

論文概要書

「悪」と統治の日本近代

—— 道德・宗教・監獄教誨

繁田真爾

本論文は、近代日本における統治とその歴史的特質について、およそ明治期全体にわたって探究した研究である。

本研究で「統治」というとき、それは単に、統治権力による統治、つまり「他者の統治」(支配)を指すだけではない。統治の実践にはもう一つ、「自己の統治」というべき次元が存在することは、近年の統治研究でもつとに指摘されてきた。たとえば、人類史的に長い歴史をもつ生活の節制や観想の実践など、主として人間の自己規律や自由にかかわる種々の実践が、それにあたる。

つまり本研究は、そのような「自己の統治」と「他者の統治」という次元の異なる二つの統治の歴史に注目しつつ、両者のあいだの様々な対立や葛藤、あるいは交渉や重なり合いの歴史を明らかにすることを通じて、近代における人間の支配や自由の問題について、大きな歴史の視座から問い直すことを目指すものである。

また、そうした統治の歴史を明らかにするための手がかりとして、本研究では、「悪」の問題に特に注目した。このことは、これまでの統治研究には見られない、本研究の重要な特徴である。

「悪」という観念はやや漠然としており、現実を対象とする歴史研究にはなじみにくいという考え方もある。しかし、近代の統治権力が、基本的に他者の統治や矯正を目的とするものである以上、その根拠となる善悪の規準や判断は、統治にとって特に重要な意味を

もつはずである。また、今日的な意味でも、地球規模で広がりつつあるテロや戦争、そして私たちの生活圏でも決して無縁ではない各種犯罪のことを想起してみるならば、「悪」の問題は、現在の社会・人文研究のなかでも、とりわけ重要なテーマの一つであることは疑いない。その意味で本研究は、実体化が難しい「悪」という問題をあえて歴史研究の対象とすることで、近代的統治の歴史をその深層から考察することに挑戦した、新しい一つの試みともいえる。

本研究は大きく三部からなる。そのうち研究全体の方法的な起点に位置づけられるのは、Ⅱ部の清沢満之研究である。『歎異抄』や親鸞の悪人正機説を近代日本で再発見した清沢は、同時に近代日本で初めて「悪」の問題を本格的に考察した哲学者(仏教者)として有名である。近代日本の「悪」と統治、そして統治におけるイデオロギーと実践の両方に光を当てようとする本研究にとって、「自己の統治」をめぐる清沢の思索や実践は、特に重要な視座を与えてくれる。いわば近代的統治と「悪」をめぐる本研究の問いや課題は、清沢という、明治期に生きた一人の仏教思想家についての研究から内在的に導かれたのだといつてよい。

これに対してⅠ部では、近代日本を代表する国家主義イデオログである井上哲次郎の国民道徳論について考察した。Ⅲ部は、清沢も所属した浄土真宗教団が最終的にほぼ独占することになった、「監

獄教誨」の歴史をめぐる研究である。つまりⅠ部とⅢ部は、近代日本における「他者の統治」を支えた二つの柱——統治のイデオロギー的側面と実践的側面——に、それぞれ対応している。本研究が目指す近代日本における統治と自由の考察のためには、「自己の統治」と「他者の統治」の複雑に交錯した関係をできるだけ丁寧に解きほぐしつつ、その歴史過程を明らかにすることが必要である。

そして、清沢が近代に再発見し、あるいは近代的な文脈のなかで再構築していった「悪」の思想は、数ある人間の現実態のなかでも、とりわけ犯罪や刑罰をめぐる私たちの常識的な観念に対して、先鋭な否定性や逆説を有するものだったと考えられる。その意味で本研究では、監獄で囚徒や彼らの犯罪に真摯に向き合いながらも、今日ではほとんど忘れられた異端的教誨師たちの系譜のなかに、清沢思想のもっとも本質的かつ実践的な継承を見ようとしている（あるいは同時代的な相同性としての「清沢的契機」）。それが、暁烏敏や曾我量深といった清沢の著名な門弟たちに注目することで、その思想継承を明らかにしてきた従来の清沢研究とは決定的に異なる、本研究のオリジナリティでもある。

以上、本研究の課題を言い換えれば、近代日本において、「悪」は一体どのように眼差されてきたのか。またその「悪」に対して、統治権力はどのようなイデオロギーを形成し、統治（他者の統治）の

実践をどのように遂行してきたのか。一方で「悪」と眼差された逸脱者たちは、近代的統治の前で、どのような経験をするようになったのか。もし近代的な統治権力に対抗することが可能だとすれば、それはどのような主体の実践によって、あるいはどのような様態の自由として可能なのか。本研究では、「悪」と統治をめぐる考察から展望されるこうした一連の問いを念頭に、歴史・思想史研究の立場から、近代日本の統治・主体形成・イデオロギーの動態を、できるだけ構造的に明らかにすることを目指した。

続いて各部の概要を章ごとに確認しながら、本研究の内容をもう少し詳しく述べてみたい。

Ⅰ部の主題は、近代日本の「国民道徳」である。国民道徳は、近代日本において広範な人々をその内面から規律することを目指して創出された諸徳目であり、国家による、公定のイデオロギー実践であった。「共同愛国」や「忠孝悌信」がその代表的な徳目だったが、国民道徳が初めてまとまったかたちで定式化されたのは、一八九〇年の教育勅語においてであった。

また国民道徳は、学校教育などを通じて広く国民に教導されたが、とりわけ逸脱者たちが収容された監獄において、囚徒たちにもっとも厳しく、国民道徳の内面化や励行を求められた。たとえば仏教の

教誨師たちによる監獄教誨史をたどると、初期には通俗的な道德が教誨の中心であったのに対し、明治二〇年代半ば頃には、囚徒たちに国民道德を語りきかせるスタイルが次第に定着していき、それが、その後の監獄教誨の基本線となった。その意味で国民道德は、近代日本におけるもつとも正統かつ支配的なイデオロギーとして、国民統治の中心に位置づけられたのである。

第一章「近代日本における国民道德論の形成過程」では、国民道德論の代表的イデオログであった井上哲次郎（一八五六―一九四四）の半生における思想や言説、そして実践を詳しく追うことで、国民道德が、近代日本においてどのような歴史的条件下で形成され、明治期にどのように展開していったのか、検討した。具体的には、「立憲制確立期」「日清・日露戦争期」「日露戦後から明治末年」の三期に区分して井上国民道德論の変容過程を考察した。そのことで、たとえば二〇世紀初めまでは希薄であった「国体論」が日露戦後に前景化してきたことなど、国民道德論における、時代ごとのいくつかの重要な変化が明らかになった。従来、井上の国民道德論や現象即実在論、儒学三部作について個別の研究は存在したが、井上の思想や国家主義イデオログとしての実践を、総体として考察した研究はなかった。本章では、その井上の思想と実践について、時代状況に応じた変化にも注目しながら、その全体像を描き出すことに努

めた。

井上の道德論はどこまでもオプティミスティックで、「如何ナル人も、徳ヲ修ムレバ、必ズ遂ニ善良ナル結果ヲ生ズ」なのだという、道德の実践可能性に対する素朴なまでの信仰があった（『勅語衍義』一八九一年）。またその修徳の実践も、やはり最終的には、すべて国家道德への接続が前提とされていた。その意味でも井上は、やはり国家主義道德の代表的イデオログであった。

だが留意しておきたいのは、明治二〇年代に興隆してきた国民道德を、もし超歴史的で現実に根を持たない単なる観念的なイデオロギーに過ぎないと見てしまうと、私たちは、そのイデオロギーが実際に有していた人心の牽引力や歴史的 성격の本質を見誤ることになるだろう、ということである。

たとえば井上も、あらゆる道德における国家道德の優位を説き続けたことではほぼ一貫しているが、それと同時に、国民道德を個人の心の平安や満足を獲得するための道德として語ろうとしていた事実は、見逃されてはならない。そして、こうした国民道德が——主体形成の規範的な方法として——何ほどかの説得力や影響力を持ちえたとするれば、それはその言説が、列強による植民地化の危機や、資本主義化していく日本社会および人心への批判など、当時の歴史状況にその都度対応（対抗）しながら構築された言説であり、その

意味で、一定のリアリティをもっていたからである。だからこそ国民道徳は、国民の統治と主体形成のための正統かつ支配的な道徳たりにえたのであり、また監獄に収容された逸脱者たちに「悔過遷善」を促す、最も有力なイデオロギーでありえたのである。

第二章「一九〇〇年前後日本における国民道徳論のイデオロギー構造」では、近代日本の支配イデオロギーとなった国民道徳のもとに、同時代の宗教や諸思想を「倫理的宗教」として一元的に統合しようとした井上たちの試みと、このとき当然生じてきた、さまざまなイデオロギー対立や葛藤の諸相を検討した。本章では主に、仏教勢力と井上のあいだで起こった道徳論をめぐる対立に注目したが、ここには、統治権力が新たに確立を目指した「他者の統治」と既存宗教の相克が、よく現われている。

これまでの研究史では、近代日本の国家主義イデオロギーについて、たとえばキリスト教が井上哲次郎たちから反国家主義として排斥された有名な「教育と宗教の衝突」論争（一八九二年）に注目することで、イデオロギーの強権的・強制的側面が特に強調されてきた。しかし、この論争に続いて一九〇〇年に始まった「第二次」論争をみると、井上は、内地雑居時代によりふさわしい包括的な統合原理として、「倫理的宗教」を提唱していることが注目される。この井上の「倫理的宗教」は、それまでのイデオロギーの排他的強制と

は違って、キリスト教も含んだ、諸宗教の同意の形成をめざしたものであった。このように、近代日本の国家主義イデオロギーは、強制による統治（排他的統合）の側面だけではなく、統治権力による同意の調達の側面も存在するのであり、一九〇〇年前後に成立した近代日本の国家主義イデオロギーの基本線は、少なくともこの二つの契機に注目しながら理解される必要がある。

II部では、真宗大谷派の改革派の僧であり、日本でドイツ観念論を理解した最初の哲学者ともいわれる、清沢満之（一八六三―一九〇三）の思想と実践を検討した。清沢は、近代日本の真宗信仰（近代仏教）の基礎を築いた人物として、今日まで教団内外、そして近代仏教史研究でも重要視され、大きな影響力をもってきた。ここでは、近代日本で「自己の統治」の道を独自に追求し、さらに「悪」への共感的な態度を可能にした清沢の思想とはどのようなもので、それはどのようにして生まれてきたのか。またその「悪」の思想は、統治権力による近代的統治と、どのような点において対立することになったのか、考察した。

第三章「日清戦争前後の真宗大谷派教団と「革新運動」では、社会性に乏しい内面主義の思想と批判されることもある清沢「精神主義」の起原が、実はそれとは正反対にみえる外向的な真宗大谷派の

「革新運動」の中にあることを指摘した。また、そこから運動が次第に「精神」論的立場を強めていくプロセスやその歴史の意味を、歴史内在的に検討した。さらに、革新運動をうながした日清戦争後の客観的状況や「革新」の論理、そして運動形態や門末との連帯を具体的に明らかにしながら、運動の全体像を示した。特に「門徒会議」の開設を要求する門徒・末寺層の「制度」論的要求と、次第に「精神」論的立場を強めていった清沢たち白川党の運動方針とのあいだに生じてきた微妙な葛藤に注目することで、運動の社会的プロセスを立体的に明らかにした。清沢が主導した革新運動は、真宗大谷派教団の近代史のなかでも特に有名なものだが、本章は関係史料の詳細な検討を通じて、革新運動の全体像を本格的に論じた初めての研究である。

第四章「清沢満之「精神主義」再考」では、さらに清沢の思想そのものに踏み込みながら、それが同時代のなかでどのような意味をもつ思想であったか検討した。本研究の理解では、清沢の思想やそこから導かれた実践は、社会派に対する内面派だと一義的かつ明確に振り分けられるような性格のものではない。宗教哲学から「精神主義」にいたる実践のなかで清沢が一貫して模索したのは、世界から自己を切り離すことではなく、いわば行為の合理的な主体として、世界の出来事に対してひとつの立脚点を築くことであった。つまり

清沢のばあい、内面的価値の原理的な追求が、やがてラディカルな社会性や否定の実践へとつながっていった、そのことに注意することが重要である。そのような清沢思想は、従来よくいわれてきたような、現実から遊離した内面主義やエゴイズムとは質的に区別されるべきであり、内面的か外向的かという截然と割り切られた二極の指標ではおおよそ捉えられない、はるかに複雑で豊かな内実をもつ知あるいは実践というべきだろう。

また清沢の「精神主義」は、当時の支配イデオロギーである国民道徳とは多くの点で相容れない、道徳性・主体性の様式を確立しようとした主体的実践であった。特に、禁欲生活の挫折後の清沢が、道徳・倫理の実践不可能性を繰り返し主張したことが、重要である。このような（特定の歴史的状況における）善の不可能性の認識が、自己の有限性や「悪」の自覚となり、さらにそれが、他者の「悪」を共感的にみつめようとする眼へと、開かれていったのである。なお、こうした主体形成の実践や思想の展開過程については、清沢の書いたテキストを適宜参照することによって、かなり具体的に跡づけることが可能である。このとき、自己の「悪」についての省察が、統治権力によって支配される従順な主体ではなく、逆に「自己の統治」を追求する主体を生み出していったことは、とりわけ興味深い事実である。

そして清沢における「悪」の問題は、決して観念的な次元にとどまるものではなかった。そのことは、清沢たちが実際に出会ったある死刑囚との交流をみても、確認できる。清沢にとつては殺人のような凶行でさえも、突き詰めて考えてみれば誰でも犯すことがありうる、日常性の内にある問題であった。なぜなら清沢にとつて、人は、自己の行為や境遇すら究極的には自由にできない「相対有限」な存在なのであって、社会人道に反したり、殺人を犯したりする可能性とも、常に隣り合わせだと考えるべきだからである。

また本章では、清沢思想が有する「部分否定」ともいべき独自の否定性と、近代社会におけるその意味や可能性についても考察した。「部分否定」とは、清沢の思想にみられる独自の否定性の特徴を表現するために、本研究で仮にそのように名付けたものである。つまり「部分否定」とは、現世を完全に否定するような生き方を目指して挫折し、現世を完全に否定することはできないという有限者の自覚に至った清沢が、それでも現世にありながら、有限者として真理（無限）を体現して生きるにはどうかと省察や実践を重ねた結果到達した、固有の否定の論理といつてよい。もつと明確な二元論的構成をとり、現実社会への妥協なき（完全な）否定の立場や構えをとることが多い近代知識人のなかで、清沢が到達した否定性の立場は、近代化していく日本社会と厳しく格闘した清沢なら

ではの経験がよくふまえられたものであり、その意味で、一定の説得力をもつ独自の否定性だと考えられる。

Ⅲ部では、「監獄教誨」が近代日本でどのように誕生し、その後どのような歴史過程をたどったのか、検討した。ここで監獄教誨とは、統治権力（国家）と「悪」、あるいは刑罰と宗教の関係などをめぐる重要な問題系だが、いずれもこれまでの研究史ではあまり明らかにされていない、ほとんど未開拓の分野である。いうまでもなく、犯罪やそれを統治する監獄という場は、清沢たちが見つめようとした人間の「悪」の問題がまさに焦点を結ぶ、ひとつの象徴的で具体的な歴史の現場でもあった。

第五章「監獄教誨」の誕生」では、日本における監獄制度の確立期である明治一〇年代から、「監獄教誨」が制度としてひとまず確立したと考えられる明治二〇年代までに、時期を限定して考察した。時期をこのようにやや短く取ったのは、まずは「監獄教誨」の確立期に焦点を当て、その歴史過程をできるだけ詳しく記述することを目指したからである。

特に第五章で注目したのは、監獄教誨の担い手や、教誨の質の、時期ごとにおける変容の問題である。まず担い手の問題でいえば、これまで監獄教誨の研究史で通説とされてきた「真宗Ⅱ監獄教誨」

起源説への批判を、第二節で試みた。つまり、監獄教誨が明治五（一八七二）年に真宗によって一から創始されたとする従来の通説は、歴史の現実に照らすと、正確な理解とはいえない。実際には真宗に先駆けて、明治一〇年代後半に原胤昭や留岡幸助をはじめとするキリスト教徒たちが監獄教誨に本格的に取り組み、その制度化にあたって、重要な役割を果たしたのである。しかしその後、仏教とキリスト教のイデオロギー対立などを経て、明治二五年には浄土真宗が教誨事業の独占化をほぼ達成したのであり、ここに、近代日本の監獄教誨の基本線が確立したとみることが出来る。

一方で、教誨の質の変容という観点から監獄教誨の歴史をみると、まずその初期（明治一〇年代後半）には、劣悪な監獄環境の改善を旨指したいわゆる「監獄改良」が、キリスト教徒たちによって精力的に行なわれた。またその頃の仏教側は、通俗的な内容の道徳を語りかける教誨が一般的であった。しかしその後、明治二五年頃に浄土真宗が教団をあげて教誨事業への進出を本格化させると、今度は教育勅語などの「国民道徳」を被收容者たちに語りかけるスタイルが主流となっていく。つまり、先に述べた明治二〇年代半ばに確立したとみられる『近代日本の監獄教誨の基本線』は、浄土真宗の教誨師たちによる、国民道徳の教誨というかたちで、その後定着していくことになったのである。この基本線は、一九四五年の敗戦時ま

でほとんど変わることはなかった。

この明治二五年を境とする監獄教誨の変容で特に注目すべきポイントは、次の二点である。一つは、それまでキリスト教教誨師たちが目の前の囚徒たちの「悪」に深い共感を寄せつつ、「監獄改良」に強いこだわりをもって活動したのに対して、主流派となった仏教教誨師たちは、犯罪者や囚徒の「悔過遷善」、つまり彼らを善き人間に生まれ変わらせるための主体の「矯正」を最優先するようになったこと。そしていま一つは、おそらくそのこととも関係して、これ以降の監獄教誨は、近代的統治を支える一つのシステムとして次第に洗練されていく一方で、宗教者＝教誨師として人間の「罪」や「悪」をみつめる眼は、逆に平板化していき、他者の「悪」に対する態度も不寛容なものになっていったことである。

しかし、第六章「異端的教誨師と囚人たち」で詳しくみるように、浄土真宗による教誨事業の独占後も、たとえば真宗大谷派を中心とする一部の教誨師たちは、教団主流派とは異なる、独自の教誨活動を行っていた。ほぼ一様に一九〇〇年前後に活動を始めた彼らは、囚徒たちの境遇や「悪」に何ほどか共感を示し、その意味で囚徒たちの矯正を必ずしも第一義とはしない、異端的な仏教教誨師たちであった。

この一九〇〇年前後という時期は、Ⅱ部で検討したように、同じ

真宗大谷派の清沢満之が教団「革新運動」や「精神主義」運動を展開した時期とちようど重なるのであり、それは単なる偶然の一致とは思われない。さらにそうした異端的教誨師たちの教誨内容に注目してみると、そこには、清沢的な「悪」の思想から受けた影響か、あるいはそれと強く共振するような「悪」についての観念が、明らかに見てとれる。そのことから、「悪」への共感的なまなざしが生まれてきた一九〇〇年前後における監獄教誨の変容を、本研究では特に「清沢的契機」と呼び、第六章で、その系譜に連なる異端的教誨師たちに詳しく注目した。

第五章で詳論した真宗大谷派の藤岡了空（一八四七？ - 一九二四）は、ちようどそうした異端派の登場を予告するような、象徴的な教誨師である。藤岡は、初めは教団主流派の急先鋒として監獄教誨事業を開拓していったパイオニアの一人であった。しかしある挫折を経験して教誨師を退いた後は、むしろ教誨や悔過遷善の不可能性を語るようになっていった。そして、このような藤岡の経験や清沢の信仰運動をくぐった先に、第六章でみる教誨師・田中一雄の印象的な『死刑囚の記録』（一九〇〇 - 一九一一年）が、現われてくるのである。

このように、全体としては人間の「悪」を深く省察する契機が失われていった監獄教誨の大勢のなか、一九〇〇年前後を境として、

逆に人間の「悪」の問題を原理とする同時代の信仰運動と共振しながら、異端的な教誨師たちが仏教界の一部で現われてきた。ただし一九〇〇年前後の仏教界で兆したこうした気運は、その後大勢となることはなく、ごく細流の異端派のままでもどまることになった。しかし、信仰や宗教性の回復的な昂まりとともに現われてきた異端的教誨師の存在や、彼らにも表象された「清沢的契機」には、監獄教誨あるいは近代的統治のダイナミズムを理解するための、重要な手がかりがあるのだと考えたい。

異端的教誨師たちが繰り返し語ろうとしたのは、突き詰めていえば、他者を一方的に「悔過遷善」することの不可能性ということであったと思われる。その意味では、彼らは近代を生きる人間の複雑で多様な現実態を問い、それをそのまま直視しようとした人々であった。彼らはまたそのことによって、善悪を二元論的に区別しようとする近代的統治の限界点と、ほとんど境界を接するような経験をすることになった。第六章では、囚徒たちのいわゆる獄中記や教誨師たちの手記をいくつか紐解きながら、統治され、「悪」とみなされた者の側から、日本における近代的統治の具体相を描き出すことに努めた。

結論「悪」と統治の日本近代」では、本論文の結論として、次の

二点について考察した。

一つは、他者の統治をめざし、その統治を貫徹しようとする統治権力のさまざまな努力にもかかわらず、本研究でみてきた歴史の現実をみる限り、他者の完全な統治は極めて困難で、ほとんど不可能に近いということ。ただし、どれだけ近代的統治の不可能性に直面しても、統治権力はその統治の実践を断念することは決してなかった。たとえば、「監獄狂」とも呼ばれた藤岡の挫折後も、国家が主導する監獄教誨の大勢は、相変わらず他者の完全な矯正を目標として追求し続けた。その限りで、異端的教誨師たちやいわゆる「清沢的契機」は、あくまで近代的統治に対する少数者の否定性として、その後もとどまり続けるほかなかったのである。

もう一つは、それにもかかわらず、「自己の統治」の実践は、そのような近代的統治に対抗し得る有望な実践として理解することができるのではないか、ということである。これまでの思想史研究では、清沢満之の「精神主義」のように、本来は「自己の統治」とみられるべき実践を単なる非社会的な内面主義だと断定し、批判することもしばしばあったが、そのような実践がもつ社会的な意味や可能性を充分考慮することが、重要だと考える。

もちろん、「精神主義」へと到達するまでの清沢の道のりが様々な苦難に満ちたものであったように、国家理性の一般化や生活世界の

資本主義化が進む近代社会においては、「自己の統治」の実践は決して容易ではなく、もとより困難を運命づけられている。またいうまでもなく、「悔過遷善」に象徴される主体⇨他者の統治と、それを推進してきた近代の統治権力は、さまざまな様態の「自己の統治」を自らの統治術に組み込みながら、変容や自己革新を繰り返し、私たちの生をほとんどその根底から規定してきたともいえる。

その意味では、私たちは統治権力に対する「自己の統治」の自律性を、過大に評価することはもちろんできない。しかし本研究の考察からひとまず結論しようるのは、「自己の統治」は、それでもやはり統治権力による「他者の統治」に対抗し得る、有力な自由への可能性だということである。逆に何かしらの「自己の統治」の基礎づけもないところには、人間の自由は、そもそも成立し得ないというのが歴史の語るところではないだろうか。