

## 在日コリアン社会における純福音教会と巫俗

飯田剛史

——普遍的基層宗教としてのシャーマニズム——

### 在日コリアン社会における諸宗教

在日コリアン社会における宗教は、儒教祭祀、巫俗儀礼、韓国仏教、キリスト教に加えて、日本の諸宗教（仏教、神道、民俗宗教、新宗教）への信仰もあり、複合的な様相を呈している。また「在日コリアン」もオールドカマー（戦前に渡日した人々とその子孫）と一九七〇年代以降に渡日したニューカマーとは信仰の面でもかなり異なっている。

これらを、エスニックな文化志向のタイプ（「同化」志向、「在日」志向、「民族志向」）と組織・ネットワークのタイプ（ネットワーク型、フォーマル組織型、ネットワーク型）によって類別すると左

のような表となる（飯田、二〇〇二年、五八頁）。

このなかで、シャーマニックな宗教またはカリスマ系宗教といえるものは、巫俗儀礼とキリスト教純福音系教会などである。巫俗儀礼は、オールドカマーで高齢の女性、特に大阪の済州島出身者社会で盛んに行われていた。それに対し、純福音系教会は、主としてニューカマー女性の信者を引きつけている。ただ二つのグループの間で、人的つながりは見られない。

現代韓国のキリスト教の急速な発展は伝統的なシャーマニズム信仰が基盤となつているとの指摘が韓国の神学者によってなされている。確かにアジアでは、キリスト教の宣教は、主として近代以降になされ、そこではシャーマニズムの民俗文化伝統が豊富に残っていた。日本ではシャーマニズムは辺境化（東北方、南方諸島、山岳地域）されたが、韓国では、巫俗は儒教の男性文化に対して、女性文化として劣位におかれつつ各地にその宗教的伝統が豊かに保存されてきた。柳東植によると韓国のキリスト教は、韓国巫俗のハナム概念との親和性のうえに、依他的信仰、除災招福重視の性格を受け継いで発展したが、このような性格は克服されなければならないとしている（柳、一九七五年参照）。キム・ユンギは、南山シンポジウム報告で、現代韓国における幾人かの研究を参照しつつ両者の密接な関係を論じている（Kim, A. E., 二〇一二年）。また純福音系教会の断食祈祷院が巫俗との顕著な接点となつているとの報告がある（測上、一九九四、二〇一〇年参照）。

しかし日本のコリアン社会において、二つの宗教的伝統の直接の接点となるような運動や人的つながりは見出すことはできない。純福音系教会に付属していくつか断食祈祷院があり、そこでは教会での礼拝以上に、異言や熱烈な祈祷がなされると聞くが、巫俗的伝統との直接のつながりは確認できない。

在日諸宗教結合型と文化機能（飯田、二〇〇二年、五八頁）

結合型 文化機能	ネットワーク型 原生縁―目標志向	ネットワーク型 日本仏教・神道 日本民俗宗教	フォーマル組織型 日本新宗教	ネットワーキング型
	「同化」志向	日本仏教・神道 日本民俗宗教	日本新宗教	
	「在日」志向	建 墓 在日民俗宗教	在日大韓基督教会 親族会霊園	民族文化祭
	「民族」志向	韓国仏教 巫俗儀礼 儒教儀礼	純福音系教会	

在日コリアン社会の巫俗儀礼

ここで「在日コリアン」を一応、日本に住む韓国・朝鮮籍の人々を指すこととする。五十数万人の在日コリアン人口の中で、約半数は大阪を中心とする関西に住んでいる。とくに大阪市生野区は日本最大の在日コリアン集住地であり、その大半は済州島出身によって占められている。済州島出身者のネットワークのなかでおそらく戦前から、伝統的な巫俗儀礼が行われていたのではないかと推測されるが、戦

後になってその活動は、生駒山系に設けられた「朝鮮寺」（在日コリアン寺院）群の形をとって現れることになる。これらの寺は六十数か寺を数え、仏教寺院の看板をかかげつつ、巫俗儀礼の場としての機能を果たしてきた。

これは、死者霊を供養するために専門のシヤーマンの霊能者によって神々を降ろし死者霊の口寄せをするものである。生駒山の寺では二、三日から一週間ときには十日におよぶ巫俗儀礼がおこなわれるが、在日コリアンの集住地である大阪市生野区ないしその周辺の町のいくつかの寺においても、短い巫俗儀礼が盛んに行なわれていた（飯田、二〇〇二年参照）。しかし一九九〇年代以降、世代交代とともに生駒山での在日コリアン寺院の活動は衰退し、済州島直系の巫俗儀礼は担い手（巫者および依頼者）の減少とともにかつてほどは行われなくなってきた（宗教社会学の会、



生駒山中の神徳院（シントクイン）、  
右手に神々を招き降ろす大竿が建てられている

神々を招き降ろす巫者の夫妻



死者霊の言葉を涙ながらに口寄せする巫者



二〇一二年)。

濟州島出身者の間でも、プサンやソウルなど陸地から来るポサル(菩薩)と呼ばれる女性祈祷師が受け入れられてきている。ポサルの祈祷には仏教の読経もあるが、死者霊の口寄せや靈感などのシャニツクな要素も含まれている。しかしここでもポサルの世界とキリスト教世界との直接の人的連関は確認できない。

### キリスト教会の展開

プロテスタント系で戦前からの組織的な活動を展開しているのは、大韓基督教会総会である。一九〇八年に朝鮮からの留学生たちによって設立され、苦難の時代を経て、現在約百の教会・布教所を日本全国に持っている。信者数は約五千名である。韓国の長老派、メソヂイスト派などメインラインの諸派から宣教師を受入れている。民族教会として在日コリアンの人権回復・差別撤廃を宣教方針の柱の一つとしている。大韓基督教会総会の中には、このような社会派というべきグループと、内面の救済を重視する福音派というべき二つの異なる志向をもつグループがある(飯田、二〇〇二年、二九七頁)。このうち福音派の中に祈りにおける聖霊のはたらきを強調する人々もあるが、異言などのペンテコステ派の特質を明確に示しているわけではない。

カトリック教会にもおそらく数千名の在日コリアン信者が所属しているが、コリアンのみの教会はなく、実数は不明である。在日コリアンとしての民族性は特に強調されず、大多数は通名(日本名)を名

乗っている。個別に聖霊のはたらきを重視する人々はあるかもしれないが、組織的なカリスマ運動は報告されていないようである。

### 純福音教会（日本フルゴスベル教団）の宣教活動

韓国のプロテスタントでペンテコステ派的特質を明確に示して大きな勢力となっているのは、チョー・ヨンギ（趙鏞基）牧師によって一九五八年に創始された純福音教会のグループである。このグループは急速に成長し、信者数七十数万人と言われるヨイド純福音教会を中心として韓国全土はもとより国外にも宣教活動を展開している。

チョー・ヨンギ牧師は、十代で病を負う体となり、アメリカから来た宣教師によって、ペンテコステ派の信仰に導かれた。純福音神学校で学び、同期生であり義母となるチェ・ジャシル（崔子実）と協力して独自の宣教活動を開始した。

チョー・ヨンギ牧師の熱情的な説教と祈祷、チェ・ジャシル牧師の指導する断食祈祷院での活動、および信者による礼拝中の激しい異言など、これらがカリスマ信仰の性質を示しているといわれている。

日本への宣教は、一九六四年にチェ・ジャシル牧師が初来日し、その後毎年宣教活動を続けた。チョー・ヨンギ牧師は、日本宣教には当初慎重であったが、世界宣教活動のなかで、本格的な日本宣教を決意し、一九七九年「日本一千万人救霊」を指す運動を開始し、宣教集会や放送を通じて説教をし、信者数を急激に増やしていった。

純福音東京教会は一九七八年麻布に創立され、その後各地に教会が設立されていった。現在日本に八十の教会がある。全体の信者数は三千五百名以上といわれる。信者のうち、多数は、ニューカマー女性で、オールドカマーの韓国人は少ない。日本人の比率は、二〜三割くらいで、やはり若い女性からなるが男性は女性信者の配偶者とみられる。日本人およびオールドカマーの在日韓国人への宣教については大きく進展しているとは言い難いようである。

ただ、日本のキリスト教会活動が一般に停滞的であるのに比べると、純福音教会グループの活動は盛んで、短期間に多くの信者を獲得し、多くの教会を生みだしてきたことは確かである。しかし「二千万人」の目標からは程遠く、近年その「カリスマ」的性格は沈静化してきているように見える。

次に筆者の純福音教会グループの調査ノートを略記してみよう。

#### 純福音東京教会

筆者が純福音東京教会（新宿区大久保一・二・六、サンセール新宿）を最初に（一九八八年十月）訪問したとき、このグループは日本国内で七教会を開いていた。東京教会はリ・カンフン（李康憲）牧師のもとに信者約三千五百名が在籍していた。その時水曜日の夕刻礼拝が行われており、二十代、三十代の女性信者数十名が参加していた。日本のバブル経済期で、新宿などの盛り場で働く若い韓国人女性たちが多いように見受けられた。牧師は不在だったが、讚美歌の合間に思い思いに祈りながら涙とともに激しい異言を発し、礼拝室は異言と嗚咽の声で満たされた。ベンチの端ごとにティッシュペーパーの箱が置かれ、参加者はあふれる涙をそれでぬぐっていた。その時購入したり・カンフン牧師の日本語説教



録音の内容は、盛り場で働く女性たちを対象とするもので、酒を売るとは罪であろうかと問い、それは確かに罪である、あなた方はその罪に苦しみながら仕事を続けている。神はそのようなあなた方を哀れみ救い給うのです、といった内容であった。

その後、一九九〇年にリ・カンフン牧師と多数のメンバーは、ヨイド純福音教会グループから離脱して東京中央教会を設立し、一九九六年に新しい教会堂（新宿区大久保二・十八・八）を建て、現在関東地域に他に四つの中央教会を設けて積極的な活動を続けている。

純福音東京教会は、この離脱により信者、建物・財産、宗教法人格を一挙に失うことになったが、約二〇〇名の信者による公園での野外礼拝から再出発して再建活動に着手し、何度かの会堂移転後、二〇〇二年に七階建ての建物を購入しこれが現在の教会堂（新宿区歌舞伎町二・二一・四）となっている。二〇一一年七月の訪問時、チョン・デウォン（鄭大垣）担任牧師のもとに、八名の牧師と約二千五百名の在籍信者を有していた。韓・日の信者の割合は七対三くらいである。秋川に断食祈禱院が設けられている。担任牧師は同年、大阪純福音教会牧師から転任したばかりである。韓国から派遣される担任牧師は約三年ごとに交代している。

日曜礼拝は朝から夕刻まで七回行われ、午前十一時からの礼拝は出席者約二五〇名であった（同時通訳、手話付）。午後一時からの礼拝は、ヨイド純福音教会でのチョー・ヨンギ元老牧師の説教をテレビ同時中継するものであった（日本語と英語の同時通訳付き）。

私が、最初にチョー・ヨンギ牧師の説教を聞いたのは、一九八〇年代始めに大阪のサンケイホールでの伝道会であった。完璧な日本語で神の愛を穏やかに分かりやすく繰り返し説きながらだんだんと熱を

帯びてゆき、聴衆の気持もそれにつれて高潮してゆき、最後に祈りのなかで病気や体調不順の具体的な症状をひとつひとつあげて、それが癒されることを告げるといふものであった。「肩の痛い人は癒されます・膝の痛い人は癒されます・頭痛のある人は癒されます・」私はこの説教と祈りを聴いて、体に不調のある人々の何人かに一人はおそらく良くなる気がし、ごく限られた数の人々には著しい回復もあるのかもしれない、と感じた。

二〇一一年に東京教会の同時中継で聞いた時は、高齢となったチャールズ牧師の説教の調子はずっと穏やかなままであり、終盤部での「盛り上がり」はあまり強調されたものではなかった。創立者であるチャールズ牧師への尊敬の念が巨大なヨイド教会の堂内に満ちているようであった。しかし説教のあとの祈禱時に、ヨイド教会でも東京教会でも、異言を発して強い興奮を示す人



純福音東京教会

はごく少数であった。このように創立期に比べ  
ると純福音教会の「カリスマ」的特色は希薄化  
しているように思えた。

なおチョー・ヨンギ牧師は二〇一〇年ヨイド  
純福音教会堂会長を引退し元老牧師となった。  
堂会長にはイ・ヨンフン前東京教会担任牧師が  
就任した。

大阪純福音教会（大阪市浪速区摂津西二・一六、  
十一、二〇一一年七月訪問）。

創立は一九八八年。チェ・チュイル（崔洙日）  
牧師のもとに在籍信者四五〇名、そのうち洗礼  
者約三百名である。信者は韓国人六割、日本人  
四割という。日曜には七回の礼拝がおこなわ  
れ、中心的な第二礼拝で出席者は百名余りであ  
った。五十代、六十代が多く、四十代、三十代  
がこれに次いでいた。牧師の韓国語の説教を横  
に立つ通訳者が日本語にするというものであつ



大阪純福音教会

た。讚美歌はテレビにハングルと日本語の歌詞が示された。

礼拝時に異言が見られなかったことについて質問すると、牧師は「初めての人が異言を見るとびっくりするでしょう。夜の水曜礼拝、早朝の礼拝では異言がありますよ。断食祈祷は信者が自発的にしています。」とのことであった。崔牧師は二カ月前に東京教会副牧師からこちらに転任したばかり。前任者ジョン・デウォン牧師は七年間ここにおいて東京教会担任牧師として転任した。

初来者担当の伝道師で日本人のMさん(六八歳)は次のように語ってくれた。「私の家は浄土真宗だった。この教会に入ったきっかけは、病気で、肝臓病、ガンにもなりました。キリスト教も仏教もとは同じ。基本は親を敬いなさいということです。韓国でキリスト教が発展したのは、親を敬うからですよ。」

フルゴスベル京都教会(京都市上京区中立売堀川西入ル役人町二三四・四、二〇一一年七月訪問)

一九九〇年創立。チェ(崔)ヨハネ牧師と約百名の教会メンバーからなる。七割が韓国からのニューカマー。三割は日本人と在日。チェ・ヨハネ牧師は一九三四年韓国でメソヂスト系教会の信者の家に生まれ、日本には音楽指導のため招待されて来日した。チャー・ヨンギ牧師の説教を聞いて悪魔との戦いに目覚め、純福音教会に移った。東京教会で奉仕していたが、神学校で学んで伝道師になりついで牧師になった。開拓伝道で大阪教会、京都教会、神戸教会、茨木教会などを開いた。建物を作ることでなく各地で信者が集まれる場所を確保することを目指した。チェ牧師は派遣宣教師ではないので、宣教の初期から今日までずっと日本で純福音教会の牧師をしている。来年には引退して名誉牧師となり京都教会には新任の牧師が来ることになっている。

日曜日には三回の礼拝があり、十一時の礼拝の出席者は、約四十名余り。年齢構成は、四十代、五十代、三十代、二十代の順のように見えた。

チェ牧師の話によると、

「今、日本の純福音教会グループで八十教会、宣教師百名、信者三五〇〇名以上です。ニューカマー六割、日本人二割、在日僑胞二割くらいでしょうか。女性が八割。留学生もいます。」

巫俗とペンテコステ派の関係ですか？巫俗と教会は全く違います。何かのデマでしょうね。それは神に反します。呪われているものです。イエス様が来ることにより、巫俗の場所はなくなるのです。

比較的短期間に多くの教会を作りましたが、日本人と在日への宣教は停滞気味ですね。

異言は、日曜礼拝ではなく祈祷会に来て見てください。」

翌日早朝祈祷会（六時）訪問。始め五名出席、



フルゴスペル京都教会

のちに五名参加。アン（安）副牧師（女性）が司式。出席は女性七名、男性三名。このうち日本人は六名であった。安牧師が祈る内に、「オラバラバラバラバ・」と異言の声が出、体を揺する人、涙をふく人、早口の小声で吹き続ける人が見られた。礼拝後は、パンとコーヒー、トマトでなごやかに朝食会がもたれた。

### その他の教会グループ

#### カルバリ教会（純福音キリスト教団）

カルバリ教会グループ（純福音キリスト教団）は、松平題摩太（まつだいら・テモテ）牧師によって創立された。松平氏は、一九四〇年神戸生まれの在日コリアン二世で、韓国純福音教会のチェ・ジャシル牧師の子息の金聖光牧師に出会ったことがきっかけで信仰をもち、カルバリ教会神戸を一九七六年に開設した。その後、純福音極東聖書学院を開校、大阪、京都、前橋、和歌山、岐阜などに教会を開き、純福音キリスト教団を一九八四年に設立した。この教団は、ヨイド純福音教会の強い影響を受けて成立したが、組織的に所属関係にあるわけではない。

一九八七年の訪問時、大阪教会は洗礼会員約二百名、神戸教会は洗礼会員百二十〜三十名、前年開設された京都教会は二十〜三十名で、グループメンバー総数は四百名近かった。

筆者は、同年の夏、京都のホテルで三日間にわたって開かれた夏季修養会に参加した。「ハイセンスなクリスチャンの集い」を主題にかかげ、二十、三十代の韓国と日本の女性を中心に約百四十名が参加した。講師は、シカゴ・アセンブリ・オブ・ゴッド教会のキム・ミョンナム（金明南）牧師。モーセが神に命

じられて作った幕屋とその歴史についての旧約聖書の記述とその信仰的意味を詳細に講義するものであった。講師の韓国語の講義を松平牧師が日本語に翻訳した。松平牧師の礼拝説教のキーワードは、「ハイセンスな生活」で、世間から離れた清貧ではなく、世の中どこへ行っても評価され羨まれるようなクリスチャンを目指そうという主旨であった。

当時、外国人登録法の指紋捺捺規定の撤廃を目指す運動が、在日社会および日本社会で盛り上がり、大韓基督教会総会はこの運動を積極的に行っていた。これについて松平牧師に聞くと、それは教会の本来の活動ではなく、教会にとっては有害無益だ、との意見であった。

数年前より、カルバリ教会グループ（純福音キリスト教団）は活動を停止しているようである。

京都インマヌエル宣教教会

二〇一二年一月の南山大学でのシンポジウム



カルバリ教会の修養会・・異言と涙の祈祷

Pentecostalism and Shamanism in Asia に出席していた中国人留学生 Tさんから、この教会を京都にあるペンテコステ派教会として紹介された。Tさんは前年九月に東京大学を卒業し、就職が決定した日本企業に入社するまでの間この教会に住んでいる。

この教会は、大韓イエス教長老会のマイアミ・インマヌエル宣教教会に属し、二〇〇〇年に京都大学内での創立礼拝から始まった。留学生に伝道して出身母国に宣教師として派遣する活動も行っている。パク・モーゼ担任牧師の指導のもとにあるが、毎週の礼拝には、リ・エリア宣教師（東京大学現代韓国研究センター特任教授）が東



京都インマヌエル宣敬教会



京から通っている。

二〇一二年一月の日曜礼拝訪問時、礼拝参加者は二十名くらい。韓国、中国の留学生が多く日本、韓国の大学教授なども出席。礼拝時に異言はなく落ち着いた雰囲気であった。Tさんは、ペンテコステ派とシャーマニズムは全く異なるものと理解している。つまりペンテコステ活動は、聖書に書かれた本来のクリスチャンの活動であるが、シャーマニズムは迷信ないし悪霊の関わるもので、混同してほしくないという意見であった。

これはフルゴスベル京都教会のチェ牧師の話ともかさなっている。研究者は、ペンテコステ派ないし韓国純福音教会と巫俗の関係を指摘するが、教会当事者は、一般にこれを否定すると見て良いのかもしれない。このほかに、純福音教会以外のペンテコステ派の特徴を示す韓国起源の教会はいくつかあると思われる。

#### 普遍的基層宗教としてのシャーマニズム

二十世紀後期の韓国でキリスト教とくに純福音系教会が発展した理由を、韓国の伝統的シャーマニズムがその基盤にあったとする説があることを述べた(柳、一九七五年、Kim, 二〇一二年、測上、一九九四年、二〇一〇年)。日本の純福音系教会においても信者の多くはニューカマー韓国人女性なので、現代韓国社会を基盤とする両宗教要素の関係についての説を直接に否定しようとは思わないが、在日コリアン社会における済州島系巫俗と純福音系教会の関係は全く見出すことはできなかった。筆者はここで、二つの

宗教的伝統の直接の関係というより、シャーマニズムの位置付についても一つ別の仮説を提案してみたい。

それは、シャーマニズムを、特定地域の迷信的な宗教的習俗とみるのではなく、人類に普遍的な基層宗教の一要素とみようとするものである。一般に、礼拝ないし祈祷は、聖なる対象に向かう人間主体のはたらきである。礼拝の対象がどのように表現されるか（唯一神、多神、霊、トーテムなど）を問わず、人間主体と聖なる客体との関係において礼拝ないし祈祷の行為がなされる。しかし人間の自我が、強い緊張や危機的状况にさらされて変容を被るとき、エクスタシーないしトランスと呼ばれる状態が起こることがある。ここにおいては、通常の自我は、聖なる対象と直接的接触を起こすことがある。すなわちここで、主体と客体の区別が失われ、主客の一体化が起こる。エリアーデは多様なシャーマニズム現象を脱魂型、憑依型、靈感型、統御型などに分類しつつ、シベリア地域で観察された脱魂型を「純粹」のシャーマニズムとしてその他のタイプを疑似的シャーマニズムとしている（Eliade 一九七四年）。しかし、自我変容によって人間と礼拝対象が直接的に接触する宗教行為をシャーマニズムと定義するなら、さまざまなシャーマニズムのタイプを類型化することは有意義であるとしても、そのうちどれか一つを「純粹タイプ」として他と区別することに大きな意味があるとは思われない。

自我（個我）とは、自分の名前と自分の身体をもとに、他者、他存在と排他的に区別される社会心理的存在であり、社会的相互作用のなかで形成され、維持され、展開してゆくはたらきである（Mead, 二〇〇五年）。自我は、社会的構成体であり、ひとつたび構築されると、日常生活において自己と周囲の他者の関係のなかで相互行為によって維持されるものとなる。しかしそれが、関係的、心理的、肉体的

に極限のないし危機的状況になると、自我構築の維持は困難となり、自我の統合は揺らぐことになる。そのときさまざまな宗教的表象、存在との直接接触、一体化などの現象があらわれやすくなる（Berger, 一九七九年）。それが伝統宗教の中で意味づけられ名前が与えられれば、シャーマン、巫者、霊媒、祈祷師、魔女、妖術師などと呼ばれるようになる。

このように考えれば、シャーマニズムは、特定地域の特殊な宗教的伝統というより全ての人類に起こりうる普遍的宗教現象の一つということができる。

しかし、シャーマンの自我変容は、全ての人に無条件的に起こるというわけではない。社会的自我はひとたび形成されると多くの人にとっては容易に壊れにくいものとなり、シャーマニクな変容を起こし易い素質をもつ人は、通常おそらく数十人に一人くらいのものではないだろうか。ただペンテコステ派の礼拝において参加者の多くが異言を發し、エクシタシー的動作を示すのを見れば、これはまれな素質によって起こるのではなく、状況次第では多くの人に起こりうることもかもしれない。

このようなシャーマニズムの伝統は、シベリアから中国東北部、朝鮮半島、日本列島、沖縄諸島を経て、インドシナ半島、南インドにも広がっており、これらをさして「南方シャーマニズム」とも呼ばれることもある（櫻井、他編、一九八三年）。

人類学者 L.M. ルイスは、キリスト教世界を含むさまざまな地域で憑霊型シャーマニズム現象が観察されることを報告している（Lewis, 一九八五年）。

初期のキリスト教会では、異言や聖霊による憑依が現れていたことが『聖書』の「使徒行伝」に記されておられ、これがペンテコステ派の教義的根柢となっている。しかしカトリック教会においてはこれら

の現象は初期教会においてのみ起こった歴史的出来事であり、その後の教会史においてはみだりに起るべきではないものとされてきた。なぜなら「聖霊」が降りた人がさまざまなことを話せばそれは教会の組織秩序を乱しかねず、教義体系を揺るがしかねないからである。また聖職の階梯を踏まないシヤーマニツクな宗教者が人々に影響を及ぼせば聖職者の権威が失われかねないからである。

キリスト教宣教師は、シヤーマニズムを未開社会の因習であり反キリスト教的な迷信とみなして否定、撲滅をめざしてきた。しかし、広くアジア地域、中南米においてキリスト教が布教された地域でも「土着宗教」の生命力は残存しそれぞれの地域のキリスト教信仰に土着信仰の刻印が残っているといわれる。ドイツ各地域のキリスト教信仰の中にもととのゲルマン民族の持っていた前キリスト教的宗教要素が残存していることをハイネ (Heine, 一九八〇年) は多くの事例を挙げて論じている。

中世において「魔女」として宗教裁判にかけられた人々のなかにシヤーマニ的行動を示す人々がいたのではないかと私は推測している。

これらは、特殊な宗教的伝統の残存というより、より基層にある人間の普遍的宗教要素としてのシヤーマニズムの遍在とその表現というレベルで考えることができるというのが私の仮説である。

ここで一つの有名な絵画をにかけてそのことを考えてみよう。バチカン美術館にあるラファエロの「イエスの変容」図である。

これは、福音書（マタイによる福音書十七章一節・九節、マルコによる福音書九章二節・八節、ルカによる福音書九章二八節・三六節）において、イエスが三人の弟子とともに高い山に登った時、過去の預言者モーセ、エリヤと出会い光輝く姿に変容したエピソードとその後イエスたちが山から下った時、て



ラファエロ「イエスの変容」,パチカン美術館

んかんの少年を癒したエピソードに基づいている。

この絵の通常の説明は、これら二つの継続する場面を上下に描くものとしている。しかしこの絵が与える強い印象は、上下二つの場面の統一性である。ラファエロはある修正を加えてこの二つの場面を一体化して表現していると考えるべきであろう。

筆者は、次のように理解している。上部のイエスの変容の画像は、下部のてんかんの少年の幻視のイメージであると。下部では、少年が目をむいて上部の場面を指さしている。下部の画面の他の人々で直接上部をみているものはおらず、左側の人々の視線は少年に向かっている。右側の人々は少年の家族であろうか。少年の発作についてはすでに知っており彼らの視線は少年ではなく、少年に向かい合う人々の方に向かっている。左側の人々は少年の異変に驚きとまどいながら、そのなかで一人の男は、少年に問いかけながら上部を指さしている。君は上の世界で何かが不思議なことが起こっていると伝えたいのかね、と。この少年はシャーマンの働きをしており、この少年の幻視を通して「イエスの変容」が人々に伝えられる状況を描いていると考えられる。

この絵の下部では、聖書の記述であるイエスによるてんかんの少年の癒しは描かれず、イエスの変容と同時に山のふもとで起こっている少年の発作のなかに、山上での不思議な出来事の少年による幻視とその伝達が描かれていると筆者は解釈している。

イエスの変容がシャーマンの少年の幻視を通して人々に伝えられる、という解釈は、ローマ法王庁にとって不都合なものであるかもしれないが、これは上下に二つの場面を描いているとする通常の説明でこの「シャーマンの」解釈が回避されることによって、この絵がバチカンで許容され続けてきたのでは

ないかと筆者は憶測している。

シャーマンが不思議な出来事を「見て」人々にそれを伝えるという現象は、日本文化においても共通の事例が指摘できる。能「葬上」（あおいのうえ）の例で示してみよう。重い病気で伏せている光源氏の妻葵上を癒すため巫女が呼ばれる。巫女があずさ弓をならすなかで光源氏の前の恋人、六条の御息女（ろくじょうのみやすどころ）の生霊が巫女の幻視のなかに現れる。生霊は葵上に嫉妬の恨みを述べ襲いかかる。比叡山から高僧が呼ばれようやくこの悪霊を祈り伏せる。というストーリーである。ここで興味深いのは舞台上で主役となる六条の御息女の霊を「見」ているのは巫女のみであり、舞台上の他の人々は（高僧でさえ）、直接それを見ておらず、巫女の言葉を通して、その出現が信じられているという点である。これはラファエロのイエスの変容図の状況と共通しているということが出来る。

シャーマン（巫者）は、自我変容によって通常状態の人間には経験できない非日常的の聖なる対象との直接接触を通して、なんらかの宗教役割を果たす人々であると規定すると、このような人々は、ほとんどすべての社会に存在している（キリスト教世界では異端的に見られることが多いが）と考えることができるのではないだろうか。

韓国の純福音教会において巫俗的伝統の影響がみられるとしても、それを特殊韓国的要因としてのみとらえなくても、むしろ人間の普遍的な基層的宗教要因の現れと見ることはできないのではないだろうか。米国の近代ペンテコステ運動のように、巫俗的伝統が特に見られない場合でも、カリスマ的（ペンテコステ的）キリスト教の発展の基礎に人間の普遍的な基層宗教要素としてのシャーマニズムがあると考えてよいのではないだろうか。

## 参考文献

- BERGER, P.L. バーガー, P.L.  
 1979 『聖なる天蓋』 蘭田稔訳 新曜社。(Pl.Berger 1967 *The Social Reality of Religion*) Penguin University Books)
- ELIADE, Mircea エリアード、ミルチア  
 1974 『シャーマニズム—古代的エクスタシー技術』 堀一郎訳、筑摩書房(1968, *Le Chamanisme EditionPuyot*)  
 チェ・ジャシル(崔時実)  
 1976 『断食祈祷の能力』 後の雨出版社
- HEINE, Heinrich ハイネ、ハインリッヒ  
 1980 『流刑の神々・精霊物語』 小澤俊夫訳、岩波文庫。(1853, *Les Dieus un Exil*)
- 村上恭子  
 1994 『韓国のキリスト教とシャーマニズム』、宮家準、鈴木正崇編『東アジアのシャーマニズムと民俗』 勁草書房 所収。
- 2012 『韓国のペンテコスタリズムにおける『祈祷院運動』の展開—キリスト教土着化論の考察—』 南山宗教文化研究所懇話会報告論文。
- 飯田剛史  
 2002 『在日コリアンの宗教と祭り』 世界思想社。
- KIM, Andrew E.  
 2012 The Rise of Korean Pentecostalism: A Convergence of Shamanism and Christianity and The Reshaping of Korean Christianity, A Paper prepared for the Nanzan Conference on Pentecostalism and Charismatic Movements.
- LEWIS, I. M. ルイス、I. M.  
 1985 『エクスタシーの人類学 憑依とシャーマニズム』 法政大学出版局。(1971, *Estatic Religion: An*



*Anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism*, Penguin Books)

- 李賢京 (リ・ヒョンギョン)
- 2009 「韓流」と日本における韓国系キリスト教会—日本人メンバーの複層化に注目して—、『宗教と社会』15。
- 2012 「韓国人ニュー・カマーのキリスト教会」、三木英・櫻井義秀編著『日本に生きる移民たちの宗教生活』第七章 ミネルヴァ書房。李賢京・林泰弘
- 2011 「韓国新宗教の日本布教」、李元範・櫻井義秀編著『越境する日韓宗教文化—韓国の日系新宗教と日本の韓流キリスト教』北海道大学出版会。
- 李元範・櫻井義秀編著
- 2011 『越境する日韓宗教文化』北海道大学出版会。
- MULLINS, Mark マーリンズ、マーク・R.  
2005 『メイド・イン・ジャパンのキリスト教』高崎恵訳、トランスビュー。(1998, *Christianity Made in Japan*, University of Hawaii Press)
- MEAD, G. H. ゴードン、G. H.  
2005 『精神・自我・社会』稲葉三千男、中野収訳 青木書店。(1934, *Mind, Self, and Society*, Chicago University Press)
- 三木英・櫻井義秀編著
- 2012 『日本に生きる移民たちの宗教生活』ミネルヴァ書房。
- 宮家準、鈴木正崇 (編)  
1994 『東アジアのシャーマニズムと民俗』勁草書房。
- 中西尋子  
2011 「在日大韓教会と韓国系キリスト教会の日本宣教」、李元範・櫻井義秀編著『越境する日韓宗教文化』北海道大学出版会、所収

三十年史編集委員会編

2007 『純福音東京教会三十年史』 宗教法人純福音東京教会。

桜井徳太郎、大林太良、佐々木宏幹ほか

1983 『シャーマニズムとは何か―国際シンポジウム・南方シャーマニズム』 春秋社。(他に、C.ブラッカー、

I.M.ルイス、金泰坤、宮家準等参加)

宗教学会学会

1985 『生駒の神々―現代都市の民俗宗教―』 創元社。

2012 『聖地再訪 生駒の神々―変わりゆく大都市近郊の民俗宗教―』 創元社。

谷富雄

1995 『エスニック社会における宗教の構造と機能―大阪都市圏の在日韓国・朝鮮人社会を事例として―』、『入

文研究 大阪市立大学文学部紀要』 47。

手束正昭

1986 『キリスト教の第三の波―カリスマ運動とは何か―』 キリスト新聞社。

Yonggi, Paul Cho, パウロ・チョー・ヨンギ (趙鏞基)

1981 『第四次元』 信仰と世界社。

柳東植 (ユー・ドンシク)

1975 『韓国の宗教とキリスト教』 金忠一訳、洋々社。

1976 『朝鮮のシャーマニズム』 学生社。

1987 『韓国のキリスト教』 東京大学出版会。