

「華人系プロテスタント教会」研究の手掛り ——「世界華人福音運動」を通して——

モリ カイネイ

1. はじめに

本稿は、中国本土以外の世界各地において、中国系出身者である「華人」たちが結成したプロテスタント教会を、中国の教会とは別の存在である「華人系プロテスタント教会（以下：華人系教会）」というカテゴリーとして改めて定義し、それを対象とする研究の構築に向けて、歴史を踏まえたうえで、近年では最も表面的な動きである「世界華人福音運動（以下：華福運動）」を中心に、華人系教会の現状を検討していきたい。

キリスト教の歴史において、「中国」との出会いには常に重要なテーマとして様々な領域で注目を集めている。唐に遡る景教は言うまでもなく、元と明の時代に上層部路線からスタートしたカトリックに加えて、19世紀以来のプロテスタントの伝来から現代中国におけるキリスト教の迅速な展開および複雑な政教関係まで、「キリスト教と中国／中国人／中華文明」という枠組みのもとで、様々な議論が展開されている。しかし一方、グローバル時代の到来に伴い、伝統的な地域や集団の分断を越えた、共通の文化的出自を持つ移住者・移動者によって、新たな生活の場の一部としての超国家的なネットワークが形成されつつある。特に中国から世界中に移住した人々と彼らの子孫たちは、「華人」という世界最大のディアスポラ集団を構成しているだけでなく、その大規模なディアスポラ発生の歴史もちょうどプロテスタントの中国伝来の歴史と重なった部分がたくさんあるが、キリスト教と華人との関係を巡る研究は未だ「キリスト教と中国」というテーマの周縁的な部分に位置付けられており、従来の「一国キリスト教研究」の思考パターンが大きな盲点であった。

いうまでもなく、「華人系プロテスタント教会」を定義するため、まずは「華人」の定義から考える必要がある。中国本土以外に居住する中国系出身者に対する総称について、学術的な論争が様々あるが、基本的には居住国に帰化していない「華僑」と、帰化者及び子孫の「華人」という二つの概念が使用されている。しかも近年では、交通手段の発達や帰化を巡る認識の変化など様々な原因によって、「華人」の範疇が拡大していく傾向がある。特に教会関係者の間ではそうであるため、本稿は拡大化している「華人」の範疇に従うこととする。また、当事者の個人状況を考えず、一方的に使用すると本質主義

的な解釈になる恐れも考えられる。そのため、それらの教会の中ではごく少数であるが、まったく「華人」ではない人も存在する。そのような背景から、本稿は大部分の教会関係者がよく使う「華人教会」ではなく、「華人系教会」と表現する。

華人系教会の現状に関する統計（『華福宣教祈祷手冊』より、訳：モリ）¹⁾

地域	華人の人口	華人系教会	華人信者
アジア	62, 545, 300	7, 318	1, 820, 300
北アメリカ	3, 003, 900	1, 360	221, 337
ラテンアメリカ	1, 064, 250	87	6, 670
ヨーロッパ	1, 446, 000	269	16, 710
オセアニア	848, 800	268	14, 035
アフリカ	446, 000	22	910
中東	196, 200	8	575
総数	69, 550, 450	9, 332	2, 080, 537

「華人」という意味には曖昧な部分もあるが、2010 年 4 月に出版された『華福宣教祈祷手冊』によれば、それらの華人系教会に属する華人キリスト者の人数はすでに 200 万人を超えている。しかし、華人の全体数から見れば、まだマイノリティーであるため、彼らを対象とする学術研究はまだ少なく、早くても精々 1941 年に出版された『香港基督教教会史』であるだろう。1965 年、台湾長老派教会が自分たちの宗派の教会史を編修したことがある。後述もするが、20 世紀後半、特に世界華人福音運動が展開してから、少しずつ増えてきた²⁾。内容からいえば、主に教会関係者による自分たちの歴史に関する研究、及び神学特に宣教学関係の研究がほとんどである。

一方、外部による研究も少数存在しているが、大抵二つの方向に分けられている。一つはコミュニティの機能に関する研究として、教会が地域または華人集団の間に果たす役割、教会を巡る華人同士、学生など特定のグループ、もしくは現地社会とのコミュニケーション関係を中心に議論する傾向がある³⁾。もう一つは宗教とアイデンティティとの関係を巡って、「移民」としての華人の宗教選択を、異質な文化的出自の移民とキリスト教背景の主流社会との関係というテーマのもとに分析する宗教社会学や人類学などの研究である⁴⁾。ただし、いずれも個別的な事例研究ばかりである。

華人系教会を対象とする研究の最大な特徴と言え、それは特定な地域の華人系教会のみが対象となり、ローカル的な観察と分析が多いが、全体を巡る歴史的・思想的考察がほとんど見当たらないことである。むしろ、自身に関する歴史資料の保存作業を重視しないという、ほぼすべての華人系教会に共通する問題が大きな要因となっていると言ってもよい。一方、世界各地の華人系教会は各自の文脈を持っていながらも、孤立的に展

開しているわけではない。華人ディアスポラは世界規模のネットワークの上で成立しているのと同じく、「華人系プロテスタント教会」を一つのカテゴリーとして定義するため、教会間の連携・協力関係をその基礎としなければならない。幸い、「世界華人福音運動」は最も典型的な事例としてすでに 35 年以上の歴史を有し、今日の華人系教会の間では無視できない存在である。そのため、本稿は華福運動を華人系教会研究の重要な手掛かりとして取り扱うこととする。

2. 「華人系プロテスタント教会」という文脈の生成

プロテスタントの中国伝来は、1807 年、ロンドン伝道協会のロバート・モリソン牧師がマカオに上陸した時からスタートしたとされている。しかし、当時の法令制度の関係で、すぐに宣教活動を開始するのがほぼ不可能であったため、モリソンは英領海峡植民地のマラッカを中国宣教のための拠点として、現地在住の華人および中国宣教に取り組みたい欧米人を主要な対象とする学校「英華書院」を創設し、華人向けの英文や近代的基礎教育などを行うほか、長い間に中国伝道のための宣教師を養成し、聖書翻訳や中国文化研究などに専念していた。当時、モリソンの助手であり、後に最初の中国人牧師になった「梁発」という青年が中国から亡命しに来て、マラッカで洗礼を受けたような例も稀にあるが、1843 年に「英華書院」が香港に移転されるまで、ロンドン伝道協会はマラッカにおいて特に宣教活動を展開していなかった⁵⁾。

また、1837 年、アメリカンバプテストのウィリアム・ディーン牧師はバンコク在住の潮州人⁶⁾のなかで史上最初の華人教会を創立したが、アヘン戦争後の 1842 年、『南京条約』の調印によって宣教師が中国本土に入ることを許されたため、ディーンは二人の潮州人の助手を連れて活動の拠点を香港に移転し、後に中国東南沿海部での宣教活動に専念していた⁷⁾。このように、最初の西洋人宣教師たちは、中国以外の「華人」たちを、中国本土に入るためのルートとして認識していた。

さらに 1865 年、イギリス人ハドソン・テラーの「中国内地会」の創設をはじめ、宣教師たちの焦点がさらに中国の沿海部から内陸部へ拡大しつつあった。しかし 1900 年の義和団の乱により、189 人のプロテスタント宣教師とその家族が全国各地で殺害されたことを受け、一部の宣教師が中国を離れ、東南アジアに移転した。各宣教団体の活動範囲と重点も大きく変わり、特にアライアンス伝道会が中国北部から南西部に移転した後、海外貿易に従事する中国人を通して、東南アジアの「華人」を視野に入れ、後に中国人宣教師を養成し、海外の中国人移民を対象とする宣教を展開することに至った。カナダ出身のジェイフレイ牧師 (Rev. Dr. Robert Alexander Jaffray / 中国語名：崔輔民) の企画により、中国人伝道者を中心に結成した「中華国外布道団」⁸⁾は主にフランス領インドシナとオランダ領東インドで伝道していたが、その影響を受け、1930 年代から、フィリピン

やマラヤなどをはじめ、華人キリスト者がコミュニティを結成し、中国本土から牧師を招いたり、現地出身の華人志願者を中国の神学校で教育を受けさせたりするというシステムが形成された。

一方、19 世紀末から、東南アジアの植民地開発に労働力が必要となっていたため、教会を仲介とする中国人キリスト者の集団移民は数件あった。そのうち最も有名なのは、1900 年から 1902 年にかけて、イギリスの保護国であるサラワクに移住した 1118 人の福州人の集団移民であった。彼らの大半はメソジストの背景を持っているため、当時アメリカのメソジスト監督教会所属の南インド協議会が、マラヤ教区からフーヴァー牧師 (Rev. James Matthews Hoover) という、元々はマレー語専攻のアメリカ人宣教師をサラワクに派遣した⁹⁾。ほぼ同じ時期、イギリス領北ボルネオが労働移民として受け入れた大量な客家人を対象にして、バーゼル伝道団も客家語専攻の宣教師を派遣し始めた。

19 世紀から 20 世紀初頭まで教会関係者が関与した主要な集団移民

時 期	出身	移 民 先	宗 派	人 数	企 画 者
1883 年	客家	イギリス領北ボルネオ	バーゼル	103	Rev. R. Lechler
1886 年	客家	イギリス領北ボルネオ	バーゼル	200 以上	李 祥光 伝道者
1898 年	客家	サラワク (クチン)	バーゼル	100 以上	江 貴恩 伝道者
1900 ~ 1902 年	福州	サラワク (シブ)	メソジスト	1118	黄 乃裳 伝道者
1903 年	福州	マラヤ (シティアワン)	メソジスト	363	林 称美 牧 師
1911 年	福建	サラワク (シブ)	メソジスト	102	Rev. W. N. Brewster

(〔朱 2005〕を参考、一部修正あり、訳：モリ)

基本的に第二次世界大戦の終結まで、中国本土以外、そして主に東南アジアでは、華人が一定の規模を持つエスニック集団として少しずつ宣教師から認識されるようになった。一部の地域では、華人教会は孤立な存在ではなくなり、その組織化も始まった。前述したメソジストのマラヤ教区は南インド協議会より独立し、1947 年から言語によってタミル協議会、華人協議会およびトリニティ協議会 (英語中心) がそれぞれ成立した。インドネシアが独立した後、当時の「中華国外布道団」も本部を香港からスラバヤに移転し、ジャワ海からフローレス海までの島々に分散している華人教会のネットワークを組織した。一方 1952 年、数十軒の教会がジャカルタ華人教会連合を結成した¹⁰⁾。

しかし 1949 年以降、政治体制の変動から避難するため、多くのキリスト者が香港や台湾、さらに海外への移民・難民となって流出した。1953 年まで、すべての宣教組織も中国から全面的に撤退せざるを得なくなった。結果からいえば、このディアスポラ事件の発生は、大量の中国人キリスト者が世界中に分散したこと、及び避難をきっかけに多くの人々がキリスト者になったこと、という華人教会の独立発展を促進させる効果をもた

らした。

それまでの華人教会の大半は、経済的に独立していると言われている。しかし前述したように、伝道者は中国本土の神学教育システムに依存している。中国本土との繋がりが中断したため、各地の華人教会にとって、完全なる自立を遂げるために、神学教育の問題を解決しなければならない。1950年代、世界中の多くの神学校は華人神学生の募集と支援に積極的であった一方、中国語による神学教育についてほとんど考えようとしなかった。そのため、1970年代までの間に、中国本土にあった神学校が香港や台湾などで再建したケースを含め、東南アジアなど華人の伝統的な集中地域において、中国語を教学言語とする神学校が大量に現れ、後の華人系教会のさらなる拡大のための基礎となった¹⁾。

中国語を教学言語とする神学校の数の変化

	1950年時点	1970年時点
中 国 大 陸	12	0
台 湾	4	36
香 港	3	18
シンガポール	2	6
タ イ	1	2
インドネシア	0	3
マレーシア	0	2
フィリピン	0	2

([蕭 2006]により作成)

1960年代以降、香港と台湾、及び東南アジア諸国から欧米への留学・移民ブームに伴い、華人キリスト者の活動範囲もさらに拡大した。欧米などに移住した華人キリスト者の第一世代は、コミュニティーを結成し、出身地から牧師を招き、移住先で教会を作るという古いパターンを繰り返した結果、単に一般信者だけでなく、一定規模の牧師や伝道者の国際移動が現れ、さらに華人教会の宣教活動を促進させた。特に超宗派の宣教団体の出現は、異なる地域と背景の教会間ネットワークの形成に決定的な役割を果たした¹⁾。

3. 「世界華人福音運動」の登場

1976年8月18日から25日にかけて、香港で開かれた第1回「世界華人福音会議」において、「世界華人福音運動」の成立が宣告された。華福運動の公式サイト²⁾の紹介によれ

ば、その会議の企画は、1974 年のローザンヌ世界伝道国際会議（以下：ローザンヌ会議）の「感動」によって与えられたものである。ビリー・グラハムの伝道団を中心に企画されたローザンヌ会議は、20 世紀の福音派の団結と世界宣教の新しいスタートを象徴したと見なされている。しかし、大会の参加者リストはすべて大会オフィスが独自に選んだため、選考の詳細は明らかになっていない。一部の当事者の記憶によれば、約 70 人の華人関係者が参加したが、身分は牧師や伝道者以外、一般人も多くいた。年齢の分布も 20 代から 60 代まで非常に広い。ただし、当時の記録は一切残されていないため、参加者全員を特定することが無理に思われる。

なお当時の状況について、参加者の一人、華福運動の 5 人目、第 7 代の総幹事を務めた李秀全牧師（Rev. Morley Lee）がこう述べた¹³。

「……私も驚いた。当時私はまだ三十過ぎ、大学生向けのキャンパス伝道を始めて三年くらい経ったところでいきなり選ばれた。これが私の考えだが、グラハム先生の伝道団は世界各地で独自のネットワークを持って、こっそり情報を収集して、「この人がいい」と判断して誘ったわけだったと思う。でも私のように無名な若者も誘われたなんて、今でも不思議に思っている。ほかにも若い神学生がいた気がするが、年齢、地域、奉仕の領域など様々な基準があったんだろう。」

「……確かに最初は王牧師が一人一人と接触し、「われわれ華人もこのようにすべきではないか」と言い出して、早天祈祷会を招集した。会議に参加できただけで非常に光栄だと思ったんだが、さらにそれ以上のことにも関与するなんてちょっと考えられなかった。・・・彼らはすでに北米華福というものを試したんだから、やはり強い信心を持ってやるべきだ、というところに合意したら、最終日に大会オフィスを通して参加者全員に宣言した。」
（香港、14/12/2011）

当時、華人参加者の一人一人と連絡を取り、早天祈祷会を提案したのは、アメリカから来た参加者、中国信徒布道会を創設した王永信牧師（Rev. Thomas Wang）である。1972 年、アメリカの華人系教会の間では、すでに数十人による「北米華人福音会議（the first North American Congress of Chinese Evangelicals）」が行われたことがある。唯一残された簡単な文字記録¹⁴によると、その会議を企画した関係者たちは、主に 1969 年の「U.S. Congress of Evangelism」と 1970 年の「Urbana '70」という、アメリカ国内の福音派伝道会議に参加した経験により、「華人キリスト者の責任」という問題意識を真剣に考えようとしたため、全米の華人系教会に呼びかけて、会議を招集した。華福運動を生み出した文脈も、そこまで遡るべきだと考えられる。

1976 年の第 1 回華福会議の会議記録の序文部分において、このように会議の意義を主

張した。一つ目は、20 世紀前半までの中国教会史を含めて振りかえて、物理的だけでなく、心理的にもバラバラな状態が長く続いた世界中の華人系教会は、初めて本格的な相互協力に目覚めたことである。二つ目は、大規模の国際会議を企画から実行まで成功させたという事実は、華人系教会が西洋教会の陰から自立できるようになった象徴でもある。そして三つ目は、華人系教会には強い信心と世界宣教の責任感を持つリーダーたちが存在し、彼らをはじめとする華人系教会は「受け取る側」から「与える側」への役割転換を始めたことである。

この会議の最大の成果として、華福運動の性質と内容を定めた『華福宣言』と信仰告白である『華福信約』が発表された。『華福信約』は使徒信条を中心に、聖書の十全靈感、聖霊の働きの強調、御恵みのみ、信仰義認などの内容を追加して成立されたと説明されている。華福運動関連のイベントに参加する者は、この文書を持って信仰告白しなければならないと定められた。

『 華 福 信 約 』

世界華人福音会議 大会委員会（1976 年 8 月 25 日発表）¹⁵⁾

われわれは新旧約聖書のすべてが神による啓示であることを信じる。それは神による人類を救う計画が完全に啓示されたものであり、信仰と日常生活の聖なる至上な準則でもある。

われわれは唯一の真の神を信じる。即ち永遠なる父と子と聖霊である。

われわれは御子イエス・キリストを信じる。彼は真の神であり真の人間でもある。彼は聖霊の働きによって乙女マリアから生まれ、十字架に付けられて死に、血を流して人類の罪を償われた。彼は死から復活し、天に昇り、彼が約束されたように間もなく再臨される。

われわれは聖霊を信じる。三位一体の真の神の第三位格、御父と御子と同質、同じ權威を持ち、ともに存在する。その働きによって人間は罪を知り、新生することができる。信徒の心の中に住み込み、人間を正しく生活し、神に奉仕し、人類に貢献することを可能にしてくださる。

われわれは人間が神に似せて作られ、アダムのうちに罪人となったゆえ、みんな神の救いが必要であることを信じる。

われわれは悔い改めた罪人は神の御恵みによってのみ新生でき、イエス・キリストへの信仰によって義とされることを信じる。

われわれは義の人の身体が復活して永遠の命が与えられ、そうではない人が復活して永遠の刑罰を受けることを信じる。

われわれは教会の頭がキリストであることを信じる。教会は一つの全体であり、聖霊の働きによって新生された人々が構成し、礼拝、分かち合い、伝道および奉仕においてその役割を果たす。

（訳：モリ）

『華福信約』の内容から見れば、まさに関係者及び関連記録が強調しているように、華福運動は一つの大規模なキリスト教運動として、当時の福音主義の文脈に位置付けられている。しかし一方、大規模な運動やイベントを行う前提として、まず信仰告白を確認するという行為は、中国本土のプロテスタント教会史まで遡ることができる。かつて1920年代の中国において、反キリスト教のブームに対抗するために起きた中国教会の「本色化（土着化）」運動の成果として、教会運営や伝道活動における中国人の主導権を標榜する「中華基督教会」が成立した。しかし、「中華基督教会」のリベラルな神学的傾向を批判する側は「中華基督教会聯合会」を結成し、『華福信約』のテキストとほぼ同じような信仰告白を通して自分たちのファンダメンタリズムの立場を強調する事件があった¹⁶⁾。さらに中国共産党政権のキリスト教弾圧の過程において、リベラルな立場の関係者の多くが政府と協力したり、沈黙したりしていたこともあり、後に華人系教会の間ではそれに対する反省も多い。そのため、華福運動は単なる華人キリスト者の会合だけでなく、過去を振りかえったうえで、新しい時代へのスタートとしての意義も大きく考えられる。

4. 「世界華人福音運動」の展開と影響

1976年の第1回世界華人福音会議では、華福運動の目的と内容だけでなく、その運営の枠組みも決められた。まず、形のある部分として、香港に事務局である「世界華人福音事工連絡中心（Chinese Coordination Centre of World Evangelism）」が設置された。超宗派の「運動」という本質を維持するため、そして経費を節約するため、「組織」は事務局と専従者十数人のみとなっている。世界中から参加した華人系教会は地域ごとに43（2012年1月時点で72）の「地区委員会」を構成し、情報の流通を促進させる役割が期待されていた。一方、事務局では世界中の華人系教会の全面的な情報収集および宣教活動関連の資料整理などの従事する「研究部」も設立されている。1979年から1980年にかけて、初めての華人系教会基本情報アンケートが行われた。その結果はのちに『華福運動手冊』シリーズとして出版された。その後、約十年ごとに一度状況調査を行うよう定められた。

一方、理事会など非常勤職や名誉職以外、華福運動の事務局をまとめる常勤職として、5年を一つの任期にして一人の総幹事を招聘することになっている。華福会議を提案したアメリカの王永信牧師が初代総幹事を10年間務めた。総幹事の仕事とは、世界各地の華人系教会を訪問し、地域レベル若しくは世界レベルのイベントの開催や教会、宗派、宣教団体の間の仲介役にするなど、多岐にわたる。最初の構想として、総幹事及び事務局は現地の華人系教会の運営などに干渉してはならないはずだったが、実際カナダとアメリカ以外、多くの地域の華人系教会は華福運動の総幹事に対して、教会運営の方針から地域レベルの協力までその干渉を強く求めることはよくあると言われている。

事務局を除くと、華福運動の主な内容としては、5年に一度世界華人福音会議を開催することである。1976年の大会の時から、華福運動を通して世界中の華人系教会に世界宣教という使命の必要性和緊迫性を呼びかけることを中心に、「華人教會、天下一心、廣傳福音、直到主臨（すべての華人教会は一致団結し、キリストの再臨まで福音を広く伝えよう）¹⁷⁾」というモットーが提出され、5年ごとに段階的な成長を遂げようと決められた。

世界華人福音会議の歴代大会テーマ

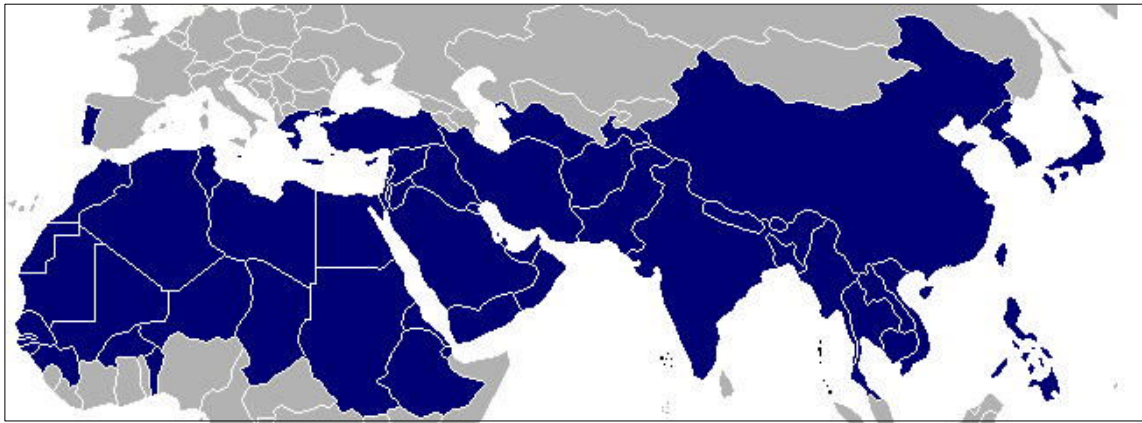
	時 期	テ ー マ	場 所	参加者数
第1回	1976	ビジョンとミッション	香港	1600
第2回	1981	生命と奉仕	シンガポール	1200
第3回	1986	新生・突破・成長	台北	1800
第4回	1991	キリストに従い、2000年へ歩き出す	マニラ	1500
第5回	1996	歴史の主、世界の光	香港	1700
第6回	2001	新しい千年、新しい準備	クアラルンプール	1900
第7回	2006	完全なる福音が万国に及ぶ	マカオ	2600
第8回	2011	完全なる福音が万民に伝わる	バリ島	2300

1986年の第3回華福会議において、王永信総幹事は退任記念講演の中で、華福運動の最初の5年間はビジョンの確定、そして次の5年間はビジョンの実践、合わせて10年間の計画はすでに成功したと主張した。その後は、3番目の5年間は人数、教会数、伝道者数の三倍以上の増加であり、そして4番目の5年間は華人世界のうちに、5番目の5年間は全世界に伝道すべき、と提言した¹⁸⁾。しかし、1991年の第4回華福会議の後で出版された全世界華人系教会状況調査レポートによると、北米以外、予想された教会規模の拡大はほとんど実現されなかった。なお、第3回華福会議の翌年即ち1987年、前述した「北米華人福音会議」が華福運動へ統合することになった。さらにその後の世界情勢の重大な変化などを受け、1990年代に入ると、華福運動には数十の「地区委員会」以外、アメリカ、カナダ、フィリピン、西マレーシアおよびインドネシアではそれぞれ、複数の「地区委員会」がより一層緊密な協力関係を構築するために統合して「聯区」を結成し、華福運動の事務局に対して更なる発言力を持つようになった。

なお、当時の華福運動にとって、冷戦の終結がもたらした信心の増加、及び天安門事件の影響による中国人の出国ブームなど背景のもとで、理論的な面においても成果が出た。一つは1989年の第2回世界伝道国際会議においてアメリカの宣教学者であるルイズ・ブッシュが提出し、翌年から正式に命名した「10/40の窓（10/40 Window）」という概念が、華福運動によって華人系教会の間に紹介されてきた。この概念が指しているのは、東大西洋から西太平洋まで、北緯10度から40度を中心とする地域のことである。

その定義によれば、この地域は世界人口の約三分の二を占めており、平均的に貧困であり、非キリスト教世界の諸宗教の出身者の約 97 %がこの地域に集中しており、さらにその大部分の国は宣教師の入国を禁止するため、今後の宣教活動はこの地域を中心とすべき、という主張である。それ以来、この概念はほぼ毎回の宣教関係イベントにおいて必ず提起される定番の話題の一つともなった。特にこの一帯の中では、中国大陆を含む「華人世界」¹⁹⁾は世界最大の非キリスト者集団であることもあって、華人系教会は「華人」という身分を非キリスト教世界に浸透するための良いルートとして考え、そのうえでミッション活動を実践すべきという解釈²⁰⁾がよく言及されている。

「10/40 の窓」



さらに、世界宣教というきわめて実践的な運動方針を打ち出している華福運動だが、1992年に出版されたレポートの中で、現在までのすべての公式な出版物及び公開記録の中で、「華福神学」という言葉を使用された唯一の記録があった。『華福神学』——華人教会が万民を収穫するための信仰の基礎」というタイトルの文章の中で、当時の華福運動事務局の研究部主任であった、台湾出身の羅曼華博士は、「華福神学」とは一種の「エスニック神学」とであると定義した。それは『華福宣言』などの基礎的な文献には明記されていないものの、その文脈の存在に対して十分な注意を払わなければならないと強く主張した²¹⁾。そのうえ、彼は「華福神学」の内容を「歴史を完全に把握している神は華人ディアスポラを発生させたことが独特な計画であること」と、「華人のエスニック・アイデンティティを維持すべきこと」と、「多元化する華人の有利性を理解すること」という三つのポイントにまとめ、それぞれ論述したが、真面な神学的な議論というより、むしろ宣伝広報用の文章のように見受けられる。

その後、1996年の第5回華福会議のテーマである「歴史の主、世界の光」について、特に「神が歴史全体をコントロールしているため、数々の不思議な計画がなされている」という趣旨の基調講演から、羅曼華博士が主張した思想の跡が多少見られるが、「華

「福神学」という言葉は公式記録において二度と提起されることはなかった。ただし、「華人の多元性」を強調する表現がますます増えてきたように見受けられる。

2001 年の第 6 回華福会議の直前まで、華福運動は「総幹事の候補者不在」という危機に遭った。第 6 回華福会議の会議レポートが出版された時、序文の部分から、理事会は一度店じまいまで考えたことが分かった。最終的に、新しい総幹事が招聘されたほか、華福運動のチェンジが中心的な議題として挙げられた。それまでの華福会議でバラバラだったさまざまな領域の議題が再度整理されただけでなく、5 年に一度の大会のほか、テーマごとの会議を積極的に開催すべきという決議も出た。

これらテーマごとの会議のほとんどは、事務局が企画し、開催地に選ばれた地域の「地区委員会」が経費の一部を負担し、会議の進行などを担当する仕組みになっている。ただし、ほとんどの場合、開催地および隣接地域からの参加者が相対的に多い²²⁾。また、一つの会議が終了した後、会議の発言記録を基にする文集が発行されるが、教会や宣教団体による注文以外、販売数は多くないと言われている。

華福運動が主催・支援した会議²³⁾

1985	世界華人姉妹宣教大会	東京
1998	世界華人アフリカ宣教会議	プレトリア
2002	IT時代伝道シンポジウム	台北
2004	第2回世界華人都市下層伝道会議	クアラルンプール
2004	世界華人青年伝道大会	香港
2004	世界華人長者伝道シンポジウム	クアラルンプール
2005	第2回世界華人姉妹宣教大会	コタキナバル
2005	世界華人宣教団体責任者会議	シンガポール
2007	第2回世界華人宣教団体責任者会議	サンフランシスコ
2008	第2回世界華人アフリカ宣教会議	ナイロビ
2008	第3回世界華人都市下層伝道会議	香港
2008	第2回世界華人長者伝道シンポジウム	パッタヤー
2009	華人宣教師選抜・養成フォーラム	台北
2009	第3回世界華人姉妹宣教大会	マニラ
2009	第3回世界華人宣教団体責任者会議	香港
2010	世界華人宣教祈祷大会	マラッカ
2010	第3回世界華人神学教育シンポジウム	ペナン

(作成：モリ)

2006 年の第 7 回華福会議は現在まで最大規模であり、同時に初めて英語のみを使用す

るパラレルセッションが行われた。一方、この会議から広東語の同時通訳がなくなり、マンダリンと英語によって統一された。今回の会議から、「完全なる福音 (Holistic Gospel)」の概念が提唱され、2011 年の第 8 回華福会議もほぼ同じテーマを掲げることとなった。さらに第 8 代の総幹事に就任した陳世欽牧師 (Rev. Dr. Joshua Ting) は 1959 年にマレーシアのサラワクで生まれたため、華福運動リーダー層の中では初めて中国大陆、香港と台湾以外の出身者であり、初めての戦後出身者でもある。

この一連の出来事は華福運動にとって、大きく変化する時期だと言える。広東語通訳の退場はマンダリンが共通言語として普及しているとも解釈できるが、同時に華人全体の中で広東語話者の数の減少を示しているように考えられる。前述したように、特に 1950 年代以降、中国大陆にあった神学教育機関の多くは香港に移転したため、後の移民ブームを加えて、華人系教会の中では広東語は常に主要言語の一つであった。また、英語パラレルセッションの登場は英語を第一言語とする華人キリスト者の増加²⁴⁾への対応策だけでなく、華人以外の参加者への配慮という意味もある。

華福運動は創設当初から常に自らが 1974 年のローザンヌ会議の流れを引き継いでいることを強調している。一方、当時ローザンヌ会議の影響によって、世界各地において様々な地域や特定なテーマを取り扱う「伝道会議」が開かれている。しかし、それらの中では最も継続性のある会議と言え、華福運動とローザンヌ・ユダヤ人伝道協議会²⁵⁾のみである。そのような背景から、21 世紀に入ってから華福運動が欧米福音主義の世界においても広く認識されるようになったと言われている。

5. 「世界華人福音運動」と中国との関係

華福運動はその歴史的伝承について、20 世紀前半までの中国教会史との一貫性を常に主張している。しかし一方、中国共産党政権の成立により断絶が発生したため、中国本土におけるプロテスタント教会と中国本土以外の華人系教会には、それぞれ独自の文脈が形成された。1980 年代半ば以降、海外から中国教会にアクセスすることが可能となり、「三自」教会や家庭教会問わず、多くの華人系教会との間に安定的なコミュニケーションを持つようになった。

華福運動の公式な記録によると、1991 年の第 4 回世界華人福音会議では、医者や語学講師など専門職のキリスト者はどのように中国大陆で伝道活動を展開すべきか、というテーマのワークショップが二つあった²⁶⁾。それ以来、類似な議論は少しずつ増えてきたが、現に公開されている記録によれば、中国大陆は宣教対象の一つとして、中国本土の教会は援助対象の一つとして認識されているようになったと見受けられる。

1990 年代半ば、そして 21 世紀に入った後、中国本土の教会から海外の神学校に入学する神学生の人数がますます増えてきている。その中では卒業後に帰国する人もいれば、

そのまま海外の教会若しくは宣教団体に参加する人もいる。華福運動は中国本土において代表やオフィスなどを持たないが、香港など一部の地区委員会を通して華福会議に参加する中国人キリスト者もいるようである。

中国大陸では、政府がコントロールする「三自」教会とそれ以外の「家庭教会」との関係は複雑で微妙なことだと考えられている。「三自」教会のルーツを通して半合法的になった家庭教会もあれば、歴史的、神学的な原因で一線を画く教会もある。ただし、近年、政府が家庭教会への弾圧をますます強めるようになってきたように見受けられる。2010年10月、ケープタウンで開かれた第3回世界伝道国際会議が中国大陸の家庭教会のために約200人の定員数を分配したが、中国政府は「三自」教会からの参加者が誘われなかったことを問題視して、すべての参加者に対して拘束、軟禁、旅券の没収などの措置を取った。この件を受け、華福運動の理事会は事前交渉が不足だったと考え、今後家庭教会だけでなく、「三自」教会を入れる枠組みも必要だと明言した。さらに2011年9月の第8回華福会議における、家庭教会の講演者3人のワークショップを取消したことなど明らかな自粛行動をとった²⁷⁾。2012年1月3日、第8代総幹事に就任した陳世欽牧師の方針表明は、華福運動は中国大陸の教会を区別せず、ともに世界宣教の力として各自の役割を果たせるよう協力すべきだと主張した²⁸⁾。一方、かつての天安門事件の関係者をはじめ、アメリカとカナダの一部の華人系教会の関係者たち、及び中国の家庭教会出身者を名乗る人たちは、これら一連の行動を悪魔なる中国共産党への原則無き妥協、非常に無責任な行為だと見なし、激しく批判している²⁹⁾。ただし現在、このように主にネット上で起きている論戦について、それ以外の地域の教会関係者は基本的にノーコメントの態度を取っている。

6. おわりに

華人系教会の文脈の生成は、華人ディアスポラの展開を前提としている。言い換えれば、それは「中国人」から「華人」へ移行する過程でもある。華福運動の登場は、華人系教会と中国本土との繋がりが一旦完全に切り離された後に現れた、前の世代への反省と新しい自己像を確立するための必要に基づいているとも言える。ただし、過去への拘りを巡って、即ち現在一番表面に出てきた、1949年以前の中国教会史の文脈から継承したものをいかに華人系教会の文脈の構成に取り入れるのかという問題は、今後長い間に華人系教会にとって最大の課題であると予想できる。しかし一方、華福運動はきわめて実践レベルの運動であるため、現段階では、交流の場を提供する以外に果たせる役割はどれくらいあるのか、まだ不明である。影響の広さは、現場への浸透の強さと置き換えられるわけがないため、少なくとも現在の華福運動にとって、全体をカバーできるほどの思想を堂々と主張し、すべての華人系教会に受け入れられるようなことはまだない。

むしろ、よりローカルな文脈を形成しつつある世界各地の華人系教会が自分たちの発言力を強め、過去への拘りから脱出するために努力しているという構図が、近年の華福運動がより細かく専門化し、常に欧米の神学思想の発展と連動しているというような傾向を通して多少見えるようになりつつある。

いずれにせよ、華福運動の出現によって、華人系教会独特の文脈の形成はより可視化されるようになっていくだろう。「華人系プロテスタント教会」という全体的なカテゴリーを構築するため、世界各地における個々のローカルな文脈に対する分析は当然不可欠である。そのための最初の手引きとして、そして最後に華人ディアスポラという基礎的な文脈に還元するために、「世界華人福音運動」の役割、及び関係者の思想と行動を分析することは決して省略されることができない。

注

- 1) このデータは「世界華人福音運動」の事務局である「世界華人福音事工聯絡中心」が台湾にある「中華基督教福音協進會」という教会運営に関する調査・研究の専門機構に依頼した、1998年から2003年の間に行われた第3回世界華人系教会の現状統計に基づき、アメリカに本部を持つ宣教団体「華人福音普世差傳會」が2008年に修正を加えたものである。ただし、その調査方法は基本的に各「地区委員会」が直接に把握した状況をまとめるだけのため、統計されていない教会もたくさんあると考えられる。なお「アジア」には香港とマカオと台湾も含まれている。
- 2) [孫 2001]、[林 1990]、[陳 1999]、[Ting 2006]、[Kwok 2000]など。
- 3) [Palinkas 1989]、[Hsu 1990]、[成瀬 2005]、[刘 2006]、[华 2010]など。
- 4) [Yang 1999]、[Yang & Carnes 2004]、[Muse 2005]、[万 2010]など。
- 5) 当時の英華書院は中国宣教の準備としてマンダリンを教学言語としていたが、マラッカの華人の大半は方言である福建語を話すため、マンダリンの勉強を動機に入学する人が多かった。[劉紹麟 2001 『古樹英華——英華書院校史』 英華書院校友會有限公司]を参照。
- 6) [朱 2005]を参照。
- 7) 潮州は現在の広東省の東部にある地域、現地の方言である潮州語は中国東南部の主要な方言の一つである。
- 8) 「中華国外布道団」および当時の中国人宣教師の東南アジア宣教のことについて、[モリ 2010]など。
- 9) [Cartwright, Frank T. 1938 *Tuan Hoover of Borneo Cincinnati*]を参照。
- 10) インドネシア独立前後の華人教会について、[陳潤棠 1998 『華人教會新突破』 世界華人

福音聯絡中心]を参照。

- 11) 管見の限り、[蕭克諧 2006 『中文神學教育簡史』 香港道聲出版社]は現在まで唯一中国本土以外の中国語神学教育を主題とする研究だが、その統計データは主要な宗派のみ、ブレザレンや独立教会など非主流派の動向について触れられていない。
- 12) [蘇文峰、劉智欽 2006]を参照。
- 13) [林 1990]をはじめ、華福運動がスタートする背景について紹介する文章などは多くあるが、詳しい記録はほとんどないため、このインタビューを行った。また李秀全牧師によれば、華福運動の詳しい歴史の整理作業はまだ誰も行っていないだそうである。
- 14) [游宏湘編 1975 『第二屆北美華人福音會議』 North America Congress of Chinese Evangelicals]p4-8 を参照。
- 15) 華福運動の公式HPに掲載されている中国語版より翻訳。
- 16) 信仰告白のことについて、[姚西伊 2008 『為眞道爭辯——在華基督新教傳教士基要主義運動(1920-1937)』 宣道出版社]p218 を参照。
- 17) 英語：“Chinese Churches in One Accord, Proclaiming the Gospel until Christ's Return.” 華福運動の公式HPを参照。
- 18) [世界華人福音事工聯絡中心編 1988 『第三屆世界華人福音會議彙報』 世界華人福音事工聯絡中心]p19-23 を参照。
- 19) 華福運動の関係者の間では、「華人」は海外に出ている中国人を含む概念としてよく使われているが、中国大陆に対する宣教に言及する場合、そこの中国人を包括する使い方もあるように見受けられる。
- 20) 2007 年に出版された一般信者向けの信仰ガイドブック『21 世紀基督徒裝備 100 課（第三版）』の中で、「10/40 の窓」の地図を通して宣教すべき対象を示した後、こういう記述がある。「……まず、最も多くのキリスト者が西洋キリスト教の文化範囲の中に住む一方、福音を聞いたことのない人々の大部分はそれ以外の地域で生活しているため、地域及び文化を超える宣教事業こそ世界福音化の肝心な部分である。それに、華人は世界最大の宣教対象であり、最も期待できる宣教師を派遣する集団でもあるため、どのように世界中に分散している華人たちの長所及び華人系教会の資源を合理的に調達・運用し、世界宣教を実施するのかという問題は、宣教事業全体にとって最も重要なところである。」『21 世紀基督徒裝備 100 課（第三版）』 p421 を参照。
- 21) [世界華人福音事工聯絡中心編 1992 『全球華人教會現況報告書』 世界華人福音事工聯絡中心]p183-186 を参照。
- 22) 2010 年にマラッカで行われた「世界華人宣教祈祷大会」を例にしてみれば、当時アイスランドの火山灰の影響で、ヨーロッパ方面の参加者（詳細人数不明）が全員欠席した。それ以外では 14 ヶ国からの 184 人が参加した。そのうち、約 7 割はマレーシア現地、香港および台湾からの参加者だったと、大会を担当した華福運動西マレーシア聯区委員会が発表

した。一方、マレーシア現地からの参加者によれば、会場はマラッカ市内の最高級ホテルであるため、高額の参加費は現地参加者が少ない原因だったそうである。

- 23) このリストは華福運動の事務局が提供した資料によるものである。華福運動が直接に企画・支援した会議のみが記載されている。それ以外の地域レベルの会議などはたくさんある。
- 24) 華福運動の事務局によれば、ラテンアメリカで行われるイベントでは、スペイン語を第一言語とする場合が増えている。
- 25) ローザンヌ・ユダヤ人伝道協議会はローザンヌ会議の関係者の一部が運営する団体である。彼らは主に前千年王国論に基づくユダヤ人の回心の必要性を強調し、世界中でユダヤ人への伝道事業を推進している。平均 4 年に一度世界大会を開かれる。華福運動とは直接的な繋がりはないが、その主張は 1990 年代の初めごろから華人系教会の間で広がり、とくに 21 世紀に入ってからますます強く支持されるようになった。華福運動の第 8 回大会では、約 1 か月前に開かれた第 9 回ユダヤ人伝道大会のことが紹介され、ユダヤ人の回心問題への関心を呼びかけるイベントが行われた。
- 26) [世界華人福音事工聯絡中心編 1992『第四屆世界華人福音會議彙報』世界華人福音事工聯絡中心]p387-395、p426-427 を参照。
- 27) 2011 年 9 月に開催された第 8 回「世界華人福音大会」は初めて「家庭教会（中国では政府に登録しないプロテスタント教会の総称）」の牧師と信者を講演者として招いたが、2011 年 1 月 12 日、大会の公式サイトでその計画が中止になったと発表された。大会の公式サイトのワークショップ部分 (<http://www.cccowe.org/8ccowe/content.php?id=4863>, 2012/03/12) を参照。
- 28) 陳世欽牧師の着任説教 (<http://www.cccowe.org/content.php?id=6761>, 2012/03/12) を参照。
- 29) 1996 年に「家庭教会」を運営することで逮捕・監禁された後にアメリカに亡命した傅希秋牧師 (Rev. Bob Fu) が 2002 年に NGO「CHINAaid」を創設し、中国大陸の宗教自由問題への関心を呼びかけている。華福運動の不適切な対応などを批判する文章を多数掲載している。この件に触れた文章 (http://www.chinaaid.net/2011/12/blog-post_28.html, 2012/03/12) を参照。

参考文献

日本語文献

- 愛知大学現代中国学会編 2003『中国 21 / Vol.17 特集 華僑・華人研究の視座と方法—華僑学の試み』愛知大学現代中国学会
- 宇田進 1984 『福音主義キリスト教とは何か』いのちのことば社
- 2003 『総説 現代福音主義神学』いのちのことば社

- 成瀬千枝子 2005 「大阪における華人キリスト教会の変遷—在日華人クリスチ안의組織活動とエスニック・アイデンティティ、下位エスニック・アイデンティティ」『移民研究年報』11:119-135。
- モリカイネイ 2010 「華人系教会による海外宣教の展開——19世紀から21世紀へ」『Core Ethics』6:563-570

中国語文献

- 孫耀光 2001 『在祂手中：新加坡教会史 1819－1992』 新加坡基督徒学生福音团契
- 林来慰 1990 『華福運動縱橫談』 世界華人福音事工聯絡中心
- 陳潤棠 1999 『華人教會新突破』 世界華人福音事工聯絡中心
- 朱峰 2005 「殖民地处境下的华人基督教——以近代东南亚华人社会为例」『福建师范大学学报（哲学社会科学版）』No.131 福建师范大学
- 刘权 2006 「美国华人教会的社会功能初探」『华侨华人历史研究』2006年No.2
- 华桦 2009 「巴黎华人留学生信仰基督教特征研究——以巴黎部分华人基督教会中的留学生为例」『青年研究』No.369 中国社会科学院社会学研究所
- 万晓宏 2010 「美国华人基督教会研究：以大波士顿地区为例」『世界宗教研究』2010年No.2
- 中国社会科学院世界宗教研究所莊祖鯤 2004 『宣教歷史』 基督使者協會
- 劉紹麟 2001 『古樹英華——英華書院校史』 英華書院校友會有限公司
- 湯泳詩 2002 『一個華南客家教會的研究：從巴色會到香港崇真會』 基督教中國宗教文化研究社
- 游宏湘編 1975 『第二屆北美華人福音會議』 North America Congress of Chinese Evangelicals
- 世界華人福音事工聯絡中心編 1977 『世界華人福音會議彙報』 世界華人福音事工聯絡中心
- 1982 『第二屆世界華人福音會議彙報』 世界華人福音事工聯絡中心
- 1988 『第三屆世界華人福音會議彙報』 世界華人福音事工聯絡中心
- 1992 『第四屆世界華人福音會議彙報』 世界華人福音事工聯絡中心
- 1992 『全球華人教會現況報告書』 世界華人福音事工聯絡中心
- 1997 『第五屆世界華人福音會議彙報』 世界華人福音事工聯絡中心
- 2002 『第六屆世界華人福音會議彙報』 世界華人福音事工聯絡中心
- 2007 『21世紀基督徒裝備100課』 世界華人福音事工聯絡中心
- 2009 『第七屆世界華人福音會議彙報』 世界華人福音事工聯絡中心
- 2010 『世界華福宣教祈禱手冊』 世界華人福音事工聯絡中心
- 2011 『第八屆世界華人福音會議DVD』 世界華人福音事工聯絡中心
- 李秀全、黃亮宇 2011 『福音出中華：華福運動二十一世紀的宣教策略』 世界華人福音事工聯絡中心
- 蕭克諧 2006 『中文神學教育簡史』 香港道聲出版社

- Winter, Ralph D、Howthorne, Steven C、陳惠文編 2006『普世宣教運動面面觀』大使命中心
趙天恩 2006『中國教會史論文集』基督教宇宙光傳播中心出版社
黃鄧敏編 2007『21世紀基督徒裝備100課(第三版)』世界華人福音事工聯絡中心
姚西伊 2008『為真道爭辯——在華基督新教傳教士基要主義運動(1920-1937)』宣道出版社
中華基督教福音協進會 (<http://www.ccea.org.tw/ccea2003/ministry.asp>, 2012/03/12)
華人福音普傳會(<http://gointl.org/?q=gointl/home>, 2012/03/12)
世界華人福音事工聯絡中心編 2007『全球華人教會現況報告書 1998-2003』世界華人福音
事工聯絡中心 (<http://www.cccowe.org/churchreport/main.html>, 2012/03/12)
世界華人福音事工聯絡中心(<http://www.cccowe.org/>, 2012/03/12)
CHINAaid(<http://www.chinaaid.net/>, 2012/03/12)

英語文獻

- Cartwright, Frank T. 1938 *Tuan Hoover of Borneo* Cincinnati
Bosch, David 1991 *Transforming Mission* Orbis
Kwok, Charles King-Wai *The Chinese Churches in the U.S.A.* (A dissertation submitted to the
faculty of Hartford Seminary for the degree of Doctor of Ministry, 2000)
Palinkas, Lawrence A. 1989 *Rhetoric and Religious Experience: The Discourse of Immigrant Chinese
Churches* University Publishing Association
Ting, Yi-Chya *Seeking a New Spiritual Home: the Study of Chinese Christian Churches and
Communities in the United States* (A dissertation submitted to the faculty of the Graduate School of
the State University of New York at Buffalo for the degree of Master of Arts, 2006)
Hsu, Chung-Chang David *The Mission Strategic Analysis of Taiwanese Church in North America: A
Case Study of Evangelical Formosan Church* (A Thesis presented to the faculty of the School of
World Mission at Fuller Theological Seminary for the degree of Master of Theology in Missiology,
1990)
Muse, Erika A. 2005 *The Evangelical Church in Boston's Chinatown: A Discourse of Language,
Gender, and Identity* Routledge
Yang, Fenggang 1999 *Chinese Christians in America: Conversion, Assimilation, and Adhesive
Identities* Pennsylvania State Univ
Yang, Fenggang & Carnes, Tony 2004 *Asian American Religions: The Making and
Remaking of Borders and Boundaries (Race, Religion, and Ethnicity)* NYU Press

(Kainei A. T. MORI 立命館大学大学院 先端総合学術研究科一貫制博士課程)