富な資源を発見することが出来る場所」として、当時の朝鮮民俗学界の動向を人物中心に整理した⁴⁶。岩崎は、まず最初に秋葉や赤松など、京城帝大の教授らの研究と村山をはじめとする総督府の嘱託として調査・研究した人物たちを紹介した。次に、「実は民俗学は公共機関より民間において成されるのがより効果的であるが、朝鮮ではまだ活発になされておらず残念」とした上で、民間の代表人物に今村鞆と鮎貝房之進を挙げた。今村は警察官出身であり民間人として扱うのは疑問であるが、この2人とともに民間で活発に活動している朝鮮人学者として李能和と孫晋泰が挙げられた。1932年に設立した朝鮮民俗学会も孫と宋が主導的な役割を果たしたと評価しており、彼らの研究に期待するとして締めくくった。解放後の韓国民俗学界における評価でも、20年代の崔南善・李能和による文献研究から、30年代の孫による本格的な現地調査研究、さらに宋の保存意識・啓発活動が相互的に作用し民俗学を完成させたと評されている⁴⁷。当時の朝鮮民俗学をけん引した孫と宋であったが、岩崎の整理方式を見ても、朝鮮民俗学界において日本人官学者が中心にあり、その下に朝鮮人学者が位置しているという序列で認識されていたことが分かる。実際に、朝鮮民俗学会も孫と宋が主導で立ち上げたが、日本人研究者という権威を利用するために秋葉と今村を設立メンバーに迎えたという見方がある⁴⁸。

こうした点は民間信仰に関する研究動向を見てもよく現れている。雑誌に載せられた論文を見

⁴³ 前掲書、金廣植『植民地期における日本語朝鮮説話集の研究―帝国日本の「学知」と朝鮮民俗学』、325,326頁。

⁴⁴ 注1参照。

⁴⁵ 川村湊『「大東亜民俗学」の虚実』講談社、1996年、41頁。

⁴⁶ 岩崎継生「朝鮮民俗学界への展望」『ドルメン』2巻4号、1933年4月、112-115頁。

⁴⁷ *인권환(印權煥)「1930년대의 民俗学振興運動・民俗학의 定立과 本格的研究의 始發(1930年代の民俗学振興運動・民俗学の定立と本格的研究の始発)」『民族文化研究』1977年、12号、82, 87-93頁。

⁴⁸ 前掲書、金廣植『植民地期における日本語朝鮮説話集の研究―帝国日本の「学知」と朝鮮民俗学』、328頁。

てみると、同時代の民俗学関連の研究者同士お互いに研究を参考にしていることが分かるが、朝鮮人学者が日本人学者の研究を引用したり言及する場合の方が割合として多かった。特に朝鮮の巫俗信仰を研究した金は積極的に村山、秋葉、赤松の研究を引用していた⁴⁹。総督府が刊行し村山が調査・研究した所謂「民間信仰 4 部作」(第四章【表 3】参照)のうち、『朝鮮の巫覡』(1932)と『朝鮮の占トと予言』(1933)については書評まで書いている⁵⁰。その内容を見ると、不自然なほどに村山の研究を賞賛している。村山を民間信仰の「第一人者」として紹介し、「村山でなければ、誰も出来ない研究」と賞賛を惜しまなかった。具体的には深い学識と観察力、長い朝鮮生活から来た経験、総督府と警察を動員することのできる行政力、貴重な古書を手軽に利用することのできる立場などを挙げながら「調査書の中でも最高の調査書」と述べた。その上で、後半に「少しの短所があっても価値は落ちない」と前置きし、いくつかの短所を指摘した。観察する態度がとても否定的である点、秋葉のようにムーダンの種類区分を精密に行っていない点、警察官に報告を依頼したために報告内容が専門的ではなかった点などである。

これは、朝鮮民俗学に対する情熱があり懸命に活動する朝鮮民俗学者たちも朝鮮総督府や京城帝大の教授たちの資料を参考にしなければならず、彼らの力を借りなければならなかったということを示唆しているであろう。調査・研究のために行政力、資本、情報力など全ての権力は支配者側が握っていたためである。また、以下の事例のような研究をする日本人と調査・報告する朝鮮人という序列も確認できる。京城帝大宗教学社会学研究室で助手をしていた金文卿は出産に関する民俗学調査に関する論文を投稿したが、その主題や調査内容は全て秋葉の指示であり、指示内容を基に知っている老婆にインタビューを実施したと述べた⁵¹。研究主題と観点自体が日本人によるものであったということと同時に、日本人研究者もまた言語的・人脈的問題によって朝鮮人を利用しなければならないという事情があったことをよく示している事例である⁵²。金の書評にもあったように、日本の官学者の研究を真っ向から批判することはできなかったし、まず賛成・協力的な態度を見せた上で謙遜な態度で自身の主張を展開しようと努力していたことが伺える。そうしてこそ、自身が望む研究を行うことができたはずである。

IV. 民間信仰の具体的事象

本節では、民間信仰として研究の対象となった具体的事象について、個別に検討していきたい。合わせて、第Ⅱ節で述べた「迷信」として批判する側の言説も参照とすることとする。

⁴⁹ 全京秀は、村山に対する評価が金と孫の間で大きな差があることを指摘し、その原因から両者の関係性について詳細に考察している(前掲稿「宗教民族学者金孝敬の学問訓練と帝国背景」石井正己『国際化時代を視野に入れた文化と教育に関する総合的研究』、39-42 頁)。

⁵⁰ 金孝敬「『朝鮮の巫覡』を読む」『宗教研究』新 9 巻 6 号、1932 年。「『朝鮮の占トと予言』を読む」『大正大学学報』17 集、1934 年 3 月。

⁵¹ 金文卿「出産に関する民俗—京城を中心として—」『朝鮮民俗』朝鮮民俗学会、2 号、1934 年 5 月。

⁵² 特に秋葉は言語的問題で京城帝大の朝鮮人学生や卒業生を積極的に活用していたという(南根祐「朝鮮民俗学会の創立と活動」徐禎完、増尾伸一郎編『植民地朝鮮と帝国日本—民族・都市・文化(アジア遊学 138)』勉誠出版、2011 年、111-114 頁)。

1. シャーマニズム、そして媒介者としてのムーダン

朝鮮の民間信仰といえば、最も多く言及されているのが巫俗信仰、すなわちシャーマニズムである。シャーマニズムは世界各地で見ることのできる信仰形態であり、様々な民族のシャーマニズムと比較する研究も多くあったが、とりわけ朝鮮のシャーマニズムを巫俗信仰と呼んだ。朝鮮では、鬼神という存在があるが、「朝鮮人の信仰によると人間が病気や災難を被るのは全てこの「鬼神」のせいであり、「鬼神」は宇宙に存在する全てのものに宿っている」⁵³という説明は当時の学者たちの間で共通した認識であった。人々はどうにかしてこの「鬼神」を追い払おうと努力するが、これを掌る専門家が「ムーダン」すなわち巫覡であった。日本人に分かりやすいように、ムーダンを日本の「巫女のような存在」と紹介する者もいた⁵⁴。この巫俗信仰とムーダンに対する信仰が朝鮮の人々の間で広く存在しているために、民俗学界においても多くの学者がこれらに関心を見せた。興味深いことに、秋葉によると、1929年6月に同好者の集まりがあった際、民俗に関する談話会を作ろうという話になり、その日はムーダンや端午節に関する話をしたことをきっかけに、「無有談会」⁵⁵が結成された。1930年に行った4回の活動も共に紹介しているが、ある日はメンバーと京城内外にあるムーダンの家を巡ったという。しかし、その日は「巫覡的凶日」だったのでほとんどムーダンに会うことはできず、ムーダンの家や神壇、神樹の撮影しかできなかったことは残念であるとした。夜には会食の場で巫歌を鑑賞したという。その他にも村山の出版記念パーティー、地方調査旅行の講演会などの活動をしており、常連は「今西, 小倉, 赤松, 手島, 村山, 内藤, 大内, 速水, 安倍, 加藤, 横山」などとしていることから、京城に住んでいる日本人官学者が主要メンバーだったようである。

【図1】「巫歌」を披露する巫女⁵⁶



⁵³ 本田恒三「朝鮮の巫覡に就いて—『朝鮮を誤るものは日本人なり』」『東洋』27巻11号、1924年11月、61頁。

⁵⁴ 同上。なお、本田は巫覡を神道十三派の中より最も適当と認められる宗教に結び付けて「日鮮融合」に利用すべきであると主張している(64頁)。

⁵⁵ これを漢字の読み通りに発音すると「ムウダン＝ムーダン＝巫堂」会となる。

⁵⁶ 秋葉と赤松が調査したもので、宋が保管していた。韓国国立民俗博物館所蔵 (<https://www.nfm.go.kr/common/data/home/relic/detailPopup.do?seq=PS0100200100300139900000>)

巫俗信仰に関する詳細な言及を見ていくと、日本人学者であれ朝鮮人学者であれ、宗教を「発達論」「進化論」的な理論に基づいて「原始宗教<多神教<単神教」と段階的に規定し巫俗信仰を原始宗教に若干の多神教的要素が混じっているものだとしている点が共通している。しかし、孫や金の研究で注目されるのは、巫俗信仰を単純なシャーマニズムとは看做さず、「発達したシャーマニズム」と述べていることである⁵⁷。特に、金は人々の全ての生活はムーダンと関係があるのでムーダンは妓生(キーセン)と合わせて伝統文化の保有者としてとても重要であるとした⁵⁸。そして、このような朝鮮の巫俗信仰を他のシャーマニズムと差別化するために「ムーダンイズム」という用語を造り出し⁵⁹、その重要性について以下のように説明している。

全民衆の中に根強く深刻に実生活の凡ゆる方面に浸潤してゐる。若し半島より巫堂イズムの影響の下にある精神的物質的の一切の観念や行事や施設を取り去つたならば、思想や文化の形態に吾人は名状し得ない空漠を感ずるであらう⁶⁰

「巫堂イズム」抜きには、朝鮮の思想・文化を語ることができないというのである。さらに、その中心に位置する巫堂の社会的地位は相当以上で、一種の特別能力の所有者として社会から崇拜・公認されているとした。巫堂は信仰の指導者・医術者・伝統芸術の伝達者としての役割を担っているという。このように、金は朝鮮社会における巫堂の存在価値を肯定的に見ていた。

一方、ムーダンを批判的に見ていた者たちはどうであろうか。ここでは、ムーダンの一種である「太子」ムーダンについて書かれた言説を比較検討してみたい。孫晋泰によると、太子ムーダンというのは文献上に残る名称で、実際には地域によってテジュ、テジ、メンドなど様々な呼称があるが、のどのあたりから奇怪な声を出してお告げをするムーダンという共通性がある⁶¹。彼が太子ムーダンを研究対象として取り上げたのは、巫俗信仰の中でも最も原始的な奇跡・異常性を見出すことができるためであるとし、「なぜこうした巫術が生まれ、どのように奇怪な声を出しているのか」を明らかにするのが目的であるとした。また、「我々はこれを迷信と一言で軽視するが…[略]…無用に見えるこのような迷道の研究も社会史的の一面になるということをよく知ることができる」とムーダンの研究価値を強調している。彼がそもそも太子ムーダンに「好奇心」を持ったのは13, 4歳の頃(1910年代)、実家の隣家に「コンジンイ」(공정인、慶尚南道での名称)が来たと言って女性14, 5名が集まっていたので、見物しに行ったことに始まる。女性たちは、順番に「結婚相手の家柄を見てほしい」「祖先の墓地を占ってほしい」などと願いを言

⁵⁷ 孫晋泰「朝鮮に於けるシャーマニズム」『東洋』28巻11号、1925年11月。金孝敬「巫堂に就て」『日本宗教学会大会紀要』第2回、1933年12月。

⁵⁸ 同上稿、金孝敬「巫堂に就て」、『日本宗教学会大会紀要』第2回、107頁。

⁵⁹ 同上、104頁。「ムーダンイズム」の詳細な概念の検討に関しては、崔錫榮(同上書、「金孝敬の「巫堂イズム」に関する基礎的研究」『国立歴史民俗博物館国際研究集会:韓国の民俗学・日本の民俗学Ⅱ』)を参照。

⁶⁰ 金孝敬「巫堂考」『宗教学年報』第1輯、1933年3月、頁(*前掲書『김효경 저작집(金孝敬著作集)』3論稿編、53頁)。

⁶¹ *前掲稿、孫晋泰「太子巫女考」『新民』58号、96-103頁。以下は本稿からの引用である。

い小銭を投げた。すると太子ムーダンが奇怪な声を出しながら何やら語り出したという。その語り口はまるで子供のようで、実際に9歳の少女霊がムーダンを通してお告げをしているということであった。その時彼は「迷信だと軽視して家に帰った」という。後から聞くと、コンジンイに憑依するのは4-10歳くらいの子供の鬼神が言うこともよく聞いてちょうどいいと大人達が話していた。成人して民俗学調査に関わるようになってから、各地の知人に聞いたり、自身で現地調査を行った(1923, 25年)ところ、幼くして亡くなった子供の鬼神が太子となってムーダンに憑くのが一般的であるということが分かった。少年時代の直接的経験と後の民俗学的現地調査の結果が一致したのである。しかし、各地のムーダンに聞いても、「見たことも聞いたこともない」と回答する人も多かったという。まさに、消えゆく文化現象を現地調査によって記録に残したのである。

【図2】ムーダンの家で行われるグッを見物しに集まる人々⁶²



藁葺屋根の上に立てられている旗竿はムーダンの家である目印であるという。
白い天幕の中でグッが行われていると思われるが、門前まで見物人で溢れている。

一方、李鍾模という人物が雑誌『朝光』に投稿した太子ムーダンに関する体験記は以下のようなものであった⁶³。彼は京城在住であるが、3歳で死んだ女の子の鬼神が憑いたという老婆が近所に越してきて一躍有名になった。毎日人々が訪ねて行き、実母も見物しに行ったら全ての吉凶禍福を言い当てたという。そこで筆者が老婆を試すつもりで直接訪問した。その時、既に2、3人

⁶² 秋葉と赤松が調査したもので、宋が保管していた。韓国国立民俗博物館所蔵 (<https://www.nfm.go.kr/common/data/home/relic/detailPopup.do?seq=PS0100200100300122300000>)

⁶³ *李鍾模「現代科学도 비웃는 듯 鬼神과의 会談記 (現代科学もあざ笑うよう：鬼神との会談記)」『朝光』3巻2号、1937年2月、255-258頁。

の女性が来ており、「旦那が帰ってこない」「娘にいい縁談は来るか」などの悩みを相談していた。自分の番になって色々聞くと、過去のことはほとんど言い当てたという。未来のことはまだ分からないが、恐らく違うのではないか、という感想を述べた。声は胸の辺りから聞こえてきて、とても聞きづらかったという。李の結論は、もし鬼神が存在したとしても、科学を信奉する文明人としては、これを盲信するには及ばないものであるとした。李は太子という用語を使用してはいないものの、女の子の鬼神が憑依し、聞き取りにくい声でお告げをするという特徴は孫の太子ムーダン研究と一致している。少年時代の孫は「迷信」と軽くみていたが、民俗学を学んでからは学問的に調査研究し、地域的分布や名称、特徴などを記録していた。それに対し、「鬼神なんて存在しない」と考えていた李は科学に反する「ばかげたもの」がどんなものか、試すつもりで行った。しかし、意外にも自身について言い当てられたこともあり、最後には、鬼神がいるとしても、科学を信じる文明人として、盲信してはいけない、という結論で締めている。「迷信」として批判する者たちは、「それが信じるに足るものかどうか」が価値判断の基準になっていることがよく分かる。それに対し学問的に扱おうとした孫は、「信じるに足るか」「真実かどうか」という価値判断は置いておき、あくまでも信仰現象の原因・歴史・社会的・心理的背景を分析するという態度に終始している。

2. 信仰実践の場としての城隍堂・聖樹・長班

民間信仰を可視的にする祈祷の場についても多くの調査研究がなされた。祈祷の場は、すなわち神を祀る場であり、民衆の信仰対象となっていた。民俗学者たちは、この対象物を中心に、設立年代、設立者、現存数、これにまつわる逸話、年中行事などを各地で現地調査した。いずれも、1930年代段階での残存状況を知る貴重な資料である。

(1) 城隍堂 (성황당、ソnfアンダン)

城隍堂は、別名ソナン堂(서낭당、ソナンダン)ともいい、村の入口や峠に見られる円錐形の石積、あるいは小さな祠を指し、その横には聖樹や長班(ジャンスン)が立っているのが一般的である⁶⁴。ソナン神を祀ったソナン堂は神域として人々の信仰の場であった。これらは、村の守護神の役割を果たすとされて村の安寧平安を祈り、定期的に行われる例祭の時には、「峠の両麓に住んでる人達はもとよりだがその日にその峠を越す者是否応なしに加へさせられる」ものであった⁶⁵。同時に、「病気を治してください」「子供を宿してください」などといった個々人の願いを神に祈る場所でもあった⁶⁶。ここを通り過ぎる際、人々は石を積み上げたり、つばを吐いたりするのであるが、もしこうした行為をしなければ災難を被ると信じられていた⁶⁷。

この城隍堂に関心をもった学者は多く、数々の論稿が残されている。まず、城隍堂あるいはソ

⁶⁴ * 「서낭당 (ソナンダン)」 『한국민족문화대백과사전 (韓國民族大百科事典)』 第12巻、한국정신문화연구원 (韓國精神文化研究院)、1991年、690頁。

⁶⁵ 納富重雄「朝鮮の国祠堂に就て」『旅と伝説』9巻8号、1936年8月、82頁。

⁶⁶ 黒井の調査によると、主な祈りごとは、1. 子供出生 2. 官吏出世 3. 裕福 4. 病氣平癒であったという(黒井治徳「朝鮮の城隍神及天下大將軍考」『考古学雑誌第』15巻第1号、1925年1月、4-5頁)。

⁶⁷ 同上稿、黒井治徳、1-3頁。

ナン堂という名称に関して、「城隍」という用語自体は「支那」から伝来したという見解が大部分である⁶⁸。「城隍」は元々中国で城と堀という意味であり、土地の自然神であったのが唐・宋の頃に人格神となり、それを祀ったものがその土地における守護神になったという⁶⁹。これが朝鮮に入ってきた時期は定かではないが、文献上に表れるのは 1055 年の高麗朝のことであり、李朝初期には既に相当尊崇されていたのは明らかであるとされた。「城隍」が中国から伝来したという点を根拠に、黒井、大曲、金孝敬などは「城隍伝來說」を採っており、よって朝鮮独自のものではないと主張している。一方、今村は、それ以前に同様の対象物がなかったかというそうではなく、類似の信仰形態が存在していたと主張する⁷⁰。これが固有語である「ソナン」で、他にも様々名称で呼ばれていたものが、中国から「城隍」が流入して以降、両者が混同、さらには「城隍」として統一されるようになったとする。つまり、ソナン堂信仰が元々の在来神を祀る場所として存在していたのが、中国から 城隍堂が流入して以降、巫女の宣伝と両者の融合によって現在の形に発展してきたという。赤松も、「城隍」という言葉は「支那伝来」だが、単に神木（聖樹）や石積を指して城隍堂と言っているものもあり、形態は多様であるという⁷¹。

いずれにせよ、城隍堂あるいはソナン堂に関する信仰は全道的にみられるものの、地方によっても更に名称が様々あると赤松は言う。南鮮地方では、「堂山」と呼ばれ、公的な聖堂として信仰されているとした。そこで部落民は堂山を共同で祀り、定期的に巫女を雇って洞祭を行う。また、西北地方では「国師堂」という名称も広く用いられている。名称の多さが歴史的由来に関する研究の複雑さを究めていたと思われる。

【図 3】秋葉・赤松が調査した様々な形態の城隍堂⁷²



①平安北道熙川の「神祠堂」

向かって手前右は赤松。

左側は警官のようである。

「城隍祭」の後に撮られたもので、
奥の 2 人の女性はムーダンであろう。
比較的大きな建造物である。

⁶⁸ 同上。今村鞆「朝鮮城隍神考」『朝鮮』155 号、1928 年 4 月。大曲美太郎「朝鮮の城隍神」『ドルメン』2 巻 4 号、1933 年 4 月。金孝敬「朝鮮守護神崇拝に於ける地域的特異性-特に城隍中心に-」『宗教研究』5 巻 1 集、1943 年 5 月。

⁶⁹ 同上稿、金孝敬「朝鮮守護神崇拝に於ける地域的特異性-特に城隍中心に-」、96 頁。

⁷⁰ 前掲稿、今村鞆「朝鮮城隍神考」『朝鮮』155 号、16-20 頁。

⁷¹ 赤松智城「朝鮮巫俗の神統(承前)」『宗教研究』新 12 巻 2 号、1935 年 3 月、180-182 頁。

⁷² いずれも宋が保管していたもの。韓国国立民俗博物館所蔵。①(<https://www.nfm.go.kr/common/data/home/relic/detailPopup.do?seq=PS0100200100300117900000>) ②(<https://www.nfm.go.kr/common/data/home/relic/detailPopup.do?seq=PS0100200100300110200000>) ③(<https://www.nfm.go.kr/common/data/home/relic/detailPopup.do?seq=PS0100200100300116700000>)



②慶尚北道尚州の「(左) 天地壇」
「(右) ハインソナン」

向かって左に見える石積と小さな
祠がそれぞれ信仰対象のようである。



③平安南道眞池洞の「国師堂」

写真の人物は赤松。石積の上に、
供物用の器が置かれている。
学者達の指摘通り、建物や祠が
なくても、「国師堂」である。

※同写真は、秋葉隆・赤松智城
『朝鮮巫俗の研究』（下巻、大阪屋
号書店、1938年、図録29頁）に
も掲載されている。

納富は「朝鮮の山地を歩いて誰もが一番眼につくものは、峠といふ峠に必ずある国祠堂であらう」と山地を歩けば「どこにでも」あるものとして描写している⁷³。秋葉も、「朝鮮の田舎を旅すると、岨の乗越、村や寺の入口などに何々城隍と称する堆石の聖所があつて、そこに立つ神木や神竿に幣帛を結び禁縄が捲いてあるのをよく見る」と、地方調査に出る度に目にしていたことを記録している⁷⁴。正確な設置数の増減の変遷については史料上難しい部分もあるが、記録から出来る限り追ってみたい。大曲は李朝時代の『新增東国輿地勝覧』という地理書から、全道で329ヶ所存在したとしており⁷⁵、金はこの書物に加えて、『世宗実録』などの国家記録を調査し、朝鮮時代には344ヶ所存在したと分析している⁷⁶。これが、1930年代においても「峠には必ず無けれ

⁷³ 前掲稿、納富重雄「朝鮮の国祠堂に就て」『旅と伝説』9巻8号、82頁。

⁷⁴ 秋葉隆「鄂博と城隍」『書物同好会会報』9号、1940年9月、2頁。

⁷⁵ 前掲稿、大曲美太郎「朝鮮の城隍神」『ドルメン』2巻4号、138-139頁。

⁷⁶ 前掲稿、金孝敬「朝鮮守護神崇拝に於ける地域的特異性・特に城隍中心に」『宗教研究』5巻1集、101、102頁。

ばならぬものとなつて今日に至つていふ」⁷⁷のであるが、警察官出身の今村は、併合後、警察の取締によってこれを司る巫女とともに衰退したと述べており、警察による城隍堂弾圧があったことを暗示している⁷⁸。ただし、赤松によると、1935 年の時点でも中部朝鮮一帯から西北鮮にかけてはほとんど全ての邑里毎に存在し、京城には東西南北に「四城隍」が存在するとしていた⁷⁹。巫女がこの四城隍を東西南北の順に巡礼することを「四城隍巡り」といい、ここで行う巫女による祭祀を「四城隍祓」と呼んだという。こうした信仰は 1935 年現在でも民間で最も広く行われており、「注意」が必要であるとした。

【図 4】西城隍「使臣城隍」の入口にある「城隍木」⁸⁰



王朝時代、使臣が西大門を通過する際にここで賽神（グッ）をしたことが名前の由来であるという。

では、こうした信仰を批判する立場からはいかに描写されていただろうか。印貞植は、農村を歩いていると様々な「バカ、しい迷信」に出会うことが多いとし、村道や坂などを歩いている

⁷⁷ 前掲稿、納富重雄「朝鮮の国祠堂に就て」、82 頁。

⁷⁸ 前掲稿、今村靱「朝鮮城隍神考」『旅と伝説』9 卷 8 号、22 頁。

⁷⁹ 前掲稿、赤松智城「朝鮮巫俗の神統(承前)」『宗教研究』新 12 卷 2 号、180-182 頁。

⁸⁰ 秋葉と赤松が撮影したものを宋が保管していた。韓国国立民俗博物館所蔵(<https://www.nfm.go.kr/common/data/home/relic/detailPopup.do?seq=PS0100200100300114200000>)。同写真は、秋葉隆・赤松智城『朝鮮巫俗の研究』(下巻、大阪屋号書店、1938 年、図録 48 頁)にも掲載されている。

と「神堂」を設けてあったり、紙に何かの鬼神の絵を書きつけて木の枝にかけて置いたりするのを見るという⁸¹。この「神堂」こそ城隍堂のことを指していると思われるが、その造りは粗雑な小堂で、前を通過する時は鬼神がついてくると信じているために古い草履を投げる、小石を投げる、唾を三回吐くなどをしなければならないとした。「農村の人達のそれらに対する関心は機械と科学の文明を誇る今日の時代に到つてもそう衰へてはゐない」として、信仰の強靱さを指摘すると同時に農村の機械・科学知識の普及を図ることによってこうした「迷信」を一掃することを主張した。

（２）聖樹・長班（ジャンスン）・蘇塗（ソツテ）

城隍堂の近くに必ずあると言っているのが、聖樹や長班（장승、ジャンスン）である。城隍堂とともに、神聖なものが宿っていると信じられ、祀られてきた。聖樹は、神聖視されている樹木のことで、神木や神樹などとも言われ、檀君神話において檀君が初めて降りてきたのが「神壇樹」という木の下であったことからその信仰は厚く、崔南善によると、1935年時点においても部落ごとに必ず「神木」が存在し、年1回～数回部落祭が行われているとした⁸²。また、赤松も言及しているように、朝鮮総督府が森林政策の一環として1910年代に全道の森林調査を行っているが、ここに「神木」の項目を設けて分類調査していることは興味深い⁸³。道別・材質別に分布数を記録しており、「神木」は940余り確認されているという⁸⁴。また「名木」「堂山木」「亭子木」という項目にも聖樹と認められるものが200以上あるとした。総督府の分類によると、「堂山木」が「山祭堂（山神堂、山王堂）、城隍堂、神堂等ノ堂宇背後ニ存在スルモノ」で、普通「出産、病氣快癒、幸福等ヲ祈リ効驗アリト称セラレ」ているという⁸⁵。城隍堂とは別に、独立して祀られているものが「神木」であり、「樹体ニ神靈宿ルト称シ」あるいは「樹木ソノモノヲ神体トシ祭壇ヲ設ケ之ニ一家又ハ里洞ノ幸福ヲ祈ル」のだという。これらの木を伐採したり祭祀を行わないと、「神怒ニ触レ災害ヲ蒙ルノ故ヲ以テ」部落ごとに祀られているのである。各樹木の「故事伝説」の欄には、こういった経緯で当該の木が神聖視されるようになったかについてや、祭祀の時期などが記載されている。例えば、全羅南道の長城郡西三面林谷里にある里所有の名木は「祭ヲ行ハサレハ里民ニ災害アリト云フ」と記録されている⁸⁶。また、忠北道堤川郡白雲面放鶴里にある里所有の神木は、「伐採スル者ハ病ニ罹ルト云フ」となっている⁸⁷。森林政策を進める上で「触れてはいけない」存在として総督府が調査記録していたのである。赤松も、聖樹信仰は民間でも最も広く行われているので「注意」が必要であるとした⁸⁸。その一例として、ある村で基督教信者が聖樹を伐採してしまったのであるが、それを知った村民たちが、基督教信者を恨み聖樹の下

⁸¹ 印貞植「農村生活と迷信」『東洋之光』6巻2号、1944年2月、12-16頁。

⁸² 崔南善「朝鮮の固有信仰(下)」朝鮮総督府中枢院『心田開発に関する講演集』1936年、29-30頁。

⁸³ 朝鮮総督府『朝鮮巨樹老樹名木誌』1919年、日韓印刷所。赤松智城「朝鮮の聖樹」『宗教学紀要』64号、1931年8月。

⁸⁴ 同上稿、赤松智城「朝鮮の聖樹」、17頁。

⁸⁵ 前掲書、朝鮮総督府『朝鮮巨樹老樹名木誌』、187頁。

⁸⁶ 同上書、3頁。

⁸⁷ 同上書、4頁。

⁸⁸ 前掲稿、赤松智城「朝鮮巫俗の神統(承前)」『宗教研究』新12巻2号、9-10頁。

に新しく生えてきた木を聖樹として祀っている事例を紹介した⁸⁹。この状況を見た赤松は、目に見える信仰対象（樹木）を打破しようとして「聖樹は倒されてもそのために必ずしもその信仰は撲滅されないのであつて」、かえってその信仰が強くなる可能性もあるということを朝鮮で特に感じるとした。

【図5】秋葉・赤松の現地調査－聖樹⁹⁰



①「神木」とグッ

「神木」は単独で信仰の対象となっているもの。神木の前に小さな祭壇が設けられて、ムーダンが儀式を行っている。



②全羅北道南原の「堂山木」

南部地方の城隍の名称「堂山」。後ろに見えるのが「堂山」だろう。

⁸⁹ 前掲稿、赤松智城「朝鮮の聖樹」『宗教学紀要』64号、22頁。

⁹⁰ いずれも宋が保管していたもの。韓国国立民俗博物館所蔵。①(<https://www.nfm.go.kr/common/data/home/relic/detailPopup.do?seq=PS0100200100300121800000>) ②(<https://www.nfm.go.kr/common/data/home/relic/detailPopup.do?seq=PS0100200100300156900000>)

一方、聖樹が自然に生じた信仰対象だとしたら、長珪（ジャンスン）や蘇塗（スド、ソッテ）は人工的に造られて信仰の対象となったものである。長珪は、元々ある一定の距離ごとに設置して里程標の役割を果たしていたが、村の入り口などにも置くことによって、流行病や悪鬼が侵入することを防ぐ村の守護神の役割も担うようになった⁹¹。孫は、人面という点において他の里程標と異なり、男女一対になっているのが一般的であるとし、男性像は天下大將軍、女性像は地下大將軍と墨書きか彫刻がなされているとした⁹²。日本内地では「天下大將軍」という俗称でよく知られており、また誰もが「一応問題にしたがる」風俗であった⁹³。代表的な朝鮮民俗として、研究者たちにもよく言及されている。

長珪の部落単位での信仰としては、悪鬼の侵入を防ぐことや病気災害から守る守護神の役割を担っており、だいたい3年ごとに長珪グッを行ったという⁹⁴。主祭者はムーダンで、費用は部落民が共同で賄った。また、聖樹と同様に、個人的にも長珪の前で子供の健康や病氣平癒、厄払いなどを祈ることが多く、信仰深い者は小規模の祭祀も行っていたという。長珪の起源についてもやはり多くの学者が論じたのであるが、黒井は觀世音菩薩の思想に類似していることから、インドのバラモン信仰からきているとした⁹⁵。また、稲葉岩吉も寺院の標識からの派生説を唱え、「支那」から伝来したと主張したが、孫はこの説には少し無理があると断定した。その根拠を寺院の文献に現れる前に新羅の時代から存在していることが確認できるためとし、元々存在していた民間信仰を取り入れて僧侶が寺院前にも立てるようになったのであり、里程標の役割も後に加味されたとした⁹⁶。秋葉は、どちらの説が正しいのか分からないと前置きしつつも、重要なのは、名称の起源ではなく、朝鮮の立木・立石のように、長珪を立てるという民俗が存在したということだと自身の考えを述べている⁹⁷。よって、基本的には孫の説に賛成であるが、やはり名称は稲葉の言うように寺院が起源ではないかと付け加えている。

⁹¹ 前掲稿、黒井治徳「朝鮮の城隍神及天下大將軍考」『考古学雑誌第』15巻1号、1頁。

⁹² 孫晋泰「長生考」『市村博士古稀記念論叢』1933年8月、587頁。

⁹³ 秋葉隆「朝鮮民俗に就いて―特に満蒙民俗との比較」京城帝国大学文学会編『朝鮮文化の研究』帝国地方行政学会朝鮮本部内 朝鮮公民教育会、1937年、34頁。

⁹⁴ *孫晋泰「抱川長珪調査記」『朝光』朝鮮日報社、1936年2月、247頁。

⁹⁵ 前掲稿、黒井治徳「朝鮮の城隍神及天下大將軍考」『考古学雑誌第』15巻1号、2頁。

⁹⁶ 前掲稿、孫晋泰「長生考」『市村博士古稀記念論叢』、587頁。

⁹⁷ 前掲稿、秋葉隆「朝鮮民俗に就いて―特に満蒙民俗との比較」京城帝国大学文学会編『朝鮮文化の研究』1937年、44-45頁。

【図6】日本内地に紹介された長珪（絵葉書）⁹⁸



説明文には、「村人が悪疫除去の呪ひとして立てゝゐる随分奇怪な風習の現はれである。然し又旅人はそれによつて、一層異郷の興味を覚えるであらう。」とある。

実地調査の記録については、1934年10月に、孫・宋・秋葉・赤松が共同で抱川に調査に行っていたことが分かっている⁹⁹。この点からも上記4名は日頃から研究上の交流があったことを示唆している。宋によると、抱川にある大きな長珪は外国人の間でもとても有名で、西洋人の旅行記にも度々登場したり、お土産品として利用されているのだという¹⁰⁰。孫の観察記録に戻ると、松隅里という村には、男性像4体、女性像が3体立っており、設立日を見ると、12年前・7年前・3年前など、比較的新しいものも複数あったという。京城まで80里との表示もあった。さらにその後ろには、古く腐った男性像が一体放置されていたという。これは、長珪が古くなると部落民が共同で新しい長珪を設立するのだが、古い方は火で燃やすか、できればその場にそのまま放置したためだと解説した。よって、長珪の数はどんどん増えていくことになる。さらに、隣の下松隅里にも10体余りの長珪があるのを確認している。昔ほど部落単位で信仰が盛んなようには見えないが、付近に祈祷時に使用されたと思われる供え物などを入れていた器などが散乱していることから、個人的・小規模的祈祷や信仰は存在していたとした。この調査から、1920年代以降も長珪が村で4、5年おきに設立されていることが確認され、個人的な信仰は存続していると結論付けた。

⁹⁸ 韓国国立民俗博物館所蔵。(https://www.nfm.go.kr/common/data/home/relic/detailPopup.do?seq=PS0100200100102533600000)

⁹⁹ *前掲稿、孫晋泰「抱川長珪調査記」『朝光』1936年2月、246-249頁。

¹⁰⁰ *宋錫夏「朝鮮八道民俗概観：京畿道篇」『新東亜』第6巻4号、1936年4月、88頁。

【図 7】抱川松隅里の現地調査における孫・宋・秋葉・赤松¹⁰¹



向かって左から、警官・松隅里朴氏・赤松・女性・孫・秋葉・宋

もう一つ、似たような信仰形態を有する蘇塗(ソッテ)に関しても多くの学者が言及している。主に木で造られた物で、城隍堂とセットで一緒に立てられたり、村の入り口・指標などとして用いられてきたという点では長珪と同様であるが、人面ではなく、長い竿の上に鳥を模した造形物が1個、あるいは3個付属しているのが特徴である。両者の機能は類似しているが別個の物であるので、並んで設置されていることも多いという¹⁰²。歴史的起源については、宋が孫の学説が有力であるとしているため、以下に孫の学説を簡単に紹介したい。

蘇塗を文献上から探ると、高麗時代の文献に馬韓人が大木を立てて鈴鼓をかけて鬼神を祀ったということが記録されているので、馬韓時代のこうした風習に由来するのではないかと孫は主張している¹⁰³。従って、馬韓の跡地である全羅道に多く残っているが、他の道にも様々な名称で存在しているという。どの地域にも共通しているのが竿・柱・標(대・주・표)などの意味を表す朝鮮語が含まれていることである¹⁰⁴。馬韓より前の歴史的起源は明言できないが、孫は古代の樹木崇拜から来たものではないと主張している¹⁰⁵。秋葉は、北方のシャーマニズム文化圏にもこうした神竿が見られることから、こうした共通の原始信仰が後に流入した仏教や道教と融合発展し

¹⁰¹ 宋が保管していた写真資料。韓国国立民俗博物館所蔵 (<https://www.nfm.go.kr/common/data/home/relic/detailPopup.do?seq=PS0100200100300169400000>)

¹⁰² *宋錫夏「朝鮮各道風俗概観 忠清道」『新東亜』8巻2号、1936年2月、93頁。

¹⁰³ 孫晋泰「蘇塗考」『民俗学』4巻4号、民俗学会、1932年4月、1頁。

¹⁰⁴ 同上、4頁。

¹⁰⁵ 孫晋泰「蘇塗考続補」『民俗学』5巻5号、1933年4月、25頁。

たのではないかとしている¹⁰⁶。また、宋も同様に、シベリアや満洲にもこれに類似した神竿が存在するので、単純に朝鮮のものとは言えないと述べた¹⁰⁷。

調査当時の状況については、どんどんなくなっている状況を述べつつも、孫は 1932 年の全道各地の調査では、20 年前(1910 年代)まではあらゆるところに存在したとの証言を得たとしている¹⁰⁸。もうなくなってしまうものも、具体的に、いつまで、どこの家の近くに、どういった蘇塗が立っていたか、という聞き取り調査を行い、一ヶ所一ヶ所直接足を運んだことも記されている。また、宋も、1935 年の段階でも慶尚道一帯で見ることができると観察している¹⁰⁹。宋は、こうした信仰が存続してきた理由として、農耕文化の朝鮮では、人間の力ではどうにもならない自然現象が農事を左右していたために、こうした超人間的な信仰があるのは当然であると分析している¹¹⁰。

【図 8】長旌の横に立てられた蘇塗¹¹¹



宋の現地調査資料で、村の入口に立てられた木製長旌 3 基、石製長旌 1 基、蘇塗 1 基。

蘇塗の先端には鳥を模した造形物が 1 個のみ取り付けられている。

また、長旌には縄が張られている。

「昭和 10(1935)年 11 月 20 日、大田東光橋畔」と記載されている。

¹⁰⁶ 秋葉隆「巨済島の立竿民俗」『朝鮮民俗』1 号、1933 年 1 月、18 頁。

¹⁰⁷ *前掲稿、宋錫夏「朝鮮各道民俗概観」『新東亜』8 卷 2 号、137-138 頁。

¹⁰⁸ 前掲稿、孫晋泰「蘇塗考続補」『民俗学』5 卷 5 号。

¹⁰⁹ *前掲稿、宋錫夏「朝鮮各道民俗概観」『新東亜』8 卷 2 号、137-138 頁。

¹¹⁰ 同上。

¹¹¹ 韓国国立民俗博物館所蔵 (<https://www.nfm.go.kr/common/data/home/relic/detailPopup.do?seq=PS0100200100300040400000>)

3. 祈りと占い — 精神的要素

「迷信打破」運動の一環で最も批判されていた民間信仰として、占いや祈祷が挙げられる。占いや祈祷というのは、自分で努力をせず、目に見えない力によって願いを叶えようとする「他力本願」的な精神を増長させるとして、実力養成を目指す「迷信打破」運動からすると、格好の打破対象となったわけである。1931年の「迷信打破」運動関連の新聞報道では、海州で「迷信」に消費される金額について言及している¹¹²。海州面の朝鮮人家庭4,000戸が、お正月にグッやお経に使うお金が16,000円、長寿などの祈祷に婦人達がお寺で使うお金が各家平均20円ずつ、占いが平均50銭と見積り、物質的損害がこれほどなのだから、精神的影響は計り知れないと嘆いている。具体的な金額を提示することによって、注意を喚起し、より「生産的な」支出に充てようという試みであろう。

占いや祈祷に関する研究は宋錫夏が精力的に行っている。日本語では1934年4月28日～5月5日まで「朝鮮の豊年の祈りと占ひ」と題して『朝鮮通信』に記事を連載しており、朝鮮語では雑誌『新東亜』に1935年末～1936年にかけて「朝鮮各道民俗概観」として各地の民俗現象を記述しているが、ここでも祈りの文化についての言及が数多く見られる。朝鮮民族は古くから農耕文化であったことから、宗教的には①祈豊民俗、②占豊民俗の2つの類型が存在すると説明した上で、実際に各地で行われている風習に関して分析している¹¹³。例えば、毎年旧正月後の1月15日は月見をする風習があるが、この時月が赤く見えればその年は旱魃、白ければ水が多く、厚ければ豊作、薄ければ凶作だと信じられているという¹¹⁴。また、京畿道楊州には小豆占ひがあり、正月14日の夕方に小豆12粒をつないで井戸に投げ、15日朝に引き出す。最も膨張している小豆の順番が一年で雨水の豊富な月、反対は旱魃の月になると信じられている¹¹⁵。朝鮮で農耕の吉凶を占う時は95%が降雨量・風量を見るもので、何を用いるかの違いはあっても、大体が1ヵ月単位で占うために12個のものを用意するのが共通しているという¹¹⁶。平安道龍川でも14日の夜に水を入れた12個の容器を門の外に置いておき、15日夜に確認をする。氷結度が高い月に雨が多いという。平安道では他にも14、15日にかけて各地で様々な祈豊が行われる。粟が豊作になるために、正月14日は男性の来客を拒否するものや、麻の豊作のために、背の低い人の訪問を避け背の高い人を歓迎するなどがある。宋は平安道は南鮮地方に比べて占豊より祈豊風俗が多くみられるとしている¹¹⁷。そして以下のように結論付けている。

人類の共通的思想を、現在でも太古時代と同様の生活をしており、未開人社会に求めて之を見、更に半未開人社会に移して比較し、之を更に文明人の社会にまで、考へ及ぶ時に於いて、ここに比較的完全な体系が成立するやうである。…(中略)…文明人社会に於いても、未開人又は半未開人の思想や信仰を発見することが出来る…(中略)…この文明人の社会に

¹¹² *前掲、「미신타파운동 - 특히 경찰에 일언 해주 (迷信打破運動—特に警察に一言 海州)」『東亜日報』1931年2月14日。

¹¹³ 宋錫夏「朝鮮の豊年の祈りと占ひ (一)」『朝鮮通信』1934年4月28日。

¹¹⁴ 宋錫夏「朝鮮の豊年の祈りと占ひ (四)」『朝鮮通信』1934年5月2日。

¹¹⁵ 宋錫夏「朝鮮の豊年の祈りと占ひ (五)」『朝鮮通信』1934年5月3日。

¹¹⁶ *前掲稿、宋錫夏「朝鮮八道民俗概観 平安道篇」『新東亜』6巻8号、46頁。

¹¹⁷ 同上、47頁。

て、原始人又は古代人の普遍的性質を有する行為と、行為をを説明するものの伝承を、研究することに於いて、民俗学の対象と領域が生れて来るのである。¹¹⁸

やはり、思想の根底には進化論があるが、現代社会に残存している伝承などを研究することが民俗学の役割としてその意義を明示している。

【図9】ムーダンによる米占い（平安北道熙川）¹¹⁹



ムーダンがお膳に神米を盛り、祈願者に掴ませる。

米粒の数が偶数であれば吉、奇数であれば凶。

※同写真は、秋葉隆・赤松智城『朝鮮巫俗の研究』（下巻、図録64頁）にも掲載されている。

また、豊年の他に多い祈りとして、忠清道には「祈子堂」なるものがあり、婦人たちが子供を授けられるようにしきりにここに手を合わせに来るという¹²⁰。こうした信仰がある背景には、朝鮮の婦人が子供を産めなければ嫁失格という風潮があり、これを理由に離婚されても何も言えないので、唯一とも言っていい望みが子供を産むことであると指摘し、社会的実情に照らし合わせて信仰行為を説明している。

同様に、金孝敬も、占いや祈祷の心理的側面に着目し、「占トを真に理解せん為めには占トの内に情意的方面を見る必要がある」と主張した¹²¹。不安や恐怖に対し一刻も早く予知し瞬時たりとも安じたい、そのための方法を知ろうとして不安を除こうとする努力の感情の表れが占トなのである。人類の進歩は占い⇒呪術⇒祈祷⇒宗教と発達していき、占トは徐々に衰退していくはず

¹¹⁸ 宋錫夏「朝鮮の豊年の祈りと占ひ（七）」『朝鮮通信』1934年5月5日。

¹¹⁹ 秋葉・赤松が調査し、宋が保管していたもの。韓国国立民俗博物館 (<https://www.nfm.go.kr/common/data/home/relic/detailPopup.do?seq=PS0100200100300148800000>)

¹²⁰ *前掲稿、宋錫夏「朝鮮各道風俗概観 忠清道」『新東亜』8巻2号、94頁。

¹²¹ 金孝敬「巫堂の占トに就いて」『大正大学学報』26集、1937年6月、128頁。

であるが、むしろ現代においても数は多く、ゆえに、最も古いものであると同時に最も新しく、今後は科学的研究が必要であるとその意義を力説している¹²²。

また、占いの担い手に着目した言及もある。総督府済生院盲啞部長の田中藤次郎は、京城で電車に乗ると、朝鮮服を着、笠をかぶり太鼓を持って 2,3 人、あるいは目の見える「チョンガー」（총각、未婚男性の意）に連れられて電車に乗ってくる盲人たちをよく目にするという¹²³。あるいは道端で「수예-（スエー）」と声を上げながら歩き回る盲人がいるが、スは数で、占いの意味となり、占い相手を探していることになるという。あるいは盲人の家の敷地内に、目印の白旗などを立てて「문복가（問卜家）」と書いた看板がある家もある。田中はこれらからいかに盲人が占卜業に従事する者が多いかを説明している。実際に、朝鮮総督府の 1937 年 4 月 30 日付の調査を引用し、全道で盲人 12,377 名のうち、無職 8,774 名、農業者 288 名、鍼按業者 240 名、其の他 247 名に対し、占卜従事者は 2,854 名にのぼるという。職に就いている者の大部分が占卜に従事していることが分かる。その理由は、目が見えない代わりに心眼の動きが普通人に勝ると考えられた結果であるという。盲人の家が裕福であれば「無為徒食」できるが、貧困な家庭では占卜に従事するしかなく、更に占卜業は「漸次不適合化」しつつあるので、彼らの「正当なる職業」の開拓は、本人のためにも、国民のためにも大いに考慮されなければならないと主張した¹²⁴。

【図 10】「盲覲の家」¹²⁵



田中の記述通り、家の前には目印の白旗が立っているのが見える。

※同写真は、秋葉隆・赤松智城『朝鮮巫俗の研究』（下巻、図録 93 頁）にも掲載されている。

¹²² 同上、119,120 頁。

¹²³ 田中藤次郎「盲人と卜術」『朝鮮社会事業』1942 年、13 頁。

¹²⁴ 同上、17 頁。

¹²⁵ 韓国国立民俗博物館所蔵 (<https://www.nfm.go.kr/common/data/home/relic/detailPopup.do?seq=PS0100200100300123100000>)

V. おわりに

本章では、1930年代における「迷信」論に関する様々な言説を考察してきた。まず、「迷信」とされたのは、民間信仰の中でも、目に見えるムーダンや祈祷の場である城隍堂・聖樹・長珪、それに関連する祭祀が目立った。また、精神的に自立する事を不可能にする占いや祈祷も批判の対象となった。しかし、朝鮮民俗学成立を前後して、従来「迷信」とされて批判されてきた対象が民間信仰、巫俗信仰、俗信などの名前で新しい学術的価値を付与され研究対象となったことも把握した。前者の価値判断基準が「信じるに足るもの」かどうか、という観点であったのに対し、後者はそうした点には言及せず、信仰形態の歴史・機能などを学術的に記述しようと努めていた。その中には、ムーダンを伝統文化の保有者であるという指摘をした金孝敬のような学者も現れ、民間信仰において新しい局面を迎えたと言える。

また、朝鮮民俗学界に存在した植民地的ヒエラルヒーについても確認した。政治的・社会的秩序はもちろん、学界においてもあらゆる面において権力を握る日本人とその下位に位置づけられた朝鮮人という構造が存在したのである。朝鮮民俗学も日本人であれ朝鮮人であれ、純粋な学問であったということは難しく、目的や内容において、植民地主義と無関係であったとは言えないであろう。

こうした傾向が顕著になるのが、各種民間信仰が「固有」のものなのか、中国から「伝来」したものであるのか、という点である。特に、シャーマニズム、城隍堂・長珪・蘇塗の研究ではその起源が一つの論点になっていた。中国から伝来したものであるので、朝鮮文化には独自性がない、とした植民地主義的な言説と、それ以前から朝鮮に存在していたので独自の文化であるとする民族主義的言説の対立構造が見受けられた。しかし、果たして「固有性」がないものは価値がないと言えるのだろうか。日本人学者の中には、全てインドや中国から入ってきたとって批判対象としたものが少なくなかったが、仮にどこかから伝来したものであったとしても、独自に発展させて今の形態になったのだとしたら、それは独自のものとして認められるのではないだろうか。実際に、宋も「民俗は我々のものだけではなく、大体が複合・多重的に成立」しており、中国から来たものも、朝鮮が独自に発展させたものもあると述べている¹²⁶。「固有」と「伝来」の二項対立という不毛な論争であったことは間違いないが、当時の植民地の状況からすると、強調せざるを得ない部分であったわけである。朝鮮民俗学成立初期において、新しい研究対象が見出されると、日本人・朝鮮人を問わず、まずは歴史的起源を論じるどころから出発していたことは一つの特徴である。その上で、朝鮮民俗学会のメンバーが中心となって、各地での民俗事象や写真資料を精力的に記録し、後世に残したことも確認できた。

この点は全京秀も明確に述べているが、当時生成された民俗学資料を読み解く際には、書かれた人の状況だけではなく、テキストを書いた人の視点も加味して考察する必要がある¹²⁷。色眼鏡を通した記述ではあれ、テキストを通して記述者の関心や視点を把握することができることはも

¹²⁶ *前掲稿、宋錫夏「朝鮮各道民俗概観」『新東亜』8巻2号、136頁。*宋錫夏「朝鮮八道民俗概観：咸境道」『新東亜』6巻6号、1936年6月、70頁。

¹²⁷ *전경수 (全京秀) 『손진태의 문화인류학 (孫晋泰の文化人類学)』民俗苑、2010年、序論。

ちろん、何よりそこに存在した対象が記録されている。記録された資料の検討の積み上げが、当時の人の状況（記述者・被記述者）の一部を物語ることにはならないだろうか。本章で言えば、ムーダンにすぎる人々、打ち明ける悩みの内容などが垣間見られた。夫との家庭問題、子供の縁談の相談、出産の願いなど、当時の人々の心理状況・日常的な関心事が発見できた。また、城隍堂などの信仰状況、当時の残存状況などが僅かながらも明らかにすることができた。現在、城隍堂は数えられるほどしか残っていないが、韓国政府が2006年に指定した「100大民族文化象徴」に選出され、「朝鮮的（韓国的）なもの」として地位を確立するに至っている¹²⁸。このように、民間信仰や信仰行為が時代を経ながら取捨選択され、現在の民間信仰の形態に到っているが、植民地期の「空白期間」を最大限再現することができるよう、今後も資料発掘及び子細な調査・研究が必要である。

¹²⁸ *주강현 외 (朱剛玄ほか) 『100대 민족문화상징 활용방안 (100大民族文化象徴活用方案)』文化体育観光部、2006年。巫俗の分野では、他にグッ、トッケビ(化け物)、注連縄が選定されている。

終章

I. 結論

本論文では、植民地化される前段階の 19 世紀末から戦時期直前の 1930 年代までを対象に、「迷信」を通して植民地期の朝鮮社会内部における多様性・複雑性を描き出すことによって、「植民地における近代」を多角的視点から捉え直すということを目的に論じてきた。以下、各章で明らかにしたことを簡潔にまとめたい。

まず、第一章では、朝鮮開化期において「惑世誣民」というキーワードを用いて巫俗業者に対する批判が行われていたのが、西欧近代的な価値観の流入・愛国啓蒙運動・植民地化への危機といった社会的背景の下、批判の対象が徐々に拡大し、自力による「民族発展」のための打破すべき対象として「迷信」という用語が言論において総体的に定着していったことを明らかにした。ここで言う打破すべき「迷信」とは、他力依存の性格を持つ「迷信」を人々が信じる行為自体も含んでいたことが特徴である。

併合後、朝鮮総督府が認識していた「迷信打破」の対象も、大韓帝国期に言論で問題となっていた対象一墓地風水説、民間療法、巫俗業者―と同一であったことが分かるが、大韓帝国期において韓国知識人たちが特に問題視していた、「迷信」を信じる行為自体については放置されることとなった。「迷信」は撲滅を目的とするよりは、衛生問題・土地整理・治安維持等の問題として立ち現れてくる社会的行為を、法制度に抵触する範囲内で取締っていたのである。ただし、警務局においては、衛生問題・治安維持等の業務遂行上、衛生に関する「迷信」を収集し共進会で展示し、または「迷信犯罪」の事例を収集し分析を行うなど、より深刻な問題意識を持って対応していたという点も確認できた。

第二章では、1919 年の三・一独立運動後における朝鮮民間信仰に対する認識や政策を崇神人組合という巫俗団体を中心軸に据えて検討した。三・一独立運動を機に、より内面の問題、つまり思想・風俗・習慣等にも十分注意を払って政策を立てることが主張され、民間信仰に対しては各部局での調査が活発化するとともに、「類似宗教」化の促進により、巫俗が「類似宗教」として管理統制されることになった。この時期に調査された朝鮮総督府・警察当局の各種史料から、崇神人組合も類似宗教として「公認」を受けて活動を行っていたことを明らかにした。崇神人組合を設立した小峰源作の経歴についても詳細に検討し、朝鮮総督府と無関係の人物ではない、かなりの「朝鮮通」であったことが分かった。しかし、植民地権力が具体的な団体運営を指導していたというよりは、従来警察当局で問題視されていた巫俗の衛生上・社会上の弊害を取り除き、ムーダンを管理統制する機関として崇神人組合の役割を期待し、警察当局がこの管轄権を小峰に許可したという見方が妥当であると思われる。ただし、植民地権力の直接的介入如何に関わらず、巫俗団体設立側にとっては活動の便宜を得ようと統治方針に沿わざるを得ない支配システムが働いていたことは間違いなく、小峰にとって崇神人組合はムーダン本位のためではなかったことにも言及した。小峰やその下の幹部たちは、巫俗に対する知識もなく、有効な指導策を見出すこ

とはできなかった。同様に、朝鮮総督府にもムーダンに対する明確な方策がなかったために、団体に任せっぱなしの「放任主義」の態度を取り続けた。結局、植民地権力による巫俗団体の類似宗教化は、ムーダンに対して構造的な金銭搾取のシステム、または祈祷行為の統制のシステムを創り出していたことになるのである。

第三章では、文化政治への政策転換後、朝鮮社会に新たな展開をもたらし、「迷信打破」運動をめぐって、単純に支配者と被支配者という構図では説明できない複雑な様相を呈していたことが分かった。特に、宗教政策と直結する巫俗業者に関して、統治者側においては、絶対的な対応方針があったというよりは、状況や立場によってその対応が変化し得るものだったのであり、また被統治者側においても、「迷信」行為を続ける者、改善して近代社会に適応させようとする者、徹底的に弾圧を要請する者と様々であった。そしてこれら各主体は、それぞれに影響を与え、また与えられながら朝鮮社会の一員となっていたのである。

「迷信打破」運動の中で最も批判の対象となった巫俗や崇神人組合に関しては、「啓蒙」を妨げる巫俗に対する批判・撲滅主張と、統治システムとしての植民地権力批判を同時に行っていた。こうした朝鮮社会の「迷信打破」運動に対し、植民地権力は 1910 年代と同様ムーダンに対する厳格な取締を行うと公言する一方、実際には活動自体は許可していたり、消極的な取締を行っていたりと、一貫した対応ではなかった。こうした植民地権力の曖昧かつアンビバレントな対応は、「啓蒙」への欲求を満たそうとする青年団体側と、民間信仰への心理的欲求を満たそうとするムーダンや一般民衆の両者に対して、不満を持たせない、かつ衛生上・治安上の問題を生じさせないように均衡を図ろうとした結果だったと思われる。ところが、両者の欲求が同時に満たされることは不可能であり、民間信仰への方策は「文化政治」が生み出した新たな統治上の難点となっていた。

「迷信」の規定に関しては、植民地権力にとっては、統治上問題となるもののみを「迷信」とする一方で、朝鮮社会における「迷信打破」運動では、朝鮮民族の発展や「近代化」といった目的から、より広範囲の対象を「迷信」とするといった認識の違いが見られた。つまり、「迷信打破」運動によって規定されていた「迷信」を、第Ⅲ節で、①「迷信犯罪」②他力本願的信仰③旧習と、三つに分類したが、植民地権力においては①のみを打破すべきとし、②③に関しては放置の態度を取っていたとすることができる。②については、統治側からすると、植民地統治の正当化の論理として持ち出されることはあっても、それを打破・改善することは意図されていなかった。しかし、「迷信犯罪」の取締の必要性という共通認識の下では、お互いが協力関係、あるいは植民地権力による統治を容認する働きを持っていた。20 年代の「迷信打破」志向は、植民地権力による「上から」の規定と朝鮮社会の内在的な要求の間での葛藤や親和性、矛盾を孕みつつ社会に浸透していったとすることができる。

第四章では、統監府期から植民地期に及ぶ統治側による風俗調査を時期別・機関別に検討してきた。まず、統監府期や武断統治期においては、法制度導入といった統治初期に不可欠な項目から調査し、また調査主体も取締を念頭に置いて主に警察が役割を担っていた。ここで「風俗」の対象となったのは、近代的法制度から逸脱し、取締対象となるべきものを前提とした「迷信」とされたものであった。警察や医療関係者から風俗習慣に関する調査研究の必要性が論じられていたにも関わらず、風俗習慣全般を扱った調査はほとんど行われていなかった。そのため衛生問題

など特定の関心から調査された報告書が後に公刊される傾向があったが、このことは朝鮮の風俗習慣が非衛生的である、迷信深いといったイメージを生成することに繋がったとも考えられる。こうした状況に大きな変化をもたらしたのが 1919 年の三・一独立運動である。どの機関においても風俗習慣に関する認識・対応が歴然と変わり、より日常的な項目への調査が活発化した。同様に、風俗習慣は「取るに足らない、捨てるべき旧習」といった認識程度であったものが、全て「理解」した上でより効率的・円滑な統治を行うという認識へ変容した。さらに、制度・法令等の物質的関心から、人に対する内面的関心へ移ったともいえるであろう。もちろん、これは純粋な風俗習慣の「理解」ではなく、植民地社会のより実質的・能率的な統治方法考案のためであることは言うまでもない。こうした調査は、調査側が知るべきだと思う明確な目的・対象がまず前提としてあり、その上で行われるので、当然その調査内容や結果も、その調査側の意図・意識の領域を超えることはない。つまり、調査対象の実態がそのまま反映されるのではなく、領域からはみ出た現象は観察されず、また見方も調査側の規定枠にはめられて記述されるのである。

調査方法としては、多くの場合調査責任者や政策立案者が調査項目を指定し、各地方の職員や嘱託がその項目にそって資料を収集・報告、それを責任者が編纂するという方法であった。

最後に、調査機関別の特徴を整理すると、中樞院系列は政策立案・方針決定のための特定項目の調査かつ内部調査だったと言える。これに比し、総督府官房の調査は、統治のための基礎資料としてはもちろん、宣伝の要素が多分に含まれたものであった。特に 1920 年代以降は、「理解」した上での統治の必要性和、文化的に「施政」を行っているという宣伝を目的として、朝鮮全般に亘る基礎調査を大々的に行い調査結果を刊行した。こうした両者の差が、「中樞院無用論」という評価につながっていると思われるが、中樞院の調査実態はいまだ全貌が明らかになったわけではない。よって、今後は実証的かつ詳細な研究が必要である。

第五章では、農村振興運動・心田開発運動が進行する過程において、巫俗信仰が政策としていかに取り扱われていたのか、また各地域における実態はいかなるものであったかを中心に論じてきた。中樞院における諮問事項や議論内容を詳細に検討した結果、総督府は「信仰心」涵養のために最終的には神社参拝の導入手段として巫俗信仰活用可否を積極的に考究していたことが確認できた。中樞院の参議や宗教関係学者たちも、総督府の意図を汲み取りつつ、巫俗信仰を政策としていかに活かしていくか、様々な具体的提案を行った。

しかしながら、こうした意図は警務局や各地域において認識を共有することはなかった。警務局では一貫して巫俗業者を撲滅する方針で活動を行っており、特に 1933 年からは「巫子取締規則」を提案しつつ、厳重な取締を各地で開始した。農村においても 1920 年代に盛んであった「迷信打破」運動の延長線上で各種団体が「迷信打破」「巫女撲滅」を叫んでいた。中樞院で「巫子取締規則」が否決されて以降も各地で独自に調査や取締を推進し、1935 年 3 月に「取締標準」を発表するに至る。総督府の巫俗利用論と警務局の巫俗撲滅論、全く正反対の方針が同時に進められていたことになる。結局、総督府では 巫俗信仰利用論に関する具体的な方法と正当性を提示できず、実際の運動として展開することはできなかった。1936 年初頭、総督府は公式に心田開発政策を発表するのであるが、そこには巫俗信仰は含まれておらず、むしろ「迷信」と断定され排除の方針が決定したのである。

第六章では、1930 年代における「迷信」論に関する様々な言説を考察してきた。まず、「迷信」

とされたのは、民間信仰の中でも、目に見えるムーダンや祈祷の場である城隍堂・聖樹・長珪、それに関連する祭祀が目立った。また、精神的に自立する事を不可能にする占いや祈祷も批判の対象となった。しかし、朝鮮民俗学成立を前後して、従来「迷信」とされて批判されてきた対象が民間信仰、巫俗信仰、俗信などの名前で新しい学術的価値を付与され研究対象となったことも把握した。前者の価値判断基準が「信じるに足るもの」かどうか、という観点であったのに対し、後者はそうした点には言及せず、信仰形態の歴史・機能などを学術的に記述しようと努めていた。

具体的に民間信仰の事象を研究する際に言及されたのが、各種民間信仰が「固有」のものなのか、中国から「伝来」したものなのか、という点である。特に、シャーマニズム、城隍堂・長珪・蘇塗の研究ではその起源が一つの論点になっていた。中国から伝来したものであるため、朝鮮文化には独自性がない、とした植民地主義的な言説と、それ以前から朝鮮に存在していたので独自の文化であるとする民族主義的な言説の対立構造が見受けられた。「固有」と「伝来」の二項対立という不毛な論争であったことは間違いないが、当時の植民地の状況からすると、強調せざるを得ない部分であったわけである。朝鮮民俗学成立初期において、新しい研究対象が見出されると、日本人・朝鮮人を問わず、まずは歴史的起源を論じるころから出発していたことは一つの特徴である。その上で、朝鮮民俗学会のメンバーが中心となって、各地での民俗事象や写真資料を精力的に記録し、後世に残したことも確認できた。この時期に記録された資料の積み上げは、当時の人の状況（記述者・被記述者）の一部を物語ることになるだろう。本章で言えば、ムーダンにすぎる人々、打ち明ける悩みの内容などが垣間見られた。調査記録から、夫との家庭問題、子供の縁談の相談、出産の願いなど、当時の人々の心理状況・日常的な関心事が発見できた。また、城隍堂などの信仰状況、当時の残存状況などが僅かながらも明らかにすることができた。

II. 本論文の学問的意義

まず、本論文のテーマである「迷信」についてである。「迷信」は文字を書き残す権力や権利のある人物が、主観的に、目的を持って規定されたものであり、定義や対処方法も多様であったことを考慮すると、「迷信」というものは、実体のない存在であった。しかしながら、「迷信」は間違いなく朝鮮社会に対する否定的なイメージを生成し、消費され続けた。こうしたイメージは現代まで受け継がれていないだろうか¹。「迷信」に関する当時の言説を詳細に検討した本論文を通して、その歴史的生成過程が明らかにし、否定的なイメージをクリアにすることができた。

次に、日本の植民地統治の観点から言うと、「迷信」に関する議論や政策を通して、朝鮮民族の精神的な側面をいかに支配するか、という点を明らかにすることができた。ある時は、「近代化」の論理によって、「迷信」を打破対象としたり、またある時は、日本神道の移植という点から、巫俗信仰を取り込もうとする試みも存在した。「迷信」自体が根本的な問題であったわけではなく、「迷信」を統治にどう利用していくか、という態度であったことは一貫していたと言

¹ この点については、既に金成禮も指摘している（金成禮著、金泰勲訳「日本帝国時代における巫俗言説の形成と近代的再現」磯前純一・尹海東編著『植民地朝鮮と宗教：帝国史・国家神道・固有信仰』三元社、2013年、320頁）。

うことができるであろう。さらには、調査事業・統治方針、いずれの場合においても、朝鮮総督府や警務局、中枢院ではそれぞれ立場や意見が異なっていたことも解明できた。特に、1920年代の類似宗教としての巫俗団体に関する政策や、1930年代の心田開発運動における巫俗政策に関しては、各機関における内部史料の詳細な検討と照らし合わせによって、詳細かつ立体的に把握することができたと自負している。

また、植民地期の朝鮮社会において、被統治者側も「迷信」をめぐる多様な主体が存在することを明らかにした。「近代」や「啓蒙」を志した人々にとっては、「迷信」は「愚かさ」の象徴として、実力養成の観点から徹底的に批判された。これは、植民地支配と独立運動の失敗というトラウマや絶望から、過度に、そして急進的に「迷信」を排除しようとする動きに傾いたのではないだろうかと思われる。植民地であったからこそその「近代」が、当時の朝鮮社会の中で培われていった。しかし、こうした急進的な「迷信打破」により、城隍堂などの従来文化が失われてしまったのも事実である。私たちができることは、残された歴史資料を手掛かりに、文化や価値観の変容過程を辿っていくことである。本論文では、併合前から1930年代に到るまでの変容過程を、微力ながら明らかにできたと考えている。さらに、書かれた歴史資料の中から、「迷信」を実践していた民衆の姿も少なからず描き出すことに成功したと言える。それまで当然のように行われていた民間信仰や諸風習は、さほど急激に変わることはなかった。ムーダンの家で行われるグッを見物しに集まる人々、神木の前で行われる部落祭に参列する人々、良く当たるというムーダンの家に行って悩みを相談する人々、など、娯楽的側面・社会的側面から彼らの日常の一端を垣間見ることができた。

Ⅲ. 今後の課題と展望

まず、一点目は、植民地期に一時的ではあれ、最大の巫俗団体として一世を風靡した崇神人組合のさらなる実態解明である。崇神人組合が設立されるまでの過程についてはある程度明らかにすることができたが、設立後、小峰源作を筆頭に、各地に支部を置き、そこに住むムーダンに何をしたのか、あるいは何をしなかったのか、そういった実態の部分については限定的な言及に止まった。また、支部長や幹部となりムーダンを統率していた人物についても、本論文では検討することができなかった。崇神人組合の実態解明は、当時のムーダン社会のみに限らず、他の団体や社会における統治の組織化やシステム化を究明する上で、非常に重要な分析である。

研究方法としては、以下の方法が考えられる。まず、裁判資料の検討である。崇神人組合は、幹部と組合員、組合員同士、組合員と祈祷依頼者の間で、主に金銭的トラブルが起こっており、頻繁に新聞報道がなされていた。もし、こうしたトラブルが訴訟にまで発展していれば、裁判記録として残されている可能性は充分にある。実際に、小峰も8ヶ月の宣告を受け、服役中に死亡している。よって、韓国の国家記録院、国史編纂委員会、法院記録保存所に保存されている膨大な裁判資料を丹念に調査する必要がある。松田利彦は、こうした裁判資料の分析は、国家レベル

ではなく、個々人の争いではあるが、社会史や民衆史の解明に有益だとしている²。実際に、蘇賢淑は、『東亜日報』と高等法院の記録を用いて、夫婦間の傷害事件に関する研究成果を出している³。当時の妻たちは絶対服従であり日常的暴力に曝されていたが、訴訟を通して見る女性の対応や主体性を描き出すことに成功した。勿論、こうした訴訟や犯罪に着目すると、負の側面が当時の社会の全体像として捉えられてしまう危険性があるため、その点を自覚しつつ慎重に分析を進めれば、十分な研究成果が期待できるであろう。

もう一つの研究方法は、フィールドワークやオーラルヒストリーといった手法を取り入れることである。ムーダンの声を直接記録した歴史資料が発見できない以上、書かれなかった歴史を埋め合わせる方法を考究する必要がある。ムン・ヘジン⁴は、ソウル近郊に住む古老（1930年代生まれ）などに直接インタビューを実施し、1940年代の部落祭の様子や神社参拝に関する証言を得ている⁴。崇神人組合の支部や巫女部落があったとされる場所や、城隍堂が残っている場所などを回り、当時の記憶、あるいは先輩ムーダンから聞いた話として出来る限り多くの証言を得られればと思う。これは、当事者の年齢から考えても、一刻も早く着手すべきテーマである。

二点目は、中枢院による未刊行の調査事業のさらなる検討である。本論文では、現在公開されている資料がどのくらい残存しているのか、どのような記述方式がとられているのか、などといった概観のみを扱った。今後は、国史編纂委員会に所蔵されている全ての調査資料を閲覧し、調査事業の全体像を明らかにする必要があるだろう。その上で、朝鮮総督府の政策立案との関係性を本格的に検討することが可能になると思われる。

三点目は、朝鮮社会の地域レベルでの検討である。本論文では、明らかにしたいテーマに関して、地域性をさほど考慮せず、史料分析を行った。しかし、朝鮮社会の中でも地域差は勿論存在し、今後は地域レベルでさらに踏み込んで検討を行っていく必要がある。地域レベルでの研究は盛んに行われるようになって久しいが、そうした研究では、地方有志の日記や学校の記録、地方で刊行された新聞雑誌などを史料として用いている。実は、各地発行の新聞や雑誌は未発掘のものかなりあるのではないかと踏んでいる。朝鮮総統府警務局図書課が作成した「朝鮮内発行新聞紙一覧表」を見ると、まだ発掘されていない、あるいは所在不明の新聞や雑誌があることが分かる⁵。この各地で発行された新聞雑誌を発掘し丹念に検討すれば、地域史研究の発展に貢献できるのではないだろうか。所在状況や現存状況も不透明であるので、特に韓国の全国各地の図書館や大学を一つ一つ回って、地道な史料収集することが鍵となる。

最後は、現代史的な観点から見た植民地朝鮮研究である。本論文では、対象時期を植民地期に絞って検討したが、「迷信」の問題や巫俗信仰、民間信仰の言説・文化が解放後にどのように引

² 松田利彦・岡崎まゆみ編『植民地裁判資料の活用－韓国法院記録保存所所蔵・日本統治期朝鮮の民事判決文資料を用いて』国際日本文化研究センター、2015年。

³ 蘇賢淑著、金鉉洙訳「孤独な叫び」アジア民衆史研究会・歴史問題研究所編『日韓民衆史研究の最前線－新しい民衆史を求めて－』有志社、2015年。

⁴ 문혜진 (ムン・ヘジン) 「1930년대 심전개발운동과 마을굿·무라야마 지준의 『부락제』와 경성부 마을굿 사례를 중심으로 (1930年代心田開發運動と洞祭－村山智順の『部落祭』と京城府洞祭の事例を中心に)」『日本空間』15号、国民大学校日本学研究所、2014年。

⁵ 井川充雄 監修『戦前期「外地」雑誌・新聞総覧－朝鮮・満洲・台湾の言論界』第3巻 朝鮮・満洲編①、金沢文圃閣、2017年。

き継がれていったかを検討することはできなかった。例えば、1950年から始まる朝鮮戦争の混乱期や、1970年代のセマウル運動においても、「迷信」批判や巫俗信仰に対する攻撃は顕著に表れていた。こうした動きが、植民地期の「迷信打破」といかなる関連があるのか、あるいはないのか。また、どのような変容を辿って現在の姿に到っているのか、こうした疑問点を解決するためには、通史的な研究作業は必要不可欠である。

以上、簡潔に今後の課題を述べたが、こうしたミクロな視点から、一つ一つ研究を積み重ねることが、植民地研究や朝鮮史研究に寄与できると考えている。本研究はその第一歩であり、これから着手しなければならないことが山ほどある。

三・一独立運動から 100 年、2019 年に

<<初出一覧>>

序章 書き下ろし

第一章 「韓国併合前後における「迷信」概念の形成と統治権力の対応」(『日本植民地研究』24号、日本植民地研究会、2012年7月、p.1～19)に修正加筆。

第二章 「三・一運動後植民地朝鮮における民間信仰に対する認識の変容と「迷信打破」運動」(北海道歴史文化研究会・北大史学会 共催研究会にて口頭発表、2012年12月)を基に執筆。

第三章 同上

第四章 「統監府・朝鮮総督府による風俗習慣調査の史的変遷－調査資料の機関別・時期別整理を中心に－」(『次世代人文社会研究』10号、日韓次世代フォーラム、2014年3月、p.199～221)に修正加筆。

第五章 ＊「1930年代「迷信」論と朝鮮民俗学－民間信仰を中心に－」(『世界韓国学大会』韓国学中央研究院、2018年9月)に修正加筆。

第六章 ＊ 同上

終章 書き下ろし

<<主要参考文献>>

※朝鮮語・韓国語の文献についてはカナタ順、日本語の文献については五十音順

1. 一次史料

○朝鮮語文献

- ・『各司謄録 近代編』韓国国史編纂委員会データベース
- ・『近代政府記録類』奎章閣韓国学研究院公開史料
- ・『朝鮮王朝実録』韓国国史編纂委員会データベース
- ・徐丙協 編『共進会実録』博文社、1916 年

○日本語文献

- ・『朝鮮人ノ風俗習慣ニ関スル調査資料』1921 年頃（早稲田大学古典籍総合データベース）
- ・『日韓併合並朝鮮王公貴族ニ関スル詔勅及法令』（国立国会図書館デジタルコレクション）
- ・青柳綱太郎『朝鮮統治論』朝鮮研究会、1923 年
- ・秋葉隆「朝鮮民俗に就いて―特に満蒙民俗との比較」京城帝国大学文学会編『朝鮮文化の研究』帝国地方行政学会朝鮮本部内 朝鮮公民教育会、1937 年
- ・秋葉隆・赤松智城『朝鮮巫俗の研究』下巻、大阪屋号書店、1938 年
- ・荒川五郎『最近朝鮮事情』清水書店、1906 年
- ・今村軔『朝鮮風俗集』斯道館、1914 年
- ・韓国駐劄憲兵隊司令部『韓国社会略説』韓国駐劄憲兵隊司令部、1910 年
- ・韓国内部警務局『韓国警察一斑』警察内部警務局、1910 年
- ・京畿道『京畿道の教育と宗教』京畿道、1934 年、1936 年
- ・京畿道内務部社会課『京畿道農村社会事情』京畿道内務部社会課、1927 年
- ・慶尚北道『農村振興施設要項』慶尚北道、1933 年
- ・慶尚北道衛生課『現今行はるる迷信的民間療法』公衆保健協会、1930 年
- ・桑木巖翼「迷信の価値」『丁酉倫理講演集』225 号、丁酉倫理会、1921 年 5 月
- ・佐藤武、三木格二『（朝鮮版）宗教の知識』稻光堂書店、1936 年
- ・全羅南道内務局『青年会指導方針』朝鮮総督府、1922 年
- ・孫晋泰「長生考」『市村博士古稀記念論叢』1933 年 8 月
- ・第 8 師団軍医部編纂『朝鮮人ノ衣食住及其ノ他ノ衛生』1915 年（韓国併合史研究資料 : 53 復刻版、龍溪書舎、2005 年）
- ・忠清南道『振興の忠南』振興の忠南、1935 年
- ・朝鮮金融組合連合会調査課編『金融組合指導部落更生実話集後編： 明るい村』朝鮮印刷株式会社、1936 年
- ・朝鮮総督府『朝鮮施政ノ方針及実績』1915 年
- ・朝鮮総督府『朝鮮巨樹老樹名木誌』1919 年、日韓印刷所
- ・朝鮮総督府『朝鮮に於ける新施政』朝鮮総督官房庶務部、1921 年
- ・朝鮮総督府『朝鮮総覧』朝鮮総督府、1933 年
- ・朝鮮総督府『高等警察用語辞典―部外秘―』朝鮮総督府警務局、1933 年
- ・朝鮮総督府『農山漁村振興運動の全貌』1934 年

- ・朝鮮総督府『施政二十五年史』朝鮮総督府、1935 年
- ・『朝鮮施政に関する論告、訓示並に演述集：自昭和二年四月 至昭和十二年三月』朝鮮総督府、1937 年
- ・朝鮮総督府警務局『最近に於ける朝鮮の治安状況』1934 年
- ・朝鮮総督府警務総監部編『朝鮮衛生風習録』朝鮮総督府警務総監部、1915 年
- ・朝鮮駐筭憲兵隊司令部編纂『朝鮮社会考 全』文星社、1912 年
- ・朝鮮総督府中枢院編『第卅二 風水説一 記述合冊』風俗九一(韓国国史編纂委員会史料館)
- ・朝鮮総督府中枢院編『風俗調査計画』風俗 139(韓国国史編纂委員会史料館)
- ・朝鮮総督府中枢院『第十四回 中枢院会議議事録』1933 年
- ・朝鮮総督府中枢院『第十五回 中枢院会議議事録』1934 年
- ・朝鮮総督府中枢院『第十六回 中枢院会議議事録』1935 年
- ・朝鮮総督府中枢院『心田開発に関する講演集』1936 年
- ・朝鮮総督府中枢院『朝鮮旧慣制度調査事業概要』1938 年
- ・朝鮮総督府中枢院(今村鞆執筆)『李朝実録 風俗関係資料撮要』1939 年
- ・鶴谷誠隆『朝鮮の宗教』1908 年(韓国併合史研究資料 67、龍溪書舎、2008 年)
- ・永野清『朝鮮警察行政要義』巖松堂書店、1916 年
- ・中村金城『朝鮮風俗画譜』1・2、富里昇進堂出版、1910 年
- ・法曹閣書院編纂『警察犯処罰令要論』法曹閣書院、1908 年
- ・細井肇『鮮満の経営：朝鮮問題の根本解決』自由討究社、1921 年
- ・前野福蔵『朝鮮の文化と迷信』柳生堂、1930 年
- ・村上唯吉『朝鮮人の衣食住』大和商会図書出版部、1916 年
- ・村山智順『朝鮮の巫覡』朝鮮総督府、1932 年
- ・村山智順『民間信仰と犯罪対策』『朝鮮総覧』朝鮮総督府、1933 年
- ・村山智順『朝鮮の類似宗教』朝鮮総督府、1935 年
- ・森幸次郎『更生部落を訪ねて』平壤毎日新聞社、1935 年
- ・山口豊正『朝鮮の研究』巖松堂、1911 年
- ・山道襄一『墓地ニ関スル調査 並ニ葬法ニ関スルモノ』警務総監部、1910 年 (東京経済大学 図書館所蔵「四方博朝鮮文庫」)
- ・山道襄一『朝鮮半島』日韓書房、1911 年
- ・吉川文太郎『朝鮮の宗教』朝鮮印刷、1921 年

○朝鮮語定期刊行物

- ・『開闢』開闢社
- ・『大韓毎日申報』大韓毎日申報社
- ・『独立新聞』独立新聞社
- ・『東亜日報』東亜日報社
- ・『毎日申報』毎日申報社
- ・『西友』西友学会
- ・『時代日報』時代日報社

- ・『新東亜』東亜日報社
- ・『新民』新民社
- ・『新女性』開闢社
- ・『新韓民報』新韓民報社
- ・『実生活』奨産社
- ・『帝国新聞』帝国新聞社
- ・『朝光』朝鮮日報
- ・『朝鮮農民』朝鮮農民社
- ・『朝鮮日報』朝鮮日報社
- ・『朝鮮中央日報』朝鮮中央日報社
- ・『中央日報』中央日報社
- ・『中外日報』中央日報社
- ・『皇城新聞』皇城新聞社

○日本語定期刊行物

- ・『大阪毎日新聞朝鮮版』大阪毎日新聞社
- ・『京城日報』京城日報社
- ・『警察統計』朝鮮駐劄憲兵隊司令部
- ・『警務彙報』朝鮮警察協会
- ・『最近朝鮮事情要覧』朝鮮総督府
- ・『宗教学紀要』日本宗教学会
- ・『宗教学年報』大正大学宗教学会
- ・『宗教研究』宗教研究会
- ・『書物同好会会報』書物同好会
- ・『自力更生彙報』朝鮮総督府
- ・『神社協会雑誌』神社協会事務所
- ・『西鮮日報』朝日新聞
- ・『大正大学学報』大正大学出版部
- ・『太陽』博文館
- ・『旅と伝説』三元社
- ・『中外日報』中外日報社
- ・『調査彙報』朝鮮総督府庶務部調査課
- ・『朝鮮彙報』朝鮮総督府
- ・『朝鮮及満州』朝鮮及満州社
- ・『朝鮮公論』朝鮮公論社
- ・『朝鮮思想通信』朝鮮思想通信社
- ・『朝鮮社会事業』朝鮮社会事業協会

- ・『朝鮮新聞』朝鮮新聞社
- ・『朝鮮総督府官報』朝鮮総督府
- ・『朝鮮総督府施政年報』朝鮮総督府
- ・『(朝鮮総督府及所属官署) 職員録』朝鮮総督府
- ・『朝鮮総督府統計年報』朝鮮総督府
- ・『朝鮮通信』朝鮮通信社
- ・『朝鮮の風習』朝鮮総督府
- ・『朝鮮仏教』朝鮮仏教社
- ・『朝鮮民俗』朝鮮民俗学会
- ・『統監府統計年報』統監府
- ・『東洋』東洋協会
- ・『東洋之光』東洋之光社
- ・『ドルメン』岡書院
- ・『平壤毎日新聞』平壤毎日新聞社
- ・『釜山日報』釜山日報社
- ・『変態心理』日本精神医学会
- ・『北鮮時事新報』北鮮時事新報社
- ・『日本宗教学会大会紀要』日本宗教学会
- ・『民俗学』民俗学会
- ・『門司新報』門司新報社
- ・『六合雑誌』六合雑誌社

○デジタルアーカイブズ

- ・韓国国史編纂委員会電子史料館 (<http://archive.history.go.kr/>)
- ・韓国国立中央図書館 (<http://www.nl.go.kr/nl/>)
- ・韓国国立民俗博物館 (<https://www.nfm.go.kr/home/index.do>)
- ・韓国ソウル大学校中央図書館 (<http://library.snu.ac.kr/>)
- ・韓国歴史情報統合システム (<http://www.koreanhistory.or.kr/>)
- ・国立国会図書館デジタルコレクション (<http://dl.ndl.go.jp/>)
- ・早稲田大学古典籍総合データベース (<http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/>)

2. 研究書・研究論文・復刻図書

○韓国語

- ・金成哲『한국의 종교문화 (韓国の宗教文化)』仁済大学校出版部、2012 年
- ・김요한(キム・ヨハン)「1920년대 미신타파운동 연구-동아일보 기사를 중심으로-(1920 年代の迷信打破運動研究—東亜日報の記事を中心に—)」韓南大学校修士学位論文、2007 年 2 月
- ・金倫延『조선총독부 중추원 연구(朝鮮総督府中枢院の研究)』景仁文化社、2011 年

- 權錫永『온돌의 근대사: 온돌을 둘러싼 조선인의 삶과 역사(オンドルの近代史:オンドルをめぐる朝鮮人の暮らしと歴史)』一潮閣、2010 年
- 盧大煥「1890 년대 후반 '문명' 개념의 확산과 문명 인식(1890 年代後半 '文明' 概念の拡散と文明意識)」『韓國史研究』149 号、韓國史研究会、2010 年 6 月
- 文혜진 (ムン・ヘジン) 「1930 년대 심전개발운동과 마을굿- 무라야마 지준의 『부락제』와 경성부 마을굿 사례를 중심으로 (1930 年代心田開發運動と洞祭-村山智順の『部落祭』と京城府洞祭の事例を中心に)」『日本空間』15 号、国民大学校日本学研究所、2014 年
- 박현수(朴賢洙)「일제의 조선조사에 관한 연구(日帝の朝鮮調査に関する研究)」서울大学校博士学位論文、1993 年
- 釜山博物館『사진엽서로 보는 근대풍경 6 : 관광·풍속(繪葉書から見る近代風景 6 : 観光・風俗)』民俗苑、2009 年
- 成賢子「新小説에 나타난 미신타과의 樣相 : 晩淸譴責小説과의 對比를 中心으로(新小説に現れた迷信打破の樣相: 晩淸譴責小説との対比を中心に)」『人文学誌』第 2 集、忠北大学校人文科学研究所、1987 年 6 月
- 孫晋泰「民俗採訪余錄」1932 年 10 月 30 日脱稿『孫晋泰先生全集 6 韓国民俗·文化散考』1988 年、太学社
- 宋炳基ほか編著『韓末近代法令資料集』IV、大韓民国国会図書館、1970 年
- 水曜歴史研究会編『식민지 조선과 "매일신보": 1910 년대(植民地朝鮮と"毎日申報":1910 年代)』ドゥリメディア、2005 年
- 신동원(シン・ドンウォン)『韓國近代保健医療史』ハンウル出版社、1997 年
- 신춘자(シン・チュンジャ)「개화기의 미신타과 의식- 신소설을 중심으로(開化期の迷信打破意識-新小説を中心に)」『新國語教育』25 号、韓國國語教育学会、1977 年
- 青野正明「조선총독부의 神社政策과 「敬神崇祖」(朝鮮總督府の神社政策と「敬神崇祖」)」『經營經濟』36 卷、啓明大学校産業經營研究所、2003 年
- 廉원희 (廉元姬)「근대 '미신론' 과 여성의 문제-일제강점기 신문 기사를 중심으로- (近代「迷信論」と女性の問題-日帝強占期の新聞記事を中心に-)」『民族文化論叢』嶺南大学校民族文化研究所、57 号、2014 年
- 尹善子『한국근대사와 종교(韓國近代史と宗教)』国学資料院、2002 年
- 윤영실(윤·ヨンシル)「단군과 신도: 1930 년대 중반 최남선의 단군 신앙 부흥론과 심전 개발 (檀君と神道: 1930 年代中盤崔南善의檀君信仰復興論と心田開發)」『韓國現代文學研究』37 号、韓國現代文學会、2012 年
- 李昇一·金大鎬·鄭昞旭ほか編著『일본의 식민지 지배와 식민지적 근대(日本の植民地支配と植民地的近代)』東北アジア歴史財団、2008 年
- 李昇一「일제의 관습조사와 전국적 관습의 확립과정연구(日帝の慣習調査と全国的慣習の確立過程の研究)」『大東文化研究』67 号、成均館大学校大東文化研究院、2009 年
- 李昇一「일제 강점기 한국관습조사자료의 소장현황과 분류·기술(日帝強占期韓國慣習調査資料の所蔵現況と分類·記述)」『法史學研究』46 号、韓國法史学会、2012 年
- 이방원(イ·バンウォン)「일제하 미신에 대한 통제와 일상생활의 변화(日帝下における迷信に対する統制と日常生活の変化)」『東洋古典研究』第 24 輯、東洋古典学会、2006 年 6 月
- 이용범(イ·ヨン보ム)「근현대 한국무속의 역사적 변화(近現代韓國巫俗의歷史的變化)」『宗教研究』第 30 輯、韓國宗教學会、2003 年。
- 이용범(イ·ヨン보ム)「무속에 대한 근대 한국사회의 부정적 시각에 대한 고찰(巫俗に対する近代韓國社會の否定的視角に関する考察)」『韓國巫俗學』第 9 集、韓國巫俗學會、2005 年
- 이필영(イ·ピリョン)「조선 후기의 무당과 굿: 特別企画(朝鮮後期のムーダンと굿:特別企画)」『精神文化研究』53 号、韓國學中央研究院、1993 年
- 이필영(イ·ピリョン)「일제하 민간신앙의 지속과 변화- 무속을 중심으로 - (日帝下におけ

- る民間信仰の持続と変化—巫俗を中心に—」延世大学校国学研究院『일제의 식민지배와 일상생활(日帝の植民地支配と日常生活)』慧眼、2004年
- ・梨花女子大韓国文化研究院『근대계몽기 지식 개념의 수용과 그변용(近代啓蒙期における知識概念の受容とその変容) I』ソミョン出版、2004年
 - ・印權煥「1930년대의 民俗学振興運動- 民俗学の 定立과 本格的연구의 始發(1930年代の民俗学振興運動・民俗学の定立と本格的研究の始發)」『民族文化研究』1977年、12号
 - ・張哲秀「조선총독부 민속 조사자료의 성격과 내용(朝鮮總督府の民俗調査資料の性格と内容)」『精神文化研究』72号、韓國学中央研究院、1998年
 - ・全京秀『한국인류학 백년 (韓國人類学百年)』一志社、1999年
 - ・全京秀編纂『김효경 저작집 (金孝敬著作集)』1. 著書篇・2. 譯書篇・3. 論稿篇、民俗苑、2017年
 - ・鄭晋錫・李庭植・李萬烈・金鳳珍・Chandra『한국근대언론의 재조명(韓國近代言論の再照明)』民音社、1996年
 - ・조희진(ジョ・ヒジン)「식민지시기 생활개선 논의와 의생활강습회의 역할-총독부 정책시행과 기술 및 지식보급 가능성을 중심으로-(植民地時期生活改善の論議と衣生活講習会の役割-總督府の政策施行と技術及び知識普及の可能性を中心に-)」『民俗学研究』34号、2014年6月
 - ・趙興胤『巫: 한국무의 역사와 현상(巫: 韓國巫の歴史と現状)』民族社、1997年
 - ・朱剛玄ほか『100 대 민족문화상징 활용방안(100 大民族文化象徵活用方案)』文化体育觀光部 2006年
 - ・周永河・林慶澤・南根祐『제국 일본이 그린 조선민속(帝國日本が描いた朝鮮民俗)』韓國学中央研究院、2009年
 - ・親日反民族行為真相糾明委員會『親日反民族行為關係史料集』第14卷、2009年
 - ・崔起榮『大韓帝国時期新聞研究』一潮閣、1991年
 - ・崔起榮『愛國啓蒙運動 II 文化運動』、獨立記念館韓國獨立運動研究所、2009年
 - ・崔吉城「迷信打破에 對한 一考察(迷信打破に關する一考察)」『한국민속학(韓國民俗学)』7、民俗学会、1974年12月
 - ・崔吉城『한국민간신앙의 연구 (韓國民間信仰の研究)』啓明大学校出版部、1989年
 - ・崔吉城「일본식민지통치이념 연구 -조선총독부조사자료에 나타나는 문화정책의 고찰-(日本植民地統治理念の研究-朝鮮總督府調査資料に現れた文化政策の考察)」『日本学年報』2号、日本研究学会、1989年
 - ・崔錫榮『일제의 동화이데올로기의 창출(日帝の同化イデオロギー創出)』書景文化社、1997年
 - ・崔錫榮『일제의 조선연구와 식민지적 지식 생산(日帝の朝鮮研究と植民地的知識の生産)』民俗苑、2012年
 - ・高村竜平「공동묘지를 통해서 본 식민지시대 서울-1910년대를 중심으로-(共同墓地から見た植民地時代のソウル-1910年代を中心に-)」『소울学研究』15、소울市立大学소울学研究所、2000年9月
 - ・韓國文献研究所『韓國開化期教科書叢書 1-20』修身・倫理編1、亜細亜文化社、1977年
 - ・韓國民族文化大百科事典編集部『韓國民族文化大百科事典』韓國精神文化研究院、1991-93年
 - ・韓志沅『조선총독부 의료민속지를 통해 본 위생풍습 연구(朝鮮總督府の医療民俗誌を通して見た衛生風習研究)』民俗苑、2013年

○日本語

- 『齋藤実文書 朝鮮総督時代関係資料』1, 9、高麗書林、1990 年
『齋藤実文書 朝鮮総督時代：意見書類』13, 16、高麗書林、1990 年
『戦前・戦中アジア研究資料 1 植民地社会事業関係資料集』近現代資料刊行会、2000 年
- ・青野正明「朝鮮総督府の対巫俗政策」『聖和大学論集』、第 25 号、1997 年
 - ・青野正明『朝鮮農村の民族宗教－植民地期の天道教・金剛大道を中心に』社会評論社、2001 年
 - ・青野正明「植民地期朝鮮における「類似宗教」概念」『国際文化論集』43、桃山学院大学、2010 年
 - ・青野正明『帝国神道の形成：植民地朝鮮と国家神道の論理』岩波書店、2015 年
 - ・朝倉敏夫「村山智順師の謎」『民博通信』74、1997 年 12 月
 - ・朝倉敏夫
 - ・アンドレ・シュミット著、糟谷憲一・並木真人・月脚達彦・林雄介訳『帝国のはざまで－朝鮮近代とナショナリズム』名古屋大学出版会、2007 年
 - ・石井正己『国際化時代を視野に入れた文化と教育に関する総合的研究』東京学芸大学、2015 年
 - ・磯前純一・尹海東編著『植民地朝鮮と宗教：帝国史・国家神道・固有信仰』三元社、2013 年
 - ・井川充雄 監修『戦前期「外地」雑誌・新聞総覧－朝鮮・満洲・台湾の言論界』第 3 巻 朝鮮・満洲編①、金沢文圃閣、2017 年
 - ・李炯植「文化統治」初期における朝鮮総督府官僚の統治構想」『史学雑誌』115(4)、2006 年 4 月
 - ・井上和枝「農村振興運動～戦時体制期における朝鮮女性の屋外労働と生活の変化」『国際文化学部論集』11 巻、鹿児島国際大学、2011 年 3 月
 - ・李英美『韓国司法制度と梅謙次郎』法政大学出版局、2005 年
 - ・宇都宮太郎述、宇都宮太郎関係資料研究会編『日本陸軍とアジア政策：陸軍大将宇都宮太郎日記 3』岩波書店、2007 年
 - ・江馬務『江馬務著作集 第一巻：風俗文化史』中央公論社、1975 年
 - ・遠藤高志「1930 年代中盤に見る「類似宗教」論－「迷信」論との関係に着目して－」『東北宗教学』2、2006 年
 - ・角田順校訂『宇垣一成日記 2：昭和 6 年 6 月－昭和 14 年 2 月』みすず書房、2010 年
 - ・川瀬貴也『植民地朝鮮の宗教と学知－帝国日本の眼差しの構築』青弓社、2009 年
 - ・川村湊『「大東亜民俗学」の虚実』講談社、1996 年
 - ・韓国国史編纂委員会『駐韓日本公使館記録』第 11 巻、1994 年
 - ・姜在彦『姜在彦著作選 第三巻－朝鮮の開化思想』明石書店、1996 年
 - ・姜徳相『現代史資料 (25) 朝鮮 I』みすず書房、1966 年
 - ・姜東鎮『日本の朝鮮支配政策史研究－1920 年代を中心として－』東京大学出版会、1979 年
 - ・金廣植『植民地期における日本語朝鮮説話集の研究－帝国日本の「学知」と朝鮮民俗学』勉誠出版、2014 年
 - ・金明洙「旧陸軍士官予備校成城学校と 19 世紀末の韓国人留学生：「朝鮮の渋沢栄一」韓相龍

- を中心に」『三田学会雑誌』104 (3)、慶応義塾経済学会、2011 年 10 月
- ・吉良芳恵「宇都宮太郎関係資料から見た三・一独立運動：陸軍中央との関係を中心に」『史艸』46 号、日本女子大学、2005 年 11 月
 - ・権錫永「植民地期の「朝鮮玩具」」『北海道大学文学研究科紀要』139 号、2013 年 3 月
 - ・国史編纂委員会編『韓民族独立運動史資料集 32 (独立軍資金募集 1)』国史編纂編纂委員会、1997 年
 - ・駒込武『世界史のなかの台湾植民地支配— 台南長老教中学校からの視座』岩波書店、2015 年
 - ・小松裕・金英達・山脇啓造編『「韓国併合」前の在日朝鮮人』明石書店、1994 年
 - ・坂野徹『帝国日本と人類学者 1884-1952』勁草書房、2005 年
 - ・ジャン＝クロード・シュミット著、松村剛訳『中世の迷信』白水社、1998 年
 - ・趙景達「植民地近代性論批判序説」『歴史学研究』第 843 号、青木書店、2008 年 8 月
 - ・全京秀著、岡田浩樹・陳大哲訳『韓国人類学の百年』風響社、2010 年
 - ・愼蒼宇『植民地朝鮮の警察と民衆世界 1894-1919：「近代」と「伝統」をめぐる政治文化』有志舎、2008 年
 - ・末廣昭編『「帝国」日本の学知：⑥地域研究としてのアジア』岩波書店、2006 年
 - ・善生永助報告、安藤彦太郎・小沢有作・旗田巍・宮田節子発言「連続シンポジウム 日本における朝鮮研究の蓄積をどう継承するか 第 5 回：朝鮮総督府の調査事業について」『朝鮮研究月報』13、1963 年
 - ・徐禎完・増尾伸一郎編『植民地朝鮮と帝国日本— 民族・都市・文化 (アジア遊学 138)』勉誠出版、2011 年
 - ・徐鍾珍「齋藤実総督の対朝鮮植民地政策— 「文化政治」期の宗教政策を中心として」『早稲田政治公法研究』64、2000 年
 - ・徐鍾珍「植民地朝鮮における総督府の宗教政策：抑圧と懐柔による統治」早稲田大学博士学位論文、2006 年
 - ・蘇賢淑著、金鉉洙訳「孤独な叫び」アジア民衆史研究会・歴史問題研究所編『日韓民衆史研究の最前線— 新しい民衆史を求めて—』有志社、2015 年
 - ・千葉功編『日記に読む近代 2 明治後期』吉川弘文館、2012 年
 - ・崔吉城『日本植民地と文化変容』御茶の水書房、1994 年
 - ・崔錫榮「植民地朝鮮における宗教政策と巫俗研究」広島大学博士論文、1998 年
 - ・崔錫榮「金孝敬の「巫堂イズム」に関する基礎的研究」国立歴史民俗博物館『国立歴史民俗博物館国際研究集会：韓国の民俗学・日本の民俗学Ⅱ』2006 年
 - ・陳舜臣『中国五千年 (下)』講談社、1989 年
 - ・日本風俗史学会編『日本風俗史事典』弘文堂、1979 年
 - ・韓守信「三・一運動および文化統治期における朝鮮総督府の宗教政策— 非西欧系宗教と西欧系宗教の比較を通して—」『基督教研究』67(2)、2006 年 3 月
 - ・福田アジオほか編『日本民俗大辞典』下、吉川弘文館、2000 年
 - ・平凡社『世界大百科事典 30』平凡社、1972 年、2005 年
 - ・本間千景『韓国「併合」前後の教育政策と日本』仏教大学、2010 年
 - ・中生勝美『近代日本の人類学史— 帝国と植民地の記憶』風響社、2016 年
 - ・並木真人「朝鮮における「植民地近代性」・「植民地公共性」・対日協力— 植民地政治史・社会史研究のための予備的考察」『国際交流研究』5 号、2003 年 3 月
 - ・南根祐(「実践的」文化ナショナリズムの虚実— 宋錫夏の「朝鮮民俗学」を中心に—) 佛教大学総合研究所『佛教大学総合研究所紀要別冊 近代国家と民衆統合の研究— 祭祀・儀礼・文化—』2004 年
 - ・南根祐「朝鮮民俗学会の創立と活動」徐禎完、増尾伸一郎 編『植民地朝鮮と帝国日本— 民族・都市・文化 (アジア遊学 138)』勉誠出版、2011 年
 - ・韓哲昊・原田敬一・金信在・太田修『植民地朝鮮の日常を問う』思文閣、2012 年

- ・源了圓・玉懸博之編『国家と宗教；日本思想史論集』思文閣出版、1992 年
- ・新渡戸稲造全集編集委員会編『新渡戸稲造全集 第四卷』教文館、1969 年
- ・松田利彦・岡崎まゆみ編『植民地裁判資料の活用－韓国法院記録保存所所蔵・日本統治期朝鮮の民事判決文資料を用いて』国際日本文化研究センター、2015 年
- ・松本武祝『植民地権力と朝鮮農民』社会評論社、1998 年
- ・松本武祝「植民地朝鮮における衛生・医療制度の改編と朝鮮人社会の反応」『歴史学研究』第 834 号、青木書店、2007 年 11 月
- ・水野直樹編『朝鮮総督府論告・訓示集成 I』緑陰書房、2001 年
- ・宮嶋博史・李成市・尹海東・林志弦編『植民地近代の視座－朝鮮と日本』岩波書店、2004 年
- ・宮嶋博史「日本史認識のパラダイム転換のために－「韓国併合」一〇〇年にあたって－」『思想』第 1029 号、岩波書店、2010 年 1 月
- ・宮本正明「植民地期朝鮮における「生活改善」問題の位相－1920 年代末～1930 年代前半を中心に－」『史観』139、早稲田大学史学会、1998 年
- ・文部省『複製国定修身教科書 第 1 期尋常小学修身書第 4 学年児童用』大空社、1990 年
- ・山口公一「植民地朝鮮における神社政策と宗教管理統制秩序－「文化政治」期を中心に－」『朝鮮史研究会論集』第 43 号、朝鮮史研究会、2005 年 10 月
- ・山路勝彦『近代日本の植民地博覧会』風響社、2008 年
- ・山路勝彦編『日本の人類学－植民地主義、異文化研究、学術調査の歴史』関西学院大学出版会、2011 年
- ・山本四郎編『寺内正毅関係文書：首相以前』京都女子大学研究叢刊 9、同朋舎、1984 年
- ・尹海東、沈熙燦/原佑介訳『植民地がつくった近代－植民地朝鮮と帝国日本のもつれを考える』三元社、2017 年
- ・歴史学研究会編『第 4 次 現代歴史学の成果と課題－第 1 巻 新自由主義時代の歴史学』績文堂出版、2017 年