

繁田真爾著

## 『「悪」と統治の日本近代

——道徳・宗教・監獄教誨——

(法藏館・二〇一九年)

### 名和達宣

本書は、近代日本における「統治」という経験について、統治権力の形成史と、統治の矯正の対象とされた主体——しばしば「悪」として表象される逸脱者たち——の両側に光を当てることにより、その全体像を解明しようと試みられた労作である。二〇一七年に早稲田大学大学院文学研究科より学位を受けた博士論文が、加筆修正のうえまとめ直されたもので、著者にとっては初の単著となる。全体の構成は以下の通り。

#### 序章 近代日本の統治と仏教

第一部 創られた規範——国民道徳の形成

第一章 近代日本における国民道徳論の形成過程——明治期の井上哲次郎にみる

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——井上哲次郎と二つの「教育と宗教」論争にみる

第二部 「悪」と宗教——清沢満之を中心に

第三章 日清戦争前後の真宗大谷派教団と「革新運動」——

清沢満之「精神主義」の起原

第四章 清沢満之「精神主義」再考——明治後半期の社会と

「悪人の宗教」

第三部 刑罰と宗教——監獄教誨の歴史

第五章 「監獄教誨」の誕生——明治一〇・二〇年代における刑罰と宗教

第六章 異端的教師と囚人たち——明治三〇年代における

「清沢的契機」

結章 「悪」と統治の日本近代

このうち第二章から第四章は、二〇〇八年から二〇一一年の期間に発表された論文が再録されたもので、それ以外は博士論文ならびに単行本化に際して書きおろされた新稿とのこと。

#### 一、基本視座——方法としての清沢満之

序章では、初めに「本書の前提」として、「方法としての清沢満之」という視座が標榜される(五頁)。「あとがき」に記された回顧と告白から推するに、著者が対話の相手として第一に意識しているのは、直接的な研究指導を受けた安丸良夫の民衆思想史研究(安丸思想史)ではないかと考えられる。「方法としての」——という謂いは、安丸の名著『方法』としての思想史(校倉書房、一九九六年)より啓発を受けたものであるが、そこでの定義に照らせば、「方法としての清沢満之」とは「清沢(の思想)において、あるいは清沢(の思想)を方法として歴史

をあつかう」という意味となる。そのことが、本書ではより具体的に「清沢思想についての内在的な研究から出発しながら、そこから視点を反転させ、清沢思想を通して近代日本——とくに近代的統治やそこでの「悪」の統治のあり方——を批判的に問い直そうとする」(六頁)と言い表される。

また、序章でもう一つ、鍵概念として提示されるのが「自己の統治」である。それはミシェル・フーコーの「統治」論から示唆を得た概念であり、統治権力による「他者の統治」とは対立する契機をもつことが特に重要であるとされる。「自己の統治」という「実践の次元」に光を当てることによって、「従来の支配——被支配という固定的(古典的)な権力理解を回避しながら、よりダイナミックな<sup>パースペクティブ</sup>展望に立つて、近代日本における「統治」の歴史を探究することが可能となるはず」(九頁)というのだ。さらにその探究は、これまでの思想史研究でおなじみのパターンであった「内面—社会」図式、つまりある思想を内面性か社会性のどちらかの指標に振り分ける二項対立的な関係とみなす思想史理解(方法)の問い直しへとつながるとも言われる。そしてその点を踏まえたくえで、この「自己の統治」は、非社会的でネガティブな内面主義というよりもむしろ、「近代を生きる人間の自由にとって不可欠な条件」として、注意深く理解されるべき実践であることが付言される(一一頁)。

さらに序章では、近代仏教史研究の現状に対する問題意識が、

その開拓者たる吉田久一の研究にふれられながら、「内面」対「社会」という「二項対立的契機による歴史の構造化と、それが統一された状態を理想とする批判的立場」(二四頁)に対する問い直しとして提示される。著者によれば、そのような明快な対抗軸の設定が、吉田の研究に独自のダイナミズムと緊張を与えているのであるが、本書で注目する「悪」の思想などのもつ「複雑なダイナミズムに内在的に迫る」(一六頁)という点においては、いまだ多くの課題を残すものであったという。

そうして序章では、最後に「悪」というテーマについて、現代政治理論や宗教・思想史研究、哲学・倫理学の分野における研究動向が確かめられたうえで、著者独自の展望が示される。すなわち、本書の研究が目指すのは、「悪」とは何かを問う本質論ではなく、「悪」とみなされたものを統治権力がどのように統治し、逆に「悪」とみなされたものは統治権力の前でもどのように振る舞おうとしたのか」(二三頁)を明らかにすることであり、それによって自己の「悪」への省察が——統治権力に支配される従順な主体ではなく——「自己の統治」を追求する主体をいかにして生み出していったのかということも、歴史的経験として跡づけることが可能になるというのだ。そしてその際、核心に見据えられているのは、「近代日本で初めて「悪」を問題化した哲学者」と評価される、清沢満之の思想である。

さて、著者が清沢思想のなかで最も注目すべきポイントとして挙げるのは、「(道徳)善の実践不可能性という経験から導かれる。それが、暁烏敏や曾我量深といった著名な門弟たちを通して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」であるというのだ。

## 二、本論(第一部、第三部)の要点

本論各部では、序章で前提的に示された観点に基づき、国家主義のイデオログである井上哲次郎に焦点を当てた国民道徳論の形成史(第一部)、清沢満之「精神主義」の再考論(第二部)、異端的教誨師に焦点を当てた監獄教誨の歴史(第三部)が詳論されていく。著者によれば、第一部と第三部は近代日本における「他者の統治」を支えた二つの柱(イデオロギー的側面と実践的側面)に対応しており、第二部は本書の研究の「方法的な起点」(二九頁)に位置づけられるという。それぞれ個別の論としても読み応えがあり、オリジナリティ溢れる視点が随所に見られる。

例えば、第一部の第一章では、井上哲次郎がいかに「近代」と向き合おうとしていたかに重点が置かれたうえで——結局は修徳のオブティミズムに帰着するもの——その人間観の根底には「人ハ誰レシモ完全ナルモノニアラズ」というリアリズムも持ち合わせていたことが指摘されている(五七頁)。この点は、従来の研究において必ずしも注視されてこなかった重要な視点と言えよう。また第二章では、国民道徳論が決してステータイックなものではありえず、既成宗教との相克による揺らぎ

れた)自己の有限性の認識から出発し、そこから、自他ともに免れることができない「悪」の問題を発見したこと」(二五頁)であり、清沢はこの「悪」の問題を中心原理として「自己の罪悪に苦しむ人間の救済をめざした信仰運動」(同前)を展開したとする。そしてその信仰運動は、当時の支配イデオロギーであった国民道徳論とは異質な地平に立つものであり、また清沢晩年の「精神主義」と、それに先立って興起された真宗教団の「革新運動」とはワンセットであった点が強調される。これは第二部の要点が前提的に示されたものだが、著者はこの清沢の「思想」と「実践」のうちに、近代的統治の前提そのものをも否定しうる「断絶の契機」(二六頁)を見出す。

また著者がその契機の具体的な展開として目を向けるのは、「他者の統治」の象徴たる監獄において、「悔善遷善」の実践に努めることが求められながらも、その不可能性(困難)に衝突し、囚徒たちの境遇や「悪」に何ほどかの共感を抱くに至った教誨師たちの経験である。著者は、そういった近代的統治のオーソドックスな道から外れた教誨師たちを「異端的教誨師」と呼び、彼らが監獄教誨の歴史に登場してきた事態を「清沢的契機」と呼ぶ。そしてこうした異端的教誨師たちの「困難の経験にこそ、清沢たちの「悪」の思想はリアルに響き合うものをもっていた」(二七頁)と述べ、さらに今日ではほとんど忘れられた彼らの系譜のなかに「清沢思想のもっとも本質的な継承をみようとしている」(三〇頁)と、少々大胆な提言をして

(軌道修正)や葛藤を孕んでいたものであったことが強調されており、この点も本書の主題に根差した重要な指摘である。

続く第二部では、まず第三章で「内面—社会」図式の問題が指摘されたうえで、清沢の「精神主義」は、従来の研究で言われてきたような(単なる)内面主義ではなく、その起原には、きわめて合理的・実践的な「革新運動」があった点が強調される。続く第四章でも、真宗大谷派教団の「革新運動」は、清沢思想のもつ実践的性格が最も外向的に表現された例であり、その思想と実践との不可分性は、晩年の「精神主義」まで変わらぬ重要な特徴である点が念押しされる(二六四頁)。加えてこの章では、「否定の方法」や「悪人の宗教」という視座に注目しつつ、清沢「精神主義」の再考が試みられているが、特筆すべきは、その思想が有する独自の否定性の立場が、「部分否定」という謂いをもって表現されている点である。そしてこの立場の起点たる「有限性の自覚」については、名古屋九人斬事件(一九〇二年)に際して清沢が発した「……罪に泣く人に向て罪を責む、嗚呼亦惨なり、彼等安んぞ救済の門に入るを得んや。我等の宗教は倫理の宗教に非ず、いよ／＼悪人の宗教と銘を打たんかな」という言葉が引かれたうえで、「自己の「悪」に対するまなざしが、同時に他者の「悪」についての共感やリアリズムにつながっている」(一七八頁)と評されている。この一節こそ、著者が清沢の思想からリアリズムを感じ取った経験を、最も具体的に投影した箇所であり、本書全体のハイライ

トではないかと評者は受け止める。

最後の第Ⅲ部では、まず第五章で監獄教誨の形成史、より具体的には、時期ごとの担い手や教誨の質の変容が考究される。特に担い手の問題をめぐっては、これまでの監獄教誨の研究史で「通説」とされてきたという、いわゆる「真宗Ⅱ監獄教誨」起源説に対し、疑義が提示される。すなわち、著者によれば、教団史としての性格が強いテキストに基づくその説は、歴史的理解として妥当ではなく、「監獄教誨の形成史は、キリストも含めた諸宗教の活動と、そのダイナミズムのなかにこそ探究されるべきである」(二〇二頁)という。そこで同章では、原胤昭をはじめとするキリスト教の教誨事業の歴史が確かめられたうえで、明治二〇年代後半に浄土真宗が急速に台頭し出した動向とその歴史的背景が掘り起こされていく。またこの章では、従来の研究でほとんど注目されることなかった、大谷派の監獄教誨師・藤岡了空に関する重厚な節が設けられている点も特筆すべき成果と言えよう。藤岡が「監獄狂」と呼ばれるほどに監獄教誨に身を捧げながらも、病気によつて挫折し、後には「自ら治むる」ことを人生の第一義とすることになったという経歴を、著者は清沢の「悪」の思想と同様、近代の統治に対する根源的な問いを投げかけるものとして見出している(二五〇頁)。

続く第六章では、この藤岡をはじめとする「異端的教誨師」の系譜に光が当てられ、さらなる検討が加えられていく。序章でも示されていたように、一九〇〇年前後から一部の教誨師たちと比べると、何度とその論を読み返すうちに、次第に繁田氏が「部分的」という語で捉えようとしているものは、決してステータックな境地ではなく、きわめて動態的で実践的な思想的立場であると受けとめ直すようになった。そしてその視座に、真宗教学・歴史学・哲学といった専門分野を越境しての対話の可能性を感じるようになり、さらには清沢研究を場として異領域間の対話が可能となるのではないかと考えるようにもなった(その構想は、やがて親鸞仏教センター主催「清沢満之研究交流会」として結実し、繁田氏にも二〇一六年に登壇いただいた)。

そのため、評者はこの「部分否定」という一見理解困難な思想概念に多大な魅力と可能性を感じており、本書の刊行の報を受けた時も、それが全体の論旨にいか位置づけられ、強調されているだろうかと期待に胸を膨らませた。しかしいざ披いてみると、なぜか「精神主義」再考論を個別に読んだ時ほどの衝撃は得られず、全体としては埋もれてしまっているとの印象を受けた(現に第Ⅰ部・第Ⅲ部にその語自体は登場しない)。その理由として第一に、本書にはばそのまま再録された既発表論文と新稿とが、必ずしも有機的に連関していないことが挙げられよう。また、「自己の統治/他者の統治」という概念を軸に全体を括ろうとしたがために、「部分否定」が後景に退くとともに、本来批判を投げかけていたはずの二項対立的な図式に傾いてしまったかのようにも映る。私見では、「部分否定」は著者の研究を象徴する鍵概念となるに違いないと考える。ぜひとも向後

ちの間で「悪」を共感的・内在的に見つめようとする眼が開かれてきたことを、著者は「異端的」と押さえたいうえで、清沢の信仰運動に通じる立場であると見定め、「清沢の契機」と呼ぶ。「清沢的」あるいは「異端的」と冠せられるような契機に——今日にまで貫かれる——近代日本の統治権力に対する否定性の可能性を求め、明らかにすること。それが本書の眼目であろう。

### 三、いくつかの問い

評者が著者の繁田氏の研究に初めて触れたのは、二〇一三年五月のことであった。同年翌月に『天皇制国家と「精神主義」——清沢満之とその門下』(法蔵館)の出版を控えていた近藤俊太郎氏より、論敵(ライバル)の研究として、本書の第四章に収録された「精神主義」再考論を紹介していただいた。

当時、清沢研究の本格的な始動をしたばかりであった評者は、思想史研究の立場から多角的に論究されたその論から多大な衝撃を受け、ことに二項対立的な図式に対して疑問を呈する姿勢に激しく震撼した。しかしその一方で、真宗教学を専門とする評者には、「部分否定」という語をもって示される視座は首肯し難いものであった。それは例えば「有限者が現世にありながら、無限へと部分的に到達する道を追求すること」(一六〇頁)と言いつつ、清沢が真宗教義の「現生正定聚」を考究した言説を独自に解釈したものと推測できたが、「無限へと部分的に到達するなどあり得ない」と、強い反発をおぼえた。

の著作では、より強調した議論を展開していただきたい。

また、本書より喚起されたもう一つの問いは、「悪」を捉える視座をめぐめるものだ。本書では、清沢の「悪」の思想もしくは「清沢の契機」が、キリスト教の「悪」の観念や西洋哲学における「根源悪」の系譜に照らして考究がなされている。しかし、清沢に見出される「悪」の思想のルーツは、やはりその背景にある(はずの)親鸞思想もしくは他力信仰に求めるべきではないだろうか。この点について評者が手がかりになると考えるのは、清沢門下の吉田賢龍による、「先生は人間の弱いものであることを確かに認めて居られた故、一つかみに之を外より非難することを避けられたと見える。この人間の薄弱を認めて居られたこと、これ先生が竟に他力信仰に入らるゝやうになつた一原因であらう」(法蔵館版『清沢満之全集』第八巻、二四〇頁)という述懐である。「悪」の問題を、この「弱さ」という観点を踏まえて問い直すことにより、親鸞思想(悪人正機、凡夫往生)に還っていくことができ、また本書で重要視されている「自己の統治」の不可能性や他者への共感という視座を、より現実的に捉え直すこともできると考えるが、如何。

以上、少々評者自身の関心に寄せ過ぎた問いを提示したものの、もちろん本書の研究史的意義が損なわれるものではない。多くの人々に越境的に読まれるとともに、この書を通してさらなる対話が生まれることを、心底より願っている。

(真宗大谷派教学研究所員)