The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	明治後期の福祉領域における宗教の公共的機能 : 巣鴨監獄教誨師事件とその後の展開
Author(s)	井川, 裕覚
Citation	宗教と社会貢献. 2022, 12(1), p. 1-27
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/86912
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

論文

明治後期の福祉領域における宗教の公共的機能

―巣鴨監獄教誨師事件とその後の展開―

井川裕覚*

Public Functions of Religions Developed through Social Work in The Late Meiji Era

Developments after the Sugamo Prison Chaplains Incident

IKAWA Yugaku

論文要旨

本論の目的は、近代日本の福祉をめぐる公共空間の形成過程において宗教がいかなる機能を担ったのか検討することにある。その際、巣鴨監獄の教誨師の地位をめぐって、真宗大谷派教誨師とキリスト教徒、留岡幸助が対立した巣鴨監獄教誨師事件（1898 年）に注目する。事件は、欧米諸国との条約改正を背景に実施された近代的な監獄改良の延長に位置し、内務省関係者と仏教およびキリスト教教誨師による相互交渉のもとに引き起こされた。事件を一つの契機として、明治後期以降、福祉領域において宗教者や宗教教団が公共的機能を担い得る時代を迎えるようになった。

キーワード　社会福祉，宗教の公共的機能，巣鴨監獄教誨師事件，留岡幸助

The purpose of this paper is to examine the characteristics of the public functions of religious organizations and clergies in the formation of social work in the modern Japan. The paper focuses on the Sugamo Prison Chaplains Incident (1898), i.e., a conflict between Buddhists and Christian Kousuke Tomeoka over the status of chaplains. At that time, prisons were being improved and modernized against the backdrop of revising the treaties with the Western countries. The Incident was triggered during negotiations between the Japanese government officials and the Buddhist and Christian chaplains. The Incident prompted an opportunity for the religious organizations and clergies to initiate their engagements in social works, a new public function of religion in the late Meiji era.

Keywords: social work, public functions of religions, Sugamo Prison Chaplains Incident, Kosuke Tomeoka

* 上智大学大学院実践宗教学研究科・特別研究員

1. はじめに——近代日本の福祉をめぐる公共空間と宗教

1.1 社会福祉史研究における宗教の評価

近代日本の社会福祉領域が形成される過程において、宗教はいかに「貢献」したのであろうか。本論では、1898（明治 31）年 9 月に発生した巣鴨監獄教誨師事件を事例として、政府・行政などの公的機関と仏教やキリスト教など民間の社会福祉活動(1)が相互に関わり合うことで形成された明治後期の「福祉をめぐる公共空間」の諸相を検討する。

近代日本の社会福祉領域は、公的な救済制度にくわえて、宗教関係者や地域社会の有力者、篤志家など民間の様々な実践によって形成された。日本の社会福祉の歴史を遡るとき、古くは奈良時代から鎌倉時代にかけても、行基や空海、忍性、空也、一遍など多くの仏教関係者が様々な社会問題に取り組んできた。

しかし、近代日本の社会福祉に関する主要な通史を参照すると、宗教関係者による社会福祉活動の記述は乏しく、内務省による規則や法案に基づく公的な社会福祉制度の展開が中心的な命題であったことがわかる［菊池他編 2003、吉田 2004］。戦後の社会福祉学では、その研究の牽引役を担った吉田久一の研究に代表されるように、近代日本の資本主義化に伴う政治・経済構造の発展と、それに対応する社会福祉（制度）のあり方を描くことに力点が置かれたといえる(2)。

こうした問題意識のもとで、日本の社会福祉が形成される過程で宗教関係者が担った機能は周縁的なものとみなされ、時に否定的にさえ扱われてきた［一番ヶ瀬 1964、池田 1986］。その根底には、戦前の宗教関係者による社会福祉事業が国家の支配政策の一翼を担う社会教化機関へと変質し、やがて戦時下の国家的な厚生事業の一部へと展開したことへの批判が込められていた。

一方で、政治・経済構造に優位性を認める社会福祉の歴史像を相対化しようとする動きも生じている。例えば、地域福祉史や人物史研究などに着手してきた菊池義昭は、施設や地域福祉、その当事者の歴史に着目することで、社会福祉と当事者の「相互」的な関わりを示すことが必要であるという［菊池 2019: 6-8］。また、社会福祉の全体像を「福祉の複合体」という分析概念

を用いて検討したのが、高田実による成果である。高田は、福祉を家族や企業、地域社会、相互扶助団体、宗教組織、地方公共団体、国家などの多様な歴史主体と多元的な原理によって構成された構造的複合体と捉え、種々の動因を埋め込んだ歴史的ダイナミズムを描くことが重要であると指摘する［高田 2012: 6-7］。このように近年の社会福祉史研究では、福祉に関わる多様な当事者の動向を含めた形で社会福祉の歴史を捉え返すことが求められている。

こうした問題意識の前提として、1874（明治 7）年に制定された初の全国的な救貧制度である恤救政策の意義を確認する。その対象は、「人民相互ノ情誼」（近親者による相互扶助）を前提にした「無告の窮民」（労働に従事できない高齢者や児童、障害者など）に限定された。それゆえ、公的な扶助の責任や義務が生じることはなく、政府に従属的な立場の人々に対して、慈恵的な側面から救済が行われたに過ぎなかった［小川 1959、吉田 1960］。こうした限定的な救済策のもとで、明治維新期から中期の社会問題への対策は、実質的に地域の有力者や篤志家など民間の社会福祉活動に委ねられた。なかでも宗教者による活動が目立っており、明治中期頃の傑出した例として、仏教では福田会育児院、キリスト教では石井十次の岡山孤児院などの例が挙げられる。ただし、この期に設立された民間施設の多くが、主に資金難などの理由から地域社会での個人的な規模の活動にとどまったことにも留意が必要である。

日露戦争後に社会問題が本格化すると、恤救政策を中心とする限定的な公的福祉制度と個人レベルの社会福祉活動だけでは対応しきれなくなる。こうした状況を受けて明治後期には、中央慈善協会の設立や地方改良運動などに見られるように、政府による民間の社会福祉活動の組織化が行われ、近代日本の社会福祉領域が曲がりなりにも成立していく。

本論では、このように国家や行政によって一元的に構成される「公的空間」と、社会的な広がりを欠いた「私的空間」の間で、多元的な集団が自律的に行動し、「公」や他集団と交渉し合うことで成立する社会福祉領域を「福祉をめぐる公共空間」と捉えて議論を進める。この概念は、複数の世界観や政治的思想的立場が同時に存在し、相互に交渉しあう関係（協働だけでなく対立をも含む）にあることを前提に、困難な状況にある人々へのケアやサポートを行うことで成立する社会関係を意味している。そこには社会構造によ

る貧困などの境遇にある人々が周辺的なものとして扱われたり、排除されたりすることに抗することも潜在的には含意されている［齋藤 2010: ii］。そして、宗教集団がそのような公共空間の形成に寄与するとき、公共的機能を担うものと捉える。

ただし近代の統治権力が、社会的逸脱者に処罰を与え、さらに他律的な「矯正」をくわえて国家社会にとっての「善き人間」へと導こうとする特徴を有していた点にも留意したい［繁田 2019: 4］。それゆえ、本論で扱う明治後期の国家と社会福祉施設や宗教団体、宗教関係者との関係は非対称的であったといえる。

このような社会構造の下での福祉活動は、「動員モデル」の視点から批判的に捉えられてきた。このモデルは、主体の善意や思いとは裏腹に、国家の政策や資本に組み込まれているとみなす分析枠組みである［仁平 2011: 2］。しかし、そうした視点に立つことで、近代日本の国家主義的な社会状況にありながらも、限定的とはいえ形成されつつあった福祉をめぐる公共空間の諸相が見落とされることとなる。そこで本論では、近代日本のもつ時代的限界を念頭に置きつつ、宗教関係者が社会問題に自律的に働きかけ、福祉をめぐる公共空間の形成にいかに寄与したのか検討することを目的とする。

1.2 社会福祉領域における宗教の公共的機能

広く現代社会における宗教の公共的機能に注目した宗教社会学の成果として、1970 年代以降、宗教集団が新たに社会活動、とくに政治参加を通じた公的空間への関与を深めているという議論が力をもってくる。中でもホセ・カサノヴァは、スペイン、ポーランド、ブラジル、アメリカのキリスト教教団の政治参加を事例に、1980 年代以降、宗教が規範的主張や世俗的倫理観への異議申し立てを行うなど、公共的な機能を担っていると指摘する。そして、近代世界における宗教の「脱私事化」現象について次のように述べている。

> 「脱私事化」というのは、世界中の宗教的諸伝統が、近代化論や世俗化論によって当てがわれてきた周縁的で私的な役割を受け入れることを拒否し続けている、という事実を指してのことである。本質的に宗教

的であったりあるいは宗教の名においておこる社会運動の中には、もっとも世俗的な領域である国家や市場経済の法秩序と自律性に、異議を申し立てるものが現れてきている［カサノヴァ 1997: 13］。

この動向は、社会が近代化に伴って機能分化したとしても、人々が宗教的信仰を内面の世界にとどめることなく、公共圏においてそれを明示しながら、宗教の規範的主張に基づき民主主義の討議的な場に参加し、行動していることを意味している。ここで重要なことは、近代の政教分離に基づく形で構成される、世俗的と捉えられがちな公共圏において、世俗国家が宗教活動を全面的に統制することができたわけではなく、宗教が一定の公共的機能を担う余地があったことである。

ユルゲン・ハーバーマスによる従来の公共性の議論では、宗教による公共圏への関与の可能性が十分に想定されてこなかった(3)。一方、カサノヴァの議論は、宗教的アクターが世俗と宗教の境界を横断する形で規範的な主張を行い、行動するなど、公共圏での宗教の再参入の可能性を認める立場にある(4)。その特徴の一つは、こうした宗教の動向を踏まえながら、世俗主義に基づく立場から政治・経済に優位性を認める公共圏の捉え方に再検討を迫った点に見受けられる。さらに外川昌彦が指摘するように、カサノヴァが、世俗化の進行と手を携えることで近代の多様な宗教現象が生み出されたことを強調したことも重要となる［外川 2020: 236］。

近代社会における学校教育や医療機関においても、宗教が大きな役割を果たした例は少なくない。そうした傾向は、社会福祉領域でも同様である。そこで本論では、特定の宗教的信念に基づく規範的主張や世俗的倫理観とは異なる価値観を公共圏に提示し、またそうした価値観に基づく実践を通して福祉をめぐる公共空間の形成を促す「宗教の公共的機能」に注目する。とりわけ社会福祉領域活動に取り組む場合には、宗教的な倫理観を根拠に事業の対象者の人格を尊ぶことを重視し、その自立を促す支援を実施することに重点が置かれた。

では、福祉をめぐる公共空間と宗教の関係は、日本の社会福祉の歴史研究でいかに描かれてきたのか。吉田久一を中心とする戦後の仏教社会福祉史研究においては、「仏教国益論」の観点から、戦前の国家に協力的な立場を取った仏教教団やその社会福祉事業のあり方に対する批判が行われてきた

［吉田・長谷川 2001: 147-148］。しかし林淳が指摘したように、吉田の近代仏教史観は、「あるべき『近代』『近代化』」の姿を「国家からの自立」に求める傾向にあり、国家に従属的な仏教（教団）のあり方が自明視されるなどの問題を抱えていた［林 2014: 42-43］。それゆえ、既存の仏教社会福祉史研究では、仏教の「在野性」、すなわち私的空間における福祉活動の仏教的意義付けに注目が集まる傾向にあり、福祉をめぐる公共空間の形成過程が見落とされてきたといえる。

日本のキリスト教社会福祉史研究の文脈では、社会史の観点から社会福祉の歴史研究の課題を提示した室田保夫の指摘が注目に値する。室田は、その課題の中心は、福祉に関与する人々の実践や、その主体が関わった社会や国家とのダイナミックな関係、その静動を当時の「人々の情況」と共に描くことにあるという［室田 2017: 270］。また、近代日本の社会福祉史や社会福祉思想史においても、ボランタリーな組織・団体や民間の事業、家族、地域の組織等の評価を組み込む必要があると指摘する［同前: 282］。それは、人々が生活を守るために構築し、維持してきた社会システムの重層性や複合性に着目することで、社会福祉の法制度や政策に限定されない福祉のあり方を明らかにすることでもある。こうした問題意識から、室田は留岡幸助や山室軍平などの人物史研究、その思想を理解するための雑誌研究、彼らの福祉実践の舞台である施設史研究を積み重ねてきた。

室田の問題関心は、私的な民間の福祉活動に注目することで、いわば公的な社会福祉制度の歴史の相対化を試みようとするものである。しかし、そこでは近代以降の民間の社会福祉活動が担ってきた公共的な機能を把握しようとする視点が十分ではなかった。ここで重要なことは、〈国家／民間〉という単純な二項対立において、民間による事業の歴史を明らかにするだけでなく、宗教を含む民間の社会福祉活動や事業が公共的な機能を担っていく歴史を明らかにすることである。

こうした問題意識を引き受けながら本論では、近代日本の福祉をめぐる公共空間の形成に宗教がいかなる機能を担ったのか検討する。その際、巣鴨監獄の教誨師の地位をめぐって仏教とキリスト教が対立した巣鴨監獄教誨師事件（1898 年）に注目し、事件が後の社会福祉領域の展開に与えた影響を明らかにし、そのことの意義を問う。

1.3 巣鴨監獄教誨師事件の歴史的意義

明治後期の福祉をめぐる公共空間の形成という視点から、その歴史の分岐点となった出来事の一つが巣鴨監獄教誨師事件（以下、巣鴨事件）である。巣鴨事件は、1898（明治 31）年 9 月 4 日、時の巣鴨典獄を務めていたキリスト教徒、有馬四郎助が真宗大谷派浅草別院輪番、大草慧実を訪問するところから始まった［宗報 1898.12.15］。有馬は、巣鴨監獄に勤務する大谷派の教誨師 4 名のうち 3 名を辞職させ、新たに留岡幸助の採用を提案した。その目的は、翌年に迫った欧米との条約改正による「内地雑居」(5)を見据え、キリスト教教誨師を採用することにあった。翌日、有馬は大谷派教誨師に辞表の提出を促した。その結果、その全員が辞表を提出し、留岡が就任する。発端は巣鴨監獄の改革にあったが、巣鴨事件は新聞各社でも大きく報道され、真宗大谷派を中心とする仏教界全体の問題となっていく。そして、単なる一監獄の問題から国家と宗教をめぐる政治上の大問題へと発展する。

大谷派では参務の石川舜台を中心に反対運動が広がり、事件は教誨師の問題から仏教対キリスト教、公認教対非公認教という政治問題へと発展する。特に石川や近角常観を中心に結成された仏教徒国民同盟会（後に大日本仏教同盟会に改称）が活発な運動を起こし、政教関係における仏教の優位性を主張する仏教公認教運動へと展開する［吉田 1991: 427-433］。

仏教界の働きかけにより、帝国議会でも巣鴨監獄の仏教教誨師の復職が大多数によって決議された。最終的には有馬四郎助が巣鴨監獄から市谷監獄に、留岡幸助が警察監獄学校教授に転任し、大谷派教誨師が復職を果たしたことで巣鴨事件は一応の決着をみることになる。

これまでに巣鴨事件は、仏教史の文脈から政教関係に発展した事件［吉田 1991、山口 1999: 230］や慈善事業の変革を促す契機［名和 2004: 34、江連 2013: 51］として位置付けられてきた。キリスト教史研究の立場では、遠藤興一が、事件を経て小河滋次郎らの尽力のもとに留岡の警察監獄学校教授への就任が実現したことを示している［遠藤 1981: 63-84］。また、監獄行政の立場から巣鴨事件を検討した赤司友徳は、事件を経てキリスト教徒および仏教徒の教誨師が監獄制度の一部に組み込まれたと評している［赤司 2020: 333-334］。

重要なことは、巣鴨事件へと連なる監獄改良が、政府による監獄制度や内

務官僚、そして監獄教誨に携わった仏教やキリスト教教誨師との相互交渉によって成立している点である。それゆえ、仏教史やキリスト教史、監獄行政史の観点から単線的な歴史を描くだけでなく、福祉をめぐる公共空間に焦点を当てることで、多様なアクターの相互関係とそれぞれに及ぼした影響を捉えることが求められる。

事件が終結した後、当事者の留岡幸助は監獄の外へと活動の場を移し、独自の感化事業として「家庭学校」という名の民営感化院（感化院については後述）を設立する。また、キリスト教への対決姿勢を貫いた仏教界も、キリスト教的な視点を取り入れながら、やがて自身の社会福祉活動の質的な見直しを図っていく。こうした変化は、福祉をめぐる公共空間の形成といかなる関係にあるのだろうか。以下、明治後期の「福祉をめぐる公共空間」が形成される過程で、内務官僚やキリスト教、仏教関係者がどのような活動を繰り広げたのか検討する。

2. 巣鴨監獄教誨師事件と監獄改良

2.1 内務省による監獄改良と監獄教誨

本節では、まず巣鴨事件をめぐる問題の所在とそれに対する内務省の動向を確認する(6)。巣鴨事件の舞台となったのは、内務省と宗教関係者が相互に協力することで実施された監獄教誨である。

監獄教誨の前身は、江戸時代の心学者による教誨や松平定信が設置した人足寄場等の活動に認められるが、この期の教誨は幕藩体制下の「懲罰理念」に基づくものであった［谷山 1950: 654-660］。明治期に入ると、近代的な国家作りを見据えた政府は、監獄教誨を含む監獄改良の重要性を認識し、近代的な教誨理念と制度の整備を志した。

明治 10 年代から 20 年代にかけての監獄教誨は、他の社会福祉活動と同様に民間の篤志家に依存する形で実施されていた。とりわけ浄土真宗東西両派やキリスト教が果たした役割は大きなものであった。欧米列強との条約改正による治外法権の撤廃や内地雑居問題を背景に、やがて内務省でも監獄教誨の刷新方法が議論されるようになる。重要なことは、内務省が民間に依存してきた監獄教誨事業の改革に着手し、その延長線上に巣鴨事件が

発生したことである。

巣鴨事件後の監獄改良に関する議論から、内務省の方針を確認しよう。事件後、内務省では典獄による会議や協議会が開催され、板垣退助内務大臣や小河滋次郎警視庁典獄(7)などが出席し、監獄改良の方針について話し合いが持たれた［吉田 1991: 415-421］。積極的な監獄改良を目指していた板垣は、条約改正実施に向けて監獄事務を整備する必要性を訴えた。典獄からは、特に仏教教誨の成績不振や刷新方法についての意見が交わされた。また、教誨師は積極的に宗教的意味を持つものではないという意見もあった。監獄教誨を布教の場と捉え、儀礼を行うことを主たる目的とする教誨師についても問題視された。欧米で監獄学を学び、内務省の監獄行政の中心を担った小河は、仏教だけでなく神道やキリスト教を背景とする教誨師を採用することの重要性を訴えた。後述するように、監獄教誨事業を独占したい真宗関係者の思いとは裏腹に、政府関係者は世界的な情勢を踏まえながら、より多様な担い手が関わる形での監獄教誨を目指していたといえる。

また、内務省の監獄教誨に関する議論の発端は、法制度の不備も関係している。1871（明治 4）年 11 月に初めて監獄則が制定されるが、監獄教誨が成果を出し始めたのは明治 10 年代以降のことであった。当時は有志の宗教者を中心に教誨活動が行われ、費用も自己負担で実施されていた。1881（明治 14）年第一回改正監獄則によって「教誨」の規定がなされるが、監獄費は地方庁の負担とされた。そのため、特に地方監獄では教誨師を任用できず、各教団などに派遣を要請する方法が取られた［教誨百年編纂委員会編 1973: 36-37］。

1889（明治 22）年の第二回改正監獄則によって教誨師も常勤となったが、採用基準は各典獄に任されていた。大まかな監獄則のもとで、各々の教誨内容は監獄や教誨師によって異なっていた。主に布教や宗教儀礼を目的とする教誨師がいたとしても、制度上やむをえない環境にあった。巣鴨事件が発生する以前の巣鴨監獄でも同様の状況があり、有馬の判断によって留岡幸助を採用することで監獄改良が目指されたのである。

そして、事件発生の翌 1899（明治 32）年 7 月には、監獄則および同施行細則が改正されている。その際、監獄に収容される外国人については、出身国の「国祭及宗教的祭日に免行業を認むる」とされた。また、内訓第 72 号によって「風俗習慣を異にする囚人処遇標準」が定められ、監房の整備、暖

房の設置、衣服・食料の便宜、各人の宗教者による祈祷説教などの配慮がなされた［大原編 1943: 309］。

以上のように、巣鴨事件発生の背景には欧米との条約改正を目指した政府の動きがあり、内務省でも監獄改良の方法が議論されていた。監獄内の処遇内容の改善もその一つであった。特に監獄教誨においては、多様な宗教的背景を持つ在監者への配慮から、仏教教誨師にくわえてキリスト教教誨師を配置する必要性が認識されていたのである。

2.2 内務省とキリスト教の相互交渉——監獄茶話会

内務省を含む監獄関係者による監獄改良の議論は、巣鴨事件の前にも遡ることができる。ここでは、1898（明治 31）年 1 月以降、数回にわたって開催された「監獄茶話会」の動きを検討する。

監獄茶話会では、内務省や監獄の関係者ら百数十名が参加し、監獄に関する議論が交わされた［小河 1898.1.15、監獄雑誌 1898.3.20］。この会合は非公式であったが、官民を問わず監獄関係者が一堂に介し、監獄改良に関する意見交換や講演が行われた。「第三回監獄茶話会出席人名簿」をみると、久米金彌内務省社寺局長や小河滋次郎、有馬四郎助などの監獄局員、監獄官吏にくわえ、民間の立場からは原胤昭や留岡幸助、山本徳尚、生江孝之などのキリスト教関係者が列席している［同 1898.5.20: 18-19］。その席上、小河のほかに原や留岡から実践報告が行われており、民間の監獄関係者の実践や意見を監獄行政に反映させたい狙いがあったことがわかる。ここではキリスト教関係者たちが、監獄行政の指導的立場を担っていたともいえる。その背景には、明治 20 年代前半にかけてキリスト教徒が取り組んできた監獄改良の実績があった。

明治 20 年代後半、真宗東西両派の教誨師が監獄教誨事業を独占したが、近代的な監獄改良という点ではキリスト教徒によって先鞭がつけられていた。特にキリスト教教誨師として監獄改良に取り組んだ、原胤昭による影響は大きなものであった(8)。1884（明治 17）年 7 月、原は国内初のキリスト教教誨師として神戸仮留監獄に赴任する。やがて原は政府の依頼で各地の監獄を視察し、国家の監獄改良への取り組みに参画していく。1888（明治 21）年、原は内務省から釧路監獄署の教誨師の任命を受けて北海道に渡った。後に空知集治監や樺戸集治監でも教誨師を務めている。

明治政府によって教導職が廃止される 1884（明治 17）年以前の教誨方法は、神官や僧侶らが工場や食堂などで、三条の教則を中心に因果応報や真俗二諦などの教えを説く集団教誨が中心であった［教誨百年編纂委員会編 1973: 34］。そうした時代に原は、獄舎に自ら足を運び、受刑者一人ひとりと向き合う臨房教誨や個人教誨を日本に初めて導入した。また、多数の受刑者を対象とする「総囚教誨」では、宗教色のない講話を行う「道義教誨」を実施した。キリスト教的な信念に基づく「特別教誨」の実施は、個人的に希望があった場合に限られていた。このような教誨活動は、対象者一人ひとりの「信教の自由」を尊重するものであった［片岡 2011: 138-141］。これは、欧米との条約改正の条件の一つとされた人道的な監獄改良の方針に適う内容でもあった。

原の影響を受け、北海道の各監獄では相次いで、牧野虎治、留岡幸助、松尾音次郎、山本徳尚、水崎基一など同志社英学校出身の教誨師が赴任した。道内の監獄は一時キリスト教教誨師によって占められ、「北海道バンド」と称される一団を形成するほどの隆盛を誇った(9)。また、こうしたキリスト教教誨師の支援者の中には、1891（明治 24）年に北海道集治監の初代典獄として人道的支援を推し進めた大井上輝前や後にキリスト教徒になる有馬四郎助の存在があった(10)。明治 20 年代前半の北海道では、キリスト教に関係する教誨師と典獄の協力によって過酷な囚人労働を行う監獄の改良が目指されたのである。

監獄茶話会に参加したキリスト教関係者は、かつて北海道での監獄改良に関与した中心人物たちであった。真宗関係者が独占的に監獄教誨に従事していたにも関わらず、キリスト教徒と監獄官吏が連携し、政府の監獄教誨の方針が議論されていた点は注目に値する。巣鴨事件は、監獄改良をめぐって、政府や内務官僚、仏教、キリスト教関係者各々の思惑が交錯する中で発生したのである。こうした状況は、監獄教誨事業がもはや国内の仏教徒とキリスト教徒の主導権争いの問題ではなく、欧米諸国との関係を視野に入れながら、より多様な担い手の関与による運営を模索すべき時期を迎えていたことを示している。

2.3 留岡幸助の監獄改良論

巣鴨事件のきっかけとなった監獄改良をめぐって、内務省や仏教関係者

に大きな影響を及ぼしたのが留岡幸助である。次に留岡が、どのような背景から監獄改良を志ざし、社会福祉領域でいかなる公共的機能を担うようになったのか検討する。

監獄茶話会が開催される前年の 12 月、留岡は監獄改良に関する講演を行なっている［留岡 1898.2.20: 3-7］。そこで留岡は、受刑者の大半が再犯者であるとし、政府による監獄事業が「犯罪者の練習所」となっていることを指摘する。そして、法律上は人の生命や財産を犯す者は犯罪者であるが、「道徳的眼光」の視点からは犯罪人も「同胞」であり、その「同胞」を懲戒すると同時に「改（ママ）過遷善」へと向かわせる義務があるという。こうした留岡の監獄改良に対する問題意識の背景には、教誨師としての実践を内発的に支えたキリスト教的信念があった。

留岡は罪を犯した人々を「犯罪者」として峻別するのではなく「同胞」とみなし、その境遇に哀れみの目を向けた。それは、キリスト教的な倫理観に基づく「同情」によるものであった。1896（明治 29）年に著した「理想的教誨師」のなかで、「同情の精神は悪を征し善を強むるに外ならず、教誨師にして同情の精神なからんか」、「悪に対するに善を以てし、敵を遇するに愛を以てする君子の道なり」と、留岡は「犯罪者」に対する「同情」の重要性を指摘し、「囚情」に配慮することの意義を強調している［同 1896.3.30: 18-19］。

留岡のいう「同情」とは、キリスト教的な救済としての「sympathy」に影響を受けたものであり、「艱難の境地にあり泣き苦しむ者を救済することは勿論のこと、彼等に寄り添い共に人々を導く」ことであった［近藤 2017: 44］。留岡による監獄改良の取り組みでは、キリスト教的な倫理観に基づき、「犯罪者」の境遇に対して「同情」が喚起された。こうした留岡の教誨活動は、明治政府が導入を目指した近代的な監獄行政のあり方を先取りするものでもあった。

さらに先の講演のなかで留岡は、罪を犯す者が減らない実情や監獄事業の成果が上がらないのは一種の社会問題であり、監獄改良は国家と国民の協力によって成立すると指摘する。くわえて、監獄改良の担い手はキリスト教や仏教に限ったことではなく、様々な立場の者が関わることを重要視する［留岡 1898.2.20: 6］。これらの発言は、真宗関係者が監獄教誨を独占する一方で、その成果が上がらない状況への批判とも読み取れる。また、北海道での先駆的な取り組みとその挫折を経た留岡が、監獄改良への取り組みを、

キリスト教や仏教の主導権争いの問題ではなく、国家全体で解決すべき課題に位置付けていることを示している。つまり、留岡は監獄事業を公私の別を超えて多様な立場の者が関わることで成立するものと認識しているのだ。

こうした問題意識は、監獄茶話会に関与した内務官僚、小河滋次郎にも共有されている。小河は欧米の監獄改良を踏まえ、国内でも官吏だけでなく宗教者や実業家が協力して監獄改良に取り組む必要があるという［小河 1898.1.15: 1-2］。そして、監獄改良をめぐる欧米と日本の大きな違いは「社会の活力たる宗教」の有無にあるとし、特に宗教者への奮起を促していることが分かる。

監獄教誨において多様な宗教者の関与が求められる背景には、個々の受刑者の宗教的背景への配慮があった。1894（明治 27）年 8 月当時、全国 127 か所の監獄に務めた教誨師は約 162 人であった［教誨百年編纂委員会編 1973： 333-803］(11)。また、同時期の真宗教誨師の割合は全体の約 85％を占めた(12)。

このような状況に対して、留岡は「監獄教誨論」で「我国に於る監獄教誨は頗る不公平なり、内務省の方針たるや一つに仏教を以て教誨の専売となす」と批判する［留岡 1897.3.15 : 4-7］。そして、宗教の本質は「信仰なるものは即ち良心問題なればなり」と、信教の自由に基づく監獄教誨のあり方の重要性を主張する。その上で、「典獄は宗派心を抱く可らず」、「宗教を自由にして在監人の信仰を妨ぐる勿れ」という提言を行なっている。

この点、有馬四郎助も「監獄改良論」において、監獄改良における教誨の重要性を指摘した上で、「一宗教を以て之を総ての在監者に説くことは当を得たるものにあらず、宗教上最も大切なることは良心の自由なり」と述べ、留岡と同様に受刑者の信教の自由への配慮が重要であることを指摘している［有馬 1898.10.20: 4-7］。

以上のように、明治 20 年代後半に真宗関係者が監獄教誨を独占した一方で、明治 30 年代に入ると、欧米との条約改正を背景に、内務省でも監獄改良の重要性が議論されるようになる。その関心の一つが監獄教誨のあり方であり、それぞれに異なる宗教的背景を持つ受刑者の信教の自由に配慮することが求められた。その議論を主導したのが、北海道で監獄教誨に携わった経験を持つキリスト教徒たちである。なかでも、キリスト教的な倫理観から監獄改良に取り組んだ留岡幸助の役割は大きなものであった。

そして、小河滋次郎や有馬四郎助などの内務省関係者が、留岡の問題意識を共有しながら監獄改良を目指したのである。こうした動向は、留岡のキリスト教的な実践が汲み上げられている点で、社会福祉領域において宗教（キリスト教）の持つ公共的機能が拡充されつつあることを示している。つまり、公的な福祉行政の担い手である内務官僚が、留岡による宗教的な言説や実践を受容することで、福祉をめぐる公共空間の形成が促されたのである。

3. 巣鴨事件後の社会福祉活動の展開

3.1 留岡幸助の家庭学校への展開

巣鴨事件が収束した後、監獄改良の舞台はやがて監獄の外へと展開していく。留岡幸助は教誨師から警察学校教授へと転任するが、その 2 ヶ月後には巣鴨に感化事業の一種として「家庭学校」を設立し、未成年の出獄者の保護活動に着手する。

当時、同様の施設の多くは感化院という名称を用いており、監獄の延長線上の刑務的な処遇内容を実施したものが多かった［佐々木・藤原 2000: 40-41］。早くに設立された感化院としては、1886（明治 19）年に千葉県下の仏教界の協力によって設立され、成田山新勝寺の経営へと移行した千葉感化院や 1889（明治 22）年設立の岡山感化院が挙げられる。その中心にいたのが教誨師であり、感化院や出獄人保護事業は監獄改良の延長に位置付けられる。

この頃には、監獄教誨による受刑者の思想善導だけでなく、再犯を犯す人々の生活環境を配慮したうえで、その自立を支援する出獄人保護事業が重要視されるようになる。最も早い例として、治水や植林事業に取り組む実業家の金原明善が、1888（明治 21）年に静岡監獄副典獄の川村矯一郎と協力して社団法人静岡県出獄人保護会社を設立している。金原の出獄人保護会社は県内 5 ヶ所に事務所を置き、各村に 2 名ずつの「保護者」を嘱託するなど、後の保護司の原型ともいえる事業を開始する［静岡県知事官房編 1953: 99-106］。しかし、その実践、研究方法はいまだ確立されておらず、事業の運営は模索段階にあった。

留岡が家庭学校を設立する重要な契機の一つとなったのが、監獄教誨に

関わっていたことである。それは、教誨師として多くの受刑者に接し、犯罪に至る背景に家庭問題や教育機会の欠如などの要因があることを目の当たりにしたことである。社会福祉活動の現場に参与し、対象者の直面する現実に触れることで自らの実践内容を省みる経験は珍しいことではない［井川 2021: 53-54］。そうした事実は、明治 20 年代、30 年代に設立された出獄人保護・感化事業の多くが、実際に受刑者と触れ合ってきた教誨師経験者であったことからもうかがえる。

では、留岡幸助が描いた家庭学校とは、他の感化院といかなる点で異なっていたのか。留岡は、家庭学校設立の準備を進めながら感化院に関する啓発活動も展開している。『基督教新聞』に掲載された「感化院と出獄人保護会の別」で、留岡は「世間往々感化院と出獄人保護会を混同して同一視するものあり」と述べ、出獄人保護事業と感化院が明確に異なっていることを指摘する［留岡 1897.1.15: 160］。そして、感化院は「不良少年、犯罪少年にして 8 歳以上 18 歳以下のものを収容して改善感化する学校」であり、欧米では監獄改良の延長として犯罪を予防する事業に位置付けられているという。

明治期の刑期満了者に対する処遇は、主に 1872（明治 5）年の監獄則よって規定されていた。1889（明治 22）年の二次改正において、刑期満了者を監獄内に一時留置しておく「別房留置」が廃止されたことで、民間の出獄人保護事業が奨励されるようになった。それ以降、民間の出獄人保護事業や感化院が設立されはじめるが、その多くは成人と未成年を明確に区別することなく、手探りでの施設運営が行われた。それゆえ、初期の東京感化院や千葉感化院などでも、監獄内と同様の等級制や懲罰制が取り入れられ、刑事政策の一翼を担うような管理が厳格に行われていた。

このような状況で、1896（明治 29）年 5 月にアメリカ留学から帰国した留岡は、監獄改良から幼年者を対象とした感化教育へと関心を移し、児童一般を対象とした教育へと視野を広げていく。1900（明治 33）年 1 月には、その研究成果を活かして『感化事業之発達』を著し、感化院への問題提起を行っている。そして、感化院を監獄および懲治監から切り離すことの必要性を訴えかけ、未成年者に対する適切な処遇内容を提示する(13)。

そして、慈善事業が重視すべく三大要件を「第一、事業の基礎たるべき精神、第二、阻碍なく事業を動かすべき金力、第三、右の二者をして十分目的を完ふせしむるに必要なる道、即学術的方法」に求めている［同 1897: 171］。

しかし、当時の民間事業の多くが資金繰りの問題に直面し、施設の理念に基づく安定的な施設運営が難しかったことも事実である。一方で、資金力のある公立事業の場合には、その根底の精神や動機が希薄となりやすく、留岡の言葉を借りれば「お役目的」になりかねない。そのため、民間事業の場合には十分な資本を与え、公立事業には事業精神を備え、また学術的背景のある人物を充当することで目覚ましい成果が上げられるという。つまり、留岡は、各々の慈善事業および感化院の長短を踏まえながら、官民が適切に連携することで、事業の目的が達成されると考えたのである。

このような理念に基いて設立されたのが、家庭学校である(14)。アメリカ留学から帰国後、留岡は大審院長の三好退蔵や後に司法大臣を務めた清浦奎吾を訪問している。三好とともに感化院の創設を計画するが、キリスト教主義の標榜をめぐって意見が分かれ、三好が東京感化院の顧問に就任することで計画は中止を余儀なくされる。三好との計画は失敗に終わるが、留岡は巣鴨事件発生前の同年 1 月、小河滋次郎や有馬四郎助など政府関係者やキリスト教関係者の協力によって東京府巣鴨に 3500 坪の土地を取得し、施設の設立に向けて準備を進めていく。そして同年 11 月に「余が家庭」で少年を引き取った後、1900（明治 33）年 3 月の新校舎竣工に合わせて家庭学校を開始する［同 1901: 577］。

従来の感化院ではなく「家庭学校」という名称を用いた背景について、設立趣意書には次のように記されている。

> 不良少年の多くは悪むべきものにあらずして寧ろ憐むべきものなり。彼等の多くは、幼にして父母を失ひ四方に流浪し、仮令父母ありと雖も其家家庭紊乱して秩序なく、実に罪悪の練習所と異ならず。彼等は実に知らず識らずの間に不善の境遇に陥るを免れず。必竟彼等に不良の傾向あるは全く之が為なり［同 1899.11.20： 532］。

当時、感化院に収容される子どもたちに対する世間の視線は厳しいものであった。しかし、留岡は「不良少年」と呼ばれた子どもたちの家庭環境に配慮し、彼らが憐れむべき存在であることを訴える。

そして、留岡は『家庭学校』において、「不良少年の感化は、其の境遇を善良にし、適当なる教育方法に依りて之を啓発するの外良方法なきこと明か（ママ）なり。故に余は家庭にして学校、学校にして家庭たるべき境遇に

於て教育するに如かずと思惟し、同一の場所に家庭及び学校の共存するものを設け、以って彼等を矯正せんと欲す。是れ取りも直さず家庭学校てふ名称の出でたる所以なりとす」と述べ、子どもたちが家庭的な雰囲気の中で教育を受けられることを重視する[同 1901: 592]。

留岡の考える「家族制度」とは、一つの「家族」を 10 人から 15 人までとする小舎制を採用し、男性の「家族長」と「主婦」との共同生活のもと、午前は教育、午後には労作をし、「純然たる家庭生活」を行うことにあった[同前: 591]。さらに、留岡は多くの感化院が設置した「周壁」を撤廃する「開放処遇」を取り入れた。当時の感化院では、院生の逃亡を防止することが一つの課題となっていた。これに対して留岡は、生徒の逃亡を予防し得るのは物理的な抑止力としての外壁ではなく、教師と生徒が互いを信頼することであり、その根底に「愛情」が必要であることを指摘する[同前: 587-588]。

「不良少年」の抱える問題を、個人に帰着するのではなく家庭環境に認めようとする留岡の視点は、大正期以降の近代的な社会事業を先取りしているともいえる。対象者の置かれた差別的な境遇を改善しようとする立場は、後に慈善事業から社会事業へと発展していく一つの指標となっていく。さらに、こうした留岡の家庭学校での実践が、小河や有馬など内務官僚の支援を受けていたことも注目に値する。留岡の家庭学校は、監獄官吏による刑事政策に近いシステムを持つ感化院と異なり、家庭的な雰囲気での運営が行われていた。国家行政との連携を視野に入れながらも、子どもたち一人ひとりを尊ぼうとする処遇内容を実践した点に、留岡のキリスト教的な実践の意義が認められる。

3.2 大草慧実による無料宿泊所

次に巣鴨事件後の仏教界の動向へと話を進めていこう。留岡幸助らの動きは、仏教界にも大きな影響を及ぼしている。巣鴨事件発生当初、『明教新誌』はその動静を政教問題との関連で報じていたが、やがてその関心は慈善事業へと移っていく。

例えば、留岡が巣鴨監獄の教誨師から警察学校に転任し、並行して巣鴨で出獄人保護事業の準備を進めていることを報じている[明教新誌 1899.5.10: 4]。また、有馬四郎助が巣鴨事件後に関わった横浜市出獄人保護会社の設立を紹介しており[同 1899.10.12: 7]、巣鴨事件に関わったキリスト教関係者の

慈善事業の取り組みに目配りしている様子がうかがえる。石川舜台や近角常観を中心に積極的な仏教公認教運動を展開した『政教時報』でも、やがて慈善事業を奨励する記事が増えている(15)。これらの事実から、巣鴨事件を契機に仏教界の慈善事業に対する関心が高まりを見せていることがわかる。

しかし、1900（明治 33）年 2 月制定の感化法によって各府県に公立感化院の設置が義務付けられた後にも、実際に感化施設の整備は遅々として進まなかった。このような状況で、仏教の立場から具体的な出獄人保護事業を始めたのが、巣鴨事件の当事者の一人、大草慧実である。

大草は、1894（明治 27）年 11 月より真宗大谷派浅草別院の輪番を務め、巣鴨事件にも深く関わった人物である。京都の本山とのパイプ役を務め、事件後、大谷派の慈善事業の改革を目指した教導講習院の整備にも関わっている(16)。また、1897（明治 30）年 2 月時点で、すでに出獄人保護所の設立に携わっていることは注目に値する［同 1899.8.18: 5、同 1899.8.22: 4-5、政教時報 1899.8.15: 15-17］。

その発端は、1886（明治 19）年に東京紡績（現在のユニチカの前身の一つ）を設立した田村利七から、その資財を元手に出獄人保護事業を興し、真宗大谷派の事業として運営するよう依頼があったことに始まる。その理由として、1897（明治 30）年 1 月に英照皇太后が逝去したことの恩赦により多くの出獄人が釈放され、その保護が社会的に急務となったことが考えられる。田村の申し出を受け、大草は教誨師の本多澄雲と謀り、巣鴨典獄と松田警守係長より設立にかかる経費の斡旋を受けて事業を開始する。

そして、巣鴨事件から 2 年後の 1901（明治 34）年 5 月、大草は東京市養育院幹事の安達憲忠と協力し、無料宿泊所（東京市浅草区松葉町）を設立する。無料宿泊所は、「金銭の蓄へなく旅宿に宿泊することを得ずして彷徨困難せる者に止宿為さしめ」ることを目的として、「俗に善根宿と称する」事業形態を取った［宗報 1902.1.15: 7］。

無料宿泊所設立の目的の一つは、都市部に増える生活困窮者が様々な社会的支援を受けられない状況を踏まえ、慈善事業の連携を促すことにあった［同前: 10］。また、生活苦から止むを得ず犯罪に手を染め、命を落としかねない状況にある生活困窮者に対して、種々の慈善事業や病院などの情報を提供するねらいもあった。それは、生活が安定しない状況では、教育や宗教的な感化が意味をなさないという認識に基づいている。それゆえ、無料宿

泊所では、住居のない者に対してまず住環境を提供した後、身寄りのない者には養育院や感化院、孤児院、慈恵病院など関連施設への入院手続きを行い、就業意欲のある者にはその支援を行った。

無料宿泊所は大草個人の事業として経営され、運営資金は四恩瓜生会や東京市養育院、護国寺などの関係者による寄付金によって賄われた[同前]。1901（明治 34）年当時の真宗大谷派は多額の負債を抱えており、設立に際して教団からの支援は得られなかったようである(17)。

設立当初の無料宿泊所は、運営資金の全額を寄付金に依存していたため、十分な環境は整えられていなかった。わずかな財政の内、人件費と家賃、宿泊者のための布団購入費が支出の大半を占めていた。そのため、他の保護施設とは異なり、主な活動内容はあくまで一時的な宿泊所の運営とされた。

設立から翌年 1 月までに利用した者の内訳をみると、「止宿のみせしめたる者」1841 人、「業務を与へたる者」67 人、「養育院に入院せしめたる者」27 人、その他、共済慈善会や福田会、東京感化院、警察などに送った者が若干名となっている[同前: 7]。このことから、単なる宿泊所として事業を展開していたにもかかわらず、中には職を得る者があったことがうかがえる。

佐賀枝夏文は、大草の事業は経済状況から具体的な事業展開が難しく、実現し得たのが善根宿としての「無料宿泊所」であったが、施設内で授産所を設けず、給食を実施しなかった結果として、利用者への社会復帰の機会が与えられたと指摘する[佐賀枝 1989: 30-31]。しかし無料宿泊所は、他の慈善事業との連携を前提としていたからこそ、わずかな財源と最低限の生活環境を整えることで成立し得たと考えるべきであろう。その意味で、出獄人保護事業や感化院、孤児院などとは異なる事業形態であったといえる。

では、無料宿泊所への宿泊者の斡旋は、いかにして行われていたのだろうか。無料宿泊所では、地域の協力者に対して出資金と引き換えに宿泊券を一枚発行した。そして、その宿泊券は所轄の警察署へと送付され、保護が必要と判断された者に対して無料宿泊所の利用を促す仕組みが取られた。無料宿泊所が満員の場合には、代わりに提携する木賃宿での宿泊が斡旋された。無料宿泊所は、警察署や地域住人との協力によって成立しており、地域社会レベルで公私の連携を促す機能を担っていたといえる。

当時の『政教時報』でも、ロンドンでは生活困窮者の増大に対応すべく、政府と宗教者が協力して慈善事業に取り組んでいることを紹介しており、

日本でも同様の支援が必要であることが述べられている［政教時報 1901.5.1: 6-8］。世紀転換期における日本国内の社会問題は、もはや地域社会および民間レベルでは通用しないほどに拡大しつつあった。こうした状況に対応する事業として考案されたのが、無料宿泊所であった。それは、日本での福祉をめぐる公共空間の形成とそのニーズを予感させるものである。

さらに注目すべきは、無料宿泊所の利用者の大半が 20 代から 40 代の就労可能な年齢層であり、結果的に都市労働者の支援につながっている点である［宗報 1908.9.30: 9］。日清・日露戦争を経験した明治中後期にかけて、都市部では農村部からの出稼ぎ労働者が増え、いわゆるスラム街が形成され始めていた。これに対応する形で日本に導入されたのが、欧米のセツルメントである。

国内のセツルメントの起源については諸説あるが、1897（明治 30）年にキリスト教徒の片山潜によって始められたという論が主流といえる［吉田 1991: 319、一番ヶ瀬 1964: 33-34］。片山の場合は、やがて社会主義に接近し、労働運動の一環として社会変革的なセツルメントへと展開していく。しかし、1900（明治 33）年に発せられた治安警察法によって方向転換を余儀なくされる。

その他、キリスト教系では、1908（明治 41）年には救世軍大学殖民館が東京でセツルメント活動を開始している。また、1911（明治 44）年には大森安仁子による有隣園が、YMCA（Young Men’s Christian Association、キリスト教青年会）と連携して独自の活動を展開している。さらに、明治期の育児保護事業を牽引した岡山孤児院でも、石井十次没後の 1917（大正 6）年に、その経営を引き継いだ大原孫三郎が大阪分院を独立させて愛染園を運営している。キリスト教系のセツルメントは、キリスト教的な倫理観を継承しつつ社会的視点を取り込むことで豊かな実践を展開しており［杉山 2015: 93］、当時の仏教界が学ぶべきことも多かったと考えられる。

重要なことは、多くのセツルメントが都市労働者を対象としていることであり、日本のそれが産業革命期に生じた新たな社会問題にいかに対応したのかという点である。無料宿泊所では、他の慈善事業への斡旋だけでなく、職業支援を通じて対象者の自立支援が行われていた。これらを踏まえると、大草の実践はセツルメント的な形態へと発展していく仏教社会福祉事業の先駆けに位置付けることができよう。こうした事業運営が地域社会の多様

な主体との連携を前提に成立していたことは、明治後期の社会福祉領域でも、とりわけ農村部からの出稼ぎ労働者が多かった都市部において、国家行政や民間を含む多様な主体の相互協力による公共空間の形成が進んでいたことの一端を示している。

4. おわりに——福祉をめぐる公共空間と宗教の公共的機能

ここまで、近代日本の社会福祉領域が形成される過程において宗教がいかなる「貢献」を果たしたのか、という問いのもと、巣鴨事件のきっかけとなった政府・キリスト教・仏教の三者の交渉による監獄改良を事例に、明治後期の福祉をめぐる公共空間の形成過程を検討してきた。こうした文脈での宗教の「貢献」とは、キリスト教徒や仏教徒が多様な主体と相互に交渉しあう関係のもとで、宗教的信念に基づく規範的主張を行い、また世俗的倫理観とは異なる価値観を公共圏に提示し、そうした価値観に基づく実践を通して福祉をめぐる公共空間の形成を促すことにあった。その際、宗教的な倫理観から事業対象者の人格を尊ぶと同時に、その自立を促す支援を実施することに重点が置かれた。

なかでも重要な機能を担ったのが、キリスト教徒の留岡幸助であった。本論で検討してきたように、留岡は巣鴨事件以前から、北海道での監獄教誨や監獄茶話会を通じて、国内の監獄改良に積極的に取り組んできた。そうした実践は、有馬四郎助や小河滋次郎などとの連携を通して、内務省や監獄関係者の耳目を集めることとなった。

巣鴨事件の後、留岡は監獄教誨師を辞め、感化事業に取り組んでいく。その問題意識は、キリスト教的な倫理観を背景に罪を犯した者の家庭環境へと向けられた。そして、家庭学校では子どもたちの主体性を重視する教育的な事業が重視された。その後、留岡は自身の感化事業にくわえて、警察学校の教授を務め、1900（明治 33）年 8 月には内務省地方局嘱託に任命され、全国の慈善事業の視察および組織化に尽力し、大日本慈善協会の創立委員も務めている。宗教的信念に基づく社会福祉活動に取り組みながら、政府の福祉政策にも関与した留岡幸助の足跡は、明治後期以降、宗教関係者が福祉をめぐる公共空間の形成において重要な機能を担い得る時代を迎えたこと

を意味している。

一方、真宗大谷派をはじめとする仏教界は巣鴨事件を政教関係の問題と捉え、仏教公認教運動へと発展するが、やがて自身の慈善事業のあり方を見直す方向へと展開していく。そして、当事者の一人である大草慧実は事件後、他の慈善事業や警察署、地域住人らと連携しつつ無料宿泊所の運営に取り組んでいく。その活動は、明治後期の都市労働者を対象としている点で、大正期に主流となるセツルメントの揺籃に位置付けることができる。それゆえ、大草の無料宿泊所は仏教の社会福祉活動のあり方を、慈善事業から社会事業へと転換させる動きの一翼を担うものでもあった。

また本論では詳しく触れられなかったが、大草は東京市と内務省から下附金の交付を受けながら無料宿泊所の事業を拡張し、1910（明治 43）年に「窮民救済」および「職業紹介所」の機能を備えた「第二無料宿泊所」（東京府深川区西町）を新たに開設している。その翌年には、大草の無料宿泊所をモデルに、国内初の公営職業紹介所が東京市内に設置されている［佐賀枝 1989: 33-35］。大正期に入ると、大草の影響を受けた大谷派関係者が、各地に無料宿泊所や職業紹介所を設立するようになる［救済 1916.9.20: 13］。

こうした動向は、巣鴨事件を経験した真宗大谷派の関係者が、キリスト教徒の実践に学びつつ、明治後期の福祉領域において多様な福祉活動の創出に寄与していたことを意味している。ただし大草の無料宿泊所の活動の場合、留岡幸助の家庭学校に顕著であった対象者の人格を尊ぶ姿勢が明瞭には見られないことから、世俗的な福祉活動に対する規範的主張や異議申し立てを行うという意味での公共的機能を担うまでには至らなかったといえる。

福祉をめぐる公共空間を捉えようとするとき、その関係者各々の動向に着目するだけでなく、それらが相互に関わることで形成された社会福祉の歴史が持つダイナミズムを捉える視座が求められる。そこに仏教やキリスト教など宗教の持つ公共的機能が作用していたことは、近代日本の社会福祉の歴史を捉え返す上で重要な論点の一つである。このような視点に立つことで、世俗主義に基づく立場から政治・経済構造の歴史に優位性を認めるのではなく、大衆社会化や全体主義化の進行と並行しつつ、限定的ながらも生み出された、近代日本の福祉領域における宗教の公共的機能を捉えることができるのだ。

註

(1) 近代仏教史および社会福祉史研究の基礎を構築した吉田久一は、近代仏教史の時期区分に基づき、〈慈善・慈善事業・感化救済事業・社会事業〉という枠組みで明治維新期から昭和初期にかけての仏教社会福祉活動の特徴を分析している（近代仏教史の時期区分については、［吉田 1992: 1-14］を参照）。この時期区分は、吉田のキリスト教社会福祉史研究にも踏襲されている［吉田 2003］。本論では吉田の区分に基づき、「産業革命期」（1886〈明治 19〉年〜1899〈同 32〉年）から明治後期に成立した事業を「慈善事業」、大正期以降の事業を表す場合には「社会事業」と表記する。また、近年の社会福祉学における歴史研究では、吉田の「社会事業史」の区分を含む包括的な概念として「社会福祉史」という表記が用いられる傾向にある。これを踏まえて本論では、宗教関係者による社会問題への対応や活動、事業の全体を示す場合には「社会福祉活動（事業）」、その歴史については「社会福祉史」と表記する。

(2) 吉田久一の社会事業史研究の特徴を示した大友昌子は、「吉田の築いた社会事業史／現代社会福祉の歴史は、総じて振り返ると、資本主義の発達という大きな柱とこれに対応し、対峙するという発想の社会事業史／現代社会福祉の歴史観であった」と指摘している［大友 2021: 82］。

(3) ハーバーマスは、16 世紀末のヨーロッパで封建的な諸権力が解体し、教会（宗教）が公的領域から私的領域へと転換していく過程に公共圏の成立を認めている。ここでの公共圏は、多様な価値や利害関心が並び合い、相互に交流し合う場として捉えられている［ハーバーマス 1973: 23］。

(4) ただし、ハーバーマスも 2004 年に行われた神学者ラッツィンガーとの対話において、現代社会は世俗的な市民と宗教的な市民が「相互学習」を要請するという「ポスト世俗化」社会に突入したとの見解を示しており、宗教を視野に入れた公共圏の再検討が大きな課題となっている［ハーバーマス 2007］。

(5) 1894（明治 27）年 7 月に日英通商航海条約が調印され、1899（明治 32）年 7 月から実施されることとなった。条約改正に伴い、外国人が国内で居住・旅行・営業等ができるようになることを警戒し、それに備えることを促す言説が広まった。

(6) 巣鴨監獄教誨師事件については、［教誨百年編纂委員会編 1974: 129-146、吉田 1991: 415-439、柏原 1990: 158-159］を参照。

(7) 小河滋次郎（1864-1925）は、1885（明治 18）年に 22 歳で内務省に入り、以後 24 年間に渡って監獄行政に携わった。1896（明治 29）年に内務省警保局から監獄局が独立する際、監獄行政事務の責任者である監獄事務官に任じられた。1894（明治 27）年 6 月、小河は監獄改良の方法論を関係者や社会一般に普及することを目的に『監獄学』を著している。そこでは、監獄の歴史や行刑法、犯罪予防策としての出獄人保護や教育事業を紹介したほか、監獄の管理方法が詳細に記されている［小河 1895］。欧米の監獄学を学んできた小河のような内務官僚が現れたことも、内務省の監獄改良を推し進めた要因の一つといえる。

(8) 原胤昭（1853-1942）は、1884（明治 17）年から 1895（明治 28）年までキリスト教教誨師として兵庫仮留監や北海道の集治監で活躍し、1897（明治 30）年に東京出獄人保護所原寄宿舎を開設する。1908（明治 41）年には中央慈善協会幹事に就任し、雑誌『慈善』の編集にも携わっている。原胤昭の詳細については、［片岡 2011］を参照。

(9) ただし、北海道集治監でのキリスト教による監獄教誨事業の独占は長く続かず、1895（明治 28）年 7 月、新たに石沢謹吾が典獄に就任すると状況は一転する。石沢はキリスト教のみに偏った教誨を改め、キリスト教と仏教双方の教誨師を置こうとする。これを受け、キリスト教教誨師は連袂辞職することとなり、代わりに真宗大谷派の教誨師が任用される。その後、北海道からキリスト教教誨師は姿を消し、地方の篤志による教誨も 2、3 年のうちに断絶している［教誨百年編纂委員会編 1973: 42］。

(10) 有馬四郎助（1864-1934）は、釧路集治監の教誨師を務めた大塚素の書簡を通してマルコの福音書の講義を受け、1898（明治 31）年 5 月 1 日に霊南坂教会で留岡幸助より洗礼を受けている［室田 1998： 364］。有馬が巣鴨事件発生の数ヶ月前に洗礼を受けていることから、事件の背景に有馬のキリスト教への信仰が影響を及ぼしていることも考えられる。

(11) ただし当時の教誨師は、監獄予算の都合で異なる名目（例えば「習学教師」「囚籍掛」）で雇用されていた場合もあった［赤司 2020： 193-195］。そのため、実質的な教誨師の人数はさらに多かったと考えられる。

(12) 「全国監獄教誨師宗門別」によると、その内訳は、真宗 84.66%、禅宗 5.55%、日蓮宗 0.61%、浄土宗 0.61%、仏教主義 1.22%、儒教 4.90%、キリスト教 2.45%となっている［吉田 1991: 402］。

(13) その要点は、①小学程度の教育の実施、②農業を中心とする労作の必要性、③体育の実施、④宗教に基づく霊性教育、にあった［留岡 1897: 169-170］。また、教育を重視する背景には、当時の「慈善」の持つ弊害があった。留岡は対象者の「怠惰心」を引き起こしかねない「施与」的な慈善事業を批判し、金品ではなく、「心情」や教育、労作の機会を提供することで、対象者の自立を促すことを重視した［同 1897.8.20: 241-242］。

(14) 留岡幸助による家庭学校の創設については、［室田 1998、二井 2020］を参照。

(15) 例えば『政教時報』では、巣鴨事件を仏教者の「惰民」や「感化力の無能」、政治上の欠陥などに起因すると反省し、「全国の仏教者は実に警醒一番、宗教の本義を自覚し、其感化力を普く社会に光被せしめざるべからず、是吾人か社会事業、慈善事業を唱導し、内部の悪弊を改善し、健全なる教界を形成し、宗教をして社会の要素をたらしめむとする所以なり」と、社会事業、慈善事業に取り組むべきことが指摘されている［政教時報 1899.5.15: 2-4］。

(16) 巣鴨事件が終結する直前の 1899（明治 32）年 2 月、大谷派は特別布教使養成機関教導講習会を京都から東京に移して教導講習院と改称し、監獄教誨や軍隊布教、海外布教など特別布教の教育の充実を図っている［明教新誌 1899.1.30: 6、同 1899.2.14: 7］。

(17) ただし、1910（明治 43）年 11 月までに、真宗大谷派から無料宿泊所に対して 2 度の金銭的支援（計 450 円）が行われている［浄土教報 1910.11.7: 12］。

参考文献

赤司友徳 2020 『監獄の近代――行政機構の確立と明治社会』九州大学出版会。
井川裕覚 2021 「長谷川良信のセツルメントにおける教育的側面と社会倫理――大正中期における『感恩愛人』の思想と実践」『社会事業史研究』59: 31-43.
池田敬正 1986 『日本社会福祉史』法律文化社。
一番ヶ瀬康子 1964 「日本セツルメント史素描」『日本女子大学紀要文学部』13: 27-51.
江連崇 2013 「巣鴨監獄教誨師事件とその後の仏教界の動向――仏教系新聞雑誌を用いた試論」『東京社会福祉史研究』7: 39-54.
遠藤興一 1981 「巣鴨監獄教誨師事件とその周辺」『キリスト教社会福祉学研究』14: 63-84.
大友昌子 2021 「吉田久一の社会事業史研究」（大谷栄一・大友昌子・永岡正己・長谷川匡俊・林淳編『吉田久一とその時代――仏教史と社会事業史の探求』法蔵館: 57-87）。
大原虎夫編 1943 『日本近世行刑史稿』下巻、刑務協会。
小河滋次郎 1895 『監獄学』警察監獄学会東京支会。
小川政亮 1959 「恤救規則の成立」（福島正夫編『戸籍制度と「家」制度――「家」制度の研究』東京大学出版会: 259-320）。
ホセ・カサノヴァ 1997 『近代世界の公共宗教』津城寛文訳、玉川大学出版部。
柏原祐泉 1990 『日本仏教史　近代』吉川弘文館。
片岡優子 2011 『原胤昭の研究――生涯と事業』関西大学出版会。
菊池正治・清水教惠・田中和男・永岡正己・室田保夫編 2003 『日本社会福祉の歴史（付・史料）』ミネルヴァ書房。
菊池義昭 2019 「巻頭言「『辺境』から社会事業史を問い直す」から学んだ個人的な意見」『社会事業史研究』56: 6-8.
教誨百年編纂委員会編 1973 『教誨百年　上』浄土真宗本願寺派本願寺・真宗大谷派本願寺。
――――編 1974 『教誨百年　下』浄土真宗本願寺派本願寺・真宗大谷派本願寺。
刑務協会編 1943 『日本近世行刑史稿』刑務協会。
近藤裕樹 2017 「留岡幸助における「同情」主義――キリスト教および慈善事業について」『キリスト教社会問題研究』66: 41-72.
齋藤純一 2010 「まえがき」（齋藤純一編『公共性の政治理論』ナカニシヤ出版: i - v）。
佐賀枝夏文 1989 「近代大谷派教団社会事業の研究――大草慧実の慈善事業」『真宗

総合研究所紀要』6: 25-81.
佐々木光郎・藤原正範 2000 『戦前　感化・救護実践史』春風社。
繁田真爾 2019 『「悪」と統治の日本近代――道徳・宗教・監獄教誨』法藏館。
静岡県知事官房編 1953 『金原明善と其事業』静岡県知事官房。
杉山博昭 2015『「地方」の実践からみた日本キリスト教社会福祉』ミネルヴァ書房。
高田実 2012 「『福祉の複合体』の国際比較史」（高田実・中野智世編『福祉』ミネルヴァ書房: 2-23）。
谷山恵林 1950 『日本社会事業史』大東出版社。
同志社大学人文科学研究所編 1978 『留岡幸助著作集　第一巻』同朋舎。
外川雅彦 2020 「南アジアから公共宗教論を問い直す」（櫻井義秀編『アジアの公共宗教――ポスト社会主義国家の政教関係』北海道大学出版会: 233-253）。
留岡幸助 1897 『感化事業之発達』警醒社書店（同志社大学人文科学研究所編 1978 『留岡幸助著作集　第一巻』同朋舎: 162-171）。
――― 1901 『家庭学校』警醒社書店（同志社大学人文科学研究所編 1978 『留岡幸助著作集　第一巻』同朋舎: 572-614）。
生江孝之 1935 『日本基督教社会事業史』東方書院。
名和月之助 2004 「明治中期における仏教慈善事業の形成について」『四天王寺国際仏教大学紀要　2004 年度』39: 29-44.
仁平典宏 2011 『ボランティアの誕生と終焉』名古屋大学出版会。
ユルゲン・ハーバーマス 1973 『公共性の構造転換』細谷貞雄訳、未来社。
――― 2007 『ポスト世俗化時代の哲学と宗教』三島憲一訳、岩波書店。
林淳 2014 「明治仏教から近代仏教へ」『禅研究所紀要』42: 39-51.
二井仁美 2020 『留岡幸助と家庭学校――近代日本感化教育史序説　改訂普及版』不二出版。
室田保夫 1998 『留岡幸助の研究』不二出版。
――― 2017 「福祉の近代史を研究すること――私の歩みと今後の課題への覚書」（細井勇・小笠原慶彰・今井小の実・蜂谷俊隆編『福祉にとっての歴史　歴史にとっての福祉――人物で見る福祉の思想』ミネルヴァ書房: 269-294）。
山口輝臣 1999 『明治国家と宗教』東京大学出版会。
吉田久一 1960 「明治維新における救貧制度」（日本社会事業大学救貧制度研究会編『日本の救貧制度』勁草書房: 1-47）。
――― 1991 『改訂増補版　日本近代仏教社会史研究』上、川島書店。
――― 1992 『日本近代仏教史研究』川島書店。
――― 2003 『社会福祉と日本の宗教思想――仏教・儒教・キリスト教の福祉思想』勁草書房。

――― 2004 『新・日本社会事業の歴史』勁草書房。
吉田久一・長谷川匡俊 2001 『日本仏教福祉思想史』法蔵館。

参考資料

有馬四郎助 1898.10.20 「監獄教誨論」『監獄雑誌』9（10）: 14-21.
小河滋次郎 1898.1.15 「雑感数則」『監獄雑誌』9（2）: 1-2.
留岡幸助 1896.3.30 「理想的教誨師」『監獄雑誌』7（3）: 18-19.
――― 1897.3.15 「監獄教誨論」『監獄雑誌』8（3）: 4-7.
――― 1897.1.15 「感化院と出獄人保護会の別」『基督教新聞』700（同志社大学人文科学研究所編 1978 『留岡幸助著作集 第一巻』同朋舎: 160-161）。
――― 1897.8.20 「慈善の害」『基督教新聞』731（同志社大学人文科学研究所編 1978 『留岡幸助著作集 第一巻』同朋舎: 241-242）。
――― 1898.2.20 「監獄改良は刻下の急務」『監獄雑誌』9（1）: 3-7.
――― 1899.11.20 「家庭学校設立趣意書」『監獄協会雑誌』5（同志社大学人文科学研究所編 1978 『留岡幸助著作集 第一巻』同朋舎: 531-532 ）。
無記名 1898.3.20 「監獄茶話会」『監獄雑誌』9（3）: 31-34.
――― 1898.5.20 「監獄茶話会」『監獄雑誌』9（5）: 13-19.
――― 1899.5.10 「留岡幸助氏」『明教新誌』4287: 4.
――― 1899.1.30 「教導講習院の移轉」『明教新誌』4239: 6.
――― 1899.2.14 「同院の組織」『明教新誌』4245: 7.
――― 1899.5.15 「教誨師問題の落着につき謹て天下同憂諸士に告く」『政教時報』10: 2-4.
――― 1899.10.12 「横濱市出獄人保護会社の設立」『明教新誌』4363: 7.
――― 1899.8.18 「神田出獄人保護所沿革並に状況」『明教新誌』4336: 5.
――― 1899.8.22 「神田出獄人保護所沿革並に状況（前々号に接す）」『明教新誌』4338: 4-5.
――― 1899.8.15 「神田出獄人保護所沿革並に状況」『政教時報』16: 15-17.
――― 1901.5.1 「無料宿泊所の設置」『政教時報』54: 6-8.
――― 1898.12.15 「巣鴨監獄教誨師事件顛末録」『宗報』2: 23-25.
――― 1902.1.15 「無料宿泊所宿泊者統計」『宗報』2: 7.
――― 1908.9.30 「止宿人の年齢別」『宗報』83: 9.
――― 1910.11.7 「無料宿泊所を見る」『浄土教報』929: 11-12.
――― 1916.9.20 「授産、無料宿泊及職業紹介」『救済』6（9）: 13.