

安丸良夫著

『日本の近代化と民衆思想』

宮田 登

公刊されて以来、洛陽の紙価を高めている本書について、今さら多言を要することもないが、十年前本書の第一章にあたる「日本近代化と民衆思想」が発表されて以後、終始一貫、民衆思想の本質の究明とその歴史的世界への位置づけを精力的に行ってきた著者の姿勢に対し心から敬意を表する者の一人として、この機会に若干の感想を述べておきたい。

もちろん著者は、透徹した史観を備えた思想史家であり、本書の内容をみても分る通り、複雑多岐な研究対象を一定の方法論にもとづき、思想史の枠組みのなかで、見事に処理したものといえる。私自身は、民俗学的方法を導入することにより民衆が深く関わりとつる民間信仰の究明を通し、民衆思想の性格追究を意図しており、したがって著者との立場の相違がおのずから生じてくることは明らかである。本書を通読して、そうした相違点に気づくことはしばしばあったが、しかし方法論上のちがいや、対象の把握の仕方の相違などを超えて、著者の思考に深く共鳴する箇所も数多くあったことを認めなければならない。

評 本書には、四つの大きな問題提起があり、それらは、今後の民衆思想史研究に不可欠の方向となったと思われる。第一は、通俗道德という価値基準を設定したことであり、通俗道德を尺度とし

て、民衆思想の質を把握することが明らかにされたことである。この論の展開は主として、第一章と第二章に強く表われている。

第二は、民衆宗教をたんに教理史の展開の枠でとらえることではなく、これを民衆思想として検討することにより、土着の民俗信仰の流れを基盤とする世界観として位置づけることを明示した点である。これは第三章に主として論じられている。第三は、百姓一揆を思想史として把握したことであり、しかも、民衆意識の自律的な展開の中に、百姓一揆を位置づけることによって、その基礎部分にある民衆思想の性格を類型づける点を可能にさせた点である。これは第四章と第五章に集中的に論じられているが、とりわけ第五章は、最近の著者の思考を知る上で、興味深い力篇となっている。第四に、全体を通じて言えることだが、民衆思想を対象化させるための方法論を定立させたことで、とくに私自身に関心をもったのは、民俗的世界の諸現象を、従来の思想史家の仕事にみられない形で位置づけようとしたことであつた。

以下右の四点についてさらに説明を加えてみたい。

第一の通俗道德は、著者も言うように、ごく普通の民衆の生活規範であり、通時的に存在するものと考えられる。それは勤勉・儉約・謙讓・孝行などのある程度の禁欲を伴った儒教的な諸徳目とも一致する。著者は、近世中期以降の民衆が、日本の近代化の社会的激動のプロセスの中で、自己形成・自己確立の努力にともなひ、通俗道德を主張する、そのことによって、新たな思想形成がなされる突破口が開けるのだと説いている。従来の近代化論者たちが通俗的で前近代的な存在として軽視してきた通俗道德は、その実現という形態において民衆のきびしい自己鍛練や自己形成

を前提とし、そこに膨大な社会的・人間的エネルギーの噴出をみせ、近代化の原動力と成り得るものだという評価を著者は行ったのである。通俗道徳が具体的に歴史的な価値をもつのは、天明期以後の農民層分解が進行し、荒廃した村々が出現した地域においてであった。石田梅岩や大原幽学、二宮尊徳らの実践活動とその浸透、黒住宗忠、川手文治郎、中山みき、出口ナオらの宗教活動の中に、通俗道徳が意義ある存在となった姿を、著者は執拗に論じている。

著者は限られた地域で、限られた民衆が形成させた通俗道徳を一つの理念型として措定したといえる。全国的な思想史料の処理の中から抽象化したプロセスに対して異論を唱える立場の人もあろうが、著者の説く通俗道徳は、民衆思想の重要な側面を指摘したことは明らかだった。そのことは著者が通俗道徳の歴史的展開の中で、虚偽意識という否定的な価値観を対置させたことにより一層の説得力をもつことになる。「通俗道徳は、個人とそれとをとりまく小共同体のなかでは人々の生活態度を根本から変革することによってきわめて巨大なエネルギーを発揮しうるものであり、そのてんでは民衆的な諸思想がしばしばのべたように人間の心には無限の可能性が秘められているのだけれども、小共同体の外では個人の人格的な力は神通力を失う。だがこうした通俗道徳が自明の社会通念として普遍化してゆくと、どのような問題もその通念を通して処理しうるかのような幻想が成立する。そうなると、かつて民衆生活の実態に適應していたヒーローマンな性格は失われ、欺瞞的・偽善的・独善的なものに転化する」(六八ページ)。

通俗道徳のいわば負の側面を立証する材料には事欠かないが、著者はそうした虚偽意識の立ち上がりにもかかわらず、通俗道

徳が時代の変革意識となり得る可能性を懸命に模索しているのである。

著者の志向するところに共感を覚えながらも、私自身一つの疑問をもつ。それは通俗道徳の担い手の問題である。著者は、民衆をいちおう日常生活者と考えており、これは妥当なとらえ方だと思ふ。通俗道徳は、こうした民衆生活の実態に適應して真の意味をもつという前提があるが、そうなれば民俗的慣習におおわれた日常生活の位置づけが肝要である。著者は「民衆の伝統的・日常的な世界に密着しつつしかもそれをのりこえてゆく真に『土着的』な思想形成の可能性について考えたい」とのべているから、通俗道徳は当然民衆の日常生活に密着し、それをのり越えたものとみななくてはならない。一方本書で導き出されていた通俗道徳は、少なくとも形の上では、村落支配者側から強調された論理であり、実践化の上でさらに村落内に浸透し得た段階でも、村落の小地主が自作農上層部にせいぜい留まっただけであることを著者自身も認めている。

禁欲とか自己鍛練に馴染まないまま、日常生活を営む大部分の民衆に対して、著者はこれを通俗道徳の基準からはずし、民俗的世界への埋没ということで説明しようとした。ただ民俗的慣習を変革する態度が明確になった事例によってのみ通俗道徳へのつながりをみようとしているかのようなうだ。民衆思想が人間の無限の可能性を喚起させるものならば、その根にあたる日常生活の民俗的なあり方を、たんにマイナスの面だけでとらえることだけでは済まされないように思える。通俗道徳が村落指導者の手で実効化さ

れ、簡単に虚偽意識に転化してしまうという脆弱性をもつ構造をあらわにさせてしまふとすれば、通俗道徳の真の手にない手になるべき日常生活者の意識体系そのものの分析になにか欠陥があるのではないのかという素朴な疑問が生じたのである。

本書の第二のポイントである民衆宗教の分析では、民俗信仰であるミロク信仰、富士信仰から丸山教、とりわけ教祖六郎兵衛の思想を通して、通俗道徳を軸とする世直し観念の抽出に成功したといえる。第一章や第二章で主にとり上げられた梅岩・尊徳・幽学にくらべ、六郎兵衛は中下層の民衆の一人といえた。彼が示した通俗道徳的な生き方には、「通俗道徳の純粹化という形態を通じてなされた近代社会成立期の民衆的思想形成の特質が凝縮されている」(一一一ページ)という著者の指摘する内容があげはまっている。彼が実践すべくうち出した自己規律の主張には、生産力を発展させ経済的地位を上昇させる根拠が求められ得る。六郎兵衛の丸山教が明治十六、七年ごろから爆発的に発展した基底には、世直し思想の存在が認められることを、ミロク信仰の脈絡から説き明かしたことは、大きな功績だといえよう。

しかし民衆の理想世であるミロクの世の到来を、丸山教が、六郎兵衛の通俗道徳の実践と結びつけることにより正当化させたとしても、現実の歴史の意義からいうと、社会体制としてのイメージに乏しく、神秘的かつ幻想的である。宗教的な呪術の世界の中で、六郎兵衛の通俗道徳が開花せざるを得なかったことも、一つの特徴だった。たんに呪術を行使して世直し観念を発展させることは難かしい。「世直し」というのは、じつはこれまで抑圧されていた欲求を倒錯的に肥大化して爆発させることにすぎなくなる。

あらたな自己規律・秩序形成の努力に媒介されなければ、運動の一時的な発展があっても崩壊も早い」(一三八ページ)。丸山教において、通俗道徳と世直し観念の結びつきの上に、民衆思想の形成の理想的なサンプルが折角提出されたにもかかわらず、これが呪術宗教的な表現をとらざるを得なかった点、ここにも大きな限界が露呈された。もっとも著者にとっては民衆の世直し観念自体が敗北すべく運命づけられており、問題は敗北の質にあるのだという前提があったことに注意しなければならぬだろう。著者がそのような悲観的な認識に到ったこと自体重要なことであり、その結論の当否はともかく、大きな宿題を課せられた気がする。

そのことと関連して、やはり疑問が残る。著者は、敗北せざるを得ない世直し観念の日本の特異性を指摘している。たしかに比較宗教史の上でいうと、世直しの性格は未熟だといえよう。終末観の薄弱さ、メシアニズムの乏しさは、一つの民族性の表出だといえなくもない。そこで著者はその理由について、かなり大胆な見解を述べている。それは「世直しの諸思想が民俗信仰的神道説の系譜のものだった」(二四四ページ)こと、神道説の系譜の思想は、天皇制イデオロギーに癒着しやすきことによるのだという。そして何故、民俗信仰に依拠し易かったのかという理由を問い、それは「わが国においては幕藩体制の成立によって、民衆的な宗教王国の観念の伝統が根こそぎにされたこと」(二四五ページ)をあげている。一方で世直し観念を生み出しながら、他方で天皇制イデオロギーの温床となり易い、そういう相反する性向をもった民俗信仰が、民衆思想の形成に大きな役割をもつとするならば、はなはだあいまいに概括されている天皇制イデオロギーの質は、

当然分析の対象としておく必要があるだろう。世直し観念をメインス面でとらえると、天皇制イデオが表にあらわれてくる。こうした両者の相互関連をもっと明確にしておくことが大きな課題であろう。著者がいう民俗信仰の神道説は、すでに内在的に天皇信仰というイデオロギーを保持しているのであり、外在的にそれと癒着するものではない。したがって世直し観念が具体的にミロクの世界として、天皇と世と対置され、それが克服されたのかどうか。そうした思考が民衆思想として存立し得たのかどうか、日本の民族性との関わりで特徴を示すのではなからうか。

第三に著者が、百姓一揆を思想的に論じたことは、いわば本書の要にあたるといってよい。著者の通俗道徳論や民衆宗教論で展開された論理が、第四、五章において凝集した感がある。民衆が日常生活から離脱して、蜂起を起こす、その意識構造を思想的に把握することがはたして可能かどうか、私自身は疑問視していたが、著者はそのことをやってのけた。敬意を表せざるを得ない。何よりもそれを可能にさせたのは、前章までにはみられなかった、民衆の日常性の認識の仕方にあるのではないか。著者は民衆が幕藩制社会の中でそれに適応しながら日常生活を送るという生活態度を表面的にとるが「その断念や諦めや怨恨や憤激の大部分を、言葉にならないうちにもみこんで、意識下の世界にかくしたのである」(一五七ページ)と指摘している。民衆の無意識構造、潜在意識裡の思考が、著者の直接の分析としてはじめて成立したのである。

その結果として導き出されてきたのは、百姓一揆が、民衆に不幸と災厄を与える絶対悪になった悪役を措定して、それを除去

するという構造を持つことだった。二項対立の概念化からいうと、特定の悪役と蜂起する集団が、明白に善と悪の対立の立場に位置し、あらゆる日常生活意識はこの両極の対立の中に吸収されるという世界観を成り立たせている。

だが特定悪が除去された段階でどうなるのか、民衆の理想像は完成されたのかというところではない。著者は、民衆が絶対悪を除去すべく意識と活動を持續するプロセスの中に民衆の一時的な解放感を認めようとする。というのは、一瞬目的に解放されたと思われた世界は、決して既定の幕藩制社会とは異なっていないからである。「幕藩制にかわる世界像はイメージされておらず、世界像の形態からすれば幕藩制支配をそのまま受容しているのに、そこにこめられている実質的な意味からすれば、より根源的な解放が願望されイメージされているという奇妙な事態がみられる」(一六八ページ)。幕藩制的な「仁政」の世界像は、天皇制イデオロギーと同様に強固なものであり、それを根底から否定し得る世界観が民衆の側に成り立っていない。

著者が必死にそうした挫折感を克服すべく模索する思考が、このあたり身にしみて伝わってくる。何故そうなってしまうのか、実践される段階で虚偽意識と化してしまう通俗道徳のせいなのか、異端思想を拒否してしまった日本の民衆宗教運動のせいなのか、著者の問いかけは敢しいものがある。「蜂起した民衆のすさまじい活動性やそこにしめされた民衆自身の権威と威力の大部分が、非日常的な暴発として歴史の闇の部分へおしこめられたうえで、日本の近代社会が展開するであろう」(一八九ページ)という表現の中には、非日常的な暴発というみじめな結果には終らせまいと

する著者の執拗な追求が次に用意されているのだ。たとえば非日常性ということならば、民俗的な世直し踊りの構造との類似性は指摘され得る。しかし著者がはつきりさせたことは、一揆が民衆にとつての絶対悪である敵を明示させ、それを除去させる存在と把握する。「一揆の祭りの強調が、そうした側面をもふくみながら展開する一揆の全体像をみうしなわせるものであつてはならない」(二五五ページ)という主張は、著者の展開した論理からいって正当なものといえる。

著者は最後に「あらたな可能意識について」という一節を設け、本書をしめくくっている。重要なことは、社会体制の根本的な転換が予測されるような条件のもとでは、「小生産者農民としての自由と自立こそが民衆の可能意識の方向であつたという事実(二七〇ページ)を著者が言いきった点である。日常生活者として、幕藩体制社会に余儀なく順応させられていた民衆が、日常的願望にあたりしい意味と内容をもりこんで、新たな世界観を創造し得る可能性があつたとすれば、どの程度の質と規模をもって、近代社会の中に位置づけられたのか、著者の次の仕事はいよいよ重く辛いものとなっている。

さて最後に、方法論を含め民俗の世界とのふれ合いについて簡単に記しておきたい。本書で展開した著者の民衆思想に関するさまざまな理念型は、当然地域性と時間性を捨象したところに成り立つものであろう。ただ近世中後期でかつ近世村落内の中下層の小生産者の思想構造という限定は本書においてきわめて重要なことであり、抽出された理念型は、この限定条件のもとに有効性を

もつ。したがって先進地帯とか後進地帯、あるいは東北地方とか関東地方での民衆思想のタイプ如何という問題提起は、ここでは考えられていない。民俗の世界が描く日常性の捉え方にしても、そうした方向の上で処理されているのであつて、その意味では納得され得るものだ。ただ民俗の日常生活態度は、多く通時性をもつものであり、どこをきつてもたとえば金太郎飴のような状況がある。第一章で著者が扱かつた民俗の世界は、民俗慣習の否定という形で、日常生活態度の克服という方向でとり上げられたが、実はそうすることによって、この時期の民俗の停滞性を明確化してしまつたことにもなる。禁欲や勤勉と対置する概念の中に民俗があてはめられてしまうと、いちがいに言えないのではないかと思う。第五章では、その点著者自身大きく修正している点は注目される。日常性のハレの部分と、一揆における非日常性の接続する論理を認め、民衆思想の内在的部分として、民俗の世界をとり込む視点となつているのである。

私にはなお著者が民衆思想と概括する場合に、日常性の荷担者として柳田国男の措定した常民との関わり合いについて、著者の考え方を確かめたい気がするが、これは今後の課題としておきたい。いずれにせよ本書は、著者が精魂こめて、民衆思想の歴史的認識を可能にするために追究した軌跡であり、対象把握における比類なき著者のエネルギーに深い感銘を覚えたことをあえてつけ加えておきたい。

(東京学芸大学助教授)