

## 近代化とナショナルリズム

### — 中国におけるキリスト教高等教育の場合 —

呉 梓明  
渡辺祐子訳

#### 一 はじめに

中国におけるキリスト教学校は、十九世紀の前半中国にやってきた宣教師たちによって、初等、中等レベルから設立され始め、次第にそれらの学校は、キリスト教高等教育機関へと発展していった。一九四九年に新中国が成立した時には、十三のプロテスタント大学と、三つのカトリック大学とがまだ存続していたが、一九五〇年に朝鮮戦争が始まってから、全てのキリスト教学校は閉鎖へと追い込まれた<sup>①</sup>。一九五二年以降、キリスト教学校は中国に最早存在しなくなってしまうが、いくつかの学校の学部として学生たちは台湾、香港、東南アジアに移り、それぞれの地域から中国社会にキリスト教教育の

影響を及ぼす役割を果たし続けている。例えば、台湾の輔仁大学（カトリック）、蘇州（東呉）大学はいずれも大陸から移転した大学である<sup>②</sup>。また香港の中文大学の崇基学院（Chung Chi College）は、プロテスタント十三大学の理念を受け継ぐべく設立されたもので<sup>③</sup>、さらに崇基学院に続いてしばらくの後、香港バプティスト学院（Baptist College）、嶺南学院（Lingnan College）も設立された<sup>④</sup>。一九七〇年代の半ばに、香港のこれら三つのカレッジは、アジアキリスト教大学連合（The Association of Christian Universities and Colleges in Asia）を結成し<sup>⑤</sup>、一九九七年の香港返還以降も、中華人民共和国香港特別行政区におけるキリスト教高等教育機関として存続している。

一九五二年以後、大陸の研究者たちによるキリスト教教育事業研究は事実上休止状態に追い込まれたが、台湾や香港、その他の地域ではキリスト教教育に関する本格的な研究が生み出された。一九八〇年代に中国が改革開放政策に着手すると、大陸の学者、研究者も、キリスト教高等教育研究を含むキリスト教研究に次第に関心を寄せ始めた<sup>80</sup>。現在、大陸では十の大学（北京大学、清華大学、中国人民大学、上海復旦大学、南京大学、四川大學、華中師範大學、浙江大學、福建師範大學、そして広州の中山大学）が宗教学関連学部を設置したり、それに類似した学部で宗教研究コースを設けたりしている。こうして、中国キリスト教高等教育に関する学術研究が、当の中国で復活したのである。最近では中国の研究者たちの中に、中国におけるキリスト教教育活動を新しい視点から考察する動きがはじまっている。筆者自身も近年、キリスト教高等教育を「グローカリゼーション (Globalization)」の観点から改めて捉えなおす試みを始めている。そこでこの論考では先ず、グローカリゼーションという概念について説明し、それをキリスト教高等教育研究にどのように生かそうとしているのかを述べたい。加えて、中国のいくつかのキリスト教学校にみるナショナルリズムとコスモポリタニズムの問題を取り上げようと思

う。

## 二 グローカリゼーション概念について

「グローカリゼーション」とは、「グローバリゼーション」と「ローカリゼーション」との相互関係、ないし相互作用を強調し、従って「グローバル」のみならず「ローカル」をも重んじる概念である。それは、グローバリゼーションのプロセスへのローカルな反応に注目するだけでなく、ふたつの方向性の関わりあい、とりわけローカルな利害関心がグローバリゼーションにどのような要求をつきつけているのかに着目する<sup>81</sup>。

二〇〇三年十二月、社会科学学院（北京）のキリスト教研究センターが「グローバリゼーションとキリスト教」というテーマのもと開催した学会で、筆者は「大学教育のグローカリゼーションとキリスト教」と題する発表を行った。グローカリゼーションはまさに新しい概念であり、中国におけるキリスト教高等教育の歴史を考察する上で極めて有用である<sup>82</sup>。この会議で筆者はひとつのケースとして、華中大学と同大学の学長を務めた章卓民 (Francis Wei) を取り上げ、二〇世紀の初頭にすでに「グローバリゼーション」と「ローカリゼーション」との相互作用が見られたことを論じ、現在の我々が新しい

角度からキリスト教高等教育史を研究することができる可能性を論じた<sup>9)</sup>。

実は二〇〇二年、ボストン大学の伝道史の専門家であるダナ・ロバーツもまた「グローカリゼーション」概念を用いてキリスト教伝道運動を論じている。その中で彼女は、キリスト教伝道を「最初のグローバリゼーション<sup>10)</sup>」と呼んだ。ある意味でキリスト教伝道は、その運動がグローバルであることに最初の段階からすでに気がついていた。この気づきは、欧米宣教師が全世界に福音を述べ伝える力となった。それゆえ今日、欧米の研究者はこの新しい概念を用いてキリスト教伝道の歴史を読み解こうとしているのである。

二〇〇四年十月、武漢の華中師範大学で開催された会議で、筆者は再び「韋卓民著『教会が中国に根をおろすことについて』再読<sup>11)</sup>」という研究発表を行った。そこで筆者が強調したのは、韋卓民がヘンリー・ルース世界キリスト教研究所客員教授として米国に招聘された時、彼は中国人キリスト者として世界的キリスト教 (World Christianity) を見ていただけでなく、彼自身の「グローカリゼーション」概念についても語っていたということであった。彼は世界的キリスト教も中国の伝統文化の精

神を尊重しなくてはならないと主張した。現在の研究者がグローカリゼーションの問題を論じあうのと同じように、韋卓民も、全世界に及ぶキリスト教は「グローバルな側面」と「ローカルな関心事」のどちらをも持っているのだから、ふたつのバランスを計りながら両者の緊張関係を解くべきだとしている。キリスト教教育が中国でその務めを発揮できるように、グローバルな側面とローカルなそれとの間に調和の取れた状況を作り出す努力をしなくてはならない。このようにして初めて、中国人の特質に即したキリスト教教育を発展させることができるだろう。さらにこうして初めてふたつの方向性を持ち、相互に作用を及ぼす「グローカリゼーション」を発展させる得るだろう。

二〇〇五年、ケンブリッジ大学で調査研究に当たっていた筆者は、パリの *École Pratique des Hautes Etudes* に招かれて「中国におけるキリスト教高等教育——グローバルな視点」と題する報告を行った<sup>12)</sup>。香港に戻ってからは、二〇〇六年三月に台湾、翌四月に廈門と、立て続けにふたつの学会に参加した。台湾での学会は「根を下ろすこと——中国におけるキリスト教教育を再評価する」、廈門の学会は「資料と視角——中国語資料と近代中西文化交流史研究」というテーマをそれぞれ掲げてお

り、双方の地で、筆者は再び多くの研究者と筆者自身が携わっている研究を巡って意見を交換する機会が与えられたのである。廈門の会議で特に印象的だったのは、Nicholas Standaretと李天剛と筆者の三人が、期せずして「グローカリゼーション」とこの概念の中国の文脈へ適応について論じたことである。我々は今後この概念が、中国キリスト教研究の領域でさらに発展させるに値するものだと認め合ったのだった。

### 三 グローカリゼーションから見た キリスト教教育

「グローカリゼーション」という視点から見た場合、グローバルでありかつユニヴァーサルであることを十分自覚している西洋のキリスト教教育は、中国に入ったとき、中国の必要に直面する中で相互に影響を及ぼしあつたに違いない。その結果、そうした相互作用を通して、中国的な性格をより濃厚に持つ新しいキリスト教教育の形が発展したのだった。

グローカリゼーションの視点は、キリスト教の運動がグローバルなものであることを確信させる。丁度キリスト教初期の教会が「あなたがたは行って、すべての民を弟子としなさい。」(マタイによる福音書二八―一九)

という大きな使命を与えられたように、プロテスタント宣教師、ロバート・モリソンもまた一八〇七年、福音を伝えるために中国に渡った。ほとんど成果を挙げることなく十年が経った一八一七年、彼は「Ultra-Ganges Mission Plan (ガンジス以東宣教計画)」を計画した<sup>80</sup>。この計画によれば、モリソンは、中国伝道が長く困難な任務であると認識していただけでなく、伝道のための国際的なネットワークが必要であると考えていた。そこで、中国国外の東南アジアの海岸沿いにネットワークを設置し、中国における宣教師の活動に便宜を図ろうとしたのである。キリスト教伝道が一地域をはるかに越えた運動であり、世界的地球規模の意識を生み出すということが、はっきりと確認できるだろう。事実ミッションスクールの運営は国際的な協力を必要とした。最初は一人の宣教師、もしくは一宣教団体によって学校が設置される。その後次第に中国におけるキリスト教教育は、異なる国、異なる団体、異なる教派に属する宣教師たちが、ともに手を取り合って協力し合う活動となったのだった。こうして、キリスト教教育がグローバルなものであることに對する気づきが生み出され、強められたのである<sup>81</sup>。しかし同時に、宣教師は「地域の問題」にも注意を払った。例えば、マラッカに英華書院 (Anglo-Chinese College) が建てられた時、設立者はこの学校には二つの目的があ

ると述べていた。ロンドン伝道会の目的、つまり「中国にキリストの福音を述べ伝えること」の堅持をひとつの目的としながらも、その一方で、単なる福音宣教の範疇を越えた働きができるよう希望するとしていた。モリソンは、英華書院の設立を通して、福音宣教のみならず中国と西洋の文化的交流を促進したいと望み、それゆえにこの学校は「英華書院」と命名されたのである<sup>100</sup>。十九世紀の半ば、英華書院は「グローカリゼーション」をはっきりと意識した、東南アジアにおける最初の研究センターとなった。このように、中国におけるキリスト教教育は、今日この「グローカリゼーション」という問題を考えかつ掘り下げるための実に優れた実例ということが出来るだろう。

さて次に私は二つの重要なケースを取り上げ、グローカリゼーションの概念がグローバリゼーションとローカリゼーションのふたつの要素を考察する上で如何に重要であるのかを説明しようと思う。この二つのそれぞれの方法と相互の関係を見ることにしよう。

第一は、教育の道具（媒介）としての言語の問題である。初期の宣教師がキリスト教教育に関わり始めた時、彼らほどの言語を媒介として教育を行うのかに多くの注意を払った。宣教師たちが共通に使用している国際語

（たとえば英語）を用いるべきか。あるいは一般の中国人が使用する現地語を用いるべきなのか。この問題をめぐっては極めて激しい議論が交わされた。まず一八七七年に上海で開催された最初のプロテスタント宣教師会議でこの問題が大いに議論されている。このときは教育の手段として英語を用いることが唱えられたのだが、その一番の理由は、キリスト教は西洋文化の一部分であり、中国文化は異端のそれであると宣教師たちが考えたことである。即ち、宣教師は、クリスチャンが異端の文化に影響を受けることを良しとせず、彼らが中国語を学ぶことに好意的ではなかったのだ。しかしすでにこの頃、教育のために英語を使用することに反対の立場を取る宣教師もいた。彼らは現地語を用いれば、中国人がキリスト教をより容易に受け入れるだろうと考えた。彼らは英語教育がより多くの学生を教会立の学校に惹きつけることは承知していたが、そうした学生の目的は英語の学習であって、決してキリスト教を学ぶことではない。こうした動機は間違っているから、英語教育のもたらす結果もまた好ましくないものとなるだろう<sup>101</sup>。このことをグローカリゼーションの視点から眺めてみると、英語の使用を主唱している宣教師は、グローバリゼーションと国際化の立場を代表しており、他方中国語の使用を唱える宣教師はローカリゼーションを代表しているといえる。

つまるところ、キリスト教教育を行うためには、国際語と現地語のどちらを用いるべきなのだろうか。一八九〇年には第二回プロテスタント宣教師会議が上海で開催され、ここでも言語をめぐる活発な議論が取り交わされた<sup>80</sup>。これら二つの会議をまたいでこの問題が真剣に議論されたことによって、教育の現場では中国語が採用されるべきだと考える宣教師が多数を占めるようになった<sup>81</sup>。言い換えれば、グローカライズされたキリスト教教育は、中国社会に多くの影響を与えることが出来るよう、中国語に優れ、中国文学に精通した人間の育成を目指すべきだということになる。中国語の使用を主張した宣教師は明らかに、キリスト教教育のグローカリゼーションと中国化 (Sinitification) の立場に立っていた。

二つ目の問題は、キリスト教学校でどのような教科を教えるべきか、ということである。当初宣教師は西洋のモデルに従って教育を行い、西洋の科学、神学、宗教教育に重きをおいていた。キリスト教学校で教えられていた教科はおおよそ、宗教教育（課程内と課程外双方）、中国の古典、西洋科学の三つに分けられていたが、中でも宗教教育が最も重要な位置を占めていた。宗教は必修であり、この教科を落とせば進級できなかったのである<sup>82</sup>。このほか学生たちは日曜日の礼拝と並んで、日曜以外にもたれていた礼拝（朝の礼拝、週日の集会など）

に出席することが求められた。またほとんどの学校は年に一回か二回福音伝道集会を開催していて、学生はこれにも出席が義務付けられていた。一八七七年の第一回宣教師会議は、「益知書会（教科書委員会：School Textbook Series Committee）」を設置し、この委員会に学校教科書（総ての科目に亘る）の計画、執筆、編集印刷を統括させることにした。しかし宣教師は次第に、学校は単に西洋の科学や文化あるいは神学を教えるだけであってはならないと考えるようになった。西洋由来の科目と並んで中国の言語、文化、国民意識を喚起するための学び (National Studies) を取り入れざるを得なくなったのである<sup>83</sup>。宗教教育においても、儒教、仏教、道教、荘子等々の、他宗教に関するコースも設置されなくてはならなくなったし、こうした他宗教の概念をキリスト教と対比させながら比較検討するような試みも始められた。たとえば、一九二〇年代、燕京大学は次のような選択科目を設けるようになった。「漢詩における宗教思想」「インド哲学」「近代宗教思想」「仏教」「道教」「イスラム教」「儒教」など<sup>84</sup>。西側のキリスト教学校が比較宗教や宗教学のコースを設けるようになったのは一九六〇年代であるのに、中国のキリスト教大学の場合、その特殊な事情とグローカリゼーションの結果、一九二〇年代という早い時期にすでにこうした科目が設置され

ていたのである<sup>80</sup>。さらに一九二〇年代以降、やはり中国の特殊な状況に対応して、キリスト教大学は神学や宗敎教育の他に、専門科目やコースを設置し始めた。南京大学の農業・森林学コース、嶺南大学の農学コース、蘇州（東呉）大学の法学コース、燕京大学のジャーナリズム学および社会学コース、そして華中大学の理学コースなどである。これらの動きをグローカリゼーションの視点から見ると、中国のキリスト教大学は高等教育の国際モデルとして西洋式の教育方法を採用してきたが、中国社会のローカルでありかつ時代を反映させた要求を突きつけられたことによって、ローカリゼーションの要求に直面し、グローカリゼーションの過程を経験することになったといえるだろう。中国のキリスト教大学は、神学やキリスト敎の敎授だけに限定するのではなく、カリキュラムの作成に徐々に多元的な姿勢で臨むようになった。こうした変化がグローカリゼーションとローカリゼーションの生き生きとした相互作用によるものであることは疑いがない。

#### 四 中国のキリスト敎高等教育における ナシヨナリズムとコスモポリタニズム

本会議のテーマは「東アジアにおけるキリスト敎、ナ

シヨナリズム、近代化」である。ナシヨナリズムとコスモポリタリズム（国際主義）は、近代中国社会になってから発達した思想であり、中国自身に由来するのではなく、西洋文化、ないしその圧力との出会いによって生まれたものである<sup>81</sup>。中国におけるナシヨナリズムとコスモポリタニズムの緊張関係と相互作用を考察する上でも、キリスト敎高等教育研究は極めて優れた実例となる。おそらくグローカリゼーションとローカリゼーションの過程をよりよく理解する鍵を提供してくれるだろう。

すでに触れたように、キリスト敎伝道一般、中でもとりわけキリスト敎教育は、それ自体が普遍的かつ世界的であることを自覚していた。ミッションスクールはアヘン戦争以前から設けられていたが、これらの学校が実質的發展を遂げたのは、一九世紀末から二〇世紀初頭にかけてであり、それはちょうど中国におけるナシヨナリズムの台頭と併走していた。一九二〇年代の半ばになると、キリスト敎大学は中国政府に認可登録されなくてはならなくなり、次第に中国社会、そして中国の教育制度の中に包摂されていった。ナシヨナリズムの勃興に直面したとき、キリスト敎大学とそこで敎える宣敎師たちは、西洋との絆を維持しようと懸命に努力し、キリスト敎教育の国際的性格を今まで以上に強調し、同時にキャンパスのコスモポリタニ的な雰囲気をも更に拡大し、中国の他の

教育機関との違いを際立たせようとした。一例を挙げれば、燕京大学学長であったジョン・レイトン・スチュアート (John Leighton Stuart) は、一九一九年に同大学を設立するに当たって、新大学の持つ四つの面を「キリスト教主義、学問水準と職業教育、中国的環境との関わり・国際理解への貢献・善き志、財政基盤の安定と設備の充実。」と強調した。スチュアートが「ナシヨナリズムとインターナシヨナリズム (国際主義)」あるいは「中国人であることとキリスト者であること」は相互に排斥しあわないと主張したのは、打ち寄せるナシヨナリズムの波に応答するためであり、彼はそれを燕京大学で実践しようと最善の努力を傾けたのだった。嶺南大学の最初の中国人学長鐘栄光もまた、燕京大学のそれに倣って嶺南大学のモットーに「個人主義、キリスト教主義、国際主義、そして中国に根ざしていること」を掲げた<sup>80</sup>。二つの大学ともに「キリスト教」と「中国」という二つの側面を統合させ、中国におけるキリスト教大学を「キリスト教のコスモポリタニズムを見出すセンター」にしようとした。まさにキリスト教大学はナシヨナリズムとコスモポリタニズムの問題にもっとも敏感な機関であり、中国の文化と西洋の文化のぶつかり合いと創造的な対話の場を提供しているのだ。このような条件は、ナシヨナリズムとコスモポリタニズムの議論にとってとりわけ

貴重である。そのことをさらに深く考えるために、以下に「グローバルゼーション」と「ローカリゼーション」の緊張関係と相互作用を具体的に示しているもう一つの事例を短く取り上げようと思う。

嶺南大学の学園歌のひとつには、「神のため、中国のため、嶺南のため」という歌詞が入っている。これは、同大学で教鞭をとった簡又文教授が「神のため、国のため、エールのため」というエール大学校歌の歌詞を借用し、中国語に訳して、大学のモットーにしようとしたものである。言うまでもなくこのモットーは、キリスト教大学では神礼拝を第一義とすべきであるということを教えており、国と大学への奉仕はその次に位置している。しかしながら、ナシヨナリズムの台頭の中、中国人の学生と教員たちは、「中国」の前に「神」を置くこの命令に従うべきであるのかどうかを問わなくてはならなかった。「神」か「国」か、あるいは「コスモポリタニズム」か「ナシヨナリズム」そのどちらかを選択することは、「神」と「マモン」のどちらかを選択することと同義ではないが、しかしやはりどちらを優先させるべきかについて葛藤が生じるだろう。コスモポリタニズムは、自分の国への些細な関心を超越することによって、そこに生じていた緊張の一部分を緩和させ得たかもしれない。



しかしそれは決して中国人の国民意識、中国人であるという意識に取って代わることは出来ない。特に一九三七年から一九四五年までの日中戦争下、「コスモポリタニズム」は中国の国民精神にとって脅威となり、ほとんどのキリスト教学校は「ナショナルリズム」を推進させるべく懸命に努力するよう強く要請された。さもなければ悲愛国的だと非難を浴びたであろう。実に中国のキリスト教大学は、国への奉仕を重点的に実践し、戦時下において「愛国的である」という名声を獲得した<sup>86)</sup>。嶺南大学については、雅礼大学 (Yale in China) の元学長であるエドワード・ヒューム (Edward Hume) が一九四一年に次のように述懐している。「嶺南大学は華南において新しい教育の道を切り開いた。すべての領域で完璧な教育を行っており、その教育の業はすぐさま現地に十二分に順応したので、政府の役人か、教育界の指導者であるか、一般市民であるかにかかわらずなく、全ての中国人が嶺南大学を自分たちのものだとみなすようになった。嶺南大学はこの二つの成果の故に、最も忠実な支え手となるに相応しい<sup>87)</sup>」こうして、「神のため、中国のため、嶺南のため」というモットーは、その順番を入れ替えて「中国のため、神のため、嶺南のため」に変えられた。これはより端的に「愛国愛教」に置き換えることが出来よう<sup>88)</sup>。このことからわれわれは、中国のキリスト

教大学がナショナルリズムとコスモポリタニズムの緊張に如何に苦闘してきたかということ、そしてグローバルゼーションとローカリゼーションの相互作用は、とりわけ中国が他国に侵略されたとき、コスモポリタニズムがナショナルリズムに優先席を譲るという結果に帰着するをはっきり理解できるだろう。

## 五 結論

中国におけるキリスト教教育研究は、必然的にグローバルゼーション研究に触れることになる。第一に、キリスト教教育が中国という特別な地で行われており、中国独自の状況、つまりローカリゼーション過程の考察が求められること。その一方で第二に、キリスト教教育は西洋由来であり、宣教師も西洋の伝道会もしくは教派教会出身であること。中国のキリスト教大学は異なる国、異なる伝道会の一致協力によって運営されたので、キリスト教教育研究は地域性を越えた性格を有し、国際的でありかつ、地域や文化、言語、そして公文書資料の範囲に留まらないような研究資料を必然的に取り入れることになる。このようにグローバルゼーション概念は、ローカルとグローバル双方が関連していることを研究する道具として、さらにグローバルゼーションとローカリゼー

ジョンとの間に生じる緊張を読み解く道具としても有用なのである。おそらくこの概念は、グローバリゼーションとローカリゼーションの活発な相互作用を支える調和の取れた関係を如何にして作り出すかという研究にも役立つのではないだろうか。

この概念は、中国におけるキリスト教教育を単なるキリスト教事業の一部とみなす狭い枠を取り払うよう促してくれる。我々は、グローカリゼーションの概念をキリスト教教育研究に適応することによって、研究そのものを新しい学術研究の中でより豊かに発展させてきた。さらに重要なことは、我々は今まさに、中国キリスト教の歴史的経験という巨大なアリーナの扉を打ち開こうとしていることである。このアリーナは、グローカリゼーションの未来に関して今日の研究者たちが問うている具体的な問いに答えを与えてくれるだろう<sup>86</sup>。

#### 註

- (1) 一九八九年、華中師範大学（武漢）で、一九四九年以前のキリスト教大学研究に関する初の国際会議が開催された。He Di は「燕京大学と中国における教育の近代化」というタイトルで発表し、キリスト教大学の閉鎖の理由は、朝鮮戦争と反米政策にあると強調した。
- (2) しばらく後に（台湾の）中国人キリスト者は、東海大学や中原大学などを設立した。一九九九年に台湾の輔仁大学は七〇周年記念を祝っ

たが、七〇という数字は、北京にかつてあった輔仁大学の設立年にさかのぼって算出したものである。

- (3) 現在これら十三大学のロゴマークが香港中文大学崇基学院の壁面に掲げられている。十三大学は以下の通り。燕京大学、齋魯大学、金陵大学、聖約翰大学、滬江大学、東吳大学、之江大学、華中大学、華西協合大学、福建協和大学、華南女子文理学院、金陵女子文理学院、嶺南大学。呉梓明「当代基督教大学的一個新使命——以崇基学院作個案研究」呉『基督教与中国大学教育』（中国社会科学出版社、二〇〇三年）三〇四—三一六頁。

- (4) 一九六三年、崇基学院は、新たに設立された香港中文大学のカレッジのひとつとなった。バプティスト学院と嶺南学院は一九九五年、一九九九年にそれぞれバプティスト大学、嶺南大学になった。

- (5) アジアキリスト教大学連合（The Association of Christian Universities and Colleges in Asia）は一九七五年設立され、丁度その頃三つのカレッジも会員となった。

- (6) 注(1)参照。この国際会議の詳細については、章開沅、Arthur Waldron 編『中西文化与教会大学』（武漢、湖北教育出版社、一九九一年）を参照。

- (7) グローカリゼーションの基本的考え方については、以下の文献を参照のこと。Roland Robertson, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London, Sage Publishing, 1992. Francisco Entrena (ed.), *Local Reactions to Globalization Processes*, New York: Nova Science Publishers Inc., 2003. Nikan Koshy, "The Present Phase of Globalization," *Quest*, Vol.2, No.2, November 2003, pp.75-84.

- (8) 呉梓明「全球地域化的大学教育与基督教」卓新平編『基督教研究』Ⅷ、北京宗教文化出版社、二〇〇四年、三六五—三八五頁。

- (6) 筆者は二〇〇四年九月に香港中文大学で開催された国際会議で以下の発表を行った。"Globalization As a Key to the Interplay Between Christianity and Asian Cultures: The Vision of Francis Wei in the Early 20<sup>th</sup> Century China."
- (7) Dana Roberts, "The First Globalization: The Internationalization of the Protestant Missionary Movement Between the World Wars," *International Bulletin of Missionary Research*, vol.26, no.2 (2002), pp.50-67.
- (8) 呉梓明「解読章卓民博士之『讓基督教会在中国土地上生根』劉家峰編『離異与融合：中国基督徒与本色教会的興起』上海人民出版社、二〇〇五年、二三五―二五二頁。
- (9) この発表はタイトルを"The Necessity of the Particular in the Globalization of Christianity: the case in China."と改題 *Studies in World Christianity* (University of Edinburgh Press, UK) に掲載された。
- (10) William Milne, *A Retrospect of the First Ten Years of the Protestant Mission to China*. Malacca: Anglo-Chinese Press, 1820. 吳義雄「在宗教与世俗之間——基督新教传教師在華南沿岸的書記活動研究」広東教育出版社、二〇〇〇年、四二―五七頁。
- (11) 前掲「全球地域化的大学教育与基督宗教」。
- (12) 吳義雄前掲書、三二八―三三五頁。
- (13) Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China held in Shanghai May 10-23, 1877, Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1878.
- (14) Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China held in Shanghai May 7-20, 1890, Shanghai: American Presbyterian Press, 1890.
- (15) Calvin Mateer, "How May Educational Work be Made to Advance the Cause of Christianity in China," in 1890 Conference Records, *ibid.*, pp.456-467.
- (16) Jessie Lutz, *China and the Christian Colleges, 1850-1950*, Ithaca: Cornell University Press, 1972, pp.71-72.
- (17) この議論については以下を参照された。陶飛亜、呉梓明「基督教学与国学研究」福建教育出版社、一九九八年。
- (18) 北京大学档案館蔵の燕京大学資料より。 *Yenching University Bulletin- Colleges of Arts and Letters. Announcement of Courses, 1929-1930* (Y129022)。科目は関するもの詳細な考察は、呉梓明「從神学教育到宗教研究——燕京大学宗教教育的考察」前掲「基督宗教与中国大学教育」。
- (19) *Ibid.*
- (20) 中国の文化主義は何世紀にも亘っていたが、近代的ナショナリズムの概念は一九世紀末にならから導入された。Peter Tze Ming Ng et al. *Changing Paradigms of Christian Higher Education in China, 1888-1950*. New York: Edwin Mellen Press, 2002, ch.4. "Nationalism and Cosmopolitanism at Christian Colleges in China- An Interplay Between Core and Periphery", pp.155-192.
- (21) John Leighton Stuart, *Fifty Years in China*. New York: Haddon Craftsmen, Inc., 1954, pp.65f.
- (22) 嶺南大学同学生会編「鐘榮光先生傳」香港：嶺南大学同学生会印行、一九六七年、九五頁。
- (23) 劉家峰、劉天路「抗日戰爭時期的基督教学」(福建教育出版社、二〇〇三年)は、日中戦争期にキリスト教大学が置かれた状況を詳説

1719。

⑮ Charles H. Corbett, *Lingnan University*. New York: Trustees of Lingnan University, 1963, p.175.

⑯ 後に同窓のひとりが次のような述懐を残している。「嶺南精神は四つの伝統に由来する善き志から成っていた。キリスト教に基づく奉仕と兄弟愛、民主主義に基づく自由と平等、ナショナルイズムに基づく愛国主義、スポーツマンシップに基づく健全な精神がそれである。」⑰ Tian, 'On the Spirit of Lingnan', in *Lingnan Tung Hsun (News-letter)*, vol.6, (July 20, 1955), p.9. また簡又文は彼の愛国精神を具体的に表現し、嶺南大学の歴史を語るうたと試みた。簡又文「嶺南我嶺南」『嶺南通訊』第十七期、一九五八年九月、六一―二七頁。

⑰ より詳しい議論に関しては、以下を参照されたい。呉梓明『全球地域化視角下的中国基督敎大学』台湾：宇宙光出版社、二〇〇六年。

## 解題

渡辺祐子

本論文は、香港中文大学宗敎学部教授で、同大学崇基学院「宗敎と中国社会科学研究センター」主任を務める呉梓明氏 (Peter Tze Ming Ng, 香港中文大学崇基学院) が、二〇〇六年八月日本で開催された「東北アジアキリスト敎史学協議会 (the North East Asia Council of Studies of History of Christianity) 国際大会」に提出した論文「"Glocalization" and "Nationalism": The Case of Christian Higher Education in China」の全訳である。本論の解説に入る前に、この協議会の成り立ちと目的について一言説明しておこう。この協議会は、韓国敎会史研究院が日本キリスト敎史学会と中国(香港)の研究者に呼びかけて、一九九九年に発足した国際学会である。以来三国が持ち回りでホスト国となることを原則に、ほぼ毎年開催されてきた。今回二度目となる日本大会は、「キリスト敎・近代化・ナショナルイズム」をメイン・テーマとして開かれ、会場となった明治学院大学では開催期間中、活発な議論が交わされた。

(より詳しくは、『福音と世界』二〇〇五年三月号、二〇〇六年十二月号にそれぞれ掲載されている拙稿をお読みただければ幸いである)。

今回の大会で画期的だったのは、中国(香港を含む)から過去最多の五名の参加者があり、四名の研究者による実に刺激的な発表が行われたことであった。そのうちのひとつ、呉梓明氏の論文をここに訳出するのは、本論文が現在中国において活況を呈しているキリスト教史研究の方法論を論じており、従って現在の研究動向の理解に資するであろうと筆者が判断したことによる。加えて、香港返還以前の一九八九年に大陸の研究者との共同研究に着手して以来、中国におけるキリスト教教育史の第一線で活躍し、自由な研究体制が整っているとはいえない大陸での研究を支え続けてきた人物である呉氏を、日本の研究者にも広く紹介することにも大いに意味があると思う。とはいえ、枚数と時間の制限が課された学会発表原稿であるから、中国の研究者には自明であっても日本の読者には馴染みがあるとはいえない人名や大学名、あるいはキリスト教学校の歴史的背景の説明が必ずしも十分ではない箇所が見受けられるので、ここに解題を設けて若干の補足をする次第である。

### (1) 中国におけるキリスト教学校の歴史と特徴

中国、ないし中華文化圏で最も早く設立されたキリスト教学校は、呉も言及している英華書院 (Anglo-Chinese College) である。この学校は一八一八年マラッカに設立され、アヘン戦争後香港に移転するが、資金不足から一八五六年に閉鎖に追い込まれた。英華書院の次に登場するのが一八三六年マカオに建てられたモリソン学校 (Morrison School) で、五九年に来日し明治学院の基礎を築いたS・R・ブラウンが教鞭をとったことでも知られている。同校は史上初の米国派遣留学生を三名輩出したが、彼らはブラウン伴われ、四六年に渡米したのだった。この学校もブラウン帰国後急速に活気を失い、五〇年にその運営を停止している。従ってアヘン戦争前から活動していたこれらふたつの学校は、いずれも高等教育機関には発展しなかった。

設立時は初等教育機関として始まり、後に中学、高校レベル、最終的には大学にまで発展したのは、全てアヘン戦争後、厦門や寧波、福州などの条約港を中心に設立された学校である。南京条約が締結された二年後の一八四四年には、ロンドン伝道会が厦門に男子の塾を開いている。こうした初等レベルの学校設立は、単独の伝道会ないし教派教会によって一八六〇年代まで続き、八〇年代前後からはそれらの学校は次々にカレッジに発展していった。呉の論文にもあったように、この段階ですでに、

教派を超えて教科書作成に協力する体制が出来上がりました。つあったが、教派色を背景に持つ学校どうしが合同する動きは、まだ現れていない。それが顕著になるのは、一九〇〇年の義和団戦争以降である。華北のキリスト教学校は、義和団によって甚大な被害を受けたため、単独での学校運営が極めて厳しい状況に追い込まれ、この危機を合同によって乗り切ろうとした。華北からはじまった合同の動きはさらに、世界的なエキュメニカルの流れによって加速化する。呉が言及している燕京大学は、典型的な合同過程を経て一九一九年に設立された大学で、最終的に五つの教派によって運営された。

呉が列挙した十三大学のうち、南北バプティスト教会の合同によって上海に設立された滬江大学を除けば、最後まで単独教派によって運営されたのは、聖公会が上海に設立した聖約翰大学 (St. John's University) と米国長老会 (北部) が杭州に設立した之江大学 (Hangchow University) である。ただし、この二つの教派とも他の地域では連合に参加しているので、単独教派による大学運営に拘泥していたわけではない。聖公会が一八七一年湖北省武昌に設立した文華書院は、一九二四年メソヂイストやロンドン伝道会の学校と合同し華中大学となったし、米国長老会が南京に建てた益知書院もまた、他教派と合同し金陵大学を設立している。このように中国にお

けるキリスト教大学の大きな特徴は、「教派合同」であり、日本のキリスト教高等教育機関と著しい対照を成しているのもこの点であるといえるだろう。

一九世紀後半に教派別に創設された学校が近隣同士でひとつの大学を形成するというこうした教派合同の方法とは別に、最初から超教派大学として、全くあるいは殆ど教派色を排して創設されたユニークな大学もある。呉が取り上げている嶺南大学と雅礼大学がそれである。嶺南大学の前身は米国北長老会のハッピー (Andrew Happer) とヘンリー (B.C. Henry) が一八八八年に、広州の在地知識人ら四百名の要求に答えて設立した格知書院である。キリスト教に強い偏見を抱くことが普通だった知識人が、宣教師に学校設立を要望する例は極めて珍しい。しかも自らは長老教会に属しながら、ハッピーはこの学校が教派色を帯びることを望まなかった。九十年代に一旦は同じ長老教会が設立した培英書院との合同を試みるが、教派色を前面に出した培英書院側の学校運営を理由に合同を解消している。大学になったのは一九〇五年で、教員採用の際もその教派的背景は全く問われず、中国人教員の中には仏教等の他宗教の信奉者もいたという。この大学が解放後香港に移転、存続していることは、呉が述べたとおりである。

雅礼大学は、大学設立の後しばらくしてから華中大学

に合流するが、当初から超教派であったという点で、やはり教派連合による大学とは趣を異にしているといえるだろう。Yale in China という英語名からも想像できるように、米国のエール大学が設立に関与している大学である。Yale の発音に近い漢字の中から「雅礼」の二字が選ばれ、大学名として採用された。一八八〇年代にアメリカの大学で学生ボランティア運動 (Student Volunteer Movement) が起きているが、この運動に共鳴したエール大学の学生ホレス・ピットキン (Horace Tracy Pitkin) は同大学にその支部組織を設立した。卒業後彼はアメリカン・ボード派遣宣教師として中国に渡り、山西省保定で伝道活動に当たっていたが、一九〇〇年の始め義和団による襲撃を受け殺害される。彼の死は、所属伝道会だけでなく、エール大学にも大きな衝撃を与えた。一九〇一年、彼の死を悼み、その志を受け継ぐべく、エール大学中国伝道会 (中国名「雅礼学会」) もしくは「雅礼中国協会」が誕生する。排外的空気が濃厚な山西省を去り、湖南省長沙を拠点に伝道活動に着手した雅礼学会は、一九〇六年には中学校を開設した。雅礼学会自体が超教派の組織であるから、当然のことながらこの中学も特定の教派的色彩を持たず、学内における宗教活動も極めて自由だったといわれている。この中学が一九一四年設立の雅礼大学に発展した。それから十二年後、

雅礼大学はすでに聖公会が中心となって設立されていた華中大学に合流することになる。

## (2) ナシヨナリズムをめぐって

呉氏の論文を全訳したからといって、筆者がこの論旨に全面的に同意しているわけではない。少なくともナシヨナリズムをめぐる議論に関しては異論があるし、特に「愛国愛教」の肯定的なとらえ方には戸惑いを覚えざるを得ない。もちろんこのスローガンが生まれた歴史的経緯に、我々日本人は特に敏感でなくてはならない。日本のキリスト教学校が、五族共和、東亜新秩序を教えたその時、中国のキリスト教大学 (学校) は日本の侵略によって存亡の危機に立たされていたという事実には、日本のキリスト教教育史研究は殆ど注意を払っていないのが実情であり、呉氏の指摘はこのような研究のあり方に猛省を促すものである。

しかし、「愛国愛教」の歴史的背景を知ること、このスローガンを無批判に継承することは全く別である。国とは一体何を指すのか。もしそれが中華民族とほぼ重なるものであるとすれば、このスローガンは少数民族にとって極めて威圧的な響きを持ちはしないか。「愛国愛教」を抵抗なく受け入れたキリスト教は、「信教の自由」の問題をどのように捉えるのか。学会で氏の発表

を聴いた後、筆者はこうした疑問を、呉氏本人にぶつけてみたが、呉氏からは「国を愛することは決して共産党に従うことではない。国を愛するが故に共産党の政策に批判的にもなることもあるだろうし、私のこの主張は共産党の愛国教育とは全く関係がない。欧米の研究者に「愛国愛教」について語ると、みな一様に驚きの表情を浮かべ、信仰と愛国とを同列に扱うのはとんでもない間違いだといわれるが、私は全くそう思わない」という答えが返ってきた。

恐らく呉氏の言う「愛国」は郷土（パトリエ）への愛着に限りなく近いものである。ところが呉氏がナショナリズムとコスモポリタニズムを対置させる時、ナショナリズムは、郷土愛の同心円上に捉えられることになる。本来ネイションというまざしく作為に満ちた「想像の共同体」への帰属意識を拠り所とするナショナリズムは、郷土愛という自然な感情を否定することによって成立するはずである。戦時下の日本のキリスト教会やキリスト教学校が置かれた状況を思い起こすまでもなく、キリスト教信仰の故にネイションへの忠誠を拒否するものは、どんなに郷土愛に満ちていてもナショナリズムの敵と断定されるだろう。ナショナリズムと郷土愛を混同しているように思われる呉氏の議論は、キリスト教の立場からナショナリズムを越える回路を断つことによって、結果

として偏狭な中華民族主義を助長させることになりはしないだろうか。

郷土を日本の軍靴によって踏みじられた記憶と抗日の記憶とが、ナショナリズムの積極的評価を支えている中国で、「愛国愛教」の批判的検証は容易いことではない。何よりもまず、日本側の「歴史認識」が問われなくてはならないだろう。しかしその上で、東アジア地域研究者が一堂に会す機会が重ねられる中で、ナショナリズムをめぐる議論がより深められ、「愛国愛教」の次元を乗り越える可能性が生まれることを期待したいと思う。

This is a Japanese translation of Peter Tze Ming Ng's paper, "Glocalization" and "Nationalism" - "The Case of Christian Higher Education in China," which was submitted to the 5<sup>th</sup> International Conference of North East Asia Council of Studies of History of Christianity held at Meiji Gakuin University in Japan from 21-23 August 2006. I sincerely express my gratitude to Prof. Ng for his kind permission to translate his paper for Japanese readers.