

本多庸一の社会事業観

Youitsu HONDA's Views of the Welfare Work

野 口 伐 名

Isaaki Noguchi

問題の所在

本多庸一は、明治四十二（一九〇九）年十月五日の開教五十年記念感謝会における講演「感謝」の中で、プロテスタントの宣教師がいかに日本の矯風慈善事業の実現とその発展に大きな役割を演じたかについて、「維新後誰が此矯風慈善の事業に最初手を出したものでありませうか、是は実際のことで即ち此微弱なる基督教徒、数の少ない宣教師諸君の力に依つて矯風慈善の事業が起つて来たものではございませぬか」、「此矯風（慈善）事業の思想が宣教師が渡来せず、プロテスタントの伝道が起ななかつたならば果して如何でございましたらうか」⁽¹⁾と、次のように強調している。

「又社会進歩の程度に随つて此矯風慈善の事業が起るべきことは必然であります、維新後誰が此矯風慈善の事業に最初手を出したものでありませうか、是は実際のことで即ち此微弱なる基督教徒、数の少ない宣教師諸君の力に依つて矯風慈善の事業が起つて来たものではございませぬか、それからして段々イロイロな慈善の団体が起り、又宗教の団体が出来まして慈善矯風の事業が起りましたが、今日まで多少其現状を維持し成功して居るものが基督教徒社会に多くある訳ではないか、此矯風（慈善）事業の思想が宣教師が渡来せず、プロテスタントの伝道が起ななかつたならば果して如何でございましたらうか。」⁽¹⁾

矯風とは、字義的には「悪い風俗を改め直すこと」⁽²⁾、慈善とは、「なさをかけてめぐむ」⁽³⁾、「特に、不幸・災害にあつて困っている人などを援助すること」、事業とは「社会的な大きな仕事」の意である。

本多庸一は、このプロテスタント宣教師が伝道した矯風慈善の事業について、より具体的に大きく慈善事業と社会事業の二つに区別し類型して、それらの実現とその発展に宣教師が果たした大きな功績について、同じ「感謝」の中で、「宣教師諸君が力を尽」⁽⁴⁾した矯風慈善の事業について、日本の宗教家が「耶穌に負けまいといふので」、「殊に仏教が大に尽力して学校を建てる、慈善事業にも手を出す、社会事業にも手を出すやうになつて来ました」⁽⁴⁾と、次のように述べている。

「宣教師諸君が力を尽さなかつたならばどうするか、斯う云ふ大きな問題を起したい。……茲に一つの大きな事がございませぬ、それは他の事ではありませぬ、日本の宗教家——仏教も神道も目を覚まして復興致しました、殊に仏教が大に尽力して学校を建てる、慈善事業にも手を出す、社会事業にも手を出すやうになつて来ました、耶穌に負けまいといふので——是に付いて私共基督教徒が日本の仏教神道を刺激した、……宣教師諸君の目的ではなかつたが其結果が是に至つたのです。」⁽⁴⁾

本多庸一は、ここに明らかなように、慈善救済の慈善事業と社会の進歩改良としての社会事業を意識的に区別して使用している。とすれば、本多庸一の矯風慈善事業の思想は、大きく慈善救済を目指す慈善事業と社会の進歩改良を目的とする社会事業の二つの類型から構成されていることを明確に示している。

この本多庸一の矯風慈善事業に関しては、大正七（一九一八）年に基督教興文協会から発行された青山学院編纂『本多庸一先生遺稿』は、その第五編に「教育及社会事業」の一編を設けて、本多庸一の教育と社会事業に関する説教を掲載している。教育については、「基督教主義教育の必要 附 欧米視察所感」、「教育の二大目的」、「日曜学校の使命」など三つの講演、社会事業に関しては、「監獄改良及禁酒運動」、「欧米の慈善事業と其の根本必要」など二つの説教を紹介している。そして白鳥甲子造編輯『本多庸一先生説教集』は、本多庸一の矯風慈善事業に関して、本多庸一の「治獄の精神」、「実験と進歩」、

「欧米の慈善事業と其根本要義」など三つの説教を紹介している。『本多庸一先生遺稿』に掲載している「監獄改良及禁酒運動」は、『本多庸一先生説教集』に掲載されている「実験と進歩（監獄日曜と禁酒日礼拝説教）」と、そして「欧米の慈善事業と其根本必要」は、「欧米の慈善事業と其根本要義」とその演題に「根本必要」と「根本要義」の相違は見られても、両者の内容は全く同一である。しかしながら、『本多庸一先生説教集』の「治獄の精神（監獄日曜礼拝式説教）」は、『本多庸一先生遺稿』には全く掲載されていないが、内容的には「実験と進歩」と同趣旨の「監獄日曜」の礼拝式の説教である。

本多庸一が矯風慈善事業を積極的に推進したのは、この矯風慈善の事業は、「社会進歩の程度に随つて」必然的に「起るべきこと」であるにも拘らず、「我が邦は今世紀世界中の、尤も進歩せる文明制度を採用し、…千古未曾有の進歩をなせるが如しと雖ども、其主義精神が朝にも野にも了解せらるること甚だ浅く、実際の趨勢に於ては、依然として三十年前と異ならざるの観（傍線及びルビ筆者）」⁽⁵⁾と考えていたからであろう。

ここに言う「其主義精神」は、後に具体的に考察を試みる人間治罪主義による「治獄の精神」である。そしてこの基督教徒の矯風慈善の事業の生起と発展に対する功績について、本多庸一は、「私共基督教徒が日本の仏教神道を刺激し」⁽⁴⁾て、「それからして段々イロイロな慈善の団体が起り、又宗教の団体が出来まして慈善矯風の事業が起りましたが、今日まで多少其現状を維持し成功して居るものが基督教徒社会に多くある訳ではないか、（傍点筆者）」⁽¹⁾と断じているのである。

そこでこの小論においては、本多庸一の今日の社会福祉に発展する基督主義矯風慈善事業の思想について、大きく本多庸一の慈善救済の慈善事業観と社会の進歩改良としての社会事業観の二つの問題に焦点を当てて具体的に考察を加えるものである。しかしながら、本稿においては、紙幅の関係と本多庸一の矯風慈善事業の思想的手順から、先ず最初に本多庸一の社会の進歩改良としての社会事業観の問題のみを取り上げることにしたい。

そしてこの本多庸一の基督教に基づく社会事業観の問題については、本稿においては、本多庸一の社会事業への積極性、社会事業の思想的意味と役割、社会事業としての「監獄改良及禁酒運動」など三つの研究課題を設定して具体的に考察を加えるものである。なお「禁酒運動」の問題については、紙幅の関係から極めて残念なことであるが次回に譲ることにして御寛容を得たい。

引用・参考文献

- (1) 日本図書センター『開教五十年記念講演集』二十三頁
- (2) 『広辞苑』
- (3) 『増補字』
- (4) 日本図書センター『開教五十年記念講演集』二十四頁
- (5) 白鳥甲子造編輯『本多庸一先生説教集』二六六～二六七頁

社会事業への積極性

本多庸一が社会の進歩改良としての社会事業の推進に、いかに積極的な関心を寄せていたかについては、昭和十三（1938）年二月十一日に青山学院校友会副会長松井和宗が編纂した『国士本多庸一先生を憶ふ』の中で、生江孝之が、本多庸一から学んで「社会事業に携はる運命を植へつけられた」⁽⁶⁾と次のように回顧していることから容易に知れる。

「私が人生処世の最も困難な問題を掲げて御相談を申上げると必ず道を拓いて下された。先生（本多庸一）の御意見に従って一度は伝道師となつて北海道に赴き、家計の維持困難から外国の移民監督にならうとし再び伝道師として北海道、樺太に派せられて監獄に働くに至つたのが端緒となつて、社会事業に携はる運命を植へつけられた。色々と前途の方向を変更した私に先生は一向飽きられもせず、彼是と御世話と御指導を頂いたのであった。」⁽⁶⁾

この生江孝之の回顧から注目されることは、生江孝之が、「社会事業に携はる運命を植へ」つけられる端緒について、本多庸一の意見に従って、伝道師として北海道、樺太の「監獄改良」に従事したことでありと披瀝して、本多庸一の基督教倫理道德の「実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉める」⁽⁷⁾ 社会事業観を示唆していることである。伝道師とは、「特にキリスト教で牧師・司祭に準ずる者」で、キリスト教の「教旨を伝えひろめる人」⁽⁸⁾ である。本多庸一が「人生処世の最も困難な問題」を抱えている生江孝之に対して伝道者の道を勧めたのは、「其（伝道）の職務中に人の知らざる楽しみありて覚え知らず難きも危きも通り過ぎて、吾ながら後に驚くがごとき実験（実際の経験）あるは、伝道に従事するものに例し多き事」⁽⁹⁾（「伝道者となるを勧む」）であるからであろう。

かくして生江孝之は、明治二十六（一八九三）年、北海道札幌教会に赴任して伝道活動に従事するも、翌明治二十七（一八九四）年には北海道樺戸郡月形町の樺戸教会に赴任して、同地に設置されていた樺戸集治監（監獄）の原胤昭と水崎基一の「指導を得て大いに監獄改良事業に興味を有つに至」⁽⁹⁾ っている。生江孝之は、この間の経緯について次のように回顧している。

「本文の記者（生江孝之）は明治二十六年伝道の目的を以つて北海道に渡つたが、翌年樺戸教会に赴任した。同地は北海道集治監本監の所在地で既に原胤昭、水崎基一の両氏が教悔師として在職してゐた。そこで私は両氏の指導を得て大いに監獄改良事業に興味を有つに至り、二十九年上京してからは勉学の傍ら原胤昭氏の保護事業を授け、三十三年には監獄改良及び感化事業研究の目的を以つて渡米して、……（ルビ筆者）」⁽⁹⁾

「監獄」とは、「死刑・自由刑の言渡しを受けた者および勾留された被疑者・被告人などを拘禁する施設」⁽¹⁰⁾ である。

このように樺戸教会の伝道師として樺戸集治監の監獄改良事業に興味を持った生江孝之は、明治二十九（一八九六）年十月二十六日の救世軍の出獄人保護事業発会式に、原胤昭と共に出席した時、「当時私は監獄改良に生涯を捧げたい希望を持って居りましたので、この発会式に臨み感激を深うするものが多かった（傍点筆者）」⁽¹¹⁾ と披瀝している。

原胤昭は、後にも触れるように、「監獄改良及び釈放者保護の事業に其の一生を捧げ」⁽¹²⁾ た矯風慈善事業の先駆者であり功労者である。

この生江孝之の「監獄改良」の伝道活動の発端は、直接的には原胤昭や水崎基一などの指導に起因しているとしても、原初的には本多庸一の奨めによる「伝道師として北海道、樺太に派せられて監獄に働くに至つたのが端緒となつて」いることは確かなことであるし、生江孝之は、まさに本多庸一の意見に従って「社会事業に携はる運命を植へつけられた」のである。

本多庸一が、社会の進歩改良としての社会事業の推進に、いかに積極的な関心を有していたかについては、この生江孝之が本多庸一から学んで「社会事業に携はる運命を植へつけられ」ていることから十分に理解できるであろう。

引用・参考文献

- (6) 松井和宗『国土本多庸一先生を憶ふ』三十三～三十四頁
- (7) 青山学院編纂『本多庸一先生遺稿』一九九頁
- (8) 『広辞苑』
- (9) 生江孝之『日本基督教社会事業史』一三六頁
- (10) 『広辞苑』
- (11) 『我が九十年の生涯』、小笠原宏樹『福祉に生きる生江孝之』六十六頁
- (12) 生江孝之『日本基督教社会事業史』一二七頁

社会事業の意義

それでは、本多庸一は、「今日まで多少其現状を維持し成功して居るものが基督教徒社会に多くある」社会事業について、どのように考えどのように取組んだのであろうか。本多庸一は、基督者として社会の進歩改良としての社会事業について、日本の「現社会の弱点」である監獄改良と禁酒運動の問題について意欲的に取組んでいる。

そこで最初に、総合的な問題として本多庸一が基督者として社会の進歩改良としての社会事業にどのように考えて取組んだのか、いわば本多庸一における社会事業に貫通している思想的意義の問題について一瞥して置きたい。

本多庸一は、先の生江孝之に「社会事業に携はる運命を植へつけ」たにも拘らず、本多庸一自らは社会事業については必ずしも明確な定義付けを行ってはいない。しかしながら本多庸一の社会事業観については、青山学院編纂の『本多庸一先生遺稿』が、いみじくもその第五編「教育及社会事業」として掲載したように、本多庸一の説教「監獄改良及禁酒運動」は、今日、我々が本多庸一の社会事業観を理解する上で余すところなく手がかりを与えてくれている。

本多庸一は、「宣教師諸君が力を尽」した社会事業の意義について、それは、とりもなおさず自らの社会事業観でもあるが、この「監獄改良及禁酒運動」の冒頭において、次の六つ聖語を挙げて、「是等の本文は各其の意義あり、適用の目的も定まれる者なるべしといへども」と注意深く断りながら、「概ね実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉むるの意を含まざるはなし」⁽¹³⁾とやや長文に亘るが、つぎのように説教している。

「・それ地は自から実を結ぶものにして、初めには苗つぎに穂出で、穂の中に熟したる殻を結ぶ。(マコ伝四〇廿八)

・新しき布を旧き衣に縫ひつくる者あらじ。(同上二〇廿一)

・新しき酒は新しき革囊に盛るべきものなり。(同上二十二)

・学者とパリサイの人の義よりも汝等の義しきこと勝れずば、必ず天国に入ること能はじ。(マタイ伝五〇廿)

・凡ての事考へて其の善きものを守り、もろもろの悪しき事の類に遠ざかるべし。(テサロニケ前書五〇廿一、二)

・兄弟よ我れみづから之れを取れりと思はず、^{これ}惟この一事を勉む、即ち後ろに在るものを忘れ、前にある者を望む。(ピリピ書三〇十三)

是等の本文は各其の意義あり、適用の目的も定まれる者なるべしといへども、概ね実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉むるの意を含まざるはなし。基督教は猶太教より出でたりと雖も、其の倫理道徳の大いに異なるところあり。旧教と新教と其の主張又大いに異なり、十七世紀の新教と十九世紀のそれと、或は同世紀に於ても欧州大陸と英国と北米と稍異なる処あるは、蓋し此の教趣の活用多少動くものあればなり。」⁽¹⁴⁾

本多庸一は、ここに明らかなことは、これら六つの聖語は、「旧教と新教と其の主張又大いに異なり、十七世紀の新教と十九世紀のそれと、或は同世紀に於ても欧州大陸と英国と北米と稍異なる処」があって、「蓋し此の教趣の活用多少動くもの」があるにしても、六つの聖語の「是等の本文は各其の意義あり、適用の目的も定まれる者」となっていて、そこに貫通している「此の教趣」は、「基督教は猶太教より出でた」としても、基督教の「其の倫理道徳」の「概ね実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉むるの意を含」んでいてと考えていることである。

それでは、これら六つの聖語が、今日、教趣している基督教の「其の倫理道徳」の「実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉むるの意」とは、具体的には、何を意味しているのであろうか。今ここでは紙幅の関係から「マコ伝二〇廿一(マルコ2.21)、新しき布を旧き衣に縫ひつくる者あらじ」と「マ

コ伝二十二(マルコ2.22)、新しき酒は新しき革囊に盛るべきものなり。」の二つの聖語から学べば、「イエスは、硬直したユダヤ教から新しいキリスト教へと脱皮をはか」り、「古いしきたりや習慣にまったく合わない新しい考えや思想」の活用の重要且つ必要性を意味していることである。本多庸一がここに挙げた「マコ伝二〇廿一(マルコ2.21)」の「新しき布を旧き衣に縫ひつくる者あらじ」の聖語は、正確には「だれも、^{まあたらしぬの}真新しい布ぎれを、古い着物に縫いつけはしない。もしそうすれば、新しいつぎは古い着物を引き破り、そして、破れがもっとひどくなる。」⁽¹⁵⁾の引喩である。また本多庸一の「マコ伝二十二(マルコ2.22)」の「新しき酒は新しき革囊に盛るべきものなり。」の聖語も、正確には、「まただれも、新しいぶどう酒を古い皮袋に入れはしない。もしそうすれば、ぶどう酒は皮袋をはり裂き、そして、ぶどう酒も皮袋もむだになってしまう。〔だから、新しいぶどう酒は新しい皮袋に入れるべきである〕」⁽¹⁵⁾となっている。

ここで古い着物(旧き衣)、古い皮袋(革囊)とは、^{かわぶくろ}猶太教・旧教のことを、^{ゆだや}新しき布(新しいつぎ)、新しき酒とは、^{きりすと}基督教・新教のことを意味していると言われている⁽¹⁶⁾。

本多庸一は、プロテスタント基督教の倫理道徳を確立するためには、「だれも、真新しい布ぎれで、古い着物につきぎを当てはしない」し、「だれも、新しいぶどう酒を古い皮袋に入れはしない」ように、プロテスタント基督教は、「実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉」めなければならないと力説しているのである。新しいつぎは真新しい布ぎれで、新しいぶどう酒は新しい皮袋に入れることによって、新しいつぎと真新しい布ぎれ、新しいぶどう酒と新しい皮袋の両方を長もちさせることができるからである⁽¹⁶⁾。

以上の考察から、本多庸一にとって基督教の社会事業の意義の第一には、基督教の「其の倫理道徳」の「実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉むるの意を含」んでいることは確かなことであろう。

それでは、本多庸一が言う基督教の「其の倫理道徳」の「実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉むるの意」とは具体的には何を意味しているのであろうか。

本多庸一は、欧米の基督教国家に限らず、東西古今国家の「概ね実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉」めて「国家の興起又は回復を図」った歴史的事例を、次のように挙げている。

「抑も東西古今国家の興起又は回復を図りしもの、如何に辛苦艱難を厭はずして縦横計画せしや、^{ハンガリー}波蘭に於けるコツスト、源家を起せし頼朝主従、漢室を再興せる玄德、諸葛亮の君臣の如き、其の辛苦惨憺千載の下、汗を握らしむる者あり。」⁽⁷⁾

本多庸一がここに東西古今国家の興起又は回復を図った歴史的事例として^{ハンガリー}「波蘭に於けるコツスト」と共に「源家を起せし頼朝主従」と「漢室を再興せる玄德と諸葛亮の君臣関係」を挙げているのは、基督教の倫理道徳国家として国家の興起又は回復を図るためには、コツストの「ハンガリーの独立性強化」の愛国心だけでなく、頼朝主従の「意思を強うすの力」、玄德と諸葛亮の公正無私な君臣関係も重要且つ必要条件であると考えていたからであろう。この東西古今国家の興起又は回復を図ったコツストや頼朝主従、玄德と諸葛亮の君臣の大事業を、本多庸一は、「如何に辛苦艱難を厭はずして縦横計画せしや」、「其の辛苦惨憺千載の下、汗を握らしむる者あり」⁽⁷⁾と述べるほど感動している。

「^{ポーランド}波蘭に於けるコツスト」は、恐らくは本多庸一の勘違いでは、正しくは^{ポーランド}波蘭ではなく^{ハンガリー}「匈牙利に於けるコツスト」であろう。一八〇二(享和二)年に生まれ一八九四(明治二七)年に生涯を終えたコツストは、匈牙利が「^{ハンガリー}奥国(オーストリア)の支配下にある」⁽¹⁷⁾中で、「^{ハンガリー}ハンガリア(ハンガリー)独立の爲め、一生を犠牲として戦った」⁽¹⁷⁾「ハンガリーの愛国者で、オーストリア帝国からの分離を目指した一八四八、四九年の革命の中心的指導者」⁽¹⁸⁾である。この「ハンガリーの英雄コッシュート」⁽¹⁹⁾については、石川安次郎が明治三十二(一八九九)年五月の『太陽(第二二巻五号)』に起稿した「ルイ、コツスト」に、コツストが、匈牙利の国会において匈牙利の奥国からの奴隷国解放に投じた時の立志と匈牙利の国会状況について、次のようにその立伝を寄せている。なお石川安次郎(一八七二～一九二五)は、東京毎日新聞の主幹で、この「ルイ、コツスト」は、明治三十三(一九〇〇)年二月

に刊行された松村介石編『近世世界十偉人』の中に収録されている⁽¹⁹⁾。

「国会は憤激せり。中にも急進黨の首領ウェッセレンキ男は概然として其友に語りて曰く、奥国王の政略は、最初より我等の善行に反抗し、我等の愛する此匈牙利を、自家の奴隸国となさんとする者なりと。彼の此一語は匈牙利国民をして、戈を執りて奥国王に迫らしむるの力ありき。奥国政府は直ちに彼を捕へて獄に下せり、匈牙利は震蕩せり、一の改革者の入獄は、百の改革者が千回の演説に優りて、改革、気運を起こすに力あり、匈牙利改革の気運は既に成熟せり。此時に当たりて、コツーストは起てり、彼は先ず新聞記者として、此時勢の潮流に投じたり。(傍点筆者)」⁽²⁰⁾

このコツーストの一八四八(嘉永元)年、一八四九(嘉永二)年のオーストリア帝国からの劇的な独立活動について南塚信吾氏は、極めて端的に次のように記述している。

「(コッシュート(コツースト)は、)四七(弘化四)年の最後の身分制議会(ハンガリー議会)でも議員となり、反政府派の指導者として台頭、四八(嘉永元)年のパリ二月革命の報を聞いて、三月三日にハプスブルグ帝国の改革を求める演説を議会で言い、その後ペターフィらの急進的知識人の運動と合流して、ブダペストの三月革命を指導した(48年革命)。ブルジョア的変革を盛り込んだ〈三月法令〉の作成に寄与、バッチャーニの指導するハンガリー最初の責任内閣の蔵相。ついでオーストリアの介入に対抗して九月に国防委員会議長に就任。革命の急進化の抑制を望む貴族層と革命の促進をめざす市民層・知識人の間に立って苦心するが、しだいに後者に傾斜した。四九年四月十四日デブレツェンで出た《独立宣言》の起草を指導し、同日臨時国家元首、執政に選ばれ、独立戦争を指揮した。」⁽²¹⁾

ペターフィ(1823～1849)は、ハンガリーの自由と愛を歌った革命的国民詩人である。解放戦争に加わり若くして戦死している(広辞苑)。

このようにコツーストは、一八四八(嘉永元)年、ハンガリーの最初の立憲内閣(首相バチャーニュ)の蔵相に就任している。その直後の、一八四八(嘉永二)年四月十四日、コツーストは共和制ハンガリーの独立を宣言し、同日臨時国家元首、執政官として活躍している。

コツーストが、いかにハンガリーのオーストリア帝国からの独立の為の中心的指導者として活躍したかについては、明治四十三(一九一〇)年十二月に出版された『金言対照百傑スケッチ』は、「匈牙利に於けるコツースト」について、「匈牙利国民の犠牲となつて困頓苦闘の一生を送る(匈牙利のコツースト)」と紹介し、「今日、同国新興の気運を醸成したのは、渠の流風余韻に負ふ所が多いのである」⁽²²⁾と評価している。コッシュートは、まさに「ハンガリーの民族英雄」⁽¹⁹⁾である。

「源家を起せし頼朝主従」は、主人である源頼朝と従者の家人(臣下、配下)との間に結ばれた「鎌倉御家人制の機軸となった主従関係を意味」⁽²³⁾している。平安時代(桓武天皇の平安遷都(延暦十三〔七九四〕年十月)から鎌倉幕府の成立(文治元〔一一八五〕年十一月)までの約四〇〇年間)においては、貴族や武家の棟梁(統率者)に仕える出仕武士を「家人」と呼んでいたが、源頼朝も武士の棟梁として平家を追討するために自分に従う「家人」を集め主従関係を結んでいたのである。ちなみに鎌倉御家人制は、鎌倉幕府が成立して建久三(一一九二)年七月、征夷大將軍に任命された源頼朝と主従関係を結び従者となつた家人(武士)を、征夷大將軍源頼朝への敬意を表す「御」をつけて御家人(鎌倉殿御家人)と呼ぶようになったと言う⁽²⁴⁾。

この源頼朝主従関係においては、源頼朝(主人)が御家人(従者)に対して「御恩と称して」「有形無形の保護と利益とを与えた」⁽²³⁾のに対して、御家人(従者)は源頼朝(主人)に対して「奉公」の義務を有し、「戦場においては一命を捨てて主人(頼朝)のために戦う」⁽²³⁾のである。「御恩」の「基本的なものは所領の安堵及び新恩地の給与」⁽²³⁾である。

かつて津軽藩時代に士人の学として「大学の道、陽明の学」を学んだ本多庸一は、「誠心誠意を以て治国平天下を図らんとする」「大学の道、陽明の学」について、「智と情とを満し得可しと雖ども、其意思を強うするの力を欠く」⁽²⁵⁾と批判を加えている。「意思を強うすの力」とは、「誠心誠意を實行」する力である⁽²⁵⁾。

「世に誠心誠意を以て治国平天下を図らんとするものなり、……余当初大学を読み一も二もなく之を信奉せり、されど終に之を行ふの力あらず、即ち転じて陽明学に移れり、而して其力なきや一なり、蓋し大学の道、陽明の学、或は智と情とを満し得可しと雖ども、其意思を強うするの力を欠く、」⁽²⁵⁾

この「源家を起せし頼朝主従」の「其意思を強うするの力」は、源頼朝と御家人との間の「御恩と奉公との双務的關係によって成立し」⁽²³⁾ ているところにある。御恩は、源頼朝が臣下（配下）の御家人に与える恩恵で、具体的には、先祖から伝来した土地の所領を認める本領安堵と功績に応じて新たに領地や守護・地頭職を与える新恩給与など御家人に与える手厚い保護のことである。奉公は、源頼朝に対する御家人の義務のことで、御家人は、平時には源頼朝のために京都大番役や鎌倉番役に就き、有事には鎌倉に参集し、戦時には一命を賭して戦う義務を負っていたのである。

本多庸一は、頼朝主従が、伊豆の国への流刑、治承・寿永の乱、相模の国（神奈川県小田原市）石橋山の戦い、富士川の戦い、常陸の国（茨城県）佐竹氏の討伐、近江の国（滋賀県）での源義仲との戦い、摂津の国（兵庫県南東部と大阪府北中部）一の谷の戦い、讃岐の国（香川県）屋島の戦い、長門の国（山口県）壇ノ浦の戦い、奥州（岩手県）藤原氏との戦いなどの「辛苦艱難を厭はずして」「保元・平治の二代戦乱を契機として勃興した武家の覇業を成し遂げた」⁽²⁶⁾ ことを、しかも「其意思を強うするの力」を最後まで決して失うことなく、鎌倉幕府を樹立した頼朝主従の縦横計画を高く評価しているのである。

平治の乱（一一五九〔平治元〕年）の父源義朝の敗北で伊豆国へ流刑となった源頼朝主従は、「部下の安達盛長らと不自由な生活を送っている時に、治承四（一一八〇）年、後白河法皇の皇子以仁王が平家追討の令旨に応じて、叔父の源行家と共に挙兵して、先ず伊豆国の目代（代官）山本兼隆をば討伐したものの、同治承四（一一八〇）年夏の相模国石橋山の戦いでは、平家方の大庭景親に敗北し、再起を期して安房の国（千葉県）に逃れている。そして源頼朝主従は、治承四（一一八〇）年十月二十日の富士川の戦いにおいて、平家の総大将平維盛に勝利し更に常陸国の佐竹氏を征伐して関東地方に勢力を広げている。また源頼朝主従は、寿永三（一一八四）年一月、近江国の粟津で源頼朝に先んじて平家を京都から追い落とすとした従兄弟の源義仲を討伐している。そして更に源頼朝主従は、同じく寿永三（一一八四）年、義仲を討伐した後平家の総師平宗盛を征伐するために西国に向かい、一の谷の戦い、屋島の戦い、壇の浦の戦いに臨みいずれの戦いにもすべて勝利を取っている。一の谷の戦いは、寿永三（一一八四）年二月七日（三月二十日）、源頼朝主従の源範頼が平通盛、平忠度、平経俊、平清房、平清貞を、源義経が平の敦盛、平知章、平業盛、平盛俊、平経正、平師盛、平教経などの平氏一門の多くを討ちとり、これら多くの平家一門の多くを失って致命的な大打撃を受けた平家が屋島に逃れた時の戦いで⁽²⁷⁾、屋島の戦いは、寿永四（一一八五）年二月十九日（三月二十二日）、一の谷の戦いに敗れて屋島に逃れた平家を、源頼朝主従の源義経が攝津から暴風雨の中で屋島を急襲して平家を壇之浦に敗走させた戦いである⁽²⁸⁾。壇之浦の戦いは、寿永四（一一八五）年三月二十四日（四月二十五日）、源義経が屋島の戦いに敗れた平家の総師平宗盛を壇の浦で追撃し撃破して、栄華を極めた平家が滅亡するに至った源平最後の戦いである⁽²⁹⁾。

本多庸一は、源頼朝主従の「其の辛苦惨憺千載の下」に、源家を起し鎌倉幕府を樹立せんとした「其意思を強うするの力」の秘密が、御恩と奉公による強固な源頼朝と御家人との主従関係にあると考えているのである。本多庸一が、「源家を起せし頼朝主従」を「国家の興起又は回復を図」った、しかも「概ね実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉むるの意を含」んでいる歴史的事例として挙げている大きな事由もここに求められるであろう。「大学の道」や「陽明の学」には「其意思を強うするの力を欠く」と批判している本多庸一が「源家を起せし頼朝主従」の「国家の興起又は回復を図りし」功績を高く評価していることは、極めて興味が深い。

「漢室を再興せる玄德と諸葛亮の君臣」の教訓は、前漢の劉勝（中山靖王）の末裔⁽³⁰⁾と伝えられる武将玄德（劉備の字）が三顧の礼をもって迎えた丞相諸葛亮との「君臣の公正無私な関係」⁽³⁰⁾を絶対的に保持して、「諸葛亮の天下三分の計に基づいて益州（西の蜀）の地を得て勢力を築き、後漢の滅亡

を受けて皇帝に即位して、蜀漢を建国した。」⁽³⁰⁾ 故事である。「天下三分の計」とは、諸葛亮が玄德（劉備）に「既に強大な勢力を築いている曹操・孫権に対抗するためには荊州と西の益州（蜀）を手に入れて天下を三分割してその一つの主となるべし」⁽³⁰⁾ と説いた兵法である。この玄德が蜀に建国した漢室（王朝）は、前漢（西漢）、後漢（東漢）と区別して蜀漢とも言っている⁽³⁰⁾。なお玄德は、「後漢末から三国時代（一六一〔延熹四〕年～二二三〔章武三〕年）にかけて活躍した武将」劉備^{あざな}の字で、名を備、諡号は昭烈帝ないし先主である。

本多庸一が「東西古今国家の興起又は回復を図」った歴史的事例として「漢室を再興せる玄德」及び「諸葛亮の君臣」を挙げている事由は、陳寿の言葉を借りれば⁽³⁰⁾、「漢室を再興せる玄德」は、「度量が大きく強い意志を持ち」、「好機を得るための機知や、行動の根幹をなす戦略では、魏武（曹操）に及ばなかった」としても、「挫折して人に屈しても諦めることなく、最終的には誰の下にも居らず自立し」⁽³⁰⁾ て蜀漢を建国したからであり、「諸葛亮の君臣」は、「君臣の公正無私な関係を表すものとして、永遠に手本とすべき事例である」⁽³⁰⁾ からであろう。

この「漢室を再興せる玄德」についての陳寿の評価は、いまここに詳細に示すと、次の通りである。

「度量が大きく強い意志を持ち、おおらかな心をもって礼儀正しく人に接し、人物を良く見極めて、ふさわしい待遇を与えた。それらは前漢の高祖（劉邦）に通じ、英雄の器を備えていたといえよう。国のその後を諸葛亮に全て託すのに際して、何らの疑念を抱かなかつたことは、君臣の公正無私な関係を表すものとして、永遠に手本とすべき事例である。好機を得るための機知や、行動の根幹をなす戦略では、魏武（曹操）に及ばなかったため、勢力の基盤となる領土も、その才能の差に準じて狭かった。しかし、挫折して人に屈しても諦めることなく、最終的には誰の下にも居らず自立した…」⁽³⁰⁾

陳寿は、「漢室を再興せる玄德」について「それら（武将としての人となり）は前漢の高祖（劉邦）に通じ、英雄の器を備えていた」と評価している。まさに前漢の中山靖王劉勝の末裔と伝えられる武将玄德（劉備）は、「度量が大きく強い意志を持つて、「挫折して人に屈しても諦めることなく」漢室を再興したのである。

本多庸一は、「膽は大なるべし、心は小なるべし」と言った劉玄徳の言葉の「其の意は抱負を大にして日常の行を慎み、克己の心を養ふべしと云ふにある」⁽³¹⁾ と教えて、「膽は大なるべし」⁽³¹⁾ と強調した劉玄徳を高く評価しているのである。本多庸一によれば、「膽は大なるべし」とは、「神と事業を共にする抱負の大なるもの」で、「心は小なるべし」とは、「心の秘密を知りたまふ神の前に克己」⁽³¹⁾ することである。

このように本多庸一が、「東西古今国家の興起又は回復を図」った歴史的事例として^{ハンガリー}「波蘭に於けるコツスト」や「源家を起せし頼朝主従」、そして「漢室を再興せる玄德と諸葛亮の君臣関係」を挙げているのは、本多庸一は、明治日本が「国家の興起又は回復を図」るためには、コツストの「ハンガリーの独立性強化」の愛国心や、頼朝主従の「源家を起せ」んとする「意思を強うすの力」、玄德と諸葛亮の「漢室を再興せる」「公正無私な君臣関係」などのように、今こそ「実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉め」ることが極めて重要且つ不可欠であると考えていたからであろう。

引用・参考文献

- (13) 青山学院編纂『本多庸一先生遺稿』一九五頁
- (14) 青山学院編纂『本多庸一先生遺稿』一九八～一九九頁
- (15) 日本聖書教会『聖書』五十四頁
- (16) 船戸英夫『英語聖書のことば』一三九頁
- (17) 高須梅溪『金言対照百傑スケッチ』六十八頁
- (18) フランク・B・ギブニー『ブリタニカ国際大百科事典7』六三一頁
- (19) 松尾洋二『梁啓超と史伝—東アジアにおける近代精神史の奔流—』二六一頁
- (20) 松尾洋二『梁啓超と史伝—東アジアにおける近代精神史の奔流—』二六三頁

- (21) 平凡社『世界大百科事典 10』三八六頁
- (22) 高須梅溪『金言対照百傑スケッチ』七十一頁
- (23) 坂本太郎監修『日本史小辞典』三二八頁
- (24) 「鎌倉御家人」、<http://jiyodan.exbiog.jp/12940925/>
- (25) 白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』十四頁
- (26) 坂本太郎監修『日本史小辞典』六六七頁
- (27) 「置の谷の戦い」—Wikipedia、<http://ja.wikipedia.org/wiki/>
- (28) 「屋島の戦い」—Yahoo、<http://search.yahoo.co.jp/>
- (29) 「壇ノ浦の戦」—Yzhoo、<http://seach.yahoo.co.jp/>
- (30) 「劉備」—Wikipedia、<http://ja.Wikipedia.org/wiki/>
- (31) 青山学院編纂『本多庸一先生遺稿』四十三頁

総括すべき高貴なる大思想 — 神国の建設

そして、本多庸一は、先に触れた「マコ伝四〇廿八 (マルコ4.28)」、「同上二〇廿一 (マルコ2.21)」、「同上二十二 (マルコ2.22)」、「マタイ伝五〇廿 (マタイ5.20)」、「テサロニケ前書五〇廿一、二 (テサロニケ I 5.21,22)」、「ピリピ書三〇十三 (ピリピ3.13)」などの「其の倫理道徳」の「概ね実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉むるの意を含」んでいる六つの聖書の言葉について、その「総括すべき高貴なる大思想は」、「マタイ伝六〇九 (マタイ6.9)」の「『主の祈り』にして即ち神国の建設にあります」⁽³²⁾と、次のように教説している。

「前掲の本文を総括すべき高貴なる大思想は、『天にまします我らの父よ、願はくば御名を崇めさせたまへ、御国を来らせ給へ、御意の天になる如く地にもなさせ給へ』(マタイ伝六〇九)との『主の祈り』にして即ち神国の建設にあります。」⁽⁷⁾

「前掲の本文」とは、本多庸一が上記に挙げた^{きりすと}基督教の倫理道徳の「実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉めるの意を」示している六つの聖書の言葉である。ちなみに「神の国というのは、十字架の神の続べ治めたもう国ということ」⁽³³⁾で、「十字架のイエスが、国を支配する真実の王」⁽³⁴⁾である。十字架とは、大木英夫氏に学べば、「それは人類がこの(十字架において啓示された)『愛』を、それが無抵抗の『愛』なるが故に、十字架で殺害してしまったという」、「人類にひそむ『罪』があらわれ出ている」、即ち「その大へん人間の問題の暴露」⁽³⁵⁾である。

本多庸一は、この^{きりすと}基督教の倫理道徳を示す六つの聖語の「総括すべき高貴なる大思想」は、『主の祈り』である「天にまします我らの父」が「御国を来らせ」、「御意の天になる如く地にもなさせ給」う「神国の建設」にあると説教している。本多庸一によれば、「神国の建設」は、基督教の倫理道徳を実現することによって、「現国家をより清くより正しく向上せしむるを得」⁽³⁶⁾ることができる。何故なら「却て現国家を通じて、更に高き更に大なる天国^(ママ)でふ霊的^(ママ)道義的^(ママ)国家を望み」⁽³⁶⁾得るからである。基督教の倫理道徳とは、国家の法律ではなく、宇宙の一個の法則である「道義の憲法」である「天の声」⁽³⁷⁾である。それは、「而も現今の法律の如く朝令暮改せず、古今を通じて不変」⁽³⁷⁾である。

「宇宙に大法天則の整然たるものあるは、人のよく知る所なり、文明の世、科学開けて此一貫の法則一層明かになれり、…国家の法律は主権の存在あるを証す、宇宙の法則も亦其主権者を認知せしむるを得べし、且つや我等の良心を省みて、嚴然たる一個の法則、少なくとも道義の憲法あるを見る、此れ即ち天の声にあらずや、キリストは此に主権者を知らしめたるのみならず、更に之を温めて天父と云へり、」⁽³⁷⁾

そして本多庸一は、「現世界に割拠して(いる)国家」⁽³⁶⁾の「神国の建設」について、「而して主の祈を繰り返す者も、正しく此の大事業を企図する者」⁽³²⁾であり、「其の企図其の覚悟、非常に堅固にして、時に応じ処に依じて、よく有効適当なる進歩改良を図」⁽³²⁾るべきであると、次のように強調している。

「前掲の本文を総括すべき高貴なる大思想は、『天にまします我らの父よ、願はくば御名を崇めさせた

まへ、御国を来らせ給へ、御意の天になる如く地にもなさせ給へ』(マタイ伝六〇九)との『主の祈り』にして即ち神国の建設にありとす。……而して主の祈を繰り返す者も、正しく此の大事業を企図する者なり。況んや其の国は広大なる神国なるをや。其の企図其の覚悟、非常に堅固にして、時に応じ処に応じて、よく有効適当なる進歩改良を図らざるものあり。」⁽³²⁾

本多庸一によれば、^{きりすと}基督教の倫理道德を示す六つの聖語の「総括すべき高貴なる大思想」は、『主の祈り』である神国の建設である。

「基督は如何なる人にも唱へらるべく『主之祈』を与へられたり。而して『天に在します我等の父』より生まれり。吾人も如何なる人(自家を始とし)に対しても、吾人は皆天父の子にして兄弟なることを直覚し得る様に修養すべし。是れ基督人類観の要素なるを信ず。君臣、父子、夫婦、長幼、兄弟等の関係を天父の前に認むるなり。」⁽³⁸⁾

ここに明らかなように本多庸一は、「君臣、父子、夫婦、長幼、兄弟等の関係を天父の前に認」めた上で、「吾人も如何なる人(自家を始とし)に対しても、吾人は皆天父の子にして兄弟なることを直覚し得る様に修養すべ」きことを求めている。何故なら、「基督は如何なる人にも唱へらるべく『主之祈』を与へられた」からであり、「是れ基督人類観の要素なるを信ず」と本多庸一は断言している。

「主の祈り

天にまします われらの父よ、ねがわくはみ名をあげさせたまえ。

み国をきたらせたまえ。みこころの天になるごとく、

地にもなさせたまえ。われらの日用の糧を、今日も与えたまえ。

われらに罪をおかす者を われらがゆるすごとく、われらの罪をもゆるしたまえ。

われらをこころみにあわせず、悪より救い出したまえ。

国とちからと栄えとは、限りなくなんじのものなればなり。」

この「主の祈り」の大思想の内実は、「み国をきたらせたまえ。国は限りなくなんじのもの」と祈るように神国の建設にある。今、大木英夫氏に学べば、「国家は実はキリスト以外の誰のものでもない、もし、そのことが真理であるならば、キリスト以外に国家的な働きをしているものはみなキリストの『ミニスター』(奉仕者)」⁽⁸⁷⁾なのである。このキリストのミニスター(奉仕者)について、本多庸一は、「縮言すれば克己献身他の為に生死する事(傍点筆者)」であって、「此の献身を徳の理想として倫理道德を立つるは、基督の倫理、主義なるを信ず」⁽³⁹⁾と説いている。

本多庸一は、「主の祈を繰り返す者」即ち基督教徒は、「現世界に割拠して(いる)国家」を、宇宙法則である道義の憲法「天の声」による基督教の倫理道德国家として確立するために、「実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉」め、「其の企図其の覚悟、非常に堅固にして、時に応じ処に応じて、よく有効適当なる進歩改良を図る」ことによって、その広大な「現国家をより清くより正しく向上」させて始めて神国として建設できると考えているのである。

ところで、基督教の社会事業とは、基督教徒の「社会理想の実践に努める」⁽⁴⁰⁾ことである。新来の新教徒(プロテスタント)が、明治日本において、特に力を用ひて新しく開拓した社会事業の「その重なる方面は、施療、監獄改良、育児、感化、精神薄弱者保護、保育である」⁽⁴⁰⁾。

とすれば、本多庸一が「新時代の要求は、更に神国の発展を促す」⁽⁴⁰⁾問題として極めて意欲的に取り組んだ「監獄改良及禁酒運動」は、明治日本の「国家の興起又は回復」を図り、更に「神国の建設と発展」のために、「実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉」め、「時に応じ処に応じて、よく有効適当なる進歩改良を図る」本多庸一の社会事業である。この本多庸一の社会事業観の主体性は、よく時代の趨勢に応じて「適切実効あることを勉」め、「よく有効適当なる進歩改良を図る」ことにある。このことは、本多庸一の「監獄改良及禁酒運動」について、「寧ろ実験上主義の応用を貴び、旧套に^{なす}泥まず、新法を立つるの趨勢潮流より来る者と謂ふべし。(傍点筆者)」⁽⁴¹⁾と述べていることや、「然れども其の旧衣は綻びぬ、新しき革囊にいれざるべからず。新時代の要求は、更に神国の発展を促すなり」⁽⁴²⁾

と主張していることが示唆しているように思える。

かくして本多庸一は、新時代の社会事業として、日本の「現社会の弱点」である「監獄改良及禁酒運動」に意欲的に取り組むことになる。

「就中監獄改良と、禁酒運動の如きは実に現社会の弱点に対し尤も有効なる施設にして、又甚だ緊要なる問題なり。若し夫れ往時の思想より之を見れば、今日の監獄施設は甚だ贅沢に過ぎたるの観あり。飲酒は吉凶共に用ふるものにして、全く是認せらるゝ者なり。然れども其の旧衣は綻びぬ、新しき革囊にいれざるべからず。新時代の要求は、更に神国の発展を促すなり。」⁽⁴³⁾

このように本多庸一は、社会事業として日本の「国家の興起又は回復」を図り「神国の発展」のために、日本の「現社会の弱点」となっている「監獄改良及禁酒運動」に取り組むことになるが、紙幅の関係から本多庸一の「禁酒運動」の問題については次の機会に譲り、本稿においては、本多庸一の「監獄改良」の問題のみを扱うことにしたい。

引用・参考文献

- (32) 青山学院編纂『本多庸一先生遺稿』一九九～二〇〇頁
- (33) 大木英夫『主の祈りキリスト入門』一〇八頁
- (34) 大木英夫『主の祈りキリスト入門』一一〇頁
- (35) 大木英夫『主の祈りキリスト入門』五〇頁
- (36) 国土論、白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』二頁
- (37) 国土論、白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』六頁
- (38) 青山学院編纂『本多庸一先生遺稿』一九二頁
- (39) 青山学院編纂『本多庸一先生遺稿』一九二～一九三頁
- (40) 比屋根安定『明治以降の基督教伝道』一〇一頁
- (41) 比屋根安定『明治以降の基督教伝道』一〇一頁
- (42) 青山学院編纂『本多庸一先生遺稿』二〇〇頁
- (43) 青山学院編纂『本多庸一先生遺稿』一九九頁

社会事業としての「監獄改良」の問題

本多庸一が日本の最も必要不可欠な「新時代の要求」として最初に提唱し取り組んだ社会事業は、「我邦の監獄が、其施設の目的に適し居るや否や於ては、大に疑なき能はず」⁽⁴⁴⁾と説教した「監獄改良」の問題である。この「監獄改良」の問題について、本多庸一は、明治三十五（一九〇二）年十月十九日、九段教会の監獄日日曜礼拝式「監獄日曜の趣意」⁽⁴⁵⁾について行ったの説教「治獄の精神」の中で、「治獄の主義が果して社会に明かなりや否やに至ては、更に大いに疑ひなき能はざるなり」（国土論、白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』p.266）と次のように説教している。

「我等は敢て監獄改良の必要を説くの要なしと雖ども、今日世界列国の監獄、特に我邦の監獄が、其施設の目的に適し居るや否や於ては、大に疑なき能はず、且つ治獄の主義が果して社会に明かなりや否やに至ては、更に大いに疑ひなき能はざるなり、如何に善良なる法律制度機関を具備するも、其实用の利害を受くべき社会が、其主義其用法を解せず、之を監督するの念なきときは、到底其目的を達し得べからざるなり、」⁽⁴⁴⁾

本多庸一は、今日の「我邦の監獄」が、「如何に善良なる法律制度機関を具備」⁽⁴³⁾して、「夫れ往時の思想より之れを見れば、今日の監獄施設は甚だ贅沢に過ぎたるの観」⁽⁴²⁾があるにしても、「其（監獄）施設の目的に適し」、「且つ治獄の主義が果して社会に明か」になっているか、大いに疑問を呈し、「敢て監獄改良の必要を説」いているのである。何故なら、本多庸一によれば、「其（監獄）実用の利害を受くべき社会が、其（治獄の）主義其用法を解せず、之を監督するの念なきときは、到底其目的を達し得（傍点筆者）」⁽⁴⁴⁾ることができないからである。

そして本多庸一は、今、「我等は敢て監獄改良の必要を説く」最も大きな事由について、「我が邦は今

世紀世界中の、尤も進歩せる文明制度を採用し、殊に司法の方面に於ては、千古未曾有の進歩をなせるが、「其（司法の）主義精神が朝にも野にも了解せらるること甚だ浅く」、特に「監獄の事に於て尤も甚し」と力説し、「我等は主キリストの教」の「其本領に帰」りて、監獄の「改良論」の必要且つ不可欠性を説教しているのである。

「我が邦は今世紀世界中の、尤も進歩せる文明制度を採用し、殊に司法の方面に於ては、千古未曾有の進歩をなせるが如しと雖ども、其主義精神が朝にも野にも了解せらるること甚だ浅く、実際の趨勢に於ては、依然として三十年前と異ならざるの観あり、監獄の事に於て尤も甚しとす、是改良論なかるべからざる所以なり、（ルビ筆者）」⁽⁴⁵⁾

本多庸一は、「今世紀世界中の、尤も進歩せる文明制度を採用し」た「我が邦」の監獄に対する司法制度は、「千古未曾有の進歩をなせるが」、「其（司法の）主義精神が朝にも野にも了解せらるること甚だ浅く」、「依然として三十年前と異ならざるの観」を呈していると強く認識し、監獄司法の「主義精神」の改良を直訴しているのである。

本多庸一は、「我が邦」の監獄司法の「主義精神」は、明治三十五（一九〇二）年の時点においても「依然として三十年前と異なる」ことはないと言及している。このほぼ三十年前明治六（一八七三）年の日本の監獄の囚人の刑罰について、「我が監獄改良事業に手を染めた先駆者」⁽⁴⁶⁾である我が国の第二のヘボンたるジョン・シー・ベリーは、「実に眼も当られないやうな悲惨な光景でありました。」⁽⁴⁷⁾と、長文を厭わずここにあげると、次のように伝えている。

「想ひ起せば明治六（一八七三）年のことでありますが、私が神戸に居りました時に、其の当時監獄の医者をしてゐた一人の友人（弟子）に依頼されて、其の折監獄内の囚人に流行していた脚気病を診察し、治療する方法を発見するために、監獄の中に這入つて視察する機会を得たのであります。そして仕事を終へて今や監獄の門を出でやうとした時に、不図私の眼に留つたのは、当時獄則を破つた一人の囚人が、今や刑罰を受けやうとしてゐるところでありました。其の囚人は俯向けに地上に横へられ、其の両手を広げて、地面に打込んである所の杭に手首をしつかり結び付けられてゐるのです。そして囚人の足も同じやうに両方開いて後にある杭に結びつけられてゐました。此の囚人の傍らに一人の頑丈な獄吏が竹を割つて之をよく縛つてある四尺四寸位の長さの棒を立ててゐました。聽て彼は囚人の先ず左側の方に立つて其の竹の筥を振り上げて、囚人の股や臀部の柔い所を目がけてビシビシと打下ろしたのであります。凡そ幾回程打つたか覚えて居りませんが、二三十回は打つたらうと思ひます。見てみると最初は筥を打下ろすと其処の肉が赤くなつて来まして、それから見るみる肉はビリビリと震へながら段々腫れ上つて来て、最後には其の部分一帯が紫色に変ずると云つた具合で、実に眼も当てられないやうな悲惨な光景でありました。其の時其処にゐた監獄医が私に述べた話によりますと、此の筥を受け所が遂に悪性の膿腫になることが屢々あると云ふ話でありました。（ルビ筆者）」⁽⁴⁸⁾

これは、ベリーが、大正六（一九一七）年に再度来朝した時、中央社会事業協会の歓迎会の席上において明治六（一八七三）年の日本の監獄の囚人の刑罰について述べた言葉である。ベリーは、日本の獄吏が囚人に「先づ左側の方に立つて其の竹の筥を振り上げて、囚人の股や臀部の柔い所を目がけてビシビシと」二三十回打下ろし、「最後には其の部分一帯が紫色に変ずる」ほどに、いかに過酷な刑罰を与えていたか、余すことなく伝えている。生江孝之も、明治八（一八七五）年頃の仙台監獄〔片平丁監獄〕の囚人の処刑について、「私が小学校の時分、父は仙台監獄〔片平丁監獄〕の会計吏であつたので自然監獄に出入りすることが多く、囚人の処罰される様子や時には死刑囚が斬罪になる光景を目撃し、少年乍ら一種凄愴の感に打たれ同情の念を禁じ得なかつた（ルビ筆者）」⁽⁴⁹⁾と懺悔している。なお生江孝之は、明治八（一八七五）年九歳の時に仙台片平丁小学校に入学し、明治十三（一八八〇）年十四歳の時に同校を卒業している。

この監獄司法の囚人処遇の残酷な極刑主義は、囚人は「固より暴戾の悪徒」であると裁定する明治政府の司法政策に基づくものであろう。この明治政府の囚人に対する「暴戾の悪徒」観は、金子堅太郎が、

明治十八（一八八五）年、明治政府に提出した『金子大書記官建議』の「第二 集治監の囚徒を道路開鑿の事業に使役する事」⁽⁵⁰⁾の中で、明確に示されている。集治監とは、「監獄」のことである。「ロシアがシベリア鉄道を敷設し、南下政策をとっていたため」、明治政府は「一刻も早く、北海道に軍需物資を運ぶための道路を開設」する必要に迫られた時、「この工事の提案者及び指揮者が、金子堅太郎なのである」⁽⁵¹⁾。そして金子堅太郎は、この道路開鑿の「此等困難ノ役ニ充ルニ通常ノ工夫を用キハ一ハ其労役ニ堪ヘサルト一ハ賃銭ノ割合非常ニ高キトノ情況アルガ故ニ札幌及び根室ニ県下ニ在ル集治監ノ囚徒ヲシテ之レニ従事セシメント」⁽⁵⁰⁾したのである。明治政府は、「内地の監獄の拘禁の負担を軽減」⁽⁵²⁾するために、それまで「内地の監獄に収容」していた「流刑囚、徒刑囚を集め、北海道において懲罰を兼ねた強制労働をさせるため」に、北海道に明治十四（一八八一）年に樺戸集治監、翌明治十五（一八八二）年に空知集治監、明治十八（一八八五）年に釧路集治監を設置していたのである。

金子堅太郎は、この「金子大書記官建議」の「第二 集治監の囚徒を道路開鑿の事業に使役する事」の中で、集治監の囚徒は「彼等ハ固ヨリ暴戾ノ悪徒ナレバ、ソノ（工事ノ）苦役ニ堪ヘズ斃死スルモ」、「若シ之ニ堪ヘズ斃死シテ其人員ヲ減少スル」にしても、「監獄費支出ノ困難ヲ告クル今日ニ於テ、万已ムヲ得サル政略ナリ」⁽⁵³⁾と断言しているのである。

「彼等ハ固ヨリ暴戾ノ悪徒ナレバ、ソノ苦役ニ堪ヘズ斃死スルモ尋常ノ工夫カ妻子ヲ遺シテ骨ヲ山野に埋ムルノ惨状ト異ナリ又今日ノ如ク重罪多クシテ徒ラニ国庫支出ノ監獄費ヲ増加スルノ際ナレハ囚徒ヲシテ是等必要ノ工事ニ服従セシメ若シ之ニ堪ヘズ斃死シテ其人員ヲ減少スルハ監獄費支出ノ困難ヲ告クル今日ニ於テ、万已ムヲ得サル政略ナリ」⁽⁵⁴⁾

「暴戾ノ悪徒」とは、明治七（一八七四）年の佐賀の乱や明治九（一八七六）年の神風連の乱、明治十（一八七七）年の秋月の乱、萩の乱、西南の役などによって明治政府が抱えた大量の政治犯・国事犯や刑期12年以上の強盗、強盗傷人、謀殺、放火、窃盗などの重罪犯である⁽⁵⁵⁾。「工夫」とは、道路・土木などの工事に従事する「労働者」⁽⁵⁶⁾である。

そして金子大書記官は、「今日ノ如ク重罪多クシテ徒ラニ国庫支出ノ監獄費ヲ増加スルノ際」であるので、「囚徒ヲ使役スルトキニハ一此開鑿費用中工夫ノ賃銭ニ於テ過半数以上ノ減額ヲ見ルナラン」⁽⁵³⁾と建議して、集治監（監獄）囚徒の道路開鑿の使役を推奨しているのである。

「又尋常ノ工夫ヲ使役スルト囚徒ヲ使役スルト其賃銭ノ比較ヲ挙レハ北海道ニ於テ尋常ノ工夫ハ概シテ一日ノ賃銭四十銭ヨリ下ラス囚徒ハ僅ニ一日金十八銭ノ賃銭ヲ得ルモノナリ然ラハ則チ囚徒ヲ使役スルトキニハ此開鑿費用中工夫ノ賃銭ニ於テ過半数以上ノ減額ヲ見ルナラン是実ニ一挙両全ノ策ト云フヘキナリ」⁽⁵³⁾

金子大書記官は、この集治監（監獄）囚徒の道路開鑿の使役について、「現時ノ如ク十年以上ノ大罪人」の懲戒の効果を上げるためには、明治政府にとってこれら重罪犯の懲戒と「国庫支出ノ監獄費」の削減は、「是実ニ一挙両全」の得策であると断言しているのである。

この金子堅太郎の集治監（監獄）囚徒に対する懲戒の建議は、次の「我が国の監獄に関する官制上の沿革」⁽⁵⁷⁾が示しているように、明治政府が欧米の「尤も進歩せる」司法制度を採用したにも拘わらず、明治政府の監獄司法の「主義精神」においては、まさに明治政府の「暴戾ノ悪徒」重罪犯の懲戒の一貫した監獄司法政策を示している。日本の監獄の官制上の沿革は、次のようになっている。

- 明治十二（一八七九）年 内務省に監獄局を置く。東京府及び宮城県に集治監を置く。
- 明治十三（一八八〇）年 地方監獄費を地方税経済に移す。
- 明治十四（一八八一）年 北海道に樺戸集治監を置く。初代典獄は月形潔である。
- 明治十五（一八八二）年 北海道に空知集治監を置く。
- 明治十七（一八八四）年 兵庫に兵庫仮留監を置き内務省の直轄とし、尚東京、宮城、三池の三集治監に仮留監を新設し北海道集治監に移送すべき囚徒を一時拘禁するところとす。

- 明治十八（一八八五）年 北海道に釧路集治監を置く。初代典獄は大井上輝前である。監獄局を廃しその事務を警務局に移す。
- 明治二十（一八八七）年 再び内務省に監獄局を置く。
- 明治二十三（一八九〇）年 釧路監獄署網走外役所を置き、翌明治二十三年北海道集治監網走分監に改称する。大井上輝前典獄、空知集治監に転任する。
- 明治二十四（一八九二）年 空知集治監、留岡幸助を基督教教誨師として採用する。七月、北海道集治監管制が定められ、本監を樺戸に置き其の他を分監として、大井上輝前典獄に就任する。
- 明治二十八（一八九五）年 大井上輝前典獄に代わって石井謹吾典獄になる。
- 明治三十三（一九〇〇）年 監獄費を国庫支弁とす。監獄局を司法省に移す。⁽⁵⁸⁾
- 典獄とは、「監獄の事務をつかさどる職」で「旧制の刑務所の長」⁽⁵⁹⁾である。

このように日本の監獄の司法制度は、「千古未曾有の進歩」⁽⁶⁰⁾をしているにも拘わらず、本多庸一が、明治政府の監獄司法の「主義精神」においては、「依然として三十年前と異ならざるの観」を呈していると監獄改良の問題を、明治三十五（一九〇二）年十月十九日の九段教会の監獄日日曜礼拝式において「監獄日曜の趣意に付き」⁽⁶⁰⁾説教しているのは、明治六（一八七三）年、ジョン・シー・ベリーを先駆として着手された日本の監獄改良事業が、生涯を監獄改良に捧げた基督教教誨師原胤昭や兵庫仮留監の初代典獄、釧路集治監の典獄大井上輝前、空知集治監の基督教教誨師留岡幸助、更には「明治二十四年七月北海道集治監制が定められ、本監を樺戸に置き其の他を分監とし」⁽⁶¹⁾た時の同志社出身の基督教教誨師松尾音次郎、末吉保造、安部政恒、中江旺、大塚素、水崎基一、山本徳尚、牧野虎次などと共に、「基督教主義の教誨は総ての監獄に於いて着々と効果を奏し其の実績を見るに至つた」⁽⁶¹⁾のにも拘わらず、「(明治)二十八年に至つて大井上氏に代つて石井謹吾氏典獄となるに及び彼等基督教教誨師達は囚人の所遇に関して典獄との間に意見の衝突を生じ、遂に已むなく一同連袂辞職を執行した」時に、「其の後任としては全部仏教家を以つて当てられ」⁽⁶¹⁾て、基督教主義の監獄改良の「其主義其用法を解」いしないばかりか、「之を監督するの念」のない典獄の下では、「到底其目的を達し得」ることができないことを嘆き憂いたのであろう。

本多庸一は、この監獄改良の問題は、禁酒運動と共に、日本の「是現社会の弱点に対し尤も有効なる施設にして、又甚だ緊要なる問題」であり「新時代の要求」であると考えている。施設とは、『増補字源』によれば、その目的のために「しきまうける」の意味である。

かくして本多庸一は、日本の「是現社会の弱点」である監獄改良の問題について、基督教の社会事業として積極的意欲的に推進し邁進することとなる。本多庸一は、「其の企図其の覚悟、非常に堅固」なる基督教徒として、社会の「実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉」め、「時に応じ処に依じて、よく有効適当なる進歩改良を図」るべき使命を有しているからである。そしてこの「新時代の要求」は、「更に神国の発展を促す」ことになるからである。それは、広大なる「神国の建設」のために、宇宙法則である道義の憲法「天の声」による基督教の倫理道徳国家として「現国家をより清くより正しく向上」することある。

引用・参考文献

- (44) 白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』二六六頁
 (45) 白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』二六六～二六七頁
 (46) 生江孝之『日本基督教社会事業史』一〇八頁
 (47) 生江孝之『日本基督教社会事業史』一〇九頁
 (48) 生江孝之『日本基督教社会事業史』一〇八～一〇九頁
 (49) 小笠原宏樹『福祉に生きる 29 生江孝之』四十五頁
 (50) 財団法人網走監獄保存財団「金子大書記官建議に見る北海道開拓と道路開鑿」、『博物館網走監獄研究紀要』十六頁
 (51) 財団法人網走監獄保存財団「金子大書記官建議に見る北海道開拓と道路開鑿」、『博物館網走監獄研究紀要』一頁

- (52) 財団法人網走監獄保存財団「金子大書記官建議に見る北海道開拓と道路開鑿」、『博物館網走監獄研究紀要』二頁
 (53) 財団法人網走監獄保存財団「金子大書記官建議に見る北海道開拓と道路開鑿」、『博物館網走監獄研究紀要』十七頁
 (54) 財団法人網走監獄保存財団「金子大書記官建議に見る北海道開拓と道路開鑿」、『博物館網走監獄研究紀要』十六～十七頁
 (55) 財団法人網走監獄保存財団「金子大書記官建議に見る北海道開拓と道路開鑿」、『博物館網走監獄研究紀要』二頁、北海道開拓の構図—<http://www.asahi-net.or.jp/~XJ6T> - TKD/tonden/rekishi.html
 (56) 『広辞苑』
 (57) 生江孝之『日本基督教社会事業史』一二三頁
 (58) 生江孝之『日本基督教社会事業史』一二三～一二四頁
 (59) 『広辞苑』
 (60) 青山学院編纂『本多庸一先生遺稿』付録四頁
 (61) 生江孝之『日本基督教社会事業史』一二六頁

人間としての治罪主義に基づく監獄改良論

この本多庸一の社会の「有効適当なる進歩改良」の必要不可欠性の主張は、社会的救護に力点を置く慈善事業とは異なった「現社会の弱点」の進歩改良としての社会事業である。

本多庸一は、既に触れたように、今ここに「我等は敢て監獄改良の必要を説(傍点筆者)」しているのは、「今日世界列国の監獄、特に我邦の監獄が、其施設の目的に適し居るや否や於て(傍点筆者)、しかも「治獄の主義が果して社会に明かなりや否や」に関して、大いに疑問があるからであると力説している。そして本多庸一は、「特に我邦の監獄」の施設目的が、ただ「暴戾の悪徒」重罪犯の懲戒に置く明治政府の「依然として三十年前と異ならざる」治獄主義に対して強く批判を加え、この監獄改良事業の「其の重要な点は監獄に対する社会の思想を進化せしむる」ことにあると基督教徒の一層の奮起を求めているのである。

そこで本多庸一は、監獄司法の「其主義精神が朝にも野にも了解せらるること甚だ浅」⁽⁴⁵⁾ いので、「監獄に対する社会の思想を進化せしむる」⁽⁴²⁾ ために、社会の進歩改良を目指す社会事業としての監獄改良論を展開することになる。本多庸一は、この明治三十五(一九〇二)年十月十九日の九段教会の監獄日曜礼拝式における監獄改良の説教の機会を待ち望んでいたのであろう、「本日は世界の改良論者と共に、一致して改良論(治獄の精神)を唱ふることを得るは、大に意を強うするに足るもの」⁽⁴⁵⁾ であると言って深く感謝の意を示している。

本多庸一は、我々の監獄改良論を実現すためには、日本の「其罪の真値に対し、厳密正当なる罰を科する」監獄施設とその治獄主義の現状を、「主キリストの教」である「正しく人間としての治罪主義」に基づく監獄司法に改良しなければならないと考えている。そして本多庸一は、この日本の罪罰主義の「監獄に対する社会の思想を進化」させ、「人間としての治罪主義」による「治獄の精神」を実現するために、人間治罪主義による「治獄の真精神真主義」の理解、監獄内外の思想の改良、有能な司獄吏の資質と養成などの監獄改良のより具体的な三つの方法を提案している。

第一の監獄改良の方法は、人間治罪主義による「治獄の真精神真主義」の理解の問題である。

本多庸一は、日本の監獄司法の「其主義精神が朝にも野にも了解せらるること甚だ浅く」なっている人間治罪主義による「治獄の真精神真主義」について、「而して治獄の真精神真主義は決して新たに発明せられたる者」⁽⁶²⁾ ではなく、「我等は主キリストの教に於て古く之を有」しているにも拘わらず、「唯頑鈍なる人類は殆んど千七百年間之を理解」していなかったので、今こそ「其本領に帰らんことを」、次のように願っているのである。

「本日は世界の改良論者と共に、一致して改良論を唱ふることは得るは、大に意を強うするに足るものなり、而して治獄の真精神真主義は決して新たに発明せられたる者にあらず、我等は主キリストの教に於て古く之を有を有せり、唯頑鈍なる人類は殆んど千七百年間之を理解せず、漸く近世紀に至りて始めて監獄改良、寧ろ其主義目的の誤謬を改正して其本領に帰らんことを試むるに至れり、」⁽⁶²⁾

そして本多庸一は、この治獄の真精神真主義の意義と目的について、「詩篇九十四篇一節(詩篇

94.1)」の聖詩「エホバよ仇をかへすは汝にあり、神よ仇をかへすは汝にあり、願くは光をはなちたまへ」を活用して、「故に人間に行はるゝ治罪は、神の賦与したまへる正義の区域に於て」、一つには「吾人相互の幸福利益を保護する為めに」、二つには「止むことを得ずして非常の手段に出で、其害悪を断絶し」、三つには「又悪感化を蔓延せざらしめん為に」、「其自由を奪て自他を懲戒し、且つ悔改遷善の法を講じて、一種の教育を施す」⁽⁶³⁾ ことにあると説教している。何故なら、監獄囚人の「其罪の真価に対して、厳密正当なる罰を科するがごときは、人類のなし能ふべきもの」⁽⁶³⁾ ではないからである。

「故に人間に行はるゝ治罪は、神の賦与したまへる正義の区域に於て、吾人相互の幸福利益を保護する為めに、止むことを得ずして非常の手段に出で、其害悪を断絶し又悪感化を蔓延せざらしめん為に、其自由を奪て自他を懲戒し、且つ悔改遷善の法を講じて、一種の教育を施すものたらざるべからず、其罪の真価に対して、厳密正当なる罰を科するがごときは、人類のなし能ふべきものにあらざるなり、」⁽⁶³⁾

なおこの「詩篇九十四篇一節（詩篇94.1）」の聖詩については、日本聖書協会の『聖書』は「あだを報いられる神、主よ、あだを報いられる神よ、光を放ってください。」⁽⁶⁴⁾、日本聖書刊行会の『聖書新改訳』では、「復讐の神、主よ。復讐の神よ。光を放ってください。」⁽⁶⁵⁾と翻訳されている。仇や復讐は神に任せることの意であろうか。

この人類の人間の治罪について本多庸一は、「素より既に社会を結び国家を立つ、其統一制御の方法を取るべき性質と必要とを有」⁽⁶³⁾ している、それ「故に或る意義に於ては神意を代表して大権を執行すべき理あること疑ふべ」⁽⁶³⁾ きでないことは確かであるとしても、「爾かも個人にもせよ、団体にもせよ、吾人は神にあらずして、人なることを忘るべからざるなり、(傍点筆者)」と厳しく注意を促している。そして「正しく人間としての治罪主義」について本多庸一は、その「終局の目的」は、「基督の最後の言」である「往きて再び罪を犯す勿れ」(約翰伝八章十一節)にあり、「是実に真正の主義」⁽⁶³⁾ であると断じている。「故に基督の最後の言は、正しく人間としての治罪主義なりとす、曰く『往きて再び罪を犯す勿れ』と、是実に真正の主義なり、終局の目的なり、」⁽⁶³⁾。なお「約翰伝八章十一節」の聖語は、正確には、「我も爾の罪を定めず往きて再び罪を犯す勿れ」⁽⁶⁴⁾ である。

このように罪囚(監獄囚人)の「其自由を奪て自他を懲戒し、且つ悔改遷善の法を講じて、一種の教育を施す」監獄に改良を求めた本多庸一は、次の「第二」において考察を加えるように、より具体的に監獄を「罪悪と復習をなすの処」としないで、「寧ろ懲治教誨の学校」⁽⁴²⁾ の設立を提案している。

「即ち之(監獄)を以て罪悪と復習をなすの処となさずして、寧ろ懲治教誨の学校と看做すの思想傾向を馴致せざるべからず⁽⁴²⁾」。

そして本多庸一は、この日本の監獄の「現状に徴するに果して如何、朝野の意見能く之(正しく人間としての治罪主義)に合ふものありや、獄内の施設、幾干か此目的に達するに足る者ありや、」⁽⁶⁶⁾ と深く嘆いて、正しい人間治罪主義の監獄司法を実現するために、第二の監獄改良の方法として、監獄内外の思想の改良を提唱することになる。

第二の監獄改良の方法は、監獄内外の思想の改良の問題である。

本多庸一は、既に触れたように、監獄改良の「其の重要な点は監獄に対する社会の思想を進化」⁽⁴²⁾ させることにあると考えている。この監獄改良の「社会の思想を進化」させるために、監獄内の思想の改良と、監獄外の思想の改良の二つの方法を提唱している。

最初の監獄内の思想の改良については、本多庸一は、「之(監獄)を以て罪悪と復讐をなすの処となさずして」、寧ろ「悔改遷善の法」を講ずる「懲治教誨の学校と看做すの思想傾向を馴致」しなければと説いている。この「懲治教誨の学校」における「悔改遷善の法」について本多庸一は、必ずしも具体的に記述してはいないが、本多庸一から学んで「社会事業に携はる運命を植へつけられた」⁽⁶⁾ 生江孝之は、「邦人基督教徒にして始めて之(監獄改良事業)に着手した」原胤昭の基督教主義の教誨について、「氏(原胤昭)は一般教誨の他に個人教誨、監房教誨等を創め専ら実績を挙げることに努力した」⁽⁸⁸⁾ と述べる。一般教誨とは、一般に行われる「総囚教誨」のことで、「多数の囚人たちを講堂に集め、教誨師が壇上

から講話する方法」⁽⁶⁷⁾で、「個人教誨」とは、「必要又は請によりて囚人を個々に呼出し、机辺に座し看守を退け囚人と我（教誨師）とのみ相対し公談教誨」⁽⁶⁷⁾する教誨輪方法である。そして房教誨は、「臨房教誨・入房教誨」のことで、原胤昭は、この監房教誨について「私は臨房教誨と名づけて自分も監房へ入り囚徒と膝を交へて座談的に、教諭し又質問に答へ」る「私の創意」に基づく教誨方法である。片岡優子氏は、この「原が『囚人と対等』に会話をするような教誨方法を用いた」その理由について、次のように指摘している。

- ①「原が自身の信仰に基づき、神の前に人は皆平等であるというキリスト教の人間観を原が体得していたため、たとえ凶悪犯であってもひとりの人間として尊重していたこと、
- ②原も準国事犯として収監された経験があり、その際に囚人たちの立場に共感し、彼らを「友」であると考えていたこと、
- ③原は自身の事業実践を「人道的な愛」に基づくものであると述べており、それはキリストによって示された人類愛に基づく対人援助の実践であったこと等が考えられる。」⁽⁶⁸⁾

本多庸一は、監獄の「懲治教誨の学校」における「悔改遷善の法」として、具体的には原胤昭の基督教主義の教誨方法を念頭に置いていたのであろう。この原胤昭の基督教主義の教誨方法について、今日、片岡優子氏は、「それはキリストによって示された人類愛に基づく対人援助の実践であった」⁽⁶⁸⁾と極めて高く評価している。

そして又、本多庸一は、この罪囚（監獄囚人）に対する悔改遷善・懲治教誨の「一種の教育を施す」ことだけでなく、司獄吏の「加ふるに罪囚の境遇を隣愍するの同情発達し、彼の戦場の傷病兵をいたはるが如く」⁽⁴²⁾、人間治罪主義による治獄精神の改良によって「是れ監獄改良の根本」が成立しその「大勢（も）定まる」⁽⁴²⁾と説いている。

「此（人間治罪主義）の思想朝野に普ねく、加ふるに罪囚の境遇を隣愍するの同情発達し、彼の戦場の傷病兵をいたはるが如くならば、是れ監獄改良の根本成り大勢定まる者と謂ふを得べし。」⁽⁶⁹⁾

本多庸一は、この監獄改良の根本もその大勢も定まらないのは、監獄司法の「蓋し其（人間治罪の）主義目的の闡明に於て欠くる所」がある上に、「依然たる除害、復讐の意義のみ実行せられ、懲戒教育の実」は少しも挙っていないと強烈に批判していることは先に触れたところである⁽⁶⁹⁾。

従って、「然らざれば獄則如何に整頓するも、監房如何に安全なるも、他の機関（警察裁判所等）如何に具備するも、恐らくは徒らに虚飾、所謂画餅の憾を免れ」ることはないと言本多庸一は危惧しているのである。

二つ目の監獄外の思想の改良の問題は、いかにして「監獄に人を驅入る、社会の腐敗」を是正するか、の問題である。本多庸一は、監獄の改良は、監獄内の思想や施設の改良だけでなく、監獄外の思想、即ち「監獄に人を驅入る、社会の腐敗」⁽⁴²⁾を改良しなければ、監獄の改良は決して実現しないと考えているのである。（「要するに監獄（内の思想）を改良すると共に、監獄外の思想を改良せざるべんらず。監獄に人を驅入る、社会の腐敗を正さざるべからず。」⁽⁴²⁾）

ここに本多庸一が指摘する「監獄に人を驅入る、社会の腐敗」⁽⁴²⁾とは、「消極的に目前の害を防ぎ、内実は」⁽⁷⁰⁾、「犯罪専門家の寄宿舎たるに似」ていることを指している。

「然るに僅かに之れ（犯罪）を消極的に目前の害を防ぎ、内実は罪惡の根を培養するの実あらしめば、大嘆息の至にあらずや、」⁽⁷⁰⁾

「約言すれば現今の監獄は犯罪の練習所たるの観あり。犯罪専門家の寄宿舎たるに似たり。」⁽⁷¹⁾

本多庸一は、「現今の監獄は」の「内実は罪惡の根を培養するの実あらしめ」て「犯罪の練習所たるの観」を呈していると大きく嘆息しているのである。更に本多庸一は、「毎年六百萬円宛の国費を払い、一萬五百余人の司獄吏を置き、六萬余人の犯罪専門家の番をせしむること」は、「決して軽々視すべき」⁽⁷²⁾ことだけでなく、しかも罪囚の六萬人は、「皆之れ人の子やたり、母たり、夫たり、婦たるもの」であるから、「実に嘆すべきこと」であると厳しく批判を加えている。

「毎年六百萬円宛の国費を払い、一萬五百余人の司獄吏を置き、六萬余人の犯罪専門家の番をせしむること、決して軽々視すべきにあらざるなり。其の官吏と其の囚人とを合せて七萬余人優に一軍を組成すべし。若し之に関係ある警察裁判所等の人員を加ふるときは拾萬人以上となるなり況んや此の六萬人は、皆之れ人の子女たり、母たり、夫たり、婦たるものなりとすれば、実に嘆ずべきことにあらずや。」⁽⁷²⁾

本多庸一は、この一萬五百余人の司獄吏、六萬余人の囚人は、「其の官吏と其の囚人とを合せて七萬余人」で「優に一軍を組成す」ことができるし、「若し之に関係ある警察裁判所等の人員を加ふるときは拾萬人以上」の「国家一方の大勢力」となる、この「国家一方の大勢力」が、既に触れたように、僅かに「消極的に目前の害を防ぎ」、「依然たる除害、復讐の意義のみ実行せられ」とすれば、「我邦の監獄が、其施設の目的に適し」⁽⁴⁴⁾ ているかどうか、「大に疑」を抱いているのである。更に本多庸一は、「六萬の犯罪者を（社会の）敵と見」て、「監獄に人を驅入る」⁽⁷¹⁾ ことであれば、「彼等は遂に、永遠（に）救はるべからざる者となる」⁽⁷³⁾ ことは、「甚だ恐るべき」ことであると認識し説いている。

「六萬の犯罪者を敵と見れば、甚だ恐るべきも、一方より考ふれば是れ我社会戦争の傷病兵なり。之を癒せば戦闘力増加し、否らざれば徒らに病院の費用を払ふのみ。戦闘力の減退を免れざるは勿論、却つて累となるべきなり。」⁽⁷²⁾

本多庸一は、六萬の犯罪者について、これら罪囚は、「皆之れ人の子女たり、母たり、夫たり、婦たるもの」であって決して社会の敵ではなく、「一方より考ふれば是れ我社会戦争の傷病兵」ある、それ故に、「之を癒せば戦闘力増加し」真の「国家一方の大勢力」となるが、「否らざれば徒らに病院の費用を払ふのみ」に終わってしまうばかりでなく、「今の監獄と獄吏」⁽⁷³⁾ の「戦闘力の減退を免れざるは勿論、却つて累となる」と強調している。

本多庸一は、「監獄に対する社会の思想を進化」させるために、監獄内外の思想の改良を「及ぶたけ之を実行して改良の根帯を建造せん」⁽⁷³⁾ としたのである。何故なら本多庸一は、「現在の懲戒の爲めに罰せられし者、其治獄の方法の悪しきが爲め、彼等は遂に、永遠救はるべからざる者となる」を「慮」⁽⁷³⁾ っていたからである。

第三の監獄改良の方法は、有徳な司獄吏の資質と養成の問題である。

本多庸一は、日本の罪罰主義の「監獄に対する社会の思想を進化」させる第三の方法として、有能な司獄吏の養成を提案している。本多庸一によれば、「我邦司獄官人員は一萬〇五百十三人」で、これに「六萬の囚人と一萬五百の司獄吏は国家一方の大勢力」⁽⁷⁰⁾ になっている。その上この司獄官人員に警察裁判所等の司獄関係吏員を合算すれば、四萬八千五百六十七人の多きになっている。しかも監獄経費は、司獄官人員の俸給一千七百五十四円三十六銭三厘（1754円36銭, 3厘）と監獄費の総額五千三百十四円五十七銭九厘（5314円57銭九厘）の合計七千六十八円九十四銭二厘（7068円94銭2厘）で「決して少なく」ない経費であると本多庸一は認識し主張している。ちなみに警察裁判所等の司獄関係吏員の「其経費は千八百五十一萬八千二百二十六円」である。

「試に統計表を見よ、我邦司獄官人員は一萬〇五百十三人にしてその俸給は一千七百五十四円三十六銭三厘、監獄費の総額五千三百十四円五十七銭九厘なりとす、而して犯罪人は六萬を上下して、年々駁々として其数を増加すといふ、六萬の囚人と一萬五百の司獄吏は国家一方の大勢力にあらずや、然るに僅かに之れを消極的に目前の害を防ぎ、内実は罪惡の根を培養するの実あらしめば、大嘆息の至にあらずや、若し夫れ警察裁判所等の司獄に関係近き者も合算すれば、吏員の総数は、四萬八千五百六十七人、其経費は千八百五十一萬八千二百二十六円なり、決して少なと謂ふ可からず、」⁽⁷⁰⁾

このように司獄吏が「国家一方の大勢力」になっているにも拘らず、監獄司法の「其弊害の多きものは」、本多庸一によれば、「必しも人員の少きと経費の足らざる」ことにあるのではなく、「蓋し其（司獄の）主義目的の闡明に於て欠くる所ありて、依然たる除害、復讐の意義のみ実行せられ、懲誡教育の実」⁽⁶⁹⁾ が挙がっていないからである。そして本多庸一は、司獄吏の「懲誡教育の実」が挙がらないのは、「未だ（司獄）吏員の精神、（監獄）施設の趣旨に於て、（治獄の）主義目的と相容れざる者」があるからで、「故に（監

獄) 改良の始は能く其(人間治罪の)主義目的を了解せる(司獄)吏員を得る」ことが最も重要且つ不可欠であると主張している。

人間治罪主義による監獄改良は、『必ず先づ其器を利すもの是なり、』⁽⁷⁴⁾

人間治罪主義による監獄の「改良の始」は、人間治罪の「主義目的を了解せる」司獄吏員を得ることによって初めて可能になると考えているのである。

「斯の如くして其弊害の多きものは、吾人未だ研究其真状を得ずと雖ども、必しも人員の少きと経費の足らざるとに、其責を帰すべしとは思ふこと能はざるなり、蓋し其主義目的の闡明に於て欠くる所ありて、依然たる除害、復讐の意義のみ実行せられ、懲誡教育の実挙らざるもの多く、未だ吏員の精神、施設の趣旨に於て、主義目的と相容れざる者ありて然るにあらざらんや、故に改良の始は能く其主義目的を了解せる吏員を得るにあり、工其事を善せんと欲す、必ず先づ其器を利すもの是なり、」⁽⁶⁹⁾

それでは、本多庸一は有徳な司獄吏の獲得と養成に関しては、どのように考えているのであろうか。ここで言う「有徳な司獄吏」とは、「能く其(人間治罪の)主義目的を了解せる(司獄)吏員」のことである。

この「有徳な司獄吏」の獲得について本多庸一は、司獄吏の「必ず先づ其器を利す」ことから始めるにしても、「然れども吏員は天より降るもの」ではないし、しかも「社会の趨勢が未だ斯の如くで」あるので、「其中より生ずる吏員のみ」であって、「独り賢良なるべきを望むは、これ黄河に清水を汲まんと欲するもの」⁽⁷⁴⁾ であると述べている。

「故に改良の始は能く其主義目的を了解せる吏員を得るにあり、工其事を善せんと欲す、必ず先づ其の器を利するもの是れなり、然れども吏員は天より降るものにあらず、社会の趨勢が未だ斯の如くなるに、其中より生ずる吏員のみ、独り賢良なるべきを望むは、これ黄河に清水を汲まんと欲するものなり、」⁽⁷⁴⁾

かくして「故に我等は先づ社会に大勢疾呼して、其眼を開」⁽⁷⁴⁾ き、「而して之を社会に訴て(人間治罪の)主義を闡明」⁽⁷⁴⁾ にしたとしても、「惟恐る、所は、」「智明、稍明かなれども、心情冷淡なれば行為起らざるの患を免れ」⁽⁷⁴⁾ ないことである。

「故に我等は先づ社会に大勢疾呼して、其眼を開かざるべからず、而して之を社会に訴て主義を闡明することは河清を待つ難きが如きにあらざるべしと雖も、惟恐る、所は、主義明かにして、其事依然として挙らざるにあり、智明、稍明かなれども、心情冷淡なれば行為起らざるの患を免れず、此に於て一層高く上り一層深く入りて、其奥底を養ふの活力を求めざるを得ず、」⁽⁷⁴⁾

従って、「智明、稍明かなれども、心情冷淡なれば行為起らざる」今の司獄吏を、「独り賢良なる」司獄吏として養成するために本多庸一は、「此に於て一層高く上り一層深く入りて、其奥底を養ふの活力を求め」ことが必要不可欠であると考えている。この司獄吏に求める「一層高く上り一層深く入りて、其奥底を養ふの活力」とは、本多庸一によれば、「聖書に訓へたる主キリスト」⁽⁷⁴⁾ の「いかなる悪人も一体の中に容れ給ひて、之と共に獄中に入り給ふの同情を有し、恰も天国と地獄との差別を知らざるもの、如し、永遠なる神の子にして人類全体の代表をなさる、御心」⁽⁷⁵⁾ である。

本多庸一によれば、この主キリストの「かくも広く、また柔和に、謙遜に、温かなる」大御心を「体しつ、我を省みて」こそ、今の司獄吏の始めて「其奥底を養ふの活力」となるのである。なお本多庸一は、司獄吏の「其奥底を養ふの活力」となる主キリストの聖語「主は微賤の一人と同体なりと宣」うた聖語について、次のように「主キリストに帰りて之を問」⁽⁷⁴⁾ うている。

「我等は又其主義目的を、聖書に訓へたる主キリストに帰りて之を問はんと欲す、曰く我父に恵まる、者よ、来りて創世より以来なんじの為に備えられたる国を嗣げ、蓋はなんじら我飢し時我に食はせ渴きしとき我に飲せ、旅せしとき我を宿らせ、裸なりしとき我に衣せ病しとき我をみまひ、獄に在りしとき我に来ればなり(馬太伝十章三十四、三十五、三十六節)と又曰く、「爾曹我が兄弟の最微者の一人に行へるは、即ち我に行へるなり」(同上四十節)とキリストの同情実にかくの如きに至る、主は微賤の一人と同体なりと宣へり、」⁽⁷⁶⁾

本多庸一は、「今日獄中に在るものに同情するは、これ実にキリストとに行くなり。」⁽⁷⁷⁾ と断言して

いる。本多庸一に従えば、罪囚の「彼等の罪悪は、絶対に一個人の責任なりや、寧ろ社会の不完全なる結果にはあらずや、境遇の導きしとは何ぞ、竊かに盗するは何ぞ、我等も亦其責任を負は」⁽⁷³⁾ なければいけないからである。

引用・参考文献

- (62) 白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』二六七頁
- (63) 白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』二六八頁
- (64) 日本聖書協会の『聖書』八三二頁
- (65) 日本聖書刊行会の『聖書新改訳』九一八頁
- (66) 白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』二六八～二六九頁
- (67) 片岡優子『原胤昭の研究』一〇六頁
- (68) 片岡優子『原胤昭の研究』一〇七頁
- (69) 白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』二六九～二七〇頁
- (70) 白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』二六九頁
- (71) 青山学院編纂『本多庸一先生遺稿』二〇〇～二〇一頁
- (72) 青山学院編纂『本多庸一先生遺稿』二〇一頁
- (73) 白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』二七二頁
- (74) 白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』二七〇頁
- (75) 白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』二七一頁
- (76) 白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』二七〇～二七一頁
- (77) 白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』二七三頁

社会文明の進歩の要素 — 社会事業としての監獄改良

本多庸一は、社会事業としての監獄改良は、「監獄改良の一術」⁽⁷²⁾ である禁酒論（運動）と共に社会文明の進歩の要素であると考えている。そしてこれら監獄改良と禁酒論（運動）は、本多庸一によれば、「実に現社会の弱点に対し尤も有効なる施設」であって「甚だ緊要なる問題」となっていることは既に触れた通りである。ところで本多庸一が監獄改良を禁酒論（運動）と共に社会事業として理解し認識しているのは、プロテスタント基督教においては、社会や国家の「実際と時勢とに徴して、適切実効あることを勉め、「其の企図其の覚悟、非常に堅固にして」、「よく有効適当なる進歩改良を図る」ことによって、「主の祈り」である「神国の建設」を実現できると把握し認識しているからである。そして本多庸一が、社会事業としての監獄改良と禁酒論（運動）の両者を、「実に現社会の弱点に対し尤も有効なる施設」であると認識しているのは、「古に重からずして」、「今新たに之を立つる」時に、「何事も事実の改良は人心改良に於て初めて実行を奏す」からである。

「是れ古に重からずして今に急なるが故に、古の信条にこれなくして今新たに之を立つるの要を生じたるなり。之を要するに、何事も事実の改良は人心改良に於て初めて実効を奏す。」⁽⁷⁸⁾

監獄司法や禁酒論などの「事実の改良」は、「人心改良に於て初めて実行を奏す」のである。本多庸一によれば、事実の改良に実行を奏する「人心改良」は、「少しく自己と社会との利害関係の緊密なることを知り、社会を救ふ（社会的救済）は自己をも救う所以なるを覚ゆることを要（傍点筆者）」とし、「宜しく之（知識としての事実の改良）を動かすの同情を養（傍点筆者）」⁽⁷⁸⁾ うことである。同情は、「実行の能力」⁽⁷⁸⁾ からである。

「世人は更に少しく自己と社会との利害関係の緊密なることを知り、社会を救ふは自己をも救う所以なるを覚ゆることを要す。而して単純なる智識は実行の能力に乏しきものなり。宜しく之を動かすの同情を養はざるべからず。」⁽⁷⁸⁾

この「事実の改良」の「実行の能力」である同情の養成について、本多庸一は、「マタイ伝七〇十二」の聖語「凡て人にせられんと欲ふことは、汝等また人にも其の如くせよ」を挙げて、「同情を養ふはキリストの同情に触れて同化を勉むるより善きものはあらじ。」⁽⁷⁸⁾ と教えている。

「究竟するところ万事皆『凡て人にせられんと欲ふことは、汝等また人にも其の如くせよ』（マタイ伝七〇十二）との聖訓を服膺して同情を養はざるべからざる也同情を養ふはキリストの同情に触れて同化

を勉むるより善きものはあらず。キリストに同化せられて身之を實驗し、以て社会文明の進歩の要素たらざるべからざるなり。」⁽⁷⁸⁾

この「マタイ伝七〇十二」の聖訓は、日本聖書協会の昭和29(1954)年の改訳では、「だから、何事でも人々からしてほしいと望むことは、人々にもそのとおりにせよ。これが律法であり、預言者である。」⁽⁷⁹⁾となっており、昭和45(1970)年6月20日、日本聖書刊行会発行の『聖書 新改訳』では、「それで、何事でも、自分にしてもらいたいことは、ほかの人にもそのようにしなさい(ルカ六・三一では、「あなたがたもそのようにしなさい」)。これが律法であり預言者です。」⁽⁸⁰⁾と翻訳されている。「これが律法であり、預言者である(これが律法であり預言者です)」は、「キリスト者の原則として、すなわち律法と預言者に関するイエスの解釈の要約として理解され適用され(傍点ママ)」⁽⁸¹⁾ている。この「マタイ伝七〇十二」の聖訓「万事皆『凡て人にせられんと欲ふことは、汝等また人にも其の如くせよ』」は、「それがキリスト教世界において果たした重要な役割というだけでなく(教会の外にいる多くの人々にとって、それはイエスの教えを要約して居る)」「黄金律」⁽⁸¹⁾である。

それでは、「智識」を動かす「マタイ伝七〇十二」の聖訓である「同情」とは何であり何を意味しているのだろうか。「同情」は、『増補字源』⁽⁸²⁾によれば、字義的には「恕の字の義」で「おもしろい、おなじおもしろい」⁽⁸²⁾、「恕」は、「おもしろい。又、其の心を推して物に及ぼす同情心」⁽⁸³⁾の意である。

そして本多庸一は、このキリストの聖訓の黄金律「同情」の養成について、「人々が苦心するのみにては、効を奏しがた」い時には、「天の祐助を仰ぎて、大成を期すことになる、それ故に「天人一体となりてこそ精神界の改良は成る」と説いている。「事実の改良」は、「天人一体の」⁽⁸⁴⁾社会を救ふは自己をも救う「人心改良に於て初めて実行を奏す」からである。

本多庸一は、天人一体への人心改良であり、そして「事実の改良」の実行能力であるキリストの聖訓「同情」こそが、我が「極東第一の文明国」⁽⁸⁵⁾の現社会の弱点となっている監獄改良と禁酒運動(論)に対して、社会思想を進化させる日本の「社会文明の進歩の要素」として考えているのである。それ故にこのキリストの聖訓「同情」は、「すべからく一家のこと、国家のこと、すべてのこと、すべてを思うものでなければならぬ」ない矯風慈善事業のない「時代の要素」でもある。従ってキリストの聖訓「同情」は、「聴衆と同情相通ずることを要」⁽⁸⁶⁾し、そのためには、「神の勅使として、時に一世を叱咤し警戒するを要すべしと雖ども、多くは己れも福音を要するものとして、一般聴衆と共に同じ水平に立ちた語るとは、最も同情を醸すに適すべし」⁽⁸⁶⁾と説いている。

社会の進歩改良としての社会事業「監獄改良及禁酒運動」は、矯風慈善事業の「時務」⁽⁸⁵⁾である。それ故に、矯風慈善の事業は、「伝道と相並んで大切かる時務であるが故に、我ら信者は協力同力して」監獄改良及禁酒運動に「全力をつくすさなければならぬ」のである。本多庸一は、「近頃ようやく悔改めの時機が進んできた」のにも拘らず、「我らの兄弟の多数者は父なる神を知らず、その愛を知らず、ことに己れを愛することを知らず、ただいたづらに、お互いに争い、傷つけ、しかして父のみ心をこの上もなく痛めているではないか。」⁽⁸⁵⁾と神を恐れ人を愛しているのである。

引用・参考文献

- (78) 青山学院編纂『本多庸一先生遺稿』二〇二頁
- (79) 日本聖書協会『聖書』十頁
- (80) 日本聖書刊行会『聖書 新改訳 新約聖書』十一頁
- (81) D.R.A.ヘア、塚本忠訳『マタイによる福音書』一五四頁
- (82) 『増補字源』三〇九頁
- (83) 『増補字源』六五九頁
- (84) 白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』十五頁
- (85) 宮崎繁一『祈る者は行ふべし—本多庸一先生説教集・評伝』一三六頁
- (86) 白鳥甲子造『本多庸一先生説教集』二八四頁
- (87) 大木英夫『主の祈りキリスト入門』一一七頁
- (88) 生江孝之『日本基督教社会事業史』一二四～一二五頁
- (89) 青山学院編纂『本多庸一先生遺稿』二二二頁