

社会福祉の原型概念 — J.S.ミル、西周、パウロを比較して—

小 泉 仰

キリスト者としての私は、キリスト教にとっての異邦である日本において一種の寄留者 (parepidemos パトロの手紙一1章1節) として生きているという思いがあり、キリスト教と日本文化とが強烈に対立している意識が私の精神のうちにある。そこで、私は、この精神の分裂を如何にして乗り越えられるかを、何時も意識させられてきた。

「社会福祉」という概念を追求して行く上でも、私は、日本文化に生きる者としての視点と、キリスト者としての視点という矛盾対立の意識を持っており、こうした意識の下で社会福祉についての問題提起をしたいと考えている。ところで、私は、常々近代英米思想と基督教に触発されて展開して行った近代日本思想に関心を向けてきた。

そこで、私が福祉の概念を考える場合、最初に近代イギリスのJ.S.ミルの幸福という概念と、それに影響を受けた近代日本、特に西周の「福祉」概念に注目してみる。他方で、キリスト教、特に使徒パウロにおける福祉に関連する諸概念に注目して、キリスト教と近代英米思想に触発された日本の福祉概念を比較して、どのように両者の対立と統一を考えて行けるかを、問うてみたい。私は、本論で社会福祉の現実的政策的問題ではなく、近代日本における社会福祉の原型概念とその問題を明らかにするつもりである。

中国古典の「福祉」と西周の「福祉」

最初に諸橋大漢和辞典八巻⁽¹⁾にある「福祉」という概念を見てみよう。この辞書は、中国古典における「福祉」概念の意味を簡潔に示している。『韓非子』では、「福」は「寿を全うして富貴なるを、福と謂う」とあり、福は長寿と富貴といった個人的な幸いを指している。一方「祉」は、神よりさずかる幸福と注釈されている。上記の二つの語からなる「福祉」は、「さいわい、幸福、祥福」を意味し、『韓詩外伝三』では、「福祉は、王公に帰す」と言われる。これは王公がどのような政略・政策をとるかによって人民の福祉が決まるという意味を含んでいる。これだけの引用で決定的なことを言えないが、一般的に中国古典では、福祉は個人の長寿、富貴を指していたように思われる。

さて、明治六年から七年に掛けて創立された日本最初の学会明六社に属した思想家たちは、幼少期から儒学を学んでいたから中国古典の「福祉」という概念を知悉していた。しかし彼らは、中国古典の「福祉」概念を前提していたとしても、必ずしも完全にそれと同

じ思想を持っていたわけではない。なぜなら、幕末から明治初期に掛けて、彼らはいち早く英米思想に接触し、特に近代英米思想のhappinessの概念内容に着目していたからである。

特に西周は、19世紀イギリスのJ.S.ミルの幸福概念に注目して、happinessという概念に対して、「福祉」という訳語を与えた。このことでも、西周の福祉という概念が中国古典の概念内容とは違ったミル的な内容を含んでいたことが判る。

ところで、西周は、J.S.ミルが1863（文久3）年に出版した『功利論 Utilitarianism』⁽²⁾を、『利学』掬翠楼蔵版という題名で明治十年から十一年に掛けて、翻訳刊行した⁽³⁾。西周は『利学』の翻訳を少なくとも1873-74（明治6～7）年頃には、翻訳し始め、1876（明治9）年には訳業を終えていた。なぜなら、『利学』下巻の終わりに、同じく明六社社員であった坂谷素が「書翻訳弥留氏利学書後（弥留氏の利学書の翻訳後に書す）」という後書きを執筆しているが、その末尾に明治9年9月上旬という日付を書いているからである。そこで、ミルの『功利論』がイギリスで出版された10年後に、西周の翻訳作業が始まり、12、3年後に終わっていたことになる。因みに、西周は、「哲学」「概念」「先天」「後天」「理性」「悟性」「感性」「命題」「外延」「内包」「実体」「演繹」「帰納」など、現代も使用されている多数の哲学用語を造語した近代日本の最初の哲学者である。

ミルは、『功利論』第一章「総論General Remarks」において“The greatest happiness principle”という語句を使っているが、西周は訳書の巻上・六で「最大福祉ノ大本」と訳出している。さらに第四章において、ミルは功利原理の証明を展開しているが、ここで西は、his own happinessを「自己ノ福祉」ないし「個々人ノ福祉」と訳し、general happinessを「一般ノ福祉」という訳語を与えた⁽⁴⁾。この「一般ノ福祉」が、西周では「社会ノ幸福」とも言われ、この言葉が社会福祉へ発展していったと考えられる。

西周の『人世三宝説』と彼の功利主義

さて、西周は、ミルの『功利論』の訳業をしていたと見られる1875（明治8）年に、『明六雑誌』の中で『人世三宝説』を発表している⁽⁵⁾。この論文の中で、西周は、ベンサムのも徳論をJ.S.ミルが拡大解釈して功利論の集大成をしたと語り、人のこの世に処する「一大目的ハ最大福祉」であると言っている。この論攷の趣旨は、「一般福祉<ゼネラルハッピーニス>ヲ人間第一最大ノ眼目」として立てて、そのための「方略」を論じようとした、と西は語っている⁽⁶⁾。こうして彼は、「余故ニ曰ク、人世三宝説ハ福祉ノ学ナリト。⁽⁷⁾」と断言したのである。

では、「人世三宝説」で西周の言う「福祉ノ学」とは、どのような体系であろうか。この本は、近代日本において、始めて福祉の学を展開したものである。西は、功利主義倫理

学の究極目的として「一般ノ福祉（全体の幸福）」というミルで言う第一次的原理 primary principleを前提して、この究極目的を達成するための「方略媒介」（手段）または「第二等の眼目」いわば第二次原理second principlesを提案している。この提案は西の独自の見解を示している。彼は自分の見解を「余ガ管見モトヨリ余ガ胸臆ニ取ルノ説⁽⁸⁾（私の見解は狭いけれども、自分で考えた説である）」と言って、自分の独自性を豪語している。

ところで、西が第二等の眼目として挙げたものは、第一に健康（マメ）、第二に知識（チエ）、第三に富有（トミ）である。こうした三宝は天から受けた幸福の基本であるから、これを求めて人間が完全になるとうことは理の当然であり、これらは個人の行為の「目的道徳ノ大本」であると同時に、人間同士fellow-creatureが交わる道、つまり社会道徳の要となり、政治の要となると言う。西はこうした三宝を含んだ社会道徳の規則を、次の三つの定式に纏めている⁽⁹⁾。それらは次のように要約されている。

第一の規則：「苟モ他人ノ健康ヲ害スルコトナカレ。シカシテ助ケテ以テ進達 promoteスベクバコレヲ進達promoteセヨ」

第二の規則：「苟モ他人ノ知識ヲ害スルコトナカレ。シカシテ助ケテ以テ進達 promoteスベクバ進達promoteセヨ」

第三の規則：「苟モ他人ノ富有ヲ害スルコトナカレ。シカシテ助ケテ以テ進達スベクバコレヲ進達promoteセヨ」

これらの規則を検討すると、西周は「害スルコトナカレ」という消極的原理を先に出し、「助ケテ以テコレヲ進達スベクバコレヲ進達セヨ」という積極的原理を後に置いている。この点が西周の独創性である。前者は消極的功利原理を示しており、万人の苦痛や害悪を最小限に押さえることを目的としている。後者は積極的功利原理を示しており、万人の快楽や幸福を最大限にすることを目的としている。

消極的功利原理は、第一に消極的に自分の健康、知識、富有を害する「三禍鬼＝疾病、愚痴、貧乏」を防ぐことであり、これを「権利Right」と呼んでいる。第二に、他人の三宝つまり他人の健康、知識、富有を「貴重シ我ノ三悪魔＝兇賊、詐欺、窃盗」を抑制して、他人の三宝を犯さないことであり、これを「義務 Obligation」と呼んでいる。これらの権利と義務を含めた権義を充足するとき、「人道ノ大本ガ立チ德行ノ基礎」が備わるものと考えた。言い換えると、この権利と義務とを充足することは、人間全体の福祉の基本を築くことでもある⁽¹⁰⁾。因みに消極的功利原理は、人間全体の幸福についての最低の権利と義務を実現することであり、これ無くしては人間全体の福祉ないし幸福はあり得ないという意味で、一般福祉の必要不可欠条件である。それゆえ、この必要条件を満たすことが無ければ、積極的に他人の三宝を促進することはできないという功利主義体系が、西の基礎的福祉の体系である。

一方、必要条件が満たされたとしても、必要条件の実現だけでは、自分の幸福を増進することも、他人の幸福を増進することも含まれていない。従って、必要条件を満たすだけでは、功利原理を完全に実現することを意味していない。功利原理を完全に実現するには、必要条件を実現した上で、さらに自分と他人の福祉を増進する積極的功利原理の実現という十分条件を達成しなければならない。

言い換えると、彼は第一に必要条件の実現を要請するために、「苟モ他人ノ健康、知識、富有ヲ害スルコトナカレ」とした。さらに消極的功利原理を充足した上で、彼は「カノ時ニ応ジ処ニ応ジ」積極的功利性を実現できるなら、実現すべきだと主張したわけである。この「promote（実現）スヘクハ（つまり促進することが出来るなら）」という句を、西は「皆<ハ>ノ字ヲ入レテhypothetical（仮言的）」と表現している⁽¹¹⁾。

こうした積極的功利原理を仮言的命令として解釈したことは、積極的功利原理の持っている理論的問題点を期せずして回避している。その理論的問題点とは、もし消極的功利原理を抜きにして積極的功利原理だけを社会に適用するなら、全体の幸福を増進するために個人または少数派の幸福を犠牲にしてもやむを得ないことを含むのである。このことは目的のためには手段を選ばないことであり、積極的功利原理に内在する実践的背理 practical paradoxである。

西はこの実践的背理を避けるために、先ず第一に自他を含めた個人の犠牲を避けることを要請した。この実践的背理を排除した後で、西は「シカシテ助ケテ以テ進達スヘクハ、進達セヨ」という仮言的命令法の形式で、積極的功利原理を言い表わしたのである。

1875（明治8）年という早い段階で、西周が実践的背理を避け得る二重構造の功利原理体系を提案したことは、彼の独創性を示している。英米の倫理学界でこの背理が気付かれたのは、第二次世界大戦後、カール・ポPPERが『開かれた社会とその敵』を著してからである⁽¹²⁾。ポPPERは、この著書においてプラトン、アリストテレス、ヘーゲルらが積極的功利原理の実現のみを主張していると批判した。彼らの共通点は、全体のために個人や少数派を無視する全体主義的態度を取っていると、こうした態度が開かれた社会に対する閉じられた社会に属する見解であると断定した。

一般に全体主義国家は、人民のためという目的を出して、少数の人民を犠牲にすることを厭わない積極的功利主義政策を打ち出すことが多く、これに対して、いわゆる民主主義国家と言われる国家は、個人の自由や幸福を阻害されることを嫌い、消極的功利主義の政策を取ることが多く、そのため健康、知識、富みを欠いた少数派の幸福を重要視しすぎて、全体の幸福を阻害することが多い。この論争は極めて現代的である。こうした消極的功利原理と積極的功利原理との選択論争に関して、すでに120年前に西周は、功利原理の背理を回避する一種の体系を準備したのである。

西周の現代社会福祉論への意義と問題点

以上の西周の消極的功利原理と積極的功利原理の統一理論は、現代における社会福祉理論に対して、二つの意義を持っている。第一の意義は、消極的功利原理を実現することが、社会的弱者に犠牲を強いることを避けようとすることを含意している点である。第二に社会的弱者への犠牲を回避した上で、社会的強者が持っている余剰の力を以て全体の幸福を増進することを要請することである。全体の福祉の健康、知識、富が増進されなければ、弱者の福祉を増進させることが不可能になるから、積極的功利原理の実現は、十分条件として要請されなければならない。従って、西周の統一理論は、原理的レベルで現代の社会福祉制度に間接的ではあるが、理論的に貢献していると言うことができる。

一方、『人生三宝説』に展開された西周の統一理論の持つ問題は、彼の「福祉」という概念内容が不十分であるということである。西は、第一等の眼目として最大福祉あるいは最大多数の最大幸福を立て、この目的を実現するための消極的・積極的功利原理の統一理論を樹立したが、第二等の眼目として「福祉」の具体的内容として健康、知識、富有だけを立てたのである。こうした福祉の具体的内容を列挙した点で、西周の理論は、初歩的な水準で、現代の世俗的社会福祉理論にも通用するものを持っているが、それはJ.S.ミルの幸福概念内容の最も狭い範囲内にあるということができる。しかし西周は、別の論文において彼の福祉概念をもう一步進めて分析している。

「幸福ハ性靈上ト形骸上ト相合スル上ヘニ成ルノ論」

西周は、明治8年に『人世三宝説』を発表し、さらにJ. S. ミルの『功利論』を『利学』という表題で明治9年には訳出を完了したが、この頃、恐らく明治9年ないし10年の頃に西が執筆したと見られる「幸福ハ性靈上ト形骸上ト相合スル上ヘニ成ルノ論」⁽¹³⁾を発表している。彼は、この小論の中で「社会ハ社会ノ幸福」を求めると語っている。こうして当時の西は、まだ「社会福祉」という用語を使用してはいないが、彼の言う「社会ノ幸福」は社会福祉と同意語であり、それはミルの言うgeneral happiness（現代の『功利主義論』の訳語は「全体の幸福」）であると言うことができよう。

この小論は、『人世三宝説』で西が展開した福祉ないし幸福の概念内容について、さらに意味内容を豊かにする見解を披露している。彼は、福祉というものは至大至広であるが、三種類に分けることができると言う⁽¹⁴⁾。

第一は、自分で求めて得られる福祉であり、第二は、人に存するもの、言い換えれば、人間同士の関連ないし他人の行動如何によって得られる福祉であり、第三は、天に存するものであって、社会が求めることができない、天によって備えられる福祉である。

因みに第三番目の福祉、つまり天によって与えられる福祉とは、生来の健剛、子孫繁盛、天下の平安などを意味している。逆に天によって与えられた不幸は、短命、生来の虚弱と

いった個人的な不幸から始まり、天下の乱を含め、大地震、火山の大噴火、大凶作、大津波、大洪水、疫病の大流行などを含めた自然災害を数えることができよう。

西によれば、この種の第三の天に存する幸福や不幸は、人力によって制御することもできなければ、人間同士の努力によって如何ともすることができない事柄に属していると言う。そこで、西は、これらの福祉ないし不幸が天に存すると言うのである。

「形骸上」と「性霊上」の幸福の区別

さらに西は、もう一つの区別を立てている。それは「形骸上」と「性霊上」との区別である。「形骸上」の福祉とは、衣食住に富むこと、錢貨、労力を維持する肉体的健康や時間の所有などであるが、「性霊上」の福祉とは、別の表現では「心意上mental」の幸福のことであり、善美良好であること、「心意ニ學術ヲ講究シテ所謂学識才能智略」を得ることなどを含めており、さらには「性霊上、即心意上ニオイテ所謂安心」を得ることを指している⁽¹⁵⁾。

西が『人世三宝説』で福祉の内容として健康、知識、富有を挙げ、それらに関する倫理学体系を構築したが、そうした体系全体は、人間ないし社会が実現する可能性のある福祉に関する手段を論じたものであり、天に存する福祉に関しては、『人世三宝説』の及ぶところではないと西は考えていたようである。従って、西の功利原理体系は、人間が力を尽くして求めることのできる体系であると考えられる。そこで、天に存する福祉に関しては、キリスト教を含めた宗教が主として関わる問題であるということになるであろう。

ミルの高級快楽（人間性の発展）とキリスト教への接近

ところで、西周の提案した「性霊上spiritual」と「形骸上physical」の福祉の区別は、ミルが『功利論』⁽¹⁶⁾において提案した快楽の質の相違を反映している。ミルは、高級快楽と低級快楽の質的相違を求めて、「満足した豚であるよりは不満足の間人である方がよいし、満足した愚か者であるよりは不満足のスクラテスである方がよい」という有名な言明でこの質的相違を表している。さらに、ミルは、『自由論 On Liberty』で、高級快楽を享受できる人間性の発展ないし個性の発展を指して、「個性の自由な発展が、幸福の指導的な要素の一つであり、さらに文明、訓育、教育、文化という言葉で指示されているすべてのものと同等の要素であるだけでなく、それ自体がこうしたものの一切の必要部分であり必要条件である。」⁽¹⁷⁾と述べている。こうしてミルは、人間性の発展、個性の発展、自由の伸張などの精神的発展が、全体の福祉の重要な構成要素であるとした。これは西周の「性霊上」の福祉に該当するであろう。

一方、西周が天に存する幸福ないし不幸を認めていたことは、J.S.ミルがこの世界の仕組みが究めて不完全であるために、「人が絶対の自己犠牲を通して他人の幸福に最も良

く奉仕できる」⁽¹⁸⁾ と言っていることと平行している。

では、ミルとキリスト教との関係はどうであろうか。ミルは、1820年代後半から、キリスト者とも親しく交わり出している。ミルは、十九世紀のイギリスのキリスト者で詩人であったワーズワスWilliam Wordsworth (1770-1850) やコールリッジSamuel Taylor Coleridge (1772-1834) の詩に親しんだこともあったし、またキリスト者であったモーリスJohn Frederic Morrisや、スターリングJohn Starlingと交際をしていたこともあった。特に1831年以来、カーライルThomas Carlyle (1795-1851) ととも親しく交際を始めている。ミルは、カーライルを通じて熱心に新約聖書を熟読するようになった。

1833年10月5日⁽¹⁹⁾ 付けのカーライル宛でのミルの書簡には、「キリストについてのあなたの印象を知る限り、聖書を読んだ私の印象は〈あなたのと〉正確に同じです。」と語っている。また1834年1月12日付⁽²⁰⁾ のカーライル宛書簡では、「私は長年の間キリストについて全く同じ見解を抱き続けました。・・・この〈キリスト〉への畏敬は、とにかく私の性格の中に生きた原理全体となり、またそれと緊密に連携してきたのです。」と記して、ミルが限らない敬愛ないし尊敬をイエス・キリストに懐いていたことを示している。

しかしミルが懐いていたイエス・キリスト像は、人間性の発展を完成させた人間としてのキリストであり、神の御子としてのイエス・キリストを信仰対象として受け入れたのではなかった。彼のキリストへの接近は、彼のヒューマニズムの限界内に留まっていた。従って、ミルは、新約聖書を熟読したとしても、イエス・キリストをわれらの主として受け入れる回心conversionを経験しなかった。ミルは、彼の最後の論文「有神論Theism, 1854-1873」で、彼が認め得る神の存在を仮定して、言わば仮説的神の概念は認めたが、有神論に関して懐疑主義の立場を捨てず、人間中心主義の立場に終始していた⁽²¹⁾。

パウロの社会福祉思想

では、イエス・キリストをわれらの主として受け入れる信仰に立った立場の「福祉」の概念はどうであろうか。それはキリストを通して神より与えられる賜であるという、神中心の信仰的視点から見た福祉を指すことになる。そこで、こうした視点から見た「福祉」を眺めて見ることにしよう。

パウロ書簡には、西周が社会的弱者に対して害悪を加えないようにすると共に、社会的弱者の福祉を増進する功利原理の統一理論に類似した主張がある。たとえば、ガラテア書2章10節に、「ただ、わたしたちが貧しい人たちのことをわすれないようにとのことでしたが、これは、ちょうどわたしも心がけてきた点です。」とあり、パウロが弱者救済の意図を最初から持っていたことが判る。パウロは、異邦人教会が募金をするのを勧め、さらに、エルサレム教会の中で貧困状態に陥っているキリスト者に対して援助計画を立てていた。

コリント信徒への手紙一16章1節～2節で、パウロは「聖なる者たちのための募金については、わたしがガラテアの諸教会に指示したように、あなたがたも実行しなさい。」と命令している。

この「募金」とは、ギリシャ語でロゲイア (logéia) である。こうした募金の内容は、ローマ書15章26節では「貧しい人々を援助すること」とされ、ギリシャ語ではコイノニア・テイス (koinonía tis援助、寄付) と言われることもある。パウロが直接・間接に関係したヨーロッパの初代教会は、すでにパウロの計画に従って、教会の信仰者のうちの貧困者に対する援助組織を作り上げており、社会福祉の原型的活動を開始していた⁽²²⁾。

もちろんパウロは、信仰者のうちの貧しい人々に注目して、募金ないし援助をすることが教会全体の益となるという見解を持っているが、パウロの福祉という視野は、信仰者の貧しい人々だけに向けられてはいない。彼の福祉ないし益は、貧者・富者を含めた教会全体の益に向けられているとすることができる。但しここで言われる「全体の益」とは、貧者救済の意味を越えたパウロ的意味が含まれている。それはどのような意味であろうか。

たとえば、コリント一12章7節では、「一人一人に霊の働きが現れるのは、全体の益になるためです」とパウロは言う。ここで、パウロは、信仰者「全体の益symphéron」を目標としている。この「益」というギリシャ語は、シムフェロンであるが、キング・ジェームズ版は、profit withalと訳出しており、ルター改訳聖書では、zum Nutzen allerと訳されている。このシムフェロンは、動詞のsymphéroつまり「利益になる」という動詞の派生名詞シムフェロンである。そこで、パウロは、自分の行動の理由として、コリント一10章33節で「わたしも、人々を救うために、自分の益ではなく、多くの人々の益を求めて、すべての点ですべての人々を喜ばそうとしているのですから。」と言っている。

そこで益と言っても、「自分の益」もあるし、またテトス1章11節に「恥ずべき利益 (aischros kerdos)」もあるから、コリント一6章12節で「すべてのことが益になるわけではない (ou pánta symphérei.)」と言うことも、深い意味があるわけである。こうしてパウロにとって究極的な利益 (kerdos) とは、(フィリピ1章21節)「わたしにとって、生きることは、キリストであり、死ぬことは利益 (kerdos) なのです。」と言われている。

ジョン・イーディーは、1858年の『フィリピ書』の注釈書で、「わたしにとって、生きることは、キリストであり、死ぬことは利益なのです」を「<私にとって生きることは、キリストである>とは、キリストを説教することが私の生涯の仕事であり、キリストがおられることが私の生涯の励ましであり、キリストの姿が私の生涯の冠であり、キリストの霊が私の生涯の命であり、キリストの愛が私の生涯の力であり、キリストの意志が私の生涯の律法であり、キリストの栄光が私の生涯の目的である」と注釈している⁽²³⁾。

そこで、パウロにとっての利益とは、「キリストを得る Christòn kerdéso (フィリピ3章8節b)」ことであり、キリストがパウロの一切の思考、行動、感情のうちに生きてい

くことであり、その外の事はすべて彼にとっては「損失 (zemía)」と見なされていた。

一方、死ぬことは利益だとは、パウロが死んで永遠にキリストと共にあることが、パウロにとっての利益 (kérδος) であるという意味であった。こうしてパウロにとっての究極的利とは、最も深い意味で信仰者全体がこの世の死を通して再臨のイエス・キリストと共に永遠に生きることである。

しかしながら、パウロにおいても、この世に生きている間に人間にとっての益もあるはずである。では、この世における全体の益とは、具体的に何を指しているのだろうか。

こうした益は、人間が求めて得られるものではなく、ローマ書3章24節で「ただイエス・キリストによる贖いの業を通して、神の恵みにより無償で義とされる」と指摘されたように、すべてイエス・キリストを通して神から与えられる無償のカリス (cháris恵み) として与えられるものである。新約聖書の多くの箇所ですべて述べられているように、恵み (カリス) は「わたしたちの父である神と主イエス・キリストからの恵みと平和」として与えられている。

ミル・西周の功利主義体系の構想では、常に人間の視点から求められた福祉であったが、パウロでは、視点が逆転して神の視点に転換されて、神の視点から人間にカリス (恵み) として与えられる内容となっている。言い換えれば、福祉は、すべて神とイエス・キリストから無償で与えられる福祉ないし神の恵みを意味するものであった。

この神の恵みは、この世に生きる限り、同じ霊からの賜として与えられ、それが個々人の種々の形で与えられた賜 (カリスマタ charismata) として具体化されている。そうした具体的カリスマタ (賜) は、コリント一12章4節～10節で、「ある人には「霊」によって知恵の言葉、ある人には同じ「霊」によって知識の言葉が与えられ、ある人にはその同じ「霊」によって信仰、ある人にはこの唯一の「霊」によって病気をいやす力、10 ある人には奇跡を行う力、ある人には預言する力、ある人には霊を見分ける力、ある人には種々の異言を語る力、或る人には異言を解釈する力が与えられています。」と言う具合に列挙されている。これらのカリスマタがコリント一12章7節で「一人一人に「霊」の働きが現れるのは、全体の益となるため」であるとされるのである。

しかもこうした個人個人に対して異なった種々の具体的なカリスマタが一体となって教会共同体全体の利益となり、最終的、究極的目的が神の賜 (カリスマ) としてローマ書6章23節で「主キリスト・イエスによる永遠の生命」にあずかることだと、パウロは強く主張した。それは、丁度交響楽団がさまざまな楽器を使用して、ハーモニーの取れた美しい交響楽を演奏していくように、教会共同体の各人が一体となって、神の霊によってそれぞれ与えられたカリスマタを働かせることによって、「霊の実<み>」(ガラテア5章22節) として結実していくことである。

ここでは、人間が福祉を求めるのではなく、神から霊の賜を与えられることによって、教会共同体の成員が共同体内の他の成員に対してだけではなく、またキリストを知らない異邦の世界の人々に対しても、上述の賜の結実を分け与えようとしながら、福音を説き、援助し、異邦の世界の人々の霊的、物的福祉を増進させていく原動力になるのである。

ところで、ミル・西周の功利主義体系、特に西周の功利主義体系にあっては、そうした構想を実現するための動機付けは、天のなせる業であると言うだけで、ほとんど触れられていなかった。聖書の福祉構想においては、神から与えられたカリスマタによって最も強い動機が与えられている点で、ミル・西周体系には無かった強さがあると言うことができる。

こうしたキリストを通して神から与えられたカリス（神の恵み）を深く感じ取った信仰者は、ローマ書5章2節～5節で「このキリストのお陰で、今の恵みに信仰によって導き入れられ、神の栄光にあずかることを誇りにしています。3 そればかりでなく、苦難をも誇りとします。わたしたちは知っているのです、苦難は忍耐を、忍耐は練達を、練達は希望を生むということを。」と言う。つまり全体の益を実現するための奉仕の最中に出会う苦難もまた信仰者の誇りであるというわけである。

私は、パウロ神学が全体の福祉を実現していくために、苦難をかえって神から与えられた試練という恵みであり、私たちの信仰を強める素晴らしい訓育であり、社会福祉活動への真実で深い動機を提供していると考えます。

西周の福祉概念とパウロの福祉概念との関連からする三つの指摘

最後に、西周の社会福祉概念とパウロの福祉概念との関連から見て、私は、次の三点を指摘して置きたいと思う。

第一点は、ミル・西周の社会福祉とパウロの福祉概念との関連についてである。パウロの思想によれば、神とキリストから与えられる精神的・霊的な恵みや賜を人間が受けられるから、世俗的功利原理体系の社会福祉概念が豊富にされるといえる点である。西周の「幸福ハ性霊上ト形骸上ト相合スル上ヘニ成ルノ論」の中で述べられた「天」による福祉は、キリスト教の福祉概念によって豊に充実した内容を与えられるであろう。さらに言えば、すでに私の論述の中で暗々裏に指摘したことであるが、キリスト教は、功利原理体系の社会福祉を実現するための最大の強力な精神的動機を与え得るのである。

第二点は、パウロは、初代教会における福祉構想の実現にとって危険な要素が存在していたことを指摘しており、この指摘は、現代の社会福祉問題への警告であるという点である。当時、この世の終末とイエス・キリストの再臨が近いというパウロの示唆に対して、デサロニケ教会のある会員たちは、終末が近いなら、日常活動としての自分たちの労働も無駄ではないかと早合点して、完全に日常の労働を放棄してしまって遊民となり、教会の

貧困者救済の募金を悪用する人々が出てきたのである。パウロは、これらの人々をテサロニケ一5章14節で「怠けている者たち átaktoi」と呼んでいる。

一方、現代のニート（Not in Employment, Education or Training）の出現は、パウロの時代状況とは全く異なって、現代社会における共同体の衰退と派生社会の徹底した進展や、親の収入の急激な増大と子供の過保護状況の現出などを含めた急激な社会構造の変化、ならびに産業構造の急激な変化により企業側からの強制的リストラなどによって生じて来ている場合が多い。

しかし他方で、ニートの出現と社会保険制度との因果関係の問題は、パウロの時代の教会における怠け者たち（アタクトイ）と教会の募金制度との関係の問題と類似した面もある。後者においてはアタクトイの存在が教会の募金制度の財政状態を圧迫すると共に、真面目な献金者たちを苛立たせたが、現代ではニートの存在が社会福祉制度の財政基盤を揺るがしていると共に、真面目な納税者を苛立たせているという点で、類似している。

紀元1世紀のパウロの提案は、こうした問題に対して、幾つかの対策を提案しており、そうした提案は現代に対しても考慮する余地がある。

怠け者に対するパウロの第一の対策は、テサロニケ書二3章12節で「自分の得たパンを食べるように、落ち着いて仕事をしなさい。」という勧告である。「働かざるもの食うべからず」という社会的教訓は、パウロの創作というよりは、古代社会ではすでに一般的になっていた教訓であった。しかし、上記のような穏やかな勧告を発したパウロは、怠けている人々がこの教訓を身につけるように促すために、彼自身も労働に従事して、伝道者としての自分の生活費を稼ぎ出すことを敢えたのである。

しかしパウロの時代にも、こうしたパウロの穏やかな勧告とパウロ自身の労働実践を見ても、パウロに従わない人々もいたことであろう。そこで、パウロは、第二の方策としてテサロニケ二3章6節で「怠惰な生活をして、わたしたちから受けた教えに従わないでいるすべての兄弟を避けなさい。」と言うのである。「避けなさい」というギリシャ語は、stéllesthaiであるが、これは、本来帆をたたむことを意味していた。それは、危険を避けるために船が帆をたたむことを指していた。もちろん、ここで怠惰な兄弟たちを避けることは、除名を意味していない。こうした怠惰な人々に交わりを避ける理由は「そうすれば、彼は恥じ入る」であろうし、その結果、彼らもまたパウロの勧告に従って、通常の労働に復帰する信仰者になるであろうという期待があった。もちろんこうした忠告が十分に効き目があるかどうかは不確かである。

一方、真面目に勤労している教会員は、この種の怠惰な人々を見て、教会の募金を浪費している事実を怒りを覚え、ともすれば憤懣の情に駆られたらしいのである。彼らは、怠け者に困り果てて寛大さを失い、いわゆる切れた心境になっていたことであろうと思われる。パウロは、こうした人々に対して優しく注意して、どうか彼らが切れないうようにと忠

告し、怠け者たちが自分の義務を怠っているかもしれないが、あなた方は自分の義務を怠ってはならないと語り、テサロニケ二3章13節で「兄弟たち、あなたがたは、たゆまず善いことをしなさい。」と勧告した。

人々の怠惰は、社会福祉活動の活動家にとっても、また福祉制度の恩恵を受けている人々にとっても、大きな問題である。テサロニケ書の注解者William Neilは、「悪魔は他人を誘惑するが、怠惰な人は悪魔を誘惑する」という大変ブラック・ユーモアに富んだ東方の諺を引用している⁽²⁴⁾。怠惰は、悪魔さえも閉口させる始末の悪い問題をはらんでいたのである。

パウロが提案した違反する成員を処理する社会的追放策は、現在では必ずしも効果的であるとは言えない。しかし、パウロがこうした提案を通して、社会福祉活動に含まれた怠惰の原初的な問題を指摘した点は、現代に対しても大きな意義がある。

パウロが強調したかったことは、すべてのキリスト者が経済的に自助の人であるべきだということである。もちろんパウロは、雇用が何時でもあるという当時の社会構造を前提しており、現代の産業社会の中で、企業体からの強制的リストラを受けた勤労者が、働きたいと思いながら、企業体から拒否されて強制された怠惰に陥る現代的な社会現象を考慮に入れてはいない。

こうした問題は、社会福祉制度を考えるときの現代的な問題として、新たに考えなければならない。一時的に社会保障制度によって彼らを救済したとしても、それは文字通り一時的救済に過ぎない。究極的には社会全体の産業活動の拡大発展によって、強制的怠惰に陥る人々を産業活動の中に吸収する外ないであろう。

しかし一方で、社会の産業活動の拡大は、さらに現在以上の自然環境破壊を含む他の種類の地球規模の危機的問題を孕むことになるだろう。この種の問題を解決するには、一方で社会福祉の崩壊という危険と、他方で環境破壊という危険の、二つの背反的危機をすり抜けて行く問題解決策を見出す英知が要請される。こうした英知によって、背反的危機を回避するような、現在では未だ知られていない新しい方策を考案していく外ない。

他方、ニートが社会問題となっている現代では、怠惰の問題が社会福祉制度の根幹を揺るがす危険性を持っていることをパウロが指摘したことは、歴史を通じて存在する人類の根源的な罪の一面を露わにしているという点で、大変重要な意義を持っている。

第三の指摘は、社会福祉の実践に当たって、キリスト教と日本文化に根付いてきた仏教などの他の宗教との協力を求めて共同歩調を取る方策はないかどうか、ということである。

パウロがヨーロッパという異邦の世界にキリスト教を伝道して行ったように、日本というキリスト教にとっての異邦においてキリスト教を伝道することが最も重要なことは、言うまでもないことである。しかしながら、明治6年(1873)に日本でキリスト教伝道が黙認されて以来、130年以上に亘ってキリスト教が伝道されながら、日本におけるキリスト

教徒の人口が、未だに全人口の1パーセントにも達していない。こうした状況を顧みると、キリスト者にとってもキリスト教伝道の発展が百年河清を待つ感を抱かせていることも確かである。

このような状況は、日本のキリスト教伝道そのものに問題があることを示唆すると共に、また日本という特殊の状況にも多くの困難が介在していることを示している。パウロがヨーロッパ伝道に際して直面した種々の問題以上の問題の一つは、日本にはすでに仏教、儒教、神道などの極めて高度の宗教的文化的地盤が二千年近くの歴史の中で、独特の仕方ですく深く浸透し強固な精神的地盤を形成して来ていることである。

こうした状況の中で、キリスト教的福祉思想を効果的にするためには、上記のキリスト教的動機付けによる福祉活動と共鳴する日本という異邦文化の宗教的土壌を発見して、それらとの協力関係を構築することも、一つの可能性ではないかと考えられる。

仏教では、従来、施行（シコウ）、施食（シシヨク）、施粥（セジユク）、などの社会福祉活動がなされてきたし、特に浄土系仏教では、往相廻向、還相廻向という概念があり、まず阿弥陀如来の四十八願（特に第四十七願）を通して浄土へ直行し、仏となって、この世に還相して人々の救済に従事するという構想がある。

キリスト教との類似性からすれば、前者は、求道の過程であり、後者は回心を与えられ恵みを与えられた信仰者が、自分の福音の喜びをまだそれを知らないこの世の人々に対して伝えていくという求道と伝道の活動過程に類似している。従って、キリスト教と浄土系仏教との連携は、むしろ今日まで両者の間に介在してきた近親憎悪の関係を含んだ多様な困難の存在を予想させるとは言え、世界宗教の共同活動の予兆を示しつつある21世紀においては、必ずしも不可能ではないと言うことができよう。

（聖書の日本語は、新共同訳聖書、日本聖書協会1999版を使用し、また聖書のギリシャ語は、Kurt Aland et al., *The Greek New Testament, Third Edition, United Bible Societies*, 1976のギリシャ語を使用した。但しギリシャ語の表記法は、印刷の関係上すべてローマ字表記とした。）

註

- (1) 諸橋徹次『諸橋大漢和辞典』大修館書店、昭和42年。
- (2) J.S.Mill, *Utilitarianism*, 1863 in J.S.Mill, *Utilitarianism, Liberty, and Representative Government*, Everyman's Library, Dutton, 1951.
小泉仰『J・S・ミル』研究社1997年。
- (3) 西周訳『利学 西周訳上下』掬翠楼蔵版、明治10～11年。
- (4) J.S.Mill, *Utilitarianism*, chap.1 & chap.4, 1951.
- (5) 西周『人生三宝説』『明六雑誌』明治8年。
大久保利謙編『西周全集』第一巻、宗高書房、昭和30年－37年。

小泉仰『西周と欧米思想との出会い』三嶺書房、1989年。

- (6) 上掲書、514-551頁。
- (7) 上掲書、543頁。
- (8) 上掲書、515頁。
- (9) 上掲書、520頁。
- (10) 上掲書、522頁。
- (11) 上掲書、523頁。
- (12) K.Popper, *The Open Society and its Enemies*, London: Routledge and Kegan Paul.1975.
- (13) 大久保利謙編『西周全集』第一巻、555-567頁 昭和37年。
- (14) 上掲書、562頁。
- (15) 上掲書、558-568頁。
- (16) J.S.Mill, *Utilitarianism*, Ibid., pp.13-14.
- (17) J.S.Mill, *On Liberty*,1859, p.154, Everyman's Library, Dutton,1951.
- (18) J.S.Mill, *Utilitarianism*, pp.20-21.
- (19) J.S.Mill, *The Earlier Letters of John Stuart Mill*,1812-1848, Francis E. Mineka, *The Collected Works of John Stuart Mill*,Vol.XII, p.182.
- (20) Ibid.Vol. XIII, pp.208-209.
- (21) J.S.Mill, *Three Essays on Religion*,1874,The Collected Works of John Stuart Mill,Vol.X,1959.
- (22) C.E.B.Cranfield,*Critical and Exegetical Commentary on The Epistle to the Romans*.Vol. I & II, Edinburgh,T.& T.Clark Limited,1979.
- (23) Die Bibel nach der *Übersetzung Martin Luthers mit Apokryphen*, Deusche Bibelgesellschaft, 1984.
The Testament of Our Lord and Saviour Jesus Christ. According to the Received Greek Text, together with The English Authorized Version, Cambridge: Printed at the University Press, 1899.
John Eadie,*Phillippians*,*The John Eadie Greek Text Commentaries*, 3, 1858, Baker Book House, Grand Rapids ,Michigan, 1979, pp.50-51.
H.A.W.Meyer, *Critical and Exegetical Hand-Book to the Epistles to the Corinthians*, Alpha Greek Library, 1980.
- (24) William Neil, *The Epistles of Paul to the Thessalonians*, Hodder and Stoughton,1965.
Kenneth Grayston, *The Letters of Paul to the Philippians and to the Thessalonians*, Cambridge, Printed at the University Press, 1967.
F.F.Bruce,*1 & 2 Thessalonians*,Word Biblical Commentary,vol.45, Word Books, Waco, Texas, 1982.