

# 中国プロテスタンティズムの変容と土着化論の問題

—上海の事例を中心に—

村 上 志 保

## 1. 中国プロテスタントの拡大と土着化

中国では1980年代以降、宗教活動の拡大と活発化が起きている。中国政府が公認する5つの宗教、すなわち仏教、道教、イスラム、ローマ・カトリック、プロテスタントだけでなく、中国各地の伝統的な民間信仰の復活も顕著である。その中で特にプロテスタントは、他の宗教と比べて拡大の勢いが速いと言われている (Hunter & Chan, 1993)。中華人民共和国が成立した1949年当時、プロテスタントは約70万人であった。そして90年代末においてプロテスタント信者は約1500万人であり、約21倍に増加している<sup>1)</sup>。但しこれは公式発表の統計であり、あるキリスト教グループは、中国には5000万人以上のプロテスタント信者がいると計算している (Chan & Carlson, 2005)。

共産党政府は国内のキリスト教に対して、国外のキリスト教団体や信者との接触を特に厳しく制限しているため、このような発展の多くは中国人の努力によって達成されたものである。その中で中国プロテスタントは、欧米の宣教師が中国にもたらした信仰と実践の多くを継承しているが、少なからぬ部分においてローカライゼーションを積極的に進めている。例えば政府が公認する教会は「中国化」あるいは宣教学用語である「文脈化 (contextualization)」を掲げ、「中国の特色をもつキリスト教」の構築を目標に掲げている。一方政府の公認を受けていない信者グループのいくつかは、中国人指導者の下で独自の神学および信仰形態を築いている。

現在中国は欧米のキリスト教界にとって伝道活動の最大のターゲットの一つであるため、中国のキリスト教をめぐる様々なディスコースが世界中において生産・拡散されている。それらのディスコースは、単に宗教的議論に留まらず国際政治や国際経済にまで影響を及ぼしている。その中で中国でのプロテスタントの現在の発展とプロテスタンティズムの変容に対する中国国外のキリスト教界、文化研究および宗教研究といったアカデミックな分野からの関心は大きい。そしてこれらの変容の状況は、主にキリスト教土着化論の枠組みの中で、あるいはそれに準拠して論じられてきた。しかしそれらの議論は結果として「土着化」と位置づけられる変容の内容を見えづらくし、中国プロテスタントに対する理解を混乱させている。その原因となっているのが、「土着化」というタームに含まれる価値判断や恣意性である。

キリスト教土着化論は、キリスト教をキリスト教文化圏以外の地域に根付かせることを目的とする宣教学から始まっている。その後宗教や文化の伝播・変容のプロセスに対する社会学や人類学における関心が、土着化論をより学問的な議論の枠組みに発展させた。しかし、「普遍であるキリスト教信仰」のいかなる変容を土着化論において取り上げ、かつ

いかなる評価を与えるかという点において、必ずしも明確で具体的な理論が確立されているわけではない。それゆえに、一部の変容の形態が「シンクレティズム」として否定的に位置づけられたり、周縁的現象として過小評価されたりする恣意性が問題となってきたのである。例えば日本のキリスト教土着化運動を研究したマリNZ (Mark R. Mullins) は、その問題を批判しており、通常「シンクレティズム」であるとして無視される土着化運動もキリスト教史に含むべきだと主張する (Mullins, 1998)。

これまで、中国におけるキリスト教の変容のプロセスには、土着化 (indigenization)、適応 (inculturation)、文脈化 (contextualization)、中国化 (sinicization) など強調点の違いによって異なる呼称が付与されてきた。土着化とは、広い意味ではトランスカルチュラルなキリスト教信仰とローカルな文化的・社会的要素との融合および適応のプロセスを示す。それを研究する土着化研究は、非西洋地域における土着化運動を、政治的・社会的状況を背景として視野に含めながらも、多くの場合文化的現象として分析する傾向がある。例えば、中国文化とキリスト教信仰の衝突、あるいは融合といったケースとして分析される。このような土着化研究は、現地文化とそれに根付こうとする宗教（多くの場合世界宗教と呼び習わされているもの）を固定的に仮定するものであり、両者の動的な変化を視野に含むことができない。それは、しばしば中国におけるプロテスタントの実態と土着化論の間のギャップの要因となっている。

例えば中国プロテスタントにおいて「土着化」という概念の意味は、時代の変遷および社会状況の変化と共に変化してきた。それゆえ特に変化の激しい現代の中国においては、教会がいかなる社会関係を世俗社会において形成し、その中で土着化の意味がいかに変化するかという動的な分析がますます重要となっている。したがって本論文では、近代において盛んに行われた土着化運動の中で形成された「土着化」の意味が、社会主義体制の宗教政策および現在の社会変動の中でいかに継承・再解釈されているか、そしてそれが主に欧米を中心とする研究者およびオブザーバーの理解といかに食い違っているかを示すことを目的とする。具体的に取り上げるのは、政府公認教会の「中国化」プロジェクトと、中国国外から土着化運動として位置付けられている非公認教会の活動である。本論文では特に経済発展に伴う社会変動の著しい上海のプロテスタントの分析を通して土着化の現代的意味を提示する。

特に上海に焦点を当てる理由は2つある。第一に、上海は近代以降現在に至るまで中国におけるキリスト教、特にプロテスタントの中心地であり、中国においてキリスト教経験を意味づけ、その意味を拡散する中心地となってきたためである。第二に、現在上海は中国で最も大きな社会変動にさらされており、そこで生じているキリスト教の変化は「土着化」のような硬直化した用語や概念に基づく分析に対して大きな挑戦を突きつけているためである。

本論文では「土着化」あるいは「土着化運動」を、現象を説明する用語としては用いない。変容に従事する主体あるいは他者が「土着化」と呼ぶ、あるいは呼ばれているものという意味で用いる。その中で特定の運動を「土着化」とカテゴライズすることの背後にある恣意性および政治性に注目する。

## 2. 土着化をめぐるコンテクスト

中国はじめ非キリスト教圏においてキリスト教の土着化と呼ばれ、認識される活動は、その動機、方法、形態、それを行う主体などにおいて非常に多様なプロジェクトである。それゆえに「土着化」という概念には注意が必要である。また、「土着化」は、それを用いる人によって様々なレベルで異なる意味で用いられている。

キリスト教の土着化とは、広く非キリスト教文化圏の地域の文化的・社会的状況に適応したキリスト教の制度的、文化的変容のプロジェクトおよびそのプロセスの内容を示す概念である。そのプロジェクトの主体は、主に歴史的にキリスト教を文化的基盤としない地域の人々であるが、海外のミッシヨナリーやキリスト教徒も、そのプロジェクトを観察し、評価する主体として少なからぬ関わりを持つ。

この土着化プロセスはキリスト教の非西洋圏における宣教活動において常に中心的なイシューとなり、そのイシューをめぐる立場によって土着化は様々な定義で捉えられ、実践されてきた。この土着化が何を示しているかを知るには、それが語られるコンテクストが重要な意味を持つてくる。それゆえ、ここではまず土着化概念と関わる5つのコンテクストを示し、それぞれの中での土着化の意味の差異を示しておく。

- ① 近代宣教運動における宣教学。現地の人々を通した方が有効に信者を獲得できるという判断から、宣教を効果的に進めるための方法として、「三自」（教会の運営、資金、伝道の三つを海外ミッシヨナリーではなく現地の信者自身が担うという意味）などの概念に基づき土着化が推進される。しかしそれは教会の運営、伝道に限られ中国人による神学形成、宗派形成は異端として認めなかった。
- ② 20世紀後半以降のポストコロニアリズムと連動するエキュメニズム運動。現地の信者のイニシアティブによるキリスト教の変容を示すのに、世俗的環境への適応を肯定的に捉えるタームである「文脈化（contextualization）」および「適応（inculturation）」が用いられる。これらの概念は、土着化論における文化本質主義や西洋中心主義といった偏りを相対化し、ネイティブの信者による神学の解釈に対する寛容な態度を示している。
- ③ 中国キリスト教をウォッチする国内外の研究。
- ④ キリスト教団体、人権団体のレポート。これらのレポートでは、「土着化」はしばしば価値判断を含むタームとなっている。また、概して社会主義中国におけるキリスト教の状況に対して批判的である。
- ⑤ そして最後はそれを実践する主体——本論文では中国人プロテスタントたち——によるディスコースである。

この様々なレベルにおいて、土着化の意味は少なからぬ差異があるが、その意味や用いられ方は相互作用を通して動的に変化する。しかし基本的に前者4つ、すなわち観察者が示すディスコースと、⑤の実践者が示すディスコースの間には少なからぬギャップが存在する。

次節以降は、これら5つのコンテクストの交錯する中での上海でのキリスト教の土着化

の試みを議論する。特に、土着化が最初に中国プロテスタントにとって意識され、イシューとして浮上した20世紀前半において、中国人プロテスタントによって形成された思想および実践が、その後の時間的経過の中で変化していく状況を追ってゆく。

### 3. 20 世紀前半における中国プロテスタント教会の変容

#### 3-1. 土着化運動の始まり

19 世紀において、欧米の伝道団は、本国の政治的、経済的、そして軍事的サポートを背景に、中国への大規模な宣教活動を始めた。それに続く 20 世紀には、彼ら宣教師の蒔いた種はネイティブの信仰の成熟として花開いたが、同時にネイティブによる海外ミッションナリーから自立した教会建設の運動が始まった。その背景には、キリスト教を、中国人が理解し、なじむことのできる宗教にする必要性があったというだけでなく、半植民地化していた国家の主権者としての自覚を備え始めた中国人の反西洋帝国主義、ナショナリズムの高まりがある。

この社会潮流の中で、中国プロテスタントの指導者およびエリートは、キリスト教を西洋の宗教から、真の中国の宗教にせねばならないと考えるようになった。それによって始まるのが中国の各宗派のミッション・チャーチの連合組織として 1922 年に創立された中華全国基督協進会 (National Christian Council, 以下 NCC) を母体とする本色教会運動である。

「本色」とは中国語で「その土地において生まれた」という意味を持つ。中国プロテスタントの文脈においては、キリスト教が中国にとってもはや外来の宗教ではなくなることを意味する。しかし、その具体的な内容は決して統一的・単一的なものではなくそれを用いる人の認識、そして社会的状況によって様々であった。この本色教会運動では、特にミッションナリーからの制度的自立に焦点を当てたが、中国文化とキリスト教を融合した神学やキリスト教文学の形成にも努力が費やされた (山本, 1972 年; Wang, 1996)。これらの本色教会運動は、非常にナショナリスティックな志向を持つ一方で、外国人ミッションナリーとの関係は保持していた。中国プロテスタントの土着化を専門とするベイズ (Daniel Bays) が言うように、その自立は「中国にある外国からのミッション・チャーチの通常の枠組みの中で追求された」(Bays, 1994) のである。

この時期の土着化運動と呼ばれるものは、本色教会運動以外にもう一種類ある。それは NCC とは異なり、外国ミッションナリーから完全に独立し、中国人のリーダーによって創立された個別の教会の設立である。この種類の教会は小群、真耶蘇教会、耶蘇家庭、その他多種類存在する。外国ミッションナリーから完全に独立し、中国の伝統民間信仰の影響も見られるゆえに、これらの教会の運動を中国の真の土着化運動であるとみなす研究者は少なくない (Bays, 1994; 林, 1990 年)。しかし、彼ら自身にはキリスト教の土着化の意図はなく、むしろ信仰の純粹化を通しての普遍化を動機としていた。彼らは、外国ミッションナリーの持ち込んだキリスト教は、西洋文化によって変容していると考え、脱西洋化し初期教会のあり方へと戻ることが普遍的な信仰を復活するのに必要であると考えた。それゆえにその排外主義は、反帝国主義という政治問題とは関わりがなく、純粹に信仰に基づいた主義であった。

このように20世紀前半の中国には二種類の土着化の流れがあり、それは社会主義体制成立後も分裂した道として継承された。両者の共通点はほとんどないが、その唯一とも言える共通点は、宗派分裂している西洋のプロテスタンティズムへの違和感である。それゆえに宗派を無くし統一の教会を建設することが、中国人プロテスタントの共通の理想となり、確固たる価値が置かれるようになった。しかし模索の方法は互いに異なるものであった。前者は宗派の統合を志向し、後者は宗派の超越によってそれが可能になると考えた。

### 3-2. 上海での土着化運動

上海は、清朝の中期ごろまでは国内の貿易の要衝にすぎなかったが、1843年に南京条約に基づいて開港された後、イギリス、アメリカ、フランスなど欧米列強の租界地区が形成され、短期間のうちに国際都市となった。それゆえに他の地域、特に農村地域とは異なり、モダニティや西洋性を積極的に受け入れてきた歴史をもつ。しかし同時に、外国人が支配する地域であるゆえに、日々の経験の中から民族意識が形成される空間でもあった。また上海は、海外からのミッシヨナリー達にとって中国への玄関であり、宣教活動の本部の所在地であった。上海には多くのキリスト教関係の組織および出版社が存在し、上海はキリスト教教育の先進地であり、かつ宗派が混在する空間でもあった。

上海は前節で述べた本色教会運動の中心地であった。自立運動が本格化するのには反帝国主義運動と共に、帝国主義の手先とみなされたキリスト教に対する批判運動が北京、上海などで高まった1920年代である。当時最も顕著な中国プロテスタントの動きは、前節で触れた中華全国基督協進会（NCC）の設立である。これは宗派連合の全国的組織であり、1922年に上海を本部として設立された。この協進会はミッシヨナリーのイニシアティブで生まれたものであり、本色教会運動は外国人ミッシヨナリー、中国人キリスト教徒両者の合意によって始まった。本色化教会常設委員会が、このNCCの下部組織として設置され、1920年代の本色教会運動の中心組織となった。その様々な本色化の試みはBays (1995, 1996) や山本 (1972年) に詳しいため詳説は省くが、その特徴は「中国」を全面に押し出すこと、そして組織的自立の強調にあった。

この運動は1920年代以降下火となり、掲げられていた宗派統合の理想は実現されないままであった。しかし、中国人プロテスタントたちによる「中国」の強調はその後にも継続して追及された。但しこの「中国」が意味する内容は中国人の自立および中国文化の強調から、後に中国共産党の支持を中心に据えた「愛国」の強調へと変化することになる。

一方、上海に誕生した中国人の独立教会の中で最も有名であるのは、ウォッチマン・ニー（中国名：倪析声）が創立した「地方召会」である<sup>2)</sup>。彼の教義は伝道活動を通して、全国に広がった。その最初に創立された教会であり、中国の中心的存在となったのは、1927年に上海に創立された「上海キリスト教集会所」である。創立者のニーはもともとメソジスト教会で信仰を持ち洗礼を受けたが、プレザレンの影響を受け、独自の教義を形成した。その基本は徹底した聖書主義であり、聖書に記述されておらず、欧米において付け加えられた要素（宗派やクリスマスなどの諸習慣）は排除する。この教会は無宗派で聖職者制度も持たない<sup>3)</sup>。

これらの試みは、ニーおよび地方召会の信者にとっては、純粹かつ普遍の信仰実践の追

及であり、土着化ではなく正に信仰の普遍化の試みであった。しかし当時、更には現代においても、自らが親しんできた教会の形態を普遍と信じる欧米の多くのミッシヨナリーの視点からは、ニーの教会は土着化された形態の一つとして認識されてきた。

NCCによるミッション・チャーチの枠組み内での土着化運動は、社会的および政治的状况に対して非常に敏感であり、同時に「中国人」としてのアイデンティティに強いこだわりを持っていた。しかしながら、欧米で誕生した宗派の廃止は実現させることができないままであった。1949年の中華人民共和国成立後、NCCによる試みは、政府からの管理を受ける代わりに公開された宗教活動を行なうことが認められる政府公認教会<sup>4)</sup>に継承された。

一方で、ミッション・チャーチと距離を取っていた地方召会のようなタイプの運動は、政治に巻き込まれることを避け、真に普遍的な教会の実現のみを追及した。1949年以降この流れは、政治に支配されることを拒否し、地下化していった非公認教会<sup>5)</sup>のいくつかに継承されている。これら二つの流れは、それぞれ中国におけるキリスト教信仰の発展を求める異なる手法にすぎなかったが、毛沢東時代においては共産党体制の中で政治的に鋭く対立化された。中華民国時代の宗教枠組みの多くが残存していた1950年代において、上海は、教会および信者を合法/非合法、共産党支持/共産党反対、愛国的/非愛国的に分類する闘争の主要な舞台となった。そしてこの上海での闘争は、政府公認教会の機関紙である『天風』などの媒体を通して、全国の中国プロテスタントの新たなモデルとして提示されたのである。

#### 4. 社会主義体制の下での土着化運動

##### 4-1. 公認教会と非公認教会

共産党体制が始まり、カトリック、プロテスタント両方の中国キリスト教にとっての大きな変化は、他の宗教と同様に宗教活動の場所を政府に登録し、政府の組織および活動に対する管理を受けなければならなくなったことであった。洗礼を通して明確なメンバーシップを持ち、毎週日曜日の礼拝という集団的な宗教活動を不可欠とするキリスト教にとって、活動場所を失っても信仰の独立を守ることと、政治権力に従い公開の集会場所を獲得することとの選択は、難しい二者択一であった。結果として政府に従うことで、活動の公認を得ることを選択した政府公認教会と、地下化して自らの信仰の自由を保持しようとする非公認教会が出現した。

これら二種類の教会の存在<sup>6)</sup>は、現代中国キリスト教の研究者や、中国に関心を持つ海外のキリスト教団体および人権団体から、現代中国におけるキリスト教の大きな特徴として注目されている。その中で、アメリカなど海外の政府や中国政府の宗教政策に批判的な各種組織は、政府への登録を行っていない非公認教会への弾圧を、中国政府のキリスト教への迫害の例として最も注目している<sup>7)</sup>。その結果、中国キリスト教に関する多くの議論は、信仰を政治に従属させている公認教会と政治的圧力に屈せず真の信仰を守る非公認教会という対立項化された構図を強調している<sup>8)</sup>。この対立の軸となっているのが、主に「政治的圧力に屈せず真の信仰を守っているか否か」という西洋キリスト教をモデルとする政治と宗教を分離させた構図に基づく宗教観、信仰の自由の概念である。この構図は中

国プロテスタントにおける変容に対する見方とも密接に関わっている。

社会主義体制成立後、プロテスタント公認教会は、1920年代の本色教会運動において制度的自立のスローガンとなっていた「三自——自治、自養、自伝」を、中国プロテスタントの反帝国主義の証しとして前面に掲げている。公認教会はこの「三自」、「中国化」を掲げて、社会主義体制への適応と外国のキリスト教界との絶縁を進め、愛国的プロテスタンティズムの形成としての土着化運動を展開してきた。これは、中国に適応させるというよりも、社会主義中国に信仰を適応させる運動であった。

このように、中国プロテスタントを統括・管理する宗教組織である三自愛国運動委員会<sup>9)</sup>および公認教会は、プロテスタンティズムの土着化の必要を強く訴えてきた。ここで言われている「土着化」は、近代以降中国プロテスタントが追及してきた「三自」の実現として定義づけられている。ここで「三自」が意味するのは、愛国的で、海外のキリスト教勢力から自立し、共産党政権を支持し、西洋的な特色よりも、より中国的な特色を帯びたプロテスタンティズムである。この主張は、中国プロテスタントが西洋に従属していた近代史を呼び起こすことによってしばしば再強調される。そしてこの新しい状況下において、彼らは彼らの変化を説明するのに「土着化」よりも「文脈化（中国語では处境化）」というタームを採用している。その背景には、エキュメニズムにおいて「文脈化」というタームが肯定的に用いられているため、自分達の試みは「文脈化」であると主張することで、国際社会の承認を得ようというねらいがある。しかし海外の多くの研究者達は、これは土着化でも文脈化でもなく、宗教の政治への従属として認識している。

公認教会は1950年代後半において、諸教会の統合を行い、宗教活動を行う場である教会堂の数は著しく削減された<sup>10)</sup>。この教会統合は宗派の別と関わりなく行われたため、結果として長年の懸案であった宗派統合の理想が意図せずして実現した。これは必ずしも公認教会のすべてが進んで行ったことではないが、後の中国プロテスタント史においては、宗派統合の実現として輝かしいモーメントとして記録されている。

現在中国の公式の統計では、プロテスタント信者の数は約1400～1600万人いるといわれる。しかしこの統計には含まれない、恐らくその統計の3倍近くいるといわれているのが、非公認教会のメンバーである。非公認教会は、毛沢東時代、文化大革命を経て徹底的に攻撃されたが、文革後徐々に活動を復活していった。しかし現在も非合法活動であるとしてしばしば取り締まりが行われており、この状況はアメリカ政府や欧米を中心とする人権団体、キリスト教団体から「宗教信仰の自由の権利への侵害」であると批判されている。

こうした非公認教会にとって、かつては排除していた外国キリスト教勢力は、現在は彼らの宗教活動を支持する味方となり、相互の交流が少なからずある。しかしそれは、決して彼らの自立性の放棄を意味しない。香港在住の中国プロテスタントのウォッチャーであり研究者であるジョナサン・チャオ (Jonathan Chao) によれば、多くの非公認教会のリーダーは、海外ミSSIONナリーが宗派間の争いや金銭的誘惑をもたらすこと、すなわち「MISSIONナリー帝国主義の再来」への警戒心が非常に強いという<sup>11)</sup>。つまり、1920年代以降の中国人による独立教会が、欧米MISSIONナリーが伝道したキリスト教を普遍的でないとして否定した、その姿勢をそれらの非公認教会は継承しているのである。

#### 4-2. 経済発展する上海での土着化運動<sup>12)</sup>

1980年代以降の改革・開放時代に入り、共産党の宗教に対する政策はより自由で緩和されたものとなり、それをきっかけにキリスト教はじめ様々な宗教の活動が復活・拡大を始めた。しかしながら、現在上海のプロテスタントの状況に、よりダイレクトに影響をもたらしているのは、宗教政策よりも、社会的な変化の方である。このセクションでは、経済発展によって大きく社会変化する現在の上海における土着化の意味について論じる。

現在の上海のプロテスタントをめぐる環境の特徴は、以下の3つある。

- ① 消費主義の高まり——クリスマス、キリスト教式結婚式に対する消費の面からの関心の高まり。
- ② 対外開放——上海に居住する外国人の増加および様々な媒体を通しての海外の情報や文化の流入。
- ③ 租界時代の上海モダニズムの歴史の再評価——教会堂やキリスト教イメージの西洋性の肯定。

これら三つの環境は、相互作用しながら公認教会が主張してきた土着化のイデオロギーの正当性を弱めている。特に若者にとっては、すでに彼ら自身を取り巻く環境がグローバル化の影響を受けているため、もはやキリスト教が中国的でないとしても問題ではなく、むしろ西洋性は魅力の一部となっている。その一方で中国的な宗教伝統に対する若者の親近感はますます薄くなりつつある。このような環境の中、公認教会もクリスマスや結婚式に関してはその西洋性への回帰を止めることなく、むしろ積極的に推進している。

公認教会が使用してきた教会堂はほとんどが租界時代に海外伝道団によって建てられた西洋式の建築であり、その概観はキリスト教の西洋性をそのまま象徴する。クリスマスには多くの非信者も教会を訪れるが、教会堂は、彼らの期待を裏切らない大きなクリスマス・ツリー、リース、電飾など華やかなクリスマスらしい飾りで埋め尽くされる。これはもはや「西洋化」などと名づける必要のないごく普通の状況となっている。

しかし、このような教会レベルでの開放的雰囲気とは相反して、公認教会を統括する三自愛国運動委員会およびキリスト教教務委員会といった指導者レベルは、常に「中国の」教会としてのアイデンティティ、および中国と他国との間の境界線を強調する役割を担っている。1998年以降、中国の神学の建設が長年の土着化の歴史を完成させる目標として掲げられているが、上海の教会では毎週1回聖職者達が集って、中国の神学建設のための勉強会が行われている。また2003年には欧米ミッシヨナリーの帝国主義との協力関係の歴史についての本が、聖職者および宗教リーダーらによって出版された。この本は、過去の西洋帝国主義による侵略の記憶を呼び覚まし、共有することを目的とし、中国と外国との間の境界の必要性を強調している<sup>13)</sup>。

その中で、上海のような中国文化との関係が薄く、むしろ国際性を特徴とする都市においては、キリスト教の「土着化」よりも「文脈化（中国語では处境化）」<sup>14)</sup>という社会状況への適応も含むキリスト教変容の概念がより多く用いられている。現在の上海のプロテスタント公認教会にとってこの「文脈化」の中心課題となっているのは、経済発展する上海という都市状況に合わせた神学を説教することである。ある公認教会の聖職者は、そう



する方が、苦難とか貧困といったネガティブな事柄を強調するよりも、より多くの非信者をキリスト教信仰に引き付けることができると考えている。彼は、これこそが信仰を社会環境に適応させ、宗教と社会とを橋渡しする「文脈化」であると語っていた。更に彼は言う。「外国からの来賓はみな、中国のキリスト教がなぜこれほどまで発展したのかを知りたがるが、我々は、その最も重要な理由は中国のプロテスタントが信仰の文脈化に成功したことにあると答えている。」<sup>15)</sup>このような公認教会の主張は、非公認教会のいくつかの教会の主張とは完全に異なるものである。彼らは苦難と貧困をより強調する。そして彼らは、中国でキリスト教が拡大している理由は、上海も含め中国にはあまりにも多くの苦難があるからだと考えている。

一方上海の非公認教会にも、社会変化がもたらす変容が起きている。上海には1949年以前から存在してきた中国人創立の独立教会を継承する非公認教会、あるいは家庭教会が多数存在するだけでなく、海外から来て、非合法的に活動しているグループによる教会も増えている。全体として非公認教会の周辺環境はますます国際化している。その中で、非公認教会に多く残る地方召会や、耶蘇家庭などの神学を継承する教会は、現在も政府による厳しい弾圧の対象となっている。そのため、海外のジャーナリズムや人権保護団体、キリスト教団体は、彼らを政府への圧力に屈せず信仰を守る敬虔なキリスト教徒として英雄視している。しかしながら同時に、それら海外の支持者たちは、中国人創立の教会が示す神学には、あまり関心を持たない<sup>16)</sup>。中にはその神学の危うさを指摘する研究者もおり<sup>17)</sup>、肯定的、否定的に関わらず「非常に土着的である」ということが非公認教会の顕著な特徴として海外で定着しているのである。そのため、非公認教会の多くは海外のキリスト教組織の援助を受け、政治の教会への干渉の拒否などにおいて意見を一致させているが、特に中国の独立教会の流れを組む非公認教会は、海外のキリスト教グループからの影響に対して強く警戒している。

## 5. おわりに

本論文では上海という地域、そしてその中での1920年代から社会主義体制後にかけて行われた二つのタイプのプロテスタンティズム変容の試みについて論じた。一つ目はミッショナリーと共存関係を維持したNCCから公認教会への三自運動の流れであり、もう一つは中国人創立の独立教会から非公認教会への流れである。この区別は便宜的な区別でしかないが、この区別は中国キリスト教研究、およびその他海外のキリスト教団体や人権団体の認識とおおよそ重なるものである。しかしこの流れを一貫したものの、あるいはその区別が固定化できるものとして考えるのは正しくない。この二タイプの中にも複数のスタンスが存在するし、社会主義体制樹立に伴う宗教を取り巻く状況の変化は、それらの流れに大きな歴史的変化をもたらした。

このような複雑なコンテキストの中で意味づけられてきた土着化概念には、それを用いる人によって異なる価値判断が付着している。土着化は自称でもあり他称でもある。またあるグループにとってはポジティブな意味を持ち、他のあるグループにとってはネガティブな意味を持つカナンセンスである。中国において土着化のポジティブな意味は中国人アイデンティティとナショナリズムの二者によって支えられてきた。その実際の意味内容は

多様で、歴史と共に大きく変わったが、その価値は維持されてきた。上海におけるように、現在その伝道上の重要性は小さくなったが、それでもその存在意義が完全に消滅することはないだろう。一方土着化のネガティブな意味は、求められるべきは唯一信仰の普遍性なのであり、土着化がゴールとなることはありえないというスタンスに基づく。

この両者の違いの背景にあるのは、宗教と世俗社会との関わりに対するスタンスの違いである。両者の信仰の普遍性を求めるという点におけるスタンスは、決して大きくかけ離れるものではない。ただ彼らを取り囲む世俗的環境に対して、宗教としていかなる対応をするべきかという認識において両者は異なっているのである。

例えば、中国プロテスタント信者の日常の信徒の会話、あるいは主日礼拝の説教の中では、しばしば「属霊（霊に従う）と属世（世俗に従う）」という言葉が出てくる。「あの人は属霊だ」というのは、公認教会、非公認教会に関わらず、人の信仰に対するほめ言葉として用いられる<sup>18)</sup>。しかし公認教会は「属霊」を重視しながらも、主日礼拝の説教を通して、あまりにも「属世」を離れ「属霊」ばかりを求めてはならないと指導する。それは政治体制へのおもねりというよりは、1920年代の本色教会運動以来の社会と共にある信仰というスタンスの継承と言えるだろう。つまり、彼らにとっては世俗社会を重視するゆえに土着化を行う必要があるのである。一方地方召会にとって属霊と比べて属世の価値は著しく低い。世俗社会は神の意思の表れとして参照する対象に過ぎない。

さらにこれらの中国人プロテスタントの土着化をめぐるスタンスの違いとは別に、我々は中国プロテスタンティズムに対する中国国外からの見方に注意を払わねばならない。私がここで特に強調したいのは、欧米の研究者やキリスト教徒は、彼らの信仰スタイルとは異なる中国人プロテスタントによるいくつかの試みを「土着化」と名づけ、彼らの西洋的普遍に対する挑戦を、単なる地域的プロジェクトとして片付けてしまう傾向があるという点である。

このように土着化をめぐる言説には、単に、キリスト教とある地域の文化との融合という意味合いを越えた複雑な含意が含まれ、歴史的に変化してきた。それはキリスト教の普遍という概念と緊張関係を保ちながら、自らが置かれているフィールドにおいて信仰を生きようとするプロセスである。それは西洋から中国へあるいは普遍から個別へといった一方向に固定化されたプロセスではなく、異質なものと互いに交渉する動的なプロセスである。このことを理解することは、中国のプロテスタントに対する、偏った文化主義に偏ったのでも、特定の政治的視点に基づいたのでもないアプローチの出発点として不可欠である。

註

- 1) カトリックの方は公式統計によれば1949年当時約300万人、そして最近では約600万人であり、増加は2倍程度にとどまっている。
- 2) この教会は一般に、「小群 (Little Flock)」という名称で海外では知られている。
- 3) 他にも特色としては、洗礼は聖書の記述に従い浸水式を絶対視し、欧米の主流宗派では月1度しか行わない聖餐を毎週行う、女性は礼拝の時に頭を覆うなどといった決まりを守っている。
- 4) プロテスタントは中国基督教三自愛国運動委員会を通して、カトリックは中国天主教愛国協会を通して承認される。
- 5) そのほとんどが個人の家などで集まることから、中国国内では一般に「家庭集会 (中国語では家庭聚会)」と呼ばれている。この家庭集会は1930年代のウォッチマン・ニーが始めた運動から始まった。海外では「家庭教会 (house church)」, 「地下教会 (underground church)」と呼ばれることが多い。
- 6) プロテスタントの場合、公認教会は、三自愛国運動委員会 (以下三自委員会) という統一戦線工作部に属し宗教団体を代表する組織が管理する統一化されたシステムの中で、均質的な教会制度、聖職者養成システムを備え、礼拝および宗教活動を行っている。一方非公認教会は、公認教会のような統一組織ではなく、三自委員会の傘下に加わらないあらゆるグループを含むカテゴリーである。非公認教会には主に3種類のグループが含まれている。①社会主義体制成立以前からグループ、あるいは教会として活動してきたもので、信仰の立場から三自委員会の傘下に入ることを拒否したグループ、②特に①のような明確な反三自委員会の立場にはないが、公認教会が近くに無いため仕方なく個人の家で礼拝を持つグループ (農村に多い)、③外国人による宗教活動が法律で禁じられているため、密室で宗教活動を行わざるを得ない海外からの伝道者を中心とするグループである。
- 7) 現在、中国の宗教状況は米中の外交関係において重要なイシューの一つとなっている。1998年にアメリカの国務省は、アメリカの保守派キリスト教団体 (全米福音主義者協会、南バプティスト協会など) からの圧力を受け、「国際宗教自由法」を可決し、宗教自由の達成を外交のゴールとして明確化すると共に、宗教迫害を行う国には制裁を加えることを合法化した。それに伴い、国際宗教自由委員会は毎年宗教自由報告を出し、その中で中国は厳しい宗教弾圧が行われている5カ国 (中国、イラン、イラク、ミャンマー、スーダン) のひとつとして名指しされてきた。
- 8) 例えば、弾圧されているキリスト教グループへの援助を行っている Christian Solidarity World-US は、非公認教会こそが中国のマジョリティであり真の教会であるとし、政治権力に従属し、真の信仰を犠牲にしている公認教会とその逆の非公認教会として対立項化した主張を掲げている。(Christian Solidarity World-US のホームページ: <http://www.cswusa.com> より)
- 9) 「三自愛国運動委員会」は前述の「三自」から名づけられている。それゆえに海外では公認教会は、「三自教会 (Three-self Church)」という名称で知られている。
- 10) 例えば上海では、1958年に教会の数は、208ヶ所から22ヶ所へと削減された。
- 11) テイラー (Thomas F. Taylor) の報告の中で参照されているジョナサン・チャオ (Jonathan Chao, 中国名: 趙天恩) の発言より (Taylor, 1995)。
- 12) このセクションは主に、2002年から2004年における筆者自身の上海でのフィールドワークに基づいている。
- 13) この本のタイトルは、『前事不忘、後事之師 (過去のことを忘れず、将来の戒めとする)』である。
- 14) 文脈化 (contextualization) の概念は、神学教育における改革の必要に応じて、諸宗派の一致を模索する世界教会協議会 (World Council of Churches — 以下 WCC) によって導入された。WCCによると土着化と文脈化の違いは以下の通り。「土着化は、伝統文化からの福音に対する反応・応答としての意味で用いられる傾向がある。文脈化も、この面を無視するわけではないが、第三世界での諸国家の歴史的時期の特徴となっている、世俗主義、技術および人類の公正のための闘争のプロセスを考慮に入れている。」(Costa, 1998)
- 15) 筆者によるインタビューより (2004年10月)。
- 16) 家の教会の多くはペンテコステ派の流れをくんでいる。
- 17) 例えばウィケリ (Wickeri, 1988)。
- 18) 上海でのフィールドワークにおける筆者の観察から。

## 参考文献

## (日本語文献)

- 斯波義信 1997 年「歴史における『中国人性』」『中国—社会と文化』第十二号 中国社会科学学会発行
- 橋本和也 1997 年「キリスト教の文化変容」『岩波講座 文化人類学 第 11 巻 宗教の現代』岩波書店
- 山本澄子 1972 年『中国キリスト教史研究—プロテスタントの「土着化」を中心として』東京大学出版会

## (英語文献)

- Bays, Daniel H. 1994. 'Indigenous Protestant Churches in China, 1900-1937: A Pentecostal Case Study.' in Kaplan, Steven ed. 1995 *Indigenous Responses to Western Christianity*. New York University Press.
- Bays, Daniel H., ed. 1996. *Christianity in China: From the Eighteenth Century to the Present*. Stanford University Press.
- Chan, Kim-kwong and Carlson, Eric R. 2005. *Religious Freedom in China: Policy, Administration, and Regulation---A Research Handbook*. Institute for the Study of American Religion and Hongkong Institute for Culture, Commerce and Religion.
- Costa, Ruy O. 1988. 'Introduction: Inculturation, Indigenization, and Contextualization.' in Costa, Ruy O., ed. 1988. *One Faith, Many Cultures*. Orbis Books.
- Hunter, Alan and Chan, Kim-kwong. 1993. *Protestantism in Contemporary China*. Cambridge University Press.
- Kaplan, Steven, ed. 1995. *Indigenous Responses to Western Christianity*. New York University Press.
- Madsen, Richard. 1998. *China's Catholics: Tragedy and Hope in an Emerging Civil Society*. University of California Press.
- Mullins, Mark R. 1998. *Christianity Made in Japan: A Study of Indigenous Movements*. University of Hawaii Press.
- Rubinstein, Murray A. 1996. 'Holy Spirit Taiwan: Pentecostal and Charismatic Christianity in the Republic of China.' in Bays, Daniel H., ed. 1996. *Christianity in China: From the Eighteenth Century to the Present*. Stanford University Press.
- Taylor, Thomas F. 1995. 'CHINA—Religion'. in *Christianity Today* Vol. 39 Issue 13.
- Wang, Peter Chen-main. 1996. "Contextualizing Protestant Publishing in China: The Wenshe, 1924-1928." in Bays, Daniel H., ed. 1996. *Christianity in China: From the Eighteenth Century to the Present*. Stanford University Press.
- Wickeri, Philip L. 1988. *Seeking the Common Ground: Protestant Christianity, the Three-Self Movement, and China's United Front*. Orbis Books.

## (中国語文献)

- 林治平 1990 年〈基督教在中國本色化之必要性與可行性—從中國教會歷史發展觀點檢討之〉林治平主編 1990 年《基督教與中國本色化》宇宙光出版社
- 羅冠宗 主編 2003 年《前事不忘，後事之師》宗教文化出版社
- 張西平・卓新平編 1999 年『本色之探—20 世紀中国基督教文化學術論集』中国廣播電視出版社

## The Problems of Indigenization Theory and the Transformation of Chinese Protestantism: A Case Study of Shanghai Protestants.

Shiho Murakami

This paper examines how the concept of “indigenization” has been practiced and interpreted in different socio-political contexts by various actors in the historical transformation of Protestantism in China. In particular, I focus on two types of “indigenization” movements—one was led by government-approved church which originally was mission church, and the other by underground churches originated from local churches established by Chinese—which appeared in the development of Protestantism in Shanghai between the 1920s and the present.

In the former type, “indigenization” has been strongly insisted, and their “indigenization” implies anti-imperialism and patriotism. This led western missionaries and scholars to regard that the former is not “indigenization” but just subjection to the government.

In the second type, “indigenization” is worthless even if their belief and practice have changed tremendously from western styles. For them, purpose of change is not indigenization but purification of westernized faith, but western missionaries and scholars regard the latter as “indigenization”.

By way of conclusion, I argue that there has been huge discrepancy in recognizing what is “indigenization” between Chinese Protestants and foreigners especially western missionaries and scholars. This means that the “indigenization” is biased label which is self-proclaimed or attached by others.