

草津聖バルナバ・ミッションの救療事業にみる 聖公会慈善の道徳原理

輪倉 一広

福祉講座

The Moral Principles of Anglican Charity as seen from the Medical Treatment Service in the Kusatsu St. Barnaba's Mission

Kazuhiro WAKURA

Department of Social Work, Aichi University of Education, Kariya 448-8542, Japan

I. 緒論

群馬の老舗新聞である「上毛新聞」の1915年発行紙には貧と病に起因する悲惨な事件が散見される。中でも、ハンセン病を患い自死や犯罪に至る事件は地域からの強い差別・偏見と貧困が重なって起こる、他に類例を見ないほど悲惨な背景をもつものである。いま、この年に起こった関係事件を同紙の記事の見出しから紹介すれば、「天刑病患者縊死」(5月6日, 3面), 「哀れ癩病を悩み無残の死を遂ぐ」(5月19日, 3面), 「被告は癩病人, 法廷を大消毒す」(7月15日, 3面), 「癩病を悲観して堂山雑木林中に縊死を遂ぐ」(8月19日, 3面)と、事実報道でありつつも蔑視とも同情の喚起とも受け取れる表象が垣間見える。これらの記事には「癩病」の表記のほか「ナリンボウ」「天刑病」といった忌避感を伴う多彩な隠喩も用いられているが、それに「貧」という時代の映し鏡といえる常套句を用いた状況説明が加わり、その分「癩」に伴う日常生活の悲惨さ・陰惨さが伝わってくる。

英国SPG (Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts) の宣教師で日本聖公会北東京地方部所属のコンウォール＝リー (Cornwall Legh, M. H., 1857-1941) が地元患者からの招聘を受け、現地視察を兼ねた患者慰問のために初めて草津を訪れたのはこの1915年の7月であった。古くから温泉地として知られる草津は一般客のほか癩患者たちの湯治場ともなっており、そこに定住する者も少なくなかった。草津町は当時、一般住民の住む上町と患者たちの住む下町(湯之沢区)が区分され、下町の年来の荒廃(風紀の乱れ)ぶりを改善すべく宗教者・宗教団体による教化・支援運動が展開されていた。1932年、同地に開設された国立療養所・栗生楽泉園の事務官・霜崎清と書記・井上謙がまとめた「湯之

澤部落60年史稿」によれば、1893年のカトリック司祭ベルトラン (Bertrand, Joseph, 1867-1916) の来草を嚆矢に複数のキリスト教系および仏教系、神道系(教派神道)がさながら「宗教運動」のごとく活動を展開したという(霜崎・井上 1941: 573-81)。これらは荒廃した湯之沢住民の教化に貢献したが、中でも草津聖バルナバ・ミッションおよびその前身ともいえる基督教光鹽会の活動は宗教的教化はもとより救療事業やコミュニティづくり(セツルメント)としても多大の成果をもたらした。

本稿は、聖バルナバ・ミッションにおけるこうした取り組みがどのような道徳的方針・思想でなされていたのかについて、可能な限りその鍵を握るコンウォール＝リーの具体的な社会実践の中から彼女が所属した日本聖公会の性格および聖公会神学であるアングリカニズムとの関係に注目しつつ探り出そうとするものである。窪田暁子(1991)をその嚆矢とする草津聖バルナバ・ミッションあるいはコンウォール＝リーに関する従来の研究では、こうした観点からの検討は皆無に等しく、それゆえ従来の草津聖バルナバ・ミッション論は不十分さをぬぐい得ない。それは、この事業がまさに宗教的な「ミッション」を背負っていたからである。

II. 草津聖バルナバ・ミッションとは何であったか

草津聖バルナバ・ミッションはハンセン病患者の自由療養地区であった湯之沢にSPG宣教師コンウォール＝リーの主導により1915年に創設されたハンセン病患者の救療とコミュニティづくりおよび福音宣教を総称した事業である。しかし、その対象は患者集団内に限定されず、上町での一般町民に対する福音宣教や日曜学校の開設、さらには幼稚園の設置・運営等にまで及んだ⁽¹⁾。その規模は一定ではないが、同ミッション

の最盛期である1932年末の時点では「聖バルナバホーム」と聖望小学校、2幼稚園および聖バルナバ医院とで計17施設を数えている（草津聖バルナバ教会 1932）。同ミッションは直接には患者を含む教会委員・各ホーム舎監をはじめ草津聖バルナバ教会の管理司祭・執事・伝道師等の教役者、聖バルナバ医院の医師・看護師等の協力により事業運営されたが、とりわけ資金面で北東京地方部を支えた米国聖公会伝道局（The Board of Missions of the Protestant Episcopal Church in the USA）の援助を取り付けたのは同地方部主教のジョン・マキム（McKim, John, 1852-1936）である。計55年間にわたる日本でのマキムの業績は地方部内の教会の大幅な増置はもとより立教大学・立教高等女学校等の教育事業、聖路加国際病院を代表とする医療社会事業など現在にまで継承される事業の揺籃期を築いたことで知られているが、中でも草津聖バルナバ・ミッション事業はこれらに比肩する事業として記憶されている（日本聖公会北関東教区 教区70周年記念運動歴史編纂委員会編 1966：42）。米国聖公会伝道局の外国宣教に関する年次報告書1914-1915年版によれば、マキムは同伝道局からの資金援助で運営される草津聖バルナバ・ミッション事業が“Nothing in my ministerial life of thirty-eight years has impressed me so deeply, nothing has more inspired me than this work among the lepers”と、自身の司祭職歴の中でも奇跡的成功例であったとして高揚した報告をしていることからそれが伺える（米国聖公会伝道局編 1916：208）⁽²⁾。

ここで、聖公会における「一致」の原則について少し検討してみたい。それは、聖公会神学すなわちアングリカニズムの基盤が時代（世代）精神としての「聖書」と「伝承」と「理性」を受け入れることにあるという点であり、換言すれば信仰者個人の理性を認めつつも変化しながら継承される「共同体的信仰」をより重視するという特徴的な立場である（S. W. サイクス編 1989：94-6）。カトリック的見解と福音主義的（プロテスタント的）見解の二者択一ではない立場すなわち「中道（Via Media）」の教会として多様な立場を認める聖公会にあって、死守すべき「共同体的信仰」の原則は同時代の信仰共同体において「一致」の原則を働かせることで協和を生み出そうとしてきたのである⁽³⁾。それゆえ、草津聖バルナバ・ミッションにあってはコンウォール＝リーら教役者の指導のもと信徒たちが積極的に事業運営に参画することで「共同体的信仰」が顕現されていった。その意味では、草津聖バルナバ・ミッションが目指した患者コミュニティの構築はコンウォール＝リーの個性と同ミッションの聖バルナバホームを中心とした患者たちの総意——つまり、日本人である患者たちならではの信仰姿勢——との緊張関係の中で「一致」という着地点を模索した社会実践であったといえる。

これまで草津聖バルナバ・ミッションはコンウォー

ル＝リーの強い人格的リーダーシップによって——教会史の著者・徳満の言では「キリスト愛ニ基ク徳治主義」によって——運営されたと理解されてきたが（徳満 1982：268）、たとえば救療ホーム創設以来不文律として存在した「行為の標準」から新たに1931年に成文の「聖バルナバホーム館則」が設けられたことは当然にホーム員らの肅清を図る法治主義的な意図があったと思われる（徳満 1982：265-6）⁽⁴⁾。全26カ条からなるこの館則には、「入館者の心得」の項にその大原則として「館主及び舎監ノ命令ニ絶対ニ服従スベシ」の規定があり、また「退館」の項には「館則ヲ遵守セザル者或ハ館員トシテ不適当ト認メタル者ニ役員会ニ於テ協議ノ上館主之ニ退館ヲ命ズルコトアルベシ」との規定がある（草津聖バルナバ教会 1931）⁽⁵⁾。では、これらの規定に通底する聖バルナバホームの秩序規範はどのようなもので、その源泉はどこに見いだされるのか。館主がもつ支配権とホーム員たちの館主・舎監への服従義務との権力関係は、およそ「キリスト愛」に基づく徳治主義で理解できるとは思われない。先述の聖公会の立場からすれば「共同体的信仰」によって協和関係が築かれ得ることになり、そのために必要な秩序規範は聖公会の「自由は完全な法を有する」との立場から律法的な法治主義が認められても（サイクス編：1989：95）、なお「絶対的」な権力関係の規定にまでは容易に昇華し得ないと思われる。

確かに男子ホームにおいてはコンウォール＝リーの指示で舎監の職務代行としてホーム委員3名の合議制により通常の運営がなされた——一部、館員総会ももたれた——が、それはあくまで館主専決の指名による委員であり、組織体制としては教役者でもあった舎監・山中政三に「隷属」する立場に置かれていた（徳満 1982：133）。これらから考えて、草津バルナバホームにおける運営原理は「主教によって指導され同時に又会議的に（協議会或は総会によって）統治され〔一筆者〕」アングリカ固有の権威のあり方と形式的には相似するような、館主の絶対的色彩の強い統括的権威を認めつつ同時にホーム員の合議により秩序形成を図るという、折衷的な方法がとられたものと理解される。ただ、こうした統治機構が支配—服従の強制力による一方的な権力関係に陥らなかったのは、ホーム員たちから「かあさま」と慕われたコンウォール＝リーの「キリスト愛ニ基ク徳治主義」の側面を有し、ホーム員たちがそれを支持していたからと解せられる。実際、コンウォール＝リーの草津での貢献についての著書をもつ中村茂が元ホーム員であった患者の証言を引いて指摘する彼女の「自己犠牲と徹底した奉仕の精神」はホーム員たちを心服させるに十分なものであったといえよう（中村 2007：99-100）。その証拠としての一例は、コンウォール＝リーが草津在住の26年間において日常的に行った患者の臨終の場への立ち

合いと死体の湯灌である。『北関東教区70年史』はそのことを「逝去者の多いこの地で、同女史（コンウォール＝リー＝筆者）は臨終には必ずまくらもとで聖歌を歌い、お祈りをして励まし、息を引き取ると、死体の湯灌（ゆかん）までも自らすすんで行った。その数は300にも達した」と伝えている（日本聖公会北関東教区 教区70周年記念運動歴史編纂委員会編 1966：384）。おもに皮膚と末梢神経が侵され、顔や手足に変形が生じる——時に、傷口が化膿して膿がたまる——等の症状を特徴とするハンセン病だが、その死体に直接清拭や死化粧を施す湯灌が施者にとって心理的にもまた感染リスクの面からもいかに忌避したいものであるかは想像に難くない。

Ⅲ. 米国聖公会は慈善事業の意義をどのようにとらえていたか

そもそも日本における聖公会の伝道活動は福音主義を標榜するCMS（Church Missionary Society）、英国国教会の旧来の体制を踏襲するカトリック主義的なSPG、国教会でなく自由教会である米国聖公会（Episcopal Church）、英国国教会の信条を踏襲するカナダ聖公会（Anglican Church of Canada）の4者によって行われた。4者が各担当区を決めて、あるいは一部では入り混じって伝道活動を展開したのである（日本聖公会北関東教区編1966：16）。こうした統一性を欠いた宣教体制への批判⁶⁾や日本人の伝道師⁷⁾および教会員からの教会自立の要望により1887年に日本聖公会が設立され、やがて7つの地方部に分かれた（塚田 1987：27-33）。そのうち草津聖バルナバ・ミッションを含む北東京地方部を管轄した米国聖公会が日本伝道の意義をどのようにとらえていたかについて考えてみたい。その際、1917年当時京都地方部主教であったタッカー（Tucker, Henry St. George, 1874-1959）の米国聖公会総会での報告が日本聖公会の機関誌『基督教週報』に掲載された記事を手掛かりにして述べる。

タッカーによれば、その意義は①日本国内に西洋文明が浸透する中で、移入した西洋文明に見合った社会組織と道德標準（とくに愛他的方面）を提供する、②西洋文明が入ることで伝統宗教が揺らぎはじめて今日が伝道の好機である、③東洋と西洋の交易・交流を活発化するために同じ宗教道德を共有することは西洋にとって利益となる、の3点にあるという（タッカー 1917a：1）。つまり、日本のキリスト教化が大局的には日本と西洋いずれの利益にもつながるという認識が示されている。とりわけ①の点については②の意識とも重なって、従来の物や知識に偏った日本の近代化（欧米化）を組織体制や道德規範をも移入更新させることで日本社会に新たな倫理的安定をもたらし得ると考えていたとみられる。それは、伝道の本質的な意義であ

る「神の国」の共同的樹立へと収束するものである。

近代日本における伝統的な道德といえば五常（仁・義・礼・智・信）の観念に基づく民衆のもつ儒教倫理が考えられるが、タッカーの日本人理解はむしろ「武士道」といった特権階級（指導者層）の道德の時代錯誤性を強く意識していたとみられる。なるほど、米国聖公会の会員は上・中流階級の者たちが占めており、彼らには「教会やクリスチャンというのは社会の指導者でなければいけない、文化的にも社会的にも、あらゆる面で指導的役割を果たしていかなければならない、という考え方が強かった」とする塚田の評価を参考にすれば、首肯できるところである（塚田 1987：17）⁸⁾。同じ文脈で「西洋思想の輸入は東洋社会に変動を起したのである。旧宗教は過ぎ行きつゝある」と述べるタッカーの認識はまさにキリスト教が民衆支配の道德規範を代替できることを意図していたと考えられる（タッカー 1917a：1）。そうだとすれば、米国聖公会の日本伝道は、日本人の下流階級ではなく上流階級に真の狙いどころがあったと考えられる。

次に、タッカーが宣教師による慈善事業をどのようにとらえていたかについて考えてみたい。これはタッカーのみならず米国聖公会の伝道方法としてとらえられるものと思われる。タッカーは宣教師たちが行う医薬事業、慈善（福祉）事業、その他の社会的事業の目的を①日本人に公共の観念を喚起させる（タッカー 1917a：2）、②益になる実際的な事業を通して民衆の信用を得る（タッカー 1917b：2）、ものだという。とくに①については、タッカーが伝道とは切り離してもそれ自体大いに意義のある事業であると断言している⁹⁾。

では、どのように意義があるというのか。タッカーは、「昔は〔日本の一筆者〕一般人民は此か人の不幸窮乏を救済するは自分等の義務であるといふことを知らなかつた」として東北地方で頻発した冷害を挙げ、「基督教徒が率先して救済事業を始めた。すると〔日本の一筆者〕一般人は直ちに自分の義務を自覚して自ら之を行ふやうになった」と述べ、外国人宣教師らによるキリスト教慈善からの感化により為政者や民衆が道德規範としての「公共の慈善」なる意識と必要を認めることになったとの見解を示している（タッカー 1917a：2）。それまでの日本人には共同体や地域を超えた公私の救済施策という発想はなかった、という指摘である。この点は、前述の伝道の意義についての検討で触れた「愛他的方面」すなわちキリスト教倫理としての「隣人愛」の対象範囲を措定する際に示唆を与えてくれるものである。

Ⅳ. 伝統的な日本人の公共精神はどのようなものであったのか

タッカーはかつての日本人にこの「公共の慈善」意

識が備わっていなかったと指摘するが、彼のいう「公共心」すなわち狭い地域を超えて向社会的に組織化した慈善を生起させるような倫理は当時の日本人には存在しなかったと言えるのだろうか。この問題をもう少し掘り下げてみたい。

一般に、日本には元来「社会 = society」がなく「世間」なる概念しかなかったといわれる⁽¹⁰⁾。公共 = public すなわち個人を超えた一般社会 = society がもつその性格としての公共性は個人の尊厳を家族・親族関係を超えて集合化・一般化させたものである。通俗道徳としての「世間体」は共同体を起点としてそこから逸脱を極力嫌う自己の集合的存在性が強く認識されて生起している（井上 1977：4）。それに対して、公共性は自立した個人のもつ尊厳と他者のそれとを連続的にとらえる、あるいは自己と他者との積極的な共属的關係づけを図る概念である。「世間体」に関連する概念として、たとえば儒教でいう親族間の「別愛」の概念を挙げることができるし、それには五常の中心概念である「礼」に代表されるようにキリスト教に比して義務的で消極的な傾向を認めることができる（加地 1994：132-9）。また、公共性へとつながる自他の連続性については、たとえばアダム・スミス公共概念の宗教的な解釈では自他間の同感（= sympathy, 共感）を契機にして統制された利己心が「神の見えざる手」により利他性を帯びて外へと拡張するととらえる（永井 2019：4）。他方、公共性における自他の積極的な関係づけについては、とくにキリスト教倫理の最重要なものとして普遍的な「隣人愛」が説かれる点から理解できる（新約聖書、マタイによる福音書 22：39）。

では、まず儒教の別愛から考えてみよう。加地によれば、別愛とは「愛を均質化しないで区別して、父母への愛を最高にして、親しさに比例して愛の量が定まる」ものであるという（加地 1994：138）。日本では教育勅語（1890年）の「父母ニ孝ニ…（中略）…博愛衆ニ及ホシ」の序列的記述がまさに戦前の日本人が一般に修得した「別愛」の国民倫理である。つまり、一般に日本人が認識する世間においては愛の及ぼし方には優劣があることを当然とする通俗道徳が定着していたといえる。次に世間に対して抱く愛の消極性については、たとえば江戸時代中期から幕末に庶民の立場からわかりやすく儒教を説き、それが熱狂的に受け入れられた心学を例に挙げてみたい。著名な心学者であった柴田鳩翁は儒教の徳目である「仁」つまり思いやりや愛について「仁と申すことは、ひっきょうトント無理のないと申すことでござります。…（中略）…あるべきようが無理のないところで、すなわち仁になり、また人の心でござります」と庶民の生活感覚に根差した平易な言葉で説明している（柴田 1970：6）。ここから理解できる愛はとくに家族などの親しい間柄や主従関係において自然体の振る舞いとしてなされる

ものであり、時にキリスト教が聖書を基に「あなたの隣人を愛せよ」（マタイ 22：39）と強調するような他者への積極的・能動的な愛とはニュアンスが異なる。

これらの例からわかるように、通俗的な世間の概念から日本人の公共心の性向を見つけ出すことは容易ではない。しかし他方で、近世中後期以降においては心学道話を語る「世間師」からの通俗道徳の（再）提起は民衆の「内面から自己鍛錬への自発性と情熱をひきだ〔し—筆者〕…（中略）…人々を教化した」という安丸良夫の指摘には耳を貸す必要があるだろう（安丸 1974：41）。安丸はこうした民衆の主体性の獲得を大原幽学による実践例に代表させて、近世後期から近代にかけて農村社会が荒廃し、貧困や病気に直面するなかで民衆の内面に「伝統的共同体世界に習慣化されている素朴な『和』を排して、きびしい自己規律に基礎づけられたあらたな『和』を樹立」させようとしたと分析している（安丸 1974：38）。つまり、安丸のこうした分析を考え合わせれば、日本人民衆には積極的な慈善意識すなわち西洋の市民社会に見るような公共心は目に見えて育たなかったが、その一方で必要に迫られて儒教の教えに基づく自律的な生活規範の側面を自覚的に獲得することになったと考えられる。そこには、世間体という同質社会において自他の感覚・意識の平準化によりつくられた規範・思考傾向を再指定することによって社会の激動を乗り切ろうとした民衆のしたたかさやしなやかさが垣間見える。

実際、各地を放浪しながら人々の心に響く道話を語ることで民衆の心の病を癒して歩いた世間師自身の役割への自覚はそれを裏付けるものである。「世の中には困ったり苦しんだりしている人が仰山いなはる。それがわしらの言う一言二言で救われることもあるもんや」（宮本 1995：253）。世間師たちの働きは社会改良的ではあっても決して社会変革的ではなかった。彼らは直接に農業生産性を向上させはしなかったが、「〔民衆に対し—筆者〕精神運動によって技術改善に努力する主体をつくり、技術改善によって精神運動の成果を具体的に確保して、相互補完的に展開した」のである（安丸 1974：45）。たとえば、報徳社などによる水稲の正条植えの普及運動など再指定された民衆の主体性が利他的な社会奉仕の精神に基づいて勤勉を条件に生産性の向上を図るような運動も展開された（同前）。

V. 公共精神はキリスト教倫理の観点から どのように理解したらよいのか

アダム・スミスの公共性の概念について検討するにあたり、順序は逆になるが、まず宗教倫理との関係でやはりアダム・スミスの同感論に耳を傾けてみたい。スミスは聖書にある第一の戒めすなわち主である我々の神を全身全霊をもって愛することと、第二の戒めす

なわち自分を愛するように我々の隣人を愛することを挙げ、とりわけ第二の戒めについては神からの命令に基づく義務ととらえるべき我々の唯一の行動原理ではなく、それは「支配的および統制的な原理」に過ぎないという（スミス 1973：224）。したがって、スミスは第二の戒め以外に我々の慈愛的行動に影響を与える他の要素が存在することを説明しようとしている。それは人間本性としての「弱さ」である。スミスは、人々の弱さには我々は同情の感情を抱くが⁽¹¹⁾、それがキリスト者としての自身が依拠する「人間本性に属するもっとも高貴でもっともすぐれた諸原理」（スミス 1973：219）であるキリスト教倫理を満たす「明確な自己承認の感情」によって納得できなければ（適切に）有徳とはみなさないという（スミス 1973：234）。言い換えれば、キリスト者は「〔キリスト者ではない一筆者〕ほかの人々の行動を規制する諸紐帯にくわえて、もうひとつの追加的な紐帯のもとに行為する」のであり、最終的にはキリスト教倫理の統制のもとで熟慮による行為すなわち「完全な同感」に基づく行為に至るのである（スミス 1973：221）。したがって、敬虔なキリスト者における慈愛的行為は慎慮、慈悲、寛大、感謝というような一般的・人道的な倫理規範の影響を受けつつも最終的には隣人愛という利他的なキリスト教倫理に統制されて決定される、と理解できる⁽¹²⁾。

次に公共性について考えてみたい。スミスは、人々が公共精神を表明する最も優れた機会是对外戦争であるとして、愛国心の喚起が公共精神に強く影響を与えている点を指摘している（スミス 1973：466）。近代における最初の対外戦争である日清戦争以降、度重なる対外戦争を行った日本の場合、国民は以前にはないほど同胞市民としての意識を強めたと考えられる。しかし、その中心は国防献金等にみられるような軍国主義による挙国一致への同調的な態度表明であって、直接に社会全体の福祉を促進させるような同胞感情とは趣を異にしていた。他方でスミスは、国内党争は対外戦争に次いで公共精神の表明を促す好機ではあるが、そのような状況下で「もっと温和なそういう〔社会的弱者への同胞感情に基づく一筆者〕公共精神を指導し「つねにそれを活気づけ、しばしばそれを、狂信という狂気にまでもえあがらせる」いわゆる「政治的主張」と本来の利他的な同胞感情に基づく公共精神とは混在しがちであると述べる（スミス 1973：467）。実際この国内党争下の混在については、タッカーの主張から少し時代は下るが満州事変直後で世界恐慌後の1934年に起きた東北地方の冷害による飢饉に際して、政府は東北6県の知事からの要請を受け応急土木事業、児童就学臨時奨励策、救農対策等を実施、さらに東北振興調査会を設け政府所有米支給を決定した一連の経緯にその跡をみることができる。労農団体は政府の対策の不十分さを批判し、全国の主要都市で東北凶

作救援運動を展開した。また、愛国婦人会やキリスト教婦人矯風会等の婦人団体はとくにこの時の子女の人身売買を不道德な問題として取り上げ全国的な反対運動を展開した。

これらの動向に対していち早く論説を著した戸坂潤は、官民各方面で盛んに展開された全国的な救援運動を是としつつも、この飢饉の問題を「社会現象」つまり「根本的に永久的な」政策の対象とすべき社会問題としてとらえるのではなく、「自然現象」つまり人為的な責任によらず人々の「同情」心が喚起されるような想定外の自然災害によるものととらえようとするところに根本的な誤りがあることを指摘している（戸坂 1979：195-7）。皮肉めいた論調ではあるが戸坂の主張は、窮乏農村の問題は今に始まったことではなくすでに多くの小作争議が社会問題の存在をあぶりだしているにもかかわらず適切な社会政策をとることなく、今般の東北飢饉が示すように急激な世論の盛り上がりに乗じて人々の同情に呼応するような形で政府は一時的な施策でごまかそうとしている、というものである。これは社会の階級的分断による人々の不満や不安をあたかも「ガス抜き」のような対症療法で鎮静化しようとする姑息な手段ではあるが、機能的には《公》や《私》による「公共性」喚起の取り組みと言えるのではなかったか。それへの対策は当初は婦人団体等による道徳観からの「狂信」的ともいえる「同情＝同感」の世論喚起により問題化されたものであっても、その問題が「国家が分割されているさまざまな階層と社会」（スミス 1973：465, 467）への影響から改めて議論される中で「社会現象」化するはずのものであったといえよう。

翻って、タッカーが当時の日本人に欠けていたとして「人の不幸窮乏を救済するは自分等の義務である」とするキリスト教由来の人々の慈善心は、スミスが2つのインセンティブを示して説明する「自然」（＝神）における「正義」のより積極的な役割に従ってもたらされるとみることができる。すなわち、人間の行為を基礎づける道徳的本性的秩序である「自然」からの「人類にたいして、報償にあたいするという意識の楽しさによって、慈恵の諸行為をすすめる」面と「その実践を、それが無視されたばあいにおける相応的な処罰の恐怖によって、守り強制する」面の2つである（スミス 1973：135）⁽¹³⁾。しかし、タッカーのいう当時の日本人が「公共の義務」を自覚したとする契機はそれほど積極的なものではなく、キリスト教徒の慈善実践に感化されてというより日本人同胞への支援活動を外国人（宣教師）に依存することへの「体面」の悪さつまり対外的な「恥」意識が前面に認識されたことと解釈した方がより納得がいく⁽¹⁴⁾。日本人が特徴的にもつ「恥」文化の根強い影響力をタッカーは見誤ったといえるのではないか。こう考えると、それが消極的な契機ではあっても人々の公共圏の認識とその全国的

拡大は国民国家論の形成に後追いで展開された国民倫理の動向とみることもできるのではないか。

VI. コンウォール＝リーはどのような立場で 日本人信徒たちと関わったのか

草津聖バルナバ・ミッション創立者のコンウォール＝リーは、1920年に自身の指導下にある草津在住の信徒たちが近隣にある諏訪神社の例祭の際に街頭伝道しようと意気込むその鼻を折るような注意を与えた。彼女の主張は「新教諸派ノ後塵ヲ拜シ、伝道説教ヲ興行化スルハ我ニ好マシカラズ」というものであった（徳満 1982：125）。これは具体的にどのような状況での主張であったのか。草津に集住していたハンセン病患者たちは湯之沢地区に生活の基盤をつくったが、そこから少し隔たった六合村との境界に位置する霜間（＝下間）や栗生と呼ばれる狭い谷あい地域にも数名の患者が細々と暮らしを営んでいた。この患者たちは、数年前から一般者の住む上町へのキリスト教伝道と湯之沢の患者たちの福祉コミュニティづくりを推し進めてきた信徒団体である基督教光鹽会主催のキリスト教講演会等に参加してその「修道院的」信条に共鳴し、キリスト教（聖公会）への改宗を望むようになっていた（徳満 1982：121）。それは、湯之沢のような発達した患者コミュニティとは異なり隠遁生活から世間的な喜びを見出す機会を失い疎外感を味わっていた霜間・栗生の患者たちに慰めを与えてくれるまさに「福音」であったと思われる。コンウォール＝リーはこの機を逃さず、すでに週1回の伝道説教会を開いていた同地区に基督教光鹽会所属の熱心な会員夫妻を派遣常駐させ、患者たちに「真ノ福音ヲ伝ヘ更生ノ喜ビヲ得シメン」と改宗への準備を支援した（同前）。

そうした活動が功を奏し、まもなく霜間に患者の信徒団体「愛友会」が組織された。この愛友会の会員たち約15人は同地で信仰を純化させ、一致のもと逆に草津伝道を企てるほどにまで成長した（徳満 1982：122）。その伝道の一環として、霜間から近い六合村の総鎮守入山諏訪神社の夏季例大祭にあわせて街頭伝道を展開した。これには湯之沢で患者コミュニティづくりを指導していたコンウォール＝リーをはじめ湯之沢の有力な信徒たちからの応援を得て、盛大に展開された。教会史は第一回伝道（1918年）の様子を「蓄音器ヲ持参シ、レコードヲカケ群衆ヲ引キ寄せ、携ヘ来レル聖画ヲ示シツツ巧妙ナル伝道説教ヲ行ヒ」と伝えている（徳満 1982：123）。諏訪神社の夏季例大祭は村人がごぞって参集する恒例の行事であり、最新の発明品である蓄音器は物珍しさからそうした村人の興味を引き付けるのに充分であった。翌年にも同様に2回目の伝道を行った。そして、翌々年の第3回伝道を迎えるわけであるが、その際には前2回の伝道で用いた

蓄音器では屋外での集客能力に限界があると考えて、太鼓やラッパ等の大型楽器を購入して喧しく人寄せすべくコンウォール＝リーの許可を求めた。ところが、前述のとおりリーの反応はむしろ否定的で信徒たちにとっては期待外れのものであった。

では、コンウォール＝リーの意図はどこにあったのか。当時、管楽器や打楽器を使った路傍伝道を盛んに行っていたのは岡山孤児院や日本救世軍であった。1893年に結成されのちに全国巡回を展開する岡山孤児院音楽隊、および1896年に日本宣教を開始し、その後1902年に結成された救世軍の軍楽隊である。これらはともにブラスバンドを編成し⁽¹⁵⁾、やがて大衆に向けた客寄せ的な路傍伝道の形態から余興の音楽を演奏する行事参加を主とする形態へとシフトし、ここでは賛美歌のみならず俗謡や軍歌をも入れて演奏された（山本 2015：114）。コンウォール＝リーが「新教諸派ノ後塵ヲ拜シ、伝道説教ヲ興行化スル」と述べた背景にはこうしたプロテスタント伝道における世俗化の動向への嫌悪感があった。英国国教会系でかつカトリックに近い立場から伝統や敬虔さを重視するハイ・チャーチ出身のコンウォール＝リーにとっては基本的に伝道活動にあっても敬虔さを重視する伝統を保持すべきと考えていたに違いない。『教会史』には過激化する農村伝道へのコンウォール＝リーの認識について詳しく述べられてはいないが、そこには信徒たちが下流階級の日本人のキリスト教化を公共圏意識の拡大に乗じて軽々ととらえることで、自己との真摯な対話に基づく同感（共感）から始まるキリスト教的公共性の内実を陳腐化させかねないことへの危惧があったものと推測される。

その後、コンウォール＝リーから快い回答を得られなかった霜間愛友会の信徒たちが草津聖バルナバ教会の管理長老である大藤鏑三郎に改めて事の是非について判断を仰いだ際の回答は「教会トシテハ差支ナシ」であり（徳満 1982：126）、そこには自由教会として多様性を認める米国聖公会系の北東京地方部の考え方が色濃く表れていた。それを受け、結果としてコンウォール＝リーが折れる形で霜間愛友会の信徒たちの申し出が認められることになった。それは、大藤がブラスバンドの導入を「差支ナシ」としつつも「但シ具体的方法ハリ一教母ノ許可ト指図ヲ乞ベシ」と付言し、あくまでも草津聖バルナバ・ミッション事業の実質的責任者がコンウォール＝リーであることを改めて示したことで事実上の調停が奏功したものといえる。そもそも日本聖公会で働く女性宣教師には sacrament はもとより教育・慈善の事業や伝道活動等を監督する職権をもつ聖職者（主教・司祭・執事）になることは認められていなかったが⁽¹⁶⁾、コンウォール＝リーの場合にはどのような立場でこの事業に関わっていたのだろうか。この問いに関して、『基督教週報』掲載の良

山の論説が導きを与えてくれる。しかし、その前に草津聖バルナバ教会と草津聖バルナバ・ミッションとの関係を押さえておこう（日本聖公会北関東教区編1966：195-8）。

コンウォール＝リーは日本聖公会教務院伝道局長であった大藤を介した草津の病者・宿沢薫からの懇請により1915年ハンセン病患者を救済するために草津へ赴いた⁽¹⁷⁾。つまり、コンウォール＝リーの草津定住と草津聖バルナバ・ミッションの取り組みはマキムの意向を反映してなされたものであった（徳満 1982：76）。他方、1916年6月には日本聖公会の法規に従って聖バルナバ教会が組織された。聖バルナバ教会における通常礼拝の司式は管理司祭アンデルスのもつとで新たに伝道師試補に任じられた宿沢が務めた。コンウォール＝リーは教会の諸事を補佐しつつ聖バルナバホームや聖バルナバ医院等の運営に当たった。事業は北東京地方部の管轄のもと、直接には草津聖バルナバ教会の管理司祭の指揮下で運営されたのであるが、その内実は草津聖バルナバ・ミッションの管理・運営の一切を宣教師・コンウォール＝リーが担っていたといつてよい。

VII. コンウォール＝リーは婦人宣教師としての働きをどのようにとらえていたか

では、外国人婦人宣教師であるコンウォール＝リーの立場についての検討に戻ろう。まず聖職宣教師（男性）の場合、所属地方部の主教の認可を受け日本聖公会の聖職者になることができる（日本聖公会法憲法規1911年改正法、第4章第9条）。しかし、婦人宣教師についてはこの規定外であり、聖職者になることはできない。ただ日本聖公会に入籍が許され、信徒となるだけである（1896年日本聖公会第5総会の議決）。日本聖公会の聖職者に任じられないということは、職権をもって信徒や事業を監督・管理できないということである。それゆえ、良山が言うようにコンウォール＝リーの立場はあくまでも一信徒として教会の諸活動に加わるべきものと理解できる（良山 1915：6）⁽¹⁸⁾。それにもかかわらず草津の信徒たちを管理・指導したのは、良山が言う法規の拡大解釈が正当化されていたためと思われる。すなわち、マキムの公式見解として「直接教会に於て働く外国婦人宣教師は、其教会長老の依頼を受け婦人の間で働く」というものである（同前）。しかし、ここでさらに疑問が湧く。それは、婦人宣教師は同性である女性の間で活動するという考え方である。確かに、日本聖公会の法憲法規には「婦人伝道師、同伝道師試補ハ定メタル管理者ノ指揮ヲ受ケ婦人小児ノ間ニ勤務スベシ」（1911年改正、第5章第10条）とある⁽¹⁹⁾。したがって、これをそのまま解せばコンウォール＝リーが女性患者だけでなく男性患者たちの

ホームをもつくり、とりわけ男性信徒を管理・指導した行為は法規違反になり得る。この疑問を解決する規定は日本聖公会の法憲法規中には見出せない。それであればどのように理解したらよいのであろうか。

日本聖公会の福祉事業の中には草津聖バルナバ・ミッションと同じように婦人宣教師によって創設された事業がほかにも見出される。一例を挙げるなら、結核療養所として1925年にガーデン・ホームがCMS婦人宣教師であったタブソン（Tapson, Anna Maria, 1859-1940）によって東京に開設・運営されている（日本聖公会社会事業連盟編 1988：109）。コンウォール＝リーやタブソンの例から推測されることは、日本聖公会の法憲法規で規定された同性や児童を対象とする婦人伝道師や婦人宣教師の活動には病者も同様に社会的弱者として対象認識されていたということである。草津聖バルナバ・ミッションにおいては、まず婦人ホーム「愛の家庭」の開設をその嚆矢としている。それは、教会史の著者・徳満が草津聖バルナバ・ミッション事業の推進役としてコンウォール＝リーの身近で働いた看護婦・三上千代らからの聞き取りにより「淫逸ト遊惰ノ周囲ニ誘ハレテ、初メノ純真ト無邪気ハ一タマリモ無ク失ハレ、アマツサヘ身モ魂モ共ニ滅ビニ行クト聞ケル彼女ヲ、永遠ノ計ハサテオキ、急ヲ要スル当面ノ問題解決ノタメニハ、万難ヲ排シテノ救護ヲ設ケテ暖カキホームトナシ、豺狼ノ群ヨリ擁護シキリストノ愛ヲ通シテ、彼ヲノ嘆キヲカヘテ喜ビノ歌トナス」と記述するように、伝道を二の次にしてもまずは女性患者の救護を目指したことがわかる（徳満 1982：95）。他方、その後男子ホーム設立へ至った動機は「男子ハ一般ニ女子ヨリモ性剛毅ニシテ困難ヲ排除シテ進ム力アリ。誘惑ニ陥ルトモ之ニヨリテ心身ニ打撃ヲ蒙ル事女子ノ如ク悲惨ナラズ。且ツ東京市外東村山ニ全生病院アリテ適当ナル手続ヲトル時ハ入院スルヲ得、入院後モ女子ヨリモ優越ナル立場ニアリ」との一般的な男性優位の社会認識にありながらも「癒エ難キ病ノ故ニ住ミナレシ故郷ト温キ家庭ニ止ル能ハズ辿リツキタル平和安全ノ当地ナルガ故ニ、…（中略）…病勢ヤ、ニ進ム共急ニ愛住ノ地ヲ去リ難ク、…（中略）…他ノ介補ナクシテハ如何トモ為ス能ハザルニ至ル又当然ナリキ」という現実状況に目を逸らすことができなかったからだという（徳満 1982：128-9）。

コンウォール＝リーは男女別ホームのほか夫婦ホーム、未感染児童ホーム等、当面する必要を考慮して設置していったのである。とくに男子ホーム（1918年開設の同情の家庭および翌年開設の陸の家庭）の新規設置については、開設当初はコンウォール＝リーにとって「婦人ホームノ如ク永久的施設ノ意ナク、何レモ人的条件アル一時的救助ヲ意味スルモノ」であったという（徳満 1982：130）⁽²⁰⁾。そうとらえれば、コンウォール＝リーの草津聖バルナバ・ミッション事業の

展開は課題達成型ではなくむしろ問題解決型の傾向が強かったと理解できる。それは、ロー・チャーチ派であったハンナ・リデル (Riddel, Hannah 1855-1932, 熊本回春病院) の経営姿勢との対比としてもとらえられる。たとえば患者処遇における性分離問題で、リデルが結婚否定を前提とした一貫した性分離処遇方針を主張したのに比して、コンウォール＝リーにおいてはある程度現実状況に対応した柔軟な性分離処遇を主張した点での相違がそれを示している (輪倉 2020 : 61)。

VIII. 結論

本稿では草津聖バルナバ・ミッションにおけるコンウォール＝リーの救療事業をめぐる道徳的方針・思想を、とりわけ日本における通俗道徳とキリスト教倫理との相互関係に注目しつつ明らかにした。積極的・普遍的な公共精神をはぐくむ思想的・宗教的な土壌をもたなかった日本人とは異なり、コンウォール＝リーはアングリカニズムに依拠した「共同体の信仰」を目指して異邦人である草津のハンセン病患者たちを組織化した。その卓越したリーダーシップはアングリカ固有の権威のあり方と形式的には相似するような彼女の絶対的色彩の強い統括的権威を基軸にしつつも、同時にホーム委員たちの合議により主体的な秩序形成を図るという、折衷的な方法がとられた。ただ、それらに通底したのは「キリスト愛に基づく徳治主義」であった。

草津聖バルナバ・ミッションは「ミッション」を標榜するがゆえに一見すると課題達成型の事業にも思われるが、福音宣教による宗教的救済を脇においてもまずは現実状況に沿った人道支援を優先させた問題解決型の事業展開であったといえる。しかし患者たちの組織化を成功させ、結果的に500名にも上る多くの改宗者を出すことになったその取り組みは、コミュニティ・オーガニゼーションにおける宗教慈善の在り方に一石を投じる興味深い社会实践モデルであったといえよう。

謝辞

本研究において草津聖バルナバ教会から資料提供を受けた。謝意を表したい。

付記

本稿は科研費 (基盤研究 (C) 16K04154) による研究成果の一部である。

註

- (1) ただし、「聖バルナバホーム」と総称される居住施設への入所はハンセン病患者でかつキリスト教に反対しない者に限られた (徳満 1982 : 266)。
- (2) 日本聖公会司祭で立教大学教授をつとめた塚田理

によれば、そもそも米国聖公会伝道局は教員全員が参加する部局として1835年に設けられ、その一致した体制に加え会員は社会的に上・中流階級の人々が多いことも手伝って強い集金力をもつことになったのだという (塚田 1987 : 16-7)。

- (3) 英国聖公会司祭の P. H. E. トマスは「アングリカンの家族 [教会一筆者] は、共有する信仰を通し又歴史的に共通な点を多く持っていることを通して結合している」と説明している (サイクス編 1989 : 129)。
- (4) なお、館則制定は草津聖バルナバ・ミッション創設に関わる立役者であり全館舎監としてホーム員たちから信望の厚かった宿沢薫の提議によってなされた。
- (5) なお、後者の規定で「館主」は聖バルナバホーム一切の統括者であるコンウォール＝リーを指し、「舎監」は館主の任命による各ホームの指導監督者およびホーム会計その他の責任者であり、役員会は館主と舎監らで構成された重要事項の協議・決定機関である (徳満 1982 : 267-8)。
- (6) 体制のみならず、福音主義とカトリック主義との間には激しい対立があったという。
- (7) 伝道の際に宣教師はまず伝道師を派遣して村で人を集め、場所の用意をさせた。こうした先遣者として日本人の伝道師が養成された。
- (8) もちろん、タッカー自身も日本の指導的立場にある人々へのキリスト教教化が伝道を助けることを指摘している (タッカー b 1917 : 1)。
- (9) タッカーはとくに米国聖公会の医薬事業からの模範的貢献を指摘している。聖路加病院 (現在の聖路加国際病院) は米国聖公会による代表的な事業で、明治政府による「西洋医術許可の布告」(1868年) を受け1901年に医師のルドルフ・トイスター (Teusler, Rudolf Bolling 1876-1934) によって開設された。
- (10) 直接的には、世間論は阿部勤也が著書『世間とは何か』で提唱したとされる。しかし、それに先立って和辻哲郎は人間のもつ風土性 (=空間性) や歴史性 (=時間性) の上に「生ける全体性」としての共同性が築かれるとする存在論的考察から人間の世間性の解明をはかろうとした (和辻 2011 : 51)。
- (11) スミスは、同情 (compassion) が人々の悲哀に対する同胞感情であるのに対して同胞感情一般を表す用語として同感 (sympathy) を使った (スミス 1973 : 8)。
- (12) ただ、スミスは正義という一般倫理規範だけは絶対的な行為原理になりえるため、そこに「神聖な顧慮」が与えられるべきだと述べる (スミス 1973 : 230)。
- (13) ただ、キリスト教の神を知らない当時のほとんど

- の日本人にとっては仏教思想の「善因善果」「悪因悪果」による理解の方がより明瞭に認識されたに違いない。
- (14) これは孟子の四端説の一つ「羞惡」(廉恥)心に相当する。
- (15) こうした伝道では同時に幻燈上映も用いられた。
- (16) 日本聖公会において女性の聖職者が認められるのは1998年の第51定期総会における法憲法規の改正からであるが、女執事制度の設置についてはすでに1891年第3回総会において議論がなされている(三木1999:345)。
- (17) 大藤と宿沢およびコンウォール=リーとのやり取りについては教会史に詳しい(徳満1982:71)。
- (18) なお、日本聖公会法憲法規(1911年改正)第7章第1条では、長老に代えて長老管理のもと執事または伝道師が教会の牧師職を務めることができるとしている。ただ、「伝道師」とは男性であり、婦人伝道師を含むものとは解釈できない。なぜなら、三木が言うように法憲法規における3聖職や伝道師の規定は男性のみを対象とする職務であるとの自明の認識を基にしていたと考えられるからである(三木1999:34)。
- (19) 婦人伝道師と婦人宣教師はその職の起源を異にするが、日本聖公会の職制においてはともに教役者の中に位置づけられ信徒の奉仕職である「伝道師」として扱われている。実際、草津聖バルナバ教会から提出された日本聖公会年度統計報告書(1922年)にはコンウォール=リーは教役者として「伝道師」の職名で記されている(草津聖バルナバ教会1932)。
- (20) 実際これら2ホームはほどなく閉鎖されたが、のちに男子ホーム設置のための寄付により恒久型の男子ホーム・聖ステパノ館が開設されることになった。

引用文献

- 阿部勤也『世間とは何か』講談社現代新書, 1995。
- 廣川和花『近代日本のハンセン病問題と地域社会』大阪大学出版会, 2011。
- 井上忠司『《世間体》の構造』日本放送出版協会, 1977。
- 『上毛新聞』上毛新聞社, 1915。
- 加地伸行『沈黙の宗教—儒教』筑摩書房, 1994。
- 窪田暁子「草津聖バルナバ・ミッションの理念と事業—医療ソーシャルワークの先駆的モデルとして」『東洋大学社会学部紀要』28(2), 1991。
- 草津聖バルナバ教会「日本聖公会年度統計報告書(昭和7年12月31日調)」1932, 草津聖バルナバ教会所蔵。
- 草津聖バルナバ教会「聖バルナバホーム館則」1931, 草津聖バルナバ教会所蔵。

- 三木メイ「日本聖公会における女性の奉仕職と職制」『キリスト教論叢』31, 神戸松蔭女子学院大学学術研究会, 1999。
- 宮本常一『忘れられた日本人』ワイド版岩波文庫, 1995。
- 永井四郎「『道德感情論』から『国富論』へ—「見える手」の真意」『経済政策ジャーナル』15(2), 2019。
- 中村茂『草津「喜びの谷」の物語—コンウォール=リーとハンセン病』教文社, 2007。
- 日本聖公会北関東教区 教区70周年記念運動歴史編纂委員会編『北関東教区70年史』日本聖公会北関東教区, 1966。本文中では「日本聖公会北関東教区編」と略記。
- 日本聖公会社会事業連盟編『現代社会福祉の源流』聖公会出版, 1988。
- 柴田鳩翁『鳩翁道話』平凡社(東洋文庫), 1970。
- 霜崎清・井上謙「湯之澤部落60年史稿」『レプラ』12(6), 1941。
- スミス, アダム, 水田洋訳『道德感情論』筑摩書房, 1973。
- S. W. サイクス編, 村上達夫訳『聖公会における権威』白石庵敬神会, 1989。
- タッカー「米国聖公会の外国伝道」『基督教週報』No877, 1917a。
- タッカー「米国聖公会の外国伝道(承前)」『基督教週報』No878, 1917b。
- The domestic and foreign missionary society of the Protestant Episcopal Church in the United States of America, *Annual report of the board of missions for the fiscal year—September 1, 1914 to September 1, 1915*, New York, 1915, 220-1. 立教学院史資料センター所蔵。本文中では「米国聖公会伝道局編1915」と表記。
- 徳満唯吉『湯之沢聖バルナバ教会史』日本聖公会聖慰主協会, 1982。本文中では「教会史」と略記。
- 戸坂潤『戸坂潤全集 別巻』勁草書房, 1979。
- 塚田理『日本聖公会組織成立百年をふり返って』日本聖公会アンデレ教会, 1987。
- 輪倉一広「回春病院における性分離処遇をめぐる援助関係のダイナミズムとアングリカニズムの関連性についての研究」『社会事業史研究』57, 2020。
- 和辻哲郎『人間の学としての倫理学』岩波文庫, 2011。
- 山本美紀「岡山孤児院音楽隊を巡る音楽環境と、近代日本におけるキリスト教Band文化の萌芽をめぐって」『アジア・キリスト教・多元性』13, 2015。
- 安丸良夫『日本の近代化と民衆思想』青木書店, 1974。
- 良山「外国婦人宣教師の位置」『基督教週報』31(9), 1915。

(2021年9月22日受理)