

聖なる^{しもべ}隷をめぐる文明化の諸相： 文明化装置としてのキリスト教

高 崎 恵

日本キリスト教社会福祉学会発足 50 周年を記念して上梓された『日本キリスト教社会福祉の歴史』は、キリスト教社会福祉の独自性として「その置かれた時代の福祉的課題を傍観することなく、キリストのみ声を聴きつつ信仰の証しとして」選んだ愛と正義の実践を挙げている¹⁾。信仰を前提とするこの実践は、近代初期の修道会組織を活用したカトリックの慈善事業やプロテスタント諸教派に多く見られる医療宣教師による施療事業の例にみられるように、医療、児童保護、教育、救貧、社会改革運動など様々な局面で日本の社会福祉実践の先駆けとなった。

ミッション研究の視角：福音化と文明化

『宗教学辞典』（東京大学出版会、1973 年）によれば、伝道を意味する英語 *mission* は、「派遣する」を意味するラテン語 *mitto* に由来し、神から世界に向かってつかわされるという遠心性を内包する²⁾。一方、「よきおとずれを宣べ伝える」ことを意味するギリシア語 *euangelizethai* に由来する *evangelism* という英語には、福音を告知して信者を信仰生活に復帰させる求心性がある。本来非キリスト教世界におけるミッション活動は、福音を宣べ伝えて改宗者を獲得する遠心性と求心性を兼ね備えた福音化 (*evangelization*) の活動である。したがって、教えに対する信仰に基づいた改宗や信者の増加による社会変化／社会改革は福音化のひとつの帰結ということになる。しかし、近代以降の非西洋世界にキリスト教のミッション活動が及ぼした影響に関する実地研究からは、文明化 (*civilization*) の観点からの社会研究の必要性が指摘されている³⁾。ここでいう文明化とは、ミッション活動における福音化と表裏一体の相互補完的概念で、非信者が啓示を理解し受容するための下地として、非キリスト教世界への先進的な西洋文明の普及を目指すものである。文明化 (*civilization*) のプロセスは、フランス革命以降のプロテスタント諸教派のミッション活動のなかで重視されてきた⁴⁾。

改宗の動機が信仰上の問題にあるとは限らない。特に近代以降の非西洋世界の实地研究は、むしろ物質的、精神的、社会的側面における実利性が、改宗の要因として重要であることを明らかにしてきた。非西洋社会における改宗の特徴を社会への自己の定置に見出したヘフナーは、個々人が世界に与える意味づけを体系的に再構成する点よりも、宗教行為や信仰を少なくとも名目的に受け入れて、自分を社会に位置づけようとする人々の行為を重視し

た⁵⁾。非西洋世界が西洋近代に自らを定置するこの局面を、世界各地で経済的文化的宗教的に拡張するヨーロッパの世界システムの帰結と解し、キリスト教が個別社会に及ぼした影響を概念化したファン・デル・フェールは、これを「近代性への改宗」と呼んでいる⁶⁾。「改宗」の行先を「近代性」とすることによって、ファン・デル・フェールは、個人の社会への再定置の参照枠組に、キリスト教ミッションを置くことを可能にした。杉本良男はこの近代性への改宗のプロセスを、「人類史最強の普遍主義的な『文明化装置』」として、キリスト教が近代国家と手をたずさえて社会改革をもたらすプロセスをとらえる視点を提唱した⁷⁾。信仰とは別次元で進展する社会変化を含めた総体的理解のためには、普遍主義に根ざす「改宗」(福音化)型ミッションの枠組に対し、信仰とは別次元で社会改革の動因となる文明化装置としてのキリスト教という枠組は強調すべき重要性があるだろう。

文明化と日本の社会福祉事業

改宗者の獲得と維持(福音化ミッション)という点では数量的成功には至らなかった日本社会を見るうえで、文明化装置としてのキリスト教という観点は重要である。当初は日本の植民地化回避、後には不平等条約撤廃に向けて、富国強兵、殖産興業、文明開化を推進した日本の近代化・西洋化は、脅威の源泉である西洋(文明)の受容すなわち文明化を意味していた。キリスト教ミッションを先駆とする社会福祉事業でもそれは同様である。特に、医療や科学技術と結びついた活動を展開したプロテスタントの社会事業は、近代化・文明化を急いでいた近代日本社会のニーズと合致し、日本社会への直接的な影響が大きかった。加えて、売春制度や監獄や飲酒などに社会改良の観点から積極的に取りくんだプロテスタントの社会改良主義的活動は、明治中期には日本の民主化・文明化の牽引役を演じ、労働運動とも連動して、日本の社会福祉実践の基盤を形成した⁸⁾。西欧における福祉制度の近代化とは、貧困者を対象にした救貧法の残滓の克服、すなわち、全国民を対象にした普遍主義的な福祉制度への移行だった⁹⁾。明治初期から中期の日本におけるキリスト教ミッションの活動には、産業別労働組合運動を模索するなど、普遍主義的福祉制度への志向性も見ることができ

一方、明治中期以降、文明開化への反動、ナショナリズムの高揚、天皇を頂点とする国家神道体制の進展などに伴い、反キリスト教的な世論が醸成された。1891(明治24)年の内村鑑三不敬事件を契機にキリスト教への批判が強まり、1899(明治32)年には宗教教育禁止の訓令(文部省訓令第12号)が発令された。明治末期のキリスト教会は、社会事業や労働運動と遊離して政治的な保守化が進展し、都市中間層に信者を増やす中、労働者とのつながりを失っていった。1912(明治45)年に内務次官主導で皇運の翼賛と国民道徳の振興を謳う神仏基三教会同が実施されると、国家による公認化とも解しうるこの措置の後、教会は政府の国民統合策の中に組みこまれていった¹⁰⁾。

キリスト教を契機に展開した社会福祉活動は、社会福祉事業、社会改良運動、福祉国家の

制度化などの形で社会改革をもたらした。ただし、社会改革を志向する社会事業とキリスト教の結びつきは、明治中期まで一定の盛り上がりを見せたものの、明治後期以降の国家主義の進展のなかで変質した。特に大正期には、都市中間層での信徒増加に伴う生活態度の都市化、大正デモクラシーの風潮のなかで社会改良よりも個人の内面に意識が向かい、キリスト教は教養主義や文化主義と結びついた。こうして教会は社会に対して超然とした態度をとるようになり、大正 10 (1921) 年版の『キリスト教年鑑』の論説によれば、「教会としても、教職者としても一般の社会事業に対しては、殆ど没交渉の状態」と評されるまでになっていた¹¹⁾。

本論では、このような時代に「教会と福祉事業が表裏一体に形成された特異な事例¹²⁾」と評される事業を展開したキリスト者長谷川保とその事業をめぐる福音化と文明化の諸相の考察を試みる。長谷川は強いキリスト教福音信仰に基づいて、医療、福祉、教育など各種事業を推進し、聖隷の名を冠する事業を中心としたグループを形成した。それを信仰に基づく愛の奉仕と社会奉仕の融合と評価して、福音化の文脈で分析する論考は少なくない¹³⁾。その一方で、キリスト教は改宗とは異なる次元で社会改革を促す文明化装置ともなっていた。以下本論では、長谷川の前半生から、若き日の長谷川がキリスト教を学んだ日本力行会と、戦後の帝国議会における衆議院議員長谷川保の発言を検討し、そこに織り込まれた文明化装置としてのキリスト教の枠組の意義を明らかにしたい。

長谷川保と聖隷グループ

1982 (昭和 57) 年、「間もなく天国に移住するであろう」自身の遺言として著した自伝的小説において、当時 79 歳だった長谷川は、その生涯を次のように総括している。

一九二一年に若干一八歳で神に召し出だされ、一九三〇年 (昭和五年) に、数名のクリスチャン青年と共に、五十円の資金をもって、生きる途のない貧しい肺結核患者に遣われて奉仕生活を始めてから五十余年、その間、結核患者を収容する故に迫害せられ、施設を移転せしめられること四回、神と義人に助けられながら、幾多の困難を乗り越えて、今日、我が国最大の医療、福祉、教育の一大総合社会福祉事業集団を築き上げた記録の一部である¹⁴⁾。

『聖隷事業の理念と歴史』(学校法人聖隷クリストファー大学、2009 年) は、社会福祉法人聖隷福祉事業団、学校法人聖隷学園、日本基督教団遠州栄光教会を中心とする、6 つの社会福祉法人、1 つの学校法人、14 の宗教法人 (すべて日本基督教団所属教会)、2 つの医療法人、4 つの財団法人、2 つの保育園、1 つのディアコニッセ養成施設、1 つの有限会社、2 つの海外の知的障がい者施設を聖隷グループとして提示している。その中核をなす聖隷福祉事業団は、キリスト教精神に基づく「隣人愛」を基本理念とし、医療 (病院、診療所、ホス

ピスなど)、保険(健康増進、健康診断、人間ドック、疾病予防、労働環境測定など)、福祉(特別養護老人ホーム、身体障がい者支援施設、救護施設、無料または低額診療、保育事業、有料老人ホーム事業など)、介護サービス(介護老人保健施設、通所事業、訪問看護ステーション、在宅訪問事業など)の4分野で、152施設345事業を展開している。15,061名の職員を擁し、2017(平成29)年度には1,136億円の収益を計上する日本最大規模の社会福祉法人である¹⁵⁾。

その事業の歴史は、事業内容の規模と性格から4期に大別される。聖隷創設から1962(昭和37)年の聖隷浜松病院開設までの、篤志的な結核医療事業を中心とする第1期、聖隷浜松病院創設後、心臓外科や脳外科など外科的先進医療を中心に発展し、組織的基盤を固めた第2期、1973(昭和48)年の有料老人ホーム浜名湖エデンの園開設以降、本格的に有料老人ホーム事業に参入した第3期、日本生命保険相互会社と聖隷福祉事業団が互恵対等な関係でニッセイ聖隷健康福祉財団を立ち上げた1989(平成元)年以降、地方自治体や大企業と連携した飛躍の事業拡大を遂げる第4期である¹⁶⁾。本論では文明化装置としてのキリスト教との関連を検討する第1期をとりあげ、次節では長谷川と聖隷の歴史を概説する¹⁷⁾。

日本力行会におけるキリスト教教育

長谷川保は1903(明治36)年に浜松に生まれ、戦後恐慌の中で失業者が大量に発生してするなか、1921(大正10)年に浜松商業学校(現浜松商業高等学校)を卒業し、東京小石川の日本力行会海外学校りっこうかいに入校した。長谷川の志望動機は、「ブラジルへ行って一旗揚げ」ることにあった。ブラジルへの日本人移民送出しは1905(明治38)年に始まったが1914(大正3)年に中断し、1917(大正6)年に再開した。大資本を投下して移殖民事業を進展させる政策を採用した寺内内閣は、競合する小資本移民会社の買収合併に着手し、1920(大正9)年には海外興業株式会社が移民送出しと植民地経営を実施する唯一の企業体となった。長谷川の在校時には海外渡航が全国的に宣伝啓発されていた。

力行会は、キリスト教信仰に基づく「霊肉救済」を唱え、苦学生の渡米援助や困窮者の海外移住を推進していた。毎朝1時間目は聖書講義、毎週の日曜礼拝では説教があり、加えて日曜礼拝終了後は校外で著名なキリスト教指導者に学ぶことが学生に課されていた。当時東京では、山室軍平(救世軍)や植村正久(富士見町教会)などの説教や講義を聞く機会があり、長谷川は大手町衛生会館で開かれていた内村鑑三の聖書研究会に参加するようになった。力行会在校中の1921(大正10)年9月に長谷川は、天来の霊的光に貫かれ、外国には行かずに日本で日本民族の救いのために働くよう命ずる神の声を聞くという霊的体験をした¹⁸⁾。使命を受けた長谷川は、日本にとどまり日本の同胞のために働くことを決意した。1923(大正12)年、20歳になった長谷川は、肺浸潤の診断を受け、同年12月からの浜松連隊入隊も決まっていたため、一時浜松に帰郷した。力行会在校中内村鑑三の聖書研究会に出席していた長谷川は、当時浜松にあったメソジスト教会や美普教会などの外国のミッショ

ン教会ではなく、その年の5月に植村正久の開拓伝道で設立された日本基督教会浜松伝道所（以下浜松伝道所¹⁹⁾）を選び、同年11月には植村正久の司式で大野篁二とともに受洗した。

教会と社会事業の連携

帰浜した長谷川は、大野や力行会で知り合った山形春人らとともに1926（大正15）年に「聖隷社」を献業し、孤児や高齢者や病者を救済する社会事業に着手した。聖なる神の隷^{しもべ}を意味する「聖隷」をその名に冠した聖隷社の献業式は、4月の復活祭に浜松伝道所の伝道師と会員6名とともに催された。聖隷社は新約聖書マタイ書第10章5-10節を指導精神と定め、キリスト教への強い信仰を表明している。この章句でイエスは、弟子を派遣するにあたり、異邦の地ではなくイスラエルの失われた羊の所に行き、天の国の到来を宣べ伝えて病や死や皮膚病や悪霊に苦しむ人々に奉仕をすること、ただで受けたのだからただで与え、働く者が食べるのは当然だから無一物で出発することを命じている。ブラジルへの移民から日本の同胞への奉仕への長谷川の「回心」をなぞり、結核患者や精神障がい者への奉仕などその後の聖隷の活動を規定し、聖隷社創設から1953（昭和28）年まで職員の無給奉仕を堅持した経営方針の説明原理ともなる章句である。

聖隷社献業と同時に、長谷川は事業の資金源として聖隷社クリーニング店を開業し、大野が開墾した聖隷社農場は、農村伝道や農村中堅指導者養成の拠点となった。日本力行会は、世界のどの国でも職業として通用する技術として製パン、理髪、洗濯の職業訓練を提供しており、長谷川はここで洗濯技術を習得している。

献業と同年、地場産業の一角をなす大企業日本楽器の労働争議が起これ、見解の相違から、長谷川は浜松伝道所を離れて共産党下部組織「県無産青年同盟」で戦闘的幹部として活動することになる。結局は共産党員の行状にも失望して1927（昭和2）年には同盟を離脱し、1928（昭和3）年4月に再び上京して高倉徳太郎が校長を務める東京神学社に入学した。いったんは教会と袂を分かった長谷川だが、同盟離脱後は伝道所の同志とともに聖書の学びを続けた。東京神学社入学も、浜松伝道所の青年信者グループが独学による学びに不足を覚え、リーダー的存在であった長谷川保を代表として神学校に送り出したという経緯があったようである²⁰⁾。その後長谷川は1929（昭和4）年3月に帰浜するが、同月、神学校在学中に親しく交わった神学生松本美実が牧師として伝道教会（伝道所から改称）に赴任し、長谷川とともに福音主義的な信仰とそれにもとづく社会事業にかかわった。長谷川とその活動は、以後再び浜松伝道所とその後継教会と結びつきながら発展した。

草創期から聖隷社にかかわってきた同人鳥居恵一は、賀川豊彦の影響のもと、浜松地域の教会と協同して消費組合運動を起こし、1928（昭和3）年10月に消費組合浜松同胞社（以下同胞社）を発足させた。同社は経営不振により1939（昭和14）年11月に廃業に至るが、キリスト教と社会事業に関心を持つ地域の若者を結集させた事業として意義が認められている。同胞社は鳥居恵一が経営する花園「愛耕園」に設置され、長谷川をはじめ、同胞社の活

動を担う伝道教会の青年グループは、敷地内の「見るに耐えないみすぼらしい」掘立小屋に「居候をきめこみ」、各種活動にたずさわった。1930（昭和5）年、教会に縁があった重篤な結核患者桑原昇次郎をこの小屋に受け入れ、翌年にやはり重度の結核を患う長谷川の伯父大橋徳三も受け入れたことが画期となって、「日本の同胞のために」働こうという長谷川たちの活動の焦点は、結核患者への奉仕へと定まった。当時結核は伝染性の死病と恐れられていた。近隣住民や土地権者からの反対運動や立ち退き要求などに直面して施設移転を余儀なくされるなか、介護や看護の引き受け手も見つからなかった長谷川は、社会事業の資金源として運営していたクリーニング店をたたみ、自ら介護と看護にあたることとした。新たな土地に移転した施設は、旧約聖書のヤコブの物語にちなんで「ベテル・ホーム」（神の家）と名づけられた。

資金源となる職業を自ら手放し、経費を負担できない貧しい患者も受け入れるなか、ベテル・ホームの資金は枯渇し、事業への迫害も続いた。1934（昭和9）年に長谷川は不敬罪で逮捕されている。簡単な取り調べの後に釈放されたが、釈放後に憲兵隊に上申書を提出している。上申書では、自分がキリスト教徒であることを明記した上で、天皇の統治権は認めながらも天皇の神性は否定し、天皇の万世一系性の不可知性、急増する結核患者の苦境や思想弾圧を根拠とした現今政治の問題点を指摘している²¹⁾。ここにも国家主義に抗するキリスト者としての長谷川の強い自覚が読み取れる。

ベテル・ホームで働く人々の多くは、浜松日本基督教会（浜松伝道教会から改称）の教会員だった。鳥居は当時の聖隷の若者たちについて、「当時大部分の者は、パウロの伝道態度にひかれていた。つまり、粗衣粗食に甘んじ、いな、誇りを持ち、ふしくれだった室で自ら天幕造りをしつつ、困苦に耐えてのあの伝道に深いあこがれを持っていた²²⁾」と回想している。職員の無給労働を実践していたにもかかわらず、常に資金難だったベテル・ホームだが、篤志の寄付金の他、キリスト教界や社会事業関係のネットワークからの援助もあった。メソジスト浜松教会員の妻の仲介でその後無料診療や病棟その他の大口寄付など全面的援助を続けることになる医師渡辺兼四郎や、同胞社を事務所として看護師の労働条件改善運動を行っていた看護婦協同組合所属の看護師などがその好例である。地域を越えた援助もあった。賀川豊彦は主宰する第12回「イエスの友の会」夏期修養大会でベテル・ホームの新敷地購入のための一坪献金運動（坪25銭）を全国規模で展開した。ベテル・ホームは募金をもとに、1937（昭和12）年4月に広大な敷地に移転して、名称も聖隷保養農園（以下保養農園）と改称した。保養農園の「清規」にもそのキリスト教信仰は明確に表明されている。

1. 聖隷保養農園は祖国の結核病撲滅のためにのみ純粋に捧げられる。故に事業は何人の所有にも属さない。又この目的遂行のために純粋に事業を運営し得ない者は管理者たるを得ず、より適当なるものが管理者即代表者となる。
2. 職員即ち同人は無給金とす。(1)の清規よりして同人は神と祖国と不幸なる結核同

胞のために準ずるを以て唯一の報酬となす。

3. 職員は結核の恢復者たるべきこと。祖国の現状に於ては、結核恢復者は一般に「屑」である。屑であるか？屑でよいのか？一方、祖国 200 万の結核患者は善き看護人なくして苦しむ、結核恢復者より適当な結核看護人があるか!! 二者は結合せねばならぬ。
4. 祖国における結核同胞の一人でもが所を得ざるの嘆をなさざるに到るまで総ての苦難を克服して事業を前進せしめる。結核療養所の経営に避け得られざる凡ゆる迫害に抗し、同人は決死殉教殉国の栄光の冠を目標して突進する。
5. 我等は基督の教えし真理を信奉する。この道より以上に純粹に無私なる召命生活生むものなき故に²³⁾。

第 5 条におけるキリスト教に対する明確な信仰表明に加え、職員即ち同人は、祖国や結核患者のみならず（キリスト教の）神に殉ずることを報酬となす者であり（第 2 条）、殉教の栄光を目標とする者である（第 4 条）と定められている。当時差別対象ともなっていた結核の恢復者の尊厳を謳い、結核患者として奉仕を受けた者が職員となって奉仕することを求める第 3 条は、1926（昭和元）年の聖隷社発足の際の活動指針であるマタイ書第 10 章 8 節の「ただで受けたのだから、ただで与えなさい」の実践である²⁴⁾。

社会事業の展開

聖隷「保養農園」という名称は、結核患者収容施設を嫌悪する地域住民に対し、虚弱者保養のための農園施設というイメージを与えたい聖隷側の戦略だったようだが²⁵⁾、農園視察をした賀川豊彦の寄稿「貧しい入病患者の憩いの家——浜松のベテル・ホーム」が、農園開設の翌月に『主婦の友』（主婦之友社）1937（昭和 12）年 6 月号に掲載されると、近隣住民の反対運動は激化した。加えて、賀川の記事で聖隷の存在を知って入園を求める結核患者が全国から押し寄せて農園の財政を圧迫した。1932（昭和 7）年夏の時点でベテル・ホームには 23 名の重篤な結核患者が収容されており、1933（昭和 8）年から 34（昭和 9）年には 4 名増加していたが、保養農園時代になると収容定員も拡充し、1938（昭和 13）年には 48 名、1939（昭和 14）年 6 月には 63 名となっている。ベテル・ホームは、支払い可能な患者からは当時としては破格の安さの一日 65 銭と診療費 50 銭を徴収したが、貧しい患者は無料で受け入れ、十分な経済力がない患者に正規料金は請求しなかった。1940（昭和 15）年度の事業成績によれば、延べ人数 26,905 人の患者のうち 7,748 人（28.8%）が無料患者、7963 人（29.6%）が減額患者で、規定料金の全額を支払う有料患者 11,194 人は全体の 41.6% だった。このような患者受け入れを行っていた保養農園にとって、患者数の増加は財政逼迫の要因でもあった²⁶⁾。保養農園開設の 3ヶ月後には長谷川が半年間中国に出征し、保養農園の経営は逼迫したが、1939（昭和 14）年 12 月に昭和天皇から 5000 円の下賜金が付与され、

これを機に事態は好転した。迫害は終息し、1940（昭和15）年には聖隷保養農園付属内科病院が設置され、近代的な結核療養施設へと成長した。1942（昭和17）年には下賜金をもとに保養農園の財団法人化が実現した。

戦後の長谷川の活動は、事業推進に並び、社会事業遂行に向けた法制度整備に向った。長谷川は1946（昭和21）年の衆議院議員選挙に初出馬して当選し、日本社会党議員として、生活保護法の制定に尽力したが、翌年1月、戦時中三方原翼賛壮年団長であったことを理由に公職追放にあった。その後長谷川は、結核がますます蔓延するなか、聖隷保養農園の医療体制の増強に努めて、結核治療への外科療法導入という先駆的試みや、准看護婦養成所の開設と病棟増設などに努めている。1950（昭和25）年に公職追放を解除された長谷川は、翌年の静岡県知事選挙に出馬して落選後、1952（昭和27）年に衆議院議員選挙で当選し、左派社会党代表、日本社会党代表として以後6期務めることとなる。

福音化の文脈で語るにふさわしい聖隷第1期の発展であるが、その改宗／信仰とは異なる局面でキリスト教と日本社会の相互作用も見ることができる。以下では長谷川をめぐるキリスト教の文明化の側面として、長谷川が本格的にキリスト教と向かい合う契機となった日本力行会と、キリスト教精神に基づいた社会事業実践の制度化に向けた衆議院議員長谷川の発言をとりあげる。

日本力行会の思想と実践

若き日の長谷川がブラジル雄飛の夢を抱いて入校した日本力行会は、牧師島貫兵太夫が、苦学生救済のために1897（明治30）年に創立した「東京労働会」を源流とする組織である。日本国民の霊肉の救済を謳う力行会は、島貫が自身の牧師収入で運営する私塾的集団として出発し、苦学生に対しては渡米を奨励し、困窮者には海外進出を勧め、渡米に向けた案内・教育・送付にも注力した²⁷⁾。

島貫は仙台藩藩士の息子として生まれた。戊辰戦争で奥羽越列藩同盟の盟主となった仙台藩は、明治政府から大幅な減封処分を受け、大勢の陪審が士族籍を与えられずに帰農した。島貫の家もこうした没落氏族の典型で、後に島貫は「此時来りし我家庭の逆境が後に力行會設立に大関係があることになった²⁸⁾」と述べている。小学校教員として奉職中、同僚の影響でキリスト教に入信した島貫は、伝道師を志して教員を辞し、1886（明治19）年創設の仙台神学校（現・東北学院大学）の第一期生となって押川方義の指導を受けた。1894（明治27）年、「東洋救貧」に向けた貧民救済事業に着手するために上京し、押川方義の協力を得て翌年には日本橋の元大工町教会（後に移転して神田教会となる）の牧師となり、1897（明治30）年に、東洋の伝道、東洋の救貧、その一環としての苦学生救済に本格的に着手し、「東京労働会」（後の力行会）を組織した²⁹⁾。

長谷川が入校した海外部と同じく海外雄飛をめざす渡米部は、「至仁至愛の天父に依頼して各其天分を完うせんが為に奮闘力行する心身共に健全なる青年男女」を会員とするもの

で、渡米資格を得る修養の課程は、1. 毎朝礼拝、2. 聖書論講、3. キリスト教研究会、4. 立志講話、5. 西洋料理、6. 米国研究、7. 渡米倶楽部、8. 常識教練、9. 感話会、10. 雄弁会、11. 体育部、12. 図書館修学、13. 野戦伝道、14. 訪問、15. 神学研究、16. 西洋音楽、17. 英語、18. 各種労働（米国式）の18科目からなっている³⁰。18科目中4科目（毎朝礼拝、聖書論講、キリスト教研究会、神学研究）は純然たるキリスト教教育である。島貫はキリスト教信仰に基づく精神力を重視して、渡米前の修養研究でキリスト教教育を施していた。

霊肉の救済

島貫率いる力行会を支えるキリスト教の特色は、「霊肉救済」だった。島貫は東北学院大学卒業論文「東洋伝道と救貧問題」で「人間は肉のみのものでもない如く又霊のみのものではない故に霊の救済が必要なら肉の救済も度外視できるものではあるまい（中略）肉霊両方面の救済は眞の伝道である³¹」と述べ、その後も一貫して霊肉救済の重要性を説き続けている。

一九世紀から廿世紀にかけて世が進歩と共に生存競争は激烈になり、富の不平均は益々その甚しきを致し、貧富の懸隔のみ徒にその差を加え、持てるものは不用のものも尚お與えられるに拘らず、持たぬ者は、そのわずかに残れるものをも奪れ、漸く得たと思つたものも知らぬ間にその手から消失していると云うような有様となった³²。

ここでいう「肉」とは、衣食住や物質的報酬や金銭や富貴など物的側面である。「肉の救済」の重視を訴える時の島貫の記述に描きだされるのは、急速に文明が進むなかで淘汰されていく人間像であり、それは明治という新時代への移行とともに土地も身分も剥奪された島貫自身にも重なっている。そうした人々を救うためには、霊のみの救済では事足らず、現実の物質世界での救済が必要だと島貫は訴える。「肉の生活の欠乏に苦しめる人を見て知らぬ風をして之れに道をのみ説いているのは、自殺せんとする人を見て、見ぬ風をしているのと同じ道理ではないか³³」、「今飢えて死に臨んでいる人に天国の事を説いたとて何として耳を傾けしめることが出来よう。それを先ず差し当たりその肉の問題を解決してやって飢えを救うては飽かしめ、寒さを除いてやった上で、之に徐々道を説けば彼はここに本当の救いに入る事が出来る³⁴」という言葉が示すように、現実世界での物的な救済をいかに与えるかが、力行会の実践において重視されている。

島貫は肉の救済の一形態として「成功」を称揚したが、文脈によってその語りには揺れがある³⁵。1901（明治34）年出版の『成功の秘訣：学生錦囊』では、「成功」を眞実の人間になる事と定義して、眞実の人間とは身体健康、感情純潔、知識深厚、意志鞏固で、国民として家族の一員として義務を果たせる存在であり、博士や大政治家や大雄弁家になる必要はないと説いている。近代文明的な社会組織（国家、家族）の一員としての義務を謳う点で世俗

的ではあるが、人がうらやむ大成功をおさめなくとも人としてまっとうに生きることを成功とする点で功利性に墮すことを免れている。1901（明治34）年出版の『福音の勧め』でも、「如何なる人が幸福な人か」など霊的な色彩の強い文章では、富貴や競争を否定し「神の爲めに如何なる苦でも受けんとする人」こそが幸福であることが説かれている³⁶⁾。

その一方で、『成功の秘訣：学生錦囊』の別章では、弱者が逆境に置かれる古今東西の現実を指摘して、「今は只自分が奮闘努力、その富者、強者となる様に努めればよいのである。労働者にならずに奮闘努力して、資本主になればよい³⁷⁾」と、経済活動における競争と勝利を推奨している。1911（明治44）年出版の『新苦学法』「世界の大勢と逆境者」の章では、古今東西、順境にある者にはどこまでも都合よく運び、逆境の人は万事割に合わないという世の現実と、文明化の進展とともにその格差が拡大するしていることを指摘した上で、その解決策として「今は只自分が奮闘努力、その富者、強者となる様に努めればよい」「労働者にならずに奮闘努力して資本主になればよい」と訴えている。労働で多くの収入を得られる欧米の現状とその拝金主義を紹介し、「之れが新文明の長所も短所も、どしどし輸入しつつある日本に来ないと云ふ理由はない（中略）何んでも手當り次第、出来る事を行れ、左様すれば金も多く入る（中略）一にも金、二にも金、と思つて先づ自分の安らかに食ひ得る地位に達する爲、強者、富者、割合のよい種類の人となる爲、今に於いて逆境者は努力せねばならぬと思う。金を得ることに専心つとめる、何でも出来る事に手をつける（中略）今の世紀はこれではなくてはならない³⁸⁾」と、過度とも言えるほどに「肉の救済」を強調している³⁹⁾。1913年創刊の日本力行会機関紙『力行世界』でも、「満天下の青年男女よ、小理屈を止めて富まん事を考えよ。（中略）武士は食わずも高楊枝の空威張りをするを止めて花より団子の実利主義を採るべし。我が青年よ十分に富を造る事を考えよ⁴⁰⁾」と、実利を推奨している。

「人は無限の進取の氣象なくんば大事業を成功する事態わざるものである。而して又進取の氣象は人類進歩の原動力である人類進歩の生命である。人類の進歩は無限なる進取の氣象ありし大人物によりて来りしものである⁴¹⁾」のように、「進歩」「文明」「外国人との競争」「進取の氣象」などの文脈と「肉の救済」の語りは親和性が高い。文明化の文脈のなかでは、肉の救済ばかりでなく宗教それ自体が、世俗的社会的価値基準から推奨されている。「我日本は進歩せねばならぬ譯あつて進歩したのだ。即ち我日本が進歩せねば滅びてしまうからである。（中略）日本は日本より進んだ國の真似をせねばならぬ場合となった。そうでなければ敗けてしまう。（中略）我日本の同胞よ外国人の進歩する譯の一は天に在す眞の神を信ずるからである。故に國を愛さば基督教徒になり玉ふを大切とするのである。これ目下に迫れる我國人の急務である⁴²⁾」。国家存続のための文明化（日本より進んだ文明國の模倣）を焦眉の急とする時代観念と、その目的達成のための手段としての改宗の必要性が訴えられている。

文明化の文脈に置かれた福音

中心に配置された会の名称を、「福音」「成功」「苦学」「植民」の4語が囲む図1「日本力行会ロゴ」⁴³⁾には、力行会における福音化と文明化の緊密なつながりが表れている⁴⁴⁾。苦学を通じた知識や技術の獲得による文明への適応、社会的成功による近代文明世界における地位の上昇、国境を越えた経済活動を通じた近代文明の国際的拡張という3つの側面からの文明化が福音と並び立つ力行会の見解がよく表れている。

文明化の文脈でのキリスト教の語りは、力行会第2代会長の永田^{しげし}綱にも顕著にみられる。永

田は1881（明治14）年に長野県諏訪郡に生まれ、1907（明治40）年に力行会に入会して1908（明治41）年に渡米、1913（大正2）年に力行会会長に就任した。1917（大正6）年出版の『海外発展と我国の教育』では、海外発展者として必要な修養としてキリスト教を論じた節で永田は、子弟教育や風俗美化にキリスト教が与える効果や、排日の気風のある土地でもキリスト教会が移民先社会参入の門戸となる点を指摘して、キリスト教を「世界最善の宗教」と推奨している⁴⁵⁾。

1921（大正10）年に力行会に入校した長谷川は、「海外に行つて己が運命を開拓しようとするものは、成功して故郷に錦を飾ろうと言うようなケチな心はもつな、よろしく渡航した国の社会と文化の向上のために生涯をささげよと教え、そのような人間になるには、世界的宗教であるキリスト教の信仰をもつべし⁴⁶⁾」という力行会海外学校の教育方針を回想している。この回想で強調されるのは、渡航先に生涯をささげる覚悟を決めた海外雄飛の精神と、移民受入国の社会と文化の向上すなわち文明化である。キリスト教に対する「信仰」は、そういう人間になるために「身に着ける」ものとして語られている。

貧しい苦学生に成功や立身出世を目指すよう鼓舞する島貫や永田と力行会の活動は、キリスト教的な生き方と矛盾するとして、その宗教性に疑義が呈せられ、現在「日本キリスト教史においてはまったく触れられることはない⁴⁷⁾」。力行会在校中に受洗に至ったわけではないがキリスト教信仰の真理に触れて人生観が変わり、後に受洗した長谷川は力行会が福音化の文脈で影響を及ぼした証左だが⁴⁸⁾、改宗とは必ずしも結びつかない文明化の文脈での影響も重要である。一時期は「凡そ東京と云わず苦学しようとする青年で（島貫）氏の名を知らぬものはない⁴⁹⁾」と評され、アメリカ留学を望む青年にとってほぼ唯一の窓口であった力行会は、立身出世の方途として、あるいは、海外に遊飛して文明化に寄与する人材となるための必修事項として、キリスト教教育を組織的体系的に推進した。島貫の霊肉の救済の論理はキリスト教と文明化を接合する論理となり、当時の有意の人材に福音化と別次元での影響を



図1 日本力行会ロゴ

与えていた。

普遍主義的福祉の制度化に向けて

キリスト教的共通善と文明化

1926（大正 15）年の聖隷社創立時からの同志であり、長谷川の生涯の伴侶でもある長谷川八重子は、浜松伝道所時代の長谷川の問題意識が、霊的な生活と現実生活の調和、信仰における真理の現実世界での実践にあったことを記している。社会の不公平と不平等が労働者を苦しめている現実に対し、人間としての愛と誠心に立脚した社会正義の実現の方法を、聖書の学びを続けながら模索してきたのが、戦前の長谷川とその同志の活動だった⁵⁰⁾。

聖隷社から出発して同志とともに結核療養事業を展開してきた長谷川だったが、終戦直後の東京で政府高官が発した「この敗戦のなかで、八百万人が飢え死にをするというのが政府の予想です」という言葉を聞いて「これは大変なことだ。もう小さな社会事業では救えない。政治だと私は決意をしました」と回想している⁵¹⁾。その後長谷川は、1946（昭和 21）年には日本社会党から帝国議会衆議院議員選挙に当選し、翌年 1 月に公職追放にあうまで日本社会党に所属して議員活動を行い、公職追放解除後の 1952（昭和 27）年の第 25 期からは、1963（昭和 38）年の第 30 期まで 6 期連続で、第 25 期から 27 期は左派社会党、28 期から 30 期は日本社会党に所属して、衆議院議員を務めることとなった。

憲法議会ともよばれた第 90 回帝国議会は、1946（昭和 21）年 5 月 16 日に召集され、6 月 20 日に開院式が開かれた。同年初当選した長谷川は生活保護法案委員会に理事として参加し、翌年 1 月に公職追放にあうまでの間、生活保護法案作成に尽力した。本節では、長谷川の初の議員活動でもあり、法案作成に関与したことを長谷川自身大いに誇りにしている第 90 回帝国議会での生活保護法案審議について、文明化の観点から検討したい。

第 3 回委員会では初登壇した長谷川は、長年自分が社会事業に専念していることを明らかにし、全国の社会事業者の代弁者たる自負を示す自己紹介を行い、社会事業のなんたるかの持論を開陳した。

元來保護事業、社会事業と云ふものは「ビジネス」ではありませぬ、愛の事業であります、要保護者に對しまして、一切の愛を盡し、親切を盡して、而も必ずしも感謝を以て報いられるものではありません、一切の親切を盡した後に尚ほ怨まれるやうなことが屢屢あるのであります、一切の親切を盡し、愛を盡した後に、怨まれて尚ほ心秘かに自ら愛の業をなし得たことを感謝し、又怨む人に向うて其の祝福を祈ると云ふやうな心でなければ、眞の社会事業、保護事業は出来るものではありません、眞の社会事業家、或は保護事業家になれるものではないのであります⁵²⁾

「一切の愛」などの文言がキリスト者長谷川の信仰から発していることは間違いないが、

それと同時にこれは日本社会党所属の衆議院議員長谷川保の発言でもある。長谷川の政界進出は、既述の通り日本の同胞を救う方法として語られており、長谷川にとっては社会事業では不可能な社会正義の実現に向けた社会改革の試みである。戦前から教会と連携して社会事業を実現してきた長谷川の生活保護法案に関する発言において、キリスト者長谷川にとっての社会正義は、戦後の民主化や日本社会党の党是という理想と重ねられ、立法の場面で現実社会の改革に向っていった。戦後の日本における民主化を、キリスト教的共通善を共有する戦勝国の社会正義を日本に移植する社会改革とみれば、民主化のひとつの様相である生活保護法案にかかわる長谷川の発言を、「文明化」の諸相のひとつとして検討することができるだろう。

生存権と生活保護法案

第二次世界大戦後、日本では生産縮小、急激なインフレ、失業の増大が進展した。これに推定 1324 万人の復員兵・引揚者の流入が加わって、1945（昭和 20）年末には 600 万人余りが就労不能となり、要援護人員は 800 万人と推定されていた⁵³。この大量の生活困窮者に対し、抜本的な改革案を示したのは GHQ だった。SCAPIN404「救済ならびに福祉計画に関する件」は、日本政府に対して、1945（昭和 20）年年末までに、失業者その他困窮者に対する援助や措置に関する包括的計画を提出するよう命じ、計画には、最低生活の維持、無差別平等、失業者救済という戦後の公的扶助の原則が求められていた。並行して幣原喜重郎内閣には憲法の自由主義化が指示され、生存権が新憲法の議論の俎上に乗るようになった。

生存権については、1946（昭和 21）年の衆議院本会議の鈴木義男（日本社会党）の「例へば日本國民は總て健康にして文化的水準に達する生活を營む権利がある、總ての立法と政治とは、之を目標として行はるべきことと云ふやうな規定⁵⁴」という発言のように、日本社会党が積極的に提案している⁵⁵。鈴木はさらに、憲法に政治的自由の保障がない国は野蛮国であるなどのフランスの前首相の言を引き、「是は社會進歩の狀況に鑑み當然のことでありまして、我々は此の際我が憲法の畫期的改正に當り、十九世紀的自由權の外に、廣く二十世紀的、文化的、社會的、經濟的權利の規定を採入れ、之を一般の生活基準とするだけでなく、又之を國民の一大經典としたいと考へるのであります⁵⁶」と、欧米諸国に追隨する社会進歩すなわち文明化の文脈で生存権という理念の立法化を訴えている。

生活保護法案は第 90 回帝国議會に提出され、1946（昭和 21）年の本会議から審議が開始し、生活保護法案委員会での審議を経て、同年 8 月 17 日に衆議院本会議で可決された。委員会質問で長谷川が特に注力したのは、生活保護法の根本理念としての権利性だった。当初生活保護法には社会秩序維持機能が期待されており、政府当局の法案作成においても、救貧法的慈惠的態度は色濃く残っていた。戦前からの救貧諸法に代わって実施される生活保護法は、その第一条で、普遍主義的福祉制度の採用を謳っている。しかし、勤労の意思がない者や勤労を怠る者などの除外対象規定（第二条）、扶養義務者が扶養可能な場合の欠格条項

(第三条)などが設けられているため、普遍主義的意義は損なわれ、家族制度イデオロギーが温存されていた⁵⁷⁾。

これに対して法案審議の場面では、社会福祉サービスなどの受給にあたり、受給資格を判定するための資産調査などを要件とせず、それを必要とする状態にあるすべての人々が無差別平等に利用できるようにするべきだとする普遍主義的福祉が主張された。長谷川も普遍主義的福祉に与した一人である。その理由は、サービス利用者の地位や尊厳や自尊心を屈辱的な形で剥奪することなく、全国民がアクセスしやすい制度の希求にある⁵⁸⁾。日本の近代化は、国家を支える政治原理として家族主義原理を内在化してきたために、家族主義的な企業福祉に向ったが⁵⁹⁾、家族や共同体の庇護を得られず苦しむ結核患者に対する医療介護事業を展開してきた長谷川には、家族主義的な福祉制度は現実的なものではなかった。委員会質問において長谷川は、保護対象となる人々は、戦災者や引揚者、戦没者遺族や母子家庭や失業者など、戦争の犠牲者であり、こうした人々の生活を保障し確保する国家の責任を生活保護法の根本精神におくべきだと訴えた。長谷川は政府提出の草案に保護的あるいは慈恵的な「臭み」を指摘し、被保護者が、「肩身の狭い思い」をしないよう、法案とその実施の両面での対応を求め、第二条の規定は本法の精神を妨げると批判した⁶⁰⁾。さらに、濫救をする位でなければ、被保護者達が肩身の狭い思いをする結果となることを熟考すべきと指摘し、予算の問題があるにせよ、精神的にはそれくらいにならないならば本当の戦争犠牲者である孤児や老人等が、肩身の狭い状態から脱することができない旨を訴えている⁶¹⁾。

普遍主義的社会福祉制度の実現に向けた第90回帝国議会における長谷川の発言は、西洋先進国の社会正義や日本社会党の党是と重ね合わされて、立法の場面での現実的な社会変化に関与した。同議会で長谷川が自らをキリスト者と述べ立てることはなかったが、長谷川の内にある社会正義はキリスト教に大きく裏打ちされ、加えて、鈴木議員の例に明らかのように、キリスト教を公共善とする戦勝国側の論理を受け入れる進歩という文脈で社会正義が訴えられている。

小括

文明化装置としてのキリスト教という視点を提示する杉本は、非キリスト教世界に対する研究者の視点自身が、改宗者を得ること（福音化）を第一義とする枠組にとらわれている可能性を指摘している⁶²⁾。明治日本キリスト教史において力行会と島貫兵太夫に関する知識や知見の真空状態も⁶³⁾、福音化の視点に立った「あるべき姿」への固執の産物であるのではなかろうか。本論で検討した聖隷グループの諸活動と長谷川の議員活動の例は、文明化装置としてのキリスト教というアプローチが、キリスト教的に裏打ちされた共通善や正義が個々の世俗社会に介入する様態を前景化する一例と言えらるだろう。

註

- 1) 阿部志郎・岡本榮一監修、日本キリスト教社会福祉学会編『日本キリスト教社会福祉の歴史』、ミネルヴァ書房、2014年、v頁。
- 2) 「伝道」の辞書の説明には「キリストの福音を、未知未信の人々に宣伝え、その人々を信徒とする教会のわざ」（『キリスト教大辞典』改定新版第5版、教文館、1979年）、「一般に宗教の教えを広め、未知未信の人に信仰の道を示すこと」（『世界宗教大辞典』、平凡社、1991年）などがある。
- 3) Robert W. Hefner (ed.), *Conversion to Christianity: Historical and Anthropological Perspectives on a Great Transformation*, Oxford: University of California Press, 1993. Peter van der Veer (ed.), *Conversion to Modernities: The Globalization of Christianity*, New York/ London: Routledge, 1996. 杉本良男編『福音と文明化の人類学的研究』、国立民族学博物館調査報告31号、2002年。杉本良男編『キリスト教文明とナショナリズム：人類学的比較研究』、風響社、2014年。
- 4) Pierce R. Beaver (ed.), *To Advance the Gospel: Selections from the Writings of Rufus Anderson*, Grand Rapids: Williams. B. Eerdmans Publishing Company, 1967, p. 13. 伊藤豊「宣教と文明化：R. アンダーソンの戦略」、『山形大学人文学部研究年報』、第11号、2014年、87頁。
- 5) Hefner, *Conversion to Christianity*, p. 17.
- 6) van der Veer, *Conversion to Modernities*, p. 5
- 7) 杉本良男「帝国の夢、国家の軛——福音と文明化のパラドックス」、杉本良男編『福音と文明化の人類学的研究』、13-39頁。
- 8) 日本のキリスト教福祉事業の近代史については、阿部志郎・岡本榮一監修の前掲書の他、杉山博昭『キリスト教福祉実践の史的展開』（大学教育出版、2003年）、土屋博「日本におけるキリスト教の宣教」（『東アジア文化交渉研究別冊』6号、2010年、77-90頁）、長門谷洋治「近代日本における外人宣教師の研究」（『日本医史学雑誌』16(1)、1970年、1-44頁）、久山康編『近代日本とキリスト教』（基督教学徒兄弟団、1956年）、吉田久一「日本社会福祉とプロテスタンティズム・断想」（日本プロテスタント史研究会編『日本プロテスタント史の諸問題』、雄山閣、1983年）を参照した。
- 9) 秋元美世「普遍主義・選別主義・ターゲティング——社会福祉の対象設定のあり方——」、『東洋大学社会福祉研究』9号、2016年、4-6頁。
- 10) 阿部志郎・岡本榮一監修、前掲書、101-106頁。麻生将「近代日本のキリスト教をめぐる言説空間の形成と展開に関する試論——昭和戦前期の新聞記事をテキストとして——」、『歴史地理学』54-3号、2012年、21-24頁。
- 11) 牧野虎次「社会教化より観たる我国の現状」、『基督教年鑑 大正10年度版』、日本基督教文協会、1936年、192頁。
- 12) 阿部志郎『「キリスト教と社会福祉」の戦後』、海声社、2001年、104頁
- 13) 蛭名健三『聖隷福祉事業団の源流——浜松バンドの人々——』、新評論、1999年。大内和彦『長谷川保と聖隷の研究：日本一の福祉医療教育集団成長の理由』、聖隷福祉事業団、2005年。長谷川博一「近代日本における福祉思想の実践とその限界について——内村鑑三と長谷川保の試み」、『比較思想研究』第32号、2005年、32-36頁。山内喜美子『聖隷長谷川保の生涯 日本で初めてホスピスを作った』、文芸春秋、1996年。なかでも蛭名は、伝道と社会事業への若者たちの「全力投球の活動」を「浜松バンド」の形成ととらえ、現在の遠州栄光教会と聖隷福祉事業団に至る活動を詳細に分析している。
- 14) 長谷川保『神よ、私の杯は溢れます』、ミネルヴァ書房、1983年、1頁。

- 15) 「社会福祉法人聖隷福祉事業団の概要」
<http://www.seirei.or.jp/hq/corporations/outline/upload/20180903-171901-5955.pdf>、
「社会福祉法人聖隷福祉事業団 2017 年度事業報告書」
<http://www.seirei.or.jp/hq/management/year-report/2017/upload/20180705-093340-3707.pdf> (2018
年 8 月 1 日閲覧)。
- 16) 大内和彦、長谷川牧、林玉子、林悦子「福祉施設の成長と変化に関する研究——聖隷集団の形成
プロセスを通して——」『聖隷クリストファー大学社会福祉学部紀要』1号、2003年、87-101
頁。1989年の財団立ち上げは、聖隷事業史上、長谷川保が関与しなかった最初の例であり、聖
隷事業団の世代交代(当時長谷川は86歳)という意味でも大きな画期だった
- 17) 次節における記述は、蛭名健三前掲書、大内和彦前掲書、山内喜美子前掲書、長谷川保前掲書の
他、佐柳文男編『長谷川保生誕百年記念誌』(聖隷学園キリスト教センター、2003年)、長谷川
保『夜もひるのように輝く』(講談社、1971年)、長谷川保他『聖書における愛の実践』(光雲
社、1976年)、長谷川保『老いと死をみとる——聖隷ホスピスのあゆみ——』(柏樹社、1984
年)などを参考にしている。
- 18) 長谷川保「わが青春」、長谷川保他『聖書における愛の実践』。
- 19) 植村正久の最後の伝道開拓地となった浜松で1923年5月20日に設立された日本基督教会浜松
伝道所は、1926年に日本基督教会浜松伝道教会、1929年12月には日本基督教会浜松日本基督
教会、1941年には日本基督教団浜松日本基督教会、1941年に「日本基督教団遠州教会」へと改
称し、1984年に現浜松市の住吉と三方原の2つの礼拝集団で構成される遠州栄光教会として組
織された。
- 20) 長谷川保他『聖書における愛の実践』、125-127頁、147頁。浜松伝道所では創立以来植村正久や
高倉徳太郎の流れを色濃く汲む開拓伝道がなされており、他の教会に比べてはるかに神学的信仰
的訓練をうけていた。これを根拠に、自分たちの学びだけでは不十分と考えたという堀口勇牧師
の記述を疑問視する節もあるが(蛭名賢造、前掲書、150-151頁)、十分な訓練を受けてきたか
らこそ知識欲が醸成されることも考えうるし、堀口のみならず長谷川の妻八重子も当事者の思い
出として書き残しているのも、あえて否定する根拠としては説得力に欠けるのではないかと考え
る。
- 21) 建白書全文は、長谷川保『夜もひるのように輝く』、120-126頁参照。
- 22) 蛭名賢造、前掲書、211頁。
- 23) 蛭名賢造、前掲書、314-315頁。仮名遣いは現代仮名遣いに変更。
- 24) 次段落で述べる通り、入所料は患者の経済状態に応じて設定するため、「ただで(治療を)受け
た」わけではない。
- 25) 蛭名賢造、前掲書、284-287頁。
- 26) 蛭名賢造、前掲書、318頁、344頁。ただし、1930年の創業から1941年3月までの事業成績
は、延べ人数にして無料患者23,908人(24.4%)、減額患者45,803人(46.8%)、有料患者28,225
人(28.8%)であるので、全国から患者が集まる時代の方が、有料患者が全体に占める割合は高ま
っていると解釈することも可能である。
- 27) 日本力行会創立百周年記念事業実行委員会・記念誌編纂専門委員会編『日本力行会百年の航跡：
霊肉救済・海外発展運動の展開、国際貢献』、日本力行会、1997年。
- 28) 島貫兵太夫『力行会とは何ぞや』警醒書店、1911年、5頁。
- 29) 同上、1-69頁。

- 30) 同上、(1)-(10) 頁。
- 31) 同上、49 頁。
- 32) 同上、107 頁。
- 33) 同上、108 頁。
- 34) 同上、112 頁。
- 35) 成功という言葉に富や社会的位置づけを得ることという意味で成功という言葉が使われるのは明治以降のことである。島貫は『成功の秘訣』と題する書籍を2度出版しているが（『成功の秘訣：青年錦囊』、高岩堂、1892年。『成功の秘訣：学生錦囊』 警醒社、1901年）、竹内洋によれば、それは成功を標題に冠した読本の先駆けである。竹内洋『日本人の出世観』（学文社、1978年、107頁）。
- 36) 島貫兵太夫『福音の勧め』、警醒書店、1911年、71頁。
- 37) 島貫兵太夫『新苦学法』、警醒書店、1911年、11-19頁。
- 38) 島貫兵太夫『新苦学法』、17-23頁。
- 39) この種の語りに対しては、霊肉救済を謳いながら霊の救済が稀薄であるという指摘も散見される。横田睦子『渡米移民の教育——葉で読む日本人移民社会』、大阪大学出版会、2003年、85頁。同志社大学人文科学研究所「海外移民とキリスト教会」研究会編『北米日本人キリスト教運動史』、PMC出版、1991年、537頁。
- 40) 相澤一「島貫兵太夫と日本力行会——明治期日本キリスト教史の一側面としての『立身出世』試論」、『フェリス女学院大学キリスト教研究所紀要』(1)、2016年、44頁。
- 41) 島貫兵太夫『成功の秘訣：学生錦囊』、52頁。
- 42) 島貫兵太夫『福音の勧め』、14-16頁。
- 43) 相澤一、前掲書、47頁。
- 44) 相澤一、前掲書。日本力行会渡米部機関誌の『渡米新報』創刊号（1907年創刊）の表紙も、線路の彼方に太陽が輝き、その周りに「渡米」「憤闘」「成功」「進歩」が円環状に配されている。神繁司「ハワイ・北米における日本人移民および日系人に関する資料について(5)」『参考書誌研究』(58)、2003年、72頁。
- 45) 永田稔『海外発展と我国の教育』、同文館、1917年、121-123頁。
- 46) 長谷川保『神よ、私の杯は溢れます』、ミネルヴァ書房、1983年、132頁。
- 47) 相澤一、前掲書、43-47頁。
- 48) 長谷川保、『夜もひるのように輝く』、11頁。
- 49) 朝日新聞、1913年1月23日号。
- 50) 長谷川保他『聖書における愛の実践』、122-125頁。
- 51) 長谷川保『老いと死をみとる——聖隷ホスピスのあゆみ——』、131頁。
- 52) 第90回帝国議会議院生活保護法案委員会、昭和21年7月25日、第47/55発言。以下生活保護法案委員会での発言は、国立国会図書館が公開する帝国議会議録検索システムからの引用とする。<http://teikokugikai-i.ndl.go.jp/>（2018年8月1日閲覧）。
- 53) 井上英夫「生活保護法の形成過程と機能（上）」、『早稲田法学会誌』27号、66-69頁。
- 54) 第90回帝国議会議院生活保護法案委員会、昭和21年6月26日、第20/33発言。
- 55) 村田隆史「生存権をめぐる対立と社会保障：憲法25条と生活保護法（旧法）の関連を中心に」、『人間社会環境研究』28号、2014年、99-103頁。
- 56) 第90回帝国議会議院生活保護法案委員会、昭和21年6月26日、第20/33発言。

- 57) 井上英夫「生活保護法の形成過程と機能（上）」、77-80 頁。
- 58) R. M. テイトマス『社会福祉と社会保障——新しい福祉をめざして』（三浦文夫監訳）、東京大学出版会、1971 年、159 頁。
- 59) 阿部志郎・岡本榮一監修『日本キリスト教社会福祉の歴史』、101-104 頁。
- 60) 第 90 回帝国議会衆議院生活保護法案委員会、昭和 21 年 7 月 25 日、第 33/55 発言。
- 61) 同上、昭和 21 年 7 月 25 日、第 41/55 発言。
- 62) 杉本良男、前掲書、15-18 頁。
- 63) 相澤一、前掲書。