アジア・キリスト教・多元性　現代キリスト教思想研究会
第4号　2006年3月　31～42頁

中国における本色化（土着化）運動の先駆者呉雷川

徐 亦猛

序

1807年にモリスン(R.Morrison,1782-1834)が中国において宣教を始めて以来、約200年にわたる中国キリスト教の歴史を回顧してみると、宣教115周年を迎えた1922年の春に起きた反キリスト教運動は、キリスト教の中国における発展に大きな影響を与えたことがわかる。

1920年代の中国は、帝国主義勢力および軍閥勢力を打倒して、自主独立の近代国家を建設しようとする国民革命運動の時代である。1922年4月、北京郊外の清華大学において「世界基督教学生同盟」大会が開かれ、その大会を契機として全国的規模の反キリスト教運動が起った。反キリスト教運動は、中国のキリスト者が自国を愛していないと非難したが、この非難が実は中国教会の本色化(1)運動を展開する原動力となったと言える。すなわち、そのような情勢の下に、中国キリスト教知識人が立ち上り、反キリスト教運動からの非難に対抗して、キリスト教本色化運動を起こしたのである。

中華基督教会の指導者として、また中華続行委員会の「中国教会」委員や中華基督教協進会の「本色教会」委員が中心となり、1920年代に新しい出版活動が始められた。彼らは「生命社」と「中華基督教文社」を設立し、基督教革新運動と「本色教会」運動を促進したが、趙紫宸、徐宝謙、簡又文、劉廷芳、呉雷川、余日章などは終始生命社の中心人物であった。(2)当時の社会情勢において、生命社のメンバーは、キリスト教が国家再建のために、具体的に貢献する可能性を模索していたが、今回の論文では、そのグループの中心人物呉雷川の本色化思想を考察することにする。

山本澄子は、すでにその著作『中国キリスト教史研究』（1972年）において、呉雷川について扱い、呉雷川の代表著作『基督教与中国文化』を通して、その思想を明らかにした。確かに、『基督教与中国文化』は1936年において完成した呉雷川の思想を代表する著作であるが、1935年に呉雷川はすでに65歳で、教育の第一線から退いていた。このような晩年の著作に限定して、呉雷川の全体の思想を論じるには限界がある。(3)ここでは呉雷川の生涯全体を通して、その本色化思想の変遷を明らかにしたい。

---

(1) 本色化という中国語の意味は土着化、Indigenousである。
(2) 山本澄子『中国キリスト教史研究』、近代中国研究委員会、1972年、78頁。
(3) 現代の中国学者の間も呉雷川のイエスの人格論について、研究する傾向がある。
何建明「呉雷川のイエス人格論」『基督宗教研究』、第五号、2002年参照。

一、 呉雷川の生涯と初期の信仰内容

中国キリスト教の歴史において、呉雷川は非常に注目すべき人物である。呉雷川は本名呉震春であり、字は雷川である。呉雷川は教育家、中国キリスト教思想家、本色化神学の開拓者である。彼は1870年中国江蘇省徐州儒教的知識人の家の出身であり、1886年杭州で秀才の試験を合格し、1893年科挙(4)に合格して、1898年進士の資格を得た。その後、彼は江北高等学堂、杭州第一学校などで校長を務めたが、学校経営に大成功したという特別功績によって、翰林院に昇進した。

とくに、5・4運動の期間および5・4運動後の数年間、呉雷川は中国教会においてきわめて重要な人物として活躍した。辛亥革命後、呉雷川は杭州市市長、浙江省教育庁、中央政府教育部参事を務め、1922年彼は燕京大学で教授となり、後に副学長、学長に就任した。こうした中で、彼は自分が5・4中国知識人であるのか、それとも中国キリスト者であるのかと自問せざるを得なかったのである。さらに呉雷川は生涯中国のために生きる道を探し求め、その結果、彼は共産主義と抵抗革命思想を提唱するに至った。(5)呉雷川は、1944年病気ため北京で亡くなった。

次に、呉雷川とキリスト教との関わり、とくに初期の信仰内容について概観することにしよう。呉雷川がはじめてキリスト教に対して興味を持ったのは、1914年のことである。当時、呉雷川は北京教育部の参事を務めていたが、その生活は非常にのんびりしていた。その状況の下で、彼は「このような生活を送るならば、本当に人生の意義を感じられなくなる。やはり自己修養して、世にとって益あることをしなればならない。それは意義ある人生である」(6)と、深く自らの生活について反省した。しかし、呉雷川は儒教の中になかなかその改善の方法が見つからず、心の中に思い煩っていた。ちょうどその時、彼の友人がよく教会に出席しており、その友人を通して彼はキリスト教に出会うことになった。

彼は、最初何の疑問もなく、素直にキリスト教信仰を受け入れた。彼は好奇心を持って一冊の新約聖書を買い、二、三日間で最初から最後まで読み通した。彼の読み終わった感想は、「私は聖書の中の奇跡を信じられないが、その中の多くの教訓を敬服する。」(7)というものであり、呉雷川は二回目に新約聖書を読み終わると、北京の中華聖公会の礼拝に参加するようになった。1914年夏、彼は中華聖公会の準会員になり、1915年のクリスマス前に、洗礼を受けて、キリスト者になった。入信後、彼は自分のキリスト教信仰について、「キリスト教の愛の原理こそ、私を人生の正道に導いた」(8)と記している。恐らくその時期、呉雷川は単なる個人の精神的、霊的な必要を満たすという単純な動機から、キリスト教を信じ始めたものと考えられる。

キリスト者になった初期の呉雷川はキリスト教の愛の精神に基づいて、積極的に教会活動と公

(4) 科挙とは、中国漢代に起源をもち、隋・唐代から始まって清末まで続いた、官吏登用試験である。当時本色化運動の指導者の間に、科挙試験に合格したのは非常に珍しかった。
(5) 呉雷川『基督教与中国文化』、上海、青年協会、1936年、291頁。
(6) 呉、同上、9頁。
(7) 呉、同上、8-9頁。
(8) 何建明「呉雷川のイエス人格論」『基督宗教研究』、第五号、宗教文化出版社、2002年、543頁。

益事業に参加し、熱心に中国知識人に向けて伝道活動を行った。彼は「教育部で勤務する以外の時間全部を、キリスト教の伝道活動のために用いることによって、本当に心の平安を感じた」(9)と述べている。その時期の呉雷川は何の批判もなく素直にキリスト教主流の神学を受け入れていた。当初呉雷川は純粋な気持ちで聖書を解釈したが、ここで当時の彼の信仰内容を簡潔に要約しておきたい。

彼は初めから神が本当に存在することを確信した。神は人と密接な関係を持ち、神はあらゆるところに存在する。神は私たちを見て、私たちを愛する。神の愛は無限である。人間は神の愛によって生きているゆえ、人間の命も神の愛のように無限であり、人間の魂も永遠である。神の一人子イエス・キリストが受肉してこの世に来たことによって、人間に対する神の偉大な愛が顕わになった。人は神に叛いたために、その罪によって命を失った。罪の代価は死だからである。人間の罪を贖うため、神は御子イエス・キリストを遣わされた。キリストは、十字架で亡くなり、そして復活して天に昇ることによって、人間に永遠の命の道を示された。キリストを信じ、神と交わりをする者は洗礼を受け、神の体である教会において聖霊を受け継ぐ。人間は苦難において自分の罪の深いことと、自分の力で罪から解放できないことを認識する。人間は悔い改めて、キリストによって、罪を赦され、そして心の中に平安が生じる。これは赦しの保証であり、復活と永遠不朽の保証でもある。(10)

以上の信仰内容に基づくことによって、呉雷川は罪と救いの問題を「自己中心の罪悪」と「無私の献身」という観点から解釈した。つまり、人間は自己中心によって罪を犯したが、無私の献身という自己犠牲に生きるとき、人間は罪を克服することができ、そのようにして人間は救われ、そして現世において自己中心の罪悪を取り除いて、社会のために献身できると彼は解釈したのである。(11)

呉雷川の生涯において儒教思想とキリスト教信仰は様々な仕方で繋がりがあっており、彼がどのようにして両者のバランスをとったのかは重要な研究テーマである。(12)次にこの点に留意しつつ、彼のキリスト教思想の特徴を見てゆくことにしよう。呉雷川は清朝末期の翰林であり、海外で西洋神学を勉強した経験がなく、英語も上手ではない。しかし、呉雷川は儒学についての豊富な知識によって、儒教とキリスト教を対照しながら、具体的かつ組織的にキリスト教の中国における意義を明確に論じることができた。呉雷川は人生の問題を解決する方法を模索する際に、キリスト教の愛の原理が儒教の教えよりさらに深く広いことを認識し、キリスト教が中国の発展に貢献できることを確信した。(13)彼はまず、キリスト教と儒教の間に共通点が存在すると考え、その上で、キリスト教によって、儒教の不足するところを補って、儒教伝統が中国社会に存在する価値を擁護することを試みた。例えば、儒教『詩経』と『書経』における天と上帝の観念は、キリ

(9) 呉、『基督教与中国文化』、11頁。
(10) 何、前掲書、546頁。
(11) 呉雷川「我個人的宗教經驗」、『生命』、3:7-8、1923年、16-17頁 。
(12) 中国において、儒教とキリスト教についての比較研究が非常に盛んであったが、呉雷川の儒教とキリスト教の比較について研究するのはまだまた少ないと言える。
(13) 呉雷川「基督教在中國的新途徑」、『生命』、5:8 、1925年、 1-3頁。

スト教の神観念と似ている。『中庸』における、「将有聖者興起平和統治万民」という概念は、旧約聖書のメシヤ降臨の預言と一致している。聖書の中には神が人間を創ったと書かれているが（創世記２：7）、呉雷川はこれを『中庸』の中にある「天命之謂性」と対照的に解釈した。(14)さらにキリスト教の聖霊は儒教の仁に対応している。呉雷川にとって儒教の仁は精神生命の重要な一部であり、仁というものが人の心において働かなければ、社会秩序は崩壊する。(15)またキリスト教の祈祷はいわゆる儒教の個人修養の努力に相当する。(16)呉雷川は、このように直接または間接に孔子の儒教学説を引用しながらキリスト教思想を解説することによって、中国人がキリスト教を理解し易く、受け入れ易くなると考えたのである。しかし、この初期の段階では、呉雷川は、キリスト教教義を完全に理解していたとは言えない。というのも、彼は「神学面において、終始完全に受け入れる解釈を私は得ることができなかった。」(17)と語っているからである。恐らく、初期の段階において、呉雷川は、人生をどう生きるべきかという観点、つまり自らの人生の問題との関わりでキリスト教を理解していたのである。

二、　中期のキリスト教思想―社会改革者キリスト教―

5･4 新文化運動が進歩思想、科学理性主義と民主主義を提唱することによって、中国の思想界は古い文化や伝統、つまり中国社会の発展に障害となる宗教信仰をすべて打倒し廃棄する方向へと動いていった。当時中国の知識人は、中国が長い間西洋列強の侵略を受けたことについて、西洋の宗教であるキリスト教を帝国主義による中国征服の道具と認識し、このような悪い宗教は、一日も早く中国から排除すべきと考えた。こうした時期にキリスト教信仰を受け入れた知識人は二重に苦しい立場におかれた。一方において、自分が時代から落伍していない、迷信を信じていない近代人であることを表明するため、宗教と科学・理性の関係を新たに解釈し定義しなければならなかった。しかしもう一方において、自分が売国賊でないこと、帝国主義と関係がないことを釈明するために、キリスト教の信仰内容を新たに解釈し、西洋教会と中国教会とをはっきり区別しなければならなかった。このように当時のキリスト者は新旧文化の衝突から生じた圧迫の下で進むべき道を懸命に模索しながら、キリスト教の合理的解釈を提起したのである。

こうした状況において、呉雷川も信仰的に動揺し、精神的にかなり苦悶した。彼は今まで一生懸命弁護してきたキリスト教信仰を新たに考え直さなければならなかった。呉雷川はキリスト教教義の中で不要と思われるものを廃棄すると同時に、キリスト教信仰を中国知識人に伝えることに専念した。彼は、「世界の進化によって、人類の宗教に対する観念も変わった。研究の焦点が神中心主義から人文主義へと移ったのであるから、キリスト教研究も同様に、神学から人間学へと移るべきである」と述べた。こうして、彼はキリスト教本色化運動に積極的に参加するようになり、本色化運動を指導するために、儒教とキリスト教の関係を調停する努力を行った。激動する

(14) 呉雷川「基督教経与儒教経」、『生命』、3：6、1923 年、1-6 頁参照。
(15) 呉、『基督教与中国文化』、39 頁。
(16) 同上、61 頁。
(17) 同上、41 頁。
(18) 呉雷川「對于在知識界宣傳基督教的我見解」、『生命』5：1、1914 年、5 頁。

時代状況の中で、彼は新たにキリスト教教義を解釈し直し、社会改革を主張したのである。こうして彼はキリスト教の非合理的な神秘主義から抜け出して、キリストの人間性についての学問的な考察を述べ始めた。

呉雷川は、すべての宗教が精神と形式の二面を持っていると考えた。キリスト教はすでに西洋で千年以上の歴史を有しているが、中国に宣教されたキリスト教は古い教義や規則を守るだけのものであって、その結果キリスト教の精神は遺棄され、形式だけが重んじられることになった。(18) これこそが、中国知識人がキリスト教を廃棄し不用とした根本的な理由である。聖書の中の多くの道理は今日でも意義を失っていないが、民族、地域、時代によって、その思想の表現形式は異なるものとならざるを得ない。もし、このような相違を無視する場合、人々は聖書の真理に対して疑問を抱くことになるだろう。なぜなら、人々から見れば、聖書の真理は世の中の現実と合わないものであり、真理を行う時も、現実との距離を感じざるを得ないからである。(19) しかし、キリスト教の真の本質は科学と矛盾しないし、また他の宗教と衝突するものでもない。キリスト教が一旦その束縛(20)から抜け出すなら、必ず中国において復興できると、呉は信じていた。呉雷川の理解によると、伝統的で形式化した教義、教会規則、儀式といったしばしば人間を縛り付けるものから抜け出して、直接イエス・キリストに向けて歩んでいくとき(21)、私たちは本当にイエス・キリストと出会い、キリストの本質が社会改革者であることを発見できるのである。呉雷川は当時の多くの自由主義キリスト者と同じように、歴史研究の方法を用いて聖書を読み、それによって、信条や神話によって隠された本当のイエスの姿を見出したのである。彼は、「キリスト者として、神を信仰するだけではなく、イエスを信仰しなければならない」(22)と考えたゆえに、キリスト教の中心が神ではなく、イエスの人格と徳であると結論した。呉雷川にとって、イエスは完全な人間であり、社会改革者である。ユダヤ人にとって理想であるキリストは、ユダヤ民族を復興させるという大きな責任を担う人間である。キリストは油を注がれた者（メシア）であるゆえ、「王」、「預言者」、「祭司」の三つの職分を含んでいる。しかし、イエスは自分が王になる道を捨て、十字架の犠牲という道を選ぶことによって、自分の完全な人格（人間性）を人々に顕彰し、その死によって社会改革の目的を成就したと、呉は解釈した。彼は、「われわれは、イエスの重要な決断を通して人類のために奮闘する彼の決心と勇気を分け与えられた。イエスの肉体の生命は今は存在しないが、彼の犠牲的精神は永遠にわれわれの命と共に存在する。われわれはこの偉大な精神のもとで、イエスと共にこの社会を改革すべきである。イエスの人格は我々の倣うべき対象である。イエスの犠牲的精神に倣うなら、自分の欲から抜け出すことができ、また、もし彼の社会に奉仕する精神に倣うなら、世界は不断に進化することができる。その意味でイエスの人格は世界と人類にとって救い主である。イエスの教えは個人の福音であるだけでなく、全社会の福音でもある」と述べた。(23)

(19) 呉雷川「我對于基督教的感想」、『生命』1：4、1920年、2頁。
(20) 束縛とは、資本主義、帝国主義の道具となったキリスト教の神学教義（形式）である。
(21) 呉、「對于在知識界宣傳基督教的我見解」、5 頁。
(22) 呉雷川「我所信仰的耶蘇基督」、『生命』、1921年、23頁。

さらに呉雷川にとって、キリスト教とは人間をイエスの神性に依存させるものではない。救いとは、人間がイエスの人格に倣い、一人一人が自らの個性を十分発揮し、社会を改革するところにのみ存在する。[24]宗教と生活とは不可分な関係を持ち、宗教の功能は個人の救いではなく、社会全体の改革である。[25]社会の改革は宗教が存在する最大の理由であり、人類に対する最大の貢献である。[26]呉雷川は、個人は社会環境によって形成されるのであるから、一旦社会の改革が完成されれば、すべての個人の問題も解決するであろうと確信した。しかし、社会改革の道を進むためには、個人の愛と犠牲が必要であり、一人一人の個人の力を合わせて集団の力とする必要がある。[27]呉雷川は宗教について、「哲学理念を発揚し、民衆を苦しみから救い出すこと、それが真の宗教の真理である」と結論した。[28]

呉雷川は、イエスが歴史上で最初の社会改革者であると述べ[29]、社会改革はキリスト教思想の中心であると考えた。イエスの社会改革こそ、人類唯一の公共の目的であり、当時の中国はまさにそのような改革者と改革思想を必要としていたのである。呉雷川によれば、人間道徳の堕落は社会の悪い制度からの影響によるものであり、社会環境や制度が一旦改善するなら、人間の考えや行為も改善するのである。しかし同時に、すべて未来の社会の幸福を求める決心をした者は、まず自己改革から行動を開始しなければならないのであって、社会を改革するには、自己犠牲や社会に対する献身的な奉仕が必要である。今の中国は社会改革を必要としているが、イエスの改革精神によって私たちに示された社会改革の方向に基づいて、すべての中国人は力を合わせて、新中国を建設するために努力しなければならない。キリスト者がこのイエスの社会改革精神に倣うことによってこそ、革命時期において、キリスト教はさらに大きく発展することができる。[30]1920年代初期、呉雷川の考えた「社会改革」はまだ曖昧なものであり、具体的な行動案を何も提起していなかった。しかし、彼の確信は明瞭であり、それは以下のようにまとめられる。

呉雷川は国民が社会改革者イエスに学ぶことを願った。学ぶべきは、何事もよく計画すること、他人に頼らず自分自身に頼ること、チャンスを把握すること、真理に従い最後まで努力することなどであった。[31]これが、呉雷川がイエスから発見した社会改革案であった。この社会改革案は、５・４運動以降、国家再建などの問題に強い関心を持っていた中国知識人の国家意識と結びつき得るものであり、当時の中国社会の要求に応答できる唯一の道だったのである。[32]

(23) 何、前掲書、551頁。
(24) 呉、「我所信仰的耶蘇基督」、25頁。
(25) 呉雷川『基督徒的希望』、青年協会書局、1940年、12-15頁。
(26) 呉、『基督教与中国文化』、7頁。
(27) 呉雷川「生活問題」、『真理週刊』、1：5、1923年、24頁。
(28) 呉、『基督教与中国文化』、236頁。
(29) 呉雷川「基督教与革命」、『真理与生命』、5:4、1931年、1-2頁 。
(30) 同上、5頁。
(31) 呉雷川「中國青年不應當效法耶蘇？」、『真理与生命』、1:8、1926年、115頁。
(32) 山本、前掲書、240頁。

三、 呉雷川の思想的な到達点

呉雷川の代表著作『基督教与中国文化』は1936年に出版され、それは彼の革命思想の大集成と言える。しかし彼の革命理想は1920年代後半にはすでに形成されていた。1927年呉は悔い改めが個人の意義からだけではなく、社会と民族の意義から理解すべきであると書いた。悔い改めは積極的な努力の過程である。(33)その努力の目的は社会の改革である。具体的に言えば、中国社会の改革である。これは中国のキリスト教徒にとってもっとも重要な使命である。教会もただ教会自身のことだけに注目するのではなく、社会に注目しなければならない。社会はキリスト者の行動の対象である。

1920年代後半、呉雷川は神の義に注目するようになった。彼は、キリスト者が愛だけに心を奪われ、神の義を忘れるならば、それは重大な過ちであると警告した。(34)愛国行為は愛を目的とするが、義と切り離された愛によっては、その目的を達成することはできない。この世における神の愛と神の義と合致しないものはすべて除去されねばならない。そうすれば、この世は神の愛と義によって満たされる。いわゆる天国の降臨である。(35)1927年呉雷川は国家のため、中華民族の利益のために、徹底した帝国主義に対する抵抗の必要性を主張した。キリストがこの世に来たのは、人々を慰めるだけではなく、人々に社会を変革する心を呼び起こすためだったのである。そのゆえキリスト教は反動的な政府と衝突することを避けることができない。(36)呉雷川は『基督教与中国文化』において抵抗革命に神学的基礎を提供した。彼の提唱した社会主義の主張は、後の呉耀宗や趙紫宸（1949年以降）が訴えた「キリスト教的マルクス主義」のために道を開いた。呉雷川自身が直接マルクス主義を学んだことについては検証できないが、当時中国共産党の創立者の一人である陳独秀は呉雷川と同じ北京に住んでおり、陳独秀が北京大学文学部部長として勤めたとき、ちょうど呉雷川は同じ北京にある燕京大学初代の文学部部長であったのである。さらに陳独秀はその当時雑誌『新青年』を通して諸論文を発表しており、彼の著作と思想は当時の社会にかなりの影響力を持っていた。そのような事情を考慮するならば、呉雷川が陳独秀の著作と思想をかなり熟知し、そこからマルクス思想の影響を受けていたことは十分に推測できるであろう。

1936年当時、呉雷川は依然としてイエスも民族主義者でありまた社会改革者であると考えていた。イエスはこの地上で王として政治権力を奪うために、ユダヤの国を復興するために来たのである。(37)これがキリストという称号の意義であった。イエスはユダヤ人が期待するメシヤになる決心し、ユダヤ人に自由を与えようと思った。イエスが計画していた理想の国は神の国である。地上で神の国を創るためには、根本的に人の心を改革しなければならない。しかし人類の心の建設が最終的な目標ではなく、それは神の国を実現するための準備である。真の神の国というのは、古い社会や組織を廃止した、国境と種族の差別のない新社会である。まず物資と経済面から着手

(33) 呉雷川「論中国基督教会的難題」『真理与生命』2：11、1927年、286-289頁。
(34) 呉雷川「論基督教的公義与仁愛」、『真理与生命』、4:9、1929年、8-11頁。
(35) 山本、前掲書、236頁。
(36) 呉雷川「縦火与導爭」、『真理与生命』、5:1、1930年1月、4-8頁。
(37) 呉雷川『基督教与中国文化』、上海、青年協会、1936年、83-84頁。

し、貧富差、私有財産や重い負担になる税金を消滅させ、みんなが社会の主人であり、社会がみんなの共有財産になるという理想の国を作る。[38]イエスが建設しようと思っている神の国は死後の世界ではなく、自由、平等、博愛という原則の下にあって現在に生きている新社会なのである。[39]呉雷川は、イエスが目指したのは徹底的に社会を改革し、社会の経済制度を改造することであったと確信した。[40]

呉雷川の考えによると、こうした計画を実行するために、当時のユダヤ社会において最も使用されがちな方法は、イエスが荒野で受けた三つの誘惑において示されたものである。第一に、物質的な誘惑によって民衆の支持を集め、第二には、民衆の迷信を利用して民衆を服従させ、そして、第三には当時の支配者と妥協するという方法である。しかしイエスはその三つの方法を使わず、別の道を選んだ。つまり神の御旨と真理を厳守することである。[41]イエスは支配者と妥協しないで、自分の原則を堅持し続けた。イエスはそのために二つのことを計画した。一つは、社会の指導者を説得することである。しかし、当時の社会の指導者たちは自分の利益ばかりに関心があり、イエスの計画を無視した。もう一つは、民衆の意識を変えることである。[42]しかし、民衆はただイエスが行った奇跡だけに興味を示し、イエスが語った真理について全く関心を示さなかった。結局イエスはその使命を果たせなかった。最後に残された唯一の道は殉教であった。[43]イエスは自己を犠牲にして、自らの死によって、真理を人々に示し、そして人々の心をもう一度呼び覚まして、自分の社会改革計画が完成されることを願った。[44]「イエスの社会改革計画、すなわち神の国を作ることはキリスト教の精華であり、核心である。社会改革を促進することは、キリスト教が貧弱な中国に提供した最大の福音である。キリスト教を用いて中国を救おうとするならば、キリスト者は一層救国の実践をしなければならない。その意味で救国に参加する者はキリスト者であると認められる」と呉は主張した。[45]

18世紀以後、近代の欧米キリスト教は社会改革の重要性を意識してきたが[46]、1925年アメリカのボストン大学社会学教授であったウォード（Harry F. Ward, 1873-1966）[47]は、燕京大学でキリスト教の社会福音思想について講演し、『晨報副刊』に「イエスの革命精神」、「革命のキリスト教」などの論文を発表した。[48]当時燕京大学で教授として働いていた呉雷川はこの思想から影響された

(38) 呉雷川「耶蘇新社会的理想及其実現的問題」、「真理与生命」、6：1、1931年10月、6頁。
(39) 呉、『基督教与中国文化』、95-96頁。
(40) 同上、70、86頁。
(41) 同上、41、91頁。
(42) 呉雷川「耶蘇新社会的理想及其実現的問題」、8-9頁。
(43) 呉、『基督教与中国文化』、89-90頁。
(44) 同上、42-43頁。
(45) 呉雷川「基督徒救国」、『真理週刊』、1：4、1923年、31頁。
(46) キリスト教思想において社会改革という面を強調する傾向は、アメリカで南北戦争以来に起こった社会的福音（Social Gospel）にみられ、当時の教会が個人の救いのみを強調して、社会的経済的問題に対して無関心であったことを批判し、神の国の建設はこの地上の社会においてなされるべきであると主張した。
(47) キリスト教社会福音思想の提唱者である。彼が提唱していた「社会信条」（The Social Creed）はアメリカメソジスト教会社会奉仕の準則となった。

に違いない。こうした背景のもとで、呉雷川は特にイエスの社会奉仕と社会改革の精神を強調するようになった。彼にとって、社会改革はまさに中国においてこそ大切だったのである。中国は、社会の安定と人民の富裕を必要とした。しかし国民党の指導によっては、このような中国の必要性を満たすことができなかった。だからこそ、中国の共産主義建設が必要となった。共産主義を実現する唯一の道は革命である。(49)呉から見れば、1930年代の中国社会とイエス時代のユダヤ人とはその立場が同じである。中国は社会革命を経て、社会の邪悪を取り除くことによって、社会正義の実現と独立の政治を獲得することができる。そのゆえに、武力による抵抗革命は避けられない手段の一つである。実際、イエスもこの手段について預言していた。呉雷川は、「わたしが来たのは、地上に火を投ずるためである。その火が既に燃えていたらと、どんなに願っていることか。……あなたがたは、わたしが地上に平和をもたらすために来たと思うのか。そうではない。言っておくが、むしろ分裂だ」（ルカ12:49、51。日本聖書協会『聖書　新共同訳』）を用いて、イエスの使命を解釈した。呉によると、イエスは自分のことを「光」といったが（ヨハネ3:19-21）、「光」と「火」は同じ意味をもつ。「火」の実質的な意味は世に光を与えることであり、進歩的な意義がある。火のもう一つの役割は廃物を燃やすことである。それは古いものを廃棄し、新しいものを投入することであり、社会進化のため必ず通らなければならない過程である。イエスは分裂をこの地上にもたらすために来たが、その真の目的は彼の真理と新しい思想を人々に与えるためである。人々はその新思想の啓示を受けることによって、自然に現状に対する不満を抱くようになり、こうして社会の改革が起き、すべての社会改革を妨害する勢力に対する抵抗も起きるのである。それが分裂の真の意味である。(50)また、イエスによる終末の審判、イエスの再臨のとき、地上には戦争が起こり、多くの人々が災害を受け、その後、イエスの理想の国がこれによって実現する。(51)以上にもとづいて、呉雷川は、「確かにイエスの教義は愛を中心としているが、愛国や救国のためには愛の手段に拘る必要はない。私たちはイエスの義、勇敢と威厳的な怒りにも注目すべきである。義と勇敢を持って、神の愛の実現を目指したがゆえに、イエスは私たちの模範になった。愛だけでは、中国を救うことができない。イエスと同じように義と勇敢をもって、今中国が直面している問題と闘わなければならない」と述べた。呉雷川は、中華民族の復興のために最も必要となる指導者の育成において、キリスト教がまさに中国に貢献できると期待した。(52)

呉雷川は1944年北京で亡くなった。彼は最後の著作『墨　与耶蘇』を1940年に出版した。その著作の中で、彼はイエスと墨子とを比較することによって、1936年に提起した社会改革案を再び取り上げている。墨子の思想は、中国の封建的政治権力によって抹殺され、約2000年の間、否定的な評価を受けてきた。それは、中国の支配者の思想になりえず、中国社会に根を下ろすことができなかった。墨子学説が復活したのは清朝末期である。墨子は人間の平等と博愛（兼愛）を主張し、侵略戦争に反対して大国による小国への覇権的行為を批判した人物であった。墨子によ

(48) 何、前掲書、554頁。
(49) 呉雷川「基督教應注意喚起民衆」、『真理与生命』、6:8、1932年、1-3頁。
(50) 呉、「縦火与導争」、4-5頁。
(51) 呉『基督教与中国文化』、291-292頁。
(52) 呉雷川「基督教対於中國民族復興能有甚麼貢獻」、『真理与生命』、9：2、1935年、65-66頁。

れば、世界は、広く愛しあえばよく治まるが、互いに憎みあえば乱れるのである。それゆえに、墨子は、よく「他人を愛することを推奨しなければならない」と言った。さらに墨子の思想には、他国への侵略を行わず、他国からの侵略には断固抵抗することを含まれている。戦争の中でも弱者を助け、強者の横暴に抵抗するのである。墨子の思想活動の目標は、天下の飢餓や凍死から人民を救うことであり、貧富の差をなくし広く人民の救済を目的としていた。呉雷川の理解によれば、イエスの計画は、この墨子の思想と同じ内容を持っている。まず民衆の自由を求める意識を呼び覚ますこと、それから民衆を組織して、社会改革や強権に抵抗し、新しい社会を建設するというものであった。(53)当時の中国も、外国の侵略から解放のために、このような社会の改革計画が必要であった。呉雷川は、キリスト教も墨子学説と同様に、中国における特定の社会状況の下において復興できると信じた。こうして、呉雷川のキリスト教思想は儒教思想から出発し、自由主義を経て、社会主義に到達したのである。

結論

呉雷川は社会改革をキリスト教の本質と考え、本色化問題に取り組んだ。それによって、彼の思想の焦点は、文化思想の比較研究から具体的な社会現実の研究に移った。これは本色化から社会再建までの過程であり、また同時にそれは中国キリスト者による民族主義への応答でもあった。呉雷川は中国キリスト教会における本色化運動の先駆者である。彼はキリスト教信仰を基礎として社会改革を目指し、イエスが民衆の意識を呼び覚ます社会改革者であると考えた。この考えは呉雷川の思想の到達点とも言える。彼はキリスト教を知識人に紹介することに努力すると同時に、キリスト教を本色化させ、また儒教学説をキリスト教思想へと取り込んだ。つまりキリスト教と儒教という異質な思想・文化を融和・結合したのである。彼の目的は中国社会の改革であって、使用した道具がキリスト教信仰だったのである。キリスト教を中国社会と中国文化に根づかせる試みである。この目的を達成するには流血を伴う武力による抵抗革命が必要である。こうした点については、評価が分かれるところであるが、呉雷川のキリスト教理解はおそらく当時の中国社会改革の要求に応答できる唯一の道だったのではないだろうか。

もちろん、呉雷川の思想に対していくつかの問題点が残っている。まず、呉雷川がキリスト教福音の独自性を曖昧にした点である。つまり、彼はキリスト教の福音を当時の社会的に流行していた思想と結びつけ、キリスト教の価値を、中国人のアイデンティティに適応できるかどうか、また民族復興に貢献できるかどうかという観点から評価しているように見える。呉雷川の思想は、信仰に対する一種の功利主義という危険性がある。

さらに、呉雷川は神の内在性と天国の現実性を強調するあまり、神の超越性と天国の未来性を無視しているように見える。人間の自立による救いを過大に評価した結果、彼は絶対的、無限的、永遠的な神の働きを、相対的、有限的、一時的な社会革命運動と、また天国を特定の社会政治理想と同一視している。イエスと神の関係を信仰的あるいは霊的な問題として取り上げるのか、それとも社会問題として取り上げるのか、といった問いに対して、呉雷川の思想がどのような道を

(53) 呉雷川『墨　与耶蘇』、上海、青年協會、1940年、13、94頁。

示しているのかについては、今後の研究課題とされねばならない。

（Xu Yi Meng　関西学院大学大学院神学研究科博士後期課程）