キリスト教伝道と太平天国

渡辺 祐子

はじめに

1. ロバートとギューラフ
2. 1847年、広州
   1) 江秀全のロバート訪問
   2) 訪問の結果
   3) 文書の入手とその経路
3. キリスト教伝道と太平天国

結び

はじめに

19世紀の前半に、清朝中国が近代的国際の法の中に入り組み込まれて行く過程で、キリスト教宣教師の存在は、通訳として、あるいは情報提供者として、欧米の対清政策上欠くべからざるものだった。外交の分野に加え、宣教師たちは近代教育、近代ジャーナリズム、科学技術の導入と紹介といった「世俗的」な活動を通して、中国の「近代化」に「貢献」した。その一方で、彼らの本業であるキリスト教伝道は、遅々として進まず、むしろ多くの反発を招いた。その背后には、16世紀の後半に始まったカトリック（天主教）布教以来のキリスト教と中国の伝統文化との衝突、さらに教民（中国人クリスチャン）保護のための裁判や教会財産をめぐる社会的な問題がある。キリスト教に対する反対運動（＝教民）は、近代国際法に基づく国家間の条約締結（1858年天津条約、1860年北京条約）によるキリスト教布教の公認を境に、一挙に表面化し、19世紀末の義和団運動でクライマックスを迎えた。

プロテスタントが海外伝道に乗り出した近代以降のキリスト教伝道は、圧倒的な軍事力を背後に従えた「文明国」側と、伝道の対象である「非文明国」側との、不均衡でいびつな力関係のもとで行われた。したがって、伝道士や宣教師たちが中国においては、近代以前のカトリック伝道は、南米で見られたような暴力性を持たなかったが、近代以降の力関係のあり方はそれ以前と大きく異なっていた。両者の関係を、単に文化接触という次元で論ずることは、片手落ちであるばかりか、権力構造を覆い隠すという点で、危険ですらあろう。このことを承知した上で、故に、キリスト教伝道に対する中国人の反応を、「反発」と「受容」という側面から眺めてみると、前者が後者を遥かに凌駕していたことは明らかである。しかし

1 佐藤公彦『義和団の起義とその運動』（研文出版、1999年）序章「近代中国の反キリスト教運動と義和団の運動」を参照のこと。
「受容」の契機が皆無であったわけではない。本論で論じようにとされている太平天国は、明らかにキリスト教を「受容」し、伝統的世界観の転換を模索した。

1850年（道光二十年）の揮兵（広西金田起義）に始まる太平天国の運動は、1847年までにすでに組織化されていた宗教団体、拡張会を母体としていた。拡張会の信仰とする拡張教は、運動の首領洪秀全（後の太平天国天王、1814-1864）が、キリスト教的神概念を伝統的世界観に結びつけた教えに基づくもので、唯一至高の存在である上帝（＝Godの漢訳語）への絶対的服従、偶像・神佛神撲の禁止、この世からの妖魔の驅逐を主張すること、を際立った特徴とした。洪秀全は唱導し始めた当初、その教えはまだ素朴な段階にあったが、外的な影響や、拡張会内部に起こった出来事を経て、教義的体裁を整え、太平天国の宗教として確立するに至った。

洪秀全は、拡張教の教義を確立するまでに、ふたつの方向からキリスト教の影響を受けている。よく知られているように、洪秀全は1843年にキリスト教の伝道冊子『勅世良言』を読み、この内容に触発されて、上帝への帰依を説き始めた。これが第一の影響である。

第二の影響は、洪秀全が1847年広西在住

アメリカ人宣教師ロバーツのもとを訪問し、共に過ごした経験を通して与えられた。洪秀全はここで、教理教育を受け、聖書を通読し、さらにいくつかのキリスト教関連書籍を入手した、とされている。

これらの影響は直接洪秀全自身に及んだものだが、もうひとつはチャネルを通して拡張会会員にキリスト教の影響が及んだ可能性も視野に入れておく必要もある。この第三のチャネルとは、1844年にプロシア人宣教師ギュッツラフが、中国人自身による伝道と中国人伝道者の養成を目的として、彼の任地である香港に設立した組織「講会（Chinese Union）」の活動のことである。講会は、客家を主たる伝道対象としていた。そして客家は拡張会の主要構成員であった。南京条約体制のもとでは、宣教師は内地旅行が許されていなかった。それに代わって香港から各地に送りこまれた講会のメンバーたちは、拡張会の根拠地である広西をも伝道対象地区としており、拡張会会員と接触を持ちたかったのかと推測される。こうした講会の実態は、欧米ではすでに研究が進んでいるが、日本においてはあまり関心が払われていないのが実情である。

1 ユージン・ポーウェンズは、太平天国に対するキリスト教の影響について、『勅世良言』の入手を宗教によって説き付けられた接触（an established contact）、ローヌからのキリスト教教義の入手を偶然性の高い接触（a possible contact）、そして最後に拡張会会員の宗教教義の入手を可能性のある接触（a possible contact）と呼んだ。Eugene Powers Boardman, Christian Influence upon the Ideology of the Taiping Rebellion 1851-1864 (University of Wisconsin Press, 1952), pp.41-47.

2 太平天国と講会の関係を正面から取り上げた研究の嚆矢は、プ
以下の行論では、上に述べた三つのうち、第二と第三のチャネルに特に着目する。まずロバーツの洪秀全に対する影響を論じ、洪秀全が学び取ったことをどのように再解釈したのか、言わば「受容」のありかたの一端を例示する。さらに清会と拝上帝会の関係を考えることによって、太平天国のキリスト教とのつながり、洪秀全を唯一の窪口としたのではなく、複数で多様であったことを示したいと思う。

1. ロバーツとギュツラフ

イギリスの公式文書に最初に太平天国運動が登場するのは1850年2月である。この文書の報告者であるイギリス広州領事館通訳のメドウスが、大規模で残暴な反乱者、もしくは掠奪集団が当局を震え上がらせている、と述べているように、在華欧米人の一部が建国前後の太平天国の動向に注意を払っていたのは、太平天国軍の残暴さと規模の大きさの故であった。間もなく、太平天国とキリスト教の関連が取り沙汰されるようになると、宣教師たちが急ぐ関心を寄せ始めた。1853年春、清朝への対抗勢力をとして無視できない存在となった太平天国への政治的関心と宗教的関心から、香港総督兼イギリス貿易監督官ジョージ・ポナム、宣教師メドウスト、通訳官メドウスらの一行が太平天国の首都天京（南京）を訪問した。同年12月にはフランス公使アルフォンス・ドゥ・ブルボンら一行も訪問、以後、西側諸国は清朝政府との外交関係に目配りしつつも、新しい政治勢力との関係を持続させていった。キリスト教に対する清朝政府の無理解と伝道の停滞に頭を悩ませていた宣教師たちは、太平天国に光明を見出してはいたが、外交使節ではない宣教師団としての天京訪問は実現せず、個人レベルでの接触が何度か見られたに止まり、太平天国側からの宣教師に対する接触要請も皆無に等しかった。太平天国の定都から崩壊に至るまで、外交使節に加わった宣教師を含めても、洪秀全自身に直接面会した宣教師はほとんどいなかったのである。

1 1853年4月、清朝への対抗勢力をとして無視できない存在となった太平天国への政治的関心と宗教的関心から、香港総督兼イギリス貿易監督官ジョージ・ポナム、宣教師メドウスト、通訳官メドウスらの一行が太平天国の首都天京（南京）を訪問した。同年12月にはフランス公使アルフォンス・ドゥ・ブルボンら一行も訪問、以後、西側諸国は清朝政府との外交関係に目配りしつつも、新しい政治勢力との関係を持続させていった。キリスト教に対する清朝政府の無理解と伝道の停滞に頭を悩ませていた宣教師たちは、太平天国に光明を見出してはいたが、外交使節ではない宣教師団としての天京訪問は実現せず、個人レベルでの接触が何度か見られたに止まり、太平天国側からの宣教師に対する接触要請も皆無に等しかった。太平天国の定都から崩壊に至るまで、外交使節に加わった宣教師を含めても、洪秀全自身に直接面会した宣教師はほとんどいなかったのである。

1 ロバーツと洪秀全の関係については、すでに太平天国研究の第一人者を務めたような論考をまとめており、再研究の日本での第一人者である小島賢治によってこの論考は日本にも紹介されている。その意味からすれば、改めてここにロバーツと洪秀全の関係を問う必要はないのかもしれない。しかし近代中国キリスト教との関係を考慮した場合、これままでの研究に何かの補足を加えることができるのではないかと思われる。王慶は「太平天国の文言の歴史」（社会科学文献出版社、1993年）308-425頁、小島賢治「太平天国の動向と現代中国」（時事通信社、1993年）42-46頁。

2 Prescott Clarke and J.Gregory ed., Western Reports on the Taiping（Australian National University Press, 1982）。
ロバーツ（Issacar Jacox Roberts、漢名羅孝全、1802年合衆国テネシー州生まれ）。彼は、1834年に出版された宣教師カール・ギュツラフ（Karl Gutzlaff、漢名郭士立、1803-1851）の中国沿岸航海記に強い影響を受け、中国伝道を志すようにになった。

1837年5月バプテスト派独立宣教師としてマカオに到着したロバーツは、そこで私淑していたギュツラフと、先に派遣されていたバプテスト派宣教師のシュックを迎えられる。ロバーツは同じ教派に属するシュックではなくギュツラフと行動を共にすることを望み、ギュツラフの強力な助けとして巡回伝道、宗教書配布、中国人助手の育成に力を注いだ。1840年にギュツラフがイギリス軍通訳官として軍に同行することになると、ロバーツはギュツラフの宣教事業を一手に引き受けることになった。しかしこれらはほとんどすべて本国バプテスト教会の宣教局や同僚宣教師シュックの同意を得ないまま取られた行動で、ロバーツとシュック及び宣教本部との間には、次第に軋轢が生じるようになった。アヘン戦争終結後、1842年にロバーツは宣教師の中で最初に香港に移り、その二年後ギュツラフの強い勧めに従いして、漢秀全との出会いの場となった広州（カントン）に居を構える。シュックや本国の宣教局は、ロバーツの広州行きに弾圧に反対していた。宣教局の意向を公然と無視して広州に移ったロバーツは、ついに本国宣教局に絶対的処分を受けるが、この後もギュツラフの物心両面の支援によって伝道活動を続けることができた。

プロテスタント伝道には大きく分けると教派伝道（church mission）、宣教団伝道（society mission）、自由伝道（free mission）の3つがあるといわれる。特徴を簡潔にまとめると、教派伝道は文字通り教派的伝統を重んじ、教会に属する会員によって伝道活動が支えられるもの（例えば、イギリス长老教会、メソディスト教会、バプテスト教会等）、宣教団伝道は、伝道目的とした超教派的団体が組織され、幅広い社会層が活動を支えるもの（教派的背景がないわけではない。例えばロンドン宣教協会、アメリカンボード等）、そして自由伝道は教派や伝道団体の派遣は受けず、個人の使命感によって伝道を行うものと位置付けることができよう。最後に挙げた自由伝道の宣教師として最も良く知られているのがギュツラフである。

1803年当時のプロシア、ポメラニアに生まれ

---

8 Karl Gutzlaff, A Journal of Three Voyages along the Coast of China in 1831, 1832 and 1833 with Notices of Siam, Corea and the Looshee Lalaonde (London, 1834).

9 この時ロバーツはまだバプテスト海外宣教師から宣教師としての正式な承認を受けおらず、独立宣教師として私的な基金に支えられて中国に渡った。後に宣教師の正式派遣を受けるが、ロバーツと宣教師との関係は最終までギクシクしていた。なおバプテスト派が海外宣教師を設けたのは1814年だが、1845年に南北のバプテスト派が分断され、南部バプテスト派はロンドンに海外宣教師を設置する。1845年の分断以後、南部バプテスト派は南部バプテスト派となる。

Margaret Morgan Coughlin, Strangers in the House: J Lewis Shack and Issacar Roberts, First American Baptist Missionaries to China (University of Virginia, 1972), pp.1-15

たギュツラフは、当初ネーデルラント伝道協会所属宣教師として1827年からインドネシアを中心に活動していた。1829年、伝道方法をめぐる対立の末に同協会を脱退すると、ロンドン伝道会と提携関係を結んだ。しかし彼は伝道地の選択、伝道方法等をすべて独自に決定し、教派的相違はほとんど意に介していなかった。罪を自覚し、イエスの恵みを受け入れさえすればキリスト者として認めるべきで、教派的伝統に則ったやくまましい教理教育は不要であると考えていたからである。例えばギュツラフは『中国沿岸航海記』の中で「我々は礼拝式辞を用いることもできるし、なしで済ませることもできる。しかし我々は式辞を押し付けたり、式辞なしで祈ることを禁じられたりすることには決して屈しない。」と述べ、教派的伝統に則った式文の拘束性を批判的に取り上げている。こうしたギュツラフの伝道姿勢は、17世紀後半から18世紀にかけてドイツのプロテスタント教会に広がった敬虔主義を背景としていた。敬虔主義は、教派的信仰告白ではなく、個人の回心や宗教的経験を最も重視するもので、本質的に現世に対し悲観的である。善の手中にある現世から人々の魂を救出し、純粋で敬虔な生活を送ることを重んじた敬虔主義は、海外宣教の先駆けとなったが、同時に現世悪からの救済を強調されることによって、神聖なる目的のためには如何なる手段も正当化されてしまうという倫理的ダブルスタンダードに道を開くことになった。ギュツラフもその優れた言語力が活かされ、1834年から51年で死去するまで、イギリス貿易監督庁通訳官を、その間アヘン戦争の際にはイギリス軍の通訳官を務め、その傍ら精力的に伝道活動を行った。ギュツラフの幅広い活動の中でも特に注目すべき点は、新約聖書の漢訳を含む61にもも手による著作活動を行い、それを広範囲に配布したこと、さらに中国人伝道者の養成と中国人自身による伝道を目的とした「漢会」を設立したことである。中国人による中国人伝道は、1839年に勃発したアヘン戦争を挟んで、ギュツラフが堅持していた方法であった。香港政府の通訳官に就任した翌年の1844年、ギュツラフはそれまでにすでに彼の指導のもとで中国人信徒のグループを核として「漢会」を香港に設立した。設立当初のメンバーは20名とされている。「漢会」の伝道対象となったのは主に客家と福佬（福

---

11 ギュツラフの伝道方法は彼が1827年からインドネシアを中心に活動していた。1829年、伝道方法をめぐり対立の末に同協会を脱退すると、ロンドン伝道会と提携関係を結んだ。しかし彼は伝道地の選択、伝道方法等をすべて独自に決定し、教派的相違はほとんど意に介していなかった。罪を自覚し、イエスの恵みを受け入れさえすればキリスト者として認めるべきで、教派的伝統に則ったやくまましい教理教育は不要であると考えていたからである。例えばギュツラフは『中国沿岸航海記』の中で「我々は礼拝式辞を用いることもできるし、なしで済ませることもできる。しかし我々は式辞を押し付けたり、式辞なしで祈ることを禁じられたりすることには決して屈しない。」と述べ、教派的伝統に則った式文の拘束性を批判的に取り上げている。こうしたギュツラフの伝道姿勢は、17世紀後半から18世紀にかけてドイツのプロテスタント教会に広がった敬虔主義を背景としていた。敬虔主義は、教派的信仰告白ではなく、個人の回心や宗教的経験を最も重視するもので、本質的に現世に対し悲観的である。善の手中にある現世から人々の魂を救出し、純粋で敬虔な生活を送ることを重んじた敬虔主義は、海外宣教の先駆けとなったが、同時に現世悪からの救済を強調されることによって、神聖なる目的のためには如何なる手段も正当化されてしまうという倫理的ダブルスタンダードに道を開くことになった。ギュツラフもその優れた言語力が活かされ、1834年から51年で死去するまで、イギリス貿易監督庁通訳官を、その間アヘン戦争の際にはイギリス軍の通訳官を務め、その傍ら精力的に伝道活動を行った。ギュツラフの幅広い活動の中でも特に注目すべき点は、新約聖書の漢訳を含む61にもも手による著作活動を行い、それを広範囲に配布したこと、さらに中国人伝道者の養成と中国人自身による伝道を目的とした「漢会」を設立したことである。中国人による中国人伝道は、1839年に勃発したアヘン戦争を挟んで、ギュツラフが堅持していた方法であった。香港政府の通訳官に就任した翌年の1844年、ギュツラフはそれまでにすでに彼の指導のもとで中国人信徒のグループを核として「漢会」を香港に設立した。設立当初のメンバーは20名とされている。「漢会」の伝道対象となったのは主に客家と福佬（福

12 1839年、ギュツラフはそれまでにすでに彼の指導のもとで中国人信徒のグループを核とした「漢会」を香港に設立した。設立当初のメンバーは20名とされている。「漢会」の伝道対象となったのは主に客家と福佬（福

古典漢語の伝道文書が次々に著された。ギュツラフの三度にわたる沿岸旅行記録には、彼が行く先で中国人信徒の協力によって配布された宗教冊子を配って歩いたことが記されているが、

ギュツラフはすでに1930年代初めに、自身で、

或いは中国人助手を雇って宗教書の配布を熱心

に行っていたのである16。「漢会」の設立によっ

て、そうした文書の配布活動はより組織的にこ

の団体のメンバーに担われることになった。

また、学術的知識は問わず、罪の自覚と救い

の確信のみを伝道者の条件とし、彼ら中国人伝

道者を内陸各地に派遣して中国人改宗者を得よ

うとしたギュツラフの方針は、会員、改宗者の

急激な拡大をもたらした。ロンドン在住の実業

家でギュツラフの熱烈な支持者だったリチャード・ポールは、「1844年から1849年までの間に、

試問と充分な信仰の告白に基づいて洗礼を受けた中国人は2871名にのぼり」「彼の助手たち

（漢会のメンバー。括弧内筆者、以下同様）は

中国の殆どすべての省に入っている」と記して

いる17。ギュツラフの事業を礼賛する人物によ

るこのような記述がある一方で、彼のなりふり

構わぬ拡大路線と、その伝道者育成の内容や受


16 ギュツラフ以前に既にロンドン伝道会によって行われていた「自然な流れ」を想定した文書配布は、ギュツラフによって振手

な大規模事業へと形を変えた。Hood, Mission Accomplished?, p. 47.


名、会員によって「洗礼」を受けたとされる中国人の数は262

名である。以後数年には会員数は1000人を数え、受洗者の数

も年によっては700人近くまで達している。J. and R. Luz, “Karl Gutzlaff’s Approach,” p. 273. A.J. Bronkhorst,

洗の規準があまりにも松島であったことが、当事者であるハンナーベルクたちによって問題視されるようになった。さらに、「漢会」の中国人信徒の実態——アヘンの吸引、伝道活動に関する虚偽の報告、伝道資金の着服など——が明らかになると、「漢会」批判の声はますます高まった。1849年ギュツラフが漢会支援要請のためにヨーロッパに帰ると、それに伴って漢会の監督はハンナーベルクに任された。彼はすぐに漢会改革に着手し、同時にロンドン伝道会の宣教師レッグらを中心とした漢会調査が開始された。実態調査の結果が発表されると、支援団体の多くが解散した。1851年1月に帰国したギュツラフは、その立て直しを図る間もなく同年8月死亡し、「漢会」そのものも組織としては消滅した。しかし「漢会」の消滅後、一部の客家の会員たちはバーゼル宣教會の傘下に入り、同宣教會による客家伝道の中心的な担い手となった。

ローパークが「漢会」の活動に正式に関わっていできたかどうかは不明な点多い。しかし漢会が設立された1844年には、ローパークはすでに広州にバプテスト教会を建て、ギュツラフと離れても自力で伝道を始めていた。前述した伝道の三類型に従えば、ローパークのそれは教派伝道の範疇に入り、彼が実際に行っていったのはむしろ自由伝道に近かった。彼はリッチモンド本部の意向に逆らって、ギュツラフの自由なスタイ

ルを全面的に支持していたのである。またその半面でローパークは、教派的相違を強烈に意識し、バプテストとしてのアイデンティティを極めて重要視していた。バプテストのアイデンティティの象徴はその名が示す通り、回心のしるしとしての「洗礼」の方式である。頭を水でぬらす簡単な洗礼方法を採る多くの教派とは異なり、バプテスト派の受洗者は水の中に身体ごと入れられて回心と再生の儀式が執り行われる。この洗礼の方式と、洗礼の訳語をめぐる問題は、後述するように洪秀全に対するローパークのバプテスト派宣教師としての影響を考え上で重要な点となるのである。

教派的アイデンティティを重視するか否かという点で、ローパークとギュツラフは対照的であった。こうした見解の違いが次第に強く意識されるようになり、1846年二人は共同で伝道を行う関係を解消することになった。従って、それまでローパークがギュツラフとの共同事業の一環として漢会に関わっていたとしても、伝道協力関係の解消以降、漢会の活動からは手を引いたと見るのが自然であろう。しかし両者はこの後も友好的な関係を保ち続けていた。19

19 コリンによれば、この言語解釈は極めて円滑に行われたというが、解釈の理由としてコリンは「洗礼」を意味するbaptizeの訳語をめぐる対立をおいている。コリンは「洗礼」の訳語として使われた連想を示していない。何が矛盾であったのかは不明であるが、少なくともローパークが一定期間用いた1844年のギュツラフ訳聖書と、1853年に完成し、ローパークも用んでいたバプテスト派宣教師のゴードーデの訳の聖書はどちらも洗礼の訳語として「洗」を用いており、この点に関する限り、訳語上の対立はなかったといえる。なお、ローパークは、ゴードーデ訳の聖書聖書が1853年に完成すると、ギュツラフ訳聖書の採用

キリスト教伝道と太平天国 191

2. 1847年。広州

1）洋秀全のロバーツ訪問

1847年、広東省花県にある客家の村、官禄に生まれた洋秀全は、1836年に科挙受験のため広州に行った際、二人のキリスト教伝道者から『勤世良言』という伝道文書を賜り受けた。『勤世良言』は中国人初のプロテスタント牧師梁発が著し、梁発に洗礼を授けたロンドン伝道会宣教師ミルンの校正を経て1832年にマラッカで出版された九巻からなる書物で、モリソン訳新旧約聖書からの引用と梁発自身の宗教体験とを織り交ぜながら、キリスト教のごく基本的な教えを解説したものである。

洋秀全はこの『勤世良言』を受けとって家に持ち帰ったものの、さしたる興味も無くそのまましまいこんでしまった。1837年、3度目の試験に失敗した直後に、洋秀全はショックのあまり熱病に陥り、天に上げられ、天の主宰者と中年の男性に会い、主宰者から罪に繫げられた人の世を改めよとする使命を与えられたという「幻夢」20を見た。1843年、洋秀全は4度目の科挙受験に挑戦するがこれも失敗に終わった。その後もなお、彼は数年前に入手していた『勤世良言』を熟読した。洋秀全はこの書物の内容とかつて見た幻夢との一致に驚き、同時に天の主宰者が神（上帝）、中年男性がイエスであり、夢の中で与えられた使命を実現すべきなのだという確信を得た。

自らの使命に目覚めた洋秀全は、龘雲山、洋仁玕らの同志を得て布教の旅を続け、広西省に至る。途中、洋秀全は洋仁玕とともに龘雲山と分かれて、一旦帰郷、そこで数篇の宗教書を執筆した後、1847年の春、広州のロバーツを訪問した。

アヘン戦争後の広州は、いわゆるイギリス軍の「広州入城問題」で揺れつつ、1847年には前年に起きた広州府署焼き打ち事件の影響から、一旦は許されかけた入城が2年後に延期となった。香港総督ディヴィスは、本国政府の対中国外交姿勢の変化を背景として、同年4月イギリス人とアメリカ人への投石事件を口実に、広州の外国人居住区を武力占拠した。ディヴィスによる軍の出動に対し、広州のみならず周辺の広範囲で激しい抗議の声が上がった21。洋秀全はこの年の3月、即ちディヴィスのファクトリー占領の直前に、広州にあったロバーツの教會を訪ね、外国人に対する排外熱が高揚している中、2、3ヶ月間ロバーーツ宅に滞在したこと


20 ハンバーグの著者名にあるvisionの横には今まではあまり注意が払われてこなかったように思う。ハンバーグは、神の啓示と約束の如くとして聖書にある「まぼろし」の意味で、dreamでもillusionでもないvisionを用いたものと思われる。本論ではハンバーグ学説的学の言うvisionはすべて「幻」で統一し、その他は「幻夢」とした。

21 広東入城問題については、坂野正高『近代中国政治外交史』（東大出版会、1973）204頁以下、及び賀重幸著『広東抗清運動』（旧燕京大学中国史1、東大出版会、1977）を参照。
になる。ロバーツの教会は「粛東施薬聖会」22という名で、珠江に面した東石角という場所にあった。広州租界からは離れていた23。

洪秀全が広州のロバーツを訪問した時期がいつからいつまでだったかについては、史料が欠けていたため、長い間特定できなかったが、マーガレット・コフリンが、訪問の時期が明記されたロバーツの手紙を南部バプテスト海外宣教局（Southern Baptist Convention, Foreign Mission Board）所蔵の史料の中に発見し、訪問が1847年の春であることが明らかにされた。その手紙の全文はコフリンの博士論文補遺に転載されている24。ここにかなり長くなるが手紙の全文を訳出してみよう。

カントン 1847年3月27日

親愛なるバッケ兄へ

今月17日にあなたに手紙を書いた後、私は私の伝道活動にさらなる、そして予期せぬ励ましを得ることになりました。3、4日前、二人の哨兵者（洪秀全と洪仁玕）がここから2、30 マイル離れた村から、福音について学びを受けたいというただひとつ目的のためにやってきたのです。彼らは自分たちの魂の修練について書き記しました。この修練を経た後、彼らは教えを請いに来ることになったのです。彼らの書き記したことは簡潔明瞭で満足のいくものであり、彼らの身に起こった出来事を明白に語っていきます。そして主がそのご意志によって彼らの魂に働きかけ、彼らが偶像を棄てて教い主を求めるようにさせたかったのだということを私が確証させました。今は彼らの叙述を翻訳するつもりはありませんが、彼らが私たちの教会に加わった後に話そうと思います。ひとりの叙は百卒長コリネリオ25の話にかなり似ており、これが使徒の時代であったり、私は聖書の言葉を借りて率直に、「彼は今まで知らなかったことがわたり彼に示し教えられた天使のさを見たのです」と言ったでしょう。彼はその幻の一部を理解したようですが、他の部分は意味が解らないと認めています。しかし彼が語る限りでは、その内容は主として聖書に基づいている。彼が学んだことのひとつは、偶像は誤っているということで、それ故彼はすぐに偶像を棄て、他の人々にも同じようにするよう教えたのです。彼が道にても我々がキリスト教の書物を一冊手に入れ、その方が驚くべきことに彼が幼年で学んだ事柄をまさに教えていると彼が知ったのはそれほど前ではありません。彼はその書物を注意深く読み、その真理に心を動かされました。彼は福音が伝えられている粛東施薬教会(The Welting [Uet-tung] Baptist Chapel) のことを聞き、偶像から離れれるのに彼が力となった、同じ姓の友人で恐らく親戚でもある人物と相談をした後、ふたりは一緒に教

22 王慶成『太平天国の文献と歴史』400頁
24 Ibid, p.316. ロバーツの手紙は、Baptist Banner and Western Pioneer, (July 29, 1847) に掲載された。
会を訪ね、より完璧に主の道を学ぶことにしたのです。彼らはここでの毎日学んでおり、私は主が彼らをここに遣わしたのとほぼ確信しています。そしてもしそうであれば、彼らがこの教会の一員となるのはそんなに遠い先ではないでしょう。そうすれば、非常に多くの人々がすでに偶像を棄てているという彼らの村に、福音が伝えられるでしょう。彼らは優れた才能を持つ若者で、年上のほうが３４、５歳ぐらいです。ふたりともそれぞれ数年間教師を務めていて達筆であるようです。ふたりは今年初めて私に与えられた求道者で、私が語った経験は私がこれまでに聞いたことのある中国人の経験の中でも最大の喜びをもたらしてくれました。私はこのことが暗闇を歩む人々に聖霊が広げて始まりであると信じています。鬱わくは主が、この教会に救われるべき人々を日ごとに加えてくださいますように。永久に主の名に栄光が帰せられますように。

心からの愛をこめて
LJ.ロバーツ

コフィリンは、この手紙によって洪秀全のロバーツ訪問の時期が特定され得ただけでなく、ロバーツの洪秀全に対する第一印象が如何なるものであったかも明らかになったと指摘している26。ハンバークは前述の著書の中で、「ロバーツ氏は当時洪が彼に提出した文章に注意を払ったようには見えないし、彼が述べたことや彼が性格に信頼を置いていたようにも思えない。」27 と述べているが、この記述は、その７年前に書かれた初対面時の手紙の希望に満ちた表現とは相矛盾する。コフィリンはこのふたつの異なる記述を比較しながら、ロバーツは初対面で洪秀全から強烈な印象を受け、であるからこそ「暗闇を歩む人々への聖霊」という期待を最初の手紙の中で表明したのだと主張する28。手紙に関するコフィリンの検討はここで終わっているが、ロバーツは洪秀全に当初から期待を寄せていたのだという指摘を裏付ける手紙の内容について、さらに踏み込んだ検討を加えてみよう。

先に紹介した洪秀全の幻夢は、ハンバークの著作『洪秀全の幻と広西反乱の起源』（以下『幻』と記す）や太平天国の記録『太平天日』『王長兄次親兄弟親耳共証福音書』に詳しく記されているが、太平天国側の記録は、洪秀全は天父上主皇帝のみならず、天の母、姊、妹、そして天兄イエスにまみえ、皇帝の第二子、イエスの弟として天命を受けるというもので、キリスト教の教義とは全く合らない内容となっている29。王慶成は、幻夢の原型はより素朴であって、洪秀全の権威と革命運動の正統性を支える拠り所とするために多くの脚色が加えられたのではなくと推測しているが30、ロバーツが洪秀全

26 Coughlin, Strangers in the House, pp.255-256.
27 Hamborg, Visions, p.32.
28 Coughlin, Strangers in the House, p.256.
29 『太平天日』太平天國史記（1862）刊、『王長兄次親兄弟親耳共証福音書』太平天國史記（1860）刊、いずれも『太平天國軍事』（江蘇人民出版社、1979年）所収。
30 王慶成『太平天国の歴史と思想』（中華書局、1985年）37頁。
の供述に異端性を見出そうどころか満足の意を表明していることは、幻夢が果たしなものであって、幻夢がのちに脚色された可能性をさらに補強する11。

『幻』によれば、『勤労良言』を読み終えると、洪秀全是『勤労良言』の記載に従って李敬芳と共に散歩を神を拝まず、悪を為さず、戒律12を守ることを神に誓い、頭に水を降りかけた。その後、勤めていた書塾にあった孔子の位牌を撤去する。続いて布教の旅に出発し、多くの人々が洪の教えに従属し偶像を棄て洗礼を受けた13。偶像破棄と洗礼が伝道活動の成果を示す事柄として描かれている。幻夢と「キリスト教の書物（すなわち『勤労良言』）から偶像崇拝の誤りを学び、それを人々に伝え、すでに『非常に多くの人々が偶像を棄てる』ようになっているという手紙の内容は、『幻』の偶像破棄に関する記述を裏付けているといえるだろう。手紙の感情的な筆致からは、それ以上に、宣教師の影響が及んでいない人々によって偶像が廃棄されている事実に対するロバーツの驚きと喜びが伝わってくる。こうした偶像破棄に対する賞賛は、洪秀全の布教活動の正当性を承認する意味を持っていたであろう。

一方、『幻』に記されている洪秀全の自己流の「洗礼」について、ロバーツの手紙は何も語っていない。洪秀全がこの時ロバーツに見せた供述に『幻』のような洗礼に関する記述があったとすれば、洗礼の意味とその方式を極めて重視するパブリシズムのロバーツが一切言及していないことは些細なことであるが、幻夢と偶像崇拝の実態の宗教の正当性が、自己流の洗礼の問題性を巡ってに凌駕していたと見らせる。洪秀全が彼の教えに従属した人々に洗礼を施していたことは、太平軍への参加を望みながら果たせず、その後パビールソ教会の信徒伝道者として働いた客家クリスチャンの李正高（1823－1885）の伝記にも記されている35。花県の北東にある清遠県で生まれた李正高的父親は洪秀全の友人で36、李親子はしばしば彼らを訪ねてくる洪秀全から「夢」の話を聞いたり、世の中の道徳的、政治的思潮を共に嘆き合った。

11 王廷式『太平天国の文獻和歷史』402－404頁。小島賢治『楊秀清』45, 46頁。幻夢の脚色に依存された洪秀全の上帝の子とともにみす内容そのものは、1848年に広西で起きた上帝、天父が上帝会指導者、楊秀清、楊朝清のうちの何れかの附体現象＝凡浄を通じて下された命令によって確立した。下凡した天使に内れられて天上に昇り天父上主上帝に会った楊朝清は、此岸に戻ってきて洪秀全に上帝との会話の内容を伝え。その中で上帝は洪秀全は彼が子である。父が自分を子にいる。私の心性は風風、彼の心性も風風。洪秀全は彼の子、有其父必有其子。我狂烈、他狂亦烈」と述べ。王橋潮編『太平天國聖讜』（遼寧人民出版社、1986年）67頁。
12 洗礼は第九巻で詳しく説明されている。例えば九宗十教にはこのようなある、「我楊新光先生願受洗礼之説解、米米先生曰、洗礼者、以清水等、濁於人頭上、或身上、內感是洗去人所有罪惡之污可得靈神靈感其心、…（訳）洗礼者はミルク先生に洗礼を受ける意味なやないかと尋ねた。するとミルク先生はこのように言われた。洗礼者と、少しの清水を頭に傾けてすることで、その内に被められた者人間の罪を消すかと尋ねた。それだけ、聖霊を受けたと導きを与えるべきであるというもう一つ」呉
相龍監修『中國史學叢書』14『勤勞善政』（學生書局、1963年）300－301頁。
13 Hamborg, Fisons, p. 19.
14 Ibid., p.19-29.
りしたという。洪秀全の教えに強く引きられた李は洪秀全から洗礼を受けるが、広西での活動には参加することができず、その後洪仁玕と共にハンバーグ宅にしばらく滞在し南京行きの機会を窺った。李の洪秀全への帰依ぶりはハンバーグの指導によっても揺るぎず、太平天国の祈祷文を長い間用いていたほどだったが、洪秀全の教えの誤りと、彼から受けた洗礼の無効性を教え込まれ、ついにハンバーグから二度目の「正しい」洗礼を受けた。

洪秀全自身も広州滞在中のロバーツに洗礼を願い出て、信仰上の理解に関する試問を受け、受洗の準備を始めた。即ち、洪秀全の自己流の洗礼が無効であることは確認されていたのである。洪秀全の受洗願いは最終的に却下されるが、それは洗礼の回性という教義的理由によってのではなく、洪秀全に助手の地位を奪われかけないと恐れた別の助手たよりで、ロバーツの洪秀全に対する信頼を誇りようとした画策の故であった。

手紙で希望と喜びを語ったロバーツは、洪秀全が姿を消した5年後、1852年になってようやく太平天国の天王が洪秀全であることに気が付く。ではその間、洪秀全は、一旦は「受容」したキリスト教の教義を、どのように生かし用いていたのだろうか。

2）訪問の成果と収穫

ロバーツのもとでの学びは、その後の洪秀全の見方、考え方の少なからぬ影響を与えた。なかでもロバーツが偶像の徹底的否定を強調していたことと、滞在中に読んだ聖書、特に旧約聖書の内容が、1847年に広西で始まる偶像破壊運動の思想的根拠となったことはつとに指摘されている。この偶像否定と唯一神の信仰は、洪秀全及び太平天国がキリスト教を「受容」したとする最大の根拠である。前節で触れた「洗礼」は、偶像否定と上帝への帰依の決意表明であった。ここでは前節に続いて、偶像破壊運動の陰に隠れてあまり注意を引くことのない「洗礼」を取り上げる。まず「洗礼」の漢訳語の変遷を辿り、太平天国文書の中で、「洗礼」がどのように理解されているかを考えたい。さらに、「洗礼」が一旦受け入れられたのち、どのような改変が加えられたかを検討し、冒頭で触れた「受容」の一例を示したい。

1847年末までの出来事が記されている『太平天日』にも洗礼への言及があるが、幻夢の内容と同様、洪秀全がロバーツ訪問した後に、事実に脚色が加えられて書かれた可能性が高い。『太平天日』によれば、『勤民良言』を読んだ後、洪秀全は従兄弟である李敬芳と共に上帝の前に罪を悔い、天条の遵守を誓った。その後洪仁玕

38 王慶成, 『太平天日の文献史料史料』404-406 頁。
39 Clarke and Gregory, Western Reports, p. 19.
と弘雲山も洪秀全の教えに目覚め、「三人は共に天父上主皇上帝の前に罪を悔い、そろって石角潭に行き水浸って身を洗った（三人同在天父上主皇上帝面前悔罪。同往石角潭浸洗）」「石角潭（潭）の中で身を洗った」と、罪を雪ぐために湖に身を沈めて、浸洗礼の洗礼を自己流に行ったり、と解釈することができる。この洗礼の洗礼は、ローマ教が実践していたバプティスト派のそれに他ならない。同じような洗礼の方式は太平天国の十戒と祈祷文を記した『天条書』の中にも見られる。「天を仰いで跪き、口で祈りを唱えて、或いは上奏文を用いて、皇上帝に赦しを求める。祈りの後、洗面器の水で全身を洗う。江河で浸洗すればさらによろしい（当天跪下求皇上帝赦罪。或用口祷。或用疏奏。祷告卒。或用面盆水同身洗浄。在江河浸洗更妙。）」

ローマ教を訪問する以前、洪秀全のキリスト教の知識はモリソン証聖書に基づいて書かれた『勤世良言』に依拠していたが、1819年のモリソン新約聖書、『勤世良言』、及びゲントラフも協力し1837年に完成したメドハースト証新約聖書は、いずれも洗礼の訳語として「洗」を採用している。ところが1844年に完成したゲントラフ個人訳の新約聖書は、それまでの訳語と異なる「浸」を採用した。ローマ教自身は1840年ごろには「毎」を用いていたが、1844年のゲントラフ証聖書が「浸」を採用すると、ローマ教

4 『太平天日』に以下のように記されている。「35歳の時、1847年の2月の初め、主（洪秀全）は洪仁玕と広東省の礼拜堂を訪れた。後に洪仁玕は帰ったが、主一人礼拜堂に留まって、アメリカ人の禮拜（ローマ教）と共に数ヶ月過ごした。主は『旧定義聖書』『新定義聖書』を次々に丁寧に読んだ。（年三十五歳。在丁未。二月初、主行王洪仁玕到広東省禮拜堂。後与王洪仁玕同在東省禮拜堂。與花旗禮拜堂共數月。主謹慎新定義聖書、新定義聖書禮拜。）」
5 Hamborg,，P. 21.
の）告白が終ると、彼ら（受洗者）は跪き、清水の入った大きな盆から一杯の水が各人の頭に注がれる。・・・立ちあがると彼らはふつうお茶を飲み、たいてい水で自分の胸や心臓の辺りを洗って、内なる心の洗いを示す。また各自が川で沐浴をすることも習慣となっている。』と述べている。47

押し上げ会、そして太平天国の洗礼方で注意を引くのは、「胸を洗う」というキリスト教本来の儀式にはない所作によって「心を洗い清め」ようとしたことである。この所作は、小島吾季がロンドン公文書館で発見した史料、紫裳山 ANN にある押し上げ会の供述文にも記されている。それによると、押し上げ会入会の際には、「天を仰ぎ、たらいいっぱいの水を用いて押し終えると、水を手に取り胸をかきむしるようにする」49という。これは、洗礼の儀式の中でまさにこの「胸を洗う」動作が他のキリスト教由来の行為よりも重んじられた可能性を示唆している。洗礼は次第に入会の儀式という色彩を強めたのではないかだろうか。

洪秀全はローバーツのもとで浸礼の存在を知った。彼自身の洗礼を浸礼の願いはかなわなかったが、彼は、再生の象徴としての洗礼の重要性を観念的にではあく理解し、その理解は宗教文書に反映された。しかし、洪秀全の広西帰還後に押し上げ会に導入された洗礼の儀式には、本来の儀式にはない「胸を洗う」という所作が加わった。

48 洪文文は「胸を洗う」という動作は『易箱』『華盛上書』の「聖人以心洗心」 Arbitration, 聖人はこれ（善と不善の三者）によって自分の心を洗い清め、洗って（精神的な天道に身を任せる）に由来するのではないかと述べている（簡文文『太平天国制度考』下冊、周氏論述書館 1957 年、頁 186、高田章和『太平』（岩波書店 1969 年）引用）。
49 小島吾季、『太平天国史考』、87、90、96 頁。・当夜天火一名絶筆同前書関連、・「遍」は「かきむしる」のほか、まれに「ちりす」という意味で用いられる。小島氏は「水を胸にちりす」と訳されており、ここでは「水を手にとって胸をかきむしるように洗った」ものの理解した。
わり、独自の性格を強めた。太平天国成立後は、身体を洗う洗礼式そのものは次第に執行されなくなった。こうして、ロバーツのパブリストとしてのアイデンティティを支えていた「浸礼」は、その後太平天国の文書の中に、わずかに痕跡をとどめるに過ぎなくなったのである。

3）文書の入手とその経路
モリンソニ始まる聖書訳説史はまた、同時に現在まで至る訳語論争の歴史でもある。最も激しい論争はGodに神と上帝のどちらを用いるかをめぐるものであった。第一人者であるモリンソニ、そしてミルンは「神」を用いたが、モリンソニ訳に依拠した「動日良言」は「神」のほかに「神天上帝」という訳語も用いている。一方、1840年に『旧遠啓聖書』を完成させたギュツラフは、Godには「上帝」、Lordには「皇上帝」、The Lord Godには「主皇上帝」をそれぞれ使い分けながら用いた。拝上帝会という名称には『動日良言』の影響が窺えるが、太平天国では、例えば「天父上皇上帝」のように、ギュツラフが解釈をつけた訳語が若干の変改を加えられて取り入れられ、ギュツラフ訳聖書に基づく聖書『新遠啓聖書』『旧遠啓聖書』（太平天国癸丑年、1853年刊）も刊行された。また、挙兵以前の太平天国の文書では、祈祷文と戒律が納められた『天条書』、そして洪秀全の著作である『原道覚世訓』にギュツラフ訳聖書の影響が見られる。両者ともに、正確な執筆年は不明である。しかし『天条書』については、祈祷文の一節「讚美上帝為天聖父、賛美耶穌為救世聖主、賛美聖神為聖靈、賛美三位為合一真神。」が、パブリスト派の聖詩『賛美真神是天聖翁、賛美耶穌救世聖主、賛美聖神為聖靈、賛美三位是一聖神。』に酷似していること、さらに『太平天日』に、1847年末、洪秀全と憑雲山が象州の甘王廟で偶像破壊を行った際、廟の壁に「天条」を貼りつけたと記されていることから、1847年に洪秀全がロバーツのもとから広西に戻って来た後に、制定されたと考えられる。一方『原道覚世訓』は、洪秀全がロバーツのもとでギュツラフ訳聖書を入手したものとして、やはり1847年に入筆されたのではないかという説がある30。

ただし、洪秀全がロバーツのもとに滞在していた時、そこで使われていた聖書がギュツラフ訳のものであったという記録はない31。ロバーツは他のパブリスト派宣教師同様、Godの訳語としては「神」の採用を主張しており、ギュツラフ訳には決して満足していなかった。しかしパブリスト独自の訳説聖書が出版されるのは1849年以降であること、ギュツラフ訳聖書が1844年の版から洗礼の訳語に「浸」を用いており、この訳語はパブリスト派の主張に沿うもの32。

31 沈元『洪秀全在太平天国革命』『歷史研究』1963年 第1期、54頁。
32 王慶成『太平天國的革命與思想』35-35頁。
のであったことを考え合わせると、1847年の時点で洪秀全がローバーツのもとでギュツラフ訳聖書を読み、同聖書がローバーツから洪秀全へという入手経路を辿って拝上帝会にもたらされた可能性は極めて高いといえるだろう。従って、筆者は、『原道覚世訓』の総筆を1847年とする説に同意する。

では本論のはじめに触れた第3のチャネル、漢会から挙上帝会への経路は存在したのだろうか。漢会は広範にキリスト教文書を配布していたことはすでに述べたが、1847年から1849年までに限ると、旧約聖書が180部、旧約からの詩篇の抜粋が1,200部、そして新約聖書が10,280部、漢会によって配布されている。これらの一部が挙上帝会に渡った可能性は充分考えられる。

ハンバーグによれば、ローバーツの助手である周道行と洪秀全の共通の知り合いが、周と洪に情報を提供したことをきっかけにして、洪秀全の広州（ローバーツの教会）訪問が実現したという。挙上帝会と漢会との関連を詳しく論じたクラークは、この周道行が漢会のメンバーだったと断定し、挙上帝会及び洪秀全と周道行、ローバーツのつながりの背景にある漢会が存在していたと論じている。またクラークは、断片的であるが、複数の宣教師が太平天国の「起源」に関いて漢会が関わっていることを認めた史料を挙げている。

漢会と太平天国の関連については、前述のエドキンズも触れており、漢会の元会員である太平軍に従軍した人物に面会した様子を、彼は次のように詳しく説いている。「彼の名前はWang-fung-tsingという。彼は反乱軍がその頃占領していた城内に入ったが（どこであるかは不明）、周りの新たな友人たちにはひろばる雰囲気に嫌気がさして、そこを離れてしまった。彼はプロテスタンたある教会で私と話をしたのだが、彼は前に7年前ギュツラフから洗礼を受けたという。香港にいたある（漢会の）信者が……彼はギュツラフの漢会に入らう勧めたのだという。彼はギュツラフが亡くなるまで漢会のメンバーであった。彼はそれから……漢会の会員で太平王に従った人々を探し続け……ついに彼らに会合した。……彼はかつてギュツラフから洗礼を受け、太平天国の重要な地位についている人物数人に会ったと語った。」エドキンズはこの人物について、どのようなきっかけで会うことことができたのか明らかにしていない。しかしこれが、漢会と挙上帝会との関係を示唆する証言であることは否定できないだろう。

ハンバーグの記述にもあるように、洪秀全が広州に滞在している間に、挙上帝会が大幅に改

---

54. Ibid., pp.160-161.
56. エドキンズの著作の出版年から、元漢会メンバーとの面会は少なくとも1889年以前である。
宗者を得たのは、馮雲山の尽力によっていた。

クラークは、こうした択上帝会の組織化と拡大は、漢会の影響力があったからこそ実現できたのだと主張する。けれども、択上帝会の組織化と漢会とのつながりを立証するには、史料の不足やその断片性は残念ながら否めない。史料的限界が、研究遂行上の壁になっていることは確かだが、上に述べたことから、少なくとも以下の二点を指摘することができる。すなわち、漢会を通じて、ギュタフ訳聖書が択上帝会に到達した可能性は充分にあるということ、そして択上帝会とキリスト教とのつながりは、洪秀全から択上帝会へという直線的な関係に収斂されるのではなく、漢会の介在によって面的な広がりを持っていたということである。

3. キリスト教伝道史における太平天国

太平天国運動を伝道の進展のために神が与えた契機であるとする宣教師たちの希望的観測が見られたのは、1860年太平軍上海攻略から翌年かけてまでであった。その後、太平天国の実情とその宗教の実体がより明らかになると——洪秀全は自ら上帝の第二子を任じ、上帝の唯一性に抵触するとして三位一体を否定した。また多くの指導者は多妻制を取り去った。——宣教師たちの期待と関心は失望と諦めに変わっていた。

1853年中に洪秀全の招請状を受け取ってから、ロバーツはずっと南京を訪問する機会を望んでいたが、1860年、ついにその機会が現れてきた。ロバーツは、太平天国の宗教指導者として洪秀全を補佐するべく、南京での生活を始めた。しかしロバーツもまた太平天国の実情に失望し、「彼らの間で宣教活動を成功させることに絶望し、この運動から宗教にしろ、道にしろ、政治にしろ、それらの側面において何らかの正しい結果が生まれるかもしれないという期待を失った」。1862年1月20日、南京を後にした。同年、イギリスは太平天国鎮压のための軍事介入に踏み切った。

宣教師たちは太平天国の宗教に対して、正統的立場からの異端批判に近い批評を多く残した。その一方で彼らの太平天国経験は、彼ら自身の伝道の問題を示し、どのように総括されたのだろうか。それは伝道活動のありと、より限定すれば、文書伝道という伝道方法の是非をどのように検討するかによって、二つの「評価」に分かれるように思われる。一つは、太平天国に何の実りも見出さず、伝道方法を省みよりも伝道活動が彼等の被害の方を強調するものである。この立場は、中国キリスト教伝道に関す るも詳細かつ具体的な通史を著した伝道史家ラトゥーレットの見解に典型的に現れている。

*Ibid.* p.177. ここでクラークは馮雲山を汉会会員説を支持しているが、これは茅家瑞によって否定されている。茅家瑞「論餘湖和馮雲山的關係問題」『太平天国史論』第1巻（中華書局、1983年）

**Clarke and Gregory, Western Reports, pp.314-315.**
キリスト教伝道と太平天国 201

「太平天国運動は1860年代に消滅し、後にはただその記憶とそれによってもたらされた破壊の後が残されただけ」である、という結論を出したラトゥーレットは、同時に、「宣教師や教会と結びついていた中国人信徒が太平天国の運動の計画や組織化になんの関わりも持っていなことは明白である。」「宣教師の影響だけで反乱が起こることははあるとは明らかだ。」と述べて、キリスト教の太平天国への関与を過小評価する。さらに古くから見られるキリスト教の教義が太平天国によってさらに増幅され、伝道に計り知れない障害を与えたとしている。

文書伝道という方法は、文書が一旦宣教師の手から離れてしまえば、いかようにも解釈されるという大きな限界を併せ持っている。宣教師たちは、自分たちの配布した文書の行きつく先や、その用いられ方を最後まで見届けることはなかった。その限界を極めてラジカルに示したのが、太平天国の宗教であり、洪秀全の独自の教義解釈だったと言えるだろう。洪秀全のキリスト教理解は確かに正統的教義解釈からは逸脱していた。だが、不特定多数の中国人に文書を配布する以上、こうした不測の結果がたらされる可能性は常に念頭に置かれるべきであった。けれども太平天国の初期、南京にキリスト教伝道の拠点を設置し、言わば自らの文書伝道の後始末を行うべく、太平天国の兵士たちを「より正しい教え」と導こうとする宣教師たちの努力はそのほど払われていない。いまだ条約港の外での布教は制限され、宣教師の数も不足していた状況を考え合わせたとしても、配布した側の責任を使い加味したことに受け取った側の独善的なみを批判することは公平を欠くというべきであろう。そしてこうした姿勢はそのままラトゥーレットの見解に見られる。ラトゥーレットは文書伝道を中国伝道初期の柱として位置付けながらも、そのキリスト教文書が思わざる成果として太平天国運動の発端に深く関わったことに関して、文書を発した側の方法の是非を問題にしようとはしないのである。

第二の立場は、キリスト教文書が太平天国に影響を与え、一部ではある、キリスト教教義が受け入れられたことを重視し、文書伝道のありかたを問いつつ、伝道活動にその教訓を生かそうとするものである。その多くは、聖書を始めとするキリスト教文書の無差別配布が太平天国の悲惨な敗敗をもたらすとした、文書伝道に根本的な反省を求める立場をとっている。しかし、太平天国の敗敗を認めながらも、キリスト教文書の影響を積極的に評価し、文書伝道の重要性

64 Latourette, Christian Missions, pp.298-299.
65 Jonathan D. Spence, God's Chinese Son (W.W.Norton and Company, 1996) Foreword 参照。
は証明されたとするティモシー・リチャード（Timothy Richard、イギリスバプテスト宣教会所属）のような人物もいる。リチャードは1889年に*Chinese Recorder*に寄稿した「いかにしてひとりが百万の人々に述べ得るか」という論文66の中で、文書の配布こそ「何百万人もの中国人に福音を届ける可能な方法」であるとして次のように述べている。「聖書の教えのいくつかは洪秀全によって不完全にしか理解されなかった。…しかし一時期に十三の省が彼の旗下に加わった時、（聖書の教えは）それらに不思議な活力を与えた。…我々の関心をより強くするのは、数名の人々によって配布された聖書のいくつかの真実が、ヨーロッパとアジアの何百万人も人々の間に偉大な革命を起こしたということである。」そしてリチャードは、暗い時代に少数の人間によって心を抱える人々の良心を目覚めさせた書物として、「我々は洪秀全の回心の手段となった梁阿發の伝道文書を加えることができよう。」と結んでいる。

リチャードは、「全中国のキリスト教化（Christianization of China）」を唱えていた人物で、キリスト教への「世俗的」なアプローチを積極的に奨励していた。彼の方法は、多くの点でギュツラフのそれに近く、この論文にも彼の伝道姿勢が表れている。

太平洋天国と同時代を生き、実際に南京を訪れた宣教師の見方はより否定的である。エドキンスは、文書配布に一定の評価を与えながらも、次のように述べる。「彼らが想定しなかった結果がもたらされたことは、今や明らかになっている。宣教師たち自身が作った組織によって、彼らの書物が広く配布されてきただけでなく、ここ何年かの間、中国人の集団（太平天国）が、無秩序で血生臭い戦争の最中、宣教師が全国に広く撤した書物の山にあるキリスト教の真理を振り返っている。」「我々が彼ら（太平天国）の歴史から学んだことは、中国伝道の務めを遂行するに当たって、神の言葉を携えて行くことに対して、懇切丁寧に教えることが必要だということである。67」

エドキンスが「組織による全国への文書配布」と述べる時、ギュツラフ、そして漢会による大規模な文書配布が、当然意識されていたのではないかと筆者は考ええる。文書伝道を反省する立場からは、漢会と太平天国の関係もまた、否定的に捉えられるであろう。しかし文書伝道とは異なる側面から両者の関係を見てみると、キリスト教伝道史における太平天国の重要性が、全く別の意味で浮かび上がってくる。

すでに触れたように、近年の漢会に関する研
結び

かつて『勤世良言』と太平天国の関係を論じた鄭嗣禹は、その著書の中で次のように述べている。「1955年日本を訪問した際、そこで知り合った何人かの漢学者と太平天国の専門家に、メドハーストの著作を読んだかどうか聞いてみたところ、答えは皆、否であった。」メドハーストの著作とは、1853年に彼が南京を訪問した後に著した、『勤世良言』と太平天国文書に関する論文のことを指している。『勤世良言』を始め、キリスト教と太平天国の関わりについて、当時はまだ殆ど関心が払われていなかったことを窺わせる一節である。しかしそれから半世紀近くが経った今に至るまで、太平天国へのキリスト教の影響を本格的に論じた研究は、日本においては出てきていな。この小論は、無論本格的な研究には遠か異なるが、日本の太平天国研究に欠けている部分を、些かでも補おうとして書かれたものである。

近代中国におけるキリスト教伝道を扱った書物で太平天国に触れていないものはない。その叙述は、太平天国を一時の巻、清朝とイギリス軍による鎮圧後の状況を台風一過であるかのように捉え、その後の伝道との関わりは考察しない。こうした叙述のあり方に疑問を抱きながら、それとは異なる形で伝道史に太平天国を位置付けられないものかと考えていた筆者が行き

---

69 J. and R. Lutz, Hakka Chinese, p.133.
ついた先が、ロバーツであり、ギュツラフと漢会であった。

ここまでの議論を通じて、ギュツラフ、およびロバーツの伝道の特徴が明らかにされ、採上帝会へのキリスト教の影響が、複数の方面からもたらされていることが示された。さらに、伝道史における太平天国の位置付けが問われた。しかし、同時に多くの重要な問題が今後の考察に先送りされていると言わなくてはならず、とりわけ、太平天国のキリスト教受容というテーマが、さらなる掘下げを必要としていることは言うまでもない。

太平天国と異端と断じた宣教師や、その見解を踏襲する伝道史研究に共通しているのは、キリスト教にあって、受容する側に「ないもの」を探し出し、否定的評価を下すという不毛な議論である。こうした陥穽におちいることなく、両者の出会いを歴史的に追求する態度が、筆者自身に求められている。

（わたなべ ゆうこ・中央大学）