

## “ゾミア”におけるプロテスタント伝道

|       |                                                                                                                |
|-------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| メタデータ | 言語: jpn<br>出版者: 明治大学教養論集刊行会<br>公開日: 2017-05-31<br>キーワード (Ja):<br>キーワード (En):<br>作成者: 福本, 勝清<br>メールアドレス:<br>所属: |
| URL   | <a href="http://hdl.handle.net/10291/18687">http://hdl.handle.net/10291/18687</a>                              |

## “ゾミア”におけるプロテスタント伝道<sup>1)</sup>

福 本 勝 清

### 1) “ゾミア”について

ゾミアとは、もともと、インド、バングラデシュ、ビルマの国境地帯で話されているチベット・ビルマ系諸語において「高地民」を意味する言葉である。そこからヒントをえて、J・C・スコット等は、中国西南からインドシナ北部に広がる山岳地帯を指す言葉としている（スコット『ゾミア』みすず書房、2013年）。ゾミアに対するのは低地国家である。スコットによれば、この山岳地帯は低地国家に対する周辺諸民族の一種の逃避地帯となっており、さらにスコットはこの山岳地帯の南方への延長である熱帯ジャングルやその周辺に介在する沼沢地帯もまた、低地国家の支配から逃れているという意味においてゾミアに含めている。

ゾミアに対峙する低地国家は水稻社会である。中国国家の政治的中心は北方にあり、北方は水稻社会ではなく、主穀は麦（小麦・大麦など）であるが、ゾミア周辺の華南は、ベトナム・タイ・ミャンマーなどと同じく水稻社会である。ゾミアの生業は採集・狩猟のほか、焼畑・棚田などの農耕を含む。これらの生業は棚田以外を除けばいずれも移動可能なものであり、低地国家のゾミアに向けた軍事遠征や奴隷狩りに対しては、ゾミア側のヒット・エンド・ランで対抗しうる。棚田は持って逃げることはできないが、もし棚田が山地の奥にあれば、それに繋がる隘路を遮断すれば守りやすく、低地国家の軍隊の攻撃や、労働力の確保を目指す奴隷狩りから、それぞれの部族のメンバー



ゾミア (Scott, 2009: p. 17)

を守ることができたと、エドモンド・リーチ (『高地ビルマの政治体系』弘文堂、1995 年) が述べている。

低地国家の財政は、農民からの年貢の徴収と賦役の動員によって維持されている。もし、農民からの収取がひどく苛酷になれば、農民たちは山地に逃げ込み、低地国家の支配から離脱してしまう。

低地国家にはそれぞれ仏教、儒教・道教など大伝統にもとづく制度宗教が根づいており、民衆支配のイデオロギーともなっている。それに対し、ゾミアの民は、ほとんどがアニミストである。苗族 (ミャオ、フモン)、カレン族、ラフ族などのように、民族によっては、預言者や救済者の出現を希求す

るものたちがいる。また、ゾミア諸族の崇敬を集める仏僧が出現する場合もある。だが、そのことは低地国家の制度宗教を受け入れるということではない。ゾミアの民は、むしろ、低地国家の制度宗教を容易に受け入れようとはしない。

さらに、ゾミアの民は文字を持たないが、過去にそれぞれ文字を持っていたが、逃亡の際、文字あるいは文字が書かれた書物を失ってしまったとする伝説を持っている。ゾミア諸族が自らの統治に複雑な行政機構を必要としないことや王や貴族を持たないことは、文字の必要性を減じている。また、文字を持たないことにより経典を持つ制度宗教の浸透を難しくしている可能性がある。

プロテスタント宣教師がゾミア伝道において、まずそれぞれの部族の言葉を覚え、さらに部族の言葉ごとに文字を作り、その文字を用いて新約聖書、旧約聖書、賛美歌などを翻訳したことは極めて示唆的である。もし、漢族がヒルトライブに仏教なり、儒教・道教なりを広めようとしても、それらの経典をそれぞれの部族語に翻訳することはない。ましてや経典翻訳のためにヒルトライブごとに文字を考案することもない。自らの漢字文化の優位性を信じているからであり、ヒルトライブの側が漢字を学び経典を読み親しまなければならない<sup>2)</sup>。

## 2) インドおよびビルマ伝道の開始

プロテスタントによるインド、東南アジア、中国への伝道は、当然のことではあるが、カトリックのそれよりも、はるかに遅れ、近代に入ってからのことであった（例外はオランダが進出したインドネシアである）。18世紀以降インドを支配した東インド会社は、みずから宣教師を招き、その統治に利用していたといわれる。それに対し、プロテスタント宣教師として、最初にインドに伝道を行ったのは、モラビア兄弟団だったとも、あるいはデンマー

ク王に後援されたドイツ敬虔派だったとも言われており、諸説がある（氣賀重躬, 1942 pp. 31-32）。

プロテスタント伝道史において、最初のインド伝道者として知られているのは、英国バプティスト派のウィリアム・ケアリー William Carey (1761-1834) である。靴職人出身のケアリーはインド伝道を志し、小さな伝道団体を組織し、1793年、自らインドに赴く。だが、東インド会社の許可が得られず、藍の栽培者として、ようやくインド上陸を許されている。彼は友人の紹介でミドナプール Midnapore の藍工場の経営に従事し収入を得る。しかし、東インド会社の管轄区内での伝道が許されなかったために、やむを得ず当時デンマーク領であった西ベンガルのセラムポール Serampore に退かざるをえなかった。セラムポールは、1755年以来、デンマーク領であり、デンマークのアジア貿易の拠点の一つでもあり、絹・綿業の振興がはかられていた（1845年英領に併合）。おそらく、ケアリー等とデンマーク派遣の宣教師との関わりもあったと思われる。

セラムポールを拠点としたケアリー等バプティストたちの伝道は、次第に成果をあげ始める。ケアリーは多彩な能力を有していた。説教者として、教師として、著者として、出版者として、藍栽培の指導者として、何れも優れた才能を発揮し、かつ事業を組織し経営する能力を有していた（氣賀重躬, p. 33）。彼は短期間のうちにベンガル語を習得し、ベンガル語新約聖書を完成させるとともに、セラムポール周辺の農村に多数の学校をつくり、民衆教育に力を入れ、さらに最初のミッションスクールであるセラムポール大学を設立した。また、1800年にはカルカッタに新設された大学 Fort Williams College の教授に招聘され、ベンガル語、サンスクリット語などを教授した。

ケアリーのインド報告はロンドンの諸教会の注意をひき、それを刺激としてロンドン伝道協会が設立され、ケアリー等の宣教を後援すると同時に、他のアジア・アフリカ伝道を強く後押しするようになる。中国へのロバート・モリソンの派遣、アフリカへのリヴィングストンの派遣などは、ロンドン

伝道協会の偉業としてよく知られている。

ケアリー等バプティスト派のインド伝道は思わぬ余波をひき起した。米国会衆派牧師の息子としてマサチューセッツに生れたアドニラム・ジャドソン Adoniram Judson (1788-1850) は、同僚とともに会衆派海外宣教会より宣教師としてインドに派遣されたが、長い航海の途中、ギリシア語聖書の研究がきっかけとなり、カルカッタ上陸 (1812 年) 後、ケアリーの影響を受け、バプティスト派の信条を受入れている。別船でインドに向かった同僚のライスも、同様な体験からバプティスト派に転じている。当時、東インド会社がアメリカ人によるインド伝道を認めなかったために、1813 年、ジャドソン夫妻はライス等の同僚とともにラングーンに赴く。下ビルマには当時、ウィリアム・ケアリーの子息フェリックス・ケアリー等による伝道が進められていたが、相次ぐ苦境から、おそらく惨めな状況に陥っていたと思われる。ジャドソン等アメリカのバプティストたちは、英国バプティストの事業を引き継ぐ形で、その後長くビルマにおける宣教に従事することになる。

ジャドソンは、ビルマ語習得に全力をあげるとともに、1817 年マタイ伝をビルマ語に翻訳し、23 年には新約聖書を翻訳している。翻訳はギリシア語聖書、ヘブライ語聖書から行われた。

だが、ヒンドゥー教とイスラム教の国インドにおける伝道が困難であったように、上座部仏教の国ミャンマーにおける伝道も同じく容易ではなかった。彼らの継続的な努力にもかかわらず、ミャンマーにおける主要民族、ビルマ族仏教徒への改宗の働きかけははかばかしくなかった。最初の受洗者 (ヒルトライブの出身者だったといわれている) が現われたのは 1819 年のことであり、1822 年までの帰依者は 18 人であった。つまり、10 年近くをかけて、18 人の改宗者を得たにとどまった。また、1824 年、第一次ビルマ戦争が勃発するや、ジャドソンはイギリスのスパイとみなされ、ビルマ王国政府により、17 カ月間、投獄されている。

当初より一貫してビルマ族への宣教に専念していた伝道団であったが、

1928年、初めてカレン族の Ko Tha Byu の帰依を得ることに成功した。Ko Tha Byu は債務奴隷に陥っていたところを伝道団に助けられたことを契機として入信したが、元匪賊であった。受洗後、彼は势力的にカレンの村を回り、次々に帰依者を獲得していった。1840年、Ko Tha Byu が死亡した時、すでに一千余の帰依者を獲得していた。1850年、ジャドソンが死んだ時、バプティスト教会のもとで7,000人の帰依者が生まれていた。その多くがカレン族であった。ビルマ宣教百年時には、ビルマのバプティスト教会の信者の数は12万人余に達したといわれている (Phinney, pp. 54-55)。

第一次ビルマ戦争においては、イギリスはラングーンを占領し、ビルマにアラカン、テナッセリムの割譲を約束させたとはいえ、ビルマ政府は条約を履行しなかった。続く、第二次ビルマ戦争 (1852) において、イギリスは南ビルマを占領し、下ビルマ、ペゲー、アラカンなどをその支配下においた。宣教師団にとっては、ようやく拠点を確保し、自由に布教活動が行える環境が整ったといえる。

### 3) 中国伝道始まる<sup>3)</sup>

中国にやってきた最初のプロテスタント宣教師は、ロンドン伝道協会派遣のロバート・モリソン Robert Morrison (1782-1834) であり、1807年のことであった。清朝の禁教政策のため、彼はまずポルトガル人の居住地であったマカオに上陸し、密かに、十三行が置かれた広州に入り、アメリカ領事館員の庇護の下、中国語の学習を続け、1809年イギリス東インド会社の通訳になるにおよんで、ようやく合法的な身分を獲得したといわれる。その後、ウィリアム・ミルン、メドハーストなどがイギリスから、アベール、ブリッジマンなどがアメリカから中国宣教を目指し、マカオ、広州、シンガポールなど海峡植民地に到来した。あるいはギュツラフ Gützlaff (1803-1851) のように、ドイツから来華するものも存在した。だが、布教の自由がなく、か

つ十分な活動基地をもたない欧米宣教師の行動範囲は限られており、宣教師たちの任務は漢英辞典の編纂、聖書の翻訳、中国の政治経済的情報の収集、風俗習慣を含めた文化の理解など、その後の中国伝道のための下ごしらえといった性格の強いものであった。

アヘン戦争後の1842年、南京条約による香港の割譲、広州、上海などの五港開港は、宣教師たちに待望の活動拠点をもたらした。つづいて、アロー号戦争後の1858年、天津条約によって、外国人宣教師による布教権（内地布教をも含む）が認められ、ようやくここに、中国本土布教の前提が整うことになった。南京条約後、外国租界が作られた上海や寧波には、それぞれの教派や伝道団体から派遣された多数の宣教師たちが到来するようになったが、ハドソン・テラー Hudson Taylor (1832-1905) も、その一人であった。

1854年、小さな伝道団体、中国佈道会 Chinese Evangelization Society の宣教師として中国に派遣されたハドソン・テラーは、その後佈道会を離れ、独立して活動を始める。上海や寧波で伝道に従事しているプロテスタント宣教師たちは教派（デノミネーション）が異なっても相互に協力し合っていることが多く、それに若きテラーは随分助けられている。とくに、長老派最初の中国派遣宣教師ウィリアム・バーンズ William Burns (1815-1868) とは、1855年12月からほぼ半年間、浙江の南潯、烏鎮、広東の汕頭などを一緒に伝道旅行するなど、ともに生活し、多くのことを学んでいる。また、バーンズはテラーとつき合う中から中国服を着る、中国帽をかぶるといった伝道のスタイルを身に着けるようになったといわれる。

テラーはバーンズから以下の三点を学んでおり、それらが後に中国内地会の組織の中で実を結ぶことになったといわれている（スティーア、p.131）。それはまず、第一に、試練をとおして、人生の「新たな側面と価値」を見いだすという神の目的を知るようにという指摘であり、第二に、伝道は教会の働きであるという見解であり、最後に、信徒伝道者の重要性についての指摘である。三点ともに、後のテラーの運動論・組織論を考えると、非常に興

味深い指摘である。

彼は上海や寧波における伝道の経験から、教派に支援された伝道団体の活動が、教派の財政状況によって拡大されたり、縮小されたりする限界を感じ、それを越えるべく、中国伝道のための教派を越えた伝道団体の設立を目指すことになる。しかもその伝道団体は、従来の中国伝道が沿海部に偏り、中国内地への伝道がなかなか進まない現状を変えるためのものでなければならなかった。

上海や寧波における伝道経験の後、テラーは健康を害し体調を回復させるためにいったんイギリスに帰国する<sup>4)</sup>。その後健康を回復するや医学の習得に努め、64年医師免許を獲得した。そして、1865年ロンドンにおいて、もっぱら中国内地伝道を志す超教派のプロテスタント伝道団体、中国内地会 China Inland Mission を創設する。

中国内地会は中国奥地伝道団と訳されることもある。だが、内地会の内地とは、海岸附近あるいは長江沿岸などのように、欧米人にとって容易にアプローチ可能な範囲を越えた中国世界全てを指すと考えられる。中国奥地といえ、四川、甘肅、貴州、雲南といった中国西部の辺境もしくはそれに近い諸省を連想するが、内地会設立当初においては、江蘇、浙江の沿海地区や、安徽、江西などの長江沿岸の諸省にも欧米伝道団体にとってまだ宣教を行っていない地域が多く存在していた。たとえば、江西省の省都南昌や第二の都市九江に伝道拠点が置かれたとしても、江西の大部分はいまだ福音の届いていない「奥地」であり、そこから内地の意味合いが理解できよう。

中国本土の諸省は日本の県規模ではなく、小さくとも十万平方キロメートル以上の大きさを有している。また、その人口は当時でも多くが一千万を越えており、大きな省は、二、三千万人以上の人口を有していた。各伝道団体の刊行物の中国諸省の紹介において、イングランドよりも大きくとか、イングランドとスコットランドを合わせたに等しい、といった記述が頻出するが、それは、各省に一つ、二つの伝道所を置いたぐらいでは、その省の住民に福

音が届いたなどという状態にはほど遠いことを、欧米の支持者・後援者にイメージしてもらうために必要な説明であった（Guinness, 1894: p. 202）。

1866年5月、ハドソン・テラーと、彼の一家および16名のメンバーからなる宣教師団は、ラマーミュア号に乗り出発、4ヶ月後の9月に上海に上陸した。同年10月、内地会は杭州に赴きそこに伝道拠点を置き、杭州および寧波など浙江を中心としてその伝道を開始した（1873年、中国本部は上海に移転する）<sup>5)</sup>。テラーは当初、宣教師が未だ派遣されていない11省とモンゴルに、2名ずつの宣教師を送るために24人の宣教師が集まることを期待したが、かなわなかった。16人の宣教師のなかには、労働者出身のもの、女性も含まれており、従来の宣教師像とは大きく異なるものであった。中国人の尊敬を勝ち取るべく、中国服を着て、中国人の髪形をし、できるかぎり中国風な生活を試みる内地会宣教師の伝道スタイルは、来華した欧米宣教師の間においても、さらに内地会自身においても、様々な反響や葛藤を生んだが、議論を呼んだのは、女性宣教師の採用であった（後述）。

1866年から1870年にかけて、内地会の宣教活動はゆっくりと前進した。内地会の宣教活動の特徴は、伝道所（ステーション）の設立と、その周辺への巡回伝道であった。住居や教会施設のための建物や土地の、貸借や取得の困難、本部から伝道拠点への送金の難しさ、伝道に対する官吏および民衆の妨害（時には、それは暴動といった形をとることもある）、そして、慣れぬ中国生活による宣教師およびその家族の罹病や死去など様々な困難に直面しながらも、内地会は奉化、紹興、台州、湖州など浙江各地に活動を広げると同時に、江蘇、安徽など隣接諸省へと伝道活動を拡大していく。67年には、温州に伝道所を設け、かつ宣教師が南京城に入り居住することにも成功する。68年には蘇州に入り、揚州では暴動に遭い、テラーが暴徒に殴打されながらも、再度揚州に入っている（この揚州教案の結果、内地会への献金が減少したが、その経験はよい教訓であった）。69年には、安慶、九江に入るが、

安慶では暴動に遭い、翌年再度入城している。

1870年7月、テラー夫人マリーが病死する（上海上陸後、夫妻は3人の子供を失っている）。テラー自身も健康不安が絶えず、71年秋にはイギリスに戻り療養するとともに、手薄となっていたロンドン本部の組織機能を強化し、さらにジェニー・フォールディングとの再婚後の72年秋、中国に戻っている。73年、本部を杭州から上海へ移転。74年5月、テラーは事故で脊柱を損傷し、再度渡英しロンドンで治療を受けなければならなかった。

この間、内地会は、テラー夫人マリーばかりではなく、数人の創立以来のメンバーを病気で失っている。なおかつ、当時、内地会の医師はテラーだけであったので、テラーの健康状態の悪化、渡英は、内地会全体の健康管理にとっても無視できない不安要素であった。だが、この時期においても、すなわち、テラーの体調がすぐれず、英国滞在が長期に及んだ時期であっても、内地会の伝道活動は変えることはなかった。一つには、彼らが力を注いでいた杭州以南の浙江は、当時、内地会にとっても、他のプロテスタント教派にとっても、もっとも有望な地であったことがあげられる。内地会の巡回伝道は確実に実を結びつつあり、現地教会の建設も徐々に進んでいく。

また、内地会へのイギリス本国からの宣教師派遣は依然として続けられていた。さらに付け加えれば、1865年に本隊に先行にして来華したジョン・スティーブンソンやメドーズ Meadows、ラマーミュア・パーティの一員で南京に最初に居住することに成功したダンカン Duncan (1873年死亡)、67年来華したジョン・マッカーシー John McCarthy など経験ある宣教師たちがそれぞれ要所の活動を担っていたと考えられる。

#### 4) 中国内地会

ハドソン・テラーが設立した伝道団体、中国内地会には幾つかの際立った特徴があった。まず、教派および国籍にこだわらないこと。宣教師はすぐ

れたプロテスタントの教会から招くこととし、国籍も当初は英国のみであったが、伝道団の活動が拡大するにつれて、アメリカ・オーストラリア・ニュージーランド・北欧諸国などと出身国籍も多様化した。そして、宣教師は中国伝道において、中国風の身なり、服装や髪形をすること、かつ可能な限りではあるが、中国の家屋や調度に合わせた簡素な生活をするのが求められた。これらは、彼らが中国の歴史と文化を尊重していることを表し、かつ聞き手である中国民衆に親しみやすさを印象づけることを目指したものであった。

だが、中国服を着る原則に対しては、ラマーミュア・パーティのなかにも、異論が出た。中国語が十分にできないうち、中国服を着ることは内心不安であり、現実に中国人からは洋服の方が尊敬を受けるというものであった。さらに、当時の上海などに居住するヨーロッパ人の目には、白人でありながら中国服を着、辮髪を整えて暮らす内地会宣教師はからかいや冷やかしの対象であった。

テラーは、宣教師の、資格や教養（教育歴）については多くを求めなかった。あまり正式の教育を受けていない職人、職業人に対しても門戸を開いていた。実際には、内地会の評判が上がるにつれ、個々の宣教師の教育歴は上昇した。だが、初期には、大工、石工、鍛冶屋などが加わっていたように、極めて実践的な知識や技量をもつ人々が多く加わった。これは、全く慣れない中国の生活において、実践的に、如何にストレスなく生き抜くかという点において、大工や石工など技術あるものの存在は、大いに役立ったと思われる。宣教師それぞれが各地の伝道所（ステーション）に配置され、ほぼ独力で生活し、宣教活動を行わなければならなかった。宣教師といえども未知の世界においては、まず、生き抜かねばならないし、かつ、具体的な生活の面においては、できるかぎり自らの手で解決しなければならない以上、教育歴は低くても、すぐれた職人、職業人ならば、様々な面において有利に対応できる可能性が高い。

そして、女性宣教師の積極的な採用もまた、従来の宣教団と比べて内地会

の特色であった<sup>9)</sup>。中国伝道においては、人口の半分を占める女性に対して如何にアプローチするかは極めて重要な課題であった。比較的閉じこめられた世界で暮らす女性たちに対し、男性の宣教師がアプローチすることはほぼ不可能であった。もし、可能であったとしても、それを実際に行えば、後に非難を招きかねなかった。それゆえ、女性による女性へのアプローチこそがもっとも確かなものであった。内地会の宣教師一覧（メンバー表）には、夫とともにその妻も記載されている。宣教師の妻は宣教師として中国女性への伝道を期待されていた。

伝道においてもっとも有力な手段は、現地語による説教であった。中国における伝道においては、言語は一つ学べば良いというわけにはいかなかった。それは、他のアジア諸国、たとえば、インドや東南アジア各国においても、同じであった（ウィリアム・ケアリーを始めとして、未知のフィールドの開拓者である宣教師はすぐれた多言語使用者 polyglot であったと考えられる。ハドソン・テラーについては、共通語＝マンダリンを学び、上海語で礼拝をし、寧波語の新約聖書の改訂を行っている）。たとえて言えば、鹿児島人と青森人では、話し言葉によるコミュニケーションが難しかったといわれる明治時代の日本に、ある程度類似したところがあったと思われる。つまり、宣教師は、その国の標準語ないし共通語、あるいは主要な言語をマスターすると同時に、現地語ないし現地の方言もマスターしていなければ、民衆に対し説得力を持ち得なかった。

たとえば、中国伝道においては、どこに赴任しようと、マンダリンの学習は必須であった。また、英領インドの一部であったビルマにおいても、たとえばヒルトライプの布教を担うことになっていたとしても、主要民族であるビルマ語の学習は必須であった。それぞれの国における官庁などの様々な手続きに必要なほか、あるいは外国人宣教師が伝道を通して少数民族やヒルトライプや文化的な異端などと結託し、主要民族に対し反抗を唆したり、反乱を企てているのではないか、といった疑いを解くためにも、宣教師は主要民族

の有力者や知識人と付き合い、意思の疎通をはかっておく必要があった。ヒルトライブの教会のための土地買収と登記、学校や病院の建設などにおいても、現地の役人や有力者と交渉し、時には協力を求める必要があった。

中国において、問題なのはマンダリンだけでそれぞれの現地において民衆に説教するわけにはいかなかった、という点である。マンダリンと呉語、閩語、粵語、客家語といった各方言の差は大きく、互いに通ぜず、別の言語とみなしてよいほどであった。また、それぞれの方言においても、地域内における方言差が大きく、宣教師はそれぞれ現地において改めて現地語を学習しなければならなかった<sup>7)</sup>。

誰もが理解するように、新しい言語は若ければ若いほど習得がしやすく、とくに若い女性はその能力に秀でていとテラーは考えていた。それゆえ、中国伝道においては、若い女性宣教師の存在は欠かせないものであった。ただ、いくら内地会が多く若い女性の参加を望んでも、多くの若い女性その呼びかけに応じなければ、女性宣教師は実現しなかったであろう。そこに、産業革命後にとまなう中産階級の誕生と、それらの家庭に育った多数の教養ある女性の社会進出への欲求という、19世紀中葉の歴史状況を考える必要がある。たしかに、保守的なイギリスにおいては、当時、女性宣教師を認めたのは内地会だけだったのかもしれない。だが、すでにアメリカにおいては、バプティスト派などが女性宣教師の派遣を実現しており、女性宣教師は決して内地会の独創というわけではなかった。

最後に報酬あるいは待遇の問題がある。内地会の宣教師は伝道団体に雇われた存在ではなく、したがって保証された給与と与えられるのではなく、内地会のメンバーとしてその収入を分かち合う関係に置かれた。一つ、二つの大教派に支えられた伝道団体ではなく、また原則として負債を負うこと（借金）を禁止しており、財政上、内地会の趣旨に賛同する支持者の個人的な献金に依存している以上、内地会の収支はいつも逼迫しており、メンバーである各宣教師への配分は、つねに、宣教師の日々の生活と活動をようやく支え

る程度であった。定期的に長期休暇が与えられること、宣教師の子供たちは芝罘 Chefoo の内地会附属の学校に預けることができること以外、内地会の文献において福利についての言及はなく（民国期、おそらく 1920 年代以降、宣教師の健康維持のため、各地に医療チームが置かれていたようである）、さらに年金についての言及もないので、内地会の待遇は他の伝道団体よりはるかに劣るものであった。だが、この報酬の低さと中国伝道という特別の使命が、結果として、神への奉職に相応しい仕事と見なされ、若いすぐれた宣教師の大量参加を促したことに繋がったのではないかと考えられる。

## 5) 相次ぐ奥地への進出 — ソミアへ

1875 年、ハドソン・テラーのロンドン滞在中の 7 月、中国内地会の月刊誌『チャイナズ・ミリオンズ China's Millions』創刊号が発行される。ハドソン・テラーには、内地会設立十年目にあたり期するところがあったと思われる。その期待と決意は『チャイナズ・ミリオンズ』創刊号によく現れている。巻頭には雲南山地のシャン族（タイ族）の木版画が若干の説明とともに掲載されている。なぜ雲南にかかわる絵かといえば、内地会の二人の宣教師、スティーブンソンとソルトー Henry Soltau が、ビルマ北部から雲南入りを目指し、すでに船でグラスゴーを出発したという創刊号の記事に関係しているであろう。この内地会の二人の若者の雲南遠征の試みは、ハドソン・テラーが常日頃から言っている、いまだ福音が届いていない中国内陸の諸省に宣教師を派遣し、伝道事業を開始する試みの一環、その最も象徴的な実践の一つとして挙行されたものであった。このビルマ北部から雲南への進出はすでに前年から計画されていたものであり、新年早々には準備が始まっていた (Guinness, 1894: p. 129)。

テラーは読者に対し、未知の内陸 9 省への宣教師派遣の必要性を説き、支援を呼びかけた。1 省 2 名、18 名の宣教師を求めるアピールであった。い

まだプロテスタント宣教師が派遣されていない内陸9省とは、山西・陝西・甘肅・四川・河南・湖南・貴州・雲南・広西であった<sup>8)</sup>。

これより先の1874年6月、チャールズ・ジャッド Chares Judd は、長江を遡り武昌に達し、そこに伝道拠点を置く。いよいよ、中国西部、つまり中国奥地への伝道が近い将来への日程に上ることになった。

ところが1875年2月、イギリスの駐華公使館員マーガリーが、雲南からビルマに向かう途中、雲南辺境で中国側に殺害される事件が発生した。実際のところ、このマーガリー事件はイギリス側が引き起こしたといえるものであった。その前年、ビルマから雲南へのルート探索調査を目的に英陸軍将校ブラウンは、約200名の探検隊を組織し、雲南侵入の機会を窺っていた。英公使館員マーガリーはこの侵略行動に協力するため通訳に任命され、ブラウン大佐一行と合流するため北京を発ち上海から長江を遡り雲南に入った。彼は、騰越近郊で情報収集を行い、現地当局によりビルマに追い払われた。マーガリーの先導によりブラウンの部隊は雲南に侵入し、偵察行動を行っていたマーガリーらはジンポー族を主体とする現地住民と衝突し、双方に死者が出たが、マーガリーもその一人であった。

マーガリーは熱心なクリスチャンであり、中国奥地伝道についてハドソン・テラーに共鳴していたといわれる。その身を犠牲にしても、中国奥地伝道への道を切り開くという覚悟であったともいわれる (Roberts, p.31)。

まさに、この時期、内地会の二人のメンバー、スティーブンソンとヘンリー・ソルトーのビルマ行きが決行された。これについては、テラー自身の時局判断があったはずである。その時局判断は、マーガリー事件の処理をめぐる中英の交渉が、内地会の雲南入りに有利に働くと考えたのか、それとも米国国バプティストのヒルトライブ伝道が勢いを増し、いよいよシャン高原に入りさらに北上しつつあることから、それに一歩先んじてビルマ北部からの雲南進出を目指したものなのか、あるいはその他の判断があったのか、不明である。それらのいずれにせよ、現地の混乱次第では、それに巻き込まれ、2人

のすぐれた宣教師を失う可能性があった以上、その決定は危うさを含むものであった。

テラーは今回の渡英以前から、ロンドン本部の実務担当者であるヘンリーに來華して中国本部の運営を担うことを要請していた。一家をあげてテラーの事業を支援してきたソルトー家の一人であったヘンリーは、テラーの要請に応え、75年4月、サバティカルを終え中国に戻るスティーブンソンとともにグラスゴーを発ち、ラングーンに向かった。二人はビルマ北部から雲南に入る可能性を探るつもりであった。この二人のグラスゴー出発のニュースは、『チャイナズ・ミリオンズ』で詳しく報じられており、その後の二人の雲南遠征、「大冒険」は、同誌にその都度掲載されることになった。

ラングーンに着いた二人は、マンダレーに向かい、ビルマ王に謁見し、ビルマ北部の町バーモへの居住と伝道の許可を得て、同年10月にはバーモに入る（『チャイナズ・ミリオンズ』1875年第6号）。二人と同時に米国バプティスト派のローズも王より許可を得てバーモに入っている。だが、マーガリー事件の処理をめぐり中英関係は緊張しており、イギリスは同国人がビルマ側から雲南へ入ることを禁止する。スティーブンソン、ソルトー一行も、そのあおりを受け、同じく雲南への入境を禁止される。だが、二人はビルマ北部から雲南への入境を諦めることはなかった。当時、バーモなどビルマ北部には多数の中国人が居住しており、現地において伝道に着手することが可能であった。

当時、ビルマ北部にビルマ王国がまだ残っており（1886年まで）、イギリスの軍隊、商人、冒険家、植民者などのビルマ奥地への進出は、ビルマ高地の諸部族の間に疫病を流行らせる結果となった。二人に続いてバーモに到来した医師ハーヴェイによる医療伝道が開始され、さらにスティーブンソンはカチン語を習得し、ソルトーの医療知識を頼りに、二人は主にカチン族に対する伝道に従事する。内地会によるゾミア伝道のスタートであった。このカチン伝道は大きな意義を持つものであった。というのも、『チャイナズ・ミ

リオンズ』の読者は、二人のカチン伝道の記事から、彼らのカチン族に対する信頼を読むことができたからである。その信頼のほどは、彼らがカチン族をもっとも良い同盟者 best allies と呼んでいることから十分にかがえるものであった<sup>9)</sup>。

内地会の奥地進出は続いた。75年4月、ヘンリー・テラーは河南に入り、如寧で伝道し、その後開封に伝道拠点を設ける。さらに6月、武昌のジャッドは、初めて湖南に入り、岳州で家屋を借りることに成功する。だが、排外的な気風を持つ湖南はその後ずっと伝道困難な地域であり続けた。それは、内地会に対してばかりではなく、プロテスタント各派に対しても同様であり、宣教師の長沙進出は内陸諸省の省都のなかではもっとも遅れることになった。さらに、76年8月、ボーラー baller とキングは漢江に沿って北上し陝西に達し、10月に武昌に戻る。

1876年9月14日、マーガリー事件の処理をめぐる英公使ワードと李鴻章の長期にわたる交渉の結果、イギリスと清朝の間で芝罘 Chefoo 条約が調印される。これは中国在住の宣教師たちにとって朗報であった。それ以後、宣教師はパスポートさえ持っていれば、自由に中国国内を旅行できるようになったからである。内地会はすぐさま、武漢三鎮を起点として、幾つかの、さらなる奥地への「大遠征」を試みることになる<sup>10)</sup>。10月、ジェームズとターナーは山西に向かい、イートンとパーカーは陝西から甘肅に向かって旅立つ。11月にはキングとバッド Budd もまた甘肅に向かい、途中先行の二人に合流する。12月、彼らは西安を経て、同年末甘肅に入っている。12月、キャメロン、ニコルズ、マッカーシーが宜昌を経て四川に向かう。

同時期、中国西南への進出も始まる。77年2月、ブルームトン Broumton とジャッドは反外国人感情が高い湖南から貴州に転じ、続いてジャッドは四川に向かった。重慶において合流したジャッドやニコルズ等は、当地に伝道拠点を置く。同年7月、クラーク、エドワード・フィッシュ、ランダーが貴州に入った。

その後、マッカーシーは重慶を出発、貴州を経て雲南に入り、雲南を東より横断しビルマに抜け、バーモを訪れている。その翌年、1878年、重慶を離れ四川西部とチベット高原の間にあったキャメロンも、四川を南下し雲南を経て、バーモに到達している。これらバーモ「遠征」は、内地会がスティープンソン、ソルトーらの北ビルマでの活動を依然として重視していること、また、四川、貴州、雲南など、中国西南における状況把握に努めていたことを示している。

1880年、長くビルマ北部で足止めされていたスティープンソンとソルトーは、まず雲南西部の要衝である保山への遠征を試みている。そして、ついに1881年、二人はバーモを発ち雲南を西から横断し、上海へ向かっている。マッカーシー、キャメロンのバーモ紀行に加え、彼ら二人の「イラワジから長江へ」の紀行文も、『チャイナズ・ミリオンズ』に随時掲載されており、読者の興味を誘っていた。

『チャイナズ・ミリオン』創刊号における9省に18人の宣教師派遣の呼びかけのように、数的な目標を定めて、宣教師を募る方法は、すでにラマーミュア号乗船以来のスタイルであった。以後、このスタイルは、70人の宣教師、100人の宣教師募集へと続く。因みに18人の宣教師は集まったといわれている（スティープア、p.329）。実際に、『チャイナズ・ミリオンズ』各年末の報告によれば、74年末における内地会宣教師は22人であった（No.18, 76年12月）。76年には既婚16人、未婚20人、計36人に増加し（同上）、77年8月には既婚18人、未婚23人、計41人（No.30, 77年12月）、となっている。

## 6) ゾミアの中心——雲南とビルマ北部

中国における伝道は、それが如何なる宗教や思想の領域であっても、それぞれの地域の特殊事情を除けば、交通手段の有無に大きく左右される。どの

ようなものであれ、近代以降中国に到来したものは、沿海地域から内陸へ、長江や珠江など大河川を利用できる地域から、中小河川を経て、河川運輸に頼れない地域へ、平坦な公路を利用できる地域からできない地域へと伝わって行った。中国本土と呼ばれる 18 省のなかで、雲南はそのなかでもっとも不便な地域であった。それゆえ、外国人宣教師の進出も他省に遅れることになったのはやむをえないことであった。

だが、雲南はインドシナ諸国に隣接しているという点において、また他省とは別な地政学的な特徴を有していた。すなわち、ミャンマーやベトナムと国境を接しているという点において、19 世紀後半、次々に英仏両国の支配下に置かれたインドシナ諸国からの影響を受けないわけにはいかなかった。とくに、プロテスタント伝道という点においては、ミャンマー側からの影響を無視できない。

中国伝道の進展以前に、プロテスタント伝道は、ミャンマーにおいて大きな前進を獲得していた。米国バプティストたちの間でカレン伝道に着手したのはジョージ・ボードマン George Boardman 夫妻であり、1828 年、最初のカレン改宗者が出ている。だが、ボードマンは 1831 年急死する。ジャドソンらは死亡したボードマンのカレン伝道の成果を引き継ぐべく 1831 年から 35 年の 4 年間、ラングーンから Amherst (Kyaikkami) に移り住んでモン、カレンに対し積極的な伝道を行った。この移動は、仏教徒であるビルマ族よりもアニミストであるカレン族の方に伝道の成果をあげる可能性が高いことをジャドソンが認めたからにはほかならない。アムハーストは、英領テナセリムの中心モーラミヤイン Mawlamyaing に近く、テナセリムにはモン、カレンが多数住んでいたからである。第一次英緬戦争の結果、テナセリムが英領に併合され、布教が容易になった。

バプティストの伝道は、教会組織の分裂や伝道師の異端への転落を超え、カレン諸族の間に広がり、パオ族さらには、1850 年代にはカレン丘陵 (Karen Hills) に住む人々 (カレンニー族)、西部丘陵地帯に居住するチン

族の一支アショチン（平地に住むチン族）に及んだ。1860年代初、シャン高原に入り、ビルマ最大の少数民族であるシャン族への伝道が始まる。Moses Bixby に続き、カッシング J. N. Cussing がシャン族伝道に携わり、シャン語辞書を作成した（1881）。第二次英緬戦争によって、下ビルマは英領に併合されたとはいえ、コンバウン朝はマンダレーを中心としてビルマ北部に支配を維持し続けていた。彼らが情勢に圧されイギリスとの関係改善を希望したため、ビルマ北部における宣教活動も徐々に進展した。1867年、J. N. カッシングを含む使節団は、マンダレーにおいて王に謁見し、まず、シャン高原における宣教が認められ、1868年、カッシングはシャン高原に入る。シャン州（state）は、四分之三が仏教徒であり、アニミストが四分の一を占めていた。仏教徒はほぼシャン族であり、アニミストのほとんどはヒルトライブであった。そして——その後の話になるが——クリスチャンの大部分が、アニミストからの帰依者であったといわれる（McLeish, 1920, p. 46）。

シャン州に関しては、おそらくサルウィン川を遡って、南からカレン族伝道師が進出し、カレン系諸族の間ですでに布教活動を開始していたと思われるが、カッシングを中心としたシャン伝道は、ゆっくりとしか進まなかった。それは何よりもシャン高原の主要な住民であるシャン族の大半が、上ビルマ・下ビルマのビルマ族と同様に、熱心な仏教徒であり、そこからの改宗は簡単ではなかったからである（ゾミアにおけるアニミストと仏教徒の間の境界は——我々の社会におけるのと同様に——甚だ曖昧である）。また、他のゾミア各地と同様に、西欧医療が届かないところにおいては、とりわけ宣教師の健康を維持するのが難しく、もとより手薄な宣教師の戦力が、病気などで容易に奪われたからでもあった（当時、シャン伝道の拠点はタウングー Toungoo に設けられていた）。

カッシング夫妻は最初の長期休暇（1874-76）の後、ビルマ北部の町バーモに向かう。カッシングはビルマへの帰途の1976年初め、立ち寄ったロンドンにおいて中国内地会本部のメンバーに会い、内地会の4名のメンバーが

すでにビルマ北部に入り、バーモに伝道拠点を設け雲南入りを目指していたところ、マーガリー事件のあおりを受け、雲南へ入ることができず、足止めを食らっていることを聞いていた。

マングレーにおいて、王よりバーモ滞在の許可を得、12月、バーモに到着したカッシング夫妻は、内地会のメンバー、スティーブンソンとソルトーらの歓迎を受ける。すでに、内地会の二人は、カチン族などバーモ周辺の諸部族への伝道を始めており、その前途は有望に見えた。カッシングもまたイラワジ川上流で、蒸気船が遡行できる最北部の町バーモに腰を据え、そこをカチン、シャン両州の伝道拠点とすることを決意する。当時、カレン族出身クリスチャンの中から育ってきた伝道師たちのなかに、他のヒルトライブへの布教を志すものも現れ、現地教会の支援を受けた彼らの一部は、徐々に北方へ進出を開始していた。バーモにおいて、カッシングはそのようなカレン族伝道師の協力も得ることが可能となった。

西欧出身の宣教師にとって、教義の理解という点においては、このような現地出身の伝道師は頼りなかったかもしれない。だが、現地出身の伝道師はまず健康維持、体調管理の面において問題が少なく有利であった。さらに、カレン、カチン、シャンなどゾミア諸族は往々にして複数言語使用者であり、とくに伝道を志すものは多言語使用者である可能性が高かった（宣教師たちもちろん多言語使用者であった）。また、タイ系、ビルマ系諸族あるいはゾミア諸族のナツ（ナット）に代表される精霊（悪霊）信仰に対しても、欧米宣教師がゴーストとかデーモンといった認識で捉え、嫌悪を示すか、一切を拒否するしかないのに対し、現地出身の伝道師たちはより柔軟に対処できたはずである。ゾミア諸族のアニミズム信仰こそが、その後、ゾミアにおけるプロテスタント信仰の拡大に寄与したことを考えれば、このことは重要だったと思われる。

もっとも、スティーブンソンとソルトーは、バーモに拠点を設ける前に、ビルマにおいてバプティスト教会の宣教師団が、カレン族1万9千を改宗さ

せたというニュースを聞き、大いに発奮しており、互いの積極的な取り組み、バプティストたちのカレン族伝道、内地会の奥地伝道は、相互により刺激をもたらしていた。それゆえ、バーモにおいて内地会メンバーがバプティストに示した好意は、その後のバプティストと内地会の協力関係に少なからず貢献したといえる。

1881年、スティーブンソンとソルトーは、バーモをたち雲南を西から横断し、長江をへて上海の内地会本部に赴く。バーモの内地会伝道所はおそらく雲南人伝道のために残された（1915年撤去）が、カチン族など二人が手掛けた伝道事業は、バプティストに委ねられる。カッシングは、その後も永く、二人の友情を忘れなかったと言われる。

米国バプティスト派によるカレン、シャン、カチンなどビルマにおける有力な少数民族、ヒルトライブへの宣教が徐々に試みられるなかで、西部丘陵に住むチン族に対する宣教は90年代以後ようやく本格的に始められ、20世紀に中葉には、改宗者はその過半を占めるようになる（現在85%以上）。また、カチン族ともに、ビルマ北部から雲南へかけて居住するリス族に対しては、ガイズ George Geis によって1898年から伝道が始まっており、カチン伝道と同じく20世紀に成果を生むことになる。

さらに、インド国境には首狩り族として知られる勇猛なナガ族が住んでいる。ナガ族の居住地域はビルマ北部の伝道拠点であるバーモやミッチーナからもあまりにも遠く、多くの障害があったため、伝道は困難とみられていた。だが、ナガ族へのアプローチは意外なところから始まっている。1834年、アッサムの英国植民地官吏からビルマのバプティスト伝道団に、アッサムの異教徒改宗のため宣教師を派遣してほしいとの依頼がきた。アッサムは13世紀中葉以来、タイ系アホーム族の王朝が続いてきたが、1817年、ビルマのアッサム侵攻によって征服される。その後第一次英緬戦争が発生、ビルマが敗れたことにより、英領となる。なお、アッサムではアホーム語は19世紀には使われなくなっており、印欧語族のアッサム語にとって代わられたと

いわれている。イギリス人官吏は、現地の混乱を平定するための一助として、反抗しがちな諸部族のキリスト教への改宗を望んだのであろう。ではなぜ、ケアリー（1761-1834）を継ぐブリティッシュ・バプティストではなく、ビルマのアメリカン・バプティストにアッサム伝道を依頼したのであろうか。おそらく、アッサムはもともとビルマなど東南アジアとの結びつきが強く、チベット系・ビルマ系・タイ系のヒルトライブが多く居住していたこと、そして米国人宣教師がすでにカレン族などヒルトライブへの働きかけに成功していたこと、などが理由としてあげられよう。また、当初よりインド支配の支柱である東インド会社とは独立して伝道を進め、デンマーク領（セランポール）を拠点に伝道活動を続けていたケアリーの伝道団をアッサムには入れたくなかった、という事情もありそうである。

1836 年、伝道団はビルマに来てまもないネイサン・ブラウン Nathan Brown（1807-1886）を派遣する。アッサムの中心サディアに着いたブラウンは、その後 53 年に病気でアメリカに戻るまで 17 年間アッサムに滞在し、アッサム語新約聖書を完成させた（米国に戻ったブラウンは奴隷解放運動に参加した。1873 年、今度は日本に派遣され、横浜に日本で二番目のプロテスタント教会「横浜第一バプティスト教会」を設立した。1880 年、日本での最初の全訳新約聖書を完成出版している）。

アッサム伝道は、アッサム人のほか、ガロ丘陵のガロ Garo（チベット・ビルマ語系）、Munda（オーストロアジア語系）、カチン、Mikir（Karbis, チベット・ビルマ語系）などに対し伝道が行われた。だが、アッサム伝道においてもっとも成果をあげたのは、勇猛な首狩り族として知られたナガ族への伝道であった。ナガ族への伝道は 1870 年代に始まる。E. W. クラーク夫妻は、アッサム人クリスチャンとともにナガ丘陵に入り、ナガ伝道に着手する。最初のバプティスト教会は 72 年につくられている。ナガ族の改宗は迅速に進み、現在ではその 90% がクリスチャンである。

なお、ビルマが英領インドの一部であったにもかかわらず、英国国教会が

ビルマに宣教師を送ったのは、第二次ビルマ戦争(1852年)により英国が下ビルマを支配下に置いた後の1859年のことであり、その後の宣教活動もバプティストに比べ低調であった(Purser, 1911)。

## 7) 70人の宣教師, ケンブリッジ・セブン, 100人の宣教師

1875年『チャイナズ・ミリオンズ』発行以後の、とくに中国内地会の積極的な「大遠征」と未知の諸省への宣教師派遣の呼びかけ、そしてその呼びかけに応える宣教師の来華は、内地会の新たな活力を示すものであり、内地会が新たな発展期に入りつつあることを予感させるものであった。前述したように、内地会の内地とは必ずしも中国奥地を意味するものではなかった。福音が未到達の中国内地は、沿海諸省にさえ多々存在していた。

だが、浙江省の場合のように、沿海地域にして上海や杭州のような大都市からも近く、徐々にではあるが宣教師の伝道に応え改宗するものが多く、かつ、内地会以外にもバプティスト派、長老派、国教会など主要教派が揃って伝道活動を開始し、それぞれ地方都市にも進出する状況では、内地会がその主要な伝道地域を、浙江省の未到達地区にではなく、他省の、しかも他の教派が伝道対象にしないような場所に求めようとするのは理にかなっており、正しい選択であった。

内地会の奥地伝道に関して、他団体の宣教師から「若くて未経験な宣教師に長旅をさせて中国奥地に遣わしている」との批判があがっていた(スティーア, p. 330)。たしかに犠牲も出た。エドワード・フィッシュ、ウィリアム・マッカーシーなど、遠征の途中もしくは目的地に到着後まもなく病死するものが出たのも事実であった。当時(1875年前後)の内地会は、宣教師総数が20数人から40数人に増える時期であったが、それでも数人の病死は大きな打撃であった。

これらの「大遠征」は賭けであり、テラーはきわどいところで勝利した

といえる。だが、テラーはそれを自分の勝利ではなく、神の勝利とした。神がその事業を求めているがゆえに神が差配し事業は成就したのであった。

しかし、現実には伝道団体は幾つも存在した。1877年5月、上海において中国の全宣教団体の総会（合同会議）が行われた。スティーアは、当時中国には、様々な団体からなる500人の宣教師が存在していた、と記述している（前掲書、p. 330）。それらはいずれもイギリス、アメリカなどの篤志家の支援を受け、熱い志と堅い覚悟をもった青年たちを宣教師として受け入れる点において、広い意味での競合状態にあったことは間違いないであろう。もし、事業が失敗するならば、揚州教案の後のように、それらの支持や共感を失うことになる。逆に、事業の成就是、その競争において、内地会を優位に導くものであった。

奥地大遠征とともに、内地会に新たな試練をもたらしたのは、山西の大飢饉と救済活動であった。1877-78年、華北はひどい飢饉に見舞われる。77年秋、山西全体、直隸、河南、陝西の大部分において収穫が失敗に終わった。人々は、木の皮、家畜まで食べ飢えをしのがなければならなかった。事態は78年になっても変らなかった。カトリック、プロテスタントを含め、クリスチャンによる救済活動が開始され、77年12月には英国バプティスト派のティモシー・リチャード Timothy Richard (1845-1919) が大原府に赴き孤児救済に着手した。「大遠征」以来、武漢・山西間を往来していたジェームズとターナーは76年、すでに道中で見聞した飢餓の様子を内地会に報告しており、その窮状はハドソン・テラー等の知るところであり、イギリスにおいて山西救済への呼びかけが始まっていた。78年、ターナー等は義捐金を山西に届け、10月には、テラー夫人（ジェニー・フォールディング）が夫に代って女子チームを率いて大原に着き、主に孤児救済に当たっている（テラー夫人は翌年春まで山西に滞在している）。71年にハドソン・テラーと結婚したジェニーは二人の間に生まれた2人の子供と、前夫人の遺児（4人）の母親でもあった。親を失った華北の孤児たちを救済するためには

女性の力が必要だとの考えがハドソン・テラーにあり、おそらくジェニーはその考えを受け入れ、若い女性宣教師を率いてイギリスを脱したのだと思われる。山西におけるクリスチャンの飢饉救済事業は住民に強い印象を与えたと思われる。さらに、1883年、内地会のショフィールド Harold Schofield 医師が山西において医療伝道を行う。だが、ショフィールドはわずか半年後にチフスに感染し死亡する。大きな犠牲を払いながら、山西における伝道は実を結んでいく。山西は、その後、華北における内地会伝道の拠点となる。

1881年、最後に残された雲南ヘクラーク夫妻が宣教師として派遣され、一応、内陸18省のそれぞれに、少なくとも1人以上の宣教師が存在することになり、未到達の省はなくなった。だが、それは、単に省都や第二の都市に宣教師が1人、もしくは1組居るということしか意味しなかった。伝道拠点を設けても、伝道が自動的に進むわけでもなかった。実際には、彼らに課された責務は大きく、組織はまだ拡大する必要があった。

当時、内地会は96人の宣教師が70の伝道所で、約百人の中国人同道者とともに働いていた。そこから、テラーは、再度、「賭け」に出る。テラーは、『チャイナズ・ミリオンズ』を中心に、70人の宣教師派遣を呼びかけることになる。内地会は欧米の市民に直接献金を要請したり、(ハドソン・テラーの)講演会などで献金を集めたりせず、しかも借金をしない方針を貫き、純粋に自発的な献金だけに依拠していたので、いつも資金は欠乏状態にあった。当然、宣伝費をかけることもできず、よい報酬や待遇で若者たちを引き付けるということも不可能であった。それでも、82年11人、83年20人、84年46人と三年間に70人を超える青年たちがロンドン本部を通して中国に宣教師として派遣された。

それについては、中国にいる内地会所属の77名の宣教師が署名した訴えの手紙が、それぞれの母教会に送られたということが反響を呼んだかもしれ

ない。またテラーが83年3月から85年1月まで英国に滞在し、各地で中国伝道について講演したことも、70人の宣教師派遣実現を後押ししたかもしれない。また、次第に組織だってきたブルームホール Broomhall などロンドン本部の広報活動が効果的であったことも大きな要因であったと思われる。だが、おそらくそれら以上に、『チャイナズ・ミリオン』誌上に掲載されたマッカーシーの武漢からバーモへの陸路踏破やスティーブンソンとソルトーによるバーモから長江への、そして上海への大旅行に代表されるような、内地会の男女宣教師による奥地探査とその後の奥地伝道の着手が、読者である英国市民に、そしておそらく米国市民にも、大きな感動をもって語られるようになったことが、一番大きな要因として挙げられるのではないかと考えられる。

そして、そのような感動が実際に存在したことは、1885年の「ケンブリッジ・セブン」の誕生のなかに、容易に見ることができる。ケンブリッジ・セブンとは、C・T・スタッド、スタンレー・スミス、モンタギュー・ポーチャンプ、セシル・ポルヒル・ターナー、アーサー・ポルヒル・ターナー、ウィリアム・キャスルズ、ディクソン・ホストの7人であり、ホスト以外はみなケンブリッジで学んでおり（ホストも兄がケンブリッジ大学出身であり、彼もその宗教サークルに出入りしていたことがあった）、85年2月にロンドンを発ち中国に向かった上流階級出身の7人の若き宣教師たちであった。このセブンのなかで、スタッドは、とくによく知られたクリケット選手であり、いわばスポーツのスターであった。また、スタンレー・スミスは、元トリニティー・カレッジのボート部のキャプテンであった。それぞれがエリートであり、かつ将来を嘱望された若者たちであった。たとえば、1902年以降、テラーを継ぎ内地会監督（general director）となるホストは元帥の子息であり、王立軍人アカデミーの出身、そして現役将校であった（スティーア、p. 353）。

なぜ、輝かしい将来を約束された若者たちが、多くのものを捨てて、見知

らぬ極東の土地に向かうのか、あるいは、なぜ、上流階級の若者たちが、大きな教派をバックボーンとした伝道団体ではなく、小さな伝道団体であり、宣教師たちに僅かな待遇しか与えることができない中国内地会を選んだのか、多くの人々の関心と呼ぶことになった。中国への出発前の、彼らのために準備された幾つかの歓送会はみな盛況であり、各紙によるその報道は、内地会の名前を世に知らしめることになった。また、英米の大学生の間で宣教師への志願者を増加させる大きな契機となった。

では、何故他の伝道団体ではなく、中国内地会であったのか、ということについては、キャスルズの例が一番よく理解し得る。彼はすでに按手礼を受けた英国国教会の牧師であったが、国教会系の伝道団体 CMS (Church Missionary Society) に中国奥地に入る計画がないことを知って、内地会への参加を決めたのだった。1875 年以後、内地会が敢行した奥地遠征が如何に影響を与えたのかが理解できよう。

また、キャスルズは、当然ではあるが、自己の教派との関係を維持したまま内地会に参加したが、これをテラーは内地会と国教会との良好な関係を築くための機会だと考えていたと思われる。80 年代以降、内地会は海外伝道に慣れない小さな伝道団体と協力関係を結び、それらの協力団体は内地会の一員として、その伝道事業に参加することになった。たとえば、聖書キリスト者教会 Bible Christian Church のサミュエル・ポラード Samuel Pollard の場合も、すでに按手礼を受けた聖職者であった。ポラードたちは雲南に配置されたが、テラー等は小さな伝道団体の宣教師が内地会の一員として伝道に従事することは、内地会にとっても、協力団体にとっても、利益があると考えていた。だが、国教会は組織だった位階機構を持つ大きな教派であった。小さな教会や伝道団体との関係とは、問題は別だと思われる。

スティエーアによれば、内地会の一員として山西北部で伝道に従事していたキャスルズを四川東部に派遣し、内地会の他の国教会メンバーとともに、そこに国教会の教区を築こうと考えたのは、テラー自身であったとされてい

る。1895 年、国教会は華西教区を設立しキャスルズを国教会華西教区の主教 bishop に任命している。すなわち、四川東部の内地会は同時に国教会でもあるという、両属の関係になったと考えられる。また、キャスルズは、国教会の主教としての身分を保持しながら、内地会の一員として内地会の理事会ともいべき中国委員会のメンバーともなっている。そのような例はほかにもあるといわれる（亦文，2014）。それらは超教派の内地会であったから可能であったことであった。

実際には、内地会においては、同じ地域で伝道に従事する宣教師たちはなるべく同じ教派出身を配置するという暗黙の方針があったといわれる。内地会において、教会儀礼などは個々の教派の流儀で行ってよいとされていた。これは、内地会が既存の教派に対抗して結成された新たな教派と思われなかったための基本方針であった。それゆえ、異なった教派出身の宣教師が協力し合って教会建設を行う場合、その違いが微妙な見解の違いとなって互いの協力を阻む可能性があった。また、異なった教派出身の宣教師が地区や教会を引き継ぐ場合、儀礼や用語の変更は、現地信者に混乱をもたらす可能性が大きかったと思われる。それゆえの方針であった。たとえば、雲南はメソディスト系を配置したといわれる。サミュエル・ポラードもメソディスト系であり、後に滇北に洒普山 Sapushan 教会を建設するニコルズもメソディストであった。20 世紀に入ってからのことであるが、滇西リス族伝道で知られるフレーザーもメソディストであった。ただ、後の、フレーザーを慕って雲南への配置を希望したイゾバル・クーン（カナダ長老派）のような若者たちは、メソディストではなかった。

1885 年初め、ケンブリッジ・セブンの来華に先行し、上海に戻る前から、テラーはロンドン本部との間で、中国内地会の現地における宣教師組織をどうつくりあげるかについて、議論していた。内地会の宣教師は 85 年末には 150 人をはるかに超えており、かつ中国本土 18 省すべてに分散しつつ宣教師たちが伝道に従事しており、テラー一人で個々の問題に対処するには

無理があった。そこで、まず、10人の監督 *superintendent* が地域ごとに、若い宣教師および中国人伝道師を指導しつつ、それぞれ伝道活動を進めることにした。さらに、あまりにも多忙なテラーを助けるために、スティーンソンを *Deputy Director* に選出した (86年3月)。そして、テラー以下これらの人々が中国委員会 *China Council* を構成することになる。

最初の中国委員会は86年11月安慶で開催された。そこにおいて、スティーンソンは、おそらく大いにはりきったせいであろうか、87年中に百人の宣教師の来華を実現すると提案し、当初はあまりにも冒険的な事業案だと考えていたテラーや他の委員たちの了承を得る。結局、87年末までに、102名の宣教師が来華する。内2名は協力団体のメンバーであった。このことは、おそらく、ケンブリッジ・セブン以後の、英国における内地会の影響力の大きさを示しているように思われる。貧しい小さな伝道団体であった内地会が、中国最大のプロテスタント・ミッションに発展していくプロセスがすでに始まっていた。そう言えるであろう。

## 8) 内地会構成の拡張

1888年夏、ハドソン・テラーは初めてアメリカを訪れた。内地会の声望を知り、アメリカに何とか内地会の支部をつくりたいと考えていたアメリカ人たち、ヘンリー・フロスト *Henry Frost* 等の招きに応じたものであったが、当初、テラーたちは、そのような提案に否定的であった。アメリカ人自身がアメリカの地に根づいた超教派の宣教団体をつくるべきだと考えていたからであった。アメリカからは、アヘン戦争 (南京条約) 以前からすでに中国に宣教師が派遣されていた。時期は前後するが、会衆派、長老派、バプティスト派、メソディスト派など大きな教派は各々伝道団体を設立し、中国に向け宣教師を派遣していた。だが、新興の自由な国アメリカのプロテスタントには、様々な理由から、超教派の伝道団体、中国内地会の支部をアメ

リカに作りたいと願う理由が存在した。著名な大衆伝道者であり、1886年シカゴに聖書学院を設立したムーディー Dwight Lyman Moody (1837-1899) は、テラーへのアメリカ招待に積極的に関与しており、彼もまた、内地会支部の設立を願っていた（聖書学院の実際の開校は1889年であった）<sup>11)</sup>。1888年10月、内地会の一員として北米最初の宣教師の一団が中国に向けてバンクーバーから出港した。内地会北米支部の成立はその翌年であった。

北米よりやや遅れて、英国植民地であったオーストラリア・ニュージーランドにおいても、中国伝道への関心が高まり、1891年11月、ハドソン・テラーをメルボルンに招いた（内地会オーストラリア委員会の発足は同年5月である）。テラーの呼びかけにより、同年末、オーストラリアからの宣教師第一団が内地会のメンバーとして中国に派遣される。

おそらく、北米とは異なり、オーストラリア・ニュージーランドのクリスチャンにとって、教派であれ、教会であれ、中国伝道を単独で行うことは荷がかりすぎているのかもしれない。北米に比べ、中国に近いということだけが優位点であったろう。オーストラリア・ニュージーランドは、北米とは人口規模が違うほか、独立国か植民地かという点も重要であった。民間団体における財政能力、海外経験、とくにアジア経験の有無も、重要なファクターであった。個々の教派や教会がたとえ少数の宣教師を中国に送ったとしても、彼らが比較的安全に、かつ宣教の見込みがある地域で活動できるかどうか、まったく覚束なかった。たとえば、メンバーの急病や伝染病の蔓延、女性メンバーの出産への対処、あるいは小さな伝道団が土匪に襲われたり、反洋教暴動に巻き込まれた時、いかに対応するのか、またあるいは、近くで農民暴動がおきた時、何時、どのようにして、大都市もしくは沿海地域に逃れるのか、彼らが不在の間、現地の信者たちは如何に信仰を守るのか、それらの可否は、宣教師グループの経験の有無、情報網の具備などに大きく依存しており、小さな集団では如何ともしがたかった。そこから、経験ある内地会のメ

ンバーとして中国伝道に参与したいと考えるのは、むしろ当然であったといえる。

同じ事情は、独立国とはいえ、海外経験、とくに中国経験のないこと、人口規模が小さいことはスカンジナビア諸国のクリスチャンについても言えることであった。中国はあまりにも遠すぎたのである。それでも、中国伝道熱の高まりから、内地会との提携を考える人々が出現する。1889年、テラーはスウェーデン人ホルムグレンの案内で、スウェーデン、デンマークを訪れ、中国伝道の必要性を説いている。

さらに見逃せないのは、アメリカ在住の北欧移民の存在であった。ムーディーの協力者でもあるフランソン師 Rev. F. Franson はスウェーデン出身であった。彼は米国の北欧系市民に中国伝道への支援を呼び掛けるとともに、北欧およびドイツを遊説し、各地でテラーのパンフレットを配り、中国伝道の必要性を力説した。その結果、シカゴを本部とする北欧系移民による伝道団体スカンジナビア・アライアンス・ミッションが結成され、さらにスウェーデンやドイツなどにおいて、中国伝道を目指す団体が設立され、内地会との間に協定が結ばれ、中国に向けた宣教師派遣が始まっている。

1889年末の、ハドソン・テラーのデンマーク、スウェーデン訪問は中国における内地会とスウェーデン・ミッションとの協力関係をさらに緊密にするために行われたものであるが、ストックホルムでは王妃ソフィアの慰労を受けている。

このような協力団体の伝道活動に対し内地会は種々の便宜をはかっている。1894年夏、周家口（河南）、西安、平陽府（山西）を訪れたテラーは、それぞれ現地内地会のリーダーと協議し、北欧からの宣教師団のために伝道地区を分け、それぞれ割愛する決定を行なっている。スカンジナビアから来た宣教師に対する批判のなかで、「保護者のいない20人の独身女性」が、男性宣教師の助けもなく、危険な状態に置かれているとの上海のドイツ系新聞の非難があった。そのような事態を改善すべく内地会が調整を行った（スティー

ア, pp. 414-416) ものだが, そのような調整を行うためにも, やはりテラーが自ら出向いて—— 当時は汽車がなく, 徒歩で目的地に赴き—— 調整に当たらなければならなかった。そこがやはり大組織に変貌したとはいえ, いまだテラーの内地会であった<sup>12)</sup>。

内地会の協力団体<sup>13)</sup> は最終的に 1915 年の段階で, 11 団体, そのメンバーは 282 名を数えることになる (Broomhall, 1915: p. 357)。

これらの協力団体には, 内地会の一翼として, それぞれの伝道地区を割り当てられるが, その地区内での伝道は自治的に (autonomous) 実践する。もちろん, 人事や財政はそれぞれ独自に行う。だが, これらの協力団体にとって, まず, 中国到着後, 安慶 (男性)・揚州 (女性) の語学学校において中国語を学びつつ, 中国伝道において必要な知識・技術を習得することができた。その後, それぞれ伝道地区に配属されることになるが, そこでは内地会の情報網を通じて, 様々な事態に対処することができた。

## 9) 中国西南伝道の開始

すでに述べたように, 内地会の雲南進出の試みは, 1875 年に始まる。だが, 当時, ハドソン・テラーなど内地会指導者が, スティーブンソンとソルトーの雲南遠征後, ただちに雲南伝道に着手するつもりであったかどうか, 不明の部分が多い。ましてや, 漢族ではなく, ヒルトライブへの伝道などはまったく考慮の外であったであろう。ジャドソンたち, 米国バプティストのビルマ伝道においても, 当初ビルマ族しか念頭においていなかったように, 内地会のリーダーたちにとっても漢族こそ伝道の対象であった。

1877 年 2 月, ジャッドとブルームトン Broomton は湖南から貴州に入り, ジャッドがそこから四川に足を伸ばし, ブルームトンが貴陽に残った。続いて 7 月, G・クラーク G. Clarke, ランダール Landale, フィッシュ Edward Fishe が湖南から貴州に入り, 貴陽に到着する。クラークとフィッシュはさ

らに南に向い広西に入り感触を確かめた後貴陽に戻る。だが、まもなく、クラークとフィッシュが高熱を発し、結局フィッシュは病死する(9月6日)。その後クラークは漢口から重慶へ転じ、最終的に一人ブルームトンが貴陽に居を構え、伝道を継続しつつ、時折往來する宣教師を待つことになった。

1879年秋、新婚の2組の夫婦、G・クラークおよびニコル Nicoll 夫妻は、長江を遡り漢口から重慶に向かう。1880年、重慶において春節を迎えた後、ニコル夫妻を重慶に残し、クラーク夫妻は貴陽に向かう。貴州にはさらに、ウィリアム・マッカーシー夫人とキッド Jane Kidd, ブルームトン夫人とカー C. M. Kerr が、いずれも湖南側から貴陽に到着した。マッカーシー夫人は、79年春、夫であるウィリアム・マッカーシーとともに来華しており、貴陽そして広西に派遣されるはずであった。だが、武昌の暑い夏のさなか、ウィリアムを熱病で失っていた。

少しずつではあるがメンバーが補強されつつあることを受け、クラーク夫妻は81年6月雲南に向かい、7月大理に入った。雲南には、前年、ようやく宣教師が派遣されていた。だが、常駐とはならず、常駐の宣教師はクラーク夫妻が最初であった。クラーク夫妻は、貴陽で生まれたばかりの子供を失っていた。夫妻の雲南への転出には、とくに夫人のショックを和らげようとする配慮もあったのだと思われる。だが、大理では伝道所に適した住居を借りることも難しく、カトリック側の妨害もあり、宣教はままならなかった。やむなく、82年、イーソンとアンドリューが昆明に伝道所を開設したのをきっかけに、二人は昆明に移ったが事態は変わらなかった。あるいは昆明におけるプロテスタントに対する反感は大理よりも強いといってもよかった。やむをえず、83年、二人は大理に戻らざるをえなかった。孤独に苛まれていたクラーク夫人は83年10月、生まれてまもない男子を残し死去する。

上記のごとく、中国西南における伝道はなかなか成果が上がらなかった。というより、伝道拠点の運営自体なかなか思うようにいかなかった。大理、

昆明など雲南の都市およびバーモなどビルマ北部の都市は、今日から考えれば、気候も温暖で、外国人にとっても暮らしやすく、かつ内陸交通の要地でもあり、その他の中国内陸都市やインドシナ諸都市に比べ、伝道拠点としては相応しかったはずであった。だが、近代的な海外伝道の開始にあたって、重要なのは医療衛生環境が整っているかどうかであり、整っていない場合、宣教師およびその家族の死亡率が高く、死に至らなくとも、病氣療養のためやむをえず帰国を迫られる場合も多かった。

また、無視できないのは宣教師の結婚であった。若い宣教師が伴侶を求めて、あるいは若い女性宣教師の場合は、伴侶となって他の地域に転出する可能性があった（内地会において女性宣教師は中国赴任後2年間結婚を禁止されていた）。特に内地会の場合、宣教師の妻は宣教師でもあった。宣教師の妻は重要な戦力であったので、産褥などで宣教師の妻が死亡することは、大きな戦力喪失であった。

先程の G. W. クラーク夫人の死は、孤独に耐えかね、うつ病に陥った可能性がある。あるいは、彼女がスイス人であったということも、彼女の孤立をより深めたのかもしれない。1880年前後の内地会は、メンバーのほとんどは英国（イングランド、スコットランド等を含めた）出身であった。中国奥地では、宣教師は1省に1人または1組、あるいはせいぜい数人であり、誰かが巡回伝道に出た場合、巡回に出る者も伝道所に残る者ともに孤立する可能性がある。また、現地の入信希望者に囲まれた場合、あるいは多数の信者を獲得した場合ですら、居宅に四六時中押しかけられ、翻弄され、プライベートな空間や時間すら保持しえなくなれば、かえって孤立感が増すことになる。

個人差はあれ、当時、四川、貴州、雲南はあまりにも遠く、宣教師は、たとえ、夫婦であっても、孤立感に悩まなければならなかった。同じ奥地でも、重慶や宜賓といった長江沿岸の都市はまだ武漢や上海へのアクセスに恵まれていたが、貴州・雲南などの諸都市は、重慶や宜賓からさらに遠く、長く陸

路しかも多くは山路を辿らなければならない僻遠の地であった。

貴州や雲南など中国西南における宣教の難しさについては、さらに士大夫層の圧力と、カトリックの存在も無視できない。だが、それらが雲南や貴州の漢族への伝道に対する阻止力として決定的であったかどうかかわからない。

1880年代から90年代にかけて、雲南伝道は不振が続いた。それに比し四川は、比較的展望があるとされた。1870年代後半、雲南に関わりをもったマッカーシー、スティーブンソン、ソルトーなどが雲南に良い印象を抱いていたのに関わらず、彼らの期待はすぐには実らなかった。スティーブンソンやソルトーがカチン族に感じたように、ヒルトライブに焦点を当てて伝道を行えば成果があがったかもしれない（Guinness, 1894: p.199）。だが、内地会本部は慎重であった。ハドソン・テラーは、中国西南においても伝道は漢族伝道であるべきだと考えていた。おそらく、漢族支配層の理解（せめて黙許）を得ない前に、ヒルトライブ伝道に重点を転換すれば、余計な疑いを招くことを恐れていた。1890年代中葉に貴州内地会のジョン・アダムがテラーへの報告のなかで、ヒルトライブ伝道の許しを求めたおり、テラーは現地内地会が漢族伝道も併せて熱心に行うよう求めている。

テラーは、天津条約（1858）、芝罘条約（1876年）以降の外交関係のなかで、清朝政府に布教活動の自由は認めさせたとしても、地方ごとに事情が違い、地方支配層（地方政府および郷紳層）の妨害を——陰に陽に——受けた場合、漢族伝道もヒルトライブ伝道も、うまくいかなることを理解していた。現に、外国人排斥運動は外国人宣教師および彼らに従った中国人クリスチャンに向けて勃発する仇教運動の形をとることが多かった。たとえ西欧列強政府が仇教運動を口実に清朝を脅し、大きな譲歩を引き出すことが多かったとしても、仇教運動が勃発すれば、現地の宣教師および信者が人的および物的被害を蒙るほか、現地の信仰生活は委縮し、たとえ仇教運動が弾圧され、教会および信者の被害が弁償されたとして（内地会はそのような弁償を求めないスタイルを貫いていた）も、仇教運動がもたらした現地における

外国人に対する憎悪と敵意、信者と非信者の対立の深まりは、その後の布教活動に悪い影響が残る可能性があった。それゆえ、仇教運動の勃発は避けなければならなかった。

中国西南におけるヒルトライプへの継続的な伝道は、やはり貴州内地会において開始された。最初に試みられたのは、貴州東南部のヒルトライプの雄、黒苗への伝道であった（1896年）。だが、黒苗への伝道は地元（旁海）の漢族支配層の激しい妨害に遭い、1898年、宣教師フレミング（オーストラリア人）および黒苗の伝道者（潘秀山）を地元漢族の襲撃によって失う結果となった。その後、黒苗伝道が振るわなくなったことをみれば、それは貴州内地会にとって痛恨の極みであったに違いない。

1890年、上海で挙行されたプロテスタント宣教師総会（連合宣教師会議）において、議長 chairman ハドソン・テラーは、5年間に千人の宣教師が中国に派遣されるように世界のプロテスタントに向かって呼びかけた。

19世紀末、清朝の支配が後退し続け、王朝の衰退は顕著であった。清仏戦争、日清戦争など、相次ぐ帝国主義列強の挑戦に対し、老大国は一步一步後退していった。だが、19世紀末は近代のただなかにあった。征服王朝である満清政権の後退は、一方では主要民族である漢族にとって民族独立のチャンスであるとともに民族の屈辱でもあった。比類なき帝国の敗北は、徐々に民衆のなかに屈辱感を植え付けていった。ハドソン・テラー等が喜びをもって推し進めた宣教師の増加、中国人キリスト教徒の増加は、この屈辱のなかの出来事と受け止められることになる。

プロテスタント各派にとって、1890年代、とくにその前半は、明るさに満ちていたと思われる。それは奇妙な明るさだった。光緒帝が親政を開始し、戊戌の変法が施行された98年までは、明るさは続いていたようにみえる。だが、王朝末期の中国社会内部から押し出されたマグマは、一度噴出するや、一切を荒々しく押し流してしまう。そこには進歩も退歩もなかった。

天上天国（中国）の西南の一角、雲貴高原の両省、雲南と貴州では、もはやかつてのような彝族=回族や苗族の大反乱のような、ヒルトライプの渾身を傾けた大きな反抗は起きなかった。漢族の支配に揺らぎはなかった。だが、ゾミア諸族は従来どおり自らのアイデンティティを保つべくそれぞれ生き残る道を探っていた。彼らの前には依然として二つの道が残されていた。一つは、主要民族の文化や価値観を受け入れる熟蕃の道であり、その道を選べばゾミアの民ではなくなる可能性があった。もう一つは、それを頑なに拒む生蕃の道である。だが、19世紀以降、カレン族がまっさきに示したようにもう一つの道が生じた<sup>14)</sup>。すなわち、西欧列強に後押しされたキリスト教を受容する道である。そして、それは主に生蕃に開かれた道であった<sup>15)</sup>。

#### 《注》

- 1) 筆者はクリスチャンではない。また、筆者がこの十数年実践してきたのは、「歴史としてのマルクス主義」研究である。いうならば、筆者は Marxian であり、そのようなものが、このようなプロテスタント伝道史に関する一文を書く理由について、あらかじめ説明しておきたい。

2003年から2005年にかけて、筆者は在外研究の機会を得て、雲南省（およびタイ・ベトナムなどインドシナ北部）に二年間滞在した。二年間の雲南滞在において、他の雲南滞在者と同じように、雲南という社会が一般の中国社会とはかなり異なる、きわめて興味深い社会であることを感じるようになった。まず、雲南漢族は我々が知る漢族とは違う。雲南経験のない人に、このような感覚をどのように伝えたらよいのか正直迷うところだが、その核心は、他の漢族とは異なる日常の触れあいのなかの「当りの柔らかさ」とでも形容しうるものである。このような雲南人の性格は、我々日本人ばかりでなく、他の欧米系、東南アジア系の外国人も感じているようであった。それは、漢族と少数民族（ヒルトライプ）の中間的な性格を持っている。それゆえ、雲南では、たとえ昆明や大理のような都市においても、足元を拘われないように常日頃から用心する必要もなく、低信頼社会において日々生じるところの種々の理不尽さと毎日闘い続ける必要もない。

このような雲南人の性格、そして彼らが構成する雲南社会の性格を社会科学なり人文科学の述作としてどのように記述すればよいのか、もしこれを研究課題とすれば途方もなく難しいものになるであろう。帰国後、筆者はエッセーなどを通じて、雲南とその周辺社会の魅力を語ってきたつもりである。だが、論文などの

ような形でまとめることはなかった。2010年前後に氣賀澤保規教授（当時）を中心とする明治大学雲南ワークショップに参加したおり、自分のテーマとして雲南近代キリスト教史を選んだのも、それがあるいは漢族とヒルトライブとの種々の関わりのなかで生成した雲南社会理解の一助となると思われたからである。

本論文は、「雲南プロテスタント伝道史——中国内地会を中心として」と題して書き始められたものであるが、記述が進むにつれ、20世紀における雲南内地会の伝道活動を理解するためには、19世紀の中国内地会の歴史について概略ではあるが理解しておく必要があること、そしてビルマ（ミャンマー）における米国バプティスト派の伝道についてもある程度知っておかなければならないことを感じ、19世紀における両伝道会の歴史に限定してその大略を記述することにしたものである。20世紀に関しては次稿において記述するつもりである。

両者の伝道地域の名称を“ゾミア”としたのは、一つにはインドシナ北部と中国西南を総称する適切な名称がないためである。筆者の本来の意図は照葉樹林文化地帯におけるプロテスタント伝道であったが、もしそれを使用すればカレン族等の熱帯ジャングルなどにおける活動が含まれなくなる。また、“ゾミア”を使うことで、J・C・スコットのいうこの地域に固有な諸民族の独特な文化のあり方、アイデンティティのあり方がプロテスタント伝道の歴史を通して、よりいっそう明らかになるように思われ、非常に好便であったという理由も存在する。

いずれにせよ、本論文はキリスト教の教理に関するものではない。筆者の観点は、むしろ社会主義、共産主義、無政府主義を含む、地上に神の国をつくる歴史的な諸運動——メシア主義および千年王国運動を含む——などの社会運動史の観点に近いものである。ただ、社会運動史の観点は、サミュエル・ポラードの石門坎教会の建設などにおける、地域社会の急速な変化を述べる時には非常に有効であるが、アニミズムからキリスト教受容への、日常生活のなだらかな変化などに関しては、別の観点・方法論が必要となる。それらについてはエドマンド・リーチやJ・C・スコット、E・P・トムソン（『イングランド労働者階級の形成』）などから学んだつもりであるが、いささか心もとない結果となっており、他日を期したい。

- 2) 因みに、ビルマにおいて、ジャドソン、ウェード、メイソンなどバプティストたちは、1820年代以降、カレン語聖書の翻訳を行った（1839年完成）が、それはビルマ文字を使ったものであった。
- 3) キリスト教が初めて雲南に到来したのは、元朝の時代だといわれている。それは、おそらく、ネストリウス教だったといわれている。だが、ネストリウス派は、元末には、中国およびその周辺において、ほぼその勢力を失う。その後、雲南あるいはその周辺——つまり西南中国——に宣教を行なったのはカトリックであった。カトリックは清代中葉の雍正帝の禁教令の後も、中国内地への伝道を諦めることはなく、継続的に宣教師を陝西、四川、雲南に向けて派遣し続けている。こ

のような状態で伝道に従事する以上、宣教師は当然中国風のみなりをしていたであろう。アヘン戦争当時、雲南は4,000人の信徒を擁していたといわれており、雲南の全人口に占める割合からみると、おそらく0.1%にも満たないとはいえ、その数はけっして小さなものではなかった。

- 4) 1859年夏、租界地寧波において、ともに医療伝道を行っていたテラーの友人、ウィリアム・パーカーの妻がコレラで死に、5人の子供が残された。スティーアは「一八〇七年のモリソン入国以来、二百人以上の男性中国宣教師のうち、四十人以上が生命を失い、五十一人の妻が亡くなった」と述べている (p.199)。この記述から、単に西洋医学に通じた医者がある、あるいは病院があるだけでは、十分とはいえなかったことがわかる。西欧文化の進出が著しい上海ですら、都市の衛生環境は欧米都市に比べ劣悪であった。
- 5) 内地会の原則において、中国本部はロンドン本部よりも優位にあった。これは、過去に属していた宣教団体 (CEM) の活動のあり方の反省から、テラーが導きだした原則であった。本国の委員会によってではなく、中国現地の指導者によって指導されなければならない、とテラーは考えていた。だが、実際にその原則がはっきりと姿を現したのは、1890年代に、内地会における北米組織の比重が増し、英国のみが本国ではなくなってきたからである。
- 6) 明治維新後、日本へ派遣されたアメリカ人宣教師のなかに、女性が含まれており、ヨーロッパより、アメリカの伝道団体において、宣教師への女性の採用に、より積極的であったように思われる。
- 7) 民国期以後、中国人伝道師が増加したため、その一部は他地区に転じての宣教活動を期待されたこともあったが、意外にも方言による差異が大きく、さらに宣教師のようにその都度努力して宣教地区の言語を新たに習得することができず、思うような効果を上げることができなかったといわれる。
- 8) 当時、プロテスタント各派は、江蘇、浙江、安徽、江西、山東、直隸 (河北)、湖北、福建、広東といった沿海部や長江流域の諸省に、262人の宣教師を派遣していた。その内、36人が内地会の宣教師であった (亦文「一八七五年之内地会」雑誌『教會』総33期、2012年1月)。
- 9) ギネス (Guinness, 1894) は、スティーブンソンとソルトーが如何にカチン族と交流し、かつ、カチン族が居住する高原を伝道しているうちに、如何に雲南との国境に迫ったのかを詳しく記している。
- 10) 冷静に考えれば、この時期、このような「大遠征」が必要であったかどうか疑問である。福音がいまだ届いていない地域への進出のためだけであったなら、沿海諸省 (広東・福建・浙江・江蘇・山東・河北) に隣接する江西・安徽、あるいは長江内陸部の中心である湖北 (武漢三鎮) などを中心に、さらに徐々に隣接諸省を目指すという穏歩漸進戦略でもよかったはずである。75年当時、江西・安徽・湖北はすでに宣教師が派遣されており、未到達の諸省ではなかった。現実に

は「大遠征」はそのほとんどが武漢を起点としていたので、武漢を起点とした穏歩漸進策もあったはずである。だが、実際に行われたのは甘肅を目指した陝西への遠征、山西を目指した河南への遠征、貴州を目指した湖南遠征、そして同じくチベット・貴州・雲南を目指した四川遠征であった。さらには、その雲南遠征はビルマ北部へ、広西の道へと繋がっていた。そこまで考えると、テラーが1875年に幾つもの「大遠征」を企画したのは、単に未到達の諸省を目指すだけではなく、大遠征がもたらす組織内外の波紋とその相互作用による、組織と運動の賦活のためだと考えられる。

- 11) 講演に招かれた際におけるムーディーによる献金の呼び掛けに対し、ハドソン・テラーはやんわりと断っている。彼は講演会等で献金を集めることを望まなかった。本来他の宣教団体に献金するつもりだったお金を、内地会が受け取ることは、その宣教団体の活動を妨げることになるがゆえに（スティアー, p. 380）。
- 12) ここで中国内地会の組織問題に触れることはできないが、スティアーは、1880年代から90年代初めにかけての、ロンドン委員会と中国委員会の矛盾や齟齬について言及している。これは、中国委員会が主体となることで決着しているが、90年前後に、30名近くの宣教師が内地会を辞したと、さりげなく書いている（スティアー, p. 402）。内地会はあくまで、ハドソン・テラーの霊的な権威に依拠した運動体であり、規模が大きくなったにもかかわらず、組織としてはいつも未熟であった。それが内地会の魅力でもあり、かつ弱点でもあった。
- 13) 1880年代におけるサミュエル・ポラードなどメソディストたちの聖書キリスト者教会 the Bible Christian Church は、英国国内における協力であり、上記の協力団体 associate mission とは異なると考えられる。
- 14) カレン族仏教徒については、1994年、キリスト教徒主導のカレン民族解放軍（KNLA）から分離し、ミャンマー政府軍とともにKNLA根拠地を攻撃した民主カレン仏教徒軍（DKBA）の事件によって、あらためて注目されるようになった。カレン族は実際には、仏教徒が多いといわれることが多い。筆者は、アニミストであったカレン族の、仏教徒カレンやキリスト教徒カレンへ分岐には、ゾミア諸族の生存戦略の相違が存在しているように思われる。

ただ、中国西南と英領ビルマにおける、クリスチャンの位置づけの違いに、やはり留意する必要があるだろう。特に、ビルマおよびアッサム（インド）は、イギリス植民地であり、米国バプティストの伝道活動は好むと好まざるに関わらず、英植民地支配と関わりをもたざるをえなかった。結果として、植民地支配の一翼を担ったと言われてもやむをえざるところが多々あった。たとえば、英植民地主義者によるキリスト教カレンの優遇策、官吏や警官への登用などが、ビルマとカレンの溝を大きくし、その後のビルマ（ミャンマー）の歴史に大きな影を落とすことになった（飯島茂, 1968）。

- 15) 生蕃として知られた台湾原住民、イスラム化しなかったサバ・サラワクのイヴァ

ン族などの先住民, カリマンタンのダヤク諸族, あるいは本稿におけるゾミア諸民, ワ族, ラフ族, リス族, カチン族, チン族, ナガ族など, 照葉樹林地帯あるいは熱帯森林において焼畑農耕を営む諸族は, 20 世紀において, ゆるやかに, あるいは急速に, プロテスタントを受容していく。また, 水稻耕作を営んではいるがスマトラ高地のバタック族も同じく広義のゾミアの民であり, 彼らもまたプロテスタントの民として知られる。プロテスタント以外には, カトリックもまたゾミアの民(生蕃)にとって選択肢の一つであった。但し, フィリピン北部山岳地帯(コルディリェラ)住民を除いて。

### 文献リスト

- 飯島茂 カレン問題とビルマの苦悩 国際政治 36 号 1968 年 5 月
- 亦文 跨宗派主義的中国内地会と宗派問題 教會 総第 47 期 2014 年 5 月  
<https://www.churchchina.org/wp-content/uploads/ccpdf/047cc1405.pdf>
- 亦文 一八七六年の内地会 教會 総第 33 期 2012 年 1 月  
<https://www.churchchina.org/wp-content/uploads/ccpdf/033cc1201.pdf>
- 氣賀重躬 東亜基督教史 新光閣 1942 年
- 塩野和夫 プロテスタントのアジア伝道 西南学院大学国際文化論集 第 3 巻第 1 号 2008 年
- 肖耀輝&劉鼎寅 雲南基督教史 雲南大学出版社 2007 年
- J・C・スコット ゾミア みすず書房 2013 年
- ロジャー・スティーア ハドソン・テラー いのちのことば社 2000 年
- 聖書図書刊行会編集部 ハドソン・テラー 聖書図書刊行会 1956 年
- 柏格理(Pollard)ほか 在未來的中国 東人達等訳 雲南民族出版社 2002 年
- 八木哲郎 19 世紀の偉人ハドソン・テラーとその時代 キリスト新聞社 2015 年
- エドモンド・リーチ 高地ビルマの政治体系 みすず書房 1995 年
- Marshall Broomhall, *The Jubilee Story of the China Inland Mission*, London, 1915.
- Alonzo Bunker, *Sketches from the Karen Hills*, Fleming H, Revell Company, 1910.
- Samuel R. Clarke, *Among the Tribes in South-West China*, London, 1918.
- Geraldine Guinness, *The Story of China Inland Mission*, vol. 1, London, 1892.
- Geraldine Guinness, *The Story of China Inland Mission*, vol. 2, London, 1894.
- O. Hanson, *The Kachins their Customs & Traditions*, Rangoon, 1913.
- Edward Norman Harris, *A Star in the East: An Account of American Baptist Missions to the Karens of Burma*, New York, 1920.
- Kenneth Scott Latourette, *A History of Christian Missions in China*, London, 1929.

- Theodore Lim and Dengthuama, An Overview of Christian Missions in Myanmar, *Global Missiology*, Vol 3, No 13, 2016.
- Alexander McLeish, *Christian Progress in Burma*, World Dominion Press, 1929.
- F. D. Phinney (complier), *The Judson Centennial Celebrations in Burma: 1813-1913*, American Baptist Mission Press, Rangoon, 1914.
- W. C. B. Purser, *Christian missions in Burma*, Westminster, 1911.
- Joseph Robbins, *Following the Pioneers: A Story of American Baptist Mission Work in India and Burma*, The Judson Press, 1922.
- Neel Roberts, *No Solitary Effort: How the CIM Worked to Reach the Tribes of Southwest China*, William Carey, 2013.
- Archibald Rosw & Coggin Brown, *Lisu (Yawyin) Tribes of the Burma: China Frontier*, Culcutta, 1910.
- J. C. Scott, *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, Yale University Press, 2009.
- F. Howard Taylor, *These Forty years, A Short History of the China Inland Mission*, Pepper Publishing Company, 1903.
- T'ian Ju-K'ang, *Peaks of Faith: Protentant Mission in Revolutionary China*, E. J. Brill, 1993.
- John Wallace, *Josiah Nelson Cushing: Missionary and scholar Burma*, Rangoon, 1912.

(ふくもと・かつきよ 商学部教授)