

論文

「神に見捨てられた」島で —キリスト教宣教師と米軍統治下沖縄

増 渕 あ さ 子

I はじめに

1960年、『リーダーズ・ダイジェスト』誌に「聖書とともに生きる村」という記事が掲載された。沖縄本島中部の島袋を舞台にした同記事は、占領初期の沖縄に滞在した米軍特派員、クレランス・W・ホールによって書かれた。この物語は、キリスト教系の出版物に繰り返し掲載された後に、米国聖書協会によって映画化され、総合雑誌『リーダーズ・ダイジェスト』に掲載されることになった¹。『リーダーズ・ダイジェスト』は第二次大戦後の米国文化を規定していた中産階級のアジアに対する想像力を醸成する上で重要な役割を果たした²。1922年2月に創刊された同誌は、第二次大戦後に飛躍的に発行部数を伸ばし、1967年には14言語、30カ国で発行され、月間購読者は1億人にもものぼり、聖書について読者の多い出版物と言われた³。

「聖書とともに生きる村」は、二人の沖縄の老人が、村人を引き連れて米軍の軍曹のもとにやってくる場面から始まる。最初は警戒した軍曹であったが、老人が聖書を持っていることに気付くと、「キリスト者の隣人」として米軍を歓迎していると感激した。戦前アメリカ人宣教師によって持ち込まれた聖書に村人たちは深く感銘を受け、キリスト教の戒律に基づいて生活するようになったという⁴。この出来事の翌日、沖縄全土は戦火に見舞われたが、神に守られたこの村は静寂の中にあった。物語の最後には、この村の「奇跡」を知った米軍士官の言葉が引用されている。「我々は、戦争を終わらせるのに間違った武器を使ったのかもし

1 Edward E. Bollinger, *The Cross and the Floating Dragon: The Gospel in Ryukyu* (Pasadena, Calif. William Cavey Libray, 1983), 155

2 Christina Klein, *Cold War Orientalism: Asia in the Middlebrow Imagination, 1945-1961* (Berkeley: University of California Press, 2003), 67.

3 同上, p. 69

4 Clarence W. Hall, "The Village That Lives by the Bible," *The Reader's Digest* Vol. 77 (1960), 205.

れない」⁵。

この物語では、聖書に象徴されるキリスト教信仰が「敵」と「味方」を峻別する文化的指標として機能している。誰が生きて、保護される価値があり、誰が「戦争の惨禍」の中に放置され死ぬ運命にあるかを裁断する境界線として機能するのである。キリスト教は、アメリカの他者に関する公的言説を形成してきただけでなく、実際に冷戦政策構想の上で重要な役割を果たした。例えばセス・ジェイコブスは、ベトナム共和国の初代大統領ゴ・ディン・ジエムが熱心なカトリック信者だったことが、アイゼンハワー政権がジエムを対ベトナム政策の中心に据えた決定的な要因であったと指摘している。「我々のシステムは神を必要とする」と公言していたアイゼンハワーは、同盟国にも宗教的な熱心さを求め、キリスト教徒こそが「神なき共産主義」に対峙する「聖戦」の先頭に立つべきであると考えた⁶。

さらに、キリスト教の「救済」神話そのものが、アメリカの冷戦政策を正当化するものとして繰り返し引用されてきた。メラニー・マカリストは、いかに聖書の叙述が、大衆文化や新聞、雑誌記事、さらには外交政策文書において頻繁に引用され、繰り返し述べられることで、全体主義や「古い」帝国主義に取って代わる「寛容な覇者 (benevolent supremacy)」としてのアメリカという言説が生み出されていったのか分析している⁷。こうした物語を通して、米国は「救世主」として描き出され、「かつての被植民者」はキリスト教を受け入れ、自由主義陣営に組み込まれることによるのみ、帝国の「奴隷」の身分から自由になることが約束されるのである。

本稿では、キリスト教の救済神話が、どのように沖縄の米軍統治を正当化するものとして援用されていたのか、アメリカの公的言説において、一度は「神に見捨てられた島」と表現されたこの場所が、いかにして「救済の価値のある場所」とされるようになったのか分析する。主な分析対象とするのは、キリスト教系の定期刊行物及び「ミッシヨナリー・フィクション」である。ミッシヨナリー・フィクションは、世界各地で宣教活動に従事した宣教師が、自分たちの経験を元に書いた小説やセミ・フィクション作品である。米国では特に1950年代から60年代にかけて、『リーダーズ・ダイジェスト』のようなキリスト教系雑誌の影響もあって、人気を博した。韓国でのアメリカ人宣教活動を分析したヘオル・チェ (Hyaewol

5 Ibid., 208. 以下、特に断りがない限り、本稿で引用している英文資料の翻訳は論文著者による。

6 Seth Jacobs, "Our System Demands the Supreme Being: The U.S. Religious Revival and the 'Dien' Experiment, 1954-55," *Diplomatic History* 25 (fall 2001): 589-624.

7 Melani McAlister, *Epic Encounters: Culture, Media, and U.S. Interests in the Middle East, 1945-2000* (Berkeley: University of California Press, 2001), 47.

Choi) は、ミッショナリー・フィクションからは、宣教師が現地社会にどのようなまなざしを向けていたかだけでなく、現地住民との「コンタクト・ゾーン」において、どのように交渉し、政治的・宗教的な目標を達成しようとしたかが読み取れると指摘している⁸。本稿でも、「ミッショナリー・フィクション」を単なる現実の反映としてではなく、宣教師が沖縄で伝道活動を行う上で、どのような救済の物語を描こうとしていたのか、それは当時の沖縄で現実に行っていた暴力的統治状況とどのように関連していたのかという観点から分析を行う。

これまで米軍統治下沖縄のキリスト教の展開については、一色哲や小林紀由によって、主にキリスト教史の文脈から検討されてきた⁹。特に一色の研究は、牧師への聞き込みを元に軍事占領下での軍隊とキリスト教会との共犯関係に迫ったものであり、本稿の直接的な先行研究ともいえる。また、日本基督教団沖縄教区編集による『27度線の南から』は、本稿でもふれる阿波根昌鴻や平良修といった沖縄を代表するキリスト者の戦争・占領に関わる証言を集めており、資料的価値も高い¹⁰。こうした研究蓄積を踏まえ、本稿はこれまでの沖縄キリスト教研究ではほとんど扱われることがなかった米国側の英文資料を分析することで、アメリカ教会の思惑を明らかにするとともに、沖縄での伝道活動を、冷戦と軍事主義という、より大きな議論の潮流に接続させることを企図する。

第Ⅱ節では、米軍統治下沖縄でアメリカ人宣教師が活動を開始するに至るまでの社会的・政治的背景を明らかにしながら、米国の冷戦政策とキリスト教との密接な関係について考察する。第Ⅲ、Ⅳ節では、キリスト教の「敵」と目された共産主義、神道（日本的伝統）、土着信仰がミッショナリー・フィクションにおいて、どのように「悪魔化」されていたか分析する。第Ⅴ節では、キリスト教の救済話と軍事主義がいかに、相反するのではなく、共犯関係を結ぶものであったか、沖縄の「土地問題」に向き合った宣教師の記述から読み解く。

Ⅱ 沖縄ミッションへの呼びかけ

第二次大戦後、アメリカ人宣教師が初めて沖縄にやってきたのは、1950年のことである。日本本土では1951年までに約2,500人のキリスト教宣教師が積極的

8 Hyaeweol Choi, *Gender and Mission Encounters in Korea: New Women, Old Ways* (Berkeley: University of California Press, 2009), 122.

9 一色哲「軍事占領下における軍隊と宗教：沖縄地域社会とキリスト教を事例に」『甲子園大学紀要』36号（2008）：211-222、小林紀由「沖縄バプテスト連盟と『祖国復帰』」『精神科学』36号（1997）：31-43など。

10 日本基督教団沖縄教区編『27度線の南から：沖縄キリスト者の証言』日本基督教団出版局、1971年。

に伝道活動を行っていたことを考えると、極めて遅いスタートであった¹¹。日本でのキリスト教宣教活動は、連合国軍最高司令官ダグラス・マッカーサーによって強力に支持されていた。マッカーサーは、神道の影響を完全に排除し、共産主義の脅威に対抗しうる民主的な国家建設のためには、「日本のキリスト教化」に「あらゆる努力を払うべき」であるという個人的な見解を持っていた¹²。日本での任期中、キリスト教の各宗派に日本への宣教師派遣を呼びかけ、宗教的な映画製作者を招いた。また、日本にキリスト教主義に基づく大学を設立するよう熱心に呼びかけたことでも知られている。1953年に東京・三鷹に設立された国際基督教大学はこうしたマッカーサーの希望が結実したものであり、米国キリスト教連盟やロックフェラー財団などの資金援助を受けて設立に至った¹³。

一方、外部からの支援が絶たれた沖縄では、信徒が中心となって戦後の教会を再建した。戦前の1937年、沖縄には21のプロテスタント教会・伝道所があった。その総会員数は1,207人であり、沖縄県人口の約0.2%であった¹⁴。1939年に制定された宗教団本法に基づき、すべてのプロテスタント教会が日本基督教団に組み入れられたことで、沖縄の諸教会も、日本基督教団九州教区の沖縄支教区として統合される。しかし戦後、沖縄が日本の施政権外に置かれたことで、キリスト教会も、本土教会とのつながりを完全にたたれてしまう¹⁵。信徒はまず、米軍のチャプレン（教会外の組織に携わる聖職者）の支援を受けて、収容所で礼拝を始めた。また、教派を超えて沖縄のキリスト教を再建するために、1946年2月6日には、教会間のゆるやかな協力組織として沖縄キリスト教連盟が結成された¹⁶。

1945年11月、沖縄のキリスト教指導者たちは、米国教会に嘆願書を送り、沖縄のキリスト教復興のために、できるだけ早く宣教師を派遣するよう要請している¹⁷。しかしアメリカ側の反応は鈍かった。沖縄支援の必要は認識しつつも、各教派の足並みが揃わなかったことが要因の一つとされている。それ以上に、当時の沖縄をめぐる政治状況も影響していた。占領開始から1948年頃まで、米国防

11 Lawrence S. Wittner, "MacArthur and the Missionaries: God and Man in Occupied Japan." *Pacific Historical Review*, Vol. 40, No. 1 (February 1971): 77-98, 82.

12 同上, p. 78.

13 同上, p. 86.

14 *Civil Affairs Handbook Ryukyu (Loochoo) Islands OPNAV 13-31*, Office of the Chief of Naval Operations, Navy Department 15 November, 1944. 『沖縄県史』に再録（那覇出版社、1995年、60頁、95頁）。

15 Francis, "Where is the Church to Stand?" 6.

16 『日本基督教団史資料集 第三巻』、305頁。沖縄キリスト教連盟は1950年6月9日の総会において、「沖縄キリスト教会」に、1957年には「沖縄キリスト教団」に改称、再組織化されている。

17 "If Okinawa Is Not to Be 'God-Forsaken,'" editorial in *The Christian Century*, August 16, 1950, 965- 967.

府に沖縄保有に関する明確な計画はなく、沖縄駐留の琉球軍への予算・人員も削減されていた¹⁸。「沖縄に送られるのは最悪の者」という噂が、士官や兵士の間で広まり、沖縄は「忘れられた島」や「ごみ溜め」、「神に見捨てられた島 (god-forsaken island)」と呼ばれていた¹⁹。

しかし、1940年代終盤から東アジアにおける冷戦対立が本格化すると、米国は対沖縄政策を転換し、沖縄を反共軍事ネットワークの要石とすべく、1949年5月には沖縄の長期的保有の方針がトルーマン大統領によって承認される。1950年12月には極東軍指令により、それまで沖縄を統治していた軍政府にかわって、琉球列島米国民政府 (United States Civil Administration of the Ryukyu Islands 以下、USCAR) が、沖縄の恒久的・計画的な統治を目的として設立された。

アメリカの教会指導者たちが、沖縄での伝道活動の必要性を熱心に主張し始めたのは、まさにこの時期であった。例えば戦前、宣教師として長年日本に滞在したブランボー (Thoburn T. Brumbaugh) は1950年8月16日、「沖縄が神に見捨てられないためには」と題した記事を『クリスチャン・センチュリー』に寄せて、「神は沖縄を見捨てはしないが、アメリカのキリスト教徒は見捨てようとしている」と警鐘を鳴らしている²⁰。ブランボーは沖縄戦で多くの犠牲が払われたことをふまえて、「これらの犠牲は、アジアにおける、より良い秩序形成のための、痛みを伴うプロローグとなった。だからこそ我々は、琉球列島の人々に関心を払うべきである」と述べている²¹。ここで、沖縄戦での住民の犠牲が、戦後の発展主義的な救済の物語にスムーズに組み込まれていることに注意したい。記事は、アメリカ人の沖縄への関心の低さを嘆き、「長い間抑圧されてきた沖縄の人びとの間に、すでにどれだけ共産主義が浸透してしまっているだろう。」という強い懸念で締めくくられている²²。

ブランボーは、当時の米国の多くの教会指導者や政治家と同様に、キリスト教を「神なき共産主義」に対する解毒剤として捉えていた。1950年代アメリカの政治文化は宗教性が極めて色濃く、特にアイゼンハワー政権期 (1953-1961年) には、冷戦政策と強く結びついた²³。アイゼンハワー政権下で國務長官を務めたジョン・フォスター・ダレスは敬虔なクリスチャンとして知られており、彼の反共主

18 Arnold G. Fisch, *Military Government in the Ryukyu Islands, 1945-1950* (Honolulu: University Press of the Pacific, 2005), 69.

19 同上、81頁。

20 Thoburn T. Brumbaugh, "God-Forsaken' Okinawa," *The Christian Century*, June 7, 1950, 701.

21 Brumbaugh, 700.

22 同上。

23 Jacobs, "Our System Demands the Supreme Being," 590.

義の根底には、キリスト教信仰があることを常に公言していた²⁴。沖縄伝道の緊急性を訴えるブランボーの記事は、このような政治的状況を反映したものだ。アメリカの反共戦略の要石として、沖縄は軍だけではなく、宣教師によっても要塞化されなければならなかったのである。

こうした政治状況に加えて、キリスト教指導者たちは、沖縄にはキリスト教に対する高い需要があるはずであると予想していた。米軍のチャプレンや沖縄キリスト教連盟が食糧や衣類の分配など、様々な戦後復興活動を率先して行っていたため、住民の間でキリスト教に対する好意的イメージが高まっていると考えたからである²⁵。また、バプテスト教会のボーリンジャー宣教師 (Edward E. Bollinger) は、日米戦争の結果、「キリスト教の神」が「日本の八百万の神」に勝利したことが証明されたので、沖縄の人びとが「成功者の宗教を受け入れるのも当然のこと」と考えていた²⁶。

沖縄とアメリカのキリスト教指導者からの要請を受けて、1950年代から60年代にかけて少なくとも18の宗派が沖縄に宣教師を派遣し、熱心に伝道活動を行った。しかしその成果は当初の期待をはるかに下回るものであった。ボーリンジャーの統計資料によれば、カトリック教会が信者を増やすことに成功した一方で、米国最大のプロテスタント宗派の一つであるキリスト連合教会 (The United Church of Christ) は、1951年の1,956名から1972年には1,061名と、会員数を逆に減らしている。1972年の沖縄の日本本土復帰時点で、沖縄のキリスト教信者は計40,893人、沖縄人口の4.3%であった。これは同年の日本全国のキリスト教信者比0.9% (信者数884,512人) と比べるとずいぶん高いが、沖縄が27年間、米国統治下に置かれていたことを考えれば、アメリカの教会指導者の高い期待を裏切る結果であったといえる²⁷。

こうした沖縄ミッションの結果は、教会指導者たちが想定していたことと、宣教師が実際に沖縄で直面した現実とのギャップにも起因しているだろう。宣教師が次々に沖縄にやってきた1950年代初頭、沖縄では米軍当局による土地接収と基地建設が始まっていた。大規模かつ強制的な土地接収と、米兵によって日常的に引き起こされる暴力の結果、人びとの軍に対する憤りは、これ以上ないほどまでに高まっていた。このような状況の中、宣教師はキリスト教の愛と平和を説かなければならなかったのである。その意味で、沖縄での伝道活動の決定的な障害

24 Robert Shaffer, "The Christian Century: Protestants Protesting Harry Truman's Cold War," *Peace & Change*, Vol. 42, No. 1 (January 2017): 93-127, 93.

25 Edward E. Bollinger, *Reflections, East and West: Views from Okinawa 1978-1983* (Taipei: Dixon Press, 1983), 189.

26 Ibid.

27 「宗教統計調査結果」1972年12月31日、文化庁文化総務課

となったのは、「共産主義の脅威」などではなく、自国の軍隊の存在だったといえる。宣教師たち自身も、キリスト教の教えと、軍事作戦のための破壊行為との間に矛盾があることを十分に認識していた。米国聖公会のヘフナー宣教師（William C. Heffner）は、次のように述べ、沖縄の人びとに自分たちの仕事と米国の軍事活動を分けて考えるよう説得することの難しさを指摘している。

沖縄の人びとの多くは、キリスト教の宣教活動は米国政府がスポンサーとなり、資金援助をうけていると考えている。彼らには、政教分離というアメリカの概念を理解しがたいようである。戦前、大日本帝国の公式宗教であった国家神道は、政府の補助金を受け、帝国を束ねる象徴として利用されていたので、これも無理はない。[中略] 沖縄では、宣教師たちは米軍にしたがっている。このため、自分たちの経験に基づいて、そのような結論を出すのも当然のことだった。このことはしばしば大きな誤解を招いた。なかでも笑ってしまうのは、「イエス・キリストはアメリカ人だった」というものだった²⁸。

ヘフナーはこの「誤解」を国家神道の影響によるものとしているが、当時の米国政治とキリスト教との親密な関係を考えれば、米軍とアメリカ人の宣教活動が混同されたとしても、それほど「大きな誤解」とは思えない。いずれにせよ、宣教師たちは沖縄ミッションを成功させるべく、この「誤解」を何とかして払拭する必要があった。次節以降では、ミッションナリー・フィクションを通して、沖縄の人びとが何から救済すべき存在として描かれているのか、その中で、何が「キリスト教の敵」として「悪魔化」されているのか、明らかにする。

III 天皇とキリスト教の神

アメリカの宣教師にとって、天皇と国家神道に象徴される日本の沖縄支配の影響を排除し、キリスト教に置き換えることは第一の課題だった。これは、USCARの「離日政策」とも合致する。政治的・文化的に沖縄を日本から切り離すために、USCARは琉球固有の伝統文化の復興・保存を奨励した。

「離日政策」はミッションナリー・フィクションにも反映されている。こうした作品では、主人公（たいては沖縄の少年少女）が、日本の神道ではなく、アメリ

28 William C. Heffner, "For Years on Okinawa: a short account of the Episcopal Church's mission in Okinawa 21 March 1951-21 March 1955," The Episcopal Church on Okinawa, unpublished report, 1955, 5.

カのキリスト教を選択するという決断に至る経緯が描かれている。例えば、ナザレン教会のテンプル宣教師（Helen Temple）による「死ななくてはならない（You Must Die）」という1964年の作品では、日米戦争の激戦地の一つ、サイパンを舞台に、米兵と日本兵が対照的に描き出されている。物語は、日本兵が住民に自決命令をする場面から始まる。「水も食料もなくなった。お前たちは皆、死ななければならない。[...] 皆、自決しなければならない。これは大日本帝国陸軍の命令である。」しかし、沖縄の少女シズは、命令に従うかわりに、日本兵から逃れて藪の中に隠れることにした。隠れながら家族のために食料と水を探していたシズと兄は、アメリカ兵が日本人の母親と将校を救助しているのを目撃する。赤ん坊を連れた母親は追い詰められて崖から飛び降りたが、米兵たちが救助用の網で受け止め、「水と食料をあげるから、死んではいけない。」と母親をさとした²⁹。その光景を見たシズは、父親にアメリカ人に助けを求めるよう説得し、「アメリカ人はキリスト教徒で、とても親切だと読んだことがあったけれど、その通りだった。敵に食料や水を与えるなんて素晴らしい」と父親に訴えるのである³⁰。このように、テンプルの作品では、米兵の救済行為が、日本兵の「死ななくてはならない」という軍命と鮮やかに対比されている。

また別のミッションナリー・フィクション、『沖縄に撒かれた種（*A Seed Falls on Okinawa*）』（1949年）は、「救済者」としての米兵をより繊細に表現しており、一人の少年兵士の犠牲によって、沖縄の人びとにキリスト教信仰への道が開かれたことが主題となっている³¹。作者ピーター・ヒューエット（Peter A. Hewett）は、第二次世界大戦中、陸軍工兵隊の電気技師としてアリューシャン列島や沖縄での戦闘に従軍しており、この小説は、ヒューレット自身の沖縄での経験を元に書かれている。物語は二部から構成されており、前半の主人公はアメリカ人少年兵である。彼は敬虔なクリスチャンで、宣教師になることを目指していたが、従軍中、沖縄の戦場で命を落としてしまう。少年の死後、彼がいつも身につけていた十字架は沖縄の土に埋もれたままになる。物語の後半は沖縄の少年が、かつての塹壕の中に、十字架を見つけるところから始まる。アメリカの少年兵が残した十字架が、やがて沖縄の少年をキリスト教への道へと導くことになる。

この物語ではまず、キリスト教の観点から沖縄戦の犠牲に意味が与えられる。

29 Helen Temple, "You Must Die." In Helen Temple, ed. *Joy Cometh in the Morning: Missionary Stories from Japan and Okinawa* (Kansas City: Nazarene Publishing House, 1964), 25.

30 Ibid., 29.

31 同書は1949年にボストンのthe Christopher Publishing Houseから出版された。その後、ラジオの宗教番組The Christian Doctrine Hourで1950年3月12日に放送されて以来、度々、放送された。

主人公の少年が、村の長老に、なぜ神は沖縄が悲惨な戦争で苦しむのを見過ごされたのかと尋ねると、老人は出産になぞらえて次のように答える。

キリスト教ではそれこそが、イエス・キリストの全人類への愛であると言われている。彼は人類が生きるために死なれた。痛みを伴う出産のように、「キリスト」と呼ばれるこの神は、十字架上での苦悩と死によって、命が尽きる最期の時に、大きなため息をつき、「不死」の存在となったのだ。なぜ戦争があるかと問うたね。私たちの神々にも、戦争をする理由があるのだ³²。

ここでは、十字架上のイエス・キリストの犠牲にアメリカ人少年兵の死が投影されている。ヒューエットは、沖縄戦で自分自身が経験した喪失感や苦しみを受け入れるためにこの物語を書いたともいえるかもしれない。しかしこの物語では、少年兵の死が美化される一方で、沖縄住民の犠牲については触れられていない。沖縄の人びとは、物語の後半になって、あたかも米兵の苦しみと犠牲のおかげで存在することができたかのように登場する。その上、戦争自体が出産時の痛み例えられ、人類のために「必要な犠牲」として描かれているのである。

沖縄の人びとを救済するための「必要な犠牲」として沖縄戦が描かれると同時に、『沖縄に撒かれた種』では、少年が天皇への忠誠心を捨て、キリスト教の信仰を持つようになったのは、天皇自身が現人神であることを否定したことがきっかけとされている。

天皇が人間であり「死すべき存在」であるという疑う余地のない事実を前に、素朴な少年は戸惑い、混乱した。尊い先人の戒律に忠実でいようとしながらも、長老の知恵に導かれ、自分の中から湧き上がるものに突き動かされるように、少年は小屋に隠していた十字架を取り出し、静かにそれを見つめた。彼は、はっきりと、長老の言葉を思い起こしていた。「もし誰もが神をもたなければいけないのなら…」彼はそっとつぶやいた。「これこそが私の神である。兄弟愛の神であり、永遠の命を持つ神だ。」³³

いわゆる「人間宣言」と呼ばれる、1946年1月1日の昭和天皇の年頭詔書は、GHQの本来の意向に反し、実際には天皇の神格を否定するものではなく、天皇と国民との紐帯を確認するものであった。しかし上記引用からは、キリスト教宣

32 Peter A. Hewett, *A Seed Falls on Okinawa* (Boston: The Christopher Publishing House, 1949), 48.

33 Ibid., 51

教師にとってはこの詔書が、天皇の神性を否定するものであると同時に、キリスト教の神の正統性を確認するものでもあったことが読み取れる。このように、『沖繩にまかれた種』は、国家神道とキリスト教を対置させ、「死すべきもの」と「不死のもの」、「世俗的なもの」と「神聖なもの」、「裏切られた信仰」と「真の信仰」という対立図式を明確に作り出している。物語の最後に、沖繩の少年は村の中心に植えられた松の大木に登り十字架を木に結びつける。「全人類の唯一の神は、この小さな東洋の楽園の豊かな土壌にしっかりと根を張った生命の木の高みから、皆を見下ろしていた」という一文で物語は締め括られる³⁴。あとがきには、「静かで穏やかで、人びとが慎ましい生活を送る戦前の沖繩」を、世界の「あるべき姿」として描きだしたかったと書かれており、ヒューエットの沖繩に対するオリエンタリズム的な欲望が垣間見える。さらに、世界は混沌状況に置かれているとし、「神の言葉」に耳を傾ければ、「エデンの園や楽園のような沖繩の島」の静けさを再び手に入れることができるかもしれないと書かれている³⁵。

ヒューエットが沖繩を「エデンの園」と結びつけていることは興味深い。そこは真の聖なる空間であり、アダムとイブは文明の源泉である「知恵の木」の果実を食べたことで、永遠に追放された。つまり、ヴィクトリア期末期にヨーロッパ人が想像した熱帯の島々やアフリカの奥地のように、沖繩はキリスト教の物語の中でアン・マクリントックがいうところの、「時代に取り残された処女空間」として描き出されているのである。そこでは、「植民地化された人びとは、先住民としての領有権を主張することができず、白人男性が、内部の空虚な空間に性的・軍事的に介入することが正当化される」³⁶。沖繩が地上戦によって、既存の社会基盤が徹底的に破壊されたことも、こうした作品において、戦後沖繩が「処女地」として表現される一因となったであろう。ヒューエットの物語は、この「処女地」に、敬虔なあるアメリカ兵の犠牲によって、「キリスト教の種」が植えられ、永遠に根付いたことが語られているのである。

IV 先祖祭祀とユタへの対抗

前節では、沖繩に関するキリスト教の物語が、日本の帝国主義と軍事主義からの解放という論理を動員し、強化しているという点で、占領政府の離日政策ともその目標を共有していたことを示した。しかし、USCARが琉球文化の復興を公

34 Ibid., 52

35 Ibid., 58.

36 Anne McClintock, *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Conquest* (New York: Routledge, 1995), 30.

的に支援する一方、宣教師たちは土着的信仰、特にユタを中心に行われる先祖祭祀を、キリスト教を布教する上での最大の障壁とみなしていた。そのため、沖縄の民俗信仰を、抑圧的な信仰・悪習として、改革や更生の対象としたのである。

沖縄の宗教に対する批判はさまざまな形で行われた。先祖祭祀を単なる「迷信」として排除すべきであると考える者もいれば、より実際的な理由から非難する者もいた。例えば、沖縄バプティスト教会が発行した小冊子では、沖縄の墓が、先祖崇拝の最も顕著な例として、「沖縄の土地と人びとに対する経済的負担である」と非難している³⁷。

また、キリスト教が近代社会に適合した合理的なエートスであるのに対し、先祖崇拝は「未開」であり、「非合理」「原始的」なものとして描かれた。前述の沖縄バプティスト教会の冊子では、こうした先祖崇拝とキリスト教の対照的なイメージが示されている。冊子の冒頭では、着物を着た女性がしゃがみこんで位牌やカマドを拜んでいる写真とともに、沖縄の宗教について説明されている。対照的に、冊子の後半では、女性が礼拝に参加している様子や、子供の教育、新しく建てられた近代的な教会の写真などが掲載されている。このようにキリスト教の伝道を先祖祭祀と対比させることで、キリスト教が沖縄社会に近代化と民主化をもたらし、祭祀の重荷から女性が解放されたというのが、この冊子の重要なメッセージとなっている。

こうした批判の背景には米国の冷戦時代の知の生産を一貫して下支えした近代化論的思考がある。例えば、日本史研究者のロバート・ベラは、1957年に発表した著作の中で、マックス・ウェーバーが理論化した「プロテスタントの倫理」に相当するものを日本の宗教に見出そうとしているが、近代産業社会を支えるものとして、伝統的信仰にかわって、キリスト教に代表される救済信仰が登場するという進歩主義的歴史観を提示している³⁸。同様に、前述のボーリンジャーは「旧来の共同体や家族制度が新たな個人主義に取ってかわられつつある」戦後沖縄社会においては、「新しい道徳規範が必要」としてキリスト教の必要性を主張している³⁹。

しかし、新しい沖縄社会には新たな道徳規範が必要であるというボーリンジャーの主張に反して、戦後になってユタの需要は急増していた。戦死者の魂を沈めるために、ユタの助けを必要とする人が多かったからである⁴⁰。沖縄戦では、民間

37 Okinawa Baptist Association, ed. *Go Ye...Mark 16: 15* (Okinawa: Muramatsu Printing Company, 1960), 5.

38 Robert Bellah, *Tokugawa Religion: The Values of Pre-Industrial Japan* (Glencoe: Free Press, 1957), 8.

39 Edward E. Bollinger, *Reflections, East and West: Views from Okinawa 1978-1983* (Taipei: Dixon Press, publication date unidentified), 4.

人人口のおよそ四分の一が亡くなったと言われているが、ほとんどの遺骨は回収されず、身元不明のままだった。戦後、米軍がすぐに整地を始めたため、収容所に入り家に帰ることができなかつた人びとの多くは、家族の遺骨を見つけて埋葬することができなかつた⁴¹。こうした状況で、不幸な死をとげた者の魂（マブイ）を見つけ出し、死後の世界に送り出すことは極めて重要であった。それができないと「彷徨える魂」は残された者に不幸や災難を引き起こすと考えられていたからである。死者と生者の間を取り持つユタの助けを借りて戦死者の魂と向き合うことは、人びとにとって、哀悼の行為であると同時に、残されたものが安定した生活を送るために必要な実践だったのである。

キリスト教の宣教師たちは、このような沖縄の死生観を「非合理的」とみなし、ユタを激しく非難した。セブンスデー・アドベンティスト教会のジェンセン宣教師（Jana Clark Jensen）の『神を求めた沖縄での冒険（*Adventure for God on Okinawa*）』は、キリスト教を受け入れるために先祖崇拜を捨て去ろうと決意するに至った国吉夫妻の葛藤を描いている。キリスト教と出会った国吉氏はやがて、墓参りをやめることにした。「先祖は静かに眠っているのだし、これまでずっと墓に持っていった食べ物や花の贈り物に縛られていた自分が馬鹿だった」と確信したからである⁴²。しかし、夫妻がこの決断をした途端に、二人は次々と不幸に見舞われることになる。妻は奇妙な病気にかかり、小さな息子はバスにひかれた。さらに、島の北部に住む親戚の叔母が一家を訪ねてくるが、この叔母が家に到着したとたん、小さな家が突然揺れ始める。年老いた叔母は体を硬くし、トランス状態に陥ったようである。夫妻が驚いたことに、それまで沖縄の言葉（ウチナーグチ）でしか話したことがなかつた叔母が、突然、日本語を流暢に話し始めた。そして若い夫婦が墓参りをやめたことを責め立てる。「キリスト教を信仰することは許すが、他のことをおろそかにしてはいけない。家族の墓には行かなくてはいいけない。祖先の霊に敬意を払うことを怠ってはならない。必要ならばキリスト教を学ばばいい。だが、他のこともやれば、すべてがうまくいくだろう。魂は鎮まり、すべての問題は解決する。」⁴³

こうして叔母は、キリスト教の信仰を持ち続けてもいいという奇妙な妥協案を提案した。しかし、国吉夫婦はその案を受け入れることなく、先祖を「悪魔」とみなして、縁を切ることを決意する。「私たちは、神の言葉が真実であることを知っ

40 Matthew Allen, "The shaman hunts and the postwar revival and reinvention of Okinawan shamanism," *Japan Forum*, Vol. 29, No. 2 (2017) : 218-235, 218.

41 北村毅『死者たちの戦後誌：沖縄戦跡をめぐる人びとの記憶』（御茶ノ水書房、2009年）

42 Jana Clark Jensen, *Adventure for God on Okinawa* (Nampa: Pacific Press Publishing Association, 1960), 54.

43 *Ibid.*, 56

ているから、悪魔が信じさせようとするものに騙されてはいけない。聖書がある限り、将来への不安はない⁴⁴。叔母にとりついた「悪魔」は、生者と死者の仲介者であるユタを象徴しているのであるだろう。日本語を話す「悪魔」として描き出すことで、この物語は、ユタという宣教師にとって手におえない存在を、悪魔と神、敵と味方、日本人とアメリカ人という馴染みのある二項対立図式に組み入れたのである。沖縄の人びとは、ユタの力ではなく、キリスト教の導きによって、悪魔（＝日本）から救われるべきだった。

この作品が示すように、宣教師はユタが「迷信」を広めており、「ありもしないサービス」に対して莫大な料金を要求することを特に問題視していた。しかし、ジェンセンのユタへの厳しい批判は、ユタが沖縄の共同体で並外れた権威をもっていることへの違和感に起因するものでもあったのではないか。ユタの存在は、家父長的な異性愛規範を再生産するヴィクトリア朝的なキリスト教家庭で期待される女性の役割とは対照的なものだった。その一方で、キリスト教宣教師が推進しようとしていた「近代的・科学的家庭」の担い手としての女性像は、1950年代から60年代にかけて沖縄で行われた「新生活運動」が目指していたものとも親和性のあるものだった。新生活運動は、主婦や教師が主体となって、不合理な風俗習慣を排除し、健康的な生活の普及、生産性の向上、経済の安定化を目指したものだ⁴⁵。先祖祭祀やユタ信仰は、女性に耐え難い負担を強いるものとして新生活運動で主要な改革対象であった。つまり、キリスト教の解放と救済の物語は、沖縄の人びとのより良い生活を求める声と密接に結びついていたのである。新生活運動と同様に「健康や幸福の追求」を強調するキリスト教は、しかし、沖縄で現実に行き起きている軍事的暴力に対処するという局面において、極めて無力だった。次節では、米軍と沖縄の人びとの間を取り持つためにアメリカ人宣教師が行った試みを分析する。

V 宣教師と土地接収

前述の通り、1950年代の沖縄は、「太平洋の要石」として米軍基地が急ピッチで建設され軍事要塞化される過程にあった⁴⁶。1953年に土地収用令が施行されると、米軍は「銃剣とブルドーザー」を使って沖縄の農地を強制的に接収し始めた。生活の糧である土地を奪われた地主や農民たちは、米軍支配に対する抗議行動を各地で展開し、それはやがて初めての全島的な住民抵抗運動である「島ぐるみ闘

44 Ibid., 57.

45 社会福祉協議会『福祉新聞』1956年7月1日

46 Yoshida, 61.

争」へと発展した。

アメリカ人宣教師の中には、土地闘争に直接的・間接的に関わった者もいた。最もよく知られているのは、戦後初めて沖縄にやって来た宣教師であるメソジスト派のオーティス・ベル（Otis W. Bell）で、1954年1月20日発行の『クリスチャン・センチュリー』に次のような米軍に対する批判を寄せている。「1953年12月5日、沖縄に駐留していた米国陸軍の部隊が、島内での共産主義者の反乱と名指した事態を鎮圧するために召集された。「トラブル・メーカー」とされたのは、武器をもたない沖縄の住民たちで、彼らは、占領軍が何の合意も代償もなく、自分たちの土地を使用していることに抗議しているにすぎない」⁴⁷。

戦後初期のキリスト教伝道活動のほとんどが占領軍の支援・保護を受けていたことを考えれば、宣教師が沖縄での米軍活動を明確に批判するのは難しい状況にあったことが想像できる⁴⁸。ベルの記事は、軍政に対する明確な批判であり、日米両国で米軍の沖縄支配に対する批判を引き起こすきっかけとなったと評価されてきた。しかし、この記事をもう少し注意深く見てみると、ベルはアメリカの沖縄統治そのものには全く反対していなかったことがわかる。ベルは土地闘争の本質について、「占領軍が実際に土地を使用していることから生じたもの」ではなく、沖縄の人びとが奪われた土地について適切に補償が支払われていないことにあると考えていた。沖縄の「土地問題」の根本的問題は、補償の金額自体だけではなく、軍事基地がその負荷の査定額をめぐって計算可能な欲望の対象となり、土地を奪われた人びとが否応なく、富山一郎が言うところの「商談のテーブル」につかされることにあった⁴⁹。土地闘争を単なる金額の問題に還元してしまうことは、沖縄の地主と米軍当局との間に、半ば強制的に結ばれた契約関係を是認し、軍による支配が常態化していく事態を正当化することにもつながる。実際、この記事締め括る次の一文からも、ベルが、アメリカの沖縄占領自体については問題視していなかったことが伺える。「軍は基地を運用していればいいが、人びとの民政については文民（シビリアン）に任せるべきだ。すぐにでも行動をおこさなければ、米国は、今後何年も反抗的な沖縄を占領しなくてはいけないことになるだろう」⁵⁰。

47 Otis W. Bell, "Play Fair with Okinawans!", *The Christian Century*, January 20, 1954, 76-77.

48 ウィリアム・C・ヘフナーの記述によると、彼が宣教師をしていたエписコパル教会では、陸軍から教会に使うための那覇地区の宿舎を提供されたという。また、陸軍は宣教師たちに、沖縄で利用できる軍用通貨や、PXや軍用食堂といった軍事サービスの利用を許可した。こうした特権は、朝鮮戦争後に減少した軍のチャプレンを助ける見返りとして与えられたものだった。William C. Heffner, "For Years on Okinawa."

49 富山一郎『暴力の予感』（岩波書店、2002年）、263-264頁。

50 Bell, "Play Fair with Okinawans!" 77.

メソジスト教会宣教師のハロルド・リカードは1951年から66年まで沖縄に滞在し、最も積極的に土地闘争に介入しようとした宣教師の一人であるが、米軍占領自体の正当性を問うことはしなかった⁵¹。リカードは、土地問題を振り返り、「宣教師と教会の関心事であるべき」理由を5つあげている。

1. 「民主主義を守る」「共産主義と戦う」という名目で、キリスト教倫理の基本原則が毎日損なわれていた。
2. 沖縄では米国に対する「善意の貯金」が枯渇しつつあり、友人がまたたくまに敵になっていた。
3. 農村宣教師として、アメリカの土地政策が、沖縄の農家や都市部の人びとにも影響を与えていることを目の当たりにした。
4. 米国の政策は、教会が行おうとしているキリスト教の活動に悪影響を与えていた。
5. 沖縄の人びとには、彼らの声を代弁する者が必要だった⁵²。

このように、リカードは、米軍の政策が沖縄の人びとにアメリカの民主主義と自由の理想について「全く間違った印象」を与えていると非難している。土地政策が教会の活動にどのような悪影響を与えたかの一例として、沖縄北部に農村宣教師のための住居と小さな伝道所を建てるための土地を探していた時に、人びとの間で「米軍は沖縄のすべての土地を買い上げるつもりで、キリスト教会がそれを手助けしている」という噂があることを知ったという⁵³。

このためリカードは、宣教師は米軍とは違うということを沖縄住民にアピールするために、自ら土地問題の解決に向けて動いた。国連の担当者に連絡したり、『クリスチャン・センチュリー』に寄稿したほか、USCAR当局や高等弁務官とも面会し、USCAR側の意図を探ると同時に、「沖縄の人びととの日常的な交流に基づいた、土地問題に対する考えや提案」を伝えた。USCAR側との会談では、「沖縄の人びとはアメリカがしてくれたことに感謝し、軍事基地の必要性を認識しているが、なぜ、土地問題に対する公式の態度によって、これまでの親切な行為が台無しにされ、最良の農地の大部分が奪われてしまうのか理解できない」と主張し、「アメリカは問題を法的に解決するだけでなく、公正な解決のための道徳的基盤を求めるべきである」と提案した⁵⁴。

51 リカードは阿波根昌鴻による伊江島土地闘争の記録『人間の住んでいる島』を英訳し出版している。

52 C. Harold Rickard, "The Okinawa Land Problem," *Japan Christian Quarterly*, vol. 37, No. 1 (1971): 4-16, 5.

53 Ibid., 6

こうした住民と米軍当局との交渉を通じてリカードは、「米軍と沖縄の人びとは、考え方や根本的に想定していることが全く違う」ことを学ぶ⁵⁵。彼はそれでも本国の仲間に情報を伝えたり、大規模な土地接収が行われた伊江島や伊佐浜の農民と会合をもったりしたが、通常業務が忙しく、それ以上の行動を起こすことができなかつたと後悔している。1955年7月19日、強制的に土地が接収された翌日、伊佐浜を訪れたリカードは、軍による暴力の痕跡をまざまざと目の当たりにした。「家屋が取り壊される一方で、ブルドーザーが石や土でもって畑を埋め、将来的に建設用地にするために、整地していった。堂々とした老木が重機で根こそぎ倒されていた。「移転」が行われている間、泣いている村人もいれば、押し黙ったままの人もいた」⁵⁶。リカードは「大々的に宣伝されている「琉米親善」が台無しにされたことに無力感と恥ずかしさを感じながら」帰宅するほか、なかつた。

しかし、リカードは「無力感と恥ずかしさ」を感じながらも、「人びとが抱える日常的な問題に対してキリスト教会の関心が示された」ことには満足した。宣教師や教会が時に「社会正義のために声をあげる」ことが重要だと考えていたからである⁵⁷。この点で、宣教師はドナ・アルヴァが言うところの「民間親善大使 (unofficial ambassador)」であり、アメリカの良心を示すことで、軍隊の「ハードパワー」を補完し、反米的な住民感情を緩和させる「ソフトパワー」の力を發揮したといえる⁵⁸。しかし、「民間親善大使」の善行によって軍事的暴力が相殺されるわけではない。米軍の暴力に直面したリカードの「無力感」は、キリスト教の救済神話が、本質的には、普遍的な「社会正義」を究極の目標として掲げる米軍の論理と対立するものではなく、むしろ神学的な基盤を与えるものであったことを示している。

VI むすびにかえて

本稿では、沖縄でキリスト教伝道活動を行ったアメリカ人宣教師による「ミッションナリー・フィクション」を分析し、キリスト教の救済神話がいかに米国の沖縄統治を正当化する形で援用されていたのか明らかにした。米国の教会指導者は沖縄での宣教活動に重大な必要性を感じ、また大きな期待を抱いていたが、彼らが想定していたほどの結果は得られなかつた。その理由としてはまず、冷戦を背

54 Ibid., 9.

55 Rickard, "The Okinawa Land Problem," 10.

56 Ibid., 11.

57 Ibid., 16.

58 Donna Alvah, *Unofficial Ambassadors: American Military Families Overseas and the Cold War, 1946-1965* (New York: New York University Press, 2007).

景にした「キリスト教」対「神なき」共産主義という二項対立図式が沖縄には単純に適用できなかつたことがあげられる。沖縄には先祖祭祀やユタ信仰の長い歴史があったことに加え、日本帝国主義下での戦前・戦中の経験、そして戦後の米軍の暴力によって「至高の存在」への信頼性自体が揺らいでいた。より根本的には、キリスト教の救済論理自体が、米国の軍事主義と対立するのではなく、極めて親和的であった。軍事主義とキリスト教の救済の物語は互いにうまく連携しながら、「生かされる者」と「死んでもいい者」の境界を裁定するのである。

しかし、もちろん全ての宣教師が米国の対沖縄政策に肯定的だったわけではない。一色によれば、占領開始当初は、沖縄住民の立場に立ち、熱心に復興活動に携わるチャプレンや宣教師も多数いたが、1960年代に入りベトナム戦争へ米軍が本格的に介入して以降、米国や米軍の公式的な見解に同調する宣教師が増えていったという⁵⁹。その中で、バプテスト教会のランドール宣教師（William T. Randall）はベトナム反戦の立場から、教会が軍に利用されていることを危惧し、批判の声をあげた結果、突然解任されるという「事件」も起きている⁶⁰。ベトナム戦争の前線基地となった沖縄で、現実に行進する軍事活動を前に、救済神話が縊んでいったともいえるだろう。

教会と軍の親密な結びつきは、沖縄のキリスト者の中にも分断をもたらした。基地が集中し、米軍人・軍属との交流も盛んな地域には、親米的な教会が集まった一方、反基地運動などを通じて日本本土の社会運動とも連携を強める教会・信徒が多く現れた⁶¹。例えば、戦後沖縄の反戦平和運動の父と呼ばれた阿波根昌鴻は、聖書をその思想的基盤の一つに持ちながら、伊江島の土地闘争において中心的な役割を担った。平良修もまた、戦後沖縄を代表するキリスト者である。1941年に宮古島に生まれた平良は、戦後すぐに洗礼を受け、米軍の奨学金を得て東京神学大学へ留学。神学教育を受けた。沖縄に戻った平良は、1959年に嘉手納空軍基地に隣接する最大のキャンプタウンであるコザの沖縄キリスト教団上地教会牧師に就任する。平良は、1966年11月2日に行われたUSCARの新高等弁務官フェルディナンド・T・アンガー陸軍中將の就任式で、次のような祈りを捧げたことで、沖縄内外で知られるようになった。

過去20年間、戦争と、戦争の脅威により世界の多くの人々が家庭と愛する者たちから引き裂かれ、私どもの郷土、沖縄も祖国から切り離される憂き目を体験してまいりました。神よ、願わくは、世界に一日も早く平和が築き上

59 一色「軍事占領下における軍隊と宗教」（前掲）、219頁。

60 小林「『日本復帰』後の沖縄バプテスト連盟と米国教会」（前掲）、21-22頁。

61 一色「軍事占領下における軍隊と宗教」（前掲）、213頁。

げられ、新高等弁務官が最後の高等弁務官となり、沖縄が本来の正常の状態に回復されますように、せつに祈ります。

[中略]

神よ、沖縄にはあなたのひとり子イエス・キリストが生命を賭けて愛しておられる100万人の市民がおります。高等弁務官をしてこれら市民の人権の尊厳の前に深く頭を垂れさせてください。そのようなあり方において、主なるあなたへの服従をなさしめてください⁶²。

平良修の祈禱を神学的な視座から分析している宮城幹夫によれば、平良は神から平等に無条件で与えられている「人間の尊厳と価値」を、「人間同士の連帯をもたらす可能性」のあるものとして捉えていた。そこには悪魔のような人間も含まれており、誰しも神に召されて再生するチャンスが与えられていると考えていた。それゆえ、他者のために誰の尊厳をも犠牲にはしなかった。なぜなら、イエス・キリストがすでに全人類のために自らを犠牲にしているからである⁶³。高等弁務官を前に、「高等弁務官をしてこれら市民の人権の尊厳の前に深く頭を垂れさせてください。」と神に祈る平良の発話行為は、USCARや日米両政府に対し、沖縄の人びとの尊厳は決して、誰かのために犠牲にすることはできない、と警告している。こうして平良は、聖書の言葉でもって、米軍統治の正当性に異議を申し立てたのである。全人類の平和を希求するキリスト教の教えが、アメリカ教会や宣教師の思惑を超えて、米軍による沖縄統治を拒否する言葉に転化したともいえるだろう。キリスト教信仰が、どのように、沖縄の人びとの生活の一部として根付き、反基地・反戦平和運動を担う人々の思想の骨肉となっていったかは改めて考えていきたい。

[付記] 本稿は、JSPS 科研費 19J01080 及び 20K13187 によって行った研究成果の一部である。

62 平良の祈禱は日本語と英語で行われ、英語翻訳は平良自身によるものだった。英文の祈禱原文は Mikio Miyagi, "The Life and Theology of Reverend Osamu Taira: A Christian Response during the U.S. Administration of Okinawa," *ICU Communicative Culture* 44 (2012) : 31-82, 55-56 を参照。日本語祈禱文全文は『米軍占領下の沖縄の教会』（大阪女学院教育研究センター、2020年）に収録されている。

63 Miyagi, "The Life and Theology of Reverend Osamu Taira," 46.

Abstract

“On-a ‘God-forsaken Island: Okinawa in the Eyes of American Missionaries”

Asako MASUBUCHI

This article examines the role of American Christianity in the early occupation period in Okinawa in producing the narratives of liberation and rehabilitation to transform Okinawa into a place worthy of salvation in the American imagination. Scholars in Cold War Studies have argued that Christianity played an important role in not only forming American public discourse of the Other but also actually shaping U.S. Cold War policies. In addition, the Christian narrative of salvation itself was repeatedly deployed to endorse the U.S. imperialist myth of liberation and rehabilitation. Through the narrative of salvation, the U.S. appears as a “savior,” while the “formerly subject peoples” were depicted as what I would call the “rehabilitatable figure,” who would be able to free themselves from the “slavery” of the empire only if they follow the path to the Christian God and American democracy.

I draw my argument from the following sources: Christian periodicals, published and unpublished denominations’ reports on Okinawa, and the “missionary fiction.” Missionary fiction is a set of semi-fictional stories written by missionaries based on their own experience of engaging in evangelism across the world. It became a popular literary genre in the United States, especially in the 1950s and 1960s. By analyzing these works within the context of Cold War geopolitics, militarism, and pro-longed Japanese colonialism, this article reveals the affinities between the Christian logic of salvation and militarism. Both work together nicely to delineate the boundary between who are made to live and who are let die.

The first section illustrates the sociopolitical context before the arrival of the American missionaries in Okinawa after World War II. Okinawa was left out of the U.S. postwar strategic map after Japan’s surrender until 1948 when the Cold War structure took shape in East Asia. In closely examining how Christian leaders in the United States came to realize the necessity for missionary

論 文

enterprises in Okinawa, this section explores the intimate relationship of Cold War expansionism and Christian evangelism. The second section then explores how missionary accounts sought to demonize what they perceived as the most immediate obstacles to converting people in Okinawa into Christians: Communism, Shintoism, and Shamanism. The last section attempts to reveal the affinity between Christian narratives of salvation and militarism by examining how missionaries tried to “settle” the land problem.