

チェーサと在日朝鮮人社会

世代交代と世俗化を中心に

梁 愛舜*

在日朝鮮人一世はあくまで自分たちを「一時的滞在者」として定義した。彼らは一貫して自分たちの故郷を志向し、帰郷を果たすその日を信じて日本に「滞在」したのである。しかし歴史の流れとともに彼らは「永住生活者」となった。そして世代交代がすすみ、在日朝鮮人としてのアイデンティティも多様化する。郷村社会の「集合的記憶」をもった人びとによるあたりまえの行動として起こったチェーサ¹⁾もまた変容した。チェーサの変容は郷村社会の「聖なるもの」の世俗化を意味し、その背景には都市化・産業化の到来、ゲマインシャフトの崩壊といった歴史の変動があった。在日朝鮮人一世の儒教的信念体系にもとづく聖なるチェーサは衰退し、新しい世代による「合理的」なチェーサが営まれるようになった。世代交代とともに世俗化は進行する。「移民社会」における世代交代は「同化」の過程でもある。しかし世代から世代へと繰り返されるチェーサは、新しい世代の「集合的記憶」となり、たえずセルフ・アイデンティティの確認を可能にする役割を果たしている。郷村社会の制度として確立したチェーサは「一世」においては家族・親族集団本位のチェーサとなり、新しい世代へと世代が交代するにつれて、個人本位のチェーサとなった。個人がそれぞれの意味を込めた多様なチェーサを継続しているのである。チェーサの世俗化は、主体的な「定住」にむけての在日朝鮮人社会の新しい自己認識と再編成過程の現象である。

キーワード：「集合的記憶」、「移民社会」、定住化、「同化」、近代化・合理化、多様化、アイデンティティ、共同幻想、「個人的記憶」

目次

はじめに

1. 世代交代の問題

(1) 「移民社会」と世代交代

(2) 在日朝鮮人三世代のチェーサ

2. チェーサの世俗化の問題

(1) 「世俗化」の様態

(2) 世俗化の要因

3. 変動する社会とチェーサ

(1) 在日朝鮮人社会の変動

(2) 新しい世代とチェーサの継承

むすび

はじめに

在日朝鮮人社会において営まれるチェーサは「一世」による当然の祭祀儀礼として起こった。郷村社会に生まれ育った一世は「孝百行之源」を実践し、両親の死後も孝道を追求した。孝道の定式化された儀礼行為がチェーサであり、一世はこれを墨守した。異郷におけるチェーサには郷村社会のチェーサとは異なる意味が加わり、やがて特別な機能をもつようになった¹⁾。

* 立命館大学大学院社会学研究科博士後期課程

在日朝鮮人一世は郷村社会が植民地化するという社会変動を生身で体験した世代である。一世は離郷、血縁・地縁関係の断絶、そして異なる秩序（神聖）との出会いといった未曾有の体験をした世代である。

一世は、土地（生産手段）制度と深く結びついた長い伝統によって育まれた儒教の信念体系と行動様式に従って生活を営んだ。それはまた実践舞台としての家族・親族集団と地縁集団の関係性と一体のものであった。それ故にこれらの条件がなにか欠けても信念体系の聖性はゆらぎ、郷村社会の秩序は崩壊する。

在日朝鮮人一世は家族や親族、地縁集団、土地といった社会的制度的価値を、植民地化によって「喪失」していった。このような制度の外面的な変動はまた、「聖なるもの」であるチェーサが「世俗化」²⁾する「始点」でもあった。離郷した一世はホスト社会の生活習慣のなかでチェーサを継続した。しかし異なる文化システムに加え、都市化と産業化が急速に進むホスト社会にあっては、チェーサの世俗化もまた余儀ないものであった。

1945年から半世紀を経た現在、在日朝鮮人一世の大半は姿を消し、二世や三世の時代になった。この半世紀の間に母国語や姓名、それに伝統的生活様式など、文化的指標の多くが失われてきている。とくに家族の日常生活場面では文化的指標は無きに等しい。このような状況の下にありながら今日なおチェーサは二世から三世へと引き継がれてきている。二世や三世のチェーサに対する観念にはもちろん一世とは異なるものがあり、その営みも変容した。これは、一世の時代に在日朝鮮人社会の道徳的紐帯であった儒教的価値観が衰退したことをも意味する。

本稿の目的は、社会変動との関連でチェーサの世俗化を考察することである。チェーサの世俗化を問題にするのは、世代交代が進むなかで「移民社会」としての在日朝鮮人社会が集団的同質性を維持し、社会統合としての宗教装置がその機能を果たしうるかどうかについて明らかにするためである。仮に社会統合「機能を喪失」するのであれば、そのプロセスを明らかにしなければならない。

はじめに、在日朝鮮人社会の世代交代の実態を明らかにしなければならないだろう。世代交代は、1945年以降在日朝鮮人社会が直面している最大の構造変動である。「移民社会」における世代交代は、新しい世代が移民第一世代の「集合的記憶」³⁾を引き継ぎながら、「定住社会」に適應していく過程を意味する。これは同じ文化システムの下で連続的・継続的におこなわれる世代交代とはタイプを異にした「移民社会」特有の問題であるといえる。

また、在日朝鮮人社会の世代交代の歴史的背景には朝鮮半島の郷村社会という一世のゲマインシャフトの生活世界から、新しい世代が巨大都市空間において繰り広げるゲゼルシャフトの生活世界へという変動があったことをも念頭においておかねばならない。

1. 世代交代の問題

(1) 「移民社会」と世代交代

自然変動としての世代交代

世代の交代は、「移民社会」における旧い世代の文化的諸特質を失い成員のホスト社会への帰属傾向が次第に明確になることから、「移民社会」内部に社会的統合の危機意識を生じさせる。

在日朝鮮人社会はすでに五世代目をむかえている。世代交代は時間の流れとともに起こる自然変動であるが、在日朝鮮人社会には大きな意味をもつ変動である。つまりなによりも在日朝鮮人が日本社会に確固として根を張ったということである。彼らは政治的・法的には外国人の処遇を受けているが、日本社会における日常生活者であることに変わりはない。

筆者が62人の二世を対象におこなったチャーサの意識調査によっても世代交代の様子がわかる。つぎの表1は62人の両親の年齢と故人になった人の数である。

表1 62人の二世の回答による両親の年齢

一世の年齢	父	母
61～70歳	9人	30人
71～80歳	18人	14人
81～90歳	4人	4人
(故人)	31人	13人
(不明)	0人	1人
合計	62人	62人

このように二世の父・母は、すでに故人か、あるいは61歳以上の高齢である。

また三世を対象にした調査による「チャーサの祭主はだれか」という質問に対する回答を見ると表2のようになっている（この調査もチャーサの意識調査を目的にしたものであり、質問票の回収は103件であった）。三世の回答によると、現在チャーサを担う祭主の世代はほとんどが二世である。祖父母が祭主のチャーサも17件あるが、この中には三世の伯父にあたる二世と同居する祖父母も含まれており、その多くは伯父が担うチャーサと考えてもよいだろう。そして三世自身も祭主として登場している。

以上の二世および三世を対象にしたチャーサの意識調査は、1996年から1999年にかけて実

表2 103人の三世の回答による祭主の世代

祭	人数
祖父母（一世）	17人
父（二世）	42人
母（二世）	4人
伯父（二世）	8人
兄（三世）	2人
本人（三世）	4人
チャーサ体験ない	3人
不明	2人
無回答	21人

施したものであり、上記の表はその時点で得られた集計結果である。在日朝鮮人社会の中心的な担い手が二世や三世へと移行していることがわかる。

世代交代とアイデンティティ

世代交代は、つねに「移民社会」におけるアイデンティティ問題を招来する。このアイデンティティ問題は当事者たちが自覚するしないに関わらず、絶えず生起する。集団的同質性を維持しようとする「移民社会」内部の要求と、「移民社会」を取り囲むホスト社会から向けられる「異質」に対するまなざしと問いかけとが、「社会的事実」として存在するからである。

さらに「移民社会」における世代交代は、新しい世代と一世の出身地とのつながりに隔絶を生む。「移民」と故郷とをつなぐものは、「移民」の抱く「観念」としての望郷であり、また故郷の親族との具体的な交流である。一世のばあいは故郷の記憶や親族との直接的な面識もあり、継続的なつながりを維持できた。二世のばあいも一世の「仲介」とおして故郷の親族との一時的、断続的な交流が可能であった。また一世の望郷の想いを身近に体感していた二世にとって故郷は憧憬の対象でもあった。一世とつねに

苦楽をともにしてきた二世にとって故郷をその目で一度も見る事がなかつても、以心伝心ゆえに、一世とは故郷に対する「共通」の感覚をもつことができたのである。しかし故郷の親族も代替わりして、日本在住の親族との面識者にも欠けるようになると、次世代同士を結ぶ接点が途切れてしまう。故郷と日本の親族を結ぶパイプは細くなり、故郷との社会関係を築く糸口はもっぱら親族関係の系譜に頼るだけになる。よしんば糸口を辿ることができたとしても、今度は「言語の壁」が立ちただかっている。

三世代目になると故郷との隔絶はますます顕著になる。三世にとって故郷は「異国」・「外国」であり、一世や二世のように特別な感情や興味をもたらす対象ではなくなる。民族的自覚がつよい家庭で育った三世や自ら「在日」の由来について学んだ一部の三世を除いて、そのほとんどは「祖父の生まれたところ」として認識はするが、なつかしい故郷としての思い入れはない。一世の故郷に対する新しい世代が抱く意識は、世代間の意識の隔たりと違いを示す例でもある。在日朝鮮人社会は世代交代によって故郷と「二度目」の「離別」をむかえることになる。

故郷に対する各世代の想いと並んで、各世代のアイデンティティに顕著な変化がみられるのは「定住意識」である。一世が主流だった時代から二世が主流の時代になるにつれて定住意識が定着してくる。一世が主流だった時代の在日朝鮮人社会には、二世も一世と一緒に「いずれ帰る」という「一時滞在者」としての共通の意識があった。

一世には、朝鮮半島出身者としての自信と自覚に満ちたアイデンティティがある。つまり郷村社会の生活者としての自己と、一時的に日本

に滞在する自己との効果的な「使い分け」ができる世代である。一世たちには自分が何者かということについての迷いはない。だから日本の生活に慣れ親しんでも、「死ねば故郷に埋めてほしい」と願う一世は少なくなかつたし、今もそうである。一世のなかには、生前に故郷へ向き自分たち夫婦の墓所を決め、棺の移送と埋葬にかかるすべての費用を準備しておく人もいる。また、故郷での埋葬をつよく望み、故郷に墓所を確保している一世たちも多い。しかしその子どもたちは、頻繁に故郷まで墓参りはできないという理由で、日本の地に墓を建てている。

二世は、ホスト社会に適應する努力をしなければならなかつた世代である。親たちもそれを勧めた。また二世は、親世代の一世と苦楽をともにつみかさね一世の心を自分たちの心ともする世代であるが故に、一世の故郷とホスト社会と二重の価値観に揺れ動く世代でもある。一世の故郷は二世にとって、自己のルーツとしての重さがあるとともに、生まれ育ったホスト社会とは異なる世界である。この二重の関係性ゆえに、二世のアイデンティティ形成には葛藤がともなった。しかも朝鮮半島と日本の歴史的関係が、大韓民国・朝鮮民主主義人民共和国・日本の国家間関係が、二世のアイデンティティ形成に複雑な影響を及ぼしている。二世は「故郷」をこころにあたためながら、ホスト社会での定住を決めた世代である。

三世は圧倒的に「日本人」として社会化を達成しており、ホスト社会の「共通感覚」をもった世代である。より「同化」が進んだ世代である。三世にとっては在日朝鮮人社会もホスト社会も同じ水準にある。親の世代との意識の差異は結婚観によっても明らかである。二世の世代

まで日本人との結婚は「国際結婚」として少数者の選択であったが、三世のばあい結婚対象者のなかに日本人も含むことはあたりまえのことになっている⁴⁾。

さらに定住意識の定着とともに「在日朝鮮人」であることアイデンティティは多様化した⁵⁾。しかしアイデンティティの確立に出自意識を欠かすことはできない⁶⁾。したがって人びとは成長の過程で自己の出自と向き合うことになる。だれもが自分自身の生き方を考えるばあい、「わたしの原点」に立ち返るからである。これは移民二世代目以後の世代がどれほどホスト社会に適應しようとも、かならず直面する問題である。しかし新しい世代のアイデンティティ確立には往々にして困難がともなう。とくにホスト社会との摩擦と緊張が消え去らないうちは切実な問題になる。家族・親族の分解さえ引き起こしかねないのである。差別に立ち向かうことのできない二世・三世がその憤りを両親にむけ、自己の出自を疎み家を出ることさえあるからだ。

在日朝鮮人のアイデンティティ確立の要は家族生活にある。一世が健在中は一世のもつ「集合的記憶」が生活様式を規定し、家族に文化的特質の伝承を可能にした。とくに家族の宗教行為であるチェーサは、家族の結束をつよめ、新しい世代に出自意識を植えつけてきた。次節では重要な役割を果たしてきたチェーサが、世代間にどのように引き継がれ、どのように世俗化したか、それぞれの体験をもとに考えてみる。

（2）在日朝鮮人三世代のチェーサ

チェーサの世俗化は、郷村社会における「聖なるもの」⁷⁾の世俗化を意味する。郷村社会は儒教的信念体系によって統合された社会であ

り、家族は定式化したチェーサ・祭祀儀礼を生活習慣化していた。祭祀儀礼は郷村社会の「聖なるもの」と世俗生活との循環を媒介し、厳しい生業に立ち向かう人びとに勇気と力をあたえていた。

儒教を「聖なるもの」と崇める在日朝鮮人一世は、郷村社会の生活者から「移民社会」⁸⁾の生活者となった。一世たちが日本へ渡って以来、彼らの「聖なるもの」その形式としてのチェーサは世俗化の俎上にあつたといえる。

チェーサの営みに世代間格差があるということは推測に難くない。それを前提にチェーサがどのように世俗化しているかということを考えてみたい。そのさい、一世が主力であった時代のチェーサと二世が主力になった時代のチェーサとを比較することにする。

まず、それぞれの世代はどのような思いで、またどのようなチェーサをおこなってきたのかという体験の聞き取りをもとに、世代間に現れている差異を比較することにする。聞き取りは二世に重点をおいた。二世に重点をおいたのは、二世はすでにチェーサを継承しており、二世の体験をとおして一世のチェーサを理解することができるからである。また三世たちがチェーサをどのように継承するかということについても、二世が影響をあたえているからである。

以下、一世と二世そして三世たちが体験してきたチェーサについてその一部を紹介する。聞き取りの内容はチェーサだけに限定しなかった。チェーサにまつわる在日朝鮮人の生活世界の理解ができるように、家族関係や生活状況なども視野に入れておこなった。聞き取りによる調査をおこなったのは1996年から2000年にかけてである。内容は実施した当時のままであり、聞き取り対象者の名前、居住地などは頭文字を

英字で記してある。

AJ（一世 男性 飲食業）

AJは1929年に生まれ、10代のときに渡日した。タンネ親族の嫡男である。チェーサは、忌祭祀が4回、茶礼はどこも同じ元旦と秋夕（陰暦の8月15日）の2回である。忌祭祀は父母、祖父母、曾祖父母、高祖父母の4代祖を夫婦単位で奉っている。茶礼のときは、4代祖すべてを奉祀するため祭床にケン（御飯と汁物）の器が16個ならぶ。元旦以外はすべて陰暦の日におこなっている。故郷には弟があり、その弟の家でもチェーサをおこなっているが、タンネ親族の「本流」である立場上、日本でもやっている。

近年、故郷から親戚が入れ代わり立ち代わり働きにきている。チェーサの日にはその親戚たちもAJの家へきて参加する。そして、その親戚たちが本国でおこなっている「正しい」儀礼の手順を「指南」するのである。これは親族の往来によってチェーサの形式が「強化」されている例である。

AJの家のチェーサには、タンネ親族全員が集まらなければならない。すくなくとも親族の世帯主だけでも参加すべきチェーサである。しかし現在、集まってくるのは通常4～5人、多いときでも6～7人であり、そのうち男子は1～2人だけである。2人のうちの1人は外戚の男子である。日本に在住するタンネ親族の男子世帯主〔すでに孫もいる〕は他に3人いる。20年ほど前までは頻繁なつきあいがあったが、現在はほとんどないという。それぞれが日本で亡くなった両親のチェーサを家族だけでおこなっている。AJも本当は家族だけで静かにチェーサをするのが一番いいという。しかしそう言いながらも、チェーサの日が近づく親族に連絡を入れている。1999年には一人娘が結婚し、忌祭祀のときは婿も加わるようになった。

PH（二世 女性 事務員）

PHは1956年に生まれた。幼児期から祭祀体験がある。少年時代に強制連行されてきた父が、全国を転々としてやっとS Z県で生活の安定を得たのち、祖母を呼び寄せた。父はこのときから祖父の祭祀を

開始した。祖母は父が強制連行されたことさえ知らなかった。家族や村人たちは父が急にいなくなったので、獣にでも食べられてしまったと思い（村ではそういうことがあったらしい）、父の墓までつくっていた。それが突然、祖母を呼び寄せる手紙が届いたので、祖母は夢のようだと言っていたという。父は一人息子である。チェーサは年6回あった。姉妹とともにチェーサの前日にはかならず仕入れに行っていた。準備はたいへんだった。

父が亡くなってからは長兄がチェーサを引き継いだ。しかし、本来のチェーサとは形式が異なっている。PHのきょうだいはPH一人を除いて、みんなが「帰化」している。兄に説得され母も「帰化」した。三人の兄と妹は日本人と結婚した。「帰化」した兄や姉妹は「日本人のように」生活しているという。そして長兄の家には仏壇が設けられている。チェーサの日には、仏壇の前に伝統的な供物〔祭需〕をならべて僧侶にお経をあげてもらっている。チェーサがこのような形になっているのは、父の存命中つづけてきた伝統的祭祀をいきなり止めることに対して、母がたいへん寂しい思いをするという兄たちの「配慮」からである。PHは、おそらく母が亡くなればきっと仏壇だけになってしまうだろうという。それはチェーサとは無縁のものだという。

姉のうちの一人は「帰化」していても今まで通り朝鮮人とつき合い、朝鮮の料理を食べている。しかもいまでは、「帰化」する前は使ったこともない本名を使う努力さえしている。

PHは婚家で舅と夫の兄姉のチェーサを主催する立場にある。夫は次男であるが長男が早死したためチェーサを引き受けている。伝統的形式でおこなっている。舅がなくなって1年目のテサン（大祥）・ソサン（小祥）をおこなうときは、1か月まえから夕食後毎日のようにチェーサの手引書を見ながら供物の準備をした。たくさんのあんずを、一つ一つに針で糸を通してつないだ。栗は渋皮をむいて同じように糸を通した。そうすることによって、供えるとき高く積み上げても崩れないし美しく見えるからである。気の遠くなるような作業だったという。テサン・ソサンの当日、りっぱに仕上がった祭壇を見て実家の家族たちが驚いていたという。

PHは、チェーサを息子にきちっと継続させるため

夫婦でしっかり教えている。しかし息子が引き受けるときには、現在年8回ある回数を減らしてもよいと考えている。経費の負担もばかにならない。

PHもその夫も日本の学校教育を受けた。夫は優秀な成績で大学院を卒業し、日本の有名企業に就職した。数年前、夫は上司から「帰化すればもっと出世できるよ」というようなことを言われて驚いた。

夫の両親は朝鮮人の集住地域から出て生活することがなかったため、日本語を上手に話すことができなかったという。そのため夫は小学校に入学するまで日本語を正しく使えなかった。夫はものごころついたころそのことに気づき、NHKのテレビを見ながら日本語の勉強をした。だからいまでも間違った日本語の使い方をすることがある。

PHは朝鮮語で簡単な会話と読み書きはできる。韓国へも数回行ってきている。実家の家族は自分以外みんな「帰化」してしまっているが、彼女は朝鮮人として生きていくという。子どもたちが学齢期になったとき民族学級を開いている学校へ通わせるためにわざわざ引越もした。自分自身はできなかったことだが、子どもたちには本名で通わせ、どの場面でも本名で徹している。息子と息子のクラスメイトは本名が「かっこいい」と思っている。現在、PHは民族学級の連絡会幹事を引き受けるなど、朝鮮人との交流を継続する努力をしている。

KT（二世 男性 会社員）

KTは1953年に生まれ、一貫して民族教育を受け朝鮮大学校を卒業した。学生時代は花形運動クラブで活躍していた。幼いときから兵庫県A市の朝鮮人集住地域に暮らしている。妻と娘二人の4人家族である。妻も民族学校で教育を受けた。父親は6年前に、母親は1年前に亡くなった。父親は長男であった。そのため祖父母と曾祖父母のチェーサがあった。祖父母と曾祖父母のチェーサは母親が亡くなるまで続けられていた。母親の死後、『見たこともない先祖のチェーサはやめよう』ということになった。そのときから元旦と秋夕の茶礼もやめた。兄弟で話し合った結果だが、長男も同意したためにできたことであった。それ以来、両親の忌祭祀だけを営むことになった。陽暦の日におこなっている。しかしチェーサの形式は絶対崩さないという。

KTは二人の娘を日本の学校へ通わせている。これからは日本社会で生きていくためにはそれがよいという考えだ。むろん朝鮮人であることの教育はキチンとしているという。家庭内では、アボジ（お父さん）、オモニ（お母さん）など家族の呼称や簡単な会話は朝鮮語である。

LO（二世 女性 専業主婦）

1948年に生まれT県K市に在住している。実家は同じ県のS市である。LOは5人姉妹の長女である。幼いときからチェーサがあった。父親は長男の家系ではないが、長男の家には女子ばかりで男子がいなかったため、父親がチェーサを担うことになった。父は4代祖のチェーサを営んでいたため、LOの実家では年12回チェーサがあった。父親から数えた父母、祖父母、曾祖父母、高祖父母のそれぞれの忌祭祀が合計8回と父の父親（LOの祖父）に妻が3人いたため忌祭祀が2回多い。そして元旦と秋夕のチェーサを入れると全部で12回になる。元旦だけは陽暦でおこない、あとはすべて陰暦の日におこなっている。だから、年によっては1か月に数回チェーサがあった。1999年からやっと回数を6回に減らしたという。4代祖のチェーサを夫婦単位でおこなうことにして、元旦と秋夕を含めると6回である。LOの父はチェーサの形式や時間には厳格であり、いまでも忌祭祀は深夜零時の開始である。

LOがK市のR家の長男に嫁いだとき、R家は本家から（LOの舅は三男）チェーサを受けついで。これは親族の話し合いで決まっていた。本家に息子がいるが父親と仲が悪く絶縁したためだという。次兄の家は経済的に余裕がないため、三男であるLOの婚家に回ってきたのである。年4回のチェーサをすることになった。はじめは実家でおこなっていた様式と違うので戸惑いもしたが、いまでは婚家の様式を踏襲している。現在は夫の両親のチェーサを含め年6回ある。

LOの家ではいまもチェーサを陰暦でおこなっている。1999年までは陰暦日が記されたカレンダーを簡単に入手することができたので不便はなかった。ところがなぜか2000年に入るとどの店を探しても見つからなかった。困ったあげく米屋さんがサービスで配布していることを知って、一度だけその米屋さん

から米を買った。これで1年中のチェーサの陰暦日がわかるので安心してチェーサをむかえることができるという。

LOの家ではチェーサの開始時間が早まった。舅の忌祭祀を営むとき、姑が、歳をとったため疲れて夜遅くまで起きていることができないと言ったからである。それ以降は10時の開始にした。そしてその姑が亡くなったいまは、忌祭祀の開始時間は午後8時30分になった。それからまたしても午後7時すぎの開始になった。チェーサの開始時間を早めたことを実家で報告すると、LOの父は、深夜零時に開始するものだといって激怒したという。それ以後は実家には報告しないで、やはり7時ごろの開始にしている。従来どおりの深夜の開始では、夕食を取り、儀礼を済ませた後また飲福をやるので、後片づけもたいへんだった。なにより疲れが出る。7時に開始して一回の「夕食」で済むようにしたのである。近くに住む義弟夫婦も参加する。

夫は姉1人、弟2人、妹1人の5人きょうだいである。姉は大阪に嫁ぎ、弟の1人は日本人と結婚して東京で暮らしている。「帰化」してしまった。妹も日本人と結婚して「帰化」した。

LOの3人の息子は県外の大学を出た。長男と三男は自営、次男は家業を引き継ぐことになっているという。息子たちは幼いときから本名で通した。

最後に「帰化家族」の話を紹介する。この事例のなかの「チェーサ」は、チェーサといえないかも知れない。しかし下記のような「法事」をとおして朝鮮人である祖先とのつながりを維持し、自分たちも朝鮮人であることを「忘れまい」としている様子がわかる。

YD（三世 男性 大学生）

日本国籍の三世。妹1人と両親の4人家族。

『父が独身の頃、祖父が「帰化」手続きをした。幼いときから父が「Y家には秘密がある」と言っていた。それが何かはわからなかったが小学校高学年のとき、「われわれは元韓国人だ」と父に“秘密”をうち明けられた。とくに驚かなかった。それまで何

となく「どこか違うなあ」と感じる雰囲気があったからだ。母も結婚前に「帰化」していた。祖父母も朝鮮語を使うときがあったので（そのときは朝鮮語だったということを知らなかった）、あとで「そうだったのか」と思った。僕自身は朝鮮人としてのアイデンティティを持っている。朝鮮語をマスターし、大学の民族サークルの部長をやっている。みんなが推薦してくれた。大学生活はたのしい。朝鮮人、日本人の友人も多い。

口には出さないけれど両親も少しは民族的アイデンティティを持っていると思う。家庭内では朝鮮の食べ物もよく出る。法事（祖父母の）のときは、仏壇の前に豚の頭とかほかのを少し供えている〔豚の頭を供えるのは豚一匹を供えたという意味。地方によっては豚の頭を丸ごと供えているところがある〕最初、お坊さんがお経を唱えにきて「何ですかこれは！」と驚いていた。母が別室に招いて事情〔朝鮮人の風習であり、自分たちは帰化したということ〕を説明すると、お坊さんは「わかりました」といって、それ以上なにもいわなかった。僕たち家族は外向けには日本人とまったく同じだけど、他人は家のなかのことまではわからない。家のなかには「朝鮮人的」なものがある。祖父のお葬式は日本式だった。母は黒いきもの（和服）を着ていた。

もし祖父が生きていれば、朝鮮人であることを自覚し、朝鮮人としてのアイデンティティをもっている僕のことを誰よりも喜んでくれていたと思う。だけど妹はぜんぜん関心がない。どこから見ても日本人学生そのものだ。

僕が語学セミナーで韓国に留学したときにおもしろいことがあった。日本人の友人と二人で、道路工事をしている監督らしい人に目的地の道順を聞いた。その人はカタコトの日本語で親切に教えてくれた。ところが日本人の友人が僕と離れると、その人はなんと僕に朝鮮語で話しかけてきた。「なんでわかるのだろう」と考えさせられてしまった。』

2. チェーサの世俗化の問題

(1) 「世俗化」の形態

上記の事例からもわかるように、在日朝鮮人

社会はチャーサを固く守り世代を越えて継続してきた。しかしながらチャーサの形態は一世の時代から徐々に変容してきた。時代の変遷とともにチャーサもまた変容し、その時々 of 生活に「相応しい」チャーサが営まれているふうである。それは一世の時代のチャーサからすれば、あきらかな「世俗化」現象といえる。以下、変容したチャーサの具体的な内容を追ひ、「チャーサの世俗化」を明らかにしたい。

期日と開始時間

陰暦から陽暦へ 一世の時代のチャーサは圧倒的に陰暦による期日に営まれていた。忌祭祀はもちろんのこと元旦・秋夕の茶礼も陰暦の日である。よって忌祭祀・元旦・秋夕は毎年異なった日に営まれていた。またホスト社会の慣行に従い陽暦の元旦も祝っていたため、在日朝鮮人社会では祖先とともに陰暦と陽暦の2回の元旦を祝う家庭が多かった。

一世たちの年月日に関する記憶は陰暦で刻まれている。祖先のチャーサや子どもたちの誕生日も陰暦で覚え、その期日が陽暦ではいつに該当するのかを確認していた⁹⁾。それに対して二世たちにとってはチャーサの期日を陰暦で覚えることは難しかった。チャーサの期日を陰暦で覚えることができた二世は長男か長女たちである。きょうだいでも長男長女が弟妹かの立場によって意識や感覚に隔りがあるのである。一世である父と母はチャーサの日が近づくと家族全員にチャーサの日を告げ、手伝うことと当日にはかならず家にいることを「厳命」していた。

二世の代になると徐々に陽暦が採用されはじめた。むろんそれまで陰暦によって継続していたチャーサはそのまま陰暦の日におこなわれて

いる。一世が祭主を務めた祖父母や曾祖父母の祭祀と、一世の夫か妻〔二世の父か母〕のいずれかの祭祀は従来通り陰暦のまま引き継ぎ、その後亡くなった父や母のチャーサは陽暦で開始するようになった。これは一世と二世の暦に対する「集合的記憶」が異なることを現している。

郷村社会の時間感覚や季節感は歴史的伝統的に陰暦であり、一世たちにとっては陰暦の暦が「正統」な「本来」の時を刻んでいた。一世たちは「本来」の陰暦に符合する期日にチャーサを営み、チャーサの聖性を固守していたのである。伝統的な暦どおりにチャーサを営むことは郷村社会の決まりであり、一世にはあたりまえのことだった。朝鮮王朝が陽暦の採用を開始した後も郷村社会のサイクルは陰暦のままであった¹⁰⁾。陰暦どおりだからこそチャーサは「聖なる」おこないであり、世俗生活と截然と区別できていたのである。一世たちは日常生活を陽暦で送っていても、チャーサを陽暦の期日におこなうことなど考えもしなかった。

二世の代になると茶礼¹¹⁾の日も変化した。元旦の茶礼はほとんどが陽暦だけになった。秋夕は陰暦のままか、もしくは陽暦の8月15日に日本社会の「お盆」行事とあわせておこなうようになった。そのため二世と三世のなかにはこの秋夕の茶礼をチュソツ(추석)と言わずに「お盆」と称する人たちが増えてきた。

今日、忙しく追われる日常生活のなかでは、いつもの暦どおりに、いつもの生活リズムを中断しない程度にチャーサをおこなうことが最善のことになった。陰暦の採用は現代的生活様式にもはや適合しなくなったのである。

開始時間の繰り上げ チャーサの開始時間も大幅に変わってきた。一世の時代は忌祭祀であ

れば午後11時以降から零時前に開始していた。この開始時間は厳格に守られていた。幼い子どもたちも開始時間まで起きて儀礼の終了を待たなければならなかった。現在では、明日の仕事に差し支えるから、あるいは学校に遅刻するからという理由から、早い時間の開始になっている。上記事例のLOのように夕食時に合わせた開始というケースも出てきた。チェーサはそれぞれの家庭で思い思いの時間に開始するようになっている。

元旦と秋夕の茶礼は午前中から正午にかけておこなわれている。これはほぼ変化していない。陽暦の元旦と秋夕を8月15日の「盆の日」におこなっている家庭では、家族たちも時間に追われることなく儀礼をすませている。ホスト社会の休日でもあり、その前後の生活にさしたる支障をもたらさないからである。ただ、いずれも会社と学校が休業期間中のため、子どもたちは旅行やレジャーに出かけてしまい、二世夫婦と一世の老人だけでチェーサをおこなっているケースも増えている。チェーサがある日にもかかわらず、家族成員の留守が「許される」ようになっているのである。

また特筆すべきことは、忌祭祀の日を恣意的に選ぶケースが出てきていることである。元旦と秋夕・「お盆」の茶礼は、陽暦であってもかならず当日に営まれる。ところが忌祭祀のばあい、その期日以前に家族の都合の良い日を選んで（多くは直前の土曜日か日曜日）事前にすませるといったケースである。これは一世の時代には想像すらできなかった「恐ろしい」ことである。いまではチェーサも生きている人間の都合に合わせておこなわれるふうである。

回数

一世の時代、チェーサの回数は1年のあいだに最低でも4回、多いところでは8回～10回あった。12回以上のところもあった。これは長男の家系に多く見られた。長男ではなくても、日本に居住する親族の最年長者が代表して父母、祖父母、曾祖父母の3代祖、もしくは高祖父母の4代祖までを奉祀する一世がいたからである。ところが二世の代になると一世の祖父母、二世からすると曾祖父母以上のチェーサが省略され、祖父母と父母のチェーサだけをおこなうようになった。それでも祖父と祖母、父と母をそれぞれの忌日におこなうとすれば、元旦と秋夕を含め年6回の回数になる。

一世、つまり二世の父親と母親たちは幼いときにその両親に連れられて日本へきたか、一世自身が両親を伴って渡日した。もしくは一世が先に日本へきて、後に父母を故郷から呼び寄せたかのいずれかである。そのため祖父母と一緒に暮らした二世も多い。二世の多くは昼夜働く両親に代わって祖父母に育てられたのである。

ところが上記事例のKTのように、長男の家系であっても、一世である両親が亡くなってしまった時点から、「見たこともない先祖」のチェーサを「廃止」するケースが現れている。KTによると、故郷で4代祖の祭祀を傍系の親族がおこなっているかどうかは不明だという。このKTの長男の家では、父に次いで母が亡くなった後から元旦と秋夕の茶礼も廃止した。よって両親の忌祭祀だけをおこなっているため、チェーサは年2回になった。両親の死後はそれぞれの大祥・小祥をむかえるまでの1年間、サンシツ（上食）と朔望奠はきっちりとおこなった。そして「余分」なチェーサを廃止して両親の忌祭祀だけを継続することになった。

回数の変容は上記の例のほかに、父の忌祭祀の日に母や祖父母など1年中のチェーサを全部まとめて年に1日だけ、チェーサをおこなうといったケースが出てきている。そのとき祭床には奉祀する祖先の人数分の器がならぶ。

チェーサの回数が減少したのは、一世の時代には一世の両親・祖父母のチェーサをそれぞれの忌日にあわせて別個におこなっていたのが、同じ日に夫婦を単位にして奉祀するようになったからである。父の忌祭祀の日に母も合わせて祀り、祖父の忌祭祀の日に祖母も祀るのである。これで2回は減少することになる。

現在、在日朝鮮人社会の家庭では三世の祖父母、つまり一世であるハラボジ（祖父）・ハルモニ（祖母）と一世の両親であるチュンジョハラボジ（曾祖父）・チュンジョハルモニ（曾祖母）のチェーサまでをおこなう家庭が多い。

参加者

一世の時代はチェーサに親族が参加するのは当然のことだった。少なくとも近距離に暮らす親族は全員集まっておこなわれていた。ホスト社会との緊張関係が親族の結束を固いものにしてきたため、どの家族のチェーサにも親族は全員参加していた。元来、朝鮮半島の親族集団はチェーサを軸に組織されており、チェーサは個人や家族を越えた親族集団のものとして認識されていた¹²⁾。

二世の時代になると親族の参加は減少し、家族中心のチェーサとなった。一世たちが姿を消し、それぞれの長男の家庭でおこなわれるチェーサに兄弟だけが参加する程度に止まり、叔父や従兄弟たちの参加が減少したのである。二世たちも自分の家族をもつようになり、日本に居住する親族成員数が増加したにもかかわらず、

チェーサの参加者数は減少した。一世の時代はチェーサには家族ぐるみで参加していた。それが二世の代になると家族の代表者だけが参加するようになった。

たとえば、聞き取りをおこなった堺市在住の大学生HTは小学校のころまで、生野区在住のFKは中学生のころまで父と母の実家のチェーサに頻繁に参加していた。双方とも三世である。しかし塾通いが始まったころから両親だけが参加するようになり、最近ではほとんど参加していないという。FKの話では「父と母の実家ではおじいちゃんやおばあちゃんたちがチェーサをやっていた。いまでは伯父さんの家になっていて、チェーサには両親だけが参加している」という。

一世である祖父母や伯（叔）父・伯（叔）母が姿を消すことによって、従兄弟間の交流が途切れて新しい世代がチェーサに参加しなくなっている。そして毎回チェーサに参加する親族が限られるようになった。二世が世帯主として登場した時期から、親族集団のチェーサは家族のチェーサへと、あきらかに「個別化」現象が起きている。チェーサ以外の親族間の往来も減り、親族の関係は疎遠にならざるを得ない。かつて、親族集団の結束を図り親族集団の権威と正統性を内外に誇示していたチェーサの「聖性」は希薄化しているのである。

一世の時代はチェーサの日の服装も厳格だった。成人男性はネクタイ着用・スーツ姿でなければならなかった。チェーサの日は特別な日であり服装においても「聖俗」の境界を明確に表していた。現在はずいぶんとフリーにはなったが、それでも男子は上着が絶対必要である。現在でも一世と高齢の二世たちは身だしなみに十分気をつけている。

女性のばあいは、チーサの準備をするだけ、祭需を陳設するのは男子、儀礼がはじまると女性はチーサの部屋には入れないといったように、チーサの表舞台には登場することがないため平服でとす。しかし以前には一世の年輩女性はチマ・チョゴリで参加していた。またはチーサの準備が完了するとチマ・チョゴリに着替えたりしていた。いまでは女性も子どももほとんどが平服である。

（2）世俗化の要因

「合理化」されたチーサ

一世の時代に較べてチーサの形態はあきらかに変容した。顕著な変容は、チーサナル（祭祀の日）の陰暦から陽暦への移行である。むろん一気に陽暦に変動しているのではない。秋夕の茶礼は陰暦で継続されている事例が多く、また一世がおこなっていた陰暦の忌祭祀はそのまま陰暦で継承されている。ただ二世の代になり故人となった一世の忌祭祀は、二世たちによって陽暦が採用されている。まだしばらくは陰暦と陽暦が混合したかたちで継続されているが、趨勢は陽暦へと向かっている。

つぎに回数についてもあきらかに「整理」の方向へ向かっている。著しい変化は、一人の祖先について1回の忌祭祀という従来原則から、夫婦一組を単位にして奉祀するチーサに変わっていることである。また長男の家系においては高祖父母を頂点とする祖先を祭祀するという習慣から、身近な親しみを感じる範囲内の祖先を奉祀するといったチーサになってきていることである。つまり日本に渡ってきてから亡くなった親族たちである二世の祖父母と父や母、伯父伯母たちのチーサに限られるようになり、一世の曾祖父母や高祖父母のチーサは

廃止されている。そして一般的だった年2回の茶礼を廃止して忌祭祀だけを営む家庭が増えてきている。

チーサを陽暦で採用することによって、日常生活と同じ一つの暦でチーサをむかえることができる。日常生活の流れにチーサが溶けこみやすく、期日を覚えやすい。またチーサの回数を減少することによって経済的負担と労力と時間の「無駄」を省くことができる。いずれもチーサが「合理化」されていることを示す現象である。

優先される経済活動

チーサの世俗化をもたらした主な要因は「合理化」であるが、その他の要因もチーサの営みに大小の影響を及ぼし世俗化現象を促進している。その一つに経済活動をあげることができる。経済活動は現代社会に生きる人びとの生活手段として第一次的に重要なものであり、すべてに優先されている。経済活動は人間のもっとも日常的な問題を解決する営みであり、限りなく生活の向上を目指すエネルギーを作りだす。現代社会の生活構造は経済活動を中心に組み立てられているのである。

在日朝鮮人社会においてもその「定住化」とともに経済活動の重要性が増大した。食べていくための経済活動から、生活の基盤を築き生活の安定を得る経済活動へ、そしてまたよりよい生活を目指す経済活動へと変化した。

経済活動に比べてチーサに置かれるウェイトは低下したのである。だから、チーサの準備に時間をかけない、チーサを本来の期日におこなわず事業や職場に支障をきたさない都合の良い日を選んでする、儀礼の開始時間を繰り上げて早く終了するなどといった現象が生じて

くるのである。仕事の都合によってはチーサに欠席するばあいもある。今日では、「仕事で忙しいなら仕方ない」とチーサに家族や親族の欠席が許されるようになっている。

縮小する「チーサ集団」

回数の減少 チーサの回数が減少したことは、親族が集まる機会が減少したことを意味する。チーサは忙しい現代生活のなかで親族が交流する数少ない機会の一つである。とくに肩を寄せ合って生きなければならなかった在日朝鮮人社会においてチーサは親族集合の重要な機会であった。チーサの回数が減少することによって親族交流の回数は少なくなり、日本に在住するチーサ集団（タンネ親族）の結束が弛緩しているのである。回数の減少に加えて祭主の世代交代も参加者を減少させている。

大阪市H区に在住するYKの実家の例で見ると、年9日（元旦と秋夕の日に外祖父母の茶礼もするのでチーサの回数は13回になる）あったチーサが、2番目の祖母の忌祭祀を叔父の家に分割して端午節（陰暦の5月5日）と陰暦の元旦を廃止したので年6日になった。6日のうち2回は外祖父母（母の両親）の忌祭祀なので家族だけで営み親族は集まらない。親族が集まるチーサは年4回である。YKの母の没後は祖父母と外祖父母の忌祭祀を廃止して、母の忌祭祀と茶礼（元旦と秋夕）の3回を営むことになった。そして2番目の祖母のチーサをおこなっていた叔父夫婦も死亡したため、この2番目の祖母のチーサも廃止された。叔父夫婦のチーサは3男の従兄弟がおこなっている。3男の妻は日本人である。

また、伯父（故人）の次男（一世）が伯父夫婦のチーサをおこなっていたので、世代が交

代するまでYKの親族が往来するチーサは合計すると7回あった。その都度、親族が子どもを連れてチーサが営まれるそれぞれの家に集合していた。往時、YKの実家のチーサに集まっていた日本にいるタンネ親族は45名から50名の規模であった。これは就学前の子どもを除いた数である。しかし世代交代によってチーサのために集まる親族数は減少し、YKの実家のタンネ親族はチーサ集団としての規模は縮小した。このような例は在日朝鮮人社会のどの親族にも見受けられるようになった。

居住地の分離 そしてもう一つ、チーサ集団の縮小をもたらす原因に親族の居住地の変化を指摘することができる。例えば上記YKの親族S（YKの甥）は、当初大阪市に居住しチーサには欠かさず参加していた。ところが親族Sは事業の都合上、仙台市へ引っ越した。引っ越し後も祖父母の忌祭祀には仙台から駆けつけていた。しかし距離が遠すぎていつまでも続かなかった。親族Sはチーサの日に大阪まで来ることはなくなったが、チーサの日にはかならず電話をかけてくるようになった。

岡山県在住のRJの家の場合も「距離」が兄弟のチーサの参加を困難にしている。RJは夫とともに仕事の関係で山口県から岡山県に引っ越した。夫の実家は山口県にあり夫のきょうだいもそこに暮らしている。夫は長男であるため、夫の両親のチーサはRJ夫婦が暮らす岡山県の家で営んでいる。しかし、両親のチーサにきょうだいたちは山口県からやってこない。チーサの翌日に仕事と子どもたちの通学に影響がでるということで参加を差し控えているのである。結局、RJの家ではRJの家族だけでチーサを営んでいる。

チーサの回数の減少は親族が集まる機会

を減少させ、親族集団の結束を弛緩させることになる。いまでは親族成員の参加責任も一世の時代ほど強くはなく、親族間に柔軟な姿勢がもたれるようになった。また家族・親族の居住地が遠く離れることによって、毎回正規の成員が不在のままチーサが持たれることになり、チーサの参加者は限られた範囲内で固定化している。そしてチーサの対象者と祭主が代替わりすることによって参加者に移動が生じるのである。一世が姿を消し二世が祭主になると、親族の新しい世代がチーサ集団に加わってこない状況がある。

以上のように、かつては親族全体のものであったチーサが家族を単位とするチーサに変わりつつある。縦軸のチーサから、身近な故人を中心にした円心型のチーサへと分散しているのである。縦軸の親族集団に対する「聖性」は薄れ、チーサのもつ祖先に対する「孝」精神は剥落する。チーサは身近な故人に対する「供養」と追慕に変わりつつある。これもまた一世の時代まであった郷村社会の儒教的信念体系の衰退を意味する。

個人が決めるチーサ

チーサの世俗化をもたらした要因に、個人の意志決定が大きな比重を占めるようになったことをあげなければならない。経済活動を第一に優先する現代社会の構造と巨大都市空間における生活は人びとの自律化を促したのである。

チーサは個人が決定できるようになった。個人が決定できるようになったことは、A)チーサの期日を陽暦にする。B)開始時間を繰り上げる。C)忌祭祀を故人の忌日に合わせるのではなく家族の都合の良い日を選んでする。D)祭祀の対象者(奉祀者)を選ぶ。E)茶礼

(元旦・秋夕のチーサ)を廃止する。F)チーサの場所(家)を変更する。などであるが、いずれもそれぞれの長男夫婦が協議して決めている。一世の時代まではたとえ祭主であろうと、なに一つ個人が決められることではなかった。すべて郷村社会の「決まり」として「これはこうすべきもの」として絶対に守られていた。

近年では女性が多くのことを決めることができるようになった。元来チーサのすべてを準備してきたのは女性である。女性の献身的な努力があったからこそチーサを維持することができた。チーサは女性がどのように準備できるかに左右される。在日朝鮮人社会においても働く女性が増えている状況下で、チーサの期日や開始時間、準備など、これからますます女性の立場を配慮したチーサに変わっていくことが予想される。

メディアに登場するチーサ

チーサが起こったばあい(喪礼のあと)家族はまずはじめに、いつ・どこで・だれが営むのかを協議する。大祥・小祥のあと毎年チーサの日が近づくと祭具を磨き祭需の材料を準備する。前日からは祭需を作る。当日祭需がすっかりできあがったころ(夕方)になると祭場を決めて祭床を設ける。もちろんきれいに掃除を済ませておく。南方向きを決め、屏風を立てると「東西」が決まる。この時点からチーサは始まっているのである。屏風の前に筵を敷き祭床を設置する。そしてまず祭床に位碑(紙榜または故人の写真)を置き水と匙箸を並べる。それから各種の祭需を並べる。祭需の並べ方には決まりがあり、厳格に守っている家庭もあればおおよそに並べている家庭もある¹³⁾。祭需の陳列がすむと香炉を手前に置き口ウソクを灯す。

これで祭床は完成する。ここまでの順序はだいたい誰もが自然にできることである。

しかし儀礼自体は適当には済まされない。開始から終了まで、定型の形式的行動があり固く守られてきた。通常、親から子、孫へと口承によって伝えられてきた。むろん男子に対してである。在日朝鮮人社会においても、一世から二世、三世へと伝承された。二世と三世は両親からはもちろん、親族や近隣の年長者にも教わった。しかしチャーサを知る一世たちが姿を消しているため、かならずしも近くに年長者がいるとは限らない。そのため近年では韓国で出版された「手引き書」などのメディアを利用するようになった。

丁寧な解説と写真が掲載されている「手引き書」は伝統的儀礼を「強化」する効果をもたらしている。儀礼の順序だけではなく祭需の作り方まで掲載されているため、上記のPHのように若い二世が自分の手で大祥・小祥（1回忌）の祭壇を仕上げるまでにいたっている。PHは朝鮮語で書かれた解説を少ししか理解できないため写真を見ながら作ったという。「手引き書」は以前なら韓国を往来する人に依頼して入手するしかなかった。今では朝鮮語の出版物を扱う専門店が増え、簡単に入手できるようになった。

1988年にはチャーサのビデオが販売された¹⁴⁾。祭需の陳設原則からその意味、儀礼とチャーサにちなむエピソードを収録したビデオである。また、在日朝鮮人社会にチャーサを「奨励」する雑誌記事や写真集なども現れている¹⁵⁾。いまでは、家族・親族の「神聖」な営みであるチャーサがメディアに「公開」されるようになった。チャーサに対するタブー意識が薄れているのである。

一世の時代までチャーサの方法は、口承と体

験によって覚えるものであった。一世の時代は陰暦のチャーサの日を陽暦に読み替えるときに「印刷物」を見ていたに過ぎない。

世代交代によってチャーサの口承による伝達が困難になり、メディアを使った「伝達」がおこなわれるようになった。書物や映像などのメディアを利用することによって、「個人化」と「分化」が激しい現代社会において、人の言説を経なくても必要な時に必要な情報だけを手に入れることができるのである。

チャーサの「商品化」

在日朝鮮人の集住地域に、「チャーサの宅配」サービスをおこなう業者が出現した¹⁶⁾。もともとキムチ・朝鮮料理の販売・宅配業者であったが、チャーサに使う食材の需要の多さと各家庭で祭需〔供物〕を準備する労力の大きさに注目し、「チャーサの宅配」を開始したのである。反響は大きく、働く女性たちに歓迎された。

「チャーサの宅配」は、注文に応じて調理が済んだ魚肉類、餅類や果物、チャーサに必要な品々を届けてくれるのである。チャーサの準備のために数日を費やして買い物や下ごしらえをしなければならないため、「宅配」を利用すると時間を労力を節約することができる。

むろん、在日朝鮮人社会はまだまだ「儒教的家族」の保守的な側面を残している。そのため、舅または姑や夫の同意が得られないと「チャーサの宅配」を利用することはできない。一世や年輩二世のなかには「宅配に依頼するくらいならチャーサをやらないほうがまし」と拒否反応を示す人たちもいる。

既製品の祭需、自宅までの送り付けにみるチャーサの「商品化」は、世俗的なものの聖なる領域へのまた一つの侵入であるといえる。そし

て「商品化」が拡大すれば、各家庭の個性あるチェーサを画一化させることにもなる。

昔からチェーサにかかる女性の負担は相当大きなものであった。筆者がおこなったチェーサの意識調査によっても、「準備がたいへんでありとくに女性に著しい負担がある」「儒教的男尊女卑である」といった意見が寄せられていた。「宅配」の利用はあまりにも世俗的すぎると退ける考えもあるが、チェーサを継続したい気持ちと、負担を軽くしたい気持ちに揺れ動く女性にとっては活用できる「商品」であり、上手に利用すれば無理のないたのしいチェーサを継続することができるのである。

以上にみた、合理化、経済活動、小集団化、個人の自律化、メディア登場、商品化などはチェーサを世俗化している要因である。これらの要因は、都市化・産業化社会における価値行動の原理そのものであり、ゲメインシャフトからゲゼルシャフトへの移行を象徴する現象である。社会が都市化・産業化に移行するといった時代の推移とともにチェーサの「世俗化」は起こるべくして起こった。

在日朝鮮人社会は時代の要請に対応せざるを得ないなかで、チェーサを守ったのである。その舞台となる社会が日本社会という異文化システムであるため、チェーサの維持遂行に合致する部分としない部分の取捨選択があった。「同化」の圧力のなかでチェーサの「生き残り」を賭けた在日朝鮮人社会の「戦略」としての「世俗化現象」だといえる。

3. 変動する社会とチェーサ

(1) 在日朝鮮人社会の変動

共同幻想としての「郷村社会」の衰退

在日朝鮮人一世たちは郷村社会の「集会的記憶」を再構成するかのようになり、在日朝鮮人社会を形成した。そして集団の同一性を維持し集団の一体化を望む一世たちの力学の方向が、チェーサの墨守へとつながった。当初から在日朝鮮人社会はこの一世たちのつよい望郷と復帰意識に支えられていたのである。しかし、1945年からは半世紀以上がまた1910年からはほぼ一世紀が経過したいま¹⁷⁾、在日朝鮮人社会の共同幻想としての「郷村社会」は衰退した。

共同幻想としての「郷村社会」は朝鮮半島郷村社会において「純粹培養」された在日朝鮮人一世が抱く「郷村社会」である。「郷村社会」は儒教的価値観を「聖なる天蓋」に戴く聖俗循環構造をもった社会である。一世たちを取りまく「郷村社会」の親族集団は縦の聖性をもった秩序整然とした集団であり、家族の生活は「孝」精神を中心にした「三綱五倫」を实践する修己治人の場であった。天の周期と一体の生業は、人びとにあたえられた神聖な労働であり、家族の安寧と隆盛をもたらすものであった。そして家族のもっとも重要な役割は祖先祭祀を維持することにあつた。「郷村社会」の家族は祖先祭祀を節目にした生活リズムを持ち、1年の歳月においてもその日は家族の一大行事であった。このような共同幻想が在日朝鮮人社会においてつよく維持されていた。そのシンボリック的表象がチェーサであった。

チェーサはある特別な個人の営みではない。在日朝鮮人社会の不特定の人びとによって営まれている宗教行為である。自身の行為によって不特定の人びとを確認し、そしてまた自身も不特定の間人であることを確認するのである。チェーサを営む自己の主體的な認識が、同じ行為をしているところの他者を認識することができ

るのである。チエーサという郷村社会の「集合的記憶」が在日朝鮮人社会の幻想としての「郷村社会」を強化し、在日朝鮮人社会の統合を果たしていたのである。

一世の減少 共同幻想が衰退したのはいうまでもなく、在日朝鮮人社会をリードしてきた一世が減少したからである。そして一世の減少と表裏の関係にある新しい世代が増加したからである。1945年から半世紀以上が経過した今日、在日朝鮮人一世はほとんど姿を消した。仮に一世が1945年直前の10歳にも満たない幼いときに渡日していたとしても、いまでは60歳を越えているのである。15歳から30歳代の働き盛りの歳に渡日していたなら、健在だとしても70歳から80歳以上の高齢になっている。

「個人的記憶」の蓄積 今日では故郷を知らない二世と三世が在日朝鮮人社会の主力となった。日本に生まれ日本において社会化を達成した世代に「郷村社会」の理解は困難である。なぜなら一世の「集合的記憶」の影響を受けているにしろ、新しい「集合的記憶」と「個人的記憶」の蓄積のほうがはるかに勝っているからである。

二世は一世のつよい影響と「監督下」のもとで成長した。二世はホスト社会による社会化過程を経ているとはいえ、一世の表出する「集合的記憶」を直接感受した世代である。長男長女はとくにそうである。だから、二世には郷村社会の信念体系と行動様式が、緩やかではあるが内面化されている。二世は一世とともに「郷村社会」を背負ってきた世代でもある。

三世にも一世と二世をとおして郷村社会の「集合的記憶」は継承されている。だが世代の開きの距離だけ継承のレベルは低下せざるを得ない。二世の代までは「郷村社会」の価値観と

して当然遵守されていたことが三世の代では理解すらされていないこともある¹⁸⁾。

生活様式の多様化 つぎに「郷村社会」の衰退をもたらしたのは、在日朝鮮人社会の経済格差が広がることによって生活様式が多様化したことによる。元来一世のほとんどは農業従事者であった。その一世たちが解放直後、日本において主に従事した労働といえば、炭坑夫、土方、飯場、港湾労働（沖仲仕）、古鉄・屑物回収などの日銭を稼ぐ肉体労働、単純労働であった。その後、遊技場や飲食業などのサービス業へと進出した。現在は、事務・販売・技能工・生産工程・サービス業などに高い就業率を示すようになっている。

1945年直後の在日朝鮮人は一律に日本経済の最底辺にいた。日本の経済成長とともに多少の経済力を持つ人びとが現れるようになった。そして在日朝鮮人社会の経済格差は広がり生活様式も多様化した。

また一世の大半は読み書きができなかった。しかし二世以降は高校以上の学歴をもち、数少ないとはいえ日本社会のさまざまな分野で活躍するようになった。多様化した就業形態は家族の職業分化と居住地の分散をまねき、「郷村社会」を支える人的結合基盤を喪失させることになった。

チエーサが個別的な事柄に収斂され、代々連なる孝道の追求というより、自己と直接関わり合った近親者の供養・追慕としての意味が濃厚になってきているのはその現れといえる。

経済格差と各界への進出は在日朝鮮人社会を多様化し、一様であった共同幻想としての「郷村社会」は衰退する。とくに三世の多くは日本社会の経済が成熟段階をむかえた時代の成長世代であり、彼らにとって「郷村社会」は古く遠

い「過去の社会」となった。

「郷村社会」の衰退は、「集合的記憶」の母体を離れた「移民社会」が体験する変動である。

「滞在」から定住へ

1945年以降の在日朝鮮人社会の変動を考えるばあい、在日朝鮮人社会が「滞在型」から「定住型」へ移行したことを忘れてはならないだろう。周知のように在日朝鮮人は当初から移民として渡日したのではない。以下、在日朝鮮人の帰国の推移と定住化の流れを時代を追って理解することにする。

初期の帰国 1945年8月15日直後ほとんどの朝鮮人は帰国を急いだ。またGHQと日本政府もそれを望んだ。1946年3月末までには「正規」・「不正規」ルートを含め210万人以上の朝鮮人が帰国した。その後の調査¹⁹⁾によっても、1946年3月28日現在647,006人の在留朝鮮人のうち約514,060人が帰国を希望しており、これについても連合軍司令部は集団輸送をおこない(朝鮮からの引き揚げ船の返送に乗船させていた)、1946年末までには完了するものと思込んでいた。

しかし、予想に反して1946年3月以降、帰国者は減少した。1946年4月から同年末までに82,900人、1947年に8,392人、1948年には2,822人、1949年には3,482人、1950年の2,294人を最後に、同年6月25日の朝鮮戦争勃発によって集団輸送は打ち切られた²⁰⁾。そして結果的に約60万人の朝鮮人が残った。この約60万の人びとが「在日朝鮮人」としての道を歩むことになる。この人びとはこの時点において定住を決めていたわけではない。そのほとんどは祖国の情勢が落ち着くまで当分様子を見ようとし

ていたのである²¹⁾。

南北分断の壁 解放後の朝鮮人帰国問題の背景には、第二次大戦の戦後処理の歪みと冷戦構造の軋轢といった大きな制約があったことは言うまでもない。一時的と思われた朝鮮半島の米・ソ軍による南北分断占領は固定化の傾向を見せ、1945年から3年後の1948年には南北に異なる体制の国家を出現させてしまった。これは大国の弱小国に対する無責任な対応の結果である。そして南半部に多発した要人暗殺事件、相次ぐテロ、4・3済州島事件などは、朝鮮人の帰国を鈍らせる十分な理由であった。

また朝鮮人は解放された民族であるにもかかわらず、GHQの「敵国人(元日本国民)とみなす」姿勢は朝鮮人をつよい監視の対象にした。そして朝鮮人には故郷との自由な往来も許されなかった。朝鮮人には、日本から「即刻出ていく」か「日本人になる」かの二つに一つしかなかった²²⁾。この追いつめられた状況が、帰国を一時見合わせた人びとにむしろ慎重な態度を取らせた。日本でやっと「食べることができる」ようになった生活をかなぐり捨てて、すぐさま混乱する政情に揺れ動く故郷に帰ることは躊躇があった。残留した朝鮮人のなかには日本人の家族をもつ人たちもいたのである。

定住化の第一波 政情不安と38度線での緊張激化に続いてついに1950年6月25日、朝鮮戦争が勃発した。朝鮮戦争は日本に残った朝鮮人の帰国をはっきりと遮った。南北の対立は以前にもまして先鋭化し、ここへきて南北分断は人びとに深い悲しみと統一への遠い道のりに憂慮をあたえた²³⁾。それは在日朝鮮人にとっても同じことであった。朝鮮戦争は日本に暮らす60万の朝鮮人を定住化の流れへと導いた第一波である。1953年の朝鮮戦争休戦協定調印以

降は、ほんのわずかであるが故郷へ帰る人は続いた²⁴⁾。また一旦帰国した人が「Uターン」して来ることもあった。

1952年4月28日、サンフランシスコ講和条約の発効により朝鮮人は「正式」に日本国籍を「喪失」する。それから「帰化申請」する人たちが現れた。なかにはすでに公務員になっていた「朝鮮人」も含まれていた²⁵⁾。

その後の在日朝鮮人の帰国に一つの「転機」が訪れたのは、朝鮮民主主義人民共和国(以下、共和国と略す)への帰国実現である。1959年12月から1967年11月まで88,611人が、1971年5月から1984年7月まで4,728人が帰国した。解放直後以来の集団的帰国であった。

定住化の第二波 南北双方が戦争後の復旧が落ち着きはじめた1960年ころは早くも二世が主流になる時代であった。1945年以前に生まれた二世が青年期・壮年期に入った時代である。すでに学齢期の三世も相当にいた。一世たちには徐々に日本に落ち着くことの諦めとも、決意ともいいようのない「焦燥感」と「覚悟」の意識が芽生えてきた。

このような状況を促進するように定住化の第二波はやってきた。1965年の「韓日基本条約」の締結である。これ以降、定住化は両国家の「後押し」を受けた大きな流れとなった。「韓日基本条約」のなかで直接影響をおよぼしたのは、「在日韓国人の法的地位および待遇に関する協定」²⁶⁾である。1966年1月から5年の間に本人の申請があれば、いわゆる「協定永住権」を「与える」というものであった。

「協定永住権」とは韓国の在外公民登録をした者に限り、本人の申請を審査して日本の法務大臣が一般永住より有利な永住権を付与するというものである。よって申請時に「韓国籍」を

取得することが前提となる。しかし在日朝鮮人のすべてが韓国政府を支持しているわけではないので「分断と同化」政策を露呈させることになった²⁷⁾。しかも「協定永住権」を申請していない者には、「国民健康保険」加入資格をあたえないなどの差別待遇まで持ち込んだのである²⁸⁾。

韓日基本条約は在日朝鮮人の定住化を促進したばかりでなく、在日朝鮮人を「協定永住者(韓国籍)」とそうでない者とははっきりと二分してしまった。家族のなかでも二分される例は数多く生まれ、日常生活に暗い影を落としていった。そして何よりも内外に「韓国籍」と「朝鮮籍」の二分法的思考をもたらし、それぞれの「国籍」を持った二者がまるで異なる人間のように「認識」されはじめた。韓日基本条約は、解放後の在日朝鮮人社会がむかえた最大の試練であった。

定住化の第三波 協定永住者は1969年に10万人だったのが1970年代には急増し、1974年には342,366人を数えた²⁹⁾。この数が意味することは在日朝鮮人社会の「定住化」の現れである。「協定永住権」を申請していない人びとを含め定住意識はもはや当然のこととして考えられるようになった。1970年代に入って定住化の第三波がやってきたのである³⁰⁾。

そしてこのころから「定住化」を裏付けるように「帰化者」と「国際結婚」が急増する。つぎの表3と図1は、「帰化者」と「国際結婚」の推移を現したものである。

1970年代は戦後生まれの二世が成人したか、すでに成人して結婚年齢に達している時期である³¹⁾。在日朝鮮人社会の構成員のほとんどが二世と三世となり、一世が日本に来て孫をむかえるまでに歳月が流れてしまった。

表3 在日朝鮮人の帰化許可者総数

年次	総数	年次	総数	年次	総数
1959	2,737	1973	5,769	1987	4,882
1960	3,763	1974	3,973	1988	4,595
1961	2,710	1975	6,323	1989	4,759
1962	3,222	1976	3,951	1990	5,216
1963	3,558	1977	4,261	1991	5,665
1964	4,632	1978	5,362	1992	7,244
1965	3,438	1979	4,701	1993	7,697
1966	3,816	1980	5,987	1994	8,244
1967	3,391	1981	6,829	1995	10,324
1968	3,194	1982	6,521	1996	9,898
1969	1,889	1983	5,532	1997	9,678
1970	4,646	1984	4,608	1998	9,561
1971	2,874	1985	5,040	1999	10,059
1972	4,983	1986	5,110	合計	220,642

尹健次『「在日」を生きるとは』（岩波書店，1992年）133頁。田中宏「国籍法・帰化行政について」田中宏他編『来日外国人白書』（明石書店，1997年）113-133頁。

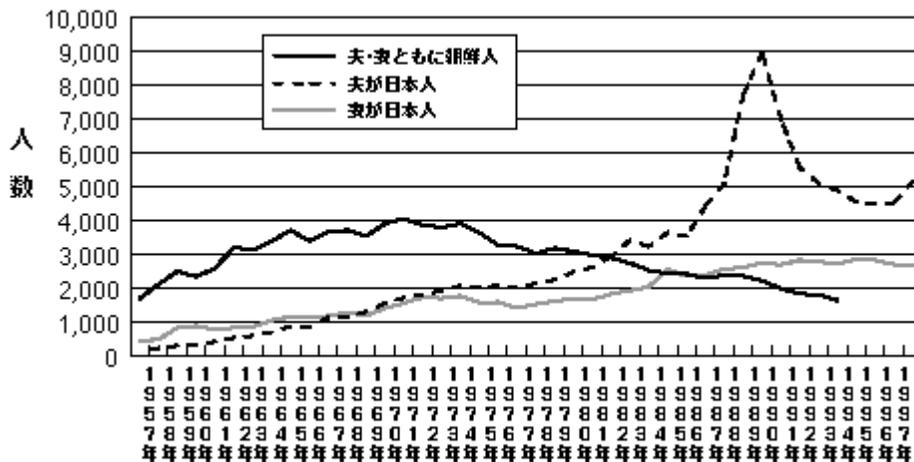
法曹会『法曹時報』（第49巻第7号，1997年），（第50巻第10号，1998年），（第51巻第7号，1999年），（第52巻第7号，2000年）より。

このころから在日朝鮮人の定住は自明のこととなった。ローンを組み家を建て、日本の地に墓を建てはじめた人たちが相次いだ。そして子どもたちがよりよい大学へ進学して有利な就職先を見つけるために邁進するようになった。日本が「オイルショック」を経て再び「経済成長」を達成しようとしていた時期である。

定住化の第三波を呼び寄せたのは、日本の「豊かさ」であった。もちろんそればかりではない。1970年代に入ってエスカレートした朝鮮半島南北両体制の硬直化によってますます高くなった「分断の壁」が在日朝鮮人社会の希望と理念を低下させてしまい、自分たちの生活の安定を求める現実的な思考が浸透していったことにもよる。

以上のように、在日朝鮮人社会の定住意識はおおよそ三段階にわたって定着した。朝鮮人の帰国を阻み朝鮮人を定住化へ向かわせたのは当事者自身の意志よりも、客観的な条件が大きく作用していた。在日朝鮮人社会は「滞在型」から「定住型」へと変動を遂げたのである。

図1 国際結婚の推移（日本人との婚姻状況）



国立社会保障・人口問題研究所『人口統計資料1998』（国立社会保障・人口問題研究所，1998）頁より。

*1957年は、法務省入国管理局『出入国管理とその実態』（法務省入国管理局，1959年）77頁より。

定住化と新しい動き ところで「定住化」が確固とした1970年代から、在日朝鮮人社会の若い二世や三世のあいだで「在日朝鮮人」としての積極的な生き方を模索する活動や運動が活発になった。

日本の若者と同じように「豊かさ」を享受した新しい世代が、定住を自明としながらも、自らがどのように「生きるべきか」ということを真剣に考えているのである。その形態は在日朝鮮人団体の内部や地域のネットワークやさまざまな趣味のサークル、また日本人を含めた各種研究会や集会、学校、職場、教会などの多様な場面で継続されている。

歴史の動きによって「在日朝鮮人」としての位置をあたえられた新しい世代が、主体的に「在日朝鮮人」たろうとする行動を起こしているのである。そのばあい在日朝鮮人社会の歴史や一世と二世の生活史を繰り返し学ぶことになる。新しい世代の動きは、在日朝鮮人社会内部と外部との生産的な関係を築く上でも重要な役割を果たしていくことになる。

在日朝鮮人数の「変動」 1945年以降の在日朝鮮人の推移を数字で見ると表4のとおりである。

いわゆる「在日朝鮮人」の数は1964年の「外国人登録者数」を核に考えてよいだろう。1965年以降の「外国人登録者数」は「韓日基本条約」締結により韓国からの一時滞在者や新しい定住者が加わっている。「外国人登録者」の数がそのまま「在日朝鮮人」の数ではない³²⁾。近年の在日朝鮮人数は「特別永住者」³³⁾と「永住者」の一部の人びとからなる数である。

上記表を見るかぎり、在日朝鮮人数が減少傾向にあるのは明らかである。主に「帰化者」と「国際結婚」の増加による結果である。

表4 「韓国籍」「朝鮮籍」の外国人登録者数

年次	外国人登録者数	特別永住者数
1950	464,277	
1959	607,533	
1964	578,572	*
1969	603,712	**
1974	638,806	
1984	687,135	
1986	677,959	
1987	673,787	
1988	677,140	
1989	681,838	
1990	687,940	
1991	693,050	
1992	688,144	(585,170)
1993	682,276	(578,741)
1994	676,793	(573,485)
1995	666,376	(557,921)
1996	657,159	(548,968)
1997	645,373	(538,461)
1998	638,828	(528,450)
1999	636,548	(517,787)

法務省入国管理局『在留外国人統計』1959～2000年版より（1950年は国勢調査による数字）。

*1959年12月から、朝鮮民主主義人民共和国への帰国事業開始。1964年の減は、その影響を現している。

**1965年、「韓日条約」締結により、その後の『在留外国人統計』の国籍表示は「韓国・朝鮮」となっている。

しかしこの数字はもとより統計上の数字である。日本国籍取得後も朝鮮人として生活し、在日朝鮮人社会を第一次準抛集団として生活している人は多い。統計上の数字と在日朝鮮人社会の「大きさ」は同じではない³⁴⁾。人びとがどのような「国籍」を冠しようとも、郷村社会の「集合的記憶」に基づく集団的表象は現れるのである。

在日朝鮮人社会が「定住型」に変動するに従って、一世のほとんどが姿を消し二世と三世が

主力となった。その間半世紀以上、在日朝鮮人社会は三つの国の動向によって地盤から揺れ動いてきた。在日朝鮮人社会は社会政治経済的に出口のない矛盾や葛藤のなかにおかれていたからこそ、頑なにチェーサを守り継続してきたのである。今後も在日朝鮮人社会はさまざまな危機に見舞われる可能性がある。「同化」と「排斥」の圧力はいまま残存している。しかしどのような状況下においても、世代の深化とともにアイデンティティの問題は提起される。そのときチェーサが重要な役割を果たすことになる。それは、一世が次世代に伝えたチェーサが、セルフ・アイデンティティ確認のもっとも有効な手段になっているからである。

（2）新しい世代とチェーサの継承

継承されるチェーサ

在日朝鮮人社会は「滞在型」から「定住型」へと変動し、五世代をむかえるまでになった。現在、在日朝鮮人社会をリードしているのは二世と三世である。この間に一世から受け継いだチェーサも世俗化した。近代的価値意識と行動がチェーサの世俗化をもたらした要因であることを理解することができた。いま一世が主力の時代に比べて、期日や開始時間、参加者の世俗化現象は著しい。そのうえ世代交代によってチェーサを知る人がいなくなった。また「帰化者」と「国際結婚」の増加によってチェーサの維持継続は困難な局面をむかえている。

「崩壊」していない形式 今後、在日朝鮮人社会のチェーサは世俗化の波のなかでどのように継承されていくであろうか。世俗化の様態を踏まえたうえで、再びチェーサに注目してみると世俗化しつつ継承される形態が見えてくる。これはチェーサの存続に結びつく根源的な要素

なので述べておきたい。

チェーサがチェーサとして定立する要素がいくつあるなかで、「崩壊」していないものがある。それは祭床の設置・祭需の陳設と儀礼の形式的行動である。屏風を立て故人の遺碑を置き祭需〔供物〕を陳設するといった形態は一世の時代から変わっていない。陳設のルールが守られているかどうかは別としても、陳設すること、陳設する祭需の種類も基本的に同じである。つぎに「降神」からはじまり「飲福」で終わる儀礼の形式的行動も同じである³⁵⁾。儀礼で繰り返される叩頭の礼も踏襲されている。この叩頭礼（クンチョル）が守られていることはたいへん重要なことである。

このような祭床の設置と儀礼の形式はチェーサと呼称する儒教的祭祀儀礼そのものを指し示す形態であり、またこの形態が「目に見えるかたち」だから大きな意味がある。

継承されるチェーサ 祭床の設置と儀礼の形式的行動が「崩壊」しなかった理由はいくつか考えられるが、さしあたりつぎのことを指摘できる。第一に、さきに述べた期日と開始時間、回数、参加者などの「崩壊」は、ホスト社会の日常生活に適合し近代的経済生活に乗り遅れないためにむしろ積極的に「変えていった」内容である。ところが祭床の設置・儀礼の挙行は、期日や時間のように都市的日常生活に直接影響をもたらすものではない。よって変える必要性がなかったのである。

第二に、人びとは一世が持つてきた「チェーサ」を営むものだと信じ込んでいるから、受け継いだ形式を忠実に守っているのである。一世たちの行動様式を受け継ぎ、当然のように繰り返しているのである。新しい世代の時代になっても、一世がやっていた同じ形式が踏襲された

ことによって「チェーサ」として維持されてきた。一世の行動様式が新しい世代にも自然に内面化されていたのである。

ところで、この連続性のなかで世俗化現象が起こってくるのである。「同じ形式」が繰り返されているが、はじめはわからない程度に少しずつ、やがてははっきりとわかるように変容はおこるのである。仮に意図的に一気に異なる「新しい」形式を用いたなら（たとえば、寺院からお坊さんを招いてお経を唱えるなど）、その異なる形式はもはやチェーサ（儒教的祭祀儀礼）ではなくなる³⁶⁾。

第三に、祭床の設置と儀礼に象徴されるチェーサは、朝鮮半島の文化特性と切り離せないものである。チェーサの祭需についていうと、これはチェーサの日ばかりでなく、誕生日や結婚式または日常の食卓に出される料理であり、朝鮮人が幼いときから記憶している親しみ深い料理である。

儀礼の形式的行動は朝鮮半島の儒教を象徴する宗教行為であり、祖先と交流する場面である。朝鮮王朝の政治支配によって朝鮮半島の家族が「儒教的家族」として編成されて以来、家族は自らが司祭の役割を担う宗教的機能をもつようになった³⁷⁾。その儀礼の形式的行動は代々家族に伝えられてきたのである。そして今日も、真剣におこなわれているのである。

同時に儀礼の時に繰り返される、肘をまげて床の近くまで頭を下げる叩頭の礼も、朝鮮半島の習俗であり祖先や目上の人に対してなされる「おじぎ」である。朝鮮人は幼いときから目上の人の前ではこの礼をするように躡けられてきた。また親の仕草を見て子どもたちが覚えた。いわば身体化した行為であり、そのような「おじぎ」が自然な行為となって現れることは朝鮮

人の固有性を示すものといえるのである。

このようにチェーサを定立する要素である祭床と儀礼のパターンは朝鮮半島の文化特性と一体化しており、日常的共通感覚として受容されるため根強く残っているのである。

そしてチェーサは「目に見える」から、「文化維持機能」と集団の統合において効果的な働きをする。見る・触れる・体験すること、しかも繰り返し体験することは、何も語らなくても人々の記憶となり、内面化され、同じ行為を共有する人々の共通感覚に影響を及ぼすのである。目に見える事象が家族によって継続されていることが、新しい世代の社会化の過程において「集合的記憶」となっていくのである。

以上のように、チェーサは世俗化の介入にもかかわらずベーシックな形式は守られている。祖先とつながる縦軸の「聖性」を支える行動様式は「崩壊」していないのである。たしかにチェーサの期日や回数など、都市的生活様式に「抵触」する部分は世俗化した。しかし微弱化したとはいえ、その「聖性」は世代を越えて引き継がれているのである。

「開かれたチェーサ」

筆者がおこなったチェーサの意識調査の集計から、二世と三世たちがチェーサの継承についてどのように考えているか述べておきたい。

二世のチェーサ意識 はじめに二世の集計結果についてみると、集計数62人のうち、チェーサの継承の可否に対する有回答者は54人、無回答者8人であった。有回答者54人のうち、16人はすでにチェーサを継承しており、これから継承する意志のある人は32人いた。この32人はチェーサに参加している人たちである。長男ではないためいまは直接自身がチェーサを

引き受けていないが、必要に応じて引き受けるということである。32人のうち数人は少し変化するかも知れないといった意見があったが、ほとんどが現在の形式を踏襲すると答えている。継承している人と、継承する意志のある人を合計すると、48人になる。有回答者の残り6人のうちの3人は、兄弟のだれが継承するかまだわからないといった回答であり、最後の3人は継承しないと回答している。しかしそのうちの1人は末っ子だから継承することにはならないため「継承しない」という回答だった。

それでは上記の二世たちは、子供たちである三世がチェーサを継承することについてどのように考えているだろうか。同じく集計数62人、有回答者54人、無回答者8人の意見はつぎのとおりである。

有回答者の意見は、チェーサの形式を若干変えても子どもたちに引き継がせたいという意見が多かった。またチェーサを簡単にすればよいという意見は多かったが、ホスト社会の祭祀方式でおこなうことを希望している回答者はいなかった。むしろそれだけはやめてほしいという意見があった。「三世にさせる」、「してほしい」、「三世が継承する」、「継承するだろう」という回答は35人、有回答者の64.8%、集計数の56.6%である。この35人のうち9人がチェーサの簡素化・変化がありうるといった意見を述べている。また「今まで通りしてほしい」、「伝統を守る」、「風習を継承する」ことを望む意見が5人あった。「日本在住が続く限りしてほしい」という意見もあった。三世が継承するかどうか「わからない」、「子ども次第」という回答は12人、「女子ばかりなので考えていない」が1人であった。

三世に「させない」、「させたくない」という

考えを持っている二世は、「望まない」を入れて6人である。このうち1人は、直系男子ではないから「しない」という回答になっている。しかし、子どもたちに「まかせる」、「望まない」、「わからない」と考えている二世も自分自身はすでに継承しており、継承する意志のあることを述べている。自身も継承しない子どもたちにもさせないという意見は2人であった。

三世のチェーサ意識 つぎに三世自身は、チェーサの継承についてどのように考えているだろうか。三世を対象にした質問票結果を見ると、集計数103人、有回答数92人、無回答11人のうち、チェーサを「従来どおりする」が32人、「少し簡素化する」が45人、「大胆に簡素化する」が9人、「宗教に抛らない」が2人、「両親が望むようにする」が1人、「仏教でする」が1人、「未定」、「やりたくない」がそれぞれ1人であった。チェーサを「従来どおりする」、「少し簡素化する」、「大胆に簡素化する」を合計すると86人になる。この86人の全員が長男ではない。この回答結果から、三世たちは少なくともチェーサは続けていくものだという認識を持っていることがわかる。

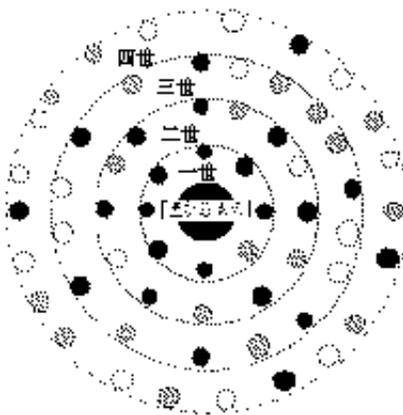
以上のように筆者がおこなった調査によると、二世の多くはチェーサを三世に引き継がせたいと考えている。また三世自身もチェーサは継承するものだと考えており、そのばあい、ほぼ従来どおりのチェーサをおこなうといった回答をしている。ただしかし、二世と三世のなかに「変化しても続けてほしい」「簡素化する」といった意見があるように、チェーサは一世代が伝授した郷村社会の「原型」に比べて、これからますます様変わりした、「世俗化」したチェーサになることは必定である。

「滞在型」のチェーサから「定住型」のチェーサへ

一世がはじめたチェーサは郷村社会の決まりに忠実たろうとするチェーサだった。それを維持することによって家族を故郷と結びつけていたのである。一世の時代のチェーサを「帰郷型」、

「滞在型」のチェーサとするなら、新しい世代のチェーサは「定住型」のチェーサといえる。「定住型」のチェーサは「開かれた」多様化したチェーサである。一世がおこなっていた形式を墨守する人、陽曆に合わせる人、期日は陰曆であっても時間を繰り上げる人、忌日ではないが家族全員が参加できる日におこなう人、きょうだいの家を巡回するチェーサ、1年中のチェーサを1日にまとめておこなう人、祭需の種類を減らす人、増やす人など、思い思いのチェーサが営まれている。そして「外国人」の嫁が祭需を作り、「外国人」の婿が祭床のまえて叩

図2 世代の深化とチェーサの継承



中心の黒塗り部分は郷村社会の「集会的記憶」のなかにある「聖なるもの」を現している。その影響をつよく帯びたチェーサが濃い水玉であり、世代深化によって濃い水玉の数は減少し、薄い水玉と無色の水玉の数が増加していく。世代深化とともに「聖性」が微弱化していることを現している。「世俗化」の進行と多様なチェーサが営まれていることを現している。

頭の礼をしているように、チェーサ集団に新しい「成員」が加わることもある。今後ますます「開かれた」多様なチェーサが実践されていく。

下の図は、これからの在日朝鮮人社会をチェーサの遂行から見たものである。

在日朝鮮人社会のチェーサは「滞在型」から「定住型」へ移行した。「同化」の圧力にさらされた「移民生活」のなかで、一世代、二世代、三世代へとチェーサは連綿と続いている。

むすび

在日朝鮮人社会は、チェーサが維持されたことによって構造的同化を回避することができた。チェーサは在日朝鮮人社会の「聖なるもの」の実体である。集団の一体化を望む一世たちのつよい観念の発露として崇められ墨守されてきた。

在日朝鮮人一世たちは祖国の被植民地、故郷との離別、南北分断という激動の時代においてもっとも人間的に生きた。ホスト社会の摩擦と緊張のなかで家族を守り、朝鮮半島の祖先と日本に暮らす子孫を結びつけたのである。

仮に一世たちがチェーサをおこなわなかったとしたらどうであろうか。今日まで家族・親族が結束を保ち得ただろうか。在日朝鮮人がお互いに在日朝鮮人としての絆を持ち続けることができたであろうか。二世たちは一世のことをどのように受けとめていたであろうか。

チェーサがあったから在日朝鮮人は誇りを持って生きることができた。「デラシネ」にはならなかった。「同化」と「排斥」のなかで自分自身を「見失う」こともなかった。在日朝鮮人社会が統合を果たすことができたのはチェーサを守ってきたからである。

在日朝鮮人社会は「滞在型」から「定住型」へと変動し、世代交代がすすんだ。チェーサは時代を超え世代を越えて引き継がれた。むろん、世俗化が起こりチェーサの持つ儒教的信念体系の意味は希薄化した。それは在日朝鮮人社会の共同幻想であった「郷村社会」の衰退を意味する。しかし、チェーサの「聖性」は微弱化したとはいえ消滅することなく残った。歴史とともに蓄積された「集合的記憶」は容易に消え去らなかった。

一世たちが郷村社会の伝統的なチェーサによって、新しい世代に出自意識を植えつけ家族・親族の組織化を図ったとしたなら、新しい世代は、定住を自明とする朝鮮人としての生き方を模索し、在日朝鮮人社会の再認識と再組織化を図っているのである。そのような動きと連動するかたちでチェーサの世俗化を理解することができる。つまり、社会の構造変動にともなう、集団の積極的な再編成過程といえる。それだからこそ、チェーサのもっともベーシックな形式は踏襲されているのである。今後、在日朝鮮人社会はホスト社会の文化的経済的諸関係のなかで、チェーサの今日的意味を考えた多様なチェーサの実践を生み出していくことになる³⁸⁾。

チェーサの世俗化は、朝鮮半島郷村社会から引き継がれた「集合的記憶」と、日本での定住によって集積された「個人的記憶」のアンサンブルである。これまで在日朝鮮人は「集合的記憶」による共同幻想によって自己確認をしてきた。これからは、「集合的記憶」と「個人的記憶」のアンサンブルによる自己確認がおこなわれ、多様なアイデンティティと新しい生き方が創造されていくであろう。そして在日朝鮮人社会は個人幻想によるゆるやかな統合が果たされていく。

註

- 1) チェーサは、在日朝鮮人に出自意識を植えつけ、家族・親族の結束を図るとともに在日朝鮮人社会の統合を果たすといった、潜在的機能をもつ。拙稿「在日朝鮮人社会における祭祀儀礼 チェーサの社会学的分析」(『立命館産業社会論集』第33巻第4号, 1998年) 133-155頁。
- 2) 「世俗化」とは、広義に、宗教との関連において現代社会に生じている変動の全体を現す用語である。本稿においては、朝鮮半島郷村社会の「聖なるもの」を集合象表とする在日朝鮮人社会が、その「聖なるもの」を現世的な合理的・効率的なものへと置き換える過程として用いている。
- 3) モーリス・アルバックスは、デュルケムの集合象表理論を引き継ぎ、発展させた。彼は、「記憶のもつ社会性に着目して、人々が日常的に所属する社会集団に固有の記憶をこうよんだ。」(三浦耕吉郎「集合的記憶」森岡他編『新社会学辞典』[有斐閣, 1993年] 682頁)。
アルバックスによれば、記憶とは他者との関係において成立し、他者との関係において喚びおこされるものである。そして記憶における所属する集団や社会の連続性を重要視し、記憶は地域や家族によって受け継がれ集団の固有性を引き継ぐものであることを明示した。すなわち伝統や慣習、価値観や行動様式のトランスミッションを含む概念である。M.アルバックス『集合的記憶』(行路社, 1999年) 小関藤一郎訳。
- 4) 筆者が103人の三世を対象におこなったチェーサの意識調査において、「結婚相手を選ぶとすればだれを選ぶか」という質問項目を設けたところ、「在日朝鮮人」と答えたのは55人、「在日朝鮮人でも日本人のどちらでも」と答えたのは39人、「国・人種にこだわらない」が4人、「わからない」が3人、「すでに日本人と結婚している」という回答は2人だった。
- 5) 福岡安則『在日韓国・朝鮮人 若い世代のアイデンティティ』(中公新書, 1996年)
- 6) 日本の法制度が新しい世代に絶えず出自意識の「確認」を管理の方向から突きつけている。現行の制度では、四世・五世に至っても好むと好まざるとに関わらず「外国人登録証」を持たされるので

- ある。更新期間の延長 (5年から7年に延長2000年4月施行), 指紋押捺の全廃 (2000年4月施行) などの改善がなされたものの, 日本で生まれた親からまた生まれた世代に対するこのような処遇は政府機関で抜本的な改善を要する問題である。
- 7) 郷村社会の「聖なるもの」とは, 「究極的に確実な存在論的正当性」を与えられた儒教をさす。朝鮮王朝500余年の間, 政治支配のイデオロギーであった。儒教的祭祀儀礼・チェーサが制度化され, 家族の生活に至るまで儒教を浸透させることに成功した。拙稿「在日朝鮮人一世のコスモロジーと郷村社会 「儒教的家族」の信念体系と行動様式」(『立命館産業社会論集』第35巻第2号, 1999年) 51-75頁。
- 8) 在日朝鮮人を純粋な移民とは区別しなければならない。在日朝鮮人は, 日本帝国主義の植民地支配の結果, 朝鮮半島から日本への「移住」を余儀なくされたか, 強制的・半強制的に連行されてきた人びととその子孫たちである。
- 9) 一世には陰暦が「正当な暦」という認識があるため, 行政機関へも子どもの誕生日を陰暦で届けていた。とくに長男長女たちのばあいに多い。そのばあい子どもたちの「外国人登録証」には陰暦の誕生日が記載されている。子どもたちは自分の誕生日を陽暦と陰暦の両方を覚えた。もちろん一世自身の「外国人登録証」の生年月日も陰暦日である。
- 10) 朝鮮半島では1896年から陽暦が採用されはじめた。しかし陰暦による生活慣習は長年続き, 在日朝鮮人社会にも引き継がれた。一世たちはつねに陰暦の月日が印刷されているカレンダーや本を入手してチェーサの期日を確認していた。たとえば, 東大阪市在住の一世であるKL氏は毎年かならず陰暦の暦を入手しては親族の年長者に配った。この暦の2000年版タイトルは「大韓曆法研究所編製『西紀二〇〇〇年・檀紀四三三三年 庚辰年大韓民曆』」とある。またこの暦には, チェーサの方法や「陰陽五行」, 冠婚喪祭の手順などが収録されている。
- 11) 茶礼とは, 祝日や名節日におこなわれる略式のチェーサのこと。
- 12) 拙稿「在日朝鮮人一世のコスモロジーと郷村社会 「儒教的家族」の信念体系と行動様式」(『立命館産業社会論集』第35巻第2号, 1999年) 51-75頁。
- 13) 祭需の陳設は拙稿「在日朝鮮人社会における祭祀儀礼 チェーサの社会学的分析」(『立命館産業社会論集』第33巻第4号, 1998年) 133-155頁を参照。
- 14) 「在日文化を記録する会」の製作販売によるビデオ (1巻8,000円)。タイトルは「祭祀 民族の祈り」。ところがビデオを見た人たちから「やり方が間違っている」と製作者へ電話や手紙が殺到したという。人びとの関心の高さと出身地や家によってチェーサのやり方がいかに異なるかということがわかる。
- 15) たとえば在日朝鮮人三世を主な対象にした月刊誌「i o (イオ)」は, チェーサを特集してチェーサの方法, クンチョルの仕方, チェーサ費用のアンケート結果などを紹介している。(朝鮮新報社発行, 第1巻第5号, 1996年)
- 16) 在日朝鮮人の大規模集住地域である大阪市生野区の「コーシン物産」や, 東京上野の「第一物産」などがある。「コーシン物産」では1か月に20件ほどの注文を受けており, 九州や北海道からも注文があるという。朝日新聞(大阪)1994-9-20朝刊。
- 17) 1945年8月15日は日本がポツダム宣言を受諾, 朝鮮半島の解放記念日。1910年8月22日は「韓日併合条約」が調印された日。
- 18) たとえば, 二世の代まではほぼ自分の本貫(氏族発祥の地名)を言うことができる。本貫は姓名と一緒に覚えるものであり所属門中を現す。コミュニティ形成や結婚の可否に影響をあたえる。しかし三世のほとんどは何のことかさえない。むしろ二世が教えるべきことであるが, それ以前に二世が主流になった在日朝鮮人社会の風潮や生活様式が本貫に対するこだわりをなくしているといえる。
- 19) 連合国総司令部(以下GHQ)の指示により1946年3月13日付の厚生・内務・司法省令一号によって実施された帰国希望の有無を調べるための調査・登録制度。この登録は帰国を希望しない者は帰国権を放棄した者と見なされるとの触れ込み

- でおこなわれた。梶村秀樹『梶村秀樹著作集第6巻 在日朝鮮人論』（明石書店、1993年）296頁。朴在一『在日朝鮮人に関する総合調査研究』（新紀元社、1979年）35頁。
- 20) 法務省入国管理局『出入国管理とその実態』（法務省入国管理局、1959年）13頁。
- 21) 朝鮮人が帰国を見合わせた理由の一つは、祖国が分断され北半部にはソビエト軍が南半部にはアメリカ軍が駐留し、38度線を境に社会主義と資本主義の対立構造ができあがっていた。この緊迫した事態は朝鮮半島の政情不安を起こし、経済再建のめどもたない状況であったため先行きが不安であったこと、また一つは、故郷での生活を立て直す方途がないなか、日本でながいあいだ築いた生活基盤を捨てて、すぐに故郷の生活に慣れ親しむことの難しさを覚えていたからである。しかし帰国に備え解放直後から朝鮮人学校を開校し、子女に朝鮮語、朝鮮の歴史、地理を教えた。朝鮮人学校の開校は抑圧されていたナショナリズムの発揚でもあった。GHQと日本政府のたび重なる弾圧と差別を受けたが、その命脈は今日まで続いている。
- 22) 朝鮮人が日本での生活を余儀なくされているのは日本植民地政策がもたらした結果であるという責任を、日本政府はまったく自覚していない。そしてGHQと米国政府も日本政府のこのような責任問題を占領政策と戦争責任に組み入れることをしなかった。大沼保昭『単一民族社会の神話を越えて』（東信堂、1987年）58～60頁。
- 23) 朝鮮戦争は、南北両地域の人びとの分布をイデオロギーによって分けてしまった。南半部出身の社会主義者ないし社会主義を信望する人びとを北へ寄せ集め、北半部出身の資本主義を是とする人びとを南へ集合させる結果になった。南北の対立は両地域の「民意」を後ろ盾にして以前にもまして先鋭化したのである。
- 24) 森田芳夫『数字が語る在日韓国・朝鮮人の歴史』（明石書店、1996年）108頁の表「再入国申請なしの単純出国者数」参照。
- 25) 法務省入国管理局『出入国管理とその実態』（法務省入国管理局、1959年）77頁。
- 26) 正式には「日本国に居住する大韓民国国民の法的地位び待遇に関する日本国と大韓民国との間の協定」1966年1月発効。
- 27) 「協定永住権」を申請しなかった人の大多数は「朝鮮籍」のままである。以前から韓国籍をもちながらも「協定永住権」を申請していない人もいる。「朝鮮籍」は、1947年の「外国人登録令」施行時の「記号」であって、何ら国籍を示すものではない。現在も「朝鮮籍」の人びとは「無国籍」状態におかれたままである。
- 28) 1982年になって「協定永住権」を申請しなかった者たちに対しても、難民条約批准に伴う「出入国管理及び難民認定法」の制定によって申請を行えば永住資格を取得できるようになった。これを「特例永住許可制度」と呼び、「協定永住」と区別するが、1984年までの3年間で約24万名が取得した。1984年の「協定永住者」は35万人であり、ここに在日朝鮮人の大多数が「永住権」をもって居住するという新しい局面が生まれた。1991年11月に「特例永住」と「協定永住」は「特別永住」に一本化される。法務省入国管理局『在留外国人統計1985年版』（大蔵省、1986年）
- 29) 法務省入国管理局『在留外国人統計』1974年版。
- 30) 朝鮮半島では1972年7月4日に「南北共同声明」が発表され、南北双方が一歩ずつ歩み寄ったかにもみえた。しかしその後、南は「維新体制」の絶対化、北は「チュチェ思想」の一色化により、以前にも増して南北は体制固めを図ったのである。統一は、すべての朝鮮人にとって諦めることのできない課題であるが、状況は時間がすすむに連れて厳しくなる一方であった。
- 31) 1959年の調査によると、1945年9月2日から1959年4月4月1日まで生まれた二世および三世は、211,558名である。1945年9月2日以前に生まれた二世（および三世）を含むと、390,098名になる。法務省入国管理局同上、1960年、75頁。この調査の時点〔1959年4月1日現在〕で朝鮮人総数は607,533人であるため、すでに一世の217,435人より、その子孫たちの数のほうが上回っていた。解放後残留した朝鮮人数は約60万人であるが、その中核は約20万人の親世代の一世たちである。
- 32) 90日以上の上留資格を有する外国人は「外国人登録」が義務づけられている。したがって「外国

- 人登録者数」には、90日を越えて滞在する人も含まれている。
- 33) 「日本国との平和条約に基づき日本の国籍を離脱した者等の出入国管理に関する特例法」(1991年11月1日施行)により、「平和条約関連国籍離脱者(戦前から日本に在留している朝鮮人、台湾人及びそれらの子)及びその子孫」は「特別永住者」と定められ、従前の「協定永住許可者」、「法126-2-6該当者」、「平和条約関連国籍離脱者の子」の全部、及び入管法上の「永住者」の一部などが「特別永住者」となった。財団法人入管協会『在留外国人統計』(1995年版) 頁。
- 34) これからも統計上は、「帰化」による在日朝鮮人数の減少が続くと考えられる。今後増加する「帰化」には出自を否定する「帰化」だけではなく、生活上の便宜を得るため「日本国籍」を取得する「帰化」も増加する傾向がある。そのためには屈辱的ともいえる「帰化申請」といった手順を踏まなければならない。
- 今後、在日朝鮮人社会は、「国籍」に縛られない「国民国家」の概念を越えた生き方の模索を自らの課題の一つに加えなければならないだろう。それは自民族を否定するものではなく、多様化する社会に対応し、「異質」との共存をめざす積極的なスタンスの創造になる。
- 35) キリスト教徒の家では、チェーサの日に祭床を設けている。しかしクンチョル(叩頭礼)はしない。そのかわり両手を合わせ黙祷しているという。筆者が聞き取りをおこなった尼崎市在住のキリスト教徒PAの実家では、教会へも行くがチェーサも定式どおりおこなっていた。
- 36) 家でのチェーサそのものを止めて、寺院で「酒

一杯と花一輪を供え、読経を聞きながら死者を静かにしのぶ方がよい」と思い仏教式に替えた人もいた。しかし、親戚が猛反対して寺院へ行くのをボイコットしたため、1年で元のチェーサに戻ったというケースもある。朝日新聞(大阪)1998-4-8朝刊2面「この国に生まれて 在日はいま」より。

- 37) 拙稿「在日朝鮮人一世のコスモロジーと郷村社会 「儒教的家族」の信念体系と行動様式」(『立命館大学産業社会論集』(第35巻第2号, 1999年)51-75頁。
- 38) 他地域のコリアンコミュニティにおいても多様なチェーサの実践を見ることができる。筆者は、同じ朝鮮人「移民社会」であるアメリカ韓人社会(ロサンゼルス)と中国朝鮮族社会においてもチェーサが守られているかどうかという調査を短期間おこなった。少なくともロサンゼルスの韓人社会ではチェーサは顕在していた。偶然聞き取りをおこなった2家族のキリスト教徒の家庭でもチェーサをおこなっていた。しかもそのうちの1家族は三代づづくキリスト教徒である。これは驚きであった。この家族は西欧人の婿を交えてチェーサを営んでいる。中国においては、都市部では家庭内のチェーサはなく、ほとんどが墓所においておこなわれていた。農村部では、細々と家庭内でもチェーサを営む事例があった。この調査結果の報告と、在日朝鮮人社会との比較的考察は今後の課題にしている。アメリカと中国、日本への「移民」の経緯、時期は異なるが、いずれも朝鮮半島郷村社会の聖なる「集合的記憶」を継承していることは興味深い。人びとは時空間を越えてチェーサを営み、「わたしの原点」を確認しているのである。

Chesa and Korean community in japan

Focusing on Generational Changes and the Secularization of *Chesa*

Yang Aisun *

Abstract: The first generation of Korean residents in Japan regarded themselves as “temporary residents.” Throughout their lives, they continuously longed for a day to return home, and believed that such a day would surely come. In the due course of history, however, they became “permanent residents.” Through the generations, Korean residents in Japan began to have increasingly diversified awareness regarding their self-identity, and with this change, *Chesa* or a Confucian ritual originated by the first generation, was also transformed. This transformation represents the secularization of what was regarded as “sacred” by traditional community members, who had “collective memory.” Underlying this change were such historical elements as urbanization, industrialization, and the decay of “Gemeinschaft.” Instead of the original form of “sacred” *Chesa*, which had its spiritual basis in Confucianism, deeply rooted in the minds of the first generation Korean residents in Japan, a more “rational” *Chesa* appeared and has been observed by the following generations. Through the generations, *Chesa* has become increasingly secular. In general, the generational changes in an “immigrant society” constitute the progress of “assimilation.” *Chesa*, however, has been passed on from generation to generation, and has become the “collective memory” of new generations, permitting them to confirm their self-identities. Whereas the original *Chesa* observed by the first generation originated as a traditional community ritual and placed emphasis on the tie of families and family groups, the new form of *Chesa* places more emphasis on individuals. Today, individual Korean residents observe a wide variety of forms of *Chesa*, each reflecting personal approaches. The secularization process of *Chesa* can be understood as the process of changing self-identification of Korean residents and the reorganization of Korean society, in their quest for new identities as independent “permanent residents.”

Key words: “collective memory,” “immigrant society,” permanent resident, “assimilation,” modernization, rationalization, diversification, identity, collective fantasy, and “individual memory”

* Graduate Student, Graduate School of Sociology, Ritsumeikan University