HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	報告１　韓国における儒教と法
Author(s)	崔, 鍾庫; 岡, 克彦//訳
Citation	北大法学論集, 48(4), 178-205
Issue Date	1997-12-26
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/15737
Type	bulletin (article)
File Information	48(4)_p178-205.pdf

Instructions for use

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

報告一　韓国における儒教と法

崔　鍾　庫
岡　克　彦　訳

I．はじめに

儒教は、一般的に、中国にその起源があるといわれている。ところが、今日、この地球上で最も儒教的な国家は韓国だとされる。地理的にも、歴史的にも中国との緊密な関係を保ちながら、韓国は徹底した儒教国家として発展してきた。本来、中国において道徳的な教訓として存在していた儒学(Confucian Ethics)が韓国に伝来すると、それは「宗教化」した儒教(Confucian Religion)へと変貌した。[1] とりわけ、一四世紀に李氏朝鮮王朝が建国したときから、韓国は、中国の宋で勃興した性理学と呼ばれる新儒教(Neo-Confucianism)を国家イデオロギーとして受け入れ、数世紀にわたって儒教化(Confucianization)を遂行してきた。したがって、韓国の文化伝統を理解しようとすれば、儒教、特に新儒教を理解しなければならない。[2] 後に詳しく言及するように、一九九五年一一月二八日、儒林総会は、宗憲を提唱し、儒教が宗教であることを公式的に宣言した。さらに、宗務と儀式を制度化したのである。このように、韓国の儒教は「行動する儒教」(confucianism in action)である。

どのような社会であれ、その骨格は、法によって構成されている。だから、韓国法が儒教と密接な関連をもっていることは、自明の事実である。ラードブルフ(G.Radbruch)が表現したように、法は、広い意味での文化概念であり、[3] また、ティリヒィ(P. Tillich)の指摘のように、文化の実体は宗教である。[4] 同

じ儒教だといっても、中国・日本・韓国では、各々違った特徴をもち、異なった機能を営んできた。この論文は、韓国の伝統法と現代法に儒教がどんな影響を及ぼしたのかを分析して、儒教が今日の韓国社会と韓国法にどのように作用しているのかを論じようとするものである。[5] また、（朝鮮半島の法は、）今日、分断国家として韓国法と北朝鮮法に分離している。けれども、両者の共通点として、儒教が法に深く浸透していることは看過することができない。本稿は、この事実にも注目しようとする。

本論に入る前に、宗教に関する韓国の現況を少し見てみよう。統計庁が全国一五歳以上の国民を対象に実施した『一九九五年社会統計』によると、宗教の種類別にもとづいた国民の宗教分布は、（全体の割合からみると）仏教二三・二％、改新教（プロテスタント）一九・七％、天主教（カトリック）六・六％、儒教〇・五％、圓仏教〇・二％、天道教〇・一％、その他〇・五％という数字が現れている。過去一〇年間、宗教人口の増加率は、天主教が五八・二％（一五八万人）、改新教が三五％（二二七万人）、仏教が二八・一％（二二六万人）、そして、天道教が五・五％（一万人）である。逆に、儒教五六・四％（二七万人）、圓仏教五・九％（五千人）とその信者の数は減少している。性別分布では、男性が四七・三％、女性が五四・二％である。年齢別では、四五～四九才が六一・六％と最も高い率を示している（『宗教新聞』一九九七年三月一二日付）。この統計庁の調査は、各宗教が恣意的に発表する教勢統計とは異なり、客観的な資料として評価されている。これによれば、儒教人口が仏教やキリスト教に比べ、著しく少ないということがわかる。しかし、このような統計とは無関係に、実際はいうまでもなく多くの韓国人は儒教的であると、一般的にはいわれている。この統計は、国民が儒教を宗教と考えていない、という傾向を強く示しているともいえるのである。だから、こうした「危機的状況」が儒教をして「宗教宣言」をなさしめた大きな原因だともいえる。いずれにせよ、韓国人は、儒教を既成の宗教としてよりは生活習慣あるいは道徳価値として捉えながら生活をしている。広い意味での倫理ないし道徳が、法哲学で表現されるところの「道徳の法的強制」（legal enforcement of the dominant moral）を強く実現しているのである。

本稿では、法と倫理の関係に関する理論的ないし法哲学問題は、後ろの部分で論ずることにし、まず、前半部分では、儒教が伝統韓国法と現代韓国法にどのように反映されているのかを多少、実証的に検討してみることにする。

II．伝統韓国法と儒教

1．韓国儒教と伝統

韓国に儒教がいつ伝来したのかは定かでない。大体に、三国時代であろうと推測されている。高句麗は、三七二年に太学という儒教の教育機関を設けた。百済も、儒学を人間教育の指標として五経博士[1]を置いた。新羅では、儒教の倫理綱領が仏教および仙道[2]と融合し、花郎道[3]という、若者の特殊な生活指針となった。六八二年には、新羅で儒教の教育機関たる国学が成立した。七八八年には、読書三品科[4]が設置され、科挙の前身として官吏任用に儒学知識を要求した。高麗時代に入って、儒教は、一層重視され、九五八年に実施された科挙制度は、政治理念のなかに儒教理念を深く浸透させた。成宗（高麗王朝第一三代の王、一〇四七―一〇九四）は、仏教行事を重視する反面、崔承老の上疏により国子監[5]を設置した。仁宗（高麗王朝第一七代の王、一一〇九―一一四六）は、地方に郷学[6]を設けた。「抑仏崇儒」政策を標榜した李氏朝鮮時代に入って、儒教は支配理念としての位置を占め宗教的性格を顕わにした。世宗（李朝第四代の王、一三九七―一四五〇）は、儒教理念に立脚して集賢殿[7]を造って、三綱五倫の重要性を鼓舞した。このころ韓国では、朱熹によって発展した朱子学が導入されながらも、中国儒学の宇宙論的関心とは異なり、人間の心性問題に対する関心が主に注がれ、徐敬得（号―花潭、一四八九―一五四六）、李滉（号―退渓、一五〇一―一五七〇）、李珥（号―栗谷、一五〇一―一五七〇）などによって学問的、哲学的な論争が展開された。[6]

宇宙と人間の根本を探求する性理学を発展させた李朝初期の儒教は、一七世紀に入って士林たちが執権しながら、朱子家礼[8]を本とした礼学として展開していった。それ以前の思想性、宗教性に代わって規範性を強く帯びるようになった。この頃から、儒教は、学問的にはあまり発展を見なかった。却って、党争や礼訟[9]の原因となったのである。それゆえ、空理空論だけを重ねる純理学派に代わって、実事求是の学風を主張する実学派が台頭した。[7]しかし、この儒学の刷新気運は、東漸とされてきた西学に染まっているとの批判を受け、長く続かなかった。空論だけを繰り返す儒学者の教条性と硬直性は、開化と近代化の障害となったのである。

儒教の倫理的性格と思想的基盤を調べてみると、天は、人間生命の根源であり、民を察する主宰者である。天は、人間に内面的な徳性を賦与する。ゆえに、人間は天から受けた性にした

がわなければならない。これが、すなわち道であり誠である。したがって、人間は、自身に内在する性稟が天にまで届くように、精誠を尽くさなければならない。ひとりの人間は、その生を父母から受け、父母はふたたび先祖からその生を受けた。さらに遡れば、その先祖は天からその生命を与えられたのである。それゆえに、先祖崇拝は、単純な倫理を超えて宗教性をもつようになる。この宗教的倫理性に立脚して、儒教は、先祖崇拝にとって最も重要な徳目である「孝」という倫理規範を最高の価値とした。天から命を受けた統治者、つまり王に対する服従を意味する「忠」も、「孝」によって説明される。こうして、儒教は孝と忠をもっとも基本的な徳目としたのである。反面、これは、専政王権と家父長的家族制度を強化する素地を結果的に作ったともいえる。しかし、儒教の本質が何であるかという問題と、それが当該社会でどのように機能しているのかという問題は、分けて理解しなければならないであろう。(8)

2．法と礼

韓国の儒教法文化を理解するに当たってもっとも重要な観点は、法と礼の相互関係を正しく理解することである。(9) 前述したように、韓国は、とりわけ、性理学を発展させて独特な学風を形作った。李朝中期に至っては、性理学は礼学として発展した。礼は、元来、宗教的な規範として始まった。けれども、それは、人間が須く行わなければならない一般的規範として世俗化した。したがって、中国、日本、韓国にも礼の規範は、普遍性を帯びてはいるが、各社会の独特な制約性と特徴によって、各々違った意味をもち、異なった機能を営むようになった。法的な観点から一言で表現すれば、礼は、法と道徳の中間領域に当たる。すなわち、外面性と形式性を特徴とする法規範と、内面性と実質性を特徴とする道徳規範が互いに重畳した中間公理（Middle axiom）が、つまり礼なのである。したがって、礼は道徳的な観点から見れば、法律化されている。法の観点から見ると、礼は道徳的内容に過ぎないものである。(10) しかし、道徳の法律化がどれくら進んでいたのかは、東洋三国では異なるが、そのうちでも韓国は、その程度がもっとも高かったといえる。韓国人は俗に自らを「東方礼儀之国」と自称してきた。これは、道徳の形式化がもっとも発達した国であることを意味する。礼という中間公理が過度に発達したために、却って、法は法の通りに、道徳は道徳の通りに、各々それ自体が（独立して）発展できなかったと評価できる。しかし、このように評価する前に、まず、

礼規範の発達と礼学がどれくらい融合したのかを正確に知ることが重要である。李朝では、律学は技術学ないし雑学として、経学に押されて発達しえなかった。反面、数多くの儒学者は礼学者になって礼学書を叙述した。法典においても、法学が発達しなかった代わりに、礼学、つまり人間としてあらかじめしなければならないことと、してはいけないことを論ずる学として相当部分が、法学に代わって発展した。李朝では礼学は、とりわけ朱子家礼を中心として形式的解釈学として発展した。私礼が、公礼より優越した位置に立つようになった。公礼を強調する新しい主張は、実学の丁若鏞（号―茶山、一七六二―一八三六）を通じて初めて現れた。[11] しかし、丁の主張も政策に結びつかず、李朝の滅亡と共に礼論は、新しい時代に逢着した。

3．鄭道伝の立憲主義

ヘーゲル（F. Hegel）は、東洋には「憲法」（Verfassung）という概念が存在しないと指摘したことがある。[12] だが、一四世紀、韓国では儒教的統治原理による立憲主義（constitutionalism）が構想されていたことは、世界の法思想史上でも注目に値する。鄭道伝（一三三七―一三九八）は、李成桂（李氏朝鮮王朝の建国者、一三三五―一四〇八）を支援して李氏朝鮮王朝を建国しながら、『朝鮮経国典』という法書を書いた。鄭は、新王朝の政権を理論的に正当化するために、憲法的な原理を構想した。彼は、「民は国の根本であり、君主は天である」と強調して、民本の原則が守られないときには、暴君放伐、易姓革命が可能であるとした。したがって、君主の権限を制限するために、宰相中心の権力統治機構を組織して、言路[13]を開かなければならないと主張した。このような鄭の構想が、その後、実際にどれほど実現したのかについて批判的な評価がある。けれども、儒教観念に立脚した立憲主義の構想が可能であったことの実証として、これは高く評価しうる。[13]

4．伝統法律

韓国の伝統法は、一四世紀、李朝建国以降に成文法典として現れた。主に、刑法と行政法に該当する内容が多かった。行政法にも、六曹体制[14]にしたがって、礼典を含めた儒教的礼節を法典化したものがある。刑法も、全価値体系が儒教倫理にもとづいている。その法に違反する行為は、犯罪として処罰された。[14] また、今日でいうならば、民法、商法とでもいわれる私法の領

域でも、儒教的な生活原理に依拠して秩序づけられたことはいうまでもない。ただし、西欧に比べて、この分野がいまだに大きく学問的に体系化できなかったのである。もっとも、ここで一々、伝統時代における儒教的な法の実体を説明する余裕はない。現行刑法を説明するなかで、その起源について再び言及するに止める。

5．郷　約

李朝は、中央で「抑仏崇儒」政策として儒教的な道徳政治を指向し、地方の単位までもその政治を徹底化させるために、郷約という制度を活用した。郷約は、元来中国で生じたものである。李朝の儒学者官吏は、その内容を当時の状況に合わせて実施しようと努めた。たとえば、韓国最大の儒学者、李滉（号―退渓、一五〇一―一五七〇）は、彼の故郷たる安東で「礼安郷約」を制定した。李は、地域社会の教化と秩序を自治的に実施することに貢献した。理論と学問を追求した儒学者は、このように、儒教倫理を詳細に法律化して、自治規範として率先垂範したことは驚くべきことである。李珥（号―栗谷、一五〇一―一五七〇）も、やはり黄海道の海州と忠清道のソウォンで郷約を実施した。すでに、硬直化した法秩序に改善の契機を主張しながら、郷村秩序を教化することに力を傾けた。このように、儒学者によって韓国に土着化した規範たる郷約は、法社会学者エールリッヒ（Eugen Ehrlich）のいう「生ける法」（Das lebende Recht）を連想させる。韓国における郷約（Community Compact）は、韓国社会に道徳（儒教）政治を浸透させるうえで、重要な役割を果たしたと評価されている。[15]

Ⅲ．現代韓国法と儒教

大韓民国憲法は、宗教の自由を保障し、国教を認めていない（同法第二〇条）。したがって、儒教は、過去のように特別な地位に立つことはできない。前述したように、宗教統計によれば、むしろ儒教人口は、仏教、キリスト教人口よりも少ない。けれども、多くの韓国人は、儒教を既成の宗教とは考えず、生活倫理あるいは慣習として「息づかせている」。儒教は韓国社会を世俗的に規律している。したがって、現代韓国法における儒教の地位を論ずるに当たっては、いくつかの視角が必要である。以下では、各実定法の領域において儒教に関連する問題点

を検討してみることにする。[16]

1．家族法と儒教

民族の固有性をもっともよく現している家族法の分野には、儒教倫理が強く反映されている。

①　親族概念と寸数（親等数）

韓国民法第七七七条では、親族を配偶者、血族および姻戚と定めている。その範囲は、八親等以内の血族、四親等以内の姻戚、そして配偶者だと規定している。この親族概念は、寸数制（親等制）という遠近関係に基盤を置いた儒教的計算方法でその範囲が定まる。西欧の伝統的親族概念たる、affinity または kinship とは、異なるものである。中国では、父系か母系か、あるいは男子か女子か、尊属なのか卑属なのか、さらに直系か傍系かによって等級を定める等親制を採用している。他方、韓国の寸数制は、直系の一世代ごとに一親等として計算し、夫婦は無親等として親等数を数えない。このように、韓国の寸数は、すべての血縁と姻戚関係を数値化して表わされる親等制である。ここに、中国と韓国の違いがある。寸数制の起源は確かではない。一二世紀の高麗以前に遡ることはできないとされる。ただ、その計算方法が、偶然にもローマ法のそれと類似していることは、興味深い。この制度は、先祖崇拝を美徳とする儒教倫理の影響の下に、共通の先祖に仕え、血縁関係のある一群の人々に対する連帯感と同質感を自然的な感情として醸し出す効果があると説明される。[17] 最近まで見ても、親族概念は、母系よりは父系を重視する儒教の家父長的家族制度の影響が強く現れていた。しかし、男女平等思想の拡散とそれに伴った社会変化、女性界の主張などを通じて、一九九〇年に改正された民法第七七七条の条項は、親族の範囲を男女の区別なしに、八親等内の親族と四親等内の姻戚として規定し、男女の平等化をはかった。

②　戸主承継

韓国民法第七七八条では、一家の系統を承継した者、分家した者、またはその他の事由によって一家を創立したり、復興（復活）した者は戸主となると規定する。戸主制度は、家の永久的継承を目的として、身分と相続を規律しそれを強制するところに目的がある。韓国民法は、このように家の永久的継承を強調する制度を採っている。民主主義と個人主義に立脚した現代社会では、あらゆる人が独立した個人として自身の生活に対して責任をもち、平等な独立者として認められている。けれど

も、民法が、家の継承を強制することにより、超個人主義的な家族共同体を前提とし、その構成員の独立主体性を協同体的制約によって否定することは、ある面では時代に逆行していると見られるところもあろう。しかし、韓国の戸主制度は、長い儒教伝統により国民の一般的な情緒に基盤を置いた制度として受け入られている。これに対して、女性界を中心として、これに反対する論者もいる。戸主制度が伝統的家父長を頂点とする大家族制度にその根本を置いている事実はいうまでもない。祭事という具体的形態として現れている先祖崇拝の伝統にしたがって、祭事を独占的に行使している長子が、その家の伝統的系統を引き継いでいく。そのことにより、代々、長子の家であった宗家が、親族のなかでも優越した地位を占める。つまり、伝統的な家族制度が、今日の戸主制度に連結しているのである。過去、戸主の相続には女性は原理的に排除された。嫡子や庶子も不問に付された。男系孫がなければ、養子を得てでも世代を繋げようとした。この不文律、また女性を排除したのは、祭事の継承のためであった。もちろん、現在の戸主は、(祭事を)承継する場合でなければ、誰でもその地位につくことができる。しかし、民法第七八九条の「家族が婚姻すれば、当然に分家する。但し、戸主の直系尊属たる長男子はその限りではない。」という規定を見るとき、いまだに長子を重視する観念が続いていることを知りうる。これは、男女差別的な儒教倫理の影響が、今なお残存していることを示しているのである。

戸主制もやはり絶対的なものではない。民法が制定されてからも社会の変化に伴って、その制度は変遷した。一九九〇年一月一三日、戸主相続の放棄に関する規定が改定された。第九九一条は、「戸主相続権はこれを放棄できる」と定めた。これには、戸主相続制を含んでいる。すなわち、この規定は、長子が戸主相続の能力がない場合でも強制的に戸主を相続させた以前の弊害をなくし、祭事相続・家統相続の精神を取り除こうとした。しかし、その本質は、以前と異なるところがなく孝道による超世代的な継承を指向している。[18] また、位牌、影幀[19]、墓碑、その他喪礼および礼拝に必要な祭礼品と、族譜・先祖崇拝に必要な祭具に対しては、差押えが禁止されている(韓国民事訴訟法第五三二条七号、九号)。被承継人の親族すべてが、戸主承継を放棄することによって、家が消滅する可能性を排除する。こうして、儒教の根本趣旨はそのまま受け継がれたといえる。故意に、父母・祖父母を殺害したり、殺害しようとしたり、あるいは傷害を負わせた者は、戸主承継権が剝奪される(韓国民法第九二二条一号、二号)。財産相続権も剝奪される(韓国民

法第一〇〇四条一号、二号）。すなわち、人倫秩序を破壊した者は、刑法との均衡をはかるために（民事的）制裁が科されるのである。

③　婚姻と離婚

婚姻制度に現れた儒教倫理の影響は、多様である。顕著なものとしては、同姓同本不婚の原則、再婚禁止期間、成人基準と婚姻の関係の三種類を指摘しうる。[19]

同姓同本不婚の原則は、おそらく韓国民法でもっとも大きな儒教的特徴を帯びた規定である。激しい論争を巻き起こした問題でもある。民法第八〇九条一項は、「同姓同本たる血族間では婚姻できない」と規定する。何十代前の先祖が同じであるとの理由で、婚姻を妨げるのは、相当に不合理である。のみならず、非人道的な制度であるとまでいわれている。だから、民法改正がある度ごとに女性界を中心として、この制度の廃止が主張された。しかし、儒林側は、醇風美俗の保存という理由で制度廃止を強力に反対してきた。韓国では元来、同姓同本不婚の慣習はなかった。新羅、高麗時代には、内婚という名で王家と王族の間で行われた近親婚が、一般の民にまで流行した。同姓同本不婚の原則は、儒教を支配理念とした李氏朝鮮時代にはじめて定着したものである。この原則は、西欧の立法例には見られないものである。儒教文化圏である中国でも、現在、この制度はない。本来、この制度は、中国の漢で確立したものであるが、時代の変遷に伴って次第に弛緩していった。清代以降には、その原則さえ廃棄された。日本では、平民は姓をもっていなかった。一八七六年に入って、はじめて明治政府が平民に姓をもつことを許したのである。日本の学者は、このことを徴兵制度のために欧米先進国の家族名（family name）に倣ったのだと説明する。[20]一八九一年に日本民法が制定された。けれども、このときまで、多くの日本女性は生家の姓を名乗っていた。結婚しても夫婦各々の姓に変更がなかったことは、キリスト教国家を除いて世界様々な民族の慣習法である。中国、韓国そして一八九八年以前の日本が女性に対して生家の姓に従わせたことは、儒教の同姓不婚の原則によるものである。[21]

韓国が執拗なまでにこの原則に執着するのは、おそらく独特な氏姓制度、体面、さらに名分を重んじた先祖の生活態度、そして、それを支える儒教倫理とが関連したものであると説明される。（李朝時代に）、同姓同本の婚姻を許容していると中国から誤解を受けることを恐れて、「続大典」に同本ではない同姓の婚姻までも禁止した条項があったという事実は、このことを

よく示している。同姓同本不婚というのは、同じ先祖、それも父系の先祖が同一であれば、婚姻は不可能であるという原則であり、儒教の宗法的家父長家族制度の極大化にほかならない。かつ、この原則は、儒教の家族倫理に基づかせた農耕社会の小規模村落共同体の伝統から始まったものである。すなわち、この原則は、人口が少なく、交通の不便な一集落に居住した同姓者のほとんどが、すべて近親であった当時の事情から現れた近親婚回避の観念である。これが、儒教倫理として定着したのである。この制度は、多元化した産業社会に変貌した今日までも執拗に影響を及ぼしている。[22] けれども、同姓同本の婚姻をした数多くの人が、婚姻届をなしえない現実を勘案して、今まで一九七八年、一九八八年、そして一九九六年に特別法で救済する道が開かれた。

韓国民法第八一一条は、「女性は、婚姻関係が終了した日から六ヶ月を経過しなければ、婚姻できない」と規定する。再婚禁止期間を女性だけに強いる。この規定がなければ、まかり間違えば、婚姻関係の終了は、それ以前にあった、夫以外の男性との関係を直ちに婚姻関係に転化できることになる。再婚禁止期間の設定は、このように姦淫の正当化につながらないようにするところにその趣旨があると解されている。けれども、このような期間を女性にだけ適用することは、男女差別であると批判されることもある。儒教の経典である『論語』には、妻が婚家から追い出される七種類の事由、すなわち「七去之悪」が明示されているように、制度だけでなく人々の意識の中にも女性は婚姻関係において平等ではない（と思われている）。この期間は、儒教倫理の影響であるといわれるけれども、社会変化、女性の権利意識の伸長と共に、当然に廃止しなければならない条項である。だが、いまだに存続している。[23]

韓国民法は、婚姻の年齢制限を男子一八歳以上、女子一六歳以上と定め、満二〇歳以下の未成年者の婚姻は、父母の同意を得て可能になるようにしている（同法第八〇七条、八〇八条一項）。ところで、八二六条の二には、「未成年者が婚姻をしたときには、成年者と見なす」と規定することによって、婚姻の成立が、つまり成年と連結するようにしている。この制度は、どんなに歳が若くても冠礼をして、婚姻を行えば、髷を結って成人としての待遇を受け、他方、独身の場合、どんなに歳を取っていても髪毛はそのままで成人として扱われない韓国の慣習と文脈を同じくする。この慣習も、実は朱子家礼の規範にしたがったものであり、儒教倫理の影響を読み取れる。

④　親族会

韓国民法第九六〇条から九七三条の条項は、親族会に関して規定している。親族会というのは、家に縁故のある構成員によって組織された一時的な結社体をいう。この親族会が儒教倫理の影響を受けている理由は、それが昔の門中会議の伝統を受け継いでいる点に求められる。[24] 門中会議での決定事項は、法に匹敵するものとして、祭事や墳墓についての事項だけではなく、七去之悪を犯した嫁に対する強制離婚、廃倫児[13]に対する刑罰などがそこで決められた。今日、親族会議の決定権限は、後見人の退任や代理権行使のような事項に限定されている。けれども、親族が集まって家門のことを決定する点では、過去と変わりがないようである。

⑤　扶　養

韓国民法第九七四条は、親族の相互扶養義務を定めている。この扶養義務は、親族間の共同体関係を重じる儒教的伝統から始まったものである。とりわけ、儒教倫理の核心である孝思想と関連する。これは、生計を同じくする親族そして直系血族と配偶者間の扶養義務を規定している。けれども、実際、扶養が問題となるのは、子が経済力のない父母を扶養する場合である。中国の刑法には、十悪という、許されることのない国家事犯と道徳事犯に関する一〇種の罪があった。これが朝鮮の法にも受容された。この十悪のうち、不孝は、父母を扶養しない七番目の犯罪である。最近、台湾では、父母を扶養しない子を処罰する条項が定められた。韓国でも父母扶養義務条項を新設しなければならないという意見も提示されている。孝思想を甦らせることは、ただ復古的な趣味や保守的な考え方からの発露ではない。むしろ、自己の父母を愛する心を、近隣や社会全体に拡散させることによって、社会の連帯性を回復しようとする儒教倫理の現代化として説明される。[25]

⑥　相続法

韓国民法第一〇〇八条の三は、墳墓の継承に関して、祭事を行う者に優先権を認めている。これは、祭事を行う長子に祭位沓を代々引き継いだ昔の儒教伝統が、そのまま現代に続いたものである。祭位沓とは、秋に収穫された米を専ら祭事の費用に充てるために備えられた田地を意味する。今でも、宗家や祭事を受け継いだ家には、このような農地がある。

相続法に現れた儒教倫理として特異なものは、均分相続に関する規定である。第一〇〇九条は、「同順位の相続人が数人い

るときには、その相続権は均分とする」と規定している。均分相続が儒教倫理の影響であるというのは、変に思われるかもしれない。しかし、韓国では、古代より李氏朝鮮時代末期まで男女均分相続の伝統が守られてきた。高麗時代や李氏朝鮮時代の相続法は、子女均分相続であった。強制均分相続主義は、李氏朝鮮時代ではさらに徹底された。朝鮮時代では、父母の死後に、兄弟姉妹のなかで遺産を均分にせず独占した者がある場合には、一般的には五年の提訴期間にもかかわらず、年限に制限なしにいつでも提訴できるようにした。もし、提訴された場合には、裁判官が父母に代わって、相続財産を同じように分割するように命じた。ときには、父母の意思が均分相続でない場合がある。この場合には、父母の意思に先ず服従するようにして、法律と父母の意思との調和が図られることもあった。成宗時代（一四七〇―一四九四）には、これに対して父母の意思を無視して、均分相続を行おうという意見が現れたこともある。このような均分相続の伝統は、必ずしも儒教の影響だと見ることはできない。しかし、それなりに儒教倫理と関連づけうる理由としては、ふたつある。ひとつは、均分相続をすることによって、家族間の混乱をなくし兄弟間の友誼を計ることが、家族共同体の保存を重んじた儒教観念と一致するためである。もうひとつは、一七世紀末から社会のあらゆる分野を規定づけた儒教倫理の基準から、均分相続が認められたという歴史的事実である。韓国の均分相続制度は、ベトナムの制度のように儒教文化圏の下での独特な固有法である。中国の衆子均分相続制あるいは日本の長子独占相続制とは大別されるものである。日本帝国支配下では、長子相続法が施行されたことにより、あたかもその法が韓国固有の伝統であると誤解されてきた。今も、戸主を承継する長子に優越した相続権を付与することから、均分相続に立ち返ることは、現代的な意味での男女の平等を実現するだけでなく、韓国伝統法の本来の意味に立ち戻ることにもなる。また、寄与分制度では、父母、祖父母の財産の維持また増加、その扶養に特に寄与した者は、彼の固有の相続分以外に寄与分をさらに受けることができる（韓国民法第一〇〇八条の二）。これは、間接的に儒教倫理の孝を奨励しているものと解釈できる。[26]

いずれにせよ、今まで、儒教倫理を法的に強制してきた韓国家族法ではあったが、（その改正案が）一九九〇年に国会で通過することにより、ようやくにして同法の改正を見たのである。しかし、改正過程を見れば、（改定後の家族法は）戸主制度、同姓同本不婚の原則等を廃止しようとする女性界および家族法学界の「進歩」的意見に対して、醇風美俗を守ろうとする儒林

勢力が、女性の実質的な権利利益に関係する条項を改定することには反対しなかったが、儒教的名分に関連した条項には手を触れさせなかった一種の妥協の産物であるといえる。韓国社会の家族生活の激しい変化だけではなく、儒林側の理解が変わらないかぎり、当面、家族法を（抜本的に）改正することは難しいであろう。

2．刑法と儒教

刑法は、一社会の秩序と倫理規範を犯した犯罪を処罰する法である。したがって、それ自体として文化性と倫理性を強く内包している。これを法哲学的にいうなれば、支配道徳の法的強制（legal enforcement of the dominant moral）と呼ぶ。だから、韓国でも刑法を通じて儒教倫理が法的に強制されている。[27] けれども、他方では韓国でも刑法の脱倫理化（Entmoralisierung des Strafrechts）が議論されることもある。[28] まず、韓国刑法に現れた儒教倫理の「強制的な側面」を検討して見ると、以下のようなものがある。

①　姦通罪

韓国刑法二四一条は、「配偶者のある者が、姦淫したときは二年以下の懲役に処す」と規定する。姦淫とは、社会制度の根幹たる家族を構成する婚姻関係に決定的な脅威を加えるものとして、どの社会を問わず、これをタブー視して、処罰してきた。したがって、姦淫を禁止することは、特に儒教文化に局限されたことではない。しかし、最近、西欧では姦通罪を犯罪として規定せず、ただ、本人の良心に委ねるものとして扱っている。姦淫を罪とすることの方が、むしろ例外的である。このようにみるとき、いまだに韓国に姦通罪が存在しているという事実は、儒教倫理の影響として説明するほかにない。儒教倫理では、夫婦が守らなければならない貞操の義務を、とりわけ重視している。男女有別の観念に従って、幼いときから男女の接触を避けて風紀の乱れを防ごうとした。もちろん、この厳格な制限が、主に女性の側にだけ要求された。男性は、姦淫をしてもある程度黙認された。最近までも姦通罪が女性の場合にだけ処罰の対象になった。婚姻と家族関係を重視し、性道徳の乱れを防止し、正しい社会秩序の基礎を備えるという趣旨から、現行の姦通罪処罰条項は儒教倫理と文脈を同じくしているといえる。この条項を廃止する意見もある。けれども、女性界では、むしろこの条項の存続を主張している。この点では、家族法改正を取り巻いた儒林と女性界の対立といったような現象はなく、両者には

意見の一致が見られる。

淫画（pornography）の製造と公然猥褻の罪を定めた刑法第二四四条、二四五条は、やはり儒教的禁欲倫理と無関係ではないと思われる。このふたつの条項は、ときには表現の自由を抑圧するとの批判を聞くこともある。猥褻物が完全に黙認されているヨーロッパの状況や、猥褻物禁止法（obscenity law）があっても、ほとんど施行されていないアメリカの場合と比較してみれば、この条項は、社会に不健全な風俗が横行することを防ぐための最後手段としての意義があるものと解釈される。

② 尊属殺人罪

韓国刑法第二五〇条二項では、「自己または配偶者の直系尊属を殺害した者は、死刑または無期懲役に処する」と規定する。この規定は、同条一項の「人を殺害した者は、死刑、無期又は五年以上の懲役に処する」という規定よりも重く処罰している。この事実は、儒教文化圏において目上の人、とりわけ父母に対する子供の道徳的義務を強調した。目上の人を尊重しようとする徳目（長幼の序）と関連する。尊属殺人罪は、伝統的儒教倫理においてもっとも核心たる孝倫理を正面から否定する罪であって、一般の法感情からも当然に必要なものとして受け止められている。一方、この規定は、韓国憲法第一一条の「すべての国民は、法の前に平等である」という原則に違反するとの主張もある。だが、尊属殺人の強い非人道性のために、この規定は違憲ではないという主張が、今なお支配的である。

韓国刑法第二五〇条二項が、尊属殺に対して加重処罰を規定している。他方、同法第二五一条では、卑属殺については処罰を軽減している。その内容は、「直系尊属が恥辱を隠蔽するためであったり、養育できないことが予測できたり、とくに参酌するほどの動機によって、分娩中あるい分娩直後に嬰児を殺害したときは、一〇年以下の懲役に処する」とする。尊属殺人罪条項よりも刑が軽い。ここには、身分秩序の影響がよく反映されている。すなわち、分娩中あるいは分娩直後に直系尊属が、恥辱、養育不可などの理由で嬰児を殺害したとしても、普通殺に比べ、はるかに軽い刑罰が科されるに止まっている。この規定に及んだ儒教的影響は、ふたつに分けて考えることができる。

ひとつは、伝統的名分と体面の観念である。韓国人は、とりわけ名を重んじる儒教倫理の影響を受け、自身の名、つまり体面を命よりも尊いと思っている。その最たる例として、過去、次のような刑罰があった。腐敗した官吏を茹で殺す烹刑は、その形だけを真似るだけで命までは奪われず、ほとんど社会的に

処罰するだけの名誉刑であった。また、郷約で規定する廃倫に対する刑罰の中でもっとも重いものが、まさに市場のなかで名札を首にかけて立つという名誉刑であった。このような事実からも名分を重んじる韓国人の意識を知ることができる。この体面観念に、女性の貞操をとても重視する家父長的家族制度が結合すれば、私生児の場合には死んでもかまわないという結論が導かれる。この論理を法文で保障したものが、二五一条なのである。

もうひとつの儒教的影響は、子供を独立した人格体として見ず、父母に従属した存在として考える観念である。この観念は、孝の根本にある父子一体の観念から始まった。儒教的観念からは、子供の人格は父に吸収され、父の人格は死後に子供に連結されるものである。これは、つまり父子が同一人格であることを意味する。このような考え方が道徳観念として表われたものが、父の権威に対する子の絶対的服従と孝道の義務である。もちろん、この父子関係は本質的に専制的な搾取関係ではないとしても、この観念のために子供の命は、すべて父母に委ねられているとの考えが支配的であった。李氏朝鮮時代には、父親が廃倫児を殺したとしても何の問題にもならなかった。これは、子供は父母の体を借りて生まれたものであるという考えに基づいている。

このふたつの儒教的傾向によって、直系卑属の殺人罪を相対的に軽く処罰したのである。他方、西欧では、子供は独立の人格体と見なされ、彼らを叩いた場合、児童虐待罪で告発される。これに比べると、韓国の場合、西欧の状況とは対照的である。

③　死者に対する名誉毀損

韓国刑法第三〇八条は、死者の名誉を毀損した者は、二年以下の懲役に処すことを規定している。これは、生きている人に対する名誉を毀損した場合よりも、軽い刑罰である。けれども、生者のみならず死者の名誉までも重要に考える儒教文化の痕跡を垣間見ることができる。死者の名誉を称えることは、なにも韓国だけに限られたことでないが、韓国ではその伝統が並外れて強い。これは、魂魄の存在を信じ、死者に対する後孫の畏敬を尊重する儒教の影響のためである。すでに、死んだ有功者に官位を昇進させたり、雅号を与える李朝時代の慣習は今も続いている。殉職した警察官や軍人の階級が特進する例をよく見る。反対に、国に罪を犯した者は、死んでも官位が格下げられるという侮辱を受けた。死んだ逆賊に行われる剖棺斬屍[14]は、死刑に次いで重い刑罰であった。このように、死者の名誉も栄典や処

罰の対象になりうるほどにその名誉を大切に思う伝統が、今日の死者に対する名誉毀損罪の条文に現われているようだ。

④　刑事責任の免責

韓国刑法第一五一条二項は、「親族、戸主または同居の家族が本人のために犯人隠匿または逃走罪を犯したときには処罰しない」と規定する。また、同法一五五条は、「親族、戸主または同居の家族が本人のために証憑隠滅、隠匿、偽造または変造罪を犯したときには処罰しない」と規定する。この法規定は、遡れば、中国法と朝鮮法で認められた親族相容隠制度に起因している。親族間の犯人隠匿を容認するこの制度は、親族相互間の犯罪告発を禁止する、いわゆる「干名犯義」の告親罪と相互補完的な表裏関係をなす。父母などを積極的に告発する行為は、不孝だとして禁止する。父母など、親族犯罪を庇護する行為は、親情を損なわないために、法が譲歩して許容したものである。[29]この親族相容は、韓末期の『刑法大全』（一九〇四）にもそのまま継承されている。その法の一二七条では、直系尊属の犯罪事実を知って隠匿逃亡させた行為は、正当に許容される（但し、反逆罪は除外される）。民事訴訟法第二八五条と刑事訴訟法第一四八条は親族、戸主、家族のために証言拒否権を認めている。これは、裁判の公正さを確保する理念はあるけれども、伝統的な儒教家族倫理の影響が残っているためであろう。[30]

このように、儒教倫理を強く反映している韓国刑法典に対して、今まで、数十年間にわたって改正論議が交わされてきた。一九八五年に法務部諮問機関たる「刑事法改正特別審査委員会」が発足し、学界と実務界が参与して刑法改正作業が進められた。刑法改正案は、一九九六年一二月に国会を通過した。しかし、改定された刑法は、本来、改正委員会から提出された改正案から大きく後退し、ごく一部の改正が行われたに過ぎなかった。学界ではこの改正に不満を残している。軽犯罪の非犯罪化、脱倫理化、公害犯罪、コンピューター犯罪の新設といった新しい刑法的課題には、十分に対処できなかったと見られている。[31]

けれども、刑法と倫理との問題は、社会観と人間観によってとても異なった見解をもたらす問題である。韓国では刑法の脱倫理化を強く主張する学者もいる。しかし、一般的な世論や多数の刑法学者は、今なお刑法と倫理との関連性を肯定的に見ている。たとえば、尊属殺人罪条項の存置については、刑法改正委員は全員賛成した。姦通罪の存在に対しては、憲法裁判所は合憲決定を下したのである。

3．社会法と儒教

「老人福祉法」では、「国家と国民は、敬老孝親の醇風美俗による健全な家族制度が維持・発展するように努力しなければならない」（同法第三条）と規定する。敬老孝親が醇風美俗であることを明言している。これは、法や家族上の意識評価においてはもちろん、家族政策の展開にも基本的な価値基準として機能する原理である。日本の老人福祉法では「老人は多年にわたり、社会の進展に寄与してきた者として、かつ、豊富な知識と経験を有する者として敬愛されるとともに、生きがいの持てる健全で安らかな生活を保障されるものとする」（同法第二条）と規定している。この規定と対比して見るとき、韓国のそれは、「敬老孝親」を全面に打ち出している点で、とりわけ注目される。

「所得税法」では、扶養家族として六〇歳以上の直系尊属男子と五五歳以上の直系尊属女子に対しては、扶養家族控除の恵沢を受けうる（同法第六五条四項）。居住者と生計を共にする六五歳以上の者―六五歳以上の者を敬老優遇者という―には、敬老優遇控除が受けられる（同法第六六条の四）。相続税法では、被相続人の葬儀費用は、課税対象から控除される（同法第四条一項二号）。三代以上継承された住宅と、五年以上同居しながら被相続人を扶養した、直系卑属たる相続人が相続した住宅は、課税対象から除かれる（同法第一一条二項）。税法上も、敬老孝親者は、このように優遇されている。民法第一〇〇八条の三に規定された祭事用の特別財産、すなわち墳墓に属する一町歩以内の禁養林野[19]と六〇〇坪以内の墓土たる農地、族譜と祭具は、相続課税価額に算入しないようになっている（相続法第八条の二）。韓国も次第に福祉国家として発展している。「韓国的」福祉国家、文化国家の方向がどのようなものであるかについては、このように儒教的価値からの見方が重要視されている。いわゆる儒教的新興工業国家（NICs）に対する関心が高まっているのである。[32] 韓国もそのひとつの例として、特に社会法と儒教の関係が課題となっている。

Ⅳ．韓国における儒教の実態

本稿では、今まで、韓国において、儒教が宗教として実体化してきたことを指摘した。それは、儒教がひとつの理論や思想に止まらず、社会的組織体として活動してきたことを意味する。

韓国には、ひとつの成均館と地方に二三一個の郷校、二、二〇〇余りの書院、祠があった。また、三、五〇〇余りの構成員を擁する儒道会、青年儒道会、女性儒道会など、儒林、儒者儒士などの実体が存在する。[33] これら儒教団体は、法的には仏教、キリスト教団体と同じく民法上の権利能力なき社団（Verein ohne Rechtsfähigkeit）あるいは権利能力なき財団（Stiftung）として扱われている。これは、宗教の自由が保障され、国教を禁止して、政治と宗教を分離する現行憲法秩序の下での当然の結果である。

にもかかわらず、韓国においては、儒教団体がどんな活動をしているのかを認識するのはそれほど容易なことではない。成均館では、毎年陰暦の二月と八月に釈尊大祭が、全国の儒林が参加する中で、盛大に挙行される。そして、毎月朔望日には梵香礼を行う。孔子生誕日である陰暦八月二七日には記念行事が行われる。成均館の大成殿には、孔子が中央に祀られ、その学統を継承した顔子、曾子、子思子、孟子を同じ本として祀っている。また、孔子の弟子である一〇人の哲人と宋朝六人の賢人および韓国一八人の賢人（新羅二人の賢人、高麗二人の賢人、李朝一四人の賢人）の位牌が安置されている。西欧で出版された世界の大宗教を紹介した文献にも、韓国成均館での釈尊祭の光景が代表的儒教儀式として紹介されている。文化大革命以降、中国で喪失した釈尊祭儀式を復元させるために、韓国の儒学者が中国に派遣されたことも象徴的な事件であった。このように、今日でも韓国儒教はその宗教性を維持している。韓末期に李炳憲が「孔子教」運動を展開した。だが、儒教をあまりにもキリスト教的観念に立脚して既成宗教化しようとした李の試みは、長く続かなかった。儒教は、その宗教的側面よりも、むしろ一般国民には、生活倫理と習慣の姿として強く作用しているのである。[34]

このような理由で、韓国儒教は積極的に社会運動を展開したり、活動をするには脆弱に見える。かえって、家族法改正過程で見られるように、儒林団体は多少、保守反動組織として映ることもある。急激に変化する社会のなかにあって、醇風美俗を守るという名分が、かえって、女性や人権などの倫理の現代化から後退した姿を見せることもある。キリスト教と仏教が、人権運動、環境問題、労働問題、統一問題などの社会問題に積極さを示しているのとは対照的である。しかし、急変する韓国社会に社会病理的な問題点が現れる度に、倫理の再建が強調され、儒教に対する新しい期待も高まっている。とりわけ、青少年犯罪と反人倫的犯罪が増加する現象は、儒教倫理の孝思想の回復を強く要請するものである。

一九七三年八月二九日、成均館儒道会総本部で「倫理宣言文」を採択した。「われわれは人間の尊厳性を再び探し、忠孝精神を基本として伝統的な醇風美俗を継承発展させる」と宣言した。一九九〇年には、成均館大学校前に「儒林会館」を建設した。そこでは、宗務を執る事務室として使われたり、社会奉仕のための様々なプログラムも行われている。全国の郷校と書院も結婚式場や青少年教育の場として開放され、相当な活動性を見せている。一九九〇年には、『儒教大辞典』（博英社）を編纂し、儒教の学問化と啓蒙に大きく寄与したこともある。しかし、韓国の華々しい儒教的伝統に比べ、今日の儒教は、宗教性も希薄化し、冠婚葬祭など国民の生活秩序も他の宗教の強い影響によって多様化し、混乱している。複雑な状況の中で儒教が新しく求心的な役割を担うには、いまだに儒教団体が人材や財政の不振を打開できないでいるなどの脆弱さを見せている。かたや、強い族譜観念や門中意識で数多くの宗親会、花樹会など、儒教的色彩の強い氏族団体が乱立している。ソウルのような大都市でも、車に乗って道端を見れば、所々にこのような看板がかかっており、韓国社会の特徴を示している。強力な門中には、同門の青少年に門中の矜持を示すために、特別な教育プログラムを実施するところもある。族譜を発行する出版社がその売り上げを伸ばし、今や、族譜が現代化している。女性までが族譜に載ったり、写真までも収録されて族譜が発刊されている。

最近、韓国の名門私立大学のひとつである高麗大学校では、西欧知識だけを教育してきた主知主義的な韓国の大学風土を刷新するために、『明心宝鑑』を現代的に再解釈した『新明心宝鑑』を刊行して、これを一年生に必須科目として教えている。

一九九五年一一月二八日、成均館儒林会館で臨時総会を開き、儒教の基本的枠組みである宗憲を採択した。韓国儒教史は一六〇〇年にも及ぶが、このような宗憲は初めて制定された。この宗憲によって、儒教は、公式的に「成均館儒教会」と呼ばれる宗教として確認された。「儒教制度改革特別委員会」が創案した、この宗憲は、前文と総則、儒林総会、元老院、評議員、総典、成均館、郷校、儒教会、財団法人成均館、褒賞および懲戒、各則など、一一章六九カ条から構成されている。

この宗憲によれば、宗教団体名は、「成均館儒教会」とした。孔子を宗師とし、四書五経を経典と明示した。儒林の品階制度を導入して、宗教団体に必須の教職者体系も備えた。

総典は、仏教の宗正、カトリックの枢機卿のように成均館儒教会の首長として、最高議決機関たる儒林総会で選出される。総典は、成均館長、儒林会長、財団法人理事長などで構成され

る宗務会議を通じて、これら三団体の宗務執行に対する調整権をもつ。成均館儒教会の役員を歴任した七〇歳以上の儒教信者で元老院を構成し、これに儒教経典解釈などの権限を与えた。中進級には評議員を構成し、宗務執行の監視、監察などの権限を行使できるようにした。品階制度は、宗団の代表者たる総典の下に、典人、典儀、典礼、典学、射儀、射礼など、七等級の聖職者を置いた。崔根徳成均館長は、「宗憲の成立は、儒教が宗教だということを外部に闡明にした」と述べつつ、「全国二三五個の郷校が教団の役割を遂行する一方、聖職者を輩出するための専門教育機関たる〈儒教教学院〉を来年に設立する予定である」ことを明らかにした。

いままで、陰暦を基準として孔子の忌日と生誕日に釈尊祭を挙行してきたのを陽暦に換算して、忌日は五月一〇日に、生誕日は九月二八日に確定した。春祭は、成均館と全国の郷校で行い、秋祭は、成均館だけで挙行するようにした。

こうして、一般的な倫理規範、統治哲学などとして理解されてきた儒教は、今や、仏教の釈迦やキリスト教のイエスに比肩する孔子を本として「人本主義を基とする倫理によって、まさに道徳が実現された社会を創建すること」を目標とし、創始した宗教として確定した。儒教は、他の宗教と異なり来世観がなく、今まで宗教か否かに関する論争を巻き起こしてきた。しかし、今、宗憲の制定を契機として宗教団体を構築し、名実共に宗教として一歩を踏み出すという強い意志を表明している。これが、現在の韓国儒教の実相である。もちろん、儒教は、韓国にだけあるものではないために、内外でこのような韓国儒教の宗教化に対して、多くの議論が起こりうる。しかし、韓国成均館は全国儒林の意志を収斂して、このように「生ける儒教宗教」として前進する力を創出した。この力は、だれも妨げることはできないであろう。

V・韓国の多宗教状況と儒教

ここで、多少、法学の範囲を超えるけれども、このような儒教的実態が、「世界宗教の展示場」ともいわれている韓国の多宗教文化のなかでどのような位相を占めているのかを全体的に把握してみる必要があると思われる。まず、はじめに提起される問いは、儒教的伝統がこのように強い韓国で、どのようにしてキリスト教と仏教が盛んに信じられるようになったのか、ということである。

（このことについては、）多くの理論と説明方式があり得るが、一般的には、次のような説明がなされる。儒教のもつ現世性と公式性ないし官僚性が、究極的信仰として宗教性を充足させるには不十分であった。ゆえに、韓国人の宗教的渇望に外来宗教たる仏教とキリスト教が共鳴するようになったのだと説明される。[35] 王室で公式的に儒教政治が実施されればされほど、一般庶民は山中に逃れた仏教を探し信仰心を養おうとする。一七八四年から伝来したキリスト教に対しても、儒学者はいわゆる補儒論を展開した。つまり、マテオ・リーチ（Metteo Ricci）が主張したように、現世倫理的儒教は、来世救援的キリスト教によって補充されなければならないと説明した。[36]

日本、中国と比較して、とりわけキリスト教が韓国で成功できたのは、このように所詮、儒教も中国から始まったものであり、韓国人の宗教性を充足させることはできず、（天王教の受容から）一世紀が過ぎた一八八四年から改新教（プロテスタント）が伝播されて、キリスト教が民主主義の自覚と共に一般庶民層に深く浸透するようになったところにその原因を探すことができる。過去、権威主義であり、階級主義たる儒教によって締め付けられてきた庶民は、キリスト教の福音から「新しい天と新しい地」を体験するようになった。その後、開化期において近代化を（推進する）西欧文明の担い手としてキリスト教が積極的に活動した。日本帝国支配下でも、反日の精神をキリスト教の信仰で武装した。大韓民国が建国したときも、初代大統領・李承晩によってキリスト教国家が指向されたように、強力な宣教政策が実施された。篤実なキリスト教人は、伝道を信仰生活の重要な使命と考え、出会う人々に教会へと勧誘する。一九三〇年代から強力な復興運動が展開された。[37] 一九六〇年代から、韓国社会は、近代化と都市化の渦中にあって、巨大な人口移動があった。農村から都市への人口流入と共に都市ごとに多くの教会が建てられた。俗に、ソウルには、喫茶店よりも教会の数が多いという指摘があるように、教会は、農村から流入した都会人の心の拠り所として「立つといえば、教会！」といわれるほど満員の大盛況であった。

このように、見る見るうちにキリスト教が発展したのは、外国人の目には驚くべき奇跡のように見えるかもしれない。だが、内面的には多くの問題を抱えていることが指摘されている。宗教の物量主義と狂信主義の二面性には、信仰と生活の乖離が見られる。どんなキリスト教人だとしても、生活は次第に脱キリスト化し、儒教的生活方式に近づいたり、シャーマニズム（shamanism）化しているといわれている。すでに、いくつ

かの大型化したキリスト教会は、神秘主義的な熱狂主義の色彩を帯びた宗教団体として変質しているように見える。日本では、キリスト教人が全人口の一％にも満たないが、内村鑑三の無教会主義運動以降、聖書中心の知性化の伝統が樹立している。この点を比較してみるとき、韓国のキリスト教は、制度化、物量化の虚像をなしているとの批判も提起される。最近、アメリカのハーバード大学コクス（H.Cox）教授が韓国教会の復興をシャーマニズムとの結合だと分析して、注目されたこともある。

韓国の仏教は、小乗仏教とは異なる護国と衆生を誇る大乗教理にもとづいたものである。厳密に見れば、韓国のそれは、仏教的要素だけではなく、儒教と道教、シャーマニズムの要素まで融合し、圓隆会通の宗教として変質したために、発展したと説明できる。あるとき、この非仏教的要素を除き「仏教浄化運動」を展開しようとした青潭と宗正の試みは、失敗に終わった。最近、韓国仏教では、むしろ、この混合宗教（Syncretism）としての特徴を肯定的に解釈しているようだ。

いずれにせよ、宗教の復興ないしは発展は、社会不安および経済成長と密接に関連する現象である。韓国人は、古代から現実生活にもっとも密着した生活倫理として儒教に執拗に支配されてきた。今日も、秋夕（仲秋）のような名節には、国民のすべてといわれるほどに人口の移動が見られる。人々は、故郷を探し先祖の墓に参る。冠婚葬祭は、基本的に儒教に則って執り行われている。とりわけ、葬儀は仏教とキリスト教によって盛んに行われている。にもかかわらず、遺体を安置するに当たっては、今なお、従来通りの封墳制度[16]を踏襲している。そのために、全国土の一％に至る面積が墓地と化している。自然破壊が深刻に憂慮されている。政府は、納骨堂と公園式の墓地制度を奨めているが、法を通じて強制するには、国民の倫理・宗教意識がそれに及ばず、未だに実施できないでいるのが実情である。

多少、複雑で微妙な宗教的ないし精神的雰囲気のなかで、儒教と法の関係を開放的に論ずることは、簡単な問題ではない。そこには、何よりも現代国家の憲法で規定される宗教の自由、政治と宗教の分離、国教の禁止という原則が尊重されなければならない。自由社会の自由宗教（free religion in a free society）という精神が貫徹されなければならないであろう。自由社会のなかで法と倫理ないしは宗教の関係に対しても、いわゆる支配道徳（dominant moral）の問題は、必ずしも容易に論ずることのできる性質のものではない。われわれは、これについて、すでにスティーブン（J.F.Stephen）対ミル（J.S.Mill）とデブリン（Patrick Devlin）対ハート（H.L.A.Hart）

の論争を知っている。スティーブンとデブリンは、刑法が倫理維持として機能をしている。反倫理行為は、無制限的に処罰の対象になるとの立場に立つ。これに対して、ミルとハートは、反対の立場に立つ。[38] ドイツでは、ベェルツェル（H. Welzel）が「刑法の任務は、基本的に社会倫理の心情価値（Gesinnungswerte）を保護することにある」とした。他方、バウマン（Jürgen Baumann）は刑法の倫理化を強く反対する。[39] 日本では、小野清一郎は「刑法は国民の人倫的文化秩序、すなわち道徳秩序を維持し、形成・発展させたもの」だとした。団藤重光は、「社会生活に必要な最小限度の道徳規範は法によって強制することを要する」という。他方、平野龍一は、刑法の倫理的機能に反対する。韓国でも、法と倫理の関係を置いて、刑法改正や家族法改正で相当に見解の対立が学者の中にある。いずれにしも、法改正の過程で、宗教団体とりわけ儒林勢力は、伝統的儒教倫理を醇風美俗として主張しながら、現代的合理性と法理論による改正主張に対して、強力な反対勢力として機能してきた。このように、今なお、韓国法の相当な部分に儒教という支配道徳が法的に強制されているのが現実である。この現実を打開ないし変化させようとするには、儒学者との継続的な対話と討論が必要である。今までの現れた現象を見ると、このような議論がなされてこなかったことを指摘せざるを得ない。現行の家族法の改正は、儒教名分論を汚さず、実質的に女性の権利利益を確保するという妥協の方向からなされたものである。家族法学者は、今回の改正について、改善すべき課題を棚送りしたと批判する。

韓国は、シンガポールの李光耀首相のように露骨に儒教的法秩序を定立しようとする政策はない。そうするには、余りにも仏教とキリスト教が相当な勢力として成長し、儒教が宗教化の自救策を強く求めざるを得ないほど、仏教とキリスト教は基層文化ないし生活習慣として深く浸透しきっている。政府が、宗教の平等（Paritätl）の原則にもとづいて慎重な態度をとらなければ、宗教界から反発を招く。中・高等学校に対する政府の平準化教育政策は、宗教系の私立学校から相当な抵抗を受けているのが、その例である。最近の報道によれば、大田大学校に道教大学院を設立しようという計画に対して、大田キリスト教連合会から次のような批判があった。「急激に巫俗が増加することにより、射幸心が蔓延し、社会が病み、個々人の価値観が破壊されているこのときに、〈巫俗科〉の新設は迷信行為を煽る行為であり、今日の現実に逆行する」。「道教大学院設立は、高等教育を受けた巫俗を養成し、迷信行為を正当化する結果を

招くであろう」。また、「全国土が墓地化されていき、墓地の豪華絢爛さで山林が毀損し、自然が破壊されている深刻な状況に至った今、道教大学院に風水地理学科を新設し、お墓の方向および地形が、人間の吉凶禍福を予測することには問題がある」とした(『宗教新聞』一九九六年一〇月一三日付)。このような問題について、李氏朝鮮時代に道教と巫教に対して批判的に見ていた儒教側は、いまだに何らの公式的反応をも見せていない。

Ⅵ・結　論

以上、韓国の伝統法と現代法に儒教の影響がどれほど強力だったのかを検討した。儒教の影響が、法治主義と民主主義の発展に積極的な機能を果たしたといえるのか、あるいは、否定的な機能を営んだといいきれるのかは、いずれも一方的に評価できないだろう。儒教が韓国民族の文明化の役割を担い、倫理と正しい秩序を基礎づけることに肯定的な機能を果たしたことは否定できない。たがら、法哲学ないし社会哲学から儒教に対する分析と評価は、今なお続けられなければならない課題として残されていると思う。

法、制度および国民生活が、現代状況の中で多くの問題点に逢着すればするほど、今なお、韓国儒教は、新しい期待を受けてその対応策を提示する責任が負わされている。そのためには、儒教が過去志向的な考え方から脱皮して、現代的学問と対話する人材を養成し、彼らをして国民全般にわたって説得力ある説明とビジョンを提示しなければならない使命を帯びている。(40) 以上の議論は、主に韓国法を対象としたものである。北朝鮮法に対しても、この問題は大きく異ならないと思われる。社会主義法に属する北朝鮮法には、主体思想に立脚して、儒教的「父母あるいは師としての法」(law as teacher and parents)の特徴が現れている。(41) これについては、別個に独立した研究の機会がなければならないであろう。

原　註

(1) 加地伸行(김태준역)『유교란 무엇인가』지영사 一九九六によれば、儒教は、哲学性、礼教性、宗教性を共に有している。一般的にも、韓国儒教は、さらに宗教化したものだと指摘されている。

(2) Wm. Theordore de Barry/Ja Hyun Kim Haboush (ed), *The Rise of Neo-Confucianism in Korea*, N.Y. Columbia Univ., Press, 1985; William Shaw, *Legal*

Norms in a Confucian State, Berkely, 1981; Martina Deuchler, The Confucian Transformation of Korea: Study of Society and Ideology, Harvard Univ. Press, 1992; Lauil Kendall/Graffin Dix, *Religion and Ritual in Korean Society*, Berkely, 1987; Pyong-Choon Hahm, *Korean Jurisprudence, Politics and Culture*, Yonsei Univ. Press, 1986.

(3) G·라드브루흐(최종고역)『법철학』삼영사 一九九七(一一쇄) 六二면。

(4) P·틸리히(김경수역)『문화의 신학』대학기독교서 一九七一 九一六면。

(5) 今までのこの方面での研究業績は、次の通りである。Bongduck Chun, *Traditional Korean Legal Attitudes*, Berkeley, 1980; 박병호『한국법제사고』법문사 一九七四、최종고『한국법사상사』서울대출판부 一九八九、지교헌「조선조 유가의 법사상」정신문화연구 一三권四호 一九九〇 七一一九五면。

(6) 詳しくは、유병홍『한국사상사』이문사 一九八一、배종호『한국유학사』연대출판부 一九八三、윤사순『한국유학사상론』형음사 一九八六、금장태『한국유교의 제조명』전망사 一九八二を参照のこと。

(7) 実学と法に関しては、최종고「한국법사상에서의 실학」한국사상사학 四·五권 一九九三 また「한국법사상사」서울대출판부 一九八九による。

(8) 儒教の本質については、次の文献を参照した。加地伸行『儒教とは何か』中公新書 一九九〇 五八면、금장태「유교사상의 이해」집문당 一九九六 六三一八三면、森嶋通夫(이기준역)『왜 일본은 성공하였는가 -日魂洋才-』일조각 一九八二 一一九면。

(9) 최종고『한국법사상사』서울대출판부 一九八九、동저「한국전통사회에서의 법 도덕 예」『한국의 규범문화』한국정신문화연구원 一九八九:Chongko Choi, "The Asian Conception of Right and Duty", *Philosophy of Law and Social Philosophy East and West*, Festschrift for Prof. Ton-Gak Suh, Seoul, 1990.

(10) Chongko Choi, "Ancient and New Sources of Law: An East Asian Perspective", Papers of World Congress for Legal Philosophy and Social Philosophy at Bologna, 1995; Chongko Choi, *Law in Korea*, Seoul National University, 1995.

(11) Changtae Keum, "Tasan on Westen Learning and Confucianism", *Korea Journal*, vol. 26, No. 2, 1986, pp. 4-16; 최종고『한국법사상사』一九八九 一五二-一五九면。

(12) F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 1928; 김종호역『역사철학』삼성출판사 一九

七六 一八三頁。

(13) 한영우「정도전사상의 연구」서울대출판부 一九八三、최종고「정도전의 법사상」『법사와 법사상』박영사 一九八一 三三九-三八二頁。

(14) W. Shaw, *Legal Norms in a Confucian State*, Berkeley, 1977. pp.43-72

(15) W. de Bary(ed.), *The Rise of Neo-Confucianism in Korea*, 1985.

(16) Chongko Choi, Staat und Religion in Korea: Zur Grundlegung eines Religionsrechts, Freiburg Univ., Dissertation, 1979; Chongko Choi, Confucianism and Law in Korea, *Seoul Law Journal*, vol.37, No. 2, 관동헌「가족법에 나타난 유교적 전통성」안동문화 三号 一九七三.

(17) 親族に関しては、次のような文献がある。정광현『한국가족법연구』서울대출판부 一九六八、박병호『가족법논집』진원 一九九六; Sandra Matielli(ed), *Virtues in Conflict: Tradition and the Korean Woman Today*, Seoul Royal Asiatic Society, 1979; 최재석『한국가족제도사연구』일지사 一九八三; Kay C. Lee, Coufucian Ethics, Judges and Women: Divorce under the Revised Korean Family Law, *Pacific Rim Law and Policy Journal*, vol. 4, No. 2, 1995, pp.479-540.

(18) 박병호『가족법』방송통신대출판부 一九九一、한봉희『개정가족법론』대왕사 一九九〇、박병호『가족법논집』진원 一九九六。

(19) 이상백「개가금지습속의 유래에 대한 연구」『국문화사연구논총』을유문화사 一九四七; Choosoo Kim, The Marriage System in Korea, *Legal System in Korea* ed. by International Cultural Foundation 1982. pp.52-81.

(20) 熊谷開作『日本の近代化と家制度』法律文化社 一九八七、加地伸行・前掲註(8)一八頁。

(21) 加地伸行・前掲註(8)一九頁。

(22) 박병호「한국의 법규범화와 그 승계」『근세의 법과 법사상』진원 一九九六。本稿の韓国版が発表された後に、一九九七年七月一六日、韓国憲法裁判所で同姓同本禁婚制(民法八〇九条一頁)に対する憲法不合致決定が下された。一九九八年一二月までに改正されなければ、同制度は失効する運命にある。今後の動向が注目される。

(23) 改正家族法(一九九一年)でも、この条項を存置させている。これに関しては、次の文献がある。한봉희「개정가족법론」대왕사 一九九〇、배경숙「한국여성사법사」인하대출판부 一九九五。

(24) 조선총독부중추원「관습조사보고서」(정긍식역)

한국법제연구원　一九九二。

(25) 박병호「효윤리의 법규범화와 그 승계」『近世의 法과 法思想』 진원　一九九六　五〇七-五二七면。

(26) 박병호・前掲註 (25) 五二四면。

(27) 詳しくは、Seung Cheon Kim, Notwehrrecht und Rechtskultur: Eine Studie zur Rechtsentwicklung in Korea, Bielefeld Diss. 1993 がある。

(28) 임웅「경미범죄의 탈윤리화」형사정책연구　二집　一九九〇。

(29) 瞿同祖「中國法律與中國社會」中華書局　一九八二、五六-六〇면、范忠信「情理法與中國人」中華人民大學出版社면一九九二　九九-一〇四면。

(30) 박병호・前掲註 (25) 五一八-五二〇면。

(31) 一九九六年秋季刑事法学会研究報告要旨（김종원、이재상、백형구）を参照。これに関しては、次の文献がある。최종고「한국형법의 위상」시민과 변호사　一九九七년 一월호　七三-八〇면。

(32) 함재봉「근대의 규율사회와 유교」법철학과 사회철학 二집　一九九二　二〇七-二三二면；Roderick MacFairquhar. The Postmodern Challenge. *The Economist. Feb.9.1980, pp.67-72; Tu Weiming(ed). Confucian Traditions in East Asian Modernity*, Havard Univ. Press 1996.

(33)『유교대사전』박영사　一九九〇に収録されている統計および名簿を引用した。

(34) 금장태　고광식　공저「진암 이병헌」『儒學近百年』박영사一九八四　五三五-五四六면。

(35) 변선환외『종교 다원주의와 신학의 미래』종로서적　一九八九、H. 카워드（한국종교연구회역）『종교다원주의와 세계종교』서광사　一九九〇。

(36) 최석우『한국교회사의 탐구』II 한국교회사연구소　一九九一　一〇九-一三二면。

(37) 민경배「한국교회사」대한기독교서회　一九七五。

(38) この論文は、次の文献に要約紹介されている。차용석「윤리와의 관계에서 본 형벌권의 한계」『법철학과 형법』（황산덕박사 회갑 기념）一九七九。

(39) H. Dietze u.a., *Recht und Moral*, Baden-Baden 1985.

(40) 詳しくは、東亜日報・人民日報の共同企画たる「공자사상과 二一세기」동아일보사　一九九四に掲載されている次の論文を参照した。고병익「유교와 국가정치」、조순「유교와 경제발전」、윤사순「유교와　사회발전」한국정신문화연구원『효사상과 미래사회』一九九五．五．一五～一七면、동아일보『동양사상과 사회발전』동아일보사　一九九六。

(41) 北朝鮮法については、次の文献がある。최종고『북한법』박영사　一九九六（증보신판）、Sung Yoon Cho, *Law*

and Legal Literature in North Korea, Waahington DC, 1988; Chin Kim, Law of Marriage and Divorce in North Korea, *Selected Writings on Asian law*, Littleton, Colorado, 1982, pp.315-327.

訳註

① 五経博士とは、百済時代、五経（詩経、書経、周易、礼記、春秋）に通じた学者に与えられた称号である。

② 中国の神仙思想と道教の理想とする人間像が神仙である。神仙となる道が、まさに仙道である。

③ 花郎とは、青少年に宗教、社交、教養を養成する、新羅時代に作られた教育組織である。花郎道とは、花郎が守るべき道理をいう。

④ 読書三品科とは、新羅時代の官吏登用法である。上、中、下の三品で成績を審査して官吏を登用する。

⑤ 国子監とは、高麗時代に設けられた、儒学を教育する中央の教育機関である。

⑥ 郷学とは、高麗時代に成立した、地方の儒学教育機関である。

⑦ 集賢殿とは、李氏朝鮮時代の初期、宮中に置かれた経籍、典故、進講などを担当した官衛である。

⑧ 朱子家礼とは、中国、明の時代に丘濬が家礼に関する朱子の学説を収めて作った書物だといわれている。

⑨ 礼訟とは、礼節に関する論争である。

⑩ 言路とは、臣下や民が王に進言できる道をいう。

⑪ 六曹体制とは、高麗末期と李朝時代に主要な国務を司っていた六官府である。吏曹・戸曹・礼曹・兵曹・刑曹・工曹である。

⑫ 影幀とは、肖像が描かれた掛け物である。

⑬ 廃倫児とは、儒教倫理に著しく背いた子供である。

⑭ 剖棺斬屍は、棺を開けて死体を引きづり出し、首を切り取って道端にその首をさらす刑である。

⑮ 禁養林とは、木の伐採を禁じられた林野である。

⑯ 封墳制度とは、土を丸く盛って円形の墓を作る方法をいう。