

竹中勝男の基督教社会事業

— 概念構成と思想をめぐって —

梅 木 真 寿 郎

「万人未ダパンヲ得ザル時 一人、菓子ヲ喰ウヲ許サズ 竹中勝男⁽¹⁾」

はじめに

竹中勝男は、同志社社会福祉の礎を築いた中核的な人物であって、校祖・新島襄先生のキリスト教主義を社会福祉教育に具体化した同志社社会福祉の源流と言っても過言ではない。竹中と師弟関係にあった小倉襄二は、「先生の生涯、その節目のなかに、私たち同志社の社会福祉研究の歴史、思想、教学、実践の源流でもあり、先生の思考、アイデアのなかに連続、不連続、さらに是非を問いえぬが一つの脈絡と系譜を再発見することになる⁽²⁾」と評している。

竹中の先行研究は、大きく4つに分類できる。①厚生事業に対する論点、②⁽³⁾ 主著『社会福祉研究』を取扱ったもの、③キリスト教社会事業の思想に関するもの、④人物史としての思想的変遷を分析したもの、⑤その他である。

①は、『戦時下抵抗の研究』⁽⁴⁾ 収録の小倉の論考が中核に位置し、「抵抗の不在」⁽⁵⁾ として提起されている。その他に新路真希⁽⁵⁾などがあげられる。②は、竹中の博士論文であり、戦後の「竹中社会福祉理論」の総決算であるとともに、わが国の社会福祉理論研究の起点と言っても過言ではない。そのことから嶋田啓一郎⁽⁶⁾、松井二郎⁽⁷⁾、石井洗二⁽⁸⁾などによる研究の蓄積が見られる。③は、吉田久一⁽⁹⁾による論考がある(この点は、第I章を参照)。④は、人物史の観点から木田徹

⁽¹⁰⁾ 郎、⁽¹¹⁾ 小倉、⁽¹²⁾ 室田保夫の論考がある。⑤は、⁽¹³⁾ 家族関係等で⁽¹⁴⁾ 住谷、文献目録で小倉があげられる。

竹中の著作等文献は、十分に渉猟されていない状況にある。⁽¹⁵⁾ 私家版的な著書もあり、⁽¹⁶⁾ 処女作の単著の特定も難しい状況にある。例えば、⁽¹⁷⁾ 室田に従うと、1933年6月の『社会主義と基督教経済倫理と諸問題』ということになる。しかし、⁽¹⁸⁾ 筆者が古書店で渉猟した著作に、「竹中勝男『基督教社会思想史』東京基督教青年会蔵書版」(文末資料I-写真①・写真②)がある。また、同志社大学所蔵の中に、「竹中勝男『新教の倫理と資本主義の精神との関係』東京基督教青年会宗教部」が確認できる。この両書籍ともに、⁽¹⁹⁾ 出版年が不明である。但し、⁽²⁰⁾ 両書籍ともに、「キリスト教講座」に収録分を抜粋し、簡易に綴じたものである。『基督教社会思想史』の概要であるが、旧約聖書の時代のヘブライ預言者、新約聖書の御子イエスの足跡に関する部分から、新教の倫理を扱ったものである。貧困に対するキリスト教の社会的な視点が濃厚ではあるが、直接社会事業を扱った書籍ではない。したがって、神学を学んだ竹中が、まず「基督教」に正面から取り組み、「竹中勝男『基督教社会思想史』東京基督教青年会蔵書版」を単著として上梓し、その後キリスト教と社会主義の文脈で考察を深めたものと推察される。以上、単著一つとっても未確定の部分が多い現状であるが、本論文では敢えて竹中の研究起点を『社会主義と基督教の経済倫理』ではなく、『基督教社会思想史』と措定して論じていく。

さて本論文では、これまであまり研究の蓄積のなかった竹中の「基督教社会事業」に着目した。竹中の思想を概観した際、まずもって、竹中が「基督教」をどのように考えていたのかを理解することが求められる。なぜならば、竹中が捉える社会的問題(「社会」)を認識する視点が、⁽²¹⁾ 信仰者として「基督」そして「神の国」とどう向き合うのかということの起点としているからに他ならない。竹中の単著を並べた時、そのことがよく理解できる。具体的には、『基督教社会思想史』に始まり、『社会主義と基督教の経済倫理』、『福音の社会的行

⁽²¹⁾者』、『日本基督教社会事業史』、⁽²²⁾『勤労と厚生』、⁽²³⁾『社会福祉研究』に至るわけだが、キリスト教の視点で捉える「社会」を起点に、そこからマルクス主義が隆盛する時代にあつて「経済問題」をどのように認識するのかという対象の拡大が確認できる。

本研究の意義は、竹中と大林宗嗣そして竹内愛二⁽²⁴⁾が、戦前期の同志社社会事業を形成したことからも、同志社社会事業そして同志社厚生学を明らかにしていく上で、竹中のキリスト教主義に根差した社会事業教育は極めて重要な論点として位置づけられる。つまり、竹中のキリスト教思想を理解することは、戦前の同志社における神学科社会事業専攻からの社会事業教育の基本的アウトラインを描き出し、「同志社社会事業史の源流と水脈」を押さえることにつながるものである。

研究目的は、①竹中のキリスト教観について、その社会観や思想的な変遷過程について、明らかにするとともに、②竹中のキリスト教社会事業における概念構成や基準とはいかなるものであったのか、③また同志社大学においてどのような社会事業教育を展開したのかについて考察することにある（但し、今回は紙数の関係上、①と②に限定した）。分析枠組みは、初発論文「宗教の社会的使命」並びに最初の単著と考えられる『基督教社会思想史』等の文献を通して、竹中が「社会」をどのように認識し、自らの社会事業理論の枠組みに取り入れていったのか、そして、信仰者として「社会的基督教」とどのように対峙したのか、また竹中が社会事業を扱った中核的な論文「社会事業概念構成の基準に関する一研究」等を手がかりに、社会事業の概念構成をどのように構想したのかについて検討した。

I 先行研究の状況

嶋田は、竹中の思想形成について、「キリスト者的友愛と、マルクス主義的

科学主義と西欧的民主主義との融合が、独特の文化人的才能として結びつくとき、社会福祉学者竹中勝男教授の鑄型が浮き彫りにされてくるのである⁽²⁵⁾と言及している。つまり、竹中思想の理解には、①「キリスト者的友愛」、②「マルクス主義的科学主義」⁽²⁶⁾、③「西欧的民主主義」の3つが鍵となるといえる。竹中のキリスト教観(特に社会観)において、②の側面(竹中がマルクス主義をいかに捉えたのか)⁽²⁷⁾は重要である。但し、遺憾ながら紙数制限があり、他日を期すこととしたい。ここでは吉田の②に対する次の指摘⁽²⁸⁾の紹介に留め、①に限定して述べる。そこで、本論文では竹中のキリスト教観を概観するにあたり、嶋田が指摘した「シカゴ大学遊学時代に、ラウセンブッシュの『社会的基督教』⁽²⁹⁾を通して、謂わば急進的社会改良主義の影響」⁽³⁰⁾に着目したい。果たして、竹中はラウセンブッシュの社会的福音を受け入れたのか否か、章を改めて考察することにしたい。

II 竹中勝男の「社会」観とキリスト教観の変遷

竹中勝男は、1898(明治31)年7月27日に、長崎県平戸に父・知敬、母・かねのもと、生を受けた。長崎は、江戸期より出島を介したポルトガルやオランダとの交易拠点であり、古くからカトリックの宣教が盛んな地域である。但し、竹中が「いつ、いかなる動機でキリスト教に接し、かつ同志社で学ぶことになった」⁽³²⁾のかは詳らかではない。しかし、一つ言えることは、プロテスタントの立場ながらも修道院の社会的機能を早くから注目しており、長崎という幼少期の体験が何らかの影響を与えたであろうということである。例えば、トインビー・ホールの起源となったアーノルド・トインビーを詳細に日本に紹介した武藤長蔵⁽³³⁾もカトリックの福祉実践を指摘している。このあたりは、長崎の地域特性が出ているものと考えられる。

竹中は、1921(大正10年)に同志社大学神学部を卒業し、更にキリスト教社

社会学を学ぶべく、ニューヨークのローチェスター神学校に留学した。翌年には、シカゴ大学文学部で社会学を学び、加えて1924（大正14年）に帰国し、今度は東京帝国大学大学院にて更に宗教社会学を研究した。そして東京では、本所基督教産業青年会で賀川豊彦と出会うこととなった。この中では、①ラウシェンブッシュの影響から来る「社会的福音」の受容について、②本所基督教産業青年会での賀川豊彦との出会い、③シカゴ大学でロバート・パーク教授に師事（シカゴ学派の社会学の学び）の三つが重要である。なお、ここでも紙数の制限があるため、①と②に限定して述べる。竹中と社会学に関する分析も他日を期したい。以下、ラウシェンブッシュの「社会的福音」の受容について考察するとともに、賀川との出会いを通して共訳するに至った『キリスト教社会愛史』と『基督教社会思想史』の連関について分析する。また、竹中のキリスト教観を概観した際、1933年を境に大きな変化を確認できることから、その点も竹中のキリスト教観の変遷として跡付けていくこととする。

1 ローチェスター神学校での社会的福音をめぐる

竹中のローチェスター神学校におけるラウシェンブッシュの社会的福音の受容をめぐる検討するにあたり、まず、ラウシェンブッシュの社会的福音について概観する。その上で、竹中の言説をもとにラウシェンブッシュとの関係性を探っていく。ラウシェンブッシュについては、深田未来生、森島牧人、橋本昭夫の優れた研究がありそれらを参照した。⁽³⁴⁾

(1) ラウシェンブッシュの社会的福音

ウォルター・ラウシェンブッシュ（Walter Rauschenbusch、1861–1918年）は、19世紀後半から20世紀初頭のアメリカで隆盛をみた「社会的福音（Social Gospel）」の代表的な人物である。代表的な著書に、1907年に出版された『キリスト教と社会の危機』（Christianity and Social Crisis）と、「社会

的福音」を体系化し1917年に出版した『社会的福音の神学』(A Theology for Social Gospel)がある。

彼は、ドイツ神学の影響を濃厚に受けたバプテスト教会の牧師であるが、近年の研究では、イギリスのキリスト教社会主義運動 (F. D. モーリスなど) の影響も受けたとの指摘もある⁽³⁵⁾。彼が生きた時代は、ヘンリー・ジョージが『進歩と貧困』(1879年)で、腐敗した人間社会を告発した只中にあった。実際、彼が最初に赴任したニューヨークの第二ドイツ・バプテスト教会は、その伝道地域の一つに「地獄の台所 (Hell's Kitchen)」と称されるスラムが存在した。彼がそこで目の当たりにした光景は、「一生、身を粉にして働き、難渋きわまりない人生を送りながら、なんにも報われることのない多くの人たち」「不況のときには、働きざかりの壮年も働けず、幼い子たちが栄養失調や病気で死んでいく」といった状況であった。彼は「わたしは、(そんなたいけない)子どもたちの葬式を何度したことか。それらのことが私の心から離れることはなかった⁽³⁶⁾」と述懐している。このことは、彼が社会的実践に大きく舵を切る原体験であった⁽³⁷⁾。したがって、彼にとっての「社会的福音」とは、生の現実とそれに対する生きた信仰の統合を目指すものであって、「社会的福音は実効的であるために神学を必要とし、神学はそれを活力あるものとするために社会的福音を必要とする」(the social gospel needs a theology to make it effective; but theology needs the social gospel to vitalize it)⁽³⁸⁾のものであった。彼の「社会的福音」の特徴は、イエスの人格や教え、そして愛としての神を強調する点にあった。加えて、「神の国」の実現について、「地上における神の国 (kingdom on earth)」としての理解があり、神の国を「協同奉仕の共和国 (commonwealth of co-operative service)⁽³⁹⁾」と解釈するに至っている。

この点は、彼の「社会的福音」の特徴であるとともに、少なからず課題を含むものであった。まず、原罪に対する理解であるが、「神に対する罪」を「隣人に対する罪に収斂⁽⁴⁰⁾」させ、「罪の倫理化」が図られている。そして、その

「原罪」の教理の再解釈は、「原罪とは社会影響的・社会形成的な現象⁽⁴¹⁾」へと転じており、この罪の理解が救済の理解にも影響を及ぼしている。彼は、社会的福音が「現在の社会にはびこる諸悪から、またそれらへといざない、かき立て、なおかつ（キリストの）贖いの力に抵抗する勢力から、人間の歴史的事実を（さまざまな社会的矛盾から）救い出すことの必要性と可能性⁽⁴²⁾」を明らかにするとした上で、「神に仕えるといふことと公共の善のために働くことは一つになってはじめて、真のキリスト教的回心とされる⁽⁴³⁾」ものと位置づけている。その結果、信仰義認や十字架による贖罪の希薄化につながっている。具体的には、「キリスト・イエスの十字架による贖罪ではなく、山上の垂訓から多く引いてきた倫理的教訓に重点が置かれていく⁽⁴⁴⁾」ものであった。そして、教会が地上における神の国実現のために、この社会で愛の連帯を担い、この社会での正義に基づく社会秩序を形成していく主導的な担い手と位置づけるのである。

このように、彼が説く「社会的福音」は、社会を「キリスト教化」することを通して、「小さい者たち」への実際的なかわりに着目する点で、キリスト者としての生き方や教会のあり方を従来からの伝統的神学に鋭く迫るものであった。そして、その一方で、神の恩寵と行為義認が並列化（乃至前者が後者に吸収）されかねない状況を生み出す危うさを持つものであったといえるだろう。

(2) 竹中における社会的福音の位置

同志社大学が組合教会系であることは周知のことであるが、当時の竹中は、バプテスト教会系の関係者との交友関係が多分に見られる。竹中は、同志社大学を卒業した1921（大正10年）に、ローチェスター神学校に留学している。この神学校は、ドイツ系バプテスト教会の神学校であり、まさに社会的福音を展開したラウシェンブッシュが教鞭をとった聖地でもあった。メソジストと並びバプテストもリバイバル・ムーブメント（信仰復興運動）の一翼を担っており、信仰的にも湧き上がる熱情に燃えた雰囲気が充満していたものと考えられる。

竹中は、雑誌『雲の柱』に「神への小さき門」を訳出し、その中で「ラウシェンブッシュ教授小伝⁽⁴⁷⁾」を紹介している。そこでは、留学当時の次の回顧も交え、且つ、彼の顔写真を挿入するといった念の入り様であった。

彼は沈黙冷静の学徒的風貌を有するが、その性質は極めて熱烈、一度彼に接したものは、深い親しみと感激を受けずにはゐなかつたと云ふ。筆者は、彼の死後五年目に彼が教へた神学校に学んだのであるが、彼の感化と靈感は、彼が尚ローチェスターの何処かに事実生きてゐるかのやうに新鮮にして真実なるものであった。彼は学徒的明敏さと、預言者の熱情をもつて、近代資本主義と産業社会に破壊されてゆくプロレタリアの生活と宗教を洞察し、明日の基督教信仰の建設を生涯の仕事としたのであった。(中略) ベイカーは、「ローチェスターの啞の預言者は、世上まれに見る真の宗教家なりき」と書いた⁽⁴⁸⁾。

このことは、竹中が彼を好意的に受け入れていた一つの証左であろう。したがって、嶋田が指摘したラウシェンブッシュを経由した社会改良主義の影響を跡付けるものと言える。それでは帰国直後の竹中は、どのようなキリスト教観を持っていたのだろうか。その点について次に考えてみたい。筆者が渉猟した竹中の資料の中で、最も古いものが1924（大正13）年に全国基督教青年会の機関紙である『開拓者』掲載の「宗教の社会的使命」である。この論文が発表された時期（9月19日脱稿）は、竹中がアメリカから帰国し、東京帝国大学大学院にて宗教社会学を研究していた頃に相当する。当時日本の社会的福音の受容状況は、1923（大正12）年に友井楨が『キリスト教と社会の危機』⁽⁴⁹⁾を翻訳出版し、更に同氏が1925（大正14）年に『社会的福音の神学』⁽⁵¹⁾の邦訳を出版している。また、同年には賀川の百万人救霊運動が開始されており、日本国内においても「社会的福音」や「神の国」（運動）が注目されるようになってきた。そう考えた場合、「社会的福音」を吸収し帰国した竹中は、時代思潮に呼応した位置にあり、ある意味、賀川との出会いは、偶然ではなく、必然であったとも

いえよう。

竹中は、現在の状況を宗教改革の熱情を失って、資本主義的国家生活に結ばれるに至った。社会の事実を直視できずに、その欠陥を厳正に批判することも、実行力のある改革すらもできなくなった。新教の信仰もまた、「上層階級の友となり、擁護者となり、イエスの社会的福音も、人間性の尊重への熱情をも何等特別なる運動へ持ち出さなかつた⁽⁵²⁾」と酷評している。そして、次のように従来からの基督教の姿勢に対して批判している。

基督教は今や革命の中にある。基督教がもし今日、社会の理想と運動にたづさはらないならば、そして、その社会的意義を発揮しないならば、躓がて、イエスの理想も信仰も人心から真の理解を失って、この社会の真の発達には一つの暗黒が投げられることになるのであろう。⁽⁵³⁾

社会は宗教に生命を求めて居る。我等の宗教はこの要求に応じて居やうか。基督教はパンを求むる子に石を与へる様な事をしては居まいか。今こそ、教会も他の宗教団体もその宗教経験の中に、イエスの神の国の理想をこの社会人心に建設するため大きな努力を払はねばならない時となって居る。⁽⁵⁴⁾

これらのことから、竹中は、陰惨な社会的状況に対して、基督教が正義を実現するための運動にたづさわらずにいるならば、イエスの理想が喪失されてしまうことになることを警鐘を鳴らしている。また、イエスの神の国の理想を社会にそして人心に建設することが、教会の使命であることを主張している。この点は、先に述べたラウシェンブッシュの神学の特徴でみられた社会的実践の側面がある意味、濃厚に見受けられるところである。また、次のイエスが示した愛の理解の方法も独特のものがあるので、紹介しておく。

彼には、人々を愛することが神を愛する事であり、神を拜する必要な方法であつ

た。精神をつくし心ばせをつくして神を愛し、隣人を愛するこそイエスの信仰であった。彼は社会を捨てなかった。否彼は社会を愛し、社会のために傷つきたほれたのであった。彼の十字架は実に人間社会を愛するものゝ最高の悲劇であった。之あるがために、我等の基督教は尽きざる生命の力をもって、この社会を神の国へと不⁽⁵⁵⁾断のパッションに我等を進めるのであろう。(傍点引用者)

上記傍点部からイエスが示した愛の行為に対する竹中の理解が、「人を愛することが神を愛する事であり、神を拝する必要なる方法であった」ことが伺われる。この点は、「人を愛すること」と「神を愛する事」を同列に扱っている傾向が読み取れ、注意を要する。つまり、神である御子イエス・キリストが行うのであれば、兎も角として、それを倣って罪人である人間が、神を拝する必要なる方法と位置づけた場合、齟齬が生じやすいと考えられる。なぜならば、人間が前者をもって神を拝する必要な方法と考えた場合、それは「行為義認」の類であり、後者の「信仰義認」に類するものと袂を分かつことになる。上記のみをもって、竹中を自由主義神学の立場にあるものと断定する事はできないが、帰国直後の思想を見る限り、ラウシェンブッシュの「社会的福音」の影響下にあったと言うことができそうである。

また、竹中は、この論文の中でフレデリック・デニスン・モウリス、チャールズ・キングスレーといったイギリスのキリスト教社会主義者 (Christian Socialism)⁽⁵⁶⁾ を例示している。先に述べたとおり、近年のラウシェンブッシュの研究知見⁽⁵⁷⁾ に、イギリスのキリスト教社会主義運動の影響の指摘がある。このことを鑑みた場合、「社会的福音」との親和性が強い「キリスト教社会主義者」をもって「宗教の社会的使命」の主たる担い手と考え、社会改良主義⁽⁵⁸⁾ の立場から「社会」に対峙しようとしたといえる。「イエスの社会的福音も、人間性の尊重への熱情をも」という言葉は、竹中の思想性をよく示している。あくまで、イエスの福音に基づく姿勢をもつものであったと位置づけられる。この点については、第3節で後述する。

2 単著『基督教社会思想史』と訳書『キリスト教社会愛史』をめぐって

次に単著『基督教社会思想史』を通して、竹中のキリスト教理解を更に検討する。本書は出版年不詳であるが、1930年までの雑誌『キリスト教講座』収録分を編纂したものである。竹中は1926年に東京の本所基督教産業青年会において、賀川と出会い、その後親交をもつに至り、少なからぬ影響を受けている。また、1928年に同志社専門学校で職を得ており、翌1929年には同志社大学文学部講師に着任している。したがって、『基督教社会思想史』は、竹中が同志社での教育実践をする初期の段階の思想であるといえることができる。

なお、この書籍は、後の『社会主義と基督教の経済倫理』へとつながる訳だが、ここで、賀川と共訳し1930（昭和5）年に出版したステッド著『キリスト教社会愛史』⁽⁵⁹⁾は、時期的に重なる部分があり、竹中の『基督教社会思想史』やキリスト教観に少なからず影響を与えたと考えられる。そこで、まず、『キリスト教社会愛史』『基督教社会思想史』の構成の比較を通し、その共通点を確認する事とする。その上で、第3節にて『基督教社会思想史』を手がかりに竹中のキリスト教観の分析を行うこととする。

『キリスト教社会愛史』は、総頁数が411頁の全13章構成である。第1章から第13章までの構成は、史的な時間軸の経過に沿ったものである。まず、第1章の創始者では、イエスの愛の実践（救い）・イエスの人格そして教えにはじまる。その後、第2章以降で、順次「使徒の時代」「ローマ帝国への侵入とその捕獲」「修道僧と蛮族」「蛮族の侵入より出現せし西帝国の統一」「封建制度と法王制度の勝利」「十字軍と基督教団の専制君主」「托鉢僧の支配」「国民性、復活されし異教主義及び新世界」の内容が展開されている。本書の特徴は、第10章から第13章に、力点が置かれている点にある。具体的には、第10章が「欧州の改造、宗教改革の反改革運動」であり、全13節からの構成である。例えば、トマス・モアの『ユートピア』を「平民の福祉を確立せむ事を目的」とする書として、富者の驕りと貧者の悲惨が批判されたものと述べている。その他、

「マルチン・ルーテル」「カルヴィン」に加え、「黒人種の待遇問題⁽⁶⁰⁾」への言及がある。第11章「十七世紀、欧州に於ける其後の改造及び海を越えし新社会」、第12章「モレビヤン並にメソヂストの準備」を経て、第13章「フランス革命以後の社会運動」が最終章である。この章は、全17節から構成されており、「監獄改良運動」（第3節）、「労働運動と基督教」（第5節）、「禁酒矯風運動」（第8節）、「基督教社会主義」（第10節）、「セツトルメント」（第11節）、「救世軍並に同種の運動」（第13節）、「住宅改良運動」（第14節）など社会事業実践に類するものが紹介された上で、最後に「人類の組織的統一へ」（第17節）でまとめられている。なお、第17節は、国際連盟の設立をもって、「地上に於ける神の王国の一つの包含的姿が実際に到達されつつある（中略）それは社会的基督教の世界的舞台に於ける最も重大なる勝利を示せるものである⁽⁶¹⁾」とあり、楽観的な姿勢が見受けられる。

次に、『基督教社会思想史』であるが、総頁数178頁の全12講の構成である。第1講から第12講までの構成は、次のとおりである。第1講「ヘブライ預言者の社会思想」より順に、「イエスの生涯と教訓に現はれし社会思想」「使徒の時代—基督の社会的有機体、パウロの社会思想」「羅馬帝国に進出せし基督教とその社会思想」「修道院の社会的意義と修道僧の社会思想」「混乱の西ローマ帝国皇帝法皇」「欧州の封建制度と基督教」「十字軍の社会的意義、聖ベルナルド」「中世紀のギルド制度」「托鉢教団の社会的意義と托鉢僧の社会思想」「宗教改革の社会的意義と改革者の社会思想」「新教と近代文化」となっている。

この両書籍を比較した際、第7講の「中世紀のギルド制度」以外は、概ね枠組みが共通していることがわかる。逆に言うと、竹中は基督教社会思想を問うにあたり、「中世紀のギルド制度」を新たに着目しているということもできる。また、『キリスト教社会愛史』については、原著者であるステッド自身が、イギリスのセツトルメントハウスであるブラウニング館の館長を務めていたこともあり、第13章を中心にキリスト者による社会事業実践の記述が顕著に見られる。

それに対して、『基督教社会思想史』は、最終の第12講の中で、基督教社会主義への言及はあるが社会事業実践に関する記述は確認できない。このような相違点があるものの総じて、この両書籍は「社会的福音」の親和性が高く、歩調を一つにしたものである。竹中が『基督教社会思想史』を執筆するにあたり、『キリスト教社会愛史』は、その素地を形成するものであったと考えられる。

3 単著『基督教社会思想史』におけるキリスト教思想

本書が出版されたと考えられる1920年代後半から1930年代はじめという時期は、度重なる金融恐慌が日本でも猛威を振るい、その状況はアメリカ発の世界恐慌において極まる社会状況にあり、まさに社会的にも閉塞感の高まる時期であった。このような時代であったからこそ、竹中もキリスト者として「社会」の現状をどのように捉えるべきかについて、正面から対峙することになった。このような中で、出版されたものが、『基督教社会思想史』であった。竹中は、キリスト教の視点から社会を認識するにあたって、「本質」「動力」「形式」「内容」に着目し、次のように「イエスの社会の本質論」を展開している。

社会結合の動力はこの「愛」である。「愛」は本体であって目的ではない。(中略) イエスは明かに、社会の本質は、「愛」による自然の結合にあると教へる。(中略) この理想の大社会は(中略)その内なる本年の力と自らなる神の恩恵によって進化発展する。(中略) 神による愛の結合こそ、この進化の動力である。⁽⁶²⁾

イエスに従へば社会は外部的に成立するものではない。(中略) 内容の伴はざる形式、愛のなき社会は烏合の集のみ。(中略) この形式と内容の接近一致せる社会こそ、イエスには理想の社会、神の国なのである。(中略) 社会性の向ふところは相互奉仕、相互扶助、敵を愛し、その友の為に生命を棄るの愛、疲れし者、重荷を負ひるものゝ協同者となりゆくところである。個人の意味は、かゝる理想、かゝる目的の全体社会の中に見出される。個人と社会の問題も、この神の国なる理想社会の中に、解決の鍵を持つのである。⁽⁶³⁾

竹中は、愛を動力とした自然の結合を社会の本質とし、その実現した理想の社会をもって、「神の国」と考えた。そして、悩める者への協同性という内容⁽⁶⁴⁾を伴った社会、つまり愛の形式を持つものを社会のあるべき姿と考えるわけである。そのような社会を認識する視点、つまりキリスト教的視点から、現実⁽⁶⁵⁾に目の当たりにする「社会」というものを見た際に、理想と乖離する存在への認識が可能となる。つまり、竹中が意図した社会的問題とは、理想との隔たりを意味するものと考えられる。それは、内部的には「たゞ個人あって社会なきものゝ如く、悩む隣人を忘却して、只管自己心霊の平安に汲々たる信仰家」の宗教的主観主義、信仰的個人主義の現状に対する批判であり、外部的には「人間の価値、個人の尊厳が、国家的階級的威力の下に蹂躪されつゝあつた」⁽⁶⁶⁾状況が不断に繰り返されているものと理解された。そして、このような神の子である人間の尊厳性が軽く扱われ、権力的搾取の犠牲となっていることすら顧みられない状況だからこそ、キリスト教が求められると確信している。竹中は、そのことを次のように強く熱望している。

神の子としての個人人格の尊厳を高調し、同胞としての人類愛を強調し、個性が他の個性を害ふ事なくして、自由に相互に啓発さるゝ理想社会、神の国の性質を明かにせしは、獨り基督教あるのみである。個人を全體の理想のために自発的に献ぐる事の中に、解放と救済の本性質を明かにせしは、獨り基督教あるのみである。げに基督教は、全人類、全体社会の救済の熱情^{パッション}⁽⁶⁷⁾の歴史である。

竹中は、個人そして人格の尊厳の起点を、人間はすべて等しく神の子である点に求めた。そして、自由と愛の本質的な意味を問いかける「神の国」は、キリスト教によってのみ実現すると考えた。イエスの十字架への歩みに見る人間性の解放と救済は、決して強制されたものではなく、自発的な献身にこそ認められるとしている。そして基督教こそが、全体社会を救済する熱情であり、批判的精神⁽⁶⁸⁾の歴史であると確信している。

このように、竹中は、キリスト教が「社会」に対して、批判的な視点を忘れるべきではないと考えたわけだが、それでは、当時批判的精神をよく表したであろう「社会的基督教」とどのような位置・関係にあったのか考えてみよう。

4 竹中の社会的基督教へのまなざし

竹中は、先に述べたとおり、ラウシェンブッシュや賀川からの影響を受けた。また、竹中が訳出した『キリスト教社会愛史』や『無産者の福音』の著者であるステッドは、イギリス・ロンドンにあるセツルメントハウスであるブラウニングホールの館長でもあった。そう考えると社会的福音を思想的基盤として受け入れたと考えるのが自然であり、一定親和性をもった、少なくとも許容し得るものであったといえるだろう。しかしながら、竹中は「社会的基督教」と向き合うにあたり、状況に安易に流されて受け入れていたと言う訳ではない。この点は次のことから理解できる。

所謂る社会的基督教の論者が陥り安い危険は、イエスの教訓よりして、特殊の原理を説明するに都合のよい材料のみを引き出して、他を恰も無用の附属物か何ぞの様に扱ふ事である。イエスを個人主義者にしたり、社会主義者にしたりする事は、⁽⁶⁹⁾論者の謹むべき事であると考へる。(傍線引用者)

つまり、社会的基督教の危うさを早々に感じており、ある種の警戒感を覚えていることがわかる。特にイエスを社会主義者として扱うことに対して、敏感に反応した。このことは、竹中がイエスの財に対する理解を次のように捉えていたことも影響している。⁽⁷⁰⁾

彼の伝記を公平に精密に読破する者は、階級的闘争の戦陣の第一線に立てるイエスの姿を見出すとは思えない。(中略) イエスの利他主義は共産主義ではない。(中略) 今日の意味の共産主義に近いものが、初代教会に存したとみる事は当時の教会を支配してゐた信仰的動機について十分な注意を欠くものである。(中略) イエス

の富に関する第一の原則は、私有財産の否認でも、共産主義の原理でもなかったと
言ふ点が明かであると思ふ。⁽⁷¹⁾ (傍線引用者)

竹中は、主イエスを階級闘争の中でみるような、二元論的な関わりをしたものとは捉えていない。例えば、取税人であるザアカイ（ルカの福音書19：1－10）は、金持ちであったが、イエスは一晩を共にし、「この人もアブラハムの子なのだから」と祝福している。つまり、救いは階級とは関係なく、悔い改めるものすべてに等しくおよぶものと考えている。問題となるのは、『不義の財貨』（マンモン）であって、人間が我利的掠奪所有に捉われて、神の国の関心から分離することにある。人間の「罪」に対する教えこそが、その本質であると考えていたのである。

年を下った1933年の竹中の発言の中には、「社会的基督教」との思想的な断絶を確認できる。少し長いが、思想的転換点として重要な部分であるため、引用しておく。

近時我国に於て、社会的基督教の運動が起されて居りますが、これ等はいづれも、社会主義運動と基督教信仰を形式的にも、内面的にも結び付けようとして居る運動でありまして、そこには十分注意すべき、批判すべき問題が残されて居ると考へられる（中略）今日基督教の社会観を樹てるのに、この社会主義思想運動を無批判的に肯定し、又はその直接な社会的目的と、信仰の永遠なる目的を機械的に連結して、神の国は社会主義の目的に一致すると考ふる事は極めて危険であります。（中略）今日の日本に所謂社会的基督教が、基督教信仰と社会主義の或部分を、素朴的に接合するか、或はこの二つに固有な心理学的構造を内的に結合しようとするものであるならば、それは一つのダイレツタントに陥らざるを得ない（中略）。基督教社会観に於ける基督教の意義は何かといふ事が、今日の基督教徒によって明に認められる事が必要であります。私共の教会は神の国の福音を地上に宣布し、神の国の生活を社会生活の中に確立してゆく機関であって、教会は社会改造の第一の任務とする機関ではありません。今日誤解され易い事は、教会を社会改造の機関である如

く考へ、その無力を攻撃し、宗教や教会を否定することであります。(中略) 教会に何でも持ち込み、そして教会の無能を叫ぶ事は、狂人の態度であり、これに和す⁽⁷²⁾るところの者も、精神病者であります。⁽⁷³⁾ (傍線は引用者)

筆者は、竹中がこれ以上に語気を荒げて酷評したものを知らない。「社会的基督教」は、中島重・賀川豊彦の主導したものであり、当初は竹中も加わっていた。イエス友の会の夏期修養会や冬季福音学校にも、竹中自身参加していたことも事実である。竹中の「社会的基督教」との関係は、帰国後の東京における賀川⁽⁷⁴⁾の影響から活動を共にしたことに求められる。その一方で、「社会的基督教」の危うさを自覚し、少なくとも1933年には、思想的に決別するに至ったということがわかる。但し同年に上梓された単著『社会主義と基督教の経済倫理』⁽⁷⁵⁾の中では、あくまで静観し、分析を継続的に行っていることが伺われる。⁽⁷⁶⁾

以上のことから、竹中のキリスト教観を整理してみると次のことが確認できるだろう。竹中は、「不義の財貨」を我利的掠奪所有し、その影にいる「いと小さき最後の者」にさえ顧みない頹廢した世俗社会に対して、キリストの社会原理である共同社会（理想社会としての「神の国」）の視点から認識することを試みた。しかし、社会とキリスト教の安易な結合に危惧を覚えた竹中は、賀川に対する人物評とは異なり、社会的基督教については、思想的に退けた。そして、竹中はキリスト教を基盤にした社会事業、殊に「基督教社会事業」の理論的な構築を探究していくことになった。

III 竹中勝男における社会事業の概念構成並びに基準

竹中は、キリスト教を原理におき、「社会事業とは何か」について、研究を発展させていった。その代表的論文が、「社会事業概念構成の基準に関する一研究」⁽⁷⁷⁾である。竹中は、この中で「社会事業とは何か」という難問を明らかに

するにあたり、社会事業の本質的な概念を構成する一定の関係を発見し、それらを組織化していくところの前提となる「基準」を何に求めていくべきかということを目下の課題とした。この本質的な概念構成の基準として、二つの要素を抽出した。それが①社会事業の発生史及其の史的発展に於ける特質、傾向といった内部的歴史的要素（内部的特殊性）と、②社会事業の発展を外部から拘束規定するところの社会的存在的要素（外部規定性）⁽⁷⁸⁾であった。つまり、社会事業の歴史性と社会事業の存在性との総合によって、社会事業現象を批判的に概観し組織的に把握する前提的な基準⁽⁷⁹⁾が指定できるものと考えた。

竹中は、社会事業の歴史的要素として、「起源、精神、対象、方法、形態等に於ける特質傾向」⁽⁸⁰⁾をあげ、それらを把握する必要性があると考えた。社会事業の起源を検討するにあたり、社会改良的救済事業に内包される思想である Caritas との起源を切断する事は不可能であるとして、まず Caritas に関する分析を行っている。竹中は、「Caritas の対象は何処までも被救護の個人であり、救助主体も亦個人的性質を離れない」⁽⁸¹⁾ものであり、「Caritas はその動機が宗教的であって社会的ではない」⁽⁸²⁾「それは教会や個人の門前に立てる乞食、病者、窮民の救済以上に、かゝる要救護性の社会的意義を客観的に究むるといふ態度を含まなかった」⁽⁸³⁾とし、そのこと自体は、「社会的なもの」ではなく、「社会制度上の不正を除去し、貧困の根源を絶つといふ思想を含まなかった」⁽⁸⁴⁾と批判した。さらに、竹中は慈善救済を行う主体に対して、「社会的低位者への感傷的態度が主要な動機を構成してゐた事実を看過することは出来ない」⁽⁸⁵⁾「『慈悲深き専制主義』にすら陥る危険を持つてゐる」と Caritas の思想的な重要性を認めつつも、ある意味執拗なまでに批判的な分析を行っている。そして、このような「個人的性質」を脱却することになった要因こそが、重要であると指摘した。この点について、竹中は、人道主義的動機が「社会科学と結びつく事によって」（傍点引用者）、「要救護性の社会的科学的理解、事業遂行の技術化、その方法と精神の発展を方向付け」⁽⁸⁶⁾られ、社会事業の段階に発展すること⁽⁸⁷⁾

になったとしている。

それでは、竹中は社会事業の起源をいつの時点に求めたのだろうか。竹中は、社会事業の起源を1917（大正7）年から1918（大正8）年の米騒動を起点とした考え方が一般的な理解と指摘しつつも、1897（明治33）年の感化法の制定あたりにあると言及している。これについて、考察した論文が「近世社会事業の起源に対する基督教的貢献(上)」である。この論文の中で竹中は、次のような分析を行っている。

近世日本社会事業はその出発の第一歩を、明治33年に於ける感化法の制定を以て発足したのである。一般に我国近世社会事業は大正七八年を以て始まったとなされて居る様である。(中略) 社会民主主義思想が国民に強き感銘を与へ、労働問題、社会問題が表面化したこの時期に於て、我国の社会行政は著るしく進歩し、社会事業の飛躍的な法制的、施設的、財政的充実がなされた事は事実である。(中略) 然し私が敢へて日清日露両役を中心としたこの時期に於ける社会的変動、即ち日本産業革命の完成に向ふ途上に於て社会の表面に露呈された集団的要救護性に対する諸種の救護活動を以て近世日本社会事業の出発となす所以は、右に概観した近世社会事業の指導理念及救護活動に於ける諸特質から判断した結果に他ならないのである。特に明治33年の感化法を重要視した理由は、同法制が太政官達以来の懲治主義から感化主義（レフォーメトリー）への理念的一大転向をなせるのみならず、同法制の実施と共に内務省地方局府県課に初めて感化救済事業即ち後の社会事業関係の嘱託吏員を置くに至った如き、本法社会事業行政の上にも画期的な意味を持つものである⁽⁸⁸⁾ (傍線引用者)

竹中は、社会事業の起源について、懲治主義から感化主義への転換と社会事業行政における専門吏員の配置といった画期的な変化にあると考えた。具体的な年数は異なるが、感化救済事業からの流れを重視する点で、池本⁽⁸⁹⁾（1999）と同様の視点がある。竹中は、上記の分析結果を導き出す上で、次のような枠組みの下、社会事業が有する特質を措定した。竹中は、「社会事業は近代社会の

機構に内在する矛盾の社会的集团的露呈を契機として誕生したと言ふ事が出来る。(中略)近代社会の構造に特異な連合社会関係に於て放任されたる集团的困窮を対象とする社会的救護活動としての特質を持つもの⁽⁹⁰⁾」である。そして、「近世社会事業は、この要救護性の集団化と救助形式の社会化の中にその起源を発する⁽⁹¹⁾」との観点から、三つの枠組みを設定した。それは、①救護に関する思想的背景の変化(社会連帯の思想と自然科学的認識)、②社会事業の「組織化」⁽⁹²⁾、③社会事業の分化とそれに伴う法制化、の三点であった。それでは、竹中は現状の社会事業が直面している社会的状況を、どのように認識していたのであろうか。竹中は、次のように言及している。

現下の社会事業が、産業革命以後の社会進化に伴ふ著るしき社会不安、社会的不調整によって結果された社会事業対象の激増と要救護性の緊急化、それに伴ふ社会事業経営組織の変化、事業遂行の思想的精神的背景の変化、その技術的分化と専門化⁽⁹³⁾及事業財源の変化等による新事態の中に出発して居る。

竹中は、社会事業が多岐にわたる社会的要請のあることを指摘しており、社会事業が取り組むべき対象の拡大、要救護性をめぐる問題とそれに対応する専門化・技術化の問題に加えて、深刻化する事業財源の減少と経営組織の問題など、課題山積の状況として当時の社会を捉えている。それではこの現状に対して、竹中は社会事業の対象をどの様に捉えていたのだろうか。

竹中は、社会事業の対象(客体)が抽象的には「要救護性一般」であるとした。そして、それでは「要救護性は何等かの意味に於て社会的階級的性質を含むもの。何れもその根本に無産階級の持つ特殊性を含めるものである⁽⁹⁴⁾」と言及した。また、竹中は社会事業の対象を社会政策との比較から次のように規定した。社会政策の対象とは、「階級的問題にまで導かれた貧困の問題であり、その手段の特質は法律的公的性質に限定される⁽⁹⁵⁾」ものである。その一方で、社会事業の対象の場合は「社会政策の対象たる身分や階級の問題と共に個人的具体

的問題」⁽⁹⁶⁾「経済的階級の問題の外に、保健的、教育的、精神的、道徳的問題を含み、その手段は公的性質のものと同時に、私的、任意的、主動的 (Intiative) なる特徴を持つ」⁽⁹⁷⁾ものであり、社会事業の歴史的特質でもありとしている。ここで注目したい点は、「社会政策の対象たる」との設定がある通り、社会事業が担う守備範囲が広いことである。例えば、大林宗嗣なども、社会事業と社会政策の関係性について「社会事業の社会政策化」の展開を提起したが、本来社会政策が担うべき労働者の権利性のある問題を、事後的に社会事業が担わされている⁽⁹⁸⁾という実態があった。つまり、この実態を反映した対象認識であり、「歴史的なもの」としての社会事業対象論と言える。

社会事業の対象は、歴史的なもの、つまりその置かれた社会状況によって流動的に変化するが、それとともに「社会事業対象把握の方法的変化」によっても、社会事業の対象は変化することになるとした。具体的には、「社会連帯思想」の二つの起源を例示した。それは①社会主義思想にみられる「社会の階級性と特殊連帯性」そして、その結果として社会事業の分野においても、「個人的要救護性を社会的階級的な要救護性に於て理解把握する事を基礎」⁽⁹⁹⁾づけることになったもの。②コント、スペンサーが自ら社会学と称した社会現象一般の理解方法⁽¹⁰⁰⁾であって、「個人の社会的存在関係を基礎付け」たもの、の二つである。竹中は、この「社会連帯思想の基礎付けと一般化」の過程が、「社会的現実の階級的連帯性」と相俟って、「社会事業対象把握の方法的変化」を招来し、更に社会事業の「方法」そして「精神」に対しても、影響を与えていると考えた。

それでは、社会事業の「方法」について、竹中はどのように考えているのだろうか。竹中によると「社会事業対象」の変化は、当然の帰結として「社会事業の性質並に社会事業遂行の手段に於ける変化を伴う」⁽¹⁰¹⁾ことになる。特に、著しい性質の変化がみられるものに、「予防的積極的性質」があげられている。これは「要救護性をその原因に於て予防せんとする保健衛生的教育的性質手段の事業」⁽¹⁰²⁾を意味するものであるとしている。

社会事業の「精神」に関して、竹中は、「社会事業の公営化傾向に対して、社会事業の任意主導性は如何なる関係と意義を有するものであるか」といった⁽¹⁰³⁾側面から分析している。所謂、社会事業の公私論の問題である。竹中は、社会事業の「精神」について「社会事業はその発生史的、発展史的要素として慈愛行動、任意性、自由なる主動的性質を持つものである」と、その任意主導性を⁽¹⁰⁴⁾強調した。⁽¹⁰⁵⁾社会事業の存在意義を竹中は、次のように任意主導性に求めている。

国家に於ける法律や政策の進化は常に經濟進化の後に従ふものであり、法律は社会生活の形式であって、經濟はその内容であるから、社会の經濟的進化が結果する社会的不調整や障害が法律的社会的政策的輕減除去にまで持ち来さるゝ以前に一定の期間社会問題を構成し要救護性を暴露するからである。こゝに法律的手段に先立って社会の任意的主動的行動としての社会事業が要求せられて居るのである。(中略)階級的障害であるよりは集團的個人的障害としての具体的救済予防を要求している。こゝに自由なる心情が必然に社会的行動を伴ふところの社会事業の任意性が存在するのである。而してかゝる任意活動を通して、社会事業は最も効果的な法律規範に持ち来され、公営化に移さるゝところのものでなければならない。こゝに私的社会事業の重要な存在理由があるのであり、他方に社会事業が公營化的傾向を取りつゝ然も任意活動としての社会事業の本質が公營社会事業活動の實踐に介在せしめらねばならない所以である。⁽¹⁰⁶⁾ (傍線引用者)

竹中の社会事業の史的発展を示したものが、図1である。上記引用と合わせて考えてみたい。竹中は社会事業の内部的歴史的要素を鑑みた場合、カリタスに対して、社会的特性を有するものではなく、個人的性格であると批判した。しかし、その一方で現代の社会事業を考える上で、史的起源として切断できないものとした。個人的性格であったカリタスは、19世紀の人道主義と社会科学の接近により、社会事業へと止揚されるに至った。そして、社会事業の存在理由ともいえる任意主導性の発動により法制化・公営化が実現する。この循環過程が現代社会事業へと発展した。竹中は、基督教社会事業を展開する上で、こ

のような全体像を描き出そうとしたと言えるのではないだろうか。

カリタス ⇒ 人道主義 ⇒ 任意主導性の牽引のもと ⇒ 社会事業へ
(止揚) (経済的社会事業を社会政策的施設へ発展)

図1 竹中勝男による基督教社会事業の史的発展

最後に竹中が論文「社会事業技術の内容と特異性」の中で、定義した社会事業を示すことで、社会事業の内部的特殊性と社会的存在的要素（外部規定性）を踏まえた研究の到達点とし、本章を閉じるにあたってのまとめとかがえたい。

社会事業は個人、集団、及共同社会の要救護的実状を社会的に救護し、更に進んでその原因を除去防止すると共に、その福利と文化水準を増進上昇せしめる社会的活動である。⁽¹⁰⁷⁾

IV 結びにかえて

本論考では、竹中の基督教観につき、その社会観や思想的な変遷過程を跡付けた。竹中の有する社会観とは、キリストの愛を動力とした自然の結合を社会の本質とし、そのことが実現した理想の社会をもって、「神の国」と考えるものであった。特に帰国直後の竹中の基督教観は、ラウシェンブッシュの影響を受けたであろう社会観を持ち合わせたものであった。したがって、当初は、社会的基督教にも自らが参画するなど、賀川豊彦、中島重との思想的な親和性を認めるものであった。しかしながら、1933年の論文を見る限り思想的には社会的基督教に対して、一定の警戒感を持っていたことも確認できる。したがって、竹中の基督教観としては、決して楽観的なものであったと一面的に評価することはできないように思われる。竹中の社会を認識する視点をみ

たとき、常に「聖書」に向合う真摯な姿が存在した。ラウシェンブッシュや賀川のように、社会的実践を経験したわけではなかったが、「聖書」を介して実際に目の当たりにする社会の実態を共同性の喪失したものとして認識した。そのことは、竹中が現状に対する憤りと、キリスト者としての使命感に燃えるものがあったことから明らかである。

しかし、キリスト教の隣人愛の具現化である社会的実践という大義は、社会事業の思想的な意義を確固たるものとする一方で、その接近が楽観的であると位置づけられ得るものでもある。つまり、キリスト教の救済すべき対象が、霊（スピリチュアリティ）であって（救霊）、それはあくまで「神の恩寵」であるということである。人が人を助ける行為に、愛なるものに近いものを見出す事はでき得るかもしれない。しかし、愛とは神そのものの特性であって、それは厳密には人間の業ではない。ここを押しえずに、世俗社会への具体的な実践（慈善はまさにこの走り）をなすことは、人道主義（ヒューマニズム）や博愛とはいっても、キリスト教の本質を揺るがしかねない。つまり、キリスト教社会事業を展開する上では、このところに大きな陥穽（躓きの石）が位置するわけである。そう考えた場合、竹中は教会の第一の使命が、宗教的使命であると認識し、現状の危急な教会を暴露したわけである。

ただし、批判的に捉えると、キリスト教的社会事業における「基督教」と「社会」の連子符といった相互に媒介するものについての明示が必要であろう。キリスト教が持ち続けてきたと言う「共同性」や「批判的精神」について、その普遍的な側面を指摘する一方で、あくまで歴史的な、世俗的な存在を対象とする社会事業が連結し得るというのである。そうであるならば、「共同性」や「批判的精神」（特に後者）が、歴史性を超越する、ある意味歴史を貫通し、外部規定性を克服するものになり得るには何が求められるのかが示される必要がある。竹中の論文では、確かに「社会的基督教」を当時の他の論者が犯した楽観的で安易な結合に懐疑的な視点を持ち、その本質を批判した。しかし、キリ

スト教（宗教的なもの）と社会事業（社会科学なもの）を結合させるにあたり、歴史的な従属性を排除しきれていない。⁽¹⁰⁸⁾この点は、竹中のキリスト教社会事業の大きな弱点（ウィークポイント）になっていったといえる。そのことは、社会事業の戦時体制への転換にあたって、違和感なく国家主義に接続してしまう思想的脆弱性の暴露につながった。まさに、小倉の言う「抵抗の不在」であった。

しかし、それでもなお、同志社社会福祉の系譜として、嶋田そして小倉へと継承されたその源流は、竹中が生涯貫徹したキリスト教主義であった。竹中のカリタスを内部的特殊性とした基督教社会事業の系譜こそが、新島先生が志した「良心」（社会事業は神の委託事業である）を具現化するものであり、同志社社会福祉の伝統として引き継がれた。嶋田が竹中に贈った言葉、「思想家とは、まことの死場所を求めてゆく人の姿でなければならない」、⁽¹⁰⁹⁾この言葉を噛み締めたとき、竹中の社会事業研究への苦闘が浮かんでくる。また、竹中の志を継いだ小倉の「底辺に向かう志」の源を見たとき、竹中思想がそこには流れている。冒頭に述べた竹中の言葉、「万人未ダパンヲ得ザル時 一人、菓子ヲ喰ウヲ許サズ」は、そのことを端的に語りかけている。一人のキリスト者として、「神」にそして「社会」で苦しむ「隣人」に向き合ったとき、何を為すべきなのか、直向きに探究する姿がそこには見られる。

最後に、今後の課題を述べて筆をおくことにする。本研究では、竹中勝男のキリスト教社会事業について、その中核的思想であるキリスト教観と社会観に関する考察を行った。しかし、以下の点は、十分に論究することができなかった。①竹中が受容したシカゴでの社会学の具体的な内実と、わが国における社会科学との連関について、②「竹中とマルクス主義」の理解について、③竹中の平戸におけるキリスト教との出会いについて、④戦前の同志社での社会事業教育の内実について。以上は、今後継続的に研究する上での課題としたい。

注

- (1) 小倉襄二「竹中勝男」『社会福祉の先駆者たち』筒井書房、2004年、129頁。竹中が、若き小倉に贈った色紙の一言である。また、嶋田啓一郎「記念すべきヒューマニストの生涯—竹中勝男先生を憶う」『社会事業』第42号第3巻、1959年、13頁によると、竹中は晩年、「万人未得麴麴時不許一人喰菓子」と色紙に記して、若者たちを励ました。
- (2) 小倉襄二、同上書、126頁。
- (3) 竹中勝男『社会福祉研究』、関書院、1950年。
- (4) 小倉襄二「キリスト教社会事業の論理—厚生事業体制と『抵抗』の問題」同志社大学人文科学研究所編『戦時下抵抗の研究II』みすず書房、1969年、101—133頁。
- (5) 新路真希「戦時厚生事業論に関する歴史社会学的考察—竹中勝男にみる“戦前”“戦時”“戦後”の継承性」『東京大学大学院教育学研究紀要』第40号、2000年、69—78頁。
- (6) 嶋田啓一郎「転換期の社会福祉理論—竹中勝男『社会福祉研究』を中心として」『人文学』第46号、1960年、3—24頁。
- (7) 松井二郎『社会福祉理論の再検討』ミネルヴァ書房、1992年、9—14頁。
- (8) 石井浩二「竹中勝男の社会福祉理論における共同性の考察」『四国学院論集』110号、2003年、1—15頁。
- (9) 吉田久一『社会福祉と日本の宗教思想』勁草書房、2003年、287—298頁。
吉田久一「同志社の社会福祉の理論家たち」『社会福祉の先駆者たち』筒井書房、2004年、116—122頁。
- (10) 木田徹郎「竹中勝男博士の業績について」『社会事業』第42巻第3号、1959年、1—5頁。
- (11) 小倉襄二、前掲書。
- (12) 室田保夫「第25章竹中勝男—社会福祉の研究と理論構築」室田保夫編著『人物でよむ社会福祉の思想と理論』ミネルヴァ書房、2010年、200—206頁。
- (13) 住谷申一「『こがね丸』論争によせて—竹中先生の家系と巖谷小波」『人文学』第46号、1960年、56—68頁。
- (14) 小倉襄二「故竹中勝男博士著作目録」『人文学』第46号、1960年、174—177頁。
- (15) 小倉襄二、同書。文献目録としては、小倉（1960）をあげることができるが、極めて限られた時間の中で取りまとめられたことが伺われる。筆者が調べる限りでも、約50本程度の著書や論文等の渉猟作業が未完の状況である。
- (16) 室田保夫、前掲論文、202頁。
- (17) 竹中勝男『社会主義と基督教の経済倫理と諸問題』警醒社、1933年。同書についても、複数の書籍名称あり。なお、筆者が所蔵している書籍は、同出版社の同一

- 時期ではあるものの、その書名は『社会主義と基督教の経済倫理』となっている。この相違については、同志社大学図書館の検索システム「Doors」の記載情報からも確認できる。
- (18) 竹中勝男『基督教社会思想史』東京基督教青年会蔵書版、出版年不詳(19**)。約タテ22cm、ヨコ15cm(菊版)、奥付なし、簡易な綴じ紐によるものであり、一般的な書籍の綴じ方ではない。推定になるが、同書籍の内容は、「キリスト教講座」に1928年に掲載されているため、同志社大学着任前あたりに作成されたものといえる。
 - (19) 筆者が所蔵するもので言うと、奥付が存在しないために、発行年が不明である。
 - (20) 東京基督教青年会宗教部の『キリスト教講座』については、西南学院大学の所蔵がある。また、同志社大学図書館の生江孝之文庫や同志社大学神学部所蔵資料の中にもそれらを確認することができる。その発行年を辿ると、1927年から1930年となっている。
 - (21) 竹中勝男『福音の社会的行者』日本組合基督教教会事務所、1937年。
 - (22) 竹中勝男『日本基督教社会事業史』中央社会事業協会、1940年。
 - (23) 竹中勝男『勤労と厚生』教育図書、1942年。
 - (24) 今堀美樹「竹内愛二のケースワーク論考—『社会的基督教』とのかかわりから見出す新たな視覚」『キリスト教社会問題研究』第64号、2015年、81—113頁。今堀美樹「『社会的基督教』誌にみる『東亜共同体』論の検証」『キリスト教社会問題研究』第65号、2016年、79—121頁。竹内については、今堀を参照のこと。
 - (25) 嶋田啓一郎、前掲論文、1960年、6頁。
 - (26) 竹中の業績の中には、ピー・デー・プライス著、竹中勝男訳『マルクスかイエスカ』教文館、1929年の翻訳作業がある。同書は、P.G. プライスが、片方への思想的偏向を避けるべく執筆した上で、読者に「マルクスかイエスカ」の問いを投げかけている。
 - (27) 吉田久一、前掲書、2004年、118頁。吉田は、同書の中で「私は竹中とマルクス主義の関係を考察したことはないのでふれない」としている。
 - (28) 吉田久一、前掲書、2003年、287—288頁。吉田自身の単著には「『社会的基督教』から出発した竹中の思想は、マルクス主義的社会思想を除けば、たしかに嶋田のいう通りであろう」とある。
 - (29) 嶋田啓一郎、前掲論文、1960年、6頁。嶋田は、「ラウセンブッシュの『社会的基督教』」と記しているが、正確には「社会的福音 (Social Gospel)」である。なお、「社会的基督教」とは、「学生YMCAを中心とする学生キリスト教運動(SCM)の、1930年代初頭の日本における一つの指導精神」であり、「信仰を個人の内省的理解から、さらに社会関係での隣人愛を通して社会化しようというもの」であった。「イエス・キリストの贖罪愛と人権主義を直接結びつけようとし

たが理論的に成功したとはいえない」「社会的キリスト教全国連盟が結成され、賀川豊彦と協力して同志社労働者ミッション」が結成され、中島重を発行人とする月刊誌『社会的基督教』が発行されたものことである（落合則男「社会的キリスト教」大貫隆、名取四郎、宮本久雄ほか編『岩波キリスト教辞典』岩波書店、2002年、495頁）。

また、「社会的福音」とは、「アメリカで、19世紀後半に提唱され、第1次大戦前に頂点に達したプロテスタント・キリスト教の預言者的・実践的な運動」であり、中心人物は、「W. グラッデン（1836-1918）や W. ラウシェンブッシュ（1861-1918）ら」をあげることができる。その特徴としては、「神の国の倫理的性格を指摘、社会悪に対しても鋭く批判していた」「十字架のイエスよりも同情的なイエス、正義・公平より神の愛、抽象ではなく地上の神の国を強調していた」ことで知られる（金子啓一「社会的福音」大貫隆、名取四郎、宮本久雄、百瀬文晃編『岩波キリスト教辞典』岩波書店、2002年、495頁）。

(30) 嶋田啓一郎、前掲論文、1960年、6頁。

(31) 住谷申一、前掲論文、66頁。父親である竹中知敬は、控訴院長を務めた人物であり、明治天皇の学友として、天皇とかなり親しい間柄であった。

(32) 室田保夫、前掲論文、200頁。

(33) 梅木真寿郎「武藤長蔵のアーノルド・トインビー研究」『キリスト教社会福祉学研究』43号、2010年、46-57頁。武藤長蔵については、梅木（2010）を参照のこと。

(34) ラウシェンブッシュの先行研究には、以下のものがある。

深田未来生「社会的福音における敬虔—ラウシェンブッシュの祈りを中心に」『キリスト教研究』第41巻第2号、1978年、83-98頁。森島牧人「キリスト教社会主義運動と社会的福音」『関東学院大学文学部紀要』第119号、2010年、49-72頁。橋本昭夫「ウォルター・ラウシェンブッシュによる『社会的福音』」『神戸ルーテル神学校神学校誌 宣教と神学』第35号、2013年、3-26頁。

(35) 森島牧人、前掲論文、2010年、50-59頁。

(36) 橋本昭夫、前掲論文、2013年、9頁。

(37) イギリスのトインビー・ホールで著名なサミュエル・バーネット（Samuel Bennett, 1844-1913年）は、ロンドンのスラム街（イーストエンド）にあるホワイトチャペルを教会活動の拠点とした。また、賀川も1909年に神戸のスラム街（葺合新川）に身を投じ実践を行った。『涙の二等分』に描かれた「貰い子殺し」は、その後の賀川の社会的実践を方向づけた出来事であった。キリスト者として社会的実践を試みるにあたり、少なからず、貧困の只中の現状が彼らを突き動かす要因となっている。

(38) 橋本昭夫、前掲論文、2013年、13頁。

- (39) 森島牧人、前掲論文、2010年、55－57頁。
- (40) 橋本昭夫、前掲論文、2013年、17頁。
- (41) 橋本昭夫、前掲論文、2013年、17－18頁。
- (42) 橋本昭夫、前掲論文、2013年、18頁。
- (43) 橋本昭夫、前掲論文、2013年、18頁。
- (44) 森島牧人、前掲論文、2010年、59頁。
- (45) 竹中とバプテスト教会の接点は、現在のところ十分把握できていないが、次の指摘が存在する。京都バプテスト教会牧師として、1919年6月から22年間教会活動を行った石川保五郎(1872.11.4－1944.1.24)という人物がいる。竹中勝男は、その「牧師館で居候をしていた」とある。記事の出所は、「日本基督教団水戸教会ホームページ」(<http://www.mitochurch.or.jp/officialsite/jinbutu.html>、閲覧日2017年8月20日)における「教会の歴史－人物」の項目である。また、竹中が留学したローチェスター神学校は、ドイツ系バプテスト教会の神学校であり、竹中は帰国後に「バプテスト派神学校」にも奉職している(竹中勝男『福音の社会的行者』日本組合基督教教会事務所、1937年、206頁)。
- (46) ラウシェンブッシュ著、竹中勝男訳「神への小さき門」『雲の柱』10巻2号、1931年、57－60頁。ラウシェンブッシュ著、竹中勝男訳「イエス傳第一講」『雲の柱』10巻3号、1931年、54－61、66頁。ラウシェンブッシュ著、竹中勝男訳「イエス傳第二講」『雲の柱』10巻4号、1931年、75－79頁。このように、竹中は、ラウシェンブッシュの著作を『雲の柱』に翻訳し紹介している。
- (47) 竹中勝男「ラウシェンブツシュ教授小伝」『雲の柱』10巻2号、1931年、59－60頁。
- (48) 竹中勝男「ラウシェンブツシュ教授小伝」『雲の柱』10巻2号、1931年、60頁。
- (49) 友井楨は、ローチェスター神学校に留学し、ラウシェンブッシュに直接師事している。
- (50) ラウシェンブッシュ著・友井楨訳『キリスト教と社会の危機』福音書館、1923年。
- (51) ラウシェンブッシュ著・友井楨訳『社会的福音の神学』日本基督教興文協会、1925年。
- (52) 竹中勝男「宗教の社会的使命」『開拓者』第19巻第8号、1924年、4頁。
- (53) 同論文、5頁。
- (54) 同論文、6頁。
- (55) 同論文、7頁。
- (56) キリスト教社会主義とは「キリスト教信仰に基づいた社会主義思想、無神論的社会主義とは一線を画し、あくまでもイエスの説く隣人愛と神の前の平等に基づく相互扶助・連帯・公正の実現を謳う思想ないし社会運動である」(山脇直司「社会的キリスト教」大貫隆、名取四郎、宮本久雄ほか編『岩波キリスト教辞典』岩

- 波書店、2002年、307頁)。
- (57) 森島牧人、前掲論文、2010年、49-72頁。特に F. D. モーリスの神学的思想に見られる「キリスト教的な愛と連帯を一人ひとりが属するその社会の中であって取り戻すことを目的としていた」点は、ラウシェンブッシュと竹中の両者に共通する思想的に重なる部分である。
- (58) 嶋田啓一郎、前掲論文、1960年、6頁。嶋田は、「社会改良主義に事寄せながら、社会主義的視線をもって資本主義社会の解剖を行う竹中教授の教室は、当時のわが国の進歩的インテリゲンチヤの縮図でもあった」と述べている。
- (59) ステッド著、賀川豊彦・竹中勝男訳『キリスト教社会愛史』新潮社、1930年。
- (60) 同書、262-265頁。この中で、キリスト教徒がマンモンの手先となり、貪欲にも奴隷取引に加わり、また、無辜の民の大虐殺を行うといった残忍さが示されている。このような弱者への搾取に対して、バルトレム・ド・ラス・カサス (1474-1506年) といったキリスト教徒の良心も見受けられたが、奴隷解放には無力であったことが言及されている。
- (61) 同書、408頁。
- (62) 竹中勝男、前掲書、出版年不詳(19**), 35頁。
- (63) 竹中勝男、同書、37頁。
- (64) 竹中勝男「基督教社会思想の特徴」『火の柱』第28号、1929年、184頁。竹中は、「個人が愛と奉仕との協同的精神を内容としてゐる社会関係が神の国である。神の国は利害社会ではない。共同社会である。此所にキリストの社会原理がある」とも述べている。
- (65) ここでは、あくまで竹中の『聖書』理解に基づく、社会を捉える視点という意味であり、当時のキリスト教の視点を代表するものではない。
- (66) 竹中勝男、前掲書、出版年不詳(19**), 6頁。
- (67) 竹中勝男、同書、6頁。
- (68) 竹中勝男、同書、178頁。竹中は、本書の結びで、「私の講述は基督教がその二千年の歴史に於て、その対社会的特質が、その文化に対する批判にあったと言ふ事を示せば足るのである。批判は指導の基本である。然して今日に於ても、基督教会の社会に対する使命の第一は、その接触する文化に対して、明白なる基督教倫理の立場に立つ厳正なる批判にある事を附記して筆を擱く事とする」と述べており、キリスト教の批判的精神が、新たな社会を切り拓く上で必要であり、それをキリスト教の使命と考えている。
- (69) 竹中勝男、同書、28頁。
- (70) 竹中勝男「現代の社会事業と基督教」『基督教研究』第8巻第3号、1931年、100頁。竹中は、「現代の社会に対する教会の使命又は機能の問題である。近似所謂社会的基督教の名に於て唱導されつつある運動の中には、無論今日の教会に対

- して警告的、開拓的の重要な使命がある事を認め、自身も亦その研究に微力を致して居るのであるが、更に冷静に反省すべき危険がないであらうか」と社会的基督教に慎重な姿勢であった。
- (71) 竹中勝男、前掲書、出版年不詳(19**), 39-40頁。
- (72) 竹中の言葉に込めた反発態度を示すために、原文のまま記載した。精神疾患に苦しみ、今もなお生きづらさを抱えている人々を貶める目的で使用する意図は全くない。
- (73) 竹中勝男「一基督教徒としての社会観」基督教女子青年会・日本同盟宗教研部編『基督者としての私の社会観』教文館、1933年、67-77頁。
- (74) 竹中勝男『社会主義と基督教の経済倫理』警醒社、1933年、285-286頁。竹中は賀川を「氏の信仰的立場をこゝで論ずる理由はないが、その社会的諸活動に於ける氏の基督的信仰は、十九世紀の基督教社会主義者のそれでも、亦所謂の社会的福音の立場でもないと思ふ。寧ろ氏の中には、これらの時代的要求よりも、中世のフランシスカンや後のモレピヤンの様な、修道的、禁欲的、教会的、神秘的な要素が極めて強い。氏はトレルチの所謂のミステークの型の信仰的立場にあると考へられる」と分析している。
- (75) 竹中の単著『社会主義と基督教の経済倫理』は、1933年の出版であるが、凡例に「この論文は昨年の夏期休暇を利用して、過去三ヶ年教室で講義したものを基礎にして特に経済問題に関するものをまとめたもの」とある。つまり、脱稿して1年程度経過しており、内容的に1932年のものと考えられる。
- (76) 同上書。竹中は、第8章第7節(312-318頁)に、社会的基督教の分析をしている。
- (77) 「社会事業とは何か」との問いは、長谷川良信をはじめ、田子一民、生江孝之、海野幸徳等、錚々たる論客による研究がある。なお、社会事業論の類型論を展開したものに野口がある(野口友紀子『社会事業成立史の研究』ミネルヴァ書房、2011年)。
- (78) 竹中勝男「社会事業概念構成の基準に関する一研究」『基督教研究』第12巻第1号、1934年、5頁。竹中は規定拘束性を「社会の生産力、或ひは生産関係を基底として存在する政治的、社会的、文化的構造である」と述べている。
- (79) 竹中勝男「社会事業の概念構成の一基準としての『慈善』の主導性に就て」『社会学』第3輯、1935年、206-207頁。竹中は、「社会事業の構成概念の一基準としての『慈善』の主導性に就て」において、「社会事業の概念を構成する基準(中略)一定の基本的な関係要素を発見する前提を、私は社会事業の歴史的發展に於ける特性と社会事業の現下に於ける発展的傾向との綜合に求めやうとするものである。私は社会事業の歴史的特性をこゝに『慈善』として把握しその特性を指摘しやうとするものである」と言及している。

- (80) 竹中勝男、前掲論文、1934年、5頁。
- (81) 竹中勝男、同書、5頁。
- (82) 竹中勝男、同書、7頁。
- (83) 竹中勝男、同書、7頁。
- (84) 竹中勝男、同書、7頁。
- (85) 竹中勝男、同書、7頁。
- (86) 竹中勝男、同書、9-10頁。
- (87) 竹中勝男、同書、10頁。
- (88) 竹中勝男「近世社会事業の起源に対する基督教的貢献(上)」『基督教研究』第14巻第1号、1936年、47-48頁。
- (89) 池本美和子『日本における社会事業の形成—内務行政と連帯思想をめぐって』法律文化社、1999年、44頁。池本は社会事業の起源について、日露戦争後(1904~5年)の感化救済事業(地方改良事業)からの一体的な理解の必要性を指摘している。
- (90) 竹中勝男、前掲論文、36頁。
- (91) 竹中勝男、前掲論文、38頁。
- (92) 竹中勝男、前掲論文、40頁。組織化の内容は、さらに「(一)社会民主主義の理念によって方向づけられた救護活動、(二)要救護性の社会関係に於ける客観的把握、(三)救護活動に於ける予防的、根源的対策等」に細分化されるものとなっている。
- (93) 竹中勝男、前掲論文、1934年、1頁。
- (94) 竹中勝男、同論文、15頁。
- (95) 竹中勝男、同論文、18頁。
- (96) 竹中勝男、同論文、17頁。
- (97) 竹中勝男、同論文、18頁。
- (98) 竹中勝男、同論文、18頁。竹中も「労働立法と社会保険制度の発達によらざれば無産階級に対する経済保護は到底その効果を期待する事は不可能であると考え。こゝに社会事業の公営化的傾向を認めなければならない」と公営化(法制化)を提起した。
- (99) 竹中勝男、同論文、15頁。
- (100) 竹中勝男、同論文、15頁。「有機体概念を以て社会を理解し(中略)社会結合の内容を社会の相互作用と理解する」関係学のことを意味する。
- (101) 竹中勝男、同論文、16頁。
- (102) 竹中勝男、同論文、17頁。
- (103) 竹中勝男、同論文、18頁。
- (104) 竹中勝男、同論文、19頁。
- (105) 川上貫一「私設社会事業における新生面——大林氏の『社会事業方向転換論に就

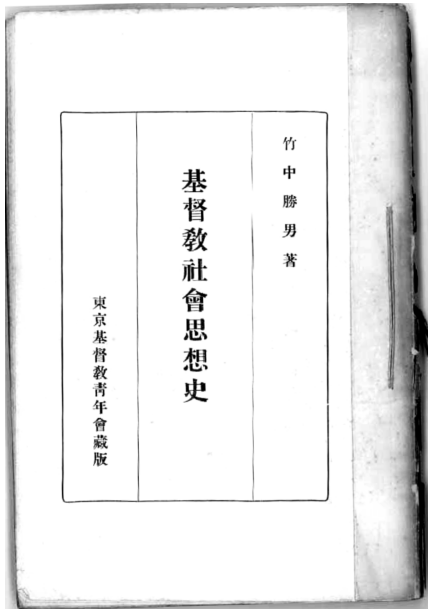
いて』『社会事業研究』第14巻第6号、1926年、4頁。任意主導性は、大林・川上論争の争点でもあった。川上は「社会文化の進歩に伴ひ、社会悪の様相と程度とを変するのみならず、之が人類の生活意識の向上と相俟って、法制的施設は常に社会的必要の遙か後方に存在するであらう、私は之等の事実を考へ合せて、そこに社会悪国家責任論と現実的社会的要求との間の離隔がありまたそこにこそ所謂社会事業存在の合理性がある」と言及した。川上と竹中の社会事業観は、相一致しているように考えられる。

- (106) 竹中勝男、同論文、20頁。
- (107) 竹中勝男「社会事業技術の内容と特異性」『社会事業』第19巻第10号、1936年、35頁。
- (108) 竹中勝男「転換期に於ける社会事業」『私設社会事業』第41号、1936年、2頁。竹中は、この論文の中で、「国民主義或ひは全体主義とよばれる今日の政治的理念は、社会事業に於ても亦一応その指導原則として検討されねばならない」「一切の政治的文化的諸構造も亦この転換の方向に従はねばならない。それは進化の方向であり、社会的存在の必然な進路だからである」と述べており、権力に従属する姿勢が確認できる。
- (109) 嶋田啓一郎、前掲論文、3頁。

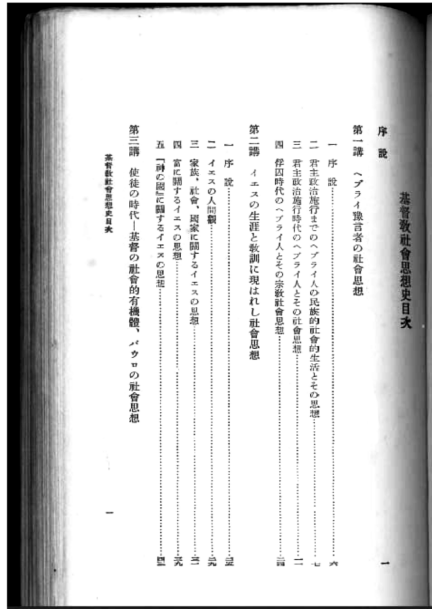
(第19期第2研究会による成果)

資料Ⅰ 竹中勝男著『基督教社会思想史』

写真①



写真②



写真① 竹中勝男著『基督教社会思想史』(梅木真寿郎研究室所蔵)

写真② 竹中勝男著『基督教社会思想史』目次