

日本統治下台湾におけるキリスト教と反植民地主義ナショナリズム —宣教文書『山小屋』(1938)に見る「苦しみ」と「愛国」の問題に着目して—

三野 和恵

- 序 論 植民地支配下台湾人と「*m-goān*」の神学
 第1節 宣教師キャンベル・N・ムーディとその著作
 第2節 離台後1930年代の台湾に関する英文著作
 結 論 台湾・キリスト教・反植民地主義ナショナリズムの結節点

(要約)

戒厳令下台湾の台湾基督長老教会による政治的コミットメントに見られるように、台湾史には、キリスト教と反植民地主義ナショナリズムとの親和性という固有の様相が見られる。その契機は、日本統治期以来の被支配の「苦しみ」を受け続ける台湾という「コンテキスト」に対し、キリスト教という「テキスト」がいかに対峙すべきかという問いにあったと言えるが、日本統治期におけるこれに類似した試みの一例として、本稿はスコットランド人宣教師キャンベル・N・ムーディの英文著作に着目する。特に、「愛国者の心」を持つ元抗日ゲリラを主人公とする小説『山小屋—フォルモサの物語—』(*The Mountain Hut: A Tale of Formosa*, 1938)に焦点を当て、本稿ではムーディにおいて、彼の植民地支配下台湾の人々との相互関係とキリスト教宣教への問い直し、さらには反植民地主義ナショナリズムへの肯定的姿勢という政治的社会的言論との三者が、密接に関わり合うものであったことを捉えてゆく。

序論 植民地支配下台湾人と「*m-goān*」の神学

台湾基督長老教会の牧師であり、国民党による戒厳令下台湾の人々の自決 (self-determination) 運動においても重要な役割を担った黄彰輝 (1914-1988) は、その回想録において「キリスト教徒でありながら、いやそれどころかキリスト教の牧師でありながら、なぜそれほどまで政治的な活動に関わっているのか」と問われたことを回想している。これに対し、黄は何度考えても次のような答えにたどり着くのであると述べる。「それはなぜなら、私が台湾人であるからであり、また私がキリスト教徒であるから、しかもその牧師であるからである」。さらに、自らの政治的コミットメントの根底には、「台湾」という「コンテキスト (context)」の中に生まれ育ち、その「運命 (fate)」に閉じ込められていることと、その状況を打開するように自らを駆り立てるような「キリスト教」という特定の「テキスト (text)」を与えられたこと、この二つの間の「内面的『格闘』 (inner 'wrestling')」—「文脈化 (contextualisation)」—が存在するのであると述べる¹。

黄彰輝にとって、そして「台湾人として知られたいと願う何百万もの私〔黄彰輝—引用者注〕と同じような人々」にとって、この「台湾」という「コンテキスト」とは、日本植民地支配下、及び国民党支配下を通じて「自国における二等市民」でしかあり得なかったことへの深い「*m-goān*」の感情が伴うものであった²。この「*m-goān*」という言葉には、無念でやるせないというニュアンスがあり、類語には「*m-kam-goān*」というものがあるが³、黄自身はこれらの言葉を敢えて定義せず、その意味を日本植民地支配下の具体的な体験に託して説明している⁴。公学校からの帰り道で小学生らに石を投げつけられ「チャンコロ」と侮辱され、その意味が完全

には分からないながらも怒りを覚え、取っ組み合いの喧嘩をした。その後、初めて「チャンコロ」という言葉の意味——「奴隷の奴隷 (slaves of slaves)」——を知ったときのこと⁵。日本留学を終え、台湾に戻る船の中で修学旅行からの帰路にあった弟と偶然出会い、喜びのあまり思わず台湾語(閩南語)で会話をした。そのため弟が教員に殴られることとなり、黄は土下座をして謝って弟を助けたこと。黄はその時のことを次のように回想する。「なんだって! 私の弟に私たちの母語で話しかけたことで、弟は酷い罰を受け、私は土下座をして謝らなければならなかった!! ばかな! *M̄-goān!* 受け入れられない。絶対に受け入れられない⁶。そして彼は、これらの経験を「過去に属するものであり、一人の台湾人に関わるものであろうが、この問題は台湾を自らの『故郷』とする二千万近くもの人々の運命に関わっているのである」とする。黄彰輝はまた、これらの経験を通し次のような考えを有するに至ったことを述べる。「政治的抵抗 (*m̄-goān* [ママ])こそが台湾人であることの本質となったのであり、また、そうあり続けるだろう。神がご自身のかたちにかたどって造られた人間として、台湾の人々がそのアイデンティティと尊厳を全ての人々から尊重されるその日が来るまで」。黄のこのような姿勢は、彼の同僚に「*m̄-goān* 神学」と呼ばれ⁷、その後台湾基督長老教会のメンバーたちによって台湾のみならず、いわゆる「第三世界」の現状に直面するものとしての「*chhut-thâu-thi⁸* 神学」へと発展的に受け入れられてゆくこととなった⁸。「*Chhut-thâu-thi⁹*」とは、もともと「天下泰平になる」あるいは「うだつが上がる」といった意味の言葉であるが⁹、ここでは「暗闇の中から頭をもたげ、青空を仰ぎ見る」、すなわち、困難・苦しみを耐えぬくといった意味合いが込められている¹⁰。このことは、上の引用に続く黄彰輝の次の言葉からも窺われる。「[台湾の人々がそのアイデンティティと尊厳を全ての人々から尊重されるようになる] その日、国内外の台湾人たちは『*chhut-thâu-thi¹¹*』のことを口にするようになるであろう。すなわち、我々が『困難を乗り越える』であろうその日のことを。そのような日が来ることによってのみ、私の政治的『*m̄-kam-goān*』を清め落とすことができるのである¹¹」。

「台湾」という「コンテキスト」と「キリスト教」という「テキスト」とのこのような出会いは、戒厳令下台湾における台湾基督長老教会の政治的コミットメントという、台湾史固有の様相へとつながった。「中央民意代表〔国会〕の全面改選」を要求する「国是声明」(1971)、アメリカ・ワシントン DC にて黄彰輝らが立ち上げた「台湾人キリスト者民族自決」運動(1972)、台湾人民の自決権・民主的精神にかなう政府建立の要求である「われわれの呼びかけ」(1975)は同教会によるそのような取り組みの一例である¹²。一方で、黄が日本植民地支配下での経験を通して「*m̄-goān*」の説明を行っていたことから明らかなように、この台湾固有の「コンテキスト」と「テキスト」の出会いと「格闘」の萌芽は、日本統治期に見られると言える。ただし、特に1930年代以降において台湾人による政治的発言の可能性がきわめて限定されていたこともあって、例えば若き日の黄彰輝の発言それ自体にこうした萌芽を見出すことは難しい。現に、黄彰輝の主張を引き受けた神学者黄伯和は台湾基督長老教会が自らこの「格闘」に「覚醒」したのは、「国是声明」を発表し政治的コミットメントに乗り出した1971年以降であり、日本統治期の同教会は西洋人宣教師らに決定権を握られた「受容」の姿勢に留まっていたと位置づける¹³。台南の長栄大学教授である M・P・ジョゼフ (Mannakunnil Philip Joseph) もまた、日本統治下台湾における長老教

会の神学を、「コンテクストとの意義ある対話」ではなく「不変の『絶対的なもの』」の「宣言」というモノローグをしか行えなかった宣教師らによってリードされた、限定的なものとして位置づけている¹⁴。

確かに、日本植民地支配下台湾における長老教会及びその主要機関の運営は宣教師らによって取り仕切られており、当時教会に関わっていた台湾人らは総督府と宣教師による「二重の従属」とも言える状態におかれていたことが指摘されている¹⁵。しかし、このような現状への問題意識は、当時の同教会においてこそ重要な位置を占めるものであった。1920年代末から30年代にかけて、キリスト教徒台湾人らが非キリスト教徒台湾人らと協力しつつ、ミッション・スクールである台湾長老教中学を植民地教育に対抗する「台湾民衆の教育機関」としてゆこうと試みたことについては、駒込武の研究に詳しい¹⁶。駒込はまた、植民地支配の現実との「格闘」を試みようとはしない教会への批判的姿勢を有すようになった台湾人キリスト教徒らが存在し、宣教師らを憂慮させていたことをも指摘している¹⁷。このように、植民地支配を受ける台湾人信徒らに日々向き合っていたであろう宣教師らは、否が応でもこのような台湾人らの問題意識を知らざるを得ず、またそれを時に無意識的・間接的にはあれ世に伝え残す役割をも担い得た存在であった。さらに、台湾人キリスト教徒自身が感じる切迫感を完全に共有することはできなかったであろうが、彼らの問題意識に類似する問題意識を有した宣教師もまた皆無ではなかった。こうした観点から、イングランド長老教会のスコットランド人宣教師、キャンベル・N・ムーディ (Campbell N. Moody, 1865-1940、在台活動期間、1895-1924) は着目すべき人物である。

スコットランド自由教会出身者であり、グラスゴーの貧民街での伝道経験を経たムーディがイングランド長老教会の台湾宣教¹⁸に参入したのは1895年12月、台湾が日本による占領を受けて間もない頃のことであった。このためか、ムーディの英文著作には日本による台湾征服戦争及び植民地支配下に生きる台湾の人々との相互関係という、彼にとっての「コンテクスト」を通して形成・深化させられていった洞察及び、そこにおける「キリスト教」という「テキスト」そのものへの問い直しを読み取ることができる。ムーディは、現在台湾基督長老教会内部においては、その著作、及び街頭説教を重点的に行うという宣教手法の特徴によって知られている人物である。一方で、ムーディに言及する研究もまた少数ながら存在する。

駒込武は台湾のイングランド長老教会宣教師が“文明”の価値の体现者を自認するとき、植民地支配者である日本人との間に共通した排他性・独善性の問題を有し得たことを指摘する¹⁹。また、「キリスト教の何をその本質的なメッセージとして受け取り、他の文明的な諸価値との関連をどのように考えるか」という問題を前に、ムーディのように「文明的とされる諸価値への懐疑」が可能となったケースを挙げている²⁰。一方、鄭仰恩はムーディの英文・台湾白話字史料を検討し、彼の神学思想の分析を行なっている。台湾白話字とは閩南系台湾語をローマ字で書き表したものであり、イングランド長老教会の宣教師、台湾基督長老教会のメンバーがその教育、刊行物、聖書・讚美歌などに用いるものである。鄭は、ムーディの神学姿勢は彼の背景とする西洋世界だけではなく、台湾での宣教経験を通して形成されたものであると指摘し、「彼〔ムーディ〕は台湾の状況の中に深く入り込み、宣教の実践と参与の経験から出発する彼の思考及び反省は、全て台湾本

土に基礎を置くものとなっている」と述べる²¹。このように、駒込はムーディの言論の政治的社会的意味＝「コンテクスト」に、鄭は彼の思想の神学的意味＝「テキスト」にそれぞれ重点的に着目していると言えるが、これらに対して筆者は、以下に述べるムーディに着目する意義に基づき、彼が参入した「コンテクスト」に関わる側面と「テキスト」に関わる側面がムーディという一人の人物においてどのようにつながっていたのかという問題を論ずることを課題とする。

ムーディに着目する意義として、次の二点を指摘することができる。第一に、彼は異民族・異文化に対するネガティブな類型的イメージが植民地支配という脈絡で存在するだけではなく、キリスト教宣教の背後にも存在する事態を認識し、英文著作を通してそれを問い直すという作業を行なっていることである。第二に、その契機を与えたものの一つが台湾人との出会いであり相互関係であったと考えられることである。このことは、彼の英文著作に登場する300名以上の台湾人たち（固有名詞の者、匿名の者を含む）の描写や、そのキリスト教への態度の考察から窺われる。すなわち、ムーディはその英文著作において植民地支配批判、キリスト教宣教の問い直し、個々の台湾人の描写の展開を同時に行っているのであり、これら三つは互いに密接に関わり合っていたのではないかと仮説的に考えることができる。この問いに取り組み、ムーディにおける政治的社会的言論、神学的理解、台湾人との個別具体的出会いという三つの側面の結節点——これを彼における「コンテクスト」と「テキスト」の「内面的『格闘』と呼ぶことが可能であろう——を見出してゆくことにより、筆者は戒嚴令下台湾で「*m-goan*」の神学を生み出した黄彰輝の「内面的『格闘』、及びムーディの問題意識の根底には、日本統治下台湾という文脈が通奏低音のように共有されていたことを示すことができると考える。もとより、黄彰輝とムーディの両者はその背景を大きく異にする人物たちであり、彼らにとっての「コンテクスト」が必ずしも一致しないものであることは踏まえねばならない。しかし、この異なって当然の両者が一時的にはあれ日本植民地支配下台湾という共通の場、そこにおける台湾の長老教会の人々というほぼ重なり合う人脈を、それぞれの問題意識の一基盤として有し、類似した問題意識を示したことの意味を読み取ってゆくことが重要であると考えられる。

具体的には、ムーディの台湾における宣教経験、そのあり方を規定したコンテクストを概観した上で、その著作の中でも特に『山小屋——フォルモサの物語——』(*The Mountain Hut: A Tale of Formosa*, 1938、以下『山小屋』とする)²²というテキストに着目する。その意義としては、次の二点を挙げるることができる。第一に、本書が台湾征服戦争に抵抗した元抗日ゲリラの人物を主人公としており、台湾植民地支配に対するムーディの目線を最も明確に読み取ることのできる史料の一つとなっていることである。第二に、それらが台湾での宣教経験、台湾人キリスト教徒との相互関係と明確に関連しているということである。従って本稿は、『山小屋』の分析を通し、ムーディの帝国主義批判・植民地支配批判及び、彼のキリスト教理解が密接につながり合っていたこと、さらにはそのつながりに台湾人キリスト教徒が大きな影響を与えていたということを明確化することを目的とする。

第1節 宣教師キャンベル・N・ムーディとその著作

1. 宣教手法と著作の概要

キャンベル・N・ムーディは1865年グラスゴー郊外ボスウェルのスコットランド自由教会信徒の家庭に生まれた。グラスゴー大学(人文科学、1880-1884)、自由教会神学校(1884-1888)を経て、1890年以降はグラスゴーの貧民街ガロウゲイトでの宣教活動を行った。1895年にはイングランド長老教会の台湾宣教に参入し、一時シンガポール(1901-1902)、オーストラリア(1909)、ニュージーランド(1909-1914)での宣教にも関わっている。

ムーディが参入した台湾のイングランド長老教会の宣教手法は、1865年の宣教開始当初からの医療伝道及び、1877年の台湾府(現台南)へのメンバー集中以来重点化されてきた教育活動が中心的である。同教会設置の教育機関としては、台湾人伝道師養成のための神学校(Theological College、後の台南神学院、1877年頃設立)、神学校との接続を意識した中学(The Middle School、1885年設立)、女子信徒の教育を目的とした女学(The Girl's School、1887年設立)がある。同時に、同教会は台湾府という宣教拠点の起点とした巡回説教によって活動範囲を拡大させてもいた²³。このように、巡回・街頭説教はイングランド長老教会の重要な宣教手法の一つとして行われてきたが、中でもムーディは街頭説教を熱心に行なったことで知られており、ぼろ服と質素な食事、人力車を嫌い、汽車に乗るときは三等車に乗るという儉約ぶりが指摘されることが多い²⁴。服装と食事については、ムーディとの共同伝道を盛んに行なった林学恭(林赤馬、1857-1943)²⁵が台湾白話字で執筆し、教会刊行物『教会報』に掲載したムーディの追悼文にて言及している²⁶。

彼は裕福な人ではない。自身は質素であり、それだけでなく着るものもぼろぼろである。彼の母が彼のために洋服を送ったが、彼はそれを母に送り返した。そのような良い服を着れば、人は彼に近寄りたくなるからと言って。彼の食事もまた質素だった。一度、調理人が彼にサワラを一切れ買って来たが、牧師は贅沢を嫌い、調理人に魚を売り戻させた。自身はこのように質素にし、手に入った給料も主の面前で用い、教会に献金した²⁷。

街頭説教はよく台湾人伝道師と共同で行い、台湾人伝道師に優先的に話してもらおうという方法をとっていた。また、当時の台湾で迷子を探す親たちが用いた方法を取り入れ、銅鑼やラッパを鳴らし「神様の子どもが見当たらない!」という掛け声で聴衆を集めていた²⁸。共同伝道の様子については、林学恭が次のように述べる。

私と彼で出かけるときは、二人で説教をすることはほとんどない。彼が村で人々に話しかけ、私が別の村で銅鑼を叩いて聴衆を集める。人が集まったら私が彼らに説教する。彼は私が話すのを見ている。時間を無駄にせず、次の村に行き話す。昼になると簡単に菓子と茶をいただき、午後には昼寝をせずに働き続ける²⁹。

これらの記述からは、ムーディの宣教手法が台湾人との近接をかなりの程度意識したものであることが窺われ、彼の英文著作における主張を読み取る上でも重要なポイントとなってくると考えられる。

ムーディは1924年に病気のため離台した後、研究・執筆活動に専念し、1940年グラスゴー郊外レノックスタウン・サウスビューにて75歳で亡くなった。彼は英文、及び台湾白話字の著作をいずれも少なくとも10本以上書いている。ムーディの英文著作は台湾での宣教経験を回想しつつ台湾の教会の様子や人々を描写するもの、伝道論、神学書などが中心的となっている。管見の限り、ムーディが著した物語としては、本稿でとりあげる『山小屋』のみが確認される。一方、ムーディの白話字著作は大きく分けて、(1) 伝道論や聖書註解、初代キリスト教会（紀元1～3世紀の地中海世界に広まった最初のキリスト教会）の歴史に関する本など専門性が高くやや厚手のもの、(2) 『教会報』に連載された閩南系台湾語話者への伝道文書の二種類があるが、このうち後者は信徒へのメッセージ、教育的意図などを窺うことのできる史料となっている。その一例として、ムーディの白話字伝道文書『教義談論』（1920）³⁰を見ると、本書は架空の伝道師とキリスト教徒の会話文によって展開される教理問答書であると言える³¹。ムーディ自身は、本書は「教会、[イングランド長老教会設立の] 学校、日曜学校」で使用されることを想定したと述べ、このことから、本史料が台湾のキリスト教信徒の教育を意図したものであったことが窺われる³²。また、本史料は平易・リズムカルで読みやすい文体、台湾の文脈に即した例を多用している点が特徴的である。例えば、「Hé! (おや!)」という感嘆詞、「m̄ sī án-ni (それは違います)」や「Tióh! (その通り!)」、「Kám sī án-ni nā-tiāN (それだけですか?)」といった登場人物たちの受け答えによってつけられる変化が、文体を歯切れのよいものとしている。また、牛やお茶、豆腐乾の売買を始めとし、廟にお参りに行く、田植えや稲の収穫をするといった当時の台湾で日常的であったろう場面が登場人物の会話の中に多く見られる。これらはいずれも本史料を読みやすくし、内容の理解を促すための工夫であることが窺える。一方で、本史料の内容は、キリスト教における「新生」、「救済」、「罪」といったトピックに沿って展開され、難解且つ根本的なキリスト教教義の説明となっている。

2. 帝国主義及び典型的イメージへの批判—1900年代から1920年代宣教活動期の著作

1895年12月に台湾宣教に参入したムーディは、日本占領下に入って間もない混乱した台湾社会を目の当たりにした。ムーディの来台前には日本軍による台湾征服戦争が展開されていたが、後にムーディの共同伝道の仲間でもあり友人ともなる前述の林学恭は、1895年に澎湖駐留日本軍の台湾上陸作戦に案内役として動員させられた。林の後輩であり、共同伝道も行った王占魁(王倚、1887-1969)は、後にその時の林の経験を白話字によって『教会報』に詳細に書き著している³³。

王によれば、日本軍に案内役として動員されるときに林は何度も辞退したが、日本軍慰問使である細川瀏牧師(1857-1934)にも説得され、引き受けることとなった³⁴。台湾に上陸し、鹹水郊外では義民兵に包囲され「実に生死が大変危険であった」こと、難を逃れ鹹水城内に入ると「街

中が死体で埋め尽くされていたこと」。曾文溪埔で再び民兵に包囲されたが、日本軍の前で彼らは「バッタがニワトリに挑むようであった」。王は林が日本軍から離れたときの経緯も詳しく描写する。北部から陸路を南下してきた日本軍と、林を動員し澎湖から上陸した日本軍は台湾府にて合流した。この時、林を連れてきた日本軍武官は彼に引き続き軍に仕えるように要求した。しかし林がきっぱりと断り続けるのを見て諦め、彼に澎湖に戻るまでの旅費と「第何陸軍の顧問」と書かれた詔書を渡した。林は澎湖に戻るためにその旅費を用いたが、「あの詔書は焼き捨てた。役に立たない紙切れだと考えたからである」と王は述べる³⁵。

1895年から1900年代初頭にかけての台湾におけるこのような状況は、台湾での宣教経験に基づくムーディの最初の英文著作、『異教徒の心』(*The Heathen Heart*, 1907)³⁶にも反映されている。彼は抗日ゲリラの出現に関して次のように述べている。「日本軍は見境なく村々を焼き払い、無実の人々を罪を犯した人々と取り違え、事態を悪化させた。苦々しい思いが煽られ、罪の無い農民たちは住む家のない絶望した反乱者たち (rebels) となった」³⁷。ここでは、日本軍の行為が実際に武力を用いた抵抗を行ってはいなかった台湾の人々までを「絶望した反乱者」としていった事実が描写されている。当時、日本軍は「良民」と「土匪」とを区別しようとしていたが、両者の区別が困難であったことは、例えば『後藤新平文書』の「台湾北部土匪投誠顛末」において各地の「土匪」のリーダーたちが「各部下ヲ率ヒテ出テハ官民ノ生命財産ヲ傷害掠奪シ入テ山間ニ耕夫トナリ良民ヲ装フ。之ヲ討伐逮捕セントスルモ其良匪ヲ判別スル能ハサルノミナラズ、偶々誤テ良民ヲ害スルノ虞アリ」とあることから明らかである³⁸。ムーディの著作において強調されているのは、日本軍による無差別的な殺戮と破壊そのものが「良匪ヲ判別スル能ハサル」状態をつくりだしたことである。また、日本側の認識では「土匪」とは「官民ノ生命財産ヲ傷害掠奪」する存在であったが、ムーディの著作では「住む家のない絶望した反乱者たち」という側面が強調されている。

台湾征服戦争における日本軍の行為の残虐さは、もとより台湾の内部で日本語で発表されたメディアではなく、台湾の外部で英語で発表されたものであるからこそ、率直に批判的に描かれ得たと考えられる。その点では、このレベルの批判はムーディに限られたものではなく、台湾のイギリス人宣教師に共有されたものであったといえる。例えば、1896年6月の雲林地方における住民虐殺事件に関する英字新聞の記事 (*The China Mail*、同年7月18日) を挙げるができる。1896年7月14日、台南にて匿名の宣教師——当時台南にはトマス・バークレー (Thomas Barclay)、ダンカン・ファーガソン (Duncan Ferguson)、ジョージ・イード (George Ede) の合計三名の宣教師が在住していた——によって書かれたこの投書は、次のような文章によって書き出されている。「南部台湾の各地で行われる日本人による悪事の知らせはやるせないものばかりである。住民たちに対して、日本人は実に皆殺しの方針を以て臨んでいる。それが下関条約の核心であったのであろうかとしばしば思うほどである」³⁹。これに続けて、本史料の著者は日本軍による破壊行為が人々を復讐に燃える「土匪 (robbers)」にならざるを得ない状況に追い込んでいくということを繰り返し説明してゆく。各段落は次のような反語的な問いによって締めくくられている。「このような扱いを受け、苦しんだ者が『土匪』になることは、それほど不思議なこ

となのか」。例えば、「この男性〔火をつけられた作物を守ろうとして、理不尽に殺された人物〕の兄弟や息子たちが『土匪』となり、日本人を攻撃することは、それほど不思議なことなのか」、「このように苦しんだ者たちが自ら『土匪』の軍団に加わり、日本人を攻撃することは、それほど不思議なことなのか？」などという表現である。本史料において、繰り返し述べられるモチーフ——日本軍の破壊に追いつめられ、復讐するようになっていった人々が「土匪」となっていったという捉え方——は、ムーディが『異教徒の心』をはじめとする英文著作において示していた、「rebels」の由来の捉え方とも類似している⁴⁰。ムーディもまたこの英字新聞に見られる認識を共有しながら、さらに自分個人の著作において「土匪 (robbers)」と呼ばれた人々が「反乱者 (rebels)」にほかならないことを主張したといえる。

ここで注意すべきことは、日本による植民地支配への批判的な英字紙の論調が、日本人による“野蛮な植民地統治”批判という論調を色濃く持っており、その点では当時“黄禍”論という形で表現された日本人への蔑視意識に連なる側面を持っていたことである。そのことは、先の英字紙に呼応する形で他紙に掲載された記事 (*The Times*、1896年8月25日)に、日本による台湾統治が「東方新強国の野蛮で過酷な統治」と記されていることから窺うことができる⁴¹。こうした論調は、他方で、イギリスによる植民地統治は“文明的”なものととして肯定する論理を内包するものと考えられる。これに対して、ムーディの場合は、必ずしも日本による植民地支配のみを批判していたのではないという特徴があった。以下に述べるとおり、彼はイギリス人を含む「西洋人」による植民地支配に対しても、批判的な視線を向けていた。

例えば、1901年から1902年までイギリス植民地支配下シンガポール宣教の経験を経たムーディは『異教徒の心』において“漢族は溺れる人を助けない冷徹な人々である”という、当時よく用いられたネガティブな類型的イメージに関わる次のエピソードを紹介している。あるひどい嵐の日に、ムーディは排水溝に溺れる物売りの老人を助けた。その時、彼はその老人を助けようとしていない周囲の漢族たちに「義憤」を感じたが、直後に「恥ずかしさのあまりに黙りこんでしまった。なぜならば、彼はその老人はアメリカの海兵たちによって理不尽に突き落とされ、放っておかれたということを知ったためである。彼は恥じ入り、「斯くして、東洋と西洋はその冷徹な自己愛で一致している」と述べたが、それは自らが“冷徹な漢族”という類型的イメージのレールに乗った上で「西洋人」として「義憤」を感じたこと、その身勝手さを痛感させられたためであることが窺われる⁴²。また、彼の宣教活動期に書かれたと考えられる私信（宛先、年月不明）では「我々はまず阿片を押し付けて〔漢族の〕人々を墮落させ、それからこの民は自らを統治するには墮落しすぎていると言う」と記している⁴³。ここでは阿片貿易という事実に即して、「西洋人」の身勝手さ、「墮落」した漢族という類型的なイメージの誤りが指摘されているといえる。

これらの経験から、ムーディは同書『異教徒の心』において異民族支配そのものへの懐疑を次のように示すに至った。

できる限り、全ての民族が自らを治めるがままにすべきであると思う。異民族による統治を一時しのぎの必要悪以上のものとは考えることはできない。私はシンガポールであまりにも多く

の誤った法の運用を知ってしまい、フォルモサ〔台湾〕であまりにも多くの罪なき人々の苦しみを見聞きしてしまった⁴⁴。

ここでムーディは日本及びイギリスの帝国主義を一連の問題として捉えており、イギリスによる支配を日本によるそれに比較して“優れた”ものであると区別する姿勢とは一線を画している。さらに、ムーディのこうした姿勢は、キリスト教宣教における態度、特にそこにおける「信徒」と「異教徒」の区別のあり方への省察にも及ぶ。

何年か前のある日、私はキリスト者が荷物を運びながら、道にあるちくちくする竹をつま先でどけているのを見た。私は〔この気遣いは〕イエスが人の日常生活に与えた影響の現れであると考えた。しかし、それから何度も同じ行動を異教徒が行うのを見てきた。これは小さなことだ。しかし、このことは私が見ようとしなかった他者への思いやりを示しているのである⁴⁵。(中略) 異教徒の漢族はあらゆる悪徳の奴隷。自然な愛情を欠き、愛することも愛されることもなく、抑圧する者であり抑圧される者。心は陰気な迷信に押しつぶされ、絶え間のない恐れの中に生き、死の先には希望がない。そう考えることは、当然我々の偏見に調和している。福音は深き闇の中に輝ける光、耐え難い苦痛への慰め、言葉では言い表すことのできない悲嘆への癒し。こう考えればキリスト教の伝道者は納得できる。だが、これらは事実ではない⁴⁶。

ここでムーディは英語圏読者の間で前提的に共有されていたであろう「異教徒」のイメージを明示した上で否定し、キリスト教宣教を問うと同時に「異教徒」のネガティブな類型的イメージもまた批判している。これらの言葉から、ムーディは民族的他者をネガティブな類型的イメージによって捉え、植民地支配や阿片交易といった帝国主義的姿勢を正当化することの問題と、民族的他者の類型的イメージに依存するようなキリスト教宣教のあり方の問題とは、互いに無関係ではないと認識していたことが明らかとなる⁴⁷。日本の植民地支配への批判的な視線そのものはイギリス人宣教師の間でかなりの程度共有されたものであったが、さらにそれをイギリス人など「西洋人」による植民地支配、さらにはキリスト教宣教における独善的な態度にまで及ぼしたのはムーディに特徴的なことであった。ムーディは、台湾での宣教経験を退いた後も、自らの経験に即してキリスト教という「テキスト」のあり方を再考し、西洋人の台湾認識を問い続けることになる。

第2節 離台後 1930年代の台湾に関する英文著作

1. 『王の客人たち』

上述のように、1924年以降、病気のため台湾を離れたムーディは台湾に戻る機会を待ちつつ研究・執筆活動に専念した。しかし、その後も病気の再発が繰り返され、1932年には台湾での活動復帰を断念し、イングランド長老教会の海外宣教委員会に辞表を提出した。彼はその後台湾に関する英文著作を少なくとも二つ著している。一冊目は、台湾での宣教活動の中でムーディが

見聞きした人物のポートレート集とも言える『王の客人たち』(*The King's Guests*, 1932)⁴⁸であり、二冊目が『山小屋』である。1930年代以前のもを含め、ムーディの英文著作は台湾人の生活の様々な側面に入り込む日本の植民地支配を映し出している。例えば、日本人に雇われる人々、街頭説教を行うムーディに「日本と君の国は、どっちの方が強いんだ?」と尋ねる人⁴⁹、台湾人牧師に見抜かれ逮捕された日本人詐欺師、人々を呼びつける日本人役人や「誇り高い老人」を侮辱した日本人警官⁵⁰、日本人の設置した学校に通う子どもたち、日本留学をする若者たちやバナナの日本への輸出、宴会で日本人に酒を飲むよう強く言われて酔っ払わされ、母親を悲しませた人物⁵¹などである。これらの個々のエピソードは、ムーディがその具体的な宣教実践の中で台湾人の生活に近接してきたことだけではなく、日本人もまた身近に存在していたことを示している。1930年代に書かれた『王の客人たち』及び『山小屋』の描写においても、日本植民地支配下台湾における台湾人キリスト教徒の経験がクローズアップした形で描き出されている。

『王の客人たち』は、『異教徒の心』(1907)、『フォルモサの聖徒たち』(*The Saints of Formosa*, 1912)に続くムーディの第三の台湾関連英文著作である。上述のように、本書は台湾人のポートレート集という体裁をとり、エッセイ的・回想的な語り伝記物語的な要素が加わるスタイルとなっている。しかし、本書はムーディの前2冊の台湾関係の英文著作と比較するとき、全体に“改宗の物語”の雰囲気を感じさせるエピソードが多いと言える。その多くのエピソードがキリスト教に改宗してゆく台湾人の伝記や台湾人伝道師の宣教活動によって構成されているためである。従来ムーディの台湾関係著作と『王の客人たち』とが性格を異にするものであるということは、ムーディ自身の序文からも窺うことができる。彼は次のように述べている。以前の著作『異教徒の心』に関する補足を本書巻末に付録としてつけておく。だが、その付録は「不愉快に思われる方には読み飛ばしてもらえば良いと思う」⁵²。その付録には、『異教徒の心』以来ムーディが述べてきた台湾人キリスト教徒たちのイエスへの関心の低さの問題だけではなく、より重要なことに、その原因として、「隣人を愛せよ」というイエスの教えを守らない「未だ完全にキリスト教的ではない」欧米教会の宣教師たちの有り様もまた指摘されているのである。「無意識的にであるとしても、〔欧米の宣教師たちは〕その出身社会の、尊大ぶって、贅沢を愛し、自己中心的なやり方を抱え込んでしまっている」⁵³。これらの言葉は、台湾での宣教は西洋社会の宣教師が“迷える異教徒を次々と救い出してゆく成功物語”では語りきれないという事実を、「不愉快」に感じた人々がいたことや、少なくとも本書の本文がそのような読者に対してある程度まで妥協して“改宗の物語”的な側面を強調したという可能性を示している。しかしながら『王の客人たち』はこのような“改宗の物語”の外見をまとう一方で、宣教活動期の英文著作にも見られたような、「西洋人」の「冷徹な自己愛」に対する批判の論調を一層強めつつ、日本植民地支配の暴力的側面を、それを経験した人物に即してクローズアップしてゆくという重要な特徴もまた有している。それらの人物とは、前述の林学恭、及び匿名の人物「あるキリスト教徒 (A Christian)」である。

1895年、澎湖駐留日本軍の台湾上陸に林学恭が動員された経緯については、先に王占魁の史料を用いて述べた。ここで林学恭の略歴に短く触れると、彼は嘉義県打猫の科举エリートの家庭に生まれ育った人物である。1883年26歳でキリスト教に出会い、キリスト教への傾倒のた

めに家族に暴力を受けたが、その後教会附設の小学教師を務め、1891年に台南神学院を卒業して伝道師となった。1899年には澎湖にてムーディと初めて出会い、その後ムーディらの要請を受けて彰化に異動、1903年には牧師として叙任され、1927年、70歳で引退するまで牧師として活動した。彼はムーディが英文著作において「愛すべき人物 (lovable man)」「Mr Brown-Horse Wood」として繰り返し言及する同僚・友人であり、上述のように両者はよく共同伝道を行った⁵⁴。一方で、林学恭が澎湖駐留日本軍の台湾上陸に動員されたことについてムーディが記述したのは、『王の客人たち』において初めてであった。王占魁の描写に比して、ムーディによる描写はごく短いものである。しかし澎湖に駐留する日本軍を示す「侵略者 (the invaders)」という言葉や、日本軍が林学恭に課した仕事について「それは危険な仕事であった。彼は少しずつ後退してゆく漢族兵士たちの砲撃に晒されていた」⁵⁵と述べていることから、日本の台湾征服戦争に対するムーディの批判的姿勢を、その具体的な人物の経験描写に即して読み取ることができる。

植民地支配者の武力に直面したもう一人の人物「あるキリスト教徒」は、『王の客人たち』に初めて登場する人物である。ムーディはこの人物に出会ったときのことを、次のように回想している。ある時、巡回伝道を行うムーディらに食事を出してくれたこの「広い額に四角く骨ばった顔、しっかりとした表情」の人物は⁵⁶、元「無法者 (the outlaw)」—抗日ゲリラのリーダー的存在の一人—であった。食卓についたとき、彼の家までの道を案内してくれた別のキリスト教徒が「〔彼は〕最近まで大変だったんですよ。間違いがあって、彼の名前は総督府に登録されていなかったんですから」と言った。ムーディは続けて次のように描写している。「『間違いのためではない』。重々しく、そして幾分かの厳しさを込めて〔本人が〕言った。厳格な事実を丁寧〔な言葉で〕避けることは正しくないと思ったのだろう」⁵⁷。そして、ムーディたちはこの人物の経験を、本人や道案内をしてくれたキリスト教徒から聴くこととなった。

ムーディは自らの見聞と交えてこの人物の半生を紹介する。霧峰や南投のある谷は東部の山脈と西部の丘に挟まれ、隠れやすい地形となっている。このためその近辺では「反抗者たち (malcontents)」が多く活動した。「何百もの無法者たちが殺され、多くの無実の人々が道連れにされた」⁵⁸。この頃、「皆の耳にはここで繰り返したくないような痛々しい話の数々が聞こえてきた」。「一例で十分であろう。ある晴れた朝に、私〔ムーディ—引用者注〕は銃声を聞いた。歩き続けるとすぐに、藍色のコートとズボンを着ている男性が草地に倒れているのを見た」。彼はゲリラの温床である南投出身であるという理由だけで、旅の途中で出くわした警官の一群によって射殺されたのであった⁵⁹。時に苦しめられた人々による日本軍への復讐が行われ、それに対する報復によって再び「無実の人々が巻き込まれた」。その頃、このエピソードの主人公である「あるキリスト教徒」は「愛国者の心 (the heart of a patriot)」を持つ人物であり、日本軍と戦ってきた「ならず者 (desperadoes)」たちを束ね、ついには五千人の軍団を率いるようになった。しかし形勢が不利となり、軍団は解散せざるを得なくなった。日本軍から逃れるため、彼は台湾原住民族や漢族の友人たちの助けを得ながら山地を転々とし、隠れ住んだ。その逃亡生活は実に20年後に彼の知り合いが総督府の役人に働きかけ、彼とその家族のための「赦免」を得ることに成功するまでの間続いた。今では彼は「日本の国民」として登録され、その後キリスト教徒となり

家族で霧峰の教会に通っている⁶⁰。ムーディは、日本軍の残虐な行為への批判的姿勢を示すだけでなく、その日本軍に抵抗した元「無法者」の背負う過去の重みをできる限り受け止めようとしつつ、これらの描写を行っていると言える。さらに、この人物に関するエピソードには、なぜ彼がキリスト教徒になったのかという改宗の描写が具体的には語られていないのである。『王の客人たち』は全体において“改宗の物語”的な外観を有するにも関わらず、個別のエピソードを見ていくとき、やはりそれだけでは捉えきれない個々の台湾人キリスト教徒たちの辛酸な経験への高い関心もまた表明されているものであると言える。

2. 『山小屋』

(1) 『山小屋』出版の背景

『王の客人たち』に登場した「あるキリスト教徒」の物語は1938年の『山小屋』において繰り返されることとなる。この物語は、丘陵地に隠れ住む元抗日ゲリラのツォイ・テェコ（Mr. Choy Tee-Ko）とその家族、妻のツォイ夫人（Mrs. Choy）、息子フアン（Whan）、娘キム（Kim）、赤ん坊のバン（Ban）を中心に展開される。主人公ツォイは「まっすぐに立つと、（中略）屈強な男の人である。広く四角い額に強くしっかりとした顎をした顔には、確固とした表情がある。彼は言葉数の少ない人である」と描写されており⁶¹、その風貌が『王の客人たち』の「あるキリスト教徒」に酷似していることがわかる。1895年に日本が台湾を占領し、その後繰り返された征服戦争と抗日ゲリラによる戦闘の中で、ツォイは抗日ゲリラのリーダー的存在として活動したが、やがて組織的な抵抗を諦めざるを得なくなる。その後、彼は台湾原住民族や漢族の友人の助けを得つつ20年もの逃亡生活を経た後、知り合いの努力により総督府に「赦免」を与えられ、「日本の国民」となった人物として描かれている。

ムーディの伝記を著した妻ペギーによれば、本書は「子どもたちのための物語で、台湾で起きた本当の出来事に基づいて」おり、「宗教パンフレット協会（The Religious Tract Society）によってそのドミニオン・シリーズの一冊として出版された」ものである⁶²。宗教パンフレット協会はイギリスにおける中産階級を中心に異なる宗派（カトリックとユニテリアンを除く）のメンバーによって1799年に組織され、当初はイギリス内の労働者階級の人々への廉価での宣教文書配布を中心的な目的とした組織であった⁶³。その後同組織は商業的出版を導入して財政基盤を固め、海外宣教のための宣教文書作成にも関わるようになり、19世紀末までには子ども・大人、「異教徒」・キリスト教徒を問わないより広い対象読者への宣教文書、書籍、月刊誌などの作成・頒布・販売を行う「イギリスの宗教界における影響力ある勢力」となっていった⁶⁴。「ドミニオン・シリーズ」については未詳だが、ムーディの妻ペギーによる『天賜と中国のいとこ』（*Come-from-Heaven and the Cousins from China*, 1934）という書籍は、本書とその装丁が酷似しており同シリーズに属していたであろうことが窺われる⁶⁵。後者については、会話を多用する簡易な文体、幼い子どもたちを主人公としている点からも子どもに向けての物語であることが推測される。一方で前者『山小屋』の物語はフアンやキムといった子どもたちだけでなく、ツォイ夫妻や彼らの友人といった大人たちの目線からも描かれ、文体は会話を多用する読みやすいものとなっている。し

かし、本書が日曜学校の生徒に贈られていたことから⁶⁶、「ドミニオン・シリーズ」は子ども向けのシリーズとして（少なくとも出版側や購入者に）想定されていたことが推測される。

(2) 『山小屋』のあらすじ

本書もまた宣教師による物語であるにも関わらず“改宗の物語”としてではなく、むしろ植民地経験の物語としての性格を色濃く有している。物語の中心となっているのは、日本軍の追っ手から逃れるため丘陵地に隠れ住み、山地を転々とするツォイ一家の逃亡生活、抗日ゲリラとしてのツォイの経験の回想、ツォイたちを助ける人々の生活などである。ツォイたちを助ける人物の中には、おそらく霧峰近隣であるバナナ・プランテーションの村に暮らすビン (Bin) というキリスト教徒の一家も登場し⁶⁷、物語には彼らが教会代わりの民家で世間話をする場面も挿入されている。しかし、そこで話されている内容は信仰に直接関わるのではなく、日本植民地支配が始まった頃の戦乱状態、「robbers」や「rebels」の登場に関するものが中心的となっている。日本軍による破壊を受けたことにより「rebels」となっていった人々を描写する目線は、『異教徒の心』以来のものである。ただし重要なことに、ムーディの描写には日本人を単純に“悪者”像ではくくるまいとするかのような慎重な描写もまた存在する。例えば、ツォイ夫人の次の言葉である。「彼ら〔日本軍〕は我々の言葉がわからなかったし、我々も彼らが何を言っているのかわからなかった。うまく言えないけど、日本から来た兵隊も警察も、いい人と悪い人の区別がもちろんできなかった」⁶⁸。このことからムーディは、当時英国と対立関係を深めつつあった日本に対する“黄禍”論的スタンスとは単純には同化すまいと意識していたことが窺われる。物語の最後では、長い逃亡生活を経てようやく「赦免」を受けたツォイ一家がビン一家と寄り添って暮らすこととなり、息子フアンや娘キムは教会学校の子どもたちと親しくなる。そこには改宗が暗示されてはいる。しかし、この物語は全体を通し、生存をかけたツォイ一家の目線から映し出される植民地支配者の脅威や威圧がインパクトを持ち、キリスト教会は多くの要素の中の一要素に留まっている⁶⁹。

また重要なことに、ツォイ一家を助けた人々の中には、キリスト教徒ではないタン (Tan) とその息子テク (Tek) も含まれている。二人は日本の製糖会社の下でサトウキビ畑に関わる仕事をしており、時々食料や雑貨、ニュースを持ってツォイのもとを訪ね、日本軍が山地に探索に入るときには気付かれないようにツォイに狼煙をあげて警告の合図を送っていた。以下に見てゆくように、本書では日本の植民地支配と深く関わるサトウキビやバナナの畑で働く人々、親が一言も理解することのできない日本語を互いにまくし立てる子どもたち、警官や軍人といった武力の形をとる支配と脅威、ツォイ一家を救出するために協力し合う「異教徒」とキリスト教徒、さらに台湾原住民族と漢族の関係の歴史が互いに複雑に絡まり合って描写されており、これらを一元的に“異教徒の改宗の物語”として括ることは不可能である。また最終的に日本帝国の枠組みの中に入っていったツォイ一家の物語を描いているにも関わらず、ムーディはツォイを「愛国者 (patriot)」と呼び⁷⁰、その抗日ゲリラとしての過去を誇るべきものとして描く論調にある。

(3) 『山小屋』のモチーフ——日本植民地支配下台湾の人々の分断状況

本書では日本植民地支配下台湾の人々が様々なレベルにおいてばらばらな状態で共存している様子が印象深く描き出されていると言える。そのような分断状況の一面は、台湾原住民族、移住してきた漢族、植民地支配者である日本人という歴史の経緯に沿って現れてきた異民族の対立、支配関係として現れている。ムーディは台湾原住民族の歴史を語る中で、原住民族たちが漢族移民たちに「対抗することができず」、「その支配に従うか、山地に逃げることしかできなかった」と描写し⁷¹、続けて次のように述べている。

何百年もの間、彼ら〔漢族たち〕は次々とそこに移り住み、二百年以上にわたって、フォルモサを支配した。今度は逆に、彼らが征服者に降伏しなければならない日が来るまで。中国は日本と多くの衝突をし、1895年に敗北した時、フォルモサを日本の占領に引き渡さねばならなくなった。この物語が始まる頃には、人々はこの〔日本の〕支配下に長いことおかれていたのである⁷²。

この描写においてムーディは、台湾という場には互いに立場と経験の異なる人々が、対立、支配関係の中で併存するようになってきた歴史的経緯を描こうとしていることが窺われる。また、当時の台湾における分断のもうひとつの側面は、日本による支配の下で現れてきた漢族系台湾人の間のズレ、世代による日本人や漢族ナショナリズムとの距離感の相違としても描かれている。このことに関しては、本書の主人公であるツォイたちを助けようとするタン一家や、ピンを始めとする台湾人キリスト教徒たちの会話の場面において、一つの家族、一つの会衆の中でさえ見られる日本人や漢族ナショナリズムとの距離感のズレを読み取ることができる。例えば、ムーディはタン一家の様子について、閩南系台湾語の諺らしき言い回しを多用するタン夫妻の会話、そこで話される日本人警官といざこざを起こしてはならないという内容、街の公学校に通っている三男、四男たちが両親の全く理解できない日本語でまくし立て合っている様子などを一連の場面の中で描写している。その場面では、ムーディはこの少年たちが日本植民地支配下生まれであることについて、次のように述べている。

彼らはフォルモサが中国の一部であった頃のことについて何も知らない。彼らにとって中国は異国で、その国のロマンチックな物語には関心がない。学校では日本の歴史と地理を勉強している。日本人の先生は優しく、彼らはその先生のことを気に入っている。近くの村に行く時には、時々日本人警官の子どもたちと一緒に遊ぶし、警官のことも全く恐れていない⁷³。

ここでムーディがこの少年たちの漢族ナショナリズム、あるいはアイデンティティとの距離感を、いわば勝手に述べてしまっていることには問題がある⁷⁴。しかし、彼がこの一家族のメンバー間に存在するズレを、漢族ナショナリズム・アイデンティティとの距離感を鍵として捉えようとしていることは重要である。

日本植民地支配下台湾及び、その後の台湾における「アイデンティティのポリティクス」の問題を指摘するレオ・チンは、近代台湾の歴史を定義する上で重要な要素となっているのは何かに所属しているという *identification* だけではなく、むしろ何かに見捨てられた・拒否された・異化されたということ、このことに対する「怒りと悲しみ」が「台湾を集团的精神的に構成し、裏切られてきた・見捨てられてきた『国民的』歴史の顕彰を可能にした」と述べている⁷⁵。さらにレオ・チンは、自分がどの共同体に所属・コミットしているのかというアイデンティティの問題は、台湾の人々の場合、個人の内面でさえズレと分裂を有するという集团的経験があるのではないかと指摘している⁷⁶。これらのことを合わせて考えるとき、ムーディが『山小屋』において描こうとする台湾の人々のばらばらの状況は、植民地支配と密接な関係を有していたこと、またムーディ自身がこのことになんかの程度自覚的であったことが窺われる。ムーディがこのような描写を意識的に行っていたであろうことは、『王の客人たち』の序文からも窺うことができる。『王の客人たち』の序文において、ムーディはこの本の各章がそれぞれ独立したエピソードによって成り立っており、エピソード同士には特につながりはなく、また「密接なつながりを持たせるのは望ましくない」と述べている。その理由として、彼は「各章の趣旨は部分的に、示される〔それぞれの〕生活が不思議と互いに似ていないという事実にあるからである」⁷⁷と説明している。

しかし、本書において重要なことは、このようにばらばらな人々が、互いのズレを内包しつつ併存するだけでなく、共存をもしているという点であると言える。

(4) 「苦しみ」を共有する人々の反植民地主義ナショナリズム

互いに異なる立場、経験を有し、様々なレベルにおいてズレを有する日本植民地支配下台湾の人々が、共存するというモチーフは、実は本書『山小屋』の物語構造そのものと深く関わり合っている。このことは、漢族抗日ゲリラのツォイ・テェコとその仲間たちを匿った原住民族たち、ツォイを助けるために協力し合う「異教徒」の台湾人タン一家とキリスト教徒台湾人ビン一家といった、物語を突き動かす重要な局面や登場人物たちから窺うことができる。本書はまた、ばらばらの人々が一致してゆくプロセスをも描いていると言える。例えば、ツォイ一家に協力するキリスト教徒ビンが、教会代わりの民家で日曜日の礼拝前の雑談に加わる場面が示唆的である。キリスト教徒たちの談話の中には、治安の変遷について「robbers」を制圧し、治安をもたらした日本人のことを「日本人は有能だな」とほめる若いテェ (Tee) やビンの息子ペク (Pek) の意見に対し、しかしそもそも治安の悪化自体は日本人がもたらした混乱であったと指摘するビンの意見も存在する。ビンが、日本軍の見境のない破壊のため「rebels」となっていった人々の話をした後にも、その息子ペクは再び「日本人は有能だな」と述べる。原文では「The Japanese are very clever,」というこの言葉は、おそらく閩南系台湾語の「Jīp-pún-lâng chin gâu」の直訳ではないかと考えられる。「gâu」には、例えば子どもをほめて「良くてきた」、「賢いぞ」、「すごいな」というニュアンスがあるが⁷⁸、支配者である日本人を、時に子どもをほめる場合に用いられる「gâu」という言葉でコメントすることには、強烈な皮肉が込められている可能性も十分に考えられる。ムーディによるナレーションの部分にはペクの考え方に変化があったという明確な描写はなされていないが、以下に見るように、本書の重要なポイントとなっている「苦しみ」を共有する人々の一

致に即して考えるとき、この言葉が皮肉を込めたものであったと考えることは十分に可能である。

ここで、ベネディクト・アンダーソンがナショナリズムを捉える上で重視する「アタッチメント (attachment)」に着目しつつ本書を見てゆくと⁷⁹、本書には「苦しみ」を共有する人々へのアタッチメント、それに対する理解・共感——反植民地主義ナショナリズムの形成過程——が描かれているのではないかと思われる重要な場面もまた存在する。それは、丘陵地に隠れ住むツオイたちが、ある日、平地に住む協力者のタンがあげた合図の狼煙を見て、予めから計画していたとおりの手順で隠れ場所に逃げこみ、捜索に乗り込んで来た日本軍たちをやり過ごした場面に続く部分である。このような経験はフアンやキムといった子どもたちには初めてであり、なぜ平地に遊びに行ってはならないのか、誰にも会ってはならないのかという以前からの子どもたちの疑問に対して、両親がその理由を初めて打ち明けることになる。そこでツオイ夫人は子どもたちに父親は抗日ゲリラのリーダーであったことを話し、彼のことを「タンさんが言うところの『愛国者 (a "patriot")』」であると述べる。ムーディはこの「愛国者」という言葉が「新しい日本語の一つ」であるということをツオイ夫人に託して説明しつつ、ツオイがその仲間 (people) を愛し、苦しんでいる仲間たちのために戦った人物なのだと説明する⁸⁰。この話を聴いた子どもたちは「お父さんは降参しなかったんだね？」と誇らしく言う⁸¹。ここで展開される「苦しんでいる仲間たち (people ... in their misery)」への自らの identification とアタッチメントの表明 (ツオイ)、それに対する共感と誇り (子どもたち) は、反植民地主義ナショナリズムの形成過程と重なり合っているのではないかということが、仮説的に考えられる。だとすれば、ここで重要なことは、ツオイの identification の向かうところ、すなわちアタッチメントの相手が、ある特定の民族、普遍の確固たるものには焦点化されず、むしろ「苦しんでいる仲間たち」に向かっていることである。この「苦しんでいる仲間たち」が一体誰であったのかという問題は、以下に見てゆくように、おそらく本書が書かれるようになった経緯と密接に関連している。

(5) 『山小屋』における台湾植民地支配批判の契機——劉主安、林茂生、黄彰輝の訪問

ツオイの identification、アタッチメントの向かう相手である「苦しんでいる仲間たち」が誰なのかという問題は、最晩年のムーディが、なぜこの時期に本書を書いたのかという問題と密接に関わり合っている。このことは、上に挙げてきた『王の客人たち』、『山小屋』の出版年とその前後の出来事に着目することで窺われる。「あるキリスト教徒」の半生の描写を含む『王の客人たち』は1932年に、ツオイ・テココの物語を描く『山小屋』は1938年に出版され、いずれもムーディが台湾宣教への復帰を諦める頃、あるいはそれ以降という時期と重なっている⁸²。この時期はまた、1934年に台南長老教中学の神社参拝問題事件を見るなど、台湾総督府と台湾人信徒の対立が深まりつつある時期でもあり、さらにはグラスゴー郊外のムーディの家に何名かの台湾人たちが訪ねてきた頃と時間的に非常に隣接している。

劉主安 (1905-1994) は英国留学中の1935年のクリスマス休暇にムーディの家に滞在したことを回想する白話字史料を残しており、劉によれば、1928年か翌29年のいずれかに林茂生 (1887-1947) がやはりムーディを訪ねている⁸³。ペギーは上述の黄彰輝もまたムーディを訪ねた人物の一人であると述べる⁸⁴。当時の林茂生及び後の黄彰輝は台湾人の教会の中心的な人物であると共

に、1930年代から台南長老教中学理事長であった林茂生は、1934年には神社参拝問題のために追放され、黄彰輝は同事件により台南長老教中学のスクール・チャプレンであった父親の黄侯命(1890-1950)が辞職及び東門教会牧師職の喪失を余儀なくされるという経験をしている⁸⁵。黄彰輝によると、黄侯命は「精神的・身体的、そして何よりも霊的に」打ちのめされ、その姿を見ることは黄彰輝にとって「人生の中でも最も辛い経験」となった⁸⁶。この経験は彼に、「あらゆる次元における生きることの苦しみという根本的な問題にまっすぐに立ち向かうことなく、福音や福音主義を語ることはまったくの不誠実なのではないか」という問いを残した⁸⁷。そこで語られる「苦しみ(sufferings)」には、「他国の植民地における二等市民として耐えねばならない苦しみ」、「日本帝国主義支配下の台湾の経験」の「苦しみ」もまた含まれている⁸⁸。また黄彰輝は、後に林茂生に「教会が君のお父さんをあのように追放するのだったら、君は何のために牧師になるのか?」と言われたことをも回想している⁸⁹。日本の植民地支配下における人々の差別化と分断という現状に対して、キリスト教は「まっすぐに立ち向かう」べきなのではないか、それができないのであれば、「何のため」の福音・福音主義・牧師職なのか。この問いは、冒頭に引用した黄彰輝における「m-goān 神学」の契機——「コンテキスト」と「テキスト」との「内面的『格闘』」——と連なるものである。このような問題提起は、日本による植民地支配を名指しにこそしないものの、日本留学中の黄自身の言葉にも見出すことができる。「強者は弱者の肉を探すに余念なく、信義愛情共に地に落ち、互いに虎視眈々として機をうかがっているではなかろうか!多くの既成宗教は此の時勢に應ずるまでなくも、消極的になり防御的になり、徒に末葉に走り、宗教を自己安寧、甚だしきは修身の術に置き換えているような感がなきにしもあらずである」⁹⁰。一方、黄彰輝の回想録では1930年代の章が未完であるため、黄彰輝自身の語りの中にその根拠を見出すことは困難であるが、次に示す諸事実からも、おそらくムーディは、このような問いを発せざるを得ないような台湾の状況を、訪ねてきた黄彰輝らから伝えられ、それを1930年代の著作に反映しようとしていたのではないかと考えられる。ペギーによれば、ムーディは1935年の時点でもう本を書くことをしないだろうと話していた⁹¹。しかし、その彼が1938年に『山小屋』を出版している。さらに、同年にムーディは最後の神学書『教会の子ども時代』(*The Childhood of the Church*)を出版し⁹²、同時代の欧米教会において、いずれ「神の愛」によって「救われる」であろう人間が「この世における寄留をどう過ごすのか」ということは大した問題ではない」とする安易な考えが広まりつつあることを批判し、この「神の愛」の信条は、むしろこの世において「なぜ神はこれほどまで多くの苦しみと悲しみを許すのか」という「切迫した問い」にこそつながるべきものなのではないかと問いかけている⁹³。これらの事実と劉主安、林茂生、黄彰輝らの英国留学・訪問時期、さらには「苦しみ」というキーワードの共通を照らし合わせるとき、彼らのムーディ訪問はその1930年代の執筆活動と内容に大きな影響を与えてきたものであることが窺われる。

結論 台湾・キリスト教・反植民主義ナショナリズムの結節点

以上、本稿では日本植民地支配下台湾の宣教師キャンベル・N・ムーディを取り上げ、植民地支配だけではなくキリスト教宣教をも背後で支え得た異民族・異文化に対するネガティブな類型的イメージの問題を批判的に捉えた彼の姿勢に着目してきた。このことを通し、本稿では彼が日本植民地支配下台湾に生きる林学恭や黄彰輝といった個別具体的な台湾人との相互関係という「コンテキスト」を通し、「キリスト教」という「テキスト」そのものを捉え返してゆくようになるプロセスを見出した。具体的にはまず第1節にて、ムーディの著作に見られる帝国主義的姿勢への批判、及びそれを背後で支える類型的イメージに対する批判を概観し、それらがかなりの程度彼の台湾・シンガポールでの宣教経験に基づいたものであったことを見てきた。次に、第2節ではムーディによる小説『山小屋』の物語を概観し、本書が元抗日ゲリラであった人物を中心としつつ、対立、支配関係の中で様々な次元において分断される台湾の人々の状況を描写すると同時に、そのような人々が共有する「苦しみ」を結節点とした反植民主義ナショナリズムの形成過程を描いているのではないだろうかということ考察した。さらに、「苦しみ」というキーワードに基づき、1930年代にスコットランドで晩年を過ごすムーディを訪ねた劉主安、林茂生、黄彰輝の三人の台湾人の存在に注目した。特に、黄彰輝がその回想録にて述べる、キリスト教は「苦しみ」に対して正面から向かい合うべきではないかとする問題提起は、ムーディの『山小屋』の執筆との間に重要な呼応関係を有しているのではないかと考えた。黄彰輝がムーディを訪ねた正確な時期は不明確であり、また両者にとっての「コンテキスト」は必ずしも一致するものではないが、両者が1930年代という時期に、共に「苦しみ」というキーワードを軸とし、重なり合う問題意識を共有していたことは、その当時にこの問題が有した切迫感を示す、着目すべきことであると考えられる。これらの考察を通し、本稿では植民地支配・帝国主義的姿勢に対するムーディの批判的な目線は、日本植民地支配下台湾という具体的な舞台と、そこで生きる具体的な人物たちという「コンテキスト」に即して表現されていること、それは彼のキリスト教理解——「テキスト」理解——の問題とも密接に関連し合っていたことを捉えてきた。そのことにより本稿は、従来「コンテキスト」との対話が不能であったとされてきた宣教師の神学にも、その時期、立場のズレのための切迫感の相違こそあれ、戒嚴令下台湾における黄彰輝の「*m̄-goān*」神学の取り組みとの重要な類似性を有していたこと、さらに両者の根底には日本植民地支配下台湾という文脈が共有されていたことを示した。このことはまた、1930年代という台湾人が政治的発言の自由を限定されていた時期において、その問題意識を間接的・限定的にはあれ反射する存在として宣教師が機能し得た一例として位置づけることができる。

最後に、「*m̄-goān*」の神学の問題を捉える上で重要なヒントを与えるものと考えられる呉叡人の指摘に着目し、これを起点として今後の課題について考えたい。呉叡人は、「反植民のナショナリズム」により「独立した主権国家の政治形式」を獲得できた者たちが「主権的国民国家体制」を作り出してきたとするが、これが「国家形成権」を独占し、この現状への批判を行わない状況が生まれてきたことの問題を指摘している。このため、「主権国家の身分 (sovereign statehood)」

さえも取得していない台湾はこの体制から排除され、「帝国の狭間で喘ぐ」こととなってきた⁹⁴。呉叡人はこのような「現代の帝国主義」は「構造的な実存悲劇」であり、「現代の帝国主義者」が本質的に悪として生まれてきたことによって生じるのではないとする。同時に彼は、「台湾の悲劇の道徳的意義」として、(1)「賤民階級の一員」とされるからこそ国際政治の現状への懐疑・批判の視線を持ち得ること、(2)それが「苦痛を伴う、意識のはっきりとした生存の欲望」へとつながり、この世におけるコミットメント——意義と「自由」の追求——を可能とすることを挙げる。(3) さらに、この悲劇を突きつけられる「賤民」であるからこそ、「弱小者」は世界に立ち向かい「不公正な世界に、公正なるポリスを創り出」すよう、「善に向かうよう迫られ」ていること、このような「贖いの啓示」が与えられていることを指摘している⁹⁵。この「弱小者」にこそ与えられる「贖いの啓示」と、黄彰輝が「台湾人であることの本質」を「政治的抵抗 (m̄-goān)」にこそあるとし、キリスト教徒として政治的にこの世にコミットすることとの間には、重要な呼応関係を見出せるのではないだろうか。また、ここで呉叡人が述べる「賤民」は、『山小屋』でツォイが自らを identify しようとする「苦しんでいる仲間たち」と通じ合うものと考えすることはできないだろうか。ムーディは「愛国者」ツォイをどのような人物として描こうとしていたのか、そこに彼の大英帝国への違和感、それと関わり合う形でのスコットランド人としての背景といった「コンテクスト」が存在していたのか、だとすればそれはどのように関係していたのか。ここに見てきた呉叡人の指摘を今後も読み深めてゆくと同時に、これらの問題に取り組み、「大英帝国」、「日本植民地支配下台湾」という二つの「コンテクスト」、「キリスト教」という「テキスト」三者の間の「内面的『格闘』」の様相をより実証的に捉えてゆきたいと考える。

注

- 1 Coe, Shoki. *Recollections and Reflections*. Introduced and Edited by Boris Anderson. 2nd Ed. New York: Taiwan Church News, 1993, p. 233. 下線は原文に基づく。
- 2 Ibid., Coe, p. 234. なお、亀甲カッコ (〔 〕) は、直接引用中の筆者による補足を示す。
- 3 「m̄-goān」、「m̄-kam-goān」中央研究院語言学研究所、台語信望愛共同作成《台語辭典 (台日大辭典台語譯本)》閲覧日:2011年12月23日 <<http://taigi.fhl.net/dict/>>。「m̄-kam-goān」村上嘉英編著『東方台湾語辭典』(東方書店、2007年)。
- 4 Ibid., Coe, p. 234.
- 5 Ibid., Coe, pp. 238-241.
- 6 Ibid., Coe, pp. 242-244.
- 7 Ibid., Coe, pp. 238-242.
- 8 Huang, Po Ho [黄伯和]. *From Galilee to Tainan: Towards a Theology of Chhut-thau-thi*ⁿ. Ave Quezon City, Philippines: Association for Theological Education in South East Asia, 2005, pp. 36-37.
- 9 「chhut-thâu-thiⁿ」村上嘉英編著、前掲『東方台湾語辭典』。
- 10 Ibid., Huang, p. 80.
- 11 Ibid., Coe, p. 241.
- 12 宋泉盛「序論—愛の政治的文化を築くにあたって—」(宋泉盛編『台湾基督長老教会 獄中証言集』岸本羊一監訳、教文館、1986年)、25-32頁。「資料」同上書、200-209頁。
- 13 Ibid., Huang, pp. 54-55.
- 14 Joseph, M. P. "Introduction: Searching Beyond Galilee." Ibid., Huang, pp. 6-11.
- 15 駒込武「台南長老教中学神社参拝問題—踏絵的な権力の様式—」(『思想』岩波書店、2000年)、42-43頁。駒込武「『文明』の秩序とミッション—イングランド長老教会と一九世紀のブリテン・中国・日本—」(『年報・

- 近代日本研究・19 地域史の可能性—地域・日本・世界—』山川出版社、1997年)、18-19頁。
- 16 同上論文、駒込武「台南長老教中学神社参拝問題」、39-41頁。
- 17 同上論文、駒込武「台南長老教中学神社参拝問題」、43頁。例えば、イングランド長老教会在台宣教師L・シングルトンは、その本国への報告書においてキリスト教とマルクス主義を結びつける一部台湾人キリスト教徒への懸念を示している。Singleton, L. “Evangelising in Formosa.” *The Presbyterian Messenger*, No. 1,042, Presbyterian Church of England, Jan. 1932, pp. 245-246.
- 18 本稿で用いる「宣教」という語は、類語である「布教」と同じく「宗教を広める」の意を有するものとし、キリスト教徒の立場からの用語であることを特に意図しないものである。このことは、「宣」及び「布」には、共に「行き渡らせる、広める」という意味があること、及び「宣」という語が特にキリスト教に特化されないものであることに基づく。「宣」、「布」鎌田正・米山寅太郎『新漢語林』(大修館書店、2004年)。
- 19 なお本稿では、カギカッコ(「」)及びクォーテーションマーク(“”)を使い分けることとする。すなわち、前者は史資料の言葉の直接的引用の際に用い、後者は史資料の直接的引用でもなく、筆者自身の言葉遣いでもないが、用いる必要の生じた用語・言葉遣いに対し、一定の留保を示す意図を以て付すこととしている。
- 20 駒込武、前掲論文「『文明』の秩序とミッション」、37-38頁。
- 21 鄭仰恩〈試論梅監務的台湾宣教研究〉、《玉山神學院學報》、第十四期、2007年、39頁。
- 22 Moody, Campbell N. *The Mountain Hut: A Tale of Formosa*. London: The Religious Tract Society, 1938.
- 23 Band, Edward. *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*. London: Presbyterian Church of England, 1947. Taipei: Ch'eng Wen, 1972, pp. 105-106, pp. 115-117.
- 24 移動手段についてはムーディの伝記を著した妻ペギーが次のように述べている。「彼は人力車に乗るのが嫌いであった。人の骨折りによって連れ回してもらうことなど気が引けるし、誰かを利用することなどほとんどしたことがなかった。島の北から南まで鉄道が敷かれた後は、彼は三等車を利用した。このようなことは当時の宣教師たちがしなかったことである。しかし、後にはより一般に取り入れられた」。Moody, Peggie C. *Campbell Moody: Missionary and Scholar, as 洪伯祺《宣教學者梅監務》*(教會公報出版社、2005年)、pp. 156-157.
- 25 なお、林学恭(林赤馬)の「学恭」は字、「赤馬」は名である。以下、台湾人の名前について、史料上、字と名の双方が用いられる人物については、初出時には「姓字(姓名、生没年)」の順で表記する。
- 26 台湾のイングランド長老教会は、白話字を信徒教育・伝道に用い、1885年以降は白話字定期刊行物『台湾教会報』(台湾教会公報社)を発行している。台湾教会公報社は、イングランド長老教会が1885年台湾府に設置した出版室(聚珍堂, The Book Room)をその前身としている。本定期刊行物は名称変更を繰り返しているが、本稿では『教会報』の略称で統一して表記し、注釈において正確な名称を明記する。張妙娟《開啓心眼 - 台湾府城教會報》與長老教會的基督徒教育》(人光出版社、2005年)、96-97頁。
- 27 Lâm Hák-kiong [林学恭]。 “Kòo Muí Kam-bū Bòk-su ê Sió-toān [故キャンベル・ムーディ牧師の小伝]。 ” *Tâi-oân Kàu-hoē Kong-pò* [台湾教会公報]。 Tē 664 Koàn 1940 Ni 7 Gêh. *Tâi-oân Peh-oē-jī Bûn-hiàn-koán* [台湾白話字文献館]。最終更新日：2009年12月7日、閲覧日：2011年9月4日
<<http://www.tcll.ntnu.edu.tw/pojbh/script/index.htm>>。
- 28 楽器を使った聴衆集めについては、共同伝道の仲間である林学恭に太鼓を用いた聴衆集めを提案されたことをムーディは回想している。Moody, Campbell N. *The Saints of Formosa: Life and Worship in a Chinese Church*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1912. Taipei: Ch'eng Wen, 1971, p. 44. なお、ムーディの聴衆集めは、当時の台湾において街で子どもを見失った親が子どもを探す方法を取り入れたものであるということについては、筆者が2010年8月に彰化に史料調査に行った際、郭文隆氏にご教示頂いた。
- 29 Ibid., Lâm Hák-kiong [林学恭]。
- 30 Muí Kàn-bū [キャンベル・ムーディ]。 *Tâm-lân Tō-lí* [教義談論]。 *Tâi-lâm* [台南] : Sin-lâu Chū-tin-tông [新樓聚珍堂] , 1920. in 梅監務《聚珍堂史料5梅監務作品集》(台湾教會公報社、2006年)。
- 31 鄭仰恩は、『教義談論』の形式について次のように述べている。「形式に関しては、キャンベル・ムーディは改革派〔プロテスタント・キリスト教の宗派で、ムーディが属する長老派と同義〕が信徒の教育に伝統的に用いてきた『教理問答』(catechism)の影響を受けていたのではないだろうか。ただし、彼はより生活に即した言葉を用い、台湾の状況に合わせた多くの例えも加え、キリスト教の基本的な信仰を徐々に紹介している」。鄭仰恩〈導讀：梅監務的白話字著作〉、同上書《聚珍堂史料5梅監務作品集》、39頁。教理問答とは中世以来存在した問答形式のキリスト教教義入門教材であり、特に16世紀以降出版業と共に盛んとなった。石井祥裕「カテキズム」、『岩波キリスト教辞典』(岩波書店、2002年)。
- 32 Ibid., Moody, Peggie C., p. 166.
- 33 Ông Chiám-Khoe [王占魁]。 “Goá Sóo Chun-Kèng Siàu-Liām Ê Su-lú [私が尊敬し追悼する師友]”、*Tâi-oân*

- Kàu-hoē Kong-pò [台湾教会公報]. Tē 939, 940 Koàn. 1964 Nî 8 Gèh.
- 34 他方で、高井ヘラー由紀は細川の回想録に基づき、細川が、日本軍の案内役を命じられた林学恭をその任務から外すために軍との交渉を試みていたことを指摘している。また、高井は1895年の日本軍による澎湖占領初期という限定的な期間において、澎湖駐留日本軍キリスト教徒と、澎湖の台湾人キリスト教徒らが相互に「あからさまに『不均衡』な関係を有しつつも、それぞれの思惑に基づき「擦れ違い」ながら、「キリスト教」という共通項を通して、外観上「交流」とも呼べるやりとりを行っていたことの問題を検討している。高井ヘラー由紀「植民地支配、キリスト教、そして異文化交流——日本軍による台湾武力制圧における事例より（一八九五年）」（『日本研究』第30集、国際日本文化研究センター、2005年）、109-132頁。
- 35 Ông Chiàm-Khoe [王占魁]。"Goá Sóo Chun-Kèng Siàu-Liām É Su-lú [私が尊敬し追悼する師友]”。Tài-oàn Kàu-hoē Kong-pò [台湾教会公報]. Tē 945 Koàn. 1964 Nî 11 Gèh.
- 36 Moody, Campbell N. *The Heathen Heart: An Account of the Reception of the Gospel Among the Chinese of Formosa*. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1907.
- 37 Ibid., Moody. *The Heathen Heart*, p. 34.
- 38 「台湾北部土匪投誠顛末」水沢市立後藤新平記念館編『後藤新平文書』、マイクロ資料、資料番号7-63。
- 39 "The Japanese in Formosa: The Appalling State of Affairs." *The China Mail* [Hong Kong]. 18 July 1896: *Hong Kong Public Libraries: Multimedia Information System*. 4 Oct. 2011 <<http://hkclweb.hkpl.gov.hk/hkclr2/internet/eng/html/welcome.html>>.
- 40 なお、本史料がおそらく宣教師バークレー（Thomas Barclay, 1849-1935、在台活動期間、1875-1935）によって書かれたものであろうということ、また本史料が引き金となり、台湾の住民虐殺事件が *The Times* (London) をはじめとする他の媒体でも広く報じられ、国際問題にまで発展しかねない状況にあったことについては、駒込武 前掲「『文明』の秩序とミッション」に詳しい。
- 41 "Rebellion in Mid-Formosa." *The Times* [London]. 25 Aug 1896.
- 42 Ibid., Moody. *The Heathen Heart*, pp. 59-64.
- 43 Ibid., Moody, Peggie C., p. 166.
- 44 Ibid., Moody. *The Heathen Heart*, p. 51.
- 45 Ibid., Moody. *The Heathen Heart*, p. 76.
- 46 Ibid., Moody. *The Heathen Heart*, pp. 84-85.
- 47 このような問いと批判は、ムーディにおいてキリスト教化は“道徳化”による自己確立であるのか、むしろ宣教の中核はイエスへの依り頼みなのではなかったかという、より根本的な問題提起へとつながり、彼の宣教活動期の英文著作を特徴付けることとなった。ムーディはこれらのキリスト教という「テキスト」の捉え直しを継続するにあたり、台湾の教会と初代教会とのオーバーラップという観点を提示した。具体的にムーディは、初めて福音を聴く者（台湾の教会と初代教会の信徒たち）にとって、それは非常に新奇なものであるということを指摘し、キリスト教の選択的受容は古代・近代・東洋・西洋を問わず広く見られるものと位置づけた。Ibid., Moody. *The Heathen Heart*, pp. 127-128, pp. 142-143. その際、ムーディは古代・近代の改宗者たちが——彼の目前に存在する台湾の信徒のように——イエスを中核とした信仰を持つことが困難であったこと（イエス以上に“道徳”を重視する問題）を非難するのではなく、むしろそのような事態が歴史的に広く見られたことを指摘し、この事実は受け手の多くが「当惑」せざるを得ないほどの「啓示」の圧倒的な「豊かさ」を示すと解釈した。Moody, Campbell N. *The Mind of the Early Converts*. London: Hodder and Stoughton, 1920, p. 301. 特に1920年代には、ムーディは少なくともその宣教観において「東洋」「西洋」の相違を認識しながらも、イエスという共通の中核を軸とした目線を持ちつつあったことが窺われる。Ibid., Moody. *The Mind of the Early Converts*, p. 301. 同時に、彼は宣教について論じる1927年の論文において「彼自身〔イエス〕へのアタッチメント (attachment to Himself)」というキーワードを提示し、その後も何度かこの言葉を用いている。Moody, Campbell N. "Spiritual Power in Later Judaism and in the New Testament." *The Expository Times*. 38 (1927): 557-561, p.561. Moody, Campbell N. *The Purpose of Jesus in the First Three Gospels*. London: Allen & Unwin, 1929, pp. 73-75.
- 48 Moody, Campbell N. *The King's Guests: A Strange Formosan Fellowship*. London: H. R. Allenson, 1932.
- 49 Ibid., Moody. *The Saints of Formosa*, p. 35.
- 50 Ibid., Moody. *The Saints of Formosa*, pp. 198-199.
- 51 Ibid., Moody. *The King's Guests*, p. 33.
- 52 Ibid., Moody. "Preface." *The King's Guests*, p. vii.
- 53 Ibid., Moody. *The King's Guests*, p. 143.

- 54 Ibid., Ông Chiàm-Khoe [王占魁]。"Goá Sóo Chun-Kèng Siàu-Liām Ê Su-lú [私が尊敬し追悼する師友]。" *Tâi-oân Kàu-hoē Kong-pò* [台湾教会公報]。Tē 939, 940, 945 Koàn. Ibid., Moody. *The Heathen Heart*, p. 164.
- 55 Ibid., Moody. *The King's Guests*, p. 94.
- 56 Ibid., Moody. *The King's Guests*, p. 57.
- 57 Ibid., Moody. *The King's Guests*, p. 58.
- 58 Ibid., Moody. *The King's Guests*, p. 58.
- 59 Ibid., Moody. *The King's Guests*, pp. 58-59.
- 60 Ibid., Moody. *The King's Guests*, pp. 59-61.
- 61 Ibid., Moody. *The Mountain Hut*, p. 9.
- 62 Ibid., Moody, Peggie C., p. 379.
- 63 Jones, William. *The Jubilee Memorial of the Religious Tract Society: A. D. 1799 to A. D. 1849*. London: The Religious Tract Society, 1850, pp. 11-16.
- 64 Fyfe, Aileen. *Science and Salvation: Evangelical Popular Science Publishing in Victorian Britain*. Chicago: The University of Chicago Press, 2004, pp. 32-37.
- 65 『山小屋』及び『天賜と中国のいとこ』の装丁に着目すると、この二冊が同じシリーズに属していたであろうことが推測される。まず、『山小屋』は縦19センチ×横12.5センチ、覆いはなく、くすんだ青緑色のハードカバーにカーネーションに似た花のイラストがプリントされている。背表紙の上の部分には大文字でタイトルと作者名があり、下の部分には「R. T. S. (宗教パンフレット協会)」とある。同様に『天賜と中国のいとこ』を見ると、カバーがくすんだ橙色である点を除けば全く同じ装丁となっている。
- 66 『山小屋』及び『天賜と中国のいとこ』の二冊は筆者がそれぞれアメリカ及びイギリスの古書店から購入したものであるが、最初の購入者はこれら二冊を贈りものとして購入していた。『山小屋』の表紙裏には唐草模様と「Presented to」という装飾文字が入っているシールが貼られており、書き込み欄に黒インクで「Eric Bedwell / for attendance at Elmstead Methodist Sunday School / June 1939. Marks 29」とある (Elmsteadはロンドン南東部の地名であろうと思われる)。一方、『天賜と中国のいとこ』の表紙裏には特別なシールは貼られていないが、扉一枚前の無地のページには黒インクで「To Joan. For Missionary Interest/ 1935/N. M. Bolton」とある。
- 67 この村が霧峰の近隣であろうということは、本書においてツォイ一家が最終的にこの村に定住することになるという経緯と、前述の『王の客人たち』に登場する「あるキリスト教徒」に関する記述から推測される。Ibid., Moody. *The King's Guests*, pp. 56-61.
- 68 Ibid., Moody. *The Mountain Hut*, p. 43.
- 69 このことは、『王の客人たち』における「あるキリスト教徒」と他の台湾人キリスト教徒たちとの距離感にも関係しているのではないかと推測される。ムーディによれば、「あるキリスト教徒」のエピソードの舞台となっている地域は原住民族がさらに高い山地へと退けさせられ、人口過密となった平地から多くの農家がバナナ作のために移住してきた場所であり、キリスト教徒の「小さな集落 (a little colonies of Christians in the district)」もまた存在するところである。またバナナ市の日にはバナナ (その大半が日本に輸出される) をグループで霧峰へと急いで運んでゆくキリスト教徒たちの姿を見かけることがあるが、それに対し「このキリスト教徒は、孤独なキリスト教徒である (This churchgoer, however, was a solitary Christian)」と言う。Ibid., Moody. *The King's Guests*, p. 57. このように、この人物がキリスト教徒となった一方で、その地域の他のキリスト教徒と共に行動をとっていないらしいことにはどのような意味があるのか、ムーディはなぜこのことを描写するのか、続けて検討が必要であると考えている。
- 70 Ibid., Moody. *The Mountain Hut*, p. 44.
- 71 Ibid., Moody. *The Mountain Hut*, p. 25. なお、ムーディを含め、台湾のイングランド長老教会の宣教師たちは、台湾原住民族を“savages”あるいは“aborigines”、平埔族を“civilized aborigines”、漢族を“Chinese”と表記していた。
- 72 Ibid., Moody. *The Mountain Hut*, p. 26.
- 73 Ibid., Moody. *The Mountain Hut*, p. 36.
- 74 ここで用いる「アイデンティティ」という用語は、精神分析家・思想家エリクソン、及び西平直の用法にしたがっている。西平はエリクソンのアイデンティティ理論を踏まえ、「アイデンティティ」は「統合した状態」としてではなく「統合をめざした絶えざる動き」として、いわば、名詞としてではなく動詞として、統合された〈もの〉ではなく統合してゆく〈こと〉として捉えるべき、すなわち「静止的な普遍の状態ではなく」、統合へのプロセスとして読み込むべきであるとしている。具体的には西平は、次のようなエリクソンの言葉

- に着目しつつこの定義を行っている。「なぜならアイデンティティとは、個人の核心と同時にまた彼の属する共同体文化の核心に（位置する）プロセスなのであり、まさにこれら二つのアイデンティティのアイデンティティを確立するプロセスなのだからである。（もしくは、そう私は主張してきたのである。）(GT 265-266) / For identity is (or so I have claimed) “a process ‘located’ in the core of the individual and yet also in the core of his communal culture, a process which establishes, in fact, the identity of those two identities.” 西平直『エリクソンの人間学』（東京大学出版会、1994年）、190-192頁。
- 75 Ching, Leo T. S. *Becoming “Japanese”: Colonial Taiwan and the Politics of Identity Formation*. Berkeley: University of California Press, 2001, pp. 179-180.
- 76 このことに関わり、レオ・チンが用いる「アイデンティティ」と、筆者が踏まえるエリクソン・西平の「アイデンティティ」の示す内容が異なっていることに注意が必要である。レオ・チンは「固定的で確固とした実在」としての「アイデンティティ」ではなく、「なることであり願いである (becoming and desire)」「コンシャスネス (consciousness)」を提起、確固たる「アイデンティティ」の回復のみが「植民地支配により受けた傷を乗り越える唯一の方法であると位置づけてしま」うことの暴力性を指摘している。Ibid., Ching, pp. 209-210.
- 77 Ibid., Moody. “Preface.” *The King’s Guests*, p. vii.
- 78 『東方台湾語辞典』には「①よく…する/②…するのがうまい」とのみあるが、《台語辞典（台日大辭典台語譯本）》には「①賢い。偉い。利口。発明。優る。優れる。感心な。②上手。旨い。よく……する」とある。「gâu」村上嘉英編著、前掲『東方台湾語辞典』、“gâu”中央研究院語言学研究所、台語信望愛共同作成、前掲《台語辞典（台日大辭典台語譯本）》。
- 79 アンダーソンは、「ネーション」を含む全ての共同体や「ナショナリズム」などの共同体へのコミットメントの感覚は、様々な歴史的條件が複雑に働き合う中から「創り出され」てきた「文化的人造物」として、このような共同体は「真偽」によって割り切れるものではないと指摘している。その上で、この「文化的人造物」が、今日なぜ「これほどにも深い愛着（アタッチメント）を人々に引き起こし、この「同志愛」のために人々が殺し合い、自らすすんで死んでゆくという「途方もない犠牲」を生み出しているのかという問題提起を行っている。ベネディクト・アンダーソン著/白石隆・白石さや訳『定本 想像の共同体——ナショナリズムの起源と流行——』（書籍工房早山、2009年）、18-26頁。
- 80 Ibid., Moody. *The Mountain Hut*, p. 44. なお、ムーディが『王の客人たち』において「あるキリスト教徒」を、「愛国者の心を持つ (with the heart of a patriot)」人物として描写していることについては既に述べた。Ibid., Moody. *The King’s Guests*, p. 59.
- 81 Ibid., Moody. *The Mountain Hut*, p. 45.
- 82 Ibid., Moody, Peggie C., pp. 365-366.
- 83 Lâu Chú-an [劉主安]. “Châp-liók. I. Siâu-liām Muí Bòk-su [雑録：ムーディ牧師を偲ぶ].” *Tâi-oân Kàu-hōē Kong-pò* [台湾教会公報]、Tê 627 Koân, 1937 Nî 6 Gèh, pp. 8-11. *Tâi-Oân Peh-oē-jī Bûn-hiàn-koân* [台湾白話字文献館]。最終更新日 2009年12月7日、閲覧日 2011年9月22日
<<http://www.tcll.ntnu.edu.tw/pojbh/script/index.htm>>.
- 84 Ibid., Moody, Peggie C., p. 378.
- 85 Ibid., Coe, p. 51, p. 67.
- 86 Ibid., Coe, pp. 69-70.
- 87 Ibid., Coe, p. 74.
- 88 Ibid., Coe, p. 73.
- 89 Ibid., Coe, p. 71.
- 90 張瑞雄著、大宮溥訳『台湾人の先覚者 黄彰輝』（教文館、2007年）、84-85頁。なお、引用部は日本留学中の黄彰輝が1934年4月25日に「東大基督教青年会学生寮朝拝（記録）」に書き記したものである。史料原本は未見。
- 91 Ibid., Moody, Peggie C., p. 379.
- 92 Moody, Campbell N. *The Childhood of the Church*. London: George Allen & Unwin, 1938.
- 93 Ibid., Moody. *The Childhood of the Church*, p. 128, p. 142.
- 94 吳叡人「賤民宣言——或いは、台湾悲劇の道徳的な意義——」（『思想』第1037号、2010年9月）、114-119頁。
- 95 同上論文、120-123頁。

【付記】

本稿は、2011年度科学研究費補助金（特別研究員奨励費、11J06842）の助成を受けた研究成果の一部である。