

韓国財界人の宗教意識

滝沢 秀樹

1. はじめに

韓国、台湾などの東アジアNIE Sや開放経済体制下での中国における近年の経済発展の要因と関連して、あるいはアセアン諸国などの経済成長における“華人社会”の役割に関連して、「儒教文化圏」論・「儒教資本主義」論が登場してすでに久しい。⁽¹⁾

もっとも、「儒教資本主義」論の論理構成は提唱者たちの間においても一様ではなく、欧米資本主義の生成期に関するマックス＝ヴェーバーの「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の『精神』」の命題⁽²⁾を（少なくとも主観的には）いったん肯定的に理解したうえで、欧米の場合にプロテスタンティズムの倫理が生み出したとされる職業倫理に対応するものとして、日本を含む東アジア社会で「儒教倫理」の果たした積極的な役割を評価しようとする場合もあれば⁽³⁾、「儒教」を「礼教」や「倫理」のレベ

ルで評価することを拒否し、かつ欧米資本主義の歴史的生成期についてもマックス＝ヴェーバーの命題そのものを否認したうえで、「宗教としての儒教」が東アジアの発展に果たしてきた意味を強調する論者もある⁽⁴⁾。

このような異なった見解が整理されないまま、率直に言っていえばムードとしての「儒教文化再評価」の「統一戦線」が形成されているのが事実に近いと言てよいと思われる。「儒教資本主義」論をひとつの学問上の仮説として提起するためには、少なくとも、①中国、日本、東アジアNIE S、東南アジア“華人社会”の経済発展の共通項としての「儒教文化」を事実において検証すること、②経済発展の事実と「儒教文化」の存在の間の適合的因果関連を説明すること、③宗教としての「儒教」と、世俗における人びとの経済活動の規範となるエートスとしての「儒教の経済倫理」の関連を、「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の『精神』」の論理に対応させて明らかにすること、が要求

(1)「儒教文化圏」論・「儒教資本主義」論それ自体については別稿「いわゆる『儒教資本主義』について」を予定している。このテーマに関するこれまでの多くの人々による議論を私の理解と近い立場で整理した金哲雄「ウェーバーの儒教論——東アジアの経済発展と関連して——」（浅羽良昌編著『経済史——西と東』泉文堂、1991年、所収）は、問題の所在を適確に整理しており、たいへん参考になった。

(2)私自身の「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の『精神』」の命題についての理解は、基本的に大塚久雄「マックス＝ヴェーバーにおける資本主義の『精神』」（1965年、『大塚久雄著作集』第8巻、岩波書店、1969年、所収）に依拠している。なお、拙稿「アメリカ資本主義生成期と『資本主義の『精神』』」（『甲南経済学論集』34巻3号、1993年12月）参照。

(3)中嶋嶺雄「ウェーバーと東アジアの経済発展」（『経済セミナー』1989年7月号）が典型的であろう。とくに日本については森嶋通夫『続イギリスと日本』（岩波新書、1978年）の指摘が先駆的であった。

(4)加地伸行『儒教とは何か』（中公新書、1990年）

されるであろう。そしてその前提として、ヴェーバーの社会学体系に占める位置に注意しながら、彼の「儒教とピューリタニズム」⁽⁵⁾の批判的再検討が要求されることになるであろう。

私自身は、現在のところ「儒教資本主義」論を学問上の仮説として組み立てることができるかについて根本的に疑問を持っているが、提唱者たちの問題提起自体には、東アジアの経済社会の今後を考えるうえで、また中国の「社会主義的市場経済」の可能性を考えるうえでも、大きな意味があったと考えている⁽⁶⁾。このテーマに関連する論争を活発化することが、東アジア各地域の工業化の歴史＝具体的な性格を明らかにするうえで貢献するところが大きであろうことは疑われない。

この点で、「従属を通した自立」という命題を設定して、「漢江の奇蹟」以来の韓国的高度経済成長を高く評価してきた、「開発経済学」のリーダーとも言える渡辺利夫氏が、「儒教資本主義」論の成立する地域として（敢えて他の東アジア地域と区別して）韓国を挙げていることが注目される。すなわち、渡辺利夫氏は、同氏の翻訳したエズラ・F・ヴォーゲル『アジア四小龍』⁽⁷⁾の巻末にそれ自体独立の論文とも言える「ヴォーゲル教授の『四小龍』、私の試論——記者あとがきにかえて——」を付しているが、そのなかで「東アジア近代化に関する儒教的モデルにはかなりのところ懐疑的⁽⁸⁾」である著者の見解に対峙させる形で、次のように述べているのである。やや長文であるが、従来から

同氏の韓国社会論に散見された「韓国＝儒教資本主義」論のもっとも明瞭な形で提出であると思われるので、瑣をいわず、本稿のテーマとのかかわりで重要な箇所を引用しておこう。

「東アジアは中華文明圏に属し、それがゆえに儒教の文化的伝統を程度の差はあれとどめていることは否めない。しかしその『程度の差』はかなり大きく、したがってまた儒教圏とはいったいどの国をさすのかは、なお曖昧である。」「儒教が正統的な政治理念としてのみならず、国民の社会規範、生活倫理そのものとして全的に受容されたのは、李朝時代以来の朝鮮半島においてであり、それが近年にいたるまで強固に温存されてきたのも、この半島において他にない。それゆえ、儒教的伝統と経済近代化に何らかの関連があるのかと問われれば、現代の韓国を対象としてその答えを導くべきであり、少なくとも第一次的な探求の場としてこの国に範を求めるのが自然である。」「儒教社会には組織の秩序を尊ぶ伝統が根強い。確かに儒教社会における秩序は、上下の身分階層に固守する権威主義的なそれであった。しかし現代の儒教社会が追求している価値は権威主義ではなく、経済近代化である。追求すべき価値をいわば『入れかえる』ことによって、儒教社会に固有な秩序それ自体は強固に守られてきたのである。韓国における官主導のナショナリスティックな発展志向型国家のシステムは、儒教的伝統があって初めて創成されたのだとみなすほうが真実に近い。⁽⁹⁾」

(5) 森岡弘通訳『儒教と道教』（筑摩書房、1971年）の第8章「成果——儒教とピューリタニズム」。ヴェーバーの「儒教とピューリタニズム」にみられる「アジア＝停滞性社会」的なイメージと、中国人の行動様式を説明する批判的筆致は、同じくアジア社会に属するわれわれにとって無条件に反発したくなる内容であるのはたしかである。このことが日本におけるヴェーバー理解の「躓きの石」になってきた面があることは否定できないであろう。しかし、「儒教とピューリタニズム」は独立の論文ではないし、『儒教と道教』すら、本来独立した書物ではない。ヴェーバー社会学の体系において彼の儒教論の占める位置を慎重にたしかめたくうえで、学問的な批判が加えられるべきであろう。

(6) 前掲拙稿「アメリカ資本主義生成期と『資本主義の「精神」』」参照。

(7) エズラ・F・ヴォーゲル『アジア四小龍』（渡辺利夫訳、中公新書、1993年）

(8) 同上、168ページ

(9) 同上、170～172ページ

そしてさらに渡辺氏は、経済近代化に適合的に作用した儒教的伝統として「家族主義もしくは血縁主義の伝統」「官僚の地位の高さ」「教育重視の伝統」などを挙げるのである⁽¹⁰⁾。

注意しておくべきことは、渡辺利夫氏が関心を持っているのは経済近代化一般であって、工業化によって形成された資本主義的国民経済の歴史＝構造的な特質ではないということである。したがって、他の論者によってヴェーバーの「賤民的資本主義」という概念と関連して注目された韓国経済の「官僚資本主義」的性格⁽¹¹⁾に関しても、「韓国を『官僚資本主義』と呼ぶのは……的を射ている⁽¹²⁾」として、その「儒教資本主義」論のなかに矛盾なく位置づけられることになる。

このような見解に対峙されるのが、韓国社会の儒教的伝統が「韓国資本主義の前近代的性格」を規定していると主張する金哲雄氏の考え⁽¹³⁾である。金哲雄氏は、渡辺利夫氏が経済近代化に適合的に作用することになった儒教的伝統として挙げるものについて、韓国社会により内在的にその具体的なあり方を探りつつ、「儒教国家に特有な家族主義もしくは血縁主義の伝統⁽¹⁴⁾」が、マックス＝ヴェーバーの言う「資本主義の精神」の形成に阻止的に作用して、韓国経済に「賤民資本主義」の性格を刻印することになっ

たと言う。

韓国社会の現状や韓国経済の成長について、事実認識自体においては相当に重なり合うものを持ちながらも⁽¹⁵⁾、儒教的伝統に対して対照的ともいえる異なった評価がなされるのは、もちろん、「経済近代化」の内容に関する両氏の視角の相違によると言ってよい。この点に関しては、私の立場は渡辺氏とは異なり、金氏に近い。しかし、本稿がまず問題にしたいのは「韓国社会の儒教的伝統」というものが、今日の韓国経済の性格を規定する要因としてどの程度作用しているのだろうかという事実それ自体である。

2. 韓国におけるキリスト教

渡辺利夫氏が「儒教社会の伝統」が「経済近代化」に作用した最も典型的なケースであるとする韓国は、東アジア社会のなかでは珍しくキリスト教⁽¹⁶⁾が定着した社会であり、しかも1960年代以来の急速な経済成長の過程でクリスチャン人口も著しい増加をみせてきた社会である。1985年の人口センサス調査に際して行われた宗教人口の調査で、各宗教団体が公表するものとは別はかなり信頼される宗教人口が知られる

(10) 同上、172～175ページ

(11) 朴玄採「韓国資本主義の官僚資本主義的性格に関する研究」(1982年。拙訳・朴玄採著『韓国資本主義と民族運動』御茶の水書房、1985年、所収)。

(12) 渡辺利夫訳・前掲書、175ページ

(13) 金哲雄「韓国経済と儒教——経済と文化に関する一考察——」(高麗社会科学研究会『朝鮮の歴史と現状』緑陰書房、1988年、所収)。

(14) 同上、244ページ。この表現自体は上の渡辺氏と全く同一であることに注意。

(15) 両氏の相違は、渡辺氏が儒教的伝統が「追求すべき価値をいわば『入れかえる』」ことによって生き残り、経済近代化に適合的に働いたと考えるのに対して、金氏の場合はその「入れかえる」ことによる関連を認めないところにあると思われる。逆説的であるが、「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の『精神』」の論理の組み立てに近いのは、この点では渡辺氏であろう。しかし「入れかえる」過程の因果関係と事実関係を厳密に追求しないまま、「入れかえる」結果をア・プリオリに前提する渡辺氏の主張は説得的とは考えられない。

(16) 韓国では「基督教^{キリスト教}」はプロテスタント諸派(改新教)のみを指し、カトリック(天主教)と区別されることがあるが、以下、本稿での「キリスト教」は、プロテスタントとカトリックの両者を含んだものである。

ことになったが、それによると各宗教別人口は、仏教 806 万人（全人口の 19.9 %）、プロテスタント 649 万人（16.0 %）、カトリック 187 万人（4.6 %）、儒教 48 万人（1.2 %）、円仏教⁽¹⁷⁾9 万人、天道教⁽¹⁸⁾2 万 7 千人、大倭教⁽¹⁹⁾1 万 1 千人であった。「儒教文化圏」論の主唱者のひとりが説く、「キリスト教徒は、昔も今も依然として東北アジア人の心が分っていない。だから、明治維新以後、キリスト教関係者がどのように努力しても、その信者数はいっこうに増えず、依然として、全宗教人口の数パーセントにとどまっているのである」といった言葉⁽²⁰⁾は、少なくとも韓国社会の事実を無視しなければ成立するものではない⁽²¹⁾。この論者に限らず、「儒教文化圏」「儒教ルネッサンス」を説く論者のおそらくすべてが、経済発展の挙証として韓国に言及しながら、韓国のキリスト教の持つ意味について当初から全く意識していないようにみられること自体、私には理解できない知的怠慢であると思えない。このことは、むしろ韓国のキリスト教の側で、北東アジア地域のシャーマニズムにおけるハヌル（天）の思想とキ

リスト教の神＝ハヌニム（「ニム」は敬称。「ハナニム」はその転化）の関連や、キリスト教受容の前提となった「ミロク思想」とメシヤ思想の共通性をはじめ、伝統的思想とのつながりを追求する試みがなされていることと、対照的であろう⁽²²⁾。

経済成長とキリスト教信徒数の増大が同時進行的であるという事実自体は、宗教信仰の喪失あるいは希薄化（世俗化）の過程で「プロテスタンティズムの倫理」が「資本主義の『精神』」に転化していったとするマックス＝ヴェーバーの命題と、今日の韓国社会の現実とは、問題の成立のレベルを異にしていることを意味していると言わなければならない。しかし、変化しつつある社会の現実に敏感であろうとする社会学者であるならば、少なくとも両者の関連如何に関心を持つのが自然ではないだろうか。

そのように考えて、「儒教資本主義」論の成立如何という点とは一応無関係に、私自身、韓国における経済発展の過程にキリスト教の職業倫理がどのようにかわり、また今日韓国の経済界をリードする人々のなかにクリスチャンが

(17) 仏教の一派であるが、旧韓末期に民族主義的性格の強い創唱宗教として成立したもの。

(18) 東学教の後身。

(19) 古朝鮮の建国神話の主人公「檀君」を神とする、民族主義的性格のきわめて強い宗教で、植民地時代の反日独立闘争のなかのある流れと結びついて成立した。

(20) 加地伸行・前掲書、217 ページ。なお、加地氏の日本のキリスト教への批判が、キリスト教信者は「だれでもカミとなることのできる日本の、八百万の神としての靖国神社の神と、キリスト教の唯一神としての神とを……ごちゃまぜにしている」から「戦死した英霊を祭る靖国神社に政府高官が参拝することに対して批判」するのだと言ったり（217 ページ）、「戦争で散華した英霊の憑りつく忠魂碑に対する慰霊祭を行うことにむかっての攻撃」を行ったりするのだという（222 ページ）内容であることをみると、そのイデオロギー的性格が窺われる。同じ「儒教文化圏」の台湾・韓国・東南アジア「華人社会」の人々は日本統治期の「神社参拝強要」をどのように記憶しているであろうか。また、同氏が日本のキリスト教信者数を「全宗教信者数の数パーセント」としているのは逆に過大評価である（宗教人口の把握が困難な以上、全人口に占める比率を問うべきである。クリスチャン人口は全人口の 1 % 未満であろう）が、自分の宗教として「儒教」を挙げる人も、宗教組織としての「儒教人口」もほとんどゼロであることにはなぜ触れないのであろうか。

(21) 東南アジアまで視野をひろげると、革命前のベトナムや今日のフィリピンにおけるカトリックの力が大きいことが想起される。しかし、ベトナムやフィリピンの場合には旧植民地宗主国としてのフランス、スペインの影響を抜きにこのことは考えられないが、韓国の場合は異なった歴史的条件的もとにあったことに注意すべきである。

(22) 柳東植『韓国のキリスト教』（東京大学出版会、1987 年）、金容福『韓国民衆と基督教』（形成社、1981 年）、金敬宰『韓国文化神学』（韓国神学研究所、1983 年）など。なお、以下本稿での韓国語文献の引用・引照はすべて拙訳または音訳による。

どの程度の位置を占めているかを明らかにするための若干の作業を試みてきた⁽²³⁾。本稿はそれらを前提に、1990年代はじめまでにおける韓国財界人の宗教意識の変化をとりあえず宗教別財界人士数の変化からみておこうとするものであるが、以下で示す事実の意味をあらかじめ明らかにしておくために、これまで考えてきた内容の要点のいくつかをたしかめておけば、次のように言うことができる。

①韓国のキリスト教徒の宗教観はシャーマニズムなどの伝統的な宗教意識に“接木”された側面があるとはいえ、非キリスト教徒にくらべれば全体として《魔術からの解放》をすすめながら、キリスト教的な勤勞の倫理を基礎に「呪術」の世界や（政治的権力層・経済的特権層との結びつきを意味する）「背景」（back）の世界を克服しつつある⁽²⁴⁾。

②欧米帝国主義の植民地となることによってキリスト教と接したアジア・アフリカの多くの地域と異なって、韓国の場合には（さまざまな限界や偏倚は当然に含みつつも）キリスト教が日本帝国主義の植民地支配に対する抵抗の論理

を提供するものとしてまず歴史的に定着したことおそらく関係して⁽²⁵⁾、韓国のキリスト教にはかなりはやくから権力悪を否定して社会改革を志向する現実参与の潮流が（決して主流というわけではないが）形成されてきた⁽²⁶⁾。

③以上の2点では、プロテスタント諸派だけでなくカトリックも共通しており（《魔術の園》との妥協〔協調？〕の面は、韓国に関する限り、あきらかにプロテスタント側により多く認めることができる）、少なくともエキュメニズムの立場にたつ場合、両者の社会的役割の意味を敢えて区別するのは意味がないと考えられる⁽²⁷⁾。

④労働運動や農民運動でのクリスチャンの現実参与は、従って、for the peopleの論理を超えて、正当な労働の代価を要求する勤勞の論理を形成してきたが、このことは、客観的には、“政商のカジノ資本主義”の盛行する韓国社会⁽²⁸⁾に近代的な市民意識を形成し、市民社会を社会の基礎からつくり出してくる力として作用してきたと考えられる⁽²⁹⁾。（もっとも、1980年代中葉以降の韓国の民衆運動の論理は、マルクス主義や従属理論などの変革運動の理論の本格的な

(23) 拙稿「韓国民衆の世界とキリスト教」(『思想』1985年8月号)・「韓国財界人とキリスト教」(『甲南経済学論集』28巻1号、1987年6月)・「工業化時代の国民意識」(服部民夫編『韓国の工業化——発展の構図』アジア経済研究所、1987年。以上の3論文は拙著『韓国社会の転換』御茶の水書房、1988年、に収録)、その他。

(24) 前掲拙稿「韓国民衆の世界とキリスト教」参照。主として依拠した資料は韓国基督教社会問題研究院『韓国教会 100年総合調査研究——報告書——』(1982年。調査時点は1980年8月～11月)および同『非基督教人の教会および基督教人に対する世論調査——報告書——』(1982年。調査時点は1981年7月～10月)。

(25) この点について論じた韓国キリスト教史に関する書物はきわめて多い。とりあえず、プロテスタントの歴史学者のものとして李萬烈『韓国基督教と歴史意識』(知識産業社、1981年)、カトリック指導者の考えを知るうえで具仲書編『対話集 金壽煥枢機卿』(知識産業社、1981年)の2冊を挙げておく。読みやすい日本語の書物としては金櫻『チマ・チョゴリのクリスチャン』(草風館、1987年)がある。

(26) 徐南同『民衆神学の探究』(ハンギル社、1983年)、趙承赫『都市産業宣教の認識』(民衆社、1981年)、キリスト教アジア資料センター編『民衆の神学』(李仁夏・木田献一監修、教文館、1984年)、など参照。

(27) カトリックの成世雄神父の『苦難の地 聖なる地』(トゥレ、1984年)、カトリックの政治家金大中氏の思想を知るものとして『金大中獄中書簡』(和田春樹・金学鉉・高崎宗司訳、岩波書店、1983年)を参照。

(28) 拙稿「経済成長と階層——韓国社会の矛盾と葛藤——」(渡辺利夫編『概説 韓国経済』有斐閣、1990年)、「韓国／岐路にたつ経済発展」(涂照彦・北原淳編『アジアNIE Sと第三世界の発展』有信堂、1991年。以上2論文とも拙著『韓国の経済発展と社会構造』御茶の水書房、1992年、所収)参照。

(29) 前掲拙稿「工業化時代の国民意識」

登場と相互の論争〔韓国資本主義論争・韓国社会性格論争〕にみられるように⁽³⁰⁾、クリスチャンの現実参加が大きな位置を占めた1970年代までのそれから大きく変化した。

⑤他方、財閥級企業の経営者や管理職、中小企業経営者、経済学者や言論人を含めた広義の「財界人」のなかにクリスチャンは既に相当の数を占めており、その数は1980年代に入っても着実な増加趨勢を示している⁽³¹⁾。ここでもまた決してそのすべてについて妥当するとは言えないであろうが、少なくとも大きな流れとしては、キリスト教的《営利の倫理》が「政商資本主義」の構造を少しづつではあれ正常な蓄積様式に向けて改善することにプラスの機能をしていると考えることができる。

本稿の以下の分析は、以上の諸点のうちとくに⑤の点について、1990年代初頭の到達点を把握し、あらためて1980年代を通しての変化を事実において把握しておこうとするものである。

3. 韓国財界人の宗教別数の変化

— 1979年～1992年 —

ここでとりあげる「韓国財界人」とは、全国経済人連合会『韓国経済年鑑』の各年版に別冊としてつけられている『韓国財界人士録』に登

場する人々である（具体的に検討の対象としたのは1979年版・1986年版・1992年版の3冊）。『韓国財界人士録』に依拠するのは、他の『東亜年鑑』（東亜日報社）・『韓国年鑑』（韓国年鑑社）・『連合年鑑』（連合通信社）などに付された人名録には「宗教」の欄がないことが最も大きな理由であるが、『韓国財界人士録』に掲載される「財界人」がどのような基準によって選定されたものであるかについては、注意しておく必要がある。名簿の内容から推測すると、一定規模以上の企業の経営者（役員クラス以上）と財閥系巨大企業の高級管理職については編集者の定めた基準で選ばれて掲載され、経済界とかかわりの深い学界人・言論人その他の特別の職業（弁護士など）の場合については、アンケート用紙への回答があった者について掲載するという方法をとったのではないかとみられる⁽³²⁾。このような問題があるとはいえ、韓国財界人の宗教意識を大づかみに理解するうえでは『韓国財界人士録』は貴重な資料である。もともと同書の「宗教」欄は、「趣味」欄とならんで、各人の経歴・現職のあとに“なにげなく”つけられたものであり、「宗教意識調査」とは無縁なものであると考えられるから、逆に人々の宗教意識をより客観的に示すものとなっていると考えられることも、本稿のような目的で同書を利用できると考える理由のひとつである。以下、

(30)80年代の韓国における論争について紹介や論評する日本語文献もかなりの数になった。ここでは月刊「社会評論」（韓国）編集部編『韓国社会論争』（梁官洙・文京洙・吳輝邦監修、社会評論社〔日本〕、1992年）と拙稿「“変革の思想”と“思想の変革”——『韓国社会性格論争』に対する日本人—社会科学徒の所感——」（もと韓国語。前掲拙著『韓国の経済発展と社会構造』所収）を挙げておく。

(31)前掲拙稿「韓国財界人とキリスト教」

(32)その方法も、年度によって若干変化しているようである。たとえば学界人についてみると、1992年版では大学での役職についている場合には経済学関係でない人も掲載されている。また経済学者についても、「学界の重鎮」格は別として、1980年代に入って登場した若い学者の名前が（一部には「財界人」とは言えそうにない経済史研究者などを含めて）みられる反面、壮年層で名前のみられない人々も相当いる。“民主化”の流れとも関連して、1979年版にはほとんどみられなかった政府批判の立場にたつ学界人や言論人が、1992年版には登場している場合もある（但し、まだ完全ではないようである）。

具体的な検討に入っていこう⁽³³⁾。

表1は『韓国財界人士録』に登場する人物全体（1979年6,705名、1986年10,456名、1992年10,904名）について、「宗教」欄に示された宗教に従って、その数を示したものである。宗教別人数についてみるまえに、この間に名簿登載人物が大きく入れ替わっていることにまず注意しておこう。すなわち、1979年の6,705名のうち1986年にも登載されるのは3,361名（50.1%）であり、1986年の登載者数の32.1%である。同じく1986年の10,456名のうち1992年にも登載されるのは4,446名（42.5%）で、1992年登載者の40.8%である。1979年から1986年への継続登載者3,361名のうち1992

年にも登場するのは1,438名（42.8%）であるから、1992年の10,904名は、1979年から継続する1,438名（13.2%）と、1986年に登場して継続する3,008名（27.6%）、および1992年に登場する6,458名（59.2%）からなっているということになる。

『韓国財界人士録』に掲載される人数が1.5倍以上に急増した1979年～1986年の継続率（50.1%）と、人数に大きな変化がない1986年～1992年の継続率（42.5%）にそれほど顕著な差がないことは⁽³⁴⁾、「ソウルの春」を経て「第5共和国」の時期に至る1980年代初頭の韓国社会の“社会変動”が、当時の政治的状況に直接規定されていかに激烈なものであったかを

表1 『韓国財界人士録』掲載人物全体の宗教別数

	1979年	1986年	1992年
プロテスタント	754名(11.24 %)	1,646名 ⁽¹⁾ (15.74 %)	2,092名 ⁽²⁾ (19.19 %)
カトリック	207名(3.09 %)	518名(4.95 %)	878名(8.05 %)
仏教	937名(13.97 %)	1,469名(14.04 %)	1,319名(12.10 %)
円仏教	11名(0.16 %)	17名(0.16 %)	35名(0.32 %)
儒教	43名(0.64 %)	57名(0.54 %)	36名(0.33 %)
天道教	4名(0.06 %)	0名(0 %)	0名(0 %)
大倂教	2名(0.03 %)	1名(0.01 %)	0名(0 %)
イスラム教	1名(0.01 %)	4名(0.04 %)	0名(0 %)
空欄	4,746名(70.78 %)	6,744名(64.51 %)	6,544名(60.01 %)
計	6,705名(100 %)	10,456名(100 %)	10,904名(100 %)

(1)統一教・安息教各1名を含む

(2)統一教3名、末日聖徒協会・浸礼教・モルモン教各1名を含む

資料：各年次の『韓国財界人士録』。以下すべて同じ

(33)『韓国財界人士録』の1979年版と1986年版について「宗教」別の数の集計を試みた前掲拙稿「韓国財界人とキリスト教」（以下「前稿」と略称する）と、一部重複するところがあるが、一応本稿を独立の論文としてまとめる関係から、前稿の引照を省略する。一部、前稿と異なった数字を示す場合があるが、本稿作成時点であらためて集計した際に「学界人」「言論人」の範囲を統一させたことや、一部あやまりに気付いた点を訂正したことによる。もっとも、その作業によって生じた変化は微少であり、分析の内容自体に影響を与えるものではない。なお、日本での通常の用語法に従い、「基督教」はプロテスタント、「天主教」はカトリックと表記する。『韓国財界人士録』の個人別の「宗教」欄の変化には一部不自然な場合があるが、「天主教」から「仏教」にかわるなど、すべて同書の記録のまま集計した。

(34)前者が7年間の変化、後者が6年間の変化であることには一応留意しておく必要がある。

示唆している。“NICSの優等生”として韓国が世界的に認められるようになったこの時期、「政治が経済を支配する」構図自体は「維新時代」と変化がなかったと考えられるのである。

しかし、1980年代後半の「三低時代」においても、韓国財界人の個人々人について言えば、その地位はなお安定的ではなかったことが、1986年に掲載された人々の6割近くもが1992年には姿を消してしまったという事実から窺うことができる。結局、1990年代初頭の韓国のビジネス・エリート層はその主要な部分が「三低時代」に「財界人」の仲間入りをした人々によって占められ、1970年代の末から存続している人は僅か13%にすぎないのである。“文民政権”時代の韓国で今後この傾向がどのように変化していくことになるかが注目されるが、ともかく「財界人」を構成する人々は決して静態的に存在するのではなくて激しい変動のなかでその交替が急速度ですすんでいるという事実を、以下の考察に際して前提として指摘しておきたいと思う。

ともあれ、表1の内容について考えてみよう。ここでみる限り、「宗教」欄が空欄になっている人⁽³⁵⁾の比率が次第に小さくなっており、こ

の限りではいわば“世俗化”と反対の傾向が韓国財界人の社会では支配的であると言ってよい。韓国社会は《脱宗教化》の時代ではなく、《宗教化》の時代にあるのである。おそらくこのことは、欧米や日本の先進工業国を含めて、工業化がある一定の段階に達した社会としては極めて特異な事実と言ってよいであろう⁽³⁶⁾。そしてこの《宗教化》を規定しているのが、プロテスタント⁽³⁷⁾とカトリックの両者を合わせたキリスト教財界人の増加であることも、表1からすでに明らかである。

なお、表1にみる1986年の財界人の宗教別比率について、さきにみた1985年の人口センサス調査における各宗教人口の全人口に占める比率を対比してみると、キリスト教はほぼ完全に一致しており、仏教は約6%低くなっている。ビジネス・エリート層においては、クリスチャンの比率は国民全体の動きとほぼ一致し、仏教を自らの宗教であると考えている人の比率はかなり低いことがわかる。仏教については、1992年にいたっていっそうその傾向がすすんでいる。

本稿では、1992年に「財界人」全体の27%以上を占めるようになったクリスチャンについて、その増加した数が1979年からの変化のな

(35)『韓国財界人士録』では空欄というよりは「宗教」欄そのものが存在しない形になっている。おそらくアンケートへの回答に際して自分の「宗教」について返答しなかった人々であろう。自己の信念体系を公言することをはばかる社会的雰囲気（現代日本ほどその程度は著しくないが！）のもとでは、これらの人々を「無宗教」と速断するのは危険である。仏教や儒教の場合は別にして、多くは特定の宗教団体や組織（教会など）への帰属意識を持たない人々や明言することを避けた人々であると考えておくのが自然であろう。

(36)「工業化」と「世俗化」の相関関係は一義的に規定できる問題ではない。しかし、工業化自体が国家の公認する信念体系（世界観）への統合によって遂行される社会主義の場合を別にすれば、大きな流れとしては工業化がもたらす伝統的な共同体社会の解体が人々の《脱宗教化》を誘引すると考えるのが自然であろう。日本の「幕末創唱宗教」や、旧社会主義国における今日の「宗教の復活」は、もちろん、これとは次元を異にする問題である。

(37)表1の「プロテスタント」には、「基督教」のほかに各年次7～8名の「聖公会」、および表の註に記したセクトが含まれている。このうち「聖公会」（アングリカン）と「浸礼教」（バプテスト）以外は、オーソドックスなキリスト教の立場からは「異端」とされているものである。本稿はキリスト教の教義にかかわる問題を検討の対象外としているため、これらをもプロテスタントとして合算した。「統一教」「モルモン教」をもプロテスタントのセクトとするには当然違和感があり得るが、経済にかかわるエトスを問題にする場合には、このような集計方法も許されると思われる。この点マックス＝ヴェーバー「プロテスタンティズムの教派と資本主義の精神」（中村貞二訳、安藤英治ほか『世界の大思想Ⅱ－7 ヴェーバー宗教・社会論集』河出書房新社、1968年、所収）を参照。もっともこれらの「異端」セクトに属する人の数は全体からみれば全くネグリジブルであり、本稿の分析に何らかの有意意味な変化を与えるものではない。

かでどのように把握されるかを見ていきたいが、そのまえに、『韓国財界人士録』に登場する学界・言論界・その他の“知識人”について触れておきたい。大学教授や新聞記者など、企業経営とはさしあたりかかわりの少ない知識人の相当数が「財界人士」に含まれていることは前述したとおりであるが、その数も1979年の598名（全体の8.9％）から1986年の823名（7.8％）、1992年の1,386名（12.7％）へと、次第に増加している⁽³⁸⁾。

“知識人”の宗教別数は表2にみるとおりである。一見してあきらかなように、ここでは《脱宗教化》と逆の傾向が財界人全体におけるよりも一層顕著である。「宗教」欄が空欄の人は62％（1979年）から57％（1986年）、53％（1992年）へと低下し、仏教信徒も比率を低下させているなかで、クリスチャンは26％（1979年）から31％（1986年）、37％（1992年）へと比率が上昇している。クリスチャンのなかでも近

年はとくにカトリック信徒の増加率が高く、1992年にはカトリックだけで仏教を上回っていることも注目される。

“知識人”とは言ってもここでは、大学教授の場合には経済学や経営学分野の人が、新聞記者の場合には経済分野を専門とする人が大部分を占めるから、この傾向を韓国の知識人社会全体に拡大して考えるのには慎重であるべきであろう。しかし、儒教を自らの宗教と考える人の数がほとんどネグリジブルであることを合わせて考えてみれば、「論語と算盤」的な実用学的発想の経済学者よりも、「働かざる者食うべからず」「何ものも求めず貸し与えよ」のキリスト教的経済倫理をもって経済事象に接近する知識人が圧倒的に多いと考えられるのではないかということ、この事実は示唆していると言えないであらうか。少なくとも「儒教的伝統にもとづく教育重視が、今日の韓国の経済発展に貢献した」という命題は、韓国の知識人のここで

表2 『韓国財界人士録』に登場する知識人

	1979年	1986年	1992年
プロテスタント	126名（21.07％）	206名（25.03％）	379名（27.34％）
カトリック	32名（5.35％）	51名（6.20％）	133名（9.60％）
仏教	63名（10.54％）	86名（10.45％）	128名（9.24％）
円仏教	4名（0.67％）	6名（0.73％）	9名（0.65％）
儒教	5名（0.84％）	4名（0.49％）	5名（0.36％）
天道教	0名（0％）	0名（0％）	0名（0％）
大倮教	0名（0％）	0名（0％）	0名（0％）
イスラム教	1名（0.17％）	1名（0.12％）	0名（0％）
空欄	368名（61.54％）	469名（56.99％）	732名（52.81％）
計	598名（100％）	823名（100％）	1,386名（100％）

(38)「知識人」の範囲を、ここでは、企業経営に直接かかわりを持たない人に限定した。従って、たとえば1986年のある新聞記者が1992年にはその新聞社の経営陣に加わっていたような場合は、1992年については「知識人」に含めていない。また、前稿の集計で「知識人」のとり方に若干の不正確さがあったが、すべてについて再集計するのはおそらく煩雑な作業を要するため、1979年と1986年については部分的な修正にとどめた。しかし、ここから生まれる誤差も全体に影響を与えるほどのものではない。

みる状況とかかわらせてみる限り、決してア・ブ
リオリには肯定できないと思われるのである⁽³⁹⁾。

もっとも、以上の点は本稿の主要なテーマで
はない。「知識人」に占めるクリスチャンの比
率が『財界人』全体におけるそれを押し上げて
いるのではないか」という、あり得べき疑問を
あらかじめ解消しておくために、念のために、
“知識人”を除いた財界人の宗教別数をみてお
けば、表3のとおりである。みられるように、
表3は表1と全く同じ傾向を示している。つま
り、“知識人”の動向を除いてみても、本稿の
結論にはほとんど変化が生じないと言ってよ
い。したがって、以下の検討では敢えて“知識
人”を区別することなく、『韓国財界人士録』
に登場するすべての人々についての数を基礎に
していくことにする。

『韓国財界人士録』に掲載される現代韓国の
ビジネス・エリートたちの間でのクリスチャン

の増加と「宗教」欄空白の人々の減少という傾
向は、財界人の宗教別数の変化を追う限りでは、
ふたつの要因によっている。第1は、前述した
ような「財界人」の激しい入れ替わりが続いて
いるなかで、新しく『韓国財界人士録』に登場
してくる比較的若い世代に属する層⁽⁴⁰⁾におけ
るクリスチャンの比率の高さ(よりひろくは「世
俗化」に逆行する流れ)であり、第2は、従来
から財界人としての地位を保持してきている
人々における宗教意識の変化である。

まず第1の要因からみていこう。表4は、1986
年と1992年の『韓国財界人士録』について、
それ以前(1986年については1979年、1992年
については1986年)の名簿にはみられなかつ
た新規掲載者について、その宗教別の人数を
1979年の総数と比較したものである。ここでも
「世俗化」に逆行する流れが、明らかに認め
られる。「宗教」空欄は1979年の71%から67

表3 『韓国財界人士録』に登場する財界人(知識人を除いた数)

	1979 年	1986 年	1992 年
プロテスタント	628 名 (10.28 %)	1,440 名 (14.95 %)	1,713 名 (18.00 %)
カ ト リ ッ ク	175 名 (2.87 %)	467 名 (4.85 %)	745 名 (7.83 %)
仏 教	874 名 (14.31 %)	1,383 名 (14.36 %)	1,191 名 (12.51 %)
円 仏 教	7 名 (0.11 %)	11 名 (0.11 %)	26 名 (0.27 %)
儒 教	38 名 (0.62 %)	53 名 (0.55 %)	31 名 (0.33 %)
天 道 教	4 名 (0.07 %)	0 名 (0 %)	0 名 (0 %)
大 倅 教	2 名 (0.03 %)	1 名 (0.01 %)	0 名 (0 %)
イ ス ラ ム 教	0 名 (0 %)	3 名 (0.03 %)	0 名 (0 %)
空 欄	4,378 名 (71.69 %)	6,275 名 (65.14 %)	5,812 名 (61.06 %)
計	6,107 名 (100 %)	9,633 名 (100 %)	9,518 名 (100 %)

(39)韓国の教育制度については本稿では触れる余裕がない。しかし、しばしば韓国における教育重視が大学進学率の高さと関連して説かれ、それが「儒教的伝統」の反映であるとされることがについては、大学生数の急増が1980年の「教育改革」以後にわかに生じた事実であったことが完全に無視されているということのみを、ここででは指摘しておきたい。

(40)本稿では年齢(世代)についての検討は省略したが、1979年～1986年の変化についてみると、新たに登場した「財界人」のなかに若い世代に属するクリスチャン経営者がかなりの比率で含まれることが、他の宗教や「宗教」空欄の人々にくらべて顕著にみられた。前稿の分析参照。

% (1986 年)、63 % (1992 年) へとひきつづき減少し、キリスト教は 1979 年の 14 % から 20 % (1986 年)、27 % (1992 年) へと顕著に上昇している。キリスト教のなかでもカトリックが上昇率においてプロテスタントを上回っていること⁽⁴¹⁾、若手経営陣において自らの宗教を仏教とする者が近年とくに減少傾向にあることにも注目しておきたい⁽⁴²⁾。新規登場者の宗教別比率をそれ以前の全体数におけるそれと対比すれば、1979 年から 1986 年にかけては、「宗教」空欄が 71 % から 67 % へ、仏教が 14 % から 13 % へ減少する一方、キリスト教が 14 % から 20 % へと上昇し、1986 年から 1992 年にかけては、「宗教」空欄が 65 % から 63 % へ、仏

教が 14 % から 10 % へと減少する一方、キリスト教は 21 % から 27 % へと上昇している。財界人に占めるクリスチャンの増加は、新たに登場した比較的若年層の経営者たちに占めるクリスチャンの数によっている面の強いことは、疑う余地がない。

しかし、それだけでは説明のできない事実がある。表 4 の新規登場者の宗教別比率を表 1 の全体の宗教別比率と比較すると、新規登場者の増加がきわだって著しいカトリックの場合は例外として、プロテスタントにおいても仏教においても全体における比率が新規登場者におけるそれよりも高く、逆に「宗教」空欄は新規参入者における方が高い比率を占めるという理解し

表 4 『韓国財界人士録』に新たに掲載された人物の宗教別数

	1979 年 掲載人物総数	1986 年 新規掲載者数	1992 年 新規掲載者数
プロテスタント	754 名 (11.24 %)	1,050 名 (14.80 %)	1,191 名 (18.44 %)
カ ト リ ッ ク	207 名 (3.09 %)	370 名 (5.21 %)	537 名 (8.32 %)
仏 教	937 名 (13.97 %)	908 名 (12.80 %)	629 名 (9.74 %)
円 仏 教	11 名 (0.16 %)	6 名 (0.08 %)	14 名 (0.22 %)
儒 教	43 名 (0.64 %)	29 名 (0.41 %)	15 名 (0.23 %)
そ の 他	7 名 (0.10 %)	6 名 (0.08 %)	0 名 (0 %)
空 欄	4,746 名 (70.78 %)	4,726 名 (66.6 %)	4,072 名 (63.05 %)
計	6,705 名 (100 %)	7,095 名 (100 %)	6,458 名 (100 %)

(41)1986 年と 1992 年の新規登場者数を比較すると、総数で 9 % 減少しているなかで、プロテスタントは 13.4 % 増 (比率は 24.6 % 上昇)、カトリックは 45.1 % 増 (比率は 59.7 % 上昇) とカトリックの増加が著しい。さきにみた “知識人” におけるカトリックの増加による部分もあるが、それだけでは説明できない。急激な「教勢拡大」のなかで経済活動の面でも “拡張第一主義” に傾きがちなプロテスタント (国民日報の理事長として『韓国財界人士録』にも登場する、汝矣島の純福音教会の趙鏞基牧師の例を想起せよ!) に対し、堅実な教団組織を維持するカトリックの場合、その経済活動における信用度がより確実視されているという要素があるのではないだろうか。マックス＝ヴェーバーの「プロテスタンティズムの教派と資本主義の精神」(前掲論文)の命題は、今日の韓国においては「キリスト教の教派(セクト)」と読み替え、“セクトとしてのカトリック” を考えると、一層現実的意味をもつと言えるかもしれない。韓国カトリックの(ヴェーバーの言う意味での)“キルヘ”(教会)としての性格と、ここでの“セクトとしてのカトリック”の関連はさらに究明されるべき課題であろう。ここでは、こうした問題を考えるべきであろうということのみ指摘しておく。

(42)儒教については、もともとほとんど無視できる数であったものが、いまや限りなくゼロに近づいているようである。「儒教文化圏」論者の説く「儒教的伝統」とは、自らの宗教を儒教であると認識する人々によってのみ担われているのではないが(「宗教としての儒教」を強調する加地伸行氏の前掲書においては、この点についての論理のスリカエがある)、少なくとも限りなくゼロに近い「儒教実業人」について納得のいく説明が加えられるべきであろう。

にくい事実につづかるのである⁽⁴³⁾。

このことをもたらしたのは、さきに第2の要因として挙げた、従来から継続して『韓国財界人士録』に掲載されてきた人々のかなりの数が、自らの宗教について以前とは異なった回答をすることになってきているという事実である。表5にみるところから、その内容に接近していこう。

表5によれば、1992年度の『韓国財界人士録』に登場する人々の宗教別比率は、ここでも新規登場者の増加率の高いカトリックは別として、プロテスタントにおいても仏教においても

「財界人」としての経歴の長い人々におけるはその比率が高く⁽⁴⁴⁾、「宗教」空欄はその比率が低くなっている。つまり、ここでは一見したところ財界人の《脱宗教化》がそれなりに着実にすすんでいるかのような印象を与えらるゝてよい。もちろん、これは錯覚である。表5の数字の意味するのは、経歴の長い人々のなかに宗教意識を変えた人々⁽⁴⁵⁾が相当数に達し、しかもその多くが「宗教」空欄であった人々が自らの宗教を公然と表明するという形をとっているということである⁽⁴⁶⁾。

表5 1992年度『韓国財界人士録』掲載人物の内訳

	1979年より継続	1986年より継続	新規掲載者数	計
プロテスタント	309名(21.49%)	592名(19.68%)	1,191名(18.44%)	2,092名(19.19%)
カトリック	97名(6.75%)	244名(8.11%)	537名(8.32%)	878名(8.05%)
仏教	275名(19.12%)	415名(13.80%)	629名(9.74%)	1,319名(12.10%)
円仏教	9名(0.63%)	12名(0.40%)	14名(0.22%)	35名(0.32%)
儒教	8名(0.56%)	13名(0.43%)	15名(0.23%)	36名(0.33%)
空欄	740名(51.46%)	1,732名(57.58%)	4,072名(63.05%)	6,544名(60.01%)
計	1,438名(100%)	3,008名(100%)	6,458名(100%)	10,904名(100%)

(43)1986年の場合、新規登場者においてはプロテスタント15%、仏教13%、「宗教」空欄67%であるのに対して「財界人」全体ではプロテスタント16%、仏教14%、「宗教」空欄65%であり、1992年の場合は、新規登場者においてはプロテスタント18%、仏教10%、「宗教」空欄63%であるのに対して、「財界人」全体ではプロテスタント19%、仏教12%、「宗教」空欄が60%である。

(44)円仏教と儒教についてはそもそもその数が多いに少ないため、ここからある傾向を導き出すのは避けるべきであるが、ここにあらわれた限りでは、より一層その傾向が強いようである。1992年現在の人数のうち以前からの継続者の占める比率はプロテスタント43%、カトリック39%、仏教52%であるが、円仏教は60%、儒教は58%である。

(45)「宗教意識をかえた」というのは、新たにある宗教団体に加入したり「改宗」したりした場合のほか、自らの宗教を公然と述べるに至った場合、人生経験を積んでいくなかで本来持っていた宗教への帰属意識を自覚するに至った場合、などが含まれると考えられる。

(46)もちろん、個々の人物の例を具体的にみていくと、(部分的には『韓国財界人士録』編集時の単純なミスによる場合も含まれているようであるが)「基督教」から「宗教」空欄へという逆のケースも存在する。ここで示す数字はすべて逆のケースを差し引いた相殺された数であることに注意。個々人の変化をすべて集計する作業はおそろしく煩雑であるのでここではいったん放棄せざるを得なかった。そのことを前提として、相殺された数における各宗教別の増加数の和を、存続した数で除したものを仮に「宗教間移動率」として(上記の理由で実際の移動率よりも多少低くあらわれる)、次に掲げる表6～表8にもとづいて計算すると、1979年～1986年の存続者の場合は10.9%、1986年～1992年の存続者の場合は11.4%、1979年～1992年の存続者の場合は22.0%になる、6～7年の間に10%以上、10年単位ではほぼ20%の人が宗教に対する意識の変化を自覚的に表明しているのである。激しく進行する社会変動と結びつけなければ、このような数字は理解できないであろう。少なくとも今日の日本社会においてはおよそあり得ない現象であると言わなければならない(旧ソ連地域における「ロシア正教」や「イスラムの復活」を想起せよ!)。

表6は、1979年から1986年にかけてひきつづき『韓国財界人士録』に登場する3,361名について、両時点での宗教別の数をみたものである。増加率はプロテスタント52%、カトリックは70%、仏教が19%で、「宗教」空欄は15%減少している。「宗教」空欄からの移動の72%がキリスト教への、24%が仏教への移動によって占められている。同じく1986年から1992年に継続する3,008名についてみた表7によると、増加率はプロテスタント37%、カトリック39%、仏教36%で、「宗教」空欄は17%の減少をみている。「宗教」空欄からの移動の66%がキリスト教へ、32%が仏教に変化した計算になる。さらに1979年から1992年に存続した1,438名の両時点での宗教別数の変化を表8によってみれば、プロテスタントは93%増、カトリックは185%増、仏教は55%増、「宗教」空欄は30%減で、その減少数316名のうち212名(67%)がキリスト教に、98名(31%)が仏教に移っている。

以上の検討から次のような結論を導くことができる。つまり、今日の韓国のビジネス・エリートの世界では新たに自己の宗教を自覚的に意識し、表明するという、《宗教化》の過程がすすんでおり、新たに表明された宗教のほぼ70%近くがキリスト教、30%が仏教であったということである。この場合、洗礼あるいは堅信礼によって信徒数が明確に把握されるカトリックや、教会への「登録」という形でともかくも宗教組織への帰属意識を持つことになるプロテスタントの場合⁽⁴⁷⁾には、その数の増加は自らの信念体系としての宗教への加入(回心)を決断した人々の数を指すと考えられるのに対して⁽⁴⁸⁾、仏教の場合には信念体系への回心というよりは、(葬礼や祭祀等の儀礼を通してあらためて自己認識するに至るような)伝統的な宗教意識への「回帰」が、その主要な内容をなすと考えて大きな誤りはないであろう。その意味も含めて、《宗教化》の主要な流れはキリスト教へのそれなのである。

表6 1979年～1986年継続者の宗教別数の変化

	1979年時点の 宗教別数	1986年時点の 宗教別数	増 減
プロテスタント	392名(11.66%)	594名(17.67%)	(+) 202名
カトリック	87名(2.59%)	148名(4.40%)	(+) 61名
仏教	473名(14.07%)	561名(16.69%)	(+) 88名
円 仏 教	5名(0.15%)	11名(0.33%)	(+) 6名
儒 教	17名(0.51%)	28名(0.83%)	(+) 11名
そ の 他	3名(0.09%)	1名(0.03%)	(-) 2名
空 欄	2,384名(70.93%)	2,018名(60.04%)	(-) 366名
計	3,361名(100%)	3,361名(100%)	

(47)今日の韓国で言う「キリスト教信徒」の数は、プロテスタントの場合、洗礼を受けた者の数ではなく、そのほぼ2倍の未受洗の教会登録者を含んでいるようである。前掲『韓国教会100年総合調査研究』参照。各セクトや教会間の信徒獲得競争のなかで2重・3重の登録も珍しいことではない。

(48)『韓国財界人士録』は各自の主観的判断によるアンケートへの回答という方法をとっていると思われるから、前註のような理由での不正確さからは免れているが、逆に(極めて少数の無教会派は別にしても)キリスト教の公式組織からは信徒と認められない人が含まれている可能性がないではない。しかし、これも本文の記述を修正する必要があるほどのものとは考えられない。

表 7 1986 年に新たに掲載され、1992 年に継続する人の宗教別数の変化

	1986 年時点の 宗教別数	1992 年時点の 宗教別数	増 減
プロテスタント	433 名 (14.39 %)	592 名 (19.68 %)	(+) 159 名
カトリック	176 名 (5.85 %)	244 名 (8.11 %)	(+) 68 名
仏 教	306 名 (10.17 %)	415 名 (13.80 %)	(+) 109 名
円 仏 教	4 名 (0.13 %)	12 名 (0.40 %)	(+) 8 名
儒 教	13 名 (0.43 %)	13 名 (0.43 %)	—
そ の 他	0 名 (0 %)	0 名 (0 %)	—
空 欄	2,076 名 (69.02 %)	1,732 名 (57.58 %)	(-) 344 名
計	3,008 名 (100 %)	3,008 名 (100 %)	

表 8 1979 年～1992 年継続者の宗教別数の変化

	1979 年時点の 宗教別数	1992 年時点の 宗教別数	増 減
プロテスタント	160 名 (11.13 %)	309 名 (21.49 %)	(+) 149 名
カトリック	34 名 (2.36 %)	97 名 (6.75 %)	(+) 63 名
仏 教	177 名 (12.31 %)	275 名 (19.12 %)	(+) 98 名
円 仏 教	4 名 (0.28 %)	9 名 (0.63 %)	(+) 5 名
儒 教	6 名 (0.42 %)	8 名 (0.56 %)	(+) 2 名
そ の 他	1 名 (0.07 %)	0 名 (0 %)	(-) 1 名
空 欄	1,056 名 (73.44 %)	740 名 (51.46 %)	(-) 316 名
計	1,438 名 (100 %)	1,438 名 (100 %)	

以上、さきに述べた第 1、第 2 の要因のそれぞれについて、その内容を明らかにすることができた。

それではここでみてきた事実、本稿の冒頭で述べた「儒教資本主義」論との関係において、また「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の『精神』」の命題との関連において、どのような意味をもつと考えるべきであろうか。「儒教資本主義」論の本格的検討は別の機会に譲るとして、ここでは大づかみな見通しのみを述べておくことにしよう。

4. 韓国資本主義の経済倫理

「儒教資本主義」論に関連して、まず次の事実を確認しておきたい。「宗教人口」の正確な把握はいつの時代、どの社会においても困難であるが、今日の韓国の儒教については教団（成均館）の公式数字とセンサス調査で報告される数がおよそかけはなれているということである。

各教団からの報告に基づいていたと思われる『韓国統計年鑑』の宗教別人口は、1980 年代に

入ってまもなく発表されなくなるが、1981年についてみると儒教は520万人であり、成均館から直接報告される数字は1982年に691万人であった⁽⁴⁹⁾。それが1983年の政府による全国常住人口調査によると79万人とされ⁽⁵⁰⁾、先にみたように1985年の住宅・人口センサスでは48万人と発表されている。ほぼ同じ時期について、最高と最低の間に実に14.4倍の乖離があるのである。

もちろん、宗教人口の正確な把握が困難なのは儒教に限ってのことではない。しかし、仮に『韓国統計年鑑』による1981年の数字(A)と1985年センサスの数字(B)を対比して(A)/(B)の数値をみておけば、仏教1.38、プロテスタント1.18、カトリック0.77、儒教10.83、円仏教10.47、等となる。キリスト教の場合には信徒数がほぼ正確に把握されているのに対して⁽⁵¹⁾、儒教(および円仏教)の場合にはその乖離は極端であると言わなければならない。

この点について、韓国儒教の研究者クム・チャンテ氏は次のように述べている。「こうした途方もない差異は、儒教の宗教的性格についての理解の差異によるものである。今日、儒教会や成均館の幹部たちにおいても、儒教を宗教として認識する人よりも単純に社会教化体系と認識する人が一層多いのが現実である。したがって、儒教的価値を尊重しながら儒教理念にしたがって生活し、儒教儀礼としての祭祀を行う儒

教人の中にも、自らを儒教人として自覚する者が極めて少ないのが事実である。このような現実には、儒教の組織を弱化させ、儒教の機能を無力なものにする要因であり、今日の韓国儒教の現実に極めて深刻な問題として台頭している。また、儒教の組織に参与する階層が主として老人層で構成されており、若年層がきわめて少ないことは、儒教衰退の重要な要因になっている⁽⁵²⁾。」

もしそうだとすれば、このことは、儒教が宗教としてのその本来の意味⁽⁵³⁾を喪失しながらも儀礼あるいは礼教としては韓国社会にかなり深く根をおろしており、従ってしばしば言われるような「血縁重視」などの「儒教的伝統」の持つ力も、儒教を宗教として自覚する人々のネグリジブルな数から表面的に想像されるよりは、それなりに生き続けている面があるということをも意味していると考えられるであろう⁽⁵⁴⁾。問題はそれが経済成長ないし近代化とどのようにかかわり合っているかということであるが、「血縁主義」を実体としてあらわしている「門中団結」についての李萬甲氏の次のような記述は、この点できわめて興味深い。

「伝統社会においては、門中団結は両班⁽⁵⁵⁾出身であって祖先からの家系譜が族譜⁽⁵⁶⁾によって明確にあきらかにされている人々においてのみ強かった。そのころは仮に家系としては両班であった祖先につながっていても、庶出である家族は、一般的には宗会に参加するのは認めら

(49) 尹以欽(音訳)ほか著『韓国人の宗教』(正音社、1987年)、84ページ

(50) 1985年版の『韓国年鑑』による。

(51) カトリックの0.77という数字は、1981年～1985年の間の増加数(70年代の状況の延長線上でみれば4年間で20%近い増加があったと想定することができる)を考えてみても、不自然な印象を与える。これは教団側が洗礼(堅信礼)を経た成年信者の数を厳密に把握して発表しているのに対して、センサス調査への回答に際しては幼児洗礼のみの者や時折聖堂に通う「主観的信者」も含まれたことによるであろう。

(52) クム・チャンテ「儒教」(前掲『韓国人の宗教』所収)、84ページ

(53) 「宗教としての儒教の本来的な意義」については、加地伸行・前掲書に教えられるところが大きかった。

(54) とは言っても、1982年の成均館発表の691万人という最大限に見積られた儒教人口が、1985年人口センサスのキリスト教人口836万人にも及んでいないという事実だけからみても、儒教倫理の規定性を過大評価するのは危険である。

(55) 「両班」について正確に説明するのは難しいが、朝鮮封建社会における伝統的支配者階層としておく。

(56) 「族譜」についても正確な説明は難しいが、ここでは直系男子を基準にした家系図としておく。

れにくかった。しかし、制度のうえで班常⁽⁵⁷⁾の差別がなくなっただけでは庶出であっても宗会への参加は拒否できないことになり、さらに解放後⁽⁵⁸⁾にはむしろ庶出の人が一層宗会の行事に積極的に参与し、墓祀がある時にも前列に立って自分たちのステータス・アイデンティティをたしかめる傾向が強いということを、第一次調査の当時⁽⁵⁹⁾、しばしば耳にしたことがあった⁽⁶⁰⁾。」

このような事実は、農村出身の“青年将校”であった朴正熙氏が権力掌握当時に、「李朝 500 年の両班社会が積みあげてきた社会の病弊」を除去する必要を説きながら、同時に国民に対して家族倫理の確立をも含めた倫理・道徳を“教示”していたこと⁽⁶¹⁾を想起させる。特定の両班階層における「儒教的伝統」を国民一般に拡大し、“祖国近代化”のための精神作興運動として 1970 年代の「セマウル運動」が展開するのは⁽⁶²⁾この延長線上で理解できるし、少なくとも解放後ある時期までの韓国社会にはこうした精神作興に呼応する社会的基礎があったことを、上の李萬甲氏の文章は示していると言えよう。

だが、もちろんそれはあくまでも「過渡的」なものとしてのそれであった。と言うより、支配イデオロギーが国民を統合する力を失いつつあるとき上から推進される精神作興は、むしろ新たな支配階層の危機意識の表現であったであろう⁽⁶³⁾。その反面で、資本主義的な経済社会の形成は、社会の奥深いところで、静かにかつ徐々にではあるが、近代的な市民社会をつくり

出してきていたのである⁽⁶⁴⁾。李萬甲氏の 60 年代～70 年代末に至る継続的調査の結果も、やはり大きな流れとしては“門中国結”の弱化がすすんできたことを示しているのである⁽⁶⁵⁾。

このようにみえてくると、早急な断定を避けるべきであるのはもちろん当然であるとしても、韓国工業化“成功”の要因として「儒教的伝統」を挙げるのはとても成り立ちそうもない論議ではないかと思われる。よく指摘される財閥家族の同族的結合という事実についてみても、三星の創立者李秉喆初代会長死去後の家族内葛藤の表面化や、現代の創立者鄭周永氏の大統領選出馬・敗北後の家族間の混乱は、創立者の強烈な個人的カリスマこそが「同族的結合」を可能にしてきたのであり、決してその逆ではなかったということを物語っているのではないであろうか。

朴正熙氏の 18 年にもわたる長期執権を可能にしたのも、“ソウルの春”の後に全斗煥政権が成立したのも、「儒教的伝統」に由来する家父長的権威によったのではなく、両者がまさに《軍事独裁》政権だったからであり、（相互間に存在した矛盾も軽視すべきではないが）結局はアメリカや日本がそれに権力としての正統性を認めてきたからであろう。両政権の「不正蓄財者追放」が韓国資本主義の政商資本主義的性格の根本にまで踏み込むものではなかったことは、両政権の担当者たち自身が「不正蓄財」の主人公となっていくその後の過程が証明しているし、国民の眼も次第にそれをリアルに認識するようになってきたといっていよい。正統性の弱

(57)「両班」と、それ以外の一般の人びとである「常民」。

(58)日本帝国主義の植民地支配からの解放のこと。

(59)京畿道の農村地域において 1958 年に行われた総合調査。

(60)李萬甲『工業発展と韓国農村』（ソウル大学校出版部、1984 年）、245 ページ

(61)朴正熙『わが民族のすすむ道』（1962 年。『朴正熙大統領選集』第 1 巻、知文社、1969 年）

(62)拙著『韓国民族主義論序説』（影書房、1984 年）参照。

(63)関東大震災後の 1923 年 11 月 10 日に出された「国民精神作興に関する詔書」を想起せよ。

(64)鄭章淵・文京洙『現代韓国への視点』（大月書店、1990 年）の第 4 章を参照。

(65)前掲拙稿「工業化時代の国民意識」に、李萬甲氏の示す調査結果に対する私の解釈を示しておいた。

い権力は“反共＝自由民主主義”だけでは国民の意識を動員することができず、支配イデオロギーを補強するものとして「儒教的伝統」が活用されたという側面があったと思われる。本稿の「はじめに」で紹介した金哲雄氏の所説は、その「儒教的伝統」を「儒教的イデオロギー」まで拡大してみると、もっとも現実妥当なものになるのではないだろうか。

そしてそれに対峙して形成されてきた市民社会の空間において、韓国経済の「政商資本主義」「賤民資本主義」の性格を克服する少なくとも一翼を担っているのが、勤労こそが富の源泉であるとするキリスト教的な経済倫理ではないであろうか。今日の韓国におけるキリスト教の“大膨張”傾向にまつわるすべての現象を、この文脈で理解しようとするのでは決してない。韓国

キリスト教の急成長にこそ「後発性の利益」が認められると思われるほど、しばしば指摘される量的膨張の一義的追求には、むしろ《NIE S症候群》とも評すべき側面が随伴しているからである⁽⁶⁶⁾。しかし、敢えて言えばそのような動きを含めても、キリスト教は「儒教的伝統」には非親和的に、市民社会の原理の形成と拡散には適合的に機能してきたと評価できるのではないかというのが、私の仮説である。

本稿の分析は、この仮説をもとに韓国資本主義の全体像を描こうとする過程での、ひとつの部分的な作業にすぎない。韓国国内においてもほとんど議論されていないこのテーマについての試論として理解いただければ幸いである。

(1993年9月稿)

(66) おどろくべきことに、信者数で世界の50位以内に入るプロテスタント大教会のうち23が韓国に存在し、しかも大教会ほど“都市中産層”を基盤にしていると言われる。姜仁仙「ソウル江南地区の三大教会の内幕」(『月刊朝鮮』1993年9月号)