

アメリカにおける海外伝道研究の文脈とその現在

小 檜 山 ル イ

はじめに

本稿は、アメリカにおけるプロテスタントの海外伝道に関する研究の動向を紹介することを主眼としている。その前提として、まず、アメリカにおいて海外伝道がどの位重要な運動であったか概説し、次に、その運動がなぜ衰退したのかをやや詳しく分析する。この衰退の過程がその後の伝道研究を覆う全体のトーンを条件づけたと考えるからである。そして、伝道研究の主な系譜を四つに分けて概観し、最後に日本における伝道の研究について簡単に分類して概観する。

『日本文化研究』なのに、なぜアメリカの研究史なのか、と問われそうである。アメリカの社会史を専門とする筆者の能力が、本稿に限界を与えているの言うまでもない。しかし、それだけではな

い。ジョン・フェアバンク（本稿三節を参照）が指摘したように、伝道の研究というのは、少なくとも三つの局面を問題にしなければならぬ。宣教師を送り出した側、宣教師を送り込まれた側、そして、再び戻って、送った結果を受け止めた宣教師を送り出した側である。¹⁾プロテスタントの世界伝道の二大勢力はイギリスとアメリカであった。そして、東アジア（日本、朝鮮、中国）における伝道はアメリカがリードした。したがって、たとえば、日本の伝道について考えようとする場合、アメリカ人が問題になることも多く、アメリカのことをある程度知る必要が出てくる。史料的にもアメリカに残っているものに頼らざるを得ない場合が多い。この分野がアメリカでどのように研究されて来たのか、その見取り図は、おそらく東アジアに関心がある人にとって、有益な情報となるはずである。

一 アメリカにおける海外伝道の概略

アメリカ合衆国において、キリスト教伝道は植民地時代以来の伝統である。海外伝道とインディアン（ネイティブ・アメリカン）伝道との間には連続性、関連性があるので、本来はこの長い歴史を視野に入れることが海外伝道について考える場合にも必要である。しかし、通常、一八一〇年に結成されたアメリカン・ボード^②がインドに宣教師を送り出した一八一二年をもって、字義どおりの海外伝道の始まりとする。一九世紀を通じ、アメリカン・ボードはハワイ、パレスチナ、トルコ、西アフリカ、東南アジア、中国、ミクロネシア、日本など、次々と伝道地を増やしていった。一方、各主要教派の海外伝道参画の年は、バプテストが一八一四年、長老派とオランダ改革派が一八一七年、アメリカ聖公会が一八三〇年、北部メソジスト監督派が一八三三年、ルーテル教会が一八四一年、南部メソジスト監督派が一八四六年となる^③。

プロテスタント伝道の世界情勢を一九一〇年の数字で見ると、何らかの伝道局を持つ国や地域はおよそ三四、そのうち一九が北アメリカおよびヨーロッパである。被伝道地域は四九である。拠点（ステーション、定住する宣教師がいた場所）の数は三四九二箇所、宣教師数は全体で二〇二九五五人、そのうち北米（合衆国とカナダ）の宣教師は七二九六人、イギリス派遣の宣教師は五八六四人で、二つを

合わせると全体の六五パーセントを占める。この時点で一〇〇〇人以上の宣教師が活動していたところは、日本（一〇二九人）、中国（四一九七人）、インド（四六三五人）、南アフリカ（二五八九人）だが、内訳をみるとインドは二一六〇人対一六六七人の対比でイギリスが多く、南アフリカはイギリスが二二一人、アメリカが一五一一人、ヨーロッパ大陸から五一二人、在南アフリカの教会所属の宣教師が五六六人という内訳になっている。ちなみに、一八九八年の米西戦争でアメリカの植民地になったフィリピンに派遣されていたプロテスタント宣教師は全部で一六七人、内訳は北米が一六五人、イギリスが二人である。日本では北米の宣教師七七一人に対し、イギリスの宣教師は一九一人、中国では、北米が一八一二人に対し、イギリスが一〇六五人である。朝鮮について見ると、総宣教師数は三〇七人、内訳は北米が二五四人、イギリスが三〇人となっている。イギリスは植民地に宣教師を派遣する傾向が強い。北米にとっては、日本、中国、インドが中心的伝道地であり、アメリカ合衆国は必ずしも植民地や覇権（経済的、政治的覇権の保有という意味で、アメリカにとつて重要なのが中南米であったことは言うまでもない）にこだわらずに宣教師を送っていたと言える。東アジア三国（日本、朝鮮、中国）の側から見ると、この地域においては、北米の宣教師による伝道事業が主流であった。さらに宣教師の男女比に言及すると、全体では男が一〇〇〇人に対して女が一三一六〇人で、女の宣教師は男の

その一・一九倍である。アメリカが支配的だった日本の数字で比べると、女は男の一・七九倍、イギリスの方が多かったインドでは、女は男の一・五六倍となる。ヨーロッパ大陸とイギリスの宣教師が支配的な南アメリカでは、逆に女は男の〇・七倍となっている。アメリカの伝道は女性が多いというはつきりした特徴を持っていた。^④

すでに多くの研究者が指摘するように、一九世紀のアメリカは大陸帝国の建設にエネルギーを傾注していたから、海外と関わったのは、主にプライベート・セクターであり、しかもその中でも限られた人々——商人と宣教師——であった。^⑤一九世紀末になって、アメリカがフィリピン等正式の植民地を獲得し、海外に目を向けはじめた時、海外、特に太平洋・アジア地域との直接の接触の経験を長年にわたり蓄積していたのは、伝道局だったと言って良い。一九〇〇年にニューヨーク市で開かれた宣教師世界大会で、元大統領のベンジャミン・ハリソンが名誉議長を務め、現職のマッキンリー大統領とニューヨーク州知事セオドア・ローズヴェルトが開会式で挨拶したのは、この時期の政権にとって、政策の支持基盤、参照対象、情報源として伝道事業が極めて重要であったことを示している。

また、特に、伝道への金銭的、人的投資は、民主主義、政教分離の原則に立つアメリカにあっては、単に一部の特権的集団が提供したのではなく、人々への直接アピール、また、教育によって実現されたことの重要性もここで強調したい。二〇世紀にはいってロック

フェラー（熱心なバプテストであった）財団が伝道に巨額の資金援助を行うようになったときでも、単純に伝道局に資金が流されるのではなく、広範なキャンペーンを通じ、一般の献金が募られることを条件とすることがあった。そして、そうした献金が集まるためには、イエス像と深く関わりながら形成された理想的人間像——自己を犠牲にし、他者に奉仕する人間像——が個人と社会のレベルで涵養され、支持されることを要したのである。つまり、アメリカという一般的なにはまず、啓蒙主義的平等主義の人間像や社会進化的弱肉強食の人間像が想起されるのであるが、実際にはより古いプロテスタントの伝統に基づく理想が、教会やリバイバル、あるいは、家庭を通じて、少なくとも二〇世紀前半まで、紆余曲折を経ながらも熱心に教育されていた。ネーザン・O・ハッチがかつて説得的に議論したように、回心を経験して、この理想像に帰依するという振る舞いを媒介とすれば、既存の権力や権威を乗り越えて、自らそれらを獲得することさえ可能であった。ある鍛冶屋が、メソジストのリバイバル伝道師として、会衆派の著名神学校教授よりはるかに多くの聴衆を獲得するという構図である。^⑦

リバイバルは、神学上の論争である以上に、権力をめぐる闘争であったが、それは、一介の大工が神の子で、人類のために十字架にかかったというイエスの話を軸として、イエスに近いのはだれか、という命題をもとに展開された。

さらに付け加えるなら、この命題は、男女共に参照すべきものであったが、特に女性の育成、教育過程で強調され、女性を通じて子供に伝えられるという特徴があった。逆に、女性の場合、徹底した自己犠牲と奉仕の身ぶりを通じて権力を獲得する——行動範囲を広げ、発言力を得る——のが、特に一九世紀までは正道であった。女性には、啓蒙主義の独立独歩の人間として成功する道、あるいは、弱肉強食の闘争を自らの能力で勝ち進む道は大方閉ざされていたからである。

宣教師は、自分の死をもいとわず未開の異教徒——“heathen”——のもとに赴いて、その救済のために働く人、自己犠牲と奉仕の象徴的モデルであった。すなわち、模範としての王室や貴族をもたないアメリカでは、一般人のなかから英雄を生み出して模範とする必要が今でもあるのだが、宣教師は、特に海外伝道初期においては、そういった英雄の一系列を成す存在であった。宣教師の奉仕を助けるために自分が欲しいものを我慢して献金することを奨励する。これは、自己犠牲と奉仕の教育訓練のための、絶好の機会を提供した。宣教師を送り、支えることで「影響がはね返ってくる (reflex influence)」、つまり、与える人々自身の宗教性が高まると、一九世紀後半によく主張された所以である。伝道は、白人プロテスタントのアメリカ人の育成過程、それを通じて内面化された価値観と深く関わっていた。良いことをしていると自覚することで自分自身をなくさ

めるセラピーのプロセスでもあった。したがって、アメリカ社会において、それは単に宣教師の教や投入資金の規模だけでは量りきれない大きな意味を持っていたと考えられる。

二 伝道の凋落と傷ついた自己イメージ

伝道事業の重要性を確認した上で、次に、その凋落について若干考察したい。冒頭に述べたように、伝道衰退の原因と過程は伝道研究を条件づけているからである。

前節でも触れたように、アメリカにおける海外伝道の最盛期は、およそ一八九〇年から第一次世界大戦までである。この時期は学生ヴォランティア運動 (SVM) を通じて多くの大学生が宣教師を志願し——一八九一年には六〇〇〇人が志願票に署名したという——、一九〇〇年の宣教師世界大会では大統領が挨拶し、献金も増えた。運動は、確かにメインストリームに合流したように見えた。勢いづいたアメリカの教会は、第一次大戦中、一部を除いて一致団結、戦争協力に奔走し、YMCAは政府から正式に委任を受けて、戦場で兵士のための娯楽提供活動を行った。

ところが、戦後、伝道熱は急激に冷えて行く。アメリカの教会の指導者たちは、戦時中の一致団結の活躍で弾みをつけ、戦後、「北米教会間世界運動 (Interchurch World Movement of North America) を組織し、ロックフェラー財団の協力を得つつ、四億ドルの献金を

集めて世界中の伝道事業に分配しようと計画した。学生ヴォランテ
 ィア運動や国際YMCAの指導者、ジョン・R・モットが中心人物
 であった。鳴り物入りではじまった運動は、しかし、わずか二年
 (一九一九—一九二〇)で頓挫。献金が思うように集まらず、肥大化
 した組織の運営費をまかなうことができなくなった。⁽¹²⁾この事件は、
 伝道事業の低迷期の幕開けを告げるものとなった。原因は、私見に
 よれば、少なくとも大きく分けて三つ考えられるが、そのどれもが、
 互いに深く関連しあい、かつ、長期に亘って進行していたものであ
 る。海外伝道の凋落は、第一次世界大戦後にドラマティックに起こ
 ったように表面上は見えるが、実はその最盛期において、すでにか
 なり進行していた。

まず、一般的に世俗社会の到来と言われるものがある。宗教的イ
 マージネーションの、個人および社会に対する拘束力、あるいは、
 影響力が、著しく低下したことである。前節で言及したように、一
 九世紀前半、およそ一八四五年までは、権力を相対化し、民主主義
 を推進するのに、リバイバルが重要な役割を果たした。奴隷制廃止
 運動、南北戦争における宗教的次元も無視できない。⁽¹³⁾南北戦争後も、
 宗教的情熱と振る舞いを伴って、禁酒運動をはじめとする社会改革
 運動が組織された。酒場を取り囲んだ女性たちは、祈り、賛美歌を
 歌って店主の回心(酒場の閉鎖)を迫り、多くの場合、成功したの
 である。⁽¹⁴⁾

こうした身ぶりが徐々に説得力を失っていくのは、一八八〇年代
 に入るところからだろうか。一般的に言えば、ダーウィニズムに代表
 される科学的言説が、聖書の言説の権威を失墜させるといふ、すで
 に数世紀にわたり徐々に進行していた事柄が、広く認知されるよう
 になったことが、その一因である。また、一八八〇年代以降に、新
 移民と呼ばれるカトリックやユダヤ教を奉じる南欧、東欧の人々が
 一気に移住してきたことも、アメリカ・プロテスタント文化の権威
 を相対化することにつながったと考えられる。アメリカでもっとも
 有名なセツルメント、ハル・ハウスのジェイン・アダムスは、自身
 はプロテスタント信仰を維持しながらも、移民社会への介入におい
 ては、断固として宗教を持ち込まなかった。世俗的アプローチをと
 らなければ、ユダヤ教徒やカトリック教徒に受け入れられることは
 到底不可能だったのである。⁽¹⁵⁾さらに、こうした移民を抱える都市が、
 アメリカ社会の中心的空間となっていくことは、同質的な農村共
 同体で養われる田園的な信仰心から、アメリカ社会の大多数の人々
 を遊離させることになった。⁽¹⁶⁾

より限定的に、海外伝道事業における世俗化の潮流について考え
 てみると、まず、伝道事業の大規模化にその契機を見ることができ
 る。一八八八年ロンドンでの宣教師世界大会の後、超教派の協力が
 進み、大学の設置等、一教派では抱えきれないような大規模な事業
 が推進された。前述のように、宣教師の数は増え、伝道地も全世界

に広がった。このように大規模化した事業を支えうる巨額な資金を集めるには広範囲の人々にアピールすることが必要であった。そうになると、狭い教義ではなく、多くの人々が合意可能な、最大限薄められたキリスト教徒の「善意」を前面に打ち出すことになる。このプロセスにおいて、キリスト教は限りなく世俗的なヒューマニズムに接近することになる。

また、事業の大規模化は、アピールの内容だけではなく、献金の集め方を大きく変化させた。つまり、かつて、個々の女性は、自分の教会から旅立つ宣教師のために、集まって裁縫をして旅装を整えたものであったが、そのようなパーソナルな関わり方は、効率が悪いだけでなく、服の大量生産の時代にあつては、無駄なエネルギーの浪費でさえあつた。伝道局の年間予算の帳尻を合わせるには、定期的に現金を捧げるべきであつた。しかも、どこかの伝道地のどの事業が一番資金を要するかは、事業を知悉した伝道局の指導者が一番良くわかっているはずであり、一般の献金者はその指導にできれば黙って従うのがもっとも効率的なのである。すでにパトリシア・ヒルが女性による海外伝道衰退の原因として強調した、伝道局幹部の「プロフェSSIONナル化」による、一般献金者との乖離という現象がここに起こってくる。¹⁷一方、宣教師は、海外の大きな学校や病院で働く場合が多くなり、単に信仰深いだけでは勤まらなくなる。教員、医師、看護婦、農業技術者等々としての職業能力がむしろ問わ

れるようになった。

これらのことは、本来、献金や献身に伴うはずの個々人の信仰表現の機会を著しく減少させたと考えられる。ビジネスライクなドライさ、効率の追求が、濃厚な感情表現を封殺した。祈りや個人の信仰心を表現するエピソードは、伝道事業にとってなくてはならないものであり続けたが¹⁸、しかし、同じ祈りや同じエピソードがプリントで配られ、大衆動員がはかれると、それはどこか商品の宣伝にも似通ってくる。大都市のホテルのボールルームで開かれる伝道局主催の昼食会のチケットを買って、友人と世間話を交わしながら、帰国中の宣教師の話聞き、ついでに献金をするという方式は、ちょっとした社交や消費とどこが違うだろうか。¹⁹牧師の推薦状より、植物学の博士号の方が重要に見えるようになると、それはすでに宣教師というより、大学教員のポジションである。これらの現象は、一般的な世俗化の流れに副う努力であり、運動の盛り上がり貢献した要因でもあるが、同時に、皮肉にも伝道事業の本質を見失わせ、結局はその凋落の道程を用意するものでもあつた。

海外伝道の推進において決定的な勢力であつた女性に対し、²⁰宗教的自己犠牲と奉仕の身ぶり以外の権力獲得の道が次第に開かれていったことも、伝道への関心の減退に少なからぬ寄与をしたと推察できる。女性が大学教育を受け、専門的職業能力を身につけるようになると、数は少ないとはいえ、その能力で社会的地位を獲得する人

も出て来た。⁽²¹⁾先にも述べたように、宣教師でさえ、単に信仰深いだけでは不十分になった。一九二〇年以降、女性が選挙権を獲得したことは、女性の権力へのアプローチの世俗化傾向に拍車をかける出来事だったと言える。即座には実現しなかったとはいえ、理論的に男性と同じ政治的権利を手にしたことで、女性はこれまで閉ざされて来た権力への接近法を模索するようになった。⁽²²⁾

海外伝道衰退の原因の第二点として挙げたいのは、伝道地におけるナショナルリズムの高揚とネイティブからの批判である。キリスト教の説く、処女懐胎、死からのよみがえり、イエスの神性といった教義は、「科学的見地」からだけでなく、もともと「異教徒」に鋭くその非合理性を問われてきた。宣教師のなかには、これに答えようとするうちに、最終的にイエスの神性を否定するに至った例もある。⁽²³⁾キリスト教が他宗教に比べて優れている、これこそが救済の宗教だと、いったいどうして言えるのか、というのも古典的な疑問であった。二〇世紀に入り、各地でネイティブの自己主張が高まると、これらの疑問にますます真剣に答える必要が出て来た。宣教師で他宗教を本格的に研究する人が増え、宗教間の対話ということも当然伝道の日程にのぼってくる。⁽²⁴⁾そして、このように「異教徒」の信仰や価値体系に理解を示そうという良心は、当然キリスト教の相対化を伴った。すると、伝道はなぜ必要なのか、ということになる。

マルクス主義的な批判も、無視できないものだった。これは、特

に、アメリカにとって最大の伝道地であった中国からの批判という形をとった。中国で外国人排斥運動が周期的に起こるのは、一九世紀以来のことだが、二〇世紀に入ると、アメリカの思い入れの大きさが衝撃を倍加した。義和団事変以降、アメリカ人は、辛亥革命を経て、キリスト教の共和国が中国にできるのではないかという期待を膨らませた。⁽²⁵⁾一九二七年に国民党政権が成立、蒋介石はウェルズリ大学出身のクリスチャン宋美齡と結婚し、自らもクリスチャンとなって、この期待に応えるかにみえた。むろん、伝道関係者はこれを大歓迎した。しかし、一方で、一九二〇年代は反外国人、反キリスト教感情が高揚した時期でもあり、国民党政権は、諸々の伝道局が経営する学校の校長や教員に中国人を雇用するよう要求した。伝道局はこれに応じ、国民党政権のもとでの伝道事業の発展をもくろんだ。しかし、国民党との結びつきは、この政権の腐敗の現実とともに、共産党勢力の宣教師批判に説得力を与えたのである。⁽²⁶⁾伝道がアメリカ帝国主義の手先だという批判は、それが説得力を持てば、伝道がよって立つところの、「無私奉仕」の理想を粉々に打ち砕いてしまう。元来アメリカにおいて伝道は、国家の政治的権益から遠い、いわば無垢の異教徒の地で行うときだけ、その善意をアピールできる。しかし、二〇世紀のアジアは、もはや「伝道地」ではなく、立派な国際政治の舞台であった。

伝道衰退の第三の理由は、これまで述べた、伝道事業の世俗化や

伝道地からの批判の受け止め方をめぐる相違と深く関連しながら起こった、伝道事業の内部分裂である。

宗教右翼としてファンダメンタリストが政治的発言力を強め、注目を浴びはじめたのはレーガン政権の時代だが、教会のなかで自由主義と保守主義が厳しく対立し、ファンダメンタリストが主流教会から分離していったのは一九二〇年代から三〇年代のことである。

特に、長老派とバプテストで対立が深刻だった。自由主義と保守主義を分けた基本的要因には、再び、聖書の無謬性の問題がある。進化論の扱い、高等批評をどう評価するのか、マリアの処女懐胎、さらにはイエスの神性をめぐる諸々の議論である。これらの点は教派大学や神学校といった高等教育機関における自由主義的傾向に対する保守主義者の批判という形をとることが多かったが、海外伝道は今ひとつの争いの舞台であった。海外伝道の指導者たちは、神学的には基本的に保守的な立場に立つ人が多かった。しかし、この事業は、多数の支持者とスタッフを擁し、当然多様性を抱え込んでおり、金の使い道、人員の配置をめぐってその差異が具体化、先鋭化しやすかったのである。

伝道事業のなかでまず具体的争点となったのは、古くから議論のある、福音と文明の関係についてである。一九世紀半ばまでにアメリカン・ボードの事務局長ルーファス・アンダーソンは、文明と福音の峻別という伝道理論を構築した。宣教師の役割は福音の伝播に

できる限り限定すべきであり、学校や病院の設立、農業技術の移転など、「文明的な」仕事は最低限に抑えるべきだといふのである。²⁷⁾

この理論は、伝道界では、ほぼ一九世紀を通じて良識として尊重されたものの、実際の伝道地では、文明的な事業の方が歓迎され、特に一九世紀末から二〇世紀初めにかけては、福音と文明の区別が曖昧になり、巨額の資金が文明的事業に投じられた。アングロ・サクソン民族の文明は人類に福音をもたらすという、人種主義的文明論が世界を支配し、伝道事業を後押しした結果である。保守主義者にとっては、むしろ、これはいまいましい傾向であった。金と人員の配置が文明的事業に偏り過ぎていく、と。

この点に関する保守とリベラルの違いは、千年王国到来の順序をめぐる二種の解釈、プレミレニアニズムとポストミレニアニズムの違いとしてしばしばとらえられた。つまり、保守主義者は、イエスの突然の再臨があつて、千年王国が来るとするプレミレニアニズムを主張し、伝統的カルヴィニズムに則った神の絶対主権を強調するのに対し、リベラリストは人間の力で徐々に千年王国が完成した後イエスの再臨があるとし、アルメニアニズム的な人間の自由意志を強調しているといふことである。

学校や病院の建設と維持のために、大規模な募金キャンペーンが展開されることも、批判された。前節に言及したようなパーティ形式の資金集めは、あまりにも商業主義的だといふわけである。「今

日、この国では、宗教の情熱と商売の情熱を区別するのが難しい。神は偉大なロータリークラブ会員だと我々は考えている」と。⁽²⁸⁾大規模事業を展開するための、超教派の協力も保守主義者は厳しく批判した。たとえば、バプテストは、幼児洗礼を認めず、洗礼の際には身体を全部水に浸すことを、唯一正統な聖書の伝統としたが、これは他教派の典礼とは相容れなかった。先に説明したように、宣教師や伝道局の中で、キリスト教を相対化するような傾向が一部生まれ、たことへの保守派の批判も激しかった。この他、伝道事業で特に目立った「女のリーダーシップ」への批判（パウロの教えに従っていない）も非常に大きなものであったが、ここでは詳しく説明しない。⁽²⁹⁾

元来、徹底した保守主義者は「信仰ミッション(faith mission)」と呼ばれる、托鉢伝道を基本とする伝道団体（中国内陸伝道団はその例）に参加することも多かったが、主流教会のなかでの対立と論争が進行するなか、保守派は教派の伝道局本部から分離し、独立した小さなミッションをつくるケースが増えた。彼等に共鳴する保守的な教会は、その支援にまわる。このことは、教派の伝道局の支援基盤を薄くするという意味で、その弱体化につながったことは言うまでもない。しかし、それ以上に問題だったのは、この対立を通じて、海外伝道という、分派的対立を想起して、特にリベラルな傾向を持つ人々が、献金等の形で関わりを持つことを避ける傾向が生まれたことであろう。さらに、対立は、リベラル陣営はモダニスト、保

守陣営はファンダメンタリストという具合に、両者をはっきり色分けする結果を生み、中間的な「福音主義的自由主義神学」⁽³⁰⁾の立場をとること——実際、メインストリームの海外伝道の指導者の立場は常に中間的であったのだが——が困難になったことである。より具体的に言うと、信仰深さを表現することが、ファンダメンタリスト（この言葉は一九二〇年にできたという）⁽³¹⁾とイメージされるようになったのである。そうなると、神学的には保守的でも、他宗教に寛容で、学校教育や医療事業に熱心という人は、スピリチュアルな次元で信仰を表現することをためらうようになる。ジョージ・サンタヤナがいみじくも指摘したように、彼等は、宗教のまさに核となる部分を手放していった。⁽³²⁾

この力学のなかで、海外伝道が担った「文明伝播的」な社会事業は、別の、より世俗的な人道主義に基づく組織が代替するようになり、一方、福音伝道は、ファンダメンタリスト系の教会によって主に担われるという二極分化の方向性が生まれた。やがて、両者を統合的に扱ってきた主流教会による伝道事業は、分断され、どちらかに吸収されることになる。

海外伝道への一般的懐疑、伝道事業内部での分派的対立が深まり、伝道局の収入が激減し、海外伝道の存続さえ危ぶむ声が高まるなかで、一九三〇年から三二年にかけ、平信徒海外伝道調査プロジェクト(Laymen's Foreign Missions Inquiry)が立ち上げられ、ロックフ

エラー財団の財政的支援を受けて調査団をインド、ビルマ、中国、日本に派遣した。これまでの伝道のあり方を評価し、改革の方向性を示し、平信徒が伝道をどうとらえるべきか指針をあたえようという動機からであった。プロジェクトの評価委員会は海外伝道関係者以外から選ばれた一五名、協力したのは七教派（主要教派をすべて含む）で、委員長はハーヴァード大学の著名哲学科教授ウィリアム・アーネスト・ホッキングであった。一九三二年に出版された報告書、『伝道再考』は、委員長のホッキングが会衆派リベラルであったことから当然予想されたように、モダニズムのマニフェストであった。報告書は、海外伝道の継続の重要性を謳ったものの、他宗教との対決ではなく、協力を呼びかけ、さらに、キリスト教の特別な優位性を否定した。宣教師は、仕事を遂行するための専門的訓練を受けた人を厳選すべきだとした。超教派的伝道局間の協力を推奨し、教派間で重複し、名前だけ存在するような弱小ステーションは、伝道局の強権を発動して統合し、効率化をはかるべきだとした。宣教師が伝道地で持つ権限は徐々に現地人に移譲すべきことも提唱された。既存の伝道局がこのような提言に応じられない場合は、全体を統合する新しい組織を作るべきだとも主張した。⁽³³⁾

『伝道再考』は、モダニストに歓迎され、ファンダメンタリストを怒らせ、福音主義的自由主義者を窮地に陥れた。一九世紀末から二〇世紀初めの、最も輝かしい伝道事業指導者の一人、長老派海外

伝道局事務長ロバート・スピアは、絶対的真理としてのイエスを報告書が相対化したことを批判し、調査がごく短い期間に限られた範囲で、分派的立場（モダニズム）に立って書かれたことを批判した。が、同時に現地人への権力の移譲をはじめとする、報告書のなかで評価すべき提言に触れ、報告書作成者の労をねぎらった。二〇世紀初頭の伝道事業への最大級の資金提供者、ロックフェラー財団が支援した調査を、スピアがどうして全面否定できただろうか。しかし、このスピアの態度について、J・グレシャマン・マッシュェン（J. Greshman Machen 長老派保守派のウェストミンスター神学校教授）は、そのどっちつかずの中間性は、保守主義者の金もリベラリストの事業に引き込もうという企みだと、厳しく批判した。⁽³⁴⁾

パール・バックは、『伝道再考』の波紋をさらに大きくした重要人物である。彼女は、南長老派海外伝道局から中国に派遣された宣教師の娘で、中国語と英語をあやつるバイリンガルであった。大学教育をアメリカで終えた後、北長老派の宣教師で農業技術指導を仕事としたジョン・ロッシング・バックと結婚、宣教師の妻として再び中国に赴任、夫の仕事を手伝って、中国農村地帯をよく知るようになった。彼女が『大地』の材料としたのは、この頃の経験だと言われる。その『大地』がピューリッツァー賞を受賞して注目を集めた直後、恩賜休暇で夫とともに帰国したバックは、『伝道再考』を手放して賞賛する書評を発表⁽³⁵⁾、さらに、一九三二年一月二日、ニ

ニューヨーク市のホテルで、長老派の海外伝道に關係する女性たちを満場の聴衆とするなか、「海外伝道に言い分はあるか」と題したスピーチを行った。

このスピーチが、原罪やイエスの神性を否定する、徹底したモダニストの見解であり、バックの名声と見解は上述のスピーチを非常に悩ましたこと、バックが結局長老派の宣教師を辞任したことは有名なので、改めて詳しく繰り返さない。³⁶⁾ここで強調したいのは、一つには、このスピーチが、中国人の宣教師批判の目を、バックが嫌ったマルキシズムの観点を除くとしても、取り込んで内面化し、自己批判した、その道程を雄弁に語ったものである点である。たとえば、中国人のインテリは伝道が中国の生活に何の役にもたないばかりでなく、とんでもない迷信を吹き込まれるのを、それがいくつかの病院、学校、洪水時の救済といった良い仕事を伴うにしても、不快に思っている、と。あるいは、キリストを知らずに死んだ父親が地獄に堕ちているなら、自分も父親と同じところへ行っただ方が良いとあるインテリ中国人がつぶやいた、と。数千年の歴史を持ち、生きる知恵にずっとたけている中国人にいったい何を教えられるというのか、と。

そして、宣教師は、「狭量で、情け容赦なく、洞察力がなく、無知で……自身の信念について傲慢で、確信を持ち過ぎており、全ての真理は彼、唯一彼とともにのみある」(八)と考えているとバック

クは(自己)批判した。アメリカに来てみると、宣教師として送られる男や女は、優秀な人材ではなく、凡人であることがわかる、自分たちでは耐えられないほど退屈な説教をする人を喜んで宣教師として差し出している、とたたみかけた。伝道地では、こうした凡人がアメリカで養った資力はすぐ枯渇してしまい、かつ、現地語が十分できないために、現地の文明から資力を補うこともできず、「空っぽ」になり、狭量になり、だから、公式に頼って生きようとする。「膨大な数の人間、悠久の歴史、測り知れない人種の差異、そして、大いなる機会を前にしているのに、自身の成功の見込みがないのが明らかなこと——これらの事態が宣教師を飲み込んでしまう。……険しい崖と底なしの谷の間に立つ小さな人間という哀れな光景を昔も今も(宣教師は)提示している。」(一三一—一四) 恥ずかしい、とバックは述べた。「親切なキリストの名を以ってこういう人々を中国に送ったことは、謝っても謝りきれない」(八)と。³⁷⁾

バックの描く滑稽で哀れな自虐的自画像は、海外伝道事業、つまり、異教徒との接触一〇〇年の経験から、アメリカ人自身が導き出した一つの結論であった。一九世紀の宣教師の娘で、前半生の大半を中国で過ごし、現職の宣教師の妻で、かつ、ピューリッツァー賞受賞の人気作家パール・バックは、その結論を語るにいかにもふさわしい人であった。バックのスピーチが終わったとき、聴衆は一瞬拍手も忘れて静まりかえったという。³⁸⁾彼女たちは海外伝道の支持者

たちであったが、その沈黙のなかにあったのは怒りだけではなかっただろう。バックのあられもない告白に、あつけにとられたであろうが、同時にそれは、語りとして魅力的であり、真摯であり、したがって、ある種の説得力を備えていた。多くの人が心の片隅で一部うなずいたはずである。その後、バックのスピーチに対し、嵐のような批判がわき起こったというが、スピーチはハーパーズ誌に掲載され、さらに、冊子の形で出版されて、多くの読者を獲得した。

最後にここで、もう一点注意を促したいのは、「伝道に言い分はあるか」という疑問に、バックは、最終的に「ある」という答えを出していることである。「たとえどんなにほんやりとでも、キリストという人物が認識されてきた国では、そうでない国に見つけることができない何かがある。ある程度、病人は看護され、弱者や障害者には居場所といたわりをもった看護が与えられ、女性にはより威厳が与えられ、人々は善のために少し努力する。どういうわけか、貧乏人は少し手助けを得る。これはほんとうにわずかなもので、やり方もひどくまずい。多くの失敗と苦難がある。しかし——ここにこそポイントがあるのだが——キリストという人物が全く知られて来なかったところよりまだマシなのである」(二三)とバックは述べ、そのわずかな人間の努力を促すがゆえに、キリストをのべ伝えることの意義を肯定した。バックは、説教だけの伝道を無意味だと断言したが、キリストを知ることがもたらすはずの社会的効用ゆえ

に伝道事業にかすかな希望を見いだしていた。

伝道局をやめたバックは、教会とも教会が主導する社会事業とも縁を切ったが、作家として身を立てるなか、その莫大な収入の一部で財団を設立し、主に戦災孤児や混血児を対象とした国際養子縁組の推進に貢献した。³⁹ 他者への奉仕は、奢侈を自らに許したバックにあってなお、彼女に染みついた宣教師根性であった。バックは、リベラリストが伝道から世俗的ヒューマニズムへと移行する道筋を体現している。

三 アメリカにおける海外伝道研究

以上のような分裂と自己批判のなかで海外伝道が衰退したことは、海外伝道の研究が、その重要性にもかかわらず、近年まであまり顧みられなかった理由になっている。

伝道研究は、神学校におけるキリスト教史や実践神学の講座と結びついて進められるのが、最も普通であろう。「主流教会」の伝道事業自体の低迷は、しかし、その歴史等を学ぼうとする学生を減らし、資金的支援基盤も薄くした。やがてファンダメンタリス系の教会が資金的基盤を提供できるようになるが、これは分派性を含意してしまうため、即座に研究者の裾野を大きく広げることにはなっていない。一方、普通の(神学校以外の)大学を足場に研究する人々にはリベラリストが多く、彼等は、パール・バックの感性を共

有し、かつ「中国の喪失」やヴェトナム戦争を経てマルクス主義的批判を内面化していることが多い。伝道事業はあまり顧みたくない経験である。研究に宗教上の分派的色彩がつきまといがちなのも、この分野で学問的経歴を積むことをためらう理由になる。少し前まで、アメリカ人の研究者に「宣教師のことを研究している」と言うと怪訝な顔を返されることがよくあったが、こうした背景と重ね合わせるとその理由の一端が把握できる。むしろ、その他に、宣教師の仕事が海外で遂行されたために、アメリカ国内からはその重要性が見えにくいということもあるのだが。

このように、恵まれていたとは言い難い環境のなかで、どのよう
に研究が進み、今、新たに有望な分野として浮上しつつあるのか、
その概略を以下に解説する。あまり日の当たらない分野だったとは
いえ、研究の蓄積は膨大である。⁽⁴⁰⁾ここで試みるのは、過去半世紀ほ
どを視野に入れた、素描であり、網羅的に研究書を参照したもの
ではないことを前提として欲しい。

1 神学校系の研究

伝道研究に最も早くから取り組み、今でも最も多くの研究を生み
出しているのは、神学校を基地とするキリスト教史やキリスト教実
践神学としての伝道研究である。

アメリカにおける伝道研究の開拓者は、ケネス・スコット・ラト

ウーレット (Kenneth Scott Latourette 一八四一—一九六八) である。
大著『キリスト教の拡大の歴史』全七巻は、第二次世界大戦までを
扱ったもので、そのうち三巻を「偉大な世紀」である一九世紀に費
やしている。世界全地域にわたる、様々なキリスト教の伝統を包括
的に扱った、伝道研究の古典ともいべき本である。ラトウーレ
ットは、イエール大学で歴史を専攻し、米中関係についての博士論文
を書いたが、同時に、学生ヴォランティア運動に共鳴、一年ほど運
動の巡回職員として、各地の大学をまわり、宣教師のリクルート活
動を行った。一九一〇年、自身が「イエール大学中国ミッション」
の宣教師となって中国に赴任。一九一二年に病気で帰国した。一九
二一年にイエール大学神学部の伝道学の教授として招聘され、一九
五七年まで勤めた。彼はバプテストの牧師としても叙任を受けてお
り、いわば、伝道事業のなかから生まれた研究者であった。一九四
八年にはアメリカ歴史学会 (American Historical Association) 会長
を務め、「キリスト教徒の歴史理解」という会長演説を行い、信仰
と歴史研究の関係を説明した。⁽⁴¹⁾伝道研究は彼の業績を通じ、アカデ
ミックなレベルで認知されたとと言っても過言ではない。伝道研究だ
けでなく、中国史、日本史、仏教についての本もある。⁽⁴²⁾イエール大
学神学部図書館は、一九六八年以来、中国記録プロジェクト
(China Records Project) を継続し、中国伝道に関する記録を集めて
いるが、これもラトウーレットが築いた研究の基盤があつたこと

である。

同じ系譜に属するもう一人の重要な研究者は、ピアス・ビーヴァー (R. Pierce Beaver 一九〇六一一九八七) である。ラトゥーレットより約二〇歳若いビーヴァーはオベリン大学の出身で、一九三二年に福音主義改革派教会(後に連合キリスト教会)〈United Church of Christとなる〉の牧師として叙任を受けている。一九三三年にコーネル大学より歴史学の博士号を取得後、しばらく牧師をつとめたが、一九三八年、母教会より宣教師として中国に派遣され、湖南省の中央中国超教派神学校 (Central China Union Theological Seminary) で教鞭を執った。香港で日本軍に抑留された後、一九四三年帰国。一九四八年から一九五五年までニューヨークの伝道調査図書館 (Missionary Research Library)⁽⁴⁴⁾ のディレクターを務めた。在任中、一九五〇年に *Occasional Bulletin from the Missionary Research Library* (一九七七年に改名して *Occasional Bulletin of Missionary Research* となる) を発行しはじめたが、現在これは、*International Bulletin of Missionary Research* として、ニュー・クヴンに所在する海外聖職研究センター (Overseas Ministries Study Center) から発行されている。情報が非常に豊富で、一般の研究者の目に触れることも多い。一九五五年、ビーヴァーは、シカゴ大学神学校に招聘され、伝道学教授となり、一九七一年まで勤めた。⁽⁴⁵⁾ ビーヴァーも旺盛な著作家であった。ラトゥーレットのように、

包括的な伝道の歴史は書かなかったが、アメリカによるプロテスタント伝道事業という限定的な枠組みの中で重要と考えられるテーマの多くについて著作がある。後でも触れるように、婦人伝道局や婦人宣教師について、一九六八年という早い時点で包括的な研究書『至高の愛をこめて』 (*All Loves Excelling: American Protestant Women in World Mission*) を書いているのはその好例である。他にも、初期の宣教師に関する資料、アメリカン・ボードのルーファス・アンダーソンの伝道理論、超教派の伝道運動の起源、ナシヨナリズムと伝道などのテーマで著書、編著書がある。ビーヴァーの力は、アメリカにおける運動と宣教師にあり、ラトゥーレットに比べると、被伝道地についての思い入れは少ないように見受けられる。しかし、自らが関係した中国伝道に関連する著作もあり、さらに、アメリカ・インディアン伝道についても多くの研究を残している。⁽⁴⁷⁾

ビーヴァーは、伝道研究者の組織化、伝道学 (missiology) の立ち上げと裾野の拡張にも功績があった。彼は一九五二年の伝道学教員学会 (Association of Professors of Mission, A P M) の創立時のメンバーで、二代目会長を務めた。学会は、一九六五年に、リベラリストと保守主義者との間で分裂、会員数が激減し、存続の危機に瀕した。一九七二年、これを乗り越えるために、社会学や文化人類学などの研究者も参加できるアメリカ伝道学会 (American Society of Missiology, A S M) が新たにできた。ビーヴァーは、A P M 創立

以来の唯一のメンバーとしてASMに参加、「我々、伝道の分野の者は、文化人類学、社会学、言語学等の、多くの他分野の人々の英知、アドバイス、助けを必要としている。……対極的対立の時代は終わった。……新しい学会は、保守的福音主義者、超教派論者、ローマ・カトリックを包摂する、より広い発展の可能性を提供する」と述べ、この動きを全面的に支持した。⁽⁴⁸⁾

ただし、現在でも保守主義の立場に立つ研究者は、一九六五年にAPMから分かれた福音主義伝道教員学会 (Association of Evangelical Professors of Mission) を一九九〇年福音主義伝道学会 (Evangelical Missiological Society, EMS) に再編して独自の活動を続けている。EMSは、ASMと提携しており、アカデミズムにコミットしているが、信仰の立場の相違は、当然研究にも反映されるので、相違を簡単に乗り越えることは難しい。⁽⁴⁹⁾

いずれにせよ、この二人の先達が築いた土台に乗りつつ、福音主義の教会が近年力をつけて来たこともあり、神学校系の伝道研究は盛んに行われている。⁽⁵⁰⁾ この系列の研究はなかなか一般のアカデミアの視野に入って来ない傾向があるが、最近の研究者で、比較的広い読者層を得ているのは、ボストン大学神学部の世界伝道担当教授ダナ・ロバートであろう。ロバートは福音主義の立場に立ち、ボストン大学の世界キリスト教伝道センターの共同ディレクターも兼任している。彼女は後に触れるように、近年注目を集めてきた女性と伝

道をテーマにした研究で広く知られるようになった。著書『伝道の中のアメリカの女性たち』は、主流教会の女性だけでなく、カトリックの女性や保守的福音主義の女性たちも視野に入れたところが最大の特色である。⁽⁵¹⁾

2 ジョン・キング・フェアバンクIIハーバード系列の研究

ピアス・ビーヴァーと同世代のジョン・フェアバンク (John King Fairbank 一九〇七—一九九一) は、ハーバード大学出身で、一九三二年から約五年間を北京で学び、オックスフォード大学で博士号を取得した。博士論文は後に『中国沿岸部における貿易と外交』⁽⁵²⁾ として出版されている。一九三六年に帰国、ハーバード大学講師となり、戦時中から戦後にかけて、政府の仕事でワシントンと中国で働いた時期を除き、一貫して同校に奉職、中国研究プログラムの確立、東アジア研究センターの設立と充実に尽力した。フェアバンクもまた、一九六八年にアメリカ歴史学会会長を務めている。

フェアバンクの業績は中国近現代史、特に政治史であり、アメリカにおける中国研究の地位を確立した人であった。その多数の業績のなかで、伝道に関するものは小さな位置を占めるにすぎない。しかし、フェアバンクは、中国研究のなかで、宣教師やキリスト教伝道に関する研究が看過されていることを指摘、これを非常に重要な資料も豊富な分野として学生に奨励し、また、シンポジウムなど

を通じて、研究者間の情報交換にも寄与した。ヴァレンタイン・レイヴ (Valentin H. Rabe)、ポール・ヴァーグ (Paul A. Varg)、ジェームズ・リード (James Reed) 等、アメリカでの伝道研究の業績を調べると必ず出会う著者たちは、フェアバンク門下であることが多い。ハーバード大学の同僚には長老派在日宣教師の息子エドウィン・ライシャワー (Edwin O. Reischauer) がおり、キャンパスには在中国キリスト教系一三大学と設立時 (一九二八年) から関係の深いハーバード・燕京研究所もある。東アジアにおける宣教師の存在をフェアバンクが意識したのは当然と言えるかもしれない。

一九七二年にフォード財団の資金援助でメキシコにおいて開かれた会議は、米中関係における伝道事業の諸相に焦点をあてたもので、その成果は『中国とアメリカにおける伝道事業』として出版されている。⁽⁵³⁾ 門下生等の他に、当時ユニオン神学校の伝道研究担当教授で、南京大学の歴史学教授もつとめたことのあるベイツ (M. Searle Bates)、中国研究のコーエン (Paul A. Cohen)、アメリカのプロテスタント・キリスト教史専門でハーバード大学教授のハチソン (William R. Hutchison)、⁽⁵⁴⁾ ビューリッツァー賞受賞の歴史家シュレンガー (Arthur Schlesinger, Jr.) などが寄稿しており、伝道研究を幅広い学問分野の、しかも、格式の高いアカデミアの土俵にのせたことには大きな意味がある。彼のリーダーシップによって、伝道研究は神学校の砦から引き出され、広い学問環境の中にとにかく

場所を得たのである。

フェアバンクIIハーバード系列の研究は、彼の他の研究の特色色濃く反映したもので、宣教師と政治の関係、西洋の衝撃としての伝道に対する中国の対応、中国近代化とキリスト教の関係などに中心的関心が置かれている。この系列の研究がもっとも盛んだった一九七〇年代の雰囲気を反映し、マルクス主義的帝国主義批判の視点にたった問題設定が多いことも指摘できよう。

3 女性史系の研究

一九八〇年代に入って、海外伝道の研究に新たな潮流と活力を与えはじめたのは、女性史の興隆である。アメリカでは、歴史学がアカデミズムの分野でフェミニズムをリードした。女に与えられた役割に疑問が呈されたとき、女性はずまずその来歴を問うことで現在の位置を確認し、未来を描こうとしたからである。七〇年代後半から八〇年代、女性史は——それまでほとんど書かれなかっただけに——最も生産性の高い分野で、九〇年代にはジェンダー史として男性やゲイの物語も取り込みながら、また、ジェンダーというコンセプトを使って、歴史的言説のありきたりの解釈を解体しながら、⁽⁵⁵⁾ 引き続き多くの作品を生み出している。

アメリカの海外伝道が女性の運動でもあったという事実は、先にも書いたように、すでに一九六〇年代にピアス・ビーヴァーが包括

的に書き、七〇年代にフェバンク編集の本でも指摘されたことだが、八〇年代になって女性史によって再発見された。事実、ビーヴァーの『至高の愛をこめて』は、今日、ペーパーバックで簡単に手に入るようになった。振り返ってみると、一九八〇年に単発的に出版されたブランバークの『命がけのミッション』⁽⁵⁷⁾は、女性を中心にしたものではないが、アメリカン・ボードが一八二二年に最初に送った宣教師の一人、アドニラム・ジャドソンとその家族を扱ったもので、「伝道に対する女性史的関心の幕開けを告げるものだったのかもしれない。八〇年代に出た女性史系の本で評価されているのは、ジェイン・ハンターが一九世紀末から二〇世紀初頭にアメリカン・ボードから中国に派遣された婦人宣教師について書いた『お行儀良さの福音』と、パトリシア・ヒルがホームベースの女性たちについて主に書いた『自分たちの家庭としての世界』である。ハワイの初期の婦人宣教師についてのツウヴィープの本も比較的よく知られている。そして、先に紹介したダナ・ロバートの本は、神学校系の研究にも女性史の潮流が及んだことを示す。⁽⁵⁸⁾

一九八〇年代における女性の海外伝道に対する関心は、主としてそれが一九世紀後半のアメリカ最大の女性による運動の一つであったというところから出発している。白人のプロテスタントの女性に焦点が置かれ、なぜ彼女たちは海外伝道に資金と労力を提供したのか、彼女たちが海外にもたらそうとしたのは何だったかが問われ、

キリスト教会が女性の組織化の砦であったことが明らかにされた。同時に、彼女たちに深く染み付いていた、キリスト教的かつヴィクトリア時代的な家庭性 (domesticity) の価値観が「福音」として異教徒の女性たちのために用意されたことが指摘された。

一九九〇年代以降、さらに別の関心がこの分野の研究を牽引している。つまり、次の節でも触れるが、現今のいわゆるグローバル化の流れの中で、一国史的枠組みは古くなり、世界中の様々な地域の相互関係において歴史や現在の情勢が理解されるようになってきた。この意味での「帝国」の歴史は、ヨーロッパ史で先行し、旧植民地側からのポストコロニアルな視点を取り入れて、さまざまな書き直しが試みられてきているが、女性も帝国の一翼を担うエージェントとして登場するのも、新しい帝国史の特徴の一つとなっている。アメリカ史を帝国の歴史として描く試みは、アメリカが「正式な植民地」を持った歴史が短く、またその規模も限られており、さらに自らのシステムの「膨張」に「帝国主義」の名を与えることに抵抗があったこともあって、出遅れたのだが、近年は大流行している。そして、その中で、二〇世紀前半までの時期の女性に注目すると、当然、婦人宣教師の圧倒的存在感が浮上してくる。実際、大英帝国の場合には、メンサヒブ (植民地官僚やビジネスマンの妻) や単身婦人旅行者 (Lady Traveler)、植民地に派遣された看護婦など、他にも取りあげられる女性がいるが、アメリカの場合には、宣教師以外となると、

YWCAやWCTU（婦人キリスト教禁酒同盟）のエージェントなど、やはり多くがキリスト教関係者である。⁵⁹

したがって、近年の女性史系の伝道研究は、まずポストコロニアル的視点を取り入れる努力、具体的には、被伝道者側がどのように伝道を受け止めたかを描くことに努力が払われている。これに伴い、現地の言葉や事情に強い、アメリカ人以外の書き手の本が積極的に出版される傾向も見られる。⁶⁰

4 新しい外交史系の研究

『アメリカ史ジャーナル』の一九九〇年六月号に掲載された、「討論会——アメリカの外交史をどう説明するか」は、九〇年代以降のアメリカ外交史研究を方向付けた、あるいは、すでに始まっていたトレンドを明示して方向性を確定した重要な特集である。文化、イデオロギー、ジェンダー、世界システム、従属理論、安全保障、コーポラティズム、官僚政治、心理学という、広範囲の項目にそれぞれ論者が立って、外交史においてその枠組みをどう扱おうかが説明されている。要するに、目新しいのは、外交史が狭い意味での政治だけを扱うのではなく、より広範囲の文化的、経済的イシューも取り込みうる、あるいは、取り込むべき分野であることをアピールした点である。

文化やイデオロギーを外交史がとりこむということは、具体的に

接点がある政治的エージェント（たとえば政治家や外務官僚）だけを研究対象にするのではなく、より漠然とした社会的雰囲気や信念とといったものも扱うということ、方法論的には多くの問題をはらんでいる。にもかかわらず、外交史がその冒険を選択するのは、たとえばサイドの研究に典型的に表れているように、文化を政治的に解釈すること、つまり、文化の研究が政治を取り込んだことで、非常に魅力的な成果が生まれたことに触発されたと言うべきだろうか。あるいは、別の言い方をすると、先に述べたように、グローバル化が進み、多くの研究課題が国際関係の文脈で分析されるようになると、外交史の特徴は当然薄れてくる。他分野がその得意とするはずの領域に侵食してくるわけで、それを排除するより、積極的に包摂することで、外交史の可能性を広げようとしたのである。⁶¹

従来の外交史で宣教師が扱われる場合（フェアバンク系の研究によく見られる）、具体的に宣教師が国務省に働きかけて、たとえば軍隊の出動を要求した場合が問題にされた。新しい枠組みだと、婦人宣教師が、アメリカの支持者の資金で女学校を建て、日本で女子教育を行ったことも、立派な外交史的テーマとなる。ただし、婦人宣教師の日本の女子教育への介入が、いったいどのように狭い意味での政治的日米関係を方向づけたのか、これに答えを与えるのはそう簡単なことではない。具体的な政策レベルでの因果関係を論証できない場合が多いからである。しかし、このようなプライベート・セ

クターの日米関係は、特に一九世紀においては、公式の政府間の日米関係をはるかに凌駕していたし、その後も、公式の日米関係の背後に厳然として存在したのである。日米関係を考える場合、少なくとも勘定に入れる必要がある。

というわけで、近年、外交史に分類される業績のなかで、「宣教師」に言及があるもの（たとえ教箇所、数ページでも）は増えているように見受けられるし、より積極的に宣教師の仕事を国際関係の文脈の中に送り込む努力がなされた研究も出て来ている。⁽⁶²⁾ この種の研究は、フェアバンク系の研究の発展形態ととらえることも可能であるが、中国研究の磁場にとられない広がりがある。

いずれにせよ、グローバル化、「帝国」への関心、宗教の持つ政治力の再興等、近年の展開は、海外伝道というキリスト教の長きにわたる伝統をふたたび見直す意味——本稿で概観したどの観点を中心にするにせよ——を高めていることは確かであろう。すでに明白であろうが、アメリカにおける海外伝道の研究は中国伝道に偏っている。中国伝道に対する過去の思い入れの深さが研究にも反映されているわけだが、言うまでもなく、伝道は世界各地で展開されていたのであり、多くの地域の伝道の歴史はまだこれから書かれるべき課題である。

四 日本における研究——むすびにかえて

信じられないような話だが、一九二〇年代までのアメリカの海外伝道において、日本は中国、インドに次ぐ、三番目に大きなフィールドだった。一九一〇年、伝道が大成した朝鮮に二五四人しか宣教師を送っていないときに、日本には七七一人を送り込んでいた。⁽⁶³⁾ 日本は偉大な伝道の失敗例である。しかし、それだけに、非常に興味深い例でもある。

日本における伝道研究についても、アメリカの場合のように説明したいのだが、紙幅が足りない。それで、ごく簡単にこれまでの研究のいくつかの方向性を指摘するにとどめる。アメリカによる日本伝道に関する和文・英文の研究業績は、手代木俊一編「アメリカによる東アジア伝道書誌」『東京女子大学比較文化研究所紀要』六四、六五（二〇〇三—〇四）にかなりの部分が収録されているので参照してほしい。

日本におけるプロテスタント伝道関連の研究において、もっともオーソドックスなアプローチは、日本プロテスタント・キリスト教史からの接近である。これは古くは、山本秀煌のように第一世代の宣教師を知る人が書いており、研究の歴史が長く、権威ある研究者の研究書も多い。⁽⁶⁴⁾ 宣教師は黎明期に登場するが、主役は当然その蒔いた種を育てた日本人である。伝道地でどのような展開があったか、

どのように日本人はキリスト教を発展させていったか、というテーマを扱う。ポストコロニアリズムの流行で、今改めて見直されるべき、古くて新しいテーマである。

このテーマを個人のレベルで展開しているのは、主として日本思想史に属する研究である。植村正久、内村鑑三、海老名弾正、本多庸一、新島襄、新渡戸稲造といった、明治期のキリスト教の指導者たちが主役である。この系譜のなかでおそらくもっとも有名なのは、武田清子の研究とそのキリスト教受容のモデル——「接ぎ木型」「対決型」——であろう。「日本思想史」という、より広い枠組みのなかでの研究に位置づけられるので、キリスト教自体に特別な関心を持たない読者層も得ている。広く考えれば、この系譜には、たとえば福沢諭吉など、キリスト教徒ではないが、西洋の衝撃の中でキリスト教や宣教師と邂逅した人々の研究も含めることができる。

伝道に関連する研究で、今までのところもっとも数が多いのは、宣教師の人物伝である。高谷道男の『ボン研究に始まる系譜のもの』で、幕末・明治初期の第一世代の宣教師に研究が集中する傾向がある。これは、日本から見ると、先兵である宣教師がまず伝道を代表すること、そして、日本において宣教師がもっとも大きな影響力を得たのは、幕末から一八八〇年代半ばまでであったことを考えると当然のことである。これまでのところ、伝記や手紙の英語からの翻訳、より知名度の低い宣教師については、その出自や教育過程につ

いて正確な情報を集めることなどに努力が傾注されている。本格的な研究書としての伝記は未だ少ない。また、A・K・ライシャワーなど、二〇世紀に入ってからの宣教師はほとんど研究されていない。特に日本のナショナルリズムとの関連では、この世代の宣教師にもっと注目すべきであろう。⁶⁵⁾

さらに、宣教師の事業、特に教育事業に関する研究群がある。特に、ミッションの貢献度が大きかった、女子教育、看護教育、幼児教育・保育の分野の研究で、宣教師の仕事に着目するケースが目にとまる。⁶⁶⁾ 一方、一九七〇年代、八〇年代にミッション系の各学校が相次いで創立一〇〇周年を迎えたことから、各学校史がほぼ出そろっている。キリスト教学校教育同盟は、二〇一〇年に百周年を迎えることから、『百年史紀要』を二〇〇三年から立ち上げ、キリスト教教育百年の歴史を総括しようとしている。

アメリカン・ボードに関する研究群も特に項目として記しておくたい。このアメリカ最古の海外伝道局に関する研究はアメリカでももっとも早くから研究が進んだのであるが、日本でも同志社大学を中心に宣教師書簡を読み進める研究会が長く続けられており、その成果がかなりの数出版されている。他の教派についても、少しずつ研究が出て来ているところである。⁶⁷⁾

この他に、研究の積み重ねはまだ浅いが、アメリカのスタイルを導入した女性史系の研究、宣教師を通じて導入された音楽（特に賛

美歌)や建築、生活様式に着目する研究、児童文学に関する研究などがある⁽⁶⁸⁾。松下鈞編『異文化交流と近代化——京都国際セミナー一九九六』(大空社、一九九八年)は、この種の研究に関心を持つ人々を一堂に集めたセミナーの報告書で、どのような研究が進行しているか、一覧するのに便利である。

日本において日本伝道に関する研究が支配的なのは当然のことであるが、中国、朝鮮における伝道、キリスト教史の研究、さらに、アメリカ主導の伝道だけではなく、イギリス系、カナダ系の事業や宣教師についても研究がある⁽⁶⁹⁾。

日本における研究は、震災や戦火によって、特に都市部のミッション・スクールにあつたはずの史料の多くが失われてしまっている。著名人は別として、一般のキリスト教徒やミッション・スクールの生徒についての情報、教会や学校の日常についての情報を集めるのは容易なことではない。そこで、宣教師の手紙が貴重な情報源になる。古い時代のミッション・スクールの卒業生の資料を各学校が集めたり、オーラル・ヒストリーを収集したりといったプロジェクトが系統的に行われることが望まれる⁽⁷⁰⁾。

私見では、日本においては、キリスト教史と近代化論の枠組みのなかでの研究に優れた成果がある。しかし、多くの研究においては、起こった事実の確定には努力が払われるのだが、それを解釈することで大きな問題に関連づけることがほとんどなされていない。教会

や学校の創立者としての宣教師の人物伝は下手をすると聖人伝に終わってしまう。アメリカのところで述べたように、伝道の研究は、グローバル化や帝国主義下におけるネイティブの問題、メトロポリンにおけるアイデンティティの変容の問題、宗教と政治の関連といった、現代的関心に引き付けて取り上げうるトピックである。こうした問題意識からの照射は、この研究をより広いアーリーナの議論に導くはずなのである。今までところ、外交史や政治史、その他の分野の研究者で、伝道研究に参入する人はあまり出ていない⁽⁷¹⁾。伝道はスケールの大きな、さまざまな問題と功績を残した事業である。それに見合う、多角的検討を試みるべきであろう。

さらに、これはアメリカにおける研究についても同じことが言えるのだが、そのスケールの大きさから、どうしても伝道研究は、国別、地域別に展開される。共同研究等の方策でこれを乗り越え、伝道地間の比較研究を進めることは、それぞれの国、地域の近代化のプロセスの特性を明らかにしうる、重要な課題である。

注

(1) John K. Fairbank, ed. *The Missionary Enterprise in China and America* (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1974),

(2) American Board of Commissioners for Foreign Missions. 当初は会衆派、長老派の一部、オランダ改革派などが協力した超教派の団体だったが、各教派が独自の海外伝道局をつくるに従い、会衆派のみの組織となった。

(3) James S. Dennis, Harlan P. Beach, and Charles H. Fats and J. G. Bartholomew, ed., *World Atlas of Christian Missions* (New York: Student Volunteer Movement for Foreign Missions, 1911), pp. 16-32. アメリカの各種伝道局の設立年が載っている。

(4) 以上、統計の数字は、James S. Dennisより直接引用、または計算した。国や地域の名称と分類概念は現在のそれと必ずしも一致しないので、およその数字としてとらえて欲しい。「北米」という表現は、アメリカ合衆国とカナダを指す。本資料の統計がこの単位で取られているため、合衆国のみを抽出する必要がある。

(5) この指摘の早さ例は、Emily S. Rosenberg, *Spreading the American Dream* (New York: Hill and Wang, 1982), p. 12.

(6) *Ecumenical Missionary Conference New York, 1900* (New York: American Tract Society, 1900), pp. 26-27, 38-43.

(7) Nathan O. Hatch, *The Democratization of American Christianity* (New Haven and London: Yale Univ. Press, 1989).

(8) 啓蒙主義的、社会進化論的人間像とキリスト教的理想像との結節点としての結婚と家庭の意味について、拙稿「アメリカにおける結婚」『結婚の比較文化』(勁草書房、二〇〇〇年)で部分的に論考したことがある。

(9) これらの点について、筆者はかつて拙著『アメリカ婦人宣教師』

(東京大学出版会、一九九二年)の第三章、特に一一九―一二二ページに部分的考察を行ったことがある。一九世紀前半、マウン・ト・ホリヨーク・セミナーを舞台とした回心を通じた自己犠牲と奉仕の内面化、それと海外伝道および権力への屈折したマブロー・ランドといった Amanda Porterfield, *Mary Lyon and the Mount Holyoke Missionaries* (Oxford and New York: Oxford Univ. Press, 1997), chapters 1-3に詳しく。同著者の *Female Piety in Puritan New England* (Oxford Univ. Press, 1992) をあわせて読むと、ピューリタニズムの伝統との連続性のなかで、敬虔であることの政治的意味合いやそれと伝道との関係について理解することができよう。

(10) この数字はいくつもの研究で引用されているが、ここでは、Rosenberg, p. 29を参照。

(11) Robert T. Handy, *Undermined Establishment* (Princeton, New Jersey: Princeton Univ. Press, 1991), pp. 162-171.

(12) この運動については、Eldon Gilbert Ernst, "The Interchurch World Movement of North America 1919-1920," Ph. D. Diss. (New Haven: Yale Univ., 1968) を参照。

(13) かつてニューレノント史学などで南北戦争の経済的動機が非常に強調されたが、最近ではその道德的次元の重要性が再認識されている。特に、その道德が宗教的に表現され、理解されたことをここでは強調したい。たとえば、奴隷制廃止の嘆願書は「祈り」、それに署名するのは、「回心の振る舞い」の「アナロシー」として理解されたという。Deborah Bingham and Van Broekhoven, "Let

- Your Names Be Enrolled': Method and Ideology in Women's Antislavery Petitioning." *The Abolitionist Sisterhood* (Ithaca and London : Cornell Univ. Press, 1994), pp. 179-199 を参照。同書著者の *The Devotion of These Women : Rhode Island in the Antislavery Network* (Amherst and Boston : Univ. of Massachusetts Press, 2002) を参照するべし。
- (14) たとえは、Eliza Daniel Stewart, *Memories of the Crusade* (1889 : New York : Arno Press, 1972) は、草の根レベルの女性の禁酒運動の展開を詳しく伝えている。本史料の存在を知った Kathryn Kish Sklar 教授より、御教示を受けた。謝詞を記す。
- (15) この点については、ロシマ系ユダヤ人の移民女性の半生記、Rose Cohen, *Out of Shadow* (1918 : Ithaca and London, Cornell Univ. Press, 1995) が参考になる。移民の側が、慈善事業を営んでいたかを見ることができるとは、
- (16) 統計上、都市人口が農村人口を初めて上回るのは、一九二〇年である。
- (17) Patricia Hill, *The World their Household* (Univ. of Michigan Press, 1985), chapters 4-6. ただし、筆者は、「プロフェッショナル化」という言葉遣いには問題があると考えている。伝道局の男性の指導者はむしろ立派なプロフェッショナルであったが、女性の指導者のほとんどは、無給で働いていた。セトルメントの指導者同様、彼女たちの多くは、家族の（主に夫の）資産を稼いで自らの生活を支えられる女性たちであった。したがって、彼女たちを表現するのに、「プロフェッショナル」という言葉はあまり適当な
- な。
- (18) 伝道局の指導者の手紙は、その信仰深さをしばしば表現している。また、彼等はその篤い信仰の身ぶりにより社会的名声を博し、権力を手にしたのである。伝道事業で「祈り」の占めた位置は大きかった。たとえは、マウングレイ・モレル、セミンナリーでは、一八四〇年代にフィデリア・フィスタを現在のイランに送り出して以来、海外の宣教師と時間を合わせて祈る伝統が生まれた（Porterfield, 1997, p. 41）。この伝統は南北戦争後教派別に設立された婦人伝道局に引き継がれた（長老派の例について、拙稿、1992, pp. 112-113 を参照）。やがて、一八九〇年代に超教派でこれが守られるようになり、一九一五年以降、婦人伝道局連合（Federation of Women's Boards of Foreign Missions）が責任を帯びて「世界伝道祈禱日（World Day of Prayer for Foreign Missions）」が大掛かりにイベント化され、献金を集める機会となった。Ruth Mougey Morell, *The Day Thou Gavest : The Story of World Day of Prayer* (New York : National Council of the Churches of Christ in the U. S. A., 1956) を参照する。
- (19) 伝道と消費文化の接点について、管見の限りまだまとまった論文はないが、筆者が現在準備中の研究で詳述する予定。たとえば、婦人伝道局創設五〇周年（一九一一年）記念の資金集めのキャンペーンを念頭に置いている。 *The Story of Jubilee* (West Medford, Mass. : Central Committee on the United Study of Missions, 1911) を参照。
- (20) 次節を参照。宣教師の約三分の二は女性で、伝道局が集める総

資金の三分の一が婦人伝道局が集めたものだった。

- (21) 本文にあげた、ジェイン・アダムスを最大の指導者とするセツルメント運動は、キリスト教的自己犠牲性と奉仕の身ぶり(しかし、教会や布教とは断固として関係ない)を大学教育がもたらす専門的能力と組み合わせることで、大きな社会的名声を博した。女性の権力へのアプローチの世俗化を過渡期的に表現する例と見ることもできる。セツルメントに参加した女性のなかから、フローレンス・ケリーなど、多くのプロフェッショナルな女性(ここでは職業能力により、自活する術を得た人を指す)があらわれたことに特に注意したい。

- (22) これまであまり注目されてこなかったが、一九二〇年に成立した禁酒法の廃止をめぐるせめぎ合いは、選挙権獲得後の女性たちが最初に体験した、極めて具体的な選挙政治であったと考えられる。禁酒運動においては、信仰深いことがプラスの要因として働いたのに対し、禁酒法廃止反対運動では、信仰深さは古くささを印象づけ、マイナスの要因となった。そこで彼女たちは、憲法や建国の父祖たちの言説(啓蒙主義の言説)に依拠して、禁酒の正当性を訴えようとした。たとえば、Lucy Peabody, *Kidnaping the Constitution* (Marblehead, Mass.: N. A. Lindsey & Co., 1934) を参照。

- (23) 拙稿「クリストファー・カロザースの来日前と来日後——新資料の紹介」『自然・人間・社会』二三(一九九二)、一五七—一七八頁。

- (24) 一八九三年、シカゴでのコロンビア博覧会のときに開かれた世

界宗教会議 (World's Parliament of Religions) はその早い例。

この会議でつづつは、John Henry Barrows, ed. *The World Parliament of Religions in 2 vols* (Chicago: 1893) があつた。この会議はユニテリアン・ユニヴァーサリストが中心となって組織したものである。

- (25) 義和団事変以降の一五年ほどは、それも無理はないと思われる現象が中国側で起こっていた。たとえば教会の数は、一九〇〇年には約一〇万だったのが、一九一五年までには、約四〇万になり、六年ごとに倍増した。つづつ報告がある。Helen Barrett Montgomery, *The King's Highway* (West Medford, Mass.: The Central Committee on the United Study of Foreign Missions, 1915), p. 121.

- (26) 中国におけるキリスト教伝道とその土着化については、山本澄子『中国キリスト教史研究』(近代中国研究委員会、一九七二年)の前篇を参照。特に一九二〇年代におけるナショナルリズムの高揚とキリスト教の関係について、Ka-che Yip, *Religion, Nationalism and Chinese Students: the Anti-Christian Movements of 1922-1927* (Bellingham, Washington: Center for East Asian Studies, Western Washington Univ., 1980) を参照。

- (27) ルーファス・フンダーマンの伝道理論について知るには、R. Pierce Beaver, ed., *To Advance the Gospel: Selections from the Writings of Rufus Anderson* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 1967) が便利。拙稿「海外伝道と世界のアメリカ化」『アメリカと宗教』(日本国際問題研究所、一九九七年) pp.

- 96-127頁。筆者は、この文脈をブライアン・マンの理論を少し検討した上で論ずる。
- (8) Robert T. Handy, *The American Religious Depression 1925-1935* (Philadelphia: Fortress Press, 1968), p. 11.
- (9) ヴァン・デル・ヴェーグ、Chester E. Tulga, *The Foreign Missions Controversy in the Northern Baptist Convention* (Chicago: Conservative Baptist Fellowship, 1950); Bradley J. Longfield, *The Presbyterian Controversy* (New York: Oxford Univ. Press, 1991) 45頁。トーマス・マンのキリスト教女性誌のインタビュー、Betty A. Deberg, *Ungodly Women* (Macon, Georgia: Mercer Univ. Press, 2000) 44頁。
- (10) Ibid., p. 15.
- (11) Robert T. Handy, *Undermined Establishment* (Princeton: Princeton Univ. Press, 1991), p. 130.
- (12) Justin Wroe Nixon, "The Evangelicals' Dilemma," *Atlantic Monthly* CXXXVI (July-Dec., 1925).
- (13) The Commission of Appraisal, *Rethinking Missions* (New York and London, 1932), pp. ix-xv, 325-329.
- (14) William R. Hutchison, *Errand to the World* (Chicago and London: Univ. of Chicago Press, 1987), pp. 158-175); Longfield, 200-202.
- (15) *Christian Century*, (November, 1932).
- (16) Hutchison, 166-175; Longfield, 201-202. ヴァン・デル・ヴェーグの著書『福音主義の衰退』(1991) Grant Wacker, "The Waning of the Missionary Impulse: The Case of Pearl S. Buck," In *The Foreign Missionary Enterprise at Home*, edited by Daniel H. Bays and Grant Wacker (Tuscaloosa and London: Univ. of Alabama Press, 2003), pp. 191-205 参照。
- (17) Pearl S. Buck, *Is There a Case for Foreign Missions?* (New York: John Day Company, 1932). 本文中の直接引用の後には、その出典を注記する。この論文の原典は、*Christianity Today* 1932年10月号、10-11頁。
- (18) Hutchison, p. 169. ヴァン・デル・ヴェーグ参照。
- (19) ヴァン・デル・ヴェーグ、Peter Conn, *Pearl S. Buck* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996) 参照。
- (20) 1100-1103頁。田嶋和彦は *International Mission Bibliography* 1973-1974年、1100-1103頁の注で、マンの著書『福音主義の衰退』(1991) Norman E. Thomas, ed., *International Mission Bibliography* (Lanham, Maryland and Oxford: Scarecrow Press, 2003).
- (21) Kenneth Scott Latourette, *The History of the Expansion of Christianity* (New York and London: Harper and brothers, 1934-1945). ホルターマンの著書『福音主義の衰退』(1991) Andrew F. Walls, "Kenneth Latourette: Historian of Six-Continent Christianity" *Christian History* 72 (Fall, 2001), p. 44 参照。
- (22) Kenneth S. Latourette, "The Christian Understanding of History," *American Historical Review* 54: 2 (January 1949): 259-76.

- (43) だんやせ' *The Chinese History and Culture* (1971), *China* (1964), *The History of Early Relations between the United States and China, 1784 - 1844* (1964), *A History of Modern China* (1954) など。日本ではついで' *The History of Japan* (1957)' 仏教でついで' *Introducing Buddhism* (1956) など。東トシアでついで' *A Short History of the Far East* (1964) など。 (44) 一九一〇年のエドモンズの世界宣教師大会の後、超教派でつくられた図書館。一九二九年より、エドモンズ神学校で置かれた。Robert Handy, *A History of Union Theological Seminary in New York* (New York: Columbia Univ. Press, 1987), pp. 170-171 を参照。
- (45) エドモンズの経歴でついで' *American National Biography* (New York and Oxford: Oxford Univ. Press, 1999) など。
- (46) 歴練で' *Pioneers in Mission* (1966), *To Advance Gospel* (1967), *Ecumenical Beginnings in Protestant World Mission* (1962), *Nationalism and Missions* (1957)。
- (47) 中国でついで' *The Church and Mission in China* (1943), *Christian Theological Education in China* (1943)。ヤンクトンに類してついで' *Church, State, and the American Indians* (1966) など。
- (48) APM, Proceedings, Eleventh Biennial Meeting (Nashville, Tenn., June 12-14, 1972), pp. 71-72 as quoted in Norman A. Homer, "The Association of Professors of Mission: The First Thirty-Five Years, 1952-1987," *International Bulletin of Missionary Research*, 11-3 (July 1987): 120-24. 他の情報も同じ典拠。なお、ASM 設立後も、APM は存続し、ASM の年次大会に合わせて集まっている。ASM との重複を避け、教授法としての情報交換に力点を置いている。APM のホームページ [http://www.asnweb.org/apm.index.htm as of Sept. 1, 2003] を参照。
- (49) EM のホームページ [http://www.emsweb.org/Sept. 1, 2003] を参照。
- (50) 神学校ではなく、キリスト教の伝道にかかわる独立団体が主催して行われる研究活動も各種ある。ここでは紙幅の都合で触れられないが、各教派の資料館が出すシリーズの中には、伝道関係のものが多く、福音主義系の資金援助で推進されたマカニマンの研究成果の例として Daniel H. Bays and Grant Wacker, ed. *The Foreign Missionary Enterprise at Home* (Tuscaloosa and London: Univ. of Alabama Press, 2003) など。
- (51) Dana L. Robert, *American Women in Mission* (Macon, Ga.: Mercer Univ. Press, 1996). 福音主義の女性たちが関心をもち、二〇世紀前半は女性たちの伝道運動を検討した最近の歴練で' Dana L. Robert, ed., *Gospel Bearers, Gender Barriers* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2002) など。トメリナに類する出版シリーズは種々入らぬように。
- (52) *Trade and Diplomacy on the China Coast* (1953)
- (53) John King Fairbank, ed., *The Missionary Enterprise in China and America* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press,

1974).

- (54) ハチソンはここに挙げた四人のなかでは唯一、この会議の後に海外伝道に関する単著を出している (Hutchison, 前掲書)。もととはハーバード大学神学部教授であるが、ラトナーレットやビーヴァーとは異なり、福音主義的なニュアンスを全く感じさせない学者である。

- (55) ここで念頭に置いているのは、シヨーン・スコット等がリードするいわゆる歴史学の「言語学的展開」あるいは、「文化的展開」(linguistic or cultural turn) と呼ばれるものである。シヨーン・スコット『シメンターと歴史学』(平凡社、一九九二年)。この方法論をもとめる様々な議論については、Victoria E. Bonnell and Lynn Hunt, ed. *Beyond the Cultural Turn* (Berkeley: Univ. of California Press, 1999).

- (56) Fairbank, p. 18.

- (57) Joan Jacobs Brumberg, *Mission for Life* (New York: Free Press, 1980).

- (85) Jane Hunter, *The Gospel of Gentility* (New Haven and London: Yale Univ. Press, 1984); Patricia R. Hill, *The World Their Household* (Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press, 1985); Mary Zwiap, *Pilgrim Path* (Madison: Univ. of Wisconsin Press, 1991). ノン・ド・グロウは『一冊』 Patricia Grimshaw, *Paths of Duty* (Honolulu: Univ. of Hawaii Press, 1989) があるが、オーストラリアの研究環境における成果。本稿の組み立てた研究史の枠組みにうまく収められなかったが、ハワイの宣

教師については、古くから特別な関心が寄せられてきた。良い研究もある。たとえば、Bradford Smith, *Yankees in Paradise* (Philadelphia: J. B. Lippincott Co. 1956)。ハワイは結局アメリカの一部となったので、その伝道はインディアン伝道の類型ととらえるのが理解しやすい。日本にも何人か宣教師を送った宣教師一族ギョリック家の初代は、ハワイの宣教師であった。実際、インディアン伝道、ハワイ伝道、海外伝道は、相互に関連する運動であったが、本稿ではそこまで手を広げない。

- (69) Nupur Chaudhuri and Margaret Strobel, ed., *Western Women and Imperialism* (Bloomington and Indianapolis: Indiana Univ. Press, 1992) は、「帝国と女性」というテーマが扱われているところのサントリーを示している。この中に「宣教師」という一節が設けられ、二本の論文が収録されているが、両方ともアメリカの女性を扱ったものになっている。他の論文のほとんどは「ヨーロッパ」特だ、大英帝国の女性を扱っている。YWCA のヘーシメントを扱った本に(あまりマカギミックではないが) Nancy Boyd, *Emissaries* (New York: The Woman's Press, 1986), WCTU のころで Ian Tyrrell, *Woman's World/Woman's Empire* (Chapel Hill and London: Univ. of North Carolina Press, 1991) がある。なお、これらキリスト教関係者以外に、海外で活躍した女性が少数ながら居たことは言うまでもない。たとえば、版画家の Bertha Lum や Helen Hyde のころで Mari Yoshihara, *Embracing the East* (Oxford and New York: Oxford Univ. Press, 2003) を参照。

(60) たときは注(5)(8)を示したPorterfieldのインマート・ホ

リヨークの宣教師に関する本は、ニューインヅランドのビューリ
タニスムの一九世紀的展開を描いた秀作でありながら、後半は、
イラン、インド、南アメリカにおける受容の問題をめぐって扱っ
てゐる。最近の博士論文ではこの傾向は表れてゐる。たときは、
Noriko Ishii, "American Women Missionaries at Kobe College,
1873-1909" Ph. D. diss., George Washington Univ., 1998; Bar-
bara Reeves-Ellington, "That Our Daughters May Be as Corner
Stones," Ph. D. diss., State Univ. of New York at Binghamton,
2002; Connie Anne Shemo, "An Army of Women," Ph. D. diss.,
State Univ. of New York at Binghamton, 2002. 被伝道地側の研
究者の出版例として、Maina Chawla Singh, *Gender, Religion,
and "Heathen Lands"* (New York and London: Garland, 2000).
上述したIshiiの博士論文は、Noriko Kawamura Ishii, *Amer-
ican Women Missionaries at Kobe College, 1873-1909* (New
York & London: Routledge 2004) として出版された。

(61) 文学や文化の研究が国際関係の領域に食い込んだ例として、
Amy Kaplan and Donald E. Pease, ed., *Cultures of United States
Imperialism* (Durham and London: Duke Univ. Press, 1993) が
ある。帝国主義を文化の領域から照射する研究は、日本と同様、
アメリカでも、万国博覧会の研究から文学的イマジネーション
に関するものまで数多く存在する。

(62) 宣教師に言及がある研究の例は、早いものだと、Rosenbergの
前掲書、Michael H. Hunt, *Ideology and U. S. Foreign Policy*

(New Haven and London: Yale Univ. Press, 1987). 最近の研究
で、より本格的に宣教師を取り入れようとするのは、Izumi Hirobe,
Japanese Pride, American Prejudice (Stanford: Stanford Univ.
Press, 2001); Joseph M. Henning, *Outposts of Civilization* (New
York and London: New York Univ. Press, 2000) など。入江昭
はこの種の研究の推奨者の一人と考へられる。入江はフエマン
との同僚であった。Akira Irie, "Culture," *The Journal of
American History* (June, 1990), pp. 99-107を参照。

(63) アメリカとカナダから送られた宣教師の数(一九一〇年)。
James S. Dennis, p. 86. この統計で日本と朝鮮を比較すると実に
興味深い。アメリカ・カナダ系の教会の数字だけを比べると、按
手を受けた現地人牧師の数は、日本が一〇二人で、朝鮮は二六人
しかし、「現地人の働き手」の総数は、日本が六八〇人で朝鮮が一
七〇一人である。宣教師が定住する拠点の数は、日本が二六八で、
朝鮮が二六だが、準拠点(定住宣教師はいないが、現地人協力者
が居て、巡回伝道の寄留地となるようなところ)は、日本が三七
七に対し、朝鮮は、一三九一である。そして、洗礼を受けたキリ
スト教徒の数は、日本が一三五一五人に対し、朝鮮は、八六六七
〇人となる。朝鮮ではいかに現地人が積極的に伝道に反応したか
がわかる。

(64) 代表的な研究を思いつくままに挙げると、小沢三郎『幕末明治
耶蘇宣教師研究』(日本基督教団出版局、一九四四年)・土肥昭夫
『日本プロテスタント・キリスト教史』(新教出版社、一九八〇年)
など。

- (65) 茂義樹『明治初期神戸伝道とD・C・グリーン』(新教出版社、一九八六年)、川島二郎『ジョン・サン・ゴープル研究』(新教出版社、一九八八年)などが代表的な本格的伝記。英文だが、S. C. Taylor, *Advocate of Understanding* (Kent: Kent State University Press, 1984) も二〇世紀に活躍した宣教師の本格的伝記。ライシャワーについては、古屋安雄先生の御指摘による。宣教師ではないが、熊本バンドの形成に功のあったジェーンズの伝記、フレッド・G・ノートフェルファー『アメリカのサムライ』(法政大学出版局、一九九一年)は秀作。
- (66) たとえば、教育史の平塚益徳は早くからミッション系の女学校に注目していた。看護教育については、たとえば、亀山美知子『女たちの約束』(人文書院、一九九〇年)、幼児教育については、小林恵子『日本の幼児保育につくした宣教師』上巻(キリスト教新聞社、二〇〇三年)など。建築、ライフスタイルについては、川崎衿子『蒔かれた「西洋の種」』(ドメス出版、二〇〇二年)。
- (67) 同志社系の努力の一例は、同志社大学人文科学研究所編『来日アメリカ宣教師』(現代史料出版、一九九九年)、バプテストについて新しい知見が与えられるのは、枝光泉『宣教の先駆者たち』(ヨルダン社、一九九七年)。
- (68) 女性史系の例は、小檜山ルイ『アメリカ婦人宣教師』(東京大学出版会、一九九二年)。宣教師の影響下に輩出した日本人女性の研究は、ノンフィクションの形で出ている場合が散見される。研究例も、宇津恭子『才藻より、より深き魂に』(日本YMCA同盟出版部、一九八三年)など早くからあるが、もっと出て来ても良いはずである。音楽の移入について、たとえば、手代木俊一『讚美歌・聖歌と日本の近代』(音楽之友社、一九九九年)、児童文学については、尾崎みの一連の若松賤子研究。たとえば『若松賤子創作童話全集』(久山社、一九九五年)など。
- (69) 中国について、山本澄子や吉田寅の研究が知られている。朝鮮については、沢正彦『未完朝鮮キリスト教史』(日本基督教団出版局、一九九一年)。
- (70) たとえば、フェリス女学院資料室発行の『あゆみ』には、卒業生の家族の手記が定期的に掲載されている。
- (71) 皆無ではない。たとえば、劉建輝『魔都上海』(講談社、二〇〇〇年)では、上海の都市史、文化史の文脈で宣教師に言及があるし、馬曉華『「アメリカの世紀」と中国』『浸透するアメリカ、拒まれるアメリカ』(東京大学出版会、二〇〇三年)では、在中宣教師の息子ヘンリー・ルースとの関連で、中国における伝道事業が若干紹介されている。また、教育史、植民地史の分野で駒込武が台湾におけるイギリス系ミッションの研究を発表している。例えば、駒込武『一九三〇年代台湾におけるミッション・スクール排撃運動』『岩波講座近代日本の文化史』第七卷(岩波書店、二〇〇二年)。