

咸錫憲（ハム・ソッコン）思想における民族と民衆

— 植民地期から 1980 年代までの変化を中心に —

金 京 燕

はじめに

咸錫憲（함석헌、ハム・ソッコン；1901-1989）は 20 世紀の韓国において著名な宗教思想家、民主化運動の指導者、歴史哲学者と評価されている¹⁾。東西文化が融合する韓国近現代史の中で形成された咸錫憲思想の幅は計り知れないほど広くて深い。その中で、最も核心的な思想の一つだといわれる「シアル（씨알）思想」は、彼の歴史的経験と実践の中で形成したものである。ハングルで書かれた「シアル」の「シ（씨）」は種子を、「アル（알）」は卵・粒を意味する。咸錫憲が本格的に「シアル」という言葉で民衆を表したのは 1970 年代からである。彼はシアルの元の意味を転じて社会生活における最底辺にある人々を「シアル」といい、民衆、民、百姓、民族、神（하나님）、個人、全体などを表した。彼のシアル思想の萌芽から成熟に至るまでを眺めてみると、常に民族と民衆を中心に扱っていた。

20 世紀の韓国の歴史は、社会・政治的変動と緊張が連続したといえる。例えば、日本帝国の植民地支配、南北分断、李承晩独裁政権の統治とそれに続く、朴正熙軍事クーデター政権などである。このような歴史の変動の中で、咸錫憲は民族と民衆を巡って大胆に言論活動を行った。また、彼の論点は時期によって変化している。例えば、民族の自覚に中心を置いた時期もあれば、民衆の主体性を強調する時期もあった。

民族や民衆という概念は時代や論者によって異なる意味で使われる。言い換えると、民族と民衆はある国家のイデオロギーの範疇で、あるいは歴史的、社会・政治的な文脈の中で使われた言葉であり、更にその意味について再解釈されるからだ。そのため、民族と民衆の概念を一義的に定義することや、固定化することができない。例えば、韓国のナショナリズムの形成について捉える際、植民地期朝鮮における民族とは、日本帝国という他者の存在を意識した排他的な「朝鮮民族」を示すとすれば、南北分断以降の民族統一論を提起する際、視座に置かれる民族とは、北朝鮮を意識した包括的な観念を指す。一方、韓国において民衆という言葉は、植民地期でも使われているが、主には百姓という意味として使用された。その民衆という言葉は、解放後の韓国社会において、民主化運動の担い手として規定され、様々な階層を統合させるために、知識人の間で新しい意味合いをもって生まれた。咸錫憲も民族と民衆を、植民地期から韓国の民衆化運動に至るまでの歴史背景下で提起したのである。

民族という概念を巡り、咸錫憲は 1930 年代から月刊誌『聖書朝鮮』において言及しはじめる。

1934年7月、咸錫憲は『聖書の立場から見た朝鮮の歴史』において満州、および朝鮮半島における朝鮮族が朝鮮民族だと定義している²⁾。

一方、咸錫憲が民衆について正式に定義したのは、1970年代以降である。1970年、咸錫憲は雑誌『シアレソリ（シアルの声）』³⁾を創刊する際、「シアル」について次のように記している。「シアルとは民・民衆・百姓の意味であり、歴史社会の最も底辺にいる主体的な人間を表している⁴⁾。しかし、咸錫憲は「シアルとは民衆だ」と定義しているが、そこにはそもそも民衆とは何かという前提が欠けている。

1980年、彼は『シアレソリ』誌上における安炳茂との対談で、「『聖書の立場からみた朝鮮の歴史』を書いた1934年から既に民衆に関する思索を始めていた⁵⁾」と述べている。しかし、植民地期から民衆に関する思索を始めていたとしても、彼が植民地時代、民衆の概念をどのように定義したかという記載がない。そのため、植民地期の民衆の意味が1970年代に彼が考えた「シアル（民衆）」と同じ意味とは確定できない。

要するに、咸錫憲は時期によって、その言論の中心が民族に偏る時期もあれば、場合によっては民衆こそが歴史の担い手だと主張する。そこで、先行研究における咸錫憲のシアル思想に対する解釈には、それが民族思想だという見解もあれば、シアル思想は萌芽の時期から民衆を中心におく民衆思想だという見解もある。更には、咸錫憲の「シアル（民衆）思想」における民族と民衆は同一なものであるという見解もある。

例えば朴賢淑は、論文「咸錫憲におけるシアル思想の成立と展開——連載論文『聖書の立場から見た朝鮮の歴史』を中心に——」のなかで、咸錫憲の歴史観を「歴史の主体を民衆に置く民衆史観⁶⁾」だと述べ、咸錫憲の思想が1930年代から「シアル思想」を形成するまで、一貫して「民衆思想」であったと主張している。一方、ノ・ミョンシクは、論文「韓国の歴史家：咸錫憲」の中で、「『聖書の立場からみた朝鮮の歴史』という連載論文を通じて、咸錫憲の思想の核心は民族であり、咸錫憲の史観を民族史観として解釈することができる⁷⁾」と主張している。しかし、彼の思想がいつの時点まで民族史観を中心として捉えていたかについては説明していない。

また、「シアル」思想研究における第一人者である朴在淳は、「咸錫憲がシアル思想の全体主義という理論に基づき、民衆と民族を同一視⁸⁾」したものであり、「『シアル思想』は民衆思想でもあり、民族思想でもある⁹⁾」と解釈している。しかし、民族と民衆は明らかに異なる概念であるし、「民衆思想」と「民族思想」も異なる概念である。

本稿では上述した先行研究を踏まえた上で、植民地期から1980年代までの間に、咸錫憲の思想が民族と民衆を中心にどのように変化したかについて考察する。そして、彼の思想が1945年を境として民族思想から民衆思想へ展開していった点について明らかにしていく。

まず、第一章では植民地時代における咸錫憲の思想背景から、彼がキリスト教と民族主義思想の影響を受けたきっかけを明らかにする。具体的には、3.1独立運動からの影響（1910-1921）、五山学校と東京留学から受けた民族主義思想とキリスト教の影響（1921-1927）、咸錫憲における思想の模索と展開期（1927-1945）と三段階に分けて考察する。第二章では植民地期、咸錫憲は

思惟の中心を民族におき、歴史の担い手が民族にあると考えたことと民族の主体性を喚起しようとしたことを明らかにする。第三章では解放後、咸錫憲における民衆思想の形成と展開について論じる。まず、植民地期の民衆と1970年に打ち出した「シアル（民衆）思想」における民衆が意を異にしたことを明らかにする。次に、解放後咸錫憲の論説の中心が、民族から民衆へ転回したこと、そして、社会・歴史の背景の中での「シアル（民衆）思想」の形成と発展過程について検討する。

第一章 植民地期の思想背景（1910-1945）

第一節 3.1 独立運動の影響（1910-1921）

第一節では植民地化から3.1独立運動までの時期における咸錫憲の思想形成過程について考察する。まず、キリスト教の影響を取り上げ、次に、独立運動への参加によって、民族主義思想に接したことについて解明する。

咸錫憲は1901年3月13日、朝鮮の平安北道龍川郡（府羅面元城洞）にて父・咸享沢、母・金享道の長男として生まれる。1906年、徳一小学校というキリスト教系私立学校でキリスト教に接した。その後、従兄の咸錫奎が元城洞に立てた長老派教会（Presbyterian Church）の信者として毎週の日曜日礼拝に通う。1910年、9歳の時、朝鮮が日本に併合され祖国を失う。1916年、官立平壤高等学校（中学課程）に入学する。

3.1独立運動の時、咸錫憲に最も大きな影響を与えた人物は、従兄の咸錫殷であった¹⁰⁾。咸錫憲は、咸錫殷の指導の下で平壤地域の3.1運動と直接に関与することになった。咸錫憲は、「はじめて独立運動に参加した自分は、自ら木版に太極旗と独立宣言書を彫り、それを刷って平壤の朝鮮人たちに配った。そして当日、他のキリスト教青年達と共に『大韓独立万歳』を叫んだ¹¹⁾と語っている。また、彼は「喉が燃え尽き、乾燥するまで「独立万歳」を叫び、腕首を振る日本人巡査を振り払い、銃に刀を差して行進してくる日本軍人と向かい合って行進した。日本軍人の足に蹴られても平気で、踏まれ続けても立ち上がった¹²⁾と振り返る。

すなわち、咸錫憲が3.1独立運動前まで、徳一キリスト教系私立学校に通ったこと、そして毎週、長老派教会へ礼拝に行ったことから、熱心なキリスト教徒であったことが分かる。また、3.1独立運動は咸錫憲が初めて参加した政治運動であったが、3.1運動の中での彼の行動は、民族主義思想の影響下にあった可能性を確認しておきたい。

第二節 五山学校と東京留学から受けた民族主義思想とキリスト教の影響（1921-1927）

本節ではまず、咸錫憲が長老派教会に疑問を抱き、教会から離れようと考えた理由を明らかにする。次に、五山学校で受けたキリスト教と民族主義思想の影響について検討する。最後に咸錫憲が内村鑑三（1861-1930）から受けた影響について究明する。

3.1独立運動後、官立平壤高等学校に復学するためには、日本人教師に謝罪をしなければなら

ないという規則であったが、咸錫憲はそれを拒否し、故郷の獅子島に戻る。

故郷に戻ってきた咸錫憲は、1919-1921年の足かけ3年間長老派教会に通った。しかし、1919年以後、キリスト教徒たちと宣教師たちは独立運動に対し、不干渉路線を選択した。さらに彼らは総督府に協力しようとしたため、咸錫憲はキリスト教と民族主義について内的葛藤を持つようになり、3.1独立運動以後のキリスト教を後に次のように批判している。

「キリスト教と民族主義が一緒になって初めは良い関係にあったが、その後は段々と矛盾が生じた。独立という希望が見えた時期は、驚くほど皆が団結していた。しかし、日本の統治がどうしようもない方向に展開し、日本総督府がある程度柔軟な文化政策を使い始めるや否や、知識人たちの多くが妥協し始めた。その反面、宗教はますます信仰から離れ、体制側に付くようになった。私を含む多くの若者が教会に行かなくなり、教会に対して批判的になっていった」¹³⁾。

このように、3.1運動の際、民族主義という旗を持ち闘ったキリスト教徒と宣教師たちが3.1運動以降、朝鮮総督府に協力しようとしたことに対し強い不満を抱き始めたのである。

1921年、咸錫憲は平安北道定州にある五山学校（中学課程）の3年生として編入学を許される¹⁴⁾。五山学校は、3.1独立運動に関わった33人の民族代表の一人である李昇薫（1864-1930）が、1907年に設立したキリスト教系中学校である。その設立目的は、民族主義者を養成することであった。咸錫憲の回顧によれば、「3.1運動の時、五山学校は民族主義の巣窟だと言われ、日本の憲兵が火をつけ、解散させようとしたのを再建し、学生を受け入れた」¹⁵⁾という。咸錫憲が五山に入学した際、当時有名な民族指導者であった曹晩植（1882-1950）が校長であった。その後、秋学期から一年間、咸錫憲が生涯の師匠と仰ぐ柳永模（1890-1981）が校長としてソウルより赴任する¹⁶⁾。五山学校で咸錫憲は初めて「ハングル」、「ペダル（朝鮮民族の歴史的あるいは、古風な呼称）」、「ハンペ（同胞）」なる言葉を学ぶ¹⁷⁾。咸錫憲は「五山学校は当時民族運動、文化運動、信仰運動の器でした。当時五山学校の教育は民族主義、人道主義、基督信仰が合一した精神教育でした。」¹⁸⁾と、回顧している。

咸錫憲は1923年の春に東京に留学し、1924年4月、東京高等師範学校に入学する。そして、9月に関東大震災を経験した。その後彼は学友金教臣の案内により、内村鑑三に出会う¹⁹⁾。そして、内村鑑三の聖書研究会に参加し、内村が提唱した無教会主義を信じるようになった。咸錫憲は内村鑑三の聖書研究会への参加を通じて、真の信仰こそが愛国であると考えられるようになる。そして、無教会主義思想が咸錫憲思想における「個人と信仰」の問題や「民族と宗教」の関係、そして「民衆と信仰」の関係などを論ずる根拠となった²⁰⁾。

第二節から次のことが明らかになった。咸錫憲は3.1独立運動以降朝鮮総督府に妥協した一部のキリスト教者と宣教者たちに失望し、教会に通わなくなった。その後、キリスト教精神と民族主義精神を教育する五山学校で、咸錫憲はキリスト教と民族主義思想との共存に目覚める。咸錫憲は東京に留学中、内村鑑三の聖書研究会に参加した結果、信仰と民族についての思考が深化したのである。

第三節 咸錫憲における思想の模索と展開（1927-1945）

本節では、咸錫憲が東京から帰国した後の執筆活動について考察する。

咸錫憲は東京高等師範学校で教員資格を取得して帰国し、五山学校の教師として教育に携わる。彼は 1928-1938 年の 10 年間、この学校で歴史を教えることになる。1930 年代朝鮮総督府により朝鮮では朝鮮民族の歴史を教えることが禁じられ²¹⁾、当局から日本の歴史を教えるように指導された。それにも拘らず、咸錫憲は五山学校で朝鮮の歴史を教えていた。

また、日本から帰国した咸錫憲は同僚たちと無教会主義の立場から『聖書朝鮮』を発行し、「眠っている」朝鮮民族を自覚させるために言論活動を行った²²⁾。その時期、咸錫憲は無教会主義的な信仰こそが「永遠の真理、普遍的な真理へ達する」²³⁾と考えた。それが、咸錫憲思想における「個人と信仰」の問題や「民族と宗教」の関係、そして「民衆と信仰」の関係などを論ずる根拠となった。咸錫憲の代表作である『聖書的立場からみた朝鮮の歴史』（1934-1935）は、民族の歴史観と宗教の問題を論じている。

朴慶植によれば、1930 年代、韓国史における不滅の民族魂を強調した歴史叙述や歴史解釈に対し、朝鮮総督府は「妄説」であるとして発行禁止処分をしたという²⁴⁾。それにも拘らず、咸錫憲は『聖書朝鮮』誌に連載論文を掲載し、大胆に言論活動を行い、主体的な民族を自覚させるために思想の模索と展開を行ったのである。

第一章で明らかになったことは次のことである。咸錫憲は 3.1 独立運動に参加して以来、キリスト教信仰と民族精神の影響を受けた。咸錫憲がキリスト教信仰と民族に強い関心を持つようになったのは、五山学校での勉強と内村鑑三の影響によるものであった。そして、日本から帰国してからは、朝鮮民族を自覚させるために、歴史を教える一方、文筆活動や言論活動を行いながら思想の模索を行ったのである。

第二章 植民地期における民族思想の考察

第一節 民族の概念形成からの影響

第一節では朝鮮半島における民族の概念形成から咸錫憲が受けた影響について解明する。

「民族」とはもともと西洋の概念であり、小熊英二によれば、日本でこの概念は明治 20 年代（1887-1896）に現れた民族主義者たちの論議によって日本全域に広がったが、Nation の翻訳としての「民族」という概念は「国民」より低く位置付けられていたという²⁵⁾。一方、朝鮮半島における「Nation」という概念は日本を経由して受容されたが、植民地期の朝鮮半島においては日本帝国を意識した「国民」と、朝鮮民族を意識した「民族」の二つの概念に分かれていた。

朝鮮半島において民族という概念は 1900 年 1 月 12 日『皇城新聞』の記事で初めて使用された。この記事では民族は「白民族」と「東方民族」という形で現れたが、いうまでもなくそれは白色人種と黄色人種を意味していた。つまり、朝鮮半島で初めて現れた民族の概念は「人種」の意味として使用された。それが、1908 年 7 月 30 日『大韓毎日申報』の「民族と国民の区別」とい

う文章のなかで「民族は血統・歴史・居住・宗教・言語の同一」に基礎を置く自然的な共同体として理解された²⁶⁾。ユン・ヨンシルの研究によれば、「李光洙は民族と『国家』の觀念上の区別のために民族には朝鮮とつけ『朝鮮民族』とすることにした」²⁷⁾。そして、1920年代から崔南善は「朝鮮学」を提唱し、「朝鮮」と民族を結びつける必然性を模索し始めた²⁸⁾。

咸錫憲の「朝鮮」と民族の概念が崔南善の「朝鮮学」を継承したものだという証拠はない。だが、1930年代、咸錫憲は「檀君神話によれば、桓因が朝鮮民族固有の精神秩序の核心だ」²⁹⁾と言っている。この咸錫憲の考えは、朝鮮文化の根幹を「檀君神話」だと考えた崔南善の「檀君ナショナリズム」と類似している。したがって、咸錫憲における民族という語の意味は、朝鮮半島における民族の概念形成史から影響を受けたと推測できる。

また、Andre Schmidtの研究によれば、韓国で民族の概念が歴史用語として本格的に使用されはじめたのは申采浩(1880-1936)の「讀史新論」(1908.8.27-12.13)が「大韓毎日申報」に掲載された以降であるという³⁰⁾。申采浩の民族史の叙述の特徴は満州という地理的空間が民族性(nationality)を構成する本質的な要素であるとした領土史(territorial history)である³¹⁾。申采浩にとって満州は、朝鮮民族が誕生し成長した空間であるだけでなく民族の繁栄を象徴する源でもあった。満州という空間を民族に包含させる為に、申采浩は歴史的主体を構想する必要があった³²⁾。既述のように、咸錫憲は1934年に、満州と朝鮮半島における朝鮮族は朝鮮民族だ、と定義している。ここで分かるように申采浩における「歴史的主体」である朝鮮民族という概念は咸錫憲の定義と一致している。以上のことから、植民地期、咸錫憲における思想の中心が朝鮮と民族にあったことが判明する。

第二節 民族史観から捉えた歴史主体としての民族

第二節では、1934年2月から1935年12月の間、連載論文『聖書的立場からみた朝鮮の歴史』における民族と民衆に関する考察を通じて、植民地期に咸錫憲が、歴史の担い手は民族にあると考えたことについて究明する。

韓国のキリスト教における歴史観についての叙述は様々である。そして、韓国キリスト教において民族と民衆という概念は切り離すことができない。金承哲の研究によれば、李萬烈は、これまで韓国基督教史の史観を大きく三つのタイプに分け、それぞれを「宣教師の史観」、「民族主義的史観」、「民衆の史観」という順に変遷しているという³³⁾。韓国キリスト教研究者である閔庚培も李萬烈の観点到賛同している。閔庚培によれば、植民地期の朝鮮教会は、その理論的活動を「民族史観」によって遂行することが不可避であり、民衆の問題は1950年代以降に扱われたという³⁴⁾。

言い換えれば、植民地支配下の韓国のキリスト教は「民族のキリスト教」として形成され、民衆の問題は1950年代以降から扱われた。つまり、1930年代、韓国キリスト教史観は民族史観だったのであり、民衆史観だったという可能性は極めて低い。

ノ・ミョンシクは咸錫憲の『聖書的立場からみた朝鮮の歴史』について、「民族の苦難を受入

れ、歴史家として、またキリスト教徒として、自問自答するなかで、ついに到達した結論が苦難史観であった。その歴史観には民族が位置づけられているので、民族主義史観である」³⁵⁾という。この観点については、筆者の考えと一致しているが、ノ・ミョンシクは咸錫憲の全体の思想において、いつからいつまでが民族史観だったか明らかにしていない。

咸錫憲は歴史を叙述する際、事実に基づくことを強調しながらも、主観的に語ることも重要であるとする。それが即ち、「聖書的立場からみる苦難の民族の歴史」であるという。彼は、次のように述べている。

「歴史は所謂事実というよりむしろ事実に対する解釈が命である」³⁶⁾。なぜなら「事実とは我という主観から独立して客観的に厳然として存在する物であると答えるべきだが、主観のレンズを通さない事実はないからである」³⁷⁾。

そして、彼は主観的な歴史を書くにあたっては聖書的史観を持って書くべきだと考える。咸錫憲にとって、苦難という朝鮮史の基調を決定するのも、その歴史観は神のほかに、民族であった。

「昔から歴史の担い手は民族である。個人でも階級でもない。個人も階級も皆民族的勢力の代行者である。朝鮮の歴史は朝鮮人の歴史である。（中略）個人は一人ではない。（中略）氏族社会から封建国家へ、封建国家から民族に移行してきた。個人を後ろで支えてくれるのは民族である。全ての個人はみな民族を表しているのだ」³⁸⁾。

つまり、咸錫憲にとって朝鮮思想史の根底にある基本的な考えは聖書的歴史観のほか、朝鮮の民族的特質も重要な条件であったといえる。咸錫憲にとって民族とは歴史の責任者である。即ち歴史の主体でありながら、個人を支える主体的な全体でもある。また、彼はこのような意味から、朝鮮民族に強烈な歴史意識を喚起させ、民族の主体性を自覚させようとした。これは、観念的なものでもあるが、その時代の歴史条件に合わせた史観とも言える。

第二章の内容をまとめると次のようになる。朝鮮半島における民族の概念の由来の議論を通じて、咸錫憲の思想が崔南善の「檀君ナショナリズム」と類似する点から、植民地期、咸錫憲の思想の中心は朝鮮と民族に置かれていた可能性が高かったと推測できた。また、申采浩における「歴史的主体」としての朝鮮民族という概念は咸錫憲が定義している概念と一致していることから、植民地期、咸錫憲の思想の中心は朝鮮と民族であったこともさらに明確になった。

要するに、民衆史観の立場から、『聖書的立場からみた朝鮮の歴史』における民族と民衆についての分析を通じて、植民地期、咸錫憲思想の核心は朝鮮民族の主体性を自覚させることが重大な課題だったことが明らかになった。

第三章 「シアル（民衆）思想」の形成と発展

第一節 植民地期と1970年代以降の民衆の差異

第一節では2013年の筆者の研究成果と併せて³⁹⁾、1930年代、咸錫憲が用いた民衆と、1970年代「シアル思想」における民衆の異同を明らかにする。

1930年代の連載論文『聖書的立場からみた朝鮮の歴史』で、民衆という語は何回か出ているが、明確に定義されなかった。1930年代、咸錫憲は民衆に「歴史社会の最も底辺にある主体的存在」という条件を加えていなかった。この条件は「シアル（民衆）」が社会に存立するためのものである。

その理由は次の通りである。まず、『聖書的立場からみた朝鮮の歴史』で使っていた民衆という語の意味は、歴史社会の最も底辺に置かれている百姓だけではなく、咸錫憲によると植民地期の民衆とは苦難の中にある満州地域と朝鮮半島の朝鮮民族であり、通時的にみれば朝鮮の歴史の中で朝鮮民族の枠に入る朝鮮人全体だった。次に、1930年代、咸錫憲は朝鮮民族という民族精神によって、苦難の歴史期から抜け出す為に「眠っている」民衆たちを喚起しようと努力した。当時咸錫憲が考えた植民地支配における朝鮮民衆はまだ、主体的に日帝に抵抗する存在ではなかった。そのため、咸錫憲は『聖書的立場からみた朝鮮の歴史』を書き、苦難に見舞われている朝鮮民族に主体性を持たせて日本の植民地支配に抵抗させようとした。咸錫憲は歴史の中心を民族におき、朝鮮民族の枠の中で民衆を捉えており、その時期の民衆とは百姓という意味とほぼ同じであった。つまり、彼の史観の核心は民族であり、少なくとも1930年代『聖書的立場からみた朝鮮の歴史』を執筆している時は、朝鮮の歴史の主体を朝鮮民族だと考え、朝鮮民族という枠の中での苦難の民衆を考えたといえよう。

それに対して、1970年代に民衆の意味を形成する契機を以下に示す。咸錫憲における「シアル」という単語の使用は、1945年終戦後、ソウルのYMCAで行われた柳永模の東洋思想に関する講義を受講したことが契機となっている。以前の論文で述べたように、シアルという言葉は1958年、柳永模が講義の中で「民」という意味で初めて用いたものであった⁴⁰⁾。本来、柳永模が語っているシアルとは「人間の最も底辺に置かれてある民・民衆」という意味だったが、1970年代に雑誌『シアレソリ』を創刊する際、咸錫憲は民衆（シアル）に「自ら考える」という主体性を付与した。そのため、咸錫憲における「歴史社会の最底辺に置かれている主体的」な民衆という概念は1970年代以降に生まれたのである。

このような経緯から分かるように、1930年代、咸錫憲が『聖書的立場からみた朝鮮の歴史』で述べた民衆の意味は、1970年代に定義した民衆の意味とは異なっている。

ここまで、植民地期と1970年代以降の民衆の比較を通じて、植民地期の民衆は「眠っている」、主体性を持たない朝鮮人で、1970年代以降の民衆は主体性を持つ、歴史社会の担い手としての韓国人のことを指していることを明らかにした。

第二節 「シアル（民衆）思想」の形成と発展

第二節では、解放後における咸錫憲の論説の中心が、民族から民衆へ転回したこと、そして、民衆思想の形成と展開について検討する。

解放後、外勢により南北分断された朝鮮半島では「統一した独立国家建設」が長く熱望されていた。朝鮮戦争後、李承晩が「北進統一」が唯一の統一方法だと公論化した時期、咸錫憲は「平

和統一」を主張した。そして、「血縁関係によって繋げられた排他的な運命の共同体」としての民族に対して、1970年代以降からは否定的に考え始めた。1970-1980年代、咸錫憲は民主化過程の中で南北統一を提唱する「民族主義者」、「統一主義者」と評価されたこともある。ここでいう「民族主義者」における民族は植民地期に日本人を意識した朝鮮民族の意ではなく、北朝鮮という他者を意識した民族のことを指す。

しかし、咸錫憲は民主化運動の路線の中で民族主義と民主主義を区別する必要性を訴え、民主化社会の建設のために民衆を歴史の担い手とみた。したがって、彼の論説においても民衆を歴史の担い手とし、民衆思想の萌芽が始まった。つまり、解放後、咸錫憲の論説の中心は、民族から民衆へと転回したのである。したがって、彼の史観も植民地期の民族史観から解放後に民衆史観へ変化した。

咸錫憲は知識人の中での言論活動と、政治面では当時の政権に対する実践的な抵抗運動を活発に行いながら、自らの「シアル（民衆）思想」を構築していく。

「シアル（民衆）思想」を形成する以前の、彼の代表作をいくつか挙げる。1956年7月より、雑誌『思想界』に「韓国キリスト教は何をしているか」、「いうべきことあり」などを載せ、社会的発言を開始する。1958年10月、「考える百姓（民）であってこそ生きられる」を『思想界』8月号に発表する⁴¹⁾。以上のような言論活動は全て、民衆を歴史社会における主体として捉え、後に「シアル（民衆）思想」を打ち出す土台になった。

同時に、彼は言論活動だけではなく、当時の軍事独裁政権に抵抗する実践的な活動にも活発に参加し、「シアル（民衆）思想」の構築に向けて経験を積んだ。政治に対する具体的思想は50年代半ば以後、李承晩独裁政府と朴正熙軍事政権に抵抗する過程の中で形成された。朴賢淑は「特に咸錫憲は、1961年の5.16軍事政権に抵抗し、民主化運動の先頭に立ち、民衆を中心として考えるようになった」と指摘する⁴²⁾。

さらに、植民地期に書かれた『聖書的立場からみた朝鮮の歴史』を改稿した際、意図的なテーマの変更、民衆とシアルの入れ替えなどから、咸錫憲のシアル（民衆）思想形成の過程が読み取れる。1965年、『聖書的立場からみた朝鮮の歴史』は『意味からみた朝鮮の歴史』とタイトルが変えられ、歴史の担い手が「シアル（民衆）」だと記される。1965年以降に行われた講演及び著述では「シアル」も民衆も同じ意味合いをもつようになる。そして、彼は「主体性を持つ民衆」=「シアル」という考えをさらに深めていく。その後、咸錫憲は1970年に雑誌『シアレソリ』を創刊し、「シアル思想」が民衆思想であると公に発表する。

1970年代以降、咸錫憲は歴史社会の最も底辺の地位に置かれている主体的な民・百姓・民衆を「シアル」というようになる。さらに、考える「シアル」、苦難の中で考える民衆が民主主義の主体であり、この主体が世界史と宇宙史、究極的に神の歴史を完成する共同体の位置にまで至ると考える。このような咸錫憲に特有な民衆思想が集約されたのが「シアル（民衆）思想」である。

咸錫憲は、民族主義と民主主義の関係について、「民族主義」が歴史発展過程の段階の前段階

だとすれば「民主主義」はその後の段階だと考えたのである。

「今日に至るまで、民族路線について明確にされていない部分があった。民族主義なのか民主主義なのか。この二つは、必ずしも対立するものではない。歴史においては段階的な成長関係にあった。(中略) 民主主義は社会過程を通じて成長したものであるから、民衆が目覚めなければならない。しかし、植民地期、我々は民族的な雰囲気の中で生きていたので、民主的な体験ができなかった。このような社会的事実関係にあつて、関係の対象が日本人であつたため、我々のイデオロギーは、民族的に感じ取られ、民主主義としては把握されなかった。解放された時も、日本が単に退いたわけだから、これから我々の手でやればよいと考えた。しかし、我々というのは、朝鮮人あるいは韓国人という意味であり、自主的な民衆という意味ではなかった。(中略) 6.25以降の韓国社会は必然的に民主主義の方向に邁進している。」⁴³⁾。

そして彼は、1970-1980年代に民衆を民主主義の主体として把握し、韓国の新しい共同体の担い手として考えた。

第三章を通して、次のことが言える。咸錫憲の植民地期における民衆の意味は、1970年代の民衆の意味と異なる。具体的な根拠としては、植民地期における民衆は主体性を持つ民衆ではないが、1970年以降の民衆は主体性を持つ民衆であつた。そして、解放後、咸錫憲の論説の中心が民族から民衆へと転回し、言論活動と実践的な活動を通じて、「シアル（民衆）思想」を形成し、発展させたのである。

おわりに

咸錫憲は3.1運動に参加して以来、キリスト教信仰と民族に根強い関心を持っていた。植民地期に五山学校で『聖書朝鮮』に論文を連載することによって朝鮮民族こそが歴史社会における担い手であると考え、朝鮮民族の主体性を喚起しようとした。彼は歴史社会の中で朝鮮半島の民族を自覚させようと考えたのである。よって、咸錫憲の民族を中心とする思惟は植民地期に形成されたと断言できる。その後、歴史状況の変化により、彼の思考の中心が民族から民衆へ転回したのである。つまり、解放後、咸錫憲は民衆の主体性を考えるようになった。彼は1950年代に『思想界』を通じて独裁政権と闘いながら、民衆思想を構想し始めた。政治に対する具体的な民衆思想は50年代半ば以後、李承晩独裁政府と朴正熙軍事政権に抵抗する過程の中で形成された。1965年以降に行われた講演及び著述では「シアル」も民衆も同じ意味合いをもつ用語として使われるようになったことから、民衆思想がシアル思想として生まれる必然性が明らかになった。

また、本論文では植民地期咸錫憲の思想は民族を中心として捉え、解放後には民衆を中心として捉えたことを明らかにした。また、1930年代の咸錫憲思想における民族と民衆の概念を区別し、30年代の民衆の概念と70年代の民衆の概念を区別した。これにより、咸錫憲が1970年代に打ち出した「シアル（民衆）思想」の民衆という概念をより細分化して理解することができた。そして、彼は1970年代から80年代まで「シアル（民衆）思想」を打ち出し、主体的な民衆とい

う考えを成熟させたことについて解明した。つまり、咸錫憲思想は1945年を境界として民族思想から民衆思想へと転回を成し遂げたといえる。

同時に、本論文の目的は先行研究の欠如を補うことでもあった。先行研究について述べた部分で取り上げたように、咸錫憲における民族史観と民衆史観に対する捉え方は、論考によって大きく異なっていた。この状況に対して、筆者は植民地期から1980年代までの、咸錫憲における思考の移り変わりを具体的に辿ることによって、1945年が民族史観から民衆史観への転換点であることを明瞭に提示した。これは、これまでの研究に一石を投じるものであり、今後の咸錫憲研究全体に資するものと考ええる。

ただ、筆者は咸錫憲が解放後「民族統一論」を唱えたことに本論の中で触れたものの、植民地期と解放後の民族の異同については深く踏み込むことはできなかった。この点については、今後の課題としたい。また、咸錫憲の「シアル（民衆）思想」は、東西思想を融合した深みのある思想であるにもかかわらず、本稿ではその思想の内部構造について論じることができなかった。咸錫憲思想における宗教的な側面、例えば、キリスト教的要素、儒教の要素、韓国固有思想の要素などについては、今後の論文で集中的に論じることとしたい。

注

- 1) 金聖洙『咸錫憲評伝——神の都市と世俗の間』サムイン（2001）pp. 5-17（参照）
- 2) 『聖書朝鮮』は1927年、韓国の無教会主義の創始者と呼ばれる金教臣が創刊した月刊雑誌である。無教会月刊誌『聖書朝鮮』66号 咸錫憲著『聖書の立場から見た朝鮮の歴史』（六、地理的に決定された朝鮮史の成立）1934. 7:「古代史からみれば、満州が朝鮮民族の発祥地である。そこで檀君、扶餘、高句麗が生じた。古代に南下し朝鮮族を代表することになった。」<http://ssialsori.net>
- 3) 1970年雑誌『シアレソリ（シアルの声）』を創刊し、「シアル」思想を本格的に展開していくが1980年の光州民主革命で廃刊となり、1988年12月に復刊。
- 4) 咸錫憲著『シアレソリ』シアレソリ社（1970.4）p. 20
- 5) 「シアレソリを創刊する理由」『シアレソリ』シアレソリ社 第15巻 1980. 4 함석헌, 『함석헌전집 4——죽을때까지 이 걸음으로』, 한길사, (1983) p. 357（咸錫憲『咸錫憲全集 4——死ぬまでこの歩みで』ハンギルサ（1983）p. 357）
- 6) 朴賢淑「咸錫憲におけるシアル思想の成立と展開——連載論文『聖書の立場から見た朝鮮の歴史』を中心に——」関西学院大学神学研究科博士学位論文（2012.9）<http://hdl.handle.net/10236/9537>
- 7) 노명식「한국의 역사가: 함석헌」『씨알의 소리』통권 제162호 2001년 9, 10월호 pp. 61-pp.99（ノ・ミョンシク「韓国の歴史家咸錫憲」『シアレソリ』シアレソリ社 第162号 2001年9、10月号 pp. 61-99）
- 8) 朴在淳「安炳茂 神学思想の系譜：柳永模・咸錫憲・安炳茂」<http://ssialsori.net/>
- 9) 前掲 朴在淳「安炳茂 神学思想の系譜：柳永模・咸錫憲・安炳茂」<http://ssialsori.net/>
- 10) 함석헌, 『함석헌전집 4——죽을때까지 이 걸음으로』, 한길사, (1983) p. 128（咸錫憲『咸錫憲全集 4——死ぬまでこの歩みで』ハンギルサ（1983）p. 128）
- 11) 咸錫憲の映像資料 <http://ssialsori.net>
- 12) 함석헌, 『함석헌전집 4——죽을때까지 이 걸음으로』, 한길사, (1983) pp. 128-129（咸錫憲『咸錫

憲全集4—死ぬまでこの歩みで』ハンギルサ (1983) pp. 128-129)

- 13) 同上 p. 214
- 14) キリスト教と民族主義が一緒になれるかという疑問を抱きながら、1921年4月咸錫憲は咸錫奎牧師と会うためにソウルに行く。咸錫奎牧師は義理の弟咸錫憲に五山学校を勧める。私立五山学校は平壤高等学校に比べ物質面では遥かに劣っているが、当時朝鮮の民族主義運動の至聖所と知られていた。咸錫憲は咸錫奎の勧誘をうけいれ、五山学校に行くことに決定する。
- 15) 咸錫憲著 小杉尅次訳『死ぬまでこの歩みで』新教出版社 (1991) p. 146 (参照)
- 16) 咸錫憲は五山で初めて将来の思想に影響を受けた三人の師匠となる李昇薫と曹晩植、柳永模に出会う。李昇薫と曹晩植、咸錫憲に朝鮮独立の重要性を教えられ、柳永模からは聖書と老荘孔孟などの多様な東洋古典を教わった。
- 17) 咸錫憲著 小杉尅次訳『死ぬまでこの歩みで』新教出版社 (1991) p. 147
- 18) 함석헌, 『함석헌전집 4—죽을때까지 이 걸음으로』, 한길사, (1985) p. 212 (咸錫憲『咸錫憲全集4—死ぬまでこの歩みで』ハンギルサ (1985) p. 212)
- 19) 内村鑑三は関東大震災で被害し、改築された柏木聖書講堂で聖書研究会を続けていた。
- 20) 咸錫憲思想と無教会主義との関係について、筆者は「咸錫憲の『シアル思想』における個人の信仰問題に関する考察—内村鑑三の無教会主義と比較を中心に」と題する学会報告を行った。(比較文明学会 第33回大会 2015年11月8日)
- 21) 「1930年代から総督府は武力政治を改め『文化の発達、民力の充実』という文化政治的スローガンをあげた。同化政策を推進し、民族の上部階層の一部を買収し、若干の出版物、結社を許すという分断的な支配政策を行使するようになった。」朴慶植『日本帝国主義の朝鮮支配(上)』青木書店 (1973) pp. 200-201
- 22) 『聖書朝鮮』は1927年、金教臣が創刊した月刊雑誌である。『聖書朝鮮』は民族的キリスト教雑誌という特徴があった。1942年3月、『聖書朝鮮』は158号を最終刊として閉刊される。その2ヶ月後咸錫憲と金教臣を含めた『聖書朝鮮』の発行に関わりがあった11名の同僚たちは「恐ろしい思想を伝播した」との容疑で捕まり、1年間牢獄に入る。(宋建鎬著『今日思想新書 韓国現代人物史論 民族運動の思想と指導路線』ハンギルサ (1984) pp. 261-262)
- 23) 咸錫憲「先知者」『聖書朝鮮』(1928.1) <http://ssialsori.net/>
- 24) 朴慶植『日本帝国主義の朝鮮支配(上)』青木書店 (1973) p. 162
- 25) 小熊英二『単一民族神話の起源—〈日本人〉の自画像の系譜』新曜社 (1995) pp. 11-33
- 26) 백동헌「大韓帝國期 民族認識과 國家構想」고려대 박사논문 (2004.8) (白東鉉「大韓帝國期民族認識と國家構想」高麗大學博士論文 (2004.8)) <http://m.riss.kr/search/detail/>
- 27) 孤舟(李光洙)、「朝鮮人である青年達に」『少年』、1910.8 윤영실「국민과 민족의 분화:『소년』지에 나타난 신대한국 대조선의 표상을 중심으로」상허학회 상허학보 25 (2009.2) pp. 79-114
(ユン・ヨンシル「国民と民族の分化:『少年』誌から現れた新大韓と大朝鮮の表象を中心に」サンホ学会 サンホ学報 25号 (2009.2) pp. 79-114 p. 79)
- 28) 1927年に刊行された朝鮮民族中心の文明史論と言われる『不咸文化論』が崔南善の代表作である。
- 29) 함석헌, 『함석헌저작집 3—새나라 꿈틀거림』, 한길사, (2009), pp. 31-41 (참조). (咸錫憲『咸錫憲著作集3—新しい国が勢いよく出現している』ハンギルサ (2009) pp. 31-41 (参照)), 崔南善『不咸文化論—朝鮮を通して見たる東方文化の淵源と檀君を契機とする人類文化の一部面』朝鮮思想通信社 (1927) pp. 56-57 (参照)
- 30) Andre Schmidt. "Rediscovering Manchuria: Sin Ch'aeho and the Politics of Territorial History in Korea," The Journal of Asian Studies, 56-1 (Feb. 1997).

- 31) 同上
- 32) 同上
- 33) 金承哲「キリスト教史における『民族』と『宗教』について」南山宗教文化研究所 研究所報 第13号 (2003) pp.15-30、p.15
- 34) 閔庚培「韓国教会史における『民族』の問題」『基督教思想』1981年4月号 p.145
- 35) 노명식「한국의 역사가: 함석헌」『씨알의 소리』통권 제162호 2001년 9,10월호 pp.61-99
(ノ・ミョンシク「韓国の歴史家咸錫憲」『シアレソリ』シアレソリ社 第162号 2001年9、10月号 pp.61-99)
- 36) 咸錫憲「二・史観」『聖書朝鮮』62号 (1934.3) <http://ssialsori.net/>
- 37) 咸錫憲「二・史観」『聖書朝鮮』62号 (1934.3) <http://ssialsori.net/>
- 38) 咸錫憲「五・朝鮮史の基調」『聖書朝鮮』65号 (1934.6) <http://ssialsori.net/>
- 39) 本論文と金京燕「歴史的観点からみた咸錫憲のシアル思想」韓国文化研究 韓国文化学会 第三号 (2013.8) pp.71-100を指す。
- 40) 金京燕「歴史的観点からみた咸錫憲のシアル思想」韓国文化研究 韓国文化学会 第三号 (2013.8) pp.71-100。
- 41) その後筆禍で20日間入獄する。
- 42) 朴賢淑「咸錫憲におけるシアル思想の成立と展開 — 連載論文『聖書の立場から見た朝鮮の歴史』を中心に —」関西学院大学神学研究科 博士学位論文 (2012.9) <http://hdl.handle.net/10236/9537>
- 43) 함석헌편, 『씨알의소리』, 씨알의소리사, (1972.8) (咸錫憲編『シアレソリ』シアレソリ社 (1972.8)) 함석헌, 『함석헌 저작집 5 — 생각하는 백성이라야산다』, 한길사, (2009) p.91 (咸錫憲『咸錫憲著作集 5 —考える百姓であってこそ生きられる』ハンギルサ (2009) p.91)