次のように述べている。「昭和５０年代になってようやく矯正においても広報の必要性が認識され始め，報道機関のテレビカメラが行刑施設に入り，放映されるようになった。しかし，取材対象は，悪魔でも塀の中に閉じ込められ，自由を奪われた受刑者であって，社会治安の一端を担い，矯正という困難な仕事に立ち向かう刑務官ではなかった。…しかし，ここでわれわれ反省しなければならないのは，われわれ矯正に携わるものが，我々の職務を広く理解していただくために，どれだけ広報に力を注いできたがということである。いうまでもなく，情報社会にあっては，質量ともに，より多くの情報を提供していくことこそが，識者を広めるための鉄則であると思われるのだが…」という（斎藤和彦「広報雑感」刑政９８巻１０号１１０頁，87.10.01）。

[100]佐藤晴夫「研修雑感」刑政８９巻５号１３頁，78.05.01。

[101]荒井敏治「巻頭語－まずは足元固めから」刑政９８巻８号１０頁，87.08.01。

[102]本間達三「昭和６２年の矯正を回顧する」刑政９８巻１２号３０－３１頁，87.12.01。

[103]矯正局調査室「実践をとおして考える矯正広報（最終回）－矯正広報の一層の充実のために」刑政９９巻１２号９２－９７頁，88.12.01。

[104]敷田稔「矯正の底力への信頼」刑政９８巻８号１２－１３頁，87.08.01。

[105]前掲木原武久「矯正広報の在り方」１２頁－１３頁。

[106]安森幹彦「昭和６２年版『犯罪白書』の概要」刑政９８巻１１号５２－５７頁，87.11.01。

[107]山崎清蔵「行刑と社会の絆」刑政９９巻１号２２－２３頁，88.01.01。

[108]正木亮「巻頭語－社会は矯正事業に無関心でない」刑政７９巻６号１０－１１頁，68.06.01。

[109]宮沢浩一「最近の犯罪・非行理論」刑政９８巻１０号４２－３頁，87.10.01。

[110]勝尾鏐三「監獄法改正とその周辺の問題について」刑政７９巻１２号１８頁，68.12.01。

第四章　目に見えない政策策定要素としての深層文化

第一節　儀式と深層文化

現代の社会学分野での機能主義は，１９世紀において発展してきたスローガン的な機能主義と科学的な実証主義の合体の所産である。スローガンとしての機能主義は，社会現象の上に一つの本質的なものが存在しているとする実体論に対抗して，社会での諸現象（制度あるいは慣行）が実体の映写でなく，むしろ実存的に相互依存して運営されているものであるとする学問上の方法論として提出された概念である。２０世紀になって，実証的な方法が成熟してくるにつれて，機能主義の主張が証明できるようになったと考えられ，コンピュータなどの技術を使って，現象を数量化して重要と思われる因子を抽出してその相互関係を分析し，よって社会現象の理論的なモデルがつくられた。ところが，このような「科学的な」発展につれて，理論的なモデルに収められない社会現象の解釈が問題となってくる。理論的モデルの側に立つ者は，単純にこれらの現象を前近代の遺物や迷信とし，これらの現象を消そうとして学問の周縁部分に追い払っている。勿論，論者によってその理論的モデルは区々である。これによって様々の論戦が展開されている。一方，理論的なモデルに疑問を思う者は，周縁部分に位置づけられている社会現象を重視し，周縁の逆襲を計画しはじめている。この場合，多重的言語ゲームの理論[1]は周縁部の最大の武器となっている。つまり，相互依存的な諸機能は，ある目的のために組織されているもので，目的を分析し認識し直せば，旧来の理論的なモデルも無効になるわけである。勿論，攻撃型の周縁は直接に既存の目的を排撃し，新たに措定される目的の下で，新しいルールをつくろうとすることも考えられる。問題となるのは，その逆襲の態様だけでなく，その活動が言語ゲームの枠を越えているかどうかということにもある。

言語ゲームとは，言語の用法（ルール）の総合体である。そして，言語とは，意味するものと意味されるもの，この二つの要素によって構成されている。ルールとはこの二つの要素の関係を規定するものである。詳しくいえば，次のようである。まずは，意味されるもの（事象）の差異を認識し（差異化。例えば，具体的に犬と猫の物理的な差異あるいは抽象的にもののおかれている状態の差異などである），その後，差異化されている事象にそれぞれの発音（言葉，意味するもの）を付加する。差異化と発音付加の規則はここでい

う言語のルールである。実証的な観点からして，このルールは専ら恣意の所産であることがわかる。というのは，犬という物理的な存在にイヌという発音をつけることは理屈で解釈できないからである。そうすると，ルールを決めるものの存在を認めなければならないようになるのである。これは，二次の言語ゲームのルールを決めたり，権限を与えたりする一次言語ゲームである。

法というと，これは優れて言語ルールである。その裁判ルール，立法ルール，行動ルールはともに二次言語ゲームの内容である。これらの諸ルールとその間の関係を承認するのが，一次言語ゲームの役割である。この一次言語ケームの内容は，法律家の干渉し得ない分野（いわゆる道徳の分野）に属するので，法律家にとって，承認の行為はすなわち選択の行為にすぎないのである。簡単にいうと，価値が選択され，選択された価値に従って，実証法がつくられるというわけである。何故ある価値が選択されたかという問題に直面すると，法律家の答は案外に単純である。というのは価値相対主義が揺るぎのない鉄則だからである。ところが，一次言語ケームも，二次言語ケームに劣らない複雑な構造を有している。二次言語ゲームの分野で，単純な選択の行為とみなされがちな価値選択行為も実は一次言語ゲームの複雑なルールの下で決められるものである。承認の問題と道徳の問題を選択の問題として，それに対する分析を逃避することが嫌であるなら，法律家は自分の守備範囲を拡大しなければならなくなる。

一次言語ゲームによって規定されている二次言語ゲームのルールとはいえ，決して決定論を主張するわけではない。二次言語ゲームの範疇内においても，ルールに縛られていない異端が存在しているのである。これらの異端は，二次言語ゲームに生きているが，客観的にそのルールを観察することができる。そして，二次言語ゲームの枠を超えて，「外」に存在している一次言語ゲームを分析することができる。これは人間の創造力であり，野性でもある。嘔吐から実存が発見されるという実存主義の主張からわけのわからない前衛芸術作品まで，すべては異端や異常の存在価値を肯定している。こういった「自由な周縁」は人間の思想の発信源である。勿論，一次言語ゲームの外にもう一重の言語ゲームが存在しているかも知れない。しかし，現在の人間の思想の射程範囲はせいぜい一次言語ゲームにしか達していないため，本当の重層的言語ゲームの全貌を解明することは，人間にとっては永遠の挑戦であろう。

ところで，法律は確かに言語ケームのルールといえるが，しかしこれは単なる理想的な想像にすぎない。歯車が一個も狂わない価値判断の連鎖は，結局鎖でつながっていない部

分を「不合理的部品」として切り捨てるようになる。というのは，言語は原則として一対一（意味するものと意味されるもの）の関係を持つもので，一対複数の現象が発生すると，複数の意味されるものに対して余分の部分を切り取る作業を行わなければならず，さもないと，ルールが狂ってしまうからである。結局，これは周縁の形成に一役買った羽目になる。現実の法現象を分析する場合は，法の理想を語る場合と違って，もっと柔軟な態度が必要である。一対複数の現象を制御するルールは，言語ルール以外に求めなければならない。これはつまり本論文で取り上げようとする「儀式的ルール」[2]である。これに合わせて，一次の言語ケームも，単純な言語ゲームでなく，むしろいままで法律家が馴染まない深層文化の構造で代替される。

とにかく，本論文でとる方法論は，いままで適用されている法律分野での認識論の枠を越えるものでなく，むしろ一次ゲームと二次ゲームとの関係を論ずる枠内で，現実の法現象をもっとうまく説明できる視点を取り入れるというものにすぎない。端的にいうと，本論文の方法論は旧来の認識論を打倒するつもりで提出したものでなく，新しい視点をもって旧来の認識論を再解釈するものなのである。

まず説明しなければならないのは，表層，すなわち二次ゲームにおける表面上矛盾している制度の諸機能を統合的に説明する儀式論の中身である。儀式というと，一般通念では社会秩序を表徴するものとしてみなされている。儀式自体は，社会秩序の形成過程における装置という実体を持っていないとされている。良く見れば，社会においてはこういった純化されている儀式が沢山存在している。日本の成人式はまさにその典型的な例（権力者は一定の年齢に達している者に対して，そのある行動が公式に許されるようになるとか，新しいコントロール装置が起動するという宣言をする儀式）である。しかし，ここでいう儀式は，こういった目に見え手で触れることのできる儀式ではなく，むしろ儀式に対する考え方である。未開社会では，儀式はそのまま社会秩序の一部を形成しているが，開化された社会では，象徴としてしか存在し得ないのは，ある意味では進歩ともいえるが，しかし，そのかわりに秩序の構造を形成する儀式の考え方を失うという対価を払っている。ここで解明したいのは，秩序の実体をなす諸装置ではないし，これらの諸装置を表徴する儀式でもなく，むしろ社会秩序における具体的な諸装置の配置図を決める儀式的な発想である。

現代社会における象徴的な儀式にも見れられるように，儀式は様々の象徴の集合体である。これら象徴はグループ化され，それぞれ固定されている役目を果たしている。儀式に

参加する者の立場の差異を表す象徴，参加者の様々な情緒を引き起こす象徴，情緒を発散する時刻を指定する象徴，その発散の方向を指示する象徴などがそれである。これらの象徴は決してばらばらの存在ではなく，一定の（儀式の進行の）ルールに従って，時系列的に続々登場し利用されている。そして，これらの象徴はともにクライマックスの生成に向かって，手際良く配置されているのである。クライマックスに達すると，儀式も終ったのである。しかし，クライマックスは決して儀式の目的でなく，むしろ終りのしるしでしかない。儀式の目的は，儀式の進行過程に現れる参加者（進行を傍観する者をも含む）の変化である。つまり，参加者が儀式を通してあるものを心の中に形成していく。その形成されたもの（本論文でいう心情）が社会秩序の核心であり，儀式の狙っている効果である。

ほとんどの儀式は以上のような構造をしているが，社会秩序の形成にどの部分に貢献しているかによって，様々の種類が存在している。時系列の基準をもって儀式の分類を説明すると，儀式を先行儀式と遡及儀式に分けることができる。先行儀式は，秩序をつくるものであるのに対して，遡及儀式は破壊された秩序を修復するものである。勿論，原理上は両者が同様な構造をしているが，使用されている象徴には強度の差が見られる。注意しなければならないのは，遡及儀式の機能は主に儀式の実際上の参加者に対し象徴を使うことによって，社会全員に秩序の回復や修復を訴えることである。行刑制度はまさにもっとも強烈な遡及儀式である。

以上のような儀式論をとる限り，現代社会における制度をめぐる，相矛盾している制度の目的は，目的でなく，むしろ別の目的に向かっている統合されている機能にすぎないということがわかる。制度の目的といわれているものは，結局単にグループされている象徴の塊であり，その表れでしかないのである。たとえば，行刑制度における応報と教育という概念はそれである。

儀式の「形式的な」目的は社会秩序を立てて維持することであるといえる。しかし，問題となるのは，儀式論は表層における力の線分になっているある制度の諸装置の制度内の配置を説明できるが，諸線分（諸制度，諸儀式）の全体図を描く力を持っていないため，当該制度の狙っている社会秩序の全貌を表すことができないということである。つまり，一つの制度や一組の制度を一つの儀式として見る場合は，儀式論では，諸儀式の関係が無視されているわけである。例えば，行刑制度は単に諸線分の一つであり，その全体の線分配置図における地位が行刑制度だけを見る限りではわからないのである。そうすると，儀式の実質の目的，すなわち全体図におけるある儀式の地理位置を弁えるには，別の方法に

頼らざるを得なくなる。

ここで登場するのは，深層である。この深層とは精神医学における深層ではなく，むしろ文化としての社会深層である。この概念は主にフーコー，ドゥルーズ＝ガタリなどのフランス社会哲学者の構造についての諸説からヒントを得，そして，真理の形成に対するフーコーの批評や彼のいう「外」の概念を参考に，筆者が自らアレンジしたものである。深層を説明する前に，まず，もう一度，先行儀式と遡及儀式の関係の説明に戻る。上述のように，行刑制度は優れて遡及儀式の一種である。しかし，一つのケース（犯罪行為であれ，犯罪者であれ）の処理（遡及儀式の実行）を通して，先行儀式によってつくられた秩序を回復するという発想には，一つの大きな落し穴がある。一本の線を引いて説明する。まずある人間が線にそって行動し，ある時点になって，あること（例えば，犯罪行為）をし，直線進行の線が曲がったり，結び目ができたりするようになる。これを契機に，かれが別の処理（遡及儀式）を受け，これによって，変形された線は直線に戻るのである。そして，時間が流れてゆき，かれはまだ直線にそって前に進むようになる。最近，主張されている生涯学習の理論は，まさにその典型的な例である。遡及儀式は存在しているものであるにもかかわらず，事件が発生しないと動かないという発想は，ここから生じてきている。ところが，遡及儀式は定期的に処理対象を受けることにより，常時的な存在になり，常時的に動いているものになるとすると状況が一変する。一つの実在的な力の線分としての遡及儀式は，もう一つの力の線分をなす先行儀式を横切るような形をしているということも考えられる。そして，数本の先行儀式の線分の上に数本の横切る遡及儀式が存在し，よって格子のような構図がつくられる。人間は生まれたとき，数本の先行儀式の線分の中の一つを選択しなければならない（明かに自由意思による選択ではない）。そして，かれは自分の線分にそって歩みはじめ，ある時点に，曲り角に逢着するが，横に向かって一歩を踏み出すと，元の線分に戻れないのである。もっと重要なのは，人生の終りは死ではないことである。人生の終りは，先行儀式の末端にある。様々の先行儀式の線分が存在するが，悲惨な末端しか用意されていない線分もある。このような末端に達した人間は，死ぬまでは横に移動する以外，道がないのである。日本社会の特徴は，一人の人間の移動の範囲が決められ，この範囲内に，人間が上記の格子的な線分にそって移動し，そして，範囲を超える行為や線分と線分の間にジャンプすることは許されないし，こういった行為を自然に嫌がるということである。これは敷居であり，秩序の全体的構図でもある。これを決めるのは社会の深層である。

深層は表層におけるある制度の諸装置を関連付ける儀式と同様に，主に関係によって構成されている。表層における制度間の関係に対応して，深層においては各要素の関係が注目される。表層と違って，深層は目で見えないかつ手で触れないものである。人間が制度をつくり，一定のルールに従って，諸制度に関連をつけて，その中に生存していくという前提に立って見ると，ルールを決めるのは人間であることが明かである。ところが，理性にしろ，会話（例えば，議会）にしろ，これらによってつくられたルールには説明し切れない部分が残されている。この部分を単純に進歩的時代における人間の前近代的惰性の所産であるとみなして，つまり，未完成で改善すべき部分として見るのが，前述のように，機能主義の本領である。しかし，逆にいうと，これは深層の存在を否定する態度でしかないし，深層の力を無視するおそれがある。

すべての人間が深層を持っている。そして，この深層は個として存在している人間が個別に持っているものでなく，むしろ各人の深層にある共通の部分である。それに，これは決して短期間に変動していく社会意識類のものでなく，むしろ民族性といわれているものに近いものである。民族性がかなり研究されている現在においては，各研究の知見に基づいて部分的に深層を解明することができるであろう。しかし，深層とは関係であり，すなわち民族性と呼ばれている各要素の関連構造であるので，深層を解明するのは，民族性を発見することを目的とする社会人類学という科学的技法をとれず，勘に頼らざるを得ない。もともと，この深層の世界は情緒の世界であり，科学によって分析できない部分が存在している。従って，ある程度の恣意性は免れない。この恣意性をできれば排除しようとするなら，大体の者が同意する共通項を対象にし関連付けて，そしてこの関連付けを大多数の同意が得られるものにしなければならない。そうすると，深層といっても，その内容はごく通俗でわかり切っているものにならざるを得ないのである。

そうだとすると，深層という言葉の使用は誤解を招く可能性が非常に高い。というのは，これは個人を対象とする精神医学上の深層と同一視されるおそれがあるからである。深層に隠蔽されているのは，深層を構成する個々の要素ではなく，むしろ構造（要素間の関係）そのもの及び表層・表層の間の関係である。構造が明らかにされていないのは，観察者が表層を分析するとき使い馴れた機能主義の手法をそのまま深層の分析に利用したことによる。深層をその個別な要素で説明しないで，そのかわりに要素の存在を認める上に要素間の関係として把握すると，問題はわりに簡単に解決できるであろう。ところが，深層と表層との間の関係を不可視にするものを指摘するのは，少々込み入っているのである。何故

なら，これは主に表層はいつも変動しているのに対して，深層はある程度つまり相対的に不変であるという事実に由来するからである。実は，表層における変動でさえ深層と関係しているのである。深層が不動である間に，表層はいつも社会の内外に生じた環境の変化の影響を受けているが，変動の方向は無定向のものというより，むしろ深層と連動している。変動し続ける表層の中に比較的不動の部分を見つけ出し，それを深層との関連をもって解釈する傾向は，その安易なことからしてある程度不可避であるかも知れないが，こういった人間の習性が深層と表層との関係を隠蔽したのである。大切なのは変動の方向をおさえることであるということが，いつも忘れられてしまうのである。要するに，表層において比較的不動のものは，諸制度の構造（関係）であり，この構造を明確に認識するには，構造を維持するための制度の内容（本論文の関心からして，これは人間の心情である）の変化の方向をおさなければならない。この作業をしない限り，似非構造しか認識できないおそれがある。

確かに，社会環境の変動を受けて制度が変化していく。そして，その変化の中に変動の余波を避けるための一時凌ぎの性質を持つものがある。これを指摘して深層と表層の関係の研究から取り除き，深層と関係している変化の方向を析出することが大切であるが，その前提として表層をある程度把握しなければならない。問題となるのは，機能主義の支配下においては，研究者は切捨ての過程を歩まざるを得なかったことである。結局，一つの理想的な論理的モデル（真理という外形を有するイデオロギー，あるいは普遍的でない似非真理）をめぐって，その現実社会における実現度を論議し合って，程度の差があろうとも，ほとんどの論者は歪んでいる現実を批判する。しかし，この歪んでいる現実（矛盾）は社会にとって絶対必要なもので，それなりの存在的価値を有している。矛盾の存在的価値とは，深層とのつながりであり，深層の表出としての地位を有する変化の方向を示すものとしての価値である。

深層はすべての個人の心の中に存在している。研究者もその中の一人である。すべての人が表層において，全部の制度や慣行ではなく，自分とのかかわりが深い部分的日常生活の中に深層に支配されている。たまに機能主義に基づく似非真理との擦れ違いが感じとられ，批判的態度が生じてきたが，全般的に水の中の魚のように悠々自適に生活している。たまに外国に行って戻ってきてから，やや窒息するような感情が湧いたが，間もなく現実の生活に馴れていく。歪んだ現実を見つめて嘔吐を起こして窒息死に近い状態に陥り，生命を維持するために，心の改造の道に歩みはじめる者は，さほどいないであろう。こうい

った人間は，精神病患者になり，犯罪者になり，研究者の場合は日常生活においても嘔吐を起こしている変人になるのである。これこそ，本当の周縁である。逆にいえば，もっとも深層に近付いている者でもある。彼等の思索の行動の所産（思想）は，暗闇を貫通する光のように，目線として表層の殻に穴を開けて「外」へ照射しようとしている。この光のような目線は表層と深層の癒着を明るみに出す作用を果たしている。

では，日本の深層とは何か。まず，深層をなす要素を簡単に三つにまとめよう。これらの要素は決して完璧なものではない。現在の日本深層文化論は，深層の要素を完全に把握している状態ではないし，筆者の専攻は日本文化論でもないので，諸要素の由来（歴史的に古墳時代，弥生時代ひいては卑弥呼などにまで遡って探査する研究が必要）やその全貌を知ることができない。ここでできるのは，単に通俗に知れわたっている，かつ行刑と関係のある部分を取り出して，その関係を明かにし，知りながら実践に移せない実態を陳述することだけである。というのは，筆者は反省の立場にないし，その能力も持っていないからである。

ここで，上記の三つの要素を中心収斂，他者志向，差異化の流儀と名付けて，簡単にその内容と関連を説明する。

差異化の現象は決して単純な差別ではない。差別の場合は，単純に異端を認識し蔑視すればよいのである。差異化には区別（いじめ，軽蔑から単純な異同の認識まで）と情け（同情から愛護まで）という二つの感情が含まれている。この二つの感情を両立させるのが，まさに単一民族の神話である。例えば，中曽根元首相は，自分が「毛が深い」ので，血の中にアイヌの血が混っているという発言をした。これは，外国人には理解不可能な発言である。自分の軽蔑の行動について，相手に陳謝するつもりだとすると，何故軽蔑された相手を自分の一部として認めなければならないか。仲間の一員として認めているのに，激しく軽蔑するのは，日本の差異化は単なる差別ではないことをよく示している。日本の歴史を顧みれば，集団的に仲間を差異化していく例が沢山存在していることに気がつく。例えば，中世には海の幸と山の幸を贄という形で，天皇に奉っている特定されている集団，すなわち自由民があった。これらの天皇の直隷属の「聖なる隷属民」はその利用価値がなくなると，その一部が「賤」に転落し，非人になっていく。明治時代の農村共同体も，同じ道を歩んできた。こういった「聖」から「賤」への道を支配層の功利的な行動の所産（使い捨て）として捉えることは不可能ではない[3]。しかし，ここで注目したいのは，賤としての地位しか確保し得ない周縁に対する一般の態度である。これは「賤」をせん滅す

るのでなく，むしろ長年その存在を認め，その維持のために（地位回復でなく）努力さえもしたことである。中国の場合は，惨殺から文化による征服へ（差異の抹消），アメリカの場合は利用から排除へという単純な方法がとられている。しかし，日本の場合は，差異の強調と周縁の維持という文化的殻をつくる方法が主流である。日本の文化（民族性の塊）はこの硬い殻の外へ流れ出たことは，歴史上なかったであろう。日本式経営方法，空手，茶道，華道など外部に伝わったものは，単なる魂の入っていない外形でしかなかった。

こういった極端な例をあげて，日本の差異化の流儀を説明するのは，誤解を招く可能性が大いにある。というのは，最周縁はほとんど日常生活に関係のない部分であるからである。これらの最周縁に対しては，同情よりむしろ無関心と軽蔑の感情が先に走るのである。周縁には様々の種類があるが，有害とみなされる部類に属する最周縁は，心理的だけでなく，物理的にも社会の底辺に位置させられるのが普通である。精神障害者，受刑者などがそれである。一般の人々は，これらの有害の周縁に対して恐怖と嫌悪感を覚え，実際的な接触を避けようとしたが，心理的に善意をもってこれらの周縁に接しざるを得ない強迫観念の虜になっている。目を身回りに転じて，日常生活の中において無害の相手に上述の両立の感情をもって接するケースが多いであろう。浮浪者に対して，汚いと感じ避けようとしながら，たまに情けをかけ，かれらをいじめる子供を叱っている。しかし，本心から浮浪者を助けようとしない。もっと身近なケースになると，軽蔑と同情の意はなくなり，残るのは単なる区別と愛情である。相手と自分の差異を強く認識しながら，愛情を与えている。先輩と後輩という外国で見られない関係はまさにその典型である。とにかく，下の人間に対しては，まず区別をしてから，関係の遠近によって，ぞれぞれの対応をするのが，日本の差異化の流儀である。いわゆる内と外は単なるその一部の発露にすぎない。問題となるのは，その区別と情けには共通の性質を持っていることである。平等で相手を見ないことがそれである。

こういった上対下の関係と相関して，下対上の関係（中心収斂）が存在している。上位との心理的，物理的な距離によって，下位にある者は畏敬，尊敬，絶対的服従など様々の感情を示している。上下関係を合わせると，「甘えの構造」と呼ばれている日本の独特な現象が生じてくる。勿論，甘えの程度は距離によって薄くなっていくのである。しかし，甘えの程度と関係なしに，原則上，上位の者に対しては背を向けることは嫌がっている。そうすると，一回上下関係が成立すると，一生変わらないのが常態になっており，いくら嫌がって反発してもこの関係は逆転できないのである。それだけでなく，そもそも下位の

者は反発の態度を露にしないように努力さえもするのである。結局，反発とはいえ，沈黙的な服従（無関心）という態度を出すのが精一杯であるという状態になっている。上下関係においては，上位の者は下に行動のルール（命令）を発しようとする場合は，情けの形で行うし，下位にある者は強制を感じないで，喜んで行動ルールを受け入れるのである。下位にある者はルールに疑問を感じても，自己の利益になると思うか，反発を嫌うかという理由で，ルールをそのまま受け入れる。

こういった関係を広範囲に広げるのは，他者志向の民族性である。７０年代までは，日本の近代化を阻止した前近代的な民族性を論じる日本人論が支配的であった。これに対抗するために，濱口恵俊氏は西洋の個人主義の対抗概念として間人主義を提出した。この日本的間人主義は，簡単にいうと，人「間」（日本人）は間を重視する動物であり，周りの状況や環境をわきまえて，他人と同様な行動をとるという発想である。濱口氏はこのような他者との関係を「間柄」と定義している。日本人の主体はこの間柄から生まれてくるという[4]。この間人論は，反マルクス主義や反コンフリクト理論という点で，日本人論のパラダイムの転換をもたらすものであるかも知れないが，上下の関係が無視されているところでは，人間をめぐる完全な関係論ではないことがいえよう。この意味では，上からの支配が無視されているという非難が出るのは当然であろう[5]。実は日本風の上対下の関係は力（物理力だけでなく，権威，カリスマなどの影響力をも含める）と情によって構成されているが，個と個の間の距離によって，その濃度が変わる。一定の距離に達すると，情はリップ・サービスになり，露骨な力の支配だけが上下関係を構成することがあり得る。こういったバランスが崩れた関係を維持するのは，まさに他者志向の特性である。逆に，距離が遠いため，上に対する服従心が薄くなる場合は，他者志向は上による統制の拡散をスムーズにする効用を有するのである。日本風の他者志向は，平等同士の対人関係を基に行動のルールを生成する積極的な効用より，むしろ全体的上下と周りの関係のバランスあるいは安定化を促進する消極的な作用を果たしている。これがないと，深層の内実が変わるかも知れない。

とにかく，日本では個と全体との矛盾が強く感じられていない。というのは，日本の全体は，個と個の距離によって把握されているからである。つまり，個から出発し，漸次に全体に蔓延していくという関係の下に，全体は単なる個の延長にすぎないのであるというわけである。日本の根源は決して全体でなく，むしろ個にあるのである。上述の中心収斂と他者志向と差異化の流儀とは，抽象的な人間を中心とする上下と周りの関係をそれぞれ

示すものである。そこには，人間のごく自然な感情が慣行化あるいは制度化されているという特徴がある。全体的に見れば，日本人は同一の行動をとるという印象を外国人に強く与えるのは，まさにこういった慣行化，制度化された人間の感情である。この感情の慣行化，制度化の過程は，すなわち表層における体制の成立過程である。この過程において，日本の深層の核心をなす個が見えなくなり，残されたのは，目に見え手で触れることのできる表層における集団主義の表れである体制にすぎなかった。

もともと，表層での体制は，以上の標準的人間関係にあうように作られたものである。つまり，表層における体制は，その中に組み込まれているすべての人間が体制の中にその深層を実現し得るような構造を持っているものでなければならないわけである。抽象的な人間でなく，実際に存在している人間を例にとって見れば，表層における体制の全貌がはっきりと見えるであろう。簡単にいうと，具体的に表層に存在している人間は，体制の中に，中心である一方，周縁になり，上位に立つ一方，下位に属するのである。ところで，具体的個人の観点（人間の間の距離を考慮する場合）からであれ，社会全体の観点からであれ，こういった体制の構造には二つの例外が存在している。一つは，絶対的中心・絶対的上位の存在であり，もう一つは，絶対的最周縁・絶対的下位の存在である。前者は天皇であるのに対して，後者は社会の最底辺の存在であり，受刑者がその一部をなしている。社会秩序の面から見て，天皇と受刑者は同様の重要な役割を果たしているのである。勿論，こういった二つの「絶対」をサポートするために，日本社会には現実にあわない中流意識をもつ厚い層が存在している。これは日本社会の「周り」を形成している。この周りの本質をわきまえることのできない評論者は，８割中流意識論の欺瞞性を暴くという手法で，「周り」の充実に貢献している。この手法とは，つまり，このような中流意識は欺瞞性を持っているため，本当の中流意識の形成に努力すべきであるという類の主張である。

図式的に説明すると，表層における体制の構造は（抽象的な）ピラミッドの形をしている。ピラミッドの頂点（最上層）から最下層まで，ある中心の柱が貫通している。これが各層におけるそれぞれの中心である。この中心柱は勿論層によって上下の縦の関係になっているが，層毎に相対的な中心を示している。さらに，各層には，最頂点を仰ぎながら，この相対的中心を起点とし，同心円的な運動で人間の関係を当該層の周縁まで拡散していく構造が見られる。この場合，各同心円にとっては裏側の同心円の円周がその中心になっている。このように，各層の中心から発した行動のルールは，当該層において螺旋のように当該層の周縁まで伝わっていく。他者志向の民族性の下に，ルールの効力範囲はスムー

ズに拡散していくのであるが，拡散の過程においては，ルールに疑問を持つ者がじわじわと周縁までに追い詰められていく。勿論，周縁に追い詰められた者とはいえ，下の層が存在する限り，それなりの上下関係を持つことができる。

日本人は個性がないというのは誤りである。むしろ，一人一人がそれぞれ固定されている環境に似合う個性を持っているといった方が正しい。上述のように，日本の表層においては，縦，横に走り回っている敷居が敷かれている。人々は，それなりに固定されている敷居の中に入り込んでおり，それなりの人間関係を享受している。敷居の間の移動はある程度許される。大体移動は二つの様相を呈している。自然的な移動，例えば親になること以外，人為的な移動，例えば，学者になること，昇任，家出，平和なデモ・スト類の異議申立，傍流的な主張を信じることなども見られる。しかし，これらの移動は全体的構造を揺るがすものではないし，ピラミッドの中に微小な部分しか占めていないのである。

ピラミッド構造をしている社会体制は，一見して硬そうなもののようであるが，実は，硬いのは制度であり，構造自体は非常に柔軟性を持つものである。制度の硬さは主に上対下の関係において現れてくる。確かに，露骨な支配関係は存在している。しかし，これは決して体制の真髄ではない。露骨な支配関係は反発を招くに違いない。というのは，支配関係が体制内における各関係のバランスを崩すおそれがあるからである。しかし，一般の人は限度に達するまであるいは支配関係が「自然に」崩れるまで我慢するのである。そして，人々は古い支配関係に取って代わるやや柔らかく新しい支配関係を快く受け入れるのである。新しい支配関係は，おそらく敷居の網の目を荒くしたり，人間の移動可能な範囲を拡大したりするが，何等の原因でその露骨な支配力（物理力）が強くなる潜在的可能性を有しているのである。問題となるのは，現に存在している強くて露骨な支配関係ではなく，むしろ他の関係とのバランスの破壊により，それが自然に崩壊していくのを待つ忍耐の心である。こういった野性の喪失という心情が表層における体制の真髄である。日本風にいうと，これは各関係のバランスを示す和の精神であり，雅である。理性は西洋社会においてつくられた真理であるのに対して，和の精神は日本社会の真理といえよう。真理は優れて深層と表層の間のパイプである。真理を通して，深層はその影響力を表層における体制の隅々まで浸透していくのである。

体制を維持するには，つまり人間を固定された敷居に閉じ込めるには，全世界共通の二つの時系列的なメカニズム（制度の内容の変化）が存在している。一つは道徳で，もう一つは権益の配分である。例えば，現在大半の人類を支配している資本制は，その成立過渡

期においては，宗教的な道徳・倫理に媒介されることが必要であったが，しかしこのことは一旦制度が成立した後，制度の存続のために資本制外在的な道徳・倫理を必要とし続けることを必ずしも意味しない。資本制は自らの基礎となる諸主体の制度の中にとどまる動機を，資本制それ自身によって，再生産するようになる。つまり，人間は制度を信頼し，一定の「ギブ」をすると，一定の「テイク」をもらえる（権益の制度内の生産と分配）と信じて，制度の中にとどまり，制度の存続を望むようになるのである。制度はこれで絶えずに再生産される[6]。これは，次節と関係のある部分であるので，ここでは詳しく説明しないことにする。ところが，これらの日本にも見られるメカニズムだけで，日本のような特殊な社会体制を維持することは絶対不可能である。和の精神という真理がないと，人々は道徳を破壊し，私欲に走りすぎるため，安定的な権益配分のルールを崩壊させるようになるであろう。この意味では，従来の管理社会論の欠陥はここにあるといえよう。

例えば，日高六郎氏は，大衆支配の仕様として生活，文化，教育，意識にわたる管理体制の特徴を次の五点で説明している。第一は利益誘導である。第二は今大衆の生活，文化，教育は「おしきせ」のものである。第三は，差別と格差（ランクを付けて「差別」すること）が温存されることである。これは支配，搾取，管理の隠れた技術である。第四は阻害と排除（周縁化）である。第五はナショナリズムである。そして，この管理体制は段々に強制的な権力的統合から誘導的で自発的（たとえつくられた自発性によるものであっても）統合へと変化していく[7]。氏の伝達しようとするものは別として，その論述の中で感じとられたのは，支配，管理という言葉の連発による被害感情である。これを通して深層形成ひいては表層体制の形成と維持への荷担（具体的にいえば，和の精神に基づいて直接かつ徹底的に体制に攻撃をかけないこと，あるいはもっとも身近な人間関係において和の精神を実践することなど）に対する責任感が薄くなっていく。よくいわれる「無責任体制」はまさにこれを指している。

日本の国民が管理体制を支持する理由としては，現在の生活を破壊したくないという単純で功利的な保身主義だけではないのである。日本の国民は保身の願望を越えた，もっと深い日本の心にとらわれている。この日本の心は，起因は自己にある一種の宿命でもある。この宿命の観念が，農民一揆を潰し，安保闘争を変貌させる本当の元凶である。宿命の観念は，政治的あるいは経済的制度に生きているだけでなく，日常の生活の場面において，根強く個々人を「（自己）支配」しているのである。人間は「道」を通して規格化され，政治的季節と経済的季節にわたって，規格化されている人間がずっと自分の場を固持して

きたのである。まさに，この自分の場を認識していること（和の精神の実践）は，ギブ・アンド・テイクの秩序を維持してきている。

とにかく，表層においてつくられた体制は，それぞれの人間の個性にあうものだと，かなり長期的に維持される。それぞれの個性にもっとあうように，制度は絶えずに変化していくが，革命はほとんど不可能である。終戦と同時に，深層における個性にあう表層の制度が激しく揺れていたので，８・１５という革命のチャンスとはいえないほど弱いチャンスがあった。しかし，事実が証明してくれたように，８・１５に爆発した革命の野性は，１０年経たずになくなり，そして，ピラミッド構造をとっていない新憲法の体制は形骸化された。失敗の原因はアメリカの政策の変換と支配層がうまく上記のメカニズムを利用したということ（単なる自己欺瞞）より，むしろ８・１５革命は精神の革命ではないことに求められるべきである。

以上のようなピラミッド型の表層での管理体制は，外部からの侵害に非常に強いという特徴を持っている。硬い周縁を持っているので，外部の文化はこの周縁を透けて入り込んでくることがあり得るが，決して構造自体を破壊する力を持っているものではない。最頂点におかれているシンボル（天皇）は，空疎で中身のないものであるだけに，文化的貯蔵庫になっている。すべての外来文化は，周縁から入り込む途端に，すでに頂点の入り口におかれているフィルターの濾過を通して改造され内部に普及されている。伝統との不完全燃焼の状況下で，外来の文化は日本に定着していき，改造されていくという現象の根本的な原因はここにある。

もっと恐いのは，日本社会にしか通用しない上述の深層と表層の関係は，外国との関係に役立たないことである。従って，日本人が団体的に国外に「進出」する場合は，人間の赤裸々な私欲の表れである「侵略」と「防御」という形で行われる以外に方法がない。大東亜共栄圏や儒教文化圏などの論理は，一見して仲間意識の表出であるようだが，実は一つの幻をつくろうとするものにすぎない。例をあげてみよう。儒教の中心である「八徳」は，忠孝仁愛信義和平である。そこで意味するのは下の責務（忠孝），上のとるべき態度（仁愛），同輩の間の対応のあるべき姿（信義和平）である。つまり，これは逆Ｔ形の人間関係を前提としているルールである。しかし，これが日本のものになると，内容はどうであれ，構造自体が重層的な上下関係になってしまうのである。中国の上下関係は非常に脆いものであるので，最上位にある者は数百年も経たずに他人に取って代われるだけでなく（逆上の常態化），日常生活においては，人間のごく自然的な感情の発露である上下関

係以外，ほとんど自由であり，個と個の間は砂のような関係にある（孫文の表現）。言い換えれば，中国においては上記の儒教の教えでさえ，それほど統制の力を持っていないといえよう。現にすべての儒教の教えを破壊し力による統制を完璧に実現している共産党政権が存在している。このような現実が存在しているにもかかわらず，儒教文化圏を主張するのは，単に異社会，異文化の存在を無視する傲慢な態度でしかあり得ない。慶応大学の教授である宮沢浩一氏は，ナチスという過去の罪を厳しく自己断罪する（西）ドイツの姿勢に感心し，日本が未だに隣国に対する贖罪，自分の過去の誤りに対する清算が済んでいないと述べている[8]。その根元は日本の深層にあるのである。深層における個（自分）を見つめないと，本当の日本像ははっきりしないだろう。

注

[1]言語ゲームに関しては，橋爪大三郎「言語ゲームと社会理論」(85.08.30)を参照。

[2]儀式論については，竹沢尚一郎「象徴と権力」(87.07.20)を参照。

[3]鷲田小弥太「天皇論」１５７－１６３頁，89.05.31。

[4]間人主義に関しては，濱口惠俊「日本らしきの再発見（文庫版）」(88.05.10)を参照。

[5]ロス・マオア，杉本良夫「個人，間，日本人」１２－３９頁，87.10.20。

[6]宮台真司「権力の予期理論－了解を媒介にした作動形式」８－１３頁，89.04.24。

[7]日高六郎「戦後思想を考える」１０３－１１２頁，80.12.22。

[8]宮沢浩一「無期自由刑受刑者に対する執行緩和，特に外泊について－西ドイツの判例と学説を中心として－」矯正協会百周年記念論文集９０－９１頁，88.09.20。

第二節　外への目線としての学説

行刑制度を分析する場合は，二つの場面をおさえなければならない。一つは，行刑制度の内部の構造であり，もう一つは社会体制における行刑制度の地理位置である。学説の欠陥は，前者については，制度の変化の流れを見ないこと（現状だけを批判する態度），後者については，視野が狭いこと（現状の生成原因についての分析の射程範囲）である。この二つの欠陥は実は連動しているものであり，主に後者は前者によって制約を受けているという形をしている。詳しくいえば，次のようである。社会における行刑制度の地理位置は，よく刑罰の目的（あるいは機能）論という形で論議されている。そして，諸目的は両立不可能の関係にあるとするのが普通である。この節では，機能主義反対という立場に立って，両立不可能な諸目的の存在自体は，実はつくられた現象にすぎないということを論証するのであるが，その前提条件としては，制度の変化の流れにおける学説の位置をおさえなければならない。現存の学説は，決して制度の変化の流れを認識し，それを改変する立場にあるものではなく，むしろこの変化の流れの一部分をなす，あるいはこの流れを助長したり，曖昧化したりするものである。勿論，学説は変化の中に組み込まれているか，あるいはそれを補助するものであるだけに，変化を認識する能力を持っていないともいえる。もっと卑近に説明する。悪魔のように生きている制度の脈を断つには，時期（流れている脈のある時点）を掴むことが大切であるが，現時点だけに注目し，いくら攻撃をしても，悪魔にとっては，この攻撃は痛痒を感じないものにすぎない。それだけでなく，もっと重要なのは，王子が悪魔を退治する神話が描かれている絵の中で，悪魔と同様に，王子は必要不可欠のキャラクターになっていることである。悪魔を行刑制度に例えると，王子は学説である。但し，王子は単なる乞食にすぎないのである。日本の表層の諸制度を維持するために，こういった性質の学説はどうしても必要であるというわけである。

この節では，制度の変動と学説の関係を説明する。第二部の第二章と第三章で述べたように，日本の行刑制度の変動の境目は７０年頃であり，そして，本物の論争は７０年代以降はじめて生成したものである。伝統的な観点に立って，学説を実務をリードする理論とし，現在の行刑実務を説明しリードする理論とみなされた言説（第二部第二章で述べた愛の行刑論）も学説とするなら，７０年代以降見られている学説は次の三種類があるであろう。一つは人間関係を中心とする愛の行刑論である。そのスローガンは，「罪を憎んで，

人を憎まず」という宗教風のものである。この説の下では，保安は矯正のための道具（あるいは矯正の前提）であり，あるいは矯正手段そのものである。もう一つは，抑圧的な行刑をメインテーマとする闘争型の行刑理論である。この説をとる者は，行刑における矯正作用などを否定するわけではないが，これを抑圧的な支配構造を隠蔽するための道具としてみるのである。従って，刑務所ひいては行刑は，国家の支配的で抑圧的な権力の表徴であるという表現がよく使われている。最後は，前二者の中間に位置する言説である。保安と矯正の二分論はそれである。この説は，保安面では国家権力を抑制しながら，矯正の場面では国家権力の発揮を要求する。

（純粋の）愛の行刑は嘘とまでいえないが，実現不可能なものであるだけに，これをもって行刑の現実を完全に認識できないのは当然のことである。そして，これを理想とか未来像としてみても，あまりにも非現実であるため，将来においては行刑に改変をもたらすことはおそらく不可能であろう。現に，行刑界はこれを最上の指導原理とみなし，行刑の現実において異常な愛を作り上げたり，一般通念では到底愛の表現とはいえない行為を愛の発露として合理化したりしてきたのである。これは本論文のいままでの論述によって証明されたことであろう。

これに対して，抑圧論は行刑の現実に存在している矛盾を真正面から認めている。この点に限って，抑圧論は愛の行刑論より一歩進んでいるような感じがしないわけではない。しかし，愛の行刑と対照的に見ると，その道具理論的性質は鮮明に映し出されている。つまり，抑圧論は矯正処遇における改善・社会復帰の作用の存在を認めながらも（改善という言葉は道徳の強制という意味を有するので，嫌がられているようである），その価値を国家の暴力を隠蔽することに求めている。このような解釈に基づいて，抑圧論は行刑における諸装置を抑圧的な国家権力（生の力）の発揚とみなしている。確かにこの説をとると，一部分の行刑の現実を説明することができる。しかし，この説は愛の行刑論と同様な偏狭性を有している。というのは，犯罪者の大半は国家社会を転覆する「力」を持っていない者であり，国家が力を振るってかれらを「抑圧」する必要がないのである。現に，行刑の現実においては，抑圧というよりむしろ侮辱の意味合いを持つ刑務が多い。従って，抑圧論は愛をもって行刑の現実を認識しようとする愛の行刑論とは大差がなく，愛のかわりに抑圧をもって行刑の現実を認識しようとしているといえよう。この点に限っていうと，抑圧論は現実を認識する言説としては，不完全的なものであるといわざるを得ない。ところが，抑圧説の欠点はこれだけではない。行刑の現実に対する理解と説明を踏まえて，行刑

の変革をはかろうとする場合は，抑圧説は愛を持っていないため，一般民衆や他の論者に訴えるものとして，犯罪の偏在と冤罪の多発という説得力のないものしか用意することができないのである。というのは，一般社会では，日常生活のあらゆる分野において，国家の抑圧的な権力の発動がはっきりと認識されているわけではないし，認識ができても，この力は自分のすべての生活に影響を及ぼすとは感じられないからである。この現実を認めるだけに，抑圧説は二つの生活パターンを連接するための犯罪の偏在性と冤罪の多発性を主張するのである[1]。しかし，特に７０年代以降の，わりに自由で国家権力に拘束されない自由社会たる日本（？）において生活している一般人にとっては，全生活が生の力によって支配されている受刑生活は，自分の日常生活の延長であり，反映でもあるという論理は，ほとんど説得力のないものであるし，自分が何時か犯罪を犯す，あるいは犯罪を犯したと誤解されるという「危機感」をも持っていないのである。さもないと，８割の中流意識という幻像ができるはずはない。結局，この説の「信者」は，社会において実際的に国家の暴力の被害を受けた者やこういった心配をする少数の者に限るであろう。

このような観点をとっている学説の例をあげてみよう。関西学院大学教授である前野育三氏は，刑事政策・治安政策・福祉教育政策を区別しながら，関連している領域として位置し，戦後刑事政策の分野でこれらの政策の関連性をめぐって大きな影響力を発揮したのは，教育刑論と社会復帰思想であると述べている。氏はいう。教育刑論が刑罰制度の全般をカバーするものであるのに対して，社会復帰思想は犯罪者の選択と刑の種類・重さの決定過程に介入しない謙抑的なものである。教育刑論は犯罪者の選定と刑の決定にまで射程範囲としたので，特定の人々（特に支配層にとって望ましくない者）に教育や改善の名の下で国家の道徳観を押し付けるおそれがある。教育刑論の刑事政策と治安政策との親和性は，戦前においてすでに証明済みのことである。これに較べて，社会復帰思想は犯罪者の選定と刑の決定過程に干渉せずに，単に所与の対象者に対して拘禁期間中の悪影響を緩和したり，その社会復帰を促進したりする「行刑」原理にすぎない。しかし，この社会復帰思想に基づく行刑も形骸化しないとは限らないのである。社会復帰処遇は福祉教育の施策をもって刑事政策の根本的な目的である社会防衛を実現しようとするものであり，受刑者に与える利益処分であるので，制限をつける必要がないといった考え方が容易に受け入れられるという。前野氏は，以上の考慮に基づいて，刑罰の本質についてその「報復」の要素を排除すべきであるが，責任要素の維持をもって刑罰の対象を限定し，そして，社会復帰思想の形骸化を防ぐため，処遇の方法にも制約（同意行刑）をつけるべきであると主張

している[2]。

上記の両説は，論争の両端を占めるものだとすると，最後の説（ここで仮に妥協論と呼称する）は，保安と矯正の矛盾を認識し，両者の共存の道を探ろうとする点で，上記の両説の中間に位置されるであろう。しかし，問題はないとはいえない。妥協論は保安と矯正の共存の上に，行刑のこの両作用をリードする上位概念として，何等のものを明白に主張することができなかった。愛の行刑論は愛・国家の好意，抑圧論は抑圧的な国家暴力に対抗する人権保障（暴力から合法的権力へ）をそれぞれ主張し強調しているのに対して，妥協論はその妥協の本領を発揮し，両方とも主張するのである。保安対人権，矯正対愛（好意）という具合である。簡単にいうと，妥協論は矛盾を解決するものというより，むしろ矛盾している両要素を分離するという方法をもって問題を抽象化し，よって矛盾を隠蔽するにすぎない。特に，矯正の面では，主に最小の努力で最大の効果を得ようとする功利的な観点に基づいて，人権保障の機能を「納得」による強制の否定に制限し，それを形骸化するという点で，甚だ問題がある。犯罪をした者は，かれらが将来再犯するであろうという社会の懸念の下に，一つの過去の行為により，その全人格が否定され，改造に納得しなければならず，そして，全人格否定論の下で，国家による矯正活動のサービスの量と質も科学的根拠のない再犯防止という「公共の福祉」の達成というレベルに制限されるようになる。勿論，こういった妥協論は行刑の現実を改造する力を持たないことはおろか，本当の行刑の現実を認識する力さえも持たないのである。

この説をはっきりした形で主張するのは，おそらく東京大学教授であった平野龍一氏が「刑政」に寄せた矯正ペシミズム反対の短い論評であろう。氏は次のように主張している。矯正ペシミズムは応報刑論者や矯正理念・効果に対して疑問を持っている者が行刑に対してとっている態度である。矯正とは，人間の弱さ及び社会的弱者への配慮というものである。これと対照的に，応報刑論はいわば強者の理論である。社会福祉の制度が整った社会においては，あるいはそれに反比例して，刑罰制度の内部での弱者への考慮の必要性は減少するかも知れない。しかし，日本のように福祉制度が遅れている国においては，受刑者はおろか，一般社会の弱者に対する配慮がやっとスタートを切ったような状態である。従って，日本の場合は，同様に福祉制度の遅れている西ドイツに劣らず，矯正に対してはオプティミスティックであってもちょうどいいくらいである。しかし，ペシミズムの論調の中に傾聴すべきところもある。矯正は強制的なものではなく，むしろ便宜提供という形で行われなければならない。便宜提供的矯正処遇といっても，受刑者の同意さえあれば，去

勢という手術をすることができるわけではない。まして，刑務所のような多くの自由が制限されているところでは，受刑者の同意の真偽が形式的に割り切れない部分が多い。もっと問題となるのは，いかに便宜を提供しても，自分に役立つことは，多かれ少なかれ辛さを伴うものであるので，受刑者は積極的に便宜を利用するとは限らない。従って，これをやって見ようと思わせるためには，「動機づけ」，「説得」などが必要になる。とにかく，「やって見ようとさせること」が必要である。その意味では，若干の強制的な要素が伴うこともあるであろう。とにかく，むき出しの強制ではあまりいい効果を得られないので，実際にやってみて，本人が自分に役立つと思ったら続けるであろうし，自分に役立たないと思ったら，やめて他の方法を選ばせる他はないと[3]。言葉遣いはどうであれ，受刑者は処遇の種類を選択する権利を有するが，特殊な実験や身体障害をもたらす処遇を除いて処遇を拒否することは基本的に許されないというニュアンスが氏の主張の中から読み取れるであろう。

以上の三種類の学説は，それぞれ主張者がいるが，しかし，すべての論者の主張がこの三タイプに分類されるわけではない。この三種類の学説をピックアップすることは，単に論争を線分にして，その両端と中間点を示すためにすぎない。それにもかかわらず，線分に配置することでさえできない学説が存在している。以下は，論争の線分に位置されているか，線分の外側に位置されている四つの学説を取り上げて，その簡単の説明を通してこの周縁形成の線分たる「学問をめぐる儀式」の実態を暴く。

四つの学説の中でもっとも複雑なのは，國學院大学教授の澤登俊雄氏のパターナリズムの行刑論である。以下は，誤解を招かない限度において，本論文と関係のある氏の所説を簡単にまとめることにとどまる。ここで注意して欲しいのは，氏のパターナリズム論は決して以下の紹介のような単純なものではないことである。氏はまず民主主義社会においては，個人の自己決定権が尊重され，国政においても，市民相互間においても，不干渉・不介入を基本におくことをリベラリズムとして定義している。しかし，氏は自己決定権の根本を「自分にとって何が利益（もしくは善）かは本人が一番よく知っている」ということに求めている。従って，氏は自己決定権における内在的制約には，自己決定権の行使は他人の利益を侵害する場合は，その自己決定権が尊重されることはないという制約以外に，こういった判断力に欠けている者は，他人の助けが必要であるため，その自己決定権が制限されるという制約をも付け加えようとした。自己決定権にこの二つの内在的制約（自己決定権の行使を阻止する国家権力装置の発動の合理化根拠）を主張する背景については，

澤登氏は次のように述べている。現代の社会は，その生活関係はますます複雑になり，その分だけ個人の行動が他人に及ぼす影響が強くなってきている。これは自己決定権の守備範囲である「私事」の範疇を狭めることである。さらに，この複雑化が社会的弱者を大量に生み出すことになり，これらの人々に「平均的な利益を保持させる」必要（平均的な生活利益を自ら獲得できるような判断力をこれらの者に身につけさせる必要）が増大している。この二つの背景にそって，侵害原理（前者）とパターナリズム（後者）という二つの原理の下に，福祉国家（行政国家）という概念が設定され，国家による介入（強制力による自己決定の妨害）と干渉（強制力によらないが，様々の働きかけをもって自己決定を妨害すること）の強化が合理化されるようになっているという。氏はさらにパターナリズムに基づく国家による介入と干渉の範疇を制限する。氏は国家機関による介入と干渉はとりわけ謙抑的でなければならず，個人に平均的以上の利益を与えることは，公権力機関の力を超えており，そのようなできないことを敢えて行おうとすれば，必ず弊害を生じるという理由で，強制的な介入によって，個人に平均的以上の利益を与えるということについて，パターナリズムは正当化の根拠にならず，個人に平均以上の利益を与えようとする場合は，任意的な方法，つまり相手の同意を前提とした方法によってしか実現し得ないと述べている。これに対しては，個人を社会生活における平均的利益を保持できる状態に引き上げる場合は，原則上干渉を主体とするが，場合によって介入をも許すケースもある。蛇足ではあるが，氏はリベラリズムの下に，侵害原理とパターナリズムの許容範囲内の国家による介入と干渉を認めるが，モラリズムによる介入と干渉を認めない。

以上のように，澤登氏はリベラリズムの制約原理として侵害原理とパターナリズムを定義している。氏はこのような理解をもって，ここ数年間，その守備範囲である非行と犯罪の分野に積極的にパターナリズム論を展開している。行刑に関しては，氏は次のような論調を展開している。まず，保安関係についての刑務であるが，氏は次のように主張している。実定法上，自由の制限たる自由刑の内容は社会的活動の自由の制限（集禁）と定役に服すること（懲役の場合）である。その正当化根拠は侵害原理である。行刑の三大原則，保安の原則（逃走防止と施設内の秩序の維持），教育の原則，人権保障の原則のうち，保安の原則はこのような内容の刑の執行を保持するための原則である。現行法の下で現在言い渡されているのは，応報刑であり，教育刑ではない。強制できる刑の内容はこの二つの事項に限られているため，人権保障の原則の要求（受刑者の自由を最大限に保障すること）の下では，集禁と定役以上の強制は許されないし，「『秩序の維持』という目的が『受刑

者の教育』という目的と混同されたり，あるいは『施設の管理運営上の必要』が人的・物的設備の不足を糊塗する口実に使われてはならない」。「行刑法律主義」とは，このような現象の発生を阻止するための主張であるという。

氏は人権と保安の関係を上記のように述べた後，人権と教育（論文の文脈では，氏は改善［平均的利益の保持以上の道徳的矯正］でなく，社会復帰［平均的利益の保持と再犯防止］に重点をおいているといえる）の関係について論じている。氏はいう。教育は刑の内容ではないので，侵害原理をもって教育の強制を正当化することができず，その正当化の根拠をパターナリズムに求めざるを得ない。何故なら，教育には再犯の防止と平均的利益の保持という二つの要素（内容）が存在している。再犯の防止（危険性の除去）は，刑罰の威嚇力による特別予防によって達成されるものにすぎない。つまり，これは刑の内容の実現（法益の剥奪という事実）によって，付随的（部分的に？）に達成されるものであり，それ以上の強制的行為をもって再犯の防止を達成しようとすることが許されないというわけである。そうすると，残された教育の要素である平均的利益の保持に関する刑務は，その合理化根拠と制限が自ずから明確になるからであるという。しかしながら，「犯罪危険性が残るようでは，平均的利益の保持は困難であろうし，逆に平均的利益が保持されない状況では犯罪危険性が除去できない」ことに鑑み，多くの受刑者については，この二つの要素が重なり合って区別しがたい状況にあるといえるので，平均的利益の保持に教育の重点をおき，そのための処遇計画を立てればいい，と氏はその所説が実務に害を与えないものであることを暗示している。では，パターナリズムに基づく教育と人権との関係については，氏はどのような主張をしているか。氏はいう。重大な利益の喪失（例えば自殺）を防止するためやむを得ない場合，受刑者の判断能力が著しく低下している特別な場合を除いて，社会生活における平均的利益を保持できる状態に受刑者を引き上げることを目指す教育は，干渉という手段を主体とすべきであるという[4]。

よく考えれば，わかるように，氏の所説は矯正関係の処遇における受刑者の人権の保障というより，近頃行刑界に流行っている納得行刑に「哲学」の根拠を与えるものにすぎない。全人格否定論の下では，「何が自分にとって利益かについての判断力が著しく減弱した状況にある」と目される受刑者が多いであろう。行刑機関は最初に様々の働きかけをもって受刑者の自己決定を妨害し（干渉する），そして，行刑機関の働きかけに納得しない受刑者をその判断力が著しく減弱した状態にある者として極めつけ，恒常に受刑者を「介入」するという現実は，そのまま澤登流のパターナリズム論の下で，「哲学的に」合理化

される。勿論，（受刑者の）自己決定権とは何等の意味をも持たないものになってしまったのである。

團藤重光氏の受刑者人権論以来，もっとも精密に仕上げたものであるといえるほどの理論が，何故こういった初歩的な誤りを犯したか。氏の所論の問題は，平均的な利益という基準の曖昧さにはない。これは，時代毎に法をもって定めることができるし，論議し合うこともできるものである。その論調の最大の欠点は，その立論の背後にある姿勢である。これは国家の好意に完全な信頼をおかないながら，旧来の福祉国家論（新社会防衛論を主張して以来の氏の一貫した姿勢）にかじりつくことであり，行刑密行主義の下でも実務をリードする学問をつくろうとする氏の使命感である。氏は国家の好意の走りすぎに歯止めを掛けるために，理論の操作を通して国家の権能の一側面であるパターナリステイックな官憲の活動半径を制限しようとした一方（介入と干渉の区別），その理論が実務によって受け入れられやすいように気を配っている。氏にとっては，実務からあまりかけ離れている理論は，実務をリードする立場にないのであろう。ところが，行刑密行主義の下で愛の行刑論以外の理論は，実務界に受け入れられる可能性がないし，実務を認識しそれをリードする立場にもないのである。実務に見捨てられた学説は，強引に実務に対する批判に基づいて実務をリードするより，むしろ別のルールに従って，「学問的に」実務（を形成するルール）を発見し，その元を攻撃する方法をもって，現実に改変をもたらすべきであるが，澤登氏はこの任務を放棄した。

澤登氏の姿勢には上記の宿命的な欠点があっただけに，そのパターナリズム論はミルの自由論と日本国憲法の曲解に基づいて立てられたものに化してしまったのである。この点については，氏の理論の射程範囲があまりにも広すぎるため，ここでは詳論するのは適当ではないが[5]，行刑に関する氏の所論に対する批判として二点を取り上げよう。

まずは，澤登氏は自己決定権が尊重される理由を「自分にとって何が『利益（もしくは善）』かは本人が一番よく知っている」ということに求めていることである。自己決定権の保障の理由は功利的な利益などとは完全に無関係とまではいわないが，その根本的な理由は「人間であること」以外に求められてはいけないのである。成人に限っていうと，その自己決定の内容は，自己決定の根本である生命に致命的な影響（佐藤幸治氏によれば，回復不可能なほど永続的に害する場合）を及ぼさず（パターナリズム），他人に害を与えない（侵害原理）限り，いくら不合理的で，その利益にいくら大きな損害を与えるものであると思われても，国家機関を含む他者は，当該個人の自己決定を尊重しなければならな

いというべきであろう。パターナリズムに基づく国家権能の発動の契機は，単に個人の自己決定が自己決定をなす元を破壊する危険が存在しているときに限られる。さもないと，自己決定権の至上の人権という地位が危うくなり兼ねないのである。それだけでなく，個人による適当な判断を保障するため，国家は義務をもって可能な限り豊富な情報や自己修養のための機会を提供しなければならない。憲法１３条と２５条の意味はここにある。特に，自己決定権（あるいは能力）の保持という観点に立って，受刑者の自己決定権の保障をみる場合は，国家は多くの自由が厳しく制限されている受刑生活の現実を考慮に入れて，一般の人々よりもっと手厚く受刑者にサービスを提供しなければならないのである。これは逆差別の要請であり，国家の義務でもある。この利益の供給の国家義務の存在とその内容は，澤登氏のいう平均的利益如何を論じる前に明白にしなければならない前提条件である。行刑における福祉国家論は，この点に関しては，憲法分野におけるプログラム規定論を忠実に守っている。

次は，自己決定権の射程範囲を私事に制限するという氏の所論[6]には，問題が存在している。自己決定権の本領は他者と関係のない私事範囲だけでなく，他人との関係においても発揮できるのである。他人との関係においては，自己決定権が尊重されることは，簡単にいうと，個人が他者との共通の生活のルールの制定，修正の過程に参加し，そしてその決断が尊重されることである。極端にいうと，私事より，むしろ他者との関係の場合，逆にもっと自己決定権の重要性を強調すべきである。澤登氏は，この問題を無視した。これは氏の保安関係の刑務についての主張によって証明されている。矯正関係の刑務は「私」であるとすると，保安関係の刑務は一応「公」であろう。ところが，現行法の下には，「本当の公」は社会活動の自由の制限と定役だけである。団体生活の規範としての秩序ルール（そのほとんどは訓令，通達，内規，慣行による）は，「公」ではないし，「私」でもない灰色の部分である。もともと「公（法律）」であれ，「私（事）」であれ，「灰色の部分」であれ，ともに個人の自己決定権の尊重をモットーとすべきである。現在の受刑生活（矯正に値する処遇がほとんど行われていない現実）に限っていうと，受刑者の自己決定権がもっとも無視されやすいのは，法の規定に反するおそれの高い「灰色の部分」である。氏の所論の中に，この「灰色部分」に関しては，似非教育概念の侵入を阻止すべきであるという主張以外，受刑者の自己決定権の実現やその制約についての「明白な論述」がなかった。林実氏の主張と比べれば，両者の間の差は歴然である。

とにかく，澤登氏は自己決定権を重んずるつもりはあるが，その所説は上記の欠陥が存

在しているため，不当に自己決定権を矮小化するという結果をもたらしているといわざるを得ない。氏の理論は，論争の線分の中に，第一パターンと第三パターンの混合という地位を有するものであると評しても差し支えないであろう。

次は島根大学教授であった（現在は大阪大学）森本益之氏の行刑の社会化論を取り上げよう。行刑の社会化は，戦後一貫して行刑界において主張されてきている理論である。そのルーツを探るのはあまり意味がないことであるため，ここで単に一つの例をとってその「普遍性」を証明する。５７年の中央矯正研修所入所試験の出題の一つは行刑の社会化であった。中央矯正研修所の教官は受験生の解答を分析しながら，次のような模範答案を「刑政」に公表している。この模範答案によれば，行刑の社会化の主張をめぐって三つの観点が存在している。まず第一は，主観的社会化説である。この説によれば，行刑の社会化とは，受刑者の社会復帰のために，できれば受刑者と一般社会との交通のパイプ，例えば，通信，面会，篤志家面接などを強化することを意味する。次は，客観的社会化説である。これは，畳，賃金，無戒護就業，基本的生活における衣食住などの社会化，つまり，これらの行刑生活の側面と一般社会のそれとの間の差をできる限り小さくするという行刑の人道主義化である。そして，第三の考え方は，行刑管理についての社会化を唱道する説である。この説は，部外者の行刑への参加をもって，ややもすれば閉鎖的な傾向にある行刑官僚の恣意と独善を緩和しようとするものである。以上の三つの考え方はともに重要であるが，その中心を占めるのは，やはり社会復帰を促進するための行刑の社会化である。これを抜けると，行刑はその方向を失うようになる。ところが，一般の刑務官は，第二説をとる傾向にあるという[7]。

森下益之氏は従来の社会化論を形式的・外形的社会化として定義し，７０年代以後盛んに論じられている受刑者の自己決定権の尊重をも社会化の概念に取り入れ，それを実質的・内面的社会化として位置づけている。旧来の社会化論は，矯正処遇を実効的なものにするという要請を前提としているため，行刑に対する部外者の監視という面を故意に矮小化する嫌いがある。氏は，この傾向を警戒し「行刑の社会化は，受刑者の社会復帰処遇を実効的なものにするという政策論的見地から支持されるだけでなく，それ以上に，現代行刑法の基本原則は受刑者のマグナ・カルタ性にあるとする法理論的立場からも重視されなければならないのである」と論じている。ところが，森本氏は様々の点で行刑の内面的・実質的原則である受刑者の自己決定権の尊重を矮小化している。氏は受刑者の自己決定権の射程範囲を二つの場面に制限している。一つは，国家の立案する処遇計画への参画であり，

もう一つは，国家権力の干渉できない個人のプライバシーの分野である。ここで，受刑者の日常生活にもっとも影響力の強い保安関係の処遇という分野が欠如している。この分野に対する民主的なコントロールは，行刑側の善意（職業道徳）と部外者による行刑施設運営協議会類の組織に任せられている。簡単にいうと，受刑生活の水準の社会化，外部との交通の社会化，行刑に対する部外者による監視と協力という三つの社会化論の形式的・外形的な側面に対応して主張される実質的・内面的社会化というものは，最後の一側面をその射程範囲におかないわけである。これは，直接部外者による行刑の民主的なコントロールの役割を過大視するといった氏の論調と直接につながっている。結局，受刑者の自己決定権は，氏の論理では決して形式的・外形的な社会化論のもう一つの側面を示すものでなく，むしろ，それを補足する形で論じられるものに堕してしまった。受刑者の自己決定権に関する議論は，この論理構造の下に，永遠に旧来の社会化論の範疇を超えることができないのである。８０年代の初頭に，大芝靖郎矯正局参事官が，行刑の社会化の意義として，施設内の日常生活や行動場面における自主的決定機会の「増加」（おそらく給食，所内誌編集などの自主運営委員会を意味する），外部社会との交通の拡大を挙げているが[8]，森本氏が無批判的にこれを引用するのは，もともと氏の上記の論理構造の当然の所産であろう。

受刑者の自己決定権の範疇を制限しようとする森本氏の論理構造は，おそらく二つのことから生じてきたものであろう。まずは，氏は刑罰の内容はどの程度まで純化すべきかという問題について，その理論的な解明と共通認識の確立を将来の課題として，明白な意見を出すのを躊躇していることである。そのため，氏は道徳の強制という前近代的要素の除去，国家イメージの希薄化によるプライバシーの拡大（山崎正和氏のいう柔らかい個人主義の一側面）という両分野を超えて，行刑の全般の基礎となるべき自己決定権を論じることができなかったのである。保安は，強制的行刑の部分としてそのまま残されている。次は，こういった曖昧な態度を生み出す原因である。これは，受刑者には社会復帰の（道義的な）義務，すなわち社会の健全な一員として更生する責務があるという暗黙の認識である。森本氏は，行刑を社会の縮図として認めている。氏は７３年の大芝靖郎氏の行刑文化論に賛意を示しており，家父長的義理人情という一般社会における人間関係がそのまま刑務所に体現され，「刑務所において，所長を王ないし大家長とする日本的な恩と義理，愛護と忠誠によって支配者と被支配者との相互的期待及び協力の関係が成立する」（大芝靖郎氏の言葉）といった現象を日本的パターナリズム行刑として賞賛している[9]。こういっ

た社会縮図論には，ある落とし穴が存在している。社会を一般社会と刑務所との二つの大きさの違うブロックに分けて，各ブロックを支配する精神面の共通性（共同主観）と行動基準の同一性を強調することは，両ブロックの関係を矮小化するおそれがあるのである。というのは，受刑者を刑務所に閉じ込め，一般社会と同様な原則に基づいて対処するのは，受刑者にこういった（人間関係の）慣行を「再」注入するためであるという主張が当然の結論になるからである。簡単にいうと，この説は社会体制における行刑の地理位置を，人格や生活習慣に何等の問題のある受刑者を「正常な社会」に送り戻す装置としてしか見ていないのである。犯罪の故に全人格が否定される受刑者像の下に，悪い受刑者は自己の非を認め正常な社会に戻る義務があり，行刑制度は，受刑者の欠陥を発見し，それを矯正する装置に他ならないため，行刑制度を社会統制の一環たる権力装置としてそれなりの（各制度の相関関係における）地理位置を占めていること，すなわち，処理の対象が異なることによるその果たし得る社会的機能上の差異の発見を通して，社会の歪みを発見し，進んでこの歪みを改革しようとする姿勢の必要性が見逃されるのである。極端にいうと，行刑制度を社会の縮図としてしか見ない場合は，一般社会と行刑社会という対照的構図ができてきて，行刑制度は一般社会の他の制度とは同等的に存在するものというより，むしろ一般社会の一部分として存在していながら，それなりの働きをしているという点が無視されるようになるというわけである[10]。

こういった再社会化の機能を中心とする行刑社会化論は，結局一般の管理社会論（あるいは抑圧理論）と同様な役割を果たしている。一つの機能（両理論の主張する機能の内容には差があるが）に向かって，すべての社会制度が動いているという機能主義の幻想がそのまま生きているのである。そして，こういった幻想にあわない行刑の実態が発見されると，もっと受刑者を「正常な社会」に復帰させるための処遇を行うべきであるという類の主張しかなされなくなる。これはまさに幻想に惑わされ，現実への反省にならない運動である。とにかく，森本氏の所論は，澤登氏の主張と比べれば，深さの足りない発展途中のものであるといわざるを得ない。しかし，その現段階の発展度合いからして，森本氏の主張には社会に対する妥協があるものの，行刑の現実に対する妥協の姿勢が見られないし，人権保障の観点に立ち強制的矯正処遇の価値を否定する姿勢も明示されている，と一応結論をつけることができよう。従って，氏の理論を第三のパターンから離れて，やや第二のパターンに近い位置に配置しても大差ないであろう。

こういった社会化理論に正面から挑戦しようとするのは，行刑を純化し，国家には矯正

処遇を実施する権限がないと明白に主張する「行刑の純化論」である。その代表的な論者は京都大学教授である吉岡一男氏であろう。吉岡氏は７０年代の初頭から，刑務作業の性質の研究を通して，その純化論を形成してきたのである。その辿り着いた結論は，刑罰の事後処理機能論である。吉岡理論は別に難しいことを主張しているものではない。氏は若いとき（現在若くないという意味ではない），（西）ドイツの文献を駆使し，刑務作業についての論文を綴り，これをもってデビューしたのである。氏は刑務作業の分析を通して，刑務作業は国民経済に統合すべきものではなく，それ自体が国民経済であるという原則を発見した。つまり，刑務作業を支配する原則は，奉公精神でもないし，勤労精神の涵養でもない。支配的なのは対価の原則である。従って，国家は刑務作業に参入しているが，これを行刑の一部にすることはできない。そして，行刑の内容から作業を排除しなければならないというわけである。しかし，理論上行刑の内容から作業を排除してから，氏はある現実に気がついた。これは，作業を除くと行刑は保安しか残らないという現実である。そうすると，刑罰の機能を過去の犯罪の処理ということに限定しないと，氏の考え方が通らないことになる。しかし，純日本的発想として，これを提出すると，絶対主流になれないという伝統が問題になってくる。それに，堅いし，やや遅れているドイツの理論は頼りにならない。ここで，氏は，ペシミズムと名付けられている消極行刑の外国理論が金箔として使えるということに留意した。人権保障と強制的矯正無用論を盾に，氏は華やかに所論を展開し，最後は名作ともいえる「刑事学」を綴った。そして，行刑（保安）と処遇（矯正）二分論を遙かに超える結論に達している。国家は受刑者を強制的に矯正する権限を持っていないし，作業も行刑の一環ではないと氏は断言したのである。

吉岡理論が激しく非難された原因は，決してその刑罰の事後処理機能論ではなく，むしろ，この理論に徹するために行われた作業をはじめすべての矯正処遇を行刑の領域から分離しようとする試みにある。氏はその理論の核心ともいえる刑罰の事後処理機能論に徹するために，行刑の内容から一切の矯正活動を排除しなければならない。これは現存の偽物だけでなく，将来に向かって矯正活動の参入の可能性を一切排除することを意味する。氏は気がついているかどうかははっきりわからないが，このような態度の形成は，終戦直後の「宗教教誨論戦」とほぼ同様なルートを辿っている。つまり，国家（行刑機関）が刑務所の中に宗教活動をしてはいけないため，これを民間人に任せなければならないという論調と同様に，行刑機関は矯正処遇を行ってはいけないため，これを他の強制的権限を持たない福祉機関に委ねなければならないというわけである。宗教教誨はすでに用のないもの

に化してしまったので，行刑機関は素直にこれを捨てることができる。しかし，行刑関係者にとっては，折角つくった矯正処遇は，その内容が貧弱かどうかは別に，そう簡単に捨てるわけにはいなかった。

現在行刑当局の提供できる処遇プログラムは，ごく少数の例を除いて，作業をはじめそのほとんどが受刑者の興味をそそるものではない。強制されないと，受刑者はおそらくこれらの退屈な処遇プログラムに参加しないであろう。受刑者が参加しないと，行刑職員もやる気が湧いてこなくなる。行刑当局にとっては，何等の意味もない矯正処遇でも，形式上維持しなければならないし，官によるその実施の保障も守れなければならないのであろう。従って，ソフトな強制（澤登氏の干渉）であれ，中途半端な同意行刑であれ，学者の主張は受刑者を矯正処遇（特に作業）に参加させる実質的な権能（これは刑法と将来の刑事施設法だけでなく，受刑者の行刑への真の参加を認めないことによっても保障されている）が妨害されない限り，行刑界はこれらの主張に対してはあまり危機を感じないのである。それだけでなく，矯正処遇が行刑の領域にとどまる限り，かりに行刑側はこれを強制する権限を持たないとしても，これを「責任免除」の口実として使うことができる。つまり，当局は一所懸命に「行刑」を行っているが，大蔵省が予算をくれないし，受刑者が質の低下のため当局の努力にあまり感銘せず，従って，処遇を行ってもあまり効果がないという言い訳である。そうすると，処遇執行側の権限が拡大される可能性も出てくる（これは，予測にすぎないが，数十年後現実になるかも知れない）。しかし，強制できない矯正処遇の執行権でさえ，行刑当局の権限外におかれると，行刑には保安しか残らなくなる。保安の現実は決して芳ばしくない状態の下に，行刑職員が行刑にやり甲斐を感じないようになり，結局，行刑の破産というもっとも望ましくない状態に陥るのである。つまり，受刑者が矯正処遇に参加する意欲がないことで，職員が保安だけでやり甲斐を感じないようになり，そして積極的に受刑者に働きかけなくなり，これで，受刑者がますます意味のない矯正処遇に参加しなくなるといった悪循環の下に，日本の行刑が荒廃の一途しか残らないであろうというわけである。そして，行刑の荒廃はそのまま社会の荒廃（人間関係を無視する社会の砂漠化）につながるのである。これこそ，吉岡理論の本当の破壊力であり，氏はこれをもって全国の有識者の大半を敵に回したのである。福岡矯正管区長であった堀雄氏（８９年当時）のいうように，行刑における矯正処遇があまり発達していない原因は，法律上，拘禁の確保と保安の維持が行刑の基本的任務とされているのに対して，矯正処遇はいわば行政サービス（福祉）としての位置付けしか持たなかったことである[11]。この

ような発言を矯正処遇のさらなる福祉化を要請するものとして，簡単に受け入れるわけにはいかない。これはむしろ矯正処遇の（非強制的な）福祉的要素を取り除こうという深い「欲」の露呈として理解されるべきである。

吉岡氏の理論は作業の「国民経済化」と矯正処遇の福祉化という点で，第二パターンとの間に一線を引いている。氏の理論では行刑活動は團藤重光氏のいう「刑の執行」に限られているが，そのまわりには，行刑を場とし，受刑者を対象とする国家の活動が存在することまで否定されるわけではない。しかし，これは犯罪の事後処理の機能とは完全に無関係の国家の福祉活動である。従って，保安以外の行刑活動の現実はどうなっているかは，実は氏の関心外のことである。つまり，福祉活動の規制や充実などは，刑事学を専攻とする者のタッチすべきでない範疇に属する国家行為であるというわけである。氏のこういった態度は研究者として所論の論理的一徹さを堅持する必要があるという「職人気質」の所産であるかも知れないが，逆にいうと，行刑の現実はどうであれ，腐っている部分を切り除けば，綺麗な部分しか残らないという単純な反応でしかないともいえよう。これは，決して行刑に変革をもたらすことのできる態度ではなかろう。しかしながら，吉岡氏の理論では，保安と矯正の衝突についての苦悩が見られないし，受刑者の全人格の否定の傾向も見当たらない。これで，吉岡氏は学説の形成をめぐる線分から離れており，三つのパターンのどちらの要素をも含めない主張の持ち主になっている。簡単にいうと，氏の所論は「日本社会（この世？）」に存在していないはずのものである。強引に氏を線分に配置すると，直線の線分はそれなりに曲がってしまう。そのため，氏は袋叩きにされたのである。幸い，第四の学説はある程度，吉岡氏によってその形が部分的に破壊された線分を（表面上）修復してくれた。これは，一橋大学教授である福田雅章氏の所論である。

福田氏は，保安と矯正を明白に区別しないし，矯正を行刑から切り放すことなく，人権保障を保安と矯正の上位概念として定義し，手続（デューブロセス）の実施をもって国家の暴走に歯止めを掛けるというソフトな理論しか主張しないような「外形」を世間に見せているのである。氏は個人の尊厳の尊重という憲法の宣言する基本的価値に基づいて，行刑の具体的な在り方を決める三大原則を提示している。自由刑の純化，行刑の社会化，自主性の尊重がそれである。自由刑の純化の原則の下に，自由刑の内容は受刑者の身柄の拘束に尽きる。それ以外の自由については自由の推定及び比例原則が適用され，自由の制約のために法規の根拠が必要である。自由刑の純化は単に不当に受刑者の自由を剥奪してはいけないと宣言するものにすぎない。行刑においては，これだけでは不十分であるため，

当局は積極的に行刑に実質的な内容をもたらし，受刑者にそれを保障しなければならない。この部分の行刑を規定するのは，行刑の社会化の原則である。氏によれば，行刑の社会化の原則の内容は三部分に分けられている。一つは受刑の基本的生活の一般社会との同質化，いま一つは，独善的な行刑を阻止するための「行刑への一般社会からの参加［協力］と監視による」行刑の民主化（例としては，所内情報及び受刑者の苦情不服へのアクセス，オンブズマンや刑務委員会の設立，行刑への協力のパイプの確立，職員組合の確立の許容などが取り上げられている），最後に，受刑者を一般社会と接触させることである（開放処遇の導入，閉鎖施設の雰囲気［鉄格子，錠前等］を減少する施策など）。そして，以上の社会化の刑務（法規に基づく自由の制限を含む）を実施するとき，受刑者の自主性を尊重しなければならない。氏はいう。「人間の尊厳の中核原理は，自己の責任にもとづいて自己決定できるという点にある」。「自主性（自己決定）は，他の目的（たとえば社会復帰処遇）を達成するために必要だから保障されるといった功利的，便宜的なものではなく，人が人として持っているものである」。氏は例として受刑者の社会復帰の権利・義務及び社会復帰処遇を実施する国家の権能の問題を取り上げている。氏は次のように述べている。

外部の社会では，人は一個の社会的責任を負い得る存在になれるように，様々の社会内の便宜を利用し，自己啓発・教育を行うことができる。これはすべての人に保障された自然的な固有の権利である。ところが，受刑者は強制的に身柄を拘束されることによって，この自由の行使が妨げられるに至る。国家が自由刑の執行により受刑者のこういった自由を妨害している以上，その行使を可能ならしめる機会を刑務所内で保障する「義務」を負う。この国家の義務が遂行されることと受刑者が処遇計画の立案に参加しそれに同意することを前提として，次の五つの手続的・実体的条件が満足されている状況の下に，国家が受刑者に矯正処遇を強制し，受刑者がそれを忍従する義務を負う。一，国際的に有益であることが承認された多数のプログラムが用意されており，二，受刑者が自己の指名する外部の者と当該問題について十分に相談する機会を保障され，かつ三，三者（施設側，受刑者，部外者）協議の上で候補に上ったいくつかのプログラムの中からその一つを選択できること，四，そのプログラムを強制することの方がしない場合より当該受刑者にとって有益であることが客観的に予見できること，五，その選択は一時的なものであって，合理的な期間内に選択変更が可能であること。よく考えると，氏の以上の主張では，矯正処遇を強制する国家の権能は完全に「形骸化」されていることがわかる。というのは，矯正処遇は強制的な外形を有するものの，それは受刑者の同意（その真意が保障されている）に基

づくものであり，そして，受刑者は定期的にその決断を変えることができるからである。何故矯正処遇にこのようなあってもないに等しい強制的外形を与える必要があるかについては，氏は説明していないが，その理由は資源の無駄遣いはよくないという道徳観か，自分の本性を隠蔽するためにこういったベールが必要であるという強迫観念であろう。氏の本性とは何か。何故，氏は自由刑の純化を主張しながら，強制的作業について，単にこれは「大いに議論のあるところ」であるという論評しかしなかったか。勿論，氏はこれらの疑問に対しては自ら答えを出すわけはない。しかしながら，氏はその論文の最後に一つの手掛かり（尻尾）を残した。一見して，氏は受刑者の自己決定権の射程範囲を矯正処遇の分野に制限しているようである。しかし，氏は論文の最後に行刑の現実に止めを刺した。氏は受刑者が苦情不服申立制度を通して「行刑の主体の一つ」として全般の刑務に参加することを主張した[12]。国家はサービスを提供する義務があると主張すること（逆差別），保安と矯正の区別を曖昧にして，自己決定権に基づく受刑者の全面的な行刑参加を容認すること，これこそ，氏の最大の破壊力である。氏の発想をさらに押し進めると，行刑だけでなく，現存の日本社会でさえ完全に破壊されてしまうのである。氏は，ここ数十年棚上げされている「日本国憲法」を棚から下ろそうとした。

ところが，氏の考え方は正当に評価されていなかった。氏の刺した止めは認識されているが，それは止めとして評価されていなかった。逆に，氏の用意したベールは，大いに宣揚され，福田氏は処遇の強制を否定していないというイメージが出来上がった[13]。福田氏は，８５年にあまり注目されていないところで，自分の本性を披露したが[14]，氏のデュープロセス論は行刑にはあまり「益」を与えないが，それなりに「害」をも与えないものであるという印象はすでに定着している。

このように，８０年代に，吉岡氏が論争から「脱落」してから，行刑理論の論争は依然として繰り返されているが，世の中は再び平穏な「言葉の対戦」に戻った。実務家は対概念の一方を堅持しながら，「実務と関係のない論争」を夜中に鳴き出している雄鶏たち（女性を差別する意図はないが，ごくの例外を除いて女性の研究者はあまり論争に参加していない）による騒音としてみなし，うるさいと思っても，その安眠の邪魔にならない雄鶏の存在については我慢するようになっている。専修大学教授である朝倉京一氏（９０年現在）は，人権の観点から強制的矯正処遇を反対し，受刑者の主体性と人権を尊重しようとする学説を，矯正処遇を専ら人権抑圧の手段としてとらえるという誤りを犯しているものとして認め，次のように述べている。いきなり矯正処遇と保安の分離や矯正処遇の福祉

化（非強制的性質）を主張することは，逆にいままで築いた教育行刑の基盤を壊すおそれがある。まず，大いに矯正処遇を推進し，これによってはじめて，人権や人道上の問題が解決され，矯正処遇の効果が高まり，これでそれが優れて福祉的であることをはっきりさせ得るという[15]。第一部の論述を見ればわかるように，「大いに矯正処遇を推進する」ということは現体制の下では嘘であり，不可能なことでもある。従って，これは単に雄鶏の存在を容認する発言にすぎないと認めることができよう。

四つの学説（騒音）についての上記の説明は，決して現実に発生した事実に基づいてなされたものではない。つまり，澤登氏たちは時系列的に順番よく後者が前者を批判し，自己の学説を立てるわけではない。これは単にこれらの学説を並んで観察すると，一般の観察者は以上のような感想を得られるであろうという推測にすぎない。一見して，以上の四つの理論はサークルをなしている。例えば，保安と矯正との関係についての分析を中心に，これらの理論を観察すると，次のような図式が出てくるであろう。まずは澤登理論であるが，この理論は現実に立脚して，雄飛せずに，一定の範囲内の改善策とそのための哲学の根拠を提供している。これに対して，森本理論はやや現実から浮いて，強制如何によって保安と矯正の一応の区別をしている。矯正処遇の内容を通俗の全人格改造論に基づいて制限しようとする点では，森本理論と澤登理論とのつながりが明白である。ところが，吉岡理論になると，行刑から矯正の要素が取り除かれ，矯正の内容の改善や充実などがすでに行刑外の問題になってしまった。この理論はまさに地面に足がつかず，周縁に向かって雄飛しようとするものである。しかしながら，福田理論は，こういった雄飛の傾向を抑え，矯正を行刑の領域に取り戻し，行刑の枠内で現実の改善を論じようとする観を呈している。そうすると，澤登理論への回帰という現象が生じてくる。つまり，福田理論と澤登理論との間の差は，単に後者が改善の根拠を哲学に求めるのに対して，前者は後者の哲学に対する批判を通して，改善の根拠を現実の憲法に求めているという点にあるにすぎないというわけである。

一般の分析では，確かに以上の観察は一理がある。しかし，これは単なる視線の錯覚の所産にすぎない。この錯覚のせいで，福田理論は不当に評価されているし，似非現実は本物の現実として誤認されていた。一般の論者にとっては，福田氏の理論は単にすべての国家権力の発動が適正な手続に基づかなければならないという単純な適正手続論にすぎず，騒音の一つでしかないようである。そして，行刑の現実とは刑務官がずっと受刑者を抑圧するばかりで，受刑者の「社会復帰」のために努力していないというものであると考えら

れている。問題となるのは，この錯覚の由来である。これは，７０年代初頭に主にアメリカから伝われてきた行刑理論である。この正義モデル論は，日本で正確に評価されているかどうかは別として，世界的規模の政治季節の下に，日本においても急に普及しはじめたのである。正義モデルの根元をなすのは，福祉国家の権力に対する不信である。つまり，権力というのは抑圧的な装置で，支配層はこの権力を掌握して被支配層をコントロールする傾向にあるという観念である。澤登理論は，６０年代の福祉国家論の堅持から生まれたものであり，森本理論は，正義モデル論を考慮しつつ，福祉国家論を修正しようとするものであり，そして，吉岡理論は，完全に正義モデルにコミットする形で主張されたものである。そうすると，福田理論もこの枠を越えないものとみなされ，澤登理論に近い変形としてしか位置付けられなくなる。これで一つのサークルができあがるというわけである。ところが，正義モデル論や福祉国家論は，行刑の本当の現実に対する認識に基づいて，行刑の進路を決め，あるいは行刑に変革をもたらす理論ではない。これは優れて舶来品でしかない。外国のものを議論の根本とすると，現存の事実に目を向け，その由来を分析する姿勢が放棄され，外国の理論に照らして現在の事実がよくないので，改善すべきであるという論調が繰り返されるという現象が出てくる。しかし，歴史は一定の法則にそって繰り返され，根本的な変化のないものであろうか。論者たちは，単にこの問題を問わずに，この一定の法則の存在を論争という行動をもって証明しようとした。

外国人は日本の行刑を見る場合，まず刑務所と一般社会を比較するのが普通である。例えば，ある（西）ドイツの学者は日本刑務所での厳しい規律について次のように述べている。日本の社会現実から見て，国民が従順であることが大切であることはわかる。従って，刑務所においてはその処遇が抑圧的傾向にあるといっても，ネガティヴな意味ではないという[16]。その観察がいくら浅いものであっても，少なくとも方法としては正しいといえよう。しかしながら，日本の研究者の場合はこのような観察にとどまるべきではない。日本人であるだけに，何故従順が重要視されているか，その歴史的な根源はどこにあるのか，と問わなければならない。ところが，いままでの研究は果たして短期的にしか滞在しなかった西洋人の観察を越えているかどうか誠に疑問である。研究者は，犯罪の文化的原因の分析にあまり興味がない。従って，行刑制度の文化的な生成原因についてもあまり勉強しない。次のような白書における言い分が情けない証拠である。８３年の犯罪白書（１９４頁）によれば，日本で犯罪水準が低い原因は，適切な立法・法規制が行われ，捜査，検察，裁判，矯正及び保護の各段階を通じて刑事司法制度が有効に機能していること，日本固有

の社会的・文化的特質に由来する民族的・文化的同質性，家族・地域社会・企業など社会集団の連帯性と団結性の強固さ，経済生活・社会生活の安定，教育水準の高さ，恥と名誉を重んじる東洋的倫理観の強さ，一般的に遵法意識が強く，犯罪捜査機関に対し協力的であることなどである。一見して犯罪白書は単に通念になっている要素を並べているようであるが，実は諸要素の配列の順番を変えれば，そのいわんとするものがはっきりに見えるはずである。つまり，犯罪白書は犯罪水準が低い原因を二つのブロックに分けて考えているわけである。犯罪白書は，制度的な原因として，有効に機能している司法，経済，教育システム，文化的原因として，日本独特なものと東洋の固有なものをそれぞれ取り上げているのである。ここで，二つの問題を提出しなければならない。まず，制度と文化を分けて考えることが可能かどうかということである。次は，制度と文化の実態は何であるかということである。一般的通念，ひいてはこれを単に羅列する犯罪白書は，この二つの疑問を解いていないばかりか，むしろ無視しているといえよう。その原因は，非常に単純なものである。これは，日本人が自分の社会における犯罪現象及びその対処措置について，「日本的に」研究していないからである。このような白書を公表することは，相当の勇気が要り，これをもって外国人の質問に答えるのは，もっと勇気を要することである。しかし，日本人は皆，研究の時間はないが，勇気だけたっぷり持っている。日本では何故犯罪が少ないか。答えは単純である。日本だからである。

自分の力でなく，外国の理論を信頼し，そして外国の理論を消化不良のまま温存するのは，今にはじまったことではない。日本の戦後行刑改革（？）の歴史を辿って見ると，改革の規模が小さいとはいえ，明治維新と同じ道を歩んできたといえよう。両者とも伝統と欧化との間の論争の不完全燃焼の所産であり，自主的な近代化・現代化の可能性を奪うといった形で成し遂げたものである。

文明開化期における民権運動が百姓一揆の伝統（現実的な生活上の要求に基づく世直しの動き）に根を持ちながら，一揆を無知の所為として否定し，伝統から生じた矛盾と葛藤との正面対決を避けて，伝統を時代遅れのものとして定義し全面的な欧化を唱道した。結局，現実の要求と離れた民権運動は，政府の策略によって潰された。政府は，最新の西欧思想（進化論）と伝統の復活（教則大綱や教育勅語などに見られた儒教道徳，主人への忠誠を語る国民教化の一端を担う仏教教義，苦難を労働強化で克服しようとする二宮尊徳の報徳思想，天皇制の尽忠道徳など）をもって，民衆の生活に密着した部分を全般的に掌握したので，大衆的基盤を失った民権運動は惨憺たる敗北を喫した。その後，地方・非藩閥

・非特恵資本のところから生じた国粋主義も，その方向は民権運動と異なるとはいえ，伝統との対決が不十分のゆえ，結局西欧文明の補完に行き着くことになった。国粋主義者は，富国強兵の欧化・専制政府に対抗するために，西洋文明を相対化して儒教・道教・仏教の再認識を基に国民の概念を提出し，近代化の過程で抑圧され脱落した階層を代弁しようとした。ところが，かれらは伝統に対して徹底的な反省を行わずに，西洋思想との調和や折衷をはかろうとしたため，自由主義による優勝劣敗を抑制する原理として提出された平等主義も，また弱者のための調停者・保護者という名の下で国家の権力の強大化に一役買った結果になった[17]。８・１５革命後，状況はほとんど変わらなかった。

戦後になって天皇制がその象徴的機能を遺憾なく発揮したことは，誰しも認める事実である。象徴とは国民統合のシンボルであるとよくいわれる。これは，経済という物質的な統合原理と対照的に，精神的な統合原理として位置付けられている。統合は，同一性の獲得とか，統一化という言葉とほぼ同義的に取り扱われているものである。これによって，国民は体制派という統合されている極と反体制派という統合されていない極に分断される。この二極化の現象は決して自然に形成されているものではない。明治維新以後の日本の思想史を振り返って見ると，人為的な二極化は，厳然たる歴史的事実として浮き彫りにされる。開国派と鎖国派，西洋派と国粋派，国権派と民権派，日本派と西洋派，民主主義派と保守主義派などの分立と結合は，ルーレットのように循環してきている。こういった循環の背後には，強力な象徴の力が働いている。象徴は，一方の極の結束を強める機能を果たしながら，他方の極の攻撃の対象になっている。象徴が反体制派の攻撃対象になっていることは，逆にいうと，それが反体制派の精力を吸収する機能を有していることを意味する。象徴の働きが強ければ強いほど，反体制派の精力の衰退のテンポが早くなるのである。象徴は以上のような機能を持っているだけに，社会が危機に直しているときには，特に強調され，よって象徴をめぐって国民が分断され，二極化され，そして統合される。つまり，象徴自体は決して暴力的な性質を持っているわけではないが，暴力的外貌を持つこともあるのである。

象徴が強調される都度に，ある程度の暴力現象が起こる。象徴の顕在化によって析出された国民の中の異端に対しては，象徴を操る支配層は暴力的傾向に走る。つまり，反体制の精力を一滴も残さないように消耗するために，ある程度の暴力的な総攻撃を国民に仕掛けなければならないというわけである。５０年代での総攻撃と７０，８０年代のそれとは，程度の差があるとはいえ，本質上差異が看取されないほどよく似ている。戦時と戦後にお

いて国民と共に歩まれた昭和天皇（戦後に限っていうと，制度というより，むしろ個体としての一者的な存在）が，６０年代の安保を頂点とする反体制の国民の精力を「吸収」したのと同様に，現在は君が代・日の丸（肉体を持たない抽象的で一者的な存在）が，国民を統合する機能を果たそうとしている。これらの精神的統合原理は，その内容が空疎なものでなければならない。というのは，具体的なものであるなら，打倒可能なものになってしまうからである。それは，内容空疎であるだけに，反体制派の攻撃も空疎なものになる。反体制派は，自分のイデオロギーをもって，それを取り替えることがほとんど不可能である。これに対して，内容空疎の象徴を顕在化するための物理的な総攻撃は，内容的に残虐でありながら，運用上弾力を持つ性質を有するものでなければならない。さもなと，逆にもう一方の物質的な統合原理を破壊するおそれがあるのである。従って，総攻撃的暴力をもって反体制派の反抗の情緒を引き起こしてから，速やかにかつ円滑的に裸の暴力を放棄しなければならないのである。つまり，総攻撃が成功すれば，暴力的鎮圧も断片的な遊撃戦に切り替えなければならないという戦術的転換を行わなくてはいけないのである。そして，戦術の切り替えの瞬間に「新しい歴史」の第一ページが書き下ろされる。

一方，戦術の切り替えがはじまろうとする時期に，もともと同時に動いている物質的統合原理が一躍，支配的指導理念になる。５０，６０年代の生産中心的経済原理と７０，８０年代の消費中心の経済原理（「喰う寝る遊ぶ」や限度のある創造性［自由］の尊重）がそれである。原理上，体制派と反体制派との区別と関係なしに，国民全体はこういった消費的な潤沢を浴びている。国民が否応なく，分配されている権益を享受している。遊撃戦のターゲットとなっている人々も，その例外ではないのである。以上のような飴と鞭の戦略はどの社会にも見られるものであろうが，差があるとしたら，おそらくこういった戦略を通して建設し維持しようとする表層での体制の様相の差であろう。日本の場合は，体制の特徴は何といっても和の精神によって支えられている「自主」管理の仕様である。表層では，縦横に走り回っている敷居が設けられ，国民がこれらの敷居によって区切りされている小さなスペースに位置されている。国民が自分に分配されているスペースを離さない限り，一定の権益に与ることができる。それだけでなく，国民はこのような狭いスペースに満足している。というのは，この狭いスペースはその個人の人間関係をも意味するからである。こうして，国民には再生産のメカニズムを有する成熟した体制の下に，制度の再生産のために必要な自由が与えられており，そしてこの自由は確かに前段階である道徳拘束時代に許された自由より範囲が広いが，しかし，これは決して構成員の人格に由来する

自己決定権を認めるものではないという指摘は，日本人にとっては，ほとんど無意味なことになってしまう。憲法は棚の上においたままであった。

行刑制度は社会制度の一環である限り，上記の体制の変化（前の章で論じた心情等を覚え出せばわかるであろう）から免れることはまずあり得ない。しかしながら，７０年代以降の論争は，こういった事実を認識するものというより，むしろ単に異端になる可能性のある国民（研究者）の精力を吸収する道具にすぎない。そして，研究者たちも喜んで外来思想を導入し，それを自分のイデオロギー論争の中に利用し，消化不良症にかかっただけでなく，現在進行している制度の再生産の過程（制度の内容の変化）に目を向けるために必要な精力を無駄に使い果していた。もっと悲惨なのは，異端と自認している「左翼」は外来思想の形骸化の役割を果たしながら，自分の社会的地位，その地位に見合う人間関係を享受しており，完全に体制の中に組み込まれていることである。従って，論争は現状を改善するか，現実に変革をもたらすためのものというより，むしろ研究者層の周縁をつくるための儀式でしかなかったといえよう。

以上のような何等の意味をも持たない論争に学問的な外形を与えるのは，いうまでもなく機能主義である。今までの自由刑についての刑事政策に関する研究は，あまりに機能主義の発想にとられている嫌いがある。つまり，まず一つの大目標があって，この目標に向かってすべての制度は有機的に組織され，目標の達成に貢献するといった類の発想である。この目標は受刑者の社会復帰であれ，階級の支配であれ，制度間の矛盾が生じる場合，すべて制度が組織される際の過ちか，前近代的な遺物として処理され，結局，矛盾自体の存在の意義が無視されてしまった。そして，機能主義の下での論争を引き起こすために，対概念がつくられている。対概念は対抗し合うイデオロギーを形成している。しかしながら，西洋・東洋，南・北，資本主義・共産主義などの国際レベルの対概念の形成は，主にそれぞれの時代における各国の力関係によるものであるということは，すでに通説になっている。これにならって，国内の対概念は国内各勢力の力関係によって決定されているという説をとることができよう。そうすると，研究者が力を入れるべきところは，自分が選択した価値（立場・対抗概念の一方）を強調してその正当性を証明することをもって，力関係における自分の立場の強さ（あるいは被抑圧性・弱さ）を宣言するより，むしろ自分が選択せざるを得ない立場に追い込まれる当の力関係を分析することであろう。対概念の罠から脱出する戦略として，まずその生成の元を認識してから，認識を踏まえてその元を改造することである。認識こそ，深層文化論の本領である。認識とは，深層文化の各構成要素

の分析のみで達成できるものではなく，各構成要素の関係を分析することによってはじめて得られるものである。そして，本当の認識は客観的に存在している表層における現実に対して行うことだけでなく，個として社会に存在している者の心をも対象にしなければならない。

前段階（５０年代頃）の応報・教育論争と同様に，今回は強制矯正と同意矯正，あるいは保安と矯正（二分論か一元論）の論争になっている。しかし，日本の行刑の現実は応報と教育の一体化，強力な保安と貧弱な矯正の一体化によってなるものである。こういった現実，その形成過程，現実の形成の元（深層）に対する認識がない限り，いくら論争を行っても，両端のイデオロギーは平行線にそって次の論争が発生するまでは存続し続けるであろう。現に，論争に参加する研究者たちは，画鋲で壁（学問をめぐる儀式）に刺された蛾のように，ばたばた羽を振るっているが，体を動かすことができなかった。戦後の行刑思想はどれをとっても，現実から遊離しているという批判を免れない。これらの現実に基づかず，イデオロギーの抗争の形に落ちている思想は，主張者が意識しているかいまいかにかかわらず，結局現実的に進行している行刑の実態を隠蔽する役割を果たしているのである。現実に直面し，行刑の実態を認識し，その認識の上に立って理想や改革を語るべきではないか。行刑密行主義は確かに現実に対する認識を妨げるものである。しかし，密行主義の下でもどこかに隙間がある。さもないと，この論文は書けなくなる。このような疑問に対して，次のような反論が出てくるであろう。日本人は物まねに強いが，創造力に乏しいため，自分の力で自分の生存している社会を理解することができないと。これは日本文化論に纏わる最大の嘘である。確かに，日本人は物まねに強い。日本人は５０年代以前西洋人によって発見されたエネルギーを元にしないと，現在の有している様々の物質的な技術を手に入れることができなかったであろう。しかし，日本人によって発明された物質文明は，本物を超えているものである。これは立派な創造力の所産である。物質文明だけではない。中国から精神文明を導入し，中国人のわからない文化を作り上げたのは，日本人だけである。問題となるのは，日本人は自分の作り上げた文化を理解しようとしないことである。この態度は，直接に人文科学の不発達（自然科学に比べて）につながっている。何故，日本人は，西洋の人文科学の理論を導入することに力を入れても，その創造力を発揮し，本物を超える「言説」をつくらないか。ここで一つの可能な答えを提出する。人文科学は民族性と深い関係にあるため，それを厳密に探求すると，認識したくないものが発見され，現在の「素敵な」表層は崩壊するおそれがあるということが，「日本人」である

研究者に「認識」されているからである。

福田氏の理論の「破壊力」の源泉はここにある。氏は日常生活において「日本人をしていない」日本人であり，日本社会における「異邦人」であればこそ，かれは自由（あまり敷居や制度化されている人間関係に束縛されていないこと）であった。氏は前述の「学問をめぐる儀式」の参加者でもないし，傍観者でもなかった。憲法棚上げ論は氏の独自な理論ではない。これはむしろ一般通念である[18]。しかし，氏は何故憲法が棚上げされていたか，何故簡単明瞭な解決策が誤解され（実は氏がその責任の一部を負わなければならないことについては，前述の通りである）不問に付されたかを問うのである。結局，氏は簡単に憲法１３条という「外部交通手段」をもって日本の社会深層にタッチした。氏は日本民族ほど功利的な民族はないこと（飴と鞭に対する反応が敏感であること）を認め，国家経済至上主義（利益配分の構造）という文化的構造の下に，建国精神たる和の精神（よき人間関係）を通して管理社会がつくられ，社会の弱者や反抗を示す者は周縁に切り捨てられていると主張している。８４年から氏は少年法[19]，公害[20]，死刑[21]などの分野において，同一の観点に立脚し，そのよく研いだ剣を振るって回っている。この剣は研究者の筆であり目線でもある。これは人間として皆持っている光である。この光を通して何を見たかは，問題ではない。現に，筆者は深層文化に対する氏の認識に同意するわけではない。大切なのは，光を隠さず，それを「外（深層）」へと照射する氏の姿勢（研究の姿勢）である。問題は，氏と同様な姿勢をとれる者が何人いるであろう。わかっていることを責任をもって公表し，そして胸に手を当てて自己を問うことは，現在の日本社会においては相当な勇気の要ることであろう。福田氏の結末は，新潟大学の澤登佳人氏と同様であろう。澤登佳人氏の「存在と文化」三部作はあまり読まれていないまま，時間の流れに放り出されたのであった。

筆者は日本人ではないため，自分の認識したことを公表するには，勇気は要らない。次の節では，筆者は自分なりの光をもって見た日本の深層の反映であった行刑制度の現実を述べる。繰り返していうが，日本の現在の行刑を改善するのは簡単である。６０年代の林実氏と後藤信雄氏を復活させ，憲法１３条の精神に則れば，すぐ改造のプランを立てることができる。６０年代の日本の実務家の能力と自国の憲法を信じるより，むしろアメリカ人の能力を信じたいならば，７０年代のＣＹＡの苦情不服申立制度とフォージェル（実はロールズ）の哲学を借りれば，同様なプランを立てられる。大切なのは，ワラワラの芝生がコンクリートの広場に変えられ，カーターとレーガンの政治闘争により，連邦最低基準

案の中身が腐り，ＬＥＡＡ計画が中止され，ＣＹＡの制度が崩壊したといったアメリカにおける出来事を紹介することではない。アメリカにおいて発生したことが，日本において発生するとは限らないということは皆がわかっているからである。日本人にとって，大切なのは，７５年にアメリカの苦情不服申立制度を詳しく紹介する論文が行刑関係者により日本語に翻訳され（全訳ではない），「刑政」に載せられたが，ＣＹＡの制度を紹介する部分は，「閲読不許可で抹消された」ことである[22]。結局，ごく最近になり，刑事施設法案が完全に確定されてからはじめて，ＣＹＡの制度は，部外者により「刑政」において紹介されたのである[23]。この抹消の原因はどこにあるであろうか。これを理解するには，何故林実氏と後藤信雄氏は「壮志未嚢，身先死」かを問わなければならない。この質問に対する答は，案外に簡単である。両氏の主張と実験は，日本の行刑を破壊し，日本社会を日本社会でないものに変える力を持っているからである。

注

[1]前野育三「日本の監獄と人権」３－５頁，81.11.30。

[2]前野育三「刑事政策と治安政策」３－２０頁，79.06.30。

[3]平野龍一「オプティミズムとペシミズム」刑政８６巻７号２８－２９頁，75.07.01。同「刑務所の将来」刑政８６巻８号３８－３９頁，75.08.01。

[4]澤登俊雄「犯罪・非行対策における強制の根拠とその限界」名古屋大学法政論集１２３号２９－３９，４４－５０頁，88.11.30。

[5]詳しい批判については，福田雅章「刑事法における強制の根拠としてのパターナリズム－ミルの『自由原理』に内在するパターナリズム」一橋論叢１０３巻１号１－１９頁，90.01.01。

[6]プライバシーの観念に基づいて，自己決定権の適用範囲を私事に制限しようとするのは，氏の独特の論調というより，むしろ一般的な傾向であるといった方が正しい（松尾浩也「刑政時評－日本社会の変容と行刑」刑政９８巻１２号５９頁，87.12.01）。これは自己決定権の本質を無視する説でしかないと思われる。行刑の分野においては，受刑者の自発性・自由意思に基づいて実施する矯正処遇に関する論調は，７３年のヨーロッパ被拘禁者処遇最低基準規則やアメリカ，西ドイツにおける実験を根拠に論じられる傾向がある。その典型的な例としては，慶応大学教授である加藤久雄氏の「犯罪者処遇の理論と実践」を取り上げることができる（加藤久雄「受刑者の処遇について」刑政９８巻８号２４－３４頁，87.08.01）。同意行刑は，国家の干渉できない私事範囲（プライバシー）と矯正処遇に限らず，行刑活動のほとんどの側面の基礎でないと，ほとんど意味のないものである。同様な批判は次で紹介する森本益之氏の理論にも当てはめる。

[7]稲田俊秀「中研本科第一部入所試験」刑政６８巻１２号７８－８０頁，57.12.01。

[8]大芝靖郎「開放処遇の展望」福田平・大塚仁編「刑法総論Ⅱ」１９３頁，82.08.15。

[9]森本益之「塀の中の文化論」刑政９８巻８号７２－７３頁，87.08.01。

[10]森本益之「『行刑の社会化』の現代的意味」刑政９７巻９号１４－２３頁，86.09.01。森本益之「行刑の現代的展開」２１５－２５４頁，85.05.20。

[11]堀雄「巻頭語－少年矯正に学ぶこと」刑政１００巻８号１０－１１頁，89.08.01。

[12]福田雅章「受刑者の法的地位と『要綱案』」ジュリスト７１２号４０－４８頁，80.03.15。

[13]中山研一「受刑者の権利と義務」法律時報５３巻５号９３－９５頁，81.04.01。
[14]福田雅章「受刑者の法的地位」澤登俊雄他編「法律学双書－刑事政策」２３１－２５４頁，85.04.30。
[15]朝倉京一「矯正処遇推進論－その論拠と条件」刑政１０１巻１号１４－２３頁，90.01.01。
[16]ディーター・ビンツス「ドイツ人のみた日本の行刑」刑政８９巻１号１４頁，78.01.01。
[17]鹿野政直「日本近代化の思想（文庫版）」３８－１１４頁，86.07.10。
[18]宮本憲一「昭和の歴史１０－経済大国（増補文庫版）」２７頁，89.03.10。
[19]福田雅章「少年法の拡散現象と少年の人権」刑法雑誌２７巻１号２２０－２４１頁，86.02。
[20]福田雅章「日本社会の論理と公害という人工砂漠のアイロニー－環境問題解決へ向けての論理」一橋論叢１０４巻４号７４－９０頁，90.10.01。
[21]座談会「死刑は，なぜなくならないのか」法学セミナー増刊総合特集シリーズ４６号「死刑の現在」２－２９頁，90.12.20。
[22]川原富良「米国連邦刑務所における苦情処理の現状と問題点」刑政８６巻６号６６－７１頁，75.06.01。
[23]高橋貞彦「アメリカの少年院の不服申し立て手続－カリフォルニア州立の少年収容施設で適用される不服申し立て手続」刑政９７巻８号４２－４８頁，86.08.01。

第三節　行刑の実像と虚像

日本の行刑の虚像は二つある。一つは，愛に満ちた国家ができる限りの力を利用し，悪事をした国民を救おうとしているが，国民はやや同情心が足りないため，国家が十分な予算と人手を確保できないだけでなく，愛の手でうまく犯罪者の全人格的な改造に成功したにもかかわらず，社会は暖かく更生した刑余者を迎えない。幸い従順な国民性のせいで，この国では犯罪があまり発生しないということである。いま一つは，国家が暴力を振るって行刑制度などの権力装置を通して国民を抑圧する傾向にあり，従って，良心のあるエリートは愛に基づいて，国家の暴力の行使をコントロールし，暴力の犠牲者になりやすい受刑者の人権を守るべきだということである。両者の共通点は，愛であり，物理力の存在である。愛のあるところに物理力が存在している。国家側にある物理力は，立場により，慈愛の力になることもあれば，暴力になることもあるのに対して，国民側にある物理力は，立場により，冷酷な排除になることもあれば，正義の味方になることもあるわけである。

日本の行刑の実像は一つだけである。これは，愛と物理力によって構成されたものであるが，すべての国民がその形成に与している。行刑制度は，決して一般社会制度と切り放して論じることのできるものではない。ところが，行刑制度は受刑者を教育し，かれらを「正常な社会」に戻すための制度であるとか，一部の国民をコントロールし，かれらを搾取する特殊な制度（国家権力装置）であるという論調は，行刑制度を一般社会制度から切り放すという主張でしかないのである。特に，後者は支配層と被支配層という構図を基にしている主張であるだけに，現実を曖昧化する効用をも果たしている。つまり，国家機関の干渉できない私事範囲を決め，公と私を一刀両断し，両者の共通点（深層）を曖昧化するということである。行刑制度は決して一般社会制度から分離して論ずることのできる社会制度ではない。これは他の法制度及び慣行である日常生活（法的に成文化されていない制度）と同様に，表層における制度全体を形成している要素の一つにすぎない。行刑制度は，一つの儀式として運営されている一方，沢山の社会制度を象徴として利用し動いているもっと大きな儀式の象徴の一つとして運営されているのである。そして，これらの儀式は深層によって，その全体社会における地理位置が決められている。

行刑制度の利用している象徴は，主に情け，侮辱，格差という三種類に分けることができる。情けに分類される象徴は，行刑制度自体が儀式として運営されているときに使われ

るものである。後二者は，主に行刑制度が他の儀式の一つの象徴として利用されているときに使用されているものである。以下，順に説明する。

刑務所をシンボルとする行刑制度は，優れて遡及儀式である。これを説明する前に，日本の犯罪者観について探求しなければならない。犯罪者観は，犯罪者は精神病患者であるとか，社会の歪みの所産であるという科学的犯罪原因の分析で，完全に説明することができない部分を有している。というのは，犯罪者観とは，犯罪の原因と関係のない概念とまではいわないが，主に社会の主観によって決められているものである。日本社会の表層の構造は，人間関係（上下，周り）を中心とするピラミッドであることに対応して，犯罪者とは，ピラミッドにおける所与の敷居の制限を無視して，自分の配分以上のものを他所から横取りしたり，敷居の存在を無視し浮浪したり（犯罪というより，むしろ逸脱者），敷居そのもの（人間関係をつくるルール）を壊したりする行為をする者であるといえよう。一般社会において，各階層における敷居を守る装置が沢山設けられているため，犯罪行為があまり発生しないが，一旦犯罪が発生すると，緩められた敷居や破壊された敷居を修復する装置が働きはじめる。これは，犯罪者（行為ではない）を処理する行刑制度であり，敷居を形成する先行儀式に対照的に存在している遡及儀式である。勿論，犯罪以外の逸脱者に対しても，他の遡及儀式が用意されている。

遡及儀式としての行刑制度のクライマックスは，人間関係の修復である。しかし，これは受刑者を中心とする人間関係の修復ではなく，むしろ，受刑者に対する働きかけを通して外部社会において一般の人々の人間関係に対する不安を修復することである。つまり，具体的ケースを通して個々の人間関係を修復するというより，むしろ刑務所のその存在自体を通して社会において抽象的な人間関係を修復することである。６０年代からはじまった刑務所の移転新築は，世界で例が見られないケースといわれているように，それは日本の独特の経済発展の結果として余儀なくなされたことである。移転は，単に経済発展のため，刑務所がどんどん郊外に「移転せざるを得ない」ということを意味するだけでなく，経済発展のしるしとして，「移転しなければならない」し，移転に際して「現代化された施設をつくらなければならない」ことをも意味する。「しなければならない」という表現は，ある意味では積極的なニュアンスを含めている。国策としての経済発展は社会の安定化をはかるための施策であり，抑圧の代わりでもある。これを達成するために，まず刑務所から実質的な威嚇作用を除いてから，その象徴的な威嚇を強化する必要がある。町にある刑務所は，日常生活において目で見えるし，手で触ることのできるものなので，こうい

った転換を阻害する邪魔者でしかなかったのである。大部分の市民の日常生活とあまり直接に接触しない郊外は，移転の最良の目標となっている。それに，抽象的な威嚇だけでは，消極的に社会の安定化を示す作用しか持たない。そこで，積極的に移転後の刑務所の外見（建物自体）を現代化する要請が出てくる。つまり，経済発展の余韻は，社会の最低層にまで届いているというイメージをつくる必要性が生じたわけである。現代的施設としての刑務所は，地下牢でもなければ，牢獄でもない。日本は本当に平和になっており，受刑者の住むところでさえ，最低限度の生活が保障されているという安堵感が，移転「新築」によって醸し出されている。勿論，逃走防止のために，新築刑務所はコンクリートで包まれている。

７０年代の後半頃から，移転新築のかわりに，現地改築という現象も生じてきた。それは主に移転要請自治体が適当な代替地を提供できないことと８０年以後の緊縮予算による。これは別として，これらの「都市型刑務所」には一つの共通点がある。都市型の刑務所はともに物理的で威嚇的な外形を止めて，壁と一般社会の間に緑地をつくったり，壁に絵を描いたりして，ソフトなイメージを地域社会に与えようと努力しているのがそれである。特に，名古屋拘置所の場合は外塀でさえ廃止されている（外塀をつくらないのは，拘置所に限る）[1]。それに，以上のようなソフトな外形的イメージを一定の行刑の内容に関するイメージをもってサポートする必要がある。従って，７０年後半から行刑界から猛烈なＰＲ攻勢が展開されたのである。そして，極めつけは国民意識の調査である。これで，成果が確認され，制度は完成した。

現在の刑務所は，悪事をした者を閉じ込め（象徴としての壁），償いと教育（象徴としての行刑の内容）をする場所であるというイメージを持つようになっている。行刑の内容は，遡及儀式のクライマックスの中身をなしている。壁については後述するが，ここでまず行刑の内容を説明する。

行刑の内容に対するイメージは様々の象徴を一定の経路にそって整理し，時系列的に作動させ，最後に醸し出されたものである。これは情けを中心とする人間関係に対するイメージである。刑務官と受刑者の関係は，尊敬と信頼の関係であるとよくいわれている。しかし，信頼と尊敬を基礎としているといいながら，受刑者を信頼していないのが現実である。意思作用が感情を抑制できず，職員暴行や威迫を働く受刑者は「積極的に反抗をする者」とみなされ，逃走や自殺をする受刑者は「消極的に反抗を示す者」とされ，情緒が安定し，よく職員の命令を聞く受刑者は「表面的に協調的な者（刑務所太郎）」と定義され

ているのである[2]。つまり，受刑者は反抗をする場合はおろか，従順である場合でも，本当の信頼を勝ち取ることができないわけである。行刑における信頼と尊敬の人間関係は，決して一般に考えられる素晴らしい人間関係ではない。行刑職員が社会の底辺層にいる受刑者に情けをかけ，受刑者はその情けに応えて，一応の反応を示せば，愛の行刑における人間関係ができあがるのである。行刑側の立場に立って，綺麗な言葉で，このような行刑を表す場合，人格感化という名言がもっともふさわしいであろう。人格感化を達成するには，行刑職員が受刑者に感銘を与える能力を持たなければならない。これは決して難しいことではない。仙台矯正管区長であった佐々木満氏（８７年当時）は受刑者の出所時感想録をまとめて，次のように述べている。行刑職員は，病舎収容時の見舞い，家族の不幸や悲しみに対する慰め，進級や仮釈放を祝う言葉，相談事に対する思いやりのある態度，顔色の悪いときの言葉かけ，公平で毅然とした態度，侮辱的な見下げた言葉の慎みなどを励行すれば，十分に受刑者に感銘を与えることができる[3]。そして，受刑者は行刑職員のこういった愛の行刑の態度に応えて，感謝の気持ち，再犯しないという口頭の約束，命令に対する服従（作業に勤しむこと，反則しないこと）など，「空疎な」反応をすれば，これで信頼と尊敬の人間関係ができあがる。こういった人間関係は，改善と社会復帰とは関係のないこととまではいえないが，間接的な関係しか持たないであろう。「苦しみと喜びと」が物語っているものは，こういった情けの人間関係である。

情けの人間関係を醸し出すために，諸象徴をアレンジしその出番を決めるルールは，段階制の前四段階である。これは，受刑者の所内生活を自由の多寡によって細かく分断し，餌を使って受刑者を一歩一歩クライマックスに誘導する物理的な冷たい手続である。物質の自由のコントロールをもって，受刑者が所定のルートから離れることを防止し，精神の自由のコントロールをもって，人間関係に対する受刑者の欲望を引出してから，行刑職員が受刑者の自由を操作できるという絶対的に有利な立場に立って，受刑者に情けをかけ，その対価として受刑者の良き反応を得て，これで暖かい人間関係が成立するわけである。所定のルートから逸脱した受刑者に対しては，与えた自由を剥奪するという罰が用意されているが，最強の罰として，肉体的な苦痛（戒具などによる）を与えた後に，刑務官との人間関係，受刑者間の人間関係，つまり最後の人間関係を剥奪するという懲罰が設けられている。この段階になっても，たまに人間関係を再びつくる機会を受刑者に与えるが，大半の場合は，これで「（一時的な）非国民」の宣言がなされる。勿論，他の人間関係（受刑者間の関係）は，以上の人間関係の形成を邪魔する可能性があるので，あまり奨励され

ないのである。受刑者同志の間の理想的な関係は，同伴の良き行動を見て，自分も真似しなければならないという横（周り）の人間関係でしかなかった。

８５年に，定年退職直後の元老兵看守部長は，「刑政」に投稿し次のように述べている。「本年も私は１５０枚からの年賀状をお届けしましたが，この中で多くの方に『刑務所は社会の縮図とか申しますが，いま府中刑務所はすばらしいまでの管理社会を形成している』と，自信を持って報告させていただきました」という[4]。それほど素直な行刑職員はあまりいないであろう。これほど強烈な形成過程，これほど濃密な人間関係ではないが，一般社会の至るところにおいて，学校であれ，会社であれ，官僚機関（刑務官社会を含む）であれ，同様な現象が観察できるはずである。強烈な形成過程でないと，これほど濃密な人間関係をつくれない。これほど濃密な人間関係でないと，遡及儀式のクライマックスになり得ないのである。そして，先行儀式のクライマックスと遡及儀式のクライマックスは性質上同様なもの（ともに人間関係を操作するもの）であるため，刑務所はまさに濃密な人間関係に管理されている小さな社会であるといえよう。

ところが，刑務所のイメージはこれだけではない。壁のイメージは，社会の縮図である刑務所を意味するというより，むしろ全体社会における刑務所（行刑制度）の地理位置を示す意味を持っている。社会制度の全体的構図はピラミッドの構造をしている。刑務所はこのピラミッドの最底辺に位置されている。この位置を示すのは，壁である。壁は社会が受刑者に与えている敷居である。

国家が受刑者に与える待遇には，侮辱の色彩の濃い部分や一般社会との格差を強調する部分がある。裸検身，信書検閲，面会立会，保安の限度を超える規律，麦飯，色彩のない生活，貧弱の教育，低格作業などがそれである。これらは遡及儀式の象徴としても使われているが，主に行刑制度を他の儀式の一つの象徴として仕上げるために使われている。象徴としての行刑制度，つまり壁のイメージの内容は，周縁に住んでいる住民の劣等感である。このようなイメージを作り出すには，侮辱と格差の象徴をアレンジし，その出番を決めるルールが必要であるが，これは段階制の後二段階である。実はこの段階制の後二段階は，単独的に存在しているものではない。というのは，これは単にもっとスケールの大きい儀式の進行を司るルールの一部分にすぎないからである。

二分論に立脚して犯罪者の特質を分析し，それぞれの特質に従ってかれらに施設内処遇または社会内処遇を施すという論調に対して，これを切り捨てと評することは，あまりにも単純すぎる嫌いがある。日本の刑事政策は，いきなり犯罪者を一刀両断することをしな

いのは事実である。実際，非行少年に対する対策から，成人初犯者に対する執行猶予，短期自由刑，長期自由刑まで，ゆっくり時間をかけて，社会底辺の周縁の一部を形成していくのである。理念上，これらの制度の指導理念は再教育・再社会化であるが，運営上，この指導理念の意味は，非行少年に対する保護処分から無期刑まで，数段階に分けて段々と薄くなっていく。最近，非行少年対策の保護理念の凋落がよくいわれているが，これは，単に司法の純化（家裁が対象を振り分けるために存在している機関に化してしまったこと）であり，決して施設収容処分における旧来の指導理念の喪失を意味するものではない。司法の純化を通して，従来成人犯罪者対策と切り離して論じられてきた非行少年対策は，成人犯罪者対策と一緒に周縁作りの一環をなすことができたわけである。端的にいえば，保護任務を負う司法は単なる浪費にすぎないということである。社会において，ランク付けられている教育制度・産業制度，警察制度などには，すでに第一次的な落伍者を拾い，救済するか，あるいは警告する装置がついているので，司法制度に強度のほぼ同様な装置を設ける必要はほとんどないのである。

とにかく，これは冷たく物理力による淘汰の過程であるが，この過程にそって，国家社会の愛情が分配される。非行少年と犯罪者はこの過程にそって，段々と劣等感が植え付けられていく。非国民を淘汰する最後の段階である死刑の前段階として，ＡＢ分類を基にする段階制の最後の二段階は，最底辺の「国民」に分配される愛情の分量を示すしるしである。ＡＯ級の受刑者に対しては，少なくともやや「豊か」で人間らしい処遇を与え，愛情を注ぐが，Ｂ級に分類された受刑者に対しては，侮辱と格差を示す処遇と半分諦めた同情心しか与えないのである。これらのＢ級の受刑者は行刑制度のつくった周縁である。そして，かれらの大半は段階制の最後の二段階に進級せずにそのまま半人間として再生され，周縁の予備軍として社会に送り出されるのである。

再生産の流れ作業としての受刑生活においては，かれらは昼間に勤労精神の涵養という名目の下に低格作業あるいは社会に通用しない生産作業に従事し，余暇時間に内容厳選の貧弱な教育プログラムをこなし，裸検身を受け，麦飯を食べ，そして満期釈放日がやってくる。一般社会における生活を経験したことのある受刑者が，何故この程度の生活水準に甘受できるかは，興味深いことである。累犯の場合には，一般社会の生活より，むしろ刑務所における受刑生活に慣れているということが原因として取り上げられている。無欲の生活ではあるが，欲望を殺すことができるならば，受刑生活も結構楽な生活であるというわけである。このことの真偽については，十分なデータがないので，ここでは一応問わな

いことにするが，これを真だとすれば，相当な頻回累犯者でないと，なかなかその真髄を会得し得ないであろう。そして，この程度に達している受刑者の数はそれほどないであろう。ここで問題にしたいのは，何故一般の受刑者が，異常といえるほどの禁欲の生活にすぐ慣れてくるかということである。一般の受刑者にとっては，受刑生活は楽な生活というより，むしろ犯罪者の送るべき生活として理解されているであろう。つまり，一旦刑務所に閉じ込まれると，受刑者は受刑生活を大変な生活か，それとも楽な生活としてとるかにかかわらず，これを観念するのが通常である。これは，受刑者の身分と社会地位に関する達観であるともいえよう。

日本で，犯罪原因論があまり発達していない原因は様々あるであろう。しかし，犯罪自体（暗数は論外）が少ないし，研究者は社会問題になっていない事柄に対してあまり研究の価値を感じないことを，原因の一つとしてあげても，反対する者がいないであろう。犯罪統制制度の成功したところは，まさにここにある。ゆっくり進行している淘汰の過程は研究価値のある受刑者数を少なくしたため，犯罪現象，ひいて犯罪原因，犯罪対策，行刑実態についての研究を通して，日本社会の周縁を理解し，これに基づいて全体の社会の構図を明白にする努力は，最初の段階で夭折してしまったのである。勿論，行刑も科学的なデータに基づかないで，一般の通念に従って，受刑者にサービスを出している。犯罪の原因は生活の技能と勤労精神の欠如にあると思案されているので，できれば受刑者を有用作業に就かせたい。しかし，有用作業の確保が困難である場合は，どうせ受刑者は低格者であるから，有用作業に就かせても，あまり効果がないと思い，努力もせずに，生活のために必要な技能の付与を諦め，勤労精神の涵養という大義名分の下に受刑者に低格作業を強制する。犯罪の原因は自由社会における淫乱の生活習慣である。そうすると，受刑者の矯正とは，禁欲的な生活習慣をかれらに押し付けることである。たまに，それが惨めすぎると感じているが，しかし，禁欲は人格が歪んでいる受刑者のためになると思い，積極的にその受刑生活の質の改善に努めない。犯罪者は自律心がなく，しかもよく嘘をつき，信頼のおけない者であるので，裸検身，舎房捜検，信書の内容を覗くことなどは，かれらの尊厳を侵害するおそれがあると思うが，結局，意図的にこういった思いを忘却しようとする。このような口実は戦後一貫して使われている。実は行刑職員は，これらの処遇は決して受刑者のために行われているものではないことを，何人よりもはっきりと認識している。しかし，大半の行刑職員は，受刑者に対して悪いイメージしか持っていないため，このような処遇を受刑者の身分にふさわしい待遇として，無意識的で日常的に行うようになってい

る。

以上の二つの態度は，相互作用して，受刑者に対する一般的なイメージが作り上げられたのである。受刑者にとって唯一の救いは，近代日本のしるしとみなされている勤勉な労働に従事して，国民として認められていることであろう。

社会における落伍者の受け入れ体制をこういった漸進的な淘汰の仕組みと一緒に観察すると，両者の間の必然的な関係があまりにも明白であることがわかる。淘汰の階層が深ければ，深いほど，指導理念の実現の程度が薄くなっていくことと同様に，社会における受け入れ体制のサポートも，階層の移動に従って変化する。従って，行刑における矯正と保護の一体化は，日本の刑事政策の永遠な課題になる宿命にある。Ｂ級満期受刑者に対しては，社会は暖かくかれらを迎えないであろう。そうすると，壁を超えて自由社会に第一歩を踏み出した途端に，受刑者はすでにもう一度刑務所に戻り，周縁の一員として生活する道しかなくなる。しかし，行刑関係者はこれは仕方のないことであると思い，積極的に改善策をとらないのである。

それだけでなく，最底辺に住んでいるもう一種の住民である刑務官（底辺の中心）に，以上のことをそのまま当てはめるであろう。一旦拝命すると，早期退職の者を除いて，大半の者は数年勤めてきていると，被害感情が非常に強いにもかかわらず，公務員のはしくれという身分と社会地位について納得するようになる。強いていえば，被害感情こそ，納得の一側面である。他の公務員に比べれば，永遠に劣る勤務体制，永遠に低い社会地位に対する不満を持ちながら，この不満にせめてもの慰めを求めている。そして，局長や局の総務課長のポストを自分より偉い部外者に譲って，抱負を実現できないまま，行刑界を去る。運がよければ，事業部やその関連会社や綜合警備会社に再就職ができるが，人生はすでに終った。これに対して，社会は刑務官に適当な評価を与えず，単に「ご苦労」と一言を述べ，長年の勤務のご褒美として，他の官庁の職員の得られない見栄え－天皇謁見をさせるにとどまっている（「日本人」にとってはこれは大きいかも知れない）。というのは，劣等国民の面倒を見る者は公務員のはしくれくらいで十分であると思われているからである。

これと対照的に，戦後数十年，受刑者が立派に周縁の役割を果たしていたことのご褒美として，かれらに刑務官の愛（単なる付随作用にすぎないが）以外に，社会名望家の「精神的な」愛を与えた。厳しく制限されている受刑生活では，自然に任せる場合，距離を中心とする重層的な人間関係がつくられないのである。従って，疑似的な重層的人間関係が

人為的につくられている。受刑者と外部社会とのつながりを表示し，受刑生活におけるもっとも遠い上層を形成するために，外部の上層社会から「組織された」ボランティアという形で，篤志面接委員が導入されている。勿論，これは単に一種の象徴であるので，人数の方は千人くらいに制限されている。それに，これは距離の遠い上層を示す制度であるため，篤志面接委員は担当看守のようには受刑者に接近してはいけないという制限を受けている。このように，受刑者を中心に上の方向に向かって，担当看守，教育課職員，所長，篤志面接委員という順番（最後の二者の順番が逆であるケースは多いであろう）で重層的な人間関係ができあがっている。受刑者の下に存在している国民はいないし，周りの人間関係も存在していないので，このような人間関係は単なる疑似的なものにすぎない。受刑者は，このような疑似的な人間関係に慣れることをもっては，本物の人間関係が支配している実社会に復帰することは不可能である。周縁は，永遠に周縁にならざるを得ない。

何故周縁を必要としているか。理由は単純である。５７年に矯正協会の新しい会長として着任した正木氏は，サウジアラビアに乞食が多いということを例にとって，民間人の行刑参加の意義を説明している。氏はいう。サウジアラビアには乞食が多い。乞食は金持ちに善行をさせるに「必要な人間」である。日本の場合は，「生活の相当豊かな方には，篤志面接委員とか保護司というものに引き出してあげて，その方に人生について一つの善行を持たせてあげる，知らせてあげるのは社会事業だ」という。民間人の行刑への参加は，善行の実施にすぎないというわけである。社会の底辺にある受刑者に，慈善を施すために，篤志面接委員と保護司の制度が存在している[5]。正木氏はさすが行刑の長老で，この発言をもって日本社会が最底辺の周縁を必要としている事実をはっきりと表明している。小さな制度か，大きな制度か，社会全体かにかかわらず，その根本的な構造は上下と周りの人間関係である。個人が日常生活の細かい場面において，日本的な人間関係を求めるのと同様に，社会全体は，もっとも快適な関係を求めている。社会を全うするには，情けをかけられる「下」が必要である。これは最底辺の周縁である。日本の深層が様々の制度に「下」を求める一方，社会全体の最底辺の周縁の形成をも要請しているのである。周縁さえできれば，皆深層に背反していない気持ちを持ち，安心するのである。そして，周縁はそれなりに日本の社会を守ってくれるのである。

このような敷居修復と周縁作りのための制度は，６０年代に形を固め，７０年を境に，道徳体制から権益の生産の体制に移行し，法的根拠，優秀な人員の確保，社会のサポートなどの努力で，ギブ・アンド・テイクの権益配分のシステムがますます強化され，それを

支える和の精神が力を発揮し，周縁の固定化が日増しに増加していき，完熟の体制を見せている。そして，近頃その真価を世間に表示した。底辺の周縁において，日本型行刑論が流行って，愛護と尊敬の人間関係を中心とする日本行刑の風土は，人権を重視する冷たい法律関係とは相容れないものであるといわれ，これをもって７０年代以降の外来の人権保障の潮流を見事に防いだのである。同様に，７０年代以降形成された研究者の周縁は，外来思想を消化不良のままに主張し，説得力を持たない似非異端を形成し，多様化の社会のしるしの一つとして，その役目を果たしている。これらの周縁の努力は，いよいよ刑事施設法案として実りを結ぶであろう。もうすでに手遅れであった。日本社会は見事に同様な手法をもって４５年の衝撃と７０年代の衝撃をかわしていた。それに，７０年代以降は体勢が整ったため，損害をほとんど受けずに，鬼畜米英を退治した。そして，現在７０年代の衝撃は去っていく。もっとも，雄鶏たちは依然として目的なしに夜中に鳴き続けている。

以上のような仕組みは世界各国に見られる現象であるといわれるかも知れない。しかし，他のところでは，これらの現象は断片としてしか存在していないのである。制度（明文化されているかどうかはここで問題にならない）としてうまく運営されている国は，日本以外にはないであろう。問題となるのは，この断片的でありながら，当然である現象を制度化する力の由来である。これは大和民族の和の精神の神話（日本の真理）に他ならない。一種の強迫感情がこの断片的で当然の現象を制度化し，さらに社会全体に浸透させるのである。ランク付けを社会統制の必須の装置とするだけでなく，この統制を全うするには，最底辺に対するリップ・サービスも必須の装置である。再底辺を顕在化させることにより，健常者の結束を全うすることだけでなく，「最悪」の者も国民であり，皇民であること（精神）をもって，愛護と服従の精神が周りの人間関係を通して社会全体を覆うようになる。そして，日本人は安堵感を得る一方，「自由」と「野性」を失った。

近頃，様々の最底辺の周縁に対する愛護は単なるリップ・サービスであることが暴かれているに従って，リップ・サービスが実際的な扶助に余儀なく切り替えられはじめているが（権益の生産によるギブ・アンド・テイクの体制の強化），これを達成するために必要な財源と精力が一般層に求められるようになっている。国営企業の民営化と消費税は，単なる氷山の一角にすぎないのである。国民は，テイクの部分の縮小ということ（分配される権益の縮小）で，このような動きに反対するが，結局社会全体の安定を保全するために，「自発的に」忍従の道を選んでいる。問題となるのは，行刑制度だけでないことが明白である。社会全体が問題になっている。

ところで，もっとも悲惨なところから，問題の核心に迫ることが不可能ではない。７９年に，高松矯正管区長であった山田岩雄氏は，一国の文明度をはかるには，その下水道と行刑施設を見ればわかるが，日本では前者について遺憾ながら，先進国中もっとも遅れているにせよ，後者については，世界から畏敬の念を持って迎えられていることを誇りとしたいと述べている[6]。日本では，公共施設や設備に金をかけないので，下水道は依然として完備されていない。このことは行刑にもいえるであろう。行刑に他の先進国と同様に膨大な金をつぎ込んでいたとすれば，おそらく山田氏は以上のように発言することができなくなるであろう。そして，ペシミズムが行刑職員，受刑者，研究者などの力だけでは止められない風潮になるに違いない。そうすると，周縁が崩れ，周縁に守られてきた神話も神話でなくなる。ところが，これは単なる想像にすぎなかった。行刑に対する国民の期待は単なる精神的なものであり，受刑者の真の社会復帰あるいは人格的発展は望まれていない。受刑者はまさに下水道に流れている汚水であり，一般の人の日常生活と密接な関係にあり，常に注目されているが，誰しも触れたくはない「もの」である。しかし，汚水を触らないと，汚水をつくった者が自分であることはわからないし，いかにして汚水を綺麗な水にする方法もわからない（誤解を招きやすい例である）。

７０年代後半から，先進諸国の行刑ペシミズムに対応して，日本の行刑を自慢する者が急に増えてきている。このような自慢を支えるのは，ドイツ人をはじめ日本に短期しか滞在しない，かつ二三の施設しか見学していない先進諸国の学者と実務家の発言である。かれらは挙って日本の行刑施設における規律正しい生活，平穏な衆情，行刑職員の情熱などを褒めている。日本の行刑の欠点というと，規律が厳しすぎるということだけ取り上げられている。これらの批評は，簡単にいうと，日本行刑の上辺しか見ないものであるといえよう。長期的に日本に滞在し，行刑に対して関心を持つ者がさほどいないのである。しかし，例外はないわけではない。例の名前がアンセルではないフランス人教誨師はその一人である。ところが，かれの存在は無視された。かれは次のステップとして，国籍を変えて名前をロクシンに変えようとしているのか。しかし，かれは所詮外国人であり，現状を反省する立場にはないのである。では，日本人が底辺の周縁を直視し，反省することが可能であろうか。

宮沢浩一教授は法改正について次のように述べている。一部の受刑者が行刑関係の法規を調べ，施設側の落度を理由に裁判に訴える癖がついている。この状況は益々進行すると予想されている以上，敢えて問題を起こす種になるような文言は避けておいた方がよい。

行刑関連の法規だけが突出して，「進歩的」になるなどはできない相談であり，連関する他の法規，特に，社会保障関連の法律と内容が重なる部分については，他の法規と平仄を合わせる必要があるという[7]。これはまさに社会制度の維持に対する受刑者と行刑制度の貢献度を矮小化する発言である。こういった発言は，劣等原則を絶対に変えることのできない根本的な原則として認めようとすることに等しい。行刑関係の法律の改正を通して，社会全体の問題を発見し，それを改革していくのが本則であるはずである。できない約束を法規に盛り込むことの恐ろしさが怖ければ，他の法制度を憲法に沿って改正すればいいのである。日本の現状では，これをせずに，中途半端な法改正を許すのは，旧来の体制への癒着を増加することでしかあり得ない。

勿論，一部の林檎が腐ったので，全部を捨てなければならないという革命的な発想が出てくることも考えられる。これは無茶な相談だとすると，世界に誇りを持って紹介できる日本の行刑とか，日本は民主主義の実現している，かつ平和を愛する国であるという自己欺瞞をやめて，素直に日本の欠点を認めた方が，世界の人々から尊敬を得られるであろう。坂口安吾は聖戦を謳歌する人物であるが，その堕落論は現在でも通用するはずである。しかし，進歩派と自称している国民は，難しい坂口を捨てて，安易な丸山を選んだ。かれらは日常生活において，完全な堕落を実行する勇気を持たず，永遠に打倒不可能な抽象的象徴を攻撃の対象とし，批判と闘争を繰り返しているだけである。日本にとっては，現在欠けている国民像は，徹底的な堕落からはい上がる勇気のある，野性を持つ，左翼でもないし右翼でもない雑種であるといえよう。雑種だからこそ，自由で，反省の可能性を持っている。しかし，純血の伝説は，日本人を雑種を嫌がる人種として仕上げたのである。日本では純（似非）左翼は生存可能であるが，雑種は死ぬ以外，道がない。これは実像である。

注

[1]「特集・近代化された施設－矯正建築今日の課題」刑政９０巻１２号１２－２４頁，79.12.01。

[2]関場大資「原点としての処遇第一線」刑政９７巻３号１０頁，86.03.01。

[3]佐々木満「巻頭語－刑罰に感銘力に」刑政９８巻６号１１頁，87.06.01。

[4]佐藤武「ずいひつ－私の小さな愛所心」刑政９６巻３号７３頁，85.03.01。

[5]対談「新会長の抱負を訊く」刑政６８巻８号３０頁，57.08.01。

[6]山田岩雄「矯正一体のエネルギー－巻頭語」刑政９０巻３号１０頁，79.03.01。

[7]宮沢浩一「新法への期待」刑政９３巻９号５４－５５頁，82.08.31。

第五章　結び

日本の主流をなしている行刑理論から，過剰矯正に歯止めをかけるものは見い出すことができない。日本には過剰矯正の不在の現実は，実はその貧困で体系化されていない矯正処遇に由来する。従って，日本における強制的矯正処遇は，処遇への参加の強制だけでなく，処遇の内容の強制をも含めている。作業，規律など直接に保安と関係のある処遇の強制は，「不純な」動機に基づく強制といえるが，他の「純」矯正処遇の強制は単にその内容の貧弱のせいで，強制しないと日本の教育行刑が総崩れになるという危惧に基づく強制にすぎない。つまり，国は自分が提供しているサービスについてほとんど自信がないわけである。極端にいえば，日本には納得行刑の土壌があるが，同意行刑を実施する実力がないのである。そして，「納得」とは単に受刑者に個人に宿る所与の悪さ，欠陥などを納得させることでしかなかった。何故，このような行刑が世界の行刑をリードできるといえるのであろうか。何故，この行刑の実態を批判しながら，その批判から実践可能な方策を生み出して，それを実行に付することができないか。

宮沢浩一氏は，日本の刑事政策学の最大の問題性は理屈を外国から取ってきて，日本の行刑の現実を全然知る努力もせずにひたすら批判することであると述べている[1]。現実に対する理解に基づいて理論を立てることは，研究者の取るべき態度であろう。しかし，全国の施設をすべて見学しても行刑の現実を把握できないことをもっとも知っているのも，宮沢氏であろう。それだけでなく，行刑の現実がもっともわかり，かつ外国の「理屈」をもある程度把握している実務家でさえ，日本独特の刑事政策論を打ち立てることに失敗した。何故であろう。

矯正局の参事官であった長谷川久氏（８４年当時）は，「強者の自由」という一文を綴っている。これはほとんどの実務家と研究者の意見をまとめている論文といえるであろう。氏は「囚人の過密，監獄内での暴動や虐待の多発など，多くの悩みを抱えるアメリカの刑務所に比べ，日本の監獄は囚人にとって天国である」と日本の行刑を褒めているアメリカのある日曜誌の記事を引用し，受刑者に自由を与えると，その安全を保障できないとの結論を出している。つまり，刑務所の中の自由は強者の自由でしかあり得ず，自由を愛しているアメリカ人でさえ，刑務所の中に自由より，むしろ安全を求めているというわけである[2]。ところが，アメリカの行刑の実態がわかっている者なら，若干の例外を除いて，ア

メリカの刑務所だけでなく，社会そのものは有色人種の切り捨てという一言をもっていい尽くすことができるという現実がわかる。市民権法は立派な法律であるが，実施の状態は悲惨である。これはまさにアメリカの建前と本音であり，それなりの社会背景を有している。

アメリカの行刑には，理論と実務の間の甚だしい乖離が見られる。６０年代の後半から８０年代まで，実務に対する認識に基づいて華々しい理論の展開が見られたが，８０年代以降，研究者は実務の認識に大した役に立たない数字の操作，つまり，理念のないデータ処理に走る傾向にある。実務を認識していないというよりは，むしろその認識を諦めたといった方が正しいであろう。日本では，こういった研究姿勢を無批判的に称賛し，真似しようとする者もいるが，これは別として，この乖離はおそらくアメリカの深層を勉強しないと，分析できないであろう。しかしながら，このような研究姿勢を探究すれば，おそらく二つの結論が出てくるであろう。一つは，６５年以降の認識は本当の認識ではないので，８０年代以降はそれ以上理論を進めることができなかったことである。いま一つは，６５年代以降の認識は，アメリカの社会深層にあまりにも接近し過ぎて，意図的にこの認識のさらなる進展に歯止めをかけたことである。この場合は，精神力の弱い研究者に二つの選択肢が残されている。一つは深層を見つめつつ，段段と精神分裂病にかかり，最後は自分の理念を捨て切れず自殺するという道である。いま一つは，逃げ道を探すことである。８０年代以降の傾向は，ある意味では逃げ道になるわけである。

ところが，日本における一般的な傾向では，アメリカの実務を論ずる場合は，その社会的背景を無視し，ひたすらアメリカの轍を踏んではいけないと警戒しているのに対して，その人権保障の理論（例えば，正義モデル）を論ずる場合は，社会背景，文化の違いを強調し，その導入を拒否しているのである。自分の都合のいいように，アメリカの研究者の研究態度と成果を操っている。このくらい矛盾する発想の誤りについては，おそらくほとんどの者が心の中に認めている。例えば，検事出身の矯正協会長の安原美穂氏（８５年当時）は，アメリカの行刑について婉曲な言い方で次のように述べている。アメリカに学ぶべきものは公正である。日本は島国のままで進むことが許されるなら，従来の情緒主義も一つの生き方であるが，国際化の進む世界の中の国家や国民の生き方としては，これは孤立を招くものになる。これから各国，各国民の共通のルールたる「法の支配」と「公正に貫く民主主義の原理」に服し，世界の大国として理解され，尊敬を受けるべきであるという[3]。おそらく氏の描いている行刑の国際化は以上のようなものであろう。この国際化の

内容はそのまま，法律化，近代化のスローガンにも通用するはずである。

現実はどうであれ，日本はアメリカではないので，アメリカの例は単に参考になるものにすぎない。アメリカを前車の轍にしたいなら，アメリカの深層を理解しなければならないということはまずあり得ない。大切なのは，アメリカの研究者と実務者が世界に教えた教訓である。これは，深層を理解しない限り，現実を改造することはできないが，深層を理解すること，そしてこの深層の真相に負けないように深層との対決を敢行することは難しいということである。「法の支配」と「公正に貫く民主主義の原理」がアメリカにおいて部分的に形骸化されている。これは現実である。日本ではそれが矮小化されている。アメリカにおける形骸化と日本における矮小化は，同性質のものであり，同様なメカニズムに従って発生したものでもあるが，原因（深層の内容）が違う。これは本当の国情の差である。日本の場合は，アメリカから学ぶべきことは，「法の支配」と「公正に貫く民主主義の原理」という解決策だけでなく，深層に接近したが，結局負け犬にならざるを得なかった経緯をも一緒に教訓にしなければならない。

「法の支配」と「公正に貫く民主主義の原理」の下に，自由と安全は決して両立不可能なことではない。アメリカの例は，単に受刑者の人権を本気に考えていないことの証拠にすぎないのである。日本の場合は，受刑者の半数以上が暴力団関係者であるが，これをもって直ちに自由を与えてはいけないという結論にはつながらない。人権とは，社会地位と関係のないものであることは，何人も認めることであろう。自由がありながら，安全であることこそ為政者の目指すべき道である。自由と安全が両立できないという発想は，単に負け犬という本体をカムフラージュするための盾にすぎない。もっと問題となるのは，深層に噛付く犬（野性のある人間）に変身する道が，日本社会においてはそれほど用意されていないことである。犬になっていないので，負け「犬」にならないのは当然のことである。日本では，おかみの過ちを隠蔽するために，自殺する者がいるが，理念の挫折で，精神分裂病にかかる者，ひいて自殺したケースは聞いたことがない（闇米以外食べ物がないことを理念の挫折とするなら，ケースは一つあった）。というのは，日本社会は，野人になろうとする者に対して，それなりの場を予め用意してあるし，しかも，こういった似非野人と深層との間に沢山の障害物を設けている。行刑密行主義は，受刑者の人権を守るものではなく，野人の侵入を防ぐための障害物である。人権保障のための行刑密行主義（決していい主義ではない）を徹底すれば，刑務所参観の際に，受刑者と参観者がぶつかる場合，壁に面して頭を下げるのは受刑者でなく，むしろ参観者の方になるはずである。この

くらいのことがわかって，しかも行刑密行主義を批判しているにもかかわらず，野人と自称する者は，学問の分野で深層にタッチせずに，ぼんやりした現実に対する理解，理解社会学の理念に基づかない外国の制度や理論に対する「深い」研究の所得に基づく「日本の行刑の現実に対する批判」という名を付けられている言説に甘んじて，いやそれを享受しながら，専攻分野以外の現実に目を向けないばかりでなく，学問と関係のない日常生活において，悠々自適にではあるが，無自覚的に「日本人」を実践している。

周縁においてその場を得ている似非野人に比べれば，中心に接近しつつ，あるいは中心のまわりにいる理性人の方がもっと辛い。中心に接近すればするほど，深層にタッチすることを防ぐために設けられている障害物が少なくなる。そうすると，現実に対するぼんやりした認識を真の認識にする理屈がきかなくなる。ここで，分裂病防止策として一つの案が出されている。これは現実を隠蔽するための理論的工作であり，日本型行刑論そのものである。外国の理屈をもっては日本の行刑の現実を説明できないというわけである。現実上日本型行刑論は内容的に空疎であるだけに，これについて深く追求することが避けられている。

結局，似非野人であれ，理性人であれ，その論文は同様なパターンを有している。外国の研究や行刑実態を紹介し，結論のところで二三行を割いて日本のそれとの「比較」を行うのは，このパターンである。こういった論文が目立つようになるのは，決してわけのないことではない。この論文の第二部は，「異社会における制度の間の比較」ではないが，その分量は決して二三行くらいのものではない。そして，外国の文献が全然引用されていないが，しかし，これは決して外国の「理屈」の価値を無視することではない。この第二部は，十数年の外国（主にアメリカ）の刑事政策の勉強を基礎に書かれたものである。発想であれ，方法論であれ，すべて外国のものである。いや，この論文自体は外国そのものである。これこそ「理屈」である。

外国の理屈，もっと正確にいえば，外国の目（あるいは外国の経験に基づいて）から見た日本の行刑は以上のもの以外，何物にもならないのである。このような結論には相当過激なものがある。従って，こういった結論に対するもっともな批判は，筆者が日本の行刑について何もわかっていないということであろう。結局，一般の研究者に対する宮沢氏の批判は，そのまま筆者に当てはめることができる。問題はそれだけでは解決できないのである。こういった批判がなされた後，外国人だけでなく，大多数の日本人が納得する日本行刑論は依然として出てこないのである。批判だけして，本当の反論を出さないのは，研

究者の責任の放棄という一言で尽きる。

日本には，戦後の４６年間，新しい行刑理論をつくる機会が少なくとも５０年代と７０年代の二回あった。しかし，行刑関係者はこの二つのチャンスをともに逃していたのである。原因はどこにあるのであろうか。

現状維持派である理性人にとっては，「未来を嘱望しながらも，現状の改善を怠らない」ということはもっもと心強い言葉であろう。しかし，この言葉を有効なスローガンにするには，まず現状が一体どうなっているか，何故こうなっていたかを認識する必要がある。さもないと，現在行われている現状改善策は，現状を理想からもっと離れるようにするための工作に堕してしまう可能性が高いのである。４６年間の歴史は無意味なことではない。

進歩派と自称する野人にとっては，理想に走りすぎて，空想でしかない現状改善策ばかり建言しているという批判がもっとも恐いであろう。だからといって，現状に対する批判の姿勢をすんなりと捨てるわけにはいかない。そうすると，現状に対するぼんやりした印象だけを頼りに，自分の抱いている理念は，近い将来に実現不可能なものであると観念し，外国の制度の研究や新しい研究テーマに自分の関心を移転し，これを逃げ道とするのが，もっとも簡単な葛藤解決方法であるが，研究者としては失格であるといわざるを得ない。従って，強引に自分の主張する改善策が有効であり，その実行が必要であるという理屈を探し回っている。すべての者が犯罪者になる可能性がある。従って，自分のために受刑者の人権を尊重しなければならないという。ところが，すべての犯罪者が受刑者になる現実は存在していないし，非犯罪化の現象も進んでいる。おそらくこの理屈を主張する論者は，その理屈の強引さで自己不信に陥っているかも知れない。

しかし，両者に共通の道がある。これは「何故」と問うことである。何故，妥協の所産である現状改善策は素晴らしい将来を約束することができないか，何故，自分の思っている最善策が実用性がないかと問うのである。その第一歩は，深層に対する理解を基に現状に対して新たに認識することである。そうすると，妥協という言葉はもはや理想を放棄するという意味を持たないようになる。というのは，現実についての分析を通して，日本のポリティ（体制）が決して外来思想である教育刑理論を育てるための土壌にならないことが明白になり，さらにこの認識は話し合うための場になり，新しい共同主観がそこから生まれるからである。こういった努力をしない限り，歩み寄りが絶対不可能になっている中心と周縁は，現存のポリティが完全に崩壊するまで，似非思想の両極端をなし，そしてポリティの崩壊によりもたらされる大きな損害を待っているだけである。これでもいいとし

たら，この長い論文を笑い種にしてもよかろう。

儀式論は，単に現状（表層）を説明する言説にすぎない。しかし，これは現実の表層を直視し，表層における表面上の矛盾を切り捨てずに，円満に（？）説明するだけに，簡単に深層につくことができる。理論上，言語ゲームの世界では深層と表層の間に，ほとんど距離がないため，表層に対する認識はそのまま，深層ひいては深層と表層の間の抽象的な交通ルートである「真理」の発見になる。言語ゲームの一つである数学の世界では，定理上の矛盾を説明することで，新しい公理が出てくるように，同じ言語ゲームである現実の社会においても同様な現象が起こる。問題となるのは，公理というのは，すべての人間が同意するルールにすぎないが，同意を得る過程（つまり，一つの単なる意見から共通の公理の形成にまで進む過程）が険しいということである。難関は二つある。第一は，共通の現実認識の達成である（流血革命に発展していく可能性がある）。第二はこの共通の現実認識を対話の場として，新しい真理を共同につくること（共同主観の形成）である。新しい真理の形成の過程において，抽象的な個としての人間と人間との間の関係（権力関係），すなわち深層が変化していく。最後は，新しい権力関係がその力を発揮し，新しく形成された真理を通して，新しい表層をつくりあげるのである。ネバーエンディング・ストーリーという映画の中で，新しい命名で，世界が生まれ変わるというのは，まさにこれを意味している。そして，このような進化はスプリングのような螺旋状態で，深層－真理－表層－真理（に対する反省）－深層という具合で，時間の流れとともに，ネバーエンディングなのである。勿論，真理に対する反省がなされ，新しい真理がつくられるとき，時代の断層が形成される。さもないと，真理に対する反省は，単なるその存在の確認にすぎない。このような確認の行為は，日常生活を通して，何時も行われているが，社会の環境が急激に変化している際に特に顕著になる。

この論文の中に述べられたことは，単なる様々の言表である。筆者は，この様々の饒舌を通して，一つの暫定的な言説（一つの意見）を述べた。筆者は自分の饒舌が絶対正しいとは思わないし，提出した暫定的な言説が必ず一つの真理を導き出すとはいわない。というのは，日本の真理は日本人でないと，つくれないからである。筆者の強調したいのは，新しい真理をつくるための方法にすぎない。同様な方法を利用して，日本人は自分なりの新しい真理をつくるのを期待している。前提としては，日本人が現在から「日本人をしているか」ということについて反省することである。このテクストは，饒舌した者の手から離れて，独りで歩もうとしている。

注

[1]座談会「犯罪と刑事政策あれこれ」刑政９０巻１号３９頁，79.01.01。

[2]長谷川久「強者の自由」刑政９５巻５号２２－３１頁，84.05.01。

[3]安原美穂「アメリカ管見－年末のごあいさつ」刑政９６巻１２号１２－１３頁，85.12.01。

結論

本論文は，基本的に機能主義の立場に立っていないので，行刑制度あるいはそれをその一環とする社会制度全体の機能は何であろうという質問に答えられない。しかし，これはありふれた質問であるため，ここで強いて答えてみる。行刑制度の機能は，抑圧ではないし，教育でもない。行刑制度は抑圧，教育などの要素（象徴）をもって，社会制度の全体の一員になることを機能としている。そして，社会制度の機能は深層を反映することである。深層は抽象的な個と個の関係であるので，その反映としての表層の社会制度は，当該社会に住んでいる者にもっとも「快適な」環境を提供することを機能としている。現実上，日本社会は，少数者の力の支配を容易にする性質を持っている。しかし，これは単なる偶然ではない。何故なら，国民の全体は，深層を通して，多少ともこの表層における社会制度（小数者による力の支配）の形成に与しているからである。社会は少数の支配者によってつくられたものではないのと同様に，少数者のためにつくられたものでもない。日本人にとっては，日本より過ごしやすいところはないであろう。従って，元首相が逮捕され，皆が法治主義の健在を讃えたり，警察による某政党本部盗聴事件に憤慨を覚え，法治主義の形骸化を慨嘆したりして，矛盾だらけの行動が日常茶飯事のように発生しつつある。というのは，これらの事件はすべて根源と関係のない些細な出来事であるからである。従って，些細なことに反対しようとする者も，適当に反対して，それで十分である。社会はこういった反対行為によりひっくり返ることがないし，その存在は平和の象徴にもなるので，結局，全員が現状に満足するわけである。天皇制反対から刑事施設法案反対まで，すべてこの範疇の反対行為に属する。よくいわれているように，日本はおかみの支配の社会である。しかし，上記の観点に立って見ると，これは単なるカムフラージュでしかないのである。何故なら，全員が責任のある場合は，逆に全員が責任なしということになりやすいからである。

確かに，日本人にとっては日本社会が世界のどこよりも素晴らしい社会である。しかし，まさに国民があまりにも社会そのものと癒着しすぎて，結局反省の能力を全部失ってしまったのである。物質の文明は，短期間につくられたが，精神的文明はほとんどつくられていない。能力がないわけではない。やりたくないだけである。些細な雅に拘り，そこに日本の美を求めたり，外部の文化をどんどんと吸収しながら，消化不良のままそれを捨てて