

死者儀礼から見た宗教的多元性

日本と韓国におけるキリスト教の比較より

金 文吉・芦名 定道

はじめに 問題と方法

現在、宗教研究において宗教的多元性は様々な視点から論じられている。たとえば、宗教間対立や民族紛争・戦争、あるいは宗教間対話や民族共存・平和といった多元性に伴う諸問題として、またパレスチナやアメリカなどの地域研究として議論され、さらにまた信教の自由や政教分離などの近代市民社会の問題として取り上げられることも少なくない¹⁾。本論文では、宗教的多元性や寛容という問題が、むしろ個々の宗教者の身近な生活においても現れている点に注目することにしたい。それは、死者儀礼 葬儀から埋葬や供養を含む宗教儀礼 の問題である。

まず、日本のキリスト教における死者儀礼を、宗教的多元性と寛容という観点から考察するという問題設定について、説明することにしよう。法のレベルで見ると、宗教的寛容が日本社会に存在していることは明らかである。しかし、日本人の宗教生活の場において、宗教的寛容がいかなる仕方ですべて具体的に問題化しているのか、さらには日本社会は本当に寛容か、といった点は、必ずしも自明ではない。宗教生活の場に即して、宗教的寛容の実態を論じることが本論文の目的であり、とくに、葬儀や墓といった死者儀礼の文脈に注目することによって宗教的寛容の問題にアプローチしてみたい。というのも、日本のキリスト教を取り巻く状況においては、個人の信仰が死者儀礼に必ずしも反映されていない、しばしば家の宗教が個人の信仰に優先されるという現状が存在するからである²⁾。たとえば、葬儀を主催する喪主となったキリスト教徒が、自らの信仰とは相容れないキリスト教以外の形態における死者儀礼を、家族や親族との関わりといった法とは全く別の要因から、行わざるを得ないということは、決して珍しくない。キリスト者個人が死に関わる事柄を自己選択できないという事態は、日本社会において宗教的寛容の実態を論

じる上で重要なポイントと思われる。同様の事態は、様々な生活の場面において現れるが、次の櫻井が指摘する問題はその典型である。

「日本のプロテスタント・キリスト教会においては、その会員数の三分の二を女性信者が占めているといわれており、信者でない夫をもつ女性信者が教会員の多数を構成しているのが現状である。その結果、信者である妻が信者でない夫との関係をどう保つかということが、日本の教会において、重大な問題の一つになっている」(櫻井[2000], p.169)。

もちろん、「信仰が違う」ことは離婚の法的根拠とはならないが、「仏壇を拝まない」「墓を守らない」「家事をしないで教会に行く」「夫を無視している」などといった理由「信教の自由にも夫婦として共同生活を営む以上自ずから節度があり、相手方の意見や立場を尊重して夫婦・家族間の関係が円満に行くように努力」すべきであるから、キリスト教徒である妻がもしかしたら「離婚されるのではないか」と不安になることは十分考えられる。法のレベルにおける宗教的寛容と、現実における不寛容との以上のようなギャップに注目するということが、本論文の基本的な問題意識である。

この問題に対してアプローチするために、本論文では、利用可能な文献資料を参照しつつ、死者儀礼の分析が行われる³⁾。それは、このテーマに関しては、すでに多くの先行研究が存在し、それらを十分にふまえた上での議論が要求されるからである。しかし、他方こうした先行研究を批判的に展開するためには、一定のフィールド調査が必要になる。本研究では、主として牧師や長老といった教会指導者にインタビューを行い、死者儀礼をめぐる問題点の確認と資料収集を行った⁴⁾。このように文献研究とフィールド調査を組み合わせることが、本研究の方法論となる。次に、本研究では、日韓キリスト教の比較という視点を採用する。それは、日本あるいは韓国におけるキリスト教の死者儀礼の分析を行う場合、両国の比較が有効だからである。というのも、日韓のキリスト教の間には、プロテスタント諸教派の宣教当初の時点における多くの類似点と現在の著しい相違点という、対照的な二つの面が存在しており、日韓のキリスト教の比較は、それぞれのキリスト教会の特徴を浮かび上がらせるのに、有効な視点となることが期待できるからである⁵⁾。

本論文は金と芦名の共同研究の成果であり、各章ともに、共著者二人の共同研究が基礎になっているが、主として、第二章は金が担当し、そ

れ以外の章は芦名が担当した。

日本のキリスト教における死者儀礼

まず、葬儀や墓についての先行研究を、簡単に見てみよう。社会学的手法によって、日本キリスト教における先祖崇拝を分析した研究としては、リード[1989]などを挙げるができるが、これまでの諸研究を踏まえて、キリスト教の死者儀礼を論じた研究としてまず参照すべきは、川又[2001]であろう。川又は、死者儀礼の問題を日本社会におけるキリスト教受容の問題と位置づけ、森岡清美と武田清子による代表的なキリスト教受容研究を参照しつつ⁶⁾、「教会指導者や信徒による死者儀礼の対応を三つに類型化」することを提案している(川又[2001], p.26)。それは、拒否、容認、変換の三つであるが、その要点は次のようにまとめられる。「拒否」とは、「キリスト教の儀礼だけを守り、先祖祭祀として行われているさまざまな儀礼を拒む対応」である。この先祖に対する儀礼一般を偶像礼拝と見なす見方は、仏壇や神棚の廃棄に至るかは別にして、さまざまな度合いにおいて、日本のキリスト教、とくにプロテスタント教会に見られるものであり、今回のフィールド調査でも確認された。これに対して、「容認」は、「先祖祭祀を宗教儀礼ではなく単なる習俗としてとらえ、そのまま実施する対応」であり、神社仏閣をいわば文化財と解して見学したり(参拝ではなく)、あるいは仏式の葬儀において形式的に焼香したりするといった場合に、確認できる態度である。これも、日本のキリスト教では、さまざまな場面で広範に確認できる。最後に「変換」であるが、これは、「先祖祭祀を形式上そのまま踏襲したり、それに準じた方法で行ったりするが、その中にキリスト教としての意味づけを見いだしたり、儀礼に再解釈を付す対応」と説明される。これは、拒否と容認の中間的な立場と言えるが、日本のキリスト教会で、元旦礼拝や幼児祝福を行うのは、初詣や七五三などの伝統的な儀礼をキリスト教的に変換したものと言えよう。

以上が川又の提示する類型論であるが、本研究との関連で問題となるのは次の点である。本論文では、日本の宗教的多元性のもとにおける宗教的寛容を問題にしているわけであるが、これは、川又の類型論とは現象を見る方向性においていわば逆の視点を含んでいる。本論文の問題には、多元的状况においてマジョリティである伝統的宗教の実践者からマ

イノリティであるキリスト教徒の信仰がどのように扱われているかという点が含まれているが（伝統宗教からキリスト教へ）、川又の類型論で問題なのは、キリスト教徒が伝統的宗教やその儀礼をどのように理解し対応しているか（キリスト教から伝統宗教へ）、ということである。この二つの方向性の相違は、宗教的寛容をどのような視点から論じるのかという問題に関わっており、両者の関係は、「むすび」で論じることにしたい。

次に、日本のキリスト教の死者儀礼の内容について、具体的に検討してみよう。今回のフィールド調査では、主に墓と葬儀について調査を行ったが、まず確認すべきことは、死者儀礼については、教派においてかなりの相違が見られると同時に、教派を超えた共通性も確認できるという点である。たとえば、キリスト教の葬儀式と伝統的な儀礼との関わりで、しばしば問題となる、写真、献花、香典に関しては、教派によって、その対応にかなりの差が認められる。プロテスタントでも改革派教会の伝統では、基本的には遺族の意向を尊重するとしても、全体として、故人の写真を正面に掲げることや献花については否定的である。写真を正面に掲げるとは、写真を拝礼の対象とした死者崇拜（偶像礼拝）と受け取られる恐れがあり、また献花についても異教的慣習の遺風という見解がある。今回のフィールド調査の範囲で言えば、日本基督教団所属の教会では、こうした点は相対的により曖昧に扱われているように思われる。

しかし、日本の伝統的な死者儀礼との距離の取り方については教派で微妙な違いが見られるものの、葬儀が礼拝であり、日本的な先祖崇拜とは異なるという理解においては、基本的な一致が見られる。また、日本の伝統的祖先供養の儀礼である年忌に相当するものとして、記念会（記念礼拝）が存在するが、日本のプロテスタント教会では、基本的に遺族の自由に任されており、教会の儀礼としてはきわめて軽い扱いになっている。「記念会は、1か月、1か年、3か年、7か年、10か年など適当に執り行えばよいでしょう」（『クリスチャン生活事典』教会新報社1981年、p.430）。

こうした分析により、葬儀を中心とした死者儀礼に関して、日本のキリスト教会は、葬儀が礼拝であるとの基本を守りながら、伝統的な死者儀礼に対して、場合によっては拒否し、場合によっては柔軟に取り入れ

るといった仕方で、対応していることがわかる。こうした状況は、フィールド調査でも確認されたことであるが、しばしば遺族と教会との間に、あるいは遺族の内部に、様々な対立を生み出すことになり、宗教的寛容の成立を困難にしている。キリスト教の信仰をもって亡くなった故人が、牧師には教会でのキリスト教式葬儀を希望していたにもかかわらず、その故人の意思が遺族に十分伝わっていなかったために、結果として、寺での仏式の葬儀が行われた、といった事例は少なくない。これは、日本のキリスト教会が抱える共通問題である。

同様の問題は、墓についても確認できる。教会墓地の建設は、教会によって、教会堂や牧師館の建設の次に重視される事柄である。教会発足当初は、教会員における葬儀の数は少なく、個々の場合に個別に対応すれば、問題の処理としては十分であったが、一定の年数が経過し教会員の数が増加すると、それにともなって教会員の葬儀の数も増加し、墓についても一定のシステムを確立することが、教会共同体にとって重要な課題になる。なぜなら、葬儀の場合と同様に、キリスト教信仰をもって亡くなった故人が希望通りの墓に入れるかについては、しばしば問題が発生する、からである。遺族の意向に沿って、教会墓地に入れず、先祖伝来の家の墓に葬られる例は、フィールド調査でも確認された。

以上から、日本のキリスト教が置かれている宗教多元的状况は、とくに死者儀礼においては、しばしば対立を生み出し、宗教的寛容性を損なっていることが確認できた。こうした問題の背後に存在するのは、日本の宗教的伝統に深く根ざした家制度である。家制度は現在も宗教的多元性が不寛容な作用をもたらす場合の大きな要因の一つとなっており、そこに日本独特の宗教的状况が存在している。日本人の宗教については、これまで、意識レベルでの無宗教(漠然とした無宗教という意識)と行動レベルでの宗教(初詣、お盆、七五三などの宗教行動)とのギャップの存在が指摘されてきたが⁷⁾、そこには、キリスト教などの既存の制度化された宗教団体を宗教ととらえ、それから年中行事や伝統儀礼を習俗や慣習として区別するという宗教観が反映している。したがって、多くの日本人にとって、宗教学的には宗教行動と見なされるものを熱心に行いながら自分は無宗教的であるとの意識をもつことは矛盾なく成り立つことになる。死者儀礼についても、それは個人の信教の自由の事柄であるというよりも、家のメンバーが遵守すべき家の慣習という仕方でとら

えられ、それを強制することが宗教的不寛容であるとは意識されにくいことになる⁸⁾。こうした宗教観の背後は、おそらく戦国時代末期から江戸時代に確立した政治権力の宗教政策（檀家制度）と、明治時代に展開された「神道＝非宗教」論などの影響が存在しており、そこに独特のゆがみが発生していると言わねばならない⁹⁾。これが、日本のキリスト教を取り巻く宗教的不寛容の状況を見えにくくしているのではないだろうか。

今回のフィールド調査では、以上の状況に対して、キリスト教会指導者がどのような対応をしているかについて、いくつかのポイントを確認することができた。家族という場における宗教的多元性が不寛容に陥る原因の一つは、死者儀礼の宗教性（宗教的寛容の事柄であるということ）が意識されていないことにあるのであって、それゆえ、この状況を改善するには、この宗教性を意識化することが有効である。フィールド調査を行った教会の中には、死者儀礼に関する研修を行うなど、様々な機会に死者儀礼に関わる信徒教育を行っている例が見られた。これは、教会共同体内部における死者儀礼の宗教性の意識化の試みといえる。死者儀礼＝習俗という日本の状況の中では、教会内でも死者儀礼の意味がしばしば不明確になる¹⁰⁾。たとえば、教会主催の神礼拝としての葬儀が、信者の側で一種の先祖供養であると誤解されるのは、決して珍しくない。日本の宗教的状况においては、キリスト教会も死者儀礼の意味を繰り返し意識化することが必要なのである。しかし、さらに大切なのは、死者儀礼の宗教性を、非キリスト教である遺族に理解してもらうことである。実際、遺族がすべて非キリスト教徒であった場合でも、故人と家族、教会と親族との間のコミュニケーションが十分行われ、死者儀礼が宗教的寛容の事柄であることが相互に理解されている場合には、誤解に基づくトラブルは基本的に避けうるのである。このために、遺言状を作成することを指導している教会も存在している¹¹⁾。遺言などによって故人の自らの死者儀礼に関する意思が明確に伝わっている場合には、遺族がそれを尊重することは十分に期待できる。おそらく、こうした死者儀礼の宗教性の意識化の取り組みが不十分であり、またそれについての神学的反省も十分に行われていないところに、現在の日本のキリスト教会が直面する宗教的不寛容の困難さが存在しているのではないだろうか。キリスト教信仰と日本の伝統文化との関わりが、先祖供養や家制度という問題に関連して、十分に掘り下げて議論されることが必要である。近年、死

や葬儀に関する日本人の意識も変化しつつあると言われるが、今問われているのは、この意識の変化は宗教的寛容にとっていかなる意味を持つのか、キリスト教はこれにいかにかコミットとしてゆくのかということなのである。

韓国における死者儀礼

次に、韓国キリスト教における死者儀礼について、考察することにした。韓国のキリスト教の死者儀礼を理解するには、伝統的な儒教儀礼との関わりが重要になるので、まず、死者儀礼の歴史的展開を概観し、その上で、現在の韓国における死者儀礼について、述べることにする。

韓国では、新羅時代から高麗時代にかけて、仏教と儒教の祭儀が混合して行なわれていたが、高麗末、中国から『朱子家礼』¹²⁾が入り、朝鮮前期には、排仏崇儒が強化された影響で、仏教儀礼はなくなり、儒教儀礼だけが行なわれるようになった。それは、葬儀にも当てはまる。しかし『朱子家礼』は中国の風習を記した書であるから、韓国の実情には合わないものを含んでいた。そのため、肅宗元年（1675年）に李緯という朝廷の漢学者が『四礼便覧』¹³⁾を発行し、新しい儀礼を制定した。新しい儀礼も儒教に従ってつくられた。『四礼便覧』の中で、葬儀は最も厳格な儀式であった。朝鮮500年の間、儀礼は儒教の下で実行されてきたが、近代に入ってから、仏教が盛んになり、またキリスト教の受容や新興宗教の発生によって、儀礼には多様な変更が加えられた。本章では、こうした儒教のもとで行なわれてきた韓国の正統な葬儀が、キリスト教において、どのように受容されたかについて考察したい。なお、韓国のキリスト教の葬儀式は、今回のフィールド調査でも確認されたことであるが、基本的に神礼拝として位置づけられている点で、日本の場合とそれほどの差は感じられない。とくに、葬儀式のプログラムや会場内の配置など、日本とほとんど同じである¹⁴⁾。しかし、死者儀礼全体に関しては、日本との大きな相違も存在しており、その点に留意しつつ、以下、具体的に死者儀礼の説明を行うことにしよう。

(1) 死亡と入棺

死亡日から数えて、葬儀式は、3日葬、5日葬、7日葬、9日葬、11日葬、13日葬、15日葬、17日葬として行われるが（大統領令 6680号『家庭儀礼準則』、1973年5月17日）、普通は3日葬で葬礼を行なう。

ただ富裕な家あるいは子孫が外国にいる家庭の場合、また官職などとの関係が留意されねばならない場合は、日時を定め、家族葬を行なう。葬礼では、死者の長男、長女あるいは妻が喪主になる。喪主は葬礼の主人であり、だいたい儒教式の葬礼が行なわれる。ただし、死者が仏教信者、あるいはキリスト教信者である場合には、それぞれの宗教の仕方で葬儀が行なわれる。また死者がキリスト教、仏教などの信者でない場合も、喪主の意思により、たとえば、喪主が仏教徒であれば、寺の住職を招き、あるいはキリスト教徒であれば、教会の牧師を招いて、葬礼を行なう。喪主が入棺式を他の宗教の儀礼で行うように決めた場合、全家族はそれに従うのが通例である。したがってもし、家族の中にキリスト教徒がいる場合でも、その人が喪主でないときは、その人はたとえば儒教式で行われる入棺式に参加しなければならない。

死亡時から 24 時間以降に、入棺式を行う。もちろん、入棺とは死者を棺に入れることであるが、儒教式の入棺は、死者の体を糸紐で縛って棺に入れる。キリスト教、仏教、カトリックの場合、糸紐で縛らず、そのまま棺に入れる。儒教的立場で死者を縛るのは、死者の霊を動かさないようにするということ、あるいは死者の体が変わらないようにするということを意味している。他の諸宗教では、死者は罪人ではないという意味で糸紐で縛らないのであろう。キリスト教式の入棺の場合、家族は入棺式に参加し、死者のために讃美歌を歌い、喪主が棺に入れられた死者の体に聖水をかけてふたをする¹⁵⁾。今日では、儒教式葬儀の入棺も、死者の体に香水をかけるのが通例である。入棺後、死者の棺の前には、朝夕に飲食の準備がなされ、食事の時間ごとに飲食が供せられる。それは、仏教の意味における供養であるが、儒教でも死者が食べるように食事を置く。これに対して、キリスト教の信者は、聖書を置いて、時間ごとに讃美する。

入棺後、家族がそろった時点で、出葬式を行う。出葬は、死者を墓地に埋葬する日の朝に行われるが、喪主と死者の子孫は喪服を着る。喪服は喪主と他の兄弟では服装が異なる。また、キリスト教、仏教の場合でも、喪服は異なる。核家族化社会においては、儒教式の儀礼でも、他の諸宗教の影響によって、他宗教の喪服を着ることが多い。普通の儒教式の出葬式では、飲食（祭物）をこしらえて、おじぎを式順に従って数回繰り返した後、死者の棺は喪輿（日本の御輿）に乗せて墓地へ行く。

（２）位牌

位牌とは、死者が誰であるか喪問客に知らせるために書かれる死者の人籍であるが、死者が土に埋葬されるまでは、たとえば「書記官安東金公之棺」と書かれる。地方によって書き方が異なるが、最後に「棺」という字が使われる。埋葬後の位牌は、祖父、祖母、父、母などそれぞれ異なっている。これは儒教式の葬儀であるが、今日の韓国における葬儀規則となっている。これに対して、キリスト教葬儀の場合は、死者の肖像画を掲げるのが原則であるが、核家族化の進行に伴って、正統的な風習を保持するのが困難になり、簡素化が行われ、一般にも死者の肖像画を使用することが多くなった。位牌の書き方は氏族によって異なり、また死者の生存時の職業によっても書かれる文言が違うなど、複雑なため、位牌を書くのはだいたいが漢学者の仕事である。

（３）墓地

墓地は死者の永遠の家である。朝鮮には、古代より、死者を土の中に埋葬する風習があり、規則となっている。例外的には、風葬や水葬もあったが、ほとんどが土葬である。古代から死者を土に埋めるために、子孫たちはいわゆる「明堂」を求めることに努力した。「明堂」とは墓を造るのにふさわしい名勝地のことである。朝鮮には、「風水地理説」を信じる風習があり、「明堂」に墓を作る思想は儒教に由来する。『礼記』¹⁶⁾に「萬物本乎天、人本乎祖」という言葉があるが、これは、「萬物の根源は天にあり、人の根源は先祖にある」ということである。墓を大事にするのは先祖を大事にする孝の一つであると信じ、墓を管理するのである。こうした墓地理解は、キリスト教においても受け継がれている。

韓国では、古代から現代に至るまで土葬を続けてきた結果、土地問題や環境問題が生じ、政府と国民の間で論争が起こっている。政府は火葬を奨励するが、国民の間では賛否が分かれている。火葬に対する反対は、父母への尊敬とは死後墓を大事にすることであるという儒教の教理に基づいている。今回のフィールド調査（釜山バプテスト病院に付属の葬儀施設で）において確認されたことであるが、韓国では、土葬による埋葬を伝統的に行っているため、葬儀式を午前中の、しかも、日本の場合と比較して、かなり早い時間帯 午前9時前 に行い、その後、時間をかけて郊外の離れた墓地に移動し、埋葬式を行うというのが通例である。しかし、後にも指摘するように、韓国でも、都市部を中心に火葬率

は急速に増大しつつあって、釜山バプテスト病院付属の葬儀施設の担当者によれば、火葬率は現在 60 % に近づいており、近い将来、80 % まで上昇することも予想される。

(4) 供養

死者が墓地に葬られた後の儀式は仏教と儒教で異なるが、儒教式のものが一番複雑である。しかし、簡単に言えば、墓地に埋葬した翌日から毎日朝夕に、死者の位牌の前に祭床をつくり、食事の準備をする。これは死者との食事を意味する。また毎日、夜 9 時になると（地方によって差がある）、問安をする。そのとき声を出し、また涙を流しながら慟哭をする。それが三年間続く中で、1 年、2 年、3 年ごとに、大祭を行い、地域の人々を招いて、供養を行う。死者がキリスト教徒であれば、3 年の儀式を省略し、一年で脱床する。脱床とは、葬儀の儀式の完全な終了を意味する。日本のキリスト教と比較して、大きく異なるのは、韓国のキリスト教では儒教的な死者儀礼における先祖供養を肯定的に認め、実施していることであり、日本のキリスト教において記念がかなり軽く扱われているのに比べ、その相違は著しい。土葬との関わりもあるが、韓国のキリスト教では、土葬の三日目に墓碑銘をたてるための供養（三墓）を行うのが通例であり、供養を行うのは遺族の重要な役割とされている¹⁷⁾。

(5) 現在の動向

近年、社会生活が忙しくなる中で、儒教儀礼がしだいに簡略化されるのは、キリスト教式の影響であると信じている人が多い。また、死者の子孫の中にキリスト教徒がいる場合、正統儒教式とキリスト教式を融合させ、簡単に供養を行う家が多い。こうした中で、韓国の正統儀礼は少なくなりつつある。韓国キリスト教会における死者供養に関しても、火葬の普及や都市化・少子高齢化による家制度の変容に伴った、新しい動きが見られる。日本同様に宗教的多元性の下にある韓国社会では、キリスト教の儀礼が正統儒教の中に融合し、キリスト教の儀式として発展してきている。このことは、キリスト教儀式の発展と社会の変化とが相関していることを示している。もちろん、正統文化を守る地域にゆけば、昔の儒教儀式がそのまま守られているが、仏教、キリスト教、新興宗教などの宗教団体の方から、国家行事あるいは国家儀式については、全民族的次元で、凡宗教的な形式で行うように要求するという動きも見られる。

日韓キリスト教における死者儀礼の比較

本章では、これまでの日本と韓国におけるキリスト教の死者儀礼の分析に基づいて、両者の比較を行い、両国キリスト教の特徴について考察してみたい。

プロテスタント・キリスト教の伝来当初、あるいはさらに遡るはるか以前の時代から、両国の間には、宗教文化におけるかなり類似した状況が存在していた。それは、儒教的な家制度を基盤とし、そこに仏教をはじめ多様な要素が複合することによって形成された。しかし、これまでの議論からわかるように、日韓キリスト教においては、この伝統的な宗教文化への対応の仕方においてきわだった相違がある。日本では、伝統的な宗教文化への否定的態度が顕著であり、教派間の相違はあるが、葬儀のあり方は日本的というよりもむしろ西欧的（？）である。また伝統的な先祖供養に相当する記念会は、せいぜい遺族の意向に任されるだけで、教会の儀礼としては二次的な扱いとなっている。こうした、伝統的な宗教文化への関わりは、年中行事や七五三などの伝統的儀礼に対しても、同様であり、先の川又の類型論を用いるならば、日本のキリスト教においては、拒否の傾向が強く、比較的受容的な場合でも、キリスト教的に意味づけられた上での受容であり、変換と解するのが適当と言える。

これに対して、韓国では、伝統的な宗教文化をキリスト教へ統合する傾向が顕著であり、韓国キリスト教の死者儀礼には、儒教的伝統の様々なレベルでの継承が確認できる。とくに、日本においては二次的な記念会が、韓国では重要な儀礼として遵守されており、民族的伝統とキリスト教的伝統との相互の影響関係を見ることも可能である。日本でも結婚式などキリスト教が他の宗教に影響を及ぼした例は存在するが、したがって、韓国のキリスト教では、拒否の類型ではなく、容認あるいは変換の類型が支配的と言える。

以上の日韓キリスト教における、伝統的な死者儀礼、あるいは宗教文化全般に対する関わり方や受容の仕方の相違は、どのように解釈できるであろうか。もちろん、この点については、複雑に絡み合った諸要因を考慮する必要があるが、おそらく、その中でも重要なものは、両国における近代化の過程とそれに対するキリスト教の関与の仕方であろう。明治日本の天皇を中心とした民族主義（近代日本の民族主義）は、日本国

内ではキリスト教を圧迫するものとして作用し、また、対外的には韓国などの植民地支配のイデオロギーとして機能した。韓国のキリスト教は、こうした日本的な民族主義への抵抗に積極的に参与し、日本の植民地下で形成された韓国の近代的な民族意識の担い手として認知されることになった¹⁸⁾。このような事情を考慮するならば、韓国キリスト教会が、伝統的な死者儀礼に対して主として容認あるいは変換という仕方に関わることができたことも不思議ではない。韓国のキリスト教と近代韓国の民族精神とは、近代化の過程において相互に結びついて発展してきたのである。こうした民族精神への関わりは、第二次世界大戦後の民主化の過程においてさらに継続強化されることになる。

しかし、日本的な民族主義の側にキリスト教への否定的な態度が顕著であったことにより、日本のキリスト教には、自国の民族精神の展開に積極的に参与する道は基本的に閉ざされていたと言わねばならず、さらに第二次世界大戦後も、日本的な民族主義への批判を行うことができなかった点が自己反省的に強調されることによって、民族的な伝統との対立・拒否が反復されることになった。ここに、明治以降、そして第二次世界大戦以降のキリスト教が、日本の民族的な事柄全般に対して意識的に距離をとることになる経緯を見ることができる。その結果、日本のキリスト教は民族性が希薄な宗教として形成されることになった。しかし、問題は、こうしたキリスト教の側からの拒否の態度は、日本の宗教的多元性のもとでの死者儀礼をめぐる不寛容さを緩和するどころか、その問題状況をいっそう解決困難ものとしたという点である。これは、現在における日韓両国におけるキリスト教の受容度の相違とも無関係ではないであろう。ここで問題となるのは、民族的な諸要素との結合度の相違が、土着化あるいは文化内開花の度合いの相違といかにかかわるか、ということである。この点について、ここで十分な議論を行う余裕はないが、民族と宗教との関係を東アジアにおいて論じる際の若干のポイントを指摘しておきたい¹⁹⁾。

中国を中心として形成されてきた東アジアの宗教文化は、儒教を共通基盤にしていると言われるが、儒教的伝統といっても、日韓の間にはかなりの相違が見られる。韓国の宗教文化では、儒教は民族の宗教性の基盤として、その宗教性が明確に意識されているのに対して、日本では、儒教は宗教性においてよりはむしろ、道徳あるいは政治哲学として捉え

られる傾向が強いように思われる。

こうした相違にもかかわらず、日本の宗教文化にとって儒教とは何であったのか、という問題は重要であって、論者の見解が分かれるのは、この点においてである。たとえば、「儒教 = 宗教」論者で知られる加地伸行は、「儒教とは何か。それは沈黙の宗教であり、共生の幸福論である。儒教について私の述べたいことは、この一行に尽きる。儒教の宗教性と、その上に在る儒教の道徳性と、そして両者をつなぐ孝 この三者によって儒教の構造は成り立っている。ただ、宗教性は死の意識とつながり、心の奥底に深く沈みこんでいるため、人々は気づかない。特に日本では、日本仏教の中に儒教の宗教性が取りこまれているため、中国人や朝鮮民族に比べて、さらに儒教に気づかない(加地[1994], p.192)と述べている。第一章では、日本の伝統的な宗教儀礼は、死者儀礼を含めて、その宗教性が意識されることが少ないと述べたが、これは、加地の指摘を念頭に置かならば、かなり理解しやすい事態と言えよう。また儒教を<家の宗教>と説明する中で、加地は、日本における仏教の仏壇、戒名、位牌の問題を取り上げているが、第二章で指摘したように、韓国のキリスト教において儒教的な死者儀礼との関わりを示しているもの一つが、この位牌であったことは、家の宗教としての儒教の持つ宗教性とキリスト教との関係を論じる上でも、重要な論点であろう。

こうした儒教理解に対しては、もちろん、様々な疑問が存在する。一つは、家の宗教としての儒教と東アジアとの関わり、つまり、東アジアを儒教文化圏として統一的に論じることの問題であり、もう一つは、「儒教 = 宗教」論の是非の問題である。

まず、前者の問題であるが、東アジアを儒教文化圏あるいは漢字文化圏として論じる議論をめぐっては、まさに近年その是非が問題化している。すでに論じたように、儒教理解をめぐっては、日本と韓国との間には、かなりの理解の差が存在しており、単純に儒教文化圏として一元化するのには、問題であろう。吉田宏司は、従来の儒教文化圏論を批判しつつ、「ポジティブな共通性の構築を絶えず阻害する、ネガティブな共通性の存在であれば、これを指定することが可能であろう」(吉田[1998], p.42)と述べている。しかし、これは、家の宗教としての儒教という観点から、東アジア地域の宗教文化を比較検討すること自体を否定するものではないし、中国のキリスト教を含めて、儒教あるいは家制度との関

わりは、この地域におけるキリスト教と伝統的な宗教文化との関わりを論じる上で、重要な視点であるように思われる。次に、後者の儒教の宗教性をめぐる問題であるが、これについては、単純な総括は困難であるが、池田秀三は、先の加地の議論を踏まえつつ、次のように論じている。「私の答は、いずれともいえない、もしくはどちらか一方に決めることはできない、である。要するに判定不能というのが私の結論である。… …宗教説・非宗教説いずれにも相応の理由があると同時に、また重大な問題点をそれぞれかかえているからである」(池田[1994], p.176)。おそらく、この結論は、研究の現状から見て公正なものと言えるであろう。しかし、池田自身は、「もしどうしても、であるかないかどちらか一方に決めよと強制されるなら、私は苦吟の末、宗教ではないに一票を投ずるであろう」(ibid.)、あるいは、より率直に、加地説に対しては、「当人が儒教と思っていないのなら、それは儒教ではないのだ」(ibid., p.127)と述べている。しかしこの場合でも、「私は儒教は宗教であるとはいえないとする立場に立つのだが、それは、いまもいったように、儒教に宗教的要素はないという意味ではなく、儒教全体を見回したとき、儒教は宗教とはいいいがたいということである。ここで儒教全体というのは、政治・倫理思想(道徳学説)としての儒教、哲学としての儒教、学問としての儒教(儒学)、祖先崇拜を中核とする宗族の血縁的紐帯としての儒教、等々、……」(ibid., p.180)とあるように、儒教について、その宗教性が問われる場や視点までも否定されているわけではない。おそらく、本論文との関係でもっとも問題なのは、「祖先崇拜を中核とする宗族の血縁的紐帯としての儒教」の宗教性であろう。「啓示宗教ではなく、人間理性に基礎を置くという点でも、また自然や人間の自然性に宗教的ともいえる摂理を見出している点でも、さらにまた社会道徳が自然法的秩序とみなされ、あたかも宗教的な規制力を有したという点でも、儒教を「自然宗教」と称すること自体は決して誤っていないと思われる。」「自然宗教」というのは、啓示宗教、成立宗教などを宗教の基本的あり方とみる立場からすれば、儒教は本当の宗教ではないということになる」(ibid., p.210)という記述からわかるように、儒教の宗教性をめぐる論争についての池田の見解の前提にあるのは、キリスト教などの啓示宗教を典型とした宗教概念であり、そもそも問われるべきは、儒教や日本の死者儀礼の宗教性を論じるのに、こうした宗教概念でよいのかという

点であろう。

いずれにせよ、日韓キリスト教における死者儀礼の比較を、伝統的な宗教儀礼の受容のあり方という観点から論じる場合、それに先だって、東アジアの宗教的伝統をいかに捉えるのかという問題に答えることが必要であり、それは儒教の宗教性をどのように理解するのかという点の解明を要求する。さらにそれは、宗教概念をどのように規定するのか、という宗教理解についての基礎的な理論形成を必要とするであろう²⁰⁾。というのも、宗教の概念規定によっては、儒教は宗教であるとの議論も、儒教は宗教ではないとの議論も、いずれも成り立ちうるからである。

むすび

最後に、これまでの議論との関連で、宗教的多元性と寛容について、若干の問題を指摘することによって、本論文をしめくくりにしたい。

明治から現在にいたるまで、日本のキリスト教は社会のマイノリティとして存在してきた。このキリスト教に対して、マジョリティである日本社会は常に寛容だったわけではない。第二次世界大戦後、一見、クリスマスやパレンタインデーなどのキリスト教的習俗は広く受け入れられているかに見えるが、宗教儀礼の中心である葬儀や墓の問題になると、決して寛容とは言えない実態がある。近代日本におけるキリスト教の状況を規定してきたのは次のような構図である。つまり、欧米列強の圧力の下での上からの近代化とキリスト教への不寛容・抑圧という構図である。明治政府がキリシタン禁令の高札を降ろしたのは、欧米列強の圧力によることは広く知られた事実であり²¹⁾、これは、欧米列強とともに、あるいはそれを後ろ盾として布教を開始したキリスト教諸教派が、日本の宗教性を低いもの、遅れたものとみなすという不寛容な態度をとってきたこととも、密接に関係している。これはすでに近代化した欧米（近代世界のマジョリティ）から遅れて近代化しつつある日本（近代世界のマイノリティ）への寛容／不寛容のベクトルである。しかし、日本内部において見れば、キリスト教は日本社会のマイノリティであり、明治以降、強弱の変化はあるものの、マジョリティである非キリスト教的な日本社会は、マイノリティであるキリスト教に、様々な局面において不寛容な圧力を及ぼし続けてきたのである。ここにも、マジョリティからマイノリティへの寛容／不寛容のベクトルが見られる。

しかし、マイノリティとマジョリティとの間には、別の反対方向のベクトルが存在する。それは、キリスト教が日本の伝統文化をいかに受容するのかという点で、拒否、容認、変換として類型化されたベクトルである。確かに、ロックの寛容論などに見られるように、西欧近代で制度化された宗教的寛容（信教の自由）は、基本的にマジョリティからマイノリティへのベクトルとして、「寛容」を位置づけてきた。しかし、現代の宗教的多元性の状況下では、寛容／不寛容は、個あるいは集団レベルにおける、他者への関わり方・態度（方向性）における質として、他者との相互作用の場の特性としてとらえることが必要なのではないだろうか。寛容は、マジョリティからマイノリティへという方向性だけでなく、マイノリティからマジョリティへの方向性として存在しており、実に、日韓のキリスト教会を取り巻く宗教的多元性の状況では、この二つの力の方向性は、相互に媒介し合っており、統一的に理解することが必要のように思われる。このような認識に立って、宗教的多元性における寛容の問題へとアプローチすることは、今後宗教的寛容論を公共性との関わりにおいて再構築する上でも、重要な意味をもつと言えよう。

注)

- 1) 宗教的多元性をめぐる宗教研究の全体的状況については、『宗教研究 特集号 近代・ポスト近代と宗教的多元性』329号 日本宗教学会、2001年、に所収の諸論文を参照。
- 2) 死者儀礼における家の宗教という問題については、次の櫻井園郎の論文（いずれも、『キリスト教と世界』東京基督教大学、に掲載）を参照。「葬送法上の問題（一）」（第11号 2001年）、「親族にかかわる法と祖先崇拜」（第12号 2002年）、「日本人の宗教観と祖先崇拜の構造」（第13号 2003年）。なお、現代日本における家制度と墓をめぐる変容については、井上治代『墓と家族の変容』岩波書店 2003年、を参照。
- 3) 本論文で参照された文献は以下のものである。なお、リード、川又、櫻井の論文は略記号で引用される。
 - A．日本キリスト教の死者儀礼
 - 1．島村鶴亀他編 『クリスチャン 生活事典』教会新報社
 - 2．小畑進 『キリスト教慶弔学事典』いのちのことば社
 - 3．デヴィッド・リード 「日本のキリスト教信者の祖先関係」、『神学 キリスト教倫理の諸問題』51号 東京学大学神学会 1989年
 - 4．櫻井園郎 「葬送法の諸問題（一）」、『東京基督教大学紀要 キリ

スト教と世界』第11号 2001年

5. 川又俊則 「キリスト教受容の現代的課題 死者儀礼、とくに墓地を中心に」、『宗教研究』326号 日本宗教学会 2001年

6. 加藤常昭 『鎌倉雪ノ下教会 教会生活の手引き』教文館

7. 日本基督教団信仰職制委員会編 『新しい式文 試案と解説』
日本基督教団出版局

8. 日本基督教団信仰職制委員会編 『死と葬儀』日本基督教団出版局

9. 日本カトリック典礼委員会編 『葬儀』カトリック中央協議会

B. 韓国の死者儀礼

1. チョ・マンチェ 『冠婚葬祭』一信書籍公社

2. 都イシャク 『韓国の正統葬儀』図書出版

3. 南シンイ 『葬礼意論と実制』学文社

4. Robert U.S. Park, *Traditional Funeral of Korea*, 図書出版

5. 在日在官基督教会総会編 『礼式書』牧羊社

6. 大韓仏教教会編 『仏典礼式書』大韓仏教書店

4) 本研究は2003年に行われた一連のフィールド調査に基づいている。香川県善通寺市(7月31日~8月2日)、栃木県小山市・足利市(8月11日~13日)、奈良市(8月21日)、韓国釜山市(11月1日~5日)。今回の調査は、先行研究(文献資料)によって論じられてきたポイントの確認と、今後のより本格的な調査のための予備調査として行われた。

5) 東アジアの文脈での日韓キリスト教の比較については、芦名定道 「キリスト教と東アジアの近代化」、『アジア研究所紀要』第25号 1999年 亜細亜大学アジア研究所、を参照。なお、日韓キリスト教の統計レベルでの比較としては、次の文献を参照。

David B. Barrett / George T. Kurian / Todd M. Johnson (eds.), *World Christian Encyclopedia*, second edition, Oxford University Press 2001

6) 森岡清美(「『外来宗教の土着化』をめぐる概念整理」、『史潮』109号 1972年)は、土着化を「孤立(拒否・変形)」「狭義の土着化(容認・変形)」「秘事化(拒否・変質)」「埋没(容認・変質)」の4類型に、また武田清子(『土着と背教』新教出版社 1967年)は著名なキリスト教徒を例に「埋没」「孤立」「対決」「接木(土着)」「背教」の5類型に分けている。

7) 日本人の宗教意識調査については、石井研士 『データブック 現代日本人の宗教 戦後50年の宗教意識と宗教行動』新曜社 1997年、を参照。

8) 「キリスト教や新宗教の葬儀を除く一般の葬儀は、宗教的様相を呈していたとしても、それを習俗的行為と解し、宗教的行為ではないとするのが多数意見であろう」(櫻井[2001], p.28)。自衛官合祀訴訟最高裁判決(昭和63年6月1日) 原告であるキリスト者遺族に対して宗教的寛容を説

- き、キリスト者の偏狭さを諫めた に見られるように、「西欧の宗教的寛容が少数者の権利を擁護する寛容の姿勢であるとすれば、日本の宗教的寛容は、少数者の権利を否定し、少数者を権力に服従せしめる強制の論理なのである」(櫻井[2003], p.60)。
- 9) 近代日本の宗教史が宗教理解にゆがみを生じた点に関しては、阿磨利磨によって(『宗教が甦るとき』毎日新聞社 1986年、『国家主義を超える近代日本の検証』講談社 1994年) 詳しく論じられている。
- 10) 「家的結婚式や家的葬式が当然のこととして広範に行われ、社会の深みにまで浸透している」という点では、「教会も、必ずしも、例外とは言えない。なぜなら、多くの教会において、あえて法律の精神に反する家的結婚式を行っているからである」(櫻井[2002], p.16)。「教会も、トラブルを嫌うあまり、この点では、教会員である信徒の指導・教育にあまり熱心であるとは言えず、結果的に、信徒が親族の多数に屈する道を選ばざるを得なくなっている」(ibid., p.17)。
- 11) 栃木県足利市でのフィールド調査では、「クリスチャンのための遺言書」(いのちのことば社)によって、遺言指導を行っている例が確認された。
- 12) 『朱子家礼』は朱子学によって制定された家礼のこと。
- 13) 『四礼便覧』は冠婚葬祭の規定を記した礼記書。これは朝鮮礼記の貴重な史料である。
- 14) 2003年11月3日に釜山のメソジスト教会での葬儀に参列した際の葬儀式のプログラムは、次のような構成である。招詞、黙祷、讃詠、交読(文)、讃美歌、祈祷、聖書朗読、説教、祈祷、挨拶、頌栄、祝祷、出棺。
- 15) これは、マタイ26章12節による。ここでは、十字架に先だって、ベタニヤの女(マリヤ)がキリストに香油を注いだ出来事を、イエスの葬りの準備として説明している。
- 16) 『礼記』は、朝鮮では道徳に関する書物として読まれた。
- 17) 三墓について、釜山の水嘗教会(高麗派)の長老にインタビューしたところ、多くの韓国プロテスタント教会では、埋葬三日目に墓前で礼拝を行うのが通例であり、それは、伝統的な儒教儀礼を受け継いだものであるとの説明があった。
- 18) 韓国キリスト教と民族主義との関わりについては、池明観 『現代史を生きる教会』新教出版社、1982年、を参照。
- 19) 以下の議論において略記号で引用される文献は次のものである。
- 加地伸行 『沈黙の宗教 儒教』筑摩書房 1994年
- 池田秀三 『自然宗教の力 儒教を中心に』岩波書店 1998年
- 吉田博司 「東アジア中華思想共有圏の形成」、駒井洋編著 『脱オリエンタリズムとしての社会知 社会科学の非西欧的パラダイムの可能性』ミネルヴァ書房 1998年

- 20) 現代宗教学における宗教の概念規定をめぐる議論については、芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』北樹出版 1994年、71-125頁、を参照。
- 21) キリシタン禁令をめぐる歴史的事情については、安岡昭男「岩倉使節と宗教問題」、中央大学人文科学研究所編『近代日本の形成と宗教問題』中央大学出版部 1992年、267-299頁、を参照。

(金文吉 釜山外国語大学校東洋語大学日本語科教授)

(芦名定道 京都大学大学院文学研究科助教授)