

韓国の「母胎信仰」における民俗・文化的要素の考察

金 潤 貞

<はじめに>

福音と文化との出会いから生まれたと思われる実例の一つとして、韓国の「母胎信仰」を挙げることが出来る。「母胎信仰」は、まだ神学的に検証されていないものの、韓国のキリスト教の中でその概念が一般化されている。既に、『教会用語辞典』では「母胎信仰」の項目があり、その定義によると、「母胎にいる時から持つようになった信仰」、もしくは、「自分の意志、決定権とは関係なく、出生しながら父母、或は、母親から伝授された信仰」を意味するのである¹。その他に、Lee Eun Yeong は「母の胎内で親から伝授された信仰」²として、Chu Chang Ho は、「母親の胎内にいる時からキリスト教を信じ、赤ん坊の時から信仰を持つ人、また、自分の意思とは関係なくキリスト教家庭に生まれ、両親の信仰に従い、否応なく教会に通う人々」³として「母胎信仰」を定義づける。即ち、「母胎信仰」は、胎児が母親の信仰を胎内にいる時から継承して生まれるという非キリスト教的思想と、出生後に家族の信仰教育によってキリスト教化される社会的過程の両方の意味合いを含むと言える。

「母胎信仰」において問題となる思考は、「母胎での信仰の伝授」という部分である。この考えは、「母胎信仰」の持つ意味の一部であるが、時々信者たちの信仰的葛藤の原因となる。実際、その考えにより信仰的悩みを経験した人々の証が本やインターネットで多く見られる。すなわち、自我が形成される青少年期に、「既に胎内から信仰を継承した者」という周囲からの一方的な期待と、実際にはそのような期待に添えていない現実と自分とのギャップに葛藤する事例が報告されている⁴。このように様々

1 Kim Jae Gueon 『교회 용어사전』(教会用語辞典)、생명의 말씀사、2018、64 頁を参照。

2 Lee Eun Yeong 「모태신앙을 가진 청소년들이 신앙생활에서 경험하는 갈등에 관한 연구」(母胎信仰を持っている青少年たちが信仰生活で経験する葛藤に関する研究)、Yonsei University、Korea College of Theology、2006. 8、4 頁を参照。

3 Chu Chang Ho 『못해 그래도 크리스찬』(出来ない。それでもクリスチャン)、Jordan Press、2016、28 項を参照。

4 Lee Eun Yeong、前掲書、25 - 30 頁を参照。

な問題を含んでいるにもかかわらず、「母胎信仰」の概念が信者たちの間で受容され、一般化されることは非常に興味深いことと言える。

G. De Vos⁵は、東アジア人の心理全般にはシャーマニズムと仏教、また儒教に基づいた伝統的な精神文化が混合されていると述べる⁶。韓国の宣教において、このような伝統的精神文化の土壌に福音が根を下ろした可能性から推測すれば、その福音と文化との出会いの過程で韓国特有のキリスト教文化が生じることも考えられる。本稿で筆者は、「母胎信仰」に内包されている「胎内での信仰の伝授」という考えが、韓国の民俗・文化から起因したと仮定し、「母胎信仰」における宣教学的考察の一つとして、韓国の「母胎信仰」の中にどのような文化的要素が内包されているのかを調べたい。特にその文化的要素の中でも女性と関連し、「檀君神話」、「祈子信仰」、「シャーマニズム」と深い関係があるのではないかと推測する。

本研究の手順としては、先ず、「檀君神話」を通して、韓国人における「母胎」の持つ意味合いを調べる。次は、過去に女性たちの置かれていた社会的文脈から儒教的な女性観を探り、女性と関係がある「祈子信仰」や「シャーマニズム」を民俗学的に考察しつつ、「母胎信仰」との関係性を明確にしたい。

1 研究史

韓国の土着化神学においては、多様な文化の中でも特に宗教文化との対話を探る方向に進んでいる⁷。主としてシャーマニズム、仏教、儒教との対話が行われて来た。先ず、シャーマニズムと関連して、カトリック神学では Pak Il Young、Yoo Hi Seok、Kim Hee Kyong などの神学者がいる。彼らは、シャーマニズムとキリスト教の対話や教会におけるシャーマニズム文化への適応などに力を尽くした。彼らは、韓国の伝統宗教と文化、民衆の独特な情緒に注目し、韓国文化の魂や儀礼に一番深く影響を及ぼしたのは、シャーマニズムであると述べる⁸。

他方、プロテスタント神学では、監理教神学者であった Yoo Dong Sik がいる。彼は、『韓国宗教と基督教』(1965)、『韓国巫教と歴史構造』(1975)、『風流道と韓国神学』

5 George De Vos(1922-2010) ; California Berkeley 大学の人類学科の名誉教授であり、文化心理学、民族アイデンティティ研究の先駆者である。文化と人性の研究、対人関係と経済的搾取、心理人類学などの分野を研究し、Thematic Apperception Test 研究で国際的に認められる。在日韓国人の精神文化的適応、アメリカ原住民の文化心理学に至るまで多様な研究をした。

6 G. De Vos , “Religion and the family: Structural and Motivational Relation,” Edited by George A. De Vos and Takao Sofue, Religion and the family in East Asia, Senri Ethnological Studies no.11 , Suita, Osaka; National Museum of Ethnology ,1984, p.4

7 Choi Young Gyun, 한국학의 주제로서의 신학 : 그 가능성과 전망 (韓国学のテーマとしての神学 : その可能性と展望) 한국카톨릭신학학회 제 27 호 2015、70 頁を参照。

8 同書、63 - 64 頁を参照。

(1992)を著述し、シャーマニズムとキリスト教の対話を目指した。彼の神学から見ると、シャーマニズムは韓国宗教の母胎となり、シャーマニズムの持つ内的要因は他の宗教に多大な影響を及ぼしたのである。また、彼は、韓国の宗教文化に表れている「活力」の要因を、シャーマニズムの持つ「活気」から探し、その観点から韓国的神学を目指しつつ、「風流神学」を述べた。しかし、その神学によって、保守的神学者 Jeon Kyeong Yeon と土着化神学論争をするようになる⁹。

次に、仏教と関連して、カトリック神学では Yang Jea O、Seo Myong Won などがいる。彼らは仏教に関する理解と対話は、キリスト者としてのアイデンティティをより明らかにすると見なす¹⁰。他方、プロテスタント神学では、監理教神学者であった Byon Sun Hwan がいる。彼は、『仏教と基督教との対話』、『他宗教の神学』を著述し、キリスト教と仏教、キリスト教と他宗教との対話を試みた。しかし、1992 年、監理教教団から破門されるようになる。

最後に、儒教と関連してプロテスタント神学では、Che Byung Heun と Yoon Seong Bum がいる。まず、Che Byung Heun は、『聖山明鏡』(1912)、『万宗一攀』(1922)を著述し、儒教を含め、世界宗教に対する有形論的解釈を試みた¹¹。彼は、キリスト教の中で、他宗教に対する理解を求めつつ、比較し研究したことで、韓国神学における先駆者的位置を占めている¹²。

また、監理教神学者である Yoon Seong Bum は、『基督教と韓国思想』(1964)、『韓国的神学：「誠」の解釈学』(1972)、『孝』(1973)などを著述し、キリスト教と儒教との対話を試みた。特に、儒教の「誠」の概念を使ってキリスト教の「啓示」を、「孝」の概念を使って、神とイエスの関係を説明しつつ、韓国の伝統宗教・文化の中には、既にキリスト教的思想が先験的に存在したことを主張した¹³。そして、韓国の「檀君神話」をキリスト教の「三位一体」の教理に、また、韓国の「天道教」をキリスト教的に解釈したが、Pak Bong Rang、Jeon Kyeong Yeon、Han Cheol Ha などの保守的神学者たちと、「土着化神学の論争」の中心に立つようになった¹⁴。

9 Seo Jeong Min, 선교사와 토착화신학자들의 한국종교 연구과정, (宣教師と土着化神学者たちの韓国宗教研究過程), 韓国教会史学会, <韓国教会史学会誌> 19 권 0 호 2006, 202 - 205 頁を参照。

10 Choi Young Gyun, 前掲書, 65 頁を参照。

11 同書, 68 頁を参照。

12 Seo Jeong Min, 前掲書, 193 頁を参照。

13 Yoon Seong Bum, 『한국유교와 한국적 신학』(韓国儒教と韓国的神学), 감신출판사, 1998, 17 - 21 頁を参照。Yoon Seong Bum 『효와 종교』(孝と宗教), 감신출판사, 1998, 342 - 356 頁を参照。

14 Yoon Seong Bum 『한국종교문화와 한국적 기독교』(韓国の宗教文化と韓国的基督教), 감신출판사 1998, 56 - 63, 484 - 495 頁を参照。

1980 年以後土着化神学は、解釈学的方法論と使い、土着化神学と民衆神学との対話を試みた Kim Kwang Sik(Yon-Se University) と、韓国的文化神学を試みた Kim Kyong Jae(Han-Sin University) によって継承された。1990 年代以後には、Yoon Seong Bum と Yoo Dong Sik、Byon Sun Hwan の第二世代弟子たちによって続けて研究されている¹⁵。

「母胎信仰」に関しては、その具体的研究は一つしか見つからない。Lee Eun Yeong¹⁶ は、「母胎信仰を持っている青少年たちが信仰生活で経験する葛藤に関する研究」を通して、信仰に対する子どもたちの悩みを牧会学的に考察したが、「母胎信仰」の背後にある民俗・文化については研究されていない。

他に、Lee Joo Ok の「青少年子女と父母の葛藤に関する質的研究」¹⁷ (1993)、Sim Sang Mi の「韓国の基督教家庭における青少年子女の宗教教育に関する研究」¹⁸ (1994)、O Sang Hwan の「カトリック青少年たちが信仰生活で感じる葛藤に関する研究」¹⁹ (1998)、Jang San Gook の「青少年の教会生活に対する法案研究」²⁰ (1998)、Sim Jae Im の「Hyon Yong Soo の家庭神学理論に照らして見るキリスト教家庭での信仰教育内容、実践課題に対する実態調査」²¹ などがある。しかし、これらの研究も青少年時期に体験する親子間の葛藤や教会に対する意識、宗教教育などの問題の中で、キリスト教家庭で生まれた子どもたちを部分的に触れるだけであり、「母胎信仰」の背後にある民俗・文化を探る宣教学的考察ではない。

他方、学術的論文ではないが、Chu Chang Ho は「出来ない。それでもクリスチャン」という図書を著述した。彼は、「母胎信仰研究所」を開き、「母胎信仰」を持って生まれた人々の悩み相談や信仰教育セミナーを担当して来たが、その実例を基盤として「母胎信仰」を持って生まれた人々の葛藤、そして、「母胎信仰」に対する信者たちの偏見や誤解を紹介し、聖書からその答えを提示している。

以上のように、「母胎信仰」を牧会学的、教育学的に考察する研究は何点かあるが、「母胎信仰」を宣教学的に考察した試みはまだ進んでいない。

15 Chang Wang Sick、제 3 세대 토착화 신학의 평가와 전망 - 한국적 신학의 탈토착화 와 재토착화 (第 3 世代土着化神学の評価と展望韓国的神学の脱土着化と再土着化、감리교신학대학교 「신학과세계」 제 71 호、2011.06、234 - 265 頁を参照。

16 Lee Eun Yeong、前掲書。

17 Lee Joo Ok、「青少年子女と父母の葛藤に関する質的研究」、Yon-Se University Post-graduation(1993)

18 Sim Sang Mi、「韓国の基督教家庭における青少年子女の宗教教育に関する研究」、Ehwa University Post-graduation (1994)

19 O Sang Hwan、「カトリック青少年たちが信仰生活で感じる葛藤に関する研究」、Catholic Post-graduation(1998)

20 Jang San Gook、「青少年の教会生活に対する法案研究」、Han-Nam University Post-graduation (1998)

21 Sim Jae Im は、「Hyon Yong Soo の家庭神学理論に照らして見るキリスト教家庭での信仰教育内容、実践課題に対する実態調査」を通して、3 代以上のキリスト教家系で「母胎信仰」を持って生まれた子どもたちに対する家庭内での信仰ケアを、教育学的側面から察した。

本稿で筆者は、宣教学的考察における一つの観点として、「母胎信仰」の背後にある韓国の民俗・文化的要素を明らかにしたい。

2 「母胎信仰」の民俗的考察

既に述べたように女性と関連する民俗・文化としては、「檀君神話」、「シャーマニズム」、「祈子信仰」が挙げられる。この章では、それを一つ一つ取り上げながら「母胎信仰」の持つ民俗的要素を明らかにして行きたい。その前に、ここで「母胎信仰」に関する以下の4つの問いを立てる必要があると考える。

1. 「母胎」という概念は、韓国キリスト教の中で抵抗なく受容されている。韓国人の意識の中で、「母胎」とはどのような意味合いを持っているのか。
2. 「母胎信仰」は、母親から子供へという母系中心的信仰体系である。その母系中心的信仰体系は、どの文化的要素から根拠されたのか。
3. 「母胎信仰」には、聖霊に満たされた優秀な子どもの出産への願望がよく見られる。信仰深い子どもを求めるこの考えはどこから起因したのか。
4. キリスト教で言う神の恵みとは、行為による報いではなく、信仰によるものである。しかし、「母胎信仰」においては、母親の熱心な信仰生活が強調される。母親の信仰を要求するこの考えはどこから由来したのか。

それでは、この四つの問いに焦点を置き、「母胎信仰」を民俗的に考察して行きたい。先ず、韓国の建国神話である「檀君神話」を通して、「母胎」に対する韓国人の意識を調べよう。

2.1 檀君（タングン）神話

—神話から見る「母胎」の意味

「母胎信仰」を考察する際、韓国人にとって「母胎」はどのような意味合いを持っているのかを調べることは重要な鍵であると考え。ここでは、「檀君神話」からその根拠を探したい。

元々神話はその民族の考え方、生活方式、当時の社会的状況や文化を推測できる貴重な資料である²²。無くなった原始時代の精神的遺産は、全ての時代、全ての民族の神話の中でイメージされ、存在しており、その神話のイメージは集団無意識を形成し、全ての個人に散在的に遺伝される²³。神話こそ、全ての人間現象の理解に基礎となる

22 趙 載国、『韓国の民衆宗教とキリスト教』、新教出版社、35 項を参照。

23 Wang Bin 『신화학 입문』(神話学入門)、금란출판사、1980、34 項を参照。

究極的談論であり、すべて人間の現象は神話の反復として考えることができる²⁴。それ故、「母胎信仰」においても建国神話の中からその意識を探る過程は意味深い作業であると考ええる。

檀君神話²⁵は、現存する神話の中で一番古い時代を背景とし、古朝鮮の建国神話、及び、朝鮮民族の始祖神話として形成された。それは韓国人の宇宙観、歴史観、人間観などを一番体系的に表現しながら、今日に伝えられている。次は、檀君神話の一部である。

昔、桓因の庶子である桓雄は、いつも人間の世界に関心を持っていた。子のその心を知った父の桓因は、子の桓雄に天符印三つを授け、人間の世に下り治めるようにした。桓雄は群れ三千を導いて太白の神壇樹の下に降りて、そこを神市と呼び、桓雄天王となったのである。桓雄は雨、風、雲神を従え、穀・命・病・刑・善・悪など、人間の 360 種類の仕事を担い、人間の世界を収めた。

その時、一頭の熊と一頭の虎が同じ穴に住んでおり、いつも桓雄のところ（神壇樹）に来て人間になることを祈った。それ故、桓雄は、熊と虎に靈妙な艾一にぎりと蒜二十個を与えながら、洞窟で百日の間、日光に当たらず、艾と蒜のみを食べて我慢し、過ごすことが出来れば、人間の姿になれると告げた。

熊と虎は暗い洞窟の中で、退屈で行き苦しい日々を送った。しかし、虎は途中で我慢できず、洞窟から飛び出してしまい、人間になることに失敗したが、熊は試練に耐え、二十一日目に美しい女となった²⁶。

多くの研究者は、「檀君神話」を形成して伝えた部族集団の中に、熊と虎を崇拝するトーテミズムが存在していたことで一致している。すなわち、熊を崇拝する集団と虎を崇拝する集団がその地域に既に存在しており、その集団と後に他の地域から移住して来た桓雄集団とのかかわりによって、新しい勢力としての檀君集団が生まれたのである²⁷。

ここで「母胎」と関連づけ注目したい部分は、檀君の言う通りに熊と虎が入った「暗

24 Kim Jeong Woo 『신화의 구조분석에 대한 뒤랑의 비판에 관한 연구』(神話の構造分析に対する G.Durand の批判に関する研究)、人文論総 第 60 集 (2008) 5 - 6 項を参照。

25 高麗時代の一然 (1206 - 1289) が著述し、彼の弟子が加筆したとされる『三国遺事』に、古朝鮮の檀君神話が記録されている。

26 Yoon Seong Bum 『한국종교문화와 한국적기독교』(韓国宗教文化と韓国的基督教)、前掲書、1998、56 頁を参照。

27 趙 載国、前掲書、37 - 38 項を参照。

い洞窟」に内在されている宗教的意味である。Im Bong Gil²⁸ は、C.L.Strauss²⁹ の「構造論理体系理論」を使用し、檀君神話を次のように説明する。すなわち、一般的に神話の中に出て来る洞窟は、「母胎」を象徴する。これは、大体の世界の神話的思考である。種子が土の中に入ってから新しい芽が出るように、動物が人間になるため、もしくは、神が人間になるためには、必ず、女の子宮に入ってから出ないとならない。例えば、シベリアのシャーマンは、シャーマンとして生まれるために、溶鉱炉に入ってからまた出る通過儀式的隔離期間が必要である。神の子であるイエスも、マリアの胎内を借りて人間となったのである³⁰。

これと同様に、熊も母胎を意味する暗い洞窟に入り 21 日間隔離され、人間に生まれ変わることが出来た³¹。熊女（ウンニョ）が太陽の光のない洞窟の中から再び光を見ることが出来たのは、死んで創造以前の「母胎」に入ってから、再び創造され再生したとする穀神の神秘に対する表現として見ることもできる³²。なぜなら、神の子である桓雄と結婚するためには、熊のアイデンティティーの変化が必要からである。そのためには、先ず、動物が人間に変化し、次に神が人間に変身して結合することによって、新しい人間が生まれるのである³³。結局、洞窟の中で苦痛を耐えた熊は、地母神的存在となったのである。

上記を要約すると、「檀君神話」で表れる洞窟は「母胎」を象徴し、その「母胎」は新しいアイデンティティーを得て生まれ変わる、通過儀式的場所を意味する。それ故、檀君神話から見ると、韓国人の意識の中では、「母親の胎内で人間の本性やアイデンティティーが新たに創造される」という思考が既に存続したと考えられる。そして、このような民俗的思考は、「母胎信仰」形成においても精神文化的要因として作用し、信者たちの中で「母胎信仰」が違和感なく、親しく受け入れられる理由となったと推測される。

28 Im Bong Gil ; C.L.Strauss の『神話学』(2005)を翻訳した。彼は自分の論文である『C.L.Strauss 의 구조주의 논리 체계와 신화학』(C.L.Strauss の構造主義論理体系と神話学)で、C.L.Strauss の構造主義論理体系理論を使い、「檀君神話」を分析した。

29 C.L.Strauss (1908 - 2009) ; フランスの構造主義人類学者。人間の社会と文化を理解する方法として構造主義を開拓し、文化相対主義を主張した。トートミズムや神話の研究を通して、文化と社会に対する普遍的人間科学を確立しようとし、既存の「文明と野蛮」、「西欧と非西欧」という偏見を打ち破る重要な思想的拠点を提供した。

30 Im Bong Gil, 『구조주의 논리 체계와 신화학』(構造主義論理体系神話学)、韓国記号学会〈記号学研究〉24 巻 0 号、2008、60 - 61 項を参照。

31 同書、62 項を参照。

32 趙 載国、前掲書、45 項を参照。

33 Im Bong Gil、前掲書、63 項を参照。

2.2 儒教的女性観

— 儒教的女性観の反動としての母系中心的信仰

「母胎信仰」は、「母胎での信仰の伝授」という母親中心的信仰構造である。ここで、なぜ「母胎信仰」とは母系中心の信仰構造であるのかという疑問が出て来る。「母胎信仰」が民間信仰の影響を受け入れたと仮定した時、その民間信仰の背後には長年の間、民衆たちがその信仰に依存するしかなかった何らかの社会的文脈が必然的に存在したと思われる。ここでは、女性たちの置かれた社会的文脈を調べつつ、その母系中心的信仰との関連性について考えたい。

韓国の伝統的な女性観は、儒教的女性観にその根幹を置いている。一般的に、儒教的女性観は朝鮮時代の創出物のように認識する場合が多い。実際、朝鮮時代以前には、文化的慣習において女性たちにも男性と平等な自由が与えられた時代もあった³⁴。しかしながら、儒教的女性観は、家父長的社会体制が定着し始まった古代部族国家から発し、千年に近い歴史の間、体系化されつつ伝統の一つとして根づいた価値観である。朝鮮王朝 500 年間、韓国民族の意識と生活を完全に支配してきたこの価値観は、近代以降の社会的変革にもかかわらず消滅せず、今日に至るまで女性観の基底を形成し、韓国の人々の意識と慣習、道德規範、生活様式に強力な影響力を及ぼしている³⁵。

朝鮮時代の儒教的女性観において核心となるのは、男尊女卑に基づいた「内外観」である。「内外観」とは、生まれながら男女に与えられた社会的位置を内と外に設定し、男子は「門の外」、女子は「門の内」に生活の領域を固定化させる価値観である。さらに空間的意味の生活領域だけではなく、気質、行動に至るまで全てを内外として分離した。「内外観」において女性たちに強調されるのは、男女間の区別であった。すなわち、感情を節制した表情や言行、服装をすること、そして、仕事、役割においても、徹底的な男女間の区別が要求されたが、それは区別というより、差別的性格の価値観であった³⁶。男尊女卑を基盤とする儒教的女性観の中で、特に、女性たちを苦しめた規定が「七去之惡（チルゴチアク）」³⁷であった。「七去之惡」においては、結婚した女性が男児を生めず、夫の家族に後継者をもたらすことができない場合、祖先崇拜を重要視した社会的制度の中では、親に対する最大の不孝になり、一方的に妻を離

34 Nam Eun Kyong 『한시 속에 나타난 고구려 여성』(韓詩の中に表れている高句麗女性)、韓国古典文学研究、Vol.0 No.18、2009

35 Han Myong Sook 「조선시대 유교적여성관의 원리적고찰」(朝鮮時代の儒教的女性観における原理的考察)、Ewha Womans University Post-graduation、1986.5、1 頁を参照。

36 同書、35 - 41 頁を参照。

37 「七去之惡」には、次の七つの規定がある。

1 不順父母、2 無子、3 淫乱、4 病氣、5 妬み、6 多言、7 盗み

縁することが出来た³⁸。

「男尊女卑」、「七去之惡」のような非合理的な儒教観は、男児を産まない家族の一員として受容されない社会的病弊を産んだ。そのような社会的文脈の中で、多くの女性たちは「祈子信仰」に依存し、時には「シャーマニズム」を通して霊的主導権を持ち、社会的、家庭的立場を獲得しようとしたのである。それ故、大体の民間信仰は、儒教的女性観に対する反動として母系中心的信仰体系を成り出したと考える。

本稿で筆者は、なぜ「母胎信仰」がキリスト教の父親中心的構造とは異なって、母系中心的構造を見せるのかという問いについて、その原因の一つとして厳しかった儒教的女性観を挙げたい。女性の人格や人生全体を抑圧した男尊女卑という社会的文脈は、女性たちの生存のために母系中心的信仰を生じさせたと考える。そして、その宗教的影響力は女性たちの意識・無意識に強く刻まれ、韓国の「母胎信仰」においても母系中心的構造を帯びるようになったと解釈される。

2.3 祈子信仰（キジャシンコウ）

—母親の宗教心、絶対者の超越性の継承

「母胎信仰」では、時々母の熱心な信仰生活による、聖霊に満たされた胎児や優秀な子どもの出産への願望が求められている。キリスト教で言う神の恵みとは、行為による報いではなく、無償で与えられることである。しかし、「母胎信仰」においては、母親の熱心な信仰生活が前提とされている。このように、母の宗教心によって信仰の深い優秀な子どもを得ることが出来るという思考は、一体どこから由来したのか。ここでは、「祈子信仰」と関連し、その点について問いたい。

「祈子信仰」もしくは、「祈子俗」の根本的動機は、原始母系社会から父系氏族社会への移行から生じた種族保存の本能であると言える³⁹。父系中心の社会において女性が男児を生むということは、自らの婚家やその親族の中での地位を固めることであり、老後の自分を養ってくれる子どもを得るという実質的な意味も持つ。更に重要なことは、死後の自分の祀りが約束されるという内世的問題である。従って、「祈子信仰」とは、子のない人々が超越的存在に願って子どもを求め、家系の後継者を得ること、しかも無病で長寿の子どもを得ることを願う民俗信仰である⁴⁰。

「祈子信仰」において重視されるのは、神的存在に子どもを願うことであるが、単に子どもを得ることだけではなく、その子とその神的存在の神性をも受け継ぐことが

38 Hong Soon Rye 『기자신앙 연구』(祈子信仰における研究)、Jung-Ang University Postgraduate school、2001.12、20 項を参照。

39 Hong Soon Rye、同書、34 頁を参照。

40 伊藤亜人、桜井徳太郎、姜 徳、韓国文化院監修、『シャーマニズムと韓国文化』、学生社、1989、58 項を参照。

期待された。また、「祈子信仰」によって生まれた子どもは、その神的存在と生涯を通して持続的に関係を持つことが出来ると信じられたのである⁴¹。

このような「祈子信仰」の原型は、「檀君神話」の中にもよく表れている。上述した「檀君神話」の続きには、「祈子信仰」と関連がある内容が出る。

女性となった熊女は子供を得るため、いつも神檀樹の下で一生懸命に祈った。桓雄は、熊女の確かな信仰に感動し、もう一度彼女の願いをかなえてやることにした。桓雄は人間の姿に変身し、熊女を妻として迎え、彼女と結婚し、神の子である檀君を産んだ。自分の一族を成したいと願った彼女の信仰により生まれた檀君は、古朝鮮の初祖となって、1500年間、国を統治した。桓雄は、人間の寿の限界を超える1908歳に神界に復帰して山神となった。

檀君神話の中に現われる「祈子信仰」の要点は、超越的神格存在に対する「母親の宗教心」と、それにより生まれたこどもへの「神聖性の継承」である⁴²。ここでは、「祈子信仰」の特徴を「母胎信仰」における問いと関連して考えたい。

先ず、「祈子信仰」は、絶対的存在に切に願う母親の「宗教心」が前提とされる。すなわち、超越的存在に切に願う母親の努力がその超越的存在の心を動かせ、子どもを得られると信じるのである。「優秀で健康な子ども」を産むために、先ず母親の「宗教心」を求める「祈子信仰」の考えは、「母胎信仰」でもよく見える。すなわち、信仰心深い優秀な子どもを期待しつつ、妊娠十ヶ月の間、母親たちは聖書読みや祈りなど、熱心な信仰生活を過ごす場合が多い。このような考えは、無償で与えられる神の恵みというキリスト教の福音とは非常に対置されるように感じられる。しかし、多くの妊婦たちの熱心な信仰生活は、この考えがどれくらい深く韓国人の無意識の根底に占められているのかを端的に見せているのである。なぜ、「母胎信仰」において母親の信仰的行為が重視されているのかという問いは、「祈子信仰」における母親の「宗教心」からその答えを探すことが出来る。

二つ目は、絶対的存在からの子どもへの「超越性の継承」である。「檀君神話」では、超越的存在の神聖さが子どもに継承され、優秀な子どもが生まれ、有能な統治者となり、長寿が出来るという「祈子信仰」が表れている。大体、「祈子信仰」には祈願者の信仰の対象が神格を持っており、その超越的存在とは、山や大きな木、岩などの自然、もしくは、民俗の神である。母親の熱心な宗教的行為を通して得た子どもは、その神

41 Pak Jong Ik 「한국서사문학의기자신앙연구」(韓国叙事文学の祈子信仰研究)、Chung-Nam University Postgraduate School、1989.6、31 項を参照。

42 Pak Jong Ik、前掲書、50 項を参照。

格存在の超越性をそのまま受け継ぐと信じたのである。「母胎信仰」においても、「祈子信仰」の思考が見える。すなわち、母親の熱心な信仰生活により、聖霊に満たされ、優れた子どもが生まれるという母親の願望が潜んでいるのである。

「母胎信仰」において聖霊に満たされた優秀な子どもを願う考え方、そして、そのために母親の熱心な信仰生活が求められる思考には、「祈子信仰」の要素が内包されていると考える。

2.4 シャーマニズムの「世襲巫」(セスム)

一母親中心的信仰体系、母親から子供への「霊性の継承」

2.2 では、民間信仰の背後にある内外観や男尊女卑などの儒教的女性観を調べた。女性の一方的犠牲を強要する社会的文脈の中で生き残るために、女性たちは必死に民間信仰に依存するようになったと考えられる。結局、儒教的女性観が厳しくなるほど、民間信仰は最も母系中心的に発展したと推測される。その民俗信仰の一つとして考えられるのが、「シャーマニズム」である。ここでは、「シャーマニズム」の中にある「母親中心的」信仰体系と母親から子供への「霊性の継承」という思考から、「母胎信仰」との関連性を考えたい。

Laurel Kendall⁴³ は、「シャーマニズム」と女性との関係を次のように語る。家族の中での韓国の女性の力は主に巫儀に表現されている。シャーマンの儀礼は単純に古い迷信として存在しているわけではなく、女性と共に機能して来たのである。すなわち、韓国の女性は家庭の枠内でシャーマン儀礼を通して、カタルシスを得て来ており、男女二分構造となっている祖先祭祀とも相互依存的関係を成しているのである⁴⁴。それ故、韓国の「シャーマニズム」は、男性中心の儒教とは対照的なものであり、民衆における女性の信仰とも言える⁴⁵。

朝鮮時代の文献には、一般庶民はもちろん、貴族の女性たちに至るまで、シャーマニズム的呪術的宗教慣行に参加することによって発生した道徳的墮落が記録されている⁴⁶。それ故、シャーマニズムは「内外法」のような厳しい儒教イデオロギー的女性

43 Laurel Kendall; 東南アジアの民俗・宗教を研究した学者である。彼女は 30 年間、韓国でシャーマニズム祭儀やシャーマンたちの生活、儒教的祖先崇拜の現場を考察しつつ、人類学的現場研究に力を注いだ。*Shamans, Housewives, and Other Restless Spirits*(1991)、*Women's Rites and a Chinese Comparison* (1984) などを著述した。

44 Laurel Kendall "Korean Shamanism: Women's Rites and a Chinese Comparison," Edited by George A. De Vos and Takao Sofue, *Religion and the family in East Asia*, Senri Ethnological Studies no.11, Suita, Osaka; National Museum of Ethnology, 1984, pp.58-60

45 宮家準・鈴木正崇 編、『東アジアのシャーマニズムと民俗』、Che Gil Seong「韓国のシャーマニズムにおける女性」、勁草書房、1994、187 項を参照。

46 Han Myong Sook、前掲書、20 頁を参照。

観の正当性を合理化できる原因ともなったのである。また、儒教的な女性観の反動として女性たちの中で密かにに行われつつ、悪循環を反復して来たと言えよう。

シャーマニズムには、神の意志を人間に伝え、神と人間を繋げる重要な媒介的役割をしているシャーマン（巫）が存在する⁴⁷。このシャーマンを韓国では、「ムーダン」と呼ぶ。「ムーダン」には降神巫（カンシンム）と世襲巫（セスムム）がある⁴⁸。降神巫は、「ムーダン」の家系の出身ではない一般人が神の召命による「巫病⁴⁹」と言われる病気を体験し、「ムーダ」ンの道に入るという特徴がある⁵⁰。他方、「世襲巫」とは、降神体験はないが、父母が「ムーダン」であるため生まれながらにして「ムーダン」になる。一旦「ムーダン」の血が混じれば、「ムーダン」は必ず世襲される。つまり、家系単位で連続性を帯びていると言える。「世襲巫」は両親の下で見聞きして学ぶことを大事にするため、「学習巫」とも言う。「ムーダン」の世襲については様々な意見があるが、母系を通して世襲されるという見解が支配的である⁵¹。

ここで、「世襲巫」の特徴と関連し、「母胎信仰」における問いを考えたい。「世襲巫」の特徴として、一つ目は、母親を中心とする信仰体系である。この点は、「降神巫」においても、「学習巫」においても同様な現象が見られるが、シャーマン（巫）においてはいずれも女性たちが圧倒的に多く、この事実は非常に注目される⁵²。韓国の儒教的な女性観と関連して考える際、前述した男尊女卑に基づいた「内外観」によって抑圧された女性たちは、そのストレスや緊張をシャーマニズムに没入することを通して表出し、カタルシスを求めつつ生きて来たと考えられる。

この現象は、儒教的な女性観が暗に残存している現在においても続き、キリスト教信仰を通して発散され、解消されていると考えられる。この点と関連し、今日の韓国キリスト教で刮目すべきことは、男性より女性の方が人数においても、その熱心さや活躍面においても非常に優勢であるという事実である。「母胎信仰」における「母系中心的思考」の形成においては、「シャーマニズム」の「母系中心的」慣習が大きく影

47 本来、古代の社会では王がシャーマンである場合が多かったが、国家次元の政治的支配理念として時代ごとに仏教、儒教、道教等の外来の宗教が統治者により次々と輸入されるようになり、シャーマニズムは専門的に分化され民間信仰の中で根付いて来た。

48 大体、降神巫は韓江以北に、世襲巫は韓江以南と東海岸地方に多く存在する。

49 神病とも言う。原因不明の高熱、幻覚、幻聴等の症状が続く。神からの呼びかけの印として、降神巫としての正当性を立証できる証拠とされる。

50 Kim Sook Hi『강신무와 세습무의 제의적 특징 비교』(降神巫と世襲巫の祭儀的特徴比較)、Graduate School of Education, Chug-Ang University, 2003.2、18 - 19 頁を参照。

51 Che Gil Seong は、「タンゴル」と呼ばれるムーダンの世襲を例として挙げて、父系を前提とした家庭の構造の中で、姑と嫁が中心となった女から女への巫業の伝承を主張している。女性たちは祭司として祭儀を主導し、男性たちは女性の祭司を手伝いながら楽器を演奏し、荷物を運ぶのである。

52 原始農耕社会を背景とする韓国の様々な古代神話や説話には、地母神の形相化として女性シャーマンがよく登場しており、シャーマニズムを母系中心的な社会の痕跡として考えることもできる。

響を及ぼしたと解釈される。

次に、「世襲巫」の特徴として注目されるのは、母親から子供への「霊性の継承」という考え方である。しかし、この「霊性の継承」は、前記での「祈子信仰」における絶対者の持つ「超越性の継承」とはその意味が少し異なる。即ち、「世襲巫」の子どもたちは優秀なシャーマンになるために、「学習巫」と呼ばれるほど両親の下で学ぶことを重要視する。彼らには、自分自身の宗教的選択肢が与えられていなく、シャーマンとしての運命を受け継いで、「世襲巫」の道を歩く。

この部分においては、「母胎信仰」にも同様な現象が見える。「親孝行」思想が強い韓国において、キリスト教家庭で生まれた子どもたちには、他の宗教の選択肢が与えられなく、家族の信じる信仰に従うしかない現実の中に置かれるのである。「母胎信仰」における「胎内での信仰の伝授」という考えにより、生まれた赤ん坊の信仰は既に出生前から決められ、さらに、優れた信仰者としての姿を期待されるのである。

「シャーマニズム」のシャーマン制度に含有される「母系中心的慣習」、そして、その中でも、「世襲巫」の中にある「母親から子供への霊性の継承」という民俗的思考は、韓国人の意識全般を支配しつつ、今日の「母胎信仰」における「母系中心的信仰」と「胎内での信仰の伝授」という考え方を生じさせたと考える。

＜おわりに＞

本研究の結果、「母胎信仰」の中にある「胎内での信仰の伝授」という思考には、様々な民俗的要素が多く含まれていることが分かった。「母胎信仰」による四つの問いと関連し、考えると次のようである。

一つ目、「檀君神話」を通して韓国人における「母胎」の持つ意味合いを知ることが出来た。かつてから韓国人の意識の中では、「母胎」を人格の形成場所として思う民俗的思考が存在したと考える。その民俗的思考により、信者たちは「母胎信仰」についてすんなりと受け入れることが出来たと考える。

二つ目、「母胎信仰」が伝統的キリスト教と異なって、「母系中心的」性向を帯びている点においては、女性たちの無条件的服従を強要した「儒教的女性観」、そして、「シャーマニズム」の「世襲巫」の中にある、母親から子供への「霊性の継承」という思考の影響として考えられる。

三つ目、「聖霊に満たされた優秀な子ども」の出産への願望は、絶対的存在から胎児への「超越性の継承」という「祈子信仰」の思想から影響を受けたと考える。

四つ目、「祈子信仰」では、母親の宗教心とその行為により、超越的存在が感動し、優れた子どもを与えると信じる。「母胎信仰」において母親の信仰や母親の熱心な信

仰生活を要求する考えは、「祈子信仰」の前提となる「母親の宗教心」から由来したと考える。

「檀君神話」、「祈子信仰」、「シャーマニズム」、この三つの思考は、韓国の人々の意識と無意識の中に潜在し、福音との対話を可能にさせる糸口となり、キリスト教において「母胎信仰」という独特な概念を形成したと考える。

【Abstract】

Study of Folkloric and Cultural Elements in “Botai-Shinkō ” of Korea

KIM Yoon Jeong

As one of concrete outcomes produced when gospel meets culture, we take up here “Botai-Shinko”(Faith in the Mother’s Womb) in Korea. Though not being examined theologically, the concept of “Botai-Shinko” has been already generalized in Korean Christianity. “Botai-Shinko” includes two stages of meaning, which are “the faith an unborn baby, or a fetus comes to hold while it stays in its mother’s womb”, and “the faith given by education from its mother or its parents, without its will nor its decision, after its birth”.

G.De Vos argues that East-Asian people have generally a traditional mental culture in which shamanism, Buddhism or Confucianism are blended in its base. Accordingly, in Korea also, where several religious factors lie, we could present the possibility that a unique Christian culture occurs in the process of the encounter between gospel and culture.

In this article, I would like to examine cultural elements lying in Korean “Botai-Shinko” from the point of view of missional work, on the assumption that the concept of “the faith given in the mother’s womb” has its origin in Korean traditional folkloric culture. I would particularly analyze “the Mythology of Tankun”, “Kija-shinko”, and shamanism, which are related to the traditional state of Korean women in the family or in the society.