

転向を語ること — 小林杜人とその周辺

Converters Tell Their Stories: Kobayashi Morito and His Networks

Tsuboi Hideto

Abstract: After the *March 15 incident* on Japanese Communist Party members in 1928, many activists converted in prison, and *conversion period* (*tenkō jidai*) appeared. The converted people (*tenkōsha*) then wrote notes in which they described the ideological and spiritual changes that occurred during their imprisonment. The change was prompted by the teachings of Buddhism, mainly Jōdo Shinshū, and the presence of chaplains (*kyōkaishi*) who mediated the teachings. The *tenkōsha* abandoned their faith in Marxism, returned to Japanese traditional familism, became devoted to the Emperor of Japan, and some started to practice agricultural fundamentalism. In this article, I will focus on a person named Kobayashi Morito (1902-1984), who wrote about his own experience of conversion in *Until He Left the Communist Party* (1932) and also edited the notes of other conversion people and published them as *Notes of a Converter* (1933) and *Thought and Life of the Converted* (1935), and will analyze the stories of conversion experiences of various *tenkōsha*, reexamining how they accepted conversion, and at the same time focus on the contradictions and conflicts that occurred there.

Keywords: conversion; Marxism; agriculture-based national ideology; Kobayashi Morito.

要旨: 共産主義者に対して大量弾圧が行われた1928年の三・一五事件以降、獄中体験から多くの転向者が生まれ、「転向時代」が現出した。転向者たちは手記を書いて、その中で獄中においてどのような思想的・精神的変化が起きたのかを語っている。その変化を促したのが浄土真宗を主体とする仏教の教えと、それを仲介した教誨師の存在だった。彼らは仏教を導き手としてマルクス主義への信奉を捨て家族主義に回帰し、天皇への帰依へと向かい、一部は農本主義的な実践に入っていった。本稿では1930年代前半期に自身の転向体験を『共産党を脱する迄』に書くとともに他の転向者の手記を編集して『転向者の手記』『転向者の思想と生活』として出版した小林杜人(1902-1984)という人物を中心に、様々な転向者の転向体験の語りを分析し、彼らがどのように転向を受け入れていったのかを再検討し、同時にそこに生じていた矛盾や葛藤にも注目して考察を加えるものである。

キーワード: 転向、マルクス主義、農本主義、小林杜人。

1. 『転向者の手記』と小林杜人

『転向者の手記』という本がある。1933年10月に大道社という出版社から刊行されている。大道社というと宗教家の川合清丸が主導して1888年に設立し1880年代から主として仏教書の刊行を行っていた日本国教大道社がある。日本国教大道社という組織の目指すところは川合の『日本国教大道社設立主意』(大道社、1891)に記されているように、神儒仏(神道、儒

Tsuboi Hideto, International Research Center for Japanese Studies, Japan, hidetot@h3.dion.ne.jp

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Tsuboi Hideto, 転向を語ること — 小林杜人とその周辺 / *Converters Tell Their Stories: Kobayashi Morito and His Networks*, pp. 67-88, © 2020 Author(s), CC BY 4.0 International, DOI 10.36253/978-88-5518-260-7.04, in Diego Cucinelli, Andrea Scibetta (edited by), *Tracing Pathways 雲路. Interdisciplinary Studies on Modern and Contemporary East Asia*, © 2020 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC0 1.0 Universal, published by Firenze University Press (www.fupress.com), ISSN 2704-5919 (online), ISBN 978-88-5518-260-7 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-260-7

教、仏教)の三道を結集して〈国教〉を樹立することにある(川合はこの三道の役割をそれぞれ産科医、外科医、内科医という医者 of の比喩で説明している)。その中でも神道と仏教の統一戦線に力点が置かれている。これは大日本帝国憲法における〈信教の自由〉認定以後の、キリスト教など〈異教〉に対する排斥をバネにして宗教を基軸にナショナリズムを国粹主義として再設計するという文脈の上にある。日本国教大道社は出版社名としては1900年代までは存続し、雑誌『帝国民』を創刊した1918年以後は大道社として出版活動をしていたことが刊行物の奥付から確認出来る。ただ、『転向者の手記』が刊行された1930年代、同じ社名の出版社が複数あり、現時点ではそのいずれが日本国教大道社由来の大道社とつながっているのか、つながっていないのかの確認は取れていない。

『転向者の手記』には表紙にも扉頁にも編者(著者)名がなく、奥付に〈編輯兼発行人〉として早乙女勇五郎の名前がある。その住所は発行所の大道社と同じ神田区三崎町である。この早乙女という人物については一時政教社に関わっていたことと、日本家禽協会、大日本家禽会等が刊行した鶏を中心とした家禽の審査基準に関する著作の編者になっていることぐらいしかわからない(同一人物かどうか確認できない)。その大道社と早乙女だが、この『転向者の手記』のほぼ一年前、1932年11月にも『共産党を脱する迄』という関連する本を刊行している。そちらは著者は「小野陽一」と明記されており、その自序の最後には「恩師、藤井恵照師早乙女勇五郎氏夫妻」に対する謝意が記されている。ここで早乙女とともに名前を挙げられている藤井恵照についてはこの後にも何度か触れることになる。さらには、『転向者の手記』の二年後、1935年9月にも早乙女／大道社は小林杜人編著『転向者の思想と生活』という本を出している。四年の間に三冊もの転向に関する本を刊行しているのである。

実はこの三冊の本のうち最初の『共産党を脱する迄』の著者小野陽一は、『転向者の思想と生活』の編著者小林杜人の筆名で、同一人物である。さらに言えば、『転向者の手記』は早乙女が編者になっているが、表題通り転向者の手記を集めた最後は小野陽一が自身の手記「マルキストは獄中如何に宗教を体験したか」を書き、さらにそのすぐ後に本名の小林杜人で「転向者は何処へ行く」という同書の総括にあたる文章を書いているのだが、このことから同書が実質的には小林を主力として編集されていることが推察されるのである。(なお、小林の没後に編まれた『「転向期」のひとびと 治安維持法下の活動家群像』[新時代社、1987]で戦後における小林の回顧を読むことができる。本稿でも適宜参照している)

『転向者の手記』にはあわせて9名の手記(小野／小林を別に数えれば10名)が掲載されていて、巻頭に「執筆者スナップ」として著者たちの略歴が紹介されている。〈小野陽一氏〉については次のように記されている。

長野県埴科郡雨宮縣村に生る。初め水平運動に参加し、後日本農民組合長野連合会を創立、次で労農党中央執行委員に選任され、

三・一五事件に連坐して豊多摩刑務所に受刑中、如来の悲願に摂取され、昭和六年十二月出獄、目下起訴猶予者並に執行猶予者、思想犯保護事業団体たる帝国更新会に在りて、更新報恩の生活をなしつゝある。「共産党を脱する迄」の著あり、本名は小林杜人。

この短いプロフィールは小林（1902-1984）という人物の前半生がどのようなものだったのかを簡潔に教えてくれる。その半生の時間はコミンテルンの二十七年テーゼと三十二年テーゼが日本共産党にもたらした衝撃、そして小林多喜二が小説に描いた1928年3月15日の三・一五事件以後の共産主義弾圧と1933年6月の佐野・鍋山転向声明という、戦前の共産主義運動が味わった暗黒の時代を逆照射するものでもあった。何よりも転向の当事者として、そして自らの転向の後には後進の転向者たちを誘導し更新させる立場に身を置いたこの人物は、〈転向〉という戦前および戦後の日本に固有の社会政治的な現象を考える上で重要な意味を持つ存在である。

〈転向時代〉は共産主義運動史にとっては暗黒時代以外ではないのだが、個々の転向者の視点から見直せば、それは極めて多様な精神史が輻輳する時代であったと言える。転向とはまさにそれぞれの個人史の折れ目、彼らの生の時間の連続／断絶の試金石であり、転向者たち一人一人の運動／転向と転向後の活動をする意味を持っていた。そしてそれは無数の個人史と併走する日本という地域の公共的時間における戦前戦中と戦後の間の節合と照応しないではおかない。〈転向〉について考えることは〈戦後〉の成り立ちとその継続を基礎づけるものを考えることに他ならないのである。

小林杜人は転向経験とその語りにつきまとう後ろめたさや否定的な印象を〈転向〉概念の刷新によって止揚しようとした点において転向時代を象徴する存在と言ってよいのだが、彼は佐野学や鍋山貞親といった共産党の指導者や、中野重治のように転向の経験を〈抵抗〉に転換するような表現者とは違って時代の表舞台に立つことはなかった。しかし、彼のようにバックヤードに位置取りし、〈転向〉それ自体を純化して背負いつづけた人間とその周辺について考えることは、思想史の正史とは異なった視角から転向の問題を掘り下げる契機を提供してくれると考えられる。小林の転向経験の持つ意義は彼個人の思想変容の次元に留まらない。彼が転向者の社会復帰に関わっていたこと、そしてそこに大きな比重を占めるのが、農業生産に基礎づけられた地方生活者との紐帯、そして仏教の介在という二点が大きな要点として浮かび上がってくる。

2. 小林杜人／小野陽一の語り

小林の転向とその告白録（*Confession*）たる『共産党を脱する迄』の出版は佐野・鍋山の声明発表に先行するが、同書自序に記されている「国際共産党日本支部としての日本共産党の政策を支持することが、日本の国情に

融合しないものであることを明かにしようとした」という転向の動機は、佐野・鍋山ら共産党指導部の転向の動機説明と共有する部分が多い²。

「コミンテルン日本支部」としてコミンテルンの指示に従属する地位を拒否する、端的に言えばナショナリズム（国情）の肯定と強調によってインターナショナルな共産主義運動からの自立を訴えるというのがその論理である。その核心にあったのがコミンテルンが決定した〈君主制の廃止〉への反応にあったことは周知の通りだが、私が小林杜人の転向が重要だと考えるのは、彼が党中枢の指導部の人間ではなく、地方の労農運動の現場にいたこと、そして自身の転向の媒介となった仏教への帰依をもとに帝国更新会という組織の中で後続の転向者たちの受け皿になったことである。

因みに『共産党を脱する迄』の語りは主人公を〈小野〉と三人称で記している。仮名である〈小野陽一〉という著者名による「信濃の山国の一農民青年の三十年の生活記録」（自序）が〈私〉ではなく自身の名字で語られるという体裁にはなにやら物語めいた雰囲気は漂う。先駆的な転向研究の一つであるパトリシア・スタインホフ（Patricia G. Steihoff）の *Tenko*（1991）は執筆に際して小林杜人への聞き取り調査も行っているが、巻末の文献表では小林の編著二冊とは区別して、『共産党を脱する迄』を椎名麟三や島木健作の小説作品と一緒に“Fiction”に分類している³。内容的には自伝的回想である作品が主人公を〈小野〉という呼称で三人称化（相対化）して虚構的な装いを行うことで、〈転向者〉に向けられる読者の好奇心なまざしに応じることが出来たのである⁴。

一人称ではなく三人称による〈告白録〉。この告白の独特な人称の様式こそが〈転向〉の語りを倫理的に卑怯な行為として自己否定する〈懺悔

¹ 小野陽一『共産党を脱する迄』（大道社、1932）、p. 3.

² 転向声明によって集团的転向を誘発し〈転向時代〉をもたらした二人の幹部のうち鍋山貞親の反共主義思想については、その戦後の活動をも射程に収めたレト・ホフマン（Reto Hofmann）の次の最新の研究を参照。Hofmann Reto 2020, *What's Left of the Right: Nabeyama Sadachika and Anti-communism in Transwar Japan, 1930-1960*, «The Journal of Asian Studies» 79 (2): pp. 403-427. 付言すれば小林の転向論理は佐野・鍋山の転向を用意したとされる水野成夫ら共産党労働者派（解党派）の論理とも相通ずる。転向後水野成夫は軍部の協力で国策パルプを起業し、戦後にはフジサンケイグループの基礎を作って保守メディアの歴史に名前を残すことになる。前掲、小林『「転向期」のひとびと』にも記されているように、水野は小林杜人とも接点があった。

³ Steinhoff P. 1991, *Tenko: ideology and societal integration in prewar Japan*, Garland, New York: 219. スタインホフは小林が編集した二冊の手記集がプロパガンダ的な意図を持った著作であると見なしうると評し、小林本人への聞き取りによりその出版には政府当局から一部資金援助を受けていたことも明かしている（*Ibidem*: 208）。

⁴ 萬田慶太「「転向者」の手記もの」における家族表象の編成——帝国更新会のジャーナリズム——（『国文学攷』第239号、2018・9）は小林が編集に関わった転向記の家族表象を分析したすぐれた論考だが、そこでも『共産党を脱する迄』の仮名の使用に着目し、これを転向文学の文脈の中に位置づけている。萬田の「『共産党を脱する迄』の仮名の構造は、実名の手記が成立する以前の過渡期の形態と言える」（p. 31）という指摘は参照に値する。

録)に落とすのではなく、病を癒やして社会復帰する一種の〈更生記〉の語りとして機能させているのだ。これは冒頭から掲げた小林の編著『転向者の手記』における小野陽一／小林杜人という呼称の使い分けにも通ずる、話法の無意識的転位あるいは無意識を仮装する語りの詐術とも言うべきものではないだろうか。

水平社の運動、全日本無産青年同盟、労農党地方支部のリーダー、農民運動に従事、共産党からの接近と入党……。検挙、入獄に至るまでの〈小野〉のこうした長野における活動歴は、まさしく佐野・鍋山ら党のスターたちとは対極的な、地方に根を張った現場の人の歩みを示している（とはいえ小林の人脈は広く、水野成夫から高倉テルまで多様な共産主義者／転向者コネクションを持っていた⁵）。彼自身の家庭も小作農と製糸労働者を家族から送り出すことで成り立っていた。こうした直近な人々の貧苦と社会矛盾に対して無視することの出来ない真摯な意識が彼を共産主義に駆り立てたのと同時に、その共産主義からの離脱にも向かわせたことが、この〈作品〉からもうかがい知れる。

不眠に苦しみ自殺未遂に至る獄中生活から彼を救ったのが教誨師の〈F師〉という僧侶だった。このF師のモデルこそ、小林杜人を転向に導き、転向後は小林が帝国更新会において思想犯の〈保護〉と更生の仕事に従事させる動因を作った教誨師、藤井恵照にほかならない。『共産党を脱する迄』にはまさに、〈小野〉が自らの心身の危機を克服して、農民解放を実行するためにはコミンテルン主導による世界化された共産主義は無効で、日本という国家の固有性に根ざさなければならない、そしてその国家は農村主体の、さらには家族共同体を基盤としたものでなければならないという発想の転換（まさしく〈方向転換〉）へと進んで行く過程が語られているのだが、ここで注意しておきたいことは、〈小野〉がF師の勧めによる『正信偈』読誦のみならず、岡田式静坐法や二木式腹式呼吸法、西式健康法など静座と腹式呼吸のトレーニングを実践し、咀嚼法も加味した食生活中心主義的な食生活そして薬物を用いない自然療法を続けることで身体の健

⁵ 高倉テルについては、小林は高倉の公判に帝国更新会の一員として関与している。『転向者の思想と生活』にそのことが言及されている。同書、pp. 93-94 参照。

⁶ 前掲『「転向期」のひとびと 治安維持法下の活動家群像』からは小林が同じ三・一五事件被告の前出の水野成夫のほか門屋博、浅野晃、河合悦三や林房雄、田中清玄あるいは佐野学、風間丈吉らとの幅広い人脈を持っていたことがわかる（同書、p.23、p.27）。

⁷ いずれも明治末期から流行した静座と呼吸法などによって健康改良を行う身体技法。それぞれ岡田虎二郎、二木謙介、西勝造が創始。岡田式は岡田式呼吸静坐法とも言われるように呼吸法と静坐を組み合わせたもの。こうした身体技法はある種の〈行〉（修行）として（座禅とは別に）宗教行為や国体主義の身体訓練にも取り入れられていった。なお、小林／小野が〈座禅〉ではなく〈静坐〉を行うのは、藤井恵照などの教誨師が浄土真宗の僧侶で、浄土真宗では禅宗のような静座などの修行を排除するからであろう。岡田および二木の身体技法の詳細については高橋英恵の二つの論考、「岡田式呼吸静坐

康の回復をはかったことが、仏教（浄土真宗）への帰依そして共産主義の廃棄と連動していることである。

念仏、静座、腹式呼吸、身体訓練、菜食主義、自然療法……。仏教の教えがナチュラルリスト的な心身のと一体化した小野／小林の〈転向〉の思想は一つの〈農〉の思想、あえていえば農本主義思想の一変形として典型的なものであることが見えてくる。そしてこの仏教と〈農〉、ナチュラルイズムとの連合思想は世界同時性を標準化する共産主義のインターナショナリズムと決定的に背馳することになる。ナチュラルイズムへの覚醒は一国主義＝ナショナリズムの信奉へと加速をかけるのだ。小林はマルクス主義の階級闘争はこれを「闘争主義」として否定し、仏教の「合掌の世界」をそれに対置、地主／小作間の闘争（小作争議）も調停に向けて抑制されるべきこととされる。「良き国民として生きるか、階級を中心とした戦士として生きるか」という二者択一が用意されて⁸、そこからはまさに一気に四年間の獄中生活の清算が始まるのだ。この反「闘争主義」は労働者単位の〈都市〉に対抗して空間としての〈農村〉とその主体である〈農民〉を前景化させもする。こうした〈転向〉思想を最も集約した部分を次に引用しておく。

根本的に云へば、マルキシズムは、労働者を中心としたもので、農民にはその指導権は与へてゐないのだ。小野は農村は決して都会に従属するものでなしに農村それ自身の建設によって、建て直されねばならぬと信ずる。

小野は今こゝに無条件に国民としての自分を承認し、国家の歴史的発展の過程を正しく認識して、歴史の進路を誤らしめぬ様進まなければならぬと思ふ。かくして国家のために一命を致そうと決心したのだ。

かくて身心健康法に精進した結果、昭和四年の十二月から、小野の健康は立直つて行つた。此に至るには、仏の信仰が確立し、同時にマルキシズムに対する清算もなされて、ひたすら甦生の一路に歩んだためであつた。

俺は日本国民として断然生きる！俺は人が何と云はふとも、この信念は決して枉げない。如何にしてマルキシズムが、有産者社会を批判する範囲に於ての批判思想として、正しいものであつても、それが我が国体、国民性と合致せぬ以上、しかも自分は日本民族の一人である以上、国家過程に於て、マルキシズムと別れることの正しさを認識した。

然して彼は、今後救ひを中心とした日本国民として、生きたいと念願したのである⁹。

法について：技法の分析」（『体育学研究』第50巻第2号、2005）、「二木式腹式呼吸法について」（『体育学研究』第51巻第3号、2006）を参照。

⁸ 前掲書、p. 131.

⁹ 前掲書、p. 172.

マルクス主義への違和感はここにも見られるように、それが（農村を搾取する）都市とその単位たる労働者をしか基準にしていないうちに現れている。長野での労農運動からも、小林は土地に根ざした農民運動を基底にした、共産党でいえば労農派に共感する運動家であったと言える¹⁰。小林の思想を「篤農＝中堅耕作を主な担い手とした農本主義に特徴的なもの」といち早く位置づけてみせたのは、思想の科学研究会編『共同研究 転向』における藤田省三であった¹¹。『共産党を脱する迄』にも共産党参加以前の〈小野〉について「小野は長野県の運動を、左翼小児病的思想運動の息から脱却せしめ、之を大衆のものたらしむるために準備を進めつゝあつた」と記述があるように¹²、小林自身が共産主義の急進的教条主義には最初から批判的立場を明らかにしていた。もちろん小林杜人が〈小野陽一〉の名前で書いた自身の〈転向始末記〉は体験の事後的に語るものである以上、いくらでも経験は書き換え（虚構化）可能だ。

しかし、右の引用部分でも、叙述の主格は〈小野〉から途中で自由間接話法のもとで一人称の〈俺〉にかわり、最後に〈彼〉に戻しており、この著作は出獄して社会復帰する幕切れのあたりで、〈小野〉が著者の小林杜人と混同されるかたちで語り手と主人公の間に混乱を生み出している。例えば「凡夫の信心は虚仮不実なものだ。従つて如来廻向の真実の浄信を得てのみ、一切が浄化されるのであつた。それについて今少し実感を述べて見やう。／小野は先づ、それを肉親の上から考へて見よう」という箇所。こうした語り手／主人公の分節の混乱は、『転向者の手記』において、わざわざ手記を〈小野陽一〉名義で書き、すぐその後に〈小林杜人〉名義で別の（〈小野〉を含む）他者の転向手記を総括する文章を書くという迂遠

¹⁰ 山川均に代表される労農派の思想とその転向の評価については思想の科学研究会編『共同研究 転向』中巻（平凡社、1960）に所収の判沢弘「労農派と人民戦線——山川均をめぐる」を参照。判沢は福本イズムとの対決を回避した山川の抵抗と転向を「不作為（Omission）の転向」として批判しつつ、天皇及び皇室に関する山川の心情に一定の理解を示しながら、「山川イズム」を次のように的確に要約している。「（山川が福本イズム以後に柔軟な思考を持ち得たのは——引用者）彼の思考様式のなかの潜流として、市民社会の哲学としてのイギリス経験論的思考様式が、生活の思想として生きつづけていたからにはかならない。それは、本来、マルクスの思想の中に根元的にはあつたはずのものであるが、マルクス以後のドイツおよびソヴィエトにおけるマルクス主義の発展の過程のなかで抹殺されてしまったものであり、この意味で、山川イズムはマルクス本来の面目をとりもどすものと考えられることできる。」（同書、p. 429）

¹¹ 藤田省三「昭和八年を中心とする転向の状況」（思想の科学研究会編『共同研究 転向』上巻、平凡社、1959）p. 51。なお、長野県立歴史館の小林杜人文書等の資料も活用しての小林に関する最新の研究である福家崇洋「転向に生きる苦悩 小林杜人の転向論に焦点をあてて」（『大原社会問題研究所雑誌』第741号、2020・7）も藤田の論説を起点として転向前の小林を「裏では非合法の共産党員として、表では労働農民党の活動、農民運動に尽力した」と位置づけている（同論考、p. 41）。

¹² 前掲書、p. 28。

な手続きを踏んでいることとも重ねて考えるべきことがらだが、見方を変えれば、虚構的存在の、つまり名前を変え正体を隠した転向者が実名でカミングアウト（告白）するに至る過程そのものが露頭しているのだと解釈することも出来なくはないだろう。

3. 全体的転向 ——〈転位〉としての転向

本稿の冒頭に掲げた『転向者の手記』と『転向者の思想と生活』は小林／小野単独の告白録たる『共産党を脱する迄』とは異なり、他者の転向記の集成である。ただ、『転向者の手記』は編者名は発行者の早乙女勇五郎となっているのだが、上述の通り小林杜人は最後に総括文を書き、その前に小野陽一名で自身の転向について語っており、名前を変えての自己体験の他者化を行った上で、その他者の転向体験を集成編集し総括するという段階を踏んでいる。

『転向者の思想と生活』の場合は小林は編者としての役割を全うしつつも、第一部「日本国民の自覚に立ちて」では自身の体験をもとにした転向の思想を語り、第二部で24名26篇の転向記を掲載するという体裁をとっている。そこに手記を寄稿している転向者も小林／小野と同様に筆名を用いていることが後に明かされている¹³。しかも注目すべきことに、同書第二部の前半「生活篇」の最初を占める「更生々活にいそしむ人々」という他者による転向記は当人の執筆になるのではなく、すべて小林が語り手となって彼らに取材し、その証言を編集し語り直しているのである（「生活篇」の残りとは第二部後半「感想篇」はいずれも当人の手記を掲載）。ここでは当事者の主体は〈君〉として二人称で（時に〈彼〉などの三人称を交えて）語られる。このことは、1932年から1935年にかけて小林が関わった『共産党を脱する迄』『転向者の手記』『転向者の思想と生活』という三つの著作の間で自らの主体と他者の主体の語りが微妙に変化しており、そしてその変化が小林杜人という人物の転向者としての位置取りの変化と対応をしていることを示しているのではないだろうか。

転向とは、少なくとも戦前戦中においてはある種の虚構（匿名）の語りを必須としていたとも言えるだろうか。そのなかで小林杜人が匿名、匿名／実名の二重使用から実名へとカムアウトしていった背景には、彼が〈転向〉を個人の問題にとどまるものとしては考えていなかったこと

¹³ 前掲小林『「転向期」のひとつと』は、「私の行路」という文章を書いている庄司徹が共産党労働者派で、小林と同様労農党の運動から共産党に入った村山藤四郎のことであると明かしている。村山／庄司はこの文章で、君主制廃止などコミンテルン指導下の共産党批判に一元化して論理的には単純な小林に比べると、マルクス主義の唯物史観をより綿密に検証しようとしている。その末尾には次の印象的な言葉が記されている。「正直のところ、マルクス主義者に対して、冷たい批評などを加へたくはありません。これは凡ての転向者のいつはらざる心情だらうと思ひます。今日なほ転向しきれない者も一人残らず転向出来るやうにといふ念願と共に。」（同書、p. 274）。

が大きく関わっていたと思われる。それを藤田省三にしたがって肯定的に捉えるならば「誠実主義によって私的な働きと社会的な働きとが直通させられているこの思想が明治以来の日本社会を底から支え、危機がおとずれる度に、その建て直しのエネルギーを提供したものであった」と言い換えられるのだが¹⁴、個人（私）と共同体（社会）とに通路をつくる意識は、同時に小林の転向の思想をますます翼賛的な方向に推し進めていかざるを得なかったのである。

『転向者の手記』巻末に小林が実名で書いている総括文「転向者は何処へ行く」は同書の巻頭に手記を掲載した山口隼人を訪問したときのことを書いている。転向出獄後は郷里の群馬、榛名山麓の箕輪で「新農村共同経営」を実践する山口は小林とは同じ豊多摩刑務所で知り合い、二人はともに親鸞の教えに目覚めて転向した関係にある。山口は自身の手記ではマルクス主義を捨てても社会運動を継続すると言い、「国よりは村を、隣人よりは我が家庭を先づ」救済するという意志のもと、「下からの社会運動」として「家族的組合」の運動を行い「共同食堂、共同風呂を設け、家庭生活の各方面に改革を加へ、婦人の労働戦線に立つ機会を作り、事業を成るべく拡張して、村内の余剰労働を出来るだけ吸収しようとする」と記している¹⁵。巻末の文章を見ても、小林がこの山口の組合運動に寄せる共感深い。親鸞の教えとの出会いに導かれた山口の転向を小林は「本質的革命」と呼ぶ¹⁶。（しかもその農村改革は地主対小作の「闘争主義」の上にはなく階級闘争をのりこえた両者の融和として実現するとされるのだ。）

山口と小林による「労働戦線」「余剰労働」そして「革命」といった用語使用も含めて、ここには転向によってこそ彼らの本源的な思想が実現されると言いたいかのようである。『共産党を脱する迄』もそうだったのだが、あえて言うなら少なくとも『転向者の手記』までの小林は、転向前後での自らの社会運動家としてのアイデンティティ（連続性）を手放すことなく、自身と同朋たちの転向を〈非転向としての転向〉として転位してみせているのだ。

『転向者の手記』の二年後に刊行した『転向者の思想と生活』においてもそうした連続的自画像を描くことに執着している。この二冊は1933年6月の佐野・鍋山の転向声明以後、小林のいう「転向時代」に刊行されたものではあるが（最初の著作『共産党を脱する迄』はそれより半年以

¹⁴ 藤田、前掲論考、前掲『共同研究 転向』上巻、平凡社、1959）、p. 51。またこれに類似した視点から福家崇洋は「小林の主観としては、かぎりなく末端に近いところにありながら、転向者と公権力、転向者と一般社会を媒介するなかで、転向者の居場所を作り出そうとした」という評価を与えている（福家、前掲論考p. 46）。なお、藤田はこうした視点をもとに「農本主義を思想的に把握できなかったマルクス主義の弱点」を析出するという、きわめて重要な論究を行っている（同書、p. 52）。

¹⁵ 『転向者の手記』、pp. 39-41.

¹⁶ 前掲書、p. 259.

上さかのぼる)、その二年の時間差は小林の境遇においても日本の社会においても、その変化は小さくなかったと言えるだろう。もはやそこには榛名山麓の農村で家族的な〈小さな共産主義〉を実現しようとする山口隼人の組合運動に共感する小林の姿は見出しにくい。天皇を頂点にいただく国民主義、しかも資本主義を否定するのではなく、資本主義とその発展を絶対天皇制を前提に支持する立場が鮮明に打ち出される¹⁷。そこでは革命への意志は当然放棄され、佐野・鍋山らの一国社会主義は日本的な家族的国体観念、彼の言葉でいう「親和的な家族全体主義」によって塗り替えられるだろう。そこでは〈転向〉の概念も急進的にヴァージョンアップされることになる。

こともあろうに小林は「あらゆるものは転向する」という節を立てて、転向現象とは日本精神に目覚めるところに生起するものなのであって、それは共産主義者のマルクス主義否定の次元だけの問題ではない、「今日日本の各層が、全面的に批判され、再検討され、一大転換期にある」、そうした全体的な転向を前提とすれば、「共産主義者の転向は、日本の全体的転向の一環」にすぎないということになる¹⁸。この「全体的転向」の考えにおいては「資本主義が日本的なものとして、転向しつつある」とまで言うのである¹⁹。

さらに「教育も、日本的に転向しつつある」と付け加える小林は²⁰、日本においては西欧の自由主義、資本主義そしてマルクス主義の波動を受けとめてそれを「日本的に」批判、濾過、発展させていると述べて、〈転向〉をさながらブラックホールのようにあらゆるものを飲み込み、それを消化してわがものとして摂取するありかたとして読みかえていく。そこでは〈転向〉とはまさに〈転位〉と呼んでもよい概念となっているのである。

〈転向〉とはもはや仲間を裏切る後ろめたい背徳行為などではなく、日本およびその版図に住まう者が自らを国民化するためのポジティブかつ普遍的な通過儀礼として転位されていくのである(だから小林は〈内鮮一体〉を根拠に朝鮮人の転向者にも視線を注ぐ)²¹。この極端な論理展開に

¹⁷ 例えば『転向者の思想と生活』に「朗らかな裏切り者」となるまで」という手記を寄せた小野義次は二度の検挙の後の転向後も「根本は資本主義経済機構の改革に在る事を俺は確信して止まぬ」と断言し、資本主義体制の誤謬を包み隠さずに批判している(同書、p. 141)。旋盤工として働いてきた小野には共産党エリートの「インテリ」たちに対する冷めた視線もうかがえる。編者の小林の態度と比較しておきたいと思う。

¹⁸ 『転向者の思想と生活』、p. 39.

¹⁹ 前掲書、p. 41.

²⁰ 前掲書、p. 44.

²¹ 小林のこの〈内鮮一体〉の意識化については福家崇洋が1934年の小林の発言をもとに指摘する「転向が日本を超えて国外にまで広がっているという意識とともに、日本転向の先鞭を付けたのが我々共産主義者だという自負」(前掲、福家論考p. 46)という視点から捉えることが有効であろう。なお、『転向者の思想と生活』には三人の朝鮮人転向者の手記が収録されている。

は、党や細胞他の組織や共同体などの問題である前に個人の〈弱さ〉や生き方の問題に帰せられる〈転向〉を公共的な次元に引き上げようとする小林の意図がはっきりと見て取れる。

4. さまざまな転向者たちの語り

『転向者の手記』と『転向者の思想と生活』に集められた（小林本人以外の）転向記の筆者（証言者）には幾つか重なりが見られる。小林は『転向者の手記』の山口隼人、林勉、村井久四郎はそれぞれ『転向者の思想と生活』の山口隼郎、東海林勉、岩永七郎のことだと明かしている。両書刊行の二年の間に小林も含めてこれら転向者たちの境遇には少なからぬ変化があったことは想像するに難くない。先に『転向者の手記』での手記について言及した山口隼人（隼郎）についていえば、『転向者の思想と生活』第一部で小林は転向者が農村開拓と農村における（小林にいわせれば階級闘争を止揚した）「共同社会」の構築に努めている事例を挙げ、特に山口のことを取り上げて「産業組合の事業に献身して確固たる基礎を造つてゐる」と称えている²²。だが、二年経過しての群馬における山口の農村改革の活動は、彼が構想した「共同経営組合」の挫折によってまさに方向転換を余儀なくされていたのである。

そこには地主と小作によって構成されていた組織の階級差意識による分断や利益分配の原則が反発を招き共同経営の理想が破綻したことが示唆されている。その山口が活路を見出したのが「産業組合」（「農村組合」とも）の活動だった。この背景には、詳述はされていないが、おそらく1933年から1935年のこの時期、政府によって産業組合法が改正され、山口が行おうとした小さな部落単位共同経営組合を飲み込むような全国組織化の波が群馬の彼の地元にも訪れていたことがあろう。特に産業組合青年連盟の動きは農村自治の熱気を持ったものだったが、山口がそれにどのように呼応したのかはわからない。ただ、ここでも山口は農村改革を主導する指導者の養成が必要だと小林に語り、それを「農村オルグ」と名づけているのである。こうした用語の選択には先にも述べた〈非転向的転向〉の姿勢がなお垣間見られる。

小林はといえば、獄中で彼を〈改心〉に導いた教誨師・藤井恵照が東京本部長を務めていた帝国更新会思想部に招かれて、『転向者の手記』刊行の少し前からそこでの仕事に専従していた。1926年に藤井と当時司法省官僚であった宮城長五郎（治安維持法成立に関与）によって設立された帝国更新会が思想犯受け入れを始めたのは、1931年12月25日に仮釈放で出獄し

²² 前掲書、pp. 68-69.

た²³小林を受け入れたのが最初だった²⁴。1934年12月には同会の思想部が独立して帝国更新会思想部が成立し、小林はそこで「転向者」保護の活動を展開していくのである²⁵。

『共産党を脱する迄』から『転向者の手記』そして『転向者の思想と生活』と出獄後に矢継ぎばやに〈転向本〉を刊行した小林杜人の中では、その数年の間に〈救われる者〉から〈救う者〉への転換が着実に進行していたということなのだろう。山口隼人（隼郎）の例とはまた別のかたちで、小林の場合も、検挙される前の農村運動の理想を転向後も連続させようとしたと言えよう。しかし、本来〈断絶〉であるはずの転向を〈連続〉へと反転させる小林の論理構造は、小林固有の異色のものでもなんでもなく、世界的にみてきわめて日本的な現象であると言われてきた転向そのものに内在する構造だったように思われるのである。

『転向者の手記』には一人だけ女性の手記が掲載されている。筆者名は古島ゆき。秋田県出身で東京女子高等師範学校（家政科）在学中に学内運動に関わり市ヶ谷刑務所に拘禁された。貴族出身の一人の女性が奈落の底に落ちていく小説を読んで刺激を受けた彼女は共産主義に目覚めて、それまで理想としてきた良妻賢母主義を捨てて共産党に入党。二度目の検挙の時の尋問で党の秘密を喋ってしまったことに煩悶の日々を送る中で母親の愛情と教誨師の導きで仏書に触れ念仏を唱えるようになる。古島は半年の獄中生活で二重の〈裏切り〉を行った自己を振り返る。

母を欺き、家に背いて共産党に走った私、理由はとも角、更に再転して共産党員としての同志を裏切った私、いな裏切らねばならぬ私です。凡ての人に許しを乞ひたい、そして只許されて生きたい！

その他に現在の私の行くべき道があらうとは思へませんでした。

傷つき汚れた凡ての人間を、そのまゝに受け入れ、そのまゝに抱擁してくれるものが、仏であるとしたならば、現在のやうな罪に喘ぐ私は、只管御仏の救ひにお縋りする外ないと思はれて参りました²⁶。

『転向者の手記』は「数ある転向者中、真に宗教に蘇つて一路更生に躍進した²⁷」人々に執筆を依頼して成り立った手記集なので、そこに宗教、正確には仏教、それも浄土真宗の教えとそれを誘導する教誨師の存在が大きく影を落としていることは言うまでもない。このことにはこの著作

²³ 前掲、小林『「転向期」のひとびと』、pp. 26-27.

²⁴ 殿平善彦「転向と仏教思想 —— 刑務所教誨と関連して ——」（講座日本近代と仏教8『戦時下の仏教』、国書刊行会、1977）および副島望「帝国更新会における思想犯保護」（『東京社会福祉史研究』第8号、2014・5）参照。

²⁵ 前掲、殿平論考、p. 258.

²⁶ 前掲、『転向者の手記』、p. 69.

²⁷ 前掲、『転向者の手記』、p. 3.

の実質的な編者と思われる小林杜人が教誨師藤井恵照の導きで転向したことが当然反映している。

古島の手記も「大悲の御手に縋るまで」という表題にあるように仏教の教え導きへの感謝を強調している²⁸。古島の転向にも小林のように教誨師が介在しており、『歎異抄』や清沢満之の著作に触れているのだが、仏教の教えの内実は彼女にとっては実はそれほど重要ではなかったのではないかと思われる。古島は出獄後に家庭と社会に復帰できたことを浄土真宗に言う「如来大悲の恩徳」として感謝を綴っているのだが、同時に「以前の私でしたら、何ものをも投げ棄て、この宗教の宣伝に一生を捧げる、など、決心したかもしれませんが、つくづく自分の弱さといふものを知った現在の私は、嘘にもそんな夢は持ち得ません」と率直に告白するのである²⁹。これでは親鸞の言う「如来大悲の恩徳は、身を粉にしても報ずべし」という教えにも反するだろう。彼女の場合、親や仲間を立て続けに裏切ってきたことが自身の「弱さ」に由来すると考えるがゆえに、他律的世界しかもはや受け入れられなくなっていたのかもしれない。

5. 〈宗教は阿片〉——宗教批判は克服されたのか

古島の語った、母を欺いて共産主義者になり、獄中では転向して共産党同志を裏切る二重の裏切り、〈裏切りの連鎖〉は、彼女だけに限らず多くの転向者が共有していたトラウマであっただろう。そしてそこに救済の手を差し伸べてきたのが仏教だった。しかも仏教の教えは小林が唱える大家族主義と天皇制絶対主義あるいは農本主義と芋づる式につながり、その組み合わせは様々とはいえ、〈仏教〉〈家族（特に母）〉〈天皇〉〈農〉の四つがいわばセットで提供されたものだった。とはいえ、古島の手記に限らず転向者の人々による語りの記録がすべて彼ら彼女らの心中をいつわりなく表していたと考えることが出来ないことも、また事実であろう。そもそもこれらの手記の全ては彼ら彼女らが自ら望んで書いたものとは考えにくい。中には手記を書くことに躊躇いを覚えた者もいただろう。転向の手記は一種の自白書であり告白録＝懺悔録であり、再犯を行わないという誓約書の役割も果たしたからだ（後記、角田守平の回想も参照）。そうした形の見えない権力の抑圧に小林杜人や帝国更新会の人々が加担していたことは、これは否定することが出来ないであろう。

²⁸ 教誨師の役割を基軸に転向の問題を考察しているアダム・ライオンズ (Adam Lyons) は古島の転向体験の物語化を転向プログラムの代表例として位置づけ、「(教誨師の介入による転向プログラムの) 矯正システムは、政治参加を個人的な救済願望に置き換える戦略である、社会的孤立と宗教の導きの組み合わせにもとづいていた」と捉えている。Lyons A. 2019, *From Marxism to Religion: Thought Crimes and Forced Conversions in Imperial Japan*, «Japanese Journal of Religious Studies» 46 (2): 210.

²⁹ 前掲書、p.73.

転向というイベントは形式的に見れば、それまでの〈いつもの自己〉から〈真正の自己〉への回帰またはアップグレードなのだが、その舞台裏には他者（家族、同志など）そして自己自身に対していつものことや裏切ることが複雑な時間系列の中で波打つように起こっていたからだ。古島の転向においては仏教の教えはそのきっかけを超えるものではなかっただろう。そして転向にまつわる三点／四点セット（仏教／家族／天皇／農）がどの程度までその後の彼女の生活の実践と規範に根を張っていたのかは辿ることが出来ないのである。

殿平善彦は1937年の司法保護統計（「昭和十二年中保護観察処分者の思想状態調」）の「転向動機」の統計³⁰から「公的な動機」（「信仰上」「理論の清算」「国民的自覚」）が39.8パーセントであるのに対して「私的な動機」（「家庭関係」「身上関係」「拘禁による後悔」）が54.3パーセントに上ることをもとに、それが「転向動機が一般に極めて単純であった事を意味する」と指摘し、それを「天皇制権力」が拘禁者に対して「無制限に転向をせまり続け」「あらゆる手段で努力を傾けた無惨な結果」と述べている³¹。この統計の数値のもとになった拘禁者／転向者の個々の〈告白〉にどの程度の客観性があるかについては考慮する必要があるが、これを前提にすれば、転向者の多数は、小林が〈物語〉化しているような、天皇主義、大家族主義あるいは農本主義といった思想を信念をもって選びとる（国民化）儀礼としての主体的な転向思想などとはつながりが薄かったということになる。

但し、ここでの転向動機の〈公私〉の区分は必ずしも明確ではないだろう。とりわけ「信仰上」という動機を「公的な動機」と見なすことには注意を要する。獄中で教誨師が差し向ける言葉や仏書の誘導は、尋問や拷問によって繰り返される心身への暴力に耐えかねて自身の思想と運動の仲間を裏切る口実を転向者らに与えたことは間違いないだろうからだ。「彼らが転向に於ける新たな自己確立を真宗に求めたにもかかわらず、真宗信仰は、彼らに自立的宗教的主体性を何ら提供することができなかつただけでなく、天皇制イデオロギーの奉仕者としての「主体性」を提供しえた」のである³²。

後続の『転向者の思想と生活』にも仏教の転向への介入の大きさを裏づける手記が幾つかある。例えば池ノ内三雄は二度目の検挙拘禁の際に浄土真宗ではなく日蓮宗への信仰を媒介に転向したが、自身が熱心な日蓮宗徒でもあった母親の母性愛と日蓮宗の信仰とが渾然となっていることを示している³³。小林の紹介では池ノ内は転向後は日蓮宗の教えに基づ

³⁰ 受入総数は男女合わせて1,333名。うち非転向はわずかに63名で、転向者総数はそれを引いた1270名となる（男女比は男は1,205名、女が65名）。

³¹ 殿平前掲論考、前掲書、p. 261.

³² 殿平前掲論考、前掲書、p. 265.

³³ 池ノ内三雄「仏陀の大慈悲に浴して」、小林編『転向者の思想と生活』、pp. 353-365参照。

いて更生を期した施設「妙法苑」を浦和に開き、「理想的農法」の実践に取り組んだ³⁴。池ノ内の場合は〈仏教／家族（母）／農〉を典型的に組み合わせた転向だった³⁵。

出原優という転向者の場合も転向後、郷里の岡山で〈土いじり〉の農業生活に勤しむという点では池ノ内と同類である。「私は「農」を通じて、私の帰依し信仰する御仏を表現して行く。大地に振り下ろす一鍬一鍬の中に南無阿彌陀仏の信仰を織り込んで行く³⁶」という手記に語られた言葉にも明らかだろう。獄中で仏教者となり京都に顕真学苑を興した梅原真隆に傾倒した出原の場合は池ノ内以上に宗教との関わりは深い。転向に至る獄中においてマルクス主義と宗教とが彼らの精神生活の基盤として入れ替わる現象は、〈宗教は民衆の阿片〉という、小林杜人の編著の中でもたびたび転向者が引例するマルクス（『ヘーゲル法哲学批判序説』）の言葉が象徴的な意味を帯びてくる位相に成立している。マルクスはこの言葉を書きつけたその直後に〈宗教批判〉について次のように記している。

民衆に幻想のうちだけの幸福感を与える宗教を廃棄するということは、民衆に現実の幸福を与えることを要求するということである。民衆に、みずからの現実の状態についての幻想を放棄すべきであることを要求するということは、幻想を必要とするような状

³⁴ 池ノ内、前掲文、前掲書、pp. 116-117.

³⁵ 池ノ内三雄は最初の三・一五事件の検挙の際には、病を得て保釈された後に『獄窓の下に』（共生閣京都支店、1930）という歌集を刊行している。短歌は石川啄木ばりの三行分かち書きで、すぐれた作品が多い。今これを詳しく論じるための紙幅はないが、いくつか注目すべきことがらがあるので紹介しておく。まずこの歌集が池ノ内の転向前の闘争の歌であるということである。序文の一つは（転向前の）山田清三郎が書いているが、そこに「とらはれてなほ屈せぬ若きプロレタリアの、立派な精神的記録」（p. 6）という言葉があるのはそのためである（本には帯があり、赤に黒字で「若き共産党員の歌へる」と刻印されている）。扉に掲げられた次の歌からもそれは肯ける。「歌を詠む——／反逆の子は価値なきに／かゝる性もつ、われは悲しも。」（p. 15）次に歌集に「母上に」という章が特に設けられていることが、彼の後の転向記における母の存在の重さにつながるところがあることである。そこには次のような矛盾する表現が見られる。「母よ！ 泣き給ふ勿れかし、／歴史的使命知る子の、／囚はれしとも——」（p. 91）「われを子と、呼ぶを愧ぢざる世とならば——／母はなからん。あたら此の世に。」（p. 94）〈農〉の主題をめぐっても次のような歌にすぐに突きあたる。「病めばかく、土の恋しも、／——被告の我が、／培ふ土も、あれと思へる。」（p. 112）しかし、この歌集で最も注目すべきは、次の検挙拘禁の中で転向した際の仏教（日蓮宗）の信仰表明とはかなり異なったニュアンスの信仰に関わる歌に出会うことだ。「神仏なしと信ずも、／たわむれに、弥陀を唱へて、／牢に寝るかな。」（p. 34）次の歌は明確な教誨師批判である。「嘘ばかり、書いてある本を読ませたがる、／教誨師の心を——／今日もあはれむ。」（p. 61）あるいは教誨師の宗派との食い違いもあったかもしれないが、本稿の考察を違う角度から補完してくれる作品である。

³⁶ 出原優「お念仏に生かされつゝ——阿羅漢道より菩薩道へ——」、前掲書、p. 337.

況を廃棄することを要求することである。だから宗教批判とは、嘆きの谷への批判の萌芽である。歎きの谷に聖なるものという仮象〔光輪〕を与えるものこそ、宗教だからである。〔中山元訳、傍点原文〕³⁷。

宗教と思想とは、いずれもが現実変革というモメントを内在させている点において本源的に相対的關係にあるが、それが差異性へと進み対立へと転回していく帰結として、両者は排中律的關係として受けとめられることになる。とりわけ転向においては仏教、就中、他力本願や悪人正機説等に代表される浄土真宗の教えはマルクス主義唯物論とは取り替えのきかない關係にある。中でも家族の絆、家族の恩愛の自覚という点は、両者の間では決して折り合えないものとして転向記では共通して綴られることになる。浄土真宗を媒介にしてのマルクス主義の克服と社会復帰である転向の過程を、小林杜人は「合掌の世界」による「闘争主義」の克服として描き出し、それを未来の転向者に差し出したのだと言える。

〈宗教は民衆の阿片〉とは現実生活の次元に幸福をもたらすことのない宗教を批判する言葉なのだが、小林および藤井恵照ら帝国更新会に代表される転向を誘導する宗教の位置に立ってみれば、マルクス主義（共産主義）こそが〈現実という不幸〉の次元にあるものなのであり、仏の導きによって、それと連繫したところの天皇制への帰心に転じることによって〈現実という不幸〉を〈現実の幸福〉（wirkliches Glück）へとすり替えることが出来るのである。もちろん監獄の外部からも日本赤色救援会（国際赤色救援会〔モップル〕支部）などの救援の手がなかったわけではないが、それは監獄内部に満たされた「合掌の世界」の前には余りにも無力だったのである。

『転向者の思想と生活』に「陛下の赤子たる自覚に立ちて」という手記を寄せている角田守平（儀平治³⁸）は東京帝国大学法学部を卒業した後、その日本赤色救援会で弁護士として共産党事件被告たちの弁護活動に従事した人物である。1930年には豊多摩刑務所に収容されていた徳田、志賀、佐野、鍋山らを訪問、激励しているほか、翌年には満洲の大連刑務所、京

³⁷ カール・マルクス『ユダヤ人問題に寄せて／ヘーゲル法哲学批判序説』（中山元訳、光文社古典新訳文庫、2014）、p. 162（傍点部分は原典ではイタリック）。

³⁸ 角田は戦後も弁護士、社会運動家として活動し、1960年には、その後四期16年にわたって自民党県政を仕切ることになる元内務省官僚の神田坤六の革新派の対抗馬（社共統一候補）として群馬県知事選に立候補して敗れている。また『大判例』の判例記録を見ると、角田は1982年の東京高等裁判所における連合赤軍事件に関する永田洋子被告からの控訴棄却の判例において永田の弁護人の一人に名前を連ねている。角田の永田との交流については小崎登明「鉄窓の女兵士に10年目の初夏が来て」（『聖母の騎士』第48巻第6号、1982・6）も参照。永田から角田に送られた書簡も写真版とともに紹介されている。これを読んでいると角田はあたかもかつて獄中で彼が接した教誨師と同じような役割を永田に対して果たしていたように思われてくる。

城の西大門刑務所にも行っている³⁹。自身も検挙された角田が家族や親族からの転向の勧めを拒否し続けるが結局転向してしまうのは、表題にある「陛下の赤子たる自覚」にもとづくものだという。

教誨師による浄土真宗への導きのことや転向後は「郷党の恩」に報いるために郷里に帰郷したことも記しているが、角田の場合は手記を読む限り「転向動機」ははっきりと天皇への帰依に中心化されていると言える。「我々は過去に於て共産主義者であつたといふ事実すら拘泥せず、陛下の赤子たる自覚に立ち日本国家に凡てを投託し得る大安心を得ることにより、飽迄明朗闊達な気持になり度いものです」という言葉がそれを物語っているが、これもよくよく読んでみると「転向動機」としては不合理性を含んでいる。

「陛下の赤子たる自覚」を持つことで「日本国家に凡てを投託し得る」、それが「大安心」をもたらし「明朗闊達な気持」を与えてくれる（そしてその安心や明朗闊達な気持が共産主義者としての過去との同一性のトラウマを消し去ってくれる）という論理展開だが、本来はこれは全て逆行形で成り立つ論理なのではないだろうか。（〈現実という不幸〉と闘った）共産主義者の過去を忘れたい（消したい）、そして安心と明朗闊達（現実の幸福）を得たいがために国家に服従する、すなわち天皇への絶対帰依を受け入れる（自覚する）というように――。因果あるいは目的と手段を転倒させた角田の事例もまた転向者が転向を決断する精神的過程のメカニズムの典型を提示しているはずである。

角田は後年『わが告白』という回想録の中で転向に至る自身の精神的過程について語っている。それがこの手記の論旨と完全に同じにならないのは当然のことである。まず後年の回想では「陛下の赤子」などという表現や皇室への帰依に関わる文言は一切ない。角田は「治安維持法違反で逮捕された共産主義者は手記を書くのが例であった」とし、黙秘権を行使した彼は最初は手記を書くことを拒んだが、転向を決意してからは警察署内で40日をかけて手記を書いたという。「これを法律的に言えば自白書であり、宗教的にいえば罪の告白である。過去の思想ならびに行動と訣別するためには必要な過程でもあった⁴⁰」。ここに言う「手記」はもちろん『転向者の思想と生活』掲載の手記と同じものではない。日本の特性、特にその家族制度を無視し否定したコミンテルン主導の共産主義への強い懐疑は、『転向者の思想と生活』の手記には記されていない。また角田は藤井恵照にも恩顧を受けて島地大等らの仏書にも親しんだが、聖書に触れたことでプロテスタントの信仰に入った⁴¹。出獄の2年後には前橋の教会でカトリックに改宗し、以後はキリスト者として生を全うしている。

³⁹ 角田儀平治『わが告白』（聖ヨゼフの家、1982）、p.35参照。

⁴⁰ 前掲書、p.23.

⁴¹ 「私は共産黨員として逮捕され、プロテスタントとして出獄した」。前掲書、p.22.

さて、『転向者の思想と生活』にも『転向者の手記』における古島ゆきと同様、一人だけ女性の書き手による手記が掲載されている（女性の手記が少ないのは、先に挙げた1937年の司法保護統計での女性の比率が5パーセント程度なので不自然とは言えない）。「マルキシズムに救はれなかつた私」という手記を書いている松原千代という転向者だ。教職にありながら上掲の角田守平と同じく日本赤色救援会の一員として活動して検挙されている。

彼女の場合も転向後の精神のケアを受けた点で、小林と同じく「F師」こと教誨師の藤井恵照が介在し、藤井が与えた仏書を読みふけることで精神の安定を取り戻したという〈物語〉がそこには用意されている。しかしながら、身寄りの少ない孤独の中での獄中生活が精神を病むなど辛いものだったと語られる一方で、松原の手記には、他の男性転向者たちの転向前後の記述に見られるような思い詰めたような狂熱的な高ぶりは稀薄である。むしろ冷静に自身と周囲の状況を観察するリアリズムのまなざしが勝っている。

例えば出獄後に久しぶりで見た娑婆の世界を評して「驚いたのは、私が獄中で考へてみた時よりも世は遙かに凄じい転向時代であつたことです⁴²⁾」と述べている。転向は監獄の中だけで起きていたのではなく社会に広く行き渡ってしまっている、と見ているのだ。あるいは「社会は相変らずゴツタ、スツタの連続ですが、我々転向者が、どんな思想的 content で転向したにしろ社会悪に対する一度開いた眼が、急に閉ぢられる筈もないのでありまして、随つて、社会改良とか変革とかに対するマルキシズムに代る積極的意見を持たぬ私は、悩みも相当深いものがあるのです⁴³⁾」と、転向後も社会を変えるという視点を失わず、マルクス主義に代替する思想が見つけれないかと率直に語るのである。ここには前に述べた山口隼郎（隼人）とはまた別の意味での〈非転向としての転向〉が垣間見られるのである。

松原は自身の宗教体験を語りつつも「宗教的信念は或ひは、政治や経済の組織変革の上には、直接の動力とはなり得ないでせう」とも述べる。もちろん彼女の意図は唯物論は社会を変革できても人間をフォローすることは出来ない、というところにあるのだが、同時に宗教が〈現実という不幸〉に対して無力であることも認めているのである。それに人間に主体性を置く松原は、「人（Mensch）が宗教を作るのであって、宗教が人間（Menschen）を作るのではない」（*Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen.*）というマルクスの考えからいまだ遠く離れてはいない。

「宗教は阿片なり」と一言で片付けてしまふマルキシストから見たら、転向者のかうした言葉は、苦しまぎれの逃口上だとも、独善主義への転落だとも云ふでありませう。「背教者」であり、或ひ

⁴²⁾ 前掲書、p. 319.

⁴³⁾ 前掲書、pp. 319-320.

は「独善主義者」であるかもしれない私も、たゞ感謝すべき事は社会生活の基調を報恩行に見出したことであります。顧りみますと、マルキシストとして奔命した闘争の生活も、不安懊悩に日を送った牢獄の生活も、すべては私を一步前進させるための有り難い因縁でありました。私は無理のない気持で、今かう思ふのであります⁴⁴。

松原千代の手記の、これが結論である。ここにもまさに「宗教は阿片なり」というマルクスの言葉が引かれているのだが、「背教者」「独善主義者」という（非転向あるいは未転向の）仲間たちから差し向けられるだろう視線を受けとめようともしていることがわかる。そして共産主義者としての運動の時間も獄中の懊悩の時間も、彼女の中では決して否定されていない。これはいわゆる偽装転向でもない。いや、そもそも彼女は転向すらしていなかったのではないか

転向者の更生と社会復帰を主眼に置く編者の小林杜人はこうした転向／非転向のあいまいさを見抜いていたのかどうか。ただ、少なくとも転向を徹底させその〈再犯〉を予防する側はリアリスティックな眼で転向者を見ていたことは確実である。「昭和十八年八月 思想研究資料 特輯第九十五号」として司法省刑事局から出されている極秘資料「左翼前歴者の転向問題に就て」⁴⁵で東京掲示地方裁判所判事の樋口勝による「左翼前歴者の転向問題に就て」という大部の論文がある。樋口の関心は一にかかって転向を表明した左翼思想犯のその転向が真正の〈転向〉たり得るのかという疑問にあった。

樋口によれば転向は「マルクス主義を日本化」することや社会民主主義や自由主義等に転化する次元であっては断じてならず、「マルクス主義的意識そのものゝ全面的棄滅」「西欧的近代意識（……）そのものゝ端的なる破却」でなければならぬ⁴⁶。このような立場から彼は何よりもどのような状態をもって転向はなされたのか、偽装転向はどのように防ぎ得るのかという泥沼のようなシニシズムにはまってしまう。「共産主義を信奉しても所謂共産主義者とは思つて居ませぬ⁴⁷」と公判廷の訊問で答えた思想犯の言葉などは樋口の立場にとっては鶴のように不可解で脅威を与えるに十分であつただろう。取り締まる側のこのような〈不安〉を取り除けるのは「日本臣民として皇国の道義の自覚に徹する」という〈超越〉しかなかったと言えよう⁴⁸。この空虚な〈超越〉への自己投企において転向者と国家権力とは皮肉にも通底していたのである。

⁴⁴ 前掲書、pp. 320-321.

⁴⁵ 復刻版、社会問題資料研究会編・社会問題資料叢書第1輯『左翼前歴者の転向問題に就て／生活主義教育運動に就て』（東洋文化社、1972）を参照。

⁴⁶ 前掲『左翼前歴者の転向問題に就て／生活主義教育運動に就て』 pp. 8-9.

⁴⁷ 前掲書、p. 67.

⁴⁸ 前掲書、p. 9.

6. 残された課題 — 浄土真宗と教誨師その他

ここまで小林杜人自身の手記と彼が編集に関わった転向手記集を見てきたが、最後に今後の課題について述べておきたい。まず転向者の内面過程に浄土真宗が大きく介在していることをどう見るかという大きな課題がある。一般に仏教と国家主義とのつながりということでは、宗教政党の力で憲法を改正して日蓮宗を国教化し神権政治を目指した⁴⁹田中智学を始めとして井上日召、北一輝、石原莞爾の事例など、日蓮宗の関係者が想起されるが、それとは別に浄土真宗教団の戦争責任についても戦後議論がなされてきた。さらに中島岳志『親鸞と日本主義』（新潮社、2017）のように親鸞思想がどのように国体論と接合されていたのかを思想の内実に入って捉えようとする批評も生まれている。

しかし、転向論の文脈で浄土真宗のことが問われべきは何をおいても藤井恵照ら教誨師の存在であろう。教誨師については前掲の殿平嘉彦、副島望、萬田慶太らの論考に加えて前川亨⁵⁰にすぐれた研究成果がある。殿平が指摘するように監獄における教誨活動は事実上浄土真宗の東西本願寺によって独占されていくようになるのだが、前川は両教団の自己批判の不徹底を批判した上で、戦後に至る宗教教誨による「矯正のテクノロジー」のあり方を問題化している。

右の中島は小林杜人や山口隼郎のことも取り上げているのだが、その山口や上掲の松原を始めとして、これまで見てきた手記の中で転向者の何人かが教誨師の導きで出会った島地大等の『思想と信仰』（初版1928）の影響の大きさについて語っていること、しかも『転向者の思想と生活』の松原千代と岩内隆平（転向後、下中弥三郎が創設した国家主義団体、新日本国民同盟で活動）という人物が、p. 500を優にこえるこの大著の中から巻頭の「仏教の同胞思想に就て」という文章を共通して取り上げていることは興味深い。

島地の称える「同胞思想」（ブラザーフッド）は『梵網経』の「一切の男子は是れ吾が父、一切の女子は是れ吾が母」「六道衆生は皆是れ吾が父母なり」といった一節を前提にして、「神秘的家族主義」という独自の大乘の家族主義を打ち立てるのだが、これは他民族や異教徒をも包含する大乘思想を反映しており、「全人類は均しく事実上の父であり母であると見る⁵¹」という発想は台湾や朝鮮への同化主義的植民地統治や満洲の五族共和政策にもつながる要素を持っており、これは〈内鮮一体〉のもとで転向思想を発展させようとする小林杜人の志向と一致する。

⁴⁹ 近江幸正「ファシズムと仏教——国家主義思想としての日蓮主義——」、前掲、講座日本近代と仏教8『戦時下の仏教』、p. 135参照。

⁵⁰ 前川亨「教誨師の光と影：その思想史的考察」（『専修大学法学研究所所報』第53号、2016・12）

⁵¹ 島地大等『思想と信仰』（復刊・仏教書林中山書房、1978）、p. 16.

島地は1927年に亡くなっているので、その膨張的家族主義が転向者に影響を与えたのはあくまで著作を通じてであったが、それは転向後の転向者の思想を大東亜新秩序や総力戦の体制に紐付けした可能性はあるだろう。そして言うまでもなく島地らの思想を彼らに引き合わせた藤井恵照ら教誨師の役割についても検討される必要がある⁵²。藤井の場合、教誨師の仕事は1902年から1940年までの長きにわたって勤め、思想犯とともに死刑囚（その数200有余名⁵³）の教誨を担当した。死刑囚の中では〈鈴弁殺し事件〉と呼ばれたバラバラ殺人事件の犯人に教誨師として接し、著書『死刑囚物語』（百華苑、1951）の中でも仏教の信仰を厚くした彼がいかに美しく執行の日を迎えたかを共感をもって物語化している。死刑囚に接する藤井の回想を見る限り、そこには獄中にある者の言葉に耳を傾け、間近にある死に静かに向き合わせる善意ある仏教者が物語化されているとしか言いようがない。しかし教誨師一般について言うならば、前川亨が西本願寺の教誨師向けに発行している書物にある戦前の教誨活動の絶賛と自己弁護に対して「国家主義イデオロギーの注入に教誨師が積極的な働きをしなかったというのは事実と反する⁵⁴」ときびしく批判していることには留意しておくべきであろう。

教誨師が国家権力の管理下の監獄において思想犯を仏教の教えで善導し、共産主義思想をそれに塗り替える役割を果たしたことは明白で、死刑囚に対して果たしたことと同一に考えることは出来ない。小林杜人ら転向者の尊敬を集めた藤井らの教誨事業そして小林も関わっての帝国更新会や両全会などにおける更生保護事業に対する評価の方法も課題となろう。

小林の没後に刊行された前掲『「転向期」のひとびと』には、転向後の帝国更新会での事業、そして転向者の「指導的精神⁵⁵」の研究のために帝国更新会と藤井恵照の支援を得て創設された国民思想研究所での活動などについて回想されているが、これらの活動が彼の〈転向の思想〉をどのように具体化していったのかについても考察を拓げる必要がある。

同書には国民思想研究所から1935年8月に創刊された機関誌『轉生』創刊号の目次が掲載されているが、そこには小林のほか庄司徹（村山藤四郎）、西光万吉（全国水平社の創立者。水平社の運動には小林も長野の労農運動時代に関与していた）、池ノ内三雄、金鍊學、角田守平といった、これまで取り上げてきた『転向者の手記』『転向者の思想と生活』に手記

⁵² 前掲萬田論考にも「『思想と信仰』の意図は教誨にはなかった。だが、藤井恵照によって転向者たちに読むことが勧められ、帝国更新会の思想的バックボーンとなっていく」という指摘がある（p.33）。

⁵³ 藤井恵照『死刑囚物語』（百華苑、1951）自序、参照。同書、p.1.

⁵⁴ 前川、前掲論考、p.112.

⁵⁵ 国民思想研究所から刊行した機関誌『轉生』創刊号（1935・8）「創刊の辞」にある言葉。同「創刊の辞」は前掲小林『「転向期」のひとびと』、p. 127に再録されている。

の執筆者が結集している⁵⁶。翌年の1936年に同誌は『国民思想』と解題されて1941年4月の終刊号まで刊行を続けた。『「転向期」のひとびと』は『国民思想』掲載の論説等を抜き出して紹介しているが、その執筆者を見ると、上記の転向手記集に執筆し帝国更新会に所属した転向の同朋らとともに、転向者と（表向きかもしれないが）その賛同者の巨大なネットワークを雑誌を通して築こうとしていることが見えてくる。そこには山田清三郎、高倉テル、徳永直、佐野学、亀井勝一郎、倉田百三、妹尾義郎らの名前も見ることが出来る。

新聞雑誌統廃合のために廃刊することになった同誌の終刊号巻頭の3篇「廃刊に際して」「新しい出発——自己批判として——」「国民思想の追想」は、いずれも小林杜人が書いている。「新しい出発」には次のような言葉が見出せる。「しかしながら私は日本人である以上すべての人が転向することを信じて居る。元々我々は日本国民であつたのだ⁵⁷」。天皇に「帰一」する日本人であるという〈超越〉的転向の論理はここでも微動だにしていない。そして「我々こそは国民のだれよりも多く反省し私心を去らねばならぬ⁵⁸」とも言う。

国民の日陰者の国民を脱して〈最も純化された国民〉として生まれ変わった転向者はもはや国体と完全に同期しているようにも見える。「転向者とか、前歴者とか言はるゝ言葉を無くするようにしよう。我々は全体がみそぎはらひによつて更に更に一層純化するべきである⁵⁹」。『国民思想』を辿って読んでいくと、満洲開拓や総力戦体制への順応が色濃く、その過程で小林自身も応召した日中戦争に加えて、終刊号の出たその年の暮れにはアジア太平洋戦争が始まる。そのような戦争の深まりに適応するかたちで、彼らは自らの〈転向者〉としての新しい同一性を探し直すことを迫られていたのである。

⁵⁶ 『轉生』創刊号の巻末には「相談部」という読者（転向者）からの相談を受け付ける項目があり、同号では藤井恵照が解答している。それによると帝国更新会が東京市職業課の協力を得て斡旋した転向者の就職率は90%に上るとのことだが、一方で同号に小林が寄稿した「農村の同志に潤ひある生活を」には帰村した転向者に対する農村の無理解のことが述べられており、本稿でも度々言及した山口隼郎などは《「また危険な事を何かやり出すのであらう」とのデマも飛んだ》（p. 71）などと、その苦勞について記しており、農村における転向者の〈転生〉の困難を率直に語っている点が興味深い。

⁵⁷ 小林杜人「新しい出発—自己批判として」（『国民思想』第7巻第4号〔終刊号〕、1941・8）、p. 7.

⁵⁸ 前掲、小林論考、p. 10.

⁵⁹ 前掲、小林論考、p. 15.