

博士学位論文

宣教師キャンベル・N・ムーディと台湾基督長老教会  
— 文脈化するキリスト教の軌跡

三野和恵

2015年

## 初出一覧

本論文は、既に公表した以下の論文を、翻訳・改稿の上で収録している。

### 第一章「ムーディにおける宣教師としての自己形成と台湾人との出会い — グラスゴーから彰化へ (1895-1914)」

- ・ 原題「日本植民地支配下台湾におけるキリスト教宣教 — キャンベル・N・ムーディの宣教経験に着目して」『キリスト教史学』第 66 集、キリスト教史学会、2012 年 7 月
- ・ 原題‘Campbell N. Moody’s Reflections on the Christian Mission’. *International Bulletin of Missionary Research* 38. 3 (July 2014)

### 第三章「ムーディによる宣教事業の捉え返し — 教会自治運動の中での宣教師の役割への問い (1915-31)」

- ・ 原題「宣教中後期 (1914-31) ムーディの伝道論と実践 — 伝道師の給与問題を中心に」『アジア・キリスト教・多元性』第 12 号、現代キリスト教思想研究会、2014 年 3 月

### 第四章「台湾人信徒による自治的宣教事業 — 林燕臣・林茂生らによる「神の国」への呼びかけ (1928-34)」

- ・ 原題「台南神学校『校友会雑誌』(1928 年-) にみる「台湾人」意識」『日本の教育史学』第 56 集、教育史学会、2013 年 10 月
- ・ 原題「林茂生「基督教文明史観」(1932-3) を読む」『教育史フォーラム』第 10 号、教育史フォーラム・京都、2015 年 5 月

### 補論「台湾人信徒による神学的追求 — 雑誌『福音と教会』にみる危機神学と全体主義批判 (1933-39)」

- ・ 原題「教会刊行物『福音と教会』(1938-) の書誌的検討からみる台湾基督長老教会自治運

動』『教育史フォーラム』第9号、教育史フォーラム・京都、2014年5月

- 原題‘Towards the Development of Contextualizing Theology: Taiwanese Christians’ and Campbell Moody’s Reflections on Christian Mission in the Colonial Context of the 1920s-1930s’. in 黃彰輝牧師百歲紀念活動委員會主編《黃彰輝牧師的精神資產研討會論文集》、南神出版社、2015年6月

#### 第五章「ムーディにおける「苦しみ」の神学——「失敗」した宣教事業と社会正義をめぐる考察（1932-40）」

- 原題「日本統治下台湾におけるキリスト教と反植民地主義ナショナリズム——宣教文書『山小屋』（1938）に見る「苦しみ」と「愛国」の問題に着目して——」『日本台湾学会報』第14号、日本台湾学会、2012年6月
- 原題‘Taiwan and China through the Eyes of English Presbyterian Missionaries: Focusing on the Issue of Nationalism during the Late 1920s to 1930s’. in 王成勉主編《傳教士筆下的大陸與臺灣》、中央大學出版中心、遠流、2014年10月（学会報告論文 ‘Taiwan and China through the Eyes of English Presbyterian Missionaries: Focusing on the Issue of Nationalism during the Late 1920s to 1930s’. 國立中央大學歷史所、台灣基督教史學會、中原大學通識教育中心主辦、傳教士筆下的大陸與臺灣國際學術研討會、國立中央大學文學院、2012年12月2日（に基づく））

## 目次

序論	1
1. 研究の課題：キリスト教への問いと歴史への問い	1
2. 研究の対象：宣教師キャンベル・N・ムーディと台湾基督長老教会	7
3. 研究の視覚：独善的自己義認と否定的類型化を克服する筋道	16
4. 先行研究の検討	20
(1) 帝国主義とキリスト教宣教に関わる先行研究	20
(2) キャンベル・N・ムーディに関わる先行研究と資料	23
(3) 台湾キリスト教史に関わる先行研究と資料	28
5. 本論文の構成	30
第一章 ムーディにおける宣教師としての自己形成と台湾人との出会い — グラスゴーから彰化へ (1895-1914)	33
はじめに	33
第一節 宣教師としての自己形成の過程	33
1. 19世紀スコットランドにおける「啓蒙的福音運動」の展開	33
2. グラスゴーにおけるムーディ	38
3. 土着化論から宣教師主導論へ — 世紀転換期のキリスト教宣教論	40
第二節 宣教初期ムーディの英文著作と宣教事業	43
1. 台湾人への近接の試みとその手法	46
2. 台湾人との近接の帰結 — 植民地の「苦しみ」との出会い	51
(1) 植民地主義への懐疑	51
(2) 民族的・宗教的他者の否定的類型化への内省	58
(3) 植民地支配者と西洋人の「冷酷な自己愛」への批判	63
3. 台湾人との個別具体的出会いとその描写	65
(1) 個々人として登場する台湾人たち	65
(2) 林学恭 (Mr Brown-Horse Wood) と呉尾	68
(3) 黄茂盛、ライト兄、及び伝道師クリアの「優しさ」	72
(4) フィットウェル、許敏、及び林乾と「勤勉さ」の問題	74
(5) 張有義 (Righteousness) の個別的関心	75
(6) 「弱い兄弟」と苦しみへの問い	77

4. 「異教徒の心」とキリスト教「精神」の間／78
- 第三節 白話字文書にみるキリスト教論 — 逆説的な救済の強調／84
1. 「教義談論」(1903-1904)／84
    - (1) 台湾人信徒の教育ツールとして／84
    - (2) キリスト論、罪の認識、及び信仰義認を核とする議論／89
  2. 『ローマ書』(1908)／94
    - (1) 台湾人信徒、及び聖職者のための聖書学的註解書／94
    - (2) 十字架の死による救い — キリスト教の逆説的メッセージ／96
    - (3) 聖書の歴史的限定性の強調 — バークレーの聖書観との比較／101
  3. 『宣教論』所収記事群 (1908-12) 及び『宣教論』(1914)／108
- 小括／113

第二章 台湾人信徒のキリスト教理解と教会形成 — 林学恭、廖得とムーディとの関わり  
(1895-1927) . . . . . 116

はじめに／116

第一節 道德主義的自助努力と「中華」の「立身出世」を目指して — 李春生のキリスト  
教論／118

1. 勤勉なる自助努力を経て／118
2. 『聖經闡要講義』(1914)にみる聖書解釈 — 「国勢富強」への希求／120

第二節 共感と共有、祈りの牧会 — 林学恭のキリスト教宣教実践／126

1. 『台湾教会公報』における巡回牧会の記録／127
  - (1) 各地教会の消息 — 信徒たちを結び合わせるもの／128
  - (2) 祈りの呼びかけ — 教会を越える共同意識への模索／134
2. 「祈りの聖者」 — 共同宣教者ムーディへの評価／137

第三節 独立した信仰者の確立を目指して — 廖得のキリスト教論／143

1. 学びの喜び — 少年期の経験とムーディへの「師事」／144
  - (1) キリスト教との出会い — 「異教徒」の両親を通して／144
  - (2) ムーディとの出会い、学びの経験から教会自治への志向へ／145
2. 文書宣教活動と教会独立論／150
  - (1) 雑誌媒体による個の自治的学びへの呼びかけ／150
  - (2) 個の宗教的経験 — 台湾人による台湾教会を支えるもの／156
3. 独立した信仰者の確立とそのキリスト論的根拠／159

(1) 救いは「悲惨」の中にこそ — キリスト教的救済の逆説性／159

(2) 赦された「罪人」たる信仰者の自認 — 教会の礎として／164

小括／168

### 第三章 ムーディによる宣教事業の捉え直し — 教会自治運動の中での宣教師の役割への問い

(1915-31) . . . . . 172

はじめに／172

#### 第一節 反帝国主義に問われる第一次世界大戦後のキリスト教宣教運動／174

1. 世俗化、ナショナリズム、及び反帝国主義による問い／174

2. 応答の試みとその限界 — エルサレム世界宣教師会議 (1928) / 177

#### 第二節 宣教後期ムーディの活動 — 台南神学校校長として／179

1. 改革の必要性 — 台湾人専属教員の不在に対する問題意識／179

2. 台湾社会からの乖離への問題意識／183

#### 第三節 初代教会研究 — 教会史研究者として／187

1. 人間「精神」による「啓示」理解の不完全性 — 人の能力への悲観／187

2. 神は人の「精神」を待たず「啓示」を与える — 神の主権性の再確認／190

#### 第四節 伝道師給与問題への関与 — イギリス人宣教師として／192

1. 台湾人伝道師とイギリス人宣教師の経済的格差の問題／192

2. 台湾人教会自治運動を受けて — 海外宣教委員会への働きかけ／198

3. 宣教師主導論の相対化 — キリスト論に立脚する献身への模索／201

(1) 宣教論の修正 — 「海外宣教の終焉」(1927) / 201

(2) 神学的根拠 — 『共感福音書にみるイエスの目的』(1929) / 206

小括／213

### 第四章 台湾人信徒による自治的宣教事業 — 林燕臣・林茂生らによる「神の国」への呼びかけ

(1928-34) . . . . . 216

はじめに／216

#### 第一節 台湾人牧師・林燕臣と雑誌媒体による宣教事業／218

1. 「聖徒」の「本分」 — 自治的宣教事業と共感的関係性を目指して／218

2. 「神の国」を第一義とする者 — ムーディが見た林燕臣／221

3. 共有と自治の呼びかけ — 『台湾教会公報』への投稿状況／226

(1) 宣教事業の消息と個の宗教的体験の共有／226

(2) 教会自治、及び宣教者の使命をめぐる議論の共有／230

(3) 雑誌媒体の充実化 — 「見識」の拡大と自治促進のために／233

第二節 台南神学校『校友会雑誌』にみる自治的宣教の構想／237

1. 台湾人キリスト者独自の刊行物／239

(1) 台湾人聖職者・神学生の相互交流を目指して／239

(2) 校友会組織 — 台湾人を主体とする担い手たち／245

(3) 分断された言語能力 — 記事タイプ、及び投稿者らの顔ぶれ／248

2. 「四百万同胞」への宣教使命 — 人格的尊厳、自治、社会正義の交差点／255

(1) 台湾人による自治的台湾宣教という使命／255

(2) 倫理的自他関係に立脚する台湾社会の形成 — 郭朝成の宣教論／258

(3) 個の「人格的生命」を生かす社会倫理 — 周天來のキリスト教論／263

第三節 「基督教文明」を問う — 白話字雑誌媒体と林茂生の格闘／271

1. 「上帝の国の教育のために」 — 台湾人青年と向き合って／271

2. 台湾人知識人としての経験と取り組み／276

(1) 教育経験、及びムーディとの関係／276

(2) 『台湾教会公報』への投稿状況／278

3. 「基督教文明史観」(1932-33)にみる歴史的・同時代的格闘／281

(1) 「基督教」及び「文明」への歴史的問い／281

(2) 「仲保者」イエスによる個の贖罪への重視 — 危機神学との呼応／285

(3) 危機神学をめぐるムーディとの議論の可能性／290

(4) 良心の解放と倫理的社会を目指して — 自民族中心主義との格闘／292

(5) 台南長老教中学神社参拝事件というコンテクスト／298

小括／302

補論 台湾人信徒による神学的追求 — 雑誌『福音と教会』にみる危機神学と全体主義批判  
(1933-39) . . . . . 305

はじめに／305

第一節 『福音と教会』に至る文脈 — 青年運動と教会改革運動を受けて／306

1. 北部教会の改革運動と『伝道師会会誌』における神学的探求／306

2. 『聯盟報』と台湾人青年クリスチャンによる自治的宣教への模索／308

3. 『福音と教会』の基盤 — 神学教育、留日経験、及び自治運動／312

(1) 書誌的検討 — 総督府監視下での神学的追求の模索／312

(2) 人的基盤 — 『福音と教会』委員、及び投稿者の顔ぶれ／314	
第二節 『福音と教会』の自治的神学的追求 — 人格的尊厳と社会正義を求めて／319	
1. 「ただあの神にのみ」 — バルトの危機神学と全体主義の問題／319	
2. ただ主たるイエスにのみ — 郭和烈による危機神学受容作業への内省／322	
3. 全体主義批判という神学的作業 — イエスの宣教と祈りに立脚して／326	
(1) 「無抵抗の抵抗」 — 鐘茂盛の覇権主義批判／326	
(2) 「自由主義的・個人的祈祷」 — 胡文池の全体主義批判／330	
小括／334	
第五章 ムーディにおける「苦しみ」の神学 — 「失敗」した宣教事業と社会正義をめぐる考 察 (1932-40) . . . . . 336	
はじめに／336	
第一節 社会不正義と宣教の「失敗」 — 欧米キリスト教会の姿／339	
1. イングランド長老教会宣教師の社会矛盾批判 — シングルトンの場合／339	
2. 社会矛盾の自明視と宣教の「失敗」 — ムーディの欧米教会批判／341	
第二節 「苦しみ」への共感 — 個の経験を通じた植民地支配への問い／344	
1. ある「無法者」の物語 — 『王の客人たち』より／346	
2. 『山小屋：フォルモサの物語』 — 「愛国者」ツオイ・テェコの半生／350	
第三節 「苦しみ」の神学的問題と裁きへの警告／356	
1. 神はなぜこれほどまでに苦しみを許すのか？／356	
2. 神の正義 — キリスト者への裁きの警告／358	
小括／363	
結論 . . . . . 365	
1. 本論の要約 — キリスト教というテキストと植民地支配というコンテクストの絡み 合い／365	
2. 宣教師ムーディと台湾基督長老教会信徒の相互関係／367	
(1) 林学恭とムーディ — 人格的交わり、及び個別具体的経験への重視／368	
(2) 廖得とムーディ — 自ら学び、信仰する個を目指して／370	
(3) 林燕臣とムーディ — 倫理的社會への模索／372	
3. 台湾人信徒の雑誌媒体 — 自治的宣教、及び神学の模索の場として／374	
4. 人格的「出会い」の社会的意味／377	



5. 青年黄彰輝の格闘 — 「苦しみ」のコンテクストの中で／379

卷末資料	384
①清末期、及び日本植民地統治期台湾のイングランド長老教会・女性宣教団宣教師一覧／	
384	
②ムーディの足跡・略年表／	385
③ムーディの英文書簡一覧／	388
④台南神学校『校友会雑誌』（1928-33）記事一覧／	391
⑤『福音と教会』創刊号～第五号（1938-39）記事一覧／	396
⑥-1. ムーディの主な活動範囲（地図）／	398
⑥-2. 林学恭の主な巡回宣教・牧会範囲（略図）／	399
⑦写真集／	400
文献目録	404
謝辞	427

## 序論

### 1. 研究の課題：キリスト教への問いと歴史への問い

まず一人の台湾人キリスト者の言葉に即して、本論文のモチーフを説明したい。その人物は黄彰輝（1914-88）——国民党政府による戒厳令下台湾の民主化運動に参加し、1965年以降は英国に亡命しながら台湾人の自決権を求める活動を続けた台湾基督長老教会の牧師・神学教育者である。黄彰輝を含む台湾基督長老教会関係者は、1970年代以降、国民党政府及び世界に向けて活発な政治的発言を行ってきた。国民党独裁体制下にあつて「最高政府機関も含む全ての代表を選出する選挙」の執行を求める「国是声明」（1971）、アメリカ・ワシントン DC にて黄彰輝らが立ち上げた「台湾人キリスト者民族自決」運動（1972）、台湾人民の自決権と民主的な政府の建立を要求する「われわれの呼びかけ」（1975）、台湾人民の独立と自由を訴える「台湾基督長老教会人権宣言」（1977）などがそうである<sup>1</sup>。

黄彰輝は晩年の回想録にて、キリスト教徒でありながら、いやそれどころかキリスト教の牧師でありながら、なぜそれほどまで政治的な活動に関わっているのかと問われたことを回想している。この問いに対し、彼は何度考えても次のような答えにたどり着くのであると述べる。「それはなぜなら、私が台湾人であるからであり、また私がキリスト教徒であるから、しかもその牧師であるからだ」。さらに、自らの政治的コミットメントの根底には、「台湾」という「コンテキスト（context）」の中に生まれ育ち、その「運命」に閉じ込められていることと、その状況を打開するように自らを駆り立てるような「キリスト教」という「テキスト（text）」を与えられたこと、この二つの間の「内面的『格闘』」が存在するのだと述べる<sup>2</sup>。

黄彰輝は次のように続ける。彼にとって、そして「台湾人として認知されたいと願う何百万もの私〔黄彰輝—引用者注〕と同じような人々」にとって、この「台湾」というコンテキストとは、日本、及び国民党政府支配下を通じて「自

---

<sup>1</sup> 宋泉盛「序論 — 愛の政治的文化を築くにあたって」宋泉盛編、岸本羊一監訳『台湾基督長老教会獄中証言集』（教文館、1896年）、pp. 10-45。「資料」同上書、pp. 200-11。

<sup>2</sup> Coe, Shoki. *Recollections and Reflections*. 2nd Ed. Introduced and Edited by Boris Anderson. Taiwan: Taiwan Church News, 1993, p. 233. 下線は原文に基づく。

国における二等市民」でしかあり得なかったという「深刻なる不正義 (a deep wrong)」への深い感情が伴われるものであった。黄はそれを閩南系台湾語によって「m7-goan7 (唔願)」ないし「m7-kam-goan7 (唔甘願)」と表現する<sup>3</sup>。彼はこれらの表現を敢えて定義せず、自身の具体的な体験に託して説明する<sup>4</sup>。日本による植民地支配下にあった幼い頃、公学校 — 台湾人向けの初等教育機関 — からの帰り道で日本人小学生らに石を投げつけられ「チャンコロ」と侮辱された。その意味が完全には分からないながらも怒りを覚え、取っ組み合いの喧嘩をした。その後、初めて「チャンコロ」という言葉の意味が「奴隷の奴隷 (slaves of slaves)」 — 「奴隷」たる「清国人」の「奴隷」 — であると知ったときのこと<sup>5</sup>。日本留学を終え、台湾に戻る船上で修学旅行からの帰路にあった弟と偶然出会い、喜びのあまり思わず閩南系台湾語で会話をした。そのため弟が教員に殴られ、黄は土下座をして謝って弟を助けたこと。黄はその時のことを次のように回想する。「なんだって！私の弟に私たちの母語で話しかけたことで、弟は酷い罰を受け、私は土下座をして謝らなければならなかった！！ばかな！M7-goan7！受け入れられない。絶対に受け入れられない」。そして彼は、これらの経験は「過去に属するものであり、一人の台湾人に関わるものであるうが、この問題は台湾を自らの『故郷』とする二千万近くもの人々の運命に関わっているのである」と述べる<sup>6</sup>。「m7-goan7こそが台湾人であることの本質となったのであり、また、そうあり続けるだろう。神がご自身のかたちにかたどって造られた人間として、台湾の人々がそのアイデンティティと尊厳を全ての人々から尊重されるその日が来るまで」<sup>7</sup>。

「m7-goan7」という言葉の日本語におけるさしあたっての近似値を求めるな

<sup>3</sup> Ibid., p. 234. 「m7-goan7」、「m7-kam-goan7」中央研究院語言学研究所、台語信望愛共同作成《台語辭典（台日大辭典台語譯本）》閲覧日：2015年9月17日 <<http://taigi.fhl.net/dict/>>. 「m7-kam-goan7」村上嘉英編著『東方台湾語辭典』（東方書店、2007年）。本稿では閩南系台湾語を表記する際、宣教師考案のローマ字表記である「白話字」を用いる。その際、各音の末尾には発音記号ではなく、発音記号番号を付す。各発音記号と発音記号番号の対応関係は下表の通り。

発音記号番号	第1声	第2声	第3声	第4声	第5声	第6声	第7声	第8声
発音記号	a	á	à	-	â	-	ā	ah
本稿での表記	a	a2	a3	-	a5	-	a7	ah8

<sup>4</sup> Op. cit., Coe, *Recollections and Reflections*, p. 234.

<sup>5</sup> Ibid., pp. 238-41.

<sup>6</sup> Ibid., pp. 242-4.

<sup>7</sup> Ibid., p. 241.

らば、無念であり、怒りであり、抵抗であるということになるろうか。あるいは、黄自身も述べるように、朝鮮語における「恨<sup>Han</sup>」にも共通するニュアンスを備えた言葉と思われる。

ここに「キリスト教徒である」ことの意味が、次の三つの理念に即して、「台湾人である」ことの実現と不可分のものとして見出されている。(1) 神は「ご自身のかたちにかたどって」——「人格を有する存在 (persons)」として——人間を造った<sup>8</sup>。だからこそキリスト教は、(2) 台湾人を含む全ての人々が「自らの未来を選ぶ権利と自由を神に授けられた」者<sup>9</sup>として「尊重」されるべきことを主張し、(3) これらの人々を「売りに出される品物」や「取り戻されるべき失われた土地のかけら」のように扱う「深刻なる不正義」には抵抗せねばならないのだ、と。黄は次のように続ける。「[台湾の人々がそのアイデンティティと尊厳を全ての人々から尊重されるようになる] その日、国内外の台湾人たちは『chhut-thau5-thiN』のことを口にするようになるだろう。すなわち、我々が『困難を乗り越える』だろうその日のことを。そのような日が来ることによつてのみ、私の政治的『m7-kam-goan7』を清め落とすことができるのである」。「chhut-thau5-thiN (出頭天)」とは、「うだつが上がる」、「暗闇の中から頭をもちあげ、青空を仰ぎ見る」を意味する表現であり、やはりここでの近似値を日本語で求めるならば、「解放」ということになるろうか<sup>10</sup>。

台湾というコンテクストとキリスト教というテクストとの出会いから生じるこの内面的格闘を、彼は「文脈化 (contextualisation)」という言葉で表現し、福音と社会状況との相互関係と呼びかける「文脈化神学 (contextualising theology)」を提唱した。

文脈化神学の思想的・神学的な意味については、森本あんり<sup>11</sup>らにより既に研究されている。本論文は、この文脈化神学が生まれるにいたった裾野となる経験そのものに焦点を当て、この神学がなぜほかならぬ台湾に生まれたのかを

<sup>8</sup> Ibid., pp. 241-2.

<sup>9</sup> Ibid., p. 260.

<sup>10</sup> Ibid. 「chhut-thau5-thiN」村上嘉英編著、前掲『東方台湾語辞典』。Huang, Po Ho. *From Galilee to Tainan: Towards A Theology of Chhut-thau-thiN*. M. P. Joseph (Ed.). Manila: Association for Theological Education in South East Asia, 2005, p. 80.

<sup>11</sup> 森本あんり「文脈化神学の現在——『アジア神学』から見た『日本的キリスト教』解釈の問題——」『宗教研究』第79巻346号(日本宗教学会、2005年)、pp. 25-47.

考察するものである。

そもそも「神学」とは、ある宗教信条を持つ者が、自らの信条の内容、根拠、意味を問い、再確認し、発信する営みである。キリスト教の場合は、「神学はイエス・キリストへの信仰を前提にし、この信仰の解明と証しを目的にすることにおいて、単なる宗教学とは区別される」と定義されている<sup>12</sup>。このため、神学には、ある事象を追求・評価するにあたって客観的姿勢を保つことを重視する近代以降の学問から見れば、自らを特定の立場に縛り付け、限定化する営みであるかのように映る面もある。一方で、神学が自らの立場の限定性を自覚し、さらにそれが自らの信仰の対象である「神」を決して体現し得ないものであることを認識するとき、そこには神学自体のみならず、他の諸々の人間の営みにおける自らの「客観性」を絶対化するようなあり方を問う契機が生じる<sup>13</sup>。このように、自らの歴史的限定性の事実を認識し、だからこそ歴史だけではなく、歴史的存在としての自己をも問おうとした神学的試みの一つが、黄彰輝の文脈化神学であった。

このため、文脈化神学は、キリスト教もまた一つの人間の営みであり、あくまでも歴史上のある時点で、ある特定の場に根付く形で存在してきたものであるという事実焦点を当てる。また、同神学は植民地的状況におかれる台湾本土という、きわめて具体的な歴史舞台に立脚して構想されたものでもある。その議論は1960年代に、脱植民地時代を迎えつつあるアジア・アフリカの教会がいかにして自らの宣教と職務（ministry）を形成してゆくべきかを模索する、黄彰輝の一連の論考を通して始められた。これらの論考にて黄は、かつての教派主義的な欧米教会の影響を脱し、それぞれの土地と個別具体的状況にコミットする独立した宣教主体となることこそが、第三世界の教会にとってのキリスト

---

<sup>12</sup> 百瀬文晃「神学」大貫隆ほか編『岩波 キリスト教辞典』（岩波書店、2002年）。

<sup>13</sup> 例えば、神学者小山晃祐（1929-2009）は、神学とは「神について真剣に考える営み」と定義しているが、そこにおける「真剣」とは、自らの宗教信条及びその歴史的限定性が、自他を敵と味方とに分ける「二分法」に陥ることで、聖書の「神」とはおおよそ相容れない排他性や破壊性を帯び得ることを深く認識するという意味におけるそれであると論じている。小山晃祐「神学と暴力」森泉弘次・加山久夫／編訳『神学と暴力 — 非暴力的愛の神学をめざして』（教文館、2009年）、pp. 13-49。

論的必然であると呼びかけた<sup>14</sup>。彼はまた、このコンセプトを特に第三世界の神学教育及び教会の展望の構想に適用し、以下のように論じた<sup>15</sup>。

我々は、テキストが再解釈されねばならない根本的に新しいコンテキストに直面している。すべての解釈された小文字テキスト (texts) は、すべてを超越する大文字のテキスト (Text) から湧き出た泉に過ぎない。なぜならそれ〔小文字テキスト〕は、キリストにおける神の超越的実在に向かうものであり、またそこから出てきたものだからである。しかし、解釈されたテキストがただの土の器に過ぎないとは言え、それらはあの超越的実在に仕えるために形作られたものであり、したがってそのために作り直され、再解釈されねばならないものである。ゆえに、神学教育が再生・改革によって前進するためには、同時に「二重の格闘」をせねばならない〔...〕。つまり、すべての小文字テキストの源であり、これらが指し示すものである大文字テキスト〔神〕に対して、コンテキストの中で忠実であろうとするための、大文字テキストとの格闘と、大文字テキストの実在にふさわしいものとなるための、〔神の実在〕が働く場であるコンテキストとの格闘である。

特殊具体的な文脈 — 歴史上のある時点のある場所 — において神学教育や教会が自らのより所としている「小文字テキスト」は、あくまでもその時代のその場所の人間によってなされた、神・イエスの福音としての「大文字テキスト」への解釈に過ぎない。したがって、キリスト教徒の解釈は福音という超越

---

<sup>14</sup> Hwang, C. H. 'A Rethinking of Theological Training for the Ministry in the Younger Churches Today'. *The South East Asia Journal of Theology* 4.2 (1962): 7-34. Hwang, C. H. 'The Life and Mission of the Church in the World'. *The South East Asia Journal of Theology* 6.2 (1964): 11-38. なお、本稿では「mission」という語に対しては「宗教を広める」の意を有する「宣教」という訳語を当て、キリスト教徒の立場からの用語であることを特に意図しないものとする。一方で、「evangelist」・「evangelisation」などの、キリスト教固有の「福音 (evangel)」に密接に関わる語については、特定の宗教信条における「真理」の想定ニュアンスを持つ「道」の字を含む、「伝道師」・「伝道」という訳語を用いる。このため、本稿では多くの場合、引用文中にて「伝道」を用いるが、史料用語としての「直接的伝道」、及び「伝道師」については引用文中に限らず使用する。

<sup>15</sup> Coe, Shoki. 'In Search of Renewal in Theological Education'. *Theological Education*. 9.4 (1973): 233-43, p. 238.

的テキストによって常に問い直されるべき歴史的限定性を持つ。このため、キリスト教徒は自らの神学思想が、キリスト教の原則たる超越的実在 — 神・イエスに忠実であるのか（「大文字テキストとの格闘」）、移り変わりゆく社会的現実にもどのように関わるのか（「コンテキストとの格闘」）を常に問い続けねばならない。

重要なことに、この「二重の格闘」は、世界を分断するカテゴリーを厳しく問い、相対化する契機を必然的に内包するものとして構想されていた。黄は次のように論じている。文脈化神学は、大文字テキストそのもの — 「すべての人々を慈しむ神 [イエス]」 — が、「まさに貧しい者、抑圧される者、投獄された者、そして顧みられない者のために、率先して存在する方」であることから、与えられたコンテキストの中における「社会正義」や「解放」の追求こそが教会と神学教育にとっての最も重要な理念の一つとなることを主張する<sup>16</sup>。

文脈化神学にかかわる黄彰輝の論は、キリスト教への問いと歴史への問いを同時に含んでいる。

もとより、歴史的に見れば、この両者の問いは、しばしば乖離しがちであった。キリスト教は常に「解放」を目指す社会運動にコミットしてきたわけではない。日本統治下の台湾基督長老教会も、一部の信徒の活動を除けば抗日社会運動への関与は消極的であり、社会運動におけるその歴史的役割は決して大きなものではなかった。さらに、近代キリスト教宣教事業の発端にまで遡るならば、キリスト教には人格の自由や社会正義の理念と結びつくどころか、帝国主義的な砲艦外交と一体となっていた面もあった。

それでもなお、歴史への問いをそれ自体として問うだけでなく、キリスト教への問いと結びつけながら問おうとすることには、どのような意味があるのか。

戦後日本において、このことを問い続けてきた人物のひとりに武田清子がいる。武田は日中戦争の最中にあった 1939 年、アムステルダム世界基督者青年会議にて中国人クリスチャンらと出会い、帝国主義がもたらす悲しみに直面したという<sup>17</sup>。当時、同会議には黄彰輝も「日本人代表」の一人として参加してお

<sup>16</sup> Op. cit., Coe, 'In Search of Renewal in Theological Education', p. 237, p. 242.

<sup>17</sup> Ward, Vanessa B. "“Lifelong Homework”: Chō Takeda Kiyoko's Unofficial Diplomacy and Postwar Japan-Asia Relations". *The Asia-Pacific Journal*, 9(30) 2011 <<http://www.japanfocus.org/-Vanessa-Ward/3575/article.html>>.

り、両者はそこで初めて出会っている<sup>18</sup>。このためアジアと日本の関係性への問題意識を持つようになった彼女は諸々の政治システムとイデオロギーがせめぎ合う1950年代のアジアを前に、キリスト教のアイデンティティの「生死をかけた」問いに直面した。「全人類にとっての人格の自由と社会正義の実現」を志向するはずのキリスト教は、当時最も徹底した解放のヴィジョンを提示するものとされた共産主義と真剣に向き合い、政治的手段を含む社会改革に参加できるのか。武田の議論に従えば、キリスト教には、少なくとも原理的には、自身を含む何者にも体現し得ない「神の正義」のみを根拠に「悪」を批判する契機が与えられている<sup>19</sup>。さらに、キリスト教はこうした社会運動自体が絶対化されることで帯び得る「悪魔的」な抑圧性への「精神的反抗」を持つことで、その運動を「不完全なものとしての謙遜さをもって次の段階へ進ましめる原動力」もまた備えている<sup>20</sup>。黄彰輝がその政治的コミットメントの原動力を、「m7-goan7」という尊厳の喪失状態と、これを克服し得る唯一の根拠としての神学的原則——神はすべての人を「人格的存在」として造ったという信条——のみ置いたように。この観点を踏まえる時、キリスト教が歴史的に持ってきた——あるいは持つべきであった——独自の役割を改めて捉え直すことが可能となるのではないか。

## 2. 研究の対象：宣教師キャンベル・N・ムーディと台湾基督長老教会

本論文では、上記の問題を考察するため、日本統治下台湾のイングランド長老教会（Presbyterian Church of England）宣教師キャンベル・N・ムーディ（Campbell N. Moody, 1865-1940）、及び同時期の台湾基督長老教会信徒・聖職者に焦点を当て、これらの人物の経験と議論を、黄彰輝が提示する三つの理念——人格的尊厳、自治、及び社会正義——に即して歴史的に考察する。宣教師及び台湾人信徒を含むこれらクリスチャンたちのキリスト教論の変遷は、「キリスト教徒である」ことのアイデンティティが持つ意味を、「植民地支配下にある台

<sup>18</sup> Chang, Jonah. *Shoki Coe: An Ecumenical Life in Context*. Geneva: WCC Publication, 2012, pp. 57-60.

<sup>19</sup> 武田清子「革命に対する『イエス』と『ノー』——ニーバーの歴史観の課題——」『展望』51巻（筑摩書房、1950年3月）、pp. 85-93。

<sup>20</sup> 武田清子「光の子と闇の子——ニーバーの思想をめぐる座談会」『理論』3巻2号（民主主義科学者協会、1949年2月）、pp. 33-50、p. 43。



湾」という歴史的コンテクストの前で常に問い、模索する過程であったと考えられるからである。

イングランド長老教会はスコットランド自由教会、及び在英長老派スコットランド人移民の教会組織を母体とする教会であった。1865年、清末期台湾での宣教に着手した同教会は、1877年には台湾府（現台南）に「台南宣教師会議（the Mission Council）」を設け、これを拠点に南部台湾の平埔族<sup>21</sup>及び漢族への医療、教育、説教活動を展開した。同教会はまた、1885年には閩南系台湾語のローマ字表記である「白話字」を用いた文書宣教を本格化した<sup>22</sup>。日本植民地期、同教会によって台湾に派遣されていた26名の在台宣教師は、多くのイギリス系宣教師がそうであったように、基本的には政治的支配者から独立した自治的組織としてのミッションの構成員であったが<sup>23</sup>、植民地帝国イギリスに属する者として、日本や台湾に対する文化的優越意識を帯び得る存在でもあった。

これらの人物の中でも、本稿が特にムーディに着目するのは、以下に記す通り、彼が「植民地台湾」というコンテクストの前で自身の「キリスト教」観を再考するという、「文脈化」に相通ずる作業に意識的に取り組んだ点で着目すべきと考えるためである。

1895年、イングランド長老教会の台湾宣教に参入したムーディは、同年日本に「割譲」されて間もなかった台湾に行き着いた。1865年にグラスゴー郊外ボスウェルのスコットランド自由教会信徒の家庭に生まれた彼は、グラスゴー大学（在学期間、1880-84）、自由教会神学校グラスゴー・カレッジ（在学期間、1884-88）を経て、1890年からは同市の貧困地区であったガロウゲイトにて本

---

<sup>21</sup> 「平埔族」とは、多くの場合平原地帯に暮らし、積極的に漢族との関わりを持ってきた台湾の先住民族の総称である。

<sup>22</sup> イングランド長老教会の由来及びミッションの歴史については Band, Edward. *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*. Taipei: Ch'eng Wen, 1972. を参照。清末及び日本植民地時代台湾のイングランド長老教会は白話字を信徒教育や宣教に用い、1884年には台湾府に「聚珍堂（The Book Room）」を設立、翌年白話字定期刊行物『台湾府城教会報』を発行した。聚珍堂は現在の教会公報出版社の前身である。本誌は何度か名称変更を繰り返したが、本文ではすべて『台湾教会公報』と表記し、各記事の掲載当初の正式雑誌名は注釈にて明記する。張妙娟《開啓心眼——《台灣府城教會報》與長老教會的基督徒教育》（人光出版社、2005年）、pp. 96-7。

<sup>23</sup> Stanley, Brian. *The Bible and the Flag: Protestant Missions & British Imperialism in the Nineteenth & Twentieth Centuries*. Leicester, England: APOLLOS, 1990, p. 59.

国宣教の経験を積んだ<sup>24</sup>。來台後、シンガポール（1901-1902）、オーストラリア（1909）、ニュージーランド（1909-14）での宣教・牧会活動にも一時的に関与したが、基本的には台湾の宣教師として活動し、その著作の大部分も台湾宣教に関連するものである（表1）。

表1. キャンベル・N・ムーディの主要著作（英文・白話字書籍、及び英文論考）一覧

出版年	言語	タイトル	出版情報
1907	英文	<i>The Heathen Heart: An Account of the Reception of the Gospel Among the Chinese of Formosa</i>	Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier
1908	白話字	<i>Lo5-ma2-phoe</i> [ローマ書]	Tai5-lam5 [台南]: Tsu7-tin-tong5 [聚珍堂]
1912	英文	<i>The Saints of Formosa: Life and Worship in a Chinese Church</i>	Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier
1913	英文	<i>Love's Long Campaign</i>	London: Robert Scott Roxburge House Paternoster Row, E. C.
	英文	'The Western Form of Christianity'	<i>The East &amp; the West: A Quarterly Review for the Study of Missions</i> , 11: 121-46
1914	白話字	<i>Poo3-to7 Lun</i> [宣教論]	Tainan: Sin-lau5 Chu7-tin-tong5 [新樓聚珍堂]
1920	白話字	<i>Tam5-lun7 To7-li2</i> [教義談論]	Tai5-lam5 [台南]: Sin-lau5 Chu7-tin-tong5 [新樓聚珍堂]
	英文	<i>The Mind of the Early Converts</i>	London: Hodder and Stoughton
1922	白話字	<i>Koo2-cha2 e5 Kau3-hoe7 (Lek8-su2, Le2-so3, kap To7-li2): Tui3 Khi2-thau5 kau3 Chu7-au7 323 Ni5</i> [古の教会（歴史、儀式、及び教義）：そのはじまりから紀元323年まで]	Tai5-lam5 [台南]: Sin-lau5 Chu7-tin-tong5 [新樓聚珍堂]
1927	英文	'Spiritual Power in Pagan Religions and in the Old Testament'	<i>The Expository Times</i> , 38. 4: 180-4
	英文	'Spiritual Power in Later Judaism and in the New Testament'	<i>The Expository Times</i> , 38. 12: 557-61
	英文	'The End of Foreign Missions'	<i>The Presbyterian Messenger</i> , 993: 209-10
1929	英文	<i>The Purpose of Jesus in the First Three Gospels</i>	London: Allen & Unwin
1932	英文	<i>The King's Guests: A Strange Formosan Fellowship</i>	London: H. R. Allenson
1935	英文	<i>Christ for Us and in Us</i>	London: George Allen & Unwin
1938	英文	<i>The Childhood of the Church</i>	London: George Allen & Unwin
	英文	<i>The Mountain Hut: A Tale of Formosa</i>	London: The Religious Tract Society

ムーディは、在台イングランド長老教会が全体として既存の医療・教育機関や教会の運営に活動の重点を移行しつつある中で、街頭説教や巡回宣教を活発に展開した点で特異であった。このため、彼は宣教手法に関する考え方をめぐっては在台宣教師の間で孤立していたが、その取り組みは台湾人伝道師や異教徒との関係を相対的に深いものとした。彼はその著作の多くにおいてこれらの台湾の人々との相互関係や台湾社会の洞察を通して日本や英国の植民地支配に対する懐疑的姿勢を示すだけでなく、キリスト教宣教の意味を捉え返そうとした。このため、彼は植民地支配者や宣教師が統治や宣教の対象となる人々を否

<sup>24</sup> Moody, Peggie C. *Campbell Moody: Missionary and Scholar*, as 洪伯祺《聚珍堂史料4 宣教學者梅監務》（教會公報出版社，2005年）、pp.102-3.

定的なイメージによって類型化する姿勢を批判的に捉え<sup>25</sup>、1930年代には台湾人が直面してきた異民族間の衝突や支配関係の「苦しみ (sufferings)」に対する宗教的問題意識を強めることで、反植民地主義ナショナリズムへの共感的姿勢を示すようになった<sup>26</sup>。

ただし、ヨーロッパ世界に育ったムーディにとって、宣教する者と、潜在的な、あるいは実際の改宗者である台湾の人々との間には、ある向かうべき目標——キリスト教の本質の理解——に対する達成度の差異、という意味での序列関係が想定される面もあった。このため、宣教初期の彼は当時の欧米系ミッションの主流であった宣教論に漏れず、宣教師による現地人信徒への指導の必要を主張していた<sup>27</sup>。そのようなムーディの宣教論も1920年代末までに変容を見ることがとなる。その一因は、中国を含む各地での反帝国主義・反キリスト教ナショナリズム運動などのキリスト教海外宣教を取り巻く外的環境の変化であった。各地の宣教師らがそれぞれのやり方でこの事態に応答しようとしたことは、1928年にエルサレムにて開催された世界宣教師会議の記録から窺われる。宣教師だけではなく、多くの「若い教会」からの参加者が集った同会議では、人種問題や他宗教との関わり方を含む宣教の現状が問われ、各地の現地人信徒による教会自治の要求や、植民地帝国の政治的・経済的支配への批判が展開された。ただし、同会議ではこれら諸問題についてキリスト教精神による解決が抽象的に呼びかけられるに止まり、その具体的構想は目的とされなかった<sup>28</sup>。歴史への問いがキリスト教への問いを深め、キリスト教への問いが歴史への問いに深化をもたらすような関係は乏しかった。

こうした状況において、台湾人及びイギリス人宣教従事者の間の生活水準や俸給の格差に対する批判的意識を宣教初期以来抱いてきたムーディは、1920年

---

<sup>25</sup> Moody, Campbell N. *The Heathen Heart: An Account of the Reception of the Gospel Among the Chinese of Formosa*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1907, p. 64. Moody, Campbell N. *Love's Long Campaign*. London: Robert Scott Roxburghe House Paternoster Row, E.C., 1913, p. 6.

<sup>26</sup> Moody, Campbell N. *The Mountain Hut: A Tale of Formosa*. London: The Religious Tract Society, 1938.

<sup>27</sup> 並河葉子「世紀転換期のミッションとイギリス帝国」木村和男編著『イギリス帝国と20世紀 第2巻 世紀転換期のイギリス帝国』（ミネルヴァ書房、2004年）、pp. 327-61、p. 355。

<sup>28</sup> *The Christian Mission in the Light of Race Conflict: Report of the Jerusalem Meeting of the International Missionary Council March 24th. – April 8th., 1928*. Vol. IV. London: Humphrey Milford, Oxford University Press, 1928.

代から 30 年代の台湾人キリスト者教会自治運動を受け、欧米教会の宣教姿勢が現に「キリスト教精神」を深刻に欠いていることを認識した。1927 年、彼は「海外宣教の終焉 (The End of Foreign Missions)」と題する一文を發表し、台湾の教会が必要とするのは宣教師による監督ではなく、誠実なる献身なのであると訴えるようになった<sup>29</sup>。また、彼は 1929 年に刊行した神学書『共観福音書にみるイエスの目的 (The Purpose of Jesus in the First Three Gospels)』にて、同時代の欧米キリスト教会が貧富の格差を含む社会矛盾を自明視していることを批判し、この問題は「個々人(individual)」に語りかけ、「最も人格的なる(personal)」形の「恩典」を与えるイエスとの人格的關係性の中で考えなければならないと論じた<sup>30</sup>。

イエスの目的は、彼に結びついた者が神の国の公義を実現しなければ、間違いなく達成されないだろう。[...] 私は戦争、社会改革、あるいは社会律法に対するキリスト教徒の姿勢のことを言っているのではない。これらの主題は福音の解釈よりも、むしろ議論の余地がある様々な推定[意見]に関わるものである。そしてこれらは個人にではなく、共同体、あるいは教会に関心をよせるものである。だが、キリストの教えのほぼすべては個々人に向けられたものである。そして、個人は社会を待つことなく、すぐに行動を起こす可能性を持つものである。

さらに、1920 年代以来、欧米の神学・宗教哲学界では、従来の神学における人間理性や歴史の進歩への楽観的信頼を批判し、神の啓示としてのイエスを中核に据える信仰と行動を改めて主張したカール・バルト(Karl Barth, 1886-1968)やエーミール・ブルンナー(Emil Brunner, 1889-1966)らいわゆる「危機神学」一派の議論が、キリスト論への再考作業を促す中で、ムーディもまた 1930 年代には従来の欧米人宣教師の「尊大」で「自己中心的」な態度への反省を深めて

---

<sup>29</sup> Moody, Campbell N. 'The End of Foreign Missions'. *The Presbyterian Messenger*. 993 (Dec. 1927): 209-10.

<sup>30</sup> Moody, Campbell N. *The Purpose of Jesus in the First Three Gospels*. London: Allen & Unwin, 1929, pp. 76-8, p. 97.

いった<sup>31</sup>。

以上のようなムーディの宣教論の変遷に対して、同時期に展開された台湾人キリスト者の教会自治運動はいかなる意味を持ったのか。

イングランド長老教会ミッションの流れを汲む南部台湾の長老教会は、1896年に宣教師と台湾人信徒代表からなる合議体としての中会（Presbytery）が設立されることで組織化された。一方、台湾では1859年にはカトリック教会が、1872年にはカナダ長老教会（Presbyterian Church in Canada）が宣教活動を開始し、後者の流れを汲む北部台湾の長老教会もまた1904年に独自の中会を設置している。台湾基督長老教会は、これら南北台湾の長老教会が合同して1912年に成立した教会である<sup>32</sup>。当初、南部教会の信徒の多くは平埔族であったが、日本の領台による社会不安や、1896年以後のムーディ、ランズボロウ（David Landsborough, 1872-1957）、林学恭（林赤馬, 1857-1943）らによる中部台湾での医療、説教活動を背景に漢族信徒が増加した<sup>33</sup>。同教会最初の現地人牧師である潘明珠（1864-99）と劉俊臣（1866-1928）は1898年に叙任されている<sup>34</sup>。

こうして南北台湾の長老教会は世紀転換期前後までに教会合議体と現地人聖職者を備えるようになったが、教会運営に関わる重要事項の決定権に対しては、日本統治期のほとんどを通して宣教師が大きな影響力を保持した。このため、1900年代には台湾人信徒や聖職者の間で教会自治が呼びかけられるようにな

---

<sup>31</sup> Moody, Campbell N. *The King's Guests: A Strange Formosan Fellowship*. London: H. R. Allenson, 1932, pp. 143-4.

<sup>32</sup> 台湾基督長老教會歴史委員會編《台湾基督長老教會百年史》（台湾基督長老教會、1965年）、pp. 213-4。黄武東・徐謙信合編、賴永祥増訂《台湾基督長老教會歴史年譜》（人光出版社、1995年）、p. 168。したがって、日本統治期台湾における台湾人キリスト教界を主に構成したのは、カトリック及び長老派であった。他方で日本の領台後には、日本基督教会、日本聖公会、組合派、メソジスト派など各宗派の教会が台湾宣教を開始したが、これらの日本人教会は大方において在台日本人への宣教を主眼としていた。ただし、1920年代には日本ホーリネス教会や日本救世軍、中国大陸から伝わった真耶蘇教会などによる台湾人宣教が開始され、従来「長老派を中心としていた既存の台湾キリスト教界のあり方が相対化されることになった」。高井ヘラー由紀『日本統治下台湾における日本人プロテスタント教会史研究』（国際基督教大学大学院 比較文化研究科提出博士論文、2003年）、p. 1、pp. 10-2、pp. 254-5。

<sup>33</sup> 吳學明《聚珍堂叢書（1） 從依賴到自立——終戰前台灣南部基督長老教會研究》（人光出版社、2003年）、pp. 37-55。

<sup>34</sup> 前掲 《台湾基督長老教會百年史》、pp. 105-9。

る<sup>35</sup>。これらの動向は、1920年代から30年代にかけての台湾人神学生及び聖職者の相互交流組織の設置、青年運動や教会改革運動、及びこれらと連動する形で高まった神学議論を通して最盛期を迎える。これらの動向に参加した台湾人信徒は台南神学校『校友会雑誌』(1928-) <sup>36</sup>や『福音と教会』(1938-) <sup>37</sup>などの独自の教会刊行物を通して宣教論や神学議論を発表したり、当時の欧米や日本における最新の神学動向であった危機神学を台湾に紹介し、論じたりすることで、台湾人自身による自治的な台湾宣教を構想した。

本論文でとりあげるムーディの宣教事業と、台湾基督長老教会の動向は、いうまでもなく一体ではなかった。しかしながらムーディを含むイングランド長老教会宣教師と台湾人キリスト者との間には、(1)「大学」(1877)、「中学」(1885)、「女学」(1887)を含む、ミッション設立の教育機関、及び(2)白話字教会刊行物『台湾教会公報 (Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3)』(1885-) といった接点を有していた<sup>38</sup>。これらは宣教師と台湾人改宗者、特に聖職者がその神学的思考や教会の現状に対する考えを共有し、対話する場として機能していた。ムーディは、1922年には「大学」の後身である台南神学校の校長を一時的に務め、聖書や天文学のクラスを受け持ったほか<sup>39</sup>、『台湾教会公報』にも活発に白話字投稿文を寄せていた。この点で、台湾基督長老教会を担う人びとの対話の場に参与する機会を多く持ったと言える。

また、このような実際的な次元における接点に加え、ムーディと台湾人信徒との間には、次の二つの意味における密接な相互関係があったという仮説的な展望を示しておきたい。

第一に、台湾人信徒による教会自治運動が、1920年代末以後のムーディの現状認識や宣教論を転換させた主要な契機の一つであったと考えられること。宣教の対象となる人々をネガティブな類型的イメージによって捉える姿勢を批判的に内省したムーディにとって、台湾人信徒による教会自治運動は、キリスト

<sup>35</sup> 前掲 吳學明《從依賴到自立》、pp. 193-234。

<sup>36</sup> 《臺南神學校校友會雜誌》第一號～四號（臺南神學校、1928年1月-1933年7月）。

<sup>37</sup> 『福音と教会』創刊号～第五号(台湾基督長老教会伝道師会、1938年2月-1939年4月)。なお、本稿では和文資料における旧字体及び旧仮名遣いは、引用の際に新字体及び新仮名遣いに改めている。

<sup>38</sup> Op. cit., Band, *Working His Purpose Out*, pp. 105-6, pp. 112-3, pp. 115-7.

<sup>39</sup> Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, pp. 324-5.

教宣教のアイデンティティに関わる根本問題を提起する声として響いたのではないだろうか。なぜなら、民族的・宗教的他者の否定的類型化は、人格的存在としての個々人を見ず、統治の対象たるカテゴリーとしてしか見なさない支配者側の論理として立ち現れるものであったからである。キリスト教宣教はそのような考え方を持つべきかという問いを、ムーディは台湾人信徒の教会自治運動によってぶつけられたと捉えられるのではないだろうか。ムーディの議論と実践の根底には、常にキリスト教の本質的メッセージとは何かという問いと、それを植民地台湾の文脈に根付く形で思考・実践しようとする模索という二つの絡まり合うテーマが通奏低音のように流れていた。また、この二つのテーマは 19 世紀スコットランド社会に育った彼が背負うキリスト教観や啓蒙主義的世界観といった歴史的限定性と、ときに連動し、ときに衝突しつつ展開された。

第二に、ムーディの宣教事業が台湾人信徒・聖職者によるキリスト教というテキストの捉え直しの契機の一つであったと考えられること。ムーディは英文著書のみならず、閩南系台湾語による説教をまとめた白話字文書を通して、キリスト論及び信仰義認の教えをキリスト教の中核として繰り返し強調していた。彼の言葉や宣教姿勢は、林学恭、廖得（1889-1975）、郭朝成（1883-1943）などの彼と直接的に出会っていた台湾人信徒らによって回想されている。さらに、1920 年代から 30 年代にかけては、一部の台湾人信徒の間で、ムーディが重視したキリスト論及び信仰義認を中核に据える神学議論が展開され、その中には林茂生（1887-1947）のように、イエスと信徒との間の人格的關係性に焦点を当て、これに立脚するキリスト教社会倫理の意義を捉えようとしたものも存在する。林茂生は少年時代より度々ムーディに会っていただけではなく、留学経験や日本語・英語・ドイツ語などの多言語能力を駆使して、最新の神学動向を追い、台湾におけるキリスト教信仰の歴史的・社会的意味を、自らの言葉で体系的に考察、発信し、1930 年代の台湾人キリスト教青年にも影響を与えたと考えられる。

これらの二つの次元はもとより相互に絡み合っており、全体として宣教師ムーディと台湾人信徒・聖職者の相互作用の内に、文脈化するキリスト教の軌跡を見出すことができるというのが本稿を導く仮説である。

この点をもう少し詳細に説明すると、以下のようになる。

宣教師の態度や、植民地的状況に対する批判的・内省的思索を、宣教文書を通して意識的に展開したムーディは、当時の在台イングランド長老教会宣教師の中では、比較的ユニークであったと言える。その一方で、黄彰輝の言葉を借りれば、ムーディはこのことによって、植民地台湾のコンテクスト——青年時代の黄彰輝を含む台湾基督長老教会信徒が共有し、生き、「格闘」したコンテクスト——を、間接的に浮かび上がらせもする。さらに、ムーディと台湾のキリスト者との間には、次のような関係があったと言えるのではないだろうか。当初台湾宣教における現地クリスチャンのリーダーシップを認められなかった宣教師の姿勢が、台湾人キリスト教徒らの教会自治運動のコンテクストを形成した。その反面、彼らの自治への志向と取り組みが、今度は1920年代末のムーディの宣教論の転換を促すコンテクストの一部となった。ムーディを含む宣教師と台湾人キリスト教徒とは、互いが互いのコンテクストであるような関係の中で、日本統治下台湾におけるキリスト教の軌跡を描き出す者たちであった、と。

この重なり合い、共有されるコンテクストそのものの独自性が演じた役割は大きいと考える。なぜなら、このコンテクスト——台湾人の「m7-goan7」という人格的尊厳の喪失状態との直面——こそが、日本植民地支配下を生きた台湾人信徒、及び宣教師ムーディの「二重の格闘」を、黄彰輝が提示した三つのテーマ——人格的尊厳、自治、社会正義——をめぐる議論へと大きく方向付けるものであったと思われるからである。個々の人格への抑圧という、キリスト教の神学的原則とは相容れない状況に対する抵抗は、「m7-goan7」という歴史的経験を深く内在化する「台湾人」という集団の自治への主張として表現された。それはある集団の運命に関わる呼びかけであり、その意味において社会正義の要求に他ならなかった。このことは、本稿の冒頭で引用した黄彰輝の次の言葉からも明らかとなる。すなわち、彼が青少年期に経験した諸々の「m7-goan7」は、確かに「過去に属するものであり、一人の台湾人に関わるもの」である。と同時に、それらは「台湾を自らの『故郷』とする二千万近くもの人々」の運命に関わる、きわめて集団的・社会的な問題でもあった。

植民地台湾というコンテクストは、台湾の人々が個人としても、集団としても、自らの未来を決める自治権を喪失した状態を意味していた。そこにおいて、



個の人格が生かされることを目指すことは、必然的に、自分の未来を自分で決める自治への要求という、社会的な理念となり、メッセージとなったと考えられる。またそれは、宣教師ムーディにとっては、キリスト教宣教の姿勢と意味を根本から厳しく問う、民族的・宗教的他者の「苦しみ」の問題として映ったと仮説的に考えられる。本論文では、宣教師キャンベル・N・ムーディと台湾基督長老教会という対象に即して、歴史への問いとキリスト教への問いが重なり合う地点を追求する。

### 3. 研究の視角：独善的自己義認と否定的類型化を克服する筋道

本稿における歴史への問いは、帝国主義的な植民地支配という歴史的コンテクストにおいて、キリスト教への問いがいかに関係展開されたのかという問いに重なるところがある。このコンテクストにかかわる問題について重要な視角を提示してきたのが、エドワード・W・サイードである。文化と帝国主義に関わるサイードの議論は、本論にとって最も広義の先行研究であると同時に、研究の視角に関わる手掛かりを与えるものでもある。

「古典十九世紀の帝国文化の語彙は、『劣等』もしくは『下位人種』、『従属民族』、『依存』、『拡張』、『権威』といったことばや概念であふれかえっている」と指摘するサイードは、帝国主義やその一つの帰結である植民地主義は、政治社会及び経済的活動だけではなく、帝国の「支配そのものと結託<sup>アフリエイト</sup>した知の形式」——「物語」あるいは「文化」——によってこそ推進されたものであると捉えた<sup>40</sup>。彼はまた次のように述べる。ある社会に「知られ思考されてきたもののうち最良のもの、その保管庫である」とされる「文化」は、しばしば「国民とか国家」と結びつけられ、「『われわれ』と『彼ら』を区別する」。それは「アイデンティティの源泉であり、また、そうであるがゆえにかなり戦闘的な源泉である」。それはつねに「なんらかの外国人恐怖<sup>ゼノフォビア</sup>」を伴う<sup>41</sup>。

実際、18世紀末から19世紀にかけて自然科学や合理主義の台頭、急速な産業化や海外領土の拡大を成し遂げ、啓蒙思想とキリスト教福音主義に基づく道

<sup>40</sup> エドワード・W・サイード著、大橋洋一訳『文化と帝国主義 1』（みすず書房、1998年）、pp. 40-3。

<sup>41</sup> 同上、p. 4。

徳改革運動の高まりを迎えた一部の西洋世界は、これら諸活動を人間理性の勝利、輝かしい進歩の所作と見なす一方で、それらの諸価値を未だ体現していない、あるいは志向しない異文化や異民族を、「後進的」な「劣った」存在と捉えた。理性や道徳的向上心、勤勉な自助努力による自己確立や国家の富強を達成した文明国と、迷信、不道徳や怠惰をまとい、自己確立できない「依存」的「野蛮」な「劣等世界」<sup>42</sup>が類型的に想定され、前者は後者の進歩を助け導く使命を負うのだとする「物語」が語り出されていったのだと言える。

当時、折しも最盛期を迎えていたキリスト教海外宣教運動は、サイドが指摘するような問題と逃れがたく絡まり合っていた。帝国主義と海外宣教の関係を分析するブライアン・スタンレーは次のように述べている。19世紀プロテスタント宣教運動は「福音主義的熱心、素朴な聖書主義と、進歩、自由、文明、教育と人類の結末といった啓蒙主義的モチーフの奇妙な混合」であった。同運動に参加した人びとは「神の前でのすべての人間の平等」を前提としていたが、「『文明化された人びと』と『野蛮な人びと』との分断」を認めていた。ただ、この「分断」は、福音の受容により「基本的に、そして実際的に克服できるものと考えた」のである。同時に、これらの人びとは福音のインパクトを讃えるために「一度も会ったことがない『異教徒たち』を品性に欠ける、不快な〔方法で〕戯画化しがち」であった。すべての人がより善くなれるという「進歩の理念」は啓蒙主義も有していたが、その考えには人間の状況を体系的に分類する一面もあり、これが後の人種主義の契機を含んでいた<sup>43</sup>。

このように、ミッションは一方では徹底した平等主義を志向したにも関わらず、「支配そのものと結託<sup>アフリエイト</sup>した知の形式」としての「物語」が描き出す、文明的でもなく宗教道徳的にも不十分な非ヨーロッパ人たる「彼ら」をカテゴリー化し、序列化する問題から自由ではなかった。それは同運動につきものであった「高尚」な「霊的」・「精神的」要素を色濃く持つキリスト教と、「低俗」な他宗教との対置という問題だけではない。宣教事業の内実に立ち入ってみるならば、宣教師と改宗者の間の文化的序列関係、教会運営に対する決定権の相違、

<sup>42</sup> 同上、p. 10。

<sup>43</sup> Stanley, Brian. 'Christian Missions, Antislavery and the Claims of Humanity, c. 1813-1873'. In Gilley, Sheridan, and Brian Stanley (Eds.), *The Cambridge History of Christianity. Vol. 8. World Christianities: c. 1815-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, pp. 443-57, p. 449.

俸給の格差といった問題群が、このような背景の下で生み出され、正当化されていったと言える。帝国主義体制下でのキリスト教海外宣教は、しばしば、このような民族的・宗教的他者を否定的なイメージによって類型化することで確保される独善的自己義認を伴いがちであった。征服主義的な海外領土の拡張や、宣教師-改宗者間の序列関係は、帝国の「物語」に伴われるこのような自他認識の一つの帰結であったと言える。

その上でサイードは植民地帝国に排除され支配された人びとはただ単に追い詰められていたのではないと述べる。彼はこれらの人々が新たな「われわれ」として立ち上がり、自分たちの物語を語り出してきたこと、また、そのような物語がしばしば「ネイティヴィズム」的な性格を備えてきたという問題点を指摘する<sup>44</sup>。彼によれば、ネイティヴィズムの物語は帝国の物語に対抗し、民族の解放と独立を叫ぶ中で語られてきた。しかし、それは依然として「われわれ」と「彼ら」を序列化して自民族の独立を「ドグマ」化し、「独裁体制や排他的なイデオロギー」に陥ることで、かえって「解放の理念を裏切って」しまう。そこに展開されるのは複数の「われわれ」たちの群雄割拠と、その相互敵対関係を根拠とするそれぞれの独善的自己義認の正当化の悪循環である。

このサイードの指摘も非常に重要であるものの、本論の対象に即していえば、サイードが提示する帝国の物語、及びネイティヴィズムの物語の中間点に存在する、もうひとつの物語に着目する必要があると考える。自らを自助努力によって「劣等世界」から脱し、西洋人らと渡り合う新たなる文明国として描き出す、いわば「立身出世」の物語である。この物語は、従来虐げられてきた人々が自らのアイデンティティと歴史の存在を肯定し、主張することを可能とするが、帝国の物語そのものを問い返すことをしない。この物語で立ち上がる新たな「われわれ」が向かい合うのはあくまでも従来の「主流集団」<sup>45</sup>であり、そこにはこの両者の激しい生存競争に取り残されるまた別の「劣等世界」の存在が想定され続けるからである。このような自他認識は、キリスト教宣教の文脈においては、改宗を通して民族や国家の富強を確保することを志向した一部の

---

<sup>44</sup> エドワード・W・サイード著、大橋洋一訳『文化と帝国主義 2』（みすず書房、2001年）、p. 69。

<sup>45</sup> 前掲 サイード『文化と帝国主義 1』、p. 27。

現地人信徒の間に見出されることになるだろう。

それでは、他者をネガティブにステレオタイプ化する帝国の物語や、ネイティヴィズムの物語、筆者が付け加える「立身出世」の物語とは異なる、「オルターナティブ」<sup>46</sup>の物語は、どのような形で存在し得るのか。サイードは、これを「解放と啓蒙という大きな物語」と呼ぶ。これは帝国の物語を掘り崩す理念やイメージを提示することで、従来の主流集団にその「考え方自体を変えるべき」ことを迫ると同時に、ネイティヴィストが陥るような自己絶対化への「批評」と「警戒」<sup>47</sup>を常に怠らない「脱中心的生きざま」を志向することで<sup>48</sup>、植民地世界の人々だけでなく、「多くの欧米人」の心を動かし参与させしめた「平等と人間の共同体をめぐるあらたな物語」である。この物語は、文明国と「劣等世界」、古い「われわれ」と新しい「われわれ」との分断状況を克服し、あらゆる者が「主流」メンバーとして生きることを主張する。すべての人々の人格を平等に「主流」として扱うこの新たな物語は、帝国の物語に伴われる独善的自己義認と「彼ら」の否定的類型化とを切り崩し、従来の主流集団と植民地世界の人々を含む諸共同体に、互いの自治独立を承認し合う新たな「実り多い」関係性に入るように呼びかける<sup>49</sup>。

サイードは、このような解放の物語の可能性を、たとえばイエイツ（William Butler Yeats, 1865-1939）の文学の中に探ろうとするが<sup>50</sup>、本稿ではこれをキリスト教宣教における宣教師と改宗者との相互関係性の中に見出すことを目指す。以下に取り上げるジーン及びジョン・コマロフの先行研究が指摘するように、「帝国の最も活発な文化的エージェント」たる宣教師は、帝国と文化の結託関係を最も明確化する対象の一つと考えられるためである<sup>51</sup>。また同時に、キリスト教には黄彰輝や武田清子が着目したような人格と社会正義の観念を媒介として、帝国と文化の結託関係を問い直すような契機も存在したはずだと考えるからである。

---

<sup>46</sup> 同上、p. 28。

<sup>47</sup> 同上、p. 117。

<sup>48</sup> 前掲 サイード『文化と帝国主義 2』、pp. 239-46。

<sup>49</sup> 前掲 サイード『文化と帝国主義 1』、p. 27。

<sup>50</sup> 前掲 サイード『文化と帝国主義 2』、pp. 68-9。

<sup>51</sup> Comaroff, Jean and John. *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. Vol. One. Chicago: The University of Chicago Press, 1991, p. 6.

#### 4. 先行研究の検討

それでは、ムーディや台湾人キリスト者は具体的にどのような契機の中で彼らなりの宣教論を形成し、主張する者とされていったのか。それは、植民地帝国時代の台湾社会やイギリス系ミッション、及びこれらを包み込む帝国主義的状况のどのような現実と問題を浮かび上がらせるのか。以下では、これらの問いに関わる先行研究と基本資料を次の三つの角度から検討したい。すなわち、(1) 帝国主義とキリスト教宣教、(2) キャンベル・N・ムーディ、及び(3) 台湾キリスト教史、である。

##### (1) 帝国主義とキリスト教宣教に関わる先行研究

帝国主義とキリスト教宣教にかかわる研究は膨大だが、そのなかでも宣教師と、宣教される現地社会の人びととの相互作用を具体的に分析したものとして、先にも言及したコマロフ夫妻の研究が着目される。

コマロフ夫妻は、南アフリカにおけるイギリス人宣教師とツワナ族との出会いに焦点を当て、それぞれの政治社会的背景、及び両者の文化的接触という二つの要素が互いを方向付け、意味づけする中で、両者の自他認識が形成、変容または強化された過程を詳細に検討している。例えば、同研究はアフリカの「暗黒大陸の異教徒的『他者』」のイメージが、本国イギリスの「『暗く悪魔的な』「労働者階級」という他者イメージの想定を可能とし、これらの人々を「救済する」「敬虔な」イギリス人宣教師の自己イメージを支えたことを指摘する<sup>52</sup>。

また、コマロフ夫妻はツワナの人々がヨーロッパ文化への懐疑的姿勢を保ち、これらに自らの意味づけを読み込むことで、「ミッションの権力」やその「侵略的な規範」を中和していたことを捉えている<sup>53</sup>。同研究によれば、ツワナの人々はイギリス人宣教師を「権力を象徴し、物品の入手手段を与え、敵からの保護を提供する者」<sup>54</sup>として解釈すると同時に、その行為に対しても独自の受け止め方を示した。例えば、「抽象的、客観的尺度としての」時間の概念を紹介するために時計を持ち込んだ宣教師の意図に反して、ツワナ族の人々はそれを「全

---

<sup>52</sup> Ibid., p. 43.

<sup>53</sup> Ibid., pp. 309-10.

<sup>54</sup> Ibid., p. 196.

ての人間活動における人為的で、盲目的な次元〔に属するもの〕であると観察した。また、一部のツワナ族は、この時計の技術の紹介という行為に、当時の宣教師自身が無自覚のうちに帯びていた文化的な破壊性、及び「一つの差別的構造への〔ツワナとヨーロッパの〕統合」という目的が伴われていることをいち早く予見し、聖書のレトリックを逆手にとりつつ、これを「ゴリアテ」——イスラエルを脅かした強大な力を持つ戦士——になぞらえて対抗していた<sup>55</sup>。

ジーン及びジョン・コマロフの研究は、宗主国と植民地双方のジェンダー、人種、階級、神学思想、及び社会精神的傾向に関わる複数の社会的・文化的他者の相互関係と自他認識の連動性を考察する 1990 年代以降の歴史研究の高まりに貢献したものと評価できる<sup>56</sup>。ただし、帝国文化史や海外宣教史を巨視的に、あるいはツワナ族のような共同体を軸に描くことに主眼を置く同研究に対して、本稿では二つの具体的な焦点を設ける手法を採る。すなわち、ムーディという一人の宣教師を中心とする焦点と、廖得や林学恭など、ムーディと個別具体的に関わった者を中心とする同時期の台湾人キリスト者集団に着目する焦点である。このことで、本稿は宣教師の出身国の神学動向やキリスト者の自己認識のあり方を踏まえつつ、海外宣教運動の大きな流れと、そこにおける固有名詞レベルの宣教師の思想、活動、及び現地人信徒との相互関係の過程を双方向的に位置づけることを目指す。

この目標に関わって参照すべき研究として、デボラ・ゲイツケルによる 1950 年代から 60 年代南アフリカ及びウガンダの英国国教会宣教師ハナ・スタントン (Hannah Stanton, 1913-93) の研究が挙げられる<sup>57</sup>。ゲイツケルは、スタントン

---

<sup>55</sup> Ibid., pp. 191-6. これに関連して着目すべき研究として、日本植民地支配下台湾の在日日本人教会史を包括的に再構築し、台湾人及び日本人クリスチャンの関係性や、そこにおける双方の思惑のズレを詳細に検討する高井ヘラー由紀のものが挙げられる。「統治者」且つ「キリスト者」という「複合的性格」を備えた在日日本人教会が、『教化』或いは『同化』などの『使命感』を先行させたために「等身大の台湾人キリスト教徒が見えずに、自らの意向を押しつける形になっていた」問題を捉える同研究の視角もまた、宣教師と改宗者との間に見られる序列的關係と自他認識の問題に取り組む本研究への重要な示唆を示す。前掲 高井ヘラー由紀『日本統治下台湾における日本人プロテスタント教会史研究』、p. 8、pp. 360-4。

<sup>56</sup> 稲垣春樹「帝国と宣教——一九世紀イギリス帝国史における宗教の復権（研究動向）」『史学雑誌』121 篇第 6 号（公益財団法人史学会、2012 年）、pp. 67-90。

<sup>57</sup> Gaitskell, Deborah. 'Apartheid, Mission, and Independent Africa: From Pretoria to Kampala with Hannah Stanton'. In Brian Stanley and Alaine Low (Eds.), *Missions*,

の著作において相互に密接に関わり合う次の三つの側面を捉えた。すなわち、①ミッションの「偽善」性に対する反感、及びこれと裏腹のものとしての「周囲の人々の生活の圧力と負担」に共感する「キリスト者」としての生き方への志向、②アフリカで出会った女性たちとの相互関係、及び彼女らに関する温かみがあり、個別具体的で、敬意に溢れる描写、③反アパルトヘイトとアフリカ独立への共感といった政治社会的言動である。ゲイツケルはこれら三要素の分析を通じた上で、スタントンは「おそらく、彼女が属した時代と場所における英国国教会女性宣教師の『典型』ではなかつたと言える」と位置づける。ただし彼女はこのユニークな事例こそが、アパルトヘイトや宣教師の「プライドと優越意識」<sup>58</sup>に含まれる同時代アフリカで広く見られた古典的帝国主義の残滓や、これと対抗する脱植民地運動という歴史的な文脈を浮かび上がらせることを指摘した。「ハナ・スタントンは、帝国の終焉と、これによってイギリス人キリスト教徒が迫られた立場の変容 (repositioning) という、まだ広く受け入れられたわけではなかったかもしれないが、珍しくはなかった〔状況〕との出会いと、その受容を体現しているのである」<sup>59</sup>。さらにゲイツケルは、スタントンがアフリカ人女性たちと同様に、教会や組織の決定権から周縁化されていたことに着目し、これらの人物が、このジェンダー的立場の共有によって、人種、帝国、ナショナリズムといった諸々の分断を越境する「人格的個のポリティクス (politics of the personal)」を備えてゆく契機を与えられたと指摘する<sup>60</sup>。

ゲイツケルが一人の女性宣教師の経験と活動を通して示したように、個への着目は、帝国主義的状况を生きる人々自身が、そのような社会の何をどう問題として認識し、これにいかに応答したのかを最も具体的な形で捉える視角となり得る。もとより、本稿で扱うムーディ及び台湾人キリスト者は、「帝国の終焉」を迎えつつあったスタントンとは異なり、台湾人の自由や独立がまさに「物語」としてしか存在し得ないような歴史舞台に生きた者たちだという事実は看過できない。本稿は、まさにこのような歴史舞台において生み出された変容や行動の契機を探ることで、積極的な政治的コミットメントを辞さない文脈化神学へ

---

*Nationalism, and the End of Empire*. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003, pp. 237-49.

<sup>58</sup> Ibid., p. 240.

<sup>59</sup> Ibid., pp. 247-8. 傍点部は原文イタリック。

<sup>60</sup> Ibid., pp. 248-9.

と通じる「文脈」が、なぜほかならぬ「m7-goan7」のただ中でこそ着想されたのかを見出すことを目指す。

## (2) キャンベル・N・ムーディに関わる先行研究と資料

本研究の対象であるムーディは、台湾基督長老教会では質素な服装と食事、熱心な街頭説教といったイメージと共に記憶され、「英国の乞食、台湾のパウロ」としてしばしば言及されている<sup>61</sup>。その伝記としては、「ペギー・C・ムーディ」として知られる妻のマーガレット・C・アーサー(Margaret C. Arthur, 1891-1959)が彼の死後にまとめた『宣教師学者キャンベル・ムーディ (Campbell Moody: Missionary and Scholar)』(2005)が挙げられる。同書は、書簡、伝聞や著書を資料として彼の生涯を通時的に再構成したアーサーの未出版原稿を、台湾基督長老教会歴史委員会が文字起こしし、同教会に関する史料を翻刻・再録する「聚珍堂史料」シリーズの一冊として刊行したものである<sup>62</sup>。また、潘稀祺(打必里・大字)はムーディに関わった各地教会の歴史や、彼と共同宣教を実施した台湾人聖職者に関する記事、イングランド長老教会の刊行物『メッセンジャー (The Messenger)』<sup>63</sup>や台湾基督長老教会の白話字刊行物『台湾教会公報』上の

<sup>61</sup> 例えば、鄭仰恩〈英國乞丐？台灣的保羅？——梅監務牧師小傳〉，《信仰的記憶與傳承——台灣教會人物檔案（一）》（人光出版社、2001年）、pp. 46-57。「英国の乞食」という異名については、ムーディの質素な宣教スタイルを見た先輩格の宣教師ウィリアム・キャンベル(William Campbell, 1841-1921)が「ムーディ牧師の服装、食事は英国の乞食のようだ」と述べたというエピソードに基づいていると思われるが、その原典は明らかではない。阮宗興〈瑜亮情結——試談甘為霖與梅監務之關係〉，《台灣教會報》第2058、2059期（台灣教會公報社、2000年3月26日、4月2日）、《賴永祥長老史料庫》，最終更新日2016年2月5日、閲覧日2016年2月18日 <<http://www.laijohn.com/index.htm>>。一方「台湾のパウロ」については、ムーディの同僚且つ友人であった台湾人牧師林学恭(1857-1943)によるムーディへの追悼文にあった「彼は台湾のパウロだ」という言葉に基づく。Lim5 Hak8-kiong [林学恭]. 'Koo3 Mui5 Kam-bu7 Bok8-su e5 Sio2-toan7 [故キャンベル・ムーディ牧師の小伝]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 664 (July 1940): 9-12. 《台灣教會公報全覽：台灣第一份報紙 第14卷（1939-1940）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

<sup>62</sup> 賴永祥〈聚珍堂史料發刊總序〉, in Op cit., Moody, Peggie C, *Missionary and Scholar*, pp. 8-14.

<sup>63</sup> ロンドンで発行された同誌は、主にイングランド長老教会の本国サポーターを対象読者とした。その記事内容は同教会の国内外での動向の報告、意見投書、連載小説などから構成される。同誌の1850から1947年までの発行分は、台湾基督長老教会歴史委員会によるDVD資料集として入手、閲覧可能である。台湾基督長老教会 教會歴史委員會發行《*The Messenger* 使信月刊》。



ムーディの投稿文、及び写真資料を収録する伝記『台湾街頭説教の父：キャンベル・ムーディ博士伝（臺灣街頭佈道之父：梅監務博士傳）』（2008）を出版した<sup>64</sup>。白話字を使いこなしていたムーディは13本前後の宣教文書を出版しており、これらのうち聖書解釈、宣教論、教会史、及び教理問答などの作品を再録したものに、上記聚珍堂史料シリーズの『キャンベル・ムーディ作品集（梅監務作品集）』（2006）がある<sup>65</sup>。

ムーディに関連する個々の資料やトピックを分析するものとしては、阮宗興による一連の論考が挙げられる。例えば、阮は台南宣教師会議の議事録を分析し、宣教師会議とムーディ、及び本国海外宣教委員会（Foreign Missions Committee）との間に教会財政をめぐる緊張関係が走っていたこと、特にムーディとその先輩格の在台宣教師ウィリアム・キャンベル（William Campbell, 1841-1921）の間には「瑜亮情結（周瑜-諸葛亮コンプレックス）」とも言えるライバル関係が存在していた可能性を指摘している<sup>66</sup>。本稿では、このような阮の指摘を踏まえると共に、在台宣教師の財政運営に対するムーディの問題認識とジレンマこそが、彼のキリスト論と宣教論、及び宣教実践を結び合わせる要であったことを捉え、考察を深めたいと考えている。

以上はいずれもムーディのライフヒストリーを追う上で踏まえるべき基本資料及び先行研究であるが、このほかにも台湾キリスト教史を論じながら、そこにおけるムーディという宣教師の独自の位置に着目した研究もある。

そのような研究の一つとしてはまず、駒込武「『文明』の秩序とミッション——イギリス長老教会と一九世紀のブリテン・中国・日本——」（1997）が挙げられる。同論文にて駒込は、「文明化の使命」という物語に支えられた近代

<sup>64</sup> 潘稀祺（打必里・大宇）《臺灣街頭佈道之父：梅監務博士傳》（潘稀祺、2008年）。

<sup>65</sup> 梅監務《聚珍堂史料5 梅監務作品集》（教會公報出版社、2006年）。

<sup>66</sup> 前掲 阮宗興〈瑜亮情結——試談甘為霖與梅監務之關係〉、阮宗興〈導讀：介紹一本特殊的教會史料——兼談校注甘為霖的《台南教士會議事錄》的一些問題〉、《聚珍堂史料6 臺南教士會議事錄》（教會公報出版社、2004年）、pp. 14-29。他にも、ムーディの漢字名の由来を検討する阮宗興〈必也正名乎？——從不同角度視梅監務之漢名〉、《台灣教會公報》第2483期（台灣教會公報社、1999年10月）、p. 11、員林基督長老教會設立への関与状況を考察する阮宗興〈土地羅生門——員林教會土地來源考〉、略伝と宣教事業に関する詳細な年表を収録する〈關於梅監霧牧師——梅監霧牧師的生平與在台宣教事工年表初稿〉（いずれも《員林街紀事：員林基督長老教會百週年紀念冊1899-1999》（員林基督長老教會、1999年）に収録）などがある。

植民地主義の世界的拡大が、「非西洋諸地域の人々の中にも『文明』と『野蛮』という二分法的な価値観を浸透させ」、「資本主義世界システムの『中心』となる地域と、『周縁』化された地域という関係をさまざまな次元で形成」していったことを指摘する。しかも、駒込はこのような非対称的關係が西洋世界と非西洋世界との間に一元的に作り出されたのではなく、イギリス社会内部や東アジア諸地域の間「幾重にも折り重なった入れ子構造として」現れていったことを捉えている<sup>67</sup>。このため、帝国の「中心」たるイングランドへのスコットランド人移民の教会を母体としていたイングランド長老教会は「周縁」的アイデンティティを持ち、それだけに「文明の秩序」を強力に志向した。同様に、自らを「周縁」に位置する者と認識した近代日本の政治的リーダーらは、西洋文明への「改宗」を経て台湾や朝鮮を自らの「周縁」として組み込み、「東アジア世界に近代帝国主義体制を成立させる」こととなった。

駒込は当時の状況を以上のように再構成した上で、三人の在台イングランド長老教会宣教師——トマス・バークレー (Thomas Barclay, 1849-1935)、ウィリアム・キャンベル、及びキャンベル・N・ムーディ——による、日本の台湾支配に対する関わり方を分析している。台湾抗日武装蜂起に対する日本軍の残虐な弾圧を批判した一方で、日本の台湾領有による「文明化」作用への期待を示したバークレー。「文明の秩序」への信頼感から積極的に政治に関わり、台湾総督府を擁護したキャンベル。そして、ムーディは「キリスト教の何をその本質的なメッセージとして受け取り、他の文明的な諸価値との関連をどのように考えるか」をつきつめる中で、「文明的とされる諸価値への懐疑」が可能となったケースであると捉えられた。他方で、駒込はまた文明的諸価値に対するムーディの批判的視座は「キリスト教自体から派生したものというよりは、台湾の人々との具体的な出逢いにおいて初めて可能になったもの」であり、「もともと台湾の人々のもの」であったそのような批判の声を「不十分」ながら「メガホン」のように伝えたに過ぎないと論じる<sup>68</sup>。

<sup>67</sup> 駒込武「『文明』の秩序とミッション——イングランド長老教会と一九世紀のブリテン・中国・日本——」近代日本研究会／編『年報・近代日本研究・19 地域史の可能性——地域・日本・世界——』（山川出版社、1997年）、pp. 1-43、pp. 1-3。

<sup>68</sup> 同上、pp. 37-8。

この指摘は重要であるが、宣教師による文明的諸価値の相対化の契機は、それが宣教地の人々の声、あるいはキリスト教思想のいずれによるのかという観点では十分に捉えきれないだろうと筆者は考える。ムーディの場合、彼の文明的価値への懐疑は確かに台湾の人々との具体的関係性に促されたものに違いない一方で、そのような出会いをキリスト論的、宣教論的問題として受け止め、あるべきキリスト教像を改めて捉える契機としていった、彼自身の宗教思想的傾向が果たした役割も看過できないと考えるからである。

さらに、世界を淡々と分類・分析することも、序列化し分断することもあり得た啓蒙主義を深く内在化していたムーディが、この観点からキリスト教の歴史及び台湾の人々を捉える傾向を併せ持っていたことを忘れてはならない。このことは、1920年代末までの彼が、文明的価値の体現者を自認する帝国主義者や宣教師を批判したと同時に、台湾の人々はヨーロッパ世界の人々ほどにキリスト教の本質的メッセージを理解できていないという序列的「差異」を見出し、宣教師による現地人信徒の指導を主張したことに鑑みれば、明らかとなる。これらの観点を踏まえることは、ムーディが具体的にどのようなようにして台湾の人々の「メガホン」であり得たのか、またそれがどのような意味で「不十分」であったのかをより明確化することにもつながると考える。

以上のことから、ムーディの議論と実践は、キリスト教の本質に関する宗教的な問い、啓蒙主義の影響、及び台湾人との相互関係という三要素による相互への意味づけや修正の中で展開されたものとして捉えられる必要がある。このことに関しては、幼少から青年期のムーディがスコットランド社会で培ってきた啓蒙主義的、学術的態度や信仰復興運動の影響を、彼の台湾での宣教経験と同程度に重視する鄭仰恩の一連の研究が示唆的である。

鄭仰恩はムーディの英文及び白話字著作を包括的に検討し、それらを①台湾での宣教経験への洞察と反省、②台湾での宣教経験への反省を拡張して行った初代教会<sup>69</sup>研究、③宣教理論及び信仰の重要教義、④キリスト教信仰の本質と内容、という四タイプに分類している<sup>70</sup>。特にタイプ②の著作に焦点を当てる

<sup>69</sup> 紀元1から3世紀の地中海世界に広まった最初のキリスト教会を示す。

<sup>70</sup> 鄭仰恩〈梅監務的初代基督教研究〉，《臺灣神學論刊》第28期（台灣神學院、2006年）、pp. 17-51、p. 17。鄭仰恩〈試論梅監務的台灣宣教研究〉，《玉山神學院學報》第14期（玉山神學院、2007年6月）、pp. 13-40、p. 13。

「キャンベル・ムーディの初代キリスト教研究（梅監務的初代基督教研究）」（2006）では、鄭はムーディが同時代台湾の漢族信徒及び初代教会におけるキリスト教理解を比較検討し、初めて福音に触れる人々にとってそれがいかに新奇で理解しがたいのかを捉え、宣教課題を見極めようとした過程を分析している。その上で、鄭はムーディの福音主義には「常に福音を新たに理解しなおし、福音の真義を発見しなおそうとする」「改革派精神と改革の原動力」が伴うと位置づけた<sup>71</sup>。また、上記の分類のうち、タイプ①の著作を分析する「キャンベル・ムーディ台湾宣教研究試論（試論梅監務的台湾宣教研究）」（2007）にて、鄭は台湾に関するムーディの記述には、「時に西洋人の優越感あるいは思考方式が反映されていることがある」が、それらはほぼすべて当時の学説上の観点であり、必ずしも彼個人の人格的特質を表すものではないと論じている。同時に、鄭は台湾人のキリスト教受容に対するムーディの「詳細な観察・探求」及び神学的観点を次のように評価している。「彼〔ムーディ〕は〔台湾〕本土に同一化していると同時に本土を越えている。一方では彼は台湾の状況に深く入り込み、宣教への実践や参与に始まるそのあらゆる思考と内省は、すべて台湾本土に根付いている」<sup>72</sup>。

さらに、鄭は「キャンベル・ムーディの描写における台湾社会及び漢族宗教文化（梅監務筆下の臺灣社會及漢人宗教文化）」（2014）にて、ムーディのタイプ①の著作における台湾社会への観察の特徴と問題点を改めて考察した。同論文は、ムーディの記述に見られる「外来者の偏見」または「西洋人の優越感」の問題に再び着目し、これらの背景として、彼の著作の多くが英語圏の読者を対象としていたこと、1924年の離台後の彼がスコットランドを主な活動拠点としたことなどを指摘している<sup>73</sup>。また、鄭はムーディの「宗教伝統と成長過程」には、次の三つの要素が深い影響を及ぼしたと指摘する。「一つは幼少からの家庭教育の中で受け継いだ『キリスト教社会主義』の信念、一つは神学教育課程の中で受け止めたスコットランド啓蒙哲学の洗礼、最後の一つは、在学期間中に親しい友人たちと共に経験した信仰復興運動である」。その上で、鄭はこの三

<sup>71</sup> 前掲 鄭仰恩〈梅監務的初代基督教研究〉、p. 50。

<sup>72</sup> 前掲 鄭仰恩〈試論梅監務的台湾宣教研究〉、pp. 38-9。

<sup>73</sup> 鄭仰恩〈梅監務筆下の臺灣社會及漢人宗教文化〉、王成勉主編《傳教士筆下的大陸與台灣》（遠流出版社、2014年）、pp. 335-61、p. 355。

つのうち前二者がムーディの「思考に広い視野と自由さを備えさせた」反面、残りの一つ——「信仰復興運動」の経験——は「彼に『西洋キリスト教中心』的思考方式と本位主義を反映させしめざるを得なかった。これは当然彼の『外来者の観点』を深めることとなっただろう」と論じている<sup>74</sup>。

鄭の指摘するように、同時代台湾の教会と初代教会を重ね合わせるムーディの研究態度は、非キリスト教世界の人々によるキリスト教受容を一つの異文化交流と見なす客観的姿勢の表れであったと言える。しかし、彼がこの洞察を根拠に、台湾人クリスチャンの宣教資質を宣教師のそれに劣るものと位置づけたことに鑑みれば、スコットランド啓蒙哲学がムーディの「思考に広い視野と自由さを備えさせた」という位置づけには、さらなる検討が必要である。したがって、本研究ではキリスト教思想、及び一つの「物語」としての啓蒙主義的世界観の両義性を前提とした上で、それぞれがムーディのライフヒストリーの各局面でいかに連動または衝突し、また彼と台湾の人々との間の具体的な出会いとの関係の中で、どのような役割を果たしたのかを詳細に捉えることを目指す。

### （3）台湾キリスト教史に関わる先行研究と資料

台湾基督長老教会に関しては、1865年のイングランド長老教会来台以来の同教会の歴史を包括的に捉える『台湾基督長老教会百年史』（1965）<sup>75</sup>、清末期から日本統治期を扱う『台湾基督長老教会歴史年譜』（1995）<sup>76</sup>といった通史的資料、台湾キリスト教史に関する白話字・中文・和文・英文資料や研究成果を包括的に整理、提供するオンライン・アーカイブ『頼永祥長老資料庫』<sup>77</sup>、及び宣教師が創刊した白話字教会刊行物を調査し、清末期南部台湾長老教会の教育事業を検討する張妙娟の研究（2005）<sup>78</sup>などが挙げられる。これらはいずれも台湾キリスト教史研究に欠かせない基本資料であるが、本稿が特に注目する台湾基督長老教会の自治運動とキリスト教論に関わる先行研究としては設立から1945年までの南部台湾長老教会の自治運動史を再構築する呉学明（2003）の研

<sup>74</sup> 同上、p. 356。

<sup>75</sup> 前掲《台湾基督長老教會百年史》。

<sup>76</sup> 前掲《台湾基督長老教會歴史年譜》。

<sup>77</sup> 前掲《頼永祥長老史料庫》。

<sup>78</sup> 前掲 張妙娟《開啓心眼》。

究がある<sup>79</sup>。呉は中会議事録や『台湾教会公報』などの台湾人信徒の発言を多く含む資料を検討することで、南部台湾の長老教会メンバーが財政及び運営に関わる自治志向を表明し、組織化してゆく過程を捉えている。本稿はこのような呉の作業を踏まえた上で、彼が中心的に扱う教会自治に直接的に関連する言説や活動だけではなく、これらを生み出した問題意識と、台湾人信徒のキリスト教論、宣教論、及び神学議論の思想的展開との相互関係を捉えることを目指す。

これに関連して着目すべき研究に、台湾人自治運動とキリスト教思想との関係を捉える王昭文の研究（2009）が挙げられる。王は台湾基督長老教会の自治運動と同時期に展開された抗日社会運動への林茂生や蔡培火（1889-1983）などの台湾人キリスト教知識人の関与状況を捉え、これら個々の人物が自らの信仰を「近代性」に連なる一つの「文化資源」として駆使することで、教会内外における政治的、教育的、文化的方面の台湾人自治運動をいかに形成、連携させていったのかを明らかにした<sup>80</sup>。本稿はこのような王の研究成果を重視すると同時に、抗日社会運動に直接的には関わらない場における台湾人キリスト者の取り組みにも重点を置く<sup>81</sup>。明確な政治的言語や運動によってではなく、一見すれば高度に抽象的な神学議論を展開していたこれらの人物は、まさにそのキリスト教論を通して植民地的状況を批判し、解放の物語を模索していたと考えられるからである。

---

<sup>79</sup> 前掲 呉學明《從依賴到自立》。

<sup>80</sup> 王昭文《日治時期臺灣基督徒知識分子與社會運動（1920－1930年代）》（國立成功大學 歷史系 博士論文、2009年）、pp. 210-7。

<sup>81</sup> なお、この点に関わって、長老教会の信徒に限られない個々の台湾人キリスト教知識人が日本、西洋、中国という三つの道筋を行き来しつつ、コスモポリタニズムを追求した過程を詳細に検討する鄧慧恩の研究が示唆的である。鄧は日本による植民地支配や西洋宣教師の優越意識、及びこれに対する台湾人の抵抗／屈従といった単純な二項対立論を越え、周再賜（1888-1969）、陳清忠（1895-1960）、林攀龍（1901-83）、黃呈聰（1886-1963）、謝萬安（1898-1940）といった個々の台湾知識人が、教育事業、文化運動、翻訳・随筆活動、社会運動、エスペラント語運動、無教会主義・真耶蘇教会・灯台社の宗教活動などの営みを通し、「自他」の境界を曖昧化させ、越境することで、当時の「主流意識」を形成した帝国支配主義的状况や差別的的状况に対するオルターナティブを提示していたことを捉えている。鄧慧恩《日治時期台灣知識份子對於「世界主義」的實踐：以基督教受容為中心》（國立成功大學台灣文學系博士論文、2011年）。

## 5. 本論文の構成

本論文では、1895年から1940年までの宣教師ムーディの宣教事業、及び台湾基督長老教会信徒・聖職者の自治的キリスト教論を、次の三つの次元に沿って、時期ごとに捉えてゆく。すなわち、①宣教論及び教会形成（1895-1927）、②宣教の主体に関する再考（1915-34）、及び③自らの信条の意味を再考する神学議論（1932-40）の三つである。

まず、第一章・第二章では、1895年から1927年までの時期におけるムーディと台湾人キリスト者が、キリスト教というテキストと、日本植民地支配下台湾というコンテクストとの出会いをいかに受け止め、それぞれの宣教論や教会形成論を展開したのかを捉える。

第一章ではムーディの宣教初期、すなわち1895年の台湾宣教参入からオーストラリア・ニュージーランドでの一時牧会時期（1909-14）を扱う。ここでは、この時期の彼が、①異教徒をネガティブな類型的イメージによって捉える宣教姿勢をいかに内省し、宣教そのものの意味を捉え返そうとしたのか、②その一方で、海外宣教の存在意義を確保するために、台湾人信徒の自治的宣教能力を限定的なものに見なす宣教論をいかに提示したのかを捉えることで、彼の宣教師としての自己形成の有り様を考察する。

第二章では日本による台湾植民地化がなされた1895年から、台湾人牧師・林学恭が牧師職を退いた1927年までの台湾人キリスト者のキリスト教理解、及び教会形成論を分析する。その際、まずは①総督府との「協力」関係により社会的影響力を持った信徒である李春生の道德主義的自助思想を概観する。その上で、②ムーディの共同宣教者であった南部教会の牧師・林学恭による教会内外の他者への共感を基盤とする宣教実践、③独立した個々の信仰者を基盤とする教会自治を呼びかけたムーディの「学生」である廖得の教会形成論を考察する。

第三章・第四章では、1915年から1934年までのムーディ、及び台湾人キリスト者が台湾の政治社会的コンテクストの変遷を受け、従来形成してきた宣教論や宣教主体に関する考えをいかに修正、あるいは発展させたのかを考察する。

第三章では、ムーディの宣教後期、すなわち1915年の台湾復帰、24年の帰国から31年のミッション退職までの時期を扱う。ここでは、台湾人信徒の教会自治運動を背景に、台湾人伝道師の給与問題に正式に関与するようになった彼

が、宣教師-改宗者間の教会運営や財政に対する決定権と俸給の格差、イングランド長老教会による台湾の教会への人的・物的支援の縮小を含む諸問題をいかに受け止め、従来の宣教論をいかに修正するに至ったのかを考察する。

第四章では、宣教師設立による台南神学校の『校友会雑誌』が創刊された1928年から、同誌に深く関わった南部台湾長老教会の牧師・林燕臣が同校教員職を退いた1934年までの時期に着目する。ここでは、以下の三点に沿って、台湾人信徒がいかに「神の国」——倫理的なる社会の充実・建設のイメージ——を思い描いたのかを考察する。すなわち、①台湾人キリスト者による台湾社会全体に対する共感的関係性、及び宣教使命を論じた林燕臣の議論を分析し、②台南神学校『校友会雑誌』の書誌情報と記事内容を分析することで、同誌が台南神学校関係者による、自治的台湾宣教の構想の場であったことを捉える。さらに、③林燕臣の長男であり、キリスト教知識人として知られる林茂生の「基督教文明史観」（1932-3）を分析し、彼がキリスト論に立脚しつつ、個々人の「良心」の解放こそが社会倫理の基盤であると論じていたことを捉える。

また、第四章には補論を設け、1933年から1939年までの時期における台湾人キリスト者の自治的宣教事業、及び神学議論を捉える。具体的には、長老教会聖職者、ミッションスクール教師やキリスト教知識人を含む広義の台湾人宣教従事者が創刊した『福音と教会』の書誌情報と記事内容を分析することで、同誌が1930年代半ばまでの青年運動をいかに受け継ぐものであったのかを捉える。また、同誌が当時最新の神学動向であった危機神学を受容し、紹介する場として機能することで、台湾人キリスト者が聖書、とりわけイエスの宣教活動を記録する新約聖書をいかに受け止めるべきかを神学的に追求する中で、全体主義を問う議論の場ともなっていたことを指摘する。

第五章では、宣教師職を退き、スコットランドにて活動した1932年から1940年までの晩年のムーディの議論を扱う。ここでは、イエスという大文字テキストに立脚する信仰と実践からの欧米教会の乖離に対するムーディの内省が、彼の台湾人反植民地主義ナショナリズムへの共感的姿勢や、キリスト者は他者の「苦しみ」にいかに直面すべきかを神学的に問う社会倫理的問題関心へとつながった過程を捉える。

以上からも明らかなように、本稿の第一章・第三章・第五章、及び第二章・



第四章・第四章補論の間には、対象や方法論における大きな断層が存在していることは否めない。ムーディの宣教事業を追う第一章・第三章・第五章では、彼を中心とする個別具体的な相互関係や自他認識の変容の契機を追う一方で、主に台湾基督長老教会信徒・聖職者による雑誌媒体への分析を行う第二章・第四章・第四章補論では、これらの人物におけるキリスト教論や教会自治をめぐる言説の展開を一つの群像の姿として描くことが中心的な作業となる。しかしながら、筆者は前者の考察は、後者の作業を欠いては完成しないものであり、逆もまた然りであると考え。ムーディは確かに欧米世界の教会に属した者であった一方で、そのキリスト教論は、宣教師はキリスト者として台湾人といかに向き合うべきかという問いによって常に方向付けられていたと考えられるからである。また同時に、外来政権による政治的支配や宣教師による文化的優越意識に直面した台湾人キリスト者らは、まさにそのイギリス人宣教師から受容し、また日本への留学を通して学んだキリスト教思想によって、その「m7-goan7」を打ち破るヴィジョンを模索した者たちであったと考えられるからである。これら二つの全く異なる営みを追うことは、ムーディと台湾人キリスト者とが互いを互いのコンテクストとした関係にあっただけではなく、両者がその「出会い」を契機に、それぞれに複合的なアイデンティティを形成し、生きた姿を立体的に照らし出すことにつながるのではないか。筆者は、そのためには、ムーディに焦点化する作業、及び台湾人キリスト者らに焦点化する分析のどちらも欠くことができないと考える。

## 第一章 ムーディにおける宣教師としての自己形成と台湾人との出会い ——グラスゴーから彰化へ（1895-1914）

### はじめに

本章では、1895 から 1914 年までの時期をムーディの宣教初期として捉え、主として、この時期における彼の宣教事業を考察する。第一次世界大戦開戦の年である 1914 年は、以下に述べるようにキリスト教海外宣教史における一つの転機であっただけではなく、1895 年の台湾宣教への参入以来、イングランド長老教会の一時辞職を含む様々な曲折を経たムーディが台湾宣教に復帰した時期にも重なり、彼の空間的・所属的移動の区切りでもあるからである。

以下、第一節では、ムーディが宣教師として台湾に派遣されるまでの経緯を、19 世紀スコットランドの社会、教会と神学のあり方に即して考察する。その上で、第二節以下では、台湾の彰化を主な拠点として展開された彼の宣教事業と、これをめぐる思索について論じる。まず第二節では、台湾宣教に参入したムーディが植民地支配への懐疑的姿勢を示すようになり、英文著書にて台湾人の個別具体的描写を展開するようになった過程を捉えると同時に、この時期の彼が形成した宣教論の特徴と限界性を指摘する。次に第三節では、この時期のムーディの白話字文書を検討することで、彼のキリスト教論、及び台湾人に対する文書宣教の有り様を捉える。

以上の作業を通して、本章では宣教初期ムーディの宣教論、及び宣教師としてのアイデンティティの形成過程を捉えると同時に、彼の日本植民地支配下台湾というコンテクスト、及びそこにおける台湾の人々との出会いが、これらにいかなる影響を与え、方向性を与えたのかを考察する。

### 第一節 宣教師としての自己形成の過程

#### 1. 19 世紀スコットランドにおける「啓蒙的福音運動」の展開

18 世紀から 19 世紀にかけて、イギリス社会は「改革の時代」を迎えたと指摘されている。その背景には、アメリカ独立革命やフランス革命がもたらした「下からの革命的大変動への恐れ」<sup>1</sup>に対応すべく模索された、イギリス国内に

---

<sup>1</sup> Mechie, Stewart. *Trinity College Glasgow: 1856-1956*. London: Collins Clear-Type Press, 1956, p. 12.

における政治・経済、道徳や教育、科学などの多方面における「改革」があった<sup>2</sup>。学術・思想の方面では理性や進歩といった啓蒙主義的な価値が台頭し、神学ではなく科学により生命の多様性を論じるダーウィンの『種の起源』（1859）の登場は、キリスト教の位置づけを大きく変化させた。同時に、信仰復興運動を迎えた当時のイギリス社会では、福音主義者（evangelicals）と呼ばれる革新派が台頭し、非国教会系の各宗派をそれまでにない規模で組織化・動員することで、国内の道徳改革運動や海外宣教運動のみならず、奴隷貿易廃止運動を含む政治改革をも唱道した。それはまた、急速な産業化・都市化を迎えた各地で、教会及び社会における主導的立場を獲得しつつあった新興中産階級が、ワーキング・クラスという社会的他者の「教化」や、海外植民地における「野蛮の克服」といった新たな使命を構想し始めるのと軌を一にしていた<sup>3</sup>。

このような変遷は同時期のスコットランド社会でも共有された。一方で、政治的革新や啓蒙主義への志向に加えて、カルヴァン主義<sup>4</sup>的敬虔をも併せ持っていた同国の福音主義者らは、公定教会であるスコットランド長老教会の聖職者叙任に対するイングランド議会の介入に抵抗し、1843年には同教会から分離・独立するスコットランド自由教会を設立している。「大分裂（Disruption）」と呼ばれる事件である<sup>5</sup>。神は既に救う者と救わない者とを定めているとする「二重予定説」に見られるような、救済における神の恩恵を徹底して重視するカルヴァニストとしてのアイデンティティや、聖職者と信徒代表（長老・執事）から

---

<sup>2</sup> 稲垣春樹「帝国と宣教——一九世紀イギリス帝国史における宗教の復権（研究動向）」『史学雑誌』121 篇第 6 号（公益財団法人史学会、2012 年）、pp. 67-90、pp. 70-1。

<sup>3</sup> 並河葉子「世紀転換期のミッションとイギリス帝国」木村和男編著『イギリス帝国と 20 世紀 第 2 巻 世紀転換期のイギリス帝国』（ミネルヴァ書房、2004 年）、pp. 327-61、pp. 329-30。上述のコマロフ夫妻が指摘したように、本国及び海外における「救済」の対象としての他者イメージは、こうして連動していた。Comaroff, Jean and John. *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. Vol. One. Chicago: The University of Chicago Press, 1991, p. 43.

<sup>4</sup> カルヴァン主義とは、フランスの宗教改革者ジャン・カルヴァン（Jean Calvin, 1509-64）、及び彼の死後にカルヴァン派（改革派）の神学者らがまとめた宗教思想を示す。スコットランドではジョン・ノックス（John Knox, c. 1514-72）の活動を通して 16 世紀に受容された。

<sup>5</sup> G・M・トレヴェリアン著、松浦高嶺・今井宏訳『イギリス社会史 2』（みすず書房、1990 年）、pp. 342-69、pp. 178-9。Brown, Steward J. *Thomas Chalmers and the Godly Commonwealth in Scotland*. Oxford: Oxford University Press, 1982, pp. 44-9, pp. 333-4.

なる自治的な段階的合議制に特徴付けられる長老派の信条は、これを脅かすような政治的動向とは相容れず、時に体制との衝突や緊張関係を生み出してきた。こうしたイギリス非国教会派福音主義者の政治的・宗教的姿勢は、本稿の対象であるキャンベル・N・ムーディの背景を色濃く特徴付けている。

1865年、ムーディはメアリ・E・ネイスミス (Mary Ewing Naismith, 生没年未詳) とロバート・ムーディ (Robert Moody, ??-1889) の次男として生まれた。17世紀スチュアート朝イングランドによるスコットランドへの政治的・宗教的介入に抵抗して弾圧された契約派 (Covenanters) の家系の出身者であるメアリは、子どもたちには強固な信仰を以て厳格に接する人物であったと言われる。グラスゴウの弁護士事務所書記であったロバートは、「大分裂」に率先して参与したスコットランド長老教会の長老でもあった<sup>6</sup>。このような背景の下、ムーディは幼少より四人の兄弟姉妹と共に、家庭での聖書講釈や『天路歷程』(1678)などのキリスト教文学の読み聞かせ、礼拝説教への理解を問う質問や、長老派の信条を書き表す『ウェストミンスター小教理問答』の暗唱を含む、熱心なキリスト教教育を受け、牧師となることを目指すようになった<sup>7</sup>。しかし、キリスト教及びその神学の意味と確実性が、啓蒙思想や、発達する科学・技術の前に問われていた当時において、それは必ずしも順調な道のりではなかった。グラスゴウ大学時代(1880-84)のムーディは、牧師職を目指していた友人らと共に哲学者エドワード・ケアード (Edward Caird, 1835-1908) の授業を受けてヘーゲル哲学に傾倒し、神学校への進学を一時躊躇することがあったという<sup>8</sup>。

もともと、啓蒙主義と福音主義は必ずしも相容れないものではなかった。19世紀スコットランドでは、この両者の結合とも言える「啓蒙的福音運動 (enlightened evangelism)」が起こり、大量の宣教出版物の刊行、ボランティアな宣教・社会改革団体の組織、学校設置運動、海外宣教の熱心な推進が、進歩主義や人間理性の強調と同居する状況が現れた<sup>9</sup>。神学界においても啓蒙主義へ

---

<sup>6</sup> Moody, Peggie C. *Campbell Moody: Missionary and Scholar*, as 洪伯祺《聚珍堂史料4 宣教學者梅監務》(台灣教會公報社, 2005年)、pp. 82-3.

<sup>7</sup> Ibid., pp. 94-5.

<sup>8</sup> Ibid., pp. 98-100.

<sup>9</sup> 鄭仰恩〈蘇格蘭啓蒙運動對早期臺灣基督教的影響：從馬偕的現代化教育理念談起〉,《臺灣文獻》63卷4期(國史館臺灣文獻館, 2012年12月31日)、pp. 137-64、p. 147。

の応答が試みられ、神学が社会科学の一部門として他の学問と対話する可能性を探り、社会的存在としての人間の進歩を志向する神学者が登場した<sup>10</sup>。これは19世紀神学の一潮流を成した「自由主義神学」の高まりと連動する動向であった。自由主義神学では、聖書テキストやキリスト教史の批判的検討、キリスト教の道徳的理解、及びキリスト教を宗教史の観点から相対的に捉える作業を通し、信仰と理性との整合性が模索された<sup>11</sup>。この動向は、スコットランド社会における次の二つの状況をもたらし、それらは、自由教会神学校グラスゴー・カレッジへの進学を決心したムーディにも重要な影響を与えている。

第一が、教会有力者による社会矛盾の自明視である。19世紀スコットランドにおける福音主義的風潮の高まりは、イギリスの他地域における場合と同様、社会矛盾やその合理化と隣り合わせのものであった。当時、スコットランド都市部の教会では、経済的に成功し、教会設立のために熱心に貢献する新興中産階級が台頭した反面で、勢いよく進む教会設立のための献金としての座席料を支払えない貧しい信徒のための席は撤去され、これらの人々は教会外部の「宣教対象」として扱われるようになった。個人主義的経済的成功が進歩主義や道徳性・敬虔さと結びつけられることにより、「『キリストの下に集う』者すべてに与えられる確実な救済を求めて努力することができず、それを獲得することもできないことは、怠惰、この世での不成功、そして多くの不道徳を生み出す」とされるようになった<sup>12</sup>。経済的成功の追求が、勤勉な自助努力や儉約といった「道徳」と結びつけられ、「神の選び」の印とされる反面で、「怠惰」で「不道徳」的な、「罪」をまとう貧困層というカテゴリーが創出される事態が生じたのである<sup>13</sup>。それは、個々人の「救いの確証」への希求という、「二重予定説」が生み出した傾向の一つの歪んだ姿であったとも言える。

第二が、聖書の批判的検討に基づいて教会の現状を問うリベラルな神学者の登場である<sup>14</sup>。1880年代、グラスゴー・カレッジの神学者であった T・M・リ

<sup>10</sup> 同上、pp. 150-3。

<sup>11</sup> 寺園喜基「自由主義神学」大貫隆ほか編『岩波 キリスト教辞典』（岩波書店、2002年）。

<sup>12</sup> Brown, Callum G. *The Social History of Religion in Scotland since 1730*. London: Methuen, 1987, pp. 140-3.

<sup>13</sup> Smith, Donald C. *Passive Obedience and Prophetic Protest: Social Criticism in the Scottish Church 1830-1945*. New York: Peter Lang, 1987, p. 110.

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 226-76.

ンゼイ (T. M. Lindsay, 1843-1914) や A・B・ブルース (A. B. Bruce, 1831-99) は、あくまでもキリスト教の真理を追求し、宣教に貢献することを目的としながら、上記のような教会による貧富の格差への自明視を厳しく批判した。中でも、1875年から同校の教授を務めたブルースは、救済の計画のための役割だけが着目される抽象的存在としての従来のイエス像を翻し、イエスにおいてこそ顕れる「神の栄光」を強調したパイオニアとされる人物である<sup>15</sup>。重要なことに、神-人関係を軸に新約聖書を読み解くことで提起されたブルースのキリスト論は、社会及び教会に対する彼の関わり方と密接に連動していた。

ブルースは、他の5名の自由教会牧師らと共に「現在の主要な問題について、またキリスト教がそれらの問題に対して発すべきメッセージについて」<sup>16</sup>論じた『キリスト教と社会講義録』(1885)にて、「人格を有し、神に対して子どもとしての関係性を有する人間の尊厳」を根拠に、すべての人々の「幸福」を目指す「神の国」の正義を呼びかけた。彼はまた、キリスト教は「ソーシャルなもの」であると主張し、同時代の社会で人が「羊や牛や馬にも劣るかのように扱われ」、「死んでも、あふれかえっている労働市場から簡単に替えを補えると見なされる」事態だけではなく、このような著しい格差の中で、敬虔な姿勢と慈善の行為を自己欺瞞的に示す同時代教会内部の人々の「霊的プライドと見せかけと暴政」を辛辣に批判している<sup>17</sup>。同じく同書に講義録を寄せているリンゼイもまた、新約聖書のテキスト分析を通し、次のように論じている。「我々は我々の国を誇りに思っている。その法律と自由を。我々は自らを偉大なキリスト教的国民と呼ぶ」、その一方で、使徒の時代とは大きく異なり、我々は聖書の中にある互いに矛盾する記述のうち、一部を選び、一方的に女性を圧迫し、その地位を貶めるような「非キリスト教的」な社会のあり方を、現在進行形で正当化し続けているのではないか<sup>18</sup>。

---

<sup>15</sup> Op. cit., Mechie, *Trinity College Glasgow*, p. 33.

<sup>16</sup> 'Advertisement'. Bruce, A. B. et al. *Christianity and Social Life: A Course of Lectures*. Edinburgh: Macniven & Wallace, 1885.

<sup>17</sup> Bruce, A. B. 'The Kingdom of God'. Ibid., pp. 1-16. 傍点部は原文イタリック。

<sup>18</sup> Lindsay, T. M. 'Christianity and the Position of Women'. Ibid., pp. 89-104. スミスによれば、リンゼイの政治的観点はラディカルなものであった。彼は労働組合運動の指導者で社会主義者として著名なベン・ティレット (Ben Tillett, 1860-1943) や、スコットランド労働党の創始者の一人である R・B・カニンガム＝グレアム (R. B. Cunninghame Graham, 1852-1936) と親交を持ち、女性の犬

神の子どもたる人間の人格的尊厳を重視し、あるいは現状における聖書解釈の恣意性を指摘することで教会のあり方を真っ向から批判したこれらグラスゴー・カレッジの神学者らは、時に教会内部の正統派から懐疑的な目を向けられ、その著作の記述などが「異端疑惑」をかけられることもあった。例えば、1890年にはグラスゴー及びエール大会の155人の牧師・長老らが、全国総会と密接な関係にあったカレッジ委員会に、ブルースの著書『神の国』（1889）<sup>19</sup>の問題を訴えかけるという事態が生じている。同校の歴史を振り返るスチュアート・メキーによれば、当時の総会はブルースの他、リンゼイやヘンリー・ドラモンド（Henry Drummond, 1851-97）らをも「非正統」派に親和的な立場を採る者としてマークしていた<sup>20</sup>。

## 2. グラスゴーにおけるムーディ

ムーディの伝記を著したアーサーによれば、グラスゴー・カレッジ時代（1885-88）の彼が最も深く影響を受けたのは、このブルース、リンゼイ、及びドラモンドの三人であった。ブルースの弁証学及び新約聖書講釈や、リンゼイの教会史の指導を受けたムーディは、「正統的」だとされる教会のあり方や聖書解釈をも問い返すこれら神学者の社会倫理的問題提起に直接に触れる機会を得た。同時に、当時の信仰復興運動に呼応する学生国内宣教に参加した彼は、その指導伝道者であり、同校の植物学及び地質学の教授でもあったドラモンドに深く親炙した。さらに、ムーディはこの時期、神学校の活動の一環として都市貧困地区での宣教活動を初めて体験している<sup>21</sup>。これらの経験は、神学校卒業後の彼が1890年にセント・ジョンズ自由教会によるガロウゲイト宣教に参入するきっかけとなった。

当時貧困地区であったガロウゲイトは、グラスゴー東部カルトン地区に位置

---

学入学の権利運動を含む、様々な社会運動に参加している。Op. cit., Smith, *Passive Obedience and Prophetic Protest*, p. 268.

<sup>19</sup> Bruce, Alexander Balmain. *The Kingdom of God: Or, Christ's Teaching According to the Synoptical Gospels*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1889.

<sup>20</sup> 当時、グラスゴー・カレッジを除く他の自由教会神学者では、アバディーン・カレッジのウィリアム・ロバートソン・スミス（William Robertson Smith, 1846-94）、エディンバラ、ニュー・カレッジのマーカス・ドッズ（Marcus Dods, 1834-1909）などが問題視され、審議された。Op. cit., Machie, *Trinity College Glasgow*, pp. 25-6.

<sup>21</sup> Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, pp. 102-6, pp. 111-3.

する。アーサーの記述からは、ムーディが同地区のヒル・ストリート（現メルボルン・ストリート周辺）に5年にわたり住み込んだこと、及び彼が関わった信徒の多くが、グラスゴウの針金工場の労働者であったことなどが窺われる<sup>22</sup>。時期は異なるが、セント・ジョンズ自由教会の前身であったスコットランド公定教会セント・ジョンズ教会の教区もガロウゲイトを包み込んでいた。1837年の「スコットランド宗教指導委員会（the Commissioners of Religious Instruction, Scotland）」の調査報告書によれば、同教区には公定教会のほか、いくつかの分離教会やスコットランド会衆派の集会も存在していた。これらの信徒の多くは貧困層や労働者階級に属しており、お手伝い、小売商人、機織り職人として働き、生活が不安定なため常に移動する傾向にあった<sup>23</sup>。教区居住者の民族的背景に着目すれば、例えばガロウゲイトの会衆派の集会には「多くのアイルランド人移民、及び少数のハイランダー」が集っていたと報告されている<sup>24</sup>。また、統計表には未記入ながらも「ユダヤ人」の項目が設けられていることから、何らかの理由で統計を完成できなかった一方で、同地区にはユダヤ人も居住していたことが推測される<sup>25</sup>。

こうした中で、同教区では1,827世帯のうち841世帯の者が「相応な衣類を持たない」ため、あるいは「座席料を支払うことができない」ために礼拝に出席しておらず、約300世帯が「貧しく、無宗教」の状態に置かれた地区に暮らしていたと報告されている<sup>26</sup>。

こうした背景を有するヒル・ストリートにて貧困層の人々と相互に関わったムーディは、ブルースが批判したような教会による社会矛盾への自明視に対する問題意識を、自らの経験に即して内在化することとなったと考えられる<sup>27</sup>。

---

<sup>22</sup> Ibid., pp. 122-3.

<sup>23</sup> *Second Report of the Commissioners of Religious Instruction, Scotland*. Edinburgh: W. & A. K. Johnston, 1837, pp. 96-107. on *Google Books*. <[https://books.google.co.jp/books?id=dzYPAQAAMAAJ&hl=ja&source=gb\\_s\\_navlinks\\_s](https://books.google.co.jp/books?id=dzYPAQAAMAAJ&hl=ja&source=gb_s_navlinks_s)>.

<sup>24</sup> Ibid., p. 104.

<sup>25</sup> Ibid., p. 324. このことは、セント・ジョンズ自由教会の中産階級信徒の一家に生まれた作家のキャサリン・カーズウェル（Catherine Carswell, 1879-1946）が、子ども時代に暮らしたヒル・ストリートにはユダヤ人のシナゴグがあり、クライド川南岸にはポーランドから移住してきたユダヤ人が多く居住していたことなどを回想していることから窺われる。Carswell, Catherine MacFarlane, and Jogn Carswell. *Lying Awake*. Edinburgh: Canongate Book, 1997, p. 25.

<sup>26</sup> Op. cit., *Second Report of the Commissioners*, pp. 96-103.

<sup>27</sup> Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, pp. 124-5.



以上に概観したように、ムーディの教育経験期を包み込む 19 世紀スコットランドでは、教会自治を含むカルヴィニズム的信条や、社会改革を志向する福音主義及び進歩主義が、新興中産階級による個人主義的経済的成功の追求、深刻化する貧富の格差、及びそれらに対する一部の神学者の批判と重なり合い、葛藤していた。このような状況下で自らのキリスト教観を形成していったムーディは、熱心な福音宣教熱と啓蒙主義的発想、及びキリスト教社会倫理への関心を併せ持つ宗教思想的感性を培っていった。人格的存在としての人間の尊厳を根拠に社会正義を志向する倫理思想、及び宣教地に根付き、そこにおける人々との個別具体的近接を試みる街頭説教や集会を重視する彼の宣教手法は、既にこの時期に方向付けられたと言える。また、聖職者、及び各教会で選出された長老・執事を中心に自治的に運営される教会のあり方を守るべく、政治的支配者による聖職者叙任への介入に対抗した自由教会の出身者としてのムーディは、少なくとも理念的には教会自治を重視する素地を備えていただろう。しかしながら、以下に見てゆくように、彼の教会自治に対する考え方が根本的に問われざるを得なくなったのは、教会組織においても政治的にも未だ自治が実現されていなかった台湾というコンテクストにおいてであった。

1892 年、自ら総会に働きかけることでスコットランド最初の「国内宣教牧師」に叙任されたムーディは、国内宣教に生涯を捧げるつもりであったが、その福音主義的熱心は、数年後の彼の進路を大きく変える決め手ともなった。1893 年夏、ケズウィック・コンベンションと呼ばれる超教派的年次宣教会議（1875-）に参加した彼は、海外宣教への召命を強く感じるようになり、その二年後にはイングランド長老教会の宣教師として台湾に赴くこととなったのである<sup>28</sup>。

### 3. 土着化論から宣教師主導論へ — 世紀転換期のキリスト教宣教論

ムーディが台湾宣教に参入した 19 世紀末は、海外キリスト教宣教史における一つの転換期であった。従来、海外宣教事業は基本的に、宣教地における独立した教会の設立を最終目的とするものとされていた。このことは、19 世紀半ばに、英国国教会伝道協会のヘンリー・ヴェン（Henry Venn, 1796-1873）、及びアメリカン・ボードのルーファス・アンダーソン（Rufus Anderson, 1796-1880）

---

<sup>28</sup> Ibid., pp. 127-32.

らが大西洋を挟んで互いに類似した次のような宣教論を提示していたことから窺われる。すなわち、宣教の目的とは「若い教会」の土着化 — 自治・自養・自伝という「三自 (three-self)」の達成に他ならないとする議論である<sup>29</sup>。しかしながら、このような宣教方針は人種主義的傾向が強まった 19 世紀末以降に放棄され、「非ヨーロッパ世界のキリスト教徒はヨーロッパ人主体のミッションが指導すべきであるとの考え方が、教派の違いを問わず一般化していく」<sup>30</sup>。現地人信徒・聖職者らの自治的宣教能力は留保され、これらの人々は宣教師の指揮下に置かれるべきとする宣教論が主流となったのである。

もとより、「三自」は理念上では宣教運動の目標として重視され続けた。例えば 1907 年 4 月から 5 月にかけて上海で開催された「中国宣教百周年宣教師会議 (China Centenary Missionary Conference)」では、予めから中国の教会による経済的自立、及び自治的運営の実現は近いと主張してきた汕頭のイングランド長老教会宣教師ジョン・ギブソン (John Campbell Gibson, 1849-1919) が、「海外〔教会及びミッション〕による監督からの独立は、漢族の教会が固有に有する権利である」と論じている<sup>31</sup>。しかしながら、ギブソンの信念は広くは共有されず<sup>32</sup>、会議では彼が著した決議案にある「漢族の教会の自由 (liberty)」という表現が問題となり、討論の後にこの「自由」には「これらの教会が、それ〔自由〕を行使するに相応しいキリスト教的性格を成熟させ、経験を充実させる限りにおいて」という限定が付け加えられた<sup>33</sup>。

---

<sup>29</sup> Shenk, Wilbert R. 'Venn, Henry'. Gerald H. Anderson (Ed.), *Biographical Dictionary of Christian Missions*. New York: Macmillan Reference USA, 1998. Stowe, David M. 'Anderson, Rufus'. In Ibid. Stanley, Brian. 'Christian Missions, Antislavery and the Claims of Humanity, c. 1813-1873'. in Gilley, Sheridan, and Brian Stanley (Eds.), *The Cambridge History of Christianity. Vol. 8. World Christianities: c. 1815-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, pp. 443-57, p. 454.

<sup>30</sup> 並河葉子「世紀転換期のミッションとイギリス帝国」木村和男編著『イギリス帝国と 20 世紀 第 2 巻 世紀転換期のイギリス帝国』(ミネルヴァ書房、2004 年)、pp. 327-61、pp. 352-5。

<sup>31</sup> Gibson, John C. 'The Chinese Church'. *Records: China Centenary Missionary Conference, Held at Shanghai, April 25 to May 8, 1907*. Shanghai: Centenary Conference Committee, 1907, pp. 1-33, p. 6.

<sup>32</sup> Hood, George A. *Mission Accomplished? The English Presbyterian Mission in Lingtung, South China: A Study of the Interplay between Mission Methods and their Historical Context*. Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang, 1986, pp. 135-53

<sup>33</sup> Op. cit., Gibson, 'The Chinese Church'. in Op. cit., *Records: China Centenary Missionary Conference*, pp. 429-30.

こうして現地教会の自治に対する宣教師の姿勢が全体として消極的になっていった一方で、この時期には宣教を支えた福音主義的信条の内実もまた変化を見た。1857年のインド大反乱、西インド諸島における貧困や1865年の反植民地主義武装蜂起を含む政治社会的動向<sup>34</sup>、宣教師と現地文化及び宗教との摩擦などの種々の困難は、諸ミッションの宣教方針を次の二つのタイプへと分岐させた。第一が、他宗教及び文化とのむやみな衝突を避け、「社会的、教育的活動を通じて、間接的な伝道を行う」ものである。第二が、「キリスト教が救世と真正の絶対的かつ独自の鍵をもっているという確信」をいさぐ、正統派ミッションによる「直接的伝道」である<sup>35</sup>。特に主流派であった後者は、キリスト教への改宗を通じた平和で豊かな世界を楽観的に描いて来た従来の進歩主義的終末論や、商業と結びつく宣教資金確保、及び教育・医療宣教を排し、来たるべきキリストの再臨と千年王国の出現、その後に到来する最後の審判の日に備え、できる限り多くの改宗者を確保することを切迫的に主張し、説教活動で「信仰のみ」を伝えることを志向した。それらの動向には、中国内陸宣教会（China Inland Mission, 1865-）や上述のケズウィック・コンベンションが含まれる<sup>36</sup>。

こうした終末論的メシアニズムや、宣教地の信徒への監督を基調とする宣教論に支えられた海外宣教運動は、交通手段の発達、欧米キリスト教国の領土的拡大、及び新世紀への期待と相まって、1910年代までにピークを迎える<sup>37</sup>。このことは、キリスト教指導者による国際会議のはしりの一つであった、1910年のエディンバラ世界宣教師会議にて発された「我々の多くが人生を終える前に、神の国が権威と共に来るのを見ることになるだろう」<sup>38</sup>という言葉が象徴的に示している。しかしながら、こうした欧米列強の帝国主義的膨張と密接に結び

---

<sup>34</sup> Porter, Andrew. 'An Overview, 1700-1914'. Norman Etherington (Ed.), *Missions and Empire*. Oxford: Oxford University Press, 2005, pp. 40-61, p. 54.

<sup>35</sup> ヘレン・ポールハチェット「ウォルター・デニング — 明治初期における宣教師の活動 —」『アジア文化研究』16号（国際基督教大学、1987年11月）、pp. 21-55、p. 35。

<sup>36</sup> Op. cit., Porter, 'An Overview', pp. 54-5. 稲垣春樹「帝国と宣教 — 一九世紀イギリス帝国史における宗教の復権（研究動向）」『史学雑誌』121篇第6号（公益財団法人史学会、2012年）、pp. 67-90, pp. 73-4。

<sup>37</sup> Stanley, Brian. 'The Outlook for Christianity in 1914'. Op. cit., *The Cambridge History of Christianity*, Vol. 8, pp. 593-600, p. 593-6.

<sup>38</sup> Mott, John R. 'Closing Address'. *The History and Records of the Conference: Together with Addresses Delivered at the Evening Meeting*. Edinburgh: Oliphant, Anderson, & Ferrier, 1910, pp. 347-51, p. 351.

ついた世界改宗と「救済」への期待は、世俗主義やナショナリズム、マルクス主義や他宗教が提示しつつあった他の諸価値、及び第一次世界大戦という危機を前に修正されざるを得なくなる<sup>39</sup>。

## 第二節 宣教初期ムーディの英文著作と宣教事業

以上のような世紀転換期海外宣教の動向を踏まえた上で、1895 から 1914 年までの時期のムーディの活動を、彼の英文著作に沿って見てゆくことにする。この時期のムーディは、台湾での初めての宣教活動やシンガポールへの一時異動（1901-1902）を経て、1906 から 1908 年の帰国期間には、宣教経験を踏まえた最初の英文著書『異教徒の心（*The Heathen Heart*）』（1907）を出版した<sup>40</sup>。1908 年には同書の校正作業を通して知り合った自由教会牧師の娘マーガレット・フィンドレー（Margaret Rintoul Findlay, ??-1915）と結婚し、夫妻で途台した。しかしながら、彼はフィンドレーの健康状態の悪化を受けて同年末にイングランド長老教会を辞職、1909 年はじめからオーストラリア（ウェントワース・フォールズ及びベーリンゲン）で短期間補佐説教者として働いた後、同年 5 月にはニュージーランド長老教会に勤め、1914 年末の台湾復帰まで南島セントラルオタゴ地区（パテアロア、ワイピアタ、ココンガ、及びブクトイ）での牧会活動に携わった。新たな言語学習に関する記録がないことから、英語話者への牧会を行っていたと思われる<sup>41</sup>。

この時期のムーディは閩南系台湾語を用いた宣教文書の作成にも力を入れた。彼は在台活動期の 1903 から 1904 年にかけて『台湾教会公報』に白話字カテキズム「教義談論（*Tam5-lun7 To7-li2*）」を連載し<sup>42</sup>、1908 年には白話字聖書註解

<sup>39</sup> Op. cit., Stanley, 'The Outlook for Christianity in 1914', pp. 596-600.

<sup>40</sup> Moody, Campbell N. *The Heathen Heart: An Account of the Reception of the Gospel among the Chinese of Formosa*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1907.

<sup>41</sup> Moody, Peggie C. *Campbell Moody: Missionary and Scholar*, as 洪伯祺《聚珍堂史料 4 宣教學者梅監務》（教會公報出版社，2005 年）、pp. 88-94.

<sup>42</sup> Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. 'Tam5-lun7 To7-li2 [教義談論]'. *Tai5-lam5 Hu2-siaN Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報]. 220 (July 1903): 50-2, 221 (August 1903): 59-61, 222 (September 1903): 69-71, 226 (January 1904): 7-8, 228 (March 1904): 23-4. 《台湾教会公報全覽：台湾第一份報紙 第 4 卷（1902—1906）》（教會公報出版社，2004 年）に収録。

『ローマ書 (Lo5-ma2-phoe)』を出版している<sup>43</sup>。さらに、イングランド長老教会の辞職直前からオーストラリア・ニュージーランド牧会時期を包み込む、1908年から1912年の間には、『台湾教会公報』にて宣教論に関わる一連の記事を連載し、それらを加筆修正した『宣教論 (Po3-to7 Lun)』を1914年に刊行した<sup>44</sup>。

上記のように、1908年末にムーディがイングランド長老教会を辞して台湾を去った理由は彼の妻フィンドレーの体調悪化を受けてのこととされている。しかしながら、これに先立つ約二年間の台南宣教師会議録を見れば、ムーディの離台の背後には、別の理由があった可能性が浮かび上がる。1906年2月、台南宣教師会議は「彰化エリアのある伝道師たちは会議が定めた額の給与を受け取っていないという事実」を取り上げ、同問題に関する釈明をムーディに要求した。しかし、その後ムーディが台南を訪れて同会議に参加した際の記録を確認すると、この問題に関する議論がたびたび延期されていたことが窺われる。また、議論がなされた場合でも、その具体的な記録は残されていない<sup>45</sup>。同時に、会議録からは、当時の議長であったキャンベルが、ムーディの白話字『ローマ書』註解のスペリングの問題を指摘し、刊行に反対するなどの些細なことへの批判をしていたことも窺われる(1906年6月7日)<sup>46</sup>。この両者の摩擦は本国の海外宣教委員会をも巻き込んだ。1907年7月30日、同会議は病気のためムーディの休暇を延長するとの海外宣教委員会の決定に対する「嚴重抗議」を示し<sup>47</sup>、ムーディが同席した1908年11月20日の通常会議では、「同会

---

<sup>43</sup> Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. *Lo5-ma2-phoe* [ローマ書]. Tai5-lam5 [台南]: Tsu7-tin-tong5 [聚珍堂], 1908. 梅監務《聚珍堂史料 5 梅監務作品集》(教會公報出版社、2006年)に収録。

<sup>44</sup> Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. *Poo3-to7 Lun* [宣教論]. Tainan: Sin-lau5 Chu7-tin-tong5 [新樓聚珍堂], 1914. 前掲《梅監務作品集》に収録。

<sup>45</sup> Campbell, William. *Handbook of the English Presbyterian Mission in South Formosa*. Hastings: F. J. Parsons, 1910, as 甘為霖《聚珍堂史料 6 臺南教士會議事録》(教會公報出版社、2004年)、p. 878, p. 947, p. 950.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 883.

<sup>47</sup> *Ibid.*, pp. 909-10. これに対し、本国海外宣教委員会はムーディの休暇期間を予定通りに延長した上で、後1908年には台南宣教師会議のある決定への「嚴重抗議」を以て報いている。その決定とは、1910年夏の間、台南新樓医館の医療伝道師ジェームズ・マクスウェル二世 (James Laidlaw Maxwell, Jr., 1873-1951) の休暇を確保するため、彰化基督教医院を一時閉鎖し、同院のランズボロウを新樓医館に異動させるといったものであった。このことから彰化とこれを支援するロンドン、及びこれらに対立する台南との間に協力・対立関係が生じていたことが窺われる。*Ibid.*, p. 950.

議のメンバーの一人を選び出し、繰り返し特別扱いし続ける」海外宣教委員会の行為への非難が記録されている<sup>48</sup>。それまでの経緯に鑑みれば、ここで言われる「特別扱い」を受ける「メンバーの一人」とは、ムーディを示すものとわかる。

結局ながら、この問題については妻フィンドレーの体調悪化を理由にムーディ夫妻が1908年末にイングランド長老教会を辞職したことで、それ以上問われなくなった。このため、台南宣教師会議録を詳細に検討した阮宗興は、夫妻の辞職の本当の理由とは、上記に見てきたような同会議の議長キャンベルとムーディとの間の「瑜亮情結（周瑜-諸葛亮コンプレックス）」とも言える摩擦関係であったのではないかと指摘している<sup>49</sup>。この指摘を裏付けるかのように、ムーディは「宣教師が互いに調和的に働くこと」の困難について、『異教徒の心』に次のように述べている<sup>50</sup>。

海外での働きは、多かれ少なかれ — 少ない方が良くと思うのだが — 、個々の宣教師に他人の働きへの干渉を余儀なくすると同時に、他人の事に口出ししてはならないことをも要求するものである。[...] [読者は] 2、3人の灯台守をぼつねんとした岩の上に配置すると互いに喧嘩しがちだということを知ったことがあるだろうか？これが宣教師の置かれている状況だ。[...] [このことによる] 躓きは大きく、また広く見られるのであり、最も聖人らしい魂も [この問題] から自由ではない。

引用文からは、ムーディが宣教師同士の衝突をほぼ避けられないものと捉えていたことがわかる。「最も聖人らしい魂も」という表現を用いることで全面的な対立を避けようとはしているものの、ここには彼自身のキャンベルとの摩擦関係が想定されていたのではないかと考えられる。ムーディは植民地支配に対する考え方においても、キャンベルと相容れなかった。後述するように、欧米や日本を含む諸列強による帝国主義的拡大を『適者生存』をもたらす自由で高

<sup>48</sup> Ibid., p. 951.

<sup>49</sup> 阮宗興〈導讀：介紹一本特殊的教會史料——兼談校注甘為霖的《台南教士會議事錄》的一些問題〉, Op. cit., Campbell, *Handbook*, p. 27.

<sup>50</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, pp. 207-8.

潔な競争」と位置づけていたキャンベルは<sup>51</sup>、駒込が指摘するように、一貫して総督府に好意的であった<sup>52</sup>。これに対して、以下の本論で見るとおり、「異民族による統治を一時しのぎの必要悪以上のものとは考えることはできない」としたムーディは、当初から日本統治下台湾のみならず、英国支配下シンガポールにおける状況をも批判的に捉えていた。この時期のムーディは、現地人信徒による自治的宣教能力を認めない 19 世紀末以後の主流宣教論を踏襲した反面で、個々人の人格的尊厳の重視に立脚する社会正義への志向の種子を併せ持っていたと言える。この両側面はいかにして並立し得たのか。この点を考察することは、ムーディがキャンベルと対立し、一時的にはあれ台湾を去らねばならなかった理由を考えることにもなるであろう。

以下、第二節では次の四つの観点からムーディの英文著作を検討する。すなわち、(1) 台湾人への近接の試みとその手法、(2) 台湾人との近接の帰結、(3) 台湾人との個別具体的出会いとその描写、及び、(4) 宣教師のリーダーシップの主張、である。

## 1. 台湾人への近接への試みとその手法

1895 年 12 月、ムーディは他のイングランド長老教会新任宣教師 A・B・ニールソン (A. B. Nielson, 1863-1937)、及び新任医療伝道師デイヴィッド・ランズボロウ (David Landsborough, 1872-1957) と共に台湾府に行き着いた。三者はそこで読書人・林燕臣 (1859-1944) による閩南系台湾語の訓練を受けたが、このとき触発を受けた林は、後 1898 年に受洗し、南部長老教会の現地人リーダーとなった人物である。1896 年 11 月、ムーディとランズボロウは台湾中部での宣教事業に取りかかるべく、彰化の北門付近の借家に住まった<sup>53</sup>。両者は同地に常駐した最初の宣教師となり、ランズボロウはそこで医療宣教を、ムーディは街頭説教及び巡回宣教を行う体制を整えていった。

他方で、上述のように、19 世紀末までに医療・教育機関を設置し、南部台湾

---

<sup>51</sup> Campbell, William. *Sketches from Formosa*. London: Marshall Brothers, 1915, pp. 290-1.

<sup>52</sup> 駒込武『世界史のなかの台湾植民地支配 — 台南長老教中学校からの視座』(岩波書店、2015 年)、pp. 122-3.

<sup>53</sup> Op. cit., Campbell, *Handbook*, pp. 638-9.

長老教会を組織化した在台イングランド長老教会は、これらの既存の機関や教会の運営に活動の力点を移行しつつあった。同ミッションは 1865 年の台湾宣教開始当初から診療所を設置し、1877 年に拠点と定めた台湾府に人員を集中させ、同年には台湾人聖職者を養成する大学 (Theological College) の設立・運営を実現した。さらに、1885 年には大学への進学者を養成する中学 (Middle School) を、1887 年には女性キリスト者を養成する女学 (Girl's School) をそれぞれに設立し、教育宣教を本格化している<sup>54</sup>。このような状況下で直接的伝道の手法を採ったムーディは、当時の在台イングランド長老教会宣教師の間では特異な存在であった。他の宣教師の多くがムーディの宣教手法を有効な手段とは見なしていなかったことは、彼が 1898 年にガロウゲイト宣教期の同僚に宛てた書簡にて「台湾府の宣教師たちは po3-to7(街頭説教)を軽い嘲笑であしらっている」と述べていることから窺われる。ただし、同書簡にて彼が付け加えているように、ウィリアム・キャンベルのみは例外的に直接的伝道を重視し、ムーディの取り組みに対して「誰よりも多くの励まし」を与えたという<sup>55</sup>。

こうしたミッション組織内での相対的な孤立を背景としつつも、ムーディは彰化を起点とする街頭説教・巡回宣教を活発に展開した。彼は台湾人伝道師と共に、彰化教会 (1887)、埔里教会 (1885)、烏牛欄 (愛蘭) 教会 (1871)、大社教会 (1871) などの中部台湾の既存の宣教拠点を巡回し、各地点や、これらを結び合わせる線上及びその周辺の村落での滞在と街頭説教を繰り返した。この取り組みにより、ムーディと台湾人信徒らは、例えば彰化附近では鹿港教会 (1897)、溪湖教会 (1898)、及び員林教会 (1899) を、彰化と大社の間では牛罵頭 (清水) 教会 (1897) や東大墩 (柳原) 教会 (1898) を新設し、宣教初期だけでも計 17 の拠点を設けている (巻末資料⑥-1)。

巡回宣教に出る際、ムーディは台湾人信徒と共に聖書や宣教パンフレットの束のほか、「ミルクの缶を一つとジャムの缶を一つ、スプーン二つ、予備の (綿の) 服を一着、『ブリティッシュ・ウィークリー』、『レビュー・オブ・レビューズ』、漢語 [閩南系台湾語] の聖書と讃美歌」などの生活用品や読み物、及び宣

<sup>54</sup> Band, Edward. *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*. Taipei: Ch'eng Wen, 1972, pp. 105-6, pp. 115-7.

<sup>55</sup> Moody, Campbell N. Letter to Jeanie Renfrew. September 25, 1898, MS, archived in the Museum of Church History, Tainan Chang Jung Senior High School, Tainan [台南長榮高級中学教会史料館所蔵] (以下「MCH 所蔵」とする)。



教道具を携行した<sup>56</sup>。また、彼はボロ服をまとい、人力車に乗ることを避け、三等車に乗るなどの質素な生活スタイルをとっていたと指摘されることが多い。ムーディの友人でもあり、彰化エリアで彼との共同宣教に携わった台湾人聖職者・林学恭は、彼について以下のように述べている<sup>57</sup>。

彼〔ムーディ〕は裕福な人ではない。自身は質素に暮らし、それだけでなく着るものもぼろぼろである。彼の母親が彼のために洋服を贈ったが、彼はそれを彼女に送り返した。そのような良い服を着れば、人々が彼に近寄りがたくなるからと言って。彼の食事もまた質素だった。あるとき、料理人が彼にサワラを一切れ買ってきたが、牧師〔ムーディ〕は贅沢を避けるため、その魚を売り戻させた。このように彼は質素に暮らし、受けた給与も上帝〔神〕の前で用い、教会に寄付した。

「上帝」とは、閩南系台湾語における「God」の訳語である。引用文で触れる教会への寄付については、ムーディとの共同宣教に携わった台湾人聖職者・郭朝成（1883-1943）もまた回想している。郭によれば、ムーディは普段から衣食や交通手段を儉約し、そうして貯めたお金を彰化教会の礼拝堂建設のために4,500円、柳原教会のためには1,000円強、南投教会のためには1,300円、その他の教会にも数百円を寄付したという<sup>58</sup>。またムーディが現に台湾人及びイギリス人宣教人員の間の生活水準の格差に対する問題意識を持ち、これによって「人々に近寄りがたい」と思われることを回避しようとしたことは、アーサーも指摘している。彼女によれば、宣教初期の彼は私信にて「〔台湾人〕神学生が一ヶ月で使う予算〔食費〕は我々〔宣教師〕が4日、長くて5日で使っている分に相当する」ことに触れた上で、「イエス・キリストを代理するために来

<sup>56</sup> Moody, Campbell N. Letter to Friends. August 9, 1898, MS, MCH 所蔵.

<sup>57</sup> Lim5 Hak8-kiong [林学恭]. 'Koo3 Mui5 Kam-bu7 Bok8-su e5 Sio2-toan7 [故キャンベル・ムーディ牧師の小伝]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 664 (July 1940): 9-12. 《台湾教会公報全覽：台湾第一份報紙 第14卷（1939-1940）》（教会公報出版社、2004年）に収録。

<sup>58</sup> Koeh Tiau5-seng5 [郭朝成]. 'Siau3-liam7 Mui5 Kam-bu7 Bok8-su [故キャンベル・ムーディ牧師を偲ぶ]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 664 (July 1940): 7-9, p. 8. 同上書《台湾教会公報全覽 第14卷（1939-1940）》に収録。

たのに、金持ちのように暮らし、輿に乗せられてあちこち移動する。こういうことに重圧感と当惑を感じるが、それでも宣教師はそれ以外のやり方ができるのかよくわからない」と述べている<sup>59</sup>。

質素な身なりは、現地住民の警戒心をやわらげるための宣教戦略としての意味をもっていただと考えられる。しかし、それだけでもなかったことがわかる。彼は、イエスはいかなる目的を以て人々と関わったのか、それはどのような関係性であったのかというキリスト論的な問題を軸に、改宗者との関わり方を内省し、生活のあり方の面でこれらの人々により近接する必要性を感じていた。そのため、上述のキャンベルが「ムーディ牧師の身なり、食事はまるで英国の乞食のようだ」と話したという逸話が残されている<sup>60</sup>。なお、現存する宣教初期ムーディの書簡のカーボンコピー（1897-99）には、1897年10月20日から12月7日までの彼の買い物記録の表が含まれている（巻末資料⑦-1-（3））。表によれば、この49日間のムーディの支出は23円であり、購入した物品には鶏卵、魚、米、ミルクなどの食材や、石けん、炭、マッチなどの生活用品が含まれていた。これを分析した阮宗興は、ムーディが山羊肉や牛肉に比して安価であった魚を意識的に購入していたこと、当時高価なものであった白米（1.176円分を購入）に、貧困層の主食であったサツマイモの千切り（0.545円分を購入）を大量に加えていた可能性などを指摘している。また、阮はこれがおそらく当時同居していたムーディとランズボロウ二人分の出費であることに鑑みれば、両者の生活は確かに質素であったと指摘できると論じている<sup>61</sup>。第二章にて詳述するように、このような問題意識と取り組みは、後1920年代末のムーディの宣教論の修正作業へとつながってゆく。

こういったムーディの宣教手法、及びそれを支えたキリスト論的信条は、彼自身が教育経験やガロウゲイト宣教を通して身につけてきた宗教的感性や宣教戦略と密接に関わっていただけでなく、直接的伝道により「信仰のみ」を伝

<sup>59</sup> Op. cit., Moody, Peggie C. *Missionary and Scholar*, pp. 154-5.

<sup>60</sup> Op. cit., Koeh Tiau<sup>5</sup>-seng<sup>5</sup> [郭朝成]. 'Siau<sup>3</sup>-liam<sup>7</sup> Mui<sup>5</sup> Kam-bu<sup>7</sup> Bok<sup>8</sup>-su [故キャンベル・ムーディ牧師を偲ぶ]', *Tai<sup>5</sup>-oan<sup>5</sup> Kau<sup>3</sup>-hoe<sup>7</sup> Kong-po<sup>3</sup>* [台湾教会公報], 664, p. 8. 前掲《台湾教会公報全覽 第14卷（1939-1940）》に収録。

<sup>61</sup> Moody, Campbell N. Note without a Title and the Date, MS, MCH 所蔵。阮宗興〈翻看記帳單問話梅監務〉, 《台湾教会公報》第2979期（台湾教会公報社、2009年3月）、p. 12。

えることを志向する同時代の宣教運動とも親和的であった。上述のように、ケズウィック・コンベンションへの参加を機に海外宣教への参入を決心したムーディは、同集会と同じく信仰宣教を主張していた中国内陸宣教会への強い関心を示していた。彼は 1898 年の私信にて、中国内陸宣教会宣教師らは現地の習慣に従う生活と服装を取り入れるなど「人々との近接」を試み、「不断の福音伝道の努力」にはげむ点で「他の宣教師たちよりも説教に秀でていいる」との考えを示している<sup>62</sup>。実際、ムーディは物理的・文化的に台湾の人々と近接することを意識的に試み、台湾の習慣を部分的に取り入れていった。

例えば、ムーディは、街頭説教ではよく一人か二人の台湾人伝道師と同行し、まずは彼らに説教をしてもらうようにしていた。このことについては、林学恭が次のように回想している<sup>63</sup>。

私〔林学恭-引用者注〕と彼〔ムーディ〕とで〔宣教活動に〕出かけるときは、二人で説教することはほとんどない。彼が村で人々に話しかけ、私が別の村で銅鑼を叩いて聴衆を集める。人が集まったら私が彼らに説教する。彼は私が話すのを見ている。時間を無駄にせず、次の村に行って話す。昼になると簡単に菓子と茶を食べ、午後には昼寝をせずに働き続ける。

<sup>62</sup> Moody, Campbell N. Letter to Jeanie Renfrew. May 4, 1898, MS, MCH 所蔵.

<sup>63</sup> Op. cit., Lim5 Hak8-kiong [林学恭], ‘Koo3 Mui5 Kam-bu7 Bok8-su e5 Sio2-toan7 [故キャンベル・ムーディ牧師の小伝]’, *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 664. 前掲《台湾教會公報全覽 第 14 卷 (1939-1940)》に収録。また、医療活動を本格化する以前にはムーディの街頭説教に度々同行していたランズボロウは、1896 年 11 月の書簡にて次のように述べている。「まずは〔台湾人〕伝道師が話した。彼は立派な誠実な人だが、声あまり出なかった。ムーディは力強い声をしていて、彼がいきなり讚美歌を歌い出したときには〔廟の階段の〕下の方で売り買いしていた人たちはとても静かになった。それからムーディが話し始めると、人々はこの外国人伝道師の話初めて聞くのに興味津々になった。ムーディはゆっくりとだが、とても明確に、そして非常に温かく誠実に話す。私は最後に少しだけ話したが、それほどはっきりとは話せなかった」。連瑪玉著、劉秀芬譯《蘭醫生 Dr. Lan》中英對照（財團法人彰化基督教醫院、2005 年）、p. 78. 原典は Landsborough, Marjorie. *Dr. Lan: A Short Biography of David Landsborough, Medical Missionary of the Presbyterian Church of England in Formosa, 1895-1936*. London: Presbyterian Church of England, Publication Committee, 1957.

ムーディはまた、林学恭に倣い、太鼓や銅鑼やラッパなどの楽器を用いて聴衆を集める方法を取り入れた<sup>64</sup>。さらに、聴衆を集める際、ムーディは「神の子どもたちはどこに行ってしまった！」とかけ声をかけたが、これは台湾の街や村で迷子を探すときによく使われる方法であった<sup>65</sup>。

以上から、ムーディの宣教手法は、彼のキリスト論的信条にしたがって選択されたものであったと同時に、台湾人との近接を試みる戦略的手段でもあったことが確認される。それでは、こういったムーディの思想や意図は、台湾人の「異教徒」や伝道師との日々の出会いや、台湾社会との直面を含む実際の経験との間の、いかなる相互作用の中にあっただのか。

## 2. 台湾人との近接の帰結 — 植民地の「苦しみ」との出会い

### (1) 植民地主義への懐疑

宣教初期ムーディの書簡のカーボンコピー、及び『異教徒の心』を含む英文著作からは、日本に「割譲」されて間もない混乱した台湾社会の姿が窺われる。ムーディの来台前後には抗日ゲリラと日本軍が衝突する台湾征服戦争が展開されていたが、彼は現に戦場を目の当たりにした台湾人からその惨劇を間接的に聞いていた。その中でも、後にムーディと親しくなった林学恭の経験の影響は大きかったと思われる。

林 — 名を「赤馬」、字を「学恭」という — は 1857 年、嘉義県打猫（現民雄郷）の科挙エリートの家庭の三男として生まれた。1883 年、26 歳でキリスト教に出会い、これに傾倒したために家族による激しい暴力を受けたが、その後、岩前教会附設の小学教師を務め、そこで 1886 年に受洗した。1888 年、30 歳のときに「大学」への入学を許可され、1891 年に同校を卒業して伝道師となった。1895 年 5 月末以来澎湖に派遣されていた彼は、98 年 3 月に澎湖を訪れたムーディと初めて出会っている<sup>66</sup>。その後、ムーディ及びランズボロウの要請を受けて彰化に異動し、彰化とその周辺の教会、及び基督教医院での説教活動を担った。彼は 1903 年に牧師に叙任され、1927 年に 70 歳で引退するまで宣教・牧会

<sup>64</sup> Moody, Campbell N. *The Saints of Formosa: Life and Worship in a Chinese Church*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1912, p. 44.

<sup>65</sup> この点については、郭文隆氏に教示頂いた（2010 年 8 月 14 日）。

<sup>66</sup> Moody, Campbell N. Letter to Lizzie. March 23, 1898, MS, MCH 所蔵。

活動に従事した<sup>67</sup>。ムーディはよく林と共同宣教を行い、英文著作では彼について「Mr Brown-Horse Wood」として繰り返し言及している<sup>68</sup>。「Brown-Horse」とは、彼の名の「赤馬」の直訳であろう。

1895年夏、この人物は澎湖駐留日本軍の台湾上陸作戦に案内役として動員された。同年10月の『台湾教会公報』には、この時の経験を書き記した林自身の文章が掲載されている<sup>69</sup>。林によれば、1895年8月20日、彼は澎湖駐留日本軍の武官より、台南進軍に案内役として同行することを求められ、幾度にもわたる辞退にも関わらず、この任務を引き受けねばならなくなった。「私は行きたくありませんと何度も辞退しましたが、彼〔日本の武官〕は私と一緒に来るように、来なければ許さないと迫りました。その後、私はやむを得ず彼らと同行しました」。

8月22日朝、日本軍は54艘の艦隊を組んで澎湖を発ち、そのうち18艘が布袋嘴（現嘉義県布袋鎮付近）に向かった。これに同行した林は、日本軍が布袋嘴を攻撃、占領した後、鹹水港（現嘉義県鹽水）に向かったときの様子を次のように述べている。「ジテクウイ村〔鹹水港近郊〕に至ると、民衆たちが銅鑼を鳴らし、叫び声をあげながら〔向かってきて〕、何百人もの人々がそこで戦いました。私もその最中に囲まれて、本当に恐ろしかった。そこで何時間も戦い、日本兵が二人、相手側が何人も死にました。鹹水港でも応戦し、さらに多くの民衆が死にました」。一行はそこで3、4日駐留した後、朴仔脚（現嘉義県朴仔市付近）には戦闘することなく進軍した。ただし、「ジテクウイや沿岸の家の多くが焼かれてしまいました。28日、鐵線橋（現台南市新營区周辺）に至り、

---

<sup>67</sup> Ong5 Chiam3-khoe [王占魁]. 'Goa2 Soo2 Chun-keng3 Siau3-liam7 e5 Su-iu2: Lun7 Lim5 Han8-kiong Bok8-su [私が尊敬し追悼する師友：林学恭牧師について]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 939、940 (August 1964): 17-9、945 (November 1964): 12-3. いずれも《台湾教会公報全覽：台湾第一份報紙 第23卷（1963－1964）》（教會公報出版社、2004年）に収録。〈林学恭牧師〉、楊士養編著、林信堅修訂《信仰為人列傳》（人光出版社、1994年）、pp. 59-79。

<sup>68</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, p. 148. 林（名は「赤馬」、字は「学恭」）が「Mr Brown-Horse Wood」と同一人物であることは、この仮名と来歴から推定できる。鄭仰恩〈試論梅監務的台湾宣教研究〉、《玉山神學院學報》第14期（玉山神學院、2007年6月）、pp. 13-40、pp. 20-1。

<sup>69</sup> Lim5 Chhiah-be2 [林赤馬]. 'PheN5-oo5 Thoan5-to7--e5 e5 Siau-sit [澎湖伝道師の消息]'. *Tai5-lam5-hu2-siaN5 Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報]. 128 (October 1895): 109-10. 《台湾教会公報全覽：台湾第一份報紙 第2卷（1891－1895）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

そこで何度も〔人々を〕殺し、いくつもの家を焼き払いました」。ここで「応戦し」、「殺し」、「焼き払いました」という言葉に見られるように、林は同記事の所々にて、日本軍の立場からの表現を敢えて行っている。これらの言葉は、抑制されたものでありながらも、現に抵抗者に「応戦し」、人々を「殺し」、その家を「焼き払」う側の一員となるという、望まぬ立場に置かれた林の経験を痛々しく伝えている。林は次のように続ける<sup>70</sup>。

9月2日、麻豆村付近の田野で、村の外から何度も大砲を打ち込むと、村の中からも多くの火矢が放たれてきました。2日の夕方、何千人もの日本兵たちは曾文溪付近で暗くなるまで殺し、川岸で野営しました。3日の早朝になると、何千人もの〔劉永福の〕兵たちが次々と戦いに来て、一時間ほど大混乱でした。聞くところによると、日本兵の死者は4人、負傷者が14人であり、劉永福の兵は死者が十数人、捉えられた人が4人、そのうち3人は殺されました〔...〕。日本の武官と私を含む何人かが早朝に河を渡ろうとすると、隠れていたゲリラたちが狙撃してきて、荷物運びの人を撃ち殺し、私はもう少しで撃たれそうになりました。曾文溪の付近でいくつもの村を焼き払いました。

曾文溪を渡った後には戦闘はなく、一行は台湾府にたどり着いた。

林の後輩であり、彼と共同宣教も行った王占魁（王倚、1887-1969）もまた、当時の林の経験を後に『台湾教会公報』に書き著し<sup>71</sup>、林が軍から離れたときの経緯も詳しく描写している。北部から陸路を南下してきた占領軍と、林を動員し澎湖から上陸した日本軍は台湾府にて合流した。このとき、林を連れてきた武官は彼に引き続き軍に仕えるように要求したが、林が断り続けるのを見て諦め、彼に澎湖に戻るまでの旅費と「第何陸軍の顧問」と描かれた証書を渡した。林は澎湖に戻るためにその旅費を用いたが、「あの証書は焼き捨てた。役に

---

<sup>70</sup> Ibid.

<sup>71</sup> Op. cit., Ong5 Chiam3-khoe, 'Goa2 Soo2 Chun-keng3 Siau3-liam7 e5 Su-iau2 [私が尊敬し追悼する師友]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 939, 940, 945. いずれも前掲《台湾教会公報全覽 第23卷（1963-1964）》に収録。

立たない紙切れだと考えたからである」と王は述べる<sup>72</sup>。実際、その証書は林の生命を危険に陥れかねないものであった。彼が日本軍の案内役を務めたことから、キリスト者は日本軍の協力者であるとの風説が広まり、同年 10 月 14 日には麻豆にて 15 名の台湾人クリスチャン及びこれらの人物の 4 名の友人らが、村民に殺害される事件が起きている<sup>73</sup>。

王はまた、この出来事以外にも、宣教師トマス・パークレーから澎湖占領日本軍への書簡を託された林が、台湾民主国（1895 年 5 月）兵士による荷物検査を受け、幸いその書簡を見つけられることはなかったが、危うく生命の危機に瀕するところであったと指摘している。その時期の特定は困難であるが、この頃台南宣教師会議が日本軍との連絡を取った記録は残されている。例えば、1895 年 10 月 30 日の通常会議の記録によれば、宣教師会議は日本軍に同ミッションに所属する教会の「会堂の位置を示すリスト」を送付することを決定している<sup>74</sup>。

当時の林は、これら一連の出来事と経験を振り返り、次のように締めくくっている。「私は道々、人々の様子を見てきました。それは凄惨を極めるものでした。家を焼き払われて暮らすことができず、食べることもできず、着ることもできず、皆屋根のないところのあちこちに隠れて眠っています。どうかあの苦しんでいる人々のために祈ってください。あの悲惨な目に遭っている人々を救う道を上帝が開いてくれますように」<sup>75</sup>。

宣教初期のムーディは、上記の林の経験に言及しなかった一方で<sup>76</sup>、1895 年

---

<sup>72</sup> Op. cit., Ong5 Chiam3-khoe, 'Goa2 Soo2 Chun-keng3 Siau3-liam7 e5 Su-iau2 [私が尊敬し追悼する師友]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 945. 同上書《台湾教会公報全覽 第 23 卷 (1963-1964)》に収録。

<sup>73</sup> 台湾基督長老教会歴史委員会編《台湾基督長老教会百年史》(台湾基督長老教会、1965 年)、pp. 75-6. 黄武東・徐謙信合編、頼永祥増訂《台湾基督長老教会歴史年譜》(人光出版社、1995 年)、pp. 88-9.

<sup>74</sup> Ong5 Chiam3-khoe [王占魁]. 'Goa2 Soo2 Chun-keng3 Siau3-liam7 e5 Su-iau2: Lun7 Lim5 Han8-kiong Bok8-su [私が尊敬し追悼する師友：林学恭牧師について]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 944 (October 1964): 10-1. 前掲《台湾教会公報全覽 第 23 卷 (1963-1964)》に収録。Op. cit., Campbell, William, *Handbook*, p. 603.

<sup>75</sup> Op. cit., Lim5 Chhiah-be2 [林赤馬], 'PheN5-oo5 Thoan5-to7--e5 e5 Siau-sit [澎湖伝道師の消息]', *Tai5-lam5-hu2-siaN5 Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報], 128. 前掲《台湾教会公報全覽 第 2 卷 (1891-1895)》に収録。

<sup>76</sup> 彼が日本軍に動員された林学恭の経験を英語圏読者に初めて伝えたのは、1932 年出版の『王の客人たち』においてであった。Moody, Campbell N. *The King's Guests: A Strange Formosan Fellowship*. London: H. R. Allenson, 1932, p. 94.

から 1900 年初頭にかけての台湾における惨状を書簡や著作で伝えている。1898 年 11 月、ムーディは本国への書簡にて日本軍は「罪のある者とそうでない者との区別をしようとせず」、「問題を自分たち自身で呼び込んでいる」、このような無差別的な殺戮が、罪のない民衆を復讐に燃える抵抗者たちへと変えてゆく原因を作ってしまったのだと述べている<sup>77</sup>。同様の議論を彼は『異教徒の心』でも主張している。「日本軍は見境なく村々を焼き払い、無実の人々を罪を犯した人々と取り違え、事態を悪化させた。苦々しい思いが煽られ、罪のない農民たちは住む家のない絶望した反乱者たち (rebels) となった」<sup>78</sup>。これらの言葉は、日本軍の行為が実際に武力を用いた抵抗を行ってはいなかった「罪のない」者たちまでを「絶望した反乱者」へと変えていった事実を描写するものである。

ムーディの指摘する通り、当時、日本軍が「良民」と「土匪」との区別を困難と感じていたことは、例えば『後藤新平文書』の「台湾北部土匪投誠顛末」における次の一文からも窺われる。「土匪」は各地の「山間ニ耕夫トナリ良民ヲ装フ。之ヲ討伐逮捕セントスルモ其良匪ヲ判別スル能ハサルノミナラズ、偶々誤テ良民ヲ害スルノ虞アリ」<sup>79</sup>。「良匪ヲ判別スル能ハサル」という認識は共通している。ただし、ムーディが強調している点は、日本軍による無差別的な殺戮と破壊そのものが「良匪ヲ判別スル能ハサル」状態を作り出したことである。また、日本側の認識では「土匪」とは「官民ノ生命財産ヲ傷害掠奪」する存在であった一方、ムーディにおいては「住む家のない絶望した反乱者たち」という側面が強調されている。

台湾征服戦争における日本軍の行為の残虐さは、もとより台湾の内部で日本語で発表されたメディアではなく、台湾の外部で英語で発表されたものであるからこそ、率直に批判的に描かれ得たものだった。日本軍による残虐行為を外部世界に知らせるべきという認識、及びこのレベルの批判はムーディに限られたものではなく、台湾のイギリス人宣教師に共有されたものであったと言える。

例えば、1896 年 6 月の雲林地方における住民虐殺事件に関する英字新聞の記

<sup>77</sup> Moody, Campbell N. Letter to James McCulloch, November 14, 1898, MS, MCH 所蔵.

<sup>78</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, p. 34.

<sup>79</sup> 「台湾北部土匪投誠顛末」水沢市立後藤新平記念館編『後藤新平文書』、マイクロ史料、資料番号 7-63 (n.d.)、京都大学附属図書館所蔵。



事 (*The China Mail*、同年 7 月 18 日) が挙げられる。1896 年 7 月 14 日、台湾府にて匿名の宣教師 — 当時台湾府にはトマス・バークレー、ダンカン・ファーガソン (Duncan Ferguson, 1860-1923)、ジョージ・イード (George Ede, 1854-1904)、A・B・ニールソンの四名の宣教師及びピーター・アンダーソン (Peter Anderson) 医師が駐在していた<sup>80</sup> — によって書かれたこの投書は、次のような文章によって書き出されている。「南部台湾の各地で行われる日本人による悪事の知らせはやるせないものばかりである。住民たちに対して、日本人は実に皆殺しの方法を以て望んでいる。それが下関条約の核心であったのであろうかとしばしば思うほどである」<sup>81</sup>。これに続けて、同史料の著者は日本軍による破壊行為が人々を復讐に燃える「土匪 (robbers)」にならざるを得ない状況に追い込んでいくということを繰り返し説明してゆく。各段落は次のような反語的な問いによって締めくくられている。「このような扱いを受け、苦しんだ者が『土匪』になることは、それほど不思議なことなのか」。例えば、「[火をつけられた作物を守ろうとして、理不尽に殺された]この男性の兄弟や息子たちが『土匪』となり、日本人を攻撃することは、それほど不思議なことなのか」、「このように苦しんだ者たちが自ら『土匪』の軍団に加わり、日本人を攻撃することは、それほど不思議なことなのか?」。同史料において、繰り返し述べられるモチーフ — 日本軍の破壊に追い詰められ、復讐するようになった人々が「土匪」となっていったという捉え方 — は、ムーディが『異教徒の心』をはじめとする英文著作で示していた「rebels」の由来の捉え方と類似している。ムーディもまたこの英字新聞に見られる認識を共有しながら、さらに自分個人の著作において「土匪 (robbers)」と呼ばれた人々が「反乱者 (rebels)」に他ならないことを主張したと言える。

ただし、注意すべきことには、日本による植民地支配への批判的な英字紙の

---

<sup>80</sup> Op. cit., Campbell, *Handbook*, pp. 623-30.

<sup>81</sup> 'The Japanese in Formosa: The Appalling State of Affairs'. *The China Mail* [Hong Kong]. 18 July 1896: *Hong Kong Public Libraries: Multimedia Information System*. 10 August. 2015 <<https://mmis.hkpl.gov.hk/home>>. なお、こうした新聞投稿や領事への働きかけを通して告発者としての役割を果たした宣教師がファーガソン、及びバークレーであったろうこと、またこれら宣教師らの働きかけが引き金となり、台湾の住民虐殺事件が *The Times* (London)をはじめとする他の媒体でも広く報じられ、国際問題にまで発展しかねない状況にあったことについては前掲 駒込武『世界史のなかの台湾植民地支配』、pp. 106-18 に詳しい。

論調が、日本人による野蛮な植民地統治への批判という論調を帯びやすいものであり、その点では当時「黄禍」論という形でも表現された日本人への蔑視意識に連なる側面を持っていたことである。そのことは、先の英字紙に呼応する形で他紙に掲載された記事（*The Times*、1896年8月25日）に、日本による台湾統治が「東方新強国の野蛮で過酷な統治」と記されていることから窺われる<sup>82</sup>。こうした論調は、他方でイギリスによる植民地統治を文明的なものとして肯定する論理を内包するものであった。

これに対して、ムーディの場合は必ずしも日本による植民地支配のみを批判していたのではないという特徴があった。以下に述べるように、彼はイギリス人を含む「西洋人」による植民地支配に対しても、批判的な視線を向けていた。

例えば、ガロウゲイトの青年クラス（*the Young men and Women's Class*）に宛てた1898年6月30日の手紙にて、ムーディは次のように述べている。「親愛なる皆さん（*lands and girls*）、実は私からはあまり大した知らせはない。私はとても恥じていることが二つある。一つはアヘン交易だ。皆にもこのことを恥じてほしいと思うし、その廃止のために声をあげてほしい。私がとても恥じているもう一つのこと、中国分割に関する議論だ。いかなるキリスト教徒もそんな泥棒のような（*thievish*）提案には一瞬たりとも耳を傾けてはならない」<sup>83</sup>。

彼は同時期に書いたと思われる私信においても、次のように記している。「我々はまずアヘンを押しつけて〔漢族の〕人々を墮落させ、それからこの民は自らを統治するには墮落しすぎていると言う」<sup>84</sup>。これらの議論は、「西洋人」が「墮落」した漢族という類型的なイメージを動員することによって中国分割を正当化する身勝手さを、アヘン交易という事実即して指摘するものとなっている。

また、1901年から1902年まで、イギリス植民地支配下シンガポールにて漢族閩南語話者への宣教活動に携わったムーディは、このときの経験に基づき、『異教徒の心』に次のような回想を述べている。あるひどい嵐の日に、ムーディは排水溝に溺れる物売りの老人を助けた。そのとき、彼は周囲で見守りつつも、

<sup>82</sup> 'Rebellion in Mid-Formosa'. *The Times* [London]. 25 Aug 1896: *Newspapers.com*. 10 August, 2015 <<http://www.newspapers.com/newspage/33024641/>>.

<sup>83</sup> Moody, Campbell N. Letter to the Young men and Women's Class. June 20, 1898, MS, MCH 所蔵.

<sup>84</sup> Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, p. 166.

マレー警察に検挙されることを恐れてその老人を助けようとしないう漢族の傍観者たちに「義憤」を感じたが、直後に「恥ずかしさのあまりに黙り込んでしまった」。なぜならば、彼はその老人がアメリカ海兵たちによって理不尽に突き落とされ、「ただのチャイナマン〔ママ-引用者注〕だから」と放っておかれたということを知ったためである。彼は恥じ入り、「斯くして、東洋と西洋はその冷酷な自己愛で一致している」と述べた。それは、自身が「溺れる人への無視」という、「漢族の冷酷さ (heartlessness) の証拠として愛用されている」類型的イメージのルールに乗った上で、「西洋人」として「義憤」を感じたこと、その身勝手さを痛感させられたためであった<sup>85</sup>。

これらの経験から、ムーディは『異教徒の心』にて異民族支配そのものへの懷疑を次のように示すに至った<sup>86</sup>。

できる限り、すべての民族が自らを治めるがままにすべきであると思う。異民族による統治を一時しのぎの必要悪以上のものとは考えることはできない。私はシンガポールであまりにも多くの誤った法の運用を知ってしまい、フォルモサ〔台湾〕であまりにも多くの罪なき人々の苦しみを聞き取ってしまったからである。

ここでは、教会の自治に限定されない政治的自治への志向が示されている。さらに、日本及びイギリスの帝国主義が一連の問題として捉えられてもいる。宣教初期ムーディによる日本軍批判は、イギリスによる支配を日本によるそれに比して優れたものであると区別する姿勢とは一線を画したものであったことが窺われる。

## (2) 民族的・宗教的他者の否定的類型化への内省

ムーディのこうした姿勢は、キリスト教宣教における態度、特にそこにおける「信徒」と「異教徒」の区別のあり方への省察とも連動していた。それは、海外宣教に参入して間もなかった彼が、キリスト教と縁もゆかりもない台湾人

<sup>85</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, pp. 59-64.

<sup>86</sup> Ibid., p. 51.

に道徳的「墮落」を見出せない事態に直面し、宣教師としての動揺を経験したことと密接に関わっていた。例えば、彼はガロウゲイトの女性信徒らに宛てた1898年6月20日の手紙にて、台湾の人々に関する所感を次のように述べている<sup>87</sup>。

私はよく兄弟姉妹たちの優しさと愛情に心を打たれます。小さな女の子が赤ん坊の弟を一日中おんぶしたり、あるいは小さな男の子が赤ん坊の妹を抱っこしたり、時には別の子たちがやってきて赤ちゃんにキスをしたりします。[...] それに赤ん坊の世話については、何と、夫たちもその仕事を担います。私はよく男性が彼の赤ん坊を抱っこしながら立って、[説教を]聞いているのを見ます。[...] ここ[台湾]にはアルコール中毒もなく、青アザや骨折もありません。ひょっとすると、本国よりも海外の方が、悲しい光景が少ないのかもしれない。

ここでは、異教徒の生活が思いやりのなさや女性に対する暴力といった「悲しみ」のイメージだけでは捉えきれないものであることが認められている。このことは、女性への待遇の低さを文明度の低さの指標とし、現地文化の下で虐げられる「原住民女性を救う文明的キリスト教国」のアイデンティティや、その植民地支配及び宣教活動を正当化していた論理<sup>88</sup>が、必ずしも常に通用するものではないことへの気づきを意味していた。そのため、『異教徒の心』では、彼は漢族の間には確かに女性蔑視があると認める一方で、これらの人々は「西洋人男性の間で広く共有されている、女性の仕事に対する軽蔑の念を持たない」と指摘し、文明的とされるヨーロッパ世界における、異なる形の女性蔑視の存在に注意を促している。台湾人男性は「米を調理し、衣服を洗い、子どもたちをあやしたりお風呂に入れたりするし、病気の妻を看病するために仕事を休んだりする。そして、一言で言えば、これっばかりのぎこちなさや恥ずかしさもなく、女性の役割を果たすのである」<sup>89</sup>。

<sup>87</sup> Moody, Campbell N. Letter to the Mothers of Hill Street. June 20, 1898, MS, MCH 所蔵.

<sup>88</sup> 前掲 稲垣春樹「帝国と宣教」、p. 74。

<sup>89</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, p. 65.

ムーディは自らの民族的・文化的他者に対する否定的なイメージが、単純な言語的な誤解によって露呈される出来事をも経験した。

1899年1月4日、彼は本国の友人宛の書簡にて、台湾人伝道師「クリア(Clear)」——漢字名は不詳——との共同巡回宣教に出かけ、日本人警官に撃ち殺された台湾人の死体を見たときのことを述べている。その犠牲者は日本人警官に自分が南投から来た者だと正直に話したところ、抗日運動に関与している者だと決めつけられ、射殺されたということであった。当時、南投は抗日武装集団の温床であったためである。ムーディは、その後、宣教拠点での説教にて、クリアがこの出来事に触れて「この男性を撃つなんて、可笑しなことと思えるかもしれないが」と述べたことを回想し、この台湾人の他者の苦しみに対する「冷淡さ(callous[ness])」にひどい衝撃を受けたと述べている。「可笑しなことだって！最も卑劣なスコットランド人だって、そんなふうに絶対に言わないだろう」。

しかし、1931年6月付の書き込みにて、彼はこの書簡のカーボンコピーに「これは漢族の言葉の『可笑しい』に込められている皮肉をまったく理解していなかった」と述べている<sup>90</sup>。ここでムーディが「可笑しい(laughable)」と訳している言葉は、閩南系台湾語の「kho2-ehhio3」であったと思われる。この語は面白いという意味を示すが、場合によっては非常に強烈な皮肉と軽蔑の念が込められる言葉でもある。ここでは「こんなばかなこと、こんなに納得できないことはない」といったニュアンスが込められていたのではないかと思われる。ムーディがこのシャイだが「正直で優しい」伝道師クリアによる働きについて、『フォルモサの聖徒たち(*The Saints of Formosa*)』(1912)で言及していることに鑑みれば<sup>91</sup>、彼がこの誤解に気づいたのは1912年よりも早い時期であったことがわかる。

これらの宣教初期の経験を経て、ムーディは『異教徒の心』にて以下のように論じるに至った<sup>92</sup>。

何年か前のある日、私はキリスト者が荷物を運びながら、道にあるちく

<sup>90</sup> Moody, Campbell N. Letter to Matthew Laurie. January 4, 1899, MS, MCH 所蔵.

<sup>91</sup> Moody, Campbell N. *The Saints of Formosa: Life and Worship in a Chinese Church*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1912, pp. 178-9, p. 214.

<sup>92</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, p 76.

ちくする竹をつま先でどけているのを見た。私は〔この気遣いは〕イエスが人の日常生活に与えた影響の現れであると考えた。しかし、それから何度も同じ行動を異教徒が行うのを見てきた。これは小さなことだ。しかし、このことは私が見ようとしなかった他者への思いやりを示しているのである。

こうした「事実」への気づきは、宣教初期の彼の英文著書のタイトル、『異教徒の心』、『フォルモサの聖徒たち』にも反映されている。これらのタイトルには「異教徒」にも「心」があり、「フォルモサ」にも「聖徒たち」がいるという当然の「事実」を受け止めた上でなされる、キリスト教宣教とは単に「心」ない不道徳な人々を道徳化するためのものではないことの再確認が反映されている。彼は次のように続ける<sup>93</sup>。

異教徒の漢族はあらゆる悪徳の奴隷。自然な愛情を欠き、愛することも愛されることもなく、抑圧する者であり抑圧される者。心は陰気な迷信に押しつぶされ、絶え間のない恐れの中に生き、死の先には希望がない。そう考えることは、当然我々の偏見に調和している。福音は深き闇の中に輝ける光、耐えがたい苦痛への慰め、言葉では言い表すことのできない悲嘆への癒し。こう考えればキリスト教の唱道者は納得できる。だが、これらは事実ではない。

こうして、ムーディは英語圏読者の間で前提的に共有されていたであろう「異教徒」のイメージを「偏見」という言葉で否定している。すなわち、キリスト教宣教の目的とあり方を問うと同時に、「異教徒」のネガティブな類型的イメージもまた批判した。それは、キリスト教宣教が民族的・宗教的他者の否定的なイメージに依存する限り、それは植民地支配と同じ「冷酷な自己愛」に陥るものとなってしまおうという気づきを意味していた。

上述のように、ムーディは「冷酷な自己愛」の問題を、トラブルに巻き込まれることを恐れて溺れる人を助けない漢族の人々にだけではなく、そのような

---

<sup>93</sup> Ibid., pp. 84-5.

漢族の人々に「西洋人」としての「義憤」を感じた自身の考え方や、アメリカ人海兵の「チャイナマン」への暴力的・軽蔑的な姿勢の中にも見出していた。ムーディによる「西洋人」の非キリスト教性の問題に対する内省は、ニュージーランド牧会期の英文説教集『愛の忍耐強い働き (*Love's Long Campaign*)』(1913)における次のような言葉からより明らかとなる。

「我々の心はなんと狭いのだろう！」我々は遠くの人々に無関心である。だが、近くにいても相手愛することは出来ない。インド在住の英国人は、ヒンドゥー教徒の人々を愛しているというわけではない。香港やシンガポールのヨーロッパ人商人は熱心な兄弟愛の持ち主ではない。「東洋の人々の間で何年も暮らし、自分の生涯を彼らに捧げようとした宣教師でさえ、自分がまだ〔相手との間の〕深い裂け目の端に立っていることに気づく」。アメリカ人は彼らの間に暮らす黒人に愛と敬意を持っているのだろうか。「いや、我々は軽蔑と侮辱、残酷なリンチ、ちょっとしたことが拷問、焼き討ち、残虐な暴力、苦しみの死によって報われるという話を聞いている」。「ひょっとすると我々は白人を愛することは簡単で、黒人や黄色人種を愛することは難しいと感じるのかもしれない」。では、我々は自分の属する「人種 (race)」の人々を愛しているのか？「なんという壁が階級を分断していることだろう！金持ちと貧しい人は異なった世界に暮らしている」。これらの人間の分断状況に対し、ムーディはあらゆる人々に興味を持つ神の関心を対比させている<sup>94</sup>。

これらの言葉からは、民族的・文化的他者への意識そのものに無関心や軽蔑の念が伴われがちであること、それが「残酷な暴力」だけではなく、「同胞」とされる人々の間に見られる貧富の格差の自明視という、利己主義的な姿勢とも密接に関連し合うものであることへの認識が窺われる。

クリアを含む台湾人やシンガポールの漢族たちに他者の苦しみに対する「冷淡さ」・「冷酷」さを読み込み、一時的にであれそれに対する一方的な衝撃と「義憤」を感じたムーディは、この「裂け目」を作り出したのは他ならぬ自身の「心の狭さ」であったこと、その深い非キリスト教性を、身を以て知らされたと考えられる。このことは、彼の次のような言葉からも確認される。「神は世を愛さ

---

<sup>94</sup> Moody, Campbell N. *Love's Long Campaign*. London: Robert Scott Roxburge House Paternoster Row, E. C., 1913, pp. 3-11.

れた。おお、それを当たり前のことだと思っではいけない。自分自身の愛情の狭さ、変わりやすさ、冷たさ、偏見、嫌悪のことを思い起こし、世を愛するのが簡単なことなのかどうかを考えてみよ」<sup>95</sup>。ムーディのこうした宗教-社会的問題意識は、以下に見てゆくように、彼の英文著書における台湾の人々の描写の仕方にも反映されてゆく。

### (3) 植民地支配者と西洋人の「冷酷な自己愛」への批判

序論に述べたように、19世紀のキリスト教海外宣教運動には、福音のインパクトを際立たせるような、民族的・宗教的他者の「戯画化」されたイメージを求め、生産する傾向が伴われていた<sup>96</sup>。在台イングランド長老教会宣教師もまた、清末期の読書人階級との摩擦と相互の軽蔑を背景に<sup>97</sup>、異教徒の台湾人の「道徳的状態の低俗さ」、「非常に悲惨」で「愚かな」「偶像崇拜」などを描写していた<sup>98</sup>。たとえば、キャンベルは1870年代から80年代の宣教経験に関する手記を加筆修正して刊行した『フォルモサからのスケッチ (Sketches from Formosa)』(1915)にて、台湾人改宗者について次のように述べている<sup>99</sup>。

キリスト教の影響がこのような人々のマナー、社会慣習、そして外見までも改善しているのに気づき、非常に興味深い。大声の粗暴さ、下品な言葉遣い、不潔さ、ボロ服は、穏やかさ、丁寧さ、清潔、そして平安に道を譲った。キリストとは何とすばらしい改良者であろうか！

ここでは、服装や身のこなし、言葉遣いのすべてにおいて「劣る」人々の、キリスト教への改宗を通じた文明化という物語が描き出されている。こうしてキリスト教的敬虔や道徳性と密接に関わるものとして想像された文明化のイメ

---

<sup>95</sup> Ibid., p. 8.

<sup>96</sup> Stanley, Brian. 'Christian Missions, Antislavery and the Claims of Humanity, c. 1813-1873'. in Gilley, Sheridan, and Brian Stanley (Eds.), *The Cambridge History of Christianity. Vol. 8. World Christianities: c. 1815-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, pp. 443-57, p. 449.

<sup>97</sup> Band, Edward. *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*. Taipei: Ch'eng Wen, 1972, p. 123.

<sup>98</sup> Ede, George. 'Formosa: Letter from Mr. Ede'. *The Messenger and Missionary Record of the Presbyterian Church of England*. 80 (Aug. 1884): 157-8.

<sup>99</sup> Op. cit., Campbell, *Sketches from Formosa*, p. 92.



ージは、欧米及び日本を含む諸列強の帝国主義的拡大への正当化につながりがちである。実際、キャンベルはこの『適者生存』をもたらす自由で高潔な競争」は、植民地化されたインドやアフリカ、台湾に「向上的な影響」を及ぼすものであると論じた<sup>100</sup>。それは、勤勉な自助努力による経済的・軍事的な自己確立を実現した「適者」と、そのようなあり方に未だ達していない、あるいはそれを志向していない人々とを典型的に区別する発想である。またそれは、「適者」ならざる者の「生存」への抑圧は、これらの人々自身の道徳的欠陥が招いた当然の結果であるとする考えであった。

他方で、自身を含む宣教師における民族的・宗教的他者のネガティブな類型的イメージへの依存の問題を認識し、キリスト教宣教のあり方を再考したムーディは、このような現状を英文著書にて自覚的に問い返した<sup>101</sup>。

戯画化せずに漢族を描写することは困難である。旅人が受ける印象は奇妙さ、異様さ、相違である。類似、人間らしさ、全世界は家族であると感じさせる人情味——こういったものは気づかれぬままとなる傾向にある。それに奇妙さが強調された方が、描写はより興味をそそるものとなる。西洋人の目は目立ったものを選び取り、それを類型化する（*makes a type of it*）。すべての漢族はこの奇妙なモンゴロイド的類型で一致しているはずであると考え。だが、より詳しく観察すれば、一見統一されているかに見えるものは顔立ちも性格も非常に多様であり、大半の人々は一般に描写される漢族とよりも、普通のヨーロッパ人の方が似ているということが明らかとなる。

ムーディは、自らが出会ってきた台湾人信徒・聖職者の姿を個別具体的に回想することで、このような考えを実践に移した。なぜなら、以下に論じるように、彼にとって「顔立ちも性格も」異なる人々を個別具体的に捉えてゆくことには、キリスト論的信条に基づく実践としての意味合いがあったからである。

---

<sup>100</sup> Ibid., pp. 290-1.

<sup>101</sup> Op. cit., Moody, *The Saints of Formosa*, p. 121.

### 3. 台湾人との個別具体的出会いとその描写

#### (1) 個々人として登場する台湾人たち

宣教初期から晩年にかけての彼が、台湾での経験に基づいて著した三冊の英文著作——『異教徒の心』、『フォルモサの聖徒たち』、『王の客人たち (*The King's Guests*)』(1932)<sup>102</sup>——には、彼が直接に出会った者や話を伝え聞いた者を含む300名近くの台湾人が、固有名、あるいは匿名の形で描写されている。また、その中には(A)2から3行程度の短い言及を通して描かれる者と、(B)長めのまとまった記述によって描写される者が含まれており、多くの場合、前者は後者に関する記述の中に登場している。これらの人物の上記三冊の英文著書における登場回数を整理したものが、表1である。

表1. ムーディの英文著書における台湾人の描写状況

書名	(A) 短い言及	(B) 長めの記述	計
『異教徒の心』(1907)	36	19	55
『フォルモサの聖徒たち』(1912)	97	58	155
『王の客人たち』(1932)	62	21	83
計	195	98	293 (269*)

\* ... 269は、二冊にわたって言及される20名、及び三冊にわたって言及される2名の重複回数を、言及回数の総計293より引いた数値を示す。

参考文献: Moody, Campbell N. *The Heathen Heart: An Account of the Reception of the Gospel Among the Chinese of Formosa*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1907. Moody, Campbell N. *The Saints of Formosa: Life and Worship in a Chinese Church*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1912. Moody, Campbell N. *The King's Guests: A Strange Formosan Fellowship*. London: H. R. Allenson, 1932.

表1から窺われるように、ムーディが『異教徒の心』、『フォルモサの聖徒たち』、『王の客人たち』の三冊において(A)短く言及する者は195名、(B)主題として長めの記述を通して描く台湾人は98名、計293名である。ただし、このうち20名は二冊にわたって、2名は三冊にわたって重複して言及されている。そこで、重複する者をすべて一人としてカウントすれば、ムーディはこれら三冊の著作にて計269名の台湾人を描写していることがわかる。なお、「息子たち」や「娘たち」といった人数を特定できない複数の人物たちについては、カウントしていない。

著書ごとの人数に着目すれば、『異教徒の心』では計55名(短い言及が36名、長めの記述が19名)、『フォルモサの聖徒たち』では計155名(短い言及が97名、長めの記述が58名)、『王の客人たち』では計83名(短い言及が62名、

<sup>102</sup> Op. cit., Moody, *The King's Guests*.

長めの記述が 21 名) である。これらの人数の分布は、宣教課題に関する考察を主眼とする『異教徒の心』、宣教活動を通して出会ってきた台湾の人々の描写を中心とする『フォルモサの聖徒たち』、シンプルな短編集と宣教活動への反省から構成される『王の客人たち』の性格を反映するものとなっている。

また、上記三冊の著作のうち二冊、あるいはすべてにわたって重複して言及・描写される 22 名をリストすると、下表 (表 2) のようになる。

表 2. ムーディの英文著作において重複して描写される台湾人の一覧

人物名	漢字名 (推定) など	『異教徒の心』	『フォルモサの聖徒たち』	『王の客人たち』
(B) Mr Brown-Horse Wood	林学恭 (林赤馬, 1857-1943)	p. 158	p. 44, p. 80, p. 197, p. 219	p. 88, p. 114
(A) Mrs Wood	呉尾 (1866-1939) 林学恭の妻	p. 173	p. 84	-
(A) [Mr Brown-Horse Wood]'s second daughter	林順意 (生没年不詳) 林学恭と呉尾の次女	p. 175	p. 84	-
(B) Brother Promise	姓名・詳細不詳	p. 188	-	p. 62
(A) [Brother Promise's] wife	姓名・詳細不詳	p. 189	-	p. 63
(A) [Brother Promise's] father-in-law	姓名・詳細不詳	p. 189	-	p. 65
(A) [Brother Promise's] mother-in-law	姓名・詳細不詳	p. 189	-	p. 65
(B) Mr Yellow/ Ng Tsok-pang	黄對 (黄作邦, 1869-1907)	p. 177	-	p. 50
(B) Mr Flourishing Yellow	黄茂盛 (1860-1947)	p. 179	p. 32, p. 62	-
(B) Deep River	黄深河 (1829-98)	p. 181		p. 105
(B) Old Chin/ Uncle Chin	許進傳 (1840-1907)	p. 183	p. 61, p. 83, p. 162, p. 173, p. 182	-
(B) Brother Right	姓名・詳細不詳	p. 186	p. 156, p. 197	-
(A) [a young man]	牛罵頭の若者①	p. 200	-	p. 206
(A) [a young man]	牛罵頭の若者②	p. 200	-	p. 206
(A) [the] countryman	牛罵頭の聴衆の男性	p. 200	-	p. 206
(B) Deacon Squirrel	姓名・詳細不詳	p. 190	-	p. 52
(B) Joyful Spring	楊福春 (喜春, 雞母春, 1874-1914)	p. 198	p. 73, p. 174, p. 205	p. 71
(A) [Joyful Spring's] father	姓名・詳細不詳	p. 198	-	p. 71
(B) Law Hyen	劉賢 (??-1927)	-	p. 69	p. 18
(A) [Law Hyen's] little daughter	呉螺 (生没年不詳)	-	p. 70	p. 26
(A) a Christian	劉賢と共に投獄された人物 (姓名・詳細不詳)	-	p. 69	p. 25
(A) Mr Tan	姓名・詳細不詳	-	p. 126	p. 53

(A)は短い言及を、(B)は長めの記述を示す。また、表中には言及開始箇所のページ番号を記入している。  
参考文献: Moody, Campbell N. *The Heathen Heart: An Account of the Reception of the Gospel Among the Chinese of Formosa*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1907. Moody, Campbell N. *The Saints of Formosa: Life and Worship in a Chinese Church*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1912. Moody, Campbell N. *The King's Guests: A Strange Formosan Fellowship*. London: H. R. Allenson, 1932.

表 2 の「漢字名 (推定) など」の欄に示している各人物の名前は、意識・音

訳による英語名、ムーディによるこれらの人物に関する描写内容、及び『頼永祥長老史料庫』を始めとする先行研究に収録される各人物の背景・略歴・相互関係に関する史料を照合することで推定したものである。意識による英語名としては「Brown-Horse Wood (林赤馬)」や「Joyful Spring (喜春)」<sup>103</sup>など、音訳表記による英語名としては「Law Hyen (劉賢)」<sup>104</sup>や「Mr Tan (陳氏)」などがある。また、表 2 からは、(B) グループの人物らが多くの場合、固有名や「Old Chin (老進伯)」<sup>105</sup>・「Brother Right ([正] 兄)」などの愛称で表記されているのに対して、(A) グループの人々の多くは、これら固有名の人物の家族や友人、街頭説教の聴衆として登場していることも明らかとなる。

このように、上記三冊にて重複して描写される 22 名を含む、計 269 名という数字は、ムーディにおける台湾人との相互関係の重要性を物語るものである。もとより彼の台湾人描写の特徴は数の問題だけではなく、描き方の問題にこそ注意すべきである。

例えば、キャンベルもまた比較的多くの台湾人描写を行っているが、多くの場合、そこからは台湾人とすれ違う彼自身の姿が窺われる。例えば、キャンベルはある朝、お手伝いのポツァイ (Po-tsai) という人物が作ってくれた「ウサギ料理」を褒めるが、それが実はネズミの肉であると知る。これに驚いた彼は、このネズミは竹藪に暮らし穀類を食べる良い動物だというポツァイの釈明にも構わず、再びネズミ料理を出せば即刻クビにすると宣言したという<sup>106</sup>。読者の「興味をそそるため」か、キャンベルはその直後にも、ポツァイが今度はサルの料理を作ったことや、澎湖島では島民にご馳走になったが、それが虫のわいた芋類の料理であったため、ひどい腹痛を起こしたということなどを描写し、台湾人の食事の「グロテスクさ」や「不衛生さ」を強調している<sup>107</sup>。

ムーディも台湾の人々との間の文化的相違による「好み (taste)」の違いが皆

<sup>103</sup> 〈楊福春先生〉、楊士養編著 林信堅修訂《信仰偉人列傳》(人光出版社、1994年)、pp. 175-80。〈傳道楊福春小傳〉、《頼永祥長老史料庫》最終更新日 2016年2月5日、閲覧日 2016年2月18日 <<http://www.laijohn.com/index.htm>>。

<sup>104</sup> 〈土匪得到 劉賢的故事〉、〈劉賢の後裔〉、同上《頼永祥長老史料庫》。

<sup>105</sup> 〈許進傳長老小傳〉、同上《頼永祥長老史料庫》。

<sup>106</sup> Op. cit., Campbell, *Sketches from Formosa*, p. 131.

<sup>107</sup> Ibid., pp. 132-5.

無であったわけではない<sup>108</sup>。しかし、例えば路地の屋台で売られる「黒いゼリー」について、それは「嫌うべきもの」ではなく、暑い気候の下、身体を冷やすために重要な役割を果たすと強調するなど<sup>109</sup>、自らの「好み」を相対化する感性を持ち合わせていた。

以下では、林学恭・呉尾夫妻、黄茂盛、ライト兄、クリア、許敏・林乾夫妻、フィットウェル、張有義、及び「弱い兄弟」ら 10 名の台湾人キリスト者の例を通してムーディの台湾人描写を見ていきたい。

## (2) 林学恭 (Mr Brown-Horse Wood) と呉尾

ムーディの台湾人描写の中で最も際立っているのが、「Mr Brown-Horse Wood」として繰り返し言及する仲間であり、敬愛する友人であった上述の林学恭のエピソードである。ムーディと共に中部台湾での巡回説教を盛んに行った林は、ムーディの追悼文の著者でもある<sup>110</sup>。上述のように、二人は 1898 年 3 月に澎湖島にて出会った。このとき、ムーディは林と共にアメリカ人伝道者 D・L・ムーディ (Dwight L. Moody, 1837-1899) の説教や、救いの確証についての神学的問題を含む「意義深い会話をたっぷり」したと回想している<sup>111</sup>。また、ムーディはこの時に林から聞いた彼のキリスト教改宗の経緯を、『異教徒の心』を含む英文著書にて詳しく描写している：

...林学恭は嘉義県打猫の読書人階級の家庭に生まれた。亡くなって久しい父親 (林謙益) と、書房の教師を務める兄 (林学敦) は共に科挙エリートであり、学恭もまた兄の下で学んでいた。ところが、あるとき学恭は、キリスト教に改宗した友人 (郭省) に讚美歌集 (『養心神詩』) を見せてもらい<sup>112</sup>、万物のはじ

<sup>108</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, p. 169.

<sup>109</sup> Op. cit., Moody, *The Saints of Formosa*, p. 38.

<sup>110</sup> Op. cit., Lim5 Hak8-kiong [林学恭]. 'Koo3 Mui5 Kam-bu7 Bok8-su e5 Sio2-toan7 [故キャンベル・ムーディ牧師の小伝]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 664. 前掲《台湾教會公報全覽 第 14 卷 (1939-1940)》に収録。

<sup>111</sup> Op. cit., Moody, *Letter to Lizzie*. March 23, 1898.

<sup>112</sup> 林学恭が 26 歳でキリスト教に出会った 1883 年には、既に漢文及び白話字の讚美歌集が何種類か流通していたが、当時の林には白話字が読めなかったであろうことに鑑みると、彼が郭省に見せてもらったものは 1875 年に福州にて刊行された《養心神詩》であったと推測される。このことは、同書に収録される第一首〈上帝造化萬有〉の一節目に「上帝創造天與地」という言葉があることから確認される。前掲〈林學恭牧師〉, 《信仰為人列傳》, p. 61. 《養心神詩》

まりを語る「上帝創造天與地」という一節に惹かれて教会に行くようになった。その後、キリスト教徒になることを決意した彼は祖先崇拜を拒否し、母親を非常に悲しませた。それを知った兄は、靴も履かずに飛んできて学恭の弁髪をつかんで彼を引きずり回し、殴りながらひどく責めたという。「『私たちは、官府への外国人の影響力を必要とするような卑劣な者ではないのに、[...] ちゃんとした職もお前はキリスト教徒からはもらえない、お前が必要なものは私がすべて与えるのに』」、と<sup>113</sup>。その後、彼は兄に煙管で叩かれたり、お茶を顔にかけられたりするなどの暴力を日々受けるようになった。思い詰めた兄は自殺をはかり、またあるときには学恭を殺すと脅し、ついには彼を監禁して飢えさせるに至った。万策尽き、兄は第三者を装って嘉義の教会を訪ね、その伝道師に「ある二人の兄弟たち」の悩みを相談して「弟の方の病を治すための薬を買いたい」と申し出た。この時伝道師からキリスト教に関する丁寧な説明を受けた兄は、一度は学恭と和解し、自身も改宗しようとした。しかし、兄は妻の強い反対で挫折し、家を追われた学恭は、岩前教会附設の小学の教師として生活するようになった<sup>114</sup>。

ムーディは林のこの「注目すべき経歴 (a remarkable history)」<sup>115</sup>に感銘を受けただけではなかった。彼は林の姿と物腰についても詳しく述べている<sup>116</sup>。

彼〔林学恭〕は天使のように行き来する。ドアが開き、彼は左側の一番近い席に座る。最下座だ。柔らかく内気で遠慮がちな話し方をし、さっとお辞儀をして去って行く。〔彼の言うことに〕何か付け加えようと思うならば、すぐに彼を追いかけないといけない。彼は漢族のようにゆったりと動くのではなく、ヨーロッパ人のように早足だからだ。彼はいつもやせてひょろっとしているが、たくましく疲れを知らない。

---

(福州美華書局、1875年)。〈珍本聖經數位典藏查詢系統〉, 《Sin3 Bong7 Ai3 [信望愛]》, 閲覧日 2015年10月10日 <<http://bible.fhl.net/ob/ro.php?book=64&procb=0>>。頼永祥〈史話 027 養心神詩五十九首頭局〉, 前掲《頼永祥長老史料庫》。

<sup>113</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, pp. 159-61.

<sup>114</sup> Ibid., pp. 161-3.

<sup>115</sup> Ibid., pp. 158-9.

<sup>116</sup> Ibid., p. 158.

ムーディはこのように林学恭の外観的なことを丁寧に描写する一方で、一見すればネガティブな印象を与えるような指摘もしている。例えば、彼は「唐突で少しエキセントリックなマナー」をしている。彼の友人の一人によれば、それは「彼の〔家族に暴力を受けた〕経験が脳に影響を及ぼした」ためかもしれない、という<sup>117</sup>。また、ムーディは、説教者として見ても林学恭は「優れた伝道師とは呼べない」と述べている。「彼はあまりにも速く話すので、異教徒もキリスト教徒も彼が何を言っているのかを追いかけるのに苦労する」。彼の説教は、『威厳ある語り』ではない。それは威厳のない会話である<sup>118</sup>。

ただし、それらはさほど重要なこととはされない。ムーディは、林以上に「シンプル且つ印象的な方法」で「宗教的な真理の意味」を示す者はおらず、「彼のキリスト教の真理に対する理解は、若い世代の、より多く学んだ人々のそれをはるかに超えている」と述べる。ばらばらに散らかる小銭に紐を通して束を作ってみせ、その紐をイエス・キリストに、小銭をキリスト者たちになぞらえることで、イエスを信じればもはや迷うことはないと言ってくる林の説教は、一見すれば「子どもっぽく (childish)」見える。しかし、それは一部の聴衆にとっては「最も暗く深い謎の解明 (an unveiling of darkest mysteries)」に他ならない<sup>119</sup>。

共同宣教に誘うと、林は「どんな計画でもいつでも喜んで助けてくれる」。「二人で狭い道を一列になって歩くとき、彼は何と嬉しそうに霊的なことについて話すことか!」。また「彼はなんと思いやり深く優しいのだろう」。スコットラ

---

<sup>117</sup> Ibid., p. 159. 林の「エキセントリック」さに関わる記述は、上述のキャンベルも残している。キャンベルは1885年10月の巡回宣教で岩前を訪れ、教会で小学教師を務めていた林学恭に出会った。林は他の四名と共に受洗を希望してキャンベルに審査されたが、洗礼を受けることができなかった。その当時の様子を、キャンベルは次のように述べている。「現時点では彼を教会に受け入れることはできないとはいえ、私自身、赤馬の信仰告白は誠実であると信じている。30分ほど審問を受けた後、彼は異様に興奮して、輝く物体の姿をした聖霊がいつも彼の前に浮かんでいるのだという考えを、どうやっても捨てさせることができなくなった。私は、これは大したこととは思わない。この可哀想な男が熱っぽくなって、身体的にも弱っているのは明らかである。[...] 次の巡回牧会の際には、赤馬が教会に受け入れられる見込みは十分にあると思う。」Campbell, William. *An Account of Missionary Success in the Island of Formosa*. Vol. II. London: Trübner, 1889, pp. 597-8. 林は翌1886年に宣教師ウィリアム・ソウ (William Thow) より受洗した。前掲〈林学恭牧師〉, 《信仰為人列傳》, p. 67.

<sup>118</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, pp. 164-5.

<sup>119</sup> Ibid., pp. 164-7.

ンド人のムーディの「好み」に合うようにどんな食事を用意すべきかを、他のキリスト者たちにこっそりと教えてくれる。「こちらが恥ずかしくなるほどの優しさ」である。また林は「20マイルの歩きを何とも思わず、日曜一日だけでもあちらこちらへと飛んでいく」。礼拝では聖餐式と説教を行い、食事の後には二度目の礼拝に備える。「休憩を待ちこがれる」ムーディとは異なり、林はまるで疲れを知らない。彼は二回目の礼拝でも「溢れんばかりの活気を以て」説教し、その後信徒らが一人また一人と立ち上がって感謝し、祈りを捧げるのを聞く。それは「へとへの外国人〔ムーディ-引用者注〕がそろそろ座りたいと願う」ようになるまで続く<sup>120</sup>。

ムーディは、林学恭の家庭に関しても言及している。林の妻（呉尾）は、「穏やかで感じが良く、やや忍耐強そうな表情をした」「素晴らしい女性」だ。しかし、夫婦の間には「霊的なことに関する会話がほとんどなされない」ことに「読者はがっかりするだろう」。彼女は家事だけではなく、突然尋ねてくる何人ものキリスト教徒たちのための食事や宿泊の用意という「軽くはない役割」を大忙しでこなしている。林は「我々が『愛情』と呼ぶものを妻に対してそれほど感じていないのかも知れない。いずれにせよ、それを表明することは不作法なことなのだろう」。ここでムーディは、牧会に関わる仕事を林学恭・呉尾夫婦がそれぞれに精力的にこなす姿を描くと同時に、この台湾人牧師夫婦に「霊的精神（spiritual-mindedness）」を共有し、「愛情」を表明し合う関係を見出したがる西洋人キリスト者の期待を相対化している。「漢族の家族生活は我々のそれとは異なっている。だが、それにはそれ自身の美点と魅力がある」<sup>121</sup>。

このように、ムーディは林学恭が「エキセントリック」で、「優れた伝道師とは呼べない」ことや、こちらが期待するような「理想的」なキリスト教夫婦の関係を示していない点を明記しつつも、彼を「確固として霊的な精神を持ち、この上なく優しく、愛すべき人物」だと述べている<sup>122</sup>。

ここでムーディによる林学恭の肯定的描写における「優しさ（kindness）」と精力的な働きぶりという二つの観点は、他の台湾人について論じるときにも強調されている。しかし、それらの描写は上記の記述からも窺われるように、台

---

<sup>120</sup> Ibid., pp. 168-70.

<sup>121</sup> Ibid., pp. 173-6.

<sup>122</sup> Ibid., p. 164.



湾人信徒たちのロマン化という、それ自体が類型化といえるものに陥るものではない。このことは、彼が「現地人改宗者は、キリスト教世界の生ぬるい師匠たちを恥じ入らせる聖人たちだ」と考えたがる本国の熱心な宣教支援者の考えとは距離を取ろうとしていたことから窺われる<sup>123</sup>。むしろ、以下に見るように、ムーディによる台湾人信徒の「優しさ」と精力的な働きぶりの描写は、台湾の人々の個別具体性や固有の状況への思慮深さを示す意図を窺えるものとなっている。

### (3) 黄茂盛、ライト兄、及び伝道師クリアの「優しさ」

ムーディの台湾人描写の多くは、外観上のネガティブなイメージには左右されない次元で「優しさ」を高く評価している。例えば、黄茂盛 (Mr Flourishing Yellow, 1860-1947) は「ぶっきらぼうで、漢族らしくないマナーをして、皆に好かれているというわけではない」人物である。書房の教師でアヘン吸引者であったが、友人に誘われて教会に来るようになった。その後、教会附設の小学教師となるが、アヘンを辞めることができずに失職した。しかし、あるとき「あなたがたの天の父が完全であられるように、あなたがたも完全な者となりなさい」という聖書の言葉（「マタイによる福音書」5章48節）に「良心を突き刺され、神の恩恵を信じることなくしては救われ得ないのだと理解した」<sup>124</sup>。彼はよく、どれほどしっかりと救済について説明しても、異教徒の聴衆に「そうだよね、我々は善い生き方をしなくてはね」と相づちを打たれることを嘆き、これは「どれほど善い生き方をしても、自分で自分を救済することはできない」ということを伝えられなかった自分の説明不足のせいなのかと悩んでいた。ムーディが「我々の国でも似たような無分別が広く見られる」と話すと、黄は驚いていた。それから二人で一緒に「コリント人への第一の手紙」を読み、「[キリスト教の] 真理をこれほどシンプルに、これほど深く顕かにするものは聖霊だけであって、いかなる学びにもそれはできない」ということで同意し合った。

---

<sup>123</sup> Ibid., p. 214.

<sup>124</sup> なお、本論文で聖書を引用する際には、基本的に『聖書（口語）』（日本聖書協会、1992年）を用いる。ただし、ムーディや台湾人キリスト者などが著した史料内にて引かれている聖書の章節に関しては、各著者の表現に従った訳文をその都度に訳出する。以下同様。

「私はこの人物が好きだ。物静かで率直、やや陰気で怒りっぽい、思い出すだけでも素敵な気持ちになるような優しさと、すぐに呼び覚まされる良心を持つ〔この人物が〕」<sup>125</sup>。

また、ライト兄（**Brother Right**、漢字名及び生没年不詳）は「スコットランドの農民に似て、簡素で素朴、ぶっきらぼうで遠慮がなく、理解はさほど速くないが、人の性格を見抜く能力を持つ」人物だ。「彼の最も注目すべき性質は、その温かい親切さと助けだろう」。どれほど時間がかかる大変な仕事でも、いつも進んで手伝ってくれる。「しかし、彼が特に好きで得意なこととは、キリスト者たちを訪ね、その不作法なソクラテス式問答法〔の対話〕で、これらの人々の霊的な事柄に対する無知さを示すことだ。信徒たちはこの扱いをいつも喜んで受け入れているかどうかはわからない」<sup>126</sup>。彼はこうして他の信徒の精神を探って回り、ある教会の大黒柱である人物が、実は自身の内的な状態について明確に説明できないのを見つけ出したりした。また彼は、友人の林学恭に「魂のことに関する理解を深めようと質問しに来る信徒たちはいるのか」と尋ね、「ああ、もちろん来ているよ！」と反語の返事をもらったこともある<sup>127</sup>。

しかし、この人物は「ほとんどの漢族〔信徒〕が持たないような、ある種の宗教的経験の持ち主」でもある。ライト兄はその経験を友人の林学恭のように明確に説明することはできないが、自分が当初は「教会はより強力な勢力で、将来的に敵から守ってくれるかもしれない」と思って信徒となったこと、救済のことがよくわからないうちに執事に選出されたこと、そしていかにして「徐々に心の中に平安が訪れた」のかを回想している。このため、彼の説教のテーマの一つは、「救済に与っていない〔受洗していない〕人でも、もしかすると〔説教の〕聴衆であったり、〔教会の〕一員であったりするかもしれないのだ」というメッセージである。「ライト兄は完璧な人ではない。だが、彼は素晴らしい仲間だ」<sup>128</sup>。

そして上述の伝道師クリアは、「正直で優しい人だが、自分自身を表現するのが下手で、とてもためらいがちではっきりしない。このため、彼が何を言って

---

<sup>125</sup> Ibid., pp. 179-81.

<sup>126</sup> Ibid., p. 186.

<sup>127</sup> Op. cit., Moody, *The Saints of Formosa*, pp. 197-8.

<sup>128</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, pp. 187-8.

いるのかは想像するしかない。またとても気弱なので、[言ったことの]意味を教えると頼むと、まるでハリネズミのように縮こまってしまって、謎はそのまま残ってしまう」<sup>129</sup>。「彼のおどおどして止まっていまいがちなスピーチにはイライラしたり、それを嘲ったりする者があるだろう」。だが「彼〔クリア〕の助けがなければ、今やあの大きく、栄えている台中の教会は簡単には創設できなかっただろう」。「彼は私にとって、多くの旅での優しい仲間であってくれた」<sup>130</sup>。

#### (4) フィットウェル、許敏、及び林乾と「勤勉さ」の問題

一方、ムーディによる台湾人キリスト者の精力的な働きぶりの肯定的描写からは、一見すれば勤勉な自助努力や経済的成功を「救いの確証」と結びつけ、貧困層を怠惰で不道德的な人々として捉える類型的イメージを創出した、19世紀スコットランドの社会精神的傾向に通底するものであるかのような印象を受ける。しかしながら、それは必ずしも事実ではない。ムーディは同時に、このようなカテゴリーの通用しない個々の状況や人物をも意識的に描いているからである。例えば、1906年前後にムーディのお手伝いを務めた少年フィットウェル(Fitwell, 漢字名及び生没年不詳)は、「特に台所が好きというわけではない。何が起きているのかを見るのが好き」な好奇心旺盛な若者であった。「彼は〔彰化教会の教会堂〕建設者にアドバイスするのが好きで、許敏夫人〔林乾(c. 1880-1996)〕との冗談を飛ばし合うおしゃべりを楽しんだ」。「教会役員が私たちの家に来て計画を話し合うとき、彼は聞きに入ってきて意見を述べ」る。その間、「彼のお皿は洗われないまま放っておかれている。彼は厳格な義務感によって不安になるということがなかった」。ちょうどその頃、彰化教会の新会堂の工事に携わっていた許敏(Brother Brush, 1881-1959)は、このようなフィットウェルの様子に我慢がならなかったとムーディは述べる。「敏兄〔許敏〕は無駄の多いフィットウェルのやり方を嘆いていた。彼は炭が見境なく燃やされている、灯油が不注意にこぼされている、皿は割られて隠されていると報告した。彼はその若者の乱雑さと汚れにぞっとしていた。こういったことごとを考えるだけで夜も眠れなかった」。やがてフィットウェルが辞職すると、その後を継い

<sup>129</sup> Op. cit., Moody, *The Saints of Formosa*, p. 178.

<sup>130</sup> Ibid., p. 214.

だ敏兄は自分の食事の時間をも削って働くというまったく異なる働きぶりを見せた。「彼は勤勉で秩序だっていて、汚れを忌み嫌い、無駄を憎んでいた」<sup>131</sup>。しかし、ムーディはこのような潔癖症とも言える敏兄の姿勢が他の台湾人との仲に影を落としていたことも指摘している<sup>132</sup>。一方、許の妻である上述の林乾は、夫と異なり「きれい好きでも、秩序正しくも、仕事好きでもなかった」。しかし、「気立てがよく、のんびりして」いる彼女は、夫の非難にもさほど影響を受けず、二人が「穏やかな愛情のある夫婦」となるのを可能とする人物である<sup>133</sup>。これらの描写からは、仕事に対する勤勉さや厳密さを基準とした長短の二項対立では割り切れない人物たちの姿が描かれていることが窺われる。

#### (5) 張有義 (Righteousness) の個別的関心

一連の台湾人描写の中でも、張有義 (Righteousness, 生没年不詳) という人物の描写は、ムーディ自身の個別具体的な台湾人描写の意図そのものを示す重要な例である。ムーディによれば、炭を売るために訪れた町で街頭説教を聞いて教会に来るようになったこの人物の「最も顕著な性格とは、そのすべての人々に対する心からの関心である」<sup>134</sup>。

彼〔張有義〕は彰化までの5マイルの道を歩いて行くときには、あらゆる種類とサイズの瓶をラクダのようにどっさり背負って戻ってくる。軟膏の瓶、キニーネの瓶、ビールの瓶にウイスキーの瓶、コルクをしてい

<sup>131</sup> Ibid, pp. 127-9.

<sup>132</sup> Ibid., p. 135.

<sup>133</sup> Ibid., p. 136.

<sup>134</sup> Ibid., pp. 203-5. なお、看護伝道師マージョリー・ラーナー (Marjorie Lerner, 1884-1985) もやはり「彰化から5マイル離れた」村に暮らし、宣教活動をしている「Righteousness」という「誠実な」人物について言及しており、王昭文はこの人物が張有義であろうと指摘している。本稿では、ラーナーとムーディの記述の重なり、及び彼女がムーディと親しかったランズボロウの妻であり、両者の間にも比較的頻繁な情報交換があったろうことを踏まえ、二人の述べる「Righteousness」が張有義と同一人物であると推定した。Landsborough, Marjorie. *Stories from Formosa & More Stories from Formosa*. in 連瑪玉《聚珍堂史料1 福爾摩沙的故事》(教會公報出版社、2004年)、p. 105。王昭文〈導讀：蘭醫生媽講台灣故事——《福爾摩沙的故事》解說〉, 同上書、pp. 15-79、p. 19。なお、原書版の出版情報は以下の通り。Landsborough, Marjorie. *Stories from Formosa*. London: Religious Tract Society, 1924. Landsborough, Marjorie. *More Stories from Formosa*. London: Presbyterian Church of England, 1932.

るもの、していないもの、いっぱい詰めてあるもの、半分だけ詰めたもの。それらを倒しては危ないので、たいていは紐で首にかけて、すべて身体にぶら下げて来る。我々の友人〔張有義〕は、彼の教区の人々の様々な病状を医者に説明して、それぞれの人たちに適した薬を持って帰ってくるのだ。

後に基督教医院のカテキストの仕事を手伝った際にも、張は「患者たちに対する同様の温かい関心を示した。それは一般的な関心ではなく、個別的な関心である (a particular interest)」<sup>135</sup>。「彼は患者たちのことをすべて知っていた。彼らの兄弟たちや姉妹たちのこと、彼らの家のこと、彼らの職業のこと、彼らの家計のこと」<sup>136</sup>。その後、彼は牛罵頭教会の伝道師となり、日曜日には説教者、教師、相談相手、料理長としての役割をこなした。張は子どもたちや新しく教会に来た人たちのアルファベットの勉強を見てやり、わかりにくいところを教えたり、暗唱を聞いたりするだけではなく、祈禱会も取り仕切る。彼の教会では女性たちが男性たちと同じように「積極的」・「自発的」に仕事を手伝い、「誰もそれを褒めだとも非難すべきだとも思わない」。「何と心の温かい会衆たちだろう、心温かい説教者に、心温かい人たちだ！」<sup>137</sup>。

張に関連するこうした描写からは、個々人への個別具体的な向かい合い、それらの人々が経験してきたこと、人間関係、及び直面している状況の一つ一つに対する「心からの」「温かい関心」や、「積極的」・「自発的」に教会活動に参加する「心温か」さへの重視が窺われる。

重要なことに、張が示す「すべての人々に対する心からの関心」は、ムーディ自身が台湾人の個別具体的描写を通して実践しようとしていた宣教姿勢に他ならなかった。民族的・宗教的他者の「奇妙さ、異様さ、相違」を強調し、それを「戯画化」するような描写を意識的に却け、「より詳しく観察すれば、一見統一されているかに見えるものは顔立ちも性格も非常に多様」であると論じていたことから窺われるように、ムーディが重視する個々人への個別具体的関心とは、人々を「類型化」する姿勢とは正反対のものである。上述の『愛の忍

<sup>135</sup> Op. cit., Moody, *The Saints of Formosa*, pp. 203-5.

<sup>136</sup> Ibid., p. 205.

<sup>137</sup> Ibid., pp. 212-3.

耐強い働き』におけるムーディの説教に見られたように、彼は出身地や民族、階級や貧富の格差を含む様々な次元における人々の分断・対立状況を批判し、これに「世を愛された」神のあり方を対置させた。このことに鑑みれば、彼の台湾の人々を個別具体的に描く試みには、これらの人々を否定的イメージによって類型化することでキリスト教宣教を正当化するような「冷酷な自己愛」に対抗する意図が込められていたと考えられる。

#### (6) 「弱い兄弟」と苦しみへの問い

上述のように、ムーディは台湾人キリスト者の精力的な働きぶりを肯定的に描いていた一方で、フィットウェル、許敏、林乾の描写の例に見られたように、勤勉さと経済的成功、キリスト教的敬虔と「救いの確証」とを結びつけるような考えとは一線を画していた。このことは、ある匿名のキリスト教徒「弱い兄弟」に関する描写からも窺われる。ムーディによれば、この人物は「丘で草を刈り、それを燃料として売るといふ不安定な生活をしている」。妻が病気になったときに支出がかさみ、さらには彼女の看病と子どもたちの世話や家事をするために一週間家にこもったために、その負担はさらに重くなった。「彼は身体があまり丈夫ではなく、精神に力はなく、気持ちも傷つきやすい」。彼は教会役人たちの「軽蔑と叱責」に苦しめられ、そのことをムーディに伝えようとする<sup>138</sup>。

あるとき、彼は私〔ムーディ引用者注〕のために荷物を運んでくれた。食事の後、一緒に座っていると、彼は突然すすり泣き、「宣教師、私の罪は重い」と語った。私は全身全霊で〔彼を〕注視した。彼は続けて、彼は巨大な額の借金をしているのだと話した。つまり、私の借りは大きい、私は悲しみに溢れている、私の苦悩は意識的な、または無意識的な罪への罰なのだ、という意味であった。

これに対し、ムーディは次のような思いを示した。「苦しみや病のとき、多くのキリスト教徒は同じ表現を用いる。もちろん彼の罪ではない、彼の不運なの

---

<sup>138</sup> Ibid., pp. 180-1.

だ。この素朴な草刈りの心を悲しませるものは」<sup>139</sup>。

この「弱い兄弟」や他の「多くのキリスト教徒」のように貧困の苦しみを自らの罪の結果であるとする考えは、経済的不成功を「怠惰」や「不道德」と結びつけ、さらにそれを救済観の中で「罪」に属するものとして捉える考え方に結びつきがちである。なぜなら、自分の境遇が苦しいのは、自分に何からの過ちがあるからだろうという考えは、その裏返しとして、自分が経済的成功を取めている、救済に与っているのは自分に何らかの褒むべき点があるからだとする自己完結的な考えと背中合わせのものとなりがちだからである。ムーディがこの人物の苦しみの根本は「彼の罪ではない、彼の不運なのだ」と述べたのは、このような救済観からはっきり距離をとるものであった。

#### 4. 「異教徒の心」とキリスト教「精神」の間

以上のように、宣教初期のムーディは、台湾及びシンガポールという植民地支配下の社会への洞察に基づき、自身を含む「西洋人」の民族的・宗教的他者への関わり方に対する批判的内省を表明するに至った。非キリスト教的な「冷酷な自己愛」への批判が象徴するように、そこでは個々人への個別的な関心を持つ神という大文字テキストを重視し、自身の行いや道徳性を「救いの確証」とする自己義認的・自己完結的救済観を却ける彼自身の信条と、キリスト教宣教教師としてのアイデンティティが重要な役割を演じていた。しかしながら、以下に示すように、この宣教地のコンテクストに対する観察と、宣教教師としてのアイデンティティとの間の葛藤こそが、当時のムーディにとっての独特の困難を生み出してゆくこととなる。

宣教初期、キリスト教とは縁のない台湾の人々に想像していたような「悲しみ」や「冷淡さ」を見出せなかったムーディは、キリスト教宣教の目的は「あらゆる悪徳の奴隷」として「彷徨い」、「泣いている」漢族「異教徒」の救済などではないことを認識した。「異教徒は彷徨ってなどいない[...]泣いてなどいない」。それぞれに幸福に暮らしており、その上、多くはキリスト教にさほど熱心な興味を持っていない<sup>140</sup>。このような事態に直面した彼は、「需要がない商

<sup>139</sup> Ibid., p. 181.

<sup>140</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, p. 212.

品〔キリスト教〕をなぜ売りつけようとするのか？」と思わず問いたくなると述べている<sup>141</sup>。

この困難に対処するために彼が採った方法は、台湾の人々のキリスト教受容の過程を次の二つの次元から捉えることであった。

第一が、当時の漢族台湾人が自分たちなりにキリスト教に惹かれ、それを受け入れたいと望む「心 (heart)」の次元である。ムーディは台湾の「異教徒」の人々の中には、「健康、富、悪霊からの護り」や、アヘンや博打からの脱却を望んでキリスト教に近づく人々がいると論じる。そのため、改宗したことで「私の心は平安になった」と述べる者がいるが、それはキリスト教的な意味での罪からの解放の感覚ではなく、悪霊から護られる安心感や天国に行けるという希望であることが多い、と<sup>142</sup>。しかし、彼は「異教徒時代でも自分の罪のために泣いていたある老人」を知っていると述べ、この人物のように「罪の意識に苦しむ心は必ず存在」し、これらの人々がキリスト教の話聞いて「受け入れたり、部分的に理解したりする」ことがあると論じた<sup>143</sup>。すなわち、ムーディは台湾の人々が持つ生活の安定、悪霊の克服や、「罪の意識」からの解放を望む感情としての「心」を、これらの人々の身体的、政治的、そして倫理的な「苦しみ」として捉え、それらこそがキリスト教が台湾の人々に受け入れてもらうための重要なルートとなると考えたのである。

ただし、彼は第二に、台湾の人々にキリスト教の中核的な教えを理解するためのいわば理性的・知性的な発想、すなわち「精神 (mind)」の準備が整っているかどうかという次元を挙げた。ムーディは、台湾の人々は概してイエス・キリストへの関心が低く、キリストは何のためにこの世に来て、どのように我々を救った／救っているのかといったキリスト論に関わる教えに疎いと捉えた。「新しい『改宗者』との話すのは、なんと興味がわかないことだろうか。その会話は『イエスや、彼の愛』についてではなく、偶像崇拜の虚しさと真の神によるお護りの力についてである」<sup>144</sup>。さらに、彼はこれに直接的に連動する形で、台湾人は罪の認識や信仰義認の性質に関しても理解できない傾向にあり、

---

<sup>141</sup> Ibid., p. 115.

<sup>142</sup> Ibid., pp. 117-23.

<sup>143</sup> Ibid., p. 140.

<sup>144</sup> Ibid., p. 216.



十戒のような道德律をより理解しやすいと感じていると捉えた<sup>145</sup>。ムーディはこのような宣教の困難の原因について、宣教師の伝えるキリスト教が「西洋化」されたものであり、改宗者の社会とは相容れないものだからだとする議論を批判し、それはユダヤ・キリスト教的伝統にそもそも備わる諸観念が、他のあらゆる文化的背景を有する者にとって本来的に新奇なものだからであると論じた。その上で、彼は台湾での街頭説教でイエスの生涯や喩え話について話しても、思うような反応を得られず、漢族台湾人の信徒には次のように言われたことを回想している。「『私は彼ら〔異教徒〕に十戒を教えます』[...]『そうすると分かってもらえるんです。でもあなたは彼らがわからないことを話しているんです』」<sup>146</sup>。

この観察は、一面ではあながち的外れでもなかった。台湾におけるキリスト教受容の歴史を概観した鄭兒玉は、特に漢族系台湾人の文化社会的価値観とキリスト教の出会いにおける神学的課題を次のように論じている。「現実的な意識を持つ漢民族系台湾人は、宗教的信仰の目的を<sup>ホビ</sup>保庇（守護と御利益の混合）とみている。それゆえに、漢民族にとって、キリスト教で言う罪の意味は、非常に把握しにくいものであった。漢民族にとって罪とは、孝養もしくは道徳的義務を破棄すること以外の何物でもなかった[...]それゆえに漢民族にとっては、罪からの救い主としてのイエスを認めるより、十戒を受け入れることのほうが容易であった」<sup>147</sup>。

しかしながら、ムーディは漢族台湾人の間に見出したこのような宗教-文化的傾向と類似したものを、紀元1から3世紀の地中海世界に広まった初代キリスト教会にも見出し、これら初めて福音を聞く者たちによるキリスト教の選択的受容は、彼らの精神の準備が整っていなかったこと（unprepared minds）によると位置づけた<sup>148</sup>。

---

<sup>145</sup> Ibid., pp. 127-31.

<sup>146</sup> Moody, Campbell N. 'The Western Form of Christianity'. *The East & the West: A Quarterly Review for the Study of Missions*, 11 (1913): 121-46, p. 128.

<sup>147</sup> 鄭兒玉著、吉田寅訳「台湾のキリスト教」吳利明、鄭兒玉、閔庚培、土肥昭夫共著『アジア・キリスト教史（1）——中国、台湾、韓国、日本——』（教文館、1981年）、pp. 67-111、pp. 83-4。

<sup>148</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, p. 141.

全体的に言ってすべての精神は似ており、ギリシア的あるいはローマ的だと言われるもの〔精神〕は本質的には人間的なものである。教義の歴史とは、全体的に言って、啓示の意味を解釈し、徐々に理解するようになる人間の精神の歴史である。

このような「人間の精神」の発展史観とも言える考え方には、人々を分類・序列化する面があったと同時に、「本質的には人間的なものである」という言葉に見られるように、「ギリシア的」、「ローマ的」、あるいはスコットランド的、台湾的な「精神」同士の差異は、「啓示」と「人間の精神」との間の断絶に比べれば、さほど注目されるべきでものでも強調されるべきでものでもないとする考えとも連動していた。

このような姿勢は、彼が同時代台湾における礼拝の様子を出発点として、本国イギリスでは自明視されている「統一された、敬虔な礼拝式」のあり方を相対化したこととも関連している。泥煉瓦の壁に藁葺きの屋根、でこぼこの土の床でできた会堂で執り行われる台湾の教会の礼拝風景には、讃美歌の番号を聞きそびれた信徒が大声で尋ね合う声、うろうろと歩き出して一緒に遊び始める子どもたち、郵便物を届けに来た配達人やバケツを運んで通り抜ける人、牧師の説教中に必死で白話字讃美歌を解読しようとし、近くの人に質問をする人たちの姿が見られる。しかしながら、こうした風景は、歴史的に見てキリスト教文化圏においても珍しいものではなく、「我々が慣れ親しんでいる敬虔さと礼儀正しさは、つい昨日〔から〕のものであるということ、我々は忘れてしまっている」に過ぎない、とムーディは述べる<sup>149</sup>。

彼はこのようにキリスト教を選択的にしか受容せず、荘厳とは言えない礼拝式をまもる台湾人改宗者を頭ごなしに否定すべきではないとした。キリスト教会、「聖徒たち」の間には、現時点のキリスト教文化圏から見れば「欠点」と見えるあり方が歴史的に常に存在してきた。しかし、重視すべきこととは、これらの改宗者が現にキリスト者としてのアイデンティティを生きようとしているという事実ではないか。こう考えた彼は、次のように主張した。「もしもあなた方がこのような人々〔台湾人改宗者〕がキリスト教徒と名乗ることを拒絶する

---

<sup>149</sup> Op. cit., Moody. *The Saints of Formosa*, pp. 98-116.

のであれば、あなた方は初代のすべての聖徒たちがその名を語ることを同様に拒絶しなければならない」<sup>150</sup>。

キリスト教を歴史的な存在として捉えるこのようなムーディの姿勢が生み出したものは、すべての人の精神の潜在能力の平等に対する啓蒙思想的楽観、改宗者がキリスト者として生きることを志向する姿に宣教の意義を見出す福音主義的楽観ではなかった。このような発想は、人々の精神がキリスト教を十分に受け入れ、理解する準備を整えるまでの進歩状況は、これまでに何を「継承」してきたのかによって相違するという考えにもつながった<sup>151</sup>。それは、キリスト論を中核とする信仰の理解と受容という、ある向かうべき目標に到達するための素地を持つ者と、そうではない者とを序列づける啓蒙主義的発想の産物であった。このことは、ムーディの以下のような言葉からも窺われる<sup>152</sup>。

イングランドやスコットランドの最も聖徒らしくない人は、台湾の最も偉大なキリスト教徒よりも勝れてキリスト教的である。なぜなら、我々の背後には暗黒の中世、宗教改革者たちの時代、ウェスレーやホイットフィールドやチャーメーズの時代が横たわっているからである。そして、最善の時代はまだ到来していない。

ここでムーディが言及するウェスレーとは、18世紀の英国国教会司祭で、イングランド、スコットランド、及びアイルランド各地での街頭説教と宣教文書配布を中心とする熱心な宣教活動を展開したジョン・ウェスレー (John Wesley, 1703-91) を示す。彼の宣教運動は福音伝道の重視、及び高い社会的関心の特徴とするメソジスト教会の創設につながった<sup>153</sup>。ホイットフィールド (George Whitefield, 1714-70) は、このウェスレーとも共同宣教を展開したメソジスト派の宣教者である。数十回にわたる渡米を通してアメリカ各地での巡回宣教を展開し、ピューリタン牧師ジョンナサン・エドワーズ (Johnathan Edwards, 1703-58)

---

<sup>150</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, pp. 142-3.

<sup>151</sup> Ibid., p. 92.

<sup>152</sup> Ibid., p. 145.

<sup>153</sup> 西原廉太「ウェスレー兄弟」、「メソジスト派」大貫隆ほか編『岩波キリスト教辞典』(岩波書店、2002年)。

と共に信仰復興運動を率いた人物である<sup>154</sup>。そしてチャーメーズ (Thomas Chalmers, 1780-1847) はスコットランド公定教会牧師であったが、1843年の「大分裂」を率先してスコットランド自由教会を創始した福音主義者 (evangelical) である<sup>155</sup>。いずれも傑出したプロテスタント説教者、またはリーダーとされる人物たちであることがわかる。

上記の引用文に示されるような考えは、宣教師が台湾から退却すれば、台湾のキリスト教徒は自力でプロテスタント教会を発展させることはできないだろうという、他の宣教師とも共有される懸念につながった。ムーディは次のように述べている。「もっとも知性的で、公平な宣教師の一人がよく話しているように、『我々の漢族 (プロテスタントの) キリスト者たちは、ほぼ皆ローマ・カトリックだ』。つまり、彼ら〔漢族ら〕には、もしも〔宣教師が主導することなく〕発展するに任せれば、ローマ・カトリックのようなものを生み出してしまう傾向がある、ということだ」<sup>156</sup>。こうした発想はまた、あと数年もすれば、現地教会の牧会と運営は台湾人キリスト者自身が完全にこなすようになるだろうという見通しにつながる一方で、街頭説教や巡回宣教を含む福音伝道的作業における宣教師のリーダーシップの確保を主張するものとなった<sup>157</sup>。換言すれば、理論上では台湾人信徒による自養、自治能力に信頼をよせると述べてつも、その自伝能力には留保をかけるような宣教論であった。宣教初期ムーディが「啓示」という言葉で表現したような大文字テキストに対する考えは、このように悲観と楽観が入り交じるものとなっていた。すなわち、すべての人間の精神は、基本的に啓示という大文字テキストを十分に理解する能力を持たないとする悲観と、人間はキリスト教文化圏の宣教師のように、歴史的「継承」によってこの問題を克服し、あるべき信仰を内在化できる、そのことで、世界はいずれほぼ完全にキリスト教へと改宗するだろうとする、当時の宣教運動に広く共有された楽観的観測との共存である<sup>158</sup>。こうした考えが反省的に捉えられるのは、1920年代末以降のこととなる。

---

<sup>154</sup> 森本あんり「エドワーズ」、「ホイットフィールド」、同上書。

<sup>155</sup> Brown, Stewart J. *Thomas Chalmers and the Godly Commonwealth*. Oxford: Oxford University Press, 1982.

<sup>156</sup> Ibid., p. 136.

<sup>157</sup> Ibid., pp. 243-6.

<sup>158</sup> Ibid., p. 253.

### 第三節 白話字文書にみるキリスト教論 — 逆説的な救済の強調

それでは、この時期のムーディは台湾の人々に向けて実際に何を語りかけ、どのようなメッセージを伝えようとしていたのか。それは、上に見てきたような彼の宣教手法や宣教論といかに関わっていたのか。第三節では宣教初期ムーディが著した三つの白話字宣教文書である(1)「教義談論」(1903-1904)、(2)『ローマ書』(1908)、(3)『宣教論』所収記事群(1908-12)及び『宣教論』(1914)を分析することで、これらの問題に取り組む。

これまでに見てきた英文著作とは異なり、これらの白話字著作は台湾人読者に向けて書かれたものである。内容的にも、英文著書の多くがキリスト教世界の読者に向けて宣教論や宣教課題に関わる考察を展開するものであったのに対して、これらの白話字著作はムーディ自身がキリスト教の中核的メッセージであると考えた思想や教義をかみ砕いて説明する宣教文書 — 宣教実践としての意味合いが大きかった。以下に示すように、それらのテーマは、彼が英文著作にて、台湾人改宗者にとって理解しがたいものと捉えていた、キリスト論や信仰義認の教えを中心としている。

#### 1. 「教義談論」(1903-1904)

##### (1) 台湾人信徒の教育ツールとして

1903年7月から翌年3月にかけて『台湾教会公報』上で連載された「教義談論」は、ムーディの最初の白話字著作であった。同史料は計五つの章から構成され、その連載状況と宣教後期の『教義談論』(1920)<sup>159</sup>への収録・加筆状況は、次項の表3に示す通りである。

表3から窺われるように、ムーディは1920年に同史料を一冊の冊子として刊行する際、二章分の加筆を行っている。各章ではそれぞれのタイトルのテーマが論じられているが、加筆箇所である冊子版の「道を論ずる要点」及び「問答」では、それまでの章で論じられてきた教義が復習されている。加筆・修正の際

---

<sup>159</sup> Mui5 Kam3-bu7 [キャンベル・ムーディ]. *Tam5-lun7 To7-li2* [教義談論]. Tai5-lam5 [台南]: Sin-lau5 Chu7-tin-tong5 [新楼聚珍堂], 1920. 前掲 梅監務《梅監務作品集》に収録。

し、連載時の第 V 章「道を論ずる要点」は、冊子版では「罪」というタイトルに改められた。また、第 IV 章「救いの証拠」に関しては、『台湾教会公報』第 223 卷（1903 年 10 月）が現存していないため確認できないが、①冊子版刊行時に加筆されたか、②1903 年 10 月刊行の第 223 巻で連載されたものであったと考えられる。なお、これを挟む連載時の第 III 章「救いの詳細」と第 V 章「道を論ずる要点」の内容は、それぞれ冊子版の「救いの詳細」及び「罪」の章と完全に一致している。

表 3. 『台湾教会公報』における「教義談論」の連載及び『教義談論』への収録状況。

章番号	『台湾教会公報』連載状況				『教義談論』(1920)の章立て	
	発行年月	巻号	ページ	連載時の章題		
I	1903 年	7 月	220	50-2	「生まれ変わり」	「生まれ変わり」
II		8 月	221	59-61	「救われる」	「救われる」
III		9 月	222	69-71	「救いの詳細」	「救いの詳細」
[IV?]		10 月	223	現存せず	(「救いの証拠」?)	「救いの証拠」
V	1904 年	1 月	226	7-8	「道を論ずる要点」	「罪」
[V]		3 月	228	23-4	—	「道を論ずる要点」(加筆)
—	—	—	—	—	—	「問答」(加筆)

参考文献：Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. ‘Tam5-lun7 To7-li2 [教義談論]. Tai5-lam5 Hu2-siaN Kau3-hoe7-po3 [台南府城教会報]. 220 (July 1903): 50-2, 221 (August 1903): 59-61, 222 (September 1903): 69-71, 226 (January 1904): 7-8, 228 (March 1904): 23-4. 《台湾教會公報全覽：台灣第一份報紙 第 4 卷（1902-1906）》(教會公報出版社、2004 年) に収録。Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. Tam5-lun To7-li2 [教義談論]. Tai5-lam5 [台南]: Sin-lau5 Chu7-tin-tong5 [新樓聚珍堂], 1920. in 梅監務《聚珍堂史料 5 梅監務作品集》(教會公報出版社、2006 年)。

アーサーによれば、ムーディは本書が「教会、[ミッション設立の] 学校、日曜学校」で使用されることを想定しており、同史料が台湾人キリスト者の教育を意図したものであったことが窺われる<sup>160</sup>。その内容は、次のように要約できる：

...架空の伝道師とキリスト教徒が教義について話し合っている。二人の会話は主に伝道師が質問を切り出し、それに対してキリスト教徒が答えることによって展開されている。二人はまずキリスト教における「生まれ変わり」(新生)を論じ合い、それは人間のいかなる行為によっても獲得されるものではなく、ただ神に求め、与えてもらうものであると述べる。次に「救われる」ことについて論じ、ここでも人は善行によって救いを得るのではないことが指摘される。むしろ善行とは、人のいかなる行為にも先行するイエスの救いを受けた者が行う、イエスに対する感謝の心のちょっとした表現に過ぎないのであると論じら

<sup>160</sup> Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, pp. 325-6.

れる。「救いの詳細」の章では、二人はキリスト教の救済についてさらに詳しく論じ合い、イエスが人間の罪のため身代わりとなって殺された「贖い」（罪の赦し）と、聖霊という二つの恵みを受けることにより、人は救われると述べる。さらに二人は「救いの証拠」を論じ合う。ここでは、救われた者は身体的・精神的な「平安」を得るのではなく、自己がどうしてもなく罪深い存在であり、ただイエスによってのみ救われる者であることを認識し、イエスを愛し、自分の誇りとすることができるようになる、これが救いの確証であると論じる。次に両者は「罪」について話し合い、罪とは人間が自分のことばかりを気にかけて（koo3 ka-ti7）、神を愛さないこと、自分の名声、面子を重視し、自分に頼ろうとすること、したがって負けを認めようとはせず、神に頼ることを望まないことであると指摘する。さらに二人は、イエスによる救いを受け、人が罪から脱するということは、イエスによる贖いと聖霊の二つの恵みを受けることであることを再確認する。最後に伝道師はキリスト教徒に対し、あなた自身もこの恵みを喜んで受け入れるかどうかと尋ね、キリスト教徒は「はい」と答えた<sup>161</sup>。

---

<sup>161</sup> 1920年刊行の冊子版では、これに続いて「道を論ずる要点」と「問答」の二章が収録されている。これらの章では、上に論じられてきた内容の要点が、問答形式によって再確認されている。鄭仰恩はムーディによるこの問答形式の採用について、長老派キリスト教会が信徒の教育に用いてきた「教理問答（カテキズム）」との関係を指摘している。鄭仰恩〈導讀：梅監務的白話字著作〉、前掲《梅監務作品集》、pp. 15-97, p. 39。「教理問答」とは「キリスト教の信仰を伝授する教理入門教育」であり、中世には既に存在していた「信条・主の祈り・十戒・秘跡解説などを内容とする系統的な教理入門書」が、16世紀以降盛んとなった出版事業により、印刷されたものを示すことが多い。石井祥祐「カテキズム」大貫隆ほか編『岩波キリスト教辞典』（岩波書店、2002年）。レトリックの観点からルターの教理問答を分析した高井保雄によれば、ルターは若く経験の浅い者がキリスト教の重要教義に関わる「短くしかも定型的な本文を声を出して繰り返し唱えること、すなわち、その音読の響きを通して、記憶」することを意図し、「人々が音読し、記憶しやすいためのレトリック上の工夫」をこらした「簡潔」な教理問答を書いている。高井保雄「レトリックから見たルターのカテキズム」『ルター研究』第七巻（2001年）、pp. 77-102, p. 82。1920年の冊子版に問答形式の章を加筆したムーディもまた、加筆箇所の間頭にて次のように述べている。「以下では、問答や信徒の暗唱に使ってもらえるよう、重要な部分を濃いめのインクで印刷している。その他の部分は読んでもらえばそれで良く、暗唱する必要はない」。なお、彼が著した問答の一部は、19世紀の多くの長老派スコットランド人が暗唱したと言われる「ウェストミンスター小教理問答」（1647）に類似している。Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], Tam5-lun To7-li2 [教義談論]. 'The Westminster Shorter Catechism'. Center for Reformed Theology and Apologetics. 2014. 13 August. 2015 <<http://www.reformed.org/documents/wsc/>>. 松谷好明訳『ウェストミンスター小教理問答 — 聖句付き』（一麦出版社、2008年）。これらのことから、『教義談論』はムーデ

「教義談論」では以上のような内容が、平易な会話文を通して展開されている。同史料の主人公である二人の架空の人物の言葉は、日常的な例えや話し言葉に見られる表現を多く用いることによって読みやすい文体となるように工夫されている。特徴的な点は、「He2! (おや!)」という感嘆詞、「m7 si7 an2-ni (それは違います)」や「Tioh! (その通り!)」、「Kam2 si7 an2-ni na7-tiaN7? (本当にそれだけですか?)」といった登場人物たちの受け答えによってつけられる変化が、文体を歯切れ良いものとしていることである。また、台湾の状況に合わせた表現の一例としては、次の一段を挙げられる<sup>162</sup>。

伝道師：[...] 生まれ変わっていない人はこう言いたいでしょう。私が上帝に従えば、すべてに対して誠実になる。しかし、誠実だと仕事で儲けることができない。例えば、牛やお茶を売るときには、ときには人を騙さないと食っていけない。私が豆腐乾を売るときに、人に「それは昨日作ったの?」と尋ねられて「そう」と答えると、その人は買ってくれない。だから、騙すしかない。生まれ変わった人はこう言うでしょう。「たとえ、お金を儲けさせてくれなくても、私を飢え死にさせるとしても、それでもなお私は上帝に従わなければならない」と。

このように、「教義談論」には牛やお茶、豆腐乾の売買、田植えや稲刈りをする<sup>163</sup>といった当時の台湾の多くの人々にとって日常的であったろう場面が、登場人物の会話の中に多く見られる。文体の歯切れのよさ、日常的な場面を彷彿とさせる多くの例は、いずれも同史料を読みやすくし、内容の理解を促すための工夫であることが窺われる。なぜなら、以下に述べるように、同史料はその形式、文体のわかり易さに対して、難解な内容を扱うものと言えるからである。

ムーディがいかなる基準によって「教義談論」の各章のテーマを選択したのか、そしてそれらのトピックはムーディが想定する読者にとってどのようなも

---

ィ自身のキリスト教教育の経験を部分的に参考にしつつ準備されたキリスト教教材であったことが確認される。

<sup>162</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], 'Tam5-lun7 To7-li2 [教義談論]'. *Tai5-lam5 Hu2-siaN Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報]. 220 (July 1903): 50-2, p. 52.

<sup>163</sup> Ibid.



のであると考えられていたのかを知るためには、上述の『異教徒の心』の議論に着目する必要がある。同書の第四章「異教徒の心の敷居をこえるキリスト」<sup>164</sup>にて、ムーディは同時代台湾の教会を初代キリスト教会になぞらえ、キリスト教の福音や教義が、それを初めて耳にする者にとっていかに難解且つ新奇なものであるのかを指摘している<sup>165</sup>。その際、彼は特に台湾の人々がキリスト教に期待するものや、キリスト教教義に対して示す読み込みや選択的受容の傾向を検討しており、その要点は以下の九つにまとめられる。

- († 1) キリスト教に現世利益的な「平安」を期待する
- († 2) 信仰義認を理解できず、善行により救われると考える
- († 3) 救いの臨在を理解していない
- († 4) 救いの証拠を現世利益的な「平安」に求める
- († 5) 神を恐れ、神（目上の存在）への「愛（ai3）」に違和感を覚える
- († 6) キリスト降誕の意味を理解できない
- († 7) キリストの贖罪の業を理解できない
- († 8) 聖霊の働きに対する関心が低い
- († 9) 洗礼と新生の意味を理解できない

これらがムーディの認識する台湾宣教上の重要課題の概要であるが、視点を変えて見れば、これらのポイント（キリスト教的「平安」、信仰義認、救いの臨在、神への愛、キリスト降誕の意味、キリスト贖罪の業、聖霊の働き、洗礼と新生の意味）こそが、台湾の人々に理解してもらわねばならないと彼自身が考えていた、ムーディにとってのキリスト教の中核的メッセージを示していると言える。次項の表 4 は、『異教徒の心』第四章の要点に対する「教義談論」の内容の応答関係を示したものである。

表 4 から窺われるように、「教義談論」において、ムーディは『異教徒の心』第四章で挙げたトピックを、特に信仰義認、及びキリスト論に力点を置きつつ論じている。上述のように、この二つの教義はムーディが台湾の人々にとって

<sup>164</sup> ‘Chapter IV: Christ Crossing the Threshold of the Heathen Heart’. Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, pp. 115-147.

<sup>165</sup> Ibid., p. 146.

は難解且つ新奇であろうと観察したものである。これらはまた、彼が一方では非ヨーロッパ世界の人々の「精神」の程度では理解しがたいと位置づけていたキリスト教の中核的メッセージを、このような手段を通して現に伝達し、理解してもらおうとしていたことを示す。

表 4. 『異教徒の心』第四章の九つのトピックと「教義談論」内容の応答関係

	(†1)	(†2)	(†3)	(†4)	(†5)	(†6)	(†7)	(†8)	(†9)
生まれ変わり	●	●			●			●	●
救われる		●	●			●			
救いの詳細			●			●		●	
救いの証拠	●	●		●		●		●	
道を論ずる要点		●				●	●		

●は関連するトピックが言及されたことを示す。

参考文献：Moody, Campbell N. *The Heathen Heart: An Account of the Reception of the Gospel among the Chinese of Formosa*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1907. Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. 'Tam5-lun7 To7-li2 [教義談論]'. *Tai5-lam5 Hu2-siaN Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報], 220 (July 1903): 50-2, 221 (August 1903): 59-61, 222 (September 1903): 69-71, 226 (January 1904): 7-8, 228 (March 1904): 23-4. 《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙 第4卷（1902-1906）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

## (2) キリスト論、罪の認識、及び信仰義認を核とする議論

それでは、こうしたムーディの教義に関する説明は、具体的にどのような位置づけにあったのか？ここではこの問題を、問答形式によって展開されている「教義談論」の第V章「道を論ずる要点」、及びムーディを含む19世紀長老派スコットランド人の多くが学んだ『ウェストミンスター小教理問答』（1647）との比較に沿って考えたい。

まず、「教義談論」第V章は、以下のように書き出されている<sup>166</sup>。

伝道師：イエスは何のために世界に来たのですか？

キリスト教徒：我々を救い、罪から脱させるために。

伝道師：我々にはどのような罪がありますか？

キリスト教徒：我々の先祖が遺した罪です。

伝道師：それは原罪のことで、自分の罪のことではありません。我々自身にはどのような罪があるのでしょうか？何が罪なのでしょうか？

<sup>166</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], 'Tam5-lun7 To7-li2 [教義談論]', *Tai5-lam5 Hu2-siaN Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報], 226 (January 1904): 7-8, p. 7. 前掲《台湾教會公報全覽 第4卷（1902-1906）》に収録。

ここでは、まずイエスの目的（キリスト論）、及び人間の「罪」の問題が密接な関係を持つものとして提示され、前者を知るには後者を理解せねばならないという立場が明確に表明されている。さらに重要なことに、ここでは「罪」について理解するには「先祖」による「原罪」ではなく、むしろ「自分の罪」、「我々自身」のパーソナルな「罪」に焦点を当てねばならないことが強調されている。

このやり取りに続き、架空の伝道師とキリスト教徒は、個々人の「罪」には、「外面的」・「有形」なものと、「心の中の」・「無形」のものがあることを確認する。具体的には、前者には「人を殺すこと [...] 人の物を盗むこと、姦淫、父母への不孝、嘘をつくこと、人を騙すこと、悪口を言うこと」が含まれ、後者には「人を憎むこと、嫉妬、怒りっぽさ、軽蔑、貪欲、汚れた思い」が含まれるとされる。さらに二人は、「罪」には「度が過ぎることによる罪と足りないことによる罪」の区別があることを確認し、これまでに論じてきた「罪」は前者に属する一方で、後者の「足りないことによる罪」には、「心をつくし、本性をつくし、力をつくし、意をつくして、主なるあなたの神を愛せよ。また自分を愛するようにあなたの隣人を愛せよ」という、人の「本分をつくさない」ことであるとした。ムーディは典拠を示していないが、記述内容からこの教えは新約聖書「マルコによる福音書」12章29から30節に基づくものとわかる<sup>167</sup>。

彼はこうして罪の「多くの形」を示した上で、架空のキリスト教徒の声を借りて、「罪の性質」について次のように語り始める。「罪の性質とは、自分のことばかり気にかけて、神を愛さないことです。[...] 自分の名声、面子を重視し、自分に頼ろうとする。だから負けを認めること、降伏すること、神に頼ることを望まないのです」。その上でムーディは、我々は、我々をこの自己義認的な精神状態たる「罪」から救うために犠牲となったイエスの「情け」と、我々を新しく生まれ変わらせる「聖霊」を喜んで受け入れることによって救われると論じている<sup>168</sup>。

---

<sup>167</sup> なお、和文の口語訳版では、該当箇所の翻訳が大きく異なっている。「イエスは答えられた。「第一のいましめはこれである、『イスラエルよ、聞け。主なるわたしたちの神は、ただ一人の主である。心をつくし、精神をつくし、思いをつくし、力をつくして、主なるあなたの神を愛せよ』。第二はこれである、『自分を愛するようにあなたの隣り人を愛せよ』。これより大事ないましめは、ほかにない」。「マルコによる福音書」12章29-30節。

<sup>168</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], 'Tam5-lun7 To7-li2 [教義談

一方で、107 問の問答から展開される『ウェストミンスター小教理問答』の冒頭部分は、キリスト論から語り出す「教義談論」第 V 章とは異なり、まずは神と人とのあるべき関係性を明確化しようとする<sup>169</sup>。

問一：人間の第一の目的は何ですか。

答：人間の第一の目的は、神に栄光を帰し、永遠に神を喜びとすることです。

問二：どうしたら神に栄光を帰し、神を喜びとすることができるかについて、わたしたちを導くために、神はどのような規範を与えておられますか。

答：神の言葉（それは旧約と新約の聖書に含まれています）が、どうしたら神に栄光を帰し、神を喜びとすることができるかについて、わたしたちを導く唯一の規範です。

問三：聖書は、主に何を教えていますか。

答：聖書は、主に、人間が神について何を信じなければならないかと、神が人間にどのような義務を求めておられるかを教えています。

問四：神は、どのようなお方ですか。

答：神は、その存在・知恵・力・聖性・義・慈しみ・まことにおいて、無限・永遠・不変の霊です。

上の引用から窺われるように、同史料はまず「無限・永遠・不変」なる神と、これに服従すべき者として創造された人間との関係を確認している。その上で、同史料は「問十四：罪とは、何ですか。／答：罪とは、神の律法に少しでもかなわないこと、あるいは、それに違反することです」と述べ、問十五から十九にかけて、「原罪」の説明を展開する。すなわち、人間の祖先とされるアダムが神との約束を破ることで「原罪」に陥り、すべての人が「神との交わりを失い、今では神の怒りと呪いの下にあり、そのため、この世でのあらゆる悲惨と、死

---

論]’, *Tai5-lam5 Hu2-siaN Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報], 226 (January 1904): 7-8, p. 8. 前掲《台湾教會公報全覽 第 4 卷 (1902-1906)》に収録。

<sup>169</sup> 前掲『ウェストミンスター小教理問答』, pp. 9-13。

そのものと、地獄の永遠の苦痛を免れなくされています」と論じられる<sup>170</sup>。

これらの記述と上記のムーディの記述とを比較すれば、「罪」がもたらす問題として両者が挙げる事象が微妙にズレていることが明らかとなる。すなわち、『ウェストミンスター小教理問答』では、「この世でのあらゆる悲惨と、死そのものと、地獄の永遠の苦痛」という苦しみが「罪」によってもたらされるものとしてクローズアップされている一方で、ムーディは他者に危害を加える言動や宗教的コミットメントの欠如など、「この世での」現実的な自他関係や宗教生活の状態に関わる問題——いずれも彼の言うところの神と隣人に対する人の「本分をつくさない」状態——に焦点を当てている。

ムーディがこのように論を展開した背景には、「罪」によってもたらされる「悲惨」の強調が、キリスト教への改宗による現世利益的な「平安」への誤った期待や、神への「恐れ」を動機とする宗教生活の根拠とされてしまうこと——彼が英文著作にて台湾人改宗者が陥りやすいと捉えていた選択的受容のあり方——への警戒があったと考えられる。ただし、彼が「この世でのあらゆる悲惨」の記述を踏まえなかった最大の動機は、苦しみと罪とを結びつけてはならないという神学的信条であったと思われる。上述の「弱い兄弟」の描写に見られたように、ムーディは「苦しみや病」、「心を悲しませるもの」の原因は自身の罪だとする救済観を明確に否定していた<sup>171</sup>。

また、『ウェストミンスター小教理問答』は、上記のように神-人関係の前提を確認した上で、問二十にて「選びの民」に対する神の救済の意志を提示し、問二十一以降では「神の選びの民の贖い主」であるイエス・キリストの役割を示している。すなわち①「神の御心を [...] 啓示する」預言者、②「神の義を満たしてわたしたちを神に和解させるために、御自身をいけにえとしてただ一度献げたことと、わたしたちのために絶えず執り成しをする」司祭、③「わたしたちを治め、守ること、また、彼とわたしたちのすべての敵を抑え、征服する」王としての三つの役割である<sup>172</sup>。さらに、同史料は問三十九から四十二にかけて、「神が人間に求めておられる義務」の内容は「十戒」に要約されている

<sup>170</sup> 同上、pp. 21-7。

<sup>171</sup> *Op. cit.*, Moody, *The Heathen Heart*, p. 181.

<sup>172</sup> 前掲『ウェストミンスター小教理問答』、pp. 27-39。

ということ、その内容とは「心を尽くし、精神を尽くし、力を尽くし、思いを尽くして、わたしたちの神である主を愛することと、隣人を自分自身のように愛することです」と述べている<sup>173</sup>。

このことから、ムーディが「教義談論」にて人の「本分」と位置づけた神と隣人に対する愛は、『ウェストミンスター小教理問答』にて「神が人間に求めておられる義務」とする教えと一致していることがわかる。ただし、両者の描き出す救済観とキリスト論には、やはりズレがある。まず、上述のように『ウェストミンスター小教理問答』にて示される神の救いの対象は、一部の「選びの民」である。このような予定説の思想は、ムーディの「教義談論」では取り上げられていない。このことは、後述するように、彼が予定説を明確に否定する記述を残していないながらも、それを肯定することもせず、正面から取り上げること自体を意識的に避けていたことと関連すると思われる。長老派の流れを汲む信仰を基調としていたとは言え、台湾の「異教徒」の中に「他者への思いやり」を見出していたムーディにとって、これらの人々を「選ばれなかった人々」として切り捨てることは困難であったと考えられる。

また、『ウェストミンスター小教理問答』では、①預言者、②司祭、③王としてのイエスの役割が提示されているが、ムーディの「教義談論」ではこのうち第三の役割——「わたしたちを治め、守ること、また、彼とわたしたちのすべての敵を抑え、征服する」王の役割が、意識的に割愛されている。このことは、次の一節から窺われる<sup>174</sup>。

伝道師：[...] さて、イエスはどのような方法で人を救うのですか？

キリスト教徒：その権威によって。

伝道師：その権威を使うわけではありません。その実、かれの弱さ、かれの死によってなのです。

彼がこのような言い回しをしたのは、一部の台湾人改宗者が、救いはイエス

---

<sup>173</sup> 同上、pp. 57-60。

<sup>174</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], 'Tam5-lun7 To7-li2 [教義談論]', *Tai5-lam5 Hu2-siaN Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報], 226 (January 1904): 7-8, p. 8. 前掲《台湾教會公報全覽 第4卷 (1902-1906)》に収録。

の「全能の力 (almighty power)」によって実現されると捉えていることに対する彼の問題意識に密接に関わっていたと思われる。このことは、彼が『異教徒の心』にて、このような理解は、イエスは神を顕すために来た二義的な存在に過ぎないとする「イエスの人格的意義」への関心の低さや誤解に基づくものだと論じていることからわかる<sup>175</sup>。後述するように、このことはムーディが「弱さ」や「死」によって人々を救うイエスや、罪ある者が義とされるとする、キリスト教思想独特の逆説性を台湾人に説明しようとしていたことと密接に関わっていた。

以上のように、ムーディは「教義談論」にて台湾での宣教経験を通して考察してきた宣教課題、及び神学的信条に即する記述を展開していた。こうした姿勢は以下に見てゆく他の白話字宣教文書にも共通して見出される。

## 2. 『ローマ書』(1908)

### (1) 台湾人信徒、及び聖職者のための聖書学的註解書

1908年に刊行された『ローマ書』、または正式タイトル『ローマ書第一から第八章新口語訳、及び註解、解説、講義』は、現存するムーディの白話字文書における唯一の聖書註解書である。

ムーディは同書の訳文作成のために協力してくれた牧師・林学恭、及び伝道師・張道三(張安貴、1874-1933)、陳有成(1867-1934)、黄憲章(1878-1964)、黄作邦(1869-1907)、汪培英(1878-1949)、及び、呉美見(呉希榮、1882-1922)らへの謝辞を記し、ローマ書テキストの口語訳文の作成は彼一人で遂行するには非常に困難な作業であったと述べている<sup>176</sup>。

120ページに及ぶ同書の本論の形式は、通常の書籍とは異なり、見開き一ページを一つのセットとして読むように設計されている。すなわち、左ページの上段には、ムーディが新たに訳した閩南系台湾語の口語訳文による聖書本文が掲載され、その下にはこれに対する註解がキーワードを軸に示されている。例えば、口語訳文の「ローマ書」1章1節「イエス・キリストの僕、召された使徒であるパウロは、上帝の福音を伝えるために遣わされた」という一節に対し

<sup>175</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, pp. 129-30.

<sup>176</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], *Lo5-ma2-phoe* [ローマ書], p. 101.

て、ムーディは「イエスの僕」、「召された使徒」、「遣わされた」、「上帝の福音」という四つの表現を取り上げ、これらの歴史と由来、本文中における意味を示している<sup>177</sup>。

また、ムーディは同書の右ページの上段には、該当する聖書テキストの表現をさらにかみ砕き、意識したものを掲載し、その下段にはその箇所に基づく問題提起や解釈を含む講義テーマを記している。講義セクションについて、ムーディは「信徒の皆さんがパウロの書簡が現代の人にとってのどのような教えを示すのかを知りたい場合」、「〔伝道師の〕先生が〔説教の〕テーマを選びたいときに」用いてほしいと述べていることから<sup>178</sup>、彼が同書の読者として台湾人信徒・聖職者を想定していたことがわかる。同様に右ページの内容を「ローマ書」1章1節に沿って見てゆくと、上段の意識文は次のように記されている。「イエス・キリストの僕、かれによって買い取られ、かれに属する者であり、かれが望むいかなることにも喜んで降伏する者、また、かれの召使いとなり、ペテロやヨハネと同じように召された者、すなわちパウロは上帝の良い知らせを宣べ伝えるために〔ペテロやヨハネの〕他に立てられた者」。

下段の講義では、ムーディは古代ローマにおける「僕」、すなわち奴隷が、「人としてではなく、物として」扱われ、生かすも殺すも主人次第とされた人々であることを踏まえ、パウロがこれを知りつつ敢えて自らをイエスの「僕」と表現したことに注目する。彼は、このことから該当箇所の心とは、「(1) 我々はイエスによって買い取られた [...] しかし銀によってではなく、血によってである。(2) イエスが我々を買い取ったのは、我々を抑圧するためではなく、我々を解放するためである(地獄から脱離し、悪魔から脱離し、罪から脱離し、己から脱離する)。(3) だから我々は望んで自らを差し出し、かれの奴隷となるのである」という三段階から理解されると述べている<sup>179</sup>。

『ローマ書』の序文にて、ムーディは同テキストに関わるいくつかの歴史事項を確認している。すなわち、古代ローマが侵略と植民地支配によって栄えた

---

<sup>177</sup> 例えば、「イエスの僕」に関して彼は次のように説明している。「旧約聖書では、しばしば預言者が『ヤホバの僕』あるいは召使いと表現される。パウロはその表現に学び、『イエスの僕』へと置き換えた。このことから、パウロがイエスを上帝とほぼ同じ存在と見ていたことがわかる」 Ibid., p. 112.

<sup>178</sup> Ibid., p. 101.

<sup>179</sup> Ibid., p. 113, p. 115.



都市であること、当時ローマ市には捕虜として連れて来られ、後に解放された者や、移住した者を含む 8,000 人ほどのユダヤ人が居住していたこと、及び「ローマ書」テキストがギリシア文字によって書かれたものであることなどが指摘されている。また、ムーディは典拠を示さないながらも、欧米系のものと思われるいくつかの聖書学研究に基づき、当時のローマの教会を構成する民族の多くがユダヤ人ではなく「異邦人」であったことを確認している。その上で、彼は「ローマ書」の執筆時期（紀元 58 から 59 年）及び場所（コリント）、執筆の目的に関する諸説（当時の中樞都市としてのローマの影響力を重視したとの説や、遺言書であったとの説）、執筆者が本当にパウロであったのかどうかに関する諸説（1 から 16 章はパウロの筆であり、そのうち 1 から 14 章までは後に彼が修正を施していること、16 章 25 から 27 節はパウロではなく後代の人による加筆であることなど）を紹介している<sup>180</sup>。このように聖書テキストを歴史的に分析し、読み解く姿勢は、19 世紀後半以来の近代聖書学の手法に則ったものと言える<sup>181</sup>。

## （2）十字架の死による救い — キリスト教の逆説的メッセージ

序文において示されたこのような聖書学的姿勢は、本論にも貫かれている一方で、そこで中心的に扱われているテーマは「教義談論」と同様、キリスト論、罪の認識、及び信仰義認などの、台湾での宣教経験の中で強調するようになったものを中心としている。このことは、彼が英文著書『異教徒の心』で考察した台湾におけるキリスト教の選択的受容のあり方を、本書の講義セクションにおいても以下のように論じていることから窺われる<sup>182</sup>。

我々の教会の兄弟姉妹たちが異教徒に宣教するとき、唯一の真の上帝を崇めるべきである、佛を崇めてはならないと勧めるが、イエスについてまったく言及しないのをしばしば見かける。それは自分でよくわからな

<sup>180</sup> Ibid., 'Thau5-su7 [序]', pp. 103-111.

<sup>181</sup> 大貫隆・川中子義勝「聖書解釈」、青野太潮「聖書学」前掲『岩波 キリスト教辞典』。

<sup>182</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], Lo5-ma2-phoe [ローマ書], p. 121.

いために言えないという場合もあるし、異教徒が聞いてもわからないだろうと思うからという場合もあり、また恥を恐れ、[イエスが]十字架に付けられたということに言及できないという場合もある。

異教徒に対して「十字架に付けられた」イエスを恥じる台湾人キリスト者に関する引用文の認識を踏まえれば、ムーディが「ローマ書」を選び、その白話字註解書を出版した理由の一端が明らかとなる。パウロ書簡、及びこれに対する解釈を分析する青野太潮が指摘するように、パウロの宣教の中核には「この世的に見たら、愚かさ、躓き、弱さ以外の何物でもないのだが、しかし神の目から見たら、そこにこそ真の意味での知恵、賢さ、救い、力（すなわち強さ）があるのだ」とする逆説性が存在しており、「ローマ書」における信仰義認論——「不信心な者が義とされるという思想」——にもまた、その逆説性が色濃く表れているからである<sup>183</sup>。

教会の「兄弟姉妹」、すなわち信徒に、このような十字架の死を含む「イエスについて」の言及を中核に据えた宣教を行うべきとするムーディの呼びかけは、個々の信徒の罪の認識と「恩典 (un-tian2)」としての救済といった講義セクション全体のテーマと密接に関わっている。この場合の、「恩典」としての救済とは、道徳的自助努力や律法の遵守などの自身の行いによるのではなく、神・イエスへの信仰により「義とせられる (chheng tsoe3-gi7)」ことによる救いを意味する。すなわち、道徳的自助努力こそが大切であると解釈されがちであった19世紀後半のスコットランドの長老派の信仰とも、もっぱら律法（特に十戒）の遵守を強調しがちな一部の台湾人信徒の信仰の傾向とも異なるものであった。

「信仰とは、心の内における従順である。信仰とはただ信仰があるというだけのものではなく、[イエスに]信じて依り頼む (sin3-kho3) ということ」<sup>184</sup>、「救いとは主人が[自己からイエスへと]替わるということだ」<sup>185</sup>といった言葉が表すように、ムーディにおいて、キリスト論とは、イエスは私にとって何

<sup>183</sup> 青野太潮「弱いときにこそ——パウロの「十字架の神学」——」新約聖書翻訳委員会編『聖書を読む 新約篇』（新約聖書翻訳委員会、2005年）、pp. 77-102。

<sup>184</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], Lo5-ma2-phoe [ローマ書], p. 115.

<sup>185</sup> Ibid., p. 189.

者なのか、私はイエスに対して何者として関わりたいのか、というきわめてパーソナルな問題として意識されていた。このことは、彼が「教義談論」にて、イエスの役割を理解するには、個々人による「自分の罪」の認識が必要だとする姿勢を示していたこととも密接に関わっている。各人にとっての「罪」や「信仰」の固有の意味合いの強調は、これらの人々が各々イエスと人格的に関わるべき存在であるという信条の表れであり、この点において、個々の台湾人に「個別的な関心」を持ち、それぞれを具体的に描写しようとした彼自身の宣教姿勢を支える思想とも連なるものであったと考えられるからである。

彼はこうした「恩典」としての救済の認識、神・イエスへの降伏としての信仰という心の状態と対置するものとして、自身の能力を信じてこれに依存し、自身を顧みる（「kho3 ka-ti7, koo3 ka-ti7」）心の状態を挙げ、このようなあり方こそが「あらゆる悪の根源である」と論じた<sup>186</sup>。すなわち、ムーディは自らを神との関係性から遮断し、自分の力だけを頼りにする自己完結（kho3 ka-ti7 靠自己）と、他者を顧みない自己中心（koo3 ka-ti7 顧自己）という二つのあり方を、いずれもキリスト教信仰とは相容れない姿勢として批判している。それぞれに神、及び他の人々という人格的他者との相互関係への拒絶を意味する「自己完結」と「自己中心」の問題は、その後の彼の議論においても何度も持ち上がるテーマである。ムーディのこの考え方は、基本的に信仰義認の思想を採用せず、人間の本性には神の恵みに呼応する性質が神によって付与されているとするカトリック<sup>187</sup>への批判につながり、彼はこれを「神の恩典を廃絶」するに等しいものと位置づけた<sup>188</sup>。このように、あくまで「信仰のみ」による救いを強調するムーディの神学思想は、「信仰宣教」を強調する19世紀末以降のプロテスタント海外宣教運動の特徴を色濃く反映するものであった<sup>189</sup>。

---

<sup>186</sup> Ibid., p. 115.

<sup>187</sup> 百瀬文晃「カトリシズム」前掲『岩波 キリスト教辞典』。

<sup>188</sup> 一方で、彼は「マリアや聖人、及び彫像を拝むこと、これらのことはさほど重大なことではない」と述べている。Ibid., p. 143.

<sup>189</sup> このことは、彼がスイスの改革派神学者フレデリック・ゴデー（Frédéric Louis Godet, 1812-1900）の註解を引きつつ、再びカトリシズムを批判し、カトリック教会では「聖となる」ことが義認に先行するものと捉えられていると述べていることから明瞭化する。Ibid., p. 179. なお、ゴデーによるフランス語の「ローマ書」註解の英訳版は、1882年にエディンバラの出版社 T.&T. クラークから刊行されている。Godet, Frédéric Louis. *Commentary on St. Paul's Epistle to the Romans*. Trans. by Cusin, A. Edinburgh: T. & T. Clark, 1882.

救いは「信仰のみ」によってもたらされる「恩典」であるという信条は、自己義認的発想や、それに親和性を持つと思われる考え方への批判だけではなく、人間本性の罪深さの強調からも表明された。罪の力の大きさを強調し<sup>190</sup>、道德律を含む律法は「人に罪のことを知らせる」に過ぎないと指摘した彼は<sup>191</sup>、個人の人々の罪の認識と、恩恵としての救いの認識は表裏一体であると論じる<sup>192</sup>。

興味深いことに、彼はテキスト 4 章 4 節から 5 節の「もし人が働けば、給与は恩典ではなく、かえって当然払うべきものとされる。もし人が働かなくとも、不敬な人を義とするあの上帝を信じるのならば、その人の信仰は義と認められる」という箇所を取り上げ、救済の性質を次のように論じている。「彼〔パウロ〕は、人が善行を通して救いを得ようとするのは働いて給与をもらうことに似ている、人が善行をしていないのに（信じることで）救われるのは、働いていないのに給与をもらうことに似ていると述べている」。善行によって救いを獲得するという発想には、救済を自明視する姿勢が内包されている。労働者が自分の労働に見合う給与をもらうのは当然である。しかし、救いはそのようなものではない。敢えて労働の例えを用いるのであれば、救済とは、働いていない者が、それでもなお給与をもらうような状態である、という説明である<sup>193</sup>。

こうした救いの圧倒的な意外性に対する信条は、救済における「選び (keng2-soan2)」、すなわち予定説に対する彼のコメントにも表れている。ムーディはこの教えは「非常に奥妙で、詳細に論じることはできない」と述べ、次のように続ける。「上帝はなぜこの人を選び、あの人を選ばないのか、我々にはわかりようもない」。しかし「上帝の民」は、このような救済に面して、自身のような「役に立たない重罪人」を、それにも関わらず選んだ神の「憐憫」をただ感謝すべきである、と<sup>194</sup>。このように、彼は長老派教会において伝統的に強調されてきた予定説そのものについては、明確な否定も肯定も示していない。ただし、彼は救いはあくまで神の側から与えられることを強調することで、勤

---

<sup>190</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], *Lo5-ma2-phoe* [ローマ書], p. 117.

<sup>191</sup> Ibid., p. 197.

<sup>192</sup> Ibid., p. 197.

<sup>193</sup> この例えを重視したムーディは、当時の漢文及び白話字聖書においては、この「給与 (kang-chiN)」という言葉が、別の表現として訳されていることは残念であると述べている。Ibid., pp. 154-5.

<sup>194</sup> Ibid., p. 219.

勉な自助努力と経済的成功を救済と「選び」の確証と考えた 19 世紀スコットランド社会における風潮とは意識的に距離を取っていたことが窺われる。

以上のように、ムーディの『ローマ書』註解本論の内容は、高度に神学的な議論であるが、その文体は比較的平易なもので、ルターやアウグスティヌスの神学議論が言及されると同時に<sup>195</sup>、ヘレン・ケラー (Helen Keller, 1880-1968) やアメリカ南北戦争、イギリスやインド、アメリカ、中国など世界各地の逸話や宗教に関する言及が含まれる、読み易いものとなっている<sup>196</sup>。例えば、ムーディは、神とその定めを知りながらもこれに逆らう人々の存在に言及するテキストの 1 章 32 節に触発され、どのような困難があろうとも、「すべての人は、大人になる前から一人の上帝がいるということをよく分かっている [...] のではないか」と述べ、そこから連想した次のような例を挙げている<sup>197</sup>。

アメリカに、生まれて 19 ヶ月で病気になり、目が見えなく、耳の聞こえなくなった女の子がいた。8 歳になったとき、非常に聡明な女性教師に来て教育してもらったが、真理については一切教えられなかった。しかし、その子は 9 歳になって既に、私はどこから生まれてきて、死んだらどこに行くのと考え、話していた。女性教師に尋ねると、教師は今は「このことについて」問うのはやめようと言った。11 歳になるともう「彼女の質問を」止めることができなくなり、はじまりはどこからなのかとずっと考えていて、いつも先生に質問した。このことから、教えることをしなくとも、その女の子は既に、もしかして一つの源としての主がいるのではないかと考え、話していたことがわかる。

記述内容からは、この女の子がヘレン・ケラーであることがわかる。ケラーの成長、及び教育過程は彼女の子ども時代から広く注目され、その様子は『ニューヨーク・タイムズ』などの英字新聞にて頻繁に報じられていた。そうした記事の中には、彼女の信仰生活に関わる情報も含まれていることから<sup>198</sup>、ムー

---

<sup>195</sup> Ibid., p. 185, p. 205.

<sup>196</sup> Ibid., p. 113, p. 123, p. 127, p. 205, p. 227.

<sup>197</sup> Ibid., p. 127.

<sup>198</sup> 例えば、『ニューヨーク・タイムズ』1902 年 2 月 9 日付の「ヘレン・ケラー

ディによる上記の引用文の内容は、当時の欧米世界では比較的知られていたエピソードであったのではないかと推測される。このように、ムーディは同書にて聖書の記述内容を同時代アメリカの具体的な人物の例と結びつけることでかみ砕いて示し、印象づけるように工夫している。

### (3) 聖書の歴史的限定性の強調 — パークレーの聖書観との比較

それでは、以上のような議論は、ムーディの聖書に対するいかなる姿勢を示しているのか。上述のように、同書に見られる第一の特徴は、近代聖書学的アプローチである。「ローマ書」の著者が実際にパウロであったのかどうかという問題への言及は、聖書の無謬性を排し、一つの歴史史料と見なして分析する姿勢を示している。また同書の第二の特徴としては、罪の認識、信仰義認、カトリック批判に見られるような改革派・長老派的伝統の継承が挙げられる。

しかしながら重要なことに、彼は他方では改革派的な「聖書のみ」による聖書理解への志向とは微妙に異なる姿勢を示してもいた。このことは、英文著書『異教徒の心』における次の言葉がよく表している。「ただ聖書さえ持てば、現地のキリスト者らはプロテスタントのキリスト教を迅速に発達させるだろうと考えることは、歴史に対するまったくの誤解である。聖書は初代における聖徒たちにとって難解であったのと同様に、現在の現地改宗者たちにとってもわかりにくいものである」<sup>199</sup>。また、彼は『フォルモサの聖徒たち』においても次のように論じている<sup>200</sup>。

我々はプロテスタントの地において、聖書のことを民衆のための本だと語ることに慣れてしまっている。実際のところ、それはキリスト教徒である漢族たちにでさえ理解するのが非常に難しい本なのだ。このことが我々を驚かせたり傷つけたりするとすれば、それは我々がどれほど教会の伝統の恩恵を被っているのか、どれほど現代における説明や拡大〔解

---

の聖書」という記事では、アメリカ聖書協会が彼女に陽刻文字による聖書を贈ったこと、及びこれに対する彼女の礼状の言葉が報じられている。‘Helen Keller’s Bible’. *The New York Times* [New York]. 9 February 1902: *The New York Times* <<http://www.nytimes.com/>>.

<sup>199</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, pp. 243-4.

<sup>200</sup> Op. cit., Moody, *The Saints of Formosa*, pp. 238-9.

釈]に依存しているのか、聖書〔の文体〕がどれほどぶっきらぼうで不明瞭なのかを忘れてしまっているからだ。自分たちがどれほど聖書の言葉に読み込みをしているのか、どれほど真実の芽を発達させ、どれほど忙しく〔聖書内の記述の〕矛盾を調和させ、聖霊がどれほど我々に真実への示唆や欠片や一瞥から〔意味を〕引き出すようにと教えてきたのかを、我々は忘れている。

このような聖書観に基づき、ムーディは「概して、異教徒は聖書を通して改宗するのではなく、教会によって解釈された聖書を通して改宗するのだ」と述べ、この点において「教会外には救いはない」というカトリックの教えは、当事者であるカトリック教会が「意図するよりもはるかに深い意味で」、「根本的には間違いではない」と論じる<sup>201</sup>。このような考えは、神の「啓示」理解における人間能力に対する悲観という、上述のムーディのキリスト教-人間観とも合致するものである。

在台イングランド長老教会は教理問答書、『台湾教会公報』といった読み易いキリスト教文書を発行してきた一方で、聖書そのものに関しては、ムーディのようにその歴史的限定性を強調するような観点を必ずしもミッション全体で共有していなかった。このことは、同じイングランド長老教会宣教師トマス・バークレーの聖書観との比較から明らかとなる。バークレーは、台湾人聖職者を養成する「大学」の初代校長を務め（1876-1925）、白話字新旧約聖書の翻訳事業を含むキリスト教文書出版と普及に貢献したことで知られる。

1915年、白話字『新約聖書』の翻訳事業を終え、翌16年にこれを刊行したバークレーは、「新訳版方言新約聖書に対する所感」（1917）と題するパンフレットにて、同訳本の作成に当たり、できる限り新約聖書原本のギリシア語を逐語訳した理由を述べている<sup>202</sup>。バークレー自身が認めるように、同訳本は主に厦門で使用される閩南語を軸とする堅い直訳調の表現を用いているため、台湾

---

<sup>201</sup> Ibid., p. 244.

<sup>202</sup> Band, Edward. *Barclay of Formosa*. Ginza, Tokyo: Christian Literature Society, 1936, pp. 146-7. Barclay, Thomas. 'Some Thoughts on the New Translation of the Vernacular New Testament'. in 巴克禮《聚珍堂史料 8 巴克禮作品集》（教會公報出版社、2005年），pp. 195-209, p. 198.

の閩南語話者にとって相対的に読みづらく、理解しがたいところがあった。

ここでは、「ローマ書」8章24節を一例として、バークレー訳聖書の特徴を捉えたい。該当箇所は、日本語の口語訳本においては次のように訳されている。「わたしたちは、この望みによって救われているのである。しかし、目に見える望みは望みではない。なぜなら、現に見ている事を、どうして、なお望む人があろうか」。これに対して、同じ箇所のバークレー訳聖書の白話字表記と、これに漢字を当てた表記、及び日本語直訳は、以下の通りである<sup>203</sup>。

[N]a7-si7 i2-keng khoaN3-ki3 e5 ng3-bang7, m7-si5 ng3-bang7; in-ui7 soo2 khoaN3-kiN3 e5, sim2-mih8 lang5 teh ng3-bang7 i?

若是已經看見的向望嘅是向望，因為所看見的甚麼人 teh 向望伊？

もしも 既に見た希望 ではない 希望、なぜなら 見たもの どのよ  
うな人が 希望する それを？

これに対して、ムーディが上記の台湾人キリスト者らの協力を得て作成した同じ箇所の新口語訳文は、以下のように表記されている<sup>204</sup>。

TaN soo2 ng3-bang7--e5 na7 hoo7 lang5 khoaN3-kiN3 chiu7 m7-si7 ng3-bang7; in-ui7 lang5 na7 teh khoaN3 sim2-mih7, I siaN2-su7 iau2 teh ng3-bang7 [hit-e5 mih8]?

今所向望的若給人看見就嘅是向望；因為人若 teh 看甚麼，伊啥事猶 teh 向望〔彼的物〕？

今 希望したもの もしも 人に見せたら すなわち ではない 希望；

<sup>203</sup> 《新約附詩篇・箴言（白話字／台語漢字對照）》（台灣聖經公會、2004年）。

<sup>204</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], Lo5-ma2-phoe [ローマ書], p. 220.



なぜなら 人が もし 見る 何かを、かれ どうして まだ 希望する [それを] ?

以上のバークレー訳とムーディらの訳文を比較すると、前者の表現が短く凝縮されたものであるのに対して、後者では語を説明・修飾する表現が用いられているために、文章全体が長くなっていることがわかる。また、両訳本は、語順や文法の面でも異なっている。例えば、ムーディらの訳文にて、バークレー訳の「已經看見的向望（既に見た望み）」に相当する箇所は、「所向望的若給人看見（望んだものをもしも人に見せたならば）」と表記されている。このため、前者における概念上の仮定としての意味合いが強い「既に見た」という表現とは異なり、後者では①ある望みを持つ人物が新たに登場し、②この人物に望む物を見せてあげる場面が描き出されていることがわかる。

以上を踏まえ、ここで仮に両文章をより自然な日本語表現へと翻訳してみると、バークレー訳が「既に見た望みならば、望みではない。なぜなら、見た物を望む人があるのか？ [いや、ないだろう]」となり、ムーディらの訳文が「今、望んだものをもしも人に見せたならば、すなわち [それは] 望みではない；なぜなら、人がもし何かを見れば、その人はどうしてなお [それを] 望むことがあるのか？ [そんなことはないだろう]」となるだろうか。

このように、バークレー訳聖書の文体には、短く淡白な印象を与える面があったが、バークレーは「このような一見して不必要な訳文の厳しさは、[...] 啓示を受けた [聖書の] 著者の真意そのものを慎重な正確さを以て伝えようとする、誠実な努力によるものだ」と論じている<sup>205</sup>。このようなバークレーの姿勢からは、相互に密接に関わり合う次の三つの特徴を見出せる。

第一が、聖書それ自体を一つの啓示と見なす考え方である。彼は聖書の言葉が意識によって変えられた場合、それはもはや「キリスト教の教会の新約聖書ではあり得ない」反面で、この逐語訳聖書を読む信徒は、「これまでになく明確に [...] 語りかける神の声を聞く」と述べる。「我々の目的は、今日の漢族読者たちを1世紀のギリシア人読者たちと同じ立場に立たせることである」と述べる彼は、啓示としての聖書は時空の差異を超えて普遍のものとして存在するの

---

<sup>205</sup> Ibid., p. 208.

であり、母語によって著される聖書に向き合うとき、すべての読者は同条件の下で啓示に触れているのであるとの考えを示していると言える<sup>206</sup>。

また、これと密接に関わる第二の特徴が、個々の信徒に聖書から自律的に啓示を読み取らせ、これを教会で共有する聖書共同体を自治的に構築させるという理想である。彼は、ある漢族牧師に「我々が望むのは、原本の正確な真意です。それ以外のことについては我々が自分でやります」と言われたことを回想し、自治的聖書講読の重要性を示している<sup>207</sup>。さらに、聖書の意識は解釈の不自由につながると考えたパークレーは、正否はともかく、信徒自身が自ら読み、自由に解釈できるようなテキストの作成こそを目指したと論じている<sup>208</sup>。これらの考えに基づき、パークレーは個々の信徒が啓示としての聖書に向き合い、日々この「神の言」を読み親しむことで、「活ける、健康な、成長する揺るぎない教会を設立できるだろう」と述べている<sup>209</sup>。

ところが第三に、以上のような絶対的なものとしてのテキストに対するパークレーの重視は、当時の台湾というコンテクストに対する彼の距離感と裏腹のものでもあった。パークレーの主題は、聖書翻訳によって大文字テキストをいかにして忠実に再現するのかということであった。このような、いわば形式の確保そのものは、宗教信条の伝播・教育における重要な要素である一方で、この形式への焦点化は、それを受け止める側である台湾人が置かれていた具体的な状況に対する関心は相対的に低くなってしまふ。換言すれば、パークレーの議論には、台湾人信徒による自治的聖書講読を重視しつつも、これらの人々がいかなる問いを以て聖書に向き合い、何を見出そうとしているのか、またキリスト教を受容するにあたってどのような困難に直面し、その背景にはいかなる経験と現実があったのかといった具体的な問いが抜け落ちる面があった。

一方で、ムーディもまた『ローマ書』註解において、聖書は単に「イエスの教えに従うようにと教える本」なのではなく、「聖書とは福音なのである」と述べていることから<sup>210</sup>、聖書を啓示として見なす考えとの親和性を持っていたと言える。しかしながら、彼はまさにこの「福音」こそが新奇で難解なものであ

---

<sup>206</sup> Ibid., p. 198, p. 208.

<sup>207</sup> Ibid., p. 199.

<sup>208</sup> Ibid., p. 204.

<sup>209</sup> Ibid., p. 208.

<sup>210</sup> Ibid., p. 147.

り、あらゆる人間の聖書解釈の躓きの原因であると考え、これを分かり易くかみ砕き、彼自身の解釈を、彼自身の言葉で伝える手法を採った点で、パークレーとは大きく異なっていた。

このようなムーディの聖書に対する関わり方は、直接的伝道を重視する宣教師としてのアイデンティティ、及び宣教師のリーダーシップを重視する当時の彼の宣教論と密接に関わっていた。彼にとって、聖書とは確かにキリスト教の大文字テキストであり、それを指し示すものであると同時に、歴史上のある特定のコンテキストにおいて読まれることで、常に様々な小文字テキストを生み出し得るものであった。このため、彼は聖書解釈という面ではパークレーが採った改革派的な「聖書のみ」の理念を踏襲せず、聖書に加え、ヨーロッパ世界における二千年近くのキリスト教文化の累積というコンテキストの中にある者たちによる説明、説教が欠かせないと考えた。

さらに、ムーディは宣教師による宣教主導と聖書解釈は、聖書の字義通りの記述、それを読む同時代のヨーロッパ世界、及び台湾におけるコンテキストとの間の大きなギャップに鑑みても不可欠なものであると主張する。例えば、彼は新約聖書の「コリント人への第二の手紙」6章14節の言葉（「不信者と、つり合わないくびきを共にするな」）を、我々同時代のヨーロッパ世界の者は「パウロは『改宗した者』と『改宗していない者』との結婚を禁じているのだ」と解釈しており、それは「おそらく原文の意味と状況からさほど逸脱していない」はずだと述べる。しかしながら、海外宣教を経ることで、このような理解が聖書の記述を字義通りに読むだけでは決して得られないものであることに気づかされる。宣教地では「見知らぬ者と結婚するしかなく、自身の霊的状况を確実にする機会も持たない」現地人キリスト者に日々直面しなくてはならず、そのことによって「我々にとっての最も大切な真実」だと思っていた教えが、その実、聖書においては「新芽や示唆に過ぎない」ごく短い記述でしかないことを発見させられるためである<sup>211</sup>。

このような「新芽や示唆に過ぎない」ような淡白な記述や、互いに矛盾する記述を含む聖書は「何と謎に満ちた文書集なのであろうか」<sup>212</sup>。

---

<sup>211</sup> Op. cit., *The Saints of Formosa*, pp. 240-1.

<sup>212</sup> Ibid., p. 243.

〔聖書は、まるで〕博物館、坑道、「お菓子がぎっしり詰められた箱」、強力な精油の宝庫、思いにもよらない可能性だ！そこに、あの本が横たわっている。だが、それは厚く封印されている。一つまた一つと、これらの封印は解かれてきた。新芽は徐々に成長してきた。希少金属は合金と混ぜられ、一般の人々が使えるようになってきた。精油は溶かされ、消化できるようにされた。普通の体質には濃度が高すぎる薬は薄められ、再構成され、人間の治癒のために口当たりが良く利用可能なものへとされてきた。

このように、聖書のメッセージはこの助走期間とも言える段階を経なければ、理解が困難だと考えたムーディは、まさにこの助走を補佐し、可能とするメディアとしての役割を、宣教師の働きに見出し、次のように述べている。宣教師とは「19世紀に及ぶ、濃厚なキリスト教的継承を背負う」「解説者、キリストの、そしてまたキリストの教会の大使だ」<sup>213</sup>。

以上からは、ムーディの議論において「19世紀に及ぶ」時を経て継承されてきたヨーロッパ世界における聖書解釈は、「おそらく原文の意味と状況からさほど逸脱していない」だろうという一つの前提が設けられていることがわかる。このような考えは、キリスト教教義の歴史を「人間の精神」の進歩の歴史として捉え、「徐々に成長する」新芽に例えるような、啓蒙主義的発想を持ち合わせていた当時のムーディの特徴でもあり、後に彼自身によって修正されることになる。

第三章にて後述するように、1920年に刊行した研究書『初代改宗者たちの精神』において、ムーディは神のメッセージを受け取る側の「人間の精神」の発展段階の差異を問題とする以前に、神の側からの自己啓示の働きかけを信頼すべきであることを強調するようになり<sup>214</sup>、1920年代末には台湾人信徒の自治的宣教に対する共感的姿勢を明確化してゆく。これらの事実からは、ムーディが当初は宣教師としてのアイデンティティとその意味を確保するために留保して

---

<sup>213</sup> Ibid.

<sup>214</sup> Moody, Campbell N. *The Mind of the Early Converts*. London: Hodder and Stoughton, 1920, p. 301.

いた大文字テキスト（啓示、聖書）と現地人信徒との間の自治的相互関係の可能性を、徐々に認識していったことが窺われる。

### 3. 『宣教論』所収記事群（1908-12）及び『宣教論』（1914）

ムーディは、イングランド長老教会一時辞職以前の1908年7月からニューゼーランド牧会時期の1912年8月にかけて、宣教論に関連する一連の記事を『台湾教会公報』に投稿した<sup>215</sup>。これらは加筆・修正の上で、1914年に『宣教論』として刊行された。次項の表5は、これらの記事群の『台湾教会公報』への掲載状況と、『宣教論』への収録状況、及び各記事のテーマを示している。

表5からは、書籍版『宣教論』には、1908から1912年の連載記事に加え、特にキリスト論に関わる「イエスは今人を救う」及び「イエス」が、それぞれ第二、七章として書き加えられたことがわかる。逆に、1912年8月の『台湾教会公報』に掲載された「己を知る」は、書籍版には収録されていない。

---

<sup>215</sup> Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. ‘Lun7 Poo3-too7 [宣教について]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 280 (July 1908):64-6, 281 (August 1908):73-5, 282 (September 1908):83-5, 283 (October 1908): 93-6. ‘Sin e5 Sim [新しい心]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 284 (November 1908): 102-4. ‘Po2-poe3 [宝]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 285 (December 1908): 112-4. ‘Ping5-an [平安]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 286 (January 1909): 1-2. ‘Hok-khi3 [幸福]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 287 (February 1909): 9-11. ‘Hok-khi3 [幸福]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 288 (March 1909): 20. ‘Si7 ku7 iau2-ku2 Eng2-sin [古く、また新しいもの]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 289 (April 1909): 29-30. ‘Bo5 Jin5-lun5 [人倫なし]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 290 (May 1909): 39-41. ‘Bo5 Jin5-lun5 [人倫なし]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 291 (June 1909): 46-7. ‘Thian si7 Choo2-ke [天は我が家]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 292 (July 1909): 55-6. ‘Lang5 e5 SiN3-mia7 bo5 Ku2-tng5 [人の命は短い]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]., 56-9. ‘Lun7 Sin3 [信じることについて]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 295 (October 1909): 87. ‘Choe7 Tit-tioh8 Sia3 [罪が赦される]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 296 (November 1909): 93-5. ‘Lang5 Hiam5 To7-li2 si7 Sin--e5 Choo2-kong soo2 Bo5--e5 [人が真理を嫌うのは新しく、祖父がないから]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 298 (January 1910): 5-7. ‘Choe7 e5 Khui3-lat8 [罪の力]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 299 (February 1910): 15-8. ‘Bat Ka-ti7 [己を知る]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 329 (August 1912): 4-6. いずれも《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙 第5卷（1907－1913）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

表 5. 『宣教論』所収記事群（1908-12）連載状況と『宣教論』（1914）への収録状況

『台湾教会公報』連載状況				『宣教論』（2014）の章立て	テーマ	
発行年月	巻号	ページ	連載時の章題			
1908年	7月	280	64-6	「宣教について」	1. 「宣教論」	神の認識、福音書、キリスト論
	8月	281	73-5			
	9月	282	83-5			
	10月	283	93-6	—	2. 「イエスは今人を救う」（加筆）	キリスト論、罪、信仰義認、護教
	—	—	—	—	3. 「新しい心」	罪
	11月	284	102-4	「新しい心」	4. 「宝」	救いを求める
1909年	12月	285	112-4	「宝」	5. 「平安」	キリスト論、信仰
	1月	286	1-2	「平安」	6. 「幸福」	信仰
	2月	287	9-11	「幸福」		
	3月	288	20	「幸福」	7. 「イエス」（加筆）	福音書、キリスト論
	—	—	—	—	9. 「古く、また新しいもの」	救いの臨在、キリスト論、罪
	4月	289	29-30	「古く、また新しいもの」	10. 「人倫なし」	護教、弁証、他宗教や思想の分析・攻撃
	5月	290	39-41	「人倫なし」		
	6月	291	46-7	「人倫なし」	8. 「天は我が家」	信仰、キリスト論
	7月	292	55-6	「天は我が家」	11. 「人の命は短い」	キリスト論、信仰
			56-9	「人の命は短い」		
10月	295	87	「信じることについて」	12. 「信仰について」	善行でなくイエスへの信仰告白を	
11月	296	93-5	「罪が赦される」	13. 「罪が赦される」	罪の認識、キリスト論、信仰義認	
1910年	1月	298	5-7	「人が真理を嫌うのは新しく、祖公がないから」	14. 「人が真理を嫌うのは新しいから」	護教、弁証
	2月	299	15-8	「罪の力」	15. 「罪の力」	罪、イエスへの信仰
1912年	8月	329	4-6	「己を知る」	(収録せず)	己の罪

参考文献：Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. 'Lun7 Poo3-too7 [宣教について]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 280 (July 1908):64-6, 281 (August 1908):73-5, 282 (September 1908):83-5, 283 (October 1908): 93-6. 'Sin e5 Sim [新しい心]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 284 (November 1908): 102-4. 'Po2-poe3 [宝]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 285 (December 1908): 112-4. 'Ping5-an [平安]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 286 (January 1909): 1-2. 'Hok-khi3 [幸福]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 287 (February 1909): 9-11. 'Hok-khi3 [幸福]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 288 (March 1909): 20. 'Si7 ku7 iau2-ku2 Eng2-sin [古く、また新しいもの]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 289 (April 1909): 29-30. 'Bo5 Jin5-lun5 [人倫なし]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 290 (May 1909): 39-41. 'Bo5 Jin5-lun5 [人倫なし]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 291 (June 1909): 46-7. 'Thian si7 Choo2-ke [天は我が家]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 292 (July 1909): 55-6. 'Lang5 e5 SiN3-mia7 bo5 Ku2-tng5 [人の命は短い]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]., 56-9. 'Lun7 Sin3 [信じることについて]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 295 (October 1909): 87. 'Choe7 Tit-tioh8 Sia3 [罪が赦される]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 296 (November 1909): 93-5. 'Lang5 Hiam5 To7-li2 si7 Sin--e5 Choo2-kong soo2 Bo5--e5 [人が真理を嫌うのは新しく、祖公がないから]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 298 (January 1910): 5-7. 'Choe7 e5 Khui3-lat8 [罪の力]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 299 (February 1910): 15-8. 'Bat Ka-ti7 [己を知る]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 329 (August 1912): 4-6. Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. *Poo3-to7 Lun* [宣教論]. Tainan: Sin-lau5 Chu7-tin-tong5 [新樓聚珍堂], 1914.

また、これらの記事の文体に着目すれば、「Liat8-ui7 Peng5-iu2（親愛なる皆さん）」、「Peng5-iu2 ah!（友よ!）」、「Lan2 Tai5-oan5（我々台湾）」、「lan2 tng5-lang5（我々漢族）」といった呼びかけの言葉が多く見られる。このことから、『宣教論』所収記事群は、ムーディが街頭説教で漢族系台湾人聴衆に話しかける場面

を想像しつつ書いたもの、あるいは現に彼が行ってきた街頭説教のパターンに基づいて書いたものであった可能性を指摘できる。このことは、以下に見てゆくように、これらの資料には、非キリスト教徒を想定読者（聴衆）としたと思われるキリスト教の教義の説明、護教論（キリスト教に対する疑問・攻撃への説明・反論）や弁証、及び他宗教批判が含まれていることから窺われる。

表5にまとめた『宣教論』所収記事群のテーマは、大まかに次の二つのグループに分けることができる。すなわち、罪の認識や信仰義認の教えを包括するキリスト論と、キリスト教弁証や他宗教攻撃を含む護教論である。まず、表からも明らかなように、これらの記事のほぼすべてにおいて、キリスト論（イエスはどのように人を救い／救っているのか）、罪の認識（すべての人が抱え、自力や善行では贖えないもの）、信仰義認（自力や善行によってではなく、ただイエスに依り頼むことで救われる）といったテーマを扱い、それらを福音書の内容やイエスの言葉、及び改宗者に関する実話の紹介を通して語っている。このことから、上述の「教義談論」と同様、これらの記事群は、キリスト教の核心的メッセージであると同時に、漢族系台湾人には理解しがたいであろうとムーディが捉えたテーマを正面から扱うものであったことが窺われる。

また、これらの記事には『異教徒の心』で論じられたような、悪霊から護られることやアヘン、博打、罪からの解放を望む台湾人の心にうったえかけようとするものもまた含まれている<sup>216</sup>。

我々は言う。悪事をするのは〔それが悪事だと〕知らないからだ。善を勧め、人に善悪と正否を知ってもらうのだと。本当に知らないのか？あなたが子どもに聞いてみる、善いことをすべきか、それとも悪いことをすべきか？アヘンを吸うべきか吸わないべきか？博打をすべきかしないべきか？子どもはあなたに善悪を教えることができる。人が悪事をしてしまったら、良心は自分を責めるが罪悪は強力な力でその人に悪いことをさせる。アヘンを吸えば、その害はその人自身から家族へも及ぶとい

---

<sup>216</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], 'Choe7 e5 Khui3-lat8 [罪の力]', *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報], 299, p. 17. 前掲《台湾教會公報全覽 第5卷（1907-1913）》に収録。

うことは皆知っている。知っているというのに、苦しみながらも罪悪を行ってしまう。[...] 罪の力は実に大きい。だが、福音の力、御恵の力ももっと大きい。何の福音なのか？何の御恵なのか？幾千幾万もの罪はすべてイエスが贖われたと言う。「我々がまだ弱かったとき、イエスが神を拝まない人に代わって死んだ」と言う。あなたは言う、「心を堅く、意を切にするのだ」と。心を堅く、意を切にすると言うのではない。あなたの心は水のように柔らかく、あなたにはひとかけらの志気もない。いいのだ、勇気を出してイエスに依り頼むのだ。イエスは弱い人のために死んだのだ。

ここで語られる「罪 (choe7)」とは、ユダヤ・キリスト教的伝統における「神に対する背き」という意味のものではなく、むしろ当時の漢族系台湾人が良心の呵責を感じるごとと、悪行 (phaiN2) と結びつくものである。このことから、ムーディは台湾の人々の側にある phaiN2 なるあり方から脱却したいという倫理的な「苦しみ」の心に働きかける宣教戦略を採ったことが分かる。

次に、『宣教論』所収記事群は、台湾において宣教師らが直面したキリスト教攻撃に対する護教論を特徴としている。これらの記事で、ムーディはキリスト教は「外国のもので、彼ら外国人が従えばいいものだ。我々は我々の神を崇める。彼らは彼らの上帝を崇めるのが道理だろう」と断られたり<sup>217</sup>、「神もなく祖先もない」と批判されたりすることに触れている<sup>218</sup>。投稿記事や書籍版『宣教論』では、ムーディはこれらの批判に対抗する二つの角度からのキリスト教弁証を試みている。

一つは、キリスト教の神はイギリス人だけのものではない、そもそもイエス

<sup>217</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], 'Lang5 Hiam5 To7-li2 si7 Sin--e5 Choo2-kong soo2 Bo5--e5 [人が真理を嫌うのは新しく、祖公がないから]', *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報], 298, p. 5. 同上書《台湾教會公報全覽 第5卷 (1907-1913)》に収録。また、書籍版にはキリスト教が「外国佛」や「外国人の祖公」として却けられる例が挙げられている。Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], *Po3-to7 Lun*, p. 316.

<sup>218</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], 'Bo5 Jin5-lun5 [人倫なし]', *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報], 290, p. 39. 前掲《台湾教會公報全覽 第5卷 (1907-1913)》に収録。「神もなく祖先もない」とは、神像や木主を持たず、むしろこれらを批判するプロテスタント・キリスト教のあり方を示すと思われる。



は「ユダヤ国」の生まれであり、キリスト教は彼の教えが地中海世界からヨーロッパに伝えられたものであるということ<sup>219</sup>、そしてキリスト教もまた親孝行の気持ちを大事にしている、という反論である<sup>220</sup>。

もう一つは、台湾の仏教や道教の神々の由来の詳細な分析と、これらの神々の頼りなさや、彼ら彼女らを崇めることで、人々が上帝を崇めていた時代には護っていた天倫（五倫）を捨て、自己中心的になった（ko3 ka-ti7）、「自分だけに従い、他者を愛せず、自分がよければそれでいい、他者がいいかどうかはどうでもいい」という姿勢を取るようになったと指摘するなどの、他宗教攻撃である<sup>221</sup>。

このように、ムーディは欧米世界における漢族は「冷淡だ」とするネガティブな典型的イメージを掘り崩し、これに依存するキリスト教宣教のあり方を批判的に内省した一方で、漢族系台湾人の宗教の中に「ko3 ka-ti7」の傾向を見出し、これを批判していた。このような護教論は、さまざまな宗教を分類し、序列づける彼の啓蒙思想的発想を反映している。『異教徒の心』において、ムーディは「もちろん異教徒らは誠実だ。誰も彼らの誠実さを疑いはしない」と述べる一方で、これらの人々の宗教は「霊的な助け（spiritual benefits）」をさほど求めず、「彼らとその神々との間には交流（communion）がなく」、罪の告白もなく、祈りでは現世利益的なことを求めることが多い、したがって「我々の言語感覚で言えば、これらの人々は全然宗教を持っていない、あるいはほとんど持っていない、と見なされるだろう」と述べた<sup>222</sup>。

その一方で、このようなムーディの護教論の展開は、こういった議論が台湾の人々にとって比較的を受け入れやすいものであろうという計算によっても動機づけられたものだと思われる。ムーディは「偶像崇拝の愚かさ」を攻撃しても、台湾人聴衆は逆にそれを楽しむような余裕を見せる傾向にあると観察し、台湾の宗教ではキリスト教に見られるような、信徒による神々への思い入れが

<sup>219</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], *Po3-to7 Lun*, p. 316.

<sup>220</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], 'Bo5 Jin5-lun5 [人倫なし]', *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報], 291, p. 46. 前掲《台湾教會公報全覽 第5卷（1907－1913）》に収録。

<sup>221</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], 'Lun7 Poo3-too7 [宣教について]', *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報], 281, p. 74. 同上書《台湾教會公報全覽 第5卷（1907－1913）》に収録。

<sup>222</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, pp. 106-7.

さほど見られず、その攻撃のしよらによつては納得してもらえら可能性があると推測した<sup>223</sup>。このことは、彼がこれとは対照的に台湾の人々が強い抵抗を示していた祖先崇拜への攻撃を回避し、むしろこれとキリスト教との親和性を示そうとしたことから窺われる。また、同時期の英文著作からは、ムーディ自身は他宗教攻撃を実りある議論とは考えず、単に宣教戦略上実践してただけであったことも明らかとなる。彼は 1913 年に刊行した宣教論に関する英文論考にて、宣教師はキリスト教に改宗したばかりの信徒に、「心をこめた、偶像崇拜の否定」を 1、2 時間も座ったまま聞かされる「ある種の罰を受けねばならない」と語っている<sup>224</sup>。しかしながら、この時期の彼がキリスト教を特徴づける「霊的な助け」や神とのパーソナルなコミュニオン、罪の告白などの基準の有無を以て他宗教をカテゴライズし、序列づけている点に着目するならば、その「罰」はまさに受けるべくして受けたものだったというべきかもしれない。

## 小括

以上、本章では 1895 年から 1914 年までの時期に焦点を当て、ムーディの宣教師としての自己形成の過程、及びそこにおける彼の日本植民地支配下台湾というコンテクストとの直面が持った意味を考察してきた。

本章で見てきたように、宣教初期のムーディは、日本植民地支配下台湾という歴史的コンテクストと出会う中で、自身を含む「西洋人」宣教師や植民地支配者の「冷酷な自己愛」を批判的に内省するものとされていった。彼は、キリスト教徒・非キリスト教徒を含む台湾の人々との個別具体的な出会いや、自らのキリスト論的信条に基づき、個々人の神との人格的關係性を重視し、自治的な社会のあり方を志向する姿勢を示していった。シンガポールや台湾といった植民地支配下の社会における数々の不正義 — 「あまりにも多くの罪なき人々の苦しみ」 — に直面してきたムーディは、英文著作『異教徒の心』や『フォルモサの信徒たち』にて、「すべての民族」の自治への志向を示すに至った。同時に彼は、台湾で出会った匿名の異教徒や、林学恭や張有義、許敏や林乾などの多くのキリスト者の個別具体的描写を、きわめて意識的に展開した。

---

<sup>223</sup> Ibid., p. 116.

<sup>224</sup> Op. cit., Moody, 'The Western Form of Christianity', p. 133.

その一方で、本章ではムーディがキリスト論や信仰義認の教えを核とするメッセージを、宣教師のリーダーシップの下で伝えるべきことを主張していたことをも明らかにした。「信仰宣教」や直接的伝道の手法を採用した彼は、一面では「信仰のみ」を伝えることを志向するこの信条のゆえに、宣教を民族的・宗教的他者の道徳的「向上」として思い描く宣教論を却け得たと言える。しかしながら、この同じ「信仰宣教」への熱心な志向が、キリスト教に関心を持たない、あるいは選択的にしか受容しない台湾の人々は、背後に二千年近くものキリスト教的文化の歴史というコンテクストをかなりの程度共有するヨーロッパ人に比して、キリスト教の本質的メッセージを理解する「精神」を十分には備えていない、したがって、宣教師でなければ、「信仰のみ」を伝える宣教事業は務め得ないという彼の発想を支えることとなった。さらに、本章ではこのような宣教師のリーダーシップを前提とする宣教論が、人々の状況を体系的に分類・序列化する啓蒙主義的発想によって生み出されたものであることをも捉えてきた。

本章ではまた、宣教初期ムーディの三つの白話字宣教文書、(1)「教義談論」(1903-1904)、(2)『ローマ書』(1908)、(3)『宣教論』所収記事群(1908-12)及び『宣教論』(1914)をそれぞれ分析し、これらの文書において、彼が漢族台湾人には十分に理解することができないと捉えたキリスト論や信仰義認、罪の認識といった神と個々の信徒との人格的關係性に関わるテーマを、意識的に正面から扱っていたことを明らかにした。また、これらの白話字宣教文書からは、ムーディが自らの神学的信条にしたがい、「罪」に連なる諸問題とは、他者に危害を加えるような言動、自己義認、及び宗教的コミットメントの欠如であると定義していたこと、こうした言動や精神状態に捕らわれている我々を「義」とするという救済の逆説性、及び救済はイエスの「権威」によってではなく、その「弱さ」によって為されるというパウロ的な逆説性を強調していたことを捉えた。

ムーディはこれらの白話字文書にて、自身が身につけてきた改革派・長老派的聖書解釈を部分的にはかみ砕いて提示しつつも、いくつかの要素は意識的に却けていた。それらの要素の中には、この世における「悲惨」と「罪」とを結びつけるような救済観や予定説、及び「敵」を捉え、征服する「王」としての

イエスの権能が含まれる。また、彼は 16 世紀の宗教改革運動以来強調されてきた「聖書のみ」による聖書解釈の理念よりは、聖書を批判的・歴史学的に分析することを志向する 19 世紀後半以来の近代聖書学の手法との親和性を示した点で特徴的であった。それは、あくまでも歴史上のある特定のコンテクストにおいて著された聖書テキストは、大文字テキストを指し示すだけでなく、様々な小文字テキストをも生み出し得るものであるとする彼の聖書観や、神の「啓示」に対する人間の理解力への悲観と合致していた。本章ではこのようなムーディの聖書観を、白話字聖書翻訳に携わった在台イングランド宣教師パークレーによる聖書観との比較を通して明らかにした。すなわち、パークレーは、大文字テキストとは聖書の逐語訳本という形で物理的に確保できるものであるとし、そうした真の聖書テキストには、読者の誤読や選択的受容の問題をも是正する契機が常に伴われると想定した。その上で、彼はこの逐語訳聖書を通じた個々の信徒による自治的聖書講読と、それに基礎づけられる教会共同体の構築という「聖書のみ」の理念を明確に提示していた。パークレーによるこうしたテキストそのものの形式的な確保に対する重視には、それを受け止める側である台湾の人々が経験していた日本統治下台湾の政治社会的、及び文化宗教的コンテクストへの関心を相対的に弱める面もあった。

これに対し、大文字テキストを受け止める非ヨーロッパ世界の人々の「精神」の能力不足を問題としたムーディは、聖書の記述内容をかみ砕いて解釈し、伝える存在としての宣教師の存在の必要性を強調することで、「聖書のみ」という改革派的理念とは異なる見解を示した。しかしながら、彼のこうした大文字テキスト（神の啓示、聖書テキスト）と台湾人信徒との自治的な相互関係の可能性への留保は、初代教会研究を進め、台湾人信徒による自治的教会運営に対する共感を深めた 1920 年代には、修正されることとなる。

## 第二章 台湾人信徒のキリスト教理解と教会形成

### — 林学恭、廖得とムーディとの関わり (1895-1927)

#### はじめに

宣教師キャンベル・N・ムーディは、漢族台湾人や初代教会の改宗者によるキリスト教の選択的受容への洞察に基づき、「人間の精神」には本来、神の「啓示」を理解する能力はないという考えを示した。それは、一面ではすべての人間の神の前での平等を前提とする発想であったと言える。しかしながら、宣教初期の彼は、この啓示と人との間の断絶は、キリスト教文化の「継承」を重ねることによって克服可能であるという、啓蒙主義的楽観をも兼ね備えていた。このため、彼は宣教師のリーダーシップを前提とする当時の主流宣教論と調和的な面をも有していた。同時に、こうした発想は彼が何をキリスト教の大文字テキスト — 本質的メッセージとして、また何を小文字テキストに過ぎないものとして捉えたのかという問いとも密接に関わっている。第一章で捉えたように、キリスト論を中核に据える信仰義認の教えを重視したムーディは、漢族台湾人改宗者に見られた道德律の遵守という自助努力による救いの確保への志向を批判的に捉え、漢族台湾人の教会には「もしも〔宣教師が主導することなく〕発展するに任せれば、ローマ・カトリックのようなものを生み出してしまう傾向がある」との懸念を示していた<sup>1</sup>。

ただし、上述のように、漢族台湾人のキリスト教受容に対するムーディの観察は必ずしも外的外れではなかった。鄭兒玉が指摘するように、「孝養」や「道德的義務」を重視してきた漢族には、キリスト教が持ち込んだ「罪」の概念をこれらの道德律の放棄として理解し、「罪からの救いとしてのイエスを認めるより、十戒を受け入れることのほうが容易」だと感じる面があった。このため、漢族改宗者の間には、律法の遵守による「保庇（<sup>ホビ</sup>守護と御利益の混合）」の獲得という発想が、ごく自然に生まれ得た<sup>2</sup>。宣教初期のムーディもまた、当時の台湾人

<sup>1</sup> Moody, Campbell N. *The Heathen Heart: An Account of the Reception of the Gospel among the Chinese of Formosa*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1907, p. 136.

<sup>2</sup> 鄭兒玉著、吉田寅訳「台湾のキリスト教」 吳利明、鄭兒玉、閔庚培、土肥昭夫共著『アジア・キリスト教史（1） — 中国、台湾、韓国、日本 —』（教文館、1981年）、pp. 67-111、pp. 83-4。鄭はまた、当時の台湾キリスト者は「宗教で食べる人」、「便宜主義的な信仰者」という軽蔑的な意味を込めた

にとって、罪の認識や信仰義認の性質は理解困難なものであり、むしろ十戒のような道徳律の方がよりわかりやすいと感じられていると認識していた<sup>3</sup>。

それでは、台湾の人々によるキリスト教受容に対する上記のような観察を述べるにあたり、ムーディは具体的にはどのような人々による、いかなるキリスト教理解のことを考えていたのか。本章では、この問題について考察するため、三人の台湾人キリスト者に焦点を当てたい。すなわち、李春生（1838-1924）、林学恭（1857-1943）、及び廖得（1889-1975）である。三者のうち最年長の者であった李春生は、「台湾史上最初の思想家」とも呼ばれ、当時の台湾人信徒の中でも例外的に社会的影響力の強かった人物である。これに対して、林学恭と廖得は南部台湾長老教会の聖職者であり、その影響力は教会組織内に限定されていた点で李春生とは対照的である。また、両者は宣教師ムーディと個人的に近しかった点でも李とは異なっていた。これら三者は、キリスト教をどのようにして受け止め、内在化していたのか。また、それは宣教師ムーディの宣教論といかなる関係にあったのか。

以下では、これら三者のキリスト教理解を順に追ってゆきたい。すなわち、第一節では、李春生のキリスト教護教論や聖書解釈に見られる道徳主義的自助思想を、彼の社会的・空間的移動の経験、及び現状認識の影響を踏まえつつ捉える。また第二節以降では、林学恭、及び廖得による白話字教会刊行物『台湾教会公報』への投稿文や回想をそれぞれに捉え、両者のキリスト教論と教会形成論、及びムーディとの関係性を明らかにする。林学恭について扱う第二節では、彼が教会外の非キリスト者台湾人に対する共感と祈りをも重視する宣教姿勢をいかに表明したのかを考察する。また第三節では、ムーディに親炙する中で、自治的に「学ぶこと」を通して自律的信徒及び教会を形成することを呼びかけるようになった廖得の議論の特徴を捉える。

なお、1895年から1927年までという時期は、廖得よりも聖職者としての活

---

「食教（<sup>チ</sup>ア<sup>カ</sup>ウ<sup>エ</sup>）的」という言葉で呼ばれることがあったと指摘する。同上、p. 86。そうした批判は欧米社会でもなされ、ムーディは宣教運動の支持者が、現地人改宗者を「キリスト教世界の生ぬるい師匠たちを恥じ入らせる聖人たち」として思い描きたがっている反面で、宣教を支持しない者はこれらの人々を「利害関係に基づく動機から」教会に集まった「rice-Christians」と見なしていると指摘する。Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, pp. 213-4.

<sup>3</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, pp. 127-31.

動をより早く開始した林学恭の神学生時代（1888-91）以後から、台湾人キリスト者による教会自治運動が徐々に組織化され、そのピーク（1920年代末から1930年代）に向けて助走していた1920年代半ばまでを含み、より厳密には、日本による台湾植民地支配が始まった1895年から、林学恭が牧師を退職した1927年までの時期である。すなわち、この時期は、林の聖職者としての活動時期とほぼ重なり合っている。また、この時期は、ムーディの海外宣教地における活動期（1895-1924）とも重なり合っており、具体的には、第一章で扱った彼の宣教初期（1895-1914）、及び第三章の舞台となる宣教後期（1915-31）の一部にかかっている。

## 第一節 道德主義的自助努力と「中華」の「立身出世」を目指して

### — 李春生のキリスト教論

#### 1. 勤勉なる自助努力を経て

李春生は1838年、福建省廈門にて林有（生没年不詳）と李徳聲（生没年不詳）の子として生まれた。生活は貧しく、少年時代には街でフルーツを売って家計を支えていたが、14歳のときに英国系商社であるエレス商会（Elles & Co.）に雑務係として雇われ、英語や漢文の能力を身に付けて勤勉に働いた彼は、20歳の頃には同商会の経理となった。その後エレス商会によりデント商会（Dent & Co.）のスコットランド人商人ジョン・ドッド（John Dodd, 1838-1907）に紹介された李は、1865年にはドッドと共に來台し、買弁、及び淡水エリアにおける茶の栽培と交易などを営み、巨富を築いた<sup>4</sup>。既に廈門時代には父親の影響により15歳で受洗した李は、來台後には台北を拠点としたことから主にカナダ長老教会の流れを汲む北部台湾の長老教会に関与し、イングランド長老教会宣教師とも交流した。一方で、当時李が関わった北部台湾の長老教会には、鄧慧恩が指摘しているように、最初の宣教師ジョージ・マカイ（George Leslie Mackay, 1844-1901）、及びその親族を中心とする「独裁主義と権威支配」とも言える状況が見られ、民主的な方法による教会運営、及び伝道師の養成・訓練システム

<sup>4</sup> 李明輝〈序言〉、李明輝編《李春生の思考與時代》（正中書局、1995年）、pp. 1-3、p. 1。〈李春生略傳：一段幾乎被遺忘的台灣歷史人物〉，《賴永祥長老史料庫》，最終更新日2016年2月5日、閲覧日2016年2月18日  
<<http://www.laijohn.com/index.htm>>。

が整備されていなかった<sup>5</sup>。後述するように、南部台湾長老教会では 1900 年代には台湾人による教会自治が呼びかけられるようになるのだが、北部教会では上記のような背景のために、台湾人信徒・聖職者による教会自治運動の組織化が相対的に遅れることとなった。

李春生はこうした台湾における長老教会組織に密接に関わると同時に、日本による台湾出兵（1874）などの動向への警戒感を表明し、劉銘伝（1836-96）の洋務運動にも積極的に参与することで「台湾の文明化を追求していた人物」であった<sup>6</sup>。ところが、1895 年の日本による領台に際して、この同じ人物は総督府による統治の潤滑化をはかる「保良局」の創設や、抗日ゲリラ弾圧に対する協力といった取り組みを行いもした。台湾人キリスト者から見た台湾植民地化のプロセス、及び植民地化に対するこれらの人々の応答のあり方を捉える駒込武は、この李春生の選択の背景には、「文明化のエージェントとしての日本人への期待」のみならず、キリスト者として台湾の民間信仰に対する排他的な姿勢を示したことによって深めてしまった、他の台湾人との間の断絶と孤立があったことを指摘している<sup>7</sup>。

これらの問題を含む李春生のライフヒストリー、著作分析、及びその思想・哲学に関わる詳細な検討は、既に多数の先行研究によってなされている<sup>8</sup>。ここではこれらの研究成果を参照しつつ、李春生のキリスト教関連著作の一つである『聖經闡要講義』（1914）に焦点を絞ることで、彼のキリスト教論の特徴を概観したい。李のキリスト教思想が表明されている著作としては、同書の他にも『主津後集』（1898）、『民教冤獄解』（1903）、『東西哲衡』（1908）、『宗教五徳備考』（1910）などが挙げられるが<sup>9</sup>、新旧約聖書の章節に解釈をほどこす註釈書であると同時に、予想される疑問・攻撃に対する護教論をも展開している同書は、特に彼の救済観、及び聖書観を捉える上で、示唆的な史料となると考えら

---

<sup>5</sup> 鄧慧恩〈芥菜子の香氣：再探北部基督長老教會的「新人運動」〉、『台灣文獻』第 63 卷第 4 期（國史館台灣文獻館，2012 年）、pp. 67-99、pp. 76-7。

<sup>6</sup> 駒込武『世界史のなかの台湾植民地支配——台南長老教中学校からの視座』（岩波書店、2015 年）、pp. 136-43。

<sup>7</sup> 同上、pp. 139-48。

<sup>8</sup> 例えば、前掲の李明輝編《李春生の思考與時代》には、李春生の宗教観を検討する呉光明、文化的・国家的アイデンティティを考察する黃俊傑・古偉瀛などの論考が収録されている。

<sup>9</sup> 前掲 駒込武『世界史のなかの台湾植民地支配』、pp. 150-1。



れるからである。

## 2. 『聖經闡要講義』(1914) にみる聖書解釈 — 「国勢富強」への希求

まず『聖經闡要講義』にて李春生は、全知全能の創造主なる上帝の絶対的権能を繰り返し強調すると同時に、人はこの上帝に忠実に聞き従わねば救われることはないという、厳格且つ排他的な救済観を提示している。例えば、旧約聖書「創世記」1章1節から19節を解釈する同書の冒頭にて、李は神の創造の業の規模を示すべく、太陽や蛍の光、蠟燭の光、稲妻などの創造物を挙げ、「ヨハネによる黙示録」、「イザヤ書」、「ゼカリヤ書」などの新旧約聖書の他の箇所における「神の栄光」の描写を引きつつ、次のように述べる。「蓋し上帝は絶対的な主であり、統治するも、生かすも殺すも、起こすも滅ぼすも自由である」。これに続き、彼は聖書に記された預言の言葉に「書き加える者」には、神による「災害」が与えられ、逆に預言の言葉を「取り除く者」は、救済を得られない者と定められるだろうという「ヨハネによる黙示録」22章18節の言葉を引き、「人はその名が教会の名簿に記されてあるからといって徒に凶に乗ってはならず、主イエスの教えをさらに守り、その命令に聞き従い、これを第一義としなければならない」と論じている<sup>10</sup>。

これらの言葉からは、李春生が上帝と、その「教え」であり「命令」である聖書の言葉の絶対的な権威を見出すと同時に、これらに聞き従わなければ、たとえ「その名が教会の名簿に記されてある」キリスト者であっても、救われることはないという考えを持っていたことが窺われる。上帝に対して十分に忠実たり得ない信徒に「災害」や滅びが訪れるとされていることに鑑みれば、キリスト教を奉じない者は、彼の目にはなおさら危機的な状況に置かれる者たちとして映ったと考えられる。このような救済に関わる深い危機感は、彼の人間の性質に対する否定的な理解と密接に関わっていた。李は、「創世記」にあるカインによる弟アベルの殺害に関する記述に即して次のように述べている。「人間とは、そのはじまりにおいて既に、その性質は善に及ばないどころか、その悪は

---

<sup>10</sup> 李春生《聖經闡要講義》、李明輝、黃俊傑、黎漢基合編《李春生著作集3》(南天書局、2004年)、pp. 141-243、p. 146。

禽獣にも劣るものであった」<sup>11</sup>。

また、彼は「出エジプト記」20章1節から17節に記される上帝の教えとしての「十戒」を解釈するに当たり、次のように主張している。十戒とはこのような道徳的に「悪」に属している人間の「貪念」を戒める第十戒——「むさぼってはならない」を中核としているのだ、と<sup>12</sup>。「わたしはあなたの神、主であって、あなたをエジプトの地、奴隷の家から導き出した者である。あなたはわたしのほかに、なにものをも神としてはならない。あなたは自分のために、刻んだ像を造ってはならない」という言葉によって語り出される十戒では、まず神に対する忠誠が要求されると同時に、この神以外のものを崇める「偶像崇拜」が禁じられている。その上で、安息日を守り、父母を敬え、殺してはならない、姦淫してはならない、盗んではならないといった戒律が続き、第十戒では「あなたは隣人の家をむさぼってはならない。隣人の妻、しもべ、はしため、牛、ろば、またすべて隣人のものをむさぼってはならない」と定められている（「出エジプト記」20章1節から17節）。李春生はこれら一連の戒律を踏まえ、この第十戒を破ることこそが、残りの九つの戒律を破ることをも意味するのであり、「すべての戒律を守りたければ、必ず自力で貪念を取り除かなければならない」と論じている<sup>13</sup>。

このように、そもそも「悪」に属し、「貪念」を持つ存在である人間は、常に滅びの危機に面している。このような人間には、神に忠実たること——キリスト教を信じ、「自力で貪念を取り除」き、聖書に記された教えを守るという道徳的義務の遂行——によってしか、自らの救いを確保することはできない。そして、そのような努力は、信徒になった後にも「図に乗」ることなく、継続せねばならない。こうした李春生のキリスト教論は、自助的・道徳主義的救済観を特徴としている。この点を分析した呉光明は、李の思想は厳格な律法主義や「一種のショービニズムに似た態度でキリスト教の普遍性を展開している」点で特徴的であり、そのため、彼の思想においてはキリストの「自己放棄（kenosis 神性の放棄）に至るほどの愛」や、これによる個々人への贖いと救いには、さ

---

<sup>11</sup> 同上、p. 152。

<sup>12</sup> 同上、p. 161。

<sup>13</sup> 同上。

ほど重点が置かれていなかったと指摘している<sup>14</sup>。

ただし、李春生は必ずしもイエスにおいて体现される神の救済の意志を完全に無視していたわけではない。むしろ、限定的な形であったとはいえ、彼は他宗教の人々と共存せざるを得ない台湾社会のキリスト者の状況に即した救済観を模索しようとしてもいた。李は「上帝の子たち」(上帝を信じる男性たち)が「世の人の娘たち」(他宗教を信じる女性たち)と結婚することで生まれてきた「有名な勇士たち」に関わる「創世記」6章1節から4節の記述に即して、次のように述べている。「これ〔「創世記」6章1節から4節〕は、上帝の情けを預言している。〔上帝の子たちが〕世の人々と契約し、結婚して親戚となれば、愚かな者であろうと、たびたび罪に陥り、上帝の怒りに触れようと、〔上帝はこれらの人々に〕殲滅の罰を加えるに忍びない。しかも〔上帝は〕前もって一人の贖い主を備えたのであり、また前述の勇敢で有名な戦士たちは、すなわち将来のキリスト・イエスの兆しを暗示する存在である」<sup>15</sup>。

ここにおける「上帝」は、依然として厳格で恐ろしい絶対的審判者として捉えられている。すなわち、上帝は「罪に陥」る「世の人々」に「怒り」、本来であれば、これらの人々を殺し、滅ぼし、「殲滅の罰を加える」絶対的な存在とされた。しかしながら同時に、ここで彼は「上帝の子たち」、すなわち上帝を奉じる人々が、たとえ「世の人々」、すなわち「異教徒」の人々と結婚したとしても、上帝は信仰者に対する救済の意志を持ち続けるだろうとの考えを示している。その根拠として彼は、上帝が人々を救う「贖い主」であるイエスを備えていたということ挙げ、「上帝の子たち」と「世の人々」との間に生まれた人々が「勇敢で有名な戦士たち」——肯定されるべき存在であったという旧約聖書の言葉もまた、イエスに体现されている上帝の救済の意志を暗示するものであると解釈した。

前章にも触れたように、改宗者と「異教徒」との結婚に関する問題には、ムーディも言及していた。ムーディが述べたように、新約聖書の「コリント人への第二の手紙」6章14節にある「不信者と、つり合わないくびきを共にするな」

---

<sup>14</sup> 吳光明著、陳俊宏、洪碧霞譯〈李春生的基督教人生原則〉、前掲《李春生的思考與時代》、pp. 41-68、pp. 51-3。

<sup>15</sup> 同上、p. 154。

という言葉は、当時の欧米世界の教会では、「『改宗した者』と『改宗していない者』との結婚を禁じている」ものとして受け止められていた。しかしながら、キリスト教徒が圧倒的なマイノリティである台湾社会においては、多くの場合、信徒は「見知らぬ者と結婚するしかな」い<sup>16</sup>。また、林学恭の例に見られるように、一つの家族の中にも改宗者と非改宗者が存在し、衝突する例も多くあった。こうした現実を前に、上帝に忠実たろうと努める者は、いかに「愚かな者であろうと、たびたび罪に陥り、上帝の怒りに触れようと」、滅びの対象とはされず、その子どもたちも神に祝されているのだという信念を持つことには、切実な意味が伴われていたと考えられる。

しかしながら、より厳密に見れば、李春生がここで論じているのは、あくまでも男性キリスト教改宗者を「家長」として頂く家族の救済の可能性であることがわかる。上述のように、「創世記」6章1節から4節は、男性である「神の子」と、女性である「世の人の娘」との婚姻に関するものである。やはり男性である「上帝の子」の息子たちが、上帝によって祝された存在であることが確認されていることから、李春生における家族——主に男性の親族のつながり——を一つの単位とした救済への志向が窺われる。李春生が自らの「子ども・孫以下の家族が守るべき法」として定めた「家憲」を分析する駒込は、同史料にキリスト教以外の宗教・信条の禁止、「勤勉・節制」を理想とする生活姿勢や、教育重視の要求といった特徴を指摘している。その上で、駒込は、これらが「家族という単位集団の<sup>たが</sup>籬を締めようとする」当時の儒教的秩序感を基本としながら、勤勉なる自助努力と経済的成功、キリスト教的敬虔、及び救いの確証を結びつけた19世紀スコットランドにおける社会精神的傾向をこれに「接合」したものであったことを捉えている<sup>17</sup>。

一方で、李春生において、上帝による他宗教の信者そのものへの救済の意志は、依然として想定され得ないものであった。それでは、李はなぜこのような排他的な救済観、「ショービニズム」的護教論や厳格な律法主義を示したのか。その背景は、旧約聖書「申命記」28章に対する彼の注目に見出すことができる。

---

<sup>16</sup> Moody, Campbell N. *The Saints of Formosa: Life and Worship in a Chinese Church*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1912, pp. 240-1.

<sup>17</sup> 前掲 駒込武『世界史のなかの台湾植民地支配』、pp. 152-4.

もしあなたが、あなたの神、主の声によく聞き従い、わたしが、きょう、命じるすべての戒めを守り行うならば、あなたの神、主はあなたを地のもろもろの国民の上に立たせられるであろう。[...]しかし、あなたの神、主の声に聞き従わず、きょう、わたしが命じるすべての戒めと定めとを守り行わないならば、このもろもろののろいがあなたに臨み、あなたに及ぶであろう。[...]主はあなたを敵の前で敗れさせられるであろう。[...]あなたの牛が目の前でほふられても、あなたはそれを食べることができず、あなたのろばが目の前で奪われても、返されないであろう。あなたの羊が敵のものになっても、それを救ってあなたに返す者はないであろう。あなたのむすこや娘は他国民にわたされる。あなたの目はそれを見、終日、彼らを慕って衰えるが、あなたは手を施すすべもないであろう(「申命記」28章1節から32節)。

神に従う者の勝利と富強、及び神に従わない者の破滅と困難を描写するこれらの聖書の記述に基づき、李春生は次のように論じている<sup>18</sup>。

蓋し、この章〔「申命記」28章〕はモーセが上帝の黙示を得て預言し、三千年前の『聖書』に記したものだ、そこに記載されたことで、現在の社会状況における盛衰榮辱と国の廢興存亡に当てはまらないものはない。嗚呼！上帝の眼力には、遠く数千年後の世界の移り変わりをたやすく知り、それを手のひらの指紋のように書き記すことができないとでも思ったのか？おおよそ現在キリスト教を国教とし、上帝エホバを天父として拝めるもので、強勢と豊かさを誇り、盟主として〔世界を〕支配していないものはないと、それ〔聖書〕は預言している。[...]蓋し、文明国では聖書のこの章を読まない者はほとんどおらず、読んで且つ行い、上帝がその〔人の〕生命に祝福と護りを与えているということに怪しまない。人々は〔この〕人の偉大さが場〔国〕に栄光をもたらしているのだと誤解する。それが上帝の寵愛と恵みによるものだと知らないのだ。もしも中華が私の警告に耳を傾け、一切の曲学異端を捨て去り、退廃し

---

<sup>18</sup> 前掲 李春生《聖經闡要講義》、pp. 162-4。

た風俗を改め、同国人を率いて徹底的に自らを改善して上帝と交われば、『聖書』の主旨により、私はその〔中華の〕将来の国勢富強が必ずや諸列強のそれを上回るだろうことを保証する。もしもそれ〔中華〕が死ぬまで上帝に抵抗するのであれば、瓜のように分割されるだけでなく、目の前で災いが立て続けに起こり、さらに想像するにも堪えがたい状況になるだろう。孔子曰く：『天に順うものは存し、天に逆らうものは亡ぶ』。孔子を学ぶ人々は、一体どのような術を以て、上帝に抵抗するのか？

このように、李春生はキリスト教を受け入れ、その教えを守ることと、民族や国家の命運とを密接に関わるものと捉えていた。こうした聖書理解の背景は、「申命記」における諸国の「廃興存亡」の状況が、まさに彼の眼前で展開される中国の分割や、「さらに想像するにも堪えがたい状況」への不安を通して、強烈なリアリティを持ったことだろうと思われる。このような理解はキリスト教国ではない日本の帝国主義的拡大の事実の前でも揺るがなかった。彼は日本帝国の強勢を、キリスト教に対する寛容によってもたらされたものであるとして合理化していたからである。「日本は未だキリスト教を国教としていないとはいえ、その憲法を見れば宗教は自由であり、国中に多くのキリスト教徒がおり、重要な職を担っている。また諸学校を見れば神道主義の学校の存在を未だかつて聞いたことがない」<sup>19</sup>。

このように、欧米帝国の富強と密接に結びつくキリスト教という「より善い」選択肢を取り入れることで自らを救うべきと説く李春生の思想は、優劣を伴う序列関係の中で文化・文明を捉える帝国の物語を踏襲しつつ改宗者が社会的な強者となることを中核としており、「国勢富強」を志向するものであった。それはまさに彼の目の前で展開されている「災い」や「想像するにも堪えがたい状況」からの脱出のヴィジョンとして、切実な思いを以て描き出されていたと思われる。ただし、その場合の「国」が中華なのか、日本なのかといったことは厳密には問われなかった。また、「国勢富強」の主体とは、あくまでも男性キリスト教徒を頭とする家族や、キリスト教への改宗運動を推進する民族・国家といった父系的血縁関係を基礎に置く限定的な集団としてイメージされるに止ま

---

<sup>19</sup> 同上、pp. 198-9。

っていた。この点で、個々の家族、その男性正員の立場から見れば、「国勢富強」の物語は、個人単位あるいは家族単位での「立身出世」を目指す物語であったとも言える。そこには、「災い」に直面するすべての人々に対する共感は想定されなかった。なぜなら、その「災い」とは、「自力で貪念を取り除」こうとしない者たち、「曲学異端を捨て去り、退廃した風俗を改め、同国人を率いて徹底的に自らを改善して上帝と交わ」ることを拒否する者たち、キリスト教への改宗を拒む者たちが、自ら招いた「上帝の怒り」によるものだと捉えられたためである。

## 第二節 共感と共有、祈りの牧会 — 林学恭のキリスト教宣教実践

自己救済としての立身出世、道徳主義的自助努力を通じた「保庇」<sup>ポビ</sup>の獲得の志向は、当時の台湾人改宗者におけるキリスト教受容の一つのあり方であり、それを支えたものが、一面では欧米列強を含む諸帝国がもたらした「災い」や、それに対する不安であったことは看過できない。

しかしながら、同時期の台湾人キリスト者の中には、むしろこの帝国主義的状况がもたらす「災い」に直面する人々の苦しみに共感し、その根底にあった序列関係そのものを掘り崩す解放の物語の可能性を模索する者も存在した。そのような者の一人として、ここでは上述の林学恭に焦点を当てる。

林はその宣教・牧会活動期に『台湾教会公報』にたびたび記事を投稿することで、比較的によくの同時代史料を残している。それらの史料は、必ずしも彼が自らのキリスト教論を正面から扱い、論説やエッセイとして発表したものではなく、むしろごくシンプルな巡回牧会記録に止まるものを中心としている。しかしながら、これらはいずれも李春生が志向したような、限られた集団の救済とは異なり、むしろ共感という社会倫理的な理念への高い関心を指し示す史料である点で着目に値する。後述するように、ここで言う「共感」とは、自己の立ち位置を揺るがされることのない「憐れみ」とは異なり、他者の苦しみに向き合う試み、言い換えれば「共苦」と表現できる姿勢を示す<sup>20</sup>

また、既述のように、林は共同宣教者として宣教初期以来のムーディと密接

---

<sup>20</sup> 宮本久雄「共苦」大貫隆ほか編『岩波 キリスト教辞典』（岩波書店、2002年）。

に関わっていた。彼は「故キャンベル・ムーディ牧師の小伝」(1940)<sup>21</sup>にてムーディとの出会いを顧み、その宣教姿勢に対する評価を書き残している。

ここでは、この林学恭が日本植民地支配下台湾というコンテクストにおいて、いかにして基督教を受け止めていったのか、またそれは彼のいかなる思想と実践につながっていたのかを、主に彼が『台湾教会公報』に投稿した文書を分析することによって読み取ることを目指す。また、後年の回想ではあるものの、林が1940年に書き著したムーディに関する記述を補足的に踏まえることで、彼がそのムーディとの関係をどのように受け止めたのかを捉えたい。林がムーディの宣教事業におけるいかなる点を評価していたのかを明らかにすることは、彼の基督教思想と実践に対する考え方を浮かび上がらせる上で、重要な示唆を得ることにつながると考えられるからである。

## 1. 『台湾教会公報』における巡回牧会の記録

第一章に述べたように、嘉義の読書人階級の家庭に生まれた林学恭は、基督教信仰の故に家族との断絶を経験しつつも聖職者となる道を選んだ人物である。1898年に初めて彼と出会ったムーディは、この「確固として霊的な精神を持ち、この上なく優しく、愛すべき人物」の人柄や、精力的な働きぶりについて繰り返し言及していた<sup>22</sup>。それでは、この人物自身はいかなる言葉を残し、それらは彼の基督教思想及び宣教実践とどのように関わっていたのか。また、既にムーディの来台以前に自身の信仰と思想を形成し始め、宣教に従事するようになっていた彼の目には、ムーディの宣教事業はどのように映ったのか。上述のように、林は1895年には澎湖駐留日本軍による台湾侵攻の案内役に動員された。この経験を通して目撃した「災い」を、彼はどのように受け止めたのか。また、それは上述の李春生の基督教論といかなる関係にあったのか。

---

<sup>21</sup> Lim5 Hak8-kiong [林学恭]. 'Koo3 Mui5 Kam-bu7 Bok8-su e5 Sio2-toan7 [故キャンベル・ムーディ牧師の小伝]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 664 (July 1940): 9-12. 《台湾教會公報全覽：台灣第一份報紙 第14卷（1939-1940）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

<sup>22</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, p. 164.



### (1) 各地教会の消息 — 信徒たちを結び合わせるもの

林学恭を著者とする『台湾教会公報』上の記事は、多数残されている。彼が「大学」に入学した 1888 年から、牧師を退職した 1927 年までの同誌の記事を見渡せば、林の筆による、あるいは彼の報告書簡に基づく記事が、計 58 本あったことがわかる。ただし、その大半は巡回宣教・牧会を記録する報告書簡であり、一つ一つの記事は淡々とした文体によって短くまとめられる傾向にある。またこの中には、彼の文章そのものではなく、その要約を掲載したと思われる記事も含まれる<sup>23</sup>。とはいえ、次項の表 1 が示すように、これらの記事は 1889 年 4 月から 1924 年 7 月までの約 35 年の間、時折の例外を除けば、ほとんど途切れることなく掲載され続けている。このことは、少なくともこれらの記事が掲載された回数とほぼ同じぐらいの頻度で、林が宣教・牧会報告の書簡を『台湾教会公報』を出版していた聚珍堂に送付し続けたことを示している。

また、表 1 からは、林学恭が「大学」に在学する神学生であった 1889 年から 1891 年までの間に、既に 4 本の記事を投稿していたことがわかる。そのうち「書籍販売の消息」と題された三つの記事（1889 年 4 月と 9 月、1890 年 1 月）は、1889 年に台南宣教師会議により宗教書籍販売員 (colporteur) に任命された彼が<sup>24</sup>、各地を巡ってキリスト教関連書籍を販売し、街頭説教を行った経験を綴るものである<sup>25</sup>。一方で、1891 年 9 月の「澎湖の消息」は、同年 6 月に澎湖にて実施した宣教実習の状況を報告するものである<sup>26</sup>。林がムーディとランズボ

<sup>23</sup> そうした記事は、より簡略にまとめられ、主語も「私」ではなく「林牧師」と表記されることから要約文であるとわかる。例えば、1905 年 1 月の『台湾教会公報』には、次のような記述が見られる。「坑口〔現彰化県二水郷〕: 11 月 27 日、林牧師は坑口の礼拝堂にて聖餐式を行いました。大人 2 名、子ども 10 名に洗礼を施し、2 人を執事として任命しました」。「Kau3-hoe7 e5 Siau-sit [教会の消息]」。Tai5-lam5hu2-siaN2 Kau3-hoe7-poo3 [台南府城教会報]. 238 (January 1905): 3-4, p. 3. 《台湾教会公報全覽：台湾第一份報紙 第 4 卷（1902—1906）》（教會公報出版社、2004 年）に収録。

<sup>24</sup> Campbell, William. *Handbook of the English Presbyterian Mission in South Formosa*. Hastings: F. J. Parsons, 1910, as 甘為霖《聚珍堂史料 6 臺南教士會議事錄》（教會公報出版社、2004 年）、pp. 377-8.

<sup>25</sup> Lim5 Hak8-kiong [林学恭]. 'Be7-chheh e5 Siau-sit [書籍販売の消息]'. Tai5-oan5-hu2-siaN5 Kau3-hoe7-po3 [台湾府城教会報]. 47 (April 1889): 31-2, 52 (September 1889): 71-2, 56 (January 1890): 5-6. いずれも《台湾教会公報全覽：台湾第一份報紙 第 1 卷（1885—1890）》（教會公報出版社、2004 年）に収録。

<sup>26</sup> Lim5 Chhiah-be2 [林赤馬]. 'PheN5-oo5 e5 Siau-sit [澎湖の消息]'. Tai5-oan5-hu2-siaN5 Kau3-hoe7-po3 [台湾府城教会報]. 77 (September 1891): 65-6.

ロウの要請により澎湖から彰化へと異動した1899年前後の宣教記録は、『台湾教会公報』誌上では確認できないが、彼が彰化エリアの牧師に叙任された1903年には、記事掲載が再開されている。その後、林の報告書簡は1906年と1912年を除けば、毎年必ず一度は掲載されている。

表 1. 林学恭による『台湾教会公報』への投稿状況（1889-1924）

発行年月	巻号	ページ	記事タイトル	発行年月	巻号	ページ	記事タイトル	
1889年	4月	47	31-2	1909年	12月	297	103	彰化禮拜堂の落成
	9月	52	71-2		3月	300	20	林牧師の教会巡回
1890年	1月	56	5-6	1910年	5月	302	36-7	林牧師の教会巡回
1891年	9月	77	65-6		7月	304	52-3	林牧師の教会巡回
1895年	6月	124	58	1911年	1月	310	3	林牧師の教会巡回
	10月	128	109-10		6月	315	50	林牧師の教会巡回
1896年	3月	132	19	1913年	4月	337	4	林牧師の教会巡回
1897年	1月	142	2		7月	340	3-4	教会の消息
	5月	146	34-5	1914年	4月	349	2	林牧師の教会巡回
1903年	5月	218	39	1915年	8月	365	8	教会の消息
	6月	219	43-4	1916年	7月	376	9	教会の消息
1904年	2月	227	10		11月	380	2	教会の消息
	5月	230	43-4	1917年	7月	388	3-4	教会の消息
	8月	233	76	1918年	7月	401	3-4	教会の消息
	12月	237	120		10月	403	12	教会の消息
1905年	1月	238	3	1919年	5月	410	10	教会の消息
	2月	239	13		7月	412	3-4	澎湖の消息
	3月	240	24-5		11月	416	10	教会の消息
1907年	3月	264	18	1920年	1月	418	9	教会の消息：嘉義廳
	6月	267	41-2		5月	422	11-2	教会の消息
	7月	268	49-50		8月	425	9-10	林牧師の教会巡回
	9月	270	67-8		1921年	2月	431	10
1908年	6月	279	48-9	5月		434	8	教会の消息
	8月	281	70-1	8月		437	11	教会の消息
	11月	284	100-1	11月	440	9	教会の消息	
1909年	1月	286	5	1922年	1月	442	11	教会の消息
	6月	291	44-5		5月	446	7	教会の消息
	8月	293	69	1923年	6月	459	11	教会の消息
	10月	295	85	1924年	7月	472	12-3	教会の消息

参考文献：《台湾教会公報全覽：台湾第一份報紙》第1～8巻（1885-1927）（教會公報出版社、2004年）。

これらの記事には、林が何年何月にどの地域を訪ね、どの教会・宣教拠点で礼拝を執り行ったのか、受洗希望者は何名で、審査の結果、そのうち何名が洗礼を受けたのか、といった事実が詳細に記録されている。例えば、1903年5月

《台湾教会公報全覽：台湾第一份報紙 第2巻（1891-1895）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

の『台湾教会公報』に掲載された林学恭の報告は、以下のような内容である<sup>27</sup>。

先月の〔中会〕の後、出かけて教会を巡回したことについて少し書いて皆さんにお知らせします。私は旧暦の3月22日、溪湖の会堂に行き聖餐式を行いました。そこでは2人を〔教会員として〕受け入れ、その日曜には30人以上が礼拝に来ました。その後、私は新結庄〔現雲林県二崙郷付近〕教会と番挖〔現彰化県芳苑郷〕に行き、受洗希望者の審査をしました。新結庄と番挖では23名が受洗のため審査を受けました。旧暦3月29日の日曜日には新結庄にて聖餐式を行い、9人を〔教会員として〕受け入れ、また1名を陪餐停止としました。この日曜日には100名以上が礼拝に来ました。新結庄教会について言うと、最近は熱心なようで、黄さんは〔信徒たち〕の指導に励んでいます。その後、私は水尾庄〔現彰化県伸港郷〕の礼拝堂に行き、また二崙仔〔現雲林県二崙郷〕、茄苳仔〔現雲林県西螺鎮〕の教会にも行きました。この三つの教会では24名が受洗のための審査を行いました。4月7日の日曜には、茄苳仔の礼拝堂で聖餐式を行い、6名の入教を受け入れ、また1名を陪餐停止としました。その日、茄苳仔礼拝堂では100名が礼拝をまもりました。胡さんはそこで何人かの子どもたちに勉強も教えています。〔…〕

引用からは、林学恭が1903年4月頃に、雲林県北部と彰化県南西部周辺の宣教拠点巡回し、受洗希望者の審査を行った上で、礼拝時に洗礼式と聖餐式を執り行っていたことがわかる。同時に、彼がそれぞれ新結庄と茄苳仔に通っていた信徒を1名ずつ「陪餐停止」としたことが記述されている。また、新結庄教会の「黄さん」、及び茄苳仔の「胡さん」は、これらの宣教拠点に派遣されていた伝道師であったと推測される。陪餐停止とは、既に受洗した者が聖餐に与ることを一時的に禁じられる状態を意味する。除名とは異なり、教会員としての身分を失うわけではないが、教会共同体の一致を確認する重要な儀式である

---

<sup>27</sup> Lim5 Bok8-su [林牧師]. 'Chiang-hoa3 Siau-sit [彰化の消息]'. *Tai5-lam5hu2-siaN2 Kau3-hoe7-poo3* [台南府城教会報]. 218 (May 1903): 39. 前掲《台湾教会公報全覽 第4卷 (1902-1906)》に収録。

聖餐式への参与を禁じられるため、強い戒めの意図があるものと言える。ここではその具体的な理由は明記されていないが、おそらくは教会メンバーとして相応しくないと判断されるような言動、あるいは出来事への関与が指摘されたためであったと思われる。教会がイエスへの信仰を持ち、その教えに従う者の集団としてのアイデンティティを内外に示すため、制度として設定した基準であると言える。

また、1911年6月の『台湾教会公報』に掲載された林の報告書簡には、次のように書かれてある<sup>28</sup>。

員林街。3月5日、員林街の教会堂にて聖餐式を行い、3名を〔教会員として〕受け入れました。この日曜には50名以上が来て礼拝をまもり、教会員たちもとても活気に満ちていました。その日には李道生と馬天送を選出して長老として任命し、陳キプシィを執事とすることを明らかにしました。その後、〔陳キプシィは〕問題なく任命されました。

引用からは、員林街教会では1911年3月5日の礼拝式にて、信徒の中から李道生（李本、1871-1935）<sup>29</sup>と馬天送（生没年不詳）が長老に選出・任命され、陳キプシィ（漢字名、生没年不詳）が執事に指名、後に任命されたことがわかる。このように、林は訪問時の各地教会の長老・執事、伝道師らの固有名詞もたびたび記録している。

林学恭は、このように自らの巡回宣教・牧会の実施状況や、訪問先である各地宣教拠点のその時々様子を長期間にわたって記録し続けており、これらを

---

<sup>28</sup> ‘Lim5 Bok8-su sun5 Kau3-hoe7 [林牧師の教会巡回]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 315 (June 1911): 50. 《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙 第5卷（1907－1913）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

<sup>29</sup> 高雄の旗後出身の医師である李道生は、1883年に「大学」に入学し、後にイングランド長老教会の医療伝道師アンダーソンに医学を学んだ人物である。李は鹿港、後に員林にて開業し、医療宣教に従事したが、鹿港時代には宣教初期のムーディに出会っている。ムーディは『フォルモサの聖徒たち』にて、この人物「Doctor Origen」が、「何度も何度も、自分の仕事を中断して火を起こしてお米を調理してくれたり、あるいは、既に調理した料理を持ってきてくれたりした」こと、街頭説教を何度も応援しに来て、聴衆に熱弁をふるった「素晴らしい話者」であったことなどを回想し、彼に対する「感謝の念」を表明している。Op. cit., Moody, *The Saints of Formosa*, p. 41.

見渡すことで、彼の活動の大まかな傾向を捉えることが可能となる。例えば、以下に示す表 2 は、1903 年から 1924 年までの林学恭の巡回宣教・牧会の時期、動作線、及び地域の傾向を整理したものである（巻末資料⑥-2 も参照）。

表 2. 林学恭の巡回宣教・牧会活動の動作線（1903-24）

年	月日、宣教拠点地名	地域エリア名
1903 年	[3/2] 新結庄 → [3/22] 溪湖 → [3/29] 番挖 → [3/30] 水尾・二崙仔 → [4/7] 茄荖仔 → [4/21] 社頭崙仔 → [4/28] 坑口 → [4/??] 大庄・草鞋墩	雲林→彰化→雲林→彰化→南投
	[5/31] 彰化 → [6/7] 鹿港 → [6/14] カタウ庄	彰化
	[11/22]* 社頭崙仔・坑口 → [11/29]* 大庄・草鞋墩 → [12/20] 新結庄	雲林→南投→雲林
1904 年	[3/20] 茄荖仔 → [3/22] 新結庄 → [3/24] 番挖 → [3/27] 溪湖 → [4/10]* 崙仔・坑口	雲林→彰化
	[5/15] 彰化 → [6/5] 草鞋墩 → [6/19] 大庄 → [6/26] 鹿港	彰化→南投→彰化
	[11/4] 社頭崙仔 → [11/11] 鹿港 → [11/20] 彰化 → [11/21] 番挖 → [11/27] 坑口 → [11/28] 水尾	雲林→彰化→雲林
1905 年	[1/1] 茄荖仔 → [1/29]* 烏牛欄・大濫・牛眠山	雲林→南投
1906 年	[??] 新結庄・社頭崙仔 → [12/9] 員林街 → [12/16] 大庄 → [12/23] 草鞋墩	雲林→彰化→南投
1907 年	[3/10] 彰化 → [3/31] 茄荖仔 → [4/7] 水尾 → [4/28] 新結庄 → [5/5] 番挖	彰化→雲林→彰化
	[5/12] 社頭崙仔 → [5/19] 坑口 → [6/2] 大庄 → [6/9] 草鞋墩 → [6/16] 彰化	雲林→彰化→南投→彰化
	[6/23] 彰化 → [6/30] 員林街 → [7/7] 大肚街 → [8/4] 鹿港 → [8/11] 鯪鯉サン街	彰化→台中→彰化→台中
1908 年	[3/8] 員林街 → [4/19] 番挖 → [4/26] 丈八斗 → [5/3] 鯪鯉サン街 → [5/11・12] 大社	彰化→台中
	[5/17] 溪湖 → [5/24] 大肚街 → [6/7] 草鞋墩 → [6/14] 大庄 → [6/28] 彰化 → [7/5] 鹿港	彰化→台中→南投→彰化
	[8/23] 坑口 → [9/20] 茄荖仔 → [9/27] 水尾	彰化→雲林
	[11/6] 坑口 → [11/29] 社頭崙仔	彰化→雲林
1909 年	[4/4] 社頭崙仔 → [4/11] 十五庄 → [4/18] 林圯埔 → [5/2] 新結庄 → [5/9] 番挖 → [5/16] 水尾	雲林→台中→雲林→彰化→雲林
	[5/23] 茄荖仔 → [5/30] 彰化 → [6/6] 草鞋墩 → [6/13] 大庄	雲林→彰化→南投
	[8/29] 溪湖 → [9/5] 社頭崙仔	彰化→雲林
	[11/11] 彰化	彰化
1910 年	[1/9] 社頭崙仔 → [1/16] 員林街 → [1/30] 彰化	雲林→彰化
	[3/13] 鯪鯉サン街 → [3/20] 溪湖 → [3/27] 茄荖仔 → [4/3] 水尾	台中→彰化→雲林
	[4/24] 社頭崙仔 → [5/1] 坑口 → [5/15] 彰化 → [6/12] 大肚街	雲林→彰化→台中
	[10/23] 員林街 → [11/13] 彰化	彰化
1911 年	[3/5] 員林街 → [3/12] 林圯埔 → [3/19] 崙仔 → [3/26] 新結庄 → [4/9] 彰化 → [4/16] 草鞋墩 → [4/26] 大庄 → [4/29] 大肚街	彰化→雲林→彰化→南投→台中
1913 年	[1/26] 彰化 → [2/16] 草鞋墩 → [3/2] 員林街 → [3/9] 溪湖	彰化→台中→彰化
	[4/27] 西螺 → [5/2] 水尾 → [5/4] 社頭崙仔 → [5/11] 大庄・南投 → [5/25] 彰化 → [6/1] 鯪鯉サン街 → [6/15] 鹿港	雲林→南投→彰化→台中→彰化
	[12/14] 社頭崙仔 → [12/21] 十五庄	雲林→台中
1914 年	[1/18] 彰化 → [3/1] 丈八斗 → [3/7] 番挖	彰化
1915 年	[5/9] 員林街 → [5/30] 彰化 → [6/6] 鯪鯉サン街 → [6/13] 大肚街 → [6/20] 溪湖 → [7/11] 鹿港	彰化→台中→彰化
1916 年	[3/5] 社頭崙仔 → [3/12] 草鞋墩 → [5/7] 丈八斗 → [5/14] 番挖 → [5/21] 溪湖 → [5/28] 南投	雲林→南投→彰化→南投
	[6/18] 大肚街 → [6/25] 和美線 → [7/2] 彰化	台中→彰化
1917 年	[3/25] 和美線 → [4/29] 社頭崙仔 → [5/6] 溪湖 → [5/13] 鹿港 → [5/20] 草鞋墩 → [5/27] 南投 → [6/10] 員林街	彰化→雲林→彰化→南投→彰化

1918年	[5/12] 番挖 → [5/19] 丈八斗 → [5/26] 西螺 → [6/2] 水尾 → [6/9] 斗六 → [6/16] 土庫	彰化→雲林
	[9/1] 牛罵頭 → [9/8] 朴仔腳 → [9/15] 牛挑灣	台中→嘉義
1919年	[2/23] 二八水 → [3/2] 斗六 → [3/9] 番挖 → [3/23] 西螺 → [4/9] 大城厝 → [4/23] 水尾	彰化→雲林→彰化→雲林→彰化→雲林
	[5/4] (代) 馬公 → [5/11] (代) 頂山	澎湖諸島
	[9/9] 斗六 → [9/14] 二八水 → [9/28] 牛罵頭 → [10/5] 林圯埔 → [10/12] 岩前・關仔嶺	雲林→彰化→台中→雲林→台南
	[11/2] 土庫 → [11/9] 西螺 → [11/14] 斗六 → [11/16] 北港・新港 → [11/21] 丈八斗	雲林→嘉義→彰化
1920年	[2/8] 二八水 → [2/15] 過溝 → [3/7] 西螺 → [3/28]* 柑仔宅 → [2/?~3/?]* 北港・新港・嘉義・店仔口街・打猫・糞箕湖・竹頭崎	彰化→嘉義→雲林→嘉義→台南・嘉義・南投
	[5/?]* 新結庄・草鞋墩・員林街・丈八斗・南投・斗六・土庫・牛罵頭・大城厝	雲林・彰化・南投・台中
1921年	[1920年12月~1921年1月]* 斗六・朴仔腳・北港・新港・嘉義・打猫・鹽水港・搭里霧・大埔林	雲林・嘉義・台南
	[2/13] 斗六 → [2/27] 西螺 → [3/27] 土庫 → [4/3] 員林街 → [4/10] 崙仔 → [4/17] 大社・葫蘆墩	雲林→彰化→台中
	[4/24] 南投 → [5/1] 草鞋墩 → [5/8] 埔里街・烏牛欄 → [5/15] 丈八斗 → [5/22] 番挖 → [5/29] 嘉義 → [6/5] 斗六 → [6/12] 搭里霧 → [6/19] 民雄	南投→彰化→嘉義→雲林→嘉義
	[6/26] 北港・新港 → [7/3] 二水 → [8/14] 岩前・白河 → [8/28] 田中庄 → [9/11] 過溝 → [9/18] 鹿麻產 → [9/25] 牛罵頭 → [10/2] 丈八斗 → [10/9] 斗六	嘉義→彰化→台南→彰化→嘉義→台中→彰化→雲林
	[10/23] 水尾 → [10/30] 竹山 → [11/6] 土庫 → [11/13] 員林 → [11/20] 豐原 → [12/4] 二水 → [12/11] 民雄 → [12/18] 白河	雲林→彰化→台中→彰化→嘉義→台南
1922年	[2/19] 嘉義 → [2/26] 牛罵頭 → [3/5] 崙仔 → [3/19] 嘉義 → [3/26] 麻豆 → [4/2] 新市・善化 → [4/9] 斗六 → [4/16] 員林	嘉義→台中→嘉義→台南→雲林→彰化
1923年	[3/11] 沙山 → [3/18] 員林 → [4/1] 斗六 → [4/8] 牛罵頭 → [4/15] 南投	彰化→雲林→台中→南投
1924年	[5/4] 烏牛欄 → [5/6] 北山坑 → [5/11] 大濞・埔里街 → [5/18] 二水 → [5/25] 頂山脚 → [6/1] 岡仔林	南投→彰化→台南

(注) \*太字部分...ムーディとの共同宣教・牧会を示す。(代) ...他の伝道師・牧師の代理による巡回宣教・牧会であることを示す。  
参考文献:《台湾教會公報全覽:台湾第一份報紙》第1~8卷(1885-1927)(教會公報出版社、2004年)。

上述のように、林学恭の報告書簡は1906年、及び1912年の『台湾教會公報』には掲載されておらず、年ごとの掲載回数も1回から5回とまちまちである。このため、表2の内容は、林が実際に行った活動を必ずしも包括的に記録するものではないと考えられる。しかしながら、「地域エリア名」欄を追うことで、彼の活動の大まかな流れを捉えることができる。

例えば、1903年に彰化の牧師に叙任されて以来、林は彰化、雲林、南投、及び台中を中心とする、中部台湾での巡回牧会を展開してきたが、1918年9月8日の朴仔脚(現嘉義県朴子市)訪問、同年9月15日の牛挑灣(現嘉義県朴子市)訪問をはじめ、1920年代には南部の嘉義エリアの宣教拠点への訪問を活発化していることがわかる。また、1920年から翌1921年にかけての嘉義エリアへの訪問には、ムーディが同行していたこともわかる。両者は1920年3月28日の柑仔宅(現嘉義県竹崎郷)訪問に前後する同年2月から

3月にかけて、北港（現嘉義県義竹郷）、新港、嘉義、打猫、竹頭崎（現嘉義県中埔郷）にて巡回宣教を実施し、同年末から翌1921年1月にかけても、朴仔脚、北港、新港、嘉義、打猫を共同で巡回している。

これらの記録からは、林学恭が1920年前後を境に嘉義エリアでの宣教活動への関与を深めていたことがわかる。実際に嘉義出身の林が嘉義エリアの宣教に使命感を感じていたであろうことは、マーガレット・C・アーサーが著したムーディの伝記からも読み取ることができる。1921年前後の出来事を記述するにあたり、アーサーは次のように述べている<sup>30</sup>。

いつも活発な林学恭牧師は、長い間、故郷に戻ってそこで〔宣教〕運動を起こしたいと望んできました。そこで、彼とムーディは嘉義エリアで二ヶ月を過ごし、林さんの経歴において、あの心動かす出来事が起こった舞台である「打猫」村も忘れずに訪ねました。この運動は読書人階級や商人たちだけではなく、嘉義市の大勢の人力車の俵夫たちにも深い印象を残しました。

ただし、この同じ二ヶ月の共同宣教について、林自身は次のように述べている。「ムーディ牧師が、一緒に嘉義廳に行き、街頭説教をしようと私を誘いました。2月初頭に出発し、3月に至って終えました。だいたい二ヶ月近くでした」<sup>31</sup>。このことから、嘉義宣教は両者の共通した関心事であったと推測される。

## （2）祈りの呼びかけ — 教会を越える共同意識への模索

上述のように、林学恭による報告書簡のほとんどは、淡々とした文体で事実関係を簡潔に綴るものとなっているが、彼の問題関心やキリスト教思想の特徴を示す言葉が見受けられないわけではない。中でも着目すべきは、彼の教会内外の人々に対する共感と祈り、これらを媒体とした共同意識、共同体形成への志向と、神の介入・働きへの重視を読み取ることのできる言葉である。例えば、神学生時代に宗教書籍販売員として台湾各地を巡回した林は、1889

<sup>30</sup> Moody, Peggie C. *Campbell Moody: Missionary and Scholar*, as 洪伯祺《聚珍堂史料4 宣教學者梅監務》（教會公報出版社，2005年）、p. 320.

<sup>31</sup> Lim5 Hak8-kiong [林学恭]. 'Kau3-hoe7 e5 Siau-sit [教会の消息]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 422 (May 1920): 11-12, p. 11. 《台湾教會公報全覽：台灣第一份報紙 第7卷（1920—1924）》（教會公報出版社，2004年）に収録。

年9月の『台湾教会公報』に掲載された報告書簡にて、次のように述べている<sup>32</sup>。

どうぞいつも私たちのために上帝に祈って下さい。あの〔鳳山で街頭説教を〕聴いた人たちが、聖霊による心への促しを得て、罪を知り、我らの主イエスに信じてたのみ、上帝と親和し、かれの幸いを得ることが出来るように。これが〔私の〕心が願うところのことです。[...] どうぞ皆さん、お祈りの時にはこの二つの場所〔木柵と柑仔林〕の人たちが上帝を求め、聖霊の導きを受け、主を喜んで信じるようになるように覚えて下さい。これが〔私の〕心が願うところのことです。

ここでは、宣教従事者である「私」や「私たち」、及び街頭説教の聴衆たちは、『台湾教会公報』の読者であり、信徒である「皆さん」の共感と祈りを必要とする存在であることが強調されている。具体的には、鳳山、木柵（現高雄市旗山区）、柑仔林（現高雄市内門区）などの特定の場であり、場合によっては遠隔地にあるあまり知らない土地における宣教事業の状況や、これらの土地に暮らす人々がキリスト教を受け入れるかどうかということが、キリスト教会の信徒である「皆さん」にとっての、関心を持つべきこと、祈り支えるべきこととして位置づけられている。このことから、林学恭は教会内外の人々への関心と、宣教事業への共感を、信徒の間に惹起し、キリスト教を軸とする共同意識を持つように促すことを重視していたことがわかる。

逆に言えば、こうした問題関心こそが、林の長期間にわたる巡回宣教・牧会の状況の共有を支え続けていたのではないかと考えられる。このことは、例えば、以下の三つの例に見られるように、林が後にも類似した表現を繰り返し使用していることから窺われる<sup>33</sup>。

---

<sup>32</sup> Op. cit., Lim5 Hak8-kiong [林学恭], 'Be7-chheh e5 Siau-sit [書籍販売の消息]', *Tai5-oan5-hu2-siaN5 Kau3-hoe7-po3* [台湾府城教会報], 52. 前掲《台湾教會公報全覽 第1卷 (1885-1890)》に収録。

<sup>33</sup> Lim5 Hak8-kiong [林学恭], 'Lim5 Bok8-su sun5 Kau3-hoe7 [林牧師の教会巡回]', *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報], 300 (March 1910): 20, 315 (June 1911): 50. Lim5 Hak8-kiong [林学恭], 'Kau3-hoe7 e5 Siau-sit [教会の消息]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 340 (July 1913): 3-4, p. 4. いずれも前掲《台湾教會公報全覽 第5卷 (1907-1913)》に収録。



上帝がその霊の権能を用いて私たちの教会が元気になるように助けられますように、どうか私たちのために上帝にお祈り下さい(1910年3月)。

『報』『台湾教会公報』を読んでいる兄弟姉妹の皆さん、どうかこれらの教会が聖霊の力により、教会を元気にする助けを得られるようにお祈り下さい。これが〔私の〕心が願うところのことです(1911年6月)。

『報』『台湾教会公報』の読者の皆さん、どうかこれらの教会が今後早く元気になるように、いつもお祈り下さい(1913年7月)。

上記 1889 年 9 月の掲載記事を含むこれらの言葉からは、神の介入 — 特に、聖霊としての神の働きかけ — に対する重視が窺われる。「聖霊による心への促しを得て、罪を知り、我らの主イエスに信じてたのみ、上帝と親和し、かれの幸いを得ることが出来るように」、「上帝を求め、聖霊の導きを受け、主を喜んで信じるようになるように」という言葉からは、林がそれぞれ人の心に働きかける「聖霊」と、具体的な信仰の対象としての「主イエス」を含み込む、三位一体の「上帝」を認識し、読者に伝えようとしていたことが読み取れる。また、ここでは「罪を知」ることと「主イエスに信じてたの」むこととの密接な関係が明確に提示されている。このことから、1889 年時点の林が、既に罪の認識と信仰義認を核とするキリスト教論 — ムーディが『異教徒の心』にてキリスト教の大文字テキストとして重視しつつも、多くの台湾人にとっては理解困難なものと認識していた教義を核とするキリスト教理解 — を形成していたことが窺われる。

さらに、林学恭の書簡では、イエスへの信仰や「上帝」との「親和」、その「幸い」の獲得は、信仰者自身の自助努力によってではなく、聖霊による助けによって達成されるものと位置づけられている点が特徴的である。伸び悩む教会を「元気」にするもの、その「助け」を与えるものもまた、聖霊であり、その「権能」であるとされている。ただし、ここで林学恭が信徒たちに呼びかける共感と祈りの相手は、宣教活動の対象としての街頭説教の聴衆や、各地宣教拠点に限られないことを想起する必要がある。第一章で引いたように、1895 年 10 月

の書簡「澎湖伝道師の消息」では、林は澎湖駐留日本軍の台湾府進軍に動員されたときの経験を振り返り、占領軍による破壊を受けて困窮する人々のための祈りを呼びかけていた。「私は道々、人々の様子を見てきました。それは凄惨を極めるものでした。家を焼き払われて暮らすことができず、食べることもできず、着ることもできず、皆屋根のないところのあちこちに隠れて眠っています。どうかあの苦しんでいる人々のために祈ってください。あの悲惨な目に遭っている人々を救う道を上帝が開いてくれますように」<sup>34</sup>。

これらの「悲惨な目に遭っている人々」は、必ずしもキリスト者ではない。このことから、林が志向するキリスト者の共感と祈りの対象は、教会内外の区別や、街頭説教に興味を持ったか否かを問わない者であったことがわかる。彼が志向し、実践を試みていたものは、各地における宣教の取り組みや他者の困難・苦しみに関わる情報の共有と、これらの人々に対する共感と祈りを伴う牧会であり、それは、「災い」に直面する人々を、自助努力を怠ったために「上帝の怒り」に触れた人々だと捉えた李春生の考えとは明確に異なるものであった。したがって、上述のように、林における「共感」には、他者の苦しみに対する「共苦」としての意味が込められていたことが明らかとなる。それは、「憐れみ」とは異なり、ときには「共感」者自身がその相手から「安易な理解を拒絶される」ような経験を含む困難の中で、「自らの存在の根を揺るがされ」ながら「真に他者の苦悩への想像力」を持とうとする試みである<sup>35</sup>。キリスト教伝道師として日本軍に「協力」することを迫られ、心ならずも抵抗者らに「応戦し」、人々を「殺し」、家々を「焼き払」う側の一員となった林にとって、これらの人々の苦しみへの「共感」は、彼の切実な望みにほかならなかった考えられる。

## 2. 「祈りの聖者」 — 共同宣教者ムーディへの評価

1889年から1924年の間に林の報告書簡に基づいて掲載された計58本の記事のうち、ムーディが登場するものは計9本（1904年2月、1905年3月、1907

<sup>34</sup> Lim5 Chhiah-be2 [林赤馬]. 'PheN5-oo5 Thoan5-to7--e5 e5 Siau-sit [澎湖伝道師の消息]'. *Tai5-lam5-hu2-siaN5 Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報]. 128 (October 1895) : 109-10. 前掲《台湾教會公報全覽 第2卷 (1891-1895)》に収録。

<sup>35</sup> 高橋哲哉ほか著、『〈コンパッション〉は可能か?』対話集会実行委員会編『〈コンパッション (共感共苦)〉は可能か? — 歴史認識と教科書問題を考える』(影書房、2002年)、pp. 3-6。

年 6 月、1908 年 11 月、1909 年 12 月、1919 年 5 月、1920 年 5 月、1921 年 2 月及び 8 月) であり、その多くは一緒に活動したことへの言及のみに止まっている。このため、同時代の史料だけをもとに、林のムーディに対する評価を捉えることは困難である。ただし、このうち 1920 年 5 月「教会の消息」では、短いながらもムーディの宣教手法に関する次のようなコメントがなされている<sup>36</sup>。

ムーディ牧師の手法について言うと、まるで陸軍が兵隊を召集するようにラッパを鳴らして人々を呼びます。その音はとても心地よく、威厳があり、遠くまで届くので、多くの人々が喜んで聴きに來ます。様々な人々が集まり、皆喜んで聴きます。それだけではなく、中には何度も聴きに來たことがあり、またその〔街頭説教の〕意味を尋ねたいと思っている人もいます。街頭説教を聴きに來る人は時には 400 から 500 人、時には 300 から 400 人で、最少でも 100 人以上はいます。

引用からは、ムーディがラッパを用いて聴衆を集める際には、何らかのメロディーを奏でていたらしきこと、林が当時の聴衆たちを全体に好意的であったと認識したこと、及び街頭説教の聴衆が「最少でも 100 人以上」と比較的大勢が集まっていたことが窺われる。林はこれに続けて、ムーディの説教のテーマについても述べている<sup>37</sup>。

彼〔ムーディ〕が話す説教では、上帝はイエスを世に遣わし、私たちのために贖罪したほどに私たちを愛されたということ、かれにたよる者は皆多くの幸いを得るのだということがよく話されます。[...] また、日曜日には、ムーディ牧師は何カ所もの礼拝堂に行き、兄弟〔信徒〕たちと救いの真理について議論しました。罪の赦し、新生、義とされる、といったことごとです。それは、兄弟たちが救いの道をもっとわかるように手伝いたいからです。ある場所では聴き終えた兄弟が非常に感動を受け

---

<sup>36</sup> Op. cit., Lim5 Hak8-kiong [林学恭], 'Kau3-hoe7 e5 Siau-sit [教会の消息]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 422, p. 11. 前掲《台湾教會公報全覽 第 7 卷 (1920-1924)》に収録。

<sup>37</sup> Ibid.

ました。このことから今回の働きには大きな意義があったことがわかります。

第一章で確認したように、ムーディはキリスト教の中核的メッセージとしてキリスト論及び信仰義認の教えを重視し「教義談論」(1903-1904)や『宣教論』(1914)といった白話字文書ではこれらのテーマに関わる議論を展開していた。このこと、及び上記の引用からは、ムーディが実際に街頭説教や信徒との議論においても、イエスによる贖罪の業や「かれにたよる」ことへの呼びかけ、「罪の赦し、新生、義とされる」救いの過程について述べていたことが確認される。林は、こうしたムーディの取り組みを、信徒らが「救いの道をもっとわかるように」助ける意図を持ってなされたものであり、それが現に「大きな意義」を持ちつつあると評価している。

それでは、林は宣教仲間であったムーディをどのように評価していたのか。林が著したムーディの追悼文である「故キャンベル・ムーディ牧師の小伝」(1940)を参照して捉えたい。林は同史料を次のような言葉を以て書き出している。「私が慕っている古い友人 (lau7 peng5-iu2) であるキャンベル・ムーディ牧師が世を去ったと数日前に突然聞きました。とても辛い。ある人は私に、彼〔ムーディ〕の言動を並べて伝記を綴り、『公報』『台湾教会公報』に載せて他の人々も彼のことを思えるようにしてほしい〔と依頼しました〕。私も是非そうしたい」。その上で、彼はムーディの「言動」のうちでも特に「彼が台湾にいたときのこと、私が知っていること」を中心に書き、「皆さんと一緒に彼を偲びたい」と述べている<sup>38</sup>。

林はムーディの青少年期の学歴や、彼がある「宣教師の講演会」(ケズウィック・コンベンション)を契機に台湾宣教への参加を決心した経緯を簡潔にまとめているが、その中には、アーサーによる伝記には見られないエピソードも含まれている。例えば、海外宣教をめぐるムーディと母メアリのやり取りである。林によれば、ムーディは宣教師となる決心を「母親には言うことが出来なかつ

---

<sup>38</sup> Op. cit., Lim5 Hak8-kiong [林学恭], 'Koo3 Mui5 Kam-bu7 Bok8-su e5 Sio2-toan7 [故キャンベル・ムーディ牧師の小伝]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 664, p. 9. 前掲《台湾教會公報全覽 第14卷(1939-1940)》に収録。

た。母親が心配してやめさせようとするのではと恐れたからである」。出発間際によろやく打ちあけると、彼女は「果たして心を痛め、激しく哀哭した」。ムーディはそのような彼女を「多くの言葉で慰め」、故郷を離れて台湾に赴いた、という<sup>39</sup>。ムーディの記述に鑑みれば、キリスト教のために「母親」の「心を痛め、激しく哀哭」させるという経験は、林自身も共有したものであった。ムーディが1930年代の英文著書『王の客人たち』にて再び林に言及した際には、キリスト教に改宗した彼が祖先崇拜を拒否し、宣教パンフレットや讚美歌を読んでいることを知った母親が「涙を流し、『この不孝者 (dead child) ! こんな非人道な本を読んで!』と泣き叫びながら彼を追い、叩いた」が、「彼は黙って彼女を家まで連れて帰った」というエピソードが書き加えられている<sup>40</sup>。このことから、両者がキリスト教信仰への献身と家族との断絶に関する何らかの議論をしていた可能性が考えられるが、管見の限り、このことを明確に裏付ける同時代史料は未見である。

「台湾での宣教」という小見出しの下に、林は自身が澎湖で初めてムーディと出会ったときのことや、彰化に異動した後「20年の間、〔ムーディと〕共に街頭説教をし、何百もの村を歩き、計10件の教会を設立してきた」ことを述べている。

その上で、彼は特にムーディと関わる中で「感動を受けた」ことを四点指摘している。

第一が、「彼の街頭説教と教会設立」の働きにおける「勤勉さ」と「艱苦への忍耐」である。林は次のように述べている。「〔ムーディは〕遠出をしないときには彰化で月曜から土曜まで、夕方4時から市場で街頭説教をする。遠出をして村々に行くときには早くに出発し、すっかり暗くなってから帰る」。二人で巡回宣教に行く際には、分担して聴衆を集め、一カ所での街頭説教が終われば、「時間を無駄にせず、次の村に行って話す」。ムーディは「少ない睡眠や疲れにも喜んで耐え忍」び、一日でかなりの距離を歩くのが常であった。溪湖では夜11時半まで街頭説教をしたために寝る場所が見つからず、親切な人が貸してくれた「3尺幅の机」の上に二人で横になって眠った。この出来事については、

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Moody, Campbell N. *The King's Guests: A Strange Formosan Fellowship*. London: H. R. Allenson, 1932, p. 90.

ムーディも『フォルモサの聖徒たち』(1912)にて次のように回想している。「私たちが最初に〔溪湖を〕訪ねたとき宿屋はいっぱいだった。また、どの信徒の家からも6マイルは離れていたため、お店のカウンターで眠っても良いかとお願いした。そこで私たちはパタパタと自分たちを扇ぎながら、汗をぼたぼた流しながら並んで横になった」<sup>41</sup>。林はまた次のように回想する。南投では安宿に泊まり、ムーディは「西洋人を咬んだことがなかった」シラミに酷く咬まれた。「それでも彼は耐える。何があろうと、時を得ようと得まいと、悪く言われても耐え忍ぶ」。ここでは、ちょうどムーディが林の精力的な働きぶりを肯定的に描いていたように、林もまたムーディの直接的伝道の「勤勉」且つ「忍耐」強い取り組みを特筆していることがわかる<sup>42</sup>。

第二が、「彼の人に対する接し方」である。興味深いことに、ここでもまた、林によるムーディの描写には、ムーディによる台湾人描写との重なりが見出される。すなわち、他者への関心と「優しさ」への評価である。林は、ムーディが毎年夏に中部台湾の伝道師らを集めて修養会を開催し、「靈的に良いもの」を得られるように取りはからっていたことや、経済的に困難な伝道師がいれば、彼らを「こっそりと助け」、特に「ヨーロッパ大戦〔第一次世界大戦〕で物価が高騰したときに、彼は伝道師たちのために財布を空っぽにした」と述べている。また、「一般の信徒に対して」は、ムーディは「貧賤富貴を問わず、巨商貴客、老人であるか村の子どもであるかを論じず、温かく柔和に人を尊重し、礼を以て相對する」者であったと評価している。伝道師の「靈的」、及び生活状況に対する気遣いや、すべての信徒に対する「尊重」と「礼」は、上記のように、キリスト者としての他者への共感と祈りを重視していた林自身の問題関心とも調和的であると言える<sup>43</sup>。

第三が、「彼の日々の生活と慈善」である。既に第一章にて引用したように、林はムーディが日々質素な暮らしを送りつつ、貯金した給与を教会に献金していたことを述べている。

<sup>41</sup> Op. cit., Moody, *The Saints of Formosa*, p. 46.

<sup>42</sup> Op. cit., Lim5 Hak8-kiong [林学恭], 'Koo3 Mui5 Kam-bu7 Bok8-su e5 Sio2-toan7 [故キャンベル・ムーディ牧師の小伝]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 664, p. 10. 前掲《台湾教會公報全覽 第14卷(1939-1940)》に収録。

<sup>43</sup> Ibid., p. 11.

そして第四が、「彼の祈り」である。林は、ムーディは「祈りの聖者」だと述べ、次のように回想している<sup>44</sup>。

何かをするときには、大きいことから小さいことまで、彼〔ムーディ〕は祈りを以てはじめ、また祈りを以て締めくくる。彼と街頭説教に出るときも祈り、帰ってくる時も祈る。彼を訪ねるといつも、彼はひざまずいているところである。祈っているのだ。彼の机の上には教会の名前、また伝道師の名前、及び信徒たちの名前があり、毎日主の前でそれらの名前を見て、彼らのことを考えているのだ。

ここでは再び、ムーディの宣教事業における他者への関心、共感と祈りが認められ、評価されている。それは、ムーディと出会う以前から林自身が重視し、『台湾教会公報』誌上にて呼びかけてきた宣教姿勢そのものでもある。林はこうして在台活動期のムーディの宣教姿勢を回想した後に、離台してスコットランドに帰郷した後者が、「二月に一度」の頻度で林に手紙を送り、「台湾の教会のことを尋ね」ていたと述べている。さらに、その後のムーディが「古代の教会や教義に関する優れた著作」を著し、神学名誉博士の学位を得たこと、75歳で「労苦を解かれて休んだ」ことを述べ、残された「ムーディ夫人」(アーサー)のための祈りを呼びかけている<sup>45</sup>。

以上に見てきたように、林学恭はムーディの追悼文を通して、後者の宣教事業における「勤勉」且つ「忍耐」強い働きや、他者を「尊重」し、これらの人々に共感と祈りを以て関心をよせる宣教姿勢を高く評価していた。もとより、ムーディの没後に書かれ、当初から『台湾教会公報』にて発表されることが想定されていた同史料は、林が実際にムーディとの共同宣教を行っていた時期に経験し、感じ取っていたことを必ずしもそのまま表現したものとして捉えることは出来ない。ただし、少なくとも同史料からは、林が宣教活動期の自身が志向していた宣教実践のあり方を、1940年時点でも重視し続けていたことがわかる。それは、ムーディに関する描写からだけではなく、『台湾教会公報』の読者らに、

---

<sup>44</sup> Ibid.

<sup>45</sup> Ibid., pp. 11-12.

「古い友人」を失った林自身と共にムーディを偲ぶことを求め、夫を失ったアーサーが「主の慰めを得られるように、お祈りしてください」と求める同史料そのものもまた、共感と祈りを軸とする林の牧会・宣教実践の一つであったことから確認される。

### 第三節 独立した信仰者の確立を目指して — 廖得のキリスト教論

この時期、植民地台湾が直面した帝国主義的状況の「災い」を前に、これを相対化する物語を模索したもう一人の台湾人キリスト者として、廖得を挙げることができる。伝道師、後に牧師となった廖得は、1920年代の教会自治運動の推進者の一人であり、1930年代末から1940年代の高雄市「前金伝道所」（現新興教会）開拓の貢献で知られる人物である。また、彼は1948年の牧師退職後に「伝道社」を創設して平信徒の宣教人員を養成すると同時に、自ら組み立てた街頭宣教用の三輪車である「福音車」に乗り、各地での巡回宣教を展開したこともでも知られる<sup>46</sup>。

林学恭よりも一世代若く、1902年に13歳でムーディより受洗した廖は、ムーディの助言を受けて台南長老教中学校（在学期間、1910-11）、及び台南神学校（在学期間、1911-15）にて学び、聖職者の道を歩み始めた。このため、廖にはムーディを自身の教師として受け止めていた面があった。ただし、神学校卒業後の彼は、主に高雄、澎湖、及び台南に赴任し、ムーディの在台活動期に中部台湾で活動したのは、水尾教会（現崙背教会）に派遣された1918年のみであった。このためか、ムーディの英文著書には廖得について描写しているものと明確にわかる記述は見られない。匿名の人物として登場している可能性はあるが、確認は困難である。

そこで、以下ではまず、1957年に廖得が著した「68年の回想録」<sup>47</sup>に沿って、

<sup>46</sup> 蔡重陽〈高雄新興教會的創設者 — 廖得牧師〉、鄭仰恩・江淑文主編《信仰的記憶與傳承 — 台灣教會人物檔案 2》（台灣教會公報社，2013年），pp. 248-57。

<sup>47</sup> Liao7 Tit [廖得]. '68 Hoe5-ek-liok8 [68年の回想録]'. *Oah8-mia7 e5 Bi2-niu5* [日ごとの糧]. 32 (January 1957): 39-44, 33 (February 1957): 39-42, 34 (March 1957): 44-8, 35 (April 1957): 41-5, 36 (May 1957): 31-7, 37 (June 1957): 47-50, 38 (July 1957): 38-41, 39 (August 1957): 40-2, 40 (September 1957): 38-41, 41 (October 1957): 42-8, 42 (November 1957): 42-3, 43 (December 1957): 43-9. 〈珍本聖經數位典藏查詢系統〉、《Sin3 Bong7 Ai3 [信望愛]》、最終更新年 2015年、閲覧日：2016年2月18日 <<http://bible.fhl.net/ob/ro.php?book=41&procb=0>>.



この人物の改宗の経緯、及びムーディとの「師弟関係」のあり方を概観する。その上で、彼が 1910 年代から 1920 年代半ばまでの間に『台湾教会公報』に投稿した記事を分析することで、当時の彼がいかなるキリスト教論を形成していたのかを考察したい。

## 1. 学びの喜び — 少年期の経験とムーディへの「師事」

### (1) キリスト教との出会い — 「異教徒」の両親を通して

廖得は 1889 年、二崙仔（現雲林県二崙郷）にて十人の兄弟姉妹の末っ子として生まれた。彼が生まれる以前、父親の廖坤海（c.1849-c.1898）と母親の李知母（c.1852-1911）の間には、6 人の娘と 3 人の息子がいたが、子どもたちは次々に亡くなり、2 人の娘たちしか残らなかった。こうした不安がある中で、彼の両親はキリスト教に興味と好感を持ち、廖坤海は何度か近隣の茄荖仔（現雲林県西螺鎮）にあるキリスト教会に行こうとした。しかしながら、村の長老格であった親戚に、改宗するなら村を出て行くようにと脅されたために断念したという。また廖得は、母親の李知母が幼い彼に次のようなことを話していたと回想している。「キリスト教は本当に良い！キリスト教徒は男の人も女の人も皆字が読める！！[...]女の子は皆纏足をしない！！[...]鬼神を恐れない！！[...]悪事をしない！！[...]死んだら天国に行くと言う！！」。自身も纏足をしていた李知母は、当時はキリスト者ではなかった<sup>48</sup>。

他方で、この頃に 5、6 歳であった廖得は、日本軍の攻撃から逃れる経験もしている。1895 年夏、日本軍が濁水溪に迫ると、父親の廖坤海は他の村人らと共に日本軍に抵抗し、二崙仔の民衆にも協力を呼びかけた。これに応じた民衆たちは一度は日本軍を攪乱したものの、その反撃に耐えきれなくなった<sup>49</sup>。

日本兵は西螺街に入り、火をつけて家を燃やした。西螺街民は皆海〔西〕の方へ逃れ、道は人でいっぱいになった。荷物を担ぐ人、〔かがむ人〕、抱っこしている人、また這っている人もいた！あの時、私は服を着てお

<sup>48</sup> Op. cit., Liao7 Tit [廖得], '68 Hoe5-ek-liok8 [68 年の回想録]'. *Oah8-mia7 e5 Bi2-niu5* [日ごとの糧]. 32 (January 1957): 39-44, pp. 40-1.

<sup>49</sup> Ibid., p. 42.

らず、棒きれを持ってお母さんと一緒にブタを追い立てていたが、溝を越えるときに落ちて、溺れそうになってしまった。

その後、廖得は7歳から9歳の頃には働き始めた。昼にはちょっとした食べ物を売り、夜には父親と共に出かけて劇の舞台の近くで売り、夜が明けたら家に帰ってお金を勘定する。「時には抗日軍が大勢来て買ってくれ、また時には日本の交通憲兵が新びかのお金を払って買ってくれた。お母さんは毎日西螺街に〔商品の〕仕入れに行っていた」<sup>50</sup>。

9歳の時、病で父親を亡くした彼は、自分の貯金箱を割って道士に葬儀代を支払い、棺桶代はサツマイモや雑誌を拾って少しずつ返済した。父親の死後、人に貸していたお金も戻ってこなくなり、父親の改宗を禁じた親戚には鶏や竹を取られ、母親が抗議しに行くと、殴られてしまった。こうした事態を予見してか、廖坤海は亡くなる前に「彼〔廖坤海-引用者注〕がもし死んだら、私〔廖得〕たち母子は引っ越して別の所に行きなさい」と話していた。そこで、「お父さんが亡くなってから100日もしないうちに、私〔廖得〕たちは家を捨てて、お母さんの実家に行って生き延びた（to5-seN）」<sup>51</sup>。生活は貧しく、彼は11、12歳になっても8歳の子どものように小柄であったと言う<sup>52</sup>。

引っ越しの翌年、キリスト教に改宗していた別の親戚が廖得らから古い木材を購入した。二崙仔にキリスト教の宣教拠点を建築するためであるという。これを契機に、廖得はキリスト教の集会に行き、熱心に学び、最初の日だけでも18文字のアルファベットを覚え、讃美歌の何節かもわかるようになった。二崙仔の宣教拠点が完成した後は、受洗した信徒が交代で執り行う礼拝に参加した<sup>53</sup>。

## （2）ムーディとの出会い、学びの経験から教会自治への志向へ

1902年、13歳になっていた廖得は受洗を希望し、審査を受けるために茄荖仔

<sup>50</sup> Ibid., p. 43.

<sup>51</sup> Ibid., pp. 43-4.

<sup>52</sup> 前掲 蔡重陽「高雄新興教會的創設者——廖得牧師」、p. 248。

<sup>53</sup> Op. cit., Liao7 Tit [廖得], '68 Hoe5-ek-liok8 [68年の回想録]'. *Oah8-mia7 e5 Bi2-niu5* [日ごとの糧]. 33 (February 1957): 39-42, p. 39.

の教会を訪ねた。この時の審査者がムーディであった。ムーディは廖に質問をし、聖書を開いて読ませ、祈りをさせた。審査の結果、廖得は入教を認められ、他の十数名と共に洗礼を受けた。ところが、礼拝のときに次のようなことが起こった<sup>54</sup>。

ムーディ牧師は説教をしているとき、私の目が真っ赤になっているのを見て、私の目はどのくらい前から痛くなっているの？と聞いた。その日の午後、聖餐式が終わった後、〔ムーディ牧師は〕私に、帰ってお母さんに私を彰化医館〔彰化基督教医院〕に連れて行きたいのだけど、良いですか？と尋ねなさいと話した。お母さんは喜んで〔承諾して〕くれた。

こうして廖得はムーディに連れられて彰化に行き、「まずは彰化西門礼拝堂の林学恭伝道師のお家を訪ね」、ムーディとランズボロウの借家に泊めてもらった。その後の一ヶ月間、廖得はムーディの「街頭説教の実地学習」を受け、街であろうと、郊外であろうと、ムーディはまずは廖に話させたという。また、街頭説教以外のことについても、ムーディは「いくつかのことを私〔廖得-引用者注〕に教えた」<sup>55</sup>。

1. 村に入って説教をする前には、祈って心の準備を整え、話さないこと。
2. 宣教者は教会の公費を管理しないべき。ある本地の有名で熱心な牧師が、教会の公費を何百円も盗んでしまったよう〔なことがないために〕。
3. 私が彼〔ムーディ〕に、百円分の本を買えば、それで足りませんか？と尋ねてみたら、彼は千円分〔の本を〕買っても足りない！と話した。
4. 〔ムーディは〕私に、お母さんに私は伝道師になっても良いですか？もしも良いなら、3年間小学で、3年間中学で、4年間大学で勉強しても良いですか、と尋ねさせた。勉強はすればするほど良い！

引用からは、ムーディが街頭説教のための「心の準備」についてだけではな

---

<sup>54</sup> Ibid., p. 40.

<sup>55</sup> Ibid., pp. 40-1.

く、宣教従事者自身は教会組織の公費を管理しないようにといった組織矛盾を回避するためのプラクティカルな知識を廖に共有したことが窺われる<sup>56</sup>。また、上記の引用は、読書やミッションスクールへの就学を勧め、そのための許可を母親にもらうようにアドバイスするなど、ムーディが廖の聖職者としての歩みを積極的に牽引・補佐しようとしていたことを示している。「千円分〔の本を〕買って足りない」、「勉強はすればするほど良い」といった言葉からも窺われるように、廖は宣教従事者は学び続ける者であることが望ましいという考えを、ムーディから受け止めたものとして認識している。

上記の引用に続けて、廖得はムーディがカトリックとプロテスタントの違いについても教えてくれたことを回想している。カトリックは「イエスの十字架の贖いを信じる」。また、ペテロは天国の鍵を管理する権威を、慈悲深い聖母マリアは、人々を主イエスに執り成す権力を持つと信じる。「昔犠牲になった聖人たちの功德の庇護を信じ」、「自分の修行」、神父への告解、死後には罪を清める煉獄での過程を経て赦されると信じる（その過程も、「家族が〔故人のために〕献金をして、〔…煉獄にいる故人が〕早めに天に昇れるように促す」ことができるとされる）。淡々とした文体で述べつつも、廖は、ムーディがカトリックの救済観は、イエスだけではなく、「聖母マリア」の「執り成」し、「聖人たちの庇護」、及び「修行」、「告解」、「煉獄での過程」や「献金」などの信徒の側の努力といった様々なルートで「罪が赦されると信じる」ものであると特徴づけていたと捉えている<sup>57</sup>。

また、廖はムーディがプロテスタントについては次のように述べていたと回想する。すなわち、プロテスタントもまた「イエスの十字架の贖いを信じる」。しかし、信徒は皆「ペテロと共に天国の鍵を持ち、人を天国に導く」者とされ、すべての信徒に宣教能力があることが強調された。また、「天父の御旨にしたがえば、主は私たちをかれの兄弟姉妹、そして母親として歓待する」。「主が行う

<sup>56</sup> ここでムーディが述べているとされる「本地の有名で熱心な牧師」による教会公費の着服事件の詳細は不詳であるが、宣教従事者が当初の目的とは異なる用途に宣教資金を当てて問題視される例は、台南宣教師会議の議事録にもいくつか見られる。例えば、同会議の1884年9月6日付の記録には、小琉球に派遣されていた台湾人伝道師ケクジン（Khek-jin）が宣教拠点の修繕費を私用に当てたという問題が言及されている。Op. cit., Campbell, *Handbook of the English Presbyterian Mission in South Formosa*, p. 266.

<sup>57</sup> Ibid., p. 41.

ことは、信徒もまたそれを行う。「新生した人は罪を犯さない。それは、上帝の種がその人の中にとどまるから」といった言葉を通して、信徒と神・イエスとの近接を強調している<sup>58</sup>。

一ヶ月の後、ムーディとランズボロウのもとを離れて母親に再会した廖は、見違えるほどに変わり、「お母さんは〔私のことが〕わからなかった」という。彰化に出かける前には病気がちで顔色が悪かったのが、「新しい人になった。今では十数斤の荷物も運ぶし、一日 6 万歩も歩くようになった！」<sup>59</sup>、また、二崙仔の宣教拠点では交代で説教を行うようになった。廖が 14 歳となった 1903 年 — この年には彼の母親も改宗し、纏足を解いた<sup>60</sup> —、「大学」を卒業したばかりの 24 歳の伝道師・李章 (c.1879-??) が台南宣教師会議によって派遣され、水尾の宣教拠点に附設する小学にて月 6 円の俸給で働いていた。廖は、この人物の「人柄は本当に落ち着いていて勤儉」で、「教えるのがとてもうまい！説教もとてもうまい！」と回想している<sup>61</sup>。

彼はこの李章、及びムーディとの出会いを、「私は良い先生たちに師事した」と振り返り、その後のムーディとの接点についても、次のように言及する。ムーディは、廖を含む 6 人の信徒に勉強を教えるようになった<sup>62</sup>。

〔ムーディ〕先生は熱心に教えてくれて、私たちも一生懸命に勉強した。

〔黙読していても音読していても〕、まるで飛行機が飛んでいるみたいで、本当に面白かった！先生と学生の 7 人全員、一緒に一つの大きい机のところに座って、教え、学んだ。一年の間、先生は学生に対して叩くこと

---

<sup>58</sup> Ibid., pp. 41-2. これらに加え、ムーディが教えてくれたと廖得が回想するプロテスタントの救いのヴィジョンには、聖書の言葉に基づくものと思われる教えがいくつか含まれている。その中には、神への献身に関わる「ガラテヤ人への手紙」2 章 19 節から 20 節、及び「ルカによる福音書」23 章 46 節、イエスと信徒との近接に関わる「ヨハネによる福音書」14 章 1 節から 3 節、及び「ルカによる福音書」23 章 43 節、救済のイメージを提示する「ヨハネによる黙示録」7 章 16 節などと類似した言葉が含まれる。

<sup>59</sup> Op. cit., Liao7 Tit [廖得], '68 Hoe5-ek-liok8 [68 年の回想録]'. *Oah8-mia7 e5 Bi2-niu5* [日ごとの糧]. 33 (February 1957): 39-42, p. 42.

<sup>60</sup> Op. cit., Liao7 Tit [廖得], '68 Hoe5-ek-liok8 [68 年の回想録]'. *Oah8-mia7 e5 Bi2-niu5* [日ごとの糧]. 38 (July 1957): 38-41, p. 41.

<sup>61</sup> Op. cit., Liao7 Tit [廖得], '68 Hoe5-ek-liok8 [68 年の回想録]'. *Oah8-mia7 e5 Bi2-niu5* [日ごとの糧]. 34 (March 1957): 44-8, p. 44.

<sup>62</sup> Ibid., pp. 44-5.

も叱ることもせず、睨みつけることもなかった。学生が間違うと、先生が見てくるだけで、学生はびっくりして〔間違いに気づく〕！

引用からは、ムーディが 1903 年前後に、巡回宣教で二崙仔を訪れる度に、その 6 名の信徒と共に、何らかの書物を読む活動を行っていたことが推測される。上記の記述だけでは、ここで用いられた書物が何であったのか、この勉強会では討論は行われたのかは不明である。また、「まるで飛行機が飛んでいるみたい」という言葉が、具体的に何を示しているのかは明確にはわからない。しかし、これを「本当に面白かった (Chin sim-sek) !」と回想する廖得の言葉からは、彼が学びによって視野を広げる作業に喜びを感じていたことを示しているのではないかと推測される。また、ムーディは学費の捻出に困っていた当時の廖に「十年分の本を一年で読もう」と言って、「一生分の学費、私に十数円を応援してくれた」という。「十数円」とあることから、上述の教会附設の小学教師・李章の給与の 2、3 ヶ月分に相当する額である。「一生分」とは廖の強調表現であろうが、幼少より貧しい暮らしをしてきた彼にとって、それほどの意味があったということだと思われる<sup>63</sup>。

廖得は、以上のように自身とムーディとの「師弟関係」を振り返った上で、ムーディの宣教手法を現地教会の独立を志向するものとして次のように評価した。ムーディは信徒のいない土地で街頭説教をして、ある程度信徒が集まり始めると、「天国の鍵」を彼らに託す。教会を建てるに相応しい土地を見つけたら、まずは即座に私費で購入する。「人が苦しんでいるのを見たら、すぐにその問題を主に替わって解決しようとしてくれる」。彼は多くの女性執事を任命し、19 歳の未婚男性もまた長老に任命した。「彼はまた台湾人に牧師になるように促し、〔自身もそのために〕働き、寄付もして、それを支えた」。彼は自分が受け持つエリアの教会の老若男女、富貴貧賤を問わないすべての信徒に、毎月少なくとも 5 銭から貢献して相互補助基金を集めるように呼びかけた。「補助会」の創設である<sup>64</sup>。

管見の限り、他の史料でこの「補助会」に言及するものとしては、廖自身が

---

<sup>63</sup> Ibid., p. 47.

<sup>64</sup> Ibid., p. 48.

1923年に『台湾教会公報』に投稿した「教会の独立」という論説文、及び1940年に牧師・楊註（生没年不詳）が同誌に寄せたムーディ追悼漢詩しか確認されない<sup>65</sup>。このため推測の域を出ないが、「補助会」はムーディが受け持っていたエリアの教会での活動であったという記述に鑑みれば、台南宣教師会議や南部台湾長老教会の中会からの指示ではなく、ムーディ、及び中部台湾の台湾人聖職者の間で独自に取り組みられたものであった可能性を指摘できる。

以上の記述から窺われるように、後年の廖得は、自身の「先生」と見なすムーディの宣教姿勢の中に、「天国の鍵」を台湾人信徒に託す自治的教会運営への志向を見出していた。それは、ムーディが女性や若い未婚男性を執事や長老などの教会役人に選出することを認め、台湾人牧師の輩出を促そうとしたという記述から窺われる。さらに、廖得にはキリスト教への改宗を、学ぶことの喜び——「まるで飛行機が飛んでいるみたい」に「面白い」と感じる心——、及び「独立」と密接に関わるものとして捉える面があった。このため、「勉強はすればするほど良い」として、廖得の進学を助けようとしたムーディは、廖が「天国の鍵」を持つ独立した信仰者となることを支えた人物としても認識されたと考えられる。

これらは1957年時点の廖得が過去を振り返って論じたことである。それでは、1920年代半ばまでの時期の廖得は、いかなるキリスト教論を形成していたのか。また、それは彼の学びへの情熱や、教会自治論といかなる関係にあったのか。

## 2. 文書宣教活動と教会独立論

### (1) 雑誌媒体による個の自治的学びへの呼びかけ

ムーディからの「十数円」の支援を受けた後にも、水尾教会に通いながら店員や月2円での派出所のお手伝いの仕事で学費を貯めた廖得は、火災や信仰の揺らぎなどの様々な曲折を経つつも<sup>66</sup>、1910年には21歳で台南長老教中学校に入学し、そこで24円の奨学金を受けて一年間学んだ。彼は同校で日本語や算数

<sup>65</sup> 楊註. 〈追悼牧師梅監務挽詩〉. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 664 (July 1940): 13. 前掲《台湾教會公報全覽 第14卷》に収録。

<sup>66</sup> Op. cit., Liao7 Tit [廖得], '68 Hoe5-ek-liok8 [68年の回想録]'. *Oah8-mia7 e5 Bi2-niu5* [日ごとの糧]. 35 (April 1957): 41-5.

などを学び、日曜日には当時舎監であった林燕臣の引率で礼拝に参加したり、学生宣教隊の一員として街頭説教を行ったりした<sup>67</sup>。翌 1911 年 4 月に「大学」の後身で、当時は「福音書院」と呼ばれていた台南神学校に入学した彼は、1915 年に卒業して伝道師となるまで聖書や日本語を学び、台南での街頭説教や、付近の教会での日曜礼拝の説教といった実習を積み重ねた<sup>68</sup>。

林学恭がそうであったように、廖が最初に『台湾教会公報』に投稿文を寄せたのはこの神学校在籍中の時期のことであり、それは同級生の陳朝明（生没年不詳）と共に恒春での巡回宣教実習の様子を報告する 1913 年 12 月の共著記事「恒春」であった<sup>69</sup>。その後、廖は 1950 年代に至るまで比較的によくの文章を同誌に投稿し続け、本章で扱う 1927 年までという時期区分に即して同誌の記事を見渡してみても、それらは計 36 本を数える。

これらの記事は、内容に即して「情報・紹介」、「論説」、「その他」の三つのグループに大別でき、これら三つもさらに次のように分けることができる。すなわち、「情報・紹介」記事は①「教会、及び関係機関の紹介」、②「宣教関連出版物の情報」、③「議事録の転載」、④「海外の情報」に。「論説」は⑤「神学」、⑥「教会独立論」、⑦「教育」に。「その他」は⑧「追悼文」と⑨「回想」に分けることができる。これら記事タイプの相違を踏まえつつ、廖得の 1930 年までの『台湾教会公報』への投稿状況を整理したものが、次項の表 3 である。

表 3 からは、1930 年以前の廖が特に 1923 から翌 1924 年に集中的に『台湾教会公報』への投稿活動を行っていたこと、その記事の多くが「情報・紹介」タイプであることがわかる（24 本）。この「情報・紹介」タイプの記事のうち 11 本を占めている①「教会、及び関係機関の紹介」は、林学恭の投稿記事と同じ巡回宣教・牧会の報告である。廖は 1915 年以来、伝道師として鳳山教会（1915-16）、水尾教会（1918）、澎湖瓦硯教会（1919）、台南医館（1920-21）、東港教会（1921-22）、及び澄山教会（1922-24）に赴任しており、この間に投稿

<sup>67</sup> Op. cit., Liao7 Tit [廖得], '68 Hoe5-ek-liok8 [68 年の回想録]', *Oah8-mia7 e5 Bi2-niu5* [日ごとの糧]. 38 (July 1957): 38-41.

<sup>68</sup> Op. cit., Liao7 Tit [廖得], '68 Hoe5-ek-liok8 [68 年の回想録]'. *Oah8-mia7 e5 Bi2-niu5* [日ごとの糧]. 39 (August 1957): 40-2, 40 (September 1957): 38-41.

<sup>69</sup> Tan5 Taiu5-beng5 [陳朝明], Liao7 Tit [廖得]. 'Heng5-chhun [恒春]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 345 (December 1913): 1-2. 前掲《台湾教會公報全覽 第 5 卷（1907-1913）》に収録。



された記事もほぼその経歴に呼応していることがわかる(「教会の消息:頂山[現澎湖県湖西郷]」(1920年2月)、「台南医館」(1920年3月と6月)、「教会の消息:山豹[澄山]」(1923年8月)など)<sup>70</sup>。

表 3. 廖得による『台湾教会公報』への投稿状況 (1913-1930)

発行年月	巻号	ページ	記事タイトル	記事タイプ	
1913年	12月	345	1-2	恒春(共著・陳朝明)	①教会、及び関係機関の紹介
1916年	1月	370	9-10	リ・ラウオンの小伝	⑧追悼文
1920年	2月	419	11	教会の消息:頂山	①教会、及び関係機関の紹介
	3月	420	3-4	台南医館	①教会、及び関係機関の紹介
	6月	424	10-1	台南医館	①教会、及び関係機関の紹介
1921年	1月	430	12	ホおばちゃんの小伝	⑧追悼文
	3月	432	12	宣教文書	②宣教出版物の情報
	10月	439	9-10	イエスとは何か?	⑤神学
1923年	2月	455	1-2	内地の牧師	⑥教会独立論
	4月	457	10-1	実験のキリスト教	⑨回想
	8月	461	3-4	教会の消息:山豹	①教会、及び関係機関の紹介
			10	教会報への投稿について	②宣教出版物の情報
	9月	462	1-2	教会の独立	⑥教会独立論
	10月	463	1-2	教会の独立	⑥教会独立論
3-4			救霊団	①教会、及び関係機関の紹介	
12月	465	3-4	雑事:刊行物の紹介	②宣教出版物の情報	
1924年	3月	468	6-7	上等なキリスト教徒	⑤神学
			14	廉価書籍の紹介	②宣教出版物の情報
	4月	469	2	南部中会	③議事録の転載
			8-9	安い牧師	⑥教会独立論
	5月	470	9	アメリカ禁酒の成績	④海外の情報
	6月	471	10-1	お腹の中の感化	⑦教育
			11-2	キリスト教徒の常識、完全な教育	⑦教育
	7月	472	10-1	内外教会の消息	①教会、及び関係機関の紹介
	8月	473	4	武官の修養	⑦教育
	9月	474	2-3	朝鮮宣川教会	④海外の情報
	10月	475	8-9	佳里教会	①教会、及び関係機関の紹介
	11月	476	11-2	南部中会	③議事録の転載
	12月	477	4	臨時中会	③議事録の転載
13			刊行物の紹介	②宣教出版物の情報	
1925年	11月	488	15-6	会友のニュース	①教会、及び関係機関の紹介
	12月	489	15-6	東部教会巡回記	①教会、及び関係機関の紹介
1926年	1月	490	3	中会議案	③議事録の転載
			13	給与負担表	②宣教出版物の情報
			15	会友のニュース	①教会、及び関係機関の紹介
	2月	491	4	南部中会	③議事録の転載

参考文献:『台湾教會公報全覽:台湾第一份報紙』第5~9巻(1907-1930)(教會公報出版社、2004年)。

<sup>70</sup> Liao7 Tit [廖得]. 'Kau3-hoe7 e5 Siau-sit: Teng2-soaN [教会の消息:頂山]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 419 (February 1920): 11. 'Tai5-lam5 I-koan2 [台南医館]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 420 (March 1920): 3-4, 423 (June 1920): 10-1. 'Kau3-hoe7 Siau-sit: SoaN-pa3 [教会の消息:山豹]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 461 (August 1923): 3-4. 前掲『台湾教會公報全覽 第7巻(1920-1924)』に収録。

また、1924年4月に佳里教会にて牧師に叙任された彼は、同年10月に同教会の消息を伝える記事を投稿している。1924年4月以降に見られる③「議事録の転載」記事は、いずれも南部台湾長老教会の中会議事録の白話字訳文であり、これらは、同年から翌1925年にかけて廖が南部中会の議長を兼任した関係で掲載されたと考えられる。さらに、廖は少数ながらも、台湾の長老教会とは直接的に接点のない海外の社会や教会の様子をも報道している。それらの記事には、アメリカの禁酒法(1920-33)の実施状況を報告する「アメリカ禁酒の成績」(1924年5月)、及び彼が「世界の教会の模範」と見なす朝鮮の宣川教会の活動状況を伝える「朝鮮宣川教会」(1924年9月)がある<sup>71</sup>。記述の簡易さに鑑みれば、これらは、彼が他の宣教文書が報じた統計データを援用しつつ書いたものだと推測される。

一方で、後者の記事トピックの選択には、教会自治の促進という明確な意図があったことが窺われる。同史料にて廖は宣川の教会が宣教開始からわずか10周年で「完全に自立し、自養、自伝」するようになり、同時代には「牧師3名、長老20名、男性執事33名、女性執事10名、日曜学校の男性教員70名、日曜学校の女性教員80名」を有し、幼稚園から中等・高等レベルの男女ミッションスクール、聖書学校を附設するまでになったこと、宣川全体として見ても人口9,000人余りのうち3,800人以上がキリスト教徒であり、人々がキリスト教に好意的であることを報告している。その上で、これらの発展の源は「すなわち『実行』の二文字につきる。皆喜んで人に事え、積極的に自治精神を持ち、皆互いに尊敬の念を持ち譲り合い、敬虔に主を讃える心と熱心に人を助ける志がなせるわざである」と論じることで、同教会を教会自治の成功例として位置づけている。後述するように、この時期の廖は教会独立論を積極的に展開しており、このことに鑑みれば、同記事の題材である宣川教会は、その関心に従って選択されたものであることが窺われる<sup>72</sup>。

この「情報・紹介」タイプ記事の中でも特徴的であるのが、②の「宣教出版

<sup>71</sup> Liao Tit [廖得]. 'Bi2-kok Kim3-chiu2 Seng5-chek [アメリカ禁酒の成績]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 470 (May 1924): 9. 'Ko-le5 Soan-chhoan Kau3-hoe7 [朝鮮宣川教会]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 474 (September 1924): 2-3. 同上書《台湾教會公報全覽 第7卷(1920-1924)》に収録。

<sup>72</sup> Ibid.

物の情報」記事である。これらの中には、中国で刊行されている漢文宣教書籍や雑誌をいくつか推薦し、その価格や在庫状況を知らせる「宣教文書」（1921年3月）と「刊行物の紹介」（1923年12月、1924年12月）、及び上海の宣教文書出版機関である広学会（The Society for the Diffusion of Christian and General Knowledge Among the Chinese, 1887）の事業を支えるために会員を募集していることを知らせる「廉価書籍の紹介」（1924年3月）が含まれる<sup>73</sup>。いずれも『台湾教会公報』の読者に、同誌以外の漢文宣教文書を積極的に読むように促し、具体的な推薦書籍名を示す内容となっている。例えば、「刊行物の紹介」（1924年12月）にて、廖は次のように述べている<sup>74</sup>。

1. 「神学誌」：一年に四回、一年1円。南京金陵神学校の出版。今年是我々台湾では五十数本を購入しました。宣教者の専門雑誌です。
2. 「興華報」：一年に50本（週刊）、1円。上海アメリカ・メソジスト監督教会の機関誌。今年は改良されてとても良くなり、安くて興味深い〔内容です〕。知的で積極的なキリスト教徒に合います。
3. 「公論報」：一年に50回（週刊）、1.5円。これは上海長老教会の新聞で、以前はとても良い教会新聞でした。普通のキリスト教徒の家庭で用いるのに最も相応しいでしょう。

[...] 購入を希望する方は書房〔聚珍堂〕と交渉して下さい。その他の〔刊行物〕や『教会報』の購入を希望する方は、新樓書房にいらして、「中華教会年鑑」第七期の141ページから149ページをご参照ください。

引用からは、在台イングランド長老教会の出版室である聚珍堂が、中国のプロテスタント漢文宣教文書をまとめて購入し、台湾の信徒向けに販売していた

<sup>73</sup> Liao7 Tit [廖得], 'Poo3-to e5 Chheh [宣教文書]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 432 (March 1921): 12. 'Siau7-kai3 Po3 [刊行物の紹介]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 465 (December 1923): 3-4, 477 (December 1924): 13. 'Siau7-kai3 Pan-gi5 chheh [廉価書籍の紹介]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 468 (March 1924): 14. 同上書《台湾教會公報全覽 第7卷(1920-1924)》に収録。

<sup>74</sup> Op. cit., Liao7 Tit [廖得], 'Siau7-kai3 Po3 [刊行物の紹介]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 477, p. 13. 同上書《台湾教會公報全覽 第7卷(1920-1924)》に収録。

こと、及びこの取り組みに廖得も関与していたらしきことがわかる。各宣教出版物が「宣教者の専門雑誌」である、「知的で積極的なキリスト教徒に合」う、あるいは「普通のキリスト教徒の家庭で用いるのに最も相応しい」といった評価が彼自身によるものであるのか、あるいは他者の意見をも踏まえたコメントであるのかは定かではないが、いずれにせよ、同史料は当時の台湾における文書宣教が、必ずしも白話字文書のみ焦点化されていなかったこと、その読者としても「宣教者」から知識人、一般の信徒を広く包み込む人々を想定していたことを示している。

一方で、第四章にて後述するように、イングランド長老教会が來台して 50 周年にあたる 1915 年に牧師・呉希栄（1882-1922）が呼びかけた台湾教会自治運動に林燕臣ら他の教会中堅層と共に賛同していた廖自身は<sup>75</sup>、こうした文書宣教事業を教会自治の促進という目標と密接に関わるものとして認識した。例えば、『台湾教会公報』の充実化を呼びかけ、その投稿規則を紹介する「教会報への投稿について」（1923 年 8 月）という記事にて、彼は次のように論じている<sup>76</sup>。

近來、文化が進歩するに連れ、新聞雑誌も發達してきた。あらゆる団体は皆自分たちで發行した出版物を通して気持ちを伝え、知識を交換し、精神を鼓吹している。その力は非常に大きい。人の神経組織と変わらない。[...] 我々台湾の教会は現在、宣教の時期から建設の時期に入っており、それは実に困難で危険な時期である。この過渡の時代には、皆慎重に共に研究し、教会の真の進歩が自養、自治、自伝に至り、そして真の独立ができるように望まなければならない。

ここで廖は、当時の台湾の教会が既に「宣教の時期から建設の時期に入っ」たとの現状認識を示し、「自養、自治、自伝」を備える「独立」という「真の進

---

<sup>75</sup> 呉學明《聚珍堂叢書（1） 從依賴到自立——終戰前台灣南部基督長老教會研究》（人光出版社、2003 年）、p. 374。

<sup>76</sup> Liao7 Tit [廖得]. 'Kau3-hoe7-po3 Tau5-ko2 [教会報への投稿について]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 461 (August 1923): 10. 前掲《台灣教會公報全覽 第 7 卷（1920-1924）》に収録。

歩」を実現できるかどうかの勝負の時期に差しかかっていると論じている。そして、宣教文書の充実、及び信徒集団によるそれらの「慎重」な「研究」は、この「困難で危険」な時期を乗り越えるために必要な取り組みであるとの理解を示している。教会自治を実現し、支えるものとしての文書宣教や信徒の自立的な学びへの重視は、上述の漢文宣教文書の購読に対する呼びかけとも連動していたと考えられる<sup>77</sup>。

## (2) 個の宗教的経験 — 台湾人による台湾教会を支えるもの

このように、廖得は信徒の自立的な学びを重視していたが、こうした個々の信徒の独立は、具体的にどのようにして教会組織の独立と連動するものと捉えられていたのか。また、教会の独立を実現するためには、具体的にはどのような取り組みが行われるべきと考えられていたのか。⑥の「教会独立論」タイプの記事群から捉えたい。まず、廖は「内地の教会」（1923年2月）と題する一文にて、牧師・沢山保羅（1852-87）による日本で「最初の独立教会」である浪花教会（1877）設立の経緯に言及し、同時代日本に経済的に自立した教会が多いのは、この早期からの取り組みの成果であると評価している<sup>78</sup>。

これに対して、廖は、南部台湾の長老教会について「宣教57周年、礼拝堂は百余カ所、信徒は二万近いが、現地人牧師は十名足らず」で、「母会」であるイングランド長老教会も人的・金銭的資源の不足に苦しんでいると述べる。だから、各地教会の自立的な取り組みによってこの状況を打開するしかないと強調する。「最も大事なことは、台湾の教会が自らの負担で現地人牧師を招聘する責任を負うことだ。現地人伝道師は台湾の牧師〔となる〕責任を負うことだ。生

---

<sup>77</sup> このほかにも廖は1926年1月には「給与負担表」という一文にて、自身が作成した各地教会の牧師や伝道師の年俸、及びこれらに占める各地教会の献金額をリストした一覧表を送付したので、それを受け取ったら教会の壁に掲示して会衆一同が読めるようにしてほしい、誰が寄付をしたのか・されたのかは重要ではない、ただまずは読んで、各地教会の財政状況を把握してほしい、と呼びかけている Liao7 Tit [廖得]. 'Sin-kim Hu7-tam-pio2 [給与負担表]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 490 (January 1926): 13. 《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙 第8卷（1925-1927）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

<sup>78</sup> Liao7 Tit [廖得]. 'Loe7-te7 Bok8-su [内地の牧師]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 455 (February 1923): 1-2, p. 1. 前掲《台湾教會公報全覽 第7卷（1920-1924）》に収録。

きても死んでも、台湾人は自分で台湾教会の責任を負わねばならない」<sup>79</sup>。

当時、南部台湾の長老教会では、各地教会が牧師の招聘を希望する場合、その牧師の一年分の給与を前もって準備することが条件とされており<sup>80</sup>、多くの教会にとって牧師招聘は経済的に敷居が高い目標であった。廖はこの困難を認識しつつも、「台湾教会の責任」を負わねばならず、また負うことができる者は唯一「台湾人」自身であることを強調する。この理念に基づき、彼は一方においては台湾の教会が台湾人牧師を積極的に招聘すること、またもう一方においては台湾人伝道師が台湾の教会に専属する牧師へと積極的になってゆくことを呼びかけている<sup>81</sup>。

この各地教会と個々の伝道師への二方面の呼びかけは、同年9月及び10月に掲載された論説「教会の独立」にも見られる。これらの史料にて、廖は「20年前〔1903年〕」にムーディが彰化エリアの伝道師の経済的独立を目指して組織した「補助会」や、台湾人キリスト者が組織した相互扶助基金である慈善会(1908)などを含む宣教師、台湾人聖職者、及び信徒の努力にも関わらず、南部台湾の長老教会の独立が十分に実現されていないことへの問題意識を表明している<sup>82</sup>。その上で廖は、同教会の独立に向けての具体的な目標として、すべての教会による「信徒の新生」、「宣教師の修養」、及び「経費の儉約」という三つの条件を挙げている。このうち、第一の「信徒の新生」という条件に関して、彼は次のように主張する<sup>83</sup>。

信徒を自養 — 各々讚美歌を歌い、聖書を読み、祈り、自ら上帝を探し  
求め、聖霊による新生を得る〔段階〕 — へと培わねばならない。自治

---

<sup>79</sup> Ibid., pp. 1-2.

<sup>80</sup> Band, Edward. *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*. Taipei: Ch'eng Wen, 1972, p. 128.

<sup>81</sup> Op. cit., Liao7 Tit [廖得], 'Lue7-te7 Bok8-su [内地の牧師]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 455, p. 2. 前掲《台湾教會公報全覽 第7卷 (1920-1924)》に収録。

<sup>82</sup> Liao7 Tit [廖得]. 'Kau3-hoe7 Tok8-lip8 [教会の独立]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 462 (September 1923): 1-2. 同上書《台湾教會公報全覽 第7卷 (1920-1924)》に収録。

<sup>83</sup> Liao7 Tit [廖得]. 'Kau3-hoe7 Tok8-lip8 [教会の独立]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 463 (October 1923): 1-2, p. 1. 同上書《台湾教會公報全覽 第7卷 (1920-1924)》に収録。

は生まれ変わってはじめて可能となる。「生まれ変わった者は罪を犯さない」(「ヨハネによる第一の手紙」3章9節)。また自伝できるようになる。このような人はどこにしようと、どのような職に就いてしようと、どのような仕事をしていようと、真理について話さなければ我慢できない。生まれ変わったキリスト教徒は、教会の基礎なのである〔傍点は引用者による〕。

教会の自治や自伝は、信徒がまず新生することによって初めて可能となる。この新生という個人的且つ決定的な宗教的経験に至るまで、信徒は「各々讃美歌を歌い、聖書を読み、祈り、自ら上帝を探し求め」る「自養」的な信仰生活を積み重ねる必要がある。ここで廖得は、教会組織の自治的な運営、及び宣教活動は、まず自養を達成することによってはじめて可能となるという理解を示している。また、上記の引用は、多くの場合経済面での自立を意味する「自養」を、精神面での独立性を示す言葉として用いている点でも特徴的である。

このような精神的な「自養」の営みは、個々の宣教従事者にも要求される。具体的に、廖は宣教者に「祈祷」、「勉強」、及び「儉約」という三方面での「修養」を呼びかけている。祈祷は宣教者の「人格」と「力」だけではなく、リーダーとしての「権威」を成就するものである。また宣教者は自らの不足を知り、勉強の努力を継続しなければ「落伍者」になってしまう。廖は後年の回想録でも触れることとなるムーディとの会話を、ここでも紹介している。「20年前、私はムーディ牧師に『百円分の本を買えば足りませんか?』と尋ねたことがある。彼は『私は千円分買っても足りないよ、あなた百円分で足りるなんてことがあるのかい』と言った」。また、宣教者は「儉約して初めて自身を保ち、不義のお金を儲ける必要もなく、また他者を顧みることができるようになる」<sup>84</sup>。

廖は以上のように個々の信徒と宣教従事者に対する提案をした後、各地教会にできる具体的な取り組みこととして、「経費の儉約」を呼びかける。同時代は「世界財界の干ばつ期」であり、台南宣教師会議も赤字に悩んでいる。だから宣教師たちに「拳で石の唐獅子を殴る」ようなことをさせてはならない。さらに、信徒の経済力にも限界がある。だから信徒たちに「フンコロガシに石版を

---

<sup>84</sup> Ibid., pp. 1-2.

運ばせる」ようなことをして、無理に献金を要求してはならない。むしろ、しなければならないこととは、「献金の収支の方法に気をつけて、しっかりと管理すること」である、と<sup>85</sup>。

このように、廖得は同時代の台湾の長老教会が教会組織の充実と自治・独立に向けて動き出すべき時期を迎えているとの認識を持ち、その実現のためには、まず個々の信徒や宣教従事者による自立的な信仰生活、「慎重な研究」・勉学の積み重ねといった、精神面での「修養」が必要であると論じていた。同時に、廖は具体的な取り組みとして、各地教会は台湾人牧師を招聘すること、台湾人伝道師は牧師となること、そしてこの経済的に敷居の高い目標を達成するためにも、普段から教会財政を儉約することを呼びかけた。

それでは、このような「台湾人」による台湾教会の運営、「自身を保ち、[...]また他者を顧みることができる」独立した信仰者と教会の確立、及びその実現のための努力への志向は、李春生における自助的道德主義と何が違っていたのか。また、廖のキリスト教論は、その教会独立論や学びと「修養」への志向とのいかなる関係の中で形成され、表明されていったのか。以下では、特に廖得の⑤「神学」、及び⑦「教育」タイプの記事に焦点を当てて考察したい。

### 3. 独立した信仰者の確立とそのキリスト論的根拠

#### (1) 救いは「悲惨」の中にこそ — キリスト教的救済の逆説性

まず、廖得は1921年10月の投稿記事「イエスとは何か？」にて、フランスのナポレオン (Napoléon Bonaparte, 1769-1821) のキリスト教教育、信仰からの逸脱、及び改心のエピソードを通してイエスの救済の業の性格と意味を論じ、キリスト教教育の重要性を主張している。廖によれば、ナポレオンは「彼の母親から良い家庭宗教教育を受け、真理を知り、イエスを信じ、上帝を拝んでいた」。しかし、「この島で生まれた田舎の少年が、思いがけずも大将になり、大統領になり、大帝王になり、ついには世界の大英雄に匹敵するとまで言われよ

<sup>85</sup> Ibid., p. 2. 同様の議論は翌年4月の「安い牧師」でも繰り返されている。教会にとっては経済的に負担であり、牧師の職務が重いために多くの伝道師もまた二の足を踏んでいる牧師叙任・招聘を促すためには、早めに貯金して備える「格安の道を行くのだ (Tioh8 kiaN5 pan-gi5 loo7)」。Liau7 Tit [廖得]. 'Pan-gi5 Bok8-su [安い牧師]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 469 (April 1924): 8-9. 前掲《台湾教會公報全覽 第7卷 (1920-1924)》に収録。



うにな」ると、「彼の人格は変わり、信仰心は失われた。宣教者をさげすみ、イエス〔はもう必要ないとして〕、教会を破壊した。眼中一切傍若無人。あの『天上天下唯我独尊』の思想を抱くようになった」<sup>86</sup>。

しかし、「幸いなことに」ナポレオンには再び「真理」を知る機会が与えられた。1815年に連合軍に大敗して捕らわれ、大西洋のセントヘレナ島に幽閉された彼は、「非常に苦しみ、日々を失意の中で過ごしたが、幸い、一つの真理が彼の心を慰めた」。その後、ナポレオンはよく、彼に随行していた者とキリスト教について話し合うようになった<sup>87</sup>。「彼は悲惨な境遇に遭ったことにより、幼い頃の信仰心がよみがえってきたのだった。真理が大いに彼の心を慰めたので、彼はいつも真理について話し、聖書を研究するようになった」。そして、ナポレオンは次のように述べたと言う。「キリストの業とその成功は、この世界で最も戦慄すべきことだ」。これまでもアレキサンダー大王のような世界を征服した人々はいたが、これらはすべて「一時的な征服であり、今日では誰が彼を愛し彼に仕えているのか？」私も一時は世界を征服しようとしたが、大きな失敗であった。「キリストだけが最も不思議で、最も成就している。彼の征服は一時的なものではなく、永遠のものだ」<sup>88</sup>。

廖得はこのように述べた上で、キリスト教における救済には、ナポレオンの経験に見られたように、「大帝王」・「大英雄」としては見失われるが、「悲惨な

<sup>86</sup> Liao7 Tit [廖得]. 'Ia5-soo si7 Sim2-mih8? [イエスとは何か?]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 439 (October 1921): 9-10. 同上書《台湾教會公報全覽 第7卷 (1920-1924)》に収録。

<sup>87</sup> キリスト教に関わる言動を含む晩年のナポレオンの様子は、彼の忠実な部下で、セントヘレナ島にも随行したアンリ・ベルトラン (Henri Bertrand, 1773-1844) やシャルル＝トリスタン・マルキ・ド・モンترون (Charles-Erivan marquis de Montholon, 1782-1853) らが記録している。例えば、ここでの廖得の引用に呼応するような言葉は、モンترونの記録を元に編輯された「イエス・キリストの神性についてのナポレオンの心情」(1841)にも見られる。このことから、おそらく、晩年のナポレオンとキリスト教に関する物語は、当時の欧米世界で比較的によく知られており、宣教文書の題材ともなることで、廖得の知るところとなったのではないかと推測される。Bertrne. *Fragments Religieus Inédits. Sentiment de Napoléon Sur la Divinité de Jésus-Christ. Pensées inédites recueillies à Ste. Hélène par M. le Comte de Montholon et publiées.* 1841. on Google Books. <[https://books.google.co.jp/books?id=5vA-AAAAYAAJ&dq=Fragment+Religieux+In%C3%A9dits.+Sentiment+de+Napol%C3%A9on+Sur+la+Divinit%C3%A9+de+J%C3%A9sus-Christ&hl=ja&source=gbs\\_navlinks\\_s](https://books.google.co.jp/books?id=5vA-AAAAYAAJ&dq=Fragment+Religieux+In%C3%A9dits.+Sentiment+de+Napol%C3%A9on+Sur+la+Divinit%C3%A9+de+J%C3%A9sus-Christ&hl=ja&source=gbs_navlinks_s)>.

<sup>88</sup> Op. cit., Liao7 Tit [廖得], 'Ia5-soo si7 Sim2-mih8? [イエスとは何か?]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 439, p. 9. 前掲《台湾教會公報全覽 第7卷 (1920-1924)》に収録。

境遇」の中でこそよみがえるものとしての側面があること、すなわち逆説的な形で顕現されるものであることを指摘し、イエスの十字架の業もまさにそのような性格を備えるものであり、だからこそイエスは「真に上帝なのである」と強調してゆく<sup>89</sup>。

人は弱い存在である。どのような人でも、皆それぞれの欠点を持っている。キリストだけが真に強く、その弱点や欠点は見られない。かれが全能の上帝であるということが明らかにわかる。では〔そのことは〕何に顕れているのか？無限の武力か、あるいは権力か？いや！そうではない！それらは真逆である！かれはユダヤ人、大工の子として世界に顕れた。それゆえ名声もなく、この世の権力も持たなかったのだ！かれはいつも話していた。「私は全能の上帝の子であり、全能の上帝と一体である」。当時、〔これを〕聞いた人は皆非常に驚いた。多くの反対者が現れ、ついにはかれを十字架につけて殺してしまった。

廖得はここで、キリストは「真に強く」、「全能の上帝」そのものであると論じると同時に、その強さや権能が決して「武力」や「権力」ではないことを強調する。ローマ帝国の植民地支配を受ける「ユダヤ人」であり「大工の子」であったイエスは、この世において「名声もなく」、「権力も持た」ず、十字架での「悲惨」な死を迎えた。しかし、この「悲惨」こそが、かえってイエスの権能と救済の性格をより明らかにしたのだと廖は論じる<sup>90</sup>。

我々世界の人がこのような非常に恥ずべき死 (toa7 kian3-siau3 e5 si2) を受けるとすれば、万事はすべて終わったと思うだろう。なんと不思議なことか！キリストはこのような〔死を通して〕、かれが上帝であるということをかえってより明らかにした。このような辱めを受けることで、世界の人々を導いた。[...] 全世界の人々を完全に征服したのだ。強暴で巨大な圧迫力により征服するのではない。このような圧制による征服、

---

<sup>89</sup> Ibid.

<sup>90</sup> Ibid., pp. 9-10.

奴隷の征服は、キリストが最も忌み嫌うものだ。ゆえに、キリストの武器は愛である。無限の愛である。人の愛ではない、上帝の愛だ。この愛により全世界の人を征服するのだ。また全世界の誠実で、キリストの愛に感動した者は皆喜んで自らの望みに従い、自由な意志により〔キリストに〕よりたのむ。

イエスの十字架での「非常に恥ずべき死」は、「無限の愛」という「武器」——強さの表れであり、これこそが「誠実」な者たちの心を「征服する」。キリストの愛に感動を受け、「征服」された人々は、「皆喜んで自らの望みに従い、自由な意志により〔キリストに〕より頼む」。第一章で見たように、ここでの廖の議論に見られるような、この世的な弱さや恥がその実は神の目から見た真の意味での強さであるというパウロ的な逆説性は、ムーディもまた「教義談論」（1903-1904）、及び『ローマ書』（1908）での議論にて強調していた<sup>91</sup>。

これらを踏まえれば、廖得のキリスト教論が次の二点において、李春生のそれと鋭く対立していることが明らかとなる。第一に、「災い」とは「自力で貪念を取り除」かない者たちへの「上帝の怒り」によるという李の思想とは異なり、廖はむしろイエス自身がこの「災い」、「悲惨」を受ける側におり、それは「上帝の愛」のためであると強調している点。第二に、「中華」はキリスト教を奉ずることによってこの世的な強さを獲得する——「立身出世」し、その「将来の国勢富強」を「諸列強のそれを上回る」ものとしてゆくべきだと呼びかける李に対して、廖は「強暴で巨大な圧迫力」は、「キリストが最も忌み嫌うものだ」と批判している点。

特に第二の点からは、廖が神と人との間には、「上帝の愛」の恩恵としての救済と、人間の自由意志に基づく応答の相互関係があるべきとの救済観を持っていたことが見出される。「上帝の怒り」がもたらす「災い」からの脱出のための服従は、「圧制による征服、奴隷の征服」でしかなく、そこには神-人の間の応

<sup>91</sup> Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. 'Tam5-lun7 To7-li2 [教義談論]'. *Tai5-lam5 Hu2-siaN Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報]. 226 (January 1904): 7-8, p. 8. 前掲《台湾教會公報全覽 第4卷（1902-1906）》に収録。Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. *Lo5-ma2-phoe* [ローマ書]. *Tai5-lam5* [台南]: *Tsu7-tin-tong5* [聚珍堂], 1908, p. 121. 梅監務《聚珍堂史料 5 梅監務作品集》（教會公報出版社、2006年）に収録。

答関係は無い。これに対し、「上帝の愛」に「感動」を受けた人は、その自由意志に基づいて自らイエスに降伏する。従わざるを得ない状況に追い込まれた「奴隷」の心ではなく、心から従うことを願う「自由」な心による信仰を持つようになるのであり、そのような変化こそが廖が重視する「新生」であると考えられる。重要なことに、この「奴隷」の心の問題には、ムーディも言及している。前章で触れたように、ムーディは台湾人改宗者によるキリスト教の選択的受容の一つのあり方として、神への「恐れ」に基づく道德主義的宗教生活の志向という特徴を見出し、そのような姿勢はキリスト教的な「新生」とはほど遠い「奴隷の心」に陥るものであると論じていた<sup>92</sup>。

こうして個々の信徒の自由意志に根付く信仰を重視した廖は、それを醸成するものとしてのキリスト教家庭教育に着目し、ナポレオンのキリスト教信仰が「暴風」に「倒れなかった」のは、彼の母親が幼少時の彼に置いた「善い基礎」のおかげであったと述べる。その上で、彼は台湾の教会の「兄弟姉妹たち」に、「来る暴風」に備えて「堅固な基礎」——「家庭の宗教教育」を固めるようにと呼びかけている<sup>93</sup>。

我々に堅固な良い基礎があれば、この世におけるいかなる順調さとその不安定さも、あるいはこの世でのいかなる失敗、逆境の試練と苦しみも、キリスト教徒の生命を倒す心配はない。かえって何を受けようが、勝利して余りある。人情から見た大失敗や絶望は、大成功や幸いに変わる。ナポレオン大帝がそうであったように。キリスト教の力と生命とは、すなわちここにある。何と奥妙だろう！イエスは真に上帝なのである。

引用からは、ここにおける「暴風」とは、ナポレオンにとってのセントヘレナ島での「苦しみ」だけではなく、「大帝王」・「大英雄」として信仰が試された経験——「順調さとその不安定さ」をも意味するものであることがわかる。こ

<sup>92</sup> Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. 'Tam5-lun7 To7-li2 [教義談論]'. *Tai5-lam5 Hu2-siaN Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報]. 220 (July 1903): 50-2, p. 51. 前掲《台湾教会公報全覽 第4卷 (1902-1906)》に収録。

<sup>93</sup> Op. cit., Liao7 Tit [廖得], 'Ia5-soo si7 Sim2-mih8? [イエスとは何か?]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 439, p. 10. 前掲《台湾教会公報全覽 第7卷 (1920-1924)》に収録。

の「次は我々のところに訪れようとしている」とされる「暴風」とは、具体的には、上に引用した「教会報への投稿について」（1923年8月）にて廖が述べていた、教会建設という課題に直面せねばならない「困難で危険な時期」を示していると考えられる。宣教の時代から教会建設の時代への移行は、一面では教会の「順調」な成長過程であると同時に、取り組み方によってはどのような教会が確立されるのかという問題が残される「不安定」な段階でもあるからである。そこにはまた、着実に台頭している「台湾人」自治志向が、台湾総督府の権力に向き合う中で直面せねばならないだろう「失敗、逆境の試練と苦しみ」もまた想定されていたかもしれない。

## （2）赦された「罪人」たる信仰者の自認 — 教会の礎として

自らの自由な意志に基づいてイエスに従うことを望む「新生」した個々の信徒の存在がなければ、教会は「暴風」に立ち向かい得ないという考えは、彼が1924年3月の『台湾教会公報』に投稿した⑤「神学」タイプの記事、「上等なキリスト教徒」にも表明されている。同史料にて、彼は「甲」と「乙」という架空の人物の会話を通して次のように問題提起している。「甲曰く、教会の実力とは何か？／乙曰く、上等なキリスト教徒が教会の実力だ。／甲曰く、上等なキリスト教徒はどうやって教会の実力となるのか？」。これに対して、「乙」は次のように返答する<sup>94</sup>。

[...] 下等のキリスト教徒は利己主義で、[イエスを裏切った] ユダはその代表者だ。これらの人々は食教<sup>チアコウ</sup> [便宜的な信仰者]、あるいは利徒と言う。偽の熱心でキスをして、イエスを売るような、イエスを銀貨30枚よりも安いと見なすような人だ。非常に嫉み深く、人が善いことをするのをよく邪魔する人だ。このような人は羊の皮をかぶったオオカミで、最もよく教会を倒す。主は言った、このような人は生まれなかった方が良かったのだと。また中等のキリスト教徒は団体主義で、マタイがその代

<sup>94</sup> Liao7 Tit [廖得]. 'Siong7-teng2 Ki-tok-too5 [上等なキリスト教徒]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 468 (March 1924): 6-7. 前掲《台湾教會公報全覽 第7卷（1920-1924）》に収録。

表者だ。このような人の主への奉仕は、志が有り余るのに力が至らない。何かをするにもいつも他者の力に頼り、虎頭鼠尾に至る。自分を害し、他者を嫌い、うまくいかず、主は喜ばれない。

廖はまず、教会という集団の「実力」はそこに集うキリスト教徒が「上等」であるかどうかにかかっているとの認識を示している。自らの利益を追求するために他者を売り、嫉み、妨害する「利己主義」者や、他者に頼りつつもこれを「嫌」う「団体主義」者が集う教会は倒れてしまうか、うまくいかないだろう。このように、廖はイエスが良しとしないような否定的な自他関係を持つ「下等」及び「中等」のキリスト教徒のあり方を批判した上で、次のように続ける<sup>95</sup>。

上等なキリスト教徒は独立主義で、〔ベタニヤの〕マリアがその代表者だ。このような人は主に事え、人に巻き込まれず、また人を巻き込まない。人を嫌わず、また人に嫌われることを恐れない。一人で黙々とイエスのためになることをし、一人で黙々とイエスを愛する。また最も大切なものを献げ、自分では敢えて用いることのできないもの〔高価な香油-引用者注〕を主に献げる。その人のすることは誠心誠意、素直に熱心にするのであり、ゆえに主はそれを受け入れ、教会の万国万代の模範として用いる。

「上等なキリスト教徒」は、周囲への嫉み、依存、嫌悪に捕らわれることなく、あくまで一個人として立ち、イエスに向き合う者とされている。さらに、廖はこの個々の信仰者の独立性が、台湾人教会の宣教師からの独立の実現可能性と密接に関わるものであるとの考えを示し、「上等なキリスト教徒が栄えなければ、我々南部教会の前途は困ったことになる」と述べている<sup>96</sup>。ここで描かれる「一人で黙々とイエスのためになることをし、一人で黙々とイエスを愛する」「上等なキリスト教徒」の姿は、一連の教会独立論の中で廖が述べていた「自養」——「各々讚美歌を歌い、聖書を読み、祈り、自ら上帝を探し求め、聖霊

---

<sup>95</sup> Ibid., p. 7.

<sup>96</sup> Ibid.

による新生を得る」こと——を実現し、自ずと自治、自伝の準備を整えたキリスト教徒のそれと、ほぼ重なり合うものであることがわかる。

上述のように、廖得はこうした個々の信徒、及び組織としての教会の独立性をキリスト教教育によって基礎付けることへの志向を表明しており、その教育に対する関心の高さは、彼が1924年に3本の⑦「教育」関連記事を投稿していることかわも窺われる。それらの記事の中には、特に母親の子どもに対する教育的影響力の大きさを論じる「お腹の中の感化」（1924年6月）、「人が本来持っている知識、感情、意志を発達させ、また体格、資格、人格を養い、真、善、美の世界を創造」して人類を幸福にするために、科学、哲学、神学の三方面をすべて含む「完全」なる教育を実現せねばならないと呼びかける「キリスト教徒の常識、完全な教育」（1924年6月）、及び中国北京のキリスト者武官である人物の祈祷、聖書研究、読書などの「修養」を含む一日のスケジュール表を紹介する「武官の修養」（1924年8月）が含まれる<sup>97</sup>。これらはいずれも、教育する側である「母親」や、学ぶ側の者に具体的な教育の心得や学習目標を提示するものである。

以上を踏まえれば、廖得の学びと教育に対する関心は、1957年の回想録を著す以前から既に教会独立論に沿って形成され、明示されていたことが明らかとなる。重要なことに、廖の教会独立論はその実、青少年期の彼自身の経験に深く根付くものであった。このことは、彼がインタビュー形式の文体で著した半生記「実験のキリスト教」（1923年4月）から窺い知ることができる。同史料にて自身の幼少期から1911年の母・李知母の死までの時期を振り返る廖は、「異教徒」であった両親がキリスト教に好意的であったこと、後にキリスト教に改宗した母親が、彼が聖職者になるための準備を整えてくれたことなどを回想し、自らが他者との関係性の中でキリスト教に導かれた者であることを確認している。その上で、廖は次のように述べる<sup>98</sup>。

---

<sup>97</sup> Liao7 Tit [廖得]. 'Pak-too2-lai7 e5 Kam2-hoa3 [お腹の中の感化]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 471 (June 1924): 10-1. 'Ki-tok-too5 e5 Siong5-sek Oan5-choan5 e5 Kau3-iok8 [キリスト教徒の常識、完全な教育]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 471 (June 1924): 11-2. 'Bu2-koan e5 Siu-iong2 [武官の修養]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 473 (August 1924): 4. いずれも前掲《台湾教會公報全覽 第7卷（1920－1924）》に収録。

<sup>98</sup> Liao7 Tit [廖得]. 'Sit8-giam7 e5 Ki-tok-kau3 [実験のキリスト教]'. *Tai5-oan5*

問：〔キリスト教が〕そんなに素晴らしいものであるということは、あなたがキリスト教徒になって今に至ったのは、〔あなたに〕社会一般の人と比べて何か優れたところがあったからということですか？

答：とんでもない！私自身は最も悪い者で、身体も弱く、貧しくて学問もありませんので、社会〔一般の人〕と比べようなんて思いもしませんよ！それでも上帝に感謝します。「生きているのはもはや私ではなく、私のうちにおられるキリストが生きているのだ」（「ガラテヤ人への手紙」2章 20節）。以前とその後の自分自身を比べると、それは天地の差です。つまり、今日の台湾にはキリスト教がある。私はそのことによって生かされているということです。

キリスト教への改宗は自身の功績や優越性を意味せず、自助努力による救いへの脱出としても描かれていない。逆に、改宗には「私は最も悪い者」であるのに、生かされている者だという認識が伴われることが確認されている。このような表現は、「教義談論」にてムーディもまた用いていたものであった点は着目に値する。キリスト教における救済のプロセスを説明する際、ムーディは信仰者の心情を次のように綴っている。「私は危険人物だ。悪人だ。自分を救うことができない。〔…そのような私を〕上帝が救おうとしてくれるのなら、私も救われたい」<sup>99</sup>。廖、及びムーディのいずれにおいても、この「最も悪い者」を生かす逆説的な救済は、一面では一切の自助的救済、及び自己義認の可能性を否定すると同時に、また一面では、この「悪人」を救う「キリストの愛」に「感動」を受けた人が、個としてイエスに向き合い、その自由な意志によってかれに仕えることを望む信仰を持つに至らしめる——「新生」を実現するものとして捉えられている。

その上で、廖は話題を教会の現状に転じ、「今の台湾」におけるキリスト教会

---

*Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 457 (April 1923): 10-1. 同上書《台湾教會公報全覽 第7卷 (1920-1924)》に収録。

<sup>99</sup> Op. cit., *Mui5 Kam-bu7* [キャンベル・ムーディ], 'Tam5-lun7 To7-li2 [教義談論]'. *Tai5-lam5 Hu2-siaN Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報]. 221 (August 1903): 59-61, p. 60. 前掲《台湾教會公報全覽 第4卷 (1902-1906)》に収録。



は、そもそも台湾の他宗教の思想の持ち主たちが集った組織であるために、「未だ完全にはキリスト教の教会になっていない」面があるが、「南部の百以上の教会の大部分は、地方の人々が自分たちで設立したものであり、またどこでも喜んで毎年毎年自分たちで何百何千もの献金をしている」と述べる。そして、教会組織とは、信仰を深く内在化し、「新生」した個々のキリスト教徒によって支えられるものであることを次のように述べている<sup>100</sup>。

答：[...] すべての教会は道を得たキリスト教徒がいて初めて成り立ちます。道を得ていないキリスト教徒がいれば、教会は倒れます。もしも2、3人の道を得ているキリスト教徒がいる教会があれば、それは大繁盛です。道を得たキリスト教徒が一人だけいる教会は、消えることがないのです。教会があるところには、必ず道を得たキリスト教徒がいるのです。

教会は「道を得た」個々の信徒が支えているのであり、そのような人がたとえ「一人だけ」であっても例外ではないという考えが示されている。「一人だけ」という言葉が明確に表しているように、廖のキリスト教論においては、個々の信徒が「私は最も悪い者」で、生かされている者だという認識を持ち、新生することこそが教会組織の基礎であり、第一の条件であるとされた。この条件を実現する上で廖が重視していた宣教文書の購読やキリスト教教育への呼びかけは、キリスト教徒ではなかった頃からそれに惹かれて彼に影響を与えた両親や、「千円分の本を買っても足りない」と述べて宣教従事者の「修養」の必要性を述べたムーディとの関係性の中で、彼自身が形成し、表明するようになった信条と教会独立論に由来するものであったことが明らかとなる。

## 小括

以上、本章ではまず李春生のキリスト教論を概観した上で、宣教師ムーディと近接し、彼との相互関係に関する史料を残している林学恭、及び廖得の議論

---

<sup>100</sup> Op. cit., Liao7 Tit [廖得], 'Sit8-giam7 e5 Ki-tok-kau3 [実験のキリスト教]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 457, p. 11. 前掲《台湾教會公報全覽 第7卷 (1920-1924)》に収録。

を検討することで、1895年から1927年までの台湾人キリスト者における思想と実践、及びムーディの宣教事業に対する評価を読み取ってきた。

「台湾史上最初の思想家」と呼ばれる李春生は、キリスト教改宗とそれによる救済を、政治社会的危機からの脱出、または「保庇」の獲得として捉えた。それは、現に彼の目前で展開されていた諸列強による「中華」分割の危機に深く根ざす考えであり、当時のキリスト教が欧米帝国の富強と密接に結びつくものと見なされ、受け止められたことの表れでもあった。他方で、一連の語りの中で、彼が「中華」にキリスト教を選択するか否かという主体性を見出していた点は看過できない。英国系商社にて勤勉に働くことで貧しい生活を抜け出した経験を持つ李にとって、英国系商社、キリスト教、そして台湾総督府のような外来政権との「協力」は、当時の「災い」のコンテクストにおける現実的な選択肢であった。

しかしながら、父系血縁関係を重視していた彼が想定した救済の対象は、あくまで男性キリスト教徒らを頭とする家族、民族、国家といった、限定的な集団単位であり、この点において彼のキリスト教論は廖得が述べるところの「団体主義」的な考えとも言える。李は「志が有り余」っているのに「力が至ら」ず、キリスト教や台湾総督府などの「他者の力に頼」ることを選んだ。このため、多くの非キリスト者台湾人、抗日ゲリラ、及びこれらの人々に共感する台湾人との間から孤立してしまい、「自分を害し」てしまった。李春生がこのような立場を選択した背景には、彼自身の社会的・地理的移動の経験のみならず、彼が属した世代や北部台湾長老教会との関わりがあったことを考慮する必要があるだろう。李は教会内外の人々に対する共感、及び宣教使命をより明確に提示した林学恭や廖得よりも一から二世帯は上の世代に属しており、当時宣教師マカイとその親族による「独裁」支配下にあった北部台湾の長老教会に関与する人物であったことから、廖得が志向したような教会自治や、個々の信徒の「独立」を論じる素地を、十分に持つことはなかったと考えられる。

一方で、嘉義の読書人階級に生まれ、改宗後に聖職者となった林学恭は、『台湾教会公報』への投稿文を通し、各地に点在するキリスト教会の信徒だけではなく、1895年の日本軍による破壊を受け「悲惨な目に遭っている」教会外の人々への共感と祈りを呼びかけた。また、林は信徒の心に働きかけて自らの罪を認

識させしめる「聖霊」、及び信じてたのむ相手としての「主イエス」を含み込む、三位一体の「上帝」の働きかけを重視するキリスト教論を形成した。罪の認識、及びイエスへの信仰による救済を核とするキリスト教理解は、ムーディのそれとも親和的である。このように親和的な見解があったからこそ両者が互いの宣教事業を認め合うこととなったのか、宣教事業に共に従事していたからこそ親和的な見解が形成されたのかということは、わからない。しかし、そこに深い相互理解を見出すことができるのは確かである。

林は1940年にまとめた追悼文「故キャンベル・ムーディ牧師の小伝」にて、ムーディの「勤勉」で「忍耐」強い働きぶり、及び他者を「尊重」し、これらの人々に共感し、祈りを以て関心をよせる宣教姿勢を評価していた。重要なことに、これらの諸要素はムーディが英文著書にて林の宣教事業を肯定的に認める際に指摘していた特徴でもあった。追悼文という史料の性質上、同史料は林が実際にムーディとの共同宣教を行っていた時期に経験し、感じ取っていたことをそのまま記録したものとして扱うことはできない。その一方で、本章では同史料を通して、林が1940年時点においても一貫して共感と祈りという社会倫理的な理念を軸としたキリスト教論を表明し続けていたことを明らかとした。

また、1903年にムーディより受洗した廖得は、その直後から彼の「学生」となり、共同宣教や読書会を通してキリスト教の思想を深め、ミッションスクールでの学業を経て伝道師となることを目指すようになった。廖が1957年に著した「68年の回想録」からは、学ぶことは「まるで飛行機が飛んでいるみたい」に「面白」く、またそれは宣教者にとって「すればするほど良い」、不可欠な営みなのだという考えや、個々の信徒は皆「天国への鍵」を握る宣教従事者であるべきだとの理解を読み取ることができる。後年の廖は、これらの個人、及び教会の独立への志向をムーディの宣教事業の中に見出し、評価していた。

廖はまた1913年から1920年代半ばに『台湾教会公報』に投稿した記事を通して、同時代台湾の教会は「宣教の時期から建設の時期」への移行期という、「困難で危険な時期」に直面しているとの認識を示した。このため、彼は個々の信徒がこの「危険」を乗り越えるために自治的な学びを深めねばならないとの考えを示した。それは、こうした学びが「新生」という決定的に重要な宗教的経験と密接に関わっているのであり、「新生」を経た信徒こそが「教会の真の進

歩」たる「独立」、「自養、自治、自伝」を可能とするのであるという考えに基づく主張であった。廖はこのほかにも宣教従事者の「修養」や、教会組織による財政の儉約といった精神的・具体的な行動目標を呼びかけた。

このような教会独立論、及び学びに対する重視を支えたものは、イエスは十字架という一見して恥ずべき「悲惨」な死を通して救済の業を達成したのであり、またその業によって救われるのは、「最も悪い者」、罪人であるのだ、というパウロ的な逆説性を核とするキリスト論であった。罪人を救う「上帝の愛」に直面した者は「感動」を受け、自らの自由な意志によって神に従うものとされる。ここにおいて、廖がその教会独立論の中でも繰り返し強調していた「新生」という宗教的経験の根底には、信徒個人の罪の認識があるということが明らかとなる。このような経験を経ることで、キリスト者は独立した「上等なキリスト教徒」になる。本章ではこうしたキリスト教理解が、「災い」を神の教えをまもらない人々に対する「上帝の怒り」として受け止めた李春生の救済観とは鋭く対立するものであったことを捉えた。廖得において、「災い」や「悲惨」とはイエス自身もまた受けたものであり、だからこそ「新生」と救済への回路でもあるとされた。また廖は、「無限の武力」や「権力」によるこの世的な支配力もまた、「キリストが最も忌み嫌うもの」として否定していた。こうしたキリスト教論は、第一章で確認した白話字宣教文書におけるムーディのそれとも重なり合っている。

しかしながら、第一章にて検討したように、ムーディは理論上では台湾人教会の自治・自養能力を認めながらも、その自伝能力については、明確に留保をかけるという立場をとっていた。このような宣教論は、台湾人による独立した教会の実現を現実的な目標として掲げていた廖得の議論とは大きく食い違うものである点は看過できない。次章以降で論じるように、1920年代の南部台湾長老教会では、ムーディの「学生」であった廖得を含む一部の台湾人キリスト者が中心となって教会自治運動を組織化しつつあった。こうした動向を受け、宣教後期以後のムーディは、その宣教論の修正を迫られることとなる。

### 第三章 ムーディによる宣教事業の捉え直し

#### — 教会自治運動の中での宣教師の役割への問い (1915-31)

はじめに

1908年末、妻フィンドレーの体調悪化を理由にイングランド長老教会を辞職して以来、オーストラリア・ニュージーランドでの牧会活動に携わってきたムーディは、在台宣教師の人員不足、及び医師の助言を受けて台湾宣教に復帰した。その時期は1914年末から1915年初頭にかけての冬の季節であったと考えられる。彼の不在期間中のメンバーの入れ替わりを経て、在台宣教師は街頭説教を含む直接的伝道への理解を以前以上に示すようになったと言う<sup>1</sup>。一時辞職によりムーディと他の宣教師との関係性が相対的に改善されたと考えられる。この後、ムーディは1931年の辞職に至るまで、台湾のイングランド長老教会宣教師として活動し続けている。そこで、ここでは彼が台湾宣教に復帰した1915年から、ミッションを退職した1931年までの時期を、ムーディの宣教後期と捉えた上で、引き続き彼の宣教事業を考察する。

この時期の最初の数年の間、ムーディは1915年11月のフィンドレーの急死、翌1916年3月の自身のインフルエンザと肺炎の併発などの困難を見た。このため彼は同年に一時帰国し、1918年11月に再び台湾に戻るまでの間、本国各地の教会における講演活動や初代教会研究に専念し、1920年に出版された英文研究書『初代改宗者たちの精神 (*The Mind of the Early Converts*)』の原稿を執筆している<sup>2</sup>。1918年末の台湾復帰後、彼は従来の説教活動や伝道師修養会などの集会を含む直接的伝道に加えて、在台宣教師の人員不足を背景に、教育・文書宣教を含む多方面での活動に携わった。まず、教育の方面ではこの時期の彼は北部台湾長老教会の神学教育機関である台北神学校(「理学堂、大書院(Oxford College)」の後身、1882)での講義、及びミッションスクールである淡水高等女学校(「女学堂」の後身、1884)、淡水中学校(1914)での講演に招聘されている。また、南部教会の台南長老教中学校、及び「女学」の後身である台南長老教女学校での定期集会を受け持ち、1922年には「大学」の後身である台南神

<sup>1</sup> Moody, Peggie C. *Campbell Moody: Missionary and Scholar*, as 洪伯祺《聚珍堂史料4 宣教學者梅監務》(台灣教會公報社, 2005年)、pp. 297-9.

<sup>2</sup> Ibid., pp. 300-12. Moody, Campbell N. *The Mind of the Early Converts*. London: Hodder and Stoughton, 1920.

学校校長を務めている。文書宣教の方面では、1919年に南部台湾長老教会の中部が招集した白話字讚美歌集の韻律改善検討委員に加わり、牧師高金聲（1873-1961）の助けを得つつ、讚美歌改訳作業を行った。さらに、上述のように、1920年には『教義談論』を刊行したほか、休暇中のニールソンに代わって聚珍堂の責任者を受け持った1922年には、白話字による書き下ろしの初代教会史『古の教会（*Koo2-cha3 e5 Kau2-hoe7*）』（1922）を出版している<sup>3</sup>。

一方で、彼は1919年に看護伝道師として台湾宣教に参入したマーガレット・C・アーサー（ペギー）と出会い、彼女に閩南系台湾語を教える中で親交を深めた。両者は1921年に結婚後、夫妻で台南神学校での教育活動、及び彰化エリアを中心とする宣教活動を展開したが、その中で二人は病を得、1924年の休暇帰国の後は、繰り返し台湾復帰を延期し続けることとなった。その間、ムーディは本国にて海外宣教委員会に台湾宣教資金の改善を呼びかける傍ら、初代教会研究や神学研究を継続し、1928年には上述の『初代改宗者たちの精神』を含む著書群の功績を認められ、グラスゴー大学から神学名誉博士の学位を受けた。また彼は、1929年には母校であった自由教会神学校の後身である連合自由教会神学校でのブルース講演の講師として招聘され、同年にはその講義録『共観福音書にみるイエスの目的（*The Purpose of Jesus in the First Three Gospels*）』（1929）を出版した<sup>4</sup>。同書にて、彼は同時代欧米のキリスト教会がイエスから乖離しているとの認識を示し、これに対する警鐘を發した。キリスト者による貧富の格差などの社会矛盾の自明視、すなわちこの世における身体的・物質的困難への軽視は、人類の救済のために「貧しくなられた」イエスの宣教のあり方への無関心の問題と密接に関わり合うものと認識したためである<sup>5</sup>。

これらの活動・考察や、度重なる台湾復帰の試みとその失敗を経た1931年、既に60代半ばを迎えていたムーディは、高齢と体調悪化を理由にイングランド

<sup>3</sup> Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. *Koo2-cha2 e5 Kau3-hoe7 (Lek8-su2, Le2-so3, kap To7-li2): Tui3 Khi2-thau5 kau3 Chu7-au7 323 Ni5* [古の教会（歴史、儀式、及び教義）：そのはじまりから紀元323年まで]. Tai5-lam5 [台南]: Sin-lau5, Chu7-tin-tong5 [新楼聚珍堂], 1922. 梅監務《聚珍堂史料 5 梅監務作品集》（教會公報出版社、2006年）に収録。

<sup>4</sup> Moody, Campbell N. *The Purpose of Jesus in the First Three Gospels*. London: Allen & Unwin, 1929. Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, pp. 312-54.

<sup>5</sup> Ibid., pp. 79-80.

長老教会ミッションを退職した。1931年5月21日、イングランド長老教会「海外宣教財政及び総務委員会」は、彼の退職について以下のように記録している<sup>6</sup>。

キャンベル・ムーディ博士からの書簡について。彼の退職を承認すべきと提言すること、及び委員会は多くの年月の間、給与を受け取ることなく捧げられた彼の奉仕に深謝の意を表すことを決定した。

ムーディはなぜ「給与を受け取らず」に活動し続けたのか。その背景、及び上に概観してきた多方面における台湾宣教事業とは、いかに関連していたのか。ここでは、これらの問いについて考察するために、まずは第一節にてこの時期の海外宣教運動の動向を概観する。その上で、第二節以降では、宣教後期ムーディの宣教事業を追うことで、この時期の彼の宣教論がいかに転換し、その背景にはいかなるコンテクストと、テクストへの神学的再考作業があったのかを考察する。すなわち、第二節ではムーディの教育機関での活動に着目し、特に1922年に台南神学校校長を務めた際の彼の言論に焦点を当て、彼が植民地支配下の神学教育機関のあり方に対していかなる可能性と問題点を見出していたのかを明らかにする。また、第三節ではムーディの初代教会研究作業を追い、この時期の彼の宣教、及び教会の歴史に対する観点の特徴を捉える。第四節では、ムーディがこの時期の台湾人キリスト者教会自治への努力を目にする中で、宣教師の役割を再考し、宣教論を転換していった過程を再構築する。

## 第一節 反帝国主義に問われる第一次世界大戦後のキリスト教宣教運動

### 1. 世俗化、ナショナリズム、及び反帝国主義による問い

第一章にて述べたように、1914年前後は世界キリスト教海外宣教運動の転換点であったと指摘されている。1910年代前半までにムーディを含む多くの宣教師が共有し、エディンバラ世界宣教師会議でも表明されたような、全世界のキリスト教改宗に対する楽観的観測は、一方では18世紀以来の合理主義・自然科

---

<sup>6</sup> Record of the FINANCE AND GENERAL COMMITTEE (Foreign Missions), at London and within the Church Offices. 21 May. 1931. in 'Finance & General Committee minutes'. *Presbyterian Church of England Foreign Missions Archive, 1847-1950*. Microfiche No. 1,644.

学の台頭や、世俗主義の拡大によって衰退しつつあった。19世紀には政治経済、及び宗教の各次元における改革への志向を媒体に結集していたイギリス中産階級は、しだいに社会的発言力を増すことで帝国政策に関与するようになり、これに伴って「宗教離れ」していった。このため、世紀転換期には「伝道協会でも、従来、協会幹部として活動を支えてきた人びとの関心が薄れていることへの懸念がしばしば表明され」るようになった<sup>7</sup>。また、スタンレーが指摘するように、同会議が前提としていた「世界はキリスト教世界と異教世界とに分類することができ、後者の犠牲の上に実現される前者の領土的拡大こそが、平和、文明、及び進歩の唯一の希望を指し示す」とする、「キリスト教世界のイデオロギー」の自信は、第一次世界大戦におけるキリスト教国家同士の戦争に直面することで、「二度と立ち直り得ないほどの打撃」を受けた<sup>8</sup>。

また、従来 of キリスト教海外宣教運動のあり方は、同時期の非ヨーロッパ世界各地で高まったナショナリズム運動、及びこれと結びつく宗教運動や政治社会思想によっても大きく揺るがされた。インドにおけるヒンドゥー主義や仏教主義の高まり、中国におけるマルクス主義の展開は、いずれもその後のキリスト教宣教運動に重大な影響を与え続けることとなった<sup>9</sup>。特に、ライアン・ダンチによれば、1920年代半ば以降の中国では、すべてのミッションスクールを中国政府の管轄下に置くべきと論じる教育権回収運動（1924-25）を皮切りに反帝国主義・反キリスト教ナショナリズム運動が高まり、これらが北伐（1926-27）に伴われた社会混乱と相まって、市民や兵士によるキリスト者やキリスト教関連機関への襲撃、及び宣教師による大量避難といった事態を生み出した<sup>10</sup>。

---

<sup>7</sup> 並河葉子「世紀転換期のミッションとイギリス帝国」木村和男編著『イギリス帝国と20世紀 第2巻 世紀転換期のイギリス帝国』（ミネルヴァ書房、2004年）、pp. 327-61、pp. 339-40.

<sup>8</sup> Stanley, Brian. 'The Outlook for Christianity in 1914'. Ed. by Gilley, Sheridan, and Brian Stanley. *The Cambridge History of Christianity. Vol. 8. World Christianities: c. 1815-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, pp. 593-600, p. 596.

<sup>9</sup> Ibid., pp. 598-9.

<sup>10</sup> Dunch, Ryan. *Fuchou Protestants and the Making of a Modern China 1857-1927*. New Haven: Yale University Press, 2001, pp. 184-94. なお、この時期のアフリカにおいては、リベリア出身のグレボ人、ウィリアム・ウェイド・ハリス（William Wadé Harris, c. 1860-1929）による1914年のアイボリー・コーストからゴールド・コースト西部沿岸での宣教活動や、これに共鳴した人々によるキリスト教への大規模改宗運動が起こることで、ヨーロッパ人宣教師主導の宣教論や伝統的な教会組織構造のあり方のみならず、植民地支配の現状が問い返された。Op.



同時期の台湾においても植民地被支配者によるより自治的な社会への模索が展開された。1920年代から30年代にかけての台湾では、レオ・チンが指摘するように、リベラリズム及びマルキシズムという二つの大きな反植民地運動の流れが巻き起こった。台湾の人々の自決権を要求する前者の動向は台湾議会設置運動に代表される。後者は「抑圧される人々の完全なる解放と植民地被支配者の自決への道のためのヴィジョンを提供」するものとして広く注目され<sup>11</sup>、30年代にはその影響は台湾人キリスト教青年の間にも見られるようになる<sup>12</sup>。また、駒込武が捉えるように、日本植民地支配を通して「日本人のヘゲモニーを固持し続けようとする」台湾総督府の体制に直面してきた台湾の人々の間には、その対立物としての「〈台湾人〉意識」が生み出され、これを結節点にキリスト教徒・非キリスト教徒を問わない台湾人らが、イングランド長老教会設立の「中学」の後身であるミッションスクール台南長老教中学を「台湾民衆の教育機関」としてゆこうとする動きが見られたのも、1920年代のことである<sup>13</sup>。

これらの動向は、従来の宣教運動のあり方への修正を促し、各地の宣教師らは限定的ながらもこれに応答することを試みた。例えば、中国では1928年、教育権回収運動を受けた国民党政府が、中国人校長、及び大多数が中国人から構成される理事会を備えることを条件とする学校認可制を制定したことが示すように、当時の中国における反キリスト教運動もまた、宣教師-改宗者間の序列的關係の問題を焦点としていた。同運動により明るみに出された「ミッションによる教育、教員と学生、そして外国人校長及び教員と中国人教員との間の関係性における深刻な構造的問題」を受けた宣教師らは、外国人及び中国人スタッフの人種間関係、及び中国人教員の給与の見直しを試みた<sup>14</sup>。人種間関係に関

---

cit., Stanley, 'The Outlook for Christianity in 1914', pp. 599-600. 前掲 並河葉子、「世紀転換期のミッションとイギリス帝国」、pp. 355-8.

<sup>11</sup> Ching, Leo C. S. *Becoming "Japanese": Colonial Taiwan and the Politics of Identity Formation*. Berkeley: University of California, 2001, pp. 53-5.

<sup>12</sup> Healey, Francis. 'The New Generation in Formosa'. *The Presbyterian Messenger*. 1,041 (Dec. 1931): 211-2. Singleton, L. 'Evangelising in Formosa'. *The Presbyterian Messenger*. 1,042 (Jan. 1932): 245-6.

<sup>13</sup> 駒込武「台南長老教中学神社参拝問題 — 踏絵的な権力の様式 —」『思想』No. 915 (岩波書店、2000年9月)、pp. 34-64、pp. 36-44。

<sup>14</sup> Bickers, Robert A. "'To Serve and Not to Rule": British Protestant Missionaries and Chinese Nationalism, 1928-1931'. *Missionary Encounters: Sources and Issues*. Bickers, Robert A. and Rosemary Seton (Eds.), Richmond: Cuzon Press, 1996, pp. 214-6.

しては、例えば 1925 年に汕頭のイングランド長老教会宣教師マーガレット・ドライバラ (Margaret Dryburgh, 1890-1945) が次のように論じている。「海外のイギリス人について [...] 我々は尊大であり優越意識を持っているという、民衆の間での批判」には「非常に真実性があります」。したがって、本当に「この東洋の美しい土地に新たなエルサレムを建設」したいのであれば、「マレー人や中国人を我々の兄弟と見なす」必要があるのだ、と<sup>15</sup>。

## 2. 応答の試みとその限界 — エルサレム世界宣教師会議 (1928)

こうした動向は、世界宣教師会議のあり方にも大きく影響した。1928 年、エルサレムで開催された世界宣教師会議は、その参加者の顔ぶれや会議全体のトーンにおいて 1910 年のエディンバラ会議とは大きく異なるものとなった。エディンバラ会議では、1,200 人の参加者中 1,000 人がイギリスと北アメリカ出身の宣教従事者であり、非ヨーロッパ世界の「若い教会」からの参加メンバーは 17 名に止まっていた<sup>16</sup>。これに対し、エルサレム会議は 231 名の参加者中 52 名が「若い教会」からの参加者であり、非ヨーロッパ世界の教会リーダーらの存在感がかなりの程度高まった<sup>17</sup>。これらの人々の中には、それぞれの民族衣装を身に着けて参加した者もいたことが報じられている<sup>18</sup>。議論の内容に目を向けても、エルサレム会議にはエディンバラ会議が前提としていたような全世界のキリスト教への改宗への期待と自信がもはや見られず、議題の多くは他宗教との関わり方や宣教手法の見直し、及び反植民主義的ナショナリズムの勃興や社会矛盾への対応といった問題であった。

例えば、「若い教会と古い教会の関係」に関するセッションでは、後に中華基督教男青年会 (YMCA of China) の議長を務めた中国人参加者・梁小初 (S. C. Leung) が、ミッションと現地教会の二つの組織が同時並行で展開するキリスト教宣教のあり方はもはや過去のものであり、宣教師に中国から退去せよと言

---

<sup>15</sup> Dryburgh, Margaret. 'Let Us Rise Up and Build'. *The Presbyterian Messenger*. 967 (Oct. 1925): 146.

<sup>16</sup> Hutchison, William R. *Errand to the World: American Protestant Thought and Foreign Missions*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987, p. 135.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 180.

<sup>18</sup> 'A World League at Jerusalem'. *The Children's Newspaper* [London]. 475 (28 Apr. 1928): 7. *Look and Learn: History Picture Library*. 2015. 14 Dec. 2015 <<http://www.lookandlearn.com/index.php>>.

うわけではないが、今後は中国の教会による完全な自治を実践すべきだと主張している。また、中国人教育者の余日章 (David Yui) は、「宣教師は中国での活動の場を持ち続けるべきである。ちょうど、将来的には中国人の宣教師がアメリカに活動の場を持ち続けるべきであるのと同じように。そのように言うことが許されるのであれば」と述べている<sup>19</sup>。このように、エルサレム世界宣教師会議には、「若い教会」による自治独立志向が色濃く反映されていた。

また「人種の対立とキリスト教宣教」のセッションの記録を見れば、社会的マイノリティあるいは植民地被支配者出身のキリスト教知識人による発言が多くあったことが窺われる。それらの発言者には、アフリカ系アメリカ人教育者・社会運動家のジョン・ホープ (John Hope)、南アフリカの YMCA 議長を務めたアフリカ系アメリカ人教育者にしてマルクス主義者でもあるマックス・ヤーゲン (Max Yergan)、フィリピン人教育者ジョージ・ボコボ (Jorge Bocobo)、アフリカ系南アフリカ人教育者デイビッドソン・ドン・テンゴ・ジャバヴ (Davidson Don Tengo Jabavu)、朝鮮人女性運動家キム・ハルラン (김활란/金活蘭)、インド人詩人タラ・N・ティラク (Tara N. Tilak) らが含まれている。これらの人物の議論には、人格の不可侵性の主張のほか、キリスト教宣教という枠組みにとらわれない、経済侵略や政治的支配を含む植民地主義への批判、政治的自治の主張、教会共同体内部の差別問題や人種隔離問題とその構造への分析及び批判が含まれている。しかしながら、同セッションに出席した、欧米世界出身の宣教師の発言に目を向ければ、被差別者・被支配者側のマジョリティ集団に対する「敵意」と武力抵抗こそが問題なのであり、これを封じ込めるために現状の差別的待遇は必要であるとする議論も見られた。こうした傾向は、とりわけ自国の植民地で活動する欧米人宣教師に顕著だった。全体として見ても、同セッションでは上述の発言者らが提起した問題に対する具体的な対応策は構想されず、ただキリスト教精神と信仰を通じた他民族との緊密な協力関係が呼びかけられるに止まっている<sup>20</sup>。

---

<sup>19</sup> Yates, Timothy. *Christian Mission in the Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 67. on *Google Books*. <[https://books.google.co.jp/books?id=tMe\\_M\\_6e1MMC&dq=Christian+Mission+in+the+Twentieth+Century&hl=ja&source=gbs\\_navlinks\\_s](https://books.google.co.jp/books?id=tMe_M_6e1MMC&dq=Christian+Mission+in+the+Twentieth+Century&hl=ja&source=gbs_navlinks_s)>.

<sup>20</sup> *The Christian Mission in the Light of Race Conflict: Report of the Jerusalem Meeting of the International Missionary Council March 24th. – April 8th., 1928*. Vol.

このように、1920年代末には各地の現地人キリスト教知識人が台頭し、世界宣教師会議といった場において、従来宣教事業を主導してきたヨーロッパ世界のキリスト教指導者に向けて教会自治の必要性を呼びかけるだけでなく、同時代の帝国主義的状況の問題と構造に対する政治的・社会的発言をもしていた。従来、文化的・道徳的優越性を自認してきた欧米世界出身の宣教師らは、提起された問題の一つ一つに対する十分且つ具体的な応答を展開することはできなかった。とはいえ、宣教師らがこうした議論に参加し、宣教活動のあり方や、それを取り巻く社会的状況を問わざるを得ない状況が現れていたという事実は看過できない。

## 第二節 宣教後期ムーディの活動 — 台南神学校校長として

### 1. 改革の必要性 — 台湾人専属教員の不在に対する問題意識

1910年代後半から20年代にかけて、ムーディは南北長老教会の神学校、及びミッションスクールでの講義や講演を行った。これらの活動は、いずれも他の宣教師との緊密な協力関係の下で遂行された。例えば、北部教会系の教育機関での活動期には、ムーディはカナダ長老教会宣教師ダンカン・マクラウド (Duncan MacLeod, 1872-1957)、及びコンスタンス・マクラウド (Constance MacLeod, 1881-1956) 夫妻の家に滞在している<sup>21</sup>。1907年の台湾宣教参入以来、教育事業のみならず、北部台湾での巡回宣教を含む直接的伝道を活発に展開したマクラウドは、宣教手法の理解者としてムーディを勇気づけた人物であったと言う<sup>22</sup>。また南部教会系の台南長老教中学校での講演は校長エドワード・バンドの、台南長老教女学校での講演は校長ジーニー・A・ロイド (Jeanie A. Lloyd, 1870-1933) の要請によるものであった<sup>23</sup>。台南宣教師会議が本国海外宣教委員会に提出した1919年の活動報告には、両校におけるムーディの「特別福音伝道集会」の結果、60名以上の生徒がキリスト教への入信を希望したと記録されている<sup>24</sup>。

---

IV. London: Humphrey Milford, Oxford University Press, 1928.

<sup>21</sup> Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, p. 298, p. 312.

<sup>22</sup> 台湾基督長老教會歴史委員會編《台湾基督長老教會百年史》(台湾基督長老教會、1965年)、p. 153。

<sup>23</sup> Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, p. 320.

<sup>24</sup> *Minutes of the Synod of the Presbyterian Church of England. Held in Regent*

これらの教会学校での宣教事業への参与については、ムーディは積極的にその役割を引き受けていたと考えられる。他方で、1922年の台南神学校校長の担当は、人員不足を受けてやむをえずなされた対応であったようである。当時、病気や休暇のためにファーガソンとニールソンが帰国し、バークレーが白話字『厦英大辞典』<sup>25</sup>の改訂作業のため上海に滞在していたため、台南を拠点に活動する宣教牧師はバンド及びW・E・モンゴメリ(W. E. Montgomery, 1881-1968)の二名のみであった。直接的伝道を重視するムーディは、神学校での活動は暫定的な処置であると知りつつも、本国からの新たな宣教牧師の派遣が簡単には見込めない状況下で<sup>26</sup>、どれほどの間教育宣教に携わらねばならないのかを不安に感じていた。そのことは、彼が当時の海外宣教委員会書記P・J・マクラガン(P. J. Maclagan)に宛てた1922年3月22日付の書簡から窺われる<sup>27</sup>。

私は現在一時的に神学校の責任者を務めています。しかし4月以降にはここを去る必要があります。[...] 秋にはどうなるのでしょうか？神学校はバークレー博士が上海から戻るまで閉鎖されるべきでしょうか？あるいは我々は秋までここに残るべきでしょうか？しかしそれは「彰化などの地における」教会や異教徒たちの無視を意味していて、神学校の閉鎖よりも深刻なことなのではないでしょうか？

---

*Square Church, London, on the 3rd, 4th, 5th, 6th, and 7th, Days of May, 1920: Together with the Minutes of the Executive Commission of Synod, the Reports of the Synod's Committees. And Other Papers Received by the Court.* London: Offices of the Presbyterian Church of England, 1920, p. 463.

<sup>25</sup> 初版は廈門のイングランド長老教会宣教師カーステアズ・ダグラス(Carstairs Douglas, 1830-1877)により1873年に刊行された。Douglas, Carstairs. *Chinese-English Dictionary of the Vernacular or Spoken Language of Amoy, with the Principal Variations of the Chang-chew and Chin-chew Dialects.* London: Trübner & Co., 1873.

<sup>26</sup> 1895年にムーディ、及びニールソンが来台して以降、台湾にはデイビス(A. E. Davis)、モンクリフ(Hope Moncrieff)、モンゴメリ、バンド、ジョーンズ(D. P. Jones)ら5名の宣教牧師が新たに派遣されたが、このうち1919年時点で在台イングランド長老教会に止まり続けていたのは、モンゴメリ、バンド、ジョーンズのみであった。前掲《百年史》、pp. 469-71。

<sup>27</sup> Moody, Campbell N. Letter to P. J. Maclagan. March 22, 1922, MS, *Presbyterian Church of England Foreign Missions Committee, Series V, Box 9, Individual Files, Rev and Mrs Campbell Moody, SOAS Library, University of London, London* (以下「PCE/FMC Series V, Box 9, SOAS Library」とする)。

引用からは、ムーディが依然として直接的伝道よりも教育宣教を優先するイギリス長老教会の方針への不満を示していることが窺われる。

このような姿勢は、同年 6 月 15 日前後に台南宣教師会議の依頼で作成したものである彼の二つの意見書、すなわち「神学校」、及び「他の機関との関係における福音伝道活動」にも表明されている<sup>28</sup>。彼は「神学校」意見書にて、あくまで「関係者ではなく傍観者」としての考えであると断りつつも、神学校の現状は改革されるべきだと述べる。その理由として彼は、何よりもまず台湾人神学生の多くが、自身あるいは友人の日本留学経験を通して、台南神学校の設備や人員が不十分であることを認識しているという事実を挙げている。

ムーディは、1922 年当時の同校では「一人のヨーロッパ人、一人の日本人、そして一人か二人の漢族」の教員が授業を担当していると述べている。バンドの既述によれば、ムーディが同校校長を務めた際には高金聲の補佐を得ていた。このことから、ここでムーディが述べる「漢族」の教員には、高が含まれていたと考えられる<sup>29</sup>。ムーディは続けて日本人教員の「Mr. Kono」（河野政喜、1872-1928）について次のように述べている。河野氏は「いくつかの非常に重要な科目、すなわち、哲学（論理、心理学、形而上学）、教会史、倫理、聖書神学」を担当している。「しかし、これらの科目は日本語で教授されている。そして、より多くの教育を受けてきた学生たちにとってその言語〔日本語〕がどれほど親しんできたものであろうと、どれほど少なく見積もっても、彼らの母語〔閩南系台湾語〕とは比較にならない。その上、我々台湾人の会衆は、日本の会衆とはまったく似ておらず、牧会学及び説教 — 河野氏によって教授されている知識 — は、台湾の言語や人々を知らない者には教えることはできない」。その上で、彼は台湾の教会で働く聖職者の養成には、あくまで閩南系台湾語に精通する教員、可能であれば日本語と閩南系台湾語の双方を使いこなす教員が必要であると主張している<sup>30</sup>。

<sup>28</sup> Moody, Campbell N. Letter to P. J. Maclagan. June 15, 1922, MS, PCE/FMC Series V, Box 9, SOAS Library. 同書簡には「私が作成した神学校、及び福音伝道活動に関する覚え書きを [...] マクスウェルが送付します」とある。

<sup>29</sup> Band, Edward. *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*. Taipei: Ch'eng Wen, 1972, p. 182.

<sup>30</sup> Moody, Campbell N. 'Theological College (Copy for Dr. Maclagan)'. n.d., MS, PCE/FMC Series V, Box 9, SOAS Library. 傍点部は原文下線部。同史料自体には日付がないが、註 28 の書簡の記述から、1922 年 6 月 15 日前後に送付されたも

以上の言葉から、ムーディが教育宣教に戸惑いを感じていたのは、直接的伝道を重視したということだけではなかったことがわかる。教授用語としての日本語使用を始めとして、教育宣教という手法には政治的支配者としての日本人との交渉や妥協の必要性が否応なくつきまどっていた。このために「台湾の言語や人々」、すなわちコンテクストが無視されてしまうような事態を生み出すという問題を認識していたことが窺われる。さらに、彼はここでいずれ台湾社会に出て教会内外での牧会・宣教に携わることとなる神学生らに対して、これらの重要な教養は、彼らの「母語」によって、「台湾の言語や人々を知」る台湾人教員によって教授されることが望ましいという考えを明確に提示している。換言すれば、ムーディは、同校では台湾人スタッフが中心となるべきことを訴えかけていた。

「台南神学院教職員録」(1957)によれば、1922年前後に同校に一年以上の間にわたって勤めた宣教師以外のスタッフは、河野政喜だけであった(1914-24)。その他には、詩人・漢文教師である林逢春(林珠浦, 1868-1936)、及び黄彰輝の父親で、当時台南長老教中学校の舎監、スクールチャプレン、教員を兼任していた南部台湾長老教会伝道師・黄俟命(1890-1950)が、それぞれ1918年、及び1920年に一時的に台南神学校教員を務めている<sup>31</sup>。これに対して、宣教師であるパークレーは1880年から1925年まで同校の校長を務め、ファーガソンを始めとする他の宣教師が必要に応じてその代理を務めてきた<sup>32</sup>。同校は、清末期からこうして教会内外の台湾人を招聘して来たものの、「一人か二人の漢族」教員という上記のムーディの表現からも推測されるように、これらの人々は恐らく同校に長期間にわたって常勤教員として専属するものではなかった。ムーディが促した同校の台湾人スタッフの充実は、1925年に林燕臣、及び高金聲の二名の教会リーダーらが同校の専任教員となるまで待たねば実現しなかった<sup>33</sup>。

---

のと推測される。

<sup>31</sup> 〈臺南神學院教職員録〉, 《Sin5-hak8 kap Kau3-hoe》慶祝八十週年特刊號(臺南神學院, 1957年)、pp. 221-7。

<sup>32</sup> Op. cit., Band, *Working His Purpose Out*, pp. 134-5.

<sup>33</sup> 同上。





ディのマクラガンへの書簡を合わせて見れば、1922年当時の台南神学校で実施された課程、時数、及び使用言語のバランスを大まかに捉えることができる。まず、第一学年の一週間の授業時数は26時間、第二学年のそれは24時間である。第三、四学年の課程時数の解説不可部分を、仮に第二学年以来変化がなかったと考える（例えば、第三学年における英語の時数は、第二学年におけるそれと同じ「三時間」であったと見なす）場合、第三学年の一週間の授業時数は24時間、第四学年でも24時間と推測される。次に、この仮定に基づけば、第一学年における閩南系台湾語使用授業時数は週に20時間であるのに対して日本語使用授業は6時間、第二学年では19時間に対して5時間、第三学年では18時間に対して6時間、第四学年では16時間に対して8時間となり、学年が上がるにつれて日本語使用授業時間の割合が増えていったことが推測される。それは、心理学、哲学、神学、説教、牧会学といった、学年を追うごとに加えられる授業を上記の日本人教員河野が担当していたためであり、その背景には日本語による授業の割合を増やすことへの総督府による圧力があったと考えられる。

アーサーの回想によれば、閩南系台湾語使用クラスのうち、ムーディは自然科学（自然地理学、基礎天文学）を、アーサー自身は英語を担当していた<sup>35</sup>。ムーディが6月時点の書簡ではヨーロッパ人教員が一人であると言及していたことに鑑みれば、アーサーはそれから10月の設立認可申請書の提出までの間に、同校での教育事業に加わったと推測される。他方で、廖得の回想によれば、同校では常に英語の授業を持っていたわけではなかった。廖は、神学生時代（1911-15）に何名かの同級生と共に、当時の校長であったバークレーに英語を教えて欲しいと依頼しに行ったが、「君たちの宣教相手はイギリス人じゃないんだよ！英語を勉強してどうするんだい？英語の本もとても高いし、買うお金があるのかい？」と言われたこと、同時期には日本語の授業もあったことから神学生らは「僕らは日本でだって就職するわけじゃないのに！日本語を勉強してどうするんだい？」と考えていたと回想している。廖によれば、この頃の「ヤガワ〔矢川（正式名、生没年不詳）〕長老」による日本語のクラスには、約5、6名の学生しか出席していなかったという。一方で、同時期に関する廖の既述

<sup>35</sup> Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, pp. 324-5.

からは、この頃の台南神学校には少なくとも 20 数名の神学生がいたことがわかる<sup>36</sup>。これらの既述からは、日本語、及び日本語による教授が台湾のコンテクストを無視したものであるという不満を、神学生らも感じていたことがわかる。

ここで再び上記のムーディによる 6 月 15 日前後の「神学校」意見書に目を戻すと、彼はこのような人員不足を解決し、閩南系台湾語による授業を充実させるためには、1912 年の南北台湾の長老教会中会の合同以来検討されてきた、南北神学校の合同を実施すべきであるという意見を述べている。彼は、合同によって台南の学生を北部に連れて行くことで、台南市及び近郊における神学生による街頭説教や巡回宣教が必然的に縮小され、イングランド長老教会の活動実績が大幅に落ち込むことになろうとも、共に人員不足に苦しむ両神学校を活性化するという観点から見れば、それは必要な措置だとする考えを示した<sup>37</sup>。

ムーディはまた、「他の機関との関係における福音伝道活動」意見書では、教育宣教の有用性を認め、これらの活動がキリスト教家庭出身者だけではなく、裕福な異教徒の子どもたちの中から受洗者を生み出すという「数年前では幻にすぎなかったような」事態を確かに作り出してきたと述べている。とは言え、彼は同史料にて、宣教師の「最優先すべき役割」とは、「異教徒」に「キリストのことを説く」ことであるとの使命感を繰り返し述べ、次のようにしめくくっている。「台湾の宣教師会議からの提案を受けなければ、私はこの問題については黙っておくつもりでした。私は大変心を痛めながら〔この意見書を〕書き結んでいます。我々の医療スタッフを例外とすれば、〔宣教師は〕ほとんど誰も異教徒のもとへ行こうと考えていないということ、このことを耐えがたく感じます」<sup>38</sup>。この言葉からは、彼が問題としていたのは教育宣教の有用性というよりも、むしろ宣教師が「異教徒」にどれほど積極的に向き合うことができるのかという問いであったとわかる。

---

<sup>36</sup> Liao7 Tit [廖得]. '68 Hoe5-ek-liok8 [68 年の回想録]'. *Oah8-mia7 e5 Bi2-niu5* [日ごとの糧]. 39 (August 1957): 40-2.〈珍本聖經數位典藏查詢系統〉、《Sin3 Bong7 Ai3 [信望愛]》、最終更新年 2015 年、閲覧日：2016 年 2 月 18 <<http://bible.fhl.net/ob/ro.php?book=41&procb=0>>.

<sup>37</sup> Op. cit., Moody, 'Theological College (Copy for Dr. Maclagan)'.

<sup>38</sup> Moody, Campbell N. 'Evangelistic Work in Relation to Other Agencies (The Problem of the Relative Claims of This & Institutional Work) (Copy for Dr. Maclagan)'. n.d., MS, PCE/FMC Series V, Box 9, SOAS Library. 同史料もまた註 28 の書簡の記述から、1922 年 6 月 15 日前後に送付されたものと推測される。

以上のように、ムーディは台南神学校校長を務めた 1922 年においても、宣教師の本来の任務は、教育宣教ではなく直接的伝道であるとする宣教初期以来の考えを貫いていたことが確認される。また、彼のこのような宣教手法に関する思想は、台湾社会の一部の「より多くの教育を受けてきた学生たち」だけが使いこなし、それでも彼らの母語ほどには使いこなせていない日本語よりは、閩南系台湾語による教育に相対的に重点を置くべきとする考えにつながっていたことが明らかとなる。興味深いことに、このようなムーディの教育事業に対する姿勢は、彼の次のような自己認識とも関わっている<sup>39</sup>。

私は〔自分の〕性質に駆り立てられたくはないのですが、これらも考慮すべきことではあります。私のような教えることを嫌い、それに対してすぐに疲れを感じる者が、他の人たちの方がずっと相応しいような〔教えるという〕仕事に、恒久的に携わり続けることは、ほとんど想像できません。

アーサーの回想を見れば、当時のムーディが一方では宣教論や聖書、神学に関する議論を神学生らと活発に交わしていたという事実があることから、彼が広義の教育的営みそのものの意味をすべて排していたわけではなかったことが窺われる<sup>40</sup>。第一章で論じたように、ムーディ自身もまた、宣教初期以来、比較的活発に白話字宣教文書を通したキリスト教思想の伝播・教育に努めており、前章にて取り上げた廖得の回想録では、むしろ教育・学習の作業を重視し、勧める「先生」としてのムーディの姿が描き出されていたことを忘れてはならない。

これらに鑑みれば、ここでムーディが問題としていることは、あくまでも宣教師はどのような作業を最も重点的に行うべきかという問題であって、教育事業そのものの是非ではなかったことが窺われる。直接的伝道を重視していた彼にとって、宣教師の使命とは、台湾社会のコンテクストを受け止めつつ、そこにおけるテクストとしての「福音」の意味を模索し、提示してゆくことであっ

<sup>39</sup> Op. cit., Moody, Letter to P. J. Maclagan. March 22, 1922.

<sup>40</sup> Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, pp. 324-5.

た。そのような作業には、「台湾の言語や人々」をよく知り、「我々台湾人の会衆」に訴えかけることのできるような台湾人聖職者の存在が欠かせない。

しかしながら、教育機関たる神学校では、日本語を優位に置く植民地支配のコンテクストを意識せざるを得なかった。卒業した神学生らが向き合うべき台湾の人々は、「日本の会衆とはまったく似て」いないにも関わらずである。上記の史料からは、ムーディがこの問題を教育機関における日本語使用への圧力の問題として明確に認識していたかどうかは読み取れない。しかしながら、宣教師らがこのように台湾の人々のコンテクストから乖離する面のあった教育宣教にばかり力を入れ、本来向き合うべき台湾の人々から顔を背けてしまうような事態は、彼にとって「耐えがたく」、「疲れ」ることと感じられたのだと考えられる。これに加えて、1912年に台南長老教中学校校長に任命されたバンドが日本内地に留学して日本語能力を身につけたのとは異なり<sup>41</sup>、1895年に来台し、約一年ほど閩南系台湾語を学んだ後、すぐに彰化での宣教活動に参入したムーディは日本に留学したこともなく、日本語能力を身に着けていなかった。そうしたムーディにとって、総督府当局との交渉が困難なものであったことも、校長の仕事に「耐えがたく」、「疲れ」るものと感じさせたことだろう。

### 第三節 初代教会研究 — 教会史研究者として

#### 1. 人間「精神」による「啓示」理解の不完全性 — 人の能力への悲観

上述のように、宣教後期のムーディは、英文による『初代改宗者たちの精神』（1920）、及び白話字による『古の教会』（1922）という二本の教会史研究を出版している。いずれも紀元30年前後以来の地中海世界における福音書、及び使徒書簡の受容状況を起点に、紀元300年代までの初代教会におけるキリスト教受容のあり方を通時的に追う大著となっており、そこで扱われる史料は、大まかに（1）「使徒教父」文書（紀元1世紀末から2世紀前半に著され、新約聖書には収録されなかったキリスト教文書）、（2）「護教家」による文書（紀元2世紀から3世紀にかけて展開された、他の宗教思想に対するキリスト教擁護論）の2タイプに分けられる。

ただし、これら英文・白話字著作の目的と性格は、当然ながら異なったもの

---

<sup>41</sup> Op. cit., Band, *Working His Purpose Out*, pp. 151.

であった。まず、前者『初代改宗者たちの精神』は、漢族台湾人及び初代教会におけるキリスト教の受容状況を相互に照らし合わせ、それぞれに対する理解を深めようとしてきた、宣教初期以来のムーディの考察の集大成という意味合いが大きかった。このため、同書においてムーディが行っている作業とは、初代キリスト教改宗者らにとっての十字架の「弱さ」への抵抗感、及びこれと裏腹のものとしての唯一神の絶対的善性と超越性への志向の問題、ユダヤ教的律法主義の延長から、またはギリシア哲学の影響下で展開された自己義認的救済観を含む、彼が考えるところの「カトリック的傾向」の発展史という一つのテーマを、初代教会関係史料から詳細且つ包括的に検討・論証するというものであった。

したがって同書では、彼が上記のようなテーマを着想する上で重要な役割を果たした漢族台湾人によるキリスト教の選択的受容の状況も繰り返し言及されている。例えば、ムーディは初代キリスト者が同時代漢族台湾人キリスト者と同様、「キリストが我々の罪のために死んだ」ということを一応は受け止めつつも、「異教徒」には「十字架が弱さと罪の証のように見える」ことを知るがゆえに、「十字架を恥じる」——イエスの生涯、及び十字架の出来事への言及を避ける傾向にあると指摘している。彼はまた、キリスト教徒になることで自文化におけるマイノリティとなったこれらの人々が、キリスト教を宣教し、これを他の宗教・思想による批判から擁護することを主眼とするために、もっぱら「創造主であり支配者、『万物の父』である至高の神の存在」や「異教世界の多くの神々を崇めることの愚かさと不道德性」を説く傾向にあることをも捉えた<sup>42</sup>。重要なことに、前章で述べたように、これらの傾向は李春生の『聖經闡要講義』(1914)にも見出される。ムーディは、このため特にギリシア哲学の素地を有した初代教会においては、神を「何物をも必要とせず、受け取ることをしない、自己完結的で不変の存在」、「自由なる、無感情の理性あるいは精神」として捉える思想が登場し<sup>43</sup>、これが「できるだけ何も必要としないようにし、欲望を抑えることで、『できる限り』、『神に従い』、『神に似る』、『神に倣う』、あるいはまさに『神になる』ことを目指す教会」が論じられるようになったと捉えて

<sup>42</sup> Op. cit., Moody, *The Mind of the Early Converts*, pp. 103-8.

<sup>43</sup> Ibid., p. 123.

いる<sup>44</sup>。

これに対して、後者『古の教会』は、宣教初期の白話字『ローマ書』註解と同様、台湾人宣教従事者及び信徒を想定読者に、キリスト教神学及びその歴史的展開への理解を促すために、キリスト教の本質的メッセージとして決して手放してはならないものとは何であるのか、またとらわれすぎてはならない非本質的要素とは何であるのかという、彼自身のキリスト教理解を提示するものとなっている。例えば、ムーディは護教家の中にはキリスト教を哲学と結びつけようとした知識人がいたことを指摘し、「聖書は哲学ではなく、信者も哲学者ではない。またイエスはただの道や理気に止まるものでもない、救い主なのである。この主を信じる〔キリスト者である〕先生は、知識を重んじ、信仰を十分に重んじず、イエスをあまり重んじていない」と批判している。同様に、護教家の一人テオフィロスの「上帝は律法と新しい命令を我々に与えた。かれに従って行う者が救われるように」という言葉についても、「このような話はパウロの教えとはほぼ反対のものであり、ローマ・カトリック（天主教）と少し似ている」と述べている<sup>45</sup>。

ムーディのこうした教育的意図は『古の教会』の章立てにも現れており、同書の最初の約三分の二は『初代改宗者たちの精神』と同様の通時的叙述から、残りの三分の一は「古の宣教」や「礼拝及び教会役員」、「ローマ・カトリックの由来」といったテーマごとの論考から構成されている。序文にて、ムーディは同書が高金聲の査読によって明快で読みやすいものへと修正されたという謝辞を述べた上で、同書が「教会内の先生」に「古の教会について知ってもらうこと」を主な目的としていることを示した。そのため、彼は「教育経験のない方には、第一章から六章、及びアウグスティヌスの経験の第一章を読んでもいただければと思います。他の部分はやや難解なものなので、読まなくても大丈夫です」という言葉を付け加えている<sup>46</sup>。

以上のように、『初代改宗者たちの精神』、及び『古の教会』は、基本的には宣教初期以来のムーディのテーマ——「人間の精神」の「啓示」への理解能力

---

<sup>44</sup> Ibid., p. 181.

<sup>45</sup> Op. cit., Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ], Koo2-cha2 e5 Kau3-hoe7 [古の教会], p. 438.

<sup>46</sup> Ibid., p. 389.

に対する悲観と、キリスト教文化の累積を「継承」することで両者のギャップを縮めることができるという楽観との共存——を反映するものである。このことは、『初代改宗者たちの精神』における、「間違いなく、我々個々人が持っているキリスト教の知識は、我々自身が彼〔パウロ〕の書物や、新約聖書の他の書物に対する熟読で得たものではない。我々は、別のところで学んだことを福音書やパウロに読み込んでいるのであり、このために我々はこれらの書物がいかに難解なものであるのかを常に忘れている」という言葉からも窺われる<sup>47</sup>。

## 2. 神は人の「精神」を待たず「啓示」を与える——神の主権性の再確認

しかしながら、特に啓示そのものの性質への言及が含まれる前者『初代改宗者たちの精神』からは、当時の彼の聖書理解やキリスト教受容をめぐる悲観、及びキリスト教の歴史的発展に対する楽観に、微妙な変化が見出される。同書で彼は次のようなスタンスを示した。「古カトリック教会の発展は、現在非常に着目されている主題である。本書の主要な目的は、このテーマに極東からの光を当てること、そして他の光と交差するこの光によって、我々の父祖たちの信仰に対する認識、誤認、あるいは部分的理解がいかに自然なもので、ほぼ不可避的なものであったのかを示すことである」<sup>48</sup>。そして、まさにこれらの歴史的状況が、受け手の多くが「当惑」せざるを得ないほどの「啓示の圧倒的な豊かさ」を指し示すものであることを指摘することである、と<sup>49</sup>。

もとより、ムーディは宣教初期から既にキリスト教文化圏と非キリスト教文化圏の人々の間の精神の差異は、「人間の精神」と「啓示」との間の相容れなさに比較すれば大きな問題とはならないと述べていた。しかし、上記の言葉は「啓示」と「人間の精神」との間の断絶の、これまで以上の強調を意味しており、そのことによる彼の人間の精神に対する悲観の深まりと、神の側から与えられる啓示に対する重視・信頼の再確認につながった点で特徴的である。上記の言葉に続けて、彼は次のように述べている<sup>50</sup>。

<sup>47</sup> Op. cit., Moody, *The Mind of the Early Converts*, p. 47.

<sup>48</sup> Ibid., p. x.

<sup>49</sup> Ibid., p. 301.

<sup>50</sup> Ibid. 「シー牧師」や「バー兄」といった固有名詞は、おそらく当時の漢族を対象とするミッションによる宣教師文学に登場し、本国のミッション支援者らの間である程度知られていた名前であったと思われる。例えば、「シー牧師

キリストは徐々に退位させられたのではない。しかし、古代のイグナティウス、現代におけるシー牧師やバー兄（「漢族の聖フランチェスコ」）といった多くの注目すべき例外を伴いながらも、全体としては、キリストがすべての人々の精神と心を満たすような、そのあるべき位置にあるということがこれまでもなかったのは事実である。オリゲネスの時代に至るまでの古代の歴史を見ても、この点におけるめざましい進展は窺われぬ。しかし、本書で我々が見てきたように、その後の時代を見れば、アンブロシウス、アッシジのフランチェスコや他の人々に見られたように、西洋において、キリストがいかにしてついにそのあるべき位置に来られたのかを知ることができる。我々はこのようなことを多くの漢族改宗者の中にも見出している。とりわけ「キリストの愛が我々を捕らえて下さる」という言葉を座右の銘とするバー兄において。あとどれほど経てば、東洋あるいは西洋において、新しくより完璧なキリストの姿が顕され、彼に従う者たちに信仰の力を与えるより完全な啓示が〔顕れる〕のか、誰もわからない。

西洋や東洋といったキリスト教文化の「継承」の度合いによる区別は、もはやあるべきキリスト教理解を決定付けるものとはされず、いつどのような形で与えられるのか、人には知りようがない神の側からの啓示への期待が強調されている。こうした神の主権性の再確認は、1920年代以降の欧米神学界の転換と

---

（Pastor Hsi）」は、宣教初期のムーディが関心を寄せていた中国内陸宣教会の宣教師「ハワード・テイラー婦人（Mrs. Howard Taylor）」ことメアリ・ジェラルディン・ギネス（Mary Geraldine Guinness, 1865-1949）が評伝を著している席勝魔（1835-1896）であった可能性を指摘できる。Guinness, Geraldine. *Pastor Hsi (of North China): One of China's Christians*. Philadelphia: China Inland Mission, 1903. 席は同ミッションのジェームズ・ハドソン・テイラー（James Hudson Taylor, 1832-1905）の任命により、山西において三つの宣教師グループを指揮した。‘Xi Shengmo (Pastor Hsi)’. *Biographical Dictionary of Chinese Christianity*. 2014. 14 Dec. 2015 <<http://www.bdconline.net/en/stories/x/xi-shengmo.php>>. また「バー兄（Brother Ba）」は、泉州のイングランド長老教会宣教師アニー・N・ダンカン（Annie N. Duncan）の著書に言及されており、そこでは「キリストの愛が私を捕らえて下さる」という言葉が彼に相応しいものだと述べられている。Duncan, Annie N. *The City of Springs or Mission Work in Chinchew*. Edinburgh: Oliphant, Anderson, & Ferrier, 1902, pp. 104-10. *Open Library* <[https://openlibrary.org/works/OL10720363W/The\\_city\\_of\\_springs](https://openlibrary.org/works/OL10720363W/The_city_of_springs)>.



軌を一にしていたとも考えられる。と同時に、キリスト教文化の累積という要素を相対化するこのような姿勢——啓示は、受け手の側の歴史的条件がいかなるものであろうとも、神の側からの働きかけによって与えられるという大文字テキストへの信条——は、当時の彼が現に自治的に運営されつつある台湾の教会の姿を目にする中で確認されたものでもあり、宣教師の役割に対する新たな再考作業を促す上での背景の一つでもあったと考えられる。

#### 第四節 伝道師給与問題への関与——イギリス人宣教師として

##### 1. 台湾人伝道師とイギリス人宣教師の経済的格差の問題

1920年代、台湾人信徒の間で教会自治運動が組織化されてゆく中、一部の信徒は台湾が西洋と日本の「二重植民」を受け、文化的・経済的に不利な立場にあることを明確に認識し、これに対する問題意識を表明していた<sup>51</sup>。このように同教会の自治運動は、本章の冒頭で概観したような、より広義の政治社会的「台湾人自治」への志向と重なる面を持ちながら展開されていた。こうした動向を受け、ムーディはいかなる応答を迫られたのか。時期はさかのぼるが、ここでは宣教初期以来のムーディの言動をも踏まえつつ、彼の台湾人伝道師の給与に対する関わり方を検討する。

第一章で述べたように、宣教初期のムーディは、台湾人及びイギリス人宣教人員の間の俸給や生活水準の格差に対する問題意識を持ち、それを本国への書簡にて表明していた<sup>52</sup>。例えば、彼は『フォルモサの聖徒たち』にて教会雇用者が他の職種よりも低額の給与を受けているケースを挙げており、上述の許敏は月に1ポンドで木挽きとして働いていたが、1906年にムーディのお手伝いに転職したことで、給与が五分の三ほど、すなわち月12から14シリングへと減ったという<sup>53</sup>。

---

<sup>51</sup> ‘I5-sin Kai2-liong5: Kah It tam5 [維新改良：甲乙談]’. *Tai5-Oan5*

*Kau3-Hoe7-Po3* [台湾教会報]. 419 (February 1920): 10-1, p. 10. 《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙 第7卷（1920－1924）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

<sup>52</sup> Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, pp. 154-5.

<sup>53</sup> Op. cit., Moody, *The Saints of Formosa*, p. 128. なお、1900年の外国為替相場（ロンドン向）、及び1901年と2014年の企業物価戦前基準指数（基準：1934-36年平均=1）を参考に計算すれば、当時の1ポンドは現在の約15,400円、当時の12から14シリングは、現在の約9,200から10,800円に相当する。『明治以

ムーディとの共同伝道に携わった林学恭や郭朝成（1883-1943）は、このような背景の下で、彼が自身の給与の一部を台湾人伝道師に分けていたと回想している<sup>54</sup>。この行動は、台湾人伝道師が受けるべきサポートを確保することで、宣教活動の効率を上げるという实际的・戦略的意図によるものであったと考えられるが、このことを知った台南宣教師会議によって問題視されることとなった。上述したように、同会議は1906年2月に「彰化エリアのある伝道師たちは会議が定めた額の給与を受け取っていないという事実」を取り上げ、以後1908年に至るまで、ムーディの在台活動期に集中して、彼に対する釈明要求や議論の呼びかけ、及びその延期を繰り返した<sup>55</sup>。その背景には同会議の議長キャンベルとムーディとの間の摩擦関係があったことについては既に述べた<sup>56</sup>。これらを踏まえれば、1908年末から約6年間の不在の後、1915年に台湾に戻ったムーディの他の宣教師らとの関係性が、宣教初期に比して改善したのも、彼と衝突関係にあったキャンベルが1916年に退職を申請し、翌1917年に帰国したことが関係していたとも推測される。

台湾宣教に復帰後、ムーディは伝道師の給与が依然として少額であることを問題視し続けた。しかしながら、台湾では既に1900年代から台湾人信徒・聖職者による教会財政の自治化を目指す取り組みがなされるようになっており、第一次世界大戦によるイングランド長老教会財政への打撃や台湾の物価高騰は、関係者らにその必要性をよりいっそう意識させていた。宣教初期のムーディは、台湾人伝道師の給与問題を、主に宣教効率の問題、あるいはキリスト論的信条に基づく改宗者との関係性の問題として捉えていた。少額の給与のために生活に困窮しては、伝道師は十分に宣教事業に専念できなくなる。「イエス・キ

---

降本邦主要経済統計』（日本銀行統計局、1966年7月）。「日本銀行を知る・楽しむ」『日本銀行』閲覧日2015年12月14日 <<http://www.boj.or.jp/announcements/education/oshiete/history/j12.htm/>>.

<sup>54</sup> Lim<sup>5</sup> Hak<sup>8</sup>-kiong [林学恭]. ‘Koo<sup>3</sup> Mui<sup>5</sup> Kam-bu<sup>7</sup> Bok<sup>8</sup>-su e<sup>5</sup> Sio<sup>2</sup>-toan<sup>7</sup> [故キャンベル・ムーディ牧師の小伝]’. *Tai<sup>5</sup>-oan<sup>5</sup> Kau<sup>3</sup>-hoe<sup>7</sup> Kong-po<sup>3</sup>* [台湾教会公報]. 664 (July 1940): 9-12. Koeh Tiau<sup>5</sup>-seng<sup>5</sup> [郭朝成]. ‘Siau<sup>3</sup>-liam<sup>7</sup> Mui<sup>5</sup> Kam-bu<sup>7</sup> Bok<sup>8</sup>-su [故キャンベル・ムーディ牧師を偲ぶ]’. *Tai<sup>5</sup>-oan<sup>5</sup> Kau<sup>3</sup>-hoe<sup>7</sup> Kong-po<sup>3</sup>* [台湾教会公報]. 664 (July 1940): 7-9. とともに《台湾教会公報全覽：台湾第一份報紙 第14卷（1939-1940）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

<sup>55</sup> Op. cit., Campbell, *Handbook*, p. 878, p. 947, p. 950.

<sup>56</sup> 阮宗興〈導讀：介紹一本特殊的教會史料——兼談校注甘為霖的《台南教士會議事錄》的一些問題〉, Op. cit., Campbell, *Handbook*, p. 27.

リストを代理するために来た」はずの宣教師は、このように台湾人伝道師が困窮しているそばで、「金持ちのように暮らし、輿に乗せられてあちこち移動する」ようなやり方をしているとしても良いのか<sup>57</sup>。伝道師給与問題に関するこれら宣教初期ムーディの疑問に、教会財政とその運営に対する決定権や宣教事業のリーダーシップ——すなわち、教会自治の問題としての側面が明確に加えられるのは、台湾人信徒による教会自治運動が活発化していた宣教後期においてであった。

ここで、日本植民地期台湾における南部台湾長老教会の財政運営について確認すると、同教会は信徒からの献金とイングランド長老教会海外宣教委員会の補助によって支えられていた。一方で、既述のように同教会は1896年には台湾人聖職者と信徒代表が構成する中会を設置したが、中会は設立当初から「選挙権を有する査定人／準会員として〔中会と共に〕働くよう宣教師を招待」していた。また上述のように、各地教会が牧師を招聘する権利を持つには、まず牧師に一年分の給与を払う能力を有することが条件とされたため<sup>58</sup>、牧師・伝道師の給与額や派遣教会は、他の重要事項と共に実質的に台南宣教師会議が決定していた。教会財政は台英協力で支えたが、運営についてはイギリス人宣教師が主導権を有する形となっていたと言える。

さらに、同教会は当初、一部の例外を除く信徒の大多数が貧しく、献金額に限界があった。清末期の宣教師らは改宗者の中には小作農や俵夫などの貧困層の人々が多いことを記録している<sup>59</sup>。一方で、台湾人キリスト者は近代西洋的教育を肯定的に受け止め、総督府医学校（1899）のような台湾総督府の設置による教育機関をも積極的に受け入れる傾向にあったことから、一部のキリスト教家庭出身者は医学の修得や日本留学などを通して徐々に社会的上昇を果たしていった<sup>60</sup>。こうした台湾人キリスト者全体としての社会的移動の傾向があった一方で、ムーディによれば、1920年代当初においても多くの信徒が自然災害や税制などに影響を受けやすい農家の人々であった<sup>61</sup>。このため、教会組織全

<sup>57</sup> Op. cit., Moody, Peggie C. *Missionary and Scholar*, pp. 154-5.

<sup>58</sup> Band, Edward. *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*. Taipei: Ch'eng Wen, 1972, p. 128.

<sup>59</sup> 前掲《台湾基督長老教會百年史》、pp. 13-4。

<sup>60</sup> 吳學明《聚珍堂叢書（1）從依賴到自立——終戰前台灣南部基督長老教會研究》（人光出版社、2003年）、p. 245。

<sup>61</sup> Moody, Campbell N. Letter to P. J. Maclagan. March 15, 1921, MS, PCE/FMC Series V, Box 9, SOAS Library.

体は慢性的な財政困難に直面し、台湾人雇用者の給与はごく少額に止まった<sup>62</sup>。また、各地に散らばる教会の多くも牧師招聘権を獲得できず、1912年時点の南部台湾の長老教会は94の宣教拠点を擁しつつも、台湾人の叙任牧師はわずか5名に止まっていた<sup>63</sup>。

また、既述のように、第一次世界大戦後にはイングランド長老教会の財政基盤が悪化し、台湾でも物価が高騰したため、伝道師の困窮はいっそう深まった<sup>64</sup>。例えば、1920年2月の『台湾教会公報』に掲載された匿名記事「維新改良：甲乙談」では、台湾人伝道師の年俸は96から360円前後、同じ宣教従事者でも日本人では360から3,500円であることが報告されている。これに基づいて両者の宣教従事者の最低月給を算出すると、台湾人では8円、日本人では30円である<sup>65</sup>。一方で1920年の日本人大学卒業者の初任給は45から50円であった<sup>66</sup>。このことから、1920年前後の日本における高等教育経験者の最低賃金が30円から50円前後であったこと、台湾における神学校卒業者のそれがこれにはるかに及ばなかったことが明らかとなる。

同じく1920年7月の『台湾教会公報』には、8名の子どもを持つある伝道師が、月49.50円の給与を受けていたケースが挙げられている。当時の台湾人の一ヶ月分の食費は3円であるという同記事の記述を参照しつつ、仮に子ども二人分の食費を大人一人分のそれに相当するものとして計算すれば、この伝道師一家の一ヶ月間の食費は約18円、その月給に占める割合は3割強であったと推測される<sup>67</sup>。こうした状況下で、一部の伝道師は生活を支えるために副業を営み、例えば1920年9月の『台湾教会公報』には、医療、養蜂、商業を兼業する

---

<sup>62</sup> 前掲 吳學明《從依賴到自立》、p. 204、p. 232。

<sup>63</sup> Op. cit., Band, *Working His Purpose Out*, pp. 146-8.

<sup>64</sup> 前掲 吳學明《從依賴到自立》、p. 204、p. 232。

<sup>65</sup> Op. cit., 'I5-sin Kai2-liong5: Kah It tam5 [維新改良：甲乙談]', *Tai5-Oan5 Kau3-Hoe7-Po3* [台湾教会報], 419, p. 10. 前掲《台灣教會公報全覽 第7卷(1920-1924)》に収録。

<sup>66</sup> 週刊朝日編『値段史年表：明治・大正・昭和』（朝日新聞社、1988年）、p. 51。なお、ここでは銀行員の初任給を参照している。

<sup>67</sup> Liam5 Tek-liat2 [A. B. Nielson]. 'Chong2-siau3-toaN 1919 [総帳簿 1919年]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 424 (July 1920): 3-4. 同上書《台灣教會公報全覽 第7卷(1920-1924)》に収録。また註53と同様の方法で算出すれば、当時の49.50円は現在の約21,700円に相当する。

伝道師を批判する匿名記事が掲載され<sup>68</sup>、1923年9月の同誌では、第二章で扱った伝道師廖得が、頼れる親族が少なく、家族を養わねばならない年配の伝道師の多くは「描写しがたい境遇」にあり、「やむを得ず他の職で収入を得て生活を保っている」と述べている<sup>69</sup>。

他方でイングランド長老教会のイギリス人雇用者の給与額は海外宣教委員会が定め、1926年の記録によれば未婚男性宣教師は年220ポンドから、既婚男性は年320ポンドに加え、子どもの人数に応じたサポートと教育費を受け取るものとされた<sup>70</sup>。また、同教会と連携する女性宣教団の宣教師は年170ポンドから、台湾では年210ポンドに加え、就職時の支援金として50ポンドを受けるとされていた<sup>71</sup>。なお、1926年当時の外国為替相場を参照すれば、当時の1ポンドは当時の10円に相当していた<sup>72</sup>。したがって、未婚男性宣教師の場合、一月あたり200円近くの収入があったことになる。

このような状況下で、折から台湾人による教会の自治的運営を呼びかけていた一部の台湾人聖職者らは、1908年には各教会からの献金で基金を立ち上げ、これを予算不足の教会への補助や伝道師給与に充てる「佈教慈善会」を設立したほか、1920年には高齢あるいは病気のため退職した伝道師に補助金を給付す

---

<sup>68</sup> Lok8-to7-chu2 [駱駝子]. 'Tiong-ko3 Lam5-poo7 Thoan5-to7-su [忠告南部伝道師]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 426 (September 1920): 9-10. 同上書に収録。

<sup>69</sup> Liao7 Tit [廖得]. 'Kau3-hoe7 e5 Tok8-lip8 [教会の独立]'. *Tai5-oan5*

*Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 462 (September 1923): 1-2, p. 1. 同上書に収録。

<sup>70</sup> 子ども一人につき12ポンド(8歳)、24ポンド(8-13歳)、36ポンド(13-18歳)に加え、年間30ポンドのサポートを受けると定められた。子どもの教育費は一人につき12ポンド(8-13歳)、あるいは20ポンド(13-18歳)とされた。'Record of Foreign Missions Executive Board Meeting in London. 16th February, 1926.' *Presbyterian Church of England Foreign Missions Archive, 1847-1950. Microfiche No. 1424.*

<sup>71</sup> Ibid. 並河によれば、宣教師の給与は「彼らの出身階層である、ワーキング・クラスの上層から下層ミドル・クラスの人びとと比べて恵まれていた」。前掲 並河葉子、「世紀転換期のミッションとイギリス帝国」、p. 341。

<sup>72</sup> また、1926年の外国為替相場(ロンドン向)、及び同年と2014年の企業物価戦前基準指数(基準:1934-6年平均=1)を参考に計算すると、当時の1ポンドは現在の約6,100円であったことから、当時の220ポンドは、現在の約1,342,000円に、当時の170ポンドは、現在の約1,037,000円に相当することがわかる。前掲『明治以降本邦主要経済統計』、前掲「日本銀行を知る・楽しむ」『日本銀行』。

る「養老会」を組織するなどの独自の取り組みを行っていた<sup>73</sup>。

上述のように、当時の南部台湾長老教会の信徒の中には、台湾が西洋と日本の「二重植民」を受け、文化的・経済的に不利な立場にあると認識した者が存在した。上に引用した「維新改良：甲乙談」（1924年2月）もまた、このような問題意識に根付くものであり、同記事の著者は、欧米各国、日本、台湾における伝道師の年俸や物価の一覧を示しながら次のように批判的に主張している。すなわち、日本では欧米よりも給与が低く物価が高いのだから、「ましてや台湾人はさらに給与が低く、さらに高い物価」に直面している、このため「台湾の普通の人」は「ボロ服を着て、サツマイモ千切り干しに塩をかけて食べる」貧しい生活をしているにも関わらず、贅沢な欧米文化に憧れ、真似をしたいと思うようになっている、と<sup>74</sup>。

こういった台湾人の声が表示されつつある中で、ムーディもまた彼なりの対処を行った。上述のように、廖得は「20年前〔1903年〕に、ムーディ牧師は補助会を設立し、彰化エリアの伝道師の〔経済的〕独立を促そうとした」と回想しており<sup>75</sup>、また上に見たように、林学恭や郭朝成はムーディが自身の判断で、自らの給与の一部を困窮していた伝道師らに分けていたと述べている<sup>76</sup>。これら二つの行動の関係は未詳であるが、ムーディが宣教後期にも同様の行動を採っていたことは、郭朝成の回想録から窺われる。郭によれば、彼は第一次世界大戦後の急な物価高騰のため、月14円で家族6人を養わねばならないという困難に直面した。そこにムーディが現れて農村宣教の計画を持ちかけ、断るのも聞かずに「仕事を引き受けてくれたのだから」と80円のサポート金を渡してき

<sup>73</sup> 前掲 吳學明《從依賴到自立》、pp. 204-22、pp. 372-81。

<sup>74</sup> Op. cit., ‘I5-sin Kai2-liong5: Kah It tam5 [維新改良：甲乙談]’, *Tai5-Oan5 Kau3-Hoe7-Po3* [台湾教会報], 419, p. 10. 前掲《台灣教會公報全覽 第7卷（1920－1924）》に収録。

<sup>75</sup> Op. cit., Liao7 Tit [廖得]. ‘Kau3-hoe7 e5 Tok8-lip8 [教会の独立]’, *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 462, p. 2. 同上書に収録。

<sup>76</sup> Op. cit., Lim5 Hak8-kiong [林学恭], ‘Koo3 Mui5 Kam-bu7 Bok8-su e5 Sio2-toan7 [故キャンベル・ムーディ牧師の小伝]’, *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 664. Op. cit., Koeh Tiau5-seng5 [郭朝成], ‘Siau3-liam7 Mui5 Kam-bu7 Bok8-su [故キャンベル・ムーディ牧師を偲ぶ]’, *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 664, p. 8. 共に前掲《台灣教會公報全覽 第14卷（1939－1940）》に収録。

たことがあったと言う<sup>77</sup>。

## 2. 台湾人教会自治運動を受けて — 海外宣教委員会への働きかけ

この時期のムーディは、伝道師給与問題に関わる在台イングランド長老教会の取り組みに正式に関わってもいた。1921年3月23日の台南宣教師会議にて、彼は海外宣教委員会に佈教慈善会への援助を依頼する役割に任命された<sup>78</sup>。同月8日の南部台湾中会では、この年に生じる3,000円の赤字に対処するため、各教会にて慈善会へのサポートを呼びかけ、海外宣教委員会への支援依頼のための漢文書簡を林燕臣が、その英訳書簡をファーガソンが準備すると決議されたことから、ムーディの書簡は中会の決定に応じた台南宣教師会議の措置であったとわかる<sup>79</sup>。彼は、宣教師会議から二日後の3月25日に海外宣教委員会書記マクラガンに宛てた手紙にて、台湾の教会は「生活費が以前の2.5倍ほどに高騰した事実を見据えて」伝道師給与を引き上げ、その結果「二年間で給与はほぼ二倍になった」が、「この目を見張るべき速度での〔給与の〕引き上げにも関わらず、伝道師たちは物価高騰前ほどの暮らしができていないのは明らかです」という現状を報告した。彼は、台湾各地の教会が伝道師給与の引き上げに賛同し、嘉義の小さな教会でさえ、これまで何とかして伝道師の半年分の給与として120円を払ってきたのを、引き上げに応じて180円払おうと宣言していることに触れ、「まさにこの嘉義エリアのいくつかの小さくて貧しい教会が直面する深刻な困難」こそが、海外宣教委員会に支援を申請すべきことを示すと述べた<sup>80</sup>。

さらに、彼は台湾における伝道師給与額改善の努力が報われないのは、一年前の財政危機のためであると説明した。1920年には不況のため多くの富裕層が財産を失い、米価が従来約半分にまで下落した。このため、「我々の会衆の多くを占める農家たちは、その小作料をほとんど払うことができず、[...] 昨年夏の壊滅的な洪水が一部の教会メンバーの土地を破壊しました。それに、これら

<sup>77</sup> 郭朝成《傳道行程 上冊》(非売品、2006年)、pp. 254-5。

<sup>78</sup> Op. cit., Moody, Letter to Maclagan. March 15, 1921, MS.

<sup>79</sup> 前掲 吳學明《從依賴到自立》、p. 216。《聚珍堂史料3 南部大會議事録(二) 1914-1927》(台灣教會公報社、2003年)、p. 231。

<sup>80</sup> Op. cit., Moody, Letter to P. J. Maclagan, March 15, 1921, MS.

すべてに加えて税金が引き上げられました。私はここ数ヶ月ほどに村々が住人たちに見捨てられたのを見たことがありません。農家は貧困のために土地を遠く離れて製糖所や雇用してもらえる所に行かねばならなくなりました」と述べている。その上で、ムーディは 1921 年の赤字に対応するために海外宣教委員会の支援が必要であることを改めて確認し、次のように締めくくっている<sup>81</sup>。

我々にはもっとできるメンバーがいることは疑いありません。これは台湾にもイングランドにも当てはまることです。また、もしも会衆の間を行き来する宣教師がもっといれば、そしてその宣教師たちがこの目標のためにエネルギーを〔傾ける〕のであれば、何らかの進展が得られることも疑いようがありません。しかし、我々宣教スタッフがとても少なく、ほとんどが各地に散らばる会衆に会うこともできていないにも関わらず、牧師と伝道師の給与が二年で二倍になったことを考えると、漢族の会衆が驚くほどよくやったことは明らかです。私自身について言えば、彼らがこれほどのことを引き受けたり、成し遂げたりするとは思ってもいませんでした。

このように、ムーディは台湾の教会会衆が困難な状況下で伝道師給与の問題に対処するため、いかに「思いもよ〔らない〕」ほどの努力を重ねているのかを強調し、だからこそ海外宣教委員会はこの努力に応答して支援すべきであると主張した。一見すれば、このような言葉からは、彼が台湾人信徒の自治的宣教能力を認めていないかのような印象を受ける。しかしながら、同書簡をさらに読み進めれば、彼がイングランド長老教会の支援をあくまでも台湾の教会自治を軌道に乗せるための一要因と考えていたことがわかる。このことは、彼がカナダ長老教会からの惜しみない支援を受ける北部台湾の長老教会の実態と、イングランド長老教会からの十分な支援を受けていない南部台湾の長老教会の落差を批判しつつも、「北部教会がカナダのお金に依存するように、南部教会がイギリスのお金に依存するようになればよいとは、南部台湾の誰もが望んでいま

---

<sup>81</sup> Ibid.



せん」と語っていることから明らかとなる<sup>82</sup>。台湾の教会がイギリスの教会に財政的に「依存」すれば、その自治的運営はさらに困難となるだろう。台湾人信徒はそのような事態を望まず、また実際に望むべきではないという認識が窺われる。

1924年の帰国後もムーディがこの問題に関与し続けたことは、ロンドン出張時の彼がマクラガンに宛てた1925年3月11日の手紙から窺われる。この書簡でムーディは、本国各地の教会を巡回し、海外宣教のための献金を呼びかける計画について次のように語っている<sup>83</sup>。

本国の会衆に話すことは、海外での働きに劣らず重要なことだと私はよく感じます。我々イギリスの教会の資力は、知っての通り莫大で、我々は〔海外宣教のための〕資金と人員の大幅な増加を望んでいます。[...]しかしあなたが差し迫った必要に急き立てられていることを私はよく理解しています。ですが、その一方で、我々台湾の宣教師は、ちょっと前に期待や必要を超えるボーナスを受け取ったのです。漢族のクリスチャンがその〔献金〕義務を思い起こさせられるべきだということは確かにそうです。しかし、彼らが〔義務を遂行〕できていないという誤った印象がこの国の人々の間に持たれているのであれば、それはとても不幸なことです。〔海外宣教〕委員会で話した時、私はこの考えに反対しなかったのです。我々の教会メンバーの多くは、既に〔台湾の教会によって〕なされてきた多大な努力や、我々の〔台湾の〕牧師たちが教会からあと少しのお金を出してもらおうとどれほど歩き回っているのかについて知らないのです。

引用からは、ムーディは「莫大」な資力を持つはずのイギリス本国の教会から献金を引き出すための呼びかけの努力が必要だと述べると同時に、海外宣教委員会が「差し迫った必要」に追われていると言いつつも、宣教地のイギリス人スタッフに不必要な「ボーナス」を割り当てることへの不満を持っていたことが読み取れる。さらに、本国では台湾の教会が予算確保のため「多大な努力」

---

<sup>82</sup> Ibid.

<sup>83</sup> Moody, Campbell N. Letter to P. J. Maclagan. March 11, 1925, MS, PCE/FMC Series V, Box 9, SOAS Library.

をはらってきたことが知られず、逆に献金の義務を果たせていないのではないかと思われていることを問題視している。ムーディのこのような懸念は、同月6日にマクラガンが彼に宛てた書簡に触発されてのものだった。マクラガンはその手紙で、「ここ本国やクリスチャンたちのポケットはお金で潤っています。それがどうやって〔彼らのポケットから〕出てくるのが難しい問題です」と認める一方で、「ここの我々の教会生活で起きている残念なことは、そちらでも皆無ということはないと確かに聞いています。クリスチャンの手の中にお金はあるけれども、キリスト教の目的に見合うように献金されない、共通の必要が満たされないのに会衆が自己中心的であるといったことです」と述べ、台湾の教会が自らこのような事態を見直すことで状況を改善するようにと暗に提案していたからである<sup>84</sup>。これに対してムーディは、宣教資金の不平等な配分への不満を一貫して示し、手紙の締めくくりには「私は宣教師たちの家のための不必要な支出のことを〔問題だと〕強く感じます」と述べている<sup>85</sup>。

このように、宣教初期以来、ムーディにおいてはキリスト論的内省と結びつく宣教師-改宗者間の関係性のあり方への批判を促す事態として認識された台湾人伝道師給与問題は、財政の逼迫により宣教活動を縮小する本国海外宣教委員会の方針や、台湾人信徒・聖職者による自治的教会運営の実現のための努力を受ける中で、新たなテーマとの関わりを明確化していった。すなわち、自治的教会運営を徐々に実現しつつある台湾の教会の現状と、これに対してイギリス本国の教会はいかに向き合うのかという問題である。以下に見てゆくように、この気づきは1920年代末以降のムーディの宣教論、及び海外宣教運動のアイデンティティに対する再考を方向付けることとなる。

### 3. 宣教師主導論の相対化 — キリスト論に立脚する献身への模索

#### (1) 宣教論の修正 — 「海外宣教の終焉」(1927)

1927年12月、ムーディはイングランド長老教会の定期刊行物『メッセンジャー』に「海外宣教の終焉」と題する記事を寄せた<sup>86</sup>。一見、単に宣教師の有

<sup>84</sup> Maclagan, P. J. Letter to Campbell Moody. March 6, 1925, MS, PCE/FMC Series V, Box 9, SOAS Library.

<sup>85</sup> Op. cit., Moody, Letter to P. J. Maclagan, March 11, 1925, MS.

<sup>86</sup> Moody, Campbell N. 'The End of Foreign Missions'. *The Presbyterian Messenger*.

用性を主張するものかに見える同記事には、その実宣教地の教会の自治的運営の実現への喜びと、これまでの宣教師の取り組みが不十分であったことへの不安と焦燥が入り混じる、複雑な様相が呈されている。折から同誌では教育権回収運動を含む中国宣教地の混乱が繰り返し報じられており<sup>87</sup>、イギリス社会でも海外宣教の存在意義が再び問われるようになっていた中での投稿であった。

同記事の始めにて、ムーディは宣教師は撤退して各地の宣教活動をその土地の信徒に任せるべきとする議論を「ほとんど夢のようなことである」と却けた。しかしその直後には、海外宣教の終焉こそが宣教の最終目的であったことを次のように思い起こしている<sup>88</sup>。

だが夢でさえ実現可能であることを神に感謝しよう。何だって！世の国がついに神の国になっているというのは本当か？我々の子どもたちの中には偶像が完全に破壊される日を見ることになる者がでてくるのだろうか？その考えに、すべての心は踊るだろう。

ところが、その直後には、彼はこの喜ばしいはずの海外宣教の終焉を前にすれば、自分は「突然の寒気を感じる」であろうと述べ、世界キリスト教宣教運動の中に宣教師の居場所がなくなることへの不安を率直に語り始める<sup>89</sup>。

---

993 (Dec. 1927): 209-10.

<sup>87</sup> 'The Escape from Wukingfu'. *The Presbyterian Messenger*. 967 (Oct. 1925): 151-2. James, Douglas. 'The Situation in Swatow, 1925-6.' *The Presbyterian Messenger*. 982 (Jan. 1927): 243-4.など。

<sup>88</sup> Op. cit., Moody, 'The End of Foreign Missions', p. 209. ここに見られるように、ムーディは「偶像 (idols)」というネガティブな表現を用いる場合があるが、彼が他宗教に言及する際には多くの場合「異教徒 (Heathen)」の語を使用する。ムーディにおいて「異教徒」は必ずしもまったくの否定的表現ではなかったことは、アーサーの次のような回想から窺われる。「ムーディは、ノンクリスチャン (Non-Christian) と言うのが流儀となった後にでさえ、必ず異教徒という語を用いた。[異教徒という語は] 指摘されているように軽蔑的なものであるのではなく、むしろある肯定的な意味での礼拝—神像への礼拝—を指し示すものである。その一方で、ノンクリスチャンははるかに否定的で、褒め言葉ではまったくないのだと彼は主張していた」。Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, p. 141.

<sup>89</sup> Op. cit., Moody, 'The End of Foreign Missions', p. 209.

長くても数年のうちに、海外宣教委員会は解散されます。もうすることがなくなったからです。と、説教台から報告を受けたら、我々会衆はショックを受けるのではないだろうか？もう捧げたり祈ったりする機会が無いなんて。それに我々はやっと捧げたり祈ったりし始めたばかりなのに！

このように、海外宣教の終焉に対するムーディの不安は、本国の教会や宣教師が宣教地の教会に対してまだ十分に「捧げたり祈ったり」できてこなかったという認識と密接に関わっていた。上記のように不安を語った後、ムーディは話を転じ、台湾の教会がいかにより自治的に運営されているのかを語り始める<sup>90</sup>。

会衆は集まり、委員会は開かれ、執事たちは財政を整える。一年の端から端まで、一人の宣教師に会うこともなく。中会は独自の漢族らしいやり方で仕事を処理する。宣教師がいれば歓迎される。しかし、いなくても不自由だとは思われない。南部台湾に散らばるキリスト教徒たちの人数は、大きな街をうめるに十分なほどである。100ほどの教会会衆が礼拝のために集まれば、南北ロンドンのすべての長老派会衆と同じくらいの人数になる。

さらに、彼は何名かの台湾人信徒を名前を伏せた形で紹介し、かつて五千人の軍を率いた元抗日ゲリラのリーダーや<sup>91</sup>、広大な土地を持つ大地主の妻で、キリスト教への改宗のため夫に追い出された人物など多様な人々が、いかに自らの決意で改宗し、教会に集まっているのかを描写した。その上で、これらの人々の教会で漢族牧師が洗礼を与え、活気にあふれる説教をし、長老たちがパンとぶどう酒を配り、執事たちが礼拝後に献金を記録するのを見れば、「ここに宣教師の居場所などない！」と感じられるだろうと述べた。

しかし、それに続いてムーディは中国での教育権回収運動を意識したと思われる一文にて、「宣教師が校長として働こうが、その地位を現地の人に譲ろうが、

---

<sup>90</sup> Ibid.

<sup>91</sup> アーサーの回想によると、ムーディは1921年から1924年の間に霧峰にてこの元抗日ゲリラの人物に出会っている。また、ムーディ及びアーサー夫妻は同時期に霧峰林家を訪れ、林献堂（1881-1956）と思われる人物らの歓待を受けた。その際、この人物はイギリスのインド統治に関する議論を熱心に持ちかけたと言う。Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, p. 329.

ヨーロッパから自らを捧げに来た男女はこれからも長い間、ミッションスクールや神学校の生命となるだろう」と述べている。宣教師は従来のように宣教地の教会組織を率いる指導者的地位に留まり続ける必要はないにしても、まったく居場所を失ってしまうということはなく、独自の有効性を発揮できるはずだという主張である。さらに、彼はこの宣教師独自の有効性の根拠を、これらの人物がキリスト教文化圏から「自らを捧げに来た」人々であるという事実そのものに求めた<sup>92</sup>。

キリスト教を広めることは漢族たちに任せたらいいと君は言うかもしれない。これはくだらない言い方だ。贖われた者のしゃべることではない。漢族の教会は、世界を勝ち取るには十分に強くなく、あるいは十分に温かくない。最高の善意を持つどんな漢族の人にも、君にできることをできる者はいない。君は外国人だが、パウロがそうであったように、有利な点がある。君は「たとい弁舌はつたなくても、知識はそうでない」。それにキリストの愛が君をとらえてくださる。何世紀ものキリスト教的経験を背後に持つ君の言葉は、生命であり炎である。

直前までは、台湾の教会がいかに活発で自立的であるのかを説得的に語り、もはや現地の教会組織における宣教師の指導的立場にこだわることはないと認めていたムーディが、なぜここで唐突に漢族の教会が「十分に温かくない」と述べたのであろうか。同記事を読み進めると、ここでは実は漢族の教会への批判というよりも、むしろ現実には宣教地の教会に対して「十分に温かくない」本国教会の姿が描き出されていることが明らかとなる<sup>93</sup>。

今日という日は人類の歴史における偉大な時である。その時は来た。そして、その時は過ぎ去ってゆくだろう。そしてこのいいお天気の日、この長く待ちわびられて来た晴れの日、教会は眠りこけているのだ。なぜ眠りこけていると言うのかって？ [イギリス本国の] 目醒めている教会が必

<sup>92</sup> Op. cit., Moody, 'The End of Foreign Missions', p. 209.

<sup>93</sup> Ibid., p. 210.

要とされる少しの献金を払おうとしないということがあろうか？なのに教会はこれを払おうとしない。目醒めている教会が中国や台湾が必要としている人員を出したがるなあことがあろうか？なのに教会は人員を出そうとしていない。さて本稿のタイトルは一体どんな意味だと考えるべきか？海外宣教の終焉というタイトルの意味は。どんな終焉なのか？それはすばらしい完成であるのか、あるいは未熟なままでの死なのか？

このように、同記事におけるムーディの最大の問題関心は、本国教会が従来  
の宣教運動において十分に「捧げたり祈ったり」できてこなかったにも関わらず、  
宣教活動からの「撤退」が議論されている事態にあった。上述のマクラガン  
に宛てた手紙と同様に、ムーディはあくまでも、イギリス本国の教会には「も  
っとできる」はずではないかということの問題としていた。

またこの記事は、当時のムーディが台湾人信徒による教会の自治的運営の事  
実を受け止め、教会組織内における宣教師のリーダーシップを重視しなくなっ  
たことを示している。宣教師がいなければ台湾の教会はやっていけないとして  
両者を序列づけることは傲慢である。しかし、海外宣教委員会の財政の逼迫や  
宣教人員の不足などの理由で撤退してしまうとしたら、それも無責任ではない  
か。宣教初期の彼が述べていたように、もともと宣教師は「需要がない商品〔キ  
リスト教〕」を売る役割だった<sup>94</sup>。宣教事業からの撤退が取りざたされる今だ  
からこそ、我々は何を伝えようとしていたのかということが「生命」や「炎」  
という言葉で表されているように思われる。「何世紀ものキリスト教的経験  
を背後に持つ君の言葉は、生命であり炎である」という言葉は、事実というより  
も当為であり、そのような者として本国教会における信仰の「生命」と「炎」  
を燃え上がらせていくことがムーディの願いであったことだろう。上に引用し  
た 1925 年 3 月のマクラガン宛の書簡にて述べていたように、台湾人キリスト者  
らによる伝道師給与額改善のための「多大な努力」を知りもせず、逆にその困  
難は台湾人信徒が献金の義務を果たしていないことが原因なのではないかと言

---

<sup>94</sup> Moody, Campbell N. *The Heathen Heart: An Account of the Reception of the Gospel Among the Chinese of Formosa*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1907, p. 115.

イギリス本国教会側の姿勢をムーディは批判していた<sup>95</sup>。それは到底「生命」や「炎」となり得ない姿勢であり、「海外宣教の終焉」にてムーディが、「贖われた者のしゃべることではない」、「くだらない言い方だ」と強く非難したイギリス本国教会のあり方そのものだったと言える。

注目すべきことは、この時期のムーディにおいて、本国教会における宣教熱の衰退が、あくまでも具体的なコンテクストの問題——経済的には圧倒的に不利でありながらも自治的教会運営を目指している台湾の教会との具体的な関係性——を起点に認識されたことである。キリスト教のアイデンティティと宣教論に関するこれらのムーディの問いは、講義録『共観福音書にみるイエスの目的』（1929）において、本国教会における大文字テキストの問題——聖書解釈の再考——にまで及ぶこととなる。

## （2）神学的根拠——『共観福音書にみるイエスの目的』（1929）

それでは、この時期のムーディはキリスト教の大文字テキスト、及びその信徒との関係をどのように捉えていたのか。『共観福音書にみるイエスの目的』の序章にて、ムーディは同時代の欧米教会の人々が「かつてほどには彼〔キリスト〕への愛着を持たなくなった」と同時に、「自身の説にとって不都合な言葉はすべて疑い、取り除き、あるいは変形させ」る多くの聖書研究者が「イエスの教えを不正確に伝え」、「キリストの人格はきわめて背景的なもの」と見なされるようになったという認識を示した。その上で彼は、イエスが何を誰に伝えようとしていたのか、その目的とは何であったのかという問題を、新約聖書の最初の三つの福音書である共観福音書（マタイ、マルコ、ルカ）を読み解くことで改めて問うことを目指すと語った<sup>96</sup>。

ムーディはまず、イエスは父なる神の愛を明らかにするために来たのであり、そのすべての教えは「放蕩息子の譬え」に登場する父親の愛に集約されるという解釈に疑問を呈した。「放蕩息子の譬え」とは、新約聖書「ルカによる福音書」15章にてイエスが語った譬え話の一つである。ある人に二人の息子があつたが、あるとき弟の方が父親に自分の財産の取り分を要求し、財産分与後に家

<sup>95</sup> Op. cit., Moody, Letter to Maclagan. March 11, 1925, MS.

<sup>96</sup> Op. cit., Moody, *The Purpose of Jesus*, p. 11-7.

を出て放蕩生活を送り、豚飼いに凋落してしまった。餓死しかねない状況に追い込まれた弟は「本心にたちかえ」り、家に帰って「父よ、わたしは天に対しても、あなたにむかっても、罪を犯しました。もうあなたのむすこと呼ばれる資格はありません」と言った。ところが、父親は失われた息子が戻ったことを喜んで宴会を開き、最高級の歓迎を以て迎えた。これを知った兄は怒りを感じ、不真面目な生き方をして財産を食いつぶした弟を大切にしている父親を責めた。父親はこれに対して次のように応えた。「子よ、あなたはいつもわたしと一緒にいるし、またわたしのものは全部あなたのものだ。しかし、このあなたの弟は、死んでいたのに生き返り、いなくなっていたのに見つかったのだから、喜び祝うのはあたりまえである」。

この喩え話は、「罪」ある者が最高級の歓待を受けるという、キリスト教における逆説的な救済の性格を象徴するものであると言える。一方で、第一章にて白話字『ローマ書』註解（1908）の検討を通して捉えたように、ムーディはキリスト教における救いを敢えて労働者の例えを用いて説明するのであれば、それは働いていない者が、それでもなお給与をもらうのに似ていると述べていた。このように、彼はこうした「働かない」者、「財産を食いつぶした」者に対する神の側からの一方的な「恩典」としての救済そのものは重視しており、ここでもそれを否定しているのではない<sup>97</sup>。むしろ、ここで彼が問題としているのは、イエスの役割は父なる神の愛を伝えること一点のみであるという解釈である。このようにイエスを「神、及び神に対する正しい姿勢についてしか語らなかつた」存在のように解釈する考え方は<sup>98</sup>、福音書におけるイエスの降誕、宣教、及び十字架での死と復活といった一連の出来事の固有性や意味がぼやけてしまうという懸念である。彼は「父親としての神の愛に対する心からの感謝」は、旧約聖書で既に表明されており、キリスト教徒が「神の父性を福音の独占物であるかのように語る」のをユダヤ教徒が不愉快に感じるのは当然だ

---

<sup>97</sup> Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. *Lo5-ma2-phoe* [ローマ書]. Tai5-lam5 [台南]: Tsu7-tin-tong5 [聚珍堂], 1908, pp. 154-5. 梅監務《聚珍堂史料 5 梅監務作品集》（教會公報出版社、2006年）に収録。

<sup>98</sup> Op. cit., Moody, *The Purpose of Jesus*, p. 13.



と述べる<sup>99</sup>。その上で、彼はイエスの言葉と宣教のユニークさを、共観福音書の記述と同時代教会のあり方とを対比させながら捉えていった。

例えば、彼はイエスの宣教活動では人々の身体的な苦しみを癒す奇跡が重要な位置を占めている一方で、自身を含む同時代のキリスト教徒は「単にキリストの癒しの力を信じることは、比較的により重要でなく、彼がその信奉者たちに期待していたような霊的な希求からはずいぶんかけ離れたものだと考える。[...このため、]我々の天に浮かび上がった[抽象的な議論に偏るような]考え方は、すべてのとは言わないが、多くの苦しんでいる人々の心から遠く離れてしまっているに違いない」と指摘した<sup>100</sup>。

キリスト教徒がイエスの宣教姿勢という大文字テキストから逸脱し、現に目前に広がる他者の苦しみのコンテクストに無関心となる事態は、「富と、その使い道」の問題に関わっても論じられた。ムーディは、「すべての時代の多くのキリスト教徒たちは、我らのために貧しくなられたあの方〔イエス〕の生涯と言葉の影響を受け」、これまでも富めるも貧しきも多くの信徒が「他の人々が十分に得られるかもしれないように、自分の生活を切り詰めてきた」と指摘する。しかし「〔同時代の〕教会の中ではそのような人々は奇人だと思われる」ようになり、「奇妙な、悪魔的な無気力が我々〔キリスト教徒〕の上におとずれた」と述べる<sup>101</sup>。

さらに彼は、このような教会の現状はイエスの隣人愛の教えによって問われるべきであると論じた<sup>102</sup>。

イエスによって取り上げられ、繰り返された古い契約の言葉が、我々の耳の中でずっと鳴り響いている。「自分を愛するようにあなたの隣り人を愛せよ」と彼は言う。そして、「何事でも人々からしてほしいと望むことは、人々にもそのとおりにせよ」と。何よりも、彼は仕えられるためにではなく、仕えるために来たと我々は考えている。それなのに我々は、多くのキリスト教徒が — 他の〔クリスチャンではない〕人たちはもとより — 、

---

<sup>99</sup> Ibid., pp. 17-21, pp. 72-3.

<sup>100</sup> Ibid., pp. 62-3.

<sup>101</sup> Ibid., pp. 79-80.

<sup>102</sup> Ibid.

十分に食べることができず、みすぼらしい服を着て、狭い部屋にぎゅうぎゅう詰めに住んでいる一方で、仲間であるはずの他のキリスト教徒たちが美しい庭に囲まれた広い家に暮らしているのを見ている。これは我らの主にとって喜ばしいことなのかと問わずにおられようか？

このように、ムーディはイエスの言葉や宣教のあり方の重要な特徴として、身体的・物質的困難の問題をも含む、他者への関心とその呼びかけがあったことを再確認し、「イエスの目的は、かれに結びついた者が神の国の公義を実現しなければ、間違いなく達成されないだろう」と論じた<sup>103</sup>。

彼はさらに、この問題は個々の信徒とイエスの人格的關係性の問題として考えるべきであると主張し、それはなぜならイエスは「個々人 (individual)」に語りかけ、その「恩典」も「最も人格的なる (personal)」形をとるものであるから — また「キリストの教えのほぼすべては個々人に向けられたもの」であり、「個人は社会を待つことなく、すぐに行動を起こす可能性を持つものである」からだと論じた<sup>104</sup>。

このムーディの主張の基盤には、二つの密接に関わり合う考えがあった。すなわち、「『キリストの律法 [ 教え ]』は、既に彼に深い愛着を持っている人々に向けられたものである」という解釈と<sup>105</sup>、キリスト教徒一人一人が、まさにこの「彼自身への愛着 (attachment to Himself)」<sup>106</sup>を持つ者たち — 救い主であるイエスと、その教えの遂行のために自分自身を捧げようとする人々 — であるはずだという考えである。

ムーディは、共観福音書のイエスの言葉を読み解けば、彼が「彼自身と共にあるようにということ、何度も何度も、驚くべきほどの厳粛さを以て、時間と永遠の中で唯一の必要なこととして語っている」と指摘している<sup>107</sup>。また、「わたしのもとにきなさい」、「わたしについてきなさい」、「帰って、持っているものをみな売り払って、[...] わたしにしたがってきなさい」、「わたしを受け入れる」、「人の前でわたしを受け入れる」といった表現はすべて、イエスが「神

---

<sup>103</sup> Ibid., pp. 76-8, p. 97.

<sup>104</sup> Ibid.

<sup>105</sup> Ibid., p. 66.

<sup>106</sup> Ibid., p. 15.

<sup>107</sup> Ibid., p. 16.

の国に入るために必要な唯一のこと」<sup>108</sup>としての彼自身への愛着を説いたものであり、この「大変な切迫性 (awful urgency)」を持つメッセージの前では「いかなる現状や国家の状況も、[...] 家も、財産も、最も親しく愛しい者も、生命そのものも」捨て去られるだろうと述べた。その上で、彼は「福音書において、彼〔イエス〕の最重要な目的とは、神の国に入る唯一の手段、神に近寄るための唯一の手段としての彼自身へと人々を招くことであった」と指摘する<sup>109</sup>。

こうしてムーディは、イエスによる深い愛着の要求は個々のキリスト教徒にとって「最も親しく愛しい者」や「生命」を含む、あらゆる価値を掘り崩されるほどの「切迫」感を伴うこと、それはなぜなら、これこそがその人の救済の鍵を握っているからであるということを論じていた。その上で、彼はこの教えの意味を「理解する」ことの難しさを認め、次のように論じている<sup>110</sup>。

イエスはその信奉者たちに、生身の人間には実現不可能な基準を課した。彼自身と共にあるようにという教え以外には、彼はそれを達成するための手段に関するヒントをほとんど与えてくれなかった。[...] 私は、我らの主がなぜ彼自身と共にあるようにという教えの意味さえほとんど話してくれなかったのかわからないと白状しなければならない。しかし彼が去った直後には、その信奉者たちは彼の〔要求した〕基準を実現し始めた。死ぬときの〔殉教者〕ステパノが明らかにしたように。そして徐々に、あの炎のように熱心なパウロも同じ教えを学んだ。[...] パウロと当時の人々は、すべてをイエスへの信仰に帰するものとしていた。我々にとっては、子なる神においてその愛をあらわした父なる神にむかって直行するのが、よりシンプルで論理的なように思われるかもしれない。

---

<sup>108</sup> Ibid., p. 66, p. 98. なお、ムーディは原文では明記していないが、それぞれの聖書の言葉の出典は以下のようになっていると推測される。「わたしのもとにきなさい」(「マタイによる福音書」11章28節)、「わたしについてきなさい」(「マタイによる福音書」4章19節、及び「マルコによる福音書」1章17節)、「帰って、持っているものをみな売り払って、[...] わたしにしたがってきなさい」(「マルコによる福音書」10章21節)、「わたしを受け入れる」(「マタイによる福音書」10章40節、及び18章5節、「マルコによる福音書」9章37節、「ルカによる福音書」9章48節)、「人の前でわたしを受け入れる」(「マタイによる福音書」10章32節、及び「ルカによる福音書」12章8節)。

<sup>109</sup> Ibid., pp. 66-74.

<sup>110</sup> Ibid., pp. 73-4. 傍点部は原文イタリック。

だが我々の論理とは本当にそれほど確かなものなのか？我らの主とその信奉者たちは本当に間違っていたのか？

上記の引用に続けて、彼はこの教えが理解困難なものであるからといって「いとも簡単に避けて通り」、神やイエスについて「我らの主とその信奉者たち」の言葉からではなく、「我々の論理」を基準に捉えようとする姿勢を批判した。この点に基づき、彼は「〔イエスの〕福音はすべて『放蕩息子』の譬えに集約でき」、イエスの主要な、あるいは唯一の目的は「父なる神の愛をあらわすこと」に他ならないという解釈は問い直されねばならないとした<sup>111</sup>。

イエスの目的は「父なる神の愛」の顕現に尽きるという解釈へのムーディの反対は、上述のようにイエスのメッセージのユニークさは信徒の救済に関わる「彼自身への愛着」の要求にこそあり、それが個々のキリスト教徒のイエスとの人格的關係、宣教や生き方の軸となるべきだという考えに基づいている。

逆に言えば、彼はこの「イエスへの愛着」の喪失が、キリスト教的な宣教からの逸脱のみならず、神やイエスを人間の感覚にとって理解可能なものへと矮小化し、その自由意志を否定するという重大なミスにつながると懸念していた。彼は、この問題を同時代のキリスト教徒が、神の裁きの警告といった聖書に語られるネガティブで恐ろしいイメージに言及することを避け、これと「神の愛」とを切り離し、あくまでも後者だけを強調しようとする傾向に見出した<sup>112</sup>。

イエスがこんなにも次々と警告と訴えかけをするのを読んで、恐れかしこまらないでおられようか？それら〔警告の言葉〕を並べてみて、我々はそれらがどれほど厳粛なものであるのか初めて気づく。その切実さに強い戒めを感じさせられない者がいるだろうか？今日、説教台から述べられる言葉は、以前のものに比べて平均的に、より興味深く、快活である。しかし良心に訴えかけることは少ない。我々は本当に「キリストに立ち返る」ことができたのか？我々キリスト教徒は、彼〔イエス〕の精神（mind）を共有しているのか？我々説教者は、この世的で自己満足的な生活の恐ろしさ

---

<sup>111</sup> Ibid., pp. 72-4.

<sup>112</sup> Ibid., pp. 44-5.

と危険性を感じているのだろうか。そして、聴衆たちもまた「主の怒りの恐ろしさ」を共有するようになるまで、彼らにそのことを伝えることができていたのだろうか？

ムーディは、このように問いかけると同時に、「愛であり、愛以外の何物でもない」神のイメージが現にポピュラーになってゆく中で、裁きに関するイエスの警告が看過され、「罪人が悔い改めようが、そうすまいが、それは神にとっては何の変化も意味しない。神は不変の愛なのだから」とされるようになったことへの懸念を示す。彼は、このような神の裁きの消失は「人にとっては喪失でしかない」と述べる。なぜなら、もしも本当に神が審判をしないとすれば、人間がどうしようが、それは「神にとっては何の変化も意味せず」、「[人の]魂は永遠に自分自身を審判し続け、永遠に孤独のまま」となり、まったく自己完結的な状況に閉じ込められてしまうからである。それだけではなく、「愛以外の何物でもない」神のイメージは、神の独立した人格を否定し抽象化し、人々を救うために自由な意志によって犠牲となったイエスの業を矮小化するものであり、キリスト教からの逸脱に他ならないとした。イエスが自らの意志で十字架での死によって罪人の身代わりとなったことは、本来「我々の道徳的感覚にとっては衝撃的な、衝撃を受けるべき」出来事であった。しかし、神が「愛以外の何物でもなく、イエスが「父なる神の愛をあらわしにきた」だけの存在だとすれば、そのような神やイエスは「理性の神、あるいは経験の神と同じくらい小さな存在」になってしまい、その性質は「我々のそれよりももっと限定的なもの」にまで成り下がってしまう<sup>113</sup>。

このように論じることで、ムーディはキリスト教徒が「彼自身への愛着」を失うことは、神やイエスを「我々の論理」、「道徳的感覚」にとって理解可能な存在として読み替えることにつながるものであり、それはすなわち、神によって問いかけられる存在としての人間の可能性を遮断し、人を永遠の孤独に陥らせると指摘した<sup>114</sup>。

---

<sup>113</sup> Ibid., pp. 110-3.

<sup>114</sup> Ibid.

## 小括

以上、本章ではムーディが台湾宣教に復帰した 1915 年からイングランド長老教会を退職した 1931 年までを彼の宣教後期と捉え、この時期の彼の宣教事業を検討した。この作業により、本章では海外宣教運動が世俗化だけではなく、各地におけるナショナリズムや反帝国主義運動により問われる中で、ムーディが台南神学校校長として、教会史研究者として、及びイギリス人宣教師として、イングランド長老教会の宣教手法、キリスト教受容史に対する解釈、及び宣教論を問い直してゆく過程を明らかにした。

1908 年末以後、約 6 年間の不在時期を経て台湾に戻ったムーディは、妻のフィンドレーを亡くすという困難に遭いつつも、以前以上に直接的伝道の有効性を認められるなど、他の宣教師との比較的に良好な協力関係を持つようになった。このことと在台イングランド長老教会の人員不足を背景に、宣教後期の彼は従来の街頭説教や巡回宣教に加え、南北長老教会の神学校及びミッションスクールでの講義・講演や白話字文書出版事業を含む多方面での活動を展開した。

1922 年の台南神学校校長の担当は、彼が当時の神学教育機関の校長として直面せねばならなかった植民地的現状、及びこれに対する問題意識を間接的に浮かび上がらせる出来事となった。1922 年の台南神学校のカリキュラムから見られたように、同校では多くの重要な科目が日本語によって教授されていた。ムーディはこうしたあり方が、教育機会に恵まれず日本語を解さない多くの台湾人キリスト者や「異教徒」が生きる台湾社会のコンテクストに合致しないものであると認識していた。「台湾の言語や人々」をよく知る台湾人聖職者と共に、キリスト教の「福音」が当時の台湾社会にいかなる意味を持つものとして提示され得るのかを考える必要を感じながらも、日本語使用への圧力に晒される教育機関で活動することは、ムーディを挫折させ、「疲れ」させることとなった。

本章ではまた、宣教後期のムーディが台湾宣教参入以来考察し続けてきた、同時代台湾の教会、及び初代教会におけるキリスト教の選択的受容の問題をいかにまとめたのかを分析した。この時期のムーディの英文研究書『初代改宗者たちの精神』（1920）、及び白話字書籍『古の教会』（1922）は、想定読者や目的に相違がありつつも、キリスト教の福音という「啓示」を前にした「人間の精神」が、それを十分に理解することができず、律法の遵守や禁欲主義など

の行いによる自己義認を志向する、彼が考えるところの「カトリック的」な小文字テキスト——神学や礼拝形式を展開させていったプロセスを通時的に描き出す点で共通していた。しかしながら、本章ではこの時期のムーディによる「啓示」と「人間の精神」の関係に対する考え方に、微妙な変化が現れたことをも捉えた。それは、人間の側がいかなるコンテクストにあらうと、大文字テキストたる啓示は、神の側から与えられるものだとする、神の主権性の再確認であった。

この新たな考えは、1920年代の南部台湾の長老教会が現に自治的に教会を動かしつつある状況を目にする中で確認され、その後の彼の宣教師の役割に対する再考作業にも影響を与えた。本章で見てきたように、その決め手となったのが、ムーディが宣教初期以来着目してきた台湾人伝道師の給与問題であった。1921年3月、台湾人聖職者らが設立した「佈教慈善会」への財政支援を海外宣教委員会に依頼する任に就いたムーディは、本国とのやりとりを通して、当時の台湾人教会が伝道師の給与額を改善するための取り組みをほぼ自治的に成し遂げてきたこと、物価高騰や自然災害によりその努力が報われていないことを報告し、台湾の信徒のこのような努力を前に、本国の教会はできる限りの誠意と支援を示すべきだと呼びかけていた。本章ではこうした考えが、彼の宣教論の転換を象徴する英文記事「海外宣教の終焉」（1927）にも色濃く反映されていたことを捉えた。同記事にてムーディは、台湾人の教会自治の相対的実現を喜び、宣教師のリーダーシップはもはや必要条件ではないことを認めた上で、それでもなお「生命」的な「炎」のような献身という意味での海外宣教は継続されるべきではないかと呼びかけていた。

こうして本国教会は台湾人キリスト教徒にどのようにコミットすべきかという具体的なコンテクストの問題を通してキリスト教徒のアイデンティティを問うたムーディは、同時代の本国教会における大文字テキストの解釈——特に、イエスの役割と目的を捉えようとするキリスト論——に関する議論を展開した。本章で見てきたように、1929年の講義録『共観福音書にみるイエスの目的』にて彼が提示したのは、個々のキリスト教徒はイエスとの人格的關係性を、したがって「彼自身への愛着」を持つ者であり、だからこそ、その宣教姿勢はイエ

スという大文字テキスト——独立した意志を持ち、信徒に「神の国の義を達成」することを要求する存在——によって問われるものであるという考えであった。

以上の考察を踏まえた上で、本章第二節の冒頭に残した問いを思い起こしたい。1931年5月、イングランド長老教会「海外宣教財政及び総務委員会」はムーディの退職希望を承認し、「多くの年月の間、給与を受け取ることなく捧げられた彼の奉仕に深謝の意を表」した。1924年の帰国以後、病気のため台湾への復帰を延期し続けたムーディは、1931年までのある時点で、これ以上台湾で活動することなく給与を受け取ることをやめることにしたとわかる<sup>115</sup>。あくまで宣教師としてのアイデンティティを認識し、イングランド長老教会や台湾の長老教会の財政の逼迫状況というコンテクストを知っていた彼は、もはや直接的に台湾人信徒や「異教徒」と関わることができなくなった自身には、給与は「期待や必要を超えるボーナス」となったと考えたのではないだろうか。「我らのために貧しくなられたあの方」であるイエスに実際に付き従うこととは、自身をも「貧しく」しつつ、他者の苦しみに感心と共感を持ち、これらの人々に仕えることを意味していた。それは、ムーディ自身が述べるように「生身の人間には実現不可能な基準」である。そして、彼はこれを可能とする唯一の道としての「彼自身への愛着」、「あの方」と「共にある」ことという人格的関係性を、共観福音書の研究の中から再確認したのである。

---

<sup>115</sup> その時期はムーディ及びアーサー夫妻が晩年を過ごしたグラスゴー郊外レノックスタウンの平屋に移り住んだ1929年前後であった可能性がある。Op. cit., Moody, Peggie C. *Missionary and Scholar*, pp. 354-5.



## 第四章 台湾人信徒による自治的宣教事業

### — 林燕臣・林茂生らによる「神の国」への呼びかけ（1928-34）

#### はじめに

1920年代、一部の台湾人信徒は、台湾が西洋と日本の文化的・政治的「二重植民」を受けていることへの問題意識を抱き<sup>1</sup>、台湾人教会自治への志向を強めた。こうした教会内での言動は、1920年代から30年代にかけての台湾に巻き起こった反植民地運動と無関係ではなかった。同時期の抗日社会運動、及びこれに対する志向は、台湾議会設置運動のような政治社会的運動のみならず、ミッションスクールである台南長老教中学を「台湾民衆の教育機関」とすべく、その専門学校入学者検定による指定校としての認定を実現するために教会内外の台湾人が協力した例においても見出される<sup>2</sup>。

一方で、第二章に触れたように、このような状況下で高まった台湾人教会自治運動は、イングランド長老教会宣教師の來台50周年にあたる1915年には既に組織化されつつあった<sup>3</sup>。具体的には、林燕臣、鄭溪泮（1896-1951）、高金聲・高篤行（1879-1962）兄弟、楊世註（1881-1971）、黄俟命、王倚（王占魁）、卓偉臣（生没年不詳）、及び上述の廖得などの台湾人聖職者らが、南部中会分区自治計画を推進した。南部中会を高雄区、台南区、嘉義区、台中区の四つに分け、それぞれに区議会を置くことで、各地域におけるより自治的な宣教事業の実現を目指す同計画は、1918年3月の南部中会にて阿猴教会（現屏東教会）の牧師吳希栄が提唱した阿猴エリアでの新中会の設立案を受け<sup>4</sup>、林燕臣が発展的に提案したものであった<sup>5</sup>。その過程ではムーディ、及びファーガソンら宣教師も「分区域自治部会」のメンバーとして任命され、中会分区に関連する事務処理を補

<sup>1</sup> 'I5-sin Kai2-liong5: Kah It tam5 [維新改良：甲乙談]'. *Tai5-Oan5 Kau3-Hoe7-Po3* [台湾教会報]. 419 (February 1920): 10-1, p. 10. 《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙 第7卷（1920—1924）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

<sup>2</sup> 駒込武「台南長老教中学神社参拝問題 — 踏絵的な権力の様式 —」『思想』No. 915（岩波書店、2000年9月）、pp. 34-64、pp. 36-44。

<sup>3</sup> 吳學明《聚珍堂叢書（1） 從依賴到自立 — 終戦前台湾南部基督長老教會研究》（人光出版社、2003年）、p. 374。

<sup>4</sup> 1918年3月12日、南部大会第四十回会議録、第六十二条、台南長老大會《聚珍堂史料3 南部大會議事録（二）》（教會公報出版社、2004年）、p. 113。

<sup>5</sup> 1920年1月6日、南部大会第四十二回春期議會議事録、第八十七条、同上書、pp. 197-8。

佐する者とされていた<sup>6</sup>。こうした活動への関与もまた、後 1920 年代末にムーディをしてその宣教論を修正させしめる一因となったと考えられる。

南部中会は 1921 年には高雄エリアを自治区として試運転することを議決して「高雄州教務局」を創設、林燕臣及び呉希榮が局長に、宣教師ニールソンが顧問に、廖得及び鄭溪泮が書記に任命された<sup>7</sup>。また、同年には鄭溪泮が中心となって高雄エリア（現高雄市、及び屏東県を含む）の教会を対象とする独自の教会雑誌『高雄基督教報』を創刊した。同誌はより充実した印刷設備を整える出版室「醒世社」が屏東に創設された後、1924 年に『教会新報』としてリニューアルしている<sup>8</sup>。こうした準備の積み重ねの末、南部中会の分区自治は 1930 年 3 月に実行され、これに伴って翌 1931 年には従来の南部中会が「南部大会」へと名称変更した。また、1928 年には台南神学校でも台湾人教員と神学生を中心に『校友会雑誌』という漢文雑誌（後に和漢文雑誌）が創刊された。

それでは、こうした雑誌媒体や、中会分区自治の推進をはじめとする台湾人教会自治運動とは、どのように連なっていたのか。そして、この 1920 年代から 1930 年代にかけての時期において、台湾人信徒は具体的にいかなるキリスト教論を展開していたのか。本章では、教会内の自治を求める動きの中心人物の一人であった林燕臣に即して検討することにしたい。林燕臣もまた、林学恭や廖得と同様にムーディと縁の深かった人物であり、『台湾教会公報』や上記の台南神学校『校友会雑誌』などの雑誌媒体に深く関わった人物でもあるからである。その上で、本章では林燕臣の息子である林茂生（1887-1947）のキリスト教論にも着目する。林茂生は、台南長老教中学の教頭であるとともに抗日運動関係者とも密接な交わりを持っており、教会内の動きと教会外の動きを結びつけていく役割を担っていたと考えられるからである。したがって、本章で焦点を当てる時期は、より厳密には台南神学校『校友会雑誌』が創刊された 1928 年から、林燕臣が同校教員職を退いた 1934 年までとする。

以下ではまず、第一節にて林燕臣の宣教事業の有り様を、彼のムーディとの

---

<sup>6</sup> 1919 年 3 月 25 日、南部大会第四十一回会議録、第七十条、同上書、p. 158。台湾基督長老教會歴史委員會編《台湾基督長老教會百年史》（台湾基督長老教會、1965 年）、p. 123、pp. 137-8。呉學明《聚珍堂叢書（1）從依賴到自立——終戰前台湾南部基督長老教會研究》（人光出版社、2003 年）、pp. 372-81。

<sup>7</sup> 前掲《台湾基督長老教會百年史》、p. 137。

<sup>8</sup> 同上、pp. 128-9。

関係性をも踏まえつつ、特に彼の雑誌媒体に関する考え方に沿って概観する。第二節では林が深く関与した和漢文雑誌である台南神学校『校友会雑誌』の分析を通して、同校に関係する台湾人キリスト者集団の傾向を捉える。その上で、第三節では林茂生の論考「基督教文明史観」（1932-33）を一例に、同時代台湾人信徒によるキリスト教論の一端を捉える。

## 第一節 台湾人牧師・林燕臣と雑誌媒体による宣教事業

### 1. 「聖徒」の「本分」——自治的宣教事業と共感的関係性を目指して

1925年から台南神学校教授を務めた林燕臣は、同校の『校友会雑誌』という和漢文雑誌に、以下のような漢詩を掲載している<sup>9</sup>。

- 一、 回顧せば六十五年前、基督聖教未だ設成せず。百姓放縦して天命に逆らい、風俗は敗壞して文明なし。
- 二、 幸いなるかな天父の大慈悲、英国馬医師〔マクスウェル（James L. Maxwell, 1836-1921）〕を感化せり。一人搭舟して台南に到り、大胆伝教して真に勇敢なり。
- 三、 大窘逐に遇着せど、寛容忍耐にして陵辱を耐受す。伝道行医真に仁愛にして、四方患者は直直〔次々と〕来たる。
- 四、 伊〔彼〕の愛痛〔愛〕を受くる人ますます多く、医生を称呼して老父となす。道理ますます伝わりてますます広闊し、教会設立相接継す。
- 五、 後日李麻〔ヒュー・リッチー（Hugh Ritche, 1840-79）〕牧師来たりて、四圍伝教して亦た仁愛なり。牧師旗後に過身し〔没し〕、性命を惜しまず伝えて到老す。
- 六、 以後牧師と姑娘とは、尽力して人を引いること同一様。今に至り南北伝わりて開闊し、天国振興して亦たますます大なる。
- 七、 聖徒は本分をますます尽くすことを欲し、自養の真精神を興起す。先ず四区を分けて自治し、牧師を設立して料理〔采配〕し来す。

<sup>9</sup> 林燕臣〈臺南中會成立祝歌〉、《台南神學校 校友會雜誌 第參號》（臺灣基督教會臺南神學校、1931年）、p. 6。

- 八、 資格を陞めることを欲して志気強く、同心協力して中央に稟す。  
南区議会今昇格し、聖旨天父に由りて得成す。
- 九、 仰望す出力してますます齋なり、謙卑祈祷して上帝に頼らんことを。四〔百〕外万の衆生の、拯救を負担する使命を有す。
- 十、 南区中会今成立し、恭賀議員皆齋集す。又請う聖霊聚會し来りて、  
地基堅固にして万万歳ならんことを。

主の降誕より 1930年昭和5年6月17日 台南神学校代表 林燕臣謹祝

韻を踏みつつも「直直」、「伊」、「愛痛」、「過身」、及び「来料理」など、閩南系台湾語独特の表現を含む平易な文体によって綴られるこの漢詩は、來台した宣教師の働きと教会の設立・発展を回顧すると同時に、台湾人信徒による教会自治運動の取り組み、及びその成果としての「南区中会」——新設された台南中会——の成立を喜ぶものである。一見すれば、ここで林がイングランド長老教会によるキリスト教宣教以前の台湾社会を「百姓放縦して天命に逆らい、風俗は敗壞して文明なし」と描写する言葉は、異教世界に不道徳性を見出し、これを否定的に類型化する宣教師側の語り に似ている。しかしながら、より詳細に見れば、ここでは異教世界とキリスト教との表面的な対立関係とは異なる、また別の次元の対置関係が設けられていることがわかる。すなわち、人々の「放縦」——自己中心的な生き様と、それがもたらす社会の「敗壞」や「文明」の喪失状態と、宣教師らによる民族的・宗教的他者への「仁愛」、及び台湾の「聖徒」らの「同心協力」といった共感的な関係との間の対置である。

ただし、林が上記の詩の第五節にて言及するヒュー・リッチーのように、宣教師の中には台湾で没するまで働いた者も存在した一方で、本稿のこれまでの議論で見てきたように、民族的・宗教的他者に対する文化的・道徳的優越意識を持つ傾向にあった宣教師の姿勢は必ずしも「仁愛」では割り切れないものであった。こうした現状にも関わらず、林がキリスト教を選択したのは何故なのか。また、彼はそこにいかなる意味を見出していたのか。

林はこの詩を通して「放縦」を「天命」に逆らうあり方であり、社会の「敗壞」をもたらすものと位置づけた。彼において「文明」のない状態とは、こうした利己主義の蔓延や社会倫理の衰退に他ならなかった。彼はキリスト教の「天

父の大慈悲」をこのようなあり方とは対照的なものと位置づけ、他者に対する共感的な関わり方こそが「聖徒」というキリスト者集団の「本分」であるとした。この点だけを踏まえれば、彼のキリスト教論には、宣教初期以来のムーディにおける、洋の東西を問わない人々の「冷酷な自己愛」への批判との共通性を指摘することもできるだろう。第一章で論じたように、ムーディは人々の「冷酷な自己愛」を、「世を愛された」神によるすべての人々に対する関心と対置させていた<sup>10</sup>。

一方で、着目すべきことに、ここで林がキリスト者の「本分」として描写するものには、この教会内外の人々に対する共感的関係の構築を自らの使命として引き受け、実践する「自治」的宣教姿勢も含まれている。林の描写によれば、南部中会の分区自治は、信徒らが「自養の真精神を興起」し、「天父」の「聖旨」によって「得成」した。しかし、台湾のキリスト者にはまだ「四〔百〕外万の衆生の、拯救を負担す使命」がある。この使命を遂行するために、台湾人信徒はより「出力」し、「謙卑祈祷して上帝に頼ら」ねばならない<sup>11</sup>。

1920年代から1930年代の台湾において、この「四〔百〕外万」、または「四百万」という数字には特別な意味が込められていた。それは、「台湾人」の共同意識を象徴する言葉となっていたのである。特に、「四百万同胞」という表現は、当時の抗日ナショナリズム運動の舞台でも台湾人全体を意味する言葉として用いられ、例えば、台湾人経営による初の日刊紙『台湾新民報』や、「台湾地方自治聯盟宣言」（1931）などにも見られる<sup>12</sup>。こうした「台湾人」意識を媒体とする共感的関係性のヴィジョンは、宣教初期ムーディの議論には見られなかったものである。

---

<sup>10</sup> Moody, Campbell N. *Love's Long Campaign*. London: Robert Scott Roxburge House Paternoster Row, E. C., 1913, pp. 3-11, p. 8.

<sup>11</sup> なお、ここで「四〔百〕外万の衆生」と訳している箇所は、原文では「四十外万之衆生」と表記されている。後述するように、台南神学校『校友会雑誌』上の林の他の投稿文には「四百万同胞」という表現が多用されていることから、「四十外万」は「四百外万」の活字ミスであったと考えられる。

<sup>12</sup> 「希望に満つる日刊台湾申民報の使命」、「言論解放と経済権益の伸張」『台湾申民報』第398号（1932年1月16日）。〈台湾地方自治聯盟宣言〉、『台湾地方自治聯盟要覽』（台湾地方自治聯盟、1931年）、〈數位典藏數位學習國際型科技計劃〉、閲覧日2015年12月14日 <<http://digitalarchives.tw/>>。

## 2. 「神の国」を第一義とする者 — ムーディが見た林燕臣

1859年、林燕臣は台湾府にて林媽選（生没年不詳）と王明（生没年不詳）の間に生まれた。幼少より学問に励んだ彼は、清末期台湾の科挙秀才となった読書人である。上述のように、林は1895年末に来台した宣教師ムーディ、ランズボロウ、ニールソンらの閩南系台湾語教師として雇用され、これを契機にキリスト教に触れた。漢文への造詣が深かった彼は、1898年にはミッションスクールである「中学」の漢文教師に任命され、同年に受洗して信徒となった。早くも翌1899年には台南の太平境教会の長老に任命され、1914年以後にはミッション設立による神学校での教育を経ることなく東港教会、及び竹仔脚教会の牧師に叙任された。1915年以降は台湾大会、及び南部中会の書記を務めるなど、台湾人教会の中堅的存在として活躍するようになり、1925年から1934年にかけては台南神学校教授としても働いた。1934年には再び牧師職に復帰して東港教会に赴任し、1944年に84歳にて亡くなった。彼には三人の息子たちがいたが、上述のように長男の林茂生は台湾キリスト教知識人としてよく知られる<sup>13</sup>。

林燕臣は生前から台湾人キリスト者の中で「老師林燕臣、篤學且行仁、犠牲熱播道、信真」<sup>14</sup>、また「燕臣老夫子、性質大仁慈、人人可欽敬、公學」<sup>15</sup>と評されており、その人柄を慕われた人物であったことが窺われる。林の閩南系台湾語の学生であったムーディもまた、既に宣教初期には彼に関するまとまった描写を残している。『フォルモサの聖徒たち』（1912）にて、ムーディは、一般に「最も狡猾な者たちと見なされる読書人階級」の中にも、そのようなイメージでは捉えられない者がいると論じ、「台南の聖徒たちの中でも最も誠実でひたむきな者の一人は、秀才の林氏（Mr Wood）、中学の教師である」と述べる<sup>16</sup>。

ムーディによれば、宣教師らに言語を教えるために雇用された彼は、当初キリスト教に関してはまったくの「無知」であった。しかし、彼はすぐさまその

<sup>13</sup> 〈林燕臣牧師〉、楊士養編著 林信堅修訂《信仰偉人列傳》（人光出版社、1994年）、pp. 89-94。

<sup>14</sup> 伯瑕生「十七字歌」, *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 574 (January 1933): 11. 《台湾教會公報全覽: 台湾第一份報紙 第11卷(1933-1934)》（教會公報出版社、2004年）に収録。

<sup>15</sup> 許清如「十七字歌」, *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 574 (January 1933): 11. 同上書に収録。

<sup>16</sup> Moody, Campbell N. *The Saints of Formosa: Life and Worship in a Chinese Church*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1912, p. 162.

「几帳面さ (thoroughness)」で知られるようになる。わずか一週間で白話字の読み書きをマスターし、他の教師たちとは異なり、遅刻や早退もせずに時間通りに教えてくれ、教える途中であくびをしたり居眠りをしたりしない。「彼の忍耐力を尽きさせることはほぼ不可能である。そして、長時間座って〔行う勉強〕を彼の方から終わらせてくれるのを待つのは絶望的なことだ。たとえそれが彼にとっては単調でつまらない苦役であり、彼の学生〔ムーディ-引用者注〕にとっても気骨が折れる労苦であっても。もしも私が、あなたを長く拘束しすぎてしまいましたとそれとなく言うと、彼は私は急いでいませんよと言い、かえって、あなたがもう一段落読みたければ教えてあげますよと言うのである」<sup>17</sup>。

「漢族の教師たちはおおらかで、礼儀正しすぎて〔学生の〕間違いを正さない傾向にある」。林も当初はそうであったため、間違いを厳しく正して欲しいと頼んだ。すると林は「あなたが中国語〔閩南系台湾語〕をうまく話せなければ〔…〕それは私の責任です」と述べ、ムーディの発音ミスを厳密に修正するようになった。ムーディは朗読の途中で何度も止められ、林が正しい発音をゆっくりはっきりと十回ほど繰り返すのを聞かされた。このため、彼は思わず、林の「あまりの堅忍と厳密さに抗いたいと願うほどだった」と回想している<sup>18</sup>。

両者はキリスト教についても語り合った。あるとき、ムーディは林にお祈りをしたことがあるかを尋ねた。すると林は、時々祈っている、この季節であれば、雨を降らせて下さいと願っている。「米は高く、貧しい人々は苦しんでいるから」、と返答した。数ヶ月後、ムーディが「〔閩南系台湾語〕の筆舌に尽くしがたい難しさ」に苛立っていると、林に「あなたは〔このことで〕神に助けを祈り求めていますか？」と聞かれてしまった。ムーディは林と共に聖書を読み、それがこの「文化的な異教徒の精神」にいかなる印象を与えているのかを見る作業は興味深かったと回想している。福音書において、イエスが捕らえられた際に、自身も捕らえられてしまうことを恐れたペテロが、イエスの弟子であることを三度否認する場面にさしかかると、林は大声で笑い出したという。このような反応は、この同じペテロがわずか数時間前には「主よ、わたしは獄にでも、また死に至るまでも、あなたとご一緒に行く覚悟です」(「ルカによる福音

---

<sup>17</sup> Ibid., pp. 162-3.

<sup>18</sup> Ibid., pp. 163-4.

書」22章33節)と豪語していた事実との落差があまりにもひどく、そんな馬鹿など感じたためのものではないだろうかとムーディは受け止めている<sup>19</sup>。

それでも、林はこの頃から礼拝に出席するようになった。ムーディは、それは当初は「友人たち〔宣教師たち〕」に気を遣ったのことだったのではないかと述べている。その後、林は次第に自らキリスト教に傾倒し、ときに息子や美しく着飾っている妻、父親や兄弟を礼拝に連れてくるようになった。「彼は今や読書人仲間のからかいも、微笑して受け流せるほど十分にキリスト教的な者となった」。知り合ってから二年後に再会したときには、林は受洗希望者であり、ムーディはその審査者であった。間もなく受洗し、長老となった林は、従来と同じく「教師として」務めた。しかし、その「エネルギーは学校だけに閉じ込められはしなかった」。「彼は教会に関するあらゆる仕事に熱中した。彼は自己中心的な野心や利己的な関心から自由な者たちの一人であったからだ。そのような人々は滅多に見られない」。「その第一の関心事が神の国である、いや、ただそうだというのではなく、明白に (manifestly) そうであるような漢族〔信徒ら〕は何名か存在しているのであり、林氏はその中の一人なのである」<sup>20</sup>。

ムーディは次のように続ける。林は中会の重要人物となったが、その性質には「外交家」的な如才なさが無い。彼は困難な計画でも良い提案であれば歓迎する。彼には「漢族的な礼儀正しさ」はあるが、「漢族的な巧妙さ」はあまりない。「今や彼はますます素朴で誠実な人物である。彼のことを考えるとナタナエルの名を思い出さずにはおられない」<sup>21</sup>。ナタナエルとは、イエスの弟子の一人であり、「ヨハネによる福音書」1章47節に、次のように言及されている。「イエスはナタナエルが自分の方に来るのを見て、彼について言われた、『見よ、あの人こそ、ほんとうのイスラエルである。その心には偽りが無い』」。ムーディはこうして林の心の純粋さを強調し、このような人物こそが「ほんとうのイスラエル」——真の神の民——に相応しいのではないかとの思いを表した。その上で、彼の外見について次のように描写している。「彼の姿は物静かであり、彼の顔は色白で痩せて長い。だが、その顔はよく、優しく気品のある笑みで輝く」<sup>22</sup>。

---

<sup>19</sup> Ibid., pp. 164-5.

<sup>20</sup> Ibid., pp. 165-7.

<sup>21</sup> Ibid., p. 167.

<sup>22</sup> Ibid.



彼は熱心に働き、その説教が優れているため、神学校では学んでいなくとも牧師に叙任すべきだとよく言われる。「ミラノのアμβロシウスのように」。アμβロシウス (Ambrosius, c.339-97) とは、ローマ帝国の官僚であったが、ミラノ司教の後継人事問題の調停に関わる中で、民衆に推挙されて自らその職に就任した人物である。その説教は、古典に通じた雄弁なものであったとされる<sup>23</sup>。しかし、林の説教には独自のスタイルがある。「多くの読書人は話すときに古典を引用するのが好む。彼らは我々の父親たちがホラティウスから引用するのを我慢できないのと同じくらい、孔子を引用せずにはおられない。しかし林氏は、学問を見せびらかすことを一切せず、よく準備された説教を、シンプルでゆっくりとした厳粛なスタイルで述べる」。彼は突き進んで行って、街頭に出て人々に大声で話しかけるタイプではない。しかし、自身が提示する主題によって、聴衆の間に何が呼び覚まされるのかをよく把握している<sup>24</sup>。

林はよく自身が経験した困難 (adversity) をテーマとした。かつて彼は病や家族の死に苦しめられ、その経験をどのように受け止めていったのかをムーディに語った。「彼は私に静かに、だが心を打つような様子で、いかにして自身の苦しみ (afflictions) のことを神に感謝するようになったのかを語ってくれたことがあった」<sup>25</sup>。ここでムーディが言及する林の「困難」に関しては、林自身の言葉からも確認される。1928年7月、林は『台湾教会公報』に「感想」と題するエッセイを投稿し、旧約聖書「詩篇」119篇71節の「苦しみにあったことは、わたしに良い事です。これによってわたしはあなたのおきてを学ぶことができました」という言葉を主題に所感を綴っている。人には「上帝の心」ははかりがたく、「病やお金の損失、死別などの苦しい境遇」に遭えば、いかに親戚や友人が慰めようとそれを受け止めることができず、絶望を深めてしまう。しかし、パウロが「ローマ人への手紙」5章4節に述べているように、「[わたしたちは] 患難をも喜んでいる」。なぜなら、「患難は忍耐を生み出し、忍耐は錬達を生み出し、錬達は希望を生み出すことを、知っているからである」。林は自身が「30年ほど前[1898年前後...受洗した頃である]に行き当たった試練」が、

---

<sup>23</sup> 萩野弘之「アμβロシウス」大貫隆ほか編『岩波 基督教辞典』(岩波書店、2002年)。

<sup>24</sup> Op. cit., Moody, *The Saints of Formosa*, pp. 167-8.

<sup>25</sup> Ibid., p. 168.

上記の詩篇の言葉に非常によく当てはまるものであると述べる。この頃、一度に二人の子どもを亡くしたことを一つの契機に、妻はキリスト教に改宗した。またあるとき、林自身は脚の骨に腫瘍ができ、ひどい熱が19日間続いて生命が危険な状態となった上、母親を病で亡くした。友人らは「立て続けに二つの災難に遭う苦しみ」を受ける林のキリスト教信仰の「役立たなさ」を笑った。しかし、彼は「出来事が過ぎた後、上帝の大恩を知った」。なぜなら、彼の病を契機に父親はキリスト者となり、既に改宗していた母親は、臨終のときにイエスが彼女を迎えに来る「異象を見た」からである。林はこれらの出来事を神に感謝し、上記の詩篇の言葉は「まさに私自身が経験したことだ」と述べている<sup>26</sup>。

ムーディは、こうした深い宗教的経験を持つ林について、「その性質の中でも最も美しい特質」とは、彼の息子・茂生の「霊的な幸福さと有用性への配慮」であると述べる。「彼〔林燕臣〕は私に会えば、彼〔林茂生〕のために祈って欲しいと頼まないことはほとんどない」。林はちょうど「スコットランド人の父親たち」がそうであるように、息子に牧師になって欲しいと望んでいる。今、この若者は「日本のキリスト教系大学〔正確には同志社普通学校〕」に留学し、父親である林燕臣は彼のために祈り、また他の人々にもお祈りして欲しいとお願いしている<sup>27</sup>。

以上のように、ムーディは自身の閩南系台湾語の「堅忍」・「厳密」な教師であり、「文化的な」精神を持つ読書人、「自身の苦しみ」を宗教的に受け止めるキリスト者、「自己中心的な野心や利己的な関心から自由」な誠実な人物として捉えていた。これらは、あくまでも台湾人教会自治運動を本格的に組織化し始める以前の林に関する回想である。とはいえ、重要なことには、ムーディの描写の中には、後の林の活動を予感させるような言葉もまた見られる。すなわち、「その第一の関心事が神の国である、いや、ただそうだというのではなく、明白にそうであるような漢族〔信徒ら〕は何名か存在しているのであり、林氏はその中の一人なのである」という一文である。

「神の国」という言葉には、第一章にて神学生時代のムーディの教授であっ

<sup>26</sup> Lim5 Ian3-sin5 [林燕臣]. 'Kam2-siong2 [感想]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 520 (July 1928): 4-5. 《台湾教會公報全覽：台灣第一份報紙 第9卷（1928－1930）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

<sup>27</sup> Op. cit., Moody, *The Saints of Formosa*, pp. 168-9.

た A・B・ブルースの議論に沿って示したように、社会倫理的意味 — あるべき共同体の充実・建設への志向が伴われる。ブルースは、すべての人々は「神に対して子どもとしての関係性を有する」「人格」的存在であること、したがってキリスト者は、これらすべての人々の「尊厳」と「幸福」をまもる「神の国」の正義を実現しなければならないと主張していた。すなわち、ブルースにおいて「神の国」は、キリスト教が本来的に「ソーシャルなもの」であることを宣言する理念として捉えられていた<sup>28</sup>。また、第三章にて論じたように、1920年代末のムーディも「神の国」を社会倫理的問題に連なるものとして認識していた。『共観福音書にみるイエスの目的』(1929)にて、「イエスの目的は、かれに結びついた者が神の国の公義を実現しなければ、間違いなく達成されないだろう」と論じた彼は、教会内外の人々の間に見られる貧富の格差や、それを自明視するキリスト者の無関心の問題を批判していた<sup>29</sup>。それでは、ムーディはいかなる意味において、林燕臣を「神の国」を第一義とする者として捉えたのか。そうした問題関心は、林自身の言葉ではどのように表明されていたのか。

### 3. 共有と自治の呼びかけ — 『台湾教会公報』への投稿状況

#### (1) 宣教事業の消息と個の宗教的体験の共有

林燕臣が受洗した 1898 年以後の『台湾教会公報』を見渡すと、彼が最初に同誌に投稿したのは 1907 年 5 月、「中学」教師であった時期であることがわかる。その後、林は台南神学校教授職を退職する 1934 年までの 27 年の間に、計 72 本にも及ぶ記事を投稿し続けている。その内容も多岐にわたり、大まかには次の 6 タイプに分類することができる。すなわち、①「エッセイ・逸話」(自身の体験や伝聞を元に所感を述べるもの)、②「情報・紹介」(教会や関連機関の消息)、③「論説」(聖書の言葉や宣教目標に関する議論)、④「呼びかけ・通信」(読者一般への呼びかけ、及び特定の者への通信)、⑤「追悼文」、及び⑥「詩文」の 6 つである。これら記事内容のタイプを踏まえた林の『台湾教会公報』

<sup>28</sup> Bruce, A. B. 'The Kingdom of God'. in Bruce, A. B. et al. *Christianity and Social Life: A Course of Lectures*. Edinburgh: Macniven & Wallace, pp. 1-16. 傍点部は原文イタリック。

<sup>29</sup> Moody, Campbell N. *The Purpose of Jesus in the First Three Gospels*. London: Allen & Unwin, 1929, pp. 76-8, p. 97.

への投稿状況を整理したものが、以下に示す表1である。

表1. 林燕臣による『台湾教会公報』への投稿状況(1907-1934)

発行年月	巻号	ページ	記事タイトル	記事タイプ	
1907年	5月	266	37	漳泉教会遊歴	①エッセイ・逸話
			37-8	受洗した子どもたちの名簿	②情報・紹介
	6月	267	45-6	漳泉教会遊歴	①エッセイ・逸話
	7月	268	54-5	漳泉教会遊歴	①エッセイ・逸話
8月	269	61-2	漳泉教会遊歴	①エッセイ・逸話	
1908年	1月	274	4-5	聖書を読み慰めを得る	①エッセイ・逸話
1913年	4月	337	7	勝利を得る	③論説
	5月	338	2	勝利を得る	③論説
	6月	339	3-4	勝利を得る	③論説
	8月	341	8-9	勝利を得る	③論説
	10月	343	9	勝利を得る	③論説
1914年	5月	350	12	台湾の消息：お礼	④呼びかけ・通信
	8月	353	4	教会の消息：東港演説会	②情報・紹介
	11月	356	2-3	追悼伝	⑤追悼文
1915年	1月	358	10	竹仔脚の消息	②情報・紹介
	4月	361	2-3	宣教会：東港	②情報・紹介
	5月	362	9-10	琉球教会の消息	②情報・紹介
	6月	363	3	教会の消息	②情報・紹介
	7月	364	9-10	婚姻について	③論説
1916年	3月	372	9	教会の消息：琉球、東港、竹仔脚、鹹埔仔	②情報・紹介
	4月	373	11	教会の消息：東港	②情報・紹介
	7月	376	9	教会の消息：東港	②情報・紹介
	8月	377	11	教会の消息：竹仔脚	②情報・紹介
1918年	9月	402	11-2	功を労して反って拙なり	①エッセイ・逸話
1921年	2月	431	9-10	東港礼拝堂	②情報・紹介
	3月	432	9-10	教会の消息：東部の教会	②情報・紹介
	8月	437	12	雑事：中学の不足金	②情報・紹介
			12	雑事：中学の不足金	②情報・紹介
	9月	438	12	小伝：蔡添貴氏	⑤追悼文
12月	441	3	キャンベル博士	⑤追悼文	
1922年	11月	452	11	教会の消息：東港献堂式	②情報・紹介
1923年	3月	456	4	潘氏買の小伝	⑤追悼文
	5月	458	8	進行方針	②情報・紹介
			9	奮興会	②情報・紹介
	7月	460	3-4	高雄州宣教会	②情報・紹介
10			楠梓教会	②情報・紹介	
1924年	2月	467	15-6	高雄州宣教会	②情報・紹介
	3月	468	3	雑事：通知	②情報・紹介
			3-4	一日一角銀	④呼びかけ・通信
	4月	469	3	雑事：通知	②情報・紹介
6月	471	4	秘密の善行	④呼びかけ・通信	
1925年	2月	479	11-2	教会の消息：東港、竹仔脚、鹹埔仔	②情報・紹介
	3月	480	4	教会の消息	②情報・紹介
	5月	482	4	教会告別	④呼びかけ・通信
	6月	483	4	宣教六十年	⑥詩文
	8月	485	11-2	求道者研究会を求む	③論説
1926年	2月	491	9	送別会	②情報・紹介
	5月	494	2	宣教隊進行	②情報・紹介

	8月	497	3	感想	①エッセイ・逸話
	9月	498	9-10	澎湖の消息	②情報・紹介
	12月	501	12-3	クリスマス	③論説
1927年	12月	513	4	投稿募集	④呼びかけ・通信
1928年	2月	515	6-8	礼拝をまもる	③論説
			8	投稿文の発表	④呼びかけ・通信
	7月	520	5	感想	①エッセイ・逸話
1929年	2月	527	9-10	らい病の病院を設立する	②情報・紹介
	4月	529	4-5	祈りが応えられる	①エッセイ・逸話
	8月	533	8	思いもよらない出来事〔突然の訃報〕	⑤追悼文
1930年	9月	546	7	花蓮港の状況	②情報・紹介
1931年	9月	558	7-8	楽山園の実現	②情報・紹介
	11月	560	8	玉井宣教	②情報・紹介
1932年	5月	566	3	教会報の合同	④呼びかけ・通信
	8月	569	10-1	教会の消息：永康教会	②情報・紹介
	10月	571	9	安平献堂式祝詞	⑥詩文（*漢詩）
	11月	572	8-9	神学校による宣教	②情報・紹介
1933年	1月	574	11	用守勇二字冠首	⑥詩文（*漢詩）
	2月	575	8-9	台南中会：西年の感想	①エッセイ・逸話
	4月	577	18	謹祝臺灣醫學士蘇振輝君開業式	⑥詩文（*漢詩）
	10月	583	2-3	平民のキリスト伝	②情報・紹介
	11月	584	10	宣教部	②情報・紹介
1934年	2月	587	11	書籍の紹介	②情報・紹介
			11	専門眼科	②情報・紹介

参考文献：《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙》第5～11巻（1907－1934）（教會公報出版社、2004年）。

ここでは、表1から読み取ることのできる林燕臣の投稿活動に関する次の二点のポイントに焦点を当てたい。

まず、表1からは、林が1907年5月の最初の投稿以来、ほぼ継続的に『台湾教会公報』に寄稿していること、その半数強を②の「情報・紹介」タイプの記事が占めていることがわかる（37本）。その内容は、林学恭の投稿記事と同様の巡回宣教・牧会の活動報告、及びキリスト教系医院などの教会関係機関に関する消息である。例えば、これらの記事の中には、林燕臣がムーディ・アーサー夫妻に依頼して1923年4月上旬から中旬にかけて挙行した「奮興会」の記録も含まれ、両者の宣教手法に対する林の評価を窺い知ることができるものもある。同史料によればムーディは、林が牧会していた東港教会をはじめとする高雄及び台南エリアの教会にて講演会を開き、各集会では60から200名の人々が集まったという<sup>30</sup>。

林によれば、アーサーもまた各教会にて婦人会の設立に関わり、4月9日に

<sup>30</sup> Lim5 Ian3-sin5 [林燕臣]. 'Hun3-heng-hoe7 [奮興会]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 458 (May 1923): 9. 《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙 第7巻（1920－1924）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

阮厝（台南市中西区）にて活動した際に、彼女は「マタイによる福音書」13章44節にある「天国は、畑に隠してある宝のようなものである」という言葉にちなんだ説教を行った。その「宝」とは「(1) 上帝、(2) イエス、(3) 聖霊」の三つであると説明する彼女の説教を、林は「非常に明解でシンプルであり、覚えてもらいやすい」と評価している。また、彼はムーディの説教は「信徒の役割に相応しい」ものであり、その内容は、以下のものであったと報告している<sup>31</sup>。

主の力により頼み、一切の有形無形のけがれを捨て去ろう。既にキリストに属している人は、新しく創造された人なのであり、自然に上帝に似た者へととなってゆくのだ。上帝が憎むことは、我々も憎む。上帝が愛することは、我々もまた愛する。心をいつも清らかにして、聖霊が我々と共にあることができるように、かれ〔聖霊〕を悩ませないようにしよう。また他者のことを顧みよう。信徒が当然に考慮すべきことは、だいたいにおいて三つ。(1) 家族のことを顧み、(2) 教会のことを顧み、(3) 教会外のことを顧みることだ。

重要なことに、ここで林燕臣は、ムーディがキリスト者の「役割」として「家族」や「教会」だけではなく、「教会外のことを顧みる」ように呼びかけていたと述べている。このことから、教会外の人々に対する共感的関係性の実現という宣教理念を、林とムーディが共有していたこと、あるいは共有していたと林自身が認識していたことが窺われる。

林はこのようにムーディのメッセージの要点をまとめ、読者である「兄弟姉妹」たちに「〔ムーディ〕牧師の仕事のために祈り、聴衆たちが熱心な心を興し、すべての教会を元気にさせることができるように」祈るよう求めている。また、林は同史料にて、「身体が強くはないのに喜んで働き、毎日止まることなく話し続けてくれた」ムーディへの個人的なお礼を述べ、彼の宣教姿勢は「まことに我々の心を感激させるものであり、我々宣教者が倣うべきものである」と評価している<sup>32</sup>。

---

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Ibid.

同史料におけるムーディ夫妻の描写、及び林燕臣の投稿文の多くが「情報・紹介」タイプの記事であるという事実は、彼もまた第一章で検討した林学恭と同様に、情報の共有、及びこれによる共感と祈りの共同体形成への志向を明確に有していたことを示している。このような問題関心は、彼の①「エッセイ・逸話」タイプの記事からも読み取ることができる。例えば、1929年4月、林は「祈りが応えられる」という記事にて、当時神学生であった黄武東（1909-94）が、同年2月に神経衰弱のために倒れて入院し、耳が聞こえなくなったことに触れ、その容態の変遷を日時ごとに詳しく述べている。また、林は黄がこの病を通して深い宗教的経験を得たこと、祈りが応えられて聴覚が戻ったことを報告し、「武東の心は、親しい友人たちに彼の良い消息を伝えたがっている。また〔彼は〕信徒たちに懇切に祈り求めることを重視するように、それは空虚な労苦ではないのだと励ましたいと望んでいる」と述べている<sup>33</sup>。

## （２）教会自治、及び宣教者の使命をめぐる議論の共有

このように、林は信徒同士の消息や宗教的経験の共有を重視し、これらの情報を『台湾教会公報』誌上で意識的に発信していた。この取り組みと密接に関わる第二の特徴が、④の「呼びかけ・通信」タイプの記事の存在である。同タイプの記事は計7本と少なめである一方で、林自身の活動拠点や教会組織の現状、及び『台湾教会公報』そのものの変遷を記録する重要な資料となっている。例えば、1914年5月、林は「お礼」という短い記事にて、牧師叙任に伴って「中学」教師職を辞することとなった彼のために送別会を開いてくれた「中学の良

---

<sup>33</sup> Lim5 Ian3-sin5 [林燕臣]. 'Ki5-to2 tit-tioh8 Eng3-un2 [祈りが応えられる]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 529 (April 1929): 4-5. 前掲《台湾教會公報全覽 第9卷（1928—1930）》に収録。黄武東は林燕臣に深く親炙した学生であったが、かつて両者の間には衝突があった。台南長老教中学を経て、1926年4月に台南神学校に入学した黄は、既に彼が知り尽くしたことを教授していた当時の神学校の授業水準に不満を覚えて自暴自棄となり、林、及び高金聲を激怒させてしまった。黄は両者に謝罪したが、事態は彼の退学も危ぶまれる状況へと発展した。結局、周囲の学生や知人の取り計らいで一学期間の停学処分となった黄は、復学後には努めて誠実に学び、両者との関係を回復した。林は黄に漢詩の詠み方を教え、時に即興で詠み合い、黄の返歌が良くできていれば喜び、そうでなければ直してくれたという。黄武東《黄武東回憶錄——台灣教會發展史的寶典》（嘉西出版社、2009年）、pp. 66-82。

い友人の皆さん」への感謝の言葉を述べている<sup>34</sup>。また、1924年3月、林は「一日一角銀」と題する一文にて、同年2月5日に屏東教会で開催された「和会」（長老・執事及び一般信徒による協議会）での議論を紹介している。和会では特に当時の教会財政で伝道師給与金が1,700円分の赤字となっているという問題が取り上げられ、財政独立のためにも避けたかったが、「残念ながら」「英国母教会」に支援を依頼するしかないという結論に至ったと述べている<sup>35</sup>。この事態を受け、林は以前『台湾教会公報』で読んだ玉里教会のある貧しい信徒のことを思い出したという。林によれば、60歳以上のこの人物は、畑の管理をする人で、一日一角銀（10銭）、一年で36.5円の献金をしている。林はこの人物のエピソードを読み、「思わず、[このことに] 何言か付け加えて全台湾の愛する兄弟姉妹たちと相談したいと願った」と言う<sup>36</sup>。

我々は上帝が派遣した僕である英国母教会により育てられ、今に至り約60年となった。我々はすべての教会が自治、自養、自伝を実現でき、独立できるように望まねばならない。もしも我々一人一人がああ玉里の貧しい兄弟のように一日一角の銀を献金すれば、南部であれば6,000以上の信徒がいるので、そのように努力すれば、一年で確実に十五万銀以上となる。「私にはそんなにたくさん出すことはできない」と言う人があるかもしれない。私はこう返事したい。「それは確かだ。だが、諺にも言うように、『望めばできる、望まなければできない』と」。

上記の史料からは、1924年2月の屏東教会和会にて、台湾人長老・執事、及び信徒たちが教会財政の独立を志向し、伝道師給与金の赤字問題への対応を試みようとしたことだけではなく、林もまたこの課題を解決して教会独立を達成すべく、信徒一人につき一日10銭の献金をするという目標を掲げ、呼びかけて

<sup>34</sup> Lim5 Ian3-sin5 [林燕臣]. 'Seh-sia7 [お礼]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 350 (May 1914): 12. 《台湾教會公報全覽：台灣第一份報紙 第6卷（1914－1919）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

<sup>35</sup> Lim5 Ian3-sin5 [林燕臣]. 'Chit8-jit8 chit8-kak-gin5 [一日一角銀]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 468 (March 1924): 3-4, p. 3. 前掲《台湾教會公報全覽 第7卷（1920－1924）》に収録。

<sup>36</sup> Ibid., pp. 3-4.



いたことがわかる。重要なことには、林自身も述べるように、彼のこのような具体的な目標は『台湾教会公報』上に掲載された記事を読むことで着想したものであった。林において『台湾教会公報』とは、自身が遠隔地のある信徒の取り組みを知る回路となっただけではなく、この情報を「何言か付け加えて」再び共有することで、「全台湾の愛する兄弟姉妹たち」に働きかけるための回路としての意味をも有するものであったことがわかる。

さらに、林燕臣は同誌を他の雑誌媒体とも連結させている。1927年12月、林は「投稿募集」と題する一文にて次のように呼びかけている<sup>37</sup>。

皆さんこんにちは！長い間、皆さんに論題を出して〔論説投稿を募って〕きませんでした。今回、私はニールソン牧師と相談して、皆さんに一つの課題を出すことにしました。漢文を用いて書いたもので、期限は今年の12月31日までとします（論説を送る際には、台南神学校の林燕臣にまでお願いします）。題目は「宣教者の精神」。牧師、教師、伝道師、神学生から募集し、この四種以外の方からは受け取りません。本題の意義を詳細に完成度高く書き、文章が明瞭で読みやすければ選抜されます。三名を選出する予定です。〔…〕選抜された〔文章〕は他日、伝道師校友会の雑誌に掲載します。

ニールソンは、当時『台湾教会公報』の発行人であった。彼との相談により論題を決定したとの言葉からは、この頃の林が同誌への論説文の投稿募集に関わっていたらしきことがわかる。また、「牧師、教師、伝道師、神学生」以外の投稿者の論説は受け付けないという一文からは、この出題には宣教従事者という特定の職業集団の自己認識、及び使命感に関する意見交換と確認という意図があったことが窺われる。このことを踏まえれば、引用で触れられる「伝道師校友会の雑誌」とは、本章の冒頭で引用した林の漢詩を掲載した台南神学校『校友会雑誌』を示すものと推測される。林はこの記事を投稿した翌1928年2月に

---

<sup>37</sup> Lim5 Ian3-sin5 [林燕臣]. 'Teng-bun5 Kong2-ko3 [投稿文の募集]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 513 (December 1927): 4. 前掲《台湾教會公報全覽第9卷（1928－1930）》に収録。

は、「投稿文の発表」という『台湾教会公報』誌上の記事を通し、選抜者の名前、またはペンネームをリストすると同時に、「よくできたもの〔論説〕を校友会の雑誌の第2号に掲載します」と語っている<sup>38</sup>。後述するように、台南神学校『校友会雑誌』にもまた、同校の学生及び教員という宣教関係者の共同意識を促す目的があり、同誌の第2号（1929年12月）には、上記の引用にて林が出題している「宣教者の精神」というテーマと同タイトルの漢文論説が二つ収録されている<sup>39</sup>。

以上のように、林は『台湾教会公報』にて教会やその関係機関、台湾人教会役人及び信徒を中心とする和会の問題関心を共有するだけでなく、台南神学校『校友会雑誌』のような他の雑誌媒体と連携させ、双方の誌面充実を図っていた。

### （3）雑誌媒体の充実化 — 「見識」の拡大と自治促進のために

これらの事実に鑑みれば、林が宣教事業における雑誌媒体の役割を重視していたことが窺われる。このことは、林自身の言葉からも見出される。林は1932年5月の「教会報の合同」という記事にて以下のように論じている<sup>40</sup>。

新聞の創始は人類に非常に大きな利益をもたらした。人の思想は本来狭く、その見識には限界があるからである。諺に言うように、まるで井の中の蛙が何も知らないように。[...]新聞を読めば思想は開け、見識は加わり、あたかも蛙が井戸から飛び出してきたように、宇宙には限界のない闊大が存在するということを知るようになる。ゆえに、47年前、教会が何十カ所かに建設され、1885年に至り、西国の先生らは書房を設立して聚珍堂と名付け、ローマ字の雑誌を印刷し、老若男女みな教会報を読

<sup>38</sup> Lim5 Ian3-sin5 [林燕臣]. 'Teng-bun5 Hoat-piau2 [投稿文の発表]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 515 (February 1928): 8. 同上書《台湾教會公報全覽第9卷（1928-1930）》に収録。

<sup>39</sup> 林燕臣〈傳教師之精神（其一）〉、《臺灣基督教會臺南神學校 校友會雜誌 第貳號》（臺灣基督教會臺南神學校、1929年）、pp. 1-2。郭朝成〈傳教師之精神（其二）〉、同上、pp. 2-3。

<sup>40</sup> Lim5 Ian3-sin5 [林燕臣]. 'Kau3-hoe7-po3 Hap8-it [教会報の合同]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 566 (May 1932): 3. 《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙 第10卷（1931-1932）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

めるようにした。こうして人が得られた知恵は小さからぬものとなった。教会が設立されて時が経つに連れ、人物もより多く出た。十数年前に阿猴庁にて何名かの有志者が教会自治、自養、自伝のために醒世社を設立し、自ら『教会新報』を刊行し、教会が早く独立できるよう促そうとした。後に、中部の教会も早期の自立実現のために『福音報』を創刊した。その志気もまた称賛に値する。四中会の常設部は合同協議し、『福音報』、『教会新報』、及び『教会公報』を南部大会の下で経営することとした。

(1) 基礎は堅固、(2) テーマは豊富で、計 30 ページにも及び、(3) 購入者はより節約できる。[...]

引用史料は、従来イングランド長老教会の台南宣教師会議に所属していた『台湾教会公報』（当時の正式名称は『台湾教会報』）が、上述の高雄エリアの『教会新報』、及び台中中会の『福音報』と合同した上で正式に『台湾教会公報』へと改称し、南部大会の管轄下に入ったことを報告している。この方針は同年 3 月 1 日の南部大会にて決定され<sup>41</sup>、3 月 17 日のイングランド長老教会本国「海外宣教財政及び総務委員会」の会議においても賛同されている<sup>42</sup>。これに伴い、1932 年 5 月 2 日には醒世社及び聚珍堂の合併と「台湾教会公報社」の成立を記念する礼拝が行われた<sup>43</sup>。林が述べるように、南部大会移譲後の『台湾教会公報』の紙面は一新され、30 ページに及ぶ記事には、それぞれ 3、4 ページの「高雄中会」、「台南中会」、「嘉義中会」、「台中中会」欄が設けられた。また、末尾には主に病院や商店の広告を掲載するページが登場しており、同誌が広告料をも収入源とするようになったことがわかる。

また、上記の引用文からは、林が「新聞」・雑誌媒体に対して二つの機能を見出していることが明確化する。すなわち、「思想」や「見識」の拡大、及び「教会自治、自養、自伝」の促進である。雑誌媒体は、人が自身に直接的に関わる

---

<sup>41</sup> 黄武東・徐謙信合編、頼永祥増訂《台湾基督長老教會歴史年譜》（人光出版社、1995 年）、p. 262。

<sup>42</sup> Record of the FINANCE AND GENERAL COMMITTEE (Foreign Missions), at London and within the Church Offices. 17 March. 1932. in 'Finance & General Committee minutes'. *Presbyterian Church of England Foreign Missions Archive, 1847-1950*. Microfiche No. 1,644.

<sup>43</sup> 前掲《台湾基督長老教會百年史》、p. 190。

世界 — 「井戸」のことだけではなく、遠隔地や直接的には目にすることのできない事物 — 「宇宙」のことを知ることを可能とする。このことにより、人の「思想」や「見識」は充実する。また、高雄エリアの醒世社や台中中会などのように、台湾人キリスト者を中心とする組織による独自の教会雑誌の刊行には、教会の自立を促す意図があり、その「志気」は「称賛に値する」、という議論である。上述のように、『台湾教会公報』を通じた各地教会や信徒の取り組み、宗教的経験の共有を重視していた林にとって、台湾人信徒独自の刊行物には、台湾人信徒同士の共同意識の高揚という機能が期待され、したがって台湾の教会の自立を促す役割を担うものと捉えられていたことが窺い知れる。

重要なことに、雑誌媒体を通じた遠隔地の信徒同士の共同意識の養成への重視は、同時期のムーディによっても表明されている。『台湾教会公報』のリニューアルに先立つ 1931 年 1 月、ムーディは同誌に「新年の感想」と題する次のような挨拶文を投稿した<sup>44</sup>。

読者の皆さんこんにちは！新年おめでとうございます！台湾を離れて今に至るまで、私たちはいつもあなた方のことを懐かしく思い、毎日あなた方のためにお祈りをして上帝に感謝しています。教会の熱心さと発展のことを聞き知り、私たちはとても感心しています。また、私たちの美しい小さな島（sui2-sui2 e5 hai2-su7）がイエス・キリストの樂園になることができるよう、深く願っています。

離台後スコットランドに戻ってから既に 7 年近くを迎えていたムーディは、距離的にも時間的にも大きく隔たった台湾の信徒らに向け、自身がこれらの人々を「懐かしく思い（siau3-liam7）」、祈っていることを強調している。ムーディは次のように続けている<sup>45</sup>。

先日、私たちは手紙を受け取り、〔その手紙によると〕台南神学校の職員

---

<sup>44</sup> Moe5[Mui5] Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. 'Sin-ni5 e5 Kam2-siong2 [新年の感想]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 550 (January 1931): 1-3, p. 1. 前掲《台湾教會公報全覽 第 10 卷 (1931-1932)》に収録。

<sup>45</sup> Ibid.

と学生が雑誌を発行する計画をしているということです。〔それは〕『私たちの学友』というタイトルで、皆互いに連絡し、互いに慰め、励ますことができるためのものだということです。この目的は大変良いと思います。私が思うに、学友を一体とするだけではなく、天下の信徒を一体とすることができるでしょう。近来、遠隔地は近くなり、新聞・雑誌、電報、電話、無線を用い、遠方の人々と交流し、どこかの教会が活発であれば、別のところの教会がその感化を受けることができます。私は『台湾教会報』や『福音報』に何か面白い論はあるかな、良い消息はあるかなと〔思いながら〕読んでみると、心がさらに熱くなり、もっと主に近づきたいと思うようになります。

このように、ムーディは『私たちの学友 (Lan2 e5 Hak8-iu2)』という雑誌の発行計画を知るにあたり、雑誌媒体を通した神学校関係者同士の共同意識の養成は「大変良い」取り組みであること、自身も現に『台湾教会報』や『福音報』といった台湾の教会に関わる雑誌媒体により、「心がさらに熱くなり、もっと主に近づきたいと思う」ようになる、すなわち「感化を受け」ていることを述べている。ここでムーディが言及している『私たちの学友』という雑誌が具体的に何を意味するのかは、必ずしも明確ではない。しかしながら、時期としては上述の台南神学校『校友会雑誌』と重なり合っており、後述するように、神学校の関係者同士が「皆互いに連絡し、互いに慰め、励ますこと」という目的もまた、同誌のそれと共通している。推測の域を出ないが、これらのことから、少なくとも『私たちの学友』は『校友会雑誌』によって触発されたもの、あるいはその附録のような性格を持つものとして構想されていたのではないかと考えられる。一方で、ここで着目すべきことは、ムーディが台南神学校校友の共同意識を促す雑誌媒体を「大変良い」と評価しているだけではなく、それを「天下の信徒を一体とする」ものに発展させることへの期待を表明している点である。

第三章にて論じたように、1927年に「海外宣教の終焉」と題する英文論考を発表したムーディは、台湾人信徒による自治的教会運営が事実上実現していることを認め、自らの宣教論を修正し、現地教会における宣教師のリーダーシッ

プはもはや必要とされないとした。同時に、彼は本国イギリスの教会に、台湾という遠方にある教会の信徒たちに対する「炎」のような「生命」的な献身をするように呼びかけていた。彼が1931年1月の新年の挨拶文において、台湾人信徒による自治的刊行物を肯定しつつも、民族的・距離的に隔たりを有するキリスト者同士の共同意識をも促そうとした背景には、台湾の教会に対して「十分に温かくない」本国教会の有り様に対する問題意識があったのではないかと思われる。

上述のように、ムーディは既に宣教初期には林燕臣を「神の国」を第一義とする台湾人キリスト者であると評価していた。このことから、彼は自身の著書ではそれを主題として論じることがしなかった一方で、林が1920年代末から1930年代初頭に「四〔百〕外万の衆生」という言葉で表明したような「台湾人」意識を媒体とする共感的関係性への志向を有していたことは認識していたと思われる。それでは、当時の台湾人信徒は具体的にはどのような形で「台湾人」意識を表明していたのか。また、それはこれらの人々のいかなるキリスト教受容、及び宣教実践を生み出し、また逆に、いかにしてそのキリスト教思想によって意味づけられていたのか。以下では、林燕臣が深く関与していた台南神学校『校友会雑誌』に焦点を当て、台南神学校関係者という一つの集団の傾向を捉えることによって、これらの問題について考察する。

## 第二節 台南神学校『校友会雑誌』にみる自治的宣教の構想

1928年に創刊された和漢文雑誌である台南神学校『校友会雑誌』は、現役の神学生を含む、ほぼすべて台湾人だけから構成される校友会会員により執筆・編集されたものである。植民地支配下の台湾人自身が語り、発信し、当時「国語」とされた日本語以外の言語を用いる余地が確保された媒体である同史料は、台湾人キリスト教徒、神学生・聖職者のおかれた状況と問題関心を示す着目すべき史料であると言える。

ここで、そもそも校友会雑誌という媒体がいかなる性格のものであったのかを、先行研究を踏まえつつ簡単に確認したい。台南神学校の校友会組織に着目した先行研究は、台湾キリスト教史の文脈では存在していない一方で、『校友会雑誌』という媒体そのものに関しては斉藤利彦の研究が挙げられる。斉藤は、

戦前期日本及び植民地・占領地、海外の日本人学校で広く発行されたこれらの史料に着目し、その多くが「教員と生徒の手で編集され」、したがって「『学ぶ者』の側の意識や状況を反映」するものとしての意義を有すると指摘している<sup>46</sup>。このため、斉藤は『校友会雑誌』という史料に、学校における「支配的な『全体文化』」、及びそのような「支配的な価値や規範との拮抗という諸相」との双方を窺い知ることができる可能性を指摘している<sup>47</sup>。また、市川雅美は戦前期日本の校友会の有り様を検討し、これらの組織が生徒自治の萌芽を部分的に有したことを指摘している<sup>48</sup>。これらの議論に即すれば、台南神学校校友会組織もまた、台湾人が主体的に運営する自治的空間の一面を有しつつも、日本内地とは異なり、植民地的支配関係の下で自治的性格はいっそう限定されていたと予想される。しかし、そうであればこそ、このような試みの意義はより明確化され、評価される必要があるだろう。

一方で、台湾史の文脈では、台湾総督府国語学校の『校友会雑誌』を検討した陳文松の指摘が示唆的である。陳は、植民地ナショナリズムの担い手である「青年」は、母語と宗主国の言語の「二重言語読み書き能力」を備えていたというベネディクト・アンダーソンの指摘を踏まえ、『校友会雑誌』の記事の執筆が、投稿者らの「青年」的实践としての意味を持ち、1920年代台湾の抗日ナショナリズム運動の担い手——「台湾青年」の前身である「校友」のアイデンティティを形成する場であったと論じている<sup>49</sup>。ただし、1910年代において最も高度な教育機関の一つであった国語学校とは異なり、聖職者養成を目的とする台南神学校では、漢文と日本語のみに焦点を当てる場合、こうした二重言語読み書き能力を有する者はごく一部に限定され、むしろ時期によっては漢文のみ、

---

<sup>46</sup> 斉藤利彦「『校友会雑誌』研究に向けて——その意義と課題——」斉藤利彦『旧制中等諸学校の『校友会誌』にみる学校文化の諸相の研究と史料のデータベース化』(2009-2012年度科学研究費補助金 基盤研究(B)研究成果報告書(第一集)、2011年)、pp. 1-10。

<sup>47</sup> 斉藤利彦編『学校文化の史的研究：中等諸学校の『校友会雑誌』を手がかりとして』(東京大学出版会、2015年)、pp. 8-9。

<sup>48</sup> 市川雅美「旧制中学校の校友会における生徒自治の側面——校友会規則の分析を中心に——」、『東京大学大学院教育学研究科紀要』第43巻(東京大学大学院教育学研究科、2003年)、pp. 1-13。

<sup>49</sup> 陳文松「『校友』から『台湾青年』へ——台湾総督府国語学校『校友会雑誌』に見る『青年』像」『年報地域文化研究』第9号(東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究専攻、2005年)、pp. 138-42。

あるいは和文のみでなければ自己表現の困難な人々もまた存在していたであろうことに注意が必要であると思われる。逆に、長老教会関係者であった台南神学校の学生らの中には、閩南系台湾語のローマ字表記である白話字を用いる者も多く含まれていたであろうことから、多くは白話字及び漢文、または日本語といった形での二重言語読み書き能力があったと指摘できるだろう。

これらの前提を踏まえ、以下では、台南神学校『校友会雑誌』の（１）書誌情報、及び（２）校友会組織の二つの角度から、同誌発行の背景に関わる情報の整理を行い、同史料の特徴、及びそこから読み取れる 1930 年前後の台南神学校を取り巻く状況を捉えることを目指す。

## 1. 台湾人キリスト者独自の刊行物

### （１）台湾人聖職者・神学生の相互交流を目指して

1927 年、創立五十周年を迎えた台南神学校は校友会を組織し、翌年『校友会雑誌』を創刊した。『校友会雑誌』の毎号巻末（第 2 号を除く）に掲載される全 12 条の「校友会々則」（以下「会則」）によれば、校友会は「本校〔メンバー〕の愛情のつながり、智識の交換を助ける」ことを目的とし、このため「毎年少なくとも一回漢文の校友会雑誌を発行すること」を定めている<sup>50</sup>。林燕臣は、同誌の第 1 号に寄せた漢文の「発刊詞」にて、以下のように述べている<sup>51</sup>。

憶えば南部に神学校を創立して以来、今に至り五十年。その中でイギリスより来た諸宣教師の知恵と努力は果てしない。募金を集め、敷地や建物を確保し、人材を選抜し、良師を招聘し、今日の規模と設備を有するに至った。それも神の鴻恩があればこそである。台湾の民の幸福は何と限りないことか。その五十年の歴史を想えば、家を離れて学校で学び、一年また一年経ち、ある者は牧師となることを選び、ある者は教授となった。今日東西南北を見れば、教会堂が林立し、人文は栄えている。その源とは何か。それは母校の教澤であったとわかる。その助けを得、そ

<sup>50</sup> 〈校友会々則〉，《創立五十周年記念 校友会雑誌 第一號》（私立臺南長老教神學校、1928 年）、p. 23。

<sup>51</sup> 林燕臣〈發刊詞〉，同上、p. 1。



の益は非常に大きかった。諸人は手分けして良き知らせを足早に運び、聖旨を伝えた。水火の中で民を救い、[...]ただ望む、四百万同胞と共に、救いの道を登ることを。これが神学校設立の由来である。しかし、伝道師らは四方に散っている。各地の悪い知らせと良い知らせ、及び抱いている想い、交わりと親しい付き合いは、どのようにして疏通すべきか。今は神学校記念の時である。ちょうど伝道師たちが集まる日である。互いに相談し、ついに校友会雑誌のことを定めた。

引用からは、林が台湾宣教における神学校教育の役割を重視していることだけでなく、その目的は「四百万同胞と共に、救いの道を登ること」に他ならないと位置づけており、林がここでも教会内外の台湾人に対する共感的関係性への志向を明示していることがわかる。また彼は、校友会雑誌は「四方に散っている」伝道師同士の「悪い知らせと良い知らせ、及び抱いている想い、交わりと親しい付き合い」を「疏通」すべく創刊されたのであると位置づけている。伝道師をはじめとする神学校関係者同士の共同意識の促進という目的については、同じく第1号に「発刊詞」を寄せた潘道榮（1889-1952）もまた言及している<sup>52</sup>。

さて〔台南神〕学校は創立五十年を迎えようとしている。校友会は組織されたばかりであり、〔校友会〕雑誌が初めて発刊された。[...]確かに本校は特殊であり、他校とは比べられない。ゆえに歴史が長いとは言え、卒業生はわずか175人である。現在の生存者は100人前後に過ぎず、その歩み始めが遅れていることを笑ってもいけない。今日の教育事業は日々変化している。共に論じることをしなければ、一致することもできない。それゆえ、〔この〕雑誌が刊行されたのである。まずは、我々の精神を表現するものとして。さらに我々の理想を発揮することができるように。次に、神学上の問題を論じるために。最終的に、校友の親しい愛情をつなぎ止めるために。これがすなわち〔この〕雑誌の発刊の目的である。

---

<sup>52</sup> 潘道榮〈発刊詞〉、同上、p. 2。

潘は、林とは異なり、台南神学校という教育機関がその歴史の長さにも関わらず、小規模で「特殊」であるという限界性を認識している。ゆえに、彼がここで表明する校友会雑誌への期待とは、それが「日々変化している」教育的状況の中で、他校に比して不利な立場にある同校の関係者が、まず「共に論じること」で「一致する」ための場を提供するものとなることであった。潘もまた自身の問題関心に基づき、台南神学校関係者が互いの「精神」を表現し、「理想」を発揮すること、神学議論を通して交流し、相互の「親しい愛情」を培うことを重視していたことが明らかとなる。

筆者はこれまでに、同誌の第1号（1928年1月）、第2号（1929年12月）、第3号（1931年7月）、第4号（1933年7月）の現存を確認した。第5号以降の発行については確認できないが、次に挙げる二つの点から、その発行はなされなかった可能性が高いことを指摘できる。まず、第4号の「編輯室」欄には、「教務に忙殺され、毎年一回発行することができていない。遺憾だ！」という言葉が見られる<sup>53</sup>。このことから、『校友会雑誌』は当初想定されていた「毎年一回」のサイクルでの発行が困難であったことがわかる。

また、第4号が1933年という年に発行されている事実に着目すれば、1933年から翌1934年にかけての台南長老教中学神社参拝事件の影響も考えられる。後述するように、台南神学校の姉妹校である長老教中学は、神社参拝問題をめぐり、1934年に日本語メディアによる激しい排撃運動を受けた。台南神学校校友会の組織以来、それぞれ会計と書記という中心的役割を担ってきた黄俟命（1890-1950）と潘道榮の両者は、台南長老教中学の生徒が訪れる台南東門教会の牧師、及び副牧師をも兼ねていた。1934年、神社参拝事件及びその余波として顕在化した東門教会の内部分裂により、黄は同中学のチャプレン職に続き、東門教会の牧師職をも失った。このため、二人の関係は複雑化し、台湾人信徒の間にも大きな亀裂が生じることとなった<sup>54</sup>。また、駒込武が指摘するように、同事件の後には長老教中学の校友会雑誌の日本語の比重が圧倒的に高まってい

<sup>53</sup> D.E.H. 〈編輯室〉、《臺南神學校 校友會雜誌 第四號》（南部臺灣基督長老教會臺南神學校、1933年）、pp. 87-8。

<sup>54</sup> 賴永祥 〈史話 488 潘道榮當東門副牧〉、前掲《賴永祥長老史料庫》。

る<sup>55</sup>。日本語使用への圧力が高まる中で、台南神学校『校友会雑誌』の和漢文雑誌としての存続もまた、困難となったと思われる。

着目すべきことに、このように長老教会関係者を取り巻く当時の状況に大きく左右された同誌は、その実、相対的に私的な性格を持つものであった。奥付によれば、同誌は「台南市港町一丁目一七五、一七六番地」（現台南市西区中正里）の「五端第三支店印刷部」で印刷された。神学校側の代表者は第1号が林燕臣、第2号以降が潘道榮とある。発行部数は未詳だが、四冊共に「非売品」と記されている。一般の雑誌とは異なり、「検閲済」の判がなく、このことから校友会組織の会員を中心とする相対的に私的なサークルでの共有が想定されたものと考えられる。なお、筆者が台南神学校の後身である台南神学院の図書館で収集した三冊（第1、3、4号）は綴じられており、第1号に「金然蔵書」の判がある。「金然」とは校友会会員の一人で、同誌創刊時には神学生であった陳金然（1900-67）を示すと思われる。一方、台南市立図書館所蔵の三冊（第2、3、4号）には「昭和九年十二月拾七日」付の印刷者・高田平次による台南図書館への寄贈サインがある。このことから少なくとも、同誌が1934年末時点から校友会関係者の想定した範囲以外にも閲覧可能なものとなったことがわかる。

上記のように、「会則」によれば同誌は創刊当初は漢文雑誌たろうとしていた。ただし、第2号以降では「漢文壇」とそれに続く「国文壇」（和文欄）、及び漢文と和文が入り交じる「雑録」欄が設けられ、第4号以降では逆に「国文壇」に「漢文壇」が続いている。第3号以降に掲載される「会則」では、同誌の目的が「毎年少なくとも一回和漢文の校友会雑誌を発行すること」と変更されたことも確認できる<sup>56</sup>。この変更は、同誌の性格や想定読者を考察する上で示唆的である。

台南神学校の学科課程は全体として清末期以来、聖書、白話字、宣教実習、漢文（経書、聖書）を中心とし、時期によっては他に算術、音楽、地理などが教えられた<sup>57</sup>。宣教師と台湾人は閩南系台湾語で話し、クラスでは白話字と漢

<sup>55</sup> 駒込武「台南長老教中学神社参拝問題——踏絵的な権力の様式——」『思想』No. 915（岩波書店、2000年9月）、pp. 34-64、p. 51。

<sup>56</sup> 〈校友会々則〉、前掲《校友会雑誌 第参号》、p. 84。〈校友会々則〉、前掲《校友会雑誌 第四号》、p. 81。

<sup>57</sup> Campbell, William. *Handbook of the English Presbyterian Mission in South Formosa*. Hastings: F. J. Parsons, 1910, as 甘為霖《聚珍堂史料 6 臺南教士會議

文が教えられた。一方、1895年の日本による台湾領有後は、日本人教員による日本語教授が徐々に導入され<sup>58</sup>、このことは第二章で確認したように、ムーディが同校の校長を務めた1922年のカリキュラムからも窺われた。清末期と日本統治期を通して歴代校長を宣教師が務めるなど、宣教師が一貫して中心的位置を占め続けた一方で、文化的にはイギリス人、台湾人、日本人から構成される多民族環境にあり、同時に言語では閩南系台湾語と日本語が、言語表記では漢字、ローマ字、仮名が用いられる多言・多文環境にあった。なお、台南神学校『校友会雑誌』創刊当時（1928年）の同校スタッフは、校長モンゴメリ、舎監の高金聲、教員のダンカン・マクラウド、林燕臣、山本岩吉（生没年不詳）の五人であった。後述するように、いずれも清末期の生まれであった林燕臣、及び高金聲には、日本語の読み書きが自在にはできず、閩南系台湾語を教授用語として、白話字、及び漢文のテキストを主に用いていたと考えられる。これに対して、台湾人信徒、神学生、及び聖職者のうち、日本語教育や日本留学の経験者であった者は、閩南系台湾語及び日本語を読み書きの言葉として使用していたと考えられる。

また、1909年に来台したモンゴメリは、後1937年に台南神学校の教授用語を日本語または英語としなければならないとする総督府の要求を受け、在日宣教師 T・H・ヘイデン（T. H. Haden）を招聘していることから、自身は日本語を自在に使いこなせていなかったと推測される<sup>59</sup>。1907年にカナダ長老教会により派遣されたマクラウドもまた、閩南系台湾語に長けていた反面で日本語が

---

事録》（教會公報出版社、2004年）、pp. 183-4.

<sup>58</sup> ‘Toa-oh8 [大学]’. *Tai5-lam5-hu2-siaN5 Kau3-hoe-po3* [台南府城教会報]. 460 (July 1923): 9-10. 前掲《台湾教會公報全覽 第7卷（1920-1924）》に収録。なお、台南神学校における日本語の授業は1898年には導入された。同会議の1898年9月14日の記録によれば、「細川氏が週に三時間大学〔後の台南神学校〕で、三時間中学〔後の台南長老教中学〕で日本語を教授することが決定した」。「細川氏」とは、1895年当初に日本の従軍慰問使として来台し、パークレーやマカイ、李春生をはじめとする台湾キリスト教関係者と活発に関わった日本基督教会の細川瀾（1856-1934）を示す。Op. cit., Campbell, *Handbook*, pp. 675-6. 高井へラー由紀「植民地支配、キリスト教、そして異文化交流——日本軍による台湾武力制圧における事例より（一八九五年）」『日本研究』第30集（国際日本文化研究センター、2005年3月）、pp. 109-32.

<sup>59</sup> Band, Edward. *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission 1847-1947*. Taipei: Ch’eng Wen, 1972, p. 185.

得意ではなかった<sup>60</sup>。一方で、イングランド長老教会は後に台湾に派遣する宣教師に日本語を学ばせる取り組みを開始した。例えば、上述のように、1912年に台南長老教中学校校長に任命されたエドワード・バンドは、日本での言語学習を経た上で、1914年に宣教活動を始めており、1921年に参入したレズリー・シングルトン、及びジェシー・W・ゴルト（Jessie W. Galt）<sup>61</sup>、1930年に來台したフランシス・ヒーレイ（Francis Healey, 1903-92）らもまた閩南系台湾語と日本語を学んだ上で活動を開始している<sup>62</sup>。

既述のように、在台イングランド長老教会宣教師は白話字を中心とする文書宣教を展開していた。その背景には、漢文は多くの信徒には難解である反面で、白話字は閩南系台湾語話者にとって習得し易いものであるという宣教師らの判断があった。実際、同ミッションによる宣教の初期段階では、一部の読書人階層出身者を別として、多くの信徒は漢文を使えず<sup>63</sup>、これまでも見てきたように、同教会の主要な宣教文書である『台湾教会公報』は、白話字によってキリスト教に関する意見や情報の交換、及び信徒教育を行う場として機能してきた<sup>64</sup>。

このことから、台南神学校『校友会雑誌』の出版言語としての漢文の選択は、白話字使用圏としての台湾の長老教会組織外にある、漢文を使用する人々を意識してのものであったと考えられる。当時、『台湾教会公報』を中心とする白話字文書宣教への重点的取り組みは、教会の結束を促した反面で、漢文を使用する人々への働きかけを相対的に困難にした側面がある。その一方で、一部の台湾人信徒が漢文宣教文書を非キリスト教徒台湾人と共有する例もまた見られた。

---

<sup>60</sup> 蘇文魁〈南北二路跑的劉忠堅牧師〉，《賴永祥長老史料庫》，最終更新日 2016年2月5日、閲覧日 2016年2月18日 <<http://www.laijohn.com/index.htm>>。なお、マクラウドは1927年にカナダ長老教会からイングランド長老教会に異動している。同年、カナダ本国の長老教会は「カナダ連合教会」に合同したが、在台宣教師らに関しては従来のように合同に加わらないカナダ長老教会組織に属するものとされた。ただし、希望者は他の宣教団体への異動を許されたため、マクラウドのほか D・F・マーシャル（D. F. Marshall）、イザベル・エリオット（Isabel Elliot）、リリー・アデア（Lily Adair）らがイングランド長老教会に移籍した。Op. cit., Band, *Working His Purpose Out*, p. 153.

<sup>61</sup> Ibid., pp. 151-3.

<sup>62</sup> Ibid., p. 185.

<sup>63</sup> Ibid., pp. 112-3.

<sup>64</sup> 張妙娟《開啓心眼——《台灣府城教會報》與長老教會的基督教徒教育》（人光出版社、2005年）、pp. 96-7.

例えば、既述のように、林学恭の改宗の契機はキリスト教徒となった友人の家で見た漢文讚美歌集であった<sup>65</sup>。また、ムーディによれば、北部の信徒・長老である陳其祥（1865-1921）は、既に信徒となっていたお手伝いの少年「マース（Mirth）」を通じて漢文訳の聖書を読み、キリスト教に改宗している<sup>66</sup>。後述するように、同誌の内容には「キリスト教徒である」ことを論じる中で、「台湾人である」ことの意味を表明するものが含まれている。このように問題関心が教会内部に限定されていなかった点も、漢文という表現手段を用いたことと整合的である。なお、第2号以降の『校友会雑誌』が和漢文雑誌へと変更したことに関しても、一面では教会外への働きかけと整合的であったと言える。日本語教育、及び日本留学を経た日本語使用者が徐々に増加するに連れ、教会内外の共通言語という意味では、和文もまたある程度の機能を果たし得るようになったと考えられるからである。

## （2）校友会組織 — 台湾人を主体とする担い手たち

「会則」の第六条によれば、同組織の会員には「甲種 正会員 本校出身者」、及び「乙種 名誉会員 本校教師」があるとしている。また、第八条には同組織の会員の入会と退会に関する規定が次のように定められている。「第八条 入会及び退会 すべて本校の出身者は本会に加入するものである。ただし会員で本会の名誉を傷つける者があれば、役員は退会を宣告することができる」<sup>67</sup>。このため、第1号には宣教師モンゴメリや前述の日本人教師・河野政喜を含む、乙種・名誉会員としての「現在職員」、「前任職員」がリストされており、第2号以降は「雑録」欄にて甲種・正会員としての「現在生存の校友」らのリストが付け加えられるようになった。このリストには卒業生の職業も記入されており、例えば第2号に掲載される卒業生リストでは、次項の表2のようなバランスとなっている。

<sup>65</sup> Ong<sup>5</sup> Chiam<sup>3</sup>-khoe [王占魁]. 'Goa<sup>2</sup> Soo<sup>2</sup> Chun-keng<sup>3</sup> Siau<sup>3</sup>-liam<sup>7</sup> e<sup>5</sup> Su-<sup>iu</sup>2: Lun<sup>7</sup> Lim<sup>5</sup> Han<sup>8</sup>-kiong Bok<sup>8</sup>-su [私が尊敬し追悼する師友：林学恭牧師について]'. *Tai<sup>5</sup>-oan<sup>5</sup> Kau<sup>3</sup>-hoe<sup>7</sup> Kong-po<sup>3</sup>* [台湾教会公報]. 939, 940 (August 1964): 17-9. 《台湾教會公報全覽：台灣第一份報紙 第23卷（1963－1964）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

<sup>66</sup> Moody, Campbell N. *The King's Guests: A Strange Formosan Fellowship*. London: H. R. Allenson, 1932, pp. 28-48.

<sup>67</sup> 前掲〈校友会々則〉、前掲《校友会雑誌 第一號》、pp. 23-4.

表 2. 台南神学校『校友会雑誌』第 2 号（1929）掲載の卒業生、及びその職業リスト

職業など	人数
伝道師／囑託伝道師*	50 名
牧師*	22 名
商業	11 名
医師／医生／歯科医	3 名
本校〔台南神学校〕教師*	2 名
農業、農商／商農、牧畜業、米穀商	各 2 名
裁縫業、旅館業、理髪業、菓種商、店員、会社員、庄会計、教師	各 1 名
前長中〔長老教中学〕教師*	1 名
内地留学中	1 名
不詳	1 名
計	114 名

\*... 広義の宣教事業に関わる職種を示す。

参考文献：〈現在生存校友遵照會則第六八條編入正會員之氏名列左（依卒業順序）〉、《臺灣基督教會臺南神學校 校友会雑誌 第貳號》（臺灣基督教會臺南神學校、1929 年）、pp. 74-76。

表 2 からは、第 2 号発行時点での卒業生には、伝道師・牧師・長老教会の教育機関の教師など、広義の宣教事業に携わる者が 75 名、このほかに農商、医師、会社員、裁縫業、旅館業、牧畜業、理髪業、米穀商など、長老教会の組織外で活動する者が 30 名いたことが窺われる。このことから、同校は聖職者養成を目的とする教育機関であった一方で、その出身者の中には長老教会の組織外を主な活動舞台としつつも、校友会組織と連なっていた卒業生が存在していたことがわかる<sup>68</sup>。

会を運営する役員は会員選挙で任命され、任期は二年（再選可）であった。1928 年当初の役員は、会長の高金聲、副会長の廖得、書記の潘道栄、会計の黄俟命である。台南神学校出身ではない林燕臣は「名誉会員」という立場にあつたために選出されていないと考えられる。ただし、後述するように、彼は創刊号の編輯部長という要職を占めている。1928 年時点の役員は 33 年時点でも変わらず、少なくとも二回再選されたと考えられる。彼らの多くは親の世代以来のキリスト教徒であり、南部台湾の長老教会における中堅層に属していた。例えば、高金聲は最初期の伝道師高長（1837-1912）の子、潘道栄は最初の牧師潘明珠の子、黄俟命もまた初期の伝道師黄能傑（1853-1927）の子であり、ムーディに聖職者への道を勧められて入学した廖得を含め、いずれも台南神学校を出

<sup>68</sup> 〈現在生存校友遵照會則第六八條編入正會員之氏名列左〉、《臺灣基督教會臺南神學校 校友会雑誌 第貳號》（臺灣基督教會臺南神學校、1929 年）、pp. 74-6。  
 〈現在生存校友遵照會則第六八條編入正會員之氏名列左〉、前掲《校友会雑誌 第參號》、pp. 80-3。〈現在正會員名簿〉、前掲《校友会雑誌 第四號》、pp. 77-80。

て南部台湾の長老教会やその教育機関で働いてきた人物であった。

このほか、『校友会雑誌』の編集・発行を担う編集部員が設けられ、神学校教員や牧師が「部長」を、伝道師や神学生が「部員」を務めた。例えば、それぞれ1928年と29年以降の編輯部長を務めた林燕臣と楊世註は、当時それぞれ神学校教授、彰化教会の牧師であった。編集部員の王進丁（生没年不詳）は1928年には台東東門教会の伝道師であり、許水露（1904-69）と許有才（1903-84）は現役の神学生であった<sup>69</sup>。また、記事投稿を担当する者として、各地で活動する牧師・伝道師らが、高雄区、嘉義区、台南区、台中区の四つの地域ごとの地方委員として任命された。興味深いことに、これらは同時期に準備が進められていた南部中会分区自治計画における四中会の区分と重なり合っている。このことから、同誌の記事投稿-編集システムには、中会分区自治の先駆けとしての意味が込められていた可能性を指摘できる。1928年の『校友会雑誌』創刊から1933年までの間の役員の変遷は、下表（表3）の通りである。

表3. 台南神学校校友会役員の変遷（1928-1933）

		1928		1929		1931		1933	
会長		高金聲		高金聲		高金聲		高金聲	
副会長		廖得		廖得		廖得		廖得	
書記		潘道榮		潘道榮		潘道榮		潘道榮	
会計		黄俟命		黄俟命		黄俟命		黄俟命	
地方委員	高雄区	楊士養	林金柱	蘇育才	高篤行	蘇育才	高篤行	-	
	台南区	卓偉臣	陳思聰	陳思聰	王進丁	陳思聰	王進丁	-	
	嘉義区	王倚	郭朝成	王倚	胡再享	王倚	胡再享	-	
	台中区	楊世註	戴反	劉振芳	郭朝成	王倚	胡再享	-	
編集部員	部長	林燕臣		楊世註	潘道榮	楊世註	潘道榮	楊世註	潘道榮
	部員	王進丁		-		-		-	
		許水露		-		-		-	
		許有才		-		-		-	
		方降生		-		-		-	

参考文献：《台南神学校校友会雑誌》第一～四号（南部台湾基督長老教会台南神学校、1928-33年）。

重要なことに、これらの役員の中には、南部台湾長老教会自治運動の推進者が多く含まれている。上述のように、林燕臣、高金聲、楊世註、黄俟命、廖得、

<sup>69</sup> 〈本年校友会役員〉、前掲《校友会雑誌 第一號》、pp. 24-5。〈本年校友会役員如下〉、前掲《校友会雑誌 第貳號》、p. 77。〈本校友會役員如下〉、前掲《校友会雑誌 第參號》、p. 83。〈本年校友会役員如下〉、前掲《校友会雑誌 第四號》、p. 80。〈傳教師查詢〉、《台灣基督長老教會》、最終更新年2016年、閲覧日2012年11月26日 <<http://www.pct.org.tw/>>。なお、同検索システムでは個人情報保護のため、現在は各伝道師・牧師の過去の任地を表示していない。



及び 1929 から 1931 年に校友会高雄区の地方委員を務めた高篤信、1928 年以來の嘉義区地方委員・王倚、1928 年の台南区地方委員・卓偉臣などはいずれも、吳希榮の提唱に呼応して推進された南部台湾長老教会の分会分区自治計画に関与している<sup>70</sup>。同誌関係者の多くが教会自治の取り組みに対する高い関心を共有していたことが窺われる。

台南神学校校友会の主な活動は、集会と『校友会雑誌』の発行であった。集会には定期役員会と校友大会があった。後者については、第二回校友大会記録（1929 年 7 月 9 日）が第 3 号に掲載されている。これによれば、第二回校友大会は名誉会員二名（モンゴメリ、林燕臣）、正会員 40 名が参加し、会計の黄俟命による収支報告（1927 年から 1928 年）、役員選挙、『校友会雑誌』第 2 号以降での漢文と和文の併用を含む、いくつかの議案と議決がなされた<sup>71</sup>。他方で、上述のように『校友会雑誌』の原稿執筆は地方委員が担当していたが、上述のように、『台湾教会公報』でも原稿募集が行われることがあった。例えば、1929 年 10 月の同誌には、「今年は第 2 号の校友会雑誌を印刷します。そこで校友の皆さんに原稿の募集をします。漢文、和文を問わず、どちらでも良いです。期間は 10 月末までとします」という募集が掲載されている<sup>72</sup>。

以上のように、台南神学校の教師の中に宣教師はもちろん、日本人も含まれることがあった。しかしその一方では、校友会組織において台湾人を主体とする自治的な運営がなされていたこともまた確かであり、注目すべき事実であると言える。

### （3）分断された言語能力 — 記事タイプ、及び投稿者らの顔ぶれ

同誌の内容は、形式により「漢詩」、「論説」、「雑録・転載」、「その他」の四種に分類できる。これに従うと、学校行事に関わる記録や遺書などの転載された文書からなる「雑録・転載」を除けば、同誌に直接寄稿された文書の大半は、

<sup>70</sup> 台湾基督長老教会歴史委員会編《台湾基督長老教会百年史》（台湾基督長老教会、1965 年）、p. 123、pp. 137-8。吳學明《聚珍堂叢書（1）從依賴到自立——終戰前台灣南部基督長老教会研究》（人光出版社、2003 年）、pp. 372-81。

<sup>71</sup> 〈第二回校友大會紀錄〉、同上《校友会雜誌 第參號》、pp. 86-7。

<sup>72</sup> ‘Kin2-ko3: Sin5 Hak8-hau7 Hau7-iu2 Chap8-chi3 [原稿の募集：神学校校友会雑誌]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe-po3* [台湾教会報]. 535 (October 1929): 6. 前掲《台湾教会公報全覽 第 9 卷（1928-1930）》に収録。

「漢詩」と「論説」に分類できる。漢詩には、本章の冒頭で引用した林燕臣による作品のような記念歌のほか、聖書の内容や宣教の熱意を表現するもの、牧師就任者や新婚夫婦への祝いなどの信徒同士の挨拶が含まれている。例えば、当時草屯教会の牧師であった郭朝成は、第2号に「敬歩林燕臣恩師原韻〔林燕臣恩師の原韻を敬歩す〕」と題する以下の漢詩を詠んでいる<sup>73</sup>。

救世軍兵四方を守り、  
戦術を精求して華堂に集う。  
相逢談道して感情好く、  
神恩に多謝して永く志を〔忘れ〕ず。

「原韻を〔…〕敬歩す」、すなわち「元の韻に慎んで従う」というタイトルからは、この詩が林燕臣の漢詩への返歌として詠まれたものであったことを示す。この詩と同じページには、おそらく郭がベースとしたと思われる林燕臣の漢詩「祝台湾南部伝教師總會懇親會」もまた掲載されている<sup>74</sup>。

精兵各一方に苦戦し、  
今朝休憩して華堂に萃う。  
相親相愛して情愔を談じ、  
神契道同じくして喜びを忘れず。

二つの詩はほぼ共通した場面展開をしているだけでなく、第一句の「方」、第二句の「堂」、第三句の「好（ho2）」と「愔（so3）」（いずれも原文では各句の最後の一文字となっている）の韻が重なり合っていることがわかる。このように、『校友会雑誌』には校友の相互コミュニケーションの場としての機能があった。

他方で、「論説」には台湾宣教の沿革をふりかえる「沿革」、宣教や神学校、同誌の目的と使命を語る「目的」、キリスト教神学や聖書解釈を論じる「神学・

<sup>73</sup> 郭朝成〈敬歩林燕臣恩師原韻〉、前掲《校友会雑誌 第貳號》、p. 19。

<sup>74</sup> 林燕臣〈祝臺灣南部傳教師總會懇親會〉、同上書《校友会雑誌 第貳號》、p. 19。

聖書」、倫理や自然科学に関わって人の在り方を考察する「哲学」、礼拝説教の  
 大要をまとめた「礼拝説教」の五つのサブグループを設けることができる。「雑  
 録・転載」もまた「祝辞」、「追悼・遺書」、運動会のプログラムなどを含む「行  
 事記録」、「名簿」、「会則」、「会計・統計」の六つのサブグループに分けた。神  
 学校関係の活動紹介や唯一の和漢文記事である編集後記は「その他」に分類し  
 ている。その上で、漢文と和文それぞれごとに本数を示したのが、下表（表 4）  
 である。

表 4. 台南神学校『校友会雑誌』（1928-33）記事タイプと本数

	第 1 号		第 2 号		第 3 号		第 4 号		計		
	漢文	和文	漢文	和文	漢文	和文	漢文	和文	漢文	和文	総計
漢詩	7	0	28	0	22	0	34	0	91	0	91
論説	沿革	1	0	0	0	3	0	0	1	4	1
	目的	4	0	6	3	2	3	2	0	14	6
	哲学	0	0	1	3	1	3	2	1	4	7
	神学・聖書	1	0	4	2	2	5	3	7	10	14
	礼拝説教	0	0	0	0	0	0	0	5	0	5
小計	6	0	11	8	8	11	7	14	32	34	65
雑録・転載	祝辞	9	0	2	0	2	0	2	1	15	1
	追悼・遺書	1	0	1	0	1	0	2	0	5	0
	行事記録	0	0	0	1	2	0	1	0	3	1
	名簿	2	0	4	1	3	0	4	0	13	1
	会則	1	0	0	0	1	0	1	0	3	0
	会計・統計	1	0	0	0	2	0	1	0	4	0
小計	14	0	7	2	11	0	11	1	43	3	46
その他	0	0	0	1	2	0	1	2	3	3	6
計	27	0	46	11	43	11	53	17	168	39	208
総計	27		57		54		70		208		

参考文献：《台南神学校校友会雑誌》第一～四号（南部台湾基督長老教会台南神学校、1928-33年）。

表 4 から各号の特徴を見ると、第 1 号には「雑録・転載」の「祝辞」タイプ  
 の記事が集中している。これは創刊号である本号が、1927 年 6 月 29 日開催の  
 台南神学校創立五十周年記念会におけるスピーチを多く転載していることによ  
 る。このため、同誌に投稿した唯一の宣教師である校長モンゴメリのスピーチ  
 もまたここに含まれる。また、第 2 号には宣教の意気込みを語る「目的」タイ  
 プの記事が多く、第 3 号には南部台湾の長老教会や関連機関の創立記念日のリ  
 ストなど「沿革」に関わる漢文論説が多い。言語上のバランスでは、第 2 号以  
 降の各号の和文記事は漢文記事よりも約 10 から 20 頁多いが、記事本数は漢文  
 記事が圧倒的に多い。これは全本数の 40% を占める「漢詩」と 25% 近くを占め  
 る「雑録・転載」が、ほぼ全て漢文であることによる。ただし、論説全体、及  
 び論説の「聖書・神学」、「哲学」、「礼拝説教」タイプでは、逆に和文記事の本

数が多く、それも号を追って「神学・聖書」タイプを中心に増えている。そのため、第2号以降の「漢文壇」:「国文壇」:「雑録」の頁数は、以下のようになっている。

第2号 漢文壇 (32): 国文壇 (39): 雑録 (10)

第3号 漢文壇 (24): 国文壇 (52): 雑録 (26)

第4号 漢文壇 (22): 国文壇 (54): 雑録 (12)

ただし、漢詩の掲載数も号を追うに従って増えていることから、和文中心の「論説」と、「漢詩」及び漢文中心の「雑録・転載」とが分化してゆく傾向が見られると指摘できる。

以下では、「論説」タイプの記事に焦点を当てて、執筆者の教育経験を踏まえながらその特徴を分析する。同誌の「論説」記事は、ペンネームの者と、3名の中国人や東南アジアの華人など台湾の長老教会組織外の者を含む30名の著者によって寄稿されているが、そのうち本名と生年が判明している台湾人著者は15名存在する。この15名の生年、日本留学の経験の有無に着目し、漢文・和文それぞれの「論説」の本数を示すと、表5のようになる。

表5. 台南神学校『校友会雑誌』(1928-33) 論説著者の日本留学経験と投稿言語

生年	日本への留学経験				計	
	無		有		漢文	和文
	漢文	和文	漢文	和文		
1880年以前	林燕臣 4、高金聲 1、高篤行 1	-	-	-	6	-
1881-90年	楊世註 1、郭朝成 5、王占魁 1、廖得 1	-	潘道栄 3	潘道栄 4	11	4
1891-1900年	陳思聰 2	陳金然 3	-	陳瓊琚 1、劉振芳 2、王守勇 2	2	8
1901-10年	-	周天来 2	-	許水露 4	1	6
計	16	5	3	13	19	18

参考文献:《台南神学校校友会雑誌》第一〜四号(南部台湾基督長老教会台南神学校、1928-33年)。

表5によれば、台南神学校『校友会雑誌』投稿者には二十代から七十代までの者が含まれる。投稿言語に着目すると、大きく分けて1890年以前に生まれた者は漢文を、それ以降の生まれの者は和文を中心的に用いている。また、和文での投稿者は日本への留学経験者を中心としている。これらの特徴は、多言・多文環境にあった当時の台南神学校の状況を反映しており、校友会のメンバー

間にも、自己表現の言語としてより使い易いものが相違する状況が現れていたことを窺わせる。

例えば 1898 年にムーディを含む宣教師の閩南系台湾語教師を務めた林燕臣は、既述のように清朝時代の科挙秀才でもあり、漢文への造詣が深く、25 年以降は神学校の漢文教授を務めている<sup>75</sup>。逆に、この人物が和文を自在に読み書きできた可能性は低いと考えられる。

5 本の漢文論説を著した郭朝成の教育経験は、その回想録から比較的詳細に知ることができる。9 歳の齢から草屯の書房で三字経や四書を学んでいた彼は<sup>76</sup>、16 歳の時には知り合いに誘われて父親と共に教会を訪れ、キリスト教に興味を持った<sup>77</sup>。1902 年、19 歳で台中公学校の三年生に編入学したが、「学生の年齢と学力の差は大きく」、勉強に身が入らなかった。「毎日晚ご飯を食べたらグループで街に行って、公園に着くと大きな柱に登って夜遅くまで高らかに歌い、またグループを作って帰って床に入ったが、眠れなければ古今話をした。この一年の歳月を完全に虚しく浪費して、何の収穫も利益もなく、今思えばもったいなくばかばかしくまた恥ずべきことだった」。結局、この時点で「既に伝道師となることを選択しており、医学を学ぼうという心も未練も全くなかった」彼は、一年後に多くの同級生と共に退学し、同級生のうち公学校に残った者は 20 名中 2 名だけであったと言う<sup>78</sup>。

その後、1904 年から 1905 年までの間、郭は南投の大庄（現南投県名間郷）教会附設の小学に通った。そこで、彼は「大学」の実習生であった李東傑（生没年不詳）により教えられたが、学生の方が漢文に通じていたため、李は徹夜で授業の準備をしてくれたという<sup>79</sup>。この頃、彼は巡回宣教に訪れたムーディに受洗希望者として審査され、一度は落ちたが、4 ヶ月後の再審査にて受洗された<sup>80</sup>。彼は「大学」への入学を希望したが、ムーディのアドバイスに従い、まずは「中学」、すなわち長老教中学校にて学びを深めてから「大学」に入るこ

<sup>75</sup> 前掲〈林燕臣牧師〉、前掲《信仰偉人列傳》、pp. 89-94。

<sup>76</sup> 郭朝成《傳道行程 上冊》（非売品、2006 年）、pp. 15-6。

<sup>77</sup> 同上、pp. 30-1。

<sup>78</sup> 同上、pp. 52-3。

<sup>79</sup> 同上、pp. 57-9。

<sup>80</sup> 同上、pp. 60-1。

ととした<sup>81</sup>。こうして 1905 年に長老教中学校に入学した彼は、新旧約聖書、『天路歷程』、イエス伝、パウロ伝などの「宗教科」のほか、漢文、数学、天文学、地理学、化学、動物学、体操、及び音楽などを学んだ。彼は同校の当時の教師は、校長フレデリック・R・ジョンソン (Frederick R. Johnson)、「ジョンソン夫人〔正式名未詳〕」、林燕臣、許凌雲 (1862-1944)、井上秀夫 (生没年不詳)、潘道榮、及び自身も生徒でありながら助教として教えていた林茂生であったと回想している<sup>82</sup>。しかしながら、彼は最初の夏休みで帰省した際に衰弱した父親を看病することとなり、間もなく父親を亡くした後には家業を引き受けたため、学校に戻れなくなった。この頃、再び巡回宣教に訪れたムーディは、郭がなぜ「大学」に進学しないのかを案じて尋ねたという<sup>83</sup>。郭は母親の望みに従い、1906 年から台中庁が開講した農林業に関する教育機関である「農会」の講習を受け、翌 1907 年に修了した。このため、彼には台北農事試験場 (1895) に進学して良い職に就くという選択肢もあったが、やはり初志を貫いて台南神学校に入学し、1911 年の卒業後に伝道師となった<sup>84</sup>。

以上のように、郭は 9 歳以来、漢文学習を重ねており、和文を本格的に学び始めたのは 20 歳を過ぎて長老教中学に入学して以降のことであったと思われる。このことに鑑みれば、少なくとも和文の読解ができたと推測される一方で、上記の林燕臣との漢詩のやり取りの例からも窺われるように、書く言語としてより自在に用いることができたのは漢文であった可能性が高い。

一方、1895 年の台湾植民地化は、台湾の人々にとって日本語を身につけることへの圧力の増大を意味した。このことは、1890 年前後とそれ以降の生まれの校友の日本留学の増加にも反映された。陳金然は台南師範学校 (在学期間、1919-20) を卒業して教師として務めた後、台南神学校を経て (在学期間、

---

<sup>81</sup> 同上、p. 64。

<sup>82</sup> 同上、pp. 72-3。

<sup>83</sup> 同上、pp. 76-81。これらの経験から、郭はムーディは彼が伝道師となるのを助けてくれた「良友」であったと回想し、次のように述べている。「私がキリスト者となり、洗礼を受けて執事に任命されたのも、神学校に入ったのも彼〔ムーディ〕の励ましによるのであり、いつも一緒に街頭説教をしてその薫陶感化を受けたのである。〔その〕献身的な宣教の影響は最も大きかった」。同上、pp. 104-6。

<sup>84</sup> 同上、pp. 84-102。郭朝成《傳道行程 下冊》(非売品、2006 年)、p. 1200。

1926-31)、32年に牧師となった<sup>85</sup>。周天来(1905-75)は、台南長老教中学校(在学期間、1919-)、台南神学校(在学期間、1923-25)を卒業した。1925年の『明治学院神学部一覽』によれば、彼はこの年同学部予科に「特別生」として在籍した。その後、周は屏東で「日用雜貨商」を営んだが、『台湾教会公報』に多数の白話字記事を投稿するなど、長老教会組織に活発に関わり続けた<sup>86</sup>。陳金然に関しては、管見の限り日本留学経験の記録は存在しないが、1900年代生まれの当時の若い世代に属した彼は、生まれたときから日本語を「国語」とする環境で育ち、読み書きの言語としては漢文よりも和文に親しんでいた可能性が高い。

他方、やや年上の潘道榮は、1899年に台南長老教中学校に、1906年に台南神学校に入学し、1909年にはイングランド長老教会の公費で明治学院に留学した人物である<sup>87</sup>。清朝時代の生まれであるが、日本への留学経験を通じて日本語能力を身につけたものと思われる。漢文・和文の双方で論説を著した者には潘道榮のほか、生年不詳のため表5には含まれない半樵子、潘徳彰、潘願如(願如生)がおり、半樵子、願如生はペンネームであると考えられる。

なお、「半樵子」というペンネームの人物は、台南神学校『校友会雑誌』の編輯部長(在任期間、1929-33)を務めた潘道榮である可能性を頼永祥長老より教示頂いた(2012年9月14日)。確かに、両者は和文と漢文の双方を使いこなす点、英国史をテーマとした論説を投稿している点で類似しているほか<sup>88</sup>、潘が編輯部長を務めた第2号から4号に投稿が集中している点、「潘(phoaN/ハン)」と「半(poaN3/ハン)」の音の類似に鑑みても、同一人物であった可能性を指

<sup>85</sup> 〈陳金然牧師〉、前掲《信仰偉人列傳》、pp. 377-80。

<sup>86</sup> 《會員名簿》(長榮中學校長中校友會、1942年)。(西曆1876年臺南神學校(大學)開設以後之學生姓名)、『Sin5-hak8 kap Kau3-hoe』慶祝八十週年特刊號(臺南神學院、1957年)、pp. 233-46。『大正十四年(1925)十一月 明治学院神学部一覽 東京市外淀橋街角筈一〇〇』(明治学院、1925)、p. 11。周の『台湾教会公報』への投稿状況については、白話字文書のオンラインアーカイブである《台灣白話字文獻館》に収録・掲載されているものだけでも33本を数える(1928年から1956年)。國立台灣師範大學台灣文化及語言文學研究所《台灣白話字文獻館》、最終更新年：2008年、閲覧日：2016年2月18日 <<http://pojbh.lib.ntnu.edu.tw/script/index.htm>>。

<sup>87</sup> 頼永祥〈史話407 潘明珠牧師的家屬〉、前掲《頼永祥長老史料庫》。

<sup>88</sup> 潘道榮「ジョン・ウエスレーと其の神学」、前掲《校友会雑誌 第貳號》、pp. 46-9、半樵子「清教主義の歴史と其中心思想」、前掲《校友会雑誌 第四號》、pp. 5-13。

摘できる。なお、上記のように、同誌の論説投稿者の中で和文と漢文の双方を使いこなす著者名はこの潘道榮、半樵子、及び潘徳彰、潘願如（願如生）の4つである。このうち、潘願如（願如生）は「東門教会週報附録」の転載、及び「東門基督教会沿革」という記事を投稿している<sup>89</sup>。このことから、潘願如（願如生）もまた、当時東門教会の副牧師を務めていた潘道榮のペンネームだったのでないかと推測される。これらのことから、以下では半樵子を潘道榮と同一人物と見なして論じる一方で、潘願如（願如生）についてはさしあたり別個の著者として扱い、この人物が潘道榮であったかどうかという問いの検証を、今後の重要課題としたい。

また、表5において、1891年以降生まれ且つ日本留学経験者は和文のみで投稿していることがわかる。例えば2本の和文論説を著した劉振芳（1897-1969）は、1912年に台南長老教中学に入学し、台南神学校を経て（在学期間、1917-21）日本に赴き、27年に明治学院神学部を卒業後、翌28年に牧師となった<sup>90</sup>。このような人物もまた、自己表現の言語としては漢文よりも和文に親しんでいた可能性が考えられる。

このように、表5に含まれる台湾人論説著者の投稿言語の選択の背後には、世代や教育経験の多様な相違の影響が見られる。そこには、同じ教会の関係者でありながらも、植民地支配の影響により、言語感覚における懸隔を有するようになった人々の姿を見出すことができる。しかしながら、これらのメンバーの間には、共通の問題関心もまた存在した。

## 2. 「四百万同胞」への宣教使命 — 人格的尊厳、自治、社会正義の交差点

### （1）台湾人による自治的台湾宣教という使命

台湾人キリスト教徒は宣教にどのようなヴィジョンを見、それは台湾社会とはどのような関係にあったのか。この問いを以て同誌を見ると、宣教の目的を語る漢文論説を中心に「我台」、「台民」、「台島」、「四百万同胞」などの表現が多く見られる点が着目される。

---

<sup>89</sup> 潘願如「東門教会週報附録」、同上書《校友會雜誌 第四號》、pp. 13-25、潘願如「東門基督教会沿革」、同上書《校友會雜誌 第四號》、pp. 25-29。

<sup>90</sup> 賴永祥〈劉振芳牧師小檔案〉、同上《賴永祥長老史料庫》。



既に駒込の研究を引いて述べたように、アイデンティティに関わるものとしての「〈台湾人〉意識」は、総督府が提示する「日本人のヘゲモニー」に対立するものとして、抗日社会運動が高まる 1920 年代に形成・明確化されたものである<sup>91</sup>。台南神学校『校友会雑誌』上でこれに連なる言葉として用いられるものとしては、以下の四タイプを上げることができる。...

- (A) 「台湾人」を示す「(我) 台民」、「我全台島民」、「(台) 島人」
- (B) 「四百万同胞」や「同胞」
- (C) 「我が」という所属の意識と、所属場所としての「台湾」が組み合わさる「我台」、「吾台」、「吾島」
- (D) 「我が」という明確な所属意識を示す語が付随しない「台疆」、「台陽」、「台地」、「全島社会」、「此小島」

(A)、(B)、及び (C) は、第 1 号の 13 箇所、第 2 号の 8 箇所、第 3 号の 11 箇所、第 4 号の 3 箇所で用いられている。また、(D) は、各号を通して頻繁に用いられている。重要なことに、これらの言葉は世代や教育経験の相違を越えて、林燕臣 (A、B、C、D)、郭朝成 (A、B、C、D)、潘道榮／半樵子 (A、B、D)、陳金然 (B)、劉振芳 (C) など多数が用いている。

具体的には例えば、上述の林燕臣の例のほかにも、女性宣教活動のパイオニアとされる潘氏筱玉 (1878-1944) は、神学校創立五十周年記念スピーチの転載記事において、「[台南神学校] は全台湾に傑出する模範者である。五十年来、台湾の民を救うことを自らに任じてきた」と述べ、その卒業生らは「この島台湾の多くの民が、滅んでしま」わないう、「四百万の同胞が、暗闇を去り、光に向かうように」働く「台湾の指導者に違いない」と述べている<sup>92</sup>。

また廖得は、漢文論説「台湾之死活問題」にて、キリスト教宣教を戦いに見立てて以下のように述べる<sup>93</sup>。

<sup>91</sup> 前掲 駒込武「台南長老教中学神社参拝問題」、pp. 36-44。

<sup>92</sup> 潘氏筱玉〈祝神學五十週年〉、前掲《校友会雑誌 第一號》、pp. 13-4。

<sup>93</sup> 廖得〈臺灣之死活問題〉、前掲《校友会雑誌 第貳號》、p. 18。

思い返せば我々の神学校の校友は二百余人。その内の三分の二が天の国の戦線に立っている。逃亡兵や敗将たち。その数は数えきれない。今や我々は七十余人となった。百余りの教会を導くことができるのか。二万余りの天の兵士たちを指揮することができるのか。外患と内乱、バラバラになってしまった精神の世界から救うことができるのか。この小さな島の四百万同胞たち。逃げて身を守る場所があるのか。ただ我々が「牧師」か「牧私」または「牧敗」の職責をとるかどうにかかっている。我等校友よ共に勉めよう。皆で「牧師」になろうと。そうすれば台湾の天の国は幸福に微笑むことになるだろう。

このようにキリスト教徒が自らの宣教活動を「死活問題」に関わる戦いに見立てることは、先に見た第2号における林燕臣と郭朝成の漢詩のやり取りにも見られるように、さほど特異ではない。ここではむしろ、「二万余り」の「天の兵士」という表現が着目される。これは、廖得がこの記事を投稿してから5年後の1934年には、南部台湾の長老教会信徒数が33,444名であったことに鑑みれば、キリスト教徒を示すものと思われる<sup>94</sup>。さらに、「四百万同胞」という語は当時、『台湾新民報』や「台湾地方自治聯盟宣言」などの抗日ナショナリズム運動の舞台でも用いられたものであり、一つの共同体イメージとしての台湾人全体への呼びかけであったことについては、既に述べた通りである<sup>95</sup>。

このように、潘氏筱玉や廖得は、林燕臣と同様に台南神学校校友は「四百万同胞」——長老教会組織内外の台湾人——に対する宣教と救済の使命を負うものと考えていた。この認識は同時に、これらの人物たちにおいて、社会に対する「キリスト教徒」の使命を語ることに伴う「四百万同胞」に対する使命感の表明と重なり合っていたことを意味すると言える。

これらのことから、少なくとも「我台」、「四百万同胞」などの当時の長老教会のコミュニティ内外を連ねるチャンネルを意識的にふまえた台南神学校『校友

<sup>94</sup> 台湾基督長老教会歴史委員会編《台湾基督長老教会百年史》(台湾基督長老教会、1965年)、pp. 490-1。

<sup>95</sup> 前掲「希望に満つる日刊台湾申民報の使命」、「言論解放と経済権益の伸張」『台湾申民報』第398号(1932年1月16日)。前掲〈台湾地方自治聯盟宣言〉、《台湾地方自治聯盟要覽》(台湾地方自治聯盟、1931年)、《數位典藏數位學習國際型科技計劃》。

会雑誌』の著者らは、同誌を通して台湾人固有の使命感を有するキリスト教徒としての自己認識、いわば「台湾人・キリスト教徒」としてのアイデンティティを提示し、確認していたことが窺われる。逆に言えば、これらの著者にとって、台湾人であり且つキリスト教徒であることは、「四百万同胞」と「共に、救いの道を登る」という「台湾人キリスト教徒」固有の使命と理想に向かう行動＝宣教によって、確認されるものであった<sup>96</sup>。これらの言葉が世代や植民地支配によって生じた教育経験の相違を互いに抱えていた校友会メンバーの間で共通して用いられたことは重要な事実である。

## （２）倫理的自他関係に立脚する台湾社会の形成 — 郭朝成の宣教論

このように「台湾人」意識とも連なり得たキリスト教と社会の関係に関する問題は、しばしば同誌の論説記事の中心的トピックとなっている。

ここでは、その一例として先に経歴を紹介した郭朝成の論に着目する。その内容は、一見すると第二章にて概観した李春生の道德主義的自助思想と類似した側面を持つが、重要なことに、より仔細に文脈を追ってゆくと異なる趣旨にいきつくものである。

まず、郭は「満招損謙受益論」と題する論考にて、次のように論じている<sup>97</sup>。

満は損を招き、謙は益を受く、時れ乃ち天道なり〔驕りは損失を招き、謙遜は益をもたらす。これは天道である（書経 大禹謨）〕。何とすばらしい言葉だろうか。ゆえに国の東西にも、時の古今にも、人の〔肌の色が〕黄色であるか白色であるかにも関わらず、〔皆〕これを教訓として従うべきである。国家はこれによって興隆し、人民の道德もまたこれによって高尚となる。〔…〕中華を見てみよ。国は大きく民は多く、土地は広く資源は豊かである。それを当然だと思ふようになり、傲慢になった。唯我独尊となり、四隣を蔑視し、これらを蛮夷戎狄と見なした。さらに

<sup>96</sup> 前掲 林燕臣〈發刊詞〉、前掲《校友會雜誌 第一號》、p. 1。

<sup>97</sup> 郭朝成〈満招損謙受益論〉、前掲《校友會雜誌 第一號》、pp. 18-9、p. 18。なお、『書経』の引用部分は、小野沢精一著『新釈漢文体系 26 書経 下』（明治書院、1985年）、pp. 376-80を参照した。小野による同一箇所を通釈は次の通りである。「自ら足れりとするものは損を招き、自らへり下るものは益を受けるもので、これこそ天の道理というものです」。

驕りは怠惰につながり、国政を修めず、科学を究めなかった。内部での戦いには力があっても、外敵との戦いには力が足りなくなった。一旦危機が迫ると、畏縮して進むことができなかった。何度も土地を割譲してその場をしのぎ、ついに外国に侮辱されて今日に至っている。その原因とは何か。すべて驕りが招いた損失によるものであるのだ。

郭は中国古典である『書経』の言葉を出発点に以上のように論じ、同時代「中華」が受ける「侮辱」は、自らの「驕り」と「怠惰」がもたらしたものだと言及する。続けて彼は以下のように述べている<sup>98</sup>。

しかして我が日本は、国は小さく民は少ないが、上下皆勤勉で倦まず。謙遜にして自らを治め、他者の長所で自らの欠点を補うことに長け、精を養い鋭を蓄え、一度興れば力強く進み、前に向かって駆け抜ける。国家に事があれば義勇奉公し、一戦にして満清に勝利した。再び戦い強大なロシアを駆逐し、一躍にして世界の強国となった。これは謙遜は益をもたらすということの明白な証拠なのだ。

日本はその「勤勉」や「謙遜」といった道徳的価値により「世界の強国」となったと解釈する語りは、李春生の道徳主義的自助思想、自立的な選択により自らを高めることへの志向と類似したものである。このことは、郭が第2号に投稿した「破除迷信論」と題する一文からも窺われる。同史料にて、彼は「強い国民であることは、無宗教の思想では不可能である」と述べ、以下のように論じている。「宗教思想を持てば、必ず深い篤信の心を具えるようになり、何かをするときの標準、自身を律する範囲を持つようになり、私欲や借金に陥ることもなく、高尚なる人格は、篤信によりその基礎を立てる」。また、もしも「迷信」を信じてしまえば、こうした宗教思想が可能とする道徳的「標準」や「範囲」を持つことができずに、「まるで舟が大洋に浮いて果てしなく広がる岸辺を〔見るように〕、迷った羊が岐路に立つようになり」になってしまう、それは「無益なだけでなく、かえって害をもたらす」ことである、と。このように宗教思想

---

<sup>98</sup> 前掲 郭朝成〈満招損謙受益論〉、p. 18。

に道徳的「標準」や「範囲」を明確化する機能を見出し、それを肯定的に評価する議論は、道徳主義的自助思想の表れであると言える。このことは、同史料にて彼が次のように述べていることからわかる。「敢えて一言すれば、迷信を取り除かず、宗教を持たない状態から宗教を持ち、迷信を取り除こうとし、全能、全治、全善、全聖なる創造主ヤホバ上帝を信奉することが、純粹なる大国民を養成するのである」<sup>99</sup>。

他方で、ここでは郭が敢えて「国」や「国民」といった言葉を用いている点が着目される。比較的明確な共同体イメージを持つ李春生の「中華」や、林燕臣、潘氏筱玉や廖得における「四百万同胞」などとは対照的に、郭は「国民」という言葉を曖昧な性格を持つものとして用いているからである。この点について上記の「満招損謙受益論」を引き続き分析することで検討したい。

重要なことに、郭は「満招損謙受益論」においては、必ずしも「中華」の困難や日本の立身出世をキリスト教信仰の有無と明確に結びつけていない点で特徴的である。「破除迷信論」における議論とは異なり、同史料において郭は、キリスト教を信奉すれば自動的に道徳的に正しい者となると論じているわけではないのである。このことは、彼が上記の帝国日本の台頭を語る引用に続けて、次のように述べていることから窺われる。「そもそも人類の善徳は謙遜を根本としており、敗徳は驕りを禍い〔の元〕としている。どの国の何人であろうと、皆謙遜の美を知っており、謙讓の人を見れば必ず肅然として敬い、驕る人を見れば必ず憤然として軽蔑する」<sup>100</sup>。ここでは、「驕り」と「謙遜」の対立関係が国や立場の差異を越えた「人類」共通の倫理問題として想定されていることがわかる。それは「日本」と「中華」の差異のみならず、キリスト教と他宗教の対立をも含むさまざまな宗教・国家の相違にも先立つ、「どの国の何人であろうと〔…〕知って」いる倫理問題である、と。

さらに、郭は「周公の才の美有るも、驕且つ吝ならしめば、其の余は觀るに足らざるのみ〔周公のような才能の美を持っていても、驕り高ぶるけちな者であれば、それ以外のことは見る価値のない者だ（論語 泰伯第八）〕」という孔

---

<sup>99</sup> 郭朝成〈破除迷信論〉、前掲《校友會雜誌 第貳號》、pp. 14-5。

<sup>100</sup> 前掲 郭朝成〈満招損謙受益論〉、p. 18。

子の言葉を引き<sup>101</sup>、「天地の広さ、その摂理に限りが無いこと、宇宙の中で人がどれほど限界性のある存在であるのかを知」る「知恵のある人」は、より謙遜な者となると論じる。「孔子のような聖人も、私は聖人や仁者のようなことはとてもできないと話し、その子臣弟友に対してもなお〔自身を聖人である、仁者であるとは〕述べなかつた〔論語 述而第七〕」<sup>102</sup>。

そして、郭はここで初めてキリスト教に直接的に関わる言及をする。彼はイエスが自らの弟子たちの足を洗ったというエピソードを踏まえ、次のように述べている。「キリストのように尊い者も弟子たちの足を洗った。いましめて曰く、私はあなた方の主であり師であり、なおあなた方の足を洗う。あなた方もまた互いに足を洗うようにしなさい」。続けて、郭はアメリカ大統領であったワシントンも「私は総統であり、すなわち民衆の公僕なのである」と述べ、自ら兵士を助けて車を推したこと、周公もまた王族でありながら「天下の賢を求めた」ことに触れ、これらの人々も「知恵のある」謙遜な者たちであると述べる<sup>103</sup>。

これらの孔子のような「万世の師」、イエスのような「救世主」、ワシントンや周公のような「大人物」の例は、冒頭に触れた日本帝国の台頭の例を徐々に相対化するものとなっている。興味深いことに、郭は同様の手法を第3号に投稿した「伝教師須く立德、立言、立功名して不朽を垂すべき論」でも用いている。宣教従事者の心得を論じる同史料にて、彼は「立功」した人物らを並列する際、まず「我が国先帝、明治天皇。毅然として維新し、国運をして興隆ならしめ、一躍世界の一等強国となした」と述べている。しかしながら、その直後では英国の支配に抗して「民を束縛から脱せしめ、自由を得た」アメリカのワシントンや、革命により「漢族の江山を取り戻して民に平等の幸福を得させた」中国の孫文らの足跡を肯定的に捉えている<sup>104</sup>。こうして郭はさまざまに異なる

---

<sup>101</sup> 吉田賢抗著『新釈漢文体系 1 論語』（明治書院、1960年）、p. 183。同一箇所  
の吉田による通釈は以下の通り。「もし、かの周公ほどの完全な美しい才能があつたとしても、かりに、人に対して驕慢であり、自分の情を出し惜しみする卑吝な心があつたとしたならば、それ以外のいかなる美德も、とりたてて観るに足りないものとなる」。

<sup>102</sup> 「子曰く、聖と仁との若きは、則ち吾豈敢てせんや（聖人と仁者というのは、わしなどはどうして及びつこうや、思いもよらないことだ）。同上、p. 171。

<sup>103</sup> 前掲 郭朝成〈満招損謙受益論〉、pp. 18-9。

<sup>104</sup> 郭朝成〈傳教師須立德立言立功名垂不朽論〉、前掲《校友會雜誌 第參號》、pp. 3-5。

特定の立場へと視点を意識的に転換させることによって、逆にその特定性から離れる遠心力を働かせるかのような描写を展開している。このような手法は、ここで彼が「我が日本」という言い回しを用いていながらも、必ずしも「日本」と一体化した意識を持っているわけではないことを示している。

郭の議論において、「我が日本」、「我が国」の「興隆」自体が必ずしもその論点ではなかったことは、「満招損謙受益論」の結論部における以下の呼びかけを見ることでより明かとなる<sup>105</sup>。

我が台湾の諸宣教者たちに深く望む。驕りは損失を招き、謙遜は益をもたらすということを以て自らを勉励することを。このようにできれば必ず玉成する日が来る。そうできなければ必ず衆矢の的となり、教会の繁栄を阻害するだろう。[...]。救い主が言うように、自らを高くする者は低くされ、自らを低くする者は高くされるだろう。[「マタイによる福音書」23章11から12節]。人を率いる者は、必ず人のための僕とならねばならない[「エペソ人への手紙」6章5から9節]。[...] ゆえに、宣教者はキリストの心を自分の心にしなければならぬ。パウロの志を自らの志としなければならぬ。自らを低めることを以て自らを治めることで、どこにおいても必ず人の尊敬を得ることができる。そしてキリストの光が全島社会を照らし出すだろう。[...]

引用からは、同史料の論点があくまでも「台湾の諸宣教者たち」に対するあるべき宣教姿勢への呼びかけであったことが分かる。そこで志向されるものは、「我が台湾の諸宣教者たち」が、自ら「キリストの心」、「パウロの志」を内在化し、実践することによって、「キリストの光が全島社会を照らし出す」ようになることである。

このように、郭朝成の語りには、目前の現実に発しながら抽象的・普遍的次元に議論を引き上げ、現に存在する文化・民族の序列関係を相対化した上で、「台湾人キリスト教徒」の使命を論じるという、二重三重にもひねりを加えた主張方法の工夫が見られる。このことから、彼が「破除迷信論」にて「国民」

<sup>105</sup> 前掲 郭朝成〈満招損謙受益論〉、p. 19。

という曖昧な表現を用いているのも、ある既存の、特定の固定的な民族イメージにとらわれることなく、未だ実現してはいないが、自らを律する道徳的「標準」や「範囲」を通して今まさに形成してゆくべき、現在進行形の「国民」イメージへの志向があったのではないかと推測される。

### (3) 個の「人格的生命」を生かす社会倫理 — 周天來のキリスト教論

同誌にはまた、キリスト教的人間観や理想を論じることを通して、より明確に植民地支配下にある社会の序列関係を相対化しようとするような論説も含まれる。和文論説を中心に展開されるこれらの語りは、植民地台湾の状況とは異なる社会のイメージを提示することで現状批判を行い、社会的コミットメントに消極的な教会の姿勢に対しても批判的である。

例えば、上述のように屏東で商業を営んでいた周天來は、和文論説「イエスの倫理的教訓」の冒頭にて以下のように述べている<sup>106</sup>。

イエスは権威ある教師の最大なるものであった。之は共観福音書を繙くものの目に映ずる一つである。吾等は至る処に教うるイエスを見る。野に、山に、家に、宮に諄々として説いて倦むなき教師を見る。彼は奇蹟を行い医療を施した。併し彼の真面目は教師たる所にあった。しかも権威ある教師であった。教師としてのイエスは様々な事を、教えた。けれどもその教えは決して哲学的なものでなく、神学的臭みをもたず、主として倫理的なものであった。「汝等悔い改めて福音を信ぜよ」と獅子咆して新運動を開始したイエスは常に罪に対し不義に向って容赦なく諤々の言を發した。ガリラヤの山上に使徒らに与えた教訓は[...]単純にして实际的な倫理的教訓である。けれどもイエスの教訓は単なる倫理訓ではない。その根底に流れて居るものは、彼の宗教である[.]イエスに於てはその倫理と宗教と密接不可離の関係をもって居るのである。[...]悔改は倫理的である。けれども神に対するものなるが故に宗教的である。「九福」に現るる諸徳は道徳的性質である。けれども天国に対し神に関する

<sup>106</sup> 周天來「イエスの倫理的教訓」、前掲《校友會雜誌 第參號》、pp. 43-53、pp. 43-4。



が故に宗教的である。

引用文からは、この論説文の主題がほかならぬキリスト論であることがわかる。周天來は、共観福音書の記述を見ればイエスを「教師」として捉えることができる」と論じている。また、その教えは「哲学的」ではなく、「神学的臭み」をも持たない「倫理的」なものであると位置づけている。「単純にして実際的な倫理的教訓」という表現は、彼が「哲学的」、「神学的臭み」といった表現に込めたような複雑さや抽象性に批判的であったことを示している。さらに、周はイエスの教えにおいては倫理と宗教とが「密接不可離の関係をもって居る」と、それはイエスが『汝等悔い改めて福音を信ぜよ』と獅子咆し「神に対するもの」であり、イエスが説いた「九福」が「天国に対し神に関するが故に」そうであるとしている。「九福」とは、「山上の垂訓」という名でも知られる「マタイによる福音書」5章3から11節の言葉を示している。この箇所では、「こころの貧しい人たちは、さいわいである、天国は彼らのものである。悲しんでいる人たちは、さいわいである、彼らは慰められるであろう。[...] 平和をつくり出す人たちは、さいわいである、彼らは神の子と呼ばれるであろう。義のために迫害されてきた人たちは、さいわいである、天国は彼らのものである」という一連の記述が繰り返されることで、個々人の個人的・社会的倫理と、それに対する「慰め」や「天国」といった「報い」が描写されている。周はこのような聖書の記述を根拠に、イエスの倫理的教訓が同時に「天国」（神の国）という社会倫理的な理念と、「神」との関係性の問題に関わるものであると論じている。

その前提の上で、周は「イエスの教に於ける倫理理想」には、「生命」、「神の国」、及び「神の完全」の三つの要素があると論じる。まず、「生命」とは「人格的自我の内容」であり、イエスは「是を実現し獲得することを以て彼の理想とした」と言う。彼はその根拠として「人全世界を贏くとも己が生命を損せば、何の益あらん又其生命の代に何を与えんや」（「マタイによる福音書」16章26節）という聖書の言葉を示した上で、「人格的生命は全世界をもっても代え得べからざる価値を有する」と述べる。このため、彼は「恐らく、イエスは肉的生命を無視したのではないであろう」と述べつつも、イエスにおける「生命」と

は「靈的」なものであり、イエスの言う「永生〔永遠の生命〕」とは、「人格的自我実現」を示すものと捉えている<sup>107</sup>。

次に、周は「生命を以て個人的倫理理想とすれば神の国は社会的倫理理想である」と述べ、「マタイによる福音書」13章44から46節などの典拠を示しつつ、それがイエスの教えにおける「至上価値」であると述べる。重要なことに、周天來はこの「神の国」を「全然終末的のものとする」一部の「学者」の説を否定し、それは「現在に於て神の動作の行わるる理想社会であり、其原理は、此の団体に属する各員の間公義と愛と奉仕とが行われて神の統治の実現せらるる事である」と述べる。このように、彼は「神の国」とは世の終わりにおいて初めて実現されるものではなく、今この時、このコンテキストの中で持たれているテキストへの志向によって追い求められるものであると論じた。その上で、この「公義」、すなわち社会正義の理想は「イエスの社会的表現であって、人は神の国に於て社会全体の実現をなし、自我の内容を愈々豊富ならしめ得るのである」とした。すなわち、周は、イエスの教えにおいては社会正義による「社会全体の実現」こそが、個々人の「自我の内容を〔…〕豊富ならしめ」、「生命」的なものへとしてゆくのだと論じている<sup>108</sup>。

それでは、周はここで志向されるキリスト教テキストの内実をどのように描き出していたのか。彼は「生命と神の国と云うは、畢竟神の聖旨が個人人格〔又〕社会的人格に実現せらるる理想を言ったものである」と述べている。その上で、これら個々人の「人格」の「実現」や社会の充実と倫理性は、「観念としての神でなく、『天の父』なる人格である」神によってしか実現できないとしている。周は、神の「聖、義、及び愛」における「道徳的完全」もまた、イエスの教えにおける理想の一つであると論じている。彼は次のように述べている。神の「聖」とは「罪の原理が働かない」という消極的なものではなく、「常に積極的な道徳力が充満して居ること」である。この「聖」こそが、神の「義と愛」という互いに補い合う二つの「道徳的性格」を可能とし、「神の性格」を「清くして温かきもの」としているのである、と<sup>109</sup>。

---

<sup>107</sup> 同上、pp. 48-9。

<sup>108</sup> 同上、p. 49。

<sup>109</sup> 同上、pp. 49-50。

同時に、彼はこれらの倫理理想の実現は現実的には非常に困難であろうと論じ、キリスト教の「品性」を以て「利己主義、征服主義の世にイエスの理想を實踐せんとする者は、当然大なる犠牲と迫害とを覚悟しなければならぬ」と述べている<sup>110</sup>。ここで周が「利己主義、征服主義の世」とごく短く言及する社会の現状は、ちょうど林燕臣が言うところの「百姓放縱して天命に逆らい、風俗は敗壞して文明なし」という有り様とも類似している点で着目される。上述のように、林は「放縱」、「文明なし」という言葉を近代キリスト教宣教師の到来以前の台湾の状況を描写する場面で用いているが、彼の作品は自己中心的なあり方と自他を生かす共感的関係性との対置を根底に書かれているのであり、以下に指摘するように、周もまたこの対立軸を明確に示しているからである。周はキリスト者がイエスの倫理を踏襲するには、以下の三つの「本務」を守らねばならないと論じた<sup>111</sup>。

(一) 自己に対する本務。

- (A) 自己保存 即ち生くべき義務である。[...] 之と關聯して考うべきは自己防衛の義務である。
- (B) 自己の保全 即ち精神的全一を保持する事、虚偽は自己人格の分裂である。又自己の個性を没却する事も亦此本務に反する行為である。之は職業選択の場合等に於て注意せらるべき重要な倫理問題でなくてはならぬ。
- (C) 自我の実現 成長發達が信仰生活の本質である事はイエスの教えた所である。自ら人と断ち、神と離れ、我一偏の生活をなす事は自我實現の所以でない。

(二) 隣人に対する本務。一言にして尽せば愛である。

- (A) 隣人に対する尊敬、公平、眞実等である。
- (B) 赦の心である。赦す心に現われた愛の積極的行動は、聽て隣人に対する奉仕となって現れる。
- (C) 善良なる模範感化を与うることである。 [...]

---

<sup>110</sup> 同上、pp. 5-1。

<sup>111</sup> 同上、pp. 49-53。

隣人に対する愛と同情とは、斯くして、隣人に対する公平、真実、赦免、奉仕、感化の行為をイエスの徒の為すべき務として現れて居る。

(三) 神に対する本務 イエスは心を尽し力を尽して神を愛すべき事を教えた。神に対する愛は、

(A) 神に対する信頼である。「汝等神を信ぜよ」とは常にイエスの教えた所である。

(B) 礼拝である。神をかしこみ畏るる事は吾等の当然取るべき態度である。吾等の生活そのものが礼拝であらねばならぬ。

(C) 神の聖旨に服従すべき事である。

こうしたキリスト論を軸とする信徒の宣教姿勢、あるいは他者との関わり方に対する提言は、宣教初期以来のムーディの議論とも重なり合っている。ムーディは「教義談論」(1903-1904)にて「マルコによる福音書」12章29から30節に基づき、人の「本分」とは神と隣人に対する愛であると論じていた<sup>112</sup>。上記の引用文では、周もまた聖書の同じ箇所を引いて「イエスは心を尽し力を尽して神を愛すべき事を教えた」と述べ、「隣人に対する本務」を説いている。

その一方で、周の議論には、ムーディのキリスト教論では明確には見られなかった重要な論点が付け加えられている。すなわち、「自己に対する本務」である。周は個々人の身体・精神を含み込む全「人格的生命」を守ることを、イエスによって与えられた「義務」と位置づけ、そこには「職業選択」の問題も関わると論じている。駒込の研究が明らかにしているように、台湾総督府は台湾人の「中等・高等教育に対しては抑止的」であり、その教育のためには実業教育、道徳教育、日本語教育を中心とする国語学校、医学校、農事試験場などしか設けないという差別的「教育非奨励論」を基本としていた<sup>113</sup>。このことに鑑

<sup>112</sup> Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. 'Tam5-lun7 To7-li2 [教義談論]'. *Tai5-lam5 Hu2-siaN Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報]. 226 (January 1904): 7-8. 《台湾教會公報全覽:台湾第一份報紙 第4卷(1902-1906)》(教會公報出版社、2004年)に収録。

<sup>113</sup> このような総督府の姿勢は、1910年代には台湾原住民に対する征服戦争に漢族住民、特に有力者層の協力が必要となったことや、中国における辛亥革命(1911)の台湾社会への影響に対する不安を受け、変容を迫られた。駒込武『植

みれば、ここでの「職業選択」の問題への言及には、鋭い現状批判の念が込められていたことがわかる。教育の内容や選択肢に関わる有限性は、すなわち職業選択の不自由を意味するからである。職業選択の不自由を「虚偽」を以て「自己」に対し、「個性を没却」せざるを得ずに「自己人格を分裂」させられるような状況として表現する周は、その個人的・社会的次元における不正義に対して、きわめて批判的であった。このようなムーディの議論には見られなかった論点は、周、及びその想定読者の多くがムーディとは異なり、「自己」の身体的・精神的「生命」を守らねばならないことを主張しなくてはならない立場に置かれていたことを示しているとも言える。

同誌には周のほかにも、キリスト者が守るべき「本務」としての個と社会の自由を主張する投稿者が存在する。

例えば、台南長老教中学（在学期間、1920-）・台南神学校（在学期間、1924-28）を経て、1930年前後には「東京の神学校」に留学することとなる許水露は<sup>114</sup>、ギリシア哲学やキリスト教における靈魂に関する議論、及び唯物論批判を行う「靈魂不滅」と題する和文論説の冒頭にて、次のように述べている<sup>115</sup>。

〔神〕は勿論万物の造主であるから或る意味から言えば万物の父である。併かし彼が直接に造り給いしものは人の靈魂である故に人が其の子に対する愛を以て神は人の靈魂を愛し給う。である故に靈魂は凡べて平等である。之に貴賤の差別もなければ又君臣、父子、夫婦、兄弟の差別もない、凡べての靈魂は神の子であってに在りては兄弟姉妹である。

引用文はあくまでも論説の前置き部分であるが、許において、人は神の創造

---

民地帝国日本の文化統合』（岩波書店、1996年）、p. 45、pp. 130-44。しかしながら、林獻堂ら台湾人有力者が中心となって1913年以来推進してきた台中での私立中学校設立運動を、結局は日本内地の中学校よりもレベルが低く、総督府の管理下に置かれる「公立台中中学校」（1915）へと歪めた例にも見られるように、総督府はあくまでも台湾人教育の充実に否定的であった。駒込武『世界史のなかの台湾植民地支配——台南長老教中学校からの視座』（岩波書店、2015年）、pp. 216-23。

<sup>114</sup> 前掲《會員名簿》。前掲〈西曆1876年臺南神學校（大學）開設以後之學生姓名〉。〈許水露牧師夫人訪問記〉、前掲《頼永祥長老史料庫》。

<sup>115</sup> 許水露「靈魂不滅」、前掲《校友會雜誌 第貳號》、pp. 42-6、p. 42。

物であり、「子」であるという宗教的信条が、すべての人々の「靈魂」の「平等」の根拠とされていたことを明確化するものである。

また、半樵子こと潘道榮は、和文論説「清教主義の歴史と其中心思想」にてイングランドのピューリタニズムの歴史をふりかえり、エリザベス1世を、神学を重視しなかった君主として批判し、「今日吾国に於ても宗教を奨励し利用せんとし乍ら宗教上の問題に対して極めて冷淡なる政治家が決して少なくない様である」と述べている。続けて半樵子は、ピューリタンたちの性質に関して次のように論じている<sup>116</sup>。

斯く清教徒は内的生活を尊重し、正義の念が強烈であったが、夫れと同時に亦社会のあらゆる階級的思想及び制度を悪み、自由を尊んだ。[...] 而して彼等は地上に神の王国を建設する為には、神の命令を遵奉しなければならぬ。夫れが為めには神の命令に反する横道非違を極力打破しなければならぬと考えて、之が為めに解放と自由を主張し信仰上神の真理に服するの外、決して人の威圧に屈服しなかった。[...] 彼等諸教徒〔清教徒〕は啻に宗教上の自由を求めたのみならず、亦政治上の自由をも要求した。

ここで半樵子は、「内的生活」・「宗教上の問題」のみならず、「政治上の自由」をも自身の問題として重視するピューリタンと、逆にそれを「冷淡」に扱う君主や「政治家」の姿を描き出し、それらを対置している。さらに半樵子は、キリスト教的ヴィジョンに立脚して社会に対峙することには「階級的思想及び制度」との対抗という政治的コミットメントが伴われることを自覚的に論じている。このような論調には、婉曲的ながらも反植民主義的ともとれる姿勢が見られる。それは、半樵子が「地上に神の王国を建設す」べく「解放と自由を主張し[...] 決して人の威圧に屈服しなかった」ピューリタンには「ユーモアを欠ぐ<sup>マブ</sup>の傾向」といった「短所」はあるが、我々は「其長所に学ばなければならぬ」と結論していることから窺われる。同時に、政治的なラディカリズ

---

<sup>116</sup> 半樵子「清教主義の歴史と其中心思想」、前掲《校友會雜誌 第四號》、pp. 5-13、pp. 12-3。

ムとの結合を示唆する同論説がペンネームによって投稿されたのは、たとえ私的なサークルで配布することを基本的な性格にしていたとしても、当局による監視の視線を意識せざるを得なかったことを物語るものだろう。

このため、同誌投稿記事の中には、周天來と同様、こうしたキリスト教の「本務」の追求が、「利己主義」や「征服主義」の蔓延するこの世のあり方と相容れないことを認識し、そうであるが故に、キリスト者とは本来、常に苦難に晒される者なのではないかとの考えを示すものが登場する。

このことは、潘道榮にも当てはまる。彼は、ペンネームである半樵子という名の下に著した和文論説「人生の奮闘と後援」にて、「此の世に於いて為すべき事業を耶蘇から授かって居る」キリスト教徒は、「此の苦難多き世」に「最後まで踏み留ま」り、「世の中を善くする」ために「苦しみを忍び、戦いにも堪えねばならぬ」と述べている<sup>117</sup>。

また、潘徳彰（生没年不詳）は和文論説「復活の希望」にて以下のように論じている<sup>118</sup>。

吾人をして言わしむれば、現代の我基督教徒に受難なく墳墓がない。随って、復活がない。之は吾人の深く考えねばならぬことである。吾人基督教徒は、その本来の立場を失って、余りに俗世と苟合し、世に迎えられんと考え、名誉、地位、権勢に浮き身を扮しているのではなからうか。斯しては俗世に歓迎されるかも知れない、然し、そこには生命なく、力がない。

これらの言葉からは、キリスト教の「本来の立場」を守ることには、李春生が志向したような国勢富強の獲得、立身出世の物語とは異なる、オルターナティブの物語への追求としての意味があるのだという理解を窺い知ることができる。立身出世の物語が「利己主義、征服主義の世」、あるいは「名誉、地位、権勢」を第一義のものとする「俗世」のあり方そのものを問うことなく、その中で生き残ることを目指したのとは逆に、これらの論者は、キリスト教徒がその

---

<sup>117</sup> 半樵子「人生の奮闘と後援」、前掲《校友會雜誌 第參號》、pp. 76-8。

<sup>118</sup> 潘徳彰「復活の希望」、前掲《校友會雜誌 第四號》、pp. 3-4。

「本来の立場」を守ることには、敢えて「苦しみ」に留まる選択としての意味があるのだということを表明している。このことは、植民地台湾のコンテクストにおいて、周天來が述べるような三つの「本務」——キリスト教信仰に立脚する自他の人格的尊厳、共感的関係性、及び社会倫理の主張は、当時の社会のあり方と真っ向から衝突する困難な課題であったことを浮かび上がらせもする。

このように、台南神学校『校友会雑誌』には、キリスト教的理念と連なり、同時に政治的意味合いをも帯びる、反「差別」や「解放と自由」などの自治、及び社会正義のイメージを提示することで植民地支配下にある台湾社会の序列関係を相対化し、批判する論説が存在した。逆に言えば、これらの論説は周の議論における職業選択への言及が象徴するような、日本植民地支配下の個々の「台湾人」が直面しなければならなかった人格的尊厳の喪失状態という共通の経験を出発点に、集団としての台湾人キリスト者の使命を論じるものである。この点において、これらの論者らの問題意識は、台湾人「聖徒」に教会内外の「四百万同胞」への共同意識と宣教使命を持つことを呼びかけた林燕臣の想い——ムーディの言うところの「神の国」を「明白に」「その第一の関心事」とするような考え方——の議論と通ずるものでもあったと言える。植民地的状況に対抗して「世の中を善く」しようとする、及びそうすることによって受けるであろう「迫害」の「苦しみ」への覚悟を呼びかけるこれらの議論の背後には、キリスト教論に基づく人格的尊厳の理念と、「台湾人」意識を形成・表明する自治への志向が存在する。このことから、台南神学校『校友会雑誌』という台湾人独自の刊行物上におけるキリスト教の社会的意味の模索には、人格的尊厳、自治、及び社会正義の交差点を確かに見出すことができる。

### 第三節 「基督教文明」を問う —— 白話字雑誌媒体と林茂生の格闘

#### 1. 「上帝の国の教育のために」 —— 台湾人青年と向き合って

以上のように、1928年に創刊された台南神学校『校友会雑誌』には、教会内外の「四百万同胞」への宣教使命、及びこれと密接に関わるものとしての、社会批判とも相通ずる「本務」を担う台湾人キリスト者のアイデンティティが表明されていた。職業選択の自由を含む個々人の「人格的生命」の保護や、「解放と自由」を貫徹するものとしてのキリスト教社会倫理、すなわち「神の国」の



理念は、教会への所属を問わず、これらの社会正義を享受できないすべての人々にとっての共通の目標としてイメージされたと考えられる。

こうした問題関心は、台南神学校関係者以外の台湾人キリスト者にも共有されていた。あくまで平信徒の立場から個々人の宗教的経験を重視し、キリスト教の社会倫理的意味を追求した林茂生もまた、その一人であった。ここでは、この人物がどのような形で個人、及び社会に対するキリスト教の倫理的意味を見出そうとしていたのかを、1931年8月に開催された「夏季学校」という活動の例を起点として考えたい。

1931年6月、『台湾教会公報』上に「第三回：キリスト教夏季学校」と題する記事が投稿された。南部台湾長老教会が青年クリスチャンを主な対象として10日前後にわたって開催する「夏季学校」の案内と参加募集を行うものである。同記事には、以下のように述べられている<sup>119</sup>。

今年の夏季学校の標語は：「何よりもまず上帝の国とかれの義を求める」です。これは上帝の国と青年との間にいかなる関係があるのかを共に研究するためです。言い換えると、宗教と信仰は人生で一番大切なものです。多くの経験ある先生方を招聘し、この問題について講演してもらいます。このことで私たちは上帝の国の意義、上帝の国の真髄、及び〔それが〕私たちといかに密接な関係を持っているのかをよく知ることができましょう。多くの青年たちが決心して上帝の国の新しい生活に入り、有意義な人生を形成することを望みます。将来、どのような立場にあるうと、各方面において、真実なるキリスト教徒としてこの地上に上帝の国を建設することができますように。

引用文は「夏季学校幹事会代表」である台南長老教中学教員・バンドと林澄藻（1899-1973）、台南神学校教員・高德章（1904-41）、及び潘道榮により署名されている。

---

<sup>119</sup> ‘Te7 III hoe5: Ki-tok-kau3 Ha7-ki5 Hak8-hau7 [第三回：キリスト教夏季学校]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 555 (June 1931): 7-8. 前掲《台湾教會公報全覽 第10卷（1931-1932）》に収録。

この教会夏季学校は、従来の教会では「自己の経験」と「学問上の研究」とが分離しているとの問題意識を出発点に、これらを結び合わせ、「我々の教会の信仰をより堅固に、より基礎を持つものにし、またより社会状況に合い、より多くの人々を主の救いを受け入れるように導くことができるものにする」ことを目標として 1929 年に開始された取り組みである<sup>120</sup>。第一回は台南長老教中学にて同年 7 月 31 日から 8 月 9 日までの間に開催され、「台湾が欠くところのキリスト教、キリスト教の基礎事実、キリスト教と平和、キリスト教と人種問題」といったテーマが論じられた<sup>121</sup>。1930 年 8 月 5 日から 14 日に同じく長老教中学で開催された第二回の題目は「ヨハネによる福音書」10 章 10 節の言葉「わたしがきたのは、彼らに命を得させ、豊かに得させるためである」であった<sup>122</sup>。これらを踏まえれば、「より社会状況に合」うキリスト教信仰を模索すべく 1929 年に始められたこの教会夏季学校は、1931 年にはまさにその目的に直接的に関わる「上帝の国とかれの義」——すなわち「神の国」と神の正義という互いに密接に関わり合うトピックをテーマとしたことがわかる。

1931 年 9 月の『台湾教会公報』上には、同年 8 月 4 日から 13 日までの間に開催された第三回教会夏季学校の大まかな日程が掲載されており、その中には開催期間中の午前 8 時から 11 時 30 分の間に関講されていた授業の講師、科目名、及び時間数の一覧も含まれる。例えば、潘道榮は「旧約聖書中の上帝の国」(一時間)、「現代青年における上帝の国の使命」(一時間)の二科目を受け持ち、黄侯命は「教会における上帝の国の使命」(一時間)を、台湾基督教知識人・政治運動家である蔡培火(1889-1983)は「社会的理想の上帝の国」(三時間)、宣教師ジェシー・W・ゴールトは「女性における上帝の国の位置づけ」(一時間)を担当した。「上帝の国の教育のために」と題する三時間のクラスを開講した林

---

<sup>120</sup> ‘Lam5-poo7 Tai5-oan5 Ki-tok Kau3-hoe7 Ha7-ki5 Hak8-hau7 [南部台湾基督教会夏季学校]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 532 (July 1929): 2-3. 前掲《台湾教會公報全覽 第 9 卷 (1928-1930)》に収録。

<sup>121</sup> Ibid., ‘Lam5-poo7 Tai5-oan5 Ki-tok Kau3-hoe7 Ha7-ki5 Hak8-hau7 [南部台湾基督教会夏季学校]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 534 (September 1929): 2-3. とともに同上書に収録。

<sup>122</sup> ‘Lam5-poo7 Tai5-oan5 Ki-tok Kau3-hoe7 Ha7-ki5 Hak8-hau7 [南部台湾基督教会夏季学校]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 544 (July 1930): 6-7. ‘Ha7-ki5 Hak8-hau7 [夏季学校]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 546 (September 1930): 2-3. とともに同上書に収録。

茂生は<sup>123</sup>、初めて参加した第二回目の教会夏季学校でも教育に関するテーマを扱い、「近代文明の特徴、及び新教育の傾向」という科目を受け持っていた<sup>124</sup>。また、林は第三回教会夏季学校では、午後2時30分から3時30分までの間の「相談会」にて「青年会と教育の問題について」の「研究」にも関与した可能性が考えられる。高井ヘラーの研究が明らかにしているように、林は既に1920年代初頭には台南太平洋境教会の協力を受けながら「台南基督教青年会」を設立するなど、教会青年を主体とする活動に関与してきた人物だからである<sup>125</sup>。

教会夏季学校の主な対象は青年クリスチャンであった。しかしながら、第三回教会夏季学校には各地の教会代表や教会青年会代表らが69名、教会に所属していない青年が7名、計76名の参加者が台南長老教中学に集ったことが報告されている<sup>126</sup>。

在台イングランド長老教会宣教師フランシス・ヒーレイは、この第三回教会夏季学校の様子を以下のように記録している<sup>127</sup>。

〔この集会の講師たち〕は、共に「神の国」について考えるため、他の60から70名と共にこの島の異なる地域から訪れています。彼らは西洋から日本へと伝染病のように広まった新しい思想でいっぱいです。電子と直感と社会変革。アインシュタインと賀川〔豊彦〕とマルクス。美、真実、そして善。これらは彼らが福音に結びつけたがっている標語の中のいくつかです。考えの古い牧師たちは、彼らが学校や大学で日々直面している困難のことなど聞いたことさえありません。福音もまた古いものなのだろうか？ 討論の中で指摘される問いを聞いていくと、本国と海

---

<sup>123</sup> ‘Ha7-ki5 Hak8-hau7: Te7 III hoe5 [夏季学校：第三回]’, *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 558 (September 1931): 4-6. 前掲《台湾教會公報全覽 第10卷 (1931-1932)》に収録。

<sup>124</sup> Op. cit., ‘Ha7-ki5 Hak8-hau7 [夏季学校]’, *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 546. 前掲《台湾教會公報全覽 第9卷 (1928-1930)》に収録。

<sup>125</sup> 高井ヘラー由紀「日本植民地統治期の台湾人YMCA運動史試論」『明治学院大学キリスト教研究所紀要』第45号 (明治学院大学キリスト教研究所、2012年)、pp. 71-117、pp. 84-5。

<sup>126</sup> Op. cit., ‘Ha7-ki5 Hak8-hau7: Te7 III hoe5 [夏季学校：第三回]’, *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 558 (September 1931): 4-6. 前掲《台湾教會公報全覽 第10卷 (1931-1932)》に収録。

<sup>127</sup> Healey, Francis. ‘The New Generation in Formosa’. *The Presbyterian Messenger*, 1,041 (Dec. 1931): 211-2.

外の新しい世代の必要とするものは非常に興味深くも似ているということに我々は気づきます。

引用文からは、ヒーレイ自身は「考えの古い牧師たち」からは距離を取りつつも、この夏季学校で論じられ、志向される「新しい思想」に対しても、それを「伝染病」になぞらえるなど慎重な態度を示していることがわかる。同時に、彼の言葉からは当時の台湾人クリスチャンらが、キリスト教の社会的意味を自ら模索している姿が窺われる。ヒーレイが言及する賀川豊彦（1888-1960）は、神戸新川の貧困地区、及び関東大震災（1923）後の東京での宣教活動や、労働争議の指導、組合の設立などで知られるキリスト教社会運動家、宣教者であり、1929年から1932年までの三年にわたり、労働者階級を対象とする「神の国運動」という大規模な宣教運動を展開した。黄彰輝によれば、かねてから賀川を尊敬してきた彼の父・黄俟命は、1930年3月には賀川を招待して台南の東門教会での大規模な宣教大会を開催したところであった。このことを踏まえれば、当時の教会中堅層にあった牧師の中にも、社会改革と連動するようなキリスト教のあり方を志向する者がいたことが窺われる<sup>128</sup>。

続けてヒーレイは、いくつかの講演の内容も大まかに記録している<sup>129</sup>。

講義は十分に理解しやすいものです。まずはバンド氏から、彼は流暢な日本語で「宇宙と神の目的」という大きく魅力的なキャンバスを〔広げ〕、それを他の講師たちのための前提として提供しました。この背景を踏まえつつ、我々は新約聖書における神の国の概念の複雑性を台南神学校の教員によって示してもらいました。絵画の教師は「芸術と神の国」について話しました。ある傑出した台湾人学者は、アメリカの心理学者の例を用いつつ、教育と神の国について扱いました。それは彼の聴衆にとっては新しいワインのようでしたでしょう。〔…〕

---

<sup>128</sup> 児嶋由枝「賀川豊彦」、金子啓一「神の国運動」大貫隆ほか編『岩波 キリスト教辞典』（岩波書店、2002年）。Coe, Shoki. *Recollections and Reflections*. 2nd Ed. Introduced and Edited by Boris Anderson. Taiwan: Taiwan Church News, 1993, pp. 64-5.

<sup>129</sup> Op. cit., Healey, 'The New Generation in Formosa'.

1931年9月の『台湾教会公報』の記述との重なりからも、ここでヒーレイが「ある傑出した台湾人」と呼ぶ人物は、駒込の指摘するように林茂生であったことがわかる<sup>130</sup>。「新しいワイン」とは新約聖書「マタイによる福音書」9章17節にあるイエスの言葉をベースにしたものと思われる。ここでは「新しいアイデア、思想」といった意味であろうか。上述のように、林は第二回教会夏季学校では「近代文明」や「新教育」をキーワードとする講義を受け持っていた。教育と神の国、すなわち、教育とキリスト教社会倫理というテーマを扱った第三回目の講義においても同様の問題意識を起点に議論を展開した可能性が考えられる。それでは、林において人の成長・発達に関わる「教育」と、キリスト教社会倫理に関わる「神の国」とはいかに関係していたのか。「近代文明」という要素は、そこではいかに位置づくものと考えられていたのか。

また、少数ながらも非キリスト者をも含む台湾人の若者たちを対象としたこの活動において、林はいかなるキリスト教論を示したのか。史料的な制約のため、教会夏季学校における彼の講義そのものを再構成することは困難である。他方で、彼は『台湾教会公報』上に多くの投稿文を掲載している。以下では、これらの記事をヒントに彼のキリスト教論の特徴を捉えたい。

## 2. 台湾人知識人としての経験と取り組み

### (1) 教育経験、及びムーディとの関係

上述のように、林茂生は、南部台湾長老教会の現地人リーダーとして活躍し、台南神学校校友会でも中心的な役割を演じていた林燕臣の長男であった。幼い頃より漢学を学び、キリスト教信仰や近代西洋の学問の素養を身につけた彼は、教会においては長老や執事といった役職には就かなかった一方で、台湾を代表するエリートとも言うべき特異な学歴を持ち、当時の南部長老教会においてよく知られる存在であった。1904年に台南長老教中学に就学して優秀な成績を修めた彼は、1908年からは教会の支援で留日し、同志社普通学校、第三高等学校を経て、1916年に東京帝国大学文科大学哲学科を卒業した。帰台後、台南長老教中学の教員兼教頭となり、1918年以後は台南師範学校や台南商業専門学校で

---

<sup>130</sup> 前掲 駒込武『世界史のなかの台湾植民地支配』、pp. 424-5。

の教授を務めた。ただし、彼は長老教中学とは密接に関わり続け、上述のように、1920年代半ばには同校の専門学校入学者検定による指定校としての地位を実現すべく寄付金の収集に奔走した。1927年には台湾総督府在外研究員としてコロンビア大学に留学し、1929年に博士論文「日本統治下台湾における公教育 — その発展と文化的諸問題に関する歴史的理論的分析 — (Public Education in Formosa under the Japanese Administration: A Historical and Analytical Study of the Development and the Cultural Problems)」を提出した。台湾人の文化的充実を目的とする「台湾文化協会」(1921)などの教会外の台湾人社会運動にも関与し、1920年代初頭には同協会をモデルに「台南基督教青年会」を設立した<sup>131</sup>。また、彼は1923年からは台湾文化協会が基督教青年会名義で開講した講習会にて、1924年からは霧峰林家にて開催された「夏季学校」 — 教会夏季学校とは区別される — にて、「哲学」や「西洋文明史」の講師を務めている<sup>132</sup>。こうした教育経験や多言語能力を有する林茂生は、最新の宗教哲学動向に直接にアクセスし、これを植民地支配下台湾における社会倫理的問題に即するキリスト教論へと組み込んでいった。

既述のように、林茂生は父親である林燕臣の閩南系台湾語指導生で、友人でもあったムーディとは、少年時代から何度か直接に接触している。彼はムーディの著書にも父親に連れられて初めて教会を訪れた少年として、また日本留学に赴いた青年として登場しており、ムーディは林燕臣に会えば必ずと言ってよいほど、息子のために祈ってほしいと頼まれていたことを回想していた<sup>133</sup>。また、ムーディが1919年には台南長老教中学、及び台南長老教女学校での「特別福音伝道集会」を開催したという事実を思い起こせば、彼は長老教中学教頭としての林茂生とも関わっていたことがわかる<sup>134</sup>。また、後述するように、1920

---

<sup>131</sup> 前掲 高井ヘラー由紀「日本植民地統治期の台湾人 YMCA 運動史試論」、pp. 84-5。

<sup>132</sup> 駒込武「植民地支配と近代教育 — ある台湾人知識人の足跡 — (Symposium コロニアリズムとしての教育学)」『教育思想史学会』12巻(2003年)、pp. 83-96、pp. 84-5。王昭文《日治時期臺灣基督徒知識分子與社會運動(1920-1930年代)》(國立成功大學 歴史系 博士論文、2009年)、pp. 48-9。

<sup>133</sup> Op. cit., Moody, *The Heathen Heart*, pp. 165-9.

<sup>134</sup> *Minutes of the Synod of the Presbyterian Church of England. Held in Regent Square Church, London, on the 3rd, 4th, 5th, 6th, and 7th, Days of May, 1920: Together with the Minutes of the Executive Commission of Synod, the Reports of the Synod's Committees. And Other Papers Received by the Court.* London: Offices of

年代末から 1930 年代にかけて、スコットランドで晩年を過ごしていたムーディは、何名かの台湾人キリスト者の訪問を受けている。その中の一人で、1935 年にムーディ・アーサー夫妻宅を訪ねた劉主安 (1905-94) は、林茂生もまた「6、7 年前」、すなわち 1928 年、あるいは 1929 年にムーディを訪ねて来たということを知っている<sup>135</sup>。林茂生が 1929 年にコロンビア大学に博士論文を提出し、1930 年 1 月の帰台以前にドイツとイギリスに立ち寄って講演活動をしていることに鑑みれば、それは 1929 年末の出来事であったろうと思われる<sup>136</sup>。

## (2) 『台湾教会公報』への投稿状況

張妙娟が整理しているように、日本植民地時代の林茂生は、1908 年 9 月から 1935 年 3 月までの約 27 年の間に計 51 本の記事を『台湾教会公報』に投稿している。張はこれらを①京都での留學生活及び見聞を綴る「京都見聞」、②新年の挨拶やエッセイ、追悼文を含む「時勢及び人物追悼文」、③「劇の脚本」、④日本植民地統治後の台湾に生まれた新しい閩南系台湾語の語彙を分析する「語学教育」、及び⑤論説「基督教文明史観」という 5 つのグループに分類している<sup>137</sup>。ここで、張の分類にしたがって『台湾教会公報』誌上の林茂生の著作を整理したものが、次項以降の表 6 である。

表 6 からは、教会役職を持たず、聖職者ではなかった林茂生が、教会消息や巡回宣教の報告といったタイプの記事を投稿していない反面で、ある定まったテーマに沿った記事を時期ごとに集中的に書き著していることがわかる。例えば、彼は京都に留學していた 1908 年から 1913 年頃には①「京都見聞記」を、1924 年から翌 1925 年までの時期には③「劇の脚本」を執筆・投稿するなど、特定の主題に関する情報や所感、あるいは作品を、まとまった時期にかけて論

---

the Presbyterian Church of England, 1920, p. 463.

<sup>135</sup> Lau5 Chu2-an [劉主安]. 'Siau3-liam7 Mui5 Bok8-su [ムーディ牧師を懐かしむ]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 627 Ho7 (1937 Ni5 6 Goeh8) [第 627 号 (1937 年 6 月)]: 8-10. 《台湾教會公報全覽：台灣第一份報紙 第 13 卷 (1937-1938)》(教會公報出版社、2004 年)に収録。

<sup>136</sup> 李筱峰《林茂生・陳焯和他們的時代》(玉山出版社、1996 年)、p. 42。前掲 王昭文《日治時期臺灣基督徒知識分子與社會運動 (1920-1930 年代)》、p. 50。

<sup>137</sup> 張妙娟《〈臺灣教會公報〉中林茂生作品之介紹》、《賴永祥長老史料庫》、最終更新日 2016 年 2 月 5 日、閲覧日 2016 年 2 月 18 日

<<http://www.laijohn.com/index.htm>>。初出は《臺灣風物》第 54 卷第 2 期 (臺灣風物社、2004 年 6 月)、pp. 45-69。

じ、連載している。

表 6. 日本植民地期・林茂生の『台湾教会公報』への投稿状況の一覧（張妙娟（2004）の分類に準ずる）

発行年月	巻号	ページ	記事タイトル	記事タイプ	
1908年	9月	282	86-7	日本の消息：林茂生の手紙	①京都見聞
1910年	8月	305	64-5	死ぬまで忠を尽くす	①京都見聞
1911年	1月	317	68	雪子の人助け	②時勢及び人物追悼文
	7月	316	59-61	京都台湾青年会	①京都見聞
1912年	3月	324	4	京都台湾青年会	①京都見聞
	5月	326	8-9	内地宗教界の近況	①京都見聞
	8月	329	3-4	広告	留学案内*
1913年	2月	335	7	京都の消息	①京都見聞
	8月	341	11-2	京都台湾青年会	①京都見聞
1914年	10月	355	3-4	廖三重君を慎んで追悼する	②時勢及び人物追悼文
1919年	6月	411	1-2	皇太子殿下	②時勢及び人物追悼文
1923年	1月	454	1-2	真の生まれ変わり	②時勢及び人物追悼文
1924年	1月	466	1-2	新年を迎える	②時勢及び人物追悼文
	11月	476	10-1	舞台：ルターの宗教改革	③劇の脚本
	12月	477	11-2	舞台：ルターの宗教改革	③劇の脚本
1925年	1月	478	10-1	舞台：ルターの宗教改革	③劇の脚本
	2月	489	14-5	舞台：ルターの宗教改革	③劇の脚本
1926年	1月	490	1-2	本当の喜び	②時勢及び人物追悼文
1932年	6月	567	10-1	基督教文明史観	⑤基督教文明史観
	8月	569	8-9	基督教文明史観	⑤基督教文明史観
	9月	570	7	基督教文明史観	⑤基督教文明史観
	10月	571	8	基督教文明史観	⑤基督教文明史観
	11月	572	8	基督教文明史観	⑤基督教文明史観
	12月	573	9-10	基督教文明史観	⑤基督教文明史観
1933年	1月	574	9-10	基督教文明史観	⑤基督教文明史観
	2月	575	10-1	基督教文明史観	⑤基督教文明史観
	4月	577	8-9	基督教文明史観	⑤基督教文明史観
			10	過去の人を想う	②時勢及び人物追悼文
	5月	578	8-9	基督教文明史観	⑤基督教文明史観
	6月	579	9-10	基督教文明史観	⑤基督教文明史観
			20-1	宗教心理学講座	講演記録*
	7月	580	10-1	基督教文明史観	⑤基督教文明史観
	8月	581	8-9	基督教文明史観	⑤基督教文明史観
	9月	582	3	宗教心理学講座	講演記録*
	10月	583	10-1	基督教文明史観	⑤基督教文明史観
12月	585	10	新台湾語陳列館	④語学教育	
1934年	1月	586	11	新台湾語陳列館	④語学教育
	2月	587	6	新台湾語陳列館	④語学教育
	3月	588	10	新台湾語陳列館	④語学教育
	4月	589	9	新台湾語陳列館	④語学教育
	5月	590	9	新台湾語陳列館	④語学教育
	6月	591	9	新台湾語陳列館	④語学教育
	7月	592	8	新台湾語陳列館	④語学教育
	8月	593	4	新台湾語陳列館	④語学教育
	9月	594	5	新台湾語陳列館	④語学教育
	10月	595	6	新台湾語陳列館	④語学教育
	11月	596	9	新台湾語陳列館	④語学教育
10			英台ことわざ対照一覧	④語学教育*	



	12月	597	9	新台湾語陳列館	④語学教育
1935年	1月	598	8	新台湾語陳列館	④語学教育
	3月	600	8	新台湾語陳列館	④語学教育

\*...張妙娟（2004）において未分類のものを示す。

参考文献：《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙》第5～12卷（1907－1936）（教會公報出版社、2004年）。張妙娟《〈臺灣教會公報〉中林茂生作品之介紹》、《賴永祥長老史料庫》，最終更新日2016年2月5日、閲覽日2016年2月18日 <<http://www.laijohn.com/index.htm>>。初出は《臺灣風物》第54卷第2期（臺灣風物社、2004年6月）、pp.45-69。

ここでは、本章が着目する1930年初頭という時期に発表されたものであり、林のキリスト教思想を最も体系的に示す史料でもある「基督教文明史観」に着目する<sup>138</sup>。表6に示したように、1932年6月から1933年10月にかけて『台湾教会公報』に連載された同史料にて、林は「キリスト教の文明は崩壊するだろう」という当時「よく聞かれるようになった」言葉を出発点に、（1）「キリスト教文明」がいかなるものであるのか？（2）その「崩壊」は何を意味するのか？（3）またそれは本当に「崩壊」し得るのか？という三つの問いに沿って議論を展開することを目指している。しかし、同史料はこのうち第一の問題の途中で未完に終わっている。林は「キリスト教文明」即「西洋の文明」という先入観を問い直し、後者がその実はゲルマン、ギリシア、ヘブライ文化の三要素の間の連動や衝突の中で変遷、形成されてきた複合的性格を有するものであることを論じており<sup>139</sup>、その文体は「phiau-pong（標榜）」や「kok-ka choo-chit（国家組織）」などの、日本語にも共有される漢語を多く用いる明解なものとなっている。また、同史料は以下のようにいくつかの章節に分けて展開されている（小見出しABC、及び①②③は引用者による。網掛け部分は未出版）。

<sup>138</sup> Lim5 Boo7-seng [林茂生]. 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 567 (June 1932): 10-1, 569 (August 1932): 8-9, 570 (September 1932): 7, 571 (October 1932): 8, 572 (November 1932): 8, 573 (December 1932): 9-10. いずれも前掲《台湾教會公報全覽 第10卷（1931－1932）》に収録。Lim5 Boo7-seng [林茂生]. 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 574 (January 1933): 9-10, 575 (February 1933): 10-1, 577 (April 1933): 8-9, 578 (May 1933): 8-9, 579 (June 1933): 9-10, 580 (July 1933): 10-1, 581 (August 1933): 8-9, 583 (October 1933): 10-1. いずれも前掲《台湾教會公報全覽 第11卷（1933－1934）》に収録。

<sup>139</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 567, 569, 570. いずれも前掲《台湾教會公報全覽 第10卷（1931－1932）》に収録。Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 577, 578. 共に前掲《台湾教會公報全覽 第11卷（1933－1934）》に収録。

- I. 序
  - A. 背景と問題提起
  - B. 三つの問い — 本文の構成（II、III、IV）
- II. キリスト教の文明とは何か？
  - A. 西洋文明を構成する三要素 — ゲルマン、ギリシア、ヘブライ文化を提示
  - B. キリスト教の精神 — 上帝、罪、自己否定、仲保、積極的道德、人類愛の諸観念
  - C. キリスト教精神が産み出した文化的産物
    - ① ヘブライ、ギリシア文化の特徴、力関係の変遷とその影響（宗教改革、帝国主義）
    - ② キリスト教文明史における近代宣教事業の位置づけ
    - ③ 基督教文明による他文明・文化への影響 — 宗教、**道徳**、**学問**、**政治**、**風俗**
- III. **キリスト教の文明が崩壊すれば、人類にはどのような結果がもたらされるのか？**
- IV. **キリスト教の文明は、本当に崩壊するのだろうか？**

### 3. 「基督教文明史観」（1932-33）にみる歴史的・同時代的格闘

#### （1）「基督教」及び「文明」への歴史的問い

以上の基本情報を踏まえ、ここでは林茂生「基督教文明史観」の内容を、文化・文明観、及びキリスト教論の二つの角度から考察したい。

まず、林茂生の文化・文明観についてである。同史料の冒頭にて、林は「キリスト教の文明は崩壊するだろう」という同時代の「エホバの証し人」明石順三（1889-1965）の言葉に着目し、以下のように問題提起している<sup>140</sup>。

多くの人は、キリスト教の文明とはすなわち「西洋の文明」なのだと誤

<sup>140</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 567. 前掲《台湾教會公報全覽 第10卷（1931-1932）》に収録。

解している。その上さらに、西洋の人は一人一人がすべてキリスト教徒だと思い込んでいる。この誤解のために、西洋の社会が徐々に衰えたり、以前のように発展しなくなったのを見て、あるいは西洋人の多くがキリスト教の教えを顧みないのを見て、一本の竹竿で一艘の船をひっくり返すように「キリスト教の文明はもうすぐ崩壊するぞ！」と言うのである。

[...] 歴史上から見れば、西洋の文明には三種類の要素がある。(1) ゲルマン族の文化、(2) ギリシア文化、(3) ヘブライ文化である。さてここで西洋の文明を一人の人間に例えると、ゲルマン族の文化はこの人の肉体であり、ギリシア文化はこの人の頭脳で、ヘブライ文化こそがこの人の良心であると言える。この三つはいずれも、全体の人として見れば、全体と部分の関係にある。言うまでもなく、部分は全体に対して密接な関係にあり、全体を示してこれが[ある]部分だと言ったり、[ある]部分を示してこれが全体だと言ったりすることはできない。[...] したがって、歴史上から西洋の文明を見るときにも、このような現象が存在する。あることからすべてを断じようとする、あるいはすべてからあることについて断じようとすることは、非常に危険なことである。

林はこのように、キリスト教文明こそが西洋の社会の強勢や「発展」の根幹であり、西洋人がキリスト教の教えを顧みなくなればそれらの勢いは失われるという考え方を明確に否定している。このような文化・文明観は、李春生のように欧米列強の富強をキリスト教における救済と結びつける考え方とは一線を画すものであることがわかる。このように、キリスト教文明と西洋文明との同一視を戒める林は、西洋人の「進取的な様子と尚武勇敢な精神」は、むしろ「有史以前にゲルマン族から伝来した特質」であると論ずる。このゲルマン的特質があるからこそ彼らは厳しい自然と戦い、「生活に役立つ道理を研究し、植民地を開拓し、現在の西洋文明における、物質的方面の文明を建設してきた」。それは、本来的にはキリスト教文明とは「それほど密接な関係は存在しない」ものである。林はこのように述べて、西洋文明における物質的豊かさへの追求が、

必ずしもキリスト教に由来するものではないことを主張した<sup>141</sup>。また、西洋人が「非常に個人の自由を重んじていること」、彼らの「国の政治と法律の組織、秩序が非常に整然としていること」や、彼らの発達した「科学文明」は、ギリシア・ローマ文明の感化による。特に「この科学文明の要素こそが、現在の西洋文明の基礎を造った」のであり、「もしも科学文明を軽視すれば、〔それは〕西洋文明ではない」とも論じている。「西洋文明」を特徴づけるものは、キリスト教文明ではなく、むしろ科学文明の方だという考えである<sup>142</sup>。

しかしながら、林は西洋文明におけるこれら三つの要素が互いに無関係であったとは論じていない。むしろこれらは「互いに助け合」い、また「互いにぶつかり合」う非常に密接な相互関係にあったと位置づけている<sup>143</sup>。このことは、例えば 13、4 世紀の「文芸復古 (Renaissance)」が長らく「キリスト教という大樹に覆われ影の中にあった」ギリシア文明の復興や、「当時の宗教家の独占を受けていた学問上の専売特許権の解放」といた意義を有したほか、ルターやカルヴァンの宗教改革といったキリスト教の「復古」——「本来の姿」を取り戻す「保守」化運動——をも促したとする記述から窺われる<sup>144</sup>。同様に、14、5 世紀以来のヨーロッパ人による盛んな海外進出についても、それは「植民開拓の欲望」と「異邦人への伝道を望む精神」に促されたものであり、西洋人はこれを実現するために「当時とても幼かった文明の理気」をより発達させ、科学文明を築いてゆくこととなったとも記述している。このような理解もまた、西洋文明におけるゲルマン、ギリシア、ヘブライ文化の密接な相互関係を捉えるものと言える<sup>145</sup>。

以上のように、林茂生は西洋文明の歴史をゲルマン、ギリシア、ヘブライ文化の相互関係の中で展開されてきたものとして捉え、13、4 世紀に展開された

---

<sup>141</sup> Ibid.

<sup>142</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 569, 570. 共に前掲《台湾教會公報全覽 第 10 卷 (1931-1932)》に収録。

<sup>143</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 569. 同上書に収録。

<sup>144</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 577, 578. 共に同上書に収録。

<sup>145</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 570. 同上書に収録。

ルネサンス、宗教改革、及び物質主義の主流化と海外進出の活発化といった一連の変化は、「良しにつけ悪しきにつけ」ヨーロッパ史上の重要な転換点であったと位置づけている<sup>146</sup>。興味深いことに、林は西洋文明の複合的性格を読み解く必要性を論じたのと同様に、ヨーロッパ人による海外進出、及び近代キリスト教海外宣教運動の関係を一概に同一視するのではなく、それをより注意深く分析すべきことを呼びかけている<sup>147</sup>。

キリスト教の異邦伝道は、近代になってから始まったものではない。キリスト教が存在して以来、異邦伝道は存在してきた。キリスト教の歴史とは、すなわち異邦伝道の歴史である。「あなたがたは行って福音を伝えなさい」というイエスの遺言は、キリスト教の異邦伝道の歴史の出発点である。[...] そのため、近代キリスト教の異邦伝道について、それをもっぱら帝国主義の爪牙だ、手先だと言うのは、無知によるのであれ意図的にであれ、歴史的事実を無視して揣摩憶測するような議論であり、反駁する価値もない。

引用からは、林が「キリスト教の異邦伝道」と「帝国主義」とを同一視することにもまた、「全体を示してこれが〔ある〕部分だと言ったり、〔ある〕部分を示してこれが全体だと言ったりする」ことの危険性が伴われると認識し、批判していることがわかる。しかしながら、林はこの直後には次のようにも述べている。「このような議論の多くは中国から発信され、多種多様の非常に複雑な国際的、政治的事情もまた存在している。〔これらの事情に〕多くの共感すべき点もまたあるが、本文とはあまり関連しないことから、ここでは詳細には説明すまい」<sup>148</sup>。

ここで林が言及する「中国」発の「議論」とは、時期的に見ておそらく 1920

---

<sup>146</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 577. 同上書に収録。

<sup>147</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 579. 前掲《台湾教会公報全覽 第 11 卷 (1933-1934)》に収録。

<sup>148</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 579. 同上書に収録。

年代中国にて高まった反キリスト教・反帝国主義ナショナリズム運動を示すものと思われる。彼はこれらの議論とは距離感を取りつつも、人々をこうした運動へと駆り立ててゆく状況に対する「共感」を示している。このことから、林は本来は「それほど密接な関係は存在しない」ものであるべきキリスト教と帝国主義とが、現に「複雑」に絡まり合い、植民地支配の追認や宣教師-改宗者間の序列関係を帯びていることに対して批判的であったことが窺われる。

しかしながら、林は当時のキリスト教宣教に確かに伴われていたこれら支配-被支配関係の矛盾という「部分」を示して、これがキリスト教宣教の「全体だ」と言うことはできないとした。このような主張は、キリスト論的信条を軸に植民地支配者や西洋人宣教師による「冷酷な自己愛」を批判的に問うたムーディのような宣教師の存在そのものからも裏付けられる。他方で、上述のように、宣教初期のムーディはヨーロッパ世界にて歴史的に継承されてきたキリスト教を理解するための「精神」の固有性を想定したが、1920年代末にはこの解釈に反省を向けた。西洋文明とキリスト教との間に必然的な関係はないと論じる林茂生は、そうしたムーディの内省をより鋭く言語化し、ヨーロッパ世界においてキリスト教文明が展開したことの偶然性をより明確に捉えたものとも言える。

## (2) 「仲保者」イエスによる個の贖罪への重視 — 危機神学との呼応

次に、林茂生が「贖罪」、さらに信仰義認に関わる問題についてどのように論じているのかを見てゆこう。

林茂生の文化・文明観には「4、500年前」の「ヨーロッパ北部の民族」や、アフリカの「幼い」文化と「中国、インド、日本、朝鮮のような[...]固有の民族性、固有の古い文明のある国」とを区別し<sup>149</sup>、物質的な捧げ物や献金によって救済を確保しようとする「低級」な贖罪観と、より抽象性が高い霊的な「清」を重視する「精神的」な贖罪観とを対置させるなど<sup>150</sup>、欧米世界で広く共有されてきた啓蒙主義的な序列関係の認識を踏襲する面もあった。ただし、彼はこれらの区別をあくまでも「文化」の次元に属するものと扱い、「人種」的本質へ

<sup>149</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 580. 同上書に収録。

<sup>150</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 581. 同上書に収録。

と回収させていない。また、キリスト教文明（ヘブライ文化）をゲルマン族の文化、及びギリシア文化と並列させて一つの文化的要素として扱い、それと他の文明との力関係を常に変遷するものと捉えている。これらの点に鑑みれば、上記のような語り方が、必ずしも彼の漢族キリスト者としての優越意識を示すものではないことが窺われる。

この点については、林の博士論文を読み解き、そこには「近代教育」とは「子どもの創造的な力」を損なわずに「内側から個々人を発達させる」ものであるという理念が表明されていたと捉える駒込武の研究が示唆的である。駒込は林の論考に台湾原住民に対する関心や共感の低さという限界性を見つつも、林自身の議論の中に、「原理的には」この限界性をも克服し得る契機があったと捉えている。駒込によれば、林の論文における「近代的」という言葉は「欧米人あるいは日本人」がその担い手を自認し、植民地の人々にしばしば強制してきた「新式」・「文明的」といった暴力的な表現とは異なるものである。「自らが生まれ落ちた言語・文化」を外部から抑圧されることで「人格」が「崩壊」させられることがあってはならない、そうではなく、「個の自発性」を生かすような教育こそが「近代的」なのであるとする林の学位論文での議論は、『わたしたちの言葉』『わたしたちの文化』の重要性を説くナショナリズムと、このナショナリズム自体も相対化する可能性を備えたりベラリズムやコスモポリタニズムが混在」したものである<sup>151</sup>。駒込がこのように捉える林の思想の特徴は、以下に見てゆくように、「基督教文明史観」で提示される彼のキリスト教思想が、イエスの「仲保」による個々人の救いと信仰義認、及び「良心の解放」を中核としていることから確認される。

以上を踏まえて林茂生のキリスト教論を読み解きたい。キリスト教文明の本質を語るにあたり、林は「キリスト教の精神」における「最も重要な要素」として、①上帝、②罪、③自己否定、④仲保、⑤積極的道德、⑥人類愛、という諸観念を挙げた。彼はまず、キリスト教の「上帝」の観念は、基本的には無力で有限な人間に対置される宇宙万物の主宰という、様々な宗教に共通する観念であるとしている。しかしながら、キリスト教の上帝は、その「属性」と「道

---

<sup>151</sup> 前掲 駒込武、「植民地支配と近代教育」、p. 89。前掲 駒込武『世界史のなかの台湾植民地支配』、pp. 364-5, p. 368, pp. 377-9, pp. 390-3。

徳性」において、あらゆる宗教の「神」に比して最も「完全」且つ「普遍的」な「世界のすべての人の『天父』」であると述べる<sup>152</sup>。罪の観念についても、林はそれが様々な宗教に共通のものであるとしつつも、キリスト教における「罪」とは単に「人間の定めた道徳律に背くこと」ではなく、「心霊上、上帝を認めない」ことであると指摘する。さらに、彼は上帝と人との間には「越えたくても越えられない大きな溝がある」ような断絶的關係にあると述べる。「偽りに満ちた存在である人間は、「完全」なる上帝の前で「無」でしかなく、そのような上帝を信じないという「罪」を犯すような者だからである——これが自己否定の観念である。その上、「ここにまさにキリスト教における最も重要な『契機』が存在する。すなわち『仲保』の観念である。これは他の宗教には存在しないものであり、またまさにキリスト教の特質である」。林はこのように論を展開し、以下のように続けている<sup>153</sup>。

上に述べたこの大きな溝は、普通一般の宗教であれば「修行」、善行によって越えることができるとされる。修行、善行を通して、自分が慕い、敬う対象と互いに和解できる。しかしキリスト教の教えではここに大きな差が存在する。すなわち、ある手続きを経なければならないのである。この手続きとは何か？それは「仲保者キリスト・イエスを信じる」ことである。[...] ただこの手続きを経るだけで、すなわちただイエスを信じるだけで、大罪人もその人が慕う上帝と仲直りできるのである。人が赦すことができない者を、上帝は赦すのである。さきほどの「修行」、「善行」では人には赦されるかもしれないが、上帝は赦さないのである。キリスト教の言うところのこのシンプルな「恵み」の道理もまた、ここにある。この道理をわからなければ、またこの手続きを体験しなければ、世の人々に人格がある、あるいは非常に大きな貢献をした人だといくら思われても、上帝の前では義だと認められない。これがキリスト教の根

<sup>152</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 572. 前掲《台湾教會公報全覽 第10卷 (1931-1932)》に収録。

<sup>153</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 573. 前掲《台湾教會公報全覽 第10卷 (1931-1932)》に収録。



本精神である。

引用文は、キリスト教における罪の赦しが個々人の道徳的な善行の努力によってではなく、「仲保者キリスト・イエスを信じる」という手続きの体験のみによるという、信仰義認の考えを明確に表現している。林茂生の信仰義認への重視は、既に1920年代半ばから表明されていた。このことは、彼が1924から翌25年にかけて『台湾教会公報』に連載した舞台劇「ルターの宗教改革」の脚本から窺われる。同脚本では、「天來萬應膏 一服罪皆赦 快來快來〔天からの万能薬 一服すればすべての罪が赦される いらっしやい、いらっしやい〕」という幟を掲げて免罪符を売るテツェル（Johann Tetzel, c. 1465-1519）と、これにのせられる老婦人の会話、ルター（Martin Luther, 1483-1546）の「九十五ヶ条の論題」を見かけて読み上げる学生たちの姿、ルターを異端とした1521年の神聖ローマ帝国によるヴォルムス帝国議会の再現を通して宗教改革の発端が描かれている。また同史料は、閩南系台湾語によるキャラクターたちの軽妙で親しみやすいやり取りや、張妙娟が指摘するように、免罪符を示す「符」やアヘンを意味する「萬應膏」といった言葉が繰り返し登場する「非常に本土化され理解しやすいパラレルと構造」を用いている<sup>154</sup>。

一方で、「仲保者」イエスを核とする林茂生の思想のキーコンセプトの多くは、危機神学（弁証法神学）の主唱者の一人であるエーミール・ブルンナーの神学議論を踏まえてのものだったと考えられる。特に「基督教文明史観」の議論は、1927年にドイツ語で刊行されたブルンナーの『仲保者（*Der Mittler*）』<sup>155</sup>と多く

<sup>154</sup> 前掲 張妙娟〈《臺灣教會公報》中林茂生作品之介紹〉、pp. 10-2。Lim5 Boo7-seng [林茂生]. 'Hi3-chhut: Loo7-tek Kai2-kau3 [舞台：ルターの宗教改革]'. *Tai5-an5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教會報]. 476 (November 1924): 10-1, 477 (December 1924): 11-2. いずれも前掲《台湾教會公報全覽 第7卷（1920-1924）》に収録。Lim5 Boo7-seng [林茂生]. 'Hi3-chhut: Loo7-tek Kai2-kau3 [舞台：ルターの宗教改革]'. *Tai5-an5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教會報]. 478 (January 1925): 10-1, 479 (February 1925): 14-5. いずれも《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙 第8卷（1925-1927）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

<sup>155</sup> Brunner, Emil. *Der Mittler: zur Besinnung über den Christusglauben*. Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1927. 1934年には同書の英訳本として、Brunner, Emil. *The Mediator: A Study of the Central Doctrine of the Christian Faith*. Trans. Olive Wyon. London: The Lutterworth Press, the United Society for Christian Literature, 1934が、1944年には和訳本である エミール・ブルンナー著、郡山幸雄訳『仲保者：キリスト教信仰の想起の為に 第一巻 前提』（春陽堂書店、1944

の点で重なり合っている。林が 1931 年から台南高等工業学校にて英語とドイツ語を教授していたという事実に鑑みれば<sup>156</sup>、彼は同書を原文で読んでいた可能性が高い。第五章にて後述するように、危機神学は人間理性や歴史の進歩などの近代的諸価値に積極的に応答してきた 19 世紀以来の「自由主義神学」への内部批判として、1920 年代に生まれた。ブルンナー、カール・バルト、フレデリック・ゴールテンらスイスやドイツのプロテスタント神学者を主唱者とする同神学は、神や聖書に対する人間の側の理解力の限界性を強調し、あくまで神の側からの自己啓示を重視することで、1930 年代には欧米や日本各地の宗教哲学界で広く注目された<sup>157</sup>。

ブルンナーは『仲保者』にて、「自身の善に対する信仰」に支えられる近代精神は「自己信頼 (Selbstsicherheit) の崩壊」を意味する「〔自らの〕悪の承認」ができず、「罪」についても「解明すべき」研究対象として封じ込めようとする傾向にあると捉えている<sup>158</sup>。彼はまた、これに対してキリスト教は本来、悪が「“私の本質”に属する」ことを悟り、「罪を真剣視」するものであると指摘し、以下のように論じている<sup>159</sup>。

基督教的認識は、架橋不可能なる深淵 (Kluft)、治癒し難き裂傷 (Riss) の認識であるが、この裂傷は神の側よりの特殊の為し方 (Geschehen) に依るに非れば治癒し難きもの、又たこの深淵は、神自身にあらざれば架橋し難きものである。この深淵に架する橋梁 (Brücke) を仲保者という。[...] 完全なる罪認識は、唯に仲保者の中にのみある。

---

年) が刊行されている。「仲保 (toing-po2)」という語は閩南系台湾語の語彙に含まれており、「保証人、仲人、引受人」を意味する。「tiong-po2」中央研究院語言学研究所、台語信望愛共同作成《台語辭典(台日大辭典台語譯本)》閲覧日: 2015 年 9 月 17 日 <<http://taigi.fhl.net/dict/>>. またイエスを示すものとしての「仲保者」の用法は、トマス・パークレーが 1916 年に刊行した台湾語新約聖書、及びこれを収録する 1933 年の台湾語新旧約聖書「テモテへの第一の手紙」2 章 5 節、「ヘブル人への手紙」8 章 6 節、9 章 15 節、12 章 24 節にも見られる。《新約附詩篇・箴言 白話字／台語漢字對照》(台灣聖經公會、2004 年)。

<sup>156</sup> 李筱峰《林茂生・陳炳和他們的時代》(玉山出版社、1996 年)、p. 42。

<sup>157</sup> 寺園喜基「自由主義神学」、「弁証法神学」大貫隆ほか編『岩波 キリスト教辞典』(岩波書店、2002 年)。

<sup>158</sup> 前掲 ブルンナー、『仲保者』、pp. 126-30。

<sup>159</sup> 同上、pp. 151-2。下線は原文に基づく。

引用文を踏まえれば、林茂生のキリスト教論がブルンナーの神学議論とかなりの程度に共鳴し合っていたことがわかる。ブルンナーはまた、1928年にアメリカ各地の神学校を訪れ、当時ちょうど林茂生が留学していたコロンビア大学に隣接するユニオン神学校でも講演活動を行っている。その講演録の和訳版である『危機の神学』（1931）を参照すれば、ブルンナーはこれらの講演においても、人間の善性や「楽天的進化論」を信じる近代主義的な倫理思想を批判し、「罪人である」自己は神の「恩寵のみによって義とせらる」という救済観や<sup>160</sup>、これに立脚した「信仰」以外には「意志の実際的善というものはない」とする倫理観を提示している<sup>161</sup>。後述するように、林茂生は「基督教文明史観」において、このようなブルンナーの主張と呼応するような倫理観を提示している。

### （3）危機神学をめぐるムーディとの議論の可能性

林茂生が「基督教文明史観」を著した1930年代初頭は、ムーディを含むスコットランドの神学者らの間でも危機神学——中でも特にブルンナーの議論——が着目されつつあった。上述のブルンナーのアメリカでの講演記録『危機の神学』の翻訳者であった岡田五作（1900-77）は、「エディンバラのマッキントシュ教授」を訪ねた際、「バルト神学〔危機神学〕に対する態度如何によって、その人の神学的立場は決定する」と述べられたことを回想している<sup>162</sup>。「マッキントシュ教授」とは、1904年から1936年までエディンバラのニューカレッジ神学教授を務めたヒュー・R・マッキントシュ（Hugh Ross Mackintosh, 1870-1936）を示すと思われる。1924年以来、スコットランドの神学雑誌『エクスポジトリー・タイムズ（*The Expository Times*）』にて危機神学を紹介しているマッキントシュは、後述する1930年代のムーディの神学書『我々のための・我々のうちのキリスト（*Christ for Us and in Us*）』（1935）の原稿の査読者でもあった<sup>163</sup>。『エクスポジトリー・タイムズ』とムーディの関係は深く、同誌はたびたび彼の神学

<sup>160</sup> H・エミール・ブルネル著、岡田五作訳『危機の神学』（新生堂、1931年）、pp. 49-51。

<sup>161</sup> 同上、p. 146。

<sup>162</sup> 岡田五作「訳者序」、前掲ブルネル著、岡田五作訳『危機の神学』、pp. 49-51。

<sup>163</sup> Moody, Campbell N. *Christ for Us and in Us*. London: George Allen & Unwin, 1935. Moody, Peggie C. *Campbell Moody: Missionary and Scholar*, as 洪伯祺《聚珍堂史料4 宣教學者梅監務》（教會公報出版社、2005年）、pp. 367-8。

論文や<sup>164</sup>、彼の著書に対する書評を掲載してきた<sup>165</sup>。同誌は特にブルンナーへの関心を強く示し、マキントシュは彼について「スイス学派 [...]」の中でも、最も有能な者だろう」と述べている<sup>166</sup>。また、『エクスポジトリ・タイムズ』第47巻7号(1936年4月)には、ムーディを引きつつ、ブルンナーの議論を含む一連のキリスト論、及び贖罪論・和解論の動向を批判的に分析する記事が掲載されている<sup>167</sup>。

同時期のムーディもまた『我々のための・我々のうちのキリスト』にて信仰義認について論じる際に、短いながらもバルトとブルンナーに言及している。ムーディは、人が神に対して自らが罪人であることを知って絶望するとき、その人はそのような自己が神に救われたことを知り平安を得るという、一見矛盾するかのような二つの認識が表裏一体となっていることを説明するが、このような両義性の問題を明瞭に説明したものとして、バルトの『教会教義学』(1932)に言及している<sup>168</sup>。また、彼は義認の教義の難解さを示す際、『仲保者』にあるブルンナーの表現を踏まえ、「義認は最も難解なものの一つであり、創造的言葉 (a Creative Sentence) なのである」と述べている<sup>169</sup>。第三章に述べたように、彼が既に1920年代には『初代改宗者たちの精神』において「啓示」と「人間の精神」との圧倒的断絶を前提に、神の側からの自己啓示に希望を見出していた

---

<sup>164</sup> Moody, Campbell N. 'Spiritual Power in Pagan Religions and in the Old Testament'. *The Expository Times* 38. 4 (January 1927): 180-4. Moody, Campbell N. 'Spiritual Power in Later Judaism and in the New Testament'. *The Expository Times* 38. 12 (September 1927): 557-61.

<sup>165</sup> 'Literature: Among the Books of the Month'. *The Expository Times* 19. 4 (January 1908): 170-6, pp. 174-5. 'In the Study: Recent Literature in Apologetics'. *The Expository Times* 23. 10 (July 1912): 454-57, p. 456. 'In the Study: Some New Books for the Study'. *The Expository Times* 25. 5 (February 1914): 227-31, p. 228. 'Literature: The New Testament and After'. *The Expository Times* 32. 5 (February 1921): 205. 'Literature: The Unchanging Christ'. *The Expository Times* 44. 5 (February 1933): 208-12, p. 209. 'Literature'. *The Expository Times* 47. 2 (November 1935): 59-64, pp. 60-1. 'Literature'. *The Expository Times* 50. 4 (January 1939): 160-9, p. 164.

<sup>166</sup> Mackintosh, H. R. 'Resent Foreign Theology: The Swiss Group'. *The Expository Times* 36. 2 (November 1924): 73-5, p. 73. また、マキントシュは同誌にて1932年にもブルンナーを「『危機神学』の最も重要な主唱者」と述べている。Mackintosh, H. R. 'Notes of Recent Exposition'. *The Expository Times* 43. 12 (August 1932): 529-33, p. 533.

<sup>167</sup> Riddell, J. G. 'Recent Thought on the Doctrine of the Atonement'. *The Expository Times* 47. 7 (April 1936): 327-32.

<sup>168</sup> Op. cit., Moody, *Christ for Us and in Us*, pp. 68-9.

<sup>169</sup> Ibid., p. 80.

ことに鑑みれば、彼にとってこれらの危機神学者の議論は比較的を受け入れやすいものであった可能性を指摘できる。信仰義認の両義性、あるいは逆説性を論じるバルトの議論や、この教義の難解さと「創造」性を指摘するブルンナーの言葉は、いずれもこれまでのムーディの議論と調和的であると言える。これらの事実を踏まえれば、ムーディと林茂生がほぼ同時期に、おそらくは 1929 年の再会時の多少の情報交換と議論を交えつつ、危機神学への関心を深め、それをそれぞれのやり方で自らのキリスト教思想の中に受け止めていったことが窺われる。

#### (4) 良心の解放と倫理的社会を目指して — 自民族中心主義との格闘

それでは、信仰義認に立脚する「信仰」以外には「意志の実際的善というものはない」という倫理観を示したブルンナーに着目する林にとって、キリスト教倫理とはいかなるものであったのか。林はキリスト教思想の中核を「仲保者キリスト・イエスを信じる」という「手続き」に見出した上で、ここから派生するキリスト教の「積極的道德」、及び「人類愛」の観念を説明する。彼は、人が尽くすべき本分を勧め、「こうこう〔悪事や親不孝を〕してはいけない」と論じるに過ぎない「普通の道德観念」では道德の根拠が不明確であるのに対して、キリスト教の道德観念における「人道」（「人を自分のように愛せよ」）には、「あなたの主である上帝を愛せよ」という非常に明確且つ積極的な根拠が存在すると指摘している。これが積極的道德の観念である。すなわち、キリスト者が「人を自分のように愛」しなければならないのは、それが「あなたの主である上帝」の命だからであり、また「すべての人は皆、キリストの仲保において上帝の子ども」だからである。これがすなわち人類愛の観念である。彼は次のように述べている<sup>170</sup>。

[...] キリスト教の人道とは「人を愛する」ことである。しかし、キリスト教が言うところの人を愛することと、普通の道德の言うその範囲と

<sup>170</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 574. 前掲《台湾教會公報全覽 第 11 卷 (1933-1934)》に収録。

の間にも、大きな差異が存在する。キリスト教の隣人愛とは「博愛」であり、広くはかれ〔上帝〕が愛する「全世界」にも及ぶ。孔子の道理は愛という言葉論を論じる上で、「仁」という字を用いてその意味を含ませた。しかし孔子が言うところの「仁」とは、差別のある愛であり、そのため「愛に差等有り」と言うのである。〔…〕このため、「仁」という言葉の愛とキリスト教の愛の範囲は異なっている。愛には、すでに差等があり、自分を愛するのと隣人を愛するのは違ったことである。家族を愛することと郷里を愛することも違う。郷里を愛するのと国を愛するのも同じではない。自国を愛するのと他国を愛するのも違っている。敵までも愛すべきである、この言葉は儒教の中には見られない。だがキリスト教の愛とは、(1) 広く全世界に、敵にまでも及ぶのであり、(2) その性質は、自分であるかのように愛することである。これは他の宗教には無いものだ。最も似ているものは、佛教であると言えよう。しかし、キリスト教の愛、または人類愛は、非常に強い根拠を持つ。なぜ「人を自分のように愛せよ」と言うのか？なぜならすべての人は皆、キリストの仲保において上帝の子どもだからである。理路整然だ。そもそも！ゆえに、「人類愛」とはキリスト教の根本精神であり、その特質である。

ここで林が「キリスト教の人道」と呼ぶ教えは、新約聖書「マルコによる福音書」12章29節から30節に基づくものであり、宣教初期のムーディが「教義談論」にて人の「本分」として位置づけていた神と隣人に対する愛の教えと関連するものであるとわかる。重要なことに、林はこの「人道」は「すべての人は皆、キリストの仲保において上帝の子どもだからである」という教えに「非常に強い根拠」があるとしている。ムーディの言うところの神に対する「愛」に通底するようなあり方こそが、キリスト教の社会倫理的意味を生み出すという考え方である。

他方で、「愛に差等有り」という言葉は、その実孔子自身が発したものではない。では、林茂生は孔子を誤って解釈したのか。彼が、秀才の資格を持つ父・林燕臣に幼少時より儒教を学んできたことを考えれば、そのようには考えにくい。一方で、儒教思想の解釈において孔子の思想を「愛に差等有り」という観

点から解釈してきた見解は存在した。その最たるものが、教育勅語の「博愛」という言葉に関わる公定解釈であったことに留意すべきだろう。すなわち、孔子自身が「愛に差等有り」と述べたかのような議論は、同時代の帝国日本における国家主義的道德観・宗教観への批判を展開するために林が用いたカモフラージュであったと推測される。具体的には、島菌進が指摘するように、1890年代の『教育と宗教の衝突』論争の火付け役となった東京帝国大学文科大学教授・井上哲次郎（1856-1944）のキリスト教批判が、林の議論の射程内にあったのではないかと考えられる。井上は、林茂生が東京帝国大学文科大学哲学科に留学していた1916年前後には同学長を務めていた人物でもある。1890年10月に発布された教育勅語に体系性を付与することで、「学校教育だけでなく国民生活の全体に関わる道德体系へと広め及ぼしていくことを目指した」井上は、キリスト教をこれと相容れない非国家主義的なものとして批判した<sup>171</sup>。例えば、彼は論考集『教育と宗教の衝突』（1893）にて、キリスト教を「東洋の教」と対置させながら以下のように論じている<sup>172</sup>。

我邦の耶蘇教徒は云う、耶蘇は博愛を主とするものなりと。然るに東洋にも古来博愛の教あり、即ち孔孟の教是れなり。[...] 是故に歴史的事実を探求せずして大早計に判断を下ださば、耶蘇教も孔孟の教も此点に於ては同一轍に出づるが如し。然れども詳細に見来たれば、決して然らざるものありて存するなり。孔孟の博愛は順序あるものなり。[...] 勅語にも「博愛衆ニ及ボシ」とあり、此「及ボシ」の一語は孟子が「老吾老、以及人之老、幼吾幼、以及人之幼〔自分の身近の年寄を年寄として敬いつかえ、ついでその心を広く他人の年寄の上に及ぼしてゆく。又身近の

---

<sup>171</sup> 島菌進「日本における『宗教』概念の形成 — 井上哲次郎のキリスト教批判をめぐって —」山折哲雄・長田俊樹／編『日文研叢書 17 国際日本文化研究センター共同研究報告 日本人はキリスト教をどのように受容したか』（国際日本文化研究センター、1998年）、pp. 61-75、pp. 63-9。『国際日本文化研究センター』最終更新年：2016年、閲覧日：2016年2月18日 <<http://publications.nichibun.ac.jp/ja/item/niso/1998-11-30/pub>>。

<sup>172</sup> 井上哲次郎『教育と宗教の衝突』（敬業社、1893年）、pp. 116-9。国立国会図書館『近代デジタルライブラリー』最終更新年：2016年、閲覧日：2016年2月18日 <<http://kindai.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/814826/1>>。なお、井上による『孟子』からの引用箇所は、内野熊一郎著『新釈漢文体系 4 孟子』（明治書院、1962年）、pp. 33-5 の通釈文にしたがっている。

幼い者を幼い者としていつくしみ愛し、ついでその心を他人の幼い者の上に及ぼす（孟子 梁惠王章句上）」と云えると同じく親近より次第に拡充するの意あり。即ち其博愛の際限なきものにあらざるを知るべきなり。孔子の博愛主義に類して大に異なるものは、墨子の兼愛主義なり。〔…〕墨子の兼愛は、耶蘇の博愛と同じく博愛の際限なきものにて、即ち無差別的の博愛なり。淮南子汜論訓に據れば墨子は孔子の差別的の博愛に反して起るものなり。然るに兼愛主義にては忠孝の道、成立つべからざるが故に孟子力を極めて楊墨〔楊朱と墨子〕を排斥し、洪水猛獸に比せり。

井上は、儒教における「博愛」はキリスト教や墨子の教えにおけるそれとは異なり、「順序あるもの」「差別的の」ものであると位置づけ、それが「博愛」たるのは「親近より次第に拡充する」ものとして、という意味においてであり、教育勅語における「博愛」も、まさにそのようなものであると論じている。彼はキリスト教における「博愛」と「墨子の兼愛」に対する批判点も明確に示している。すなわち、これらの「愛」には「際限」がなく、したがって「忠孝の道」を成り立たせることができないという点である。

以上の議論を踏まえることで、林茂生が、井上が示したような自国・自民族中心主義的な道德観を「基督教文明史観」にて暗に批判していたと解釈してよいだろう。また、このことは「敵までも愛するべきである、この言葉は儒教の中には見られない」という一節にてより明確化する。林はこのように述べて、「自分」・「自国」により近い者への「愛」に止まる姿勢を鋭く批判している。

こうして「自分」・「自国」により「親近」なる者だけを重視する姿勢を批判する林は、同史料にて一貫して宗教思想における「特殊」と「普遍」を対置させ、「特殊性」を持つ宗教や神観念への批判的姿勢を示している。例えば彼は、旧約時代の神に伴われるヘブライ人の選民思想を一つの限界性で見なし、これと新約聖書でイエスが提示した「世界のすべての人の『天父』」としての神観念とを対置させている<sup>173</sup>。同様に、彼は「東洋人が仕える神」を「分業」を持ち、

<sup>173</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 572. 前掲《台湾教會



「ただ一つの国にだけ、一つの民族にだけ機能がある」ような相対的・特殊な限界あるものとして批判的に捉え、これに「キリスト教の上帝の絶対、普遍」を対置させている<sup>174</sup>。彼は儒教とキリスト教を対比する際に、贖罪観の相違に關しても論じている。林は次のように述べる。儒教における贖罪は「一時的」且つ「国家を一体として含む」ものであり、「政治的なこと」である点で限定的なものである。このため、個々人の「良心の主観的な苦痛、及び解放された喜び」を重視しない「表面的な客観的な思想」に止まっている。これに対し、キリスト教の贖罪は「永遠」であり、「個々人の精神に注目し、個々人の良心を解放する」ものである、と。

ここで注意したいのが、林のこのような議論の根底にあったのは「特殊」性の否定ではなく、むしろあらゆる事象は本来等しく「特殊」固有なものであるという前提であったということである。「特殊」性をめぐって彼が問題視しているのは、それが「ヘブライ人の選民思想」や、「ただ一つの国にだけ、一つの民族にだけ機能がある」とされる宗教・思想への信奉のように、排他性を帯びる場合——それぞれに「特殊」な背景、立場、民族の相違などを基準に人々が分断され、序列づけられるような場合である。このような前提に立っていたからこそ、林は生まれながらにそれぞれに異なる「特殊」な人々のすべてが持ち、また互いにそれを認め合うべき「普遍」的価値として、「個々人の良心」を掲げていると考えられる。

林茂生は個人の「主観的な」「天性の良心」の解放こそが、「贖罪の第一の根本」であるとし、キリスト教における仲保者イエスによる罪の赦しこそが、これを可能とすると述べている。彼は、個々人は信仰義認による良心の解放を経ることで、初めて各々の精神に倫理的動機を持ち、自らの救い主である上帝を心を尽くして愛するという「天道」を尽くし、だからこそ上帝の命令としての隣人愛——人類愛という「人道」を尽くすことが可能とされると論じた。彼はまた、以下のように論じている<sup>175</sup>。

---

公報全覽 第 10 卷 (1931—1932)》に収録。

<sup>174</sup> Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]', *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 580. 前掲《台湾教会公報全覽 第 11 卷 (1933—1934)》に収録。

<sup>175</sup> Ibid. Op. cit., Lim5 Boo7-seng [林茂生], 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基

近來の心理学には「精神分析学派」というのがある。この一派が言うに、人の精神が変われば（より深刻な、すなわち発狂〔を意味する〕）、タイミングに合っていないことを話し、タイミングに合っていないことをする。これはその人が以前持っていた私欲、あるいは満足させることができなかつた希望が、封じ込められたからそうなったのだという。しかし病気になったとき、あなたがその人にあの我慢していた時は、ちょうどどのような原因で〔そうしたのか〕尋ねても、その人は言い出すことができず、またはよくあることは既に忘れてしまって、無意識の中に沈んでいて、言うことができない。だから、このような症状を治療しようとするとき、精神分析を用いていつも質問して、その起源にいたるまで聞いて、すなわちそのふたをされた望みからその人を解放すれば、その人は自然によくなる。

林はこのように述べた上で、「人が罪を犯すことは、このような変化してしまった精神病患者と大同小異である」とし、人が生まれながらに「天からもらった良心」を意味する閩南系台湾語の「天良（*thian-liong5*）」という言葉を用いて、このような精神病の例を個人の良心と罪の関係になぞらえている。林によれば、この天良は「教育を受けたかどうかとか〔受けた教育の〕深さ浅さを問わずに、人に正義と不正義を区別させることができる」。しかし、人が何らかの契機で自らの「天良」をそこない、罪に「呪縛」されてしまった場合、「あの天良を喪失したはじまりを探し続け、見つけ出すことによって解放されなければ、その人の人格は完全に破産した状態になってしまう」<sup>176</sup>。

しかし、「ここにキリスト教の贖罪観の大きな要点がある。信じる、ただただ信じるだけで、今このとき、どんな罪であろうが、どんな責めであろうが、一切が抹消され、天良がやっと解放される日となるのだ。天良が解放され、それから善行を行う力を持ち、一人の精神上病気の無い善人になる」。彼はこのよう

---

督教文明史観]’, *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報], 583. いずれも同上書に収録。

<sup>176</sup> Ibid.

に述べてキリスト教には個々人の「天良」を解放して生かす契機があると強調し、それが「東洋の一切の宗教にはまったくない」とまで述べている<sup>177</sup>。

これらの議論は、一見すれば単なるキリスト教護教論のようである。しかしながら、上述のように、林は、井上哲次郎が「東洋の教」を動員しながら、教育勅語における「差別的」な「愛」を正当化する国家主義的道德観・宗教観に暗に対抗していた。このことを思い起こせば、ここで彼が敢えて「東洋の一切の宗教には」という表現を用いている意図が窺われる。

#### (5) 台南長老教中学神社参拝事件というコンテクスト

重要なことに、同史料は折しも台南長老教中学の生徒による神社参拝の是非をめぐる議論が展開される中で連載されていた。既述のように、台湾人による抗日社会運動が高まった1920年代には、キリスト教徒・非キリスト教徒を問わない台湾人関係者らが、台南長老教中学を「台湾民衆の教育機関」としてゆこうとする動きが見られた。それは具体的には、同校が専門学校入学者検定による指定校としての地位を獲得することを目指す取り組みであった。

1922年に制定された「第二次台湾教育令」は、それまでは日本人は「小学校」に、台湾人は「公学校」と民族別に区別されていた初等教育レベルでは「国語ヲ常用スル者」は台湾人でも小学校に入学可能であると改め、中等教育以上では台湾人と日本人は原則的に共学とすべきと定めるなど、一見すれば従来の差別的教育システムを克服するものであるかに見えた。しかし、同教育令の下で台湾人生徒が実際に直面したのは、母語ではない日本語による試験という不利な競争であった。このため、台湾人の共学公立学校に対する不満を警戒した総督府は、同年6月に「私立学校規則（府令第一三八号）」を制定し、私立学校への進学が公立学校へのそれに比して不利益なものとなるように定めた。すなわち、「私立学校を中学校として位置づける場合には『台湾公立中学校規則』（府令第六六号）を『準用』する、そうでない場合は『中学校ニ類スル学校』あるいは『各種学校』とみなす」と定めることで、台湾に既存する私立学校を、卒業生らが上級学校への受験資格を持たない「各種学校」として位置づけたので

---

<sup>177</sup> Ibid.

ある<sup>178</sup>。こうして私立中等学校経由の高等教育機関への進学ルートを阻まれた台湾人生徒の多くは、長老教中学を中途退学し、日本内地の学校へと転学することを選択した。このため、同校関係者は第二次台湾教育令の制定直後から模索してきた措置——日本内地におけるミッションスクールと同様に、「専門学校入学者検定規定（文部省令第一四号）」（1903）が定める指定校となることで上級学校への進学ルートを確保する——の実現を急ぎ、その条件として当局が提示した二つの課題の達成を目指した。それらの課題とは、「有資格教員の比率を三分の二以上とすること、財政基盤を安定させるために一〇万円の基本財産を形成して財団法人を設立すること」であった<sup>179</sup>。

駒込の研究が明らかにしているように、当時中等教員免許を有する台湾人教員は少数であり、日本人教員を雇うには高額の給与を備えねばならなかった。在台イングランド長老教会の財政状況が芳しくない中、この条件は財団法人の設立と同様に実現困難なものであった。しかし、同校の台湾人関係者らは積極的に状況打開に努め、スクールチャプレンであった黄俟命は南部中会に呼びかけて後援委員会を設置、理事長であった林茂生は教会外の非キリスト者を含む人々に寄付を呼びかける後援会を組織した<sup>180</sup>。これらの取り組みは、台湾人の中等学校への進学が学校数の少なさなどの背景のため現実には困難であったこと、たとえ進学できてもそこで日本人生徒との衝突や日本人教員による監視に耐えねばならない状況から「台湾人が台湾人として結束できる場所」の必要性が希求される中で教会内外からの幅広い協力者を集め、長老教中学は1927年に総督府より財団法人の設置を認可された<sup>181</sup>。

しかしながら、1928年、着実に準備を進めてきた林茂生らに対して、総督府は台南長老教中学の指定校としての認定のためには、同校の生徒による神社参拝が必要であるとする条件を持ちかけた。このため、同校の台湾人関係者及びイギリス人宣教師は、神社参拝の是非を巡る葛藤と摩擦に巻き込まれることとなった。以上の事実関係を含む台南長老教中学神社参拝事件の背景、登場人物、及び意味は、同事件を同時代の帝国日本各地で展開された一連の排撃運動——

<sup>178</sup> 前掲 駒込武『世界史のなかの台湾植民地支配』、pp. 279-87。

<sup>179</sup> 同上、pp. 287-94、pp. 300-4。

<sup>180</sup> 同上、pp. 304-15。

<sup>181</sup> 同上、pp. 320-7。

「思想・信条・信仰の統制にかかわる行政的圧力を前提としつつ、暴力的な威嚇という手段によって、異端的な思想・信条・信仰の担い手とみなされた人びとを追い詰め、影響力のある社会的地位から排除する運動」——として位置づける駒込の研究によって詳細に検討されている<sup>182</sup>。また、駒込は1930年に日本内地のキリスト教関係55団体が発表した「神社問題に関する進言」の白話字訳文が、同年9月の『台湾教会公報』に掲載・紹介された事実に着目し<sup>183</sup>、南部台湾の長老教会が神社参拝問題を権力による国民への特定の宗教的価値の強要として鋭く問う意識を、当時から明確に有していたことも指摘している<sup>184</sup>。これらを踏まえ、ここでは同事件が台南長老教中学の台湾人関係者にいかなるインパクトを持ったのかを、黄俟命の経験に即して確認するにとどめたい。

同事件は、台南長老教中学の生徒による神社参拝の可否をめぐる議論が難航する中で、以前から生徒の人望を失っていた日本人教頭・上村一仁の解任が1934年1月に決定されたことをきっかけに急激に展開した。上村が自らの解任は神社参拝問題のためだと述べたために、台南長老教中学はその後約5ヶ月にわたって和文新聞による激しいメディア攻撃を受け、林茂生と黄俟命の辞職、閩南系台湾語による聖書クラスの撤廃などを含む「改革」を余儀なくされるに至ったのである。さらに、黄俟命はこのとき台南長老教中学の生徒が通う台南東門教会の主任牧師職をも喪失している<sup>185</sup>。黄彰輝によれば、黄俟命は「精神的・身体的、そして何よりも霊的に」打ちのめされ、父親のそのような姿を見ることは彼にとって「人生の中でも最も辛い経験」となったという<sup>186</sup>。黄俟命の東門教会牧師職喪失の背景には、副牧師・潘道榮を支持するグループとの摩擦の問題があった。潘道榮派の信徒らは、日本留学経験を持ち、日本語を流暢

<sup>182</sup> 同上、pp. 406-27, pp. 446-533。

<sup>183</sup> ‘Lun7 Sin5-sia7 bun7-te5 [神社問題を論ず]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 546 (September 1930): 1-2. 前掲《台湾教会公報全覽 第9卷 (1928-1930)》に収録。なお、日本内地のキリスト教関係55団体による「神社問題に関する進言」(1930)は、日本基督教団宣教研究書教団史料編纂室編『日本基督教団史資料集 第1巻・第1篇 日本基督教団の成立過程：(1930~1941年)』（日本基督教団宣教研究書、1997年）、pp. 177-8を参照。

<sup>184</sup> 前掲 駒込武『世界史のなかの台湾植民地支配』、pp. 419-22。

<sup>185</sup> Coe, Shoki. *Recollections and Reflections*. 2nd Ed. Introduced and Edited by Boris Anderson. Taiwan: Taiwan Church News, 1993, p. 51, p. 67. 頼永祥〈史話488 潘道榮當東門副牧〉、《頼永祥長老史料庫》、最終更新日2016年2月5日、閲覧日2016年2月18日 <<http://www.laijohn.com/index.htm>>。

<sup>186</sup> *Ibid.*, , pp. 69-70.

に話す潘道榮こそが、中学のチャプレン職を失った黄俟命などよりも時代の流れに相応しい牧師のではないかと主張していたという<sup>187</sup>。「台湾人が台湾人として結束できる場所」を求めた人々が、ミッションスクールの生徒による神社参拝の可否をめぐる分断されたように、同じ教会に属した人々もまた、日本語使用への圧力を強める「時代の流れ」を前に、相互の間の亀裂を深められていったことが窺われる。

これらのコンテクストに鑑みると、「ただ一つの国にだけ、一つの民族にだけ機能がある」ような神や、「差等」有る「愛」に対する林茂生の批判には、具体的且つ深いリアリティが伴われていたことが明らかとなる。個人の良心としての「天良」という「普遍」的価値を生かすことができるのか、あるいはできないのかという基準の下で展開される林の議論には、ある「特殊」な国家や民族の集団的共同性を義務づけることで、個人の信教の自由を否定する動きや、これに権威を与える社会への問題意識が、婉曲的ながらも込められていたと考えられる。それは、台南神学校『校友会雑誌』第3号にて自他の人格的尊厳及び社会倫理の追求を、キリスト者の「本務」と位置づけた周天來のキリスト教論とも呼応するものである。その背後には、この両者が「台湾人」として共有した「人格的生命」の危機の経験があっただろう。

他方で、林茂生の議論は、他者を「愛する」ことのできない人間の「冷酷な自己愛」と、あらゆる人々に関心を示すキリスト教の神とを対置させたムーディの議論とも呼応している。『愛の忍耐強い働き』（1913）にてムーディが批判した無関心、「軽蔑と侮辱」、さらには「残虐な暴力」を以て民族的・宗教的他者に相対する人間のあり方は<sup>188</sup>、林茂生が「基督教文明史観」にて批判していたような「差等」有る「愛」そのものであると言える。また、台南長老教中学神社参拝事件にて林茂生や黄俟命らが突きつけられた「人格的生命」の危機の問題は、その後のムーディの神学的作業にも大きな影響を与えた。あるいは「台湾民衆の教育機関」の設立を目指し、あるいは信教の自由を志向したさまざまな立場の台湾人たちが、まさにそれぞれの「天良」と「人格」を圧殺される事態を生み出した同事件は、最晩年のムーディが「苦しみ」に対する宗教的問題

---

<sup>187</sup> Ibid., pp. 67-8.

<sup>188</sup> Op. cit., Moody, *Love's Long Campaign*, pp. 3-11.

意識を深める上での一つの重要な契機となっていたのである。

## 小括

以上、本章では1928年から1934年までの時期における台湾人教会自治運動、及び教会の枠組みを越えた「台湾人」への呼びかけを含む雑誌媒体上の議論との関係性を明らかにするため、林燕臣の宣教事業、彼が関わった和漢文雑誌である台南神学校『校友会雑誌』、及び林茂生のキリスト教論を検討してきた。

第二章で触れた廖得を含む一部の台湾人キリスト者らと共に南部中会分区自治計画に参加し、いち早く台湾人教会自治運動に関与し始めた林燕臣は、教会組織内だけではなく、教会外の台湾の人々をも含む「四〔百〕外万の衆生」に対する共感的関係性の実現という理念を持ち、それを雑誌媒体を通して意識的に形成・実践しようとしていた。林は『台湾教会公報』への投稿文にて各地教会の消息を伝え、自身を含む個々人の宗教的経験を紹介するだけではなく、『台湾教会公報』や台南神学校『校友会雑誌』などの雑誌媒体の紙面の充実をはかった。こうして読者の「思想」及び「見識」の拡大だけではなく、「教会自治、自養、自伝」の促進を目指した林の共感的関係性に対する志向は、彼の閩南系台湾語の学生であった宣教師ムーディによっても感じ取られ、ムーディは林を「明白に」「神の国」のことを「第一の関心事」とする人物であると評価していた。一方で、ムーディもまた1930年代初頭までには民族的・距離的に隔たりを有するキリスト者同士の共同意識の醸成、及びこれに対する新聞・雑誌の役割を重視する考えを持つようになり、それを1931年1月の『台湾教会公報』に投稿した新年の挨拶文にて表明していた。ただし、この時期のムーディの議論には、林が志向したような台湾人キリスト者による「四百万同胞」への独自の宣教使命といったヴィジョンは共有されていなかった。

台南神学校『校友会雑誌』の書誌情報と内容の検討により、同誌の投稿者である台湾人キリスト教徒らが、台湾社会におけるキリスト教宣教の使命と意義を語る中で、「四百万同胞」への宣教を固有の使命とする「台湾人キリスト教徒」のアイデンティティの提示と確認を行っていたことが明らかとなった。これにより、1930年前後の一部の台湾人キリスト教徒において、「台湾人である」として「キリスト教徒である」としての意識が、「利己主義」や「征服主義」が支

配する当時のコンテクストに対抗する自他の人格的尊厳、自治への志向、及びこのために受けねばならない「迫害」や「苦しみ」への覚悟を接点に相互補完的に関わり合い、宣教の呼びかけと実践こそが「台湾人」意識や「台湾人」共同体の想像に連結し得た状況を捉えた。このようなキリスト教受容・理解は、従来は各地で自明視され、踏襲されていた帝国主義的状况から離脱する、オルターナティブな関係性や社会のヴィジョンを指し示そうとするものであった。

改めて確認すべきことは、同誌が基本的には「校友」という関係者のサークルを中心に、いわば私的に共有されるものでありながらも、「国語」としての日本語使用を義務付ける植民地状況下の権力関係とは無縁であり得なかったことである。当初は漢文雑誌として創刊された同誌が後に和文欄を設け、その割合が号を追うに従って増加したことからは、校友会組織の外部からの監視の視線を意識していた可能性も否めない。しかし、そうであればこそ、台湾人が誌面構成の中心的な主体となった媒体において、個人の人格の実現、隣人との公平且つ誠実な関係性、及び神への服従という、キリスト論的大文字テキストの主張と、自治への志向や、社会正義の理念を提示する反植民地主義的とも解釈できる論説が掲載されていたことの意味は小さくない。しかも、同じ台湾人キリスト教徒であっても、生まれた世代や日本への留学を含む教育経験により、読み書きに使用する言語ひとつをとっても植民地支配の影響による大きなズレを互いに抱えた状況にあった中で、「四百万同胞」への使命を語る言論が登場しつつあったことが重要であろう。

こうして 1930 年代までに林燕臣や他の台南神学校関係者らによって構想された教会内外の「四百万同胞」への宣教使命、及びこれを担う台湾人キリスト者のアイデンティティは、「台湾人」というある共通の歴史的経験を有する集団に対する共同意識を軸とする社会倫理的意味を担わされるものであった。その一方で、これらの話者の中には、周天來のように、社会倫理とは個々人が人格的に解放されなければ実現しないという考えに基づくキリスト教論を提示した者もいた点は着目に値する。こうした個の人格的生の確保に焦点化した議論を展開したものが、林茂生の「基督教文明史観」であった。キリスト教信仰の中核とは「仲保者キリスト・イエス」による贖罪、及びこれによって可能とされる信仰義認といった個人的な宗教的経験にほかならないとした林のキリスト教



論は、危機神学一派の神学者の一人であるエーミール・ブルンナーの議論と呼応するものであった。また、林の「基督教文明史観」は1933年から1934年にかけて問題となった台南長老教中学神社参拝事件を背景に展開された。それは林にとって、自身を含む同校の台湾人関係者の「天良」と「人格」への抑圧であり、社会倫理の破壊であった。

台南神学校関係者という一つの集団、及びこれらの人々と直接的・間接的に関わっていた林燕臣・林茂生親子は、キリスト教論という一見すれば抽象的な言葉を通して、「利己主義」や「征服主義」といった具体的コンテクストにおける問題を批判し、これらに対抗する教会内外の台湾人の共同意識や個の「人格的生」・「天良」を提示した。また、林茂生はさらに一步踏み込み、自己に「親近」なる者を優先的に「愛」する教育勅語的な「道德」観を批判していたと解釈できる。林燕臣が「文明なし」と批判した近代キリスト教の到来以前の台湾社会の「放縦」——自他の共感的関係性の欠落は、林茂生においては「個の自発性」への抑圧と表裏一体ともものとして認識された。日本による植民地統治下台湾の教育を論じるにあたり、「内側から個々人を発達させる」ような教育こそが「近代教育」であると位置づけていた林にとって、個々人の「天良」をそこなうような社会は、それ自体が非「近代」的なものであると理解されていたからである。

これらの話者はいずれも、それぞれの言葉と手法を通して植民地社会における差別的状況のコンテクストを問う、オルターナティブとしての「神の国」を模索していた。それは植民地被支配者たる「四〔百〕外万の衆生」の「拯救」という当時の台湾社会では未だ実現されていなかった社会正義であった。そして、この社会正義の主張の根底には、周天來が述べたような台湾人の職業選択の自由の問題や、林茂生のライフワークであった「個」を生かす教育の問題が厳然として存在していたのであった。第五章に論じるように、こうした社会正義の不在は、ムーディにとっては民族的・距離的に隔たる他者の「苦しみ」に対する宗教的問題意識をより深めてゆく契機となった。

## 補論 台湾人信徒による神学的追求

— 雑誌『福音と教会』にみる危機神学と全体主義批判（1933-39）

### はじめに

林茂生が「基督教文明史観」にて仲保者イエスによる個々人の「天良」の解放を重視し、ここにキリスト教の個人的・社会的倫理の基板があると論じた1930年代初頭は、ちょうど台湾基督長老教会における自治運動のピークの幕開けの時期にあたる。この時期、台湾人教会自治運動は、日本留学経験者を多く含む教会青年層による各地教会での勉強会や教会改革運動などを通して推進されるようになった。第四章にて触れた1929年以来開催されてきた南部台湾長老教会夏季学校の取り組みからも窺われるように、この時期の台湾基督長老教会では、青年とその主体的な活動が重要なキーワードとなりつつあったのである。

当時から台湾人教会自治運動に共感的であったカナダ長老教会宣教師ヒュー・マクミラン（Hugh MacMillan, 1892-1970）は、1920年代末に組織化された同運動が、1930年代には留日学生らを中心に展開された神学議論によって全盛期を迎えたと回想している。「彼ら〔留日台湾人学生たち〕は自分たちの聖書を読み、自分たちで考えるようになった。彼らは台湾に戻り、自分たちのやり方と自分たちの資金によってキリスト教青年会の基礎を作った」<sup>1</sup>。これらの活動は、台湾人キリスト者独自の雑誌媒体との連携の下に展開された点で特徴的であり、その主なものとしては、白話字雑誌『伝道師会誌』（1934、1935）、及び和漢文機関誌『聯盟報』（1933-）を挙げることができる。

宣教師文書とは異なるこれら独自の活字メディアにより、台湾人信徒による台湾宣教の使命を形成、提示したこれらの動向は、マクミランによれば、軍国主義が深まる中で「キリスト教青年が常に監視され」るようになり、教会自治運動が「異様に困難な時期」を迎えた1930年代末にも引き継がれていた。彼によれば、当時のキリスト教青年の一部は、「ローマ帝国と日本の帝国主義的なやり方の類似性」に着目することで、新約聖書に改めて重要な意味を見出し、自らが直面する植民地的状況に対して、キリスト教がいかなる意味を持つのかを

---

<sup>1</sup> MacMillan, Hugh. *Then Till Now in Formosa*. Taipei: English and Canadian Presbyterian Missions in Formosa, 1953, pp. 70-2.

自分たちなりに模索していたという<sup>2</sup>。

それでは、この「異様に困難な時期」である 1930 年代末に展開された教会自治運動とは、第四章にて捉えてきた教会内外の台湾人の共感的関係性への志向、「四百万同胞」への宗教的コミットメント、及び個々の信徒の宗教的体験への重視とは、いかなる関係にあったのか。台南長老教中学神社参拝問題に象徴されるように全体主義的体制の浸透がはかられたこの時期、この新たな「ローマ帝国」を前にして、台湾人信徒らはキリスト教にいかなる個人的・社会的意味を見出し得たのか。

ここでは、これらの問いに応えることで、第四章の補論を展開する。具体的には、1938 年に創刊された台湾人キリスト者の和文雑誌『福音と教会』に焦点を当て、同誌の関係者という一つの集団の傾向を捉えることを目指す。そこで、まず第一節では、1930 年代半ばまでに台湾人青年クリスチャンが中心となって刊行していた上述の『伝道師会会誌』、及び『聯盟報』の特徴を概観することで、『福音と教会』創刊以前の台湾人教会自治運動のコンテクストを捉える。同時に、『福音と教会』の書誌情報を検討することにより、同誌が 1930 年代半ばまでの青年運動、及び教会改革運動といかなる関係にあったのかを明らかにする。次に、第二節では、危機神学受容を含む神学議論が『福音と教会』においていかに展開されたのかを捉える。したがって、ここでは『聯盟報』が創刊された 1933 年から、筆者が現存を確認している『福音と教会』の第 5 号が刊行された 1939 年までの時期を扱う。

## 第一節 『福音と教会』に至る文脈 — 青年運動と教会改革運動を受けて

### 1. 北部教会の改革運動と『伝道師会会誌』における神学的探求

『伝道師会会誌』は、台湾北部教会の伝道師会メンバーによって神学や教会のあり方を論じる不定期の言論機関として刊行された<sup>3</sup>。カナダ長老教会の宣教活動によって創設された北部教会は、既述のように 1904 年には独自の中会を、

<sup>2</sup> Ibid., pp. 72-3.

<sup>3</sup> 《傳道師會會誌》第二回（北部台灣基督長老教會傳道師會，1934 年）、p. 1。〈北部傳道師會誌第二回影像（28）〉。國立台灣師範大學台灣文化及語言文學研究所《台灣白話字文獻館》、最終更新年：2008 年、閲覧日：2016 年 2 月 18 日 <<http://pojhb.lib.ntnu.edu.tw/script/index.htm>>。台灣基督長老教會歷史委員會編《台灣基督長老教會百年史》（台灣基督長老教會、1965 年）、p. 255。

1912年には南部教会との合同により、南北両中会を統率する台湾大会を設置した。しかしながら、南部教会が台南宣教師会議によって仕切られたように、北部教会は最初の宣教師ジョージ・マカイの活動期以来、マカイの子偕叡廉（1882-1963）や、その義理の兄弟である陳清義（1877-1942）ら一部の教会中堅層が大きな影響力を持つという組織矛盾を抱えていた<sup>4</sup>。このため、1930年代には日本留学経験者を中心とする台湾人伝道師らが、より自治的な教会組織を作ることを呼びかける「北部新人運動」が起った。この運動は、同時期の台湾人青年伝道師らの神学議論と重なり合い、陳溪圳（1895-1990）、鄭蒼國（1902-92）、高端莊（1904-44）を含む少なくとも8名の『伝道師会会誌』執筆者が、同時に新人運動にも参与していた。

北部新人運動を研究する鄧慧恩は、同運動や『伝道師会会誌』に関与した「新人」らの特徴として、教会運営の方法をめぐる中堅層との激しい対立や、日本文化との親和性を感じる自己認識の独特の困難などを挙げている。鄧は『伝道師会会誌』上の発言を分析し、日本留学を通じて新たな文化を取り入れた新人らが、台湾の将来を想うと同時に、「日本精神」を真剣に追求すべき指標とする「二重のアイデンティティ」を持つ状況にあったことを捉えている<sup>5</sup>。さらに、北部新人運動の特徴として、鄧は新しい神学動向への関心を挙げている。鄧によれば、新人らは、従来のように基本的な教義の理解や、敬虔な態度と祈りの姿勢のみを要求されることに飽き足らず、日本の神学界を通してヨーロッパの神学動向を積極的に取り入れていた<sup>6</sup>。

例えば、京都帝国大学を卒業し、淡水中学校の教員となった陳能通（1899-1947）は、『伝道師会会誌』にて危機神学やイギリスの「オックスフォード運動」など、同時期のヨーロッパで展開された教会の内部批判的議論や運動を紹介している。オックスフォード運動とは、1930年代に英国国教会において興り、プロテスタンティズムに見られる個人主義的傾向、及びカトリックにおける教皇絶対主義の両者を批判した教会改革運動である<sup>7</sup>。陳は、危機神学とオックスフォード運

<sup>4</sup> 鄧慧恩〈芥菜子の香気：再探北部基督長老教會的「新人運動」〉，《台灣文獻》第63卷第4期（國史館台灣文獻館，2012年）、pp. 67-99、pp. 76-7。

<sup>5</sup> 同上、pp. 93-6。

<sup>6</sup> 同上、pp. 83-5。

<sup>7</sup> 西原廉太「オックスフォード運動」大貫隆ほか編『岩波 キリスト教辞典』

動について次のように述べている。すなわち、この両運動は第一次世界大戦により「宗教が致命的な打撃を受け」、人々が教会から離れてゆく中で生まれたものである。「この二つは互いにまったく関係なく、まったく異なる場を拠点としているが、共に人とその文化に対する絶望を以て上帝の恩典とかれの創造力を見出すものであり、これがこれら〔二つ〕の共通点である」<sup>8</sup>。このことから、陳が危機神学やオックスフォード運動の根底に、罪人たる人間は、神への信仰によってしか義とされ得ないという「絶望」があること、またこの「絶望」のゆえにこそ、「上帝の恩典とかれの創造力」見出す、逆説的救済への神学的信条の存在を確認していたことが明らかとなる。

このように 1930 年代北部教会の青年伝道師は、新人運動や『伝道師会誌』を通して教会の改革を呼びかけており、それは同時期ヨーロッパにおける従来のキリスト教界を問い直す神学議論や教会改革運動への関心と密接に連動していた。このことは、1935 年まで日本神学校に留学していた郭和烈（1906-74）の回想録からも確認される。郭は、1930 年代とは留学を通して日本のキリスト教会の自治的風潮とヨーロッパの神学動向を取り入れた青年が、帰国後に新人運動を形成し、伝道師修養会や青年会での講演・討論を通して、従来の宣教のあり方を活発に問い直した「神学思想の萌芽時代」であったと記している<sup>9</sup>。

これらは、一見すれば日本やヨーロッパにて議論される神学的テキストの「輸入」作業のように見える。しかしながら、この作業の契機となり、それを方向付けたものは、北部台湾の長老教会組織の問題や宣教のあり方という、同教会の青年伝道師らが直面し、克服することを目指していたコンテクストそのものであったことを見落としてはならない。

## 2. 『聯盟報』と台湾人青年クリスチャンによる自治的宣教への模索

この時期に、北部新人運動と同様にキリスト教青年の自治的空間としての役割を果たしたのが、台湾各地教会の青年会（YMCA）、その連合組織である台湾基督教青年聯盟（以下、「聯盟」）、及びその機関誌『聯盟報』であった。聯盟結

---

（岩波書店、2002 年）。

<sup>8</sup> 陳能通〈危機神學與牛津團運動〉、前掲《傳道師會會誌》第二回、pp. 6-9。

<sup>9</sup> 郭和烈《台灣基督長老教會北部教會歷史》（郭和烈，1962 年）、pp. 49-50。

成の契機は、第四章にて言及した 1931 年の南部台湾長老教会による第三回教会夏季学校であった。その開催状況を報告する 1931 年 9 月の『台湾教会公報』には、この時の「相談会」にて「青年の将来について議論した」結果、次のような案を決定したと述べられている。「南部台湾基督長老教会青年同志会を創立すると決議した。各教会の青年会、あるいは個人であることを問わず、本会の主旨に賛同する人は皆加入できる」<sup>10</sup>。同史料の直後には、青年同志会創設の由来、及びその会則を紹介する潘道榮の「青年同志会」という記事も投稿されている。潘が転載している会則によれば、同会の目的は「各キリスト教青年会の会員、及び個人青年男女同志の連絡、向上、キリスト教信仰の確立、キリスト教的生活を実現し、喜んでキリスト教会内で奉仕し、共同事業を実行できるように図ること」とある。また同会への加入者は、各地教会の青年会のメンバー、及び会の主旨に賛同する「満 16 歳の青年男女」とすること、年に一度の「総会」を開催すること、役員としては、会長、副会長が各一名、書記が二名、会計一名を設けることなどが定められている。同会の「事業」としては、①夏季学校、②研究会及びその他の集会、③出版物、④その他役員総会が決定した事業、などが定められた<sup>11</sup>。

一方で、ここで南部台湾の各地教会に結成されている青年会（YMCA）と、一般に言う「YMCA」との間には微妙な相違があることに注意が必要である。もともと、YMCA（Young Men's Christians Association）とは会員相互の交流や社会への働きかけを目的に 1844 年にロンドンで創設されたキリスト教青年団体である。各教会や地域の YMCA は同盟で結びつき、1855 年にはパリで世界 YMCA が、1903 年には日本キリスト教青年会同盟（日本 YMCA 同盟）が結成された<sup>12</sup>。しかし、高井ヘラー由紀が指摘するように、台湾基督教青年聯盟に参加した台湾人 YMCA 関係者の中には、あくまでも台湾人クリスチャンの連帯を目指す動きがあった。このため、台湾人 YMCA は「日本 YMCA 同盟」傘下

<sup>10</sup> 'Ha7-ki5 Hak8-hau7: Te7 III hoe5 [夏季学校：第三回]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 558 (September 1931): 4-6. 《台灣教會公報全覽：台灣第一份報紙 第 10 卷（1931－1932）》（教會公報出版社、2004 年）に収録。

<sup>11</sup> Phoan To7-eng5 [潘道榮]. 'Chheng-lian5 Tong5-chi3-hoe7 [青年同志会]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 558 (September 1931): 6-7. 同上書に収録。

<sup>12</sup> 岡久雄「YMCA」前掲『岩波 キリスト教辞典』。

の「台湾 YMCA」（1898）には加盟せず、東アジアの YMCA 運動を支援していた「北米 YMCA」の正式な認知も受けなかったため、YMCA の中でもいわゆる「非公式」のものとして位置づけられていた<sup>13</sup>。特に北部教会における青年会の開設や聯盟結成への参画を含む台湾人 YMCA 運動は、北部新人運動と同様に教会中堅層との摩擦の中で展開されており<sup>14</sup>、このことは両運動に賛同し、『聯盟報』にも投稿文を寄せた上述の宣教師マクミランの報告からも窺われる<sup>15</sup>。

高井の研究によれば、学生 YMCA や各地教会の台湾人青年会は 1910 年代に設置され始め、1932 年 8 月に聯盟が結成されるまでには、台北、台南、東京の三つの中心点が存在していた。上述のように、このうち台南基督教青年会は、林茂生が中心となって創設した組織である<sup>16</sup>。聯盟が台南を拠点に「台湾人主体の諸 YMCA の連携」を構想しつつあった一方で、南北両教会の青年が構成するメンバー間には、日本人主導下の「台湾 YMCA」と連携すべきか否かをめぐる緊張感が常に存在していたことなど、同組織の実態と性格については高井の研究に詳しい。一方で、現存する『聯盟報』の内容に着目すると、同誌は①YMCA とその聯盟が負う台湾宣教の使命の確認、②聯盟傘下の各地教会 YMCA の消息の紹介、③神学議論と回想などの、大きく分けて三タイプの記事から構成されていることがわかる。

これらをごく簡単に見渡すと、例えば①タイプの記事には、黄耀煌（生没年不詳）による和文記事「Y.M.C.A よ！共同団結せよ！」のように、「私立圏」としての各地教会 YMCA の自治的性格を確認し、これらに対して「台湾精神界を風靡」することを目指し、「台湾同胞を愛する」のであれば「同盟」・「団結」すべきであると呼びかけるものがある<sup>17</sup>。また投稿者の中には「宜蘭一青年」と

<sup>13</sup> 高井ヘラー由紀「日本植民地統治期の台湾人 YMCA 運動史試論」『明治学院大学キリスト教研究所紀要』第 45 号（明治学院大学キリスト教研究所、2012 年）、pp. 71-3、p. 99。

<sup>14</sup> 前掲《台湾基督長老教會百年史》、p. 255。

<sup>15</sup> MacMillan, Hugh. 'Activity among Christian Young People in Formosa.' *The Japan Christian Year Book continuing The Japan Mission Year Book being the thirty second issue of The Christian Movement in Japan and Formosa issued by The Federation of Christian Missions in Japan in Cooperation with the National Christian Council*. Ed. Smith, Roy. Ginza, Tokyo: Kyo Bun Kwan, 1934, pp. 211-7.

<sup>16</sup> 前掲 高井ヘラー由紀、「日本植民地統治期の台湾人 YMCA 運動史試論」、pp. 80-90。

<sup>17</sup> 黄耀煌「Y.M.C.A よ！共同団結せよ！」《台湾基督教青年会聯盟報》第 2 号（台湾基督教青年会聯盟事務所、1933 年 7 月）、p. 2。

いうペンネームの人物のように、「我が愛する四百万の同胞」への宣教使命を論じ、以下のように呼びかける者もいる。「彼等〔四百万の同胞〕の運命を我が運命と覚え彼等の十字架に近づけないことは我々の無責任なるを悔いざるを得ない。基督と十字架の心を以て同胞の現状並に将来を憂えなければならない。我が台湾をどうか御互いの双肩にある神より負わされた使命を真に果たせるように勉めよう」<sup>18</sup>。また、②タイプの記事の中には、台南学生基督教青年会の主催で1933年4月23日と30日、及び5月7日の三日間にわたって台南太平境教会にて開講された林茂生「宗教心理学講座」の消息をごく短く報告するものもある<sup>19</sup>。

③タイプの記事としては、東京での苦学を経て、帰台後工場での作業中に事故で右手を失うも、陸上競技選手となった自身の半生を振り返る江有成（生没年不詳）の「私の体験」や<sup>20</sup>、「イエスキリスト」との「個人的接触」という宗教的体験に基づく信仰義認の教えを核に、「聖愛なるが故に何処までも罪に対する〔…〕怒と審判」を持つ神、個々の信徒とイエスとの関係性を現在進行形のものとして与える聖霊を提示する郭和烈の「基督の神を知れ！」が含まれる<sup>21</sup>。信徒個人の宗教的体験を信仰義認の根底に置く郭の議論は、台南神学校『校友会雑誌』における周天來や「基督教文明史観」における林茂生のキリスト教論とも通底するものと言える。

重要なことに、同史料には、概してこれら青年層には理解を示さない傾向にあるとされた教会中堅層の寄稿も見られる。例えば、林燕臣は漢文メッセージ「新春青年感想」にて、青年クリスチャンの運動に「我が同胞の青年を救い、諸々の水火の中を出でて、救いの道を登ること」への期待を示している。その上で、林は「ヨハネによる福音書」9章4節「わたしたちは、わたしをつかわされたかたのわざを、昼の間にしなければならぬ。夜が来る。すると、だれも働けなくなる」というイエスの言葉を引き、この言葉に耳を傾けつつ活動に

<sup>18</sup> 宜蘭一青年「吾が青年の務」《台湾基督教青年会聯盟報》第3号（台湾基督教青年会聯盟事務所、1933年10月）、p. 5。

<sup>19</sup> 「各会ニュース」、前掲《台湾基督教青年会聯盟報》第2号、pp. 5-6、p. 6。

<sup>20</sup> 江有成「私の体験（一）」、前掲《台湾基督教青年会聯盟報》第3号、p. 6。江有成「私の体験（二）」、《台湾基督教青年会聯盟報》第4号（台湾基督教青年会聯盟事務所、1934年1月）、p. 4。

<sup>21</sup> 郭和烈「基督の神を知れ！」、前掲《台湾基督教青年会聯盟報》第4号、pp. 1-2。



打ち込むようにと読者に呼びかけている<sup>22</sup>。

これらの記事からも、聯盟の構成メンバーらが台南神学校『校友会雑誌』に表明されていたような教会内外の「四百万同胞」に対する共感的関係性への志向を受け継いでいたことがわかる。また、聯盟関係者は教会組織内における台湾人「青年」——「昼」に属し、今まさに働かねばならない者——としての独自のアイデンティティを意識的に打ち出していたことが窺われる。

### 3. 『福音と教会』の基盤 — 神学教育、留日経験、及び自治運動

#### (1) 書誌的検討 — 総督府監視下での神学的追求の模索

雑誌『福音と教会』は、南北教会合同の組織である台湾基督長老教会伝道師会によって1938年に創刊された<sup>23</sup>。それはちょうどムーディが最後の台湾関係英文著書『山小屋：フォルモサの物語』を刊行した年でもある。

筆者はこれまでに『福音と教会』の創刊号（1938年2月）、第2号（1938年5月）、3号（1938年9月）、4号（1938年12月）、及び5号（1939年4月）の現存を確認してきた<sup>24</sup>。所澤潤、川路祥代、王昭文、及び駒込武作成による「長栄中学校史館所蔵資料仮目録 — 教会関係資料之部 —」（2003年9月）によれば、台南長老教中学の後身である私立長栄高級中学のアーカイブには、『福音と教会』の創刊号、及び第4号のほか、第6号（1939年5月）と10号（1943年6月）が所蔵されている<sup>25</sup>。同史料館における2010年から2014年までの筆者自身の史料調査では実際の史料を確認することができなかったが、上記のデータからは『福音と教会』誌が第6号以降も継続され、少なくとも1943年の第10号までは発行されていたことが確認される。

同誌はおそらく台湾人聖職者を中心とする伝道師会会員の間での共有を想定

<sup>22</sup> 林燕臣〈新春青年感想〉、同上、p. 2。

<sup>23</sup> 南北伝道師会議の第一回総会は1931年7月7日から16日に淡水中学にて開催された。会長は高金聲が、書記は陳其祥の息子・陳瓊瑤（1893-1960）、及び康清塗（1893-1953）が務めた。前掲《台湾基督長老教會百年史》、p. 122。

<sup>24</sup> 『福音と教会』創刊号（台湾基督長老教会伝道師会、1938年2月）、『福音と教会』第2号（台湾基督長老教会伝道師会、1938年5月）、『福音と教会』第3号（台湾基督長老教会伝道師会、1938年9月）、『福音と教会』第4号（台湾基督長老教会伝道師会、1938年12月）、『福音と教会』第5号（台湾基督長老教会伝道師会、1939年4月）。

<sup>25</sup> 所澤潤、川路祥代、王昭文、駒込武「長栄中学校史館所蔵資料仮目録 — 教会関係資料之部 —」（非売品、2003年9月）、p. 5。

されたものだが、それ以外の人々にも開かれていたと考えられる。このことは、創刊号、及び第2号の巻末の「編輯後記」には、「本誌は非売品であるが若し神学研究に興味をもたれる方には配布します。が学生の方は送料共年六十銭通常の方は八十銭以上の寄付をお願いします」とあることから推測される<sup>26</sup>。第3号以降では、「本誌は非売品ではあるが神学研究に興味をもたれる方にもお送りします。斯かる方を特別会員と称する。学生の方は送料共年六十銭一般の方は八十銭以上の御寄付を願います」と書き改められ<sup>27</sup>、1938年9月時点で台湾人聖職者以外の人々を対象とする「特別会員」という読者の枠が定められたことがわかる。このように、同誌は台湾人聖職者、及び「神学研究」に関心のある学生・一般の人々を対象とする相対的に小規模なサークル内での共有を想定するものであった。にも関わらず、同誌が当局の監視の対象となったことは、毎号の内扉に押されてある「南署秘警」、「台南州警務部高等警察課」、「警務局図書掛」の検閲印が物語っている（巻末資料⑦-6-(1)）。台湾総督府は1917年に公布した「台湾新聞紙令」により、「①日刊紙発行の制限、②発行前の納入義務、③『新聞掲載ノ事項』に違反した場合の行政処分、④台湾島外発行紙の輸入制限、⑤新聞記事掲載の差止め、⑥司法処分」などを規定しており、日本統治下台湾における新聞・雑誌媒体の発行・流通は大きく制約されていた<sup>28</sup>。『福音と教会』誌の内扉に見られる検閲印は、このうち「②発行前の納入義務」が同誌にも適応されていたことを意味する。河原功によれば、刊行物の納入義務は当時日本内地でも規定されていたが、「内地では『発行と同時』に納めればよいとされていたのに対して、台湾では『発行の前』に納めることが義務づけられていた」。このため、例えば台北市において新聞・雑誌を発行する場合、関係者は発行に先立って「台湾総督府に2部、台北州庁、台北地方法院検察局に各1部を納める必要があり、その3機関の許可を得た後でなければ発行すること

<sup>26</sup> 「編輯後記」、前掲『福音と教会』創刊号、p. 53。「編輯後記」、前掲『福音と教会』第2号、p. 50。

<sup>27</sup> 「編輯後記」、前掲『福音と教会』第3号、p. 35。「編輯後記」、前掲『福音と教会』第4号、pp. 46-7、p. 47。「編輯後記」、前掲『福音と教会』第5号、pp. 53-5、p. 55。

<sup>28</sup> 河原功「日本統治期台湾での『検閲』の実体」、『東洋文化 特集 日本の植民地支配と検閲体制 — 韓国の事例を中心に —』第86号（東京大学東洋文化研究所、2006年3月）、pp. 165-214、pp. 168-9。

は赦されなかった」<sup>29</sup>。このことに鑑みれば、台南神学校の関係者間での共有を前提とした同校の『校友会雑誌』とは異なり、『福音と教会』誌は通常の新聞・雑誌媒体と同様の扱いを受ける程度の規模で刊行・流通されていた可能性を指摘できる。

## (2) 人的基盤 — 『福音と教会』委員、及び投稿者の顔ぶれ

『福音と教会』創刊号から第5号までは台湾基督長老教会伝道師会によって任命された14名の委員を中心に刊行され、23名の執筆者による投稿記事から構成されている。このため、同誌は主に南部台湾長老教会のメンバーが執筆・編集した台南神学校『校友会雑誌』とは異なり、南北双方の台湾人聖職者によって担われた点で特徴的である。『福音と教会』の14名の委員は、南部教会からの劉振芳、梁秀徳（1901-93）、潘道榮、施鯤鵬（1902-45）、陳金然、許有才（1903-84）、楊士養（1898-1975）、黃主義（1905-89）の8名、及び北部教会からの陳溪圳、吳清鑑（1907-91）、蔡受恩（生没年不詳）、駱先春（1905-84）、郭和烈、蕭欒善（1900-92）の6名であり、南部教会出身者の数が北部教会メンバーのそれをやや上回っていることがわかる。この『福音と教会』委員14名及び、23名の執筆者から2名の宣教師と1名の日本人教師、詳細不明の5名を除いた15名の台湾人投稿者の学歴、留学経験と職業をリストすると、次項の表1のようになる。

ここでは、この24名の職業及び、学歴と留学経験の二つの角度から、『福音と教会』関係者の集団としての傾向を捉え、同誌の書誌的分析を行う。まず、表1の『福音と教会』委員及び投稿者24名のうち、1938年の同誌創刊年に既に牧師であった者が15名、後に牧師となった者が5名、伝道師が1名であることが確認される。また、劉主安はキリスト教系学校の専任教員であり、一般の学校教員になった高約拿（1917-48）と早世した吳昌盛（1897-1928）を除けば、表中の同誌関係者のほぼ全員が聖職者、あるいは広義の宣教に携わる者であったことがわかる。編輯委員の黃主義（1905-89）が、巻頭言「福音と教会誌発刊の辞」にて同誌の使命は「福音を正しく理解し宣教し、また教会観を正しく認識する」ことであると論じていることから、同誌は台湾宣教の担い手が神学

---

<sup>29</sup> 同上、p. 171。

議論を通して「福音」と「教会」に対するコンセプトを確認し合い、あるべき宣教と教会運営を目指すための言論機関たろうとしていたことが窺われる<sup>30</sup>。

表 1. 『福音と教会』委員、及び台湾人投稿者の学歴、留学経験と職業

氏名 (生没年)	台湾での教育		留学	職業
	中等教育など	高等教育		
○楊世註 (1881-1971)	(書院)	台南神学校 (1908-12)		牧師 (1917)
◎潘道榮 (1889-1952)	台南長老教中学 (1899-1903)	台南神学校 (1906-?)	明治学院 (1909-?)	牧師 (1927)
●陳溪圳 (1895-1900)		理学堂、大書院 (?-1916)	同志社大学神学部 (1916-?) 東京神学社 (?-1919)	牧師 (1936)
○吳昌盛 (1897-1928)			同志社中学 (1913-8) 青山学院神学部 (1921-7)	早世
●劉振芳 (1897-1969)	台南長老教中学 (1912-?)	台南神学校 (1917-21)	明治学院神学部 (1923-7) オーバーン大学神学部 (?-1935)	牧師 (1928)
○賴仁聲 (1898-1970)	台南長老教中学 (1913-?)	台南神学校 (1916-21)	東京聖書学院 (??)	牧師 (1924)
●楊士養 (1898-1975)	台南長老教中学 (?-1914)	台南神学校 (1914-9)	明治学院 (1921-?)	牧師 (1925)
◎陳金然 (1900-67)	台南師範学校 (1919-20)	台南神学校 (1926-31)		牧師 (1932)
●蕭樂善 (1900-92)	淡水中学校 (?-1920)	台北神学校 (??)	日本神学校 (?-1934)	牧師 (1940)
◎梁秀德 (1901-93)	台南長老教中学 (1915-9)	台南神学校 (?-1923)		牧師 (1931)
●施鯤鵬 (1902-45)		台南神学校 (1927-31)		牧師 (1935)
●許有才 (1903-84)	台南長老教中学 (1920-?)	台南神学校 (1924-8)		牧師 (1935)
◎黃主義 (1905-89)	台南長老教中学 (1919-22)	台南神学校 (1926-30)	日本神学校 (1930-6)	台南神学校教員 (1937-40) 牧師 (1938)
●駱先春 (1905-84)	淡水中学校 (1922-7)	台北神学校 (1927-31)	中央神学校 (1931-3)	台北神学校教員 (1937) 牧師 (1938)
○劉主安 (1905-94)	-	-	青山学院中等部 (??) 東京高等工業学校 (?-1926) バーミンガム長老教神学校 (1935-6)	台南長老教女学校教員 (1926)
◎郭和烈 (1906-74)	淡水中学校 (?-1928)		日本神学校 (?-1935)	牧師 (1938) 台北神学校理事 (1940)
●吳清銓 (1907-91)	淡水中学校 (?-1926)		日本神学校 (?-1934)	牧師 (1938)
○胡文池 (1910-2010)	淡水中学校 (1927-31)	台北神学校 (1931-?)		牧師 (1942)
○許益超 (1914-83)		台南神学校 (1932-6)		伝道師 (1936)
○呂春長 (1914-2010)		台南神学校 (1937-41)		牧師 (1943)
○鐘茂成 (c. 1914-?)	台南長老教中学 (1927-30)	台南神学校 (1933-7)	厦門英華書院 (1930-2)	牧師 (1941)
○謝緯 (1916-70)	台南長老教中学 (??)	台南神学校 (1934-8)	東京医学専門学校 (1938-42)	医師 (1946) 牧師 (1949)
○高約拿 (1917-48)	台南長老教中学 (1930-?)	台南神学校 (1935-9)	日本神学校 (?-1944) 東京音楽学校 (?-1945)	第一女子中学教員 (1946)
●蔡受恩 (??)	淡水中学校 (?-1928)		中央神学校 (?-1934)	牧師 (1937)

(注) ●は委員を、○は投稿者を、◎は委員兼投稿者を示している。また、網掛け部分は北部教会出身者を示している。  
参考文献：①『福音と教会』創刊号～第五号（台湾基督長老教会伝道師会、1938年2月-1939年4月）。②《賴永祥長老史料庫》，最終更新日 2016年2月5日、閲覧日 2016年2月18日 <<http://www.laijohn.com/index.htm>>。③《會員名簿》（長榮中學校長中校友會，1942年）。④《桃李爭榮——私立淡江中學校校友名冊》（私立淡江中學校，1966年）。⑤《西曆1876年臺南神學校（大學）開設以後之學生姓名》，《Sin5-hak8 kap Kau3-hoe》慶祝八十週年特刊號（臺南神學院，1957年），pp. 233-46。

『福音と教会』創刊号から第5号までに投稿された記事を、形式ごとに①論説（神学書や聖書を引用し論考を展開するもの）、②書評（神学書を紹介しコメントを述べるもの）、③聖書解釈（聖書のある章節について解釈を示すもの）、④その他（巻頭言、エッセイ、短言、漢詩を含む）の四タイプに分け、上述の15名の台湾人投稿者による投稿本数をリストすると、次項の表2のようになる。

これら四タイプのうち①論説、②書評、③聖書解釈がいずれも神学議論と関

<sup>30</sup> 黃主義「福音と教会誌発刊の辞」前掲『福音と教会』創刊号、pp. 1-2。

連するものであることや、このうち①論説タイプのものが13本と最も多いことから、同誌が神学議論に特化したものであることが確認される。

表 2. 『福音と教会』(1938-9) 記事タイプごとの投稿本数

氏名(生没年)	創刊号	第二号	第三号	第四号	第五号	計
○楊世註(1881-1971)					④	1
○潘道榮(1889-1952)	①					1
○吳昌盛(1897-1928)					①	1
○賴仁聲(1898-1970)				①		1
○陳金然(1900-67)			①	①		2
○梁秀德(1901-93)		④				1
○黃主義(1905-89)	④、①	①	②			4
○劉主安(1905-94)	④	①				2
●郭和烈(1906-74)	①		③	③	③	4
●胡文池(1910-2010)				①		1
○許益超(1914-83)				①		1
○呂春長(1914-2010)		②				1
○鐘茂成(c. 1914-??)		①	①			2
○謝緯(1916-70)	②					1
○高約拿(1917-48)	②					1

(注) ○は南部教会出身者を、●は北部教会出身者を示す。

参考文献:『福音と教会』創刊号～第五号(台湾基督長老教会伝道師会、1938年2月-1939年4月)。

表 1 における『福音と教会』関係者 24 名の出身教会に着目すれば、上記のように、委員 14 名のうち南部、及び北部教会からのメンバーはそれぞれ 8 名と 6 名であったが、投稿者 15 名に着目すると、このうち北部教会出身者が郭和烈と胡文池(1910-2010)の二名のみであり(表 2)、同誌の少なくとも最初の 5 号までは、執筆者の大半が南部教会出身者であったことがわかる。次に、この 24 名の学歴と留学経験に着目すれば、早くから日本留学に赴いた吳昌盛と劉主安、及び就学先不明の 3 名を除く 19 名が、台湾で聖職者養成教育を受けており、このうち 15 名が台南神学校にて、4 名が台北神学校(及びその前身である理学堂、大書院)にて神学を修めていたことがわかる。また、表 1 からは日本に留学して神学を究めた者が 13 名いたことが確認され、『福音と教会』関係者に多くの留日経験者が含まれていたことがわかる。

これらの人物の日本留学の傾向には、当時の台湾人キリスト教徒の日本留学状況と重なる二つの特徴を指摘できる。第一に、吳昌盛や劉主安のように、中等・初等教育段階から日本のキリスト教系学校に留学する台湾人キリスト教徒が一定して存在していたことである。先行研究によって指摘されているように、日本のキリスト教系学校の中等部は、台湾人学生にとって日本の高等教育機関

への接続ルートとしての重要な役割を担っていた。戦前同志社のアジア留学生を研究する坂口直樹は、特に台南長老教中学と淡水中学校の卒業生が、同志社中学を日本への「最初の上陸拠点（経由地）」とする傾向にあったことを捉えている<sup>31</sup>。また、戦前青山学院への台湾・朝鮮からの留学生の実態を検討する佐藤由美は、当時の台湾のミッションスクールが上級学校に接続する私立中学校としての認定を受けていなかったという事実を踏まえ、3年次、4年次で青山学院を含む「『内地』」の中学校に編入し、上級学校を受験するというパターンが、ある一定の社会層の〔台湾人〕子弟には多かった」と指摘している<sup>32</sup>。

第二の特徴は、日本で神学を修めた者の主要な留学先が日本神学校系列の教育機関を中心とする長老派の神学校に集中していることである<sup>33</sup>。日本神学校は、1930年に明治学院神学部（1887）、及び東京神学社（1904）という二つの長老派系神学部・神学校が合同することで成立した聖職者養成機関である<sup>34</sup>。

『福音と教会』関係者のうち、日本における最終学歴を神学校で修めた12名に着目すれば、このうち8名がこの日本神学校系列の教育機関で学び、2名は同校と同じく長老派である神戸の中央神学校で学んでいたことがわかる<sup>35</sup>。残り2名のうち、呉昌盛はメソジスト派の青山学院神学部（1894）にて、頼仁聲（1898-1970）はホーリネス派の東京聖書学院（1903）で神学を修めた<sup>36</sup>。こ

---

<sup>31</sup> 坂口直樹『戦前同志社の台湾人留学生 — キリスト教国際主義の源流をたどる』（白帝社、2002年）、pp. 36-46。

<sup>32</sup> 佐藤由美「青山学院と戦前の台湾・朝鮮からの留学生」『日本の教育史学』第47集（教育史学会、2004年）、pp. 154-5、p. 160。

<sup>33</sup> 日本神学校系列の聖職者養成学校には、明治学院神学部（1887-1930）、東京神学社（1904-30）、日本神学校（1930-43）、東亜神学校、及び東京東部神学校（1943-4）が含まれる。

<sup>34</sup> 日本神学校は1872年にアメリカの長老派宣教師が設置した「日本基督教会」の神学校であったが、同団体は1940年に「宗教団体法」が施行され、翌年合同教会としての「日本基督教団」が結成された際には、日本におけるプロテスタント最大教派としてこれに率先して参画し、朝鮮耶蘇長老会に神社参拝を強要するなどの問題にも関わった。日本基督教団の設立を受け、同校は1943年に「日本東部神学校」に合同、翌1944年には「日本基督教神学専門学校」へと改称した。「本学の成立と歩み」『東京神学大学』、最終更新年：2002年、閲覧日：2016年2月18日 <<http://www.tuts.ac.jp/01/index.html>>。

<sup>35</sup> アメリカの長老派宣教師の下で1927年に成立した中央神学校は、日本神学校とは異なって国家神道と対立し、1941年には神社参拝に抵抗して閉鎖されている。「日本基督改革派教会史 — 途上にある教会」『日本キリスト教改革派教会』、最終更新年：2016年、閲覧日：2016年2月18日 <<http://www.rcj-net.org>>。

<sup>36</sup> 青山学院大学については「沿革」『青山学院大学』、最終更新年：2016年、閲覧日：2016年2月18日 <<http://www.aoyama.ac.jp/outline/history/>>を参照。メソ

のように、日本留学生の多くが日本神学校系列の教育機関、及び中央神学校にて神学を学んでいたことは、上述の坂口が述べるように、これらの神学校と南北台湾の長老教会との宗派が同じであったことと関係しているためであろう<sup>37</sup>。

これらを踏まえた上で、『福音と教会』誌、日本留学経験、及び1930年前後の台湾人キリスト教徒による教会自治運動の三つの要素の間に存在する関連性を指摘したい。下表(表3)は、留日経験を持つ台湾人キリスト教徒の中でも、①台南神学校『校友会雑誌』、②台湾人YMCA運動と台湾基督教青年聯盟、③北部伝道師会と新人運動、④『福音と教会』の四タイプの刊行物・運動のうち、二つ以上に参与したことが判明している12名をリストしたものである。

表3. 留日経験台湾人キリスト教徒の教会自治運動参加状況

氏名(生没年)	①台南神学校『校友会雑誌』	②台湾人YMCAと台湾基督教青年聯盟	③北部伝道師会と新人運動	④『福音と教会』
○潘道榮(1889-1952)	◎			◎
●陳溪圳(1895-1900)			◎	◎
○吳昌盛(1897-1928)		◎		◎
○劉振芳(1897-1969)	◎	◎		◎
●蕭樂善(1900-92)		◎	◎	◎
●鄭蒼國(1902-92)		◎	◎	
●駱先春(1905-84)			◎	◎
○劉主安(1905-94)		◎		◎
●郭和烈(1906-74)		◎	◎	◎
●吳清鑑(1907-91)			◎	◎
○謝緯(1916-70)		◎		◎
●蔡受恩(?)			◎	◎

(注) ○は南部教会出身者を、●は北部教会出身者を、◎は各刊行物・運動への参加を示す。

参考文献：①《台南神学校校友会雑誌》第一～四号(南部台湾基督長老教会台南神学校、1928-33年)。②《台湾基督教青年會聯盟報》，第二號～四號(台湾基督教青年會聯盟事務所、1933-4年)。③《傳道師會會誌》第二回、四回(北部台湾基督長老教會傳道師會、1934年、1935年)。④『福音と教会』創刊号～第五号(台湾基督長老教会伝道師会、1938年2月-1939年4月)。⑤曾正智(林川明牧師小傳)，《信仰的記憶與傳承——台灣教會人物檔案2》(台灣教會公報社、2013年)，pp.304-19。

表3によれば、上記四種のうち二つ以上の動向に関わった台湾人キリスト教徒日本留学生は、1名を除くほぼ全員が『福音と教会』の委員や投稿者である。また、同誌に関わる南部教会メンバーの多くが台湾人YMCA運動に参加してお

ジスト派は前述のジョン・ウェスレーを中心に18世紀の英国国教会で興った信仰復興運動を起源とし、伝道の強調と高い社会的関心に特徴づけられる宗派である。西原廉太「メソジスト派」前掲『岩波キリスト教辞典』。また、東京聖書学院については、「沿革」『東京聖書学院』、最終更新年：2015年、閲覧日：2016年2月18日<<http://jhc.or.jp/tbs/chronology.html>>を参照。ホーリネス派とは、積極的伝道活動や霊的な生まれ変わりを重視するプロテスタントの一宗派である。西原廉太「ホーリネス教会」前掲『岩波キリスト教辞典』。

<sup>37</sup> 前掲 坂口直樹、『戦前同志社の台湾人留学生』、pp.30-1。

り、同じく同誌に関わる北部教会メンバーは、鄭蒼國を除く全員が北部教会伝道師会・新人運動のいずれか、あるいは双方に関与している。このことから、1930年代初頭には、台湾の教会自治運動に参加した日本留学経験者のネットワークが、少なくとも部分的に、1930年代末の『福音と教会』の構成メンバーの基盤となったことが明らかとなる。

## 第二節 『福音と教会』の自治的神学的追求

### — 人格的尊厳と社会正義を求めて

#### 1. 「ただあの神にのみ」 — バルトの危機神学と全体主義の問題

後述するように、『福音と教会』誌もまた『伝道師会会誌』と同様、当時の欧米世界で最新の神学動向として注目されていた危機神学を書評や神学議論などを通して紹介している。危機神学が1920年代半ばから1930年代にかけてのキリスト教神学界に訪れた一つの転機を体現する動向であったことは既述の通りであるが、その実、自由主義神学をはじめとする19世紀以来試みられてきた人間理性や進歩などの近代的諸価値と神学との整合性の模索は、聖書における神・イエスの無条件且つ絶対的な権威という、合理主義では説明不可能な要素を前に、当初から修正を迫られていた<sup>38</sup>。危機神学は、この近代神学における内的矛盾を明確に批判するものとして、第一次世界大戦の衝撃を経た1920年代以降に興った神学運動であった<sup>39</sup>。

一方で、この危機神学が各地で着目された1930年代初頭は、その担い手たちであった神学者ブルンナー、バルト、ゴーガルテンらが互いの異なる解釈と立場を認識し、対立していった時期でもあった。ゴーガルテンはナチスによる教会統制を支持する「ドイツ的キリスト者信仰運動」との親和性を示すようになり、ブルンナーは人間には自然物や自然現象を通じて神の属性を理性的に認識する能力があるとする「自然神学」に親和的な立場をとるようになった。また、バルトはあくまで神の啓示のみを唯一の権威としなければならないと強調する

<sup>38</sup> フロマーカ著、平野清美訳、佐藤優監訳・解説『神学入門 — プロテスタント神学の転換点 —』（新教出版社、2012年）、pp. 62-79。

<sup>39</sup> 寺園喜基「自由主義神学」、「弁証法神学」大貫隆ほか編『岩波 基督教辞典』（岩波書店、2002年）。



ことで、1933年にはこれらの仲間たちとの「訣別」を宣言した<sup>40</sup>。国家を神格化する考え方に寄り添ったゴーガルテンと、これを「異端」として排するバルトとの対立関係は比較的明確である。その一方で、バルトとブルンナーの神学論争関係には、当事者であったブルンナーをも困惑させる側面があった。ブルンナー自身はナチスやドイツ的キリスト者信仰運動を支持したわけではなかったからである。しかしながら、バルトにしてみれば、信仰における人間側の可能性を認める自然神学には、社会の現状やその中の事物を含むコンテクストに神の属性を読み込んでしまう危険性が伴われるのであり、ドイツ的キリスト者信仰運動は、まさにそのような罠に陥ることで「民族性」や「慣習」<sup>ジッテ</sup>、「国家」を神格化するに至ったものと認識されたのであった<sup>41</sup>。

このことは、彼がドイツ的キリスト者信仰運動に対抗する「ドイツ告白教会」の一員として共同執筆した「バルメン宣言」(1934)にある次の言葉からも窺われる。「神学は今日、[...]ありとあらゆる自然神学から訣別すべきであり、あの狭さ・あの孤立イゾリーングの中であって、ただあの神にのみ——イエス・キリストにおいてご自身を啓示し給うたあの神にのみ——固着することを敢えてなすべきである」<sup>42</sup>。すなわち、バルトにおける反全体主義的立場の表明とは、彼にとってはあくまでも、キリスト教徒は「ただあの神にのみ[...]固着」すべきで、その他のいかなる「権威」<sup>インスタンツ</sup>をも認めてはならないとする神学的信条を厳格につきつめる中で発されたものであった。

他方でブルンナーは、自身はドイツ的キリスト者信仰運動には加担しておらず、バルトの批判は誤解によるものだと反論した。彼は、自らの神学的観点において確認されているのは、形式として「神の言が人間をしてそれに耳を傾けさせしめる」ということであって、実体としての人間存在に啓示を読み取る能

---

<sup>40</sup> カール・バルト著、天野有編訳「訣別」『バルト・セレクション 4 教会と国家 I』(理想社、2011年)、pp. 446-71。初出は Abschied, in *Zwischen den Zeiten*, München 1933, S. 536-44。

<sup>41</sup> カール・バルト著、天野有編訳「神学的公理としての第一誠」同上書、pp. 276-334。初出は Das erste Gebot als theologisches Axiom, in *Zwischen den Zeiten*, München 1933, S. 297-314。

<sup>42</sup> The Confessional Synod of German Evangelical Church. *Barmen Declaration*, 1934. in Arthur C. Cochrane. *The Church's Confession Under Hitler*. Philadelphia: The Westminster Press, 1962, p. 242. 和訳文は 前掲 カール・バルト著、天野有編訳「神学的公理としての第一誠」、p. 318 に基づく。

力が組み込まれていると考えているのではないと繰り返し弁明した。しかし、当時のブルンナーの説明はいずれも「ありとあらゆる自然神学から訣別すべき」との立場を貫いていたバルトには聞き入れられなかった<sup>43</sup>。1934年を中心に展開された両者のやりとりは、神学界及び宗教哲学界で「自然神学論争」として広く知られることとなり、日本においては同論争を含む危機神学の動向が、日本神学校系列の神学者である高倉徳太郎（1885-1934）、熊野義孝（1899-1981）、桑田秀延（1895-1975）、及び九州帝国大学の哲学者であり、1934年には直接バルトに師事した滝沢克己（1909-84）らによって紹介され、論じられている。また、ムーディを含む1930年代初頭のスコットランド神学界では、特にブルンナーの議論を中心に危機神学が受容され、贖罪論・和解論を中心とするキリスト論への再考作業が行われたことについては、既に第四章にて述べた通りである。こうして1930年代までに危機神学、及びこれに触発されて展開された新たな議論は、歴史の進歩や人間理性への信頼を改めて問う近代批判、これと連動するキリスト論の再考作業や、特にバルトの場合は差別的民族主義と全体主義を含む社会問題への批判を伴うものであった。

それでは、『福音と教会』誌上において、台湾人キリスト者は具体的にどのような形でこの危機神学を受け止めているのか。管見では、危機神学の主唱者たちの論争がナチスの教会統制問題を背景に展開されたものであることを、同時代の台湾人キリスト教徒が認識したことを示す史料は見つかっていない。しかし、郭和烈の回想からは1930年代に日本に留学した台湾人キリスト教徒の多くが和訳神学書を通じてバルトやブルンナーの思想に触れていたことが確認される<sup>44</sup>。ここで踏まえるべきことは、バルトがナチス全体主義への抵抗運動に参加した1930年代半ば以降には、日本内地における危機神学受容が相対的に困難となり、同神学をめぐる議論が、学問的抽象性への限定化を免れなくなったという事実である<sup>45</sup>。

欧米及び日本のキリスト教会は、1934年前後のドイツにおける教会闘争に関

<sup>43</sup> Hart, John W. *Karl Barth vs. Emil Brunner: The Formation and Dissolution of a Theological Alliance, 1916-1936*. New York: Peter Lang, 2001, pp. 149-67.

<sup>44</sup> 前掲 郭和烈《北部教會歴史》、p. 49。

<sup>45</sup> 雨宮栄一「序 戦前期日本におけるバルト神学受容についての問題提起」バルト神学受容史研究会編『日本におけるカール・バルト：敗戦までの受容史の諸断面』（新教出版社、2009年）、pp. 13-35、pp. 29-30。

心を寄せ、アメリカでは 1933 年以來、当時「最も高く評価されていた主流の超教派プロテスタント雑誌」であったと言われる『クリスチャン・センチュリー (Christian Century)』(1884-) がドイツの教会を取り巻く危機的状況や全体主義を批判している<sup>46</sup>。また、上記のスコットランドの『エクスポジトリー・タイムズ』でも、例えば 1934 年には、ドイツの教会はアーリア人の教会へと「浄化されねばならない」とするドイツ的キリスト者信仰運動を、キリスト論的根拠から「異端」として断固否定するバルトのパンフレットを肯定的に紹介している<sup>47</sup>。日本でも、日本基督教会の機関誌『福音新報』(1891-1942) が『クリスチャン・センチュリー』を含む英米史の記事紹介や、ドイツやスイスへの留学生・渡航者による報告を通して関連情報を発信していた。しかしながら、『福音新報』のこのような報道は 1930 年代半ばには情報統制が厳格化してゆく中で困難となり、告白教会のマルティン・ニーメラー (Martin Niemöller, 1892-1984) が逮捕投獄された 1937 年 7 月に断絶してしまう<sup>48</sup>。このためか、1934 年から東京帝国大学に留学していた黄彰輝は、そこでバルト-ブルンナー論争に関わる活発な議論に触れながらも、その背景たるドイツ教会闘争については、1937 年に渡英した際に初めて知ったと回想している<sup>49</sup>。

## 2. ただ主たるイエスにのみ — 郭和烈による危機神学受容作業への内省

このように、危機神学と全体主義の問題に関する情報は、台湾や日本のキリスト者の間で、必ずしも広く共有されていなかった一方で、『福音と教会』への投稿者らは 1930 年代末という時期に危機神学の意味を台湾宣教の舞台に位置づけることに独特な意味を見出していた。上述の北部教会の『伝道師会会誌』の場合と同様、『福音と教会』の投稿者らにとって、危機神学を受容し、紹介するという一見して単純な「輸入」作業は、その実台湾のコンテクスト、及びそ

<sup>46</sup> Alpers, Benjamin L. *Dictators, Democracy, & American Public Culture: Envisioning the Totalitarian Enemy, 1920s-1950s*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2003, pp. 66-8.

<sup>47</sup> 'Notes of Recent Exposition'. *The Expository Times* 45. 4 (January 1934): 145-51, pp. 145-7.

<sup>48</sup> 森岡巖「第三章 高倉徳太郎とその継承者のバルト神学受容」前掲『日本におけるカール・バルト』、pp. 162-262、pp. 202-3。

<sup>49</sup> Coe, Shoki. *Recollections and Reflections*. 2nd Ed. Introduced and Edited by Boris Anderson. Taiwan: Taiwan Church News, 1993, p. 85.

ここにおける宣教のあり方を自治的に問い、論じてゆく上での重要な手段となっていたのである。例えば、『福音と教会』の著者の中には、謝緯（1916-70）、高約拿（1917-48）、及び呂春長（1914-2010）のように、書評という形でバルトの神学や、これを日本に紹介した桑田秀延、及び高倉徳太郎の議論を取り上げ、危機神学の主張への共感を示す者がいた<sup>50</sup>。

一方で、『福音と教会』投稿者の中には、以下に見る郭和烈のように、いかなる人間的営みの絶対化をも拒否するバルト的な姿勢を貫くことで、危機神学受容作業そのものを相対化するような議論を展開した者もいた。このため、郭の議論は危機神学受容作業とは異なる次元のものである一方で、キリストの他にいかなる価値や活動にも宣教のメッセージを読み込んではならないと主張する点において、かなりの程度バルトと共通した問題関心を示していた<sup>51</sup>。

郭和烈は 1906 年、台北県社子庄にて伝道師・郭珠記（1882-1900）の子として生まれた。1928 年に淡水中学を、1935 年に日本神学校を卒業した彼は、『福音と教会』が創刊されて間もない 1938 年 5 月に大甲教会の牧師に叙任された人物である<sup>52</sup>。彼は『福音と教会』第 5 号に新約聖書「コリント人への第二の手紙」4 章 5 節の言葉、「我らは己の事を宣べず、ただキリスト・イエスの主たる事と我らがイエスのために汝らの僕たる事を宣ぶ」を解釈する記事を投稿し、同箇所ギリシア語原文を次のように独自に直訳している。「我々が宣言するのは、己自身ではなく、ただ主たるキリスト・イエスである。——我々自身の如きはイエスの故に汝らの僕たるに過ぎぬ」。その上で、彼は当時の和訳版、及び

<sup>50</sup> 謝緯「桑田秀延訳 カールバルト『我れ信ず』」前掲『福音と教会』創刊号、pp. 29-37。高約拿「高倉徳太郎著 福音的基督教」前掲『福音と教会』創刊号、pp. 38-52。呂春長「伝道者の書斎 桑田秀延氏著 基督教の本質」前掲『福音と教会』第 2 号、pp. 28-49。なお、それぞれが書評に用いたと思われる版本は、以下の通り。カール・バルト著、桑田秀延訳『我れ信ず』（基督教思想叢書刊行会、1936 年）。原書は Barth, Karl. *Credo: Die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt im Anschluss an das Apostolische Glaubensbekenntnis. 16 Vorlesungen, gehalten an der Universität Urrecht im Februar und März, 1935.* München: Raiser Verlag, 1935。高倉徳太郎著『福音的基督教 訂正 7 版 普及版』（長崎書店、1935 年）。桑田秀延著『基督教教程叢書 第 3 編 基督教の本質』（日独書院邦文部、1932 年）。

<sup>51</sup> 郭和烈「聖句研究 哥林多後書四章五節」前掲『福音と教会』第 5 号、pp. 27-9。

<sup>52</sup> 〈史話 559 社子庄郭國詠裔譜〉、前掲《頼永祥長老史料庫》。《桃李爭榮——私立淡江中學校校友名冊》（私立淡江中學校、1966 年）。「昭和十四年（一九三九年）十二月卅一日現在 日本神学校同窓会員名簿」（日本神学校同窓会、1939 年）。前掲《台灣基督長老教會百年史》、p. 482。

白話字版聖書が原文のニュアンスを汲み取れていないことを批判し、次のように宣べている<sup>53</sup>。

確に「ただ主たるキリスト・イエス」は〔「コリント人への第二の手紙」の著者とされる〕パウロにとって十分な福音、完全な福音であった。彼は之に何らかの附加物をも必要としなかった。第二義的な、本質的ならぬ事を余り沢山に述べ立てるような説教は恐らくパウロの唾棄する所であったであろう。パウロがここに否定しているのは自己宣伝であり、力説しているのは主たるキリスト・イエスであった事は自己を主とする現代の、否——その各時代の説教者達〔へ〕の貴い警鐘ではないでしょうか。我々の説教はどうでしょう。大に反省する必要があると思う。

ここでは、郭和烈が危機神学に言及することなく、聖書原文の言葉を直接的に参照することで、自身を含む「自己を主とする現代」の、及び「各時代の説教者達」の宣教姿勢に内省を促していることが窺われる。これに続けて、彼は危機神学を含む同時代の神学・教会改革運動に初めて言及しながら、神ではなく自己を中心に据える姿勢全般への批判を展開する<sup>54</sup>。

我々の宣教のメッセージはただ一つ即ち主たるイエス・キリストである。之のみを福音として宣伝えるべきである。そは「自己宣伝」に非ず、「精神慰安」に非ず。「原罪の原理、福音的基督教、バルト神学等の紹介」に非ず、「オックスフォード・グループ運動の勧誘」に非ず、「道徳的勧善」に非ずして、キリスト・イエス、光と暗を分つ神の言である。説教に於て自己の学識を誇るな！自己の信仰、聖霊、異言、奇蹟を誇るな！広告の軽気球のように高い所でフワリフワリと自己宣伝をやっている、その高い所から下りよ！〔イエス・キリスト〕は我らの語る凡ての文章の主語である。常に之が主語に止るのである。如何程壮大に語られたとして

<sup>53</sup> 前掲 郭和烈「聖句研究 哥林多後書四章五節」、pp. 28-9。傍点部は原文の通り。

<sup>54</sup> 同上、p. 29。

もこの隠れた主語を有たなければ、凡ては空言であるであろう。

郭は上述の高倉徳太郎の著書名である「福音的基督教」、「バルト神学」や「オックスフォード・グループ運動」など、『福音と教会』誌やその背景となった台湾人青年キリスト者運動でも取り上げられてきたトピックに言及し、説教者がこれらを導入し紹介することで「自己の学識を誇る」状態に陥る危険性への警鐘を鳴らしている。たとえ危機神学やオックスフォード運動に、教会や社会の現状を批判する原動力が組み込まれているとしても、それらの受容・紹介作業を、自己を「高い所」に引き上げ、「宣伝」するための手段としてしまうのであれば、それ自体があるべき神学姿勢からの逸脱である、と。

こうした議論は、バルトが『我れ信ず』において「自己自らに於て絶望する我々の理性でなく、ただ神の啓示のみが、神の把握し得られないことを我々に承認せしめる」と主張していた姿勢に通底するものと言える。たとえ「理性」が「自己自ら」の限界性に気づき、「絶望する」としても、その「絶望」自体を「理性」によって獲得した一つの発見と考えてしまうのであれば、「主語」は依然として「神の啓示」ではなく自己の「理性」のままとなる。このように、バルトの批判もまた、神と人との間の関係性における「主語」の問題として読むことができるだろう<sup>55</sup>。本論文の序論にて引いた武田清子が述べていたように、キリスト教は原理的には教会及び社会的コンテクストを鋭く問う社会運動の基盤となり得たと同時に、その運動自体が絶対化されることをも批判する契機を内包している<sup>56</sup>。ここでバルトが強調する「神の啓示」、あるいは郭が言うところの「主たるキリスト・イエス」の絶対的主権性の主張は、そのような契機としての意味を持ち得た例と言える。

---

<sup>55</sup> 前掲 カール・バルト著、桑田秀延訳『我れ信ず』、pp. 18-9。国立国会図書館デジタル化資料送信サービス（京都大学附属図書館）、閲覧日：2015年12月4日。

<sup>56</sup> 武田清子「革命に対する『イエス』と『ノー』——ニーバーの歴史観の課題——」『展望』51巻（筑摩書房、1950年3月）、pp. 85-93。武田清子「光の子と闇の子——ニーバーの思想をめぐる座談会」『理論』3巻2号（民主主義科学者協会、1949年2月）、pp. 33-50、p. 43。

### 3. 全体主義批判という神学的作業 — イエスの宣教と祈りに立脚して

#### (1) 「無抵抗の抵抗」 — 鐘茂成の覇権主義批判

重要なことに、『福音と教会』誌にはこのほかにも、危機神学受容という形式を明確には採らないながらも、神の啓示としてのイエス、及びイエスの宣教姿勢を中核に据える神学議論を展開することで、帝国主義、覇権主義、及び全体主義に対するオルターナティブを批判的に提示するものが含まれていた。例えば、第3号に投稿された鐘茂成 (c. 1914-??) の論説「奉仕の福音書」である。鐘茂成の背景の詳細は不明であるが、台南神学院卒業生名簿によれば、彼は台南庁・鳳山の出身者である<sup>57</sup>。鐘自身の回想によれば、1927年に台南長老教中学に入学した彼は、黄彰輝の同級生でもあった。同校に入学して三年後、廈門英華書院に留学したが、二年後の1932年には上海事変のためにやむなく帰台し、長老教中学の五年生として学び続けた。彼は黄俟命による聖書クラスや東門教会での礼拝説教、バンドによる英語と数学、シングルトンの物理と化学、林茂生による英語のクラスを受けたこと、上村一仁もまた英語を担当していたことなどを回想している。いずれも彼が同校を卒業した直後の台南長老教中学神社参拝問題の関係者である。鐘は1933年から1937年までは台南神学校にて学び、1941年に牧師叙任を受けた<sup>58</sup>。このことから『福音と教会』創刊時の鐘は、神学校を卒業して間もない伝道師であったと考えられる。

鐘茂成は、宗教的な「奉仕」の精神の意味を考察する論説「奉仕の福音書」にて、イエスの宣教運動とガンディー (Mohandas Gandhi, 1869-1948) の非暴力不服従運動 (satyagraha) の類似性を指摘し、この二つの非暴力運動は共に「ローマ帝国に対する完全なる勝利」を実現し得る力を持つと論じている<sup>59</sup>。

マルコ伝福音書〔マルコによる福音書〕を読めばすぐマルコ伝は奉仕の福音書であると印象づけられる。マルコ福音書はローマ〔ローマ〕人にあてた福音書で、ローマ人は読んで薄気味の悪い気持になったことであろう。

<sup>57</sup> 前掲〈西暦1876年臺南神學校（大學）開設以後之學生姓名〉。

<sup>58</sup> 張厚基總編輯《長榮中學百年史》（台南市私立長榮高級中學、1991年）、pp. 637-9。なお、原文には「七七事變〔盧溝橋事件〕」（1937）のために廈門留学を中途断念したとあるが、時期的に考えて上海事変（1932）の表記ミスであると判断した。

<sup>59</sup> 鐘茂成「奉仕の福音書」前掲『福音と教会』第3号、pp. 11-8、p. 12。

此の福音書を読むことに依ってキリスト教の力を発見することが出来る。反抗は決してしなかった。無抵抗の抵抗でインドのガンジーが現今実行している所はそれに外ならない。けれどもこれこそ三百年の後に及んで、遂にロマ帝国に対して完全なる勝利を獲たキリスト教の力であった。その原動力は何であったか...奉仕そのものであった。

ここでは、ローマ帝国に相對する二つの姿勢 — 「反抗」、及び宗教的「奉仕」を含む「無抵抗の抵抗」が提示されている。鐘はこのうち後者、すなわち宗教的「奉仕」の姿勢の力こそが「遂にロマ帝国に対して完全なる勝利を獲た」ものであると強調しているが、必ずしも「反抗」というあり方を全否定している訳ではない点で特徴的である。彼はむしろ、ユダヤ人によるローマ帝国への「反抗」をごく自然なものとして受け止め、キリスト教的な「無抵抗の抵抗」を、この「反抗」の心と闘いがローマ帝国の強大な軍事力によって徹底的に「踏みにじられ」る中で生まれたものとして位置づけている<sup>60</sup>。

ロマに対して革命を企てた人も多かった。[...]しかしロマの軍隊は強かったから、ユダヤの国を自由に治める位は何でもなかった。然もユダヤはごく狭い、三四百万人位しか人口がない故、これを左右するのは何でもなかった。何しろ四国全体と余り変らぬ程であった。けれども神に特別な選びを受けたアブラハムの末裔だと言う自尊心を把握し、独立心に燃えていた。いかにかして独立国を造りたいと飽迄戦ったのは実に勇ましかった。余り最後迄争い尽したので、今日では跡型もないほど踏みにじられている。徹底したものである。主イエスの昇天後二世紀の終まで革命をし続けた。そして主イエスの預言通り、瓦の上に他の瓦が残っていない程つぶされた。そこで無抵抗の抵抗であるキリスト教の原動力である奉仕の事実をローマ人に説明するため、ペテロが弟子のマルコ、即ち主イエスの又弟子に筆記させたものが此の書物である。

こうして鐘は新約聖書の舞台となったローマ帝国植民地支配下ユダヤ国の状

---

<sup>60</sup> 同上。



況を捉え、「無抵抗の抵抗」を語る「マルコ伝」が著されたのは、このユダヤ人の「革命」の試みと繰り返される挫折の中においてこそであったと位置づけている。その上で、彼は新約聖書時代のユダヤ人の独立への願いと異民族間の緊張感や、そのような中で「無抵抗の抵抗」としての宗教的奉仕の精神が、いかに理解しがたいものであったのかをユーモア感溢れる文体を通して描写している<sup>61</sup>。鐘はイエスの生前に、その弟子たちが彼のことを全く誤解し、彼を革命を起こして「ユダヤの王」になる人物だと考え、その暁には「自分もえらくなるのだと思っていた」と述べる。「今日でも教会へ来るのは修養して成功するためだと考えている人がある。成程神を信じて正しい生活を送れば自然成功する。然しそれだけならば、頗る主我的な個人主義的な考え方である」<sup>62</sup>。独立への希求はごく当然のものである一方で、革命によって獲得されるであろう自身の権威——「えらくなる」こと——への志向は、あくまでも「主我的な個人主義的な考え方」であり、イエスの示した奉仕の精神とは相容れないものとされた。

鐘は引き続き当時のローマ帝国と被支配民との間の緊張関係を描写しつつ、この奉仕の精神が誰に向かうものであったのかを説明する<sup>63</sup>。

例えば主イエスの先駆者ヨハネが、ヘロデ・アンチパス王に殺され、民衆が怒った余り、もう辛抱出来ず革命を起そうとした時も〔弟子達は〕そうであった〔イエスを誤解していた〕。尤もこの事はマルコ伝には省いてある。革命の陰謀があったと書けばすぐ発行禁止になるから、食わず飲まずに民衆がついて来たとだけ書いてある。がヨハネ伝〔「ヨハネによる福音書」〕はロマ帝国の勢が少し弱った時に書かれたから遠慮なくあか

---

<sup>61</sup> 鐘のユーモア的な語り口は主にイエスとその弟子たちとの間のやり取りを再現する際に見られる。例えば、彼はイエスが弟子たちに「わしは近いうちに捕えられ、学者、長老達に苦しめられて十字架の死を遂げるのだ」と語ったのに対して、弟子のペテロが次のように反応したと描写している。「ペテロは驚いて『一寸、一寸、先生』と言った。先生の袖をひっぱって傍らへ連れてゆき『先生あんなけちなことを、人前で言って下さっては困ります。先生は偉いお方なのに、何を言っているのです。王様になるときまっている方が景気の悪いにも程があります』と言った。主イエスは鋭いお言葉で『悪魔！！わからん奴じゃ。おまえは人のことのみを思い、神のことを思わない！』と叱りつけられた」。同上、pp. 15-6。

<sup>62</sup> 同上、p. 13。

<sup>63</sup> 同上。

らさまに記録している。[...]そして五千人にパンを食べさせたのが興味深い。社会の苦しみをしらぬ者にはここらの呼吸が解らない。腹がへって動けぬ迄やりまくる。

ヨハネとは、イエスと同時期に洗礼運動を展開した預言者的人物であり、鐘が述べるように、死後に「イエスの先駆者」と位置づけられた。ヘロデ・アンティパスは、ローマ帝国によって任命されたガリラヤ地方の領主であったが、異母兄の妻であったヘロディアとの結婚を違法なものとヨハネに告発されたことから、彼を投獄・処刑した人物である<sup>64</sup>。鐘はこのヨハネというカリスマ的人物の処刑に怒った「民衆」らがイエスに革命を率いてくれるようにと迫ったのに対して、イエスがしたこととは「五千人にパンを食べさせ」ということであった点に注意を促している。「社会の苦しみをしらぬ者にはここらの呼吸が解らない」という言葉が示しているように、彼はこの場面に「苦しみ」を抱える人々に奉仕するイエスの宣教姿勢の核を見出している。と同時に、彼はこれらの人々の「苦しみ」を、革命を希求し続け、「腹がへって動けぬ迄やりまく」った果ての「苦しみ」として描いている。

このような描写からは、鐘が革命や社会正義を求める人々の精神的、また身体的な「苦しみ」を軽視していなかったこと、それでもなお、キリスト者は新約時代のユダヤ人が求めたような政治社会的な革命ではなく、宗教的奉仕の精神によって、より善い世界を実現すべきであると考えていたことが窺われる。このことは、彼がイエスの教えが「レーニンやトロツキー派の革命」とは異なるものだとして明記していることから確認される<sup>65</sup>。「道徳の腐敗したロマには、神と良心で勝つより仕方がない。真理に立つ時、ロマの勢力がどれだけ踏みにじっても、最後には必ず勝つ、良心さえしっかりしておれば国は破れない。主イエスは神が良心の中央にありさえすれば、ロマが亡んでも神の国は滅びないと主張した」<sup>66</sup>。

ここで鐘が言う「国」はイスラエルを示すのか、それとも台湾、インド、あ

<sup>64</sup> 佐藤研「ヘロデ」、大貫隆「ヨハネ（洗礼者）」大貫隆ほか編『岩波 キリスト教辞典』（岩波書店、2002年）。

<sup>65</sup> 前掲 鐘茂成「奉仕の福音書」、p. 17。

<sup>66</sup> 同上、p. 14。

るいは日本を指すものであるのかは、必ずしも明確ではない。しかしながら、上述のように、同史料にて彼が肯定的に引くガンディーの思想が 1930 年代初頭までは日本当局によって危険思想と見なされていた事実を看過してはならない。1932 年 9 月 25 日の『台湾日日新報』には、日本神学校を拠点に「台湾民族解放を起こさんと文化サークルを組織」し、「台湾の赤化を企」てたとして、学生の呉坤煌（1909-89）が逮捕されたことが報じられている。同紙は呉が「ガンディーイズムにより台湾人の差別待遇を打破して民族解放運動を画策していた」という一文を入れ、反植民地主義に対する強い警戒感を表明している<sup>67</sup>。これらを踏まえれば、鐘茂成は新約聖書の分析を通して浮かび上がったイエスによる「無抵抗の抵抗」、及びそのような「抵抗」が必要とされたようなローマ帝国支配下ユダヤ人が直面した社会的コンテクストを、1930 年代台湾の政治社会的状況と密接に関わるものとして受け止めていたことが窺われる。

## （2）「自由主義的・個人的祈祷」——胡文池の全体主義批判

1930 年代台湾の社会的状況に対して『福音と教会』誌上で示されたもう一つの注目すべき応答に、胡文池（1910-2010）の「祈祷会改革論」がある。胡文池は 1910 年に台北県新莊市にて伝道師・胡清溪（原名阿馨，生没年不詳）の子として生まれた。胡清溪はその父、すなわち胡文池の祖父にあたる胡丙丁（生没年不詳）と共に抗日ゲリラとして日本軍と戦ったが、このとき負傷した丙丁を助けることができずに敗退した。その後、清溪はキリスト者となり、淡水の理学堂、大書院にて学んだが、日本軍の追跡を避けるために間もなく新莊に逃れ、そこで薬剤師として生活した。彼は数年の間警戒を解かず、いざという時のた

---

<sup>67</sup> 「文化サークルを組織し台湾の赤化を企つ 首魁は台湾人木村俊男事呉坤煌東京の神学校を根據に暗躍」『台湾日日新報』(1932 年 9 月 25 日)。呉坤煌は 1909 年に南投に生まれた文学者である。台中師範学校に学んだが、1929 年には卒業式にて和服を着ることを拒んだために退学させられ、その後、留日して日本歯科専門学校、日本神学校、日本大学、明治大学などに籍を置きつつ、日本プロレタリア文化連盟に属する「文化同好会」の活動に参加した。しかし、1932 年 9 月 1 日には日本共産党資金局の活動への関与、及び台湾人留学生に共産党の機関誌『赤旗』を配布した嫌疑で逮捕され、学業を中断した。同年 10 月の釈放後は、「文化同好会」の立て直しや、左翼劇団や朝鮮人による劇団との協力・劇作活動、東京台湾芸術研究会の機関誌『フォルモサ』(1933)の刊行などに関わった。呉坤煌著、呉燕和・陳淑容主編《臺灣文學與文化研究叢書 文獻篇 4 呉坤煌詩文集》(國立臺灣大學出版中心、2013 年)。

めの隠れ家も用意したが、それを使う必要に迫られることはなかった<sup>68</sup>。こうした背景の下に生まれた胡文池は、1918年に新莊公学校に入学し、1927年から1931年までは淡水中学にて学んだ。同1931年に台北神学校に入学して神学を修めた彼は、1934年には伝道師としての活動を開始した。彼は後に台湾原住民・ブヌン族への宣教活動でよく知られるようになる人物でもある<sup>69</sup>。

『福音と教会』第4号に投稿した上述の論考「祈禱会改革論」にて、胡文池は同時代教会における祈禱会の形骸化を問題視し、これをいかに「鼓舞」するかを考察すべく、新旧約聖書における異なる祈禱形式を比較検討している。そこで彼は旧約時代の祈禱を次のように批判している<sup>70</sup>。

平民は礼拝する義務はあるが、祈禱する権利は与えられていないのである。幕屋や神殿の聖所は祭司のみが入り、会衆に代って献物と祈禱をしたが彼等にはそれが出来なかった。斯く個人的祈禱の不自由な所に祈禱会のあろう筈がない。我々が今日持つ祈禱会なるものは個人と神との関係が可能である限りに於て成立する。然るに旧約宗教は民族的なるが故に神人の関係は常に団体的である。そこに個人はない。個人の霊性も問題としない。個人の罪も団体的に罰せられる。[...]一言にすればかかる全体主義的民族宗教に於ては自由主義的・個人的祈禱会はあり得なかった。それは神を個人的に解放し給うた主イエスに待って初めて可能となったのである。

旧約時代のユダヤ教における祈禱を、「団体」的「民族」的共同性と「個人」、「全体主義」と「自由」といった、きわめて「現代的」な対立概念の下で批判する手法は、一見すればプロテスタント伝道師によるいくぶん不公平な他宗教批判のようである。一方で、胡文池がこのような議論を、軍国主義が深まり、集团的共同性への服従の圧力が高まる中で敢えて行っていたという事実は看過

<sup>68</sup> 胡文池《憶往事看神能：布農族宣教先鋒胡文池牧師回憶錄》（台灣教會公報社、1997年）、pp. 3-11。

<sup>69</sup> 同上、p. 277。鄭仰恩〈擁有寶貝的瓦器——懷念可敬的胡文池牧師〉、前掲《信仰的記憶與傳承——台灣教會人物檔案（一）》、pp. 329-38。

<sup>70</sup> 胡文池「祈禱会改革論」前掲『福音と教会』第4号、pp. 36-45。

できない。上述のように、1930年代、台湾人キリスト者は既述した台南長老教  
中学神社参拝問題だけではなく、礼拝における皇居遙拝や君が代斉唱の要求に  
直面するようになり、一部の聖職者は厳しい監視の下で皇民化運動を率先せざ  
るを得なくなっていた<sup>71</sup>。

このことは例えば、台南の太平洋境教会に残される国語講習会の記録からも窺  
われる。同史料によれば、台湾基督教青年聯盟の議長でもあり、太平洋境教会の  
長老でもあった劉子祥（1906-88）を含む同教会のメンバーは、1939年から翌  
1940年までの間に、週に4日、夜間の日本語講習会を開講していた。講習会の  
内容の大半は、日本語の発音と会話練習である一方で、その題材には君が代や  
神社、日章旗といった「愛国的」なテーマも一部含まれていた。毎学期の始業  
式・終業式では皇居遙拝と君が代斉唱が行われ、これらの集会には当時の牧師・  
施鯤鵬（1902-45）も参加していた。太平洋境教会の国語講習会は一見して信徒に  
より自発的に立ち上げられたかのように見えるが、同教会が講習会の学期ごと  
の活動報告を台南州庁に提出していたという事実を鑑みれば、こうした活動が  
当時の政治的圧力の下で選択されたものであったことが浮かび上がる<sup>72</sup>。

しかしながら、こうした集団的共同性への服従、強要される愛国と天皇崇拝  
に対する胡文池の批判は、必ずしも教会への国家の介入に対する単なる抵抗と  
して捉えきれぬものではなく、それは、彼のキリスト論的信条と密接に関わる  
ものであった。彼は次のように論じている<sup>73</sup>。

「もし汝等のうち二人、何にても求むる事につき地にて心を一つにせば、  
天にいます我が父は之を成就し給うべし」（マタイ伝一八・一九）という  
「恩寵の約束」が祈禱会の動因である。此の「二人」というのは数の制  
限でないことは下の句によって明かである。「二三人わが名によりて集る  
所には、我もその中に在るなり。」之は単に多数の中に於ける最少数のも  
のを表したものに過ぎないものである。如何なる小き団体の一致的祈禱

<sup>71</sup> 前掲《台湾基督長老教會百年史》、p. 243。黃茂卿《台湾基督長老教會太平洋境馬雅各紀念教會九十年史（1865-1955）馬醫生傳》（太平洋境馬雅各紀念教會、1988年）、p. 446、p. 484。

<sup>72</sup> 《昭和十四年四月起 記録簿 太平洋境國語講習會》（手稿史料、1939-40年）、太平洋境馬雅各紀念教會歴史資料館に所蔵。

<sup>73</sup> 前掲 胡文池、「祈禱会改革論」、pp. 38-9。

も個人の祈禱よりも効果が一層確実であることを主イエスは約束し給うたのである。同時に之は祭司主義的祈禱への抗議でもある。預言者、祭司が聖所に於て祈禱を独占し、而も民衆はその祈禱を知らない。そこに一致協力がない。併し新約の平等精神は信者が祈禱に均等の機会と権利を持つことを意味し、而も兄弟愛の一致に在る時、父なる神は喜んで確実にその祈禱に応え給うことをイエスは確言し給うた。

ここでは、胡が個々の信徒による自由な「祈禱する権利」を前提としつつも、これらの個々人による「兄弟愛の一致」を基板とするあるべき共同体イメージを提示していることが確認される。さらに、「多数の中に於ける最少数」、「如何なる小き団体」もとといった言葉が表しているように、神はいかに弱小なる集団にも向き合うものとされた。このような神学的信条を根拠に、胡は祈禱会とは一人一人が「無責任」になってしまうような代表者の集まりではなく、独立し、責任感を持つ個々人による自治的な、また相互への敬愛の念を持つ集会であるべきとの考えを示した。「個人の恩恵が豊富にされた時、教会は充実される」<sup>74</sup>。このように、共同体や社会といった関係性の「充実」は、個々人の「恩恵」が「豊富」とされない限り実現不可能なものであることを主張する胡の議論には、個々人の「天良」の解放にこそ、キリスト教における救いと積極的社会倫理の契機があると論じた林茂生のキリスト教論との間に、重要な重なりを指摘できる。

以上のように、鐘茂成や胡文池は、それぞれイエスの宣教運動における奉仕の精神、あるいはイエスが提示した個々人の自由且つ責任ある祈禱といったキリスト論的原則を原動力に、当時としては大胆とも言える明確さで、1930年代植民地台湾が直面していた全体主義、覇権主義、帝国主義を批判した。それはちょうど、「あの狭さ・あの孤<sup>インゾーレング</sup>立の中であって、ただあの神にのみ[...]固着」するからこそ、全体主義を批判したバルトの姿勢とも通底するものであると同時に、1920年代末以来、台湾人キリスト者が追い求めてきた個々人の自由と解放、及び小さき団体の願いが直視される神の国の社会正義への志向を反映する議論であったと言える。

---

<sup>74</sup> 同上、pp. 42-5。

## 小括

以上、第四章の補論である本セクションでは、1938年に台湾人キリスト教徒によって刊行された『福音と教会』の背景と書誌情報、及び記事内容を分析してきた。このことにより、ここでは同誌が台南神学校『校友会雑誌』と同様に、台湾人キリスト者による台湾社会への自治的宣教を構想し、実践する場であったこと、及びその根底には林茂生も関与した台湾人 YMCA 運動や、北部教会の新人運動といった 1930 年代半ばまでのキリスト者青年の教会自治運動のコンテキストが流れていたことを捉えた。

また、『福音と教会』の 14 名の委員、及び詳細が判明している 15 名の台湾人投稿者に着目することで、同誌関係者の多くが聖職者、あるいはキリスト教系学校の教員を含む広義の宣教従事者であること、同誌には台湾人伝道者があるべき宣教についての意見を発表・交換する場としての役割が期待されていたことを明らかにした。さらに、同誌の委員及び執筆者の半数強が日本の、特に長老派の神学校にて聖職者訓練を受けていたことを踏まえ、留日経験を有し、1930 年初頭に教会自治運動に参加した台湾人キリスト者のネットワークが、『福音と教会』の運営メンバーの基盤を部分的に形成していたことを捉えた。

本セクションはその上で、『福音と教会』誌の多くの記事が、台湾人キリスト教徒が主に日本留学や和文書籍を通して受容してきた危機神学に言及していることを踏まえ、同誌関係者の自治的宣教の理念と神学観や、これに基づく危機神学受容のあり方が、これらの人物の植民地主義や全体主義に対する批判的姿勢に重要な根拠を与えていたことを捉えた。上述のように、当時の台湾人キリスト者にとって、危機神学の受容は単なる「輸入」作業以上の意味を有していた。危機神学という最新の神学動向を受け止め、紹介する作業には、その実、従来の教会のあり方を無批判に引き継ぐのではなく、その意味を当時の台湾のコンテキストにおいて受け止め、考察しようとする自治的且つ主体的な神学姿勢が伴われていた。

また、同誌には危機神学への直接の言及をせずとも、キリスト論的信条という大文字テキストを軸に、現状の帝国主義、覇権主義、及び全体主義を批判する論説も掲載されていた。中でもイエスの宣教姿勢や祈祷に対する言葉に立脚

する教会批判・社会批判を展開した鐘茂成、及び胡文池の論説は、集团的共同性への服従や、国家による信教の自由への侵害に対する抵抗の契機を、宗教的営みの中に明確に見出した点で特徴的である。特に、個人の「恩恵」が豊富にされなければ、教会のような共同体は「充実」することはないと論じた後者の議論には、個々人の人格的解放こそが、キリスト教社会倫理の基盤であるとした1930年代初頭の林茂生の議論との重要な重なりを見出せる。

こうした個の人格的尊厳、及びその実現によって初めて可能となる社会正義、及び社会不正義とは相容れないキリスト教の大文字テキストのイメージが、1930年代における台湾人教会自治運動の集結点の一つであった『福音と教会』雑上で提示されたことは、植民地支配下台湾人が自らの運命を自ら決める＝自決権に解放のヴィジョンを見出してきたという、1920年代以来のコンテクストに鑑みれば、決して偶然ではなかったことが明らかとなる。



## 第五章 ムーディにおける「苦しみ」の神学

### —「失敗」した宣教事業と社会正義をめぐる考察（1932-40）

#### はじめに

1933年から翌1934年にかけて問題となった台南長老教中学神社参拝事件は、台湾における宣教師と総督府当局との関係性の転換を象徴する出来事となった。1895年の日本による台湾領有以来、在台イングランド長老教会と台湾総督府当局との関係は、ときに緊張感を帯びつつも、全体としては協調的なものであった。両者の間における敵対と協調との共存は、当時のイギリス人宣教師らが共有していた、清末期以来のキリスト教＝文明世界の体现者としての自己認識と密接に関わっている。1896年には、宣教師が英字新聞にて征服戦争における日本軍の残虐さを訴えたことで、日本に対する国際的な批判が集まったことから思い起こされるように、イギリス人宣教師による日本批判の根底には、ともすれば非キリスト教的立場を基本とする「彼ら」異例の「東方新強国」に対する蔑視意識へとつながる可能性が常に潜んでいた。しかしながら、宣教師らをして日本による台湾植民地統治を追認させしめたものもまた、このキリスト教＝文明国の優越意識であった。そのような姿勢は、日本を含む諸列強の帝国主義的拡大と植民地支配を「『適者生存』をもたらす自由で高潔な競争」として肯定したキャンベルだけではなく<sup>1</sup>、日本の台湾統治に対する当面の評価を控えつつも、これが交通の発達や読書人階級の破壊、儒教や「偶像崇拜」の衰退につながり、キリスト教宣教の障壁を取り除くと予想したパークレーにも見出される<sup>2</sup>。

<sup>1</sup> Campbell, William. *Sketches from Formosa*. London: Marshall Brothers, 1915, pp. 290-1.

<sup>2</sup> Barclay, Thomas. 'Report of the Tainanfu Mission for 1895'. in 巴克禮《聚珍堂史料 8 巴克禮作品集》（教會公報出版社、2005年），pp. 180-91, pp. 182-3. このことはまた、在台イングランド長老教会と同様に自国以外の植民地で活動した欧米宣教師らの姿勢から窺われる。例えば、日本植民地支配下朝鮮におけるアメリカ北長老派ミッションの日本帝国主義観を追う李省展によれば、日本の朝鮮併合（1910）以前から来朝し、教会、学校、医院を通して西洋的近代性を体现するようになっていた在朝アメリカ人宣教師らは、朝鮮総督府によるミッションスクールへの弾圧に直面し、一面では日本の朝鮮支配と敵対的であった。他方で、在朝ミッションは基本的にイギリスやアメリカの帝国主義支配を是認しており、「その延長線上で日本の朝鮮支配を認める」側面も有した。このため、李は日本植民地支配下朝鮮においてアメリカ系ミッションが築いたキリスト教共同体を、「帝国の中の帝国」と表現している。李省展『アメリカ人宣教師と朝

他方で、1930年代に入ると、イングランド長老教会ミッションと台湾総督府との関係性は急激に悪化する。両者の対立は同時代日本の軍国主義化、1931年の「満州事変」以降の日本の国際社会からの孤立を背景に、台南長老教中学生徒の神社参拝問題において先鋭化した。第四章にて述べたように、台南長老教中学に関わった台湾の人々は、神社参拝問題に関わる出来事をミッションスクールのキリスト教主義の保護の問題には止まらない、個人的・集団的な「苦しみ」として経験した。それでは、このコンテクストを前にしたとき、ムーディは、これに神学的に応答することができたのか。また、応答したとすれば、それはどのような形で模索され、表現されたのか。

1931年のイングランド長老教会ミッションの退職後、ムーディはグラスゴー郊外レノックスタウンの自宅にて、書簡を通して台湾の宣教師や信徒らと連絡を取り続ける傍ら<sup>3</sup>、神学研究と執筆活動に専念して晩年の8年間を過ごした。この時期、彼は台湾宣教に基づく最後の英文著書『王の客人たち (*The King's Guests*)』(1932)<sup>4</sup>、及び既述の神学書『我々のための・我々のうちのキリスト』

---

鮮の近代：ミッションスクールの生成と植民地下の葛藤』(評論社、2006年)、p. 11, pp. 20-31。宣教師、あるいはその背景にある欧米世界のこうした自他認識が、日本による政治経済的支配と併存する状況が、台湾人キリスト者によって「二重植民」として認識されたことについては、第三章で述べたとおりである。‘I5-sin Kai2-liong5: Kah It tam5 [維新改良：甲乙談]’. *Tai5-Oan5 Kau3-Hoe7-Po3* [台湾教会報]. 419 Ho7 (1920 Ni5 2 Goeh8) [第419号(1920年2月)]: 10-1, p. 10. 《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙 第7卷(1920-1924)》(教會公報出版社、2004年)に収録。

<sup>3</sup> Moody, Peggie C. *Campbell Moody: Missionary and Scholar*, as 洪伯祺《聚珍堂史料4 宣教學者梅監務》(教會公報出版社、2005年), p. 383. また、王占魁によれば、1924年の離台後のムーディは少なくとも年に二回以上は林学恭に手紙を送っていたという。Ong5 Chiam3-khoe [王占魁]. ‘Goa2 Soo2 Chun-keng3 Siau3-liam7 e5 Su-iu2: Lun7 Lim5 Han8-kiong Bok8-su [私が尊敬し追悼する師友：林学恭牧師について]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 946 (December 1964): 8-10, p. 9. 《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙 第23卷(1963-1964)》(教會公報出版社、2004年)に収録。また、離台後の彼の書簡が『台湾教会公報』に掲載されるケースもあり、例えば1929年12月には、同年10月初頭のスコットランド長老教会(公定教会)と連合自由教会の合同、及びその総会の模様を伝える彼の白話字書簡が掲載された。‘Mui5 Bok8-su e5 Phoe [ムーディ牧師の手紙]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 537 (December 1929): 6-8. 《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙 第9卷(1928-1939)》(教會公報出版社、2004年)に収録。1936年11月の同誌にも、同年8月にムーディが著した書簡が掲載されている。〈梅牧師的批(1936年8月25日寫)〉、《頼永祥長老史料庫》最終更新日2016年2月5日、閲覧日2016年2月18日 <<http://www.laijohn.com/index.htm>>。

<sup>4</sup> Moody, Campbell N. *The King's Guests: A Strange Formosan Fellowship*. London:

(1935) を刊行し<sup>5</sup>、もう本を書くことはないと話したと言う<sup>6</sup>。しかしながらその後、彼は 1938 年にさらに二冊の著書を刊行した。それらは彼の最後の初代教会史となった『教会の子ども時代 (*The Childhood of the Church*)』(1938)<sup>7</sup>、及び児童文学『山小屋：フォルモサの物語 (*The Mountain Hut: A Tale of Formosa*)』(1938)<sup>8</sup>である。彼はなぜ再びペンをとったのか。

アーサーの回想によれば、この時期の彼は「痛みの問題、キリスト者にとって、苦しみの意味とは何であるのか」という問いを深めるようになり、日中戦争の開戦、台湾における日本軍国主義の高まりや学校生徒に対する神社参拝への圧力、及びヨーロッパにおけるユダヤ人弾圧について知り、悩んでいたと言う<sup>9</sup>。

以下、本章ではこの他者の「苦しみ」の問題を前に、1932 年から 1940 年までの最晩年のムーディが、いかなる神学的追求に駆り立てられたのかを明らかにしたい。そこで、まず第一節では、この時期の彼が、キリスト論的信条に立脚しつつ、欧米キリスト教会、及びその宣教事業の有り様をいかに内省したのかを捉える。また第二節では、当時のムーディが日本植民地支配下台湾における帝国主義的状况を改めて批判的に捉える中で、その問題性をいかに個々の台湾人 — 実在、及び架空の人物を含む — の経験を通して描き出そうとしていたのかを捉える。そして、第三節では、この時期の彼が、深刻化する社会的分断と全体主義のコンテクストの中で、キリスト者は常に裁きの神によって倫理的に問われているとする神学議論を、いかに展開するようになったのかを明らかにする。

---

H. R. Allenson, 1932.

<sup>5</sup> Moody, Campbell N. *Christ for Us and in Us*. London: George Allen & Unwin, 1935.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 379.

<sup>7</sup> Moody, Campbell N. *The Childhood of the Church*. London: George Allen & Unwin, 1938.

<sup>8</sup> Moody, Campbell N. *The Mountain Hut: A Tale of Formosa*. London: Religious Tract Society, 1938.

<sup>9</sup> *Op. cit.*, Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, pp. 382-4.

## 第一節 社会不正義と宣教の「失敗」 — 欧米キリスト教会の姿

### 1. イングランド長老教会宣教師の社会矛盾批判 — シングルトンの場合

第三章に述べたように、1920年代から1930年代には、インドや中国、アメリカを含む各地において、ナショナリズム運動、及びこれと結びつく宗教運動や政治社会運動が見られた。同時期の台湾でも台湾議会設置請願運動を含む抗日社会運動が組織化される一方で、駒込武が指摘するように「植民地支配の現実にコミットしない教会への批判意識を鮮明にしつつあった」若い世代の台湾人キリスト者らは、マルクス主義を含む社会改革のヴィジョンに重要な意味を見出そうとしていた<sup>10</sup>。そうした動向には、第四章にて概観した1931年の南部台湾長老教会・第三回夏季学校における「神の国」への模索作業もまた含まれるだろう<sup>11</sup>。

台湾人信徒の間に見られるこうした傾向への関心を示した宣教師として、レズリー・シングルトンが挙げられる。イングランド、ランカシャー出身のシングルトンは、1921年にイングランド長老教会の台湾宣教に参入し、台南長老教中学で英語と化学の教員を務めつつ、台南宣教師会議の許可を得て一時直接的伝道にも携わった人物である。このため、ムーディは彼の活動状況を熱心に追っていたと言う<sup>12</sup>。1932年1月、イングランド長老教会の定期刊行物『メッセンジャー』には、植民地台湾における社会格差や民族問題、及び台湾人信徒の間に広まるキリスト教社会主義への懸念を表明するシングルトンの報告が掲載された<sup>13</sup>。

もちろん〔台湾には〕非常に裕福な人々と非常に貧しい人々がいます。

このことと、日本人と漢族との間の民族感情のために、中国や日本内地

<sup>10</sup> 駒込武「台南長老教中学神社参拝問題 — 踏絵的な権力の様式 —」『思想』No. 915（岩波書店、2000年9月）、pp. 34-64、p. 43。

<sup>11</sup> Healey, Francis. 'The New Generation in Formosa'. *The Presbyterian Messenger*. 1,041 (Dec. 1931): 211-2.

<sup>12</sup> Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, p. 383. また、シングルトンは、1928年には台湾宣教に関する書籍の執筆をムーディに依頼するという台南宣教師会議の決定に従い、ムーディと直接に連絡を取り合っていた。Singleton, L. Letter to P. J. Maclagan. March 3, 1928, MS, *Presbyterian Church of England Foreign Missions Archive, 1847-1950*. Microfiche No. 59. Singleton, L. Letter to P. J. Maclagan. September 19, 1928, MS, *Ibid.*, Microfiche No. 60.

<sup>13</sup> Singleton, L. 'Evangelising in Formosa'. *The Presbyterian Messenger*. 1,042 (Jan. 1932): 245-6.

のそれとはやや異なった形態の共産主義が生じています。キリストとマルクスは、一つの福音を説くものであるというのです。物質的な富の不平等と、そこから生じる権力とが真の悪であるというのです。すべての者が平等となるためには、富める者は暴力によって〔その富を〕奪い去られるべきであるというのです。どうすれば人々の心の中の欲望を取り除き、すべての者がキリストにおける兄弟として平等に歩むことができるのだろうか。このような考えは生じず、あるいはアヘンだと見なされてしまうのです。

引用から明らかなように、シングルトンは貧富の格差や台湾人と日本人との間の民族感情といった当時の台湾社会の異なる次元における分断状況の問題を認識していた。その反面で、彼はこれを批判するマルクス主義的な社会改革への志向にもまた「暴力」的分断意識が見出されると捉え、警戒感を示している。さらに、同史料にて彼は、この異なる集団同士の対立という、現状でもあり、運動の前提でもある社会のあり方を克服し得るものは、「唯一の活ける、愛に溢れる神」がもたらす「新しく素晴らしい平安」であり、「すべてを包み込む救い」——キリスト教精神のみであるとの考えを示している<sup>14</sup>。

同様の議論を、シングルトンは1934年の『日本基督教年鑑』に寄せた報告「フォルモサにおける未完の課題」にて以下のように論じている<sup>15</sup>。

フォルモサや他の場所におけるキリスト教の未完の課題は何かと問われれば、非常に難しい議論が始まるだろう。キリスト教の課題とは何か？  
[...] 週に一度か二度、どこかでキリスト教の礼拝に参加するだけで十分か？この問題は、個人的なことだけに限られる単純なものであって、社会的・政治的、そして国際的な問題は問わないのか？人種差別、弱者や

---

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Singleton, L. 'The Unfinished Task in Formosa'. *The Presbyterian Church of England Archives*. n.d. Microfiche No. 66. Singleton, Leslie. 'The Unfinished Task in Formosa'. *The Japan Christian Year Book continuing The Japan Mission Year Book being the thirty second issue of The Christian Movement in Japan and Formosa issued by The Federation of Christian Missions in Japan in Cooperation with the National Christian Council*. (Ed.), Roy Smith. Ginza, Tokyo: Kyo Bun Kwan, 1934, pp. 205-10.

発展途上にある者たちの搾取、貧しい者を抑えつけて金持ちが権力を持ち、くつろいで過ごすなどといったことに対する問いは投げかけられないのか？ [...] したがって、フォルモサや他のどこにおいても、我々キリスト教の課題とは、すべての人々の心にできる限りキリストの精神を深くしっかりと植え付けること、そうすることによって個々人や社会の、そして国際的な不正が、そもそも存在し得ないようにすることである、という単純な結論に達するのである。

ここにおいても、シングルトンは同時代台湾や「他の場所」における社会問題を意識的に批判しており、キリスト教は単に個々人が礼拝に行くかどうかという問題に止まらず、社会政治的、国際的不正義に対抗すべきものであるという考えを暗に示している。ただし、彼はここでもまたこれらの問題は、非暴力的なキリスト教精神を通して改善されるべきであるという曖昧な結論を示すに止まっている。1928年のエルサレム世界宣教師会議を彷彿とさせるこのような議論の展開は、一面ではこれらの史料の主眼が、あくまで本国の宣教支持者らに台湾宣教の意味を訴えかけることにあったために導かれたと考えられる。第三章にて述べたように、エルサレム世界宣教師会議では従来 of キリスト教宣教における宣教師-改宗者間の人種問題やキリスト教と他宗教との関係性に対する内省的議論が模索された一方で、これらの諸問題に対する具体的な解決策は提唱されず、キリスト教精神と信仰による民族的他者同士の協力関係が呼びかけられるに止まっていた。

## 2. 社会矛盾の自明視と宣教の「失敗」——ムーディの欧米教会批判

一方で、同時期のムーディは、本国における社会問題を出発点にキリスト教宣教のあり方を問い返す切り口を提示した点で特徴的である。台湾宣教を通して出会った人々や見聞きしたエピソードを綴る英文著書『王の客人たち』の巻末補論において、ムーディはイギリスのキリスト教会における社会的分断の問題を次のように批判している。「教会内では、階級と物質的豊かさの格差は、以前と比較してさほど改善していない。少数者についていかに論じられていよう

とも、平均的なキリスト者はほとんど黄金律を考慮していない」<sup>16</sup>。ムーディは、この「黄金律」——隣人愛の教えに通ずる福音書に典拠するキリスト教倫理——への看過が、近年目覚ましい社会的上昇を果たした台湾のキリスト教改宗者らにも共有されていることを指摘している。「我々は、宣教地においてキリスト教のアヘン、酒、情欲、そして博打などの悪習慣に対する勝利がいかほど偉大であろうと、キリストの愛による革命的な影響（the revolutionary influence of Christ's love）が非常に不完全にしか現れていないのを、不安を以て見つめている」。この問題は、「キリスト教の果実の一つであるあの成功そのもの」によってもたらされる。「キリスト者が繁栄すれば、彼らは自分たちのために良い家を建て、自身や家族のためにお金を使うからである」<sup>17</sup>。その上で、ムーディはその原因は従来の欧米キリスト教会や宣教師の姿勢にあると論じている<sup>18</sup>。

宣教師たちが、ヨーロッパやアメリカのように、まだこれほど不完全にしかキリスト教的でないところの教会から送り込まれてきているというのに、〔キリスト教の本質の〕誤った提示がされないはずがあるだろうか？子どもの頃から、〔宣教師たちは〕社会的階級の兄弟らしくない強調を見慣れてきた。食料も少なく、服もボロボロで、狭いところに暮らしている聖徒たちがいる一方で、その兄弟姉妹たちが十分に有り余るほど有しているのを見ることによって、彼らのキリスト教的感覚は継続的に鈍らされた。これでは、どうやって、彼らは隣人を自分自身のように愛せよと教えることができるのか、あるいはキリストの模範を自分の生活において示すことができるのだろうか？無意識的にであるとしても、彼らはその出身社会の、尊大ぶって、贅沢を愛し、自己中心的なやり方を抱え込んでしまっていることが多い。

この問題が当時の彼にとって重要な位置を占めていたことは、神学書『我々のための・我々のうちのキリスト』からも読み取れる。同書において「自己正当化」、「自己満足」を含む一連の自己義認的道德主義を批判するムーディは、

<sup>16</sup> Op. cit., Moody, *The King's Guests*, p. 142.

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Ibid., p. 143.

これらは「国家、人種、民族、階級、そして人と人との間の自由な相互関係を妨げ」、「いかなる高尚な力に対する依頼をも嫌い[...]神の愛を何とも思わず、赦しを受け入れず」、「あの戦争を引き起こした精神そのもの」であると述べた。また彼はこうした発想が、ヨーロッパ各地の国家指導者らが第一次世界大戦の責任を互いになすりつけ合う中で再び拡大しているとの懸念を示し、「[本書の]読者の中にも、新聞上で国の代表者の自画自賛を読むごとに、自国のために赤面する人がいるのではないか」と述べている<sup>19</sup>。これらの教会と社会に対する批判は、あらゆる自己義認的発想をも廃すべきとする彼の信仰義認の神学的信条に根付くものであると同時に、1924年以来、8年近くの間イギリス社会のコンテクストに身を置く中で得てきた洞察の結果でもあった。こうした姿勢は、宣教初期における「冷酷な自己愛」批判に既に提示されていたが、一貫して海外宣教運動を擁護してきた彼が、『王の客人たち』では従来以上に明確に、いわゆるキリスト教文化圏の否定的側面を論じた点は看過できない。このような変化は、一面では彼がミッションを退職したことで、可能となったことだとも考えられる。

しかしながら、このことは彼が読者として宣教支持者らを想定していなかったことを意味しない。『王の客人たち』の序文にてムーディは、同書の巻末補論は「不穏に感じたくない方には読み飛ばしてもらいたい」と述べている<sup>20</sup>。本国の宣教支持者らが、キリスト教文化圏発の宣教事業が台湾のような異民族・異文化社会にて成果を挙げ、意義深さを示していることをいかに期待しようが、現実はその逆であること——「尊大ぶって、贅沢を愛」する宣教師らの「自己中心的なやり方」が、キリスト教の本質を伝えることに「失敗」してきたこと——を示そうとしたことが窺われる。アーサーによれば、この時期のムーディは宣教師としての自身の人生は「失敗」であったと語っていたと言う<sup>21</sup>。この回想を裏付けるかのように、ムーディ自身は上記の引用に続けて次のように述べている。「我々宣教師の中には、このことを考えるとき、もう一度最初から宣教師の人生を生き直したいと思う者もいるだろう」<sup>22</sup>。

<sup>19</sup> Op. cit., Moody, *Christ for Us and in Us*, pp. 73-4.

<sup>20</sup> Op. cit., Moody, *The King's Guests*, 'Preface', p. vii.

<sup>21</sup> Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, p. 385.

<sup>22</sup> Op. cit., Moody, *The King's Guests*, p. 144.



このようにシングルトン、及びムーディにおける社会矛盾批判は、いずれもキリスト教的精神の欠落を問題としていた一方で、両者がその内実として思い描いたものは微妙に異なっていた。植民地台湾に生きる人々の対立感情を批判したシングルトンがキリスト教の大文字テキストとして提示したのは、「平等」や「愛」、「平安」といった調和的な理念であった。これに対し、イギリス本国、及び台湾におけるキリスト者の「自己中心的」なあり方に批判の焦点を当てたムーディは、あくまでキリスト者が大文字テキストとしての「キリストの模範」——「彼〔キリスト〕は仕えられるためにではなく、仕えるために来た」<sup>23</sup>——から、いかに逸脱しているのかという、いわば不調和的な状況を問題とした。

ムーディがこうして敢えて「不穏」な感情を呼び起こすことでキリスト者の倫理を問うたのは、彼が1929年の『共観福音書にみるイエスの目的』にて論じたように、神の裁きへの警告というネガティブで恐ろしい側面への直視こそが、神と人との人格的相互関係を可能とするという信条のゆえであったと考えられる<sup>24</sup>。このキリスト論的原則からの逸脱としての「自己中心」性に対するムーディの問題意識は、宣教初期以来の「冷酷な自己愛」批判と連なるものであり、それは主に欧米キリスト教会に対する内部からの問題提起としての性格を色濃く有していた。しかしながら同時に、このキリスト教文化圏における非キリスト教性への批判的な問いは、日本植民地支配下台湾における「痛みの問題」という、1930年代のムーディにとっての最大の問いへとつながってゆくものでもあった。

## 第二節 「苦しみ」への共感 — 一個の経験を通じた植民地支配への問い

1931年以後、ムーディは台湾の状況に関心を持ち続け、それを新聞、及び上述した書簡によってだけでなく、英国を訪れた台湾人たちから直接聞き知っていた。アーサーによれば、この時期の彼は三人の台湾人の訪問を受けている。それらの人物とは、彼の閩南系台湾語の指導教師であった林燕臣の長男で、少年時代の彼にムーディ自身も何度か会っている林茂生、台南のキリスト教望族

<sup>23</sup> Moody, Campbell N. *The Purpose of Jesus in the First Three Gospels*. London: Allen & Unwin, 1929, 79-80.

<sup>24</sup> Ibid., pp. 44-5.

出身で台南長老教女学校の教員であった劉主安、及び若き日の黄彰輝である<sup>25</sup>。

上述のように、劉主安自身もムーディ宅への訪問を回想する史料を残している。劉が1937年6月の『台湾教会公報』に投稿した回想によれば、彼は英国に留学した1935年、ムーディの招待を受けてクリスマス休暇を夫妻の自宅で過ごした。劉自身はそれまでムーディに会ったことはなく、林燕臣や郭朝成、台南長老教女学校の関係者から彼のことを聞いていただけであったが、留学先のバーミンガムの長老教会神学校で彼の間接的な知人と偶然出会ったことで得られた機会だと言う。訪問時に劉は、ムーディ及びアーサー夫妻が朝夕の家庭礼拝で白話字聖書を読み、台湾の教会や個々の信徒のために祈る時間を持っていること、夫妻の庭の小山が牛罵頭（清水）の地形にどことなく似ているので、それを見ては台湾のことを思い出していること、6、7年前——すなわち、1928あるいは1929年——に訪ねてきた林茂生にも「なるほど確かに牛罵頭に似ている」と言われたということなどを聞いた<sup>26</sup>。林茂生訪英の足跡からも、それが1929年のことであったとわかることについては、前述の通りである。他方で、この時期に関する黄彰輝の回想は残されていないが、彼は1937年以降に英国留学していることから、ムーディを訪ねたのも同年からムーディが没した1940年までの間であったことが窺われる。

前述のように、それぞれ台南長老教中学の理事長林茂生、及びスクールチャプレンを務めていた黄彰輝の父・黄俟命は、1933から1934年の同校の神社参拝問題のために理不尽に辞職を余儀なくされた人物たちであった。林茂生の「基督教文明史観」（1932-33）における議論からも捉えたように、この神社参拝問題は植民地台湾における個々人の「天良」への抑圧という社会不正義を象徴するような出来事であった。同事件によって直接的に、そして深く打撃を受けたこれらの人々の消息を知ることは、その後のムーディの神学的作業に重大な影響を与えたと思われる。このことは、以下に論じるように、この時期の彼が英文著作を通して台湾における植民地的状況の問題を改めて問い始めたことから

<sup>25</sup> Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, p. 378.

<sup>26</sup> Lau5 Chu2-an [劉主安]. 'Siau3-liam7 Mui5 Bok8-su [ムーディ牧師を懐かしむ]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 627 Ho7 (1937 Ni5 6 Goeh8) [第627号（1937年6月）]: 8-10. 《台湾教會公報全覽：台灣第一份報紙 第13卷（1937-1938）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

確認される。

もとより、ムーディは 1930 年代以前から、台湾人の生活のさまざまな側面に入り込む日本の植民地支配の姿を描写してきた。例えば、日本人に雇われる人々や街頭説教を行うムーディに「日本と君の国は、どっちの方が強いんだ？」と尋ねる人<sup>27</sup>。彰化教会の会堂建設の際、日本製の屋根瓦が正しく敷かれていないことを教えてくれた近所の日本人商人<sup>28</sup>、台湾人牧師に見抜かれ逮捕された日本人詐欺師<sup>29</sup>、日本人巡査に侮辱された「誇り高い老人」<sup>30</sup>。公学校に通う子どもたち、日本留学に赴く若者たちや、日本へのバナナの輸出<sup>31</sup>。そして、宴会で日本人に酒を強要されて酔いつぶされ、母親を悲しませた陳其祥（1865-1921）などである<sup>32</sup>。

これらの個々のエピソードは、ムーディがその具体的な宣教実践の中で台湾人の生活に近接してきたことだけではなく、日本の人々もまた身近に存在していたことを示している。しかし、以下に見てゆくように、1930 年代に書かれた『王の客人たち』、及び『山小屋：フォルモサの物語』は、それぞれの決意と相互関係性の中で行動する台湾の人々の姿と、これらの人々が直面した日本植民地支配の暴力的側面を個々の人物に即してクローズアップすることを試みると同時に、そのような状況下で、互いに異なる立場と経験を持つ日本統治下台湾の人々が、互いに共同意識を持とうとしていたことを捉えた点で特徴的である。

### 1. ある「無法者」の物語 — 『王の客人たち』より

『王の客人たち』は、主にムーディが台湾で出会った「奇妙なほど互いに似ていない」人々<sup>33</sup>のエピソードを収録する短編集である。一見すれば、同書はそれまでキリスト教を持たなかった台湾の人々の改宗の物語を綴り合わせたものであるかのような印象を受ける。しかし、詳細に読めば、これらのエピソード

---

<sup>27</sup> Moody, Campbell N. *The Saints of Formosa: Life and Worship in a Chinese Church*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1912, p. 35.

<sup>28</sup> Ibid., p. 88.

<sup>29</sup> Ibid., p. 148.

<sup>30</sup> Ibid., pp. 198-9.

<sup>31</sup> Op. cit., Moody, *The King's Guests*, p. 57.

<sup>32</sup> Ibid., p. 33.

<sup>33</sup> Ibid., 'Preface', p. vii.

ドには、お手伝いの少年「マース (Mirth)」を通して改宗した陳其祥<sup>34</sup>、友人を介してキリスト教に惹かれた林学恭<sup>35</sup>、漢族からの差別にも負けずに根気と機転を以て宣教する平埔族伝道師「ソン氏 (Mr. Song)」<sup>36</sup>、教会自治運動の先駆者であった呉美見 (呉希榮、1881-1922) の宣教事業を含む<sup>37</sup>、台湾人キリスト者による台湾宣教の物語が多く含まれていることが明らかとなる。また、同書でムーディは特に次の二人の人物の描写を通して、日本による台湾植民地支配の姿を改めて描き出している。それらの人物とは、宣教初期以来ムーディの著作に頻繁に登場してきた林学恭、及び宣教後期のムーディが霧峰で出会った元抗日ゲリラ「あるキリスト教徒 (A Christian)」である。

1895年、澎湖駐留日本軍の台湾上陸に林学恭が動員された経緯については、第一章にて林自身の史料を用いて述べた。既述のように、宣教初期のムーディはこのことを英文著書では言及せず、1932年の『王の客人たち』で初めて触れている。その描写は短いながらも、澎湖に駐留する日本軍を示す「侵略者 (the invaders)」という言葉や、日本軍が林に課した仕事を「危険な (hazardous)」ものと描写する表現からは<sup>38</sup>、日本の台湾征服戦争に対する彼の批判的姿勢を、その具体的な人物の経験描写に即して読み取ることができる。

もう一人の人物「あるキリスト教徒」は、ムーディの英文著作の中では『王の客人たち』に収録されるエピソード「無法者 (The Outlaw)」にて初めて登場する。ムーディはこの人物に出会ったときのことを、次のように回想している。あるとき、巡回宣教を行うムーディらに食事を出してくれたこの「広い額に四角く骨張った顔、確固とした表情」の人物は<sup>39</sup>、元「無法者 (the outlaw)」——抗日ゲリラのリーダー的存在の一人であった。食卓についたとき、彼の家までの道を案内してくれた別のキリスト教徒が、「間違いがあつて、彼〔「あるキリスト教徒」〕の名前は戸口に登録されていなかった」ために、彼は最近まで大変だったのですよと話した。ムーディは続けて次のように描写している。「『間違いのためではない』。重々しく、そして幾分かの厳しさを込めて〔本人が〕言っ

---

<sup>34</sup> Ibid., pp. 36-42.

<sup>35</sup> Ibid., pp. 88-9.

<sup>36</sup> Ibid., pp. 97-104.

<sup>37</sup> Ibid., 105-10.

<sup>38</sup> Ibid., p. 94.

<sup>39</sup> Ibid., p. 57.

た。厳格な事実を丁寧〔な言い回しで〕避けることは正しくないと思ったのだろう<sup>40</sup>。そして、ムーディたちはこの人物の経験を、本人や道案内をしてくれたキリスト教徒から聞くこととなった。

ムーディは宣教初期以来の自らの見聞と交えてこの人物の半生を紹介する。霧峰や南投が位置する谷は東部の山脈と西部の丘に挟まれ、隠れやすい地形となっている。このためその近辺では「反抗者たち (malcontents)」が多く活動した。「何百もの無法者たちが殺され、多くの無実の人々が道連れにされた」。この頃、「皆の耳にはここで繰り返したくないような痛々しい話の数々が聞こえてきた」。「一例で十分であろう。ある晴れた朝に、私〔ムーディ-引用者注〕は銃声を聞いた。歩き続けるとすぐに、藍色のコートとズボンを着ている男性が草地に倒れているのを見た」。彼はゲリラの温床である南投出身であるというだけで、旅の途中で出くわした警官の一群に射殺されたのであった<sup>41</sup>。ときに苦しめられた人々による日本軍への復讐が行われ、それに対する報復によって再び「無実の人々が巻き込まれた」。

その頃、このエピソードの主人公である「愛国者の心 (the heart of a patriot)」を持つ「あるキリスト教徒」は、日本軍と戦ってきた「ならず者 (desperadoes)」たちを束ね、ついには五千人の軍団を率いて「台中を占領すべく北進した」。しかし「激しい土砂降り」のために形勢不利となり、軍団は解散した。その後も日本軍との衝突や、「赦免の約束に応じた」投降により仲間を失った彼は、原住民や漢族の友人たちの助けを得ながら、家族と共に山地を転々とし、隠れ住んだ。彼らは一度、丘陵地に暮らすキリスト者のバナナ農家の近くに住み、キリスト教を受け入れた。しかしながら、これらの人々に困難をもたらしかねない「歓迎されない隣人」であった彼は、再び移動せざるを得なかった。このような生活は実に 20 年後に彼の知り合いが総督府の役人に働きかけ、彼とその家族のための「赦免」を得ることに成功するまでの間続いた。今では彼は「日本の国民」として登録され、家族で霧峰の教会に通っている<sup>42</sup>。

---

<sup>40</sup> Ibid., p. 58.

<sup>41</sup> Ibid., pp. 58-9. 記述内容から、これは彼が 1899 年 1 月の本国への書簡に述べた事件の回想であるとわかる。Moody, Campbell N. Letter to Matthew Laurie. January 4, 1899, MS, MCH 所蔵.

<sup>42</sup> Ibid., pp. 59-61.

この話は、事実に基づくものと思われる。1895年の日本による領有後、台湾各地では異なるリーダーの下にいくつかの武装抵抗グループが立ち上げられた。その中の一人であった雲林の「柯鐵虎」こと柯鐵（1876-1900）は、1896年には他の抗日リーダーらと共に新しい年号「天運」を定めて日本軍と戦った。柯鐵の軍は南投、鹿港、彰化付近の村落を攻撃したが、雲林の日本軍が台中からの援軍を得たのを受け、山地に退却した<sup>43</sup>。第四章にも触れたムーディと親しかった台湾人聖職者・郭朝成は、1897年、14歳だったときに、彼が暮らしていた草屯の街門付近で四人の農民が日本人兵士に殺害され、住民の怒りが爆発したことを回想している。郭によれば、草屯の人々は抗日武装集団を立ち上げ、何千名もの軍団となって北進し、台中を包囲した。当時、台中駐在の日本軍の大半は柯鐵軍と戦うために斗六に移動しており、台中の日本軍は圧倒的に不利な状況にあった。しかしながら、反乱軍は激しい土砂降りを受けて台中占領作戦を放棄し、周囲の山地に離散した。日本軍の報復を恐れた草屯住民もまた山地に逃れ、郭自身も身体の弱かった父親と共に四ヶ月の間山に隠れ住んだこと、その間に草屯の家々は焼かれてしまったことを回想している。ムーディの描写と郭の回想の重なりを踏まえれば、『王の客人たち』に描写される「あるキリスト教徒」は、おそらく草屯に集結した武装抵抗グループに関与していたと推測される<sup>44</sup>。

この「あるキリスト教徒」のエピソードにおけるムーディの描写は、二つの点で特徴的である。第一が、重々しく厳格な雰囲気である。日本軍の無差別的な破壊と殺戮、及び台湾の民衆の武装蜂起の悲劇的な連鎖を背景に展開される同エピソードは、台湾におけるキリスト教宣教の過程を描写する『王の客人たち』所収の他の物語に比して異色の作品となっている。このエピソードが帯びる重々しい雰囲気は、主役の立ち居や受け答え、及びそれを表現する文体によっても醸し出されている。例えば、ムーディは逃亡中にはどうやって生活していたのかをこの人物に尋ねたときの会話を以下のように回想している<sup>45</sup>。

---

<sup>43</sup> 盛清沂、王詩琅、高樹潘編著、林衡道、臺灣省文獻委員會主編《臺灣史》（眾文圖書、1979年）、pp. 666-8。

<sup>44</sup> 郭朝成《傳道行程 上冊》（非売品、2006年）、pp. 26-8。

<sup>45</sup> Op. cit., Moody, *The King's Guests*, p. 60.

「彼ら〔原住民〕に攻撃されなかったのですか？」我々〔ムーディら—引用者注〕は驚いて尋ねた。「いいえ」、と彼は答えた。「我々は互いに親しかったのです」。では彼らはどうやって暮らしを立てたのだろうか？漢族の農家をときどき襲撃したのだろうか？「いいえ、我々は土匪ではありませんでした」。首領は、威厳を以て我々に思い起こさせた。

このように、ムーディは「重々しく (gravely)」、「厳しさ (asperity)」、「厳格な (stern)」、そして「威厳 (dignity)」といった表現を意識的に用いることで、この「無法者」と呼ばれた「愛国者」が背負う過去の重みを、できる限り受け止めようとしたことが窺われる。

「無法者」と呼ばれた「愛国者」——このようなぶつかり合う表現の意識的な並列が、同エピソードの第二の特徴である。ムーディはこの物語の主人公を、「愛国者の心」を以て「ならず者」たちを集め、日本軍と戦った「無法者」、または反乱の「首領」といった異なる名前と呼んでいる。さらに、上述のように、ムーディは南投出身であるというだけで無実の者が「悪事」を企む者を取り違えられ、「正義の警察官」によって射殺された事件を描写している。このような一見矛盾した表現を並列する言葉遣いからは、ムーディが読者の側に、あるイメージを呼び起こすような表現を意識的に用い、その直後に期待を裏切るような描写を展開することで、先のイメージを相対化させることを意図していたことを示す。それは、「愛国者」が当局によって「無法者」と呼ばれるような植民地的状況の現実に対する洞察に基づくものであったと考えられる。

## 2. 『山小屋：フォルモサの物語』——「愛国者」ツォイ・テェコの半生

『王の客人たち』に登場した「あるキリスト教徒」の物語は、ムーディが1938年に出版した台湾に関わる最後の英文著書『山小屋：フォルモサの物語』(以下、『山小屋』とする)において繰り返されることとなる。

この物語は、丘陵地に隠れ住む元抗日ゲリラのツォイ・テェコ (Mr. Choy Tee-Ko) とその家族、妻のツォイ夫人 (Mrs. Choy)、息子フアン (Whan)、娘キム (Kim)、赤ん坊のバン (Ban) を中心に展開される。主人公ツォイは「まっすぐに立つと、[...] 屈強な男の人である。広く四角い額に強くしっかりとし

た顎をした顔には、確固とした表情がある。彼は言葉数の少ない人である」と描写される<sup>46</sup>。ツォイは抗日ゲリラのリーダー的存在として日本軍と戦ったが、やがて組織的な抵抗を諦めざるを得なくなる。その後、彼は原住民や漢族の友人の助けを得つつ 20 年もの逃亡生活を経て、知り合いの努力により総督府の「赦免」を得、「日本の国民」となった。これらの描写からは、ツォイの風貌と半生が『王の客人たち』の「あるキリスト教徒」に酷似していることがわかる。

アーサーによれば、同書は「子どもたちのための物語で、台湾で起きた実話に基づいて」おり、「宗教パンフレット協会 (The Religious Tract Society) のドミニオン・シリーズの一冊として出版された」<sup>47</sup>。宗教パンフレット協会は、イギリスのプロテスタント中産階層が国内の労働者階級への廉価での宣教文書配布を目的に、1799 年に組織した出版機関である<sup>48</sup>。同組織はその後、商業的出版を導入して財政基盤を固め、海外向けの宣教文書作成にも着手し、19 世紀末までには年齢・宗教を問わない、より広い対象読者へのパンフレット、書籍、月刊誌などの作成・頒布・販売を行う「イギリス宗教界における影響力ある勢力」となった<sup>49</sup>。「ドミニオン・シリーズ」については未詳だが、『山小屋』と装丁が酷似することから同シリーズに属していたと推測されるアーサーの著書『天賜と中国のいとこ (Come-from-Heaven and the Cousins from China)』(1934)との比較からいくつかの示唆を得られる<sup>50</sup>。『天賜と中国のいとこ』は、会話を中心とする簡易な文体を用い、台湾の幼い子どもたちを主人公としている点からも、児童書であると考えられる。『山小屋』はフアンやキムといった子どもたちだけではなく、ツォイ夫妻や彼らの友人といった大人たちの目線からも描かれるが、文体は会話を多用する読み易いものである。また、同書は日曜学

---

<sup>46</sup> Op. cit., Moody, *The Mountain Hut*, p. 9.

<sup>47</sup> Op. cit., Moody, Peggie C., *Missionary and Scholar*, p. 379.

<sup>48</sup> Jones, William. *The Jubilee Memorial of the Religious Tract Society: A. D. 1799 to A. D. 1849*. London: The Religious Tract Society, 1850, pp. 11-6.

<sup>49</sup> Fyfe, Aileen. *Science and Salvation: Evangelical Popular Science Publishing in Victorian Britain*. Chicago: The University of Chicago Press, 2004, pp. 32-7.

<sup>50</sup> Moody, Peggie C. *Come-from-Heaven and Cousins from China*. London: R. T. S. Office, 1934. 『山小屋』は縦 19 センチ×横 12.5 センチ、覆いはなく、くすんだ青緑色のハードカバーにカーネーションに似た花のイラストがプリントされている。背表紙の上の部分には大文字で書名と作者名があり、下には「R. T. S. (宗教パンフレット教会)」とある。同様に『天賜と中国のいとこ』を見ると、カバーがくすんだ橙色である点を除けば、まったく同じ装丁となっている。



校の生徒に贈られている<sup>51</sup>。これらのことから、「ドミニオン・シリーズ」は少なくとも出版社や購入者には、子ども向けのシリーズとして想定されていたことが窺われる。

『山小屋』の物語の中心となっているのは、日本軍の追っ手から逃れるため丘陵地に隠れ住み、山地を転々とするツォイ一家の逃亡生活、抗日ゲリラとしてのツォイの経験の回想、ツォイたちを助ける人々の生活などである。これらの人物の中には、霧峰近隣と思われるバナナ・プランテーションの村に暮らすビン（Bin）というキリスト教徒の一家も登場し<sup>52</sup>、物語には彼らが教会代わりの民家で世間話をする場面も挿入されている。しかし、そこで話されている内容は信仰に直接関わるのではなく、主に日本植民地支配が始まった頃の戦乱状態、「土匪（robbers）」や「反乱者（rebels）」の登場に関することである。日本軍による破壊を受けたことで「反乱者」となっていった人々を描写する目線は、『王の客人たち』におけるそれとほぼ重なり合っている。

ただし重要なことに、ムーディの描写には日本人を単純に悪者像ではくくるまいとするかのような慎重な表現も存在する。例えば、ツォイ夫人の次の言葉である。「彼ら〔日本軍〕は私たちの言葉がわからなかったし、私たちも彼らが何を言っているのかわからなかった。うまく言えないけど、日本から来た兵隊も警察も、いい人と悪い人の区別がもちろんできなかつた」<sup>53</sup>。また、ツォイ一家を追う日本人兵士の一人を「人生の大半を大阪の紡績工場で過ごしてきて、重い荷物を背負わされている少年」と描写する箇所である<sup>54</sup>。これらを踏まえれば、ムーディが、当時英国と対立関係を深めつつあった日本に対する黄禍論的スタンスとは単純には同化すまいと意識していたことがわかる。

また、物語の最後では、長い逃亡生活を経てようやく「赦免」を受けたツォ

---

<sup>51</sup> 『山小屋』及び『天賜と中国のいところ』は、筆者がそれぞれアメリカ及びイギリスの古書店から購入したものだが、最初の購入者はこれら二冊を贈り物としていた。『山小屋』の表紙裏には唐草模様と「Presented to」という装飾文字が入っているシールが貼られ、書き込み欄に黒インクで「Eric Bedwell / for attendance at Elmstead Methodist Sunday School / June 1939. Marks 29」とある。一方、『天賜と中国のいところ』の扉の一枚前の無地のページには、黒インクで「To Joan. For Missionary Interest / 1935. / N. M. Bolton」とある。

<sup>52</sup> Op. cit., Moody, *The Mountain Hut*, p. 67.

<sup>53</sup> Ibid., p. 43.

<sup>54</sup> Ibid., p. 40.

イー家が、ビン一家と寄り添って暮らすこととなり、フアンやキムは教会学校の子どもたちと親しくなる。そこには改宗が暗示されてはいる。しかし、全体を通して、この物語におけるキリスト教会は多くの要素の一つに留まっている。重要なことに、ツォイ一家を助けた人々の中には、キリスト教徒ではないタン（Tan）とその息子テク（Tek）も含まれている。二人は日本の製糖会社のサトウキビ畑で働いており、時々食料や雑貨、ニュースを持ってツォイを訪ね、日本軍が山地に探索に入るときには狼煙をあげて警告の合図を送っていた。

同書はまた、ムーディが『王の客人たち』の序章で触れた、「奇妙なほど互いに似ていない」台湾の人々の姿を描き出すことをも主眼としている。例えば彼は、台湾原住民、漢族移民、日本人入植者という、歴史の経緯に沿って現れてきた異なる民族同士の対立・支配関係を描くことで、同時代台湾社会の複雑な民族構成を示している。ムーディは原住民の歴史を語る中で、これらの人々が漢族移民らに「対抗できず」、「その支配に従うか、山地に逃げることしかできなかった」経緯を描き、次のように述べている<sup>55</sup>。

何百年もの間、彼ら〔漢族たち〕は次々とそこに移り住み、二百年以上にわたってフォルモサを支配した。今度は逆に、彼らが征服者に降伏しなければならなくなる日が来るまで。中国は日本との衝突を繰り返し、1895年に敗北したとき、フォルモサを日本の占領に引き渡さねばならなくなった。この物語が始まる頃には、人々はこの〔日本の〕支配下に長いことおかれていた。

この描写において、ムーディは台湾という場には互いに立場と経験の異なる人々が、対立・支配関係の中で併存してきた歴史的経緯を捉えている。彼はまた、ツォイを助けるタン一家や、ビンをはじめとする台湾人キリスト教徒たちの会話を通して、日本の植民地支配を受ける中で漢族系台湾人の間に生まれてきたズレ、世代による日本人や漢族の民族感情との距離感の相違をも捉えている。例えば、ムーディはタン一家の様子について、台湾の諺を多用しながら、日本人警官といざこざを起こしてはならないと話しているタン夫妻の姿、街の

---

<sup>55</sup> Ibid., pp. 25-6.

公学校に通っている夫妻の息子たちが、両親のまったく理解できない日本語でまくし立て合っている様子などを、一連の場面の中で描写している。その場面では、ムーディはこの日本植民地支配下生まれの少年たちを以下のように描いている<sup>56</sup>。

彼らはフォルモサが中国の一部であった頃のことについて何も知らない。彼らにとって中国は異国で、その国のロマンチックな物語には関心がない。学校では日本の歴史と地理を勉強している。日本人の先生は優しく、彼らはその先生のことを気に入っている。近くの村に行く時には、時々日本人警官の子どもたちと一緒に遊ぶし、警官のこともまったく恐れていない。

引用から明らかなように、ムーディはこの一家のメンバー間に存在するズレを、漢族の民族感情やアイデンティティとの距離感を鍵として捉えようとしている。しかし、同書において重要なことは、このように世代や教育経験によればらばらにされている人々が、互いのズレを内包しつつ併存するだけではなく、共存をもしている姿を描く点である。互いに異なる立場と経験を有する日本植民地支配下台湾の人々が共存する、というモチーフは、『山小屋』の物語構造そのものであると言える。このことは、漢族抗日ゲリラのツオイ・テェコとその仲間たちを匿った原住民ら、ツオイを助けるために協力し合う「異教徒」の台湾人タン一家と、キリスト教徒台湾人ビン一家といった、物語を突き動かす重要な局面や登場人物たちが象徴している。

本書はまた、ばらばらの人々がお互いの「苦しみ」への共感の心を媒体に一致してゆくプロセスをも描いている。例えば、ツオイ一家に協力するキリスト教徒ビンが、教会代わりの民家で日曜日の礼拝前の雑談に加わる場面である。キリスト教徒たちの談話の中では、「土匪」を制圧し、治安をもたらした当局のことを「日本人は有能だな」とほめる若いテェ(Tee)や、ビンの息子ペク(Pek)に対し、しかしそもそも治安の悪化自体は日本人がもたらしたものだたと指摘するビンの意見がぶつかる。ビンが日本軍の見境ない破壊のため「反乱者」

---

<sup>56</sup> Ibid., p. 36.

となつていった人々の話をした後にも、息子のペクは再び「日本人は有能だな」と述べる。原文では「The Japanese are very clever,」とあるこの言葉は、おそらく閩南系台湾語の「Jip8-pun2-lang5 chin gau5」の直訳ではないかと考えられる。「gau5」には、例えば子どもをほめて「良くできた」、「賢いぞ」、「すごい」というようなニュアンスがあるが<sup>57</sup>、支配者である日本人を、ときに子どもをほめる場合に用いられる「gau5」という言葉でコメントすることには、強烈な皮肉が込められている可能性も考えられる。ムーディによる地の文にはペクの考え方に変化があったという明確な描写はなされていない。しかし、以下に見るように、「苦しみ」を共有する人々の一致という『山小屋』のテーマに即して考えるとき、この言葉が文字通りの単純な褒め言葉ではなかったと考えることは十分に可能である。

同書には「苦しみ」を共有する人々へのアタッチメント、それに対する理解・共感を象徴するような場面が存在する。それは、ある日、ツオイたちが平地に住む協力者のタンがあげた合図の狼煙を見て、予てから計画していた手順で隠れ場所に逃げ込み、捜索に乗り込んできた日本軍をやり過ごした場面が続く部分である。このような経験は子どもたちには初めてであり、娘のキムは両親に次のように尋ねた。「兵隊たちはなぜ私たちが嫌いなの？お父さんは悪い人なの？」ツオイ夫人はこの質問に答えて、父親は抗日ゲリラのリーダーであったのであり、「タンさんが言うところの『愛国者 (a 'patriot')』」なのだと述べる。ムーディはこの「愛国者」という言葉が「新しい日本語の一つ」であるということをつオイ夫人に託して説明しつつ、ツオイがその仲間 (people) を愛し、苦しんでいる仲間たちのために戦った人物なのだと説明する。この話を聞いた子どもたちは「お父さんは降参しなかったんだね？」と誇らしく言う<sup>58</sup>。

---

<sup>57</sup> 「gau5」中央研究院語言学研究所、台語信望愛共同作成《台語辭典（台日大辭典台語譯本）》閲覧日：2015年12月14日 <<http://taigi.fhl.net/dict/>>.

<sup>58</sup> Ibid., pp. 44-5. なお、「愛国者」という言葉を「新しい日本語の一つ」と位置づける記述は、林茂生による「新台湾語陳列館」をベースとした可能性も考えられる。1933年12月に同シリーズにて「愛国」という言葉を扱った林は、次のように述べている。「この言葉は国語〔日本語〕のアイコクを直接取り入れたもので、英文の patriotic と同じ意味。現在は台湾に限らず、民国でも通じる。ただし、この言葉は新しく造られた字眼ではなく、漢文では古くから用いられている」。Lim5 Boo7-seng [林茂生]. 'Sin Tai5-oan5-oe7 Tin5-liat8-koan2 [新台湾語陳列館]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 585 (December

「苦しんでいる仲間たち」に共感し、コミットするツオイの姿、それに対する子どもたちの誇りを通して、反植民地主義的なナショナリズムの形成過程を描くものとも言えるこの場面にて、ムーディはこの一家の苦しみは憎しみによるものなのか、人は「悪い人」だから苦しまねばならないのかといった神学的な問いを、ツオイの娘の声を借りて発している。こうして歴史的に複雑な民族関係を内包してきた植民地台湾という具体的なコンテクストに根付きつつ、共感と正義の選択、抵抗と降伏の決断、これらすべての根底に横たわる「苦しみ」の問題を捉えようとする『山小屋』の物語からは、1930年代のムーディが、植民地台湾においては、異民族による支配への精神的反抗＝自治・自決（「愛国」）が、苦しみの問題への応答＝社会正義の追求と重なり合うものであることを認識しつつあったことを読み取れるのではないだろうか。

### 第三節 「苦しみ」の神学的問題と裁きへの警告

#### 1. 神はなぜこれほどまでに苦しみを許すのか？

以上のように、1930年代のムーディは、キリスト教と反植民地主義ナショナリズムというテーマを個々の植民地被支配者の「苦しみ」の問題を結節点に正面から扱った。このことから、彼は当時の台湾における反植民地主義的台湾人意識が、それ自体社会正義への模索と志向であったことを感じ取っていたことが窺われる。上述のように、1929年から1930年代にかけて林茂生、劉主安、及び黄彰輝がムーディを訪ねている。これらの人々との間の対話の詳細な記録は現存せず、彼らが台南長老教中学神社参拝事件に関する議論を現にどこまで深められたのか、あるいはそもそも議論し合ったのかどうかということを確認することは不可能である。しかしながら、少なくとも指摘できることは、1930年代の植民地台湾という具体的な歴史的舞台と、そこで生きる具体的な人物たちの「苦しみ」のコンテクストに直面することができなければ、それは何のための福音や福音主義、牧師職なのかを問う必要性を、ムーディが切迫的に感じ取っていたということである。ここに、1935年時点ではもう本を書くことはないと話していた彼が、再びペンをとった理由があったのではないだろうか。

---

1933): 12。《台灣教會公報全覽：台灣第一份報紙 第11卷（1933－1934）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

最後の神学書『教会の子ども時代』の巻末補論にて、ムーディは1929年の『共観福音書にみるイエスの目的』で論じた神の裁きの問題に再び言及し、次のように論じている<sup>59</sup>。

神は愛であるという議論は我々を虜にしてきており、既述のように、我々の新約聖書解釈に大きな影響を及ぼした。しかしそれは我々の問題を解決することはなかった。逆に、それは我々を新たな困惑へと突き落とした。もしも、神が愛であり、愛以外の何物でもないのであれば、なぜ彼はこれほどの苦しみと悲しみを引き起こす、あるいは許すのか？と切迫的に問われている。

ムーディは、この問いが「神の正義の裁き」を自明視していた上の世代のキリスト者ではなく、このような恐ろしいイメージを恥じ、神の愛だけを強調しようとする同時代キリスト者においてこそ深刻な問題になっていると指摘する。彼は、人類の救済のためのイエスの自己贈与は「逆説的で、理解しがたい愛 (a paradoxical, unfathomable love)」であるとはいえ、確かに「神の愛の固有の顕れ」であると述べる。その上で彼は、イエスの教えそのものは、それが「神の愛の教えであり、それ以上の何物でも無い」という点には決して回収され得ないと論じる。「なぜなら、裁きへの警告が〔イエスの教えの〕最も重要な要素の一つだからである」。ムーディは以下のように続ける<sup>60</sup>。

その実、〔裁きに対する〕警告の〔イエスの〕声は何度も何度もあがる。主イエスの語る言葉は、我々を震えさせる厳粛さ (solemnity) に満ちている。恐れに対する訴えかけは価値がないものだ、愛に対する訴えかけ以外のいかなる〔訴えかけ〕も価値を持たないのだと、しばしば考えられている。[...] だが生きることとは複雑なことである。ある動機が別の動機につながることもある。また魂を神に至らしめる最初の動機はたいいてい、より劣った、自愛であるとも考えられる。忘れてはならないのは、

<sup>59</sup> Op. cit., Moody, *The Childhood of the Church*, p. 128.

<sup>60</sup> Ibid., pp. 129-31.

人が自身の幸せを願うことには何ら非難すべき点はないということだ。また、この世界が幸せとは悪（wickedness）の中にあるのだとますます人に示すようになってきているこのとき、その人に悪は死に至るのだと教えないということなどできない。その人が侵すリスクのことを思えば、我々は当然のこととしてそうする〔その人に教える〕だろう。

イエスの言葉には恐ろしい裁きへの警告が含まれている。その「厳粛さ」は「我々を震えさせる」ほどである。ムーディはこのように述べた上で、「愛」ではなく「恐れ」を動機とする宗教的救済への希求を軽視するような考え方を否定する。なぜなら「人が自身の幸せを願うこと」、それを失わせるような事物を恐れることは、ごく自然なことだからである。しかしながら、ムーディの現状認識において、当時の世界は「幸せとは悪の中にあるのだと人に示す」ものである。このため、彼は人々がこの「死に至る」悪に向かわないように警告しなければならぬという使命感を示す。ムーディが『共観福音書にみるイエスの目的』にて、「奇妙な、悪魔的な無気力が我々〔キリスト教徒〕の上におとずれた」と述べていたことを思い起こせば<sup>61</sup>、ここで彼が「死に至る」悪に引き寄せられ、警告を受けねばならない人々として想定しているのは、非キリスト者ではなく、むしろ他者に仕えることに対して「無気力」となることで、自分たちの「幸せ」を確保しようとするキリスト者たち自身であったことが窺われる。

## 2. 神の正義 — キリスト者への裁きの警告

以上の議論に続けて、ムーディは「正義（Justice）」と「愛」の関係性について、以下のように考察してゆく<sup>62</sup>。

正義の逆は慈悲（mercy）ではなく不正義だと指摘することは簡単だ。だがこのことは、正義と慈悲は同一だということを意味するのではない。至高の方〔神〕は慈悲深いとき正しい（does right）のである。だが恵み（Grace）の概念そのものが、彼はただ単に公正なだけではなく、それ以

<sup>61</sup> Op. cit., Moody, *The Purpose of Jesus*, pp. 79-80.

<sup>62</sup> Op. cit., Moody, *The Childhood of the Church*, p. 137. 傍点部は原文イタリック。

上 (*more than just*) なのであること、我々には最悪のものが見合う (*deserve*) のに、彼は〔我々に〕最高のもので与えたのだということを示している。

「主はわれらの罪にしたがってわれらをあしらわず」〔「詩篇」102篇10節〕。そして罪悪感 (*Guilt*) の概念そのものが、我々は苦しむに値するのだ (*deserve to suffer*)、我々が苦しむとき、我々は正当に (*justly*) 苦しんでいるのだということを示す。もしも正義が愛と同一なのだとすれば、罪悪感と恵みの概念は、存続の危機に立たされる。

「正義」と「慈悲」または「愛」は、対立する概念ではない。しかし、これらはイコールでもない。「正義」は人々がそれぞれのあり方に見合うものや結果を受けるべきだという発想を支えるものであり、罪深い我々には「最悪のものが見合う」のだと考える。しかし、神の恵み、すなわち「愛」は、こうした「*deserve*」の発想を超え、罪人に「最高のもので与え」る。この「恵み」に対するムーディの理解は、彼が宣教初期に著した白話字聖書註解書『ローマ書』(1908)にて、キリスト教における救済を、働いていない労働者がそれでもなお給与をもらう状態に例えていたことを思い起こさせる<sup>63</sup>。また、このような「恵み」に対する理解は、その裏返しとして、この世における苦しみに対する彼の考え方も照らし出すものとなっている。宣教初期のムーディは『フォルモサの聖徒たち』(1912)にて経済的困難や社会的阻害に苦しむ「素朴な草刈り」に言及し、この人物の心を悲しませるものは「彼の罪ではない、彼の不運なのだ」と述べていた<sup>64</sup>。苦しみはその人の罪に見合う程度に与えられるものでは決してない。しかしながら、人はそのように考えがちである。このことは、上記の引用にてムーディが、「罪悪感」とは人に属する概念であり、それは自身を含む罪人が苦しむのは「正当」なことだと考える「正義」の発想に基づくものだと捉えていることから窺われる。このように神の「愛」と人の「正義」とは互いにぶつかり合う面を有しているのであり、もしもこれらが同一だとすれば、両者は互いを打ち消し合って「存続の危機に立たされる」だろう、というのがこの二つ

<sup>63</sup> Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. *Lo5-ma2-phoe* [ローマ書]. Tai5-lam5 [台南]: Tsu7-tin-tong5 [聚珍堂], 1908, pp. 154-5. 梅監務《聚珍堂史料 5 梅監務作品集》(教會公報出版社、2006年)に収録。

<sup>64</sup> Op. cit., Moody, *The Saints of Formosa*, p. 181.



の概念間の関係に対するムーディの理解であった。

このように論じた上で、彼はそれでもこの「愛」と「正義」とが非常に密接な関係を持つものであることを指摘し、さまざまな角度からの考察を試みている。「良い親による厳しい叱責に見られるように、愛は決して怒り (wrath) から遠いものではない」。しかし、そうだとすると、やはり「善行への志向は、怒りの非難とは区別しなければならないと思う」。「責めは愛からではなく、抑えることのできない正義感から生まれるもの」だからである。同様のことは「自己非難 (self-condemnation)」についても言える。「良心 (conscience) は情け容赦なく [我々自身を責める]」。しかし、「良心」の主体は自分自身であるため、我々が「自分たちを無罪にする」こともあり得るだろうし、逆に「自分を憐れみいじける」ような意味での「自責 (a bad conscience)」に陥る危険性もある。このように、ムーディは人間の「正義」は弱く、いつでも自身の罪に本当の意味で向き合う姿勢から逸脱し得るものであると捉えていた<sup>65</sup>。責めには報い (retribution) が伴われること、怒りが不義への責めを伴う感情であることは否定しがたい。「報いとは、責め、自己非難、あるいは法による罰のいずれの形をとっていようが、善のための手段となるかもしれないし、そうはならないかもしれない。だが悪質なことに、改心の希望が失われても、それ [罰] は取りやめられないというのが事実である。[...] いかにも優しさで軽減しようとしても、罰であるということの本質は取り除かれない。それに悪いことをした人は、それに見合う (deserves) 者だから投獄されているのだ [と考えられている]」<sup>66</sup>。人の正義は常に「deserve」の発想の中に閉じ込められており、それが思考停止とも言えるあり方、コミットメントの放棄を生み出している。

ムーディは人間の「正義」に関わるこれらの「残酷な事実」を踏まえれば、裁きへの警告を発するキリストの言葉を「恥じる」のは性急に過ぎるのではないかと問いかける。「著者たちは福音書の最も厳粛なるテーマにほんの少し触れただけでもすぐに弁解がましく説明し、説教者はそれら [のテーマ] については最初から避けてしまっている」。しかし、「我々は本当にイエスよりも賢く慈悲深いのか？彼が裁きの正義と父なる神の愛を顕かにすることは、本当に誤っ

<sup>65</sup> Op. cit., Moody, *The Childhood of the Church*, pp. 138-9.

<sup>66</sup> Ibid., p. 140.

ているのか？ついにすべての人間の魂は満ち足りるといえるのは本当か？」<sup>67</sup>。  
このように問いかけた上で、ムーディは次のようにキリスト教会の現状を問う  
ている<sup>68</sup>。

この恐ろしいテーマに関する現代思想の動きに、悪魔的な作用が関わっ  
たのではないかと考えてしまう。神学者たちは、ついにすべての魂は神  
との和解、及び永遠の至福に導かれるかもしれないという推測に踏み切  
った。[...] しかしこの可能性 — 可能性とも言うこともほとんどできな  
いが — にも満足できず、著者や説教者らはじきにそれを確実なことと  
して扱いはじめ、それを「福音」だとさえ言うようになった。そしてこ  
の究極の救済の希薄な希望にも満足できずに、彼らは自身の頭の中から  
裁きに関するすべての信条を払いのけた。地獄への恐れは追放された。  
地獄を信じることは中世的な妄想として扱われるようになり、主イエス  
がそのことを教えたという明白な事実もまた無視された。我々はこのよ  
うな状況に至っている。近年、我々は福音はこのバラバラになった世界  
の唯一の希望だ、または自己中心的で腐敗した社会の唯一の希望だ、あ  
るいは個人の平安と幸福を獲得するための唯一の手段だとまで言われる  
のを耳にする。だが人の永遠の運命については、この世における寄留を  
どう過ごすのかということは大した問題ではないとされているようだ。  
人々は我らの主イエス・キリストの父なる神の手の中で安全であるのだ  
と — この同じイエスは自身が選んだ者の一人〔イスカリオテのユダ〕  
について「その人は生まれなかった方が、彼のためによかったであろう」  
と言ったのだが。イエスが人をこれほどまでに愛していなければ、彼は  
福音書に満ちているこれらの厳粛なる宣言を述べはしなかつただろう。  
自らが救おうとする人々への完全なる忠実さ（faithfulness）を以て、か  
れは来たるべき裁きのことを警告し続けたのだ。

ムーディは以上のように論じ、裁きや地獄に関する信条を却け、すべての人々

---

<sup>67</sup> Ibid., p. 141.

<sup>68</sup> Ibid., pp. 141-3. 傍点部は原文イタリック。

の「神との和解、及び永遠の至福」を保証したがる「現代思想の動き」には、「悪魔的な作用が関わったのではないかと考えてしまう」と述べている。上述の『共観福音書にみるイエスの目的』にてムーディが述べた「奇妙な、悪魔的な無気力が我々〔キリスト教徒〕の上におとずれた」という言葉を思い起こせば、ここでムーディが「悪魔的な作用」と呼ぶものが、キリスト者における自己中心的な考え、他者の苦しみへの無関心を示すものであることがわかる。いくら福音は「バラバラになった世界の唯一の希望だ」などと宣言しても、いずれ「神の愛」によって救われるであろう人間にとっては「この世における寄留をどう過ごすのか」ということは大した問題ではない」とする安易な考えを持っているのであれば、それは福音書の歪曲であり、イエスの言葉の「無視」、すなわち、もう一つの思考停止であり、コミットメントの放棄である。ムーディにおいて、キリスト者の「この世における寄留」への問いが、他者の苦しみへの関わり方に対する問いそのものであったことは、同書を締めくくる彼の次のような祈りの言葉から窺われる。「聖霊が我らに与えられ、我らを彼の愛によって隣人を愛する者とならせ給え。彼が誠実であるごとく我らを誠実とならせ、彼が隣人の幸福を重んじるごとく我らも隣人を重んじる者となさせ給え。そして『主の恐ろしさを知ること』が、人を促さんことを」<sup>69</sup>。

キリスト者は「この世における寄留をどう過ごすのか」、また他者の苦しみにいかに直面すべきか。これらはキリスト論的原則への信条を軸に、宣教師の改宗者に対する関わり方を問い続けてきた従来のもう一つのムーディの問いとも密接につながるものであった。その一方で、神の裁きと「恐ろしさ」といった「不穏」なイメージの強調により、キリスト者の社会倫理的行動の契機を模索した最晩年のムーディは、神と人との間の断絶に対する悲観をよりいっそう強めたことも窺われる。それは、急速に深まる第二の世界大戦の時代への不安だけではなく、植民地台湾で「精神的・身体的、そして何よりも霊的に」打ちのめされる台湾人らの存在を知ることによって深められたものでもあったと考えられる<sup>70</sup>。

---

<sup>69</sup> Ibid., pp. 142-3.

<sup>70</sup> Coe, Shoki. *Recollections and Reflections*. 2nd Ed. Introduced and Edited by Boris Anderson. Taiwan: Taiwan Church News, 1993, p. 51, p. 67, pp. 69-70.

## 小括

以上、本章では 1932 年から 1940 年までの最晩年のムーディが、同時代欧米社会、及び植民地台湾における他者の「苦しみ」の問題を前に展開した神学的問いかけと作業を捉えてきた。

この作業により、本章では 1924 年の離台以来イギリス社会のコンテクストに身を置いてきたムーディが、本国を含む欧米キリスト教会の「キリストの模範」というテクストからの逸脱 — 他者の苦しみに関心を示さない「自己中心的」なあり方 — を問題とすると同時に、これを海外宣教の「失敗」の原因として捉える視角を示したことを明確化した。

こうして欧米キリスト教会の非キリスト教的なあり方を内省した 1930 年代のムーディは、もう一つのコンテクストの問題、すなわち台南長老教中学神社参拝事件を受け、日本による台湾植民地支配の現状への問題意識もまた新たに示した。彼はこの神社参拝問題に直接言及する史料を残していないが、植民地支配下台湾において、同事件に象徴されるような民族的・宗教的他者への個人的・集团的抑圧の問題を問うことが、キリスト教の倫理的意味への問いと無関係ではあり得なかったことを認識した。このことは、『王の客人たち』及び『山小屋』といった晩年の英文著作にて、彼が台湾における植民地的な社会の状況を個々の台湾人の経験にできる限り寄り添いながら捉えようとしたことから明らかとなった。中でも、『王の客人たち』にて初めて登場し、『山小屋』の主人公ツォイ・テェコのモデルとなったと思われる元抗日ゲリラであった人物の描写からは、この時期のムーディが示した台湾人による反植民地主義ナショナリズムに対する共感的姿勢を読み取ることができる。「苦しんでいる仲間たち」に共感し、コミットするこの「愛国者の心」を持つ「無法者」と、これに誇りを感じる子どもたちの姿は、個々人の苦しみを起点としつつも、これに対する共感的関係性を結ぶ人々の集团的経験を象徴するものであり、その意味において反植民地主義ナショナリズムの形成過程を体現するものと捉えられるからである。

特に 1929 年以降にムーディらを訪れた林茂生、黄彰輝ら個々の台南長老教中学神社参拝問題の関係者の苦しみは、彼にキリスト者は「この世における寄留をどう過ごすのか」、また他者の苦しみにいかに直面すべきかという社会倫理的な問いを強く促すこととなった。こうした苦しみと社会不正義のコンテクスト

を前に、ムーディはキリスト者は常に神によって問われる存在であり、行動すべき個であることを従来以上に感じるようになった。このことが、最晩年の彼をして、神の裁きとその「恐ろしさ」を否応なく語らしめたのだと言える。

## 結論

### 1. 本論の要約 — キリスト教というテキストと植民地支配という

#### コンテクストの絡み合い

本論文では、宣教師キャンベル・N・ムーディの宣教事業、及び台湾基督長老教会信徒・聖職者の自治的キリスト教論の変遷を、キリスト教の「文脈化」という観点から検討した。「文脈化」とは、台湾人牧師黄彰輝の提唱した「文脈化神学」に由来する言葉である。同神学は、キリスト教の「福音」というメッセージ（テキスト）の普遍性と超越性を想定すると同時に、キリスト教があくまでも日本植民地支配下台湾のような個別具体的な時と場（コンテクスト）に縛られるものでもあることを見据えようとする神学思想であった。このため、文脈化神学は、一定のコンテクストの下でテキストの意味が解釈／再解釈され、そうして解釈／再解釈されたメッセージがまたコンテクストを問うような双方向的関係を表現するものであった。これらの議論を踏まえ、本論文では、次の三つの次元に沿って日本植民地支配下の台湾で文脈化するキリスト教の軌跡を時期ごとに捉えた。すなわち、①宣教論及び教会形成（1895-1927）、②宣教の主体に関する再考（1915-34）、及び③自らの信条の意味を再考する神学議論（1932-40）である。

まず、第一章・第二章では、主に 1895 年から 1927 年までのムーディの宣教論、及び台湾人キリスト者の教会形成論を分析した。

第一章ではムーディに焦点を据えて、グラスゴーにおける神学生時代から宣教初期（1895-1914）における宣教師としての自己形成の有り様を捉えた。具体的には、彼が①宗教的他者をネガティブな類型的イメージによって捉える宣教師の姿勢を、民族的他者を抑圧する植民地支配者のそれと同じ「冷酷な自己愛」として内省したこと、②その一方で、台湾人信徒にはキリスト教世界出身者のような、キリスト教を理解するための「精神」が継承されていないとの啓蒙主義的認識を根拠に、海外宣教における宣教師のリーダーシップを自明視していたことを明らかにした。また、③彼が台湾人改宗者には理解しがたいであろうと観察した罪の認識や信仰義認といったキリスト論に連なる教えを、白話字宣教文書にて重点的に論じていたことを捉えた。

第二章では、1895 年から 1927 年までの台湾人キリスト者のキリスト教理解、

及び教会形成論を扱った。具体的には、まず①勤勉な道德主義的自助努力を通して「国勢富強」を希求した李春生のキリスト教理解について、信仰を「保庇(守護と御利益の混合)」の獲得として捉える漢族台湾人の宗教文化の系譜にあるものとして確認した上で、②ムーディと深い関わりを持ったふたりの牧師、すなわち林学恭と廖得が、教会外にある他者の「苦しみ」への共感、教会内における祈りへの呼びかけ、個々の台湾人信徒自身の独立を基盤とする教会運営と宣教など、「保庇」とは異質な方向で教会形成を追求したことを解明した。

第三章・第四章では、1915年から1934年までのムーディ、及び台湾人キリスト者の議論を対象として、台湾の政治社会的コンテクストの変遷の中で、従来の宣教論をいかに修正したのか、また台湾人を主体とする台湾宣教のヴィジョンをいかに形成し、発信するようになったのかを捉えた。

第三章では、宣教後期(1915-31)のムーディのキリスト教宣教に対する問い直しの作業を捉えた。具体的には、まず①ムーディが1922年に一時的に台南神学校の校長に就任した際に、重要科目の多くについて日本人教員による日本語の授業を行わざるを得ない体制への違和感を表明し、台湾人教師中心の神学校運営を求めたことを指摘した。また、②教会史研究を通して、キリスト教理解は改宗者の「精神」の成熟度に左右されるとする啓蒙主義的發展史観を修正し、③台湾人信徒・聖職者らの教会自治運動を受け、宣教師と台湾人伝道師の間の教会運営に対する決定権や俸給の格差という問題に取り組む中で、従来の宣教師主導論を克服し、台湾人信徒による自治的台湾宣教を支える献身こそが、宣教師の役割なのではないかと論じるようになった過程を明らかにした。

第四章では、1928年から1934年までの台湾人キリスト者を主体とする宣教論を分析し、個々人の人格的尊厳を保護する倫理的な社会としての「神の国」のヴィジョンが、これらの人物によっていかに模索されたのかを考察した。具体的には、まず①ムーディの閩南系台湾語の教師であった牧師・林燕臣の議論を検討し、彼が「四百万同胞」、すなわち台湾社会全体に対する宣教使命を持ち、共感的関係性を構築することを呼びかけたことを捉えた。その上で、②林燕臣が台南神学校教員として創刊に関与した台南神学校『校友会雑誌』を検討し、同誌が自治的台湾宣教の構想、実践という形での「台湾人」意識の表明の場であったと同時に、政治社会的解放への志向を示す空間でもあったことを捉えた。

さらに、③林燕臣の息子であり、代表的なキリスト教知識人でもあった林茂生の「基督教文明史観」(1932-33)を分析し、彼が危機神学の提唱者の一人エーミール・ブルンナーの議論を踏まえつつ、個人の「良心」の解放こそが積極的社会倫理の基盤となると論じ、教育勅語の公定解釈に示される自民族・自国中心主義を暗に批判していたことを明らかにした。

第四章補論では、南北台湾長老教会の聖職者を中心に刊行された和文雑誌『福音と教会』の背景、書誌情報、及び記事内容を検討した。この作業により、同誌が台湾人信徒・聖職者にとって欧米や日本で注目されていた危機神学の受容作業を通して、植民地台湾のコンテクストにおいて聖書というキリスト教テキストをいかに読むべきかを改めて問う場であったことを捉えた。同時に、同誌がこれら台湾人キリスト者にとって、同時代の全体主義的風潮に抗する信仰のあり方を問い直す場でもあったことを明らかにした。

第五章では、宣教師引退後(1932-40)のムーディにおける神学議論を考察した。まず、①彼が同時代の欧米教会に見られる民族的・社会的他者の「苦しみ」への無関心をイエスの宣教姿勢からの深刻な逸脱と見なし、このために従来の宣教事業も「失敗」であったとの認識を示すようになる過程を捉えた。また、②台湾におけるキリスト者への迫害に関わる情報を受け止めた彼が、台湾人の反植民地主義ナショナリズムへの共感的姿勢を示す作品を執筆すると同時に、③すべての者は「愛以外の何物でもない」神によっていずれ救われるだろうとする安易な救済観を持つ欧米キリスト者に対し、「神の裁き」への警告を発するようになったことを明らかにした。

## 2. 宣教師ムーディと台湾基督長老教会信徒の相互関係

本論で見たように、ムーディと台湾人キリスト者は『台湾教会公報』という雑誌媒体や台南神学校のような学校で対話の場を持っていた。林学恭、廖得、林燕臣のように、ムーディと個人的に関わった人物らの存在も浮かび上がった。こうした接点の存在は、植民地台湾というコンテクストの中でキリスト教というテキストをいかに受け止めるのかという問題を、両者がある程度まで共有することを可能にしたと言える。他方で、植民地支配というコンテクストの下で、キリスト教というテキストが再考され、再解釈される出来事は、実は同時代の



世界各地で生じていたと思われる。その上で、ムーディと台湾人キリスト者の相互関係性の中で生み出されたテキスト理解、言い換えれば神学的信条は、どのような特質を備えていたと言えるのだろうか。

この点について本論文では、相互に密接に関わり合う次の三つの側面が見出されることがわかった。すなわち、①個々の信徒に個人的・人格的に関わるイエスのあり方、②十字架の死というイエスの自己贈与、及び③罪人の救い、屈辱的な刑死による救済の逆説性、である。ここではこうしたテキスト理解が日本植民地支配下台湾というコンテキストの中で常に再考され、受け止め直されたものであったことを、ムーディ、及び彼と深く関わった3名の台湾人キリスト者——林学恭、廖得、林燕臣らの相互関係に即して捉え直したい。

### (1) 林学恭とムーディ——人格的交わり、及び個別具体的経験への重視

ムーディがその英文著作にて「Mr Brown-Horse Wood」として繰り返し言及した共同宣教師・友人であった林学恭は、彼自身もムーディを友人として受け止めていた人物である。1883年、26歳でキリスト教に改宗し、聖職者の道を歩み始めた林は、1898年にムーディと初めて出会う以前から、『台湾教会公報』への投稿文を通して、聖霊としての神の働きかけ、罪の認識とイエスへの信仰による「上帝」との「親和」を重視するキリスト教理解を表明していた<sup>1</sup>。特に罪の認識とイエスへの信仰の教えは、宣教初期ムーディがキリスト教の中核的メッセージとして重視する一方で、台湾人改宗者には理解しがたいものだろうと観察していたイエスによる個々人への救済(①)、イエスの自己贈与(②)、及び救いの逆説性(③)のいずれの信条とも密接に関わるものであった。本論の考察からは、林学恭とムーディが共同宣教を通して寝食を共にしつつ、こうした神学に関わる問題だけではなく、キリスト教信仰への献身と家族との断絶(宣教師として海外に赴くことで、あるいはキリスト教への改宗により祖先崇拜を拒絶することで、「母親」の「心を痛め、激しく哀哭」させるという経験)

---

<sup>1</sup> Lim5 Hak8-kiong [林学恭]. 'Be7-chheh e5 Siau-sit [書籍販売の消息]'. *Tai5-oan5-hu2-siaN5 Kau3-hoe7-po3* [台湾府城教会報]. 52 (September 1889): 71-2. 《台湾教会公報全覽:台湾第一份報紙 第1卷(1885-1890)》(教會公報出版社、2004年)に収録。

に関する問題意識も共有し、語り合っていたらしきことが明らかとなった<sup>2</sup>。

ムーディは宣教従事者としての林学恭の「勤勉さ」と「優しさ」を積極的に評価したが、その根底には彼の人格的存在としてのイエスに関する信条（①）があった。この信条に基づき、彼はキリスト教における救済はきわめてパーソナルな経験であり、したがって信仰者はイエスに救われた個（individual）としてイエス自身への「アタッチメント」を持ち、イエスの宣教姿勢を模倣し、教えに従う者となるのだと理解した。ムーディにおいて、イエスの宣教姿勢とはあらゆる人々への関心——「愛」であり<sup>3</sup>、その教えとは後述する「神の国の公義」——社会正義であった<sup>4</sup>。

あらゆる個人への関心としての「愛」は、すべての人の人格的尊厳を重視する。したがって民族的・宗教的他者をネガティブに類型化し、序列立てるようなあり方とは相容れない。そのようなあり方には他者に向き合い、出会おうとする姿勢はなく、ただ自民族・自国、あるいは自分の宗教に対する優越意識としての「冷酷な自己愛」があるのみである。それは、他者の犠牲の上に生きる、あるいは他者を否定することで自己を正当化する植民地主義や、キリスト教宣教の独善性を支えるものでもある。ムーディの英文著書において、台湾人の姿がくっきりとした輪郭を備えた個人として登場することは、ムーディがこの点を自覚的に追求していたことを物語る。

このような、林学恭をはじめとする台湾人との個別具体的な出合いの試みは、日本による台湾植民地支配に対するムーディの受け止め方にも大きな影響を与えた。1895年、林学恭は澎湖駐留日本軍の台湾進軍に案内役として動員された。その痛々しく「危険な（hazardous）」経験への共感的想像力を持つようとする中で、ムーディは植民地支配の現実を被支配者一人ひとりの経験に即して批判的に捉える視点を与えられた<sup>5</sup>。重要なことに、他者の苦しみに共感するというあ

---

<sup>2</sup> Lim5 Hak8-kiong [林学恭]. 'Koo3 Mui5 Kam-bu7 Bok8-su e5 Sio2-toan7 [故キャンベル・ムーディ牧師の小伝]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 664 (July 1940): 9-12. 《台湾教会公報全覽：台湾第一份報紙 第14卷（1939-1940）》（教会公報出版社、2004年）に収録。

<sup>3</sup> Moody, Campbell N. *Love's Long Campaign*. London: Robert Scott Roxburge House Paternoster Row, E. C., 1913, pp. 3-11.

<sup>4</sup> Moody, Campbell N. *The Purpose of Jesus in the First Three Gospels*. London: Allen & Unwin, 1929, pp. 76-8, p. 97.

<sup>5</sup> Moody, Campbell N. *The King's Guests: A Strange Formosan Fellowship*. London:

り方は、1895年の日本軍による破壊を受け困窮する教会内外の人々のための祈りに見られたように、林自身が形成し、実践しようとしていたものでもあった<sup>6</sup>。このため、彼は——ちょうどムーディが彼の「優しさ」を評価したように——ムーディによる他者への関心と祈り、及び「尊重」を評価していた。このように、林学恭とムーディは、互いの神学的信条と宣教姿勢を認め合う相互理解を形成しつつあった。

## (2) 廖得とムーディ ——自ら学び、信仰する個を目指して

1902年に13歳でムーディより受洗し、その助言と支援を受けて聖職者への道を歩みはじめた廖得は、ムーディのことを、学ぶことの大切さを教えてくれた教師として受け止めていた。しかしながら、廖はこの学びへの重視を自身の教会形成論につなげ、教会の自治独立の基盤としての個々の信徒による精神的「自養」の姿勢として発展的に解釈した。さらに、彼はこの考えを軸にムーディの宣教姿勢を再評価し、そこに台湾人信徒に「天国の鍵」を託す自治的教会運営への志向を見出した点で独特であった。ムーディによる廖得に関する明確な言及が残されていないため推測の域を出ないが、かつての「学生」である廖が、1920年代を中心に『台湾教会公報』にて教会独立論を熱心に展開し、南部中会分区自治計画に関与する姿を見たことこそが、1920年代末のムーディが、従来主張してきた宣教師主導論を克服した決定的な要因の一つだったのではないかと考えられる。

重要なことに、廖得はイエスの自己贈与(②)、及びキリスト教における救済の逆説性(③)を深く認識した点で、ムーディと明確に呼応していた。

ムーディにおいて、イエスの自己贈与、イエスは我々のために「貧しくなられた」という信条は、我々は「仕えられるためにではなく、仕えるために来た」のだという宣教姿勢、及び宣教師としてのアイデンティティの根拠となった<sup>7</sup>。彼はこの信条を軸に、宣教師と台湾人伝道師の俸給額の格差問題を批判的に考

---

H. R. Allenson, 1932, pp. 88-96.

<sup>6</sup> Lim5 Chhiah-be2 [林赤馬]. 'PheN5-oo5 Thoan5-to7--e5 e5 Siau-sit [澎湖伝道師の消息]'. *Tai5-lam5-hu2-siaN5 Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報]. 128 (October 1895): 109-10. 《台湾教会公報全覽：台湾第一份報紙 第2卷(1891-1895)》(教會公報出版社、2004年)に収録

<sup>7</sup> Op. cit., Moody, *The Purpose of Jesus*, pp. 79-80.

察し、晩年には、同時代欧米教会に見られる社会矛盾の自明視への批判、及び従来の宣教は「失敗」であったとする認識につなげて内省を深めた。

また、罪人は信仰のみによって救われる、それもイエスの十字架という屈辱的な刑死によって、という救いの逆説性の信条は、ムーディをして勤勉なる自助努力や善行による自己義認的な救済観を否定させしめた。そもそもイエスの救済の対象とは「罪人」——自身の神に対するパーソナルな罪を認識する者——であるはずだった。その救いの業もまた、勤勉なる自助努力による経済的成功とは縁もゆかりもない十字架上での悲惨な刑死であった。白話字文書を通してこれらの信条を繰り返し論じたムーディは、英文著書においても、あらゆる自己義認的なあり方を却けるべきだと主張し、自国を自画自賛するヨーロッパ諸国の代表者たちの姿勢も批判した<sup>8</sup>。

『台湾教会公報』上の廖得の投稿文からは、彼がムーディが重視したこれらの神学的信条を深く受け止めていたことが明らかとなった。廖はキリスト教における救済には、この世の権力者としては見失われるが、「悲惨な境遇」の中でこそよみがえるものとしての側面があること、それは「優れた」者にしか到達できないものではなく、「最も悪い者」にも「恩恵」として与えられるものであること、イエスが「真の上帝」であるのは、その力が「武力」でも「権力」でもなく、十字架での屈辱的な刑死によって罪人を救おうとする「愛」であるからこそだと強調した<sup>9</sup>。ムーディが台湾人信徒はイエスの十字架での死を「恥じる」傾向にあると観察し、白話字宣教文書ではこの逆説的な救いに関する説明を心がけていたことを思い起こせば<sup>10</sup>、この点を廖得が強調したことは偶然ではなかったとわかる。

ただし、廖はこれらの神学的信条を台湾人教会自治運動につなげた点でムー

---

<sup>8</sup> Moody, Campbell N. *Christ for Us and in Us*. London: George Allen & Unwin, 1935, pp. 73-4.

<sup>9</sup> Liao7 Tit [廖得]. 'Ia5-soo si7 Sim2-mih8? [イエスとは何か?]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 439 (October 1921): 9-10. Liao7 Tit [廖得]. 'Sit8-giam7 e5 Ki-tok-kau3 [実験のキリスト教]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 457 (April 1923): 10-1. いずれも《台湾教会公報全覽：台湾第一份報紙第7卷（1920-1924）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

<sup>10</sup> Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. 'Tam5-lun7 To7-li2 [教義談論]'. *Tai5-lam5 Hu2-siaN Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報]. 226 (January 1904): 7-8. 《台湾教会公報全覽：台湾第一份報紙 台湾教会公報全覽 第4卷（1902-1906）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

ディとは異なっていた。彼はイエスの自己贈与、及び救いの逆説性の信条と密接に関わる形で、イエスと信徒との人格的關係性への信条（①）を重視し、一人ひとりのキリスト者が、罪人である自分がイエスによって救われたのだというパーソナルな宗教的経験としての「新生」を持つことこそが、教会の自治独立の基盤となると論じていたのである<sup>11</sup>。

### （3）林燕臣とムーディ — 倫理的社會への模索

ムーディの閩南系台湾語の教師であった読書人・林燕臣は、自身の学生である宣教師らとの出会いを契機に、1898年にキリスト教に改宗した人物である。人望が厚く、篤学であった彼は、「中学」や台南神学校の教員、及び教会役人を務める中で台湾人信徒や宣教師の信頼を得て教会リーダーとなり、廖得らと共に南部台湾中会分区自治計画を推進し、教会自治運動を牽引した。林は『台湾教会公報』への活発な投稿活動だけでなく、自身が教員として創刊に関与した台南神学校『校友会雑誌』で発表した漢文論説や漢詩を通して、「百姓放縱して天命に逆らう」という利己主義的なあり方を批判し、キリスト者は教会内には「自養の真精神」を発揮し、教会外には「四〔百〕外万の衆生」への宣教使命を自覚することで、共感的關係性を構築する者としての自覚を持たねばならないと呼びかけた（②）<sup>12</sup>。また、林はキリスト教の救いにおける固有性（①）と逆説性（③）への認識を示してもいた。

重要なことに、こうした林のあり方を認識したムーディは、彼を「神の国」を第一義とする者だと呼んだ。それは、「神の国」という言葉が、神学生時代以来のムーディに大きな影響を与えた A・B・ブルースのキーワードであったこと、また上述のように、ムーディがそれを社会正義というイエスの教えとして受け止めていたことを思い起こせば、彼が林の中に倫理的社會の充実を目指す理念を見出したからであったとわかる。このため、ムーディはイエスの言葉を引用しながら、林のような人物こそが「ほんとうのイスラエル」 — 真の神の

<sup>11</sup> Liao7 Tit [廖得]. 'Kau3-hoe7 Tok8-lip8 [教会の独立]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報], 463 (October 1923): 1-2, p. 1. 前掲《台湾教會公報全覽 第7卷（1920—1924）》に収録。

<sup>12</sup> 林燕臣〈臺南中會成立祝歌〉、《台南神學校 校友會雜誌 第參號》（臺灣基督教會臺南神學校、1931年）、p. 6。

民 — なのではないかと述べた<sup>13</sup>。

ムーディはまた、林燕臣が自身の宗教的経験に即して、キリスト教における逆説的な救いの教えを深く理解し、内在化していたことに気がついた。1898年前後に家族を相次いで亡くし、自身も病を得た林は、そうした患難の経験こそがキリストの救いに対する希望を与えてくれたと受け止め、ムーディはそのように語る林の言葉に心を打たれたという<sup>14</sup>。このように、林燕臣とムーディの神学的信条は明確に呼応し合っていた一方で、廖得の場合と同様、林が提示した宣教論や共感的関係性のヴィジョンは、「台湾人」意識を媒体とするものであった点で、ムーディの議論とは必ずしもイコールではなかった。

以上に見てきたように、ムーディ、林学恭、廖得、林燕臣らは、それぞれの経験と問題関心、及び相互関係の中で、①人格的存在としてのイエス、②イエスの自己贈与、及び③救済の逆説性に関する信条を受け止め合い、再解釈し、内在化していた。このことから、これらの人物らが植民地台湾というコンテクスト、及びそこにおける経験の中で、キリスト教のテクストをいかに受け止めるのかという問題を確かに共有していたことが窺われる。

もとより、ムーディは欧米世界の教会に属し、全般的に見れば彼が語りかけ、警鐘を鳴らした相手は、主に欧米キリスト教会であった。駒込が指摘するように台湾人の声を欧米世界に知らせる「メガホン」という観点から見れば、彼の議論に「不十分」な側面もあったかもしれない。しかしながら、ムーディは、他の宣教師とは異なり、重大な虐殺事件のようなことが起きた時だけに台湾人の声を世界に伝えようとしたのではなかった。むしろ重要なことは、彼の宣教論の修正作業や、キリスト論を中核に据える宣教実践及び神学議論がいずれも、宣教師はキリスト者として台湾人といかに向き合うべきかという問いによって牽引されたものであったことである。その上で、台湾人の「苦しみ」のコンテクストを、イエスをめぐる大文字テクストとの格闘作業の根幹に置くべきものと位置づけた点にこそ、ムーディの独自性を見出すべきであろう。

---

<sup>13</sup> Moody, Campbell N. *The Saints of Formosa: Life and Worship in a Chinese Church*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1912, p. 167.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 168.

### 3. 台湾人信徒の雑誌媒体 — 自治的宣教、及び神学の模索の場として

一方で、ムーディとは必ずしも直接的に関わることのなかった台湾人キリスト者らも、彼が再考し、再確認した上記の三つの神学的信条 — ①人格的存在としてのイエス、②イエスの自己贈与、③救済の逆説性 — を、台湾人でありキリスト者である者として、自らの「*m7-goan7*」を打ち破るメッセージとして独自に受け止め、内在化した。本論文は、これらの宣教事業及び神学的探求を、主に雑誌分析を通して明らかにした。

白話字教会刊行物である『台湾教会公報』は、1885年の創刊から、1932年に南部台湾基督長老教会大会に移譲されるまで、およそ47年の間、イングランド長老教会宣教師らに運営されていた。にも関わらず、同誌では1920年代には台湾人が西洋と日本による文化的・政治的「二重植民」を受けているとの問題意識が表明され<sup>15</sup>、上に見てきた廖得や林燕臣のように、自らの神学的信条に立脚しつつ、台湾人による自治的台湾宣教を呼びかける者が登場した。また、同誌にはキリスト教思想への考察を深めることで、台湾における植民地的状況を間接的ながらも批判するものがあった。林茂生の「基督教文明史観」(1932-33)は、自身の罪を深く認識する個人が「仲保者」イエスの犠牲によって救われ(②、③)、その「天良」を解放されるという深くパーソナルな宗教的経験こそが(①)、人類愛という普遍的且つ積極的な倫理の基盤となるとするキリスト教論を展開した。本論で考察したように、そこには人類愛とは相容れない自民族・自国中心主義だけではなく、折しも林自身が直面していた台南長老教中学神社参拝問題に見られたような、台湾人が良心の自由を守ろうとすれば不利益を被るものとされるような事態への批判が込められていた<sup>16</sup>。

<sup>15</sup> 'I5-sin Kai2-liong5: Kah It tam5 [維新改良：甲乙談]'. *Tai5-Oan5 Kau3-Hoe7-Po3* [台湾教会報]. 419 (February 1920): 10-1, p. 10. 前掲《台湾教會公報全覽 第7卷(1920-1924)》に収録。

<sup>16</sup> Lim5 Boo7-seng [林茂生]. 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 567 (June 1932): 10-1, 569 (August 1932): 8-9, 570 (September 1932): 7, 571 (October 1932): 8, 572 (November 1932): 8, 573 (December 1932): 9-10. いずれも《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙 第10卷(1931-1932)》(教會公報出版社、2004年)に収録。Lim5 Boo7-seng [林茂生]. 'Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 574 (January 1933): 9-10, 575 (February 1933): 10-1, 577 (April 1933): 8-9, 578 (May 1933): 8-9, 579 (June 1933): 9-10, 580 (July 1933): 10-1, 581 (August 1933): 8-9, 583 (October 1933): 10-1. いずれも《台

『台湾教会公報』が南部中会に移譲されるに先立ち、1928年に台南神学校関係者によって創刊、運営された『校友会雑誌』は、台湾人神学生や教員だけでなく、教会外の「四百万同胞」との相互関係をも射程に入れる漢文雑誌たることを目指すものであった。漢文という出版言語の選択から確認したように、そこには主に白話字を操る宣教師から一定の距離をとろうとする意図があった。しかしながら、同誌には第2号から和文欄が設けられ、その割合は号を追うに従って増加した。このことは、同誌が校友会組織外部からの監視の視線、あるいは日本語を「国語」として用いることへの圧力から完全には自由ではあり得なかったことを浮かび上がらせる一方で、投稿者の中には、1890年代以降の生まれで、日本語教育や留日経験を有する者を中心に、自己表現の言語としては漢文よりも和文に親しんでいた者たちが存在したこともまた明らかとした。

そうした教育経験上、言語感覚上のズレを相互に抱えながらも、台南神学校『校友会雑誌』への投稿者らは、台湾社会全体たる「四百万同胞」に対する台湾人キリスト者独自の宣教使命を模索し、許水露や「半樵子」こと潘道榮のように、反「差別」や「解放と自由」などのキリスト教と結びつくキーワードを動員しながら日本植民地支配下台湾における現状を問うていた。その中には、周天來のように、植民地的現状とキリスト教思想の問題を明確に関連づけて論じるものも存在した。周は個々の信徒に人格的に関わる存在としてのイエスの信条(①)を基盤に、職業選択の自由をも含む個の「人格的生命」を保護し、倫理的社会を達成することこそが「イエスの倫理的教訓」だと論じることで、中等レベル以上の教育機会を制限され、職業選択をめぐる自由を持ち得ない一人ひとりの台湾人の人格的尊厳の喪失や、自らの未来を決定する自治＝自決権の不在を鋭く問うた<sup>17</sup>。

南北台湾の長老教会聖職者が中心となって1938年に創刊した『福音と教会』は、台南神学校『校友会雑誌』を含む、1920年代末から30年代半ばまでの台湾人教会自治運動、キリスト教青年運動、及び教会改革運動の延長上に位置づく和文雑誌であった。1930年代末という時期に創刊され、発行前の検閲などの

---

灣教會公報全覽：台灣第一份報紙 第11卷（1933-1934）》（教會公報出版社、2004年）に収録。

<sup>17</sup> 周天來「イエスの倫理的教訓」、前掲《校友会雑誌 第參號》、pp. 43-53。



当局の監視を受けたにも関わらず、同誌はバルトのナチス批判のために日本の神学界における危機神学受容が次第に困難となる中で、同神学運動に着目し続け、当時としては大胆とも言える明確さを以て植民地台湾の現状を問うていた。例えば、信徒とイエスとの個人的・人格的關係性（①）を重視した胡文池は、個人的祈祷の余地が許されない「全体主義的民族宗教」を批判し、教会を含む共同体は「個人の恩恵」が豊富とされるときに初めて充実すると述べることで、当時の帝国日本がその「臣民」に突きつけた愛国と天皇崇拜、集团的共同性への強制を批判した<sup>18</sup>。

また鐘茂成は、自己贈与というイエスの奉仕の姿勢（②）こそが、社会正義への切り札であるとの論を明確に展開した。鐘は強大な軍事力によってイスラエルを支配するローマ帝国の繁栄のあり方を根本的に問い、最終的にはそれに対する完全なる勝利を収めることとなったのは、あらゆる武力抵抗が挫折し尽くされた先に生まれた、この奉仕の精神であると論じた。自己の利益を追求し、そのためには他者を犠牲にし、自民族や自国の繁栄を誇り、その優越性を標榜するあり方と、その社会不正義に真っ向から対立する価値観を提示する奉仕の精神は、一時的に影響力を誇ったローマ帝国が消え去った後にも残り続けるであろう、というのが彼の主張であった<sup>19</sup>。

さらに、同誌の投稿者の中には、郭和烈のように、罪人がイエスへの信仰のみによって救われるという、「deserve」の発想を越える逆説的な救いの恩典の信条（③）に立脚し、あらゆる自己義認的発想を却けるべきだと論じた者もいた。その批判と内省の射程には、植民地支配や全体主義の矛盾といったコンテクストだけではなく、それらを問う自己自身のあり方を絶対化してしまうキリスト者の姿もまた含まれていた<sup>20</sup>。それは、自らが問われる存在であることを忘れたがために、裁きや地獄のコンセプトを捨て去ったキリスト教会を批判したムーディの議論とも通底する批判であったと言える。

このように、宣教師ムーディ、及び台湾基督長老教会信徒・聖職者らは、植

---

<sup>18</sup> 胡文池「祈祷会改革論」『福音と教会』第4号（台湾基督長老教会伝道師会、1938年12月）、pp. 36-45。

<sup>19</sup> 鐘茂成「奉仕の福音書」、『福音と教会』第3号（台湾基督長老教会伝道師会、1938年9月）、pp. 11-8。

<sup>20</sup> 郭和烈「聖句研究 哥林多後書四章五節」『福音と教会』第5号（台湾基督長老教会伝道師会、1939年4月）、pp. 27-9。

民地台湾というコンテクストにおいてキリスト教のテキストの意味を捉え返し、そうして再解釈したテキストに立脚しつつコンテクストを問うという作業を、ある程度まで共有していた。このことから、両者の宗教的格闘が双方向的なものであり、きわめて複合的な性格のものであったことが明らかとなった。ムーディと台湾人キリスト者らはそれぞれに、帝国主義的状况に抗する解放の物語を、個々人に人格的に関わり、その自由と良心を救済するものとしてのイエスの中に見出そうとしていた。もっとも、これらの人物たちにおいては、帝国主義批判というような政治的モチーフがあらかじめ指定されていたわけではないことに留意を要する。植民地支配下というコンテクストにおいて、「福音」とは何か、イエスとはどのような存在かという大文字テキストをめぐる格闘を行ったことが、結果として帝国主義批判というモチーフとも結びつくキリスト教理解にいたらざるを得なかったと言える。

#### 4. 人格的「出会い」の社会的意味

上に論じてきたように、ムーディと台湾人信徒とは、日本植民地支配下台湾という共通の歴史的コンテクストの中でキリスト教という大文字テキストを問い、また同時に後者に立脚して前者を問うていた。帝国の物語に排除され、自国における「二等市民」とされた台湾人キリスト者は、抑圧される人々の人格的尊厳と解放という社会正義を指し示す自治＝自決運動という実践の中に、「台湾人である」ことと「キリスト教徒である」ことの現実と本質を見出すことによって。また、自らが内在化していた帝国の物語が、いかに社会的、及び民族的・宗教的他者の人格の尊厳を損なってきたのかに気づかされた宣教師ムーディは、「台湾に関わった宣教師」であり、まず「キリスト教徒である」者として、この不正義に対する批判的内省を呼びかけ、反植民地主義ナショナリズムへの共感的姿勢を示すことによって。

もとより、両者の背景や営みの間には、確かに断層が存在している。ムーディの論と台湾人キリスト者の論に相似する側面があるとしても、まったく同じというわけではなかったし、厳密な意味での思想的な影響関係を解明できたわけでもない。さらに仔細に検討するならば、互いに相手を理解していると思いつつも、実は理解がズレていたところがあったという可能性もある。この点

をさらに詳細に解明するのは、今後の課題となる。とは言え、本稿の作業では、こうした異なる背景を持つ両者が、互いの「出会い」を契機とする新たな経験や、「外来」の価値を批判的・選択的に内在化することで、自らを変容させていったことを明らかにした。これら両者の出会いは、ムーディにおいて植民地台湾というコンテクスト抜きでは語れないようなキリスト教思想を醸成し、台湾人キリスト者の間ではキリスト教思想に立脚する「台湾人意識」、及び人格的・政治的解放のイメージの構想を可能とさせた。こうして両者の内に生み出された複合的なアイデンティティこそが、日本植民地支配下台湾におけるキリスト教の歴史的軌跡を形作ったと言える。

着目すべきことに、林茂生が「基督教文明史観」にて引いた神学者ブルンナーは、この「出会い」の中にこそ、人格的解放の理念と社会正義とを連ねる契機があることを捉えていた。

ブルンナーは次のように述べる。近世以来、ヨーロッパ世界の西洋哲学及び科学は、「主観客観の対立図式」によって支配されてきた。そのような思考は「相手をわがものにしようという意志、暴力的ともいふべき行為に由来」しており、またそれは「人間が自然を相手として学んできた行為である」<sup>21</sup>。それは「私が『何か』を認識する」、そのことによってそれを自分の「所有物」にしようとするような姿勢である<sup>22</sup>。ところが、そこに「あらゆる存在の根拠である方が人間に向かってやって来る」<sup>23</sup>。しかも、それは「私に『自己を打ち開ける』ことで彼自身を語る」。この「ご自身を啓示し給う神と、この神の啓示を通して自己を打ち開く人間との出会い」を通し、「私」にとって「彼」はもはや「何か」ではなく、「汝」となる。両者の間には「固有 (*sui generis*)」の関係、「出会い」が生じている。「信仰とは、[家＝人の] 模様替えであり、革命であり、政権の転覆である。自主的な主人は聴き従う者になる。[...] 主人として自分の中に閉じこもっていた『我』は、こじ開けられる」<sup>24</sup>。これが、本来は「自分の安全な隠れ家にとどまり、自我という砦の城壁に隠れている」人間の「自己保証」

<sup>21</sup> E. ブルンナー著、森本あんり・五郎丸仁美訳『出会いとしての真理』（教文館／国際基督教大学出版局、2006年）、pp. 15-20。

<sup>22</sup> 同上、p. 129。

<sup>23</sup> 同上、p. 4。

<sup>24</sup> 同上、pp. 126-30。

または「自己確実性」の完全放棄としての信仰、すなわち「ピステイス」である<sup>25</sup>。そして、この「ピステイス」があって初めて、「人間は『アガペー』という意味で愛することができる」、つまり、所有の対象としての「何か」としてではなく、人格を持つ「汝」としての他者と出会うことができる、と<sup>26</sup>。

ムーディにおける宣教論の変遷は、ブルンナーが論じている神との間の、いわば垂直的な「出会い」と、これによって可能とされる「アガペー」という大文字テキストに立脚する内省の試みとして捉えることができるだろう。また、それはムーディと台湾人キリスト者それぞれが神との間で垂直的に「出会う」ことを通じて、相互にも水平的に「出会う」ことを可能にしていたと考えられる。この二重の意味での「出会い」という契機の故に、半樵子こと潘道榮や、胡文池、林茂生や、以下に見る若き日の黄彰輝を含む台湾人キリスト者らは、「彼ら」を押しつけて自らを助けるあり方を批判的に問い、あくまで個々人の人格——「天良」を生かす社会的なあり方としての自治を主張することによって社会正義を求め、解放の物語を構想したと言える。これらはいずれも、キリスト教的原則の社会的可能性を示す、一つの重要な歴史的軌跡と捉えることができるのではないだろうか。

##### 5. 青年黄彰輝の格闘——「苦しみ」のコンテクストの中で

序論にて述べたように、この論文の目的は、台湾人牧師黄彰輝が1960年代以降に展開した文脈化神学が生まれるにいたった裾野となる経験そのものを解明することである。また、そのことによって、この神学がなぜほかならぬ台湾に生まれたのかを考察することであった。

本論文の対象は、黄彰輝が少年・青年として自己形成を遂げた時期に限定しているために、彼の展開した神学そのものについては論じることができなかった。しかし、本論文で論じた内容は、今度は黄彰輝を中心として、台湾人キリスト者の戦前・戦後の歩みを描くための重要な補助線となるはずである。ここでは本論のまとめに代えて、青年黄彰輝の格闘と、その後について仮説的な展望を記しておくことにしたい。

---

<sup>25</sup> 同上、pp. 117-9。

<sup>26</sup> 同上、pp. 131-2。

東京帝国大学に留学していた黄彰輝は、1934年4月に同校 YMCA 学生寮の  
日誌に以下のように書き記している<sup>27</sup>。

然るに今は何たる世相ぞ！強者は弱者の肉を探すに余念なく信義愛情共に地に落ち互いに虎視眈々として機をうかがっているではなからうか！多くの既成宗教は此の時勢に応ずるまでなくも消極的に成り防御的に成り徒らに末葉に走り宗教を自己安寧、甚だしきは修身の術に置き換えている様な感なきしもあらずである〔。〕教会中に斯るものはなからうか？もし有りとせば実に心外である。キリスト教の本旨は飽で積極的な創造的なものであると信ずる。クリスチャンの血は常に構成的破壊の精神に漲っているべきだと思ふ〔。〕イデアへの邁進であり途上の障碍は憤然として除くべきだと信ずる〔。〕主イエスは十字架に釘つけられても社会の障碍を魂の汚物を除かんとしたではないか！〔…〕舎〔東京大学 YMCA 学生寮〕に来てから早祷を心から感謝する私は其を単なる自己修養のための神との交わりと見たくない〔。〕来たるべき時への備えだ。爆発への点火だ。激情の冷静だ。

ここからは、他者の犠牲の上に利己主義的に生きる「強者」たち、「信義愛情共に地に落ち」て倫理的に荒廃しきった社会、そしてそのような社会に否と  
言うことをしない「多くの既成宗教」への怒りが窺われる。この直後に「キリスト教の本旨」が論じられていることに鑑みれば、ここで黄が批判している「既成宗教」とは、その実キリスト教そのものであったと考えられる。「主イエスは十字架に釘つけられても社会の障碍を魂の汚物を除かんとしたではないか！」それなのに、教会はなぜイエスのように「社会の障碍」や「魂の汚物」と闘わないのか。キリスト教は利己的で保身的な「自己修養」に陥ってはならない。イエスに従うこととは、本来「構成的破壊の精神」を持つことなのではなかったか。

青年黄彰輝がこのような「激情」を表明した背景には、まさにこの時期に深

---

<sup>27</sup> 黄彰輝「四月二十五日（水）」、『二階村早祷日誌』（手稿史料、1934年）、東京大学 YMCA 学生寮に保管。下線部は原文に基づく。

刻化していた台南長老教中学への排撃運動の存在があった。本論第四章で記したように、黄彰輝の父である黄俟命は、台南長老教中学の神社参拝問題のため、彰輝が上の日誌を著した一ヶ月後である 1934 年 5 月には、同校のスクールチャプレン職と台南の東門教会牧師職の喪失を余儀なくされた<sup>28</sup>。晩年の黄彰輝は、このとき父親の黄俟命が「精神的・身体的、そして何よりも霊的に」打ちのめされた姿を見たことが、彼の「人生の中でも最も辛い経験」となったと述べていた<sup>29</sup>。

黄彰輝はまた、1935 年に林茂生に会った際、林が黄俟命の東門教会辞職事件に激しく憤り (*vehemently indignant*) ながら、彼に次のように問いかけたと同想している。「教会が君のお父さんをあのようにならされたら、君は何のために牧師になるのか？」<sup>30</sup>。これらの経験を経て、黄彰輝は「あらゆる次元における生きることの苦しみという根本的な問題にまっすぐに立ち向かうことなく、福音や福音主義を語ることはまったくの不誠実なのではないか」という問いを持つようになったと言う。ここで語られる「苦しみ」には、「他国の植民地における二等市民として耐えねばならない苦しみ」、「日本帝国主義支配下の台湾の経験」の「苦しみ」もまた含まれている<sup>31</sup>。

既述のように、黄俟命の東門教会牧師職喪失は、留日経験を持ち、日本語をより自在に操ることができる潘道榮こそが、中学のチャプレン職を失った黄よりも時代の流れに相応しいのではないかとする潘道榮派の信徒らの主張を背景としていた。既に 1934 年 3 月に日本留学に赴いていた黄彰輝自身は、このような教会分裂の詳細について当時ほとんど知らなかったと言う<sup>32</sup>。しかしながら、「教会が君のお父さんをあのようにならされたら、君は何のために牧師になるのか？」という言葉からも窺われるように、林茂生はこうした事態を察していたと推測される。「二等市民」の母語ではなく、支配者の言葉を使いこなすことこそが、時代の流れに相応しいのではないか。このようなことを言い出

---

<sup>28</sup> Coe, Shoki. *Recollections and Reflections*. 2nd Ed. Introduced and Edited by Boris Anderson. Taiwan: Taiwan Church News, 1993, p. 51, p. 67. 頼永祥〈史話 488 潘道榮當東門副牧〉, 《頼永祥長老史料庫》, 最終更新日 2016 年 2 月 5 日、閲覧日 2016 年 2 月 18 <<http://www.laijohn.com/index.htm>>。

<sup>29</sup> Ibid., , pp. 69-70.

<sup>30</sup> Ibid., p. 71.

<sup>31</sup> Ibid., pp. 73-4.

<sup>32</sup> Ibid., pp. 67-8.

して、君のお父さんを苦しめた教会で、君は牧師として働くつもりなのか。ここで実際に問題となっているのは台南の東門教会という一つの教会である。しかしながら、これから先、「時代の流れ」に押し流されることで、人々の苦しみを見過ごし、あるいは生み出す教会は、果たして東門教会だけで済むのだろうか。

こうした林茂生の現状に対する深刻な懸念や問いかけが、教会が説くべき大文字テキストたる「福音」と、歴史の中の教会そのものが「時代の流れ」として重視するものとの間のギャップに対する黄彰輝の認識を深めさせることとなったと考えられる。そこには、父親を苦しめた「時代」というコンテキストへの問いだけではなく、「福音」とは本当は「あらゆる次元における生きることの苦しみという根本的な問題にまっすぐに立ち向かう」ものなのではないのかというテキストへの問いが含まれていた。後年の彼が「m7-goan7」神学の起点を、自身の日本植民地支配下台湾における経験の中に見出したのは、まさにこの「苦しみ」と、それに対する格闘の経験があったからこそであった。

そして、この「苦しみ」は、日本による植民地支配からの解放後にも、いっそう深まりこそすれ、解消されることはなかった。

50年に及ぶ日本の植民地統治を乗り越え、1945年に中華民国への「光復」に喜んだ台湾の人々は、間もなく1947年の二・二八事件、及びそれに続く戒厳令と白色テロの時代を迎えることで脱植民地化への希望を挫折させられた。その過程では林茂生や陳能通といった日本時代以来の教会リーダーを含む多くの人々が犠牲となっている。第二次世界大戦の終結を受け、1947年9月に十年ぶりに英国から帰還した黄彰輝は、留学前に親炙し、「篤い友情と関心を示してくれた」林茂生にもはや会うことが出来ないことを知り、「最も深く悲しい衝撃」を受けたと言う<sup>33</sup>。しかし、まさにこうした深い「m7-goan7」の感情を原動力に、彼は文脈化神学を提唱した。

1970年代から1980年代の台湾基督長老教会の政治的コミットメントの展開過程を分析する天江喜久が指摘するように、黄自身が1965年の再度の渡英後に実質的な海外亡命を強いられたにも関わらず、閩南系台湾語を公用語とする台南神学院での教育活動、及び「不断の神学的内省」を促す文脈化神学の思想は、

---

<sup>33</sup> Op. cit., Coe, *Recollections and Reflections*, pp. 47-8.

確かに同教会の「政治運動の種子」として根付いていった。当初は政治的活動に消極的であり、個々のメンバーによる「党外勢力」（国民党一党独裁体制の下で民主化を求めた勢力）への共感と協力のみが見られた台湾基督長老教会は、1979年12月10日の美麗島事件という国民党政府による弾圧事件を契機に党外政治活動家及び台湾社会全体と共に、共通した受難を経験することになった。台湾基督長老教会の総幹事たる高俊明が党外活動家を匿った罪で投獄される状況の中、事件被害者のための祈祷会や被害者家族による選挙活動への協力、礼拝堂の開放による集会のための空間の提供といった諸活動が展開された。天江は、台湾基督長老教会はこうした取り組みを通して、台湾人の「自決」を追求する「台湾市民的ナショナリズム」の形成・維持に大きく貢献したと同時に、その根底にある不断の文脈化の試みを通して、教会そのものが確かに「生まれ変わ」っていったのだと位置づけている<sup>34</sup>。

本稿が明らかにしてきたのは、あくまでもこの文脈化神学へと通じる裾野となった経験——コンテクストとしての日本植民地支配下台湾のイギリス人宣教師の宣教事業、及び台湾人キリスト者の自治的キリスト教論であった。この作業は、個々人の人格的尊厳、及び社会正義を根拠づけるキリスト教信条が、台湾人の自治＝自決への追求、及びこれに対する共感という形で表明されるという台湾における独自の状況を浮かび上がらせた。今後の研究では、1945年以降の台湾において、こうした台湾独自の個人的・社会的正義がいかに関根拠づけられ、模索され、主張されたのかを、神学的・思想史的に位置づけてゆきたい。

---

<sup>34</sup> 天江喜久〈行過死蔭的幽谷：美麗島事件前後期台灣長老教會信徒與黨外人士的合作關係之研究，1977－1987〉、黃彰輝牧師百歲紀念活動委員會主編《黃彰輝牧師的精神資產研討會論文集》（南神出版社、2015年）、pp. 380-429。「公民民族主義（市民的ナショナリズム）」の訳語は、高井ヘラー由紀「戦後台湾キリスト教界における超党派運動の展開と頓挫」『キリスト教史学』第69集（キリスト教史学会、2015年7月）、pp. 74-110、p. 79に基づく。



卷末資料

①清末期、及び日本植民地統治期台湾のイングランド長老教会・女性宣教団宣教師一覧

イングランド長老教会宣教師

姓名（漢字名）	在台活動期
James L. Maxwell (馬雅各醫生)	1864-85
Hugh Ritchie (李麻牧師)	1867-69 (没)
Matthew Dickson (德馬太醫生)	1871-6
William Campbell (甘為霖牧師)	1871-1917
Thomas Barclay (巴克禮牧師)	1875-1935 (没)
David Smith (施大關牧師)	1876-82
Peter Anderson (安波得醫生)	1879-1910
William Thow (涂為霖牧師)	1880-94 (没)
James Main (買雅各牧師)	1882-4
W. R. Thompson (佟牧師)	1883-7
George Ede (余饒理牧師)	1883-96
John Lang (萊約翰醫生)	1885-7
Gavin Russell (盧嘉敏醫生)	1888-92 (没)
Duncan Ferguson (宋忠堅牧師)	1889-1923
Murray Cairns (金醫生)	1892-5
Campbell N. Moody (梅監務牧師)	1895-1924
David Landsborough (蘭大衛醫生)	1895-1939
A. B. Nielson (廉得烈牧師)	1895-1928
E. R. Johnson (費仁純先生)	1900-8
J. Laidlaw Maxwell, Jr. (馬雅各醫生二世)	1900-23
A. E. Davis (戴美斯牧師)	1907-9
Hope Moncrieff (何希仁牧師)	1909-15
W. E. Montgomery (滿雄才牧師)	1909-50
G. Gushue-Taylor (戴仁壽醫生)	1911-40
Edward Band (萬榮華牧師)	1912-40
D. P. Jones (曹恩賜牧師)	1917-9
Percival Cheal (周惠霖醫生)	1919-32
L. Singleton (沈毅敦先生)	1921-56
Dansey Smith (鐘寶能醫生)	1923-6
R. H. Mumford (文甫道醫生)	1925-33
E. Bruce Copland (高瑞士牧師)	1929-31, 1956-65
F. G. Healay (希禮智牧師)	1930-41
J. L. Little (李約翰醫生)	1931-9
G. Graham Cumming (甘堯理醫生)	1933-7
R. G. P. Weighton (偉清榮牧師)	1933-47

女性宣教団宣教師

姓名（漢字名）	在台活動期
E. Murray (馬姑娘)	1880-3
Mrs. Richie (李麻牧師娘)	1880-4
Oan Stuart (朱約安姑娘)	1885-1913
Annie E. Butler (文安姑娘)	1885-1924
Margaret Barnett (萬真珠姑娘)	1888-1926
Jeanie A. Lloyd (盧仁愛姑娘)	1903-33 (没)
Annie Benning (孟姑娘護士)	1909-10
Marjorie Learner (連馬玉姑娘)	1909-12
Alice Fullerton (富姑娘護士)	1911-6
Agnes D. Reive (李御娜姑娘)	1913-9
A. A. Livingston (林安姑娘)	1913-45
Sabine E. Mackintosh (杜雪雲姑娘)	1916-44
Margaret (Peggie) C. Arthur (洪伯祺姑娘護士)	1919-24
Jessie W. Galt (吳瓌志姑娘)	1922-36
M. D. Anderson Scott (蘇姑娘)	1922-5
Jessie Connan (高姑娘護士)	1925-6
S. Gladys Cullen (連雅麗姑娘)	1926-47
Agnes Nicol (尼姑娘)	1926-8
Marjorie Brooking (巫瑪玉姑娘護士)	1933-4
Margaret W. Beattie (米真珠姑娘)	1933-49
Ruth MacLeod (劉路得姑娘)	1934-??

②ムーディの足跡・略年表

時期区分	年	日にち	年齢	事項
教育経験期	1865	11/10	0	キャンベル・ネイスミス・ムーディ、グラスゴー郊外ボスウェルのスコットランド自由教会信徒ロバート・ムーディとメアリ・E・ネイスミスの次男として生まれる
	1873	-	7	ギルバートフォード・スクールに入学
	1877	-	11	グラスゴー・ハイスクースに入学
	1880	-	14	グラスゴー大学に入学
	1884	-	18	同大学を卒業、自由教会神学校グラスゴー・カレッジに入学
	1888	-	22	グラスゴー・カレッジを卒業、国内での説教活動に携わる 姉マギーを亡くす
	1889	-	23	父ロバートを亡くす
	1890	秋季	24	グラスゴーのセント・ジョーンズ自由教会のガロウゲイト宣教に参入
	1892	11/20	27	スコットランド自由教会の国内宣教牧師に叙任
	1893	夏季		ケズウィック・コンベンションに参加し、海外宣教への召命を感じる
宣教初期	1895	10/25	29	ロンドンでオセアナ号に乗船、台湾に向かう
		12/28	30	台湾府に到着
	1896	11/3		台湾府から彰化へ
	1897	3/28		鹿港教会の設置
	1898	3/6~1 5	31	澎湖諸島に滞在し、街頭説教を行う。そこで伝道師・林学恭に出会い、宣教や神学に関して活発に語り合う
		5/8		東大墩教会の設置（後の台中柳原教会）
	1900	3/18		葫蘆墩教会の設置（後の豊原教会）
		7月		最初の休暇でスコットランドへ
	1901	8/28	34	スコットランドに帰国
		5/23		健康上の理由からシンガポールへの異動が決定
		10月末		シンガポール、ブテキマ通のクック夫妻宅に滞在
	1901	11月	35	アンソン通の借家に移り、閩南語話者への宣教活動を準備
		12月		タンジョン・バガル通を拠点に、出稼ぎでシンガポールを訪れている閩南語話者への宣教活動（街頭説教、英語による聖書講習、教会建設の準備）を行うも、多くの宗派・ミッションの競合状態に直面する
	1902	4月頭		台湾・彰化への再異動が決定
		7月末		シンガポールから汕頭、廈門を経由して台湾へ
	1903	8/9		台南に到着し、林燕臣と再開
		4/10	36	林学恭が牧師に叙任される
	7月	『台南府城教会報』にて「教義談論」の連載を開始		
	1904	3月	37	『台南府城教会報』での「教義談論」の連載を終了
	1905	4/5	39	台南宣教師会議が嘉義に宣教副中心を開設したいというムーディの提案を受けるが、検討を延期
		6/1		台南宣教師会議が嘉義に宣教副中心を開設する計画を承認
1906	2/1	40	台南宣教師会議にて彰化エリアの伝道師が定められた額の給与を受けていないということが問題視され、このことについてキャンベルがムーディに問い合わせることが決定	
	6/7		台南宣教師会議にて、キャンベルがムーディの著書『ローマ書』註解の刊行への反対意見の記録を希望	
	7/4		彰化エリアの伝道師給与に関するムーディからの書簡が台南宣教師会議に届くが、詳細な検討は延期。またムーディ及び彰化エリアの伝道師らから、総督府より免除されているはずの教会堂、及び教会所有物件への納税を要求されて困惑しているとの連絡を受け、台南宣教師会議は納税免除宣	

			言文書の写しを送付することを決定	
	9/6		二度目の休暇でスコットランドに帰国	
1907	7/30	41	海外宣教師会議がムーディの休暇を一年延期することを決定、これに対して台南宣教師会議が「嚴重抗議」を表明	
	10月		『異教徒の心』を刊行	
	11/25		姉メアリを亡くす	
	-		白話字書籍『ローマ書』註解を刊行	
1908	1/24		マーガレット・R・フィンドレーと結婚	
	3/13		休暇を終え、台湾・彰化に到着	
	7月	42	『台南教会報』にて『宣教論』所収記事群の連載を開始	
	7/22		台南宣教師会議がムーディに台南神学校での短期活動を依頼	
	8/29		台南宣教師会議への返信にて、台南神学校での短期活動の依頼を断る	
	10/28		海外宣教委員会からの書簡にて、宣教師会議と彰化副宣教中心との間の財政問題をめぐる関係を問われ、同会議は近日中にムーディの同席の下で検討することを決定	
	11/20		台南宣教師会議（ムーディ同席）にて、同会議と彰化副宣教中心との財政問題をめぐる関係についての検討を延期することが決定。また台南新楼医館のマクスウェル二世の休暇期間中に、ランズボロウが彰化基督教医院を一時閉鎖して新楼医館で活動すべきとの同会議の決定に対して、海外宣教委員会が「嚴重抗議」を表明。同会議は海外宣教委員会がムーディを特別扱いしているとする非難を表明	
	12/4	43	フィンドレーの体調悪化を理由にイングランド長老教会を辞職	
	2月		オーストラリア（ウェントワース・フォールズ、ペーリンゲン）で補佐説教者として活動	
	2/24		台南宣教師会議にて、ムーディ夫妻の辞職を惜しむ声明文が作成、承認される	
1909	5月		ニュージーランド長老教会に異動し、南島セントラルオタゴ地区にて牧会活動を行う	
	8月	46	『台南教会報』での『宣教論』所収記事群の連載を終了	
1912	-	47	『フォルモサの聖徒たち』を刊行	
1913	-	48	『愛の忍耐強い働き』を刊行。また <i>The East &amp; the West: A Quarterly Review for the Study of Missions</i> 誌に「The Western Form of Christianity」を投稿	
1914	-		ニュージーランド長老教会を辞職し、カナダへ。また白話字書籍『宣教論』を刊行	
	11/16		イングランド長老教会に復職、台湾・彰化に帰還	
宣教後期	4/23	49	第一次世界大戦のために帰国を断念し、夏季を日本・有馬で過ごす	
	11/8		フィンドレーを亡くす	
	3月	50	インフルエンザに罹り台南で療養、その後帰国を決定	
	5/26		スコットランドに帰国	
	9月	52	リバプールからカナダ経由ルートで台湾に向かう	
	11月	53	台湾に到着	
	-	55	『初代改宗者たちの精神』、及び白話字書籍『教義談論』を刊行	
	11/29		マーガレット・C・アーサーと再婚	
	-	56	ファーガソンの病氣・帰国を受け、台南神学院教員・校長、及び聚珍堂の編集者を務める	
	-	57	彰化に帰還、夏季に日本・雲仙、長崎	
	-		バークレーの来台 50 周年記念	
	6/21	58	休暇のためスコットランドに帰国	
	12月	59	台湾に向かうためロンドンに到着するも病氣のため足止めされる	
	1927	1月	61	<i>The Expository Times</i> 誌に「Spiritual Power in Pagan Religions and in the Old Testament」を投稿
		9月		<i>The Expository Times</i> 誌に「Spiritual Power in Later Judaism and in the New Testament」を投稿

	12月		『メッセンジャー』誌に「海外宣教の終焉」を投稿	
	-		台湾に向かう準備をするが、病気が再発して足止めされる	
	1928	6月	これまでの研究・著作活動の功績を認められ、グラスゴー大学より神学名誉博士の学位を授かる	
	1929	-	62	連合自由教会神学校（自由教会神学校グラスゴー・カレッジの後身）のブルース講演の講師として招聘され、その講義録『共感福音書にみるイエスの目的』を刊行。またコロンビア大学の博士課程を終えた林茂生がグラスゴー郊外レノックスタウンのムーディ夫妻宅を訪れる
		10/15		10月頭にスコットランド長老教会（公定教会）と連合自由教会が合同し、このときの総会に参加したムーディは、その模様を台湾の教会に伝える白話字書簡を執筆
1931	5/21	65	海外宣教委員会にムーディのイングランド長老教会退職が受理される	
晩年	1932	-	67	『王の客人たち』を刊行
		-		『我々のための・我々のうちのキリスト』を刊行
	1935	12月	70	英国留学中の劉主安がグラスゴー郊外レノックスタウンのムーディ夫妻宅を訪れる
	1937~	-	72~	英国留学中の黄彰輝がグラスゴー郊外レノックスタウンのムーディ夫妻宅を訪れる
	1938	-	73	『山小屋：フォルモサの物語』、及び『教会の子ども時代』を刊行
	1939	12月		アーサーの母ジェーン・カミング・タロックを亡くす
	1940	2/28	74	グラスゴー郊外レノックスタウンの自宅にて亡くなる

③ムーディの英文書簡一覧

出典	年	日にち	齢	場所	宛名	関係	
A 群	1897	9/23	31	台南府	George (Moody)	弟	
		11/24		台南府	James	ガロウゲイト友人	
		12/10		台南府	Friends	ガロウゲイト信徒	
		12/31		台南府	George (Moody)	弟	
		1/12		彰化	Dan Cree	ガロウゲイト友人	
		1/26		社頭崙仔	George (Moody)	弟	
		2/1		彰化	Jeenie	ガロウゲイト友人	
		2/4		Tsap8-saN-kah 会堂	Robert (Moody)	兄	
		2/10		彰化	Friends	ガロウゲイト信徒	
		2/21		台南府	Mother (Mary Naismith)	母	
		3/11		馬口 (澎湖諸島)	Mary (Moody)	姉	
		3/19		Au7-lang5 会堂	Robert (Moody)	兄	
		3/20		Chhan5-biau5(苗栗付近)	(Jeanie) Renfrew	ガロウゲイト同僚	
		3/23		彰化	Lizzie	ガロウゲイト友人	
	3/30	彰化	Friends	ガロウゲイト信徒			
	4/5	彰化	Mary Mackintosh	友人 (日曜学校教師)			
	4/5	彰化	Mary Ann	友人			
	4/12	彰化	George (Moody)	弟			
	4/19	彰化	Robert (Moody)	兄			
	4/26	彰化	Mother (Mary Naismith)	母			
	4/29	彰化	Mary (Moody)	姉			
	5/3	彰化	Mothers	ガロウゲイトお母さん集会の信徒			
	5/4	彰化	(Jeanie) Renfrew	ガロウゲイト同僚			
	5/17	彰化	Nellie	ガロウゲイト友人			
	5/26	大社	George (Moody)	弟			
	6/20	大社	The Mothers of Hill Street	ガロウゲイトお母さん集会の信徒			
	6/30	[大社]	The Young Men and Women's Class	ガロウゲイト青年集会の信徒			
	6/30	大社	Mother (Mary Naismith)	母			
	7/9	大社	Mary (Moody)	姉			
	7/18	彰化	James McMulloch	友人			
	7/25	大社	(Jeanie) Renfrew	ガロウゲイト同僚			
	8/1	彰化	(Jeanie) Renfrew	ガロウゲイト同僚			
	8/9	大社	Friends	ガロウゲイト信徒			
	8/13	大社	Robert (Moody)	兄			
	8/19	大社	George (Moody)	弟			
	8/26	Thoo5-kat-khut, Tamsui	-	-			
	9/4	神戸への船上、神戸	(Jeanie) Renfrew	ガロウゲイト同僚			
	9/8	Kyo-mizu Hotel (有馬)	Mary (Moody)	姉			
	9/13	[有馬]	Mary Ann	友人			
	9/19	Ballard 夫人宅 (神戸)	Robert (Moody)	兄			
	9/25	台湾への船上、淡水	(Jeanie) Renfrew	ガロウゲイト同僚			
	-	船上、淡水	(Jeanie) Renfrew	ガロウゲイト同僚			
	10/1	淡水、彰化	Mary (Moody)	姉			
	10/21	彰化	Friends	ガロウゲイト信徒			
	10/24	彰化	(Jeanie) Renfrew	ガロウゲイト同僚			
	1898			32			

A 群	1899	10/31	33	彰化	Grant	ムーディの教師
		11/14		東大墩会堂(台中)	James	ガロウゲイト友人
		11/19		Tsap-saN-kah 会堂	Robert (Moody)	兄
		11/30		茄苳仔会堂	George (Moody)	弟
		12/5		社頭崙仔会堂	Mother (Mary Naismith)	母
		12/5		社頭崙仔会堂	Friends	ガロウゲイト信徒
		12/27		彰化	Robert (Moody)	兄
		12/27		彰化	Mary Mackintosh	友人(日曜学校教師)
		1/4		彰化	Matthew Laurie	ガロウゲイト友人
		1/19		彰化	(Jeanie) Renfrew	ガロウゲイト同僚
		1/30		彰化	(Jeanie) Renfrew	ガロウゲイト同僚
		1/30		彰化	George (Moody)	弟
		2/2		彰化	Ross	友人
		2/6		彰化	James	ガロウゲイト友人
		2/12		彰化	Bessie	友人
		3/3		彰化	Mary Ann	友人
		3/3		彰化	Lizzie	ガロウゲイト友人
		3/13		彰化	Mary (Moody)	姉
		3/20		彰化	(Jeanie) Renfrew	ガロウゲイト友人
		3/21		Tho5-siaN5(埔里への途上)	Robert (Moody)	兄
3/25	埔里	Friends	ガロウゲイト信徒			
3/29	大濫(埔里)	(Jeanie) Renfrew	ガロウゲイト同僚			
4/8	彰化	Friends	ガロウゲイト信徒			
4/18	彰化	Mary (Moody)	姉			
5/13	彰化	Mother (Mary Naismith)	母			
B 群	1901	11/6	35	Cook 夫妻宅(シンガポール、ブテキマ通)	(William) Dale	海外宣教委員会書記
		11/19		アンゾン通	(Alex) Connell	海外宣教委員会議長
		12/12		タンジョン・パガル通	(Alex) Connell	海外宣教委員会議長
		12/16		タンジョン・パガル通	(William) Dale	海外宣教委員会書記
		12/20		タンジョン・パガル通	(Alex) Connell	海外宣教委員会議長
		12/25		タンジョン・パガル通	(William) Dale	海外宣教委員会書記
	1902	1/23		タンジョン・パガル通	(William) Dale	海外宣教委員会書記
		1/30		タンジョン・パガル通	(Alex) Connell	海外宣教委員会議長
		1/30		タンジョン・パガル通	(William) Dale	海外宣教委員会書記
		2/6		タンジョン・パガル通	(William) Dale	海外宣教委員会書記
		2/12		タンジョン・パガル通	(William) Dale	海外宣教委員会書記
		2/24		タンジョン・パガル通	(Alex) Connell	海外宣教委員会議長
		3/6		タンジョン・パガル通	(Alex) Connell	海外宣教委員会議長
		3/22		タンジョン・パガル通	(Alex) Connell	海外宣教委員会議長
		4/12		タンジョン・パガル通	(Alex) Connell	海外宣教委員会議長
		4/15		タンジョン・パガル通	(Alex) Connell	海外宣教委員会議長
5/5	タンジョン・パガル通	(Alex) Connell	海外宣教委員会議長			
6/12	タンジョン・パガル通	(William) Dale	海外宣教委員会書記			
C 群	1918	1/31	52	Bothwell(スコットランド)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
		5/22		Bothwell(スコットランド)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
		7/2		Bothwell(スコットランド)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
		7/27		J・E・サンデマン宅(Fife、スコットランド)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
		8/2		Bothwell(スコットランド)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
		8/8		Bothwell(スコットランド)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
		12/3		彰化	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記

C 群		8/30		Bothwell(スコットランド)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記	
	1919	9/22	53	彰化	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記	
	1921		1/7	56	彰化	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
			3/25		彰化	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
			3/25		彰化	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
			4/12		彰化	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
			6/27		彰化	(D. C.) Macgregor	海外宣教委員会議長
			8/19		彰化	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
			11/22		彰化	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
	1922		3/22	57	台南	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
			6/15		台南	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
	1924		7/16	58	Golders Green (ロンドン)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
			12/3		Bothwell(スコットランド)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
	1925		1/23	59	Golders Green (ロンドン)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
			3/11		Golders Green (ロンドン)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
			3/25		Golders Green (ロンドン)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
			5/21		Bothwell(スコットランド)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
			6/15		Bothwell(スコットランド)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
			8/3		Cardrose(スコットランド)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記
			9/5		George Moody 宅 (Ayr、スコットランド)	(P. J.) Maclagan、D. Phil	海外宣教委員会書記、?
		12/3	60		Golders Green (ロンドン)	(P. J.) Maclagan	海外宣教委員会書記

(注) A 群...台南長栄高級中学教会史料館所蔵、B 群...*Presbyterian Church of England Foreign Missions Archives, 1847-1950*. Microfiche No. 1081-2.、C 群...*Presbyterian Church of England Foreign Missions Committee, Series V, Box 9, Individual Files, Rev and Mrs Campbell Moody, SOAS Library, University of London, London* 所蔵。

④台南神学校『校友会雑誌』第1号～第4号（1928-33）記事一覧

《創立五十周年記念 校友会雑誌 第一號》（私立臺南長老教神學校、1928年）。					
順	筆者	記事タイトル	記事タイプ	言語	頁
(1)	-	神學校校舍寫真校歌	-	-	-
(2)	高金聲	神學五十週年記念歌	漢詩	漢	1
(3)	林燕臣	發刊詞	論說 - 目的	漢	1
(4)	潘道榮	發刊詞	論說 - 目的	漢	2
(5)	滿雄才	五十週年記念會式辭	雜録・轉載 - 祝辭	漢	3
(6)	高金聲	臺南神學校之沿革	論說 - 沿革	漢	4
(7)	林燕臣	神學校禧年紀念日古歌	漢詩	漢	8
(8)	卓道生	神學校五十週年記念	雜録・轉載 - 祝辭	漢	8
(9)	-	臺南神學校々友芳名	雜録・轉載 - 名簿	漢	11
(10)	-	英國母會支給	雜録・轉載 - 會計・統計	漢	12
(11)	教會公報記者	喜神學五十年	雜録・轉載 - 祝辭	漢	12
(12)	潘氏筱玉	祝神學五十週年	雜録・轉載 - 祝辭	漢	13
(13)	顏振聲	祝詞	雜録・轉載 - 祝辭	漢	14
(14)	汪培英	祝詞・祝辭	雜録・轉載 - 祝辭	漢	15
(15)	許水露	東門教會牧師就任式祝詞	雜録・轉載 - 祝辭	漢	16
(16)	蘇育才	設神學傳教五十週年七律	漢詩	漢	17
(17)	李文前	前題	漢詩	漢	17
(18)	歐壽祺	前提七絕	漢詩	漢	17
(19)		其二	漢詩	漢	18
(20)	郭朝成	滿招損謙受益論	論說 - 目的	漢	18
(21)	卓偉臣	得魚忘筌	論說 - 目的	漢	19
(22)	林燕臣	論洗禮	論說 - 神学・聖書	漢	19
(23)		文壇	雜録・轉載 - 追悼・遺書	漢	21
(24)	楊註(楊世註敬書)	祝本年五芸友上任式	雜録・轉載 - 祝辭	漢	22
(25)	卓偉臣	百家姓詩	漢詩	漢	23
(26)	-	校友會々則	雜録・轉載 - 会則	漢	23
(27)	-	本年校友會役員	雜録・轉載 - 名簿	漢	24
(28)	廖得	祝詞	雜録・轉載 - 祝辭	漢	25

《臺灣基督教會臺南神學校 校友会雑誌 第貳號》（臺灣基督教會臺南神學校、1929年）。					
順	筆者	記事タイトル	記事タイプ	言語	頁
(1)	-	前任校長パークレー博士之写真	-	-	-
(2)	-	現任校長モントゴメリー博士之写真	-	-	-
(3)	-	本校々舎全体之撮影（自後面）	-	-	-
(4)	林燕臣	傳教師之精神（其一）	論說 - 目的	漢	1
(5)	郭朝成	傳教師之精神（其二）	論說 - 目的	漢	2
(6)	潘道榮	基督品性之一斑	論說 - 神学・聖書	漢	4
(7)	陳思聰	基督徒之負債（羅馬一章十四節）	論說 - 目的	漢	6
(8)	潘德彰	得救之功夫（腓立比二章十二節）	論說 - 神学・聖書	漢	9
(9)	記者(潘道榮)	三十年前教會外交之通信	雜録・轉載 - 祝辭	漢	11
(10)	郭朝成	破除迷信論	論說 - 哲学	漢	14
(11)	高篤信	基督再臨	論說 - 神学・聖書	漢	15
(12)	半樵子	酒類須別其損益	論說 - 神学・聖書	漢	17
(13)	廖得	臺灣之死活問題	論說 - 目的	漢	18
(14)	半樵子	耶穌釘身十架七絕三首	漢詩	漢	18
(15)	林燕臣	祝臺灣南部傳教師總會懇會	漢詩	漢	19



(16)	郭朝成	敬步林燕臣恩師原韻	漢詩	漢	19
(17)	陳瓊瑤	清心者福矣以其能見上帝也	漢詩	漢	19
(18)	林燕臣	咏西子灣景	漢詩	漢	19
(19)		高雄州主日學教員修養會場所西子灣歡迎詩	漢詩	漢	20
(20)	潘德彰	敬和林燕臣先生歡迎詩原韻	漢詩	漢	20
(21)	陳秀水(金然)	陶淵明歸隱	漢詩	漢	20
(22)	黃主義	前題得歸字七絕	漢詩	漢	20
(23)	黃武東	前題	漢詩	漢	20
(24)	黃主義	浪子回頭得游七律	漢詩	漢	20
(25)	黃家英	前題	漢詩	漢	20
(26)	故陳瓊瑤〔陳其祥のミスか?〕	亡羊嘆	漢詩	漢	20
(27)		聞道有感	漢詩	漢	21
(28)		恭賀牧師養閑	漢詩	漢	21
(29)		贈天幕傳道隊	漢詩	漢	21
(30)		耶穌釘十字架 (全部六十五首)	漢詩	漢	21
(31)		同僚相待遇	漢詩	漢	22
(32)		基督教佈道團	漢詩	漢	22
(33)		耶穌釘十字架 (各要意)	漢詩	漢	23
(34)	陳其祥	與耶穌同死 (自盡文)	雜錄・轉載 - 追悼・遺書	漢	24
(35)	陳瓊瑤	辭職雜感	漢詩	漢	26
(36)		我當何為	漢詩	漢	27
(37)		禁食祈禱	漢詩	漢	27
(38)		傳道精神	漢詩	漢	27
(39)		救主耶穌	漢詩	漢	27
(40)	李秉文	祝陳瓊瑤牧師佳里就任	漢詩	漢	27
(41)		步李秉文君原韻	漢詩	漢	27
(42)	胡紹芳	謹慎言語	論說 - 目的	漢	29
(43)	王占魁	謹慎言語 其二	論說 - 目的	漢	31
(44)	許清如	頌道榮牧師	漢詩	漢	32
(45)	王守勇	構案法に就いて	論說 - 哲学	和	33
(46)	許水露	靈魂不滅	論說 - 神学・聖書	和	42
(47)	潘道榮	ジョン・ウエスレーと其の神学	論說 - 神学・聖書	和	46
(48)	陳瓊瑤	理想的宗教家ノ出現	論說 - 目的	和	50
(49)	許水露	文学の貴族的方面に就いて	論說 - 哲学	和	53
(50)	陳金然	生命の起源に就いて	論說 - 哲学	和	54
(51)	劉振芳	現代神学校の使命	論說 - 目的	和	67
(52)	ロバート・マーレー・マツケイン (潘德彰訳)	祈禱を以て一日を始めよ	論說 - 目的	和	69
(53)	潘道榮	祝辞	雜錄・轉載 - 祝辞	和	70
(54)	-	南部臺灣基督教會設教以來所封立牧師之芳名列左	雜錄・轉載 - 名簿	漢	72
(55)	-	現在生存校友遵照會則第六第八條編入正會員之氏名列左(依卒業順序)	雜錄・轉載 - 名簿	漢	74
(56)	-	現在學生	雜錄・轉載 - 名簿	漢	77
(57)	-	現任職員	雜錄・轉載 - 名簿	和	77
(58)	-	本年校友會役員如下	雜錄・轉載 - 名簿	漢	77
(59)	陳金然	在校生の日常生活	その他	和	78
(60)	-	三校 (神中女) 聯合運動會、聯合運動會プログラム	雜錄・轉載 - 行事記録	和	79

《台南神學校 校友會雜誌 第參號》(臺灣基督教會臺南神學校、1931年)。					
順	筆者	記事タイトル	記事タイプ	言語	頁
(1)	-	本校々舎正面全景	-	-	-
(2)	-	第一代本島人牧師故潘明珠及故劉俊臣之写真	-	-	-
(3)	仲偉儀	義人因信得生賦	論説 - 神学・聖書	漢	1
(4)	林燕臣	南部大會昇立祝文	雑録・転載 - 祝辞	漢	2
(5)	郭朝成	傳教師須立德立言立功名垂不朽論	論説 - 目的	漢	3
(6)	半樵子	人生緊急問題	論説 - 神学・聖書	漢	5
(7)	林燕臣	臺南中會成立祝歌	漢詩	漢	6
(8)	陳思聰	臺南太平境教會歴史	論説 - 沿革	漢	6
(9)	半樵子	南部教會第一代本島人牧師故潘明珠牧師小傳	雑録・転載 - 追悼・遺書	漢	16
(10)		勿各顧己事亦宜顧人之事	論説 - 哲学	漢	17
(11)	陳觀斗	傳道經驗談	論説 - 目的	漢	18
(12)	潘道榮	公函及祝詞	雑録・転載 - 祝辞	漢	21
(13)	潘德彰	白話字之創始	論説 - 沿革	漢	22
(14)	半樵子	張之江先生證道感言	漢詩	漢	22
(15)	郭朝成	追懷故愛子素娥 七絶六首	漢詩	漢	23
(16)	陳英方	祝蘭大衛博士御還曆並渡臺三十三年記念	漢詩	漢	23
(17)	彩田生	雜感	漢詩	漢	24
(18)		賞月	漢詩	漢	24
(19)		郷思	漢詩	漢	24
(20)		十條誠	漢詩	漢	24
(21)	半樵子	康熙帝十字架贊	漢詩	漢	24
(22)		耶穌升天	漢詩	漢	24
(23)		聖靈降臨	漢詩	漢	25
(24)	陳瓊瑤	先父遺稿	漢詩	漢	25
(25)		海浪(歩友原韻)	漢詩	漢	26
(26)		人生(新聞抄録)	漢詩	漢	26
(27)	柯設偕	寒夜懷君	漢詩	漢	26
(28)	陳伯瑜	歩韻賀喜	漢詩	漢	26
(29)	陳伯瑕	先母七週年追念日	漢詩	漢	27
(30)		聖餐偶感	漢詩	漢	27
(31)		先父九週年追念日	漢詩	漢	27
(32)	潘道榮	輓近宗教々育の特徵	論説 - 哲学	和	28
(33)	王守勇	協働的宗教々育	論説 - 哲学	和	35
(34)	劉振芳	カルヴィニズムの研究	論説 - 神学・聖書	和	38
(35)	周天來	イエスの倫理的教訓	論説 - 神学・聖書	和	43
(36)	許水露	詩篇に於ける神觀	論説 - 神学・聖書	和	53
(37)	陳金然	新しき物質觀	論説 - 哲学	和	66
(38)	半樵子	朽ちぬ生命	論説 - 神学・聖書	和	73
(39)		人生の奮闘と後援	論説 - 神学・聖書	和	76
(40)	リチャード、シーケル	祈禱と奉仕	論説 - 目的	和	78
(41)	記者	基督者の三要務	論説 - 目的	和	78
(42)	記者	或る人の座右銘	論説 - 目的	和	79
(43)	潘道榮	現在生存校友遵照會則第六第八條編入正會員之氏名列左(依卒業順序)	雑録・転載 - 名簿	漢	80
(44)		本校校友會役員如下	雑録・転載 - 名簿	漢	83

(45)		校友會々則	雜録・転載 - 会則	漢	84
(46)	潘德彰	南部教會及其他重要機關創立記念日	論説 - 沿革	漢	85
(47)	潘道榮	第二回校友大會記録	雜録・転載 - 行事記録	漢	86
(48)		聖書公會通信及捐款收據	雜録・転載 - 会計・統計	漢	88
(49)	-	讀聖經歌	漢詩	漢	89
(50)	半樵子	聖日禮拜式順序	雜録・転載 - 行事記録	漢	89
(51)	陳瓊瑤	南部教會年報 (一九三〇年度)	雜録・転載 - 会計・統計	漢	92
(52)	黃俟命、潘道榮、高德章〔彰〕、廖得、劉振芳、王倚、高端芳	臺灣臺南神學校圖書館趣意書	その他	漢	97
(53)		臺灣臺南神學校圖書館規則書	その他	漢	97
(54)	潘道榮	南部臺灣基督長老教會傳教師一覽	雜録・転載 - 名簿	漢	101

《臺南神學校 校友會雜誌 第四號》(南部臺灣基督長老教會臺南神學校、1933年)。					
順	筆者	記事タイトル	記事タイプ	言語	頁
(1)	潘道榮	パウロの信仰生活	論説 - 神学・聖書	和	1
(2)	潘德彰	復活の希望	論説 - 神学・聖書	和	3
(3)	半樵子	清教主義の歴史と其中心思想	論説 - 神学・聖書	和	5
(4)	潘願如	一九三三年 東門教會第七週報附録(午前礼拝説教概要)	論説 - 礼拝説教	和	13
(5)		一九三三年 東門教會第七週報附録(午後礼拝説教概要)	論説 - 礼拝説教	和	15
(6)		一九三三年四月十六日 東門教會第十六週報附録(午前礼拝説教概要)	論説 - 礼拝説教	和	16
(7)		一九三三年五月十四日 東門教會第貳拾週報附録(午前礼拝説教概要)	論説 - 礼拝説教	和	19
(8)	-	一九三三年 東門基督教會第二十二週報	雜録・転載 - 行事記録	漢	21
(9)	潘道榮	一九三三年五月二十八日 東門教會第二十二週報附録「誤解の悲劇」	論説 - 礼拝説教	和	23
(10)	潘願如	東門教會沿革	論説 - 沿革	和	25
(11)	東門生	永遠への道	論説 - 神学・聖書	和	30
(12)	彩田子	生涯に対する道(五ヶ条)	その他	和	31
(13)		神と真面の太陽(ヘンリ・ウオド・ビーチャー)	その他	和	31
(14)		十字架(エス・ルツフォード)	その他	和	31
(15)		己に克つ人(グッドリツチ)	その他	和	32
(16)	M・C・H	讚= (聖書)	その他	和	32
(17)	願如生	復活と基督教	論説 - 神学・聖書	和	33
(18)	周天來	宗教音楽は何をなすべきか	論説 - 哲学	和	33
(19)	陳金然	三位一体に就いて	論説 - 神学・聖書	和	37
(20)	許水露	共励協力者として神を見出せ	論説 - 神学・聖書	和	53
(21)	周之徳	養成會友讀經説	論説 - 目的	漢	55
(22)	林燕臣	真孝論	論説 - 哲学	漢	57
(23)	嚴慶鏞	勿慮虚榮(引深慮論)	論説 - 神学・聖書	漢	57
(24)	楊世註	真理圖	論説 - 神学・聖書	漢	58
(25)	落伍生	克己之福音	論説 - 目的	漢	59
(26)	林燕臣	弔詞(萬姑娘)	雜録・転載 - 追悼・遺書	漢	63
(27)		弔詞(盧姑娘)	雜録・転載 - 追悼・遺書	漢	63
(28)	蕭文徳	禍害之益	論説 - 神学・聖書	漢	64
(29)	高金聲	歡迎詞	雜録・転載 - 祝辞	漢	66
(30)	郭朝成	家庭主義與個人主義優劣論	論説 - 哲学	漢	67

(31)	旗後教會 (何榮明)	旗後教會牧師就任式祝辭	雜錄・轉載 - 祝辭	漢	68
(32)	林燕臣	祝水露賢契榮任牧師誌喜	漢詩	漢	68
(33)	陳思聰	祝水露先生榮任牧師三慶	漢詩	漢	68
(34)	東門教會	祝旗後貴堂會聘牧師	漢詩	漢	69
(35)	臺南新樓書房	祝旗後貴堂會聘牧師	漢詩	漢	69
(36)	楊世註	仁愛詩	漢詩	漢	69
(37)		贈神州君金春孃新婚祝詩	漢詩	漢	70
(38)	伯瑜生	贈滄海君秀玉孃新婚祝詩	漢詩	漢	70
(39)		贈傅沛賢師七絕	漢詩	漢	70
(40)		敬和原韻	漢詩	漢	70
(41)		祝蘇振輝君開業	漢詩	漢	70
(42)	楊世註	又	漢詩	漢	70
(43)		祝玉麟君素娥孃新婚祝聯	漢詩	漢	70
(44)		同 祝詞	漢詩	漢	70
(45)	伯瑜生	敬和原韻	漢詩	漢	70
(46)	楊世註	贈新池君水治孃新婚祝聯	漢詩	漢	70
(47)		同 十七字祝歌	漢詩	漢	71
(48)	伯瑕生	又	漢詩	漢	71
(49)		十七字歌	漢詩	漢	71
(50)		又	漢詩	漢	71
(51)	李秉文	寄懷	漢詩	漢	71
(52)	林燕臣	基督釘死十字架 (七)	漢詩	漢	71
(53)	三屋清陰	贈林茂生君留學美國	漢詩	漢	71
(54)	仲偉儀	讀詩篇廿三篇有感 (擬古)	漢詩	漢	72
(55)		獻孤生兒以作傳道 (歌)	漢詩	漢	72
(56)		上帝的愛	漢詩	漢	72
(57)		世間	漢詩	漢	73
(58)		世間	漢詩	漢	73
(59)		認罪	漢詩	漢	73
(60)	許清如	讀聖經	漢詩	漢	74
(61)		天堂	漢詩	漢	74
(62)		讀聖詩	漢詩	漢	74
(63)		小子就耶穌	漢詩	漢	75
(64)		佈道歌	漢詩	漢	75
(65)		佈道	漢詩	漢	76
(66)	潘道榮	現在正會員名簿	雜錄・轉載 - 名簿	漢	77
(67)	-	本校友會役員如下	雜錄・轉載 - 名簿	漢	80
(68)		校友會々則	雜錄・轉載 - 會則	漢	80
(69)		現在教職員及學生氏名如下	雜錄・轉載 - 名簿	漢	81
(70)	潘道榮	一九三三年 南部臺灣基督長老教會傳教師一覽	雜錄・轉載 - 名簿	漢	82
(71)		一九三三年度南部教會統計	雜錄・轉載 - 會計・統計	漢	87
(72)	D・E・H	編輯室	その他	和漢	87

⑤『福音と教会』創刊号～第5号(1938-39)記事一覧

『福音と教会』創刊号(台湾基督長老教会伝道師会、1938年2月)。				
順	筆者	記事タイトル	記事タイプ	頁
(1)	黄主義	巻頭言「福音と教会誌発刊の辞」	その他 - 巻頭言	1
(2)	郭和烈	教会と福音	論説	3
(3)	-	教会ニュース	その他 - 消息	5
(4)	劉主安	祈りの人パウロ	その他 - エッセイ	6
(5)	鐵筆生	教会短言	その他 - 短言	9
(6)	潘道榮	祈祷の根源とは何か?	論説	10
(7)	黄主義	共観福音書に現れたる主イエスの神国観(上)	論説	12
(8)	-	神学校ニュース	その他 - 消息	28
(9)	謝緯	バルト著 桑田秀延訳「我れ信ず」	書評	29
(10)	-	同労者らのニュース	その他 - 消息	37
(11)	高約拿	高倉徳太郎著「福音的基督教」	書評	38
(12)	黄主義	編輯後記	その他 - 編輯後記	53

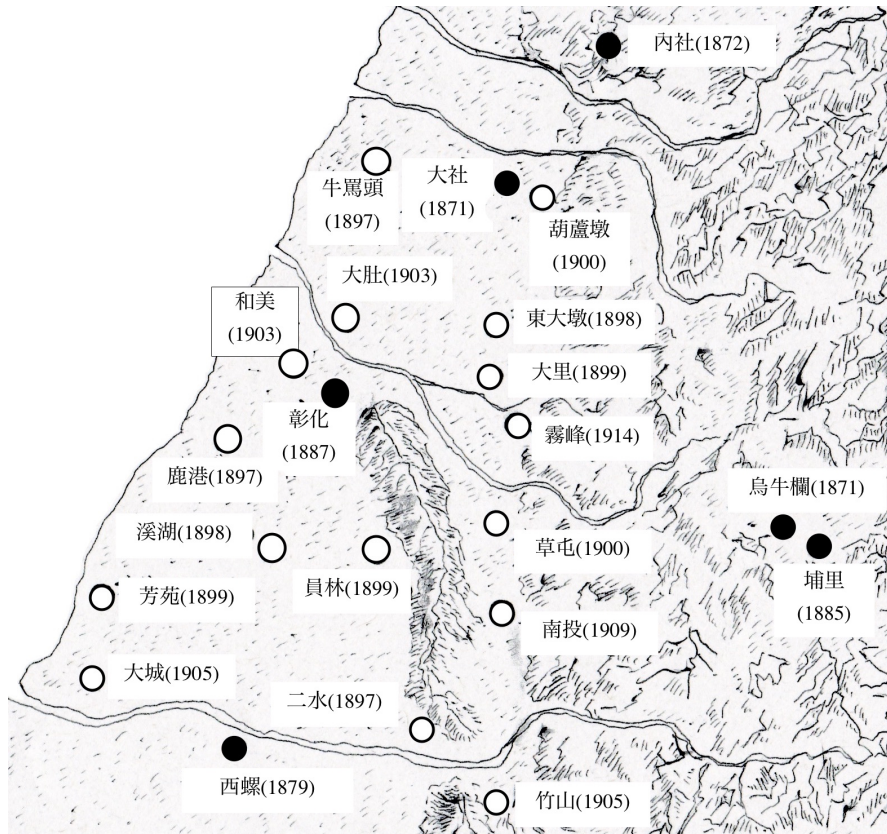
『福音と教会』第2号(台湾基督長老教会伝道師会、1938年5月)。				
順	筆者	記事タイトル	記事タイプ	頁
(1)	劉主安	パウロの復活観	その他 - エッセイ	1
(2)	梁秀徳	教役者の態度	その他 - エッセイ	6
(3)	楊註	祝彰化王守勇牧師蒞任一本賦呈	その他 - 漢詩	10
(4)	鐘茂成	新教に於ける教会とは	論説	11
(5)	黄主義	共観福音書に現れたる主イエスの神国観(下)	論説	14
(6)	呂春長	伝道者の書斎 桑田秀延氏著「基督教の本質」	書評	28
(7)	黄主義	編輯後記	その他 - 編輯後記	50

『福音と教会』第3号(台湾基督長老教会伝道師会、1938年9月)。				
順	筆者	記事タイトル	記事タイプ	頁
(1)	滿雄才(W・E・モントゴメリー)	論説 近代心理学と基督教罪悪感	論説	1
(2)	陳金然	講壇 「汝は何処におるや?」	論説	5
(3)	郭和烈	聖句研究 ルカ伝二十三章四十三節	聖書解釈	9
(4)	鐘茂成	奉仕の福音書	論説	11
(5)	田中従夫	詩篇第十一篇を読みつつ	聖書解釈	19
(6)	黄主義	ルウドフ・オット氏著『聖なるもの』	書評	22
(7)		編輯後記	その他 - 編輯後記	35

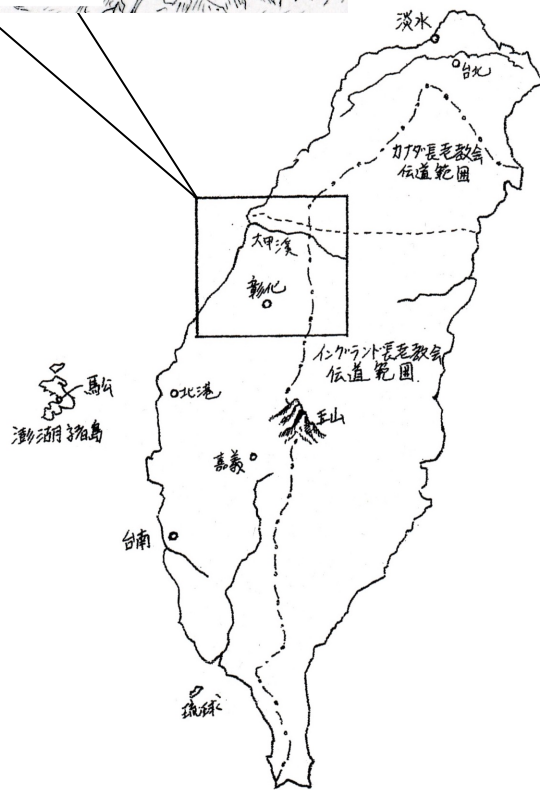
『福音と教会』第4号(台湾基督長老教会伝道師会、1938年12月)。				
順	筆者	記事タイトル	記事タイプ	頁
(1)	L・K・生	三位一体神論	論説	1
(2)	明有徳(ミクミラン)	約拿書	論説	14
(3)	郭和烈	聖句研究 ヨハネ伝十一章五節 - 十九節	聖書解釈	17
(4)	陳金然	講壇『禍なる哉我滅びなん』(イザヤ書六・五)	論説	20
(5)	賴仁聲	神癒論	論説	26
(6)	台南神学校図書係	同労者の皆様に対するお願い	その他 - 消息	32
(7)	許益超	ラザロの復活について	論説	33
(8)	胡文池	祈祷会改革論	論説	36
(9)	黄主義	編輯後記	その他 - 編輯後記	46

『福音と教会』第5号（台湾基督長老教会伝道師会、1939年4月）。				
順	筆者	記事タイトル	記事タイプ	頁
(1)	黄云	贖罪論に就いて	論説	1
(2)	陳伯瑜・楊世註	大甲設教三十年並郭和烈君任牧祝詩	その他 - 漢詩	26
(3)	郭和烈	聖句研究 哥林多後書四章五節	聖書解釈	27
(4)	楊世註	台灣長老教會現在之組織及將來組織之希望	その他 - 組織系統図	30
(5)	呉昌盛（遺稿）	台灣基督教史	論説	35
(6)	陳伯瑜	臺北中會發會祝詩	その他 - 漢詩	52
(7)		新竹中會發會祝詩	その他 - 漢詩	52
(8)		東部中會發會祝詩	その他 - 漢詩	52
(9)	楊世註	前題和韻	その他 - 漢詩	52
(10)		同上	その他 - 漢詩	52
(11)		同上	その他 - 漢詩	52
(12)	黄主義	編輯後記	その他 - 編輯後記	53

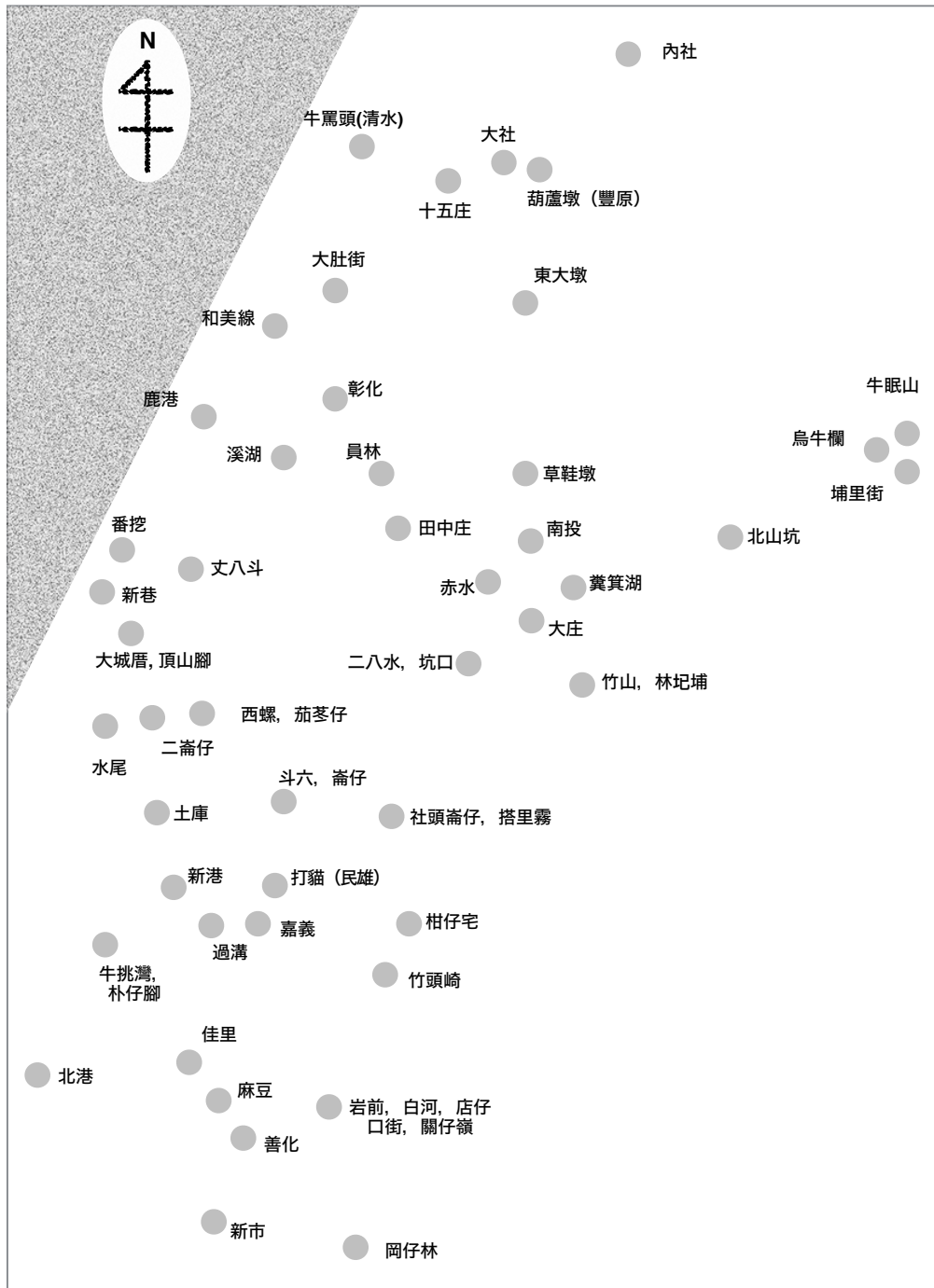
⑥-1. ムーディの主な活動範囲（地図）



(注) ●はムーディの來台以前からの、○はムーディ來台後の宣教拠点を示す。各宣教拠点名に付される年号は、その設置年を示す。



⑥-2. 林学恭の主な巡回宣教・牧会範囲（略図）





⑦写真集

1. キャンベル・N・ムーディ (Campbell N. Moody, 1865-1940)



(1) ムーディ。'The General Assembly'. *The Presbyterian Messenger* 963 (June 1925): 36-57, p. 44.



(2) ムーディとアーサーの大社教会訪問。前列中央に座って腕を組む人物がムーディ、その右隣に座る白い服の人物がアーサー。潘稀祺(打必里・大宇)《臺灣街頭佈道之父：梅監務博士傳》(潘稀祺、2008年)、p. 92。

Day	Item	20	21	22	23	25	26	27	28	Total
Wed Oct 20	Ken-tai	280					112			196
21	148	207	76			95	91	77	82	77.64
22	Be	49	44	44	44	44	44	44	44	520
23	Be	206	65							616
24	Shing	120					120			220
25	Tai-ai	12					12			120
26	Ho-chio	10								12
27	Chang									10
28	Sai-bah				110		80	160		160
29	Chai									
30	Hsi-thia					10	10	10		12
31	Hsi-thia									6
Nov 1	San									6
Nov 2	San									6
Nov 3	San									6
Nov 4	San									6
Nov 5	San									6
Nov 6	San									6
Nov 7	San									6
Nov 8	San									6
Nov 9	San									6
Nov 10	San									6
Nov 11	San									6
Nov 12	San									6
Nov 13	San									6
Nov 14	San									6
Nov 15	San									6
Nov 16	San									6
Nov 17	San									6
Nov 18	San									6
Nov 19	San									6
Nov 20	San									6
Nov 21	San									6
Nov 22	San									6
Nov 23	San									6
Nov 24	San									6
Nov 25	San									6
Nov 26	San									6
Nov 27	San									6
Nov 28	San									6
Nov 29	San									6
Nov 30	San									6
Dec 1	San									6
Dec 2	San									6
Dec 3	San									6
Dec 4	San									6
Dec 5	San									6
Dec 6	San									6
Dec 7	San									6
Dec 8	San									6
Dec 9	San									6
Dec 10	San									6
Dec 11	San									6
Dec 12	San									6
Dec 13	San									6
Dec 14	San									6
Dec 15	San									6
Dec 16	San									6
Dec 17	San									6
Dec 18	San									6
Dec 19	San									6
Dec 20	San									6
Dec 21	San									6
Dec 22	San									6
Dec 23	San									6
Dec 24	San									6
Dec 25	San									6
Dec 26	San									6
Dec 27	San									6
Dec 28	San									6
Dec 29	San									6
Dec 30	San									6
Dec 31	San									6
Total		450	1100	145	264	2265	402	119	88	2979

(3) 宣教初期ムーディの書簡のカーボンコピー・ノートに書かれた食費リスト。台南長栄高級中学教会史料館所蔵。2010年8月23日に筆者撮影。

## 2. 林学恭 (1857-1943)



(1) 林学恭。《南部臺灣基督長老教會設教七十週年紀念寫真帖》(教會公報出版社、2004年)。



(2) 林學恭の牧師叙任記念(1903年4月)。中央でうつむき加減に座る人物が林学恭。後列の中央左側の眼鏡をかけた人物がムーディ。彼と並ぶ後列中央右側の人物がランズボロウ。Moody, Campbell N. *The Heathen Heart: An Account of Reception of the Gospel Among the Chinese of Formosa*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1908, p. 158.

## 3. 王倚 (王占魁, 1887-1969)、郭朝成 (1883-1943)、廖得 (1889-1975)



いずれも 前掲《南部臺灣基督長老教會設教七十年紀念寫真帖》、p. 243。

#### 4. 林燕臣（1859-1944）と林茂生（1887-1947）



前掲《南部台灣基督長老教會設教七十年紀念寫真帖》、p. 243, p. 249。

#### 5. 台南神学校『校友会雑誌』（1928-）とその関係者

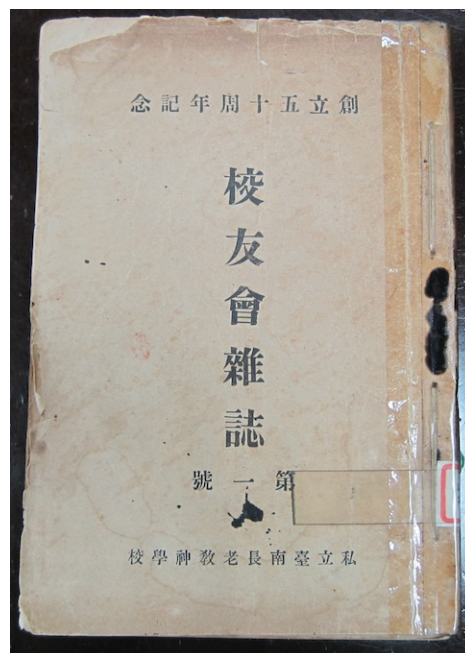


潘道榮（1889-1952）



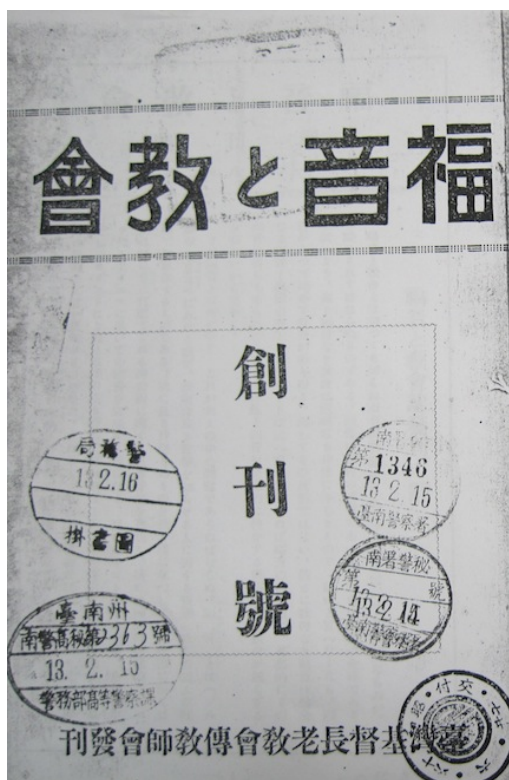
高金聲（1873-1961）

前掲《南部台灣基督長老教會設教七十年紀念寫真帖》、p. 221, p. 253。



台南神学校『校友会雑誌』第1号（1928年）の表紙。台南神学校図書館に所蔵。2011年7月5日に筆者撮影。

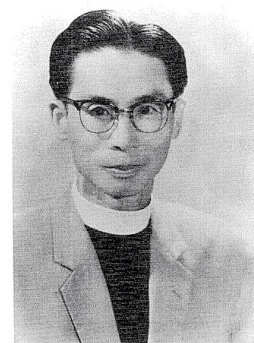
6. 『福音と教会』(1938-) とその関係者



(1) 『福音と教会』創刊号(1938年2月)の内扉。警察の検閲印が見られる。



(2) 郭和烈(1906-74)。《典藏臺灣》<<http://digitalarchives.tw/>>。



(3) 鐘茂成(c. 1914-??)。張厚基總編《長榮中學百年史》(台南私立長榮高級中學、1991年)、p. 637。

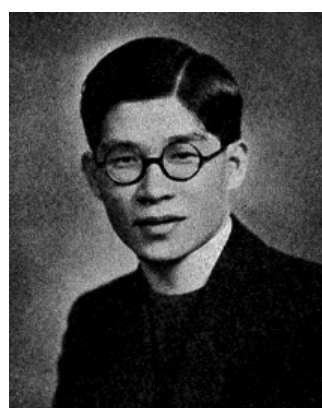


(3) 胡文池(1910-2010)。鄭仰恩〈「擁有寶貝的瓦器」——懷念可敬的胡文池牧師〉, 鄭仰恩・江淑文主編《信仰的記憶與傳承——台灣教會人物檔案 2》(台灣教會公報社、2013年)、pp. 329-38、p. 330。

7. 黃俟命(1890-1950)と黄彰輝(1914-88)



黃俟命。Chang, Jonah. *Shoki Coe: An Ecumenical Life in Context*. Geneva: WCC Publications, 2012, Fig. 4.



黄彰輝。'The Licensing of the Rev. Shoki Ko'. *The Presbyterian Messenger* 1146 (January-February-March 1942): 15-6, p. 15.

## 文献目録

### 白話字 (アルファベット順)

#### ①新聞・雑誌類 (著者またはタイトルごと)

- ‘Ha7-ki5 Hak8-hau7: Te7 III hoe5 [夏季学校：第三回]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 558 (September 1931): 4-6.
- ‘I5-sin Kai2-liong5: Kah It tam5 [維新改良：甲乙談]’. *Tai5-Oan5 Kau3-Hoe7-Po3* [台湾教会報]. 419 (February 1920): 10-1.
- ‘Kau3-hoe7 e5 Siau-sit [教会の消息]’. *Tai5-lam5hu2-siaN2 Kau3-hoe7-poo3* [台南府城教会報]. 238 (January 1905): 3-4.
- ‘Kin2-ko3: Sin5 Hak8-hau7 Hau7-iu2 Chap8-chi3 [原稿の募集：神学校校友雑誌]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe-po3* [台湾教会報]. 535 (October 1929): 6.
- Koeh Tiau5-seng5 [郭朝成]. ‘Siau3-liam7 Mui5 Kam-bu7 Bok8-su [故キャンベル・ムーディ牧師を偲ぶ]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 664 (July 1940): 7-9.
- ‘Lam5-poo7 Tai5-oan5 Ki-tok Kau3-hoe7 Ha7-ki5 Hak8-hau7 [南部台湾基督教会夏季学校]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 532 (July 1929): 2-3, 534 (September 1929): 2-3, 544 (July 1930): 6-7, 546 (September 1930): 2-3.
- Lau5 Chu2-an [劉主安]. ‘Siau3-liam7 Mui5 Bok8-su [ムーディ牧師を懐かしむ]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 627 Ho7 (1937 Ni5 6 Goeh8) [第 627 号(1937 年 6 月)]: 8-10.
- Liam5 Tek-liat2 [A. B. Nielson]. ‘Chong2-siau3-toaN 1919 [総帳簿 1919 年]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 424 (July 1920): 3-4.
- Liau7 Tit [廖得]. ‘Kau3-hoe7 e5 Siau-sit: Teng2-soaN [教会の消息：頂山]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 419 (February 1920): 11.
- . ‘Tai5-lam5 I-koan2 [台南医館]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 420 (March 1920): 3-4, 423 (June 1920): 10-1.
- . ‘Poo3-to e5 Chheh [宣教文書]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 432 (March 1921): 12.
- . ‘Ia5-soo si7 Sim2-mih8? [イエスとは何か?]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 439 (October 1921): 9-10.
- . ‘Loe7-te7 Bok8-su [内地の牧師]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 455 (February 1923): 1-2.
- . ‘Sit8-giam7 e5 Ki-tok-kau3 [実験のキリスト教]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 457

- (April 1923): 10-1.
- . ‘Kau3-hoe7 Siau-sit: SoaN-pa3 [教会の消息：山豹]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 461 (August 1923): 3-4.
- . ‘Kau3-hoe7-po3 Tau5-ko2 [教会報への投稿について]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 461 (August 1923): 10.
- . ‘Kau3-hoe7 e5 Tok8-lip8 [教会の独立]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 462 (September 1923): 1-2, 463 (October 1923): 1-2.
- . ‘Pak-too2-lai7 e5 Kam2-hoa3 [お腹の中の感化]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 471 (June 1924): 10-1.
- . ‘Ki-tok-too5 e5 Siong5-sek Oan5-choan5 e5 Kau3-iok8 [キリスト教徒の常識、完全な教育]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 471 (June 1924): 11-2.
- . ‘Bu2-koan e5 Siu-iong2 [武官の修養]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 473 (August 1924): 4.
- . ‘Siau7-kai3 Po3 [刊行物の紹介]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 465 (December 1923): 3-4, 477 (December 1924): 13.
- . ‘Siau7-kai3 Pan-gi5 chheh [廉価書籍の紹介]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 468 (March 1924): 14.
- . ‘Siong7-teng2 Ki-tok-too5 [上等なキリスト教徒]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 468 (March 1924): 6-7.
- . ‘Pan-gi5 Bok8-su [安い牧師]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 469 (April 1924): 8-9.
- . ‘Bi2-kok Kim3-chiu2 Seng5-chek [アメリカ禁酒の成績]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 470 (May 1924): 9.
- . ‘Ko-le5 Soan-chhoan Kau3-hoe7 [朝鮮宣川教会]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 474 (September 1924): 2-3.
- . ‘Sin-kim Hu7-tam-pio2 [給与負担表]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 490 (January 1926): 13.
- Lim5 Boo7-seng [林茂生]. ‘Hi3-choh: Loo7-tek Kai2-kau3 [舞台：ルターの宗教改革]’. *Tai5-an5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教會報]. 476 (November 1924): 10-1, 477 (December 1924): 11-2, 478 (January 1925): 10-1, 479 (February 1925): 14-5.
- . ‘Ki-tok-kau3 Bun5-beng5 Su2-koan [基督教文明史観]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 567 (June 1932): 10-1, 569 (August 1932): 8-9, 570 (September 1932): 7, 571 (October 1932): 8, 572 (November 1932): 8, 573 (December 1932): 9-10, 574 (January 1933): 9-10, 575

- (February 1933): 10-1, 577 (April 1933): 8-9, 578 (May 1933): 8-9, 579 (June 1933): 9-10, 580 (July 1933): 10-1, 581 (August 1933): 8-9, 583 (October 1933): 10-1.
- . ‘Sin Tai5-oan5-oe7 Tin5-liat8-koan2 [新台湾語陳列館]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 585 (December 1933): 12.
- Lim5 Bok8-su [林〔学恭〕牧師]. ‘Chiang-hoa3 Siau-sit [彰化の消息]’. *Tai5-lam5hu2-siaN2 Kau3-hoe7-poo3* [台南府城教会報]. 218 (May 1903): 39.
- Lim5 Chhiah-be2 [林赤馬]. ‘PheN5-oo5 e5 Siau-sit [澎湖の消息]’. *Tai5-oan5-hu2-siaN5 Kau3-hoe7-po3* [台湾府城教会報]. 77 (September 1891): 65-6.
- . ‘PheN5-oo5 Thoan5-to7--e5 e5 Siau-sit [澎湖伝道師の消息]’. *Tai5-lam5-hu2-siaN5 Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報]. 128 (October 1895) : 109-10.
- Lim5 Hak8-kiong [林学恭]. ‘Be7-chheh e5 Siau-sit [書籍販売の消息]’. *Tai5-oan5-hu2-siaN5 Kau3-hoe7-po3* [台湾府城教会報]. 47 (April 1889): 31-2, 52 (September 1889): 71-2, 56 (January 1890): 5-6.
- [---]. ‘Lim5 Bok8-su sun5 Kau3-hoe7 [林牧師の教会巡回]’. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 300 (March 1910): 20, 315 (June 1911): 50. Lim5 Hak8-kiong [林学恭].
- . ‘Kau3-hoe7 e5 Siau-sit [教会の消息]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 340 (July 1913): 3-4, 422 (May 1920): 11-12.
- . ‘Koo3 Mui5 Kam-bu7 Bok8-su e5 Sio2-toan7 [故キャンベル・ムーディ牧師の小伝]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 664 (July 1940): 9-12.
- Lim5 Ian3-sin5 [林燕臣]. ‘Seh-sia7 [お礼]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 350 (May 1914): 12.
- . ‘Hun3-heng-hoe7 [奮興会]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 458 (May 1923): 9.
- . ‘Chit8-jit8 chit8-kak-gin5 [一日一角銀]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 468 (March 1924): 3-4.
- . ‘Teng-bun5 Kong2-ko3 [投稿文の募集]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 513 (December 1927): 4.
- . ‘Teng-bun5 Hoat-piau2 [投稿文の発表]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 515 (February 1928): 8.
- . ‘Kam2-siong2 [感想]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 520 (July 1928): 4-5.
- . ‘Ki5-to2 tit-tioh8 Eng3-un2 [祈りが応えられる]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 529 (April 1929): 4-5.
- . ‘Kau3-hoe7-po3 Hap8-it [教会報の合同]’. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 566

(May 1932): 3.

Lok8-to7-chu2 [駱駝子]. 'Tiong-ko3 Lam5-poo7 Thoan5-to7-su [忠告南部伝道師]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 426 (September 1920): 9-10.

'Lun7 Sin5-sia7 bun7-te5 [神社問題を論ず]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 546 (September 1930): 1-2.

Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. 'Tam5-lun7 To7-li2 [教義談論]'. *Tai5-lam5 Hu2-siaN Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報]. 220 (July 1903): 50-2, 221 (August 1903): 59-61, 222 (September 1903): 69-71, 226 (January 1904): 7-8, 228 (March 1904): 23-4.

---. 'Lun7 Poo3-too7 [伝道について]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 280 (July 1908):64-6, 281 (August 1908):73-5, 282 (September 1908):83-5, 283 (October 1908): 93-6.

---. 'Sin e5 Sim [新しい心]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 284 (November 1908): 102-4.

---. 'Po2-poe3 [宝]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 285 (December 1908): 112-4.

---. 'Ping5-an [平安]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 286 (January 1909): 1-2.

---. 'Hok-khi3 [幸福]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 287 (February 1909): 9-11, 288 (March 1909): 20.

---. 'Si7 ku7 iau2-ku2 Eng2-sin [古く、また新しいもの]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 289 (April 1909): 29-30.

---. 'Bo5 Jin5-lun5 [人倫なし]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 290 (May 1909): 39-41, 291 (June 1909): 46-7.

---. 'Thian si7 Choo2-ke [天は我が家]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 292 (July 1909): 55-6.

---. 'Lang5 e5 SiN3-mia7 bo5 Ku2-tng5 [人の命は短い]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 292 (July 1909): 56-9.

---. 'Lun7 Sin3 [信じることについて]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 295 (October 1909): 87.

---. 'Choe7 Tit-tioh8 Sia3 [罪が赦される]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 296 (November 1909): 93-5.

---. 'Lang5 Hiam5 To7-li2 si7 Sin--e5 Choo2-kong soo2 Bo5--e5 [人が真理を嫌うのは新しく、祖公がないから]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 298 (January 1910): 5-7.

---. 'Choe7 e5 Khui3-lat8 [罪の力]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 299 (February 1910): 15-8.

---. 'Bat Ka-ti7 [己を知る]'. *Tai5-lam5 Kau3-hoe7-po3* [台南教会報]. 329 (August 1912): 4-6.



- [---]. 'Mui5 Bok8-su e5 Phoe [ムーディ牧師の手紙]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 537 (December 1929): 6-8.
- Moe5[Mui5] Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. 'Sin-ni5 e5 Kam2-siong2 [新年の感想]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 550 (January 1931): 1-3.
- Ong5 Chiam3-khoe [王占魁]. 'Goa2 Soo2 Chun-keng3 Siau3-liam7 e5 Su-iu2: Lun7 Lim5 Han8-kiong Bok8-su [私が尊敬し追悼する師友：林学恭牧師について]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 939、940 (August 1964): 17-9、944 (October 1964): 10-1、945 (November 1964): 12-3、946 (December 1964): 8-10.
- PhoaN To7-eng5 [潘道榮]. 'Chheng-lian5 Tong5-chi3-hoe7 [青年同志会]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 558 (September 1931): 6-7.
- Tan5 Taiu5-beng5 [陳朝明], Liau7 Tit [廖得]. 'Heng5-chhun [恒春]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 345 (December 1913): 1-2.
- 'Te7 III hoe5: Ki-tok-kau3 Ha7-ki5 Hak8-hau7 [第三回：キリスト教夏季学校]'. *Tai5-oan5 Kau3-hoe7-po3* [台湾教会報]. 555 (June 1931): 7-8.
- 'Toa-oh8 [大学]'. *Tai5-lam5-hu2-siaN5 Kau3-hoe7-po3* [台南府城教会報]. 460 (July 1923): 9-10.

以上、いずれも《台湾教會公報全覽：台湾第一份報紙》（教會公報出版社、2004年）として復刻。

## ② 書籍類

- Mui5 Kam-bu7 [キャンベル・ムーディ]. (1908). *Lo5-ma2-phoe* [ローマ書]. Tai5-lam5 [台南]: Tsu7-tin-tong5 [聚珍堂].
- . (1914). *Poo3-to7 Lun* [伝道論]. Tainan: Sin-lau5 Chu7-tin-tong5 [新楼聚珍堂].
- . (1920). *Tam5-lun7 To7-li2* [教義談論]. Tai5-lam5 [台南]: Sin-lau5 Chu7-tin-tong5 [新楼聚珍堂].
- . (1922). *Koo2-cha2 e5 Kau3-hoe7 (Lek8-su2, Le2-so3, kap To7-li2): Tui3 Khi2-thau5 kau3 Chu7-au7 323 Ni5* [古の教会（歴史、儀式、及び教義）：そのはじまりから紀元323年まで]. Tai5-lam5 [台南]: Sin-lau5, Chu7-tin-tong5 [新楼聚珍堂].

以上、いずれも梅監務. (2006). 《聚珍堂史料 5 梅監務作品集》（教會公報出版社）に再録・復刻。

### ③ オンライン史料

Liau7 Tit [廖得]. '68 Hoe5-ek-liok8 [68年の回想録]'. *Oah8-mia7 e5 Bi2-niu5* [日ごとの糧]. 32 (January 1957): 39-44, 33 (February 1957): 39-42, 34 (March 1957): 44-8, 35 (April 1957): 41-5, 36 (May 1957): 31-7, 37 (June 1957): 47-50, 38 (July 1957): 38-41, 39 (August 1957): 40-2, 40 (September 1957): 38-41, 41 (October 1957): 42-8, 42 (November 1957): 42-3, 43 (December 1957): 43-9. 〈珍本聖經數位典藏查詢系統〉、《Sin3 Bong7 Ai3 [信望愛]》、閲覧日：2016年2月23日 <<http://bible.fhl.net/ob/ro.php?book=41&procb=0>>.

國立台灣師範大學台灣文化及語言文學研究所。《台灣白話字文獻館》、最終更新年：2008年、閲覧日：2016年2月23日 <<http://pojhb.lib.ntnu.edu.tw/script/index.htm>>。

### 華語及び漢文（画数順）

#### ①新聞・雑誌類（刊行年月・ページ番号順）…和漢文誌の和文記事を含む

《創立五十周年記念 校友會雜誌 第一號》.(1928). (私立臺南長老教神學校)。

- 林燕臣. 〈發刊詞〉、p. 1。
- 潘道榮. 〈發刊詞〉、p. 2。
- 潘氏筱玉. 〈祝神學五十週年〉、pp. 13-4。
- 郭朝成. 〈滿招損謙受益論〉、pp. 18-9。
- 〈校友會々則〉、p. 23。
- 〈本年校友會役員〉、pp. 24-5。

《臺灣基督教會臺南神學校 校友會雜誌 第貳號》.(1929). (臺灣基督教會臺南神學校)。

- 林燕臣. 〈傳教師之精神（其一）〉、pp. 1-2。
- 郭朝成. 〈破除迷信論〉、pp. 14-5。
- 廖得. 〈臺灣之死活問題〉、p. 18。
- 林燕臣. 〈祝臺灣南部傳教師總會懇親會〉、p. 19。
- 郭朝成. 〈敬步林燕臣恩師原韻〉、p. 19。
- 許水露. 「靈魂不滅」、pp. 42-6。
- 潘道榮「ジョン・ウエスレーと其の神学」、pp. 46-9。
- 〈現在生存校友遵照會則第六八條編入正會員之氏名列左〉、pp. 74-6。
- 〈本年校友會役員如下〉、p. 77。

《台南神學校 校友會雜誌 第參號》.(1931). (臺灣基督教會臺南神學校)。

- 郭朝成. 〈傳教師須立德立言立功名垂不朽論〉、pp. 3-5。
- 林燕臣. 〈臺南中會成立祝歌〉、p. 6。

- 周天來. 「イエスの倫理的教訓」、pp. 43-53。
- 半樵子. 「人生の奮闘と後援」、pp. 76-8。
- 〈現在生存校友遵照會則第六八條編入正會員之氏名列左〉、pp. 80-3。
- 〈本年校友會役員如下〉、p. 83。
- 〈校友會々則〉、p. 84。
- 〈第二回校友大會紀錄〉、pp. 86-7。

《臺南神學校 校友會雜誌 第四號》. (1933). (南部臺灣基督長老教會臺南神學校)。

- 潘德彰. 「復活の希望」、pp. 3-4。
- 半樵子. 「清教主義の歴史と其中心思想」、pp. 5-13。
- 潘願如. 「東門教会週報附録」、pp. 13-25。
- ---. 「東門基督教会沿革」、pp. 25-29。
- 〈現在正會員名簿〉、pp. 77-80。
- 〈本年校友會役員如下〉、p. 80。
- 〈校友會々則〉、p. 84。
- D. E. H. 〈編輯室〉、pp. 87-8。

伯瑕生 「十七字歌」, *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 574 (January 1933): 11.

許清如 「十七字歌」, *Tai5-oan5 Kau3-hoe7 Kong-po3* [台湾教会公報]. 574 (January 1933): 11.

《台湾基督教青年会聯盟報》第 2 号. (1933, July). (台湾基督教青年会聯盟事務所)。

- 黄耀煌. 「Y.M.C.A よ！共同団結せよ！」、p. 2。
- 「各会ニュース」、pp. 5-6。

《台湾基督教青年会聯盟報》第 3 号. (1933, October). (台湾基督教青年会聯盟事務所)。

- 宜蘭一青年. 「吾が青年の務」、p. 5。
- 江有成. 「私の体験 (一)」、p. 6。

《台湾基督教青年会聯盟報》第 4 号. (1934, January). (台湾基督教青年会聯盟事務所)。

- 郭和烈. 「基督の神を知れ！」、pp. 1-2。
- 林燕臣. 〈新春青年感想〉、p. 2。
- 江有成. 「私の体験 (二)」、p. 4。
- 胡文池. 「祈祷会改革論」、pp. 36-45。

## ②名簿・リスト

長榮中學校長中校友會. (1942). 《會員名簿》(長榮中學校長中校友會)。

《桃李爭榮——私立淡江中學校校友名冊》. (1966). (私立淡江中學校)。

臺南神學院. (1957). 〈臺南神學院教職員錄〉, 《Sin5-hak8 kap Kau3-hoe》慶祝八十週年特刊號 (臺南神學院), pp. 221-7。

臺南神學院. (1957). 〈西曆 1876 年臺南神學校 (大學) 開設以後之學生姓名〉, 《Sin5-hak8 kap Kau3-hoe》慶祝八十週年特刊號 (臺南神學院), pp. 233-46。

### ③ 書籍類

台南長老大會. (2004). 《聚珍堂史料 3 南部大會議事錄 (二)》 (教會公報出版社)。

李春生. (1914). 《聖經闡要講義》、李明輝、黃俊傑、黎漢基合編. (2004). 《李春生著作集 3》 (南天書局)、pp. 141-243。

胡文池. (1997). 《憶往事看神能：布農族宣教先鋒胡文池牧師回憶錄》 (台灣教會公報社)。

郭和烈. (1962). 《台灣基督長老教會北部教會歷史》 (郭和烈)。

郭朝成. (2006). 《傳道行程 上冊》 (非売品)。

---. (2006). 《傳道行程 下冊》 (非売品)。

黃武東. (2009). 《黃武東回憶錄——台灣教會發展史的寶典》 (嘉西出版社)。

### ④ 學術論文・記事類

王昭文. (2009). 《日治時期臺灣基督徒知識分子與社會運動 (1920—1930 年代)》 (國立成功大學歷史系 博士論文)。

天江喜久. (2015). 〈行過死蔭的幽谷：美麗島事件前後期台灣長老教會信徒與黨外人士的合作關係之研究, 1977—1987〉、黃彰輝牧師百歲紀念活動委員會主編《黃彰輝牧師的精神資產研討會論文集》 (南神出版社)、pp. 380-429。

阮宗興. (1999, October). 〈必也正名乎？——從不同角度看梅監務之漢名〉, 《台灣教會公報》第 2483 期 (台灣教會公報社)、p. 11。

---. (2000, March 26, April 2). 〈瑜亮情結——試談甘為霖與梅監務之關係〉, 《台灣教會報》第 2058、2059 期 (台灣教會公報社)。

---. (2009, March). 〈翻看記帳單閒話梅監務〉, 《台灣教會公報》第 2979 期 (台灣教會公報社)、p. 12。

張妙娟. (2004, June). 〈《臺灣教會公報》中林茂生作品之介紹〉, 《臺灣風物》第 54 卷第 2 期 (臺灣風物社)、pp. 45-69。

鄭仰恩. (2006). 〈梅監務的初代基督教研究〉, 《臺灣神學論刊》第 28 期 (台灣神學院)、pp. 17-51。

---. (2007, June). 〈試論梅監務的台灣宣教研究〉, 《玉山神學院學報》第 14 期 (玉山神學院)、pp. 13-40。

- . (2012, December). 〈蘇格蘭啟蒙運動對早期臺灣基督教的影響：從馬偕的現代化教育理念談起〉，《臺灣文獻》63卷4期（國史館臺灣文獻館）、pp. 137-64。
- . (2014). 〈梅監務筆下的臺灣社會及漢人宗教文化〉，王成勉主編《傳教士筆下的大陸與台灣》（遠流出版社）、pp. 335-61。
- . (2001). 〈擁有寶貝的瓦器——懷念可敬的胡文池牧師〉，《信仰的記憶與傳承——台灣教會人物檔案（一）》（人光出版社），pp. 329-38。
- 鄧慧恩. (2011). 《日治時期台灣知識份子對於「世界主義」的實踐：以基督教受容為中心》（國立成功大學台灣文學系博士論文）。
- . (2012). 〈芥菜子的香氣：再探北部基督長老教會的「新人運動」〉，《台灣文獻》第63卷第4期（國史館臺灣文獻館）、pp. 67-99。

#### ⑤ 解說・研究書類

- 王昭文. (2004). 〈導讀：蘭醫生媽講台灣故事——《福爾摩沙的故事》解說〉、連瑪玉. (2004). 《聚珍堂史料 1 福爾摩沙的故事》（台灣教會公報社）、pp. 15-79。
- 台灣基督長老教會歷史委員會編. (1965). 《台灣基督長老教會百年史》（台灣基督長老教會）。
- 李明輝. (1995). 〈序言〉、李明輝編《李春生的思考與時代》（正中書局）、pp. 1-3。
- 李筱峰. (1996). 《林茂生・陳炘和他們的時代》（玉山出版社）。
- 吳光明著、陳俊宏、洪碧霞譯. (1995). 〈李春生的基督教人生原則〉、李明輝編《李春生的思考與時代》（正中書局）、pp. 41-68。
- 吳坤煌著. (2013). 吳燕和・陳淑容主編《臺灣文學與文化研究叢書 文獻篇 4 吳坤煌詩文集》（國立臺灣大學出版中心）。
- 吳學明. (2003). 《聚珍堂叢書（1） 從依賴到自立——終戰前台灣南部基督長老教會研究》（人光出版社）。
- 阮宗興. (1999). 〈土地羅生門——員林教會土地來源考〉. in 《員林街紀事：員林基督長老教會百週年紀念冊 1899—1999》（員林基督長老教會），pp. 16-23。
- . (1999). 〈關於梅監霧牧師——梅監霧牧師的生平與在台宣教事工年表初稿〉. in 《員林街紀事：員林基督長老教會百週年紀念冊 1899—1999》（員林基督長老教會），pp. 66-71。
- . (2003). 〈導讀：介紹一本特殊的教會史料——兼談校注甘為霖的《台南教士會議事錄》的一些問題〉，in 甘為霖. (2004). 《聚珍堂史料 6 臺南教士會議事錄》（教會公報出版社）、pp. 14-29。
- 盛清沂、王詩琅、高樹潘編著，林衡道、臺灣省文獻委員會主編. (1979). 《臺灣史》（眾文圖書）。
- 黃茂卿. (1988). 《台灣基督長老教會太平境馬雅各紀念教會九十年史（1865-1955）馬醫生傳》（太

平境馬雅各紀念教會)。

黃武東·徐謙信合編、賴永祥增訂.(1995).《台灣基督長老教會歷史年譜》(人光出版社)。

張妙娟.(2005).《開啓心眼——《台灣府城教會報》與長老教會的基督徒教育》(人光出版社)。

楊士養編著、林信堅修訂.(1994).《信仰為人列傳》(人光出版社)。

《新約附詩篇·箴言 白話字／台語漢字對照》.(2004). (台灣聖經公會)。

蔡重陽.(2013).〈高雄新興教會的創設者——廖得牧師〉,鄭仰恩·江淑文主編《信仰的記憶與傳承——台灣教會人物檔案 2》(台灣教會公報社), pp. 248-57。

潘稀祺(打必里·大字).(2008).《臺灣街頭佈道之父：梅監務博士傳》(潘稀祺)。

鄭仰恩.(2001).〈英國乞丐？台灣的保羅？——梅監務牧師小傳〉,《信仰的記憶與傳承——台灣教會人物檔案(一)》(人光出版社), pp. 46-57。

---.(2006).〈導讀：梅監務的白話字著作〉.in 梅監務.(2006).《聚珍堂史料 5 梅監務作品集》(教會公報出版社), pp. 15-97。

賴永祥.(2003).〈聚珍堂史料發刊總序〉.in 洪伯祺《聚珍堂史料 4 宣教學者梅監務》(教會公報出版社)。

## ⑥ オンライン史料

中央研究院語言學研究所、台語信望愛共同作成《台語辭典(台日大辭典台語譯本)》、閱覽日：2016年2月23日 <<http://taigi.fhl.net/dict/>>。

內政部地政司。《地名資訊服務網》、最終更新日：2015年6月30日、閱覽日：2016年2月23日 <<http://gn.moi.gov.tw/GeoNames/usage.html>>。

《台灣地方自治聯盟宣言》.(1931).《台灣地方自治聯盟要覽》(台灣地方自治聯盟)、《數位典藏數位學習國際型科技計劃》、閱覽日：2016年2月23日 <<http://digitalarchives.tw/>>。

《台灣基督長老教會》、最終更新年：2016年、閱覽日：2016年2月23日 <<http://www.pct.org.tw/>>。

《傳道師會會誌》第二回.(1934). (北部台灣基督長老教會傳道師會)。〈北部傳道師會誌第二回影像(28)〉. 國立台灣師範大學台灣文化及語言文學研究所《台灣白話字文獻館》、最終更新年：2008年、閱覽日：2016年2月23日 <<http://pojhb.lib.ntnu.edu.tw/script/index.htm>>。

— 陳能通。〈危機神學與牛津團運動〉, pp. 6-9。

《北部傳道師會會誌》第四回.(1935). (北部台灣基督長老教會傳道師會)。〈北部傳道師會誌第四回影像(35)〉. 國立台灣師範大學台灣文化及語言文學研究所《台灣白話字文獻館》、最終更新年：2008年、閱覽日：2016年2月23日 <<http://pojhb.lib.ntnu.edu.tw/script/index.htm>>。

《養心神詩》(福州美華書局、1875年)。〈珍本聖經數位典藏查詢系統〉、《Sin3 Bong7 Ai3 [信望愛]》、閱覽日：2016年2月23日 <<http://bible.fhl.net/ob/ro.php?book=41&amp;procb=0>>。

賴永祥. 《賴永祥長老史料庫》、最終更新日：2016年2月5日、閲覽日：2016年2月23日  
<<http://www.laijohn.com/index.htm>>。

## 英語（アルファベット順）

### ①-1. 新聞・雑誌・パンフレット類

- Barclay, Thomas. (1917). 'Some Thoughts on the New Translation of the Vernacular New Testament'.  
in 巴克禮. (2005). 《聚珍堂史料 8 巴克禮作品集》（教會公報出版社）, pp. 195-209.
- Coe, Shoki. (1973). 'In Search of Renewal in Theological Education'. *Theological Education*. 9.4:  
233-43.
- Hwang, C. H. (1962). 'A Rethinking of Theological Training for the Ministry in the Younger Churches  
Today'. *The South East Asia Journal of Theology* 4.2: 7-34.
- . (1964). 'The Life and Mission of the Church in the World'. *The South East Asia Journal of  
Theology* 6.2: 11-38.
- 'In the Study: Some New Books for the Study'. *The Expository Times* 25. 5 (February 1914): 227-31.
- 'In the Study: Recent Literature in Apologetics'. *The Expository Times* 23. 10 (July 1912): 454-57.
- 'Literature'. *The Expository Times* 47. 2 (November 1935): 59-64, 50. 4 (January 1939): 160-9.
- 'Literature: Among the Books of the Month'. *The Expository Times* 19. 4 (January 1908): 170-6.
- 'Literature: The New Testament and After'. *The Expository Times* 32. 5 (February 1921): 205.
- 'Literature: The Unchanging Christ'. *The Expository Times* 32. 5 (February 1933): 208-12.
- Mackintosh, H. R. (1924, November). 'Resent Foreign Theology: The Swiss Group'. *The Expository  
Times* 36. 2: 73-5.
- . (1932, August). 'Notes of Recent Exposition'. *The Expository Times* 43. 12: 529-33.
- Moody, Campbell N. (1913). 'The Western Form of Christianity'. *The East & the West: A Quarterly  
Review for the Study of Missions*, 11: 121-46.
- . (1927, January). 'Spiritual Power in Pagan Religions and in the Old Testament'. *The Expository  
Times* 38. 4: 180-4.
- . (1927, September). 'Spiritual Power in Later Judaism and in the New Testament'. *The Expository  
Times* 38. 12: 557-61.
- 'Notes of Recent Exposition'. (1934, January). *The Expository Times* 45. 4: 145-51.
- Riddell, J. G.. (1936, April). 'Recent Thought on the Doctrine of the Atonement'. *The Expository Times*  
47. 7: 327-32.

①-2. 新聞・雑誌・パンフレット類 (DVD 資料集)

- Band, Edward. (1934, August). 'Church and State in Tainan'. *The Presbyterian Messenger*. 1,073: 473.
- Dryburgh, Margaret. (1925, October). 'Let Us Rise Up and Build'. *The Presbyterian Messenger*. 967: 146.
- Ede, George. (1884, August). 'Formosa: Letter from Mr. Ede'. *The Messenger and Missionary Record of the Presbyterian Church of England*. 80: 157-8.
- Healey, Francis. (1931, December). 'The New Generation in Formosa'. *The Presbyterian Messenger*. 1,041: 211-2.
- James, Douglas. (1927, January). 'The Situation in Swatow, 1925-6.' *The Presbyterian Messenger*. 982: 243-4.
- Moody, Campbell N. (1927, December). 'The End of Foreign Missions'. *The Presbyterian Messenger*. 993: 209-10.
- Singleton, L. (1932, January). 'Evangelising in Formosa'. *The Presbyterian Messenger*. 1,042: 245-6.
- 'The Escape from Wukingfu'. (1925, October). *The Presbyterian Messenger*. 967: 151-2.

以上、いずれも台湾基督長老教會 教會歷史委員會發行《*The Messenger* 使信月刊》(DVD 資料集)として復刻。

② 報告・書簡・会議録類

- Barclay, Thomas. (1895). 'Report of the Tainanfu Mission for 1895'. in 巴克禮. (2005). 《聚珍堂史料 8 巴克禮作品集》(教會公報出版社), pp. 180-91.
- Band, Edward. (1930, September 17). Letter to Ex-Moderator., MS, *The Presbyterian Church of England Foreign Missions Archives* (hereafter PCEA). Microfiche No. 10.
- Gibson, John C. (1907). 'The Chinese Church'. *Records: China Centenary Missionary Conference, Held at Shanghai, April 25 to May 8, 1907*. Shanghai: Centenary Conference Committee, pp. 1-33, p. 6.
- Maclagan, P. J. (1925, March 6). Letter to Campbell Moody. March 6, 1925, MS, *Presbyterian Church of England Foreign Missions Committee*, Series V, Box 9, Individual Files, Rev and Mrs Campbell Moody, SOAS Library, University of London, London (hereafter PCE/FMC Series V, Box 9, SOAS Library).
- Minutes of the Synod of the Presbyterian Church of England. Held in Regent Square Church, London,*



*on the 3rd, 4th, 5th, 6th, and 7th, Days of May, 1920: Together with the Minutes of the Executive Commission of Synod, the Reports of the Synod's Committees. And Other Papers Received by the Court.* (1920). London: Offices of the Presbyterian Church of England.

Moody, Campbell N. (1898, March 23). Letter to Lizzie., MS, archived in the Museum of Church History, Tainan Chang Jung Senior High School, Tainan (hereafter MCH Tainan).

---. (1898, May 4). Letter to Jeanie Renfrew., MS, MCH Tainan.

---. (1898, June 20). Letter to the Mothers of Hill Street., MS, MCH Tainan.

---. (1898, June 20). Letter to the Young men and Women's Class., MS, MCH Tainan.

---. (1898, August 9). Letter to Friends., MS, MCH Tainan.

---. (1898, September 25). Letter to Jeanie Renfrew., MS, MCH Tainan.

---. (1898, November 14). Letter to James McCulloch., MS, MCH Tainan.

---. (1899, January 4). Letter to Matthew Laurie., MS, MCH Tainan.

---. (1921, March 15). Letter to P. J. Maclagan., MS, PCE/FMC Series V, Box 9, SOAS Library.

---. (1922, March 22). Letter to P. J. Maclagan., MS, PCE/FMC Series V, Box 9, SOAS Library.

---. (1922, June 15). Letter to P. J. Maclagan., MS, PCE/FMC Series V, Box 9, SOAS Library.

---. (n.d. [1922?]) 'Theological College (Copy for Dr. Maclagan)', MS, PCE/FMC Series V, Box 9, SOAS Library.

---. (n.d. [1922?]). 'Evangelistic Work in Relation to Other Agencies (The Problem of the Relative Claims of This & Institutional Work) (Copy for Dr. Maclagan)', MS, PCE/FMC Series V, Box 9, SOAS Library.

---. (1925, March 11). Letter to P. J. Maclagan., MS, PCE/FMC Series V, Box 9, SOAS Library.

---. (n. d. ). Note without a Title and the Date, MS, MCH.

*Records: China Centenary Missionary Conference, Held at Shanghai, April 25 to May 8, 1907.* (1907). Shanghai: Centenary Conference Committee.

Record of the FINANCE AND GENERAL COMMITTEE (Foreign Missions), at London and within the Church Offices. (1931, May 21), in 'Finance & General Committee minutes'. PCEA. Microfiche No. 1,644.

Record of the FINANCE AND GENERAL COMMITTEE (Foreign Missions), at London and within the Church Offices. (1932, March 17), in 'Finance & General Committee minutes'. PCEA. Microfiche No. 1,644.

'Record of Foreign Missions Executive Board Meeting in London'. (1926, February 16). PCEA. Microfiche No. 1424.

Singleton, L. (1928, March 3). Letter to P. J. Maclagan., MS, PCEA. Microfiche No. 59.

---. (1928, September 19). Letter to P. J. Maclagan., MS, PCEA. Microfiche No. 60.

---. (n.d. [1934?]). 'The Unfinished Task in Formosa'. PCEA. Microfiche No. 66.

### ③ 書籍類

Band, Edward. (1936). *Barclay of Formosa*. Ginza, Tokyo: Christian Literature Society.

---. (1972). *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*. Taipei: Ch'eng Wen.

Bruce, A. B. (1885). 'The Kingdom of God'. in Bruce, A. B. et al. *Christianity and Social Life: A Course of Lectures*. Edinburgh: Macniven & Wallace, pp. 1-16.

Bruce, Alexander Balmain. (1889). *The Kingdom of God: Or, Christ's Teaching According to the Synoptical Gospels*. Edinburgh: T. & T. Clark.

Campbell, William. (1889). *An Account of Missionary Success in the Island of Formosa*. Vol. II. London: Trübner.

---. (1910). *Handbook of the English Presbyterian Mission in South Formosa*. Hastings: F. J. Parsons, as 甘為霖. (2004). 《聚珍堂史料 6 臺南教士會議事錄》(教會公報出版社) .

---. (1915). *Sketches from Formosa*. London: Marshall Brothers.

Carswell, Catherine MacFarlane, and John Carswell. (1997). *Lying Awake*. Edinburgh: Canongate Book.

Coe, Shoki. (1993). Boris Anderson (Ed.), *Recollections and Reflections* (2nd ed.). Taiwan: Taiwan Church News.

Jones, William. (1850). *The Jubilee Memorial of the Religious Tract Society: A. D. 1799 to A. D. 1849*. London: The Religious Tract Society.

Landsborough, Marjorie. (1924). *Stories from Formosa*. London: Religious Tract Society. in 連瑪玉. (2004). 《聚珍堂史料 1 福爾摩沙的故事》(教會公報出版社) .

---. (1932). *More Stories from Formosa*. London: Presbyterian Church of England. in 連瑪玉. (2004). 《聚珍堂史料 1 福爾摩沙的故事》(教會公報出版社) .

---. (1957). *Dr. Lan: A Short Biography of David Landsborough, Medical Missionary of the Presbyterian Church of England in Formosa, 1895-1936*. London: Presbyterian Church of England, Publication Committee, as 連瑪玉著、劉秀芬譯. (2005). 《蘭醫生 Dr. Lan》中英對照 (財團法人彰化基督教醫院) .

Lindsay, T. M. (1885). 'Christianity and the Position of Women'. in Bruce, A. B. et al. *Christianity and*

- Social Life: A Course of Lectures*. Edinburgh: Macniven & Wallace, pp. 89-104.
- MacMillan, Hugh. (1934). 'Activity among Christian Young People in Formosa.' *The Japan Christian Year Book continuing The Japan Mission Year Book being the thirty second issue of The Christian Movement in Japan and Formosa issued by The Federation of Christian Missions in Japan in Cooperation with the National Christian Council*. Ed. Smith, Roy. Ginza, Tokyo: Kyo Bun Kwan, pp. 211-7.
- . (1953). *Then Till Now in Formosa*. Taipei: English and Canadian Presbyterian Missions in Formosa.
- Moody, Campbell N. (1907). *The Heathen Heart: An Account of the Reception of the Gospel Among the Chinese of Formosa*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier.
- . (1912). *The Saints of Formosa: Life and Worship in a Chinese Church*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier.
- . (1913). *Love's Long Campaign*. London: Robert Scott Roxburghe House Paternoster Row, E.C..
- . (1920). *The Mind of the Early Converts*. London: Hodder and Stoughton.
- . (1929). *The Purpose of Jesus in the First Three Gospels*. London: Allen & Unwin.
- . (1932). *The King's Guests: A Strange Formosan Fellowship*. London: H. R. Allenson.
- . (1935). *Christ for Us and in Us*. London: George Allen & Unwin.
- . (1938). *The Childhood of the Church*. London: George Allen & Unwin.
- . (1938). *The Mountain Hut: A Tale of Formosa*. London: The Religious Tract Society.
- Moody, Peggie C. (1934). *Come-from-Heaven and Cousins from China*. London: R. T. S. Office.
- . (2005). *Campbell Moody: Missionary and Scholar*, as 洪伯祺《聚珍堂史料 4 宣教學者梅監務》(教會公報出版社) .
- Mott, John R. (1910). 'Closing Address'. *The History and Records of the Conference: Together with Addresses Delivered at the Evening Meeting*. Edinburgh: Oliphant, Anderson, & Ferrier, pp. 347-51.
- Singleton, Leslie. (1934). 'The Unfinished Task in Formosa'. *The Japan Christian Year Book continuing The Japan Mission Year Book being the thirty second issue of The Christian Movement in Japan and Formosa issued by The Federation of Christian Missions in Japan in Cooperation with the National Christian Council*. (Ed.), Roy Smith. Ginza, Tokyo: Kyo Bun Kwan, pp. 205-10.
- The Christian Mission in the Light of Race Conflict: Report of the Jerusalem Meeting of the International Missionary Council March 24th. – April 8th., 1928*. Vol. IV. (1928). London: Humphrey Milford, Oxford University Press.

#### ④ 研究書類

- Alpers, Benjamin L. (2003). *Dictators, Democracy, & American Public Culture: Envisioning the Totalitarian Enemy, 1920s-1950s*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Bickers, Robert A. (1996). “‘To Serve and Not to Rule’: British Protestant Missionaries and Chinese Nationalism, 1928-1931”. *Missionary Encounters: Sources and Issues*. Bickers, Robert A. and Rosemary Seton (Eds.), Richmond: Cuzon Press, pp. 214-6.
- Brown, Callum G. (1987). *The Social History of Religion in Scotland since 1730*. London: Methuen.
- Brown, Stewart J. (1982). *Thomas Chalmers and the Godly Commonwealth in Scotland*. Oxford: Oxford University Press.
- Chang, Jonah. (2012). *Shoki Coe: An Ecumenical Life in Context*. Geneva: WCC Publication.
- Ching, Leo C. S. (2001). *Becoming “Japanese”: Colonial Taiwan and the Politics of Identity Formation*. Berkeley: University of California.
- Comaroff, Jean and John. (1991). *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. Vol. One. Chicago: The University of Chicago Press.
- Dunch, Ryan. (2001). *Fuchou Protestants and the Making of a Modern China 1857-1927*. New Haven: Yale University Press.
- Fyfe, Aileen. (2004). *Science and Salvation: Evangelical Popular Science Publishing in Victorian Britain*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Gaitskell, Deborah. (2003). ‘Apartheid, Mission, and Independent Africa: From Pretoria to Kampala with Hannah Stanton’. In Brian Stanley and Alaine Low (Eds.), *Missions, Nationalism, and the End of Empire*. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, pp. 237-49.
- Gerald H. Anderson (Ed.). (1998). *Biographical Dictionary of Christian Missions*. New York: Macmillan Reference USA.
- Hart, John W. (2001). *Karl Barth vs. Emil Brunner: The Formation and Dissolution of a Theological Alliance, 1916-1936*. New York: Peter Lang.
- Hood, George A. (1986). *Mission Accomplished? The English Presbyterian Mission in Lingtung, South China: A Study of the Interplay between Mission Methods and their Historical Context*. Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang.
- Huang, Po Ho. (2005). M. P. Joseph (Ed.), *From Galilee to Tainan: Towards A Theology of Chhut-thau-thiN*. Manila: Association for Theological Education in South East Asia.
- Hutchison, William R. (1987). *Errand to the World: American Protestant Thought and Foreign*

- Missions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mechie, Stewart. (1956). *Trinity College Glasgow: 1856-1956*. London: Collins Clear-Type Press.
- Porter, Andrew. (2005). 'An Overview, 1700-1914'. Norman Etherington (Ed.), *Missions and Empire*. Oxford: Oxford University Press, pp. 40-61.
- Smith, Donald C. (1987). *Passive Obedience and Prophetic Protest: Social Criticism in the Scottish Church 1830-1945*. New York: Peter Lang.
- Stanley, Brian. (1990). *The Bible and the Flag: Protestant Missions & British Imperialism in the Nineteenth & Twentieth Centuries*. Leicester, England: APOLLOS.
- . (2006). 'Christian Missions, Antislavery and the Claims of Humanity, c. 1813-1873'. In Gilley, Sheridan, and Brian Stanley (Eds.), *The Cambridge History of Christianity. Vol. 8. World Christianities: c. 1815-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 443-57.
- . (2006). 'The Outlook for Christianity in 1914'. In Gilley, Sheridan, and Brian Stanley (Eds.), *The Cambridge History of Christianity. Vol. 8. World Christianities: c. 1815-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 593-600.
- The Confessional Synod of German Evangelical Church. (1934). *Barmen Declaration*, in Arthur C. Cochrane. (1962). *The Church's Confession Under Hitler*. Philadelphia: The Westminster Press.

## ⑤ オンライン史料

- 'A World League at Jerusalem'. *The Children's Newspaper* [London]. (1928, April 28). 475: 7. *Look and Learn: History Picture Library*. 2016. 23 Feb. 2016  
<<http://www.lookandlearn.com/index.php>>.
- Duncan, Annie N. (1902). *The City of Springs or Mission Work in Chinchew*. Edinburgh: Oliphant, Anderson, & Ferrier. *Open Library*. 23 Feb. 2016  
<[https://openlibrary.org/works/OL10720363W/The\\_city\\_of\\_springs](https://openlibrary.org/works/OL10720363W/The_city_of_springs)>.
- 'Helen Keller's Bible'. (1902, February 9). *The New York Times* [New York]. *The New York Times*. 22 Feb. 2016. 23 Feb. 2016 <<http://www.nytimes.com/>>.
- 'Rebellion in Mid-Formosa'. (1896, August 25). *The Times* [London]. *Newspapers.com*. 2016. 23 Feb. 2016 <<http://www.newspapers.com/newspage/33024641/>>.
- Second Report of the Commissioners of Religious Instruction, Scotland*. (1837). Edinburgh: W. & A. Johnston. *Google Books*. 23 Feb. 2016  
<[https://books.google.co.jp/books?id=dzYPAQAAMAAJ&hl=ja&source=gbs\\_navlinks\\_s](https://books.google.co.jp/books?id=dzYPAQAAMAAJ&hl=ja&source=gbs_navlinks_s)>
- 'The Japanese in Formosa: The Appalling State of Affairs'. (1896, July 18). *The China Mail* [Hong

Kong]. *Hong Kong Public Libraries: Multimedia Information System*. 23 Feb. 2016

<<https://mmis.hkpl.gov.hk/home>>.

‘The Westminster Shorter Catechism’. *Center for Reformed Theology and Apologetics*. 2014. 23 Feb.

2016 <<http://www.reformed.org/documents/wsc/>>.

Ward, Vanessa B. (2011). “‘Lifelong Homework’: Chō Takeda Kiyoko’s Unofficial Diplomacy and Postwar Japan-Asia Relations”. *The Asia-Pacific Journal*, 9(30). 23 Feb. 2016

<<http://www.japanfocus.org/-Vanessa-Ward/3575/article.html>>.

‘Xi Shengmo (Pastor Hsi)’. *Biographical Dictionary of Chinese Christianity*. 2014. 23 Feb. 2016

<<http://www.bdconline.net/en/stories/x/xi-shengmo.php>>.

Yates, Timothy. (1996). *Christian Mission in the Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press. *Google Books*. 23 Feb. 2016

<[https://books.google.co.jp/books?id=tMe\\_M\\_6e1MMC&dq=Christian+Mission+in+the+Twentieth+Century&hl=ja&source=gbs\\_navlinks\\_s](https://books.google.co.jp/books?id=tMe_M_6e1MMC&dq=Christian+Mission+in+the+Twentieth+Century&hl=ja&source=gbs_navlinks_s)>.

## 日本語（五十音順）

### ①新聞・雑誌類（刊行年月・ページ番号順）

「希望に満つる日刊台湾申民報の使命」、「言論解放と経済権益の伸張」.(1932, January 16). 『台湾申民報』第 398 号。

「文化サークルを組織し台湾の赤化を企つ 首魁は台湾人木村俊男事吳坤煌 東京の神学校を根據に暗躍」.(1932, September 25). 『台湾日日新報』。

Z・G 生.(1934, April 19). 「海外神学界：ヒットラーの統一政策と独逸教会……（上）（クリスチャンチュリー紙社説より）」『福音新報』第 1993 号、p. 14。

Z・G 生.(1934, April 26). 「海外神学界：ヒットラーの統一政策と独逸教会……（下）」『福音新報』第 1994 号、p. 14。

『福音と教会』創刊号.(1938, February). (台湾基督長老教会伝道師会)。

- 黄主義. 「福音と教会誌発刊の辞」、pp. 1-2。
- 謝緯. 「桑田秀延訳 カールバルト『我れ信ず』」、pp. 29-37。
- 高約拿. 「高倉徳太郎著 福音的基督教」、pp. 38-52。
- 「編輯後記」、p. 53。

『福音と教会』第 2 号.(1938, May). (台湾基督長老教会伝道師会)。

- 呂春長. 「伝道者の書齋 桑田秀延氏著 基督教の本質」、pp. 28-49。
- 「編輯後記」、p. 50。

『福音と教会』第3号.(1938, September). (台湾基督長老教会伝道師会)。

- 鐘茂成. 「奉仕の福音書」、pp. 11-8。
- 「編輯後記」、p. 35。

『福音と教会』第4号.(1938, December). (台湾基督長老教会伝道師会)。

- 「編輯後記」、pp. 46-7。

『福音と教会』第5号.(1939, April). (台湾基督長老教会伝道師会)。

- 郭和烈. 「聖句研究 哥林多後書四章五節」、pp. 27-9。
- 「編輯後記」、pp. 53-5。

## ②名簿・リスト

所澤潤、川路祥代、王昭文、駒込武.(2003, September). 「長栄中学校史館所蔵資料仮目録 — 教会関係資料之部 —」(非売品)。

日本神学校同窓会.(1939). 「昭和十四年(一九三九年)十二月卅一日現在 日本神学校同窓会員名簿」(日本神学校同窓会)。

明治学院.(1925). 『大正十四年(1925)十一月 明治学院神学部一覧 東京市外淀橋街角第一〇〇』(明治学院)。

## ③公文書類

「キャンベル、エン、ムーデー 私立台湾基督長老教台南神学校設立認可ノ件」『台湾総督府公文類纂』第148巻(1922年)。國史館臺灣文獻館, 文獻大樓(南投市、台湾)に所蔵。

「台湾北部土匪投誠顛末」水沢市立後藤新平記念館編『後藤新平文書』、マイクロ史料、資料番号7-63 (n.d.)、京都大学附属図書館所蔵。

## ④書籍類

E・ブルンナー著、森本あんり・五郎丸仁美訳.(2006). 『出会いとしての真理』(教文館/国際基督教大学出版社)。

内野熊一郎著.(1962). 『新釈漢文体系4 孟子』(明治書院)。

H・エミール・ブルネル著、岡田五作訳.(1931). 『危機の神学』(新生堂)。

エミール・ブルンナー著、郡山幸雄訳.(1944). 『仲保者：キリスト教信仰の想起の為に 第一巻 前提』(春陽堂書店)。

小野沢精一著.(1985). 『新釈漢文体系26 書経 下』(明治書院)。

カール・バルト著、天野有編訳.(2011). 「訣別」『バルト・セレクション4 教会と国家 I』(理

想社)、pp. 446-71。

カール・バルト著、天野有編訳。(2011)。「神学的公理としての第一誡」『バルト・セレクション  
4 教会と国家 I』(理想社)、pp. 276-334。

カール・バルト著、桑田秀延訳『我れ信ず』(基督教思想叢書刊行会、1936年)。国立国会図書館デジタル化資料送信サービス(京都大学附属図書館)。

小山晃祐著、森泉弘次・加山久夫編訳。(2009)。「神学と暴力 — 非暴力的愛の神学をめざして」(教文館)。

週刊朝日編。(1988)。「値段史年表：明治・大正・昭和」(朝日新聞社)。

『聖書(口語)』。(1992)。(日本聖書協会)。

宋泉盛編、岸本羊一監訳。(1896)。「台湾基督長老教会獄中証言集」(教文館)。

日本基督教団宣教研究書教団史料編纂室編。(1997)。「日本基督教団史料集 第1巻・第1篇  
日本基督教団の成立過程：(1930~1941年)」(日本基督教団宣教研究書)。

日本銀行統計局編。(1966, July)。「明治以降本邦主要経済統計」(日本銀行統計局)。

松谷好明訳。(2008)。「ウェストミンスター小教理問答 — 聖句付き」(一麦出版社)。

吉田賢抗著。(1960)。「新釈漢文体系 1 論語」(明治書院)。

## ⑤ 学術論文・記事類

市川雅美。(2003)。「旧制中学校の校友会における生徒自治の側面 — 校友会規則の分析を中心に —」、『東京大学大学院教育学研究科紀要』第43巻(東京大学大学院教育学研究科)、pp. 1-13。

稲垣春樹。(2012)。「帝国と宣教 — 一九世紀イギリス帝国史における宗教の復権(研究動向)」『史学雑誌』121 篇第6号(公益財団法人史学会)、pp. 67-90。

河原功。(2006)。「日本統治期台湾での『検閲』の実体」、『東洋文化 特集 日本の植民地支配と検閲体制 — 韓国の事例を中心に —』第86号(東京大学東洋文化研究所)、pp. 165-214。

駒込武。(1997)。「『文明』の秩序とミッション — イングランド長老教会と一九世紀のブリテン・中国・日本 —」近代日本研究会／編『年報・近代日本研究・19 地域史の可能性 — 地域・日本・世界 —』(山川出版社)、pp. 1-43。

---。(2000, September)。「台南長老教中学神社参拝問題 — 踏絵的な権力の様式 —」『思想』No. 915(岩波書店)、pp. 34-64。

---。(2003)。「植民地支配と近代教育 — ある台湾人知識人の足跡 — (Symposium コロニアリズムとしての教育学)」『教育思想史学会』12巻、pp. 83-96。

斉藤利彦。(2011)。「『校友会雑誌』研究に向けて — その意義と課題 —」斉藤利彦『旧制中等



- 諸学校の『校友会誌』にみる学校文化の諸相の研究と史料のデータベース化』(2009-2012年度科学研究費補助金 基盤研究(B)研究成果報告書(第一集))、pp. 1-10。
- 佐藤由美.(2004). 「青山学院と戦前の台湾・朝鮮からの留学生」『日本の教育史学』第47集(教育史学会)、pp. 154-5。
- 高井ヘラー由紀.(2003). 『日本統治下台湾における日本人プロテスタント教会史研究』(国際基督教大学大学院 比較文化研究科提出博士論文)。
- .(2005, March). 「植民地支配、キリスト教、そして異文化交流 — 日本軍による台湾武力制圧における事例より(一八九五年)」『日本研究』第30集(国際日本文化研究センター)、pp. 109-32。
- .(2012). 「日本植民地統治期の台湾人YMCA運動史試論」『明治学院大学キリスト教研究所紀要』第45号(明治学院大学キリスト教研究所)、pp. 71-117。
- .(2015, July). 「戦後台湾キリスト教界における超教派運動の展開と頓挫」『キリスト教史学』第69集(キリスト教史学会)、pp. 74-110。
- 高井保雄.(2001). 「レトリックから見たルターのカテキズム」『ルター研究』第七巻、pp. 77-102。
- 武田清子.(1949, February). 「光の子と闇の子 — ニーバーの思想をめぐる座談会」『理論』3巻2号(民主主義科学者協会)、pp. 33-50。
- .(1950, March). 「革命に対する『イエス』と『ノー』 — ニーバーの歴史観の課題 — 」『展望』51巻(筑摩書房)、pp. 85-93。
- 陳文松.(2005). 「『校友』から『台湾青年』へ — 台湾総督府国語学校『校友会雑誌』に見る『青年』像」『年報地域文化研究』第9号(東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究専攻)、pp. 138-42。
- ヘレン・ボールハチェット.(1987, November). 「ウォルター・デニング — 明治初期における宣教師の活動 — 」『アジア文化研究』16号(国際基督教大学)、pp. 21-55。
- 森本あんり.(2005). 「文脈化神学の現在 — 『アジア神学』から見た『日本的キリスト教』解釈の問題 — 」『宗教研究』第79巻346号(日本宗教学会)、pp. 25-47。

## ◎解説・研究書類

- 青野太潮.(2005). 「弱いときにこそ — パウロの「十字架の神学」 — 」新約聖書翻訳委員会編『聖書を読む 新約篇』(新約聖書翻訳委員会)、pp. 77-102。
- 李省展.(2006). 『アメリカ人宣教師と朝鮮の近代：ミッションスクールの生成と植民地下の葛藤』(評論社)。
- エドワード・W・サイード著、大橋洋一訳.(1998). 『文化と帝国主義 1』(みすず書房)。

- . (2001). 『文化と帝国主義 2』(みすず書房)。
- 大貫隆ほか編. (2002). 『岩波 キリスト教辞典』(岩波書店)。
- 駒込武. (1996). 『植民地帝国日本の文化統合』(岩波書店)。
- . (2015). 『世界史のなかの台湾植民地支配 — 台南長老教中学校からの視座』(岩波書店)。
- 斉藤利彦編. (2015). 『学校文化の史的研究：中等諸学校の『校友会雑誌』を手がかりとして』(東京大学出版会)。
- 坂口直樹. (2002). 『戦前同志社の台湾人留学生 — キリスト教国際主義の源流をたどる』(白帝社)。
- G・M・トレヴェリアン著、松浦高嶺・今井宏訳. (1990). 『イギリス社会史 2』(みすず書房)、pp. 342-69。
- 高橋哲哉ほか著、『〈コンパッション〉は可能か?』対話集会実行委員会編. (2002). 『〈コンパッション (共感共苦)〉は可能か? — 歴史認識と教科書問題を考える』(影書房)。
- 鄭兒玉著、吉田寅訳. (1981). 「台湾のキリスト教」 吳利明、鄭兒玉、閔庚培、土肥昭夫共著『アジア・キリスト教史 (1) — 中国、台湾、韓国、日本 — 』(教文館)、pp. 67-111。
- 並河葉子. (2004). 「世紀転換期のミッションとイギリス帝国」 木村和男編著『イギリス帝国と 20 世紀 第 2 巻 世紀転換期のイギリス帝国』(ミネルヴァ書房)、pp. 327-61。
- バルト神学受容史研究会編. (2009). 『日本におけるカール・バルト：敗戦までの受容史の諸断面』(新教出版社)。
- フロマーカ著、平野清美訳、佐藤優監訳・解説. (2012). 『神学入門 — プロテスタント神学の転換点 — 』(新教出版社)。
- 村上嘉英編著. (2007). 『東方台湾語辞典』(東方書店)。

## ⑦手稿史料

- 黄彰輝. (1934, April). 「四月二十五日 (水)」、『二階村早禱日誌』(手稿史料)、東京大学 YMCA 学生寮に保管。
- 《昭和十四年四月起 記録簿 太平境國語講習會》. (1939-40). (手稿史料)、太平境馬雅各紀念教會歴史資料館に所蔵。

## ⑧オンライン史料

- 『青山学院大学』、最終更新年：2016 年、閲覧日：2016 年 2 月 23 日 <<http://www.aoyama.ac.jp/>>。
- 井上哲次郎『教育と宗教の衝突』(敬業社、1893 年)、pp. 116-9. 国立国会図書館『近代デジタルライブラリー』、閲覧日：2016 年 2 月 23 日 <<http://kindai.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/814826/1>>。

島藺進「日本における『宗教』概念の形成 — 井上哲次郎のキリスト教批判をめぐって —」  
山折哲雄・長田俊樹／編『日文研叢書 17 国際日本文化研究センター共同研究報告 日本人はキリスト教をどのように受容したか』（国際日本文化研究センター、1998年）、pp. 61-75、pp. 63-9。『国際日本文化研究センター』、最終更新年：2016年、閲覧日：2016年2月23日 <<http://publications.nichibun.ac.jp/ja/item/niso/1998-11-30/pub>>。  
『東京神学大学』、最終更新年：2002年、閲覧日：2016年2月23日  
<<http://www.tuts.ac.jp/01/index.html>>。  
『東京聖書学院』、閲覧日：2016年2月23日 <<http://jhc.or.jp/tbs/index.html>>。  
『日本キリスト教改革派教会』、最終更新年：2016年、閲覧日：2016年2月23日  
<<http://www.rcj-net.org>>。  
「日本銀行を知る・楽しむ」『日本銀行』、閲覧日：2016年2月23日  
<<http://www.boj.or.jp/announcements/education/oshiete/history/j12.htm/>>。

#### その他の言語

Bertrne. (1841). *Fragments Religieus Inédits. Sentiment de Napoléon Sur la Divinité de Jésus-Christ. Pensées inédites recueillies à Ste. Hélène par M. le Comte de Montholon et publiées.* Google Books. <[https://books.google.co.jp/books?id=5vA-AAAAAYAAJ&dq=Fragments+Religieux+In%C3%A9dits.+Sentiment+de+Napol%C3%A9on+Sur+la+Divinit%C3%A9+de+J%C3%A9sus-Christ&hl=ja&source=gbs\\_navlinks\\_s](https://books.google.co.jp/books?id=5vA-AAAAAYAAJ&dq=Fragments+Religieux+In%C3%A9dits.+Sentiment+de+Napol%C3%A9on+Sur+la+Divinit%C3%A9+de+J%C3%A9sus-Christ&hl=ja&source=gbs_navlinks_s)>.

## 謝辞

本研究は多くの方々の助けに支えられてきた。駒込武先生、辻本雅史先生、京都大学教育学研究科の皆さんには、ゼミや論文指導にて、未熟な筆者が研究の方向性を探り、作業をまとめるための親身な指導や助言をいただいた。また、西平直先生、山名淳先生にも、ムーディという一人の人物を通して台湾やキリスト教宣教の歴史を捉えるために重要な観点を教えていただいた。

王昭文氏・王貞文氏には、最初のフィールドワーク以来、台南を訪れる際にはほぼ毎回助けてもらった。両氏には史資料収集の協力だけでなく、関係情報や貴重史料のコピーを分けていただいた。また、彰化や新化の台湾基督長老教会に関係する場所など、史資料だけではわからない台湾各地の雰囲気を見せてもらった。両氏の紹介で知ることのできた郭文隆氏、董英義氏・陳秀麗氏ご夫妻、張瑞雄氏、及び長栄高級中学の鄭加泰氏・朱忠宏氏にも、お忙しい中で繰り返し助けていただいた。

高井ヘラー由紀氏、鄧慧恩氏には、貴重な史資料を分けていただいただけでなく、学会やフィールドワークを通して、東アジアにおける現在進行形のコンテキストの中で台湾キリスト教史を問うことの重要性や、すべてのディテールを大切に史資料に向き合う姿勢を学んだ。特に鄧慧恩氏には、筆者が2014年に半年間台南に滞在した際、中部台湾での数度にわたるフィールドワークに同行していただき、ご家族の皆さんにも大変助けられた。また、国立成功大学歴史系の陳文松先生・陳恒安先生には、2014年の同校での滞在研究の大切な機会をいただいた。フィールドワークでは太平境馬雅各紀念教会の段振福氏をはじめ、台中柳原教会、彰化教会、鹿港教会、大社教会、頭城教会の皆さんの大きな助けを得た。

台湾にていち早くムーディ研究に携わってこられた鄭仰恩先生からは、同時代英語圏におけるムーディの知名度や、ムーディと親しかった台湾人キリスト者などに関する多くの具体的なアドバイスをいただいた。また頼永祥氏には、氏のオンライン・アーカイブに日々助けられるだけでなく、筆者が2013年に訪米して氏を訪ねた際にも快く時間をいただき、筆者の研究に関わることや、1945年以降の台湾における台湾人のための大学としての「延平大学」の創設時

の体験を教えてくださいました。これらの皆さんに深い感謝の意を表したい。

また、菊池秀明先生、盧千恵先生、ヘレン・ボールハチェット先生、吉田教会の鈴木和哉牧師、大学院時代の母の研究指導者であった衣川堅二郎先生や、2012年にエディンバラにて開催された学会でしどろもどろの英語の発表をした筆者に流暢な日本語でコメントをしてくださったネルソン・ジェニングス先生。これらの皆さんが筆者の研究に興味を示し、研究の方針や史資料の読みに関する具体的なコメントやアドバイスをしてくださったことは、筆者にとっての大きな励みとなってきた。

最後に、祖母の李黄月娥氏、伯母の李璧妃氏、母の李璧如氏には、忙しい中で難解な白話字史料読解を何度も助けてもらった。祖母は2014年に亡くなり、本研究の「一段落」を見てもらうことができなかった。しかし、「台湾のことなどを研究してくれる人がおるのか。台湾にはそんな研究するに値するものはないと思っていたのに」という、彼女の「m7-goan7」が垣間見えた言葉は、今でも筆者の中に一つの動機として残り続けている。