

# 朝鮮総督府の農村振興運動期における 神社政策

——「心田開発」政策に関連して——

青野正明\*

## はじめに

朝鮮総督府では1936年に神社関係法令を制定・改正し、その法整備により神社制度を改編した（当時の用語は「神社制度の確立」）。これにより国幣小社への列格が始まり、また神社・神祠<sup>1)</sup>が増設されていき、参拝による神社への大衆動員の基盤が作られたと考えられる。

神社制度が改編される政策的な要因や目的に関してほとんど研究がなされておらず、従来の研究は国幣小社の祭神論や状況説明に留まっていた<sup>2)</sup>。それゆえ、政策的な要因や目的を解明するには、この時期に至るまでの総合的な統治政策に神社制度の改編を位置づける必要がある。

具体的に述べるなら、1930年代に始まる農村振興運動<sup>3)</sup>の展開において、さらにはその中でも朝鮮民衆の心意世界対策である「心田開発」政策<sup>4)</sup>の立案・決定過程の中で、「神社制度の確立」が実施される必然性が何であったのかを見いだす作業が要求される。そのため、本稿ではこの作業を通じて神社制度改編の要因や目的を解明することを課題とする。

本稿と同時期に発表する拙稿<sup>5)</sup>は農村振興運動期の「敬神崇祖」を論じ

---

\* 本学文学部

キーワード：朝鮮総督府，神社政策，「心田開発」，農村振興運動，「敬神崇祖」

たもので、本稿のいわば前編として位置づけられる。そこで得られた成果を簡単に説明しておこう。

総督府が1930年代前半を中心に実施した農村振興運動において、総督府嘱託となった山崎延吉の農本主義的な精神主義が影響力をもったといえる。彼の朝鮮における活動の概略を示したうえで、①「農村自治」の場がどのようなものに想定されていたのか、つまり「村落自治」への行政力の浸透の問題について大枠を整理した。そして、②「古神道」にもとづく「天皇帰一」の思想＝「皇国の農民」という精神主義が移植されていく実態も多少なりとも示すことができた。

②についてももう少し補足すれば、山崎の「敬神崇祖」観は皇室を国民の本家に位置付ける家族国家観を「天皇帰一」の概念で表現したものと見える。そのポイントは「敬神」と「崇祖」の組み合わせにあり、「崇祖」を媒介にして天皇に帰一していく彼流の「家系」のとらえ方にあった。このような「敬神崇祖」観が影響を与えた実態として、農村振興運動の指導がなされる更生指導部落に〈官製〉村落祭祀を創り出す気運が醸成されたことや、「中堅人物」養成施設での「敬神崇祖」観が反映された「訓練」の事例も提示した。

だが課題も残している。たとえば、〈官製〉村落祭祀が神社政策における村落祭祀利用とどのように関係するのかという問題や、山崎の「敬神崇祖」観と「心田開発運動」の目標に掲げられた「敬神崇祖の思想」との関係の解明があげられる。

このような課題は、冒頭にあげた神社制度改編の必然性を解明するという課題に共通する。それゆえこの必然性、つまり「心田開発」政策の立案・政策決定過程の解明を通じてこの政策が神社制度改編を生み出すその連続性を明らかにすることが本稿の課題となる。

この課題を解くために、本稿ではまず〈官製〉村落祭祀と「心田開発運

動」との関係論じ（第1節）、次に「敬神崇祖」に着目しながら「心田開発」政策の立案・政策決定過程を跡づける（第2～第4節）。そして、最後に総督府が「心田開発」政策で用いたイデオロギーとしての「敬神崇祖」の論理を解くことで（第5節）、神社制度改編との連続性を解明したい。

ここで用語を説明しておこう。朝鮮総督府が試みた「敬神崇祖」<sup>6)</sup>は、農村振興運動の開始とともに日本「内地」から導入された農本主義に起源がある。それが「内地」での国体明徴声明に対応して当局の官僚たちの「神社非宗教論」を建前とする「敬神崇祖」観に吸収され、「心田開発」政策のイデオロギーになったと想定して、本稿ではそれを検証しながら「敬神崇祖」の論理を解くことを試みる。

また、戦前の神社には社格<sup>7)</sup>の制度があり、それにもとづき官社＝官国幣社<sup>8)</sup>と諸社<sup>9)</sup>の区別もあった。冒頭で神社制度の改編により国幣小社への列格が始まると述べたのは、「内地」の諸社に相当する京城神社や龍頭山神社等が昇格して、官国幣社の序列の中で国幣小社という社格が与えられることを指す。

## 1. 「朝鮮に於ける神々の復活」——村落祭祀利用の気運

### (1) 村落祭祀利用の気運

管見の限り朝鮮の村落祭祀に注目する言説が登場するのは、1925年に起きた朝鮮神宮の祭神論争で檀君奉斎論およびその後身の「国魂神」奉斎論が総督府により否定された後のことである。周知のように、1925年に鎮座した朝鮮神宮の祭神は「天照大神」と「明治天皇」であった。併合前から神社関係者が論じていた檀君奉斎であるが、鎮座直前に再び神道界から、朝鮮の始祖として檀君を奉斎する主張が出された。それは「国魂神」<sup>10)</sup>（この場合は「始祖及建国有功者」として）奉斎論となり展開されるが、総督

府はこれを否定する。

つまり、「国魂神」奉斎論のように神社の「宗教」性を押し出していくことで神社を朝鮮社会に根付かせようとする動向に対して、総督府では「神社非宗教論」の立場から朝鮮神宮の「宗教」性を抑制することで対処していったといえよう<sup>11)</sup>。

鎮座の年に朝鮮神宮宮司に就任した高松四郎（神社の「宗教」性を強調する立場）は、鎮座を前後して当局の官僚たち（ともに鎮座祭の準備や朝鮮神宮の設備充実等を協議）が交代したことが契機で総督府当局との対立が始まることになる。神社行政を主管する内務局長に就任した生田清三郎は、「神社を以つて思想善導をなさんといふが如きは時代錯誤也、朝鮮神宮の創建亦時代錯誤なるも茲に至れるもの故不得止となすものの如く……」<sup>12)</sup>と語ったという。神社による「思想善導」を「時代錯誤」とする見方は、この時期の内務局の方針を明示しているといえよう<sup>13)</sup>。

次は、「国魂神」奉斎論者のひとりである賀茂百樹（靖国神社宮司）の視察記を検討しよう。これは神職を対象に「われらが学ぶべきものまた神社の採るべきもの」を示す「所感」である。

また朝鮮には洞祭が行はれる、これは内地の村祭で、鎮守の杜の祭である、（中略）洞祭を行ふべき斎場は洞内の古き大樹の下で樹は銀杏、槐、松、榎、槻の類で、その樹に霊が宿るものとして、その木が神籬となつて居る所は、わが日本の二千年前の昔そのまゝで有る。（中略）これは（祭日の様子などの説明を指す＝引用者）わが古神道で氏神と産土神との交雑せぬ上古のさまが朝鮮にはそのまゝ行はれて居るのである。（中略）私はこの単調なる古俗美風をわが神々に引寄せて、氏の廟及び霊木の所在を調査して神社に結びつけ、或は末社などにも考へて見たいのである<sup>14)</sup>。

## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

ここでは朝鮮在来の「氏の廟」=氏族の祖廟と、「洞祭」=村落祭祀を神社に「結びつけ」る提案がなされているが、具体的に神社行政に働きかけていくというのではなく、あくまでも神職対象に「所感」として述べられたものである。だが、従来は祭神を中心に観念的な議論が多かった中で、「帰京を急ぐ為には霊木の前には慶州で一度礼拝して視察したのみ」とはいえ、村落祭祀利用に着眼した点は注目すべきでる。否むしろ、賀茂を案内して解説している人物の存在に注目すべきなのかもしれない（後述する）。なお、氏族の祖廟の神社化を提案したのは、単に「氏神」として注目したためだけの理由のようである。

ところで、この時期は農業恐慌のために朝鮮の農村は疲弊の中にあった。朝鮮総督府ではその対策として、1933年から農村振興運動を本格的に開始している。このような状況の中で、農村振興運動の現場では村落祭祀を創り出して「村落共同体」の共同性を引き出そうとする試みがなされている。たとえば「天地神壇」もその一つである<sup>15)</sup>。前掲の拙稿から要約しよう（以下の山崎延吉に関する記述も同様）。

忠清北道永同郡永同面の面長・洪明燾は、面内の「部落」に「天地神壇」という小祠を設け、これに「天地大神」を祀って「部落社」となしていた。それは、「夙に農村の振興に農人道念の振作、村民の和衷協同の必要なることを感じ、信仰によりて之が達成を期せんことに着目」してのことだった。「天地神壇」の効果として、「部落内の和合、内鮮人の融和協調、農民精神の作興訓練、生産の改良増進等に資して」いるという。

永同面の会洞里には、農村振興運動が始まる直前の1932年8月に「会洞里天地神壇」が設けられた。これは農村振興運動が始まってからも会洞里における「自治」の中心的存在とされる。会洞里の指導者は区長の鄭哲永と日本人の角谷亀蔵で、このふたりが「天地神壇を中心に極めて熱心に里民を指導して居る」という。当然ながら農村振興運動の中に取り込んでの

ことである。

このような永同面の「部落社」としての「天地神壇」に対して、紹介記事を書いた総督府嘱託・増田収作は、「永同の「天地神壇」は農村指導に極めて適切であり、参考となるべきことが多いと思ふ」と、農村振興運動の指導層の立場から絶賛している。この「天地神壇」はいわば〈官製〉村落祭祀というべき存在として注目される。

農村振興運動で〈官製〉村落祭祀を創り実施する試みがなされ、総督府当局がそれを奨励する立場を取っている背景には、農村振興運動が日本「内地」から導入した農本主義における精神主義の影響があると考えられる。具体的には1932年の秋に嘱託として総督府に迎えられた農本主義者・山崎延吉<sup>16)</sup>の「敬神崇祖」観が影響していよう。

山崎の「敬神崇祖」観を1935年4月におこなった「齋家の要道」と題する講演<sup>17)</sup>をもとに説明しよう。第1章の「家系」で「家を齋へる第一義」として「永遠の生命の流れ」である「家系」を説明している。その中で、「必ず家族が毎日守らなければならぬ規則」である「家憲」の解説に注目される。すなわち、「齋つた家」にある「家憲」は、「毎日我が皇祖皇宗を礼拝すること、その次に必ずその家の祖先に礼拝すること、さうして子孫は必ず親に対してお早うございますとお辞儀をすること」だと述べられている。

山崎における「天皇帰一」の思想において、「家系」という「永遠の生命の流れ」は子どもから親、祖先へと遡りながら天皇に帰一していく。ここでの「敬神」および「崇祖」の意味・関係は、「我が皇祖皇宗を礼拝すること」(=「敬神」)と、「その家の祖先に礼拝すること」(=「崇祖」)との組み合わせとして表現され、「家系」は「崇祖」を媒介にして天皇に帰一していく。別言すれば、皇室を国民の本家に位置付ける家族国家観を「天皇帰一」の概念で表現した「敬神崇祖」観が見いだせる。

## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

前述した拙稿での分析をまとめると、〈官製〉村落祭祀は事例で見ると、概して村人の心意世界を「敬神」的秩序に再編することを模索するものであった。しかも、法令で定められた神社・神祠の枠から外れているにもかかわらず、たとえば「天地神壇」を総督府の指導層が絶賛する等、農村振興運動の中でそれを創る気運が醸成されている。この時期には「天地神壇」に対して、総督府当局による統制はまだ始まっていなかった。

### (2) 「朝鮮に於ける神々の復活」とは

こうした村落での状況を背景に、神社による「思想善導」に否定的な方針を取っていた総督府内務局も素早く動きを開始する。1933年、総督府の神社行政を主管する内務局地方課に小山文雄が属（兼務）として赴任した（通信局保険監理課書記、翌年より保険運用課書記）。1937年の辞任後は地方課の嘱託となる程の神社行政に詳しい担当者である<sup>18)</sup>。

小山は1934年10月に著書『神社と朝鮮』を朝鮮仏教社から出版した。これは当時の総督府警務局長である池田清の「配慮」を得てのことだ（同書の「自序」）。内務省神社局で神社行政に携わった経歴をもつ池田は、同書の「序」も書いていて（朝鮮神宮宮司・阿知和安彦の「序」もある）、小山を「多年神社行政に関与し、傍ら我国史と表裏一体を成す神祇史を研究し、神道精神を基調とせる東亜民族の結成に思を潜むること歳已に久しく」と紹介している。そして、「偶々職を朝鮮に奉ぜらるゝや、神祇史より見たる内鮮の関係を一層明徴に」する著書を出版したとその経緯を説明する。

それでは、「偶々」の赴任であるにもかかわらず、早々と著書出版に至った理由は何であろうか。「内鮮の古代に在りては素より少からず神祇を一にし祭祀宗教を一にした」という「日鮮同祖論」的な歴史観をもつ小山は、「自序」で「今や内鮮同胞に依り半島の地に神祇の奉斎せらるゝもの実に朝鮮に於ける神々の復活でなくてはならぬ」と述べ、さらに同書の対

象を「指導者階級」としていることも明記している。それゆえに、神社行政に小山を起用した内務局では、おそらく直接的な調査・発表ができないため、間接的に小山の著書として「神社と朝鮮」との歴史的な関係を調査させ出版させたものと推測される。少なくとも、農村における〈官製〉村落祭祀の試みに対して神社行政側が慎重に対処を始めたことは確かであり、しかもその利用には前向きである。

このことは、1925年の朝鮮神宮鎮座・祭神論争以降の神社政策の展開として俯瞰した場合、1930年代後半に代表される神社参拝（「神社非宗教論」にもとづく「国民儀礼」）の強要に直線的に連続していくのではなかったということの意味する。すなわち農村振興運動を契機として、「朝鮮に於ける神々の復活」という神社の「宗教」性を前面に押し出した神社利用の論議が急浮上したわけである。

以上を踏まえて小山の著書『神社と朝鮮』を分析してみよう。7章からなる同書は、第1章「内鮮古代の神祇」、第2章「古韓と関係ある内地の神々」で、「日鮮同祖論」にもとづく歴史観で「神社と朝鮮」の関係を述べている。そして、第3章「韓土に奉斎せられし内地の神々」、第4章「日韓併合後に於ける朝鮮の神社」でもそれまでの章と同様ではあるが、対象を併合の前と後に朝鮮に設けられた神社に移して、それらの整理・紹介をしている。

第5章「朝鮮の神と祭と」では、「朝鮮の神と祭」と神社との「清く正しき結合」を説いている。すなわち、「朝鮮の神と祭」は「今少しくその曇を拭ひ去らねばならぬ」とし、「その曇が拭ひ去らるゝとき、清澄な神の威容と、そして清明な祭の姿とが輝き出」て、「そこから神社への道は只ひと筋である」と、「神社への道」構想を説くのであった。「曇」は「マジックな部分」とも表現されている（158頁）。「曇」あるいは「マジックな部分」を「浄化」する「途」についても、次のように見解を明示してい



る（160頁）。

朝鮮の神と祭は浄化されねばならぬ。しかしてこれが浄化の途は、一般的に朝鮮大衆の文化の度を高むる事であり、一面神職、宗教者其他教化方面に携る人々に依つて、今少しく朝鮮大衆の精神生活の上に、温き指導の手が差し伸べられる事ではあるまいかと考へる。

この内容は、翌年の1935年に公表される「心田開発」政策に共通していて、「思想善導」よりもより積極的に「朝鮮大衆の精神生活」への「指導」を提案するものである。それが小山流の「神社への道」構想でもあった。

さらに、「神社への道」に導くべき「朝鮮の神と祭」の参考例が二つあげられている。それらは「慶州地方の神々と祭祀」および「済州島の祭祀」で、前者は「大阪<sup>ママ</sup>氏の調査に係る報告の一節」の「摘録」、後者は「朝鮮総督府調査書中より」の「摘録」である。

筆者は、前者の「摘録」は内容からして大坂金太郎<sup>19)</sup>の報告書<sup>20)</sup>ではないかと推測している。「神」「神の種類」「祭祀」の記述を載せた後に、興味深いことに「洞祭」（村落祭祀）についての解説部分も掲載している。そして、大坂の調査を踏まえて、「祭祀に就ての内鮮一体を窺ふ事が出来る。思ふにこの辺にも神社と朝鮮との融合性はあるらしく考へられる」と、小山自身が村落祭祀を利用対象として注目していることを記している。

次の第6章「朝鮮に於ける神々の復活」では、新羅の「極端なる唐制追隨」や高麗の「支那聖賢主義の影に投入し去つた」結果、朝鮮では「古韓の神々の死」に至ったとする。それゆえ、併合後に神社・神祠が創立・設立されることは、「これ実に朝鮮に於ける古韓の神々の復活にして、内鮮一体遠き太古への還元として誠に喜びに堪へないものがある」と評価している（178頁）。つまり「朝鮮に於ける神々の復活」とは、小山流の「神社

への道」構想＝神社利用に対して歴史的な根拠を与える言い回しなのだ。

最後の第7章「神社の特質と其の包容性」では、この章の標題をまとめている。すなわち、「宗教は一般に特殊であり排他的であるが、日本民族固有の宗教的信仰」は、「極めて純にして大らかであり、包容的であり、何等排他的色彩のないことである。只に排他的でないのみならず、進んではこれを包容<sup>マ</sup>淳化するの特色を有する」(193～194頁)と述べている。つまりは「神社非宗教論」の主張なのである。これを前提にして、神社が「国民としての義務」(つまり「国民儀礼」)であることを次のように説くのであった。すなわち、「国体は即神皇信仰(「我国に於ては、天皇は現人神であらせられ、皇室は常に神の延長であらせられる」という信仰＝引用者)の上<sup>マ</sup>に立つて居る」と、「国体」論を振りかざす。そして、「国民として国家的神道を拒否するは国体を無視するものであり、国民としての義務を拒むものと断ぜねばならぬ」と続けるのであった(195～196頁)。

以上、この節を通じてわかったことのポイントを3点に整理する。まず第1に、神社行政における神社利用の模索は、農村における〈官製〉村落祭祀の試みへの慎重な対処として1933年頃から始まった。小山文雄による調査は神社の「宗教」性を重視し、村落祭祀を利用対象に想定して神社化を構想するものだった。小山が自らの構想に歴史的根拠を与えようとしたのが、「朝鮮に於ける神々の復活」という言葉の真意である。

第2としては、小山は神社の「宗教」性と同時に「神社非宗教論」をも主張している点である。これら両側面が同居する論理は、「国体」論のもとで神道面における同祖論的な「東亜民族」が想定されていることに由来していよう。

神社が「自ら我国体観念の基調となり、国民精神の根底を成す」(197頁)という「国体神社」観ゆえに、小山は「国体神道の発揚を念じ神社の興隆」(199頁)を切に願っている。その背景としては、「内・鮮・満・蒙・支那

## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

山東省住民は古来宗教を同じうせるもの」であるという同祖論的宗教観に立ちながら、「神社を中心とせる精神的結合の成らむ日を待望する」として、同祖論的な「東亜民族」を想定しているのである。その地の「宗教」に着目し、同祖論を根拠にして「領土開拓」をなすことで「国体神道」が「東亜民族」の同質性を創り出していくという発想ゆえに、「宗教」性と「神社非宗教論」との同居を必要としたのだ。

この「東亜民族」の発想は満州事変後の「帝国」日本が置かれた状況に適合するかもしれないが、総督府の神社行政において現実的ではなく、むしろその朝鮮版というべき「朝鮮に於ける神々の復活」（＝村落祭祀の神社化）が神社行政に採り入れられるかどうか注目すべきである。

最後に第3のポイントとして、少なくともその地の「宗教」に着目している点、神社の「宗教」性を重視している点は小山の考えと「国魂神」奉斎論とは共通しているだろう。それゆえに、神社行政が「国魂神」奉斎論を包摂していく可能性を示唆している。たとえば、小山は大坂の文章を引いて慶州の「洞祭」を紹介していたが、前述した賀茂による慶州視察の「所感」でも慶州の「洞祭」に着目し、「洞祭」＝村落祭祀を神社に「結びつけ」る提案をしていた。また、その時に賀茂を案内した人物は大坂だったという推測も可能ではなからうか。

## 2. 「宗教復興」提唱——「心田開発」政策の登場

この節からは、「心田開発」政策の立案・政策決定過程を整理しながら（総督府の内部資料が残っていないため外観を追うことになるが）、前節で述べた村落祭祀利用の気運が醸成される過程と関連させて、「心田開発」政策が必要とされた理由やその目的の本質的部分に迫っていきたいと思う。

1936年1月に総督府で開催された「心田開発委員会」での決定内容は、「心田開発施設に関する件」にまとめられた（後述）。これにより「心田

開発」政策は少しずつ具体的に進められていく。その時期に朝鮮総督府の機関誌『朝鮮』は、第250号（1936年3月）を「心田開発特輯号」として編集している。これを説明した「この特輯に就て」は、「宇垣総督創唱の『心田開発』は、当初識者方面に於て宗教復興の狭義に解せられた感があったが、其後、精神界、思想界の全面に互り、人生観の確立、社会思想の醇化、国家観念の把握等広義の解釈に本旨の存する所以が明白となり、今や半島の此の声、氣運は力強く漲りつゝある」と、その政策化の過程を振り返っている。

ここで注目されるのは、「識者方面」による解釈というように装って弁明しながら、当初は「宗教復興の狭義」であったのが、結局は「広義」として「国家観念の把握等」にまで拡大しイデオロギー化したことを示している点である。政策決定過程を整理するうえで、この変化を念頭に置く必要があるだろう。

#### （1）「朝鮮人の信仰心向上」問題

まずは、農村振興運動を農民たちがどのように受け止めていたのか考えてみよう。農民の一次資料は見いだせないのので、日本人が総督府の農業政策を批判した興味深い文章を次に示す。

朝鮮の農家は、既に或る程度まで自覚し来りつゝあるものと私は観てゐる。尤も或る一面より観察すれば、如何にも彼等が無自覚であるが如く。例令ば官公署の指導や奨励、勸業上の施設などに対し、誠に不熱心、無頓着であるが如く冷淡なる態度をとりつゝあることは確かに事実である。乍去、これは実の処、被等朝鮮農民が、或る人々の考へて居らるゝが如く、自らの窮迫、農村の疲弊を、全く自覚せざるが為に斯くなしつゝあるに非ずして、『自覚せざるものゝ如く』、又は『無

## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

頓着であるかの如き』、態度を取らねばならぬ理由が彼等に存するが為である。私はこのことを先づ当路者に知つて貰い度いのである<sup>21)</sup>。

この資料の筆者は農民たちが、それも選定されて指導を受けている更生指導部落での農民たちが、農村振興運動に対して「冷淡なる態度」を見せていることを事実だと認めている。しかも、その理由は農民たちが「『自覚せざるもの、如く』、又は『無頓着であるかの如き』、態度」を取らざるを得ない状況にあるからだと筆者は主張している。実際、農村振興運動が経済更生の面で農民に実感できる成果を上げられないでいたから、農民たちはこの運動に対してこのような態度を取ったと見なしていいだろう。ここから、農村振興運動に対して不従順となって無言の抵抗をおこなっている農民たちの存在を知ることができる。

このような状況において、総督府当局でも行政側の指導が行き詰まった状況に直面していることを認めている。1935年1月の臨時道知事会議において、宇垣一成総督はその訓示の中で次のように語っている。

……而も指導者の大半の力は繁雑多岐なる此等一齊的諸施設に追はれて、本事業上最も重要にして、最先の施設たる農家更生計画（更生指導部落での農家更生5カ年計画のこと＝引用者）の指導に不徹底を免れないこと、なるのである。斯くて折角の施設をして民度にも民力にも将又各戸の実情にも即せざる結果に了らしめ、労して功少きに至るのみならず、斯る状態の持続は動もすれば甚だしく指導に手不足を感じ、臆て指導者をして過労に陥らしめ、被指導者をして煩累を感ぜしめ、次第に事業の遂行に困難を訴ふるに至らしむるの虞があるのであります<sup>22)</sup>。

ここからは、「事業の遂行に困難」を来すことを恐れる宇垣総督の悲痛な心情を読み取ることができよう。

そもそも 農村振興運動では農民の自覚に依拠した「自力更生」がスローガンとして叫ばれていたため、前掲の拙稿で明らかにしたように、「農村自治」論や「農民道」という精神主義に特徴をもつ山崎延吉の農本主義も農村振興運動に影響を与えていた。前節でも紹介したように、農村現場での〈官製〉村落祭祀の試みに対して、たとえば「天地神壇」を総督府の指導層が絶賛する等、農村振興運動の中でそれを創る気運が醸成されていた。それゆえ、〈官製〉村落祭祀の試みもまた農村振興運動における困難な状況の打開策のひとつと見なされたのかもしれない。

これを受けて、神社行政側（内務局地方課）でも慎重に対処を始めたことも前述したとおりである。では、宇垣自身は農民たちの心意世界をどのように捉えて対策の舵取りをしていくのだろうか。

1934年4月の第15回中枢院会議において（中枢院は総督の諮問機関でもある）、宇垣は次回の第16回会議で「朝鮮人の信仰心向上」に関して答申するように命じたようだ。この会議を閉会するに際して、宇垣が出した指示の要旨が彼の日記に記されている。

朝鮮の民衆には信仰心の欠乏して居ることを著しく感ずる。健全なる朝鮮の発展を期する為には今一段と心田に潤と与へることが必要である。諸官の意見中には巫覡の撲滅迷信の打破が多く叫ばれて居る。余は朝鮮の巫覡の性質も知らねば迷信の真相をも詳知せぬ。乍併迷信たりとも信仰の無きには優りはせぬか、迷信を正信、眞の信仰に矯め直すことは出来はせぬか、と迄に信仰心の扶植に憧憬し苦心もし研究もして居る所である。各位は余の意中を諒せられ朝鮮人の信仰心向上に関し意見あらば次期の会議を待つことなく随時来訪又書面によりて提

出せられ度<sup>23)</sup>。

この記述の中で注目される点が3つある。第1に、「迷信打破」として禁圧を加えている「巫覡」（巫俗信仰の宗教者）について、宇垣が「迷信を正信，真の信仰に矯め直すことは出来はせぬか」と考えているのは、当然ながら巫俗に理解を示しているわけではなく、むしろ現場の指導者のもつ意識からはかけ離れていることの証左となる（ただし、「巫覡」を排除しない考え方は、村落祭祀もまた柔軟に受けとめる可能性を示唆している）。ましてや、彼が「朝鮮の民衆には信仰心の欠乏して居ることを著しく感」じていることは、「朝鮮の民衆」の実態からは遙かにかけ離れたこととなる。たとえば前述した農村振興運動に対する農民たちの「冷淡なる態度」もまた、宇垣の目には「信仰心の欠乏」として映っていたはずであり、農本主義における精神主義の受け皿となるように「心田に潤を与へること」の必要性を痛感しているわけである。

第2の点として、「心田」という語が用いられていることである。管見の限り日記のこの記述が「心田」が用いられた初出となる。「心田」は二宮尊徳のことばから取ったものと推測され<sup>24)</sup>、宇垣がこの時期にはすでに譬えて「心田に潤を与へる」という表現を使っていたことを確認できる。

第3の点としては、次回第16回中枢院会議（諮問事項の第1は、「半島の現状に鑑み、民衆に安心立命を与ふる最も適當なる信仰心の復興策如何」）までに、「朝鮮人の信仰心向上に関し意見」があれば「隨時來訪又書面によりて提出せられ度」と、この件について隨時意見を聴取する姿勢で取り組んでいる。前述の小山の著書は半年後の10月に発行され、しかも「自序」で「今や内鮮同胞に依り半島の地に神祇の奉斎せらるゝもの実に朝鮮に於ける神々の復活でなくてはならぬ」と訴えかけるように述べ、さらに同書の対象を「指導者階級」としていた。それゆえ、政策的な経緯は

不明であるが、この出版が宇垣の要請している「朝鮮人の信仰心向上」に関する意見として神社の利用を具申するものであったことは確かであろう。

## (2) 「宗教復興」方針の公表

2年後の1936年に中枢院参議となる崔南善<sup>25)</sup>（当時は総督府の朝鮮史編修会囑託としてその委員を務めていた）も、宇垣に自らの意見を具申したことは確実である。崔は1934年3月に京城放送局のラジオ放送で、「神ながらの古を憶ふ」という題の話をしている。その中で、「日本と朝鮮との古神道は、全く同一の機構の上に立つてゐるを見るのであります」と述べている<sup>26)</sup>。

1935年1月、宇垣は道参与官打合会での訓示の中で「心田」に対策を加えていく方針を初めて公表する（後述）。この道参与官打合会において、崔南善が呼ばれて18日に講演をおこなっている。では、崔南善の講演内容の一部を次に示そう。

日本古来の神々と、異系統に属する神でも、或は又、もとは日本の権力に対し反抗の態度をとりし者でも、一旦覚悟を新にして、日本の国家と一体関係を為して来ますと、その人民もそれらの神も、日本国のそれとして、何等隔りも設けず、寧ろその立場と威勢が、前にも増して光つて来ることは、歴史上多くの実例の示す通りであります。（中略）日本に撰取され、ば、人ばかりでなく、神も安んぜられるといふ所に、神の国たる日本の有り難さがある訳であります。（中略）而もそれは過去に葬られた死んだ事実でなく、よく検めて見ますれば、現在に於ても、両民族の生活原理として、深く浸みわたり、又強く生きて働くのが分ります。例へば日本の古神道と朝鮮の現在民俗、民間信仰の内容を比較検討すれば如何に両者の類似関係が、根本的であるか



明かにされるのであります<sup>27)</sup>。

「日本に摂取されれば、人ばかりでなく、神も安んぜられるといふ所に、神の国たる日本の有り難さがある」という部分は、埼玉県の高麗神社の例をあげた後に述べられている。こうした卑屈にも取れるお世辞を言って気を引きながら、「日本の古神道と朝鮮の現在民俗、民間<sup>マ</sup>仰<sup>マ</sup>信の内容」の「類似関係」という核心的な主張につないでいる。このような計算のもとで講演をおこなったのは、全成坤の言葉を借りれば崔南善が「朝鮮の文化的世界を保持しようと試みていたから」であり、前記の引用部分は「日本神道の相対化という揺さぶりをを行っている」個所であると解釈できよう<sup>28)</sup>。

この講演がおこなわれた道参与官打合会の数日前、1月11日・12日に臨時の道知事会議が開かれて、宇垣は今後の統治構想を訓示の中で述べている。その統治構想は、約10年（漠然とした目安として）ごとに3段階に分けたもので、最初の段階は農村振興運動によって「所謂物心両面の生活の安定」が図られる。第2段階では、その「進展充実」が期される。そして、第3段階では「義務や権利の関係」が整備され、「自治の確立を期し、……統治の大業を完成」するという内容だ<sup>29)</sup>。

つまり、宇垣は朝鮮を日本の一地方にし、戦時において総動員体制さえも可能となる「自治の確立」を生み出す、そのような「農村振興」構想を立てていると理解できる。言い換えれば、いわば〈官製〉自治の創出を徹底して村落に行政力を浸透させることにより、全人口の約8割を占めた農民の個々人の掌握を目指していたのではないだろうか<sup>30)</sup>。

そして、1月16日から3日間の日程で道参与官打合会が開催される。打合せ事項は初日が「道民の信仰問題」<sup>31)</sup>、2日目が「儀礼準則に関する件」<sup>32)</sup>、3日目が「農村振興問題」<sup>33)</sup>であった。宇垣はこの会議の初日に訓示の中で、「心田」に対策を加えていく方針を初めて公表する。それは、

民衆の「心田に潤ひを加へ、喜んで業を励み生を楽しみ所謂物心両方面を安心立命の境地に到達せしめんことを望」むという内容であった。3日目には崔南善も呼ばれて、前述したような「日本の古神道と朝鮮の現在民俗、民間<sup>マ</sup>仰<sup>マ</sup>信の内容」の「類似関係」を主張する講演をおこなったわけである。なお、数日前の臨時道知事会議とこの道参与官打合会の初日には、農村振興運動に影響を与えた山崎延吉も臨席していた<sup>34)</sup>。

農村振興運動における困難な状況の打開策として、宇垣は前年の1934年より「朝鮮人の信仰心向上」を重要課題と見なしていたことは前述したとおりである。ましてや、最初の10年で農村振興運動によって「所謂物心両面の生活の安定」が図られるという統治構想まで表明した宇垣にとって、この課題への対策は何よりも急務であったはずだ。崔南善の主張には期待するところが大きかったために、わざわざ道参与官打合会の最終日に呼んで講演を許したのだと考えられる。

また、後に「心田開発運動」と称されるため「心田」という語に気を取られるが、この段階においては「宗教復興」と呼んでいたようである<sup>35)</sup>。道参与官打合会の前日（15日）、渡辺豊日子学務局長の説明は、「本府の宗教復興提唱は民間に大きな反響を与へ、殊に仏教関係者が熱心になつて来た、実行方法の研究は本府でも仏教、神道、キリスト教各団体の意見を徴して具体案を作成する積りである」とある。

ここからわかることは、「心田に潤ひを加へ」る対策を総督府では当初「宗教復興」として構想していて、宇垣が訓示で正式に公表する前から「民間に大きな反響」があったことである。「仏教関係者が熱心になつて来た」こともあって、学務局では「実行方法」を「仏教、神道、キリスト教」の各団体から「意見を徴して具体案を作成する」という段取りを考えている。また、主管部署は「宗教」行政を担当する学務局（社会課）であることもわかる。

### 3. 「宗教復興」と「神社制度の確立」という二重構造

#### (1) 「宗教復興」構想中心の段階

ここで、総督府が当初「宗教復興」として構想していたことをもう少し掘り下げてみよう。総督府の機関誌『朝鮮』4月号では「心田開発」を公表した1935年初めの状況を次のように説明している。

精神作興に立脚したる全面的な農村振興運動は着々と進行し、今やその実績顕著なるものあり、実に隔世の感があるが民衆に深く根ざしたる衰頹せる精神は、その根本から開発せざる限り容易に所期の目的を達し得ざることを痛感せしむるものがある。宇垣総督はこの点を深く考慮され、昭和十年の初頭、農村振興十箇年計画と心田開発就中宗教復興に因る心地開発の二大方針を以て指導精神とすべく、官民を打つて一丸とし、その具現に精進を期しつゝある<sup>36)</sup>。

ここからわかることは、まず「心田開発」政策が農村振興運動の打開策であること、しかも「農村振興十箇年計画」と「心田開発就中宗教復興に因る心地開発」が対になって「二大方針」として「指導精神」にしていたことである。対であるゆえに、農村振興運動と「宗教復興」を関連づけて、二つめの方針のように「心田開発」の語を前面に出して「宗教復興」を後退させた表現を用いるようになったものと考えられる。

ここで、1935年初めの時期に宇垣が「宗教復興」についてどのような考えをもっていたかを確認しておこう。道参与官打合会の直後において、宇垣は「参与官及各方面」の意見を参考にしながら朝鮮民衆の「信仰の対象」を、「神、儒、仏、耶」に、つまり神社神道、儒教、仏教（いわゆる「日本仏教」と「朝鮮仏教」）、キリスト教<sup>37)</sup>にすべきだと考えるようになった。

殊に、朝鮮王朝以来抑圧下にあった「朝鮮仏教」に対しても、「殊に政治的に抑圧せられありし仏教を政治的に生かして行くことは大に考慮すべき要件」だとして、利用策を講じる考えをもっていた<sup>38)</sup>。

前述した学務局の予定や宇垣の考えにもとづいて、早速各教団体への接触が開始される。1月31日には、「日本仏教」の京城府内各寺の住職や仏教研究者と、総督府学務局長の渡辺豊日子、同局社会課長の巖昌燮、その他関係者が会して「仏教懇談会」がもたれた。その席で、「民衆の信仰心培養に関する意見」が「聴取」されたが、「何れも宇垣総督の心田開発に非常な期待と喜びをかけ」ていたという。

2月2日には、「神道懇談会」として朝鮮神宮官司や京城神社社掌等に対して同様に接触がなされ、「懇談するところ」があった。第1節で述べたように、1925年の朝鮮神宮鎮座の時期には、「神社を以つて思想善導をなさんといふが如きは時代錯誤」（生田内務局長）として、内務局は神社による「思想善導」には否定的だった。ところが、10年後のこの時期には「心田開発」政策における「宗教復興」の一対象になったのである。

2月6日には、「固有信仰懇談会」として崔南善等の朝鮮「固有信仰」研究者との接触がおこなわれ、「固有信仰に関して意見」が「聴取」された。ここでは、崔南善の主張が「固有信仰」という範疇に括られて「宗教復興」候補にあげられた点に注目される。

2月9日には、「基督教懇談会」として朝鮮・日本のキリスト教関係者との接触がおこなわれ、「基督教に関する意見」が「聴取」された。

3月6日には、宇垣がかねてより特に利用を考慮していた「朝鮮仏教」との接触がなされた。これを総督府当局では、宇垣が1月におこなった「訓示に対する一個の反響」として受けとめていたようだ<sup>39)</sup>。ちょうど京城で開かれていた朝鮮仏教中央教務院評議会を機会に、全朝鮮三一本山の住職、および「日本仏教」各派の京城在住代表者8名が総督府に招待され、

## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

「半島仏教の現状及将来の復興」について話し合われた。宇垣も「挨拶」  
していて、各本山の住職に対して「旧套を蟬脱して……小事を捨て、大道  
に拠り大衆相和協調以て一意専心精神界の開発、半島仏教再興の為に尽瘁  
せらるべく切望して己<sup>ママ</sup>まないと述べている。

以上の各懇談会に、総督府からは学務局長の渡辺豊日子や社会課長の嚴  
昌燮、「その他関係者」が出席している。

3月12日には、経学院<sup>40</sup>講師を総督官邸に招待して、宇垣は「挨拶」で  
「儒教の過去に於ける民衆に対する絶大なる指導支配の力を追想し、旧習  
を打破し、伝統を蟬脱し、蹶然立つて徳化風教の大使命に邁往し疆内民衆  
の康福増進に寄与せられたい」と述べて、「色々懇談するところあつた」  
という<sup>41</sup>。

### (2) 「神社制度の確立」問題の急浮上

1935年を前後する時期に神社が統治政策に登場してくる過程を見るには、  
「内地」における国体明徴声明とそれに対する朝鮮総督府の対応を確認し  
ておく必要がある。

1935年3月に本国の国会で国体明徴決議案が可決された。この可決を受  
けて、4月16日付で宇垣総督は教育機関に対して、「我が尊厳ナル国体ノ  
本義ヲ明徴ニシ之ニ基キテ教育ノ刷新ト振作トヲ図リ以テ民心ノ嚮フ所ヲ  
明ニスルハ文教ニ於テ喫緊ノ要務トスル所ナリ」という主旨の訓令<sup>42</sup>を出  
している。

なお、本国政府はその後8月3日に第1次国体明徴声明を発表し、総督  
府内でも官通牒<sup>43</sup>で総督府各部局や所属官署に対して、「本声明ノ趣旨ニ  
副フヤウ措置相成リタシ」と指示した。さらに10月15日に第2次国体明徴  
声明が発表された際も、「其ノ趣旨ヲ体シ善処アリタシ」と再び官通牒<sup>44</sup>  
を発している。

こうした本国での国体明徴に関わる政情の変化にも後押しされ、かつ「心田開発」で当局が神社利用に傾いている状況も捉えて、徐々に神社に関わる動きが活発化してくる。たとえば、4月には朝鮮裨ぎ会による「みそぎ」行事が「日本精神の真髄を体験する好個の方法」として、元山の海水浴場で一般参加を募っておこなわれている。なお、同会の顧問には内務局長の牛島省三（朝鮮神職会会長）、警務局長の池田清や崔南善等の名がある<sup>45)</sup>。

また同じ4月に、総督府では第16回中枢院会議を開き、次のような諮問事項についての答申がおこなわれた。

- 一、半島の現状に鑑み、民衆に安心立命を与ふる最も適当なる信仰心の復興策如何。
- 二、各地に於ける民心の趨向、並に之が善導に関する意見如何<sup>46)</sup>。

これら（特に一）の諮問事項は「心田開発」に関するものである（1年前の4月の第15回会議で、宇垣が次回の第16回会議で「朝鮮人の信仰心向上」に関して答申するように命じたことは前述した）。なお、この時点では依然と「宗教復興」の方針のままであることを確認できる。

しかし、宇垣は満足できる答申を得られなかったようで、中枢院内に17名の委員からなる信仰審査委員会が設置され、「斯道の専門諸家の意見を聴くこと」（＝講演<sup>47)</sup>）を通じて「調査」が始められた。

信仰審査委員会で「調査」が進められる一方で、総督府当局は先に「朝鮮仏教」に対して予め施策を講じており、さらに7月からは「心田開発運動」の具体的な実行案の協議を開始している。総督府の言論政策を担う朝鮮語新聞『毎日申報』の記事によると（以下、同新聞記事の日本語訳は筆者による）、総督府では「寺刹（法的には「朝鮮仏教」施設は「寺刹」、

## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

「日本仏教」施設は「寺院」=訳者)浄化運動を始めて、各道知事に寺刹で酒類の販売と遊興の一切を禁止するよう厳命した。そして、「その取締りの具体案については目下、学務局と警務局の両局で協議中」だという<sup>48)</sup>。

それから、「各教別権威者」を「網羅」したという「具体的実行案協議」についても次のように報じている。

……いま渡満中の今井田政務総監の帰任を待ち、総督府では第1回懇談会を開催し、実行案について討議をすることになったのであるが、時期は自ずと7月上旬になる見込みである。懇談会に招請する方たちは、山田京城帝大総長、阿知和朝鮮神宮宮司、キリスト教側からは尹致昊、梁柱三、丹羽清次郎、仏教側では韓龍雲、朴漢永、経学院の鄭萬朝、安寅植等で、これらの諸氏をはじめとして、神・仏・基・儒教関係の民間代表者等を招請した。これにより、この懇談会で具体的実行案を協議し、おおよその方針を決定した後に、引き続き第2回懇談会では招請範囲を拡大し、実地的方面の出席を求めて実行細目を協議する模様である。ここに心田開発運動は漸次その旗を立てつつあることに注目される<sup>49)</sup>。

この記事から、7月上旬に開催される第1回懇談会で「具体的実行案」を協議しておおよその方針を決定し、次の第2回懇談会で「実行細目」を協議する予定であることがわかる。

また、朝鮮神宮の鎮座以降も神社による「思想善導」を否定してきた総督府当局であったが、「心田開発」の主管部署である学務局は神社を「宗教復興」の一対象にあげることになり、懇談会を一度開いたことがあった。とはいえ、「具体的実行案」を協議するこの時期においても、依然として

「宗教復興」の一対象という扱いは変化が見られない。

ところが、前述したように本国政府は8月3日に第1次国体明徴声明を発表し、これを受けて総督府内でも8月10日付で官通牒を発している。この間の経緯は不明であるが、9月には本国政府において京城神社と龍頭山神社の「官国幣社」列格に関して神社調査会で「内教義」がなされ、翌年（1936年）1月にその回答書が拓務省経由で朝鮮総督府内務局に通知されている<sup>50)</sup>。それゆえ、第1次国体明徴声明の直後に総督府はこれら2社の「官国幣社」列格のために動き始めたことがわかる。またこのことは、同時にその他の神社にも社格制度を導入する準備を始める可能性を意味する（後述）<sup>51)</sup>。

それから、10月に入ると神社関連行事が「国民儀礼」を前面に押し出して展開されていく。国体明徴を意識して神社の「国民儀礼」を率先していた人物は、その立場や信仰心からして政務総監の今井田清徳と考えられる。

10月14日に、「心田開発運動の徹底を主眼」として、「全鮮<sup>朝鮮</sup>氏子総代連合会」（朝鮮各地の神社・神祠における）が各代表250名の出席の下に開催された。その席上で今井田の政務総監としての告辞があった<sup>52)</sup>。

また、この年は朝鮮神宮鎮座十周年のため、翌日の15日に朝鮮神宮奉賛会の執行により、鎮座十年祭が官民挙げて約二千名参列の下でおこなわれた。今井田は、その準備のため1933年に設立された朝鮮神宮奉賛会の会長であり、鎮座十年祭当日は同会会長として幣帛を奉獻している。そして、「仰ぎ冀くば斯民（朝鮮人のこと＝引用者）の至誠の発する所一片奉対の微衷を照鑑し給ひ……斯土（朝鮮の地のこと＝引用者）万生の上に神佑を垂れさせ給はむことを……」という祭文の奏上もなしている<sup>53)</sup>。

このような今井田の信仰心は内面化されていたようだ。たとえば彼は、「はらいたまえきよめ給えと御神のみ前に伏して心すがすがし」という短



## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

歌を詠んでいるし、「報恩感謝」と題して、「神に恩を報ゆる気持になつたときは唯ありがたさに涙がこぼれる」とも述べている<sup>54)</sup>。

前述の「全鮮<sup>マ</sup>氏子総代連合会」での告辞において今井田は、「蓋し斯の運動（「心田開発運動」のこと＝引用者）は斯土大衆の心的生活の是正向上を目途とするものなるが、かゝる時運に処し、我が国体と不可分の関係に在り、国史の成迹と深き縁由を有し、共存共栄の自立的精神涵養の上にも至大の関係を有する神社神祠の興隆を策するは、極めて時宜を得たる所なり」と述べている。つまり、「心田開発」において国体明徴声明の影響のもとで「神社神祠の興隆を策する」ことになったことを説明しているのである。

さらに今井田は続けて、「本府は此に鑑み目下神社制度の確立、社務の整善等に関し鋭意考究中に属せり」と述べている<sup>55)</sup>。「神社制度の確立」とは、前述した国幣社格、およびその他の神社にも社格制度（実際は神饌幣帛料供進指定神社の制度となる）を導入するための法整備を指していて、翌年の8月にその法整備をもって実施される神社制度の改編を指す用語になる。また「神社非宗教論」の立場から神社の信仰を指す言葉として、今井田は「敬神崇祖の大道」「敬神崇祖の信念」という表現を用いている点にも注目される。

以上のような経緯で、学務局が主管する「心田開発」政策において、おそらく「宗教復興」の「具体的実行案」と「実行細目」の協議とは別に、国体明徴声明に沿う形で神社に対する施策の検討が「宗教復興」策から格上げされて突出してくることになる。

事実、学務局では11月中旬に平壤のキリスト教系学校に対して神社で「国民儀礼」として参拝を強要し、これ以降学務局は、拒否する場合は「校長更迭・廃校処分」という強硬な態度でキリスト教系学校に参拝強要を迫っていった。そして、翌年の1936年4月には学務局長通牒を発して、

すべての教育機関（学校教職員・学生・生徒・児童）に対して、「神社非宗教論」にもとづく神社参拝の事実上の義務化を確定したという<sup>56)</sup>。

また、神社に対する施策の中心は、今井田の告辞にある「神社制度の確立、社務の整善等」が該当する。これに関して「鋭意考究中」とあるが、この立案作業は神社行政を主管する内務局地方課が担当するはずである。これに関する考察は第5節でおこなうことにする。

#### 4. 排除される「心田」

##### (1) 国体明徴の勢い

引き続き1935年のその後の経過を見ていこう。1935年11月7日に、京城放送局から総督府警務局保安課長の上内彦策による神社参拝についての講演が放送された<sup>57)</sup>。その内容によれば、上内は「神祇奉斎」の「世界宣布の聖業に邁進せねばならぬ」とまで述べるほどに「敬神崇祖の道」に熱心である。上内は次のようなことも語っている。

学者の研究によりますと内地も朝鮮も此事（神社のこと＝引用者）に関し全く同根一体としての古俗を共通にしてゐる事が証明されてゐますから必ずやこの敬神崇祖の道は半島に於ても亦惟神の美果を結ぶに相違ないと信ずるものであります。

国体明徴に勢いづいてか、「学者の研究」すなわち崔南善等が主張してきた内容の中で、神社に関して「全く同根一体としての古俗を共通にしてゐる事」が、「証明されてゐます」と断言するまでに至っている。この時点において、崔南善からすれば事は思った通りに進んでいるようである。また、この講演では、「近頃の心田開発運動につれまして、到る処ドシドシ神祠の昇格や創立が計画される傾向にあるのでありまして」とあり、民

## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

間でも総督府の「神社制度の確立」方針に素早く反応している状況を伝えている。

それでは、肝心の神社側の意見はどうであろうか。朝鮮神宮宮司の阿知和安彦は、前述した2月2日の「神道懇談会」では、京城神社社掌の市秋弘などとともにも学務局長や社会課長等と懇談している<sup>58)</sup>。また、7月上旬に開催されたと見られる第1回懇談会（そこでは「具体的実行案協議」）にも招請されていた。その間の阿知和の意見は不明であるが、11月25日になって総督府中枢院に招かれ、信仰審査委員会（前述）の「調査」の一環として講演をおこなっている<sup>59)</sup>。

この時期はすでに「神社制度の確立」に向けた作業が進められているから、それに関連した内容が期待されているのかと思われるが、阿知和の話の内容はそうではない。神社に関する一般的知識を紹介する形で、自分の「経験」「見聞」したことを「座談的に」「漫談的に」話している。ただし、少しだけだが政策的な要素を垣間見る手がかりも話しているので、その点に絞って考察してみよう。

阿知和は講演の冒頭で、先だってなされた自分の紹介の内容に対して、「朝鮮の固有信仰といつたやうな方面に就てもかなり蘊蓄があるやうでありますけれども」と言いながら、「不当なる御誉めの言葉」と否定している。委員会の側では、「国民儀礼」的な立場の話よりもむしろ「固有信仰」と神社との関係の話題を期待していたことがうかがわれる。つまり、委員会の関心事が神社と「固有信仰」との連携関係にあることを示唆している。

また、平壤で「某キリスト教系の学校で神社不参拝問題を起して」いること等に対して、「敬遠すべきものではない」と穏健に批判する阿知和は、参拝を奨励するためには「第一に神社に親しむこと」だとして次のように語っている。

私は理窟<sup>ママ</sup>よりも議論よりも何よりも、先づ神社に親しむ機会を多く作ることが一番大事であると思ひます。最近は役所・銀行・会社・学校  
其の他各団体に於て、精神作興とか、敬神崇祖デーとかと申しまして  
参拝なさる方が段々増して来ましたが、斯うした方法で兎に角参拝す  
る機会を益々増加するやうにすることが一番良いと思ひます。

阿知和が「兎に角参拝する機会を益々増加するやうにすることが一番良い」<sup>60</sup>と考へていたことが、政策に採り入れられたかどうかは知る術がないが、信仰審査委員会での「調査」であるゆゑに参考資料にされたことは確実である。

## (2) 「類似宗教」弾圧へ

一方、このように「神社制度の確立」実施が確定した段階では、「心田開発」において排除すべき対象も検討材料としてあがってこよう。

そもそも「心田開発運動」開始以前から、特に農村振興運動では近代主義的立場から弊害をもたらす「迷信」行為は「迷信打破」の対象とされ、その取締りは警察当局が「警察犯処罰規則」によりおこなってきた。そこへ「心田開発」が叫ばれ始め、「内地」では1935年に2度の国体明徴声明に続いて12月8日には第2次大本事件による検挙が始まった。

この状況を受けて、警察当局は普天教の解散を計画し始める。『東亜日報』の記事（日本語訳は筆者）には次のように書かれている。

……警務局では全北（全羅北道、普天教の本部が存在する＝訳者）警察部を指揮して、大本教によく似て井邑に根拠を置く普天教を徹底的に掃討せんと、その方針を研究協議中にあるという。

すなわち、普天教の車京錫は出口王仁三郎（大本教の聖師＝訳者）

## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

のように不敬な名前に加え、いわゆる住宅の内部名称までも宮中のものと似たように名付け、またいわゆる教材なども怪しげな物が不敬を極めているというのである。

……民衆を愚弄して惑世誣民する行動の他に、不敬な言動と行動などが少なくないために、大本教に鉄槌を下したのと同じ方法で、遠からず全朝鮮的に大鉄槌が下されることになるという。

そのため、警務局宗教類似団体係では、総鉄槌令を前にして万般準備を整える最中にあり、全北警察部は警務局と連絡して内査を隠密に行っているという<sup>61)</sup>。

普天教の活動や弾圧に関しては先行研究<sup>62)</sup>が詳しいので、ここでは警務局で第2次大本事件の直後から普天教の解散を計画していた事実だけを指摘しておきたい。

12月下旬には『毎日申報』の記事<sup>63)</sup>が次のように報じている。なお、□は判読不明文字、〔 〕内は訳者による補足説明である。

……この運動〔「心田開発運動」〕を明年からより徹底させることになり、まず心田開発運動に対して色々と弊害が多かった民心を惑わす迷信団体を徹底して取締ることになった。

すなわち内務省では現存していた迷信団体を取締るために、警察犯処罰規則〔警察犯処罰令の誤り〕を補強することになった。朝鮮では、これよりも心田開発運動の徹底的な□□のために迷信団体を取締る。そのために、寺刹の托鉢僧を統制し、「人の吉凶禍福をくじで判断したり、病気を治すといって祈祷をし医薬を使えなくする者」を処罰するという警察法<sup>64)</sup>の条文を活用するようである。これを活用することにより、朝鮮にある迷信団体も遠からず撲滅されるだろうという。

ここからわかることは、警察当局は「朝鮮仏教」の「托鉢僧」を統制するとともに、「吉凶禍福」を説く行為や、医療を妨げる治病行為をおこなっている「迷信団体」を「撲滅」するために、「警察犯処罰規則」の当該条文の適用を徹底していく方針を打ち出していることだ。やはり大本教への弾圧を考え合わせると、「淫祠邪教」と見なされてきた「宗教類似ノ団体」<sup>65)</sup>（「類似宗教」）の中でも普天教は解散に向けた特別な取締り対象であり、他の団体に対しては、警察当局が「迷信団体」との認識で「警察犯処罰規則」の適用を徹底していく方針であったと理解できる。

さらに翌年の1936年1月15日に「心田開発」政策の具体的大綱が公表されると（後述）、警察当局は「類似宗教」団体全般に対する取締りをより一層強化することになる。6月の『毎日申報』の記事<sup>66)</sup>はそのことを次のように報じている。

朝鮮でも「大本教撲滅を完了した警務当局では、心田開発運動の順調なる発展を助長」して、「宗教類似団体を順次整理することが緊要であることを認め」た。6月29日から3日間にわたり開かれる各道警察部長会議に、「協議事項の一つとして提案し、各道警察部長の意見を求め、具体策を樹立することになった」という。

この報道の直後に普天教が解散に追い込まれている（解散に用いられた法令は不明）。これを機に禁圧の手は他の団体へも伸びていくことになる。解散後の「改宗」に日本の仏教教団が協力したり、しかもその「改宗」が偽装改宗であったりするケースも確認できる<sup>67)</sup>。

以上から、警察当局では「類似宗教」に対する認識を「迷信打破」的なものから、「国体観念」に反する終末思想を危険視する認識へと移行している事実を知ることができる。こうして、「心田開発」政策に警察の主管部署である警務局も積極的に関わっていくのであった。

## 5. 「敬神崇祖」の論理

### (1) 「敬神崇祖の思想」と「信仰心」という二重構造

翌年の1936年1月15日に、宇垣総督臨席の下で総督府主催の「心田開発委員会」が開催された。「当局、<sup>マ</sup>内<sup>マ</sup>鮮宗教家、学校、社会事業家の代表権威四十名一堂に会し」と『京城日報』の記事<sup>68)</sup>は報じている。そこで議論された内容は「心田開発施設に関する件」<sup>69)</sup>としてまとめられている。これへの考察は後述することにして、この「心田開発委員会」を政策決定の観点からもう少し分析してみよう。『京城日報』のこの記事には次のように書かれている。

(風邪で欠席の今井田政務総監に代わって議長を務める渡辺学務局長の挨拶の後＝引用者) 過去数回に亘る懇談会における大体の意見を纏めて立案された学務局原案を中心として心田開発運動の進むべき根本方針につき意見交換を遂げこの大方針に基き宗教各派、各社会事業、教化団体等その教義或は使命に立脚し夫々具体案を練り積極的に民心開発の前途に努力する旨を申合せて後正午午餐会に臨み種々懇談を遂げた、なほ今回会合における意見は学務局原案に総合し近く具体的大綱を公表するはずである。

ここからわかることは、これまで「数回に亘る懇談会における大体の意見を纏めて立案された学務局原案」をもとに委員会で議論され、「今回会合における意見」を「総合し」たうえで、総督府当局として「近く具体的大綱を公表する」予定であることだ。この「具体的大綱」が「心田開発施設に関する件」として公表されたわけである。また、「宗教各派、各社会事業、教化団体等」においても、「夫々具体案を練り積極的に民心開発の

前途に努力する」という方法を取るようになった。

また、委員会参加の「当局」代表は、政務総監の今井田清徳（欠席）、主管部署から学務局長の渡辺豊日子および同局社会課長の嚴昌燮、内務局長の牛島省三、警務局長の池田清である。内務局が関わるようになった理由は神社行政の主管部署であるため、警務局の場合は前述した「迷信団体」の「撲滅」等に関係しているといえる。なお、会合名が「懇談会」から「心田開発委員会」へと変化している。おそらく「心田開発施設に関する件」を公表する上で名称の重みに配慮した措置かもしれないが、あくまでも推測である。

では、「心田開発施設に関する件」の考察に移ろう。これに明示されている「心田開発」の「目標」は次の通りである。

- 一 国体観念を明徴にすること
- 二 敬神崇祖の思想及信仰心を涵養すること
- 三 報恩、感謝、自立の精神を養成すること

第1の目標は国体明徴声明に配慮した標語的なもので、第3には農村振興運動における農本主義的な標語を掲げたといえる。第2の目標が「心田開発」政策の実質的なイデオロギーを示していて、「敬神崇祖の思想」は神社の信仰を指し、「信仰心」は総督府が「宗教復興」の対象とした仏教（「朝鮮仏教」と「日本仏教」）・キリスト教（日本の団体も含む）や儒教団体・教化団体等が該当する。

第2の目標がこのような二重構造になった理由は、「心田開発運動」の具体案を「宗教復興」で進めていた途中に、国体明徴声明により神社が突出することになったためである。教育機関では「国民儀礼」としての神社参拝の強要が始まる中で、「神社制度の確立」に向けた準備が同時に進行



することになる。

次に、前記の目標の「実行」に関しては次のような項目があげられている。

- 一 宗教各派並に教化諸団体は相互連絡提携し以て実効を挙ぐること
- 二 指導的立場に在る者は率先之に努め範を衆に示すこと

第1の項目は、1月の「心田開発委員会」で「宗教各派、各社会事業、教化団体等」が「夫々具体案を練り積極的に民心開発の前途に努力する」として、諸団体が合意したことの反映と見てよいだろう。

それから、実行細目に関しては「心田開発施設要項」<sup>70)</sup>で基準が示されている。事項名をあげれば、「一 本府施設事項」「二 神社、宗教各教宗派、儒道関係団体並教化団体の施設事項」「三 学校教育施設事項」「四 社会的施設事項」である。第2の事項のみ内容を次に記そう。

神社、各教宗派、団体各自に於て一層信仰心（神社に於ては敬神崇祖の思想）啓培の施設を講ずること、し之が具体案を樹立し実施上相互連絡提携を図ること（固有信仰に付ては中樞院の調査の結果に俟つこと）

ここでは、前述した諸団体が合意したことの中味が明記されている。また、「固有信仰」は「中樞院の調査の結果」が出されるまで保留扱いとなっている。換言すれば、「固有信仰」と神社との間において、中樞院の信仰審査委員会が「具体案を樹立」するまで「相互連絡提携を図る」ことは保留されたわけである。ここにおいて崔南善の思惑は足踏み状態を強いられる。

ではここで、筆者なりに統治政策の中で「心田開発」政策を位置づけてみる。すなわち、農村振興運動の展開の過程で、国民統合のために朝鮮民衆の心意世界の編成替えを構想した総督府が、「敬神崇祖」にもとづき神社への大衆動員を図る一方で、公認宗教（教派神道を除く）や利用可能な諸「信仰」・教化団体の協力を引き出し、支配に障害となる「類似宗教」や「迷信」等は排除しようとした政策だといえる。

(2) 「敬神崇祖」の論理(1)——「中堅人物」養成施設において

ここからは「敬神崇祖」の論理を考察していこう。前述したように、1935年の第1次国体明徴声明以降に総督府当局は「神社制度の確立」に向けて準備作業を開始したと考えられる。そのことを政務総監の今井田は「全鮮<sup>マ</sup>氏子総代連合会」（10月14日）での告辞で語っていた。そこで神社の信仰を指す言葉として用いられた語は、「神社非宗教論」の立場から「敬神崇祖の大道」「敬神崇祖の信念」という表現であった。

また、翌年の1936年1月には「心田開発運動」の「具体的大綱」として「心田開発施設に関する件」が公表された。そこに掲げられた目標の一つが「敬神崇祖の思想及信仰心を涵養すること」であり、最終的に「心田開発」政策では神社の信仰を指す用語として「敬神崇祖の思想」を採用したことを確認できる。わざわざ「思想」を付けていることからわかるように、当然ながら「神社非宗教論」の立場から「国民儀礼」としての神社参拝を可能とする用語である。しかしながら、当初に用いられた意図とは別に、「国体観念」が強調された場合、「敬神」と「崇祖」を「一体化」する論理として「宗教」性を帯びてはこないだろうか。「宗教」性を帯びた場合において、この用語が他者を規制していく作用や、常に「崇祖」の対象を見いださないと「敬神」とはなり得ない自縛性にも着目しなければならない。

## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

総督府が試みた「敬神崇祖」は、農村振興運動の開始とともに「内地」から導入された農本主義に起源がある。それは第1節で紹介した山崎延吉の「敬神崇祖」観である。もう一度簡単に振り返ると、山崎における「天皇帰一」の思想において、「家系」という「永遠の生命の流れ」は子どもから親、祖先へと遡りながら天皇に帰一していくものだった。ここでの「敬神」および「崇祖」の意味・関係は、「我が皇祖皇宗を礼拝すること」(＝「敬神」)と、「その家の祖先に礼拝すること」(＝「崇祖」)との組み合わせとして表現され、「家系」は「崇祖」を媒介にして天皇に帰一していく。

別言すれば、皇室を国民の本家に位置付ける家族国家観を「天皇帰一」の概念で表現した「敬神崇祖」観が見いだせた。また、このような「敬神崇祖」は「崇祖」を一体化させる論理ゆえに、「神社非宗教論」と同時に「宗教」性を帯びたイデオロギーとなる。

それゆえ、「心田開発運動」の目標として掲げられた「敬神崇祖の思想」が、「国体観念」が強調されるに伴い「宗教」性を帯びたとするならば、「敬神」および「崇祖」の意味・関係はいかなるものになるのであろうか。それを探るためには、まず農村振興運動の現場において殊に山崎延吉の「敬神崇祖」観の実践が凝縮した形で見いだせる場所、すなわち「中堅人物」養成施設に的を絞り、「心田開発運動」の目標との関係で「敬神崇祖」に整合性がもたされ、練習生に対して「崇祖」も迫っていったことを検証しよう(他者の規制として)。その次に、「神社制度の確立」つまりは1936年の神社制度の改編に直結する「敬神崇祖」の論理を、総督府当局における「敬神崇祖」観から分析することを試みたい(自縛性として)。

前述した拙稿では、1936年12月に出版された朝鮮総督府編『農山漁村に於ける中堅人物養成施設の概要』での記述をもとに(40個所の施設の概要が掲載)、「中堅人物」養成施設(「画一の主義方針」で統一されていたわ

けではない) から山崎の「敬神崇祖」観の反映如何を分析した<sup>71)</sup>。この拙稿での考察を土台にして、養成施設での「敬神崇祖」を検証していこう。

概要が掲載された40個所の養成施設の中で、6個所の「訓練方針」が「心田開発運動」の目標に合わせた表現で作成されたり、あるいは修正されたりしている。それらは、忠清南道農村女子講習所、茂朱郡農民訓練所(全羅北道)、鎮安郡農村青年訓練所(同)、黄海道農村女子講習所、咸鏡南道農民道場、咸鏡北道農事修練場である。これらの中で祖先崇拝が採り入れられていて、「心田開発施設に関する件」の公表(1936年1月頃)以後に設立された施設を選ぶなら、それは咸鏡南道農民道場に絞られる。

咸鏡南道農民道場は道立の養成施設である。1936年4月に設立され、所長は咸興第一普通学校の訓導と道の属を兼務する塚本忠信が兼任している。定員60名、現員40名(1936年度は定員が40名のため)で、訓練期間は3月から11月までの9カ月である(1936年度は4月から11月まで)。

「訓練方針」は7項目あるが、「1. 国体観念の明徴」「2. 敬神崇祖の思想及信仰心の涵養」という2項目は、「心田開発運動」の目標をそのまま掲げたものである。第2項目の説明では「敬神崇祖」における「崇祖」の真意が述べられているので次に示そう。

## 2. 敬神崇祖の思想及信仰心の涵養

神祠を中心として敬神崇祖の観念を養はんとす即ち祖先崇拝は実に朝鮮に於ける顕著なる美德にして互に祖先の遺業遺訓を守り家名を重んじ道義を研磨し世の文化の進展に寄与せしめ尚進んで祖先が人格化されて神となり更に統一されて日本建国の神を最高の神として崇敬すること、なり茲に敬神崇祖は国体観念と合致すべきことを感得せしむ

## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

最初に「神祠」とあるのは、施設の敷地内に建てられた「神祠」1棟を指している。ただし設立を認可された神祠ではない。

引用した「敬神崇祖」に関する説明からは次のようなことがわかる。すなわち「敬神崇祖は国体観念と合致すべきことを感得せしむ」という意図、言い換えれば朝鮮人の「祖先崇拜」を誘導しながら、「国体観念」に「合致」した「崇祖」へと導く意図が書かれていることである。しかも、その中味も明確に表現されている。「祖先が神格化されて神」となり、さらに「日本建国の神を最高の神として崇敬すること」へと「統一」されるとある。

実はこのような表現はこの養成施設独自のものではなく、「心田開発運動」の三目標を解説した総督府内部文書の要約であることが確認できる（後述）。そのため、たとえば「国体観念と合致すべきこと」というような表現になったのだ。

### (3) 「敬神崇祖」の論理(2)——「心田開発運動」の目標において

では次に、前述の「訓練方針」の説明が総督府内部文書の要約であったことを確認するが、同時にその内部文書に書かれた「敬神崇祖」の論理も検討してみよう。

日中戦争勃発後において、朝鮮でも国民精神総動員運動（国民精神総動員朝鮮聯盟が主体）が開始され、「心田開発」政策はこの運動の中に解消されていく。しかし、この総動員運動はその展開の過程で「心田開発」政策の要素を取り込むことを目論んでいた。そのために出版されたのが、梁村奇智城編『国民精神総動員運動と心田開発』（朝鮮研究社、1939年4月）である<sup>72)</sup>。

同書の「凡例」には「五、編纂資料は総督府より提示を得たる外他に参考せしものあるも煩雑を厭ひ其の出所明記を省略せり」とある。また、

「感奮興起に値するものに就き資料を蒐集し、且先進識者の卓越せる人格修養に対する言説を之に配し」（矢鍋永三郎「序」）という説明もある。それゆえ、同書の引用箇所には出典が書かれていないため、執筆者名さえない箇所は編者の文章か引用かを慎重に判別する必要がある。その判別が可能ならば、同書に掲載された資料の中で総督府の内部文書をそのまま掲載したものは貴重な存在となる。

梁村が「心田開発運動の三大目標」という見出しの後に、「総督府当局では更に其の内容につき次の三大目標を強調してゐる」と述べて、前述した3つの目標のそれぞれを詳細に説明した文章を載せている。文面と内容からして、これも1936年当時の総督府の内部文書と見なしてよい。その点を立証してから「敬神崇祖」の検討に移ろう。

2番目の目標は「敬神崇祖の思想及信仰心を涵養すること」であったが、この目標を詳細に説明した個所には前述した咸鏡南道農民道場での「訓練方針」第2項目の説明と同じ表現が使われている。たとえば、「朝鮮に於ては、……祖先崇拝は実に朝鮮人の顯著なる美德である」や、「互に祖先の遺業遺訓を守り、家名を重んじて道義を研磨し」（78頁）である。さらに、「日本建国以後に於ては、此の観念（「神の観念」を指す＝引用者）が一大進歩を為して祖先崇拝に合致し、その祖先が神格化されて神となり、更に統一されて日本建国の神を最高の神として崇敬することとなり、敬神崇祖は茲に於て国体観念と合致することとなり、なつた」（79頁）という文章もある。それゆえ、おそらくこの詳細説明は1936年1月頃に総督府当局が「心田開発運動」の目標を徹底させるために関係部署に配布した内部文書であり、咸鏡南道農民道場ではそれを参考にして「訓練方針」の当該項目を書いたことは確かであるといえる。

それでは、この詳細説明には「敬神崇祖」に関して他にはどのようなことが書かれているのだろうか。まず神社参拝に関する記述を見よう。「日

本国民が神社に参拝する」ことは、「宗教に於ける神の礼拝又は巫による偶像崇拜とは本質を異にし、祖先崇拜の至情から出発して、建国の大精神に基き自然に形成されたる国民道徳にして、又忠君愛国の至誠の表現である」（80頁）とする。「神社非宗教論」の説明であるが、「崇祖」を示す「祖先崇拜の至情から出発」という点に注目される。

さらに続けて、「實に是は理論を超越し、利害を超越し、宗教を超越した存在であらねばならぬ、故に日本国民たる者は、其の民族種族の如何を問はず、又仏徒たると耶蘇信者たるとを問はず、何れも神社に参拝し、且つ参拝すべきものである」と、「日本国民たる者」の参拝義務の徹底について説明している。

また、「迷信打破」についても「敬神崇祖」の立場から徹底が図られている。「又敬神崇祖は、一面迷信打破が伴はなければならぬ」（81頁）と断言する。その根拠としては、朝鮮での「祖先崇拜」の現状を、「祖先崇拜は之を敬神観念にまで推し進めて『神』の観念を統一完成するの域に至らず、僅かに巫に依りて幼稚なる鬼神観念の原始信仰状態に彷彿し、下層民は迷信の桎梏に呻吟して居ると云ふ現状に在る」と説明している。

それゆえ、「信仰は敬神崇祖のみに限ると云ふ訳では勿論ない」としながらも、「真に精神的に二千万民を救ふの途は、種々雑多な迷信打破と淫祠雑神の鬼神観念を精算して、その固有の祖先崇拜観念を基礎として敬神観念を培養し、内地人と同様の精神生活に進入せしむることが必要である」（81頁）と「崇祖」の実施方針を説明する。言い換えれば、妨げとなる「鬼神観念」を「迷信打破」でなくすことにより、「その固有の祖先崇拜観念を基礎として敬神観念を培養」し、「『神』の観念を統一完成するの域に至」らせることを示している。

以上から、総督府の「心田開発」政策における「敬神崇祖」のイデオロギーが、「その固有の祖先崇拜観念を基礎として敬神観念を培養」すると

いう「敬神崇祖」観を基調としていることがわかる。当時の総督府当局には、東京帝国大学法科大学／法学部出身の官僚たちが多くいただろう。たとえば、「心田開発委員会」の当局代表でいえば、今井田清徳政務総監を筆頭に、「心田開発運動」を主管する学務局の渡辺豊日子局長や、神社行政を主管する内務局の牛島省三局長、「類似宗教」弾圧や「迷信打破」などの取締りをおこなう警務局の池田清局長が該当する。彼らの神道観は大学において恩師である穂積陳重・八束兄弟の影響を強く受けた可能性が高い<sup>73)</sup>。「我国ハ祖先教ノ国ナリ」と説く八束は「祖先ノ神靈ヲ崇拜スル」ことに関して、「祖先ノ肉体存セサルモ其ノ聖靈尚家ニ存リテ家ヲ守護ス」（穂積八束「民法出テ、忠孝亡フ」『法学新報』第5号、1891年8月）と述べている。

ゆえに、前述の内部文書での「敬神崇祖」に関する説明でも、朝鮮の「その固有の祖先崇拜観念を基礎として敬神観念を培養」するという「敬神崇祖」観が基調になっていて、しかも「祖先が神格化されて神」となるという表現は、祖先教として捉えたためではないか。これは大学教育での影響として、当局の官僚たちに共通する「敬神崇祖」観とはいえないだろうか。

そしてさらに、「祖先が神格化されて神」となって「日本建国の神を最高の神として崇敬すること」へと「統一」されるという個所は、「天皇帰一」を主張する山崎延吉の「敬神崇祖」観から採り入れたと考えることも可能ではないか。

しかしながら、「崇祖」の具体的な実施方法については不明な点が多い。資料によると、「心田開発」政策が国民精神総動員運動に解消された後で祖先祭祀が検討されているようだ。本稿では農村振興運動期を対象としているので、具体的な分析は今後の課題にして、ここでは関連資料の内容だけを提示しておく。



## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

1938年6月20日と21日に朝鮮各地にある神社の神職が朝鮮神宮に集まって神職会の総会が開催される。総督府では「国体観念」を涵養するのに有効であるとして、この神職会に祖先祭祀の「興隆方法」を諮問することになった<sup>74)</sup>。

### お わ り に

ここでは本稿で課題とした点を中心に、本文での考察を通じて得られた成果と改めて課題となった点について説明する。これは本文の要約を兼ねることにもなると思われるので、やや長くなるが次に整理してみる。

1. まず、〈官製〉村落祭祀が神社政策における村落祭祀利用とどのように関係するののかに関してである。農村振興運動の中で〈官製〉村落祭祀を創る気運が醸成されていたが、それに敏感に反応したのが小山文雄（神社行政側による慎重な対処の開始として）や崔南善（「朝鮮の文化的世界を保持」することを試みる立場から）であった。

とくに崔南善の説く「日本の古神道と朝鮮の現在民俗、民間<sup>マ</sup>信仰の内容」の「類似関係」という見解は、1935年に宇垣一成総督による「宗教復興」方針に採り入れられ、「心田開発運動」の中で「固有信仰」という範疇に属して、村落祭祀と神社との関係が「調査」されていた。だが、その「調査の結果」が出るまでは保留扱いとされた。以上が本稿で明らかになった内容である。そのため、いわば村落祭祀利用案が1936年8月の神社制度改編で占める位置やそれ以降の議論と実施如何、さらには「敬神崇祖」の論理ではどう説明されるのか等を明らかにすることが次の課題となる。これについては本稿の続編として別稿にて明らかにする予定である。

2. 次に、「心田開発」政策は「宗教復興」と「神社制度の確立」という二重構造で議論が進められていたことが明らかになった。そもそも「心田開発」政策の立案・政策決定過程において、1935年1月に公表された当

初は「宗教復興」構想中心で議論が進められていたが、「内地」での第1次国体明徴声明（8月）に対応して「神社制度の確立」問題が急浮上してきた。その結果、1936年1月頃に発表された「心田開発運動」の目標もまた、「敬神崇祖の思想」と「信仰心」という二重構造から成るものとなった。

これをもとにして、筆者なりに統治政策の中で「心田開発」政策を位置づけた内容を再度示そう。すなわち、農村振興運動の展開の過程で、国民統合のために朝鮮民衆の心意世界の編成替えを構想した総督府が、「敬神崇祖」にもとづき神社への大衆動員を図る一方で、公認宗教（教派神道を除く）や利用可能な諸「信仰」・教化団体の協力を引き出し、支配に障害となる「類似宗教」や「迷信」等は排除しようとした政策だといえる。

3. それから、「心田開発」政策のイデオロギーである「敬神崇祖」の論理についても、「崇祖」の対象を見いださないと「敬神」とはなり得ないという自縛性に着目して、総督府当局における「敬神崇祖」観から筆者なりに分析してみた。その結果「敬神崇祖」の論理は、朝鮮の「その固有の祖先崇拜観念を基礎として敬神観念を培養」という「敬神崇祖」観が基調になっている。これは、総督府当局の官僚たち（東京帝大法科大学／法学部出身）が大学で受けた教育の影響として、彼らに共通する「敬神崇祖」観である可能性がある。

それに加えて、「祖先が神格化されて神」となって「日本建国の神を最高の神として崇敬すること」へと「統一」されるという点は、「天皇帰一」を主張する山崎延吉の「敬神崇祖」観から採用した可能性も指摘した。だが、より緻密な分析が必要であるので今後の課題としたい。また、祖先神が皇祖神へと「統一」される「崇祖」の具体的な実施方法が後にどのように検討されていったかについても同様に課題となる。

4. 「心田開発運動」に巻き込まれたり積極的に参加していった団体に

関してなら、キリスト教に対する参拝強要とそれへの抵抗に関する研究は周知の通り従来より多くあるので、本稿ではこの問題を対象としなかった。だが、「皇民化」政策期に強要度が増していく神社への参拝に関して、その原型が「心田開発」政策において作られていたことは重要だと考える。また、「心田開発」政策は当初からの「宗教復興」と、途中で急浮上した「神社制度の確立」という二重構造で議論が進められたために、当初は参加しやすかったり積極的に参加したりして、後で泥沼から足を抜け出せない状況に陥った団体もあったのではないかと推測する。このような観点からの分析も今後は必要ではないだろうか。

5. 排除される「心田」として、「類似宗教」団体への弾圧や「迷信打破」も取りあげた。かつて拙著<sup>75)</sup>でこの問題を考察したことがあるが、「類似宗教」団体への解散・「改宗」の問題、「改宗」に協力した日本の仏教教団の問題等も、「心田開発」政策が出発点になっていることを確認することができる。

6. 本稿ではいわゆる「植民地的近代」の問題について論じるつもりはなかった。だが、「心田開発」政策は農村振興運動から「皇民化」政策へ移行する時期の精神主義に関係するため、「植民地的近代」を意識しながら本稿で得たことを筆者なりに整理しておく。

農村振興運動における農本主義的な精神主義は神社政策とも関連している。そしてこの精神主義は、「村落再建」という近代主義が農民のエネルギーを引き出すための役割を担う存在として、擬似日本的「伝統」が創られていく端緒であったとすることができる。これを説明するために、宇垣総督が1935年1月に臨時道知事会議で発表した統治構想を振り返っておこう。すなわち、約10年（漠然とした目安として）ごとに3段階に分けたもので、最初の段階は農村振興運動によって「所謂物心両面の生活の安定」が図られる。第2段階では、その「進展充実」が期される。そして、第

3段階では「義務や権利の関係」が整備され、「自治の確立を期し、……統治の大業を完成」するという内容だった。

この統治構想は、朝鮮の農村に「近代的開発」を推進することにより、朝鮮の「内地化」を目指していくことを示している。そこにこの「近代的開発」の特徴があるだろう<sup>76)</sup>。これを念頭に本稿で得た成果を整理すると次のようになる。

前述したように、農本主義的な精神主義は農村振興運動における近代主義の精神的部分を担っていた。その展開の中で、宇垣の統治構想の第1段階を実施に移していくために、農村振興運動の行き詰まった状況の打開策として、精神主義の受け皿になるよう朝鮮民衆の「心田に潤を与へる」ための「心田開発」政策（当初は「宗教復興」方針）が登場することになる。この段階では、神社はまだ「宗教復興」の対象の一つとして扱われていたに過ぎず、日本的な要素もまだ表面に出てきてはいない。

ところが、本国政府が1935年8月に第1次国体明徴声明を発表した後に、「神社制度の確立」問題が急浮上し、それからは本文で分析したような論理をもつ「敬神崇祖」がイデオロギーとして前面に押し出されてくる。これはいわば創られた擬似日本的「伝統」であるといえ、「国体観念」の実体化として神社参拝が実践され、同時に朝鮮における「崇祖」の対象も求められた。このような性質の「敬神崇祖」を掲げて、総督府は村落祭祀利用を模索しながら、神社・神祠の増設へと向かっていったのである。ゆえに、宇垣の統治構想を「近代的開発」により実施に移そうとした矢先に、「内地化」に向けて急速な展開を迫られることになったといえる。

#### 注

- 1) 「神社」および「日本仏教」の「寺院」に関して、主に創立の手続きを規定した法令は「神社寺院規則」（総督府令第82号、1915年）である（1936年8月に「神社規則」と「寺院規則」に分離）。神社の基準を満たすことが困

## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

難な場合に認められた施設が「神祠」で、それを定めた法令が「神祠ニ関スル件」（総督府令第21号、1917年）である。

- 2) たとえば、拙稿「朝鮮総督府の神社政策——1930年代を中心に」（『朝鮮学報』第160輯、1996年7月）は、神社制度改編の政策決定過程には言及していない。また、「国魂大神」奉斎をいわゆる国譲り神話の論理で説明し、「部落祭」利用にもフィールドワークまでして言及したが、実証性を欠いたものになった。先行研究でのこうした問題は、後に出される研究にも影響している。

菅浩二『日本統治下の海外神社——朝鮮神宮・台湾神社と祭神』（弘文堂、2004年）では、1930年代の朝鮮を「帝国」の一地方と見なす枠組みから、国幣小社の祭神に関して、「天照大神」を「国家性」、「国魂大神」を土着性の削がれた「地方」と位置づけた。だが、その位置づけの当否は別として、1930年代前半の統治政策の掘り下げがないという難点がある。

朝鮮神宮の祭神論争に至る過程で、実証的な分析を通じて「日鮮同祖論」の論理を見いだした点をはじめ、同書は多くの成果を提供してくれた。だが、方法論において「モダニズム」論に還元する祭神論は、祭神に関わる政策の傾向性を説明するには有効だが、その政策の内在的な理由を説明するには限界があると筆者は考える。また、総督府の政策的意図を検証できない場合には危ういものを感じる。なお、「天照大神」や「国魂大神」に関しては別稿で論じたいと思う。

一方で、山口公一『植民地期朝鮮における神社政策と朝鮮社会』（一橋大学博士学位論文、2006年3月）は、1920年代に登場した「神社非宗教論」にもとづき、神社の「国民儀礼」が1930年代以降は「浮上」（1931～1936年）、「強要」（1937～1945年）として展開されるという枠組みで多くの成果を出した。だがこの枠組みを用いて、満州事変にともない「帝国」内における「国民の一体性」の必要性を深めたことも一要因で、総督府は神社制度を改編して「国民統合」をなし得る基盤を制度的に完成させたと状況分析的な説明をする。この時期の神社政策に限るなら、やはり山口も統治政策の掘り下げが充分になされておらず、「国民儀礼」を強調する皮相的な結論になってしまったといえる。

- 3) 農村振興運動は農山魚村の「自力更生」をスローガンに掲げた政策で、

1932年9月に総督府内に委員会が設置され翌年から本格的に開始された。「更生指導部落」を選定し、その「部落」の各農家ごとに「営農改善」と「生活改善」の農家更生5カ年計画を立て、それを実施させるというものである。

また、農村振興運動は1937年の日中戦争勃発後の戦時体制下で再編されるので、本稿では対象時期を概ねそれ以前までとする。

農村振興運動の展開や研究史を知るには、板垣竜太「解説」(板垣竜太〔監修・解説〕『自力更生彙報——朝鮮総督府農業政策史料』〔ゆまに書房、2006年〕の第6巻に所収)が参考になる。

- 4) 総督府は「心田開発」「心田開発運動」と呼んでいた。本稿では当時の呼称を使用する場合に限って「心田開発」「心田開発運動」とするが、それ以外では心意世界対策としての本質を描いていくために「心田開発」政策の語を用いる。

「心田開発」政策の概観を知るには、川瀬貴也「植民地期朝鮮における「心田開発運動」政策」(『韓国朝鮮の文化と社会』第1号、2002年10月)が参考になる。川瀬は、この政策の「性格と実態」を明らかにするために「主に総督府に動員された当時の知識人や宗教家の言説を引用」して分析している(「はじめに」)。だが、これらの言説は政策の立案過程で当局が参考資料としたものであるため、「性格と実態」を知る手がかりとするには政策決定への影響を見る視点がさらに必要ではないか。

筆者はかつて前掲の拙稿「朝鮮総督府の神社政策」で「心田開発」政策を部分的に取りあげたことがあるが、分析が不十分であったり誤りもあったので、本稿では「敬神崇祖」に注目しながらその政策決定過程を整理し直すことにする。

- 5) 拙稿「植民地朝鮮における農村振興運動期の「敬神崇祖」——朝鮮総督府の神社政策に関連して」(『桃山学院大学総合研究所紀要』第33巻第3号、2008年2月発行予定)。
- 6) 藺田稔・橋本政宣編『神道史大辞典』(吉川弘文館、2004年)の「敬神崇祖」によると、およそ二つの見方があるという。一つは、「わが国の神話以来の神々への敬信と祖先神への崇拜とを意味し日本および神道の本来固有の信仰思想の表現であるとする」見方である。もう一つは、「敬神と崇祖とは

## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

もと別々のものであり、敬神は神道の本来であるが、崇祖の方は儒教・仏教のわが国への伝来に由来するもので、その家祖崇拝や祖霊弔祭に基づくとするもの。これは中・近世の神仏習合、神儒一致、神儒仏三教調和などの思想が一般に普及浸透するに伴って敬神と崇祖両者は隔てなく受容されるようになったとの見方」である。

また、「戦中の日本精神の鼓吹の中で改めて敬神と崇祖の異同が一部で取り上げられ両者の一体観が説かれた」という。この「両者の一体観」の内容は、松永材『敬神崇祖一体論』（平凡社、1941年）で知ることができる。同書は、「現在では多く敬神崇祖が分離して、敬神は神に対し、崇祖は多くの場合仏（他の宗教はしばらく略す）に向つてをるのを一体化しようと謂ふのである」と説明する（109頁）。「崇祖」は本来神道固有のものだとする立場（前述の二つの見方のうち前者の立場）から、「敬神崇祖の分離」が「国体観念を攪乱若しくは薄弱化せしめる」（同頁）ために、両者の「一体化」を主張しているわけである。

以上から、「国体観念」を強調することが「敬神」と「崇祖」を「一体化」する論理を生んでいることに気がつく。ゆえに、前掲の拙稿と本稿は、この「一体化」の論理に着目して「敬神崇祖」における「崇祖」の内実を問うものである。

- 7) 国家神道体制のもとで神社は社格に応じて序列化されており、法的に上から官社と諸社に分けられていた。簡単にいえば、天皇からの距離と地方制度に対応した序列化といえよう。頂点には社格をもたない伊勢神宮が序列化の階層から超越して存在した。青井哲人『植民地神社と帝国日本』（吉川弘文館、2005年）のI部第2章が参考になる。なお、官社の社格制度は植民地にも適用されたが、諸社の社格制度はそのまま植民地に導入されず、法制度的にもそれぞれの地域での法体系のもとに置かれていた。
- 8) 官幣社と国幣社の総称で官社とも称される。両者とも経費の一部が国庫から供進されたが、官幣社は例祭で皇室から幣帛料が支出され、国幣社は国庫から支出されるという違いがあった。官幣社と国幣社にはそれぞれ大社・中社・小社があり、さらに別格官幣社もある。朝鮮では敗戦時において、官幣大社が朝鮮神宮と扶余神宮（未鎮座）、国幣小社が京城神社、龍頭山神社、大邱神社、平壤神社、光州神社、江原神社、全州神社、咸興神社の8社であ



った。

- 9) 府県社以下の神社である。朝鮮では諸社に相当する神社には「内地」の社格制度が適用されなかったが、1936年の神社制度改編で道および府邑面（「内地」の市町村に相当）から神饌幣帛料が供進される神社が指定されることになった（神饌幣帛料供進指定神社）。
- 10) 「国魂」（くにたま）は、「国土そのものを霊格化したもの。古来、それぞれの国を治めるのは人のなせる業であるとともに、その土地・地域に鎮座する目にみえぬ神霊の力が働いて成就されると考えられていた」という。國學院大學日本文化研究所編『〔縮刷版〕神道事典』（弘文堂、1999年）による。
- 11) 山口の前掲博士論文、第2章を参考にした。このように山口は朝鮮神宮の祭神論争を「神社非宗教論」により解釈している。筆者も当時の総督府当局が神社利用に消極的だったと考える立場からこの説明に賛同する。山口はこの祭神論争の評価に関して、「朝鮮社会の側から見れば、「内鮮融和」という、いわば統合の形をめぐる神学論争であった」との見解を示している。
- 菅の前掲書は行政側の論理として「神社非宗教論」を認めつつも、さらに「モダニズム」論に還元した祭神論によりこの祭神論争を説明している。
- 同書は「天照大神」に関して、併合後、特に3・1運動の際に「公定ナショナリズム」としての「日鮮同祖論」解釈が示され、同祖である両民族共通の「国祖」となったとの見方を示している。それゆえ、この見方にもとづき、「〈周縁〉へと一方的に肥大する〈中心〉」（149頁）という論理を当てはめて次のように説いていく。「政府・総督府は、「公定ナショナリズム」としての「日鮮同祖論」解釈に従って、朝鮮神宮に「全体」性の象徴である皇祖神を奉斎することで、朝鮮半島の土着性をも〈中心〉の側に引き寄せようと考えた」（146頁）とする。筆者は「「日鮮同祖論」解釈に従って、朝鮮神宮に「全体」性の象徴である皇祖神を奉斎すること」には賛同するが、「〈中心〉の側に引き寄せ」る部分に関しては異論を唱えたい。むしろ「敬神崇祖」の中に解く鍵があると考えるので、本稿等でその検証を試みている。
- 12) 檀君奉斎を主張する小笠原省三が記した「高松朝鮮神宮々司が某氏に寄せたる書翰」と題する引用文。小笠原省三編著『海外神社史・上巻』（海外神社史編纂会、1953年）に所収。同書は、小笠原省三〔著〕保坂正康〔解説〕嵯峨井建・菅浩二〔編集・解題〕『海外神社史』（ゆまに書房、2004年）とし



## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

て復刻出版されている。

- 13) 前掲の山口博士論文は、この方針の背景に内務局の朝鮮神宮「公園」化構想もあったと指摘している(95~96頁)。
- 14) 賀茂百樹「満鮮の神社について所感を述ぶ」(『皇国時報』1931年7月1日)。
- 15) 『自力更生彙報』第9号の増田収作「忠北、永同の「天地神壇」を紹介す」(1934年5月20日, 14頁)による。増田収作は総督府農林局農政課の嘱託。詳細は、他の〈官製〉村落祭祀の事例とともに前掲の拙稿「植民地朝鮮における農村振興運動期の「敬神崇祖」」で検討しているので参照されたい。

なお、前掲の板垣竜太〔監修・解説〕『自力更生彙報』(全6巻)は、『自力更生彙報』を復刻出版したものである。本稿は同書に収録された資料を用いている。
- 16) 山崎延吉(1873~1954)は石川県金沢出身で、1897年に東京帝大農科大学を卒業、1901年に愛知県立安城農林学校校長となった。以後、愛知県の農業と産業組合の振興につとめたが、山崎が指導した同県碧海郡は模範農村として全国に知られ、「日本デンマーク」と呼ばれた。また、1908年に出版した『農村自治の研究』は、十数版を重ねたといわれている。

1929年には「神風義塾」を開き、筧克彦の「古神道」に基づいた「農民道」の教育を農村青年に実践する。昭和の農業恐慌に際して、中堅人物の養成施設である「農民道場」の指導者のひとりとして、農村の経済更生運動を積極的に支援した。

山崎の生涯は安達生恒『山崎延吉——農本思想を問い直す』(リポート, 1992年)を、彼の農本主義は綱沢満昭『日本の農本主義』(紀伊國屋書店, 1980年)第7章「山崎延吉論」を参考にした。
- 17) 「<sup>ママ</sup>全鮮農産漁村振興関係官大会同」(1935年4月30日~5月2日)での山崎延吉の講演。その速記録が「齋家の要道」として、前掲『自力更生彙報』第22号・23号・24号・25号・26号(1935年6月20日, 7月20日, 8月20日, 9月20日, 10月20日)に連載された。従来の「家」観を述べた内容である。
- 18) 『(大韓帝国)職員録』(1908年)『朝鮮総督府及所属官署職員録』(1910~43年)などがデータベース化された「職員録資料」(韓国国史編纂委員会H Pの「韓国史データベース」)による。なお、「職員録資料」にもとづく年表記は職員録の発行時現在であるため、多少の誤差を含んでいる。

19) 大坂金太郎は1877年生まれ。1907年に「韓国政府の招聘を受けて」咸鏡北道会寧郡の会寧普通学校（朝鮮人の初等学校）教監に任ぜられ、併合後も同校の訓導として1914年度まで勤務、翌年度からは慶尚北道慶州郡の慶州普通学校の訓導を1929年度まで務めた。「定年退職後は、慶州古蹟保存会、朝鮮総督府古蹟調査会、扶余史蹟顕彰会等の事務嘱託を勤めて終戦に至るまで在韓四十年」という。大坂金太郎「在鮮回顧十題」（『朝鮮学報』第45輯，1967年10月）の「追記二 大坂氏略歴」および前掲「職員録資料」による。「在鮮回顧十題」では、会寧・慶州等で知り合った研究者等10名に関わる回顧録で、大坂が案内するなどして調査・研究等に協力していた様子が描かれている。

また、慶州古蹟保存会は総督府がおこなう古墳の発掘等に協力し、中心的な会員であった大坂は重要な役割を果たしたという。早稲田大学21世紀COEプログラム関連シンポジウム報告書『コロナリズムと「朝鮮文化」——朝鮮総督府「朝鮮古蹟調査事業」をめぐって』（早稲田大学朝鮮文化研究所編・発行，2006年）所収の外村大「朝鮮総督府の古蹟調査保存事業と朝鮮民衆」による。

田中聡「『朝鮮古代史』の形成と大坂金太郎」（『岩波講座 近代日本の文化史6』〔岩波書店，2002年6月〕の「月報6」に所収）には、「『朝鮮古代史』の原型を創出したのは研究者のみではなく、一般の在住日本人や朝鮮人の歴史への欲望や共感がそれを成り立たせている」という視点から、大坂が「たんに研究者の便宜をはかったり知識を提供したりした協力者にとどまらず、彼こそまさに『朝鮮古代史』の場を創った中心人物のひとりなのではないかと考えるにいたった」と述べられている。

20) 総督府の調査事業で知られている村山智順（総督官房文書課嘱託）は、〔朝鮮総督府〕調査資料第25輯『朝鮮の鬼神』（1929年）を執筆する際、大坂金太郎に委託して慶州地方の「民間信仰に関する調査」という報告書を得ている（『朝鮮の鬼神』205頁）。その内容は残念ながら不明であるが、大坂はこの報告書と同じものを京城帝国大学教授の秋葉隆（社会学講座担当）にも送ったようだ。秋葉によると、この大坂の報告書では「民間信仰」が大きく「神に関する信仰」と「鬼神に関する信仰」という二種に分類されているという。秋葉隆「朝鮮民俗の研究に就て」（『朝鮮』第155号，1928年4月）

## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

による。

- 21) 林省三「誤れる指導奨励と民生の困惑」（『朝鮮地方行政』第13巻第11号，1934年11月）。林省三は、安眠島（朝鮮半島西部海岸の島，忠清南道）林業所所長・亀浦野石園主人である。1926年に安眠島の山林が総督府より麻生商店に払い下げられ，安眠島林業所が開設された。林業所ではギルド式の保護組合が島民全員を包括して安眠島の経済・生活一般を掌握していた。それゆえ，この資料は民間日本人が安眠島の農林業経営で得た自信と優越感を背景に，総督府の農業政策を批判したものである。そのため，農民の不従順な姿は林が直接見聞きして感じたままを描いたものと見てよいだろう。安眠島の保護組合については，林省三「覚めゆく安眠島」（『朝鮮』第183号，1930年8月）を参照。
- 22) 宇垣一成「道知事会議に於ける総督訓示」1935年1月11日。水野直樹〔編集・解説〕『朝鮮総督諭告・訓示集成』全6巻・別冊（緑蔭書房，2001年）の第4巻に収録。
- 23) 1934年4月28日付。『宇垣一成日記』全3巻（みすず書房，1966・70・71年）の第2巻に収録。
- 24) 前掲の板垣「解説」（『自力更生彙報』）の註20では，「心田」は仏教用語でもあるが，『二宮翁夜話』（福住正兄編，佐々井典比古訳注，一円融合会。六三話）に「私の本願は，人々の心の田の荒蕪を開拓し」云々とあるので，おそらく二宮尊徳のことばからとったものと思われる」と述べられている。筆者もこの見解に賛同する。なぜなら，総督府上層も目にしたのはずの『自力更生彙報』にも「二宮翁夜話」が連載されているからである。その「十六」（1934年5月20日，16頁）には，「翁曰く，我が道は荒蕪を開くを以て勤めとす」として「荒蕪」を数種あげの中で，「心田荒蕪の損，国家の為に大なり」とある。また，宇垣が「心田」の語の由来を明らかにしなかったのは，仏教関係者の反応が大きかったことへの配慮かもしれないと推測している。
- 25) 崔南善は，1919年の3・1独立運動における中心人物のひとりとして逮捕された。当時のいわゆる「文化政治」の下にあって，1921年に総督府の懐柔政策により仮出獄になった崔南善は，以後，「民族改良主義」の宣伝をおこなって民族主義右派を抱き込む役割を担ったとされる。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，1978年）を

参照。1928年より朝鮮史編修会囑託として同会の委員に任せられ、1936年には同会委員を兼ねながら中樞院参議となった（前掲「職員録資料」による）。そして、1939年4月に満洲国の建国大学教授に就任している。

崔南善は「民族反逆者」「親日派」と呼ばれた一方で、少しずつ客観的な研究もされてきた。たとえば、朝鮮史編修会委員でありながらも檀君神話を研究したが、それは民族の心を保つために神道教義を逆手に取ってのことであった。だが結局、政治的な戦いを消去したため反民族主義的史学へと転落してしまったという評価もなされている。池明観「申采浩史学と崔南善史学」(『紀要』〔東京女子大学比較文化研究所〕第48号、1987年)による。全成坤『日帝下文化ナショナリズムの創出と崔南善』(J & C [ソウル], 2005年、日本語)は、「親日という政治的な部分よりは、崔南善が日本植民地時代に日本の影響の下で行った「檀君」という文化アイデンティティの再構築を試みた部分を浮かび上がらせた」(365頁)研究である。第5章では「心田開発」時の崔の言説を分析している。

- 26) この講演要旨は東亜民族文化協会パンフレット(第3篇)と、総督府の機関紙『京城日報』(1934年3月29日付朝刊3面と30日付朝刊3面に分けて)とに掲載された。また、崔南善は後日において、檀君奉斎論を唱えた小笠原省三から、「私の年来の友人であり、日本の宗教、日本の神道について深い研究をしてゐられる」と評されている。前掲『海外神社史・上巻』の「はしがき」(4頁)による。
- 27) 講演速記が、崔南善「日本の信仰文化と朝鮮」と題して『文教の朝鮮』(1935年3月)に掲載された。
- 28) 全成坤の前掲書(268・269頁)を参考にした。
- 29) 前掲の宇垣一成「道知事会議に於ける総督訓示」。
- 30) この宇垣一成の統治構想や更生指導部落拡大等については、前掲の拙稿「植民地朝鮮における農村振興運動期の「敬神崇祖」」で論じている。
- 31) 「全鮮参与官会議／けふ本府で開催／総督の訓示に始まる／十七、八両日も続開」(『京城日報』1935年1月17日付〔16日夕刊〕、1面)。
- 32) 「道参与官会議第二日目／儀礼準則に関する件を上程」(『京城日報』1935年1月18日付〔17日夕刊〕、1面)。
- 33) 「多大の成果を取めて／道参与官会議終る／最終日は農村振興問題を上程」

朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

- (『京城日報』1935年1月19日付〔18日夕刊〕, 1面)。
- 34) 前掲『自力更生彙報』第17号の「雑報」欄(1935年1月20日, 15頁)。
  - 35) 「農家経済更生計画に／善処されたい／宇垣総督から注意を促す／けふの本府局長会議」(『京城日報』1935年1月16日付〔15日夕刊〕, 1面)。
  - 36) 「彙報」欄(『朝鮮』第239号, 1935年4月)の「本府の心田開発運動」による。なお、『朝鮮』第239号は「朝鮮宗教特集号」である。この年の7月頃にこの時期を振り返った別の総督府資料にも、「本年初頭更に農村振興十箇年計画に加へて、民衆の心田開発就中宗教復興に因る精神開発をその指導精神と定め、官民一丸となつてその具現に精進することゝなつた」と、同様の文章を繰り返している。朝鮮総督府『朝鮮の宗教及信仰』(朝鮮総督府, 1935年7月)の塩田正洪(総督官房文書課長)の序文による。
  - 37) 神社神道が「宗教」ではなく国家の宗祀とされたことは「内地」と同様である。朝鮮の公認宗教に関しては、「布教規則」(総督府令第83号, 1915年)の第1条により、「宗教」が神道(いわゆる教派神道)、仏教(いわゆる「内地仏教」と「朝鮮仏教」)、キリスト教と明確に定められていた。
  - 38) 前掲『宇垣一成日記』1935年1月30日付。
  - 39) 『朝鮮地方行政』(第14巻第3号, 1935年3月)の「社会時評」欄に掲載された「仏徒の宗教復興運動」を参照。
  - 40) 朝鮮朝時代に設置された国立の儒教教育機関である成均館に代わり、総督府は併合後にその所属官署として経学院を設置した。経学院の規程(朝鮮総督府令第73号, 1911年)によれば、経学院は「朝鮮総督ノ監督ニ属」している。なお、1935年での主管部署は学務局学務課であった。
  - 41) 各懇談会については、「彙報」欄(『朝鮮』第239号, 1935年4月)の「本府の心田開発運動」による。なお、公認宗教である教派神道の団体(たとえば天理教は朝鮮人信者も多かった)は、この懇談会でも、またその後においても「宗教復興」の対象としてあがっていない。
  - 42) 道知事, 京城帝国大学総長, 官立学校長, 公私立専門学校長に出された訓令(朝鮮総督府訓令第14号, 1935年4月16日付)。『朝鮮総督府官報』第2475号(1935年4月16日)に掲載。
  - 43) 朝鮮総督府各局長, 官房課長, 所属官署の長宛の政務総監官通牒「国体明徴ニ関スル件」(官通牒第23号, 1935年8月10日付)。『朝鮮総督府官報』第

- 2574号（1935年8月10日）に掲載。
- 44) 朝鮮総督府各局長，官房課長，所属官署の長宛の政務総監官通牒「国体明徴ニ関スル件」（官通牒第34号，1935年10月25日付）。『朝鮮総督府官報』第2636号（1935年10月25日）に掲載。
- 45) 「彙報」（『文教の朝鮮』1935年5月）。
- 46) 朝鮮総督府中枢院編『心田開発に関する講演集』（朝鮮総督府中枢院，1936年2月）の中枢院書記官長・牛島省三による「小引」（1頁）。
- 47) 同前の『心田開発に関する講演集』所収の秋葉隆による講演「朝鮮の固有信仰（天神の信仰）」には，朝鮮人にとって「今日信仰の対象として何が一番よいかといふことが中心の問題に上つて居る」とある。ここから，諮詢事項にあるような「最も適当なる信仰心の復興策」という観点から講演が依頼されていたことを確認できる。なお，講演内容は「固有信仰」や仏教（特に朝鮮の），キリスト教（プロテスタント，カトリック），儒教，神社に関するもので，延べ18名が中枢院で講演している。加えて，「五台山寺院」（「朝鮮仏教」），「京城府内妙心寺」（「日本仏教」）へは直接出かけて住職から講話を聞いている（「小引」2頁）。
- 48) 「心田開発／各教別権威者網羅／具体的実行案協議／제一차 회합은七月상순／政務総監帰任後」（『毎日申報』1935年6月18日付〔朝刊〕，9面）。ハンダ部分「第一次会合は7月上旬」となる。
- 49) 同前。
- 50) 菅の前掲書（第4章，178～180頁）は，1935年9月4日付で，拓務省管理局長より内務省神社局長宛に「京城神社及龍頭山神社ヲ官国幣社ニ列格ノ当否並列格ノ程度」に関して，神社調査会での「内議」の依頼が出されてからの経過を分析している。その結果，「当時の政府内で，朝鮮に国幣小社の制を導入するとの方針が先に立てられたのではなく，まず京城神社・龍頭山神社の官国幣社列格を決した後に，国幣小社が妥当であるとされた，という事実」が明らかになった。また，「一道一国幣社」方針もこの間における神社調査会での決定に由来するという。
- 51) 菅の前掲書（第3章，127～128頁）によれば，1925年の時期において，「唯一社格を持つ朝鮮神宮の鎮座を機に，京城神社も氏子側が昇格運動を始めたこと，これに対し行政側も，朝鮮への社格制度導入の可能性を考え始め

## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

ていたことが分かる」という。

- 52) 「彙報」(『朝鮮』第246号, 1935年11月)に「総監の告辞」が掲載されている。
- 53) 小山文雄「朝鮮神宮御鎮座十周年の盛儀を拝す」(『朝鮮』第246号, 1935年11月)。
- 54) 今井田清徳伝記編纂会編『今井田清徳』(1943年, 483・594頁)。
- 55) 前掲の「彙報」(『朝鮮』第246号)。
- 56) 参拝強要に関わるこの間の経過は, 前掲の山口博士論文の第3章第1節(119・120頁)を参照。また, 119頁に掲載の表「神社参拝をめぐる平安南道当局とキリスト教系学校の攻防(1935.10~1936.4)」(山口作成)も参考になる。同表によると, 1935年11月12日に総督府の神社法規改正案脱稿報道がなされている。
- 57) その原稿は「神社参拝に就て」と題して, 『文教の朝鮮』(1935年12月)に「請ふて掲載」されている。
- 58) 前掲の「本府の心田開発運動」(『朝鮮』第239号の「彙報」欄)による。
- 59) 前掲『心田開発に関する講演集』に, 「神社のお話」という題で掲載されている。11月25日という日付は, 「一昨日行はれました新嘗祭」(297頁), 「一昨日の新嘗祭当日」(299頁)という記述から推定した。
- 60) 阿知和はのように語っておきながら, 神社参拝が盛んになってきた翌年には, 「神霊の存在を認めずに神社を参拝する事は全く無意義である」とか, 「我々は, 飽く迄国民として, 大宗家たる皇室と同様の信仰をもたねばならぬ」と, 儀礼としての参拝と「宗教」性との間で葛藤しながら不満を吐露するようになる。阿知和安彦「神社と信仰」(『朝鮮』第250号, 1936年3月)による。なお, 『朝鮮』第250号は「心田開發特輯号」である。
- 61) 「宗教類似団体예鐵椎<sup>○○</sup>／筆頭<sup>○○</sup>는普天教掃盪」(『東亜日報』1935年12月19日付, 2面)。
- 62) 趙景達『朝鮮民衆運動の展開——士の論理と救済思想』(岩波書店, 2002年)の第9章と第10章が参考になる。とくに第10章では, この時期の普天教に対する弾圧・解散についても論じられている(343~346頁)。ただし, 本書の普天教論は普天教の活動を「植民地期における朝鮮民衆の素朴な開闢＝解放願望を象徴するもの」(348頁)として捉え, 教主の車京石からも「民衆



を組織化して独立を獲得しようとする論理を見出すことは全くできない」(349頁)というように、「民衆運動史」の方法論により普天教の限界を描き出した研究である。

- 63) 「心田開発側面工作으로／迷信団体撲滅為計／有形無形の弊害가 続出 卬／警察法規定을 補強」(『毎日申報』1935年12月25日付〔朝刊〕, 9面)。
- 64) 併合直後に「警察犯処罰規則」(総督府令第40号, 1912年)が制定されたが、これは「内地」における「警察犯処罰令」(内務省令第16号, 1908年)に対応したものである。しかしながら、朝鮮の「警察犯処罰規則」には植民地に固有な罰則規定が組み込まれ(2カ条からなり、第1条は87にわたる細則がある)、「内地」の「警察犯処罰令」をさらに強化したのものとなった。そのため、いわゆる「軽犯罪」の取締りをもって抗日義兵や抗日運動を進める者を「別件逮捕」できる役割も担い、植民地支配のための治安法として用いられていた。

「警察犯処罰規則」はその治安法的な特色にもかかわらず、宗教行為に直接関係する項目は「警察犯処罰令」の項目(第2条第16～19号)をそのまま導入したもので、ほとんど同じ文言からなっている(「警察犯処罰規則」第1条第21～24号)。ここから、「内地」同様に民衆の日常的な信仰現象を統制しようとする意図のもとに導入されたものであることがわかる。「警察犯処罰規則」を基本法規として、巫俗・占卜のような民間信仰をはじめ、宗教・思想結社としての「類似宗教」の宗教行為(「類似宗教」がこれを基本法規としたのは「心田開発運動」以前までと考えられる)も取締りの対象とされていた。「警察犯処罰規則」の第1条第21～24号を次に示そう。

第一条 左ノ各号ノ一ニ該当スル者ハ拘留又ハ科料ニ処ス

(中略)

- 二十一 人ヲ誑惑セシムヘキ流言浮説又ハ虚報ヲ為シタル者
- 二十二 妄ニ吉凶禍福ヲ説キ又ハ祈祷、符呪等ヲ為シ若ハ守札類ヲ授与シテ人ヲ惑ハシムヘキ行為ヲ為シタル者
- 二十三 病者ニ対シ禁厭、祈祷、符呪又ハ精神療法等ヲ施シ又ハ神符、神水等ヲ与ヘ医療ヲ妨ケタル者
- 二十四 濫ニ催眠術ヲ施シタル者

- 65) 前掲の「布教規則」第1条に定められた「宗教」以外の団体は「宗教」と



## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

しては公認されず、「宗教類似ノ団体」（第15条）いわゆる「類似宗教」とされた。「布教規則」の第15条は、「類似宗教」に関する条項である。

### 第一五条

朝鮮総督ハ必要アル場合ニ於テハ宗教類似ノ団体ト認ムルモノニ本令ヲ準用スルコトアルヘシ

前項ニ依リ本令ヲ準用スヘキ団体ハ之ヲ告示ス

これは、「類似宗教」を「布教規則」の定める「宗教」として公認する道を開いた規定となる。その意図には、日本「内地」において国家が教派神道教団を公認し、体制への協力・妥協を引き出した背景があるものと考えられる。とはいえこれらの宗教団体・「類似宗教」概念の位置づけ等に関しては諸説あるうえ、信仰現象の実態と行政や取締り（「保安法」へ移行する法令の問題も）とが複雑に絡み合っているため、稿を改めて論じようと思う。

- 66) 『『類似団体跋扈ニ／心田開発運動ニ妨害』／目下各道ニ散在シテ此等団体ニ／六十種、信徒十五万』（『毎日申報』1936年6月5日付〔朝刊〕、2面）。
- 67) 前掲の趙景達『朝鮮民衆運動の展開』第8章では、この時期の弾圧を「心田開発」に関連させて概観している（260・261頁）。また、総督府による「類似宗教」調査や1936年以降の弾圧、そして改宗協力や偽装改宗に関しては、拙著『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）の第2章・第4章を参照されたい。
- 68) 「官民の關係権威／一堂に會シ評議／総督臨場 本年初の懇談会」（『京城日報』1936年1月16日付〔15日夕刊〕、1面）。
- 69) 「彙報」欄の「心田開発委員会」（『朝鮮』第249号、1936年2月）に掲載。
- 70) 同前。
- 71) 前掲の拙稿「植民地朝鮮における農村振興運動期の「敬神崇祖」」第4節を参照されたい。
- 72) 「自序」には、「曩に朝鮮に於ては宇垣総督によりて心田開発が提唱され人心の趨向に多大の良績示したか今次の総動員運動と相関連して、今後に処するは効果の更に大なるを予想さるるのである」と書かれている。また、この書物は総督の南次郎と元朝鮮軍司令官の川島義之（国民精神総動員朝鮮聯盟総裁）の題字を掲げ（それぞれ「敬神崇祖」と「日本精神」）、学務局長の塩原時三郎（同理事長）と矢鍋永三郎（同理事）の序文を掲載している。南総

督が題字に「敬神崇祖」を選んだことにも注目される。

編者の梁村奇智城は朝鮮研究社の社長で、矢鍋の序文では「夙に教化事業に関心を有し、全鮮各地を巡歴して細さに其の実情を窮め、民心の趨向を察して示唆を与ふる所多く」と紹介されている。

- 73) 遠藤潤「20世紀前半の神道研究と神社行政——宮地直一を焦点として」(オーストリア科学アカデミーアジア文化・思想史研究所でのシンポジウム「Shinto Studies and Nationalism」での報告文, 2007年9月)は、官僚の神道観に関して次のようなことを問題提起している。すなわち, 「「敬神崇祖」の観念が一般化してゆく場のうち、重要なものとして考えられるのは、東京帝国大学法科大学における教育である」と指摘する。これは, 「神社の信仰が「敬神崇祖」を主たる内容とするものとしてとらえ, 「他方で従来の神社に含まれていたそれ以外のさまざまな信仰的要素を切り捨てる」という立場に立つ穂積陳重・八束の影響を受けたことを意味する。そして, 「当時の官僚の多くが東京帝国大学法科大学/法学部出身であることを考えるならば, 官僚の神道観は大学という場で穂積陳重・八束の影響を強く受けたと想定できるのではないだろうか」という問題提起をしている。
- 74) 「祖上祭祀의 尊重은/敬神生活의 大根幹/国体觀念에 對한 精神涵養上 有効 /興隆方法을 神職會에 諮問」(『毎日新報』1938年6月16日付〔朝刊〕, 3面)。
- 75) 前掲の拙著『朝鮮農村の民族宗教』第2・第4章。
- 76) 宮嶋博史「東アジアにおける近代化, 植民地化をどう捉えるか」(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)での指摘を参考にした。すなわち, 日本が植民地支配をした大部分の地域が, 「社会構造など多くの面で日本と共通する部分をもつ地域」であったことで, 日本の植民地支配が「二重の特徴」をもつことになったと指摘する。
- 一つの特徴は, 「日本の支配政策の多くが, 基本的には日本国内での政策を踏襲する形で実施されたこと」である。二つめに関しては, 日本が植民地支配を合理化するために掲げた理念としての「近代的開発」であるが, 植民地社会がその能力をもてば日本の存在が不要となる。「日本にとって危険なこうした可能性を封じるには, 「民族抹殺」と台湾や朝鮮の「内地化」の方向しかなかった」と説明されている。

## 朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策

二つめの特徴にある「日本にとって危険なこうした可能性」に関連して述べよう。農村振興運動に関してならば、先行研究が明らかにしているように、この政策は朝鮮人主体の「村落再建」運動におけるこの「可能性」の芽を摘み、あるいはそれを自らに吸収している。そのうえで、宇垣一成総督は本文で示したような特徴をもつ統治構想を提示した。その実施においても、「近代的開発」の精神主義を擬似日本的「伝統」が担うことになり、具体的には神社制度を改編することで特に農村の「内地化」が目指されたと考えられる。以上をこの時期の「近代的開発」の特徴として指摘したい。

**“Spiritual Field Exploitation” (心田開発) and  
the Rural Promotion Movement:  
A Study of the Shrine Policy of the Japanese  
Government-General of Korea**

Masaaki AONO

1936 was a noteworthy year for the shrine policy of the Japanese Government-General of Korea, because a series of statutes intended to reorganize the shrine system were enacted or amended in that year. The author believes that this reorganization, which effectively created a legally-based shrine hierarchy in colonial Korea, was carried out in order to increase the number of shrines and thereby better mobilize Korean people to carry out the Government-General's policies.

This paper presents a new approach to both the reasons for and the objectives of the shrine system's reorganization. Specifically, it analyzes the so-called policy of “Spiritual Field Exploitation” (心田開発), which was intended to revamp the Korean people's spiritual life in line with the rural promotion movement being promoted by the Government-General during the early 1930s. The reason for the author's stress on this point is that the decision to reorganize the shrine system was taken in the process of developing the policy of “spiritual field exploitation”.