

咸錫憲の「シアル思想」とキリスト教宣教

朴 賢淑

はじめに

これまで筆者は咸錫憲の「シアル思想」を日本留学期と連載論文『聖書的立場から見た朝鮮の歴史』を執筆した萌芽期に焦点を当て、日韓両国における神学思想を近現代史の中で捉えて来た。この時期の日韓神学思想の交流史をたどることは一般の歴史と同様、植民地時代の栄華と挫折、抑圧の痛ましい事実の記憶が未だ癒されてない現状にあり、歴史研究としても始まったばかりである。それにも関わらず、これらの歴史をたどることはもしかすると国家主体国の交流史によって埋もれやすい民衆の交流史であるという面において貴重な史料であると言える。この論文では、これまでの研究を受けて、まず咸錫憲のシアル思想が展開された思想史的な区分についての緒論を明らかにして上で、「自ずから背負う苦難」が今日のキリスト教宣教に与える示唆について考察していくことにする。

1. 咸錫憲による思想の区切り

咸錫憲は自身の自叙伝とも言える著作『死ぬまでこの歩みで』の中で、自分の生涯を5つの時期に分けて振り返っている。各章のタイトルに従うと、すなわち、

- 第1期：冬きたりなば、春遠からじ
 奴隷から解き放たれて
 国滅びて
- 第2期：死ぬまでこの歩みで
 白頭山のトラ
 南岡、島山、古堂先生
- 第3期：異端者になるまで
 大いなる学び
- 第4期：38度線を越えて
 民衆の悲しみ
- 第5期：私が体験した関東大震災
 私が迎えた8・15解放
 私が経験した新義州学生事件

である。これらを各章の内容に基づき年代を明らかにすると、次の通りである。

- 第1期：1901年（出生）～1918年（植民地としての生活について）
- 第2期：1919年（3・1独立運動）～1922年（五山学校で受けた影響）
- 第3期：1923年（無教会との出会い）～1950年（鉄格子）での大いなる学び
- 第4期：1950年（6・25戦争勃発）～1980年代（民主化闘争）
- 第5期：それまで経験した大震災、戦争、事件の詳細

しかし、これらの区分は時代的なものであるよりは咸錫憲にとって意味ある出来事を境に区分されているとすることができる。なぜなら、第3期の咸錫憲にとって思想的な土台を中心にまとめられているところは、第4期の民主化闘争のため刑務所での生活を余儀なくされた時期と重なっているからである。著書『死ぬまでこの歩み』の章立てとして、第3期は1920年以降の咸錫憲において思想的土台となっているものを中心に、第4期は1950年以後の民主化闘争の全貌が描かれ、第5期は後世に聞かせて残したい咸の体験と感想でまとめられている。

ところが、それにもかかわらず時期的に区分し論じていくことは可能である。上記の咸錫憲自身における第1時期と第2期は、高校生の身分としてキリスト者で民族主義者であった親戚の影響で、平城における独立運動に積極的に加担するようになった3・1独立運動を境にしている。

五山高校卒業後の日本に留学した1923年が第3期の始まりであり、無教会の内村鑑三との出会いと、プロテストする内村の精神は咸錫憲生涯を通してその宗教観と国家観に大きな影響をもたらした。ここで興味深いのは、日本で東京師範学校を卒業後、教員免許も取得したにも関わらず、咸自信、「私はチョークと本のある大学には通学したことはない」と繰り返し告白している点である。すなわち、

「私はチョークと本のある大学には通学したことはないが、その代わり、ロープと手錠と鉄の格子窓のある大学には通ったことがある。言うところの、人生大学である。あらゆるものをこの目で見えるものによってしか語らないこの世の人々は、そこを監獄だと言うけれど、見えるものより見えざるものによって語る人々は、そこを大学と呼んでいる。内と外とが、正反対になるわけだが、実際、世の大学なるしろものは牢獄であり、この監獄こそ大学なのだ。」⁽¹⁾

と、大学よりも刑務所での経験をより強調している点である。

(1) 咸錫憲『死ぬまでこの歩みで』、218頁。

また、他の箇所では、

「私はどんな大学にも通ったことがないけれども、その代わりイエスとガンジーとともに、この大学に名前をのせることを許された人々の側に、わずかな期間ではあったけれども、身を置き得たことをしあわせに思うものである。」⁽²⁾

と書き、もしくは「イエスの教えも釈迦の道も、この大学に入る前には、よく分からなかった⁽³⁾」、とも記して内なる目が開かれた鉄格子中の体験を貴重なものと見ている。言わば、この時期（第3期）は、咸錫憲の思想的な土台が築かれた時期であると言うことができる。それには二つの大学生生活がベースになっているが、東京師範大学と咸の言う刑務所での人生大学がそうである。東京で内村と出会ったことでプロテストする宗教精神に出会った咸錫憲は再び静かな刑務所の「人生大学」で、イエス、釈迦、ガンディー、老子の著作を通して彼らが言うところの「真理」とそれを実践していく方法を教えられたのである。この時期はこれまでの研究を通して言及して来た咸錫憲の「シアル思想」が萌芽していった時期でもある。

そして第4期は、1950年6月25日勃発した韓国南北動乱（正し、日本では朝鮮動乱と言われる）を契機に、共産党の脅威から緯度38度線を越え北から南へ逃れた「一民衆としての悲しみと嘆き」が描かれている。国のリーダーは政権維持が第一の目的で民衆の生活は眼中になかった。そのような政府に対し、「無抵抗」を貫き、筆一つで戦ったのが咸錫憲であったのである。思想家は多いけれども、その思想を生きる人は少ない。特に、武官より文官が政治の主導権を発揮して来た儒教社会において、主君を批判し民衆の側に立つことで受ける試練と苦難ははかり知れないことを咸錫憲は知っていたはずである。

それには、留学期に出会った師の内村鑑三が「歴史、天然、聖書」の三位一体をその人生において追求したように⁽⁴⁾、咸錫憲にとっては「歴史、宗教、民衆」が三位一体でなっていたと言える。

2. 金聖洙による時代的区分

咸錫憲に出会った鉄道公務員であった一青年金聖洙（キム・ソンス）は、咸とその思想によって変えられ咸の死後、若き学者として咸錫憲の思想研究を続けている。彼はイギリスで咸錫憲を西洋の思想と東洋の思想を融合させた人としてまとめ博士号を取得し、最近その論文を著書『咸錫憲評伝；神の都市と世俗都市の狭間で』として出版している。その中で金聖洙は、咸の88年に渡る生涯を4つの時期に区分している。その時代的区分とタイトルは次の通りである。すなわち、

(2) 咸錫憲『死ぬまでこの歩みで』、225頁。

(3) 前掲書、225頁。

(4) 李慶愛（イ・キョンエ）『内村鑑三のキリスト教思想』、34頁。

- 第1期：1901～1923年；獅子島の子から「考える」キリスト教青年に
- 第2期：1923～1945年；鉄格子で老子に出会う
- 第3期：1945～1961年；キリスト教は偉大である。しかし、真理はより偉大である。
- 第4期：1961～1989年；死ぬまでこの歩みで

以上の思想的な時期区分から考えると、第1期の＜獅子島の子から『考える』キリスト教青年に＞の時期は、咸錫憲が成長し3・1独立運動に参加したために官立平城高校での勉学が許されず、民族主義者たちが建てた五山学校に進み、校長の柳永模（ユ・ヨンモ）に出会って、卒業と同時に学校有志らが後援した奨学金で日本留学の道に進むまでの時期である。

第2期の＜鉄格子で老子に出会った時期＞は、刑務所で儒教の書物に触れたことで咸錫憲の思想が大きな転換を迎えたことを示唆している。第3期の＜キリスト教は偉大である。しかし、真理はより偉大である＞と表される時期は、ちょうど第2次世界大戦を経て韓国が独立した時期であった。咸は益々、ガンディーの非暴力主義に魅了されて行き、結果として、自由と正義を擁護するため既存の保守的で権威的な教会に留まることを止め1962年ついにクェーカーになる。続く第4期は、咸が行動家としての道を歩むようになった時期である。それまで、咸は韓国の現実に対し絶えず発言してきた。そのような発言のため彼はしばしば権力の弾圧を受けたが、直接行動を起こし社会の矛盾を解決するため立ち上がったわけではなかった。彼が「行動家としての生」を生きるようになったのは1961年の軍事クーデター以後のことであった。咸をそのように促したのは新約聖書学者の安柄茂（アン・ピョンム）であった⁽⁵⁾。

これらの時代的区分を行った金成洙は＜咸錫憲が残したもの＞として、「シアルの声」を自分の遺産として残し、欧米のキリスト教と東アジアの思想を融合した宗教・哲学を残していった⁽⁶⁾、と認識している。

3. 朴在淳の見解

ここで、もう一人の咸錫憲研究家朴在淳（パク・ゼスン）の見解について考察してみることにする。朴はG. フォン・ラートの『創世記』とヨアヒム・クニクカの『マルコによる福音書I、II』の新旧訳聖書の注解書をハングルに翻訳する一方、ハンス・ヨアヒム・クラウスの『組織神学』、トロテ・ゼレの『愛と労働』などの翻訳を手がけた組織神学者で、現在、韓神大学大学院とソウル聖公会大学で教えている。

彼は咸錫憲と共に民主化運動を担い、刑務所で3年を過ごした言わば民主化運動の同士である。ソウル大学哲学科を1978年に卒業した後、ボンヘッファー研究で『存在しない神の前に：ボンヘッファー研究から見た韓国的なキリスト教の見解』を出版している。彼の咸錫憲研究に関して言えば、『開かれた社会のための民衆神学』、『生のシアル：魂を明かす思索の光、生命を生かすいのちのシアル』を著した。彼の貢献として日本でも良く知られているのは、何よりも「イエス運動

(5) 金聖洙（김성수、キム・ソンス）『咸錫憲評伝；神の都市と世俗都市の狭間で』、三印出版、2003年、132頁。

(6) 前掲書、155頁。

と食膳共同体：貧しい者よ、あなたたちは幸いである」という論文であり、最近ではシアル思想を生命神学の側面で試みる論文「韓国生命神学の模索」を通して韓国の宣教史、宣教論に関する論文を含め生命神学の樹立に向けての思索をし続けている。

まず、第Ⅱ章で取り上げた咸錫憲の時代的区分について朴はどのような見解を持っているのかに焦点を当てることにする。朴は咸錫憲の思想と土台形成を次の5期に分け分析している⁽⁷⁾。

第1期：『聖書的立場から見た朝鮮の歴史』の執筆期（1930年代）

- ・この時期に咸の思想の土台が形成され、基本的な性格と構造が築かれた。
- ・民衆の観点で民族を見る民衆的な観点、個人に民族全体を見、民族の中で個人を見る共同体的な観点、苦難の観点で民族史を見ることでキリスト教信仰と民族を結合し、民衆と神を直結させる観点を提示する。

第2期：キリスト教の教理と伝統を脱ぎ捨てるための歴史思索と東洋古典研究期

- ・1942年投獄され、日本の一般的な宗教家親鸞などの仏教経典を読む。
- ・1945年韓国独立直後、国に対する民衆自らの献身と熱情を体験し、民衆に信頼を置くようになる。しかし、陰謀と学生たちによる暴力に合い、政治と支配イデオロギーに対する不信感を抱くようになる。
- ・1947年共産党の脅威から北から南へ逃れた後、ソウルで再び出会った師の柳永模（ユ・ヨンモ）から儒教と老子、荘子の影響を受け、思想の土台を形成していった。
- ・1950年勃発した6・25動乱（朝鮮戦争）で、国と民族の土台と秩序が崩れ、同じ民族同士が殺し合い死んでいく多くの人々を見て、咸錫憲の思想は「生」と「歴史」の中へとより深く入っていった。戦争の経験は、咸の精神と思想に大きな衝撃を与えキリスト教の排他的な教理的な信仰からは飛び出すことになる。

第3期：伝統的な贖罪論への批判と新しい解釈期（1952年の詩「白い手」、53年「大宣言」）

- ・1951年『聖書研究』に掲載された「新しい時代の神」で、咸は「人格こそが神」であると説き、無神論者を擁護する。
- ・1952年発表した詩「白い手」では、イエスを信じさえすれば救われるという伝統的な贖罪信仰を拒むことで、より参与的で実践的な信仰を掲げた。キリスト教の排他性とアイデンティティーがこの贖罪教理に起因していると見た咸は、この教理を集中的に問題として取り上げている。イエスの十字架に参与しイエスと一つになる時にはじめて贖罪が成される。イエスの血がキリスト者の骨肉に生きている時、イエスの生命に参与し救いに至るというのである。本来、贖罪とは atonement で at+one+ment（一つになる）。イエス・キリストの十字架の死に参与し、キリストと人格的な一致と合致すると、時間と空間の境界を越え霊的な次元が開かれ、今度はこの世の生も尊重される

(7) 朴在淳(박재순)「咸錫憲思想の形成とその展開過程」、シアル思想研究会；ソウル、2006年4月、9～18頁。

べきである。2千年前のイエスの十字架を文字的に信じれば贖罪が行われ救いに至るといのは、呪術的な信仰に過ぎない。多くのキリスト者が贖罪の教理を文字的に盲目的に受け入れ無責任な信仰に留まったゆえに、咸はあえてそのような贖罪教理を批判し「信仰にのみ救われる」と言った使徒パウロを擁護しながらも、キリスト者の主体的で体験的な信仰と責任感のある実践的な行いを促し信仰と行いの統合を強く主張した。

・1960年の初め、咸の女性問題が知られるようになってから、彼は大きな泥沼に陥る。自分は赦されない罪人であるという絶望感に陥った。この時、彼を勇気づけたのがカレル・ジブランの「善と悪、汚い綺麗を区別せず一つに抱きしめる母のような生命の海を歌い、帝国主義的な物質文明を救うため美を用い、悪人とは自ら飢え渴く善である」という文章であった。罪人の立場に立った彼は、やがてジブランの『預言者』を翻訳している。その中でも、「死が即ち生である。地獄の底に天国が貫かれていた。……罪は重いが生はより重かった」、と回顧している。これにより、道徳的・宗教的なエリート主義と教理的な宗教の塀を飛び越え、歴史と社会の底で弱く傷ついた民衆を民衆の立場で理解し信頼して受け入れることが出来るようになったのである。

第4期：歴史への参与と民主化運動のための思想的な準備期

(1960年代の4・19革命と5・16軍事クーデター経験)

1960年前後して咸は個人的な苦しみと共に、4・19革命と5・16クーデターを経験した。1960年の初め、深い罪意識を感じその衝撃により対外活動と執筆活動を一時、中断していたが、同年の冬、カレル・ジブランの『預言者』翻訳とその序文を書いたからは、積極的に著述活動を始めている。また、著書『聖書の立場から見た朝鮮の歴史』にも大きな修正を加え、タイトルを『意味から見た朝鮮の歴史』に変え出版し、精力的な執筆活動を再開している。

第5期：シアル思想形成期（1970年代に雑誌『シアルの声』を創刊）

1970年に雑誌『シアルの声』を自ら創刊することになる。この時期の文章は、1950年代の文章に比べ、より柔和で深く、自由な味が出ている。咸がシアル思想を練ることができたのは、時代の精神と思想、古典と歴史を深く広く研究し、それを主体的に考え学んでいった結果であったと言える。

以上で述べたように、朴は咸のシアル思想の土台が1930代に築かれ、1950年代の贖罪への新しい解釈期を経て1970年代から本格的に展開されていったと見ている。

4. 思想的区切りについての私見

これまでの章では、それぞれ咸自身を含め3人の見解を述べてきた。思想的な区切りを論点に

することは咸の思想を親しみそれへの理解を深めるのに役立つ、研究者にとっては思想の展開とその内容を綿密に考察することに有益である。

前述の三人とも以下のように全5期に分けシアル思想の形成・展開過程を考えていることが共通している。

- 第1期：3・1独立運動
- 第2期：共産軍の脅威からの逃避
- 第3期：李承万大統領の執権〈第1共和国〉
- 第4期：朴正熙大統領の執権〈第3・4共和国〉
- 第5期：全斗煥大統領執権〈第5共和国〉

そして、主にその区切りは政治・軍事的な体験など咸の個人体験や内側から触発されたものであるよりは政治・軍事的な出来事によって余儀なく区切られていると言うことができよう。事実、金聖洙と朴在淳もこのことについて言及している通りである。

これらの研究を踏まえた上で、朴の言ったように咸の内側からの触発に焦点を当て、全4期に分け考察してみると次の通りである。

- 第1期：1901～1922年；成長と3・1独立運動への体験、その後五山学校を卒業まで
- 第2期：1923～1945年；シアル思想萌芽期
- 第3期：1946～1968年；贖罪への新しい解釈とシアル思想の形成期
- 第4期：1969～1989年；青年全太一の自殺を契機にシアル思想を本格的に展開

以上のように、全4期に渡る咸の生涯をこれまでの研究の中で主に第2期の日本留学期が始まった1923年から韓国が独立を果たすまでの時期に焦点を当て考察して来た。

それでは、咸の連載論文における「民族、あるいは民衆自ら背負う苦難」への思索（シアル思想の萌芽期）がシアル思想展開にまで結びつくようになったのは、どうしてなのか。それは、咸の主張を借りるとすれば、内村鑑三の贖罪論が「仰ぎ見る十字架」と神の恵みに焦点が置かれていたのに対し、「私自身が直接背負って行く十字架」と贖罪論を捉えるようになった以降である（シアル思想形成期）。それは、次のような表現で象徴される。

「われわれ自身を苦難者と認識しその痛みを体験しなければならない」。しかも、「お前も私も受難のこじきであるゆえ、その苦難の杯を蜂蜜のように甘いと感じ、その重い荷を高い岩の上におろし、苦難の意味を爽やかに語ろうではないか」⁽⁸⁾

と促しているのである。

(8) 『苦難の韓国民衆史』、362頁。

結び：「共苦」（コンパッション）すること、宣教すること

その他者の苦しみに直面して、私も苦しむ者となって、私が何をするか、ということそれが愛（共苦、コンパッション）の息吹であり、その息吹において神が働いているという信仰である。「間人間的」な視野において、苦しみに直面すること、他者においては無益な苦しみが、それを共に背負おうとする私の苦しみにあっては有意義になりうることに、それは、人々がお互い同士他者に対して「無関心ではないこと（une non-indifférence des uns aux autres）の内」で成就する⁽⁹⁾。

ユダヤ人でアウシュビッツの経験を持つフランス哲学者レヴィナスはこう指摘している。フランス語の in-différence とは「異なる」という意味になるが、それをまた non で否定しているのだから、「異なるのではない」という意味になる⁽¹⁰⁾。つまり、私と他者は絶対的に異なる indifference であるが、しかし日常のフランス語ではこの言葉は「無関心ではない」という意味である。私が他者に無関心ではないということは、私が他者を愛するということであるが、その私が他者を愛するということは、まさに私と他者が絶対的に異なる存在であるということ、両者の間に断絶があるということと同じことなのだ、という。愛とは同化することではない。自分のものにしてしまうことではない。ただ、愛は他者への責任のうちで成就する。

「間人間的なこと」とは、他者の助けに私が頼ること、他者の助けを私が呼ぶこと、のうちにもある。このような一人の人の他の人への関係の不均衡の中で、無益な苦しみに意味をもつのである。対話を通して、私は君に無関心ではないということ、私と平等ではなくいつでも他者は私より無限に高いところにいてその他者のうちにアウシュビッツで不在であったあの神が通り過ぎている、と論じている。「人間は皆、神の子である」という信仰があって初めて他者の苦しみに共に担うことができる。それにはある意味で絶対的な孤独を十分理解した上で、他者の苦しみに共に担うことができ、自分で支えきれないような重荷の中で倒れている見知らぬ他者のそばを通り過ぎながら、人は他者の傍らに座って一緒に苦しむことができるのである。

咸の「自ずから背負う民衆の痛み」と「共苦」の思想は、これからのキリスト教宣教にどのような示唆を与えることができるのかについて論じていくことにする。一般的に、従来のキリスト教における宣教とは、「救い主であるイエス・キリストを知らない土地へ赴きその人々に洗礼を授けること」、として認識されて来た。「宣教」という言葉は、中世フランスコセ修道院において初めて用いられた。その修道院に属する修道士を「使徒」という概念と同じように、「この世のために召された人々」という意味を含む「宣教師」と呼んだが、当時、教会に属していた「司祭たち」と彼らを区分するためこのような呼び名で呼んだことから由来している。

ところが、このように世のため仕える使徒として召されたこの修道士たちも歴史を通して見る限り、ローマ・カトリック教会の宣教方針の結果、この地上における国家政治と社会問題の解決は政治家に任せ、教会はただ人間の魂の問題だけを取り扱うようにと、宣教の機能が限定されていき宣教とはすなわち、非キリスト教国家や社会にキリスト教を移植し、組織する一方的な方式で理解され実践された。彼らは呼び集め、悔い改めさせ、洗礼を施すことを目標としていたので

(9) 岩田靖夫（いわたやすお）『三人の求道者』、創文社、149頁。

(10) 前掲書、150頁。

ある。このような植民地主義時代の宣教とは、ある意味においては当時のヨーロッパに起きた激しいプロテスタント教会側の宗教改革運動に対抗し滅び行くローマ・カトリック教会の勢力を回復するための努力であった。

しかし、18世紀以降、リバイバル運動と覚醒運動に刺激されたプロテスタント教会の外国宣教も独自の外国宣教方針を持っておらず、ローマ・カトリックの宣教をそのまま取り入れたのである。このことについては、G.H. アンダーソンがその著『福音宣教の神学』の中で、「変質されたローマ・カトリック教会の宣教がそのままプロテスタント教会に受け入れられたために、プロテスタント教会における宣教は宗教改革以来、現代に至るまで、教会に来なくなった教会員を再び教会に呼び戻し、信仰を回復させることを意味していた⁽¹¹⁾」、と批判している通りである。

これまで伝統的なキリスト教の宣教は、回心にその焦点を当てており個人に対するキリスト教への改宗を強調し過ぎた面がある。その結果、個人主義的な伝統的宣教論は、現実の世界から目をそらせ、現実的社會の中で起きる悪と不義を克服することに努めるべき教会が却って、いつしかそれに加担する同調者になってしまったのである。植民地的膨張の結果として行われて来たキリスト教の宣教は、植民地に対する抑圧と搾取、不義を正当化して来たのである⁽¹²⁾。

これには、「世界」についてのこれまでのキリスト教界の思索が不十分で且つ排他的であったことを指摘せざるを得ない。そこで、前述した「共苦」の思想家レヴィナスは「世界」と「対話」に関する思索において私たちに多くの示唆を与えてくれる。

「世界を自己へ同化する、あるいは、自己を世界へ同化することによって自己自身となる自己意識の統一に対して、対話における出会いは「世界のかなた」へと向かう思惟である。出会いにおいて対話が起るとき、その関係のうちにある私と君との間には、根源的な差異 (radicale difference) が存在する。その差異においては、一方が他方を認識するということが挫折し、彼らの総合が挫折し、彼らの同一化が挫折する。そして、余剰、「自己のかなた」と言うもっとも善いものが生まれる。それが隣人の近さである。隣人の近さとは、他者を同化することでは全くない。他者と自分が総合されることでもない。まさに、無関心ではない「共苦」する関係なのである。それは、彼らを分離する差異のゆえに、その差異にもかかわらず、生まれる自己との一致よりもより善いもの、余剰なのである。「神への畏れ」とは「他者への畏れ」なのである。」⁽¹³⁾

「他者の高さ」もしくは、「他者の尊さ」をキリスト教宣教において大切にしておくことは、宣教する側もされる側も対話し、相手が尊い他者であることを再確認していく作業がこれからの宣教であるべきであろう。

宣教概念について新しい理解をもたらした J. C. ホーケンダイクは、『明日の社会と明日の

(11) G. H. アンダーソン (編) 土居真彦 (訳) 『宣教神学序説』、日本キリスト教団出版局、1969年、15頁。

(12) 朴賢淑 『南米パラグアイにおける韓国メソジスト教会の宣教；その歴史的・宣教論的考察』、128頁。

(13) 岩田靖夫 『三人の求道者』、151～153頁。

教会』の中で、「教会自体が神から委託されたキリストの宣教の連続としてこの世に遣わされている」、と言い表している。神は教会の内・外において全世界を動かし、歴史の出来事を通してこの世を導かれるのである⁽¹⁴⁾。そして、今後21世紀においては今までより宣教地に密接した宣教方針への模索が提起されるべきである。世界宣教に対する大きな思想的流れと共に、より地域的で、具体的な宣教層への実践が討議される時代となったのである⁽¹⁵⁾。そういう意味からして、咸錫憲のモットであった「歴史、宗教、民衆」は、韓国で生み出された民衆側からの宣教論的提案なのである、と主張することができる。

最後に、咸錫憲の「シアル思想」の中で幾つかキリスト教宣教に示唆を与えられ得るものを言及することにする。第1に、民衆を主体としている点である。これまでの宣教における主体は教会であり、民衆は悔い改め回心し洗礼を受けるべき存在であるに過ぎなかった。しかし、宣教のパラダイム理論をここに適応すると、ここでようやく教会は抑圧され搾取されている人々の側に立ち、その嘆きと悲しみの声を聞いている神を見出したのである。また、キリスト教信仰を絶対的なものとして世界に布教すべきものであるという考え方から他の宗教の中にある真理の部分に認めるようになったのである。このような世界の教会とWCC（世界教会協議会）の認識は咸錫憲のシアル思想と多くの面で一致している。咸の「私は真理がキリスト教にだけ存在すると信じません。真理はある一個人や一集団によって独占されるべきものではありません」⁽¹⁶⁾、という真理における各々宗教の謙虚さがこれまでのキリスト教宣教には欠けていたと指摘できる。

第2に、宗教を歴史の中で考えることである。これについて咸は以下のように回顧している。

「『聖書朝鮮』事件で日本の警察に捕らえられた時、われわれを尋問した刑事は、「宗教という名に隠れて独立運動をするから見逃すわけにはいかない」といいましたが、まさに問題はそこにあります。わたしはその時から今日まで変わることはありませんが、わが国の宗教が無力なのは、歴史に対する理解がないからだと思うようになりました。歴史を忘れ去った宗教は、人生の一断面しか見ることができずにいます。しかし、生きるということはその根において、歴史的なのです。私はそれゆえに、歴史を通じた善悪の戦いに対して、目をつぶり、死んだ後の天国あるいは地獄だけを考える宗教に対して、興味を失うようになりました⁽¹⁷⁾。」

と振りかえっている。すなわち、歴史の中で働かれる神を見出すことは聖と俗というふうには区別し無関心であることを意味しないのである。

第3に、キリスト教を宗教という枠の中で捉えこの世に対し積極的に働き掛けていった点を挙

(14) ホーケンダイク（著）戸村真俊（訳）『明日の社会と明日の教会』、新教出版社、1966年（Hoekendijk, The church inside out, Philadelphia 1966）。

(15) 朴賢淑、116頁。

(16) 金聖洙、序文。

(17) 咸錫憲『死ぬまでこの歩みで』、421～422頁。

げることができる。咸錫憲は身体も思想も居場所も固定的なものではなかった。一粒の自由なシアルであった。そうだからこそ、自分をこの世に投げ出すことができたかも知れない⁽¹⁸⁾。新約聖書のイエスもまたそうであった。咸はイエスを次のように捉えていた。「イエスは政治が目的ではありませんでした。『私の国はこの世にはない。』とはっきり言われたが、社会に対して無関心であったかと言うとそうではありませんでした。最も憂いなのは『民衆の良心』が腐敗することでした」⁽¹⁹⁾、と認識していたのである。

(Park Hyun Suk 関西学院大学大学院神学部講師、大学院研究員)

(18) 金聖洙、序文。

(19) 前掲書、序文。

アジア・キリスト教・多元性