

戦時下における竹内ケースワーク論の価値基盤を問う —中島重が主張した「新人格主義」への共鳴に焦点をあてて—

Examining the Value Base of Takeuchi's Casework Theory in Wartime:
Focuses on Takeuchi's Sympathies with the "New Personalism" Advocated
by Shigeru Nakajima

今 堀 美 樹

Imahori, Miki

中島重が率いた「社会的基督教」は、戦時下で展開された宗教思想運動であった。近衛文麿内閣の「東亜新秩序声明」を受け、『社会的基督教』誌上でも「東亜協同体」論が展開されるようになった。それは、中島が戦争の大義名分とされたこの言説に結びついたゆえだった。一方で、「東亜協同体」論で中島が主張した「新人格主義」は、竹内愛二のケースワーク論の価値基盤になったと考えられる。なぜなら、竹内ケースワーク論の主張には中島からの影響が色濃く見出されるからだ。本論の目的は、中島が主張した「新人格主義」の検証を通し、竹内ケースワーク論の価値基盤を問うことである。

The Social Christianity Movement was a wartime religious thought movement led by Shigeru Nakajima. In response to the "Toashinchitujoseimei" of the cabinet of Konoé Humimaro, a discussion of the theory of "Toakyodotai" unfolded in the pages of the magazine *Social Christianity*, a discussion that was linked to Nakajima's justifications for the war. The "new personalism" advocated by Nakajima in the context of the "Toakyodotai" theory seems to have become the value base of the casework theory of Aiji Takeuchi, given the pronounced influence of Nakajima that is apparent in Takeuchi's theory. The aim of this paper is to examine the value base

of Takeuchi's casework theory by investigating the "new personalism" advocated by Nakajima.

はじめに

竹内愛二（1895-1980）は、日本におけるケースワーク論の嚆矢とされるが、それはケースワークの体系的な著書としては日本初の『ケース・ワークの理論と実際』（巖松堂、1938年）を出版したゆえである。しかし、竹内のケースワークに関する論稿はこの著書に先立ってすでに世に出ていた。それは、2冊の著書（1冊は竹中勝男（1898-1959）との共著）と30本の論稿⁽¹⁾だが、そのうち19本の論稿は『社会的基督教』誌に発表されたものだった。竹内のケースワーク論が日本のソーシャルワーク理論史に及ぼした影響について、これら戦時下に発表されたものを視野に入れた再検討が必要であることは、既に筆者の⁽³⁾研究において議論した。その研究で指摘した通り、孝橋正一（1912-1999）や吉田久一（1912-2005）らによってなされてきた竹内ケースワーク論に対する評価や批判からは、『社会的基督教』誌上における竹内の論稿が見落とされてきたのである。後に述べるように、吉田（1974）は竹内ケースワーク論における「新人格主義」の主張に注目しているが、『社会的基督教』誌でなされた竹内の主張に関する言及は見られない。また近年、倉田和四生（2015）は竹内と「社会的基督教」運動、また中島重（1888-1946）との関係について紹介⁽⁴⁾しているが、『社会的基督教』誌上でなされた竹内の主張に関する言及はない。つまり、日本におけるケースワーク論の嚆矢とされる竹内のケースワーク論は、その理論の基盤を形成していた戦時下に『社会的基督教』誌上でなされた主張が見落とされたまま、評価・批判されてきたことになる。

『社会的基督教』誌とは周知のごとく、中島重（1888-1946）の主導によっ

て展開された宗教思想運動「社会的基督教」の機関誌である。それは1932年から1942年にかけて出版され、運動の主軸となったが、1938年当時、誌上には戦時下に生まれた言説との相互交渉が見られた。近衛文麿内閣が「東亜新秩序声明（第2次近衛声明）⁽⁵⁾」を出した1938年以降、『社会的基督教』誌上においても「東亜協同体」論に関する論稿が数多く見出されるようになったのである。それは、この運動を率いていた中島が、戦争の大義名分とされたこの言説に、強い共感を示すとともに自ら積極的に結びついたゆえであった。つまり、「『滅私』『没我』の信仰共同体という中島の『神の国』実践運動は、いみじくも天皇制全体主義国家観とその軌道を同じくしてゆく⁽⁶⁾」という、武邦保（1933－2002）が射程に捉えた言説の多くは『社会的基督教』誌上におけるものだった。一方、同志社中学卒業後に神戸三菱造船で10年間の勤務の後、1924年から1929年にかけてアメリカでケースワークを学んだ竹内は、1930年に帰国し「社会的基督教」の運動に加わった。そして1938年当時は、中島の片腕と称されるほどの活躍をするとともに、『社会的基督教』誌に「東亜協同体」論に関する論稿を数多く発表していたのである。

竹内が『社会的基督教』誌に発表した「東亜協同体」論に、中島の主張への共鳴がみられることについては、筆者の研究⁽⁸⁾において既に議論した。しかし、その研究において筆者は、『新興基督教』という雑誌に竹内が投稿した「基督教社会事業界」という論稿の内容をふまえ、「中島から思想的基盤を学び取ろうとする姿勢ではあったが、心底から共鳴したというものではなかったと考えられる⁽⁹⁾」との考察をした。しかしながら、たとえ「心底からの共鳴」ではなかったにせよ、竹内がケースワーク論の基盤を形成していた時期に、中島から価値基盤⁽¹⁰⁾を学び取ろうとしていた形跡は確認できた。そのため本論では、中島の「新人格主義」にいくつかの視点から再検証を加えた上で、それへの共鳴が戦時下における竹内ケースワーク論の価値基盤形成にいかにかに作用したか、について考察していきたい。

I 中島が主張した「新人格主義」に焦点をあてる理由

本題に入る前に、竹内ケースワーク論の価値基盤形成に中島の「新人格主義」が作用したと考える理由について議論しておきたい。そもそも、竹内ケースワーク論の価値基盤が彼自身のキリスト教信仰にあったことは、筆者はこれまでの研究で疑いの余地なく確認してきた。しかし、戦時下においてそのキリスト教信仰が「社会的基督教」運動へと導かれ、日本初となるケースワークの体系的著書には「新人格主義」への言及が見られたのである。いったい竹内のキリスト教信仰はどのような過程で「社会的基督教」運動へと導かれ、ケースワーク論のなかで「新人格主義」に言及するに至ったのか。ここでは、竹内ケースワーク論の価値基盤形成に中島の「新人格主義」が作用したと考える理由について、竹内の歩みを時系列で辿りつつ議論しておきたい。

1 竹内の人生を方向づけた「宿命的な事件」

竹内は1895（明治28）年に、宮崎県日向の地に牧師の父と婦人伝道師の母のもとに生まれたが、兵庫県明石に居を移した後に父が若くして亡くなった。そのため、一時は同志社中学への入学を諦めた。しかし、援助者を得て入学が実現し、在学中は食堂で働きながら学ぶ苦学生として過ごした。卒業後は神学部への誘いもあったが、神戸三菱造船に工員として就職し、後に正社員となった。この神戸三菱で働いていた2年目に、彼の人生を方向づける「宿命的な事件」に出会ったのである。その事件とは、竹内自身が『社会的基督教』誌上で語る⁽¹¹⁾ところによると、次のようなものだった。

日本初といわれたケースワークの体系的な著書が出版された年から遡ること24年の1914年、同志社中学を卒業し神戸三菱造船に勤めて2年目の夏に、竹内は須磨の海岸で神戸 YMCA の奥村龍三と出会った。この同志社中学の後輩との出会いが、「社会的基督教」に導かれる「宿命的な事件」となったのである。

この時、竹内に対し奥村は「近頃 Y (YMCA) でイングリッシュ・カルチュア・クラブといふのをやってみます。是非やってみらっしゃい」と勧誘した。これを機として8年余り、英語を学び続けた竹内は、英語が巧くなったと自負するようになった。その当時、仲間たちの多くが洋行するのを目にして、アメリカ留学への願いを持つようになったが、やがてそれは決意へと変わった。そしてついに竹内は職を辞し、1924 (大正13) 年から1929 (昭和5) 年の間アメリカに渡ったのである。ポモナ大学、オベリン大学、ウエスタン・リザーブ大学で学び、学位 (Master of Arts) を取得して、1930 (昭和6) 年に帰国した。それは胸中に、近代化を進める日本社会に噴出する問題に対し、留学中にオベリン大学で出会ったケースワークがいかに有効か主張しよう、との志を抱いた帰国であった。

このように、アメリカに留学した発端は須磨の海岸で神戸 YMCA の奥村と出会い、イングリッシュ・カルチュア・クラブに通い始めるようになったことであった。竹内がそれを「宿命的な事件」と名付け『社会的基督教』誌上に記したのは、「神戸 YMCA との関係」と「英語の学習」との出会いによってその後の運命が切り拓かれていったゆえである。神戸三菱での勤務と神戸 YMCA での英語学習を両立させたことは、単に仕事と英語学習の両立に留まらず、奥村をはじめとする神戸 YMCA の人々との関係、そして英語を学ぶ仲間たちとの関係を保ち深めながら過ごす、20代の日々を彼にもたらした。また、留学したオベリン大学でケースワークと出会い、「これをひとつ勉強して、日本に持って帰ろう」と決意したという、その決意の源流も、同志社中学と神戸 YMCA での学びによって培われた問題意識に違いない。留学した当初の1924 (大正13) 年に在籍したカリフォルニア州ポモナ大学ではなく、1926 (大正15) 年に転入学したオベリン大学でケースワークと出会ったことから、竹内は留学前からケースワークを学ぼうと決めていたわけではなかったことがうかがえる。まさに「宿命的な事件」は、ケースワークとの出会いも導いたのだ。そ

して、オベリン大学卒業後は同大学の大学院に進学すると共に、クリーヴランド市慈善連盟で実際のケースワークを体得し、彼は帰国している。⁽¹³⁾

こうして、竹内がいう「宿命的な事件」は「神戸 YMCA の人々と英語との出会い」を導き、そして「アメリカにおけるケースワークとの出会い」を導き、さらには「『社会的基督教』運動との出会い」をも導いた。このことは、帰国後初の論稿が YMCA の機関紙的役割を果たしていた『開拓者』に掲載されたことによっても裏付けられる。その論稿の書き始めには「私は神戸 Y（筆者注：神戸 YMCA）の好意で読んだ米誌「明日の世界」3月号にユニオン神学校教授ブルース・カーリーが唱ふる處を訳出して、保守主義克服への途を見出したいと思ふ」と書かれおり、帰国後すぐに神戸 YMCA の人々と親しい交流がなされていることが記されているからだ。

2 1938年出版の著書に見る中島の「新人格主義」への共鳴

そして、帰国後間もない1930（昭和5）年8月に、神戸雲内教会においてもたれた「社会的基督教連盟」の設立準備会の発起人に早くも竹内の名が記されている。⁽¹⁵⁾ この、「社会的基督教」運動への参加に、神戸 YMCA との関係がどのように影響したかを示す資料は無い。しかし、「社会的基督教」運動が開始する機縁となった SCM（Student Christian Movement 学生キリスト者運動）に YMCA が深くかかわっていたことから、一定の影響はあったものと考えられる。1932（昭和7）年5月に創刊された『社会的基督教』誌奥付には、1931（昭和6）年の「社会的基督教徒関西聯盟」の発会式に竹内が出席し第1期中央委員に選出されたことが記されている。そして同時期に、『開拓者』の支持的論陣に参加した者としても、竹内の名が記されている。⁽¹⁶⁾ これを、「社会的基督教」運動への参加に神戸 YMCA との関係が影響した証しとして見ることもできるだろう。

こうした経緯を経て、1932年9月に発行された『社会的基督教』誌の第一巻

第五号に、竹内は初めて論稿を発表した。そのタイトルは、「米国に於ける社会的基督教の再台頭より実践への進展」というものであった。しかしこの論稿以降、1938年に『ケース・ウォークの理論と実際』を出版するまでの間、竹内は『社会的基督教』誌に合計19本の論稿を発表しているものの、それらの中に中島の「新人格主義」に対する言及はない。1938年5月に発行された著書において、竹内は初めて「新人格主義」について言及したのである。吉田（1974）がこの「新人格主義」への言及に注目していることは先にも触れたが、彼は竹内ケースワーク論が時代と共に変遷している点に留意しつつ次のように述べている。

竹内愛二は日本の「科学的」社会事業の開拓者であった。日中戦争から太平洋戦争にかけて、竹内のケースワーク論（個別生活指導論）は太平洋戦争勃発を境に前後二期にわけることができる。日中戦争勃発前一年（一九三六）一月「ケース・ウォークの職能と其遂行過程の研究」（『社会事業研究』）を発表し、社会事業の中心はケースワークにあると主張しながら、その担当者とみられていた方面委員制度におけるアマチュアリズムの清算と、社会事業の処遇における合理化・技術化を提言した。竹内はケースワークの職能を、第一に個人の救済を自由独立の回復迄行うこと、第二に科学的社会事業であるケースワークをデモクラティックな民衆運動に発展させ、最終的には社会問題の原因を除去し、ケースワークを要せざる社会の実現を理想とすると楽観論を展開している。

竹内ケースワークの成立は『ケース・ウォークの理論と実際』（一三年五月）で、従来の啓蒙的直訳的介绍に対し、日本では最初のまとまった著述であった。竹内はここでは一一年論文とニュアンスを異にし、社会事業を要せざる時代招来への努力と、科学的社会事業の超時代的価値を論じている。そこで注目されるのはケースワークの対象とする個性は、従来とら

れてきた人格主義や人格完成主義ではなく、新人格主義ないしは社会的
人格主義でなければならないとしたことである。⁽¹⁷⁾

吉田が指摘するように、竹内の著書『ケース・ウォークの理論と実際』には「新人格主義」という文言が用いられ、それまでとはニュアンスの異なる主張が見られた。しかし吉田は、このニュアンスの異なる主張について詳しく検討はしていない。しかし筆者は、このニュアンスの異なる主張こそ、中島の「新人格主義」への共鳴を示したものとして詳しい検討が必要だと考える。加えて筆者は、このニュアンスの異なる主張がなされた著書が、1938年5月に発行されていることにも注目する。なぜなら、その直前の1938年4月に発行された『社会的基督教』誌上には、竹内の「東亜協同体」論に関する論稿が初めて発表されているからである。

中島や竹内が主張した「東亜協同体」論については、筆者の研究で「昭和研究会」の三木清（1897-1945）らによる主張と照合し、当時の社会的背景とも関連付けて、その内容を詳しく検討した。その研究においても参考にした「東亜協同体」論に関する比較的新しい解説によると、「東亜協同体」論とは「特に1937年以降の日中戦争の過程において当時の日本の代表的な知識人たちによって新たに提唱されたアジア主義ないしはアジア連帯の政治理念」⁽¹⁹⁾とされている。そして、この「東亜協同体」論に中島が強く結びついた理由については、「社基神学と東亜新秩序の主張は、論理構造において類似的であった」⁽²⁰⁾からだと、という遠藤浩氏による指摘がある。加えて、「昭和研究会」の面々による主張は「社会的基督教」をはじめとする当時の「左派的心情を有す知識層」が雪崩をうって転向していく力として働いた、とも遠藤氏は指摘している。⁽²¹⁾このような、一定の理解を示す言説の一方で、中島の「社会的基督教」は「東亜協同体」論への結びつきを根拠にこれまで多くの論者から批判されてきた。しかし筆者は、そうした批判が存在することを了解した上で、中島の「東亜協同

体」論、なかでも「新人格主義」に関する主張に焦点をあて再検証したいと考える。なぜなら、1938年5月に発行された竹内の著書に「新人格主義」という文言が用いられ、それまでとはニュアンスの異なる主張が見られることが、竹内ケースワーク論の価値基盤形成に中島の「新人格主義」が作用した根拠であると、筆者は考えるからである。

II 中島が主張した「新人格主義」の再検証

中島を対象とした先行研究には、彼の国家論や政治学、また人権論等に着目したものが⁽²²⁾あり、その数は多い。本論は中島の「社会的基督教」、なかでも「新人格主義」に焦点をあてるため、多くの先行研究から竹中正夫と武邦保によるものに焦点をあて、彼らによる指摘をもとに議論していくこととする。

1 「開かれた視点」による「日本的基督教」の模索

竹中正夫（1925－2006）は中島を、「基督教の観点から歴史をいかにとらえ、国家をいかに理解し、社会をいかに観るか」ということに、生涯をかけて取り組んだ「人格社会主義の先駆者」であったと捉えている⁽²³⁾。そして、こうした問題意識は海老名弾正（1856－1937）から学んだ「開かれた視点」によって培われた、と説明している⁽²⁴⁾。中島はこの「開かれた視点」によって、「歴史的現実の上にある宗教的な道徳的な力をみとめ、そこから社会の構成員である人間一人一人を生かすような国家論」を展開し、その国家観は「人間の人格の完成を目的とした民主的、機能的な国家観」であったと説明している⁽²⁵⁾。しかし一方で、中島の思想の限界は「進化しつつある連帯的社会を説くとき、国際的な地域の結合として戦争中の日本の政策とみなし、初期にあった国家の絶対主義的傾向に対する鋭い批判精神を緩和していった」ことにあると批判している⁽²⁶⁾。これは、「東亜協同体」論に結びついたことにより中島は国家に対する鋭い批判精神を

緩和していった、という批判であろう。

一方で武邦保は、この「東亜協同体」論への結びつきの背景には中島の「日本的基督教」への志向性が認められる、と説明している。武の説明によると、第一に中島の目的論的発想とは「自己を全的に否定してキリストの十字架の死を体験し、その復活信仰において新しく『神の国』共同体を歴史社会に求めてゆこうとする⁽²⁷⁾」ことであった。そして第二に、こうした発想は中島の「基本的精神構造に仏教、とくに日本の大乘精神が控えていた⁽²⁸⁾」ことで可能になったとする。つまり、仏教が説く「無への悟りがキリスト教の贖罪愛の否定道を日本人にもっともよく教え、実践させるものだ⁽²⁹⁾」と考えたことにより、中島の「東亜協同体」論は一貫性をもって展開することができた、というのである。これについて、武は次のように指摘している。

欧米の正統主義、あるいは自由主義の神学思想では、一九三〇年代以降の日本人の現実にイエスの宗教をよく土着しえない、として日本的（仏教的絶対無私の体験的）キリスト教こそ「社会的基督教」であり、イエスの宗教であるとした。このように「滅私」「没我」の信仰共同体という中島の「神の国」実践運動は、いみじくも天皇制全体主義国家観とその軌道を同じくしてゆくのである⁽³⁰⁾。

このように、仏教を土台に据えた中島の日本的キリスト教を、武は「日本的（仏教的絶対無私の体験的）キリスト教」と表現した。そして、1930年代以降に日本人が置かれた現実にキリスト教を土着させることが、中島の目的であったと説明するのである。1927年に書かれた中島自身の論稿⁽³¹⁾には、こうした武の主張を裏付けるように、日本的キリスト教への志向性が生まれた自己の思想形成過程が記されている。それは論稿の「附記」に、賀川豊彦（1888-1960）、堀貞一（1861-1943）、小山東助（1879-1919）、海老名弾正の名を順にあげて、

中島が彼等からの学びによって信仰的核心をつかむに至った、その過程について記したものである。筆者は、この4名のうち特に小山に関する次のような記述に着目する。それは、「仏教の法欲滅盡から出発した否定道を示して居られる。私も病中此人から否定道を学んだのだ。諸欲滅盡の否定道から社会的否定道へはホンの一歩だ⁽³²⁾」という記述である。この記述から、中島の主張において繰り返し出現する「否定道」という言葉が、小山の『久遠の基督教⁽³³⁾』から学んだものであることが推測できる。では、この小山が説いた「否定道」とはいかなるものだったのか、次に見ていくことにしよう。

2 小山東助が説いた「否定道」

中島が小山を紹介する際に述べている「仏教の法欲滅盡から出発した否定道」という表現について、その内容が端的にあらわされている箇所を、小山の論稿「光を慕ひて」から以下に引用する。

彼は肯定の道を棄て、之より否定の道に入れり。此時彼は死したるなり。而して命数無窮なる釈尊はこゝに生れいでぬ。嗚呼彼は果して二千五百年前の一太子たり一沙門たり一覚者たるに止るべきか。彼が沈痛なる五慾の歎き、熱烈なる聖求の志は、現代の子の胸底にすら、強き鋭き共鳴を起さずしては止まざるに非ずや。我等現代に生くる者の悩むは同じ欲望問題なり。あはれ少なくとも予一個人は、之が為に悶え之が為に苦しみ、三十年の生涯を人知れぬ不安に送ったり。願くば太子の跡を追ふて、山林清坐の友たらんとは、予が心の奥底より沸き出でし新しき熱望なりき。斯く感じたる其時より、予も亦仏弟子の一人なりと自ら許すに至りたり。⁽³⁴⁾

中島の日本的キリスト教は、彼が小山の著書に出会った東京大学在学中の病床における結核との闘いのただなかで、その骨格が形成されたと考えられる。

結核との闘いのなかで「肯定の道を棄て、之より否定の道に入れり」という釈尊にならう道を見出したという小山の言説が、中島の心に深く響いたことは容易に想像できる。「否定道」を選び取ることが「沈痛なる五慾の歎き」から解放されることだった、という小山の主張は、中島にとっても新たな道へと導く光となった、と考えられる。

一方でそれは、小山にとっては「山林静座の友」として「仏弟子」の一人となることを自分に許す道であったが、彼は既に受洗していた。仙台の二高時代にキリスト教の薫陶を受け、東大在学中に海老名の本郷教会で受洗したのである。加えて、三沢糾（1878-1942）、内ヶ崎作三郎（1877-1947）、吉野作造とともに海老名門下の四天王と呼ばれるほど、小山は海老名との親密な師弟関係にあった。しかし彼は、療養生活のなかで上記のような釈尊との出会い、さらにはキリストとの新たな出会いに導かれた。そして、こうした特異な自己の信仰体験を『久遠の基督教』に記したのである。それゆえ中島は、その赤裸々に語られる信仰体験に深い感銘を受け、「否定道」を学び取ったのだと考えられる。それは中島自身の体験ではなかったが、まるで彼自身の信仰体験のようにして、その後の信仰生活を支えるものとなったのではないか。これに関連した中島の、次のような記述がある。

神に己を捧げるといふことが同時に社会に己を捧げることになる意味に於て没我でなくてはならぬ、没我とは人格性の滅却でもなく破壊でもない、我執と我欲とを棄てるの謂である、主我心否定の謂である、否定道は宗教の大道である。否定道を通過せずして神に参ずることは不可能である。自己中心の生活態度が少しでも残存するならばその人は未だ徹したのではない。法執は我執の一種だ、自己の人格向上の為に神を信じて居る人は未だ徹せりといふことを得ない、その人は一種の法執に囚はれて居る人だ、十字架上に於ても倨傲と法執とはある。此等すべての我執を碎破盡しては

じめて神とともに生き神の衷に生きることが出来る。自己に死して神に生きることが出来ることは人格の徹底社会化だ。人格の徹底社会化無くして将来の社会は運用出来ない。新社会は新人格に依りてのみ実現出来るのである。⁽³⁵⁾

これは1927年に『基督教研究』誌に掲載された「基督教と社会問題」から引用した文章だが、既に「新社会は新人格に依りてのみ実現出来る」という表現が見られる。つまり、「社会的基督教」運動を展開していく基本的な構想（骨格）は、既にこの時期に出来ていたものと考えられる。中島が「否定道」を学んだ小山は、海老名と親密な師弟関係を結んでおり、中島の師であった吉野とは仙台の二高時代からの親友であった。⁽³⁶⁾このように、小山や中島が独自の信仰体験によって自由に信仰のありようを模索できたのは、竹中が指摘したように、海老名から学んだ「開かれた視点」を共有する者たちとの交流があったからに違いない。なぜなら中島は、師である海老名に対しても、臆することなど微塵もなく次のように迫っているからだ。

先生は今日迄人格主義を鼓舞した第一人者だ、過去五十年間封建日本を変じて今日あらしめたのには先生の貢献は忘れることは出来ない。既に此だけで先生はもう日本の基督教史に於て不朽なのだ、然し私は新時代を迎ふるに當りて、なほ神の先生を用ひ給ふを信ずる。先生は年が寄つても精神には非常な弾力性のある方だ、新時代に生き得られる方だ、先生が今日迄青年等へ説いた人格主義は決して先生の全部ではない。先生の小乗なのだ、先生の腹の底には尊い否定の大経験がある。それを出して下さい。⁽³⁷⁾

「先生の腹の底には尊い否定の大経験がある」というように、中島は師である海老名にも「否定道」を掴むに至る信仰体験があったに違いない、と呼び掛けている。しかし海老名は、小山が釈尊に導かれ救いを得たという、その信仰

体験を批判した。⁽³⁸⁾ それを知ってか知らずか、海老名に迫る中島の語調には、全くもって遠慮がない。海老名が説いた自由基督教の「開かれた視点」こそ、中島が「社会的基督教」を主張する背景であったことの根拠が、こうした中島の海老名への呼びかけに示されている。

3 「社会的基督教」における「新人格主義」の主張

小山から「否定道」を学んだものの、中島は小山のように仏弟子になっただけではなかった。「社会的基督教」とは、あくまで基督教が時代の進展に応じて新たな展開を果たそうとするものであり、基督教に仏教を持ち込む意味ではないと、彼自身が念を押すように述べている。⁽³⁹⁾ そして「否定道」というように仏教用語を用いるのは、「我国に於いて適當なる用語無きが為めに用ふるに過ぎない」と言う。⁽⁴⁰⁾ さらに、中島が説く「否定道」は仏教とは異なっているとして、彼は次のように説明している。

基督教の自己否定は佛教のそれと異なる。佛教に於ては否定それ自身のうちより肯定を生んで宇宙の本体そのものになるのであるが、基督教は初めより肯定が目標として掲げられて居る。即ち道德的理想と社会理想の本源としての神即ち是である。此神に向つて自己を捧げることが即ち基督教の自己否定なのである。自己奉獻。此を措いて否定は無いのである。無内容の否定、無理想の否定、否定の爲めの否定は無益の苦行である。神への自己奉獻としての否定は否定せられただけそれだけ社会への奉仕、道德への精進、社会化愛の實行として現はれて来るのである。⁽⁴¹⁾

このように、「社会的基督教」における中島の主張は小山のいう「否定道」とは異なり、「神への自己奉獻としての否定」を説く点において、あくまで基督教としての展開だった。こうした彼の主張は、1929年に出版された『神

と共同社会』、1931年に出版された『社会的基督教と新しき神の体験』、そして1937年に出版された『社会的基督教の本質—贖罪愛の宗教』の3冊の著書に、詳しくあらわされた。「神への自己奉獻としての否定」によって「社会への奉仕」「道徳への精進」「社会化愛の実行」が自ずと現れてくる、というように、人格の完成に不可欠な「否定道」を彼は説いたのであった。これを「新人格主義」という表現で、中島は1937年に出版された著書の冒頭で「初めて言ったもの⁽⁴²⁾」と述べている。そもそも中島が主導した「社会的基督教」とは、内面主義や個人主義といったプロテスタントが持つ宿命的な性質を反省し、人間の本性でもある社会性を回復した新しい人格によって、隣人愛が社会において具体的に実践されることを通し、この世に「神の国」を来たらせようとする宗教思想運動であった。

そして、彼の思想において重要な概念である「人間の本性としての社会性」については、その独特の表現によって次のように説明されている。

我等すべては我執の囚虜であり、罪惡の固まりである。然れども亦我等すべてのうちに社会性をその本性として具備して居ることも事実である。社会性あるが故にこそ、他を愛するの精神があるのであり、他人と結合して社会を形成して居るのである。人類が社会を形成し、連帯に生きて居るといふは、社会性の故である。而して此社会性たるや決して一つの集団や社会内に限られたるものでなく、實にすべての人と結合して社会を形成し得る可能性を持てるものである。人間は實に宇宙的社会そのものの一員たる所の宇宙的社会性とでもいふべきものを本具して居るのである。これは實に靈ともいふべく、又神性ともいふべき方面である。人間には利己の根本動向があるとともに、一面又斯の如き尊い神性の内具して居るといふことも事実である。⁽⁴³⁾

中島は、本性としての社会性を人間に回復させるのは、イエス・キリストの十字架愛・贖罪愛であり、それによって高調された信仰によってこそ、国家を超えた人類の社会連帯は可能となり、「神の国」がこの世に実現されると主張した。一方で、中島の神学思想の特徴である「神の国」信仰は、以下のようなものだった。

今少しく具体的に言ふならば、基督教に於ては神の国の信仰の高調に在り、その神の国もカトリック教に於けるが如き、権威主義・教権的教会制度と同一視せられるが如きものに非ずして、プロテスタントの良心至上主義と、個人人格尊嚴の精神とを踏襲繼承し乍ら更に之を社会本位的立場に於てアウフヘーベンしたる處のものでなくてはならぬ。更に突き込んで言ふならば人類の社会連帯を宇宙實在の神に於て基礎付け、その実現を以て神の国実現と観、その実現の基本動力を十字架愛・贖罪愛に於て見出す所の基督教でなくてはならぬのである。⁽⁴⁴⁾

良心至上主義と個人人格尊嚴の精神を繼承しつつ、さらにこれを社会本位的にアウフヘーベンする、という中島独特の表現ではあるが、ここにある「社会本位的」という表現に、彼の思想の特徴が最も鮮明に現れており、だからこそ彼の思想運動は「社会的基督教」と名付けられたのだと理解できる。それは、人類の社会連帯を志向する「神の国」の実現を目指す信仰であり、そこへ向かおうとする基督者たちの主体性・基本動力は、十字架愛・贖罪愛において見出されるとする。このように見出された自己のありようこそ、「新人格」としてのありようで、それゆえ自己の人格を重んじ尊ぶべきも当然のこととなる。そしてそれは、神に対する義務でもあるとして、中島は次のようにいう。

贖罪愛の精神そのものが、斯の如き人格尊重の精神を含んで居るのであ

り、贖罪愛の実践そのものが、斯の如き精神に於てのすべての人の人格の培養育成を意味して居るのである。人格の尊厳といふことが、すべての人の人格の尊厳といふ意味であるとしたならば、我欲我執無き意味に於て、我人格も亦社会に於ける一つの人格として、平等に尊厳なるべきは固より当然である。これを重んじ尊ぶべきは神に対する義務である。⁽⁴⁵⁾

そしてこの著書で、中島は「来らんとする時代の性格は、国際的社会的と特徴付け得られる⁽⁴⁶⁾」と述べ、社会は今迄より「緊密なる連帯関係と、範囲の広い結合関係とを実現するのであって、個人の人格は今迄よりも一層の社会化を要請せられ、隣人愛の精神を必要とするものなることは是である⁽⁴⁷⁾」と述べている。つまり、来たらんとする国際的社会的時代に即して、今迄よりも一層の社会化が求められている人格を「新人格主義」と名付け、自己の「社会的基督教」の軸としたのである。ではなにもゆえ「国際的社会的」という特徴を持つ時代が来ると言い得るのか、中島は次のように説明している。

吾人は社会主義の実現も、国際主義の実現も、社会結合の増進、社会連帯の増大で理解すべきものなるを主張し、其処に神の国に連続するものあるを認めるのであるが、之を又同時に社会的個人の人格の尊厳性確立の面より観ることが出来ると信じて居るものである。(中略) 即ち、之を社会主義実現に就て観るも、国際主義実現に就て観るも、結合と連帯との増大に依る社会の発展は、同時に他の半面に於て被圧迫者の解放を意味し、不平等者の平等承認を意味して居るのであって、社会的個人の尊厳性の確立を意味して居るのである。斯の如きが故に、個人主義的立場に非ずして社会本位的立場に於て、新人格主義を確立することが出来るのであって、我等は社会的基督教に於て、個人は神性を内具し神の国の一員である意味に於て神の子であることを確立することに依りて、プロテスタンチズムの尊

き伝統を活かすことが出来ると信ずるものである。⁽⁴⁸⁾

この文章からわかるのは、執筆当時の中島が目前にある社会的・歴史的状況のうちに、社会主義と国際主義の実現に連続する社会の発展としての、「神の国」を認識していたことだ。中島が主張した「新人格主義」とは、この「国際的社会的」時代における「被圧迫者の開放を意味し、不平等者の平等承認を意味して居るのであって、社会的人格の尊厳性の確立を意味して」いたのである。

Ⅲ 竹内ケースワーク論に見る「新人格主義」への共鳴の検証

ここまで、中島が主張した「新人格主義」について再検証してきた。ここからは、こうした中島の主張に共鳴した根拠となる竹内の言説に焦点をあて、中島の「新人格主義」への共鳴が戦時下における竹内ケースワーク論の価値基盤形成にいかん作用したか、について考察していきたい。その際、中島の主張に共鳴した根拠となる竹内の言説を、『社会的基督教』誌以外で見られる「新人格主義」への共鳴と、『社会的基督教』誌上で見られる「新人格主義」への共鳴とに分け、時系列で整理しながら検証していくこととする。

1 『社会的基督教』誌以外で見られる「新人格主義」への共鳴

先にも指摘したように、竹内が初めて「新人格主義」に言及したのは『社会的基督教』誌上ではなく、1938年5月に発行された著書においてであった。これより以前の、1936年に発表された「ケース・ワークの職能と其遂行過程の研究」に見られるのは、「ケース・ワークの第一の職能は個人の救済を自主独立の挽回と云ふ点迄遂行することである」と⁽⁴⁹⁾というような主張であった。そこで竹内は、ケースワークは個人を自主独立の挽回にいたるまで救済すること

を目的とするため、その過程では被救済者の「参与」が肝心となると強調している。そして、そのような被救済者の「参与」を促すに為には、「被救済者の罹れる社会病の病名、性質、原因等は飽く迄も明確に被救済者に説明され理解されてみなければならないのみならず、これに対する社会治療の計画、遂行の方法、其目標等も亦明瞭になされねばならない⁽⁵⁰⁾」と説いている。これは、ケースワークの「参加の原則」についての説明であるが、この原則は今日において、「インフォームド Consent」と名付けられて医療現場を中心とする対人援助の場でも重視されている支援原則である。このように、竹内のケースワーク論にはアメリカで学んだケースワーク論を翻訳紹介する際の翻訳力や説得力があり、ケースワークを日本社会に広めようとする熱意を感じさせるものだった。しかし、1938年5月に発表された著書『ケース・ワークの理論と実際』には、中島の「新人格主義」への共鳴を示す一文が、十分な説明もなくやや唐突に登場し、それまでとはニュアンスの異なる熱意を感じさせたのである。

猶、個性を斯く社会的に理解する場合は、従来の倫理学等に於て主張されて来た人格主義又は人格完成主義などは一応止揚されて、茲に新人格主義又は社会的人格主義として、全く新しく其姿を現はすのである。⁽⁵¹⁾

ここでは、ケースワークが対象とする被救済者の個性を理解する上で、これまで倫理学等において主張されて来た人格主義や人格完成主義ではなく、新人格主義や社会的人格主義に基づいてなされるべきだと主張されている。しかし、この一文に関するこれ以上の説明を著書の中から見出すことはできなかった。しかしながら、1938年9月に発表した著書紹介の論稿「ケース・ワークの理論と実際」には、次のような説明が見出せたのである。

ケース・ワークは個々人を対象とするものであるので全体主義のやか

ましい近頃、之を兎や角批難する人もあるやうであるが、此場合の「個人」は必ず社会個人であって、唯だに「個人」の認識に於いて社会的立場からなすのみならず、社会事業の対象としても、唯だ国家の一員であるといふ意味以上に、全体主義を採るものであり、非常に永遠的な意味で社会性を強調せんとするものである。

故に本著の目的は、社会的個人の救済であり、社会的個人の救済は個人主義や個人人格完成主義などに支配されるものではなく、全体的社会に於ける自律的、人格的個人として個人を認識し、其問題を解決せんとするものがケース・ワークであって、斯くの如き目的を持てるケース・ワークの紹介が本著の目的であると云へよう。⁽⁵²⁾

ここでは、「個人」を説明する際に、「国家の一員であるといふ意味以上に、全体主義を採るものであり、非常に永遠的な意味で社会性を強調せんとする」というような、それまでとはニュアンスの異なる表現を用いている。そして、「全体主義を採る」という表現と「非常に永遠的な意味で社会性を強調せんとする」という表現とを並立させて、それぞれの意味を補わせているのである。言うまでもなく、後者の「非常に永遠的な意味で社会性を強調せんとする」という表現には、中島の「新人格主義」からの影響が明らかに認められる。つまり竹内は、中島が主張した「新人格主義」における主張を「全体主義」という表現と相補的に用いているのである。

さらに、1942年に発表された「厚生事業に於ける個別生活指導法」という論稿にも、「個人」を認識する視点に関する記述に中島の「新人格主義」からの影響が明らかに認められる。そこには、次のように記されている。

厚生事業に於ては決して個人を無視するものでなく、全体中にありて機能的役割を有する、所謂職能奉仕者としての個人をどこ迄も尊重するとい

ふ理念に発展してゐるのである。斯くして個人は個人として究極目的でなく、全体のための職能者として、個人そのものも、個人主義的立場に於てよりも、より高次の意味で価値を有するものとなるのである。⁽⁵³⁾

「個人」に対し、個人主義的立場からの視点ではなく、より高次の視点からその価値を見出そうとする、というような表現に「新人格主義」からの影響が認められる。はたして、なぜこのようなニュアンスの異なる表現が用いられているのか。その理由の一つには、戦時下において「社会事業」を「厚生事業」へと変更しなければならなくなった国家権力の圧力があったことが想像される。

おそらく竹内は、「厚生事業」への変更が求められる国家権力の圧力に対し、むしろ積極的な意味付けをすることで、ケースワークの理論的・実践的価値を主張しようとしたのではないか。そうした意図は、「個別生活指導法が、決して消極的社会事業の枠内に閉込められてゐるべきものでなく、積極的厚生事業に発展すべき性格を内包的に有してゐたことを示す⁽⁵⁴⁾」というような主張によって裏付けられている。すなわち、竹内にとって「消極的社会事業の枠内」から「積極的厚生事業」に発展するという、時代の要請に積極的意味付けをするための価値基盤に据えたのが、中島の「新人格主義」であったと考えられる。

2 『社会的基督教』誌上で見られる「新人格主義」への共鳴

竹内ケースワーク論に見られる「新人格主義」への共鳴は、「社会事業」から「厚生事業」への変更が求められた、時代の要請に積極的な意味付けをしようとした、竹内の主体的な意思表示であったと考えられる。一方で、『社会的基督教』誌に見る「新人格主義」への共鳴は、次のように、「東亜協同体」論と一体になって展開されている。

即ち中島氏が度々本誌上に於いて主張さるる如くに、プロテスタンティ

ズムの最大貢献物たる人格尊厳主義（主我）と東洋的一日本の精神の最大寄与物たる没我精神とが、今や混合融和されて、茲に歴史上曾て観る事能わざりし偉大なる、真に東洋的、世界的基督教が生まれ出でんとするのを認むるものである。此の新しき世界的基督教の出現は、決して我等社会的基督教の単なる主観的思弁や、思想的体系付けのみに依るものではなく、一般基督者及び基督者ならざる多くの識者の間に、意識的に或いは無意識的に、其の出現を期待されているものであり、更に其の根底には、幾多の客観的、歴史的事実が横たわって斯かる事を可能ならしめている事を認めざるを得ないのである。⁽⁵⁵⁾

牧師の父と伝道師の母との間に生まれ、幼少期から家庭生活の中で生まれた竹内のキリスト教信仰は、同志社中学での学びと神戸 YMCA とのかかわり、そしてアメリカへの留学を通して、多様な社会問題に積極的に働きかけるキリスト教信仰へと再構築されてきたものと考えられる。そうした信仰の再構築過程にある竹内が、アメリカから帰国してすぐに出会ったのが「社会的基督教」運動であり、経済的理由から進学を断念した同志社大学の看板教授の中島であった。竹内はその光栄を味わいつつ運動に取り組み、中島の思想に共鳴していったものと考えられる。なぜならば、「人格尊厳主義」と「没我精神」との混合融和などという記述を可能にする発想自体、竹内ではなく中島のものであることは明白だからだ。これまでの議論に見られた、中島の思想探求過程における言説に類似するものを、1938年までの竹内の言説から見出すことはできない。一体、竹内は何の迷いや躊躇いもなく、中島の主張に共鳴していったのだろうか。おそらく、迷いや躊躇いはあったに違いない。なぜなら、「幾多の客観的、歴史的事実が横たわって斯かる事を可能ならしめていることを認めざるを得ない」という表現に、現実の時代情勢に対する解釈により内面にある迷いや躊躇いを追いやったという、竹内自身の葛藤が表現されているからだ。

そしてこの時期、「東亜協同体」論に主体的に関わり、来たらんとする国際的社会的時代⁽⁵⁶⁾に即し一層の社会化が求められている人格を「全体的個人」と名付け、竹内は次のように主張するのである。

斯くして人間を階級的や、唯物的、或は文化的に観てその消極的救護を以て社会事業の責務であるとなした誤謬から社会事業を開放し、共同体的全体への奉仕者として無限の価値を有する全体的存在たる個々人を人格者として積極的に取り扱ふ（ディールする）事が、社会事業の本来の職能である事を今一度新しく牢记すべきである。斯くして社会事業は個々人の遭遇せる社会問題を抽象的に対象とした、偏面的な救済事業ではなくして、人格者たる個々人そのものの不調整の再調整から進んで全体的個人の再生と発展とを意図する積極的な事業に⁽⁵⁶⁾迄躍進するのである。

結語

戦時下の1938年に出版された著書から、竹内ケースワーク論の主張に「変化」が見られたのは、「社会事業」から「厚生事業」への変更が求められる時代の要請に対し「積極的な意味付け」をしようとした、竹内の主体的な意思表示であったと考えられる。そしてそれは、「東亜協同体」論の盛り上がりと共に、中島の「新人格主義」に対する共鳴を基盤に据えて、『社会的基督教』誌上においてさらなる展開を見せていった。小倉襄二（1926-2014）は戦時下の竹内ケースワーク論に対し「時代への迎合と不必要なまでの状況肯定、抵抗の完全不在が示されている」と⁽⁵⁷⁾批判した。しかし竹内にとってそれは、「迎合」ではなく「積極的な意味付け」であり、中島の「新人格主義」に対する主体的な共鳴であった。

ところが、自己のケースワーク論への「積極的な意味付け」をした彼の声は、

1941年発行の『新興基督教』誌における「社会的基督教」運動に対する客観的な評価⁽⁵⁸⁾に見られるよう、その強さを失っていく。そして戦後において、『社会基督教』誌を発行して運動を再開した際も、彼が主導者となった運動は機関誌の第5号を発行した後に頓挫してしまい、継続は果たせなかった。最晩年には「キリスト教社会福祉学会」に対する竹内個人の思いとして「社会的基督教」運動と「キリスト教社会福祉学会」との連続性が主張された⁽⁵⁹⁾が、木原活信氏⁽⁶⁰⁾はそれに反論している。

ところが、竹内ケースワーク論はむしろ戦後において華々しく展開されていったのである。しかしその展開に、「社会的基督教」運動とのかかわりを見出すことは難しい。「戦後の思想生活のなかで、竹内先生が今度は熱心な、而して時として寧ろ偏狭と思えるまでに、一徹な「福音主義」を固執され始め⁽⁶¹⁾た」という嶋田啓一郎（1909-2003）の証言に、その理由の一端をうかがい知ることができる。加えてその際、嶋田は「社会的キリスト教思想の洗礼を受けられた先生の理論としては、社会的感覚の鋭さが聊か稀薄に感じられるのを、口惜しく思う⁽⁶²⁾」というように、竹内ケースワーク論を批判してもいる。

果たして、「社会的基督教」運動とのかかわりによって価値基盤を形成した竹内ケースワーク論は、戦後においてどのように変遷していくのか。その検証は、今後の課題である。

注

- (1) 1938年に著書『ケース・ワークの理論と実際』が出版されるまでの、竹内愛二の業績
 1. 「保守主義を克服せんには一ブルース・カリーに依る—」『開拓者』26（6）、1931年6月、20-24頁
 2. 『現代の基督教会と社会問題及社会事業』（竹中勝男氏と共著）、日本組合基督教会社会部、1931年9月
 3. 「失業問題の深刻化とケース・ワークの使命」『社会事業研究』20（9）、

- 1932年、7-10頁
4. 「米国に於ける社会的基督教の再台頭より実践への進展」『社会的基督教』 1 (5)、1932年9月、5-8頁
 5. 『思慮ある母達のために—児童教養の社会学的考察—』日曜世界社、1933年9月
 6. 「個別社会事業」『看護婦』 3 (23)、1933年、15-21頁
 7. 「個別社会事業—児童ケース・ウォークの事例」『看護婦』 3 (24)、1933年、8-12頁
 8. 「児童ケース・ウォークの事例」『看護婦』 3 (26)、1933年、15-19頁
 9. 「児童ケース・ウォークの事例 (続)」『看護婦』 3 (27)、1933年、13-18頁
 10. 「所謂オックスフォード運動」『社会的基督教』 2 (4)、1933年4月、17-19頁
 11. 「社基の実践—賀川豊彦氏の東京医療組合を観る」『社会的基督教』 2 (10)、1933年4月、35-36頁
 12. 「説教 信仰を弄ぶか」『社会的基督教』 3 (3)、1934年3月、2-5頁
 13. 「農村社会事業家としてのアルバート・シュバイツァー」『社会的基督教』 3 (5)、1934年5月
 14. 「説教 我等何を為す可きか」『社会的基督教』 3 (9)、1934年9月
 15. 「迷宮を出づる迄」『社会的基督教』 3 (11)、1934年11月
 16. 「巻頭言」『社会的基督教』 3 (12)、1934年12月
 17. 「ケース・ウォークとしての虐待児童の保護」『社会事業』 19 (6)、1935年、65-73頁
 18. 「訪問看護事業に於けるケース・ウォークの役割」『看護婦』 5 (42)、1935年、17-21頁
 19. 「社会学とケース・ウォークとの関係の史的考察」『社会事業研究』 23 (6)、1935年、8-18頁
 20. 「社会事業教育運動としての共同募金」『社会事業』 18 (10)、1935年1月
 21. 「社会事業の超時代的存在価値」『社会的基督教』 4 (2)、1935年2月
 22. 「神の国実現運動としての教派合同」『社会的基督教』 4 (11)、1935年11月
 23. 「ケース・ウォークの職能と其遂行過程の研究」『社会事業研究』 24 (1)、1936年、29-39頁
 24. 「巻頭言 社会的基督教の宗教教育観」『社会的基督教』 5 (5)、1936年5月
 25. 「説教 基督教主義学校学生に訴ふ」『社会的基督教』 5 (5)、1936年5月
 26. 「「社基」五十號を礎石として」『社会的基督教』 5 (6)、1936年6月
 27. 「YMCA 世界大会への旅日記 (二)」『社会的基督教』 6 (3)、1937年3月
 28. 「印度の旅日記より」『社会的基督教』 6 (5)、1937年5月
 29. 「青年の宗教運動としての社会的基督教」『社会的基督教』 6 (6)、1937年6月

30. 「印度の旅日記より」『社会的基督教』 6（6）、1937年 6月
31. 「印度の社会問題及び社会事業の瞥見」『社会的基督教』 6（8）、1937年 8月
32. 「説教 印度の異教と基督教」『社会的基督教』 6（10）、1937年10月
33. 『ケース・ウォークの理論と実際』 巖松堂、1938年
- (2) 1932年 5月創刊。1942年 1月に発行された「新亞細亞建設の為に」という特集号を最後に廃刊に追い込まれた。
- (3) 今堀美樹「竹内愛二のケースワーク論再考―「社会的基督教」とのかかわりから見出す新たな視角―」『キリスト教社会問題研究』 第64号、同志社大学人文科学研究所、2015年、81-113頁
- (4) 倉田和四生『中島重と社会的基督教―暗い谷間を照らした一筋の光芒』、関西学院大学出版部、2015年
- (5) 1938年、近衛文麿内閣は「東亜新秩序声明（第2次近衛声明）」を出した。その声明には、次のように書かれていた。「コノ新秩序ノ建設ハ日滿支三国相携ヘ、政治、経済、文化等各般ニ互リ互助連環ノ関係ヲ樹立スルヲ以テ根幹トナシ、東亜ニ於ケル国際正義ノ確立、共同防共ノ達成、新文化ノ創造、経済結合ノ実現ヲ期スルニアリ。是レ実ニ東亜ヲ安定シ、世界ノ進運ニ寄与スル所以ナリ。」この声明が出されて以後、「新秩序の建設」という言葉は「日本の国内外に重くのしかかった閉塞感を打破する現状変革の護符的な言語象徴として人びとの心を惹きつけ、日本の言説空間のなかで広く流通」（松本三之介2011:227）することとなった。
- (6) 武邦保『『社会的基督教』における中島重』『キリスト教社会問題研究』 第20号、1972年 3月、74頁
- (7) 嶋田啓一郎「発展する全体と社会的基督教―中島重とその時代―」『キリスト教社会問題研究』 第14・15号、1969年、162頁
- (8) 今堀美樹「『社会的基督教』誌にみる『東亜協同体』論の検証―竹内愛二の戦時下における思想探求をめぐって―」『キリスト教社会問題研究』 第65号、2016年12月、79-121頁
- (9) 今堀、前掲書、107頁
- (10) 今堀、前掲書、110頁
- (11) 竹内愛二「ある夏の午後の出来ごと―奥村兄を同志社に送る―」『社会的基督教』 5（4）、1935年 5月、25頁
- (12) 竹内愛二「日本における基督教社会福祉の理論及び実践の発展」『基督教社会福祉学研究』 第12号、1979年、70-75頁
- (13) 生江孝之「序」、竹内愛二『ケース・ウォークの理論と実際』 巖松堂、1938、序文
- (14) 竹内愛二「保守主義を克服せんには―ブルース・カーリーに依る―」『開拓者』 26（6）1931年 6月、20-24頁
- (15) 嶋田啓一郎「発展する全体と社会的基督教―中島重とその時代―」『キリスト教社会問題研究』 第14・15号、1969年 3月、162頁

- (16) 中原賢次『基督者学生運動史—昭和初期のSCMの闘い—』日本YMCA出版部、1962年2月、49頁
- (17) 吉田久一『社会事業理論の歴史』一粒社、1974、285-286頁
- (18) 今堀美樹、2016年、前掲書
- (19) 熊野直樹「三木清の「東亜協同体」論—『二重の革新』論を中心に—」『法政研究』76(4)、2010年、603頁
- (20) 遠藤浩「1920~30年代二つのSCMとYMCA—日本YMCA「大陸事業」と「東亜」論との関連を焦点として—」『キリスト教社会問題研究』第63号、同志社人文科学研究所、2014年、106頁
- (21) 遠藤浩、前掲書、106-107頁
- (22) 中島を対象とした先行研究のうち、本論が参考にしたものは以下のものである。
田畑忍「中島重博士の国家論」『キリスト教社会問題研究』第8号、1964年、1-23頁
武邦保「社会連帯主義の法思想—とくに中島重を中心として—」『同志社法学』23(2)、1971年、35-63頁
武邦保「神学思想史の一断面—中島重の「社会的基督教」に定位して—」『キリスト教史学』1972年、1-21頁
武邦保「社会的基督教と弁証法—バルト思想との関連—」『キリスト教社会問題研究』第22号、1974年、22-50頁
武邦保「「学生キリスト教運動(S・C・M)」の思想と行動」『キリスト教社会問題研究』第26号、1977年、40-70頁
武邦保「中島重—その社会連帯の法理学について—」『法哲学年報』1978、57-91頁
武邦保「雑誌『社会的基督教』の一研究—(一九三二年—四一年、月刊・発行人・中島重)—」『キリスト教社会問題研究』第37号、1989年、243-258頁
嶋田啓一郎「中島重の社会哲学と社会的基督教」『福音と社会』日本基督教団出版局、1971年
西田毅「中島重におけるラスキ政治理論の受容」『キリスト教社会問題研究』第30号、1982年、378-397頁
西田毅「大正期の日本思想と政治的多元論 Political Pluralism」『同志社法学』63(1)、2011年、1-59頁
田中真人「ギルド社会主義と中島重」『キリスト教社会問題研究』第30号、1982年、398-415頁
佐藤敏夫『キリスト教とは何か—中島重氏の社会的キリスト教との対話において—』東京神学大学出版委員会、1989年
佐藤敏夫「付論3 日本のプロテスタント神学を振り返って(教義学を中心に) 第二節波多野精一と中島重」『キリスト教神学概論』新教出版社、2007年、314-321

頁

- 井田昭子「中島重と関西学院—SCM と社会的キリスト教運動をめぐって—」『キリスト教主義教育：キリスト教主義教育研究室年報』18、1990年、25-42頁
- 山崎宗太郎「私の出会った人びと—中島重—」関根秀和「研究資料 日本社会思想史上におけるキリスト者」『大阪女学院短期大学紀要』(31)、2001年、384-391頁
- 倉田和四生『中島重と社会的基督教—暗い谷間を照らした一筋の光芒』、関西学院大学出版部、2015年
- 小野博司「明治憲法と政治的多元主義：美濃部達吉と中島重の学説比較を中心に」『阪大法学』56(3)、2006年、319-348頁
- 織田健志「社会化の陥落—中島重における「社会」と「政治」—」『フィロソフィア・イワテ』49巻、2018年、15-30頁
- 織田健志「戦間期日本における「社会」と政治：吉野作造・中島重・巖山政道をてがかりに」『季刊日本思想史』(83)、2019年、124-142頁
- (23) 竹中正夫「中島重—人格社会主義の先駆者」和田洋一編『同志社の思想家たち(下巻)』1973、同志社大学生協出版部、1973年、167頁
- (24) 竹中、前掲書、181頁
- (25) 竹中、前掲書、188頁
- (26) 竹中、前掲書、209頁
- (27) 武邦保『『社会的基督教』における中島重』『キリスト教社会問題研究』第20号、1972年、74頁
- (28) 武、同上
- (29) 武、同上
- (30) 武、同上
- (31) 中島重「基督教と社会問題」『基督教研究』第四卷第二号、1927年、201-227頁
- (32) 中島、前掲書、227頁
- (33) 小山東助『久遠の基督教』警醒社書店、1912年
- (34) 小山東助「光を慕ひて」『鼎浦全集』第一巻、鼎浦會事務所、1925年、271頁
- (35) 中島、前掲書、221頁
- (36) 吉野作造「小山鼎浦の友情」西田耕三編『鼎浦小山東助の思想と生涯』鼎浦小山東助顕彰会、1979年、419-430頁
- (37) 中島、前掲書、221頁
- (38) 関岡一成の「小山東助のキリスト教受容」『キリスト教社会問題研究』第42号、同志社大学人文科学研究所、1999年、125-150頁
- (39) 中島重『社会的基督教の本質—贖罪愛の宗教—』日獨書院、1937年、26頁
- (40) 中島、同上
- (41) 中島重『神と共同社会』新生堂、1929年、73-74頁
- (42) 中島重『社会的基督教の本質—贖罪愛の宗教—』1頁には、次のように書かれてい

る。「本書に述ぶる所の根本は、既に前著「神と共同社会」（昭和四年）「社会的基督教と新しき神の体験」（昭和六年）等に於て、述べて居る所であつて、根本に於ては変化は無い。たゞその後の体験と実践とに依りて、幾分徹底と円熟とに近づいて来たことは確言しても差支え無いと思ふ。今迄に言はなかつたことで、本書に於て初めて言つて居るのは、「新人格主義の確立」といふことである。」

- (43) 中島、前掲書、29-30頁
- (44) 中島、前掲書、16頁
- (45) 中島、前掲書、191頁
- (46) 中島、前掲書、2頁
- (47) 中島、前掲書、1頁
- (48) 中島、前掲書、187-188頁
- (49) 竹内、「ケース・ワークの職能と其遂行過程の研究」、31頁
- (50) 竹内、前掲書、33頁
- (51) 竹内、『ケース・ワークの理論と実際』、6頁
- (52) 竹内「ケース・ワークの理論と実際」『同胞愛』第16巻、1938年、51-52頁
- (53) 竹内「厚生事業に於ける個別生活指導法」『厚生学年報』1輯、同志社大学厚生学研究室編、1942年、168頁
- (54) 竹内、前掲書、169頁
- (55) 竹内「東亜協同体と新しき社会事業」『社会的基督教』8（4）、1939年4月、24頁
- (56) 竹内「神中心のヒューマニズムと社会事業」『社会的基督教』9（9）、1940年9月、95-96頁
- (57) 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—キリスト者・自由主義者の場合—』みすず書房、1969年、128頁
- (58) 竹内愛二「基督教社会事業界」『新興基督教』第135号、1941年、34-39頁
- (59) 竹内「日本における基督教社会福祉の理論及び実践の発展」74頁
- (60) 木原活信「キリスト教神学と社会福祉」『キリスト教社会福祉学研究』54号、日本キリスト教社会福祉学会、2021年、8-23頁
- (61) 嶋田啓一郎「竹内愛二先生・福音の軌跡—その純情果敢の生涯に学ぶ—」『基督教社会福祉学研究』第13号、日本基督教社会福祉学会、1981年3月、89頁
- (62) 嶋田、前掲書、90頁

(第20期第1研究会・第21期第2研究会による成果)