

翻訳「宣教のポリティクス—帝国・人権・土地」

デーナ・ロバート著『キリスト教の宣教』（Dana L. Robert, *Christian Mission: How Christianity Became a World Religion*, Wiley-Blackwell, UK, 2009, 214pp.）

第4章

千葉 浩美

Translation: Dana L. Robert, *Christian Mission: How Christianity Became a World Religion*, Chapter 4,  
“The Politics of Missions: Empire, Human Rights, and Land”

Hiromi Chiba

Fukuoka Jo Gakuin University Bulletin.  
Faculty of International Career Development

福岡女学院大学紀要

国際キャリア学部編抜刷 Vol. 10, 2024

## 翻訳「宣教のポリティクス—帝国・人権・土地」

デーナ・ロバート著『キリスト教の宣教』(Dana L. Robert, *Christian Mission: How Christianity Became a World Religion*, Wiley-Blackwell, UK, 2009, 214pp.)

### 第4章

千葉 浩美

Translation: Dana L. Robert, *Christian Mission: How Christianity Became a World Religion*, Chapter 4, “The Politics of Missions: Empire, Human Rights, and Land”

Hiromi Chiba

### はじめに

本稿は、デーナ・L・ロバート著『キリスト教の宣教：キリスト教はいかにして世界宗教となったか』(Dana L. Robert, *Christian Mission: How Christianity Became a World Religion*, 2009, 214pp) の第4章を訳出したものである。ロバート氏は1984年よりボストン大学神学部教授を務め、2001年からは同大学に設立された世界キリスト教宣教センター (Center for Global Christianity & Mission) 所長の任にある。キリスト教史・宣教学分野を代表する世界的研究者であり、本稿で紹介する著書のほか、多数の著書のいずれも国際的に高い評価を受けている。とりわけ、キリスト教の中心が世界の中で南方へシフトしている現況についての論説では、世界的権威の一人である。

ここに紹介するロバート氏の著書は、新たな視点から書かれた独自性ある宣教学の概説書といえよう。2部構成で全7章からなる。第1部(第1章～第3章)では、キリスト教会の誕生から現在に至る宣教の歴史が論じられている。続く第2部では、本稿で取り上げる「宣教のポリティクス」のほか、「世界宣教における女性」(第5章)、「改宗とキリスト教コミュニティ」(第6章)など、広範なテ

マが世界各地の多様な事例とともに論じられている。最後に、「あとがき：グローバルな文脈の中での多文化的宣教」(第7章)で締めくくられている。

なお、この著作は、本来全章の日本語訳がなされ書籍として刊行される予定であった。翻訳を発案された共訳者によれば、2013年時点で、著者の了解を受け、新教出版からの刊行が決まり2014年9月に脱稿予定とのことであった。第4章と第5章(83頁～141頁)の翻訳を千葉が、その他の章の翻訳と全体の用語統一を共訳者が担当することが了解され、千葉は予定通りに担当箇所の翻訳を完了した。しかし、その後、共訳者の翻訳が健康上の事情等で頓挫し、訳書の刊行が棚上げの状況となって現在にいたっている。

以上の経緯により、今回、まず第4章(83頁－113頁)の翻訳の刊行に踏み切った次第である。同じく千葉が担当し2014年に日本語訳が完了している第5章(114頁－141頁)も、今後なんらかの形で刊行したい所存である。本書全体の日本語訳が書籍として出版されないままとなったことは、まことに残念である。ロバート氏の名著の一部にすぎないが、ここに発表することで多少なりとも読者が得られれば幸いである。

## 第4章 「宣教のポリテイクス—帝国、人権、土地」

1855年、スコットランド人宣教師、デイビッド・リビングストン(David Livingston)は、モシ・オ・トゥニャ滝(Mosi oa Tunya)、すなわち「音の鳴る滝」の調査に出かけた。彼の探検のパートナーであったコロロ族によれば、雷のような音を響かせて水煙が立ち上るのが見える場所があるとのことであった。いったい彼の祖国にはそのようなものがあっただろうか。カヌーで旅したリビングストンと数人のコロロ族は、ザンベリ川のある島に上陸した。そこから彼は、5500フィートの川幅全体が、ナイアガラ滝の二倍もの深さと広さをもつ大峡谷へと断崖からなだれ込むのを見た。二つの異なる川であると考えられていた水系をつなぐその光景の壮大さと地理的重要性に、この探検家は畏怖の念を覚えた。祖国に送った1856年の書簡の中で、彼はこの滝をビクトリア滝と呼んだ。長年の旅の中で、彼がヨーロッパの名称をアフリカの地名に用いたのは、唯一この場所だけであった。

リビングストンの探検への関心は、ポルトガル人とアラブ人による奴隷貿易を

終わらせたいとの思いに取り憑かれた結果であった。彼はこの目標を神から託された自らの人生の目的であると宣言していた。彼の旅のために物資や人員を提供してくれた族長セケレツ（Sekeletu）の権威のもとで特使として働きながら、リビングストンは中央アフリカの地図なき地域を採検した。それは、コロロ族が、彼らの求めるヨーロッパの工業製品と引き換えに、作物や象牙を送り出せるよう、航行可能な水路を見つけるためであった。奴隷制に反対する福音主義者であった彼は、ヨーロッパと対等な貿易相手として経済的運命を自ら制御できる、自由で富裕なアフリカ人キリスト教共同体を思い描いていた。—それには十分な交通ルートの実地調査が必要であったのだ。この目的のため、彼はアフリカで30年間を過ごし、その大半を大陸の南部三分之一を歩きながら、現地の地図作りに費やした。

リビングストンの知性は、スコットランド啓蒙主義の経験主義的調査方法により形成されていた。彼は医師としての訓練を受けており、その自然観察力は比類なきものであった。彼はアフリカの諸言語を学び、地理や人々の習慣や動植物の細かな観察結果を記録した。このような勲功に対し、彼はイギリス王室地理協会から勲章を授かった。

健康と安全を大きく損ないながらも、リビングストンは放浪生活を選んだ。彼はスコットランドに残した自分の子供たちを他人の手にゆだね、家族を犠牲にした。また、彼はアフリカ人のあいだで暮らし、その人々の中に、スコットランド北部高地出身であった祖父母がもつ口承の物語り文化との類似性を見いだしていた。リビングストンは、1840年代の南アフリカ白人入植者らによるコーサ族虐殺に反対した。彼が北進して中央アフリカに移動した理由の一つは、ヨーロッパ人入植者が支配する地域を避けるためであった。というのも、入植者たちは、アフリカ人を助けようとするイギリス人宣教師の活動に反対して、彼の宣教拠点や書庫を焼き払っていたからである。1871年には、彼はザンジバル（Zanzibar）からの奴隷商人らによる400人超の虐殺を目撃した。その虐殺についての彼の真に迫った報告により、イギリスで東アフリカ奴隷貿易反対の気運が喚起されることとなった。

リビングストン博士は幾度もマラリアに罹ったが、自分で作った原始的なキニーネ剤により生き延びた。しかし、たえず肛門出血、赤痢、胃腸病に苦しみ、ライオンによる腕の骨折、歯や聴覚の喪失、皮下への蛆の寄生、足の潰瘍も経験

した。1873年に60歳で死亡した時には、アフリカ人従者たちが遺体を切り開き、彼の願い通り、心臓その他の内臓を現在のジンバブエに埋めた。彼らは、その亡骸を日なたに干してミイラ状にし、ジンバブエまでの1500マイルの危険な道のりを歩いて運び、そこから郵便船に乗せた。彼の遺骸がイギリスに到着した時には、まず正装安置されてからウェストミンスター寺院で英雄として埋葬された。誇り高きスコットランド人、リビングストンは、イングランドに対抗するスコットランド高地人の伝統を愛し、宗教的には英国国教会信徒というよりむしろ「国教会非信徒者 (Nonconformist)」であった。とはいえ、彼の埋葬された場所は、大英帝国の英雄としての彼の人気の高さを示すものであった。

この有名なビクトリア朝時代の宣教師かつ探検家は、アフリカとイギリスの架け橋となった類まれな人物であり、その業績は両地域の歴史に影響を及ぼした。彼の著書『南アフリカにおける宣教師の探検と旅 (*Missionary Researches and Travels in South Africa*)』(1857年)は、7万部を売り、宣教分野の書物としては前例のない売り上げを記録した。リビングストンは、自らの出版物やスピーチを通して、より多くの宣教師の必要性を訴えた。彼が探検で集めた地理的情報により、ヨーロッパ人の入植に適した地域の識別が可能となった。また、彼は存命中、あまりに政治的であると、一定の宣教拠点に定住して働く「真の」宣教師ではないとの非難を受けた。しかし、彼の心は常に神のために働くことに向いていた。彼の関心の中心は、アフリカ人の幸福であった。彼は次のように記している。「神にはひとりの御子があり、その御子は宣教師であり医師であった。私は取るに足らない貧しいしもべであるけれど、御子にならう者である。あるいはそのような者になりたい…私はこの務めの中に生き、この務めの中で死ぬことを望む。」<sup>1</sup>

デイビッド・リビングストンは、生涯を通じ、ポルトガル人とアラブ人による奴隷貿易の廃止こそが、自分の主要目標であると主張した。福音主義キリスト者であった彼は、神の下にある個人の尊厳の価値と「正当な」通商を組み合わせることで、奴隷貿易に切り込めると信じていた。しかし、この理想は厳しい試練を経ねばならなかった。奴隷商人やポルトガルの役人たちは、彼が探検で得た情報を利用して支配地域を拡大していき、その過程で住民たちを虐殺した。彼を始め

<sup>1</sup> デイビッド・リビングストンには多くの伝記があるが、筆者は以下に依拠した。Andrew Ross, *David Livingstone: Mission and Empire* (London: Hambledon & London, 2002).

奴隷制廃止論者たちが信頼を置いた新興自由市場は、強力な実業家、帝国主義権力、大地主らによる操作には脆弱であった。

彼は白人によるアフリカ入植には概して反対であったが、後年ポルトガルの支配よりはイギリスの支配を選んだ。イギリスは1833年に奴隷制を非合法化したが、ポルトガルは、モザンビークの本拠地から中央アフリカへと奴隷経済の更なる拡大を続けたからである。人権擁護を求めたリビングストンの探検が、アフリカの豊富な鉱物資源の搾取によって富を蓄えた帝国主義者、セシル・ローズ（Cecil Rhodes）のような人物に道を開いた、と論じることでもある。1889年には、リビングストンが探検した地域の多くが、イギリスの支配下に入り、この時、ローズ率いる冒険家の一団が南アフリカから北進し、ランポポ川の北に位置する一帯を征服した。農地や鉱物権益に引き寄せられて、世紀転換期までには、ヨーロッパ人入植者たちが活発に「ローデシア」の植民地化を進めていた。リビングストンは、アフリカ人の自由のために生涯を捧げたが、現実には、アフリカ人は彼の同国人により土地を奪われることとなった。

1934年には、（自らも宣教師の子孫であった）南ローデシアの元首相、H・U・モファット（H. U. Moffat）が同国最初の海外ラジオ放送と時を合わせて、デイビッド・リビングストンの巨大な銅像の除幕式を行った。この銅像は、手を左腰に置き、熱帯帽をかぶった強健な人物を描いており、その右足はステッキとともに大股で踏み出していた。このリビングストンの勇姿は、ウィリアム・リード・ディック（Sir William Reid Dick）の彫刻によるもので、ディックは国王ジョージ5世ほか、イギリス著名人の彫刻者であった。アフリカにおけるヨーロッパ人入植者コミュニティの象徴として、このリビングストン像は、イギリス植民地主義の遠大な権力を記念するものとなった。1950年代半ばに、この銅像は、ザンベリ川の南側にある滝に隣接した公園の入口に置かれた。喜望峰から「ビクトリア滝」の優雅なホテルまでの鉄道や、バンジー・ジャンパーたちを引き付けるザンベリ川の美しい橋とともに、このスコットランド人探検家の銅像は、植民地時代の旅行者向けスポットとなっていた。銅像の土台には、「宣教師・探検家・解放者」と刻まれている。

15年間の内戦を経て、1980年に旧イギリス領ローデシアから独立国家ジンバブエが誕生した。黒人多数派による統治、高い識字率、そして、商業化した活発な農業部門が、「アフリカの宝石」として繁栄する国家、ジンバブエの特徴となっ

た。内戦期やジンバブエ独立後も、リビングストーン像は、猟獣観察、狩猟、カリバ湖での釣り、そして当然ながらビクトリア滝と並んで、儲けの多い観光産業の一部であり続けた。

しかし、21世紀に入る頃までには、解放という幸福感は去り、独裁者ぶりを強めたロバート・ムガベ (Robert Mugabe) の支配下で、縁故主義や汚職が横行する状況に陥っていた。急ごしらえの選挙での勝利を確保するため、ムガベはイギリス帝国主義の記憶を利用した。2001年12月、与党大会で、ジンバブエ解放戦争の100人の元兵士たちが、リビングストーン像に石を投げ始めた。リビングストンの「発見」を叙述した記念碑を彼らが打ち壊す中、観光客たちは恐れ、走って避難し、その党大会が終わるまで、機動隊が銅像の警備を余儀なくされた。元兵士たちは、この像を取り壊して解放戦争の黒人英雄たちの像と置き換えるよう、要求したからである。

ジンバブエとは対照的に、ザンベリ川の北側では、リビングストンの記憶への愛着が消えることはなかった。この地域では、イギリス領北ローデシアが1964年に独立国家ザンビアとなった。4年後ザンビアは、リビングストーンによる滝の「発見」150周年を祝う準備に入った。ザンビア国家遺産保護委員会の会長、ドナルド・チクンビ (Donald Chikunbi) は、滝のザンビア側に銅像を設置できるよう、ジンバブエ政府に対し銅像の譲渡を正式に要請した。—リビングストーンが滝を最初に眺めたのは、ザンビア側であったからだ。また、リビングストーンは、ザンビアの多くの住民を犠牲にした奴隷貿易に反対するため、キリスト教宣教師派遣を訴えていた。ザンビアでは、憲法が自国をキリスト教国であると明言しており、リビングストーンは、この国の全域で公式に国家の英雄であり続けた。年配の者たちは、リビングストーン像は当初滝のザンビア側に置かれていたとさえ主張する。

皮肉なことに、ジンバブエの元兵士たちがリビングストーン像をイギリス植民地主義の象徴として攻撃したにもかかわらず、ジンバブエは銅像の引き渡しを拒んだ。ザンビアで滝の近くに住むレヤ族の族長、シロカ・ムクニ (Siloka Mukuni) は次のように述べた。「ザンビア人はジンバブエ人と違い、リビングストンの記憶に大きな愛着を抱いている。われわれは独立以来、植民地時代の地名の多くを変更してきた。しかし、深い敬意の表れとして、リビングストンの名前は変えずにきたのだ。ジンバブエにとって彼の銅像は、観光業と金銭を意味するにすぎない。」<sup>2</sup>



150周年祝賀のハイライトの一つは、デイビッド・リビングストンのひ孫であり、自らもかつてザンビアで医療宣教師として働いたデイビッド・リビングストン・ウィルソン博士の臨席であった。ウィルソンはこの10年前、ザンビア、タンザニア、ブルンディで300マイル以上を巡りながら曾祖父の足跡をたどった経験を、次のように回想した。「その旅で出会った人々から私は肯定的な反応を頂きました。『この国はデイビッド・リビングストンのおかげでキリスト教国になりました』と。」<sup>3</sup>ウィルソンの主張によれば、彼の曾祖父はキリスト教のために「種まきをした」宣教師であったが、この地域のイギリス支配を予期してはいなかった。また、ザンビアでの名誉にもかかわらず、曾祖父はスコットランドでは忘れ去られてしまったと、彼は振り返った。この宣教師も植民地統治の過去も、彼の祖国ではともに顧みられない存在となった。

## 宣教批判

デイビッド・リビングストンはいかなる存在であったのか—英雄的宣教師、原始アフリカ民族主義者、人権擁護運動家、もしくは、イギリス帝国主義者であったのか？彼の働きの意義は宗教面にあったのか、それとも、政治面にあったのか？後世のヨーロッパ人たちが植民地拡大の理論的根拠として彼の事例を引き合いに出したことに對して、彼は責めを負うべきなのか？リビングストンの遺産に関する論争は、その存命中も死後長い年月を経てからも、キリスト教宣教師と政治力・経済力とのねじれた関係を如実に示している。宣教事業が、15世紀から20世紀にかけてのヨーロッパと資本主義の拡大という幅広い文脈の中で—そして現在ではグローバル化という枠組みの中で—行われたことにより、宣教師たちは文化的小よび政治的帝国主義の色彩で描かれることとなった。観光客、実業家、学者など、異文化に変化をもたらす他の媒介者たちが、自称中立であるのとは違って、宣教師は人々の宗教や世界観に公然と関わる。そのため宗教的には独断的であり、文化面でも排外主義的であるとの非難にさらされることになる。

---

<sup>2</sup> Jane Flanagan, "Dr. Livingstone's Statue Is Ours, We Presume, Zambia Informs," *The Telegraph* (filed Jan. 8, 2004), [http://www.zimbabwesituation.com/aug2\\_2002.html#link3](http://www.zimbabwesituation.com/aug2_2002.html#link3).

<sup>3</sup> Martin Revis, "Livingstone's Great Grandson Bound for Victoria Falls," *Ecumenical News International*, Nov.10, 2005, <http://www.eni.ch/articles/display.shtml?05-0863>.



宣教がもつ文化的政治的意味合いについては、映画や文学など、大衆向け創作の中にも十分に表現されてきた。バーバラ・キングソルバー (Barbara Kingsolver) の『ポイズンウッド・バイブル (*The Poisonwood Bible*)』(1998年) は、ニューヨーク・タイムズ紙のベストセラーリストに載り、ピーター・マシーセン (Peter Matthiessen) の『神の庭に遊びて (*At Play in the Fields of the Lord*)』(1965年) は初版から25年たっても刊行されていた。映画「ミッション (*The Mission*)」(1986年) と「炎のランナー (*Chariots of Fire*)」(1981年) は、宣教師を鋭敏に描写してアカデミーを受賞した。人気の高いコンピューターゲームですら、宣教師の遺産の両義性を利用している。例えば、「帝国の時代 (*Age of Empires*)」というゲームでは、権力を築き強化する過程で、宣教師である修道僧たちが主要な戦略的要素となっている。従者や神聖な文書の写しを巧みに用い、聖歌を詠唱しながら、修道僧たちは敵の軍隊を「改宗」させ、自分たちが支持する帝国への忠誠を誓わせる。それでいて、修道僧たちは病の癒し手でもあり、傷を負った者たちをゆっくりと癒し、健康を回復させることができる。「帝国の時代」の僧たちは価値観や信条を持たない存在として描かれてはいるが、社会の一般的な健全さと繁栄に不可欠な人々である。彼らのこのような二重の役割は、著名な日本人神学者、小山晃佑の叙述を思わせる。小山によれば、アジアの近代化は西洋の「鉄砲」によって象徴され、その傷はキリスト教宣教師の「軟膏」によって癒される必要があったというのだ。<sup>4</sup>

西洋の権力と宣教つまり「鉄砲」と「軟膏」一の関係は、多くの批判を集めてきた。宣教は、社会や文化の変容をもたらし、あるいは、帝国主義、植民地主義、西洋化、近代化といった、外部からのグローバルな力と連結しているため、非難を受ける。宣教に反対する人々は、宣教師の出身国を嫌っている場合もあれば、特にキリスト教への改宗に敵対的である場合、宗教心全般に反対である場合、またはこれらの要素が組合わさっている場合もある。さらに、非西洋の教会内部からは、主に宣教師のパターンリズムに宣教批判の矛先が向けられてきた。論争のもう一つの領域としては、各地域の状況に由来する場合もある。つまり、キリスト教が地元の紛争の一方の側を強めるように見えたり、地元の権力調整に挑戦したり、少数民族の権限を強化する場合である。

---

<sup>4</sup> Kosuke Koyama, *No Handle on the Cross* (Maryknoll, NY: Orbis, 1977).

新約聖書のパウロの時代以来、イエス・キリストのメッセージをもたらしたキリスト者たちは、既存の社会秩序を妨げる者として非難されてきた（使徒行伝17章6節）。17世紀になると、プロテスタントのスコラ神学者たちは、もし神がすべての人をクリスチャンにしたいのならば、人間の助けを借りずにそうしたであろう、と論じた。また、初期のプロテスタント宣教師たちは、福音を非ヨーロッパ人に伝える試みは徒勞であり、自分の人生を無駄にする行為であるとの声高な批判を浴びながら、海外へ出かけて行った。

人は自分にふさわしい宗教に生まれつくのだという運命論的態度は、1850年代の「科学的人種主義」の登場によって、新たな勢いを得ることとなった。そのきっかけとなったのは、ジョセフ・アルテュール・デ・ゴビノー（Jeseph-Arthur de Gobineau）による『人種不平等論（*Essai sur l'inégalité des races humaines*）全4巻の出版であった。ゴビノーは、至高の文明は、黄色人種・黒人種と混血していない「アーリア人」、すなわち、白人の文明であると主張した。ゴビノーの著作を翻訳したアメリカ人、ジョサイア・クラーク・ノット（Josiah Clark Nott）は、アジア人やアフリカ人は人種的に劣等であるため、彼らをキリスト教という宗教や文化に取り込もうとする努力はすべて失敗する運命にあると信じていた。また、ダーウィンの「適者生存」という概念が大衆化され、人間集団に適用されるようになると、「科学的」人種決定論の観点からの宣教反対論が可能となった。19世紀末のアジア人移民に反対する大衆演説家は、「黄禍」や人種混交の恐怖を煽り、白人との混交により「下等な」人種を「引き上げ」ようとする宣教師のお馴染みの傾向に反対した。現実レベルでは、人種主義的概念が植民地への侵略者による先住民への残虐行為を助長した。侵略者たちは、彼らを「優秀な」白人種に道を譲る運命にある野蛮人や人間以下の存在と見なしたからである。

19世紀には、宣教の批判者と擁護者の両者ともが、宣教は人々の改宗や文化の変容を試みるものであるとの前提に立っていた。しかし、宣教の支持者たちは、全人類が神のかたちに創造されたのであり、福音を理解する能力と神に従う理性の力を有していると主張して、人種決定論に反撃した。多くの宣教師たちが、近代的な学校、病院、女性の地位向上、民主政治思想を通じ、自分たちは「文明」や社会改善をもたらすと論じた。社会改善の媒体としての宣教観は、1880年代から第一次世界大戦までの帝国主義の最盛期にとくに説得力をもった。この時期は、「社会的福音」—労働者の権利の推進、幼稚園、職能訓練、医療ケア、その他貧

困層向けサービスなどを導入した社会福祉事業の創設により、労働者の生活向上を目指した運動—の時代でもあった。今から振り返ると、この時代の宣教師の活動のうち最善のものですら、パターンリズムや西洋文化の優越性という想定に染まっていた。しかし、当時の西洋一般人のあからさまな人種主義と比較すると、宣教師たちは驚くほど開明的であったという印象を与える。

1890年代には、宣教擁護者であったジェームズ・デニス (James Dennis) が『キリスト教宣教と社会進歩 (*Christian Missions and Social Progress*)』と題した書物3巻を著した。これは社会学の草分け的文献であり、世界中で宣教師が創立した学校、病院、地域サービスセンターについての(写真入りの)百科事典的概説書であった。1912年には、会衆派の宣教指導者ジェームズ・バートン (James Barton) が、『宣教を通しての人間の進歩 (*Human Progress through Missions*)』を著したが、これは、世界中の人々の生活が、宣教事業によっていかに改善されているかを力強く論じた書物であった。その事業には、現地語での識字能力、学校、病院、近代農法の導入、女性の生活向上のための活動、アヘンその他の麻薬貿易の抑止、非西洋の宗教や文学に関する宣教師による研究などが含まれる。

しかし、西洋文化は本来キリスト教的であるため他宗教の文化より倫理的に優れているという考え方は、第一次世界大戦(1914-18年)の暴力と残忍性によって信頼を失った。西洋式社会進歩の先導者としての宣教観は、西洋文化の人種主義と暴力に照らすと、根拠に乏しい主張に思われた。それゆえ、1920年代30年代の宣教指導者の多くが、宣教の目的は人々の文化を変えることではなく、単に人々にイエス・キリストを紹介することであると論じた。福音との出会いの結果として文化変容が生じるが、それは外部からの強制ではなく、むしろ地元固有の世界観の内側から自然に生まれるものだというわけである。タイム誌が1938年に「世界で最も偉大な宣教師」として宣伝した宣教師、E・スタンレー・ジョーンズ (E. Stanley Jones) は、大きな影響を与えた著書『印度途上の基督 (*The Christ of the Indian Road*)』の中で、次のように述べた。すなわち、インドにおけるイエスのメッセージは、人々のあいだを移動し、彼らの世話をし、神は愛であるとの考えを彼らと分かち合った、一人の素朴な聖人の教えであったと。E・スタンレー・ジョーンズがマハトマ・ガンジー (Mahatma Gandhi) の親しい友であったことは何ら驚くべきことではない。ガンジーはイエスの教えに深く感動し、宣教師たちとも親交があった。しかし、彼はキリスト教への改宗という考えは拒絶した。

1920年代までには、反植民地主義・反ヨーロッパの抵抗運動が世界中で始まっており、西洋植民地主義がキリスト教宣教にとっての重荷となっていたことは明らかである。なぜなら、非西洋人は宣教活動を西洋による抑圧のもう一つの側面と見なしたからである。米国がいくつものアジア人移民制限法を成立させた時、そのような偽善者の人種主義はキリスト教宣教の痛手となるとして、宣教師たちは抗議した。しかし、それにもかかわらず、アジア人移民排斥法に対する日本と中国の反応は、キリスト教事業を含む西洋全般への反感であった。中国のミッション・スクールや病院は1929年までに国営化され、中国人指導者の下に置かれた。インド・中国、日本、インドネシアのほか、ヨーロッパの支配下にあった国々で、ナショナリズムと反植民地主義が高まると、キリスト教会は守勢に立ち、規制、妨害、法的制限は厳しさを増していった。米国内では、1932年にウィリアム・ホッキング (William Hocking) が宣教事業の実情調査報告書『宣教再考 (*Re-thinking Missions*)』を刊行したことにより、激しい論争が巻き起こった。彼は、小規模ミッション・スクールの学問レベルを疑問視し、宣教師は人々を改宗させようとすべきではなく、すべての宗教に存在する正義の力の「協力者」となるべきであると論じた。

第二次世界大戦はさらに西洋の勢力を弱体化させ、ついにはヨーロッパ帝国主義を打倒した。1950年代から1960年代初めには、インド、パキスタン、スリランカ、ガーナ、エジプトなど(大半はイギリス領であった)非植民地国が次々とヨーロッパの支配からの自由を獲得し、かなり短期間のうちに独立国となった。また、ベトナム、アルジェリア、コンゴなど、他の植民地のなかには分裂が生じて反植民地戦争や内戦が起こった地域もあった。植民地主義の拒絶は、多くの場合、外国の宗教としてのキリスト教の拒絶を伴い、たとえば、1950年代のケニアにおけるマウマウ団の反乱は、反キリスト教の儀式に強制的に参加させられていた数千人のキリスト教徒を標的にし、殺害した。ケニアの政治指導者であり後にケニア初代大統領になったジョモ・ケニヤッタ (Jomo Kenyatta) が次のように皮肉ったのは有名である。一宣教師たちはアフリカの地に聖書をもたらしたが、アフリカ人が祈祷の後で目を開けた時、彼らは聖書を手にしていた。しかし、宣教師たちは土地を手に入れていたと。

宣教のため多大な努力が注がれた中国では、内戦の末、1949年に中華人民共和国が建国された。毛沢東は、宗教を「人民にとってのアヘン剤」とみなし、内面

的な闘いを通して除去されるべきものだとするマルクス・レーニン主義哲学を掲げた。中国共産党はただちに宣教事業に制限を加え、中国のクリスチャンを強制的に三自愛運動へと組織化した。親共産主義者でありアメリカで教育を受けた神学者、Y・T・ウー（Y. T. Wu）のもとで、プロテスタント指導者たちは「中国基督教会宣言」を表明した。1952年までに少なくとも40万人の中国人クリスチャンがこの宣言に署名したが、この文書は、キリスト教を西洋帝国主義と連携するものと規定し、中国のクリスチャンに対して、ただちにすべての西洋の機関から自立し分離するよう呼びかけた。

1950年の朝鮮戦争勃発は反米感情を増幅させ、中国は、米国が反動的政治勢力擁護のためにキリスト教を利用していると非難した。宣教師たちは自らの存在が中国人クリスチャンの安全を脅かしていると判断し、中国を離れ始めた。共産主義者たちは宣教師を逮捕し、彼らをスパイであると非難し、さらには多くの中国人クリスチャンを拷問にかけ投獄したが、その数は明らかでない。ローマ法王が共産主義に反対したため、中国のカトリック信者はとくに攻撃の標的となり、また、中国基督教宣言への署名を拒んだ地元の中国人教会指導者たちも同様の処遇を受けた。カトリック司教であった二人のアメリカ人宣教師が逮捕されたが、そのうち、フランシス・X・フォード（Francis X. Ford）司教は1952年に拘留所で死亡した。一方、ジェームズ・E・ウォルシュ（James F. Walsh）司教は、中国で最も遅い時期まで収監された宣教師であり、1970年に釈放されて移送された。中国への宣教運動は完全に破壊され、宣教団体の資産はすべて押収された。

1950年代から1970年代の冷戦期には、米国はキューバからの共産主義の波及に対抗するため、ラテンアメリカに大量の軍事援助を行った。1960年代初めには、ローマ法王ヨハネ13世が、第二バチカン公会議の開催に加え、カトリックが圧倒的影響力をもつラテンアメリカで宣教師が徹底的に不足しているとして、この地への多数の宣教師派遣を呼びかけた。信徒・聖職者、男女を問わず、理想主義的なカトリック教徒たちがこの法王の訴えに応じて「法王の平和部隊」に加わり、ラテンアメリカへ移住した。彼らの多くがメキシコのクエルナバカ（Cuernavaca）でイバン・イリイチ（Ivan Illich）神父から異文化トレーニングの手ほどきを受けた。イリイチは1964年に国際情報文化センター（Center for Intercultural Documentation）を創設した人物であり、1967年には「慈善の裏側（The Seamy Side of Charity）」と題した記事を出版した。この記事で彼は、北

米宣教の奉仕者たちが、貧民に資本主義を吹き込み、腐敗しつつある教会組織を支え、さらには、将来性ある地元の信徒リーダーに替えて外国人スタッフを置くことにより、依存を生み出していると非難した。また、北米からの宣教師は「植民地主義の鍵っ子司祭」であり、米国の「進歩のための同盟（Alliance for Progress）」によって派遣された軍事顧問と同様、アメリカ帝国主義という罪を犯す存在であると論じた。

イリイチの批判は、台頭しつつあった解放の神学の中に代弁者を見いだしていった。この神学は、北米が20世紀に豊かになった一方で、ラテンアメリカが貧困の状態にとどまった主な理由として、「依存」体制を攻撃した。そして、多くのローマ・カトリック宣教師が、ラテンアメリカにおける米国の覇権との共謀という汚名に幻滅し、この地域を去った。しかし、中には、この地域に残り、組織化された宣教から貧民のあいだでの草の根の活動へと焦点を移した宣教師もいた。彼らにとって、貧民は、第二バチカン公会議の神学的強調点と合致する「神の民」であった。

1960年代と1970年代には、「宣教師らよ、母国に帰れ」というスローガンが世界中で叫ばれ、非西洋の教会や民族主義の闘士たちは、宣教師の人種主義、パターンリズム、植民地主義を非難した。1970年代初めまでには、現地教会が西洋の支配を受けずに独自の行動様式を構築していけるよう、アジア、アフリカ、ラテンアメリカ諸国の教会協議会が、西洋からの宣教師派遣や送金の「モラトリアム」を呼びかけた。このような内部からの宣教批判の結果、西洋主流教派の側では、深刻な自己分析がなされ、その影響下にあった教派からの西洋人宣教師派遣は衰退した。

このようにキリスト教宣教は厳しく糾弾されたが、それは真にグローバルなキリスト教共同体が出現する上で必要な一段階であった。怒濤の1960年代の長期的影響は、西洋のカトリック、プロテスタント主流教派からの宣教師数が減少したことであり、旧来の教派組織、および、学校・病院・出版局などの宣教事業は、現地教会へと移管された。また、宣教のパートナーシップというポスト・コロニアル神学が既存の西洋諸教会で生まれた。それらの教会が宣教師を引き上げる間にも、ヨーロッパの政府公認教会の宣教機関は、第三世界の開発プロジェクトに多額の資金を投入し始めた。とはいえ、1960年代までには、ヨーロッパ諸教派による大規模な宣教拠点は衰微し、非政府組織の時代が始まりつつあった。



## キリスト教宣教への学問的批判

21世紀の人々は、文化の壁を超えて行動した前世代の開拓者たち、とりわけ、自らの大義の価値に強い信念を抱いていた宣教師や第一世代の改宗者たちに、どのような評価を下すのであろうか。21世紀の多くの西洋人、中でも、高度な教育を受けた一般社会のエリートたちは、宗教的確信に立つ宣教師を、覇権主義的狂信者であると決め込むであろう。人々への識字教育、学校建設、衛生的な水道や灌漑施設の整備といった行為ですら一説教や聖書翻訳は言うまでもなく一宣教師の信条を批判する人々にとっては、地元文化への暴挙であると解釈されうる。

1960年代以降、とくに世俗主義、マルクス主義、アメリカ外交への失望といった傾向が知識人の間で広がるにつれ、西洋の学者たちは強力な宣教批判を展開した。宣教事業の政治面に対する学問的批評は、宗教的動機や人道的貢献よりも、むしろ宣教のパターナリズムや、ヨーロッパ帝国主義および植民地主義との共謀に焦点を当てた。1960年代から1990年代にかけて広く受け入れられた世俗化の議論では、多くの西洋人学者たちが、宗教は究極的には新たなモダニティへと溶解していくと主張した。このように、宣教師は歴史を逆行するおせっかいな存在に見えた。つまり、信仰は私的な価値観や個人的生活様式を選択という問題に限定されず、公的役割を果たすべきであるという、西洋人の古い信条への逆戻りであると思われたのである。

ハーバード大学の歴史家、アーサー・シュレシンジャー・ジュニア (Arthur Schlesinger, Jr.) は、1974年に、宣教の主な害悪はいわゆる「文化帝国主義」であると論じた。宣教師が銃やあからさまな権力を行使することはまれであったが、彼らは西洋の経済力・政治力という後ろ楯を得て、人々に文化を変えるようにと圧力をかけた。思想史研究者、ウィリアム・ハッチンソン (William Hutchinson) は、西洋の聴衆に向けて作られた宣教のレトリックを研究し、改宗や征服にまつわる19世紀末の語法は、「精神面で」帝国主義に「匹敵するもの」であったと結論づけた。1991年には、宣教師の文化的影響力に関する強力な批判の書『啓示と革命 (*Revelation and Revolution*)』が、南アフリカの学者、ジーン・コマロフとジョン・コマロフ (Jean and John Comaroff) によって出版された。ボツワナのツワナ族のあいだで活動した初期の宣教師に関する人類学的・歴史的分析を用いて、コマロフ夫妻は、宣教師たちが「意識の植民地化」を巧みに設計し、これ



が無情にも一世紀後の南アフリカにおける人種隔離制度へとつながったと主張した。コマロフによれば、宣教師たちは灌漑、資本主義、新たな信条のほか、「平凡な」日常生活の変化をもたらし、それがついにはツワナ族から民族自決権を奪うことになったという。それゆえ、宣教師による「文化帝国主義」は、政府の役人やヨーロッパ人入植者による表立った政治活動以上に、油断のならないものであった。

20世紀半ばになると、宣教師批判の最先鋒となった人々の一部は、コマロフ夫妻のような宗教とは無関係の人類学者であった。人類学者と宣教師の関係については興味深い研究がなされており、それらの研究によると、現地調査を行った人類学者の多くが、地元文化に接近するにあたって宣教師に依存しており、そのため彼らを競争者とみなしたという。人類学者は中立な存在で宣教師は偏見をもっているという神話は20世紀末に勢いを得たが、それは、アウトサイダーの存在自体が、当の本人の認識の有無にかかわらず、そもそも文化変容を生じさせるものであるとの理解に基づいていた。

人類学者による宣教師批判の中で最も有名なのは、おそらく「ミッシヨナリー・ポジション」という造語であろう。この用語は、性交は常に男性上位の体位で行わなければならないといった厳格な性的慣行を、宣教師たちが、もともと無頓着な文化の人々に対して押し付けた、という考えを意味する。宣教師を両親にもつ人類学者、ロバート・プリースト (Robert Priest) による2001年の著作によれば、「ミッシヨナリー・ポジション」という用語を造り出した人類学者は、宣教師に対する偏見ゆえに、別の人類学者の調査ノートを誤解したのだという。すなわち、その調査ノートの中で観察対象となった人々が不満を訴えていたのは、性行為に関する宣教師による制限に対してではなく、男女が人前で手をつなぐのを許容したり、対等な立場での男女間の恋愛を認めるといった、西洋式の自由な男女関係を宣教師が持ち込んだことに対してであった。しかし、この「ミッシヨナリー・ポジション」についての誤った非難は、現地調査で実証されないまま、数十年にわたって繰り返された。人類学主流派の偏見があまりに顕著であったため、学術雑誌『カレント・アンソロポロジー (Current Anthropology)』は、プリーストの論説を、著名人類学者による14項目の弁明とともに掲載した。

奇妙なことに、宣教史に関する西洋の学問的批評からは、宣教における地元の人々のイニシアティブの役割という視点が抜け落ちており、伝統的生活様式とキ

リスト教とをつなぐ仲介者として、キリスト教への初期の改宗者たちが果たした重要な役割が認識されていない。現地の人々自身の文化的枠組の中で福音を表現できる地元パートナーの存在がなければ、宣教師たちは無力であった。たとえば、コマロフ夫妻は、自らの運命に積極的に参与した地元のクリスチャンや初期の改宗者についてはほとんど言及しなかった。一なぜツワナ族がクリスチャンになることを選び、今日に至るまでクリスチャンであり続けたのかについては、何ら説明していない。重要な文化的架け橋となった初期の「改宗者たち」は、多くの研究から漏れ出ているか、もしくは、「虚偽意識」に感染した、西洋帝国主義者の「手先」とみなされる。

しかしながら、キリスト教伝播の歴史が示す通り、初期の地元クリスチャンによる橋渡しの働きは、異文化へのキリスト教伝道において、外国人の働き以上に重要なものであった。リビングストンのような人物のそばには、自らの信念により同胞の願いに反してキリスト教を受け入れる決心をした族長セケレ (Sechele) のような存在が必ずあった。16世紀の中国で西洋人イエズス会士が活動した時には、危険を覚悟でキリスト教を受け入れ、支援し、擁護した中国人改宗者たちがいた。また、20世紀初めには、インド人サンダー・シン (Sundar Singh) のような伝道者が、ほとんどの西洋人宣教師以上に広範な布教活動を行ったし、東南アジアや中国では、中国人リバイバリスト、ジョン・サン (John Sung) が何千人もの人々に影響を与えた。学問的批評は概してキリスト教の「外国からの」媒介者に焦点を当ててきたが、地元改宗者の活動や動機づけは、宣教史を単に西洋からの押し付けだとする解釈に対抗する重要な論点となる。初期の改宗者たちは、たとえば、イエスの道徳観念への関心、近代化に役立つ知識の修得、女性の役割の向上、敵対的な抑圧者から固有の文化を守る必要、キリスト教の教えの魅力など、自分自身のさまざまな理由に基づいてクリスチャンになったのである。

1970年代までには、ヨーロッパ植民地主義の時代が終焉したことにより、「ポストコロニアリズム」と呼ばれる学術運動の思想的文脈が創り出されることとなった。ポストコロニアリズムに関するマルクス主義やポスト構造主義の思想的枠組は、あまりに複雑であり、この短い概論の中で要約することはできないが、ポストコロニアル理論が、キリスト教宣教についての新たな分析レベルを生み出したことは注目すべきである。すなわち、西洋の覇権は、非西洋なる「他者」を規定し、その性質を抽出することを通して達成され維持されてきたが、その際の

多様な方法に学問的注意が向けられることとなったのである。西洋人は、西洋の思考形式が普遍的合理性をもつとの前提に立って、自らの言語、政治、文化を用いて、非西洋をステレオタイプ化し、支配することが常であった。

最も重要なポストコロニアル理論は、西洋の学界で活動する非西洋人学者たちによって生み出されてきた。1978年には、コロンビア大学のパレスチナ系アメリカ人教授エドワード・サイード (Edward Said) が著書『オリエンタリズム』を出版した。この著作により、それまでは非西洋文学を他に先駆けて翻訳した西洋人翻訳家たちを指す肯定的用語であったものが、非西洋人を理解し叙述する試み—その中にはメディア、言語学者、歴史家による試みが含まれる—を意味する否定的用語へと転換されることとなった。サイードにとって、オリエンタリズムとは、「他者」を代弁するように装って実はその「他者」を支配する行為を伴うものであった。<sup>5</sup> 1985年には、インド人文芸批評家でコロンビア大学教授であったガヤトリ・スピバク (Gayatri Spivak) が西洋人の学者たちに、「サバルタン」は本当に「語る」ことができるかと問いかけた。すなわち、歴史の中の無力な声なき人々—女性、下層階級、征服された非西洋人—の視点を描写する学者たちの試みは果たして可能なのか、それとも、現実聞こえてくるのは西洋人学者の声にすぎないのか、という問いである。

西洋の読者に向けた非西洋人神学者による著作を除けば、宣教事業や宣教師は、学界におけるほとんどのポストコロニアル理論の中心的関心事ではなかった。しかし、ここ数百年間、西洋人宣教師は社会的に西洋植民地主義の枠組内に位置していたため、ポストコロニアルな視点からの歴史・文学の読み直しにおいては格好の題材となる。西洋人宣教師は、アジア人の文章の翻訳、非西洋の宗教的・文化的慣行の描写、西洋国家と非西洋社会の仲介などの役目を果たしてきたため、彼らは一見、否定的なオリエンタリストのステレオタイプに合致するように見える。しかしながら、彼らは、世界中で繰り返し人権擁護や教育・医療の提供を試みてきたのであり、彼らが植民地主義事業に黙従したという安易な想定は、事実と矛盾する。たとえば、エドワード・サイードは、アメリカ人宣教師たちと密接なつながりをもつプロテスタント一家の出身であり、汎イスラム主義よりもむしろ、宣教師が支持したアラブ人キリスト教ナショナリズムの伝統に属していた。

<sup>5</sup> Leela Gandhi, *Postcolonial Theory: A Critical Introduction* (New York: Columbia University Press, 1998), 76-7.

全般的には、ポストコロニアル理論は、西洋人宣教師による歴史への貢献を再評価する上で、新しく刺激的な理論的空間を提供することとなった。なぜなら、この理論は、宣教師を単に植民地主義の代弁者として分析する以上の視点をもたらしたからである。ポストコロニアル理論は、宣教師と改宗者の両者を「ポストコロニアルな主体」として捉え直した。言い換えれば、両者の相互関係や彼らが置かれた文脈との関係が、「混成」を促したのである。これは、人々が新たな社会政治的状况に適応し、植民地主義的抑圧に抵抗していく際に生じた、意味やアイデンティティの選択的混合を意味する。宣教師と初期のキリスト教改宗者の両者ともが、異文化間の知識と技術の移転をもたらす主要な媒介者であった。したがって、彼らは知識のグローバル化に関わるとともに、グローバルなモダニティとの相互作用から生まれた地域アイデンティティの再形成にも関与した。それゆえ、ポストコロニアル理論においては、宣教事業および宣教師の長期的影響に注目することにより、単純に文化帝国主義と同一視する見解が弱められることとなった。

## 反キリスト教レトリック

宣教師に対しておそらく最も厳しい非難の声を上げたのは、西洋帝国主義と植民地主義の犠牲者であるとの意識をもち、宗教としてのキリスト教に反対するアラブ人およびインド人学者たちであった。19世紀のオスマン帝国では、イスラム教徒の学者たちが、学校事業で若者の関心を引き付けていたキリスト教宣教師の存在に対抗して書物を著した。中にはバグダッド付近のキリスト教宣教師と競争すべく、イスラム教宣教会を創設した人々もいた。

宣教師の知識層の存在によって引き起こされた宗教間の競争や対話は、時には異なる宗教的伝統間の創造的交流をもたらし、さらには、学問的テーマとしての「比較宗教」を創出することにもつながった。インドでは、宣教師によるヒンズー教批判の結果、最上位のバラモン階級が自らの伝統を改革するにいたった。また、19世紀の「ベンガル・ルネサンス」は、ヒンズー教の中の一神教的傾向を強め、女性や賤民を見下す社会慣習を批判した。一方、宣教師たちも、古代ヒンズー教やイスラム教の教典を研究することにより影響を受けた。

1953年にはムスタファ・カリデイ (Mustafa Khalida) とウマル・ファルク

(Umar Farrukh) がアラビア語で著書を出版し、大きな影響を与えたが、彼らによれば、宣教師は本来宗教的な人々ではなく、むしろ西洋帝国主義と物質主義の先端を行く人々であった。<sup>6</sup> カリビは、宣教師が設立したバイルートのアメリカン大学の元教授であった。彼らの議論は多くの言語に翻訳され、1980年代、1990年代には、他のアラビア語圏の著者たちによりさらに繰り返されていく。20世紀末に西洋とイスラム世界のあいだの緊張が高まると、宣教師を十字軍の戦士として、預言者ムハンマドの冒涇者として、さらには、侵略者として描く風潮が高まった。宣教師による学校、病院、女性の平等に関する見方は、イスラム教への侮辱や屈辱につながったと考えられたのである。20世紀が終わりを迎える頃には、激しい反宣教師レトリックが反キリスト教レトリックへと形を変え、中近東における初期のクリスチャンの子孫までが裏切り者として非難された。

インドでは1980年代までにヒンズー人民党 (Bharatiya Janata Party; BJP) が「ヒンドゥトヴァ (Hindutva)」、すなわち、「ヒンズー性」をインド人であることの必須要素として推進し始めた。この立場によれば、イスラム教徒もキリスト教徒もともにヒンズー教徒を改宗させた宗教に属する者たちであり、厳しい規制の対象となる。ヒンズー教過激派は宣教師に敵対し、さらには、ヒンズー教のカースト制度下で伝統的に人間以下の存在として扱われていた賤民の改宗ととくに反対した。20世紀末から21世紀初めのインドでは、急進的なヒンズー・ナショナリズムの影響下で数多くのキリスト教会が破壊され、カトリックの修道女を含むクリスチャン女性たちが暴行を受けた。宣教師への暴力事件の中で最も悪名高い事例の一つは、インドのオリッサ州で1999年に起こったが、この時は、暴徒がオーストラリア人宣教師グラハム・ステインズ (Graham Staines) と彼の7歳と9歳の息子を焼き殺した。ステインズは1980年代初めに部族民—当時彼らはすでにヒンズー教のカースト制度の外にいた—の中のハンセン病患者のための施設を創設していた。ステイン師と彼の息子たちが殺害された後、彼の未亡人グラディス (Gladys) と娘たちは、その殺人者たちを赦し、2004年までハンセン病施設で働き続けてから、オーストラリアへ帰国した。

20世紀末の激しい反キリスト教レトリックの皮肉な点は、イスラム教やヒン

---

<sup>6</sup> 以下を参照。Heather J. Sharkey, "Arabic Antimissionary Treatises: Muslim Responses to Christian Evangelism in the Modern Middle East," in Jon Bonk, ed., *Islam and Christianity: Contemporary Mission Insights* (New Haven: Overseas Ministries Study Center, 2004), 9-14.

ズー教地域における西洋人宣教師の数が少なく、西洋の政府からの支援もなく、主に人道援助に重点を置いた時代に、そのレトリックが勢いを増したという点であった。それゆえ、古い反宣教師レトリックの継続的な使い回しは、実際の西洋人宣教師に関してよりも、むしろ社会変化や西洋の新植民地主義に対する恐れや、地元のクリスチャンに対する偏見を明るみに出す結果となった。イスラム教およびヒンズー教活動家の目には、宗教と無関係のNGOですら、非西洋の文化を破壊しようとする「宣教師」として映ったのである。

## 宣教師と人権

宣教師に反対するあらゆる議論に共通なのは、宗教と文化の変化に反対している点である。しかし、文化の壁を越えた活動という観点からすれば、宣教師は、発展途上で働く平和部隊やNGOの活動家に匹敵する働きを前の時代に行った人々であり、現在でも、最も危険で人里離れた状況へと人道援助を送り届けるパイプの働きを担っている。宣教師による人道援助は、それが前の時代にはヨーロッパ膨張主義の文脈の中に位置していたからといって、心得違いの文化干渉として、すべて拒絶されるべきであろうか？宣教師の信条に立つ場合、クリスチャンによる援助活動は、必ずや「文化帝国主義」という滑りやすい斜面を滑り落ちることになってしまうのであろうか？

15世紀末から19世紀半ばまで、ヨーロッパの膨張は多くの宣教活動と手を携えて進行した。西洋と非西洋の両方の宣教師たちが過去400年間にわたり西洋植民地主義というより大きな文脈の中で活動したことを考えると、彼らとその体制に参画したことは免れない事実である。時として宣教師たちは国家の後ろ楯から明らかに恩恵を受けた。たとえば、アフリカに宣教拠点を建設するための土地の供与、19世紀の中国での外国人や改宗者を保護する条約、植民地支配下のラテンアメリカでの政府当局による聖職者への懲戒権限の授与、20世紀のカナダにおける先住民の子供を教育するための財政支援などである。しかしながら、「政治」への宣教の関与を分析する際には、文脈を考慮しなければならない。すべての植民地政策が宣教に利したわけではなかったのである。たとえば、イギリスの「間接統治」指向は、エジプトやスーダンにおけるイスラム教エリートに有利に働き、クリスチャンその他の少数派を犠牲にしたし、一方、インドという広大な植民地



の支配は、画一化したイギリスの統治構造によって可能となったが、それは主として、教育を受けたヒンズー教徒、シーク教徒、イスラム教徒によって運営された。

宣教師たちは、西洋の影響が全く及ばない真空地帯で働いたわけではなく、また、地元の人々との協力なしに活動したわけでもないため、その歴史の記録には両義性が残る。宣教師は、帝国が膨張し、交易が世界規模になり、人々の移動も広範に及ぶ世界のただ中で活動したのであり、ほとんどの場合、外国人として孤立していたわけではなかった。その両義性についてのとくに興味深い特徴でありながら、世間一般の反宣教師レトリックにおいてはめったに論じられない分野として、人権や土地をめぐる闘争への宣教師の関わりが挙げられる。リビングストンのような宣教師たちは、確かに当時の政治経済システムの中に捕われた存在であった。しかしながら、今日「人権」と呼ぶものが登場した状況は、政府や不正な社会体制と地元民衆とを取り持つ調停者になろうとした宣教師たちの試みと直接的な関係がある。もっとも、その試みは効果を上げないことも多かったのだが、真摯に任務に取り組んだ宣教師たちは、地元の人々の立場に身を置くようになり、その人々の言語や文学を学び、彼らの習慣を研究した。貿易商や植民地開拓者、兵士、その他の西洋人冒険家たちとは異なり、宣教師が主に優先したのは、現地の人々の霊肉両面の福祉であった。時としてこのためには、人権運動を起こしたり、西洋メディアに向けて残虐行為を報じたり、民衆に損害を与える法律や政策に反対するといった行動が必要であった。民族誌学者の役割を果たした宣教師たち、たとえば、アステカ族の中で働いたバーナディノ・デ・サーゲン (Bernadino de Sahagun)、メラネシアのモーリス・リーンハート (Maurice Leenhardt)、ソト族のあいだで活動したユージン・カサリス (Eugene Casalis)、その他多くの宣教師の働きがなかったならば、外部の文化との接触以前に存在した土着の口承文化に関する知識は、今ごろ失われていたことであろう。

## ラテンアメリカの植民地主義に対するカトリック宣教師たちの抵抗

ヨーロッパ勢力が拡大した最初の数世紀の間、宣教師は過酷な中世キリスト教界の下で活動したのであり、後世には当然のこととなったチェック・アンド・バランスの制度など当時は存在しなかった。ポルトガルとスペインが15世紀末に探



検や植民地政策に着手すると、宣教師たちは植民地住民に洗礼を授けるため同行した。ローマ教皇の命令は、先住民を完全に支配する権限をスペインとポルトガルの国王に与え、国王は、先住民を鎮圧・統治する比較的安価な方法として、宣教事業を扱った。また、国王とヨーロッパ人入植者は、通常の教区を設置しようとする教皇の試みを妨害した。

クリストファー・コロンブス (Christopher Columbus) は、カリブ海への第二回航海に司祭たちを同行させたが、一方、野心を抱いた若きスペイン人たちは、カリブ海のインディオに金銀の採掘を強制し、貪欲に彼らを搾取し始めた。1519年にエルナン・コルテス (Hernan Cortes) がメキシコを征服した時にも、住民にキリスト教の教義を説明し、好意的な指導者たちには洗礼を施すべく、司祭たちを伴った。アステカの都を破壊するや、コルテスは次のように宣言し、人々を欺いた。「この戦争、そして、今後立ち向かういかなる戦いにおいても、私の主要な目的は、我らの聖なるカトリック信仰の知識を住民にもたらすことである」と。<sup>7</sup>ペルーのインカ帝国の都を略奪したフランシスコ・ピサロ (Francisco Pizarro) 率いる征服者の一団の中にも、ドミニコ修道会の修道士6人が含まれていた。スペインとポルトガルが非キリスト教世界を両国間で分割することを定めた1493年の合意、王権教会保護制度 (The Patronatus Rogalis) の下では、フランシスコ、ドミニコ、アウグスティノ各修道会や、征服者たちとともに航海した他の修道会の修道士の中から政府官吏が任命された。ルイス・N・リベラ・パガン (Luis N. Rivera Pagán) によれば、アメリカ大陸のキリスト教化に向けてのスペインの責任こそが、「政治権力の無期限贈与のための法的神学的根拠」となった。<sup>8</sup>

結果として先住民の大虐殺が行われたことを考えると、植民地征服者たちによるキリスト教化のレトリックは道化芝居であった。そして、奴隷化や殺戮という偽善は、初期の宣教師たちの良心を目覚めさせることとなった。宣教師かつ神学者であったアルクイン (Alcuin) は、790年代にカール大帝がサクソン人を制圧しキリスト教化した破壊的方法に反対したが、それと同じく、抑圧が始まって半世紀の間、中枢にいた者たちの中には、インディオを奴隷にした強力な入植者た

<sup>7</sup> 以下に引用されている。Luis N. Rivera Pagan, *A Violent Evangelism: The Political and Religious Conquest of the Americas* (Louisville, KY: John Knox Press, 1992), 48.

<sup>8</sup> 同上, p.30

ちに対して抗議の声を上げた勇敢な者たちもいた。カリブ海のドミニコ修道会士たちは、まもなくその不正義に憤慨し、アントニオ・デ・モンテキノス (Antonio de Montecinos) 神父を彼らの代表に選んだ。1511年に彼は一連の説教を行い、イスパニョーラ島の入植者たちを「大罪の中で暮らす」人々として非難したほか、インディオは不滅の魂をもつとの考えを擁護し、後には、奴隷所有者には聖餐を差し控えると脅した。

アメリカ先住民の奴隷化に反対した最も有名な人物は、バルトロメ・デ・ラス・カサス (Bartolomé de las Casas) であった。彼はサント・ドミンゴ (現在のドミニカ共和国) にあった一族の土地の管理のため、1514年に到着したが、そこで眼の当たりにした光景は彼に衝撃を与えた。そこではインディオたちが食料もなしに鉱山での労働を強制され、大勢が命を落としていたのである。その扱いについて、彼は詳細に記録し抗議した。しかし、公正な対応を得られなかったため、ラス・カサスは、何世代もの宣教師たちが人権擁護に用いた戦略に乗り出す。すなわち、彼はヨーロッパの強力な指導者たちに訴え、現地での虐待を宣伝することにより、世論を動かそうとしたのであった。彼はスペインに戻り、自らの陳述を政府の役人たちや将来のローマ教皇に提示した。ラス・カサスは、その生涯の間、インディオの奴隷化に反対する法学的・神学的立場を築くため、数回にわたりヨーロッパへ旅したが、そのたびに彼は教皇や国王からのより大きな権威を受けてラテンアメリカに戻り、1543年には司教として任命された。しかし、彼は繰り返し入植者たちの反対に会い、自らの生き残りのためには、インディオたちとともに住むほかなかった。彼の最も偉大な貢献は、1542-43年の新法の成立であり、これにより強制労働制 (エンコミエンダ制) からのインディオの解放が始まることとなる。

ラス・カサス以降の他の改革者としては、ニカラグアの司教アントニオ・デ・バルディビエソ (Antonio de Valdivieso) とポバヤンの司教、フアン・デル・バレ (Juan del Valle) が挙げられる。英雄的努力にもかかわらず、両者とも、入植者たちをインディオ抑圧への反対へと動かすことには成功せず、また、両者とも、自らの命を犠牲にすることとなった。1540年代までには、インディオを植民地統治下から移動させることが、残りの住民を救う唯一の方法であることが明白となっていた。入植者たちは、カリブ海諸島のアメリカ先住民のほとんどを殺害し、代わりにアフリカから連行した奴隷を使役しており、メキシコでは、征服か

ら75年の間に、先住民人口が1700万人から100万人に減少した。イエズス会宣教師たちは、南米の多くのグアラニー・インディアンを「保護領」と呼ばれる要塞化した自給自足の町々に集めることによって、なんとか保護した。今日のアルゼンチン、パラグアイ、ウルグアイ、および、ボリビアとブラジルの一部を含む地域では、イエズス会士たちが、48の町を築き、200年間にわたり20万人のグアラニー族に居住地を提供した。宣教師たちの中には、スペイン人のみならず、フラマン人、ドイツ人、クレオール人、その他の民族がいて、その数は、1767年にイエズス会がスペイン領から追放された時点で、2200人超におよんだ。宣教師のパターナリズムが「保護領」運営の中核にあったとはいえ、その存在がグアラニー族の滅亡を防いだのである。

入植者によるアメリカ・インディアンの奴隷化と皆殺しに加え、16世紀から19世紀にかけては大規模なアフリカ人奴隷貿易により1000万人がアメリカ大陸へと移送されたが、当時高まりつつあった宣教師による人権運動は、この問題をめぐって大きく展開されていくこととなった。宣教師の中には、奴隷制そのものの糾弾はしなかったものの、奴隷たちへの奉仕に献身した人々もおり、中でもイエズス会の聖人、アロンゾ・デ・サンドバル（Alonso de Sandoval）とピーター・クレイバー（Peter Claver）は注目に値する。17世紀初めのコロンビアの奴隷貿易港に駐留していたクレイバーとその通訳者たちは、奴隷船に乗り込んで、新たに到着した犠牲者たちに食料を与え世話をした。1685年にはカプチン修道会がローマ教皇に対し正式に奴隷貿易の制限を求めた。また、黒人のカトリック指導者でアフリカ系ブラジル人ロレンソ・ダ・シルバ（Lourenço da Silva）は、ローマへ出向き、奴隷制の暴虐性について陳述した。バチカンはこのような嘆願への対応として、奴隷貿易を非難し、世界中の司教に決議書を送ったが、奴隷制をめぐる経済社会制度はあまりに根深く定着していたため、教会指導者によっては打破されえなかった。

## プロテスタント宣教と奴隷制度

プロテスタント宣教師による奴隷制反対の証言は18世紀に始まった。モラビア兄弟団（The Moravian Brethren）は、聖書研究の重要性、一般信徒の霊性、および、個人の「新生」体験を強調した敬虔主義運動の一部をなしていた。彼らは

反戦論ゆえに迫害を受け、そのため小グループで移住し始め、最貧層のあいだで働く宣教師として生活した。1732年にモラビア教会はレオナルド・ドーバー（Leonard Dober）とトビアス・レオポルド（Tobias Leopold）を西インド諸島セントトマス島への宣教師として任命した。彼らは病気に見舞われ、さらには白人入植者により投獄されたが、それは彼らが奴隷たちに説教し聖書を教えるなど、奴隷を平等な存在として扱ったためであった。多数の宣教師が死亡し、たえず迫害を受けたにもかかわらず、モラビア派は伝道を継続した。1730年代には、モラビア教会は、スリナムの奴隷、ジョージアのクリーク・インディアン、および、南アフリカの白人入植者により奴隷階級として吸収されつつあったコイコイ族のもとへと宣教師を派遣した。

北アメリカで虐待された人々のため送られた宣教師の中で最も有名な人物の一人は、デイビッド・ザイスバーガー（David Zeisberger）であるが、彼はインディアンのあいだで62年間を過ごした。ザイスバーガーは三つのインディアンの言語を流暢に話し、聖書や典礼をデラウェア語に翻訳した。また、彼は、モラビア教徒のデラウェア族が、ヨーロッパ人入植者やキリスト教徒以外のインディアンによって殺害されたり奴隷にされたりしないよう、彼らを率いて転々と移動した。そして、ついに1798年には、モラビア教徒のデラウェア族は土地の権利を獲得してオハイオ州ゴーシェンの村を創設し、そこで彼らは果樹園や農場を建設し、豊かな礼拝の生活と反戦の信念を維持した。

アフリカ人奴隷やアメリカ・インディアンのあいだでのモラビア派の成功は、奴隷制反対運動の土台となった。1780年代にイギリス人伝道者、ウィリアム・ウィルバーフォース（William Wilberforce）が反奴隷制協会を設立し、奴隷貿易の廃止のため議会で闘争を始めた時、彼は、奴隷制が西インド諸島で流血の惨事なしに平穏に廃止される証拠として、モラビア教会の宣教の事例を示した。一すなわち、暴動の際、モラビア派の改宗者たちは暴力に加わることを拒んだのである。ウィルバーフォースのほか、奴隷制に反対するクラパム派（Clapham Sect）の英国国教徒にとって、宣教は奴隷制攻撃の手段であった。もしアフリカ人がキリスト教に改宗されるのなら、彼らが奴隷にされるべきでない人間であることをヨーロッパの人種主義者に対して証明できるからである。1799年には福音主義の英国国教徒により英国聖公会宣教協会（Church Mission Society）が設立されたが、この協会は、奴隷制廃止の信念、および、キリスト教に改宗した元奴隷

たちからの要請に基づいて、最初の宣教師をまず西アフリカに派遣した。当時、英米のメソジスト派も同様に宣教を展開した。また、バプテスト派のデイビッド・ジョージ (David George)、および、奴隷制に反対する同派の黒人入植者たちが1792年にシオラレオネに上陸した際には、ウィルバーフォースはこれを「キリスト教の実験」であると宣言した。19世紀初めに福音主義に立つ西アフリカ人ネットワークがシオラレオネから拡大すると、彼らは宣教師と共同してこの地域一帯に福音を広めた。さらに、クエイカー教徒の船長、ポール・カフィー (Paul Cuffee) などの自由黒人は、奴隷貿易をその出発点で阻止すべく、シオラレオネやリベリアに入植したアフリカ系アメリカ人の伝道者に対し、重要な援助を提供した。

モラビア派の例はまた、ジョン・ウェスレー (John Wesley) にも感化を与えた。彼は18世紀～19世紀初頭に英語圏最大の労働者階級による宗教運動を形成したメソジスト教会の創設者であった。ウェスレー派の説教者たちは西インド諸島の奴隷のあいだで働いたが、人の地位に関係なく神の恵みと愛が注がれていることを説く素朴なメッセージは、アフリカ系アメリカ人の心を大いに動かし、経験主義的で聖書を中心としたリバイバル運動が興隆すると—それはプランテーション所有者のあいだでの上流階級向け英国国教会主義とはあまりに様相を異にしていた—奴隷たちはキリスト教に改宗し始め、19世紀初めには、北米のメソジスト教徒の三分の一がアフリカ系アメリカ人となっていた。その福音の教えの中でも、読み書き能力、自己の生活向上、相互扶助といった側面が、白人・黒人両方の労働者階級の心をとらえた。たとえば、ケープ・コースト、すなわち、後のガーナにメソジスト派が入ったのは1834年であったが、それは、アフリカ人の小さなグループが聖書を読み、ウェスレー派の宣教師を送るようイギリスに向け書簡を送ったためであった。

西アフリカで宣教師が果たした重要な役割の一つは、奴隷貿易の残虐性について、奴隷制廃止運動家に目撃証言の報告書を送ることであった。1839年には、奴隷制廃止のための議会闘争においてウィルバーフォースの後継者となったトマス・フォウエル・バクストン (Thomas Fowell Buxton) が、『アフリカ人奴隷貿易とその償い (*The African Slave Trade and its Remedy*)』を著した。アフリカ人奴隷の捕獲と移送についての彼の有力な陳述は、宣教師による情報提供に支えられていた。また、バクストンは、先住民保護協会会長として、入植者による不

当な土地奪取を阻止するよう議会に圧力をかけたが、この取り組みにおいても、彼は、英国国教会、メソジスト派、および、会衆派の宣教指導者による議会での証言を拠り所としていた。このように、奴隷制廃止が大英帝国で1833年に達成されたのは、彼や他の福音伝道者たちの努力によるものであった。

19世紀初頭のイギリスで奴隷制に反対したのは、議会のエリートだけではなく、そこには世論の大きなうねりがあった。社会学者、ロバート・ウッドベリー (Robert Woodberry) の議論によれば、奴隷制が間違っていることを一般のクリスチャンに確信させたのは、国家とは独立して自主的に活動した宣教師たちの存在であった。<sup>9</sup> イギリスのプロテスタント教徒は宣教師を支援するうちに、それら宣教師との関係ゆえに宣教師の目を通して奴隷制を見るようになり、奴隷制に反対するようになったという。つまり、自主的な積極行動主義やリバイバル運動の説得力ある技法が、イギリスのプロテスタント教徒を刺激し、その結果、奴隷制の収益性にもかかわらず、人々はそれに反対するようになったというわけである。奴隷と奴隷制廃止支持者をつなぐ共感の橋を架けたのは、宣教師と宣教会であった。すなわち、社会学的分析を用いることにより、宣教会の会員は、奴隷制廃止の気運を予測することができた。西インド諸島のプランテーション所有者たちは、クリスチャン奴隷の宗教的自立が反乱につながることを恐れて、彼らを拷問にかけ、礼拝堂を破壊したが、その時、イギリス人宣教師たちはこれらの人権侵害を宣伝し、イギリス国民を憤慨させたのである。

人権に寄与したプロテスタントの宣教会としては、英国国教会とメソジスト教会のほか、ロンドン宣教会 (London Missionary Society) があるが、これは当初リビングストンの宣教活動を支えた団体であった。ロンドン宣教会は1799年に最初の宣教師、ヨハネス・ファン・デア・ケンプ (Johannes van der Kemp) を南アフリカに派遣した。彼はオランダ人入植者によるコイコイ族の抑圧を憂慮し、彼らを宣教拠点「ベテルスドープ (Bethelsdorp)」に集め、そこで彼らを訓練し、教育した。コイコイ族を助けたことで白人入植者に憎まれながらも、彼は奴隷制を攻撃し、奴隷たちの投票権を支持した。1800年には、ファン・デア・ケンプにロンドン宣教会宣教師、ジェームズ・リード (James Read) が加わったが、リードは、コイコイ族、マレー人、白人という異人種が混合した集団「ケープ・カラー

<sup>9</sup> Robert D. Woodberry, "Reclaiming the M-Word: The Legacy of Missions in Nonwestern Societies," *Review of Faith and International Affairs* 4/1 (2006), 3-12.



ド (Cape Coloured)」が主人たちによる虐待を告発する手助けをした。リードとファン・デア・ケンプの両者とも、地元住民の女性と結婚し、入植者たちをあきれさせた。これは、キリストの下の平等を証しする行為であり、西アフリカの英国聖公会宣教協会の宣教師たちも同じ行動をとっていた。

1819年にロンドン宣教会はジョン・フィリップ (John Philip) を宣教師の監督者として南アフリカに派遣した。1828年までに、彼は「ケープ・カラード」の公民権獲得のための運動を開始しており、人権問題に関してイギリスの議員に圧力をかけたほか、他の宣教団体にも南アフリカ宣教に参入するよう働きかけた。このような行動は白人入植者たちの大きな反対をかう。イギリスによる統治の性質を変えようとする彼の運動は、著書『南アフリカにおける調査 (*Researches in South Africa*)』にまとめられ、この書物により、ケープ政府や入植者によるアフリカ人虐待が暴露された。フィリップはバクストンの支援を受けたが、一方、バクストンは1828年に首尾よくイギリス下院に総督令50号を提出しており、この法令は、コイコイ族に自らの労働の自由を与え、彼らを年季契約奉公から解放した。フィリップは、南アフリカの白人たちからの反発と闘いながら、コイコイ族を対象とした放浪者法の否決に尽力し、1835-36年の戦闘時には、ケープ入植者と対抗してコーサ族を支援した。アフリカ人が大勢の白人入植者により苦しめられ、押し込められるという状況がなくなる限り、キリスト教はアフリカ人のあいだで成功しえないというのが、彼の信念であった。

1840年代になると、新たな人種論が西ヨーロッパ中で広まり、皮膚の色がより黒い人種とその文明の劣等性が「科学的」に証明されたと論じられた。フィリップはこのような理論に反対したが、一方、その理論は、植民地へのイギリス人貧困層の移住を奨励することとなった。いわゆる科学的「進歩」の名の下に、彼らが有色人種に取って代わるというわけである。フィリップは落胆のうちに死を迎えたが、1853年にケープ植民地憲法が人種の区別なく選挙権を認めたことは、彼の影響力を示すものであった。

歴史家アンドリュー・ロス (Andrew Ross) によれば、ジョン・フィリップの真の後継者は、デイビッド・リビングストンであった。彼もまた、革新的な平等主義伝道者、ロンドン宣教会宣教師、スコットランド人、奴隷制反対論者であったほか、コーサ族やケープ州の混血の人々を擁護した点でも、フィリップと共通していた。創造主の下で人類は一体であるという見解に基づいて、リビングスト



ンはフィリッパと同様、当時勢いを増していた白人人種主義イデオロギーを拒絶した。そのイデオロギーは、「暗黒の人種」を犠牲にして白人に特権を与えるものであったからである。

## 宣教師による人権擁護

ラテンアメリカにおけるバルトロメ・デ・ラス・カサスからアフリカにおけるデイビッド・リビングストン、そして、それ以降の活動に至るまで、ヨーロッパ世界が膨張した500年間、宣教師は人権擁護の働きに携わってきた。その活動は何を物語っているだろうか。宣教師たちは概して政治には関与せず、既存の政治システム内の権威に従うという人間の性向に従って活動してきた。しかしながら、彼らは植民地の入植者コミュニティよりむしろ、先住民や搾取を受けていた人々の必要の側に立って行動することにより、植民地主義の残酷な面を緩和したといえる。どの時代にも、少数派ながら果敢に声を上げ、「善行」の域を超えて抑圧に抵抗した人々がいた。彼らが先住民の立場に身を置いたのは、すべての人が神によって創造されたという信念に立っていたからである。すなわち、全人類が最初の祖先、アダムとイブの子孫であるという創世記の叙述に象徴される信念である。全人類が平等であるとの考えは、現在広く受容されているが、人間の歴史の大部分においてはそうではなく、階級制度、民族間の抗争、人種や性別による階層制度が人間社会の構造を支配してきた。しかし、宣教師たちはしばしば、人類の連帯と平等という聖書のビジョンを宗教的・神学的土台として、正義のためには自国政府に対してさえ抵抗してきた。とはいえ、彼らの活動の両義性は残る。彼らが掲げた理想にもかかわらず、宣教師たちが自らの時代や文化の産物であったことは免れ得ない。

過去150年の間、不正に対する宣教師たちの証言は、西洋の人権論の発展における中心的要素であった。無数の宣教師たちが、権力者の犠牲となっていた人々の処遇を変えるため世論に影響を与えたが、今日彼らの貢献は忘れられている。注目に値する数多くの事例の一人として、アメリカ人医療宣教師キャサリン・ブシュネル (Katharine Bushnell) が挙げられる。彼女はとくに女性や子供の性的人身売買への反対運動に取り組んだ人物であった。1880年代に彼女は、誘拐された女性たちを性的奴隷として閉じ込めていたウィスコンシンの材木置き場に潜入

した。彼女の証言はウィスコンシン州議会による強制売春の非合法化をもたらした。さらに1890年代には、彼女はインドの英軍駐留地10カ所に潜入し、英軍が設置した違法な売春宿について詳細に記録したが、そこにはわずか11歳の売春婦もいたのである。イギリス政府に提出された彼女の報告書や証言は、女性や少女の搾取に対する激しい抗議を引き起こした。このような彼女の運動は、21世紀においても、タイやモルドバのセックス・ツーリズムの売春婦のあいだで働く宣教師たちにより引き継がれている。アフリカ系アメリカ人宣教師ウィリアム・シェパード (William Sheppard) と、彼の白人パートナーであったウィリアム・モリソン (William Morrison) は、コンゴの天然ゴム採集者の虐待を暴露した後、1909年に文書非毀罪で裁判にかけられた。軍隊や会社職員たちが、子供を含むコンゴ人の手足を切断していたのである。法廷でこれら宣教師たちが無罪放免となった後、国民の圧力により、コンゴはついにベルギー国王レオポルド (King Leopold) の個人的支配から除外されることとなった。

第一次世界大戦中には、オスマン帝国のトルコ人により150万人のアルメニア人が虐殺されたが、この時も、多数の宣教師が世界に目撃証言を発し、難民の保護、孤児収容所の設置、援助物資の配給を行った。当時少年だったバートン・ハルトゥニアン (Vartan Hartunian) は、2,000人のアルメニア人同胞が教会の中で生きてまま焼かれるのを見た記憶をもつ。宣教師たちが白旗を振って自分の教会がトルコ兵により焼かれるのを防いだため、彼の家族は命拾いした。彼とその母は、アメリカ人宣教師が営む病院に数ヶ月間身を隠し、ハルトゥニアン一家は、他の数千人の人々とともに、宣教師やYMCA 職員の助けを得て米国へと逃れた。<sup>10</sup> アルメニア人虐殺についての宣教師による報告は、1918年のウィルソン大統領による「14か条平和原則」表明の基礎となり、この大統領演説は、領土権と少数民族の権利保護を、アメリカ外交政策の主眼として位置づけた。

西洋膨張主義の歴史を通じて、一部の宣教師による正義を求める姿勢は、全人類同胞というキリスト教倫理の理想を地元住民に対して証していく助けとなった。1937年～38年に日本帝国陸軍は、中国の南京に侵攻し、約20万人の中国人を殺害し、少なくとも2万人の女性に暴行を加えた。この時15人のアメリカ人宣教師は避難するのを拒み、「南京大虐殺」のあいだ、中国の民間人保護のため安全地帯

<sup>10</sup> Tom Long, "Vartan Hartunian: From Childhood of Horrors, He Forged Hope," *Boston Globe*, Apr. 3, 2003, C13.

を設置した。彼らは何千人もの命を救ったのみならず、この虐殺事件の目撃者として証言したのである。1970年代・80年代のラテンアメリカとフィリピンでの軍事独裁時代には、教会に本部を置く情報センターが「失踪者」とされた大勢の人々を記録し、人権問題について政府に圧力をかけたが、その過程で数百人の宣教師が投獄または殺害された。また、ポルポト（Pol Pot）が1975年にカンボジアで虐殺を開始した時、この残虐行為について世界に向け最初に警告を発したのは、カトリック宣教師、フランソワ・ポンショー神父（Fr. François Ponchaud）であった。

1948年から1994年までの人種隔離政策の時代、宣教団体や国際教会組織は、亡命中の南アフリカ人指導者たちの支援、南アフリカに対する制裁の推進、南アフリカ教会協議会（the South African Council of Churches）やキリスト教研究所（The Christian Institute）などの反アパルトヘイト組織への海外からの送金を行ったほか、隔離された少数派コミュニティで教育や医療を提供した。数十年にわたり宣教師たちは自由のための闘争に連帯してきたため、1998年に南アフリカ大統領、ネルソン・マンデラ（Nelson Mandela）が世界教会協議会のハラレ（Harare）大会で演説した際には、アパルトヘイト制度撤廃を助けた宣教師たちの活動に感謝の念を表した。

## 宣教師と土地

植民地経済と宣教師が相互に影響し合った最も興味深い領域の一つは、彼らと土地との関係であった。探検家、地図作成者、地理観察者としての技量が評価された宣教師は、デイビッド・リビングストンが最初ではなかった。中世のサクソン人宣教師で、ゲルマニア辺境地域の司教となったボニファティウス（Boniface）は、イングランドからフランスを経てイタリアへ、さらにドイツから北海沿岸の低地帯へと、ヨーロッパ中を旅した。北海埋め立てのために築かれた最も早い時期の堤防の一部は、彼の修道士たちによって建設された。また、東方正教会の修道院は、何世紀にもわたり、動植物の多様性保護の先駆者であったし、パラグアイにおけるイエズス会のインディオ保護領は、グアラニー族インディオが栽培した穀物でよく知られていた。南インドのウィリアム・ケアリー（William Carey）による植物園から、アフリカでの宣教師による灌漑計画、果樹、等高線の導入に

いたるまで、宣教師たちは土地に大きな影響を与えてきた。

このように宣教師たちが自然に関心を抱いた神学的理由としては、神の創造に対する畏怖心や感謝の念から、伝統的自然信仰を司る神官や占者との競争にいたるまで、さまざまものがあつた。しかし、土地に関わる最も重要な現実的問題は、彼ら自身と改宗者たちのための食料栽培の必要であつた。食料生産の成功と水資源の提供は、生き残りのために必要だっただけでなく、宣教師と改宗者の両者にとって、伝統的生活様式より宣教師の教えの方が優れていることを示す、目に見える象徴でもあつた。結局のところ、どんな時代においても、宗教の最も基本的な役割の一つは、十分な降雨、狩りの成功、豊作を確保するため、神々や先祖をなだめて人々の生活を守ることであつた。

宣教と土地使用という論題は、植民地という文脈の中では、人権問題と相互に関連している。なぜなら、伝統的社会においては、人々の生き残りは土地使用権にかかっているからである。歴史的に見ると、宣教師たちの土地使用に関しても、ヨーロッパの勢力拡大との両義的關係が同じように存在していた。15～16世紀の征服の第一段階において、スペインとポルトガルは、封建的な土地使用パターンを輸出したため、ヨーロッパ人入植者や教会指導者たちが、土着の「小作人」の地主となつた。フィリピンでは、現地に地歩を固めた修道会がほとんどの土地の支配権を獲得し、漁業や農耕に関する土着の人々の権利を制限したため、教会の支配に抵抗する暴動が一不成功に終わったものの定期的に起こつた。したがって、1898年に米国がフィリピンをスペインから奪い、征服した時、最初に行つた措置の一つは、ローマ・カトリック教会から土地を700万ドル以上で買い取り、それをフィリピン人に再分配することであつた。また、メキシコからカリフォルニアにいたる一帯で、フニペロ・セラ (Junipero Serra) 神父のようなフランシスコ会の修道士たちは、1769年のサンディエゴの例のように、大規模な「宣教団」を創設し、教会のプランテーションで労働したアメリカ先住民を統括した。宣教団からの収穫物は地域に食料を供給し、現金獲得の手段にもなつた。インディアンは司祭の家父長的支配下にある子供のように見られていたため、これら宣教団による管理は厳しく、残忍でさえあつた。しかし、一方では、土地の支配権を獲得しようとする入植者たちからの容赦ない圧力に直面する中で、カリフォルニアの宣教団は、インディアンが土地を使用できるよう一時的に土地を保護した。アメリカ大陸においては、土地を土台とした宣教が、かなりの欠陥をはらんでいた

とはいえ、インディアンと強欲な白人入植者を隔てる最後の防衛線となったのである。

17世紀～18世紀には、それまでの荘園の支配下での土地の共同保有という概念から個人所有のパターンへと移行し、それに伴って宣教師と地権の関係はより複雑になった。プロテスタント宗教改革、そして、その後アメリカ独立革命とフランス革命が起こると、教会の管理下にあった土地は没収されることになる。イングランドだけでも、個人の財産権が増加するにつれ、1700年から1845年までの間に600万エーカーの土地が墾で囲い込まれた。19世紀に出かけていった宣教師は概して、囲い込まれた私有農場を特徴とする地域や、新たに産業化された地域の出身であった。19世紀のヨーロッパ人宣教師の多くが職人または農民の出であったため、彼らは、民主社会の土台として独立した自作農社会を創出するという目標を宣教地に携えていった。それゆえ、彼らが提供した宗教的な教えや教育には、農業や「工業」の訓練が付随することとなった。多くの宣教師が農場で育った経験を持っていただけでなく、大規模な宣教師「居留地」には、たいてい農業や畜産の専門家がいた。

アフリカのヨーロッパ人植民地統治下で宣教拠点を獲得する際には、宣教師、族長または地元の統治者、植民地権力者とのあいだで、複雑な交渉が必要であった。宣教師たちは西洋の教育や医療をもたらし、植民地当局の役人たちとの仲介者として行動したため、地元の指導者たちは、自分たちの地域に宣教師が居住するようにと互いに競い合った。そのため、宣教師の使用に供する土地が地元統治者の決断によって割り当てられることが多かったのである。これには、ヨーロッパ人勢力の増大というより大きな文脈があった。1833年に、ソト族の指導者モシヨエシヨエ（Moshoeshoe）は、パリ外国宣教会の2人の宣教師に対し、自分の相談役になり、さらには、部族民をキリスト教と西洋の教育へと導くよう求めたが、その宣教師たちの助けを得て、モシヨエシヨエは、後のレソト王国の境界線を強化し、白人入植者による支配権奪取を防ぐことができたのである。宣教師による同様の援助によって、ボツワナは白人が支配する南アフリカへの組み入れを免れた。他方、植民地権力が土地を没収し、さまざまな教派—たいていは自国内で活動する教派—にその土地の一部を割り当てることもあった。—それら教派が「先住民」の「文明化」のために宣教師を派遣することを期待したからである。

植民地支配下での宣教師による土地使用の両義性は、ローデシアにおけるオラ

ンダ改革派宣教局の歴史の中に映し出されている。南アフリカのオランダ改革派教会が1891年にA・A・ラウ (A. A. Louw) 師を中央ローデシアに派遣した時、シヨナ族の族長は、この宣教局に土地を割り当てた。また、20世紀初頭には、モルゲンスター宣教団 (Morgenster Mission) が、マスビンゴ (Masvingo) 州内に、各地域の族長の承諾を得て11カ所の宣教拠点を開いた。これらの拠点で、宣教会は670の学校、病院・診療所、出版局、農地拡大事業、および、視覚・聴覚障害者のための国内最初の学校を運営し、モルゲンスターへの評価が高まるとともに、識字率の上昇、長寿化、氏族間闘争の抑制といった結果をもたらした。そして、この地域社会内で人口が増加し、植民地の法律により白人入植者の支配権が強化されると、1940年代・1950年代に族長たちはオランダ改革派宣教局の農場をアフリカ人の手に返還するよう交渉した。その結果、当初ヨーロッパ人勢力の拡大という圧力の下で獲得された宣教拠点は、20世紀半ばまでに、活気あるアフリカ人コミュニティの中核的定住地となったのであり、そこには学校、診療所など教会が運営する施設が定着していた。

歴史家による宣教拠点についての見解は概して否定的であるが、それら拠点は、時間とともに、地元勢力の中核、西洋の教育、および、植民地主義への抵抗を代表する存在となることが多かった。南アフリカ人アルバート・ルツェリ (Alert Luthuli) は、自叙伝『我が民を行かせよ (*Let My People Go*)』の中で、会衆派の宣教拠点グロートビル (Groutville) について述べている。彼はそこで教会の責任者と長老の両方を務めた。ルツェリは、会衆派の宣教局が支援するフォートヘア大学 (University of Fort Hare) の前身、アダムズ・カレッジ (Adams College) で教育を受けた後、そこで教鞭をとり、1952年には、アフリカ民族会議 (African National Congress) 議長となって、アパルトヘイト政策に対する反対運動を率いた。ノーベル平和賞を受賞したルツェリであったが、1962年には、グロートビルへと追放された。グロートビル、ベセルスドープ (Bethelsdorp)、モーゲンスター、ブランタイア (Blantyre)、バルデジア (Valdezia)、その他の植民地宣教拠点には、両義性がある。それは、これらの拠点が、もともと植民地の文脈の中で設立されたにもかかわらず、時間とともに、地元住民からなるクリスチャン・コミュニティにとっての安全基地として—そして時には、窮屈ではあるが豊かな環境として—機能したことを意味する。

人権獲得のための闘いと同様、先住民のために土地の権利を確保しようとした



宣教師たちの直接的な努力は、長年の苦闘、挫折、失望を伴い、勝利を収めた例は少なかった。ヨーロッパ人による植民地支配が最も徹底していたのは北米である。1675年のニューイングランドでのインディアン蜂起の際、白人入植者たちは、ピューリタン宣教師、ジョン・エリオット（John Eliot）が導いた改宗者たちに残虐行為を行い、彼らの土地を奪い、さらには、彼らを助けようとしたその年配の宣教師を半殺しにした。インディアンのチェロキー族、クリーク族、チョクトー族、セミノール族、および、チッカソー族は、現在のアメリカ合衆国南東部に居住し、彼らの多くはキリスト教への改宗、文字の習得、農耕により自らの土地を守ろうとした。しかし、彼らは、ヨーロッパ人移民からの容赦ない圧力に直面した。会衆派宣教師のリーダーであったエレミヤ・エバーツ（Jeremiah Evarts）は、ミシシッピ川以東のすべてのインディアン領地を収奪しようとしたジャクソン大統領の政策に反対し、その陳情活動のストレスのため死亡した。また、チェロキー族の領地に住む宣教師のリーダーであったサミュエル・ウースター（Samuel Worcester）は、インディアンの言語での最初の新聞を創刊し、聖書の一部をチェロキー語に翻訳した。連邦法であるインディアン強制移住法への白人の反対を防ぐため、1830年に居住法が制定されたが、宣教師たちがこれに反対した際、ウースターらは、アンドルー・ジャクソン大統領の了承の下で投獄された。1838年にチェロキー・インディアンは銃で脅かされて自らの領地からの移住を強制され、堪え難い「涙の道」を歩いて、オクラホマの不毛の保留地へと移動した。ウースターは生き残ったチェロキー族に付き添い、1859年に生涯を終えるまで彼らの世話をした。北米でのエバーツとウースター、トンガでのシャーリー・ベーカー（Shirley Baker）、ナミビアのヘレロ族の中で働いたオーガスト・エルガー（August Elger）とマイケル・スコット（Michael Scott）—これらの名前は、白人入植者による先住民の土地の奪取に対し、生涯をかけて抵抗した宣教師のごく一部にすぎない。

## 宣教とエコロジー

宣教師たちは、自らと改宗者の必要を満たすため自然界に頼らなければならなかったため、歴史を通じ、動植物、地理、自然保護にかなりの注意を向けてきた。しかし、宣教活動のこの側面についての研究は比較的少ない。リビングストンが



王立地理協会と連絡をとっていたことは、当時の宣教師としては珍しいことではなかった。例えば、南アフリカで活動したロンドン宣教会宣教師、ジョン・クロンビー・ブラウン（John Croumbie Brown）は、南アフリカ中の宣教師と情報提供のネットワークを保有しており、彼のもとにはそれら宣教師から植物標本が送られていた。1862年に彼はケープ植民地の公式植物学者となり、砂漠化と土地および水の利用との関係について、数多くの先駆的研究を生み出した。シリアでは、外科医の宣教師、ジョージ・E・ポスト（George E. Post）がこの地域の植物を採集し、1896年に古典的研究書『シリア・パレスチナ・シナイの植物 (*Flora of Syria, Palestine, and Sinai*)』を英語とアラビア語の両方で出版した。

19世紀における宣教師の書簡や雑誌を読んでいくと、新しい植物を発見したり自然にまつわる地元の習慣を観察して興奮した経験に言及している例にたびたび出会う。例えば、シニー・ラウ（Cinie Louw）は、ローデシアのショナ族の方言であるカラング語について、先駆的な文法書と語彙目録を残したが、その最終ページには、当地固有の樹木やそれらの現地語での呼称が列挙されている。また、20世紀のミッション・スクールの記録には、学生たちの生活を支えるため必要だった通常の農作業に加え、植林や自然保護活動に当たった「植樹の日」についての記事がしばしば見受けられる。

グローバル化の到来により、宣教師と土地との関わりは新たな段階を迎えた。1960年に30億だった世界の人口は、2000年に61億に達し、土地や地球の資源にかかる圧力は膨大になった。宣教師たちは従来農業に関心を向けてきたが、20世紀末になると、先住民、とくに政府や企業による近代化の動きに巻き込まれた小部族の立場に身を置くことにより、土地の保全運動や、部族社会の地権獲得のための闘争に関わるようになる。

顕著な例としては、先住民の文化の中で育った宣教師の子女が、幼少時に慣れ親しんだ土地の破壊の危機に際して、保全運動家として行動する場合が挙げられる。たとえば、エクアドルでは、「宣教師の子」であったランディ・ボーマン（Randy Borman）が、1977年に、石油会社、牛の放牧業者、プランテーション所有者による搾取から熱帯雨林を保護するため、コファン族の7つのコミュニティの組織化に取りかかった。コファン族は、地元の手芸や伝統的な森の知恵を復活させることにより、自らの伝統的居住地の保全に取り組むため、世界初の「コミュニティ型エコツーリズム・プロジェクト」を立ち上げた。ジンバブエでは、1988年

に、同じく宣教師の息子であったイヌス・ダニール (Inus Daneel) が、族長たちと協力して、共有地での固有種の植樹に力点をかけた草の根の森林再生運動を始めた。村人たちは、伝統儀式とキリスト教儀式の両方に修正を加えて草の根の植樹の儀式を作り上げ、15年近くにわたって毎年数十万本の植樹を行い、雨水で浸食された土地の埋め立てや水資源の保全に取り組んだほか、地元の学校で環境保護クラブを始めた。ポーマンとダニールの例は、宣教師が先住民の立場から、いかにして地元の生活様式保全のために近代化との橋架けの作業をしたかを示している。ポーマンはコファン族により族長と見なされており、ダニールはアフリカ人による現地教会の監督となった。

カトリックの修道女たちもまた、環境保護という正義のための宣教運動に着手してきた。資源の劣化は最低生活水準で暮らす貧困層に最も深刻な影響を及ぼすとの認識に立って、フィリピン、バングラデシュ、パナマ、その他の国々の貧しいコミュニティでは、修道女たちが、収入を生み出すプロジェクトや環境に関するトレーニングを運営している。たとえば、フィリピン、ラテンアメリカ、および、米国出身のメリノール (Maryknoll) 宣教会修道女たちは、生態系の持続可能性の推進のため、アフリカ系パナマ人家族による土着の薬草の栽培を支援する模範農園や森を共同運営している。21世紀においては、神の被造物である自然環境の脆さが、世界の最貧層の人々の脆弱性と組み合わせあって、異文化への宣教への強い動機づけとなっている。

人権擁護の場合と同じく、生態系の持続可能性を支援する宣教師の運動も、危険を伴う場合がある。2005年2月12日には、牛の放牧業者に雇われた2人の殺し屋が、修道女ドロシー・スタング (Dorothy Stang) に向け発砲した。彼女は雨の中に立って、貧者のための神の正義に関する聖句を彼らに向けて読んでいるところであった。彼女はある農民グループに会いに行く途中であったが、その農民たちの家は森林伐採業者と放牧業者により放火され、土地も違法に強奪されつつあったのである。ナミュール・ノートルダム修道会 (Nortre Dame de Namur) の修道女であったスタングは、1960年代にオハイオからブラジルに移住し、土地を持たない農民が、生態系を守る持続可能な方法でアマゾンでの生活を改善していけるよう、支援活動を始めた。スタングは、パラ (Pará) 州の人々が、生態系保護の観点から健全なビジネスを発展させる手助けをし、読み書きを教える学校を設立したほか、土地を持たない人々に代わってブラジル政府への陳情活動

を展開し、さらには、宗教教育を行った。しかし、アグリビジネスと企業は、年間9,100平方エーカー超のアマゾンの森林を伐採して大きな利益を上げており、その間、住民たちは腐敗行為により森の奥深くへと追いやられていった。スタングは、何度も命の危険を冒しながらも、次のように述べた。「私は逃げたくないのです。また、森の中でいかなる保護も受けずに暮らすこの農民たちの闘いを見捨てたくはありません。彼らは、環境に配慮すると同時に、威厳をもって生活し働くことのできる土地に住み、そこでより良い生活を切に求めていく神聖な権利を有しているのです。」<sup>11</sup>

ドロシー・スタングは無防備の修道女宣教師であり、衣服と一冊の聖書のほかは個人の持ち物もなく、富裕層の権力者たちにより虐げられていた貧しい人々と結束して暮らした。彼女は世界一の強国で生まれたが、貧困層の立場に身を置き、ブラジル市民となった。彼女は貧民たちと同じく弱者であった。—2005年までの30年間に、実に1,200人を超える人々が、アマゾンの貧民の地権を擁護して殺された。

自らの福音理解が社会を変えた他の宣教師と同じく、彼女の遺産は、その出生国よりも、後に帰化したブラジルにおいて、より大きな意味を持つであろう。数千人が彼女の葬儀に出席した後、ブラジル大統領は、彼女が守ろうとした土地なき人々のために22,000エーカーの土地を保全すると宣言した。彼女の命を奪った殺し屋たちは投獄され、殺人罪が決定した。—財力が法の支配に勝ることが多い長期的闘争においては、例外的な事例である。

文化を超えた福音伝道の物語は、社会の縁辺にある人間集団に新たに影響を与えていく物語である。しかし歴史の審判は、それを学ぶ人々の文脈によって変わってくるであろう。未来の世代は、修道女ドロシーを主にどのような存在として判断するのであろうか。先住民の土地の権利と生態系の持続可能性のために闘った改革運動家？それとも、宣教師として異文化に出て行き、自らが説く福音を生き抜いた聖人？あるいは、地元の人々の立場に立って土着化を進めた人物？もしくは、進歩を妨げ、地域の事柄に介入し、文化を変えようとしたおせっかいな外国人？デイビッド・リビングストンのように、おそらく彼女はこれらすべてとして覚えられることであろう。

---

<sup>11</sup> "Dorothy's Life," <http://www.sndohio.org/dorstang.htm>.