

¹同志社と韓国神学 — 尹聖範と徐南同を中心に

Doshisha School of Theology and Korean Theology — Mainly on
Discussions focusing on Sung-bum Yoon and Nam-dong Suh

徐 正敏
Jeongmin Soh

キーワード

同志社、神学部、韓国神学、尹聖範、徐南同

KEY WORDS

Doshisha, School of Theology, Korean Theology, Sung-bum Yoon, Nam-dong Suh

要旨

本論文は、日本の植民地統治下の韓国から同志社神学部で学んだ留学生たちが、同志社でどのような神学的学びをしたか、とりわけ後の韓国で「土着神学」を提唱した尹聖範と「民衆神学」を実践した徐南同について、その神学的意義を分析した。まず日本のキリスト教史における同志社神学部の神学的位置を創立者新島襄の神学的伝統を同志社がどのように継承してきたかを明らかにし、この同志社の神学的自由主義が天皇制ファシズムの時代にどのような状況に置かれたかを指摘した。そのようななかで韓国からの留学生が、同志社神学部、とりわけ魚木忠一の今日の神学的表現でいえば、コンテクストの神学を学んだ故に、それが尹聖範と徐南同の神学形成に影響を与えたことを明らかにした。

SUMMARY

This thesis deals with Korean students who studied at the Doshisha School of Theology in Kyoto, Japan, during the colonial era and the kind of theology they studied at the school. We focus on Sung-bum Yoon, who later proposed “Indigenous Theology” in Korea, and Nam-dong Suh, who practiced “Minjung Theology,” and

then analyze the theological implications of these individuals' works. First, we clarify the theological positioning of the Doshisha School of Theology in the history of Japanese Christianity and how it inherited the theological tradition of its founder, Joseph Hardy Neesima, particularly how its theological liberalism responded to the imperial system of that period. In this historical setting, the students from Korea were taught at Doshisha such ideas as Tadakazu Uwoki's contextual theology in contemporary expression, which also influenced the formation of the theologies of Sung-bum Yoon and Nam-dong Suh.

序論. 同志社と同志社神学部

1875年11月29日、京都に新島襄によって創立された「同志社英学校」は、日本最初のキリスト教の名門教育機関であり、その後に多くの人材を輩出し、今日においても日本の代表的な名門私学としてその伝統を輝かせている。新島の遺言によれば「同志社教育の目的は、其神学、政治、文学、科学等に従事するに拘らず、皆精神活力あり、真誠の自由を愛し、以て邦家に盡す可き人物を要請するを務む可き事」¹である。そして、同志社の創立精神の根幹となった聖句は、エフェソ5章9節²であった³。

同志社英学校の設立は日本のキリスト教主義教育史における大きな画期点であった。とくに同志社が日本プロテスタント・キリスト教史における一つの主流を確立するきっかけとなったのは、いわゆる「熊本バンド」⁴と呼ばれる熊本洋学校の生徒のうちの多数が同志社に合流したことである。これは同志社が日本のキリスト教的な近代教育の中心、近代日本の思想史における一つの軸となると同時に、キリスト教伝道、プロテスタント教会の成立、日本の神学の中心的拠点となる出発点でもあった⁵。

一方、注目すべきことは、すでにいわゆる「韓日併合」以前に韓国の言論が、新島の教育事業と同志社の成果を明確に把握していたという点である。

新島襄の功績 日本教育界の偉大なる人物、新島襄は、日本国の上州安中の藩士である。日本の明治元年頃に米国に渡航し、米国人ハーディーの知遇を受けるところとなり、約10年間、その家庭で薫陶を受け、アーモスト大学に入り、神学を修め、宣教師の地位を得て明治7年頃に帰還した者である。氏が帰国した後、まず青年を集めてキリスト教の精神を注ぎ込もうと努力し、熊本（ママ）に同志社学校を開設したところ、この学校は、明治7、8年間に日本の教育界に大勢力を有するようになった。その時に際し、日本の欧州の文明を着々と輸入した際、福沢

諭吉氏は物質的、知識的に西洋の文明を輸入して新進の青年を指導したが、新島襄は精神的、内面的に西洋の文明を輸入し、真摯恭敬な国民の気質を養成した。その文明というのは、物質的事物と精神的事象が渾然融和して進歩発展する状態のためであるが、仮に日本の教育が福沢氏の物質上、欧州文明を輸入することに止まっていたなら、これは文明の華やかな外観という、どんなに美しく、どんなに便利だとしても、どのように長い間の繁栄を得られようか。そういうわけで、福沢および新島は、日本の新教育界の両親というに値する。新島襄が同志社に成功して、漸次、隆盛にいたれば、その時は、日本に欧米崇拜の気風が蕩然と当代を傾動する時である⁶。

この論説において特に注目すべきは慶応義塾の創立者である福沢諭吉が「物質的」、「知識的」な西欧文明を受容、展開したのに対して、新島は「精神的」、「内面的」な西欧文明を展開させたという比較分析である。これは一面、図式的な対比であるようにも見えるが、日本の近代教育史における同志社の意義を当時の朝鮮の知識人たちが正確に把握していたことを表している。

しかし近代の西欧文明は受容したものの、その精神の根本であるキリスト教の受容は排除しようとした当時の日本の国家社会の風土の中で、キリスト教主義の教育、とくに大学設立の目標とするキリスト教の教育理想実現は平坦な道のりではなかった。まず新島は1875年11月、同志社の設立申請の際、京都府に「聖書を一切教えず」との書類を提出しなければならなかった⁷。このような教育環境は同志社が近代日本と共に、とくに帝国主義とファシズムの絶頂期の日本国家に対して、「国家を超えられなかった教会」⁸の神学的、思想的な存在でしかありえなかったことに対する外部的な与件であった。時として消極的に、あるいは積極的に帝国主義に加担しながら、戦前の日本のキリスト教と教育の中枢の一翼を担ったというのが、その当時の同志社の姿であった。その過程において具体的にぶつかった出来事のうちの一つは、いわゆる天皇の「教育勅語」下賜以後に引き起こされた「宗教と教育の衝突」であった。このことについて『同志社五十年史』は次のように記している。

歐化主義の後に來つた思想は國粹保存、日本主義で所謂排外思想であつた。其時代に最も顯著であつた事蹟は、宗教と教育との衝突で、之が爲に直接損害を受けたのは基督教主義の學校や、ミツシヨン・スクールであつた。……教育勅語が下賜せらるゝと共に、凡ての學校に於ては之を以て徳育の基礎と爲し、……之が爲に基督教主義の學校は最も大なる打撃を受くるに至つた。彼の井上哲次郎博士が『宗教と教育の衝突』なる書を著はして、基督教を攻撃したのは此頃の事

で、我國の人心に大いなる影響を及ぼした⁹。

ここでは、いわゆる内村鑑三の「不敬事件」以後の日本社会に吹き荒れた反キリスト教の風潮とそれに伴うキリスト教主義学校の問題が取り上げられている。その後も同志社は例えば代表的なものとして1937年7月5日のいわゆる「同志社チャペル籠城事件」がある。これは、当時、日中戦争下にあった日本の国家社会の雰囲気を反映し、右翼勢力、とくに当時、同志社予科の配属将校であった草川靖中佐を中心に起こされたストライキならびに試験ボイコット事件である。その核心は、キリスト教主義教育に対する反対、西欧的要素の一扫、国粹主義の強化などであり、当時の総長湯浅八郎の退陣要求にまで飛び火した。当時、籠城に参加した学生たちが採択した決議文の内容は「一. 四大節の儀式に際し、祈禱、讚美歌を廃すること 二. 必要事項を議するため一学期に一度学生大会を議すること 三. 誤れる国体観念を有する教授、学生の断乎たる処分（中略）七. 今回の問題に関して処分をなさざること」などである¹⁰。結局、この事件を境に同志社はキリスト教主義の教育の内容と形式において相当なる後退をみせ、そのような状況の中で湯浅総長は1941年に退陣した。これをもって同志社の暗黒期ともいえる戦時体制下における状況が一定期間続いた。ついに1945年の敗戦以後、同志社はキリスト教主義教育という本来の設立目的の回復過程を経るようになる。

一方、同志社の教育目標の遂行において、最初から神学教育は重要な位置をしめていた。同志社創立の一つの目標が神学教育にあったことはもちろん、上記に見たように同志社全体のキリスト教主義教育という目標の危機に直面した時にも、これを克服し、同志社教育のアイデンティティを一定部分、維持させるようにした存在は、やはり神学部であった¹¹。この問題に関して『同志社大学五十年史』は次のような記録を残している。

遠く其の源流にさかのぼれば、明治九年九月同志社英學校中に餘科を設けて神學、哲學等を授けた事に初まる。（これより先き明治八年……同志社の開設あるや、其處で聖書の講義も行はれたが、之は全く普通教育を行ふ目的を以て行はれたものであつた）當時學校に於て聖書の講義は表面許されてゐなかつたが爲めに、同志社英學校中に右の餘科なるものを置き、之を運用する事によつて傳導師の養成をしたのであるが故に、此の餘科は制度上より見る時は、普通教育をほどこす事を目的とした同志社英學校とは全く別のものであつた。そして此の餘科なるものは、同志社英學校が明治十二年に第一回卒業生を送り出した一年前、明治十一年に既に本間重慶氏其他の修業生を出してゐるのである。デビス博士は之に

對して左の自筆修業證書¹²……を與へてゐられる¹³。

整理すれば、同志社はキリスト教主義教育を目標にしており、その重要な具体的な目的の中には、日本における伝道師養成のための神学教育という意図も含まれていた。しかし上に見たように、同志社英学校の設立申請の時点で、すでに新島は「聖書教育の放棄」という条件を前提にしなければ学校設立自体が実現不可能となってしまう状況に直面した。これは同志社の「普通教育」の目標という包括的な理想と当時の日本の国家社会のキリスト教政策がからみ合った問題であった。これに新島と設立同労者のデイヴィスらは、同志社とはつながりはあるものの別の教育組織である同志社「余科」を設置して神学教育を開始し、正式の学校としての認可のない「余科」の生徒には、教師の手書きによる修業証書を作成して卒業証書の代わりにしたのである。正規4年制だった同志社英学校とは違い、3年ほど受講した本間ほか数名がまず輩出されたことを記録に見ることができる。つまり同志社神学部の歴史は、同志社のキリスト教主義教育実行の前哨であり、また日本組合教会の伝道師と神学者を養成するという二つの目的を実現するために、一種の「便法」の形態で始まったということを確認することができる。とくに、この初期の神学コースである余科では、宣教師たちによる英語を通しての神学科目の授業が行われたが、その具体的なカリキュラムは明確には伝えられていない。この英語コースの余科は、多数の日本人伝道者を養成し、同志社のキリスト教主義教育を先導することにおいてさまざまな限界があった。結局、新島は1880年9月に同志社余科内に正式に日本人伝道者養成を目標とする短期養成コースである速成神学科を開設し、そこでは日本語で神学教育を実施し始めた。このコースの科目は「天然神学」「耶蘇教の証拠」「神理学」「講道の組立並びに仕方」「唱歌」「福音書」「書簡」「旧約史の講義」「天文学」「地質学」「人身窮理」「化学」「理学」などであった。そして、その後1886年に余科を廃止し、1887年に入って英学校の正規卒業生と同等以上の学力をもつ者は、授業の年限が3年、それ以外には4年の年限の別科専門神学科が開設され、入学のためには講読、孟子、作文、教学、理学、歴史、聖書などの試験を受けなければならなかった。そして入学後には、組織神学、新旧約聖書、教会史、牧会学、宗教学、聖書言語、漢学など、今日の神学部の科目と大きくは違わない科目を履修した。翌年の1888年には同志社英学校の神学専門科は英学校から完全に独立、同志社学院神学部に変更され、再びその翌年である1889年9月には「同志社神学校」として完全に別個の学校となった。引き続き科目内容もより専門化され、細分化された¹⁴。その後1904年3月には、専門学校令によって同志社専門学校が設立されると共に、同志社神学校はやはり専門学校としての認可を受け、ついに1912年2月1日から同志社専門学校と同志社神学校が合併、同志社大学（神学部、政治経済

部、英文科)に改編されることによって、同志社神学部は別組織から完全に同志社内部の中核組織として位置づけられることになった¹⁵。しかしその後、日本の高等教育政策下において、すなわち1919年4月の新「大学令」下において同志社は、法学部と文学部の二つの学部にも再編され、各学部の傘下の個別専攻として、法学部のもとに政治学科と経済学科、文学部のもとに神学科と英文学科が編成されることとなり、神学部は文学部下の一介の学科に降格され、独立学部としての地位を失った。同志社内部では、神学部を一つの独立した学部として認可を受けられるようにしようとする動きもあったが、文部省の認可を受けることはできなかった¹⁶。これらのことがその後の一定の時期における神学教育の萎縮、同志社のキリスト教主義教育の後退とも無関係ではない苦闘の出来事であったといえる。このような同志社の神学教育の基本体制は、1944年に同志社大学法文学部の開設とその傘下の神学科、厚生学科、法経学科などの三つの学科に改編されるまで大きな変動はなかった¹⁷。そしてついに戦後である1947年3月27日付で、同志社神学部の独立学部としての開設申請が提出されることによって、現在の神学部体制が整えられた¹⁸。「同志社大学神学部設置理由書」の中の第一項を見ると、当時の同志社の神学教育の主体の神学部設置に対する認識とその目標を一部うかがい知ることができる。

神学は元来神に関する学であつて、世界及人間に関する他の諸学とはその対象及方法を異にするものであるから、大学々部が学問の種類及性格によつて分化する限り、神学が他の人文科学を講ずる学部とは、別個の独立せる一学部をなすは当然のことである¹⁹。

同志社大学と神学部の歴史のあらましは、この教育機関が韓国の近代神学とどのような関係性をもっているのかを探ることを目的とした本論文の導入部となる。本論文ではこのような導入を前提として解放(日本の敗戦)以前の同志社と朝鮮人留学生、彼らの活動展開の一つの側面を神学部を中心に概略する。その中でも、当時「同志社神学」を呼吸したことのある現代の韓国神学史における神学者である二人に注目したい。その二人とは尹聖範と徐南同である。彼らは偶然にもほぼ同じ時期、同志社大学文学部神学科で学び、ついには韓国における「土着化神学」と「民衆神学」の牽引者、あるいは創始者という神学史的足跡を残した人物たちである。彼らが「同志社神学」から学び、挑戦を受けた神学的環境を間接的に探り、彼らのその後の神学的進路やその成果とつなげてみることは、同志社と韓国神学の関係を模索する上で最も適切な整理作業であると考えられる。これを通して「同志社神学」と韓国神学、「同志社の神学教育」と韓国の神学教育の積極的な協力関係の可能性を追求することがこの論文の

課題である。

1. 1945年以前の同志社と朝鮮人留学生

同志社は、日本の近代化過程において多くの人材を輩出した。そのため日韓関係のさまざまな局面においても同志社出身者の活動を容易に捉えることができる。まず公式に同志社出身の日本人教育家が韓国において近代教育活動を始めたのは、1896年にソウルにおいて日本が建てた京城学堂の設立者は同志社出身であった。

大日本海外教育會ニ於テハ去ル二十七年來日朝間ニ生シタル新關係ヲ考察シ朝鮮内地ニ學校ヲ設立シテ其國民ノ化育ヲ裨補シ旁以テ帝國政府ノ大方針ヲ翼成シタシトノ念ヲ起シ昨二十八年中同會々長押川義成ナル者自ラ當地ニ出張シ井上公使ノ贊助ヲ得テ朝鮮政府ト協議計劃スル所アリタリモ其後數回ノ政變ニ會シ種々ノ困難ヲ生シテ朝鮮政府トノ協議モ未成立ノ姿ニ相成居候然ルニ同會ニ於テハ啻ニ其初志ヲ屈セサルノミナラス日朝間政治上ノ關係面白カラサル時コソ却テ文化ノ爲メ我國ノ爲メ之ヲ實行スルノ必要アル者ト爲シ逆境ヲ厭ハス夥多ノ苦心ヲ經タル末元ト京都同志社卒業生小嶋今朝次郎神宮茂八ノ兩名ヲシテ去四月中京城學堂ナル者ヲ當地ニ開設シ朝鮮人教育ノ事業ヲ創始セシメタルコトニ有之候爾來日朝有志ノ贊助ヲ得テ生徒ノ數モ漸次増加シ前進ノ望ミ相現ハル候義ハ甚タ頼丹敷事ニ存候抑（下線強調は筆者）²⁰

この記録によれば、日本の対韓国政策から日本政府の支援で推進・実行された近代教育機関が1896年4月に具体化したのが京城学堂であり、その責任・実行者は同志社出身の小今朝次郎と神宮茂八であった。これを同志社と韓国間の最初の教育交流の記録と見ても差し支えないであろう。もちろんこの京城学堂はその後、日本組合教会の「朝鮮伝道論」の実行者である同志社出身の渡瀬常吉とつながっており、朝鮮人学生たちを育成した学校である。この京城学堂出身者が初期における同志社の朝鮮人留学生グループと関連が深いことも確認できる。その代表的な経路は1919年の3・1運動直後の日本組合教会廣南教会の伝道師であった庾錫祐関連の事件から確認される。庾錫祐は当時、青年学生たちの示威運動に便宜を提供し、その檄文を作成した罪で審問を受け予審に回付された。予審の中で庾錫祐は、自分のしたことは朝鮮独立運動が正しくないことなので、青年学生たちの動向を監視するために自らが担当していた教会の青年である金世龍を意図的に学生運動組織に加担させ、情報を取得するための方便であったと抗弁している。まさしくこの庾錫祐が、京城学堂を卒業した後に同志社神学

部に留学した経歴があることを陳述しているのである。この資料には、たとえ間接的であるにせよ当時の京城学堂の責任者であり、組合教会の朝鮮伝道の中心人物でもあった渡瀬とそのグループの時代認識がよく現されている。

3月4日即チ火曜日廣南教會テ耶蘇ノ聖書ノ研究會カ終了シテカラ渡瀬牧師ノ申スニハ苟シクモ宗教ニ籍ヲ置クモノカ政治等ニ關スル運動杯ヲスルトハ甚タ不都合テアル、吾々宗教團體ノ者モ非常ニ悲シマナケレハナラヌ事テアルコトニツキテハ或ハ西洋人等ノ後援カアルテハナイカ怪シク思ハレル、果シテソ・云フ事實カアルカ否カラ確ムル爲ゲール牧師ノ處ニ行ツテ見ヨウト云フ事テアリマシタ。4日午後2時頃蓮池洞ノ教會ニ同牧師ヲ渡瀬ト私ト兩人テ訪ネマシタカ同人ハ不在テ只夫人タケ居ツテ行ツタ目的ヲ達スルコト出來ス、ツイ挨拶ヲシテ其ノ儘引返シマシタ。ソレテ歸ル道々渡瀬ト2人テ今度カ騒キニツキ色々話シナカラ來マシタカ渡瀬ノ云フニハ此度ノ事ハ到底出來ル見込ノ無イノニ斯様ナ騒キヲスルトハ困ツタモノテアルト云ヒ非常ニ心配シテ居リマシタ²¹。

これは、これまでに近代の日韓間の歴史とキリスト教関係の研究テーマや渡瀬研究において大方知られるようになった内容と基調は同じであるが、3・1運動直後の渡瀬とその同役者が北長老会の朝鮮宣教師ゲール (J. S. Gale) を訪ねたことなどは広くは知られていない事実である。3・1運動におけるキリスト教の参与を積極的に批判し、朝鮮人による独立運動に対する否定論を主張した渡瀬と、その同役者としての同志社神学部出身の朝鮮人庾錫祐の関係も注目するに値するテーマである。さらにたとえ正反対の別の目的であったと弁明されてはいるが、渡瀬の側近の朝鮮人同役者が3・1運動関連の事件で起訴されたこともやはり特記に値する。この庾錫祐は、自分自身の同志社留学とその働きについて、同じ予審陳述で次のように明かしている。

私ハ十九歳ノ時京城學堂ヲ卒業シマシタカ其ノ時渡瀬ト云フ人ハ京城學堂ノ長ヲシテ居リマシタ。ソレテ其ノ當時師弟ノ關係アリマシタ。卒業スルト私ハ勸業模範所木浦出張所ニ1年許リ奉職シテ居リマシタカ私カ京城學堂ヲ卒業シタ後其ノ學校ハ廢校ニ爲リマシタカラ渡瀬サンハソレテ日本ニ歸リマシタ。其ノ後8・9年前渡瀬ハ傳道師トシテ京城ニ來リマシタ。ソレテ其ノ後私モ同人ノ下ニ爲リ牧師ヲ勤メテ見ヨウト思ヒ同人ノ盡力ニヨリ私ハ同志社ノ奨學金ヲ貰フテ神學校ニ入ルコトニ爲ツタノテアリマスカ左様ノ關係上卒業後日本組合基督教會ノ傳道師ヲスル様ニ爲ツタノテアリマス。(下線強調は筆者)²²

その後、8・15以前の同志社と朝鮮、あるいは朝鮮人留学生と関連したこととしては、系統的で体系的な資料よりは断片的なものが多数発見されている。たとえば1929年8月6日付の『中外日報』は、「同志社大学生の金某を検挙、『京都事件』に関連したもよう」と報道している。この「金某」が誰なのか、「京都事件」とは何のことをいっているのかについては確認を進める必要がある²³。一方キリスト教系の新聞である『基督申報』は、1933年12月から4回にわたって同志社神学部に留学している朝鮮人神学生の李龍大の論文「聖書にある人間存在と信仰の現実的性1、2、3、4」を掲載しており²⁴、1935年には「同志社60周年記念」の記事を掲載している²⁵。そのほか、1935年6月22日付の『東亜日報』は、「全アジア論文懸賞募集で同志社の韓国人留学生である李達実が第3位に入賞した」²⁶と報じた。さらに1925年10月の東亜日報社が主催した音楽会に「同志社大学の合唱団」が参加した事実²⁷をはじめ、同志社の野球部、ラグビー部、卓球部などの活動が当時の新聞紙上に比較的詳しく報道されている²⁸。それだけではなく1940年3月11日付の『東亜日報』は、学生文壇に同志社大学英文科に在学中である朝鮮人留学生の金約珥の翻訳作品、デニソンの「虚無なる幻影」を掲載している²⁹。

一方、この時代、日帝下の各学生運動と関連した事件の概要にも、同志社在学・出身者たちの関連事項はたびたび確認できる。同志社で哲学を専攻した呉相淳の間島・東洋学院教師当時の不穏事件関連³⁰、社会主義系の学生運動として記録されている1931年の「同志社大騒動」³¹、1938年延禧専門学校の「興業倶楽部事件」に連座し検挙された同志社出身者の問題³²、1941年の東大門警察署の保安法違反者検挙の件に含まれた「同志社生徒事件」³³などである。また日本に駐在する留学生の活動の中に同志社の朝鮮人留学生の動向も記録されている。金正明編『朝鮮独立運動』の記録によれば次の通りである。

同志社大学朝鮮人学生学友会においては、5月14日に今年度の新入生歓迎会を開催したが、当局から朝鮮語使用の禁止を受け、その容認を執拗に陳情したが、容認されなかったところ、ついに歓迎辞および挨拶などを省略して自己紹介と簡単な朝鮮民謡を歌い散会した。そして、同会委員長の于永善は、5月18日、朝鮮語問題解決の責任を負い辞任するなど、本問題をめぐって相当、頑迷なる態度を示していた³⁴。

その他に延禧専門学校の校長であったアンダーウッド2世（H. H. Underwood、元漢慶）は、ある雑誌とのインタビューで同志社と延禧神学の関係や、これと関連した

当時の韓国神学界の状況、神学教育の計画などに比較的詳細に言及している。

記者：私の考えでは、東京帝大や立教大学や京都の同志社大学や西宮の関西学院大学のようなところでは、神科、あるいは、宗教学科、神学科というものがあり、キリスト教や仏教を研究しており、さらにキリスト教系の大学においては比較宗教学だったり、宗教学だったり、組織神学、あるいは聖書神学を研究するようにしている学科があるが、朝鮮の中では、貴校がキリスト教系の学校なので、このような学科を設置することが貴校の創立目的に見合うものであり、さまざまな点で貴校の使命であると考えますが、その点についてはどのように考えられますか。

校長：はい、早くからそのような考えをもっており、神学科設置に関する計画を昨春、実行にまで移そうとしましたが、理事会で決定もされておらず、また、私たちの学校が長老会と監理会（メソジスト）の共同経営であり、その各教会の意思も尊重しなければならないので、まだ保留しています。現在、平壤には長老会神学校があり、京城には監理会神学校があるので、私たちがさらに神学科を設置したなら、その二つの神学校に対立し挑戦して競争していると教会側が誤解するようなのです。

記者：長監両教会の神学校は、純粹にその目的が教役者の養成にあるので、貴校においては教役者の養成を目的としない、純粹に学究的立場から宗教学科を設置したなら、長監両教会からも別に問題視されないと思うのですが？

校長：はい、とにかく、本校が大学に昇格できなかったとしても、神学科だけは一兩日中に設置しようと考え、その日のために日本の神学界の権威者の内の一人である青山学院神学部教授の松本先生をこの秋に本校にお迎えする決定をしました。(後略)³⁵

この内容から、当時の延禧専門学校の大学昇格計画、その中に含まれた神学教育の正常化の意図、当時の韓国の神学教育の状況における連合神学教育機関の性格の問題、その一つのモデルとしての同志社大学神学部の位置などを知ることができる。

一方、東京帝国大学法学部出身者としてだけ広く知られている兪億兼も同志社中学校と京都官立第三高等学校で学んだという事実を知る人は多くはない³⁶。彼は延禧専門学校の教授として、また学監として活躍し、YMCA 運動家としても広く知られている。また、1936年のベルリン・オリンピックのマラソンで優勝した孫基禎の写真の中の日章旗を抹消した事件の主人公である李吉用も同志社大学予科1年を修了した。彼は、はやくに篤実な監理教の信者として培材学堂を卒業しており、留学後に3・1運

動の1周年における独立宣言書の配布事件によって拘束されたことがあり³⁷、後に東亜日報の記者として活動した時代に「日章旗抹消事件」の主謀者として、再び受難をこうむったのである。同じく経済学部出身で済州島の初代警察庁長を務めた金大奉³⁸にも注目する必要がある。

国史編纂委員会のホームページの人物検索サービスにおいて「同志社」という単語で検索される人物は84名に達する。キリスト者や神学部出身であることが確認される人物のうち、幾人かを挙げてみると次のよう人々である。神学部出身で制憲国会議員を務めた権泰義、やはり神学部出身で慶北義城郡長と国会議員を務めた権東哲、文学部出身で社会福祉学を専攻し、中央神学校の教授を務めた金徳俊牧師、神学部出身で木浦で牧会をし、国会議員を歴任した林基奉、同じく神学部出身で新興学校の教師であったが、社会主義に身を投じて北に渡った朴ジュンヨンらである。とくに朴ジュンヨンは、新興学校の在職当時に徐南同が学び、続けて同志社に留学したことを考えると徐南同の同志社留学にも影響を及ぼしたと推察・推測される人物である。そして監理教の教会史家として広く知られていた李浩雲も1941年から42年まで同志社神学部で聴講した後、さらに米国に留学し、帰国後に監理教神学校の韓国教会史と監理教会史の教授、大田監理神学校の校長を歴任した。

また同時期に同志社で学んだ留学生としを見渡すと、韓国の近現代の歴史において最も大きな影響力を及ぼした人物として、まず詩人の尹東柱と鄭芝溶をあげることができる。彼らの詩碑が並んで同志社のキャンパスに造成されていることを見ても、その意義を推し量ることができる。

また神学界においても、8・15以前の同志社神学部出身の朝鮮人として、徐南同、尹聖範、鄭大為、韓哲曦らに注目せざるをえない。鄭大為は、間島において活動した独立運動家であり、教育家であった鄭在免の息子であり、後日、神学者であると同時に韓国神学大学の学長、建国大学の総長を務めた教育家としての名声が高い。在日同胞である韓哲曦は、神学部を卒業した後、長い間実業家として活動し、晩年に私財を投じて神戸に「青丘文庫」を設立し、神学とやはり関連した資料を収集し、後輩を育成する一方で自らも研究に邁進し、大きな学問的成果を成し遂げた。

彼ら8・15以前の同志社出身朝鮮人たちの活躍と学問的業績は、韓国神学界と韓国社会に大きな痕跡を残したが、やはりその貢献と足跡から尹聖範と徐南同を除外することはできない。彼らこそ同志社神学部出身者にして韓国的神学の礎をつくった神学者たちだったからである。

2. 尹聖範と徐南同の留学時代における同志社の神学教育

尹聖範と徐南同は、1930年代後半に同志社神学科に入学し、1940年代初めに共に卒業した。二人の中で2歳年下ではあったが、先に同志社に入学したのは徐南同であった。彼は1936年に渡日、同志社文学部予科に入学、2年で修了した後、1938年に神学科に進学した。そして1941年3月に卒業した³⁹。一方尹聖範は、1937年にソウルの監理教神学校に入学しようとしたが、肺結核の後遺症のため身体検査において不合格の判定を受けた。故に留学を決めて渡日し、その翌年の1938年に同志社神学科に入学、1942年3月に卒業（帰国は1941年12月）した⁴⁰。10代後半から20代前半の青年神学徒として、尹聖範と徐南同が限りない神学的感受性への刺激と学問的影響を受けつつ学んだ当時の「同志社神学」、その雰囲気のアラマシをまず探ることが重要である。彼らが学んだ当時の同志社神学部の体制は、すでに見たように文学部傘下の一介の学科であり、神学教育が萎縮し、同志社のキリスト教主義教育が弱体化していた時代であった。とりわけ1937年の日中戦争以後の日本のファシズム軍国主義の絶頂期の状況において、キリスト教の変質・歪曲が深刻な水準に達していた時期であった。当時の同志社神学の雰囲気を把握するためには、当時の神学科の教授たちの面々を知ることが最も重要である。1930年代後半から1940年代の同志社神学科に在職し、彼らを教えた教授陣の名前から明らかになることは、新進学者の一部を除いた人たちが尹聖範と徐南同を教えた教授たちであったと推測できる。教授陣のうちの多数が米国留学派であり、大部分は母校「同志社神学」出身であることを勘案する時、「同志社神学派」の学風をうかがい知ることができる。彼らの傾向は相対的進歩性を保持しており、当時の西欧神学から新しく登場した「社会福音」や聖書解釈における新しい方法論の採用、コンテクストを重視する神学的思考などにおいて自由な傾向をもっていた。そして大部分の開設科目は、西欧の神学校の教育課程になっているものの、必須科目に「仏教学」や「東洋倫理学」、「日本精神史」などが含まれていることに注目する必要がある。これらが尹聖範や徐南同の神学的思考の一つの端緒を形成する契機となったと推定することができる。以上の教授陣や開設科目といった神学環境が形式的であり、物理的だとすれば、当時の日本神学界の中心主題や話題、流行神学、国家社会の要請による神学的課題などは、また別の重要な神学教育の環境であったはずである。

すなわちキリスト教の受容以来、日本神学界の持続的な関心でもあったが、とくに1930年代末から1940年代の中盤まで日本神学の中心課題であったのは、いわゆる「日本的神学」「日本的キリスト教」の問題であった。これが日本のファシズムの絶頂期に政治社会的な雰囲気とかみ合いながら、純粋な神学的目標ではない国家統治下の宗教という現実が反映した性格のものへと展開された。この時期の多くの日本の主流教

会の神学者たちが神学的バランス感覚を失った「日本的キリスト教」理論を提唱するケースが多くあった。代表的なものとしては当時の日本のメソジスト系の神学者であり、青山学院大学教授であった今井三郎⁴¹のケースがある。彼の立場をまとめてみるとおよそ次のようになる。

日本の国土に播かれた福音の種子が正常に発芽成長する時は「必然的に日本的形態のキリスト教が成立する」とし、これを「日本的基督教」と表現し、その主張はキリスト教が「家族制度及び皇室中心主義の完成者」であるべきであり、現在我々の見るかかるものを「更に高め純化し、完成して行く限りにおいて、あくまで『日本的』でありうる」のであり、キリスト教の精神は「此の和魂の最も純化せる、否、和魂を否定的に肯定する和魂の完成者であり成就者である。我々こそ、絶対的な意味において愛国者たり得る」とする⁴²。

このような神学的思考に対して原誠は、「『日本』というものを求心的に問おうとし、その帰結と根拠を皇室に求める態度があり、そして安易に無批判にキリスト教と結合させようとした。そこにはキリスト教とは何かが明らかにされていない。これは木に竹を接ぐ発想である」と指摘した⁴³。

このような雰囲気の中、同志社神学部出身者として日帝末に平壤の山手教会で牧会していた渡辺晋⁴⁴は、「『……キリストは鞭を揮って神殿を汚すことを断乎庸懲した』。パウロの説教にもこのような態度があり、『正義の利剣を揮う日本の姿』がある。日本のキリスト教とは日本の国土に誕生し日本のものであり、日本の国風、良風美俗と一致する。『キリストは我が国において律法を成就せん為に來り給うたのだ』⁴⁵と主張した。これに対して、やはり原は、「彼の聖書理解やキリスト教認識は、キリスト教を日本に埋没させて合理化したといわざるをえない」⁴⁶と批判する。

ところで、このような「日本的キリスト教」、「日本神学」の主張が極端な様相を呈していた時期、すなわち、徐南同と尹聖範が同志社神学部で学んでいた時期の同志社大学神学部の教会史の教授であった魚木忠一⁴⁷の主張は、一定のバランス感覚をもつ神学史的理論として評価されうる。原による整理を中心にして彼について見ていくと、魚木は「日本的な或るものとキリスト教的なものとを混淆することで、『日本基督教』と見なすのはまちがいであり、『混淆的又は習合的宗教を作ることは』、『健全なる発達とは云はれない、真の発達は、習合や混淆でない正道を行くことである』⁴⁸ということを前提にする。続けて、宗教としてのキリスト教が国民的宗教として寄与する方法も、「単純なる基督教であることにより、国民の宗教的精神の培養に役立つべきである。故に、日本基督教と呼ぶことは、習合的新宗教の創始を意図するもので

もなければ、習合的宗教を是認しようとさへすることでもない」⁴⁹と言う。また、キリスト教の精神史を見極める際、時代ごとに福音を触発する独自の類型が存在すると主張した。「基督教精神史とは『信仰者の団体としての教会に生起する、啓示の理解及び福音の体得の発展並びに変遷を、原始教会より現代に到る凡ての時代を其正統なる検討の領域として、考究し記述するものである。教義や神学を対象とするのではなく、啓示の理解、福音の体得を対象とすることから、此方法には種々の特質が生まれて来る』と述べ、キリスト教の本質、すなわち福音を『触発』というダイナミックな概念として捉え、それがそれぞれの民族、文化、歴史の中で、今日概念で言えば文化摩擦を引き起こしつつ多様な展開をしていくものだとの見解を提示した上で、キリスト教精神史においては、キリスト教の日本類型が誕生するのは当然である」⁵⁰と主張した。このような観点から日本のキリスト教精神史も一瞥し、明治時代のキリスト教とその触発要素として、儒教の精神主義を把握した。そして、ついには日本固有の神道とキリスト教が、いわゆる「習合」や「隷属」ではない、新しい関係を形成することを通して成り立つ「日本的キリスト教」の神学的性格を次のように定義した。すなわち、「神儒仏三教により育成された大和民族の宗教精神の触発によって成るのが日本基督教である」⁵¹。これに対して原は、次のように評価する。

魚木の見解は、たとえ今日の時点から見て用語の問題などにおいて問題を感じるところがあるにせよたんに時代の時流に乗って迎合してキリスト教を天皇制国体と結びつけようとしたのではなかった。魚木はキリスト教が歴史の中でどのように成立し展開するかについて考究をすすめる、その意味では後の「キリスト教の土着化」論や今日の課題にも通じる視点のひとつを提供したというべきである⁵²。

魚木の当時の神学的立場と理論は、その政治的背景と時代的流れを無視することはできないが、少なくとも現代のキリスト教の土着化理論の端緒として検討してみることのできる省察を堅持していたという点には深く同意できる。これが当時の同志社神学の主なる立場であったことは明らかであり、ちょうど同じ時期の同志社神学において学び、魚木神学に接近することができた尹聖範や徐南同の神学的背景としてそれを想定しないわけにはいかない。すなわち韓国神学の最も代表的な土着化神学の理論家である尹聖範、「韓国的神学」の創出事例と見なせる民衆神学の創始者である徐南同が、この時期の魚木の神学に接触したという点は、偶然としてだけで片付けておくことのできない重要な事実であるということは明らかだ⁵³。

3、尹聖範と徐南同の神学の韓国神学史における意義

本論文において、尹聖範と徐南同の生涯を詳細に見たり、彼らの神学の内容についてさらに細かく、深い議論を行ったりする必要まではないと考える。ただ、同志社出身の代表的な韓国の神学者である二人の学者の神学的主題の中心がどこにあったかを見極めておきたい。そして彼らの神学が韓国神学史において占めている意義について検討し、その背景の一定部分にある同志社神学との関連性、そしてその影響の可能性を探ってみたい。

まず、尹聖範の神学者としての生涯について理解するために、彼の年譜を簡略にまとめることによってその助けとしたい⁵⁴。

1916年1月13日	慶尚北道蔚珍にて出生
1934年	平壤光成学校を卒業（鄭景玉から神学を学ぶ決意を与えられる）
1938年	同志社神学科に入学
1941年12月8日	帰国
1945年	牧師接手礼を受ける
1946年	監理教神学校教授に就任
1954年	スイス、バーゼル大学に留学、60年、神学博士、バルトに師事
1972年	『韓国的神学』を出版
1980年1月22日	逝去

尹聖範の神学的主題は、いわゆる「土着化神学」である。韓国の神学界において監理教神学者を中心に1960年代から提起されたこの神学的論議は大きな反響を呼び起こした。もちろんこれは韓国的思想、宗教、文化を基盤にキリスト教の福音を解釈し展開するという前提をもったものであったが、その方法論においては西欧神学の類型を相当部分、採用するものであった。この神学的運動の中心に尹聖範がいた。ところでこの「土着化神学」の展開には、いくつかの段階の神学的論争が伴った。やはりその神学的論争の中心に尹聖範が位置していた。尹聖範の神学を土着化的な言説や、彼の神学的主題の課題によって見当をつけてみるなら、おおむね三つの段階と内容に分けてみることができる。一番目は土着化的神学の用語と概念としての「カム（創造論）、ソムシ（贖罪論あるいはキリスト論）、モツ（救済論）」⁵⁵、二番目は「檀君神話と三位一体論」⁵⁶、三番目は「誠の神学」⁵⁷の提案である。

何よりも尹聖範は表現と形態において、いわゆる「土着化神学」という概念によって彼の神学を他と区別したが、事実、彼の主な神学的関心と省察は「韓国神学の問題

として、福音と韓国文化の『ア・プリオリ』(a priori)の関係」に集中している。しかし、彼の論理においては単純な韓国の宗教文化とキリスト教の混合は否認されている。ひたすら「新しい酒を新しい袋」との聖書的論理に純粹に接近した。彼は次のようにその概略を記している。

文化とは、私たちが過去や現在にもっている精神的な遺産一般について語るものである。だとすれば、福音と文化、福音と在来宗教の全体もここに含めたらよい。そうだとすれば、福音と文化、福音と在来宗教を混合しなければならないとうことか？決してそのようなことではない。新しい酒と新しい皮袋をどのように混合することができるのかを考えてみれば、このような質問は簡単に解決されうる。万一、私たちが韓国の在来宗教に対して正しい知識をもつことができなければ、私たちが信じているキリスト教をムードン宗教や儒教、仏教、道教の思考様式と表現様式によって受け入れる可能性はあまりにも高いのである。万一、私たちが以上のいくつかの宗教に対して明晰判明なる知識をもっているなら、キリスト教と混合しないのであり、キリスト教をキリスト教そのまま受け入れることができるのである。誤った仏教、儒教、道教、巫覡宗教の理解はキリスト教の福音の真理を保存することができず、破壊してしまうことになる。儒仏仙三教がもっている根本精神を把握することも、新しい主体性の内容となりえるのである⁵⁸。

かえってこのような前提には、純粹なキリスト教の福音の理解のための伝統的宗教や文化についての明確な理解が要求される。その目的はキリスト教の福音の純粹なる展開のためであり、それが展開され、触発される文化的基盤に対する論究である。このような尹聖範の神学の前提の中に、先に見た彼の同志社での師である魚木を発見することができる。魚木の「日本のキリスト教」や「日本神学」は、やはり「純粹なキリスト教」志向であり、尹聖範の主張は「習合や混淆でない正道を行くこと」という魚木の主張と共通した部分をもっていることを知ることができる⁵⁹。

まとめてみれば尹聖範は、神学の発展段階を前進させるために「韓国」という神学的「コンテクスト」に対して深い思考を重ねたのである。故に韓国的神学の用語と概念としての「カム」「ソムシ」「モッ」について語り、キリスト教の根本的な教理的思考と「韓国の建国神話」との類型的な類似性について考察した「檀君神話と三位一体」を仮説として論議した。そしてついには「韓国神学」の一つの側面としての「誠の神学」を創出したのである。彼においては決して「福音」と「韓国」の単純な「連結」や「習合」、それを通しての「新しいキリスト教の創造」という、誤解だらけの「土着化」は起こらなかった。たとえ彼の神学に対する、その他の神学者たちの異議申し立てや批判があったとしても、それはだいたいこの誤解を適切に解消できなかったり、一方的に概念を想定したりして論戦を進めるといった、ターゲットの歪曲を通

して産み出された産物であった。このような面でここで初めて提起することであるが、彼が最初に神学と接した「同志社神学派」、とくに「魚木の日本的キリスト教論」と彼が深く関係しているということを見出す。尹聖範が創出した神学であり、尹聖範神学の集大成である「誠の神学」を彼自らの立場と積義によってまとめると以下のようである。

韓国的神学は、韓国的である実存と韓国的である状況、言い換えれば、韓国的な文化や精神的な伝統に西欧的な神学的伝統を加味することによって、私たちの伝統が再び生き返るようにすることが韓国的神学の課題であるといえる。このような課題は、単純な神学的土着化の課題というだけでなく、これがまさに神学それ自体ということができる。これは、伝統的な従来の神学においては教義学とキリスト教論理の関係によって特徴づけられるが、韓国的神学においては神学と宗教によって特徴づけられると同時に、このような宗教は啓示と理性の関係においては理性に該当し、広い意味の宗教と倫理においては論理に該当しているといえる⁶⁰。

彼は「誠の神学」、すなわち自らの神学が一介の「土着化神学」ではなく、「神学それ自体」であることを明らかにしている。そして、「誠の神学」の内容を10段階によって提起している。

(1) 誠の概念は、西欧神学において語られる啓示と同等な性格をもつ。(2) 誠の神学は、従来のすべての独断的な哲学の立場を止揚して調和を前提とした総合的な立場を目標とする。(3) キリスト教の神学における福音は、その核心をキリストに置いていることによってキリストの絶対性、唯一回性が強調される。福音は種子であり、土壌は人間の心と文化一般である。福音は種子のように土壌を前提としているという意味で相対的である。(4) 韓国人の心の根本は、儒教的伝統である。(5) 普遍性の問題である。誠の神学は、エキュメニカルな神学を志向する。韓国的神学は、韓国的な誠や特異性の中でキリスト教の真理を理解し、世界の教会の神学に寄与し、そのことによって世界の教会の神学の一員となることによって韓国的神学の普遍性を確立する。(6) 誠の神学は、未来学である。(7) 誠の神学は、終末論的である。(8) 誠の神学は、総合的な方法を試みる。キリスト教的—西欧的伝統と私たちに固有な伝統を本質直感できる現象学的方法を選ぶ。(9) 誠の神学は、韓国人にキリスト教の真理を最も正しく理解させるためにつくられたものにすぎない。ここにおいて、キリスト教の真理と対比したり、近似した宗教的諸現象を綿密に研究して検討したりすることを全面的に許容する。このような意味で、リチャード・ニーバーの区分方法をかりれば、混合主義 (syncretism) の性格を帯びているかもしれない。(10) 誠の神学は、聖書の非宗教的解釈や世俗化問題に深く関心をもつ⁶¹。

一方、徐南同の生涯と神学を探るためにも、ひとまず彼の簡略な年譜をまとめてみる⁶²。

1918年7月5日	全羅南道務安にて出生
1936年3月	全州新興高等学校卒業
1938年	同志社大学予科修了
1941年3月	同志社大学文学部神学科卒業（文学士）
1941年9月～1942年12月	平壤のヨハネ聖書学校教師
1943年1月～1953年8月	各地で牧会に従事
1952～62年	韓国神学大学教授 (1956～57年、カナダ、トロント大学に留学、神学修士)
1961年	延世大学神学部教授（現代神学、キリスト教歴史哲学）
1966年	延世大学チャプレン室長
1973年5月20日	「韓国キリスト者宣言」を主導して発表
1976年3月1日	「3・1救国宣言」に署名、3月10日、緊急処置9号容疑で逮捕
1977年12月31日	釈放（22カ月、牢獄で苦しむ）
1984年5月	カナダ、トロント大学から名誉神学博士号
1984年7月19日	逝去

徐南同は、韓国神学における代表的な実践的神学者である。彼の神学的思考の内容も重要であるが、彼が一定の時期に韓国社会の中で「行動する神学者」として生きたという点は重要な分析の基準となる。徐南同は韓国の民衆神学の中心人物であり創案者であった。

民衆神学は徐南同に始まったといえる。彼が民衆を神学の主題にすることを始めたのは、1973年からであるという（徐南同の告白）。それが外部に表出されたのが、その翌年、ある教授たちの集まりでもたれた「イエスと信仰」という主題の発題であり、それが文章として具体化されたのが「イエス・教会史・韓国教会」⁶³である。この論文に対する金炯孝（当時、西江大学教授、後に韓国学中央研究院教授、哲学）の反民衆批判に対して徐南同は「『民衆』の『神学』」⁶⁴という論文で逆批判した。彼はこの反論において、我が国において最初に「民衆神学」という言葉を使用した。この二篇の論文で我国の「民衆神学」はすでにその土台ができあがったのであるが、徐南同がその礎石を置いたというわけである⁶⁵。さらに「二つの物語の合流」⁶⁶を通して、自らの神学的骨組みを説明し、民衆神学の典拠として、1) 聖書の典拠、2) 教会史的典拠、3) 韓国の民衆運動史的典拠などを挙げた。そして、民衆神学は二つの物語が

合流する渦から発生するものと見て、「韓国の民衆神学の課題は、キリスト教の民衆伝統と韓国の民衆伝統が、現代の韓国教会の「神の宣教」⁶⁷活動において合流していることを証しすること」⁶⁸であると認識した⁶⁹。

韓国神学史における最も代表的「創出神学」の座にある「民衆神学」が、徐南同の神学的思考とその概念整理から出発したことは明白である。とくに、「聖書」、「教会史」、「韓国民衆史」の典拠、そしてはっきりした「二つの物語」、すなわち「キリスト教内における民衆伝統」と韓国の民衆伝統が韓国教会の「ミッシオ・デイ」において合流することを神学的に証しすることといった概念整理は、さらなる敷衍が必要でないくらい明快である。ここでより困難な問題は、一体、この「民衆」という概念をどのように規定すればよいのかという問題である。すなわち徐南同にとって「民衆」は何であるのか？ 徐南同は「民衆」を「民」、「プロレタリア」、「大衆」、「知識人」とは区別する⁷⁰。「彼は『民衆が何であるのか』ではなく、『何が民衆なのか』との立場に立つ。それゆえ民衆は、一般化されえず、その時その時の社会的・歴史的・経済的・文化的状況において具体的に規定されるしかないということだ」。このようなわけで徐南同は聖書における民衆の例を挙げる。「聖書を見れば、神は労働者であれ、農民であれ、生産に直接従事している『働く人』と直接契約を結ぶ。神の契約相手がすなわち『民衆』ということだ。聖書にはまた別の面の民衆がいる。泥棒、殺人者、詐欺師をはじめ、イエスの時代の不具者、病人、婦女子、孤児、放浪者、娼婦などのような社会の底辺階級がそれである。徐南同は、この点が『民衆論者』たちの民衆理解と違う点であると言う。いわゆるイエスに従う『群れ』がそれである。徐南同の民衆理解の特異性は、彼が民衆に『メシア的性格』を読み取っているという事実まで含む」⁷¹。宋基得は、徐南同との対話において彼が民衆について一言の定義として、私たちがよく使う言葉で「庶民大衆」という表現を使ったという。政治的に抑圧され、経済的に搾取され、社会・文化的に疎外された階層であるが、この民衆が歴史の主体であるということを始終、強調した。このような民衆を「people」や「Volk」のような言葉で訳すことができないので「Minjung」という表現をそのまま使わなければならないということが徐南同の主張である⁷²。

一方、民衆神学は、神学の実践的現場において有効な神学である。これは学者の考えの中とか、机の上の理論的な論理構図や神学校の教室内に閉じ込められた神学ではない。徐南同は自らの神学を「方外神学」といった⁷³。1975年に大学から追放された彼は、研究の条件が保障され囲われた「講壇の神学」をすることができず、事件の現場から神学を行った⁷⁴。彼の神学は規格に合う「方内神学」になりえなかった。宋基得はこれを彼が選んだ道であるという。彼が当初、「民衆」に深い関心をもたなかったなら彼が伝統的な神学の枠を出ることもなく、社会の垣根の外に留まったり、3年

近く監獄の壁の中に幽閉されたりすることもなかったという。宋基得は彼の民衆神学は彼が40年間行ってきた神学の総決算であると同時に、研究や教育の所産ではなく「神学すること」の真の意味を全身で見せた生きた実証である⁷⁵。柳東植も民衆神学は「神学者が机の前に座って作り出したいかなる観念論的な神学でもなく、神学者自身の民衆体験を通して形成された神学」であると述べた。徐南同には彼の民衆体験の歴史が刻まれていた⁷⁶。

韓国の民衆神学はすでに世界的な神学となった。神学的現場をもったあらゆる場所でこの神学の思考の基盤となっているものと方法論が参照された。これは軍部独裁統治下の韓国現代史における民衆の苦難を共にした神学的行為と目標がすべての疎外と歴史的苦難の現場において福音の真の具現の形態で生き残ったのである。

結局、尹聖範は神学の展開の「現場」を韓国の伝統思想と宗教文化に想定し、自らの神学を「論究」した。そして自らの神学の中心を「理性」と「論理」に置いた⁷⁷。徐南同は神学の現場をいま現在の歴史的現実想定し、政治的、経済的、社会的状況を重視し、神学を「実践」した。二人の神学者の中心と方向性には一定の差が存在する。しかし彼らは共通して福音の具現と展開がもつ歴史的状況、すなわち「コンテキスト」を徹底的に重視した点、それが思想的展開であるのか、歴史的現状なのかという点はおいていたとしても、「韓国」という点に包括的に没頭したという点で一致する。これら同志社神学の影響を受けた二人の神学の巨星は、福音の幅広い理解のための神学の自由、進歩的良識と実存的アイデンティティを尊重するという神学的姿勢によって同じ分類に入れることのできる神学者たちであった。そのような意味で、彼らは韓国神学史においては、名実ともに「韓国神学」の追求という神学的分岐点の形成に貢献した人たちである。

結論. 同志社神学と韓国神学

日本の国家主義が猛威をふるい、とくにファシズムが頂点に達していた時期の「同志社神学」は、すでにそれ自体として神学的暗黒期であった。当時の韓国神学はやはり同じく日帝下の状況を経験し、さらに米国の強力な福音主義的保守神学の影響力が強まる状況にあり、神学的思考の自由な形成は不可能であった。ただ「日本の神学」形成の課題に魚木を中心とした「同志社神学派」グループが果たした創造的役割は肯定的な評価を可能にする。ただ当時の「日本の神学」や「人本的キリスト教」は、神学的目標としては十分な価値をもっていたが、政治的、社会的方向性が過度な国粹主義へと一元的に没入していた関係で「日本的」という価値自体を広い幅をもったものとして形成しえなかった。このような歴史的な限界の経験は、その後も尾を引き、

同志社神学の中心的人物や日本の神学者たちは、戦後においても自由な「日本の神学」を展開するよりは、より安全な神学的隠れ場である「欧米神学」理論に没入してきた。韓国の神学も同じく、再度つながりができた米国教会の影響と西欧神学中心の考えが現代神学史の主流の座を占めるようになった。このようなわけで同志社神学をはじめとした日本神学全般の大勢が西欧神学を志向し、その時期の韓国神学の主流も同じく西欧神学崇拝に便乗していたので、互いに密接な関係を十分に形成する機会をもちえなかった。すなわち日本と韓国神学は、西欧志向という共通した目標点を共有していたために、相互に対しては第二の神学的パートナー、あるいはそれ以下の二流という認識と誤解によって互いに目を向けてこなかった。

しかし1960年代末から1970年代初めまで、韓国では「韓国的神学」に対する問題提起が活気を帯びるようになった。それがすなわち「土着化神学」であり「民衆神学」である。偶然にも二つの神学の中心的神学者たちが共にファシズムの絶頂期であった「同志社神学」の暗黒期に同志社に留学した人物であり、彼らは二人とも当時、魚木らからの教えを受けた。すなわち時代的限界はあるにしろ、「日本の神学」における比較的正直な論理に触れる機会をもったということである。これはただの偶然として見るには、歴史的条件が非常に具体的である。彼ら韓国人神学者によって、実際に「コンテキスト」を重視する新しい神学的思考は韓国においてまず発展した。もちろん、彼らはやはり韓国における主流、多数派の神学グループとはなりえなかった。しかし彼らの神学は、韓国神学界、韓国教会、さらには韓国社会に衝撃と転換をもたらす思考として影響力を行使するには十分な力があった。

今や、韓国神学と同様、同志社神学を筆頭とした日本神学は、西欧神学の踏襲、翻訳、追従の二流神学から抜け出ており、そのような課題の前に辿りついている。そして、そのような神学的努力は、具体的に進行している。偶然にも前世紀の同志社神学出身の韓国の神学者たちが種を播いた「韓国的神学」は、韓国神学界の未来の端緒である。日本の神学的雰囲気も今や「日本的」を語っても、それが国家主義やファシズムとはつながらないという認識に転換されようとする時代の前に置かれている。したがって彼ら同志社出身の先駆的韓国神学者たちの開拓者の業績は、同志社神学と韓国神学の新しい関係形成のためにも新しい意義をもっている。

注

- 1 同志社々史々料編集所編「新島襄遺言の一節」『同志社九十周年小史』。
- 2 「光から、あらゆる善意と正義と真実が生じるのです」(エフェソ5:9、新共同訳)
- 3 同志社々史々料編集所編『同志社九十年小史』。

- 4 横浜バンド、札幌バンドと共に日本のプロテスタント受容の三大地域的な人脈拠点グループの内の一つである。米国の軍人出身の信徒運動家であるジェーンズ (L. L. Janes) が熊本藩に建てられた洋学校に招かれて始まった。ジェーンズから教育を受けた青年たちがキリスト教を信奉することを誓約する奉教式を行ったが、それは信仰と教育を分離しようとする地方有力者たちとの葛藤をもたらした。ジェーンズが辞任し、洋学校が閉校される中、青年たちは同志社英学校に移り、教育を受けるようになる。このグループが熊本バンドであり、同志社学派、そして日本組合教会を形成する中心勢力となった。
- 5 原誠「熊本バンドと同志社」(『研究発表要旨集』特別講演－第59回大会キリスト史学会、九州ルーテル学院大学、2008年9月20日)、『同志社年表』(未定稿)、6ページ、上野直蔵編『同志社百年史』資料編二を参照。
- 6 海教「日本 明治七年以後の教育界の新傾向」(『大韓興学报』第12号、1910年4月20日、36-37ページ)。本文で引用した内容に引き続き、同志社と並行した日本の他地域のキリスト教学校の設立状況、新島の教育思想などについて、正確な理解と分析などが次のようにまとめられている。「ここにおいてキリスト教主義学校が続けて設立されるにいたった。明治12年にマクレイ博士は、横浜に神学校を建てようとし、現在は、東京赤坂区青山に移動した」。押川方義は米国人ホーイと互いにはからって仙台に神学校を設立し(すなわち、東北学院)、米国人ランバスは神戸に関西学院を設立し、明治18年に東京に明治女学校、19年に仙台の宮城女学校と広島英和女学校、20年に名古屋の清流女学校、22年に函館の清和女学校が建てられた。新島襄の教育主義は、宗教的信仰に富んでおり、高尚な品性をもつ文明的紳士を養成するところにあるので、彼の思想は物質的生活を尊重すると同時に精神生活が高尚であることを唯一の目的としていた。時に新島を評していわく、彼は宗教の神聖なることを唱導し、これを深く信仰せよというが、国家を忘れず国体の精華を傷つけない人物を養成することに努力したと言っているのが、彼、新島の愛国思想を知ることができる。新島の功績は、だいたい左の如くであるが、彼の目的であった主義を批評するために、彼の論ずるところの教育方針を略記すれば、その要にいわく、試みるべし。彼は欧州諸国の文運が広く知られるわけは、その他にはないという。自由の拡張、学問の発達、政治の進歩、道徳の能力に帰着する。そうではあるが、以上の四者に至ったわけは、すなわちキリスト教の道徳を尊崇し、日に日に新しくなる学術の研究に励むことにあるので、今、我が国が専ら西洋の学風を振興し、新鮮な自由天地を開拓しようとするなら、ただかの教育を模倣することに止まらず、その根底にある純粋な道徳を取り入れなければ決して成功することはできない云々。新島の思想は、だいたい右の如くであるが、新島の功績は、さらに、まず女学校を創設し、西洋の新教育を施したところにある。新島は、日本の根底を強固にして文明の域に進めようとした時、まず家庭を改善することを断行したので、彼の鋭い目と彼の熱心さは、最も敬服せずにはおれない。視線を移して、我が帝国を振り返ってみると、キリストの福音が青丘下に広く播かれれば、一種の异彩を発揮できるが、彼新島の思想を心に抱いた者幾人かがおり、今、キリスト教主義のもとに設立された学校および生徒数を手短かに挙げてみると、隆熙2年10月末の調査によれば、長

老教会が設立した学校は、大学が2カ所、男子中学が11カ所、女子中学が6カ所、男女小学校が542カ所であり、大学の生徒が50人、男子中学生が883人、女子中学生が202人、男子小学生が10691人、女子小学生が2644人であり、礼拝堂が293カ所、伝道費が年間7,965円、学校費が52,032円である（以上は長老教会に属する者）。また、隆熙3年7月末の調査によれば、全国の私立学校で学部認可出願したものの合計が2030校であるが、そのうち、789校が宗教にかかわるものである。以上に記したように、注意して観察すると、キリストの恵みが隆盛し、欧州の文明の光を投入する先駆となろうとしたのである。故に私は、日本の新島襄のごとき人物が幾百幾千と現れると考えるのであるが、これがどうして我が帝国の一般教育界諸公の熟慮するところではないといえるだろうか。ましてや、新学制が頒布されて以来、我々はその教育の将来に対して沈痛な悲哀に耐えええないのではないだろうか。だいたい我が帝国がキリスト教信仰に富んでいることは世界に定評があることであるが、我が帝国の前途にあつて欧州の文化を輸入する者は、ただキリスト主義教育にいるので、自由の思想を広く知る者もこれにおり、4千年の暗黒であつた家庭を改良する者もここにおり、福音を信頼して進歩の心を喚起する者もここにおり、同胞を愛して精神的団結をはかる者もここにいるのに、鋭い目を備えた者は、私の言葉を分別がないとは言えないだろう。私は日本で学んでいる者であり、今、日本の新教育界思想を支配した者について叙述しようとする時、第一の功績がある新島襄のことを略記した。その他の日本の最近40年間全般の教育界の思潮の変遷は、次号に譲とする」。 (37-39ページ)

- 7 上野直蔵編『同志社百年史』資料編二を参照。
- 8 原誠『国家を超えられなかった教会』日本キリスト教団出版局、2005年、序文を参照。
- 9 同志社五十年史編纂委員会編『同志社五十年史』1930年、165ページ。
- 10 上野直蔵編『同志社百年史』通史編二、学校法人同志社、1979年、1121-1127ページ。
- 11 1915年、朝鮮の延禧大学が設立された当時、朝鮮総督府が発令した改定私立学校規定には、正規科目としての宗教教育の禁止条項が含まれていた。故に設立推進者であつた宣教師アンダーウッド (H. G. Underwood) は、キリスト教教育不在の大学設立自体を放棄しなければならないという危機に直面した。しかし彼は、学生を募集しない神学科の開設とその神学科の課目を通した大学全体のキリスト教教育の機会の確立という方法によってこの問題を克服した。これは、ケースは違うが、延世大学神学科の歴史的アイデンティティと同志社神学部との役割の間にある関連要素の推定を可能にする。
- 12 “This certifies that Mr. Homma Shigenori has been connected with the Training School (Doshisha) of our mission in Kyoto for three years and that he has nearly completed the studies of the Theological Department of said school. J. D. Davis, Missionary A. B. C. F. M.”
- 13 同志社五十年史編纂委員会編『同志社五十年史』、224ページ。
- 14 同志社々々史々々料編集所編『同志社九十年小史』、57-63ページ参照。
- 15 同志社々々史々々料編集所編『同志社九十年小史』、98-103ページ参照。
- 16 同志社々々史々々料編集所編『同志社九十年小史』、108-109ページ参照。
- 17 上野直蔵編『同志社百年史』資料編二、1419ページ参照。

- 18 上野直蔵編『同志社百年史』資料編二、1417ページ。
- 19 上野直蔵編『同志社百年史』資料編二、1417-1418ページ。
- 20 公使 小村「京城学堂へ補助金下附相成度件上申」明治29年5月29日（1896年5月29日）。
- 21 「三・一 独立示威 関係者 予審調書－庾錫祐」『韓民族独立運動史資料集 17』（三一運動 VII）、国史編纂委員会、1994年、298ページ。
- 22 「三・一 独立示威 関係者 予審調書－庾錫祐」、296ページ。
- 23 『中外日報』（1929年8月6日）。
- 24 『基督申報』（1933年12月27日、1月17日、2月14日、2月28日）。
- 25 『基督申報』（1935年11月20日）。
- 26 『東亜日報』（1935年6月22日）。
- 27 『東亜日報』（1925年10月17日）。
- 28 『東亜日報』（1926年7月 -1939年10月の記事）参照。
- 29 『東亜日報』（1940年3月1日）。
- 30 「夏季大学講習会 内容－不逞団関係雑件－朝鮮人の部－鮮人と過激派（4）、間島 東洋学院 学生の悪化に関する件2」（『特高』第1428号、1923年7月11日）。
- 31 「思想に関する情報（1）－秘密結社 木曜会および日常闘争同盟事件 検挙に関する件」（『京本警高秘』第6160号、1931年10月16日）。
- 32 「延禧専門学校 同志会 興業倶楽部 関係報告－延専赤化事件 検挙に関する件」（『京西警高秘』第10181号、1938年12月13日）。
- 33 「思想に関する情報（14）－保安法違反被疑事件 検挙に関する件」（『京東警高秘』第5533号、1941年11月17日）。
- 34 金正明編『朝鮮獨立運動』II、国学資料院、1980年、695-702ページ。
- 35 「未来の大学総長の大学創設 雄円：延専篇、今後十年、創立三十五周年だけに五百万円で大学を－自然科学研究所と宗教科まで－、校長 元漢慶氏談」（『三千里』第12巻 4号、1940年4月1日）。
- 36 「延禧専門学校 学監 俞億兼」（『東光』第15号、1927年7月5日）参照。
- 37 「三・一運動一週年宣言文 配布事件・十字架党 事件1」『韓民族独立運動史資料集 47』参照。
- 38 『朝鮮日報』（1946年8月29日）参照。
- 39 「竹斎徐南同牧師 年譜および著書」、竹斎徐南同記念事業会『徐南同と今日の民衆神学』トンヨン、2009年 参照。
- 40 李鍾贊「海天 尹聖範の「言が自ずと」の神学：誠の解釈学」、韓国文化神学会編『（韓国文化神学 通巻 第9集）韓国神学、これだ』ハンドゥル出版社、2008年、165ページ、尹聖範「私の生涯と神学」『クリスチャン新聞』（1976年7-9月、10回連載）参照。
- 41 今井三郎（1885年5月31日－1943年3月）。日本メソジストの牧師。青山学院大学、カリフォルニア大学、太平洋神学校、ハーバード大学などで学ぶ。青山学院大学教授や銀座教会牧師などを歴任。

- 42 原誠『国家を超えられなかった教会』、51ページ。今井三郎『『本的基督教』に就て永橋卓介氏に答ふ』（『新興基督教』第53号、1935年4月）参照。
- 43 原誠『国家を超えられなかった教会』、51ページ。
- 44 渡辺晋（1905年3月16日 - 1980年2月23日）。日本基督教団牧師。同志社大学神学部で学ぶ。戦後には、日本基督教団の戦争責任を強力に主張した。
- 45 原誠『国家を超えられなかった教会』、52ページ。渡辺晋「日本の国風と基督教」（『日本基督教新報』第1460号、1943年8月5日）。
- 46 原誠『国家を超えられなかった教会』、52-53ページ。
- 47 魚木忠一（1892年7月31日 - 1954年12月10日）。神学者。同志社大学、ユニオン神学校、マルブルク大学にて学ぶ。同志社大学神学部教授を歴任した。キリスト教の信仰的体験を重視する神学論を展開し、『日本基督教の精神的伝統』（1941年）、『基督教精神史研究』（1948年）などを著述。
- 48 原誠『国家を超えられなかった教会』、58ページ。魚木忠一『日本基督教の精神的伝統』基督教思想叢書刊行会、1941年参照。
- 49 原誠『国家を超えられなかった教会』、58ページから再引。
- 50 原誠『国家を超えられなかった教会』、59ページ。
- 51 原誠『国家を超えられなかった教会』、60ページから再引。魚木忠一『日本基督教の精神的伝統』を参照。
- 52 原誠『国家を超えられなかった教会』、60ページ。
- 53 徐南同は、同志社において、富森・カブ両教授から受けた神学的影響について次のように記している。「私が二番目に受けた神学的衝撃は、大学予科を終えて、神学科一学年に入った時（1938年）のことである。日本人の富森教授は、『新約文学概論』を、米国人宣教師のカブ教授は、『旧約文学概論』を講じていたが、その時に彼らが教えてくれた文献批判から私は初めて学問の厳格性を学び、その時に受けた衝撃は今も私の心に歴然としている」。徐南同『転換時代の神学』韓国神学研究所、1976年、「序文」中。
- 54 李鍾贊「海天 尹聖範の「言が自ずと」の神学：誠の解釈学」、柳東植『韓国神学の鉤脈』タサングルパン、2000年、尹聖範「私の生涯と神学」参照。
- 55 尹聖範「韓国神学方法序説」『キリスト教と韓国思想』大韓基督教書会、1964年の序論部分を参照。「カム」は「原料、材料、生地」、「ソムシ」は「手際、手並み、腕前」、「モツ」は「粋、風流、趣」などを意味する韓国語。
- 56 尹聖範「桓因・桓雄・桓儉は神だ - 基督教の立場から見た檀君神話」（『思想界』1963年5月、258-271ページ）参照。
- 57 尹聖範『韓国的神学：誠の解釈学』宣明文化社、1972年を参照。
- 58 尹聖範「福音の土着化に対する前理解」（『基督教思想』号、1963年6月、31ページ）。
- 59 脚注54、55を参照。

- 60 編集委員会編『韓国儒教と韓国的神学』（尹聖範 全集2）監理教神学大学、1998年、16ページ。
- 61 編集委員会編『韓国儒教と韓国的神学』（尹聖範 全集2）、17-21ページ。
- 62 「竹斎徐南同牧師の年譜および著書」、竹斎徐南同記念事業会『徐南同と今日の民衆神学』参照。
- 63 徐南同「イエス・教会史・韓国教会」（『基督教思想』1975年2月、53-68ページ）。この論文に対して保守傾向の哲学者 金炯孝が批判を提起し、徐南同が反駁する過程において民衆神学の概念が具体化された。徐南同は、徐南同「『民衆』の神学：金炯孝教授の批判に答えて」において、「富める者と貧しき者、抑圧する者と抑圧される者の間の和解はありえない」を強調しながら、民衆を神学の中心主題にすることを主張した。（韓国基督教歴史学会編『韓国基督教の歴史Ⅲ』韓国基督教歴史研究所、2009年、206ページ。
- 64 徐南同「『民衆』の神学：金炯孝教授の批判に答えて」（『基督教思想』1975年4月、85-91ページ）。
- 65 宋基得「徐南同の民衆神学」（『基督教思想』1984年10月、22-23ページ）。
- 66 徐南同「民衆の神学」（『神学思想』1979年3月）を補筆したものが『民衆神学の探求』に収録。
- 67 「ミッシヨ・デイ」（Missio Dei）。
- 68 徐南同『民衆神学の探求』ハンギル社、1983年、78ページ。
- 69 徐沈善「韓国の民衆神学」、韓国神学研究所編『1980年代韓国民衆神学の展開』韓国神学研究所、1991年、43ページ。
- 70 徐南同「民衆神学の聖書の典拠」『民衆神学の探求』、225-230ページ。
- 71 宋基得「徐南同の民衆神学」、25ページ。
- 72 宋基得「徐南同の民衆神学」、26ページ。
- 73 徐南同『民衆神学の探求』、3ページ。
- 74 金敬宰、金光植、李鍾聲、鄭鎬庚、玄永学、安炳茂「シンポジウム：徐南同博士と民衆神学」（『神学思想』46号、1984年秋、534ページ）。「（安炳茂）徐南同教授が大邱第一教会で牧会をしていた時、教会内でバルト講義だけを主にしていました。説教がただバルト連続講義だったのです。そのように保守的で……。そうこうするうちに、ソウルが上がってきた時から、すでに教会の垣根からはまったく出ていました。それからは教会だけが場ではないと考え、やたら迷って行き来していたのです。……正直に言うと、徐南同の目には、教会が何を要求しているかは重要ではなかったのです。いますぐに急がれることは、民衆が現場において要求することが何であるのかであり、そこにだけ全力を傾けたのです。一言で言うと、彼は場を移したのです。教会も、神学というものも、彼の場ではありません。民衆が場だったのです」。
- 75 宋基得「徐南同の民衆神学」、21ページ。
- 76 柳東植『韓国神学の鉤脈』、311ページ。
- 77 脚注66を参照。