

中国キリスト教会が「自治・自養・自伝」を 提唱した歴史的背景

高 京 博
韓 景 旭

1. 序

本論文は、中国のキリスト教会が「自治・自養・自伝」の「三自理論」を唱えるに至った歴史的背景について考察を行うものである。

中国におけるキリスト教会は現在、国家公認の「三自愛国教会」と「天主教愛国会」の下に組織され、外国人宣教師や外国の教会による活動は認められていない。三自愛国教会の規約には、中国のキリスト教会は「中国共産党と人民政府の指導の下、全国のキリスト教徒を団結させ……中国特色の社会主義建設に参加する」とあり、教会の首席、副主席、秘書長の選任にあたっては、第一要件として国家憲法・法律・政策の尊重及び服従という政治的立場が要求され、外国のキリスト教会とは国家の直接的影響力において大きく異なっている。そのため、外国における教会の多くは中国内の同教派の人事を認めず、またその行いの多くに対しても異議を唱えている。中国政府はそれを黙殺するか、スイスのジュネーブで中国の博聡大使が国連理事会第31回会議の場で以下の発言をしたように、外国からの批判を中国への侵略や攻撃と見なし、相互の議論は平行線をたどっている。

『国連憲章』には各国の主権平等、領土保全、政治的独立の尊重及び内政不干渉などの国際関係をめぐる基本原則が明記されており、西側諸国が理事会で公然と人権問題を政治化し、名指しで侮辱し、国別の決議を行うなどして、人権をその地縁政治のために利用している。西側諸国は、一方で発展途上国の人権状況を非難・攻撃し、また制裁を発動し、国連の承認

を得ることなく他国に武力行使し、外部からの武力干渉により、発展途上国の平和や安定、種族の調和などが破壊されている¹⁾。

本来、自治・自養・自伝は外国人宣教師によって唱えられたものであり、その初心は教会の発展のためであった。また、過去の現地事情や歴史的背景を考慮せず、一方的に非難を浴びさせるのは問題の根本的解決に繋がらないと筆者は考えている。

本論文は2部構成になっており、前半（第2章）では、アヘン戦争後の中国民衆のキリスト教に対する見識と宣教時に起こった諸問題を取り上げ、後半（第3章）では、1922年の非キリスト教運動後の教会の変化について分析し、また初期における中国のキリスト教会の自治・自養・自伝の在り方について分析することにより、教会が何故自治・自養・自伝を唱えざるを得なかったかを明らかにする。なお、本論文では、1950年から現在に至るまでの教会事情については取り上げていない。なぜなら、現在の中国の教会における自立原則を語るにあたり、教会と国家権力の関係がよく問題視されているが、中国の自治・自養・自伝は本来、帝国主義による侵略の払拭と中国人の人権擁護の立場から生まれたものであり、当時はまだ国家権力に対し過度な賛同や服従が主要問題ではなく、現在起きている諸問題は、教会が自治・自養・自伝を唱えるに至った経緯とは直接的な関係がないと判断したからである。

2. 「自治・自養・自伝」が唱えられた理由

中国におけるキリスト教会の自立の傾向は19世紀後半にすでに現れた。その後1922年から1927年にかけて、科学主義と民族主義の立場から起こった非キリスト教運動の影響を受け、大勢の外国人宣教師が出国し、中国教会の自立運動は大きく前進した。ここで注意したいのは、自養、自立、自伝のスローガンを唱え始めたのはキリスト教に批判的な人びとではなく、むしろ外国宣教師など教会内部から

1) 2016-3-10 Swiss Geneva

頻りに唱えられるようになったことである。本章では、中国のキリスト教会内部に身を置く神学者らの意見を取り上げることにより、近代中国のキリスト教会がなぜ自養・自立・自伝の「三自理論」を唱えるに至ったかについて考察する。

2.1 武力が宣教にもたらした影

近代中国における著名な神学者である趙紫宸は、1927年6月に雑誌『真光』にて、「中国キリスト教会創造についての幾つかの意見」という文章を発表した。

「ある国や地域の教会は、現地人の生活の発展を維持する組織や制度である。精神世界については国や地域の違い関係なく統一的な見解があるべきだが、宗教制度の面では必ず時と場所により区別されなければならない。……各国の教会は、各自の状況の下に成立しているため、当然各自の主権があり、互いにその主権を犯してはならない。A国の教会が、宣教のために宣教師をB国に派遣し、教会を設立した。もしその教会が現地において自養、自立、自伝の主権がなければ、地元根ざした現地教会とは言えず、ただA国教会の伝道所にほかならない。我々中国の教会は外国教会の雛形であり、我々自身の教会になるまでは外国教会の伝道所に過ぎない。すなわち、一つの教会がもし真の教会であるとするならば、教会は必ず完全なる主権を持たねばならない。」²⁾

上文に対し、国外では「ウェストミンスター信仰基準」(第25章)や「アウグスブルク信仰告白」(第七条)などに基づき、宣教の福音は国や文化を超越するものであり、中国の三自愛国教会はプロテスタント神学において重要視されている福音の伝道と聖礼典の執行を重視せず、自立、自養、自伝の三条を信条としているとして多くの非難を浴びせている。

「……即ち見える教会は、(律法のもとにあった先の日のように、ひとつの民族に限られないで)福音のもとでは、やはり公同また普遍的な教会であり、全世界にわたり、真の宗教を告白するすべての者とその子らとからなる。それは、主イエス・キリストのみ国、神の家また家族であり、その外には救いの通例の可能性はない。」³⁾

「教会は聖徒の会衆であって、そこで、福音が純粋に教えられ、聖礼典が福音に従って正しく執行させられるのである。教会の真の一致のためには、福音の教理と聖礼典の執行に関する一致があれば足りる」⁴⁾

2) 赵晓阳編『中国近代思想家文库 赵紫宸卷』中国人民大学出版社2015年 P.177

3) 日本キリスト改革派 大垣教会「ウェストミンスター信仰基準」

4) 西日本福音ルーテル教会「アウグスブルグ信仰告白」

彼らの教会観からすると、教会は福音の宣伝と福音の内容の正当性が重要である。しかし、1646年に成立したウェストミンスター信仰基準と1530年に起草されたアウグスブルク信仰告白が生まれた欧州では、各国のキリスト教に関する典礼・礼拝方式はほぼ統一化され、また文化もキリスト教の影響が強く、教理もすでに生活・文化のあらゆる面に溶け込んでいた。このような状況の下、キリスト教の伝道を考えるとき、その地域で受容されるための努力や現地の伝統とキリスト教の教えの違いを優先的に考慮する必要は無いのである。

アヘン戦争以前、中国ではカトリックと儒教との間で有名な典礼論争が起こり、この時は国力において上回っていた中国に押され、キリスト教は撤退を余儀なくされた。しかし第二次アヘン戦争が終結した後、締結された「天津条約」と「北京条約」により、外国人宣教師の地位の保証及び特殊性が認められ、イエス・キリスト教はようやく一般中国人にも知られるようになった。当時の中国では、孔子の教えである儒教と民間信仰が混ざった道教、そしてインドから伝わり、独自の教義を持つようになった仏教などが信仰されており、一神教であるキリスト教とそこから生まれた文化との間には大きな違いがあった。

当時中国にやってきた多くの熱心な宣教師は、東アジア最古の帝国であり、文化面で大きな影響を持つ中国へのキリストの教伝道に並々ならぬ情熱を持っていたが、キリスト教が中国に入るにあたり大砲と船の影があったことにより、彼らは中国民衆の強い敵意を目の当たりにした。カール・ギュツラフと最初に聖書を中国語に翻訳したロバート・モリソンの子であり、宣教師でもあるジョン・ロバート・モリソンは、イギリス軍に参加して翻訳、道案内、情報収集などを行い、積極的に侵攻行為に加わり⁵⁾、また条約締結交渉席では、イライジャ・コールマン・ブリッジマンやピーター・パーカー等の宣教師の姿が見られ、条約の最終的な決定に影響を与えたこともあり、中国民衆の相当数が宣教師を侵略者の手先と見なすようになったのも無理のないことであった。

宣教師は、アヘン戦争後の中国で教育・医療・社会福祉に取り組み、国外の優れた技術や文化を導入し、中国の近代化に大きな影響をもたらし、貢献もした。

5) 蔣礼「香港被占与帝国主义利用基督教」1997 P.10

事実、革命家の孫文や中国共産党の設立者である陳独秀など当時の知識人の多くは、キリスト教から多大な影響を受け、また陳独秀は1921年に『新青年』7月号において「キリスト教と中国人」という文章を發表し、「イエスの崇高、偉大なる人格と熱烈かつ深厚なる感情を我々の血の中に育て、我々自らを墮落故に陥った冷酷、暗黒、汚濁の底から救い出す必要がある」と主張し、イエスの深厚なる感情は、我々が最も重要視すべき自然感情の衝動と先天的本能であると考え、このような美と宗教的な純情感こそ中国の基礎的文化の源泉に欠けているものとまで論じた⁶⁾。

しかし、このような一部の知識人のキリスト教への好意は、宣教とそれに伴う武力行使による中国民衆のキリスト教会への敵意の軽減には繋がらなかった。呉雷川は「キリスト教と中国文化」(第六章 キリスト教と中国の関係)において、諸外国の侵略下に当時の民衆がキリスト教に抱く反感について次のように書き表した。

「宗教の伝道に国家の影響と力が入り込むことは、宗教そのものの真義を抹殺する事以上の害悪がある。元来宗教と学問は心中において受感し、自由意識下において信奉すべきものであり、決して如何なる外圧により推し進めるべきではない。……不幸なことに、この度のキリスト教はなんと外国の武力を利用して中国に進出し、中国に国内政治の力を使い、宣教を保護せよと強要させる等前代未聞の事態を起こした。この様な行いは、当時の宣教師にとっては計画の成就、また目的の為手段を選ばずの思いがあったかもしれないが、現在の視点から見れば、大きな過ちを犯したのは間違いない。この百年間を思い出してみれば、ただこの一件の為にこれまで中国と外国間で何度の交渉が発生したのだろうか？度重なる賠償と国土の割譲、国家主権の喪失と人民の苦しみ、当時においては屈服を耐えざるを得ず黙っていたが、事後受けた傷を治しながら当時の苦しみを思い返すと、どうしてキリスト教に怨恨を抱かずにいられよう。ある教会が50年或いは75年、果てには100年に至るまでの成立を記念し祝っているが、教会が祝っているのは中国人から見れば、其の美国家と人民の国恥に過ぎない。このような観念の違いから生まれた衝突は、どのように解決すべきだろうか？この衝突をもし解決できねば、たとえ仁愛や公義を語っても根柢がなく、また中国人の心にキリスト教の道理が育つ如何なる希望があとうか？」⁷⁾

6) 湯一介主編 『基督教哲学在中国』首都师范大学出版社 2011 pp.31-32.

7) 呉雷川編『基督教与中国文化』商务印书馆 2015 pp.98-99.

事実、アヘン戦争からおよそ一世紀経った1922年に起きた非キリスト教運動時において、人びとがその理由を語る時に最も多く言われたのがキリスト教と侵略の関係であった。さらに、第二次アヘン戦争後には宣教の安全が認められ、治外法権の保護下⁸⁾に置かれた宣教師による教区建造に伴う土地の接収により、山東、広東、広南の現地住民との衝突や、オーギュスト・シャプドレーヌのように、宣教に当たり広西現地の祖先を祭る風習を異端と断じ、洗礼を行った教徒には家中にある祖先の位牌を取り除き、現地の風習で墓参りすることを禁じ、教徒間の結婚を推奨するなど、現地の社会と風習を無視した行為により火に油を注ぐ結果となった⁹⁾。

このように、武力と国家権力下に行われた宣教活動は自国の弱体化も伴い、中国人がキリスト教に対し“洋教”のレッテルを貼り、反感を募らせる直接の原因となった。なおこれは、明・清時代の宣教風景とは大きく異なるものであった。明・清時代では当時の交通手段の制約もあり、多くの宣教師は来中することができず、民衆への布教活動も微々たるものであったが、中国に至った宣教師のほとんどは皇帝と中央政府との関係を重視し、また皇帝の信頼を得た者が多かった。1922に発生した非キリスト教運動において、キリスト教擁護に立った知識人の多くがキリスト教の中国への貢献と無害性を説き、アヘン戦争後の宣教師による学校や病院建設などの貢献を語ったことは、武力を用いた布教への反感を示していると言える¹⁰⁾。

2.2 中国伝道時の教派間の対立

当時、知識階級であった郷紳がキリスト教と欧米国家との繋がりを証明するにあたり、異なる国から派遣された宣教師及びその教会が協議内容に反し、利権を巡り対立していることを挙げている。

呉雷川は「キリスト教と中国文化」(第六章)において、当時中国で宣教活動を

8) 彭学娟「试论二十世纪二三十年代中国基督教的本土化运动」天津师范大学硕士论文 2007

9) 百度百科：马赖<<https://baike.baidu.com/item/%E9%A9%AC%E8%B5%96>>

10) 汤一介主編 『基督教哲学在中国』首都师范大学出版社 2011

していた教会間の対立状況をめぐり次のような報告をしている。

「教会は先入観に拘泥され、宗派は互いに反目し、本来最大の目的はかえって置き去りにされている……また、現在中国にある教会はカトリックを除いても異なる派閥のプロテスタント系教会が100近くもある。彼らは同じ場所で連合して地方公益事業を行うことはできるが、伝教になると互いの教会政治や教則の違いにより、互いに譲らず、時には疑い勘ぐる事もある……」¹¹⁾

アヘン戦争後の19世紀後半において、列強間の帝国主義に基づいた植民地獲得競争は過熱化していった。キリスト教の教派对立と言え、カトリックとプロテスタントの対立が有名だが、当時のプロテスタント各国（英・米・独・北欧）が送り出した宣教団も呉雷川の論文によれば、国家主義の域を出るものではなかった。教会は主に御言葉と福音の宣伝に力を入れ、国家権利の影響を受けていないという見解もあるが、当時の「ニューヨークタイムズ」の評論のように、「宣教師はすでに世界において一つの勢力となっている。政治家たちは、宣教師は一種の媒体であり、彼らを通して西方の意思は中国で必ず効果をもたらすと確信している。」¹²⁾

当時、中国にはアメリカの宣教師が千人から千五百人いたが、彼らは「その数より遥かに大きな政治的影響力を持っていた」¹³⁾。

宣教師本人の意思とは関係なく、当時すでに事を進めるに当たり、各国政府は宣教師の「利用価値」について十分考慮していたと考えられる。イギリスとアメリカのプロテスタント宣教師がマカオで宣教を始めようとしたとき、当地を支配していたポルトガル当局は難色を示した¹⁴⁾。また1830年代に、アメリカのパペテスト派教会がマカオと広州で宣教を開始したとき、先に来ていたアメリカン・ボードの宣教師が自らの地盤への侵入だと考え、暗に去ることを要求したことは、同じ教派であっても利権の違いが競争意識を生み出すことを裏付けている。

11) 呉雷川編『基督教与中国文化』商務印书馆 2015 P.99

12) 董丛林編『龙与上帝』三联书店 1922 P.141

13) 佐藤公彦『清末のキリスト教徒国際関係』汲古書院 2010 P.154

14) Margaret Morgan, *Coughlin Strangers in the house* 1972 pp.45-52.

2.3 キリスト教徒と社会の衝突

呉雷川は「キリスト教と中国文化」(第六章)において、当時外国宣教師の教えによって生まれた中国人教徒の代表的な問題について次のように述べている。

「中国の教徒内部に不純分子があり、本当の意味での団結はできていない。……(1)初期の教会が中国内地で教会を成立したとき、当時一般人の多くは憎しみと疑念をもち、知識分子も教会に接近することを軽蔑していたため、教会は下層民衆に宣教するしかなかった。……ただ、宣教者の間違いは事を急ぐあまり、金銭やその他の利益によって人びとを引き付け、信教させた事にある。そのようなわけで、当時キリスト教徒には“食教”(ライス・クリスチャン)という称号が与えられた。これら“食教”の類の人は、自身の利益のみを求め教会を大切にしないばかりか、教会の勢力を利用しキリスト教徒でない人びとを迫害し、人びととキリスト教が相互に憎しみ悲しむ事件が起こるに至った。……(2)宣教師は中国の国情を察さず、また中国社会の需要を顧みず、ただ伝統を墨守する神学を人に教えた事により、一般的に“奉教”と呼ばれる教徒を容易く育てだした。……一部は家族が世代続げに信教しているため、例に従い信教したが自身はキリスト教に対し何ら関心も持っていない。更に一部は教会が栄えている時にあやかって入った者であり、去る時は何の感情も持たない。要するに彼らは、皆キリスト教の真意を理解しようとせず、それ故自身の事のみ思い、社会には決してなんら関心を向けることはない。」¹⁵⁾

上文の「教会の勢力を利用し、人びとを迫害した」は、第二次アヘン戦争後に締結された「天津条約」の中の「寛容規約」を指すものと考えられる。「寛容条約」はアメリカとの間に交わされた条約の一つだが、内容は中国の地方官員は宣教師を保護する役目があり、中国人による排斥行為から安全の保障を中国側に約束させるものであった。問題は、この条約の適応範囲が外国人宣教師のみならず、中国人信徒も対象としている所であった。当時、中国の長江南部の地域は、アヘン戦争後の開港都市の増加による従来の物流ルートが混乱し、また銀の国外への流出の結果、国内で税の納入に使われていた銀の価格の高騰化を招いた。加えて列強への賠償金払いと軍費の増加により、民衆生活は困窮を極めていた。このような背景の下、「太平天国の乱」が勃発し、その鎮圧の過程で民間人の犠牲者は数千万にも上った。開港された沿海都市から内部へと宣教しに来た宣教師が目の当た

15) 呉雷川編 『基督教与中国文化』 商务印书馆 2015 pp.100-101.

りにしたのは、清朝康熙帝時代のような秩序が保たれていた諸都市ではなく、賊が横行し、職や土地を追われた農民が跋扈する混乱を極めた惨状であったことは容易に推察できよう。このような場所で、主の御言葉を広めるべきだと勇んだ宣教師も数多かっただろうが、教会に集まった多くの人は、宣教師の言葉よりは分けられる食糧のほうに関心が向いていたに違いない。また、一部の賊や犯罪者が自らの保身のために教会に擦り寄った事も十分考えられよう。前文で述べたフランス人神父オーギュスト・シャブドレーヌも、人員の確保の時に十分な考慮をしなかったため、民衆との軋轢を生み、殺害されるに至ったのである¹⁶⁾。

「家族が世代続けに信教しているため、例に従い信教した」点については、1855～1867年に発生した「土客械闘」の名で知られる客家と漢・壮族の対立の例を挙げることで、より易しく説明することができる。土地を巡る争いと太平天国の乱の後に、移住民であり少数派の客家は保護を求めるにあたり、一斉にキリスト教に入信することがあった¹⁷⁾。現在でも客家の間ではキリスト教を信仰している人は少なくないが、当時に対立していた漢・壮族側からすれば、虎の威を借る保身行為に見えたのであろう。

アヘン戦争後に流入したキリスト教は、西欧の知識・技術と文化の伝播において大きな功績を成し遂げたが、武力侵攻がもたらした社会・経済の混乱は、人びとにキリスト教への忘れ難き憎悪を生み出すことになった。この憎悪は残念ながら現在まで残っている。ときにキリスト教に入信した中国人は、キリスト教をもたらした西欧諸国の振る舞いと宣教師の伝道時の稚拙さが中国の伝教の大きな足枷になっていると思っていた。事実、1900年のキリスト教信徒数は112,808人で、1917年に至っては312,970人にまで成長したが、当時およそ4億もいた人口数と比べると僅か0.08%を占めたに過ぎない¹⁸⁾。度重なる排斥運動と中国人の外国人に対する強い敵意により、外国人宣教師たちは、教会の自主・自養、特に中国人牧

16) 人民网 「揭开所谓“圣人”面目」

<<http://www.people.com.cn/BIG5/channel1/10/20001003/258211.html>>

17) ウィキペディア：土客械闘

<<https://ja.wikipedia.org/wiki/%E5%9C%9F%E5%AE%A2%E6%A2%B0%E9%97%98>>

18) 姚伟钧 胡俊修編 『基督教与 20 世纪中国社会』 广西师范大学出版社 2014

師の存在こそがキリスト教の発展と敵意の減少に必要であると思いついたのである¹⁹⁾。

2.4 自治・自養・自伝

最初に「自治、自養、自伝」の三原則を提唱したのは、19世紀中頃にアフリカで宣教をしていた英国聖公会のヘンリ・ヴェン (Henry Venn, 1796~1783)、またはアメリカ人宣教師のルーファス・アンダーソン (Rufus Anderson, 1796~1880) だと言われている。1841年、現地でのミッションが大きな経済問題に直面したとき、ヴェンは宣教地の教会における現地人牧師の採用や現地教会の自養の実現などを提唱した。また他の多くの国外宣教地においても、現地教会は人材と経済の面で宣教団に依存し、その依存的体質を脱皮できない事例が見られた²⁰⁾。そこで彼らは、現地での教会発展のために自立原理 (Indigenous Principles) を唱え、自治 (self-governing)、自養 (self-supporting) 自伝 (self-propagating) の原理を構築した。

ここでいう自治とは、現地教会の教会政治が外国の宗教団体から支配・影響を受けないこと、自養とは外国教会または政府の経済援助を受けなくても、現地教会に所属するキリスト者の献金により、教会活動費や牧師給料などの教会の必要資金が賄われていること、また自伝とは国内においての宣教で現地人が主に宣教活動を行い、教義を解釈する権利を持つことを基本的に指す。

中国において、教会の自立原理が重視され始めたのは19世紀後半においてであった。ギョッツラフは、外国人による宣教は神学知識の浅い中国人信者による布教よりも役に立たないと考え、漢語習得の難しさと文化的な差異に直面し、1844年から中国人信徒を訓練し、中国人に拠って中国人に向かって伝道する「福漢会」という内地伝道組織を組織した²¹⁾。自立原理を挙げた中国人によるプロテスタント系教会の代表として、1906年の上海で牧師俞国楨が創立した「中国耶蘇

19) 吳宇「美南浸信会在华南传教活动研究」2007 暨南大学 博士学位論文 pp.200-202.

20) ウィキペディア：自立原理

<<https://ja.wikipedia.org/wiki/%E8%87%AA%E7%AB%8B%E5%8E%9F%E7%90%86>>

21) 佐藤公彦『清末のキリスト教徒国際関係』汲古書院 2010 pp.12-13.

教自立会」、1915年に青島で劉壽山が創立した「山東中華キリスト教自立会」、1917年に北京で創立された「真耶蘇教会」などがある。義和団事件以降、外交人宣教師は反感を買いやすかった傲岸な姿勢を改め、またそれまで積極的に関与していた裁判についても自粛するようになったのである²²⁾。マリソン来中100周年にあたる1907年に開催された第三次全国宣教大会では、中国教会の自治・自養・自伝の問題が議題に上がり、自治・自養・自伝を進めるために、外国人宣教師の母国（派遣国）へ以下の建議がなされた。

(a) 宣教師を派遣した国家は、彼らの宣教師が決定した事項を批准すべきである。即ち中国教会が完全な自養と自治が出来るまで、宣教師が創立した中国教会は自身が持つ真理と責任の見解により独立した教会として組織される権利を持ち、自身が率いる団体においての人事を決定できる。

(b) 宣教師を派遣した国家は、これら宣教師が創立した中国教会に永久的な精神上または行政上の統制権を持つ等の宣言を避けるべきである²³⁾。

この会議では、義和団事件後の中国民衆からの敵意の強さを受け、一部の宣教師から上文のように教会の自立と本土化を促す意見が出されたものの、全体的には未だに派遣国家からの保護と治外法権維持を必要の声が多かった。その後1920年まで、中国におけるキリスト教は緩やかな発展を遂げた。義和団事件が惨憺たる結果に終わったことが、中国の支配階級と郷紳に自国の後進性を否応なく認めさせたのである。このことは、人びとに西欧文明への拒絶性の低下を促し、信徒は依然沿海の都市と農村に集中したが、教会学校の教師数及び学生数は大いに増加し、信徒の素質は改善した。1900～1920年の間に全国の信徒は30万人余り増え38万人に達し、教会は一万まで増え、名下の教育機構は7000に達した²⁴⁾。しかし、1919年に始まったパリ講和会議で大きな挫折を味わった後、「五四運動」が起り、反帝国主義のスローガンの下、キリスト教への敵意は再び巻き起こされた。

22) ウィキペディア：義和団の乱

<<https://ja.wikipedia.org/wiki/%E7%BE%A9%E5%92%8C%E5%9B%A3%E3%81%AE%E4%B9%B1>>

23) 吳文雄「自立与本色化－19 世紀末 20 世紀初基督教对华传教战略之转变」『中山大学学报（社会科学版）』 No.6 2004 vol44.

24) 顾长生編『传教士与近代中国』 上海人民出版社 1981 p.261

3. 非キリスト教運動と中国教会への影響

1919年に起こった「五四運動」により、ナショナリズムと反帝国主義運動の高揚の影響もあり、中国では1922年頃に非キリスト教運動が沸き起こった。国共両党に属する当時の知名文化人の多く（陳独秀、李石曾、李大釗、汪精衛、蔡元培、戴季陶、吳稚暉等）が運動に参加し、同時期到北京・清華大学で行われる予定の「世界キリスト教大会」の開催に反対した。非キリスト教運動は、科学主義と反資本主義及び民族主義の立場から行われた。1925年の「五・三〇」事件後、排外運動の激化に伴い教会と教会学校への攻撃が強まり、1926年の北伐で教会及び教会病院の軍からの徴用と英・米領事館の攻撃、宣教師殺害事件などを経て、1922年に8300人ほどいた外国宣教師は3150人まで減少する結果となった²⁵⁾。

蒋介石が1927年に浙江財閥の娘でありクリスチャンの宋美齡と結婚し、キリスト教に改宗したことをきっかけに、国民党内部では再び欧米各国に協調する動きが見られ、非キリスト教運動もようやく下火になっていった。しかし、この度の運動は「義和団事件」のように、欧米諸国からの直接干渉はほとんどなかった。理由として、第一次世界大戦後の欧米諸国の疲労とソビエトロシアの台頭が挙げられよう。1922年に起こった非キリスト教運動の背景には、モスクワのインターナショナルから中国における欧米勢力への攻撃の意図もあり²⁶⁾、また反教時に使われた理由もマルクス主義、科学と理性主義及び実験主義など、「義和団事件」時の比較的単純な民族主義とは思想と理念の面で大きく違っていた。ただ、キリスト教の中国への浸透の影響もあり、当時少なからぬ知識分子は信仰自由の原則を掲げ、非キリスト教運動に反対し、宣教師と教会の攻撃も北伐時における戦闘行為の巻き添え部分が多く、他の時期において多発した教案とは性質の面で大きく異なっていた。また外国宣教師の減少は、必然的に教会における中国人教徒の重要性に繋がっていった。

25) 百度百科：非基督教运动

<<https://baike.baidu.com/item/%E9%9D%9E%E5%9F%BA%E7%9D%A3%E6%95%99%E8%BF%90%E5%8A%A8/4480697?fr=aladdin>>

26) 陶飞亚「共产国际代表与中国非基督教运动」上海大学『近代史研究』2003 第5期

3.1 自治と自養面での動き

増加した中国人信徒は教会と信仰擁護のために積極的に動き、自治の面では1927年10月に上海で最初の全国総会が開かれ、全国組織の「中華基督教会」が正式に発足した。全国総会に参加した88名の代表のうち66名が中国人の指導者で、彼らは12の教区と51の分区を代表し、14の教派と数百の教会堂が名下に置かれ、会員数は12万を超え、全国キリスト者人口の約三分の一を占めた²⁷⁾。本総会は、プロテスタント教派間で一つの中央的組織を建設し、行動と方向性を一致させることに成功し、その後のキリスト教会の中国における発展、とくに日中戦争期間中に戦火にあった民衆への幫助と中国内陸部（川西・西康）の漢民族以外の布教に大きな助けとなった。また広州においては、北長老教会から広東協会への人事、財産、基金及び教育・医療事業の引き渡しが行われ、南長老教会は「基督教中華浸信会連会」を組織し、会内の主要役職において選挙制の採用など民主的な教会運営の試みがなされた。ただ、自立が進んでいると言われる広東協会も、他の地区教会と同じく財政と宣教事業の面では依然国外教会からの助けに依存していた。北伐は一応の形で成功していたとはいえ、各省における実際の統治は有力軍閥の下にあり、軍閥からの臨時徴収や税率の引き上げ、続く不安定な政情などが信徒の寄付金を減らし、中国人信徒のみでは膨大な教会事業の運営が不可能であった。ただ、当時国外からの献金の6～7割は外国人宣教師の中国での生活、報酬及び帰国時の特別支給に回されていた²⁸⁾と思われ、外国人宣教師を減らす自養の動きも間接的に中国教会の発展に繋がったといえる。1949年の中国共産党政府の統計では、プロテスタント信者は70万人ほどで、教会自養の試みと行動はそれなりの功を奏したと言えよう。

27) 徐亦猛「中国におけるキリスト教本色化運動」京都大学 『アジア・キリスト教・多元性』現代キリスト教思想研究会 2008 6号

28) Editorial, *How shall the Rich Western Christian Church Assist the Weaker Chinese Church?*, Chinese Recorder 1926 . P.537

3.2 神学の発展

非キリスト教運動時、儒教に対する反論として挙げられた実践に基づく科学主義の立場から、キリスト教の経験と理性に基づかない知識体系に対し強い非難がなされ、教会内部の神学者たちはその対応に追われることになった。背景には、あらゆる非合理的な考えを打破し国力を回復させるために起きた「新文化運動」時のスローガンとなった「科学と民主」の影響がある。科学主義を信奉する学者は、宗教に取って代わるものとして芸術行動や哲学を挙げ、また李石曾、陈独秀、李大钊、汪精卫、朱执信、蔡元培、戴季陶、吴稚晖など77名に上る学者が反宗教大同盟の名の下に全国範囲で「我々は人類社会の為に宗教による害毒を掃除する。我々は宗教が人類社会に垂れ流している害悪極まりない毒に対し深く憎む。宗教があれば人類は無く、また人類があれば宗教は無い。宗教と人類は両立しない。」²⁹⁾と宣言し、反宗教の影響は全国に及んだ。これに対し北京の大学教授、即ち周作人、钱玄同、沈士远、沈兼士、马裕藻ら5人は、「信仰自由宣言」を発表し、信仰自由の精神とキリスト教への攻撃に対する反対を唱えた。当時の著名な中国人神学者たちはキリスト教擁護のため積極的に神学に関する文章を書き、相違論と併存論、補助論及び宗教の理性化などを挙げ、科学と理性主義に対抗し、キリスト教の中国文化との関係性において自足・平衡・統合の論理や共存方法が論じられた。また、少数であるが福音派を信仰する教徒のうち、王明道が唱えた「根本主義」も次第に受け入れられ、結果的に中国のキリスト教神学が大いに発展すると同時に、中国人がキリスト教に対し理性的に考える機会となった。

3.2-1 相違論・併存論・補助論

ダーウィンの進化論は、中国の思想界にも大きな震動を起こした。周大玄は『宗教と進化原理』において、「創造説、靈魂不滅等あらゆる超自然や真理に反する妄想は、進化原理の確立下皆徐々に立脚できなくしている」と論じ、また19世紀以

29) 百度百科：非基督教运动

<<https://baike.baidu.com/item/%E9%9D%9E%E5%9F%BA%E7%9D%A3%E6%95%99%E8%BF%90%E5%8A%A8/4480697?fr=aladdin>>

来、宗教と科学の日ましに激しくなっていく衝突に対して「宗教は自然を解釈する権威を完全に失った」と断言し、「科学は日進月異であり……宗教は間もなく消滅させることができる」と信じた³⁰⁾。併存論・相違論・補助論はまさにこのような攻撃に対する反論であった。

中国の神学者は、キリスト教会が過去に科学家に対して行った迫害の事実を素直に認めたが、それはあくまでも制度的な教会と、ある時期において一部のキリスト教徒が行った行為であるとして、宗教と科学は本質的に対立するものではないとの立場をとった。朱経農は不可知論的ではあるが、「科学の進歩に伴い、超自然や神秘の範囲はますます少なくなり、宗教の価値はそれにより損なわれることはない。自然本来は宇宙における根本の大きな謎であり、科学研究の結果は第二の原因を探求するに留まり、根本における“第一因”は得られない。“第一因”の前では科学は沈黙を保たざるを得ない。科学の終点は宗教の始まりである。』³¹⁾と論じ、科学の神秘への解釈に対して宗教による神秘への憧れの重要性を説き、両者の違いを論じ、唯心論の立場から唯物論を批判した。

謝扶雅は「宗教と科学は社会において並行して存在しても問題はなく、個人は双方から成果を蓄える事ができ、何ら差し支えはない。人は同一の事象から科学と宗教の二つの認知を取りながら人格の統一と平衡を保つことができ、決して崩壊の危険を起こすことはない。』³²⁾と述べ、科学と宗教の併存が可能であるとした。また賀麟は、「中国の知識分子がキリスト教に対して持っている主な反対意見は、キリスト教と科学は対立しているという事である。彼らは西方世界においての宗教と科学の衝突と異端迫害に対する増悪を過度に批判しているからある。故に彼らは、中国で最も欠けているのは科学と科学精神であり、宗教と神学の教条ではないと思っている。しかし事実として、宣教師は最初に中国へ科学知識をもたらし……キリスト教は科学への憧れを巻き起こし、科学への興味と科学研究

30) 辽宁大学哲学系中国哲学史研究室編「无神论和宗教问题的论战」『中国现代哲学史资料汇编』Vol.10 p.161

31) 汤一介主編 『基督教哲学在中国』首都师范大学出版社 2011 p.47

32) 謝扶雅編 『宗教哲学』济南山东人民出版社 1998 pp.6-7.

の最高の動力源となった……中国でキリスト教は科学の研究と技術の追求を励ました。」³³⁾と述べ、唯物論的歴史観の宗教への攻撃に対して歴史主義という同じ土俵に立って反論し、宗教の人類への補助（効用）論を説いた。

相違論・併存論・補助論のいずれも、科学に対し宗教の独自性と有効性を説いている。この論争において特筆すべき点は、中国人に宗教という概念が根付いている所である。西欧において、ヴォルテールの啓蒙主義以来、一世紀半ほどかかった科学と宗教の分離が、中国では「義和団事件」後に20年足らずで形成されたのは驚異である。ただ、キリスト教信者からみればいずれの反論も科学と同じ土俵に立ち、科学観に基づいた歴史観を多少なりとも受け容れる必要があったと捉えられ、これに対する反感と拒絶から王道明は「根本主義」を唱えた。

3.2-2 根本主義

根本主義を唱えた者は、信徒の唯一の要務は福音の宣伝にあり、文化と社会の建設に時間と労力を浪費すべきではないと叫び、科学との対話や当時の自由主義から来る宗教の理性化に強く反発した。彼らの主な出張はおよそ以下の通りである。①信仰と文化、二人の主人に尽くしてはならない。何故なら、キリストは人の完全なる忠義を要求しているからである。②キリスト教徒はキリストに従う人という意味であり、教徒は必ず古い自身とその生活方式と完全な決別があってこそ新しい将来、即ちキリストの再来に向かうことができる。故に“文化改造”は世界に騙されること他ならない。③もし正面からこの世界を見れば、世界は広大な福音工場であり、もし反対から見れば世界は一つの邪悪なシステムであり、悪の勢力の大本営である。キリストがこの世に来たのは世界を改造するためではなく、世界を破壊するためである。信心は世界に勝る武器である。④キリスト教徒がもしどうしても世界を改造するならば、善い行いによってキリストの証明を通じて行うべきであり、実務的な参加ではない³⁴⁾。

33) 賀麟編 『文化与人生』北京商务印书馆 1988 pp.160-161.

34) 360doc 个人图书馆：『中国教会史』牧歌图书馆編

<http://www.360doc.com/content/12/07/10/19/8521303_223439152.shtml>

根本主義は当時の中国が動乱の時代であったこともあり、多くの信徒を惹き付けることはなかった。王明道は、自身が北京で建立した史家胡同基督徒会堂において、信徒が明確な主に対する悔悛と新生がなければ洗礼を受け入れず、牧師の名称を使わず、クリスマスも聖書からの根拠がない故祝わず、金銭の教会への腐食を避けるために献金も拒否するなど、教義において聖書からくる根本主義を貫き、世間とも多く関りを持たなかった³⁵⁾。

本論文では、各神学家の思想に対して評論を行う意図はない。ただ義和団事件の後、半世紀も経たず中国人から根本主義を唱えるキリスト教が出現したことは、中国のキリスト教の発展を強く物語っていると言いたい。しかし根本主義は、世間との関りと関心を避けたため、慈善行為のあるなしに関わらず、他宗派から強く非難され、今日に至るまで中国において根本主義の公式評価は低い。

3.2-3 「自足」「平衡」「統合」

中国で度々高揚したナショナリズムに対し、キリスト教の存続と発展のために中国本土の宗教・文化とキリスト教義の融合の試みは早くから行われてきた。「自足」論とは、キリスト教教義は中国の儒家思想そのものである、と主張した論説である。

「宗教は哲学的意義の“道”と宗教組織の“教”と分別でき、“道”が真理であり、日の下にあって唯一の物であるが“教”は宗教組織であり、儒教やキリスト教もその中の一つである。道は本体であり、教は副次的なものである。後者は前者を明らかにするものであり、故に人びとが気を付けるべきなのは道であり、教えではない」³⁶⁾。このように、呉雷川は儒教内の教えにキリスト教の教義が含まれていると考え、宗教は儒学の伝統内において再解釈する必要がある、教会も民情・民生に合うよう建て直すべきであると主張した。自足型を唱えた学者のなかには、聖書再編を主張した谢扶雅も含まれる。彼は、キリスト教の教えはすべて中国文化に深く影響を与えた儒教の礼、智、仁、义、信、忠、孝、节、勇等から

35) 维基百科：王明道<<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%8E%8B%E6%98%8E%E9%81%93>>

36) 36doc 个人图书馆：同上>

探すことができ、儒教の構造と表し方により、中国人に相応しいキリスト観が作れると指摘した。

「平衡」型は、「自足」型と同じく儒教の重要性を主張しながらも、儒教とキリスト教の両者は対等の地位にあると論じた。範子美は、今ある（キリスト教から来る）信仰と（儒教を代表とする中国に溶け込んだ）文化の争いを解決するには、新しい視点から事を処理する必要があるとし、すなわち二者の根本—文化と信仰の本である道に注意を向ける必要があり、何故なら、道は各自異なるアプローチと言葉を持っていながらも同一の本源を表しており、人が道を追求するなら必ず最も純粋なキリスト教と最も優秀な儒学を見つけ、全く新しい一つの「東方宗教」を作る事ができる³⁷⁾と訴えた。簡単に言えば、キリスト教と中国文化の“神”或いは“父”は同一論理の本源であり、儒家はただ忠孝、寛容、憐みに重きを置き、キリスト教は天国と愛に重みを置いているということである。キリスト教の感情性は儒家の人倫関係と責任の教訓を明瞭化でき、また儒教の教えはキリスト教思想の実行に役に立つというわけである。

自足と平衡論のいずれも国力の低下と共に軽視された中国本土文化に注意し、その重要性を説いた。キリスト教会組織の役割と機能を重視せず、専ら教義内容を重視することにより、中国人にキリスト教を受け容れやすくさせようとしたのかもしれない。もっとも、教会組織を否定・軽視するのはキリスト教本来の教義とその発展の歴史を軽視することに繋がるものであり、最終的にはキリスト教の本髄を見失うことになる。ただ注意してほしいのは、この論点を唱えた神学者は19世紀の郷神のように、民族主義から来る儒教絶対主義ではない。彼らはあくまでも儒教のよき教えを利用しようとしたのであり、範子美も儒家伝統文化について“国粹”と“国癌”に分け、彼自身のキリスト教論理や人権観とそぐわない教えは棄却を唱えた。

一方、「統合」論は「自足」と「平衡」と同じく儒教の重要性を説きながら、キリスト教のほうが優れていると主張したところに違いがある。主に誠静宜、趙紫宸らが唱え、中でも若いころ四書五経を学び、儒学に詳しい趙紫宸の貢献が著し

37) 360doc 个人图书馆：『中国教会史』牧歌图书馆編

い。聖書の「私が来たのは律法と預言者を廃する為に来たのではなく、成就するために来たのである」という言葉を持ち出し、儒教を旧約聖書と同じ地位に置き、キリスト教（新約）は儒教（中国文化）を補完できるという立場に立った。

主な論点として①儒教は中国文化の代表であり、人により作られたが、神はその教えを通して中国人に自らを表し、儒教の教えは世代に渡り保存されてきた。②啓示はある文化形式の媒介によって、自ずの内容を人びとに分からせることができる……③儒教とキリスト教は共存でき、彼らは互いの優れた要素を交流することにより、次善の物を改善できる³⁸⁾。

彼は儒教の教義を称えたものの、現在儒教は律法主義のように硬化しており、キリスト教の自由・平等・愛による教化が必要と説いた。ただ、儒教を聖書旧約と同じ地位にあてた事は興味深い事である。趙紫宸は信仰心を殊更に重視し、儒教の徳性を養い、五倫関係を維持する教義に神の関係と信仰を加えることにより、教義の正統性を強めようとしたのかもしれない。

3.2-4 補足

自由主義神学に影響を受けた神学者が主に唱えた「宗教の理性化」について、補足として書いておく。代表的な人物のひとりとして、三自愛国運動委員会首席の呉耀宗は「神への信仰の中で真理と事実に基づいた成分を吸収・精練し、想像上の魑魅魍魎や不確実で虚偽の物、完全に幻想の中から生まれた成分は除去し棄てねばならない。これは現在キリスト教徒運動において急務となるべきである。」³⁹⁾と発言し、この中に書いてある「想像上の魑魅魍魎、虚偽、幻想等」は聖書に書かれている内容の中の非科学的な事物を指す。例えば創世記やマリヤの処女懐妊等を事実そのものとして受け容れず、何かしらの比喩として受け取る。「神への信仰は必ず深刻かつ理知的な洗練を経なければならない……何故なら、信仰は抽象的かつ感情的である故に、歴史上のあらゆる宗教には皆迷信の成分が満ちてい

38) 360doc 个人图书馆：『中国教会史』 牧歌图书馆编

<http://www.360doc.com/content/12/07/10/19/8521303_223439152.shtml>

39) 汤一介主編『基督教哲学在中国』首都师范大学出版社 2011 p.52

る。」⁴⁰⁾ 吳耀宗は社会福音を説き、1930年代から社会問題に主な関心を注ぎ、社会改革の必要性を訴え始めた。

非キリスト教運動への対抗に迫られた中国神学者は極一部を除き、多数が当時知識人の間で話題になっていた科学主義と民族主義をキリスト教教義と融合させることにより、中国民衆に受け容れさせようとした。根本主義や聖書無謬説を唱えた者が少ないのは、中国におけるキリスト教の歴史自体が短く、欧米のような文化が根付いていなかったからと考えられる。現地の民族文化や科学主義の入り混ざった神学観が主流に唱えられたことに対し、正統からの遺脱と捉える者もいるが、中国国内の民衆感情や現実を外国人宣教師より詳しく認識している中国人神学者たちは、一刻も早くキリスト教から帝国主義と諸外国の侵略の道具というレッテルを取り除くことに腐心していた。

結果として、1934年に蒋介石主導の「新生活運動」において、キリスト教の一部の価値観が採用されるに至り、キリスト教の教義は中国人に受け容れられるに至ったと言えよう。このような結果は、外国人宣教師が本国の教会観を押し付けた場合は得られなかったはずである。南米インディアンとアフリカ諸国への布教の結果、宣教された教えが地域の土着文化に取って代わる事もあったが、列強侵略の下、事実上の半植民地になった中国において、外来のキリスト教文化が根付かなかったのは中国文化の深さと、儒教・道教・仏教等東アジアの宗教と教えの水準の高さを示していると言える。もし中国をアフリカやアメリカ大陸のようにした場合、大規模な流血や文化の破壊が伴ったであろう。たとえ如何なる正しい動機であっても、その教え本来の目標や指針と反する行為の下では、得られた結果も往々にして本来の意図と反するものになるに違いない。

4. 結論

「自治・自養・自伝」の原理・原則を批判する時、現地の文化と混ざり合った故に教義内容の不正統性が生ずるとよく指摘されるが、筆者としては、そもそも

40) 湯一介主編 同上 P.53

何を「正統」とするのかが疑問である。ルターの信仰義認の教理やゲルマン人に布教する時に使用された偶像、さらには信仰と割礼の関係性の否定に至るまで、歴史的に見ると、宣教や信徒数の獲得のために教義を一部変更することは多々あった。自治・自養・自伝は中国で教会が人びとにキリスト教が受け容れられるように、当時の教会内部の人びとが苦心した末に考案された方策であり、18世紀に起こった典礼論争の結果、キリスト教が中国で一時衰退したことを考えると、当時の決断は英断であったと考える。自治・自養・自伝が唱えられた第一の目的は、教会と派遣国家との関係を薄め、中国民衆からの非難を減少させることにあった。それが現在、外国勢力との対立に利用されているとは遺憾千万である。もっとも、現在の中国教会における「自治・自養・自伝」は、教会の閉塞性と封鎖を正統化するために使われ、当初の目論見から大きくずれていることもまた事実である。しかし、現地事情を考慮せずに行う批判と助言が受け容れられることは歴史的に見ても少ない。筆者としては、本論文により中国教会への理解がさらに進み、より建設的な論議が生まれることを望むものである。

<参考文献>

ウィキペディア：義和団の乱

<<https://ja.wikipedia.org/wiki/%E7%BE%A9%E5%92%8C%E5%9B%A3%E3%81%AE%E4%B9%B1>>参照2017-10-13

ウィキペディア：自立原理

<<https://ja.wikipedia.org/wiki/%E8%87%AA%E7%AB%8B%E5%8E%9F%E7%90%86>>参照2017-10-15

ウィキペディア：土客械闘

<<https://ja.wikipedia.org/wiki/%E5%9C%9F%E5%AE%A2%E6%A2%B0%E9%97%98>>参照2017-10-15

佐藤公彦

2010『清末のキリスト教徒国際関係』汲古書院

西日本福音ルーテル教会

「アウグスブルグ信仰告白」 <<http://www.wjcl.or.jp/office/credo/augzburg/>>参照2017-9-25

日本キリスト改革派 大垣教会

「ウェストミンスター信仰基準」 <<http://www.ogaki-ch.com/WCF/text/>>参照2017-9-25

宮城幹夫

2016「近現代中国の社会政治的コンテクストに於ける プロテスタント基督教」

『人文科学研究 キリスト教と文化』(48), pp.245-297.

百度百科：非基督教运动

<<https://baike.baidu.com/item/%E9%9D%9E%E5%9F%BA%E7%9D%A3%E6%95%99%E8%BF%90%E5%8A%A8/4480697?fr=aladdin>>

百度百科：马赖

<<https://baike.baidu.com/item/%E9%A9%AC%E8%B5%96>>

董丛林編

1922『龙与上帝』三联书店

顾长生編

1981『传教士与近代中国』上海人民出版社

贺麟編

1988『文化与人生』商务印书馆

蒋礼

1997「香港被占与帝国主义利用基督教」『无神论和宗教问题的论战』辽宁大学哲学系中国哲学史研究室編

刘鹏飞

2001「略论晚清新教传教士的自养探讨」『常熟高专学报』第5期

龙秀清

2010「20世纪初在华传教士的本色话语」『天津师范大学学报(社会科学版)』第5期

彭学娟

2007「试论二十世纪二三十年代中国基督教的本土化运动」天津师范大学硕士论文
人民网「揭开所谓“圣人”面目」

<<http://www.people.com.cn/BIG5/channel1/10/20001003/258211.html>>

陶飞亚

2003「共产国际代表与中国非基督教运动」上海大学『近代史研究』第5期

汪洪亮

2010「中国教会本色化系谱中的中华基督教会 边疆服务运动」『西南民族大学学报 人文社会科学版』02

维基百科：王明道

<<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%8E%8B%E6%98%8E%E9%81%93>>

吴雷川編

2015『基督教与中国文化』商务印书馆

吴宁

2007「美南浸信会在华南传教活动研究」暨南大学 博士学位论文

吴义雄

2004a「自立与本色化—19世纪末 20世纪初基督教对华传教战略之转变」
『中山大学学报 社会科学版』No.6 vol.44

2004b「民族主义运动与华南基督教会本色化」『学术研究』12期

徐亦猛

2008「中国におけるキリスト教本色化運動」『アジア・キリスト教・多元性』6号 京都大学

谢扶雅編

1998 『宗教哲学』 济南山东人民出版社

姚伟钧・胡俊修編

2014 『基督教与20世纪中国社会』 广西师范大学出版社

颜小华

2006 「美北长老会在华南的活动研究」 暨南大学博士学位论文

赵晓阳編

2015 『中国近代思想家文库 赵紫宸卷』 中国人民大学出版社

360doc 个人图书馆：中国教会史 牧歌图书馆編

<http://www.360doc.com/content/12/0710/19/8521303_223439152.shtml>

Editorial, *How shall the Rich Western Christian Church Assist the Weaker Chinese Church?* , Chinese Recorder 1926 .

Margaret Morgan, *Coughlin Strangers in the house*, 1972.