

ハムソクホン
咸錫憲の「シアル思想」における社会正義
- ガンディーとの影響関係を中心に -

バク ヒョンス
朴 賢淑

序

咸錫憲は、日本留学中の1924～1927年まで内村鑑三の聖書研究会に通いキリストと民族を愛する信仰の姿に魅せられ、帰国後、仲間6人と無教会雑誌『聖書朝鮮』を発行、内村と無教会思想を紹介した人物である。彼の「シアル思想」の「シ」は種子、「アル」は粒（実）をあらわす韓国語で「シアル」とは転じて「民」を意味しているが⁽¹⁾、民が四民すなわち土・農・工・商を表わし、支配と被支配の封建時代を前提としているのに対し民主主義と未来を表す意味で、土着の言葉である「シアル」を用いている⁽²⁾。咸の「シアル思想」は、歴史的経験と実践の中で形成された韓国の典型的な土着神学として、今日、評価されている⁽³⁾。

これまで咸に関する研究は、主に内村の聖書研究と民族理解、預言者の姿勢の面から取り上げられてきた傾向にある。金治洪は、「国家と民族のための歴史における苦難の体験が、内村鑑三においてはイエスと日本（二つのJ; Jesus, Japan）で、咸錫憲においてはイエスと韓国（Jesus, Korea）という土壌で、預言者的な愛国者の位置を占めていた」と指摘している⁽⁴⁾。一方、~~Arkib~~^{ヤンヒョンヘ}は内村鑑三の平民思想に見られる預言者的な姿を咸錫憲は民族的アイデンティティーとして受容し創造的な自画像を具体化していった」と論述している⁽⁵⁾。

しかし、これらの先行研究においては、神の御言葉の信託者である預言者が聞き手である民衆とどのような関係にあるのかという視点は欠けていたとすることができる。無論、咸には預言者的な自覚があったものの、1919年3月1日の民衆自ら起き上がった独立万歳運動の体験を通して、

(1) 咸錫憲（著）・仁科健一（訳）『考える民でこそ生きられる』、新教出版社、1992年、9頁。

(2) 咸錫憲『考える民でこそ生きられる』、11頁。

(3) 金京在（^{キンギョンゼ} %ǿǿ ）は、「韓国神学の胎動とその流れ」『基督教思想』、2002年2月号で、1930年代に基礎付けられた五つの神学的な流れに、朴形龍の根本主義保守神学、金在淳の進歩主義的歴史神学、鄭敬玉の自由主義的実存神学、李龍道の聖霊論的リバイバル神学と共に、咸錫憲の土着的生命神学を挙げ、これらが韓国プロテスタント神学運動の母体となった、と指摘している。

(4) 金治洪（^{キンチホン} %Y© ）「咸錫憲の民族精神と内村鑑三」、シアル思想研究会月例研究発表会、2002年11月。

（シアル思想に関する論文については<http://ssialsori.net/>を参照）

(5) 梁賢恵（^{ヤンヒョンヘ} %Y% ）「咸錫憲における内村鑑三の無教会的土壌」『創造と批評』、韓国、2001年秋号。

(6) 朴真浩（^{パクジンホ} %Y% ）「咸錫憲、シアル、そしてシアルドリ（「共同体」の意）」『シアルドリ学会誌』、1989年。
この論文で、朴は咸錫憲が後にこの時の体験を彼が宗教人として社会参与の意識に目覚める重要な契機となったと振り返っている、というふうに記している。

咸は自分自身を一人の預言者であると同時に一人の民衆（シアル）として捉えていたとすることができる。⁽⁶⁾そのような視点は、内村鑑三の預言者的姿勢に加え、ガンディーの貧しい人の生活保護と向上のための奉仕と、ヒンドゥ教徒として内面生活に目を向けた無抵抗主義に多く触発されている。というのは、咸錫憲は「シアル思想」の萌芽期である1934年2月～1935年12月に『聖書朝鮮』に連載された論文「聖書の立場から見た朝鮮の歴史」の中で、既に「民衆」を歴史の主体として捉え、歴史家は「民が生きる、その歴史を造る力を得るため読みたがる歴史を作り上げ、民が食べることのできる思いやりのある歴史を書き上げる責任がある⁽⁷⁾」と、民のための歴史教師として自分を捉えて、また、民衆化闘争の時には「私の抵抗運動には支えてくれる組織も、集団も、教団もなく、ただシアル（民衆）のみがいるのみ」と言って民衆へと自分を投影しているからである⁽⁸⁾。

この論文では、ガンディーとの影響関係を通して、咸錫憲の思想が連載論文著作の時期とその後における民衆化運動の中で、咸が一人の「シアル」として果たした役割を考察していくことを目標とする。では、内村鑑三の無教会に見られる「預言者」像と、咸錫憲の論文に見られる「民衆」が、社会正義とどのように関わっているのかについて論じ、続くでは咸の連載論文「聖書の立場から見た朝鮮の歴史」著述におけるガンディーとの影響関係を中心に1950年代後半の無教会離脱について言及する。続くでは、1970・80年代における韓国の宗教状況と咸のシアル運動を考察し、で東アジアにおける宗教性の課題を咸における社会正義との関係で論じていく。

1 無教会の「預言者」的な姿と咸錫憲の「民衆」

正義は古代哲学でいう基本的な徳（正義、知恵、節制、勇気）の一つであり、旧約聖書のアモス書ではその中心的観念であった。以後の預言者たちも「社会的な正義」すなわち、略奪、圧迫、階級的な利己主義、虐政への批判を行っている。

内村鑑三の影響を受け帰国した咸は、教育現場において朝鮮の歴史を教え朝鮮の歴史に対する思索を続ける。雑誌『聖書朝鮮』の連載論文「聖書の立場から見た朝鮮の歴史」の序論と結論では、「民衆」が歴史の主体であるという民衆史観を提示し、自国の歴史を「苦難の歴史」とであると解釈している。咸にとっては、1919年3月1日独立運動の際に、その準備過程から積極的に参加することによって刺激された民衆体験が⁽⁹⁾、五山学校での学びと内村との出会いを通して熟慮され、連載論文を著すことで言語化されていったのである。

土肥昭夫は、内村のモットーであった「二つのJ」が一連の社会運動を解明する鍵であり、それによって彼は「正義」と「平民」という概念を見出していたと指摘する。すなわち、正義の上に国家を立たせるように努めることが愛国者の責任であり、それ以外によって国家の隆盛をはかる者は偽善的愛国主義者である、という見解である⁽¹⁰⁾。ここに見られる内村の平民とは、人間の

(7) 咸錫憲「聖書の立場から見た朝鮮の歴史」『聖書朝鮮』、1934年3月号。

(8) 李海学(이해학)『인간의식(人間意識)』(人間咸錫憲と社会運動)、シアル思想研究会、2004年12月。

(9) 咸錫憲(著)・小杉尅次(監訳)『死ぬまでこの歩みで』(咸錫憲著作集第一巻)、新教出版社、1991年、199頁。

(10) 土肥昭夫『内村鑑三』、日本基督教団出版局、1975年、96頁。

内面への働きを含む貧しい者と病める者への働きかけるものを言う。内村はイエスを平民の一員として理解しており、ここに咸の民衆理解と重なり合う部分がある。

咸錫憲が内村鑑三に出会った1924年頃、咸は内村の聖書研究会に通う一方、ガンディーの著作を読んでいと回顧しているように、咸の社会運動の思想的な背景には、キリスト教、民族主義に加え、ガンディーの非暴力、無抵抗、平和思想が含まれている、と認識することができる⁽¹¹⁾。そして、帰国後、1934年～35年の連載論文『聖書の立場から見た朝鮮の歴史』において、歴史の主体を民衆に置いたことは、このこととの影響関係が認められる。

一方、咸とガンディーの両者には、トルストイの強い影響が見られるが、ガンディーが南アフリカに開いた農場はトルストイ農場であり、咸錫憲も何度も農場生活を実践しようと試み、五山時代から信仰、教育、農業の三つを結合する「消極的な抵抗運動」の理想があったからである⁽¹²⁾。トルストイは、イエス・キリストはマタイ五章の「山上の垂訓」の戒めによって神の国を建設したのだと確信し、その「無抵抗主義」を評価した⁽¹³⁾。非暴力的な生がキリスト者の義務であると理解していたトルストイは、暴力的な抵抗を認めなかったため、義のために迫害されてもそれを神の祝福として受け入れることで道徳的な自己完成とキリスト教的人間愛を発揮することが出来、社会改革の種が蒔かれ、神の国が成就されると主張したのである⁽¹⁴⁾。トルストイはこの垂訓を個人の心の領域に限定せず、具体的に政治、経済、社会制度に結びつけ、世の隅々にこの垂訓が反映され実践され積極的な行動をとる事を主張し、そのように行動出来ない教会の罪性を指摘するようになった。

それでは、咸錫憲のシアル思想とガンディーの民衆はどのように関わっているのか。咸は、歴史が向かう目標、すべての精神的・物質的な活動の目標なるものを「神と民衆」に置いている⁽¹⁵⁾。今日、歴史の目標が間違った方向に赴いているのは、宗教が自分の役割を果たせず、神と民衆の中間に立ってその直接的な出会いを妨害するためであり、そのことが「(民衆)シアルの悲しみ」となっているのだ、と理解するようになったのである⁽¹⁶⁾。無教会の預言者的な姿を丸山真男は、「古代イスラエルの預言者が、律法のステロタイプ化を打破し、それに新たな生命を吹き込もうとするために、必然に祭祀と儀礼の日常化な執行者としての僧職官僚制と鋭く対立し、そのためにまた、既成の社会的階層と価値の階層との癒着をひきはがして、直接下層大衆の散在的なエネルギーを解放させる方向に赴かざるを得なかった、あのラディカリズムと内面的根拠に立っていた」と解釈しているが⁽¹⁷⁾、このことからすると、咸は、丸山のこのような無教会の預言者的姿勢と民衆の構造的な関係を真摯に受け止め、無教会への自己批判を徹底的に行なった結果、一人のシア

(11) 咸錫憲『死ぬまでこの歩みで』、377頁。

(12) 盧明植 (Sŏc) 『Sŏc-ŭl Sŏb-ŭl』 (もう一度読む咸錫憲) 韓国；人間と自然社、2002年、508頁。

(13) リチャード・ニーパー著・金在俊訳『キリストと文化』、大韓基督教教会、65～66頁。

(14) 鄭夏銀 (Chŏ) 「山上の垂訓を中心に見るキリスト教倫理思想史」『キリスト倫理学概論』、64～66頁、1998年。

(15) 咸錫憲『死ぬまでこの歩みで』、306頁。

(16) 盧明植 『Sŏc-ŭl Sŏb-ŭl』 (もう一度読む咸錫憲) 韓国、511頁。

(17) 丸山真男、『忠誠と反逆 - 転形日本の精神的位相』、筑摩書房、1992年、282頁。

ル（民衆）として預言者的な生を生きる「シアル思想」を展開して行ったと言うことが出来るのではないだろうか。

2 「苦難」、「神と民衆」におけるガンディーとの影響関係

ガンディーが言うところの生命の「第一原理」である苦難が、咸においては民族の苦難を美化することなく、正面突破して新しく展開していく勇気を促したとすることができる。暴力は、相手に苦痛を与え、それによって自分を墮落させるが、非暴力は自覚した苦悩であり、自分に苦痛を与えることなのである。すなわち、ガンディーの言う「誰も苦しみを免れることはできない。他を苦しめることを避けつつ、苦しみを浄化することによって進歩はとげられる。苦悩（個人の）が清浄であればあるだけ進歩は大きい。『非暴力』は自覚した苦悩である。私はインドに、昔ながらの自己犠牲の掟、苦悩の掟をあえて薦めたのであった。真の救いは暴力にあらずして非暴力にあることを疲れた世に教えたのであった。非暴力の宗教は単に聖人たちのためのものではなく、一般の人々のためである⁽¹⁸⁾」、というガンディーの自己犠牲の苦悩と非暴力運動は「民衆」のためのものであった、と咸は理解していたのである。

ガンディーの功績とは、民衆の「魂の力」を説きつつ、民衆の本性とその内にひそむ力を彼らに知らせたことである。ガンディーに触発されたことが政治的運動に参加する契機となったネルは、ガンディーの民衆への思いを「ガンディーのただ一筋の、しかも多面的な性格から受ける一番強い印象は、大衆との一体化であり、大衆との精神的統合であり、インドのみでなく、また世界中の無産者、貧困者、困窮者との驚くべき一致の観念であった」⁽¹⁹⁾、と回想している。

そのようなガンディーにとって、人間的眞実とは、神の眞実に関する概念にまで深められて行くものであった。ガンディーの「永遠の眞実」がインドの下層社会の人々に信じられている宗教思想、すなわち行動を重んじ、私心のない献身奉仕を重んずるバクチの教義と深く関係している。

このバクチ教義は、一般に知識を協調するヒンドゥ教の思想からは常に原始宗教やイスラム教に影響された異端の思想として取り扱われたものであった。ヒンドゥ教の正統思想が人間の差別観に立った秩序化のための思想として現実的に機能するのに対して、この思想は人間の平等観に立った差別秩序化反対の思想として理想主義的に、革命的に働くのである。これは主として文芸の形で民衆に受けつがれ、時代を経るにつれ、しだいに思想としても宗教としても整っていったが、この運動にはヴァイシュナヴァ派と、シャイヴァ派の二派があり、ここで注目すべき点は、ガンディーが献身と自己鍛錬を信仰の要とするヴァイシュナヴァ派として信心深い家系に生まれ、大きな影響を受けたことである⁽²⁰⁾。そのため、ガンディーは神を求めるにあたって、同胞への積極的で献身的な奉仕、こと社会の最下層の人々に対する奉仕を通じて神を求めようとしたのである。このような、ガンディーの宗教心に起因する民衆への関心と奉仕は、これまでキリスト教にのみ救いを見出そうとしていた咸錫憲の民衆思想により広い視座を与え、他宗教にも宗教上の眞

(18) ロマン・ロラン『マハトマ・ガンディー』、27～28頁（新聞『Young India』1920年8月11日付ガンディーの論説）。

(19) 蠟山芳郎『ガンディー、ネルー』（中公バックス）、中公公論社、1979年、24頁。

(20) 前掲書、19頁。

理を認める宗教的寛容への糸口を与えたのである。

咸錫憲研究家の金成洙は、咸の日本留学当時（1920年代）、内村鑑三の影響は圧倒的なものであったということを認めつつも、それから10年後の1930年代後半、咸は内村の思想から脱皮しようと苦心しはじめ、1940年代前半になってからはキリスト教に対する自分の考えが内村の観点と大きく三つの面で相違していることを自覚していた、という見方をしている⁽²¹⁾。というのは、無教会運動は、垂直的関係を強調し、会員間の水平的で対等な関係に欠き、現実世界と世俗の人々との関係が緊密でなかったが、咸は祖国における政治権力の民衆弾圧に応戦し、行動することを自分の使命として受け止めていたために、現実から離れた宗教は意味を持たなくなったからである⁽²²⁾。無教会離脱後、咸錫憲のキリスト教に関する信仰と思想は、内村鑑三の無教会思想に強く根ざしていながらも、「神の足に蹴られて」キューカーに迎え入れられるようになる⁽²³⁾。キューカー派は信仰の共同体であったが、咸がその老年に強硬に展開した軍縮・反核運動の平和運動は、このキューカー派を通しての社会運動であると言うことができる。キューカー派は、キリスト教界の中では少数集団や社会問題に大きな関心を展開した宗教勢力であったため、国際的背景を持つキューカー派が咸の社会運動における大きな支持基盤となった。

1950年6・25韓国南北戦争（朝鮮戦争）の時、咸は避難先の釜山の古本屋で、イギリスのEverymans社の文庫版『ギーター』を見つけ、『ギーター』を韓国語に翻訳するなど、韓国の宗教思想で咸ほど『ギーター』に通じていた者はいないほどであった。1952～53年における咸の無教会脱会宣言が、ガンディーの書物と『ギーター』精読後に断行されたことから、「シアル思想の萌芽」におけるガンディーの影響は多大なものであると言うことができる。咸は、特にガンディーの実践性、行動主義の思想に多く共感し、ガンディーこそキリストの精神を最も真実に実践した人である、という見解を持つに至った⁽²⁴⁾。そのようなガンディーとの関わりを咸は、次のように叙述している。

「ガンディーのものは、東京にいる時読んだのだが、五山に帰り、少し研究してみようと『青年インド』を買った。しかし、東に西にとびまわっている間は、読むことができなかったが、1948年ガンディーの劇的な帰国により、よし、本格的に勉強してみようという気持ちが沸き起こった。今では、キリストの精神をもっとも正しく、また真実に実践したのは、このガンディーではないかと考えるほどである。こうした学びを続けている間、歴史的イエスをどのように見るか、という問題、罪のあがないはどのように成されるのかという問題、主なる神は本当に人格的な神であられるのか？永遠の生命、神の国とは一体何なのか？などという疑問が新たにおきてきた。今の私は、宗教はみな一つであると考えている。それで、そうした

キンソンス
(21) 金成洙 (金成洙) 『咸錫憲評伝』、韓国；咸錫憲研究会、2001年、71頁。

(22) 前掲書、71～72頁。

(23) 金容駿「刊行にあたって」『死ぬまでこの歩みで』、vi頁。

(24) 咸錫憲（著）森山浩二（訳）『新しい時代の宗教』（咸錫憲著作集第四巻）、214頁。

(25) 咸錫憲（著）・小杉尅次（監訳）『死ぬまでこの歩みで』（咸錫憲著作集第一巻）新教出版社、207～208頁。

(26) 中公バックス『ガンジー、ネルー』（世界の名著；第77巻）58頁。

心の思いを明らかにしたのが、＜私が贈る言葉＞『大宣言』であり、『白き手』であり、その後の幾つかの文章である」⁽²⁵⁾。

ガンディーは、人間の共感性に不滅の信念を持ち、最高の道徳を不断に他人への奉仕に置いた。咸錫憲がガンディーをキリストの真理を最も真実に実践した人であると理解するようになったのは、民衆への愛を貫くために行ったその「非暴力的不従順」においてであった。道徳と他一般精神に関する事柄をガンディーは、理性ではなく心臓に訴えるような精神生活の実例を示す方法を示していた。それは、アメリカのキリスト教者が太平洋戦争直前の日米交渉で活躍し、後にキリスト教アシュラム運動を展開したスタンレー・ジョーンズが、「キリスト教がインド人の生活の一部となるように普及させるには、どのような方法によったら良いか」とヒンドゥ教徒のガンディーに質問したところ、ガンディーは、「第一に、あなたがたキリスト教徒、宣教師、その他の人々が、もっとイエス・キリストに近い生活をすべきです」と答えたとほど、ガンディーは生活の実例を通して宗教と精神を説こうとしたのである⁽²⁶⁾。咸錫憲は、そのようなガンディーの言うイエス・キリストに倣う生活を全うすることに専念し、それを韓国の土壌で模索した結果、無教会を離脱した以後も、シアル思想と民衆化運動を展開して行くことで神の真実に近づいて行った、と言うことができる。

3 1970・1980年代の韓国における宗教状況

これまで述べて来たシアル思想の萌芽期を通して、1950年代に咸錫憲は大多数の宗教人、知識人が口を開けない恐ろしい沈黙の時代に、政治権力を叱咤し、雑誌『思想界』を通してキリスト教会への批判をするに至った⁽²⁷⁾。咸にとって「自由と正義」、「宗教と政治」は、ガンディーの場合と同様、不可分の問題であったため、「愛と服従」を強調した韓国教会の姿勢は卑屈と偽善にうつったのである。今日、咸が「韓国のガンディー」と称されるのは、このような根本的立場の類似に由来するものである⁽²⁸⁾。

1950年末、自由党の→³ 独裁を批判し5・16を軍事クーデターと見通し、1960年軍事政権を正面攻撃した。1970年代は¹⁹⁷⁰ の維新独裁を、1980年代には¹⁹⁸⁰ の光州民衆虐殺を批判する大衆講演と執筆を行ない、恐れなくて民主化運動と人権運動を導いた。しかし、常にシアルたちに「非暴力原則」を強調し、それを貫いたため、過激な在野運動家たちから「あまりにも穏健な方法だ」という批判を受けたりもした。

咸は、これらの非暴力抵抗運動に加え、幾度となく農場共同体に関わるなどの実践的な社会運動を試みている。1957年¹⁹⁵⁷ のシアル農場はキリスト的な共同体運動であり、礼拝共同体、食卓

(27) 前掲書、241頁。「1950年代の初めに、私はそれまでのわが国のキリスト教の歴史を反省する文章を書いて、『思想界』に発表したことがあった。それは私が初めて公開した文章であった。日帝時代に『聖書朝鮮』に文章を書いたことは多かったが、それは純粋にキリスト教信者に対して書いたものであって、読者数も極めて限られていたので一般社会では殆ど知る人はなかった。私があえて社会全体に向かって公言したのは、これが初めてだ。」

(28) 金成洙 『¹⁹⁵⁷』 (咸錫憲評伝) ㉞、71頁。

共同体である同時に、農業を通しての生産共同体であった。彼らは労働すると同時に、聖書研究、東洋の古典思想研究に至るまで進行的人格を養うことに尽力した。60年代前半には、非武装地帯に近い間城の安盤徳シアル農場を開いた。1970年代前半のキューカー派を中心に行った平和運動は、軍事独裁の維新体制に対抗し、イエス思想とガンディー思想を中心に行われたのである⁽²⁹⁾。

1955年の雑誌『御言葉』、1970年『シアレソリ(民衆の声)』を創刊し、シアル思想を社会全体に伝える新しい言論を通じての社会運動を巻き起こした。この時期になってようやく、韓国知識人たちは、歴史を導いていく力は民衆自らが悟り、磨くことで生じると自覚するようになり、民衆を覚醒する道に進んだ。中でも、『シアレソリ』は、反体制知識人集団に、同志的な連帯感を形成することに役立った。1971年朴大統領の三選のための改憲に反対する闘争委員会、民主守護国民協議会が組織され、1974年には民主回復国民会議を、1976年には3・1民衆救国宣言発表に至った。

4 東アジアにおける宗教性

咸錫憲は、1976年には「民主救国宣言」に名を連ね、民衆化闘争の象徴的存在として自らの信念に殉じた。彼は、投獄の生活で多くのことを学んだと言って、「大いなる学び」と称し、そこで得た体験を次のように叙述している⁽³⁰⁾。「私は、どんな大学にも通ったことがないけれども、その代りイエスとガンディーと共に、この大学に名前を載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仕合せに思う者である。」⁽³¹⁾。それを通して、経済開発の矛盾と政治的抑圧の苦しみに耐えながら開発を担って来た民衆が、正義、自由、民主思想の中で自らの尊厳性に目覚めることを韓国社会に促した思想的基礎付けになったのである。その批判の中で、咸はこのように分析している。

「韓国カトリック二百年、プロテスタント百年の歴史に一つだけ明らかな事実は、伝播した時、下層社会の不幸な民衆の宗教であったキリスト教が、今は中流階級の宗教になってしまったということだ。中流には中流意識がある。いつとはなしに現状維持を願う気風が教会の中を満たしてしまい、その結果、カナンの願い⁽³²⁾が現状維持へと墮落してしまった」⁽³³⁾。

(29) 李海学「인간의 삶과 죽음의 문제」(人間咸錫憲と社会運動)、シアル思想研究会。

(30) 咸錫憲(著)・小杉剋次(監訳)『死ぬまでこの歩みで』(咸錫憲著作集第一巻) 222頁。

「なるほど監獄は恥ずかしいところには違いないが、それを最後のよりどころにして立っている国家、社会制度の方がはるかに恥ずかしいものではないか。いや、もっとやさしく言うならば、自分の命令を聞かぬといて、とっつかまえ獄にほうりこむ仕事に、一役買っている教師や牧師や大統領こそ恥知るべきなのであって、彼らが光栄ある人間だなんてとんでもない話だ」

(31) 前掲書、225～226頁。

(32) 咸がここで言う「カナンの願い」とは、南北統一のことを指す。

(33) 前掲書、258頁。また、人間としての本性を保ち、「底辺の人に戻ることをシアルの立場であると言っている(『シアル革命の夢』226頁)。

(34) 李海学、「人間咸錫憲と社会運動」、2004年12月。

咸錫憲の社会運動は、三つの側面で展開された。第一は、単独で展開した講演を通しての社会批判発動であり、第二は、弟子もしくは信仰の同志と共にした共同体運動、第三は、知識人と共に在野勢力を構成し、政治権力に挑戦した政治参与運動であった。そして、この三つが総合的に結集されたのが雑誌『シアレソリ』を通しての「シアル集い」であったのである⁽³⁴⁾。

アジアは倫理的観点から二つの問題を抱えて来たと言われている。一つはイデオロギーの問題であり、もう一つは正義の問題である。イデオロギーは国家体制を持続させる問題であり、正義の問題はその構成員全体の生の問題である⁽³⁵⁾。C.S.Song（宋泉盛）は、「アジアのキリスト教会が決定的な状況に直面している時、それを解決しようとする勇気を持ち備えてなく、信仰によって受け入れられる典礼や法規、良く定義された伝統のみを受け入れそれを中心テーマにしようとする」と批判し、教会中心主義から解きをはなれることを主張している⁽³⁶⁾。そのことからすると、1970年代韓国におけるキリスト教会の量的成長は、注目すべき業績であると同時に、韓国キリスト教と質的低下の大きな原因であった、と受け止められている。1970～80年代を通じ、政府に批判的な進歩的クリスチャンは、韓国のキリスト教全体においては少数グループであった。しかし、当時の重要な時局声明書署名者の69%がこの進歩的キリスト者であり、人権運動参加者の44.5%を占めていたほどである⁽³⁷⁾。

そのことからすると、無教会の預言者的な姿勢と咸錫憲の民衆理解は、今日の私たちに一つの重要な示唆を示している。内村鑑三は、イエスを平民の一人として解釈し⁽³⁸⁾、神が創造した世界の支配方式は、自然の進化の内に人類歴史の進歩があり、人類の歴史は実はその自由史であって、進歩とは自由の発達であること、そして権力が下民に行き渡る度合であると理解していた⁽³⁹⁾。

咸もイエスをシアル（民衆）の一人と認識し⁽⁴⁰⁾、歴史を意味づける目的と主体を「民衆」に据えて解釈し苦難する民衆の中へ自己参与することによって、経済開発による人間疎外の中、経済格差によって社会の底辺に生きる人々と、独裁政権による政治的な人権抑圧により投獄された人々に、社会正義が及ぶことをガンディーの非暴力無抵抗主義を貫くことで実現したのである。それは、「苦難する民衆の中へ自己参与」することにより、歴史の現実性を持ち得、無教会の内村的な生き方を貫くことが出来た、と解釈することができる。

結び

昨今の東アジア・キリスト教における宗教性は、経済的格差に起因される一握りの人々の富と知識の片重をどのようにして社会全体が共有できるのかという問題と、政治的な不義にどう対応

(35) 孟勇吉『アジアの神学と倫理』、韓国長老会神学大学出版社、1991年、350頁。

(36) Coan-Seng, Song, *Third-eye theology*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1979, p.11

(37) 金成洙『敗汐賠汝穿(咸錫憲評伝)』、160～161頁(Song-Hakkyu, *Authoritarianism and Opposition in South Korea*, P.23, P.197)。

(38) 1914年3月号『聖書之研究』(『内村鑑三信仰著作集』(第11巻) 241頁。

(39) 朴賢淑『咸錫憲におけるシアル思想の萌芽—内村鑑三との影響関係を中心に』関西学院大学神学研究会『神学研究』(第51号) 2004年、183頁。

(40) 咸錫憲「*이제 보아라* (前を見渡そう)」『*시알레소리*』、1972年1月号、20頁。

咸錫憲の「シアル思想」における社会正義
- ガンディーとの影響関係を中心に -

するのかという問いに立たされ、積極的な取り組みが求められている現状にある。

ガンディーの非暴力抵抗運動への参加を契機に、今日のインド国内外、世界各界におけるインド女性の目覚しい指導的な活躍を考慮すると、儒教の強い影響による東アジアの男性的な社会構成を私たち宗教界が率先して克服し、女性性を回復すると同時に社会的弱者の視点を持ち合わせた時、その問いに一方近づいて行けるだろう。なぜなら、「シアル」とは、本質な人間を表していて、文明の中に生きる間、いつのまにか失いやすい、本来的自我をしっかりと保つ努力が常に求められているからである⁽⁴¹⁾。

(ぱく・ひょんす 関西学院大学大学院神学研究科研究員)

(41) 章基弘「序文」咸錫憲(著)『新しい時代の宗教』、1頁。

