

ソウルの純福音教会

—1970年代の急成長とその背景—

後藤田 遊 子

目 次

はじめに

I. 1970年代の韓国社会とキリスト教

都市化と産業化

都市における女性

1970年代韓国キリスト教の動向

II. 純福音教会

純福音教会の沿革

純福音教会の特徴と信者拡大の方式

悟山里祈禱院

III. 純福音教会の急成長の背景と要因

おわりに

はじめに

韓国（例えばソウル）を初めて訪れた人は、キリスト教会の建物の多さに驚き、夜になるとそれらの教会の十字架がはなつ、赤いイルミネーションに目を奪われることと思われる。韓国キリスト教は1985年にプロテスタント⁽¹⁾が宣教100周年を迎えた。1984年にはクリスチャンの数は930万人（プロテスタント760万、カトリック170万）で全人口の4分の1近くを占めたのである⁽²⁾。この数字が示すのは、韓国においてキリスト教宣教が着実に実を結んでいるということである。特に、1970年以降のキリスト教の発展は注目に値するものである。中でも、ソウルの純福音教会は1950年代に発足し、1970年代に急成長を遂げ、単一の教会としては世界一の信者数を擁するようになり世界にその名を知られるようになった。1970年代の韓国は「漢江の奇蹟」と呼ばれる経済発展を遂げた時代である。しかし、経済発展に伴って、都市への人口移動、貧富の差、朴大統領の長期政権に対する反発等が表面化してきた。そうした社会変化の中で、近代化に参加する国民の中に意識の変化が見られるようになった。純福音教会の急成長はまさにこうした社会変化の渦中で起こった現象だった。

韓国におけるキリスト教の発展に関しては、宗教学的、歴史的、社会学的そして文化人類学的な背景から論議されてきた。これまで研究者の多くは韓国におけるキリスト教の発展について韓国社会や文化の基層にある韓国人の宗教性、つまり土着の民間信仰を含むシャーマニズムとの関連から分析することに魅せられてきたようである。純福音教会はとくにシャーマニズム

後藤田 遊 子

的な要素が濃い(崔、1992:6)と言われている。ここでは、1970年代以降激変する韓国社会で純福音教会が他のキリスト教会を圧倒して急成長している点に注目し、すでに述べられている韓国キリスト教の宗教的、社会的特徴をもとに、1970年代の社会変化の実態と、純福音教会の特徴を整理し、1970年代における純福音教会の急成長の背景、要因を考えてみるものである。

1. 1970年代の韓国社会とキリスト教

都市化と産業化

韓国は1960年代始めまでは基本的には農業中心の社会だったが、その後の20年間に工業中心の産業社会に、そして都市社会に変貌していった。産業化が本格化するのは、1960年代後半に軌道に乗った経済発展五ヶ年計画以降であるが、都市人口の増加は解放後間もなく始まっていた。日本からの帰還者、南北分断や朝鮮戦争当時の韓国への移住者などはその当時の全人口の15%を占めた。しかもその大多数が都市部に流れ込んだ。1960年頃まではこうした政治変動による変則的な都市膨張が続き、とくにソウルへの人口移動が目をひいた(伊藤、1985:261)。1960年以降は農村人口の移動による都市人口の増加といえる。とくに首都ソウルでそれが最もはっきりと現れている(表1参照)。

表1 大都市人口集中状況(単位:1,000人)

区 分	1955	1960	1966	1970	1975	1980
全 国 人 口	21,502	24,989	29,160	31,434	34,707	38,124
ソウル人口	1,569	2,445	3,793	5,525	6,890	8,518
釜 山 人 口	1,045	1,164	1,426	1,876	2,453	3,217

(韓国大鑑、1984:144)

こうした都市移住は産業化に伴うものである。移住者の多くは青・壮年男性、未婚女性が多く、世代別にみると、10代と20代は工場労働者として、それ以上の世代では、いわゆる都市非公式部門—行商、露天商、建築日雇労働者、小規模輸送労働者として生計を維持していた。しかも都市における就業構造の中で占める比率は相当に大きい。多くは就業の不安定性に支配されており、居住地区は典型的な無許可居住区の住民の中である(李、1988:64-66)。工場労働者の特徴は低賃金と長時間労働である。賃金水準は女性の生産職半熟練工を基準としてみると、1人当たり最低生計費が支給され、しかも超過時間勤務を強いられるといった状況に置かれている(前掲書:55)。これは産業化、工業化過程における韓国都市労働者の特質といってよい。しかし、産業化が進み1970年代も半ばになると、経済水準の伸びが見え始めてくる。テレビの普及率が飛躍的に伸び、他の家庭用品(新聞を含む)の普及率も増加してくるのである(表2)。韓国労働部の調査によると、賃金も1975年から1980年の間に、平均で、46,654ウォンから

173,150ウォンと約3.7倍に、専門・技術職で、92,400ウォンから321,530ウォンと約3.4倍に、低賃金の製造業は、34,385ウォンから130,848ウォンと約3.8倍に増え（労働部「職業別賃金調査」1990⁹⁾）、全般に生活水準が上がったことがわかる。

表2 主な家庭用品の普及率（単位：％）

		全 国	都 市	農 村
T V	1970	6.4	14.5	0.8
	1975	30.2	44.4	15.7
	1980	86.7	90.9	83.2
電 話	1970	4.8	8.9	1.8
	1975	9.6	13.5	5.5
	1980	24.1	30.3	16.7
新 聞	1970	—	—	—
	1975	26.3	36.9	15.6
	1980	39.5	50.8	24.3
冷蔵庫	1970	—	—	—
	1975	1.0	1.9	0.1
	1980	10.4	16.1	2.5
洗濯機	1970	—	—	—
	1975	1.0	1.9	0.1
	1980	10.4	16.1	2.5

（経済企画院「人口及び住宅に関する調査」1990¹⁰⁾）

同時期には教育水準も上がってきた。中学校の生徒数が増えて1980年代までに就業率は90%以上になり、高等学校の学生総数が急激な増加を見せ、さらに、大学生の増加率も1970年代の後半に大幅な増加が見られる（表3）のである。このことは都市住民が、生活水準が上昇したことにより、子供を中学や高校に、そして大学にも通わせる状況が見え始めていることを示唆している。教育を身につけることによって、少しでもいい職業につきたいという上昇志向の意識が働いているのである。都市化と産業化という近代化の過程に参加することにより都市

表3 大学生総数変動の動向（18—20歳）

年 度	大 学	短期大学	総 数	就 学 率
1970	146,414	17,097	163,511	7.85%
1975	208,986	12,291	221,277	7.68%
1980	436,918	9,819	446,737	13.44%

（全、1988：209）

後藤田 遊 子

住民が、儒教倫理に基づく両班意識という身分意識ばかりでなく、滝沢によると、近代的な学歴や職業による身分意識を持ち始めている（滝沢、1988：88）ことが高等教育の伸びに現れていると考えられる。1980年以降になると大学進学率の急上昇は、それ自体現代韓国社会を象徴するひとつの「社会現象」（前掲書：31）となっていくのである。しかし、現実には、全般に生活水準が上がったとはいえ、階層間の所得格差、つまり相対的貧困意識が増大し（大卒は中卒の約3.8倍の賃金）、住宅問題に顕著に現れてくるように、アパート団地[®]建設が進展する一方スラム街が増加し、都市住民の二極分解（前掲書：203）という現象が起きている。

都市における女性

前述のように、1970年代は産業化と共に、女性の労働参加が増加した。しかも農村から都市に移住した女性を含む、生産職に従事する女性の増加が目立つ。しかしこの生産職は、年齢が20-29才までの未婚女性が90%を占める。女性就業者全体に占める率としては少ないが、中産層の事務職に従事する女性も90%が未婚女性であり、都市において既婚女性が労働市場から疎外されていることが指摘されている（曹、1988：190）。働く既婚女性に関していうと、都市低所得者層にはるかに多く、しかも家庭内では儒教に基づく伝統的役割を負い、典型的な二重負担を負っている。つまり、家庭内での役割が変わることなく、外で働くことが求められ、しかも就労の多くが非公式部門から成り立っているということである。一方、中産層以上の場合、既婚女性が外で働くことが家庭での女性役割不履行として受け入れられることになる。夫の収入と地位に合わせて家計をやりくりすれば良いだけの大多数の既婚女性は、消費、貯蓄など家計運営から、子供の養育、親族関係、対外業務など家庭内の仕事を引き受けることによって、妻としての権威は高くなり、表面上は新しい夫唱婦随の関係を結んでそこに安住しているかのように見えるが、これらの多くの女性が自己実現と平等の価値を高等教育で学んだだけで、それを生かせず、何もしないでいることに対して、変化している社会で孤立していく自分自身の位置に不安と自己喪失を感じていることを示す症状が見られる。また、産業化と都市化過程で、家族形態については夫婦中心の核家族化が進んでいるが、実際にはあいかわらず父子関係が重視され、形態上は核家族ではあるが、実際には直系家族原理、つまり家系を継承していくための男児選好現象は維持されているといわれる。（前掲書：195）。1970年代の後半になると、政府の家族計画事業の推進もあり、既婚女性の生涯平均出産数が2.8名になった（1960年代の始めは、6.3名）。また女性の理想的な子供数調査の回答には、1976年になって初めて2名となり（韓国大鑑、1984）、少数子供観が形成されてきたが、このことは女性が女兒より男児を望まざる得ない傾向をますます強めていると考えられる。機能的側面から家族形態を見ても、核家族化したとはいっても、実際には伝統的な大家族的紐帯が維持されている。（曹：195）。大家族的紐帯とは、儒教の「孝」の観念と直結した祖先祭祀が、親族全員で行われることで象徴される韓国の伝統的、儒教的な家庭関係である。1973年に政府は、冠婚葬祭を簡素化するために「家族儀礼準則」を制定したが、葬祭に関しては思うような成果をあげられなかった（朝倉、1992：826）。夫婦間の力関係に関しては、女性がより多くの決定権を持つようになってきている

が、妻が家庭内で引き受けている権限は道具的権限にとどまり、実際には不平等な関係にある。つまり、家族が変化していることは確かでも、祖先祭祀に象徴されるような男性の権威や、男性の優位性を損なわない形で進行している。こうした社会変化にともなう家族形態の変化はかえって女性に二重の負担をもたらし、意識の上で適応と葛藤の問題を生じたといわれている。(曹：184-195)。

1970年代はまた、女性解放を要求する女性運動が世界的にも高揚した時期で、これに影響を受けた韓国の女性団体は女性の地位向上に関心を持ち始めた。それは、1977年に汎女性団体による家族法改正促進運動が起こったことに現れている(その当時の家族法では、血統、財産相続、子供の扶養、戸籍等が徹底して男性優先で貫かれている)。実際には、一般的期待にこたえる広範囲な運動とはならず、単なる行事に終わってしまったが、こうした運動の芽生えが若い女性層に影響を及ぼした。1977年には、梨花女子大で教養科目として「女生学講座」が設置された。これが他の大学にも波及し、若い学生たちの意識変化を促進したといえる(李、1987：193)。

1970年代韓国キリスト教の動向

宗教人口を正確に把握することは、集計の方法や信者の基準などで大きな差があるため非常に困難であるが、全般的な1970年代の宗教の動向をみると、宗教人口は増加している。その中で、キリスト教の増加率が相対的に高く、伝統的宗教である仏教、儒教の増加率が低くなっていることが一般に指摘されている(盧、1988：91)。1970年代のキリスト教の特徴は、エリートによるキリスト教社会運動の活発化と保守的で聖霊を強調するキリスト教会の急成長である。

朴政権は1970年に維新憲法を公布して、長期政権の体制的基盤を強化し、これを批判する勢力を弾圧するために緊急措置を重ねて発表した。1973年の終わり頃から、各大学で学生運動が高揚し、知識層、学生、労働者の民主化を要求する民衆運動は弾圧の中でも引き継がれていった。とくに学生キリスト教運動を中心に運動は急速に拡大し、カトリックやプロテスタント(特に韓国基督教長老会)、の双方の数多くの著名人の支援を受けて活発化した。カトリック詩人の金芝河、ソウルの大司教金寿煥枢機卿原州司教池学淳、韓国神学大学学長金在俊などがこれに加わった。その結果、おびただしい数の韓国人活動家や牧師、司祭が逮捕され、多数の外国人宣教師が国外へ追放された。このような状況の中で、韓国教会女性連合会は人権運動と民主化運動を支援した。拘束された学生や教役者たちの家族を助ける活動や祈禱会を開催したり、工場女子労働者の闘争支援をするなど女性団体として唯一民主化運動・人権運動・労働運動を支援する役目を果たした。しかし、これはあくまでも韓国教会女性連合会の指導者を中心としたものにすぎず、教会女性たちの幅広い参与が伴わなかった(李、1987：197)。一方、民主化運動が高揚するさなか、1970年にエクスポ74という大伝道集会在政府の援助の元に、アメリカ合衆国からビリー・グラハムを迎えて開かれた。1回に100万人の信者が、教派には関係なく、保守的信仰を持つ信者が個人の救済を求めて参加し、規模において世界一の大集会となった。表4で1970年代におけるキリスト教の信者の増加状況を見ると、大部分の教派は

後藤田遊子

表4 70年代プロテスタント主要教派別信者状況

教派 年度	大韓イエス 教 老 会 (統合)	大韓イエス 教長老会 (合同)	大韓イエス 教長老会 (高神)	韓国基 督 老 会 教 長 会	基 督 教 大 韓 監 理 会	基 督 教 大 韓 聖 潔 会	韓 国 浸 礼 會 連 盟	教 世 軍 大 韓 本 營	大 韓 聖 公 會	純 福 音 教 會
1970	504,728 (100)	530,600 (100)	64,209 (100)	194,794 (100)	289,024 (100)	127,304 (100)	65,959 (100)	62,805 (100)	9,926 (100)	8,252 (100)
1971		590,870 (111)	95,459 (149)	191,804 (98)	301,810 (104)	150,064 (118)	37,264 (87)	68,314 (109)	10,214 (103)	9,816 (119)
1972		607,870 (115)	105,179 (164)	197,807 (102)	314,143 (109)	155,499 (122)	71,768 (109)	71,161 (113)		10,970 (133)
1973		608,908 (115)	111,344 (173)	204,912 (105)	338,145 (117)	182,479 (143)	65,964 (100)	33,140 (85)	25,389 (256)	12,566 (152)
1974	639,603 (127)	615,000 (116)	105,941 (165)	209,084 (107)	374,710 (130)	182,864 (144)	82,216 (125)	72,854 (116)	30,000 (302)	19,865 (241)
1975	697,948 (138)	668,618 (126)	116,370 (181)	216,068 (111)	377,108 (130)	201,623 (165)	86,902 (132)	73,810 (118)	42,102 (424)	22,992 (279)
1976	757,845 (150)	730,682 (138)	121,586 (189)	222,593 (114)	419,948 (145)	231,148 (182)	87,262 (132)	74,008 (118)	30,000 (302)	35,794 (434)
1977	811,737 (161)	837,473 (158)	114,152 (178)	229,784 (118)	580,110 (201)	256,415 (201)	110,586 (168)	83,009 (132)	43,110 (434)	48,975 (593)
1978	902,123 (179)	1,015,500 (191)	183,490 (286)	214,347 (110)	597,691 (207)	293,410 (230)	155,700 (236)	90,382 (144)	43,110 (434)	75,361 (913)
1979	968,402 (192)	1,090,309 (205)	183,488 (286)	212,044 (109)	509,730 (204)	314,962 (247)	186,450 (283)	94,426 (150)		102,862 (1,240)

(韓国基督教社会問題研究院、1982:145。純福音教会は、徐洪善他、1982:192)⑥

1970年代の後半に急速な成長をしているが、教派別に比較してみると、教派の性格や社会活動への参加の姿勢によって信者数の成長率に差があることがわかる。1970年代に人権運動、民主化運動に積極的にかかわってきた教派よりは、根本主義的で、保守的な性格が強い教派の信者増加率が高くなっている。エキュメニカルな韓国基督教教会協議会 (KNCC) に加盟し、積極的に社会運動に取り組んだ韓国基督教長老会を始めとし、救世軍大韓本営、大韓イエス教長老会統合派、大韓イエス教長老会合同派、基督教大韓監理会の信者増加率は、保守的性格が強い教派である、基督教大韓聖潔教会、韓国浸霊会連盟、そして、純福音教会より低くなっている。同じ長老派でも、社会派的な韓国基督教長老会と最も保守的な大韓イエス教長老会高神派を比較してみると、信者増加の比率に大きな差がある。そして、これらすべてのなかで、群を抜いて高い成長率を示したのは純福音教会である。韓国社会のみならず、世界にも広く知られるようになるのは1973年にソウルのヨイド島にマンモス教会を発足させ、10年に満たない間に単独教会としては世界一の信者数を誇る教会となったからである。

II. 純福音教会⁷⁾

私は1993年3月に純福音教会と純福音教会経営の悟山里祈禱院を訪れた。その時の印象をまず記してみる。私が訪れた日曜日、午前6時30分から午後7時までの間に7回の礼拝が行われていた。各礼拝に1万名以上の人々が礼拝堂に入り、入れない人は隣接する宣教センターや教育館で、テレビモニターを見て礼拝に参加するのである。礼拝堂の2階には外国人のための同時通訳席がある。私は11時の礼拝に、この同時通訳席に座って参加した。そこには、白人、黒人、東洋人とさまざまな人達が座っていた。会堂は満席だった。講壇の脇には、オーケストラ・ボックスがあり、その後部にはチャペル・クワイアが控えていた。テレビカメラが何台か回っていた。礼拝が始まる前から会衆が思い思い小さな声を出して祈禱をしているのが聞こえた。司会者が登場して、讃美歌、聖書朗読などを繰り返したあと、講壇の奥の席に控えた趙牧師が登場した。礼拝の形式は他の主要教派（長老派、メソヂスト派）と比べて、大差は無かった。ただ、趙牧師の説教の直前にスクリーンが下りてきて、趙牧師のグアテマラ訪問を放映し、大統領自ら車を運転して趙牧師を案内したこと、彼が民間大使としての役割を存分に果たしてきたことなどが報告されたことがユニークな点であった。会衆は熱狂的に趙牧師を迎えるわけでもなく静かに説教を聞き、礼拝は進行していった。感謝献金の時は、伝道師や執事たちが約50人、会堂の席を回って献金袋にお金を入れてもらい、それらの献金袋を講壇の前のテーブルに山と積んだ。1時間程で礼拝は終わったが、階段を下りて外に出るまでに大勢の人々の後について歩くため、15分程かかった。

純福音教会の会衆は礼拝が終わると祈禱院に行って、祈りの時間を持つ人が多くいるということである。私も長老派教会の牧師と一緒に悟山里祈禱院を訪れた。礼拝堂に入ると、講壇と座席の間のホールに毛布やふとんを持ち込んで横になっている人達がいることが分かった。階段状の座席では、何人かの人が静かに座っていた。そのうちの4人に話を聞いた。50代の男性

後藤田 遊 子

Aさんは純福音教会の信者ではなく長老派の教会の信者だそうである。以前リューマチをわざわざ足が痛くて、ここへ来て20日間祈りに祈ったところが調子が良くなったので、今回もリューマチが思わしくないのここへ来て、これで3日祈っていると言う。断食はしていないそうだ。1日に礼拝が4回あるので、それに出て、あとは思い思いに祈りの毎日を送るのだそうだ。彼は癒しの神を信じていると語った。30代の女性Bさんは夫との仲がうまくいかないの、うまく行くように祈りに来たと話した。Bさんは1泊の予定だそうだ。また、同行した牧師の友人Cさんは、ソウル郊外にレストランなど幅広く事業を営む男性であるが、毎週定期的ここへ来て徹夜の祈りをするを欠かさないと語ってくれた。ここには悩みを持った日本人も来るそうである。日本人女性20代のDさんは、日本で知り合った韓国人の紹介でここへ来る気になって、これで3日間泊まっているそうだ。ここでは日本語の礼拝もあるので言葉の心配はないのである。まだ深い悩みが解決できないので、日本に帰ってから、東京の純福音教会に行こうかどうか迷っているとのことであった。

純福音教会の沿革

純福音教会が1958年に趙ヨンギ牧師が開拓伝道を始めて、1970年代に急激な信者数の伸びを見せ、世界一の規模を誇る教会に成長したいきさつをざっと追ってみる。

趙牧師は1936年慶尚南道の彦陽に生まれる。10代の後半に重い結核をわずらったことが、イエス・キリストに出会うきっかけとなった。1956年に20才で、ペンテコステ派のアッセンブリーズ・オブ・ゴッド教団後援の純福音聖書学校に入学する。ここでは彼は崔子実という40才の女性（後に趙牧師は彼女の娘と結婚することになる）と同級生になる。卒業後の1958年、2人は協力してソウルの貧民街に天幕教会を建てて5人の信者から教会をスタートさせたのである。都市住民の中でも最も下層に位置する人々が信者だったのである。アッセンブリーズ・オブ・ゴッド教団の宣教活動は韓国で救難物質を分配することや孤児院を作ることで始まったといわれる。彼らの教会もこのような必要性を満たすことから始まった。彼らのもとへは、説教を聞きに来ようとする人などはなく、飢えた人や足の悪い人達、身体と同じように霊的に傷ついた人達が集まってきた。「さて私たちの教会は、病気で死にかかった人とか、自殺未遂の人とか、あんなものは早く死んでくれたら他の人が助かるといわれるような、家族のやっかいものとか、貧乏のどん底でなげく人々ばかりが多く集まる教会になってしまった。（崔子実、1978：179）「私たち天幕教会の祈り方は正常ではないと言って、先輩や他の教派からもいろいろと批判された。私たちは聖書の教えに従い、イエス様に見習って病気の人、おし、耳しい、てんかん、精神的病気で苦しむ人、すべて悩める人を集め、ナザレの主イエス・キリストのみ名によって命ずる、サタンよ出ていけ！病魔よ出ていけ！主イエスのみ名によって、健康に預かれ！と祈るのである。ある牧師は、「サタンよ出ていけ、と言って出ていきますか？」と非難をした。しかし、主イエス様のみ名以外の誰の名によってサタンを追いせると言うのか。聖書によれば、主イエスご自身このようになさったのである。サタンを追い出すには、聖書のみ言葉とイエス様のみ名ひとつでたりと思う。」（前掲書：181）。この他にも、崔氏の著書には、随

所に巫堂（シャーマン）や悪霊と戦う場面が出てくる。

信者の数が増え、1961年には教会をソウルの下町に移し、そこをリバイバル・センターと呼んだ。アメリカから送られてきたプレハブの建物の収容能力は500名以上となった。この頃の信者の多くは工場労働者やスラム街に住む住民だった。教会に集まる信者の多くが女性であることから、女子工場労働者や既婚女性が多かったと思われる。1962年にはリバイバル・センターは純福音中央教会と名前を改めた。1964年には2,000名の教会員のために日曜日には4回の礼拝を持たざるを得なくなった。1966年、趙牧師はソウルのアッセンブリーズ・オブ・ゴッド教団の総監督になり、同教団の純福音聖書学校の理事長になった。1967年にはペンテコステ世界会議の諮問委員のメンバーをつとめた。同じ年、正面を5階建てに拡張し、さらに出版物にも力を入れ始め、月刊誌「信仰会」の発行を開始した。1968年韓国国立大学の法科の学位を取り、同年カリフォルニアのベタニヤ神学大学から神学者として名誉博士号を授けられた。趙牧師は、下層で、貧乏や病気で苦しむ人ばかりではなく、市の役人たちや知的職業についている人も金持ちも、人間の死という同じ根本的な問題には苦しんでいるに違いないと考え、そういった人々に訴えかけるためにもっと自分自身に教育を身につけようと思ったという。韓国では年寄りと教育のある者の言葉、つまり、権威ある者の言葉は受け入れられるからであった。そこで、前述のような幾つかの肩書きを身につけ、1968年には趙博士と呼ばれるに至ったのである。

この時期ソウル市のはずれにある漢江の中の小さな島ヨイドが市の開発計画のもと埋め立て直され、国会議事堂、KBS テレビ局などが建てられていた。島の非居住地区側で教会がひとつだけ許可され、国中からさまざまな教団が入札したが、結局、純福音教会が権利を獲得し、10,000人収容の教会堂を完成させ、1973年に献堂式を行った。前年にはビリー・グラハムが新しい会堂の説教者として初めて招かれた。1975年以降は、日本、ヨーロッパ、アフリカにと宣教師を送りこみ韓国人教会を組織している。1973年に協力牧師崔子実は祈りと断食のために祈りの山、悟山里祈禱院を創設した。1982年には10,000人収容の聖堂が祈禱院の敷地内に完成した。滞在者のための2,000名収容の宿泊施設、個人的に祈りたい人のための150の祈りの小部屋が用意されている。周囲には共同墓地もある。純福音教会と悟山里祈禱院間には無料の定期バスが毎日往復している。

大都市に発足した純福音教会という1教会が、1960年代から、100名単位、1,000名単位、そして、1970年代に入って、10,000名単位というふうに信者数を伸ばしてきたのである。このように、すでに発展途上にあった純福音教会であるが、ソウルのヨイドに教会堂を建ててからの1973年以降は信者数が毎年倍増し、1970年代の終わりになると、さらに伸び率が高くなっている。1970年代の後半、純福音教会の信者は、女性が男性の2倍以上を占め、学歴は平均高卒以下で、職業、生活状態から見ても、平均的な信者層は中下層であるといわれている（Mullins, 1992: 143）。1960年代までの、貧乏や病気に苦しむ人々のための教会が、1970年代には、数において女性を中心とした、下層の人々のみならず、中産層のさまざまな悩みや背景を負った

人々など、多種多様な人達の教会に変わっていったのである。

純福音教会の特徴と信者拡大の方式

純福音教会の教義は基本的には、保守的で福音主義的な教会と同じとみなしてよい。また、牧師のカリスマ性、聖霊による改心、浄化、聖霊のバプテマス（異言）⁹⁾等の強調も福音主義系教会からは受け入れられる要素である。こういった一般的な特徴のほかに、純福音教会には趙牧師独特の教えがある。趙牧師は「三重の祝福」を説く。「三重の祝福」とは、霊的に豊かで、貧困から解放され、健康に生きる祝福、つまり「霊、魂、肉体」の3領域に及ぶ全人的な救いと祝福を言う。この教えは、新約聖書ヨハネの手紙3章2節「愛する者よ、あなたの魂が恵まれているように、あなたがすべての面で恵まれ、健康であるようにと祈っています」の趙牧師の解釈である。彼は、この「三重の祝福」がクリスチャンには約束されていると説くのである。「三重の祝福」を受けるためには4段階のステップを踏んだ信仰が望まれる。1番目に、はっきりした目標を定めること、2番目に、その目標を達成したいという強い希望を持つこと、3番目に、その目標が実態のあるもので、必ず実現されるという確信を持つこと、4番目に、強い信仰でそのことを証明することである。このステップを踏まえた信仰は、現実的達成（成功）、身体の癒しに現れる。現実的成功の一例として、趙牧師はヨイドに10,000人収容の教会を建設するに至った経過をこのステップで説明している。彼はまず10,000人収容の教会を建てるというはっきりしたビジョンを持った。ヨイドの国会議事堂の前に教会を建てることは資金面からも、信用の面からも無謀な計画であった。しかし彼は断食し、祈り、その中で、神の声を聞き、確信を持って信者や家族を説得した。家を手放すことになったり、ローンの支払いなどに絶望的になった時には信者の1人が大金を提供してくれるなど、牧師、信者一丸となってついに教会を完成させたのである（Adams, 1991: 39）。教会を完成させることで、彼は信仰の証しをしたというのである。また、別の事例をあげて、上記のステップを説明している。「サンフランシスコで30才になる女性が、いい人がいたら結婚したいと祈っていたが、なかなかいい男性とめぐり合わないと訴えた。そこで、私は紙に結婚したい男性の希望を10項目書くように求めた。白人で、背が高く、やせて、音楽を好み、高校の先生 etc. そして、その紙をまず大声で読ませた。彼女ははずかしがったが何とか読んだ。次に目を閉じてその男性を想像するように言った。それから家に帰って、朝晩見る鏡にその紙を張って大声で読むように求めた。1年後彼女は訪ねてきた。彼女は、家族や知人があざ笑うなか毎日朝晩この項目を大声で読み、“こういう夫よ私に来なさい”と祈った。ある時、高校生の聖歌隊が教会にやって来た。その指導者は背が高くすてきな男性で、教会の若い女性の憧れの的になった。しかし彼は、その30才のオールドミスが好きになり積極的に彼女にアプローチしてきて結婚することになった¹⁰⁾。趙牧師は、この具体例を通して信仰を持つということは、まず、奇跡を認め信じること、そして、自分が望むこと（夢）を具体的にし、それが成就することを信じることであると説く。信仰とは、望んでいることが成就することを確信するまで、朝、昼、夜、断食祈禱など徹底的に祈ることである。信仰は唇から解放されるので、声を出して祈る（通声祈禱）ことが大事である。

では身体の癒しに関してはどうであろうか。趙牧師と崔牧師の著書には癒しに関する記述が多い。崔牧師の著書『断食祈禱の能力』(1976)には、25件の癒しの報告が記述されている。その内訳は、糖尿病、胃癌、肺病、胆石、てんかん、心臓弁膜症、乳癌、胃潰瘍、再生不良貧血、脳出血、手足のマヒ、神経痛等で、病気の他には、自分の教会が復興した、乱暴な夫が立ち直った、悪鬼につかれた妹が救われた、盗難や足の痛みなど祈りによりいつも問題が解決された等である。こうした内容の信頼性に関しては難しい点があるが、純福音教会がスラム地区の天幕教会時代から人々に癒しの祈りをし、信仰に導いていたことは事実として認識されていることから、上記のようなさまざまな病気や悩みを持った人々が純福音教会の門をたたいていたといえる。趙牧師は、癒しの祈りをする時には癒されると信じて祈らねばならないと説く。疑いを持ちながら祈ると信仰の力の働きは止まってしまう。声に出して、聖書のみ言葉を反復したり、大胆に決定的に癒されると信じて祈ることが信仰だと説いている(趙、1977:119)。では、朝、昼、夜、祈りに祈っても祈りが聞き入れられない場合に、どのように対応するのであろうか。彼は、病気がいやされる前に罪(アダムとイブが犯した原罪を含む)が許されなければならない。罪の許しがあって初めて神の癒しがあるので、まず罪の許しを乞うために祈らなければならないと説く。ここで、個人的体験である聖霊のパプテスマを受けることが重要な信仰の証となるのである(Adams, 1991:41)。1964年、信者数が2,000人を越えた時に、趙牧師は働きすぎのためか身体をこわしてしまった。彼はもはや1人で教会を切り盛りしていくことの限界を感じ、教会の執事や女性執事を集め、彼らに平信徒たちの信仰の指導者になる教育をした。そしてソウル市内が区分され、小グループ(cell/home group……細胞組織)の活動が全市内にネットワーク化され、指導者たちがそれぞれに配置された。1家庭に7-8家族が集まるとそこはもう教会である。そこで指導者(区域長)が礼拝を導き、祈り、癒しの祈りを行う。この小グループの信者たちは近隣を廻ってリクルートをし、家族が15ぐらいになると細胞が分裂するように2つに分かれるよう指導された。そして、1979年までには5,000以上のグループに成長し、信者数において世界最大の教会となったのである。この家庭集会は現在では純福音教会のみならず、多くの教会で行われている最も重要な伝道方式である。

悟山里祈禱院

前述したように悟山里祈禱院は1973年に設立された。1978年にここを訪れた日本人牧師は、「この祈禱院は1,000人位が座って一緒に祈れる礼拝堂で、ここでは1日4回の定期集会在1年中行われている。この礼拝堂の中に、毛布やふとんを持ち込んで、何日も断食して祈り続けている人もいる。その他に50人ぐらいの集会所、数人で祈り続けられる部屋が数多くある。その他、山の斜面に穴を掘った、トオチカ式の祈りの部屋が数多くある。私も中にはいって祈ったが、神のご臨在を深く感じ、感動した。広さは畳一枚分で、周囲はコンクリートで固められていて、入口に戸がついている。もちろん電気はない。夜は真っ暗である。そのため、ローソクや懐中電灯を持ってはいる人もいる。この中で主イエス様に見習い、40日40夜、断食して祈った方も多くおり、今も祈っておられる方もいる。1人の農家の婦人に出会った。この婦人

後藤田 遊 子

は6時間以上バスを乗り継いでこの祈禱院に着き、これから穴の祈禱室で1週間断食して祈るとのこと。祈る目的は御主人が、主イエスの全き救いを体験することと、2人の子供の進学のためにどうしても祈り、神の御旨を聞かなければ……との思いで、ご主人に頼んで1週間の暇をもらって祈りに来たということだ。この姿に韓国教会復興の原動力を見ることができる。この祈禱院、いや韓国にある数百の祈禱院のどこにも、この婦人のような人が何万、何十万とおられるのだ」と、その時の体験を本にまとめている（中條、1989：39）。現在、韓国にはこのような祈禱院が100以上あるといわれている。これは韓国独特のものである。祈禱院の発生の起源はわかっていないが、現在のような祈禱院ができたのは戦後で、新興宗教的な竜門祈禱院から始まり、段々とソウルの三角山に祈禱院が多く立てられた。現在では、純福音教会のような教団経営の祈禱院や、個人経営の祈禱院など多様である。悟山里祈禱院に特徴的なのは、ここに来る人達が純福音教会の信者だけとは限らないことである。他教派の信者はもちろんのこと、未信者も含まれていると考えてよい。

Ⅲ．純福音教会の急成長の背景と要因

I章では1970年代の韓国の社会変化と人々の意識の変化について、II章では純福音教会について知り得るかぎりまとめてみた。この章では1970年代の加速する社会変化の中で、女性を中心とした下層のみならず、中産層の女性や男性も救いを求めて来るようになった純福音教会の急成長の背景を考えてみる。純福音教会の急成長にはいくつかの要因が関連していると思われるので、それらを整理してみたい。

まず、純福音教会に特有ではないが、無視することのできない1970年代のキリスト教全体の発展に関する2つの背景から述べてみる。第1に、1973年の終わり頃から、キリスト教会の知識人たちが、学生と共に人権運動、民主化運動を活発に行い、運動を通して民衆との親密感を深め（盧、1988：102）、民衆の立場に立ち政府に訴えかけることをアピールしてきたことが、キリスト教への信頼性を高めたといえる。澤正彦はこの年代を韓国で過ごした宣教師であり、神学者であるが、この時代をキリスト教的視点でつづった『ソウルからの手紙』で、「韓国社会にキリスト教が持つ実力というものは、まったく日本の比ではない。教会の指導者が説教で、また集会で何と語ったかは、韓国社会、政治を動かすのである。そして彼らの発言は新聞、テレビ、ラジオに報道されるのである。政府が民意を探る対象として、歴然として存在している相手が韓国キリスト教である。」（澤、1984：101）と述べている。韓国基督教長老会を中心とした、長老派、メソジスト派の中の社会派的な教会が民衆化運動を活発に行ってきたのである。他方、民主化運動が高揚するなか開催されたエクスプロ74という大伝道集会在、100万人の保守的な信者の参加をもたらした。ここに韓国におけるキリスト教の社会改革的性格と保守的（個人の救済中心）性格の2大側面が表面化したのである。社会改革的な教会は、信者の自己犠牲や社会的意識が求められたため、知識人層以外には理解しがたいため信者数が伸びず、聖霊を強調し、個人の救済に重きを置く教会が急成長をしたのであるが、民衆のためのキリスト

教という社会改革的側面は、近代化に参加していく人々の間にキリスト教が信頼できる宗教であるという印象を与えた。そして、このことが純福音教会の発展にも少なからず影響をもたらしたひとつの背景として指摘できる。

次に、巫俗（シャーマニズム）との関連が背景として指摘できよう。昔から、韓国では巫堂（シャーマン）と呼ばれる祈禱師に頼んで、不運の原因を退治してもらうことが伝統的な民間信仰の範疇の中で行われてきた。しかも、巫堂の最大の顧客は女性たちであった。1970年代は、近代化にともない、巫俗が迷信であるとして批判の対象になり、表立って巫俗儀礼を行うことが難しくなっていった時代だったので、かつて巫俗儀礼に顔を出していたような年配の女性たちが教会に通い始めたとの指摘がある（伊藤：1985、278）。韓国のキリスト教を担う女性たちが保守的で聖霊を強調し、個人の救済に重きを置く教会に多く集まるであろうことは、社会派で聖書批判的な教会の信者数が伸びないという現状からも理解できることはすでに指摘した。女性信者の数の多さだけから判断して、保守的教会の成長が巫俗の代替であると単純に言うことはできないにしても、関連性を全く否定することはできないだろうし、そのことが、聖霊のバプテスマと癒しを強調する純福音教会の成長の背景にあると解釈することができる。

崔吉城は、巫俗は特に聖霊を強調する韓国キリスト教会に類似点があると指摘する。それは、現実的信仰と癒しに現れる。しかし、類似していながらも本質的には相違があるとして、以下のように記している。「まず死に関しては、聖霊不滅説は巫俗とキリスト教は共通しているが、キリスト教の復活は罪意識と倫理的救済に関連するが、巫俗は死からくる崇りと生死禍福が重要な問題である。つまり、キリスト教では死者は霊的世界に存在し、人間世界とは完全に分離して存在しているが、巫俗ではそれとの関係が最も重要な部分になっている。第2に疾病観である。イエスが多くの患者を治療したことは、巫堂が病気を治療することに類似している。キリスト教ではそれが愛の表現であって、宗教の一部であるが、巫俗ではそれが最も重要な部分になっている。第3は感謝の態度である。物質やお金を感謝の表現として聖職者が受けるのは、キリスト教の“献金”、巫俗の“別費”である。しかしその態度は、キリスト教では単に感謝の心の表現であるが、巫俗では祈福信仰の表現である。そして、このように大きな差があるにもかかわらず、現在、韓国キリスト教はそれを実行する模様や意味までも区別できないほどに似ている。以上の3点は基本的・原理的相違点である。韓国教会の聖霊強調は、シャーマニズムから多少の影響を受けているというものではなく、キリスト教の基本的な変質であるとクリスチャンの中から批判が出ている」（崔、1985：185）。韓国キリスト教のこういった側面にたいして実証的な研究はまだ見られないが、私が1993年に参加したある長老派に属する教会の祈禱会において、信者の通声祈禱（声に出して自由を祈る、その際異言を語る信者もいる）、手をたたきながら、身体を揺すりながらの讚美歌合唱（太鼓やトランペットが参加する）、アーメンと大きな声で牧師の説教に同意を唱える、また、献金を入れた封筒に名前を書いて、会衆の前で牧師に読みあげてもらふ（そのことが信者にとって特別な意味があるのである）、牧師に癒しの祈禱（その際、牧師は手を信者の頭や肩において祈る）をしてもらう、儀礼的に悪魔払いをす

後藤田 遊 子

る等、が見られたのである。こういった点が巫俗と関連があることはすでに指摘されている (Adams, 1991: 43)。

ここで、純福音教会の1970年代における急成長の直接的要因を考えてみる。まず第1に指摘できるのは、純福音教会が女性に帰属意識を与えたことである。近代化にともない、社会変化と家族の変化の中で適応と葛藤に悩む女性にとっては、教会が不安解消と自己実現の場所となっていたのである。純福音教会の場合、それは家庭集会と祈禱院に明らかにみられる。

ある人が純福音教会の細胞組織である家庭集会に出て、区域長の指導の下に、(リーダーは聖霊の直接体験である異言を語ることが重要視されている) 聖書を読むのを聞き、祈り、信者の信仰の証しを聞き、互いに悩みを話し合い、共に食卓を囲むことによって共感を覚え、やがて教会に出掛け、祈禱院を訪れ、ついに信者になる。信者になった後も、週に一度の集まりに疑似家族的な楽しみを見いだすのである (Clark, 1986: 25)。家庭集会の担い手も主に女性たちである。女性たちは宗教的信念に支えられた判断力や行動力で、近隣への布教活動に積極的になるのである。伊藤亜人は、特に安定した帰属組織を持たない女性にとって、教会でのさまざまなサークル、奉仕活動、聖歌隊、あるいは教会の役員などへの参加が貴重な社会参与の機会となっているようである (伊藤、1985: 278)、と分析する。農村から都会へ出てきて不安定な日々を過ごす工場労働者の不安感、変化する社会の中で不安定な社会的、家庭的役割を通して伝統と近代化の中で葛藤する中産層の女性たちがこうした集会への帰属によって慰められ、自己実現の機会を与えられたのである。趙牧師自身も、ことあるごとに家庭訪問をするなど、信者の必要に対してきめ細かい対応をしたことが信者拡大の大きな要因となっていると主張する (趙、1978: 17-18)。次に、73年に設立された祈禱院の存在についてであるが、ここを訪れるのも圧倒的に女性が多く、女性たちは泣き叫びながら、病気や悩みを癒してもらおうと熱狂的に祈るのである。先に述べた巫俗との関連 (あるいは共通性といってもよい) が特に見られるのは祈禱院でのそうした祈りの状況である。知識人クリスチャンはこうした熱狂的な祈りを否定するのであるが、神との個人的な交わり (祈り) の場所が提供され、自由に何時間も、何日も祈ることができるということは何よりも個人的慰めなのである。こうして、1970年代の女性たちにとっては純福音教会が、帰属意識と自己実現の活動の場となり、個人的慰めを与えてくれる場所となったのである。

さて、小論では韓国の都市化と経済成長に触れた。そこで言えることは、農村から移住してきた人々をも含む都市住民の経済水準は1970年代の後半に大幅に上昇したということである。テレビ、新聞の購買量が増え、高等教育が普及し、情報による知識も増えてきたのである。こうした社会変化の中、1973年に純福音教会はヨイドに巨大な教会を建て、祈禱院を設立し、以後、毎年信者数を急増させたのである。

趙牧師は、社会改革運動に対して、「社会的な方法で自分の会衆を助けることは絶対に不可能であった。それで私は彼らの直面している生活を助けるために彼らの考え方を正しい方向に回復するようにした。」(ケネディー、1981: 220)、というのである。この方法が「三重の祝

福」であった。ヨイドに誕生した巨大な教会堂は建設は趙牧師の「三重の祝福」の祈りの実現であり、証しである。趙牧師が達成できたのなら自分にも達成できるのではなかろうかという希望を人々に抱かせたのである。このことによって、純福音教会には、前述のように、「貧、病」の救いを求めて集まる人々ばかりではなく、また、自己実現を求める女性たちのみならず、経済発展に伴って、成功は神の恩寵であると信じ、そういった祝福を求めて集まってきた人々も多かったのである。母親は子供の進学祈禱をし、若者はいい伴侶が得られるように、男性はアパート団地に入居できるような収入が得られるように、事業を始めたものはその事業が成功するように、スラムの住民はスラムから脱出できるようにと祈るのである。純福音教会の1970年代後半の急成長には聖霊の強調とともに、「三重の祝福」と呼ばれる現実的福音、言い換えると、趙牧師の教えが、経済成長の波に乗ろうとする人々の上昇志向という現実的必要性にうまく対応したといえる。

お わ り に

社会学、文化人類学、宗教学の資料を通して、そこで述べられている韓国の基督教の特徴および発展をもたらした背景を、純福音教会というひとつの教会に絞って検討してみたところ、1970年代の純福音教会の急成長の背景には社会変化が重要な位置を占めていることがあらためて指摘される。

韓国では、李朝末期から日韓併合に至る19世紀末から1900年代の初め、植民地解放と朝鮮戦争の頃、そして経済成長の1970年代と、19世紀末から今日までに3回の大きな社会変化を経験した。日本の社会変化は、明治維新と敗戦前後、そして1960年代の高度成長期であろう。敗戦後10年くらいは「貧、病、争」の新興宗教と呼ばれるほどに、新興宗教が貧しい悩みのある人の救済となった。一方、都会に出て、根無し草のようになった人々にたいしても新興宗教はアピールをした。仏教系の創価学会や立正佼成会などがその代表といえる。両者とも、地域の家庭集會を末端組織（細胞組織）としてタテ・ヨコのネットワークが精密に機能して信者の必要性に応じていることで知られる。しかし、基督教は、戦後に一時期基督教ブームが到来して、教会の伝道集會に人が大勢集まったこともあったが、未だに信者数は人口の1%を越えることはない。その理由のひとつとして、日本での基督教が知識階級としか結びつけなかったことが発展を疎外した要因のひとつだといえる。韓国において基督教が、国の内外からの圧政の元でしいたげられた民衆と結びついて発展してきたことと較べると対照的である。

1970年代に経済発展を遂げた韓国社会は、1980年代には、民主化宣言をし、オリンピックを開催し、海外旅行の自由化を実現させた。1990年代にはいると南北統一が強く叫ばれ始めた。大学進学率もますます高くなり、知識人が増え、人々の意識は伝統にとらわれない、より多様な価値観を持ち始めたのではないだろうか。そうであれば、韓国の基督教自体も多様化し変化しているはずである。小論は、現在引き続き激しい社会変化を経験している韓国社会とキ

後藤田 遊 子

リスト教とのかかわりを考察していくための序論である。今後もさらに研究課題としてとりこんでいきたい。

注

- (1) 以後キリスト教という語はプロテスタントに限る。
- (2) 韓国文化広報部, 1984年の統計. 秀村, 1990年より引用。
- (3) この統計は「データ BOOKS 現代韓国」, 1990年より引用。
- (4) この統計は「データ BOOKS 現代韓国」, 1990年より引用。
- (5) 韓国のアパートはふつう 80m²位の広さを持っており, 家賃の支払いも「伝賃」といい予めかなりの金額を所有者に預けるか買い取りであるり, アパートに居住するには一定の資金がなければならない。(朝倉敏夫, 1988 「韓国祖先祭禱の変化」国立民族博物館研究報告13巻4号)
- (6) この統計は盧ギルミョン, 1988年より引用。
- (7) III章全体の記述は, 特に明記が無い場合は, ケネディ・ネル・L, 1981年に基づいている。明記された純福音教会関係者の出版物は, 崔子実, 1976年, 1978年. 趙ヨンギ, 1977年, 1978年。
- (8) イエス・キリストは, 復活後に昇天する際, 弟子たちに約束の聖霊を受けるまでエサレムに留まるように教えた。12人程が祈りに専念しながら聖霊の降臨を待っていたところ, 五旬節(ペンテコステ)に聖霊が激しい響きとともに彼らに下った(使徒2:1)。この事柄を聖書の中での一回的な出来事としてみるのではなく, すべての時代のキリスト者に対して開かれている神の恵みと信じることをその特質としている。この経験を「聖霊のバプテスマ」と称し, キリスト者が証人として奉仕をする力を授けられる体験とする。また, 聖霊のバプテスマ(洗礼)は「異言を語る」(意味の分からぬ言葉を語る)ことを, その「しるし」としている。(新キリスト教辞典, 1991:1131いのちのことば社)。
- (9) 趙ヨンギ牧師の沖縄での説教をテープ録音したものから引用。

参 考 文 献

- 朝倉敏夫:「現代韓国社会における〈伝統文化〉の研究と現状と展望」国立民族博物館研究報告17巻4号, 1992。
- 伊藤亜人:「宗教と儀礼」『もっと知りたい韓国』弘文社, 1985。
- 李ガッポム:「産業発展と労働市場の変動」『現代韓国社会学—韓国社会, どこへ向かっているのか』小林孝行訳, 新泉社, 1985。
- 李ヒョジュ:『分断時代の韓国女性運動』李順愛他訳, 御茶ノ水書房, 1987。
- 金子啓一:「7 今日の韓国におけるキリスト教」『現代世界に生きるキリスト教』明治学院大学キリスト教研究所, 1986。
- 韓国大鑑編纂委員会編:『韓国大鑑』日韓交流文化促進連盟, 1984。
- ケネディ・ネル・L:『あなたの夢を現実に』三井尚子訳, 生ける水の川出版, 1981。
- 現代韓国研究会編:『データ BOOKS 現代韓国』社会評論社, 1990。
- 坂元一光:「韓国キリスト教の土着化における文化的『新解釈』試論」『比較教育文化研究施設紀要』35:73-89, 九州大学, 1984。
- 澤 正彦:1984『ソウルからの手紙』草風館。
- 曹 恩:「産業化と新家父長制」『現代韓国社会学—韓国社会, どこへ向かっているのか』小林孝行訳, 新泉社, 1988。
- 滝沢秀樹:『韓国社会の転換』御茶ノ水書房, 1988。
- 中條儀助:『韓国教会繁栄の理由』ヨルダン社, 1989。
- 崔 吉城:「巫俗とキリスト教」『もっと知りたい韓国』弘文社, 1985。「韓国社会に見るキリスト教と伝

- 統文化」韓国文化院主催の日韓フォーラムにて発表した行より抜粋, 1992.
- 崔子実: 『断食祈禱の能力』姜晩進訳, 後の雨出版, 1976. 『ハレルヤおばさん上巻』王正玉訳, 純福音世界宣教日本地区連合会, 1978.
- 趙ヨンギ: 『病を担いしキリスト』後の雨出版, 1976. 『成功する区域礼拝』日本アセンブリーズ・オブ・ゴット教団出版部, 1978.
- 全炳粹: 「青少年と学校教育」『現代韓国社会学－韓国社会, どこへ向かっているのか』小林孝行訳, 新泉社, 1988.
- 盧ギルミョン: 「70年代韓国の宗教の成長とこれからの展望」『現代韓国社会学－韓国社会, どこへ向かっているのか』小林孝行訳, 新泉社, 1988.
- 秀村研二: 「韓国社会に見るキリスト教と伝統文化」『社会科学ジャーナル』28, 国際キリスト教大学学報 2-B, 1990.
- Adams, D. J. Reflections on an Indigenous Movement, The Yoido Full Gospel Church. The Japan Christian Quarterly, 1991.
- Clark, D. N. Christianity in Modern Korea. The Asia Society, 1986.
- Mullins, M. The Empire Strikes Back: Korean Pentecostal Mission To Japan. The Japanese Religion 41, 1992.