

近代日本の「国民国家」と地域社会

今 西 一

はじめに

現在、ヨーロッパ地域では、〈統合〉と〈分離〉という二つの矛盾した事態が進行している。来年の一九九二年一二月末日には、EC一十カ国が市場統合し、三億二〇〇〇万の人口を抱える「大国」が生まれようとしている。一方、ウェールズ・北アイルランド・ブルターニュ・バスクなど一〇余の地域では、国家からの自律を目指す「地域主義」運動が展開している。⁽¹⁾

そして最近、東ヨーロッパのユーゴスラビアでは、クロアチア・スロベニア両共和国の分離・独立運動が、内戦にまで発展している。イスラエル地域史の山内昌之氏は、そもそも『ユーゴスラビア社会主義連邦共和国』という国名には、最

初から共存しがたい三つの異質な性格が含まれていた。その第一は、『南スラブ人の国』という領域の虚構性である。第二は『社会主義』というイデオロギーの実験性であり、第三は『連邦』という国家の人工性である」とする。⁽²⁾ソ連のバルト三国問題をも含めて、「国民国家」という枠組みは大きく揺らいできている。

一方、日本では「国際化」が声高に叫ばれるなかで、一九八九年一二月に出入国管理法が改悪され、外国人労働者を「不法就労者」として締め出す体制が強化されている。⁽³⁾尹健次氏^{インケン}も指摘するように、「単一民族国家的な色彩を陰に陽に強調する日本国家は、民族差別を核とする諸差別をその構造の基本としている」と言わざるをえない。⁽⁴⁾

そればかりか、昨年四月一二日の『朝日新聞』では、日本のODA資金が投入されているインド西部のナルマダ川のダ

ム建設で、三万七〇〇〇ヘクタールの農地や森林が水没し、二四〇余カ村の住民約一〇万人が「開発難民」となっている事実を報道している。

かつてマルコス(1)の「開発独裁」とたたかった、フィリピンのコルディエラ民族連合のウィリアム・クラベエル議長は、「われわれ先住民族にとっては、土地は近代の利用法におけるたんなる生産の一要素でもなければ、商品でもありません。われわれ先住民族にとっては、祖先伝来の土地は文字どおりいのちであります。われわれの生きた共同体としての持続的な生存であり、われわれの民族としてのアイデンティティのしるしづけをもつ独特の文化であります」という素晴らしい言葉を残している。(2)日本の企業国家は、地球的規模で「文化的絶滅」、「民族根絶やし」をおこなおうとしている。

本稿では、「市場経済の勝利」や「日本近代化の成功」が声高に叫ばれるなかで、日本近代史を民衆の「生活文化」の破壊という視点から捉えてきた、幾人かの優れた先行研究を紹介し、それへの若干のコメントを試みたい。

一 社会史と「新しい社会運動」

今日なお、佐々木潤之介氏は、社会史研究という「新し

い」歴史学を、「歴史学の非歴史化」と非難する。佐々木氏によれば、「新しい」歴史学は「歴史を超えて過去に共感し、歴史のなかでの不変なものの追求をめざし、さらには歴史社会を構成する民族・階級、階級的搾取、階級支配・階級闘争を集団・贈与・契約・祭りなどと置き換えて、何か新しいものがみえているような錯覚に浸っている」というのである。(3)

このような頭ごなしの社会史研究批判からは、何も生みださないであろうし、氏の議論は時代錯誤な認識としか言いようがない。ここではまず、一九八〇年代になぜ社会史研究が台頭してきたのか、という問題から考えてみたい。社会学者の梶田孝道氏は、今日の日本の社会運動を次のように分析する。(4)

今日、労働運動は一定程度成功をおさめ、また紛争自体が一定程度制度化された。また労働者階級の多くが上方に移動し、新中間層と化した。それに代わって、さまざまな形で先鋭な社会紛争が頻発している。少数民族運動、女性解放運動、反原発闘争、地域主義運動、第三世界との関係の問題化等々が、それである。例えば労働者階級の問題を考えてみても、大きな亀裂は先進国の国民の内部に存在するということよりは、本国労働者と移民労働者、先進国労働者と第三世界の労働者のあいだに存在する。先進国の多くの大都市は移民労働者の街と化しており、パリ共産党市政に

とって最も頭の痛い問題は移民労働者対策といわれ、あらためて先進国の共産党の姿勢が問われている。

現在日本の労働運動を、「一定程度成功」したものと見るかどうかは意見の分かれるところだが、一九六〇年代後半のステューデント・パワー以降、七〇年代には「従来のイデオロギー的・政治的な階級闘争から、エコロジー運動、女性解放運動、地域主義運動、少数民族運動等の『新しい社会運動』(トッレーヌ)⁽⁸⁾」に、大きな関心が向けられるようになった。

またエコロジーやフェミニズム、地域主義やエスニシティなどの問題が、階級闘争に従属して論じられるだけではだめで、独自の問題として論じられなければならないという認識に到達してきている。

しかし、アメリカの社会学者ダニエル・ベルのように、従来からのカテゴリーである「階級」「宗教」にかわって、「エスニック集団」や「地域」が登場してきている、とまでいうのは言い過ぎである。ベルの議論では、往々にして今日の「エスニシティ紛争」が、実は隠された階級闘争であるという「事実」が見逃されている。⁽¹⁰⁾

同じ社会学者のJ・マッケイは、「原初的性格をほとんどもたなくなっている『エスニック・カテゴリー』が、動員され政治化されることによって生じる『疑似民族』(pseudo-

ethnic)の問題に注目している。「例えば、アメリカ合衆国におけるイタリア系、ドイツ系、アイルランド系のように、社会的・政治生活のなかで特別な意味をもたなくなっている存在であり、むしろ『利益集団』や『社会的カテゴリー』といったほうがよいような存在」さえ生まれている。⁽¹¹⁾

従って私は、八〇年代の社会史ブームの背景には、佐々木氏の言うような退嬰的な側面だけではなく、従来の公式的な階級闘争史観では捉えきれない、新しい社会運動⁽¹²⁾が台頭してきていることを指摘しておきたい。また、もしマルクス主義歴史学の側が、この「新しい社会運動」や「新しい」歴史学を拒絶するだけで、学ぶという姿勢を失ってしまえば、とても二一世紀まで生き残れないことも、蛇足ながら付け加えておきたい。

二 「国民国家」相対化の視点

地球的規模でエスノサイドが進展し、また各地で「民族紛争」が勃発するなか、歴史学でも一八・九世紀の「国民国家」をモデルとして考える西ヨーロッパ中心史観の克服が、自覚されるようになってきている。哲学者の中村雄二郎氏は、かつて次のように語ったことがある。⁽¹³⁾

後になって改めてその意味の大きさに驚かされたのが、

一九六〇年代の冒頭の三年間に、明確なかたちで示された三つの新しい人間の発見であった。Ph・アリエス『子供時代の誕生』(一九六〇年)による子供の発見であり、M・フーコー『狂気の歴史』(一九六一年)による狂人の発見であり、そしてC・レヴィ・ストロース『野生の思考』(一九六二年)による未開人の発見であった。

この三つの新しい人間とは、近代ヨーロッパのヒューマニズムが自分たちの社会の内部と外部に見忘れてきた深層的人間にはかならないが、六〇年代半ばからの「構造主義」の流行のなかで、まずレヴィ・ストロースとともに未開人と野生の思考が、ついでフーコーとともに狂人と狂気が脚光を浴びた。それに対して、アリエスの仕事が一様に評価されることになったのは八〇年代に入ってからである。

残念ながら六〇年代に、「新しい人間」¹²⁾「新しい歴史学」を発見し、「国民国家」を深部から批判する方法を主導してきたのは、アリエス、フーコー、レヴィ・ストロースといった「構造主義」の思想家であった。日本でも、彼らの影響を受けた歴史家たちが、様々な「国民国家」相対化への提言をおこなっている。

まずアフリカ史の川田順造氏は、『無文字社会の歴史』のなかで、「文字を用いる社会を、人類史の中での特殊な発展

形態として、位置づける視点」を打ち出している。そして今までの歴史学の制度史研究が、「主に西洋に発達し、研究の対象も、西洋とアジアの一部にかぎられていたために、たとえば黒人アフリカの諸社会を対象にするばあい、歴史研究の面についてみるかぎり、分析概念や分析モデルは、まだきわめて貧しいのである。この分野でも、従来西洋とアジアの一部社会の事象をもとにつくられ検討されてきた概念やモデルが、黒人アフリカでも有効かどうか、また、黒人アフリカをもとにした分析概念やモデルをつくりあげることはできないものか、さらには、黒人アフリカでつくられた概念やモデルが、たとえば西洋の近代社会のかくれた側面をえぐりだすのかえって有効なことはないかなどの点¹³⁾が、問題にされなければならぬと思う」とする。

また「『未開』といわれてきた社会も、『文明』社会と同じ深さの歴史をへてきており、これらの社会も『文明』社会と常に同時代を生き、直接間接に交渉をもってきたことが明らか以上、地理的に見出される文化の差異をただちに歴史的な発展段階の前後関係におきかえることの非はいうまでもない」と、西ヨーロッパ中心史観を批判する¹⁴⁾。そこで川田氏の場合、日本・フランス・西アフリカといった文化の三角測量の方法を提起¹⁵⁾するのである。

次にフランス史の二宮宏之氏は、「国民国家」の深層性を

問題にする。二宮氏は、「国民国家の内部には、空間的にも社会的にも、実に多様な集団が、固有の共同性をそなえて自己主張して」おり、「『国民』の内部に、多様な文化的共同体が重層的な形で存在していた」とする。それらは、「ネーション nation」のレベルではなく、より直接的な、生活のなかから生まれる共同性としてのエトノス *ethnos*、「エスニシティ」のレベルでとらえなければならぬとするのである。¹⁵⁾

近代的な「国民国家」の形成が、エスニックな民衆文化の破壊に繋がることは、「言語」の問題からも提起されている。言語学の田中克彦氏は、フランス革命の「当時二三〇〇〇万人と推定されているフランスの全人口のうち、六〇〇万人はフランス語を全く理解せず、他の六〇〇万人はよどみなく話すことができない」なかで、革命政府がパリ語を「国家語」として強制し、アルザス語などの少数言語を抑圧してきた事実を明らかにする。¹⁶⁾

最後に、これは直接「構造主義」とは結びつかないが、イマニエル・ウォーラー斯坦らが展開した、資本主義の発展のなかで、なぜマイノリティに対する差別が強化されるのかという議論を、尹健次氏の簡潔な言葉を借りて紹介しておきたい。

すなわち、史的システムとしての資本主義は、以前には全く存在しなかった差別のためのイデオロギー装置を発展

させ、今日いうところの性差別(*sexism*)と人種差別(*racism*)に関するイデオロギーの枠組みを成立させた。ここで、性差別とは、資本主義のもとで新たに生じた分業の習慣が労働の価値評価と結びつけられ、賃金支払の対象とされない家庭などでの女性労働の評価が著しく下がり、結局、家事労働に従事する成人女子は「主婦」とされて、女性差別が制度化されたものである。これに対して、人種差別というのも、単なるよそ者、つまり、資本主義システムの外にいる誰かに対する嫌悪感や抑圧のことではなく、全くその反対に、史的システムの内部にいる抑圧された労働者集団を追い出すのではなく、逆にシステム内にとどめておくことを目標とし、それによって、正当な報酬を得る権利をもっているはずの生産労働に対して、不当に低い報酬をしか支払わない口実とするものであった。

今日の「外国人労働者」やパートタイマー労働者の問題を「見てもわかるように、資本主義中枢の「完全雇用され、熟練した、男性の、そして国内の(すなわち非外国人)労働者」の相対的な高賃金に対して、「老人と若者、女性、外国人、精神障害者あるいは身体障害者などの弱者・少数者がいっそう周辺化されていく」状況が生まれている。¹⁷⁾

既に敗戦直後、フランス文学者の渡辺一夫氏は、「フランス・ルネサンスの人々」のなかで、「中世の宗教と神学との

統制主義の破綻から人間が脱出した時に手に持つてゐた自由検討の精神は近代を創造したが、今度は、経済や生産や機械文明やイデオロギーの統制主義によつて、一時或は永遠に抹殺される時代がきてゐるのではないかと問うている。戦後の歴史学は、「封建制」からの解放という課題の解決に性急なあまり、近代が生み出した「国民国家」という巨大なリヴァイアサンの「統制主義」を批判することに、あまりにも甘かつたのではないだろうか。

三 安丸民衆史と近代天皇制国家論

戦後歴史学のなかで、最も果敢に日本型の近代「国民国家」即ち近代天皇制国家への批判を展開してきた一人に、安丸良夫氏の民衆思想史・民衆史研究がある。安丸氏の方法論に即して考えてみたい。

安丸氏は、まず戦時下日本のファシズム批判の最良の成果である丸山真男氏の『日本政治思想史研究』を取り上げて、これが当時のマルクス主義の思想史研究(永田広志・羽仁五郎氏)の「意識構造の内在的分析がおこなわれていない」「現象論」への内在的批判であることを指摘する。そして丸山氏は、「思惟方法、あるいは思惟様式(Denkweise)の分析という」「新しい思想史研究の方法論を樹立した」とする。

しかし同書には、時代の要請からも「近代の方向へ進む側面がやや過大に評価され」、「日本においては近代的なもの成立がどのように制約されているかという反対側の問題は、あまり視野にはいっていない」という欠陥がある。また、「分析方法だけが一面的に純粹化されたために、より直接的な意味での政治思想、あるいは政治イデオロギーの分析がうまくできなくなつてゐる。そこで支配階級の改良的分子の評価が高くなり、「民衆の思想形成」ということは評価されにくくなる。例えば荻生徂徠と「ほとんど同時代に石門心学が形成」されるが、「これは折衷的なもの」とされ、「非常に低く、否定的に評価」されてゐるとする。

そして、安丸氏は丸山氏の仕事の継承と発展として、「狭い意味の政治イデオロギーの分析だけではなく、それを支えている人間としての存在構造の分析、人間の主体として生き方の表現として思想をとらえること」、「著名な思想家だけでなく、民衆の思想や、支配イデオロギーや、また民衆の思想と支配イデオロギーの媒介関係など」の「思想の全体性」を捉えることを提言する。この丸山批判が、安丸氏の民衆思想史研究の出発点のひとつとなつてゐる。⁽¹⁹⁾

安丸氏は、『日本の近代化と民衆思想』⁽²⁰⁾のなかで、丸山氏らのモダニズムを批判して、「勤勉、儉約、正直、孝行など」の民衆の「通俗道徳」のなかに、「広汎な民衆の自己形成・

自己鍛練の過程」を見る。その「民衆的な諸思想」は、「元禄・享保期に三都とその周辺にはじまり、近世後期にはほぼ全国的な規模で展開し、明治二十年代以降に最底辺の民衆までまきこんだ」のである(一一頁)。

もちろん安丸氏は、「成功者たちは、道徳と経済の、そしてまたあらゆる人間的領域における優越者となり、敗者たちは、反対に、富や幸福において敗北するとともに道徳においても敗北してしまう。そして、成功しようとするれば通俗道徳のワナにかかって支配秩序を安定化させる」、「近代日本の思想構造の巧妙なカラクリ」や、「通俗道徳の虚偽性、偽善性」も充分に認識している(六〇七頁)。しかし、形成期の「通俗道徳」の健気さと、「広汎な民衆の強靱な自己鍛練(主体的な自覚の過程)にささえられたときにはじめて、社会批判は、はげしき、鋭さ、持続性、組織性などを獲得しうる」ことを強調する(五五頁)。

これらの安丸氏の精緻な議論にも、疑問がないわけではない。氏は「通俗道徳的生活規律」が、「民俗的習慣を改革させて広汎な民衆をあらたな生活規律―自己鍛練へかりたてる具体的な形態であったこと」(一八頁)を評価するとともに、生活習慣の変革によって若者組のヨバイ慣行が否定され、「青年男女の相対的に自由な結婚」がすたれて、「仲人が重要な役割をはたす『家』と『家』との家父長権に支配された結

婚への転換」がおこなわれていることも指摘している。しかも、「豪農、地主、村役人層」は、ヨバイなどの「民俗的習慣に参加していなかった」のである(二五〇二六頁)。近年の安丸氏は、この「豪農」と下層民衆の「民俗的世界」との対立性を強調し、豪農たちが下層民衆の生活文化を破壊する側面を主として描くようになってきている。

この段階では百姓一揆もまた、「農民的商品生産の自由な発展をふまえた市民社会的な秩序へと志向する可能性」をはらんだものだとしており、小商品生産者の要求に立脚したものだと考えられている。しかし、その後の安丸氏は、同書の後半部分にあたる百姓一揆を中心とした民衆運動史の研究を前進させ、問題関心や論点を大きく変えてきている。

まず安丸氏は、百姓一揆を幕藩制社会の「仁政」イデオロギーの枠内にある日常闘争だとする深谷克己氏の見解に対して、「日常的な『仁政』イデオロギーの受容と、非合法的で暴力的な蜂起の意識とのあいだには、きわめて大きな懸隔と転換があった」とする。そして氏は、百姓一揆は「ほぼ享保期をさかい」に「強訴・暴動・打ちこわしが主要な形態となってゆき」、「明治十年代をもってほぼ終焉する」闘争形態と規定する(一四八―一四九頁)。

ここでも、「百姓一揆の伝統は、明治初年の新政反対一揆や地租改正反対一揆を経て、自由民権運動に継承される」と

いう見解を批判して、「百姓一揆と自由民権運動とのあいだには大きな懸隔があつて、かたんに歴史の継承を云々できない」と思う。自由民権運動のような近代的政治理念にもとづく運動と、民衆のより土着的な諸運動とのあいだに、いかに大きな裂け目があるかは、非西欧社会の諸民族の歴史の無数の事例に示めされている」という注目すべき指摘をおこなっている(一五〇頁)。

百姓一揆は、幕藩制社会が容認する村役人の合法的訴願から出発することが多いが、その訴願を乗り越えて「非合法的暴力闘争」に展開するところにこそ独自の意味がある(一五五頁)。そして百姓一揆が、「爆発的で暴動的な闘争形態」を取るのには、「幕藩制社会の権威主義的抑圧的社会原理」の下で、「人々がみずから抑圧してきた憤怒や怨恨や欲求」を爆発させるからである(一五七頁)。

「いったん命がけて蜂起した人々が、一時的にであれ、支配権力に拮抗しうる威力と活動性をもったとき、人々は「より根源的な解放まで意欲してしまう」ものである(一六八頁)。蜂起した「一揆の権威と威力が地域社会を支配」するからこそ、「一揆が村単位の参加強制をおこなったこと」も可能になるのである(一七四～一七五頁)。

この民衆の「解放幻想」は重要で、「世直し大明神」などの「幕藩制世界像からの民衆の世界像の分離と自立」があら

われてくる(一八三頁)。しかし、「憎悪や怨恨の爆発的燃焼からなる大衆の自然発生的活動性は、たしかに偉大なものではあるが、憎悪や怨恨を晴すことによつて、たちまち燃えつきてしまうもの」である(一八五頁)。具体的には、百姓一揆は「既存の支配体制のなから特定の悪役を除去」してしまえば終焉している(一八七頁)。

また「民衆的な世界像が、幕藩制的『仁政』の世界像から明確に分離しえなかつた」理由は、社会構造的には「幕藩制下の民衆が封建的な小農民や都市民として再生産されていて、この支配的な社会関係から脱落した階層がはつきりとは形成されていなかったこと」にある。より特殊的には、「近世封建社会においては、権力の網の目を離れて自由に放浪する人々や秘密結社や自由都市が欠如しており、「思想的には有力な(とりわけ宗教的な)異端思想が欠如していることなど」にもとめられている(一八八頁)。

その後の研究で安丸氏は、近世「村請制村落」の村の「寄合」「申合」機能と「共同体的規制による参加強制」(二一七頁)の問題に着目する。また一揆の指導者が「農民の共同体的世界の内部から出現して、共同体的世界の共通の〈敵〉を措定」し、そのまわりに「広汎な民衆からなる活動的な集団」を形成する「結集様式」や(一九八頁)、打ちこわしのもつ「祭りの性格」にも言及する(二四七頁)。

そして世直し一揆の願望を、領主権力に対する「半年貢または無年貢の要求」、商業高利貸資本に対する「質物・質地の請戻し、貸金の無利子十ヶ年賦・五ヶ年賦など」の要求、「村役人の交替と公選の要求」の三つに整理し(二六七～二六九頁)、「小生産者農民の社会意識が幕藩制を自明の前提とすることをやめて、小生産者農民の自意識として自立しようとしはじめている」変革期の民衆意識を評価する(二七一頁)。

しかし、新政反対一揆では、「民衆生活の弱小性と狭隘性のゆえに」もたれていた「権力への恩顧」関係が崩壊し、「不合理な不安と恐怖の共鳴状況が成立する」。「明治初年の一揆は、竹槍を中心とした武器によって武装し、鎮圧隊とはげしくたたかい、残忍な殺人もおこなわれたのであるが、それは、近世よりも闘争が激化したからというだけではなく、「役人などのすべてを絶対的な敵対者として措置」したことがある。従って「幕藩制下ではありえなかった」「現存の国家権力そのものに敵対」する一揆が出現する(二七九～二八二頁)。

一九七〇年代の安丸氏は、百姓一揆の研究とともに、「水戸学と後期国学(篤胤学)」が、「維新変革をへて明治国家のイデオロギー体系に継承」される過程を精力的に解明する。

特に水戸学では、天皇を頂点とした神道祭祀によって、「『幽冥』死後の世界まで権力が掌握し」ようとしたことを指摘

する。また篤胤学では、「若者組・婚姻制・民俗行事などの民俗的世界の改編」が重要であり、後期国学がたんなる反動思想ではなく、「国体論と文明撰取論」との奇妙な結びつきによって、「維新政権の公認イデオロギーたる地位を獲得していった」とする²¹⁾。

維新政府が民俗的世界の改編に狂奔する姿は、『神々の明治維新』のなかで、より具体的に描かれている。そこで安丸氏は、神道国教化政策について次のように語っている。

民俗信仰の抑圧は、明治維新をはさむ日本社会の体制的な転換にさいして、百姓一揆、若者組、ヨバイ、さまざまの民俗行事、乞食などが禁止され、人々の生活態度や地域の生活秩序が再編成され、再掌握されてゆく過程の一環、そのもっとも重要な部分の一つであった。この過程を全体としてみれば、民衆の生活と意識の内部に国家がふかたちいって、近代日本の国家的課題にあわせて、有用で価値的なものと無用・有害で無価値なものとのあいだに、ふかい分割線をひくことであった、といえよう。分割線の向う側にあるのは、旧慣・陋習・迷信・愚昧などであり、それらの全体が否定性をおびさせられていた。

とする。日本の「近代的民族国家の形成過程は、人々の生活や意識の様式をとりわけ過剰同調型のものにつくりかえていった」とも指摘する²²⁾。

もちろん、山口昌男・宮田登氏流の非歴史的な「土俗天皇制論」⁽²³⁾を批判する安丸氏は、「民俗学で民俗事象として重要視しているものの多くは、江戸時代の中期から後期にかけてとりわけ重要な社会的意味を担うようになったもの」と、「民俗」のもつ歴史性に着目している。また、「ハレの日」に集団行動する若者組は、地域の生活秩序に対抗的な存在であり、その統制と再編成は、近世後期から明治中期にかけての地域の重要問題であった。民俗的世界は、祭礼と若者組を通して、もっともよく地域社会のなかにその底力をしめすことができた」とする⁽²⁴⁾。

とりわけ明治維新以降、この「民俗的世界」を抑圧・解体する権力を、安丸氏は「啓蒙的専制政治」と呼んでいる⁽²⁵⁾。氏は、E・ホブズボームの「発明された伝統」「Invented tradition」という概念をかりて、「発明された伝統」が一九世紀中葉以降、西洋諸国でも「はじめ、民俗にまで食いこんで国民国家による統合が実現されてゆく」ことを指摘する。近代天皇制国家が「新しい伝統」を創造してゆく側面と、その「世界的な同時代性」を問題にするのである。「国家が旧い神聖な権威と民族国家の樹立と文明化という三つの顔をもつて民衆に迫るとき、民衆が一貫してそれと異なる立場を選びつつけることは、ほとんど不可能なことであった」ともいう⁽²⁶⁾。

明治初年の一揆を敗北させたものは、「まず第一に軍事力そのもの」であるが、「第二に、近代化Ⅱ文明開化の路線の一定の定着によって、新政反対一揆のような闘争は、非合理的で無意味なもの」と意識」させたことである。そして、「第三に、近代化Ⅱ文明開化の路線を下から支えるものとして、漸進的・改良的な方向で民衆生活の安定化をはかる通俗道徳的村落改良運動が、百姓一揆とは異なった方向で、民衆のなかに定着してきたことである。「この路線の定着によって、村落は豪農層の主導権のもとに再編成され、かつて村落の秩序をおびやかしていた人々も、あらたな共同体秩序のもとにくみこまれていった」とする。この近代化Ⅱ文明化の論理においては、明治政府と「啓蒙思想家や民権派も、基本的には」同じ枠組みのなかにいたのである⁽²⁷⁾。

安丸氏の緻密で体系的な議論を、歴史性を無視し、しかも氏の最も重視している民衆宗教論を捨象して、恣意的に紹介してきた。しかし氏の議論は、かなり早期から体系的な一貫性をもっており、ある程度の歴史貫通的な紹介が可能だと考える。また、民衆宗教論を捨象したのは、もっぱら紙数と筆者の学問的力量的制約によるものである。

私は、近年の安丸氏が特に強調している、近代の「国民国家」が民衆の「民俗的世界」をいかに破壊し、「発明された

伝統^①を強制しているかを、一九世紀「国民国家」の比較史的検討を含めて提起することが重要だと考えている。近代「国民国家」こそが、民衆生活のなかに「分割線」を引き、国家にとって有用でないものを、「旧慣・陋習・迷信・愚昧」などというレッテルをはって葬ってしまうからである。このような近代の「合理性」というものを、再度疑う視点が必要である。

従って安丸氏は、豪農たちの近代的な「知」が、下層民衆の「民俗的世界」と敵対し、それを規制することに注意を付けている。最近でも、よく教育史などでは幕末・維新期の「民衆知」などという言葉が安易に使われていることがある。しかし、寺子屋が普及し、文字を読む社会層が拡大するということは、同時に文字の読めない「無文字社会」の人々への差別を拡大する過程でもある。一般的な「民衆知」というのは、豪農の「知」が、下層民衆の知の世界を破壊し、抑圧する場合のあることを、まったく自覚していない概念の使い方である。

安丸氏の百姓一揆研究の方法も、また魅力的である。従来の小商品経済の発展、農民層の分解、基本的な階層の析出などという経済主義的な方法で運動を説くのではなく、参加の強制動員などの結集原理、結集の「場」としての村落共同体と、それをのりこえる組織・指導原理、日常的な「ケ」の世

界^②と一揆の「ハレの世界」との関連など、今日よくいわれる「集合心性」(G・ルフェーブル)にかかわる興味深い論点を既に提示している。そして、氏の独自の方法のひとつに、幕藩制社会の「権威主義的抑圧的社会原理」や、近代日本の「過剰同調型」社会原理などの社会構造論を背景として、民衆の生活や運動の問題を議論していることである。

しかし、前に述べたように、安丸氏の研究にも疑問がある。特に初期の研究の幕藩制下で営々と「通俗道徳」を築く主体である豪農・「知識人」と、最近強調する下層民衆の「民俗的世界」を破壊する主体としての豪農・「知識人」との間に、大きなイメージの断層がある。これは、個人の思想家をあつかう方法と、集団の思想をあつかう方法との違いや、研究対象が百姓一揆や困民党の民衆蜂起に移ったからだけではない。私は、安丸氏が近代天皇制国家への批判を強めれば強めるほど、権力を癒着し下層民衆を抑圧する豪農層への指弾が敵しくなっていくと推測する。

これもまた、実に難しい問題であるが、対国家権力として考えた場合、百姓一揆、国訴、地租改正反対運動、地価修正運動、自由民権運動のなかで、変革主体としての「中間」層という問題はぬきにできないであろう。豪農層は、一面では国家権力との癒着を深めつつ、高額地租などの問題では、国家との間に鋭い矛盾をはらんでいる。この豪農のアンビバレ

ントな性格は、古くて新しい問題であるが、やはり一言しておきたい。

四 丹羽邦男氏の地租改正論

社会経済史の側で、近代の「国民国家」が、いかに民衆の生活文化を破壊するののか、という興味深い問題をあつかった研究に、丹羽邦男氏の近作『土地問題の起源』がある。

丹羽氏は、まず地租改正担当官や、彼らの作成した「地券ヲ発スルノ益」・「人民告諭書」では、割地は「人を怠惰にさせ生産力は発展しない」として、「共同体的関係」が否定されたとする。彼らはまた「驚くほど単純率直」に、「地券によって人民に付与したのは近代的土地所有権であり、地租改正で定める地租は、近代的地租だ」として、「明治政府は、市民政府だ」とさえていたと指摘する(二七頁)。この地租改正担当官員の認識を、「儒流書生輩が少しく翻訳の書を読み」たるものとした福沢諭吉の言葉は、「一面の真実」をいついていたとする。

また丹羽氏は、農民の土地所有観として、岐阜県方県郡洞村の松井八澄の「降符怪話」を紹介して、「公議所でこそ新奇な論として無視」されていた神田孝平の「田租改革建議」の「王土説・均田論批判と同じ」ことが、村落指導者間で論

議されていたとする(三一頁)。

「近世農民の土地所有は、近代的土地所有権のように抽象的・観念的な権利としてはあらわれず、「具体的な、その土地の占有利用関係そのもの」であり、近世農民の「土地所持」は、「必ず特定の村共同体の成員なのであって、その村から離れて土地を所有することはありえない」とする(四一頁)。そこで検地の石高も、「標準的生産力を表示したものとす通説は、誤って」おり、「村の土地の総体としての生産力を標準的に米高で表示したものと規定する(四三〜五頁)。

この「近世農民の所持地が持つ共同地的性格をきわめて明瞭にあらわ(五六頁)しているのが土地割換制であるとして、「村の総耕地」を「百姓四十五軒」で分割する、二本松領(現福島県安積郡成田村)の例を取り上げる(五一頁)。そして近世農民の土地所有観として、「土地は『我がもの』としながら、あるばあいには、『公儀』のもの・『天下』のものとする二重性が常に存在していた(六〇頁)こと、石川理紀之助の「おのれ、主ある田を預り守る身なれば(『八束穂』)という言葉を紹介して(六二頁)、土地にたいする「我がもの」村のもの」天下のもの」観念を指摘する。

次に竹安繁治氏の研究に依拠して、畿内の「B村」の農民甲がA村に出作しているばあい、『甲が直接高請けすることを

せず、高名前Aを村の特定の農民乙に預けて、A村帳面上はこの乙の保有高として取り扱^い、乙に「実質的にその田地の『支配』を委ね」る「他村『地主』と村の支配人Ⅱ『田預り主』Ⅱ『結高』との間」で結ばれる「田地支配慣行」「結高慣行」を別出する(七〇〜七二頁)。この共同体慣行が、「地主的土地所有の進展を阻止」し、「幕末畿内でもなお村落共同体の強化をはかる農村内勢力があった」ことを指摘する(八一頁)。

一八六八年一月一八日の維新政府布告も、「全国各地に存在したと思われる『田地支配慣行』・『結高慣行』を強化・存続させ」(八五頁)たものであり、堺県知事小河一敏が提起した「上わ米」の法は、「地主の私的土地所有」を否定し、地主を「たんなる作徳米取得者」(九三頁)にするものであり、小作農の「耕作権」が強化されて、「言葉の正しい意味での『近代化』」がおこなわれる(九九頁)、とまで評価する。

マックス・フェスカは『日本地産論』で、明治の日本を、土地の「未使用部分がきわめて大きく、かつ耕地が乏しい未開発国」(一〇六頁)とする。しかし、近世では「各地の深山幽谷にまで境論が起つて」(一一四頁)おり、柚・木地師・「山家乞食」(広島県)・「亡人」(高知県)といった「諸国流民」が、「広く山間各地を巡歴し、独自の社会を作っていた」。地租改正による官民有区分は、「彼らの既存の生活権」を否定する

ことでもあった(一一八〜九頁)。

また「草刈」「厩掻」慣行(神奈川県高座郡)、「田の上刈り」「田地端刈」「わち刈」慣行(京都府・兵庫県)、「木陰刈り」慣行(関東)などの入会慣行を例に、「水田(耕地)と山野との土地利用の結合」関係を見る。そして焼畑にも言及し、「いまは衰滅してしまつたが、明治前期のころまでは、全国いたるところの山間部や離島でみることができ」(一一五頁)、明治初年には「五〇万町くらいあった」という宮本常一氏の言葉を支持している。「山の民」の「焼畑地に埋葬」する独自の「霊の再生願望」(一六五頁)や、「私的土地所有の観念」が生まれてこない土地利用に注目する(一六七頁)。

畿内先進地域の吉野林業でも、「立木は村外者に売つても、地盤は」「あくまでも村のもの」(一七七頁)という「田地支配慣行」があることを指摘する。また漁業では、丹後国与謝郡伊根村などの鰯刺網漁民の「株制」や、海岸の「風除林」を取り上げ、魚を育てるための「漁民の共同体規成」(一九二頁)を取り上げる。

一八七二年二月の地所永代売買解禁の布告が、「田畑永代売買」としなかったのは「すべての私有地の売買自由宣言」(一九八頁)であったこと、布告の画期性は「四民共」売買所持を許すことにあり、特に後者と同年八月の賤民「解放令」とを結びつける。とりわけ「解放令」が、岩倉使節団派遣の

ための「対外的な『解放宣言』」として出され、『内国税改正見込』構想実施のためにも必要な重要措置」だったという新たな論点を提示している(二〇二頁)。

「人民の生産の実態については、ほとんど無知」だった「開明的官僚(二〇六頁)たちは、「農業面でも欧米近代農業」への転換をはかったり(二〇四頁)、「個別的な私的土地所有」を創出するため、入会利用を否定して「官林の無制限払下げ」をさえおこなっている。しかし、「官林無制限払下げ」は、「わずか一年一カ月で廃止」され、「いわばなしくずし的に、旧幕期の『御林』・『公儀の山』から、皇室御料地、国有林」とへ転化する(二一四頁)。

また一八七三年の地租改正法は、「近代的地租」の体裁を取りながら、「旧歳入より減じない高額地租を賦課すること」で、ただちに近代的土地所有を創り出し「えないことは、政府も暗黙に認めていた(二二七頁)。だが、「政府開明官僚」が、わが国に付与しようとした「近代的土地所有」とは、第一に「個人の私的所有」を強調して、「土地割換制度」や「一村持、一村総持などの所有形態」が否定されている(二一九頁)。ただしここでいう個人とは、「日本国民に限るという限定をつけている」。第二に、「土地所有権の絶対的な強さをいささかでも削ぐような土地利用慣行は、すべて旧来の弊習として廃棄が意図され」ていたとする(二二二頁)。

本書は、近世の農山漁民たちが嘗々として築いてきた土地利用慣行が、いかに西洋かぶれの軽薄な「開明官僚」によって破壊されていったか、という視点から見事に裁断されている。氏の官僚への嫌悪、農林漁業と農山漁民たちへの愛着が伝わってくる名著である。今日の歴史学界では、政治家や官僚の片言隻語を取り上げて、それが現実の政治や社会をすべて動かしているかのように考える「官僚万能史観」が横行するなかで、かつて『明治維新の土地変革』⁽³¹⁾を著わし、「維新官僚」研究の新境地を拓いた氏が、ここまで官僚の「無知」を痛罵されるのには、拍手喝采をおくりたい心境である。

次に本書の興味深い論点のひとつに、古島敏雄氏以来の畿内の共同体早期解体説を克服して、畿内先進地域のなかに「田地支配慣行」という強い共同体慣行のあることを、竹安氏の研究を通して発見されたことである。かつて中村哲氏は、同じ竹安氏の研究を使って、畿内では「公式の(検地帳に記載された)耕宅地面積、石高とは関係なく、実際の面積Ⅱ有畝、基準小作料Ⅱ宛米」が、すべての耕宅地に成立して、農民的な「土地価格」が見られ、全国で有畝慣行を欠く地域でも宛米がすべての耕宅地に成立し、「実質的に成立している農民的剰余が法的にも認められ、近代的地租に転化する条件が、幕末には成立していた」とする。⁽³²⁾私は、中村氏の幕末期の畿内で成立していた農民的土地所有が、地租改正によつ

てストリートに近代的土地所有に移行したとする連続説よりは、農民の様々な形態での「土地所有」慣行が地租改正によって否定され、その廃墟のうえに日本的な「近代的土地所有」が生まれてくるという丹羽説の方が、はるかに歴史具体的であると考えられる。

しかし、もちろん丹羽説にも疑問がある。「地主富農経営」といえども村で在来から一般的におこなわれていた半田による農業形態を改変してゆく新たな作付形態をつくり出してゆくほどの積極性はもたない(七八頁)といった、低い生産力評価には疑問がある。もちろんこの評価は、幕末畿内の棉作「団地」化も「零細錯圃制」を克服できなかった、とする葉山禎作氏の研究などに依拠するものであるが、例えば徳永光俊氏は、大和国式上郡辻村を分析して、一八世紀半ばには共同体の水利規制を土地所有関係が乗り越えて、耕作地主・自作農が「全く独自の判断で、綿ブロック、田畑輪換のサイクルを決定する」ところまで来ていることを実証している⁽³³⁾。いささか丹羽氏の畿内の地主富農経営や生産力への評価が低すぎるように思われる。

このことは、堺県知事小河一敏の政策の評価にもかかわってくる。やはり小河の「上わ米」の法や土地「均田法」を、「小作農民の小作料引下げ・耕作権の確保をめざす集団運動に支え」られた(九九頁)とまで評価するのは言い過ぎである

う。幕末の畿内では、(小作・自作・地主)富農経営と地主経営は矛盾を含みつつも併存して存在しており、富農経営が当該期の生産力発展の直接的な担い手であった⁽³⁵⁾。従って小河の言う「均田法」が実施されたとしたら、畿内の富農経営が打撃を受け、生産力の破壊が生まれたと考える。やはり小河の「均田法」を受け入れる現実的基盤は、当時の畿内農村にはなかったのではないだろうか。

また、氏の土地割換制の評価にも疑問がある。二本松領成田村の割換は、「実際の本百姓数は六十二軒だが、土地分割配当の標準は村草創時の本百姓数の四十五軒と定められ変わらない(五一頁)としている。本百姓でも一七軒、まして水呑百姓はすべて割換から排除されているであろう。これは「同族団」的な結合の強い村か、割換をおこなう本百姓と他の百姓との間に、何か支配―被支配的なものが存在するためではないだろうか。私も近世農民の世界の共同体的な性格を否定するものではないが、やはり丹羽氏は近世農民の共同体的性格を過大に評価しているように思われる。

しかし、繰り返しになるが、丹羽氏の研究は最近はやりの安易なポスト・モダン論とは無縁であり、民衆的な「近代」への方向が、地租改正という「上からの近代化」によって破壊されていく姿を歴史・具体的に明らかにしたものである。とりわけ農山漁民の共同体的な土地利用権が破壊され、「諸

「国流民」や焼畑の民が、どのように土地を追われ、生活の改変を余儀なくされたかは、今後も追求されていかなければならない課題だと考える。また、地租改正を単なる税制改革としてではなく、地域社会や民衆の生活文化の転換^{トランスフォーメーション}点として捉える視点も重要になってくる。

おわりに

本稿の最初では、「新しい」歴史学は、かつての公式的な階級闘争史観だけでは捉えられない、一九七〇年代からの〈新しい社会運動〉とともに台頭してきていることを指摘した。また、従来自明の前提とされてきた「国民国家」の価値観が、世界史のなかでも大きく相対化されていることを明らかにした。

そして安丸良夫・丹羽邦男氏らの先駆的な業績を紹介するなかで、戦後歴史学とりわけ大塚史学が考えてきた、近代の「国民国家」の成立が、共同体からの「個」の析出であったり、呪術・魔法からの「合理主義」の解放であるというシェーマが、再検討される必要のあることを指摘した。

近代「国民国家」こそが、民衆の「民俗」や地域社会を破壊し、近代化Ⅱ文明化の名のもとに、民衆の生活のなかに「分割線」を引き、近代化にとって不用なものを「旧慣・陋

習・迷信・愚昧など」として埋葬してきた社会である。また人間に対しても、老人や女性、外国人労働者や精神障害者、身体障害者などのマージナルな人々に、差別的な価値観を押しつけてきた社会でもある。これは「国民国家」としての後進性からくるのではなく、「国民国家」の本質的な属性であると考えている。戦後歴史学は、このモダニズム的な発想や「国民国家」の幻想から、そろそろ自由になってもいいのではないだろうか。

しかし、私たちは、なにも反近代やポスト・モダンがいいと言っているのではない。逆に近代化Ⅱ文明化こそが、民衆が営々として築いてきた下からの近代Ⅱ民衆文化の破壊者であることを、明らかにしているのである。今こそ社会的弱者と「共生」できる「近代」の方向を模索することが大切であり、「国民国家」がもつ排除の構造に警戒を強めなければならないと語っているだけである。

- (1) 宮島喬・梶田孝道編『現代ヨーロッパの地域と国家』(有信堂、一九八八年)、同編『統合と分化のなかのヨーロッパ』(有信堂、一九九一年)。
- (2) 山内昌之「新しい民族主義のうねり予兆」『朝日新聞』一九九一年七月一日。
- (3) 田中宏『在日外国人』(岩波新書、一九九一年)。
- (4) 尹健次『孤絶の歴史意識』(岩波書店、一九九〇年)二二八頁。しかし、「国家から自立した生活共同体の設定のみが解

- 放への回路となる(同頁)という結論は、尹氏にしては、いささか甘い観測になっていいると考ふる。いうまでもなく、「生活共同体」のなかに巨大な国家権力が介入し、私生活の自立性などというものが幻想と化しているところに、現代国家の特色がある。
- (5) 花崎卓平『解放の哲学をめざして』(有斐閣新書、一九八六年)二七〇頁。
- (6) 佐々木潤之介「世直し状況論の現在」(佐々木隆爾編『争点日本の歴史 六』新人物往来社、一九九一年)三一・三五頁。
- (7) 梶田孝道『エスニシティと社会変動』(有信堂、一九八八年)二八頁。
- (8) 同右、一九〇頁。
- (9) ダニエル・ベル「民族性と社会変化」(正慶孝訳『二十世紀文化の散歩道』ダイヤモンド社、一九九〇年)。
- (10) 梶田前掲書、二九頁。
- (11) 同右、四二頁。
- (12) 中村雄二郎『術語集』(岩波新書、一九八四年)七六頁。
- (13) 川田順造『無文字社会の歴史』(岩波書店、一九七六年)二頁・一四二頁・一六〇頁。
- (14) 二宮宏之「ヨーロッパの深層」(同編『民族の世界史 九 深層のヨーロッパ』山川出版、一九九〇年)五頁。
- (15) 二宮宏之の発言(井上幸治編『民族の世界史 八 ヨーロッパ文明の原型』山川出版、一九八五年)三八八頁。
- (16) 田中克彦「ことばと国家」(岩波新書、一九八一年)一〇一頁。しかし、近年のフランスでは、「バカロレアの選択科目にブルトン語やオック語が採用されている」(宮島喬「差別意識と民族」前掲『民族の世界史 九』三六四頁)。
- (17) 尹健次『異質との共存』(岩波書店、一九八七年)二二九・二四一頁。イマニエール・ウォーラーSTEIN『史的システムとしての資本主義』(川北稔訳、岩波書店、一九八五年)参照。
- (18) 渡辺一夫『フランス・ルネサンスの人々』(一九四八年)岩波新書版『フランス・ルネサンス断章』(一九五〇年)一一頁。
- (19) 安丸良夫「思想史研究の立場」(東京歴史科学研究会編『歴史を学ぶ人々のために』第二集、三省堂、一九七七年)一九七・二〇三頁。
- 同論文で安丸氏は、色川大吉氏の民衆思想史の「折衷的であいま」な姿勢を批判しており(二二〇頁)、鹿野政直氏の『資本主義形成期の秩序意識』が、「既成の秩序意識からの脱出過程に主力が注がれているために、既成の秩序からの脱出がじつは新しい秩序へとじこめていく過程である」ことを、うまく捉えられていないと批判する(二二二頁)。ともに正鵠を射た批判である。なお安丸氏の色川批判としては、「方法規定としての思想史」(佐々木潤之介・石井進編『新編日本史研究入門』東京大学出版会、一九八二年)参照。
- (20) 同『日本の近代化と民衆思想』(青木書店、一九七四年)。論文「日本の近代化と民衆思想」の発表は、一九六五年である。以下、頁数は同書による。
- (21) 同『日本ナショナリズムの前夜』(朝日新聞社、一九七七年)一五二頁。
- (22) 同『神々の明治維新』(岩波新書、一九七九年)八九頁。
- (23) 同『近代天皇像の形成』(『歴史評論』第四六五号、一九八九年)五頁。
- (24) 同『近代天皇制の精神的地位』(歴史学研究会編『天皇と天皇制を考える』青木書店、一九八六年)五八頁。
- (25) 同前掲『神々の明治維新』一七三頁。
- (26) 同右、一三七頁。

- (27) 同前掲「近代天皇像の形成」一七〇一八頁。
- (28) 同前掲『日本ナショナルリズムの前夜』一八二・三四頁。
- (29) 西洋史では、既に柴田三千雄・西川長夫氏らによってなされてきている。柴田三千雄『近代世界と民衆運動』岩波書店、一九八三年。西川長夫『フランス革命と国民統合I』『JUSTITIA』第二号、一九九一年。
- (30) 丹羽邦男『土地問題の起源』平凡社、一九八九年。以下、頁数は同書による。
- (31) 同『明治維新の土地変革』(御茶の水書房、一九六二年)。
- (32) 中村哲『領主制の解体と土地改革』(歴史学研究会他編『講座日本歴史 第七巻』東京大学出版会、一九八五年)一二六～一二七頁。
- (33) 葉山禎作『近世農業発展の生産力分析』(御茶の水書房、一九六九年)。
- (34) 徳永光俊『近世大和の田畑輪換』(『日本史研究』第二〇三号、一九七九年)四三頁。
- (35) 拙稿『原生的産業革命』期の農村構造と農業生産力(『日本史研究』第二二三号、一九八一年)。



■お知らせ■

「開戦五〇年を考える市民の集い」

日時 二月七日(土)午後一時半～四時半

場所 日本教育会館8F(都営地下鉄新宿線神保町駅下車二分、千代田区一ツ橋二六―二 電話 〇三―三三三〇

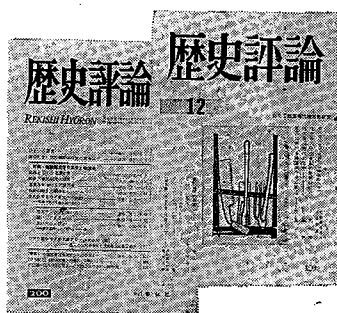
―二八三一)

主催 開戦五〇年を考える会(呼びかけ人 栗屋憲太郎・木

畑洋一・小林英夫・姫田光義・吉沢南・吉田裕・吉見
義明・油井大三郎他)

連絡先 千代田区神田神保町二の二誠華ビル、歴史学研究会

気付(電話 〇三―三三二六九―四九八五)



第100号、第200号表紙(1958年12月、67年4月、至誠堂、春秋社)