

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

「宣教の歴史」から「土着教会成立の歴史」へ：
A. ティペットの戦略

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2009-04-28 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 橋本, 和也 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00001573

「宣教の歴史」から「土着教会成立の歴史」へ

A. ティベットの戦略

橋本 和也

京都文教大学人間学部

はじめに

- 1 近年の歴史的アプローチ
 - 1.1 現地人牧師の見直し
——「土着教会」概念の提案——
 - 1.2 ティベットの「土着教会」
- 2 宣教方法の批判と評価
 - 2.1 「宣教のための文明化」理論への批判
 - 2.2 ポマレ王は信仰に真摯だったか
 - 2.3 文化的枠組みを越えた布教
- 3 ジョン・ハントと島嶼人牧師

——「土着教会」の基礎作り——

- 3.1 ハントとヴァラニ
 - 3.2 島嶼人牧師の布教活動
 - 3.3 土着教師の「正当性」
 - 3.4 フィジーから太平洋諸島へ
- 4 フィジー教会の自立・独立
 - 4.1 宣教時代以後のキリスト教
 - 4.2 民衆運動と集団運動
 - 4.3 フィジー独特のキリスト教へ
- まとめ

はじめに

「キリスト教宣教の歴史」とはどのような歴史であろうか。それは絶えざる「辺境創出の歴史」に他ならない。宣教師は母国から福音伝道のために、異教徒の住む辺境へ赴く。辺境の異教徒はキリスト教への改宗後、国内や海外の更なる辺境に赴き、異教徒に福音を伝道する。宣教の歴史でこのように繰り返される過程は、自らを中心に据え、他者を周辺に位置づけるためのあくなき永遠運動の様相を呈する。宣教師の日記には、母国の教会に対して自らの信仰心の強さを証明するために、異教徒たる他者をどれほど改宗させたかが誇らしげに記述される¹⁾。次に、西洋人宣教師の教育を受けて改宗した先住民キリスト教徒が布教者となり、更なる辺境の異教徒を求めて国内や海外への宣教に出かける。母国で資金を募り、海外における宣教・改宗の成果を誇っているうちに、キリスト教の他の宗派や新興宗派によって地元での基盤を奪われはじめる。気付かぬうちに母国では自らが他者によって切り崩されるべき、新たな「辺境」の立場に追いやられていたことを知る。以上のような現象は、宣教師を派遣した西洋諸国では既にはじまっており、その宣教師を受け入れた諸地域においても近年になって見うけられる。

南太平洋のフィジー諸島では英国のウェズレー教会（メソジスト教会）が中心に宣教を進め、植民地となった1874年直後から海外布教のために先住民牧師の募集が行われた。教会が出版したフィジー語の月報には、フィジー人宣教師がニューギニアの島々で活躍する様子が報告された。第2次世界大戦終了後も海外布教の重要性は認められて

いたが、内部では西洋人宣教師の指導・支配から脱し、教会を先住民による先住民のための「土着教会」にしようとする動きが起こった。「土着教会」には、西洋によって「辺境」と位置づけられた地域の先住民に、教会活動において「中心性」を賦与しようとする意図が見られる。しかしながらその「中心性」を確立し、「土着教会化」を達成したフィジーのメソヂスト教会は今日ではその状況を当然視し、もはや「土着教会」であることを通常は認識せず、「(フィジー在来の) 伝統と教会信仰」が手を携えているという認識が常態化している。それが先住のフィジー人の口にことさらのぼって語られたのは、国民の半数近くを占めるインド系フィジー人の政権が出現し(1987年や1999年)、先住性の危機が認識されはじめた時期である。近年のフィジーにおける「民族主義とキリスト教信仰」は、ポスト・コロニアルな状況下で新たな意味を持ちはじめた「先住民性」とともに唱えられているのである。このように南太平洋島嶼国において「土着教会」となったキリスト教会は、今日まで先住民への強い影響力を維持している。

フィジー諸島において重要な役割を演じてきたメソヂスト教会の近年の全国集会では、いまはもはや海外布教の時代ではなく、視線を国内にいる信者に向け直し、彼らへの強力な働きかけを新たにおこなう必要があると叫ばれている。本論では宣教師上陸当初から1964年のフィジー人のメソヂスト教会教主の誕生までの過程をおもに扱い、フィジーにおいて「土着教会」という概念がいかに生成してきたかその生成過程を明らかにしつつ、宣教の歴史が絶えざる「辺境創出」の歴史であったことを明らかにする。すなわち「土着化」を目指す過程も、実はさらなる「辺境創出」の準備過程であったことが明らかになる。そして「土着教会」が常態化しキリスト教信仰がフィジーの「伝統」とまで考えられたとき、フィジー・キリスト教が遭遇したのは、もはや「土着化」ではなく、キリスト教本来の信仰を既存のフィジー人キリスト教徒が取り戻すという「再伝道」の必要性を認識するという問題であった。先住フィジー人の民族主義運動の先頭に立ち、政治的に担ぎ上げられるメソヂスト教会教主や教会組織への批判も含めて、本来の信仰のあるべき姿が模索されはじめてもいる。このような状況を考えると、教会の「土着化」や「土着教会」の成立は一つの通過点にすぎず、拡張と同時に根源への回帰を要求される教会活動は、さらなる「辺境」を創出し、それを求め続ける活動であることが明らかになる。

1 近年の歴史的アプローチ

先住民のほぼ100パーセントが宗派は異なってもキリスト教徒であるフィジーでは、宣教の歴史に関する書物は枚挙にいとまがないほど出版、再出版されている(Calvert 1983 (1858), Deane 1921, Kaplan 1995, Thornley 1996, Waterhouse 1978 (1866), Williams 1982 (1858), Wood 1978, 括弧内は初版の年)。本章ではそれらを参照し

て、近年の歴史的アプローチを概観する。

1.1 現地人牧師の見直し —— 「土着教会」概念の提案 ——

フィジーへのキリスト教上陸160周年を記念して1995年に出版された『*Mai Kea Ki Vei?* (あそこからどこへ?) フィジー及びロトウマにおけるメソディスト教会物語』(Thornley 1996)と題する本は、いままでの西洋人宣教師の業績を中心とした歴史とは様相を異にする。第1の特徴は、それまでは西洋人宣教師の布教活動に関する記述のなかに垣間見られるだけだった先住民教師・牧師・宣教師の業績を中心に据えた点である。第2に、文献資料に記されなかったが故に公けには紹介されることがほとんどなかった、彼らの出身地区で現在も語られている口承資料を採集し、その業績を紹介している点である。文字資料が権威を表象するとすれば、口承資料はその権威から漏れた先住民の付属的な権威を示すのだろうか。この本の価値は、むしろ口承伝承を採集して一冊の書物として出版したこと、すなわち文字化された資料として提示していることにある。キリスト教上陸160周年を記念して英語とフィジー語で出版されたこの本は、文明化され宣教されるべき対象として「周辺」に位置づけられてきた南太平洋の島嶼人が、自らを歴史の「中心」に新たに位置づける試みであったと言える。

フィジーにおけるメソディスト教会の歴史の中で、先住民牧師を評価する動きは、先住民よりも西洋人牧師によるところが大きい。この本の編者はオーストラリアに活動の拠点を持ち、太平洋神学カレッジで宣教史を教えていたA. ソーンレイである。彼は島嶼人宣教師・牧師に関する研究を中心におこない、西洋人宣教師に批判的な見解を以前から表明していた。そして自分の教え子や知り合いに出身地における宣教の「英雄」について調べて発表するように働きかけ、この本を編んだ。また「土着教会」成立に理論的な貢献をした人物としてA. ティベットがいる。彼は1941年から20年以上フィジーに牧師として滞在し、一貫して地元民のために地元民によって運営される「土着教会」を理想として説き、後に人類学の研究を始めた。両者は、フィジーのキリスト教が、西洋人宣教師によってもたらされたものではあるが、地元の文化的文脈に溶け込んだ、すなわち「文脈化」されたキリスト教となっていることを評価しようとする点で共通している。しかしながらティベット流の「土着教会化」の方針が、先住民信徒や西洋人宣教師からはかならずしも支持されたわけではなかった。

フィジーにおける西洋人宣教師の多くは父親的温情主義的に自らの権威を確立し、先住民にキリスト教の権威は彼ら西洋人宣教師によってしか維持されないと考えを植え付けた。それ故1800年代中頃や1900年代中頃にフィジー教区を独立させ、先住民が独自に運営する教会会議(Synod)を発足させようとする動きが何度かあったが、それに反対する勢力がフィジー人内部にも白人宣教師にもあって、常にその動きを牽制し鎮静してきた。同じような状況は英国が植民地政府をフィジーから撤退させようとしたと

きにも見られた。英国の温情主義的植民地支配からの独立に戸惑いを見せたのはフィジー先住民の方であった。その意味でソーンレイとティベットのフィジー宣教師を読む際には、「土着教会」を先住民が自ら構想し、その実現を積極的に進めたわけではなかったことに留意しなければならない。むしろ先住民に肩入れする彼らのような海外の研究者が、自ら理想とする教会像を語るために、フィジーのメソヂスト教会を理想的な「土着教会」として、思い入れを込めて評価したものと言える²⁾。

南太平洋の島々の歴史は、1796年のロンドン伝道協会(LMS)宣教師のタヒチ上陸後、本格的に記述されることになった。フィジーのオノ島には1830年にLMSがタヒチ人キリスト教教師をトンガ経由で2名派遣していた。1835年にフィジーに上陸したウェズレー教会(後のメソヂスト教会)の宣教師は、彼らは島民が理解できるフィジー語でもトンガ語でも説教をせず結局数名の信者しか獲得できなかったと批判した(Calvert 1983: 9)。しかし先ほどのソーンレイによれば、タヒチ人教師が現地語を話せないはずがなく、彼らは全島民の改宗を達成していたはずだという。キリスト教の最初の伝播をウェズレー教会の功績にするために、歴史的事実を歪曲したことが推測される。1874年に英国に併合されるまでに、ウェズレー教会の努力でフィジーにはキリスト教信仰と教育が広く行き渡った。植民地政策で1879年からインド人契約労働者が移民し、そのインド人移民とその子孫との間にフィジー先住民が民族的・政治的問題を抱えるようになる。キリスト教信仰は新たな意味合いを持つようになった。インド系住民が信仰するヒンドゥ教やイスラム教に対抗する意味もあって、「キリスト教信仰と伝統」がフィジー系住民にとってのアイデンティティの中心的な拠り所になっていった。

1.2 ティベットの「土着教会」

1941年に赴任し、その後20年以上もフィジーに滞在した宣教師A. ティベットは、フィジーのキリスト教が彼の理想とする「土着教会(indigenous church)」にかなり近いものになっていると評価する。教会組織の階層(牧師、信徒牧師、信徒説教者、祈祷者、堅信礼受礼者)が社会構造(首長と平民といった階層性)と同種のものに編成されていることや、キリスト教会がフィジー社会に従来から存在する文化的な脈絡にそった適応過程を経ていることを評価した。社会に存在する文化的装置(踊り、歌、儀礼など)の枠組みを変えずに、消極的にはキリスト教の価値観に抵触せぬ内容のものを採用し、積極的には聖書の内容やキリストの死と復活を伝統的な歌の歌詞に盛り込んだりした。フィジー在来のコミュニケーション・システムを使っているために、社会体制と衝突することなく、スムーズに新宗教の体制は受け入れられた。既存の聖歌を西洋のメロディーのままに歌っていたら、これほどキリスト教は普及しなかっただろうと彼は考えた。

首長(=神)が土地を豊饒にするという信仰が変化して、今では牧師が村に滞在することが作物の豊穡を約束すると考えられている(橋本1996: 172-173)。またフィジー人

牧師が他教区へ移動するときの儀礼は首長の伝統的な訪問儀礼を踏襲している（橋本 1996: 170）。確かにこのような事例ではティベットのいう「土着教会」の様相を呈するが、しかしながら日曜に教会礼拝に参列する信者が呪術師を訪ねて病気の治療を受けたり、昔の神々と畑で遭遇している現象を理解するには、キリスト教の教義内で容認されうる「土着化」という概念よりは、異教的要素の混入を含意する「習合現象」という概念の方が非キリスト教徒の目からは現実に合わせているのではないかと思える。繰り返すが、宣教学の理論的枠組みでは呪術師を訪ねる信徒の存在を包含できない（橋本 1996: 130-131）。しかし宣教学では「習合 (syncretism)」ではなく「文脈化 (contextualization)」や「土着化 (indigenization)」という概念を持ち出すのが精一杯であった。そして、先行する第三世界の現実を追認する理論として構築されたのが「文脈化理論」であったと言えよう³⁾。

ティベットは、第三世界の現実を包含できない西洋流の教会の在り方への批判として、独自の姿を見せているフィジーのメソヂスト教会の在り方を、彼が理想とする「土着教会」として追認しようと試みた。今までは正当性を主張できなかったフィジー流の教会運営を、「土着教会」という望ましい新たな概念で評価しようとした。その理想の萌芽と「土着教会」の正当性を、フィジー宣教史の原点である宣教の偉人ジョン・ハントに彼は求めた。ティベットはそれまでオーストラリアのメソヂスト教会に指導権を握られて、フィジー人が自ら独自の教会運営ができぬことをもどかしく感じていた。1964年にフィジー教区が独立して自らの教会会議を持つようになるまで、彼が啓蒙活動を続ける上で用いた戦略が、宣教の偉人ジョン・ハントの再評価であった。その間の事情を追うことにより、「フィジー宣教の歴史」を「土着教会成立の歴史」として再構築しようとしたティベットの著作の意図を読み解くことができる。

2 宣教方法の批判と評価

初期のロンドン伝道協会 (LMS) の宣教師たちは、非文明人の異教徒は救済の福音を理解できないので、布教よりも文明化が先だと考えた。しかしティベットはその「宣教のための文明化」論を批判する。宣教師によってまず現地の文化が学ばれていたなら、教会を理想的な「土着の状態」にもっと早く変換できていただろうと考えた。

2.1 「宣教のための文明化」理論への批判

英国ではクック船長の航海日誌などから南太平洋に関して多くのことが学ばれ、宗教的・人道的なプロジェクトのための基金が積み重ねられ、それがウェズレイなどによって導かれたリバイバル運動に振り向けられた。1796年8月10日、ダフ号で30名の宣教師団がタヒチに向かい、1797年3月12日、首長ボマレに最初の説教をした。彼らの内訳は、

4人が牧師で、他は大工、建具工、指物師、煉瓦職人、靴職人、帽子屋、織り手、洋服屋、肉屋、桶屋、外科医、執事、商店主、庭師、鍛冶屋であった。彼らはキリスト教文明社会を表象していた。まず島民を「文明化」することによって、福音伝道への道を開こうとした。彼らはコミュニティを建設し、「文明化された社会」のモデルを作り上げ、「土地を耕し、自給自足し、有益な影響力を他者に及ぼせ」という方針をとった⁴⁾。この方針ははるか4世紀の教会の姿に戻るようなもので、教会の成長の妨げになったとティベットは批判する。宣教師たちは、西側の思考と概念内での「文明化」の正当性を深く確信していた。その様子は「彼らは我々を島に誘う。そのために土地を我々に与え、略奪から財産を守ってくれる。我々の法と慣習を受容し、我々の宗教の実践を妨害しない」(Wilson 1799:xcix, Tippett 1965: 8-9) などという宣教団の発言からうかがえる。

オセアニアで最初の数年で結果が出ない場合は、特殊な理由があるか、宣教のテクニックの違いが考えられるとティベットは指摘する。年長者からの貴重なアドバイスが受けられず、指導性が欠如し状況判断や分析が甘い場合には失敗する例も多い。タヒチでの失敗の原因として、ゴスペル浸透の槍先として先住民エージェントを積極的に活用せず、さらに聖なる言葉を冒瀆することを恐れるあまり聖書の現地語への翻訳が16年間もできなかったことを彼は指摘する。「改宗、福音を説くための文明化」理論によって、宣教団は自給自足のための農業に熱心になり、宣教活動がおろそかになった。彼らにとって、文明化とは土地を耕すこと、家畜と穀物を守ること、囲いを修繕することであった。彼らがその現状・現体制を維持しようとし(Tippett 1965: 14)、聖書の現地語への翻訳に力を注がなかったことを彼は批判する。

2.2 ポマレ王は信仰に真摯だったか

改宗以前に現地の人びとは古い信仰に基づいて「野蛮」な行為を行い、宣教師と神を侮辱した。その彼らが改宗後に果たして真摯なキリスト教徒になったのであろうか。食人行為を繰り返していた者が、本当のキリスト教徒になれたのだろうか。大いに議論の余地が残るところである。しかし地元側の論理は明確である。ポマレ王の場合、異教徒の時には異教の神々に真摯であった。キリスト教の神を知って、以前の神々への信仰を失い、改宗した。このような例はオセアニアではよく見られた。ポマレ王は当初改宗の意図を隠していたが、一度王位を失い、復権したときにキリスト教への強い信仰を表明した(Tippett 1965: 17)。ポマレ王のキリスト教信仰は「真摯」なものであったかとの疑問自体をティベットは批判する。

ティベットは「彼の真摯さを疑う余地はない」と考える。オセアニアの文化的文脈から考えれば、彼は常に「真摯」であった。焦点は、タブーとされる聖なる亀を彼が儀礼なしで食べたときのことである。ポマレは先にもキリスト教の神への信仰を表明するために、祖先の偶像を侮辱したことがあった。そして1811年11月にキリスト教の洗礼を

受けようと申し出たが、断られたので、改宗へのダイナミックな表明が要求されているのだと考えた。従来なら亀が捧げられると、神聖に扱われ、神殿構内の聖なる火で調理されるのだが、1812年7月ポマレ王はその儀礼を行わずに亀を食べた。周りからは気が狂ったと思われた。ポマレは、一つには同国人に従来の神が本当の神ではないことを知らせるために、他方には宣教師に彼の「真摯さ」を納得させるために、亀への冒涇行為を行ったのである。それにも関わらず宣教師は彼の「真摯さ」を理解できず、疑ったのである。宣教師はもっとキリスト教に対する理解を深めさせるために、洗礼まで7年間待たせた（Tippett 1965: 18）。ティベットによれば、これは現地人信者に対する宣教師の判断の誤りであったことになる。

2.3 文化的枠組みを越えた布教

自らもタヒチに派遣されたLMSの一員であったジョン・ウィリアムズは、その伝道方針である「宣教のための文明化論」に疑問をもった。彼は地元文化との関わりの中で「文明化」を目指すべきだと考えた。地元の資材で船を造り、サモアへの福音伝道を計画した。また珊瑚礁の石灰でセメントを造り、コロを使って重い丸太を運び、家作りを教えた。初期の宣教団が「商売」に走ったことを反省し、直接的には商売や市場に結びつかない文明の利用を目指した。しかしLMSは依然方針を変えず、相変わらず「文明化によって、命令、規律、義務を教えること」を目標にしていた（Tippett 1965: 31）。ウィリアムズにとっては、「西からのもの」を提示するのが「文明化」ではなかった。地元民が参考にできる枠組みの中で、彼らに内在する能力を活用して「文明化」を進めようと考えた。ティベットは、変化は「地域文化に密着した」ものであるべきであり、この文化的枠組みを越えた時点でも適合性を発見できた宣教師はいなかった（Tippett 1965: 36）と指摘する。ポリネシアでは、ポリネシア人教師の導きの下である程度までの信者数を獲得すると、そのグループは白人宣教師を牧師として迎えることができた⁵⁾。それが他教区より高い地位を示すことになっていた。しかしこのようなヨーロッパ人の赴任をよき成長の報酬だと考えるのは危険であり、それは海外からの支配を招き、「土着性」から遠のくだけであるとティベットは批判する。

このようにタヒチにおけるLMSの宣教方針を批判し、自らが目指す「土着教会」のあり方を宣教初期の時代に遡って問い直す作業をティベットははじめた。

3 ジョン・ハントと島嶼人牧師 —— 「土着教会」の基礎作り ——

ハントは先のLMSの宣教師とは異なり、派遣以前にカルヴァートとともに神学を勉強していた。彼らは神学教育を受けた宣教師派遣の最初のケースであった。神の言葉を間違って翻訳することを恐れ、現地語訳が進まなかったタヒチの場合と比較すると、

フィジーにおける聖書翻訳が遅滞なく進んだ理由がここにある。また彼の語学の才能も翻訳に貢献した。ハントのフィジーにおける役割をティベットは大いに評価し、この時代にフィジーにおける理想的な「土着教会」の基礎が築かれたと主張する。ハントの布教活動とその教育を受けた島嶼人牧師の足跡を検証しよう。

3.1 ハントとヴァラニ

ティベットによると、1835年から始まるウェズレー教会によるフィジー諸島での布教では、当初からゴスペルの全体性が提示されており、フィジー教会はその上に築き上げられたという。それ故、初期のキリスト教会は改宗者に、全聖書、全賛美歌集、全教義問答集、全礼拝式文、全教育システム、全ゴスペルを与えたと彼は評価する (Tippett 1967: 7)。1838年12月にJ. カルヴァート、T. ジャガーとともにジョン・ハントはフィジーに到着した (Kanailagi 1996: 62)。1839年7月に生まれ10月に亡くなった彼の息子は、フィジーの土地で最初に死亡した宣教師関係者であった。ハントはこの年の終わりに「創世記」の翻訳を終え、「出エジプト記」にとりかかった。1842年にハントはヴィワ島に移った。当時覇権を握っていたバウ島からわずか2マイルしか離れていないが、この島は独自の外交を繰り広げ、フィジー中から多くの人々が訪れていた。ハントはこの教区の世話をし、祈祷書に盛り込まれる洗礼用の言葉や短い説教を準備した。

1844年、ヴィワ島の首長ナモシマルアが「キリストの復活の日に食人をしたものは食べたものを吐き出す」と人々に諭したにもかかわらず、甥の勇者イライジャ・ヴァラニはそれに反抗し、従者に敵の死体を食べることを認めた。しかしその異教徒のヴァラニが改宗した。ハントは「フィジー人の会合で神の現在を感じた。神は慈悲深く訪れた。ヴァラニの改宗は、ヴィワ教会におけるリヴァイヴァル運動の成果であった」と記す。改宗を決意した後、ヴァラニはハントを丁重に扱い、訪ねては話を聞いた。ヴァラニは長年の戦友であるバウ島の大首長ザコンバウに改宗の意図を告げ、武器を捨てた。ヴィワ島におけるリヴァイヴァル運動の第1週の懺悔集会には100名が罪の許しを受けにやってきた。1846年新約聖書の翻訳が完成し、1000部が刷られた。そして1848年ハントの病気が悪化し、10月4日に死亡した。その時のヴァラニの祈りは今も伝わっている。バウ島からはザコンバウが訪ねてきた。彼の改宗はもっと後の1854年だが、この時が改宗のきっかけになったと言われている (Kanailagi 1996: 69)。

3.2 島嶼人牧師の布教活動

初期の改宗者は真のキリスト教をどれほど理解して信仰していたのだろうか。彼らの宣教活動は真のキリスト者の活動だったのだろうか。このような疑問に対しては、先にティベットが指摘した事柄が重要な意味を持つ。ゴスペルの全体がフィジーでは提供されており、ティベットの幼年期よりも完全な姿を島嶼人信者は与えられていたと述べる

(Tippett 1967: 6)。そこにはフィジーでの教えが真のキリスト教であったことを証明しようとする意図が見られる。その上で、ゴスペルが島嶼人牧師の行動に深い影響を与えていることに言及し、島嶼人牧師が布教活動の中で格闘する個人的な経験の中にはゴスペルが働いていたのだと主張する。

ゴスペルが個人に挑戦し多くのケースで格闘している事例として、イライジャ・ヴァラニ、ジョエリ・ブル、ジェイムズ・ハヴェア、セファナイア・ビリヴズの名をティベットは挙げる。「彼らの行為は、まさにキリスト教徒の行為であり、従来のフィジー人の行為ではなかった」(Tippett 1967: 16)。彼らは仲介役をはたす司祭を介さず、個人として行為し、神に直接いたる道を辿った。キリストと一つになるというハントの教えを真に理解し、結果を考えずに一身を神と一体になることに捧げた。この教えは太平洋の島嶼人にとって重要な意味をもつものであった。多くのフィジー人キリスト教徒には「汝の敵が飢えていたら、食べ物を与えよ」という格言は文字通り受け入れられた。食べ物を与えられた敵はその行為に驚き、完全な改宗へと導かれた。また改宗した大首長ザコンバウがレワとの大戦争を何とか切り抜け、次に「異教徒」を相手にしたカンバの闘いに勝利した後、敵の捕虜を殺害も食人もせず、解放したことは異教徒を驚かすに十分であり、異教徒の多くが改宗した。新たに信仰した神は、従来の神と違って木でも石でもなく、また寝返りを打つと地震を起こす蛇体の神でもなかった。ティベットは「生きている神への信仰」を貫いた彼らは、「神」そのものであり(Tippett 1967: 19)、神への信仰は救済の中に生きており、それが1840年代50年代を通しての信仰であったと述べる。ジョエリ・ブルと仲間は敵に囲まれたとき、神が彼らのために戦ってくれると信じて、じっと座っていたことがあった。それに感動した中立の立場の首長が、敵の首長に鯨歯を贈って彼の命請いをしてくれた。敵の首長が「ジョエリ、今日我々はあなたが真実の人だと知った。あなたの神は本当に偉大な神だ」と語った(Wood 1978: 64)という逸話も残っている。恐れずに死に直面できたのは信仰があったからであり、当時活躍した島嶼人牧師の信仰を真のキリスト教者のものであったとティベットは評価する。

3.3 土着教師の「正当性」

ハントの指導下で活躍した島嶼人牧師を真のキリスト教者として称揚し、彼らの指導者であったハントの教会運営の基本方針を評価することにより、ティベットは自ら理想とする「土着教会」の具体像を示そうとした。まず彼ら島嶼人牧師が「正当なキリスト者」として西洋的な基準を満たすことを証明する必要があった。そのために彼らは西洋人宣教師に操られているのではなく、判断力を持つ「個人」として行動したことを強調した。それはまた、リバイバル運動の最中に催された懺悔集会でペンテコスタルな感情がほとばしり、いままでの食人や殺人を悔やみ、精神的経験と信仰をフィジー人信者が共有し、罪深き者が神の恩寵で救われた経験を評価する立場の主張でもある。彼はこの

改宗が、意識的な自覚なしに大首長の改宗に引きずられて行われる集団改宗ではなく、個々人の責任と判断においてなされた改宗であることを強調した (Tippett 1964: 15)。みなすばらしい救いであり、「神への改宗は、神学的な知識を実践的に有効にするただひとつの適切な方法である」(Tippett 1967: 23) とその正当性、真摯性を認めた。

この延長線上で島嶼人牧師の育成がなされた。彼らは正当で真摯なキリスト者であり、彼らを通じて広められたキリスト教もまたその正当性を保証されることになる。白人宣教師の数は限られており、土着の教師の育成は急務であった。白人宣教師の数が少なく、これ以上の拡大はできないと初期の宣教師は考えた。医療・教育という文明的な制度を導入はしたものの、資源が限られていた。宣教は手順通りに進められてはいたが、一番効力があつたのは人々をキリスト教の神の前に直接連れてくることであつた。一方では、訓練を受けた教育者を派遣し、現地の若い教会関係者が伝道に専心できるようにした。そうして西洋人監督者の数を極少にし、教会で「土着 (indigenous)」の教師を育て、多くの改宗者を獲得した (Tippett 1964: 18)。

1848年に宣教団はトンガ人教師の一人ジョエリ・ブルを正式な牧師に任じ、教区を任せた。はじめての「現地人牧師」であつた。太平洋のこの宣教団は前例のない現地人牧師の任命を行ったが、ブル牧師は宣教団を後悔させない働きをした (Tippett 1964: 19)。彼は1834年にトンガで改宗し、1838年にトンガ王によって教師としてフィジーに派遣された。「ライオンの心臓」を持つと言われ、先に述べたような逸話を残し、1877年に死亡した。彼は望み通りヴィワ島のジョン・ハントの墓の側に埋められた (Wood 1978: 65)。彼に続きポウラ・ヴェア、ジェイムズ・ハヴェアが正式な牧師に任じられた (Tippett 1964: 19)。

3.4 フィジーから太平洋諸島へ

1874年フィジーは英国の植民地となった。その翌年9人の現地人教師がジョージ・ブラウンの要請を受けて布教に出向いた。それ以来アミニオ・バレンロカンロカ、チョネ・ランゲレ、ルシアテ・サワタンブ、ポアテ・ラトゥ、パイラト・シミリを始めとして300人が、ニューブリテン、ニュー・アイルランド、パプア、ソロモンに布教に行った。「教会月報 (*Ai Tukutuku Vakalotu*)」には、その伝道の様子が記されている (Tippett 1964: 14, 橋本 2002: 253-257)。

先に示したハントの事例と同様、太平洋地域での改宗には同じパターンが繰り返された。集中的な祈りや魂の救済の祈りの最中に、突然泣き出す者が出る。その瞬間、神の精霊が会衆全体の上に降り注ぐ。ティベットによれば、それは「異言 (tongues)」ではなく、深い罪の意識で許しを願うものであつた。彼はそれをヒステリーでも「集団的な運動」でもなく、「各人」が自分にそして自分の経験に対して責任を持つものであつた (Tippett 1964: 15) と評価し、決して一時の集団的な催眠状態での改宗ではないと主

張する。

1875年にブラウンの呼びかけに応じて、ナプロアの牧師養成所の研修生83人全てがパシフィック・ミッションに参加を表明した。その内の9人が選ばれ、同年6月15日に出発した(橋本1999: 49-53)。翌年には次のパーティが出発し、ニューブリテン教区が設立された。サイラサ・ナウズキンディはニューアイルランドで赴任3年後の1878年に殺された。風土病やだまし討ちにあって、当初の9人のうち無事に帰れたのはわずか1名であったが、30年後には1万5千人の信者を獲得した(Tippett 1964: 45)。1891年から始まったパプアでの宣教では、12年後に1万6千人の信者を獲得した。フィジーからは多大な支援が与えられた。1883年から「教会月報」が発刊され、フィールドの様子が紹介された。フィジー人宣教師が継続的に赴任し、ニュー・ジョージア、ソロモン、北オーストラリアで宣教活動に従事した。

4 フィジー教会の自立・独立

英国の植民地となった1874年当時の教会は、当初の宣教時代とは異なり既に2世代目以降の信者を抱えていた。そこでは第1世代の改宗とは異なる問題に直面していた。この時代の教会と宣教の在り方は当初の精神を忘れてしているとティベットは批判する。

4.1 宣教時代以後のキリスト教

村落レベルでは教会のリーダーシップはすべてフィジー人の手に握られていた。しかし制度や方針決定の主体は、ヨーロッパ人宣教師の手中にあった。フィジー人聖職者は単に補助的な役割を担い、フィジー人に関することだけをアドヴァイスしていた。宣教師たちはこの時代も伝道に強い意識を持っていたが、初期の人々とは明らかな違いが見られた。天国中心の説教よりも、西洋ピューリタンの「地獄の炎」が主張された。植民地時代に入って強調された現地人信者の道徳的衰退にたいする宣教師からの批判は、通常西洋的パターンを踏襲したものであった(Tippett 1964: 25)。当時のリヴァイヴァル運動では主に「地獄の炎」が語られ、反喫煙運動、反ヤングナ運動への参加が呼びかけられた。フィジーのヤングナ(胡椒科の植物)は、この時期にはヨーロッパの酒と同じものと考えられるようになった。併合以来タバコ税を徴収してきた植民地政府は、フィジー人にタバコを栽培させ、税収入を確保しようとした。教会はタバコの喫煙量が多すぎ、子供までが吸うと政府の方針を非難した。宣教師は人口減少に警告を発し、喫煙と飲酒の反対キャンペーンを行った。

〈ヤングナ容認から反対へ〉

1880年代にはヤングナが「異教的な目的」⁶⁾以外にも頻繁に使われることを宣教団は承知していた。ヤングナは議論を盛り上げ、友人関係を固め、様々な交渉や取り引きの

ときに欠かせないものになっていた。当初の宣教師はこれをよく理解し、ヤンゴナを飲むことに反対しなかった。ハントはフィジー人が訪ねてきて和解のためにヤンゴナを飲むときには、進んで家を提供した。彼はそれを真摯な気持ちの現れと考えた。宣教師ウィリアムズも、ヤンゴナ吸飲は社会的な事柄で、「異教の土地の神への供物」だけに使われるものではないと知っていた。1842年彼の小さな息子の葬儀で、ヤンゴナが贈られたときにはそれを有り難く受け取った。初期の規則（1865年成立）には、「日曜にヤンゴナを飲もうとする者は、個人的に自分の家で飲むべし」とあり、日曜に人が沢山集まって、安息日を乱すことのないようにという趣旨が盛り込まれていた。

〈悪の変化〉

英国への併合後、1880年代になると、教会と政府、教会と商人との軋轢が強まり、メソヂスト教会に対する社会の目が否定的になった(Tip 70/7/16: 36)。教会は特に「悪」に立ち向かった。多くの宣教師がヤンゴナを社会的な「悪」の範疇に入れ始めた。当初は「祖先崇拜」や「呪術」が悪であったが、次第に対象が新たな西洋社会の「悪」に変わった。西洋社会の悪に対して宣教師は母国で使っていた規律を「武器」にして、新しい状況と戦わなければならなくなった。極端な道徳の退廃に直面し、それに対してリヴァイヴァル運動後の「極端なピューリタニズム」で教会は対処した(1967 Tip 70/7/16: 32)。

4.2 民衆運動と集団運動

フィジー人のキリスト教化に関して、ティベットは当初改宗した首長に人々が追従しただけの「集団運動」に過ぎなかったと考えていたが、しかしそれは事実と合わないとの確信を持つようになった。当初は、カンパの戦いで既に改宗していた大首長ザコンバウが勝利し、その大首長の影響を受けて集団的に人々が改宗したと考えた。その後考えを改めてそこに「民衆運動 (people-movement)」を発見した。それは群集心理に支配される「集団運動 (mass-movement)」とは異なる概念である (Tippett 1971 Tip70/7/20: 2)。ジョン・ハントの業績を調べた後、自分がフィジー人の宗教的な経験を間違えて理解していたことに気付いた。島嶼人信者は新約聖書の神学と聖書を自分以上に「全体」として理解していた。先に述べたようにフィジー人が聖書の「全体性」を与えられていたことを知り興奮したとティベットは記している (Tippett 1971: 2)。

ティベットの時代のキリスト教会は、「民衆運動 (people-movement)」という概念を受け入れることに戸惑っていると彼は考えた。教会設置と成長に関する議論では、キリストに向かう「民衆運動」は肯定的現象として受け入れられるが、教会から離れる「原住民運動 (nativistic-movement)」は否定的現象として拒否される (Tippett 1965 Tip70/7/9: 3)。さまざまなパターンがあるが、「原住民運動」の担い手たちは当初の改宗経験のようなダイナミックな宗教経験を共有していない点の特徴としている (Tippett

1971: 3) と指摘する。

4.3 フィジー独特のキリスト教へ

ティベットはフィジーで牧師を続けるうちに、村の聖歌隊の活動に興味を深く持つようになった。その音楽の中にはフィジーの古い要素が残り、西洋的な要素を借用している。しかし何か創造的で、まったく新しいものになっている。フィジーにおいて西洋のキリスト教を受け入れ、それを自身の運命として引き受けた人々の象徴となるように思った。「そこにはフィジー・キリスト教という以上のものがある。私は土着の人々のフィジー流礼拝とキリスト教組織のダイナミックな動きを見るのを楽しみにしている」(Tippett 1971 Tip70/7/20: 34) と述べるとき、それ自身の音楽的な未来が創出されることを彼は期待している。何かオリジナルなものだが、それが何処に辿り着くのかは分からない。フィジーのキリスト教とフィジー人の将来を、これから創出される音楽に彼は重ね合わせていた。

島嶼人は西洋とは違った文化的なパターンを持っている。「我々のフォームは、この社会にフィットするために、変更 (modification) が加えられる必要がある」(Tippett 1971: 34) と地元の文脈にそった変更を積極的に認め、そこに創出される教会の姿 (土着教会) を期待する姿がある。100年前にはメソヂストの実践として行われていても、もはや英国でもオーストラリアやアメリカでも行われていないものもある。それを現在のフィジーで実践する必要はあるのだろうか、フィジー独自のキリスト教会のあり方をティベットは容認する。

〈フィジー・メソヂスト・チャーチ〉

1950年代には「メソヂスト・ミッション」という語はもはや使われず、「フィジー・メソヂスト・チャーチ」と言われた。フィジー人自身から起こった動きによって1945年に新規約が成立した。白人宣教師の権限が縮小され、彼らはフィジー教会会議 (Synod) を構成する単なる一員となった。フィジー教区はオーストラリア教会会議の管轄圏から離れ、それに伴いティベットもフィジー人同僚と同じ一票を持つだけの会議の一員になった。フィジー人の数ははるかに白人宣教師の数を凌ぎ、フィジー教会は独立した運営を行い、地元に関しての全責任を負った。130人の現地人牧師 (talatala) と数百人の信徒牧師 (vakatawa) に対し、教区に所属するフィジー人信者が給料を払い、家屋を供給する。白人宣教師はオーストラリアのミッション本部の管轄下にはいる。教区での徴収、神学的訓練、未亡人や子供のための基金、ローカルチャーチの信託金など全てをフィジー人が集めて運営する。これに加えてニューギニア、北オーストラリア、ソロモンなどの海外管区で活躍する牧師や農業指導者のための何百ポンドという基金も、フィジーでの献金によって多くが賄われた。

また他にも基金があり、4名の神学生を海外で勉強させた。白人の国で大学の学位

を取る者も出てきた。その中には後のフィジー・メソヂスト教会教主トゥイロヴォニもいた。白人宣教師の仕事は完成を迎えており、既に権限はフィジー人に手渡された。ここ10年で白人からフィジー人への権限委譲が進められ、1964年にフィジー人トゥイロヴォニを教主に据え、フィジー教会は完全に独立した教会となった。

平民出身のトゥイロボニがメソヂスト教会のトップにつくことに関しては当初異論があった。教主という、フィジー人首長たちよりも高い地位に平民出身者が就任することはありえないことと考えられていた。しかし白人宣教師に代わってアメリカの神学校で学位を取得したトゥイロヴォニの就任に対して、白人のもつ「霊力（マナ）」を期待していた首長たちではあるが、表立って反対の声を上げることはなくなった。海外で取得した学位が白人の「マナ」に匹敵するものと見なされたと考えられよう。

まとめ

ティベットは一貫してオーストラリアの本部から独立して、フィジー人が自らの手で教会を運営できるように努力をした。フィジー教会会議（Synod）の設立と、そこへの世俗の代表の参加を支援してきた。フィジー独自の教会会議の運営方法を認め、白人宣教師の権限を縮小することに努力した。そのため白人宣教師仲間からは不評をかった。彼はアメリカで人類学の学位を取得した後は、フィジーに戻ることなく、オーストラリアの神学校で教鞭をとり、フィジーでの経験をもとにここで述べたような「土着教会」、「民衆運動」の概念をキーワードにして自らの理想とする教会のあり方について検討を加えていった。

現地人の運動（1971 *Fijian Current Affairs 1941-1965*）に関しては、ティベットが「ナ・ロトゥ・ニ・ガウナ」（Na Lotu ni Gauna = 時代の信仰）という「現地人の運動（nativistic movement）」に出会ったのは1943年であった。リーダー、アポロサが天国の土地を人々に売った。政府は彼を捕まえて、ロトゥマへ流刑にした。ティベットは彼の村で説教をしたが、村は冷えて反応がなかった。運動が人々のエネルギーを枯渇させていた。ティベットは古い信仰の復興は現情に対する不満の現れであると考えた。一夫一婦制結婚を無視し、教会の外での不道徳が広まる。植民者が破産し、古い基準を忘れる。村では「カrouレレkalourere（死者の霊）信仰」が復興し、トゥカ（Tuka）という「土着民の運動（Nativistic-movement）」が広がる（Tippett 1971: 37）。一夫多妻制に走り、異教の儀式に戻る。1886年、教会はこれに対し規律を厳格にすることで対処した。何百人が教会から追放されたが、実は“sodomy”などはなく、近親相姦が一つ報告されただけだった。その運動内での文化的な規律と抑制は、通常のキリスト教会組織よりはるかに強かったことが分かる。1886年ヴィワ教区では279人が追放（内77人が不道徳）され、パウ教区では116人が追放（内44人が不道徳）された。

A. J. スモールは、模範となるべき支配者と首長が不純な行いを示していたとして、彼らをとがめた。(ザコンバウの死後、首長たちのモラルは低下し続けた。) 教義の教えに関しては肯定的な天国への望みから、否定的な地獄の炎へと説教での強調点が変わっていった。アルコール、タバコ、ヤングナ、不道徳、安息日を守らないなどの違反が広がっていき、宣教では愛より、恐れが多く語られるようになり、神学はバランスと「全体性」を失っていった (Tippett 1971: 39)。しかしながらそれが信者獲得にはつなげた。1883年には390人が追放されたが703人の信者を獲得した。1886年には279人を追放したが、400人の信者を獲得した。

1945年から教会のシステムの変更が始まり、白人宣教師のリーダーシップに頼っていた組織運営の権限が、大多数を占めるフィジー人牧師と信者の手に委譲されることになった。そしてフィジーが英国から独立する6年前の1964年に、フィジー・メソヂスト教会ははじめてフィジー人教主を就任させ、名実ともにフィジー人が運営する教会になった。

そして今日では、海外の宣教よりも、都市において日曜に礼拝に行かぬ信者たちへの「内なる宣教」が強調される。すなわち福音を必要としているのはもはや海外の異教徒よりもむしろ国内の名目だけのキリスト教信者たちであることに気づきはじめてのである。すこしでも熱心に信仰を求めるものは既存のメソヂスト教会ではなく、布教活動を熱心に行っているアセンブリイズ・オブ・ゴッドやセヴンス・デイ・アドヴァンティスト、モルモン教などに合流する傾向が見られる。そして政治的不安が大きくなるとともに、メソヂスト教会は信仰に訴えるよりも、民族主義運動の流れのなかで民族のアイデンティティの拠り所としてのキリスト教を強調するようになった。もはやフィジー・キリスト教 (lotu) は、西洋のキリスト教信仰の「土着化」の過程をはるか以前に終了し、民族の起源から存在すると主張される「伝統」(vanua) とともに民族の根源に位置づけられているのである。そしてはじめに指摘したように、「民族主義とキリスト教信仰」は今日のポスト・コロニアルな状況下で新たな意味を持ち始めた「土着性・先住性」とともに唱えられているのである。

注

- 1) 私見ではキリスト教では「信仰の強さ」が強調されるようである。それに対して仏教などの場合は自らの「信仰の深さ」や「悟り」に焦点が絞られているようである。
- 2) 意図せず出来上がったものが、たまたまティベットの理想として描く「土着教会」に近いものになっていたのが実情であろうと私は考えている。
- 3) タイプ分けとしては、① 翻訳モデル、② 解放の神学(実践)モデル、③ 意味論的モデル、④ 超越的モデル(主観的眞正性)など(他に人類学的、総合的モデルなど)を提出している。
- 4) John Davies 1961 "The History of the Tahitian Mission 1799-1830" 1961 Cambridge Press

(Tippett 1965) より。

- 5) Oneroa. Mangaiaのケースでは、1823年2000人の島にポリネシア人教師が行き900人の生徒を持つ学校と360人の成人教会メンバーを獲得し、83%が信徒になったとき、白人宣教師が任命された。
- 6) ヤンゴナ (*yaqona*) は異教の神に捧げられる飲み物である。首長の即位式には神として首長の身体に入り、首長を地元の神とすると考えられる。現在でも霊を呼び出すときや、呪術をかけるときに使われるとされる。他に社会的な目的に使われ、会議のときや訪問者がある時には必ず首長へ捧げられ、後に会衆全員に飲まれる。

文 献

Calvert, James

1983 (1858) *Fiji and the Fijians: Mission History*. Vol. 2, Suva:Fiji Museum

Deane, W.

1921 *Fijian Society: Sociology and Psychology of the Fijians*. London: Macmillan

橋本和也

1996 『キリスト教徒植民地経験—フィジーにおける多元的世界観』人文書院

1999 「1870年代のフィジーとブラウン・コレクション」『ジョージ・ブラウン・コレクションの研究』石森秀三・林勲男編 国立民族学博物館調査報告10 pp. 49-64

2002 「文明かマナカ—島嶼人宣教師が明らかにしたもの」『福音と文明化の人類学的研究』杉本良男編 国立民族博物館調査報告31 pp. 249-269

Kanailagi, Tomasi

1996 “A Brief Chronology of the Life and Work of Rev John Hunt (1812-1848)” in *Mai Kea Ki Vei* ed. by Andrew Thornley and Tauga Vulaono Davuilevu: Fiji Methodist Church pp. 61-72

Kaplan, Martha

1995 *Neither Cargo Nor Cult Ritual Politics and the Colonial Imagination in Fiji*. Durham and London: Duke University Press

Tippett, Alan R.

1964 “It Becometh A Tree The Historical survey of the growth of the Fijian Church, written for the Celebration of the Indepent Conference, July 1964 and published in the official Souvenir” Tip 70/7/12 (Mark’s National Theological Centre 図書館での番号)

1965 *People Movements in Southern Polynesia Studies in the Dynamics of Church Planting and Growth in New Zealand, Tahiti, Tonga and Samoa*. The Institue of Church Growth Eugene, Oregon U. S. A Typescript 1965 Binding 1970 Tip 70/7/9

1967 *Historical Writing: Fiji 1947-1967*. Shifting Foci in Methodist Witness in Fiji 1835-1900 Tip 70/7/16

1971a “Anthropological writing 1962-1971” Pasadena Tip 70/7/19

1971b “Fijian Current Affairs 1941-1965” Pasadena Tip 70/7/20

Thornley, Andrew and Vulaono, Tauga

1996 *Mai Kea Ki Vei*. Davuilevu: Fiji Methodist Church Williams, Thomas

1982(1858) *Fiji and the Fijians: The Islands and their Inhabitants*. Vol. 1, Suva: Fiji Museum

Wilson, William

1799 *A Missionary Voyage to the South Pacific Ocean performed in the years 1796-8 in the ship Duff & C*. London: T. Chapman.

Wood, Harold A.

1978 *Overseas Missions of the Australian Methodist Church*. Vol. II, Australia: The Aldersgate Press

年表 1

フィジーにおけるキリスト教宣教団の活動

1795年 ロンドン伝道協会結成

1804年 英国&海外バイブルソサエティ結成

1813年 ウェズレー伝道協会結成

1830年 オノ島にタヒチ人教師上陸 (LMS)

1835年 ウェズレー派白人宣教師フィジーに上陸

1838年 フィジーが一つの管区 (district) となる

1848年 Joeli Bulu はじめて島嶼人聖職者に任命される

1854年 ザコンバウの改宗

1874年 英国の植民地となる

1875年 ジョージ・ブラウンとフィジー人宣教師9名がニューブリテンでの伝道開始

1879年 インド人契約労働者の移民開始 (1916年に廃止)

(1888年 本部は財政上の理由で、フィジー教会会議 (Synod) を一つのConferenceとして独立させたいと思っていた。本部はニューブリテンへの布教、ニューギニアへの布教 (1891) で財政的に困難。)

1901年 ブリスベンでの Wesleyan General Conferenceで、現地人牧師が年次教区教会会議 (Annual District Synod) に参加。発言、投票権を英国人牧師と同等の権利を持つ。世俗の代表が入るかどうかという問題で激化。フィジーでは世俗者を加えたい。

1903年 ローマン・カトリック、ウェズレーの聖書と賛美歌集を焼却

1908年 地元の世俗者の代表が教会会議に正式メンバーとして参加、インド人会議も成立。

1913年 フィジーは自助的 (selfsupporting District) 管区になり、インド人部門は分離。

1914-1918年 第一次世界大戦 100名のLabour Contingent or Transport Corps (労働隊) (1924年 トンガ自身のメソヂスト・コンフェランス)

1940年 インド人ワーカーは、ヨーロッパ人宣教師と同じ地位とサラリーを要求。

1941年 第二次世界大戦 7700人が兵役に、3000人が海外に出兵。インド人264名参加、Banabans (約二千人、LMSに所属) がフィジーに送られ、ランビ島に居住。

(1944年には、6地域にみなヨーロッパ人のSuperintendents (最高責任者) がいた。)

1945年 新規約。フィジー人教会会議がフィジー人の問題を、インド人教会会議がインド人の問題を扱うように自律性を持つ。

- 1950年 トコ・ファーマー・グループが500ポンド集め、118個のタンブアを集め、センテナリー・チャーチ建設のため、首長会議にタンブアを贈った。
- 1951年 フィジー人会議に向けて動き始めた。フィジー人がコントロールする。フィジー人、インド人の代表がヨーロッパ人の代表と席を共にした。United Synod (1943年設立) アラン・ティベットはこの新規則を知らしめるために駆け回った。この時から、フィジー人教会のメンバーが増え始めた。
- 1951～1961年 フィジー人と統一会議の議長Cowledの下では、no paternalism, no imposition of authority from Europeans.
- 1962年 Setareki Tuilovoni, B. D., S. T. M., M. B. E. United Synodの議長。Cowledの跡を継ぐ。
- 1964年 コンフェランスとなると4地区にはヨーロッパ人の最高責任者はいなくなった。パラマウント・チーフ(バウヤラウ)はフィジー人牧師が最高責任者になることに抵抗した。Setareki TuilovoniがPresident of the Fiji Conferenceに就任

年表 2

アラン・ティベットの履歴 Alan Richard Tippett (1988年死亡)

- 1911年 11月11日 オーストラリア、ヴィクトリア州生まれ
- 1938年 メソヂスト牧師(父の後を追う)となる。Edaと結婚
- 1941年 フィジー、ナンロガ(Malolo, vatuleleを含む)へ赴任(後1944年カンダヴへ赴任)
- 1947年 ダブイレブでBible Schoolの校長
- 1951年 スヴァで“*Ai Tukutuku Vakalotu*”(教会月報)の編集
- 1953年 バウへ
- 1956年から12ヶ月の休暇 M. A. at America University, Washington D. C.
- 1957年 ダブイレブで、Principal of the Methodist Theological College(地元牧師の教育・訓練)
- 1961年 フィジーを離れ、Ph. D. under Homer Barnett at Eugene in Oregon
- 1965年～1974年 Fuller Seminary Pasadena, Californiaで(Professor of missiological Anthropology)(Senior Professor of Anthropology and Oceania Studies at the School of World Mission)(Library of St. Mark's National Theological Centre Alan Tippett Collectionより)