

日韓併合から100年を経過して： 在日コリアン問題の課題と展望

——キリスト教倫理学の視点から——

松 平 功

はじめに

第1章 在日コリアンについての歴史的的理解

第2章 日韓併合時代に関連する日本のキリスト教会の動き

第3章 敗戦後の在日コリアンのための人権活動

第4章 在日コリアン問題のこれからの課題と展望

まとめにかえて

はじめに

1910年8月22日、日本は大韓帝国（現在の南北朝鮮）を併合した。大韓帝国の軍隊を解散させ創氏改名を強要し、100万人を超える南北朝鮮の人々を日本へ強制連行するなど、敗戦までの36年間、植民地支配で朝鮮半島を蹂躪したのである。しかしながら、日本政府は「当初の併合条約が日韓対等の立場でかつ自由意志で結ばれた」という見解を主張している。また、日本の有

キーワード：キリスト教，キリスト教倫理学，在日コリアン問題，日韓併分，
日本国籍取得権

識者の中にも「列強から保護するための併合でもあった」などといった意見も強く、謝罪意識は非常に低い。この意識の低さは戦後の日本政府や政治家の言動にも顕著である。例えば、戦後処理の一環として日本政府は5億ドルを韓国政府に支払ったが、「賠償金」ではなく「経済支援」という名目であった。更に日韓併合を「侵略戦争」であったと明言し、「創氏改名」にも触れて韓国に謝罪した日本の首相は細川護熙氏が初めてであった。何と日本の敗戦から48年も経た後である。しかも、細川元首相の謝罪は「細川発言」として右派から責められ「国益を損なう自虐的史観」というレッテルを貼られるようになる¹⁾。これが日本における日韓併合に関する戦後処理の一側面である。

さて、それでは日本国内における在日韓国人・朝鮮人(以下在日コリアン)の問題はどうであろうか。彼らは日韓併合における被害者たちである。日韓併合100年を過ぎた今、併合を起点として日本国内に居留した韓国人・朝鮮人は日本国内においてどのような位置づけになっているのであろうか。また、日本社会は在日コリアンをどのように受け入れ、どのように扱っているのであろうか。特に、日本のキリスト教会はいかにこの問題に取り組み、また、これからどのように解決の糸口を開くべきなのであろうか。本稿は、日韓併合から1952年のサンフランシスコ平和条約までに、日本に居留するようになった在日コリアンの人々に焦点を絞り、日韓併合100年後の日本における在日コリアン問題について、その問題点を明確化し、キリスト教倫理的視点から解決に向けての試みを模索することを目的としている。

1)『キリスト新聞』2010年8月14日号。『キリスト新聞』の内容を参照しているが、歴史認識や表現方法等については議論が多く、画一的な見解は実際のところ困難であると言えるだろう。本稿では論題に焦点を絞るため、その点についての議論はしない。

第1章 在日コリアンについての歴史的理解

日韓併合における在日コリアンの問題を検証するにあたって、併合についての歴史的な事実と向き合い、日本社会における彼らの現状を検証する必要がある。歴史的な併合の事実として明確なことは、この併合条約が日韓対等の立場で結ばれたものではなかったということである。1910年から1945年まで大日本帝国は大韓帝国を単に併合しただけではなく、植民地化したのである。帝国日本の植民地政策によって朝鮮半島の多くの農民は土地を失い、職を日本に求め、またある者は労働者として強制連行されるなど多面的な要因により、日本への渡航を選ばざるを得なかったのである²⁾。この事実の裏付けとして、日韓併合条約が締結された1910年には、在日コリアンの数は数百人しか存在しなかったが、1945年の敗戦時にはその数は、優に200万人を超えていたことが記録されている³⁾。

日本への渡航を余儀なくされた在日コリアンたちは、敗戦における日本の落胆とは逆に、敗戦を解放として喜び、故国独立の思いを抱きながら故郷への帰還を急いだのである。何と敗戦時に200万人を超える在日コリアンのうち、1946年3月末までにその65%に当たる約130万人が帰国している。その後の連合国総司令部（GHQ）の指示による帰還登録では、在留総数64万7,006人のうち、51万4,060人が帰国を希望しており⁴⁾、この数字から、実に約八割が帰還予定であったことがわかる。もし、全ての帰還希望者の帰国が

2) George De Vos and Changsoo Lee, "The Colonial Experience, 1910-1945," in Koreans in Japan: Ethnic Conflict and Accommodation, ed. Changsoo Lee and George De Vos (California Press, 1981), p.53.

3) 飛田雄一「在日朝鮮人の法的地位—歴史篇—」（磯村英一・一番ヶ瀬康子・原田伴彦編『講座 差別と人権（4）民族』雄山閣、1985年）、p. 53。

4) 森田芳夫『数字が語る在日韓国・朝鮮人の歴史』金英達編、明石書店、1996年、p.20。

成功していれば、その時点での残留総数は約13万人余りの数にしかならなかっただろう。しかし、当時の朝鮮半島は米ソ両国の占領下にあつて、国土が二分されるなど混乱状態にあり、その後の引き上げは遅々と進まず1950年までで約50万人もの在日コリアンが日本に残留し帰国の機会を伺うこととなったのである⁵⁾。

しかし、1950年に勃発した朝鮮動乱が終結することなく、南北朝鮮の分断が長引くことによって、故郷への帰還を望んだ在日コリアンたちの帰国熱も次第に冷めていったと思われる。日本残留が長引けば長引くほど本国への帰属意識も薄らぎ、更に世代の交代がその希薄化に拍車をかけることになる。この世代の交代について、近代朝鮮史専門家の姜在彦氏が以下のように説明している。

日本生まれの世代は、1930(昭和5)年には8.2%だったが、1950(昭和25)年には49.9%となった。50年の場合でも、49.9%を占める日本生まれの世代の大部分は、未成年であった。当時までは依然として、在日朝鮮人の中堅層は、本国への帰属意識の強い朝鮮生まれの世代であった。ところが1974年4月1日現在の統計によると、在日朝鮮人数63万8,806名のうち、朝鮮生まれの世代は24.12%(15万4054名)であるのに対し、日本生まれの世代は75.64%(48万3185名)となり、その他が0.3%(1567名)となっている。私の計算では、10年間にほぼ8%ずつ、日本生まれの世代が増えているから、1984年には83%を超えていよう⁶⁾。

姜在彦氏の推測を考慮に入れると、サンフランシスコ平和条約以後のニュ

5) 同上, p.21。

6) 姜在彦「なぜ在日朝鮮人問題か」(磯村英一・一番ヶ瀬康子・原田伴彦編『講座 差別と人権(4) 民族』雄山閣, 1985年), p.9。

一カマーを除く在日コリアンは2010年現在、100%が日本生まれということになる。しかし、実際、100%とは行かないまでも、日韓併合を起点として日本に渡ってきた在日コリアンの殆どが、現在において日本生まれの日本育ちであると言っても過言ではない。この母国への帰属意識の希薄化を裏付けるように、在日コリアンの外国人登録者数は1985年の68万3,313人をピークに、その数は年々減り続け、2003年末には48万人となり、18年間で40%以上の減少が記録されている。1952年から2003年までの日本国籍を取得した在日コリアン数が約30万人存在することと照らし合わせると、この減少が帰化者数を反映していることが明らかなのができる⁷⁾。また、この数字は日韓併合から100年、また日本敗戦から65年を過ぎようとしているという時間の長さを物語っている。

第2章 日韓併合時代に関連する日本のキリスト教会の動き

日韓併合時代の朝鮮半島におけるキリスト教会の動きは、如何なるものであったのかをまず取り扱う。韓国への宣教活動を行ったキリスト教団体はメソジストやホーリネスなど複数存在するが、ここでは戦前の日本のキリスト教会の最大教派である日本基督教会を例に挙げる。

この教派の朝鮮半島での宣教活動は1904年に開始され、その活動によって1915年に韓国長老教会が組織されている。組織成立当初の日本基督教会の宣教活動は、朝鮮半島のキリスト教会に大きな発展をもたらしたが、1931年の満州事変の頃から韓国のキリスト教徒に対する態度は一変する。当時の皇国としての日本の政策に迎合し、天皇崇拜の奨励とプロテスタント34教派の合同を抗うことなく受け入れたのである。日本基督教会は、1941年に他教派と合同し日本基督教団と改められ、「われら基督教信者であると同時に日本臣

7) 岡本雅享「歴史的経緯と現状」(『日本の民族差別：人種差別撤廃条約からみた課題』岡本雅享監修・編著、明石書店、2005年)、p.75。

民であり、皇国に忠誠を尽くすを以って第一とす」と宣誓するなど、天皇崇拜と植民地支配の手先として、朝鮮半島のキリスト教会に多大な影響を及ぼすことになる⁸⁾。その一例としてあげられるのが、天皇崇拜と神社参拝を拒絶する韓国キリスト教会に対する日本基督教会からの仲介である。神社参拝を拒絶する韓国キリスト教会への日本政府の圧力が日増しに強められるに伴い、日本基督教会が同一視されることを恐れ、当時の長であった富田満統理が朝鮮半島を訪れ、日本政府に従い神社参拝に参加するよう韓国キリスト教会の指導者たちを説得したのである。しかしながら、韓国キリスト教会は最終的に富田の説得を受け入れず、1945年の日本の敗戦までに2,000人以上の韓国キリスト者が投獄され、またその内の50人が殉教している。さらに、韓国キリスト教会の200以上の教会が天皇に対する不敬という理由で日本政府によって閉鎖されているのである⁹⁾。

1939年以降、日本政府は朝鮮半島に住む多くの韓国人男性を捕らえ日本に輸送した。所謂、強制連行である。それまでは、朝鮮半島から日本の企業が人員を応募し雇用する形を採っていたのだが、そのやり方では軍需拡大路線の需要に追いつかなくなってしまったのである¹⁰⁾。日本政府は朝鮮半島からの強制連行を続けながら、最終的に1944年の帝国議会において朝鮮半島での徴兵制を合法化し、全ての朝鮮人男子が動員の対象(つまり強制連行の対象)となったのである¹¹⁾。言うまでもなく、この強制連行は在日コリアン問題を

8) Heita Mori, "The Fate of the Japan Presbyterian Church's Korea Synod—A Response to Myong-kwan Chi's Korea and the Japanese Church: 1892-1920," *The Japan Church Quarterly* (Winter 1979) : pp. 36-37.

9) 関庚培 (澤正彦訳) 『韓国キリスト教史』日本基督教団出版局, 1968年, p.147.

10) Chong-Sik Lee, *Japan and Korea : The Political Dimension* (Ca.: Hoover Institution Press, 1985), pp.4-5.

11) George De Vos and Changsoo Lee, "Koreans and Japanese," in Koreans in Japan: Ethnic Conflict and Accommodation, ed. Changsoo Lee and George De Vos (California Press, 1981), p.21.

助長する一因として関連付けられるものであるが、日本基督教会はこの強制連行の実態を把握しながら見過ごしたのである。つまり、日本基督教会の指導者たちは、朝鮮半島の植民地政策や戦争行為に加担しただけではなく、日本政府の強制連行という拉致行為を知りながら看過するという、人道的にも倫理的にもあるまじき罪を犯したことになる。

さて、それでは日本国内におけるキリスト教会は、在日コリアンに対してどのような働きをもたらしたのであるだろうか。現在の在日大韓基督教会は、1908年のYMCAでの礼拝を起源とし、1925年にその働きが朝鮮イエス教連合公議会に引き継がれている。1927年には朝鮮イエス教連合公議会の要請に応じて、朝鮮半島で活躍していたカナダ長老教会の宣教師たちが日本に赴き、その働きによって在日コリアンのキリスト教宣教に大きな貢献をする。そして、1934年には信条、教会憲法を有する在日本朝鮮基督教会が組織されることになる。その頃の在日コリアンの教会は、民族差別の激しい日本におけるオアシスとして機能していたのであるが、1930年代から事態は刻々と変化し大日本帝国政府の政策を強要されるという危機に直面することになる¹²⁾。

1939年には宗教団体法が公布され、保有する教会数が50未満または会員数が5,000人未満の教派は存続が許されず、多くの教派が合同の選択を余儀なくされることになる。在日コリアンの教会も例外ではなく、在日朝鮮基督教会は1940年に日本基督教会と合併している¹³⁾。そして、この合併が日本の教会による在日コリアン教会への不平等と差別の序章となるのである。例えば、在日コリアン教会側が礼拝内での母国語の使用と在日コリアン独自の自治議会組織の必要性を強く要望したのに対し、日本基督教会はそれを許可せず、逆に在日コリアン教会に対して制限条件を突きつけたのである¹⁴⁾。In Ha

12) In Ha Lee, "The Mission of the Korean Christian Church in Japan," *The Japan Christian Quarterly* (Fall 1982) : pp.203-204.

13) Tsunetaro Miyakoda, "A Historical Record (4) : The Road to Church Union in Japan," *The Japan Christian Quarterly* (Fall 1991): p.242.

14) Mori, p.39.

Leeはこの合併における制限条件を以下のように引用している。

1. 日本基督教会の信条への服従,
2. 教会における日本語使用の義務,
3. 日本基督教会の基準を一致するための在日コリアン教職者の再試験¹⁵⁾。

在日朝鮮基督教会はこれに対して、公平な合併を望んだのであるが、日本基督教会は1939年10月に開催された第五十三回大会において、上記の条件を変更し、更に強硬な条件を承認することになる。その条件とは以下の通りである。

1. 加入は日本基督教会憲法規則により正規の手続きをすること,
2. 集会は日本語を用いること、ただし場合によっては日本語を朝鮮語に通訳すること、特に指定された集会で朝鮮語を用いることができる,
3. 教職者は大会の定めた規定により転入会する,
4. 関係ミッションは伝道地を委譲するか、協調ミッションの規約によってこれを処理する¹⁶⁾。

上記の条件から明らかなことは、建前を合併と謳いながら、その本質が在日朝鮮基督教会の完全な解体と日本基督教会への統合ということである。在日朝鮮基督教会は1940年1月に臨時大会を開催し合併について論じ合うのだが、不思議なことに変更された条件ではなく、先に提出された条件を基に協議し了承してしまうのである¹⁷⁾。憶測ではあるが、もしかすると、教会存続のためにどれほど不公平な条件であっても、受け入れざるを得ないと考えた

15) In Ha Lee, p.204.

16) 土肥昭夫『日本プロテスタント・キリスト教史』新教出版社、1994年、pp.324-325。

17) 同上、p.325.

在日朝鮮基督教会内の合併問題関係委員たちが、新しく変更された強硬な日本側からの条件を隠し、そのまま合併を了承させてしまうように目論んだのかもしれない。確かなことは、存続の危機に直面していた在日朝鮮基督教会を日本基督教会が、そのまま受け入れて助けるということせず、逆に強硬な条件によって支配下に入れたということである。つまり、大日本帝国が大韓帝国を不公平な条約によって強制併合したのと同じように、日本基督教会も在日朝鮮基督教会を併合したのである。この問題点について、土肥昭夫氏は以下のように指摘している。

朝鮮基督教会はそれなりに公平な合同を求めていたのに、日基は彼らを自己に「帰属」,「加入」させる意図で臨んだ。その基本的姿勢は政府の内鮮一体論と同質のものであった。その皇民化政策への協力は、日本語の使用を強要したところにある。そこにある程度の柔軟さがあったにせよ、朝鮮側にとってこのことがどれほどの痛みであったかを、彼らはどれほど理解していたであろうか。この加入によって在日の朝鮮基督教会は完全に解体、統合され、日本基督教会、ついで日本基督教団となった。それによって、日本の教会は在日朝鮮人とその教会の苦難を共に分かち合う負い目をもったことになるが、相互の交渉についてはほとんど知られていない¹⁸⁾。

土肥氏が述べているように、1941年の宗教団体法の施行により34のプロテスタント教派が日本基督教団という名称で合同し、在日朝鮮基督教会も日本基督教会の枝として日本基督教団に組み入れられることになる。日本基督教団は皇民政策と神社参拝に抗うことなく隷属する形で教会の存続を図り、「地の塩、世の光」(マタイ福音書5章13節-14節参照)であるべきキリスト教会

18) 同上。

の存在の意味を自ら否定したのである¹⁹⁾。在日朝鮮基督教会は戦時下の帰属状態に耐えたが、日本の敗戦後すぐ離脱し、在日本朝鮮基督教連合会（1999年、在日大韓基督教会に改称）を組織し独立した教派として再出発することになる。戦争での日本基督教会からの圧政の経験から、在日本朝鮮基督教連合会は日本の教会との交わりを避け、1967年の日本基督教団による「戦争責任宣言」の公表に至るまで独自路線を歩むのである²⁰⁾。

日本基督教会以外の教派では、政府の強制する皇民政策や神社崇拜に抗い、不敬罪や治安維持法違反といった弾圧と迫害を受けたキリスト者は少なくはない。例えば、1942年6月、ホーリネス系教会を中心に、天皇崇拜に反対したキリスト教者たちは、その牧師たちを中心に96人が一斉検挙され、彼らの

19) 森岡巖、笠原芳光『キリスト教の戦争責任：日本の戦前・戦中・戦後』教文館、1974年、pp.90-91。1941年12月9日、つまり太平洋戦争開戦の翌日、日本基督教団は富田統理の名前で全国の教会に宛てて文書を出している。右の文書はその抜粋である。「殊に我等基督者は、この非常時局に際し、祖国精神界に對する重大なる任務を思ひ、能くその重責に覚醒奮起し、金剛不壊の新年を国民に與へ、堅忍不拔毅然不動の精神を養ひ以て祖国に負ふ我等の使命を完ふせねばならぬ」。この文章から、笠原氏は「まさに国家権力に宗教教団までが相呼応して大東亜戦争が遂行されていくという形になっている」と説明している。

20) Mori, p.42. In Ha Lee, p.205によると、在日本朝鮮基督教連合会は1955年に日本基督教協議会に、そして1962年にはアジア基督教会議に加盟してはいるものの日本の教会と距離を置き続けたのである。加盟の理由は、教派としての公認を正式に得るためであったと思われる。また、独立教団となった在日本朝鮮基督教連合会は、在日コリアンに対する差別撤廃運動に向けて真剣に取り組み、目覚しい活躍をしていく。In Ha Leeは彼らの組織的概念を以下のように要約している。「我等のモットーはこの世界にあってキリストに従いつつ前進することである。我等は日本社会で苦しんでいる同胞の痛みを分け合うことに挑戦する。それは、日本で差別を受けている同胞の人権擁護が教会の宣教の一部であることを意味する」。

属する教派の274教会が閉鎖・解散されている²¹⁾。しかし、ここで明確なことは、日韓併合時代において、自らの信仰のために闘ったキリスト者を例に挙げることはできるが、朝鮮半島のキリスト教会や在日コリアンの人権擁護のために尽力したキリスト者は皆無であったと言えることである。日本は当時、激動の時代にあり、全てのキリスト者が自分の信仰や、教会の存続を守ることで精一杯だったと言えるかもしれない。しかし、その理由だけでは、当時の弱者を守るべき教会としてのあり方と、教会の存続の意味における正当性を主張することは不可能である。むしろ精一杯であったという理由ではなく、教会が国家と一体となって戦争に協力したという、戦争責任の自覚が必ずしも明確ではなかったということが、日韓併合における教会の罪を助長したのであろう²²⁾。

第3章 敗戦後の在日コリアンのための人権活動

これまで述べたように、日韓併合から解放された在日コリアンたちは、様々な理由により日本に残留することになった。しかし、戦争が終結し日本政府の隷属状態から解放されたと言っても、それは民族差別からの解放を意味するものではなかった。日本国籍の一方的剥奪、民族教育に対する弾圧、外国人登録法による指紋押捺、外国人登録証常時携帯義務などの人権侵害、国民年金差別、就職差別、結婚差別、入居差別、さらに入国管理令の悪用や破壊活動防止法を口実とした組織破壊など、数え切れないほどの苦難を在日

21) 五野井隆史『日本キリスト教史』吉川弘文館、1990年、pp.302-303。さらに、『戦時下のキリスト教運動—特高資料による（1巻-3巻）』同志社大学人文科学研究所キリスト教社会問題研究会、和田洋一監、新教出版社、1972年、には1936年から1944年までの信仰のためのキリスト教運動の足跡が詳細に記されている。

22) 森岡巖、笠原芳光、pp.92-97参照。

コリアンは耐えてこなければならなかったのである²³⁾。

在日コリアンの人々は、日韓併合による植民地支配を起点として、軍隊や企業への強制連行や強制労働などによって日本に居留することを余儀なくされたわけであるから、この歴史的事実からすれば、日本政府の謝罪と生活の支援や文化の保護があつて当たり前と言えらるだろう。しかし、日本政府は歴史の負の遺産を清算することなく、在日コリアンの人々に対して抑圧による同化政策を続けていくことになる。そのような日本においての現実の中で、戦後の在日コリアンたちは地道な努力を通して、一つひとつ人権を獲得していくのである。

また、戦後における日本のキリスト教会も、徐々にキリスト教宣教の活動の一側面が世界の平和と秩序を求めることであると気づき始め、在日コリアンの問題だけにとどまることなく、抑圧された様々な人々に対しての人権擁護の働きがなされていくのである。敗戦後、日本の教会が社会的秩序や人権擁護の働きを行えるまでに、かなりの時間を要しているが、この紆余曲折がキリスト教会の存在の意味を問うために必要な時間であったと考えれば、非常に健全な時代を育んだと言えるのかもしれない²⁴⁾。このような時間の必要性は日本の教会に限ったことではなく、欧米の教会の歴史を見ても明らかで

23) 飛田, p.60-61。日韓併合により朝鮮人は日本国籍を有するようになった。敗戦後も在日コリアンの人々は、日本国籍のままであったが、敗戦から7年後の1952年4月28日、サンフランシスコ平和条約の発効から一斉に日本国籍が剥奪され、外国人として処遇されることが決つたのである。日韓併合時代とその後、在日コリアンの人々が日本国籍を持っていたことや、終戦から7年も経過した後の日本国籍の剥奪などは、日本ではあまり知られていない。

24) 森岡巖, 笠原芳光, pp.199-247。森岡と笠原は、この書の中で「反万博キリスト教館闘争」や「東京神学大学闘争」、および「朝鮮、沖縄」のキリスト教会への働きかけを通して議論し闘う日本のキリスト者を論じている。1967年の日本基督教団による「戦争責任宣言」から日本基督教団は飛躍的に社会に向けての宣教について考えるようになった。しかし、これらの詳細については本稿の目的から逸れてしまうので、ここでは扱わない。

ある。この点については、ゴットホルト・ミュラーの明確な解説から理解を得ることにしたい。ミュラーは以下のように述べている。

キリスト教界がしだいに社会的課題のために協力するだけでなく、社会に対する批判的姿勢をとり、社会との対話を求め、そして社会に対して具体的に批判的あるいは建設的提言をするようになるには、二度の世界大戦とその帰結という体験が必要であった²⁵⁾。

全ての日本のキリスト教の教派や教団というわけではないが、キリスト教界内での闘いや葛藤の体験という生みの苦しみを経て、社会に向かって神から派遣されているという自覚を持つようになる。また、先述したように、1967年の日本基督教団による「戦争責任宣言」まで独自路線を歩んでいた在日本朝鮮基督教連合会は、日本キリスト教協議会の強調するエキュメニカル運動に影響されるようになり、日本の教会やキリスト教徒との結束の必要性を重視し始めるのである。そして、社会に向けた教会として在日コリアンの教会と日本の教会が、一致して共に手を取り合いながら闘うという歴史を刻んでいくことになる。In Ha Leeは以下のように、1970年の在日本朝鮮基督教連合会による宣教宣言を要約している。

我々はこの国において和解と一致が福音の重要な一つの側面であり、その特別な宣教を神が啓示しておられると信じる。そのために、歴史的に分裂した南北朝鮮の人々と日本人がキリストの十字架の下で共に働く必要がある。我々は和解のための宣教の成就が必要であることを、日本の全ての人々に宣言する²⁶⁾。

25) ゴットホルト・ミュラー（宮田光雄・川島幸夫訳）『現代キリスト教倫理』YMCA出版、1978年、p.59。

26) In Ha Lee, p.206.

上記のように、在日コリアンの教会と日本の教会が和解と一致を目指して、日本に在留するマイノリティーのために何らかの働きかけをしたことは、イエスの「隣人を自分のように愛しなさい（マタイ福音書22章39節b, 新共同訳）」という教えの成就につながっていく。ミュラーはこの成就の必要性を以下のように説明している。

教会ほど、批判的かつ建設的に未来と取り組む理由と動機をもつものはないであろう。じじつ、キリスト教の信仰は、歴史の終末、新天新地の創造を待望するだけではない。この地球上で利用しうるあらゆる力を尽くして、政治的・社会的および経済的状态をできるだけより有意義な方向に整えていくように配慮するという任務をもっている。われわれの教義学のテキストには、なるほど、信仰の未来についての偉大な、時には非常に興味深い幾つかの章が含まれている。しかし、われわれに欠けているのは、《社会未来》に関する一章であり、それとの関連でわれわれに課せられている任務に関する一章である²⁷⁾。

日本の教会は和解と一致を通して、社会未来に対する任務を理解し負ったのである。また、そのような教会間の和解と一致によって在日コリアン差別に対する関心が日本の教会に高まっていく中で、ある事件をきっかけにキリスト教徒以外の一般の日本人やマスコミの韓国に対する関心が、画期的に変化していったのである。その事件とは、1973年8月の故金大中氏拉致事件とそれに続く韓国内での民主化運動である。この韓国についての関心の高まりは、おのずと在日コリアンにも目を向けさせることにつながっていった²⁸⁾。

そして、この関心は在日コリアンの人々のための「権利のための闘争」という形で日本社会に大きな影響を与えていくことになる。在日コリアンの教

27) ゴットホルト・ミュラー, p.69。

28) 飯沼二郎『見えない人々』日本基督教団出版局, 1983年, p.282。

会や日本の教会だけではなく、数多くの人権団体や「在日コリアン問題を考える会」などのような集いが生まれ、人権問題に取り組む社会活動が波及していった。「在日朝鮮人・人権セミナー」が発行している書籍には、この現象について以下のように描写されている。

朝鮮人の「権利のための闘争」に連なって闘う日本人もいたし、朝鮮人の闘争に学んで自分自身の闘争を構築していった日本人もいた。朝鮮人の「権利のための闘争」は朝鮮人だけの闘争にとどまらなかった。むしろ歴史的には、日本社会におけるあらゆる権利のための闘争の先駆者として意義を有した²⁹⁾。

多くの教会や諸団体、そして小さな集いが様々な思想や視点から在日コリアンの人々の人権擁護の運動を行い、それぞれの成果をあげていくことになる。例えば「日立就職差別事件」では、当時は当然とさえ思われていた在日コリアンに対する就職差別が、1974年に基本的人権侵害として横浜地裁によって判決が下り、さらに国民健康保険の適用外であった在日コリアンの人々のために「名古屋市民の会」がその適用を求め運動した結果、1972年以降には名古屋や東京をはじめとする全国各地の大都市で次々にその適用が実現されて行ったのである³⁰⁾。飯沼は「一つの勝利が次の勝利の踏石となるという

29) 『在日朝鮮人と日本社会』在日朝鮮人・人権セミナー編、明石書店、1999年、pp.5-6。

30) 飯沼、pp.213-228参照。飯沼氏によると「日立就職差別事件」は市民権運動の有名なものの一つにあげられる。この事件は、1970年8月に朴鐘碩氏が日立製作所ソフトウェア戸塚工場の入試試験に合格し、正式採用通知を受けながら彼が在日コリアンであることがわかると、直ちに解雇を言い渡されたというものである。当時18歳であった朴氏は在日コリアンとして初めて訴訟を起こし法的な判断を求めた。また、国民健康保険問題については、その適用者が日本国籍を有するものに限られ、在日コリアンは蚊帳の外であった。この不公平に対して、「名古屋市民の会」が運動を起こしたのである。

ように、運動は発展していった」と述べ、人権運動の意識の高まりを告げている³¹⁾。

さらに特筆すべきは、指紋押捺撤廃運動である。外国人登録法によって、一年以上日本に滞在する14歳以上（後に16歳以上）の在日外国人は指紋押捺が義務付けられていた。1980年代になり、この指紋押捺を拒否する在日コリアンが現れ、それをきっかけとして指紋押捺撤廃運動が始動するのであるが、在日外国人に対する指紋押捺義務という人権侵害の事実が、敗戦後35年もの長い時間を経過しなければクローズアップされなかったことに対して驚きを感じる。1984年には指紋押捺を拒否した在日コリアンに東京地裁で有罪判決が下り、指紋押捺拒否をめぐる運動は全国に広がっていくことになる。日本政府はこの運動を抑制しようとしたのか、1985年に神奈川県警が押捺拒否をしている李相鎬氏を逮捕する。東京大学大学院教授の姜尚中氏はこの逮捕を指紋押捺拒否者に対する「見せしめ」のような逮捕劇であったと考えている³²⁾。

この後、堰を切ったかのような指紋押捺撤廃に向けての運動が激化していくのである。この人権闘争には多くのキリスト教団体や市民団体が指紋押捺拒否に関する決議文を政府に提出したり、各地で署名運動を起こして署名簿を法務省に差し出したりと外国人登録法の抜本的改正に向けて、様々な地域から多種多様なあり方で政府に提言しているのである³³⁾。例えば、日本キリスト教協議会は1985年に韓国基督教教会協議会との連盟で決議文を発表し、また、1986年には世界教会協議会およびアジア・キリスト教協議会は共同で

31) 同上, p.282。

32) 姜尚中『在日』集英社文庫, 2008年, p.162-164。姜尚中氏も指紋押捺拒否表明者として、埼玉県で第一号となっている。

33) 土肥昭夫『思想の杜：日本プロテスタント・キリスト教史より』新教出版社, 2006年, pp.237-259。土肥氏は日韓のキリスト教の運動について膨大なリストを提示しながら、それでもなお、その提示したリストが限られた資料により作成されたもので運動の一部でしかないと、運動の数の多さを述べている。

法務省へ指紋押捺撤廃に向けての要望書を提出している。さらに「日本の人々及び日本政府へ」という表題で、カトリック、プロテスタント、メソジスト、日本キリスト教団などに関係する欧米人宣教師たちが日本政府に嘆願書を提出している³⁴⁾。つまり、この運動は、日本の各地で展開され、方々にその火が燃え移り、さらに海外にまで飛び火していったという歴史を刻むものとなるのである。そして、1990年5月には、当時の韓国大統領であった盧泰愚氏に「在日同胞の法的地位に関する韓国教会の声明」を公表し、また韓国政府、在韓日本大使館に要請行動を実施した。そして、後にこれが日本政府に指紋押捺廃止を決定させることになるのである³⁵⁾。

旧約聖書の中には、「寄留者があなたの土地に共に住んでいるなら、彼を虐げてはならない。あなたたちのもとに寄留する者をあなたたちのうちの土地に生まれた者同様に扱い、自分自身のように愛しなさい。なぜなら、あなたたちもエジプトの国においては寄留者であったからである。わたしはあなたたちの神、主である。」(レビ記19：33-34、新共同訳)という訓示が記されている。しかし、あなたたちのもとに寄留する者を、あなたたちのうちの土地に生まれた者同様に扱うということが、当然のように語ることができるようになるには、長い年月と差別をなくすための努力、そして平等のための団結という力が必要不可欠なのである。

第4章 在日コリアン問題のこれからの課題と展望

日韓併合から100年、そして日本敗戦から65年を過ぎ、先に述べたような市民運動やキリスト教諸集団における人権闘争の成果として、在日コリアンの人々と日本社会の関係は大きく改善されていった。しかし、いまだに民族

34) 在日大韓基督教会指紋拒否実行委員会編『日本人へのラブコール：指紋押捺拒否者の証言』明石書店、1986年、pp.217-236参照。ここには、様々な嘆願書や宣言書が掲載されている。

35) 同上、p.256。

差別は多数報告されており、問題が山積していることに変わりはない。特に朝鮮学校の児童や生徒への暴行事件や朝鮮総連に対する嫌がらせや脅迫などは、執拗で陰湿きわまりのないものである³⁶⁾。そのような暴行事件や嫌がらせの件数は、北朝鮮の核疑惑や拉致問題がクローズアップされるたびに激増する傾向にあるが、北朝鮮の政治と全く関係のない在日コリアンの人々にとっては、迷惑きわまりのない差別行為であるといえる。

また、北朝鮮政府の暴挙に呼応するように、在日コリアンの人々に怒りの矛先を向ける日本社会の姿勢は、スケープゴートの発想としか言いようのないもので、非常に矛盾した恥ずべき行為である。日本政府は、そのような人種差別を抑制する立場にあるにも関わらず、実際は、人種差別的行為を率先して実行しているのである。

その最近の実例として、2010年11月23日に北朝鮮軍が韓国領の大延坪島を砲撃した問題で、日本政府は事件の翌日、それまで検討されていた朝鮮学校への「高校無償化」プロセス停止を発表した³⁷⁾。朝鮮半島両国の政治に直接影響を及ぼすことのできない在日コリアンの人々に対して、北朝鮮の行為に

36) 岡本雅亨、安香秀「朝鮮学校の児童・生徒への暴行事件」(『日本の民族差別：人種差別撤廃条約からみた課題』岡本雅亨監修・編著、明石書店、2005年)、pp.79-84。岡本氏と安氏によると、2000年現在で日本の朝鮮学校は小学校から大学まで含めて131校存在し、生徒数は約2万人。その中には朝鮮国籍の生徒と韓国国籍の生徒が混在している。朝鮮学校児童や生徒、特に民族衣装であるチマ・チョゴリを制服として着用している女子学生を対象とした暴行・脅迫事件が多発している。北朝鮮の核疑惑などを引き金に、1994年4月から7月にかけて、チマ・チョゴリを着た女学生に対して殴る、服を切る、髪を切るといった暴行事件が、朝鮮学校のある29都道府県のほぼ全域で発生し、その件数は160件あまりを数える。また、1998年には朝鮮学校の児童や生徒に対する暴行や暴言は57件以上あり、脅迫電話や嫌がらせも多数報告されている。その年には、朝鮮総連千葉県本部での殺人放火事件がおこり、悪質なヘイトクライムが繰り返し起きている。

37) 『朝日新聞』、2010年11月24日号、(夕刊)。

よって日本政府が圧力をかけるということに理由が見当たらない。何事にも対応の遅い日本政府が、事件の翌日に早々と朝鮮学校への「高校無償化」プロセス停止を発表したというところに、日本政府の非常に幼稚な人種差別的志向が伺えるのではないだろうか。国民の不安と怒りの矛先を、社会的に最も弱い在日コリアンの人びとに向けようとしているだけにしか思えないのである。

1995年、日本政府は人種差別撤廃条約（ICERD）を批准しているが、上記のような人種差別的傾向から明らかなように、ことごとく条約違反をしているのである³⁸⁾。条約批准から15年を経過した現在においても、条約違反の実態に変化は見られない。人種差別撤廃条約に徹底的に従おうとしない日本政府の姿勢について、政府への圧力がかかっていないからだという意見が多くみられる。以下がその意見の一つである。

日本は、女性差別撤廃条約の批准にあたっては、不十分ながら男女雇用機会均等法をつくったり、国籍法を父系血統主義から父母血統主義に改めるなど、条約に合わせて一定の国内法整備を行った。それと比べ、人種差別撤廃条約については、いまだに何の立法措置もとっていない。両者を分かつものは、女性問題と人種差別問題の、政治・行政に対するプレッシャーの違いと言わざるを得ない³⁹⁾。

つまり、在日コリアンの人権問題の打開策の一案として、何らかの形で政

38) 岡本雅享監修・編著『日本の民族差別：人種差別撤廃条約からみた課題』、pp.72-206で多くの執筆者によって条約違反が説明されている。また、人権差別撤廃条約違反についての言及は、その対象者が在日コリアンだけではなく、全ての在日外国人についてであることを記している。その中に在日コリアンに対する「朝鮮学校への制度的差別」、「就職差別」、「社会保障における差別」、「帰化申請における差別」等、多数の条約違反を指摘している。

39) 同上、p.28-29。

府に対する発言力を有する方法を模索する必要があると言えるだろう。現在の在日コリアンの法的地位は、1991年11月から1月にかけて調印された日韓外相「覚書」に基づいている。それまでは、朝鮮籍と韓国籍の在日コリアンの法的地位に格差が設けられていたのだが、この「覚書」によって植民地支配時代から二世、三世に亘って引き続き日本に居住してきた在日コリアン、およびその子孫が、「特別永住」という法的地位に一本化され、日本に永住する道が開かれたのである⁴⁰⁾。しかし、永住の道は開けたものの、「特別永住」とは単なる資格でしかなく、将来的に変更される可能性は否めない。さらに、在日コリアンに「特別永住」が認められているとは言え、政府の政策に対して発言でき得る法的権限は、一切与えられていないのが現状である。

そこで、権利獲得の一つの方策として、名城大学教授の近藤敦氏は、定住型外国人の地方参政権の付与を提唱している。近藤氏は、韓国が2005年に永住外国人の地方選挙権を認めたことを例にあげ、日本においても外国人の地方選挙権の付与の必要性を強調している。また、この選挙権が、多文化共生政策に取り組む政策の重要な柱となると断言しているのである。しかし、この提案に反対する人々も多い。日本と敵対する国の国籍を有する外国人の選挙権によって、安全が脅かされるというのが反対の理由である。この反対意見に対して、近藤氏は諸外国の実例をあげ、外国人人口の比率が20%を超える国でも、特定の国の利益を代弁する首長が選ばれる可能性がないことを説明し、外国人人口比率が2%に満たない日本では、ことさらにその可能性が低いと説明している⁴¹⁾。

しかし、近藤氏の「外国人人口比率が2%に満たない日本では」という説明から、定住型外国人の地方参政権の付与を行ったとしても、わずかな数し

40) 金性済「第5章、民族 在日韓国・朝鮮人」(『日本に生きる：[講座]現代キリスト教倫理3』金子啓一編)日本基督教団出版局、1999年。p.138。

41) 近藤敦「社会参加としての地方参政権」(『移民政策へのアプローチ：ライフサイクルと多文化共生』川村千鶴子、近藤敦、中本博皓編)明石書店、2009年、pp.196-199。

かない外国籍の人々が、一定の力を持った政治的発言権を得ることができ
るかどうかについては懐疑的である。また、現在の日本において、地方とは
言っても外国籍保持者の選挙権付与という考え方を、理解する人間がどれほ
ど存在するだろうか。逆に、この法案を主張することによって、在日コリア
ンと日本社会の間に、更に亀裂を生じさせる要因になりはしないかという不
安は避けられないであろう。

また、もう一つの打開策として、届出制による日本国籍取得法案の成立の
必要性を主張する人々もいる。現在の日本では外国籍の人が日本国籍を取得
する場合、帰化申請という手段しか存在しない。しかし、日本の帰化申請制
度は、膨大な書類提出を必要とし煩雑な準備を申請者に課するため、かなり
の労力を要し、身元調査や面接において私生活をさらけ出すため屈辱的な思
いをする人も少なくはない。そのため、途中で帰化申請手続きを放棄してし
まう人も中にはいる。また、在日コリアンにとって、日韓併合時に一方的に
日本国籍とされ、サンフランシスコ平和条約後、再度一方的に日本国籍を剥
奪されたという経緯があり、帰化申請に対してプライドを傷つけられるとい
う感情を抱く人々も多い。特に、帰化申請時に日本名を強要してきたことも
あって、民族意識の強い在日コリアンの人々にとって、帰化許可申請は屈辱
的な印象が強いのである⁴²⁾。

届出制による日本国籍の取得とは現行の帰化許可申請手続きとは全く違
い、権利として日本国籍を保障するというものである。この提案は、2001年
に政治家の太田誠一氏が座長を務める「国籍に関するプロジェクトチーム」

42) 岡本, pp.85-91。帰化申請手続きに際して、必要とされる書類は、1. 帰化許
可申請書、2. 親族の概要書、3. 履歴書、4. 帰化の動機書、5. 国籍を証
する書面、6. 身分関係を証する書面、7. 外国人登録原票記載事項証明書、8.
宣誓書、9. 生計の概要書、10. 事業の概要書、11. 在勤及び給与証明書、12.
納税証明書である。また、帰化申請書には「帰化後の氏名」欄と「通称名」欄
があり、その記入例では帰化後の氏名を全く別名に変更することを基本方針と
している。

を通して、以下のように「特別永住者等の国籍取得の特例に関する法律案」が作成されている。

(趣旨)

第一条 この法律は、特別永住者等について、その歴史的経緯及び日本社会における定住性にかんがみ、日本の国籍の取得に関し国際法(昭和二十五年法律第百四十七号)の特例を定めるものとする。

(定義)

第二条 この法律において「特別永住者等」とは、次に掲げる者をいう。

- 一 特別永住者(日本国との平和条約に基づき日本の国籍を離脱した者等の出入国管理に関する特例法(平成三年法律第七十一号)に定める特別永住者をいう。次号において同じ。)
- 二 特別永住者との婚姻中又は養子縁組中に当該特別永住者が有する国籍の取得によって日本の国籍を喪った者(日本に帰化し又は次条の規定により日本の国籍を取得した後日本の国籍を失った者を除く。)であって、日本の国籍を失った時から引き続き日本に在留する者

(届出による国籍の取得)

第三条 1 特別永住者等で日本に住所を有する者は、法務省例で定めるところにより法務大臣に届け出ることによって、日本の国籍を取得することができる。

2 前項の規定による届出をした者は、その届出の時に日本の国籍を取得する。

(法定代理人がする届出)

第四条 前条第一項の規定による国籍取得の届出は、国籍の取得をしようとする者が十五歳未満であるときは、法定代理人が代わってする。

(国籍取得後の氏名)

第五条 第三条の規定により日本の国籍を取得した者は、漢字の表記による従前の氏又は名を称する場合には、その漢字（日本文字であるものに限る。）を用いることができる。

(国籍法第八条第三号の特例)

第六条 第三条の規定により日本の国籍を取得した者は、国籍法第八条第三号の規定の適用については、日本に帰化した者とみなす⁴³⁾。

この法律案には国籍を取得する「権利」とは直接書かれてはいないが、1952年の在日コリアンの日本国籍喪失まで遡って考案されており、実質的に国籍を取得する「権利」として理解することは可能である。つまり、帰化のように申請後、法務大臣の「許可」によって日本国籍が認められるというようなものではなく、「権利」として届け出れば日本国籍を取得できるという画期的なものとなっている。

そもそも、戦後の日本政府は1949年末まで、在日コリアンの個々の希望による国籍選択を考えていたが、1951年9月のサンフランシスコ平和条約までにその考えが変わり、在日コリアンを「日本国籍を有する少数民族」として存在させないために、一斉剥奪の方針を採るようになったのである⁴⁴⁾。この国際的慣例を無視した冷徹な政治判断が、在日コリアン問題を生み出したと言えるわけで、その償いとしてでも、また遅まきながらでも日本国籍の付与を「権利」として在日コリアンに保障する必要はあると言えるだろう。

この日本国籍取得権について、帰化者数の増加に拍車をかけて、日本への同化を促進するだけで、在日コリアンの民族性が失われてしまうという反対

43) (出所) 佐々木てる監修『在日コリアンに権利としての日本国籍を』明石書店、2006年、pp.105-106。

44) 飛田、pp.63-64。

意見もある。確かに先述したように、在日コリアンの数は年々減少し続けている。その理由として、最近では、毎年約1万人の在日コリアンが帰化を選択していること、そして、在日コリアンの85%以上が日本国籍者と結婚していることがあげられる。結婚後、産まれた子どもは、1984年に改正された国籍法に基づき日本人の父親から産まれた子どもだけではなく、日本人の母親から生まれた子どもも自動的に日本国籍を持つようになったのである⁴⁵⁾。このような事情から、このまま推移すれば、在日コリアンは遠くない将来に終焉するという人までがいるほどである⁴⁶⁾。

しかし、金性済氏は、この在日コリアンの統計的減少動向から、彼らが同化と帰化の一途を辿っているとのみ判断するのは早計であると主張している。金氏は個々の在日コリアンが持つアイデンティティーの多様性の説明の中で、以下のように記述している。

過去に家族の何らかの事情で日本国籍に帰化した人が、その後コリアンとしての出自を持つ、あるがままの自分を肯定的に引き受けて生きようとするエスニック・アイデンティティーの意識に目覚めて、日本国籍を持ったまま、朝鮮・韓国式姓名を自分の「本名」として生き、さらには法務局に登録されている日本戸籍の名前まで、本名としてのコリアン名に変更することを裁判で勝ち取っていく人たちも出てきている。…既に取得している日本国籍、したがって日本戸籍を保持したまま、韓国人、朝鮮人というアイデンティティを自覚して生きていこうとしている人々が少なからず出てきている…⁴⁷⁾。

金氏の述べているような、帰化した後にもアイデンティティーを自覚して

45) 金, p.148。

46) 佐々木, p.48。

47) 金, p.149。

生きて行こうとする人々や、現在、帰化することなく在日コリアンの民族的アイデンティティーを持つ人々が、権利として日本国籍を得た後、積極的に国会や議会などにも進出するなどして、在日コリアンの社会的影響力を高めることは十分可能であると言える。また、日本国籍取得権とは米国の市民権的発想と考えれば分かりやすいのかもしれない。米国へは現在においても、日本や韓国からの移民が市民権を得ているが、彼らが市民権を得ようとする理由は米国への忠誠心などではなく、米国での権利を獲得するために他ならない。彼らは自分たちの民族的権利を自分たちの民族的な結束力で勝ち取ることができるのである。米国と同じように、日本においても特別永住者が権利としての日本国籍を持ち、政治的な発言力を得ることができれば、現在のニューカマーへの人権擁護運動にも、また多文化共生のための社会的働きにも、良い意味での影響力を与えることができるだろう。そういった意味においても、日本国籍取得権は帰化許可申請制度とは全く違ったものなのである。

また、2012年から韓国外で居住する在外韓国人に、韓国の国会議員選挙や大統領選挙への投票権が与えられることが確定している。この制度によって、日本に在住する韓国籍保持者47万人が投票権を得、その政治的発言権を元に、韓国政府経由で、在日コリアンへの国籍取得権を日本政府に要望することも可能となるのである⁴⁸⁾。この可能性については、韓国政府経由で日本政府に圧力がかけられ、指紋押捺拒否運動を勝利に導いたという事実が実証しているのである。

ただ、日本人側から考えると、在日コリアンへの日本国籍取得権に異を唱える人々も多いはずである。その理由は、戸籍の血統主義という考え方が日本国内に蔓延しているからではないだろうか。しかし、日本人は元来、単一民族ではなく多民族からなる融合民族であることは周知の事実である。早尾貴紀氏は、日本人の排他的血統主義について以下のように反駁している。

48) 『朝日新聞』、2010年11月16日号、(朝刊)。

近代戸籍制度の発足時のまさにその瞬間にかぎって言えば、最初の登録対象者は、「その時点で日本に居住する者」であり、朝鮮半島や中国大陸、その他海外から渡来し居住していた人々やその子孫も無差別に登録を迫られた。その意味では、血統主義など最初からフィクションでしかない⁴⁹⁾。

さらに、国籍問題を考える時点で、血統主義や民族主義にこだわるのは、日本人だけではない。この点については在日コリアンの人々も同様で、民族性と国籍という別々の問題を同一視する傾向が顕著である。鈴木啓介氏はこの間違いを明確に指摘し、「民族と国籍を同一視する排他的な単一民族国家観という虚構に、在日コリアンも日本人も共に縛り付けられている」と手厳しい意見を述べている⁵⁰⁾。日韓併合から100年を過ぎた現在において、日本人も在日コリアンも今までとは違った視座によって、日本国籍取得権を視野に入れて考える必要があると思う。そして、既に在日5世、6世が生まれている程、日本に居留している年月の長さから言っても、日本政府は在日コリアンの人々に日本国籍取得権を保障しなければならない時に来ていると感じざるを得ない。また、日本のキリスト教会も在日コリアンの教会と共に血統主義的な考え方を排除するための運動を促進していく必要がある。教会は、日本と在日コリアンの民族の共存のために働く義務があると言っても過言ではないだろう。そして、日本社会における在日コリアンが、特別な存在ではなく、コリアン系日本人として存在し続けることを、支え続けるキリスト者のあり方を常に問わなくてはならないだろう。

49) 早尾貴紀、「国籍と戸籍を考える」(『移民政策へのアプローチ：ライフサイクルと多文化共生』川村千鶴子、近藤敦、中本博皓編、明石書店)、2009年、pp.52-55。

50) 鈴木啓介「コリアン系日本人宣言の秋」(『在日コリアンに権利としての日本国籍を』佐々木てる監修、明石書店)、2006年、p.44。

まとめにかえて

日本のキリスト教会は、日韓併合時からの政府との同調行為を謝罪し、戦後、在日コリアンの人権擁護のために在日コリアンの教会やキリスト教会以外の市民団体とも手を取り合って活動に従事していった。その運動の成果として、在日コリアンの人々の人権は、時代と共に少しずつではあるが、様々な点において保障されるようにはなった。しかし、就学、就職、結婚、社会保障等で、まだまだ差別的な扱いが問題視されており、在日コリアンの人々の生活について公平性が問われなくてはならない。何度も述べている通り、日韓併合から100年、日本敗戦から65年を過ぎた現在においても問題が山積していること自体、異常な事態なのである。

日韓併合時に日本国籍となっていた在日コリアンは、1952年に個々の国籍選択権を認めることなく一斉に日本国籍を剥奪されたのである。これによって、在日コリアンは参政権も共に喪失し、主権者としての地位を奪われたのである。社会的差別の中で苦しむ在日コリアンの問題を一掃するためには、この主権者としての地位を再度確立し、日本人と同じ選挙権と被選挙権を有し、全ての社会的保障を受ける権利を求める必要がある。

そのために、日本政府は在日コリアンの人々に日本国籍取得権を保障し、帰化許可のようなものではなく、権利としての国籍を届出によって付与すべきである。また、教会は苦境の中に立たされている在日コリアンの人々に共感する倫理的課題を自覚し、人権問題の根底にある差別意識に対峙して行かなければならない。そして、日本の教会は、在日コリアンの教会と共に、日本人と在日コリアン両者に存在する国籍概念に従属させられている、民族意識と血統主義について問い直すという運動に力を注ぐべきである。

最後に、旧約聖書レビ記25章23節を引用したい。「土地を売らねばならないときにも、土地を買い戻す権利を放棄してはならない。土地はわたしのものであり、あなたたちはわたしの土地に寄留し、滞在する者にすぎない。」(新

共同訳) 金性済氏はこの旧約聖書の引用箇所から、日本人と在日コリアンの関係性と倫理的課題を導き出し、こう述べている。

国民としてであれ、永住者としてであれ、また、それ以外であれ、われわれが現在定住している土地というものを、真の土地の所有者である神によって、課題と責任として委ねられたものとして受け取る「寄留者」のアイデンティティに目覚めることを、われわれに促す重みを持っているのではないか⁵¹⁾。

つまり、日本の国家や国籍という小さな枠組みで、民族という排他性を認識せず、異なる習慣、風習、文化、概念等の全てを含め、同じ土地に住む者同士が共に生きる場所として神が日本という土地を与え、他民族共存の課題と責任が日本に委ねられていると理解すべきなのである。教会は倫理的課題として、在日問題について視野を広めて問い直すことを日本社会に促すべきである。また、日本人にとって「本当のナショナリズム」とは何であるのか、「国を愛する」とは一体どういうことであるのかを問い直す必要がある。敗戦後の謝罪を避け、過ちを認めないことがナショナリズムであると誤解してはならない。偏狭なナショナリズムが民族と民族の間にできた傷を広げ、その傷を癒えないままにしていることを忘れてはならないのである。

本文中の日本語訳は、特に断りがない限り筆者による。

51) 金, p.158。

100 Years on from Japan's Korea Annexation :
Problems and Prospects for the Issue
of Korean-Japanese in Japan
—From the Point of View of Christian Ethics—

Isao MATSUDAIRA

Japan invaded Korea and annexed it 100 years ago. Although the official policy of the Japanese government was to treat the Koreans on an equal basis with the Japanese, this ideal was not translated into action. As the conquerors, the Japanese were thoroughly convinced of their superiority over the Koreans, and applied terrible policies and behavior toward them. Before World War II, Japan faced a severe shortage of manpower, and the lack of industrial material as well. The Japanese government tried to alleviate such a manpower shortage by importing Koreans. Before the annexation of Korea in 1910, only several hundred Korean residents in Japan were reported. In 1945, the number of Koreans in Japan was determined to be as many as 2,000,000. After World War II, about 500,000 Koreans remained in Japan. At the conclusion of the U.S.-Japan Peace Treaty in San Francisco in 1952, all Koreans in Japan lost Japanese citizenship, and their suffering increased through unfair policies.

For many years, the Japanese Church ignored its duty to be the liberator of suffering Koreans. As an agent of the prewar imperial government, it became an oppressor for Koreans in Japan. However, after the 1970's the Japanese Church began to cooperate with the Korean Church in Japan and seriously worked for Korean minority in Japan. The Japanese Church is working to combat not only unfair employment discrimination against Korean-Japanese but also numerous other kinds of injustice practiced by the Japanese government.

This paper will attempt to clarify the relationship between minority issues in the context of the Korean-Japanese and the resistance movements conducted by the Church and people in Japan. It will also

provide prospective suggestions to resolve the issue of Korean discrimination in Japan from the point of view of Christian ethics.