

Title	咸錫憲と池明観の宗教哲学にみる社会史的認識論
Sub Title	Philosophy of religion and epistemology of social history in case of Ham Sok Hon and Chi Myong Kwan
Author	松村, 高夫(Matsumura, Takao)
Publisher	慶應義塾経済学会
Publication year	2007
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.99, No.4 (2007. 1) ,p.785(179)- 808(202)
JaLC DOI	10.14991/001.20070101-0179
Abstract	<p>韓国の宗教家である咸錫憲と池明観の思想を追跡・分析することにより、 1)民衆(シアル)の思想と2)諸領域の全体性の回復を求めるという二つの社会史的認識論の特徴が、 両氏の思想の根底にあることを明らかにし、 つづいてその認識論が戦前日本の植民地支配にたいする抵抗運動、および戦後韓国の軍事政権に対する民主化運動という現実の社会運動に彼等自身が参加するなかで形成されてきたこと、 すなわち、社会史的認識論は机上の抽象的歴史論ではなく、 現実の抵抗運動・社会運動のなかでダイナミックに形成され、 それが運動に影響をあたえるという相互関連にあることを明らかにする。</p> <p>By tracking and analyzing the ideas of Korea's religionists, Ham Sok Hon and Chi Myong Kwan, this study has found that two social historic epistemology features can be found at the root of their ideas: 1) Ideas of the People (Sial) and 2) The plea for restoration of the wholeness of the various territories.</p> <p>Next, this epistemology would be formed by their participation in actual social movements such as the resistance movements against prewar Japanese colonial rule and the movement for democracy against the military administration in postwar Korea.</p> <p>Hence, this study shows that social history epistemology is not a pedantic abstract theory of history, but rather a theory dynamically formed inside real resistance and social movements, affecting these movements and forming interactive relationships with them.</p>
Notes	小特集：東アジア共同体とヨーロッパ共同体の比較研究
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-20070101-0179

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

咸錫憲と池明観の宗教哲学にみる社会史的認識論

Philosophy of Religion and Epistemology of Social History in Case of Ham Sok Hon and Chi Myong Kwan

松村 高夫(Takao Matsumura)

韓国の宗教家である咸錫憲と池明観の思想を追跡・分析することにより、1)民衆(シアル)の思想と 2)諸領域の全体性の回復を求めるという二つの社会史的認識論の特徴が、両氏の思想の根底にあることを明らかにし、つづいてその認識論が戦前日本の植民地支配にたいする抵抗運動、および戦後韓国の軍事政権に対する民主化運動という現実の社会運動に彼等自身が参加するなかで形成されてきたこと、すなわち、社会史的認識論は机上の抽象的歴史論ではなく、現実の抵抗運動・社会運動のなかでダイナミックに形成され、それが運動に影響をあたえるという相互関連にあることを明らかにする。

Abstract

By tracking and analyzing the ideas of Korea's religionists, Ham Sok Hon and Chi Myong Kwan, this study has found that two social historic epistemology features can be found at the root of their ideas: 1) Ideas of the People (Sial) and 2) The plea for restoration of the wholeness of the various territories. Next, this epistemology would be formed by their participation in actual social movements such as the resistance movements against prewar Japanese colonial rule and the movement for democracy against the military administration in postwar Korea. Hence, this study shows that social history epistemology is not a pedantic abstract theory of history, but rather a theory dynamically formed inside real resistance and social movements, affecting these movements and forming interactive relationships with them.

咸錫憲と池明観の宗教哲学にみる社会史的認識論

松 村 高 夫

要 旨

韓国の宗教家である咸錫憲と池明観の思想を追跡・分析することにより、1) 民衆（シアル）の思想と 2) 諸領域の全体性の回復を求めるという二つの社会史的認識論の特徴が、両氏の思想の根底にあることを明らかにし、つづいてその認識論が戦前日本の植民地支配にたいする抵抗運動、および戦後韓国の軍事政権に対する民主化運動という現実の社会運動に彼等自身が参加するなかで形成されてきたこと、すなわち、社会史的認識論は机上の抽象的歴史論ではなく、現実の抵抗運動・社会運動のなかでダイナミックに形成され、それが運動に影響をあたえるという相互関連にあることを明らかにする。

キーワード

咸錫憲, 池明観, 韓国, 歴史認識論, シアル

本稿では、社会史的認識論の一系譜として韓国の宗教家・思想家の咸錫憲ハムソクホンと池明観チミョクワンの思想と行動を辿り、その認識論の構造を明らかにしたい。社会史が「下からの歴史」(history from below) と全体的把握 (ingenium) の二つを特徴とするならば、この二人の思想のなかに、社会史のこの特徴が、韓国の独自の思想的特質を加えてはいるが、明瞭にみられるからである。

I 咸錫憲の思想と行動

1 シアルの思想

咸錫憲は、1901 年平安北道龍川郡龍岩浦で貧しいキリスト教信者の両親のもとで生まれ、1989 年に没するが、戦前日本の植民地支配下でも、戦後の韓国軍事政権のもとでも一貫して反体制運動を実践し、非暴力主義を唱え「韓国のガンジー」と呼ばれた。だが、社会史の認識論との関連でみるならば、咸が反体制運動だけでなく、自らの経験と思索を「シアルの思想」に結晶させた点が重要である。

「シアル」という言葉は、「シ [種]」と「アル [粒]」とを合成したもので、ふつうの意味は種子で

あるが、咸はそれを民の意味で使う。それは咸の師である柳永模^{ユヨンモ}が孔子の『大学』を講義したとき、「大学之道 在明明徳 在親民 在止於至善」（大いなる学の道は、明徳＝心の奥底を明らかにすることであり、親しく民と交わることにあり、最善をつくすことにある）の箇所で、「民」を「シアル」と呼んだことに淵源がある⁽¹⁾。シアルは神（＝ハナム）の種子（＝民衆）という意味も兼ね備えている。咸は柳の用法に共感し、10年以上機会があるごとに使っていたが、1970年4月、四・一九革命10周年を期して個人雑誌を出すにあたり、創刊号に『シアレ・ソリ』と名づけるにいたった。韓国の軍事政権と真正面から対決・批判し、運動する民衆を「指導する」ために創刊したのである⁽²⁾。咸の指導とは、念のためにいえば、高所から指示をだすのではなく、シアルの中でシアルとともに生きる、ということである。

「民」は漢字でももとは「母」から出た言葉であり、普通の人という意味であったが、使用されたときにはすでに支配・被支配の関係が背景にあり、「民の字の中にすでに封建制度が見て取れる」。咸はつぎのようにいう。「今、民の時代といわれ、我々はつねづね『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』と言えればいいし、人は『サラム』と言えればいいのですが、民は何と言うのでしょうか。『ベクソン』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、民という言葉をやわが国固有の言葉では『シアル』と言えいいのではないかと、思うのです。⁽³⁾

なぜ「民」という言葉ではなく「まだ少しぎごちないような」「シアル」を使うのかについては、「最も重要な点を単純に突き詰めて言えば、主体性のためです」という。「民族主義や国粋主義を主張するものではありません。民とか‘people’とか言っているのは、『民』の本当の意味、‘people’の本当の意味を知らずに過ごしてしまうでしょう。⁽⁴⁾」シアルは英語のピープルに近いが、国民、人民、臣民、公民はいずれも「ひどく汚れており」、したがってこれらの言葉は使わず、韓国固有の言葉で表わし「土着化」することにより、初めてその意味を理解することができるというのである。この「土着化」によりシアルにはより深い意味がこめられた。「シアルの思想」の最もよき理解者である藤本治は、つぎのようにいう。「[咸]先生がシアルにどんな思いを託されたかと言え、シアルはこの地

(1) 咸錫憲『シアル革命の夢』、『考える民でこそ生きられる』（咸錫憲著作集9）仁科健一訳、新教出版社、1992年、9-10頁。

(2) 「私はなぜ『シアルの声』を出すか」『シアルの声』1970年4月号、咸『考える民でこそ生きられる』、27-46頁。創刊号の5本はいずれも咸のもの。3号は71年8月に刊行、その後は池明観、金東吉、張俊河らの論文が頻繁に発表されるようになり、民主化統一運動の拠点になる。たびたび弾圧を受け、1980年7月号をだしたところで発行禁止となった。同年5月に登場した全斗煥は朴正熙より厳しく言論弾圧したことを示している。

(3) 咸『考える民でこそ生きられる』、9頁。

(4) 同上、12頁。

に根を張っている木や草であれ、あるいは地を這い回っている存在であれ、その中に物を考えるようになった人間であれ、ともかくすべての生き物と人間の共通の生命原理だと言っているかと思えます。極端に言えば、宇宙そのものの生命を個体の生命につなぎ、あるいは全体の生命の中に個のいのちをつないでいるのがシアルというものだと考えていいと思います。もう一つは、過去と現在と未来という時間軸の中で、それをつないでいるのがシアルです。…時間と空間の軸の中で、個と全体、過去と今のいのちと未来の通路、広場がすなわちシアルであると思えます。⁽⁵⁾」

では、「民」は受動的な存在ではなく、主体的な存在であるとはどのような意味であろうか。『シアルは孤独ではない』のなかで、咸が「民は民草というが、草のようなものだ。私は草だ。野にもある草、山にもある草、東洋にもある草、西洋にもある草、昔も今もあるその草、これから先も永遠に草でありつづける草」としているように、シアルは場所と時間を超越して、どこでもいつでも存在する。それは、「踏んでも踏んでも生きる草、刈っても刈ってもまた生えてくる草」であり、抵抗する主体であり、歴史を創造する主体である。「人間は抵抗する者だ。抵抗すること、それがまさしく人間である。抵抗を知らないのは人ではない」とまで断言し、文化とか教養にまみれていない純粋な人間に抵抗する潜在的可能性を見だし、そこに未来の希望を見いだすのである。シアルは文化・教養をもつ知識人よりも真の主体性をもちうるとして、つぎのようにいう。「知性人は渡り鳥だ。春になると歌も歌い、子供も産むが、冬にはしない。シアルは厳冬雪寒にも耐え抜く。押せば限りなく押されながら、それを最後まで『それでも…』といて、地面についた膝をまた引き起こしてしまう。それは肉がなくやせているから、美しい外見もなく、シアル [種の中心] だけだから、言葉でなく意志だからそうなれるのだ。シアルの [シは種であり] アルは天の中心であり、生の中心だ。シアルがアジアヨーロッパを開く日がくれば、その時に天下のすべての渡り鳥が立ち上がって合唱する。⁽⁶⁾ あくまでも知識人ではなく、民衆に進歩と変革の可能性を見いだそうとするのである。

2 咸錫憲の生涯と思想形成

このような「民」の真の意味＝「シアル」を理解するためには、咸の生きた軌跡とそのなかで形成されてきた思想をみる必要がある。咸の家は貧しかったが、そのことが咸を思慮深くした。咸は、1980年、光州で開かれた『シアレ・ソリ』創刊10周年記念講演で、つぎのように語っている。「私の家は貧しくて、私はこの両親の子として生まれなければよかったとも思いましたが、幸いに貧しい父や母と出会えたために、また家にお金がたくさんなかったために、勉強を充分にすることができ

(5) 藤本治「シアルの声を聞く」咸錫憲著作集刊行会『シアル』第7号、1922年1月、2-3頁。藤本は咸が2つの点、すなわち1)シアルが主体性をもつと指摘した点、2)近代社会を批判している点が重要であると指摘する。藤本治「咸錫憲氏の『シアルの思想』に学ぶ」(1)(2)、『シアレヒム』の1981年5月の創刊号、81年7月の2号に掲載も参照。

(6) 『シアレ・ソリ』1972年2・3月号、1972年1月28日の講演、咸錫憲『シアル革命の夢』(咸錫憲著作集8)高崎宗司監修、新教出版社、1992年、42頁。

ず、充分勉強できなかったために、自分でたくさんのことを考え、多くのことを考えたために、世の中がどういふものかわかりました。⁽⁷⁾」

咸は1913年14歳のとき官立普通学校に入学し、16歳のとき龍川では初めての平壤^{ピョンヤン}の官立高等学校に入学する。16歳でキリスト教長老派に加わり、高等学校最終学年の1919年、はやくも三・一独立運動に参加し、独立万歳を叫んでいる。官立高等学校を中退し、定州五山の高等学校に編入学し、3年ほど五山にいたのち、1923年に日本にきて翌年の大学入試に備えた。東京に着いた年に関東大震災が起り、関東一円の朝鮮人が少なくとも6000人虐殺される事件に遭遇する。翌年、東京高等師範学校に入学。ここで金教臣と出会い、彼を通して内村鑑三の聖書集会に出席し、内村のエレミヤ書の講義を受け、無教会派に変わる。そこに出席していた五人の韓国人留学生とともに『聖書朝鮮』を刊行し始めたが、「聖書の立場から見た韓国歴史」はこの雑誌に連載されたものである。東京高等師範学校を卒業後、1929年、五山に歴史の教師として戻り、以後、1945年の解放まで五山を根拠地として日本の植民地支配に抵抗し、4回にわたり投獄された（生涯の投獄は9回）。獄中でもカーライル、ラスキン、トルストイ、ウェルズを読み、仏教書は教行信証、無量寿教、般若心経、法華経などを読破し、後には老子、莊子も読んだ。咸の思想には老莊思想が影響しており、老子の無為の強調、莊子に記録されたアホウドリの理想化から、老莊が歴史上最も平和を語った先駆者であると評価した。咸の抵抗の思想はキリスト教に根源をもつが、聖書のイエスとイザヤに集中して共感した。日本敗戦とともに「歴史はまた一歩進んだ」と宣言し、無教会派からさらにクエーカー教徒になった。それはクエーカーが神学をもたないこと、良心的兵役拒否など反戦平和の運動をしてきたことが理由であった。また、ガンジーを通して『バガヴァッド・ギーター』とヒンズー教からも生命に対する絶対的尊厳を学び、このことは咸を非暴力主義の形成に導いた。咸は、キリスト教宗派を二度変えているし、終局的にはキリスト教だけが唯一の宗教という立場を批判的に超え、あらゆる宗教は一つであるとの考えに到達した。従来の宗教を徹底的に批判し、「シアルの自由」を求める宗教こそ真の宗教であり、それはひとつであるとの考えに達したのである。それはモニズム（唯一主義）を否定し、他の宗派、他の宗教の存在を認めるアイザイア・バーリンのプルーラリズムにも通底するが、宗教的対立が戦争や紛争を引きおこす、あるいは経済的要因など他の要因があるにせよ少なくとも戦争や紛争を助長することに対し、それを阻止する可能性がある宗教哲学の帰結として、現在でもなお（未来においてももちろん）有効かつ重要な指摘であると受けとめるべきであろう。絶対平和への道の宗教哲学的根拠が示されている、ということである。

1945年の日本敗戦のとき咸は北朝鮮にいたが、二度共産党政権に拘束され、一度は死刑を宣言さ

(7) 咸『シアル革命の夢』、224頁。咸の生涯は、咸錫憲『死ぬまでこの歩みで』（咸錫憲著作集1）小杉尅次監訳、新教出版社、1992年という自伝に詳細に記されている。

(8) 原著は同じ題名で1950年に刊行され、後に『意味からみた韓国歴史』に修正され、日本語訳は『苦難の韓国民衆史』（1980年）とされている。

れ、もう一度は監獄に収監された。1947年春、北を脱出し「南越」した咸は、李承晩政権の政策にも失望し、「北は南に対して傀儡といい、南は北に対して傀儡という」なかで、「わが国はない」との結論に達した。その見解を表明した結果、南でも迫害を受けるようになる。

1960年の四月革命により李承晩政権が倒れたが、ソウルの春は短く、翌61年5月には軍事クーデターが起こり、間もなく朴正熙が政治的実権を握った。こうしたなかで咸の反政府運動はつづき、日韓条約反対運動の先頭にもたった。私は1964年夏、日韓条約反対で学生と警官が衝突しているソウルで咸翁と会う機会があったが、そのときの私の紀行文には咸翁の印象がつぎのように綴られている。「私たち[4人]は咸錫憲氏に会い3時間ほどお話する機会を得た。日帝時代から、李承晩時代、そして今は『昨日私の家に強盗に入り私の父を殺し、私の母を強姦し、あるもの全部ひたたくっていった奴らに向かって、今日は漁業資金ください。民間借款ください。それはほんくらのする事じゃありませんか』（『朝鮮研究39』）と抵抗の姿勢を貫いているこの偉大な老人は、開口一番『私は政治のことは何も知らないのですよ』。私は実に謙遜な人格に全く魅了されてしまった。『言論界と、政府はいつも対立する。政府はメチャクチャなことをやろうとする。でも私たちは絶対にそれを許しません。』事実、一週間程前に言論倫理委員会で言論界は勝利をおさめていたのだった。『関東大震災の朝鮮人が虐殺されたとき、私も丁度、東京で勉強しておりまして、一晚警察の留置所で過ごしました。一週間位は外に出ることができませんでした。が、あの時が私の獄中生活の最初だったので。』『韓国の人は今たとえ貧しくとも民族的自負をもたねばなりませんね。そして、日本人が、在日朝鮮人の問題をどこまで自分の問題として考えられるかは、本当の意味で日本人であるか否かの踏み絵のようなものです。』…あの生氣あふれる青年の如き動きと、にじみでている風格は、長い間の抵抗から生まれたものなのだろうか。『いつも私たちは、先端をゆく思想を持たねばなりません。』咸氏の言われた言葉だ。⁽⁹⁾

3 咸錫憲の歴史認識

咸の歴史観は極めて長いタイムスパンでみるものであり、そのなかでは「昨日今日の出来事である」近代社会を厳しく批判する。「平和か、そうでなければ滅亡か？ 今や、強大国が持っている、おそろしい核兵器、毒ガス、細菌を何分の一でも使ったとすれば、瞬く間に全世界の人類だけでなく、生命の種をすべて滅亡させてしまうことができる。…考古学者たちが大きく見積もっても、人類の先祖は二〇〇万年を越えず、文明だとかいうものはたかだか一万年程度だ。それに比べればい

(9) 八高栄太郎（ペンネーム）「韓国印象記——私が見て歩いた一ヶ月」、『統一評論』22号、1964年11月、55頁。咸が遭遇した関東大震災のときの朝鮮人虐殺については、「私が体験した関東大震災」（咸『死ぬまでこの歩みで』、325-372頁）と題する印象記がある。池明観は「内村鑑三は、1921年のアメリカにおける移民制限に対しては、非常な非難を浴びせているにもかかわらず、関東大震災の時には自ら自警団に参加し、関東大震災の朝鮮人虐殺については、全く沈黙したとよく言われる」と書いている（池明観『現代史を生きる教会』新教出版社、1982年、214頁）。

わゆる国家だとか科学だとかいうものは、やっと昨日今日の出来事だ。ところが、今宇宙の年齢でいえば、赤ん坊程度にしかならない年端もいかぬ人間が、政治だの国家だのといって戦い、その末に押したボタン一つで、この尊い生命の種子がなくなってしまう、という不安な時代に差しかかっているのだ。この問題はこの上なく大きな問題だ。⁽¹⁰⁾

このように、「互いに自由を主張しているうちに人類は支離滅裂の状態にいたった。それは産業革命以後さらに激しくなった。」咸は西洋文明が政治的であったのに対し、「東洋はそれとは反対でした。インドでも中国でも、文明は自然と争うところからきたものではなく、自然とひとつになり、大調和の中で生きようとするところからきたのです。彼らは技術的なものに頭を使わずに、自分を全体に应用させることに使いました。だから彼らの長所は、精神的なものを発達させたことにありました。わが国の神仙思想も同じです⁽¹¹⁾」とみるが、しかしアジアは西洋の支配下に入り、「自らも精神を失い、西洋崇拜にはまり込んでしまいました⁽¹²⁾」と述べる。西洋式政治万能の文明により、自由がなくなり、技術の僕になったとみるのである。

このような現代社会を生み出したのは「科学的歴史主義」であるとして、咸は1972年6月20日の講演でつぎのように主張した。

「この時代を死なせたのは、いわゆるその科学的歴史主義です。史料は科学的に扱わなければなりません。だけど歴史体験・歴史解釈は科学のすることではありません。そもそも絶対の命の下にあるのに、命のない学問・芸術・政治が成立するかのような驕慢な妄想をしたことが、近世の間違いの始まりです。…科学といっても、科学は科学であって、全学[全体を見る学問、というほどの意味]ではありません。科は部分です。部分の中に立って、全体を見ることはできません。そのような間違った見地で歴史を書いたために、また絶対の命を黙殺してきたために、便宜主義の政治家たちがそれを自分たちにいいように、自分たちの好きなように悪用できたのです。近世以降の間違いは、政治家たちがみずから偶像の座に座り、民衆を搾取したところから始まりました。今では、その化けの皮が剥がれ、馬脚が現われるようになってきていますが、それがまた現代の悩みでもあるのです。こんにち、すべての政治が情報政治に墮落しているのは、このためです。その意味でもう一度強調したいことは、シアル主義です。⁽¹³⁾」

ここで咸の歴史認識論が問題になってくる。咸は、事実とは何かと問いかけ、つぎのようにいう。「事実とはわたしの主観に関係なく、客観的にはっきりしているものだといわれるが、われわれが知っている事実には、主観のレンズを通さない、あるがままの客観的事実というものはない。…事実とは結局、事実であると知られた、あるいは解釈された事実である。あるがままのものではなく、

(10) 咸『シアル革命の夢』、50頁。

(11) 同上、101頁。

(12) 同上。

(13) 同上、90頁。

すでに現代的に選択されたものである。…どれほど多くの歴史家が公正な、客観的な、科学的な歴史を書こうとして死んだ骨の名ばかり記録したことだろう。それは歴史、少なくとも生きた歴史を造っていく民が生きるために、その歴史を造る力を得るために読みたがる歴史ではない。事実の詳細な記録は専門家の仕事である。彼らの歴史は事実の歴史、記述の歴史、研究の歴史である。けれども民は解釈の歴史、意味の歴史を要求する。⁽¹⁴⁾ 咸のシアルに収束する歴史認識は、凝縮すると「歴史家の資格はその記憶にあるのではなく、判断にある⁽¹⁵⁾」ということになる。

この咸の歴史認識は、「すべての歴史は、『現代史』である」と宣言したクローチェを引継ぎ、カーが「歴史とは現在と過去との間の絶え間ない対話である」といい人口に膾炙するようになった認識論と共通する面があるが、しかしながらカーと異なるは、咸がその関心の焦点をシアルにあわせている点であり、この点では歴史はコモン・ピープルの視点から追究されねばならないとする E.P. トムソンの社会史に通底しているといえよう。ただし、咸の歴史認識論は、宗教家であるから当然といえは当然であるが、史料の実証性をやや軽視しているように見える。それは特殊化・専門化が極度に進んだ現代社会と現代歴史学を克服する方法にも関連してくる問題である。

咸は「科学的歴史学主義」をどう克服するかについて、前出の 1980 年に光州で開かれた『シアレ・ソリ』創刊 10 周年の記念講演でつぎのように語った。

「科学の発達で高等技術の時代となった。それによってだんだん専門化が進み、専門化のせいで人間関係がいつそう複雑になり、そのせいで総合がむずかしくなった。一言でいうと、現代の苦悩は、複雑になった環境に対して心が適応できないところから出てきたものだ。そのために総合が壊れ、総合が壊れると部分的に発達するのでますます混乱に陥る。混乱に陥れば滅亡だ。今日要請されているのは新しい総合である。ところが新しい総合は、宗教哲学を通じて内的になされなければならないのだが、宗教哲学が、あやまった科学思想に陥って、それができないようになっている。その際に乗じて出て来たのが強制的全体主義だ。精神的にできなければ強制してでも統一をなそうというのだ。⁽¹⁶⁾」そして、「総合化」ができるのは「まっさらな人間」⁽¹⁷⁾、「まっさらのシアルである」という。

専門化した結果分断化された現状を総合化により克服するという咸の主張に、私は、ヴィーコのインゲニウムに賛意を示すのと同じ意味で賛意を示す者である。しかしながら、その方法が「新しい総合は、宗教哲学を通じて内的になされなければならない」としている点、言い換えると総合の学としての社会史的認識による歴史学上での回復が考察されていない（したがって史料の実証的分析という問題も射程に入っていない）点で、歴史認識論としての課題は依然として残されていると考えられる。

(14) 咸錫憲『苦難の韓国民衆史』（咸錫憲著作集 2）金学鉉訳、新教出版社、1980 年、26-27 頁。

(15) 同上、27 頁。

(16) 咸『シアル革命の夢』、58 頁。

(17) 同上、136 頁。

4 忘却される咸の思想と行動

1980年代に韓国の民主化が実現しはじめると、社会運動、労働運動も公然化し、社会科学もマルクス主義も含めて自由に研究することが可能となった。咸は1989年に没するが、そのような社会状況全体の変化のなかで、咸の思想も実践も急速に忘れられていった。1992年2月の咸錫憲三周忌の講演で、安炳茂は、「彼[咸]の晩年は淋しかった。かつては子どもでさえ彼を知らない人はいないほど有名な存在だった。ところが一部学生をはじめとする活動家たちの中で、全斗煥時代の始まりとともに社会科学の風が吹き、事実上彼を捨てた。活動家ばかりではない。言論界も彼を過去の存在のごとく無視した。」「いわゆる社会科学的な言語、社会科学的な思考、社会科学的な戦略というこれらの意識、それだけが認定された時代だったし、それが当時の言語だったといえるだろう。まさにそれゆえに咸錫憲先生の立場は受け入れられなかった。」⁽¹⁸⁾

咸もそのことを自覚していた。インドが解放されると、インドの民衆はガンジーの言葉をきかなくなったのと同様に、咸は「もう世の中は変わった。私の言葉を聞くときは過ぎ去った」といったという。1991年6月に咸は「ある“背負木”人間の話」というエッセイを書いている。「私の一生はどうだったのか？ 私は自らを批判して“背負木”人間だと考える時が多いのだ。あちこち走り回って仕事をたくさんするようなのだが、本当にした仕事というのではないのではないか、ということである。“背負木”人間という奴は、ありとあらゆる街中、行かない処⁽¹⁹⁾はないのだ。この家も自分が建て、あの家も自分が建てたということである。しかし、ほんとうに建てたお前の家はどこにある？ 全ての建築にみんな関係しながらも、一つも建てられないのが“背負木”人間である。私の一生もそうだということだ。」「この最後の一〇年、とりわけ他人のためにする仕事という思いが多い。この集会に参加、あの集まりに参加、この雑誌に文章、あの雑誌に一文を、教会から招かれれば教会に行き、学生たちによばれれば学生の集いに行き、本当にあわただしい生活である。しかし、そこに、私の生活があったのか？ 私自身の仕事をしたというものがどこにあるのだろうか？…“背負木”人間の身世打令なんて高が知れているというものだ。家を建てる時には、それなくしては何もできず、それゆえ重んじられるようだけれども、家の建築が全部完成すれば、容赦なく取り外され、放り捨てられ、それをくり返す間に、だんだん腐ってゆき、傷ついた後は他を支えることもできず、どこかのかまどにくべられるほかないという身世⁽²⁰⁾なのだ。」

現在の韓国において余りにも急速に忘れ去られた感のある咸錫憲の思想に取って代わった社会科学と歴史学は、欧米からの「移入学問」であることを越えて、民衆から見た歴史、「総合の学」としての歴史を発展させているのであろうか。

(18) 安炳茂「咸先生の再評価の時が来た」『シアル』第14号、1994年6月、2-3頁。

(19) 同上、4頁。

(20) 咸錫憲「ある“背負木”人間の話」『シアル』第6号、1991年6月。3-4頁。

II 池明観^{チ ミョングアン}の思想と行動

1 池明観の思想形成——キリスト教と実存的思考

池明観は、1924年10月11日、朝鮮の平安北道定州^{ピョonganブクトジョンジュ}に生まれた。父親は小作農民であったが、明観が3歳のとき精米所での労働中の事故が原因で死亡し、以後母親と二人の貧困生活を余儀なくされた。1930年に定州普通学校に入学後、1年から6年までの担任・鄭稟任^{ジョンブリン}から強い影響を受け、1945年の解放後まで運命的に深い関係を持つことになる。平壤^{マンソプ}万寿台の丘の上にある平壤高等普通学校に入学した1937年に、日中戦争が起こった。翌38年から軍国主義教育が強化され、朝鮮語は一切禁止され、「中学校時代を牢獄と思うほど」になった。「一視同仁」の名のもとに名称も平壤第二中学校に変わるが、第二と名づけられたのはこれとは別に日本人の通う中学校があったからである。池は高校1年から李光洙^{イグアンス}（1892–1950年）の歴史小説『端宗哀史』^{タンジョン}（1929年）をはじめとする日本統治下の社会を告発する朝鮮語の小説を読みはじめた。

池の思想形成にとって、キリスト教は生涯のさまざまな局面で決定的な重要性をもった。幼少期には母とキリスト教会に通い、幼児洗礼を受け、自然な形でキリスト教に接したが、その後普通学校の担任の鄭や教会の長老からも影響を受け、やがて「民族的な指導者にならなければならないという、教会の要請に応えたい」（20頁）と思うようになった。後年、池自身、「朝鮮民族のために生きるということは苦難の道を選択することであり、その茨の道が何にもまして光栄の道であるという考えは、キリスト教によって教えこまれたことであるに違いない」⁽²¹⁾（21頁）と回想している。

⁽²²⁾
*「母が信仰を持っていましたから、生まれながらにしてキリスト教の中において、キリスト教的な発想をしたと思います。不正に染まらずに、不正と闘わなければならないという意識は心の中に持続してあったと思います。その意識によって社会問題と深く関わって、信仰によって社会へと向かわされる。そこで絶望すると、社会を離れたところで、信仰に個人的な慰めを求める。ところが、神を信頼することに於いて、歴史は前進するのだという信念に戻る。このように、信仰の中で社会参加と社会逃避、アンガージュマンとデガージュマンを行ったり来たり繰り返していた。いまでもそのような気がします。」

中学四年のとき母親が働く北京に行くが、学費の工面ができず平壤に戻れないまま長い夏休みを北京で送り、10月初めによく戻って悲観的な中学生生活を再開した。叙情詩人金素月^{キムソウオル}を詠んだのもこの頃である。

(21) 池明観の生涯にかんする引用は、『池明観自伝 境界線を越える旅』岩波書店、2005年からのものであるが、本稿では本文中に（ ）に入れて引用頁数を示した。

(22) 本稿で*を付した引用は、2006年6月3日慶應義塾大学において池明観氏が語ったことの速記録からの引用である。

1942年3月、中学を卒業すると、朝鮮を脱出して母親の住む北京へ行き、北京第八高等中学校3年に編入した。今度は1年間滞在し、帰国後44年4月に朝鮮の新義州師範学校講習科に入学した。同年10月に教育動員で山奥の学校へ赴任すると、そこで鄭と再会し、彼の奨めで唯物史観関係の本を読んだ。その後同じ学校に教生実習生として送られることになり、そこから7キロ離れたところで火田民の子どもを教えることになった。

1945年4月、母校の定州普通学校に教師として赴任すると、そこで8月15日を迎え、「玉音放送」を聴いた。平壤に建国準備委員会ができ、その民族主義的指導者曹晩植がソ連進駐軍に逮捕され行方不明になり、ソ連帰りといわれる若き金日成が北朝鮮人民委員会を造って委員長に就任した。「解放の感激は徐々に去って行き、未来に対する不安と恐怖のようなものが広がって行った。」(35頁) 中国におかれた臨時政府の主席金九や、アメリカを中心として独立運動を指導してきた李承晩に対する糾弾がなされた。「南北対立の中でソ連の支持をえている金日成以外、民族主義的な指導者は民族反逆者と呼ぶ激しいキャンペーンの中で、北朝鮮の田舎の小学校の若い教師も途方に暮れざるをえなかった。日本の朝鮮支配末期に小学校教師として赴任し、『皇国臣民の誓い』などを先唱し、戦後は恥ずかしい思いで教壇に立たなければならなかった。年少の教師はその罪のつぐないにも思っ、海外でその節を曲げることなく戦った民族的指導者として李承晩と金九を讃えてきた。」(36頁) 池は、李と金の漫画が教室の壁に張り出された日に、小学校を辞任した。1946年9月に創設されたばかりの金日成大学に入学すると、教育学を専攻し、マルクス・レーニン主義教育を受けた。同年12月頃、鄭と大議論の末、反動的だと批判され、彼と訣別する。4ヶ月間いた金日成大学を辞め、47年3月、38度線を越えて「越南」に成功し、忠州師範付属国民学校教師になった。翌48年秋、偶然ソウル大学哲学科の募集を知り、受験し合格するが、宗教学科に回される。しばらくして母親も「越南」し合流した。南にきてキリスト教が権力と癒着しているのをみた池は、キルケゴールのデガージュマンの世界に逃避する。「この世のことで心を乱されまい」と思い、『死に至る病』を読み、キルケゴールの哲学に没頭したのである。池自身が「私にもしも思想というものがあるとすれば、それはこの時、キルケゴールを読むことから始まったといえるかもしれない」(46頁)と書いている。池はこのような思想形成の背後にある社会状況について、つぎのように述べている。

*「ソウル大学に入ったときは、真面目に宗教哲学者になるつもりでいました。宗教哲学の本を読みましたが、一番そのときに惹かれたのはキルケゴールでした。韓国の政治状況は非常に暗いので、それから逃げ込む、現実には関わらないということでした。私は北で生まれ育って、南に憧れをもって南に来ましたが、南に来てみると、それは理想とした社会ではなかった。1945年直後の数年間、朝鮮戦争が起こるまでは、南の良心的な青年たちは北に憧れ、北の人たちは共産政権を経験しながら南に憧れました。実際には、南の人が北に行くくと絶望する。北の人が南に行くともた絶望する。北はソ連軍が占領している。南はアメリカ軍の占領下である。北では早めにソ連軍が撤退していき、共産政権ができますが、いずれにせよ現実には耐えられない状

況でした。北に行った人たちは、選択の余地がなく北の体制のなかに、どういう形であれ引きずり込まれていった。それがうまくいかない人たちは処刑される、ということになったでしょう。南に来て、現実のなかに入れない私のような人間は、大学でキルケゴールの勉強をすることは許されました。南には、北よりはまだ選択の余地があったといえます。」

池はキルケゴールの哲学の追究を通して、キリスト教も実存的に捉えるようになった。

「キルケゴールにおいて発見した、少なくとも私自身が非常な影響を受けたものの一つは、今までの低次元の私自身の合理主義やナショナリズムがキルケゴールの哲学の前で砕けて行ったことであると思います。例えば、今でも思い出しますが、キリスト教とは何か、ということキルケゴールは考えながら、『隣の家の大工の息子であるあのイエスが、神である』と信じなければならぬというのです。この前には、人間のすべての知性的な考えは全面的にこわれてしまう。そのようなことに比べれば、キリスト教におけるそのほかの非合理的、あるいは超合理的に見られる事柄を、そのまま信ずることは問題のないことである。…ますます内面的な世界の中に自分を閉じこめていきました。教会へはほとんど行きませんでした。⁽²³⁾」

これはヨーハン・ゲオルク・ハーマンが、1758年3月にロンドンで聖書の創世記第4章「兄弟殺し」を深く思索するなかで起こった宗教的回心を想起させるに充分である。実存的な思考様式は、池の思想の底流として生涯にわたり流れることになる。こうしたデガージュマンの大学生活は、1950年6月25日、朝鮮戦争勃発までつづいた。

戦争勃発直後、6月27日にソウル大学が閉鎖され、中学校の同期蔡在善^{チェジソン}と汽車で南下し、南海岸の馬山^{マサン}付近まできたとき、二人は国民防衛軍に捕らえられた。「河原を列を成して連行されていく私と、土手の上で棍棒で殴られてから私を見送る蔡の姿」(50頁)が、池を絶望の淵に落とした。蔡は2年後に27歳で亡くなった。池は釜山の一角にある東萊^{トンス}の国民防衛軍のキャンプに収容され、作戦科で炊事当番などをやるが、やがて同年9月にソウルを国連軍が奪還すると、トラックの荷物の上のってソウルめざして出発した。だが途中、大邱^{アグ}で停止させられ、第三警備隊に入隊させられ、平海^{ピョンヘ}や永同^{ヨンドン}に駐屯して警備の任につかされた。戦争は長引く様相を示し、51年6月に第三師団に赴任すると、以後55年7月に除隊するまで主に東海岸の最前線に配置された。休戦協定は53年7月27日に調印されるが、それまでに有利な立場を獲得すべく両軍は攻防戦を繰り返した。3年間の戦争による犠牲者は、南北の軍人と民間人を合わせると250万人を越えた。

5年間の戦場体験のなかで、池はキリスト教に二度目の回帰をなし、教会に入会する。「あの殺伐な軍隊の中で少しでも心の和むところといえば、…チャペルという一ヶ所のみであるという気がした。」(65頁)とりわけラインホルト・ニーバーの宗教哲学に魅かれた。ニーバーは「私にとって単なる思想ではなかった。大きな慰めであり励ましであった。戦場において非人間性から自らを守る

(23) 池明観『韓国現代史と教会史』新教出版社、1975年、264頁。

ためには信仰がなければならぬと強く感じた。」(66頁)池は、「互いに殺しあわねばならぬ人間の原罪の問題、これを死体が転がっている前線で、深く考えなければならなかった。同じ民族どうしが殺しあわなければならない。政治家たちは、『殺せ』とわれわれをけしかける。こういう罪深い人間の問題を私は考えて行っただけです。ラインホルト・ニーバーのこの神学の本を読みながら、本当に、『人間とは何か』ということを考えつづけざるをえなかったのです⁽²⁴⁾」と書いている。「自分を強く保とうとするよりは、自分の弱さを神に任せようと思った」(67頁)のである。

実際にニーバーの『人間の本性と運命』を軍隊のなかで読みあげ、ニーバーと手紙を交換するなかで、ニーバーからは『キリスト教的リアリズムと政治的問題』が送られてきた。池は、ニーバーのいるニューヨークのユニオン神学校に行くことを希望するようになり、実際これは1967年に実現することになる。

池がニーバーから学び自らの思想に取り入れたのは、ニーバーの「政治的現実主義」である。ニーバーは、人間の意志の中に含まれている破壊的な面について指摘し、それゆえ現実においては絶対的善を求めるのではなく、悪人、罪人どおしの、利己的人間どおしの間の均衡を求めることが必要であり、国際間の現実的政治は力の均衡でなければならないと主張していた。池はその現実主義を発展させ、必要なのは「人間を、罪人だからといってただ告発するのではなく、その利己性を認めて人間社会のことを考えあうという現実的立場⁽²⁵⁾」に到達する。その後の池の政治との現実的関わりかたの根源は、ここにあるといつてよいだろう。

2 韓国における政治参加と思想再構築

1960年の四・一九学生革命により李承晩政権が倒れた。民衆の蜂起によるこうした革命は中南米で起こるものと思ひ、韓国ではありえないと思つて池は、驚天動地の思ひでこれをみる。そして池は、それまでの自らの思想、キリスト教神学を厳しく自己批判し、根底から再構築することを迫られた。前述したように、北で共産政権が李承晩を悪しざまに攻撃していたので、それに抵抗して南下した池は、四月革命が起こるまで李承晩を支持していた。だから四月革命には傍観者だった。「私ははずかしいことですが、あの学生革命の渦中に飛びこんで、何か役割をなすようなことをしないで消極的な立場に立っていました⁽²⁶⁾」という。しかし、政治の激変が池を宗教哲学的関心から歴史的関心へと移行させた。

*「1960年4月19日、とうとう李承晩政権は倒れてしまったのです。この時、非常なショックを受けました。か弱い学生たちが、命を投げ捨てて、民主政権を打ち立てた。大きな力をもっているはずの教会は、ほとんど体制側に属して、何らなすこともなくいまや民衆の大々的な批

(24) 同上、268-269頁。

(25) 同上、271頁。

(26) 同上、274頁。

判にさらされるようになってしまった。この現実の中で、私の中の内面主義的敬虔主義的なキリスト教が、崩れざるをえなかったのです。福音のみに生きるだけでなく、現実を蛇のごとく敏く分析して、その福音をそれに関わりあうようにしなければならない。」

こうして、四・一九革命の衝撃を受けた池は、アカデミズムに固執しようとした姿勢を間もなく振り捨て、政治にコミットするようになる。社会参加の決意を示す最初の文章を、悔恨をこめて月刊雑誌『暁』（1960年6月号）に「プロテスタントの四・一九」と題して書いた。「歴史上の四月革命は一刻一刻遠ざかって行く。しかし、我々は、それを我々の内面に捕まえておかなければならない。瞬間瞬間あの叫び声と銃声を聞き、また舗道を赤く染めた血と倒れて行った若い姿を眼底にしまっておくべきである。それが、プロテスタントにおいて新しい歴史の起点になるべきである。」「この教会においても四月革命を新しい時代にたいする結団の時たらしめなければならない。」

それは、それまで李政権に寄生するかのよう⁽²⁷⁾に延命してきたプロテスタント教会に対する批判であった。と同時に、「現実を逃避してアカデミズムを掲げて一身の安泰を求めようとしてきた私自身への糾弾を意味したものであった。」(80頁) 後年、池は、「私はどうしてか、韓国の政治的変動に一生揺さぶられてきたと思えてならない。それによって私の身分に変動が起こり、私の生き方、考え方にも変化が起こった。それは私の意識をも変えたといっているのかもしれない」(78頁)と述べている。

このころアルバート・シュヴァイツァーと文通し、『文化の没落と再建』の翻訳を試みている。そのなかで、「神が支配するこの世界に、どうして悪が存在するか」という幼いときからの疑問に解答が得られた。それはシュヴァイツァーが、歴史における悪などをキリスト教は説明しない、としていることから得た解答であった。池は、このことを「これからは人生での矛盾に対して、その理由を聞くな、ただ与えられた人生において、最も勇氣ある、最も人間らしい人生をいかにして生きるか、そのためには、私にとってキリスト教という宗教が、大変重要だ、というような考え方になったのです⁽²⁷⁾」と書いている。

1961年5月16日、軍事クーデターが起こり、間もなく朴正熙^{パクチヨンヒ}が全権を握った。この軍事クーデターが起こった時、朝鮮戦争の戦場体験をもつ池は、「これは韓国現代史においてもっとも不幸なことになるに違いないと思った。あの軍人によって正しい政治など可能であるはずがないと思えたからであった。」(63頁) 池は激しく朴政権に抵抗しはじめた。1979年朴大統領が暗殺されるまで、池は韓国内外で朴軍事ファッショ政権に対し反対運動を続けることになる。後述する「T・K」生による『韓国からの報告』はその運動の一環である。

朴が全権を握ると、池は「五・一六は四・一九精神の継承ではない」(「四月革命と五月革命」『思想界』64年4月号)という論考をはじめとして『朝鮮日報』と『思想界』に政府批判、抵抗の文章を

(27) 同上, 273頁。

続けざまに書いた。「四月革命を悪しき歴史にたいする断絶とするならば、五月革命は悪しき歴史の反復にすぎない。ここにおいて四・一九によって廃棄されたものが、五・一六によって甦え⁽²⁸⁾て来る。」「五月革命は、精神的な意味における真の啓蒙と発展を阻害したといわざるをえない。四月革命がわれわれを自己決断によって正義を守るように促したのであるとすれば、五月革命は権威に無条件的に服従するという古い自己没却の姿勢をわれわれに強要しているといわざるをえない。」⁽²⁹⁾

1964年には中・高校もソウル大学も当局の命により退職し、同年秋に『思想界』の編集主幹となった。日韓条約反対の声明がやつぎばやに出されたが、言論界の反対の中心は『思想界』であり、政府の弾圧により1970年5月号で幕を閉じるまで政府批判の論陣を張った。

池は1965年に短期間であるが初めて来日した。日本に送りだしたのは『思想界』の社長張俊河^{チャンジュンハ}である(彼は75年8月登山中、57歳で原因不明の死を遂げた)。『思想界』を中心に日韓条約に激しく抵抗してきたが、条約が通り、日韓条約の時代を生きていくには日本を知らなければならない、として池を送り出したのである。1965年12月の10日間の「この旅がその後、私の人生を支配することになる」とは思いもよらないことであった。それ以後の人生において私は日本とは切っても切れないほとんど宿命的な関係に入るのである。」(104頁)このとき池は、新教出版社の森岡巖編集長と小川圭治東京女子大教授と運命的な出会いをする。のちに森岡編集長のすすめで『福音と世界』に「韓国教会80年の歩み」を書き、66年に日本語での最初の著書『流れに抗して——韓国キリスト者の証言』(1966年)が新教出版社から出版される。以後、日本と韓国を同時に考える「比較思想的な発想」をもつことになった。

3 池明観の歴史認識

『流れに抗して』は、民衆の視点から歴史を総体的に把握する必要性を強調した重要な著作である。そのなかに収録された「歴史意識と批判精神」(『世代』63年6月号)では、コリングウッド、スサンヌ・K・ランガー女史の影響を受けた池は、アジア的停滞と保守が没主体的円環的な歴史観に起因することを指摘する。「歴史は今日の足場であるが、同時に今日の問いによって再構成されるものである」とし、「われわれの現実と歴史がどうしてこのような状態であるのか」というモチーフをもって「ある種の悲しみをふくんだ問い」を發し、アジアと欧米とを対比してつぎのように書いている。

「自然には歴史がない。主体的な認識と決断を媒介とした行動がないからである。自然は反復されるものにすぎない。…主として東洋では人間を自然内在的に把握した。いわば自然哲学的な立場に立って人間も自然の一部として把握された。…人間と歴史にたいする[歴史も反復にすぎないとする]かかる認識において、アジア的な停滞と保守が不可避的であった。そこでは、現実

(28) 池明観『流れに抗して』新教出版社、1966年、163頁。

(29) 同上、165頁。

否定を媒介とする発展と進歩を探し出すことが難しい。⁽³⁰⁾」

歴史が現在における否定を媒介として生かされることのないアジアの歴史認識では、人間と社会は歴史的な産物ではなく不変なものとして存続していると捉えられ、未来において新しい社会とそこで生きる新しい人間が形成される可能性は除かれている。そこには過去を越えた歴史はありえない。歴史に対する連続意識のみがあり、歴史を担当する主体がないと、懐古意識をもち「旧官が明官である」という未来にたいする諦観を強いる歴史認識になる。そして現在の権力を延長することに集中し、芸術や思想あるいは宗教までもが、このような現実的な目的のために動員される。御用学問とか芸術、または護国宗教の成立である。そのような状況のもとでは、「その社会がもつ矛盾を是正して、改革と発展を模索しようとするすべての民衆的な努力は、反逆的なものとして恐ろしい断罪の下におかれる。」⁽³¹⁾

そのようなアジア的な歴史認識に対して、池は自己批判にもとづく、歴史に対する主体的な「断続的判断」をなしうる「知性人」を対置する。「その歴史、その社会の中におりながら、それを批判し拒否する批判精神」をもつ知性人は、「所与の歴史と社会は、明日のために批判され拒否されるべき」であると考え、そのように行動するという苦しい運命を背負っている。にもかかわらず、知性人になるべき人がその能力を官僚になることに捧げたことに対する池の批判は厳しい。御用世界に拠って、自己の安逸のためにのみ戦ったわけであるから、彼等は歴史の証人ではなく、詭弁の人になりさがったのである。歴史の罪人であり、歴史の被告になった、と。

このような厳しい「知性人」の規定は、キリスト教的内省的自己批判に基礎づけられている。「このような批判精神は、いかなる現実とも野合することなく、冷酷なほどまで所与にたいする批判と反抗を試みる。批判精神はもちろんすべての外的なものにたいして矢を放つものであるが、それは同時に自己自身にたいして峻厳な矢を放つものである。」すなわち、「内向的なクリティクを媒介として外的な批判に赴くのである。だから、それは単なる非難ではない。それは、他を破壊するためのものではなく、自身に対する誠実性のために不可避的なものであり、かえって他を正しく立てるために投げあたえる運命的な批判であり抵抗である。真の批判精神は、なによりも自己批判を媒介とした批判でなければならない。」⁽³²⁾そして、「自愛に踏みとどまる以上、真の意味における認識は不可能である」とまで言明する。このような自己否定を媒介として永遠の真理を求めたのがヨーロッパの歴史であり、「かかる自己批判の精神は、ギリシャ哲学やストア哲学を経て、キリスト教において最も奥深い姿で現れる。…ほとんど自虐に近い甚だしい自己批判と罪悪意識の中に、キリスト者の批判精神は座を占めている。」⁽³³⁾キリスト者としての自己批判的実存的な池の思想の真髓が、ここに

(30) 同上、62頁。

(31) 同上、70-71頁。

(32) 同上、73頁。

(33) 同上、73-75頁。

示されているとってよい。

池が主張するのは、自己糾弾、自己否定がないとき、「固体の歴史も集団の歴史も、ともに反復する流れであり、死滅した歴史である」ということである。「そこでは、主体性を喪失せる自愛の肯定という自然の世界のみが成立する。自己と歴史の過去と現在を許すまいと決断する否定によって新しく甦えろうとしないならば、歴史の流れはただ自らを許そうと構える東洋的な無常の世界である。歴史は流れ去る。時間が流れればすべての悪も罪も塗抹されてしまう。それは、主体的な贖罪にたいする決意と実践なしに、過去を無常の流れの中において忘却し許容し美化することである。」⁽³⁴⁾ 自然的流れにまかせてしまうアジア的な「存在の歴史」に對置する、否定を媒介とした欧米的な「行為の歴史」「決断の歴史」という構図が示され、無常觀に歸結するアジア的歴史認識に対する池の厳しい批判が示される。

このような現体制批判の書に対して、1967年9月、池はアメリカに一年間の留学に出発する前の一週間、中央情報部でいじめられ、「捜査専門家の係長は新教出版社から出た『流れに抗して』を挿取して手にしては、こういう表現はアカの思想ではないかなどと問いつめた。」(109頁) その本にある「歴史の行方を凝視して特権を享受している側に立つのではなく、特権をもたない大衆と呼吸をともにすべきである」(151頁) というような文章をとりあげて池を詰問した。中央情報部が神経を尖らすほど、反体制的著作だったのである。

4 欧米への失望

1967年9月、池はニューヨークに行き、ユニオン神学校で一年間生活した。

* 「ユニオン神学校は、当時ある意味でアメリカ第一の神学校でした。ラインホルト・ニーバーや、ポール・ティービツヒも教えたところです。プリンストン大学の神学校が長老派の正統派であるとすれば、ここはリベラル派の代表格です。教派から独立した新学校で、一世を風靡していた。私が行ったときには、全盛期からちょっと陰りはじめたというときでした。そこに留学した当時、韓国の課題として『近代化』が盛んに言われていました。近代化とは何か、どのように近代化すべきか、が問われていた時代でした。すでに軍事政権下でした。私がユニオンに行ったとき関心をもっていたのは、イスラム世界の近代化の問題、とくにエジプトの近代化とイスラム教でした。それは、自分に引きつけてみると、韓国におけるキリスト教が韓国の近代化にどう関与するか、という問題にもつながっていました。」

アメリカの1967年は大学闘争の時代だった。コロンビア大学で学生闘争が起こり、ユニオン神学校も反体制運動の中心になって闘っていた。キング牧師の暗殺、ロバート・ケネディの暗殺などアメリカ社会の現実に直面して、池が従来もっていたアメリカ像は変わらざるをえなかった。キング

(34) 同上, 75頁。

牧師暗殺の40余日後に『朝鮮日報』に「アメリカの黒人運動と教会」を書き、さらに、暗殺されたテネシーのメンフィス、ロレンヌ・ホテルに行き、『朝鮮日報』に「キング牧師が逝って2ヶ月、メンフィスの悲劇を訪ねて」を書いた。池は留学時代をつぎのように語っている。

＊「マルティン・ルーサー・キング牧師が暗殺され、ロバート・ケネディが暗殺されるというたいへんな時代でした。私の生涯において、アメリカに滞在したのは一年足らずの短い期間ですが、そのときの政治的動揺に対しては恐ろしく影響を受けました。アメリカに行く前は、アメリカに好意的でしたが、アメリカに行くと、黒人問題をはじめさまざまな問題にふれてからは、アメリカに対してかなり批判的に変わりました。アメリカからの帰りにはヨーロッパを一周しました。68年にヨーロッパに約一ヶ月いて、11月に日本に来て、韓国に帰ります。日本でもう少し自由に勉強したいという気持ちが強くなりました。」

アメリカからの帰路、ヨーロッパ、中東、東南アジアを回ったなかでも、とくにイスラエルに失望を感じた。

＊「韓国CIAがドイツに行っていた韓国知識人を拉致してきた事件の直後ですから、ドイツには入れませんでした。イギリス、フランス、イタリア、ギリシャ、イスラエルと周りました。私は、聖書的な思考からイスラエルに対してある種の憧れをもっていました。ところが現地でアラブとの対決を身をもって体験して、イスラエルに批判的な考え方が沸いてきました。もう逃げるようにしてイスラエルから出てきました。世界のどこかに理想を求めて行っては、そこで幻滅の悲哀を感じて逃げ出す、その繰り返しでした。すべて理想が崩壊していくという自分自身の体験をもつわけです。」

5 日本滞在中の思想の展開——東アジア比較文化史・キリスト教史・民主化運動

1972年10月末に日本に来て以降、池は三つの領域で思索を深め、行動した。一つは東アジア比較文化史の研究であり、いまひとつは教会史の研究、そして『韓国からの通信』を通しての韓国民主化運動への^{アンガー・ジュマン}参加である。

(1) 東アジア比較文化史

＊「1965年以降、とくに1972年以降は日本との関係で私は目覚めていく。以前は日本を敵対的な感覚でしか考えないし、東アジア全体の構想を考えることはできませんでした。しかし、日本に来ている間に、東アジア全体を考え、日本と韓国は友好的関係をもつためにいかに努力しなければならないかを考えるようになってきた。だから、日本に来たことによって、私の歴史的ビジョンの範囲が東アジアに広められた。自分の民族、国家の問題を、東アジア全領域のなかにおける存在として考えるようになってきた。」

1965年12月の初来日するとき、京都龍安寺の石庭から強烈な印象を受けたが、「その後の私の考え方は研究にこれほど多くの影響を与えるであろうとは、そのときは夢にも思わなかった。」その後アーノルド・トインビーの『試練に立つ文明』を翻訳することになり、「私は龍安寺におけるあの心の揺れ動きを私なりに鎮めることができた。そして、日韓文化比較または東アジア文明圏という発想に導かれるようになった。⁽³⁵⁾」それは、トインビーの文明と文明との遭遇や比較文化史に関心をもつことにより、石庭に魅せられたのはかつて受けた日本の植民地教育によるのではなく、石庭が古代文化、東アジア文化の延長線上にあることに気がついたからであった。アフガニスタンにおいてギリシャ文明がインドから放射される大乘仏教と出会い、墮落しつつあったギリシャ芸術は強度の創造力をもった一個の文明を生み出すという奇跡（インドでガンダーラの仏教美術をみて感動し、トインビーを思い出す）が生じ、さらにその芸術は中国、朝鮮、日本の文明と遭遇し変容しつつ伝わり、石庭に結晶したことを発見したのである。

池は日韓の文化比較においても、日本の「武」の社会と倫理と、韓国の「文」の社会と倫理を対比的に抉り出した。朝鮮の社会は文の社会であり、朝鮮における士族は武士ではなく、儒教的知識人であり、武器や医術、技術は導入せずに思想や宗教を導入したのに対し、日本はその逆であった。この対比は、「近代において外からの侵略勢力に対する日本と韓国の対応の仕方を根底において異ならしめた」だけでなく、「文と武の悲しい出会い」、すなわち日本の韓国への侵略をもたらしたと分析した。日本の大きな韓国侵略は二つある。ひとつは「壬辰倭乱」（豊臣秀吉の文禄・慶長の役）であり、いまひとつは1910年の「日韓併合」である。

池は、「壬辰倭乱と近代朝鮮のナショナリズム」を1974年の反日運動を念頭におきながら書くが、それは韓国人の潜在意識になっている対日ナショナリズムの原点を追究するためであった。韓国側の戦死者、餓死者、病死者は人口の80パーセント、600万におよんだこの「壬辰倭乱」は、その後も口伝として伝えられ、このような戦争の結果から日本に対する敵意は拭い去ることができなくなったのは当然だとする。⁽³⁶⁾また、日本の韓国植民地化についても、20世紀初頭、儒教的世界は弱肉強食の国際政治の前に敗れていったが、韓国の「道義の倫理」も日本の「力の論理」に敗れていった。これが近代史における朝鮮の運命であったという。ただし、「朝鮮の伝統とか文学では復讐に関するものがごくまれであり、日本民族のようにこれを美德と思うようなことは少しもありません」と、李光洙『民族改造論』（1922年）から一文を引用して強調する。⁽³⁷⁾すなわち、「暴力と夭折の賛美は武士社会の伝統のどこかに根づいているといわねばならない。ホメーロスの描いた古代ギリシャは戦士社会であった。韓国人の間には老いた者への尊敬があるとすれば、日本の伝統には老醜への嫌悪があったといえるかもしれない。『太く短く生きる』という言葉には、一種の夭折への賛美のようなも

(35) 池明観『韓国から見た日本—私の日本論ノート』新教出版社、1993年、11、13頁。

(36) 同上、38頁。

(37) 同上、42-43頁。

のがすくっている。それは若い者を戦場へと送り出すための思想であつたらう。⁽³⁸⁾ 数百年にわたり形成されてきた日本文化の基層にある侵略性、間欠的に噴火した侵略性を鋭く抉り出した池の主張に、とくに日本人は耳を傾けなければならないと思う。だが、池自身は、第二次世界大戦後の朝鮮半島の南北武力対立、韓国国内での暴力的弾圧（これらは戦後日本では起こらなかった、と池はいうが、朝鮮戦争のとき朝鮮人の血の上で経済的復活をしたのは日本ではなかったのか、という思いを私は抱いている）、とくに、光州事件に衝撃を受けて、「武」と「文」で日韓文化を比較することに限界を感じはじめたと述べている。軍による市民虐殺という光州事件から歴史の不可測性を意識し、発想の転換を迫られたことは間違いないだろう。しかし、韓国は軍事的対立、弾圧を克服して、本来の「文」の世界に回帰すべきだという池の考えに変化はない。

(2) 韓国現代史と教会史の研究

池が思想史といわず「知性史」というのは、文学思想、哲学思想、社会思想を区別せずその全体性を求めるからであり、かつ、民衆との往復運動を重視するからであり、それは端的に「時代の流れを汲もうとする姿勢、答えより問いを重んずるのが、知性史家の姿勢」であり、「ここで問題にしようとする思想は、その時代の全体的な生から生まれてその全体的な生に帰ったものである。それは、その時代の民衆から影響され、また民衆に影響したものでなければならない⁽³⁹⁾」という文章のなかに表現されている。そして、史料上、ジャーナリズム、文学、キリスト教の三つの分野に限れば、いずれも19世紀末から20世紀初めに起点をもつという。すなわち、ジャーナリズムでは徐載弼が韓国最初の日刊新聞『独立新聞』を発行した1896年、キリスト教では長老派のアンダウッドとメソジストのアベンセラーが宣教師として入国した1885年、文学では最初の新小説李仁植『血の涙』が書かれた1905年、いずれもいかにして民衆を開化し外国の侵略から国を守るかという課題に集中した。日韓修好条約(1876年)のため「近世以来の韓国の知性史は日本の侵入という重圧の下で発展するようになった。」この「革命の思想」の時代は1919年の三・一独立運動まで続き、それ以後の1920年代の「近代化の思想」の時代では、政治的独立運動が後退しそれに代替するものとして文化運動が起こった(韓国文化におけるルネッサンス、しかし逃避主義、芸術至上主義になる)。さらに1930年代は「民衆のカタルシス」の時代となり、政治的文化的の両面で後退した。社会的にダイナミズムを失い形骸化した教会の神社参拝問題(1935年)は、この民衆のカタルシスの時代を象徴する事件であった。池は、1938年9月の長老派の神社参拝の決議、「われらは神社は宗教でなく、キリスト教教理に違反せざる本意を理解して神社参拝が愛国的国家儀式であることを自覚し、もってここに神社参拝を率先励行し、追って国民精神総動員に参加して非常時局下にて銃後皇国民として赤誠をつくすことを期す」を重視し、これは「信仰への背反であると同時に、祖国と民族への裏

(38) 同上、44頁。

(39) 池明観『韓国現代史と教会史』新教出版社、1975年、3-4頁。

切りであった。そしてそれは単に外面的なことにおける屈服ではなく、内面世界における、いわば最終的抵抗の放棄を意味した」と厳しく批判する⁽⁴⁰⁾。だが、他方で、抵抗した200余の教会が閉鎖され、2000にあまる教職者や一般信者が投獄され50余人の殉教者をだしたことも指摘する。

池はこの戦前の3期の時期区分を1945年以降に投射し、韓国のキリスト教の現在を批判する。戦後、韓国の知性史は、国民意識、市民意識、そして小市民意識へと展開されてきたとし、現在は民族的苦難が甚だしくなるやカタルシスを求めた時期だと位置づける。そして、1965年に韓国教会が始めて日韓条約反対に踏み切った歴史的意義を評価したのである。

1980年代中ごろ、池はフォーコーやヴェイユを読み、神学と哲学の関係を新たに模索する。「フォーコーは主体、近代的な合理的な主体は崩壊した、解体したとあって、今までの体系的な哲学に対してかなりの疑問を提示している。このような新しい哲学的な問題提起に対して、一体キリスト教はどう対応すべきであるか。」⁽⁴¹⁾とくにヴェイユは権力の問題をニーバーよりも「もっと生々しい根本的な形において提起している」と同時に、権力と反対の力のない側における、宗教の意味が何であるか、とくにキリスト教の意味が何であるか、ということも問題にしていると捉える。ヴェイユが「力を強化して人間を、魂である人間を物にしようとするのが権力である。圧迫されれば、それに抵抗するのが人間の自然ではなく、圧迫されればされるほど、抵抗するよりは従順にそれに服従して、安楽を続けようとするのが人間の傾向である。いわば自ら物になって奴隷になっていこうとするのが、人間のあり方である」⁽⁴²⁾とするとき、池は明らかにヴェイユの主張を朝鮮の歴史と現実結びつけて考えている。ヴェイユはこうした状況のもとで人間は魂であり続けるためには、重力に抵抗し、物になることを拒否しなければならないという。ヴェイユがノートに真理は「死の側にある」と書き、真理は死んでいく側にあるのであって、勝利する側にあるのではないと主張するとき、待ち望みながら耐えていくという朝鮮の民衆の生き方と共振することを池は感じとるのである。つづいて池は歴史における「悲しみの問題」でも、ヴェイユに共感する。敗北とわかりながら重力に抵抗していくことを、池は東学農民革命のキリスト教徒のなかに発見する。東学農民革命は無知なる農民の意味なき暴力行為であるとみるドグマから解放され、「民の叫びから発想することによって、キリスト教以前に民族的抵抗の歴史において義のために殉じた人々が、我々の信仰においてもその場所を占めることができる。」⁽⁴³⁾東学農民蜂起の「道徳的エネルギー」を理解するこの池の歴史認識は、E.P. トムソンが18世紀の食糧暴動のなかに歴史を前進させる潜在的革命性を見いだしたことと共通する。これを現代の意味におきかえるならば、「民衆の叫びにもとづくすべての宗教、国を超えた政治活動、市民運動のおおきな連帯の可能性を示唆するものである。」

(40) 同上、143-145頁。

(41) 池明観『破局の時代に生きる信仰』新教出版社、1985年、113頁。

(42) 同上、116頁。

(43) 同上、141-142頁。

このような池の韓国現代史・キリスト教史は、前述した咸錫憲の『苦難の韓国民衆史』とはかなり乖離している。それゆえ、池は咸のキリスト教観をつぎのように批判することになる。『苦難の韓国民衆史』のなかで朝鮮の歴史は「あるものと言え、圧迫であり、恥であり、分裂であり、失墜の歴史があるだけだ。」「高句麗、百済の末期より（それらのつぎに現われた）新羅の末期がより汚れており、新羅より（次の）高麗の末期はもっと汚れている。また高麗の末期より李朝（朝鮮王朝）の末期はさらに汚い」という。咸はそうは言わなかったが、日本統治下の1930年代は、李朝より余計汚れているといたかったにちがいない、と池は推測する。抑える側の、「日韓併合」を主張した海老名弾正が発展史観・進歩史観であるとする、抑えられる側の歴史観は異なることを池は認めながらも、咸の「反進歩史観」を批判する。その批判の論理はどのようなものであるか。「咸錫憲は、『人類の歴史は、涙の歴史であり、血の歴史ではないか』ともいう。このような人間の歴史は神によって裁かれねばならない歴史である。神の御手にあるよりは、神から離れていった裏切りの歴史であり、残忍な歴史であるから、神によって裁かれねばならない。それは実に暴力による争奪の歴史に過ぎない。」この咸のようなメシアの思想は、「反進歩史観の立場において、裁きの神を考えながら、この現実の歴史の中に神の御働きの徴を見ないで、歴史を全面的に否定してしまうことは、とても危険なことである。それも非キリスト教的考え方である。その時には、歴史から逃避して、それを全く無関係なあの世的なもの、彼岸的なものの中においてのみ、神と人間の間を見ようになるのではないか。これが末世主義である。⁽⁴⁴⁾」こう述べて、池は咸の考えでは、「歴史を導き給う神の御姿は失われてしまう。現実には、神を離れた悪魔の世界としてのみあり、われわれの信仰は彼岸的になり、あの世的にならざるをえない。ここで真の信仰とは、神が働かれる歴史が、同時に神によって裁かれるという逆説を緊張をもって生きることでありといえよう⁽⁴⁵⁾」。現実の悪の世界、それゆえそこから逃避し彼岸に神をみるのではなく、その現実社会に参加していくという信仰の逆説的ありかたに池明観の宗教哲学の核心があると考えられる。それは韓国の民主化が成就した後、（咸錫憲とは多少異なり）池の現実的な政治との関わりとなって現われたということができよう。

(3) 民主化運動への参加——「T・K 生」

池は、1972年10月末来日すると、^{オジエシク} 呉在植から韓国の民主化運動にキリスト教会が役割を担うよう東京で支援活動するよう提案され、それを受け入れ、韓国の民主化のために戦うことが池の東京滞在の最優先の目標になった。隅谷三喜男、森岡巖、小川圭治たちが支援し、安江良介『世界』編集長が『韓国からの通信』の誌面を提供した。T・K 生（安江がつけた符牒で特別の意味はない）は、最初の文章「ベトナム戦争と韓国」を73年3月号に^{キムシユンイル} 金淳一のペンネームで載せて以降、88年3月

(44) 同上、172、176頁。

(45) 同上、176-177頁。なお、池明観『韓国と韓国人—哲学者の歴史文化ノートより』アドニス書房、2004年、217-219頁も参照。

まで満 15 年間、400 字詰め原稿用紙で 1 万枚の原稿を書いた。最初の一部が岩波新書 4 巻にまとめられ、この『韓国からの通信』は、韓国で起こっていることを日本だけでなく世界に知らせるのに大きな貢献をした。「世界的ネットワークによって、それこそ一発の銃弾もなしに民衆の革命を成功させることにおたがい協力できたという例は世界史的にも稀なことである。」(160 頁) 軍事独裁が無血革命により打倒された典型例として、今なお軍事独裁のもとにある諸国の民衆に限りない示唆をあたえつづけることは間違いないだろう。池は、93 年春東京女子大学を定年退職するまえに、92 年にシンポジウムで発表するため韓国を訪問するが、そのときなお自らの T・K 生の活動を謙虚に、「国内で民主化のために戦ってきた人々に向かって私は顔をあげられない。思いは一つであっても、彼らは追放され、投獄され、傷を負った人びとであり、私は東京で楽をした人間であった」(196 頁) というのである。

T・K 生が自分であると告白したのち、2003 年 9 月、池はつぎのように書いている。

『『韓国からの通信』という T・K 生の匿名のルポの筆者が、私自身であるという『告白』をするにあたっては、実は複雑な思いがあった。何よりもいくら暗い時代ではあるといっても、日本の読者に筆者の名を隠して書いたこと、また、韓国においてではなく、実は日本の片隅で書いたことなど、思い返せば恥ずかしいことばかりである。当時、原稿は、韓国を月に一、二度、訪れる日本人か外国人の『メッセンジャー』がもたらす情報に基づいて執筆した。その他、韓国から東京にやって来る様々な人びととの話も情報源になった。⁽⁴⁶⁾』

「実はその記録は、一ヵ月に何回か秘密裏に韓国に送り込まれた、日本人をはじめとした多くの外国人が持ち出した資料に依拠しており、その中には公表が禁止された声明書、また、それからも数多くの悲しい物語も含まれていた。六〇人にも余る若者が民主化のために気高い焼身自殺の道を選んだという、とても高揚した時代であった。そのために私は涙の中でその抵抗の物語を書き続けざるを得なかった。

今、そのいくつかの題目を取り上げてみただけでも、その雰囲気をかいま見ることができる。七五年には『冬来たりなば』『抒情詩の時代』などと続くかと思うと、八〇年代には『革命の道』『反動の嵐吹けども』『乱動軍の支配』などと続いた。

『乱動軍の支配』というのは七九年、一八年間も権力の座にいた朴正熙^{パクチヨンヒ} 将軍という軍部支配者が軍の同僚によって射殺され、民主化の春がきたかと思うと、全斗煥^{チョンドフアン} というもう一人の将軍が立ち上がり、軍を利用して南部にある光州^{クワンジュ}の市民のデモ隊を数百人も虐殺し、権力の座を占めたからであった。そして野党の指導者金大中^{キムデジュン} 氏(後の大統領)をはじめ数知れぬ人びとが逮捕され、ぬれぎぬを着せられ、軍事裁判にかけられて死刑判決などになる始末であった。

そしてついに民主主義が勝利を占め、八七年の民主選挙で、まだ多分に軍部や官の圧力が残っ

(46) 『毎日新聞』2003 年 9 月 11 日夕刊、池明観『T・K 生の時代と「いま」』一葉社、2004 年、84 頁。

てはいても、曲がりなりにも国民の直接選挙によって大統領が選出された。そこで八八年三月を最後に連載を閉じたが、その時、私は次のように言ったことを思い起こす。『(朴正熙氏の維新体制が確立した)一九七二年十一月からのことですから、本当に長い年月がたちました。勝利を念じて働きましたが、いま私は、戦いに傷ついて小高い丘に寝かされたまま、まだ凄惨な戦いが続いている下の方を眺めているように感じています。』⁽⁴⁷⁾

6 民主化以降の池明観

池は1993年4月21日、ソウルに戻った。20年半ぶりの帰国であった。ソウルから100キロ離れた春川にある翰林大学に日本学研究所をつくり、日本の書物を100点以上韓国語に訳し、文化的交流の基礎作りに献身した。しかし、1980年代に韓国の民主化が一定程度実現したあと、新たな問題が生じていた。池は、「民主化時代の言語と民主化後の言語の違いと共通性」を指摘し、民主化後、革命的理念が単なる権力争いになり、革命的であった民衆が自己の利益だけを追求するようになったと、「すべての歴史は悲観的である」とするアドルノの『否定弁証法』を引用しながら、ペシミスティックな評価を下すようになった。「コリングウッドは、人間の問題においては、いつも解決がただちに新しい問題を生み出すといった。人間の問題にたいする窮極的な解決はない。自由を失っているときは、自由を獲得することが課題であり、それが現状を打破する解決であるかも知れない。自由を享受するようになれば、自由があるからこそまた人間の問題が湧いて来る。自由を得れば、かえって秩序とか組織とかいものが問題になるかも知れない。」⁽⁴⁸⁾

1998年の金大中政権は支持し、政権中枢の側近として日韓共同歴史研究韓国側代表、韓日文化交流政策諮問委員長、日韓文化交流会議韓国側座長、KBS理事長などを務め、日韓文化交流の強化に尽力した。「*戦後60年間でサポートしたのは金大中政権だけ」であるが、金大中政権の中間期になると青瓦台の大統領官邸での催しにも参加しなくなったのは、「*政権に対し心からの共感を得られなくなったからです。盧武鉉政権が誕生したときには参加しましたが、すぐに離れてしまいました」と語る。

池は「私はT.K生の中にあつた楽観的歴史観に対して反省しなければならない」という。1987年の盧泰愚政権、92年の金泳三政権、97年の金大中政権、2003年の盧武鉉政権と「だんだんと韓国においても革命のない時代になってきました。」「革命的理念なしに単なる権力争いをする。いわば反革命へと転落していく。いま、こういうような状況なのです。」「革命的民衆ではなくなる。民衆がものすごく自己利益追求の民衆に代わっていくという状態」である。T・K生の時代は困難な時代ではあっても未来が明るくみえた時代であった。いまは苦しまないが、未来は暗く見えている。

(47) 『東京新聞』2003年8月19日夕刊、同上、81-82頁。

(48) 池『流れに抗して』、96頁。この指摘を池が、韓国民主化達成以降ではなく、1966年にすでになされていたことに注目したい。

「成功した革命はない」(ハンナ・アレント)、革命前の高揚した人間と革命後の退廃した人間の問題が韓国でも現われたとみるのである。

だが、池は希望を捨てない。東アジア、とくに日中韓の新しい展望をつぎのように示している。

*「中国と日本と韓国あるいは朝鮮半島全体が対等の関係でもって東アジアをこれから構成していく、東アジアの運命をになっていく時代になるのではないかと、私は思っています。こう考えてくると、いまの盧武鉉政権は失敗している。あるいは、アジア三国のリーダーたちは失敗していると私は思わざるを得ない。では、政治的リーダーたちが失敗しているときに、我々はどうすべきか。ヨーロッパ統合のイニシアティブをとったのは、むしろ知識人たちで、政治家はあとからついていった。東アジアにおいても政治が主導する時代は終わったのではないか。新しい使命を認識した、先駆的で知的な人々が主導権を握り、覚醒した民衆とともに、政治を突き動かすという新しい時代にならなければならないと思います。」

*「歴史が流れていけば、アジアが対立して戦争をする悲劇的な時代とは逆の方向に行く。東アジアに自由で開放的な新しい思潮をつくろうとする勢力が、結局受けいれられていく。だから私はこのごろ個々の出来事を心配しないで、はるかに楽観的に東アジアの問題を見えています。ただ、そのような楽観的な展望をもつリーダーシップが、韓国にも中国にも日本にも存在しないことを歯痒く感じます。政治のリーダーたちは、その政権の長さに応じた、せいぜい4年程度のビジョンしかもっていない。彼らに期待しすぎではいけない。市民がイニシアティブを取り、政治的な勢力がその市民たちの新しい動きに同調せざるをえないような時代をつくっていく。主体を移動させることが必要です。」

池は、政治に期待して働いてきたのではないかとという反省から、これからはヒューマニティーにもとづく市民の交流と連帯、友情の成長の方向へと期待する。

*「グラムシが言っているような、状況に応じてときに籠もり、ときに顕在化し、ときに連帯を持つ、機動力のある有機的知識人が日本に生まれて、アジアとの不断の相互的コミュニケーションをつくり出すという可能性を探るべきだと思います。」

以上、咸錫憲、池明観両氏の思想と行動を辿り、彼らの宗教哲学とそこに現われた歴史認識論が、権力を批判し権力に抵抗する生涯にわたる実践活動のなかから創造され、それがまた実践活動を促進するという、相互促進的關係にあったことを明らかにしてきた。社会史的認識論は、決して「アームチェア・ヒストリアン」が思索の結果として観念的に創出したものではない。それは、「下からの歴史」と「総合の学」の視角から、民衆(まさにシアル)の生命、人権、生活の擁護のために、そしてそれは必然的にあらゆる権力に抵抗することになる認識論なのであり、また、そうでなければならない。

(経済学部教授)

咸錫憲と池明観の宗教哲学にみる社会史的認識論

松 村 高 夫

要 旨

韓国の宗教家である咸錫憲と池明観の思想を追跡・分析することにより、1) 民衆（シアル）の思想と 2) 諸領域の全体性の回復を求めるという二つの社会史的認識論の特徴が、両氏の思想の根底にあることを明らかにし、つづいてその認識論が戦前日本の植民地支配にたいする抵抗運動、および戦後韓国の軍事政権に対する民主化運動という現実の社会運動に彼等自身が参加するなかで形成されてきたこと、すなわち、社会史的認識論は机上の抽象的歴史論ではなく、現実の抵抗運動・社会運動のなかでダイナミックに形成され、それが運動に影響をあたえるという相互関連にあることを明らかにする。

キーワード

咸錫憲, 池明観, 韓国, 歴史認識論, シアル

本稿では、社会史的認識論の一系譜として韓国の宗教家・思想家の咸錫憲ハムソクホンと池明観チミョクワンの思想と行動を辿り、その認識論の構造を明らかにしたい。社会史が「下からの歴史」(history from below) と全体的把握 (ingenium) の二つを特徴とするならば、この二人の思想のなかに、社会史のこの特徴が、韓国の独自の思想的特質を加えてはいるが、明瞭にみられるからである。

I 咸錫憲の思想と行動

1 シアルの思想

咸錫憲は、1901 年平安北道龍川郡龍岩浦で貧しいキリスト教信者の両親のもとで生まれ、1989 年に没するが、戦前日本の植民地支配下でも、戦後の韓国軍事政権のもとでも一貫して反体制運動を実践し、非暴力主義を唱え「韓国のガンジー」と呼ばれた。だが、社会史の認識論との関連でみるならば、咸が反体制運動だけでなく、自らの経験と思索を「シアルの思想」に結晶させた点が重要である。

「シアル」という言葉は、「シ [種]」と「アル [粒]」とを合成したもので、ふつうの意味は種子で

あるが、咸はそれを民の意味で使う。それは咸の師である柳永模^{ユヨンモ}が孔子の『大学』を講義したとき、「大学之道 在明明徳 在親民 在止於至善」（大いなる学の道は、明徳＝心の奥底を明らかにすることであり、親しく民と交わることにあり、最善をつくすことにある）の箇所、「民」を「シアル」と呼んだことに淵源がある⁽¹⁾。シアルは神（＝ハナム）の種子（＝民衆）という意味も兼ね備えている。咸は柳の用法に共感し、10年以上機会があるごとに使っていたが、1970年4月、四・一九革命10周年を期して個人雑誌を出すにあたり、創刊号に『シアレ・ソリ』と名づけるにいたった。韓国の軍事政権と真正面から対決・批判し、運動する民衆を「指導する」ために創刊したのである⁽²⁾。咸の指導とは、念のためにいえば、高所から指示をだすのではなく、シアルの中でシアルとともに生きる、ということである。

「民」は漢字でももとは「母」から出た言葉であり、普通の人という意味であったが、使用されたときにはすでに支配・被支配の関係が背景にあり、「民の字の中にすでに封建制度が見て取れる」。咸はつぎのようにいう。「今、民の時代といわれ、我々はつねづね『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』と言えればいいし、人は『サラム』と言えればいいのですが、民は何と言うのでしょうか。『ベクソン』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、民という言葉をやわが国固有の言葉では『シアル』と言えいいのではないかと、思うのです。⁽³⁾」

なぜ「民」という言葉ではなく「まだ少しごちないような」「シアル」を使うのかについては、「最も重要な点を単純に突き詰めて言えば、主体性のためです」という。「民族主義や国粋主義を主張するものではありません。民とか‘people’とか言っているのは、『民』の本当の意味、‘people’の本当の意味を知らずに過ごしてしまうでしょう。⁽⁴⁾」シアルは英語のピープルに近いが、国民、人民、臣民、公民はいずれも「ひどく汚れており」、したがってこれらの言葉は使わず、韓国固有の言葉で表わし「土着化」することにより、初めてその意味を理解することができるというのである。この「土着化」によりシアルにはより深い意味がこめられた。「シアルの思想」の最もよき理解者である藤本治は、つぎのようにいう。「[咸]先生がシアルにどんな思いを託されたかと言え、シアルはこの地

(1) 咸錫憲『シアル革命の夢』、『考える民でこそ生きられる』（咸錫憲著作集9）仁科健一訳、新教出版社、1992年、9-10頁。

(2) 「私はなぜ『シアルの声』を出すか」『シアルの声』1970年4月号、咸『考える民でこそ生きられる』、27-46頁。創刊号の5本はいずれも咸のもの。3号は71年8月に刊行、その後は池明観、金東吉、張俊河らの論文が頻繁に発表されるようになり、民主化統一運動の拠点になる。たびたび弾圧を受け、1980年7月号をだしたところで発行禁止となった。同年5月に登場した全斗煥は朴正熙より厳しく言論弾圧したことを示している。

(3) 咸『考える民でこそ生きられる』、9頁。

(4) 同上、12頁。

に根を張っている木や草であれ、あるいは地を這い回っている存在であれ、その中に物を考えるようになった人間であれ、ともかくすべての生き物と人間の共通の生命原理だと言っているかと思えます。極端に言えば、宇宙そのものの生命を個体の生命につなぎ、あるいは全体の生命の中に個のいのちをつないでいるのがシアルというものだと考えていいと思います。もう一つは、過去と現在と未来という時間軸の中で、それをつないでいるのがシアルです。…時間と空間の軸の中で、個と全体、過去と今のいのちと未来の通路、広場がすなわちシアルであると思えます。⁽⁵⁾」

では、「民」は受動的な存在ではなく、主体的な存在であるとはどのような意味であろうか。『シアルは孤独ではない』のなかで、咸が「民は民草というが、草のようなものだ。私は草だ。野にもある草、山にもある草、東洋にもある草、西洋にもある草、昔も今もあるその草、これから先も永遠に草でありつづける草」としているように、シアルは場所と時間を超越して、どこでもいつでも存在する。それは、「踏んでも踏んでも生きる草、刈っても刈ってもまた生えてくる草」であり、抵抗する主体であり、歴史を創造する主体である。「人間は抵抗する者だ。抵抗すること、それがまさしく人間である。抵抗を知らないのは人ではない」とまで断言し、文化とか教養にまみれていない純粋な人間に抵抗する潜在的可能性を見だし、そこに未来の希望を見いだすのである。シアルは文化・教養をもつ知識人よりも真の主体性をもちうるとして、つぎのようにいう。「知性人は渡り鳥だ。春になると歌も歌い、子供も産むが、冬にはしない。シアルは厳冬雪寒にも耐え抜く。押せば限りなく押されながら、それを最後まで『それでも…』といて、地面についた膝をまた引き起こしてしまう。それは肉がなくやせているから、美しい外見もなく、シアル [種の中心] だけだから、言葉でなく意志だからそうなれるのだ。シアルの [シは種であり] アルは天の中心であり、生の中心だ。シアルがアジアヨーロッパを開く日がくれば、その時に天下のすべての渡り鳥が立ち上がって合唱する。⁽⁶⁾ あくまでも知識人ではなく、民衆に進歩と変革の可能性を見いだそうとするのである。

2 咸錫憲の生涯と思想形成

このような「民」の真の意味＝「シアル」を理解するためには、咸の生きた軌跡とそのなかで形成されてきた思想をみる必要がある。咸の家は貧しかったが、そのことが咸を思慮深くした。咸は、1980年、光州で開かれた『シアレ・ソリ』創刊10周年記念講演で、つぎのように語っている。「私の家は貧しくて、私はこの両親の子として生まれなければよかったとも思いましたが、幸いに貧しい父や母と出会えたために、また家にお金がたくさんなかったために、勉強を充分にすることができ

(5) 藤本治「シアルの声を聞く」咸錫憲著作集刊行会『シアル』第7号、1922年1月、2-3頁。藤本は咸が2つの点、すなわち1)シアルが主体性をもつと指摘した点、2)近代社会を批判している点が重要であると指摘する。藤本治「咸錫憲氏の『シアルの思想』に学ぶ」(1)(2)、『シアレヒム』の1981年5月の創刊号、81年7月の2号に掲載も参照。

(6) 『シアレ・ソリ』1972年2・3月号、1972年1月28日の講演、咸錫憲『シアル革命の夢』(咸錫憲著作集8)高崎宗司監修、新教出版社、1992年、42頁。

ず、充分勉強できなかったために、自分でたくさんのことを考え、多くのことを考えたために、世の中がどういふものかわかりました。⁽⁷⁾」

咸は1913年14歳のとき官立普通学校に入学し、16歳のとき龍川では初めての平壤^{ピョンヤン}の官立高等学校に入学する。16歳でキリスト教長老派に加わり、高等学校最終学年の1919年、はやくも三・一独立運動に参加し、独立万歳を叫んでいる。官立高等学校を中退し、定州五山の高等学校に編入学し、3年ほど五山にいたのち、1923年に日本にきて翌年の大学入試に備えた。東京に着いた年に関東大震災が起り、関東一円の朝鮮人が少なくとも6000人虐殺される事件に遭遇する。翌年、東京高等師範学校に入学。ここで金教臣と出会い、彼を通して内村鑑三の聖書集会に出席し、内村のエレミヤ書の講義を受け、無教会派に変わる。そこに出席していた五人の韓国人留学生とともに『聖書朝鮮』を刊行し始めたが、「聖書の立場から見た韓国歴史」はこの雑誌に連載されたものである。東京高等師範学校を卒業後、1929年、五山に歴史の教師として戻り、以後、1945年の解放まで五山を根拠地として日本の植民地支配に抵抗し、4回にわたり投獄された（生涯の投獄は9回）。獄中でもカーライル、ラスキン、トルストイ、ウェルズを読み、仏教書は教行信証、無量寿教、般若心経、法華経などを読破し、後には老子、莊子も読んだ。咸の思想には老莊思想が影響しており、老子の無為の強調、莊子に記録されたアホウドリの理想化から、老莊が歴史上最も平和を語った先駆者であると評価した。咸の抵抗の思想はキリスト教に根源をもつが、聖書のイエスとイザヤに集中して共感した。日本敗戦とともに「歴史はまた一歩進んだ」と宣言し、無教会派からさらにクエーカー教徒になった。それはクエーカーが神学をもたないこと、良心的兵役拒否など反戦平和の運動をしてきたことが理由であった。また、ガンジーを通して『バガヴァッド・ギーター』とヒンズー教からも生命に対する絶対的尊厳を学び、このことは咸を非暴力主義の形成に導いた。咸は、キリスト教宗派を二度変えているし、終局的にはキリスト教だけが唯一の宗教という立場を批判的に超え、あらゆる宗教は一つであるとの考えに到達した。従来の宗教を徹底的に批判し、「シアルの自由」を求める宗教こそ真の宗教であり、それはひとつであるとの考えに達したのである。それはモニズム（唯一主義）を否定し、他の宗派、他の宗教の存在を認めるアイザイア・バーリンのプルーラリズムにも通底するが、宗教的対立が戦争や紛争を引きおこす、あるいは経済的要因など他の要因があるにせよ少なくとも戦争や紛争を助長することに対し、それを阻止する可能性がある宗教哲学の帰結として、現在でもなお（未来においてももちろん）有効かつ重要な指摘であると受けとめるべきであろう。絶対平和への道の宗教哲学的根拠が示されている、ということである。

1945年の日本敗戦のとき咸は北朝鮮にいたが、二度共産党政権に拘束され、一度は死刑を宣言さ

(7) 咸『シアル革命の夢』、224頁。咸の生涯は、咸錫憲『死ぬまでこの歩みで』（咸錫憲著作集1）小杉尅次監訳、新教出版社、1992年という自伝に詳細に記されている。

(8) 原著は同じ題名で1950年に刊行され、後に『意味からみた韓国歴史』に修正され、日本語訳は『苦難の韓国民衆史』（1980年）とされている。

れ、もう一度は監獄に収監された。1947年春、北を脱出し「南越」した咸は、李承晩政権の政策にも失望し、「北は南に対して傀儡といい、南は北に対して傀儡という」なかで、「わが国はない」との結論に達した。その見解を表明した結果、南でも迫害を受けるようになる。

1960年の四月革命により李承晩政権が倒れたが、ソウルの春は短く、翌61年5月には軍事クーデターが起こり、間もなく朴正熙が政治的実権を握った。こうしたなかで咸の反政府運動はつづき、日韓条約反対運動の先頭にもたった。私は1964年夏、日韓条約反対で学生と警官が衝突しているソウルで咸翁と会う機会があったが、そのときの私の紀行文には咸翁の印象がつぎのように綴られている。「私たち[4人]は咸錫憲氏に会い3時間ほどお話する機会を得た。日帝時代から、李承晩時代、そして今は『昨日私の家に強盗に入り私の父を殺し、私の母を強姦し、あるもの全部ひたたくっていった奴らに向かって、今日は漁業資金ください。民間借款ください。それはほんくらのする事じゃありませんか』（『朝鮮研究39』）と抵抗の姿勢を貫いているこの偉大な老人は、開口一番『私は政治のことは何も知らないのですよ』。私は実に謙遜な人格に全く魅了されてしまった。『言論界と、政府はいつも対立する。政府はメチャクチャなことをやろうとする。でも私たちは絶対にそれを許しません。』事実、一週間程前に言論倫理委員会で言論界は勝利をおさめていたのだった。『関東大震災の朝鮮人が虐殺されたとき、私も丁度、東京で勉強しておりまして、一晚警察の留置所で過ごしました。一週間位は外に出ることができませんでした。が、あの時が私の獄中生活の最初だったので。』『韓国の人は今たとえ貧しくとも民族的自負をもたねばなりませんね。そして、日本人が、在日朝鮮人の問題をどこまで自分の問題として考えられるかは、本当の意味で日本人であるか否かの踏み絵のようなものです。』…あの生氣あふれる青年の如き動きと、にじみでている風格は、長い間の抵抗から生まれたものなのだろうか。『いつも私たちは、先端をゆく思想を持たねばなりません。』咸氏の言われた言葉だ。⁽⁹⁾

3 咸錫憲の歴史認識

咸の歴史観は極めて長いタイムスパンでみるものであり、そのなかでは「昨日今日の出来事である」近代社会を厳しく批判する。「平和か、そうでなければ滅亡か？ 今や、強大国が持っている、おそろしい核兵器、毒ガス、細菌を何分の一でも使ったとすれば、瞬く間に全世界の人類だけでなく、生命の種をすべて滅亡させてしまうことができる。…考古学者たちが大きく見積もっても、人類の先祖は二〇〇万年を越えず、文明だとかいうものはたかだか一万年程度だ。それに比べればい

(9) 八高栄太郎（ペンネーム）「韓国印象記——私が見て歩いた一ヶ月」、『統一評論』22号、1964年11月、55頁。咸が遭遇した関東大震災のときの朝鮮人虐殺については、「私が体験した関東大震災」（咸『死ぬまでこの歩みで』、325-372頁）と題する印象記がある。池明観は「内村鑑三は、1921年のアメリカにおける移民制限に対しては、非常な非難を浴びせているにもかかわらず、関東大震災の時には自ら自警団に参加し、関東大震災の朝鮮人虐殺については、全く沈黙したとよく言われる」と書いている（池明観『現代史を生きる教会』新教出版社、1982年、214頁）。

わゆる国家だとか科学だとかいうものは、やっと昨日今日の出来事だ。ところが、今宇宙の年齢でいえば、赤ん坊程度にしかならない年端もいかぬ人間が、政治だの国家だのといって戦い、その末に押したボタン一つで、この尊い生命の種子がなくなってしまう、という不安な時代に差しかかっているのだ。この問題はこの上なく大きな問題だ。⁽¹⁰⁾

このように、「互いに自由を主張しているうちに人類は支離滅裂の状態にいたった。それは産業革命以後さらに激しくなった。」咸は西洋文明が政治的であったのに対し、「東洋はそれとは反対でした。インドでも中国でも、文明は自然と争うところからきたものではなく、自然とひとつになり、大調和の中で生きようとするところからきたのです。彼らは技術的なものに頭を使わずに、自分を全体に应用させることに使いました。だから彼らの長所は、精神的なものを発達させたことにありました。わが国の神仙思想も同じです⁽¹¹⁾」とみるが、しかしアジアは西洋の支配下に入り、「自らも精神を失い、西洋崇拜にはまり込んでしまいました⁽¹²⁾」と述べる。西洋式政治万能の文明により、自由がなくなり、技術の僕になったとみるのである。

このような現代社会を生み出したのは「科学的歴史主義」であるとして、咸は1972年6月20日の講演でつぎのように主張した。

「この時代を死なせたのは、いわゆるその科学的歴史主義です。史料は科学的に扱わなければなりません。だけど歴史体験・歴史解釈は科学のすることではありません。そもそも絶対の命の下にあるのに、命のない学問・芸術・政治が成立するかのような驕慢な妄想をしたことが、近世の間違いの始まりです。…科学といっても、科学は科学であって、全学[全体を見る学問、というほどの意味]ではありません。科は部分です。部分の中に立って、全体を見ることはできません。そのような間違った見地で歴史を書いたために、また絶対の命を黙殺してきたために、便宜主義の政治家たちがそれを自分たちにいいように、自分たちの好きなように悪用できたのです。近世以降の間違いは、政治家たちがみずから偶像の座に座り、民衆を搾取したところから始まりました。今では、その化けの皮が剥がれ、馬脚が現われるようになってきていますが、それがまた現代の悩みでもあるのです。こんにち、すべての政治が情報政治に墮落しているのは、このためです。その意味でもう一度強調したいことは、シアル主義です。⁽¹³⁾」

ここで咸の歴史認識論が問題になってくる。咸は、事実とは何かと問いかけ、つぎのようにいう。「事実とはわたしの主観に関係なく、客観的にはっきりしているものだといわれるが、われわれが知っている事実には、主観のレンズを通さない、あるがままの客観的事実というものはない。…事実とは結局、事実であると知られた、あるいは解釈された事実である。あるがままのものではなく、

(10) 咸『シアル革命の夢』、50頁。

(11) 同上、101頁。

(12) 同上。

(13) 同上、90頁。

すでに現代的に選択されたものである。…どれほど多くの歴史家が公正な、客観的な、科学的な歴史を書こうとして死んだ骨の名ばかり記録したことだろう。それは歴史、少なくとも生きた歴史を造っていく民が生きるために、その歴史を造る力を得るために読みたがる歴史ではない。事実の詳細な記録は専門家の仕事である。彼らの歴史は事実の歴史、記述の歴史、研究の歴史である。けれども民は解釈の歴史、意味の歴史を要求する。⁽¹⁴⁾ 咸のシアルに収束する歴史認識は、凝縮すると「歴史家の資格はその記憶にあるのではなく、判断にある⁽¹⁵⁾」ということになる。

この咸の歴史認識は、「すべての歴史は、『現代史』である」と宣言したクローチェを引継ぎ、カーが「歴史とは現在と過去との間の絶え間ない対話である」といい人口に膾炙するようになった認識論と共通する面があるが、しかしながらカーと異なるは、咸がその関心の焦点をシアルにあわせている点であり、この点では歴史はコモン・ピープルの視点から追究されねばならないとする E.P. トムソンの社会史に通底しているといえよう。ただし、咸の歴史認識論は、宗教家であるから当然といえは当然であるが、史料の実証性をやや軽視しているように見える。それは特殊化・専門化が極度に進んだ現代社会と現代歴史学を克服する方法にも関連してくる問題である。

咸は「科学的歴史学主義」をどう克服するかについて、前出の 1980 年に光州で開かれた『シアレ・ソリ』創刊 10 周年の記念講演でつぎのように語った。

「科学の発達で高等技術の時代となった。それによってだんだん専門化が進み、専門化のせいで人間関係がいつそう複雑になり、そのせいで総合がむずかしくなった。一言でいうと、現代の苦悩は、複雑になった環境に対して心が適応できないところから出てきたものだ。そのために総合が壊れ、総合が壊れると部分的に発達するのでますます混乱に陥る。混乱に陥れば滅亡だ。今日要請されているのは新しい総合である。ところが新しい総合は、宗教哲学を通じて内的になされなければならないのだが、宗教哲学が、あやまった科学思想に陥って、それができないようになっている。その際に乗じて出て来たのが強制的全体主義だ。精神的にできなければ強制してでも統一をなそうというのだ。⁽¹⁶⁾」そして、「総合化」ができるのは「まっさらな人間」⁽¹⁷⁾、「まっさらのシアルである」という。

専門化した結果分断化された現状を総合化により克服するという咸の主張に、私は、ヴィーコのインゲニウムに賛意を示すのと同じ意味で賛意を示す者である。しかしながら、その方法が「新しい総合は、宗教哲学を通じて内的になされなければならない」としている点、言い換えると総合の学としての社会史的認識による歴史学上での回復が考察されていない（したがって史料の実証的分析という問題も射程に入っていない）点で、歴史認識論としての課題は依然として残されていると考えられる。

(14) 咸錫憲『苦難の韓国民衆史』（咸錫憲著作集 2）金学鉉訳、新教出版社、1980 年、26-27 頁。

(15) 同上、27 頁。

(16) 咸『シアル革命の夢』、58 頁。

(17) 同上、136 頁。

4 忘却される咸の思想と行動

1980年代に韓国の民主化が実現しはじめると、社会運動、労働運動も公然化し、社会科学もマルクス主義も含めて自由に研究することが可能となった。咸は1989年に没するが、そのような社会状況全体の変化のなかで、咸の思想も実践も急速に忘れられていった。1992年2月の咸錫憲三周忌の講演で、安炳茂は、「彼[咸]の晩年は淋しかった。かつては子どもでさえ彼を知らない人はいないほど有名な存在だった。ところが一部学生をはじめとする活動家たちの中で、全斗煥時代の始まりとともに社会科学の風が吹き、事実上彼を捨てた。活動家ばかりではない。言論界も彼を過去の存在のごとく無視した。」「いわゆる社会科学的な言語、社会科学的な思考、社会科学的な戦略というこれらの意識、それだけが認定された時代だったし、それが当時の言語だったといえるだろう。まさにそれゆえに咸錫憲先生の立場は受け入れられなかった。」⁽¹⁸⁾

咸もそのことを自覚していた。インドが解放されると、インドの民衆はガンジーの言葉をきかなくなったのと同様に、咸は「もう世の中は変わった。私の言葉を聞くときは過ぎ去った」といったという。1991年6月に咸は「ある“背負木”人間の話」というエッセイを書いている。「私の一生はどうだったのか？ 私は自らを批判して“背負木”人間だと考える時が多いのだ。あちこち走り回って仕事をたくさんするようなのだが、本当にした仕事というのではないのではないか、ということである。“背負木”人間という奴は、ありとあらゆる街中、行かない処⁽¹⁹⁾はないのだ。この家も自分が建て、あの家も自分が建てたということである。しかし、ほんとうに建てたお前の家はどこにある？ 全ての建築にみんな関係しながらも、一つも建てられないのが“背負木”人間である。私の一生もそうだということだ。」「この最後の一〇年、とりわけ他人のためにする仕事という思いが多い。この集会に参加、あの集まりに参加、この雑誌に文章、あの雑誌に一文を、教会から招かれれば教会に行き、学生たちによばれれば学生の集いに行き、本当にあわただしい生活である。しかし、そこに、私の生活があったのか？ 私自身の仕事をしたというものがどこにあるのだろうか？…“背負木”人間の身世打令なんて高が知れているというものだ。家を建てる時には、それなくしては何もできず、それゆえ重んじられるようだけれども、家の建築が全部完成すれば、容赦なく取り外され、放り捨てられ、それをくり返す間に、だんだん腐ってゆき、傷ついた後は他を支えることもできず、どこかのかまどにくべられるほかないという身世⁽²⁰⁾なのだ。」

現在の韓国において余りにも急速に忘れ去られた感のある咸錫憲の思想に取って代わった社会科学と歴史学は、欧米からの「移入学問」であることを越えて、民衆から見た歴史、「総合の学」としての歴史を発展させているのであろうか。

(18) 安炳茂「咸先生の再評価の時が来た」『シアル』第14号、1994年6月、2-3頁。

(19) 同上、4頁。

(20) 咸錫憲「ある“背負木”人間の話」『シアル』第6号、1991年6月。3-4頁。

II 池明観^{チ ミョングアン}の思想と行動

1 池明観の思想形成——キリスト教と実存的思考

池明観は、1924年10月11日、朝鮮の平安北道定州^{ピョアンブクトジョンジュ}に生まれた。父親は小作農民であったが、明観が3歳のとき精米所での労働中の事故が原因で死亡し、以後母親と二人の貧困生活を余儀なくされた。1930年に定州普通学校に入学後、1年から6年までの担任・鄭稟任^{ジョンブリン}から強い影響を受け、1945年の解放後まで運命的に深い関係を持つことになる。平壤^{マンソプ}万寿台の丘の上にある平壤高等普通学校に入学した1937年に、日中戦争が起こった。翌38年から軍国主義教育が強化され、朝鮮語は一切禁止され、「中学校時代を牢獄と思うほど」になった。「一視同仁」の名のもとに名称も平壤第二中学校に変わるが、第二と名づけられたのはこれとは別に日本人の通う中学校があったからである。池は高校1年から李光洙^{イグアンス}（1892–1950年）の歴史小説『端宗哀史』^{タンジョン}（1929年）をはじめとする日本統治下の社会を告発する朝鮮語の小説を読みはじめた。

池の思想形成にとって、キリスト教は生涯のさまざまな局面で決定的な重要性をもった。幼少期には母とキリスト教会に通い、幼児洗礼を受け、自然な形でキリスト教に接したが、その後普通学校の担任の鄭や教会の長老からも影響を受け、やがて「民族的な指導者にならなければならないという、教会の要請に応えたい」（20頁）と思うようになった。後年、池自身、「朝鮮民族のために生きるということは苦難の道を選択することであり、その茨の道が何にもまして光栄の道であるという考えは、キリスト教によって教えこまれたことであるに違いない⁽²¹⁾」（21頁）と回想している。

⁽²²⁾
* 「母が信仰を持っていましたから、生まれながらにしてキリスト教の中において、キリスト教的な発想をしたと思います。不正に染まらずに、不正と闘わなければならないという意識は心の中に持続してあったと思います。その意識によって社会問題と深く関わって、信仰によって社会へと向かわされる。そこで絶望すると、社会を離れたところで、信仰に個人的な慰めを求める。ところが、神を信頼することに於いて、歴史は前進するのだという信念に戻る。このように、信仰の中で社会参加と社会逃避、アンガージュマンとデガージュマンを行ったり来たり繰り返していた。いまでもそのような気がします。」

中学四年のとき母親が働く北京に行くが、学費の工面ができず平壤に戻れないまま長い夏休みを北京で送り、10月初めによく戻って悲観的な中学生生活を再開した。叙情詩人金素月^{キムソウオル}を詠んだのもこの頃である。

(21) 池明観の生涯にかんする引用は、『池明観自伝 境界線を越える旅』岩波書店、2005年からのものであるが、本稿では本文中に（ ）に入れて引用頁数を示した。

(22) 本稿で*を付した引用は、2006年6月3日慶應義塾大学において池明観氏が語ったことの速記録からの引用である。

1942年3月、中学を卒業すると、朝鮮を脱出して母親の住む北京へ行き、北京第八高等中学校3年に編入した。今度は1年間滞在し、帰国後44年4月に朝鮮の新義州師範学校講習科に入学した。同年10月に教育動員で山奥の学校へ赴任すると、そこで鄭と再会し、彼の奨めで唯物史観関係の本を読んだ。その後同じ学校に教生実習生として送られることになり、そこから7キロ離れたところで火田民の子どもを教えることになった。

1945年4月、母校の定州普通学校に教師として赴任すると、そこで8月15日を迎え、「玉音放送」を聴いた。平壤に建国準備委員会ができ、その民族主義的指導者曹晩植がソ連進駐軍に逮捕され行方不明になり、ソ連帰りといわれる若き金日成が北朝鮮人民委員会を造って委員長に就任した。「解放の感激は徐々に去って行き、未来に対する不安と恐怖のようなものが広がって行った。」(35頁) 中国におかれた臨時政府の主席金九や、アメリカを中心として独立運動を指導してきた李承晩に対する糾弾がなされた。「南北対立の中でソ連の支持をえている金日成以外、民族主義的な指導者は民族反逆者と呼ぶ激しいキャンペーンの中で、北朝鮮の田舎の小学校の若い教師も途方に暮れざるをえなかった。日本の朝鮮支配末期に小学校教師として赴任し、『皇国臣民の誓い』などを先唱し、戦後は恥ずかしい思いで教壇に立たなければならなかった。年少の教師はその罪のつぐないにも思っ、海外でその節を曲げることなく戦った民族的指導者として李承晩と金九を讃えてきた。」(36頁) 池は、李と金の漫画が教室の壁に張り出された日に、小学校を辞任した。1946年9月に創設されたばかりの金日成大学に入学すると、教育学を専攻し、マルクス・レーニン主義教育を受けた。同年12月頃、鄭と大議論の末、反動的だと批判され、彼と訣別する。4ヶ月間いた金日成大学を辞め、47年3月、38度線を越えて「越南」に成功し、忠州師範付属国民学校教師になった。翌48年秋、偶然ソウル大学哲学科の募集を知り、受験し合格するが、宗教学科に回される。しばらくして母親も「越南」し合流した。南にきてキリスト教が権力と癒着しているのをみた池は、キルケゴールのデガージュマンの世界に逃避する。「この世のことで心を乱されまい」と思い、『死に至る病』を読み、キルケゴールの哲学に没頭したのである。池自身が「私にもしも思想というものがあるとすれば、それはこの時、キルケゴールを読むことから始まったといえるかもしれない」(46頁)と書いている。池はこのような思想形成の背後にある社会状況について、つぎのように述べている。

*「ソウル大学に入ったときは、真面目に宗教哲学者になるつもりでいました。宗教哲学の本を読みましたが、一番そのときに惹かれたのはキルケゴールでした。韓国の政治状況は非常に暗いので、それから逃げ込む、現実には関わらないということでした。私は北で生まれ育って、南に憧れをもって南に来ましたが、南に来てみると、それは理想とした社会ではなかった。1945年直後の数年間、朝鮮戦争が起こるまでは、南の良心的な青年たちは北に憧れ、北の人たちは共産政権を経験しながら南に憧れました。実際には、南の人が北に行くと絶望する。北の人が南に行くとまた絶望する。北はソ連軍が占領している。南はアメリカ軍の占領下である。北では早めにソ連軍が撤退していき、共産政権ができますが、いずれにせよ現実には耐えられない状

況でした。北に行った人たちは、選択の余地がなく北の体制のなかに、どういう形であれ引きずり込まれていった。それがうまくいかない人たちは処刑される、ということになったでしょう。南に来て、現実のなかに入れない私のような人間は、大学でキルケゴールの勉強をすることは許されました。南には、北よりはまだ選択の余地があったといえます。」

池はキルケゴールの哲学の追究を通して、キリスト教も実存的に捉えるようになった。

「キルケゴールにおいて発見した、少なくとも私自身が非常な影響を受けたものの一つは、今までの低次元の私自身の合理主義やナショナリズムがキルケゴールの哲学の前で砕けて行ったことであると思います。例えば、今でも思い出しますが、キリスト教とは何か、ということキルケゴールは考えながら、『隣の家の大工の息子であるあのイエスが、神である』と信じなければならぬというのです。この前には、人間のすべての知性的な考えは全面的にこわれてしまう。そのようなことに比べれば、キリスト教におけるそのほかの非合理的、あるいは超合理的に見られる事柄を、そのまま信ずることは問題のないことである。…ますます内面的な世界の中に自分を閉じこめていきました。教会へはほとんど行きませんでした。⁽²³⁾」

これはヨーハン・ゲオルク・ハーマンが、1758年3月にロンドンで聖書の創世記第4章「兄弟殺し」を深く思索するなかで起こった宗教的回心を想起させるに充分である。実存的な思考様式は、池の思想の底流として生涯にわたり流れることになる。こうしたデガージュマンの大学生活は、1950年6月25日、朝鮮戦争勃発までつづいた。

戦争勃発直後、6月27日にソウル大学が閉鎖され、中学校の同期蔡在善^{チェジソン}と汽車で南下し、南海岸の馬山^{マサン}付近まできたとき、二人は国民防衛軍に捕らえられた。「河原を列を成して連行されていく私と、土手の上で棍棒で殴られてから私を見送る蔡の姿」(50頁)が、池を絶望の淵に落とした。蔡は2年後に27歳で亡くなった。池は釜山の一角にある東萊^{トンス}の国民防衛軍のキャンプに収容され、作戦科で炊事当番などをやるが、やがて同年9月にソウルを国連軍が奪還すると、トラックの荷物の上のってソウルめざして出発した。だが途中、大邱^{テグ}で停止させられ、第三警備隊に入隊させられ、平海^{ピョンヘ}や永同^{ヨンドン}に駐屯して警備の任につかされた。戦争は長引く様相を示し、51年6月に第三師団に赴任すると、以後55年7月に除隊するまで主に東海岸の最前線に配置された。休戦協定は53年7月27日に調印されるが、それまでに有利な立場を獲得すべく両軍は攻防戦を繰り返した。3年間の戦争による犠牲者は、南北の軍人と民間人を合わせると250万人を越えた。

5年間の戦場体験のなかで、池はキリスト教に二度目の回帰をなし、教会に入会する。「あの殺伐な軍隊の中で少しでも心の和むところといえば、…チャペルという一ヶ所のみであるという気がした。」(65頁)とりわけラインホルト・ニーバーの宗教哲学に魅かれた。ニーバーは「私にとって単なる思想ではなかった。大きな慰めであり励ましであった。戦場において非人間性から自らを守る

(23) 池明観『韓国現代史と教会史』新教出版社、1975年、264頁。

ためには信仰がなければならぬと強く感じた。」(66頁)池は、「互いに殺しあわねばならぬ人間の原罪の問題、これを死体が転がっている前線で、深く考えなければならなかった。同じ民族どうしが殺しあわなければならない。政治家たちは、『殺せ』とわれわれをけしかける。こういう罪深い人間の問題を私は考えて行っただけです。ラインホルト・ニーバーのこの神学の本を読みながら、本当に、『人間とは何か』ということを考えつづけざるをえなかったのです⁽²⁴⁾」と書いている。「自分を強く保とうとするよりは、自分の弱さを神に任せようと思った」(67頁)のである。

実際にニーバーの『人間の本性と運命』を軍隊のなかで読みあげ、ニーバーと手紙を交換するなかで、ニーバーからは『キリスト教的リアリズムと政治的問題』が送られてきた。池は、ニーバーのいるニューヨークのユニオン神学校に行くことを希望するようになり、実際これは1967年に実現することになる。

池がニーバーから学び自らの思想に取り入れたのは、ニーバーの「政治的現実主義」である。ニーバーは、人間の意志の中に含まれている破壊的な面について指摘し、それゆえ現実においては絶対的善を求めるのではなく、悪人、罪人どおしの、利己的人間どおしの間の均衡を求めることが必要であり、国際間の現実的政治は力の均衡でなければならないと主張していた。池はその現実主義を発展させ、必要なのは「人間を、罪人だからといってただ告発するのではなく、その利己性を認めて人間社会のことを考えあうという現実的立場⁽²⁵⁾」に到達する。その後の池の政治との現実的関わりかたの根源は、ここにあるといつてよいだろう。

2 韓国における政治参加と思想再構築

1960年の四・一九学生革命により李承晩政権が倒れた。民衆の蜂起によるこうした革命は中南米で起こるものと思ひ、韓国ではありえないと思つて池は、驚天動地の思ひでこれをみる。そして池は、それまでの自らの思想、キリスト教神学を厳しく自己批判し、根底から再構築することを迫られた。前述したように、北で共産政権が李承晩を悪しざまに攻撃していたので、それに抵抗して南下した池は、四月革命が起こるまで李承晩を支持していた。だから四月革命には傍観者だった。「私ははずかしいことですが、あの学生革命の渦中に飛びこんで、何か役割をなすようなことをしないで消極的な立場に立っていました⁽²⁶⁾」という。しかし、政治の激変が池を宗教哲学的関心から歴史的関心へと移行させた。

*「1960年4月19日、とうとう李承晩政権は倒れてしまったのです。この時、非常なショックを受けました。か弱い学生たちが、命を投げ捨てて、民主政権を打ち立てた。大きな力をもっているはずの教会は、ほとんど体制側に属して、何らなすこともなくいまや民衆の大々的な批

(24) 同上, 268-269頁。

(25) 同上, 271頁。

(26) 同上, 274頁。

判にさらされるようになってしまった。この現実の中で、私の中の内面主義的敬虔主義的なキリスト教が、崩れざるをえなかったのです。福音のみに生きるだけでなく、現実を蛇のごとく敏く分析して、その福音をそれに関わりあうようにしなければならない。」

こうして、四・一九革命の衝撃を受けた池は、アカデミズムに固執しようとした姿勢を間もなく振り捨て、政治にコミットするようになる。社会参加の決意を示す最初の文章を、悔恨をこめて月刊雑誌『暁』（1960年6月号）に「プロテスタントの四・一九」と題して書いた。「歴史上の四月革命は一刻一刻遠ざかって行く。しかし、我々は、それを我々の内面に捕まえておかなければならない。瞬間瞬間あの叫び声と銃声を聞き、また舗道を赤く染めた血と倒れて行った若い姿を眼底にしまっておくべきである。それが、プロテスタントにおいて新しい歴史の起点になるべきである。」「この教会においても四月革命を新しい時代にたいする結団の時たらしめなければならない。」

それは、それまで李政権に寄生するかのよう延命してきたプロテスタント教会に対する批判であった。と同時に、「現実を逃避してアカデミズムを掲げて一身の安泰を求めようとしてきた私自身への糾弾を意味したものであった。」(80頁) 後年、池は、「私はどうしてか、韓国の政治的変動に一生揺さぶられてきたかと思えてならない。それによって私の身分に変動が起こり、私の生き方、考え方にも変化が起こった。それは私の意識をも変えたといっているのかもしれない」(78頁)と述べている。

このころアルバート・シュヴァイツァーと文通し、『文化の没落と再建』の翻訳を試みている。そのなかで、「神が支配するこの世界に、どうして悪が存在するか」という幼いときからの疑問に解答が得られた。それはシュヴァイツァーが、歴史における悪などをキリスト教は説明しない、としていることから得た解答であった。池は、このことを「これからは人生での矛盾に対して、その理由を聞くな、ただ与えられた人生において、最も勇気ある、最も人間らしい人生をいかにして生きるか、そのためには、私にとってキリスト教という宗教が、大変重要だ、というような考え方になったのです⁽²⁷⁾」と書いている。

1961年5月16日、軍事クーデターが起こり、間もなく朴正熙^{パクチヨンヒ}が全権を握った。この軍事クーデターが起こった時、朝鮮戦争の戦場体験をもつ池は、「これは韓国現代史においてもっとも不幸なことになるに違いないと思った。あの軍人によって正しい政治など可能であるはずがないと思えたからであった。」(63頁) 池は激しく朴政権に抵抗しはじめた。1979年朴大統領が暗殺されるまで、池は韓国内外で朴軍事ファッショ政権に対し反対運動を続けることになる。後述する「T・K」生による『韓国からの報告』はその運動の一環である。

朴が全権を握ると、池は「五・一六は四・一九精神の継承ではない」(「四月革命と五月革命」『思想界』64年4月号)という論考をはじめとして『朝鮮日報』と『思想界』に政府批判、抵抗の文章を

(27) 同上, 273頁。

続けざまに書いた。「四月革命を悪しき歴史にたいする断絶とするならば、五月革命は悪しき歴史の反復にすぎない。ここにおいて四・一九によって廃棄されたものが、五・一六によって甦え⁽²⁸⁾て来る。」「五月革命は、精神的な意味における真の啓蒙と発展を阻害したといわざるをえない。四月革命がわれわれを自己決断によって正義を守るように促したのであるとすれば、五月革命は権威に無条件的に服従するという古い自己没却の姿勢をわれわれに強要していると言わざるをえない。」⁽²⁹⁾

1964年には中・高校もソウル大学も当局の命により退職し、同年秋に『思想界』の編集主幹となった。日韓条約反対の声明がやつぎばやに出されたが、言論界の反対の中心は『思想界』であり、政府の弾圧により1970年5月号で幕を閉じるまで政府批判の論陣を張った。

池は1965年に短期間であるが初めて来日した。日本に送りだしたのは『思想界』の社長張^{チャンジュンハ}俊河である(彼は75年8月登山中、57歳で原因不明の死を遂げた)。『思想界』を中心に日韓条約に激しく抵抗してきたが、条約が通り、日韓条約の時代を生きていくには日本を知らなければならない、として池を送り出したのである。1965年12月の10日間の「この旅がその後、私の人生を支配することになるうとは思ひもよらないことであった。それ以後の人生において私は日本とは切っても切れないほとんど宿命的な関係に入るのである。」(104頁)このとき池は、新教出版社の森岡巖編集長と小川圭治東京女子大学教授と運命的な出会いをする。のちに森岡編集長のすすめで『福音と世界』に「韓国教会80年の歩み」を書き、66年に日本語での最初の著書『流れに抗して——韓国キリスト者の証言』(1966年)が新教出版社から出版される。以後、日本と韓国を同時に考える「比較思想的な発想」をもつことになった。

3 池明観の歴史認識

『流れに抗して』は、民衆の視点から歴史を総体的に把握する必要性を強調した重要な著作である。そのなかに収録された「歴史意識と批判精神」(『世代』63年6月号)では、コリングウッド、スサンヌ・K・ランガー女史の影響を受けた池は、アジア的停滞と保守が没主体的円環的な歴史観に起因することを指摘する。「歴史は今日の足場であるが、同時に今日の問いによって再構成されるものである」とし、「われわれの現実と歴史がどうしてこのような状態であるのか」というモチーフをもって「ある種の悲しみをふくんだ問い」を發し、アジアと欧米とを対比してつぎのように書いている。

「自然には歴史がない。主体的な認識と決断を媒介とした行動がないからである。自然は反復されるものにすぎない。…主として東洋では人間を自然内在的に把握した。いわば自然哲学的な立場に立って人間も自然の一部として把握された。…人間と歴史にたいする[歴史も反復にすぎないとする]かかる認識において、アジア的な停滞と保守が不可避的であった。そこでは、現実

(28) 池明観『流れに抗して』新教出版社、1966年、163頁。

(29) 同上、165頁。

否定を媒介とする発展と進歩を探し出すことが難しい。⁽³⁰⁾」

歴史が現在における否定を媒介として生かされることのないアジアの歴史認識では、人間と社会は歴史的な産物ではなく不変なものとして存続していると捉えられ、未来において新しい社会とそこで生きる新しい人間が形成される可能性は除かれている。そこには過去を越えた歴史はありえない。歴史に対する連続意識のみがあり、歴史を担当する主体がないと、懐古意識をもち「旧官が明官である」という未来にたいする諦観を強いる歴史認識になる。そして現在の権力を延長することに集中し、芸術や思想あるいは宗教までもが、このような現実的な目的のために動員される。御用学問とか芸術、または護国宗教の成立である。そのような状況のもとでは、「その社会がもつ矛盾を是正して、改革と発展を模索しようとするすべての民衆的な努力は、反逆的なものとして恐ろしい断罪の下におかれる。」⁽³¹⁾

そのようなアジア的な歴史認識に対して、池は自己批判にもとづく、歴史に対する主体的な「断続的判断」をなしうる「知性人」を対置する。「その歴史、その社会の中におりながら、それを批判し拒否する批判精神」をもつ知性人は、「所与の歴史と社会は、明日のために批判され拒否されるべき」であると考え、そのように行動するという苦しい運命を背負っている。にもかかわらず、知性人になるべき人がその能力を官僚になることに捧げたことに対する池の批判は厳しい。御用世界に拠って、自己の安逸のためにのみ戦ったわけであるから、彼等は歴史の証人ではなく、詭弁の人になりさがったのである。歴史の罪人であり、歴史の被告になった、と。

このような厳しい「知性人」の規定は、キリスト教的内省的自己批判に基礎づけられている。「このような批判精神は、いかなる現実とも野合することなく、冷酷なほどまで所与にたいする批判と反抗を試みる。批判精神はもちろんすべての外的なものにたいして矢を放つものであるが、それは同時に自己自身にたいして峻厳な矢を放つものである。」すなわち、「内向的なクリティクを媒介として外的な批判に赴くのである。だから、それは単なる非難ではない。それは、他を破壊するためのものではなく、自身に対する誠実性のために不可避的なものであり、かえって他を正しく立てるために投げあたえる運命的な批判であり抵抗である。真の批判精神は、なによりも自己批判を媒介とした批判でなければならない。」⁽³²⁾そして、「自愛に踏みとどまる以上、真の意味における認識は不可能である」とまで言明する。このような自己否定を媒介として永遠の真理を求めたのがヨーロッパの歴史であり、「かかる自己批判の精神は、ギリシャ哲学やストア哲学を経て、キリスト教において最も奥深い姿で現れる。…ほとんど自虐に近い甚だしい自己批判と罪悪意識の中に、キリスト者の批判精神は座を占めている。」⁽³³⁾キリスト者としての自己批判的実存的な池の思想の真髓が、ここに

(30) 同上、62頁。

(31) 同上、70-71頁。

(32) 同上、73頁。

(33) 同上、73-75頁。

示されているとあってよい。

池が主張するのは、自己糾弾、自己否定がないとき、「固体の歴史も集団の歴史も、ともに反復する流れであり、死滅した歴史である」ということである。「そこでは、主体性を喪失せる自愛の肯定という自然の世界のみが成立する。自己と歴史の過去と現在を許すまいと決断する否定によって新しく甦えろうとしないならば、歴史の流れはただ自らを許そうと構える東洋的な無常の世界である。歴史は流れ去る。時間が流れればすべての悪も罪も塗抹されてしまう。それは、主体的な贖罪にたいする決意と実践なしに、過去を無常の流れの中において忘却し許容し美化することである。」⁽³⁴⁾ 自然的流れにまかせてしまうアジア的な「存在の歴史」に對置する、否定を媒介とした欧米的な「行為の歴史」「決断の歴史」という構図が示され、無常觀に歸結するアジア的歴史認識に対する池の厳しい批判が示される。

このような現体制批判の書に対して、1967年9月、池はアメリカに一年間の留学に出発する前の一週間、中央情報部でいじめられ、「捜査専門家の係長は新教出版社から出た『流れに抗して』を挿取して手にしては、こういう表現はアカの思想ではないかなどと問いつめた。」(109頁) その本にある「歴史の行方を凝視して特権を享受している側に立つのではなく、特権をもたない大衆と呼吸をともにすべきである」(151頁) というような文章をとりあげて池を詰問した。中央情報部が神経を尖らすほど、反体制的著作だったのである。

4 欧米への失望

1967年9月、池はニューヨークに行き、ユニオン神学校で一年間生活した。

* 「ユニオン神学校は、当時ある意味でアメリカ第一の神学校でした。ラインホルト・ニーバーや、ポール・ティービツヒも教えたところです。プリンストン大学の神学校が長老派の正統派であるとすれば、ここはリベラル派の代表格です。教派から独立した新学校で、一世を風靡していた。私が行ったときには、全盛期からちょっと陰りはじめたというときでした。そこに留学した当時、韓国の課題として『近代化』が盛んに言われていました。近代化とは何か、どのように近代化すべきか、が問われていた時代でした。すでに軍事政権下でした。私がユニオンに行ったとき関心をもっていたのは、イスラム世界の近代化の問題、とくにエジプトの近代化とイスラム教でした。それは、自分に引きつけてみると、韓国におけるキリスト教が韓国の近代化にどう関与するか、という問題にもつながっていました。」

アメリカの1967年は大学闘争の時代だった。コロンビア大学で学生闘争が起こり、ユニオン神学校も反体制運動の中心になって闘っていた。キング牧師の暗殺、ロバート・ケネディの暗殺などアメリカ社会の現実に直面して、池が従来もっていたアメリカ像は変わらざるをえなかった。キング

(34) 同上, 75頁。

牧師暗殺の40余日後に『朝鮮日報』に「アメリカの黒人運動と教会」を書き、さらに、暗殺されたテネシーのメンフィス、ロレンヌ・ホテルに行き、『朝鮮日報』に「キング牧師が逝って2ヶ月、メンフィスの悲劇を訪ねて」を書いた。池は留学時代をつぎのように語っている。

*「マルティン・ルーサー・キング牧師が暗殺され、ロバート・ケネディが暗殺されるというたいへんな時代でした。私の生涯において、アメリカに滞在したのは一年足らずの短い期間ですが、そのときの政治的動揺に対しては恐ろしく影響を受けました。アメリカに行く前は、アメリカに好意的でしたが、アメリカに行って、黒人問題をはじめさまざまな問題にふれてからは、アメリカに対してかなり批判的に変わりました。アメリカからの帰りにはヨーロッパを一周しました。68年にヨーロッパに約一ヶ月いて、11月に日本に来て、韓国に帰ります。日本でもう少し自由に勉強したいという気持ちが強くなりました。」

アメリカからの帰路、ヨーロッパ、中東、東南アジアを回ったなかでも、とくにイスラエルに失望を感じた。

*「韓国 CIA がドイツに行っていた韓国知識人を拉致してきた事件の直後ですから、ドイツには入れませんでした。イギリス、フランス、イタリア、ギリシャ、イスラエルと周りました。私は、聖書的な思考からイスラエルに対してある種の憧れをもっていました。ところが現地でアラブとの対決を身をもって体験して、イスラエルに批判的な考え方が沸いてきました。もう逃げるようにしてイスラエルから出てきました。世界のどこかに理想を求めて行っては、そこで幻滅の悲哀を感じて逃げ出す、その繰り返しでした。すべて理想が崩壊していくという自分自身の体験をもつわけです。」

5 日本滞在中の思想の展開——東アジア比較文化史・キリスト教史・民主化運動

1972年10月末に日本に来て以降、池は三つの領域で思索を深め、行動した。一つは東アジア比較文化史の研究であり、いまひとつは教会史の研究、そして『韓国からの通信』を通しての韓国民主化運動への^{アンガージュマン}参加である。

(1) 東アジア比較文化史

*「1965年以降、とくに1972年以降は日本との関係で私は目覚めていく。以前は日本を敵対的な感覚でしか考えないし、東アジア全体の構想を考えることはできませんでした。しかし、日本に来ている間に、東アジア全体を考え、日本と韓国は友好的関係をもつためにいかに努力しなければならないかを考えるようになってきた。だから、日本に来たことによって、私の歴史的ビジョンの範囲が東アジアに広められた。自分の民族、国家の問題を、東アジア全領域のなかにおける存在として考えるようになってきた。」

1965年12月の初来日するとき、京都龍安寺の石庭から強烈な印象を受けたが、「その後の私の考え方は研究にこれほど多くの影響を与えるであろうとは、そのときは夢にも思わなかった。」その後アーノルド・トインビーの『試練に立つ文明』を翻訳することになり、「私は龍安寺におけるあの心の揺れ動きを私なりに鎮めることができた。そして、日韓文化比較または東アジア文明圏という発想に導かれるようになった。⁽³⁵⁾」それは、トインビーの文明と文明との遭遇や比較文化史に関心をもつことにより、石庭に魅せられたのはかつて受けた日本の植民地教育によるのではなく、石庭が古代文化、東アジア文化の延長線上にあることに気がついたからであった。アフガニスタンにおいてギリシャ文明がインドから放射される大乘仏教と出会い、墮落しつつあったギリシャ芸術は強度の創造力をもった一個の文明を生み出すという奇跡（インドでガンダーラの仏教美術をみて感動し、トインビーを思い出す）が生じ、さらにその芸術は中国、朝鮮、日本の文明と遭遇し変容しつつ伝わり、石庭に結晶したことを発見したのである。

池は日韓の文化比較においても、日本の「武」の社会と倫理と、韓国の「文」の社会と倫理を対比的に抉り出した。朝鮮の社会は文の社会であり、朝鮮における士族は武士ではなく、儒教的知識人であり、武器や医術、技術は導入せずに思想や宗教を導入したのに対し、日本はその逆であった。この対比は、「近代において外からの侵略勢力に対する日本と韓国の対応の仕方を根底において異ならしめた」だけでなく、「文と武の悲しい出会い」、すなわち日本の韓国への侵略をもたらしたと分析した。日本の大きな韓国侵略は二つある。ひとつは「壬辰倭乱」（豊臣秀吉の文禄・慶長の役）であり、いまひとつは1910年の「日韓併合」である。

池は、「壬辰倭乱と近代朝鮮のナショナリズム」を1974年の反日運動を念頭におきながら書くが、それは韓国人の潜在意識になっている対日ナショナリズムの原点を追究するためであった。韓国側の戦死者、餓死者、病死者は人口の80パーセント、600万におよんだこの「壬辰倭乱」は、その後も口伝として伝えられ、このような戦争の結果から日本に対する敵意は拭い去ることができなくなったのは当然だとする。⁽³⁶⁾また、日本の韓国植民地化についても、20世紀初頭、儒教的世界は弱肉強食の国際政治の前に敗れていったが、韓国の「道義の倫理」も日本の「力の論理」に敗れていった。これが近代史における朝鮮の運命であったという。ただし、「朝鮮の伝統とか文学では復讐に関するものがごくまれであり、日本民族のようにこれを美德と思うようなことは少しもありません」と、李光洙『民族改造論』（1922年）から一文を引用して強調する。⁽³⁷⁾すなわち、「暴力と夭折の賛美は武士社会の伝統のどこかに根づいているといわねばならない。ホメーロスの描いた古代ギリシャは戦士社会であった。韓国人の間には老いた者への尊敬があるとすれば、日本の伝統には老醜への嫌悪があったといえるかもしれない。『太く短く生きる』という言葉には、一種の夭折への賛美のようなも

(35) 池明観『韓国から見た日本—私の日本論ノート』新教出版社、1993年、11、13頁。

(36) 同上、38頁。

(37) 同上、42-43頁。

のがすくっている。それは若い者を戦場へと送り出すための思想であつたらう。⁽³⁸⁾ 数百年にわたり形成されてきた日本文化の基層にある侵略性、間欠的に噴火した侵略性を鋭く抉り出した池の主張に、とくに日本人は耳を傾けなければならないと思う。だが、池自身は、第二次世界大戦後の朝鮮半島の南北武力対立、韓国内での暴力的弾圧（これらは戦後日本では起こらなかった、と池はいうが、朝鮮戦争のとき朝鮮人の血の上で経済的復活をしたのは日本ではなかったのか、という思いを私は抱いている）、とくに、光州事件に衝撃を受けて、「武」と「文」で日韓文化を比較することに限界を感じはじめたと述べている。軍による市民虐殺という光州事件から歴史の不可測性を意識し、発想の転換を迫られたことは間違いないだろう。しかし、韓国は軍事的対立、弾圧を克服して、本来の「文」の世界に回帰すべきだという池の考えに変化はない。

(2) 韓国現代史と教会史の研究

池が思想史といわず「知性史」というのは、文学思想、哲学思想、社会思想を区別せずその全体性を求めるからであり、かつ、民衆との往復運動を重視するからであり、それは端的に「時代の流れを汲もうとする姿勢、答えより問いを重んずるのが、知性史家の姿勢」であり、「ここで問題にしようとする思想は、その時代の全体的な生から生まれてその全体的な生に帰ったものである。それは、その時代の民衆から影響され、また民衆に影響したものでなければならない」という文章のなかに表現されている。そして、史料上、ジャーナリズム、文学、キリスト教の三つの分野に限れば、いずれも 19 世紀末から 20 世紀初めに起点をもつという。すなわち、ジャーナリズムでは徐載弼が韓国最初の日刊新聞『独立新聞』を発行した 1896 年、キリスト教では長老派のアンダウッドとメソジストのアベンセラーが宣教師として入国した 1885 年、文学では最初の新小説李仁植『血の涙』が書かれた 1905 年、いずれもいかにして民衆を開化し外国の侵略から国を守るかという課題に集中した。日韓修好条約（1876 年）のため「近世以来の韓国の知性史は日本の侵入という重圧の下で発展するようになった。」この「革命の思想」の時代は 1919 年の三・一独立運動まで続き、それ以後の 1920 年代の「近代化の思想」の時代では、政治的独立運動が後退しそれに代替するものとして文化運動が起こった（韓国文化におけるルネッサンス、しかし逃避主義、芸術至上主義になる）。さらに 1930 年代は「民衆のカタルシス」の時代となり、政治的文化的の両面で後退した。社会的にダイナミズムを失い形骸化した教会の神社参拝問題（1935 年）は、この民衆のカタルシスの時代を象徴する事件であった。池は、1938 年 9 月の長老派の神社参拝の決議、「われらは神社は宗教でなく、キリスト教教理に違反せざる本意を理解して神社参拝が愛国的国家儀式であることを自覚し、もってここに神社参拝を率先励行し、追って国民精神総動員に参加して非常時局下にて銃後皇国民として赤誠をつくすことを期す」を重視し、これは「信仰への背反であると同時に、祖国と民族への裏

(38) 同上、44 頁。

(39) 池明観『韓国現代史と教会史』新教出版社、1975 年、3-4 頁。

切りであった。そしてそれは単に外面的なことにおける屈服ではなく、内面世界における、いわば最終的抵抗の放棄を意味した」と厳しく批判する⁽⁴⁰⁾。だが、他方で、抵抗した200余の教会が閉鎖され、2000にあまる教職者や一般信者が投獄され50余人の殉教者をだしたことも指摘する。

池はこの戦前の3期の時期区分を1945年以降に投射し、韓国のキリスト教の現在を批判する。戦後、韓国の知性史は、国民意識、市民意識、そして小市民意識へと展開されてきたとし、現在は民族的苦難が甚だしくなるやカタルシスを求めた時期だと位置づける。そして、1965年に韓国教会が始めて日韓条約反対に踏み切った歴史的意義を評価したのである。

1980年代中ごろ、池はフォーコーやヴェイユを読み、神学と哲学の関係を新たに模索する。「フォーコーは主体、近代的な合理的な主体は崩壊した、解体したとあって、今までの体系的な哲学に対してかなりの疑問を提示している。このような新しい哲学的な問題提起に対して、一体キリスト教はどう対応すべきであるか。」⁽⁴¹⁾とくにヴェイユは権力の問題をニーバーよりも「もっと生々しい根本的な形において提起している」と同時に、権力と反対の力のない側における、宗教の意味が何であるか、とくにキリスト教の意味が何であるか、ということも問題にしていると捉える。ヴェイユが「力を強化して人間を、魂である人間を物にしようとするのが権力である。圧迫されれば、それに抵抗するのが人間の自然ではなく、圧迫されればされるほど、抵抗するよりは従順にそれに服従して、安楽を続けようとするのが人間の傾向である。いわば自ら物になって奴隷になっていこうとするのが、人間のあり方である」⁽⁴²⁾とするとき、池は明らかにヴェイユの主張を朝鮮の歴史と現実に結びつけて考えている。ヴェイユはこうした状況のもとで人間は魂であり続けるためには、重力に抵抗し、物になることを拒否しなければならないという。ヴェイユがノートに真理は「死の側にある」と書き、真理は死んでいく側にあるのであって、勝利する側にあるのではないと主張するとき、待ち望みながら耐えていくという朝鮮の民衆の生き方と共振することを池は感じとるのである。つづいて池は歴史における「悲しみの問題」でも、ヴェイユに共感する。敗北とわかりながら重力に抵抗していくことを、池は東学農民革命のキリスト教徒のなかに発見する。東学農民革命は無知なる農民の意味なき暴力行為であるとみるドグマから解放され、「民の叫びから発想することによって、キリスト教以前に民族的抵抗の歴史において義のために殉じた人々が、我々の信仰においてもその場所を占めることができる。」⁽⁴³⁾東学農民蜂起の「道徳的エネルギー」を理解するこの池の歴史認識は、E.P. トムソンが18世紀の食糧暴動のなかに歴史を前進させる潜在的革命性を見いだしたことと共通する。これを現代の意味におきかえるならば、「民衆の叫びにもとづくすべての宗教、国を超えた政治活動、市民運動のおおきな連帯の可能性を示唆するものである。」

(40) 同上、143-145頁。

(41) 池明観『破局の時代に生きる信仰』新教出版社、1985年、113頁。

(42) 同上、116頁。

(43) 同上、141-142頁。

このような池の韓国現代史・キリスト教史は、前述した咸錫憲の『苦難の韓国民衆史』とはかなり乖離している。それゆえ、池は咸のキリスト教観をつぎのように批判することになる。『苦難の韓国民衆史』のなかで朝鮮の歴史は「あるものと言え、圧迫であり、恥であり、分裂であり、失墜の歴史があるだけだ。」「高句麗、百済の末期より（それらのつぎに現われた）新羅の末期がより汚れており、新羅より（次の）高麗の末期はもっと汚れている。また高麗の末期より李朝（朝鮮王朝）の末期はさらに汚い」という。咸はそうは言わなかったが、日本統治下の1930年代は、李朝より余計汚れているといたかったにちがいない、と池は推測する。抑える側の、「日韓併合」を主張した海老名弾正が発展史観・進歩史観であるとする、抑えられる側の歴史観は異なることを池は認めながらも、咸の「反進歩史観」を批判する。その批判の論理はどのようなものであるか。「咸錫憲は、『人類の歴史は、涙の歴史であり、血の歴史ではないか』ともいう。このような人間の歴史は神によって裁かれねばならない歴史である。神の御手にあるよりは、神から離れていった裏切りの歴史であり、残忍な歴史であるから、神によって裁かれねばならない。それは実に暴力による争奪の歴史に過ぎない。」この咸のようなメシアの思想は、「反進歩史観の立場において、裁きの神を考えながら、この現実の歴史の中に神の御働きの徴を見ないで、歴史を全面的に否定してしまうことは、とても危険なことである。それも非キリスト教的考え方である。その時には、歴史から逃避して、それを全く無関係なあの世的なもの、彼岸的なものの中においてのみ、神と人間の間を見ようになるのではないか。これが末世主義である。⁽⁴⁴⁾」こう述べて、池は咸の考えでは、「歴史を導き給う神の御姿は失われてしまう。現実には、神を離れた悪魔の世界としてのみあり、われわれの信仰は彼岸的になり、あの世的にならざるをえない。ここで真の信仰とは、神が働かれる歴史が、同時に神によって裁かれるという逆説を緊張をもって生きることでありといえよう⁽⁴⁵⁾」。現実の悪の世界、それゆえそこから逃避し彼岸に神をみるのではなく、その現実社会に参加していくという信仰の逆説的ありかたに池明観の宗教哲学の核心があると考えられる。それは韓国の民主化が成就した後、（咸錫憲とは多少異なり）池の現実的な政治との関わりとなって現われたということができよう。

(3) 民主化運動への参加——「T・K 生」

池は、1972年10月末来日すると、^{オジエシク} 呉在植から韓国の民主化運動にキリスト教会が役割を担うよう東京で支援活動するよう提案され、それを受け入れ、韓国の民主化のために戦うことが池の東京滞在の最優先の目標になった。隅谷三喜男、森岡巖、小川圭治たちが支援し、安江良介『世界』編集長が『韓国からの通信』の誌面を提供した。T・K 生（安江がつけた符牒で特別の意味はない）は、最初の文章「ベトナム戦争と韓国」を73年3月号に^{キムシユンイル} 金淳一のペンネームで載せて以降、88年3月

(44) 同上、172、176頁。

(45) 同上、176-177頁。なお、池明観『韓国と韓国人—哲学者の歴史文化ノートより』アドニス書房、2004年、217-219頁も参照。

まで満 15 年間、400 字詰め原稿用紙で 1 万枚の原稿を書いた。最初の一部が岩波新書 4 巻にまとめられ、この『韓国からの通信』は、韓国で起こっていることを日本だけでなく世界に知らせるのに大きな貢献をした。「世界的ネットワークによって、それこそ一発の銃弾もなしに民衆の革命を成功させることにおたがい協力できたという例は世界史的にも稀なことである。」(160 頁) 軍事独裁が無血革命により打倒された典型例として、今なお軍事独裁のもとにある諸国の民衆に限りない示唆をあたえつづけることは間違いないだろう。池は、93 年春東京女子大学を定年退職するまえに、92 年にシンポジウムで発表するため韓国を訪問するが、そのときなお自らの T・K 生の活動を謙虚に、「国内で民主化のために戦ってきた人々に向かって私は顔をあげられない。思いは一つであっても、彼らは追放され、投獄され、傷を負った人びとであり、私は東京で楽をした人間であった」(196 頁) というのである。

T・K 生が自分であると告白したのち、2003 年 9 月、池はつぎのように書いている。

『『韓国からの通信』という T・K 生の匿名のルポの筆者が、私自身であるという『告白』をするにあたっては、実は複雑な思いがあった。何よりもいくら暗い時代ではあるといっても、日本の読者に筆者の名を隠して書いたこと、また、韓国においてではなく、実は日本の片隅で書いたことなど、思い返せば恥ずかしいことばかりである。当時、原稿は、韓国を月に一、二度、訪れる日本人か外国人の『メッセンジャー』がもたらす情報に基づいて執筆した。その他、韓国から東京にやって来る様々な人びととの話も情報源になった。⁽⁴⁶⁾』

「実はその記録は、一ヵ月に何回か秘密裏に韓国に送り込まれた、日本人をはじめとした多くの外国人が持ち出した資料に依拠しており、その中には公表が禁止された声明書、また、それからも数多くの悲しい物語も含まれていた。六〇人にも余る若者が民主化のために気高い焼身自殺の道を選んだという、とても高揚した時代であった。そのために私は涙の中でその抵抗の物語を書き続けざるを得なかった。

今、そのいくつかの題目を取り上げてみただけでも、その雰囲気をかいま見ることができる。七五年には『冬来たりなば』『抒情詩の時代』などと続くかと思うと、八〇年代には『革命の道』『反動の嵐吹けども』『乱動軍の支配』などと続いた。

『乱動軍の支配』というのは七九年、一八年間も権力の座にいた朴正熙^{パクチョンヒ} 将軍という軍部支配者が軍の同僚によって射殺され、民主化の春がきたかと思うと、全斗煥^{チョンドフアン} というもう一人の将軍が立ち上がり、軍を利用して南部にある光州^{クワンジュ}の市民のデモ隊を数百人も虐殺し、権力の座を占めたからであった。そして野党の指導者金大中^{キムデジュン} 氏(後の大統領)をはじめ数知れぬ人びとが逮捕され、ぬれぎぬを着せられ、軍事裁判にかけられて死刑判決などになる始末であった。

そしてついに民主主義が勝利を占め、八七年の民主選挙で、まだ多分に軍部や官の圧力が残っ

(46) 『毎日新聞』2003 年 9 月 11 日夕刊、池明観『T・K 生の時代と「いま」』一葉社、2004 年、84 頁。

てはいても、曲がりなりにも国民の直接選挙によって大統領が選出された。そこで八八年三月を最後に連載を閉じたが、その時、私は次のように言ったことを思い起こす。『(朴正熙氏の維新体制が確立した)一九七二年十一月からのことですから、本当に長い年月がたちました。勝利を念じて働きましたが、いま私は、戦いに傷ついて小高い丘に寝かされたまま、まだ凄惨な戦いが続いている下の方を眺めているように感じています。』⁽⁴⁷⁾

6 民主化以降の池明観

池は1993年4月21日、ソウルに戻った。20年半ぶりの帰国であった。ソウルから100キロ離れた春川にある翰林大学に日本学研究所をつくり、日本の書物を100点以上韓国語に訳し、文化的交流の基礎作りに献身した。しかし、1980年代に韓国の民主化が一定程度実現したあと、新たな問題が生じていた。池は、「民主化時代の言語と民主化後の言語の違いと共通性」を指摘し、民主化後、革命的理念が単なる権力争いになり、革命的であった民衆が自己の利益だけを追求するようになったと、「すべての歴史は悲観的である」とするアドルノの『否定弁証法』を引用しながら、ペシミスティックな評価を下すようになった。「コリングウッドは、人間の問題においては、いつも解決がただちに新しい問題を生み出すといった。人間の問題にたいする窮極的な解決はない。自由を失っているときは、自由を獲得することが課題であり、それが現状を打破する解決であるかも知れない。自由を享受するようになれば、自由があるからこそまた人間の問題が湧いて来る。自由を得れば、かえって秩序とか組織とかいうものが問題になるかも知れない。』⁽⁴⁸⁾

1998年の金大中政権は支持し、政権中枢の側近として日韓共同歴史研究韓国側代表、韓日文化交流政策諮問委員長、日韓文化交流会議韓国側座長、KBS理事長などを務め、日韓文化交流の強化に尽力した。「*戦後60年間でサポートしたのは金大中政権だけ」であるが、金大中政権の中間期になると青瓦台の大統領官邸での催しにも参加しなくなったのは、「*政権に対し心からの共感を得られなくなったからです。盧武鉉政権が誕生したときには参加しましたが、すぐに離れてしまいました」と語る。

池は「私はT.K生の中にあつた楽観的歴史観に対して反省しなければならない」という。1987年の盧泰愚政権、92年の金泳三政権、97年の金大中政権、2003年の盧武鉉政権と「だんだんと韓国においても革命のない時代になってきました。」「革命的理念なしに単なる権力争いをする。いわば反革命へと転落していく。いま、こういうような状況なのです。」「革命的民衆ではなくなる。民衆がものすごく自己利益追求の民衆に代わっていくという状態」である。T・K生の時代は困難な時代ではあっても未来が明るくみえた時代であった。いまは苦しまないが、未来は暗く見えている。

(47) 『東京新聞』2003年8月19日夕刊、同上、81-82頁。

(48) 池『流れに抗して』、96頁。この指摘を池が、韓国民主化達成以降ではなく、1966年にすでになされていたことに注目したい。

「成功した革命はない」(ハンナ・アレント)、革命前の高揚した人間と革命後の退廃した人間の問題が韓国でも現われたとみるのである。

だが、池は希望を捨てない。東アジア、とくに日中韓の新しい展望をつぎのように示している。

*「中国と日本と韓国あるいは朝鮮半島全体が対等の関係でもって東アジアをこれから構成していく、東アジアの運命をになっていく時代になるのではないかと、私は思っています。こう考えてくると、いまの盧武鉉政権は失敗している。あるいは、アジア三国のリーダーたちは失敗していると私は思わざるを得ない。では、政治的リーダーたちが失敗しているときに、我々はどうすべきか。ヨーロッパ統合のイニシアティブをとったのは、むしろ知識人たちで、政治家はあとからついていった。東アジアにおいても政治が主導する時代は終わったのではないか。新しい使命を認識した、先駆的で知的な人々が主導権を握り、覚醒した民衆とともに、政治を突き動かすという新しい時代にならなければならないと思います。」

*「歴史が流れていけば、アジアが対立して戦争をする悲劇的な時代とは逆の方向に行く。東アジアに自由で開放的な新しい思潮をつくろうとする勢力が、結局受け入れられていく。だから私はこのごろ個々の出来事を心配しないで、はるかに楽観的に東アジアの問題を見えています。ただ、そのような楽観的な展望をもつリーダーシップが、韓国にも中国にも日本にも存在しないことを歯痒く感じます。政治のリーダーたちは、その政権の長さに応じた、せいぜい4年程度のビジョンしかもっていない。彼らに期待しすぎではいけない。市民がイニシアティブを取り、政治的な勢力がその市民たちの新しい動きに同調せざるをえないような時代をつくっていく。主体を移動させることが必要です。」

池は、政治に期待して働いてきたのではないかとという反省から、これからはヒューマニティーにもとづく市民の交流と連帯、友情の成長の方向へと期待する。

*「グラムシが言っているような、状況に応じてときに籠もり、ときに顕在化し、ときに連帯を持つ、機動力のある有機的知識人が日本に生まれて、アジアとの不断の相互的コミュニケーションをつくり出すという可能性を探るべきだと思います。」

以上、咸錫憲、池明観両氏の思想と行動を辿り、彼らの宗教哲学とそこに現われた歴史認識論が、権力を批判し権力に抵抗する生涯にわたる実践活動のなかから創造され、それがまた実践活動を促進するという、相互促進的関係にあったことを明らかにしてきた。社会史的認識論は、決して「アームチェア・ヒストリアン」が思索の結果として観念的に創出したものではない。それは、「下からの歴史」と「総合の学」の視角から、民衆(まさにシアル)の生命、人権、生活の擁護のために、そしてそれは必然的にあらゆる権力に抵抗することになる認識論なのであり、また、そうでなければならない。

(経済学部教授)