

東アジアにおけるボランティアの生起と展開

三浦典子

1. 問題の所在

ボランティアとは、他者に向けられた福祉的活動の源である自発的な意志で、ボランティア活動の動機づけとなると考える。その自発性が、宗教的な倫理からもたらされるのか、共同的な社会生活によって学び取られるものなのか、あるいは、時代によって社会環境の変化とともにその特徴が変化していくのか、ボランティアの現状や可能性をめぐっては、さまざまな議論が可能である。

少なくとも、山上の垂訓にみられる「あなたの隣人をあなた自身のように愛せよ」というキリスト教における隣人愛は、一つの典型的なボランティアの源であることを疑うものはなかろう。マックス・ヴェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』にみるように、プロテスタントのキリスト教徒によって建国されたアメリカにおいて、アンドリュー・カーネギーやジョン・ロックフェラーが、自発的な経済活動を通してアメリカの夢を達成したとともに、晩年、経済活動を退き、慈善活動や社会事業活動に専念した^①ことは、キリスト教の宗教的倫理に依拠したボランティアが経済的な営利活動に向かう動機づけであるとともに、利他的な社会貢献活動とも関連していることは、本稿においては特に注目するところである。

近代化は、個人の自発性を高揚させ、経済活動はもとより多様な自発的な活動を行うためのボランティアアソシエーションを結成していくようになることは、大方の合意が得られるところであるが、筆者が日本と台湾のボランティアとボランティア活動団体の比較研究を行ってきた知見によると、日本より遅れて近代化が進んできている台湾において、むしろ多様な形のボランティア活動が活発で、それらの活動を支援する人びとのボランティア意識が高いことが明らかとなった。

たとえば、一族が廟や共有財産を持ち集住している台北県(調査時)「蔡家村」は、政策的に求められている地域福祉コミュニティのモデルとして位置づけられるが、内実は伝統的な宗族の相互扶助活動が基盤となっているように思われる。

また、台北市の貧困者のための寮(愛愛寮)として出発し、現在は高齢者施設となっている「愛愛院」は、民間人の施乾の提案によって創設され、その活動を支援してきた寄付者の名前を記した銘板が施設に掲げられていることをはじめ、今日においても、社団法人としてボランティア活動を行っている団体が、寄付者の詳細な名簿を印刷公開している事実は、台湾では、日本にはみられない寄付文化が人々の間に定着していることを物語っているように思う^②。

日本や台湾において、キリスト教の伝道活動と平行して慈善活動が行われてきた歴史が

あり、キリスト教のボランティアの東アジア社会における影響を見逃すわけにはいかないが、2011年3月11日の東日本大震災後に、台湾から寄せられた多額の寄付金や、台湾の仏教団体による慈善活動という事実³⁾は、キリスト教以外にも、慈善活動へと人びとを駆り立てる、儒教や道教、仏教といった東アジア社会の宗教に基づくボランティアが存在していることを示唆している。

本論は、台湾と日本におけるボランティア活動の基層をなす、東アジア社会に固有の社会文化構造に依拠したボランティアが存在してきたことを、主に社会事業の歴史に関わる文献資料を用いて明らかにすることを目的としている。

2. 日本における慈善救済活動

(1) 日本における慈善救済活動の歴史

日本における慈善救済活動の歴史的史料として最も評価が高いものは、辻善之助編『慈善救済史料』（昭和7年、金港堂）である。本書には、欽明天皇、推古天皇、持統天皇以降明治維新以前までの、慈善救済の歴史的事例が、歴史資料にもとづいて収録されている。

古くは、「欽明天皇 28 年、諸国大水飢饉、穀ヲ出シテ之ヲ救フ」（『日本書紀』）という事例や、「推古天皇元年、聖徳太子、四箇院ヲ建立シ、鰥寡孤独貧窮及ビ病者ヲ救済シ給フ」（『聖徳太子伝暦』）という事例が記されている⁴⁾。「四箇院」とは、悲田院、敬田院、施薬院、療病院で、そのうち「悲田院」は、貧窮者や孤児の救済施設である。

また、「建永元年6月4日、是ヨリ先、東大寺僧重源、諸国ニ湯屋ヲ設ケ、道路ヲ修シ、橋梁ヲ架シ、庶民ヲ益スルコト多シ、是日寂ス」（『南無阿弥陀仏作善集』）の事例⁵⁾は、仏教と慈善活動との関連を示すもので、『史料』には、為政者の救済活動のみならず、民間人の活動に関する記録も収録されている。

さらに同書には、飢饉時の食料確保のための義倉の記述も多く見られる。例えば、『続日本紀』に、「元正天皇、養老3年9月22日、国旱魃、飢荒ニヨリ、義倉ヲ開キテ賑恤ス」とあるのをはじめ⁶⁾、義倉が各地に設置されたことも記されている。さらに、民の協力によって備えられる「社倉」に関しても、「仁孝天皇、文政2年閏4月、越前福井ノ書肆津屋清右衛門等、備荒ノ為メニ社倉ヲ設ケントシ、同志ヲ募ル、是月、勤論ノ冊子ヲ頒ツ」とある⁷⁾。

この『史料』に収録された歴史的事実から、わが国へは仏教の伝来とともに、中国の慈善救済制度や天災や飢饉に備える備荒制度も伝来し、中国の慈善救済制度がわが国の社会事業に大きな影響を及ぼしてきたことが明らかである。

(2) 江戸時代の宗教と経営理念

ところで、ヴェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』に触発された、内藤莞爾の「宗教と経済倫理——浄土真宗と近江商人——」は、江戸時代から商業活動を展開してきた近江商人のふるさとは、浄土真宗の寺院が多いことを手がかりに、宗

教と経済倫理との親和関係を追求したものである⁽⁸⁾。

近江商人の代表的な経営理念である「三方よし」は、買い手よし、売り手よしに、世間によしを加えた理念で、特に、世間によしは、近江に居を構えながら、全国各地に商いを展開していくうえで、他地域に受け入れてもらうための智慧から出てきた経営理念であるといえるが、近江商人の、堅実、勤勉、質素儉約、信用第一という生活信条は、ピューリタニズムの生活信条に共通するところがある点は興味深い。また、世間によしの具体的な実践として、日野商人の中井正治が、文化 12 年(1815 年)に、江戸と京都を結ぶ東海道の重要な橋である「瀬田の唐橋」の架け替えに私財を投じたことは、よく知られた例である。

日本における近代的な経済的発展の倫理を、すべて浄土真宗の宗教的倫理に帰することはできないにしても、近江商人の自利利他の精神は、仏教の慈悲的理念に通ずるものといえよう。現在でも、社会貢献活動を実践していこうとする経営者たちの間に、三方よしを学ぶ姿勢がみられ⁽⁹⁾、近江商人の経営理念は、日本における実業家の自利利他の精神のひとつの原点となっているといえよう。

さらに、江戸時代の商人の間に浸透した石田梅岩の「石門心学」は、江戸時代における商人の身分的地位向上という潜在意識はあったが、その経営理念は、先も立ち我も立つというもので、正直と儉約の上、利のみに走らず社会に奉仕しようとするものである。そして心学の源流といわれる『都鄙問答』には、漢籍が 38 種、仏典が 31 種、和書が 9 種引用されており⁽¹⁰⁾、東アジアの宗教的倫理がミックスされて、独自の心学という学問が形成されている。後述する渋沢栄一の父親渋沢市郎右衛門は、心学の強い影響を受けていたといわれている⁽¹¹⁾。そして幼少の頃から、栄一に儒学を学ばせたという。

(3) 渋沢栄一と養育院

明治期にはいり、日本最初の銀行となる第一国立銀行を設立し、日本を代表する近代的実業家渋沢栄一の基本的思想「道徳経済合一説」は、幼少期に学んだ『論語』を拠り所に、道徳と経済は、互いに対立矛盾する概念ではなく、分離することはできない必須条件であるとして、商工業者の企業活動を正当化できるような思想と観念を確立しようとしたものである。正当な手段を以て得た利は合理的な利で、利益には公益と私利があり、私利私欲の観念を超越して、国家社会に尽くす誠意を以て得た利益が公益であるとした⁽¹²⁾。

また渋沢は、「合本主義」の必要性を説き、株式会社の普及に中心的役割を果たした。『渋沢栄一事業別年鑑』によると、渋沢は 350 の会社の設立に関与し⁽¹³⁾、設立した会社を、次々と後進に受け渡し、経営に際しては、単なる利益の追求のみならず、「論語」を基礎として、会社経営にあたるように指導したという。70 歳で実業界から完全に引退し、社会事業に専念した。その代表的なものが、東京市(当時)から要請された養育院の仕事である。

養育院が設立された背景には、中国宋の時代の朱熹の朱子社倉法という備荒制度に由来する、「七分積金制度」が大きく関与している。「七分積金制度」は、1791 年、江戸幕府の老中に任ぜられた松平定信がとりいれた積立金制度で、江戸の地主が負担する町入用(町

費)を倭約し、その倭約分の7割を江戸の救済事業機関である町会所に積み立て、救貧基金として利殖運用しようとしたものである。この基金が明治になって、養育院建設の基金となっている。

川崎房五郎によると、「町会所は七分積金を取扱い、それによって備荒のための事務や市民の救済事業を行う事務所といえる。この町会所の設立によって江戸の市民が不時の災害から救われた数はおびただしいものであって、又一般貧困者も会所支給の米金によって大きな恩恵を蒙ったことはいふ迄もない。江戸における社会救済事業の機関である町会所の事業が維新後の変動のため、どのように活用されるに至ったか、この金をとり扱う役所が営繕会議所より東京会議所となり、旧来の町会所の事業から一転して、営繕事業から教育事業にまであらゆる面にこの積金が利用されるように発展していった」という⁽¹⁴⁾。

養育院とともに、日雇会社、工作場の設立は、当時、政府や東京府が最も悩んだ貧困の浮浪者対策のための救済施設で、これらの会議所によって着手された事業が、会議所廃止後東京府に引継がれた。またこの資金によって、道路、橋梁、水道の補修等の府の事業も行われた。渋沢は、東京会議所の設立に関与したことから、資金の管理にも適任であると、東京府から養育院の運営を依頼されたようである。そして昭和6年に亡くなるまで、東京養育院に関わり続けた。

以上見てきたように、わが国において、儒教や仏教といった東アジア的宗教の倫理に依拠したボランティアが存在し、経済活動の活性化に積極的に寄与するとともに、他者に向けた利他の精神の源となってきたことが示されよう。また、わが国における救済制度や備荒制度は、中国からの影響が極めて大きいことは明らかである。

3. 中国における善举（福祉活動）

(1)国家的制度としての社会事業

そこでまず、中国における社会事業の基層構造がどのようなものであったかを考察していきたい。中国における社会事業の理念は、いずれも『礼記』や『周礼』に溯るといわれている。その制度は、古代周の時代に整備されたものであるが、それぞれの時代に改訂されてきている。しかしその根幹となる理念は、持続されてきているといわれている。

その社会事業は、大きく分けると2つのものがあり、ひとつは日常的に存在する弱者の救済に関する事業で、もうひとつは自然災害等による緊急時への対応や備えに関する事業である。

ひとつめの弱者救済のための「鰥(かん)寡孤独政策」は、王制では「若くして父のいないものを孤といい、老いて子のないものを独といい、老いて妻のないものを矜(鰥に同じ)といい、老いて夫のないものを寡という。この四者は天が生んだ民のなかで、困窮しながらどこにも苦しみを訴えるところのないものである。彼らには皆いつでも食料があたえられる」と考えられている。そして真の王者が統治する理想的な社会とは、すべてのものが公的に救済されるべきであるという理念がある。

また、救荒政策は、飢饉や災害に対する備えのためのもので、「常平倉」「預備倉」と呼ばれる施設があり、為政者による義倉と、地域における相互扶助活動による社倉とがある。

為政者は、どちらかといえば、その統治能力が問われることになる緊急時の救荒政策に、より熱心であったが、日常的な乞丐（貧困者）救済事業は、緊急を要する問題ではないが、民の父母としての慈愛を示すという理念に関わる、為政者にとっては重要な問題であった。

そのための公的な救済施設である「養濟院」は、宋の時代に初めて設置され、元の時代に各地に設けられるようになり、明の太祖が帝位に就く際に(1368年)、各郡県に設置したとされている⁽¹⁵⁾。さらに清の時代においても、明の制度が踏襲されてきた。

明時代の官僚呂坤⁽¹⁶⁾は、養濟院政策に関して、きめ細かい救済のあり方を提案してきた。『実政録』や『去偽齋文集』には、貧窮者は、まず、寺廟に收容し、自活できるように仕事を教え、それが不可能な60歳以上や、12歳以下のものを、「養濟院」に收容し、冬生院という10月から3月1日までの冬場のみの施設も提案している。

ところで、貧困者の救済は、明代の郷村統治の根幹である里甲制度と関連しており、原籍收容主義、すなわち居住地において貧困者は救済されるべきものであるとされ、理念的には、どのような辺境の地においても、中国文化が影響を持ち、中国式の政治制度の敷かれたところには、どこにでも養濟院は置かれるべきと考えられていた。

養濟院は基本的には、国家が設置し経営するものであったが、実際には、その経営を充実させるためには、それぞれの地域の民間者に私財を投じて援助することが勧奨されて、官民相互に関与してきたといえる。

(2) 自発的な結社による救済

他方、「同善会」といわれる、公的な国家的な政策とは異なる民間による自発的な結社がある。同善会の同善は、『孟子』の善與人同、すなわち「善きことは人と同（とも）にす」に基づくもので⁽¹⁷⁾、「善挙」は相互扶助的な福祉的活動である。また「善会」は、集団として善きことを行う結社のことである。さらに善挙を行う建物が「善堂」とよばれている。

同善会では、貧者救済の政策の基礎となっている「生生の思想」による、万物一体観や均平思想にもとづいて、住民の教育（教化事業）や、実際の貧民救済事業を行っていた。

生生とは、天地は父母であり、すべての民はわが同朋、すべての物はわが朋友である。すべての物は同一体から生まれ出たもので、人民の命ほど大切なものはないという考え方で、民を救う根本思想である。

同善会では、定期的に会講が行われ、その世話役は、「主会」とよばれ、素行がよく、正しい運営能力があるものが会員から推薦され、交代制であった。高官を退職した者や郷紳、挙人、監生、生員、素封家といわれる社会的地位の高いものが推薦され、なかには、科挙の試験になかなかパスできない「文士」も、知識を保有していることから、同善会の世話役である生員となることができた。

アメリカのシカゴに1905年に創設された国際的奉仕集団ロータリークラブは、まず富

者による親睦から始まり、それが慈善的な活動へ発展していったが、ロータリークラブと同じように、中国における同善会運動も、まず富者による親睦から始まり、慈善活動へ発展している。しかも、時代ははるかにさかのぼり、1614年に始まったという記録がある⁽¹⁸⁾。

同善会は、名士の親睦と善挙を兼ねる団体であったが、民衆を教化する活動も行っていた。一期の同善会の様子は、概略、以下の通りである。

午前10時に、挨拶ののち着席し、お茶を飲み、鼓鐘が鳴り、「司講」と呼ばれる講師が講義する。会費は、会齋という能力に応じた寄付が持ち寄られ、それを集計し、3分の2が貧民救済に、3分の1は棺の施与にあてられる。最終的に、寄付者と寄付によって救済した家族との記録を、出版して報告し、一期3ヶ月の活動は終了する⁽¹⁹⁾。

同善会は善をなす善会のひとつであるが、同善会が組織された同じ時期に、遺児に対する「育嬰堂」、生き物に対する「放生会」、遺骨収集や埋葬に関わる「掩骼会」、寡婦に対する「恤嫠会」、土着者のみならず流入者も収容する「普濟堂」など、多様な善会が組織されている。

善会は、「人びととともに善をなす」という自発的な目的のために結成されたアソシエーションで、その経済能力によって寄付が集められて運営されることから、善会、善堂は、人や富の集積した都市部に出現している。都市には、地方の郷村に居住してきた地主が移住し、同業ギルドの発展もみられ、地主や商工業者によって、これらの善会は支えられてきた⁽²⁰⁾。

(3)中国における公空間の広がり

中国における生活の扶助は、基本的にはまず、生計は田土を保有する家族によって担われるものであるが、家族に不幸があつて、田土を耕すことができない場合は、親族がその耕作を助ける。さらに、先祖を同じくする親族集団「宗族」は、家族をとりまく相互扶助の集団で、宗族は共同の義荘（共有財産）をもつ。宗族の共有地義荘が、善挙の活動において多大な貢献をしてきたことは周知の事である。

義荘の上位に、特別に関連する地区に住む人々の間には社倉が用意されており、それらの地区を包含する「県」に同善荘（同善会館）がおかれている。同善会は、明清の時代に整備確立されていったが、主に、県レベルの地域空間に創設された。

このように民間レベルの相互扶助は、家族を中心として、それをとりまく何層にも重なる構造によって担われており、人びとの生活を保護する公空間が形成されていたといえる。

清末にキリスト教布教のために中国にやってきた宣教師たちが、キリスト教社会ではないところに、キリスト教とは異なる文化を持つ社会において、「隣人を救おうとしている事実」に驚いたのは、このような歴史的な相互扶助の蓄積による、中国社会固有の福祉文化があつたからである⁽²¹⁾。

すなわち、東アジア社会において、かなり早い時期から、自発的に他者のために行動する善挙や、そのための組織が、東アジアの宗教的理念に基礎づけられて存在してきたとい

える。また、国家による制度的な救済事業と、民間における自発的な相互扶助的組織が相互に浸透しながら、地域ごとに公空間を形成してきたことは特に重要な点である。

(4) 善挙を支える地域リーダー

善会にみる地域社会における相互扶助制度の担い手には、地域社会における知識人や知恵者があたった。具体的には、官吏を退職後故郷に帰郷したもの（郷紳、紳士）や、科挙の試験合格という目的を達成できないにしても、試験のための学問を積んでいることが認められるものが、地域リーダーとして推薦されている。

たとえば、倉橋圭子の 19 世紀江南の江蘇省常州地区の善挙の担い手について、地方志や族譜を用いた考察によれば、宋代以降の宗族は、科挙官僚を輩出することが目的で形成され、その一族の記録である「族譜」には、主に、一族の科挙合格者が任官中にどのような功績をあげたかが編纂されている。その中に、わずかではあるが、貧窮者の救済や災害救済につながる水利事業などの地域貢献を行ったことも記載されている。倉橋が研究対象とした江蘇省常州地区は、特に高位及第者を輩出した地域として著名である⁽²²⁾。

明代半ばから清末までの記録において、毎世代、進士や挙人を輩出し、任官者を出している「高」氏の高文廣は、常州城西門に設けられた粥廠の董事（理事・監督）を担っている。彼は、若い頃読書をした後、家計の逼迫によって商売を行うようになり、家計に余裕が出来た事から、自ら西廠を管理し、叔父や従弟と共に、数千金を寄付して公用に充て、常に朝暗いうちから局に赴いて奔走し⁽²³⁾、失学子弟のために義塾や義塚の設立にも寄付をしているという。

同じく、「憚」氏一族の憚朝杼と憚朝樞は、知県（県知事）に推挙され、郷村地域の災害救済活動としての「郷賑」の董事を担っている。憚朝杼は幼少の頃には科挙を目指して学問に励んでいたが、合格レベルに到達しないことを知って挙業を捨て、農務を以て自立し、郷里の橋の修復も提唱している。

郷村地域の災害救済活動の郷賑（賑濟）は、募金の集散や施粥には、地域の老成した者に董事を担わせ、彼らは、集めた募金を支給したり、施薬、施棺、被災民の郷里への送還などのための義捐金を集めている。

この地域には、任官者のいない一族においても、受験勉強に励んでいたが、中年になって挙業をあきらめ、商いに成功したものが、賑濟において担い手として推挙された例が多く見られるという。多くは、科挙に失敗して郷里に住まざるを得ない、読書人としては不遇の境遇を、善挙という地方の公益事業のなかに、自らの存在理由を見いだそうとした意志が、多額の義捐金や善挙活動に向かわせたと見なされている⁽²⁴⁾。

ところで、水害が続いたり、行財政が不足するにしたがって、政府からの事業への給付はとだえがちとなり、賑濟事業には民間の義捐金に期待が寄せられるようになる。嘉慶年間(1796~1820)にはいり、富裕層に対する期待が大きくなり、富裕層は自発的に義倉や善堂を建設したり、経済的負担の大きくなる責任者の董事は、輪番制をとるようになる。

その後、浚渫や水路整備などの都市運営事業も善堂が担うようになり、同治(1862~1874)~光緒年間(1875~1908)には、董事は行政末端業務を受け持つようになるなど、地域リーダーの性格は変化し、社会事業は官民の協力によって行われるが、民間人による善挙は存在しつづけたという⁽²⁵⁾。

中国社会においては、為政者をはじめ、地方における社会事業を実践するリーダーも、科挙の試験に不可欠の儒学の知識を身につけていることが条件となっていることは、特に興味深いところである。

(5) 道教と通俗的な道徳

さらに、中国の一般国民の道徳として、儒教とともに大きな勢力を持ってきたのが道教である。道教は、古来から伝承されてきた多神教や自然の法則に左右されて行動すべきという大道主義に基づいた功利的な原生的宗教であり、一般人の日常的な行動を律している。

道教の慈善的行為や社会事業に関する基本的な理念は、儒教や仏教の理念と同様であるとされているが、道教は、行為の善悪を天地の神が評定し、神が寿命を加減するというように世俗化され、自己の善悪を反省する行為に効果を上げてきた。たとえば年末の施米は、一年中の最悪を焼却し幸福なる新年を迎えるために、寺廟への施米や寄付は、善を積めば悪を差し引いてゼロになるという、帳消思想や利己的打算主義の表れである。一般人の間には、儒教、仏教、道教の3者が鼎立平行して、ひとつの思潮となり、それが通俗的な道徳となって、普及していったといわれる⁽²⁶⁾。

この通俗的な道徳、すなわち人々に善い行いをすることを勧めるための手段が、書籍としての「善書」であって、善書を自費で印刷し、無料で頒布することも慈善行為と考えられ、善書とともに通俗的道徳は浸透していったと考えられる。善書は、社会生活全般にわたる行為の準則を教示するものであったが、社会事業を浸透させる上でも多大な貢献をしたことは明らかである。

富者が窮民に対して施米する行為や、公共事業に義捐金を拠出する行為をはじめ、多様な社会事業制度が普及した背景には、善書を通じた一般人の教化が効果をもたらしたといえよう。民衆を公的施設に集めて善書の講義がなされたり、あるいは善堂と呼ばれる民間の施設も設置され、そのような施設は、善書の理想を宣講する為の施設であるとともに、各種の社会事業や慈善行為を実現するために設けられた機関でもあった。

善書は、清の時代には、統治者皇帝の信条(聖諭)を読誦(じゅ)し講釈するために、特殊な語り物文芸となっていったという。すなわち皇帝の教条をわかりやすく講釈することによって、民衆の道徳観念や法律観念を養おうとしたもので、清代末になると、聖諭の宣講は、民衆の愛好する説唱文芸の形式を取るようになり、湖北省漢川市では「漢川善書」と呼ばれ、現在まで継承されているという⁽²⁷⁾。

4. 台湾における社会事業とボランティア活動

(1)台湾における困窮者救済事業

次に、台湾における救済事業についてみていきたい。中国から台湾への人びとの移住は、明代 1550 年頃からで、中国南部の騒乱の難を逃れるように台湾に移住する者が増え、1624 年、オランダが台湾を占領した年には、戸数 2 万 5 千～3 万戸、10 万人の移住者がいたとされている。鄭成功がオランダ人を排除して以降、中国南部からの移民を奨励し、清の時代に台湾は、福建省に属することになって、渡来者は数を増していった⁽²⁸⁾。

したがって、台湾における社会事業は、中国の社会事業の制度が基礎となっているといえる。台湾総督府成徳学院院長であった杵淵義房によると、中国におけるそれぞれの時代の法制度を理解するためには、『周礼』『礼記』にさかのぼる必要があるので、台湾の社会事業の基層構造は、中国の思想や文化を土台にして理解する必要があると述べている⁽²⁹⁾。

杵淵は、『台湾社会事業総覧——台湾社会事業史——』において、日本統治時代以前の社会事業に関しては、まず中国のそれぞれの事業を踏まえて台湾の事業について述べている。それらの事業は、救護事業（窮民救助事業、羸窮救護事業、助葬事業、救荒事業、水難救護事業、救療事業、軍事救護事業、行旅保護事業）、児童保護事業、矯風事業、隣保制度に及んでいる。

台湾においては、清の領有になった翌年（1684 年）に、窮民救助のための公的施設「養濟院」が、台南県（台南市）、鳳山県（鳳山街）、諸羅県（嘉義市）の 3 カ所に創設され、その後、行政区画が拡張されるとともに増設され、彰化県（彰化市）、台北府（台北市）、新竹県（新竹市）、澎湖県（馬公街）の 7 カ所となった。これらの施設は官費と士紳の義捐金により創設され、創設時の余剰金が基本財産とされ、その収益で施設は運営されたようである⁽³⁰⁾。

たとえば、台南には 2 の養濟院が設置され、ひとつは諸羅堂といい、乞丐を収容するため、台湾県の知県（県知事）沈朝聘らによって提唱されたものであり、もうひとつは台湾寮（乞食寮）といい、中国から移住したホームレスが集住するようになった場所の鳳山所に、官金によって家屋が建てられ、その家屋に住む代表者が施設の運営にあたった。

鳳山の養濟院は、鳳山県の知県の楊芳遠らの提唱により建てられ、一時中断されていたものを、王勇という人物が再興している。彰化の養濟院も、知県の秦士望が精神病や癩病にかかった人を収容する目的で提唱し、官費を用いて建てられたものである。

それらに対して、台北の養濟院は、台北府の知府陳星聚の提唱で、官費と士紳富商の義捐金によって創設されたものである。その事務は、形式的には官がとり行う形にはなっているが、実際上には職員を置かず、救養者から適当なものを一人選んで、任務にあたらせていた。この施設は、日本統治下には、経費の支出が途絶え一時中断し、救養者が路上に出て、篤志者に食を乞う状況となっていた。明治 31 年、児玉源太郎が台湾総督として着任後、自ら院の再興を主唱して率先して義捐するとともに、檄を発して広く義捐募集に着手して、県立仁濟院として再興された。

そして、これを模範として、新竹慈恵院、台中慈恵院、嘉義慈恵院、台南慈恵院、高雄慈恵院、澎湖普濟院が設立され、困窮救済事業の中核機関となった。

ところで日本統治以前には、台湾には公的な救済施設が少なかったのは、民間の私的な乞食寮が早くから発達しており、各地に設置されていたからである⁽³¹⁾。

(2) 宗族による弁事公業

さらに、民間の相互扶助の事業は、親族集団宗族における公業にみられる。公業は、主として祖宗の祭祀に費用として使うため、公共事業への寄付金や一族の交際費を支出するため、子孫や一族の研究を奨励するために設定された財団である。多くは遺留財産区分の際に、その一部を拠出して設定されたものである。公業は通称で、中国の法規には、祭田、祀産、祀業と記されているものである。

公業には、弁事公業、祭祀公業、育才公業があり、弁事公業は、一族の交際費や公共事業などに寄付金を支出する目的で設定されたもので、富者の一族に多く設定されている。社会事業に関わりをもつ公業は、この弁事公業で、台湾には古くから多数の弁事公業が設定されており、さまざまな窮民救済に貢献してきている。

祭祀公業は、祖宗の祭祀を持続する目的で設定されたものであるが、窮民の救済も行うものもある。これらの公業は盛んで、台湾では、このような富者による慈善行為が慣習化されていたとのことである⁽³²⁾。台湾に広く見られた寄付文化は、このような慣習が、現在まで根強く残っているからであろう。

中国や台湾においては、宗族の共有財産や財団は、民間における相互救済制度の基盤となってきたことは周知のことである。筆者が、台湾台北県で調査した「蔡家村」は、中国から台湾に移住し、さらに台北県に移住してきた蔡一族の、いうなれば宗族が共住している村で、祖先祭祀を行う廟の保正宮を中心に、共有財産の田畑と集会施設があり、集会所では、現代的な学習活動が行われ、高齢者の給食サービスなども行われる、地域福祉コミュニティとなっていた⁽³³⁾。

(3) 日本統治下の社会事業の皇室との関わり

日本統治後、社会事業は、皇室の恩典との関わりが強く見られるようになった。皇室の賑給には、吉凶、災害、奨励、助成、医療の5種類のものがあり、吉凶賑給は、皇室の慶事や凶事に際して巨額の下賜金が給されるものである。奨励賑給は、大正12年以降、毎年紀元節に、優良な私設社会事業機関に対して、助成賑給は、昭和4年以降、歳末に、優良な私設社会事業機関に対して下賜金が給された。医療賑給は、貧病者の救済に下賜金が給された⁽³⁴⁾。

台湾における社会事業に関しては、行政的には、大正11年度の予算に、はじめて社会事業費が計上され、大正12年に、台北、新竹、台中、台南、高雄の5州に、州営の方面委員事業が創設された。社会事業に関する行政機関は、台湾総督府文教局社会課社会事業

係のもとに各州や各区の行政組織がおかれた⁽³⁵⁾。また、各種の社会事業の相互の連携を図るために、連絡、調査研究、知識普及のために連絡研究事業機関（後の台湾社会事業協会）が設置された。

各種の社会事業を奨励するために、明治救済会、大正救済会、昭和救済会、台湾済美会の4つの恩賜財団が設置され、助成金が付された。恩賜財団明治救済会は、明治天皇の大喪に際して、大正元年に4万8千6百円の下賜金を基金として設置されたものであり、大正2年、山口県出身の実業家藤田伝三郎が水島の慈恵基金から寄付した4万円、翌3年、恩賜財団済生会より台湾の救済基金として分与された2万円、及び昭憲皇太后の大喪の際に下賜された2万9千円が基金に組み入れられた。

恩賜財団大正救済会は、大正4年、大正天皇の即位大礼に、4万8千6百円の下賜金を基本とし、大正15年の大正天皇の崩御に際し、昭和2年に下賜された7万9千円が加えられた。恩賜財団昭和救済会は、昭和3年、昭和天皇の即位の大礼の際の、7万9千円が基本金となっており、恩賜財団台湾済美会は、大正12年に、昭和天皇が皇太子の時代に台湾を訪問されたのを機に、下賜された10万円が基本金となって設立されたものである。

このように、皇室からの下賜金で台湾の社会事業を助成することは、日本に対する尊皇的思想を教化することが意図されたといえる。これらの財団は、昭和5年以降、台湾社会事業協会に委託されることとなった⁽³⁶⁾。

かつて筆者が調査した「私立愛愛寮」は、施乾の意志で創設された貧者救済のための施設であるが、その資金や活動費は、親族や施乾の活動に共鳴したものを会員として寄付金を募ってまかなわれていたが、昭和8年に財団法人として承認された。その愛愛寮は、紀元節の奨励賑給の下賜金として、昭和4年に100円、5年に500円、6年に500円、7年に500円、8年から11年までの間に金一封を宮内省から受けている。また、愛愛寮は、助成賑給の特殊下賜金として、昭和5年12月に、3,000円を受けている⁽³⁷⁾。

(4)台湾の育嬰堂にみる官民の協働

台湾においては、清の領有当初は、台湾への移住は家族の同伴が禁止されていたことから子どもを遺棄することはなかったが、乾隆25年にその禁が解かれてから人口が増加し、生活困窮者による棄児を救済するために、本来、居住地において困窮者を救済するという原籍主義にならって、台湾にも育嬰堂が設立されるようになった⁽³⁸⁾。

1796~1820年、嘉義に最初の育嬰堂が設立され、その後、彰化育嬰堂(1821~1850年)、台南育嬰堂(1854年)、枋橋保嬰堂(1866年)、台北育嬰堂(1867年)、新竹育嬰堂(1867年)、澎湖育嬰堂(1880年)と次々に設立されていった。枋橋保嬰堂は純然たる私設の施設であるが、それ以外は官民の義捐金によって創設されたものである。

嘉義育嬰堂は、この地域において貧困で女兒を遺棄する風習があったことを憂えて、官民が、広く義捐金を募って設立したものである。当初の創設費の余剰金で大祖業地を購入して、その収入を経費に充てたが、経費不足で経営が困難になり、紳士「陳熙年」が主唱

者となって義捐金を募ってさらに大祖業地を購入している。明治 39 年に公的な嘉義慈恵院が創設された時に、これに合併されている。

彰化育嬰堂は、当時の知県の高鴻飛が、官紳や富豪と図って、義捐金を集めて設立したものである。同じく当初の余剰金で祖業を買い入れて、その収入を経費に充てていたが、その後経費が不足となり一時事業を中止していた。後に、知県朱乾隆は、自らの私財 200 元を出し、文秀才の呉徳功にこの地域の紳士富豪にお金や祖業を出させるなどして、再興した。

このように公的な育嬰堂は、多くは主に官の提唱のもとに、地域の富豪が資金を出すことによって設立運営され、創設時の余剰金が、施設運営のための資金をもたらす祖業や祖業地の買い入れに用いられている。

それに対して、私設の枋橋保嬰堂は、富豪の林維源が主唱者となり、まず率先して 5 千元を拠出し、この地域の篤志家から 2 千元を募って田園を買収し、これを基本財産として創設したものである。この私設の施設も、日本の台湾統治後の明治 39 年に、台北仁濟院に全財産を寄付して解散している⁽³⁹⁾。これらの施設は、日本統治後に公設の救済施設に吸収されていくが、それ以前には、官民の協力によって施設が設立され運営されていたことや、それぞれの地域における紳士や富豪が、義捐金を拠出していたことが明らかである。

5. まとめ : 東アジアにおけるボランティア活動の基層構造に関する考察

日本や中国、台湾における慈善事業や社会事業の歴史を概略的にみてきたが、少なくともキリスト教文化とは独立した、慈善や助け合いの文化がみられたことは明らかである。

古くは儒教の価値規範によるものといわれているが、為政者が国家を統治する際に、民を父母の慈愛で保護し、民の生活にたいする責任を果たすための制度として、慈善制度や備荒制度が整ってきたといえる。仏教や道教は、慈善に対する価値規範の基本は儒教と同じくしながらも、それらがミックスされた民間的道德として、人びとの間に浸透させていく仕組みとともに、継承されてきたといえる。

救済制度や備荒制度の経済的基盤は、本来、租税によるものであるが、経費の不足に対しては、早くから民からの義捐金が求められ、富を蓄えたものが、それぞれの分に応じて経費を負担することは当然のことと見なされ、寄付をした事実は明確に記載され、公開されてきた。

官民が共同し、やがては民の自発的な結社として、善きことを行う組織や施設が、善会や善堂と呼ばれて各地に存在してきた事実は、東アジア独自のボランティアが存在していたことを示す重要な事実である。

中国における官僚はもとより、善堂のような自治組織を運営する地域リーダーにも、儒学の素養が期待されていたことも、東アジアにおけるボランティアの、よって立つ独自の価値規範の存在を認めることができる。

また東アジアにおいては、生活の基本単位は家族で、まず家族の責任で生活は保障され

るべきものであるが、鰥寡孤独と言う事態が発生すれば、親族組織の体系である宗族集団が救済し、さらに県という地方政治の単位において善会のような地域組織が、属地的に困窮者を救済するという仕組みが存在しており、東アジアには、民間人による何重もの厚い共助の仕組みが形成されていた。東アジアにおけるボランティアの基層構造は、概略、以上のようなもので、大友昌子の指摘した、台湾＝中華の福祉文化的基盤の幅広い公領域⁽⁴⁰⁾は、まさにこのような基層構造によって形成されてきたものであろう。

最後に、このような基層構造に依拠する東アジアにおけるボランティアを理解することは、今日のボランティア活動の実態を理解するとともに、今後のボランティア活動への期待を論じる際に、不可欠であることを強調しておきたい。

注

- (1) カーネギー, 1975, 「富の福音」『アメリカ古典文庫 18 社会進化論』研究社, レイモンド・B・フォスディック, 1956, 『ロックフェラー財団: その歴史と業績』法政大学出版会などを参照のこと。
- (2) 詳細は, 小谷典子(三浦典子), 2012, 『日本と台湾におけるボランティアと社会資本の多様化に関する比較研究』平成 21 年度～23 年度科学研究費補助金基盤研究 (C) 研究成果報告書を参照のこと。
- (3) 台湾のエバーグリーングループ総裁の張榮發は, 2012 年 5 月, 日本の「旭日重光章」を受章した。エバーグリーングループが日本と台湾との交流と経済発展に寄与したこととともに, 2011 年 3 月の東日本大震災の際に, 個人で 10 億円の義援金を贈るとともに, 地震発生後ただちに被災地の支援に努めた。
- また, 台湾の仏教系宗教団体の「慈濟会」は, 3 月 14 日に救援物資を東京に届けたことを皮切りに, 釜石市や陸前高田市で, 住宅被災見舞の義援金を直接手渡すなど, 大規模な救援活動を行った(金子昭, 2011, 「東日本大震災における台湾・仏教慈濟基金会の救援活動」『宗教と社会貢献』Vol. 1, 73-80)。
- (4) 辻善之助編, 1932, 『慈善救済史料』金港堂, 1。
- (5) 前書, 225。
- (6) 前書, 22。その他義倉に関する記述は, 14, 18, 21, 107, 180 などにもある。
- (7) 前書, 537。
- (8) 内藤莞爾, 1931, 「宗教と経済倫理——浄土真宗と近江商人——」日本社会学会『年報 社会学』第 8 輯。
- (9) 「三方よし」の理念に関わる現状については, たとえば, 「NPO 法人三方よし研究所」の活動を参照のこと。 <http://www.sanpo-yoshi.net/study/enkaku.html>。
- (10) 竹中靖一, 1998, 『石門心学の経済思想 増補版』ミネルヴァ書房, 93-94。
- (11) 于臣, 2008, 『渋沢栄一と<義理>思想——近代東アジアの実業と教育——』ペリカン社。
- (12) 渋沢栄一, 2008, 『論語と算盤』角川ソフィア文庫。
- (13) 高田あずみ, 2000, 「明治前期会社組織の充実と渋沢栄一」『渋沢研究』第 13 号。
- (14) 川崎房五郎, 1960, 「七分積金」東京都公文書館『都史紀要』7。
- (15) 杵淵義房編, 1940, 『台湾社会事業総覧——台湾社会事業史 I～V——』永岡正己監修, 大友昌子・沈潔編修, 2000, 『戦前・戦中期アジア研究資料: 植民地社会事業関係資料集 台湾編 9-11』近現代資料刊行会, 本書 I, 88。

- (16) 呂坤(1536-1618)は明代の官僚で、故あって在野に下り、儒学を講じ、多くの子弟を育てた。呂坤の養濟院政策については、夫馬進, 1997, 『中国善会善堂史研究』同朋舎, 67-79 を参照のこと。
- (17) 前書, 124.
- (18) 前書, 92-96.
- (19) 前書, 110. 会計報告は『徵信録』として公開される。
- (20) 前書, 178-193.
- (21) 宣教師ダントルコルによる『福恵全書』(黄六鴻, 1694)の翻訳で、中国における善会、善堂および、国家による福祉政策がヨーロッパに紹介され、キリスト教徒ではない人々の間に、キリスト教布教以前に「隣人を救おう」としている事実があることが示されている。夫馬進, 前書, 5.
- (22) 倉橋圭子, 2002, 「十九世紀江南の善挙とその担い手たち：江蘇省常州地区の事例から」『お茶の水史学』46号, 1-27.
- (23) 前書, 5.
- (24) 前書, 8.
- (25) 前書, 23.
- (26) 杵淵義房編, 前掲書 I, 76-77.
- (27) 林宇萍, 2005, 「袁大昌による漢川善書『打碗記』の創作」『東アジア研究』第4号, 57.
- (28) 杵淵, 前掲書 I, 131.
- (29) 前書 I, 49.
- (30) 前書 I, 90.
- (31) 前書 I, 107.
- (32) 前書 I, 111.
- (33) 三浦典子, 2012, 「東アジアにおけるボランティアリズムと公共性」『社会分析』39号, 74-75.
- (34) 杵淵, 前掲書 V, 230.
- (35) 前書 V, 244-245.
- (36) 前書 V, 248-249.
- (37) 前書 V, 237.
- (38) 前書 II, 421.
- (39) 前書 II, 430-431.
- (40) 大友昌子, 2007, 『帝国日本の植民地社会事業政策研究——台湾・朝鮮——』ミネルヴァ書房, 424-425.

(付記) 本論は、平成 21 年度～23 年度科学研究費補助金基盤研究 (C) 「日本と台湾におけるボランティアリズムと社会資本の多様化に関する比較研究」研究代表者小谷典子 (三浦典子) 課題番号 21530499 の研究成果である。

所属：放送大学山口学習センター

E-Mail アドレス：otani@yamaguchi-u.ac.jp