

## 【論文】

## 田中正造と咸錫憲

小 松 裕

## Thought of Tanaka Shozo (田中正造) and Ham Sok Hon (咸錫憲)

Hiroshi KOMATSU

## 要旨

By this paper, I compared and examined a thought of Ham Sok Hon (咸錫憲) with Tanana Shozo (田中正造), and demonstrated that both thoughts are very common. Though the living time and a country were different, both of them reached the common thinking height beyond the border with the time. Both of them insisted that viewpoint boiling of a people (sial) and a people are a subject of a new history and new civilization. When we consider the 21st century human public opinion, a thought of two person gives us big suggestion.

キーワード：田中正造、咸錫憲、民衆観、シアル、キリスト教、内村鑑三、「今日ハ今日主義」、「世界の下水口」

## はじめに

2001年に『田中正造の近代』を刊行したとき、今後の課題として、私は、「正造の思想を東アジア民衆思想史のなかに綿密に位置づける作業」が必要であることを指摘した<sup>(1)</sup>。韓国の金芝河<sup>キムジハ</sup>の思想との類似性に気づいていたからである。

金芝河は、アジアをはじめとする第三世界には、「非常な不運の中で一人叫んで死んでいった曠野の民衆預言者」がたくさんいたことを指摘して、次のように述べている。

人間のあらゆる知恵と知識、科学技術と政治・経済・社会制度は、それ自体が持っている人類と自然の生命の解放・完成という本来の使命と機能を失ってしまい、生命に反対し、生命を破壊する悪魔的傾向に奉仕しています。

われわれは、この悲惨と死の暗黒の真っ只中で、その暗黒が持っている両面性、暗黒の意味、その矛盾の神秘を発見することで、悲惨と死の暗黒それ自体をそのまま逆転し、ヨーロッパ人やいろいろな形で存在する民衆の敵さえも含んだ全人類と全生命系に、燦爛たる復活をもたらすところの世界史的な大転換をなしとげなければならない歴史的責任を負っています。われわれはそ

の責任を完遂するために、<尊厳な生命の尊重と愛>という、普遍の真理を生活のうえで具体化させ、新しく幅広い世界観を創出しなければならず、霊性的でありながらも共同体的な、新しい生存様式を創造しなければなりません。人間と自我、人間と人間、人間と自然の間に、決定的な親交と平和を成就させる生命の世界観・生命の存在様式を出現させなければなりません<sup>(2)</sup>。

いきつくとろまできてしまった近代文明のもたらす様々な弊害を克服し、「世界史的な大転換」を達成するためにも、「生命」を基軸とした新しい世界観と存在様式を樹立しなければならないという金芝河の主張は、田中正造の思想と共鳴し、東アジアの伝統的な民衆思想とも響きあっている。

「正造の思想を東アジア民衆思想史のなかに綿密に位置づける作業」として、今回私が注目したのは、韓国の民主化闘争のリーダーの一人であった咸錫憲<sup>ハムソクホン</sup>である。咸錫憲は、キリスト教、仏教、儒教、老荘思想などをベースに思想を構築し、一日一食、無所有の生き方を追求し、物質文明を批判、非暴力抵抗主義を貫き、「韓国のガンジー」と言われる人物である。田中正造とは、生きた時代も違えば、生を享けた国も異なる。しかし、二人の思想と行動は極めて類似点が多く、国境を超えて響きあっていることが確認できるのである。

本論文では、二人の民衆観を中心に、その民衆観を根底で支えていた基本姿勢、キリスト者批判や「革命」思想などについて述べていきたい。

## 1. 二人の略歴

はじめに、田中正造の略歴を紹介する。

田中正造は、1841年に、下野国安蘇郡小中村（現在の栃木県佐野市小中町）に生まれた。17才、もしくは19才のときに、父親のあとを継いで小中村の名主に就任した正造は、幕末維新期の激動の時代に、村を守るために農民たちの先頭にたって領主と闘った。

正造は、自由民権運動の時代に栃木県議会議員として活躍し、1890年には衆議院議員に当選した。それ以降、1901年に辞職するまで6回連続で当選している。

衆議院議員に当選してまもなく、彼は足尾銅山鉍毒事件に出会った。古河市兵衛が所有する足尾銅山は、戦前の日本で「東洋一の銅山」と言われるほど多くの産出量を誇っていた。しかし、その足尾銅山から流れ出た鉍毒が、足尾の山々を源流とする渡良瀬川の水にまじって流下沈殿し、洪水が起こるたびに流域の田畑を汚染し、農民たちに大きな被害を与えたのである。その被害は、栃木・群馬・埼玉・茨城・千葉・東京の一府五県に及んだ。

田中正造は、国会で何度も足尾銅山鉍毒事件をとりあげて政府を追及したが、政府は効果的な対策を取ろうとしなかった。なぜなら、政府関係者は、足尾銅山が日本の近代化に必要な不可欠であると認識していたからである。

その結果、正造は、1901年12月に明治天皇に直訴を行った。しかしながら、彼の願いは聞き届けられなかった。逆に政府は、問題の本質を鉍毒問題から洪水問題にすりかえて、渡良瀬川下流域に約3000ヘクタールもの広大な遊水池を造成する方針を打ち出し、日露戦争の最中にそれを強行した。こうして、戸数約380戸、人口2000人余を有した谷中村が廃村に追い込まれていった。

田中正造は、谷中の地に踏みとどまったわずかばかりの人びとと一緒に、遊水池化に反対する運動

を続けていった。だが、その運動も実を結ぶことなく、正造は病に倒れ、1913年9月に死去した。

このように、田中正造の生涯は、領主六角家との闘争にはじまり、三島通庸栃木県令や明治政府との闘い、そして足尾鉍毒反対運動、谷中村の自治復活闘争と、まさに闘いの連続であった。

一方、咸錫憲は、1901年に朝鮮（当時の大韓帝国）平安北道龍川郡に生まれた。

徳トギル一小学校というキリスト教系私立学校で学ぶうちに、キリスト教と民族主義に目覚める。1916年、官立平壤高等普通学校に入学。1919年の3・1独立運動に参加する。後に、咸錫憲は、これから「シアル」（民衆）の歴史が始まったとして、この3・1独立運動を高く評価している。

1921年、五山学校に入学し、後に師と仰ぐようになる柳永模ユヨンモに出会った。1923年に日本に留学した咸錫憲は、関東大震災に遭遇し、自警団に危うく殺されかかるという体験をする。その後、1924年に東京師範学校に入学。内村鑑三に出会い、無教会派の信仰に入った。咸錫憲は、内村の思想的影響を強く受け、マルクス主義ではなくキリスト教を選んだ。1927年には、金教臣キムキョジンらと『聖書朝鮮』を刊行している。

卒業後朝鮮に帰り、1928年から五山学校の教師として歴史を教えた。1934年から35年にかけて、『聖書朝鮮』に「聖書の立場から見た朝鮮の歴史」を連載したが、これが『苦難の韓国民衆史』の母胎となった<sup>(3)</sup>。1942年、『聖書朝鮮』事件に連座し投獄された。田中正造も、その生涯にわたって4回投獄されているが、咸錫憲も9回投獄されている（戦前に4回投獄）。

解放後、ソ連軍からスパイを強要された咸錫憲は、北での生活に見切りをつけ、38度線を越えて1947年3月17日にソウルにたどりついた。

1961年から、咸錫憲は、朴正熙軍事政権への抵抗運動をはじめ、激しい言論弾圧にも屈せず、1970年に『シアレソリ』（シアルの声）を刊行し、軍事政権批判を続けた。そして、1976年には、文益煥ムンイクファン牧師らと「民主救国宣言」を発表した。ノーベル平和賞の受賞候補者にも二度推薦されている。

このように、韓国の民主化闘争の先頭に立って闘ってきた咸錫憲も、1989年に死去してからは次第に忘れられるようになる。最近、2007年に財団法人シアルが創設され、2008年にはシアル学会が設立され、咸錫憲の再評価の機運が高まりつつある<sup>(4)</sup>。

## 2. 咸錫憲の「シアル」思想

咸錫憲の民衆観の特徴は、独特な「シアル」という言葉にある。「シアル」とは、「シ」（種）＋「アル」（粒）で、民衆という意味で使用している。

なぜ、民衆を「シアル」と言うようになったのか。その理由を、「シアル」という『シアルの声』1970年4月号に掲載した文章の中で、咸錫憲は次のように説明している。

今、民の時代といわれ、われわれは、つねづね「民」という言葉をよく使います。国民、人民、民族、平民、民権、民生……などです。ところが、この「民」に見合う固有のわが国の言葉があるでしょうか。国は「ナラ」と言えばいいし、人は「サラム」と言えばいいのですが、民は何と言うでしょう。「ペクソン」という言葉があるとも言えますが、これは「百姓」の音読ですから、純然たるわが国の言葉ではありません。そこで、民という言葉、わが国固有の言葉では「シアル」と言えばいいのではないか、と思うのです。これは実は私の創見ではなく柳永模先生が最初

におっしゃったことです。いつだったか「大学」の講義をされた際に「大学之道 在明明徳 在親民 在止於至善」という部分を「大いなる学の道は、ことの奥底を明らかにすることにあり、親しくシアルと交わることにあり、最善をつくすことにあるのだろう」と解釈されました。今、だいぶ時がたっているのですが、少しズレがあるかもしれませんが、ともあれ民を「シアル」とおっしゃいました。私はそれが実に気に入ったので、機会あるたびにこのことを書いてきて、もう一〇年以上になります<sup>(5)</sup>。

咸錫憲の回想によれば、「シアル」という言葉をはじめて使ったのは、五山学校時代からの師であった柳永模であるという。「民」という言葉を韓国独自の言葉で表現できないかと考えていたところ、この「シアル」という言葉に出会い、それ以来使い続けているという。<sup>(6)</sup>

しかし、「シアル」思想を全面的に展開しはじめたのは、いうまでもなく、『シアルの声』創刊後の1970年代である。

それでは、咸錫憲は「シアル」にどのような意味を含ませているのだろうか。『シアルの声』などに掲載された論稿や講演内容から考察してみると、おおきく五つの特徴が指摘できるように思う。

第一に、「シアル」とは、「ただの人」であり、「素のままの人」である。たとえば、次のように言う。「シアルといえば、ほかならぬ必要以上のあり余る所有も権力も地位もない、ただの人です<sup>(7)</sup>。「シアルとは何か？ 「素のままの人間」です。素手、素足というときの「素」の人間です。人間としての資格を忘れない、ただのそのままの人間です<sup>(8)</sup>」。

第二に、「シアル」とは、弱いからこそ賢い存在である。「シアルは水のようにであり、風のようなものです。弱いことこの上ないのですが、弱いから善良で賢いのです<sup>(9)</sup>。「知恵は決して天才からは出てきません。全体のシアルから発します<sup>(10)</sup>」。また、次のようにも言う。「シアルを信じるということは、そのまま放っておけばいいということではありません。信じるからこそ教えねばなりません。……シアルは賢いですが、だからこそよくだまされます。そのため、だまされないようにしなければなりません。そこで絶対に必要なことは言論・集会の自由です<sup>(11)</sup>」。

第三に、「シアル」とは「考える民衆」のことである。咸錫憲が「信じるべきものはシアルしかない」というとき、それは「考える民衆」のことであり、「行動するシアル」のことであった<sup>(12)</sup>。ここで注意しなければならないのは、日本語と韓国語の違いである。韓国語では「考える」を「センガクハダ」というが、その「センガク」とは「生覚」と書く。つまり、ただ「考える」のではなく、それは生きることへの目覚めであり、生命そのものを自覚しながら生きることを意味する。咸錫憲が、「考える民でこそ生きられる」という場合の「考える」には、そういった深い意味が込められている。だから、次のようにも言う。「シアルはあせらない。ことをなすのは自分ではなくて、生命それ自体であることを知っているからだ。だから信じる。信じるから平和であり楽しい。種子をまく農夫は天を信じる心であり、天を信じるから心がおだやかで、仕事も楽しい<sup>(13)</sup>」。

第四に、「シアル」とは、歴史の主体である<sup>(14)</sup>。咸錫憲は、「なぜ、民という言葉をもそのまま使うよりも、まだ少しごちないような「シアル」を使おうというのでしょうか。最も重要な点を単純につきつめていけば、主体性のためです」といい、「「民」は封建時代を表わしますが、シアルは民主主義の時代を表わします。いいえ、永遠なる未来がそこに圧縮されています<sup>(15)</sup>」。だからこそ、「執権者はいくら強くても滅びる日が来るものです。しかし、国の主人シアルは永遠です<sup>(16)</sup>」というのである。

第五に、「シアル」とは、袋小路に迷い込んだ世界文明を救い、世界平和を実現する主体である。「未来はわれわれのものだ。持てるものとして、永遠の生命の粒子しかないシアルだけが、この袋小路に入り込んだ文明を救うことができる<sup>(17)</sup>」。「世界平和の世界的枠組みをとらえるようにするのが当面の問題だ。これをすべき人間は、宗教家でも科学者でもなく、一般の普通のシアルだ。それからいわゆる後進国、弱小民族の世界の底辺にいるシアルたちだ<sup>(18)</sup>」。咸錫憲は、平和の敵を、国家主義・国家至上主義・政府至上主義と見定め、戦争を無くすためにはこれらの主義と訣別するだけでなく、「シアルの胸の中にまだ根強く残っている排他的な民族感情」そのものをなくしていかなければならないと主張している。

以上のように、咸錫憲は、自らも「シアル」の一人として、社会の底辺に存在する「シアル」に期待し、「シアル」同士が「共鳴」し「感じ合」い、「互いに開かれた心で対話」することを通じて、大きな一つの「全体」となることを呼びかけていく。それを、咸錫憲は「シアル主義」といい、「シアル革命」の実現のために尽力を惜しまなかった。「私はシアルに狂いました。死んでもシアルを放しません」とまで言い切っているのである<sup>(19)</sup>。

そのために、咸錫憲は、「シアル」の中に深く深く入っていこうとする。「今は私たちがともにシアルの中に深く分け入らなければなりません<sup>(20)</sup>」。「民衆の中に分け入るといのは、人間社会の地層の底流を流れる生命の地下水を探し出そうということです<sup>(21)</sup>」。だからこそ、自分たちの闘いは暴力でするものではなく、「公明正大な闘い」でなければならない、「我々の武器は相手方の内部にあります。相手の道徳的な良心、まさしくそれです。われわれは敵対する者であっても、相手を道徳的可能性のある人間と見なし、その内なる良心を呼びおこそう、と思うのです<sup>(22)</sup>」という。

### 3. 田中正造の民衆観

咸錫憲における「シアル」と異なり、田中正造はごく一般的な言葉で民衆を呼んでいる。もっとも多用したのが「人民」であるが、これは人民闘争史観で使用される階級的な意味の「人民」とは異なり、明治時代には「ひとびと」という意味でごく一般的に使用されていたことばである。また、天皇との関係を強調するときは「臣民」を使い、足尾鉍毒の被害を強調する時は「良民」もしくは「窮民」を使用している。注目すべきは、天皇への直訴状の中に「生民」という表現が出て来ることであるが、直訴状の起草者は幸徳秋水であるので、「生民」が田中正造に独自の表現であったかどうか、慎重な見極めが必要である。

民衆を呼ぶ言葉に特徴的なものは見られないが、田中正造もまた、民衆の中へ深く分け入り、たえず民衆とともに歩もうとした人物であった。

田中正造は、第一回目の衆議院議員選挙から六回連続して当選したが、1901年10月に議員を辞職する。それは、「公共」のために尽くそうとするときの足場が、政治の世界から社会へ、民衆の中へと移動したことを意味していた。言い換えれば、制度世界から生活世界への移動である。それを象徴する行為が、日露戦争の最中の1904年7月末に、遊水池の対象として潰されようとしていた谷中村に単身で移り住んだことであった。このように、民衆の中に入っていくことを、田中正造は「人のためになすにハ、其人類のむれに入りて其人類生活のありさまを直接に学んで、又同時に其むれと辛酸を共ニして、即ち其むれの人に化して其人となるべし」と表現している<sup>(23)</sup>。

また、「い（え）らい人ニなるよりハ人民をいらい人ニなせ。人民をいらくせば、身ハいらくならざらんとすともいらくなるなり<sup>(24)</sup>」ともいう。自分が偉くなって民衆の地位を引き上げていくのではなく、民衆自身を偉くすれば自然と自分も偉くなるというのである。ここからは、上昇志向とはべつ  
の下降志向、いかえれば、民衆共通の低みに立つことによって、その低みから発想していこうという考え方が読みとれよう<sup>(25)</sup>。

また、1910年3月22日に谷中残留民島田宗三に宛てた手紙でも、以下のように述べている。

「さて〜是よりハ国家の方を心の内ニすてゝ、すべて社会の人々ニ請願するの方針ニ改める事をよく〜御はなし可被下候。国家とハ村役場、村会、郡役所、郡会、県及県会、政府及議会、此方面を国家と申しまして、今は役ニたゝぬ事ニなりました。社会とハ此役人、議員でない只の人の事です<sup>(26)</sup>」。

正造は、議員としてではなく、「只の人」となって、人びとの「むれ」の中に入っていった。そして、自分も「むれの人」と化して、ともに社会の人々に訴えていこうとしたのである。

こうして、田中正造の「谷中学」が始まっていく。「谷中学」とは正造自身の造語で、正造は、自らを「谷中学初級生」と称した。おそらく、正造にとっての「谷中学」とは、咸錫憲の「民衆の中に分け入るといふのは、人間社会の地層の底流を流れる生命の地下水を探し出そうということです」とほとんど同義であっただろう。

常に「土百姓」「土人」「平民」と自称していた正造ではあったが、実は、谷中村に入っても、先覚者意識が抜きがたく残存していた。このような先覚者意識は、何も知らない愚民に教えてやらねばならないという啓蒙的姿勢と表裏一体のものであった。つまり、愚民観の残存である。

しかし、「谷中学」の過程で、「聞くと聞かせると」の違いを「発明」してから、彼は、あるべき民衆像を追求するのではなく、あるがままの民衆を理解しようと務めるにいたった。その結果、正造は、「農民ハ愚でも百年の計を思ふ。知識ある官吏ハ一日の計のみ<sup>(27)</sup>」と述べ、人民は人民の経験を信じて、一歩も譲ってはならない、動いてはならないと主張するようになる。

そして、「生ハ畢竟愚鈍なるが故ニ、其愚を守るの外一物なし<sup>(28)</sup>」というように、自らを「愚」と位置づけ「愚」に徹しようとする姿勢が、彼をして「衆愚ハ人ニ愚ニして天ニ愚ならず<sup>(29)</sup>」という真理に導いた。

「愚」の自覚は、咸錫憲にも明確に存在していた。彼は、「人は自分を最も取るに足らない存在として、最も暗愚なものとして自覚する時、永遠なる霊と化します<sup>(30)</sup>」と述べている。

こうして、正造は、「我々同志の業」は、自分たちを迫害して止まない「奸悪」をも説き諭し、自らその罪を悔い改めるようにしむけること、つまり「悪魔」をも併せて救うことが最終的な目的であると明言したのである。これは、咸錫憲の、「敵対する者」の中の「内なる良心を呼びおこそう」とする「闘い」と目的を同じくしていると考えられる。

#### 4. 「いま、ここで、このままで」と「今日ハ今日主義」

以上のように、二人の民衆観には共通するところが多々あった。それでは、なぜこのような共通性が見られたのであろうか。おそらくそれは、二人がともに歩もうとした民衆の歴史的位相が非常に似かよっていたことが第一の理由として考えられる。

咸錫憲は、日本の植民地支配下、朴正熙以来の軍事政権下で、言論・集会の自由などの人権はおろか、生存そのものまでが脅かされていた朝鮮・韓国民衆とともにあった。一方、田中正造は、いのちまでが危機に瀕していた足尾鉍毒の被害民や、権力によって住む家も壊され、いのちもくらしも生業（なりわい）も奪われ、朝鮮人民よりもひどい状況にあった（と正造が認識した）谷中村の残留民とともに歩んだ。正造は、残留民に対する政府や栃木県の仕打ちを、植民地の人民以下、ロシアのツァー専制政治よりも酷いと主張していたのである。

このような民衆がおかれた歴史的位相の共通性に加え、私たちが考えなければならないことは、いま、だれを救わなければならないかという二人の救済観念の共通性である。これが第二の理由と考えられる。

咸錫憲は、1983年8月13日に江華島で開かれたクエーカー夏期修養会で、「今、ここで、このままで」と題して講演している。「いま、ここで、このままで」は、トルストイの小説から採ってきたものであると述べ、その小説のあらすじを紹介したあとで、彼は次のようにいう。

ト翁のお話の中には、「このままで」という条件は入っていません。今この時間に、あなたの側にある人に、最善を尽くすこと、この三つです。それは真のことは、それを為すためのある特定の時間というのがあるのではなく、ある特定の人を殊更<sup>（ママ）</sup>に選ぶことでもなく、また、何事かをあれこれと決めることでもなく、今この時間に、今ここで、今在るその人に最善を尽くす、ということなのです<sup>(31)</sup>。

また、次のようにも言い換えている。

特別な秋が訪れてくるまで待とうならキリのないことだ、今からすぐ始めることだ。誰かを選んで、誰某が、立派な人が現われて来たら、その人の指導に従うことにしよう、それまでは……という思いになりがちですが、しかしそんなことを待っていたのでは始まらない。自分自身の、このとおりの、ありのまま、何かしなくちゃいけない、ということをお願いしたいのです<sup>(32)</sup>。

咸錫憲は、こういった「いま、ここで、このままで」という考え方は、1980年の光州事件を契機に明確化したものであると語っている。「一九八〇年に光州事件が起きて、政治が変わってきてからは、この国の民主主義の戦いは、様相が変わってきたとそうのように考えるようになったのです。従来のような方式では駄目だと私は申します。他の人はいざ知らず、少なくとも私の場合、私の戦いはそれよりももっと深いところに入らなければいけないと思う。深いというの何かと言えば、この足の下です。ナウ・ヒヤ（Now here）です<sup>(33)</sup>」。

以上のような咸錫憲の、いま、ここで、ありのままの自分で、目の前に在る人のために最善を尽くすという考え方は、田中正造の「今日ハ今日主義」という考え方に酷似している。

田中正造は、社会主義者の目指すところと自分の考えの違いを、よく「娼妓店の火災」にたとえて説明している。娼妓は「罪人」だから「焼けるは却てよろしとするか」、いや、「聖人」には決してかかる冷眼はないはずである、と。また、社会はどんどん進歩するから、「公娼ハすて置へて消滅する」というが、だからといって「自然消滅までやらして置くとしてハ余り自然の一方なり<sup>(34)</sup>」、という。

このように、田中正造は、「他の新主義のありて革正の至るハ別段として、今日ハ今日、未来ハ未来<sup>(35)</sup>」という考えから、「此窮民の一人を救へ得バ、正造ハ此処ニ死して少しもうらみなし<sup>(36)</sup>」と言い切っている。つまり、いつの日か新主義によって革命が起ころうとも、自分はその日まで待っているつもりはない、今、ここで、目の前に存在する、困っている人、抑圧に苦しんでいる人を救うこと、現在のありのままを救うことこそが自分の課題である、というのである。

田中正造がこのような「今日ハ今日主義」に到達したのは、間違いなく足尾鉍毒に苦しむ被害民、とりわけ谷中村の人々と出会ったからであった。とくに谷中の残留民のように、虐げられ、生存すら脅かされた人々とともに歩もうと心がけていたからであった。彼ら／彼女らを見捨てて未来（来世）での救済を説くわけにはいかなかったのである。

## 5. キリスト者批判——内村鑑三との関係——

前述した二人の救済観念は、キリスト教信仰の特徴に由来するものであったが、二人は、当時のキリスト教界に対するもっとも鋭い批判者としても共通していた。

咸錫憲は、キリスト教主義の私立学校で学び、キリスト教の影響を強く受けて育った。そして、東京では内村鑑三に師事し、無教会派の信仰に入った。

ところが、五山学校で教師をしていた10年間に、キリスト教に対する疑問が生じてきた。「その一つは、私も自主的人格を持っている以上、どうして歴史的人間であるイエスを信仰の対象に仰いで、「主よ！」と言えるのかということです。その次は、自由意志を持っている道徳的な人間にとって、代贖はどのようにして成り立つのかということです<sup>(37)</sup>」。

咸錫憲は、考えて考え抜いたあげくに、次のような結論に達した。

自分は歴史的イエスを信じるのではない、信じるのはキリストである、そのキリストは永遠なるキリストでなければならない。彼はイエスにだけでなく、本質的には私の中にもある、そのキリストを通じてイエスと自分はお互いに別の人格ではなくて、ひとつだという体験に入ることができる。その時に初めて、彼の死はすなわち私の死であり、彼の復活はすなわち我が靈魂の復活になる。贖罪はこのようにしてのみ成立する。それ故、歴史的イエスが我が罪の身代わりになって死んだとって感謝に思うことは、一つの自己中心的な感情であるだけで、道徳的には高い境地になりえない。それによっては、罪すなわち罪性がなくなることはできないからである。……／これが内村の信仰と違うのは論を俟たずであります<sup>(38)</sup>。

信仰のもっとも根本的なところで、咸錫憲は、内村鑑三と異なった解釈をするようになったのである。

戦後、咸錫憲はクエーカー教徒になるが、なぜクエーカー教徒になったのかと問われても、こたえることをしなかった<sup>(39)</sup>。そして、『思想界』1956年1月号に「韓国のキリスト教は何をしているのか」を發表し、朝鮮戦争後の民族分断と経済的な混乱のなかで、立派な教会堂が日毎に増えていくことに疑問を呈し、「石造りの教会堂がつくられるのは、決して真正な宗教復興ではない。その宗教は一部少数の宗教であり、民衆の宗教ではない。支配しようとする宗教で、奉仕しようとする宗教ではない」



と批判した<sup>(40)</sup>。

こうした咸錫憲の批判に対して、当時の韓国カトリック教会の権威であった尹亨重ユンヒョンジュン神父が反論をすると、さらに『思想界』1957年6月号に「尹亨重神父には言うべきことはない」を發表し、自分が言うべきことがあるとすれば民衆に対してであり、「尹亨重神父には言うべきことはない。天下の神父が全部騒いでも、言いたいとは思わない。彼らは全て教会という制度の下に、教皇という昼おぼけの前に自らの人格の尊厳性を預けて意志の自由を奪われ、判断の自由を売り渡した人々であり、“自分の言葉”では一言も語れない者たちだ。自分の言葉を持たぬ人々に何んの宗教・真理か<sup>(41)</sup>」と痛烈に批判した。

『シアレソリ』1978年10月号に發表した「イエスの非暴力闘争」の中でも、「更に甚だしいのは、自分の考えを裏付けるために聖書を引き合いに出すのだ。ところで、話す彼自身、イエスの標準での、霊によって新しく生まれ変わった人かといえば、そうではない。百人のうち九十九人はおそらく違うだろう<sup>(42)</sup>」と、神父や牧師などの教会関係者を批判する。

咸錫憲は、聖書を解釈し、人々の前で説教することには関心がなかった。彼の関心は、神（ハナム＝唯一の人）と真摯に向き合い、キリストの教えを実践することにあつた。

咸錫憲をキリスト者と表現できることに比べると、田中正造をキリスト者と形容する人はいないだろう。しかし、田中正造も、聖書は読むものではなく実践するものだといい、自分の務めはキリストの教えを実践することにあると考えていた点で、咸錫憲と共通する。何よりも興味深いのは、内村鑑三に期待しつつも、最終的には、内村に「聖書を棄てよ」と忠告して袂を分かっていることである。

それがいつのことであつたのか、その時期を特定することはできないが、1902年3月2日に神田青年会館で行われた講演「聖書の研究と社会改良」の中で、内村がつぎのように紹介している。「或る有名なる社会改良家の一人は私の事業を評すると同時に申されたそうです。即ち「今は聖書を棄て、起つべきである」と、即ち今や国家滅亡に瀕して居る 此際聖書の研究などに従事するときではないと申されたさうであります<sup>(43)</sup>」。

それに対する内村の答えは、「聖書を棄てよと云ふ忠告に対して」（『聖書之研究』19号、1902年3月20日）などの文章に示されている。まず、自分は聖書の福音を伝道することで人心を改良することを第一の任務と考えている。だから、聖書の研究こそが「社会改良の最良法」なのであって、聖書を棄てることは「兵糧」を持たずに戦争に行くようなものだ。自分たちに聖書を棄てて起ると叫ぶかわりに、むしろ社会運動家の側が社会運動を棄てて静肅なる聖書の研究に従事した方が、社会問題の解決にどれほど有益なことか。自分は、「渡良瀬川沿岸に聖書の行渡る時は鉉毒問題の解決せらるゝ事である事」を信じて疑わない、と述べている<sup>(44)</sup>。

田中正造と内村鑑三のあいだには、信仰のありようをめぐってだけでなく、すでにこの時点で決定的ともいえる思想的乖離が存在していた。内村は、はやくも、政治は「糞塊」であるから近寄るべきではないと、臆することなく政治否定論を表明していたし、人民の頭上から圧制を取り除くよりも、人民の心中に「新王国」を築くことが人民を救済する方法であると強調していた。こういった内村の考え方が、田中正造の「今日ハ今日主義」と相容れなかったのはむしろ当然のことであつた。

この1902年のエピソードは、咸錫憲が内村と出会う20年以上もまえのことである。また、咸錫憲は、当時、聖書の解釈をめぐって内村とは異なる立場にたつたのであり、内村の政治否定論や聖書第一主義的な考えに違和感を抱いたのではない。咸錫憲も、政治に対する期待はさほど持っていなかった。

だが、咸錫憲の戦後の歩みを見るならば、そして、「いま、ここで、このままで」という基本的姿勢を重視するならば、彼が内村の影響下を離れるのは必然的だったのではなからうか。

## 6. 「宇宙の天則」と「世界の下水口」

田中正造と咸錫憲には、明確な「革命」思想があった。咸錫憲の場合は、むしろ韓国語の「開闢」(ケビョク)と言った方がより適切かもしれない。

まず、田中正造から見てみよう。田中正造は、亡くなる一年前の1912年1月16日の日記に、次のように書いている。

国家、社会、人類の生命を永続せんとせば、断じて此大誤りを根底より改め天然の良能を発起せしむるの外、果して之を實行断決するニ於てハ、憲法、法律、教育の渾てを全廢して、更天神を基とせる方法即ち広き憲法を設く<sup>(マツ)</sup>すべし。誠ニ天則ニよらバ即ち憲法の天ニかのふを云ふなり。真理を中心とする憲法なり<sup>(45)</sup>。

これ以前に、正造は、「今日は既に悪弊改革の時に非ず、之を脱して別に国家も社会も私立に創設すべき也<sup>(46)</sup>」と述べており、そのことも併せて考えるならば、国家も社会も憲法も法律も教育もすべてを全廢して「天則」によって新しく作り直すことを主張していたことがわかる。「悪弊改革」などという姑息な方法ではもう対応できないほど、日本の「亡国」状況は進んでしまったと考えたのであった。

また、1912年3月24日の日記に、「人権亦法律より重シ。人権に合するハ法律ニあらずして天則ニあり。国の憲法ハ天則より出づ。只惜む、日本憲法ハ日本の天則に出しなり、宇宙の天則より出でたるニハあらざるなり<sup>(47)</sup>」と書いている。ここで「日本の天則」とは、おそらく「国体」(天皇制)のことを意味していると思われる。天皇制という特殊日本的な基準でもって作られている国家や憲法や教育を、「宇宙の天則」を持ち出して相対化し、否定し、根底から作り直そうというのである。これまで、これを田中正造の「革命」論と位置づけることができなかったのは、私の不明であった。

一方、咸錫憲は、韓国(民衆)を、しばしば「受難の女王」や「世界の下水口」にたとえている。「受難の女王」とは、ロダンの彫刻「美しかりしオーミエール」(1888年作)のことで、咸錫憲は「娼婦であった女」と形容している。そして、韓国こそ、「アジア大陸から太平洋に通じる道端に千年のあいだ悲惨な姿ですわる老いたる娼婦」=「受難の女王」に他ならないとするのである<sup>(48)</sup>。「世界の下水口」とは、世界中のあらゆる濁り、汚れ、穢れ、不道德なものがすべて流れ込んでくる、それらを一手に引き受ける存在のことであり、咸錫憲は、それが韓国の運命だという。そして、「世界の下水口」になることこそが、「われわれの使命」であるともいう。

「われわれの戦いは不幸を他人に押しつけるためではなく、罪惡の結果である苦難をわが身に甘受することで、世界の生命を甦えらせることにある<sup>(49)</sup>」。

それゆえに、まさにそれゆえに、韓国(民衆)は「新しい歴史の上水道たり得るのだ」と咸錫憲はいう。世界中のすべての不幸を一身に担ってきたからこそ「世界を救う」ことが可能であるというのである。

イギリスもアメリカも、それをなすには裕福になりすぎ、偉くなりすぎた。これは世界の下水口であり、公娼であるわれわれだけがなし得ることだ。……過去においても新しい歴史の芽はつねにごみだめから生えたが、将来の歴史ではことにそうだ。それゆえ、韓国、インド、ユダヤ、黒人、これらが抑圧の不義の苦難から勝利を得て本来の役割りをはたすようになれば、人類は救われるであろうし、でなければこの世界は運命が決まったも同然である。人生は物質の奴隷ではないことが、われわれによって証明されなければならない。権力が正義でないこと、ついには正義に勝てないことが証明されなければならない。不義の勢力は決して人生を滅亡させることができないことが、われわれによって証明されなければならない。愛でサタンに勝ち、苦難ゆえに人類を救えることが嘘でないことをわれわれは証明しなければならない。罪は赦すことによるのみ消えるということを、われわれは世界に明らかにしなければならぬ。全人類の運命がわれわれにかかっているというのはこのためである<sup>(50)</sup>。

このように、咸錫憲は、もっとも抑圧されてきた「民族」こそが、新しい世界史の「開闢」の主体たりうるのだということを確認していた。韓国（民衆）は、物質文明から世界人類を解放し、新しい文明原理に基づく歴史を創造する先導者の役割を果たすことが歴史的使命であるとしたのである。

もっとも抑圧された人々こそが解放の主体にならなければならないという咸錫憲の思想は、田中正造にもそっくり見て取れる。

田中正造は、谷中の残留民に宛てた葉書で、残留民こそ「救へぬし」（救い主）にならなければならないことを強調している。そして、1912年4月5日付けの書簡で、残留民の中の島田熊吉・宗三兄弟に宛てて、次のように書いた。

○人ハパンのみを以て生きるものニあらず。

○人ハ金のみを以て生るものニあらず。

然れども之れを諸君の力らにて今の世の人々ニさとする至難なる、もとより無限の難業なり。……春ハねむし。たとへ眠むくも忍んで御さとしあれ。たとへ馬鹿さるゝとも忍んで御さとしあれ。たとへ軽蔑さるゝとも忍んでゝゝ、たとへ空腹ニなるとも忍んで、人ニ頭コツへヤラルゝとも忍んで、此憐れの人々ニ見バ教へて救へ賜へよ。殺さるゝまで忍んで救へ賜へ。諸君よ、我同胞の無邪気の人々ニ教るハ天の道ちなり。但し絶対ニ反対するものハ救ふニ道なしと雖、苟くもたとへ薄くたりとも同志信仰の名ありて、多少のしるしあるものハ必ず御救へあれよ。見よ、三才の小児將に井ニ落とす。又犬ニかまれんとす。之れを近くはせより急ぎ救ふハ道ちなり。人情なり。諸君疑ふなくして此道ちの御実践をいのる<sup>(51)</sup>。

当時の日本にあって、谷中残留民は、国家権力と栃木県の手によって住んでいる家も強制破壊され、村も小学校も潰され、納税・兵役という「国民の義務」を果たしながらも国民としての保護を受けられず、いのちとくらしと生業を護るための堤防も築いてもらえぬまま水の中に放置され、耕作すらも禁止された、最も抑圧されていた民衆であった。そういった最も貧しく、軽蔑され、抑圧されていた「最弱」の存在であった彼らが、逆に、所有欲・物欲・金欲にとらわれた人類を解放するために、最前線にあって活動することを田中正造は期待したのであった。

## おわりに

『韓国のガンジー 咸錫憲の基本思想』の訳者である曹亨均チョヒョングンは、その「訳者のあとがきに代えて」のなかで次のように指摘している。

そしてもう一つの視点は、天の息吹きによって結ばれたシアルは、それが各々異なった土地（歴史環境）に落ちた場合、その成長によって編み出される歴史の形態、生の姿は各々異なり得ますが、それは本質的には同じ天与の種の展開の多様性のようなものではなかろうか、という二つの面であります。

このような意味で、この度、歴史的に田中正造、マハトマ・ガンジー、咸錫憲らを、天の息吹きに結ばれた、天与の代表的な人類のシアルと見做し、彼らの生涯を省み、その足跡と考えと内なる人を、私どもの心に刻んでみようとするのであります<sup>(52)</sup>。

ここで曹亨均は、田中正造、マハトマ・ガンジー、咸錫憲らを「天与の代表的な人類のシアル」と位置づけ、同列に扱っている。しかし、指摘しているだけで、具体的には論じていない。はたして、曹亨均が、田中正造のことをどれだけ知っていたかはわからない。しかし、彼は、咸錫憲によく似た人物を日本人のなかに探すとしたら田中正造しかいないということをおそらく直感的に把握したのではなかろうか。

本論文は、今から10年前に曹亨均が直感した田中正造と咸錫憲の思想的共通性を、おそらくはじめに論じたものである。まだまだ両者の類似点は多く、その全体を論じたとは言い難いが、なんらかの問題提起になればさいわいである。

## 註

- (1) 小松裕『田中正造と近代』現代企画室、2001年、p.678。
- (2) キム・ジハ／高崎宗司・中野宣子編訳『飯・活人』御茶の水書房、1989年、pp.6-7。
- (3) 1950年4月に単行本として出版された。原題は『聖書の立場からみた朝鮮歴史』である。
- (4) 咸錫憲の略歴に関しては、曹亨均訳・註の『韓国のガンジー 咸錫憲の基本思想』（伯裁文化社、2000年）所収の「略歴年表」を参考にした。
- (5) 「シアル」『シアルの声』1970年4月号（『考える民でこそ生きられる』咸錫憲著作集第9巻、仁科健一訳、新教出版社、1992年、pp.9-10）。以下、『著作集』9巻、と省略。ただし、ここでお断りしなければならないのは、翻訳の問題である。曹亨均は、『神の足に蹴られて、他二篇』（伯裁文化社、1994年）の「訳者のあとがきにかえて」のなかで、日本語訳の問題点を指摘し、「膨大な著作の一部が、彼の生前と死後に日本で訳出されてはいるが、その独特な思想のキーワードの理解もさることながら、とても彼の深い思想をまともに伝えているとは言いにくく、似て非なるものももっともらしくまかり通っている」（p.116）と述べている。曹だけでなく、日本語訳の問題性は多くの人が指摘している。しかしながら、私は韓国語ができないために、日本語訳でしか咸錫憲の思想に接することができない。また、韓国で出版されている咸錫憲の全集は20巻に及ぶ膨大なもので、それ以外にも数多くの著作がある。だから、本論文は、咸錫憲の著作の一部を使って、かつ極めて問題性の

ある訳文を利用して論じたものという限界を有している。

- (6) 「シアル」という言葉に関して、曹亨均は次のように指摘している。

「ところで、実はこの「シアル」ということばは勿論柳永模先生の創作ではなくて、ソウルの当時の土俗語で、「シアルの奴らめ」とか、「戮屍刑に処すべき女郎のシアルどもめ」などという、下層民衆の口汚い罵りの言葉として存在して来たのでした。これを柳先生がその言葉を材料として使われ、この場合その単語だけを採ってきてここに利用されたものだといえましょう。」(『韓国のガンジー 咸錫憲の基本思想』 p.455)

「そしておそらく、咸先生は平安道の方ですから、このような下品なソウルの庶民階級の罵倒語は平生めったに聞かれなかったはずですし、したがって柳先生のあの大学の講義のときに、初めて「シアル」という言葉を耳にされたのだろうと推測されます。」(同前、p.456)

- (7) 「私はなぜ『シアルの声』出すか』『シアルの声』1970年4月号(『著作集』9巻、p.37)。
- (8) 「受難の兄弟たちのために』『シアルの声』1977年7月号(『シアル革命の夢』咸錫憲著作集第8巻、高崎宗司監修、p.189)。
- (9) 「民衆統合の道』『シアルの声』1972年6・7月号(同前、p.97)。
- (10) 前掲「私はなぜ『シアルの声』を出すか」(『著作集』9巻、p.38)。
- (11) 同前。
- (12) 「世界平和の道』『シアルの声』1972年2・3月号(『著作集』8巻、p.41)。
- (13) 「ともに生きる運動を起こそう」『シアルの声』1972年4月号(『著作集』9巻、p.255)。
- (14) 前掲「民衆統合の道」(『著作集』8巻、p.90)。
- (15) 「シアル」『シアルの声』1970年4月号(『著作集』9巻、p.12、15)。
- (16) 前掲「私はなぜ『シアルの声』を出すか」(同前、p.31)。
- (17) 前掲「ともに生きる運動を起こそう」(同前、p.249)。
- (18) 前掲「世界平和の道」(『著作集』8巻、p.52)。
- (19) 前掲「私はなぜ『シアルの声』を出すか」(『著作集』9巻、p.36)。
- (20) 同前、p.31。
- (21) 同前、p.32。
- (22) 同前。
- (23) 1907年10月の日記(『田中正造全集』第11巻、岩波書店、p.74。以下、『全集』11巻、と略記)。
- (24) 1909年5月28日の日記(『全集』11巻、p.216)。なお、ときどき、「え」を「い」と表記するのは田中正造のくせである。
- (25) 「民衆共通の低みに立つ」ということは、花崎皋平氏に学んだ。
- (26) 1910年3月22日付け島田宗三他宛書簡(『全集』18巻、pp.182-3)。
- (27) 1907年10月の論稿(『全集』4巻、p.601)。
- (28) 1909年1月16日付け碓井要作宛書簡(『全集』17巻、p.524)。
- (29) 1913年1月23日の日記(『全集』13巻、p.404)。
- (30) 「キリスト教の教理から見た世界観」『みことば』1954年7月号(『著作集』9巻、p.81)。
- (31) 「今、ここで、このままで」1983年8月13日の講演(『神の足に蹴られて、他二篇』p.63)。
- (32) 同前、p.66。
- (33) 同前、p.111。
- (34) 1911年7月9日の日記(『全集』12巻、p.314)。
- (35) 1913年3月18日付け木下尚江宛書簡(『全集』19巻、p.208)。

- (36) 1906年11月26日付け原田勘七郎宛書簡（『全集』16巻、p.547）。
- (37) 「神の足に蹴られて」『シアルの声』1970年4月号（『神の足に蹴られて、他二篇』p.35）。
- (38) 同前、p.37。
- (39) 『シアルの声』1971年8月号では、「ヨハネ福音書を好んでいたのでクエーカーになった、というのが正しいと言えましょう」と述べている。（『韓国のガンジー 咸錫憲の基本思想』p.240）
- (40) 「韓国のキリスト教は何をしているのか」『思想界』1956年1月号（『新しい時代の宗教』咸錫憲著作集第4巻、森山浩二訳、1994年、p.149）。
- (41) 「尹亨重神父には言うべきことはない」『思想界』1957年6月号（同前、p.171）。
- (42) 「イエスの非暴力闘争」『シアルの声』1978年10月号（『神の足に蹴られて、他二篇』p.44）。
- (43) 『内村鑑三選集6 社会の変革』岩波書店、1990年、pp.156-7。
- (44) 『聖書之研究』第19号、1902年3月20日。
- (45) 1912年1月16日の日記（『全集』13巻、pp.55-6）。
- (46) 1909年9月20日の論稿（『全集』4巻、p.348）。
- (47) 1912年3月24日の日記（『全集』13巻、p.157）。
- (48) 金学鉉訳『苦難の韓国民衆史』新教出版社、1980年、p.357。
- (49) 同前、p.377。
- (50) 同前、p.378。
- (51) 1912年4月5日付け島田宗三他宛書簡（『全集』18巻、pp.615-6）。
- (52) 『韓国のガンジー 咸錫憲の基本思想』p.453。