

〈近代本論第二十三回：田中正造と義民払奸〉

参考文献

※『田中正造昔話』岩波版全集第一巻所収（1895年に読売新聞連載）

※『海舟座談』岩波文庫

田中正造（一八四一～一九一三）が、鉾毒事件の中心地、谷中村に村民と共に起居して無一文で亡くなった時、その信玄袋には帝国憲法と聖書が入っていた（キリスト教に改宗はしなかったが、晩年は強い興味を持っていた）。生前、財産を蕩尽して議会活動を行う彼は、出身地安蘇郡の人々からは〈安蘇の馬鹿〉とも、〈安蘇の今仏〉とも呼ばれた。明治天皇への直訴は、江戸期一揆の義民越訴の伝統を色濃く留めている。遺骨は分骨され、尊崇者の元にそれぞれ収まった。これはブツダの遺骨分配を思わせる、死後の顕彰である。

こうして正造の足跡を短く寸景として連ねてみると、そこに明治の義民が残した、日本近代の〈亡国〉告発の記憶が、近代を越えた社会的情念のエートスへと連続していく様子があらためて一つの奇蹟のパノラマのように思い描かれる。そして、その時代的病理の紛糾、複雑性と、それに対抗する彼のペルソナの根底にある義民エートスの、ほとんど平易な了解可能性の二律背反を感じ、日本近代をルーツとして生まれてきた者として、深い畏敬と、敗北感と、にもかかわらず、ある種の不思議な安らぎのようなものを感じる。

鉾毒事件が深刻化していった明治三十年に（直訴の四年前）、勝海舟はこう述べている。

〈鉾毒事件は、直ちに停止のほかない。今になってその処置法を講究するのは姑息だ。先ず正論によって撃ち破り、前政府の非を改め、その大綱を正し、しかして後にこそ、その処分法を議すべきである。……先達って、大蔵の目貨田が来た時に、あれは（※鉾毒事件は）どうしましょうと言うから、今となってはどうなるものかと言った。しかし、田中は大丈夫の男で、アレは善い奴じゃと言うだけは置いて。……

旧幕は、野蛮だと言うなら、それで宜しい。伊藤さんや、陸奥さんは、文明の骨頂だと言うじゃないか。文明というのは、よく理を考えて、民の害とならぬ事をするのではないか。それだから、文明流になさいと言うのだ。〉（『海舟座談』、同上、175 p f）

勝は旧幕臣として、鉋毒事件が露わになるとすぐ正造が始めた、救済、救援、告発活動に、なにかしら深い共感をおぼえていることが、この言葉には窺える。そしてやはり旧幕臣として、江戸期には希薄だった〈近代文明〉そのものの病理を直感し始めている。それは彼の立場からは、〈民本〉性の完全な欠如に見えたにちがいない。〈民本〉を説くのは、急進派の儒学、『孟子』や陽明学である。勝は儒学の素養は浅く、また肌に合わなかったが、それでも幕藩体制が官学として移植した儒教の教説の中で、封建的人文性と言えらるものがあるとすれば、それは民本主義であるということ、そのことは体得していたと思う。

それはおそらく、〈下情に篤い名奉行〉という幕藩的民本のモデルが、やはりどこかで急進儒学的民本と重合するからだと思う。志士たちの儒学受容においても目立つのは、この民本的なモメントだった。『孟子』を獄中で講義した二人、吉田松陰と西郷隆盛に共通するのも、この強い民本志向であったことはすでに見た（第二章第一節、第五章第三節）。明治初期の葛藤は、立憲が終わり、文明化が産業革命として現実化していく、この明治後期には解消されるはずだった。しかし官尊民卑的陋習は、強まりこそすれ、弱まる気配はまったくない。そして新たに登場した近代文明の瘴気が、鉋毒として民の生活の基盤そのものを破壊していく。その矛盾を勝は鋭く視界に捉えている。これがつまり、第一の専制の中にあつた人文性（民本）が確認した、第三の専制、すなわち文明の専制の最初期の姿である。

文明の専制は、これからしばらくして、田中正造の近くにいた文明論者がテーマ化することになる問題だった。彼、幸徳秋水は、それを〈帝国主義〉と名づけた『廿世紀之怪物 帝国主義』一九〇一年初版）。ここまでの流れ、つまり日本近代が大逆事件で折半されるまでの流れにおいて、田中正造は三つの専制をすべて経巡った、そして三つの専制すべてにあらがった、希有の人物であることに気がつかされる。

第一は、封建的専制。彼は名主義民として小藩（六角家）の用人の重税賦役に対抗し、投獄、拷問されるが、結局願訴は通り、用人は罷免される（いわゆる六角家拵闘争）。出獄した彼は無一文となり、造り酒屋の番頭として世過ぎをする（慶応三年から明治三年頃まで）。

第二は明治前半の有司専制。立憲以前の絶対主義的専制に対する闘争は、二段階に分かれる。まず地方官吏として殺人疑獄事件に巻き込まれ、投獄、拷問を受ける。出獄して郷里に帰り、民権活動を始める。国会開設運動に加わり、県令の三島通庸と激しく対立して、再び投獄される。これが有司専制に対する二番目の、最後の闘争となる。この闘争は、一貫してプロト・立憲期の民権家として行われる。

第三は一応文明専制と呼んでおこう。その実体は台頭しつつある帝国主義であることはすでに上で述べた。正造の闘争は、議会活動（〈亡国に至るを知らざれば即ち亡国〉演説を頂点とする活動）、地元調査、支援を経て、ついに天皇直訴へと至る（一九〇一年、明治三十四年）。議院を辞職し、鉋毒貯水池の建設に反対して、現地に居住したあと、貯水池が結局建設されると、支援者の家に奇遇しつつ亡くなった。終焉の姿は、どこか〈サティヤグラハ（真実の把握）〉運動時のマハートマ・ガンディーを思わせるものがある。議員、義民、そして最後はほとんど乞食のような、しかし聖性のアウラすら漂う存在となつた彼は、幸徳や木下尚江たち、次の世代の社会活動家を惹きつけてやまなかつた。

民権運動家として国会開設運動に加わり、第一回衆議院選挙に当選して、まさに憲政の出発時からの古参議員となる彼だが、その民権観念は、官尊民卑への強い反発と表裏一体化していた。それは彼自身〈児戯〉だと苦笑するような、思いがけない身体所作となって現れる。

〈栃木県大参事藤川為親県令に進み、三月議員を饗応す（※この明治十四年当時、正造は栃木県県会議員だった）。予其席の無礼なるを怒り尻を膳に向けて坐す。県令之を恥ず。官尊民卑の弊これが為に幾分か改めり〉（『田中正造昔話』、96 p）

対三島通庸闘争の前哨戦としては、こういうことがあった。

〈県庁（※宇都宮に三島が建設することになる新県庁）の地祭あり、三島置酒して之を賑はし、無心の輩（※三島の懐柔策に気がつかない議員たち）続々として往く、予独病と称して辞して背後の高丘に登り予が友人及二男一女と冷酒を汲んで眼下の大会を睥睨し、干鳥賊を嚙で大声『馬鹿』と罵る、眼下の大衆また之に応じて喧々囂々、上下相罵て終に視線の集る所となる、予が所為或は児戯たるの誹を免かれざらんも、当時人心腐敗の間に立て其防剤を配施する亦已むを得ざるに出でしなり〉（同上、103 p）

鉦毒強訴が警察隊と衝突した事件（川俣事件）の公判では、参席して大きなあくびをしてみせた。しかし〈文明〉は三島の頃とはちがって、〈裁判侮辱罪〉を用意していたので、彼は告発され、四十日の拘禁の憂き目にあっている。第二期専制と第三期専制の違いをよく示す逸話である。〈文明〉は即物的に、細かく、上品になった。明治初年度の骨太な主張と罵りあいの世界を急速に刈り込んでいく。

しかしこうした身体所作に外化される民権意識は、やはり貴重であると思う。それは〈官尊民卑〉の全体支配に抗する原理となりうるからである。

たとえば〈呼び捨て〉の問題がある。彼は県会議員当時、役所の役人が待ち合わせの人々を名指しで呼ぶ時、戸長（※区長）は誰々殿と呼び、外の村民は呼び捨てているのを見て、即座に県会の議題として建議した。この時彼が意外に思ったのは、民権派の同志の中に、この建議に反対するものがいたことだった。かろうじて議決すると、今度は県庁側が苦情を言う。普通の平民はまあいい、しかし娼妓、芸妓が来たらどうするのか、せめてその場合は呼び捨てにさせて欲しい。正造はこう答えた。

〈芸娼妓の税を以、郡吏及小使等は其弁当を食せり。其芸娼妓を呼び呼捨てにするハ無礼なり。もし呼捨てニせんとなら、郡吏を止むニしかず、又人民の権利を重んずるの政府の御役人にして、人民を輕蔑するハ、抑も謂れなしと、堅く取って動かず。終ニ芸娼妓と雖も殿付けニ呼込む事ニ実行せしめたり。〉（『奇談漫筆』、257 p）

人民は税金を払っている、あなたたち役人は税金で飯を食っている、芸娼妓も人民である、殿づけ、さんづけにきなさい、というこの三段論法は実に見事であり、同じくらいエ

クセントリックである。エクセントリックというのは、おそらく正造以外にこうした正論を張る議員は存在しなかつたであろうことが、容易に想像できるからである。しかしそれはまた本質的である。まさに税金の支払いをめぐって、絶対主義下における〈等族〉の権利は伸長したからである。正造はこの構造的要因の連鎖をおそらく直感している。それが非常に例外的で、かつ尊く感じる。

ここまでを一般的序論として、正造の義民としてのペルソナ形成を維新的〈一身二生〉との関わりで検証してみたいのだが、その前に最後の個別の序論として、〈刑制〉の問題、それと専制との本質連関を簡単に概観しておきたい。

正造は三期の専制で、四度投獄されている。第一期が一回、第二期が二回（疑獄と民権運動関連）、第三期が一回（今言った公判侮辱罪）、つまり幕末から明治にかけての、すべての専制の刑制を実体験している。これも非常に希有の例ではないかと思うのだが、その三度目の「文明性」はともかくとして、第一期専制（封建領主六角家）の入牢においても、第二期専制のそれ（第一回目）においても、非道な拷問を伴ったことが特徴的である。つまり明治初期の刑制は、如実に封建期の遺風をとどめていたということであり、これは二つの専制の連続性を如実に示す事実だと言えるだろう。

興味深いことに、西洋文明の盲目的受容には懐疑的だったあの西郷も、封建的刑制の後進性は身を以て体験したせい、西洋の刑制が懲罰でなく、懲戒を主眼としていることを絶賛している。通例の西郷像では見落とされがちな啓蒙性ではないかと思うので、引用しておこう。

〈西洋の刑法は専ら懲戒を主として苛酷を戒め、人を善良に導くに注意深し。故に囚獄中の罪人をも、如何にも緩るやかにして鑒戒（※いましめ）となる可き書籍を與へ、事に因りては親族朋友の面会をも許すと聞けり。〉（『西郷南洲遺訓』、9 p）

西郷はひるがえって東洋の「聖人の刑」を考えてみると、それは「忠孝仁愛」の心から設けられたとされているものの、書籍を調べても、その「実地」には西洋のような配慮は見られない。たいして西洋は「実に文明じゃ」と賞賛している（同上）。

幕末刑制の苛酷さは、江戸を統括する立場にまでのぼりつめた勝が、如実に観察している。彼は江戸城引き渡しの前後に、死刑囚まで含めて入牢者たちをすべて放免してしまった。それは刑制のルースさ、冤罪の多さを感じたことと、もう一つ、犯罪者の中にも「傑物」と言えるほどの人物が含まれていることを実感したからだった。

〈すべて、こんなやつは、皆生まれつきなので、適宜に教育でもしたなら、それはえらいものになったであろうに、惜しいことには卑賤の身分に生まれ、生涯衣食に追われて十分に腕をのばすことができなかつたのだ。〉（『氷川清話』、125 p）

ここで勝らしい皮肉が飛ぶ。

〈しかしそれがため国家とか政治とかいう小理屈を並べながら、たいそうな悪事をやらなかったのは、世間のためにはかえって幸いだったかもしれないよ。とにかくおれも彼らにはかなわない。〉(同上)

この感覚は、典型的に〈下情に通じた名奉行〉の民本精神である。そして実際に江戸の刑制を簡単に、断片的にでも時系列で眺めた場合、定向的に苛酷に、ずさんになっていく様が観察される。たとえばあの名奉行の祖とでも言うべき享保期の大岡越前は、冤罪に非常に敏感で、また獄中死してしまった容疑者の名前をいつまでも覚えていたと伝えられている。その獄中死が彼以降、もう誰の記憶にもとどまらないまま、何十倍、何百倍と増えていく。これははっきりと農本的制度と、貨幣経済の定向的進展の齟齬、その拡大が停まらないことを、刑制上で反映していたと考えるしかない。

制度と犯罪、そして刑制の弁証法的反照は、たとえば〈火付け盗賊改〉の名奉行として伝説化された長谷川平蔵(鬼平)の最も有名な逮捕劇が、累犯であり、また盗賊団であったことによく現れている。大盗、神道徳次郎一味は、数十人の大盗賊団で、長年関東(関八州)を荒らし回ったが、移動時には正装し、公儀の急用を装って関所を堂々と抜けていた。また強盗団の首領で江戸町屋を中心に凶悪犯を重ねていた首領は、葵小僧と呼ばれていた。徳川の葵の御紋を振りかざして、町屋に侵入していたからだと言う。制度が腐敗し、それを見ている裏社会は制度アイテムを使いこなす。これが江戸終焉期の現実である。

長谷川は四百石程度の旗本中流に生まれたが、典型的な〈不良旗本〉としての放蕩無頼をくりかえしたことが知られている。勝小吉を思わせる履歴だが、また同じように下情に通じ、それが刑制の苛酷さを実見することで、あの〈人足寄場〉という、世界的にも最初期の矯正刑のアイデアを実現してみせた。

しかし封建刑制の苛酷は、システムそのものの本質に由来するものだったことを忘れてはならない。それはつまり、一元的な幕府の刑政ではなく、司法権、警察権を持つ領主の裁量、つまり恣意性に委ねられるところがあまりに大きかったからである。したがって正造の入獄体験において査定されるべきは、江戸刑政そのものの苛酷、その定向的な劣化、そして最後にこの領主裁判権の持つ恣意性であると思う。

六角家用人との闘争においては、彼は願訴人の責任を問われて三尺四方の土牢に押し込められ、そこで〈お裁き〉を待つのだが、彼が恐れたのはまずこっそり毒殺されてしまうことだった。これは大岡以降に爆発的に増えたことが記録されている、冤罪と獄中死(原因不明死)の背景にある現実を、彼も敏感に感じ取ったためと思われる。彼は〈お裁き〉での証言を前にして毒殺されてしまえば、まったくの無駄死にだと感じ、牢屋の配給食をこぼみ、所持していた二本の鯉節をかじって、**一ヶ月のあいだ露命をつないだ(同上)。**

二度目の入獄は、地方官吏の時代の思いがけない冤罪がらみだが、同様に生き死にとなった。東北の山間部で、新設の役所に勤め始めた時、上司が夜間何物かに斬殺されてしまったのである。彼はその場にかけて、介抱までしたのだが、衣服は血まみれになってしまう。その前にその上司と激しく口論していたことも、疑惑を招くきっかけとなった。かなり日数が立ってからの突然の逮捕、投獄へと続くのだが、正造の陳述を聞いた官吏は、突然旧幕時代そのままの〈算盤責そろばんせめ〉という拷問を始めたのだった。この小吏を、正造は〈旧

幕の火付盗賊吟味方)のような風貌だったと述べている。幕藩刑制との連続性は、まさにこの地方官吏の〈生殺与奪〉の権利肥大というところに明確に窺える。

裁判は長引き、正造は〈牢名主〉に身ぐるみはがれてしまう。極寒の冬が近づき、凍死者も出始めたなかで、ようやく郷里から差し入れの衣類が届き、なんとか春を迎えられたのだった。三年後に〈証拠不十分〉で釈放されるが、紙切れ一枚の釈放でなんらの補償もなかった。専制はこうして、刑制の現場においては、〈お上の裁き〉として連続していたことがよく分かる。そしてその際、この専制連続を支えた小吏たちは、幕府の旧刑吏ではなかった。これが重要な事実だと思う。彼らは新政府の新官僚なのである。規則もすべて変わった。あるいは変わりつつあった。にもかかわらず刑制の運用は、はっきりと専制的であり、反民本的であった。その連続性を正造は身を以て体験した。このことも記憶に留めておくべき事実である(彼の民権運動の個人的ルーツの一つは確実にここにある)。

さて、以上で概観しておくべきモメントはひとまず終了した。いよいよ彼の義民としての成長を追うことにしよう。

正造は下野(栃木)の出身で、安蘇郡小中村に生まれた。領主は高家の六角家だった。二千六百石ほどの小大名である。高家とは、旗本で幕府の儀礼関係を司る家で、格式は高く、石高は少ないが大名並みの待遇を受けた。あの忠臣蔵の仇役、吉良上野介が高家である。正造の家は祖父の代から名主だった(同名の正造)。父富蔵はさらに〈割元〉に進んでいる。割元は十村程度をたばねる郡長のような名主で、代官と名主をつなぐような存在であり、藩政にかかわることもあった。富蔵は経世の才能があったらしく、開明的な用人の一人とチームを組み、乱脈な財政を整理した。これはミニチュア版の〈天保改革〉であったと考えることができる。そして田舎の小村にまで、貨幣経済と財政改革の波が押し寄せていたことを示す場面だと思う。彼らは徐々に負債を返却して、とうとう五千両の予備金を蓄えることに成功した。これがしかしお家騒動の原因となるから皮肉である。

この田中家の履歴は、中農が名主へ、さらにその上の割元へという出世の典型で、おそらくルーツは江戸後期の新興地主か、その周辺ではないかと思う。江戸期に開墾や商品作物の栽培にもっとも積極的だった、活力ある農民たちである。正造もこの血を確実に継いでおり、それは勤労と経世の独特の結びつきにあらわれている。すでに十六歳の頃、商品作物に関心を示した。それは松苗の植樹、桑の植樹という初歩的なものだったが、松を選んだのは、その成長が早いからであり、桑は、その地方の養蚕がまだ微々たるものであることを憂えてのことだったと付言する。殖産の目、そして公的事業としてのそれへの関心が非常に早く芽生えていたことがわかる逸話である(同上、7 p)。

父富蔵が安政六年に割元に進むと、正造は十九歳で名主を継ぐのだが、すぐに寺子屋を開き(すでに漢学の初歩的素養はあった)、商品作物の栽培を一步進めて、藍玉(染料)の売買をめざす。父は名主にふさわしくないといさめたが、正造は聞かず、村老たちに、家事経済、商業一般、そして藍玉製造を習い、苦勞を重ね、三年のあいだについて三百両の蓄えをつくることに成功した。それが社会勉強の学費だったと彼は総括する。つまりその蓄えのすべては、〈六角家弘奸闘争〉の資金として使い果たされたからである。

彼はこの期間、〈日課〉を明確にして、成功へとつなげるのだが、これもまた立身していく中農層が培った一つの習俗だったのかもしれない(二宮尊徳をどことなく思わせる)

ころもある)。そして明治期になると、彼はそれを〈家政の憲法〉へと発展させていく。このことはまたすぐ後で観察することにしよう。ともかくこの〈日課〉は、幕末の野心あふれる若い名主の生活を、具体的に窺い知ることができる、貴重な史料である。

〈朝飯前必ず草一荷を苜る事

朝飯後には藍ねせ小屋に入り凡そ二時間商用に従ふ事

右終わり寺入りせる数十の小児に手習読書を授くる事

夕飯後また藍ねせ小屋を見廻り夜に入り某寺院に至り朋友と燈火に会して漢籍の温習（※復習）を為す事

又耕耘は常の事にて公務（※名主としての仕事）は自宅にて取扱ふを例とせり

（『田中正造昔話』同上、9 p）

中農名主ではあるが、家には下男がおり、作男たちを養いながら、小作もやっていたはずだから、耕作は彼らと協同で行っていたのだろう。それにしても藍玉の比重がかなり重いことに気づかされる。その動機として、「農の利潤が極めて僅少だ」と述べていることにも、中農名主である彼が、すでに家政において、商品作物と貨幣経済に傾斜していたことが窺えて興味深い。彼はもちろんすでに〈名字帯刀〉であるから、それを考えあわせると、一人で士農工商を兼ねているようなところがあり、これがまた〈義民〉のペルソナ形成には不可欠ではなかったかと思わせる節がある。

たとえばこれから私闘争が起こるわけだが、その闘争の名義人は、前の割元の息子で遊び人の悪評がある男である。これもまた義民独特の智慧が働いており、名義人はいつでも逃げ出せるような浮遊層から特に選んでいることが窺えるが、もう一つの側面は、はっきりとこの階級縦断性であると思う。正造の一身における階級混淆には、早くから社会進出、社会活動の野心がある。その目標が失われ、たんなる階級の縦断性だけが残る時、この名義人のような遊び人が生まれると言うと、わかりやすいだろうか。

正造の義民としての野心は、こうして形を取り始めたわけだが、それ以前の彼は封建的閉塞状況からの脱出を、一つの定型として夢見ていたふしがある。つまり僧門に入ることである。これは宗教心からのものではなく、純粹に因習からの脱出、そして出世願望からだった。あの勘定方で一生終わった漢学者の福沢の父が、息子の論吉にかけたのと同じ夢である。正造の場合はしかし自らが紡いだ夢だったらしい。

〈十八九歳の時僧の高尚なる意味を知らず、妄りに僧とならんとせしは真理より出でたるにあらず、外形上藩閥封建の余弊下の人は人の上に出づる事能はざるより、名誉心ぼつぼつとして僧となり僧正たらんとせしは野心の僧を好めるのみ。〉（田中正造『回想断片』、271 p）

実際に正造の記述を追うと、六角家においても、僧侶住職ははっきりと名主の上に位置しており、したがってほとんどすべての場合に領主、権力者寄りであった（たとえば私闘争には著しく敵対的であった）。こうした野心を持った正造であったが、父母親戚朋友

はそろって諫めた。その一言がなかなかふるっている。「僧には美顔を要す」と言ったのである。これには正造もあきらめるしかなかった。しかし後になって、本当の友がいて、僧は顔ではない、心だと言ってくれたら、あるいは僧門に入ったかもしれないと、また蒸し返したらしいが（同上）……

義民としての正造の成長を見ると、この「本当の友の少なさ」は憶えておいていいポイントではないかと思う。では何が彼の強固な社会性の糧になったのか。それは「評判」だった。

〈予は面のあたり罵詈雑言を加らるる分に於ては、左迄意とせざるも、間接の悪評即ち『評判が悪い』との一言にして苟も我身上に繋るものある時は、俯仰煩悶衷心安むざる能はず。如何にもして悪評判に打勝つ程の事を仕出かし、以て名誉を恢復せずむば止まじとの強意地は早や既に幼時よりの固有性とやいはむか、……〉（『田中正造昔話』同上、5 p f）

正造が七八歳の時、あまり強情を言うのに困った母が、「そんなに強情だと近所の者が悪くいますよ」と言うと、正造はそれが応えて素直になった。母はそれに味をしめて、なにかと「そんなことをすると村の者が悪く言うよ」をくりかえし、ようやく正造は素直な子になった。

〈思ふに今や（※この回想録は1895年に新聞掲載された）予が天下に處して輿論に降伏するの性亦既に此時に萌せしものとなす非耶。〉（同上、6 p）

民権家がいかに生まれながらに民権家であったか（というのは無理なのだが）という伝説は、特にその棟梁格の板垣において極まるが、それらすべてもまた民権運動の自己学習の面があり、わたしは一つの積極的な文化運動だったのではないかと感じる（少しだけ、ほんの少しだけ、胸焼け気味になるものも混ざっていることもたしかだが）。その中で、やはり民権の真正さにおいて、正造とこの回想録に記されたいくつかの逸話に優るものはない。たとえばこの〈評判〉→〈輿論形成〉の連続性は、まさに〈義民〉→〈民権家としての自立〉の連続性を本質から解き明かし得ていると思う。それは二つの専制が前近代から近代へ連続してしまったことをあたかも補償するかのよう自生した、日本的公共性の連続性である。

この連続性を支えるものは、わたしはやはり義民という社会的存在が担った、〈農民等族〉的エートスであると思う。そのことにも関係するが、素朴な義民エートスが、〈評判〉を善くすることの野心から生じていることを確認すれば、次の問いが生じる。誰がその評判の主体たりうるのかという問い。まさに義民的公共性の基盤は何かという問いである。

正造の母は、まず〈隣近所〉を言い、次にそれを一般化して〈村の者〉と言っている。このニュアンスの違いがかなり重要かもしれない。〈隣近所〉は同族であり、親戚であり、同じ中農の階層である。しかし〈村の者〉は文字通り全村であって、そこには小作も下男も、被差別民ですら含まれる（正造は被差別民とも親しくつきあっていた）。正造が気に

したのは、はっきりとこの後者である。そう断言できるのは、彼が〈下民〉を積極的に知ろうとした形跡があるからだ。

正造はまだ名主になる前の十六歳のころ、「貧民の状態を知らん為に」、積極的に「貧民の為す仕事を悉く」やってみたと回想する（『回想断片』、273p）それは草履造り、草鞋造り、木の枯れ枝折り（薪にするためだと思われる）、馬丁として炭を運ぶ仕事、この場合の駄賃が一匹一駄、四里でいくらだったかも記録している。こうして彼は意図的に、「貧民の状態」をさぐった。

正造はここでいったい何をしていたのだろうか。それは義民名主としての目的を持った、自己形成だったと思う。彼もまた変革期の子であり、名主の可能性が、単なる年貢の請負から変質変容していることを日々感じていたのではないだろうか。それは父親のような小藩の藩政改革に匹敵する経世の仕事もそうだが、「村の評判」と連結した場合、義民の活動の幅は非常に広がっていく。広がりうる。そのことに彼自身興奮し、発憤していたのではあるまいか。

たとえば、名主になって、「算盤勘定」（年貢の集積に伴う）には閉口するものの、早速村中の「孝子」を領主に推挙して、恩典に預らせている。その前にしかし彼が取り組んだのは、服飾の自由化だった。彼はこう記している。

〈村俗家柄を重むじて、百儀おのづから制限あり、小民にして身分に過ぐるの衣服を着する時は郷党きょうとうの為にいたく排斥せらる、予や之を不当の制となし、自ら名主の倅たる権勢を利用して、此等小民にも随意の衣服を着用することを説きたり。〉（同上、7p）

これは村落共同体における「門閥化」が服飾に外化していたことを示している。江戸的封建制の特性は、その社会的必然性から外れた人為性であり、それはまた身分内部での上下秩序を自己組織していく。諭吉が最も抑圧を感じたのが、士分の義務ではなく、その士分内部に増殖した門閥の閉塞感だったことを思い起こそう。ほとんど同じことが、この下野の小村落でも起こっている。これは封建的閉塞が幕末に至ってどのような自己呪縛的閉塞に陥っていたかを目に見える形で示していると思う。つまり服飾による階層差の外化ということであり、それが農村でも起こっていたことが、幕藩体制の全体支配の一つの位相として確認できる。

ではそれを同じく目に見える形で平準化しようとする、この「名主の子」は何を見ているのだろうか。何をめざし、何を夢見ているのだろうか。「評判」に再び焦点をあててみれば、それは平準化された共同体における一致、団結という意味での「農民一揆同心」ではないかと思う。

一揆は、揆いっを一いつにすることで、その〈揆〉の原義は度はかること、計ること、謀ることである。ここから道すじという意味も派生する（軌を一にする、と重なり合う）。既に中国の経史に登場するこの言葉が、日本で「団結」というほどの意味に使われはじめたのは早く、律令関係の文書に登場するようだが、社会勢力の団結の意味に使われ始めたのは『太平記』あたりからだった。そこでは、武士たちの一つの団結形態として使われている。この団結

の要がすでに主義主張として観念されていたことが重要である。それはたとえば合戦において「一人も帰らじと」誓いあう一団を指した（『太平記』〈武蔵野合戦事〉等）。

ここから〈一揆同心〉した者たちの共同体組織、つまり中世の〈一揆〉の世界が広がっていく。それは〈国人〉と呼ばれた郷土層の武士（土着していた武士＝開発領主）、農民たち（土一揆）、労働者たち（馬借一揆）、そして宗教集団へと広がった（法華一揆、一向一揆）。それだけではない、支配階級の政策変更を求めて団結する場合もあった（徳政一揆）。こうした中世の一揆は、幕藩的集権と共に終わりをつける。信長と叡山および石山本願寺、また家康と一向一揆のまさに泥沼の闘争において垣間見えるものこそ、中世的多元性から近世的一元性、統一への運動そのものに他ならない。そして江戸に入ると、多元的であった一揆世界は、ほぼ農民一揆のみに限定されてしまった。しかしそこにおいても、つねに、階級縦断的な存在としての義民の姿が見え隠れしていた。

この過程を逆に辿ると、封建的集権以前においては（前期封建社会においては）あらゆる社会集団が一揆集団を形成する可能性を持ち、その中核にはつねに義民的指導者がいたことが確認できる。その中世的義民たちは、中世的かつ階層集団的規範の体現者だった。これはたとえば中世初期の宗教集団（一向宗もその一つ）と、一揆的宗教集団を分かち重要なメルクマールであり、その規範はすでに社会規範として安定しているがゆえに、その側面では、現世的であり、かつ現世規範的なのである。したがってそこには声望、評判といった現世的カリスマをめぐってのアウラ結晶がつねに生じる。

もう一步進めてみよう。彼ら一揆集団の共同体としての特性はどこにあるのか、どのモメントにおいて、彼らに対立対峙した封建制の本体と弁別されるのか。

わたしはそれは平準性と規範性であると思う。封建制も初期においては強いエートス集団であった（主従情念を中核とする紐帯形成）。しかし中世が近世に向かうにつれ、集団は大きく、複雑化し、制度化していく。エートスはイデオロギーへと変容し、その分、具体的な人的つながりは弛緩していく。するとその弛緩を再度拘束するための、外的な規範、門閥的デコーラムが発達する（武家有職故実の、中世末期からの定向的な発達はその一場面である）。ここに、江戸幕藩的集権においてグロテスクなまでに増殖した、門閥的細分とその窒息感を伴う閉塞の原点を見いだすことができる。

それに対して、一揆集団は〈同心〉集団であり、その意味で、充実した現世的、世俗的な規範性を有していた。その体現者がカリスマ的指導者となり、一揆制度もその指導者をめぐる〈誓約〉として結成される。

では一揆集団は封建過程とは無縁なのか。あるいは歴史を逆向きに動かすという意味で、〈反動的〉なのか。

わたしはちょうどその逆ではなかったかと感じる。つまり一揆集団は、封建内部の〈等族〉的集団である。それはその内部における平準性、平等性と指導者の持つ強い規範カリスマ性がそう告げているからである。したがって、封建がもし絶対制へと連続していれば、絶対王権はどのような形でもこの規範集団と向き合い、それを〈等族〉として認知せざるをえなかったと思う。つまり王権の潜在的競争者である封建諸侯の支配を、その内部から解体するためにも、そうした認知は必須だったと考えられるからである。

この論考ではつねに、日本近代の一つの欠如態として、フランスのアンシャン・レジームにおけるがごとき、〈等族議会〉（三部会を典型とする）が欠如していたこと、それが日本的絶対主義、さらに日本的立憲君主制に、中世的神権イデオロギー、また偏頗な専制思想を持ち込んだ、実体的、社会的原因であると主張してきた。その主張の中で、われわれは明治以降の〈士族〉において、絶対主義が内包すべき平準的、身分的集団、すなわち〈士分=等族〉への萌芽を見た。そして西郷のカリスマが、まさにその規範的指導者としてふさわしいものであったことも確認した。

その意味で、田中正造の青春期に自生した平準的農民と、それと向き合う（指導者としての）自分という社会モデルの〈等族〉性を指摘できるとわたしは感じる。実際に〈農民=等族〉、あるいは〈名主=等族〉が現前していたわけではない。しかし、それにもかかわらず、彼の規範性、義民的規範性には、はっきりとした社会構造的な性質があり、それはまさに〈一揆〉的社会性としてモデル化できるのではないかと感じるのである。

しかしあらかじめ結論的に総括しておけば、中世期、もっとも一揆同心活動が盛んであったその時期においても、一揆の〈等族〉性は萌芽的であったと思う。それは一揆がつねに封建本体の勢力、ますます一円支配へと、封建的統一へと向かう集団との闘争においてのみ一揆集団でありえたことと、表裏一体の関係にある。本願寺や一向一揆ですら、安定的勢力となるための必要要因、対峙し交渉するに足る、包括的な君主的権力を欠いていた。彼らが闘争していたのは常に肥大化していく現地領主であって、全国統一へと向かう〈王家〉ではなかったのである。それが彼らに、〈等族〉としての成熟を許さなかった、最大の歴史的な要因であると思う。

しかしそう言った上で、封建的集権が完成した江戸期においても、一揆的義民が間歇的にせよ登場し、自分たちの命をかけて何かまったく別の共同性を求めたこと、それを短期間にせよ、一瞬にせよ再構築しようとしたことは、日本の民衆史にとって大きな意味を持つと思う。それは一つの隠れた有機的な共同性として、この幕末の青年、田中正造の定位構築にまで流れ込んでいることが確認できるからである。

この概観が正しいならば、中世の一揆から江戸義民の一揆、そして名主義民田中正造の〈払奸〉を経て、地主民権、そして立憲へと至る地下水脈が発見できるはずである。そしてわたしはこの義民的系譜こそが、日本憲政の本来の規範的集団たりえた（しかし現実には残念ながら萌芽にとどまったが）、そう感じるのである。

したがって田中正造の一揆義民的な共同性形成、定位形成は、わたしたち憲政史を再検討しようとする者にとってこそ、真に基底的、規範的な意味を持つと思う。

ここまでを定位系譜的背景として確認し、いよいよ彼における〈一揆同心〉、六角家払奸闘争の実際を観察してみよう。

払奸という言葉は、もちろん〈君側の奸〉を取り除くという意味で、この命名のみでも、正造たちの野心がわかる。その野心は事後的にそう命名されたわけではなく、最初から実際に敵対する奸者、野心家の用人を除こうとしたのである。その過程で、その用人が後見する幼君の当主（これもよくあるパターン）を、ちゃんとした政治のできる成人当主に換えてくれと請願したのだった。これはしかし江戸期にはほとんど考えられないような直截な要求であった。江戸期の標準的な一揆では、請願は具体的な年貢減免等の政策請願であ

り、それが代官の罷免、またごく稀に領主の国替えやお取り潰しに至ることはあっても、それは事後的な幕府の判断であり、直接の要求ではなかったからである（もちろん暗に含意されることはあった）。

正造たちの請願行動は、〈一揆同心〉を背景として領主親族への願訴という形をとった。このこと自体は、江戸期の定型に入るのだが、その願書が問題だった。正造が起草した文章は、当該の幼君を〈暗君〉と呼び、対立する用人を〈奸賊〉と決めつけている。あとで正造は、まったく盲蛇だった、今日まで命があるのが不思議だ、余程の僥倖だと慨嘆しているが、まったくその通りだと思ふ。まったくその通りだが、しかしここにも時代の勢い、〈時勢〉というものを如実に感じる。正造たちをして、この考えられないような大胆さを可能にしたものこそ、まさに幕末維新の大混乱に他ならなかったからである。

簡単に経過をまとめてみると、概ね、このようになる。

1. すべての事の起こりは、父富蔵と開明的用人が成功した藩の財務整理だった。余剰の五千両が、次の用人筆頭、つまり〈奸者〉のターゲットとなる。

2. 彼はそれを手にいれるため、二つの準備をした。まず、まだ十二歳だった嫡子が早くも縁結び興入れを迎えることになり、この用人は江戸屋敷の普請を計画する。それは大規模な普請に際しては、必ずかなりの賄賂を得ることが見込まれるからだった（普請費用全体の三割ないし五割にまで至ったと正造は述べている）。この大規模土木 → 分捕り放題の賄賂という連結は、〈土木県令〉とあだ名された三島通庸においても繰り返されるパターンなので、そのことを前もって確認しておきたい（これも二つの専制の通有性につながる現象である）。

3. この建議に父富蔵は大反対する。富蔵に財政整理の恩義を感じていた当主もそれに賛成し、この件は沙汰やみとなるが、この時、神武天皇陵が大和で発見されたとの報告があり、儀礼の担当者である高家、すなわち当主は大和への視察を幕府から命令される。富蔵もこれに同行する。

4. 富蔵を恨んだ用人は、留守中に自領の名主たちに根回しして、富蔵、正造親子の実権を奪い、名主の制度そのものを〈官選〉に換えようとする。これはそれまでの百姓たちの〈公選〉（と正造は言う。おそらく互選の意味）名主登用法の慣例に反することだったので、村落全体からの猛反発を受けた。これが私奸騒動の直接の原因となる。この〈自治〉の蹂躪は重要なポイントなので、正造自身の要約をあげておく。

〈六角家の領分は下野の国安蘇足利二郡の内七ヶ村と武蔵の国の内一ヶ村とにして、領内に於ける名主登用の法おのづから自治の態をなして因襲の（※これはニュートラルな習俗の意）久しき終に動かすべからざるの好慣例を形造れり。〉（同上、13 p）

ここで正造は、この「因襲」は徳川時代には全国で行われていたはずだと言うが、これは違うかもしれない。藤村の『夜明け前』は木曾街道における名主庄屋の世界を描いたものだが、そこでは名主の隠居、新名主の相続に関しても、領主の細かいチェックが入っているからである。原則は父子相続だが、いつでも変更は可能なように見える。全国を見る

ならば、やはりその土地土地で相当に違っており、関東のこの「好慣例」は、関東が旗本中心の小領地に細分化され、勝小吉の節で少しふれたように（本章第一節）、領主そのものが不在領主の形を多くとったことと関係しているのではあるまいか。ともあれこの自治の風が、正造の義民としての自己形成に大きく寄与したことはほぼ間違いないと思う。

5. その間に穏健派だった領主が亡くなり、幼主が襲封、用人の権力は絶大となった。彼らはいよいよ名主割元の官選を強制しようとする。それに反対する〈正義派〉が正造父子を中心として結成され、近隣の中農、豪農、七百人以上が〈連判〉する。

6. これからあとの情勢は、幕末維新と連動する。まず正造たちは領主親族への定型的な願訴（その際、過激な言葉が用いられた）を試みるが、この時、〈出流山^{いづるやま}挙兵〉（勤王派の挙兵、裏で西郷の倒幕工作があった）があり、正造たちの漢学の師の子弟が参加したため、正造たちも〈勤王派〉として譴責されかける。この時、関東で〈勤王派〉と呼ばれることは、幕府直轄地の多い関東では、ほとんど〈謀反人〉と言われるに等しかったと正造は回想する。

7. しかし実際に勤王派の人脈は、正造周辺にまで達していたようである。正造自身、水戸の天狗党残党への請願を計画し、戊辰戦争と重なって断念している。しかしこれは正造たちが水戸学、国学に傾斜したことの証拠にはならない。あくまで苦し紛れの方策と考えるのが妥当である。

8. 紆余曲折を経て、願訴まで漕ぎ着けたものの、明治が始まるとなんと高家の六角家は〈本領安堵〉されてしまった。正造たち願訴人たちは投獄され、生命の危険にさらされる。

9. 正造たちの最後の頼みの綱は、願訴がまだ制度的には続いていた（すでに明治初年である）幕府の裁判機構により、六角家自身ではなく、幕府関係の吟味役によって裁かれることだった。正造の窮地を知った正義派が必死に裏で動き、比較的公正な吟味方が就任したことで、用人の命脈は尽きる。用人は免職され、六角家も〈暗君〉から普通の君主へと変更となった。正造たち願訴人の処罰は、〈村払い〉で済んだ。つまり全面的勝利である。

10. しかし出獄した正造たちを待っていたのは、借金の山だった。江戸での願訴運動のため、あの〈社会勉強〉の資金を使い果たした正造は、高利貸しから多額の借金をしてきた。外を中心メンバーも同じで、田畑を売り、一家離散する者も多かった。

11. しかし地元の金主たちも義侠心を発揮して、正造たちの田畑を高値で買い取り、また利子を帳消しにするなどの行動に出た。正造は両親への養老の手当を残した上で、残りの財産を処分し、元金を完済することができた。かつがつ自立の道を守ることができたのである。

以上、節目を要約するだけで、相当に紆余曲折のある願訴一揆であったことがわかる。一揆につきものの強訴、暴力沙汰になりかけたのは一度のみで、それも無事に済んだのだが、なにしろ戊辰戦争をはさむ動乱期であるので、小村、小領地での出来事とはいえ、そこには維新の情勢が如実に反映している。そして一文なしとなり、開化の世の中に放り出された正造たちを襲ったのは、当然ながら深い脱力感だけだった。

〈顧みて、当時の事を懐ふ、実に暗中の飛躍、痴兒狂態を^{たくまし}逞ふしたる感なき能はず、廿一歳の少年が身分卑しく、^{まじはり}交^{かひ}少なく且天下の大勢に通ぜずして、区々の^{びちゆう}微衷、自ら此小事件を以て畢生の大業なりと確信し、前後五年の間、左右を顧みずして直進し終に其目的は達したるにもせよ、獄を出でて見れば早や既に天下の大勢一新して、予が今迄歩み来りたる軌道亦夢の如くに消え失せぬ、……〉(同上、49 p)

しかし、この払奸という一揆同心で彼が得た経験は、後の自己形成にとって決定的であった。それは〈奇跡的に生き延びた義民〉という風に定式化できるかもしれない。願訴の「盲蛇におじず」の過激な文言はそれとして、払奸の個々のモジュールは、江戸期の標準的一揆のそれを踏襲している。踏襲していないのは、その全面的勝訴と、一人の刑死者も出さないで済んだことだった。それが維新の力か、あるいは幕府の裁判機構の「名奉行」の側に運良く遭遇したのか、それはにわかに判断できないが、ともかく江戸期のパターンを踏襲して、ほぼすべての経過を願訴人の中心として体験し、しかも命を落とさずにすんだということは、やはり一つの奇蹟である。したがってまさに「刑余の義人」正造における明治期の成長、定位の確実な近代化は、江戸期の義人が果たせなかった夢のまた夢であるという意味において、前近代的義人を近代的民権家へと成長させた最大の要因であると言わなければならないだろう。

ここで正造たち「正義派」の〈一揆同心〉と幕末的ネットワークの関係を一瞥しておく、もちろん義民に固有の、生活に根ざした民衆的ネットワーク形成力は、志士たちには根本的に欠けている、それに対して、志士に固有のハブ、つまり〈剣術〉あるいは〈剣道場〉は、正造たちには当然欠如している。たとえば江戸の願訴の際に正造は、屋敷の下侍とつきあうために、多少刀を振り回して見せたが、それが効果があったかどうかすら、ころもとない。

しかしこの欠如態は、名主層、また農民層の常態かという、そうではない。有名な剣客齊藤弥九郎が農民出自であったことはすでに見たし(本章第一節)、新撰組の近藤や土方もそうである。正造は名字帯刀の身分であるから、本人が望めば、おそらく近藤や土方よりも容易に剣の素養は身につけられる位置にいた。したがってこの剣に対する遠さは、やはり義民固有のペルソナ造型と関係していたと見るべきだろう。一言で言えば、もし義民が剣に入れ込むようなことがあれば、その分だけ彼は生活面での平準性を脱し、したがって等族一揆的な共同性を失っていく。剣と剣道場のネットワークにも特異な平等性はあるが、これは武士道の本源と連結された、〈生き死の勝負〉による中世的平等性だった。竹刀を用いることでそれが擬制の域にとどまるとしても、やはりそれは生活の共同性とはまったく異なるものである。したがって義民における〈剣〉のモメントの欠如は、個性云々というより、より深い社会規範の選択の問題であると感じる。正造が剣を学べる位置にいて、一度もそういう志向を見せなかったのは、やはり義民的定位によるものと考えてよいだろう。

これに対して、志士的定位のもう一つのハブであった私塾のネットワークは、面白いことに彼の場合もちゃんと機能していた。出流山拳兵の折、彼が通ったことのある郷里の漢

学塾の師の子弟が参加していたこと、それによって同門の正造たちが「勤王派」と論難されたことはすでに見た。しかしこの私塾ネットワークが機能したのは、無一文となった出獄後の状況においてだった。塾の同門生が当時盛んになりはじめた学校設立に関係していて、彼を東京に招く。村払いで、しばらく故郷を離れなければならなくなったこともあって、正造はその誘いにのり、東京で暮らしながら、彼から漢学の続きを学ことにしたのである。しばらくその書生もどきの生活をした上で、知人のつてを頼って江刺県（秋田県）の小吏となるべく旅立ったのだった。

この地で起こった疑獄事件についてはすでに見た。明治初年度の官制混乱の中、彼ははっきりとした再審の見込みもなく、三年以上を獄中に過ごすのだが、待遇は「監獄則」の発布によってはっきりと変わる。差し入れが届くようになり、書物も借りて読めるようになった。西郷が「これが文明じゃ」と言った、あの西洋式の監獄改革がようやく始まったのである（時すでに明治七年）。

ここでまた正造は、面白い自己改造を試みる。当時ベストセラーだった中村敬宇の『西国立志篇』の中から「流暢なる章句」を選んで、獄中で朗読を試みるのである。彼は幼少の頃から吃る癖があったので、それを矯正しようとしたのだが、それだけではなかったかもしれない。記憶力が弱いことにもコンプレックスを感じていて、〈記憶法〉というものを学んでいる（同上）。朗読と記憶の結びつきから面白い連想が働く。どうやらぼんやりとだが、〈演説〉、〈議員〉といった夢が芽生え始めたのではないかと思う。そう思わせるのは、無事冤罪が晴れて、明治七年の春に郷里に帰ってしばらくすると、町内会の総代に選ばれたからである。続いて翌八年には、いよいよ村会議員となった。民撰議院設立建白の時期、すでに彼は民権論者だった。そして非常に感激したと回顧している。

〈正造明治七年町内の総代に選まれて今茲^{こゝ}県会に至るまで始終民権の主張者なり。民権論者なりしを以て八年始めて村の総代として村会議員となるや、欣喜の余り沐浴して任を受く。衆人大に之を笑ふ。併し余の沐浴して受任せるもの徒^{いたづら}に主義の貫徹せし欣^{よろこび}の状のみにあらずして輿論に対するの責任を感得したるが為のみ。〉（『回想断片』同上、295 p f）

再び、義民的公共性、〈村の評判〉が顔を出していることに気づく。それは開化の中で、〈輿論〉へと進化したのだった。

この頃の正造は、造り酒屋の番頭として、家政の整理および経済力の充電につとめた。そのために〈家政憲法〉なるものを制定する（すでにして憲法である！）。その前にしかし、負債から自分を解放する必要があった。あの借金返済の際に返却したのは元本だけで、まだ利子分が残っていたからである。彼が負債と自由の関係に思い至ったのは、獄中でワーテルローにおいてナポレオンを破った、あのウェリントン将軍の伝記を読んだ際らしい。ウェリントンが負債の怖しさを詳述しているくだりに、自らの経験を重ねあわせ、感銘を受けたようなのである。あの論吉の借金恐怖をどこか連想させる挿話ではある。論吉も最も恐れたのは、借金による自主独立の喪失だった。幸にして、高利貸したちはもはや返済

を期待しておらず、返済を申し出ても笑うだけだった。こうして彼は、「義務の獄中より放免」されてほっとする。

さて、その〈家政の憲法〉だが、それはこういう内容だった。

〈一、借債は食事所に貼附して家内一同の記憶に存する事

一、向三カ年在来の雑品を利用い、容易に新規の物品を購入せざる事

一、日曜日には家内一同休息する事

一、新たなる事に付金銭の支出を要する事あれば家族一同の協議を経べき事

(『田中正造昔話』、同上、88 p)

名主の頃の彼を知る人々は、酒屋の番頭となり、切り詰めた生活をしているのを見て、落ちぶれたものだと思ったようだが、正造の方では「生活の快樂」に没頭していた。ただ「福沢先生の帳合法(新式の簿記のこと)」を田舎の酒屋に導入したのは、やりすぎだったと反省する。またある日のこと、家に帰ってみると相談もなしに畳が一新してある。これは「憲法第四条違反」だと怒ったが、そうしたのは老父だったので、黙るしかなかった。憲法も停止状態となったようである。

しかしこの〈家政憲法〉と、あの旧幕時代の〈日課〉を比べると、はっきりと世の中が変わったことが自ずから体得できるのが面白いと思う。貨幣経済の応用に食欲だった名主の子は、新時代では借財によって自由が失われないように、最大限の注意を払っている。しかし変わってないのは、正造自身の旺盛な自立精神、そして自律精神である。

明治九年、番頭の職を辞す際に、主人は二年間の給与として、思いがけない大金を正造に与える。正造はそれで郷里の青少年のための夜学を設立する。「其樂み言ふ可からず。」経済の余剰が少しでもできると、それを投資してすぐに社会活動の可能性を広げるところに、やはり根っからの公人性が感じられる。

翌明治十年は西南戦争の年である。病氣中だった彼に友人が変事を伝えると、彼は泣く。せつかくの明治の文明進化が、途中で「挫折」することを憂えたのである。戦費の負担が重く、新政府が紙幣増刷することを知った彼は、物価騰貴を予測して、かつての「正義党」の同志に土地を買え、かならず上がるからと勧める。しかし皆笑って聞かない。それならば手本を示そうと思った彼は、一念発起して財産のすべてを売り払い、手に入った現金でただちに周辺の田畑を買い占めた。それが直後から騰貴を始め、ついに三千円以上の利をあげ、父祖の財産を復活することができた。

ここで彼は考える。普通の智力があれば、一方では営利事業をやり、他方では政治に奔走することも可能かもしれない。しかし自分は一つのことしかできないたちだ。したがって「一身一家の利益を擲って政治改良の事業に邁進すべきである。」こう決心した彼は、まだ残っていた親族の負債をすべて返済し、自分の決心を文書にして父の膝下に置いた。曰く、

〈一、今より自己営利的新事業の為め精神を勞せざる事

- 一、公共上の為め毎年百二十円（即ち一ヶ月僅々十円）づつ向三十五カ年間の運動に消費する事（其予算は明治廿三年以来の競争にて破れたり）（※対三島通庸闘争を指す）
- 一、養男女二人は相当の教育を興へて他へ遣はす事（※すなわち家督を相続させない）（同上、91p）

また続けて正造は言った。

〈正造には四千万の同胞あり、其中二千万は父兄にして二千万は子弟なり、天は即ち我が屋根地は即ち我が床なり〉（同上）

父富蔵はかつて私闘争を共に闘った同志だが、元々穏健な人だったらしい。それで正造はこの願いが聞き届けられるかどうか心配していたようだが、富蔵は予想に反して非常に喜んだ。そしてある禅師の狂歌だと断って、次の歌を自筆で示し与えた。

〈死んでから 佛になるはいらぬこと
生きていうち よき人となれ〉（同上）

これは山本玄峰禅師（1865～1961）の狂歌とされているようだが、時代が少しあわないから、おそらく詠み人知らずの歌として流布していたものを、禅師も活用したのではないかと思う。ともあれこうして民権運動家、田中正造がめでたく誕生したのだった。最後に、いまいちど義民的定位の内実を概観してみよう。

〈義〉の原義は正しい行いである。したがって正義は義に内包されていることになる。父子君臣間の行いの正しさ、つまり修身齐家治国平天下的な正しさはそこから派生したもので、原義ではない。これがまず一つ。さらに行いの正しさは、犠牲儀礼の行いの正しさが最古層で表象されていたようである。ここから自己犠牲の意味が派生する。その派生は、父子の義、君臣の義よりはるかに古い。これは言語表象そのものの地層が証言している。したがって、義民とは、その本義において、民のために自己犠牲する用意のある義人である。

次にでは〈民〉の語源を見てみよう。これは古い文字でおそらく殷周以前に遡る。その原義は当時の制度内での人民の酷薄寂寥の位置をよく示している。当時は征服した他集団の人民を奴隷にする際に、片目をつぶして階級的徴表とする習俗があった。したがって民の原義は片目をつぶされた、奴隷となった他民族の意である。それが自集団内の民に応用されたところに、原・家産国家の酷薄さがそのまま、あまりに素朴な残酷と共に示されている（以上諸橋廣漢和に依る）。

したがって、義民とは、奴隷のような状態の民に、自己犠牲の精神をもって向き合う義の人であり、彼もまたかつて奴隷だった近い過去を持つ。

この定義は、三つの専制、家産国家的な傾斜を示す専制に向き合った義民、田中正造にぴったりと適合する。すなわち、正造は、江戸幕末、あるいは明治を越えた、一つの基礎的タイプとしての義民であることも同時に了解される。

では彼ら義民の自己犠牲は、イデオロギーなのだろうか。原初的な〈正義〉希求のイデオロギーなのだろうか。原・家産国家の酷薄に、原・イデオロギーとしての義民が対峙したのだろうか。

そうではないと思う。義民は、イデオロギーではなく、規範であり、エートスである。それは田中正造の歩みの全体が示すだけでなく、維新のイデオロギー環境そのものが共示している。つまりそれはまず、正造の維新における、徹底した無・イデオロギー性が含意する事実である。この無・イデオロギー性はまた、彼の義を**尊皇攘夷の二律背反、開国攘夷の二律背反**から、原則として、原理として弁別すべきことを教えている。福沢諭吉の、義・不義論にいま一度もどるならば、幕末維新的な二項対立の本体は、アンチノミーであり、自家撞着（一組の自家撞着）であり、それはその理念の内実が世界内的な規範ではなく、世界的な（超越的な）形而上的構成物であるためだった。

これはイデオロギーという定位構成体が、あるいはすべてこうした二項対立、それ自体空虚な二項対立を内包するのではないかという推論へわれわれを導く。この推論の視界は遠大であるので、ここですぐには展開しないでおこう。さしあたりしかし、その可能性にタグづけをし、日本近代のイデオロギー変遷の中でまたその妥当性を検証してみることにはしたい。ともあれしかし、その中でも最も激烈な対立を生んだ幕末の二組の二項対立こそ、最も空しい、実体のない形而上的構築物だった。それはすでに動かし難い明証性と共に呈示されている。

では義民の〈義〉が、そうした形而上性に退行しない、退行しえない真の根拠はどこにあるのか。

それは義と民との切り離し得ない、共同性の紐帯であると思う。そしてそれはすべての社会規範がそうあるべき紐帯でもある。義民は民の一人として正しい行いの規範を示す。民はそのような義の人を長く記憶し続ける。自らの規範の具体的源泉として。

この紐帯が形而上的義、父子の義、君臣の義には本質的に欠如している。義を行うべき主体は、つねに劣位者であり、その劣位者の最低位は奴隷としての民であるわけだが、その民まで義が到達しないことがまた、この浮遊する規範の特性である。特性であり、本質的な欠如態である。すなわちそこにおいては規範を強制する者、強制しうる者が、つねに規範外に超越している。その超越の系列限界に、〈聖人〉がたとえば登場することになる。その〈聖人〉は典型的な世界外超越体、形而上的理念であるから、結局はこの系列の全体が形而上化し、世界内存在として民からだけでなく、やはり世界に生きて生活するしかない個々の、現実の父子、現実の君臣からも、浮き上がることになるのである。この浮遊の形式は、わかるように家産国家における主権者に酷似する。

対して義民の義は、実体を持った、世界内的エートスである。それはおそらく、原・家産国家の酷薄な全体支配と全体的疎外に対抗して、半・奴隷的な民が自ら囑望し、自ら生みだしたエートス焦点である。そしてその焦点は、〈聖人〉とは異なり、この世界の中の、

具体的な一人に投射する。その投射がすなわち、義民の正義のアウラ、カリスマ性の本源である。

義民のアイデアというものは、たしかに存在した、そしていまだに存在しうるのではないかと思う。それこそが、わたしが田中正造の奇蹟のような範例性、骨太で、ある時はほとんど粗野で、そして民衆的笑いに満ちた彼の存在、人生行路、その活動の全体を概観して持つ偽らざる感覚であり、感動である。ああ、東洋にもこうした真正のエートスは実在する、イデオロギー的喧噪、形而上的空論、妄想にまったく曇らされない一個の、真正の公的実存は存在することを確信し、そのことに深い安らぎと慰めを感じるのである。きっと小中村の民、谷中村の民がそう感じたように。

こう感じる時、わたしも一人の民の末裔である。

義民、田中正造が、次なる専制と対峙した、その詳細はまた追って観察することにしよう。第一の専制と義民の対決、私奸騒動で述べるべきことはこれでひとまず終わった。

(近代本論第二十三回テキスト終わり) 1