日韓における宗教文化交流の再考

－「相補性」からのアプローチ －

李賢京*
azumani119@hotmail.com

Contents

Ⅰ. はじめに
Ⅱ. 先行研究の検討
Ⅲ. 理論的枠組み
Ⅳ. 日韓における宗教文化の交流史
Ⅴ. 日韓の宗教市場の再編と相補的関係
Ⅵ. おわりに

Ⅰ. はじめに

日本と韓国は歴史的に深くつながり、社会・文化的な交流は非常に活発であったが、戦前の日本による韓国の植民地支配によって両国は「近くて遠い国」になってしまった。しかし、韓国社会における日本の大衆文化の全面開放(2004年)や日本における「韓流ブーム」によって日韓の文化的距離は縮まり、日韓両国では相互に文化交流が活発に行われている。だが、2014年、日韓の新聞社が共同で行ったアンケート調査の結果によると、日本人の韓国に対する信頼度が過去最悪になり、また韓国人の日本に対する信頼度も最低記録を塗り替えることとなった[1)]。最近の政治面で冷え込んでいる日韓関係に起因している結果と言え

＊ 東西大学 日本研究センター 研究教授

1) 韓国日報と読売新聞が共同で実施した「2014日韓共同世論調査」の結果によると、「韓国を信頼する」と回答した日本人は18%に留まり、昨年(31.6%)より13%減少し、1995年の調査開始以来の最低値を記録した。また、韓国人の日本に対する信頼度も、昨年対比3.4%減少し、2007年(24.4%)以来最低の15.6%を記録した。「韓日相互信頼感 '過去最悪'..."信じられない" 83%・73%」『韓国日報』2014年6月7日インターネット版記事 http://daily.hankooki.com (2014年6月11日アクセス)

교보문고 KYOBO Book Centre

るが、このような状況にもかかわらず、経済、技術、文化、人物などの民間レベルでの交流は絶えず、継続して活発に行われている。特に、今日、日韓の間では相互の宗教文化[2]の交流が盛んであり、双方の国でその教勢を拡大しつつある。すなわち、韓国では日本の新宗教が、日本では韓国のキリスト教が拡大しているのである。戦前から韓国へは日本の新宗教が移入され、多くの韓国人が日本の新宗教の信者になっている。ただし、韓国社会は日本の植民地支配からの解放より「反日感情」が強く定着しているため、日本の宗教は否定的に認識されていた。ところが、近年では、日本本部によって韓国支部の設置や法人登録がなされ、日本の新宗教教団の活動が積極的になっている。一方、日本では、大都市を中心として、韓国に本部を持つキリスト教会が教勢を拡大している。それらの教会の牧師の多くは韓国人で、日本人牧師の教会にも多くの韓国人宣教師がいる。また、韓国系キリスト教会のなかでは日本人牧師が韓国で神学を学び、日本で教会を創設した福音系教団も少なくない。

今日、日本の新宗教と韓国のキリスト教が両国の間で最も活発に布教活動を展開し、その教勢を拡大している背景には、日韓両国で同様に起きている現象がある。その一つに、「カルト問題」「似而非(サイビ)問題」がある[3]。1990年代以降、日本では「オウム真理教事件」「法の華三法行事件」「ライフスペース事件」などの宗教による反社会的事件が生じた[4]。また、韓国でも同様の事件が1990年

2) ここでいう「宗教文化」とは、宗教そのものに限定するものではなく、より広い視野からアプローチする意味で使用する。宗教の持つ意味論的複合性を明確にするためには、文化のなかで宗教の位置づけや他の文化的要素との関係性の把握によって可能になるからである。つまり、信心や信仰、信念の次元に局限されやすい「宗教」に対する視点をより広い視点で観察するために、「文化」という広範囲で普遍的な意味を加えて考察する。言い換えれば、「宗教」ではなく「宗教文化」と言う際は、宗教現象をより広範囲で観察し、そのバックグラウンドとも言える文化を切り離して考えないことを意味する。したがって本稿では宗教文化を、ある宗教的伝統に属するものとして見なす有無形資産やその伝統と関わる知識、表象体系、そこで体系化して行われる実践を通じて再生産・伝承・変形していく資産を総称する。

3) 井上順孝(2002)「日韓の現代宗教研究の課題－新宗教の比較研究を中心に」『国学院雑誌』103(11), p.260-262.

4) 「法の華三法行」は1980年静岡県で設立され、2000年には教祖を含む教団関係者が、「足裏診断」と称する個人面談を行い、「法納料」という名目で多額の金銭を納めさせたという詐欺罪に問われて逮捕された。一方、「ライフスペース」は、1983年に自己啓発セミナーとしてスタートした。1999年、あるホテルから成田警察署に「4ヵ月以上も宿泊している不審な客がいる」との通報が入り、署員による同ホテルの部屋の捜索で、ミイラ化した男性遺体が発見された。その後、代表の

교보문고 KYOBO Book Centre

代前後から生じた。たとえば、「五大洋事件」「天尊会事件」が挙げられる[5]。以上のように、近年、日韓両国では同時期に宗教による社会問題が続発した。しかし、その一方で、日韓両国では宗教の相互受容も活発に生じてきている。そのために現代の日韓の比較宗教研究は非常に重要な課題となっているのである。

日本と韓国には、戦前から布教を行ってきている宗教団体と、戦後から布教を開始した宗教団体がともに存在している。韓国においては、解放前から布教を展開した日系新宗教と、解放後になってから布教を開始した日系新宗教がある。一方、日本においては、戦前から布教を展開した韓国系キリスト教会と、戦後の国交正常化以降に布教を開始した韓国系キリスト教会がある[6]。そのため、この二つの宗教は、日韓両国の歴史的経緯や社会状況と関連づけて、宗教文化の交流を比較研究するには最も適している。

ただし、比較する二つの宗教のカテゴリー(新宗教とキリスト教)の違いという問題がある。つまり、新宗教とキリスト教を比較対象として論じることが可能なのかという問題である。キリスト教は普遍主義的な世界宗教の一つであるが、日本の新宗教は世界各地で布教が展開されているものの、日本の宗教文化の特徴を強く持った日本の独自の新宗教である。そのため、両者は比較対象としては適さないとの指摘がなされる危険性がある。しかし、この批判は経済学の側面から日韓の宗教文化の交流を「比較優位(comparative advantage)」の観点で理解することで回避できる。本来、比較優位とは、国際貿易において用いられる概念である。グローバル化が進展し国際貿易が拡大すると、国際・地域間競争が激

高橋弘二及び死亡した男性の長男ら計8人が保護責任者遺棄致死容疑で逮捕された。

5) 「五大洋事件」とは、1987年、韓国人教祖をはじめとする32名がソウル近郊で集団自殺した事件である。「天尊会事件」とは、1994年から「世界最後の日が間もなく来る」「(世界最後の日までに)聖殿を建造しなければならない」と宣伝し、信者に家を売却させたり、借金させたりすることで、聖殿を建てるための資金を調達し、その寄付金を私物化した容疑で教祖と教団幹部らが逮捕された事件である。

6) 本稿では、日本人と日系人、あるいは日本(人)社会と日系(人)社会とを区別するように、必要に応じて、「日本の新宗教」と「日系新宗教」、「韓国のキリスト教」と「韓国系キリスト教」をそれぞれ区別して用いる。具体的には、日本国内での新宗教は「日本の新宗教」、海外に進出し何らかの形で定着を図っている日本の新宗教は「日系新宗教」と総称する。同様に、韓国国内のキリスト教は「韓国のキリスト教」、海外に進出し定着しようとする韓国のキリスト教は「韓国系キリスト教」と総称する。ただし、以上の概念はあくまでも議論の便宜を図るための概念であって、分析概念ではないことを述べておく。

교보문고 KYOBO Book Centre

しくなり、一国がすべての分野において競争力を保つことは困難になる。そうすると、各国は「比較優位」の観点から、どの分野で得意なものを作るのかを考えなければならなくなる。そのため、各国は比較優位にある分野を特化して、その製品を海外に輸出し、他の分野は貿易を通じて相手国から輸入するようになる。そうすることで、各国は国際貿易を行わなかった時よりも利潤を獲得でき、国際分業が発展していく。こうした経済理論に依拠すると、近年の韓国における日本の新宗教の受容(=輸入)と日本へのキリスト教の布教(=輸出)、一方の日本における韓国のキリスト教の受容(=輸入)と韓国への新宗教の布教(=輸出)とは、比較優位に基づいた現代の国際的な分業状況を示していると考えることができる。このような観点に立てば、宗教のカテゴリーが相違する宗教であったとしても、否、むしろそのような相違性があるからこそ、最も活発に布教活動を行っている日本の新宗教と韓国のキリスト教を取り上げることで、現代の日韓両国における宗教文化交流を理解することができるのである。もちろん、宗教の「聖なる」領域は、経済理論から簡単に説明できないという限界を持つ。だが、その「聖なる」活動も基本的には「個人による選択」である側面を否定できない。人間は「聖なる」領域での「選択」において、それが自分あるいは自分をめぐる周辺にとって何らかの利益(物質的・心理的要因)になる方向へ進み、そうした意味では個人の選択から生まれる交流現象も、経済理論の市場原理から説明することが可能であると判断する。したがって、本稿では、両国で最も活発に展開している二つの宗教を事例として取り上げて、現代の日韓における宗教文化の相互受容・拡散の状況を歴史的過程をたどりながら、宗教文化交流のメカニズムを社会比較文化論的に考察することを目的とする。

Ⅱ. 先行研究の検討

日本植民地支配期の朝鮮では、総督府が抗日抵抗運動の基盤を懐柔するべく、「日本組合教会」による朝鮮布教や、「浄土真宗大谷派」による積極的な大陸

교보문고 KYOBO Book Centre

伝道を推進させた。宗教者のアジア主義や宣教の熱意は帝国の版図形成に活用されたのである。朝鮮の宗教者はこれを受難と受け止め、親日派・抗日派それぞれの戦略で民族の自立的宗教制度の確立を目指してきた。したがって、解放後の韓国においては、植民地期に移入された諸宗教(新宗教を含む)の残滓を断ち切ることが国家的課題であった。ところが、現在、日本の新宗教18教団のおよそ200万人を超える信者が韓国内で活動している[7]。日系新宗教は、韓国の宗教人口(2,497万766人)のなかで仏教(1,072万6,463人)、プロテスタント(861万6,438人)、カトリック(514万6,147人)[8]に次ぐ第四の宗教勢力なのである。韓国の新宗教のなかで信者数が多いとされている「天道教」(51万4,225人)や「円仏教」(31万6,427人)[9]と比べてみると、日系新宗教の信者数がはるかに多いことがわかる。なぜ、日本の宗教、しかも新宗教が受容され、教勢を拡大していくことができたのだろうか。

『韓国新興宗教総覧』(李康五著、韓国新興宗教研究所、1992)、『韓・中・日三国の新宗教実態の比較研究』(柳炳徳・金洪喆・梁銀容共著、円光大学宗教問題研究所、1992)、『韓国新宗教実態調査報告書 』(円光大学宗教問題研究所編、1997)は、韓国内の日系新宗教を初めて調査したものであったが、この段階では創価学会をはじめとする新宗教の拡大要因に対する社会学的な分析は充分になされなかった。だが、その後、韓国学術振興財団の助成を受けて、「日韓宗教の相互実態に関する調査」(2003年9月~2004年8月)と「日本大衆文化開放による日本系宗教の教勢および受容者の意識変容に関する調査」(2004年9月~2005年8月)が行われ、教団の機関調査に基づく教勢把握だけではなく、信者の生活史を丹念に聞き取る調査も実施されるようになった。この調査に参加した研究者らによって、近年その成果が多く出されている。たとえば、『韓国内日本系宗教運動の理解』(李元範他編著、J&C、2007)、『韓国の中の日本系宗教の現況』(李元範・南椿模、大旺社、2008)、『現代韓国社会とSGI』(朴承吉、テイル社、2008)などがあり、これらの研究によって、ようやく日本新宗教の実像に迫るこ

7)　李元範(2011)「韓国における日本の新宗教」李元範・櫻井義秀『越境する日韓宗教文化』北海道大学出版会, p.65.
8) 문화체육관광부(2012)『2011년도 한국의 종교현황』, p.9.
9) 同上, p.48.

교보문고 KYOBO Book Centre

とができたと言える。その受容の要因として、①日本新宗教の在家主義、通俗道徳、組織的透明性が、韓国の聖職者主義、高邁な教義、縁故主義より誘引力があった、②貧・争・病の解決に関わる儀礼の費用が巫俗より安価である、③相対的に高学歴だが不遇な人々の相対的価値剥奪感の緩和に教理的思考が有効に働いたことが明らかにされた。もちろん、これら宗教団体は、韓国布教のために、日本の新宗教のナショナルな要素(たとえば、皇室祭祀、おぢば、日蓮主義など)を弱めているが、韓国人信者はナショナリズムが高揚した時期の韓国社会においては葛藤を経験している10)。

一方、韓国から日本に移入された宗教はキリスト教伝統に連なるものが大半である。第一に、朝鮮民衆が様々な形態で日本に移住した後、民族語による宣教を目指した「在日大韓基督教会」の伝統があり、現在もエスニック・コミュニティを基盤に同胞意識と信仰の継承を図っている。第二に、「統一教会」(1959年より宣教開始)や「摂理」(1986年より宣教開始)など、大学生や青年層対象に旺盛な宣教活動を行い、日本社会と深刻な葛藤を繰り返してきたキリスト教系新宗教がある。第三に、1980年以降、「純福音教会」に代表される韓国の福音派による宣教やその影響を受けた教会人などによって、韓国系キリスト教会群が生み出され、教勢の沈滞化と信者の高齢化が著しい日本の教派と対照をなしている。

第一に挙げた「在日大韓基督教会」に注目した研究としては、「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」(谷富夫、『人文研究』47、1995)、「在日大韓基督教会における民族と人権」(飯田剛史、『在日コリアンの宗教と祭り－民族と宗教の社会学』世界思想社、2002)、「民族と教会－在日大韓基督教会の事例」(中西尋子、『宗教を理解すること』、創元社、2007)などがあり、在日コリアン社会の中心的なキリスト教会である在日大韓基督教会が日本社会においてどのように機能しているかを明らかにした。第二の「統一教会」に注目した『統一教会－日本宣教の戦略と韓日祝福』(櫻井義

10) これに関しては、이현경(2011)「신앙계승에 있어서의 '타자'의 역할－한국천리교 3세 신자를 사례로」『일본근대학연구』33집, pp.369-394, 이현경(2013)「한국사회와 일본계 종교 신자들의 신앙계승문제: 천리교한국교단을 중심으로」『신종교연구』29권, pp.1-25を参照されたい。

교보문고 KYOBO Book Centre

秀・中西尋子、北海道大学出版会、2012)は、統一教会の教説・組織構造・宣教戦略が日韓において異なり、そこに日韓の歴史的関係が影を落としていること、合同結婚で渡韓した7,000人を超えると言われる日本人女性信者たちが韓国における多文化家庭の先駆けとなっていることを明らかにした。また、「摂理」に焦点を当てた「人間関係への嗜癖としての回心－『摂理』と学生・青年信者」(櫻井義秀、『カルトとスピリチュアリティ－現代日本における「救い」と「癒し」のゆくえ』ミネルヴァ書房、2009)は、青年たちが現代日本社会での不安的要素を回避するために「摂理」に入信し、教団の仲間との緊密な人間関係の形成を通して、日本社会との間に深刻な隔たりや葛藤が生じていることを明確にした。第三の1980年以降に活発化した韓国キリスト教教会に注目した*Christianity Made in Japan: A Study of Indigenous Movements*, (Mullins, Mark R., University of Hawaii Press, 1998)(＝高崎恵訳『メイド・イン・ジャパンのキリスト教』トランスビュー、2005)、『悪霊と聖霊の舞台－沖縄の民衆キリスト教に見る救済世界』(池上良正、どうぶつ社、1991)、『近代日本の民衆キリスト教－初期ホーリネスの宗教学的研究』(池上良正、東北大学出版会、2006)、「日本における韓国プロテスタント教会の展開－純福音教会を中心として」(李賢京、『現代社会学研究』第21巻、2008a)、「『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着目して」(李賢京、『宗教と社会』第15号、2009a)は、韓国キリスト教による宣教が、戦後の世俗化した日本社会に宗教的情熱と共同体的宗教組織文化の再活性化をもたらしたことは間違いないという認識の下、韓国系キリスト教が聖霊運動を通して日本のキリスト教界に影響を与えていると同時に多くの日本人信者を獲得していることを明確にした。

一方、近年の『越境する日韓宗教文化』(李元範・櫻井義秀、北海道大学出版会、2011)では、なぜ、このような宗教文化の相互の移入と定着が生じているのかについて、韓国と日本において、宗教文化のエージェントとなった宗教団体の活動を宣教戦略、教団組織運営、当該地域における政教関係、及び信者たちの宗教的ニーズとそれを生み出した社会状況から考察されている。これまでの日韓における先行研究は、宗教文化交流という宗教文化史の俎上で検討したものはほとんどなかったが、ようやく近年になって、上記の研究により日韓間での宗教

교보문고 KYOBO Book Centre

文化の相互受容を交流としての視点から検討しようとする準備ができたと言える。日韓の宗教文化の交流を考える際に、示唆に富む事例であるにもかかわらず、こうした研究があまり蓄積されていない状況は、両宗教が基本的には海外におけるエスニック・グループを基盤として展開されており、これを交流という視点から見ようとしてこなかった点に起因する。しかし、韓国における日系新宗教はほとんど韓国人信者で占められており、ハワイやブラジルといった日系移民社会を基盤とする他の海外布教先と異なる特徴を持つ。また、日本における韓国系キリスト教は在日コリアンや韓国人ニューカマーが多いものの、日本人信者が多いところも近年増えつつある。さらに、日韓における宗教の相互受容に関する研究の多くは植民地時代にほとんど集中しており、現代日韓の宗教文化交流の状況を、布教する側と布教される側の両面から考察したものは、管見の限り、無いに等しい。したがって、本稿では、両国で最も活発に展開している二つの宗教を事例として取り上げて、現代の日韓における宗教文化の相互受容・拡散の実態を、歴史的背景を考慮しながら社会比較文化論的に考察し、宗教文化交流のメカニズムについて明らかにする。

Ⅲ. 理論的枠組み

今日の日韓における宗教文化の交流状況をどのようにみるべきであるか。互いに異なる宗教が、一つの社会において相互関係性 を持ちながら共存し、交流、相互反応しながら影響を与えている状況を説明するためには、宗教的伝統の多様性と相互性が歴史のなかにおいてどのように展開されてきたのかに注目する必要がある。そして、複数の変数とその結果の間に存在する論理的関係を研究せねばならない。筆者は、グローバル化、宗教市場理論、相補性からその関係性について探りたい。

「グローバル化(Globalization)」は、地域、国家、企業などの関係だけでなく、様々な文化や価値を流動化させ、個々人の日常生活をはじめとする各地域

교보문고 KYOBO Book Centre

の社会・文化に大きく影響を与えている。従来、この「グローバル化」は、世界の「同質化(homogenization)」や一つの価値観の「普遍化(universalization)」をもたらすと考えられてきた。A.ギデンズ(Anthony　Giddens)はグローバルな社会の出現を、モダニティの帰結であると認識し、「互いに異なる社会的状況もしくは地域が、地球全体にかけて一つに結合される過程」であるとした[11]。たとえば、アメリカニゼーションやマクドナルド化という言葉があるように、グローバル化がローカルな価値をアメリカ化させ、世界的規模の大企業がローカルな市場を独占することで単一の価値を人々に消費させると考えられた[12]。

しかし、グローバル化による影響は、必ずしも世界の「同質化」や一つの価値観の「普遍化」ではなかった。グローバル化は様々なローカルの価値を同質化・普遍化させる可能性を持ちつつも、ローカルの価値を再評価し、活性化させるダイナミズムとしても働いている。ローカルなもの(the　local)とグローバルなもの(the global)が、互いに対立したり、競争したりする可能性もある。たとえば、グローバル化時代におけるローカル文化への回帰(return)現象[13]や、グローバル化による同質化への抵抗(resistance)としてのローカルにおけるナショナリズムやファンダメンタリズムなどを指摘できる。

そのため、グローバル化によるローカルの抵抗やローカルの主体性(subjectivity)に目を向け、ローカルの文化的特性(local cultural particularity)について考慮する必要が指摘されるようになってきた。「グローバリゼーションは『一方通行』的プロセスではなく、グローバルなプロセスのなかにはローカルなものが介入する可能性がある」のである[14]。言い換えると、「グローバル化とは、同質化する過程ではなく、多様性とローカルの文化が、拡張された領域のなかで親

11) Giddens, Anthony(1991) *Modernity and self-identity: self and society in the late modern age*, Cambridge: Polity Press(＝秋吉美都・安藤太郎・筒井淳也訳『モダニティと自己アイデンティティ－後期近代における自己と社会』ハーベスト社, 2005), p.64.

12) McGrew, Anthony G. and Lewis, Paul G.(1992) *Global politics : globalization and the nation-state*, Cambridge: Polity Press, Blackwell.

13) Featherstone, Mike(1995) *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity,* London: Sage Publications(＝西山哲郎・時安邦治訳『ほつれゆく文化－グローバリゼーション、ポストモダニズム、アイデンティティ』法政大学出版局, 2009).

14) Tomlinson, John(1999) *Globalization and Culture*, Polity Press.(片岡信訳『グローバリゼーション－文化帝国主義を超えて』青土社, 2000), p.54.

교보문고 KYOBO Book Centre

密化していく過程」として把握されるべきなのである[15]。つまり、グローバル化に直面するローカルの文化は「多様性(diversity)」を潜在的に保持しているため[16]、グローバル化に直面するローカル文化の変容を把握するためには、ローカル文化の「多様性」にこそ注目しなければならないのである。

さらに、グローバル化によってヒト・モノ・カネ・情報が流動化する過程で、ローカル同士の交流も活発化される。あるローカル文化が異なるローカル文化のコンテクストで広がり、二つの異なる文化的価値が接触した時、相互のローカル文化が交錯することで変容する。接触した二つのローカル文化は、文化的多様性を持つ新たなローカリティを生み出すのである。今日の日本と韓国のローカルの間の宗教文化交流とその変化も、グローバル化によって両国の文化の交流が促され、その接触を通して日本と韓国において多様かつ複合的なローカリティ(＝グローバル複合性)が形成されているのである。日韓の間での交流は、西欧文化から一方的に派生されるものでも、同質化・普遍化されるものでもなく、二つのローカリティの伝統や独自性の相互作用的な関係によって形成されているのである。

他方、今日の日本と韓国の宗教文化交流は市場原理に基づいて説明することが有効であると考えられる。グローバル化は世界的な市場経済の発展に伴って促進されたため、グローバル化による影響を強く受けた日韓の宗教文化交流も市場理論に依拠することでより理解できるであろう。グローバル化によって関税障壁が大きく緩和され、国際貿易が急増すると、国内市場は拡大する[17]。そして、外国の優れた技術や資源などが導入されることによって、多様な商品が供給され、消費者の選択肢も拡大する。このような過程と同様に、自由な宗教市場が確立されると、多様な外国の宗教が流入して宗教の選択も拡大することで、国内の「宗教市場」は発展していく。グローバル化によって宗教市場もより多元化していくのである。

---

15) Featherstone(1995), op. cit., p.86.
16) 장형철(2006)「세계화(Globalization)와 한국 개신교의 문화적 혼성성(Cultural Hybridity)」『종교연구』44, pp.236-237.
17) 平川均・石川幸一(2001)『新・東アジア経済論－グローバル化と模索する東アジア』ミネルヴァ書房, pp.326-330.

교보문고 KYOBO Book Centre

宗教市場理論(theory of religious markets)は、従来の独占的な宗教市場においては聖職者のような専門家によって宗教財が供給されたが、宗教的伝統が脱独占化されると、供給はそれを必要とする受容者側の「合理的選択(rational choice)」に左右されることになる。こうした非独占的宗教市場は、競争的な世界観が相対化された宗教の多元主義的状況をもたらした。異なる宗教集団は自由競争の段階を迎えた。

R.スターク(Rodney Stark)と L.R.アイアナコーン(Laurence R. Iannaccone)は、欧米のキリスト教圏を事例に宗教の多元的状況を経済学的な市場モデルから捉え、多元的状況こそが宗教の実質的な活力を増大させる宗教市場論を主張する[18]。市場の多様性が増すほど、多様化した商品が存在する可能性が高くなる。その結果、商品選択の自由度が高まって、消費者はより活発な消費活動を行うようになる。逆に市場が独占的であれば、限られた商品しか提供されない消費者は自分にとって魅力のある商品を見つけることができなくなる。そのため、消費活動は停滞してしまう。つまり、彼らは市場が多様な選択肢を提供するならば、現代においても消費者はまた活発な宗教活動を行う可能性があると主張する[19]。

こうした多様な供給による消費者の活発な宗教活動は、アメリカ社会において現れている。時代の変化にともなう信者への適切な対応は、急速に変化するアメリカ社会のなかで生きる多くの人々に「憩いの場」を提供することで、教勢を拡大することができたのである[20]。たとえば、白人が中心となるアメリカ人の主流社会には主流派教会が、黒人や移民といった周辺部のアメリカ人にはキリスト教系新宗教(モルモン教やクリスチャンサイエンスなど)やカトリック、ユダヤ教が、それぞれの宗教的救済財を提供することで、宗教市場は活性化された[21]。

---

18) Stark, Rodney, and Iannaccone, Laurence R.(1994) “A Supply-Side Reinterpretation of the Secularization of Europa”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 33(3), p.230.

19) 沼尻正之(2002)「宗教市場理論の射程－世俗化論争の新たな一局面」『社会学評論』53(2), p.95.

20) 同上.

21) Moore, R. Laurence(1986) *Religious outsiders and the making of Americans,* New York: Oxford University Press.

교보문고 KYOBO Book Centre

以上の宗教市場論は、市場原理に従って宗教市場が成立する条件である宗教市場の自由(＝信仰の自由)が保障されている国や地域では、その宗教的な歴史や文化の差異があったとしても適応可能である。この点、韓国と日本は宗教市場の多元性という点では高い類似性がある。

韓国では、近代化過程においてキリスト教が優勢を築いてきたが、キリスト教も仏教も宗教市場において市場占有率はほぼ同じである。解放後から、国によるキリスト教優先政策があったなかでも、仏教は韓国社会から完全に消え去ることはなかった。また、教勢は大きくないが、数えられないほど多くの新宗教が登場している。さらに近年では、日本植民地支配に起因する反日感情が根強く残っている韓国で、日本の新宗教が受容されて拡大している。多くの日本の新宗教が宗教市場に登場しており、日本の新宗教は市場に参入し、消費者(＝信者)の獲得のために積極的に布教活動を行っている。今日の韓国社会では多くの宗教が競い合っており、その状況は多元主義的な宗教市場を形成している。

また、日本において、新宗教は「擬似宗教」「類似宗教」と呼ばれながら弾圧されたにもかかわらず、多くの信者を集め、伝統宗教より大きい教団として成長できた新宗教もある。明治維新以来、新宗教が多くの信者を集めたのは、戦後の社会不安と伝統宗教の宗教的救済における無気力、無能力にあった[22]。そうしたなかで、新宗教は近代的な要素を取り入れ、現世における問題の解決方法を提供することで成長してきた。こうした日本における新宗教運動の興隆は、日本の宗教多元主義的状況 を表している。さらに、キリスト教人口が少ない日本で、数多くのキリスト教系新宗教が登場し、また韓国系教会が日本全国に拡大している状況も、自由な宗教選択が可能な宗教市場があることを表している。したがって、日韓両国は多元的でより自由な宗教市場を持っており、宗教市場論の視点から日韓両国における宗教の拡散状況を説明することは有効であると考える。実際、近年、日韓においては宗教市場における合理的選択の適用可能性について検討し、それが有効であると主張するものも出てきている[23]。

22) 岸本英夫著, 脇本平也・柳川啓一編(1975)『東西の文化(岸本英夫集第四巻)』渓声社, pp.94-96.
23) 沼尻正之, 前掲書 ; 김태식(2012) 「로드니 스타크의 종교의 합리적 선택이론—개인과 사회적인 신앙(교회) 상호관계의 기초 원리에 대한 종교사회학적 접근」『韓國敎會史學會誌』31輯 ;

교보문고 KYOBO Book Centre

しかし、日韓の宗教文化が、日本国内と韓国国内という域を出て、つまり越境する場合、それは宗教市場における合理的選択だけでは充分説明できないところがある。なぜ、かつて植民地支配/被支配の関係にあった日韓の間に今日のような宗教文化の交流が活発化しているのかについては、より綿密な検討が必要なのである。日本と韓国の宗教市場では、自文化にない宗教的要素(＝宗教財)を提供する外来宗教を通して、自らの宗教的ニーズ(宗教的救済)を満たし得ようとする「相補性(complementarity)」の関係が現れていると考える。こうした両国の宗教文化交流を「相補性」で把握する考え方は、量子力学の父であるN.ボーア(Niels Bohr)が提唱した「相補性原理」に依っている。ボーアの定義している相補性原理とは、「すべての物事には二つの側面があり、それぞれの側面は互いに補い合ってこそ、一つの実在について記述することができる」というものである[24]。たとえば、自然現象としての「光」は、「粒子」であるとともに、また「波動」でもあるという二重性を持っている。つまり、光の粒子としての性質と、波動としての性質の両方を考慮することが、相補性原理である。また、ボーアは、相補性の視点は、量子論にのみ限られるものではなく、「人間活動の様々な分野に適用することへの可能性を探求」していた[25]。「生命ある有機体の完全な状態、あるいは意識ある個人の個性や人間文化の特性は、全体性という特徴を示し、その説明のためには典型的な相補的な記述様式が必要とされる」のである[26]。すなわち、日本と韓国の文化交流の全体性を捉えるためには、両国が相補的関係にあることを理解する必要がある。ここでいう「相補性」とは、自文化にない要素を外来の文化により補うということを示している。異文化の宗教の受容や相互拡散(展開と定着)が起こるためには、その異質性が文化衝突や葛藤の要因として認識されるのではなく、それが相手の文化にとっては優越的な要素として認識されていなければならない。その異質性には自文化では満たし得ない要

조세희・이재혁(2013)「왜 '느슨한' 교회가 성장하는가?—합리적 선택론에서 본 한국 그리스도교의 교세변화」『한국사회학』제47집 제2호.

24) ニールス・ボーア, 山本義隆編訳(1999)『因果性と相補性－ニールス・ボーア論文集＜1＞』岩波書店.

25) S.ローゼンタール編, 豊田利幸訳(1970)『ニールス・ボーア－その友と同僚より見た生涯と業績』岩波書店, p.159.

26) ニールス・ボーア(1999), pp.322-323.

교보문고 KYOBO Book Centre

素が必要不可欠である。自文化で満たし得る要素においては自文化を優先するが、自文化では満たし得なかったり、充分ではなかったりする要素は、相手の文化を通して補おうとする特徴を「相補性」と定義する。

多様な宗教財を自由に選択できる日韓両国において、自文化にない要素を相互国の宗教が提供することによって宗教市場での活発な消費活動が促されているのである。言い換えれば、日韓両国は相互に、自由な宗教市場において、比較優位にある魅力的な宗教商品を宗教交流という国際貿易によって相補的関係に基づいて交換しているのである。日本における韓国系キリスト教の受容・拡大は、日本には無い韓国のキリスト教が有する特性がそこに存在しているからであり、また、韓国における日系新宗教の受容・拡大は、韓国には無い日本の新宗教が有する特性が存在しているからである。したがって、今日の日韓の宗教文化交流を宗教市場論によって両国の相補的関係を明らかにすることで、日韓相互における宗教文化の拡散状況を説明することができると考える。これらの詳細については、Ⅴ章で述べる。

Ⅳ. 日韓における宗教文化の交流史

日本と韓国は、有史以来近世まで長らく中国文明の影響下にあった。宗教文化でいえば、両国は8世紀にインドから仏教文化を移入した中国仏教を受容し、独自の仏教文化や宗派を形成した。儒教と祖先崇拝の宗教文化もまた部分的に導入され、とりわけ朱子学が朝鮮王朝と江戸幕府に重用され、国家思想と典礼を形作った。キリスト教の場合は、16世紀にイエズス会の宣教によって中国、韓国よりも日本に広まったが、ほどなく弾圧され、宣教活動は長い潜伏期間を余儀なくされた。18世紀に宣教された韓国のカトリックも弾圧され、教勢の拡大は19世紀の末に西欧列強によって開国され、宣教の自由が認められるまで待たなければならなかった。この時期に、中国、韓国、日本には西欧、北米から多数の宣教団が送り込まれ、現代に至るまでキリスト教の広範な宣教活動が行われ

교보문고 KYOBO Book Centre

ているのである。

近代における日韓両国の関係は、日本が朝鮮半島に権益を拡大し、1910年の日韓併合以降は、日本が朝鮮半島を植民地として開拓民を送り込んだ。一方で、日本は朝鮮半島に神社を建立し、日本からキリスト教(日本基督教会、日本組合教会、日本メソジスト教会、及び少数の日本人伝道者)と仏教(浄土真宗大谷派や本願寺派、日蓮宗等の既成仏教)、教派神道(天理教等)の布教師が大陸を渡り、日本人のみならず、朝鮮人への教化をもくろんだ。1945年の敗戦まで、日本は韓国に宗教文化を移入しようとした。

しかしながら、その企ては最終的にほとんど実りがなかったと言える。なぜなら、植民地勢力が強いた神社の祭式や日本語による聖書や仏典の説教などは、韓国にとってはなんら有意義なものではなかったばかりか、国民教化の先兵となった皇道仏教や皇道キリスト教は、韓国の仏教文化やキリスト教文化とあまりにも異なるものだったからである[27]。1938年時点では、日本の神社数は301ヵ所、日本の仏教寺院数は727ヵ所(朝鮮仏教寺院数は1,657ヵ所)、日本のキリスト教教会は49ヵ所(朝鮮及び西欧のキリスト教教会は5,137ヵ所)と、とりわけキリスト教において日本の宣教団の影響は全くなかったと言える[28]。第二次世界大戦後、日本人の引き揚げ者と共に宣教団や布教師も帰国し、日本の宗教文化はほとんど残らなかった。

近現代において韓国は反共・反日の政治的イデオロギーと開発独裁による国作りを急いだ。敗戦国である日本をも含めて両国は東西冷戦体制に組み込まれながら、それぞれに経済発展の道筋を歩み始める。日本は韓国と1965年に「日韓基本条約」を締結し、国交正常化を果たした。しかしながら、政治外交の融和、経済協力とは裏腹に、日本と韓国の植民地支配をめぐる歴史認識の相違や人道的な戦後補償の問題は現在まで漸次的な改善がなされても、なお溝は残されている。戦争の記憶を残す世代が存命している時代に、大人の付き合いとしての

27) 櫻井義秀「おわりに」李元範・櫻井義秀『越境する日韓の宗教文化交流』北海道大学出版会，p.444.
28) 川瀬貴也・工藤英勝(2003),工藤が収集した資料を、川瀬がまとめてホームページに掲載した「朝鮮布教統計表」より　http://homepage1.nifty.com/tkawase/osigoto/toukei.htm(2014年6月14日アクセス)

교보문고 KYOBO Book Centre

文化交流はできても、人生観や世界観を激しく揺さぶり、生き方まで変えてしまうような宗教文化の相互の移入や定着は極めて難しかった[29]。この時代、在日コリアンが本国に帰国する際に、自身の宗教文化を持ち込んだ形での布教方式以外の宗教文化交流はほとんどなかった。

ところが、日韓が密接な関係を保ちながら経済発展を遂げる現在、韓国からはキリスト教の宣教団が大量に日本に入り込み、日本からは創価学会(SGI)をはじめとする日本の新宗教が韓国に移入されて教勢を拡大しているという現実がある。

では、今日、日韓両国における宗教文化交流の現状はどうなっているのだろうか。まず、韓国での状況から見てみる。

2011年現在、韓国における日系新宗教の現況は、<表1>の通りである。

現在、韓国に受容され、布教活動を行っている日系新宗教は、およそ200万人であると推定される。2005年の韓国統計庁推計の全国人口4,704万1,434人のなかで4.3%を占めることになる。これは同年の宗教人口が2,497万766人で、韓国人口の53%であることを勘案してみれば、宗教人口の約8%が日系新宗教の信者ということになる。これは、同年の韓国の仏教信者数が1,072万6,463人(宗教人口の42.9%)、プロテスタント信者が861万6,438人(宗教人口の34.5%)、カトリック信者が514万6,147(宗教人口の20.6%)人であり、これに次ぐ第四の宗教が日系新宗教信者であることを表す。この数値は、韓国の主流宗教文化を論ずる際に、韓国に受容されている日系新宗教の現状をも研究視野に入れる必要があることを意味するのである[30]。

29) 櫻井義秀, 前掲書.
30) 朴承吉(2005)「韓国における日本新宗教の受容とその特性」『宗教と社会』第11号, pp.190.

교보문고 KYOBO Book Centre

＜表1＞『2011年度韓国の宗教現況』「その他の宗教(日系新宗教)」の現況[31)]

	調査	教団名	教堂数	教職者数(人)			信徒数(人)
				男	女	計	計
1	完了	大韓天理教(財)	300	130	170	300	80,000
2		善隣教	1	1	3	4	23
3		世界救世教釜山教会	1	1	1	2	50
4		韓国立正佼成会	2	−	−	5	9,000
5		韓国SGI	365	805	770	1,575	1,550,177
6	未完了	光明会	3	−	−	−	113,000
7		弁天宗	1	−	−	−	20
8		世界救世(メシア)教韓国本部	7	−	−	−	550
9		真如苑	3	−	−	−	1,829
10		天理教韓国教団	276	−	−	−	154,816
11		韓国金光教	1	−	−	−	80
12		韓国道徳科学(モラロジー)研究協会(社)	2	−	−	−	−
13		韓国仏教日蓮正宗総本部	16	−	−	−	24,000 ~30,000
14		韓国在家仏教霊友会	6	−	−	−	3,585

とりわけ、韓国SGI(韓国創価学会インターナショナル)は、韓国における日系新宗教を代表すると言ってもよいほど、他の教団に比べて信者数が圧倒的に多い。一時期ではあったが、韓国では韓国SGIへの布教禁止措置もあった。このことは、当時の韓国では日本植民地支配の経験に起因する日本の宗教はもとより日本文化の流入に対する警戒や反日感情の存在などの影響から、日本人が日本の宗教の布教活動をすることが困難であったことも示している。さらに、創価学会ではこれまで所属してきた宗教から離れることを要求する。しかし、韓国SGIは、こうした状況にもかかわらず、韓国において韓国人会員に受け入れられ、韓国での布教に際しての課題に適切に対応しながら韓国での成長を成し遂げた[32)]。これは、日系新宗教の最大の特徴である「現世志向主義的」な宗教実践

31)　調査を完了している教団に関しては、문화체육관광부(2012)、pp.50-53より、未完了教団に関しては、李元範(2011),p.65より抜粋して筆者が作成したものである。未完了教団は、李元範らの研究チームによる調査で得られたものであり、2005年の数値である。

32)　李賢京(2008b)「韓国の宗教市場と日本の新宗教―韓国創価学会(KSGI)を事例として」『日本近代学研究』第10輯, pp.153-182.

교보문고 KYOBO Book Centre

は、来世ではなく現世での幸せを願い、自宅でそれを実践することができ、韓国の既成宗教には無い、あるいは否定されてきたことと相反する点に起因すると考える。もちろん、「現世志向」の宗教実践は、韓国SGIだけではなく、日系新宗教の有する特徴であり、韓国の伝統的な宗教実践にはない点に、多くの韓国人が魅了されたと考えられる。

一般に、韓国には「祈福信仰[33]」的側面の強い多数の福音主義的性向を持つ韓国プロテスタント系教団が存在している。それにもかかわらず、宗教人口を多く占めるプロテスタントではなく、日系新宗教を選んだ人々がおよそ200万人も存在するのか。おそらくこの事実は、日系新宗教信者の入信動機の一つである「以前の宗教への不満」につながる[34]。日系新宗教信者の入信前の宗教としては韓国では「仏教」が最も多かったが、不満を一番感じた宗教は「プロテスタント」であった。不満の内容としては牧師に対するものが最も多く、その次に献金に対する不満、説教の内容に対する不満、そして他の宗教信者への批判的な態度に対する不満が続く。一方、入信前の宗教が韓国の既成仏教信者が多かった理由としては、仏教を通しての信仰生活を求めていたが、韓国の仏教では充分に満足することができず、日系新宗教への入信を通して解決を求めたと考えられる。すなわち、韓国の仏教やプロテスタントから日系新宗教に改宗した人々は、韓国既成宗教では満たされない部分を日系新宗教を通して解消していったと考えられる。

一方、2011年現在、日本で韓国語礼拝が行われている教会数は、およそ228ヵ所存在すると調査された[35]。もちろん、この数はあくまでも韓国語で礼拝が行われている教会を指しているので、そのすべてを韓国系教会とは言い難い。日本の教会で韓国語礼拝が実施されているケースもあるからである。実際、日本全国に設立されたすべての韓国系教会を把握することは大変な作業である。毎

33) 「祈福」とは、現世での健康、ビジネスの繁栄、家族の平安などいった「福」がもたらされるよう祈ることである。こうした現世での「福」を信仰によって獲得することを韓国では「祈福信仰」と呼んでいる。

34) 李賢京(2008b), p.180.

35) キリスト教新聞社(2010)『クリスチャン情報ブック2011(CD-ROM版)』(いのちのことば社)より筆者が抜粋、集計した数値である。

교보문고 KYOBO Book Centre

年、発行されている『宗教年鑑』や『キリスト教年鑑』『クリスチャン情報ブック』においても、宗教法人を取得した「在日大韓基督教会」や「純福音教会」、「ヨハン東京キリスト教会」、「東京中央教会」など、わずか一部のみが報告されている状況である。しかしながら、実際には228教会より数多くの韓国系教会が日本には存在する。それは、<表2>が示すように、日本全国の在日大韓基督教会の傘下にある教会数だけを数えてみても96ヵ所があり、純福音教会が78ヵ所、ヨハン東京キリスト教会が42ヵ所、東京中央教会が6ヵ所など、大型教会の数だけでもおよそ200ヵ所を上回ることからわかるのである[36]。

『クリスチャン情報ブック2011』に掲載されている韓国系キリスト教の現況は、<表2>の通りである。

<表2>『クリスチャン情報ブック2011』の韓国系キリスト教会の現況[37]

	教団名	設立年度	教会数	教職者数(人)			信徒数(人)
				男	女	計	
1	在日大韓基督教会	1908	96	103	12	115	4,842
2	フルゴスペル東京教会	1978	78	–	–	–	2,500
3	ヨハン東京キリスト教会	1988	42	–	–	–	1,500
4	東京中央教会	1990	6	–	–	–	2,500

これら四教会は、日本国内で教勢が大きい韓国系キリスト教会として知られており、宗教法人として登録されている。信者数は、「在日大韓基督教会」は日本全国にあるすべての数であるが、他の三教会の数は、教会本部の単一教会での信者数であり、支部教会のそれを合わせるとはるかに多くなる。

「在日大韓基督教会」は、植民地支配が始まる直前の1908年に、東京YMCA

36) クリスチャントゥデー(韓国人クリスチャンコミュニティの広告雑誌会社)の調査によれば、日本国内の韓国系教会は226ヵ所である。ただし、2012年12月現在、日本において「宗教」の在留資格で居住する韓国人の数は945人である。彼らの大多数が首都圏や関西地域、九州地域など、韓国人が多く居住している地域に在留している点から考えてみると、実際、日本における韓国系教会はこれをはるかに上回る数が存在すると推測できる。Ctoday「韓人教会住所録日本地域」http://www.koreanchurchyp.com(2014年6月11日アクセス)、法務省「在留外国人統計2012年12月末現在」http://www.moj.go.jp/housei/toukei (2014年6月23日アクセス)

37) キリスト教新聞社、前掲書.

교보문고 KYOBO Book Centre

の礼拝に参加していた数人の朝鮮人留学生たちがYMCAとは別に朝鮮人だけの教会を設立することで意見が一致し、朝鮮のキリスト教会に牧師の派遣を要請した。それ以降、朝鮮人留学生たちは、YMCAとは別に朝鮮人だけの礼拝を行うようになった。現在、在日大韓基督教会は日本全国における韓国系教会のなかでは、その教会数は最も多い。一般的に在日大韓基督教会の信者の多くは在日である。ただ、筆者の調査によると、近年になって新しく設立された在日大韓基督教会の場合は、韓国人ニューカマー[38]、さらには日本人が多数を占める教会も増えている。

そして、「ヨイド純福音教会」は、日本においては「日本フルゴスペル教団(Japan Full Gospel Association)」という教団名を使用しているが、一般的には「純福音教会」と呼ばれている。この教会は、「奇跡」を行う趙鏞基(チョ・ヨンギ)牧師というカリスマ性をもつ牧師の影響力が大きい。韓国のキリスト教会の特徴である聖霊の降臨や異言などの体験が重視され、神癒のような現世利益主義も強調されている。純福音教会におけるこのような特徴は、教勢の低迷が著しい日本のキリスト教界に、福音運動の再展開を促すなどの大きな影響を与えていると評価されている[39]。

「ヨハン東京キリスト教会」は、日本の大学院に留学した経験がある金圭東(キム・ギュドン)牧師が設立した教会である。彼は1988年からJR新大久保駅からすぐ近くにある淀橋教会(ウェスレス・ホーリネス教団)で韓国語礼拝を行い始めたが、その後、韓国人ニューカマー信者が急激に増え、1995年に淀橋教会から独立して、現在に至っている。また、「東京中央教会」は、1985年、三井康憲・三井百合花牧師夫妻(韓国名:李康憲・丁眞淑)が新宿区四谷に設立した40坪の小規模な教会に端を発する。その後、信者数の驚異的な増加により、1996年には1,500人の収容能力をもつ巨大な教会を完成させ、現在、日本で最も規模の大き

38) 日本における韓国人ニューカマーの教会参加に関しては、李賢京(2012)「韓国人ニューカマーの生活世界と教会参加—日本の韓国系キリスト教会に集う韓国人ニューカマーを事例に」『日本研究』第17集, pp.389-416を参照されたい。

39) Mullins, Mark R.(1998) *Christianity Made in Japan: A Study of Indigenous Movements*, University of Hawaii Press(=高崎恵訳『メイド・イン・ジャパンのキリスト教』トランスビュー, 2005).

교보문고 KYOBO Book Centre

い韓国系教会の一つとなっている。

また筆者の調査によれば、他の教会に比べて日本での宣教活動を遅れて開始した(大阪教会2000年設立、東京教会2001年設立)「オンヌリビジョン教会」も、日本ではまだ宗教法人に登録されていないために『クリスチャン情報ブック』ではデータが確認できないが、現在はマスメディアを用いて積極的に宣教活動に取り組んでいる。韓国では多くの芸能人がこの教会に出席しており、近年韓流ブームでブレークしたスターたちを宣教活動に動員し、コンサート公演を彷彿させるような「ラブ・ソナタ」と称する伝道集会を日本全国で開くことで有名である。この教会は日本に6ヶ所の教会を持ち、ゴスペルコンサートやチャリティーなどを開催して、韓国人信者だけではなく日本人への宣教も積極的に行っている。

<表2>の教会数や信者数は、韓国における日系新宗教(表１)と比較してみると、一見少なく思われるが、日本全国で日本基督教団が1720教会・124,423人、日本バプテスト連盟が325教会・35,320人[40]であることと比較すると、決して少なくない数である。日本基督教団や日本バプテスト連盟などの各教会における在籍信者数が平均20~30人前後であるところが多いのに比べ、これら韓国系教会の場合は、日本の平均をはるかに上回っていることがわかる[41]。もちろん、信者数のなかには、在日コリアンや韓国人ニューカマーがも多いものの、日本人信者が多いところも年々増えている。

Ⅴ. 日韓の宗教市場の再編と相補的関係

現在の日韓両国における宗教状況は、①産業化・都市化、②戦後の高度経済成長、③国家の宗教政策の変化が大きく関係している。①産業化・都市化によって、韓国では儒教を基盤としていた伝統的な共同体が崩壊し、韓国の伝統的な宗教(祖先祭祀や墓の在り方など)が変化した。日本でも、「家」制度の崩壊とともに、家や地域社会を基盤としていた宗教(氏子や檀家としての信仰)から、

40) 文化庁編(2013)『宗教年鑑平成24年度版』ぎょうせい, pp.80-83.
41) 李賢京(2012), p.401.

교보문고 KYOBO Book Centre

都市部で信仰共同体を獲得できるような宗教を求めるようになった。そして、②戦後の高度経済成長期にともない、韓国ではキリスト教が、日本では新宗教が、「離村向都」した人々に新しい所属や紐帯を与え、伝統的共同体の機能を代替する新たな共同体としての役割を担うことで著しく成長した。また、③国家の宗教政策も宗教文化の形成に大きな影響を与え、韓国ではキリスト教が発展する一方で新宗教は低迷し、日本では新宗教が発展する一方でキリスト教は低迷した。

以上を踏まえると、日韓両国の近代における宗教の展開は、近代化への対応という点では共通の枠のなかに置かれていた。しかし、伝統宗教が社会的にどのように位置づけられたかという点では、かなり異なる様相を示している。そのため、実際の展開の在り方には大きな相違が生じた[42]。その相違は仏教とキリスト教に表れている。日本の仏教は、江戸時代に檀家制度が確立されたことにより、その社会的な基盤は極めて堅固なものとなった。この檀家制度は、廃仏毀釈や神道国教化政策のなかでも存続した。「葬式仏教」という批判にもかかわらず、今日でも一つの社会慣行として強固に維持されている。それに対して、キリスト教は、戦後GHQによって信教の自由、政教分離が実現されたにもかかわらず、信者数はさほど伸びなかった。その障害要因としては、江戸幕府の禁教から明治6年のキリシタン禁教令が取り下げられるまでの330年以上に渡るキリスト教に対する邪宗観が民衆の間に根強く残ったことを挙げることができる[43]。また、日本の宗教土壌がキリスト教の進展を弱めたともいえるが、罪の悔改めを迫り、神の栄光のために奉仕するところに人間存在の意義を見出すキリスト教は、すぐ役に立つ「神」を求める現世志向的な日本人には受け入れられにくかったのである。

一方、韓国の場合は、朝鮮王朝時代の「抑仏崇儒」によって仏教は排斥された。その結果、仏教の信者は少数派となり、社会的影響も日本に比べてはるかに低下した。さらに、日本統治時代になると、自由な宗教活動自体が不可能になり、1919年に発布された寺刹令によって朝鮮総督府の統制を強く受けた。韓

42) 井上, 前掲書.
43) 宮崎賢太郎(2003)「生活宗教としてのキリシタン信仰」『宗教研究』77(2), p.2.

교보문고 KYOBO Book Centre

国の仏教は、近代以前も以後も、社会的影響力は弱かった。その後、解放から15年の間、米軍政権とそれを受け継いだ韓国政府がキリスト教優先の宗教政策を進めたため、韓国においてはキリスト教が優位に立つこととなり、また、当時の官僚の多くがクリスチャンであり、当時のキリスト教の社会的影響力は大きかったとされる。他方、韓国の仏教も1960年代に入ってから政府からの財産管理権や住職任命権などを取り戻し、現在、国家で主管する葬式は、仏教式かキリスト教式かで実施され、また「釈迦誕辰日」「クリスマス」は法定祝日に指定され、仏教とキリスト教だけが軍隊・警察・刑務所の中で布教が許されている。ただし、仏教とキリスト教以外の宗教は宗教政策から「疎外」されている状況であると言える。

その結果、韓国では人口の半数以上が宗教人口であり、それはキリスト教と仏教でほとんど占められ(韓国統計庁2005年度「人口住宅総調査」)、新宗教は教勢が小さい。それに対して、日本では人口の2倍近くが宗教人口である数値が示された(2013年度版『宗教年鑑』)。その多くは神道系と仏教系であるが、そこには新宗教も含まれている。いくつかの新宗教の信者数は既成宗教教団のそれよりはるかに多い。一方、日本のキリスト教人口は韓国に比べて非常に少ない。このように、韓国と日本の宗教状況は仏教信者が多い点では共通するが、日本では新宗教が活況を見せており、韓国ではキリスト教が優位を占めている。

ところが、キリスト教が宗教人口のおよそ1%しかいない日本において、なぜ韓国のキリスト教が教勢を拡大していったのか。また、反日感情の根強い韓国において、なぜ日本の新宗教が教勢を拡大していったのか。その要因を相補性から検討してみたい。

これまで韓国では、信者中心の宗教教団が成功した前例はない[44]。韓国で「在家仏教運動」が1970年代に登場したこともあるが、それが組織化され宗教団体として発展することはなかった[45]。そのため、一般の「信者」は韓国の宗教史のなかで主体ではなく、客体もしくは周辺的補助者として位置づけられてきた。仏教の場合、韓国では自宅に仏壇を置く慣習がなく、信者は体系的で継続的な修行や

44) 박승길(2008)『현대 한국사회와 SGI』태일사, pp.350-360.
45) 同上, p.352.

교보문고 KYOBO Book Centre

指導を受けることができない。寺院の財産の管理・運営はもちろん、宗教儀礼のほとんどの役割は、「出家者」が独占しているため、一般の信者が仏教教団の発展のために活動するチャンスはない。つまり、一般の仏教信者は韓国の宗教市場から疎外されている。さらに、韓国では「在家信者」に対して、彼らの信仰は「祈福信仰」であるとか、呪術的行為に過ぎないといった批判がなされることもある。

それに対して、プロテスタント教会の場合は、信者が「長老」「勤士」「執事」などの教会運営における主たる役職を担うことができる。教会における総会や共同議会、役員会などにおいて、多くの信者が聖職者の任命や辞任、教会の財政や行事などに関与している。プロテスタントは他宗教に比べて、一般信者の教会運営への参加が活発である[46]。ただ、多くの韓国のキリスト教会において、聖職者は高い権力を有し、聖職者は教会のなかで、説教、礼拝執行、教会運営などの業務において一般信者よりはるかに高い地位を持っている[47]。そのため、聖職者と一般信者は、会社の雇用者と被雇用者のような関係にある。

こうした韓国の宗教文化のなかで、自宅に本尊を置いて「勤行」を行うことができる創価学会(韓国では「韓国SGI」と称する)、教団出版物で学ぶことができる光明会、「浄霊」という宗教実践を容易に獲得できる世界救世教、自宅で「朝夕のつとめ」を行うことができる天理教などは、韓国の伝統的な宗教実践には無い特徴を持っている。そのため、多くの韓国人がこれらの宗教に魅了されたのである。キリスト教の救済信仰や韓国仏教における極楽往生という教えは、現世では証明できない未来世での救済に過ぎない。それに対して、「南無妙法蓮華経」の題目を唱えながら現世での幸せを願う創価学会は、不幸を生み出している現在の自分の運命を変え、幸せに導いてくれる「宿命転換」を可能にする宗教である[48]。また、光明会の「流産児供養」と全国の信者の自宅に出版物を届けるシステムは、韓国の伝統宗教とは差別化された宗教財である[49]。世界救世教の「浄霊」と

46) 노치준(1998)『한국개신교 사회학-한국 교회의 위기와 전망』한울, pp.158-159.
47) Towler, Robert(1974) *Homo Religiosus: Sociological Problems in the Study of Religion*, New York: St. Martin's Press, pp.108-127; 노치준, 上掲書, p.158.
48) 李賢京(2008b)
49) 李賢京(2006)「韓国における日本新宗教信者に関する一考察—光明会を中心に」『次世代人文社

교보문고 KYOBO Book Centre

天理教の「てをどり」という宗教財は、治病や現世志向的性格が強い伝統的な民間信仰を「迷信」と貶す韓国の社会的土壌の中で、敢えて治病や現世利益を強調することにより教勢拡大を可能にさせた[50]。こうした宗教財は、韓国のキリスト教や仏教にはなかった。つまり、そこには従来の韓国の宗教文化では獲得できない宗教的救済を、日系新宗教が提供する宗教財によって獲得するという相補的関係がある。

一方、日本における宗教的ニーズの相補的対応は、どのように表れているのだろうか。日本における聖霊運動を踏まえて、韓国系キリスト教会の拡散状況を説明する。

日本では、1900年代を前後として、聖霊体験による病気の癒しを強調する聖霊運動が活況を呈した[51]。当時、アメリカの福音派教会から多くの宣教師が来日し、日本にも多くの福音主義教会が生まれていった[52]。この時期の信仰運動は、異言を伴うバプテスマを強調するアメリカで起きた「ペンテコステ運動(＝聖霊の第一の波)」の影響を受けていた。また、その信者には多くの都市の中下層の商工業者、奉公人、地方の鉱山労働者がおり、聖霊運動は日本人の生活のなかに入り込んでいった[53]。

しかし、戦後、聖霊運動の特徴の多くがキリスト教主流派から異端視され始めて次第に活況を失い、聖霊運動は一部の周縁的な教派に限られていった[54]。日本の初期聖霊運動は新宗教にみられる現世利益主義的性格を有しており、聖霊のバプテスマの体験が重視されていたために日本の保守的なキリスト教会では受け入れられなかった[55]。その一方、少ないながらも、日本では聖霊の臨在のな

会研究』第2号, pp.247-257.

50) 李賢京(2009b)「異文化交流の可能性と課題―韓国の世界救世教に着目して」『北海道大学大学院文学研究科研究論集』第8号, pp.63-81.

51) 池上良正(2006)『近代日本の民衆キリスト教―初期ホーリネスの宗教学的研究』東北大学出版会, p.7; p.274.

52) 中村敏(2000)『日本における福音派の歴史―もう一つの日本キリスト教史』いのちのことば社, pp.118-119.

53) 同上, p.8; pp.143-197.

54) 池上良正(1991)『悪霊と聖霊の舞台―沖縄の民衆キリスト教に見る救済世界』どうぶつ社, pp.142-151; 同(2006), pp.278-279.

55) 同上, pp.273-274.

교보문고 KYOBO Book Centre

かで「救い」を味わい、その直接的な恵みの体験を求める人たちが消え去ることはなかった[56]。その後、1970年代から1980年代の初期にかけて、アメリカで起きた「カリスマ運動(＝聖霊の第二の波)」と、1990年代には「聖霊の第三の波・力の伝道」の影響を受け、日本でも福音派の成長が目立つようになってきた[57]。しかし、依然として、日本の聖霊運動はキリスト教主流派から異端視されている状況には大きな変化はなかった。

そうしたなか、近年、日本の大都市を中心に「聖霊充満」の教会を開いている韓国系キリスト教会が活発な宣教活動を展開し、このような教会に通う日本人信者が徐々に増えつつある。たとえば、「純福音教会」、「ヨハン東京キリスト教会」など、日本で活動する韓国系教会の多くは、共通して、日本においても聖霊体験や伝道方法、教会の運営方法などを韓国からそのまま移入している。日本においても韓国のキリスト教会の特徴である聖霊の降臨や異言などの体験が重視され、神癒のような現世利益主義も強調されている。こうした韓国系教会の特徴は、教勢の低迷が著しい日本のキリスト教界に、福音運動の再展開を促すなどの大きな影響を与えている。そこでは、日本のキリスト教会で否定された世俗的な願望が肯定され、聖霊体験が可能である。もちろん、日本における韓国系キリスト教会の信者の多くは韓国人ニューカマーや在日コリアンであるが、日本の主流派教会から「転会」してくる日本人信者も増加している。また、「韓流」を利用している韓国系キリスト教会では、韓流をきっかけに教会を転会したり、教会に通うようになったりした日本人信者も年々増えている[58]。

さらに、日本人信者が韓国系キリスト教会に通うようになったのは、霊体験だけではなく、韓国系キリスト教会には聖霊充満の体験を共感できる仲間が存在している点も影響していると考えられる。従来、聖霊体験を求める信者たちは日本のキリスト教会もしくは一般社会では少数派であったが、韓国系キリスト教会もしくは韓国人社会においては決して異端ではないのである。つまり、韓国系キリスト教会では、聖霊体験や世俗的願望の解決、聖霊体験を信じ合える仲

56) 同上, p.286.
57) 中村, 前掲書, pp.221-243.
58) 李賢京(2009a)「『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着目して」『宗教と社会』第15号, pp.43-65.

교보문고 KYOBO Book Centre

間との相互作用が可能であるため、日本人信者は韓国系キリスト教会に転会・入信していた。そこには、日本のキリスト教会では満足することができなかった宗教財を韓国系キリスト教会で手に入れるという相補的関係が見られる。

人間が抱える現世における諸問題の解決方法は、いつの時代も同じではない。食物、住居、安全などの基本的な要件が脅かされている間は経済的安定・身体的安全が優先される傾向があるが、経済的安定・身体的安全に関する全般的なレベルが上昇するにつれて、人々はますます自己表現、個人の自由、審美的満足といった、物質的ではないものを求めるようになる[59]。そして、その変化に合わせるように、宗教が提供する救済財も変化していく。宗教市場理論では、時代の変化に対応できる宗教が多く登場すればするほど、宗教市場は活力を増大させていくと考える。今日の日韓両国における宗教文化交流(宗教の相互の受容と定着)は、自由で活発な宗教市場において日本人信者または韓国人信者の宗教的ニーズに見合った宗教財を相互の宗教が提供することで可能になり、そこには相補的関係が成立しているのである。

Ⅵ. おわりに

日本と韓国では世俗化が進み宗教市場の独占状態が崩壊し、宗教市場は多元的かつ競合的な状態へと変化した。韓国では日本植民地支配に起因する反日感情が根強く残っているにもかかわらず、日本の新宗教が受容され拡大している事実は、韓国には宗教財の選択の自由度が高い宗教市場が存在していることを示している。日本でもキリスト教人口が少ないにもかかわらず、韓国系キリスト教が日本各地で教会を開いている。日韓両国における宗教の相互受容を宗教市場論の視点で明らかにすることによって、今日の日韓における宗教文化交流の活発な状況を説明することができる。韓国の宗教市場では日系新宗教が、日本の

59) Inglehart, Ronald(1990) *Culture Shift in Advanced Industrial Society*, Princeton, N.J.: Princeton University Press(=村山皓・富沢克・武重雅文訳『カルチャーシフトと政治変動』東洋経済新報社, 1993).

교보문고 KYOBO Book Centre

宗教市場では韓国系キリスト教会が、相互国の既成宗教にはない宗教財を積極的に提供しながら教勢を拡大しているのである。両国の宗教市場における相互宗教の受容・拡大状況は、以下のようにまとめることができる。

まず、韓国の宗教市場における日系新宗教の特徴は、次の3点にまとめられる。①韓国では、植民地時代から近代化過程にかけて民間信仰が「迷信」として批判されるなか、民間信仰と同じように現世志向的性格を持つ日系新宗教に韓国人が入信している。②日系新宗教の韓国人信者のなかには、キリスト教や仏教の教えを難解だと感じる信者がいる。③韓国の宗教市場のなかで、日系新宗教は韓国人信者に多様な宗教財(在家での信仰と祖先祭祀、一般信者の活躍の場、信心持続システム)を提供することで成長している。特に、創価学会は、韓国で初めて成功した「在家仏教運動」である。

そして、日本の宗教市場における韓国系キリスト教会の特徴は、次の2点にまとめられる。①日本のキリスト教会で否定された世俗的な願望と聖霊体験による宗教的救済を韓国系キリスト教会が提供している。②韓国系キリスト教会は、聖霊体験だけでなく、日本人信者のニーズに見合った宗教財(「韓流」を動員したシステム、聖霊体験を共有できる仲間の存在)を提供することで日本人信者を取り込んでいっている。

文化交流による外来文化の受容において、一方的ではなく「選択的」受容である側面から、日韓における宗教文化の交流状況も、域外的、つまり非宗教的領域から起因する利害関係、力学関係、状況のコンテキストなどと密接に関わっていると言える。このような文化交流は当該社会・文化に与える影響が大きく、宗教の領域においても発生し、グローバル化が進展した今日、見逃すことができない研究課題である。日韓の間で活発化している宗教文化の交流状況は、自文化に無い要素、自文化では得られないニーズを、外来の文化により補おうと相補的関係が成立している。それによって、日韓の宗教市場も再編成され、それが主流宗教文化として定着または日常化し、新たな宗教文化として位置づけられるのであろう。現在、日韓においての宗教文化交流は、両国の宗教市場にも影響を及ぼしており、今後、両国の主流宗教文化を検討する際に、これらも視野に入れて考察する必要がある。

교보문고 KYOBO Book Centre

今日、日韓の間に宗教文化の交流がなぜ活発に展開されているのか、その総合理解の基礎的枠組みに関する検討が本格的にされていないなかで、宗教市場理論に基づく相補性は、両国における相互関係を説明するにあたって活用可能な解釈のツールとして成り得るだろう。もちろん、本稿は時期的に国交正常化以降から現在までの期間において生じた宗教現象に焦点を当てて分析を行ったため、個人の宗教的ニーズによる選択に基づいている本稿の分析枠組みが、それ以前と未来に生まれる宗教現象までを含め、包括的かつ普遍的議論ができる主張だとは言い難い部分もある。しかし、韓国と日本における宗教文化の交流を事例として取り上げ、その現状を社会学的に明らかにしようとした研究がほとんど見当たらないなかで、現状を理解するための理論的枠組みを提供できたという点から、本稿は有意義であると考える。また、日韓の宗教文化交流を相補性という視点から検討を試みたが、これまでの研究であまり注目されてこなかった視点を提供することで理論的意義があると考える。今後の日韓の間での宗教文化交流を検討する際に、本稿が理論的に貢献することを期待する。

KYOBO
교보문고

교보문고 KYOBO Book Centre

참고문헌

김태식(2012)「로드니 스타크의 종교의 합리적 선택이론—개인과 사회적인 신앙(교회) 상호관계의 기초 원리에 대한 종교사회학적 접근」『韓國敎會史學會誌』31輯.
노치준(1998)『한국 개신교 사회학—한국 교회의 위기와 전망』한울.
문화체육관광부(2012)『2011년도 한국의 종교현황』.
박승길(2008)『현대 한국사회와 SGI』태일사.
이현경(2011)「신앙계승에 있어서의 '타자'의 역할－한국천리교 3세 신자를 사례로」『일본근대학연구』33집.
이현경(2013)「한국사회와 일본계 종교 신자들의 신앙계승문제－천리교한국교단을 중심으로」『신종교연구』29권.
장형철(2006)「세계화(Globalization)와 한국 개신교의 문화적 혼성성(Cultural Hybridity)」『종교연구』44.
조세희・이재혁(2013)「왜 '느슨한' 교회가 성장하는가?—합리적 선택론에서 본 한국 그리스도교의 교세변화」『한국사회학』제47집 제2호.
文化庁編(2013)『宗教年鑑平成24年度版』ぎょうせい.
平川均・石川幸一(2001)『新・東アジア経済論－グローバル化と模索する東アジア』ミネルヴァ書房.
飯田剛史(2002)「在日大韓基督教会における民族と人権」『在日コリアンの宗教と祭り－民族と宗教の社会学』世界思想社.
池上良正(1991)『悪霊と聖霊の舞台—沖縄の民衆キリスト教に見る救済世界』どうぶつ社.
池上良正(2006) 『近代日本の民衆キリスト教—初期ホーリネスの宗教学的研究』東北大学出版会.
井上順孝(2002)「日韓の現代宗教研究の課題－新宗教の比較研究を中心に」『国学院雑誌』103(11).
岸本英夫著，脇本平也・柳川啓一編(1975)『東西の文化(岸本英夫集第四巻)』渓声社.
キリスト教新聞社(2010)『クリスチャン情報ブック2011(CD-ROM版)』いのちのことば社.
李賢京(2006)「韓国における日本新宗教信者に関する一考察—光明会を中心に」『次世代人文社会研究』第2号.
李賢京(2008a)「日本における韓国プロテスタント教会の展開－純福音教会を中心として」『現代社会学研究』第21巻.
李賢京(2008b)「韓国の宗教市場と日本の新宗教—韓国創価学会(KSGI)を事例として」『日本近代学研究』第10輯.
李賢京(2009a)「『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着目して」『宗教と社会』第15号.
李賢京(2009b)「異文化交流の可能性と課題—韓国の世界救世教に着目して」『北海道大学

교보문고 KYOBO Book Centre

大学院文学研究科研究論集』第8号.
李賢京(2012)「韓国人ニューカマーの生活世界と教会参加―日本の韓国系キリスト教会に集う韓国人ニューカマーを事例に」『日本研究』第17集.
李元範(2011)「韓国における日本の新宗教」李元範・桜井義秀『越境する日韓宗教文化』北海道大学出版会.
李元範・櫻井義秀(2011)『越境する日韓宗教文化』北海道大学出版会.
宮崎賢太郎(2003)「生活宗教としてのキリシタン信仰」『宗教研究』77(2)
中村敏(2000)『日本における福音派の歴史―もう一つの日本キリスト教史』いのちのことば社.
中西尋子(2007)「民族と教会―在日大韓基督教会の事例」『宗教を理解すること』創元社.
ニールス・ボーア, 山本義隆編訳(1999)『因果性と相補性－ニールス・ボーア論文集<1>』岩波書店.
沼尻正之(2002)「宗教市場理論の射程－世俗化論争の新たな一局面」『社会学評論』53(2).
朴承吉(2005)「韓国における日本新宗教の受容とその特性」『宗教と社会』第11号.
櫻井義秀(2009)「人間関係への嗜癖としての回心－『摂理』と学生・青年信者」『カルトとスピリチュアリティ－現代日本における「救い」と「癒し」のゆくえ』ミネルヴァ書房.
櫻井義秀(2011)「おわりに」李元範・桜井義秀『越境する日韓の宗教文化交流』北海道大学出版会..
櫻井義秀・中西尋子(2012)『統一教会－日本戦教の戦略と韓日祝福』北海道大学出版会.
S.ローゼンタール編, 豊田利幸訳(1970)『ニールス・ボーア－その友と同僚より見た生涯と業績』岩波書店.
谷富夫(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」『人文研究』47.
Featherstone, Mike(1995) *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*, London: Sage Publications(=西山哲郎・時安邦治訳『ほつれゆく文化－グローバリゼーション、ポストモダニズム、アイデンティティ』法政大学出版局, 2009).
Giddens, Anthony(1991) *Modernity and self-identity: self and society in the late modern age*, Cambridge: Polity Press(=秋吉美都・安藤太郎・筒井淳也訳『モダニティと自己アイデンティティ－後期近代における自己と社会』ハーベスト社, 2005).
Inglehart, Ronald(1990) *Culture Shift in Advanced Industrial Society*, Princeton, N.J.: Princeton University Press(=村山皓・富沢克・武重雅文訳『カルチャーシフトと政治変動』東洋経済新報社, 1993).
McGrew, Anthony G. and Lewis, Paul G.(1992) *Global politics：globalization*

교보문고 KYOBO Book Centre

and the nation-state, Cambridge: Polity Press, Blackwell.

Moore, R. Laurence(1986) *Religious outsiders and the making of Americans*, New York: Oxford University Press.

Mullins, Mark R.(1998) *Christianity Made in Japan: A Study of Indigenous Movements*, University of Hawaii Press(=高崎恵訳『メイド・イン・ジャパンのキリスト教』トランスビュー, 2005).

Stark, Rodney, and Iannaccone, Laurence R.(1994) "A Supply-Side Reinterpretation of the Secularization of Europa", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 33(3).

Tomlinson, John(1999) *Globalization and Culture*, Polity Press.(片岡信訳『グローバリゼーション－文化帝国主義を超えて』青土社, 2000).

Towler, Robert(1974) *Homo Religiosus: Sociological Problems in the Study of Religion*, New York: St. Martin's Press.

❖ 투고일 : 2014.06.24
❖ 심사완료일 : 2014.07.25
❖ 게재확정일 : 2014.08.12

KYOBO 교보문고

교보문고 KYOBO Book Centre

Abstract

日韓における宗教文化交流の再考
－「相補性」からのアプローチ －

李賢京

韓国における日本の大衆文化の全面開放と、日本における韓流ブームによって日韓の文化的距離は縮まり、日韓両国には相互の多様な文化が流入している。その交流の一つに宗教文化交流がある。韓国では日系新宗教が、日本では韓国系キリスト教が、それぞれ受容され教勢を拡大しつつある。現在、日本と韓国の宗教市場では、自文化にない宗教的要素(＝宗教財)を提供する外来宗教を通して、自らの宗教的ニーズ(宗教的救済)を満たし得ようとする「相補性(complementarity)」の関係が現れているといえる。日本での韓国系キリスト教の受容・拡大においては、日本には無い韓国のキリスト教が持つ特性が発現している。また、韓国での日系新宗教の受容・拡大においては、韓国には無い日本の新宗教が持つ特性が発現している。本論文では、日韓の宗教文化交流を、宗教市場論における宗教的ニーズの相補的関係から説明することを目指した。

Key Words：宗教市場理論、相補性、グローバリゼーション、韓国のキリスト教、日本の新宗教

교보문고 KYOBO Book Centre

Abstract

Rethinking the Exchange of Religious Culture between Japan and Korea

- A Sociological Approach to the Complementary Relationship -

Lee, Hyun-kyung

Due to Korea's acceptance of Japanese culture, and the Korean boom in Japan, the cultural distance between Japan and Korea has lessened, increasing the reciprocal flow of culture between the two countries. Within this exchange of culture is the exchange of religious culture. With the Nikkei new religion and Korean Christianity in Japan, there is a gradually increasing level of acceptance between these two countries. Now, the two country's religious markets are found to be in a complementary relationship, and appear to fulfill their own religious needs through non-native elements of religion provided by foreign religions. The reasons for Japan's acceptance and expansion of Korean Christianity can be found in the elements of religion unique to Korea. Similarly, the acceptance and expansion of Nikkei new religions in South Korea is due to elements of Nikkei new religions that are absent in South Korea. This paper aims to explain South Korea's and Japan's exchange of religious culture through the complementary relationship of religious needs within religion market theory.

Key Words : Theory of religious markets, complementarity, globalization, Korean Christianity, Japanese new religion

교보문고 KYOBO Book Centre