

Title	大正・昭和前期農本思想の社会史的研究(Dissertation_全文)
Author(s)	岩崎, 正弥
Citation	Kyoto University (京都大学)
Issue Date	1995-01-23
URL	http://dx.doi.org/10.11501/3099064
Right	
Type	Thesis or Dissertation
Textversion	author

新 制
農
693
京大附図

大正・昭和前期農本思想の社会史的研究

1994年

岩崎 正弥

大正・昭和前期農本思想の社会史的研究

1994年

岩崎 正弥

序章 課題と方法	1
第一節 課題	1
第二節 方法（分析視角）と構成	4
註	8
第一章 大正・昭和前期農本思想をめぐる全体図	12
第一節 農本思想の理念的類型化	12
第二節 農本思想をめぐる鳥瞰図 — 全体の流れに関して	15
第三節 思想・運動・政策の担い手と受け手をめぐる考察	18
註	20
第Ⅰ部 大正期の婦農思想をめぐる考察	23
第二章 婦農思想の歴史的意味	24
第一節 婦農の背景とそれへの批判	24
第二節 新たな生活世界の創造としての婦農生活 — 婦農の主観的意味	26
第三節 15年戦争下の婦農生活者 — 婦農の客観的意味	33
第四節 むすび	37
註	37
第三章 江渡狄嶺の「農行」思想 — 生活哲学の可能性	41
第一節 狄嶺の婦農をめぐる	41
第二節 行をめぐる思想	44
第三節 狄嶺と国体・天皇・戦争	52
第四節 むすび	57
註	58
第四章 石川三四郎の「土民生活」 — 権力への抵抗思想	64
第一節 15年戦争下における石川三四郎	64
第二節 抵抗の原点	69
第三節 土民生活と農本主義	73
第四節 むすび	78
註	79
小括（第Ⅰ部）	85
第Ⅱ部 昭和初期の自治的農本主義をめぐる考察	86
第五章 農本連盟の思想 — 自治的農本主義思想の世界	87
第一節 昭和初期の農村をめぐる状況	87

第二節	農本連盟の結成	91
第三節	農本連盟主流四派の思想	93
第四節	権藤成卿の実像と虚像	105
第五節	自治的農本主義の思想的特質 — むすびにかえて	118
	註	122
第六章 自治的農本主義運動の実態とその心性		
	— 白山秀雄の行動の軌跡と兵庫・静岡両県での運動の実態をめぐって —	134
第一節	農本主義運動の勃興 — 農村青年共働学校入学と郷里・但馬での共働運動 (1931年1月～32年10月)	134
第二節	農本主義運動の活発化の中で — 東京・純真社での活動(1932年10月～34 年2月)と静岡県での農本自治運動	142
第三節	農本主義運動の終息 — 静岡県三ヶ日町での帰農・その挫折から民芸家に (1934年2月～)、静岡県での農村自治運動の失敗	152
第四節	自治的農本主義の変質 — むすびにかえて	158
	註	160
	小括(第Ⅱ部)	169
	第Ⅲ部 戦時下の国本的農本主義をめぐる考察	170
第七章 戦時下国本的農本主義の世界 — 人間的生をめぐる思想の戦時的転回		
第一節	戦時下国本的農本主義の思想構造	171
第二節	有馬頼寧を中心とする国本的農本主義	175
第三節	戦時下農民文学の視線	180
第四節	人間的生をめぐる思想の戦時的転回 — むすびにかえて	184
	註	185
第八章 戦時下農村厚生運動の諸相 — 農村保健運動と農民道場の実態		
第一節	人的資源論と厚生運動	195
第二節	戦時下の国民健康管理と農村	196
第三節	滋賀県湖北地域における戦時下農村保健運動 — 長浜保健所の活動を中心として —	199
第四節	戦時下農村保健運動の特質	211
第五節	農民道場の歴史的意味 — 大阪藍野塾をめぐって	213
第六節	むすび	224
	註	225
	小括(第Ⅲ部)	236
結章 総括 — 農本思想と国民の生をめぐる政策		
	註	244

第一節 課題

本論文は、大正・昭和前期の農本思想をめぐって、生活世界という視角から思想のみならず運動・政策にわたって総合的・実証的に分析することで、その歴史的意味を明らかにしようとするものである。

課題を述べる前に、まずは農本思想という用語について説明しておこう。本論文では、この農本思想という用語を、文字通り「農を本にする思想」という意味で用いている。しかしながら農を本にするといっても、時代状況に応じて農を何の本と考えるかは大きく異なり、その意味内容には大きな相違があった。従来農本思想とは農本主義とほぼ同義に用いられ、江戸期の尊農・尚農といった農を本・商工を末とする経済論理（熊沢番山、萩生徂徠、佐藤信淵など）に明確な起点を認め、「農を国の本にする」という意味でとらえられてきた。大正・昭和前期に関していえば、たしかに農政を主導した農本思想がそうした特質をもっていたことは否定できない。だが昭和恐慌期に現れた民間の農本主義は、「農を国の本にする」という理念よりも、むしろ「農を社会の本にする」という意味こそが強かったのである。また大正期の農本思想は、「農を生活の本にする」という信念に基づいた思想であった。このように、一口に農本といっても決して一義的ではなく、多義的であったことを確認しておく必要がある。本論文で農本思想といった場合、それはいわゆる農本主義をふくむ、文字通り「農を本にする思想」全体を指す概念であることをあらかじめ断っておきたい⁽¹⁾。

さてそのような農本思想は、大正・昭和前期において広く農政を越えて社会的に影響をもったが、それは以下のごとき特質を有していた。

すなわち、当該期農本思想は社会経済的基盤の不均衡的發展を受けて、農業に資本主義経済下の産業としての意義付けを与えること以上に、むしろ農がもつ非経済的価値をめぐって思想を展開した。商工業の発展にともなって単純な農業至上主義はとらず、農を基盤としてその上に商工業の適正な発展を構想するいわば農（商）工並進論を展開したのである。したがって農本の存在意義を経済的意味において認めるのではなく、むしろ農がもつ非経済的価値を擁護ないしは追求・実現しようとしたところに、当該期農本思想の特質を認めることができる。しかもその非経済的価値とは、人間的生（生存・生活・人生）にかかわる価値であった。この意味で当該期農本思想の本質を端的にいえば、（その意味内容

は大きく異なるが) 人間的生の保護・拡充・開花を目指し、その実践をこころみた思想であったといえる⁽²⁾。

ところで農本思想に関する研究は、主として昭和期の農本主義を中心に長い歴史があるので、ここで簡単にその研究史を総括しておきたい。

農本思想研究はすでに戦前に始まり、マルクス主義講座派の立場からの桜井武雄氏の研究をその嚆矢とする(『日本農本主義』<白揚社、1935年>)。そして戦後まもなく、政治思想史の丸山真男氏による「日本ファシズムの思想と運動」(1947年、『増補版 現代政治の思想と行動』<未来社、1964年>所収)が発表され、以後、農本思想の特質を「反官的、反都市的、反大工業的、反中央集権的傾向」(前掲丸山論文)に認め、半封建的地主制擁護のイデオロギーないしは日本ファシズム・イデオロギー(天皇制イデオロギー)として批判する把握が一般的であった。そして現在広い意味での歴史学会においては、もはや昭和期の農本思想を思想的に再考する試みは皆無であり、1970年代後半以降わずかに具体的な農本主義運動をめぐるケース・スタディが行われるのみである。

他方、大正期の農本思想に関しては、長野県の農村運動や農民自治会運動の中で言及されてきた。しかしその認識枠組みは、未分化で混沌とした、ファシズム・イデオロギーたる農本主義の先駆的形態であるというものでしかなかった(中村政則「経済更生運動と農村統合」『ファシズム期の国家と社会1 昭和恐慌』<東京大学出版会、1978年>、林宥一「農民自治会論」『世界政経』1978年新春号、など)。もちろん「『大正デモクラシーから日本ファシズムへ』というような、いわば日本ファシズムへの歴史的前提論的視角のみでとらえるのは歴史の片面的理解であろう」(前掲林論文、傍点原文)とする認識が提示されてはいたが、その反ファシズムにつながる歴史的可能性とは、いわば過渡的状況ゆえの思想のカオス性がもつ非農本部分に見出しているにすぎず、時代の展開による幾つかの「媒介的契機」をへて農本部分が純化・精錬され「ファシズム・イデオロギーに機能転化」した(前掲中村論文)とみなしているのである。このように、第一に思想のカオス性と、第二に昭和期農本主義との連続性(大正期農本思想の完成形態<非農本部分の除去・農本部分の純化・精錬>としての昭和期農本思想という認識)においてとらえるところに、大正期農本思想をめぐる従来の共通認識があったといえよう。この点、本論文の認識とは異なっている(第I部参照)⁽³⁾。

それはともあれ、農本思想をめぐるこうした「権力的把握」に対する批判も登場した(安達生恒「農本主義論の再検討」『思想』第423号、1959年)。農本思想受容の多方向性

を問題にすべきだという安達氏の提言は、たとえば日本人の精神構造の研究に向かうと同時に（筑波常治『日本人の思想』〈三一書房、1961年〉）、個々の農本主義者のライフ・ヒストリーから思想を内在的に追求・分析しようとする研究を生んだ。いわば農本思想見直し論ともよべるこのような立場は、当時の近代主義見直し論と軌を一にし、1970年代初頭の相次ぐすぐれた著作に結実した。綱沢満昭『日本の農本主義』（紀伊國屋書店、1971年）、滝沢誠『権藤成卿』（紀伊國屋書店、1971年）、松沢哲成『橘孝三郎 — 日本ファシズム原始回帰論派 —』（三一書房、1972年）である。

なかんずく綱沢氏は、「農本主義思想の効力と限界」（綱沢前掲書〈新装版、1980年〉7頁）とを追求するという問題意識のもと、一連の農本思想研究を現在にいたるまで継続している。しかし結局のところ、「農本主義思想の効力と限界」とを明確に提示することができないまま考察対象人物を拡張するのみで、上記問題意識が必ずしも有効に機能しているとは言い難い。けれども、こうした尻すぼみ状況は一人綱沢氏の責任ではなからう。その大きな要因は、これまで農本思想に歴史変革の契機ないし効力を認めるか否かという評価をめぐる議論に終始し、否定論・見直し論いずれの論者にも暗黙に共有されてきた前提にあったように思う。

その前提とは、農本が意味する思想（理念）内容の変質を考慮せず、それを没歴史的・一義的に「反官的、反都市的、反大工業的、反中央集権的傾向」のみに認めている点である。そしてこうした前提の上に、第一に農本思想は反近代主義・復古主義である、第二に農本思想は広く一般民衆（ことに農民）をとらえた、第三に（昭和期の）農本思想は日本ファシズム・イデオロギー（天皇制イデオロギー）である、とする共通認識があった。だがこのような前提や認識は本当に妥当なものだったのか。むしろ私には、それぞれの概念の曖昧さに加えて、農本思想の本質をかえってミス・リーディングする結果をもたらしたのではなかろうかと思われる。

したがって農本思想を見直すためには、こうした暗黙の前提や認識をとりあえず括弧に入れておく必要がある。すなわち、農本が意味する思想内容の変質に応じた腑分けをした上で、日本ファシズムや天皇制といった概念ではなく、農本思想の本質と歴史状況をより適切に表す新たな概念のもと農本思想を再付置することが求められるのではなかろうか。今日、もし農本思想をめぐる研究に何らかの意義があるとするならば、農本思想を通して新たな歴史認識を提示し、その中で農本思想の意味を探究すること以外にはありえないと思われるのである⁽⁴⁾。

以下、本論文の課題をより具体的に述べておこう。

第一に、各々の農本思想の本質的理念（主観的意図＝志向性）——すなわち、個別の農本思想がどのような歴史状況の下で現れ、どのような問題設定をし、そして明示されない志向性をも含めて何を目指そうとしたのかを明らかにする。通史的にみて、大正期、昭和初期、戦時期の各時代に、それぞれ三形態の異なる農本思想が有力になった。これら異なる三形態の農本思想の本質的理念を引き出すことで、その可能性と限界とを考察し、またそうした思想の時代的変容をも明らかにする。

しかし第二に、そうした本質的理念が、実際の歴史過程においていかに機能したかをもあわせて分析する必要がある。これは、思想（理念）を歴史の文脈において検証することにとどまらず、理念の現実化としての生活実践・運動・政策の歴史的意味を考察する作業でもある。この場合、理念と生活実態との関係、さまざまな理念の運動過程における微妙な変容実態、あるいは政策遂行過程における民衆の生活世界との緊張関係などを通して、歴史的意味に迫っていかなければならない。

そして第三に、以上の分析をもって、結果的に大正・昭和前期における人間的生の諸問題に対し接近することを意識している。そもそも、大正・昭和前期という過ぎ去った時代の農本思想をめぐって研究する本論文の意図も、現代に対する関心ゆえのものである。すなわち、近代の展開過程におけるいわば必然的傾向としての人間的生の管理化——たとえば感覚や感情あるいは価値判断など本来自分自身の身体に根ざしているはずの心性が、資本やマス・メディア、近代科学などさまざまな権力によって管理されてしまっている状況⁽⁵⁾——のいわば起源を解明し、さらにそれを相対化するために、人間的生をめぐって形成・実践された大正・昭和前期の農本思想をめぐるとの動向に関心を抱いたからである。

しかし本論文は、もちろん近代日本の人間的生をめぐるとの諸問題を解くために農本思想を取り上げたわけではないし、<人間的生とは一体何か>を追求することを直接の課題としているわけでもない。とはいえ、各農本思想が意図した人間的生の意味内容はそれぞれ大きく異なっており、したがって当該期農本思想をめぐるとの考察はそれぞれが意図した人間的生の意味内容の変質の解明であり、また諸問題の摘出でもある。この意味で上記の問題に接続することを意図しているが、それは結果であり、あくまでも本論文の直接の課題は、大正・昭和前期農本思想に関する歴史的意味を明らかにすることにあるのである。

第二節 方法（分析視角）と構成

本論文は、以上の課題を解明するために、〈生活世界〉という概念を基軸において分析を進めていく。というのも、人間的生をめぐる思想であった当該期農本思想の歴史的意味は、同時に別の文脈で進行していく国民の生をめぐる政策 — すなわち国民の生活世界に介入しそれを戦時目的にそって改変する動員政策 — との関連でとらえるべきだと思われるからである。いわば生活世界をめぐる思想・運動・政策の力学から農本思想を分析していきたい。

それゆえ本論文では、日本ファシズム、天皇制という概念に代えて、1930年代ことに37年以降の戦時下に進行した歴史状況を、戦時動員体制あるいは総力戦体制としてとらえ、その中で農本思想を考察することにした。もちろんこうした視角は、日本ファシズム否定論に与したり、天皇制に関するこれまでの研究蓄積を無視したりしているわけではない。むしろその補完を意図しているのである。

ところで現在のファシズム論においては、同盟理論が有力な理論枠組みであろう⁽⁶⁾。それは「上からの権威主義的反動」と「下からの疑似革命」との「同盟」という視角からファシズムを類型化するものである。しかしこれはいわば形態論であり、国民の生を取り込んでいくファシズムの内実には迫る分析はまた別の視角を必要とする。この別の視角を戦時動員体制論が提示していると思われる。戦時動員体制（総力戦体制）論とは、戦時を「例外的な逸脱現象」としてではなく、戦後に続く「社会変動効果」においてとらえるという意味で画期的な視角をもっている⁽⁷⁾。さらに（国家）権力の再編成という世界的な同時代状況に着目する結果、イギリス型の福祉国家やアメリカ型のニューディールなども射程に組み込んでいる。すなわち、戦時における特殊性・固有性（「例外的な逸脱現象」）の過度の強調から自由であるという柔軟性をもっていると同時に、新たな権力の再編に目配りをする中でファシズムの内実には迫りうる可能性をもっているといえよう。したがって、現代に接続する問題として大正・昭和前期の人間的生をめぐる動向に焦点をあわせる本論文の意図からは、1930年代における生の動員政策に迫り、戦後に連なる「社会変動効果」として当該期を把握する戦時動員体制論は有効である。また現象として現れた農本思想や運動・政策の歴史的意味を問う本論文の課題においては、日本人の情念（思想風土）の領域にまで踏み込む天皇制論や、「同盟理論」の「下からの疑似革命」として農本主義運動を位置付けることにしかならないファシズム論的枠組み⁽⁸⁾は、さしあたり留保すべきであると思われる。この意味で、本論文における農本思想の扱いは、日本ファシズムないし天皇制、あるいは経済史的な地主制という視角からとらえるのではなく、

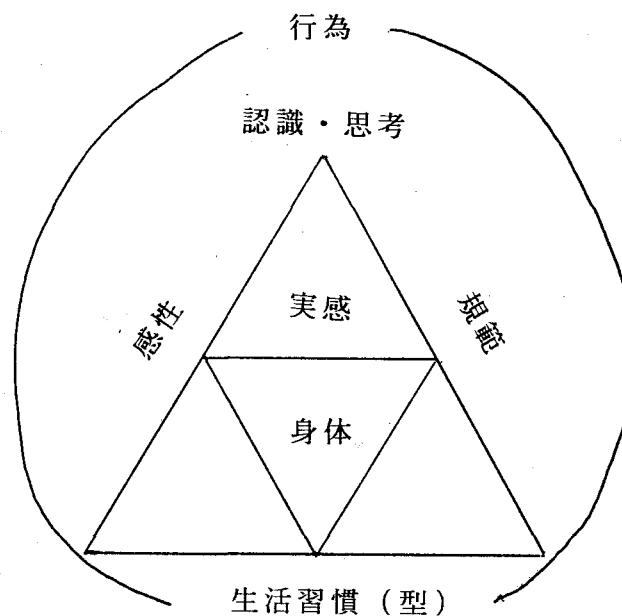
戦時動員体制（総力戦体制）論として、いわば国民の生をめぐる権力による生活の動員という視角において考察するのである。

さてこの際、重要な鍵概念となるのは生活世界である。では生活世界とは一体何か。以下、私見を述べておこう。

生活世界という用語はE. フッサールに起源をもち、以後A. シュッツの現象学的社会学をへて、現在ではとりわけU. ハーバーマスが精力的に生活世界論を展開している⁽⁹⁾。本論文では、しかしハーバーマスのように期待をこめた領域として生活世界という用語を使用するのではなく、価値中立的意味合いをもって使用する。さしあたり次のように考えておきたい。

すなわち生活世界とは、無意識的な生活習慣に支えられた日常的な規範、感性、認識・思考、そして行為などで構成され、思想（理念）や意識的・目的的な行動（運動）を創出する場である、と。当然、経済（物質的側面）との関係も無視できないが、とりあえずこの生活世界の構造を試論的に模式化したものが図序-1である。

図序-1 生活世界の構造



図序-1 に示した通り、人々の生活世界は、無意識的な「身体技法」（M. モース）としての生活習慣を基盤として生み出される日常的な規範（物事の善悪に関する価値判断）、日常的な感性（快不快・美醜・好悪等に関する感覚、感情）、そして日常的な認

識・思考によって構成され、これらは通常の行為を支配している。そしてこの日常的行為が繰り返し反復されることで、それは再び生活習慣として固着し、生活世界は再生産されると考えられるのである。さらにこの生活習慣を意識的・主体的に固着させようとする場合、あるいは社会化されている生活習慣をとくに型とよんで区別しよう⁽¹⁰⁾。また生活世界の核として、身体（身体性）が想定されることにも注意を促しておきたい⁽¹¹⁾。この意味で、本論文でいう生活世界とは、いわゆる「心性」（「感じ、考える、その仕方（*façon de sentir et de penser*）」M. ブロック）を内包する概念であることもあらかじめ指摘しておこう。

なおこの生活世界という用語は、本論文では個々人のそれと一定の集団に共有された（社会化された）それとの二つの使い分けをしている。問題になるのは後者であろう。経済構造が同じであっても、たとえば農民の場合地主・自作・小作など階層が同じであっても、ある人々は運動に参加し、別の人々は傍観するといったような分岐を生ずる。こうした事態は、共有された生活世界（心性）の相違に原因があると考えることができよう。もちろん共有された生活世界といっても、個々人においては微妙な差異を含むであろうし、逆に共有された生活世界の相違といっても大きな断絶はないかもしれない。しかしこのような共有された生活世界というマクロの視角は、個々人の生活世界というミクロの視角とならんで重要となるであろう。

以上の生活世界論を想定すれば、思想の分析は単に言説の分析にとどまるべきものではなく、思想家の生活態度（生活実践）として、生活習慣や規範、感性などからも考察される必要があるだろう。また運動の分析は、たとえば一つの運動体を考えた場合、それは理念レベルでの共有体である以前に、特定の生活世界（心性）の共有体として分析する必要がある。したがってその共有される生活世界とは何か、あるいは運動に参加しなかった人々の生活世界との相違の分析などが重要になろう。また政策の分析は、一般民衆の生活世界に与えた影響、すなわち人々の感性や行為、生活習慣における変容などを分析しなければなるまい。およそ以上のような生活世界論を基底において、本論文は分析を進めていくつもりである⁽¹²⁾。

以下、最後に本論文の構成を述べておこう。本論文は、当該期農本思想の理念的類型化をベースに、個別の問題を実証していくという構成をとっている。

理念的類型化とは、いうまでもなくM. ウェーバーに従っており、「思考のうえでの構成物であって、歴史的にあった現実でもなければ、『本来の』現実であるわけでもな

く、「現実を測定し比較しようとする」（傍点原文）⁽¹³⁾ための分析概念装置である。大正・昭和前期農本思想のように、その内容が漠然とし、理解に混乱が見られるような対象を分析するにあたっては、こうした作業が実証分析の前提としては有効であるとする（第一章）。

そして続く実証分析は、大きく三部に分かれている。

第Ⅰ部は大正期の農本思想 — 帰農思想をめぐる考察（第二～第四章）、第Ⅱ部は昭和初期農本思想 — 自治的農本主義をめぐる考察（第五～第六章）、第Ⅲ部は昭和戦時下農本思想（農政思想） — 国本的農本主義をめぐる考察（第七～第八章）である。それぞれ思想の特質を考察する（第二、第五、第七章）と同時に、第Ⅰ部では個別の思想家 — 江渡狄嶺と石川三四郎 — の検討を行い（第三～第四章）、第Ⅱ部では実際の運動 — 兵庫・静岡両県での共働運動および農本自治運動 — の分析（第六章）、第Ⅲ部では政策 — 農村保健運動と農民道場 — をめぐる分析を行う（第八章）。

いわば思想史的分析とともに、運動・政策にまで踏み込んだ社会史的分析を意図している。とりわけ第Ⅱ部、第Ⅲ部に関しては、一部ケース・スタディとして、未公開史料（私家所有文書 — 日記・書簡・草稿・檄文など）をはじめ、従来未利用の文書（機関誌、事業報告書など）を利用しつつ、聞き取り・アンケート調査で補完していくという方法をとる。だがいずれも実態を丹念に跡づけつつも、生活世界という概念を基軸において、思想・運動・政策を考察するという分析方法を意図していることは前述した通りである。

本論文は、以上のように、大正・昭和前期農本思想をめぐる多様な歴史の実態とその変容の在り方（歴史的意味）を、生活世界という概念を基軸において、思想史と社会史とを統合するようなかたちで考察しようとする試みなのである。

註

(1) <農本>という用語は、たとえばすでに農政学者・横井時敬（1860～1927）によって明治期に使用されていたが（横井「農本主義」1897年）、広く社会的に使用され始めるのは昭和初期の5・15事件（1932年）以降のことである。実際、本論文で取り上げる大正期の農本思想家（帰農思想家）たちも、彼ら自身は農本という用語を使用してはいない。のみならず昭和期に入ると、時の流行する農本主義を批判したりしているが、彼らの思想も<農を本にする>という意味では同じであり、本論文ではあえて大正期帰農思想も含めて農本思想と呼称した。また農本思想とは、農に関する政治・経済・社会思想である農業

思想の歴史的特殊形態であるが、本論文は同時代において広く社会的に影響力をもった（したがって限定された）農業思想として農本思想を扱うため、大正・昭和前期の農業思想を網羅的に取り扱うことはしない。たとえば柳田国男や宮沢賢治など、学問上の功績や思想としての可能性、あるいは後世への影響力が大きかったにもかかわらず、社会運動や政策として同時代に必ずしも広く社会的影響力をもちえなかったという意味において、本論文の考察対象には含まれない。

(2) 本論文で使用する人間的生とは、ある特定の人間観を背景に在るべき生の姿を意味しているのではない。まさに文字通り、さまざまな人間の生きるという行為に関する総称（生存・生活・人生）として使用しているにすぎない。もちろん、各々の農本思想は異なった人間的生をめぐって形成・実践されており、その意味内容に関しては第二章以下の章で検討されるだろう。なお、農（学）を人間的生の視角からとらえる見方に関しては、坂本慶一「農学における“価値”の問題」『農林業問題研究』第64号、1981年9月、を参照されたい。

(3) ただ大正期農本思想に独自の位置付けを与えている論文としては、栗原藤七郎「非国家主義的農本主義思想について — 昭和初期の農本主義の一潮流 — 」『農村研究』1972年2月、を参照されたい。また大井隆男『農民自治運動史』（銀河書房、1980年）も、農民自治会運動を通して大正期農本思想に独自の意義を与えている。さらに安田常雄『日本ファシズムと民衆運動』（れんが書房、1979年）、同「農民自治と農村自治」『歴史公論』No.110、1985年、も農民自治会をめぐる大正期農本思想の核（農本部分）に個人原理やコスモポリティックな性格を認め、その可能性を示唆している。

(4) ただもう一つ、日本人の精神構造と農本的発想との関係を問う研究は、たとえば昨今のコメ問題を文化論的視角から問い直すような議論ともあいまって、非常に重要だと思われる。けれどもこの作業は日本人の思想風土を解明することでもあり、民俗学や人類学的視角、あるいは精神分析論的視点など多岐にわたる視角が必要であり、軽々に論じることはできまい。したがって本論文ではこのような分析は留保せざるをえなかった。

(5) すでにこうした状況はE. フッサール『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』（1936）によって指摘されている。すなわちフッサールは、ガリレイ以来の「感性的性質の数式化」（熱い—冷たいといった感性の数式化）と「自然の数式化」（時空間の均質化）により近代の客観主義的・合理主義的世界像が成立し、このような世界が客観的で真なる世界として認識される一方、「生きられた世界」としての「生活世界」がかかる理念の衣

に覆われ隠蔽されてしまったことを指摘した。それは今日、種々の権力を巻き込んで大規模に進行していると思われる。たとえば現在の健康ブームなど、現代医学によって規格化された在るべき「健康」に向けて、マス・メディアや資本が巧みに人々を誘導している結果であろう。しかもその在るべき「健康」は、現代医学・衛生学・栄養学など近代科学の権威を背景に人々が自発的に受容しており、それは外から与えられた「健康」であるにもかかわらず、あたかも自分本来の身体性に根づいているかのごとく錯覚しているのである。そして他方での民間医学の隆盛も、その意識実態は、おおむね在るべき「健康」に向けての西洋医学の補完でしかなく、根底にある健康観の変革にまで至っている例は多くない。こうした事例の存在は、ひとえに生活世界自体が他律化していることに起因していると思われる（生活世界に関する私見は後述）。

(6) 山口定『ファシズム』（有斐閣、1979年）。

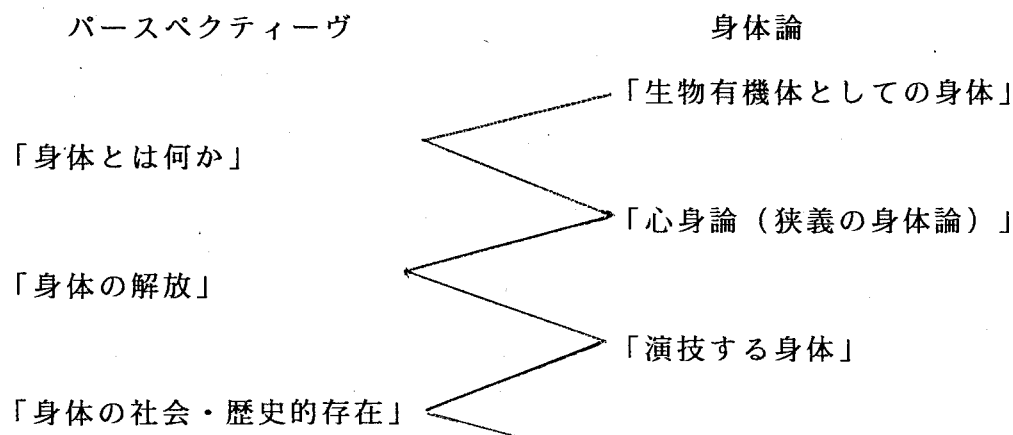
(7) 戦時動員体制論に関しては、山之内靖「戦時動員体制」社会経済史学会編『社会経済史の課題と展望』（有斐閣、1992年）を参照されたい。

(8) たとえば、渡辺新「日本ファシズムと右翼農民運動 — 千葉県農民自治連盟を事例として — 」『土地制度史学』第107号、1985年4月。

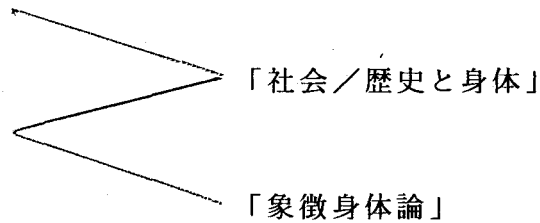
(9) さしあたり奥村隆「社会科学における『生活世界』の概念とその射程 — シュッツ、ハーバーマスからフッサールへ — 」『社会学評論』第39巻第4号、1989年、を参照。

(10) この型の概念に関しては、P. ブルデューのいう「ハビトゥス (habitus)」概念（さしあたりP. ブルデュ『実践感覚1』くみすず書房、1988年）第三章）も参照のこと。

(11) ここでいう身体とは、肉体（物体）としてのそれを包摂し、規範や感性、認識・思考などの精神行為や意味・価値を創出する母胎としての身体を意味している。ところで従来の身体論の系譜は、伊藤公雄氏によれば次のように整理される（「身体論の系譜」『ソシオロジ』第36巻第1号、1991年6月）。



「身体と意味世界」



本論文における身体の意味は、この伊藤氏の整理によれば、「社会／歴史と身体」ないしは「象徴身体論」に含まれ、「身体と意味世界」を問題としている。だが本論文は、むしろ身体論を展開する意図はまったくない。

(12)生活世界論は、今日の社会科学において、非常に重要な意義をもっていると思われる。というのも、今日我々はソ連・東欧共産主義体制の崩壊という歴史的大事件をへて、「歴史の終焉」（フランシス・フクヤマ）とさえいわれているにもかかわらず、地球環境問題をはじめエネルギー問題、民族問題、南北問題等々21世紀に向けて人類の存続さえ危ぶまれる状況下におかれている。その中で我々は、我々一人ひとりがなしうる主体的な選択とは一体何かを真剣に模索する必要がある。その一つのささやかな試みとして、私は我々自身が生きている生活世界の変革を提起したい。そもそも「『革命』とはひとつの『構造』の到来、新しい『構造』の到来にほかならなく、しかもそれは「しばしば、静かな、それを経験し、それを実行する人びとにとっても知覚されない変化」である（竹岡敬温『「アナル」学派と社会史 — 「新しい歴史」へ向かって — 』〈同文館、1990年〉106頁）。別言すれば、「くり返されるものがくり返されなくなり、新しいくり返しへ移り変わる場所に歴史がある」のである（中井信彦『歴史学的方法の基準』〈塙書房、1973年〉146～147頁）。すなわち真の意味での革命（歴史）とは、構造化された不断の繰り返しである生活世界の構造変化としてとらえることができるのではなかろうか。私は、しかし「知覚されない変化」としてではなく、意識しつつ主体的に「新しい『構造』」すなわち「新しいくり返し」を招来させなければならないと考える。したがって学的努力としては、この生活世界の構造を歴史的・同時代的に分析し（生活世界の構造をめぐる動態分析、および比較分析）、また新たな生活世界の可能性を提示するところに、今日の社会科学の一つの重要な課題を認めるのである。また社会史とは、私見では、この生活世界の構造をめぐる動態分析であるべきだと思われる。

(13) M. ウェーバー「社会科学および社会政策的認識の『客観性』」浜島朗訳『現代社会学体系5 ウェーバー』（青木書店、1971年）55頁。

第一章 大正・昭和前期農本思想をめぐる全体図

第一節 農本思想の理念的類型化

当該期農本思想は、国民経済にしめる農業の地位の相対的低下を背景としている。すなわち、大正期1910～20年代は国内生産にしめる農業と鉱工業の比率が逆転する時期であり（1895年－農林水産業42.7%、鉱工業21.0%、1925年－農林水産業28.1%、鉱工業37.7%⁽¹⁾）、明治期のように農業が国富増進の産業として第一義の意義をもちえなくなった。にもかかわらず、就業構造は過半数を農林業人口がしめるという事実に見られるように（第一次産業人口は1897年72%、1920年55%、30年52%⁽²⁾）、社会経済的基盤の不均衡がめだっていた。したがって、当該期農本思想の特質は、むしろ農（農業・農村・農民）における非経済的価値に注目し、その価値を擁護ないしは追求・実現しようとする思想として自らを表現した。

その擁護ないし追求・実現しようとした非経済的価値に応じて、時代別に三つの異なる農本思想に類型化することができる。第一に日露戦争後大正期に流行した農本思想（帰農思想、第一期）、第二に昭和初期の恐慌下に耳目を集めた農本思想（自治的農本主義、第二期）、第三に戦時期の総力戦体制下に有力となった農本思想（国本的農本主義＝農政思想、第三期）である。これら三期の農本思想は、しかし単線的な流れとして存在したわけではなく、重層的に存在しつつもとりわけその時期にクローズアップしたという意味である（後述）。

1. 大正期の帰農思想 — 農業が体現する自然法則の追求・実現

日露戦争後、広義のトルストイズム（クロボトキン、カーペンターらの思想も含む）の影響を受けて徳富蘆花、江渡狄嶺、橘孝三郎、武者小路実篤、石川三四郎ら、多くの有名無名の人々が帰農した⁽³⁾。この時期は、日露戦後のアノミー状況から、人生いかに生きるべきかという人生問題が若い知識人たちの間で焦眉の課題となった。トルストイズムがこうした状況を突破する思想として流行し、その一つの潮流が農業に価値を見出す。その結果、彼らは当時の支配的価値観である立身出世主義を否定し、帰農によって人生の真実を追い求めたのであった。帰農とは、農業労働を基盤とした自然との対話という、真の幸福を追求しつつも求道的行為としての意味をもあわせもつ概念である。そして彼らは帰農によって、宇宙森羅万象を支配する自然法則を体得し、それに従って自らの生活の変革をこころみたのであった。

この時期の農本思想は、もちろん帰農思想以外にも存在したことはいうまでもない。たとえば、社会政策学会第八回大会（1914年）は「小農保護問題」をテーマとし、農業経済学者らは小農に政治的・軍事的・衛生的・道徳的・社会的価値などを見出していた⁽⁴⁾。だがそうした体制擁護的立場からの農本思想、すなわち国本的農本主義は農政を主導した思想であり、それはむしろ第三期において特質が明瞭となる。また昭和初期の自治的農本主義につながる独自の動きもあったが（1920年権藤成卿の自治学会が発足）、それは帰農からの展開と昭和恐慌という時代的背景のもと有力となるので、やはりこの大正期1910～20年代の農本思想は、帰農思想として集約されるといえよう。

2. 昭和初期の自治的農本主義 — 農村が有する自治機能の追求・実現

昭和恐慌下、農村の窮乏を背景に歴史の表舞台に登場した思想が自治的農本主義である。日本村治派同盟（1931年11月）をへて1932年3月、岡本利吉、犬田卯、加藤一夫、長野朗、橘孝三郎、権藤成卿ら自治的農本主義者が結集し、農本連盟を正式発足させた。彼らの思想傾向はかなり異なっていたが、農本という一点において結集したのであった。農本に込められた意味内容は次の通りである。

帰農思想が農業（労働）に重きをおいたのに対し、自治的農本主義はむしろ農村を前面に出す。では農村の何に注目したのかといえば、とりわけ権藤や長野に見られるように、その「自治」機能であった。しかし犬田らも「農民自治主義」を鼓吹したし、岡本も「共働」（万人労働の思想）とともに「自治」を強調していた。彼らは、政治的には理想的な自治農村による下から上への連合を構想し、経済的には農業を本にしつつそれとの関連で商工業の発展を考え、だれもが文化を享受できる農本社会を夢想した。こうした農本社会こそが全人類の共存を可能にすると主張したのである。それは農を国の大本とみなす官製的な国本的農本主義とは大きく異なるため、本論文では自治的農本主義と呼ぶことにしたい。

3. 昭和戦時期の国本的農本主義 — 人的資源としての農民（魂）の保護育成

日中戦争の勃発は、人的資源の涵養を急務とさせたが、とりわけ優秀な兵力・軍需産業労働力の供給源として農村がクローズアップされた。また農村は日本精神の源泉でもあるとする認識から、農業関係者は農を国本としてとらえ、とりわけ人的資源としての農民に注目し、その身体および精神（日本農民魂）を保護育成せねばならないとする理念をもつに至った。こうした理念は、農政としてよりも、むしろ人的資源の涵養政策に包括されるかたちで、農民道場による農村青年の訓育（心身鍛錬）と農村保健文化運動に体现され

る。これらは広義の農村厚生運動である。

1934年の農民道場設置に始まる農民教育は、農民精神の作興からなされたもので、満蒙開拓移民や食糧増産運動、皇国農村確立運動にも密接にかかわった。また戦時期に入ると、従来政策としてはほとんど無視され続けてきた農村保健や文化の問題が話題にのぼり、それは農民の保護育成として産業組合中央会を中心に保健運動や文化運動が展開された。ふつうこれらは狭義の厚生運動であるが、本論文では心身鍛錬もふくめて広い意味で厚生運動という用語を使用する。石黒忠篤、小平権一、有馬頼寧、千石興太郎、山崎延吉、加藤完治、那須皓、橋本伝左衛門ら農政官僚、農業団体関係者、農民教育者、農業経済学者らは、基本的にはこの農民（魂）の保護育成を核にする理念から政策に関与していった。これらの政策は、農民の日常生活の隅々にまで入り込み、戦時目的に従ってその変革を目指したものだ。

さて、以上三期の農本思想は、その擁護ないし追求・実現する価値の所在が農業→農村→農民へと移行しているが、いずれもその核には人間的生にかかわる視点があった。次に示す各期を代表する論者の主張を見られたい。

1. 婦農思想 — 「抑も吾等は地の子である。吾等は地から離れ得ぬものである。（中略）吾等の智慧は此地を耕やして得たるもので無くてはならぬ。吾等の幸福は此地を耕やすにあらねばならぬ。吾等の生活は地より出で、地を耕し、地に還へる、是のみである。之を土民生活と言ふ。真の意味でのデモクラシイである」（石川三四郎、傍点引用者、以下、本論文では特に断らない限り傍点は引用者のものとする）⁽⁵⁾。

2. 自治的農本主義 — 「（「民性」の純正なる要求は）安全なる生存の要求」であり、それは「衣食住の安泰と男女欲の調和」を意味する。そしてこうした「民性」の展開が「社稷」である。「社稷は国民衣食住の大源である、国民道德の大源である」。したがって「社稷を本とせる自然の自治」すなわち「農村自治」が重要となるのである（権藤成卿、括弧内引用者、以下、本論文では特に断らない限り括弧内は引用者とする）⁽⁶⁾。

3. 国本的農本主義 — 「私は自分の生を肯定して始めて真に農の意義を知ることが出来たのであります」。だから「自分自身に農の真意義に徹し、明確なる日本人としての自覚を持ち、他をして日本農民としての理想信仰を持たしめるべく努力し、お国の為に全身全霊を捧げる人を多く出来上せることが、日本農村教育の真諦であります」（加藤完治）⁽⁷⁾。

「生活」（石川）、「生存（衣食住）」（権藤）、「生」（加藤）と表現は異なるが、いずれも人間的生をめぐってその思想が語られている。もちろんその意味内容は大きく異なっており、詳しい意味内容を考察することは次章以降の課題である。続いて本章では、あらかじめ当該期農本思想をめぐる運動・政策の全体的な流れを概観しておきたい。

第二節 農本思想をめぐる鳥瞰図 — 全体の流れに関して

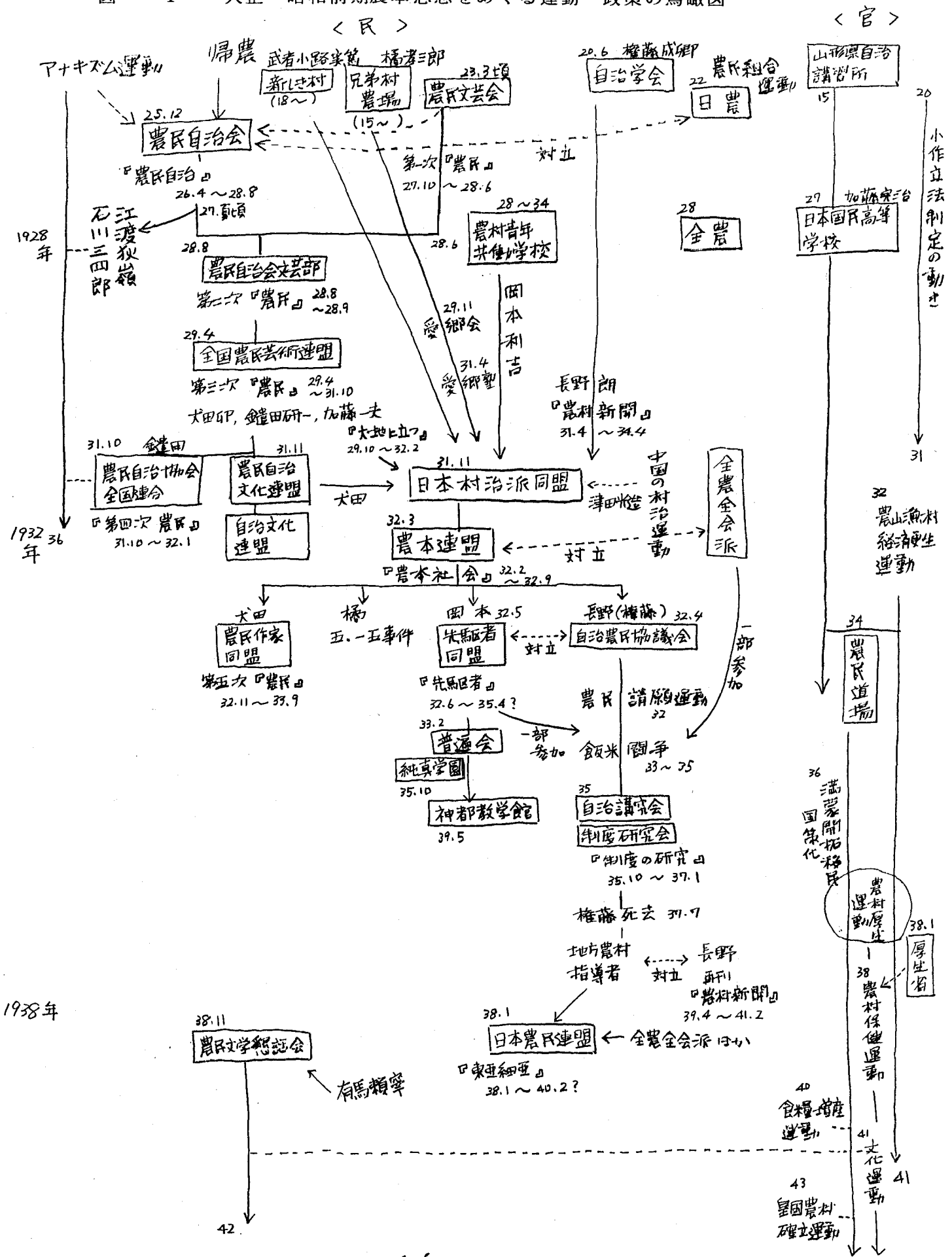
三期の農本思想をめぐる運動・政策を鳥瞰図的に模式化したものが図一—1である。

本図に見られる通り、当該期農本思想をめぐって象徴的な年をいえば、1928年、1932年、そして1938年の三つをあげることができる。

1928年は農民自治会（以下、農自と略記）が事実上解体した年である。農自は「トルストイの人道主義と江渡狄嶺の『土に立つ精神』が芯となり、石川三四郎の理論によって裏づけられた」⁽⁸⁾と評されたように、社会運動体というよりもむしろ帰農を通して「本来の自己に立ち還ること」⁽⁹⁾、すなわち個人の確立をめざす人々の集合体であった。このような試みは大正期の特質といってよく、たとえば個々人の帰農を基盤として、橘孝三郎の兄弟村農場（文化村農場、1915年～）や武者小路実篤の新しき村（1918年～）など、個人の個性を拡充し文化生活を享受するための共同体運動が展開されたのである。また、〈土に還れ〉の空気がとりわけ関東大震災後強くなり（その代表作が室伏高信の大ベストセラー『文明の没落』1923年）、農自もこのような潮流の上に存在したといえる。

しかしそれは狄嶺や石川の立場であり、普選実施や無産政党運動の活発化など政治運動の高揚に刺激され、農自もしだいに地方「実際農民」主導のもと政治運動化の方向に走り、狄嶺や石川は切り捨てられていったのである⁽¹⁰⁾。1928年という年は日農の再建として全農が結成された年でもあり、もはや大正期のごとき帰農（思想）を基盤とする一種の文化運動は時代の潮流に合わなくなりつつあった。象徴的にいえば、この年を転機として、下降気味であった大正期の帰農（思想）は没落し、代わって第二期の自治的農本主義に結集する動きが活発化する。岡本利吉の農村青年共働学校（1928年）の経営であり、橘孝三郎の愛郷会（1929年）や愛郷塾（1931年）の結成であり、農自の系譜をひく「農民」派の組織化（全国農民芸術連盟、1929年）であり、また長野朗の『農村新聞』の発刊（1931年）などである。こうして1932年の最盛期にむけて自治的農本主義運動は活発化していくのである。ただ権藤成卿だけはこうした潮流とは無関係に、すでに1920年処女作『皇民自治本義』を出版し、また同年、自治学会を組織していた。

図一—1 大正・昭和前期農本思想をめぐる運動・政策の鳥瞰図



他方、官側では、後の農民道場につながる山形県自治講習所の開設（1915年）、日本国民高等学校の開校（1927年）、あるいは、ある意味では戦時下農村厚生運動の精神的な萌芽ともいえる小作立法制定の動き（1920～31年）があるけれども、彼らの国本的農本主義はまだ社会の前面に出るほど有力にはなっていない。

続いて自治的農本主義が一躍世間の耳目を集めるのは、1932年である。だがすでに前年の1931年11月、中国の村治運動（郷村建設運動）を模範に、津田光造の奔走によって日本村治派同盟が結成されていた。同団体はしかし何ら活動をしないまま、まもなく岡本利吉主導のもと、権藤成卿、長野朗、橘孝三郎、犬田卯、加藤一夫（『大地に立つ』主宰、農本共働塾）、和合恒男（瑞穂精舎）、中沢弁次郎（農民運動家）ら真の農本主義者を糾合して農本連盟が組織された（1932年3月正式発足）。

しかし同連盟も多様な思想傾向の寄合所帯であったため、とりわけ政治運動の是非をめぐって対立し、正式発足からわずか一か月後、長野、橘、和合ら政治運動派は自治農民協議会（1932年4月）を結成し、事実上農本連盟を脱会する。ただし橘は五・一五事件に参画し、農本主義運動から離れていくことは周知の事実であろう。他方、岡本は対抗上、先駆者同盟（1932年5月）を組織、農本連盟は岡本、犬田、中沢らが運営することになったが、まもなく自然解体の止むなきに至っている。

その後犬田は第五次『農民』を発行するが一年足らずで終刊を迎え、実際運動を展開したのは岡本派と長野派だけである。しかし全国各地の岡本派の共働運動（共働農場）はまもなく失敗、また本論文で扱う静岡県では1932年5月以降農民請願運動が展開されると、岡本派から多くが長野派に流れ、岡本派の共働運動は急速に終息していく。岡本は1933年以降、むしろ独自の教育運動に力を入れるようになり、農本主義運動からは離れていくのである（普遍会、純真学園、神都教学館）。他方、長野派は各村で農村自治運動を展開し、また全国的には請願運動後いわゆる飯米闘争（1933～1935年）を主導した。請願運動や飯米闘争には、日農（1931年1月に結成された日本農民組合）や全農全会派の運動家も参加している。飯米闘争終息後は「『飯米闘争』に参加した農民諸君のある意味の『共同機関』」として自治講究会がつくられ⁽¹¹⁾、また権藤公認の『制度の研究』が松沢保和を中心に発刊された（1935年10月、制度研究会発足）。しかし日中全面戦争勃発直後に権藤が死去、その後長野と一部地方農村指導者たちとは対立し、地方農村指導者らは議会に進出したり、また新たな農民運動（日本農民連盟<1938年>に参加）を展開することになったのである。

ところで、この1932年という年は、官側も注目すべき政策を展開している。周知の通り農山漁村経済更生運動（自力更生運動）である。同運動の中で、農民精神の作興を掲げて農民道場が設置され、またこのような政策を通して国本的農本主義が一般農民大衆に鼓吹されていく。こうして、飯米闘争が終了する1935年頃を境として、自治的農本主義は国本的農本主義へと取って代わられていくのである。

国本的農本主義の精神、すなわち人的資源としての農民（魂）の保護育成が、政策として実施されていくのは1938年以降である。同年、厚生省が新設され、産業組合中央会を中心に農村保健運動が展開されていく（地方では県衛生課－保健所＜1938年以降全国に設置＞も主体となっていた）。また41年以降、産組中央会をはじめ、農山漁村文化協会（1940年設立）や大政翼賛会文化部などによって農村文化運動も活発化していく。これらの政策は人的資源涵養政策として、すでに設置されていた農民道場による心身鍛錬とならんで、農民の身体および精神を保護・鍛錬育成することを目指していた。ただ32年以降の各村の経済更生計画にも、農村衛生の改善や文化施設充実に関する記述が見られ、この意味では戦時下の農村保健文化運動を経済更生運動の延長上に位置付けることも可能であろう。

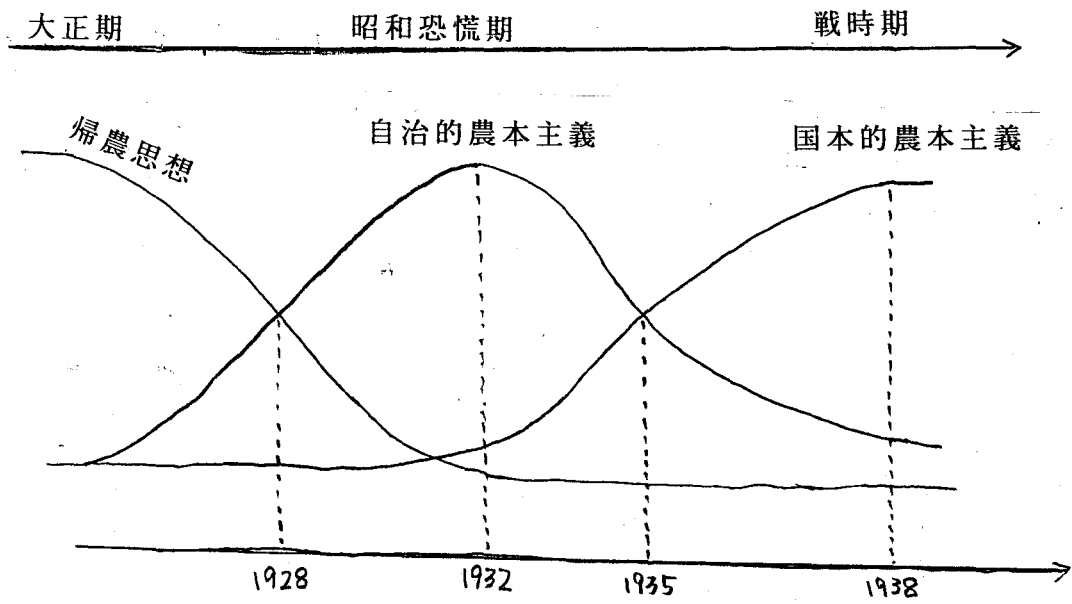
この年1938年は、前年の日中全面戦争の勃発を受けて国家総動員法が公布された年でもあり、民間においても戦時に対応した動きが見られる。たとえば農民文学懇話会の結成がそうである。同会は、時の農相・有馬頼寧の肝入りで結成された団体であり、「農民」派、産業組合派、プロレタリア文学派などの作家を結集した。そして農民道場や保健文化運動、すなわち広義の農村厚生運動と密接な関係をもちつつ事業を展開し、国本的農本主義の鼓吹者としての役割を演じることになった。また日本農民連盟も38年に結成され、自治的農本主義運動に参加した地方運動家の多くを糾合した。

以上のような各農本思想をめぐる勃興・衰退の流れを表したものが図一—2である。すなわち、1928年を転機として、帰農思想から自治的農本主義への動きが活発化し、1932年に自治的農本主義は最盛期を迎える。ところが同時に国本的農本主義も活発化し、飯米闘争が終息する1935年頃の交錯をへて、1938年以降、今度は自治的農本主義に代わって国本的農本主義が最盛期を迎えるのである。

第三節 思想・運動・政策の担い手と受け手をめぐる考察

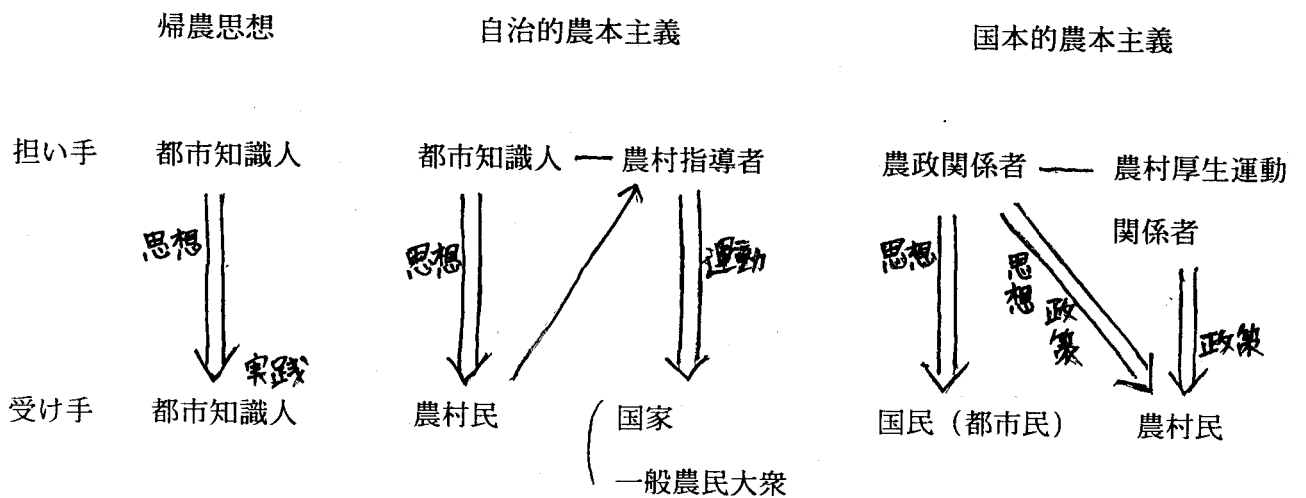
最後に、担い手と受け手に関する問題を述べておきたい。

図一—2 大正・昭和前期農本思想の勃興・衰退



各期の思想（運動・政策）の担い手は、すでに第一節で名前をあげた通り、都市知識人を中心とする人々である。しかし本論文が、思想史とともに、他方では社会史的接近を意図するものであるかぎり、受け手の問題を避けて通るわけにはいかない。それぞれの担い手、受け手をまとめたものが図一—3である。

図一—3 思想・運動・政策の担い手と受け手



第一期の帰農思想は、担い手も受け手も都市知識人である。というよりも、思想の担い手自らが、自らの生活においてそれを受け止め、その生活を変革することで実践を試みたのである。そして、そのような同志が一種の共同体を作る試みもあったことはすでに述べた通りであるが、そのさいも問題は個人の生活であったことを明記しておきたい。この意味では、帰農思想はその本質からして、社会運動を組織するようなものではなかったのである。

これに対して、第二期の自治的農本主義は、二段階に分けてとらえることができる。第一段階として、都市知識人を思想の担い手、農村民をその受け手とする段階である。この過程において、自治的農本主義に共鳴する地方農村民（主として自作農層をはじめとする農村知識人）が糾合した。その結果、彼らは今度は農村指導者として、すなわち運動の担い手として、政府に向けての大規模な農民運動を展開するとともに居村での運動に取り組んだ。この過程においては、国家および一般農民大衆が運動の受け手となる。もちろんこの第二段階において、農村指導者を主体とする運動の背後に都市知識人がいたことは間違いないが、実際運動は農村指導者に引きずられていった。この結果、自治的農本主義の本質がしだいに変質していったことに注目すべきであろう。

第三期の国本的農本主義は、思想の担い手は広い意味での農政関係者である。彼らは広く農民（農村）保護国策の国民的合意を得るべく、たとえば農民文学などを通してこの理念を国民（都市民）に鼓吹していく。そして他方では、国本的農本主義の実現として、広義の農村厚生運動を展開する。同運動は、農民保護育成の理念を直接体现する政策であり、もちろんその受け手は全階層にわたる農村民であった。農政関係者は直接・間接に農村厚生運動に関与するが、同運動は人的資源の涵養政策として、中央から地方運動現場への一元的統制の下より広く人材を集め、彼らを政策の担い手として大規模に展開されたのである⁽¹²⁾。

以上の担い手、受け手をめぐって、その詳細な実態を考察していくことが次章以降の実証分析の課題である。

註

(1) 安藤良雄編『近代日本経済史要覧』（東京大学出版会、1975年）25頁。

(2) 同上。

(3) ただ当時はむしろ「半農生活」という言葉がよく使われ、帰農という言葉は昭和恐慌下、

都市から農村に戻る人々をさして使われた。けれども彼らは<土に還る>という意味で農業生活を考えたから、文字通り帰農という言葉で彼らの行為を表現してもよいと思われる。また半農生活といった場合、農業生活のさまざまな形態を言い表せなくなるという欠点をもつため、やはり帰農という言葉を使用したい。

(4) 近藤康男編『明治大正農政経済名著集⑩ 小農保護問題』（農山漁村文化協会、1976年）80～81頁。

(5) 石川三四郎「土民生活」1921年、『石川三四郎著作集』第二巻（青土社、1977年）313頁。

(6) 権藤成卿『自治範民』1927年、『権藤成卿著作集』第一巻（黒色戦線社、1972年）200頁、255頁、540頁。

(7) 加藤完治『日本農村教育』1934年、『加藤完治全集』第一巻（加藤完治全集刊行委員会、1967年）1頁、137頁。

(8) 農自全国連合・小山啓の回想、大井隆男『農民自治運動史』（銀河書房、1980年）93頁。

(9) 「吾等の使命」（石川三四郎執筆）『自治農民』創刊号、1926年4月。

(10) 農民自治運動史に関しては、大井隆男前掲書のほか、林宥一「農民自治会論」『世界政経』1978年新春号、安田常雄『日本ファシズムと民衆運動』（れんが書房、1979年）第一章第一節、などを参照。

(11) 『制度の研究』第1号、1935年10月。

(12) ここで概念整理をしておかなければなるまい。明治期以降の農政は、農は国の大本であるとする信念を基盤とし、資本主義経済下における農業の比較劣位を自覚した結果、農業保護政策として展開された。このような、農政を主導してきたバックボーンが国本的農本主義であった。しかし、戦時体制を契機として人的資源論が有力になると、農の中でもとりわけ農民保護育成の理念が有力になる。この特殊戦時的な国本的農本主義をもって本論文では単に国本的農本主義と呼ぶことにした（ただ文脈に応じて明治期以降の農政を押し進めた思想として国本的農本主義という使い方もしていることをあらかじめ断っておきたい）。また、広い意味での戦時下農村厚生運動が国本的農本主義の体现であったというのは、農民保護育成の直接的実現であったという意味であり、農は国の大本であるという信念の浸透は意味していないことに注意されたい（ただし農民道場では農民保護育成の理念の実現とともに農は国の大本であるとする信念も受け手に浸透していった）。もちろん

総力戦体制下の人的資源論自体、農民を国家の貴重な人的資源とみなす論理ゆえに、農を国の大本とみなす国本的農本主義の信念と共振していたことは事実であるが、農村厚生運動は戦時動員こそが主目的であり、したがって農は国の大本であるという信念とは無関係に展開しえた。しかし、戦時下の国本的農本主義が農民の保護育成をその本質としてもっているかぎり、農民保護育成を目指した農村厚生運動に、土地政策や米価政策などの戦時下農政以上に強く実現されたといわざるをえないのである。以上をあらかじめ確認しておきたい。

第 I 部 大正期の帰農思想をめぐる考察

第 I 部で扱う帰農思想家たちは、自らの思想を農本として表明してはいないが、農を個人生活の基盤（本）においたという意味で、大正期農本思想を代表するものであったといえる。帰農思想は社会運動化することなく、思想家個々人の生活実践として現実化した。この意味では、まさに思想家自らの生活世界に直接かかわってくるものである。

したがって、彼らが行った帰農とは一体いかなる意味をもっていたのか、そして帰農によって生活世界をいかに変革しようとしたのかが重要になる（第二章）。またその結果、どのような理論体系や社会思想が表明されたのか、その詳しい内容と可能性および限界とがあわせて考察される必要があるだろう。ここでは、代表的な帰農思想家として江渡^{えとど}狄^ひ嶺^りおよび石川三四郎を取り上げ、その思想や生活実践を考察する（第三、四章）。

第 I 部は、このように、とりわけ思想家個々人の生活世界という視角から、帰農（思想・生活）をめぐる考察を行うつもりである。

第二章 帰農思想の歴史的意味

日露戦後日本の思想状況をふりかえるとき、我々は帰農という一見奇妙な流行現象に突き当たる。「奇妙な」というのは、大正前期が次のような時代だったからである。

この時期1910年代は、いわゆる大逆事件後の「時代閉塞の現状」（石川啄木）のなか、しかし古き明治が崩壊し新しき時代の胎動が始まる、そういう時代であった。社会経済的には、農林業人口中150万人弱が他産業へ流出し、産業化・都市化が一気に進行する。精神的には、『白樺』（1910年）や『近代思想』（1912年）の創刊に代表されるように自然主義から理想主義への転換がうながされ、「生の拡充」（大杉栄）といった人間中心主義が流行となる。さらに政治的には、大正デモクラシーを合言葉に民主化の動きが活発化した。こうした、社会経済的・精神的・政治的近代化を特徴とする1910年代において、帰農という行為は一見反近代的に見えるだけに、新しき時代にそぐわない感を与えている。

しかしながら、日露戦後1910～20年代にかけて、多くの帰農生活者群が誕生したのも歴史的事実である。徳富蘆花を嚆矢として、以後、江渡狄嶺、橘孝三郎、相馬御風、武者小路実篤、中里介山、木村荘太、石川三四郎、加藤一夫、鏝田研一といった知識人たちが、形態こそ様々であったけれど次々に帰農していった。その思想的源泉は1910年代にあったとあってよいが、こうした帰農行為、そして彼らの帰農思想は、近代化の進行にともなう単なる反動、すなわち土俗への回帰でしかなかったのだろうか。本章はこのような問題意識のもと、帰農行為の意味を明らかにし、帰農思想の歴史的意味を確定することに課題がある。

なお帰農という用語自体、1920年代以降の政府の失業対策の流れの中で使用される言葉であり、都会から農村に帰ることを意味していた。しかしここでは、農＝土＝自然に帰る（農業の実践）という意味で帰農という用語を使用することをあらかじめ断っておきたい。

第一節 帰農の背景とそれへの批判

日露戦争（1904～5年）の勝利は、日本国民に一等国意識を与えると同時に、物価の値上がりによる生活不安とあいまっていわゆる思想悪化を招来した。この思想悪化は端的には社会主義や自然主義の流行として表われたが、その背景には、少なからぬ青年たちが帝

国主義と化した日本国家に幻想を覚え、かつて立身出世として国家論理と自己倫理とが矛盾なく結合していた人生観に懐疑を抱くという状況があった。すでに日露戦争勃発一年前の1903年、一高生の藤村操が人生問題から華嚴の滝に投身自殺するという衝撃的な事件があったが、戦後にいたると従来の価値観の崩壊のなか人生を語る哲学書がさらに流行し、たとえば人生書に傾倒した女学生・松岡千代の自殺に鑑み、岡山の山陽女学校では哲学書を読むことを禁止するという事態まで生じていたのであった⁽¹⁾。

こうした不安な世相の中、青年たちは社会主義に関心をもち、また自然主義文学に耽溺し、政府は思想悪化を憂慮して戊申詔書（1908年）を出すに至る。そこでは「上下心ヲ一ニシ忠実業ニ服シ勤儉産ヲ治メ惟レ真惟レ義醇厚俗ヲ成シ華ヲ去リ実ニ就キ荒怠相誡メ自彊息マサルヘシ」⁽²⁾と、いわゆる通俗道徳に基づいて勤労に励み、国富増進に努めることが改めて強調されたのである。またこの精神を全国の農村に普及することを目的に、1909年頃より活発化した運動が地方改良運動であった。

帰農が流行する社会的背景には、こうした転換期の不安定な状況があった。このような状況の中、トルストイをはじめとしてクロボトキン、カーペンターらの書物が、一種の人生問題の指針として青年たちに多く読まれたのである。彼らはいずれも生活のなかに農業を取り入れ、アナキズム的傾向を強くもつ思想を打ち出し、社会主義思想と軌を一にして青年たちに強い影響を与えた。しかし中でももっとも強い影響力をもっていた人物がトルストイであった。

日本におけるトルストイ受容は、早くも明治前期1880年代以来始まっていたが、頂点をなすのは日露戦後とくに1910年代である。「世界に類例なき月刊雑誌」⁽³⁾『トルストイ研究』が出版され（1916～19年）、また初めての著作集『トルストイ叢書』（全12巻、新潮社）が刊行された（1916～18年）。この時期、それはトルストイズムと称され、多くのトルストイアンを輩出する。トルストイの名に象徴される「『いかにして最もよく生きるか』」という「最も広義なる意味に於ての人道主義」⁽⁴⁾が、転換期の時代にあって無数の青年知識人たちの心をとらえたというべきだろう。そして彼らの少なからぬ部分が、実際に帰農したり、あるいは帰農に共鳴を寄せていったのである。それでは、彼らをとらえたトルストイズムとは一体どのようなものだったのか。

当時の有名なトルストイアン・加藤一夫によれば、トルストイズムとは「利己的、小自我的生活（を）拒否」する「人間の真の生活そのもの」を意味していた⁽⁵⁾。むしろ「人間の真の生活」を送るためには、トルストイの『我等何を為すべき乎』（1886年、加藤一

夫訳)からわかるように、「自己革命の努力」「ことに自己の生活の改善」⁽⁶⁾をしなければならない。その最大の力点が「汎労働主義」⁽⁷⁾の実行であり、とりわけトルストイがヤスナヤ・ポリヤナで実践していた帰農生活こそが彼らの理想だったのである。こうした生き方は加藤のような知識人だけではなく、地方の無数の青年たちにも共感を与え、実際に帰農した青年さえ存在したことが『トルストイ研究』の「読者論壇」からうかがうことができる⁽⁸⁾。

しかしながら、他方ではそうした帰農トルストイアンへの批判も多く見られた。すなわち岩野泡鳴がいうように、トルストイの「汎労働主義」は認めうるにしても、「それがどうして直ちに百姓の労働でなければならぬのか」⁽⁹⁾という疑問である。泡鳴によれば、トルストイズムはロシアの国民性が生み出した歴史的産物なのだから、それを「離れて一足飛びに外国の事物や人物を謳歌するほど危険にして而も愚かなことはない」。「かかる事を知らず、また日本人としての自覚も反省もない」蘆花や御風などは、したがって「浅薄な雷同者」だと酷評された⁽¹⁰⁾。

これは帰農トルストイアンへの批判として、当時の代表的意見だったように思う。結局批判の要点は、まず主観的には(1)帰農は知識人の良心の自己満足でしかない、そして客観的にも(2)急速に近代化しつつある当時の日本では帰農の社会的意義は存在しない、ということであった。こうした批判は、そのまま帰農思想への批判でもある。しかしながら、帰農生活者たちの言動を読み込んでいくと、(1)(2)いずれの批判に関してもはなはだ疑わしい。したがって我々は、こうした批判を手がかりに、それを検証する形で帰農の主観的意味と客観的意味を改めて考察してみたい。

第二節 新たな生活世界の創造としての帰農生活 — 帰農の主観的意味 —

まずは、帰農の主観的意味から考察していこう。

だが、帰農に込められた主観的意味は、単に言説の分析によって<思想の内容>を把握するだけでは理解できまい。なぜなら帰農とは一種の決断的行為であり、したがって、その言説化である帰農思想もいきおい価値論的志向が強く、実践と密接に結びついていたからである。この場合の実践とは社会運動という意味ではなく、それをも下から支えている生活態度を指す。この生活態度は、思想をどれだけ実現させていたかという、いわば<思想の強度>を表していよう。したがって、思想とは、<思想の内容>と<思想の強度>両方から把握すべきである⁽¹¹⁾。とりわけ帰農思想のように価値論的志向の強い思想は、<

思想の強度>を重視して考察しなければならない。

さて一般に、<思想の強度>はその実現形態と持続度の複合として把握できるだろう。たとえば帰農思想に関して、その実現形態（帰農形態）は次の四形態、すなわち、（１）たんに田舎に居住、あるいは庵をもつだけのいわば帰村生活、（２）趣味的ないわゆる「美的百姓」（徳富蘆花）生活、（３）基本的に食糧は自給しようとした半農生活、（４）完全なる百姓生活、に分けることができる。同じく持続度は、どれだけの期間帰農を実践していたかを指標にとればよい。むろん、こうした帰農形態の差異や持続度の期間は、彼のおかれている諸条件、たとえば家族関係や経済力の大小、あるいは健康問題などで微妙に左右され、必ずしも<思想の強度>をそのまま反映しているわけではない。だが、いわば理念型として、ある程度の目安にはなりうるだろう。以上を代表的な帰農生活者と関連させて整理すれば、表二-1のようになる。

帰農形態においては（１）から（４）に向かうほど、また持続度においてはその期間が長くなるほど、帰農の彼の人生にしめる比重は大きくなる。逆にいえば、そういう帰農生活者の帰農ほど、それに込められた思想に重みがあるといえる。したがって、この点を考慮しながら、帰農の主観的意味を理解していきたい。

表二-1 帰農生活者たちの帰農形態とその持続度

帰農形態	帰農生活者	持続度および帰農場所
(1)	中里介山	1922~44(生涯)、郷里・神奈川県羽村(西隣村塾)ほか
	室伏高信	1932~36?(数年間) ¹⁾ 、神奈川県三沢村
(2)	徳富蘆花	1907~27(生涯)、東京府千歳村粕谷
	相馬御風	1916~50(生涯)、郷里・新潟県糸魚川町
	武者小路実篤	1918~25(7年間)、宮崎県木城村(新しき村)
(3)	木村荘太	1923~50(生涯) ²⁾ 、千葉県遠山村
	加藤一夫	1927~34(7年間)、神奈川県新治村
	石川三四郎	1927~56(生涯)、東京府千歳村八幡山(共学社)
	岡本利吉	1927~34・5頃(7~8年間)、静岡県富岡村葛山(農村青年共働学校)ほか
	犬田卯	1935~57(生涯) ³⁾ 、郷里・茨城県牛久村
(4)	江渡狄嶺	1911~44(生涯)、東京府千歳村船橋・高井戸村原(百性愛道場)
	橘孝三郎	1915~20年代(数年間) ⁴⁾ 、郷里・茨城県常磐村(愛郷会・愛郷塾)

帰農形態(1) 帰村生活

- (2) 趣味的な「美的百姓」生活
- (3) 食糧自給が基本の半農生活
- (4) 完全な百姓生活

1) 室伏は太平洋戦争下に再び「帰農」(①)する。

2) 木村は実際には帰農形態④に近かった。

3) ただ犬田は常に病気に悩まされており、したくても自分ではほとんど農作業はできなかったようである。

4) 橘は病気(1920~25・6年頃)ののち、帰農形態④からは後退していったと思われる。

1. 喜びとしての農業労働

武者小路実篤は、「なぜ百姓の仕事を選んだのか」について次のように答えている。

「それは百姓の労働が一番もとだからだ。

衣食住をたゞにするには百姓の労働が一番近か道だ。それ以上の生活はそれからだ」

(¹²) (最初の傍点原文)。

この武者小路の説明では、農業労働は真の目的(=「それ以上の生活」)にとっての前提のごとく位置付けられている。彼にとって真の目的とは、個性を可能なかぎり拡充することであり、それは農業労働自体の中に見出せるものではなかった。同様の農業労働認識は加藤一夫にも見られる。

「自分は生きんが為めに労働しなければならぬと信じ、且つ労働をする限りは、百姓になり度いと思ふ。併し自分は全くの百姓にはなり度くない」(¹³)。

見られるように、武者小路や加藤は農業労働を目的外在的行為としてとらえている。こうしてとらえられた農業労働は、ある意味では苦痛に満ちた肉体労働でしかない。したがって、現実の厳しさに直面したとき、真の目的に向かうという口実のもと、農業労働すなわち帰農生活を放擲してしまう可能性をすでに内在させていた(表二-1参照)。

しかし一般に帰農生活者は、農業労働が人間の根幹行為であることは認めながらも、苦痛というよりむしろ喜びとしてそれをとらえていた。たとえば徳富蘆花は、「綱島梁川君の所謂『神と共に働き、神と共に楽しむ』事を文義通り実行する職業があるならば、それは農であらねばならぬ」(¹⁴)と書いていた。蘆花自身はいわゆる「粕谷御殿」に住み、洋服を着て肥桶を担ぐ美的百姓に数年で後退してしまっただが、帰農思想の本質はこの点にあった。それがよく表れているのは、彼らが理想とした古代中国の鼓腹撃壤歌——日出でて作き、日入りて息う、井を鑿ちて飲み、田を耕して食う、帝力我に何か有らんや——の世界である。ここでイメージされる農業労働は、苦痛ではなく、まさに喜びに満ち溢れている。それを、<思想の強度>が強かった帰農生活者、ここでは木村、石川、狄嶺らの実際の帰農生活から確認してみたい。

彼らの農業労働には共通点があった。それは営農形態が有畜複合経営だったことである。狄嶺は養鶏(そのほか豚・山羊などの飼育)に加えて稲作(陸稲)や各種畑作・ハウス栽培を、木村も養鶏に各種畑作を組み合わせた「多角的有畜農」を、石川も各種畑作はじめ林檎・葡萄などの果樹栽培、そして鶏・豚・山羊・兎などを飼育した。彼らの有畜複合経営の精神としては、(1)自給を可能にすること、(2)多彩な農業労働で自然と多

様なかかわり方をすること、この二点が重要であった。ここにはコメ中心主義のイデオロギーはひとかけらも見出せない。そもそも彼らの思想的源泉は外来思想であったのだから、その実践としての農業が日本の伝統とは異質な形態であったことは当然であった⁽¹⁵⁾。

ここでとくに強調したいのは(2)の点である。この労働を身体動作から考えれば、単調な反復動作を避け、多様な身体動作に彩られていたことがわかる。本来農業労働は、動植物の成長に合わせて変化しその身体動作は多彩であるけれども、有畜複合経営にすることによって一日の身体動作自体も多彩になる。それは、フーリエ流の理想労働に近似するであろう⁽¹⁶⁾。いわば多彩な自然との身体を媒介にした対話であった。

この点は自然との関係によく表れている。彼らは自然の規範にそのまま従うところに価値を見出した。たとえば石川は次のようにいう。「自然の必然律を吾々自身の生活の方法に採用」したとき、いいかえれば「吾々の自意的行動(中略)が(自然の)必然律とびったり一致した場合」に初めて「自由」が存在するのだと⁽¹⁷⁾。このように、自覚的な自然への絶対帰依は、自己の抑圧ではない。そもそも近代は、自然を客体としてとらえ、それを精神によって支配する欲求を秘めている。ここに自然破壊や身体(内部の自然)の抑圧が生じる根本原因があった⁽¹⁸⁾。しかし、帰農生活者の自覚的な自然への絶対帰依は、自己の生活を自然のリズムに融合一体化させることで、すなわち自然=精神=身体の三位一体を実現することによって、近代の病んだ精神と身体を解放しようとしたのである。「近代の病んだ精神と身体の解放」とは、たとえば明治期の心性ともなっていた立身出世主義や競争主義の否定である。それは体制・反体制を問わず、近代が生みだした上昇志向という欲望の否定であった。こうして、自然とのいわば絶えざる対話の過程で、自らが考え、そして判断を下すという「実質的合理性」(K. マンハイム)の獲得を目指したのである。

このような自然との関わり方はまた、自らの、そして子供の教育機能も果たしていた。「自然ほど良い教育者はない。(中略)自然は良い教育者であると同時に、又無尽蔵の図書館である。(中略)自然は良教育者にして、大芸術家にして、又、智識の包蔵者である」⁽¹⁹⁾。したがって、「師は只だ一つ、『自然』、学校は『生活』、私共は、御互ひにその『生徒』である」⁽²⁰⁾として、彼らは日々の生活において思想を鍛えることになった。また狄嶺や木村は、自分の子供の就学を拒否し、家庭のなかで、そして農業労働を通して教育を行った。いわばルソーの『エミール』を実践していたのである。

こうした意味をもつ農業労働は、義務行為として把握された農業労働とは異なり、目的外在的ではない。まさに農業労働自体が人間的生の拡充・開花という目的を含み込んだ目的内在的行為であり、精神的歓喜をもたらしている。それはまた人間的生を抑圧する安易な近代主義への批判でもあった。

2. 新たな生活世界の創造としての婦農生活

だが、彼らの婦農生活をたんに歓喜という一点に集約することは間違っている。こうした農業の喜びは、いわば理想形態なのであり、そこに至るまでの苦痛を無視して婦農生活を語ることはできない。彼らは希望と情熱をもって婦農生活を始めたものの、失敗の繰り返しであった。そうした過程の苦痛を乗り越えるか否かで、＜思想の強度＞が試された。だから、一種の「行」（狄嶺）あるいは「修業」（石川）としての側面が婦農には強かったのであり、それを行う場としての日常的な生活だけが彼らの足場だったのである。この点を見落としてはならない。たとえば木村は、蘆花の半農生活を批判して次のようにいう。

「私は思ふに（中略）蘆花氏のやうに印税の収入なり、印税の収入が化した土地財産なり、優に生活するに足るだけを擁してゐて、それで筆を執る傍らに土を耕して暮すというなら、形は半農生活でも、精神は半農生活でないと思ふ。（中略）半農とは云へ、実は全農生活である。全農生活の上に、精神的要求の加はるのが本当の半農生活である」⁽²¹⁾。

狄嶺も、思想より生活を重視して次のようにいう。

「私共は、『生活を思想』とするかはりに、『思想を生活』し、『イズムを宣伝』するかはりに、『生活そのものをDATUMとして宣伝』しようとするものであった。従って、私共に第一に必要なことは、考ふることよりは先づ生活すること、言ふことより先づ実行することであった。私共は先づ『生活者』であらねばならなかった」⁽²²⁾。

また石川は、自らの婦農生活を「土民生活」と呼んだが、それはデモクラシーの訳語でもあった。当時デモクラシーには、民本主義をはじめさまざまな訳語が造られたが、クラシーを主義ではなく、あえて生活と訳したのは、ひとり石川だけであった⁽²³⁾。

さてそれでは、こうして日常的な生活をこそ重視し、その中で思想を鍛える婦農生活とは一体どんな意義付けを与えられていたのだろうか。端的に言えば、それは新たな生活世界の創造の試みであったといえる。

そもそも日露戦後は、前述した通り、戊申詔書が出され地方改良運動が活発化していく

ように、社会秩序が動揺し、その再編が為政者の急務となっていた転換期の時代であった。そうした社会秩序の動揺とは、従来の常識だった物事の見方や考え方あるいは行為の準拠枠 (frame of reference) が、動揺をきたしていたことを意味していよう。そしてその根底には伝統的な型の崩壊があった。この型の崩壊は、知識人においては修養が教養に変質し⁽²⁴⁾、また一般民衆においては躰の伝統が喪失しつつあったことに表れている。そうした状況への対応は、大まかにいえば三つあった。第一は、近代化傾向のなかで型の形成とは無縁な流行を受け入れていくこと、モダニズムの過熱化はこのパターンである。第二に、旧来の型を再編すること、為政者はこの方向で事態を收拾しようとした。そして第三が、動揺のなかから新しい型を創り出すこと、この第三の方向が帰農生活であったと考えられる。

この点についてはもう少し説明が必要だろう。第一から第三まで、すべてある意味では生活が対象化されていたとあってよい。第一のモダニズムは、大正期には「文化生活」または「モダン生活」として、アメリカナイズされた生活様式が都市中間層の目標とされた。大正期知識人もおおむねこうした生活を求めていたとあってよい。教養主義が修養主義の一種として成立していたとしても、人格陶冶のための教養=修養は、あくまで衣食住という基本的生活の外側におかれていたといわざるをえない。したがって大正期知識人の多くは、基本的生活態度から切り離された言葉としてのみ外来思想を受容し、それを語り、せいぜいこの領域でのみ実践することで、人間的生の拡充・開花を論じたのである。また第二の政策側の展開は、大正期に入ると一方で大戦景気に浮かれた奢侈を戒めると同時に、他方では科学化・合理化思想を背景に旧来の陋習を是正する生活改善運動として型の再編がはかられた⁽²⁵⁾。この生活改善運動は当時はあまり浸透しなかったが、昭和戦時期に入ると人的資源論の論理による厚生運動として国民生活の再編が行われた。また戦時期の行や錬成は、「我々日本人が見失った『躰』の型を、ふたたび創造しようとする運動であるとおもふのである。いひかへれば伝統的躰の復興運動である」⁽²⁶⁾といわれたように、戦時下に入ると総力戦体制に適合的な型が強要されていくのである。このように、大正期には、生活をめぐる錯綜した力学が働いていたのであり、その中であって第三の道を選択した人々が帰農生活者たちであった。

帰農による新たな生活世界の創造は、まずはこの新たな型を創り出すこと、すなわち意識的・主体的に「身体技法」としての生活習慣を創り出す実践によって可能となる。なぜなら、生活世界とは、序章でふれたように、何よりもまず生活習慣が基底に存在するから

である。そのさい農業労働は二重の意味で重要だった。第一に、人類の長い経験によってすでに独自の型を保持していたこと。したがって、それを模倣し実践することで、自らの生活世界における既成の生活習慣を変革することができた。第二に、すでにみたように、自然との関係から農業が創りあげてきた既成の型に、新たな意義付けを与えることが可能だったからである。

ところで一般に、型は「形（様式）」と「動き」とから構成されている。武道や芸道の型による修業とは、完成された形（様式）のなかで、動きを通して心身を鍛錬していくことである。同様に帰農生活は、有畜複合経営という形（様式）のなかで、農業労働という動きを通して思想を鍛えようとしたのである。武道や芸道が「わざ」の導入によって心身統一を自覚的にとらえる契機とするように⁽²⁷⁾、帰農生活においても実際には、農事技術を身につける努力をする過程で既成の型に新たな意味を込めていった。こうして農業労働による生活習慣を核にして、それを型として固着させようとする努力を帰農生活者は行ったのであり、そのことが新たな生活世界の創造につながったのである。

新たな生活世界とは、何はともあれ思想が身体化した生活であった。そしてその思想とは、唯一の師である自然に従うことであり、生活世界における規範（価値判断）や感性（感覚・感情）、さらには認識・思考において社会通念に準拠するものではなかった。この結果、たとえばアナーキーに美を見出したり、同性愛に理解を示したり、子供の就学を拒否したり、一種のコミューン的生活を送ったりと、時には世間一般の規範や感性、認識・思考に反する思想や行為を招くことにもなった。したがって、彼らの一部は「畸人」とも呼ばれたが⁽²⁸⁾、そうした畸人のネットワークが網の目のように広がっていたのである⁽²⁹⁾。そもそもこの時代は、倉田百三が『生活者』（1915年）という雑誌を創刊したように、生活を対象に、それを掘り下げ追求し、しかもその思想を実践するという、いわば求道的態度が大正デモクラシーの水面下でかなり広く存在していた。こうした流れの中に帰農は位置付けられるのである。

また、このような新たな生活世界の創造は安易な近代主義（モダニズム）への批判であったと同時に、通俗的な日本的伝統への挑戦でもあった。通俗的な日本的伝統への挑戦とは、第一に日本的集団主義を批判して個人の確立をめざしたこと（帰農思想には農村への視点がない）、第二に一種のコミューン的な生活形態（狄嶺の百性愛道場、石川の共学社など）をとることによって家父長的な家制度を否定しようとしたこと、この二点は多くの帰農生活者たちに共通している。さらに第三に、石川、木村、狄嶺らの帰農生活は、言葉

を軽視する日本的なく心情至上主義>からの訣別をも意味していた。

日本には古来、言霊信仰があるように、言葉は諸々の実体を支配するかのような魔力を付されている⁽³⁰⁾。そうした言葉のもつ呪術性は、他方で言葉への怖れと軽蔑の入り混じった賤視(願望)を生み、欧米のように言葉は理性の体現として力をもちえなかった。こうした日本の思想風土は、言葉以上に心情の純粹さや一貫性にこそ高い価値を与えるだろう。それは「まこと」や「誠実」を好む日本人の伝統として表れるが、ここでいわれる誠実もじつは真理に対する誠実さではなく、「自己の心情に対する誠実」にほかならない⁽³¹⁾。戦時下における日本精神の強調はまさにこうした伝統の延長線上にあった。「日本精神ハワガ国民性ノ根本土台ヲ為ス所ノ清明心」⁽³²⁾であると説かれていたように、日本精神とは心情の純粹さを意味する「清明心」と同義だったのである。そして離農した帰農生活者がたどった道は、自らの拠点を喪失することで、結局このような日本的伝統へ回帰していったにすぎない。心情の純粹さに高い価値をおき、言葉が無視する以上、言葉がもたらす責任の所在をも問わないのは当然である。けれども、帰農による新たな生活世界の創造とは、こうした日本の思想風土との訣別を意味していた。すなわち、思想を生活化することで(思想=生活=言葉)、結果として言葉に力をもたせ、(M・ウェーバーのいう意味での)「心情倫理」をそなえた「責任倫理」の主体を構築しようとしたといえる。

こうして帰農生活は、安易な近代主義への加担でも、また通俗的な日本的伝統や、ましてや土俗への回帰ではなく、いわば実質的な人間的生を回復するくもう一つの近代>への志向を内在させていたといえる。それは日本の急激な近代化が捨象してきた実質的合理性や自由、自治の理念といった近代の理想の復権だったのである。そして、それを農業労働を通して生活の中に実現させようとしたのである。これこそ帰農がめざした新たな生活世界の創造であった。

第三節 15年戦争下の帰農生活者 — 帰農の客観的意味 —

前節で見てきたように、帰農に込められた主観的意味は知識人の単なる自己満足ではなく、より積極的に新たな生活世界を創造しようとする試みであった。とすれば、それは社会的にいかなる意味をもっていたのだろうか。15年戦争下における帰農生活者たちの歴史的位置からこの点を考察してみたい。

1. 帰農からの離脱

前節で示した表二-1からわかるように、帰農から離脱していった知識人は、室伏高

信、武者小路実篤、加藤一夫、橘孝三郎、岡本利吉などであった。彼らの共通点は、いずれも転向を余儀なくされたということである。ここでは、加藤を典型例としてその特徴を確認しておきたい。

加藤が腰をすえて帰農生活に入ったのは、1927年3月、神奈川県新治村においてである。しかし、彼の帰農生活は「少しも農民的ではなく、反って（加藤自身が）甚だしく憎悪する都市的、文明病的なそれであった」⁽³³⁾。むろん畑を耕し、果樹を植え、庭園を造り、園芸組合にも加入したが、村では加藤を一人の農民とは認めなかったらしい。というのも、加藤は村人から「別荘」と呼ばれる「文化住宅」に住み、終電に乗り遅れたら（地主でさえ歩いて帰るのに）彼は自動車で帰宅する、というような都市的な生活を送っていたからである。この意味では加藤の場合、新たな生活世界を創造しようとしつつも、規範や感性などはむしろモダニズム志向にあったといえる。身体性における変革がままならなかったのも、農業労働を生活習慣として、さらに型として生活の中に固着させえなかったからだろう。こうして結局「文筆業者の此の受難期」である1934年、「主として経済的の関係から」⁽³⁴⁾、加藤はついに村を去ってしまったのである。

加藤の思想上の転向は、実にここから始まるといってよい。離村後まもなく、加藤は「農本正教」を唱え（1935年）、「農本主義は農を基調とした生活と社会とをその根本義とするが、勿論これは万人が百姓にならねばならぬといふのではなく、農を基調とする全体社会、共同社会を実現する事である」⁽³⁵⁾と一見正論を述べる。だがしかし、かつての帰農を軸とした（自分自身が労働するという）「汎労働主義」から見れば、大きな後退であったことは間違いない。ここにはもはや思想を支える生活の基盤がない。こうして加藤は、日本回帰の傾向を強め（1936年）、日中全面戦争下においては天皇信仰を説く日本主義者として生きるのである。

このように、帰農生活者にとっての離農とは、結局新たな生活世界を創造することに失敗したことを意味していた。固有の生活世界を自分のものにできないということは、自己の拠点の喪失でもある。そうなれば、たとえば押しつけられた流行思想への転向も容易になされうる。しかも、それが心情の一貫性という点で自己の良心を満足させた場合、もはや責任を問う必要性さえ感じさせないだろう。無自覚的な転向とは、こうして自己の拠点を喪失したにもかかわらず、心情の一貫性を信じることから生まれた自己正当化に由来していよう。そして離農した帰農生活者がたどった道は、自らの拠点を喪失することで、結局このように心情の純粹さを強調する日本的伝統へ回帰していったにすぎなかった。

離農を余儀なくされた帰農生活者は、加藤とほぼ同じ運命をたどっている。帰農形態（１）の「土地を持たず耕さざる農民」⁽³⁶⁾室伏はともかくも、帰農形態（４）を決断した橘は、並々ならぬ決意をもっていたに違いない。たしかに橘の離農には明確な節目は見出せない。だがそのゆるやかな離農をきっかけとして、帰農への情熱が大きかった分だけ現実農民への絶望に転化したとき⁽³⁷⁾、五・一五事件への関与というドラスティックな転向をもたらしたのだろう。橘の離農は、新たな生活世界の創造の挫折というよりも自分からそれを放棄したところがあるとはいえ、もし彼が帰農を持続していれば五・一五事件への関与はなかったように思う。少なくとも、帰農思想と五・一五事件との間には埋め難い溝があり、その断絶を架橋したものが離農だったのではなかろうか。同様に、新しき村から離村した武者小路は戦時下において国策に迎合していくし、また岡本も離農後は天皇信仰を説く日本主義者に変貌していかざるをえなかったのである⁽³⁸⁾。

2. 帰農の持続

他方、15年戦争下も帰農を持続した帰農生活者たちはどうだったのか。早くに世を去った徳富蘆花を除けば、中里介山、相馬御風、木村荘太、石川三四郎、江渡狄嶺らがそうで、新たに犬田卯が帰農した。彼らは、国策（思想）との微妙な緊張関係をはらみつつも、概して非転向（非同調）を貫いたといえるだろう。ただ東洋的隠者の生活に近かった御風の帰農生活だけはまさに「退住」であり（相馬御風『還元録』＜春陽堂、1916年＞）、ここの文脈での新たな生活世界の創造とは言い難かったので除外したい。

介山は帰農形態（１）で、この点では室伏と大差ない。しかし彼は、自分を「百姓弥之助」と自負して呼ぶだけの帰農への確信と、自給を可能にさせる「植民地」（＝自己農地）をもって⁽³⁹⁾いた。介山は日本文学報国会への参加を拒絶するが、それが可能だったのもこうした拠点があったからだろう。

それでは、より＜思想の強度＞の強かった帰農生活者、石川、木村、狄嶺らはどうだったのか。石川は、太平洋戦争下においては「野菜類の配給を一切辞退して自給自足の生活を営み、時々諸友人に自作の青物を供給」⁽⁴⁰⁾するというほど徹底した帰農生活を持続した。また、木村の戦時下の帰農生活は明らかではないが、1938年に出された『田園エッセイ』（黄河書房）を見ても、淡々と生活の周辺を語っており、国策迎合的なところは少しも見られない。さらに狄嶺は、戦時下に流行する「行（錬成）」とは一線を画して、独自の行の哲学を完成させるのである。彼らはいずれも新たな生活世界の創造に成功していた。したがって、そうして不動の位置に創り上げた生活を拠点にして、時代の激変

に対応することが可能だったのである⁽⁴¹⁾。

このような、拠点としての帰農生活という位置付けは、新たに帰農を決断した犬田にも見られる。犬田は1935年7月、郷里の茨城県牛久村に帰農した。彼の帰農は、警察の監視や持病の喘息のためになされた⁽⁴²⁾消極的なものだったから、精神的には東京の思いが断ち切れず不安定な状態であった。しかし他方では、「土地を利用するといふことは、何れにもせよ悪いことではなからう」という確信から、「屋敷の半分を開墾させ、（一反歩あまりの土地で）野菜類を次から次へと栽培せしめ」「一家六人の朝夕の青物を殆んど事欠かさず提供」させてもいたのである⁽⁴³⁾。こうした生活の拠点を創ることで、たとえば農民文学懇話会の政治へのすり寄りを、より強く批判できたのであろう。1939年に出版された『農民文学入門』（大観堂書店）は、30年前後、「農民」派の論客として、鐘田研一や加藤一夫らと主張した農民自治主義が改めて強調され、時の流行となった農民文学とはまったく趣を異にしている。

以上確認してきたように、新たな生活世界の創造を目指した帰農生活者は、1930年代に入り重大な転機を迎えることになった。それは生活を対象にその総体的な捕捉をめざした総力戦体制の進展である。そうした中で、農業労働に足場をもつ新たな生活世界の創造に失敗（離農）した帰農生活者は、容易に強要された新しい生活世界に迎合することになった（転向）。戦時下に流行する生活科学論⁽⁴⁴⁾など、総力戦体制が強要した新たな生活世界に知識人が参画した結果高唱されたものであった（戦時下に強要された新たな生活世界に関しては第八章で詳述する）。他方、固有の新たな生活世界を創造（帰農を持続）しえた帰農生活者は、それを拠点として、新たに台頭してきた生活世界（論）に対抗しえたのである（非転向）。この点にこそ、平穏な時代には不透明であった帰農の客観的意味が表れていよう⁽⁴⁵⁾。

したがって、こうした帰農思想の本質は、反近代主義ないしロマン主義にはない。むしろ、近代のポジティブな側面である実質的合理性の回復を意図した思想にこそ近かった。そして1930年代において、彼ら帰農生活者が一個の自立した個人として生きようとしていたことを考えると、たとえば同時代のフランクフルト学派の領袖・M. ホルクハイマーが思い浮かぶ。次のホルクハイマーの言葉は、そのまま帰農生活者の叫びだととらえても矛盾しまい。

「いかなる権力からもお呼びがかからず、いかなる権力によっても庇護されることのない個人は、またいかなる名声も期待することができない。だが、全ての人が個別化さ

れてしまっているからこそ、むしろ個人は力でもある」⁽⁴⁶⁾。

思想を生活化した「百姓」（狄嶺）や「土民」（石川）こそが、まさにホルクハイマーのいう「個人」だったのである。

第四節 むすび

以上見てきたように、結局婦農とは、生活世界の基底にある生活習慣を、農業労働によって型として固着させることで、規範や感性、認識・思考を自然に従って組み替えようとした行為だったのであり、こういう実践をする過程で新たな生活世界を創造し、同時に人間的生の拡充・開花を実現させようとしたのであった。

けれども、体系性・理論的成熟さこそが高く評価される現状においては、婦農思想の非体系性・理論的未熟さは問題とされるかもしれない。たしかに、婦農思想は価値論が突出している分だけ認識論・存在論が弱く、一個の社会理論として確立を見なかったことは事実である。だが次の二点だけは確認しておきたい。第一に、再三繰り返してきたように、1930年代の総力戦体制（国策）との関わりは婦農思想からの転向によって生じた結果であり、思想の非体系性・理論的未熟さとは無関係であるということ。第二に、婦農思想自身一つの体系的な理論を目指していたわけではなく、むしろ社会的現実に対応するための思考の訓練に重心があったということ。つまり婦農思想は、思想の鍛錬を（農業労働を通した）生活の中で行おうとしたのであり、その意味では「思考の方法論としてのプラグマティズム」⁽⁴⁷⁾にきわめて近いといえるだろう。

そして婦農思想の場合、こうした態度をもって日本的伝統や日本的近代への批判として自らを貫徹させたのであった。この「思考の方法論」こそは、日本的近代の異質性が浮上している今日にあって、その異質性を見極めるために改めて必要とされる態度ではなかろうか。と同時に、それは婦農生活者がみごとに示していたように、根気強い生活基盤の確立（型を創り出す実践、すなわち新たな生活世界の創造）の過程で身体化されていくということを改めて強調しておきたい。

註

(1) 『近代日本総合年表』第三版（岩波書店、1991年）186頁。

(2) 戊申詔書の全文は『近代日本思想史の基礎知識』（有斐閣、1971年）178頁に掲載。

(3) 木村毅「日本におけるトルストイ」『トルストイ展』（朝日新聞社、1966年）77頁。

- (4) 「編輯者より」『トルストイ研究』（復刻版・大空社、1985年）1916年9月、71頁。
- (5) 加藤一夫「トルストイの宗教観」『トルストイ研究』1916年11月、8頁、6頁。
- (6) 加藤一夫『トルストイ人道主義の真髓』（天弦堂書院、1917年）105～106頁。
- (7) 加藤一夫「汎労働主義と実生活」『土の叫び地の囁き』（洛陽堂、1917年）、1頁以下。
- (8) たとえば、安藤謙吉「農園より」『トルストイ研究』1917年5月。
- (9) 岩野泡鳴「僕の見たトルストイ」『トルストイ研究』1918年7月、5頁。
- (10) 以上、同上、7頁。同様の批判は、同誌上では、加藤朝鳥（1918年1月号）、川上清吉（1918年2月号）、福士幸次郎（1918年10月号・11月号）らにも見られる。
- (11) すでに鶴見俊輔氏は、思想を信念と態度の複合としてとらえる視点を提出している（鶴見俊輔「転向の共同研究について」1959年、『鶴見俊輔集4 転向研究』＜筑摩書房、1991年＞11頁以下）。
- (12) 武者小路実篤『新しき村の労働』（新潮社、1920年）89頁。
- (13) 加藤一夫『土の叫び地の囁き』（洛陽堂、1917年）26頁。
- (14) 徳富蘆花『みみずのたはこと』1913年、『蘆花全集』第九卷（蘆花全集刊行会、1928年）215頁。
- (15) たとえば石川はフランス流の農業を試みたが、日本の風土に合わずに失敗するという経験をしている。
- (16) フーリエの農業思想および労働観は、坂本慶一『近代フランスの農業思想』（世界書院、1987年）IV、VI、を参照。
- (17) 石川三四郎「吾等の自由と連帯責任」『石川三四郎著作集』第二卷（青土社、1977年）400頁、399頁。
- (18) 近代精神（理性）の自然支配がもたらした悲劇に関しては、マックス・ホルクハイマー／テオドール・W・アドルノ（徳永恂訳）『啓蒙の弁証法』（岩波書店、1990年）を参照。
- (19) 石川三四郎「馬鈴薯からトマト迄」前掲『石川三四郎著作集』第二卷、326頁。
- (20) 『江渡狄嶺選集』上卷（家の光協会、1978年）89頁。
- (21) 木村荘太『農に生きる』（暁書院、1933年）1～2頁。
- (22) 前掲『江渡狄嶺選集』183頁。
- (23) 太田雅夫「大正デモクラシー訳語考」『増補・大正デモクラシーの研究』（新泉社、

1990年)を参照。

(24)唐木順三「現代史への試み—型と個性の実存—」『新版・現代史への試み』(筑摩書房、1963年)を参照。また修養主義から教養主義への変質を<型>の喪失ととらえる唐木図式に対して、筒井清忠氏は教養主義はまさに修養主義として成立したとして批判を加えている(筒井清忠「近代日本の教養主義と修養主義—その成立過程の考察—」『思想』第812号、1992年2月)。この点は本文で後述。

(25)生活改善運動に関しては、さしあたり中島邦「大正期における『生活改善運動』」『史艸』第15号、1974年、参照。

(26)結城哀草果『農民道場』(中央公論社、1943年)168頁。

(27)源了圓『型』(創文社、1989年)を参照。

(28)鳥谷部陽太郎『大正畸人伝』(三土社、1925年)、鳥谷部陽之助『畸人 大正期の求道者たち』(彩流社、1989年)。ここでいわれる畸人とは、変人という意味ではなくむしろ求道者という意味であったことに注意したい。

(29)たとえば江渡狄嶺は畸人と呼ばれたが、孤立していたわけではなく、高田集蔵、宮崎安右衛門、堀井梁歩、中里介山といった畸人たちとネットワークをつくっていた(同上書参照)。この意味で新たな生活世界は共有されたのであった。これは石川三四郎にしても同様である。

(30)「言霊」に関しては、伊沢元彦『言霊』(祥伝社、1991年)が示唆に富んでいる。

(31)相良亨『日本人の心』(東京大学出版会、1984年)三章「純粹性の追求」を参照。

(32)『国民百科大辞典』第十卷(富山房、1936年)、「日本精神」の項目。

(33)加藤一夫『貧者の安住』(不二屋書房、1935年)5頁。

(34)同上、10頁。

(35)加藤一夫「農本主義と基督教」同上、329～330頁。

(36)「文筆業者の晴耕雨読群」『東京読売新聞』1933年8月6日。

(37)橘孝三郎『日本愛国革新本義』1932年、『現代史資料五 国家主義運動二』(みすず書房、1964年)77～78頁。

(38)角石寿一『先駆者普意識 岡本利吉の生涯』(民生館、1977年)を参照。

(39)中里介山『百姓弥之助の話』(1938～40年)、『中里介山全集』第19巻(筑摩書房、1972年)所収。

(40)石川三四郎の1944年8月15日付け住谷悦治宛書簡、前掲『石川三四郎著作集』第七

卷、209 頁。

(41) ただしこの事実は、国体観（天皇制）などにも完全に抵抗しえたということではない。その詳しい実態に関しては第三章、第四章を参照のこと。

(42) 横手一彦「犬田卯年譜」『農民文学』第200号、1987年冬季号。

(43) 以上、犬田卯「帰村者の感想（一）」『国民新聞』1937年6月2日。

(44) 河原宏『昭和政治思想研究』（早稲田大学出版部、1979年）第八章「戦時下民衆の『生活』と生活科学」を参照。

(45) しかしここで強調したいのは、帰農＝非転向＝善／離農＝転向＝悪という二項対立ではない。問題は、前述したように、転向を責任とは別の文脈で正当化してしまう日本的な〈心情至上主義〉にこそある。

(46) マックス・ホルクハイマー「権威主義的国家」1942年、同（清水多吉編訳）『権威主義的国家』（紀伊国屋書店、1975年）41～42頁。

(47) 鶴見俊輔「デューイ」1984年、『鶴見俊輔集2 先行者たち』（筑摩書房、1991年）21頁。

江渡狄嶺（1880～1944年）が石川三四郎と並んで、日露戦争以降における帰農の意味をもっともよく体現していたことはすでに見たとおりである。だがもちろんその内実は、一口に帰農という言葉で言い尽くせないほど多様な装いを帯びている。狄嶺は、後年若き日のトルストイズム信仰を自ら否定することになる。彼は生前三著作のみを刊行したが、うち前二著『或る百姓の家』（総文館、1922年）および『土と心とを耕しつつ』（叢文閣、1924年）とを否定し、58歳のとき出版した『地涌のすがた』（青年書房、1939年）のみを肯定している。ただこの事実は、本人の主観においてなされていることで、前二著に、また当時の生活自体に後年の思想につながる萌芽が見られないわけではない。また何よりも、帰農行為の否定に後期の思想が展開されたのではなく、むしろその思想的深化の上に『地涌のすがた』に表れた行と場の思想が構築されたといえてよい。したがって我々は、狄嶺において帰農思想の一つの深化として、生活哲学の可能性を確認してみたいと思う⁽¹⁾。

第一節 狄嶺の帰農をめぐる

狄嶺が東京帝国大学法律科（のち政治科）をへて、トルストイアンとして武蔵野の一角に百姓生活を始めたのは、徳富蘆花の帰農に遅れること四年の1911年、狄嶺31歳の時であった。しかし蘆花がまもなく自らを「美的百姓」と称したのに対し、狄嶺は百姓生活に徹底した。そしてこの百姓生活の場を「百姓愛道場」と名づけている⁽²⁾。

蘆花がいう「美的百姓」とは、「趣味の百姓で、生活の百姓では無」く、「農事講習会に出たこと（も）無」く、「百姓として（は）終に落第である」というような百姓を意味していた⁽³⁾。しかしもちろん蘆花自身初めから美的百姓になるつもりだったのではなく、それなりの努力はしたものの所詮素人のにわか百姓で、また協力者が誰もいなかったことがわざわいした。結局「農はヨリ多く田舎を好むが、都会を捨てることは出来ぬ」⁽⁴⁾、そして村人からは「粕谷御殿」と呼ばれる家に住み、洋服を着て肥桶をかついだりする「村の眼からは、農は到底一個の遊び人である」⁽⁵⁾と自らを自嘲することになったのである。

一方狄嶺の百姓生活は、「蘆花よりは本物のトルストイアンに近い」⁽⁶⁾と評されたほど徹底していた。じっさい蘆花が忌避した農事講習会にも参加し技術を磨こうとし、農業

経営にも工夫を凝らした。初期の営農状況は、六反余りの田畑（田1反）、花卉の温室栽培（フレーム30）および養鶏（100羽以上）が中心であった⁽⁷⁾。この他、山羊・豚・兎などを飼ったりもしている⁽⁸⁾。晩年においてもこうした営農形態はあまり変化していない⁽⁹⁾。また労働力は、狄嶺、妻の関村ミキ、そして小平英男の三人を基幹労働力として、このほか子供や時折友人その他の人々が援農にも来たのだろう。また画期的な実験として、沢庵しか成功しなかったようだが、いわゆる産消提携を行ったことも特記しておきたい。食事は「一飯は麦七米三の御飯を頂くが、後の二飯は薯類かうどんを食べて居」⁽¹⁰⁾たというように、生活は苦しかった。時には米がなくなって牛馬の食うフスマを食したこともあったというが⁽¹¹⁾、トルストイアンとしての理想に燃えていたぶん希望に満ちあふれていたとっていいだろう。

その後経済的にも何とかやっていけるようになるが、狄嶺が蘆花とは異なり美的百姓にならなかった理由は、妻や、とりわけ小平英男という黙々と農作業に励み農事技術に秀でた協力者がいたからにほかならなかった。狄嶺が「私は三十何年間小作百姓をしています。その小作生活以外のことでめしをくっておらん」⁽¹²⁾と豪語するとき、その言葉は彼らの労働の上に成り立っていたことを無視することはできない。たとえば禅師として有名な沢木興道は次のように述べている。狄嶺は「只管百姓って、それでもまあ、大体は小平さんがやったんじゃけれども。小平さんに只管百姓やらせといて、私が『狄嶺和尚はこれはその、自分でやりこなして、人にやってもろうて、口の、これあ只管百姓や』とよく云いよったですが（笑）。すると、ニター（笑）と笑うて。それで別にどうということはない」⁽¹³⁾。

こうした点に関しては複数の証言があり、前章でみた完全なる百姓生活という狄嶺の帰農形態自体疑わしく思わざるをえない。しかし狄嶺は、帰農初期においては秋田雨雀の言葉にもあるように、ひとりの百姓として立つべく農業労働に明け暮れた。たしかに農事技術は一人前ではなかったが、精神的には一個の完全な百姓になろうとしていた。そもそも狄嶺は、百姓の条件を三つあげている⁽¹⁴⁾。第一に「自ら農業の労作によって一家の生計を営んでいる人」、第二に「お天道様と土地と作物とに濟まないようなことをせぬ人」、第三に「百姓の充足究竟した了見をもっている人」である。すなわち経済、技術、思想の三側面において真の百姓が成立すると考えた。とくに第三点目に関しては、「篤農家もここでは落第だ。二宮先生（尊徳）はやゝこれをつかんだ。しかし満足ではない。私にして始めてだ。私も百姓の充足究竟の了見はつかんだが、私は百姓の技術がだめだ。本当の百

姓はまだ世界に一人もいない」（括弧内原文）と狄嶺自身述べているように、いわば眞の百姓になるための行に励むことを狄嶺自身自らに課していたといえるだろう。

それゆえ、狄嶺の百姓生活が、そしてまた思想が、じつは小平の労働の上に成立していたことを知りつつも、多くの共鳴者が現れたのである。たとえば鍼灸師の代田文誌はこう述べている。

「私は江渡さんが好きになった。だが、まだ何となくもの足らぬところがあった。それは当然であろう。江渡さんは百姓生活に徹底するところまで行っておらず、かなりインテリの匂いがし、そのインテリの匂いを完全に脱却するまでには至っていなかったのであるから。とはいうものこのような眞実の生活求道者が外にあるか」（¹⁵）。

このように、狄嶺は意識においては「眞実の生活求道者」としてつねに百姓生活とともにあった。生活の中に思想を体現する努力として、不十分ではあっても農業労働による型の創出が狄嶺において目指されていたのである。狄嶺はこの点を一種の人生訓として弟子たちにも繰り返し説いている。「（いいことは続けることが大切だが）今度は、それを意識して、万事に於て、そうしたことの性格化を努めなさい。（中略）始めやつたことは最後までやり抜く、一人になつてもやり抜けぬことは始めからやらぬ、これは私のやり方です。それで、百姓もやり抜いて来ました」（¹⁶）。その後の狄嶺の変遷もたどっておこう。

三十代後半に経済的には何とか食べていけるようになると、狄嶺には第二の転機が訪れた。従来信奉していたトルストイ（およびクロポトキン）への不信である。すなわち「これまで抱いてゐた人生にたいし生活にたいするトルストイの考へ方が現実の生活のうへですっかり破れてしまった」のである（¹⁷）。その後数年の思想的煩悶をへて、次のごとく考へるようになって危機を乗り越えたのであった。

「始め私は百姓の生活はいゝと理屈附けたが、結局それが破れた。それからいゝとか悪いとかいふ理屈をぬきにして、百姓の生活は決してわるい生活ぢやない。わるい生活でなければ、その中に何かあるに違ひない。だからさうした理屈などを捨てゝ私の生活を、その家といふものをまともに見詰めて行つたら本当のものが生れるのではないかと、四十頃にどうもかうにもなくなつて気が附きました。それで、四十頃からまあさうした方に自分の考へ方を集注するやうになりました。で、ボツボツ大体の見当がついて来まして、四十四五の時『場』といふことを考へ付いてから、モ一自分としてはチツトも疑ふことのないところに立つことが出来ました」。

20代の煩悶を第一の転機として帰農が選択され、30代後半の思想的煩悶は第二の転

機として、きわめてオリジナルな行（と場）の思想の確立につながった。しかし第一の転機が、トルストイやクロボトキンの思想を学びそれを実践するといういわば“thinking”の過程であったとするなら、この第二の転機は、それを<捨て去る>のではなく<ほどく>という、すなわち以前の考えの影響を受けつつもそれを新たに編み直すという“unthinking”の過程であったとはいえないだろうか⁽¹⁸⁾。

この“unthinking”の過程は、基本的には以前の思想を捨て去るという転向とは対照的に、日本の思想風土にはなじまなかった。たとえば戦時期に入ると、知性主義が反知性主義としての「行」に反転するように、<ほどく>作業をへないで<捨て去る>ことが一般化するのである。だが狄嶺は、この<ほどく>という“unthinking”の過程をたどったという意味で、日本の思想風土においてはきわめて特異であった。したがって狄嶺も行を強調するが、戦時下に流行する反知性主義とはまったく違っていた⁽¹⁹⁾。

以上のように狄嶺は、自らの生活を徹底的に掘り下げていく過程で悩み、そして問題を発見したといえる。また生活の中でその問題の解決を模索したのであった。この意味で狄嶺にとっての問題設定は、百姓生活の可能性とは何かを明らかにすることであり、それをめぐって後期狄嶺の思想が展開されたといってよい。したがって次に我々は、その重要な一つの試みであった行の思想に関して、その具体相を見ていきたい。

第二節 行をめぐる思想

後期狄嶺の思想は、行と場の思想に集約されうる。ただいずれも断片的な講演筆記が中心であり⁽²⁰⁾、しかも狄嶺の特徴は、いわば油絵のように何度も何度も塗り返し（否定を重ね）ながら思想を彫琢していくため、意味が微妙に変容していくのである。『場の研究』でも、最初述べていたことがやがて否定され、ついに未完成のまま終わる、という構造になっている。この意味で狄嶺思想の読解はきわめて困難であるが、ここでは型の創出、すなわち新たな生活世界の創造に関連の深い行の思想をめぐって、その農業思想（家はく稷農乗学）と同時代の「行」の流行への批判とにしぼって考察していきたい。

1. 家稷農乗学

狄嶺の家稷農乗学は、図三-1に示したように、実際にはさらに包括的な農乗曼荼羅（場論的家稷行学綜組像会図）⁽²¹⁾の一部として組み込まれている。農乗曼荼羅は農乗囑文と並んで狄嶺の「遺言状」であり、「私の考への全部をコンデンスしたもの」「私の目標の全部を包含した」ものであった⁽²²⁾。したがって、見られるように、造語にあふれ、き

わめて複雑な構造となっているが、しかし狄嶺はこの農乘曼荼羅に関する具体的説明として、わずかに「信州朝日村有隣会に於ける農乘曼荼羅提話筆記」（1937年）を残しているだけである。それゆえ、ここではさしあたり同講演筆記を参考に、家稷農乗学（農乘曼荼羅）の概略を紹介するにとどめざるをえない⁽²³⁾。

まずは、家稷および農乗という用語の意味を確認しておこう。

家稷とは「家といふことである。社稷といふ言葉がある。社は土地、稷は穀物であるからそれでよいが今は天下国家といふやうに通つているから百姓は百姓らしくと思ふて家稷とした」⁽²⁴⁾。すなわち農家の家を意味するが、これは自らの生活基盤を見詰め、そこから物事を考えていくという狄嶺の姿勢が込められた使用法であった。したがって、それは単に対象としての家と呼び変えただけではなく、生活の糧を得るための業＝経済行為を、求道行為としての行に変えていく領域という意味が込められている（後述）。百姓にとって家稷とは、経済的にも技術的にもまた思想的にも生活の根底であり、それを基盤として外部に関係を開いていく、そういう拠点として家稷をとらえていたのである。「一百姓としては天下国家でなく家稷に立つ。しかしこの家稷は扇の要であり、開けば天下国家である」⁽²⁵⁾。

一方農乗とは「私の考へ全体に自分でびつたりするので名づけたもので、私の結論の名前である。乗は乗物。仏乗といふ言葉がある。迷ひの岸から悟の岸へ乗せていく乗物といふことである。大乘と小乗とわけてある。それから思ひついて、私のは百姓のこつちから向ふの彼岸へ乗りつく乗物だから農乗と名づけた」⁽²⁶⁾。そして先に掲げた百姓の三条件のうち、すべてを満たした真の百姓を農乗者と呼んだのである。家稷農乗学とは、「家稷を行から見、場から見、そして組んで」⁽²⁷⁾ いった学的体系であった。

以下、図三-1を参照しながら説明を加えていこう。農乘曼荼羅の正三角形に内接する三つの小円の中心（曼荼羅の中心）にはVなる記号がおかれている。この記号について狄嶺の説明はない。けれども、いたるところで、百姓こそ生命に直接かかわるから物事の本当のことがわかると強調していたことを考慮すれば、おそらくドイツ語の“vital”（生命にかかわる）ないしは“Vitalität”（生命力）の略ではないかと思われる。この生命を根底におく家稷業（農業）を、場論（Feldologie）、行論（Tatologie）、組論（Syndikatologie）から考察していくのである。なお組論とは組織論（組合せの仕方）のことで、たとえばC（炭素）も組成の仕方如何でコークスにもなればダイヤモンドにもなるという例をあげて、とりわけ日本人には苦手なこの組論の重要性を説いている⁽²⁸⁾。また場

論とは、さしあたり、物事の依って立つ根源を明らかにする理論と考えておきたい⁽²⁹⁾。そして行については後で詳述するが、狄嶺は行為を、為／業／行に弁別する。そのうえで目的的行為である為や、為の一部でとくに経済的行為である業を、いわば目的（対象）を喪失し主体の働きだけに純化したとき、それを行と呼ぶ。狄嶺は、経済的行為である農業を農行にまで高めなくてはならぬというが、このような行に関する理論が行論であった。また下の二つの小円の間「家稷農域学」なる用語が見られるが、農域とは家稷の場であり、地域を意味していた。

さて、まずは上の小円である家稷農乗から見ていこう⁽³⁰⁾。家稷は生業としての農業が基礎であるから、「農法」（技術）と「農組」（経営）を土台として成り立つ。すなわち真の百姓の二つの前提条件である。しかしここから農乗は生まれない。農業を行から見る、すなわち「農行」とするとき、「農魂」（精神）がはっきりする。農魂が明確になれば、おのずと農の思想・哲学・芸術である「農想」がわかる。この農想から現実の社会経済をみれば、農民の歩むべき道としての「農道」が明瞭となる。農道に基づいて、農の社会における法制上の位置を決めたものが「農制」である。そしてまた、これらはすべて人が中心になっているのだから、教育・文化問題としての「農教」が生まれてくる。以上八側面が家稷には存在する。これらすべてをもって狄嶺は農乗と称したのであった。

「家稷は生業である。業でいい、が前にも言ったように業だけで考へただけでは道は、農乗は、農魂、農想、農道……は生れて来ない。行から、農行から見なくてはならない」⁽³¹⁾。

そして、こうした農行は、下の二つの小円および正三角形の底辺に支えられている。右下の小円は組論を表している。組の基本は、人相互の組合せである「人組」、利害の関与しない集まりである「用組」で、これらによる最初の組合せが「家組」（家庭）である。また「物組」とは利害関係にかかわる組織で産業組合などがそうである。一方「組地」とはさまざまな土地の組合せである地組のことでありムラを指す。そしてムラないし一定地域内においてもさまざまな組合せを考えた。基本的には、さまざまな経営形態の組合せである「組作」、人々相互の組合せである「組部」（図にはない）、そして家相互の組合せである「組家」（図にはない）である。このように、単に一家稷内の組合せだけではなく、地域という場を想定してその中におけるさまざまな組織形態を考察しているところは、当時あってはきわめてユニークであったといえよう。たとえば自給自足といったとき、当時はほとんどが一家族内の自給を意味したが、狄嶺は地域内自給のシステムを提案

していたのである。そしてこうした組論には種々の注意が払われている。「里座大同」とは、ムラのさまざまな職能が円滑に組織され経営面だけの多角を円にまで高める（円角農）こと、「複機性」とは、組織とは軍隊や官僚のように上意下達式の単純な形態ではなく複雑にならざるをえないこと、また「綜群組互制」とは、組織間相互の牽制を意味していた。さらに左の小円の中心に位置する「農謨」とは、「家稷から農から考えた天下国家」⁽³²⁾を指しており、この小円は政治社会経済全体を意味していたらしいが、これ以上のことは説明がないためここでは割愛せざるをえない。ただこれら左右の小円が土台としている家稷農域学については、不十分ながらも言及しておく必要があるだろう。

家稷とは立場であり、場から見るのが重要だと狄嶺は力説しているが、家稷の場が「農域」すなわち「農家が関与する地域」なのである。したがって「農域を知るとは地域性を発見することである」⁽³³⁾。地域性を狄嶺は「域値」と呼ぶ。域値には地理的自然である「自然域値」、社会経済的個性である「社会域値」があり、この両側面を研究し、家稷を見ていかなければならない。このように、地域を家稷の場ととらえ、そこから農業を考察していこうとする狄嶺の発想は、昭和前期の農業経済学には希薄であった。狄嶺がこうした発想を学んだのは、小田内通敏や三沢勝衛らの人文地理学や郷土学であり、農業経済学は経済経営問題に特化し、社会学的な視角は切り捨ててきたのであった。晩年狄嶺は「綜業農制」なる一種の農政学・農業経済学を提唱するにいたるが、それはいわば地域という場の発見による、従来の農業経済学の在り方への批判にほかならなかった。「世界人類に隠れた力は二つあります。その一つは地方であって、その今一つは女性であります」⁽³⁴⁾。この文言から明らかなように、狄嶺が女性とともに地方—都会に対する農村ではなく、地域という人々の生活世界の場—に着目していたのは、きわめて今日的視点であったといわねばなるまい⁽³⁵⁾。

以上の考察の基本を簡潔に表したのが、底辺下にある「解方式」である。「(業+組)行」とは家稷を意味していよう(農業から農行へ)。この家稷をミクロとマクロから見ていくわけだが、たとえば養蚕なら、ミクロは各家、マクロは生糸輸出港のある横浜、市場であるアメリカ、そしてまた農業政策をも包含していると狄嶺はいう。したがって、家稷の場は、農域という具体的実在空間=地域であると同時に、それに関係し家稷を成立させているあらゆるものも指している。すなわち関数的(f)に把握する必要があるのである。このことはまた、動態的・歴史的に事態を見つめることも意味している。さらに、一人、一家庭では解決できないことが多々あるから、つねに複数の(S)に考察しなければ

ならない。かくして正三角形は、この解方式を底辺として、左辺は従来の学問的知見からの検討、右辺は自らの行による実践を表す図形になるのである。

以上、ごく大ざっぱに家稷農乗学（農乗曼荼羅）を概観してきたが、それがもつ可能性を明らかにするためには、より多面的な読解が必要であることはいうまでもない。ただここでは、家稷農乗学が主として百姓生活の実践（農行）から、すなわち新たな生活世界を創造する過程で思索された理論体系であることだけを確認しておこう。そして我々は、さらに狄嶺の行（農行）のいわば応用面として、同時代との関わりを見ておきたい。

2. 戦時下流行の「行」批判

戦時期に入ると、錬成という言葉とともに「行」（以下、狄嶺の行と区別するために戦時下に流行したそれは括弧を付す）が流行し、人的資源の涵養をめざす戦時動員政策として心身鍛錬が重視された。各種学校では体育が重視され、一般国民の間でも夏期や冬期の心身鍛錬運動、あるいはラジオ体操を初めとする各種の体操が日常生活の一こま一こまで実践されるに至ったのである⁽³⁶⁾。

ところが、この「行」に先鞭をつけたのはじつは農民道場であった。農民道場とは、農山漁村経済更生運動の一環（農民精神の作興）として、日本国民高等学校（加藤完治校長、茨城県友部、1927年開校）を参考に農村中堅人物養成のために設置された農林省管轄の訓育施設であり、1934年全国20か所に設置されたのを嚆矢とする。以後農林省は29府県に助成金を交付して、1939年には全国36か所、43年5月には54か所にまで増加する（詳しくは第八章参照）。ただしこれは農林省系のものであり、これ以外に民間の農民道場は多数あった。狄嶺は、直接この農民道場には関係していないが、身内や弟子が関係していた。たとえば娘婿の江渡清治は日本農士学校（金鶏学院系）の職員となり、1937年には農林省系の農民道場である群馬県立箕輪青年道場に勤務している（清治は1939年死去）⁽³⁷⁾。また牛欄寮生（狄嶺が1935年につくった一種の家塾）であった伊東貞近は対馬の農民道場に、柳沢七郎は朝鮮の農民道場に赴任している。

農民道場の心身鍛錬は、たとえば国民高等学校では天皇のために自分を捧げ尽くす日本精神（日本農民魂）に目覚めることを目標に、開墾作業を中心として、およそ農業とは無関係な禊、神社参拝、武道、日本体操（やまとばたらき）などの心身鍛錬を施した。狄嶺の批判は、次の言葉に集約されている。

「（農民道場では農業を農行から見るといふ）此の見方を知らず、わからない為に、何とか理屈づけようとして説明を他から借り衣して来る。日本精神とか農士とか坊主ま

がひ、神主まがひ、いろいろある。そしてつぎはぎのはなればなれのものを持ち回って居る」⁽³⁸⁾。「そしてそれを教育と思っている。わからず屋の骨頂だ。それは農場を道場とする道をわからないからだ」⁽³⁹⁾。

すなわち、農民道場が日本精神（日本農民魂）を鍛錬するために農業（農組＝経済、農法＝技術）から離れた心身鍛錬を施したのに対し、狄嶺は、第一にあくまでも生業たる農業に即している点、第二に本来の自分になるための行に徹する点（農民道場は狄嶺によれば行ではなく為でしかない）に、根源的な差異が存している。この二点に関しもう少し詳しく説明しておこう。

先に少し触れたように、狄嶺は行為を為／業／行に弁別する。目的的行為たる為の一部、経済的行為が業で、為も業もそれを純化して行にしなければならぬと狄嶺はいう。行とは一種の規範的行為であるが、しかし「やむにやまれぬ」行為でもあり⁽⁴⁰⁾、身体性とかげはなれた倫理による強制的な服従を意味していない。むしろ、身体の内から沸き上がる規範（良心）に、社会通念に反してまでも従うことである。狄嶺は若き日、「師は只だ一つ、『自然』、学校は、『生活』、私共は、御互ひにその『生徒』である」⁽⁴¹⁾と書いていた。身体性に基づいた規範（良心）とは、まさに自然のリズムとの共振であり、また調和でもあった。こうして自然を師としてそれに従うとき、喜びに満ちた自由が存在する。「場に立った時、（中略）当為であり、必然であり、自由である」⁽⁴²⁾。このような行為が狄嶺の考えた行であった。したがって狄嶺は、「行は何かになることではない。自分になれるといふことだ。何かになろうとする、これは発心の大間違いである」⁽⁴³⁾と、本当の自分になることを強調したのである。

これに対して、いわゆる「行」の哲学・教育が説かれるのは、紀平正美の『行の哲学』（1923年）を嚆矢とする。その後1937年以降の戦時期に入ると、紀平はじめ生理学者の橋田邦彦（1940年7月～1943年4月まで文部大臣）などが、道元に依拠して「行」の科学を主張するようになった。狄嶺は彼らの「行」の哲学を、「行と為を区別せずに、従来の主知主義に対して、単に主意主義の名を以てした以上に出ていない」⁽⁴⁴⁾、「近頃よく行の教育といっているいろいろやっているが、あれは行の教育でなくて為の教育だ」⁽⁴⁵⁾と批判した。すなわち、為と行とを混同している結果、知と行を対立的に見、「知」から「行」へ（あるいは「知行合一」）を主張することへの批判であった。じっさい紀平は1938年に既発表論文集『知と行』（弘文堂書房）を出版するが、それは「知」の立場から「行」の立場への転換を主張する構成となっている。簡単にいえば、ここでいわれる

「行」とは、日本精神に目覚めるための心身鍛錬すなわち目的的行為であり、したがって狄嶺のいう為にほかならない。しかも日常生活から乖離した特殊な鍛錬を強要している点において、生活に根ざした為や業を行とする狄嶺の考えとは根本的に異なっていた。

以上、狄嶺のいう行と農民道場での「行」とを図式的に対比させてみれば、次のようになるだろう（前者が狄嶺）。（１）日常生活の内での行／日常生活の外での「行」、（２）農業の本質追求による行／農業とは無関係な身体訓練による「行」、（３）没イデオロギー（本来の自分になるための行）／イデオロギー先行（そのイデオロギーを身体化するための「行」）、（４）自然との対話・調和による行／自然征服（開墾の背景にあったのは対象としての自然である）による「行」、（５）多彩な労働（快樂としての労働）／単調な労働（苦役としての労働）。こうして狄嶺の場合、行を通して思考の訓練が目指されたが、「行」においてはむしろ、開墾という外なる自然の征服をめざす単調な肉体労働（身体の酷使）、すなわち内なる自然たる身体の征服による思考停止がのぞまれ、その結果日本精神等のイデオロギーを注入することになったのである。

ところで、狄嶺は行や場を説くにあたって、身体に独特の観念を与えており、佐藤通次『身体論』（1939年）を絶賛していた。「この本の第一章の身体といふ章は空前の解釈だ。（中略）西田さん（西田幾多郎）も身体といふことをいって居るが、トテもこの書の身体の章の足下にも追ひつかぬ」⁽⁴⁶⁾。佐藤（九州帝大教授）は哲学者で、本書においては、「身体はノエマ的に観察されて尽きるものではなく、ノエシス的に自覚されるものでなくてはならぬ」⁽⁴⁷⁾という立場から現象学批判を行い、従来学問の埒外にあった武道、芸道、座道（座禅、清座）での深い体験に理知的基盤を与えることを意図して執筆された。第一章「身体」で、佐藤は肉体と身体とを弁別し、「身体は物体－肉体－霊体の三位一体である」⁽⁴⁸⁾とした。そして「人間の真の自主的な行為 — 人格的行為 — の一切は、この身体を媒介としてのみ行はれる。たとへば、道徳的自己の実現、芸術上の創作、宗教的体験、哲学的思索は、すべて身体を媒介として行はれるのである」⁽⁴⁹⁾。したがって「抽象的な知の働きも実は身体を媒介とする具体的行為である」⁽⁵⁰⁾。

この佐藤の身体論に全面的に依拠して、狄嶺は生体（body）を三分割する⁽⁵¹⁾。すなわち身体／中間体／肉体である（図三－3参照）。これはそれぞれ生命／生象／生骸に対応している。さらに世間で言われる「知」は中間体－生象の領域、また「行」は肉体－生骸の領域にほかならなかった。「行」の哲学は、したがって、従来知育として重視されていた「知」－中間体－生象を、「行」－肉体－生骸における体育に反転するだけである。狄

図三－3 狄嶺の身体論

身体 — 生命 — 行・知

中間体 — 生象 — 「知」

肉体 — 生骸 — 「行」

嶺は、このような反知性主義としての体育をもって「行」だとする当時の風潮を厳しく批判したのである。

以上、狄嶺の行の思想は、一見似ているように見えても、同時代の「行」をめぐる思想、教育、イデオロギーとは一線を画していたことは明らかである。それはひとえに、自らの業（家稷）を拠点に、そこから考察していこうとする態度、すなわち生活内在的な思考方法ゆえの賜物であったと思われる。しかしこの事実は、狄嶺が戦時下の国体観（天皇観）、戦争観などと無縁であったことを意味しない。次節ではこの点を考察したい。

第三節 狄嶺と国体・天皇・戦争

15年戦争期における狄嶺を論じた大畑裕嗣氏は、「狄嶺思想は、しばしば、その『独自性』において評価される。しかし、15年戦争期の彼の歴史・天皇・中国論は、当時の論壇における東亜新秩序論や歴史哲学から明らかに刺激と影響を受けており、いわば当時の『アジアと歴史の思想』の民衆的伏流のひとつとみなしうるものである」⁽⁵²⁾として、その思想の歴史的制約を指摘している。たしかに、行や場に関する思想においては同時代のそれを相対化する視角を有していたにもかかわらず、国体論（天皇論）や戦争観においては通俗的な思潮と軌を一にしていた感をぬぐえない。

たとえば狄嶺は次のように天皇（国体）を論じている。

「天皇は一個人としては、位置は小円、 $A + Bi$ 、御位は原点、陛下の場は大円、宮庭のことは小円、天皇は原点、（大円の中心）所で我々も一人々々として日本全体を引受けてゆかなくてはならぬと云ふ確信がゆく。然し大円の中心には天皇御一人。我々は小円の中心にあって、自覚の上に立ってやってゆかなくてはならぬ。それを君民一体と云ふ。日本は聖人国家ではない。支那の理想はそうである。原点の位は御一人の位である。我々が聖人になった時、その位に立って治める国家ではない。禅譲ではない」（括弧内原文）⁽⁵³⁾。

「君民一体」を強調するように、日本主義者が説く国体論と外見はよく似ている。それはまた場論や行論において批判していた西田幾多郎⁽⁵⁴⁾の、「無の象徴」として天皇をとらえる天皇論とも酷似していよう。狄嶺のいう「原点」に位置する天皇がまさに「無の象徴」にほかならない。しかし狄嶺は、思想の外見（類似性）が問題ではなく、場から考えているかどうかの問題だとして、「私は場から考えたものでなかったら、私の考えと似ていても否定する」⁽⁵⁵⁾と述べていた。

狄嶺は次のようにいう。

「日本人の行じられてゐる場はわりえない、わりきれない豊葦原大八島の国だ。そこから大和魂も日本精神も生れてくる。それは家稷の場の生れてくると同じ原理だ。豊葦原大八島、これが日本の場だ」⁽⁵⁶⁾。

いわゆる「近代の超克」派や京都学派をはじめ、同時代に流行する国体論を説く人々は、おそらく同じ「場」に立っていたはずである。しかしそれはわずか五十数年後の今日、まったく意味不明の用語となってしまったように、狄嶺のいうこの「場」が日本にとっての「普遍性」を生むとはどうてい考えられない。この意味で「豊葦原大八島」とは、「場」ではなく、自らの実感・心情を表現する「立場」以外のなにものでもなかったように思う。これは狄嶺の天皇に関する発言においてより一層明瞭となる。

「ドイツ、イタリーは理論をもっているが日本は理論がない。日本は皇室中心主義という。あれ程危険なことはない。皇室中心は主義でない。親^{ママ}実だ。厳たる歴史的事実だ。理論や主義ではない」⁽⁵⁷⁾。

「日本の国民と天皇様とのつながりは、経の親子的なつながりである。一体主義とはこれである。西洋のは緯、兄弟的つながりである」⁽⁵⁸⁾。

天皇をめぐるこうした狄嶺の言葉は、狄嶺の主張にもかかわらず、「普遍性」「根拠」「支柱点」たる場ではなく、単なる実感もしくは心情としての立場からの発言ではなかつ

たか。たとえば「皇室中心は主義でなく」「厳たる歴史的事実だ」というが、日本史上「皇室中心」の国家体制は一時期でしかなかったことこそ「歴史的事実」である。たとえこの「皇室中心」を象徴としてとらえていたとしても、それを作為のうちにとらえず自然としてとらえる思考法こそ特殊日本的な態度ではなかったか。すなわち、場に立つとは、たとえば歴史的事象であれば、その依って立つ根拠を明らかにする（相対化する）こと——すなわち作為された伝統の欺瞞性を暴き出すことであるはずだったのに、狄嶺は、自らの天皇に対する実感を無限定的に肯定してしまったのである。

まったく同様のことは戦争観においてもいえることである。たとえば『地涌のすがた』に「第三世界の創史篇——日本人の場から——」とする章を設け、そこで日中戦争の意義を論じているが、それは次の言葉で始まっている。

「遠い人類の歴史の夜は東方のヒマラヤの嶺より明けた。

次いで、第一の世界ともいふべきは地中海からの欧大陸であった。

第二の世界は、大西洋を渡っての米大陸であったし、未だある。

第三の世界は、太平洋と南海環との東大陸であらう。あらせねばならぬ」⁽⁵⁹⁾。

そしてさらに「今次の事変併に将来の推移に対する国人自覚についての我が現当の願望」（1937年）なる四万字にのぼる長文の論文を書く。同論文は必ずしもこの日中戦争を暴支膺懲として肯定はしていないが、「対外的には半植民地化、国内的には半封建性の農業国」たる中国、および国家的に覚醒していない「砂的民族」たる中国人に対し、日本は「不動明王の如く」指導していかなければならない。日中の関係は「独仏の関係の如きではなく、独墺の関係の如きものであり、したがって「大東の多元共立目的協同態の緊密な紐帯を総合的に創」り、換言すれば「大東ルネーザンスの歴史を創る」ために、ともに協力して「悪いメフィストたる」欧米に向かうべきである、と論じたのである⁽⁶⁰⁾。

この論文を狄嶺は、「戦時に出た論文中比を絶するもので、后世へ残る唯一のものだろうと自信して居り升」⁽⁶¹⁾と書いている。しかし、その論旨は時の東亜新秩序論と軌を一にして日本の中国侵略、すなわち中国民衆（農民）の家稷の破壊という事実を無視して、欧米文明への対抗という文明史的視角からのみ日中戦争を論じている点で、きわめて通俗的すぎるというほかない。しかも「大東の多元共立目的協同態」とは、満州事変以来実体のともなわないスローガンに墮していた「五族協和」と何ら異なるところのない、侵略の事実を隠蔽する美名にすぎなかった。こうした文明史的視角は、太平洋戦争勃発においてより明確になる。

日米開戦にともなう一種の爽快感は、多くの日本知識人が感じた素直な実感だったようだが、それは狄嶺も例外ではなかった。「ミンナ、東条首相のラジオきゝましたか、実によかった、安心した、胸がスッキリした、早速一首、色紙に書いて首相に送ってやった」⁽⁶²⁾、そして数か月後にも「去冬大東亜戦の大詔喚発せられてより我が三千年来の肇国の理想は茲に着々としてその実を挙げつゝあり」⁽⁶³⁾と書いていたのである。それもひとえに、アジア太平洋戦争を文明史的に意義付けるとする視角からの論理的必然であつたらう。ここには、民衆の生活に根ざして物事を考察するという生活哲学は見られない。

家穰に視点をすえ、そこから経済と精神の統合として新たな生活世界を創造していった帰農初期の狄嶺は、もはやここには存在しない。原理としての行の思想を実践できなかったともいえるかもしれない。それはおそらく、自らは小作百姓と称しながらも、実際は小平英男や妻をはじめ多くの人々に支えられて生活していたという、後期狄嶺の変則的な生活形態に原因があつたともいえるだろう。「私の一生は何らの妥協なく真理に精進して来た一生です」、しかし「私は全然、私の身のまわりを自分でやることは出来ない無能力者です」、「現在私の高井戸の生活は、衣食の方は三蔦苑まかせで、小遣ひはミナさん方々（信州の弟子たち）の信施でやって居り升」⁽⁶⁴⁾。また「実は幸三郎（狄嶺の本名）事酒ぐせ悪く御酒を頂くとあと二週間も臥床いたし一切の用事は出来なくなるので御座います」⁽⁶⁵⁾という「業病」を狄嶺はもっていた。この意味では晩年の狄嶺もまた、言葉と生活とが一致していなかつたといわざるをえない。

以上のことを考慮すれば、狄嶺の国体論（天皇論）や戦争観が今日読むに堪えられないのは、おそらく行の思想の破綻や、また生活哲学の限界なのではなく、むしろそうした思想原理の実践面での失敗、いかえれば生活哲学に徹底しえなかつた結果なのではないかと思われる。たとえば狄嶺のトルストイアン時代から親しく交流していた中里介山は、『地涌のすがた』をこう評している。

「全く人間としては江渡狄嶺程良い男は無いと思う程だが、その書いたものを見ると学問臭が甚だ多く、知らない人はドロ臭いペダンチックを感ずるものがあるだろうと思う。（中略）世間に触るる経歴の少い為に、人間の視野が狭く小乗の域を脱し切れな

いものがある」⁽⁶⁶⁾。

狄嶺は自ら一人の小作百姓と称しながらも、単に黙々と農業労働に励むことを良しとしなかつた。というよりも、当時第一級の知識人であつた狄嶺には、読書を通じた思索を捨てることができなかつた。むしろそれこそが、反知性主義ではなく「知も行のひとつ」と

する行の思想の実践であったし、また既成の知識を<捨て去る>のではなく<ほどいていく>“unthinking”たる由縁でもあったが、狄嶺においては業（為）の行化と知の行化が必ずしも適合的ではなかったように思われる。ことに場を「創見」し安心立命の境地をえた1930年代以降、業（為）の行化がないがしろにされ、むしろ知の行化に特化していく感がある。実際は美的百姓化していくにもかかわらず、一人の小作百姓にすぎないと語る矛盾。そうした生活自体のほころびが、初めて自信をもって送り出した『地涌のすがた』でさえ、「学問臭が甚だ多く」「ドロ臭いペダンチックを感ずる」と評される原因になったのであろう。

百姓を自認しているのであれば、百姓の言葉で語るべきであった。むろん独特な術語自体、彼にとっては身体に根ざした血肉であったのだろうが、それは「読書子」（暁鳥敏の狄嶺評）⁽⁶⁷⁾としての血肉であり、百姓としてのそれではない。自らの思想が小平英男の労働（行）の言語化であれば、なおさらのこと、平易な言葉で語るべきであった。

彼は帰農初期、トルストイズムの名のもと常に生活の確立に情熱を傾け尽くしていた。「百性愛道場の生活は『生活の思想』でなくて、『思想を生活』して居るのだ」、「『主義の運動』でなくて『主義の生活』であるのだ。流行を追はないと同時に流行も作らない。只だホントーに働くことが出来ればいゝとそれのみが四六時中の念願である」⁽⁶⁸⁾。こうした初期狄嶺にとって、生活をないがしろにする後期狄嶺の姿は、一種の破綻ではなかったろうか。少なくともそれは、思想体系の確立を代償として生じた生活の亀裂、拠点としての生活に巢食い始めたほころびであった。こうしたほころびが、狄嶺の性格である熱血的心情を独り歩きさせる結果をもたらしたのであろう。

狄嶺は東京帝大在学中、雑誌『日本人』に多数の論文を投稿した愛国主義者だったのであり、晩年になっても「私は一介の老百姓で何ら才能の人に誇るべきものをば持って居りませんが、只だ至誠国を憂ふる赤心と、何ら世に求むるところのないものだけは、何人にも劣らない積りで居り升」⁽⁶⁹⁾と、愛国心（憂国の情）を強調していた。その憂国の情は、総じて戦時動員体制を補完する方向に貫徹し⁽⁷⁰⁾、また心情的にも「日本が負けたら宮城前へ行って腹を切る」と語ることになったのである⁽⁷¹⁾。

そうした同時代への安易な同調は、必ずしも、生活内在的な視点とそれをグローバルに見通す視点、すなわち「虫瞰図と鳥瞰図」という複眼的視点をもてなかったことに起因するのではない⁽⁷²⁾。むしろ前述したように、生活内在的視点を徹底化（実践化）しえなかったことに求められるのではなかろうか。むろん、複眼的視点の重要性はいうまでもない

が、それさえ生活内在的視点を徹底し（下降）、そこに拠点をおきつつ上降するとき初めて自らの視点になるはずである。

この点は、狄嶺が日本の四農（佐藤信淵、二宮尊徳、安藤昌益、田中正造）の一人としてあげる田中正造と対照してみればよい。狄嶺は田中を「土から生れたものが、社会的・政治的に揉まれて、大自然人・大至誠人としての面目を發揮した人である」⁽⁷³⁾と四農の中でもとりわけ高く評価しているが、田中の本質は実践において生活を極限的に追求し（下降）、またその視点から鉅毒問題をとらえ社会や国家を論じた点（上降）にこそある⁽⁷⁴⁾。狄嶺の言葉でいえば、晩年の田中はまさに場にたって行の生活を送ったといえる。しかし狄嶺は、その生活への下降の徹底さにおいて、田中とは比ぶべきもなかったといわざるをえない。この点は、同じく田中を師とあおぐ石川三四郎のほうが徹底していたのである（第四章参照）。

第四節 むすび

江渡狄嶺は、まさに生活を対象に、不十分であったとはいえその掘り下げの実践のなかから、独創的な生活哲学を構築した帰農思想家であった。

狄嶺の目指した新たな生活世界とは、農業労働すなわち業としての農業を農行にまで高める過程で創造されるものであり、それは本当の自分になることであった。本当の自分とは、外なる自然と内なる自然（身体）、さらに精神とが調和された人間の姿（＝地湧の姿）であり、こうした人間になることこそが、狄嶺における人間的生の拡充・開花を意味していた。おそらく各自の個性でさえ、このような状態において、はじめて發揮されるはずである。

狄嶺の家稷農乗学をふくむ生活哲学の可能性は、このように、本当の自分になるための、すなわち人間的生の拡充・開花のための道筋を模索し、言説化し、とりわけ農業生活に関しては比較的まとまった体系を残して、その方向性を示唆した点にある。また晩年の、戦時下における狄嶺の戦争観や国体観（天皇観）などの通俗性は、生活世界の一種の破綻（型の破綻）に由来するという視角からすれば、かえって生活哲学の可能性を保証するものでさえあるだろう。少なくとも、彼の作り上げた独創的な思想や理論 — その志向性は今日の身体論や科学認識論につながる — の価値をいささかも損ねるものではない。その補完作業は、いわば今日にまでつづく未完の課題なのである。

註

(1) 江渡狄嶺の略年譜は以下の通りである（八戸市立図書館編「江渡狄嶺年譜」『郷土の思想家 江渡狄嶺』＜八戸市立図書館、1972年＞を参照）。

1880年（0歳）青森県三戸郡五戸村の商家（呉服商）の長男として出生。本名幸三郎。

1898年（18歳）第二高等学校入学。

1901年（21歳）東京帝国大学法律科（のち政治科）入学。在学中『日本人』（三宅雪嶺主宰）に多数の論文を投稿。また社会主義者との交流を深める。

1911年（31歳）東京都豊多摩郡千歳村船橋に徳富蘆花の世話で小作百姓として帰農。妻や小平英男（親友の弟）とともに百姓生活をはじめ（農場を「百姓愛道場」と命名）。

1913年（33歳）豊多摩郡高井戸村原（現杉並区高井戸東）に移住。以後終生この地に住む。

1922年（42歳）『或る百姓の家』を総文館より出版。大反響を呼ぶ。

1924年（44歳）『土と心とを耕しつつ』を叢文閣より出版。

1925～27年頃（45～47歳頃）農民自治会運動に関係する。

1928年（48歳）行と場の思想体系がほぼでき上がる。

1935年（55歳）牛欄寮（一種の家塾）を自宅に開設。

1939年（58歳）『地湧のすがた』を青年書房より出版。

1941～44年（61～64歳）場論研究会（山川時郎世話人）を毎月一回開催。

1944年（64歳）死去。

江渡狄嶺に関する研究書はないが、エッセイ風の論文から解説論文、研究論文は比較的多数にのぼっている。また狄嶺会編集の『江渡狄嶺研究』（第1号＜1959年＞～第27号＜1987年＞）には、狄嶺自身の文章のほか狄嶺に関する記事が多数掲載されており、研究者には欠かせない資料であるが、ここでは比較的最近の研究を紹介しておけば、斉藤知正「江渡狄嶺の人と思想」「江渡狄嶺の行の思想」『道元禅と現代』（斉藤知正先生退官記念著作刊行会、1984年）、今防人「奥達、狄嶺、トルストイズム」『コミューンを生きる若者たち』（新曜社、1987年）、杉山光信「江渡狄嶺の著作と生涯」および大畑裕嗣「ユートピアの変容 — 15年戦争下の江渡狄嶺における歴史、天皇、アジア」杉山・大畑・金子・吉見「近代日本におけるユートピア運動とジャーナリズム」東京大学『新聞研究所紀要』第41号、1990年、西村俊一『日本エコロジズムの系譜 — 安藤昌益から江渡狄嶺ま

で一』(農山漁村文化協会、1992年)、などがある。

(2) 大西伍一によれば、「百姓とは万民というほどの意味で、だれでも来い、いっしょに働こうというつもりであったらしい」(大西伍一「江渡狄嶺の人と思想」『江渡狄嶺研究』第17号、1971年)。以下、『江渡狄嶺研究』からの引用は『研究』と略記する。

(3) 徳富蘆花『みみずのたはこと』1913年、『蘆花全集』第九卷(蘆花全集刊行会、1928年) 242～243頁。

(4) 同上、16頁。

(5) 同上、9頁。

(6) 秋田雨雀の日記(1923年6月3日)『秋田雨雀日記』第一卷(未来社、1965年) 315頁。

(7) 以下の記述は、前掲『或る百姓の家』54～76頁を参照。

(8) 山羊の飼育は1939～40年頃には百頭以上にもものぼったという(『ミキの記録』<三蔦宛、1971年>の「二. 日記(抄)」の写真解説より)。

(9) 前掲『地涌のすがた』に次のような記述がある。「私の現在の生活は、田と畑と宅地とを合せて一町内外の小作地を耕して、十数人の家族が漸く賄はれて居るやうな他の奇なき平凡な一小作百姓の生活なのである。その主たる現金収入は鶏卵と山羊乳と花物とである」(同書13頁)。

(10) 『或る百姓の家』63頁。

(11) 同上、30頁。

(12) 江渡狄嶺「17年2月18日の提話<如何に生き、又考うべきか>」『研究』第3号、1960年。

(13) 沢木興道「江渡狄嶺を語る(二)」『研究』第23号、1978年。

(14) 以下の引用は、江渡狄嶺「単校教育理念と農村教育」1933年、『研究』第6号、1961年。

(15) 代田文誌「江渡さんの人と手紙」『研究』第19号、1972年。

(16) 狄嶺の1937年1月15日付征矢善一郎宛書簡、『研究』第9号、1965年。

(17) 以下『地涌のすがた』40～42頁参照。

(18) この“thinking” “unthinking” に関しては、エマニュエル・ウォーラーステインの講演会(1993年12月7日、於京都国際会議場)における鶴見俊輔氏の講演に示唆を受けた。

(19)前掲杉山光信論文は、狄嶺の思想を「反知性主義」としてとらえているが、それは後述するように表面的な理解でしかない。

(20)場論に関しては、場論研究会（1941～44年）の世話人だった山川時郎編による講義筆記録が『場の研究』として狄嶺の死後1958年に平凡社より刊行されている。

(21)本図は1928年にはだいたいの骨格ができあがっていたという（『地涌のすがた』140頁）。

(22)『地涌のすがた』101頁。

(23)従来の狄嶺研究において正面からこの農乗曼荼羅を論じた研究は皆無である。なお狄嶺には農乗曼荼羅のほかにもう一つ衆乗曼荼羅もあるが（『場の研究』245頁）、ここでは触れることができない。

(24)『地涌のすがた』102頁。

(25)江渡狄嶺「単校教育理念と農村教育」1933年、『研究』第6号、1961年。

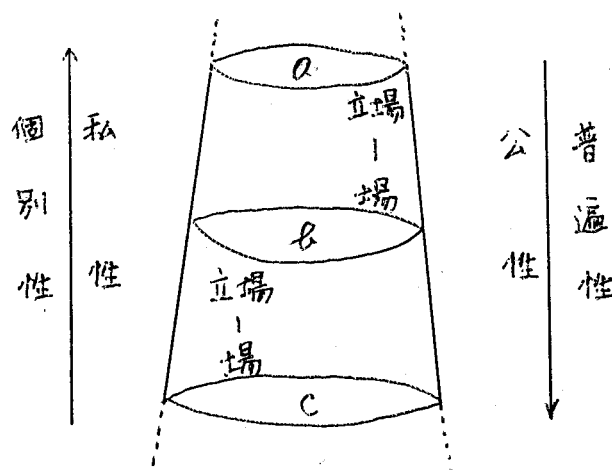
(26)『地涌のすがた』102頁。

(27)『場の研究』197頁。

(28)伊東貞近「江渡先生の地組・作組・人組」『研究』第15号、1970年。

(29)狄嶺のいう場とは、イデオロギーではなくニュートンのいう「第一原理」（『場の研究』60頁）、アルキメデスのいう地球を動かす「支柱点」（『地涌のすがた』82～83頁）であり、「普遍性」を有している（『地涌のすがた』86頁）。しかも場は見方によって立場にもなりうる性質をもち、図三-2に示したように、立場と場は層構造をともなっている。

図三-2 立場と場の層構造



同図によれば、bはaの場であるが、cから見れば立場にすぎない。たとえば教育についていえば、狄嶺は、教育の場は学校、学校の場はムラであると言っている（「教育についての話」1936年、『研究』第1号、1959年）。図三-2に当てはめれば、aが教育、bが学校、cがムラである。このような認識論はまだ洗練されてはいないが、我々は今日、たとえばアーサー・ケストラーによって提起されたホロニック構造や、さらにマイケル・ポランニーの革命的な科学認識論を知っている。ことにポランニーの「層の異論」や「～から～への認識構造」など、狄嶺の場論がもつ志向性をより理論的に展開したものとして受け止めることができるかもしれない（ポランニー理論に関しては、栗本慎一郎『意味と生命 暗黙知理論から生命の量子論へ』＜青土社、1988年＞を参照）。こうした見方の一つの応用として主義に関する見解をあげることができる。すなわち一つの主義は立場であるが、場に立てばそれは主義でよいと狄嶺はいう。たとえば農本主義について、「あれは立場で大間違い。百姓は農本主義でなくてはならぬというのは当前であるが、商工まで農本主義では大間違いであろう」（江渡狄嶺「家稷農乗学事抛序説の提話」1940年、『研究』第7号、1962年）、だがしかし「場の上に立ったら農本主義でいいのだ。そこに立ったら百姓は農本主義でいいのだ。ただ商工主義ではいかん。ここが千里のちがいである。世間でいう主義は場がわからないから独断になるのだ」（江渡狄嶺「農乗についての話を初めるについて」1935年、『研究』第8号、1963年）。

(30)以下、「信州朝日村有隣会に於ける農乗曼荼羅提話筆記」1937年（『地涌のすがた』所収）を参照。

(31)『地涌のすがた』107頁。

(32)『地涌のすがた』117頁。

(33)『地涌のすがた』120頁。

(34)江渡狄嶺「葉都賀会員宛書簡（1935年5月21日）」『研究』第21号、1975年。

(35)しかし今日、農業経済学においても、場＝地域に注目してそれを再構成しようとする意欲的な試みがなされている（祖田修「農林業にとって地域とは何か — 『場の農学』序説 — 」『農林業問題研究』第101号、1990年12月）。

(36)戦時下じつに多くの体操が創出された。その主なるものをあげれば、日本体育協会（全日本体操連盟）による建国体操（1937年）、興亜体操（1939年）、厚生省による大日本国民体操、大日本青年体操、大日本女子青年体操（以上1939年）、大日本厚生体操（1941年）、警視庁工場課による神前体操（1939年）、文部省による学徒鍛錬体操、学徒勤労体

操、高等学校体操、師範学校体操（以上1943年）、このほか各府県制定の体操、相撲体操、海軍体操などである（石橋武彦・佐藤友久共著『日本の体操 — 百年の歩みと実技 — 』＜不昧堂出版、1966年＞218 ～219 頁。なお本書には、これら体操の多くの実技が図解入りで説明されている）。この実態とその意味に関しては、また新たに検討が必要だと思われる。

(37)「追悼・江渡不二」『研究』第27号、1987年。

(38)『地涌のすがた』107 頁。

(39)江渡狄嶺「家稷農乗学事抛序説」1940年、『研究』第7 号、1962年。

(40)『場の研究』226 頁。

(41)『或る百姓の家』257 頁。

(42)江渡狄嶺「＜五戸＞百姓はかく考える」1931年、『研究』第5 号、1961年。

(43)江渡狄嶺「正法眼蔵発菩提心」1937年、『研究』第24号、1982年。

(44)『場の研究』34頁。

(45)江渡狄嶺「正法眼蔵提話（正法眼蔵発無上心）」1939年、『研究』第24号、1982年。

(46)江渡狄嶺「清沢芳郎宛書簡（1939年4 月18日付）」『研究』第10号、1966年。

(47)佐藤通次『身体論』（白水社、1939年）5 頁。

(48)同上、77頁。

(49)同上、16頁。

(50)同上、22頁。

(51)以下、『地涌のすがた』185 ～187 頁。

(52)前掲大畑裕嗣論文。

(53)『地涌のすがた』96～97頁。

(54)「この春（1938年の春）、鎌倉で、西田さんの親友で、私の学生時代からの友人の義兄に当る人と一緒に西田幾多郎さんに会いました。哲学者だか知らないが、私は余り感心しませんでした。哲人ではないですね。（中略）西田さんの場は私の場の考えの一部分でしかないことをいよいよハッキリ□□した。行も西田さんのは私の為といふ程度を余り出て居らないやうです」江渡狄嶺「金井浩宛書簡（1938年秋か冬頃）」『研究』第9 号、1965年。

(55)江渡狄嶺「家稷農乗学事抛序説の提話」1940年、『研究』第7 号、1962年。

(56)「狄嶺先生の牛欄寮でのお話（一）」1941年5 月25日、『研究』第24号、1982年。

- (57) 江渡狄嶺「家稷農乗学事摺序説の提話」1940年、『研究』第7号、1962年。
- (58) 同上。
- (59) 『地涌のすがた』210頁。
- (60) 以上『地涌のすがた』212～267頁。
- (61) 江渡狄嶺「清沢芳郎宛書簡（1937年11月29日付）」『研究』第10号、1966年。
- (62) 江渡狄嶺「清沢芳郎、赤羽杉郎、三溝玄平宛書簡（1941年12月）」『研究』第10号、1966年。
- (63) 江渡狄嶺「牛島太郎宛書簡（1942年5月）」『江渡狄嶺研究』第11号、1967年。
- (64) 江渡狄嶺「清沢芳郎宛書簡（1942年3月7日）」『研究』第10号、1966年。
- (65) 関村ミキ「牛島太郎宛書簡（1940年5月25日）」『研究』第11号、1967年。
- (66) 中里介山『百姓弥之助の話 第六冊 日本百姓道の巻』（隣人之友社、1940年）『中里介山全集』第十九卷（筑摩書房、1972年）所収、316頁。
- (67) 暁烏敏「『或る百姓の家』を読みて」『薬王樹』1922年11月（月館金治「『或る百姓の家』の武者小路実篤の序文について」『研究』第22号、1976年、所収）。
- (68) 大西伍一「先生のノートから（六）」『研究』第6号、1961年。
- (69) 江渡狄嶺「安井氏宛書簡（1944年7月17日）」『研究』第11号、1967年。
- (70) たとえば狄嶺は戦時動員としての徴用や応召に賛同していた（江渡狄嶺「征矢善一郎宛書簡（1944年11月15日付）」『研究』第9号、1965年）。
- (71) 「あとがき」『研究』第21号、1975年。
- (72) 前掲大畑論文では、この複眼的視点をもてなかったところに狄嶺の不幸を見ている。「江渡狄嶺の不幸は、このような意味での思想における『跨橋性』の欠如、自らが『生きている場』を相対化する視点をついに得られなかった実践者の不幸とも言えるのではないか」（前掲論文119頁）。
- (73) 『場の研究』180頁。
- (74) こうした視角は、林竹二『田中正造の生涯』（講談社、1977年）を参照。

第四章 石川三四郎の「土民生活」 — 権力への抵抗思想

前章で見た江渡狄嶺とは異なり、石川三四郎（1876～1956年）はもともと平民社同人として、幸徳秋水、堺利彦、西川光次郎、木下尚江、安部磯男らとならぶ明治社会主義者として出発したように（のちアナキスト）、その帰農思想は社会運動との関連においてとらえることができる。一口にいえば権力への抵抗思想として要約できよう。したがって石川は、狄嶺のように農の価値本質の追求に向かって農本思想体系を築き上げることはなかったが、狄嶺には欠けていた帰農に基づく社会思想が積極的に表現されることになった。

石川は自らの思想＝生活を「土民生活」として表明している。昭和恐慌のもと（自治的）農本主義運動が高揚すると、石川は土民生活と農本主義との相違を強調する。じっさい石川は、日本村治派同盟から農本連盟にいたる農本主義運動には参加せず、独自の立場を保っていた。このような事実を通して、本章では、権力への抵抗思想としての土民生活の本質を、農本主義との比較対照において明らかにすることを課題とする⁽¹⁾。

第一節 15年戦争下における石川三四郎

1931年9月18日、関東軍の謀略により満州事変が引き起こされた。以後、「満蒙は日本の生命線」として国論は軍部の独走を追認し、泥沼のごときアジア・太平洋戦争にまで拡大せざるをえない状況が作り出された。15年戦争の始まりである。しかし石川は、いち早くこうした事態が訪れる危険性を指摘していたのであった。

「満州事変はまことに困った問題である」と始まる石川の論文「満州事変」⁽²⁾は、「わが国の対満政策は吾等の子孫のために除去すべからざる禍根を残すものと言はれないか。而もそれが国民中の選手たる多くの有為な青年を犠牲にして行われつゝあることを顧みる時、我等は二重にも三重にも大きな罪悪を犯しつゝあることに気付かざるを得ない」として日本の武力による対満政策を非難し、こう皮肉に満ちた言葉で同論文を締めくくった。

「日本の外交は、武力によってのみ支持せられる日本の外交は、兎も角も成功したと言はれるであろう。吾等の子孫をして永く民族的苦患と恥辱とを嘗めしむるために」。

石川のこの指摘は、敗戦後50年の歳月をへた今日においても、日本軍による中国（アジア）侵略の爪痕が消え去らない現実が、その言葉の正確さと重みとを実証していよう。石川は、15年戦争下多くの文化人たちが転向していく中、土民生活としての抵抗を貫い

ていった。

いわゆる大逆事件（1910年）によって社会主義「冬の時代」を迎えたさなか、石川は種々の理由から日本を離れ、ヨーロッパ（主としてフランス）に「亡命」する（1913年）。そこでの生活は8年にも及んだが、1920年に帰国して以降、石川の活動は土民生活として始まった。

「今より丁度八年前（1913年）、私が初めて旧友エドワード・カアペンタア翁を英国シェフィールドの片田舎、ミルソープの山家に訪ふた時私は翁の詩集『トワアド・デモクラシイ』に就いて翁と語ったことがある。そして其書名『デモクラシイ』の語が余りに俗悪にして本書の内容と些しも共鳴せぬのみならず、吾等の詩情にショックを与ふること甚しきを訴へた。スルと其時、カ翁は『多くの友人から其批評を聞きます』と言ひながら、書架より希臘語辞典を引き出して其『デモス』の語を説明して呉れた。其説明によるとデモスとは土地につける民衆といふことで、決して今日普通に用ゐらるゝ様な意味は無かった。今日の所謂『デモクラシイ』は亜米利加人によりて悪用された用語で本来の意味は喪はれて居る。ソコで私は今、此『デモス』の語を『土民』と訳し、『クラシイ』の語を『生活』と訳して、此論文の標題とした。即ち土民生活とは真の意味のデモクラシイといふことである」⁽³⁾。

「土民」とは、「蓆旗竹鎗」を「シムボル」とする中世土一揆の主体となった民衆で、いわば「幻影を追ふことを止めて地に着き地の真実に生きんことを希ふ」民を意味していた⁽⁴⁾。すなわち「地の真実」に従って権力に反逆する民衆である。「歴史上に於ける『土民』の名称は反逆者に与へられたものだ。殊にそれは外来権力者、または不在支配者に対する土着の被治被搾取民衆を指示する名称だ。（中略）土民は土の子だ。併しそれは必ずしも農民ではない。鍛冶屋も土民なら、大工も左官も土民だ。地球を耕し — 単に農に非ず — 天地の大芸術に参加する労働者はみな土民だ。土民とは土着の民衆といふことだ」⁽⁵⁾。

したがって、土民生活とは、単に農業生活を意味するのではなく、権力に対する生活を拠点にした抵抗運動にほかならない。この意味では、職業が土民生活を決定するのではないことに注意を促しておこう。

権力とは人為的支配を生み出す力であり、石川によれば、それは社会のあらゆる場に遍在しており、さらにそれぞれの個人の心の中にも深く宿っている。それゆえ石川の抵抗運動は、自らの生活を顧みることのない、国家権力だけへの抵抗運動とはまったく異なって

いた。むしろ、権力を発生させる基盤となる個々人の生活を、権力培養の場から権力不毛の場へと組み替えていくことが、石川にとっての抵抗の核となっていたのである。権力に対するこのような抵抗運動は、生活世界に目を向けて、そこを出発点として社会変革につなげていくという、ある意味では1980年代以降の住民運動と接点をもつ運動スタイルであり、同時代の社会運動との相違を際立たせていた。土民生活こそが真のデモクラシーだという石川の言葉に、大正デモクラシーのもとアメリカナイズされたライフ・スタイルに身を任せようとする当時の風潮への強い批判が込められている。

ともあれ、石川はこうして土民生活をはじめ（1927年に二反の小作百姓として帰農）、社会運動に関与する。しかしながら、彼が関与した社会運動は、もっとも大きな期待をもって始めた農民自治会の運動も、また間接的に支援した労働組合運動（サンジカリズム運動）もいずれも失敗した。土民生活の社会化は結局失敗したのである。自己変革的側面の強い石川の土民生活は、運動論においても運動主体の生活の変革を強調したため、組織的に統制されたマルクス主義の前ではあまりにも無力でしかなかった。しかも1930年代以降の社会状況の逼迫は、なおさら土民生活の辛抱強い変革論を遠ざけたのである。他方私生活においても、「半農生活を営む人間が、各々「独立自治」して築かれるという「農村的共学組織」の構想は、その片鱗を見せることなく失敗に終わっている。土民生活の社会化は「同志を百年の後に求める心持ちで」行う思想運動に頼らざるをえなくなったのであった⁽⁶⁾。

15年戦争下における石川の抵抗運動は、したがって言論活動として展開された。それは1929年11月、権力的社会からの「解放の力学」を打ち立てることを目指した個人雑誌『ディナミック』の創刊をもって始まる。石川は満州事変後の非常時に際して、無産政党的離合集散、テロの横行、農本主義、政府の農村対策、相次ぐ転向、そしてボルシェビズムとともにマルクス主義の双生児だとみなしたファシズム⁽⁷⁾ — 国家社会主義、民族主義、日本主義などに対して厳しい批判を加えた。そのためたびたび発禁処分を当局からうけ、財力不足、健康上の不安から、1934年10月に廃刊の止むなきに至ってしまったのである。

社会情勢の逼迫は抵抗の場を限定・縮小化しつつあり、佐野学・鍋山貞近の転向（1933年）をへて共産党は1935年には壊滅、左翼社会運動は右翼社会運動に取って代わられていった時代である。言論活動に依拠した抵抗運動も、1935年の国体明徴運動に象徴されるように思想弾圧が厳しくなり、日中全面戦争以降の戦時下に入ると二度にわたる人

民戦線事件（1937年、1938年）以降、残された可能性は個人のささやかな思想的抵抗だけに限定されてしまった。

このような時代にあつて、石川は東洋文化史研究に専心する。一見逃避的に思える態度ではあるが、しかし石川の精神が時局からの逃避を目指したものでないことは、1941年に出されたエッセイ集『時の自画像』を見れば明らかである。その序には次のような時局批判が述べられていた。「満座の者が酔っ払ったからとて、酒を飲まずに酔ふ訳には行くまい。況や正気で酔ったふりなぞはできない」⁽⁸⁾と。したがって、石川の東洋文化史研究は、流行の日本回帰に「酔っ払った」結果なされたものではない。彼は単純な東洋（精神文化）対西洋（物質文明）の二項対立を批判していた。

「東洋文化は精神的にして西洋文化は物質的だと屢々聞かされるが、それは極めておかしな言ひ分である。私の見るところでは、それは反対である。（中略）外見からは唯物的な西洋はその実は却って精神的であり、外見上精神的らしい東洋は却って物質主義なのである。（中略）西洋心は単純であり、直線的であり、物心一貫であるが、東洋心は複雑であり、曲線的であり、物心背離である。西洋では唯物論者も非常に精神的だが、東洋にては唯心論者も非常に唯物的である。（中略）（この結果日本をはじめ東洋では）自己の実現のために突進しないで、自己の適応のために苦心する。社会一般の動きにもろく屈従する。自分の身に合はなくも社会的に流行する勢力に適付する。自我を率直に一貫しようとはしないで、環境の勢力に応じて曲折鍛錬することを尊とする。自分が基準ではなくて社会の市価を標準とする」⁽⁹⁾。

このような気質を石川は「東洋豪傑気質」として批判、ファシズムを歓迎する「民衆自由の敵であると」みなし、「真の意味の東洋の自由、東洋の創造のために、吾等は先づ東洋豪傑気質を克服しなければならない」としたのである。土民生活とは、上記に引用した「東洋豪傑気質」とはまさに対極的な、「自己の実現のために突進し」「自我を率直に一貫しよう」とした生活態度であった。しかし石川はこう述べたからといって、西洋崇拜に傾いているのではない。そうした表面的な「東洋豪傑気質」の基底に、地下水脈として連綿と流れている東洋の可能性、また日本の可能性を追求したものが彼の東洋文化史研究⁽¹⁰⁾だったのである。

石川にとって歴史とは、「事実に即した芸術」⁽¹¹⁾であり、自らの思想を、史実に基づいて展開したものだ。『東洋文化史百講』はその典型ともいふべき書物であろう。この書には、宇宙（大自然）の意志に基づき、世界的視野で多元的視点から思考するコスモ

ポリトとしての石川の精神がよく表れている⁽¹²⁾。たとえば彼が、日本民族の起源を中央アジア・パミール高原に求めているような点である。そもそも石川は、滞欧中モロッコに半年滞在した際、友人アンドレ・ルクリュ（宗教学エリー・ルクリュの息子、地理学エリゼ・ルクリュの甥）の書庫にあった夥しいメソポタミア神話を読むことによって、愛読書であった古事記神話の新解釈にむかい、日本民族の祖先をヒッタイト民族だとみなす新説を提出していた（『古事記神話の新研究』1921年）。むしろこうした解釈は、すでに明治期の木村鷹太郎によって提出された日本民族ギリシア起源説のように、世界史的規模で日本民族の活動をとらえるという視角の系譜上にあり、以後それらは日本民族シュメール起源説、ユダヤ起源説など「史的神国論」に流れ込んでいったが⁽¹³⁾、少なくとも石川の場合、日本信仰を背景とするファナティックなそれら多くの超古代史研究とは一線を画し、むしろ世界人民が同胞であることの根拠として主張されたことに注目する必要があるだろう。すなわち、パミール高原に起源をもつ遊牧民族たる「カチ民族」が東方に、あるいは西方に、あるいは南方に雄飛しつつ他の多くの民族と融合したが、その結果東方に移動して生れた諸民族はいうまでもなく、南方のインド人、西方のバビロン文化を開拓したアラビア人、ユダヤ人などとも、この意味では日本民族の同胞であると主張した。したがって次のような主張が生れてくるのである。「吾々の祖先は頗る多元的だ。そして世界的だ。吾々の血管の中には世界中の人種の血が流れている」⁽¹⁴⁾。

このような主張は、自民族中心主義に犯された戦時下の多くのアジア観に根本的な修正を迫るものである。いわば他民族との連帯を可能にする思想的根拠でもあったが、同時に中国への武力侵略を続ける政府への思想的抵抗でもあった。しかし中国侵略戦争への直接的な批判は、中国の民衆生活をアナーキー（無権力＝自治）としてとらえる見方により明瞭な形で表れている。

石川によれば、中国民衆は広大な大地とともに生きており、彼らの精神は「井を掘りて飲み、田を耕して食ふ、帝力我に何かあらんや」（『十八史略』）という鼓腹撃壤世界そのものであるという。石川はこれを「后土思想」とよび、「支那四千年を支配する偉大な文化力」だとみた。「被征服の歴史」である中国において、逆に征服者たちが「文化においては征服されてしまった」のも、数千年来連綿と培われてきたこの后土思想のためだと考えたのである⁽¹⁵⁾。この発言は1939年になされており、したがって大地に固執してアナーキーに生活する、いわば土民として生きる中国民衆を武力によっては完全に屈服させることはできないという、軍部・日本政府の不毛な中国侵略への痛烈な批判だったとい

えるだろう⁽¹⁶⁾。

そしてまた石川は、生活においても時局に便乗した文筆業を行うことなく、国家による野菜の配給を拒否して自給自足の生活を続けていた⁽¹⁷⁾。この事実こそ、石川の抵抗精神の明白な表れであったといえる。彼は自ら一人の土民となることによって、生活を拠点にした権力への抵抗運動を実践し続けたのである。そこで我々は、次節において、こうした抵抗精神を生み出した土民生活が、いかなる契機をへて形成されたのかを見ておきたい。

第二節 抵抗の原点

土民生活形成途上における石川には、明らかに二度にわたる飛躍期があった。田中正造に師事し、谷中村事件に奔走した『新紀元』時代（1906年）と、8年におよぶヨーロッパ放浪生活時代（1913～20年）の二つの時期である。これらはそれぞれ、政治への不信、＜自然＞の発見という思想上の変革をもたらした。しかし土民生活を支えていた精神から考えてみれば、最初の変容こそ、石川の思想を決定する契機になったと思われる。それを確認するためには、社会との関わりの中で、石川が一体何を課題とし、何を解決しようとしたのか、いいかえれば、どのような問題設定がなされたのかを検討してみなくてはならない。

石川の場合、社会思想形成の出発点は、たしかに平民社による明治社会主義運動への参加（1903年11月）にあった。だがそれは、万朝報社の先輩であった堺利彦、幸徳秋水らの、社を辞してまで対露非戦論という信念を貫いた態度に深く感銘した結果の行動だったにすぎない⁽¹⁸⁾。社会主義者としての必然性をもたなかった石川は、したがって、当時何ら独自の思想を展開できなかった。見られるのは、いわば知識としての社会主義や、クリスチャンゆえのヒューマニズムだけであり、確固とした問題意識などどこにも見出すことはできない。

このような状況が解消されたのは、『新紀元』（編集兼発行人・石川三四郎）時代（1905年11月～1906年11月）に、安部磯男、木下尚江ら先輩のクリスチャンとともにキリスト教社会主義の運動を始めてからのことだった。この一年間で石川の思想は大きく変貌する。しかし、その理由はキリスト教社会主義の理解の深化から到達した一つの結論だったのではなく、田中正造との出会いに求められる。

石川が初めて谷中村を訪れたのは、1906年3月30日のことである⁽¹⁹⁾。おそらく、このときはじめて石川は田中に出会ったものと思われる。田中に出会う以前の同年1

月段階では、石川は「社会階級組織を破壊する」ための「第一歩として普通選挙制度を布く」ことを主張している⁽²⁰⁾。この普通選挙要求は、政治による社会運動を是認する立場であり、普選運動のリーダー格であった木下尚江の影響下にあったことがうかがわれる。

ところが二か月後の3月に谷中村を訪れ、谷中村残留民とともに苦闘している田中の姿に感動して以来、石川は田中に心酔し、「殆ど駄々っ子のように親」（木下尚江の言）しむまでになった。編集兼発行人であった石川のこうした態度は、そのまま『新紀元』の編集方針にも反映された。その結果、5月の第7号に田中の新紀元社での講演「土地兼併の罪悪」を掲載してからは、廃刊に至る11月の第13号まで毎号、谷中村事件に関する記事・評論がかなりのスペースをさいて掲載されたのである。

従来の認識に変化が見られるのは、まさにこの時期であり、8月の第10号に載せられた「堺兄に与へて政党を論ず」にそれがよく表れている⁽²¹⁾。これは、社会党（1906年1月結党）への入党勧誘を拒否した石川が、その理由を述べたものだった。石川によれば、政党運動とは、党員の多数決をもって行われる議会内の勢力争いにすぎない。したがって、それはむしろ闘争を緩和し、かえって革命運動を鎮圧してしまうだろうという見解であった。わずか半年余り前の普選実施要求とは正反対の主張である。ここにおいて石川は、普選運動をはじめとする政治運動に見切りをつける決心をしたのであった。それでは、わずか半年余りの間にこうした反転をもたらす原因をつくった谷中村事件とは、そもそも一体何であったのだろうか。

谷中村事件は、明治10年代に、足尾銅山の鉱毒事件として始まっている⁽²²⁾。しかし、資本主義確立を急務とする政府はすでに古河鉱業と手を結び、田中正造らの議会における鉱毒問題の追求を巧妙にかわしながら、裏では事件の隠蔽をはかる示談工作を展開していた。だがやがて鉱毒問題をごまかしきれなくなった政府は、問題の根本原因を鉱毒自体にではなく、それを農地に流し込む洪水に帰すという転倒した論理を用いて、焦点を治水問題にすりかえてしまった。こうして政府は住民に対し買取工作を行い、ひいては土地収用法の強制適用で、谷中村の遊水池化をもくろんでいたのである。これが谷中村事件であった。

したがって、谷中村残留民と田中の戦いは、こうして地方農民の犠牲の上に資本主義化への道をひた走る明治国家に向けてなされたものであった。そしてこの戦いに参列した石川が、身をもって政治における罪悪を知り、そうした罪悪を生み出す政治自体を否定するに至ったのは当然であった。しかし谷中村事件を引き起こしたのは、外部からの強圧的な

国家権力だけではなかった。谷中村が資本と国家の権力によって壊滅したのも、じつは内部における安生順四郎という一人の野心家の策動によるところが大きかったのである⁽²³⁾。しかも鉋毒事件発端以来、各村落エゴがむき出しになり、渡良瀬川周辺の村落が一致団結して問題に対応することはできなかった。このように多様な問題を含む谷中村事件に接したことで、石川は問題意識を成熟させていった。それは、民衆生活を支配し自らの論理においてそれを破壊しつくす国家権力の問題であり、また生活共同体である村内部における種々の策動、ひいては個々人の生活における権力の発生に関する問題であった。

十八戸の谷中村残留民と田中は、まさに生存ギリギリの生活の場において、強大で凶暴な国家権力との戦いに臨んでいた。「ここには、『士族的』抵抗の精神とは徹底して異質的な、しかし、まぎれもなくもう一つの『抵抗の精神』がある」⁽²⁴⁾。それは田中にとっては、クリスチャン・新井奥達（およびその師・ハリス）から受け継いだ日常生活を修行の場とする教えの実践でもあり、また新井の共同体思想に古来の自治村思想を結びつけた田中独自の「自治的共同体」の追求でもあった⁽²⁵⁾。後に石川がいう土民精神の原型は、じつはこうした点に求められる。田中の驥尾に付していた石川が、田中の思想を自分のものにしようと苦悩し、そうした目で自らの所属する社会主義陣営を見ていたことはごく自然なことだった。その結果石川は、社会主義運動の主流から離れマージナルな位置に自らを追いやることになったが、それだからこそ見えてきた問題点が少なくとも二点ほど指摘できる。

第一に、目的と手段の矛盾である。社会主義者たちは、自由・平等で搾取なき理想社会を建設するといっているが、社会黨員たちは内部抗争（直接行動論と議会政策論との対立）に明け暮れている。ここに石川は矛盾を感じ取ったのであった⁽²⁶⁾。第二に、思想と生活の矛盾である。いわゆる大逆事件後、堺利彦によってつくられた売文社に石川が参加しなかったのも、文は思想であり、しかも思想は生活そのものであるはずなのに、堺は生活のために思想を生活から切り離し、さらに文章として切り売りしようとしている。それを何とも思わない精神に搾取的な生活のにおいを嗅ぎ取ったからである⁽²⁷⁾。こうして石川においては、これらの矛盾を克服するために、自らの理想に制約され、それと矛盾しない生活を送ることが目標となったのである。いわゆる大逆事件前後、イギリスのアナキズム的思想家・エドワード・カーペンターに深く心を奪われたのも、彼のさまざまな思想以前に、「実に是等の一切を彼自身の現実生活に於いて統一して」⁽²⁸⁾いたからにはほかならなかった。この点は、田中正造に通じるものがある。

このように、生活の矛盾のうちに権力は芽生えてくる。そうした小さな権力も、成長すれば国家権力と同質の暴力となりうる。したがって、石川が理想とする生活においては、目的と手段の矛盾を避けるために、目的は手段としてあらかじめ生活の中に体现されている必要があった。「吾々に於ては、目的が手段を決定する。理想が生活を限定する」⁽²⁹⁾。換言すれば、一方で国家権力と戦いながら（少なくともそうした気魄をもちつつ）、他方ではそれと矛盾しないかぎりでの自らの生活は無権力の場に組み替えて、それを社会に拡張していくという方法である。「吾々の理想社会は、たゞ吾々の自由連合によってのみ招来せらるべきものである。そして、それには吾々自身各自の生活から改革して行くことが最も緊要であり、有効ではないであらうか」⁽³⁰⁾。

こうした生活の在り方は、田中正造の生活の在り方とは同じではなかったかもしれない。しかし国家権力への抵抗に、自分の全生活を賭けて打ち込んだ田中の精神の在り方は、まさしく土民生活の精神にふさわしい。だから石川は、田中を「土民生活の殉教者」⁽³¹⁾としてたたえたのだし、また終生かれを師として仰ぐことになったのである。田中の精神は、土民生活の精神として、石川に継承されたのであった⁽³²⁾。

それでは、第二の飛躍をもたらした8年におよぶ滞欧生活とは、一体何であったのか。

そこでの生活は、5年近い百姓生活に集約される。石川はフランス南西部ドルドーニュ川沿いの高台にある小さな村ドムム（DOMME）で百姓生活を送った。この地で石川は連日百姓仕事に明け暮れる。この結果、＜自然＞を発見することになったのである。＜自然＞の織り成す諸事象は互いに錯綜し複雑に絡み合っているが、支配－被支配関係はどこにも存在しない。いわば無権力の世界であり（ただしこの世界は人類の原始黄金時代に存在したのみで現在は失われている）、人間世界の対極を表していると考えたのであった⁽³³⁾。

しかし我々が注意したいのは、自然に親しむ生活をもって石川が土民生活としたのではないということである。そもそも、彼が土民生活という用語を初めて活字にしたのは、滞欧生活もまだ日の浅い1915年のことであった⁽³⁴⁾。この段階ではまだ＜自然＞の発見はなされておらず、したがって＜自然＞の発見が土民生活を形成したのではない。しかも土民生活とは、カーペンターによる“democracy”の説明に由来することは前述した通りだが、そのカーペンターに対し最初は「『日本の新井奥達先生に髣髴だな』と感じたが、その後になって『田中正造翁の気分も多量に持っている』ことを思うた」⁽³⁵⁾と述べているように、田中正造の精神の延長戦上にカーペンターを位置付けているのである。

ギーとして農民の管理を目指した官製的な国本的農本主義、他の一つは自治や共働の原理によって農村を再建し、その拡張によって資本主義社会に代わる農本社会を模索した民間の自治的農本主義の二つがある。この論文が書かれた1932年という年は、血盟団事件で権藤成卿が注目され、五・一五事件の衝撃、さらには農民請願運動の高揚が農村の窮乏を世間の注目の的とさせた年であり、民間の農本主義運動がクローズアップされた年でもある。内務省警保局の『社会運動の状況』も、この年はじめて国家主義運動の項目に括弧付きで農本主義運動を登場させた。石川の農本主義批判は、この民間の自治的農本主義（運動）を対象にしたものであった。第一、第二の批判は、自治的農本主義の主張を理解した上での的を射た批判とは言い難いが、「原理を表現する名称には単に理論ばかりでなく気分が現はれてあるものだ」⁽³⁸⁾と石川がいうように、農本という名称が与える印象として多くの論者の批判対象となった点である。とりわけ第二の批判に関しては、農本主義者たちがどう弁明しようとも、農本の語が農業重視－商工業軽視という印象を与えたことは否定できまい。

しかし石川の批判できわめてユニークなところは、農本主義者を「百年前のユトピヤ社会主義者」と同視した点である。この批判は愛郷塾への批判としても表明されている。

「此人達（愛郷塾の人々）の見るところでは都会生活こそ農村窮乏の原因をなしてゐる。従って現代の所謂マルクシズムの考へ方と大ぶちがってゐる。併し二十年来、土民生活といふことを考へ、『土に還れ』と唱道して来た私にとっては随分親しみ深い思想だ。たゞ此人達の行き方では到底此人達の理想を広く実現することはできず徒らに一般の小農土民をして長く強権搾取の下に農奴的生活を継続せしむるに過ぎぬであらう。そして、百年前のユトピヤンの失敗を再びするに過ぎぬであらう、と私には考へられる。吾々は理想的生活を拡充して行くと同時に、それを妨げる障害物を取り除き、束縛の鉄鎖を切断することに努力せねばなるまい。其点が此塾のイデオロギイに明白になってゐない」⁽³⁹⁾。

この「百年前のユトピヤンの失敗」とは、農本主義者の社会変革論についての批判であった。彼らの社会変革論は、自治村の下から上への積み重ねがすべてである。すなわちまず第一に、現行農村を自治的に（ないし共働の原理によって）組み替えること、そのうえで第二に、それら自治村落の地域レベルから全国レベルへの連帯を構想したのである。しかし石川はこうした試みに批判的であった。すでに確認してきたように、石川の権力論は社会に遍在する権力を問題にしたものであり、ことに組織というものは権力発生の温床の

場となりやすい。この組織内権力といかに戦っていくかが、石川の権力論においてはきわめて重要であった。しかるに、農本主義者の自治村連合では、権力の発生を防止できない。それゆえ石川は「複式網状組織」⁽⁴⁰⁾による社会変革論を構想したのである。

複式網状組織とは、自治村連合のように、地域的コミュンだけの連合ではない。それに加えて、職業組織、消費組織も含めた、いわば生活世界総体における複合的・重層的なネットワークを意味していた。したがって、ある個人は、生活のいろいろな場面に応じて複数のネットワークに所属することになる。ある組織では指導的立場にたつこともあろうし、また別の組織では教えを乞う立場にも変わりうる、そうした構想が複式網状組織論であった⁽⁴¹⁾。この複式網状組織において初めて、内部権力の発生を相互規制という形で阻止することが可能になるのである。石川はこう述べる。

「若し人間性の中に悪の源泉があるとすれば、それは誰にも存在することである。従てそれを防禦し、矯正するのも、相互関係に於てせねばならぬ筈ではないか。若し或る個人、又は或る集団が、権勢の野心でも起すとする。それを取り囲む総ゆる種類の集団はこれと相互関係を断って、防禦すると同時に積極的説得運動を起す。それは吾々の身体の生理的病理的現象と同じ方式に於て治療方法が講ぜられるべきである。それは単なる地方的自由コムミュンにては困難事であり、野心家の乗ずる余地が多々存するのであるが、総ゆる種類の職業的集団が錯節してゐる社会に於ては、一個の人間は数種の団体に属し、また一個の集団は数種の連合体に属してゐる場合が多いから、そうした野心の乗ずる余地がない上に、野心家の策動を防止する方法も容易なのである」⁽⁴²⁾。

ここで石川がいう「地方的自由コムミュン」が農本主義者のいう自治村（連合）に当たることはいうまでもない。石川がこのように「地方的自由コムミュン」をむしろ否定的にとらえるのは、例の谷中村事件の衝撃が大きい。既述したように、谷中村が資本と国家によって壊滅させられたのも、内部における一人の野心家（安生順四郎）の策動によるところが大きかったのである。この引用文における「野心の乗ずる余地」「野心家の策動」といった表現の背後には、若き日の谷中村体験が見え隠れしているといつてよかろう。しかも、村落エゴにより渡良瀬川一帯の住民が団結できなかったことも、自治村「連合」に否定的だった根拠の一つだと思われる。ましてや石川は、フランス南西部のドンムをはじめヨーロッパでの人間相互のつながりを長年にわたり実体験している。農村組織にこだわる農本主義者たちとは、その農村観において大きく齟齬をきたしていたことは当然であった

といわねばならない。

こうして石川は、「地方的自由コムミュン」連合による社会変革論は、「百年前のユトピア社会主義者」の構想と同じく権力の発生・策動を防止できず、「束縛の鉄鎖を切断する」ために複式網状組織による社会変革を構想したのである。そしてこの複式網状組織とは、石川の自然観の反映でもありと同時に、自治論を凝縮した概念でもあった。

石川がドムでの百姓生活において<自然>を発見したことは既述した。その<自然>とは「無限の連帯関係」⁽⁴³⁾に支えられた無権力世界である。すなわち、無数の中心をもちリゾームのように錯綜する多元的世界であり、まさに複式網状組織そのものであった。しかも石川はここに美を見出したのである。

「宇宙は一つの芸術体である。春夏秋冬、花鳥風月、自然の奏づる交響楽でないものはない。社会もその宇宙の一部であり、また特殊な芸術体である」⁽⁴⁴⁾。

こうして<自然>を範型とし、その自然（宇宙）と共振する社会を創造すること、これこそ石川のアナキズムだったのであり、また規範や美の源泉、あるいは真の自由もこの<自然>にこそあったのである。したがって「自然は無限の図書館」「無尽蔵の知識の籠」⁽⁴⁵⁾であると石川はみなしたのであった。

そしてこうした多元主義的なく<自然>に共振する社会には中心がない。「強いて求めれば各自が中心である」⁽⁴⁶⁾。それゆえ、各自の自治こそが根本とされ、「社会美としての無政府主義を要望する吾々の事業が吾々自身の生活態度そのもの、革命を先づ必要とする」⁽⁴⁷⁾ことになったのである。この自治に向けての生活態度の革命こそ、土民生活の核心であった。農本主義には、この点も明瞭ではなかったといえる。

ただしこの生活態度の革命とは、日常生活の一こま一こまにおいて行為を通して思想を身体化していくことであるが、それは「目的が手段を決定する。理想が生活を限定する」というように、いまここに自らの理想を体現することであった。したがって、石川の土民生活はたしかに権力への闘争を意味していたが、それは眉間にしわ寄せた悲壮感ただよる苦行ではなく、むしろ自然の摂理に従った個性の自由奔放な拡充でもある（人間的生の拡充・開花）。その結果、一般通念とは乖離する生活態度ともなった。じっさい石川の千歳村の家は「共学社」の看板を掲げたように、多くの人々が自由に行き来できる場であり、つねに何人かの同居者があった。また石川自身、生涯独身で通すとともに、自分よりはるかに年若い女性と同居している（晩年の同居者は養女になった）。さらに、生涯私淑したエドワード・カーペンターがホモ・セクシュアルであったように、同性愛に対しても

開かれた心をもっていたし、裸体美の賛美者でもあった⁽⁴⁸⁾。このような生活態度は、しかし反自然的なものではなく、まさにこうして自由に個性を拡充し、さまざまな人々と多様な関係を結ぶネットワークこそ複式網状組織なのであった。

しかしながら、無権力社会とは、じつは自治的農本主義者の理想とする社会でもあったことに注目しなければなるまい。農本連盟の宣言は、「真に搾取なき唯一規範の農本社会を実現せんとす」と結ばれていたが、その社会のイメージは、おそらく鼓腹撃壤の世界を想像すれば大過なからう。その実現方法と生活態度において、石川と農本主義者には大きな相違があったものの、この理想社会のイメージはほとんど同じだったのである。

だが、鼓腹撃壤の世界は、果たして本当に無権力・無支配の世界であったろうか。なぜならば、中国社会では、帝力を民衆に感じさせないで支配を浸透させていくことが最高の統治技術だったからである。鼓腹撃壤の世界は、それゆえ、一面では最高の支配形態をも表していよう。もちろん東洋文化史を深く研究した石川が、この点に気づかなかったはずはない。だが、いわば自発性を喚起して、人々を主体化することで支配を貫徹する1930年代以降の、ことに戦時下に展開される国民の生をめぐる権力（この権力に関しては第八章で詳述）に対して、石川があまり注意を払っていなかった結果でもあったように思われる⁽⁴⁹⁾。少なくとも石川が権力論を理論として体系化していなかったことは間違いない⁽⁵⁰⁾。これはしかし、人間的生の拡充・開花に關与する思想の、きわめて陥りやすい一種の陥穽でもあったといえるかもしれない。

ともあれ、以上見てきたように、土民生活と昭和初期の自治的農本主義との相違は、つまるところ権力に対する洞察力の深淺が根底にあったのであり、その結果、社会変革論の相違として、また生活世界の変革論の有無として表れたのであった。

土民生活とは、いわば<権力の支配する土俵>を対象に、それをくいかなる権力とも無縁な土俵>に組み替えて、そうした場を拡張していくことで社会に遍在する権力を解体していこうとするものだった。いいかえれば、無権力世界こそが美でありまた善であるという自らの信念を、自らの生活のなかで実践すると同時に（新たな生活世界の創造）、社会組織においても同様にそれを実現していく運動が土民生活であった。このように、権力の無化（管理化の否定）を目指して、生活世界の変革を重視する生活者相互の連帯に基づく根気強い地道な運動は、現代の新しい社会運動と深く共鳴しあっている⁽⁵¹⁾。また、石川の思想およびその根底にある自然観（宇宙観）－社会観は、コスモポリトとして地球の生理に従おうとするもので（そしてここに美や自由を見出そうとする）、現代のニューサイ

エンスとそれに導かれるところの多いエコロジー思想ともきわめて深く共鳴していよう。石川は、農業の価値本質を追求し、それを理論として体系化することはなかったが⁽⁵²⁾、社会思想あるいは生活態度の実践において、広い意味での農業思想の可能性を表現していたといえるかもしれない。

しかし土民生活が、当時において、たとえばマルクス主義運動のように、組織的な抵抗運動にはなりえなかったことも事実である。これはもちろん、石川の問題設定からして同時代の理解を超えるものであったという、時代的制約が大きかったことも疑いえないが⁽⁵³⁾、それと同時に、石川が〈権力の支配する土俵〉— 実際のあらゆる組織がそうである — を対象にそれを組み替えようとしたところにこそ、逆に力をもつ組織からはじき出されてしまい、有効さを犠牲にしなげばならなかった真の原因があったのだろう。

しかしながら、マルクス主義運動のように、たとえ有効ではあったにしても、〈権力の支配する土俵〉にのった運動であるかぎり、新たな権力が発生することは避けられなかったのである。こうして石川は、有効さを犠牲にしてまでも、組織や個人の内部に必然的に潜む一種の〈原権力〉までもえぐりだし、それをも含み込んだあらゆる権力への、緊張に満ちた永久闘争を実践したのであった。このように、二律背反的なディレンマを抱え込んだまま、いわば矛盾対立を抱えたまま安易な止揚を求めないで、緊張に満ちた永久闘争を実践するところにアナキズムの特質がある。そもそもマルクスシズムのように、問題解決への意志が突出し、その実践に向けて組織的な暴力さえ容認してしまったところにこそ、むしろ歴史の悲劇があったといわねばならない。

第四節 むすび

石川の場合、狄嶺のように体系的な理論を提示することはなかったが、逆に新たな生活世界の創造に関しては狄嶺以上に徹底していた。石川は戦時中、収入の道をたたれて終日農業生活に明け暮れ、また戦後70歳を過ぎても畑仕事をはじめ自ら屋根にのぼりペンキ塗りをするというように⁽⁵⁴⁾、その型の固着による新たな生活世界の創造は破綻しなかった。したがって、彼の規範（価値判断）や感性（感覚・感情）あるいは認識・思考は時代の激動にあってもゆるぐことなく、おそらくこの点が、抵抗者として15年戦争下を生きえた理由であったように思う。

石川の目指した新たな生活世界は、しかし狄嶺と異なっていたわけではない。狄嶺同様、農業労働を通して自然の摂理を体得し、自らを、そして生活を確立していくことであ

った。ここに彼もまた人間的生の拡充・開花を見出していたのである。それは唯一、美や自由の源泉としての自然こそが準拠棒として、石川にとっての生活世界を支配していたことを意味している。新たな生活世界の創造とは、したがってそれに向けて自らの生を拡充していくことであり（ここに生の開花を見た）、他のあらゆる作為は、いわば権力につながるものとして退けられたのである。次の石川の言葉を見られたい。

「生命が自我を実現するイデア・フォルム — 私はそれを念力といふ — は如何なる外来の妨害力に会っても自我の拡充を停止することなく、その本来のイデアを歪められながらも尚ほ最後まで努力を続けるものである。（中略）自由は生命の念力そのものに存在するのである」⁽⁵⁵⁾。

石川の本領は、こうした言葉を、自らの生活の中で実現したところにこそあった。

註

(1) 石川の略年譜は以下の通りである。

1876年（0歳）埼玉県児玉郡山王堂村（現本庄市）に出生、生家は船問屋。

1902年（26歳）哲学館（のちの東洋大学）、東京法学院（のちの中央大学）をへて万朝報社に入り、社長・黒岩涙香の秘書となる。これ以前に福田友作家に寄宿し、福田英子と知り会う。

1903年（27歳）平民社同人となり、幸徳秋水、堺利彦、西川光次郎らとともに週刊『平民新聞』に携わる。

1905年（29歳）木下尚江、安部磯男らと『新紀元』発刊、編集兼発行人となる。

1906年（30歳）田中正造に師事。

1907年（31歳）日刊『平民新聞』創刊（編集兼発行人）。筆禍事件で入獄（13か月）。

1913年（37歳）ヨーロッパ亡命（主としてフランスでの百姓生活）。

1920年（44歳）帰国、「土民生活」を唱える。

1925～27年（49～51歳）農民自治会運動に関係。

1927年（51歳）東京都豊多摩郡千歳村八幡山に帰農（二反の小作百姓）。同所を「共学社」として多数の人々の交流の場とする。

1929～34年（53～58歳）個人雑誌『ディナミック』を発刊。

1935年（59歳）この頃より東洋文化史研究に専心する。

1946年（70歳）日本アナキスト連盟の顧問に就任。

1956年（80歳）死去。

なお石川に関する論稿は多数にのぼる。ここでは本章に関係するものだけをあげれば、石川の農的傾向に注目しての論稿には、高橋徹「都市化と機械文明」『近代日本思想史講座6』（筑摩書房、1972年）、栗原藤七郎「非国家主義的農本主義思想について」東京農業大学『農村研究』第33・34 合併号、1972年、網沢満昭「石川三四郎の思想」『日本近代と民俗的原質』（風媒社、1976年）、同「農本的なる石川三四郎」『農本主義と近代』（雁思社、1979年）、三原容子「『農本のアナーキズム』と石川三四郎」『（本山幸彦教授退官記念論文集）日本教育史論叢』（思文閣出版、1988年）などがある。また他方、国策への抵抗として石川の土民生活を扱う論稿には、鶴見俊輔「解説」『石川三四郎集』（筑摩書房、1976年）、竹内則行「石川三四郎の『土民生活』思想」武蔵大学『人文学会雑誌』第12巻第1号、1980年、稲田敦子「非戦論の一系譜」『古典共同研究会論集』1980年、などがある。このほか、石川思想の思想構造に関する論稿など（たとえば板垣哲夫「大正期アナーキズムの思想史的評価のための覚書」近代日本研究会『近代日本研究の検討と課題』＜山川出版社、1988年＞など）研究は多い。

(2) 石川三四郎「満州事変」『ディナミック』第26号、1931年12月。なお『ディナミック』は黒色戦線社より復刻版が出ている（1975年）。

(3) 石川三四郎「土民生活」1921年、『石川三四郎著作集』（全八巻、青土社、1977～79年）第二巻、310頁。以下、同著作集からの引用はたんに『著作集』と略記する。

(4) 同上、318頁。

(5) 石川三四郎「農本主義と土民思想」『ディナミック』第35号、1932年9月。

(6) 石川三四郎「回顧五年」『ディナミック』第59号、1934年10月。

(7) 石川はすでに1920年代より全体主義論の立場からこのような見解を抱いていた。「ボルシェキズムとファシズムとは、思想史から見ても、社会運動史上から見ても、同じ系統に属する双生児である。世界大戦が生みたる双生児である。両者とも労働者を最大の後援者とし、両者とも其中心人物がマルクス主義に依て育まれた人々である」（石川三四郎『西洋社会主義運動史』＜日本評論社、1929年＞197頁）。

(8) 石川三四郎『時の自画像』（育成社弘道閣、1941年）1頁。

(9) 石川三四郎「東洋豪傑気質」『ディナミック』第56号、1934年6月。以下の引用も同様。

(10) すでに石川は1921年、比較言語学・神話学的視角から『古事記』を解釈した画期的な

研究『古事記神話の新研究』を出版していたが（後述）、彼の東洋文化史研究の集大成は『東洋文化史百講』全四巻である（1939～48年、ただし第四巻は『近世東洋文化史』として出版）。両著はいずれも『石川三四郎選集』（全七巻、黒色戦線社、1976～84年）に収録されている。以下、同選集からの引用は、たんに『選集』と略記する。

(11) 石川三四郎『不盡想望』（書物展望社、1935年）36頁。

(12) 石川三四郎「コスモポリトの使命」『ディナミック』第42号、1933年4月。同「コスモスの市民」『ディナミック』第57号、1934年7月。コスモポリトの精神とは国民国家を前提とするインターナショナルの精神ではなく、ギリシアの哲人ソクラテスやディオゲネスのように全人類の一同胞、ないしは宇宙の意志に従って生きる精神であるが、それは現実からの逃避を意味するのではなく、石川によればむしろ真に現実を生きることを意味していた。「現実^に目^を蔽^はれた^者は、や^がて^現実^の濁^流と^とも^に断^崖を^転落^する^時が^あら^う。吾^々は^もっ^と先^の平^野を^用意^しな^くて^はな^らな^い。（中略）吾^々は^囚は^れた^る現^実主^義者^とな^って^はな^らな^い。多^くの^現実^主義^者が^現実^をさ^へ生^活し^得な^いで^濁流^に溺^死す^るの^を見^る時[、]吾^々は^先づ^岸に^立っ^て大^宇宙^の自^らを^生活^しな^くて^はな^らな^い」（前掲「コスモスの市民」）。

(13) 多賀一史「＜日本神国論＞の系譜」赤坂憲雄・武邑光裕・四方田犬彦『GS』7、1988年、参照。

(14) 前掲『不盡想望』17頁。

(15) 以上『東洋文化史百講』第一巻（『選集』第二巻）234頁。

(16) 鶴見俊輔「軍国主義下の老子伝」『著作集』付録の『月報4』所収、を参照。

(17) 石川三四郎の住谷悦治宛書簡（1944年8月15日）『著作集』第七巻、209頁。

(18) 石川三四郎「余、平民社に入る」『週刊平民新聞』第3号、1903年11月29日、『著作集』第一巻、所収、を参照。

(19) 石川三四郎「三度谷中村を訪ふ」『新紀元』第8号、1906年6月、『著作集』第一巻、所収、を参照。

(20) 石川三四郎「平和主義大観」『新紀元』第3号、1906年1月、『著作集』第一巻、247頁。

(21) 『著作集』第一巻、所収。

(22) 以下、同事件に関してはとくに島田宗三『田中正造翁余録 上』（三一書房、1972年）を参照。

- (23) 林竹二『田中正造の生涯』（講談社、1977年）116～119頁。
- (24) 林竹二『田中正造 その生と戦いの「根本義」』（田畑書店、1977年）26頁。
- (25) 同上、参照。
- (26) 石川三四郎「宗教と社会運動」1933年、『著作集』第三巻、所収、を参照。
- (27) 石川三四郎「売文社技手にはなれなかった」1929年、『著作集』第六巻、所収、を参照。
- (28) 石川三四郎『哲人カーペンター』1912年、『選集』第五巻、205頁。
- (29) 三四郎「自由社会の想望」『ディナミック』第11号、1930年9月。
- (30) 石川三四郎「五月一日」『ディナミック』第7号、1930年5月。
- (31) 石川三四郎『非進化論と人生』（白揚社、1925年）における献辞。
- (32) 晩年、石川は田中正造逝去四十周年において次のごとき感慨も漏らしている。「田翁逝去満四十周年！万感交々といふところです。私の日本脱走も四十年前になります。お別れにのぞみ翁に誓ったことを一つも実行できず真に慚愧に堪えません。しかし形式上は実行できないでも、精神的には一貫して来たつもり、これだけは翁の霊前に立って誇り得ると信じます」（1953年10月14日付島田宗三宛石川三四郎書簡、『著作集』第七巻、367～368頁）。
- (33) 石川三四郎「多元論」『ディナミック』第1号、1929年11月。
- (34) 石川三四郎「土民生活（上）―再びカーペンターを訪ふ」『新日本』1915年4月。
- (35) 石川三四郎「最初の巡礼」1913年、カーペンター著（石川三四郎訳）『文明 その原因および救治』（日本評論社、1949年）所収。
- (36) 望月百合子氏の筆者宛書簡（1985年7月26日）。
- (37) 『ディナミック』第35号、1932年9月。
- (38) 同上。
- (39) 石川三四郎「愛郷塾のイデオロギイ」『都新聞』1932年9月1日。
- (40) 石川三四郎「社会美学としての無政府主義」『ディナミック』第29号、1932年3月。
- (41) この意味で石川の構想は、1970年代後半以降登場した新しい社会運動であるネットワークキングの思想と共鳴しあう。ネットワークキング論に関しては、J. リップナック・J. スタンプス（社会開発統計研究所訳）『ネットワークキング ヨコ型情報社会への潮流』（プレジデント社、1984年）を参照。
- (42) 石川三四郎「自由社会の想望」『ディナミック』第11号、1930年9月。

- (43) 石川三四郎『無政府主義研究』1931年、『虚無の靈光』（三一書房、1970年）所収、202頁。
- (44) 前掲「社会美学としての無政府主義」。
- (45) 石川三四郎「半農生活者の群に入るまで」1927年、『著作集』第三卷、21頁。
- (46) 前掲「社会美学としての無政府主義」。
- (47) 同上。
- (48) 石川三四郎「裸体美論」『ディナミック』第25号、1931年11月。
- (49) 石川は敗戦後、天皇を中心とした支配なき社会を夢想したことがあった。こうした事実は、政治体制としての天皇制を支持するものではなかったけれども、一種の宗教としての天皇制が、支配－非支配関係を隠蔽する手段として機能するかもしれないという危険性に対して、石川があまり考慮していなかったことを示しているだろう。しかしまた、こうした権力には誰一人として有効な理論的解明を行えなかったことも事実である。
- (50) そもそも石川には、権力論にかぎらず、社会思想はあっても社会理論があるとはいえない。というのも、彼には理論化志向・体系化志向がなかったのだが、それはアナキズムの発想法の特質でもあった。
- (51) 高橋徹氏は、現代の社会運動の特質を次のようにまとめている。「新しい社会運動の特質は、明確な自覚の有無にかかわらず、管理国家の市民社会への介入に反対し、『ポスト・ブルジョア的市民社会』創設へと志向するものと総括しておこう」（「後期資本主義社会における新しい社会運動」『思想』第737号、1985年11月）。
- (52) 石川は百姓生活を次のごとく見ていた。「百姓の生活には、人類生活の全部が織込まれてゐる。天文、地文、地理、地質の学問から、社会、経済の知識までが必要欠くべからざる要素になる。宗教の真意義も百姓をして初めて会得される」（石川三四郎「小作人となりて」年代不詳、『著作集』第三卷、17頁）。
- (53) 戦前の日本の知識人は、ほとんどが西洋型の民主主義、あるいはソ連型共産主義が目標であった。しかし石川は、滞欧生活中に第一次世界大戦に遭遇し、命からがらブリュッセルを脱出するという経験を通して、西洋型民主主義に幻想を抱くことはなかった。またロシア革命に際しても、革命政府が行った反対派への弾圧・粛正を、チェルケソフをはじめ亡命ロシア人の友人を通してつぶさに知っていた。したがって、このような限界を越えるべく思索された石川の土民生活を、西欧型民主主義ないしはソ連型共産主義を理想視する同時代人が理解できなかったのも、やむをえなかったのである。

(54) 鶴見俊輔氏の石川三四郎訪問（1946年7月18日）に関する記録（『私の地平線の上に』1975年、『鶴見俊輔集8』＜筑摩書房、1991年＞184～185頁）。

(55) 石川三四郎「自由の要求」『ディナミック』第4号、1930年2月。

以上確認してきた通り、帰農とは、農業労働に基づく型を創出する実践であり、新たな生活世界を創造する試みであった。そしてこの新たな生活世界とは、自然を範型に、自らの生活をそれに調和させるように組み替えることを意味していた。いかえれば、外なる自然と内なる自然（身体）および精神とを調和させることで、安易な近代主義や通俗的な伝統を否定することにつながった。帰農生活者にとって、人間的生の拡充・開花とは、この自然に従うことであり、そこにこそ美や自由、価値や規範が存在したのである。

したがって、序章の図1に掲げた生活世界の構造に従って帰農生活者の生活世界を表せば、まず自らの身体を外なる自然と共鳴させることで日常的な場での規範や感性あるいは認識・思考を変革していくと同時に、農業労働に基づいて意識的・主体的にそれを型として固着させる実践を試みる。こうして新たな規範、感性、認識・思考の基盤を確保して新たな行為を導きつつ、さらにこの新たな行為が長期間繰り返し反復されることでそれは生活習慣として固着し、新たな生活世界が創造されていったと考えられるのである。ただし彼らは、生活世界と深く関係するはずの経済的側面にはまったく注意を払っていなかった。この点が、後に一部の人の離農を余儀なくさせた重要な要因であった。

自然に従った新たな生活世界の創造は、いわば人間的生の個性に基づく多方向的拡充・開花の実現の保証を意味していた。もちろん、それは必ずしも社会通念や通俗道徳に適合していたわけではない。そのため彼らは畸人ともいわれたが、それは求道者の謂であり、畸人相互のネットワークが広がっていたのである。しかし、帰農生活者が創造しようとした生活世界は一般には共有されなかった。多くの一般民衆は、自然を範型とするのではなく、種々の社会的イデオロギーにとらわれていたからである。この意味で彼らは、孤高の立場を保って、時代の潮流に異議申し立てをせざるをえなかったのである。

江渡狄嶺にせよ石川三四郎にせよ、その個性的な行の思想や権力への抵抗思想は、いずれもその基底にこのような生活世界の変革の試みがあったことを明記しておきたい。この型の創出、あるいは新たな生活世界の創造の試みは、ある意味では、1930年代とりわけ総力戦体制下に進行する人的資源論が招来した広義の厚生運動（国民の生をめぐる政策）とは、微妙な緊張関係をともなうことになった。もちろん帰農自体が厚生運動と関連していたわけではないが、帰農がもった生をめぐる領域に厚生運動が侵入してきたのであった。この点に関しては、第Ⅲ部で検討するつもりである。

第Ⅱ部 昭和初期の自治的農本主義をめぐる考察

第Ⅱ部は、昭和恐慌下に一躍注目を集めた自治的農本主義、およびそれに基づく農民運動の実態に関する考察を行う。

自治的農本主義は、帰農思想とは人的な流れにおいて連続性が見られるけれども、思想としてはゆるやかな断絶を含んでいる。すなわち、帰農思想の核であった個人の生活世界への、あるいはその変革に関する視点が大きく後退し、反対に社会という視点が突出してくるのである。この点は、農本の意味内容の相違でもあった。

昭和初期の民間人の農本主義が自治的農本主義と呼ばれるべきことは、すでに第一章で述べた通りだが、一口に「自治的」といっても、その意味内容は論者によって大きな違いがあった。従来、橘孝三郎と権藤成卿にしか言及されることはなかったが、ここでは農本連盟に結集した他の主要な論者（「農民」派、岡本利吉、長野朗など）にも言及し、自治的農本主義の世界を明らかにする（第五章）。彼らが積極的に社会運動化していくことに鑑み、主としてその社会構想にふれるだろう。

続く第六章では、自治的農本主義による農村運動を考察するが、一種のケース・スタディとして一人の自治的農本主義者（白山秀雄）を取り上げ、また彼をめぐる周辺の運動の実態（兵庫県但馬での共働運動、および静岡県での農本自治運動）を分析する。こうした具体的な農民運動と思想（理念）としての自治的農本主義との乖離を明らかにしつつ、運動をめぐる人々の生活世界（心性）に迫りたい。

第一節 昭和初期の農村をめぐる状況

1. 農村窮乏の実態

1932年6月5日、農民請願運動が世間の耳目を集めるなか、長野県長野市・上田市ほか北信九郡の小地主・自作農の代表者14名が上京、後藤文夫農相、有馬頼寧政務次官を訪問し次のような「農村哀話」を訴えた。

「こんな年寄りが何も態々出てこなくても良いやうなものですが、わし等でさへもうぢっとして居られませんのでね、わし等の方の百姓はもう働く甲斐もなくなりましたですよ、金を借りることも税金を納めることも出来ない、ほんとうにどうして食うて行けるか、それだけなんです、金融機関などと云ふものは銀行も質屋も全くないと同様なものです、税金などは二年位滞ってゐるのは当り前のこととして居ります、可哀さうに学校の児童も持って行く弁当がありません、あつても馬の食ふ、フスマなんかを持って行くやうな有様で、欠食児童の数は一村平均四十人を数えてゐます、先日も或家に泥棒が入って麩343を盗んだのが捕はれたところ、其の犯人の家では一家族麩で暮らしてゐると云ふ話で、捕へた巡査も思はず涙ぐんだと云ふことでした。それで小学校の先生方にも勿論お給料の払へる訳がありません、僅かに時々五円とか十円とか渡して勘弁願つてゐるやうな始末です、又こんな話もあります、或家で亭主が留守で家内が留守番をしてゐた処が、僅か十七円五十銭ばかりの金を差押へに来たので折柄妊娠してゐた女房は驚いて流産して了つたといふことです、全く笑ひ話どころぢやありませんよ、米屋さんなんかは米を売るのが恥しいので夜の十二時頃から店を開けるものがあります、可愛い娘は女工に出ても労賃が貰へませんし、子供は飢ゑに泣かせねばなりません。政府で失業者が四十万とか五十万とか云つてゐられるのは嘘です、今日かうして食へない人間がゐるのは、これみんな失業者と云つて良いと思ひます」⁽¹⁾

(読点は適宜補充)。

こうした状況は全国的なものであった。たとえば「農家の人妻が余りに窮して貞操の切売をしてゐる」、「椎の実の生食ひをしてゐる、何故煮て食はないかと問へば、煮食すると食過ぎて夏に食物の出来るまで足らなくなる恐れがあるから」だ、あるいは「芋食も出来ず漸次蘇鉄の実を常食とするもの増加し、従ふて小学児童の如き宛然ヅキターミンの欠除せる鼠の様な容貌をしてゐる」、といった悲惨な状況が全国各地から報告されていたの

である⁽²⁾。昭和恐慌に伴うこうした農村の窮乏は、1932年5月の五・一五事件により世間の耳目を集め、さらに6月に入ると農民請願運動が新聞紙上ににぎわし、それまでジャーナリズムに無視されてきた農村への関心を一気に高める結果となった。各雑誌はこぞって農村問題の記事を掲げるようになる。しかし農家経済の困窮は昭和恐慌に始まったものではなく、すでに第一次世界大戦後の慢性不況下において進行していたのであった。

まず1927年度農林省農務局の農家経済調査によれば、「中等以上の優良農家」である自作農（70戸平均）、自小作農（56戸平均）、小作農（55戸平均）の農家余剰（＝農業総収入－＜農業経営費＋家計費＞）はそれぞれ－224.9円、－199.9円、－173.8円で、いずれも農業総収入だけでは農家経済を維持できない現実が指摘されている⁽³⁾。かろうじて農家経済を支えていたのが農業外収入であった。したがって昭和恐慌による農業外収入の途絶ないし激減は、まさに農家を飢餓線上にさまよわせるものであったといわねばならない。しかも農家家計費は極度に切り詰められたものであり、生存のための費用が家計費全体の六～七割を占め、たとえばその中の食費は一か月一人当たり自作農6円、自小作農5.6円、小作農5.5円、一日に換算すれば一人当たりわずか18～20銭程度にすぎなかった⁽⁴⁾。ちなみに1929年、東京浅草地下鉄食堂のライスカレーが25銭であったことを考えれば⁽⁵⁾、これらの数字がいかに低いものであったか明らかであろう。しかもこれは、昭和恐慌以前の「中等以上の優良農家」の数値であるから、多数を占める貧農の実態は推して知るべきである。したがって、生活の余裕などまったくなく、教育費や嗜好費、娯楽費はいうまでもなく、保健衛生費さえ削られるだけ削らざるをえなかった。このため農村衛生は次に見られるような悲惨な状況を呈していたのである。

「貧農になると、殆ど蒲団といふものをもたない。その寝床は常設的なもので光線のま
るではいけない、暗い部屋に藁を敷いてその上襦褌をつぎ合はした黒い敷布をのっか
けてあるに過ぎない。その中へ寝床があるのだ。

自然が美しい、百姓は清新な空気を吸ふて土に親しむなどと、寝言みたいなことを今
でも宣伝したり、考えたりする馬鹿者があるが、事實は、百姓の生活が都市生活者よ
りも遥かに不健康で疾病者が多いのだ。新潟県で行った六十八ヶ村、農村男女十三万
八千四百六十二名の健康診断の結果をみるに、疾病数廿一万四千百三十七名、一人平
均一・五五の比率であるから、農村男女は一人のこらず病気をもってゐるわけだ。

農家は恰も寄生虫の巣である。演説会などあって、蒲団のある農家へとまってさへ、

白いワイシャツが虱で鼠色になるといふのは決して過言ではない、二三日巡回講演などするときには、我々の仲間では虱の村別が始まる位である」⁽⁶⁾。

このように第一次世界大戦後の慢性不況下に進行し、さらに昭和恐慌が追い討ちをかけた農家生活の窮乏は、小作農のみならず自作農（および地主層）を没落させたことで、小作問題ではなく新たに「農村問題」を惹起した⁽⁷⁾。その原因は、端的にいえば、農産物価格の暴落、農業外収入の激減および都市過剰労働力の農村還流（帰農）、多額の負債、農村金融の枯渇、生産資金の欠如、公租公課の過重負担等を指摘することができる。たとえば、農産物価格の下落率は48%にも及んだのに対し、農村必需品（農村用工産物）価格の下落率は31%にとどまるという鉅状価格差（シェーレ）が、肥料代・飼料代等生産資金の不足を招き、その結果農家経済をいっそう圧迫することになった⁽⁸⁾。かくして農家負債は総額50億円（農家一戸当たり800円）にもものぼると報道されたのである⁽⁹⁾。

2. 都市・農村不均衡論

このような農村の窮乏は、いきおい都市との比較で語られることになる。よく取り上げられたのが、農村における公租公課過重負担の指摘である。1931年度の帝国農会「農業者ト営業者ノ租税公課負担比較調査」によれば、たとえば年間五百円の所得層における租税負担は、地主51.5%、自作34.1%、小作10.4%、物品販売業12.3%、物品製造業14.4%で（その他の所得層でもほぼ同様）、地主および自作農は同所得の営業者に比して三〜四倍程度の高負担であったことがわかる（なお小作農の軽課は五割強におよぶ高率小作料の負担を考慮すれば決して少ないとはいえない）⁽¹⁰⁾。この原因は地方税および公課（農会費、協議費、水利組合費、水害予防組合費など）の重課にあったが、農民の怒りは自転車、荷車、リヤカー、牛馬等の生産手段にまで税を課し、また酒や煙草の自家製造を禁じたうえ重税をかけるという、貧農いじめに向けられていた⁽¹¹⁾。

また農民と都市住民との所得不均衡も問題とされた。1929年、浜口内閣において官吏減俸案が提出されたが、「その官吏減俸案（月給百円以上）が、下級俸給者の生活を脅かすと云ふ名に於て都市人の激烈なる反対を購ひ、遂に周知の如く撤回せられた。その結果は、然らば、それよりも遥かに収入僅少なる農民に対しては、どうして呉れるのだ、と云ふ疑問を、全国農民の上に、大規模に投ずることゝなつた。而して、この疑問は、単に、農民対俸給者の所得に対してのみでなく、農村対都市住民全体に対する疑問である。何となれば、都市に於ては、月収百円内外（田舎に於ては、それは中以上である）の者すら下級生活者である程、それ程、その他の者の収入は多額であるからだ」⁽¹²⁾（括弧内原

文)。

しかし、都市との比較における農村窮乏論は単に経済問題ばかりではなく、政治的・社会的・文化的の不均衡の問題でもあったといわねばならない。とりわけ切実な問題であったのは文化的の不均衡である。文部省社会教育局の娯楽調査(1932年)によれば、農山漁村では映画が圧倒的人気を占め、次いで盆踊りが愛好されており、総じて「都会娯楽の勢力の澎湃しつゝあるを知る」と報告されている⁽¹³⁾。しかしそうした「都会娯楽」は僻村になればなるほど接する機会が少なく、情報の流入とともに娯楽機関が充実した都会との不均衡として自覚され、また青年男女の都会流出の原因となったのである。

こうして農村の窮乏は、同時に都市・農村不均衡問題として浮上し、また「商工立国政策」が批判されるに至った⁽¹⁴⁾。「都市の住民は、何故に、農村に比し斯く生活程度が高いか。(中略)その根因は、要するに、社会的施設、国家の費用を以てなす事業、その他のあらゆる政治経済的設備が、農村の犠牲に於て、都市人に『不労所得』を与へることになるからだ。例えば、国家の費用で軍備を拡張する。さうすると徴兵と租税との大部分は農村の犠牲だが、そのため、都市は、兵営、砲兵工廠、海軍工廠等の設置に由って、莫大の利益を得る。官衛学校の施設皆さうでないのはない。港湾、鉄道等の建設又さうだ」⁽¹⁵⁾。このような批判は、しかし左右のイデオロギー対立を越えて、かなり広範に見られた見解である。そしてこうした動向は、1925年、農商務省から農林省が独立したことに端的に示されていた。農林省独立時の雰囲気は、「『農業(農林省)というのはいちばん大事な国の本なんだ。商工業というのはその上にあるんだ』と、意識的に農林行政の独自性をいうために」、また「社会政策的な農政を展開するためにも、『農業は国の本である』ということをおいねばならなかった」(括弧内原文)⁽¹⁶⁾と、(国本的な意味での)農本主義的空氣に満ちあふれていたという。

むろん柳田国男が指摘していたように、「都市の窮乏と不安が量においても質においても、決して多くの村落に劣っていない」かったことはいうまでもない⁽¹⁷⁾。実際、農村の窮乏記事とともに都市の窮乏も報じられていたのである。「農村救済の声に覆はれて忘れられた小市民層 貧窮のドン底に喘いで没落への道を辿る この生活苦悩を見よ」⁽¹⁸⁾といったように。しかしそれを見過ごさせてしまうほど、農村窮乏は圧倒的迫力を伴って時代の前面に登場したのであった。昭和初期の自治的農本主義運動は、このような空氣の存在が基盤となっている。それは都市・農村不均衡論を、都市・農村対立=都市による農村搾取論として先鋭化したものであった。

第二節 農本連盟の結成

昭和恐慌による農村の窮乏が深刻化していた1931年11月、「左翼農民組合運動とその理論と方向性を異にした文明批評的・アナキズム的・農民自治的傾向の団体の代表・思想家・評論家・学者・作家」⁽¹⁹⁾らが結集して日本村治派同盟がつくられた。同同盟は中国「北支」で梁漱溟が指導していた村治運動（郷村建設運動）を模範に⁽²⁰⁾、とりわけ津田光造の奔走によって下中弥三郎、口田康信の協力のもとに設立した団体であった⁽²¹⁾。しかし日本村治派同盟は多様な思想傾向の雑居団体であったため、何ら活動をしないうまま解体⁽²²⁾、今度は岡本利吉が中心になって農本連盟が組織された⁽²³⁾。農本連盟は「真の農本主義者の自由連合の運動団体」⁽²⁴⁾であり、岡本をはじめ権藤成卿、長野朗、橘孝三郎、犬田卯、加藤一夫、和合恒男、中沢弁次郎らを糾合した。「村治派同盟の中の真の農本主義者が一先づ連合し、更に他の農村的傾向の人達も誘って、農本連盟へと急遽再組織をなし、それを中心として、今後より一層積極的に、農本主義的社会運動を、理論的にも実践的にも、純粹に、客觀的に進めてゆかうとしたのである」（傍点原文）⁽²⁵⁾。そして1932年3月2日から3日にかけて、東京芝協定会館において農本連盟全国協議会が開催された。参加者は北は山形から南は福岡まで総勢83名に及んだが、農本連盟が岡本主導によって創られたように、参加者の多くは岡本利吉を校長とする農村青年共働学校卒業生ないしは関係者であった⁽²⁶⁾。同協議会へのある参加者によれば、政治運動の是非をめぐる思想対立のため非常に緊迫した様子が漂っていたという⁽²⁷⁾。じっさい前年1931年は三月事件、十月事件の軍部クーデター未遂事件に加え、9月18日には関東軍による満州事変が勃発し、32年に入ると2月9日、前蔵相井上準之助が、さらに協議会終了二日後の3月5日には三井合名理事長の団琢磨が血盟団員に射殺されるというテロが発生し（血盟団事件）、内外をめぐる政治状況はきわめて緊迫していたのであった。また同協議会に橘孝三郎は欠席していたが（代理として側近の杉浦孝が出席）、この時点ですでに五・一五事件への参画が決定されており、最初から農本連盟は分裂の原因を内包していたのである。

常務委員には、犬田卯、石田清志、星川清躬、岡本利吉、和合恒男、加藤一夫、川島巖、橘孝三郎、中沢弁次郎、永田新司郎、長野朗、松本清、安藤重信、森田重次郎、白山秀雄、杉浦孝、の16名が、そして書記長には山川時郎が、顧問には権藤成卿が選出された。ここにも岡本派が多数をしめている。星川清躬、川島巖、永田新司郎、松本清、白山秀雄、山川時郎がそうであった（石田清志は不明）⁽²⁸⁾。このほか農本連盟の人脈は、大

大きく分ければ、(1) 橘孝三郎派(杉浦孝)、(2) 長野朗派(和合恒男、安藤重信)、(3) 岡本利吉派(前掲)、(4) 犬田卯(「農民」)派(加藤一夫)、の四つの勢力が存在していた(中沢や森田も岡本に近かったといえる)。そして、これら四派勢力の上に大きな影響力をもっていたのが、権藤成卿である。数的には岡本派が突出していたが、しかし長野、岡本、犬田-加藤らは相互に交流をもち、また橘は長野らと交流があったように、この時点では友好関係を保っていた。たがまもなく政治進出をめぐる政治運動派と非政治運動派とに分裂する。便宜的に分類すれば、(1)(2)は政治運動派、(3)(4)は非政治運動派であった。

全国協議会で採択された「宣言」および「綱領」⁽²⁹⁾は次の通りである。宣言はこう始まる。

「商工民を本位とする近代都市資本主義は、正に行詰りの頂点に達して、解決すべからざる混乱に直面してゐる。歴史が過去に於て嘗て経験せざる不景気や、失業や、就職難等の生活苦を都市に氾濫せしめ、農村は借金苦と、納税苦と、肥料苦等に呻吟してゐる。しかも都市商工主義に偏する政治と、学問と、教育と、チャアナリズムとは完全に農村を無視して、寄生虫の如き繁栄を都市に展開した。」

こうして「近代都市資本主義」(「都市商工主義」)の農村収奪を強調し、来たるべき農本社会を次のように謳う。

「かくして時代は変わり、新なる歴史が開始されんとしてゐる。共産主義や、無産政党や、ファシズムや、国家社会主義や反動日本主義等々の思想が論争されてゐるが、しかし此等も都会中心の誤謬主張であり、決して農村と全人類を安定と幸福に導くものではあり得ない。こゝに農本社会の建設が新しい唯一の方法として確認される。

農本社会は我等の生活に農業が根本基礎であることを科学的に証明し、加工や、交換や、政治や、文芸や、教育等々の一切が農村の連合体によって管理される規範の生活組織であり、この農本社会が実現すれば、土地も、人間能力も、凡ての生産要素が最も有効に活用されて万人の生活は幸福となり、不景気や、失業や、就職難や、農村疲弊等の一切の問題が消滅するのである。こゝに於いて我等は農本連盟を結成し、農村人は勿論都市における各職業の人々にもこれを確認さし、真に搾取なき唯一規範の農本社会を実現せんとす」。

また綱領は次の通りであった。

一 我等は鋤と鎌を持つ農村人の全国的結合を期す。

二 我等は共働と自治の精神により農本社会の確立を期す。

三 我等は全人類の完成と其生活を期す。

この宣言や綱領には、「農村と全人類」「共働」「規範」などの用語に見られるように、多数派をしめた岡本の思想が色濃く反映されている。しかし、宣言で謳われている近代資本主義＝都市商工業による農村搾取論（反都会・反商工・反資本主義的傾向）は、いわゆる農本主義イデオロギーとして農本連盟の共有思想であったといえる。ただ従来、この部分のみが強調されてきた傾向が強いけれど、同連盟に結集した農本主義者の思想はこれに尽きるものではない。むしろ、ここからはみ出す思想や理論こそが地方農村人の運動を主導したのである。それらに関して、以下の節で詳述していきたい。

第三節 農本連盟主流四派の思想

1. 非政治運動派の思想

(1) 「農民」派の思想 — マルクス主義の模倣による農本主義イデオロギーの突出

「農民」派は、雑誌『農民』に依拠したグループの総称であり、『農民』は第一次から第五次まで断続的に発刊された（1927年10月～33年9月）⁽³⁰⁾。同派の中心人物は犬田卯（1891～1957年）、鏑田研一（1892～1969年）、加藤一夫（1887～1951年）らで、彼らの共有思想は1929年4月に結成された全国農民芸術連盟（第三次『農民』、1929年4月～32年1月）によって明らかになった⁽³¹⁾。それは農民自治主義および農民経済学であり、このうち農民自治主義に関しては、第三次『農民』（1929年12月）に「農民自治主義の研究方法」と題して発表された。

それによれば、農民芸術とは、「『趣味』として味わったり楽しんだりすべきもの」（いわゆる農民娯楽）でも、「従来の郷土文芸や田園文芸のやうに、地方の伝統とか、風習とか、色調とか、自然美とかを純客観的に描いたゞけのものでもないし、『土に還れ』と云ふやうなプチ・ブル的イデオロギイに基づいて構成されたものでもない」。それらはすべて「偽農民芸術」にすぎない。「農民を解放し得る者は、農民自身である。自らを自らの手で解放するために農民は闘争しなければならない。かゝる闘争過程にある無産農民階級の意志と感情とを表現したのが、我々の農民芸術」であり、その「一つの理論的根拠」が「農民自治主義」なのである。「かゝる農民芸術の唯一の理論的根拠である農民自治主義は無産農民階級の独自の社会的地位、経済的地位を言ひ現はした一個の体系的階級理論である。それは労働者自治主義をも合理的に包摂することに依って、一個の体系的社会理

論にまで発展し得る性質のものである」。

見られるようにマルクス主義の影響は一目瞭然である。したがって、自らの独自性を強調するために、「農民」派は独自の階級論を展開する。それが農民「第五階級」論である。彼らは都会の全存在を農村搾取に結びつけることで、労働者（第四階級）さえもが「農村に対しては搾取者として現れる」とみなすと同時に、農民を労働者以上に搾取された「第五階級」として規定し、この第五階級に依拠する農民自治主義は第四階級に依拠するマルクス主義さえも克服しうると主張した⁽³²⁾。この背景には反都会イデオロギーがある。

「都会が繁栄するのは、農村を搾取することに依ってのみだ。凡ての都会的階級——商業家階級、資本家階級は云ふまでもなく、労働者階級さへが、農村に対しては常に搾取者として現れる。凡ての都会的存在——都会文明、都会芸術、銀座、カフェ、ダンスホール、マネキン等々は無産農民の血を吸収して咲き出た悪の華だ」⁽³³⁾。したがって「労働者と農民との関係は、地主に仕へてゐる小間使と、地主と同時に小間使をも養つてやらなければならない小作人との関係に似てゐる」⁽³⁴⁾のであり、「無産農民的階級闘争は、それ故、都会への反逆、都会そのものゝ撃滅にまで展開せずにはゐない」⁽³⁵⁾、と主張したのである。

しかも、この都市による農村搾取論＝農民「第五階級」論は、農村内部の階級闘争である地主—小作農の対立をも包摂する論理として主張された。犬田卯は次のようにいう。「農村に於ける所謂階級闘争は、普通一般に解せられている様な地主といふ少数階級と小作人といふ多数階級の係争でなく、生産機能と搾取機能との（争いと見るべきである。）即ち地主といふ不労所得階級は都市に隷属したものであり、小作労働階級はそれに対立する集団なのである。だから対地主への争闘は対都会への闘争として現はれなければならないのである」⁽³⁶⁾。

しかし、都市・農村をめぐる経済関係は資本主義機構の問題である。したがって、マルクス経済学に対抗して「農民」派の「労働者も農民を搾取する」という命題に説得力をもたせるには、この資本主義機構に対する独自の理論分析を行うべきであった。鏑田研一によって提起された「重農主義経済学（農民経済学）」も、このような作業は行っていない。それゆえ農民経済学は、結局のところ農業を「原生産」、農民を最大の被抑圧階級（第五階級）にとらえ、農業生産と農村社会を基盤におき、その関連において商工業や都市の発展を提唱したにすぎなかった⁽³⁷⁾。このように理論分析がなされないまま、しかも優

れた作品（農民文学）を残すこともできず、ひとえにイデオロギー批判に終始したところに「農民」派の限界があったといわねばならない。

おそらくその理由は、たとえば「都会と農村とを絶対的対立関係に見立てた点は、マルクスの階級闘争説をその壙、農村に応用した観がある」⁽³⁸⁾と批判されたように、思考様式におけるマルクス主義の強い呪縛にあったと思われる。そもそも「農民」派に強く見られるアナキズム的理想（「土を基調として」「生産思想に立脚した、個性の自由な伸長を意味する」「自然統制の無支配社会」⁽³⁹⁾）は、その個別分散的（多元主義的）、非闘争的（相互扶助的）特徴ゆえに、階級闘争的な力による理想の実現、あるいは体系への構築の意志を強固にもつマルクシズム的思考様式とは相容れない。にもかかわらず、アナキズム的理想と借り物のマルクシズム的思考様式とを無理やり折衷させようとしたところに、矛盾・混乱がひきおこされた理由があったと同時に⁽⁴⁰⁾、イデオロギーのみが突出せざるをえなかった根因があったのだろう。

けれども、このような農村搾取論が反都会イデオロギーに向かうのではなく、むしろ産業社会批判として、独自の問題設定を構築することもできたはずである。たとえば同時代、カール・マンハイムは「機能的合理性」「実質的合理性」という鍵概念を軸に、「近代産業的大衆社会」の機能的合理化の進展の陰に潜む実質的合理性の低下・大衆の非合理性の爆発という危険性を指摘し、ファシズムにつながる問題を摘出・批判しえたのであった⁽⁴¹⁾。「農民」派でもたしかに一部においては、このような産業社会批判を根底として農本主義を主張していたことは事実である。加藤一夫の次の農本主義論を見られたい。

「農本主義とは何であるか。農本主義とは先づ現代の社会機構が生むだ一つの革命的^レ生活態度である。それは現代文明社会の人間機械化に対する反抗である。それは現代資本主義組織の行詰まりに於ける必然的転換としての新しい経済体系、新しい社会組織への順応である。そしてそれは、『人類の生活は価値を実現することをもってその本義とし、かゝる生活を可能ならしむる社会は農を生活の基調としたる社会である』とする思想のうちに要約されるのである」⁽⁴²⁾。

この主張には、反都会イデオロギーとは異なる産業社会批判に向かう可能性が認められよう。また農本主義を「革命的^レ生活態度」ととらえる点など、新たな生活世界を創造する^レ帰農生活者ゆえの特質である（加藤と帰農の関係は第二章参照）。けれども、この「革命的^レ生活態度」は深く追求されることなく、まもなく挫折してしまった。さらに、こうした主張の背後にあった認識は、明治期以来の西洋対東洋（日本）という伝統的^レ二元論思考の

系譜上に位置するものであり、近くは関東大震災以降脚光を浴び始めた西洋文明批判と同様、西洋物質文明対東洋精神文化という安易な二項対立図式の焼き直しだったのである。こうした構図はすでに見たように石川三四郎の批判するところでもあったが、この二項対立図式のなかにはアンチ西洋としての日本信仰につながる契機を認めざるをえない。じっさい加藤がその後、離農をへて日本主義者に転向していくのは、第二章で見た通りである。

また「農民」派は、農に特別な価値を認め、それを内に含み込んだ社会理論（農民自治主義）や経済学（農民経済学）を構築しようとしたが、実際アカデミズムの世界でもたとえばチャヤノフ小農理論がいち早く紹介されたように⁽⁴³⁾、こうした試みはマルクス主義が欠落させていた視点であり、その志向性自体は高く評価されねばなるまい。しかしそれは、農の価値本質への探求には向かわず、したがって「農民」派の言説は、農の価値本質から導き出されたものではなく、アナキズムとマルクシズムとのアンビヴァレントな矛盾・混乱から提起されたものにすぎなかった。

以上のように、「農民」派の思想は、社会経済理論としては見るべきものを何らもたず、それゆえ「農民」派は、都市による農村搾取論—農民「第五階級」論の突出においてマルクス主義に対抗しようとした、単なるイデオロギー集団にとどまった。一方では産業社会批判（大衆社会批判）として、また他方では農の価値本質の追求として、ある意味ではマルクス主義に対抗しうる契機をもちつつもそうできなかったのは、ひとえにマルクス主義を相対化しえなかったからであり、また自らの生活世界の変革の視点が希薄だったからであろう。したがって、人間的生を、たとえば前述したようにアナキズム的理想（土を基調とした無支配社会における個性の自由な伸長）—これは帰農思想の理想と同じであるがそれは「農民」派が農民自治会の系譜をひいていたことによる—のうちに見出しつつも、結果的には反都会イデオロギーに終始せざるをえず、昭和恐慌下の農村窮乏の中、農本主義イデオロギーを越える理論も思想も提起することができなかったのである。

（2）岡本利吉の思想 — 規範経済学・統制への萌芽をふくむ壮大なユートピア体系

岡本利吉（1885～1963年）は、農本連盟に結集した農本主義者の中ではもっとも理論志向が強く、唯一体系的な理論を独学で構築した人物であった⁽⁴⁴⁾。彼の理論体系は、人類社会の精神生活を扱う「人間学美教（のち人間理学）」と物質生活を扱う「規範経済学（のち経済理学）」とを両輪とし、いずれも「近世科学の観察と実証」⁽⁴⁵⁾という「科学」

を強調したところにその特質があった。ここでは農本主義に関わるものとして、規範経済学について考察してみたい。

さて岡本は、1929年平凡社より千頁にのぼる大著『規範経済学』を上梓した⁽⁴⁶⁾。規範経済学とは「人類の物質生活現象に内在する理論を究明すると同時に、物質生活の規範方式を確定しようとする」⁽⁴⁷⁾経済学であった。岡本はそもそも科学を「自然科学」「規範科学」「歴史科学」に三分類する。規範科学とは「(人間の)意識活動が多種多様である中の、どれを標準方式とするか、其取舍選択に関する問題が起る。之を決定する学問」である⁽⁴⁸⁾。そして「経済学は規範科学に属し、物質生活に於ける人類の理想と努力の方式を研究するものである。詳しく云へば、人類社会の物質生活における理想を目標とし、人類の物質的努力に関する最良の方式を研究しようとするものが、経済学なのである」⁽⁴⁹⁾と考えた。すなわち、第一に自然科学的方法に従って人間性に適合した物質生活の理想を発見し、第二にその理想に向けて現実を変革していく努力の具体策を提出する(倫理・規範の提示)。したがって岡本は「経済学は同時に倫理学である」とみなしたのである⁽⁵⁰⁾。この意味で岡本は、理論、政策、道徳すべてを含む壮大な経済学体系を構想したのであった。

こうして岡本は、まず人間性に関する考察から始め、消費に関する分析へと続き、生産理論へと向かう。この生産に関する理論が規範経済学理論編の骨子であった。それは価格分析において、価格を必要生産物中の最高生産費だとみなすことを前提とする。その結果「生産剰余」が導き出される。生産剰余とは生産条件の格差(生産費の格差)から導かれる剰余であり(生産剰余=最高生産費(価格)-各生産費)、「生産諸要素の提供者え十分な生産費の支払をした後の純剰余である」⁽⁵¹⁾。したがって「人間わ何人も生産剰余に対し分配の請求権を持っておら」⁽⁵²⁾ず、それは資本投資にまわさなければならない(「生産剰余の資本化」)。そして「純剰余(=生産剰余)が資本化されるとき、一定期間毎に幾何級数の割合で(資本は)倍増する」(「資本増殖の渦巻形原則」)⁽⁵³⁾と考えたのであった。

しかし問題なのは、価格を最高生産費とみなすという岡本理論の前提にある。すでにリカード以降、経済学理論としては農産物は最高生産費で決まるとされてきたが、第一次世界大戦以降の慢性不況下において、事実としては農産物は生産費以下で価格決定されていた。理論分析であれば、この点の解明に向かわねばならないであろう。岡本は、しかしそのような作業を行わずに、現実を理論に一致させるべく、すなわち最高生産費に価格を一

致させるべく、いきなり次のような方法を提言する。

「もし農民が共働一致して、売る時も買うときも一つになれば、米の値段が気に入らねば、一ヶ月や二ヶ月わ一粒の米も売らずに辛棒されるし、買う品も一ヶ月位わ都会の商品を買わず我慢ができるから、全日本の農民が連絡して相場が気に入らねば、米の一粒も野菜の一本も売らず、砂糖の一切も木綿の一反も買わなければ、売る品も買う品も凡て相場を正しいと思う規範経済学に従い、最高生産費の理論価額で決定するわ訳のないことである。なぜなら、都会の人間わ一日でも米や野菜を買わずにすることができぬから、農民が一ヶ月か二ヶ月協力一致して頑張れば、米の相場を学問の理論通りにする位のことわ何でもないのである。其他の農産物でも、また都会の商品でも、売らず買わずに一二か月も頑張れば、必ず農民の思う正しい相場になるわ必定である」⁽⁵⁴⁾。

これは、まさにある特定の価値から導き出される規範としての政策（運動実践）提言である。岡本規範経済学とは、このように、整合的な理論世界と矛盾に満ちた現実世界との乖離を究明する理論ではなく、矛盾に満ちた複雑な現実を無矛盾の理論体系に従わせるといふ思考様式が基盤になっていたといえよう。しかも、理論（科学的分析）と価値論との弁別が十分なされていない。それは以下二つの点で問題をはらんでいた。

第一に、このような学的態度（方法論）は、19世紀以来の社会科学の展開における科学的分析と価値論との弁別という方向に逆行していた。じっさい日本の学会においても、すでに1920年代以降、R. ワルラスやM. ウェーバーにならってこうした方法論が受容されていたのであり⁽⁵⁵⁾、したがって岡本規範経済学は社会科学としての経済学とはい難かった。またドイツ歴史学派のW. ゾンバルトは、1930年に『三つの経済学——経済学の歴史と理論体系』（Die drei Nationalökonomie, Geschichte und System der Lehre von der Wirtschaft）という書物を出版し、従来のマルクス経済学を含む社会主義者の経済学を一種の形而上学として「規範経済学（richtende Nationalökonomie）」であるとみなした⁽⁵⁶⁾。岡本規範経済学も、理論と価値論との弁別を明確にしないかぎり、ゾンバルトのいう形而上学としての規範経済学を越えることはできなかったといえる。第二に、理論への現実の一致という規範が、一種の統制（全体主義）へと向かうベクトルを含んでいた点である。この規範とは、帰農思想がいう規範——すなわち自然のリズムへの同調（近代精神からの自然＝身体解放）という意味ではなく、理論から導き出されたある意味では<反自然的>な概念であった。岡本に見られるこうした傾向は、あまりにも強す

ざる理論信仰がもたらした現実無視の結果でもあったが、岡本が主導した共働運動も、実際には彼を頂点に地方運動家が岡本思想の宣伝と実践を行うという、中央集権的な組織体系であったことは否めない。

ともあれ、こうして在るべき規範生活が続いて検討される。簡単にいえば、「協同と分業」による「共働組合」的な「部落生活団体」を基礎単位とする連合体をつくり、生産剰余を資本投資に回すことで生産力を十分に高めれば、全人類が文化生活を享受する理想社会が実現すると考えた。しかしそのためには、人々が岡本理論を十分理解したうえで、共働を厭わず生産剰余を資本投資に回す禁欲的な生活が必要であるし、また岡本思想の宣伝と実践に努める「先駆者」の根気強い努力とが必要とされる。「マルクス経済学には無産者の団結と階級闘争の戦術があるが、規範経済学には共働自治の組合生活のみがあり、何の戦術も持たず、ただ全人類へ幸福生活の純理を宣伝するを任務とする」、「自覚させること、宣伝すること、これが唯一規範経済学の戦術である」⁽⁵⁷⁾。

岡本が構想した人類の理想社会とは、衣食住が豊富にあり、なかんずく住居施設は十分に近代化され、また社会資本が充実した社会である。たとえば一つの部落生活団体では、電化された炊事場、洋式洗濯場、冷暖房、完全な個室等が完備され、一流ホテル並の豊富な食物が食卓に並び、また図書館、音楽室、庭園、学校等が整備される。さらに構成員は完全に平等で、もちろん男女差別はなく、日曜日は休日、一年に二～三か月の公休がとれ、病人や心身障害者の福祉は完全に保障される、といった内容であった。このような理想郷の提示が、しかも科学による裏づけ（と岡本が豪語すること）によってなおさらのこと、農村逼迫からの脱出を模索する農村青年たちに夢と希望を与えたのである。そしてこうした理想社会の基礎産業は農業でなければならないという信念が、岡本をして農本主義者とさせたのであった。以下その根拠を見ていこう。

岡本は第一に、「我国粹が土地と人民を基礎とし、農業を本とする社稷を中心としたことにわ一点の疑がない」⁽⁵⁸⁾と、権藤イズムを強調する。しかし第二に、「古い国粹から、無意味に農業が、全人類生活の基礎だと頑張るのでわない。最も新しい自然科学から、農業が全人類永久の生活基礎であることを判明に断言するのである」⁽⁵⁹⁾。なぜなら、空気中の二酸化炭素から炭素を取り出して栄養分を作ることは植物のみが可能で、工場で光合成を機械的に行うことは、科学が進んで技術的には可能になっても経済的には採算が取れない。それゆえ農業は永久に人類の生活基礎とならなければならないと主張した。しかも第三に、農業生活は搾取的でなく平和的である。こうして全人類のユートピア

として農本社会を夢想したのである。「農本と言うわ農村人を基本とする絶対に搾取のない平等な全人類社会の意味なのである。搾取のない平等な全人類社会わ農業を基本として始めて成立することを、よく認識されたいのである。新しい農本の意味が其処にある」⁽⁶⁰⁾。

このような言明の裏には、「農民」派同様都市による農村搾取という認識があった。岡本はマルクスの剰余価値論を認めつつも、交換過程における不等価交換にこそ最大の搾取を見出す。「マルクス理論からわ、農村人、特に自作農が搾取されていることわ理解し得ない。けれども、現実にもっと多く搾取されている者わ、小作並に自作の農村人であり、(中略)小作自作の農村人が農作物を不当な安価で都会人に買取られ、反対に都会の商品を不当な高価で売り付けられるとき、農村人わ都会人から二重に搾取されることを理解するであろう」⁽⁶¹⁾。こうして岡本は都市機能を「純粋な文華都市」に限定し⁽⁶²⁾、都市・農村の人口割合を二対八に人為的に統制した「搾取のない平等な」農本社会を構想したのであった。

このような農本社会の中で、岡本は各自の人間の生が十分に拡充・開花されると考えた。だがそこで構想された人間の生とは、たしかに自然を範型としつつも(人間学美術)、岡本は両者の間に理論を介在させ、むしろその理論から導き出された規範に従うことで人間の生の拡充・開花が保証されるという、一種の統制ないし管理を前提とした形態を構想したといえるだろう。したがって、帰農思想と比較したとき、人間の生の拡充・開花に関するイメージは、きわめて整然と規格化された状態でのそれに変質していることは否めない。しかし逆にいえば、岡本はこのように独自の理論体系を構築しえたがために、反都会イデオロギーを含みつつも、ある意味ではマルクス主義に対抗して、農本社会実現への実践運動を展開しえたのであった。事実、規範経済学体系は1930年前後全国各地の農村青年に情熱と希望を与え、それをバイブルとする共働運動が実践されたのである。すなわち、規範経済学を根拠とする岡本の農本主義は、統制への萌芽をふくんだ壮大なるユートピア体系であったといえる。

2. 政治運動派の思想

つづいて農本連盟政治運動派の思想を考察していきたい。

(1) 橘孝三郎の思想 — 自治的農本主義との訣別によるテロへの跳躍

橘孝三郎(1893~1974年)については研究が進んでおり⁽⁶³⁾、その思想に関してはもは

や今日改めて批評を加える必要は認められないように思われる。したがってここでは簡単に、橋の思想の確認と農本連盟との関係についてだけ見ておきたい。

1915年に帰農し「兄弟村農場」を経営した橋は、もともとはトルストイアンとしてキリスト教に基づく穏健な組合運動を行っていた。武者小路実篤の「新しき村」とほぼ同様のものではあったといえる。それに変化が見られるのは、1929年に愛郷会を組織して以降のことである。武者小路実篤らとは違って、茨城県の農村に身をおき、つねに実際農民に接して社会国家を考えざるをえなかった橋は、自らの十年余の実践および読書研究から「資本主義の破農性」⁽⁶⁴⁾を確信し、従来の組合運動では現在の農村が救われなことを悟ったのである。しかも現実農民の意識の低さにも絶望していた⁽⁶⁵⁾。ここにテロに向けての跳躍の原因があったといえる。1932年段階においても、依然として組合運動による農本社会を構想していた岡本利吉らとは、その危機意識において架橋し難い断絶が存在していたのである。

しかし橋の農本主義自体は、「農民」派や岡本らとも大きく隔たっているわけではない。彼は豊かな西洋の知識を媒介に「資本主義の破農性」という概念を展開させた。この概念は当然のごとく都市による農村搾取という主張にたどり着き（あるいは西洋対東洋の二元論）、「資本主義の病態化と農村の再建」⁽⁶⁶⁾を論じ、また「農業本質論」⁽⁶⁷⁾を考察することになった。彼が農を強調する理由は、工業が「物理的自然」であるのに対し、農業は「宇宙的大自然」であり、生命を対象とする「愛護の精神」をもつからである⁽⁶⁸⁾。したがってそうした特殊性ゆえに、機械的な大農法ではなく自らの実践に基づいた「家族的独立小農経営」を主張する。このように、具体的な農業経営を論じたところに橋の独自性を見出しうる。彼の農業経営論は茨城県下の「勤労経営的農民」に適合的であったという指摘もあるが⁽⁶⁹⁾、しかし急進ファシズム運動にまで接続していく論理的根拠が家族的独立小農経営にあったわけではない。また生命への愛護精神を基盤とする農業本質論が必然的にテロにつながるわけでも、さらには都市による農村搾取論でさえ、それがテロに直結するわけでもない。同様の認識から「農民」派や岡本らの啓蒙的な文学運動や組合運動、あるいは長野朗らの合法的政治運動など様々なバリエーションがあったからである。この意味で、橋の行動を農本主義イデオロギーの内在的論理に求めることはできない。

橋が農本連盟に参加したとき、すでに彼はテロに関与することを決意し、全国協議会にも代理人として杉浦孝を寄越していた。そもそも急進ファシズム運動（非合法テロ運動）に傾斜していく橋とは別に、愛郷会には合法的政治運動をもくろむ流れとして杉浦孝、弓

野征矢太、本田勇吉、大槻敬三らのいわば「留守部隊」が存在していた⁽⁷⁰⁾。むしろこの流れが愛郷会員の志向を代弁していたと思われるが、実際「新しき村」出身の弓野は橘の行き方に批判的で、愛郷会を脱会し他の同志と共に長野朗の影響下にある「茨城自治農民協会」を結成したのであった（1933年11月）⁽⁷¹⁾。彼らは農本連盟全国協議会では、水戸愛郷会の名で農本社会党結成の件を提議する⁽⁷²⁾。結局この提議は議論が大いにもめ結論が出ぬうちに動議は打ち切られたが、このような合法的政治進出でさえ、岡本を中心とする農本連盟にあっては許容できないものだったのである。ましてや急進ファシズム運動に対して農本連盟関係者の多くが否定的だったことはいうまでもない。また橘は自治農民協議会結成にも参加してはいるが、ほとんど活動はしていない。

以上から、ここで改めて確認しておきたいことは、次の三点である。第一に、橘の五一五事件への関与は、彼の抱く農本主義イデオロギーにその原因があったのではなく、むしろ彼の性格的なものに由来していたとみるべきである。第二に、橘は、自らの十年余に及ぶ農業との関わりゆえに、「農民」派や岡本らとは異なり、農業本質論の考察に目を向けたことは否定できない。それは家族的独立小農経営の実践奨励につながっていくが、しかしこの時点で農が有する価値本質の追求は断念され、テロへと跳躍していったのである。したがって第三に、橘の農本主義とは、結局のところ反都会・反資本主義に収斂され、思想としてそこをはみ出す部分は初期のトルストイズムの帰農生活（農業本質の追求はこの成果と見るべきである）に求められるにすぎない。この意味では、「農民」派と対応していたといえるかもしれない。すなわち両者とも、農本主義イデオロギーからはみ出す思想や理論は初期の名残にとどまっていたため（「農民」派はアナキズム的な農民自治会運動の、橘はトルストイズム的な組合運動の名残である）、昭和初期の状況に適合した実際運動に接続できず、にもかかわらず現実の危機感ゆえに同陣営の建設派に対しては破壊派として表れざるをえなかったのである。すなわち「農民」派は左翼内部において、一方的にマルクシズムに対するイデオロギー論争ないしは挑発を行ったし、また橘は右翼陣営内部において、国家社会主義派とは行き方を異にしテロに走ったのである。

（2）長野朗の思想 — 権藤成卿からの乖離としての農本自治思想

前述したように、政治運動派の受容される素地の少なかった農本連盟とは別に、長野朗は1932年4月9日、橘孝三郎、和合恒男（瑞穂精舎）、稲村隆一（全農新潟県連）、宮越信一郎（国民解放社）らと自治農民協議会を結成した⁽⁷³⁾。農本連盟全国協議会開催

からわずか一か月後のことである。

長野（1888～1975年）は軍人（陸軍）出身の中国問題研究者であり、1927年千倉武夫の紹介で権藤成卿を知り、以後権藤に師事した⁽⁷⁴⁾。そして1931年4月『農村新聞』を独力発刊し、以後農本自治運動を主導する。長野は一般に権藤思想の体現者として理解されているが、しかし長野の思想は晦渋な権藤制度学の通俗化という側面をもち、ある権藤門下生によれば権藤制度学とは「別系統のもの」であったという⁽⁷⁵⁾。したがって我々は、権藤成卿＝長野朗としてその思想を扱うことは慎まねばなるまい。長野の本領は思想・理論面の深化にあったというよりも、運動家としての組織化にすぐれていた点にあったといえよう。したがってここでは、権藤とは「別系統」たるところの特殊長野的な思想に関して概観しておきたい。

さて、長野が農本主義を主張した根拠は、第一に「農業は唯一の非搾取的のもの」である点、第二に「農は産業の根本であって食糧其他凡ての原料を生産するものである」点、第三に農の「協同的共存的」性質が「経済上に於ける共存の原則を打ち樹てるに最も好都合である」点、そして第四に農は「国家組織の基礎をなす」点、以上の四点である⁽⁷⁶⁾。第一点から第三点にかけては他の農本主義者も共有する認識であったが、第四点目の国家が前面に出てくるところは特殊長野的であり、むしろ国本的農本主義との接点を有していたといえよう。ともあれ、こうして長野は、現代社会の病理を「営利主義」と「官治中央集権」に求めていたから⁽⁷⁷⁾、経済における営利経済から共存を旨とする厚生経済への転換、また政治における官治から自治への転換においては、上のごとき四つの特質をもつ農を根底におかねばならないと主張した。

「社稷の基礎は人民生活の基礎をなす農にあること今日と雖も何等異なる所なく、この大本を無視して商工立策、都市中心の西欧文化を持って来たのが誤りで、資本主義もマルクスも皆都市に生れたものであり、都市に生れた凡てのものは如何に日本主義等の字を冠してもこれは西洋式であり、農本的なものだけが日本的である、農本といっても田畑を耕す狭い意味ではなく、国民の生活に必要なものを生産する凡ての者を含むのである。すなわち生産大衆の意である」⁽⁷⁸⁾。

このような都市と西洋との無前提的同視、あるいはその背景にある都市・農村の絶対的対立図式こそ農本主義イデオロギーの特質であったが、しかし権藤成卿にはないものであった。

それでは、長野がいう自治とは一体何を意味していたのか。彼は権藤にならって、日本

史を自治と官治の対立からとらえる自治史観⁽⁷⁹⁾を根底に、現代社会に再び自治を復権させることを目指した。しかし権藤と比して長野に特徴的なことは、この自治の復権を明確に「(生産)大衆に(対する)生存権の確立」⁽⁸⁰⁾として示したことである。農民請願運動および飯米闘争の主旨も、この生存権(生活権)の確立にあった。長野がいう生存権とは、資本や国家権力が侵すことのできない人民の生得的な固有領域のことであり、国家に保護を要求する権利としての近代社会法的な生存権思想とは、本来異なっていた。彼は逆に、この固有領域から資本・国家権力の排除をもくろんだのである。

しかし運動家・長野は、おそらく地方農村運動家たちとの接触の結果であろうか、その生存権の確立に関する発言に微妙な揺れをともなうことになった。すなわち「(農民生活安定の)先づ其第一歩として、農業を保持し、農民の生命を維持するに足る最小限度の保障を要求する」⁽⁸¹⁾という発言に見られるような、国家への保護要求につながる回路の設定である。この点は、農を「国家組織の基礎」とみなす思考法と接続するものであり、まさに権藤とは対極をなしていた。すなわち権藤のいう自治とは、後に見るように、人民相互の共同契約に支えられた責任の裏返しの権能であり、生存権の確立と同定さるべき性質のものである。しかるに長野のいう自治とは、むしろ生存権確立の上に、それを前提として成立するという性質が強くなっている。したがって、農本自治運動においても、自給運動や郷倉運動(食糧米の貯蔵)・医療自治運動などを主張すると同時に、請願運動や飯米闘争に国家への生存権保障要求が入り込む結果になったのである。またこの限りで、近代社会法的な生存権思想との交錯が見られるのである。

この点は、別言すれば、長野が想定する農民生活権や生存権とは、既存の生活世界には何ら手を加えないことを意味している。そうした既存の生活世界を維持存続させるために、それに深く関わる経済的側面における充足を意図したのであった。しかし、権藤においては、後述するように、この生活世界における変革こそが意図されつつ、同時に経済的側面における運動も重視したとみることができる。もちろん長野も、現実農民の生活世界を無前提に肯定していたわけではないが、権藤と比較したとき、明らかにその変革の度合いが希薄化していることは否めないのである。

以上、長野の農本自治思想の特質をまとめれば、第一に農本に関しては、農を国本としてとらえる発想において他の勢力とは内容を異にするものであった。彼らは「国家組織の基礎」ではなく、むしろ<全人類社会の基礎>として農をとらえていたからである。また長野には、強兵の源泉としての農村という人的資源論につながる認識があり⁽⁸²⁾、満州農

業移民をも肯定していたように⁽⁸³⁾、国本的農本主義（農政思想）との接点を多く有していたといえる。そして第二に、自治に関しても、国家という視点が表出し、国家に対する農民生活権の保護要求につながったという点において、しかも既存の農民の生活世界の変革に対する視角が希薄であるという点においても、権藤からの乖離が認められる。しかし逆にいえば、この第一、第二の点においてこそ、地方運動家を糾合しえた理由があったのである。この意味で、長野はすぐれた組織者だったのであり、そのぶん思想の豊饒さにおいては権藤成卿にゆずらなければならない。

第四節 権藤成卿の実像と虚像

以上農本連盟の主流四派の思想を検討してきたが、学識ある最年長者として彼らに強い影響力をもっていた人物が、権藤成卿（農本連盟顧問）であった。しかし彼は表面に出ることはなく、その立場は非常にわかりにくい。農本連盟の機関誌『農本社会』にもこの点を危惧する同志の声が寄せられていた。「権藤翁を顧問とされた事は、今回の事件（血盟団事件）に関連して吾等の思想に誤解を受ける事はないでせうか」⁽⁸⁴⁾。じっさい農本連盟は国家主義団体とみなされ、岡本や犬田らからは不満の声が聞かれたのである⁽⁸⁵⁾。

このように、当時から権藤は血盟団事件や五・一五事件との関わりでファシストという評価が独り歩きし、その学説・思想に関しては必ずしも明らかにされているとは言い難かった。けだし、その理由は右翼革新運動の黒幕的存在であったという権藤の位置にあったほか、その著書が難解な漢語を駆使して晦渋であったことによっている。当時の権藤信奉者、たとえばよく勉強していたといわれる海軍青年将校たちでさえ主著『自治民範』も熟読しておらず、せいぜい「民性」部分を読んだのみであると権藤が嘆いていたというように（前出・松沢氏より）、「社稷」や「自治」など一部の特殊な用語に幻惑され、多分に情緒的・気分的な理解でしかなかったといえる。これはしかし、いわば権藤イズムと称すべきものでしがなく、当時から今日に至るまで多くはこの権藤イズムをめぐる論争を繰り返していたように思われる。したがって本節では、従来まったく検討されてこなかった権藤公認の雑誌『制度の研究』（1935年10月～37年1月、松沢保和編集、制度研究会発行）を重要な手がかりとすることで権藤思想（制度学＝自治学説）の実像に迫り、あわせてその虚像（権藤イズム）との相違を理解し、権藤の歴史的 position を考察してみたいと思う⁽⁸⁶⁾。

1. 雑誌『制度の研究』に関して

さて、まずは雑誌『制度の研究』について簡単に触れておこう。同誌は権藤公認の制度研究会の機関誌であり、権藤制度学の解説・研究をめざしていた。多くは無署名論文（松沢保和執筆）から構成されているが、権藤も論文を発表している。

同誌は「『制度学雑誌』（編集人伊福部隆輝、1934年5月～7月発行）の前例とは反対に主要論文を権藤の書齋であった茶室で、権藤と松沢が一对一で松沢が執筆した論文を読みあげ、『結構です』という権藤の承諾を得て発行したものである。松沢は山口進午という大正一三年以来の親友と三号で廃刊になってもという趣旨で始めたもので、松沢が編集長をしていた『財界時報』という雑誌を印刷していた本郷区壱岐坂下の印刷屋で始めたもので発行所は松沢の論文を権藤が承諾されたので権藤宅ともなったのです。ところが第一巻第一号の地方の反響が多く、注文も殺到し、権藤宅から印刷所に直接連絡し増刷の注文をすることになり、増刷分には第一巻第一号から『制度研究会趣意書』が表紙の二ページに掲載され、たちまち機関誌の扱いにな」ったという（松沢氏より）。

したがって同誌は、巷間流布する虚像としての権藤イズムへの対抗という性格をもっていたと同時に、マルクシズムに精通した若い松沢の社会科学的志向を強く表現したのもあった。その限りできわめて晦渋な権藤の著作とは異なり、より若い世代の学的欲求に答えるばかりでなく、権藤学説の核が同時代的に表現されていたとあってよい。それゆえ権藤学説を同誌の解説・研究から再考していくことが、権藤思想の理解につながるのではないと思われる。

以下、同雑誌の紹介とその研究方向を知るために、各号の論文名のみを列举しておこう（ただし最終号〈第3巻第1号〉は未見のため不明）。

第1巻第1号（1935年10月） — 第1号 —

「制度学を共に志す人達へ」「社稷に関する覚え書」

第1巻第2号（1935年11月） — 第2号 —

「自治及分権につきて」「自治制に対する諸家の見解」

第1巻第3号（1935年12月） — 第3号 —

「天皇機関説変除声明に由る制度研究の針路（権藤成卿）」「自治は共同の基礎」
「市制町村制は如何に改正されたか」

第2巻第1号（1936年1月） — 第4号 —

「社団法人組織と奈良平安の荘園（権藤成卿）」「法人の起源及びその発展」「ローマ法に於ける法人説の沿革」

第2巻第2号（1936年2月） — 第5号 —

「宗教座談会答問抄」「支那研究の序論的解説（長野朗）」「自治制に於ける自主権と課税権について」

第2巻第3号（1936年3月） — 第6号 —

「人心肅正の公礼（権藤成卿）」「産業組合の失鵠と其資本主義順応」「農山村の窮乏」

第2巻第4号（1936年4月） — 第7号 —

「革弊の史的考察（権藤成卿）」「新村夫子論」「臨時町村財政補給案について」

第2巻第5号（1936年5月） — 第8号 —

「民籍・地籍の公例（権藤成卿）」「公法と私法」「部落有財産始末」

第2巻第6号（1936年6月） — 第9号 —

「成壊は人の時に在り（権藤成卿）」「プロシア主義を論ず」「明治維新後の土地兼併」

第2巻第7号（1936年7月） — 第10号 —

「朔望休息の古慣例と日曜休息の現在実況（権藤成卿口述）」「軍国主義論」「宗教教団の曠怠放逸その他」「米穀政策について」

第2巻第8号（1936年8月） — 第11号 —

「農村困弊の結果は壮丁健康の低下となれり（権藤成卿講述）」「貨幣に関する座談会答問抄」「人口理論に関する吾人の見解（一）」

第2巻第9号（1936年9月） — 第12号 —

「章太炎氏の満蒙殖民に対する学問的意見（権藤成卿）」「貨幣に関する座談会答問抄（承前）」「人口理論に関する吾人の見解（二）」

第2巻第10号（1936年10月） — 第13号 —

「北海道一巡の概観（権藤成卿）」「人口理論中の『結婚』について」「貨幣に関する座談会答問抄」

第2巻第11号（1936年11月） — 第14号 —

「宗教取締に関する考察一斑（権藤成卿）」「制度学（自治学説）に於ける社稷と社稷観」「日本社会思想史上に於ける『自治民範』の位置」「法人に関する研究」

第2巻第12号（1936年12月） — 第15号 —

「文武両関超克の史的公例（権藤成卿）」「解説 治己的自己について」「転換期の認識と『自治民範』」

以下、『制度の研究』からの引用は文末にその通し号数と頁数だけを記入する。

2. 社稷概念の三つの特質

ところで権藤のいう「制度」とは、各人の行動の「準拠すべき規度を制定したもの」（第1号、3頁）である。したがって一社会における人々の思考・慣習・行動様式といった、いわば準拠枠（frame of reference）が制度としてとらえられることになる。そしてこうした制度の根幹には社稷が存している。この社稷こそ権藤制度学の核心であった。

しかしながらその意味は必ずしも明確ではない。それは権藤自身にも原因があった。というのも、彼の主著『自治民範』の「社稷」なる節においても、「社稷は国民衣食住の大源である、国民道徳の大源である、国民漸化の大源である」（255頁）、「（社稷とは）各人共存の必要に応じ、先づ郷邑の集団となり、都となり、都市となり、一国の構成となりたる内容実質の帰著する所を称するのである」（261～262頁）、「我国は実に社稷の上に建設されて居る」（255頁）、といった文章が散見されるだけでその意味が明確化されていない。権藤は幼少時から社稷になじんでいたため⁽⁸⁷⁾、あえて社稷を説明する必要性を感じなかったのだろう。しかし昭和初期においては、すでに社稷は日常用語としては死語と化し、権藤自身「学者、先生までもが、社稷とは何か、一切判らなくなっているには驚き入るの外はない」（第8号、46頁）と慨嘆せざるをえない状況だったのである。

もちろん社稷（社＝土地、稷＝穀物）とは中国古来の原初的信仰に端を発し、その後日本でも国家を象徴する用語として使用されてはきたが、江戸期に至ると「天下」「皇国」「国体」の前に社稷なる語は政治用語としては十分に機能しなかった。それが幕末から明治に至る過程で新たな政治言語として浮上し、昭和初期に権藤の名とともに社稷が政治運動の領域においてクローズアップされると、それは伝統に根ざしつつもその新鮮さにおいて近代国家の諸矛盾を超克するシンボルとして機能したのであった⁽⁸⁸⁾。このように、社稷なる用語をめぐる特殊な状況が権藤制度学を権藤イズムとして独り歩きさせると同時に、その実像をぼかしてしまった理由がある。したがって、『制度の研究』では、この混乱した社稷概念の再検討が一つの主題として研究されることになった。同誌に従えば、社稷とはおよそ次の三つの特質をもっていると思われる。

（1）人民相互の共同契約

まず第一に社稷とは<人民相互の共同契約>という特質をもつ。

すなわち生存欲（生命の維持と衣食住の充足）と男女欲の調和をいっそう進歩させたいという「この純正な希望要求を相互に満足さすべく一定の契約の下に、適当に按排構成せられたものが社稷である。即ち『社稷を祀る』とは公衆の約束であり、その約束の表現物が日本に於ける『氏神』である。別言すれば「社稷の祭りは一つの共同契約（法律家の云ふ契約の如く冷ややかなものではなく、食糧の分配や貯蔵やその他さまざまな対自然的対策としての共存互惠の契約）である（括弧内原文、第1号、20頁）。

傍点部分から明らかなように、社稷とは生存維持充足のため人民相互の「一定の契約の下に」構成された人為的共同体を意味している。そして人民相互の共同契約により一旦共同体が形成されるや、今度は「形成された社稷が形成した個々の人間に対して一つの規範を要求する」「即ち社稷は（中略）客観的な拘束体となって人間に望んでくるのである」。「人間が社稷といふ有機的なものから要求されるこの一定の行為規範こそ、吾々の時代が道德といふ名称によって呼んであるところのものに他ならない」（第1号、21頁）。

したがって共同契約する人民は、いわば社稷に対する主権者であると同時に臣民としての性格をもつ。このような視角はJ. J. ルソーの社会契約論と同じであろう。だから「社会は社稷と同義語である。この二つの間には差異はない」（第1号、10頁）ととらえるのである。それゆえ社稷とは、一般に解されているような、人類の自然状態をさす概念ではない。「吾々はこれ以前のもの（＜人民相互の共同契約＞によらない集団）を社会とは認めない。それは群または種族^{ツル}で呼ばれるべきであらう」（第1号、12頁）。すなわち社稷とは、人類の社会状態を意味しているのである⁽⁸⁹⁾。

けれどもふつう市民社会が未発達であった日本では、「国家と区別された社会が出現する余地がない」（傍点原文）⁽⁹⁰⁾とされる。したがって、村落共同体は家族の延長として理解され、家族国家観＝社会有機体説のなかに位置づけられてしまった。このような理解がなされるのは、西洋における市民社会（civil society）＝都市のみを国家に抗する社会の範型とみなし、日本の村落共同体は国家権力に従属する集団、ないしはせいぜい公権力の及ばないかぎりでのささやかな自治空間としてとらえるからである。これに対して権藤は、村落共同体のもつ公権力への抵抗権を自治権として評価し、そうした自治集団を社稷という用語で言い表したのである。したがって、権藤は無前提に村落共同体一般を評価したのではない。少なくとも、同時代の農村（民）をそのまま肯定してはいない。彼が理想としたのは、自治機能をもち、公権力に抵抗しえた中世の郷村だった。この意味で、権

藤のいう社稷とは、社会と同じ意味だったのである。

(2) 非地方分権としての自治

さて第二に、このようなく人民相互の共同契約>から<自治>が生起することになる。前述したように、社稷は行為規範として構成員全員に対し一種の規制力をもつ。「そしてこの規制力の根底を成すものは、無数の個人の自修自制、即ち無数の『治己』の統合に他ならない。それは強者の強制でもなく、また他の何者の強制でもない」（第1号、22頁）。いわば相互契約のもと社稷構成員としての責任を果たすことが自治であり、それは自己規制（＝「自修自制」）を本旨とするのである（またそうした人を「治己」と呼ぶ）。そして「各個人の自制は、人と人との調和の始めであり、それより各家が自ら治まり、進んで隣閭共に自ら治まり、更に共同的集団全体が自ら治まる『自然而治』の状態である。これこそ真の意味の『自治』である」（第1号、22頁）。

権藤はプロシアから地方自治制度を移植する過程に関して詳細に研究しており（松沢氏より）、制度学の意味する自治は明治地方自治制度の意味した「地方分権」とはまったく異なっていた。この地方自治制度移植にあたってはアルベルト・モッセが重要な役割を果たしたが、山縣有朋によって制定された市制町村制（1888年）に添付された市制町村制理由（モッセの起草）にはこの法律の根本精神がよく表れている。

すなわち、地方自治は「国家ノ基礎ヲ鞏固ニスル所以」であり、「今地方ノ制度ヲ改ムルハ即チ政府ノ事務ヲ地方ニ分任シ、又人民ヲシテ之ニ参与セシメ、以テ政府ノ繁雜ヲ省キ、併セテ人民ノ本務ヲ尽サ⁷⁷ンメントスルニ在リ。而シテ政府ハ政治ノ大綱ヲ握リ、方針ヲ授ケ、国家統御ノ実ヲ挙クルヲ得可ク、人民ハ自治ノ責任ヲ分チ、以テ専ラ地方ノ公益ヲ計ルノ心ヲ起スニ至ル可シ。蓋人民参政ノ思想発達スルニ従ヒ、之ヲ利用シテ地方ノ公事ニ練習セシメ、施政ノ難易ヲ知ラシメ漸ク国事ニ任スルノ実力ヲ養成セントス。是将来立憲ノ制ニ於テ国家百世ノ基礎ヲ立ツルノ根源タリ。故ニ分権ノ主義ニ依リ行政事務ヲ地方ニ分任シ、国民ヲシテ共同ノ事務ヲ負担セシメ（るのは）其地方人民ノ義務ト為ス」⁽⁹¹⁾というのである。

ここには、地方自治を国家を強固にするための基礎としてとらえ、したがって国の権限の一部を分かち与え（分権）、国政の訓練（国民の義務）の場として地方自治をみなすモッセ（および師のグナイスト）の見解が明瞭に表れている。このような分権・義務としてのプロシア流の自治を権藤は否定したのである。

さて、制度学においては社稷自治を営む個々人を「治己」とみなすことはすでに述べた

が、他方明治地方自治制度を構成する個々人は「利己」であるととらえる。すなわち治己は「『社会の中で自由な』個人」を意味するのに対し、利己は「『社会に対して自由な』個人」を意味する（第2号、2頁）。前述したように、社会=社稷を構成する個々人は社会に対して自由ではない。なぜなら人民相互の共同契約によって行為規範を有する社会を作り出し、その行為規範を道徳としてそれに従うことが強要されるからである。ただし彼らは社会の中においては独立した個人として、互いに自由を尊重される。一方利己は、社会に対して責任をもたない、それゆえ個別化されたアトムとしての個々人を指している。こうした「地方分権の思想（は）ヨーロッパの先進資本国の個人主義観に立脚」（第2号、3頁）している。それは歴史的に見た場合、農村共同体の破壊の上に近代国家が誕生し、国家によるアトム化された個々人の（実際には政策遂行機関としての法人諸団体を通しての）直接統治を意味していよう。「分権とは、かゝる（近代）国家の主権によって分ち与へられた権利の謂である」（第2号、15頁）。

制度学によれば社稷とは自治そのものである。「自治の無き所には社稷も無いし社稷の存在を認めねば自治することも不可能である」（第1号、22頁）。このような認識が社稷に関する第三の特質につながっていく。

（3）国家権力に抗する公共性

第三の特質は、社稷とは＜公共性＞の体现であったということである。まずは次の説明を見られたい。

「国家なる語義に『おほやけ』と訓したる事例は我が国にありたり。されど独逸式名称の国家に『おほやけ』『公』の意味を用ひしは穂積、美濃部氏以来のこと（中略）しかし『おほやけ』とは同時に社稷、社会の意味にして、これを忘却し、独逸式名称の国家にのみ該当せしめし結果は、一部法律学者をして公法、私法以外に社会法なるものの存在を主張せしむるに至った」（第8号、18頁）。

この文章には、一般に国家を公とみなす学説を批判し、社稷=社会こそが公であるとする制度学の主張が明瞭に表れていよう。そもそも社稷が民衆の公=公共性を体现することは、＜人民相互の共同契約＞から必然的に生起する。なぜなら、そこで契約された行為規範こそ民衆にとっての道徳として、さらには制度（法）として公的なる性格を有するからである。

このように、社稷が有する公共性と自治とは不可分の関係におかれていた。しかしその公共性は、国家が体现する公概念の下位概念として位置付けられるものではなかったこと

に注意すべきである。

そもそも制度学では国家と国とは弁別されている。

「元来『国家』といふ言葉は『国』といふ言葉と同じものではありません。『国』とは社稷的自治集団が統合したものです。すなはち村が集って郷となり、郷が集まって郡県となり、郡県が集って『国』を成したものです。『国家』とは、その『国』を、あたかも自分の『家』であるかのように見做して、それを勝手に支配するといふことです。（中略）ムッソリニがイタリアを、ヒトラーがドイツを、わがものゝやうに勝手に振舞ってゐるあれが『国家』といふものです。そこには人民の自治の代りに強権者の統治があるだけです」（第14号、19頁）。

明治政府が作為した国家統治システムは、公（国家）－共（市町村）－私（国民）という構造をもっていた。共領域とは地方分権としての市町村であり、国家はこの市町村に対し国家事務の一部代行機関として、また国民の不満を吸収する一種の緩衝体としての機能をもたせようとした。他方制度学における社稷とは、社会に対して責任をもつ「治己」を構成員とし、それゆえ共と私とが不即不離の関係におかれた領域である。しかもここに民衆にとっての公が存在し、この意味では社稷とは、公－共－私が一体化した領域であったといえる。したがって社稷は、共領域として国家機構の一部にすえられた町村とはまったく異なるが、権藤は、この社稷が体現する公を「天下」と結合させることで革命を正当化したのである。それが『南淵書』である。

権藤は、処女作『皇民自治本義』を出版した二年後の1922年に『南淵書』を世に問うている。『南淵書』は南淵請安による中大兄皇子と中臣鎌足に対する政治思想講義であり、大化改新のクーデターを正当化する内容になっている。同書には偽書説がつきまわっているが、それは康有為の『大同書』にならって「自分の思想を先人の思想として発表する」「託古改制」⁽⁹²⁾の方法を用いたものであったようである。すなわち「『南淵書』は、権藤が南淵請安の著述という形式をとって、権藤の理想を述べたものに他ならない、と考えることができるだろう」⁽⁹³⁾。南淵の学説の中心は大同説、すなわち「万々世の後、理想が実現するに到れば、『天下ヲ公トナス』と論じ」（第6号、31頁）た部分にある。これは過去堯舜の世が大同であったとする従来の説に対して、理想（大同の世）を実現されるべき未来に引き伸ばすことで一種の革命思想に転化したものであるが、ここでは「天下ヲ公トナス」という表現に注意しなければならない。

「天下」とは「国家」のことではない。「社会全般、人類全般を意味する」⁽⁹⁴⁾用語で

ある。換言すればまさに社稷および社稷民衆が「天下」なのであり、したがって理想が実現した暁には、社稷が体現している公共性こそが、国家の体現する公に代わって新たに公となるべきことを宣言したものだといえるだろう。明治政府が創出した地方分権としての市町村（共領域）が国家（公領域）の下位領域として、国家を打倒できないシステムになっていたのに対し、社稷が有する公共性は、「天下」と結びつくことで国家を打倒すること（革命）を正当化するものだったのである。

（４）権藤の社稷自治論

以上見てきたとおり、社稷とは少なくとも、（１）人民相互の共同契約（社会契約）、（２）非地方分権としての自治、（３）国家権力に抗する公共性、によって根底から支えられた社会を意味していた。

権藤制度学の根本はこの社稷自治論にあったといえるが、しかしそれは民衆の生存への深い視点に支えられていたことに注意すべきである。制度学は人間の生存を維持充足させることを根底に、社会主義と同じく「人類の共存」こそ最大の目的としていた（第1号、15頁）。この意味では、翻訳ではない、いわば＜土着的社会主義＞であったといってもよい。ただ実際には、こうした論旨とは別のところで権藤は信奉され、また批判されたのであった。したがって、次に我々は歴史上における権藤成卿の位置づけをしておかねばならない。

3. 権藤成卿の歴史的位罫

（１）農本主義運動における位罫

そもそも権藤思想の核心は社稷自治論にあったのであり、農本主義は派生的なものではなかった。しかもその農本主義は、生産大衆の重視という意味であり、また農業立国論を否定し、浅薄な反都会・反商工観念をも批判していた⁽⁹⁵⁾。しかしながら、この社稷自治が何たるか、多くの地方農村運動家が理解していたとは言い難かった。その一端は、たとえば1932年10月に行われた「信州に於ける座談会抄録」⁽⁹⁶⁾によく表れている。この座談会には信州農民および商工業者が参加しているが、窮乏におかれた彼らは軍部に期待をかける。しかし権藤は軍部による革命を否定すると同時に、彼らの近視眼的で性急・安易な社会改造への期待を戒め、根気強く堅実な社稷自治への復帰を説いたのである⁽⁹⁷⁾。

このような齟齬はまた、地方農民の自治心の欠如も意味していた。たとえば長野朗主宰

の『農村新聞』に誌代を払わない農民が多く、和合恒男から「（誌代を払うという基本的な）各自の責任をハッキリさせないならば農村新聞を百年読んでも肝心の自治がわからん」⁽⁹⁸⁾と批判される始末だったのである。制度学においては自治と責任とが相互補完の関係にあったことは前述した通りである。この点は、農村自治とは不可分の関係にある飯米闘争（飯米一か年分差し押さえ禁止法獲得運動＝民事訴訟法一部改正運動）にも表れている。

権藤の意図した飯米闘争は一種の「革命運動」であり、飯米一か年分差し押さえ禁止とは次のような結果をもたらすはずであった。

「飯米は農家七人家族一人（一日）三合とすれば（家族一日で）二升一合、月に一戸当り六斗三升となる。北海道、沖縄を除く四五〇万戸とすれば、（一年当りの米消費量は）三四〇二万石となる。当時の米の生産高は六三〇〇万石である。

米の生産高が六〇〇〇万石で、農家保有米が三〇〇〇万石とすれば農家の保有米が五〇％で有史以来かつてない状態となる。この保有米の差し押さえ禁止で不可侵となる。この実際の結果は権藤成卿と（権藤の知人の）政友会の竹下文隆代議士だけが知っていて、長野朗でさへ気がついていなかった。（中略）長野朗（は）『毎年の食糧米一人当り一石』と訂正した案を出したが、一家当り四人としても四石、合計一八〇〇万石で、これは場当たりの計算で権藤の真意を知っていない。しかし、この一八〇〇万石でも有史以来初めてのこととなる。

二千万石にせよ三千万石にせよ、これが市場に出回らないとなれば、米の需給計画は不可能となり、後の陸軍提案の『米の配給制度』は計算上はともかく実際上は不可能になったであらう」（松沢氏より）。

このような権藤の意図は、運動指導者をはじめ関係した農民には理解できていなかったという（松沢氏より）。じっさい運動の過程で、とりわけ自治農民協議会が運動から撤退（1934年3月）後、全農や社大党が運動の中心になると、飯米差押えの背後にあった社稷自治理念が、国家への飯米要求として、いわば社会立法的な生存権擁護要求へと変質していくのである⁽⁹⁹⁾。こうした要求は、しかし再三繰り返してきたように、アトム化された個人々人に対する国家への社会政策の要求と同質な理念にたち、権藤が強調した自治理念とは対極に位置するものであった。だが在村の地方農村指導者たちは、自治の名のもとで、こうした社会立法的生存権要求の流れに棹さしていく結果となったのである。

（2）日本主義批判

ところで権藤は、日本主義者からも批判されていた。制度学は古代中国の学問であり、天皇を戴く日本国体に合わないとする批判である。これは日本主義陣営から相当広くなされた批判であり、たとえば血盟団事件の被告・小沼正は公判廷において「権藤の学問は支那の学問」で「横の対立的の思想」だとしている⁽¹⁰⁰⁾。また津久井龍雄も「われわれが権藤氏の諸説において、最も不満に堪えぬのは、わが国史を非常に歪曲して解釈し、かつわれわれが国体の精華として信念してあるところのものを抹消せんと意識されてゐるがごとく見ゆる点である」として、権藤が「日本人ないし日本国家の特異性を否認しておる」点を批判した⁽¹⁰¹⁾。

しかしこのような趣旨から学説的な批判を加えた者として、我々は大川周明をあげなければならない。権藤は大化改新を理想視していたが、これに対して大川は、大化改新は帰化人の儒者・南淵請安の思想的背景に行われたように儒教思想の産物であり、したがって天智天皇の「君民共治」の制度も「純乎たる支那流にして、我国では空前絶後である」と、権藤を批判したのである⁽¹⁰²⁾。権藤はこれに対し『君民共治論』を書いて反批判を加えている。本書は「序」において、天智天皇の「君民共治」の聖詔を「皇家の正典に非ずして、隋唐の模倣なりと妄断し、民心の抑圧を図り、伊独の驕相に付和せんと擬する」「曲学阿世の徒」への批判であることを明言する⁽¹⁰³⁾。そして本論においては、該博な古代史の知識によって大化改新が決して「支那思想に依り施設され、我が日本古来の公典を抛棄したもので」⁽¹⁰⁴⁾ はないことを実証しようとした。しかしここでは学説的論争はさておいて、権藤の主張の要点を掲げておこう。以下は『君民共治論』に収録された波多野宮相との対談（1919年11月10日）の一部である。

「宮相 さすれば大化制も大宝令も、隋唐の模倣だと云ふ説は、如何に見るべきであらう。

権藤 応用と云ひ適用と云ふこと、模倣と云ひ模倣と云ふことは、其根本主旨が別々であります。（中略）彼の古代に於ける、成務朝自治御立制より、応神朝に於ける王仁博士の御招聘に依る御施政の上に、周漢の法度も多く応用されて居りますが、殆ど模倣と認むべきことはありません。是はいづれも、成俗を基調として準定されたもので、決して官の専断的法度ではありません。（中略）勿論彼の班田制の如きも、唐制を模倣して編成されたものではありません。本と我国の『田に依り戸を配す』てふ前例を蘇我氏に依り将に破壊されんとしつゝあつたものを、唐の田制公規を応用して成俗の前例に復帰せしめ、之を班田

制と名づけられた迄であります。故に大化令に於いては、決して模倣とか模倣とか認む可き点はありません」⁽¹⁰⁵⁾

すなわち、模倣云々という批判は採用された制度の外見でとらえることはできず、それが「成俗を基調として準定された」か否かにより、成俗を無視した模倣にもなるし、また「成俗を基調とし」た応用にもなるわけである。こうして権藤は、大化改新が唐制を参考にそれを応用した、とみなしたのである。このような点に日本の特質を認めていたという意味で、権藤は狂信的な日本主義者とは一線を画していたといわねばなるまい。

(3) 軍部独裁批判＝議会制擁護

ところで『君民共治論』は日本主義者の批判への反批判であると同時に、「大川周明の軍部内閣樹立のクーデターに正面から反対(した)論文」(松沢氏より)であったという。いうまでもなく大川は、1931年の三月事件、十月事件の首謀者の一人として軍部内閣樹立を企て失敗していた。権藤が軍部に期待していなかったことは前掲「信州に於ける座談録」でも明らかであるが、それは同時に議会制支持を意味していた。ただ「この論文が発表された当時、権藤門下生は殆ど(このことを)理解していなかった。『君民共治』のいう見解には賛成でも、権藤の大川周明批判が「議会制」の維持、大川の戒厳令の施行、軍政府樹立に反対であることは『君民共治論』の共同執筆者である門下生がこれを知らなかったのが事実である」。他方議員たちは「『君民共治』が発行されると、直ちに東京麹町区(の)ホテルに政友会の衆議院約百名が参集して、権藤成卿を囲んで『先生やってくれますか』と軍部独裁反対の氣勢をあげた」。また後に「『飯米闘争』で、飯米差し押え一カ年禁止法案が衆議院で満場一致で可決されたのには、政友会だけでなく、民政党代議士も賛成したからであるが、その賛成の背後には権藤の大川周明批判の『議会政治擁護』の立場があったからであった」という(以上、松沢氏より)。

このように、一般に昭和初期の軍ファシズム運動の文脈で理解される権藤は、まったく別の立場に位置していたことを記憶しなければなるまい。それはしかし、社稷自治論から必然的に導き出される結論でもある。なぜなら社稷自治とは、社稷人民相互の「熟談協議」にほかならないが、この「熟談協議」の「形態の変化」(第2号、6頁)として議会制が想定されるからである。したがってまた、当時において国家主義陣営に数え上げられていた権藤ではあるが、「派生的指導原理」として「反議会政治」をもつとされる国家主義⁽¹⁰⁶⁾とはまったく違うものであったことはいうまでもない。

(4) ファシズム批判

1937年1月の『制度の研究』誌上で権藤は、通信省の電力国家管理法案を「ファッショ的統制案」として批判した。同法案は38年4月の電力管理法につながり国家総動員体制確立の一つの起点をなしたものであるが、権藤によればこの通信省案は巷間指摘されるごとく国家社会主義ではない、「国家社会主義なるものは、学理上からいえば我輩とは全然異なるが、今次の通信省案の如きふざけたものではない。官僚統制と結びついた究極的な資本家保護は、国家資本主義である。ファッショと呼ばれるのは、かかるところに因由し居る」⁽¹⁰⁷⁾と、国家社会主義ではなく国家資本主義＝ファシズムとして同法案を徹底的に批判したのである。だが権藤門下生の多くはこの法案には賛成であつたらしい。松沢氏はこの経緯について次のように述べている。

「昭和十一年六月九日、政府は「電力国家管理法案」を発表した。松沢は権藤の了解を得て『制度研究誌』に「座談会」の形式で「電力会社の全国一元化」に反対の主張を掲載した。松沢は「飯米差し押え」の第二弾としての心づもりの発表であつたが、当時の革新陣営は全部が電力国営に賛成で、最古門人の一人の網島正興でさへ松沢を非難し、これがもとで昭和十二年一月号で私の発行した『制度の研究』は廃刊した。当時の電力界の大物の松永安右衛門は権藤の友人であつたから、松永から金が出たであろうとも噂された。しかし電力統制を発端として統制経済がすすみ、やがて国家総動員法が布かれ、日本は国家資本主義のソ連の模倣国家となるに至った」。

また権藤は、中央統制が進行する国内情勢ばかりでなく、満州事変以来の対外侵略にも批判を加えていたことも記憶しておかなければならない。そもそも権藤は黒竜会の指導的論客として、明治40年代に日韓合邦の前提として「大高麗国構想」を掲げていた。ただし同構想は土着民による自治と協和とを根底とし、現地民排斥による日本人移民などは構想されていない⁽¹⁰⁸⁾。したがって、後の関東軍の謀略による満州事変には否定的であつたし、石原完爾－加藤完治らの満蒙開拓移民にも否定的であつたことはいうまでもない。むしろいわゆる「匪賊」に共感を示し、たとえば依蘭事件（1934年3月）などにも非常に関心を寄せていたらしい（松沢氏より）。

4. 総括

以上見てきた通り、権藤は社稷自治論を根底に、ファナティックな日本主義や軍部独裁を批判し、議会制を擁護、また満州事変に始まる一連の国内外におけるファシズム的動向にも否定的評価を加えていた。その実像が少なくともファシストでなかったことは明らか

である。しかし権藤の実像は、「何と云つても人間は生きると云ふ事、原始哲学とでも是を言ひませうか、兎に角生きると云ふ中心点をキチンと把握するところに人生一切の難問題の解決は可能だと信じます」（傍点原文）⁽¹⁰⁹⁾ という表明に端的に表れているように、人間の生存意志への深い信頼が根底にあった。この信頼を基底として社稷自治論が展開されたのである。

山川均は権藤を「原始共産体」への共感＝「事物の現状に対する反動であり、過ぎ去ったもの（へ）の復古」⁽¹¹⁰⁾ として批判したが、原始共産体とは、権藤の場合復古を意味するのではなく、人間の生存意志への信頼を保証する事実根拠であった。なぜなら、本来人間の生存意志さえ適切に機能しておれば（この形態が社稷自治にほかならない）、原始共産体のごとき理想郷ができるはずだからである。しかし現在そうした理想郷は存在すべくもない。したがってそれは、現状変革の情熱に転化すべき性質のものであった。この意味で、人間の生存意志への深い信頼は、そのまま現実民衆の生活世界の無前提的肯定を意味してはいない。むしろ権藤は、その支持者たちにでさえ、たとえば軍部への安易な期待を戒めていたように、彼らの生活世界（ことにその規範や認識・思考）の変革を説いていたのであった。

けれども権藤は、飯米闘争に見られたように、民衆の生活世界と深く関係する経済的側面の変革に関しては戦略的な運動を提示しえたが⁽¹¹¹⁾、帰農生活者のように、生活世界の組み替えに関する具体的な方向性は示すことができなかった。権藤の中では両者は密接に関連しあっていたのかもしれないが、次章で見るように、実際運動においては生活世界の変革の側面は棚上げにされたまま、経済的側面の変革を目指す運動のみが突出してしまったのである。結局、社稷自治論の本質が変質されて受容されてしまったのも、おそらくこの生活世界の組み替えを明確に指示できなかったところに起因していたように思われる。

第五節 自治的農本主義の思想的特質 — むすびにかえて

農本主義の有力な根拠の一つに、権藤成卿によって指摘された「八種の天罪」がある⁽¹¹²⁾。八種の天罪とは、「記紀」はじめ延喜式「大祓祝詞」や「古語拾遺」などすべての古書に記載されているもので、以下の八種の罪をいう。

第一、毀畔（アナハチ） — 耕田の畔を毀す罪。

第二、溝埋（ミゾウメ） — 灌漑の溝を埋める罪。

第三、放樋（ヒハナチ） — 井関を開けて耕田に水をあふれさせる罪。

第四、重播（シキマキ） — 他人の田に二重に種をまく罪。

第五、串刺（クシサシ） — 他人の田に侵入して自分の田のごとく標識する罪。

第六、生剥（イキハキ） — 田に使う牛馬を虐待する罪。

第七、逆剥（サカハキ） — 生剥と同じ類の罪。

第八、屎戸（クソヘ） — 収穫祝の新嘗祭を汚す罪。

すなわち、いずれも農業（稲作文化）破壊に関する罪であり、古代日本ではこれらの罪こそが最大の罪として厳しい処罰の対象だったのである。

これら八種の天罪の事実は、伝統面から農本の正当性を保証する有力な根拠の一つとして意識され、岡本や長野は自らの文章でも触れることになる⁽¹¹³⁾。それはまた次章でも触れる通り、地方農村指導者も言及するところであり、昭和初期の自治的農本主義者の主張を代弁するものであったといえる。権藤はこの八種の天罪を、単純に生存破壊の罪として考えていたにすぎないが、多くの農本主義者はむしろ、農を脅かす存在の排撃を正当化する精神として、この事例をとらえていたように思う。この意味では、日本の伝統に基づく天罪精神の復活こそが、自治的農本主義者の意図するところであった。

第一節で見た都市・農村不均衡論の広がりや、一見この天罪精神の復活を受容する一定の基盤を、都市民さえ有していたかの感を与えてはいる。この背景にはもちろん、1910～20年代にかけての急激な都市化の進展があった。農林業人口は1911～15年の1576万人から1926～30年には1383万3千人へと、わずか十数年で200万人近い減少となり⁽¹¹⁴⁾、この結果、人口1万人以下のいわば町村部総人口の全人口に対する比率は、1913年の74.2%から30年には56.9%に減少し、逆に人口10万人以上の都市部総人口の比率は1913年の12.5%から30年には23.5%へと二倍近い伸び率をみせることになったのである⁽¹¹⁵⁾。したがって当時、都市民の少なからぬ部分が農村からの流出人口であったし、一世代遡ればほとんどが農村出身者で占められていたといっても過言ではあるまい。

こうして昭和初期の都市においては、農村出身者を中心に、故郷への郷愁から没落する農村への同情が満ちあふれていた。たとえば本章の冒頭で紹介した長野県の陳情団に対し、東京では「無名の激励者（が）続出」したことが報道されている⁽¹¹⁶⁾。ことに同郷長野の「一無名青年」が、「故郷を思ふ切々の情」を訴えた「感謝の手紙」を「同情金」を添えて送ったことが紹介された。以下はその「感謝の手紙」の一部である。

「（皆様方のご苦勞を新聞で読み）本朝の御飯は味がありませんでした、かうして暖かい御飯をいたゞいてゐられる身が勿体なくて涙が出て仕方ありませんでした。私の郷里は去年から今春にかけて、相次いで亡くなりました私の父母祖先、それらの人々が共に生活して居られた故郷の人々がフスマを食べて居るとは何と申訳ない事でせうか、私共が東京に出て何とか働いて居られるのも故郷の人々があの美しい大自然を守って居てくれるからです。幼年時代の信州の山川風木の感化なくしてどうして信州人の気魄が生まれませうか？ 然も昨今の疲弊の有様は聞くも涙の極みであります、何とか力の及ぶことをいたし度いと考へます（後略）」。

都市・農村不均衡論は、こうした農村への同情および農民への感謝の念に支えられたものであった⁽¹¹⁷⁾。しかし、このような心情は、そのまま本章でみてきた自治的農本主義への共鳴を意味しない。ましてや農本主義運動への参加を意味しはしない。それは都市・農村不均衡論者と農本主義者との架橋し難い断絶として表われている。

たとえば農村への同情を有する都市・農村不均衡論者の那須皓（東大教授・農業経済学）は、「農業と商工業、又は農村と都市とは、全体としては依存的相助關係にあ」として⁽¹¹⁸⁾、都市・農村対立論、すなわち自治的農本主義（実際には「農民」派イデオロギー）を批判していた。しかし逆に「農民」派は、那須を「ブルジョア思想家」として、すなわち農村への同情に支えられた都市・農村不均衡論をブルジョア・イデオロギーとして反批判するのである⁽¹¹⁹⁾。両者はこのような関係だったのである。しかも当時は農村における「卑農思想の蔓延」が憂慮されていた時代であり⁽¹²⁰⁾、都市においては「卑農思想」が農村への同情以上に、より広範に存在していたことはいうまでもない。このような状況下、ある意味では自らの存在否定にもつながる天罪精神の復活（農の存在を脅かす都市・商工業への攻撃を正当化する精神）が、都市市民の感情とは相容れないものであったことは当然である。

こうして自治的農本主義は、本来自らの培養土であるはずの農村への同情および農民への感謝の念という心情を、あえてブルジョア・イデオロギーとして否定し、さらに都市・商工業への闘争意志を高らかに表明したとき、都市市民の受容基盤を喪失せざるをえなくなったといえる。そもそも昭和初期の自治的農本主義とは、農村への同情心に影響は受けつつも、それを起源とするものではない。むしろ鼓腹撃壤的理念からの、昭和初期的な形態での演繹であったというべきである。

したがって彼らの対都市闘争は、現実農村を肯定し、単に政治・経済・文化的な農村重

視を主張したものではない。彼らが掲げた「真に搾取なき唯一規範の農本社会」（農本連盟の宣言）とは、現実農村の否定（農民の自己変革）の上に成立する社会だったのである。権藤をはじめ「農民」派、岡本、長野、そして橘もいずれも現実農民を厳しく批判していたことをとりわけ強調しておきたい。現実農村の否定とは、換言すれば、現行の都市・農村（中央・地方）関係が、いわば均質的時空間内の量的相違に還元されてしまっている社会構造への批判であって、農村を質的に異なる時空間の場に組み替えて、新たな都市・農村関係を構築する試みでもあったといえる。したがって、本来その意図は、近代地方分権的な多極分散型社会の構想とはまったく異質なものであったことに注意せねばならない。むしろ江戸期のような、地方（各藩）が中央（江戸）との対比で語られないような独自性を有する場の復権にこそ近いものであったといえよう。

一方、農村への同情という心情は、農民保護政策を遂行する国本的農本主義にすくい上げられていく。前述した那須皓も、自治的農本主義は否定するが、国本的農本主義者として活躍するのである。国本的農本主義は、農村を日本精神・醇風美俗・家族主義等々の発源地としてとらえ、そうした精神の保護培養を強調する、農本連盟に集った人々の農本主義とは別系統の農本主義であった。同時期の、農山漁村経済更生運動を支えていた精神は、この種の農本主義であったといえる。この点は第Ⅲ部で扱う予定であるが、ともあれこうして昭和初期農本主義は、自らの存在を保持し延命するためには、いきおい農村（人）に共鳴基盤を求めざるをえなかったのである⁽¹²¹⁾。その実態に関しては、しかし次章で検討することにして、本章では最後に自治的農本主義の思想的意義に関し二点だけ付加しておきたい。

第一に、自治的農本主義が緑旗を掲げていたことに関わっている。すでに農民自治会は「鋤形に牛頭、稲穂を浮出し」たマークをもつ「新緑地」の旗が会旗であったが⁽¹²²⁾、この系譜を農本連盟も継承していた⁽¹²³⁾。緑旗とは農＝自然の色を象徴するが、自治的農本主義においては、帰農思想のように自然を範型として、それが思想や運動の前面に出ることはなかった。したがって自治的農本主義にエコロジー思想への志向性を見出すことはできない。むしろ緑色は、マルクシズム（赤色）やアナキズム（黒色）に対抗する意味においてのみ強調されたきらいがある。この意味で自治的農本主義は、少なくとも主観的意識においては、社会主義との関係において語られる必要がある。また、社稷（＝社会）の強調や民衆の生存の維持拡充、人類共存への意志、人間的生を拡充・開花する一種のユートピアの構想など、その理念においても社会主義との親縁関係がうかがわれる。そ

れゆえ自治的農本主義（とりわけ権藤成卿）に対して、当時「国家主義」「ファシズム」「復古主義」などにとらえることが一般的であったが⁽¹²⁴⁾、これらはすべて本質をはずしていよう。理念（主観的意図）における社会主義との親縁性、実現手段における土着主義との折衷という意味において、自治的農本主義（ことに権藤成卿の）思想の本質は、**<土着的社会主義>**と位置付けられるべきではなかろうか⁽¹²⁵⁾。

にもかかわらず、第二に、自治的農本主義はその人間的生をめぐる理念を内に掘り下げて思想を構築していったのではなく、対都市・商工業批判が強調されてしまったように、主として外に向かうイデオロギーとして表明された。ここには、人間的生に関する深い洞察も、また人々が生きる場である生活世界の変革という視点も希薄である。したがって、彼らの究極目標が農本社会による人間的生の拡充・開花であったとしても、それはただマルクシズム（社会主義）に対抗したイデオロギーや空疎な理論のみが突出した観念論に墮するか（「農民」派、岡本利吉）、もしくは既存の生活世界の変革ではなく保護を国家に要求する運動に変質せざるをえなかったのである（長野朗）。あるいは、農本主義からの跳躍（転向）によるテロへの道か（橘孝三郎）、虚像としての歪曲された理念が独り歩きする（権藤成卿）結果を招いたのである。

註

- (1) 『国民新聞』1932年6月6日。
- (2) 杉山元治郎「没落資本主義経済の犠牲」『経済往来』1932年7月。
- (3) 有沢広巳「統計上より見たる農村窮乏」『中央公論』1932年7月。
- (4) 以上、同上。
- (5) 家庭総合研究会編『昭和家庭史年表』（河出書房新社、1990年）27頁、より引用。
- (6) 金子洋文「暗い農村に対する答へ」『経済往来』1932年8月。
- (7) 近藤康男「自作農の転落」『経済往来』1932年7月。
- (8) 重政誠之「農村窮乏と農業保険」『経済往来』1932年7月。
- (9) 『東京朝日新聞』1932年5月11日。
- (10) 以上、より詳しくは加瀬和俊「地主制衰退過程における地主課税政策の意義について — 天皇制国家と地主制との関連にふれて — 」『東京水産大学論集』第13号、1978年、を参照。
- (11) 田所輝明「農村窮乏第三期」『経済往来』1932年7月。

- (12)高橋亀吉「都市対農村経済問題」『改造』1930年1月。
- (13)文部省社会教育局『全国農山漁村娯楽状況(上)』1934年。
- (14)「農村根本対策の方向転換」『経済往来』1932年8月。
- (15)前掲高橋亀吉論文。
- (16)東畑四郎『昭和農政談』(家の光協会、1980年)299頁。
- (17)柳田国男『都市と農村』1929年、『柳田国男全集29』(筑摩書房、1991年)356頁。柳田は同書で、日本の都市は「農民の従兄弟」によって作られたことを強調し、都市による農村迫害という指摘に対しては、第一にそれは資本家の企てであり多くの都市民はあずかり知らぬこと、第二に農村人でこの企てに参加した者もいる、と都市・農村対立論を批判していた。
- (18)『国民新聞』1932年6月16日。
- (19)山川時郎「日本村治派同盟のこと」『芳岳』第15号、1962年12月。
- (20)室伏高信「村治派」『三沢村日記』(第一書房、1933年)、また中国の村治運動に関しては、同「支那の村治派」『農民は起ち上がる』(平凡社、1932年)を参照。戦後、梁漱溟および村治運動(郷村建設運動)に関する研究は進んでいる。次の研究を参照のこと。小野川秀美「梁漱溟に於ける郷村建設論の成立」京都大学『人文科学』第2巻第2号、1948年、加々美光行「中国郷村建設運動の本質」『アジア経済』第11巻第1号、1970年、家近亮子「梁漱溟における郷村建設運動の成立過程」山田辰雄編『近代中国人物研究』(慶応大学地域研究センター、1988年)。
- (21)自治研究会(長野朗)『昭和農民総蹶起録』1966年、7頁。日本村治派同盟の標語、創立発起人は以下のとおりである。
- 標語 一. 唯物文明の超克 二. 農本文化の確立 三. 自治社会の実現
- 創立発起人 犬田卯、今関寿麿、岡本利吉、加藤一夫、風見章、橘孝三郎、高須芳次郎、辻潤、土田杏村、津田光造、長野朗、室伏高信、武者小路実篤、村井弘侑、口田康信、古谷栄一、権藤成卿、雨谷菊夫、下中弥三郎、森田重次郎、矢部周
- (22)とりわけ津田の唯心論的な農道論と岡本利吉の唯物論とが対立したという(前掲『昭和農民総蹶起録』12~13頁)。
- (23)「共働わ理想であるが、まだ実現しない。だから、共働連盟と言うわ、大同団結にふさわしくない。自治連盟と云うもよいが、自治わ消極的であるから、我等の集りを農本連

盟期成会と名づけることにする」として岡本は、静岡県駿東郡富岡村の農村青年共働学校内に農本連盟期成会を組織し、農本連盟結成のための全国協議会を準備した（『農村と全人類』1932年1月）。なお岡本は、1931年以来、言文一致の独特の仮名遣いを提唱し、自らそれを実践していた。

(24) T. Y生（山川時郎）「農本連盟創立経過報告」『農本社会』1932年2月。

(25) 同上。

(26) 確認できた者だけでも45人、しかも1月から2月末日まで開校された同校第五回生を多数引き連れての参加であった（同じく確認できた者だけで23人）（以上「全国協議会出席者」『農本社会』1932年4月、岡本関係者の確認は、多くは「農村青年共働学校卒業生名簿」（民生館所蔵）による）。なお角石寿一『先駆者普意識 岡本利吉の生涯』（1977年、民生館）によれば共働学校五回生有志三十数名（角石もその一人）が上京したとある（85頁）。

(27) 農村青年共働学校五回生・梅田善一氏談。

(28) なお山川はすでに橘や犬田、加藤らと関係をもっていたが、農本連盟結成当時は純真社社員として岡本の協力者であった（「全国協議会出席者」『農本社会』1932年4月）。山川の略歴は次の通り。本名河野康。1904年茨城県の商家に生まれる。23年栃木県立烏山中学校中退、以後農村問題の研究に励む。30年愛郷会（橘孝三郎）、全国農民芸術連盟（「農民」派）、大地に立つ社（加藤一夫）の会員および同人となる。31年日本村治派同盟に参加。32年農本連盟に参加、書記長に就任。五・一五事件以降水戸に帰り愛郷会の再建運動に尽くす。38年日本農民連盟中央常任委員。41年場論研究会（江渡狄嶺主宰）の世話人。戦後茨城県石岡町で常警民報を刊行。70年死去。なお『大東亜建設読本』（天泉社、1944年）の著作がある（以上、自筆「履歴書」「経歴」（江渡狄嶺文庫所蔵）、および瀬下貞夫「山川時郎さん逝く」『狄嶺会だより』Ⅲ（1970年11月20日）を参照）。

(29) 『農本社会』第3号、1932年4月、所収。

(30) 雑誌『農民』は全巻、不二出版より復刻されている。なお第一次から第五次の名称は、第四次を除いて彼ら自身が付しているわけではないが、ここでは慣用に従ってそうしておく。また「農民」派の歴史に関しては、犬田卯著（小田切秀雄編）『日本農民文学史』（農山漁村文化協会、1977年）が詳しい。

(31) 「農民」派を直接の対象とした研究はまったく存在しないといってよい。わずかに農民文学サイドからの考察として、高橋春雄「農民文学論ノート——1931年の論争をめ

ぐって — 」1963年（日本文学研究資料叢書『プロレタリア文学』〈有精堂、1971年〉所収）をあげておこう。また犬田に関しては、安藤義道『犬田卯の思想と文学 — 日本農民文学の光芒 — 』（筑波書林、1979年）、横手一彦「犬田卯年譜」『農民文学』No. 200、1987年冬季号、同「犬田卯の文学的資質形成についての考察」『農民文学』No. 202、1987年夏季号、同「犬田卯・文学への端初」『農民文学』No. 204、1988年冬季号、を参照。加藤に関しては、小松隆二「土の叫びと地の囁き — 加藤一夫の生涯と思想」『三田学会雑誌』78巻4号、1985年10月、ほか小松氏の同誌上への諸論文、綱沢満昭「加藤一夫の農本思想」『未完の主題』（雁思社、1987年）、三原容子「加藤一夫の思想 — アナキズムから天皇信仰への軌跡 — 」『社会思想史研究』No. 14、1990年、などを参照。また鐘田に関する研究は私見のかぎりでは存在しない。なお加藤は「農民」派というよりも協力者といったほうが正しいが（じっさい彼は1929年11月号を最後に『農民』には登場しなくなる。これは同年10月に個人雑誌『大地に立つ』を創刊したためであろう）、彼の思想は「農民」派ときわめて近かったという意味でここでは「農民」派として扱う。

(32) 巻頭言「第五階級の力」第三次『農民』1930年2月。

(33) 巻頭言「真の対立・真の同盟」第三次『農民』1929年10月。

(34) 鐘田研一「農民と労働者との同盟に就いて」第三次『農民』1930年7月。

(35) 前掲「真の対立・真の同盟」。

(36) 犬田卯『土の芸術と土の生活』（農民文学社、1929年）「随筆・雑文編」63頁。

(37) 鐘田研一『無産農民の陣営より』（全国農民芸術連盟出版部、1929年）参照。

(38) 石川三四郎「新刊紹介」『ディナミック』1930年3月。

(39) 犬田前掲書、「主張編」118頁、123頁。

(40) たとえば組織論としての中央・地方関係の理想は、「我々の機関誌『農民』は、我々の運動の性質上、全国同志全体の意志に依って編輯されるものでなければならぬ」（「編集後記」第三次『農民』1930年9月）だったのに、実際は都市インテリの指導下にあったし、またそうした矛盾に気づくと「編輯員（を）聯盟員全部といふことに」（「編集後記」第三次『農民』1930年11月）し、さらに「今まで『支部』といふ言葉が『本部』との対立的意味で使用されたことはないが、言葉のヒマキが悪い事は事実」（「編集後記」第三次『農民』1930年10月）なので急遽「今まで『何々支部』といったのを『何々聯合』とかへることになった」（「編集後記」第三次『農民』1930年11月）というような右往左往が起こった。また同連盟はアナキストが多数参加していたが、ことに「農民経済学」にお

ける農業は原生産か否かをめぐって鑓田とアナキスト・延島英一との間で対立が生じ（「連盟報告」第三次『農民』1931年2月）、まもなく鑓田は同連盟を去り『第四次農民』を創刊した。同様に、鑓田が去った後も今度は犬田とアナキストらに対立し（前掲『日本農民文学史』132～139頁）、犬田は農本連盟に参加することで同連盟より事実上脱退、『農本社会』廃刊後は第五次『農民』を創刊した（以上の経緯に関しては、図一—1を参照）。なお延島は後に『無政府主義と農本主義—農本主義は成立せず—』（不有社、1932年）を自費出版する。同書で延島は、無政府主義も農業を重視するけれど、「農本主義者の主張を以て、人類社会生活の根本原則とするには、余りに狭隘であり、認識不足である」（同書、1頁）、すなわち「農本主義は、農民運動の革命的意義を低下させるものである。農民は農本などといふ幼稚な思想によって束縛されるには、余りに偉大な使命を持ってゐる階級である」（同書、序）として、『農本社会』創刊号の論文—岡本、橘、犬田、山川、加藤—を批判した。

(41) K. マンハイム『変革期における人間と社会』1935年、杉之原寿一訳『マンハイム全集5』（潮出版、1976年）。

(42) 加藤一夫『農本主義 理論編』（暁書房、1933年）11頁。

(43) たとえば八木芳之助「農家経済の本質に関する一考察」京都大学『経済論叢』1930年1月。

(44) 岡本に関する研究は私見のかぎりでは存在しない。唯一、角石寿一前掲書が岡本の思想と活動を伝えているのみである。もともと岡本は賀川豊彦とならぶ消費組合運動の先駆者として、1920年東京に大島共働社を設立したことから社会活動が始まる。その後、農村青年共働学校（農本主義運動）をへて純真学園による教育運動を行うが、戦時中は三重県宇治山田に神都教学館を開設し、日本主義者として活躍した。戦後は財団法人民生館を設立するかたわら、民生学論体系全四巻を執筆し、またエスペラントに代わる世界語ポアールボムを発明するというように多彩な活動を行った（民生館「岡本利吉（普意識）年表」参照）。

(45) 岡本利吉『規範経済学』（平凡社、1929年）2頁。

(46) 岡本の経済学関係の著書は本書を基にして、後にそれを二分冊に分けた『経済学確認原理編』（純真社、1931年）『経済学確認 実生活編』（純真社、1932年）、農村への応用編としての『農村問題総解決』（純真社、1931年）、マルクス資本論批判としての『マルクス資本論厳正批判』（純真社、1931年）がある。

- (47) 前掲『規範経済学』4 頁。
- (48) 同上、12頁。
- (49) 同上、17頁。
- (50) 同上、558 頁。
- (51) 前掲『経済学確認 原理編』212 頁。
- (52) 同上、218 頁。
- (53) 同上、231 頁。
- (54) 前掲『農村問題総解決』180 ～181 頁。
- (55) 近代経済学の確立者の一人レオン・ワルラスは、経済学を「純粋経済学」（理論）、「応用経済学」（政策）、「社会経済学」（道徳）に弁別し、科学的分析（理論）の土台の上に政策や道徳をおくことを一九世紀末に提唱していたが（R. ワルラス『純粋経済学要論』）、ワルラスが日本で紹介されるのは1912年高田保馬によってであり、とりわけ30年代にワルラス研究は進展した（安井琢磨など）。またマックス・ウェーバーの「客観性」「価値自由」に関する論文集『Gesammelt Aufsätze zur Wissenschaftslehre』（1922年）はすぐに紹介され（山口正太郎「マックス、ウェーバーの『論文集』」京都大学『経済論叢』第16巻第4号<1923年>）、経済学会では1920年代から30年代にかけて科学的分析と価値観の弁別は常識となっていたといえよう（ウェーバー『社会科学方法論』は1936年に岩波文庫として出版）。
- (56) 中山伊知郎「新学説紹介欄 — 経済学一般」『経済往来』1931年4月号、参照。ちなみに、それに対していわゆる近代経済学の系統を「自然科学的経済学 (ordnende Nationalökonomie)」、ゾンバルト自らは第三の経済学としてM. ウェーバーを援用して「理解経済学 (verstehende Nationalökonomie)」を主張した。
- (57) 前掲『規範経済学』534 頁。
- (58) 前掲『農村問題総解決』10頁。
- (59) 同上、22頁。
- (60) 前掲『経済学確認 実生活編』191 頁。
- (61) 前掲『マルクス資本論厳正批判』143 頁。
- (62) 前掲『農村問題総解決』291 頁。
- (63) 著書だけを見ても、松沢哲成氏による丹念な聞き取りをふまえた評伝『橋孝三郎 日本ファシズム原始回帰論派』（三一書房、1972年）、斉藤之男氏による経営学的側面から

のアプローチ『日本農本主義研究 橘孝三郎の思想』（農山漁村文化協会、1976年）、また保阪正康氏による五・一五事件をめぐる著作『五・一五事件 橘孝三郎と愛郷塾の軌跡』（草思社、1974年）などが存在している。このほか、小林英夫『昭和ファシスト群像』（校倉書房、1984年）、東敏雄『勤労農民的経営と国家主義運動』（御茶の水書房、1987年）、小松和生『日本ファシズムと「国家改造」論』（世界書院、1991年）、池田元『大正「社会」主義の思想 共同体の自己革新』（論創社、1993年）などの著書が橘および愛郷会・愛郷塾の活動にふれている。

(64)『農村学前篇』（建設社、1931年）参照。

(65)『日本愛国革新本義』1932年、『現代史資料5 国家主義運動2』（みすず書房、1964年）所収、78～79頁、参照。

(66)『農本社会』1932年2月、所収論文。

(67)橘孝三郎『農業本質論』（建設社、1932年）。

(68)前掲『農村学前篇』参照。

(69)「たとえば橘の言う家族的独立小農経営が、大正期を通じて形成され、村の一大勢力となりつつあった勤労農民的経営そのものであることに注目しておくべきであろう。だからこそ、これを基本単位として農村改造を国家的命題に結びつけてみせるとき、前述の屈折した（すなわち上級学校に行きたくとも金銭面から学校に行けずに百姓を継ぐというような）勤労農民的経営主の琴線は、橘に一体化して震え、高鳴ったのである」（東敏雄前掲書、362頁）。

(70)松沢哲成前掲書、131頁。

(71)同上、213～214頁。

(72)「農本連盟第一回全国協議会経過報告」『農本社会』1932年4月。

(73)同協議会に関しては、自治研究会（長野朗）『昭和農民総蹶起録』1966年、16～23頁。

(74)長野の略年譜は、長野朗『自治論』（自治論刊行会、1979年）の巻末年譜を参照。なお長野に関する研究も私見のかぎりでは存在しない。

(75)松沢保和氏の指摘による。なお松沢氏（1908年生まれ）は1932年暮れに権藤が組織したブハーリン研究会に参加して以来権藤に師事するが、35年10月発行の権藤公認『制度の研究』の編集人として、無署名論文の執筆を権藤から一任されていたほど自治学説（制度学）を理解していた門人である。以下、松沢氏による情報提供（聞き取り、書簡）は、た

んに「松沢氏より」とする。松沢氏によれば「権藤は大正二年以来『君民共治論』執筆まで門弟と称した綱島正興は正系に非ず、長野朗は別系統のもの（デタラメ）というのが持論で、このことは昭和五十六年一月二十二日に船田茂子（権藤の遺族）も言明していました」という。また長野に関する権藤の見方の一端は次の松沢氏の回想録も参照のこと（松沢保和「回想 — 繆斌と権藤」岡田春生編『新民会外史 黄土に挺身した人達の歴史 後編』＜五稜出版社、1987年＞）。

(76) 長野朗『自治日本の建設』（建設社、1932年）16～17頁。

(77) 『農村新聞』1931年4月。

(78) 『農村新聞』1931年12月。

(79) 長野朗『日本自治史観』（建設社、1932年）。本書は権藤成卿『自治民範』前編の焼き直しである。

(80) 長野朗『自治日本の建設』（建設社、1932年）12頁。

(81) 『農村新聞』1932年9月。

(82) 『農村新聞』1932年3月。

(83) 『農村新聞』1932年4月。

(84) 『農本社会』1932年4月、50頁。

(85) 「『国家主義団体』（？）とか何とかいふ本を見ると、我々『農本連盟』の同志も、その中へ数へ□□□□□てしまっている。著者は□□□人で、どこであの材料を得られたか分からないが、無責任も甚しい。我等は、こゝに嚴重に抗議しなければならない。所謂²⁷右翼 — 国家主義 — 我々のどこにそれらと共通した主張があるだらうか。少しは我々の機関誌、行動でも見てから、何かいふならいふがよい」（括弧内原文、□は不明、「編集後記」『農本社会』1932年9月）。この筆者はおそらく犬田であると思われる。

(86) 『制度の研究』は第2巻第5号（1936年5月号）が『現代史資料23 国家主義運動3』（高橋正衛解説、みすず書房、1974年）に掲載されている。また権藤に関する評伝・思想研究書としては丹念な史料発掘に基づいた滝沢誠『権藤成卿』（紀伊国屋書店、1971年）が先駆的研究として存在するが（および同『近代日本右派社会思想の研究』＜論創社、1980年＞）、その思想に関しては、ファシズムと同一視するか（古くは丸山真男氏から今日の歴史学会の主流がこの立場をとっている。たとえば小林英夫『昭和ファシスト群像』＜校倉書房、1984年＞）、穏健な保守主義とみなすか（たとえば渡辺京二「権藤成卿における社稷と国家」『日本コミュニオン主義の系譜』＜葦書房、1980年＞）、あるいは革

新的な無政府主義と評価するか（久保隆『権藤成卿論 — 農本主義とアジア的共同性 —』＜JCA出版、1981年＞）に分かれている。なお権藤の主著は黒色戦線社より『権藤成卿著作集』全七巻（1972～88年）として復刻されている。以下、同著作集からの引用は『著作集』と略記する。

(87) 権藤の父をはじめ周囲には久留米藩時代の「社稷党」の同志が多かった。そういう環境で権藤は青年期まで過ごしたのである（前掲『権藤成卿』21頁）。ただし権藤は、当時の社稷概念をそのまま採用したのではない。

(88) 山本ひろ子「社稷と国家 政治言語の命脈」小坂修平編『ニュージャパノロジー — 日本思想 — ……現代を解く鍵』（五月社、1985年）を参照。

(89) たとえば「社稷を今日風にいいかえれば、農業を基礎にした自然なる生命の営み」である（小林英夫前掲書、203頁）とするような認識は、権藤の意味する社稷を正しく理解しているとは言い難い。

(90) 石田雄『明治政治思想史研究』（未来社、1954年）82頁。

(91) 亀卦川浩『明治地方自治制度成立史』（柏書房、1976年）274～275頁。

(92) 前掲『近代日本右派社会思想研究』18頁。

(93) 同上、41頁。

(94) 権藤成卿『自治民政理』1936年（『著作集』第四巻）14頁。

(95) 権藤成卿『自治民範』1927年（『著作集』第一巻）255～256頁、前掲『自治民政理』13～14頁、参照。

(96) 権藤成卿『君民共治論』1932年（『著作集』第三巻）所収。

(97) 同上、169～171頁。

(98) 『農村新聞』1932年6月。

(99) この点は、長原豊『天皇制国家と農民 — 合意形成の組織論 —』（日本経済評論社、1989年）を参照。

(100) 前掲『権藤成卿』153頁、154頁。

(101) 津久井龍雄『日本主義運動の理論と実践』（建設社、1935年）120頁、122頁。

(102) 前掲『君民共治論』128～132頁。ただし権藤は大川の名前はあげていない。

(103) 同上、2頁。

(104) 同上、132頁。

(105) 同上、146～148頁。

- (106) 司法省刑事局『国家主義団体の理論と政策』1941年。
- (107) 「電力統制に関する座談会答問抄録」『制度の研究』1937年1月（『著作集』第七巻、所収）299～300頁。
- (108) 同構想案に関しては、前掲『権藤成卿』66～69頁に詳しい。
- (109) 前掲『君民共治論』172頁。
- (110) 山川均「新農村運動のイデオロギー」『経済往来』1932年11月。
- (111) 権藤が単なる復古主義者や、また井上日召や橘孝三郎ら現状破壊派と同じでなかったことは、飯米闘争の戦略にも表われている。権藤はしたたかな現実主義者でもあったのである。
- (112) 前掲『自治民範』247～248頁。
- (113) 岡本は前掲『農村問題総解決』1～2頁。長野は「農民から見た日本歴史（一）」『農村新聞』1931年11月。
- (114) 中村隆英『日本経済 — その成長と構造』（東京大学出版会、1980年）40頁。
- (115) 同上、106頁。
- (116) 『国民新聞』1932年6月7日、以下の引用も同様。
- (117) この点は理論社会学者（経済学者）の高田保馬の言説に明瞭に表れている。たとえば『経済往来』（1931年5月）に発表された論文「農村の人として」で高田は、没落する農村（九州福岡県の故郷）への深い哀惜の情と、逆に農村を圧迫する都市・商工業への強い憤りにささえられて、「経済の道」ではなく「政治の道」による農村再建を望む。すなわち「第一歩として先づ農村をして都会と同一なる公課の負担を担はしめよ。更に進みて、都会の余剰を以て農村の栄養を補給せよ。これ以外に農村の救はるる道はない。着眼ここに及ばざる識者の見方はすべて商工資本主義的利害に囚はれたるものであると云ひたい」と、いわば農本感情を前面に押し出した議論をしたのであった。高田はのちに自らの理論社会学（経済学）の基底にこの農本感情がひそんでいたことを告白している。「社会の進展の前路に私はいつも利益社会化の姿を想望した。それにも拘らず、私は魂に於て望郷の子であり、農村の子である。それだけに共同社会的なるもの、人情淳朴の村落生活にあこがれをもっている。生馬の眼を抜くとといふ都会の生活のさ中にありながら、私の心はたえずゲマインシャフトを求めている」（高田保馬『思郷記』〈文藝春秋社、1941年〉2頁）と。
- (118) 那須皓「都会的思想の農村侵入」『改造』1930年1月。

(119) 鎌田研一「労働者も農民を搾取する — 農民労働者の真の同盟形式 — 」第三次『農民』1930年4月。

(120) 陸軍省新聞班『国防の本義と其強化の提唱』1934年。

(121) ただしもう一つ、国外（とりわけ中国）にも目を向けていたことを指摘しておきたい。彼らはマルクス主義に影響を受けつつ、いわば資本主義の不均等発展論を基盤に、「先進資本主義国（都市＜資本家vs労働者＞vs農村）vs後進国」という三重の搾取構造（闘争構造）を描いていたように思われる。すなわち、第一に都市の中における資本家と労働者との闘争、第二に先進資本主義国内の都市と農村との闘争、第三に先進資本主義国と後進国との闘争、である。ただ後進国（有色人種）は一般に農業国であるから、第三の闘争は、実際には都市・農村対立の延長上にあり、したがって農村人の世界的連帯、とりわけ中国農民との連帯が求められていたのである。もっともそれが具体的に展開されることはなかったところに、農本主義の狭隘性があったといわねばならない。

(122) 『自治農民』創刊号、1926年4月。

(123) 農本連盟の書記長・山川時郎は次のようにいう。「我等は、都市労働者本位のマルクス主義の赤色戦線にもあらず、また都市労働者に甚だ有利なアナキズムの労働者・農民の自由連合の黒色戦線の立場にもあらず、即ちこれらの第一、第二の戦線の立場を超克清算して、第三戦線であるところの、農民を中心とし、農村を基本としての緑色戦線を展開する。従って我等の旗印は、マルキシズムの『赤旗』でもなく、アナキズムの『黒旗』でもなく、農本主義の『緑旗』である」（傍点原文、「農本主義運動の歴史的必然性と客観的真理性」『農本社会』1932年3月）。そして農本青年連盟と婦人連盟の機関誌として『緑旗』を出した（「編集後記」『農本社会』1932年4月）。また岡本が経営した農村青年共働学校では「緑旗の歌」（白山秀雄作詞）を歌っていた。

(124) これまでに挙げてきた論文のほかに、徳永直「文学の本質 — 緑色インタ『農本連盟』 — 」『読売新聞』1932年3月13日、向坂逸郎「権藤成卿氏の所論を評す」『改造』1932年7月、林癸未夫「農村の自治自救は可能なりや — 権藤成卿氏の思想を批判す — 」『経済往来』1932年10月、土田杏村「ファッショ論陣の人々」『経済往来』1933年1月、などがある。徳永論文以外は権藤批判である。

(125) むろんこの＜土着的社会主義＞は、ひとり自治的農本主義だけではなく、右翼革新陣営の少なからぬ部分がめざした方向でもあった。しかし彼らは、たしかに翻訳的社会主義に飽き足らずに右翼へと転向したのであったが、民衆の生存の維持拡充に対する視点が

希薄であり、したがって社会主義から離れ、むしろ反社会主義として国体イデオロギーと結合していく。この点が、自治的農本主義との相違である。

第六章 自治的農本主義運動の実態とその心性

— 白山秀雄の行動の軌跡と兵庫・静岡両県での運動の実態をめぐって —

前章では昭和初期の自治的農本主義思想に関して検討してきたが、本章では具体的な農本主義運動を考察する。

近年、この昭和初期農本主義に関しては詳細な運動史的研究が行われている⁽¹⁾。ただそれらは運動を既成理論の実証分析のための事例として（たとえばファシズムに関する同盟理論の「下からの疑似革命」の実証として）扱い、村落レベルでの大衆運動や指導者の思想と行動を考察の対象とはしていても、一般農民大衆の心性はいうまでもなく、運動家の心性にも迫るものではなかった。しかし、思想の歴史的意味を運動を通して検証するためには、単に社会経済的要因ばかりでなく、可能なかぎり運動主体の生活世界に迫り、内在的に農本主義運動の実態を明らかにしておかなければなるまい。

したがって本章では、昭和初期農本主義運動の地方における実態（兵庫県の共働運動および静岡県の農本自治運動）を中央との関連で明らかにしつつ、農本主義に引き寄せられていく生活者としての地方運動家の生活世界（とりわけその心性）に迫り、あわせて運動をめぐる農民大衆の動向をも考察してみたいと思う。そのために本章では、白山秀雄（1901～1982年）という地方でも中央でも活躍した一人の農本主義運動家を取り上げ、彼の行動の軌跡を追うことで上記の課題に迫ることにした⁽²⁾。しかしこの際、農本主義者の多くがやがて日本ファシズムの潮流に棹さしていくという歴史的事実をもって、あるいは右翼農民運動という概念によって、思想や運動、さらには運動家の心性までも遡行的・一義的に規定していくような態度は避けなければならない。

とりわけ本章では、農本主義運動がもっとも高揚した1931年から34年を対象として、白山の残した『日記』、各農本主義団体の機関誌、そして各運動家や関係者の所蔵史料、および聞き取りを中心に上記の問題を考察していきたい⁽³⁾。

第一節 農本主義運動の勃興 — 農村青年共働学校入学と郷里・但馬での共働運動（1931年1月～32年10月）

白山秀雄が左翼労働運動から転向し、農本主義運動に参加するのは1931年1月、農村青年共働学校（通称「山の学校」、1928年～34年、以下、共働学校と略記）に第四回生として入学して以降のことである。この共働学校は、岡本利吉が28年、富士山麓の静岡県駿東郡富岡村葛山に開校した農村青年のための村塾である⁽⁴⁾。農閑期にあたる1月か

ら2月末日までの約50日間、全国各地より40名程度の農村青年男女を中心に集め、岡本の講義と農作業を主体とした教育を施していた。「農村青年共働学校卒業生名簿」（民生館所蔵）によると、同校にはほぼ全県から入学者があったが、総卒業生数10人以上の県は秋田、山形、福島、新潟、長野、静岡、京都、兵庫の諸県であった。

白山が共働学校に入学したのは、転向後の精神的空白状況のなか、偶然新聞折り込みの共働学校生徒募集広告をみて、その心の隙間を埋められたからにほかならなかった。すなわち、僻地農山村である郷里・但馬を思えば農民運動こそが本来の自分の使命であったことに気づくと同時に、全人類の幸福を目指し人間性の開発を目標とする岡本の思想に感銘したからであった⁽⁵⁾。しかしこのように、農村青年でもなくまた左翼労働運動からの転回＝自己の再生を目指して入学した白山の例は、年齢的な面においても（白山30歳）かなり特殊であったといえる。1930年前後に共働学校に入学した農村青年たちは（1910年前後生れ、すなわち20歳前後が中心）は、第一次世界大戦後の慢性不況、小作問題、都市への人口流出、さらに金解禁後の農業恐慌による農村の窮乏といったさまざまな農村問題を内から見て、その解決を切望していた。彼らにとって共働学校とは、その解決を提示できた数少ない施設の一つだったのである。したがって、彼らは農本というイデオロギーに感銘して入学したのではなく、まさに「ワラをもつかむ思い」で入学したのであった⁽⁶⁾。それでは、農村青年たちおよび白山をとらえた共働学校とは、一体どのような教育を彼らに施したのであろうか。

1. 農村青年共働学校での生活（1931年1～2月）

共働学校での日課は、岡本の規範経済学、人間学美教、農村問題の講義を中心に、外部よりその道の権威たる講師を招聘して講義を受け、また開墾・草刈り・運搬などの農作業を行った。たとえば1月13日の日課は次の通りである。

「午前三時半、一斉起床。ストーブを二つたき、ランプの下に集ひてそれぞれ読書。余は日記整理及び通信。午前六時半、屋外にて自己確認、及び校歌合唱。薪を運搬。朝食。薩摩芋。七時半より十時に至る、岡本校長の真美（美教）及び『規範経済』講義。午後裏山の乾草刈及び運搬。夜ストーブを囲んで当県の産業事情に就ての雑談。田、茶、シイタケ、養蚕など。八時就床」（『日記』1931年1月13日）。

以下、補足しつつ共働学校での生活実態を見ていこう⁽⁷⁾。

まず起床時間がきわめて早いところに特徴がある。岡本自身これを実践し、朝食前に勉強することを自らに、また学生にも課していた。「自己確認」とは岡本人間学美教を凝縮

した一種の祝詞のようなものである。これを一齐に唱和した。「校歌」を合唱したあと簡単な作業をしてから朝食である。この日はイモ飯であるが米麦混ぜご飯に味噌汁、沢庵という日もあった。炊事は学生の当番制で、ある日の献立・総量は「(朝) 麦二升五合、米三升。大根七本味噌汁、沢庵十本。昼同じ。夜米三升五合、麦三升、菜同じ」(『日記』1931年1月26日)であった。きわめて質素な食事であったが不満はなかったようである。

午前中は講義となっているが、それは時には午後に戻ったり、あるいは招聘講師による講義の場合は一日中行う場合もあった。招聘講師はこの年は広瀬法潤の乳牛講座(1月14日)、伊福部敬子の女性運動問題(1月29日)、永田新司郎の養蚕法(1月30日)・栽桑法(1月31日)、石井重美の「優生学」(2月4日)、金井某の「産業組合論」(2月4日)、見波定治博士の「遺伝学」(2月7日～8日)、坂本通の「消費組合論」(2月8日)、伊福部隆輝の「農民文学論」(2月13日～14日)となっていた。しかし、当初予定の講師が来ない場合もあった。30年の第三回生のときは、そうした事態に学生が不満をもらし、4名が帰村してしまったという⁽⁸⁾。とはいえ岡本の講義が中心になっていたことはいままでもない。ただ講義とはいえ、「三分の一は質問時間に当られて肝要の中心点は師弟の共同討議に談論風発」⁽⁹⁾するという、学生の自主的態度を尊重するところに同校の特徴があった。

午後は岡本も率先して作業にあたり、終始沈黙で行われた。「若し作業中になまけていたり、ごまかしの作業をしている者が居ると、山にこだまするような岡本の激励の聲が飛んだ。学生たちは岡本の側で作業するのに窮屈を感じていた」⁽¹⁰⁾といわれるように、労働のきつさはともかく、「過度の緊張労働と将校的管理」「命令主義」(『日記』1931年1月26日)に抵抗を感じた者は少なくなかったようである。白山はこうした学生管理に疑問を感じ、一人岡本に質問に行く。だが結局納得できず「一切の責任を我等の不緊張に帰して自らの管理法を省みざるは氏の性格的欠陥と信ず」(『日記』31年1月31日)と批判することになった。この点は弟子たちからよく指摘されたことで、後に彼らの一部が岡本から離れていく原因の一つになったかもしれない。

夜はこの日は「雑談」であったが、このほか「座談会」「弁論会」「討論会」「隠し芸大会」などさまざまな催しが学生の企画のもと実行されている。たとえば討論会では「階級斗争か共働運動か」「恋愛結婚か見合い結婚か」「産児制限の否」など興味深いテーマで行われている。また弁論会は八回も開かれ、白山は「共働運動に入りたる動機に就て」「デマゴグと議会政治の暴露、革命よりもより老巧な戦術としての共働運動」などを演

説した。なお近隣の高田村に赴いての演説会も試みられている。このように、学生が主体となって意見を表明するところに、共働学校の個性があった。さらに隠し芸大会は学生の発意になるもので、ふだんの緊張をいやす絶好の機会となった。こうした息抜きは日曜日の自由行動と並んで学生間の親睦を深めることになった。

このようにして2月25日に至るまで共働学校は開校されたが、塾生たちの少なからぬ部分は感銘を受けて帰村し、岡本理論の実践に取り組み始める。では、彼らは岡本理論のどこに感銘を受けたのであろうか。たとえばある農村青年は次のごとく述べている。

「我々は今まで全然間違った考へを抱いて平気で居たのでした。我々の考えてみたことは、全部まちがいでした。これは実に驚くべき事実です。実際身底からして打ちのめされる思いがします。全人類は皆これ（『経済学確認』や『人生問題総解決』）を読み反省しろと絶叫したい程です。今こそはっきりと判り始めました。これこそ真理だと絶叫したいです。我々は断然と立ち上がり燃え上がらねばなりません」⁽¹¹⁾。

岡本理論のどこに「身底からして打ちのめされる思いがし」たのか明らかではないが、おそらく科学的・理論的な根拠をもって提示された規範経済学のユートピア像に、悲惨な農村の現実の対極の姿を見出し、感銘したのであろう。むしろ岡本規範経済学が、じつは科学的分析と価値とが不分明な観念的体系でしかなかったことは確認済であるが、農村青年たちにとっては、理論的必然性ではなくユートピアの実現如何が自分たちの手にかかっているとされることで、かえって感激を深くし情熱をかきたてられたものと思われる。こうした点は、白山も共有していたであろう。しかし白山の場合は、さらにもう一つ別の感激があったのである。

「僕は（中略）日夕岡本先生に深灸し御指導を受けたことによって、過去十数年、或ひは名誉、或ひは優越、近くはアナやボルの運動に抜きさしならぬところまで憑かれてみた自分——之を要するに都会イデオロギーの囚となってみた自分をサッパリと清算し解放して、無限の恩寵に溢れた生母の懐に生きる農人としての自覚を初めて確認することが出来た。即ち、美愛真の普遍意識に生命のリズムを聴き、規範共働の経済原理に唯一無二の軌道を見たのだ」⁽¹²⁾。

ここに見られる通り、自己の再生を目指した白山にとっては、おそらく思想以前の態度、すなわち未明のうちに起き出し、勉学に励みつつ、農業労働を通して思想を生活化していく努力にこそ、大きな感激を覚えたのであろう。それはまた、共働運動を「自分自身の建設と獲得」⁽¹³⁾だととらえていることにも象徴されている。『日記』には流汗の農業

労働の気持ちよさも記されているが、すなわち生活の裏付けがないまま、「名誉」心や「優越」意識によって運動を指導していた自己への反省であるとともに、アナキズムないしマルキシズム労働運動への白山なりの批判でもあったと思われる。ともあれ、こうして白山は、興奮さめやらぬなか3月3日に下山したのであった。

2. 郷里・但馬での共働運動（31年3月～32年10月）

ところで共働運動とは、まずは同志を獲得して、「協同と分業」による共働農場を作ることである。3月29日に帰郷した白山は、その第一段階として「僕達自身の出版組合純真社を極力支持し発展せしめよ」というスローガンのもと、養父郡はじめ出石郡、朝来郡、城崎郡など但馬地域を広く自転車で回って友人や役場、学校、産業組合、農会などの地方名士を中心に訪問し、純真社の出版物（主として『農村問題総解決』）を売り捌きながら岡本思想の宣伝を行い同志を増やしていくという「潜行的啓蒙運動」に専心した⁽¹⁴⁾。他方自宅では永田式養蚕法の実践を始める⁽¹⁵⁾かたわら読書による勉強や種々の原稿を執筆した。しだいに共鳴者も増えていく。こうして8月には但馬で夏季農科大学を開催することになり、「純真社出版の書籍約五百冊と『夏期大学案内』ピラ三千枚が但馬の隅々にまでゆきわたった」という⁽¹⁶⁾。

さて、夏季農科大学は8月5日から9日までの五日間、養父郡広谷町満福寺（白山の同級生の寺）において開催された。講師は見波定治博士（遺伝学）、永田新司郎（栽桑法、養蚕法）、岡本利吉（共働組合、消費組合、人生問題、規範経済学）、会費は一人一円、五日分食料として白米三升持参、となっていた⁽¹⁷⁾。参加者は180名の多数を数え、「農村先駆者共学会」に組織された⁽¹⁸⁾。講義に加え、白山創作の農民劇「先駆者」なども演じられた。初めての試みであったこの夏季大学は、多数の人が集まったことに表れているように大成功のうちに終わった。このような成功の背景を簡単に見ておこう。

第一に、満福寺という大寺を会場とし地方有力者の後援があったこと。「潜行的啓蒙運動」の際、『日記』によれば村長、役場吏員、組合長、学校長など地元名士の共鳴を得ている。またこの夏季農科大学の後援者である養父郡八鹿町豊楽寺の住職・本間悟由（白山の父の友人）は、この地では有徳者として名前が知られていたという（白山義雄氏談）。このような背景が、保守的な僻地農山村にも安心感を与えたに違いない。

第二には、前年以來の恐慌による農村窮乏にある。とりわけ養蚕地帯である但馬地域の被害は大きかったが、そのような事態に際してユートピアを語る岡本思想は、農業経営再建、そして農村復興を急務とする農村人には魅力的に思えたことだろう。14町村からな

る養父郡は、9560戸中7277戸が農家（76.1%）という純農山村であり（1930年）、また総生産額に占める蚕業の割合が80%を越えるほど養蚕に依存する地域であった。したがって農業恐慌による繭価格の大下落は甚大な被害を与える。1928年と比べると繭産額は半分以下に（28年－1,887,253円<100>に対し31年－827,164円<44>）、また蚕糸額も半値にまで下落（28年－6,804,743円<100>に対し31年－3,456,405円<51>）したのであった⁽¹⁹⁾。こうした状況は近隣の郡、出石郡や朝来郡、城崎郡などでも同様であり、この結果、1931年の但馬地方（138戸平均）の農家経済（兵庫県農会調べ）は、一戸あたり117.86円の赤字を抱え込むことになったのである⁽²⁰⁾。

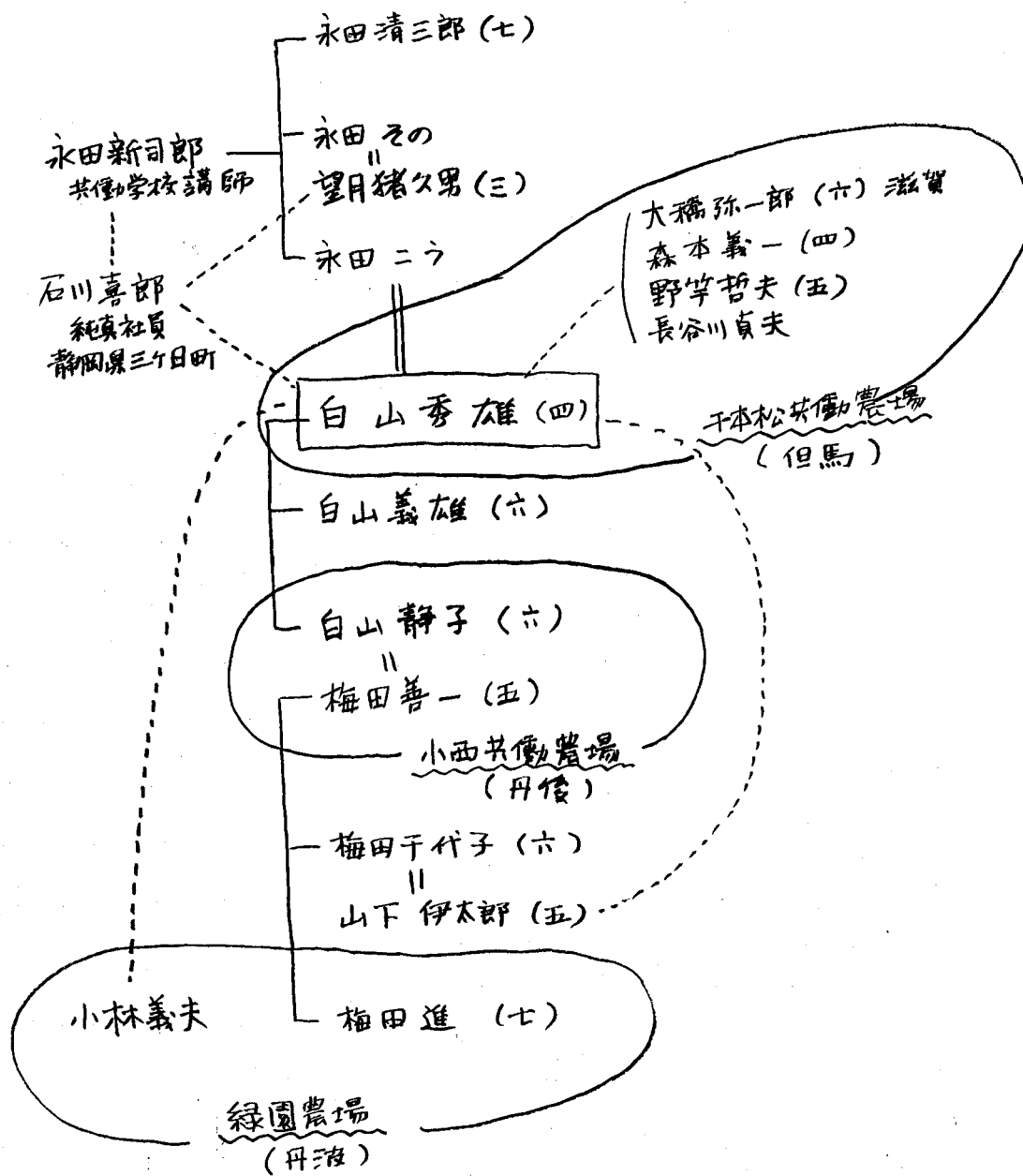
したがって第三に、抽象的な理論宣伝、あるいは地主闘争などではなく、時宜にかなった永田の養蚕法があったことが多数の参会者をもたらし一因でもあったろう。永田は31年7月、純真社より『桑と桑園』を出版していた。永田の講義はとりわけ興味深く聴講され、「永田氏の『桑と桑園』（は）大いに売れ」（『日記』1931年8月5日）たのであった。

「夏季農科大学受講者芳名録」（金野翠氏所蔵）を見ると、参会者は養父郡、出石郡、美方郡、朝来郡、城崎郡、加西郡など但馬全域から集まっている。これを機に、数人が第五回生、第六回生として共働学校に入学することになる。「農村青年共働学校卒業生名簿」その他とつき合わせてみれば、第五回生には、養父郡広谷町・宇都良三郎、城崎郡新田村・野竿哲夫、出石郡小坂村・山下伊太郎らが、また第六回生には朝来郡東河村・菱沼政雄（夏季大学には兄と思われる菱沼順次が出席）、養父郡伊佐村・白山静子（秀雄の妹）、さらに夏期大学には出席していないが秀雄の弟・義雄も第六回生として入学する。こうして同志として幾人かの核になる人を獲得していった。

さらに11月に白山は、永田新司郎の長女こう（1911年生れ）と結婚する。永田（1887～1973年）は、昭和前期の静岡県農本主義運動においては堤不二雄（静岡県職員、1898～1955年）と並ぶ中心人物の一人であり、また篤農家（水田7反、畑<桑畑中心>8反、山林1～1.5町程度の自作農）としても有名であった⁽²¹⁾。永田には当時成人の域に達した子供が3人いたが、長女こうは白山と結婚し、次女その（1915年生れ）は前出の望月猪久男と34年に結婚、長男清三郎（1917年生れ）は共働学校第七回生（なお清三郎は41年に死亡）と、すべて農本主義運動に何らかの形で関与した。また白山の周囲を見ても、妹の静子（1912年生れ）は京都府中郡吉原村の共働学校第五回生の梅田善一（1907年生れ）と

32年に結婚（なお梅田と白山は第五回共働学校にて知りあったという〈梅田氏談〉）、梅田の妹千代子は共働学校第五回生の前出・山下伊太郎と32年に結婚（なお千代子も共働学校第六回生）、といった次第である⁽²²⁾。農本主義運動の母胎の一つになったのは、このような姻戚関係による人的ネットワークであったことに注目すべきである。こうして核になる人物を獲得すると同時、姻戚関係による人的ネットワークを広げ、組織化がはかられていった。これら人間関係を図示したものが図六-1である。

図六-1 白山秀雄を中心とする共働運動の人的ネットワーク



括弧内の数字は共働学校の卒業期を示す。点線は知人関係を、=は婚姻関係を表す。

彼らの運動の原動力となっていたものが、岡本理論に示された農村ユートピア実現への情熱であると同時に、外に開かれた農村横断的な人的ネットワークの存在である。そもそも共働学校への入学動機に、閉鎖的なムラからの出郷欲があったように⁽²³⁾、彼らは一方で農村再建に専心しつつも、他方では自らの可能性を試すべく外への志向性が強かった。こうした農村青年の志向性は、ある程度この人的ネットワークによって満たされることになった。彼らはこの人的ネットワークによって、さまざまな情報を集め、また知識欲をみだし、自らの生を拡充・開花させようとしたのである。それは、閉鎖的な農村の人間関係では満たされることのない、充実感に満ちた体験であったろう。

ともあれ、こうして白山が中心に組織した農村先駆者共学会が核となって、丹後では梅田が小西共働農場を、また32年の夏季農科大学に参加した丹波夜久野の小林義夫が梅田の弟・進とともに緑園共働農場を始める⁽²⁴⁾。さらにこれら三つの組織は、その後「三タン連合」として一体化し、綱領・規約を設けることになった⁽²⁵⁾。だが実態はそれぞれわずか数人の同志が奮闘しているにすぎず、時々自治大学を開催するとはいえ、運動は拠点を超えて大衆化することはなかったのである。しかも共働への疑問、人間関係のもつれなどで、拠点としての各農場自体次第に先細りになっていった（梅田氏談）⁽²⁶⁾。

その後の白山の足跡を簡単にたどっておこう。同志を獲得したのち1931年10月、城崎郡豊岡町で千本松共働農場（農人自治共働塾）を始める⁽²⁷⁾。32年1～2月、白山は新妻を伴って第五回共働学校の講師（「農村先駆者体験談」）として、但馬より自転車で来校。その後彼は、農村問題総解決と農民文学の講義に一人で会津農民学校へ行く⁽²⁸⁾。3月2日～3日、東京芝公園内の協調会館で開催された農本連盟全国協議会に参加。白山は山川時郎とともに「楽屋裏と舞台回しの一切」を受け持ち⁽²⁹⁾、農本連盟常務委員の一人に選出された。3月26日、城崎郡豊岡町の農人自治共働塾で農本連盟全国協議会の報告。席上、第二回夏季農科大学を8月2日から5日まで白山の実家・浅間寺で開催することを決議⁽³⁰⁾。4月上旬、岡本利吉を招いて各村青年団、婦人会、女子青年団の春期総会における巡回講演会を実施⁽³¹⁾。7月7日、全丹（但馬、丹後、丹波）協議会開催⁽³²⁾。8月2日～5日、城崎郡香住町願行寺にて農村先駆者共学会主催第二回夏季農科大学開催⁽³³⁾。10月、東京純真社入り⁽³⁴⁾。

見られるように、あれほど希望に燃え、しかも組織化にも成功しつつあった郷里・但馬での運動を断念しての突然の純真社入りは、何か不可解なものを感じさせる。しかしその理由は、夏季農科大学の開催場所が当初予定されていた白山の実家・浅間寺から変更にな

ったことにも表われている。浅間寺のある伊佐村は、「古い親方、子分の情誼が私的借金と絡んで結ばれ、青年団も所謂模範青年団で最も始末に悪い土地柄だ」⁽³⁵⁾とされるように非常に保守的な地盤であった。したがって、各地で多くの名士に支持されていたとはいえ、現状改革を目指す自治大学の伊佐村での開催は地主等有力者の反対のために不可能だったのである。しかも白山は、過去の履歴ゆえにつねに警官の尾行がついている。多くの青年が出入りする彼を村内有力者が危険視したのも無理はない。こうして村内有力者ににらまれた白山は、彼らの圧力に屈した父親から廃嫡処分を受け、いわば村から追い出されるようなかたちで上京したのであった（白山義雄氏談）。以後白山は二度と故郷で生活することはなかった。

第二節 農本主義運動の活発化の中で — 東京・純真社での活動（1932年10月～34年2月）と静岡県での農本自治運動

上京した白山は純真社で雑誌『先駆者』の編集にあたる。『先駆者』とは岡本利吉が1932年6月に組織した先駆者同盟の機関誌である。農本連盟は長野朗らが自治農民協議会（32年4月、以下、自農協と略記）を作ることで事実上分裂、まもなく崩壊したことは第一章で見た通りである。先駆者同盟は、折しも世間の耳目を集めていた自農協主導の農民請願運動を「（農村）改革を遅らす藪医の焦慮」⁽³⁶⁾として厳しく批判、また「依頼心こそ永久の鉄鎖である」⁽³⁷⁾と請願という行為を戒めた。しかし、長野らも「農民の低い自覚の現状に合うような手段」⁽³⁸⁾として請願を戦術的にとらえていたにすぎない。とりあえず農民生活の困窮が象徴されるような要求を掲げることで、世間の関心を集めるとともに農民を糾合し、さらに署名という比較的たやすい行為によって農民の主体性を喚起（自治結束の前提）することを目指したにすぎなかった⁽³⁹⁾。だから請願という行為や請願条項の内容自体に彼らの真意があったわけではない。そもそも長野らは農村救済請願運動とはいっておらず、単に（農民）請願運動といっていたにすぎない。「農民は人の憐れみによって助けて貰はう等といふ乞食根性は有たない。農民は全国三千万の団結の力で自ら生きるの道を講ずる」⁽⁴⁰⁾と、農村救済を乞うことは厳しく批判していたのである。

岡本はこのような政治運動とは袂を分かち、「政治とか経済とかと区別を立てず、全人類の全生活運動が我等の新しい方向である」⁽⁴¹⁾として従来通りの共働運動を推し進めていく。そして1933年、共働学校の拡大をねらって横浜郊外の新治村に純真学園を創設、同時に美愛郷新井共働農場も併設している。また同年2月3日、先駆者同盟は普遍会

へと発展、4月23日の陣容再編で白山は出版部長に就任したのである⁽⁴²⁾。しかし一方では33年初頭以来、純真社食堂争議をきっかけに人間教育重視の必要性を痛感、以後岡本は美教に力を入れるようになっていった⁽⁴³⁾。こうして彼は実際的な農村運動からしだいに美教を中心とする人間教育へと重点を移動させ、共働学校は34年を最後に閉鎖されてしまったのである。その背景には、共働運動における岡本と地方先駆者との間の不協和音があった⁽⁴⁴⁾。農村をめぐる事態は美愛郷に閉じこもってはいられぬ様相を呈していたのである。以下、この不協和音の実態を見ていこう。

1932年という年は五・一五事件の衝撃に加えて、自農協による農民請願運動が政府に農村対策を急務の課題とさせ、時局匡救対策（米価対策、負債整理対策、時局匡救事業）を引き出した。けれども農村自治を目的とする自農協にとってそれは本意ではなく、その前提となる農民生活権（生存権）の擁護こそを主張していた⁽⁴⁵⁾（のち自農協を中心に農民生活権擁護連盟が結成される）。すなわち「先づ其第一歩として、農業を保持し、農民の生活を維持するに足る最小限度の保障を要求する。即ち農民が其其^{マツ}生命を保持し、農業を維持して行くに必要な限度の毎年の食糧米、一人当り一石、生糸、雑穀はこれに相当する額、及家屋衣類、役畜に対しては、一切の差押へを禁止する法律案の発布を乞ふものであって、同時に生活維持に必要な耕地の差押へ小作人の立入り禁止等をも廃止せんとするのである」⁽⁴⁶⁾。これは1933年から35年にかけて、食糧米の一か年分差押え禁止を要求する民事訴訟法改正運動（いわゆる飯米闘争）に結実する。こうして農民生活権擁護を軸に農村密着型の運動を展開する自農協に、地方先駆者たちも心を動かされていくのである。ただしこの運動は、既存の生活世界には何ら手を加えないまま、経済構造の建て直しによる生活世界の保護を主張したものであった。この意味で、自己変革を前面に出さない運動は、より多くの共鳴者を集めたといえるだろう。

さてここでは、共働学校があった静岡県における運動の実態を見ておこう。静岡の農本主義運動は、岡本利吉によって掘り起こされたといえる。たとえば永田新司郎は共働学校の講師として、また全国各地の自治大学に講師として出かけていったことはすでに見た通りである。しかし彼は、1932年8月の五か条請願運動以来、岡本が激しく批判していた請願運動に参加する。ちなみに同県ではこの五か条請願運動から初めて参加するが、そのさい署名運動の中心となった三名（永田新司郎、臼井喜太郎、太田良元治）⁽⁴⁷⁾のうち、実は太田良も共働学校卒業生であった⁽⁴⁸⁾。このような転回が何故なされたのか。第一に、岡本はしだいに美教に力を入れ現実の農村問題からは遠ざかっていったこと、第二

に、地方各地の実践で岡本理論が現実の前にもろくも破綻したという事実をあげることができる。

たとえば愛知県八名郡の共働学校第三回生の望月猪久男（前出）も岡本から転回した一人であるが、彼は岡本にならって「請願運動からの帰結」と題して『先駆者』第15号（1932年8月）に三か条請願運動批判を加えていた。だが根本清蔵（第三回生）ら同志数人で経営していた吉田共働農場（静岡県田方郡小室村吉田、1930年4月より32年7月頃？まで）失敗後、1932年8月の五か条請願運動においては愛知県ただ一人の参加者としてわずか20名分ではあるが署名を集める⁽⁴⁹⁾。このような転回は、現実を前にしての岡本理論の破綻、とりわけ経済学にせよ人間学にせよその「機械論的」な理論の欠陥を見出したからだという（望月氏談）⁽⁵⁰⁾。加えて同年、農村の窮乏はいっそう悲惨さの度合いを増していった。永田の居村・磐田郡向笠村では、次のごとく不況により米を食べないという事態が起こっていたのである。

「本村の中原方面の水田を少しも作ってゐない者の中に深刻なる不況に伴ひ、米を余り
沢山買う資力なく、結局自給自足の道を以て、小麦、馬鈴薯等の如きを米の代用とし
て食糧に供して居る悲惨なる者がある」⁽⁵¹⁾。

食うことにさえ事欠くような現実生きる一般農民は、美愛真といった観念や、規範社会の理想に向かって共働をする心などもちあわせていない。岡本の説く思想が、農村の窮乏の進行に反比例して、非現実的なものになっていったのである。そうした農民の実態については、しかし共働運動に携わる者も十分承知していた。ある先駆者は農民の実態を次のごとく述べている。

「百姓は困れば困るほど何も考えなくなります。いかに天下りの政治組織を変更しても、一般農民が自覚せざる限り、ゴムマリの空気の抜けたやうなものであると思ひます。（中略）凶作以後の百姓の態度わ、たゞ食物の前に尾を振る犬か、食物のためにお互ひ同志が喧嘩することが目立ってなりません」⁽⁵²⁾。

「（前略）実際農村に入って農民に接して長い間生活してみると、現在の農民が想像以上に無智無力であることがよく解る。（中略）性急な社会運動家が農民は駄目だと諦めるのも無理もないことであるお」⁽⁵³⁾。

このように一般農民の「無智無力」を知悉し、にもかかわらず彼らとともに生きざるをえない地方先駆者にとって、現実の逼迫は岡本からの離脱を促進させる結果となったのである。こうして永田は五か条請願に関し、「自治農民協会関係者」として4000名もの

署名を集めることになる⁽⁵⁴⁾。ことに向笠村では米と繭だけで総生産額の60%を占めていたので(31年)⁽⁵⁵⁾、恐慌による米価、繭値の大幅下落は死活問題であった。永田は篤農家として、とりわけ養蚕の権威としてその農事技術はきわめて秀でていたが、いくら技術を磨き収量を上げたところで、生活は決して豊かにならない。したがって残された道は岡本流の組合運動ではなく、もはや「政治の革新」のみであると考えても無理はなかったのである。請願運動の中心人物の一人、瑞穂精舎の和合恒男は永田について次のように述べている。

「氏(永田)は一反歩の桑畑から四十貫も繭をとり、水田その他総合した農業を営んで、いづれ方面にも、ほとんど普通人の二倍の成績をあげてゐる人だ。しかも、『これほどまでにしても、政治の革新と相またねばダメだ。』とさとして農本自治運動にフントウしてゐる人だ」⁽⁵⁶⁾。

こうして永田は岡本から離れ、1933年以降飯米闘争に全力を尽くすことになる。

ところで静岡県では、茨城、千葉、長野、新潟諸県と並んでもっとも激しく飯米闘争が行われた⁽⁵⁷⁾。1934年1月23日には長野朗、稲村隆一らを中心に地方運動家を糾合して農民生活権擁護連盟が結成⁽⁵⁸⁾、農民食糧米一か年分差し押さえ禁止法案(民事訴訟法一部改正案)制定に向けて議会運動を行った。発端となったのは、1933年10月9日に東京赤坂で開かれた自農協による全国米作者大会である⁽⁵⁹⁾。同年は未曾有の大豊作で政府は減反案をもって余剰米を処理しようとしており、同大会はこの政府案に反対して開催された。席上「一、各村の倉庫設置と自家用食糧米の貯蔵、二、米作の金肥全廃」の二つが決議され、各地でも農民大会が開かれ運動は活発化していく。静岡県では、遠州(県西部)と富士郡(県東部)が中心になり、県農会を巻き込んで金肥全廃等を決議している⁽⁶⁰⁾。遠州地方での中核として活躍した人物が永田である。

一方県中東部では安倍郡農会を核とし、同郡農会技術員を中心とする農村更生研究会(会長は安倍郡農会会長・望月金太郎)および辛酉会とが運動を行った⁽⁶¹⁾。1934年1月22日、農村更生研究会は農民生活権擁護(農民食糧米差し押さえ禁止法案賛成)のための臨時大会を開き、三人の篤農家(杉山彦三郎<やぶ北茶の発明者>、遠藤泰吉、松田松蔵)の賛成文とともに県下農民、農会に対し「『農民ノ生活権ヲ確保スル様法制ヲ改正セヨ』ノスローガンヲ掲ゲ」た檄文等を送っている⁽⁶²⁾。これらの書面はいずれも「農本立国」「農ハ天下ノ大本ナリ」「農滅ビテ国ナク」といった、いわば農者国本を強調する文章に始まり、農村の窮乏の実情を訴え、したがって農民生活を守るために食糧米差し押

さえ禁止法案制定を熱望していた。

ところがここに至り、「県農会、地主ハ多ク反対シ自小作農民ハ双手ヲ挙ゲテ傘下ニ集リ、警察当局ハ総動員シテ内偵ノ歩ヲ進メ、内務省ノ通牒アルニ及ビ弾圧ヲ加ヘタ、県農会ハ技術員ノ連座セル者ヲ放逐スルト云ヒ、静岡警察署長ヘ望月会長ヲ連行恐喝スル等極力運動ノ阻止ニ努メタ、ダガ燎原ノ火ノ如ク運動ハ拡大シ引佐郡三ヶ日町石川喜郎君一派ノ村落自治研究会、磐田郡農政研究会ノ大橋亦兵衛（静岡県農会副会長）、永田新司郎、加藤昌男、鈴木義雄ノ諸君、富士郡ノ波多野潔、井出八郎、石川静隆、日置儀夫、秋山泰作ノ諸君、駿東郡富岡村ノ荻田新作君（岡本共働学校関係者？）一派、田方郡中郷村鈴木利造、西豆村長鈴木東一君等ノ活躍ハ殊ニ目覚マシク行ハレタ」。こうして県農会の牽制にもかかわらず一部の村農会も呼応する。次に、安倍郡有度村（現清水市）農会の決議文（1934年2月10日）を掲げておこう。

「農ハ天下ノ大本ナルニ不拘農村窮乏ハ年ト共ニ深刻ヲ極メ今ヤ重大ナル危機ニ直面シツヽアリ

官僚的弥縫策ニヨリ農村ヲ救済セントスルハ耳ヲ掩ヒテ鈴ヲ盗ムノ類ニシテ何等ノ効果ナシ吾々農民ノ真ニ欲スル所ハ生活ノ安定ニアルナリ

農民ヲ安ンチテ業ニ努マシメントセハ吾等ノ生活ヲ保障セサルヘカラス安倍郡農村更生研究会ノ決議セル農民食糧米差押禁止法案ハ吾等ノ生命線ニテ農民ノ血ノ叫ヒナリ速ニ右法案ヲ通過スル様御努力ヲ望ム」。

農会関係者を中心とする飯米闘争への関与は、上の決議文にも見られる通り農民生活保護の要求であり、その根拠が農者国本であった。したがって、それは農村自治運動への一段階という意識から行われたものではなく、ましてや革命運動として同闘争を位置付ける権藤の意図とはまったく乖離していたことはいうまでもない。ただ自治が自らの経済上の利益に関するものであれば、一定程度受容される基盤を有していた。たとえば米作者大会で決議された（自治運動の一環としての）金肥全廃に関して確認してみよう。永田の居村のある磐田郡と運動がさかんであった富士郡については、表六-1に示すような経過をたどっている。磐田郡では、県の動きと連動しており金肥全廃（自給肥料使用）運動が功を奏したとはいえないが、富士郡ではこの統計で見ると、1934年の販売肥料消費額に表われたように、運動の若干の成果ともとれなくない。しかしそれは、富士郡の金肥消費額が「他郡に比すれば十数万円の多額とな」り、とりわけ「農家経済上重大問題であったからであろう⁽⁶³⁾。したがってこの結果は、自治に向かつての一里塚と考えるより

表六-1 販売肥料および自給肥料消費額の年次推移

販売肥料消費額

年	静岡県		磐田郡		富士郡	
	貫	円	貫	円	貫	円
1930	39,287,634 (103)	10,603,140 (136)	4,982,657 (103)	1,360,025 (131)		
1931	35,325,412 (93)	7,055,683 (90)	3,799,085 (78)	751,967 (72)		
1932	38,067,083 (100)	7,812,397 (100)	4,849,884 (100)	1,039,810 (100)	4,153,153 (100)	770,980 (100)
1933	30,872,585 (81)	8,018,804 (103)	4,107,854 (85)	1,071,983 (103)	3,102,623 (75)	766,692 (99)
1934	34,713,973 (91)	9,026,141 (116)	4,401,280 (91)	1,071,983 (103)	2,988,168 (72)	729,122 (95)
1935	39,725,051 (104)	11,315,240 (145)	4,703,035 (97)	1,336,212 (129)	3,248,809 (78)	882,406 (114)
1936	38,147,554 (100)	11,732,564 (150)	4,658,130 (96)	1,426,430 (137)	3,494,391 (84)	1,026,198 (133)
1937	42,436,761 (111)	14,377,013 (184)	5,420,191 (112)	1,846,972 (178)	3,512,662 (85)	1,154,049 (150)

自給肥料消費額

年	静岡県		磐田郡		富士郡	
	貫	円	貫	円	貫	円
1930	396,184,640 (95)	7,669,821 (114)	31,091,333 (91)	577,122 (111)		
1931	399,086,149 (96)	6,424,895 (96)	32,097,562 (94)	497,968 (96)		
1932	415,260,403 (100)	6,699,659 (100)	34,223,619 (100)	521,180 (100)	47,579,373 (100)	667,528 (100)
1933	420,658,178 (101)	7,254,251 (108)	35,172,311 (103)	590,589 (113)	51,606,836 (108)	670,840 (100)
1934	459,175,662 (111)	5,721,573 (85)	37,812,621 (110)	617,721 (119)	64,502,226 (136)	738,853 (111)
1935	449,431,634 (108)	8,128,831 (121)	37,537,407 (110)	651,924 (125)	41,555,190 (87)	766,519 (115)
1936	468,568,176 (113)	8,730,934 (130)	35,775,188 (105)	652,399 (125)	43,978,404 (92)	845,491 (127)
1937	466,654,719 (112)	8,335,185 (124)	37,697,387 (110)	657,703 (126)	43,859,776 (92)	806,157 (121)

『静岡県統計書』各年版より集計

も、農家経済上の視点、すなわち生活利害から考察されるべきである。つまり多くの農民は、政府に農家経済の保護を要求するという文脈においてのみ飯米闘争に関与したと考えられるのである。こうした点に関しては、また後に別の事例から再考しよう。

ともあれ、こうして運動が活発化するなか、永田は県西部三ヶ日町の元純真社社員・石川喜郎（1910～78年）との連名で、静岡県内の先駆者に飯米闘争への参加を促す檄文（1934年1月29日、石川くら子氏所蔵）を配っている。以下、その全文を紹介しておこう。

「 農本共働連盟ノ先駆者ニ檄ス

『日本村治派同盟』次イデ『農本連盟』ノ名ニ於テ全国農本関係（者）ガ大同団結シテ活躍シタガ血盟団、五・一五事件ヲ契機トシテ我等ノ戦線ハ二分シタ。一ツハ皇国三千年ノ社稷体統ヲ基底トシテ農村ノ自治自彊ヲ高唱スル農民自治協議会デアリ、他ハ最新科学理論ノ総合ニ出発シテ共働組合トソノ世界連合ヲ強調スル農本共働連盟デアッタ。

而シテ前者ニ依ッテ三箇条ノ救農議会請願運動ガ捲起サル、ヤ少数ノ共働連盟幹部ヲ除ク全農本主義者三十三県二十万農民大衆ノ蹶起トナリ、世界史上未曾有ノ救農議会ノ開催トナッタ。然ルニ其要求タリシ『農民最低生活ノ保障』ハ委員付託ノマ、官僚財閥ノ走狗ノ手ニ葬ラレタ。

其後ノ農村ハドウデアルカ？ 未曾有ノ豊作（1933年）ニモ拘ラズ春ヲ待タデ飯米売却ノ現状ヲ何ト見ル！ 飢エタル者ニ何ノ自力更生ゾヤ！ 食ナクシテ何ノ普遍意識ゾヤ！！

我等コノ現状ニ拱手飢寒ヲ感受スル能ワズ別紙宣言ノ趣旨（農民生活権擁護連盟の宣言、すなわち飯米一カ年分の差押え禁止を求める民訴法一部改正要求）ニ基キ決然政友会ニ迫リテ之ヲ容レシメ近日衆議院ニ提案ノ運ビニ至レリ。

政友会ヲシテ土豪劣紳ノ走狗タラシムルカ、勤労農民ノ政党タラシムルカハ一ニ農民大衆ノ圧力如何ニ懸ル。

完成人ト自負スル者ヨ！ 象牙ノ塔（美教－原文）ヲ出デテ農村ノ生命線ヲ護レ！！
先駆者諸君ヨ！ 共働自治ノ大旗ノ下ニ小我ヲ棄テ、戦線ニ立テ！！ 吾等ノ此ノ拳ヲ待観シ或ハ阻止セントスル一切ノ者ヲ農民ノ公敵社稷公典ノ紊乱者トシテ決戦セントス」。

「農本共働連盟」とは岡本の普遍会のことであり、「普遍意識」「完成人」は岡本人間学美教の目標であった。県下の先駆者がどの程度この檄文に呼応したかわからない。しか

し静岡県内で飯米闘争に関わった人は岡本利吉派からの転回が少なくなかった。一方「少数ノ共働連盟幹部」は普遍会にとどまり、また多くの（関東から東海を除く）地方先駆者らは飯米闘争自体に参加しなかった。そもそもその存在すら知らなかったようである⁽⁶⁴⁾。しかし飯米闘争への参加がなくとも、共働の難しさや人間関係のもつれなどから、結局その試みはわずかな期間でことごとく失敗に帰したことは既述した通りである。

以上見てきたように、静岡県では農本自治運動がきわめて盛んであった。では同県で運動が興隆した理由は一体何だったのだろうか。農業恐慌による打撃は、同県が他府県以上に大きかったわけではない。この意味で、経済的要因は必要条件にすぎなかった。にもかかわらず、同県で積極的に運動が行われた理由は、結局のところ人の問題に帰するといえる。

第一に、堤不二雄という権藤成卿の弟子が県職員として、同運動を陰で支えていた事実がきわめて大きい。岡本に共働学校の土地を斡旋したのも堤であったというし、戦前の同県での農民運動で彼が関与しなかった運動はなかったという（松沢氏より）。第二に、岡本利吉による県内の人材開拓である。もともと一人の篤農家にすぎなかった永田が、こうした運動に関与していくのも岡本との交流がきっかけになった。また共働学校卒業生は多く同県から出ているし、共働学校関係者でない農本自治運動家の家の倉庫に岡本の著書や雑誌が山積みされていた事実が示すように⁽⁶⁵⁾、岡本は県内の農村青年たちの意識改革に大きな影響力をもったというべきである。こうして第三に、堤、岡本、永田、さらには共働学校卒業生といった核になる人物が中心となり、網の目のように人的ネットワークが築かれていったのであった。この点は、但馬の白山を中心とする人的ネットワークと同じであろう。

そしてこのような人的ネットワークは、農村崩壊に対するいわば危機意識の共有体であったといえる。権藤が示した「八種の天罪」を、中央の自治的農本主義者が強調していたことは前章で触れたが、地方運動家も同様である⁽⁶⁶⁾。彼ら地方運動家は、中央にいる自治的農本主義者たちと同じく、この歴史的事実を農本の正当性を保証する有力な根拠として受け止めた。しかし彼らは、この事実をもって農を脅かす存在の排撃を正当化する根拠とみなすよりも、むしろ農村保護の正当性を保証する根拠として主張したと見るべきである（国本の強調）。地方農会の決議や檄文が国本としての農を強調していたことを想起されたい。したがって、地方運動家にとっての農本主義とは、とりわけ1932～3年以降、農村保護主義（国本的農本主義）と重なり合っていくことに注意しなければならな

い。だがいずれにせよ、彼らが農村崩壊の危機意識を抱え、その危機意識を正当化する根拠として八種の天罪を受け止めていたことは間違いないであろう。

さて、岡本の片腕として忙しく活動する白山も、こうした状況の影響を受けなかったはずはない。彼は『先駆者』の編集に関わると同時に、全国各地の同志と連絡を取り合い、また実際に各地を歩き回っていたからである。ことに義父の永田をはじめ、但馬での第一回夏季農科大学以来の親しい友人だった石川喜郎、および義弟の望月猪久男らがこぞって飯米闘争に奮闘しているのである。そうした中で、彼もまた権藤成卿の制度学にひかれていった。『日記』を見ると1931年以来、『自治民範』『八隣通聘攷』『君民共治論』『農村自救論』など権藤の著書を勉強していることがわかる。また上京後は権藤や長野朗をよく訪れている（両者は隣近所に住んでいた）。こうして彼は岡本派の幹部でありながらも、急速に権藤イズムへと接近していく。逆にその裏返しとして、岡本思想への不信が募っていった。それは1934年の第七回共働学校において決定的となる。同年1月12日の『日記』にはこう記されている。

「美教解説篇の朗読をきく。期待もしてゐなかつたが、こんなものでは仕方がないといよいよ愛想をつかさ。昼食後、憂鬱なるままに午後の講席を外して、山の畑を見にゆく。第四回生として学んだのが三年前、久美子（妻、「こう」を改名）同道で五回生の指導に来たのが二年前、去年は静子（妹）と義雄（弟）が来、今年も亦清三郎（永田新司郎の長男）、進（梅田善一の弟）の二義弟が入学してゐる。浅からぬ縁起に結ばれたこの山だ。然も毎年激変する我心を抱いてこの山を想う自分を省みる時感慨無きを得ない。特に今年は、よるべ無き大東京のールンペンとして、省みて影の薄く辛うじて瘦我慢を張ってゐる姿は哀れと云ふては哀れ、泌々と生活苦を思ふ。『恒産無く憧心難しとや』生活者としての自分に、如何にも自信無く感ぜられ、生きるといふことが頗るむづかしいことの様に思へる」。

具体的には、岡本美教のどこに「愛想をつか」したのか明らかではない。けれども「『恒産無く憧心難しとや』生活者としての自分に、如何にも自信無く感ぜられ」という吐露に表れているように、生活の基盤のない白山にとって、岡本美教はあまりにも現実離れしていた。食に事欠く農民の実態と美教で説かれる人間との大きな乖離。そこに岡本思想の「機械論」的性格を自覚したのであろうか。さらに岡本は自ら先頭にたって実践をする「先駆者」ではあったけれども、その厳しい性格、あるいは日常の行状など、その人間性に対する近寄り難さが岡本離れを補完することになったのかもしれない。

しかも懷疑は美教だけではなかった。岡本思想の鍵概念である共働に対しても起こっていた。たとえば義弟の梅田が経営する共働農場に関して、「小西共働農場も人的にうまくゆかぬ点があるらしい。奇形的共働の故か。乃至共働そのものの為か。或ひは、人間性に深く起因する為か。今はそのいづれなるものか判明せず」（『日記』1934年1月13日）としていたが、後に自らが帰農する際ついに共働を批判するに至る。「我が使用地ときまれる土地へ鍬をふりおろす。やっぱし百姓は公式主義の共働でやるべきではなく、子を育てる如く我が土地へ我が作物を愛育するところに本来の面目があり相だ」（『日記』1934年4月7日）。

農民としての生活の基盤をもたず、また郷里を「石をもて追はるるごとく」出ざるをえなかった白山には、根底に「生活者」としての不安があった。そもそも農本主義運動に転回するきっかけは、アナキズムやマルクシズム労働運動の優越感による指導意識、あるいは生活実態から遊離した運動の在り方への批判にあったのだから、1932年10月以来の東京での生活は、ある意味ではまた同じことを繰り返している、自らが幹部として地方同志を指導するというのは間違いではないか、そのような焦りがあったものと思われる。本来自治的農本主義とは、それに共鳴する農村青年たちにとっては、まず何よりも生活者としての気分ないし「生活信条」（望月猪久男氏談）を体現する一種の記号であったといえる。望月が1935年（24歳）頃作ったという次の詩を見られたい。

「卑窪改めて良田を営み 荒陵を拓きて果を取め 山草を刈りて馬を飼ふ 見てくれで
ない生存の努力

肩を腫らして土を担い 汗にまみれて鶴嘴を振ふ 処女地を開くと誰か云ひし 芝生
に座して何を安価な感情の陶醉ぞや

思へば吾命祖を百姓のそれに通ひ 子孫人類のそれを囲む 営利を超越する原始の喜
び 感情を趨克する法悦の歓喜 独り満ち足りて大地を拓く」

このように「安価な感情の陶醉」を否定し、「営利を超越する」という気魄のもと、自らの足で立って生活するというところにこそ、一種の「生活信条」としての自治的農本主義の一つの側面があった⁽⁶⁷⁾。この「生活信条」は、生活世界の変革につながる面を有していた。もっともこの生活世界の変革とは、帰農思想のように、自然を範型とする生活の組み替えではなく、とりわけ戦時中、『土に叫ぶ』で一躍有名になった山形県最上共働村塾の松田甚次郎の事例が示しているように、通俗道徳を範型とする生活の再建であったといえるべきである⁽⁶⁸⁾。

以上確認してきたことから、自治的農本主義運動（共働運動および農本自治運動）の担い手の心性に関する特質をまとめておこう（これはいわば共有された生活世界を意味している）。

第一に、同運動が農村横断的な人的ネットワークを通して、閉鎖的な農村からの一つの突破口として意識されていたこと。彼らは農村の伝統との摩擦を覚悟しつつも、それ以上に自らの生の拡充・開花を強く望んだのである。第二に、そうした人的ネットワークが、農村崩壊に対するいわば危機意識の共有体であったこと。それゆえ、農村の現状批判の上に立った農村改造（農村の自己変革）を志向したのであった。ただしこうした志向は、運動の過程で、農村の現状肯定の上に立った農村保護への志向に変質した。そして第三に、自治的農本主義を一種の「生活信条」として受け止め、生活世界の変革につながる意識を基底に有していたこと。これはすなわち、たとえば松田甚次郎の禁酒運動に例示されているように、多くの農民の現状の生活世界の否定を意味するものであった。以上少なくとも三つの点が複合していたと考えられるが、第一および第三点目は時代の逼迫とともにしだいにおろそかにされていく。そして第二点目の特質が突出してきたところに、農本自治運動の特質があった。

しかしながら白山は、とくに第三の視角から自治的農本主義に関与していったことはすでに述べた通りである。したがって、「よるべ無き大東京のールンペン」でしかなくなってしまった白山にとっては、飯米闘争に参加する必然的な理由はきわめて薄かったといわねばならない⁽⁶⁹⁾。こうして積極的に運動には参加できないまま、白山は、闘争が最も高揚した1934年2月半ばの18日、石川喜郎の好意によってその開墾地（静岡県三ケ日町）の一部を借り受け、農業をしつつ「心療托鉢者」⁽⁷⁰⁾として農村を回る新たな生活者として立つべく東京を離れたのであった。

第三節 農本主義運動の終息 — 静岡県三ケ日町での帰農・その挫折から民芸家に（1934年2月～）、静岡県での農村自治運動の失敗

さて三ケ日町にやって来た白山は早速心療師として農村を回る。心療は、めったに医師にかかることのなかった農村民には福音であった。人々はこの治療に対し、リウマチ、神経痛、歯痛、慢性腹痛、風邪等々ほぼあらゆる種類の病の治療を求めた。しかもその「効験著しく（人々は）深甚の感激を受」けたという（『日記』1934年3月2日）。昭和初期においては農村衛生問題が深刻な問題となりつつあり、じっさい産業組合による医療組合

運動が活発化しはじめ、また農本主義運動でもこの運動化が検討されていた。後述するように、静岡県では太田良元治による医療自治運動が展開されている。

一方彼は、毎朝四時頃に起床してほとんど終日開墾作業に励んだ。その合間を縫って心療を行っていたとあってよい。だが本格的な百姓仕事は何といっても素人である。まもなく自らの限界を悟るようになる。鋤の持ち方一つとっても満足にはできないのである。

「百姓の家に生まれてたらこんなことは不知不識の間に覚え込んでしまうのだが、——
実に鋤の持ち方一つでも一冊の本が書ける程の理論と方法があり、積み重なれる経験は
(中略) 百姓にその熟技を会得さすのだ。(百姓の血が活れてゐる)といふ様なことを云ふが、さうした言葉の持つ意味内容、力、それが今、ハッキリとわかる」(『日記』1934年8月12日、括弧内原文)。

しかも4月下旬、急性肺炎にかかり、十日間程寝込んでしまった。この経験は白山に大きな挫折感を与える。というのも、このわずか十日間の病臥で「折角、気に気を揉んだ陸稲の播種も何も一切水泡に帰す」という事態が生じたからである(『日記』1934年5月8日)。こうして白山は「(我敗れたり)の感無き能わず」(同上、括弧内原文)という落胆に襲われ、「(周囲の人々は)一様に百姓は落第との烙印を押して取合わず、私自らも見切りをつけざるを得ない心境に押し込まれた」⁽⁷¹⁾のであった。

一方、すでに触れたように、ほぼ同じ頃民訴法改正運動は高揚していた。この年の1月から2月にかけて、静岡県遠州地方では「各村々の中堅所一ヶ所十人乃至十五人の人を集めて徹底的に理解せしめ。之等の人々を中心として大衆へ呼び掛ける方法を採」⁽⁷²⁾り、大衆運動を展開しようとしていた。この地では、永田新司郎を中心に石川喜郎や同村の清水喜一らが、また宇利峠を越えた西側では望月猪久男らがたびたび上京して、同運動に熱意を燃やしていたのである。民訴法改正案は3月8日、衆議院本会議で可決され貴族院へ、しかし3月24日、貴族院本会議において採決の代わりに「農業者の窮状緩和に関する決議」をし、政府が翌年代替案を提出することで決着、25日、農民生活権擁護連盟はとりあえず解散という経緯をたどったのであった。そんな中、白山は『先駆者』と『農村新聞』を読み、また運動の詳しい様子を石川らに聞いて応援はしているが、積極的に運動に参加するには至らない。とにかく自らの生活を再建することが急務であった。挫折感を味わいながらも白山は、「第一步を蹉テツはよき試練だ。これしきの事にへたばってなるものか。コツコツとイヴンの馬鹿を続けよう」(『日記』1934年5月15日)と農作業に励むのみだったのである。しかし、このような不安と焦慮のなか、二度目の転機が訪れる。

外村吉之介（1899～1993年）との出会いであった。

外村はクリスチャンの民芸家、柳宗悦の雑誌『工芸』の同人として、また民芸活動の同志として活躍していた。かれは当時静岡県磐田郡袋井町大門に「教会工房」という看板を掲げ、牧師をするかたわら民芸（草木染手織）の製作に励んでいた。外村は関西学院卒業後、山口市のメソジスト教会牧師をへて染織の道に進むことを決意し、31年、柳の紹介で静岡県浜松市積志村西ヶ崎の教会に赴任、その後袋井町に移り活動をしていたのである⁽⁷³⁾。白山は、（この経緯は不明であるが）6月6日に初めて外村の教会工房を訪れる。その後何度か訪問したのち、11月5日より入門することになった。住居も三ヶ日町から永田の住む向笠村篠原の無人の寺・少林寺に移った。以後白山は生涯この草木染手織を手がけるのである。

その後の活動も簡単に見ておこう。11月5日、外村に弟子入りした白山は、開墾と同じ情熱を傾けて草木染手織に専心する。1935年から36年にかけて修業が続き、37年、自作織物製品を国画会に出品し入選、素材入手の便を考慮し、この年に福知山に転居した⁽⁷⁴⁾。この地では同志とともに『丹波民芸』を発行（39年）、また民芸品の売却ルートも確保して民芸家として自立するに至った。しかし農本主義への関心は失ってはいない。彼にとっての農本主義とは、まず個々人が衣食住に関わる職業に従事し、できる限り自給自足の生活をするところから始まる。そうした個々人が共同体の自治を担うのである。白山は次のごとく述べている。

「天下の民が鼓腹撃壤して太平を謳歌した太古は知らずも、黙々として耕して食ひ、或は紙を梳き、機を織り、炭を焼き、黙々として壺を作った無名百姓の生涯と、風雲を叱咤し天下に号令した英雄豪傑の生涯と、借問す、果して幾何の逕庭あると」⁽⁷⁵⁾。

そもそも権藤は「農即ち民衆」としていたように⁽⁷⁶⁾、百姓とは生産大衆を意味していた。したがって、「黙々として」「機を織」る白山も百姓なのである。この文章には、「英雄豪傑」に何ら劣ることのない、生活者としての自負が表れてはいないだろうか。前述したように、このような生活信条こそが昭和初期の自治的農本主義者の根底にあったのである。しかし永田をはじめ多くの地方農本主義運動家は、別の道を歩いたのであった。

彼らは1935年の飯米闘争終了後も運動を継続する。38年1月の日本農民連盟結成にともない、静岡県では2月に静岡県村落結合（のち静岡県農村連盟と改称）を結成、同連盟に参加した。そしてまた39年4月の東亜経綸同志会結成にも多くが携わった。永田はいずれも重要な位置を占めている。また農本主義運動家の一部は政界への進出をはかっ

た。たとえば永田は、37年の村会議員を経て38年10月には県会議員選挙に立候補している（落選）⁽⁷⁷⁾。こうしたコースは、他県の少なからぬ農本主義運動家が選んだ道でもあったが、しかし自治運動の本質からははずれていよう。おそらく、農民生活権擁護を切望すればするほど、一般農民の自治心の欠如、依頼心の強さを自覚し、政治による上からの農民保護という形態をとらざるをえなかったのだろう。永田は、すでに1933年の豊作飢饉に対し、一方で金肥の全廃や郷倉運動（食糧米の共同貯穀運動）といった自治運動を提唱しまた実践するとともに、他方では政府の米直接買い上げによる米価調節と食糧安定を要望していたのである⁽⁷⁸⁾。後者は、まさに政府に対する救済請願に近く、権藤の自治からは遠かった。しかしその背景には、居村での自治運動（郷倉運動）の失敗があったことをあげねばならない。

永田は1933年、郷倉運動として、二十歳前後の篠原青年会のメンバーを中心に「向笠村篠原氏神神田奉仕団」を組織した（発起人8人）。同奉仕団は、「篠原坂本神社ノ氏子」によって構成され、「我ガ里ヲ明ルキ幸福ナル所トシテ楽シク生活セントスルヲ以テ目的ト」し、「原野八畝歩ヲ開墾シ之レヲ神田ト定メ労力奉仕ヲナシ新穀ノ保管ヲナスモノ」であった⁽⁷⁹⁾。しかし実際の永田の意図は、「今回の耕地拡張奨励事業の一部を貯穀の目的達成の共働耕作地となし。他日の食料欠乏に備ふ^マ」というところにあり、「昭和八年二月一日紀元節をトして開墾」を始めたのである⁽⁸⁰⁾。しかし、そうした意気込みにもかかわらず、その開墾地が永田家の所有地であったためか、ムラ人たちからは「若い衆が新司郎さんに利用されて開墾をやらされている」と陰口が聞かれたというし、他部落の人はその存在すら知らなかったという⁽⁸¹⁾。こうして居村での一般農民大衆から協力を得られぬままに同運動は自然消滅したようである⁽⁸²⁾。

しかし、地元での農村自治運動に失敗したのは、永田だけではない。太田良元治は静岡県志太郡静浜村（現大井川町）の居村で1932年以来「駿南医療利用組合運動」を進めた⁽⁸³⁾。同運動は、農本連盟全国協議会に参加した太田良が、山形県の星川清躬（岡本派の医師、村落文化研究会）より提案された医療組合の実行案に共鳴を受け、星川や加藤一夫らと連絡を取り協議することで設立を決意したものであった。そもそも昭和初期の農村では、農家負債にしめる医療費の額はきわめて高く、全国の無医村数は1930年で3231村⁽⁸⁴⁾、全体の三分の一近くを占めるという状況にあった。また一町村一人の開業医しかいない村も三千数百を数え、しかも老医が多く転出・死亡などで無医村になる危険性が高かったのである⁽⁸⁵⁾。このような状況下、島根県青原村の医療組合（1919年）を

嚆矢とする医療利用組合運動は、1931年5月に賀川豊彦、新渡戸稲造らによる東京医療利用組合の設立計画発表を機にして、一気に全国に広まったのであった。太田良の運動もこのような流れのなかにあったといえる。

さて太田良は、1932年8月より有志を集め組合設立に奔走するが、「組合員募集ハ計画ニ反シテ賛意ハ得ルモ実際加入者ハ程ド得ザル事情ニ成案ヲ変ジ募集ハ中止シ宣伝ニ^マ止メ事業ノ開設ニ計画ス」と、医療組合から診療所開設に運動を転換せざるをえなかった。医療機関の必要性を認めつつも、先行き不安な同運動に先行投資する組合組織には躊躇するという、一般農民大衆の心性がよく表われている。かくして33年1月から、医師一人を雇い、診療所（駿南自療院）として診療が開始された。その結果成績は良好で、産業組合法に基づく組合組織への変更を検討（加入区域は志太郡南部、33年8月現在加入個数八百余戸⁽⁸⁶⁾）、33年末には正式に加入することになった（駿南自療院から駿南医療利用組合へ）。そのしくみは以下の通りであった。「申込金一円を添へて申込書を出せば組合員証を交付し、それによって家族の診療、健康相談、血圧検査等を無料で行ひ薬価、手術は実費に近い料金であるが救療病院の如き誤解する人々もあるらしいが救療は如何なる事情でも拒絶し組合員に限ってゐるそうで年末総決算の上利益は施行し組合員の加入口数に応じて配当する（後略）」（ただし一口5円で申込金が1円、一か月以内に2円、残りは毎年1円ずつ払い込むという方式であった）⁽⁸⁷⁾。しかし借金問題にからんで警察の介入を受け、35年12月に「本県知事ヨリ解散ヲ命ゼラレ」という経過をたどったのであった。

解散の直接の原因は、資金難にからむ組合幹部の対立にあったと見るべきであろうが、この資金難の背景には貧困な経済に支えられた農民意識の低さにあったようである。組合出資金払い込み状況はきわめて悪い。組合員名簿が151枚残されているが、その内訳は①出資2口以上8枚（5.3%）、②5円完納4枚（2.6%）、③4円の支払い37枚（24.5%）、④3円の支払い17枚（11.3%）、⑤2円の支払い2枚（1.3%）、⑥申込金1円のみ35枚（23.2%）、⑦記載なし（未納）45枚（29.8%）である⁽⁸⁸⁾。原則に従えば加入一か月以内に3円は払い込んでいなければならないのに、それは全体の43.7%で半分にも満たない。ましてや申込金さえ払っていない者が三分の一近くも占めている状況では、健全な経営は不可能であろう。志田郡は農業と漁業に支えられた農漁村であり、その経済は決して豊かではなかったから、どうしても治療費の支払いは盆暮れのみということになる。1933年度の総収入は6043、04円であったが、このうち

未収入総額が2644.60円(約44%)も占めていた⁽⁸⁹⁾。周辺の人々は、「元治氏が医者を引っ張ってきて金儲けしようとしている」と考える者も多かったらしい(太田良達男氏談)。

このように、いずれの農村自治運動もその理想と実態とはかなり乖離していたといえよう。換言すれば、自治運動が一般農民大衆に理解され、大衆運動として広範に広がることはなかったのである。にもかかわらず、長野朗ら中央の指導者はこうした農村の現実に接しておらず、その逼迫した状況を理解していない。このような不満が地方農村指導者の間で起こってきた。このことは、永田とならび静岡県農本主義運動の中心人物であった堤不二雄の長野批判が明瞭に物語っている。

「(日中全面戦争に対して)長野さんは、『今にグチャ／＼になる、其の時に於て吾々は起つ、今は時期でない。強圧も食ふ、だから昼寝だ、やるなら支那へ行って文化運動をやる……』と申します。が日本人である吾々は、大陸の黄土に二万の我が皇軍将士の英霊のことに想ひを去せても、とてもさういふ気分になれません。仮りに僕にしても多少の責任感があります。この墻引込んで高見の見物をきめ込む様な不徳義のことが出来るものではありません。東京に居る人は傍観的態度も可能かも知れませんが、地方の農村又は農民と共に生死を共にせむとするものには、そんな態度が出来得る筈のものではありません。(中略)『自治派』といふ如きコチ／＼に凝り固まった狭小なものでは発展性なく力になりません。同じ自給自足を説くにしても今迄のはどうも退嬰的、復古的で生々発展の氣勢がありません。(中略)運動はこの際に於てこそ積極的に敢行すべしとの意見は全国一致です」⁽⁹⁰⁾。

こうして堤や永田らは長野からは離れ、静岡県農村連盟を結成し日本農民連盟に参加、東亜経綸同志会にも参画することになったのである。

このように、農村自治の何たるかを理解せず、自らの生活利害関係においてしか思考しない一般農民大衆に接して生きる地方運動家にとって、たしかに政界への進出は一つの道ではありえた。また、一般農民大衆からの乖離が、時局便乗的な農民運動に走る原因ともなったように思われる。しかし白山はこのような運動からは完全に手をひいていた。農村に基盤のない白山は、他の地方運動家のようなジレンマを抱えることなく、前述したように、「生活信条」としての一面をもつ農本主義を追求することが可能だったのである。しかし戦時中でも権藤イズムには関心を抱き、40年ごろ「神国日本の村邑本義」(未発表草稿)⁽⁹¹⁾を執筆する。他方、大西伍一をとおして帰農思想家・江渡狄嶺とも交流をもつようになった。戦後白山は権藤から離れて、狄嶺の研究を大西や山川時郎らに触発されて

行うようになる。おそらく、生活を基底とする狄嶺思想に共鳴したのだろう。

こうして、真実を求めての精神的放浪の末に民芸と出会い、一個の生活者として起ちえた白山は、生涯の天職としてその道を歩む。敗戦後、再び岡本利吉の下で働くが（神都教学館、純真学園）1950年、共働学校第三回生の根本清蔵の勧めで茨城県江戸崎町に入植、以後農業をしながら民芸家として活躍する。晩年は、狄嶺研究をはじめ道元研究、毛沢東研究などに余念がなく、また近親者には心療も施していたという。そして1982年4月9日、白山秀雄は80歳の生涯を閉じたのであった。

第四節 自治的農本主義の変質 — むすびにかえて

前掲・白山の「神国日本の村邑本義」には、その執筆動機が次のように書かれている。

「一日を肉体労働に駆使し、夜も大抵をその残務に当る私は、全く熱血によってこの一文を草した。戦線にある友の姿が、執筆の間も幾度か眼前を往来した。それらの友への購ひの心が、執筆の大きな動機である」。

このような「熱血」は、昭和初期の農村窮乏の中で、一方では都会に憧れ金儲けのみを考えたり、「食物の前に尾を振る犬」のような、また「お上」の救農土木事業に有り難がって「拝跪」する「無智無力」な一般農民大衆、および封建的な農村の因習への批判となって表われ⁽⁹²⁾、他方では共働運動によるユートピア社会の現出に、また後には権藤イズムによる農村の革新を目指す農本自治運動の原動力ともなったのである。しかもこうした「熱血」は、自治の精神による自らの生活の確立をも同時に志向していた。

けれどもこのような「熱血」が、一般農民大衆への失望に満たされたとき、彼らへの保護意識が芽生え、自治運動が政府政策に吸収併合される危険性が存在した。その結果、権藤思想がもっていた固有の自治理念は変質し、社会法的な生存権思想と交錯しつつ、実際には農民の生（生活）の保護を掲げる国本的農本主義に事実上吸引されてしまったといわざるをえまい。

運動家である前に一人の生活者であった彼らは、しだいに自己の持ち場から離れ、性急な政治への参入を求めた。運動に関われば関わるほど、農作業は家族の手にゆだねられ、彼らの犠牲の上に運動が成立するという形態に変質したのである⁽⁹³⁾。そのため、現状打開の「熱血」は生活から剥離し、いわば基盤を失った「熱血」は、事の内容を問わず「熱血」をもつ事象に共鳴するという事態に陥った。そして戦時期に至ると、反英米・東亜新秩序形成の「熱血」を基底におく戦争に共鳴することになる。その結果、侵略戦争の事実

を認める想像力すら枯渇させ、逆にそこに日本改造の可能性を見出し、「皇道」「神国」といったスローガンに吸引されていったのである。

おそらくその理由の一端は、彼らが生活世界の変革という視角をもちそれを実践しつつも、この点を突き詰めることなく（生活者からの後退）、しかも既存の生活世界を肯定したまま単に経済的側面の保護を主張した点（農民生活権擁護）に深く起因していたように思う。もともと彼らにとっての生活世界の変革とは、帰農生活者とは異なり、通俗道徳に共鳴した自己修養にあった。彼らはこの修養を基盤として自己の生を開花させようとしたのである。農本主義運動の人的ネットワークが、この生の開花を実現する重要な手段として機能したことにも注意を払うべきであろう。しかしこの人的ネットワークが、農村崩壊に対する危機意識の共有体としての度合いを強めていったとき、むしろ自らを含む一般農民の生活世界の、変革ではなく擁護を経済的側面において目指す運動に特化し、この運動自体に地方運動家たちは自己実現をはかることになったのである。しかし実現されるべき人間的生（生活世界）とは、たしかに経済的側面を視野に入れた点においては帰農思想のそれを前進させるものであったが、しかし生活世界における明確な変革の視角をもたない分はるかに後退したといわざるをえない。したがって、保護という名目で侵入する国家権力の策動を容易に許す余地を残してしまったというべきであろう。

だが、もしかれらの「熱血」が一般農民大衆に受け止められていたならば、また違った状況を呈していたかもしれない。もともと農本自治運動の担い手は、本章でみた運動家を考えても、純小作農はおらず、自作農以上か（永田新司郎、石川喜郎、望月猪久男、石川静隆ほか）— 農会技術員（鈴木武雄）なども含む —、または役人（堤不二雄）、資産家（太田良元治）、そして白山のような非農民が主体となっていた（ただし共働運動には小作農も中心人物として活躍した）。この意味で、農本自治運動は、主として農村中産階級の運動であったといえる。じっさい郷倉運動や医療組合運動などに表われたように、彼らの運動は必ずしも小作農を中心とする一般農民大衆に支えられていたわけではない。むしろ永田の例に見られるように、一般農民大衆からは浮き上がった存在であったといえる。むしろそれは警察権力の介入によって分断されたところが大きい。特高がつきまとう彼ら運動家を一般農民大衆が恐れたのも無理はない。だが意識構造において両者はすでに大きく隔たっていた。たとえば農業恐慌のさい、小作農民は農村自救（農村自治）による解決へという方向には向かわなかった。「どうにもこうにも逃れる道はないと思ったね。小作料の減免に頼るしか救われる道はないと思ったね。」「とにかく始末して（節約し

て)働いて、という考えだね。」という述懐に表われている通りである⁽⁹⁴⁾。

もちろんこのことは、一般農民大衆が「農本」という理念さえ受容しなかったことを意味しているのではない。少なくとも、八種の天罪の事例など、運動家たちとともに農本の正当性を保証する根拠として受け止めたに違いない。また、たとえ運動に参加しなくとも、運動家の心情を理解しある程度共鳴していた農民もいたであろう。だが多くの場合、そうした受容や共鳴も経済的な豊かさをもたらすという生活利益に関与する文脈において機能し、生活利益とは直接には無関係な共働運動や自治運動への積極的参加には向かわなかったばかりか、その「共働」や「自治」という理念への共鳴にも至らなかった。この意味では、政府への農村保護要求という一点に向けて、すなわち国本的農本主義への共鳴においてのみ、両者は歩み寄りを見せたというべきだろう。

しかしながら国本的農本主義でさえ、一般農民大衆は無条件に受容したとは言い切れない。それ以上に、むしろ当時農村に浸透しつつあったモダニズムのほうにこそ憧れていたと考えられるからである。雑誌『家の光』が1932～3年以降急激に農村に普及していくのも、それが農は国の本であるという国本的農本主義の鼓吹だったからではなく、「貧しさや因習からの解放を願ひ、『文明』『文化生活』『現代生活』を求める農村生活者の声に応えて、農村的(自給自足的・共同主義的)モダニズムを構想し、『生活改善』の方法を提供してみせた」⁽⁹⁵⁾からであったという指摘がある。もちろんこの点に関しては、「農村的モダニズム」は農民の生活世界に実際どの程度浸透していったのか(第八章はある意味ではこのような問題意識からの実証でもある)、また「農村的モダニズム」と国本的農本主義とは本当に二律背反的な存在であったのか(あるいはその緊張関係の度合い)、などが改めて分析されねばなるまい。

しかしいずれにせよ、少なくとも自治的農本主義の理念は一般農民大衆の生活世界とは大きく乖離し、一部農村人の結集を促したものの広く一般農民大衆に浸透することはなかった。わずかに自治的農本主義から国本的農本主義への変質において、その理念や心情において一般農民大衆の共鳴をある程度勝ち得たであろうが、それでも広く大衆運動化することはなかったといわざるをえないのである。

註

(1) 1970年代後半以降農本主義をめぐる研究は思想史的研究から運動史的な研究に移行してきている。最近では、千葉県の農本主義運動を分析した渡辺新「日本ファシズムと右翼

農民運動 — 千葉県皇国農民自治連盟を事例として — 』『土地制度史学』第107号、1985年4月、同「ファッション化と農村青年 — 皇国農民自治連盟鈴木勝の軌跡 — 』『千葉史学』第10号、1987年、茨城県の農本主義運動を分析した源川真希「昭和恐慌期農村社会運動と地域政治構造 — 茨城県久慈郡における農本主義運動の展開と帰結をめぐって — 』『土地制度史学』第124号、1989年7月、同「昭和期農本主義運動の一側面 — 茨城県久慈郡宮川村斉藤勇之介の思想と行動をめぐって — 』『地方史研究』第223号、1990年2月、などがある。

(2) 白山の略年譜は以下の通りである（白山義雄氏〈義雄氏は秀雄の実弟、1906年生れ〉および金野翠氏〈金野氏は秀雄の長女、1932年生れ〉よりの聞き取りほか）。

1901年10月2日、兵庫県養父郡伊佐村浅間にある浅間寺（真言宗）の8人兄弟の長男として出生。同地は山深い但馬の一盆地に位置し、伊佐村は五百戸前後人口約二千人を有する寒村であった。生家・浅間寺は田畑2町8反程度を所有する小地主で、自家では若干の野菜や養蚕を営んでいた。

1919～30年 — 労働運動時代

伊佐小学校、高野山中学をへて上京（1919年）、日本大学、東洋大学に学ぶ。以後20年代はマルクシズムに関心を寄せつつもアナルコ・サンジカリズム労働運動に携わる（白山秀雄「ピラ一枚の機縁」角石寿一『先駆者普意識 岡本利吉の生涯』〈民生館、1977年〉所収）。1925年11月15日、アナキスト・小川猛とともに服部時計店等を襲撃・器物破損、檄文撒布。翌26年1月7日、懲役8か月の判決を受け服役（『自大正一一年一月至昭和元年一二月 思想犯罪輯覧』〈復刻、東洋文化社、1979年〉522頁）。出獄後、ある事件に連座して上海亡命、滞在2年をへて強制送還。鹿児島で独房生活約1年、転向をへて30年に出獄（前掲「ピラ一枚の機縁」）。

1931～34年 — 農本主義運動時代

1931年1～2月、岡本利吉の農村青年共働学校に学ぶ。以後、郷里・但馬の地で共働運動に専心。32年10月に上京、岡本派の雑誌『先駆者』の編集に当たりつつ、全国の同志と連絡を取る。また長野朗・権藤成卿らの運動に接近。34年2月、静岡県三ヶ日町に帰農、まもなく挫折。この年より草木染手織をはじめ、以後民芸家として活躍。

1934～82年 — 民芸家時代

1937年、福知山に転居、このころ江渡狄嶺「生活と工芸の会」に関係。戦後、岡本利吉の神都教学館、純真学園に関係してのち1950年、茨城県江戸崎町に入植。以後、農業をしつ

つ民芸家としても活躍、晩年は毛沢東研究、道元研究、江渡狄嶺研究に余念がなかったという。1982年4月9日、死去。享年80歳。

(3) 『白山日記』（金野氏所蔵）は対象時期に関しては1931年、33年の一部、34年が残されている（以下、単に『日記』と略記）。また機関誌は主として以下のものを利用した。岡本利吉の主宰した『人間』（1928年3月～31年5月）、『農村と全人類』（1931年6月～32年5月）、『先駆者』（1932年6月～35年4月）、長野朗が主宰した『農村新聞』（1931年4月～34年4月）、また農本連盟の機関誌『農本社会』（1932年2月～9月）。

(4) 1930年代初頭は村塾（塾風教育）が流行し、当時は岡本の共働学校系のほか、加藤完治の日本国民高等学校系、杉山元治郎の農民福音学校系、安岡正篤の農士学校系、横尾惣三郎の農民講道館系、そのほかデンマーク国民高等学校系など各種の村塾が存在した（協定会『農村に於ける塾風教育』1934年、参照）。

(5) 前掲「ピラ一枚の機縁」。

(6) 共働学校五回生・梅田善一氏（1907年生れ、京都府中郡吉原村小西<現峰山町>出身の自作農）談。このほか、小作争議の疑問からの転回（新潟県の小作農、共働学校第六回生の丸山作司氏談）や、共働運動の実践（共働農場や自治大学）に魅惑されて（本節で扱う但馬地域の農村青年）、あるいは進学欲（出郷欲）を満たすための入学（茨城県の小作農、共働学校第三回生の根本清蔵氏<1911年生れ>談）などがあつた。

(7) なお、角石寿一前掲書、72～78頁にも同校での生活実態が回想されている（角石は共働学校第五回生）。

(8) 内務省警保局保安課『特高月報（昭和五年三月分）』35頁。

(9) 白山秀雄「農村青年共働学校の社会的意義」『農本社会』1932年3月。

(10) 角石前掲書、74頁。

(11) 「村々から」『農村と全人類』1931年10月。

(12) 白山秀雄「『農村問題総解決』身読の記（其の一）」『農村と全人類』1931年6月。

(13) 白山秀雄「『農村問題総解決』身読の記（三）」『農村と全人類』1931年8月。

(14) 「各地同志の大活動」『人間』1931年5月。

(15) 白山は共働学校閉校後、招聘講師の一人であつた養蚕の権威・永田新司郎（静岡県磐田郡向笠村篠原）宅に寄り（3月4日～14日）、永田式養蚕法ほかいろいろと農業指導を受けた。なおこれが機縁となり、この年白山は永田の長女と結婚する（後述）。

(16) 白山秀雄「『夏期大学』奮迅の記」『農村と全人類』1931年9月。なお書物は主とし

て『農村問題総解決』であった。

(17)「夏季農科大学開催」『農村と全人類』1931年7月。

(18)前掲、白山「『夏期大学』奮迅の記」。

(19)以上『兵庫県統計書』より。

(20)『国民新聞』1932年6月7日。

(21)永田、堤に関しては、清水実氏執筆の『静岡県歴史人物辞典』（静岡新聞社、1991年）の「永田新司郎」「堤不二雄」の項、および同氏の「十五年戦争期の県内右翼農民運動」『静岡県近代史研究会会報』第149号、1991年2月10日、『静岡県内右派農民運動の群像』1991年9月17日、を参照されたい。また司法省刑事局『思想資料パンフレット特輯 国家主義系団体員の経歴調査（一）』1941年4月、にも記載がある。また永田および永田の行った運動に関しては、以下の人たちより聞き取りを行った。永田の次女と結婚し、愛知県八名郡八名村（現新城市）で共働運動を行い飯米闘争でも活躍した共働学校第三回生（自作農）望月猪久男氏（1911年生れ）、永田の三男で永田家を継いだ永田献粟氏（1928年生れ）、向笠村在住・永田竹一氏（1916年生れ）および長谷川治太郎氏（1898年生れ）、向笠村篠原出身・永田正一氏（1912年生れ）。永田の、イエやムラにとらわれない発想や行動力は、家人やムラ人から見れば「ボケ親父」「奇人」とも見られたようだが、外部の人間からすれば都会インテリにはない型破りの魅力を感じさせたようである。自由奔放といってもいい型破りな発想は、たとえば農会長から「おまえは酒のおしゃくが下手だ」と言われ、料亭に通いつめておしゃくの仕方を勉強し、しかもその代金は農会長に請求したというエピソードによく表れている（望月氏談）。

(22)白山秀雄「新しき生活者」『先駆者』1933年1月。

(23)註(6)参照。また白山は、「甚だしき弊風と桎梏とを」「乗ぜしむる我が国家族制度」を批判していた（『日記』1934年9月12日）。

(24)「渦巻く山陰」『先駆者』1933年1月。

(25)「三タン連合 農村先駆者共学会 ― 愈々真打の活躍へ！」『先駆者』1933年9月。

(26)角石前掲書によれば、全国各地にできた共働農場はまもなく消滅したという（80～82頁）。

(27)白山秀雄「『共働農場』踏み出しの記」『農村と全人類』1932年2月。

(28)岡本利吉「農村青年共働学校五回生を語る」『農村と全人類』1932年3月。

(29)白山秀雄「那事が何？」『江渡狄嶺研究』1972年12月。

(30) 白山秀雄「官製青年団攻略の陣」『農本社会』1932年5月。

(31) 同上。

(32) 白山秀雄「但馬先駆者の奮迅」『先駆者』1932年8月。

(33) 「関西に我らの大学が持たれる」『農本社会』1932年7月、「夏季農業大学」『但馬人』1932年6月。なお『但馬人』は1931年に創刊された但馬の人、産業、社会等々の「報道機関誌」（「本誌の目的」『但馬人』1931年1月）である。そのような地元機関誌にも報道されるほど夏季農科大学は話題になった。

(34) 前掲、白山「ピラー一枚の機縁」。

(35) 前掲、白山「官製青年団攻略の陣」。

(36) 岡本利吉「此上農村を困らせば世の中わどおなるか」『先駆者』1932年7月。

(37) 「依頼心」『先駆者』1932年7月。

(38) 自治研究会（長野朗）『昭和農民総奮起録』1966年、24頁。

(39) 長野朗「全国農民苦熱の叫び」および和合恒男「請願戦線より」、いずれも『農村新聞』1932年6月、長野朗「農民請願運動の経過」『改造』1932年10月、などを参照。

(40) 長野朗「農人野語」『農村新聞』1932年6月。

(41) 岡本利吉「農村よ全人類よ 先駆者同盟に参加せよ」『先駆者』1932年7月。

(42) 「普遍会本部陣容整備す」『先駆者』1933年5月。

(43) 岡本人間学美教とは「科学の上から人生を判明にする」（岡本利吉『人生問題総解決』＜純真社、1931年＞9頁）学問である。それは従来宗教ないしは哲学の範囲とされていた人生問題を、自然科学の「仮定知識」（一種の帰納的推理）を利用することで「精神体」の存在を、さらにはその基礎として「精神分子」の存在を帰納し、この「精神体」の完成をもって人生の目的であるとした。「精神体」は完成されれば不死であり、宇宙のリズムに共鳴することで「美観」を我々にもたらすという。岡本自身の体験に裏打ちされた教義体系であり、科学を標榜するとはいえ、一種の神秘主義に近い点、および独りよがりとも思える叙述、たとえば孔子やソクラテスのみならず釈迦やキリストをも間違いだとし、「美教は基督教に代わり最後の世界教となることは確実である」（同書3頁）というようなところなどが、理論的にも一般人を近づき難くしていたであろう。白山は後にこの美教を批判するようになる。

(44) 「我等の運動の戦線の処々にも波瀾がある。我等の運動が拡大するにつれて、分裂と言うほどではないが、同志の間に感情から来る不和という程度のものが起りかけた。」（

岡本利吉「身を以って範を示せ」『先駆者』1933年6月）。

(45)「農民死活の分岐点」『農村新聞』1932年8月。

(46)「農村対策議会変じて」『農村新聞』1932年9月。

(47)内務省刑保局『社会運動の状況（昭和七年度）』932頁。

(48)太田良（1904～86年）に関しては、清水実氏の前掲論文を参照。また角石寿一前掲書に「恩師と仰いで」という太田良の回想録がある。太田良は農村人（志田郡静浜村）ではあったが神主家の三男として、資産家の非農民であった。

(49)前掲『社会運動の状況（昭和七年度）』932頁。

(50)また京都府中郡の共働学校第五回生梅田善一（前出）は三か条請願に名前が見られるし（同上、930頁）、そのほか岡本昂太郎（千葉県、普遍会農村部員）も五か条請願に参加している（同上、932頁）。こうした事実から、地方運動家は目前の現実問題こそが第一であり、その解決のために時宜に応じて中央では対立する派の運動にも参加したことが見てとれる。梅田は当時『先駆者』に加え、長野の『農村新聞』、さらに自農協に参加したアナキスト・宮越信一郎らの『国民解放』も購読していたようである。

(51)静岡県農会『農村不況実態調査』1932年、91頁。

(52)工藤岩之輔「青森県の近況」『先駆者』1932年10月。

(53)安達五郎「啓蒙運動の意義（一）」『先駆者』1932年11月。

(54)前掲『社会運動の状況（昭和七年度）』932頁。

(55)『静岡県統計書』より。

(56)耕雲生（和合恒男）「篤農一夕話」『百姓』1932年11月。

(57)飯米闘争に関しては、前掲『昭和農民総蹶起録』、菊地三郎「飯米闘争物語」『伝統と現代』第28、29号、1974年、を参照のこと（なお後者の史料について滝沢誠氏は著者を菊地三郎と推定しているが〈同・解説〉、前出・松沢保和氏によれば本当の執筆者は大貫治男〈茨城県〉だということである）。また同運動に関する分析は、長原豊『天皇制国家と農民 — 合意形成の組織論 —』（日本経済評論社、1989年）を参照。

(58)前掲『社会運動の状況（昭和九年度）』519頁。

(59)以下、前掲『昭和農民総蹶起録』52～55頁、および『農村新聞』1933年10月～12月、を参照。

(60)遠州では11月10日、磐田郡見付町で小笠、周智、磐田、浜名、引佐五郡の農民大会が開催、「金肥全廃を決議」している。また富士郡農会でも10日、自給肥料奨励の懇談会を

開催した（『読売新聞静岡版』1933年11月12日）。

(61)以下の記述・引用は、鈴木武雄『昭和九年農民運動史ノ華 新興農会之偉蹟』（鈴木洋一氏所蔵）を参照。鈴木（1909～59年）は富士郡の地主兼自作農家の長男で、農会技術員として農本自治運動に関与した（前掲『静岡県内右派農民運動の群像』）。

(62)これらの史料（鈴木武雄前掲書に収録）は『静岡県史』（資料編20・近現代五）1993年、685～689頁に収録されている。

(63)『読売新聞静岡版』1933年11月12日。

(64)たとえば吉田農場崩壊後、純真学園に参加した幹部の一人、共働学校第三回生の根本清蔵氏は飯米闘争の存在すら知らなかったという（根本氏談）。

(65)たとえば前出・鈴木武雄は、岡本の著書『農村問題総解決』や『経済学確認』など何冊も所有し、また『農村と全人類』をも購読していたようである（鈴木洋一氏所蔵）。

(66)白山秀雄「神国日本の村邑本義」（未発表草稿、後述）、このほか静岡県の運動家では、鈴木武雄前掲書、富士郡の石川静隆（1910～89年）の演説原稿「農村青年に望む」（1933年？、石川くら子氏所蔵）などに見られる。石川は鈴木と県立大宮高校（富士宮農業高校）の同期で、地主兼自作農家であった（前掲『静岡県内右派農民運動の群像』）。

(67)農本立国という認識の基底には、このような「生活信条」（気魄）が存していたとみるべきである。それは、農本立国を通して一方では一時的な経済的利害（生活利害）に惑わされない自治運動に向かう回路をもつと同時に、農本立国ゆえに国家の保護を要求する（国本的農本主義）という道を開く可能性も有していた。農本立国というスローガンに交錯する多くの農民や運動家らの思い入れは、地方運動家の場合、一般農民大衆の思い入れに引きづられて後者の道をひた走ることになった。しかし、我々は、このような「生活信条」が農本主義に共鳴する農村青年たちの根底に存していたことを認めねばならない。また農村に生活基盤のない白山は、なおさら純化した形でそれを表現することになったのである。

(68)松田甚次郎『土に叫ぶ』（羽田書店、1938年）を参照。松田に関しては、板垣邦子「戦前・戦中期における農村振興運動 — 山形県最上郡稲船村松田甚次郎の場合」近代日本研究会『太平洋戦争 — 開戦から講話まで —』（山川出版社、1982年）、安藤玉治『「賢治精神」の実践 松田甚次郎の共働村塾』（農山漁村文化協会、1992年）を参照。

(69)前掲『昭和農民総蹶起録』には飯米闘争に活躍した人として白山の名前があげられている（103頁）。

(70)「心療」とは平田内蔵吉によって始められた「昔から我が国に伝ってある灸と鍼の原理を総合した所の積極的な刺戟による治療法」（田口晋「平田式熱鍼療法を紹介す」『先駆者』1933年10月）であり、白山は平田の講習会にも参加し（33年11～12月）その技術を身につけていた。

(71)『永遠の希望』1946年3月号。

(72)『農村新聞』1934年3月。

(73)柳宗悦「同人雑録」『工芸』第38号、1934年2月7日（『柳宗悦全集』第二十巻＜筑摩書房、1982年＞所収）。

(74)前掲・白山秀雄「ピラー一枚の機縁」。

(75)『丹波民芸』1940年6月。

(76)権藤成卿『自治民範』（『権藤成卿著作集』第一巻＜黒色戦線社、1972年＞）20頁。

(77)前掲『思想資料パンフレット特輯 国家主義系団体員の経歴調査（一）』における「永田新司郎」の項目参照。なお永田は戦後47年には県会議員に当選している。

(78)永田新司郎「豊作飢饉をどうして救ふ？」静岡県農会『農会』1933年11月。

(79)「向笠村篠原氏神神田奉仕団規約」（永田献粟氏所蔵）。

(80)永田新司郎「共働貯穀」『先駆者』1933年7月。

(81)前出・永田正一氏、長谷川治太郎氏、永田竹一氏の各氏からの聞き取りによる。なお正一氏は「奉仕団」発起人8人中の一人であった。

(82)永田はまた、金肥全廃にむけて『自給肥料か、金肥か』（自治研究会、1937年）なるパンフレットを書いているが、それが少なくとも居村で広く読まれたことはなかったようである。

(83)以下、農制研究所『農村医療事業トシテノ駿南自療院及駿南医療利用組合ノ報告』（太田良達男氏所蔵）を参照。達男氏は元治の長男で1942年生れ。

(84)細江詢次『農村医療活動と農協』（日本経済評論社、1982年）75頁。以下の記述も同書を参考。

(85)厚生省五十年史編集委員会『厚生省五十年史（記述編）』（中央法規出版、1988年）422頁。

(86)『静岡民友新聞』1933年8月16日。

(87)同上。

(88)「組合員名簿」（太田良達男氏所蔵）。

- (89)「昭和八年（自二月至十二月）事業損益計算」（太田良達男氏所蔵）。
- (90)1938年3月8日付け石川静隆宛堤不二雄書簡（石川くら子氏所蔵）。
- (91)金野翠氏所蔵、本論文（四百字詰め原稿用紙43枚）は「立論は、殆ど制度学に拠った」と自ら書いているように、権藤イズムの焼き直しであった。
- (92)第二節の注(51)(52)、および『農村新聞』1932年11月。同様の批判は数多く見られる。また白山が閉鎖的な家制度を批判していたことはすでに触れたが、また金と都市に侵食された農村の「マンモニズムの弊風」なども批判していた（『日記』1934年6月23日）。
- (93)たとえば鈴木武雄（自作農）は長男であったにもかかわらず畑仕事はやらず、「国（農民）のために家を犠牲にした」という（武雄の実弟・鈴木忠雄氏〈1910年生まれ〉談）。また永田新司郎も、「ウチの父は精農ではなくて駄農ヨ」と娘（四女・ハナ）がそれほど運動に関与することで農作業を犠牲にすることになった（松沢氏より、なおハナはブドウ巨峰の発明者で農本自治運動にも関わった大井上康の息子・静一と結婚している）。
- (94)前出の小作農・長谷川治太郎、永田竹市両氏の談話。しかし、温情主義に頼ったり、質素儉約による事態解決への方向性は、自作農もふくむ当時の一般的な思考であろう。
- (95)板垣邦子『昭和戦前・戦中期の農村生活 — 雑誌『家の光』にみる —』（三嶺書房、1992年）288頁。

小括（第Ⅱ部）

農本連盟（1932年3月）が表明した自治的農本主義は、反官・反都会・反商工・反中央集権・反資本主義といったいわゆる農本主義イデオロギーを共通認識にもっていたが、しかしそこには収斂しえない理念をもち、この理念こそが実際運動を主導したのであった。

もっとも可能性のある部分として、〈土着的社会主義〉（権藤成卿）ともいうべき理念をあげることができる。すなわち社稷（社会）という理想社会において、資本制や官治制によって抑圧された人間的生を解放し、その拡充・開花を図ったといえる。権藤思想はその歪曲においてしか受容されなかったが、農を基にする新たな社会を形成し、その中で人間的生の拡充・開花をはかるという目的においては他の自治的農本主義者も異なるところはなかったはずである。ただこの点は深く追求されることなく、ことに個人の生活世界の変革に関する視角はほとんどもたないまま、結局マルクシズムとの対抗においてイデオロギーが突出するか（「農民」派）、あるいは運動化しても古い形態の一種のトレード・ユニオンズとして理論に振り回されるか（岡本利吉）、農本主義からの跳躍（転向）によってテロへの道を選択するか（橘孝三郎）、理念の変質によって農政（国家政策）に架橋するか（長野朗）のいずれかだったのである。いいかえれば、社会主義が生み出した特殊日本的徒花に終わるか、農政を経由して国民の生をめぐる政策（厚生運動）に架橋されるかのいずれかだったのである。

実際もっとも活発化した農本自治運動でさえ、社稷自治論が有する生存をめぐる固有の理念、すなわち社会契約に基づく自治・公共性理念——ここで人々は責任と表裏一体の自治権を有し、そうした社会の中で人間的生の拡充・開花を図る——はもはや実現される術をもたず、逆に経済的側面の国家に対する保護要求運動に特化することで、個々人の生活世界に国家が介入する口実を与えてしまったというべきであろう。戦時下に入ると、人的資源論を基底に厚生運動として、国家が巧妙に人々の生活世界に介入してくるのである。こうした変質を許してしまったのも、生活世界の変革に関する視角の欠如・希薄化、ないしはその変革実践からの後退にあったのではないかと思われる。

自治的農本主義の変質とは、すなわち国本的農本主義への転回であり、ここには農本の意味内容の本質的相違を含む理念における決定的な断絶が存在している。これは明らかな転向というべきであり、したがって我々は、同時代のマルクシズムや自由主義などを見る場合と同様のスタンスで自治的農本主義をもとらえなければならないのである。

第Ⅲ部 戦時下の国本的農本主義をめぐる考察

第Ⅰ部と第Ⅱ部が、民間の農本思想をめぐる考察であったのに対し、この第Ⅲ部は一種の農政思想ともいえる国本的農本主義を対象とする。

戦時下の国本的農本主義は、第一に農は国の大本であるという信念に支えられ、第二にそれゆえ農民を保護しなければならないという理念とから構成される。特殊戦時的な国本的農本主義を特徴づけるものは第二の理念であり、総力戦体制（戦時動員体制）のもと有力になった人的資源論と呼応しつつ、自らを実現すべく政策化していった。したがって、まず第一にこの国本的農本主義の世界を明らかにし、人的資源論との関係を考察する（第七章）。続いて第二に、国本的農本主義が自らをもっともよく体現することになった戦時下農村厚生運動を、とりわけ保健運動を中心に、補足として農民道場での心身鍛錬運動に関する実態分析を行う（第八章）。

この戦時下厚生運動を通して、国家が人々の生活世界に直接介入し、戦時目的にそってその変革を試みることになった。その目指された生活世界とはいかなるものであったのか、ということ明らかにし、戦時下の人間的生（生活世界）の在り様を浮かび上がらせることが第Ⅲ部の基底に流れる課題である。

昭和恐慌を契機として日本では統制経済が叫ばれるようになるが、総力戦体制の準備は陸軍主導のもとすでに第一次世界大戦中より進められていた⁽¹⁾。総力戦とは、軍事力のみならず経済力、政治力、科学力、宣伝力、教化力等々国家の有する全機構の戦いであり⁽²⁾、物的資源ならびに人的資源の国家への総動員を基盤としていた。法制度的には1918年4月の軍需工業動員法を嚆矢とし、その後資源局(1927年)をへて企画院(1937年)にいたる官制が整備され、また1920年より陸軍軍需動員計画が策定された。もっともこれらは物的資源の統制運用に関するものが主であり、人的資源の涵養に関しては日中全面戦争以降の戦時期になって初めて政策化される。こうして戦時期に至ると、「国家総動員トハ戦時ニ際シ国防目的達成ノ為国ノ全力ヲ最モ有効ニ發揮セシムル様人的及物的資源ヲ統制運用スルヲ謂フ」とする国家総動員法が公布され(1938年4月)、物的資源ならびに人的資源を戦争目的のために取り込む戦時動員体制(国家総力戦体制)が確立されたのである。

戦時下の農本思想は、このような戦時動員の論理と無関係には展開しえなかった。したがって、その思想は特殊戦時的要請が先行したイデオロギーとして、すなわち人的資源としての農民の保護育成を強調する、政策色の強い国本的農本主義としてとらえることが可能である。そのため担い手は農政関係者が中心となった。だが本来、この国本的農本主義は、農業や農村の犠牲のうえに重化学工業を最優先する総力戦体制の経済論理とは、根底において対立矛盾を招くはずである。実際、二・二六事件以後の陸軍新統制派・満州派による総力戦体制の進展に伴って、農本主義は「イリュージョン」と化し「現実とだんだん遊離してゆく」ことが指摘されている⁽³⁾。したがって国本的農本主義者は、時には軍需産業優先を批判しながらも、物的動員とともに総力戦体制を根底から支えた人的動員に関する政策に積極的に関与していくことで自らを実現させようとした。本章では、この点をめぐり、国本的農本主義の基底にあるところの核を摘出し、その意味を考察してみたいと思う。

第一節 戦時下国本的農本主義の思想構造

1. 戦時下の農村

昭和恐慌によって決定的な打撃を受けた日本経済も、なんとか1933年いっぱい恐

慌を乗り越え、農村も一般的には35年頃より復興に向かった。その背景には、総力戦体制の進展に伴う重化学工業化の発展があった。工業総生産額にしめる重化学工業の比率は1930年の33%に対し、40年には60%とほぼ10年で倍増している⁽⁴⁾。こうして農村は、重化学工業（軍需工業）に労働力を提供することで経済的には回復に向かったものであった。しかし一方、そのためにいわゆる「職工農家」（兼業農家）が急増し、農家総数にしめる兼業化率は1937年末には25.2%であったものが43年末には65.6%にもものぼったのである⁽⁵⁾。それはまた、自小作農や小作農の軍需工場への向都離村を惹起し、日中戦争の応召とあわせて農村人口の減少をもたらした。農業就業者数は1937年7月から40年2月の二年半で16.3%の減少、農家戸数も1936年から40年にかけて約13万戸減少、日中戦争後は以前より三倍の速度で減少に向かったものであった⁽⁶⁾。そしてこうした現象は、一部で農村の伝統的な「醇風美俗」の喪失をもたらしたことが報告されている⁽⁷⁾。

しかしこのような状況は、重化学工業の進展を第一義とする総力戦の経済論理からすれば必然的な現象であった。だが逆にいえば、重化学工業労働力にせよ兵力にせよ、農村が主たる供給源であることが確認される結果をもたらした。農村人口の減少が憂慮されるに至る。これは内地人口の四割を農業に確保することを閣議決定した人口政策確立要綱（1941年1月）に反映された。さらに農業生産においては、生産力の維持増進を掲げとりわけ国防資源農産物や輸入依存農産物自給化のための増産がはかられたが⁽⁸⁾、1939年の米穀需給逼迫にともない40年以降、農業労働力や生産資材不足のなか食糧増産が強要される。その一環として、40年12月から41年1月にかけて、全国から一万五千人の中堅農民を内原に集めて農業増産報国推進隊訓練が実施されたのである。かくして戦時下農業政策は、農業人口の定有と国民食糧の確保を二大目標とするに至ったのであった。

しかしこの二大目標が達成されなかったことはいうまでもない。農業人口は漸次減少していったし、また農業生産力も1941年以降減少していく。戦争を継続させる限り、その基盤たる農村の崩壊は進まざるをえなかったのである。したがって、総力戦体制の進展にともなって、中央官庁はじめ農業団体は精神主義を従来にもまして強調することになった。たとえば日中戦争勃発直後、帝国農会は政府によって打ち出された農村対策を次のように評価していた。

「事変下に於ける農村は兵として、工場労働者として多量の労働力を国に捧げるのであるが、其の母胎たる農村に於ける士気の浮沈は直ちに之等人員を通じて国家行動に影響

響する処甚大であり、且つ之等人員の供給により、或は耕馬の徴発による農業労働力の不足に対しては、農民精神の精髓たる勤労の精神を以てしてのみ、克く共同作業に、労働奉仕に時艱を克服し得るのであって、時局下農村指導の一大目標として農民精神作興に関する事項が掲げられて居るのは当然と言ふべきであらう」⁽⁹⁾。

この「農民精神作興」は、いうまでもなく農政の常套手段であったが、戦時下に入ると「農は国の本である」という意識が前以上に農政関係者に強まった。こうして戦時下の国本的農本主義は、この農民精神の強調において自らを表現することになったのである。

2. 思想構造

人的資源なる概念が戦争によって後追的に「発見」されると⁽¹⁰⁾、その供給源としての農村に対する為政者の関心も高まった。次のような認識が広まっていく。

「農村は生物学的見地から見ましても、民族若返りの泉であります。といふのは国家に人的資源を供給するのは農村が一番である、又精神的に申しましても質実剛健な精神を持った子弟は、今迄に主として農村から産出されてゐたのであります。さう云う見方から致しましても農村と云うものは大事にしなければならぬ（後略）」⁽¹¹⁾。

この発言者は医学者であり農業・農村問題とは無関係であった。にもかかわらず、「農村と云うものは大事にしなければならぬ」と発言させるところに、総力戦体制下におかれた農村の重要性が表れている。しかし、こうした認識は、人的資源の供給源である限りにおいて農村重視の姿勢が打ち出されたのであり、きわめて便宜的な色彩が強かったといわざるをえない。他方農政関係者は、同様に農村を国家の機能として重要視しつつも、農業を聖業とみなし、それに携わる農民への感謝と同情の念とに支えられて国家総動員体制を志向したのである。

彼ら農政関係者 — 石黒忠篤、小平権一、有馬頼寧、千石興太郎、山崎延吉、加藤完治、那須皓、橋本伝左衛門ら — は互いに密接な関係をもっていた。一部では個々の問題に対して対立も見られたが⁽¹²⁾、国本的農本主義という核に関して極端な相違があったわけではない。ことに石黒を媒介にして有馬、石黒、加藤、那須らは人脈的にも精神的にも強い連帯をもっていたといつてよい。彼らは1885年前後生まれの同世代で、若かりし時トルストイの影響を強く受けた世代でもあった。

「（前略）この当時、将来農業関係でなすところあらんという理想に燃えていた若い学徒たちにとって、トルストイは一つの理想像だったにちがいない。むろん石黒忠篤もそのひとりだった。同時代に学窓を巣立った有馬頼寧にしても、石黒の盟友加藤完

治、那須皓、橋本伝左衛門にしても、みないちおうトルストイの洗礼を受けてきている」⁽¹³⁾。

すでに第二章で検討したように、日露戦争後はトルストイ熱による帰農が流行するが、彼らもまたこの時代に青春時代（二十代）を過ごしたのである。このトルストイズムは彼らの場合、人道主義として資本主義の弱者たる農村・農民への同情心に、また勤労主義としては国民食糧生産である農業に黙々と携わる農民への感謝の念とに適合した。このような国本的農本主義の思想構造は、昭和初期の自治的農本主義と比較するとき著しい相違が認められる。

第一に、いうまでもなく国家の論理を最優先している点である。自治的農本主義の特質は、農村（社会）が前面に出て、国家はむしろ自治農村の積み重ねの結果として想定された。とりわけ権藤成卿の思想は、国家が体现する公を社稷（社会）が体现する公によって転覆させる意図を秘めていたことは第五章で見た通りである。これに対し国本的農本主義は、総力戦体制とは微妙な齟齬を抱えつつも、その枠内において農村重視が打ち出された。したがって、農本といった場合、昭和初期農本主義が〈（全人類）社会の本〉という意味であったのに対し、国本的農本主義は〈国の本〉という意味で使用された。「我が国に於ては、農は国の本なりという言葉が殆ど大和民族の民族的信念となつて居る」、したがって「国の本なるが故に農業を貴しとするのである。国の本たらざる農業は一顧の価値もないのである」⁽¹⁴⁾という農業観に裏打ちされたものであった⁽¹⁵⁾。

第二に国本的農本主義は、農が国の本であるがゆえに、しかも農業は資本主義に適用しがたいという理由から、農業・農村保護の必要性を強調したことである。自治的農本主義が自治を主張し、保護救済を排したことは正反対であった。したがって「我国に於ては農業政策は経済政策であると同時に社会政策でなければならない」⁽¹⁶⁾という認識が表れるのである。

もちろんこれら二点は、必ずしも戦時下の国本的農本主義だけの特質ではなく、むしろ明治期以降の農政思想がもつ一般的特徴であったとみることができる⁽¹⁷⁾。がしかし、とりわけ戦時下においては、国本としての農という信念を基盤としつつ、農民の保護育成という理念形態の農本主義が戦時下の農本思想として突出するのである。

さて、この戦時下の国本的農本主義は、日本農民魂（日本精神）を強調した⁽¹⁸⁾。その意味はほぼ一義的である。すなわち「建国の精神を信仰し、民族的國家意識も加わり、深く日本を尊び、これに没我的に奉仕する精神の真髓」⁽¹⁹⁾というほどの意味である。これ

はいわゆる通俗道徳の特殊戦時的偏向といってもよからう。本来通俗道徳とは、勤勉・質素儉約・孝行・正直・努力・質実剛健といった個人修養（修身）に関わる儒教的イデオロギーを根底とするイデオロギーであった。にもかかわらず、戦時下においてはこの通俗道徳において「天皇への絶対随順のまことを致す」（『臣民の道』）義務だけを突出させたのであった。

そしてこのような戦時下の国本的農本主義は、物的政策を主とする農政に実現したのではなく、むしろ第一次近衛内閣の農相に就任した有馬頼寧が強調したように、「『人』中心（の）農村政策」⁽²⁰⁾に貫徹されたと見るべきである。有馬にかぎらず石黒も加藤も、この「人」すなわち農民という観点がとりわけ強調されたことに注目すべきであろう⁽²¹⁾。それは農民の精神・身体を保護育成しようとする政策であり、広義の人的資源涵養政策と軌を一にする政策であった。

第二節 有馬頼寧を中心とする国本的農本主義

以上のごとき特質をもつ戦時下の国本的農本主義は、象徴的にいえば有馬頼寧と加藤完治を両極として、実際はその揺れ幅の中に存在していたと考えられる。加藤は満蒙開拓移民の父として周知の通りであるが、有馬は加藤と同じ文脈の戦時下農本主義者としては扱われてこなかった⁽²²⁾。しかし戦時下農本主義の基底にある精神——農民の保護育成——から考察するばあい、有馬は加藤と並んでこの精神を典型的に表現していたと思われる。したがって、ここでは有馬を中心に考察することで、戦時下の国本的農本主義をよりいっそう浮き彫りにさせてみたい。

さて有馬頼寧（1884～1957年）は、東京帝国大学農科大学（農政経済専攻）を卒業して以来、敗戦までほぼ一貫して農政関係に携わった。1910年代後半からは賀川豊彦らの社会運動に協力し、22年の日本農民組合結成にも関与、また24年から衆議院議員、29年から40年にかけては貴族院議員を経験し、この間、齊藤実内閣（1932.5～34.7）の農林政務次官、第一次近衛内閣（1937.6～39.1）では農林大臣に就任する。また産業組合にも関係し、産組中央金庫理事長、産組中央会会頭などを歴任した。

有馬の思想の根底に流れていたのは、きわめて日本的な人道主義であった。もともと日本には、白樺派の倉田百三がベストセラー『愛と認識の出発』（1921年）で「ヒューマニター」に「義理人情」とルビをふっていたように、伝統的な心情をもってヒューマニズムと同一視する基盤があった。それは有馬の場合「自分の親戚家族は勿論近い関係にある皇

室や家族社会の人に（対する）愛情」（²³）、として示され、農民に対しては「農人形」の精神として表明されていた（²⁴）。農人形とは水戸光圀が作った人形のこと、光圀は食前には農民への感謝の気持ちを込めて、農人形に必ず手を合わせたという。すなわち農人形の精神とは、「朝な夕な飯食うことに忘れじな 恵まぬ民に恵まるゝ身は」（光圀）という歌に表れているように、国の大本であるにもかかわらず資本主義機構の中では弱者として、しかも社会的に侮蔑の対象となっている農民への限りなき同情心と感謝の念のことである（²⁵）。有馬はことのほかこの農人形の精神を強調していた。それは為政者の温情主義であったといつてよい。

この農人形の精神は、すでに農山漁村経済更生運動において兵庫県農会が掲げていた。同農会は、「古来敬神尊農は我農本主義の根本信条」であるとして農人形（「農人像」）数千個を業者に発注、各地で「農人自力更生祭」（1932年5月7日～12日）を挙げる際それを祭壇に掲げさせたのであった（²⁶）。このように農人形の精神とは、実際には農民の自力更生を喚起するイデオロギーとして、すなわち農民統治技術として利用されたのである。したがってこの精神には、一方で国本としての農という使命を農民に強要し、他方では農政への不満を隠蔽する機能をももたされたといつていいだろう。石黒によれば、1939年より行なわれた「新穀感謝祭」はこの農人形の精神から実施されたといふ（²⁷）。

それでは、なぜ農民および農村が同情と感謝の対象になったのか。

第一には、いうまでもなく、農民は食糧生産という人間生存の根本に携わっているからである。そもそも有馬はじめ農政関係者たちは、ナショナル・セキュリティの観点から食糧自給論者であった。第二に、農村が強兵の源泉だからである。事実1936年現在、壮丁の80%近くは農村に依存していただけでなく、甲種合格者は都市部より10%以上も多く、逆に現役に適さない丙・丁種は10%近くも少なかった（²⁸）。そして第三に、農民を日本精神の体现者とみなしたからである。

「農村こそ日本精神の根源地」（²⁹）として有馬は、国家的見地からその重要性を次のごとく述べている。

「日本の農村の存在は日本の国体と国民性とに密接な関係を持つてゐる。大和民族の質実剛健な²⁹気象は、主として農村で涵養されたものである。若し日本から農村が亡びてしまへば、日本は特異性の大半を失ふであらう。国防や国家思想の見地からしても、農村は日本を構成する貴重な要素である」（³⁰）。

また、1938年8月のヒトラー・ユーゲント来日のおり、団長シュルツェが「銀座の如き立派な現代日本都市の姿には、何の興味もない。それよりも祖先伝来の田畑に鋤を持って働らく老若の人々の姿、または応召の将兵が戦場に於ける責任の完からん事を神前に祈る姿にこそ、日本魂が宿ってあるのだ」と語ったことをひいて、「田園に耕す農民の真の姿を真剣に見つめてある」「シュルツェ団長の言葉」を「日本国民の多くの人々に聞かせたい様な気がする」と評している⁽³¹⁾。

こうして、日本精神（日本農民魂）の源泉である農村の保護政策として、有馬は農相時代「『人』中心（の）農村政策」への転換を目指したのであった⁽³²⁾。そしてこうした有馬の立場は、加藤のように教育を通じた積極的な農民育成には向かわなかったが、農村保護国策の国民的合意を得るべく、農民文学に期待をかけることになった。その結果、有馬の肝入りで誕生した団体が農民文学懇話会（1938年11月7日）である⁽³³⁾。

農民文学懇話会結成に関する有馬の意図の背後には、根強い卑農思想の存在があった。農村においてさえ戦時下の卑農思想の高まりが「蔑農尊都」⁽³⁴⁾として憂慮されており、都市民においてはさらに農を馬鹿にする風潮が蔓延していた⁽³⁵⁾。また閣議において松田甚次郎『土に叫ぶ』（1938年）が話題にのぼったことがあった。同書は新国劇として有楽座で上演されたが（1938年8月）、有馬はそれを観劇し強く感銘を受け、『都新聞』に「農人形」を連載、次のような随想を書いている。

「私としては、此芝居によって東京の人に、農民の苦勞が理解され、同情され、延いて感謝の念に迄到達し得られるのでなければ満足できないのだ。（中略）私は東京の人が少しでも多くあの芝居を観て欲しいと思ふ。新興日本は年々農村を軽んずる風潮に満されて行く。欧州大戦の苦い経験から、独逸を始め欧州諸国は、今全力を挙げて農業の隆盛と、農村の新興に努力してゐる。有楽座の舞台である芝居が演ぜられてゐる所に、大に意義がある様な気がする」⁽³⁶⁾。

『土に叫ぶ』は、昭和初期の自治的農本主義運動に関係した松田甚次郎（山形県最上共働村塾）の苦難に満ちた農村運動記録であり、犬田卯は本書を「かなりの程度、嘘の交った、時代に適応さすために歪められたもの」⁽³⁷⁾と評しているが、劇化されたことからわかるように当時大きな話題を呼び、38年度の文部省推薦図書に選定、また社会事業文献賞も受賞した書物であった。しかし閣議でこの書が話題になっても、閣僚は誰も関心を示さなかった。「土の問題など痛切に感ずる人はない。もう内閣に居るのが□□いやになって来た」（□は不明）⁽³⁸⁾と有馬は日記に記さざるをえなかったのである。

もちろん卑農思想とは別に、農村への関心の高まりがあったことは事実である。それは日中戦争の影響がきわめて大きかった。すなわち中国農民への関心や前線兵士の圧倒的部分が農村出身者であったという事実に加え、新居格は次の三要素を挙げている。第一に「事変によって人々は真面目になった」こと。第二に「事変の影響が消費節約を要求し、生活の簡素化が開始され」「都市に於ける農村的要素の輸入」が始まったこと。第三に「国家総動員体制は、全体的視界に於て物を考へる風を一段と強化し」「地方に重点を置く」ようになったことなどである⁽³⁹⁾。これはしかし、島木健作のベストセラー『生活の探求』（1937年）というタイトルにも表れているとおり、「生活」への関心の高まりであって、少なくとも尊農思想の受容を意味していたのではない。したがって他方では、「この事変以来、農村は再び一般に関心を持たれてゐる。然しそれは、農村の働き手には代りがないといふ程度の憂慮からに過ぎないやうに思ふ。（中略）昭和九年から十年にかけてあれほど大きな問題になりながら、農村に対する一般の理解は殆ど進んでゐない。それは農村が一般人の問題になるのはたゞ事ある時に限られ、常住不斷の問題にまでまだ行つてゐないからだ」⁽⁴⁰⁾として、農村への関心が便宜的・一時的なものでしかないことへの批判も存在したのである。

かくして有馬は卑農思想を一掃するために、農村への関心の高まりに乗じて流行し始めていた農民文学に「『眼』をつけ」⁽⁴¹⁾、「農民文学は既成の国策に沿ふことなく、寧ろ今後真に農村を救う国策を立てるその原動力となつてほしいと思ふ」⁽⁴²⁾と農民文学作家に要望したのである。したがって農民文学とは、農民のための娯楽文学ではなく、「農村と農民の生活に関心をもつ、都会人を主とする人々に向けられた」⁽⁴³⁾一種の農村実態報告、ないしは尊農思想の宣伝だったというべきだろう。しかしながら、そうした試みは成功しなかった。

たしかに当初農民文学の流行は華々しかった。その結果、砂小屋書房では新農民文学叢書全七冊（1938年11月～39年2月）を、新潮社では土の文学叢書全十冊の廉価版（1939年3月～5月）や土の偉人叢書全七冊（1941年7月～44年11月）を、また中央公論社も書き下ろし『農民文学十人集』（1939年8月）を刊行する。また映画界・演劇界でも同様の現象が起こり、長い間顧みられることのなかった長塚節『土』が映画化（内田吐夢監督、1939年4月）されたほか、農民文学作家たちの作品の一部は映画化、演劇化されるのである。それゆえ、洋装の若い女性がバスの中で和田伝『沃土』（1937年）を読んでいた、というような従来では考えられない事態が生じたりしたのであった⁽⁴⁴⁾。だがそれも最初の

1～2年であって、1940年代に入ると農民文学は下火になってゆく。農民文学懇話会の活動も、銃後農村や満州開拓村への視察報告を中心に、作品集の刊行、農民文学賞（有馬賞）を選定したりするが、1939年をピークとして40年以降めだった活動が見られない。かくして農民文学懇話会は、42年、日本文学報国会への傘下に入ることでその歴史を閉じたのである。

同時に有馬自身、大政翼賛会事務局長のポストを詰め腹を切らさせる形で辞職することによって（1941年3月）、自らの政治生命にピリオドを打った。もとより有馬は正面から総力戦体制の論理に抵抗しようとしたものではなく、その枠内において農村保護政策を力説したにすぎない⁽⁴⁵⁾。この点に、国本的農本主義の統治イデオロギーたる所以があった。以上の通り、有馬は「『人』中心（の）農村政策」として、もっぱら農民保護政策を主導したが（1938年の農地調整法の制定も主観的にはこの反映であった）、むしろ育成策を重点的に主導した人物が、農民教育者・加藤完治（1884～1967年）であった。

加藤は東大農学部卒業（1911年）後、愛知県安城農林学校教師、山形県自治講習所所長、日本国民高等学校校長と一貫して農民教育に携わった。彼にとっての農民教育の究極目標は、「農民の子弟に、はっきりした人生観、日本人としての理想信仰を明確に自覚させる」⁽⁴⁶⁾ことにあった。「日本人としての理想信仰」とは、天皇のために自分を捧げ尽くす日本農民魂（日本精神）に目覚めることである。「自分の身体精神総てを或るものに捧げる、其の中心点を家に於ては家長、国に於ては万世一系の 天皇、その時代時代の陛下に捧げる、さうして大日本と云ふ大生命の弥々益々榮えて行くことに全力を尽す、これが日本精神の真髓であります」⁽⁴⁷⁾。

しかし加藤の特徴的なところは、いわば心情の純粹さ＝真心を強調するところである。「要するに日本精神、大和魂というのは真心なのです」、あるいは「人が苦しんでいるときは、その人の心になって、温かい気持でその人に対する、国民全体が苦しんでいる時にはその国民の気持ちになって、その国民に対する」⁽⁴⁸⁾という心情を日本精神と同視していた。これは敗戦後に語った言葉ではあるが、彼は「私の気持ちは戦前戦後を通じて変わりはありません。ですから、戦後だからといって、国民高等学校教育の方針は特に変わりはありません」⁽⁴⁹⁾と表明していたように、戦前・戦時の自らの農民教育に一片の反省も加えていない⁽⁵⁰⁾。

こうした思考の基底には、心情の純粹さにおける一貫性を尊しとする、特殊日本的なく心情至上主義>があったことは第二章で触れた通りである。責任を心情の純粹さにおいて

免責してしまう<心情至上主義>は、加藤の精神そのものでもあった⁽⁵¹⁾。トルストイズムへの吸引も、このような素地ゆえの産物であったといえようが、加藤の場合<心情至上主義>という軸において、トルストイズムから古神道へと主観においては何ら矛盾なく転回したのであった。

ともあれ、このような心情をもち、「結局根本は人の問題であると思ひます」（前掲）という信念から、加藤は「日本農民魂の鍛錬陶冶」を徹底的に施す「訓育」⁽⁵²⁾を行ったのである。その訓育方法は、いわゆる行（心身鍛錬）を重視し、開墾作業を中心に、禊、神社参拝、武道等々を施す独特のものであった。この意味では、加藤は日本精神主義者といったほうがふさわしい⁽⁵³⁾。それに対して彼の農本主義は、国本としての農という信念において、有馬のそれと違いはない。ただ農民の保護に向かうのか、あるいはよりいっその鍛錬育成に向かうのかの相違でしかなかったといえる。

こうして、戦時下の国本的農本主義は農民をめぐる言説として表現された。そして一方では、農民保護に向けての諸政策に自らをゆだねるとともに、他方では農民精神の育成鍛錬に向かっていった。石黒忠篤など、1920年代はむしろ前者に比重があり（小作立法制定への動き）、農林省辞職（1934年）後は後者に傾斜していったといえるだろう。いずれにしても、戦時下農本主義は、この両極の揺れ幅のなかに存していたといえる。しかし、このような農民の保護育成には、いかなる志向性が潜んでいたのか。それを確認するために我々は、国本的農本主義のいわば宣伝媒体であった戦時下農民文学を対象にした考察を試みたい。

第三節 戦時下農民文学の視線

前述したように、農民文学懇話会は、結果として文学の政治への歩み寄りに先鞭をつけた。1941年に入ると有馬は次のごとく述べるようになる。「農民文学懇話会は、大政翼賛会の理念を体し、文学団体としての活動を、その翼賛運動の一翼として活発にやってくこと、さういうことが具体化しつつある（後略）」と⁽⁵⁴⁾。こうして42年には日本文学報国会の傘下に入ったが、しかし個人としての活動は必ずしも国策文学として一括することはできない。たとえば犬田卯は懇話会の活動をいっさい行わず従来の農民自治主義を主張し続けたし、このほか内部批判も存在した（佐藤民宝など）。また歴史文学や芸術派的文学に進出することで国策迎合を回避する作家もいたし（橋本英吉、森山啓など）、あるいは抵抗文学と戦後に称される作品も登場したのである（本庄陸男『石狩川』1939

年)。しかし一方で、和田伝、丸山義二といった懇話会の中心作家たちが、微妙な緊張関係の中で結果的には国策と一体化していったことも事実であった。和田と丸山は多数の作品を手がけ、代表的な農民文学作家として、国本的農本主義の伝達者としての役割を担うことになったといつてよい。

和田伝は、懇話会結成の1938年11月から45年8月の敗戦までわずか7年足らずの間に、小説、随筆、伝記等あわせて実に四十余冊にもものぼる膨大な量の作品を書き続けた。これらの中には随筆をはじめ、事実を重視した作品が少なくない。戦時下農民文学の特色であったいわゆるルポルタージュ（文学）である。和田の場合は、事実の重視によって伝統の再評価を意識していた。

随筆が端的にこのことを物語っている。和田は地主として農村（神奈川県愛甲郡南毛利村恩名）に土着していることを武器にして、「部落」「家」「祖先」「食」「勤労」「儉しさ」「備へある心」など、民俗学的視点を取り入れて縦横に伝統を論じている⁽⁵⁵⁾。こうした伝統の再評価には、たとえば農村の伝統である「備へある心」（初貯蔵）と政府の供出制度との矛盾を指摘しているところなど⁽⁵⁶⁾、伝統の側に視点をずえることで、農村を破壊して自らの延命をはかる総力戦体制を相対化し、その批判にまで拡大される可能性がなかったとはいえない。もっとも、それは実際には、戦時下農本主義が総力戦体制のイリュージョンと化していく過程でのささやかな牽制にとどまり、多くの農政関係者と同様、和田もこれ以上問題をつきつめることはなかった。しかしこの伝統の再評価には、別の意義が含まれていた。

それは合理性の発掘である。和田は食生活について次のような逸話を紹介している。部落の老人たちは大根の干し葉をよく食べてきたのだが、これは従来栄養学的に無価値だとされたため、若者たちは見向きもしなかった。ところがその後ビタミンDが発見され、大根の干し葉にはこのビタミンDが大量に含有されていることがわかったのである。こうして和田は、「数千年の祖先の体験や体得からもたらされた、はかり知れない」「慧智」としてこの事例を紹介したのであった⁽⁵⁷⁾。

ここには、少なくとも三つの問題点が潜んでいる。第一に、日本の伝統が西洋の近代合理性を先取りするような合理性をすでに有していたとみなす視点である。しかも第二に、その日本の伝統は西洋近代合理性との比較優位においてとらえられている。和田の視線においては、近代対伝統という質的二項対立は、合理性という軸での量的比較に還元されているのである。さらに第三に、にもかかわらず、伝統の優秀性を証明するためには、西洋

近代合理性が生んだ近代科学の価値基準を通さねばならない、という矛盾である。こうして、伝統を再評価する和田の視線は、つねに近代合理性の価値基準を通して像を結ぶことになる。もちろん、ここでいう近代合理性とは、目的合理的なそれであり、同様の視線は伝記小説や記録小説にも向けられていた。

和田の伝記小説には、『船津伝次平』（1942年）、『ここに泉涌く』（1942年、日本一の長寿部落といわれた愛媛県伊予郡の長崎谷農事実行組合長・吉沢武久をモデルとする小説）、『野の真珠』（1942年、産業組合運動の先覚者であり、農業経営法の創始者である清水及衛をモデルとする小説）、『石川理紀之助』（1943年）、『一糸紊れず — 蚕糸界の先覚者・波多野鶴吉 — 』（1944年）などがある。モデルとなった人物からもある程度想像できるように、和田は彼らを精神主義者としてではなく、あくまでも合理主義者として描こうとしている。船津伝次平は「ドイツの農学者テアの日本的発現」⁽⁵⁸⁾と評価されているし、また清水及衛においても、西洋近代合理性にも匹敵する独自の合理化運動として、彼の産業組合や農業経営法を位置付けているのである。

それは記録小説においても認められる。たとえば『日本の婦人』（1944年）がそうである。本書は、静岡県磐田郡袋井町の生活改善運動を追った記録で、主人公・小田あきの農村託児所設置、台所改善、栄養改善、共同炊事等の実践を描いたものである⁽⁵⁹⁾。ここでは和田の視線が、これら生活改善運動（新生活運動）を「わが国古来の協同主義精神」⁽⁶⁰⁾の発露として伝統の系譜上に位置付けていることと同時に、近代化・合理化に向かってそれを高く評価する方向に伸びていることに注目したい。実際この生活改善運動の流れは、戦時下に入ると農村厚生運動に接続する。農村厚生運動は、農民保護育成を目指した戦時下の国本的農本主義の精神をもっともよく体現する政策だったのである。

他方、丸山義二はどうであったろうか。

丸山も和田同様多数の作品を残したが、彼は和田とは異なりむしろ日本精神の強調に終始した。随筆においても農民魂の鼓吹が多く見られ、精神主義的傾向が濃厚である。丸山作品のこうした性格を表す特徴的な部分を、以下いくつか引用してみよう。

「日本の全国民に食糧の不安をいだかせず、台所の心配はひきうけたと、太鼓判をおすのが、神国日本の農民の使命である。私は、農民諸君がみずからの使命にふるひたつてゐることを知ってゐる。ありがたいと思つてゐる。しかし、その使命にもっともっと徹し、神ながらの『ふくろしょひ』の精神を、日本の農民ひとりひとりが、ハッキリと把握しなければならない」⁽⁶¹⁾。

「(『ふくろしょひ』の精神とは) 因幡の白兔の神話で、日本人のだれもが知ってゐる 大國主命さまのお心をいふのである。それは、できるだけおほく他人の苦勞をしょひこむことに、よろこびをかんずる精神である。(中略、これが) 私たち大和民族の大精神なのである。(中略) 今、私たちの日本は、この『ふくろしょひ』の精神を發揚し世界ぢゅうの厄介な荷物をしょひこみ、新しく、立派に、世界ぢゅうを建てなほそうとしつつあるのである」⁽⁶²⁾。

「家をまもり、土を愛し、家のことは大丈夫です、安心してくださいと、鋤をとって立つわかき嫁の姿こそ、世界無比の日本の妻であると、私は信ずる。この妻があつて、初めて、私たち神國の銃後は、万全なのである！ 私は、日本の女性を讃へたい。私は、日本の女性にふかい感謝をささげる。貞淑で、無口で、忍耐強く、愛に堪へ、悲しみに堪へ、黙々と農耕の鋤をとり、前線の夫と通じつつ、よく一体となつて、廣大無辺の大御稜威にこたへたてまつるかの女たち」⁽⁶³⁾。

このように、丸山が提示した精神は、言挙げしない勤勉さ、犠牲心、忍耐力、貞淑さ等々であり、それらはまさに日本農民魂に込められた觀念であつた。丸山は軍需工業の進展によつて、こうした農民魂が消滅していくことを憂慮する。「とくに私の郷里である揖保郡(兵庫県)を中心に、西播磨平野の農村は、瀬戸内海々浜の工業地帯化につれ、だんだん農民魂をうしなつていく傾向があり、それが全国各地の農村をあるいてゐる私には、よけいにめだつて感じられる」と⁽⁶⁴⁾。こうして彼は「燃える内原魂」に感銘を受け、日本農民魂育成のための心身鍛錬に共鳴していくのである⁽⁶⁵⁾。

このように、和田と丸山の作品が開示する世界は、一方は合理主義に、他方は精神主義に与してあり、一見正反対であつたかのように思われる。しかしながら、これら二つのベクトルは、必ずしも矛盾対立してゐたわけではない。それらはまさに総力戦体制を支えた精神であつたといつてよい。というのも、人的資源論の論理は、精神的存在としての人間を一個の物的対象のごとくに扱い、その効率的な動員を目指したものである。この論理においては目的合理性が最優先されると同時に、それを支える土台として、自ら考えそして判断を下すという人間としての本質を抑圧し、むしろ目的達成のために黙々と刻苦勉勵する精神が必要とされた。したがつて、総力戦体制がもつてゐた機能的合理性(目的合理性)という観点からみれば、ここで扱つた合理主義も精神主義もその両輪として、きわめて適合的であつたといわねばなるまい。そしてこのような二つの特質は、戦時下國本的農本主義の基底として存在してゐたのである⁽⁶⁶⁾。

第四節 人間的生をめぐる思想の戦時的転回 — むすびにかえて

農民（魂）の保護育成を根幹とする戦時下農本主義は、その基底に機能的合理性を推進する目的合理化と、それに黙々と従う精神主義への志向とを合わせもちながら、「『人』中心（の）農村政策」へと結実した。それは戦時動員体制（総力戦体制）下の人的資源の涵養政策、すなわち国民の生をめぐる政策に呼応していたのである。

そもそも明治中期以降、国家は国民の生に関する政策として社会政策の概念をドイツから輸入し（1896年社会政策学会創立）、明治前期の私的な「慈善事業」から、日露戦争以降国家が介入する「感化救済事業」として、さらに米騒動以降は「社会事業」として展開させてきた。とりわけ社会事業においては「社会連帯の観念、労使協調、社会改良主義」⁽⁶⁷⁾に基づいて、社会的弱者を対象とした法制度が整備され、種々の施策が実施されたのであった。しかし戦時期にいたり、社会事業が「厚生事業」と名称を変更するとともに、社会事業の柱であった「要救護性」を放棄し、また「対象の個別的人格性」を無視した人的資源の涵養政策に変質してしまった⁽⁶⁸⁾。

だが他方で、社会事業から厚生事業への変質は、国民の生をめぐる政策の展開という視角から再考したとき、戦時目的に反しない限りにおいて一面では、国民の生を保護・拡充・開花させる方向性をもっていた点に注目すべきであろう。少なくとも、健康増進（体力増強）を目指す保健運動や国民に活力を与える文化運動が活発化したように、人的資源の涵養は単に国民の生の抑圧強化という側面から見るだけでは、その生の管理化の本質はとらえられまい。それはまた権力形態の変質とも呼応していた。すなわち、一部では暴力的な形態がとられることはあったものの、抑圧的・禁止的な手段と並んで生産的・誘導的な権力形態の登場である⁽⁶⁹⁾。しかもこの権力形態は、国民の生活世界の隅々にまで侵入し、「進歩」や「合理性」の観念を背景として、国民を主体化しつつ管理するという「力の構造」をもっていたことにも注意を払わねばならない⁽⁷⁰⁾。

このような思想を基底として展開された政策が、人的資源涵養策の具体化である戦時下厚生運動だった。厚生運動とは、保健運動、文化運動、心身鍛錬運動を三本柱とする「人的資質ノ向上ヲ計ルヲ以テ目的トスル」⁽⁷¹⁾運動である。しかも戦時下における農村の重要性の高まりから、農村厚生運動は積極的に行われざるをえなかった。ただし、厚生省は「都市省」だといわれたほど都市厚生行政が主流となっており⁽⁷²⁾、農村のそれは実質的には、中央では産業組合中央会、農山漁村文化協会（1940年3月成立、会長・有馬頼

寧)、大政翼賛会文化部(1940年10月成立、文化部長・岸田国土、副部長・上泉秀信⁽⁷³⁾)を中心に、地方では各県衛生課、産組、農会、保健所、大政翼賛会各県支部、各府県立修練農場(農民道場)等々が取り組んだ。

従来、農村厚生運動の研究はほとんど存在せず、また戦時下の国本的農本主義との関係も注目されてこなかった。もちろん、厚生運動の思想的・政策的源流が国本的農本主義にあったのではないし、農村厚生運動が国本的農本主義(その信念である農は国の大本であるという意識)の鼓吹の役割を果たしたわけでもない。しかしいずれも戦時的形態での、すなわち戦時合理性に適合的な人的資源としての生の保護・拡充・開花を目指したという一点において、両者は共通項をもったといわざるをえない。この結果、人間的生をめぐる国家政策(厚生運動)が、戦時動員体制を契機として飛躍的に拡大し、独自に農民の保護育成を実施してきた国本的農本主義(ことに農民道場は戦時下心身鍛錬運動<行や錬成>の源流として位置付けられていた⁽⁷⁴⁾)を飲み込んでしまったのである。

じっさい農村保健運動や文化運動には、有馬や千石ら産組関係者が関与していたし⁽⁷⁵⁾、また心身鍛錬運動(農民道場)には加藤や石黒や那須らが関与していたことは周知の通りであろう。こうして戦時下の国本的農本主義は、その本質である農民の保護育成という視角から見た場合、広い意味での農村厚生運動に結実したと考えることができる。しかもそれが、たとえ戦時合目的な意味においてであれ、人間的生の保護・拡充・開花を実現しようとした限りにおいて、(すでに昭和初期にそれを目指していた)地方の旧自治的農本主義運動家をも糾合しえたはずだし、また帰農思想家たちとも微妙な緊張関係をはらんでいたことが推測されよう。

註

(1) 総力戦体制に関しては、瀧川厚『総力戦体制研究 — 日本陸軍の国家総動員構想 —』(三一書房、1981年)、防衛庁防衛研修所戦史室『戦史叢書 陸軍軍需動員<1> 計画編』1967年、を参照

(2) 寺田弥吉『総力戦教書』(霞が関書房、1941年)参照。

(3) 丸山真男「日本ファシズムの思想と運動」『増補版 現代政治の思想と行動』(未来社、1964年)53頁。同様の指摘は、秦郁彦『軍ファシズム運動史』(原書房、1979年<初版1962年>)第八章「日本ファシズムの経済倫理」、より詳細な分析としては、高橋泰隆「総力戦体制と農村」『歴史学研究』1981年別冊特集、を参照。

- (4) 『農林水産省百年史（中巻）』（農林統計協会、1980年）16頁。
- (5) 三浦虎六『協同組合史（下巻）』（全国農業協同組合中央会、1965年）172頁。
- (6) 『農林行政史』第一巻（農林協会、1957年）573～574頁。
- (7) 「（軍需産業の発達にともない農村経済が好転したため）農村ニハ却テ都市ノ弊風浸潤シ農村ハ単ニ農村中堅層ヲ失フノミナラズ農村少年ノ工場就職ニヨリ永久ニ健全ナル農村青年タル素質ヲ養フ機会ヲ失シ遂ニハ年齢不相応ノ遊興費消ヲ覺エ農村ノ青少年ニ相当悪結果ヲ齎シツヽアリ、特ニ最近ニ於テ軍需殷振地方ノ料亭、芸妓ノ売行好況、花柳病患者ノ増加等ハ我国農村の健全性ヲ茶毒スルコト少カラザル点アリ（後略）」（内務省警保局保安課『無産政党、労働運動、農民運動、銃後問題に対する対策』1939年、赤沢史朗・北河賢三・由井正臣編『資料日本現代史10 日中戦争期の国民運動①』＜大月書店、1984年＞288頁）。
- (8) 平賀明彦「日中戦争の拡大と農業政策の転換」『歴史学研究』1985年8月。
- (9) 帝国農会『支那事変に於ける中央官庁並農業団体の農村対策』1937年11月、2頁。
- (10) 孝橋正一「人的資源の発見」『社会事業研究』1940年8月。
- (11) 古屋芳雄『国民体力と民族問題』（啓明会、1940年）36頁。
- (12) たとえば石黒と千石との間には、満蒙開拓移民や農業団体統合をめぐる対立が見られたという（竹森一男『農協の始祖 千石興太郎』＜都市問題調査会、1971年＞）。また有馬と加藤も余り親交がなかったようである。
- (13) 日本農業研究所編著『石黒忠篤伝』（岩波書店、1967年）6～7頁。
- (14) 石黒忠篤「現下の国情と農民の使命」『農民の使命』1941年、大竹啓介『石黒忠篤の農政思想』（農山漁村文化協会、1984年）所収、246～248頁。
- (15) したがって自治観においても国本的農本主義は自治的農本主義とは対極的になる。石黒は次のように述べている。「本邦に於いて官治制度と自治制度は対立的なものではなくて寧ろ中央集権の実力が強化するに依じて自治の大いさが掘げられたものとなすのである」（石黒忠篤『農林行政』＜日本評論社、1934年＞27頁）。石黒のいう自治とは、しかし権藤が批判する分権的な地方自治のことであり、まさにこれこそが官治として批判の対象となったものである（第五章第四節参照）。
- (16) 石黒忠篤『農政落葉籠』（岡書院、1956年）388頁
- (17) 大内力「ファシズムと農本主義 — 日本とドイツを中心に — 」東京大学社会科学研究所編『ナチス経済とニューディール』（東大出版会、1979年）を参照。

(18)これはさまざまな言い方がなされていた。たとえば農民道（山崎延吉）、農士道（菅原兵治）、皇国農民精神（相原言三郎）など。前述した「農民精神の作興」も石黒は日本精神のことだと明言していた（石黒忠篤「日本精神とニューディール」『農村更生時報』1937年4月、大竹啓介『石黒忠篤の農政思想』＜農文協、1984年＞所収、200頁）。

(19)大橋清蔵『農村青年読本（日本農民魂）』（明文堂、1935年）36頁。

(20)有馬頼寧『土を語る』（砂小屋書房、1939年）83頁。

(21)加藤は次のようにいう。「要するに、自分自身に農の真意義に徹し、明確なる日本人としての自覚を持ち、他をして日本農民としての理想信仰を持たしめるべく努力し、お国の為に全身全霊を捧げる人を多く出来上らせることが、日本農村教育の真諦であります。結局、根本は人の問題であると思ひます」（加藤完治『日本農村教育』1934年＜加藤完治全集刊行委員会『加藤完治全集』第一巻、1967年＞137頁、以下、同全集からの引用はたんに『全集』と略記する）。また石黒もスイスのラウル教授の「農業政策」と「農民政策」の区別とを受けて、「物の政策ではなく人の政策」すなわち「農民政策」を好むことを書いている（前掲『農政落葉籠』33頁）。

(22)有馬は主として新体制運動－翼賛運動の関係で言及されてきた（たとえば安田武「創立期の翼賛運動－有馬頼寧」思想の科学研究会編『共同研究 転向 中』＜平凡社、1960年＞）。また加藤に関しては、先駆的研究として武田清子「背教者・加藤完治の農民教育思想」同『土着と背教』（新教出版社、1967年）をあげておこう。

(23)有馬頼寧『七十年の回想』（創元社、1953年）249頁。

(24)有馬頼寧『農人形』（岡倉書房、1938年）。

(25)「『農人形』の精神とは、食糧の生産者である農民への感謝を忘れずに、朝に、昼に、夕に、ご飯をいただくたびに、そのご飯を通じつつ、日本の神様を拝し、日本の国土に感謝する精神のことである」（丸山義二『農人形』＜北光書房、1944年＞287頁）。

(26)兵庫県農会「農村更生の真諦 農人自力更生と指導精神」『大阪府農会報』第268号、1932年10月。

(27)石黒忠篤「農と祭」前掲『農政落葉籠』所収。

(28)暉峻義等『人的資源研究』（改造社、1938年）354頁。しかしここで興味深いことは、農村を強兵の源泉だとは認めても、軍需工業（重化学工業）労働力としては心情として認めてはいないということである。これは有馬に限ったことではない。たとえば石黒忠篤が満蒙開拓移民に積極的だったのは、「じつは、都市の軍需産業に農村青年が動員され

ることをふせぐ手段でもあ」ったと井野碩哉が移民政策に反対であった千石興太郎に語ったという（前掲『農協の始祖 千石興太郎』216頁）。またこのような立場は、突き詰めれば重化学工業の発展を至上命令とする総力戦体制の経済論理と正面から対立せざるをえない。じっさい加藤完治は大政翼賛会臨時中央協力会議（1940年12月16日）において、農村労働力確保のために軍需工業至上主義を批判したのであった（翼賛運動史刊行会『翼賛国民運動史』1954年、491頁）。

(29)有馬頼寧述『事変と農村』（橘書店、1938年）79頁。

(30)前掲『土を語る』83頁。

(31)有馬頼寧編『農村現地報告』（春陽堂、1939年）1～3頁。

(32)有馬は小雑誌『戦時下農村と革新政治』（農村研究社、1938年）なる講演録の中でも「物から人への政策」を第一に掲げている。

(33)同会は有馬を顧問（のち会長）に、新居格、加藤武雄、賀川豊彦、吉江喬松、相馬御風、中村星湖、藤森成吉、結城哀草果、下村千秋、日高只一の10名を相談役に、そして会員は犬田卯、伊藤永之助、打木村治、江馬修、橋本英吉、本庄陸男、徳永直、鍵山博史、上泉秀信、楠本寛、小山いと子、鐘田研一、丸山義二、島木健作、森下才一郎、森山啓、寺神戸誠一、相田隆太郎、佐藤民宝、有馬頼義、間宮茂輔、和田伝、和田勝一など総勢41名に及んでいる（農民文学懇話会編『土の文学作品年鑑（昭和十四年版）』<教材社、1939年>の「巻末付録」より）。同会には、旧「農民」派をはじめプロレタリア作家、ブルジョア芸術作家、産業組合派、など多彩な人々が集った。

(34)大井上康「事変の農村に及ぼせる影響と其の結果に就いて — 内閣に農村問題研究所の設置を望む — 」『社会政策時報』1939年12月。

(35)たとえば野球の早慶戦では、慶応の学生が早稲田の学生に対し野次を飛ばすさい「百姓」とか「土百姓」などと言っていたという（村田元より有馬宛書簡<国立国会図書館憲政資料室所蔵>）。

(36)前掲『土を語る』146頁、148頁。

(37)小田切秀雄編・犬田卯著『日本農民文学史』（農文協、1977年）162頁。

(38)『有馬頼寧日記』（国立国会図書館憲政資料室所蔵）1938年8月26日。

(39)新居格「日本文学と農民文学」前掲『土の文学作品年鑑（昭和十四年度版）』。

(40)逸見広「農民文学への一提議」『早稲田文学』1939年4月。

(41)前掲『土を語る』65頁。

(42) 同上、67～68頁。

(43) 伊藤永之助「農民文学の現状」『改造』1938年12月。

(44) 「農民文学懇話会欄」『農政』1939年3月。

(45) ただし総力戦が農村を草刈り場とすることへの不快感を抱いていたことは間違いない。たとえば有馬は「農民文学への関心」と題する草稿（国立国会図書館憲政資料室所蔵）で、戦時下農民文学流行の根底にあるのは「都会生活者の自然生活へのあこがれ」であり、「平和の象徴としての農村風景、農民生活」が「今の国民の心理的欲求」すなわち「一方に戦争のある様な時には一方に平和を愛好するといふ気持ち」に「合致する」と暗に戦時動員体制を批判していた。この草稿は同名のタイトルで後に公表されたが、さすがにこの部分は削除されている（『農政』1939年2月、また有馬頼寧『無雷庵雑記』〈改造社、1940年〉にも所収）。このような田園生活へのノスタルジーは大正期に流行した心情であり、もはや戦時下の国本的農本主義の本質部分ではないが、戦時下農政関係者の根底にもこうした心情が存在していたことを指摘しておきたい。

(46) 加藤完治『日本農村教育』1934年（『全集』第一巻）、120頁。

(47) 同上、43頁。

(48) 加藤完治「日本精神はどこの人にも通る」（終戦後、日本国民高等学校生徒に語る）『全集』第四卷（上巻）12～14頁。

(49) 加藤完治「もっと農民の使命感をはっきりさせる学校」（年月不詳）『全集』第四卷（上巻）183頁。

(50) 1991年12月5日の『朝日新聞』（夕刊）紙上に、「青年協力隊の志望者 皇国教育の学校で研修」という見出しのもと、青年海外協力隊が「皇国教育」を施している茨城県内原町の日本農業実践学園（学園長加藤弥進彦〈加藤完治の三男〉）に志望者を5年前から送り込んでいたという批判的記事が掲載された。同学園の前身は満蒙開拓青少年義勇軍内原訓練所（加藤完治所長）であり、「全員寮生活の日課は朝礼で始まる。日の丸を掲揚して『君が代』を歌う。二礼二拝して『弥栄』を三唱する。校歌は『皇国（すめらみくに）の若人は農（みたから）の道にいそしまん』『御稜威（みいつ）輝く大君の弥栄叫ぶわが胸の』と皇室崇拝の言葉などが十番まで続く。月に一度の神社参拝をし、学園長が教育勅語を読むのを聴かせている」。さらに加藤学園長はかつての満蒙開拓移民について次のように述べているという。「父は土地のない農民のために満州開拓を進めた。不幸な結果となったが、侵略的植民をしたことはない。大部分の人たちは歓迎してくれたし、満州の発

展に寄与したと思う」と。我々は戦前・戦時期の特異な農民教育が、そのまま50年以上へた今日でも信念をもって行われている事実に驚かざるをえない。

(51)しかしこの〈心情至上主義〉は、同胞に対する愛情の裏に非同胞に対する極端なまでの無関心（冷酷さ）とをあわせもっていることに注意すべきである。たとえば加藤の場合、満蒙開拓移民において既耕地に手をつけることを認め、多くの先住民の排斥につながったが、彼はこの点を反省することもなかったのである。

(52)「日本国民高等学校設立趣意書」には「訓育」という表現がとられている（協調会『農村に於ける塾風教育』1934年、28頁）。

(53)戸坂潤は橘孝三郎の農本主義をもって「日本精神主義の一変種」と批判したが（『日本イデオロギー論』1935年〈岩波書店、1977年〉147頁）、その規定はむしろ加藤にこそ当てはまる。

(54)有馬頼寧「『大陸の村づくり』に寄せて」丸山義二『大陸のむらづくり』（興亜日本社、1941年）199頁。

(55)たとえば『農村生活の伝統』（新潮社、1942年）、『日本の農家の話』（柴山教育出版社、1944年）など。

(56)和田伝「備へある心」前掲『農村生活の伝統』所収。

(57)和田伝「食」前掲『日本の農家の話』所収。引用は同書23頁。

(58)和田伝『船津伝次平』『和田伝全集』第十巻（家の光協会、1979年）117頁。

(59)小田あきとは、じつは袋井町婦人会会長の太田はる（1879～1978年）がモデルであった。太田は静岡県生活改善運動の先駆者として昭和の初めより上記事業に取り組み、雑誌『家の光』にも登場する有名人でもあった（「農村婦人の働く力どうして出すかの研究会」『家の光』1938年5月）。太田はるに関しては『静岡県歴史人物事典』（静岡新聞社、1991年）を参照。

(60)前掲『農村生活の伝統』229頁。

(61)丸山義二『瑞穂の國』（桜華社出版、1942年）4頁。

(62)丸山義二『ふくろしょひ』（春陽堂、1942年）「はしがき」。

(63)『穂孕み期』（大貫書店、1943年）219頁。

(64)前掲『瑞穂の國』198頁。

(65)けれども丸山は一方で『故郷の母』（1940年）という一種の私小説を書いている。同書の告白によれば、彼は郷里・兵庫県揖保郡誉田村の農村に老いた母を一人残して都会生

活を送っている。しかも、その母には金の無心やら、自らのふしだらな女性関係（妻子があるにもかかわらず他の女性と同棲している）やらで、迷惑をかけ続けている。この母への悔悟の念と愛 — こうした情念が丸山の農本主義への傾斜を支えていたように思う。近代日本に見られたいわゆる「モラル・マゾヒズム」（我妻洋・原ひろ子）の存在として、すなわち「『原罪』として〈母〉が内面化」されるような精神構造（桜井哲夫『「近代」の意味 制度としての学校・工場』＜日本放送出版協会、1984年＞189頁）を丸山がまさに体现していたといえる。この意味で、内面化された母、および世間への負い目が、彼においては正統的イデオロギーへの憧憬になり、それが国本的農本主義への傾斜につながっていったように思う。

(66) 日本精神主義者の加藤完治でさえ、日本国民高等学校や内原訓練所では保健衛生や栄養学に細心の注意を払い（『全集』別冊『加藤完治先生逸話集（上・下）』には、この点に関する教え子たちの指摘がある＜たとえば今井文二や阪本平一郎の回想を見られたい＞）、また経験を重視した上で「最新式の合理的経営法」（前掲『日本農村教育』98頁）を行おうとしていたのである。このように、加藤においても合理化の視点は重視されていたのである。

(67) 一番ヶ瀬康子・高島進編『講座 社会福祉2 社会福祉の歴史』（夕斐閣、1981年）55頁。

(68) 吉田久一『昭和社會事業史』（ミネルヴァ書房、1971年）参照。

(69) このような権力は、思想的にはM. フーコーのいう「生-権力 (bio-pouvoir)」の展開としてとらえることが可能だろう（フーコー『性の歴史I 知への意志』＜新潮社、1986年＞第五章）。「生-権力」とは、「死なせるか生きるままにしておくという」古い権力ではなく、「生きさせるか死の中へ廃棄するという権力」である（傍点原文、同書175頁）。つまり「生命を保証し、支え、補強し、増殖させ、またそれを秩序立てる」（同書174頁）ような権力である。それは17世紀以来、「身体に関わる規律 (les disciplines du corps)」と「人口の調整 (les regulations de la population)」を「二つの極として」組織化・展開してきたという（同書176頁）。なお山本哲士『フーコー権力論入門』（日本エディタースクール出版部、1991年）第五章、も参照のこと。

(70) 有馬学「戦前の中の戦後と戦後の中の戦前 — 昭和十年代における『革新』の諸相 —」近代日本研究会編『近代日本研究の検討と課題』（山川出版社、1988年）参照。有馬氏はこのような権力を「管理型権力」、また「そこに浸透している知識のシステムを管

理型知識と表現し」ている。ただその具体相に関する実証分析はまったく存在しておらず、本論文の第八章における分析がその一つの試みである。

(71)磯村英一『厚生運動概説』（常磐書房、1939年）7頁。

(72)石原武二「農村問題と厚生行政」『社会政策時報』1940年5月。

(73)なお上泉は農民文学懇話会会員であった。

(74)大谷光明「序」日本教学所『行に関する調査』1943年。

(75)産業組合中央会による農村保健運動・文化運動は次のような経過をたどった。まず保健運動に関しては、1938年4月2日に農村保健問題中央委員会が正式に発足し、同年の第33回全国産組大会（4月27日～28日）で「国民厚生ノ徹底」が決議された（『産業組合』1938年7月号、以下『産業組合年鑑（昭和14年度版）』100～102頁、および『産業組合』1939年6月、を参照。）。以後、同年中に6回の会合がもたれ、①「銃後農村保健運動促進要綱」の決定、②「全国産業組合農村保健運動設計図」の作成、③「全国産業組合保健運動必行事項」作成、④農村保健運動叢書刊行の計画、等々の決議をなし、「本運動は一日も早く宣伝時代より実行の時代に入らねばならぬのである」（前掲『産業組合年鑑』100頁）として、39年以降実際運動に取り組み始めたのであった。39年度は「農村保健デー」（産組記念日の3月6日）、「農村保健週間」（厚生省の「健康週間」に呼応、5月2日～8日）、「秋期農村保健週間」（10月2日～8日）を設け、たとえば農村保健週間では、①生活規律化運動、②鱈国民食運動、③農繁期共同炊事運動、④少国民体位向上運動、⑤家庭薬徹底補給運動を実施したのである（『産業組合』1939年5月）。一方、文化運動が問題化されるのは1941年頃からであり、農文協や大政翼賛会文化部の活動と呼応して運動が展開された（農文協に関しては『社団法人 農山漁村文化協会三十五年史』〈農文協、1976年〉参照。同協会は古瀬伝蔵を中心に1940年3月25日に結成されたが、設立の趣旨は「（映画・ラジオ・レコード・浪花節・講談・漫才・紙芝居・農村劇などの）大衆的文化教育方法により（農村大衆に）娯楽を提供し、目と耳とを楽しませつつ印象的に農林国策の普及徹底を図」とされていた〈同書14頁〉。また古瀬伝蔵に関しては、野本京子「1920～30年代『農村問題』をめぐる動向の一考察 — 古瀬伝蔵の行動の軌跡 — 」『史学雑誌』第94編第6号、1985年6月、を参照のこと）。41年「高度国防国家建設下に於ける産業組合活動方針」として、目標を、①国民食糧の確保と、②労働保護と農村生活の刷新の二つあげていたが、②の生活の刷新合理化のなかで保健運動と文化運動とが強調された（『産業組合』1941年1月）。さらに同年の産組記念日（3月6日）必行

事項は、①大政翼賛精神の徹底、②食糧増産強調週間の施行、③農村厚生運動の強化の三項目が掲げられ、厚生運動の具体的内容は、イ) 農村文化講習会または研究会の開催、ロ) 部落中心の子供紙芝居の会開催、ハ) 農村厚生演劇大会の開催、ニ) 部落常会、家の光読書会開催、などの実施がうたわれることになった(『産業組合』1941年3月)。

第八章 戦時下農村厚生運動の諸相 — 農村保健運動と農民道場の実態

1938年以降活発化する厚生運動は、「要救護性」「対象の個別的な人格性」を柱に社会的弱者の救済を目指した旧来の社会事業とは異なり、広く国民各層を対象に、余暇の善用による心身の練磨・情操の陶冶を通して人的資源の積極的な培養育成を目指した。それはまた英米流のリクレーション（慰安娯楽運動）とも一線を画し、①精神作興、②文化啓発、③体力強化を三本柱とする国民精神・身体をめぐる戦時動員政策であったといえる⁽¹⁾。同運動の所管は、38年1月に陸軍主導のもと新設された厚生省の体力局（同局内に日本厚生協会の事務がおかれた）にあったが、ドイツのKDFやイタリアのドーボラヴォーロを参考に積極的に推進されたのであった。

広義の厚生運動は、厚生省、文部省などの関係諸官庁や、大政翼賛会、産業組合をはじめとする民間諸団体の協力のもと、主として保健運動、文化運動、心身鍛錬運動として実施されている。なかでも体力強化に関する戦時下保健運動は、厚生省—各県衛生課—（38年以降全国多数地域に設置される）保健所の指導のもと、きわめて組織的に全国規模で展開された。それは文化運動と密接な関係をもちつつ、また体力増強から心身鍛錬運動的要素も含み込むという意味で、厚生運動の主要な位置を占めていたのである。

したがって、本章では戦時下農村厚生運動の諸相を明らかにするために、この農村保健運動を中心とした実態分析を行い、補完的に、心身鍛錬（行＝錬成）の重要な位置を占めていた農民道場に関して考察する。これらの実態分析は、一連の戦時動員を基底から支えた戦時下厚生運動に対する評価につながると同時に、戦時動員体制の歴史的意味を考察する作業においても避けて通ることができない課題であると思われる。

にもかかわらず、とりわけ保健運動に関しては、従来わずかに健民運動が言及されるにとどまり⁽²⁾、事例に即した実態分析は皆無に近かった。そうした研究状況をふまえ、本章では滋賀県湖北地域という一地域に焦点をすえ、さしあたり同地域で展開された戦時下保健運動の政策実態を可能な限り明らかにすることを課題とする⁽³⁾。滋賀県湖北地域では、38年6月に県下初の保健所が長浜町に創設されて以降、長浜保健所を中心とする保健運動が積極的に展開された。同地域は農山村が大部分を占め、戦時以前においては積極的な衛生政策は展開されず、むしろ滋賀県下でも衛生状況がとくに劣悪な地域でさえあった。だが保健衛生に関して消極的だった地域こそが当時の多くの実態だったのであり、しかも戦時下農村が人的資源の重要な供給地として位置づけられていたことを考えれば、当

該地域のような農村地域の事例は同運動の典型的事例であったといえる。

他方農民道場に関しては、その政策的分析は若干存在するものの、道場生の意識にまで踏み込んだ分析は皆無であった。したがって本章では、心身鍛錬の有した歴史的意味を受け手の意識において明らかにするために、大阪の藍野塾という一農民道場に焦点をあて、卒業生からの意識調査（アンケート調査）を中心に分析を進める。

以上の分析を通じて、国本的農本主義の思想的結実であった広義の戦時下厚生運動の歴史的意味に迫ってみたい。

第一節 人的資源論と厚生運動

日本の場合、厚生運動の起点になったのは1938年1月の陸軍主導による厚生省新設である⁽⁴⁾。陸軍はすでに広田内閣時以来、徴兵検査における不合格者の増加、また1933年以降結核死亡率の再上昇（とりわけ15～30歳の青壮年層が平均死亡率の四倍もの高率を示していた）といった若年層における人的資質の低下を憂慮して、国民体力の増強を目的とする衛生省新設案を提示していた。その後第一次近衛内閣の社会政策的な社会保健省案との対立をへて、結局名称は書経左伝の「正徳利用厚生」を参考に厚生省に落ち着いたが、実態は体力局が筆頭局におかれたように、陸軍の力が貫徹する形で厚生省は新設されたのであった。たしかに当初、同省の使命は「国民体力の向上を図ると共に国民福祉の増進を期するに在る」⁽⁵⁾とされ、社会局が管轄する社会行政部門が存在してはいた。しかし同局は1941年8月に廃止、生活局への改組をへて43年11月には健民局指導課へと漸次縮小されていったのである。

このような陸軍の意図を貫徹するうえで、当時は馴染みの薄かった厚生⁽⁶⁾という名称が採用され、社会事業ではなく厚生運動（事業）として政策が展開されたことは次の三点において有効であった。

第一に社会事業の「要救護性」概念と訣別して、社会的弱者の救済事業を切り捨てることを容易にしたこと。第二に人的資源の涵養という新たな意図のもと、広く国民全体（とくに青少年・母性・乳幼児など）の健康増進・体力増強をめざす特殊戦時的な保護育成策を可能にしたこと。こうして戦時下厚生運動は、旧来の社会事業を「消極的厚生事業」として軽視し、人的資源の涵養こそを目的とする「積極的厚生事業」へと収斂していったのである⁽⁷⁾。さらに第三に、厚生運動は戦時合理性という機能面から人的資源として国民を見ることで、その個別性・人格性の否定をもたらしたが、厚生のもつ福祉的語感がそう

した運動の実態を隠蔽する効果をもったことも否定できない。そもそも人的資源という表現に対しては「人格尊重の日本精神と全的に対立した反国体思想だといふ意見があ」ったために⁽⁸⁾、他方ではその「主体性」ないし「人格性」が強調されざるをえなかった⁽⁹⁾。こうした文脈に厚生という語はきわめて適合的で、その結果多くの社会事業関係者の動員を可能にし、また心情的にも戦時合理性の追求を容認することになったと思われる。

それでは、理想的な人的資源とは一体どのように考えられていたのか⁽¹⁰⁾。企画院調査官の美濃口時次郎は次のようにいう。

「(人的資源は第一に「人口」としての側面をもつが、しかし)人口が一国社会の人的資源となるためには、第二にその人口が立派に国防力、または労働力として活躍し得るだけの体質を具へてゐなければならない。」「(しかし)身体が強健であるといふだけでは人的資源としては尚ほ不十分であり、「さらに第三に其の国社会の存立繁栄を確保するために必要なる精神的及び技術的能力を具へてゐなければならない」⁽¹¹⁾。

すなわち美濃口は、量的側面としての「人口」、質的側面としての「体質」と「精神的及び技術的能力」の三側面から人的資源をとらえており、とりわけ質的側面を重視している。いずれの論者によってもこの質的側面が重視され、健康で頑強な身体をもち、知能が優れ国家に奉仕しうる技能や精神を備えた人物が、理想的な人的資源であると考えられていた。そして厚生運動とは、このような質を備えた人的資源に、国民とりわけ若年層を育成することを目的としたのであった。

しかし、そもそも人的資源の涵養策が浮上してきた背景には、急激な重化学工業化がもたらした若年労働力の使い潰しという事実があった⁽¹²⁾。したがって、戦争の勃発によって、いわば後追的に発見された概念が人的資源であったことに注意しなければならない⁽¹³⁾。このことは、人的資源という名称が戦時期に入るまで定着していなかった事実にも表しているし⁽¹⁴⁾、またそれは人口の質的側面への無関心につながっていた。それゆえ、日本における厚生運動は、戦争の産物だったのであり、総力戦体制の矛盾を糊塗する弥縫策でもあったのである。

第二節 戦時下の国民健康管理と農村

さて戦時下の保健運動は、この厚生運動の中でももっとも重要な位置を占めていた。そ

れは1938年5月、初めて全国一斉の組織的保健運動が「国民精神総動員健康週間」（5月17～23日）として実施される⁽¹⁵⁾。以後同様に、39年「健康週間」（5月2～8日）、40年「健康増進運動」（5月1～10日）、41年「健康増進運動」（4月28～5月7日）、42年以降「健民運動」（42年5月1～8日、43年5月1～10日）が実施された。

しかし、そもそも保健なる用語が多用され始めるのは戦時下における現象であり、従来は衛生という用語を使用するのが普通であった。衛生行政とは、たとえばコレラ対策に代表されるように、特定の<病気>の撲滅を主たる任務としていた。換言すれば、病因の除去をめざした消極的対応（警察的取締り＝禁止）が中心だったのであり、健康とはいわば<無病>として把握されていたといえる。しかし保健運動は<病気>の撲滅のみにとどまるものではなく、さらに<無病>をも対象にして、身体をよりいっそう頑強にすること（健康増進）を目指す（積極的対応＝指導重視）。この方向に健康なる状態が位置付けられ、しかも強調されたという意味で、保健運動は従来の衛生行政をいっそう展開させたものであったといえよう。

さて、そうした戦時下における健康とは次のような概念である。

「『健康』とは、一個の人間として自己の起居に支障がないことだけをいふのではなく、社会人として、また国民としての任務を果たし得る身体の状態に在ることである」⁽¹⁶⁾。

「国民としての任務」とは、有用な人的資源になることであり、個々人は国家のために健康であることが義務化されたといえる。したがって、ほとんどの心身障害者など「国民としての任務を果たし得」ない人々は、有用性という観点から、実質的には国家から排除される結果になった。

ところで保健運動においては、健康増進と並んで体力向上がつねに強調されている。陸軍によれば、体力とは「（一）形態的の能力即ち体格と、（二）機能的の能力即ち勤労能力とか作業能力とか言ふものと、（三）精神的の能力との三つの総合能力を意味するもの」であった⁽¹⁷⁾。この「三つの総合能力」としての体力とは、人的資源論におけるまさに質的側面を表す包括概念であったといえる。しかし実際は、測定可能な（一）「体格」と（二）「作業能力」（運動能力）とが体力指標として、また同時に健康の指標として利用された。こうして体力概念は、健康を客観的に測定可能なものにし、数値化することを可能にしたのであった⁽¹⁸⁾。そして具体的数値に基づいて、①指導者には明確な政策目標

を、②国民には明確な努力目標を与えることで保健運動を効率化させ、しかも③国家による国民健康管理を可能にさせたのであった。

③の制度化が国民体力管理制度である。1938年度より政府はその準備調査を始め、翌39年には、突破すべき基準数値をあらかじめ設定した体力章検定なる各種運動競技を青年男子に実施した⁽¹⁹⁾（女子は1942年を準備期間として43年より実施）。さらに青少年体力は1940年4月、年一回の体力検査（身体検査・健康診断）を義務づけた国民体力法として完全に国家の管理下に入る。しかも体力の国家管理は青少年のみにとどまらず、42年2月の国民体力法改正により乳幼児に、さらに同年7月の妊産婦手帳規定により妊産婦にまで拡大されていったのである。

さて、こうして国民健康管理が進展するなか、農村が量的にも質的にも人的資源の重要な源泉として認識されていたことはいうまでもない。けれどもその人的資質の実態は、実はきわめて憂慮すべき状況に陥っていたのであった。その原因の一端は、1929年に出された内務省の詳細な調査報告⁽²⁰⁾が能弁に物語っていたように、衛生問題にあった。したがって、社会事業関係の雑誌は1930年代に入ると農村社会事業に関する特集を組み（たとえば中央社会事業協会の機関誌『社会事業』では31年5月と34年5月に特集が組まれた）、その重要性を訴えていたのであった。ところがすでに見てきたように、国家が組織的な実際運動に取り組み始めたのは、じつに1938年以降の戦時下まで待たねばならなかったのである。こうした点に、戦時国策としての農村保健運動の性格が端的に表れている。と同時に、我々は、農村に対する運動指導者の次のような評価にも注目する必要があるだろう。

「彼ら（農村民）の疾病は、衛生思想の貧困・労働の酷烈・栄養の劣悪・それに経済的・物質的諸条件の低劣などの封建時代にかはらない非文化的生活に、かたく、深く根ざしている」⁽²¹⁾。

見られるように、＜遅れた農村＞という認識が運動指導者の農村観だったといつてよい。そしてこの種の認識の背後には、近代医学・衛生学・栄養学といった科学への信頼があった。かくして戦時国策としての農村保健運動は、科学に依拠して農村の「封建時代にかはらない非文化的生活」を否定し、＜遅れた農村＞を近代化・合理化する指導としての性格を強くもつに至る。こうした農村保健運動は戦時下に入ると全国多数の拠点地区で実施されていくが、滋賀県湖北地域もその中の一つであった⁽²²⁾。

第三節 滋賀県湖北地域における戦時下農村保健運動

— 長浜保健所の活動を中心として —

長浜保健所（1938年6月4日開設）は、1937年4月の保健所法に基づき、初年度全国49カ所に設置された最初の保健所の一つである。同保健所の管轄地域は湖北三郡（坂田郡、東浅井郡、伊香郡の44カ町村）で、同地域は商工業の発達した長浜町を除いて僻地農山村が多数を占め、その衛生状況は次に見られるようにきわめて悪かった。

（同地域は）「県下五分ノ一（五二方里）ノ面積ヲ有シ……人口ハ拾四万ニシテ長浜町（人口一万七千）ヲ除キテハ人口希薄ノ農山村（農七割）ヲ対照トナシ、気候不順冬期降雪量多く、環境ニ恵マレズ、衛生思想低劣ニシテ衛生設備見ルベキモノナク（無医村九、無産婆村一一、衛生費ノ僅少）、住民ノ収入少ク生活程度県下ニテモ最モ下位ニアル町村多キ状況ナリ。之レガ為乳幼児ノ死亡率高ク、住宅、衣服、台所、井戸等ノ不良、尚ホ風土病トシテ夏期ノ『マラリア』（年々三、二〇〇名）冬期ノ感冒ヒイテハ呼吸器疾患（結核死亡昭和十二年万対三一）極メテ多く、寄生虫ノ保有率ニ於テモ八五%ヲ越ユルモノ多シ」（括弧内原文）⁽²³⁾。

一般に保健所は、警察的取締り中心の衛生行政から指導重視の保健運動への転換の担い手として位置付けられていた⁽²⁴⁾。ただし指導とは戦時下に流行する概念の一つであり、後述するように、実質的には啓蒙・教育・強制・管理・誘導等さまざまな側面を有していた。そして地域住民との直接のパイプ役となったのが保健婦である。保健婦には三種類あり（保健所、国民健康保険組合<町村>、産業組合）、保健所保健婦の業務は「一週間の半分が訪問指導、半分が来訪者の指導で主に乳幼児と結核患者を指導」したが（『大朝』1941年12月21日）、国保（町村）保健婦は地域住民との接触がさらに強かったという（聞き取り）。保健婦による実地指導は、保健婦規則（1941年7月）以降の保健婦数増加とともにいっそう活発化していった⁽²⁵⁾。

1. 1938年度の活動

さて、長浜保健所における1938年度の運動を整理したものが表八-1である。

見られるように内容は多岐にわたっているが、こうした事業の背景には、衛生施設の不備とあわせて、近代衛生思想とは対立する意識・行為・習慣が広く農山村を覆っていたという事実をあげねばならない。。すなわち「トラホームにかゝっても物はよく見えるから何ともない」⁽²⁶⁾、「（結核患者に煙草をのまして）その残りを自分がのむ」⁽²⁷⁾、万年床によるカビのはえた不潔な布団での就寝、泥の混じったわずかなお湯での入浴、排泄後

表八一 長浜保健所の業務概況（1938年度<1938.7~39.8>）

業務事項	内容
①衛生思想涵養に関する行事	講演会65回（14647人）、懇談会14回（630人）、栄養講習会35回（1655人）、育児講習会11回（430人）、印刷物配布19種・27800部、衛生展覧会4回（3880人）、映画会31回（16760人）
②栄養改善指導に関する事項	栄養講習会、工場給食調査、学校給食指導、主食改善指導、副食の改善指導、共同炊事の指導（春照村）、献立作成
③衣服住宅その他環境衛生に関する行事	作業服改善（春照村）、結核予防のための住宅改善（東黒田村、柏原村、塩津村）、飲料水の改善指導、寄生虫予防のための肥料溜の設置（伊香具村）
④妊産婦および乳幼児の衛生指導に関する行事	所内健康相談（446人）、出張健康相談21回（383人）、育児講習会、各種印刷物配布4種10000部、育児映画会、妊産婦・乳幼児家庭訪問323回（305人）、乳児栄養状況調査
⑤各種疾病予防に関する行事	所内健康相談、結核予防（患者家庭訪問、『療養のしおり』配布、等）マラリア予防（印刷物配布、石油乳剤散布による蚊族発生防止、塩酸キニーネ服用奨励）、伝染病予防（腸チフス、ジフテリア、種痘、コレラの予防接種）、トラホーム予防、寄生虫予防（改良便所、肥料溜、野菜洗い場の築造奨励）
⑥その他健康増進に関する行事	理化学的検査、運動休養の奨励、学校衛生指導、工場衛生指導、壮丁および入営者の予備検診、防毒講習会、国民体力管理制度準備調査（永原村、六荘村、大郷村、息郷村）、救急処置

*長浜保健所『業務概要 自昭和13年 7月至昭和14年 8月』、および『大阪朝日新聞滋賀版』より作成

の手洗い無視、（トラホーム蔓延の一因であった）一本の手拭いの家族共同使用、乳児を洗濯石鹼で洗う等々である（聞き取り）。したがって、保健衛生に関する農山村民の非合理的な意識や行為・習慣を啓蒙改革（合理化）し、衛生諸施設の改善（近代化）によって健康増進を目指すことが、⑥の体力管理制度準備調査等とならんで保健所の当初の使命であったといえる。それは表1に掲げたように、とりわけ衛生思想の涵養・公衆衛生および環境衛生の改善指導として実施されている。これらの諸事業には、社会事業的色彩が（ことに個々の医療関係者の意識においては）皆無であったとはいえないものの⁽²⁸⁾、しかし総体としてみればそれは個人の思惑を越えて、人的資源の涵養という戦時目的にそったかぎりでの合理化・近代化でしかなく、それゆえ前節で見たような意味での健康増進こそが目指される結果となった。

なお表1から、公衆衛生や環境衛生の改善という（伝染病予防等を除く）実地指導の多くは、いわば拠点主義的に実施されていることがわかる。しかも本来、広く住民全体に普及させるべき啓蒙指導も、表八-2に見られる通り、拠点主義的に実施されていたことは一目瞭然である。これら啓蒙指導の拠点村は、春照村や東黒田村に表れたように実地指導の拠点村でもあった（表八-1参照）。

ただしこの拠点主義的指導方法自体は、1932年以来の農山漁村経済更生運動においてすでに採用されており、湖北地域でも模範村においてはほとんどの村で衛生改善が実施項目としてあげられていた⁽²⁹⁾。その内容自体も戦時下保健運動を先取りしたようなものが少なくない。けれども一般的に戦前の同地域における衛生対策は、①予防注射と隔離を中心とする伝染病対策、②寄生虫対策としての海人草の服用、③清潔法（一種の大掃除が法制化されたもので春・秋年二回警官はじめ衛生委員見回りのもと各部落一斉に強制された）の施行⁽³⁰⁾、の三つが実施されていたにすぎない⁽³¹⁾。これらは戦時下においても継続されていくが、いずれも病因の除去を目指す消極的対応である。

したがって戦時下農村保健運動は、保健所を中心に、比較的広範囲の地域を対象として、すでに萌芽的に実施されていた衛生思想の涵養・公衆衛生や環境衛生の改善といった啓蒙的な実地指導を、全国規模で組織的・積極的に展開したところに特色がある。それではこうした運動は、1939年度以降変質していくのだろうか。

2. 1939年度以降の活動

1940～42年を画期として、保健行政は重要な法制度改革が行われた。たとえば、国民体力法制定（1940年4月）、国民優性法制定（1940年5月）、人口政策確立要綱閣議

表八-2 長浜保健所による衛生思想涵養指導の町村開催数（学校、工場、特殊団体主催は除く）

①映画会、②講演会、③栄養講習会、④育児講習会

人口(単位千)	坂田郡				東浅井郡				伊香郡						
	①	②	③	④	①	②	③	④	①	②	③	④			
10	長浜町	1	8	5	4										
	米原町	1	2	-	-										
	神照村	-	-	-	-										
5	北郷里村	-	-	-	1					木之本町	2	2	2	-	
						虎姫村	2	2	2	-					
						大郷村	-	1	-	-					
4	南郷里村	-	-	-	-										
	六荘村	-	1	1	-										
	東黒田村	-	2	-	2										
	息長村	-	1	-	-	上草野村	2	1	2	-					
	大原村	-	-	-	-										
	醒井村	-	-	-	-										
	鳥居本村	1	-	-	-	朝日村	-	-	-	-					
3	柏原村	1	1	-	-	田根村	-	1	-	-					
	法性寺村	-	-	-	-						永原村	1	-	-	-
						速水村	1	1	1	-					
	西黒田村	1	1	-	-	竹生村	-	2	5	-	片岡村	-	-	-	-
	息郷村	-	-	-	-	小谷村	1	2	1	-	塩津村	1	1	1	-
	春照村	-	3	4	1	湯田村	1	2	-	1					
2											南富永村	-	-	-	-
											高時村	-	1	-	-
											古保利村	-	1	1	-
											余呉村	-	-	-	-
											杉野村	-	-	-	-
											北富永村	1	3	4	-
	伊吹村	-	-	-	-	下草野村	1	-	1	-	丹生村	-	-	-	-
	神田村	-	-	-	-	東草野村	2	-	-	-	七郷村	-	2	2	1
	日撫村	-	1	1	-	七尾村	-	2	1	-	伊香具村	-	-	1	1
	合計	5	20	11	8						5	10	11	2	

①映画会20回（9900人）、ほか学校5回（3350人）、工場6回（3510人）— 合計31回（16760人）

②講演会44回（6592人）、ほか学校10回（3220人）、工場5回（4450人）、特殊団体6回（385人）

— 合計65回（14647人）

③栄養講習会35回（1655人）、ほか学校3回（87人）— 合計38回（1742人）

④育児講習会11回（430人）

*長浜保健所『業務概要 自昭和13年7月至昭和14年8月』より作成

決定（1941年1月）、保健婦規則制定（1941年7月）、保健所網の整備拡充（1941年11月）、国民体力法・健康保険法・国民健康保険法改正（1942年2月）、厚生省による国民保健指導要綱の決定（1942年6月）、妊産婦手帳規定制定（1942年7月）、結核対策要綱閣議決定（1942年8月）等々である。これら一連の法制度改革に基づいて、湖北地域における長浜保健所を中心とする運動にも変質が見られた。それを表八-1と対照してまとめたものが表八-3であるが、ここから明らかなことは次の三点である。

第一に、衛生思想涵養指導、栄養改善指導、妊産婦・乳幼児指導、伝染病予防、寄生虫予防、環境衛生改善など当初の啓蒙的な保健指導は継続されていること。しかも共同炊事や肥料溜、住宅改善、改良便所等は集落単位でその数を増加させていったことがわかる。

第二に、1940年以降の新たな保健国策に対応した新事業が見られること。すなわち国民体力法に伴う虚弱児童に対する特別指導、国民優性法に伴う優性結婚相談所の設置、国民体力法改正に伴う乳幼児体力検査実施、妊産婦手帳規定に伴う妊産婦登録制実施、健民運動に伴う健民特別指導地区の設定や健民修練所の設置などである。これらは当初の指導とは内容を異にする。すなわち（法的）強制力を有する管理的色彩の濃い指導であった。

たとえば、国民体力法は罰則規定を設け体力検査を怠った者には罰金を課したし⁽³²⁾、妊産婦手帳規定は妊産婦の現住市町村役場への登録制を義務づけた（『大朝』1942年6月23日）。結婚相談所では未婚男女の登録名簿を作成し、健康証明書の交換、迷信打破、結婚費その他の費用軽減に当局が積極的に乗り出している（『大朝』1941年11月29日、1942年8月21日）。これは法的強制力はもたないまでも結婚を当局の一定の圧力（管理）下におき、多産奨励をめざす人口政策につながるものであった。また虚弱児童に対する特別指導は1940年以降活発化するが、国民学校令（1941年3月）による養護学級開設認可と軌を一にして「軍隊式（の厳しい）健康鍛錬」を虚弱児全員に例外なく強制した（『大朝』1942年4月19日）。さらに滋賀県では虚弱児の体位向上に向けて「保健生規定」を設けている。これは国民・青年・中等各学校において一定数の虚弱児（＝保健生）を選定、毎月一回以上の健康診断・体力検査・体重測定・検温などを行い、特別な鍛錬期間（乾布摩擦・冷水摩擦）を設けて体力向上に努めさせるというものであった（『大朝』1942年8月21日）。また健民特別指導は暴力的な一種の人体実験までも強制したが、これに関しては後述したい。このように、一口に強制力といっても、それは比較的ゆるやかな圧力から非人道的な暴力に至るまでかなりの幅をもっていたが、これらは警察的取締りとあいまっ

表八-3 1939年度以降の長浜保健所を中心とする湖北地域の保健運動

業務事項	内容
①衛生思想涵養に関する行事	<ul style="list-style-type: none"> ・衛生思想の普及（特に40年夏に16mm映写機購入<『大朝』41.8/9>、41年4月に「映画班」「紙芝居班」を設置して以後映画・紙芝居による衛生知識の普及啓蒙<『近江』41.4/18>を重視）
②栄養改善指導に関する行事	<ul style="list-style-type: none"> ・集落単位による農繁期共同炊事の普及（『大朝』39.12/26、40.5/30 他）
③衣服住宅その他環境衛生に関する行事	<ul style="list-style-type: none"> ・40年衣服改善指導としてモンペ服の奨励 ・39年以降三年計画で寄生虫対策としての肥料溜の普及（『大朝』39.10/20） ・40年1月結核対策としての居宅改善運動、毎年数集落ずつ選定して住宅改善（『近江』41.9/28） ・40年以降寄生虫対策として毎年模範村を指定して国費・県費で改良便所設置（『大朝』40.7/19）¹⁾
④妊産婦および乳幼児の衛生指導に関する行事	<ul style="list-style-type: none"> ・40年産婆・保健婦・補導員による妊産婦・乳幼児訪問指導 ・41年5月「妊婦名簿」作成による妊産婦保護管理（『近江』41.5/17） ・42年7月妊産婦登録制実施（「妊婦手帳」交付）（『大朝』42.6/23、42.8/2）²⁾ ・42年乳幼児体力検査実施（「体力手帳」交付）（『大朝』42.6/23）³⁾
⑤各種疾病予防に関する行事	<ul style="list-style-type: none"> ・40年伝染病予防および寄生虫予防として管内小中学生全員の検便と駆虫 ・結核対策（レントゲン撮影・ツベルクリン検査・BCG接種の実施）⁴⁾ ・41年結核患者早期発見のため県下で初めて「結核菌培養に着手」（『近江』41.10/2）
⑥その他健康増進に関する行事	<ul style="list-style-type: none"> ・40年7月虚弱児童に対する特別指導（夏季保養所の開設） ・41年以降集落単位で毎月一回の保健日設置（ラジオ体操、室内の通風換気、寝具の日光消毒、寄生虫血液検査）（『近江』41.1/23） ・41年2月優生結婚相談所設置 ・41年10月片岡村中河内（山村）の保健調査（『近江』41.9/27） ・41年10月山間僻地に一日保健所設置 ・41年11月保健婦学校設立⁵⁾ ・42年12月厚生省が健民特別指導地区として東黒田村、結核予防および乳幼児育成模範地区として11町村、健民模範工場5、同模範青年学校3を指定 ・43年3月無医村・模範地区に一日総合病院設置 ・44年3月長浜健民修練所設置

*断わりのない事項は「長浜保健所の沿革について」滋賀県立長浜保健所『事業年報 昭和28年度版』を参照。

- 1) 2) 3) 4) これらは長浜保健所独自の事業ではなく全県下で実施された。特に結核患者多発県の滋賀県は結核対策に熱心で、レントゲン撮影、BCG接種など広く実施された（『大朝』40.8/22、41.7/22 など）。また40年に「喀痰取締規則」なる県令を施行、公共の場で唾や痰を吐いたり鼻汁を捨てたりした者には料金を課した（『大朝』40.2/18）湖北地域では坂田郡春照村が41年3月ツ反・BCG接種を実施し（前掲『春照村報』第44号、1941年3月10日）、東黒田村が健民特別指導として重点的結核対策を行った（本文後述）。
- 5) 長浜保健所「設立趣意書」『看護 — 保健婦養成指定所に関する書類』1942～51年。

て国民健康（身体）管理を強化したのであった。

ところでこうした動きの背景には、戦争の長期化にもかかわらず、思うように進展しない衛生改善への焦燥感があったといっていいただろう。1942年段階においても、依然として「一般人の保健思想が極めて貧弱であるのみならず、「政府の施設並に一般の施設も普及して居」（³³）ないと強調される始末だったのである。だがこのような強制力も、本当に効果的であったかどうかは疑わしい。そのため他方では同時に、欲望を刺激したり競争意欲をかきたてることで自発性を喚起する、いわば誘導がいつそう強化されたのであった。すでに表彰政策やコンクール等が実施されていたが、強制力を背景とした指導においてもその裏面においてはこの誘導が利用された。たとえば妊産婦登録制では、登録妊産婦に生活必需品特別配給の特典を与えることで登録制の徹底を図ったり（『大朝』1942年6月23日）、また乳幼児体力検査では、健康な優良乳幼児を表彰し記念品を贈与することで検査を活気づける努力がなされている（『大朝』1942年4月19日）。こうした誘導の強化は、1939年度以降の運動における第三の特質に関わってくる。

その第三の特質とは、1941年以降、衛生思想涵養指導として映画や紙芝居など娯楽的メディア（視覚言語）の積極的利用が見られることである。すでに映画は38年当初から有効利用されていたが（表八-1参照）（³⁴）、40年の夏に長浜保健所は16mm映写機を購入、翌41年4月には映画班を設け各地に出張上映することになった（表八-3参照）。しかも衛生映画ばかりでなく、劇映画、ニュース、漫画など25巻ものフィルムをもっていったため、「どこへ行っても大もての大歓迎を受け、最近各地の常会から“われらの映画隊”として申し込みが殺到し、希望に応じきれないほど繁昌してゐる、館内の湖北三郡でも山間僻地は一年に一度かせいぜい二度しか映画をみることのできないところが多いので二時間ぐらゐで打ちきらうとしても観衆の方が余り熱心なため暑さも疲れも忘れて四時間も五時間も上映し、家へ帰るのは朝の三時ごろになることも珍しくな」かったという（以上『大朝』1941年8月9日）。

他方紙芝居は41年に入って初めて登場する。同年4月には映画班同様紙芝居班を編成し（表八-3参照）、まず婦人常会から教化を始めていった。それは「非常な好評を博し」という。「紙芝居の題目は“赤ちゃん”“ある一種の黴菌”“隣組”“物しり婆さん”“育児報国”などの各種で紙芝居による正しい赤ちゃんの育て方、人の命をとる恐ろしい黴菌などつぎからつぎへと衛生思想がつぎこまれてゆくので比較的娯楽機関にめぐまれぬ山村地方では引っ張りだこの有様でその実を期待されてゐる」（『近江』1941年8月

24日)と報告されているように、農山村民に熱狂的に歓迎されたのであった。

こうした状況の背景には、僻地農山村にともなう娯楽施設の不足という地域問題があった。湖北地域の人口動態を示した表八-4から明らかなように、滋賀県総人口の増加に比べて東浅井郡、伊香郡の人口減少がめだっている。東浅井郡は12町村中全町村、伊香郡は13町村中12村が人口減少町村であった。しかも、唯一人口増加を示している坂田郡は長浜町の人口増に大きく依存した結果であり(長浜町は1921年12,412人から37年16,921人と4,509人も増加している。これは同年間の坂田郡の人口増加6,151人中の73%を占めている)、他村はおおむね横ばいないし減少傾向だった。

表八-4 湖北三郡および滋賀県の人口動態

	1921年	1926年	1930年	1937年
湖北三郡 全体	142,360 (100)	141,080 (99)	144,814 (102)	141,024 (99)
坂田郡	71,220 (100)	71,407 (100)	74,612 (104)	77,371 (109)
東浅井郡	39,009 (100)	36,559 (94)	38,786 (99)	34,201 (88)
伊香郡	32,131 (100)	33,114 (103)	31,416 (98)	29,452 (92)
滋賀県全 体	1920年 651,050 (100)	1925年 662,412 (102)	691,631 (106)	1935年 711,436 (109)

単位：人 括弧内は1921年(ただし滋賀県は1920年)人口を100とする人口指数

*湖北三郡に関しては、『滋賀県市町村沿革史』第三卷(1964年)、第四卷(1959年)における湖北旧三郡44か町村の人口動態を集計。滋賀県に関しては『滋賀県史(昭和編)』第二編(1974年)、800～801頁。

このような人口流出は、多くは県外の大都市に向かった⁽³⁵⁾。その結果、伝統的な村の生活意識は急激に変わっていく。たとえば1938年に書かれた伊香郡片岡村の沿革史に

は、「民情質朴ノ良風アリシモ近時都会ニ青少年ノ男女出稼スルモノ多ク俸給生活者ノ増加ニ伴ヒ農耕ヲ忌避スルノ傾向アルハ実ニ遺憾トス」⁽³⁶⁾と記されていた。同様の変化は他村でも報告されており、「都会の『華風ヲ見倣ヒ質実ナル美風ハ漸次失ハレ』（昭和13年日撫村沿革史）、次第に『古来ノ慣例等ハ打壊サレ』（同息長村沿革史）ていった」⁽³⁷⁾という。こうした生活意識の都市化は、もちろん明治末期以降全国の農山村で一般的に見られた現象である。為政者はそうした意識を「誤れる卑農思想」⁽³⁸⁾として憂慮し、地方改良運動以来、農民魂を鼓吹する国本的農本主義を強調していくが、生活意識の都市化（都市への憧れ）は戦時下にもずっと続いていった。そして、こうした意識は村の生活に対する不満となって表れ、とりわけ娯楽施設の不足に集中していく。たとえば東浅井郡小谷村における次の切実な訴えを見られたい。

「農村青年ノ悩ミハ娯楽機関ノ不足ニアル、優良青年ハ多クハ外ニ出デ、大切ナ一人息子モ良家ノ子女モ都会ニ憧ガレ、農村ヲ後ニシテ出テ行キ其結果ノヨキモノハ至ツテ少ナイ。農村在住ノ青年ハ慥カニ真面目デアル、農事ニモ精励する、修養ニモ努メテ居ル、乍然何ダカ一種ノ物足り無サヲ感ジテ居ル、ソレハ娯楽機関ノ不足デアル、独り青年子女ノミデハナイ、一般ノ人々ガコノ不足ヲ感ジテ居ル、コレハ人間トシテ決シテ無理デハナイ」⁽³⁹⁾。

しかしこのような状況にもかかわらず、政府は、日中全面戦争の突入によって盆踊り等農村娯楽を禁止してしまった⁽⁴⁰⁾。したがって、他方で労力や生産資材不足のなか一層の増産を強要された農山村の人々にとっては、ひたすら重圧と不満を鬱積させるだけとなってしまったのである。湖北地域に隣接する彦根地方では「事変前は、盆踊、村芝居、祭礼などが農山村の最も楽しい娯楽慰安であったが、事変以来いづれもほとんど行はれず、全く無味乾燥な世界と化してゐる」たという⁽⁴¹⁾。この結果、政府は国民士気の低下を憂え、盆踊り・村祭りなどを再び1940年頃より解禁し「健全娯楽」を奨励し始める。しかしそれは人々が望んだ娯楽とはほど遠いものだった。たとえば滋賀県でも「全県民に好まれてゐた江州音頭の復活」⁽⁴²⁾が41年に行われたが、それは歌詞を「銃後美談、生産拡充、増産報国、貯蓄奨励」に関するものに替え、時間や服装を制限したいわば「かみしもつけた盆踊り」だったために人々は無視、あまり踊らなかったという（『大朝』1941年6月19日、1941年8月15日）。

こうして、伝統娯楽が「健全娯楽」として時局向きにリメイクされ興味をひかなくなつてしまった以上、人々の娯楽への渴望は新興娯楽である映画や紙芝居等により多く向かう

ことになったのは当然であった。もともと映画は、内容以前にそのメディア自体への興味が強く、すでに昭和初期より農民には一番人気が高い娯楽であった⁽⁴³⁾。とくに湖北地域では、映画にふれることが一年にせいぜい1～2回（『大朝』1941年8月9日）、なかには戦後になって初めて観たという人もいるほどだったから⁽⁴⁴⁾、そうした新興娯楽がいかにかに喜ばれたかは想像に難くない。このような背景のもと、大政翼賛会滋賀県支部は1941年6月、農村文化運動に重点をおくことを決定し（『大朝』1941年6月5日）、伝統娯楽の復活とともに巡回映画等を多数試みる結果となった（聞き取り）。したがって41年以降の娯乐的メディア多利用は、全国的に活発化する文化運動と軌を一にするものだったといえる。僻地農山村民の娯楽への渴望を満たすことで、鬱積した不満の解消を狙いつつ衛生思想の涵養をはかったのである。

しかも衛生知識を視覚化して与えることは、農山村民の啓蒙にきわめて有効であった。たとえば、寄生虫予防として衛生知識を何度も口で説明するよりも、ただ一回グロテスクな寄生虫写真を実際に見せたほうが効果的だったというし（聞き取り）、東北地方のある農村では、万年床の汚いぼろ布を白い紙に貼り付け他の紙にはそのバクテリア繁殖状況を拡大して図解したものを村人に見せたら、清潔法はとくに念入りに実施されたという⁽⁴⁵⁾。この意味で、娯乐的メディアは保健運動にとって二重の効果をもっていたといえよう。とりわけ自発性の喚起、すなわち主体性の獲得という点で大きな役割を果たしたと思われる。

かくして1939年以降湖北地域の保健運動は、衛生思想の涵養を根底に公衆衛生や環境衛生の改善を行う、戦時目的に合目的な限りでの近代化・合理化を旨とする指導を拠点主義的に拡張していくと同時に、進展しない衛生改善を打開するため一方では強制力を導入して管理化を強め（40年以降）、他方では映画や紙芝居といった娯乐的メディアを中心とする誘導を強化して上記の指導を補完していったのである（41年以降）。さらにこうした指導の具体的な実態について見ていきたい。

3. 指導の実態

(1) 農繁期共同炊事

農繁期共同炊事はもっとも住民の間に普及した事業の一つであり、産業組合関係だけでも1942年春季には全国31,400カ所にも設置されている⁽⁴⁶⁾。湖北地域では、39年春に春照村がトップを切って共同炊事を実施した（表八-1参照）。これは保健所の啓蒙的な指導に春照村が対応した結果であるが（同村は38年度に栄養講習会を4回も開

催しく表八-2参照⁽⁴⁷⁾、また『春照村報』で栄養改善に関する知識普及にも努めていた⁽⁴⁸⁾）、しかし実際に実施できたのは、同村内に8つある大字のうち、まとまりがよく主婦会が熱心であった杉沢（53戸）だけであった。栄養献立表に従って調理は非農家の主婦が担当、魚肉・乾物塩魚などの栄養副食物は市場から共同購入し、野菜類は自給自足して一人1食5銭程度で各家庭に食事を配給している。この共同炊事は敗戦まで継続されたが、杉沢では同時にほぼ全戸で台所改善も行われたという（以上『大朝』1940年5月30日、および聞き取り）。

ところで元来農山村は、主食たる米のみを大量に食し、「飯を食う為には塩気がなければ食へないから、その塩気を供給するのが副食物だ云ふ」⁽⁴⁹⁾ 偏向的な食習慣が存在していた。したがってこうした伝統的食習慣の合理的変革が意図され、共同炊事では近代栄養学的知見を基礎に適正塩分摂取量を提示し、栄養価の高い副食物を栄養献立として提供したのであった⁽⁵⁰⁾。この結果、たとえば山村部の伊香郡片岡村（1942年秋に実施く『滋賀新聞』1942年11月28日）では、おそらく伝統的な塩分摂取量よりも少なかったために「水臭い」といった不満が生じたらしいが、一般に農村部では春照村をはじめ歓迎されたという（聞き取り）。同様に共同炊事はその普及率の高さから全国的にも歓迎されたと思われるが、しかし住民がそれを歓迎した理由は、合理的食習慣への志向にあったわけでも健康増進を目指したからでもない。忙しい農繁期に主婦の炊事の手間が省けその分労働効率が上がる（聞き取り）、という農山村固有の生産の論理（伝統的生活世界の論理）による受容だったのである。逆にいえば、生活世界と対立する施策（生活利益に反する施策）は容易には普及しなかったことを意味している⁽⁵¹⁾。

とはいえ、このように戦時下において全国的に普及した共同炊事に関していえば、それは栄養改善による健康増進という目的ばかりではなく、同時に共同託児所・共同作業と並んで戦時下農村労働力対策としての機能をも強く期待されていた⁽⁵²⁾。したがって、農山村の伝統的生活世界それ自体が、戦時下農村保健運動の目的を変質させる論理を内在させていたとは言い難い。むしろ共同炊事においては、労働力対策という戦時目的が農山村の生活世界の論理に適合的であった（生活利益に適していた）ために、結果として健康増進にも効果を与え⁽⁵³⁾、人的資源の涵養という戦時下農村保健運動の目的をもっとも貫徹させた事例として理解できるであろう。

（2）健民特別指導

最後に健民特別指導の実態を見ておきたい。厚生省は1942年11月、健民運動の一

環として全国43カ所に健民特別指導地区を設定し、その一つに東黒田村を選定した（表八-3参照）。この健民特別指導地区とは次のような性格をもたされていた

「（この地区は）特別指導ニヨリ所期ノ効果（人口増加と人的資質の向上）ヲ挙グルト共ニ之ニ依ッテ帰納セラルル結果ヲ基礎トシテ全国的健民対策ノ樹立竝ニ実施ノ資ト為スモノトス」⁽⁵⁴⁾。

この説明から明らかなように、健民特別指導地区とは、その後の「全国的健民対策」に役立てるための一種の「実験的研究地区」だったのであり、救護的な衛生改善指導地区ではなかったことがわかる。じっさい同村は衛生状況が悪くないばかりか、「湖北随一の健康村として村民は健康を謳歌して」いたのであった（『大朝』1942年12月24日）。

同村はすでに42年10月、初の健民模範村として県から指定を受けており、結核対策、住宅改善、窓開け運動、飲料水調査、村民一人ひとりの健康台帳作成、専任保健婦による家庭訪問、講演・映画・紙芝居による衛生知識の普及、栄養講習会など、指導という名の下であらゆる側面の事業が総合的に実施されていた（『大朝』1942年12月24日）。健民特別指導はこうした事業を引き継いだ形になったが、この中でもとりわけ重視されていた事業が結核対策（ツベルクリン反応検査、レントゲン撮影、BCG接種）であった。しかしツ反やレントゲン撮影はともかく、BCGは戦時段階ではまだ行政指導として実施されていたにすぎず、一種の実験段階であったといつてよい。とりわけ副作用としての潰瘍形成と接種菌量との関係が未解明のまま問題となっていた⁽⁵⁵⁾。したがって、BCGを結核対策として確立するにはこの関係を明確にせざるをえず、そのために「実験的研究地区」たる東黒田村が利用され、一種の暴力的な人体実験が住民の意志とは無関係に強制されたのであった。

それは村民485名を対象に、菌量を三分割して皮下接種を実施、それぞれの局所変化発生率（硬結、膿瘍、潰瘍）を調べるという形式で行われた（表八-5）⁽⁵⁶⁾。その結果多数に潰瘍等の発生を見ることになったが、しかし表八-5から明らかなように、予想に反して潰瘍発生と接種菌量との相関関係を見ることはできない。結局潰瘍の発生は「接種局所の衛生的不完全」が原因であったと結論づけたが、こうした実験が接種菌量と潰瘍発生との非相関性を証明したことにより、その後のBCGは接種菌量ではなく、接種部位の検討によって潰瘍発生を防止することになったのであった。すなわち戦後、接種菌量はある程度の幅（0.03~0.1mg）をもったまま推移したが、接種部位は戦時中の皮下接種から戦後すぐの1948年には皮内接種へ、さらに67年より経皮接種として皮内最浅部への

接種を行うというように、皮膚のより表面に接種することで潰瘍防止を目指すという経緯をたどったのである⁽⁵⁷⁾。また、戦後すぐ皮内接種が指示されていることから、戦時中において皮下／皮内をめぐる実験的接種も行われていたと推測される。

表八-5 東黒田村におけるBCG接種と局所変化発生率

村民485名	菌量	硬結	膿瘍	潰瘍	局所変化発生者合計
169名	0.02mg	70名(41.4%)	32名(18.9%)	31名(18.3%)	133名(78.7%)
135名	0.04mg	31名(23.0%)	17名(12.6%)	66名(48.9%)	114名(84.4%)
181名	0.06mg	38名(21.0%)	28名(15.5%)	32名(17.7%)	98名(54.1%)

*白石正雄「農山村に於けるBCG接種と潰瘍の発生に就いて」『結核研究』第三巻第一号、1947年3月より。ただし一部修正。

この意味で、これら戦時下の実験的BCGは単に医療技術の進歩という機能面に限定して見ればその発展に貢献したことは事実であるが、それが保健国策遂行という至上命令のもと地域住民の意志とは無関係に、しかも彼らの犠牲の上に遂行されたという戦時ゆえの特殊な暴力性を無視することはできない。じっさい東黒田村民の多くはこの実験的BCG接種による潰瘍等に苦しみ、保健婦をはじめ現場の医療関係者はその事後処置に大変苦労したのであった(聞き取り)。

第四節 戦時下農村保健運動の特質

以上、滋賀県湖北地域を事例として戦時下農村保健運動の実態を見てきた。

同運動は、指導重視という点で従来の警察的取締りを中心とする衛生政策をいっそう展開させたものだった。そしてそこで展開された健康増進指導は、人的資源の涵養という特殊戦時目的を達成するため、啓蒙・誘導・強制等さまざまな方法を駆使して人々の伝統的

な意識・行為・習慣の変革を試み、また諸施設の改善や医療技術の進歩発展を目指しつつ保健国策を貫徹しようとした。しかし戦時下農村保健運動が推進したこれらの諸施策は、たとえ啓蒙的・誘導的な指導であっても、結局のところ戦時動員政策の論理に適合的な、戦時目的達成という機能を押し進める限りでの近代化・合理化政策でしかなかった。したがって人々をただ政策客体（人的資源）としてのみとらえ、在るべき健康を一方向的に人々に押し付け、しかも一種の人体実験までも可能にする暴力的な国民健康（身体）管理が同時に進行したのであった⁽⁵⁸⁾。

しかしこの管理化は、強制力をともなって一部暴力的な形態において進行したばかりでなく、啓蒙的・誘導的な指導自体とも密接な関係をもっていた。そもそも戦時下の指導の本質は民衆の「自発的服従」を導くことにあったといえるが⁽⁵⁹⁾、保健運動においてはいかにして人々を自発的に保健生活へと向かわせるかが模索された。たとえば岸田国土（大政翼賛会文化部部长）は、次のように述べていた。

「衛生知識を普及させるといふことは、決してそれだけで農村乃至一般国民の衛生状態が向上するわけではないのであります。（中略、ではどうすればよいかといえば）清潔にすると気持ちがいい、清潔であるといふことに対して快感を感じるといふかういふ訓練が行はれなければ、決して清潔にしようといふ意欲も起らない、衛生を重じ、体を丈夫にするために清潔にしようといふことは、これは人間として殆ど実行出来ないのだと私は思ふのであります。（中略）たゞさうするのが自分の好みに叶ふ、その方が気持ちがいいからといふのでやって居ることが、たまたま衛生に叶ふといふことが多いのであります」⁽⁶⁰⁾。

すなわち岸田は、日常習慣の基底にある「自分の好みに叶ふ」「気持ちがいい」という身体感覚的な「快感」に注目し、それを媒介にして人々を保健生活へと誘導する「訓練」の必要性を訴えたのである。それは実際には娯乐的メディアの利用という形態においてしか具体化しなかったが、一種の科学信仰のもと近代・合理性の観念を背景に身体感覚を刺激した管理を志向する——換言すれば国民の生を対象に彼らを主体として戦時体制に組み込もうとする新たな権力形式⁽⁶¹⁾が、戦時下の啓蒙的・誘導的な健康増進指導に内在していたことにも注目しなければならない。国民は、こうした権力に意識しないまま一面では同調しつつ、萌芽的でしかなかったが保健生活を自らのものとすることで自己実現を図っていったであろう。

そして敗戦を機に、健康の意味や保健運動の目的が改められ、暴力的な健康（身体）管

理は消滅したが、戦後民主主義体制下においても戦時に創出された啓蒙的・誘導的な指導の多くは継続されていった⁽⁶²⁾。このような事実を考慮するとき、その政策的類似性の内実を明らかにすることで特殊戦時的な近代化・合理化と戦後のそれとの関連を問い、また前述した管理志向（新たな権力形式）のもたらした影響を、すなわち人々が保健生活をいかに自らのものにしていったかについて、その生活世界の変質過程において考察する必要があるだろう⁽⁶³⁾。

このような、生活世界の構造に関する動態分析は今後の課題としなければならないが、少なくとも戦後の生活世界の変質につながる萌芽を戦時期の保健運動に認めることは可能であろう。それはまた国民の生をめぐる権力の展開として、すなわち生の管理化過程——「生命を保証し、支え、補強し、増殖させ、またそれを秩序立てる」（M. フーコー）権力の展開過程として、戦時下保健運動、さらには広義の戦時下厚生を位置付けることができることを意味している。

第五節 農民道場の歴史的意味 — 大阪藍野塾をめぐる

いわゆる農民道場（正式には農村中堅人物養成施設＝修練農場）は、1933年末の内政会議をへて、翌34年全国20か所に設置されたことに始まる。それは農民精神の作興を掲げ、経済更生運動の一環として農林省の管轄下に設置されたため、「学校教育と違って、教育方針が精神的であり、したがって「開墾農耕を主眼とし勤労を通じて、汗と土の中から、人物を修養鍛錬せんとする」⁽⁶⁴⁾訓育施設であった。しかし農民道場設置の政策的背景、および農民教育史上にしめる位置に関してはすでに幾つかの論稿があるので⁽⁶⁵⁾、ここで屋上屋を重ねることは避けよう。

本節では、従来まったく検証されてこなかった農民道場の訓育実態、ことに道場生の意識にまで踏み込むことによって、心身鍛錬施設としての農民道場が有した歴史的意味を考察することを課題とする。農民道場は戦時下心身鍛錬（行、錬成）の原型であったと同時に、戦時下においても農村青年のみならず官吏や学校教師、団体職員などの錬成施設として機能した。戦時下においては、従来の「『道場型』錬成」から「『生活型』錬成」として、日常生活の隅々にまで心身鍛錬が侵入してきたことが指摘されているが⁽⁶⁶⁾、まさにこうした錬成の中核的存在として農民道場が位置していたのである。そうしたことをふまえたうえで、一般に「非合理的な精神主義的鍛錬」⁽⁶⁷⁾と称される農民道場での心身鍛錬が、道場生にいかに受容され、その結果いかなる結果をもたらしたのかを追求したい。そ

のために、大阪藍野塾という一農民道場に焦点を絞り、そこの卒業生からの主としてアンケート調査によって塾生の意識に迫り、上記の課題に接近していくつもりである。

1. 藍野塾の訓育内容

1934年6月2日の『大阪朝日新聞』は、「新日本建設をめざし愛国愛土の中堅農民養成のため農林省が全国二十ヶ所に設けることになった農民道場 — そのうち近畿の設置場所については近畿から中国にかけて十数府県が猛烈な争奪運動中であつたが、いよいよ大阪府下三島郡阿武野村、阿武山山麓と決定、大阪府当局では極秘裡に現地測量を開始した」と報じた。「建設地は勸農に大御心を注がせられた継体天皇御陵（藍野陵）に東接し、河、泉の沃野を見はるかす」（同上）場所にあり、そのため同農民道場は藍野塾と呼ばれることになった（なお藍野塾の正式名称は大阪府立農道講習藍野塾で、1939年に大阪府藍野塾に改称された、本節では以下、藍野塾とする）。

しかし大阪府三島郡に農民道場が設置されることになった理由は、同郡農会経営の農事講習所（1926年開設）の存在が大きい。同講習所は日本国民高等学校系の教育機関であり⁽⁶⁸⁾、藍野塾創設にかかわった同講習所所長・遠藤正一は、山崎延吉の安城農林学校にまなび国民高等学校建設にも関与、1926年三島郡農事講習所開設とともに赴任してきた「不言実行の人」であつた⁽⁶⁹⁾。同講習所は藍野塾開塾後、同塾に吸収されるかたちで廃止され、同講習所生徒もそのまま藍野塾第一期生になった（聞き取り⁽⁷⁰⁾）。

1934年7月4日、大阪府令第40号として大阪府立農道講習藍野塾則が制定された⁽⁷¹⁾。その設立趣旨は次の通りである（第一条）。

「本塾ハ農村青年ヲ訓育シテ善良ナル皇国農民タル信念ヲ涵養セシムルト共ニ、農業経営ノ真髓ヲ体得セシメ、實際農業ニ当リ得ベキ中堅精農ヲ養成スルヲ以テ目的トス」。

すなわち、皇国農民たる信念の涵養、農業経営の真髓の体得、中堅精農の養成、の三点を眼目にしていたといえる。これは国民高等学校と同様の設立趣旨であつた。以下、塾則を紹介していこう。

「修業年限」は1年、本科と研究科をもち（本科終了後希望者が塾長の許可を得て研究科に進学）、塾生は本科40名以内、研究科が若干名となつていた。「本科生ハ高等小学校又ハ中等学校卒業者及之ト同等以上ノ学力ヲ有スル満十七歳以上ノ男子ニシテ、品行方正、身体強健、志操堅実、将来農業ニ従事セントスル者ヲ塾長ニ於テ選抜入塾セシム」とされ、入塾に際しては「市町村長ノ推薦書」が必要であつた。塾生活は寄宿制で、「授業

料ハ之ヲ徴収セズ」、その他の費用は「自弁」、「但シ本科生ニ対シテハ補給金月七円以内ヲ交付」した。なお、いわば入塾金として玄米4俵・麦2俵を持参し、副食費は毎月塾生から徴収したという（聞き取り）。「教科過程及授業時間数」は「修身」（100時間）、「齐家」（70時間）、「治村」（50時間）、「農学」（330時間）、「体操」（150時間）、さらに「農場実習ハ時期ニ依リ確定セザルモ最モ之ニ重キヲ置ク」と付加されていた。農場は当初5町8反（田畑）を有し（このほか牛舎、豚舎、鶏舎、温室）⁽⁷²⁾、その後の開墾作業をへて農地は10町2反にまで拡大したようである⁽⁷³⁾。

かくして1934年8月に農道講習藍野塾は設置（大阪府告示第548号<1934年8月3日>）、10月開講予定であったが実際は12月より始まった。初代塾長未定のまま、遠藤が創設に関与したあとは大阪府農林技師の外山親三が塾長代理をつとめ、講師（教導）2名、助手数名を擁し（講師や助手は「日本国民高等学校其の他に於て鍛え上げ且経験を積める」者が選ばれたという⁽⁷⁴⁾）での出発であった。そして翌35年4月頃に水戸農学校校長だった加瀬淡（1888年生れ）が赴任、以後41年5月（同年6月に滋賀県立農民道場に転出）まで同塾を率いることになったのである（以上、聞き取り）。

藍野塾の日課は次の通りである⁽⁷⁵⁾。

午前五時 — 起床、体操、礼拝。同自五時半至七時 — 朝仕事。同七時 — 朝食。同八時至十時 — 学科。同自十時至十二時 — 実習。正午 — 昼食。午後一時至六時 — 実習。同六時 — 夕食。同自六時半至九時 — 入浴、記帳、自習。同九時 — 礼拝、就床。

この日課は国民高等学校と同様の訓育方式であり⁽⁷⁶⁾、しかし国民高等学校以上に（農業）実習時間が多く学科時間の少ないことを特徴としている。農場は「標準農場」と「鍛練農場」とに分かれ、前者は農業実習のため、後者は「開墾及開墾地経営を主体として徹底的鍛練主義の経営を」した。しかし実際は実習時間のほとんどが土台作りのための開墾および土工作业にあてられ、農事技術や農業経営合理化のための技能習得はできなかつたらしい（ただしそれは最初の3年ほどで、以後午前中は学科にあてられ、開墾・土工作业はなくなったという）。じっさい農場および畜舎管理は、農事技術に秀でた教導が責任者であり、塾生は一週間交代の農場当番（1名）、畜舎当番（3名）として接触するぐらいであったという（以上、聞き取り）。このような「徹底的鍛練主義」は、毎朝の日課にも表れている。

五時起床（冬期は六時起床）後ただちに運動場に出て、体操または武道を行う。体操は

月・水の二回は皇国体操（やまとばたらき）、金はラジオ体操、体操終了後約15～20分の駆け足を実施。火・木・土は武道（剣道）、直心影流法定の型を行い、水の夜は剣道の稽古を行う。礼拝の形式も国民高等学校と同じく、①二拝二拍手一拝、②教育勅語奉読、③天皇陛下弥栄三唱、④天張れ、あな面白、あな手伸し、あな明け、おけ、⑤二拝二拍手一拝、⑥挨拶、の形式であり、また定例御陵参拝として毎月1日と15日に継体天皇陵を参拝した。このような古神道に基づいた形式（礼拝のみならず皇国体操も同様）は、加藤完治の思想的恩師であった筧克彦（東京帝大法学部教授）の影響によるものである。このため農民道場（塾風教育）は「イ）形式に捉はれ、ロ）尊大に過ぎ、ハ）余りにも復古的であり、ニ）科学的軽視に陥る」⁽⁷⁷⁾という批判を受けることになった⁽⁷⁸⁾。

炊事は塾生の分担になっており、味噌や醤油も製造した。寄宿舍（清明寮）では15畳ぐらいの部屋に5～6人が寝泊まりしたという。また農場でとれた野菜（馬鈴薯、玉ねぎなど）の行商も行った⁽⁷⁹⁾。藍野塾第七期生（1938年11月卒業）は次のように語っている。「藍野塾より自転車にリヤカーをつけて天満市場、吹田、美濃、池田、豊中市場へ胡瓜、南瓜、西瓜、トマト等出荷、高槻、茨城には小売販売もした」と。その収益は大阪府に納めたが、つねに赤字経営であったという（以上、聞き取り）。

以上見てきたように、「徹底的鍛錬主義」が前面に出ているところに農民道場の特色があったといえるが、しかしこのためにあるジャーナリストから次のような批判を受けることになった。

「今日の農民道場の多くは、その修練方法に、修道院的厳粛さが織り込まれ過ぎてゐるのではないだろうか。晨に鍛錬、夕に鍛錬、粗食難行、たゞ、百姓精神の鍛錬では耐ったものではない。そこには情操もなければ、明朗もない。そこに展開されるものは、明るい農村建設を使命とする青年に余りにふさわしくない光景である」⁽⁸⁰⁾。

しかしながら、実際にはどうであったのか。次に我々は、塾生たちの意識構造にまで踏み込んで心身鍛錬の歴史的意味を考察してみたい。

2. 農民道場生の意識構造 — 藍野塾卒業生のアンケート調査から

(1) 内容紹介

農民道場生の意識構造を探るために、第一期生（1935年11月卒業）から第十三期生（1943年3月卒業）までの96人に対してアンケート調査を試行して、49人から回答を得た。その内訳は表八-6に掲げた通りである。以下、順次内容を紹介していこう。

まず塾生の入学満年齢は、表八-7に見るようにきわめて若い。前掲塾則規定では、満

表八-6 藍野塾卒業生へのアンケート回収率

卒業期	卒業年月	回収人数／依頼人数
第一期	(1935年11月)	6／10
第二期	(1936年3月)	1／4
第三期	(1936年11月)	3／5
第四期	(1937年3月)	6／9
第五期	(1937年11月)	1／2
第六期	(1938年3月)	5／7
第七期	(1938年11月)	2／2
第八期	(1939年3月)	4／10
第九期	(1939年11月)	4／10
第十期	(1940年3月)	3／4
第十一期	(1941年3月)	2／12
第十二期	(1942年3月)	4／6
第十三期	(1943年3月)	8／14
合計		49人

表八-7 藍野塾塾生の入学満年齢(単位:人)(未記入1名)

卒業期 満年齢	一	二	三	四	五	六	七	八	九	十	十一	十二	十三	合計
14歳					1			3	2	1	3			10
15歳			1	3	1	3		4			1	1	6	20
16歳	3	1				1				1			1	7
17歳			1	1										2
18歳			1	1			2		1					5
19歳	2													2
20歳														0
21歳				1										1
22歳	1													1

表八-9 入塾動機（複数回答可）（単位：人）

卒業期 入塾動機	一	二	三	四	五	六	七	八	九	十	十一	十二	十三	合計
農事技術を磨くため	4	1	1	4		3	1	2	2	2	1	3	5	29
親や周囲の強い勧め	3		2	5	1	3	2	2	3	1	2		4	28
精神修養のため	3	1	2	3		2		2	2	3	1	1	6	26
農村中堅人物になろう という意欲から	4	1	1	3		3	2		1		1		4	20
進学欲をみたすため	1			2						2	1	1		7
周囲の雰囲気になどなく		1	1									1	2	5

養が必要だと考えたから」と答えているように、精神修養を農村再建の条件としてとらえるという農政関係者の意向をそのまま受容していたことがわかる。また第二位の「周囲の強い勧め」とは、親をはじめとして農会、町村役場関係者、学校の教師、先輩（卒業生）などの勧めであり、彼らが農民道場に強い期待を抱いていたことがわかる。

農民道場が精神修養の場であったことは藍野塾塾則規定（第一条）にも表れているが、塾生の多くはこうした設立趣旨を十分認識していた。表八-9の入塾動機にもこのことは表れているが、設立趣旨を「よく知っていた」者は46名中22名、「何となく知っていた」者は13名、すなわち設立趣旨を知った上で入塾した者は全体の76%も占めている。「よく知らなかった」者はわずか11名しかいなかったのである。

したがって、藍野塾での生活に対する不満はきわめて少なかった。表八-10に示した通り、46名中「ほとんど不満はなかった」と回答した者は34名（74%）にものぼる。このほか「時々不満を感じた」者は11名、「いつも不満を感じていた」者は1名、という内訳になっている⁽⁸²⁾。不満の内容は（複数回答可）、「学科が少ないところ」5名、「農事技術が学べないところ」6名、「開墾・土工作業で身体疲労が激しかったところ」4名、そのほか「軍隊的行動で処罰がひどかった」、「先輩のしごき、寮での暴力」などである。しかし、何らかの形で不満を抱いた者は（そのほかの理由を挙げた者は除く）、

表八-10 塾生活における不満の有無 (無記入3名、単位:人)

卒業期 不満の有無	一	二	三	四	五	六	七	八	九	十	十一	十二	十三	合計
不満はほとんど なかった	4	1	1	5		4	2	2	3	2	2	3	5	34
時々不満を感じ た	1		1	1	1	1		1	1	1		1	2	11
いつも不満を感 じていた													1	1

例外なく設立趣旨を「よく知らなかった」もしくは「何となく知っていた」だけの者であり、逆に設立趣旨を「よく知っていた」者はすべて不満を抱かなかったのである。

それでは、心身鍛錬の効用はどの点に見出されていたのか。表八-11に示した通り、「精神修養に効果があった」が圧倒的に多く、「確固とした信念が身についた」がこれに続く。「あまり役立たなかった」と回答した者はわずかに3名、うち2名は塾生活に不満を感じていた者であった。興味深いのは、ここでいう「精神修養」や「確固とした信念」は、ことに入隊した時あるいは出征したときに強く感じた、という点である。軍隊での集団生活、厳しい規律、質素な食生活等々も、藍野塾体験が役立ったと意識されたのであり、またそうした点が社会的にも評価されたのであった。

表八-11 心身鍛錬の効果 (複数回答可) (無記入4名、単位:人)

卒業期 心身鍛錬の効果	一	二	三	四	五	六	七	八	九	十	十一	十二	十三	合計
精神修養に効果があっ た	5	1	3	4		3	1	2	3	3	2	2	6	35
確固とした信念が身に ついた	3	1	2	3		2	1	1	2	3	1	2	1	22
不安が解消された		1		1		1							1	4
あまり役立たなかった						1	1						1	3

もちろん他方では、「農業教育として又目的に対しても合って無かった様に思ふ」（第四期生）という声のように、農事技術の修得、農業経営の合理化といった観点から批判的な意見も聞かれるし、あるいは「若い時代の寮生活で期間も短く後年振り返ってみて生活にあまり影響は無かった」（第五期生）と、生活から乖離した訓育への批判、とりわけ「精神主義的な皇民教育をほどこされ、寮ではよく暴力を受けた」（第十三期生）と嫌悪をあらわにした声も存在している。だがそれらはごく少数意見で、多くが「道場教育で従来の学校教育では得られないものを修得できた」（第一期生）という声に代表されるような肯定的評価に占められていた。

また前述したように、設立三年後の1937～8年頃より開墾・土工作業はなくなり、午前中は学科、午後は農場実習という日課になったようである（もちろん朝食前の日課をはじめとする心身鍛錬は持続）。そして、「農業の基礎的な知識が身についた」「農業技術の修得に役立った」「農業の大切さが理解出来た」「作物を作るたのしみを教わった」といった声も聞かれている。先の批判とは正反対の評価ではあるが、こちらの声のほうが圧倒的に多い。しかも、入塾動機の第一位が「農事技術をみがくため」であり、塾生活に不満が少なかったことも、このような声の多さを裏づけている。そもそも農家の子弟とはいえ、ほとんどが新規学卒者で農業未体験者が多く、この意味ではわずかな学科、農場実習、あるいは行商などが、いわば体験学習としての効果をもったのであろう。さらにある塾生（第四期生）は、藍野塾での農業技術の修得が、村の農業構造を変えた事実を指摘している。

「藍野塾で教わった茄子の作り方を帰って始め、市場に出しました。これを見た近所の方々が一人増え二人増えて作り始め、やがて村中の方が作り始め、今では白木茄子として有名になり、他村でも多く作られています。当時は露地栽培でしたが、だんだん研究されてビニールハウスになり、大型ハウスになっています。（中略）誰も茄子の生みの親を知る人がいませんが、私一人心の中で喜んでいます」。

さて帰村した卒業生は、46名中38名が農業を継いでいる。残りの8名は、進学、教師、農会勤務、藍野塾勤務などである。もともと藍野塾は農家の次三男も存在していたから、これらの中にはやむをえず農業を継がなかった者もいた。また帰村後、藍野塾での朝食前の心身鍛錬は9人が継続しており、その内訳は（複数回答可）、武道7名、礼拝3名、ラジオ体操2名、駆け足1名、皇国体操1名、となっている。武道（剣道）が一番多いのは入塾以前から行っていた者が多かったからである。逆に、農民道場独特の礼拝や皇

国体操がきわめて少ないところから、これらは生活の中には主体的に取り込まれなかったことを意味している。この意味では、農民道場で施された心身鍛錬は、非日常的なものしかなかったといわねばならない。

2. 考察

以上の内容から次の諸点が考察される。

まず最初に、農民道場は、地方農村指導者層（農会幹部、役場吏員、学校教師等）のみならず、塾生からも総体的には歓迎されたという事実をあげねばならない。この事実は、精神修養への期待という意味において、中央の農政関係者の意図と地方農村指導者層との意図、さらには受け手である塾生、すなわちかなり裕福な自小作農以上の農家の心情とが、ある程度一致していたことを意味している。したがって、農民道場は合意のもとに自小作農層を取り込み、農村中堅人物として総力戦体制を下から支える人的資源の育成に積極的に貢献したのであった。

しかしこの合意形成は、空疎な特殊戦時イデオロギー（皇国農民イデオロギー＝日本農民魂）に農村民が感銘した結果おこったものではない。心身鍛錬への現実主義的な期待が背景にあったと考えられる。このことは、「軍隊入隊にそなえて」（第八期）、あるいは「きびしい訓練は将来農業経営に有効だと思った」（第十期）という声に代表されるような、広い意味での生活利益にそった受容であったことに表れていよう。したがって逆に日常生活の場においては、禊・礼拝・皇国体操といったイデオロギーが突出した鍛錬は、生活利益に無縁な限りにおいては実践される機会が少なかったのである。

別言すれば、農民道場は昭和10年代の不安な時代において、農村青年たちにとっては閉塞状況からの一つの突破口として期待され、また実際に期待を裏切るものではなかったことを意味している。このことは藍野塾に対する好意的な評価が雄弁に物語っていようが、ここでいう閉塞状況からの突破口とは、消極的・積極的の二つの意味においてである。

消極的意味とは、本人たちの自覚の有無にかかわらず、心身鍛錬による精神修養が、つまり皇国農民イデオロギーを獲得することで、同時代および将来の不安に対する精神安定に役立ったということである。そのことは次に示す第一期卒業生の座談会の新聞記事にも表われていよう。

「（卒業生たちは言う。）農業が国本であるといふ貴い精神は十分認識した、一つの鋤を揮ふも国のため、二鋤揮ふも国のためだ、軍人が銃をとる報国忠勇にも劣らないも

のだ、自我を農業を通じて実現するといふ土の教育も握ったんだ、困苦欠乏も一年間の修練の前には何ものでもない……等々それでもさすがに十八くらゐの少年にとっては朝まだきに起きいで終日はげしい労働に従事した苦しさはいまでも忘れないとみえ『家にゐるときは日が暮れると仕事仕舞だったが道場ではその日の仕事が終るまでは暗闇になっても作業をつゞけなければならなかった、お父さんやお母さんの顔が無性に見たくなつたよだがいまはどんな苦難も平気さ……』(こうして彼らは)新農道精神をいよゝゝ実際に生かすときが来たとばかり固い決意を眉宇に漲らせ新お百姓道への邁進を誓ひ合つてゐた」⁽⁸³⁾。

もちろんこれらの発言は公の場でなされたものであり、その意味である程度割り引いて考えねばならないが、先のアンケート調査の結果がこれらの発言の信憑性をかなりの程度裏づけている。

また積極的意味における閉塞状況からの突破口とは、「進学欲を満たすため」「農村中堅人物になろうという意欲」からという入塾動機が語っているように、限定された可能性のなかで農村青年が自己実現を図ろうとしたということである。心身鍛錬は、農村中堅人物として将来国民食糧生産を担う中核(「国本農家」)になるための主体性を喚起し、このかぎりでは誘導的に自己実現を促進することに効果をもったといえるだろう。上の新聞記事の「自我を農業を通じて実現するといふ土の教育」とはこのように解することができる。状況追随主義ではなく主体的な選択として生を生きる時、すなわち主体的に「国本農家」への道を選び取るとき、生の拡充(自我の実現)ともいえる充実感が農村青年にあつたはずである。そのきっかけを農民道場の訓育が与えたのであつた⁽⁸⁴⁾。

以上の考察から明らかなように、農民道場における訓育に対して、「非合理的な精神主義的鍛錬」という評価は適切ではない。「精神主義的鍛錬」すなわち心身鍛錬は、皇国農民イデオロギー(日本農民魂)という非合理的な観念を注入するには、むしろ目的合理的でさえあつた。日常生活から隔離された場での、まだ年若い社会経験の未熟な少年たちへの、しかも厳格に規格化された時空間での鍛錬は、規則正しい生活リズムの中で思考を停止させ、農民魂を固着させると同時に批判的な精神の芽を摘むことに効果的だったのである。しかもその目的合理性は、不安を抱え閉塞状況からの突破を願つた受け手である農村青年たちにも言えることである。心身鍛錬による一種の型の形成は、理念としてではなく身体面の面からイデオロギーを自己内化させた。その結果漠然とした不安感は解消され、さらに主体的な自己実現が可能となつたのである。こうして心身鍛錬を核とする農民道場は、農

村青年を総力戦体制を下から支える人的資源（農村中堅人物）へと、合意のもと巧みに誘導していったのであった⁽⁸⁵⁾。

こうして1934年当初全国に20か所あった農民道場は、5年後の39年には全国36か所に⁽⁸⁶⁾、さらに9年後の43年には全国54か所にまで拡大したのである⁽⁸⁷⁾。そして1940年以降の食糧増産運動においては、まさにその中核的存在として機能し⁽⁸⁸⁾、また多くの農民道場では満蒙開拓移民訓練所を併設（ただし藍野塾は併設されなかった）、43年以降の適正経営農家育成を目指した皇国農村確立運動においても重要な位置を占めたのであった。

第六節 むすび

以上、我々は戦時下農村厚生運動の諸相として、保健運動と農民道場（心身鍛錬運動）に関する実態分析を行ってきた。本章を閉じるにあたって総括しておこう。

戦時下農村保健運動は、国民の日常生活の隅々にまで介入し、それを戦時合理性という観点にそって変革していくことをもくろんだ政策であった。それは基本的には啓蒙というスタイルを取りながらも、実際には、一方では強制的な指導を、他方では誘導的な指導で補完しつつ、国民を主体として戦時動員体制に組み込む新たな権力形式の萌芽でもあった。すなわち、人々の生活世界を対象にする（人間的生をめぐる）政策の登場であり、それは一面暴力的な管理を含みつつも、同時に国民身体の保護育成を目標にするという意味で、人間的生の保護政策であったとみなすことが可能であろう。もちろん、この場合の人間的生とは人的資源としてのそれであり、したがってその保護とは結局戦争目的の便宜でしかなかったが、この保護の流れは大幅に修正されて戦後民主主義体制下の保健政策にも接続していくのである。この意味で、人間的生をめぐる新たな権力による管理化の起点が、この戦時期にあったことに注目したい。また、保健運動が文化運動と軌を一にした誘導的指導をもっていた限りにおいて、閉塞状況の中での生の拡充・開花につながる一面も存在していたことは否定できまい。

しかしこの生の拡充・開花に関しては、農民道場における心身鍛錬がより明瞭に物語っている。農民道場は、農村青年たちにとっては、農業技術を習得するということ以上に、戦時という不安な時代を（兵士としてもまた「国本農家」としても）主体的に生きるための、数少ない突破口の一つであった。この意味では、「非合理的な精神主義的鍛錬」と称される心身鍛錬は、農村青年たちにとってはむしろ＜非合理的な＞時代に適応し主体的に生き

る（自己実現を可能にする）ための＜合理的な＞手段であったと考えたほうがよい。政策としての心身鍛錬が比較的積極的に受け手に受容されていったのは、このように農村青年の生活利益に適合的だったからである。換言すれば、農村青年の生の拡充・開花をある程度保証したからであろう。むろん、この生の拡充・開花とは、戦時目的という一方向的な回路でしかなかったことはいうまでもないが、閉塞状況にあっては回路の内容ではなく、その有無こそが重大問題だったのである。

このように、広義の厚生運動が人々の生活世界に介入することでそれを戦時目的にそって改変しようとしたこと——すなわち感性や規範を通して行為や生活習慣を変革しようとしたり、自我を実現する回路を与えることで主体的な人的資源化をもくろんだことは、きわめて重い意味をもっていたといわねばならない。それは＜生を引き出す＞権力の展開であったという意味において、単に特殊戦時的な問題なのではなくまさに現代的問題に接続していると思われるのである。

註

(1) 磯村英一『厚生運動概説』（常磐書房、1939年）、保科胤『国民厚生運動』（栗田書店、1942年）を参照。

(2) たとえば、赤澤史朗「太平洋戦争下の社会」藤原彰・今井誠一編『十五年戦争史3 太平洋戦争』（青木書店、1989年）175～178頁。しかし同時代のナチス・ドイツにおける保健政策の研究はこの限りではない。そもそも日本における戦時下厚生運動に関する実証研究は、従来まったく存在しなかったが、わずかに言及されても戦時ゆえの固有性・特殊性が強調され、戦後とのつながりは考慮されず、また暴力的な支配とともに進行した合意形成による柔らかな支配という視角はあまり考慮されていなかったといえる。しかしすでに、イタリア・ファシズムやドイツ・ナチズムに関しては、こうした視角からの社会史的研究が主流になりつつあるといえよう（ヴィクトリア・デ・グラツィア『柔らかなファシズム』＜有斐閣、1989年＞、デートレフ・ポイカート『ナチス・ドイツ——ある近代の社会史ナチ支配下の「ふつうの人びと」の日常』＜三元社、1991年＞など）。このような研究に影響を受けてか、最近日本においても、戦時下文化運動に関する実証研究が徐々に行われつつある（たとえば赤澤史朗・北河賢三編『文化とファシズム——戦時期日本における文化の光芒——』＜日本経済評論社、1993年＞など）。

(3) 本章作成にあたり以下の人たちから聞き取り調査を行った。元大政翼賛会滋賀県支部

事務局員・福岡源治氏、滋賀県保健婦・堀江ハル氏、馬場以恵氏、南部典子氏、酒井君子氏、園田美枝氏、福井つじ江氏、角た美子氏、伊吹町町史編纂委員（旧春照村杉沢在住）藤田和彦氏。本文中では聞き取りより得られた情報であることを明記する。

(4) 厚生省設置をめぐる経緯に関しては次の文献を参照。沼佐隆次『厚生省読本』（政治知識社、1938年）、岸勇「厚生省の成立と発展」『講座 社会保障三』（至誠堂、1959年）、厚生省五十年史編集委員会『厚生省五十年史 記述編』（中央法規出版、1988年）。以下の記述も同様。

(5) 厚生省「厚生省の新設」『週報』第65号、1938年1月12日。

(6) 前掲『厚生省五十年史 記述編』401～402頁。

(7) 日本社会事業研究所編著『日本社会事業新体制要綱－国民厚生事業大綱－』1940年（吉田久一・一番ヶ瀬康子編『昭和社会事業史への証言』＜ドメス出版、1982年＞所収）を参照。したがって養老事業など救済事業の意味付けも変容した。すなわち「老廃者の救護」は人道的な意味での彼ら自身の救済というよりも、「現在の産業戦士達の将来を保証し、又、老廃者を扶養する負担のために生産者としての家族成員が受ける経済的負担を軽減」することにおいて意義を見出す。端的に言えば、「この養老事業は人的資源の培養に対する計画性に連り、その一環となる事によって厚生事業たることを得る」のである（竹中勝男「社会事業と厚生事業に於ける要救護性」『社会事業研究』1941年7月）。

(8) 美濃口時次郎『改定増補 人的資源論』（八元社、1941年）302頁。

(9) 暉峻義等『人的資源研究』（改造社、1938年）1頁、大河内一男「日本的厚生の問題」大河内他著『現代日本の基礎二 厚生』（小山書店、1944年）34～35頁など。たとえば大河内は同論文で次のようにいう。人間は「人格的存在であり」「単なる資源ではない。ただ人間自らが「国家にとっての重要資源として在る」「国家にとっての大御宝だといふ点」を自覚すること。逆にいうと「国民は斯様な『人的資源』の積極的な構成要素となるところに於いて真に国民たることが出来」、ここに人格が存在するのである、と。

(10) 人的資源論に関しては、美濃口前掲書、暉峻前掲書ほか、松井春生『日本資源政策』（千倉書房、1938年）、石田誠『人的資源論』（秋豊園出版部、1940年）を参照。

(11) 美濃口前掲書、306頁。

(12) 野村卓『医療と国民生活 — 昭和医療史』（青木書店、1981年）52～55頁。

(13) 孝橋正一「人的資源の発見」『社会事業研究』1940年8月。

(14) 人的資源という用語自体はすでに1920年代より散見されるが、法的には1927年の資源

局官制（防衛庁防衛研修所戦史室『戦史叢書 陸軍軍需動員（1）計画編』＜朝雲新聞社、1967年＞所収）に使われたのが初めてだと思われる。ただその後も定着せず、1934年の有名な陸軍パンフレット『国防の本義と其強化の提唱』にも「人的要素」という用語が使われていた。人的資源（の涵養）が完全に定着するのは国家総動員法（1938年1月）以降である。

(15)本週間の基本的な運動目標は、①「衛生知識の向上と保健生活の実践躬行」、②「伝染病の予防特に銃後保健衛生の立場から結核、花柳病、及び消化器伝染病の予防」とされていたが（厚生省「銃後の健康報国 — 国民精神総動員健康週間に際して — 」『週報』第83号、1938年5月18日）、初めての試みだったため政府は同運動のマニュアルをつくり（国民精神総動員健康週間運動方法参考例）＜阿部克己監修・清水勝嘉著『日本公衆衛生史＜昭和戦前編＞』（不二出版、1989年）347～349頁＞）、各府県もほぼそれにしたがった。いま滋賀県での実施項目を見れば次の30項目である（滋賀県警察部衛生課「国民精神総動員健康週間実施に就て」『（滋賀県公報）月報』第5号、1938年5月14日）。1.健康感謝祈願、2.講演会、3.母姉の会、4.座談会、5.寺院における衛生思想の普及、6.活動写真会、7.臨時健康相談所の開設、8.印刷物その他による思想啓発、9.優良乳幼児の表彰、10.高齢者の表彰、11.懸賞写真の募集、12.牛乳無料配布、13.心身鍛錬及び体育運動、14.実行計画の樹立、15.代用花柳病診療所の利用、16.花柳病予防自営組合の設立、17.予防接種と駆蝇、18.多数集合場所の清潔整頓、19.塵芥汚物等の処理、20.唾痰、放吐の自制、21.人絹工場及びその地域の空気検査、22.保健施設の利用、23.商店における催し物、24.結核及び伝染病予防法令の正しき運行、25.飲食物製造販売所の一斉検査、26.検病的戸口調査、27.保菌者検索、28.白米食の廃止、29.衛生会の設立、30.衛生模範部落の設置、以上である。

(16)厚生省「健康増進運動の意義」『週報』第237号、1941年4月23日。

(17)陸軍省新聞班「徴兵検査より見たる壮丁体格の現状」『週報』第33号、1937年6月2日。厚生省体力局その他でもほぼ同じ意味に体力を用いている（児玉政介『国民体位の趨勢と其の対策』＜啓明会、1938年＞6～11頁）。

(18)たとえば滋賀県では中学校教師が「体力表」なるものを考案する。この「体力表」とは生徒の「身体検査、運動能力の記録」をすべて「点数によって表は」したもので、体力の平均点や順位が容易に算出できるというものであった（『大阪朝日新聞滋賀版』1942年6月14日、以下、同新聞記事は『大朝』として文末に掲載年月日を記入）。

(19)厚生省「体力省検定の話」『週報』第143号、1939年7月12日。

(20)内務省衛生局『農村保健衛生実地調査成績』1929年（清水勝嘉編・解説『復刻版・農村保健衛生実地調査』＜不二出版、1990年＞所収）。

(21)榊澤昭衛「農村に於ける罹病の状態と経済問題」『産業組合』1939年2月。

(22)産業組合中央会が1939年より具体的な農村保健運動を全国的に実施したことは前章で少し触れたが、当初滋賀県支会がそれらに呼応した形跡はない。たとえば初めての試みだった「銃後農村保健デー」（1939年3月6日）は29道県2,168組合が実施したが（産業組合中央会事業部第二課「銃後農村保健デーの成果に就て」『産業組合』1939年7月）、滋賀県内の産組は実施していない。また、「滋賀県下産業組合長会」等の記録を見ても1939年度は保健運動を実施した形跡がない（産業組合中央会滋賀支会『滋賀県産業組合史』1942年、参照）。もっとも、同県の産業組合が個別の保健問題に不熱心だったわけではなく、たとえば25カ村中15カ村が無医村だったという甲賀郡においては、各町村産組の努力によって、39年には「江南医療購買利用組合連合会甲賀病院」が設立されているのである（滋賀県農業協同組合史編纂委員会『滋賀県農業協同組合史』1970年、35～38頁）。滋賀県支会が農村保健問題に力を入れ出すのは、1941年度に入ってからだった。この年の産組記念日（3/6）は「保健報国運動日」と定められ（『近江日日新聞』1941年2月14日、以下、同新聞記事は『近江』として文末に掲載年月日を記入）、また同年の事業方針として「農村厚生運動の促進」を掲げ、初めて「厚生事業費」2,100円の予算が計上された。しかしその予算の用途を見ると、2,100円中1,700円が主事1名の俸給および旅行費であり、実質的な厚生事業のための予算はわずか400円しか残されていない（以上、前掲『滋賀県産業組合史』498頁、504頁）。しかも主事は、当時の関係者によれば、県職員の古手がいわば天下りしたのだという（聞き取り）。したがって、滋賀県の農村保健運動は県衛生課と保健所がになったというべきである。

(23)滋賀県立長浜保健所『業務概要 自昭和一三年七月至昭和一四年八月』1頁。

(24)「惟ふに保健所の有する重要なる使命は、従来我国に於ける衛生行政が、主として警察的取締に偏し勝ちであったことより進んで、公衆衛生の指導扶掖に延びんとすることに存する」（内務省衛生局「保健国策に就て」『週報』第14号、1937年1月20日）。

(25)滋賀県における保健婦活動の歴史については聞き取りのほか以下の記録を参照した。滋賀県衛生部編『十周年記念に寄せて』1952年、滋賀県看護協会保健婦会『みち—保健婦制度制定20周年記念誌—』1964年、社団法人滋賀県看護協会／日本看護協会滋賀県支

部『滋賀の保健婦のあゆみ』。

(26)「衛生思想の普及が急務」『大政翼賛』第93号、1942年11月4日（『大政翼賛運動資料集成 第一集第二巻』＜柏書房、1988年＞所収）。

(27)「（座談会）保健婦の語る農村母性」『社会事業研究』1942年12月。

(28)長浜保健所は朝日新聞社会事業団の「農村版」として設立された（大国美智子『保健婦の歴史』＜医学書院、1973年＞202頁）。そして1938年度同保健所の中心的指導員・白石勝はこの朝日新聞社会事業団の保健婦として活躍していた（前掲『滋賀の保健婦のあゆみ』1～2頁）。このほか同事業団の真島智茂も頻繁に来県して母子健康相談所で母子指導を行っていた（『大朝』1938年3月29日ほか）。

(29)たとえば坂田郡法性寺村における衛生改善は、1.衛生思想の普及徹底、2.住居の改良、3.改良便所設置の奨励、4.清潔法励行、5.日光消毒の励行、6.栄養の改善、7.衣服の顧慮、8.身体の清潔及衛生、9.伝染病予防、10.公衆衛生思想の普及徹底、11.家庭体操の奨励（滋賀県『昭和七年選定農山漁村経済更生計画書 全』1933年、49～50頁）、となっており、戦時下保健運動をかなり先取りしたような形になっていた。

(30)清潔法はペスト対策として1898年4月の滋賀県訓令第29号で法制化された（『滋賀県公報』明治31年4月6日）。

(31)以上、柏原村『万留帳』、法性寺村処女会長沢支会『記録簿』、春照村役場『春照村報』、北富永村役場『村勢沿革史』1938年5月、を参照。

(32)厚生省体力局「国民体力法 施行についての注意」『週報』第207号、1940年10月2日。

(33)「各団体に連絡委員 健民国策へ積極的協力」『大政翼賛』第84号、1942年8月26日（前掲『大政翼賛運動資料集成 第一集第一巻』所収）。

(34)1938年当初より長浜保健所は「活動写真ニ依ル衛生思想ノ普及ハ、当地ノ如キ僻陋ノ地ニ於テハ最モ有効」であると認識していた（前掲・長浜保健所『業務概要』）。

(35)滋賀県市町村沿革史編さん委員会『滋賀県市町村沿革史』第四巻、1960年。

(36)片岡村役場『片岡村沿革史』1938年。

(37)前掲『滋賀県市町村沿革史』第四巻、343頁。

(38)陸軍省新聞班『国防の本義と其強化の提唱』1934年、橋川文三編『昭和思想集Ⅱ』（筑摩書房、1978年）所収、19頁。

(39)「農村娯楽機関の現状」滋賀県小谷村『経済更生計画書』1934年。

- (40) 日本放送協会『農村文化の課題』1944年、4頁。
- (41) 朝日新聞中央調査会『地方娯楽資料』1941年、南博編『近代庶民生活誌⑧ 遊戯・娯楽』（三一書房、1988年）所収、137頁。
- (42) 前掲『地方娯楽資料』137頁。
- (43) 文部省社会教育局『全国農山漁村娯楽状況（上）』1934年。
- (44) 二矢君枝「へき地保健所保健婦の歩み」前掲『みち — 保健婦制度制定二十周年記念誌 — 』所収。
- (45) 遠藤正二『農村紙芝居の演り方』（晴南社、1942年）33～35頁。
- (46) 産業組合中央会『産業組合年鑑（昭和一八年版）』266頁
- (47) この栄養講習会は婦人会や処女会が中心になっており、次のように行われた（1941年法性寺村飯婦人会の事例）。「（鳥居本村国民学校において実施された講習会には婦人会幹部7名の出席者があり）午前九時ヨリ保健婦様ノ栄養ニ関シテ種々オ話アリ、ソリヨリ家事室ニテ『鯛ノ野菜ソースかけ』ノ栄養百パーセントノ実習ヲイタシ、丁度昼飯時ニナリ皆一同試食イタシマシタ、農村婦人ノ栄養ノ不足ノ折カラ大変ニ役立つ献立ト伺ヒマシタ」（飯主婦会『記録簿』1941年5月2日）。そして彼女たちは村に戻り、与えられた献立表に従って共同炊事を実施したのである。
- (48) 「一家挙って栄養食を摂り健康増進に努めませう」前掲『春照村報』第27号、1939年6月1日。
- (49) 農村保健問題中央委員会『農繁期栄養食共同炊事の指針』（産業組合中央会、1939年）70頁。
- (50) 具体的な農村向栄養献立に関しては、雑誌『家の光』に頻出する記事（たとえば1939年2月号～4月号の「農村向栄養献立表」など）を見られたい。
- (51) たとえば結核対策として重視された住宅改善事業では、湖北地域に普及していた養蚕（1940年で県下の繭全生産量の58%を占めていた）（『滋賀県史（昭和編）』第三編、1976年、396頁の第3表より）に便利な土間生活が通風・採光面から改善の対象とされたが（『大朝』1939年11月15日）、養蚕が湖北地域経済に占める比重が高かったために、改善費用（1943年度農村結核予防事業では一戸あたり60円＜ただし国庫補助率三分の一＞）と決して安くはない（前掲『日本公衆衛生史（昭和前期編）』102頁）の問題とあわせてそれが広く普及することはなかった（聞き取り）。さらにもう一つ事例をあげれば、水の節約という日常意識は、野菜を調理するさい桶にくんだ水の中で野菜をすすぐだけという生活

習慣を定着させていた。こうした習慣こそが寄生虫保有の重要な一因をつくっていたため、保健所は野菜洗い場を推奨（表八-1参照）、流れ水での野菜洗いを指導してゆく。けれども農山村民は「水がもったいない」という節約意識から、それを容易には受容しなかったのである（聞き取り）。

(52)前掲『農繁期栄養食共同炊事の指針』4頁。

(53)結果的に、体調が良くなった（胃腸障害・夜盲症の一掃、体重増加）、栄養知識が得られた、という保健上の効果があったという（川島瓢太郎『農村保健婦』＜山雅房、1942年＞151～152頁、前掲『農繁期栄養食共同炊事の指針』77～78頁）。

(54)厚生省人口局「健民特別指導地区の指定」『内務厚生時報』1943年2月。

(55)1942年段階では、結核予防に効果を上げるためには「菌量を一定程度用ふる事が必要なり。此の点は潰瘍形成防止とは矛盾すれど止むを得ざる次第なり」という状況だったのである（「BCG接種の現況」『厚生科学』第3巻第5号、1942年10月）。

(56)以下、白石正雄「農山村に於けるBCG接種と潰瘍の発生に就いて」『結核研究』第3巻第1号（1947年3月）、第3巻第2号（1947年11月）を参照。同論文は1942年に京大結核研究所が実施した実験結果を戦後に発表したものであるが、白石の指導教授であった植田三郎氏によれば、この実験的BCG接種は東黒田村当局から強い要望があったために実施したという（植田氏談）。

(57)柳沢謙「結核の諸問題」古屋芳雄編著『公衆衛生学第二輯』（日本臨牀社、1948年）509頁、島尾忠男編『結核病学Ⅱ』（結核予防会、1985年）117頁。

(58)もっとも運動現場で民衆とともに生きた一部の（たとえば社会事業や社会医学の流れをくむ）医療関係者など個々人においては、保健運動と民衆の生活世界との葛藤の中で別の動きを模索する可能性があったことまでも否定することはできない（医学史研究会・川上武編『医療社会化の道標』＜勁草書房、1969年＞参照）。そうした可能性はたとえば、社会医学者・高橋実『農村衛生の実証的研究—東北一純農村の医学的分析—』（朝日新聞社、1940年）、林俊一『農村の母性と乳幼児』（朝日新聞社、1942年）、同『農村医学序説』（伊藤書店、1944年）、また保健婦・吉田喜久代『砂丘の陰に』（長崎書店、1940年）、あるいは方面委員・山田節男『貧苦の人々を護りて—方面委員は語る』（日本評論社、1939年）などの書物に表れている。また若月俊一の戦後農村医学への貢献もこの時期の運動に関連があることに注意したい（若月に関しては、川上武／小坂富美子『農村医学からメディコ・ポリスへ—若月俊一の精神史』＜勁草書房、1988年＞を参照）。

(59)村上瑚磨雄『指導者読本』（近藤書店、1941年）10～11頁。

(60)大政翼賛会組織局文化部「第一回東北地方文化協議会会議録」赤澤史郎／北河賢三／由井正臣編・解説『資料日本現代史13 太平洋戦争下の国民生活』（大月書店、1985年）285～286頁。

(61)この新たな権力に関しては、有馬学「戦前の中の戦後と戦後の中の戦前——昭和十年代における『革新』の諸相——」近代日本研究会『近代日本研究の検討と課題』（山川出版社、1988年）が示唆的である。

(62)たとえば戦後1954、55年度長浜保健所の事業内容は以下の通りである。1.育成医療（身体障害児童への指導）、2.精神衛生、3.所内健康相談、4.結核予防、5.母子衛生、6.優生保護、7.予防接種、8.保健婦事業、9.衛生教育、10.栄養改善、11.環境衛生、12.検査業務、13.歯科衛生、14.食品衛生、15.狂犬病予防、16.と畜乳肉衛生、である（滋賀県立長浜保健所『事業年報 昭和二十九・三十年度版』）。このことから、戦時期の事業のうち強制性を有する指導だけが取り除かれ、それ以外の衛生教育を根底にした公衆衛生・環境衛生の改善（3～12）は継続されたことがわかる。

(63)この生活世界の変質過程について、今後の展望を込めて私見を述べておこう。本論文の序章図1に示したように、我々の生活世界の構造とは、身体を核に、生活習慣を基底とする感性と規範および認識・思考の複合としてとらえることができる。したがって生活世界の変質は、感性や規範、認識・思考を通じた行為の変質、さらには生活習慣の変質として現れるだろう。じっさい保健運動に関して考察すれば、政策主体が地域住民に保健衛生思想を根づかせるには、感性や規範に支えられた実感に訴えかけて、新しい認識・思考による新たな行為を自発的に導き出し、その行為を繰り返し反復させることで新しい生活習慣を固着させる必要があった。政策側は、この感性や規範といった実感への訴えかけにもっとも苦勞したのであり、種々の施策の中でとりわけ成功したのが娯楽的メディアの利用による誘導であった。しかしその結果として近代的保健生活が人々に根づいたのではない。戦時下に起点をもつ保健運動が功を奏し、人々が近代的保健生活を自らのものとするのは、戦後の高度経済成長期の1960年代まで待たねばならない（聞き取り）。この事実を考慮しても、保健生活の定着は戦後民主主義体制下の制度的改革、教育の変革、経済水準の向上、都市化の進展等々といった多面的現象の結果であったことは間違いない。そうした戦後（ことに高度経済成長下）の複合的な諸要因が、人々の感性や規範、あるいは認識・思考などにいかなる影響を与えたのか、それらが実証されなければならないだろう。

たとえば「におい」という感覚に焦点を絞ってみよう。本来農家にとっての〈生活臭〉であった家畜・糞尿・生ゴミなどのにおいは、すでに戦時期、それらを隔離していない農家の生活様式は不衛生だから改善すべきである、といった科学的見解が聞かれている（楠本正康「農村保健と生活指導」『産業組合』1940年2月）。もちろんこのような科学を背景とする論理は、当時の農民にとっての説得力とはなえりえなかった。しかし、戦後の都市化の進展は、圧倒的迫力をもって都市の論理を農村に浸透させ、その結果農家の〈生活臭〉を〈悪臭〉として指弾するのみならず、農家自身それを受容して、〈生活臭〉を〈悪臭〉として隔離することになったのである。ここには、一種の嗅覚革命に準ずるようなドラスティックな身体性の変質があったことに留意すべきであろう。以上のごとき分析を一例とする詳細な実証分析が、すなわち生活世界の構造変質に関する動態分析が、たとえば農村社会史の研究として今後行われる必要があると考える。その起点として戦時下の厚生運動をとらえることができるという意味では、戦時動員体制を「例外的な逸脱現象」としてではなく、「社会変動効果」においてとらえる視角が有効であると思われる（山之内靖「戦時動員体制」社会経済史学会『社会経済史学の課題と展望』〈有斐閣、1992年〉を参照）。

(64) 石川英夫『農民道場の理論と実際 黎明篇』（三陽堂、1941年〈初版1936年〉）28頁、19頁。

(65) 野本京子「戦前期農民教育の潮流と農業政策 — 国民高等学校運動と『農民道場』 — 」『史艸』第27号、1986年。大橋博明「日本における農本主義教育論の研究Ⅲ — いわゆる国民高等学校式教育について — 」中京大学『教養論叢』第15巻3号、1974年11月、松村憲一「農村青年教育の展開とファシズム」早大社会科学研究所／ファシズム研究部会編『日本のファシズムⅡ — 戦争と国民 — 』（早稲田大学出版部、1974年）、浜田陽太郎『近代農民教育の系譜』（東洋館出版社、1973年）、などを参照。

(66) 寺崎昌男／戦時下教育研究会編『総力戦体制と教育 — 皇国民「錬成」の理念と実践 — 』（東京大学出版会、1987年）第一章「皇国民錬成の原型と展開」を参照。

(67) 『教育学全集3 近代教育史』（小学館、1968年）100頁。

(68) 協調会『農村に於ける塾風教育』1934年、6～7頁。

(69) 『大阪朝日新聞』1934年6月2日。

(70) 聞き取りは西野唯一氏（1916年生れ、藍野塾第三期生〈1936年11月卒業〉）ほか複数の卒業生に行った。以下、聞き取りより得られた情報であることだけを明記する。

(71)大阪府教育委員会『大阪府教育百年史』第四卷（史料編3）1974年、796～800頁。

以下の引用は同塾則より。

(72)「農民道場藍野塾」『大阪府農会報』第291号、1934年9月。ただし別の資料には田畑四町六反、山林原野六町、牛四頭、豚十頭、鶏五百羽、とある（「農民道場」『大阪府農会報』第299号、1935年5月）。

(73)農林省農政局『本邦農業要覧（昭和十七年度版）』369頁。

(74)「府立農道講習藍野塾の開設」『大阪府農会報』第289号、1934年7月。

(75)以下の引用および記述は、外山親三「農村経済更生と社会事業」『社会事業研究』1935年6月、を参照。

(76)国民高等学校の日課に関しては、前掲『農村に於ける塾風教育』38～39頁に収録。

(77)松村勝治郎「農村更生の重点」『社会事業研究』1935年6月。

(78)なお算の発案になる皇国体操（日本体操）は「僅か六分乃至十分で、我が建国の精神理想を反省し乍ら、心身の鍛錬を計ることを目的とする簡単なる体操である」（算克彦編『神あそび やまとばたらき』44頁）り、その後大政翼賛会の国民錬成神拝行事にも取り入れられたように（行弘紘『禊錬成読本』＜創造社、1943年＞257～268頁）、戦時下に入ると国民高等学校の枠を越えて外に広まっていった。同様に算の古神道も鼓吹されていく。もちろん一方ではその批判も存在したが（たとえばラジオ放送に登場した算を自由主義者・清沢洌は「^{ママ}昨朝は算博士というが、のりとのようなことをやった。最初にのりとを読んで、最後に『いやさか、いやさか、』と三唱してやめた。ファナチックが指導しているのだ」＜1943年4月30日、清沢洌（橋川文三編）『暗黒日記』＜評論社、1979年＞58頁＞と批判している）、このような復古的イデオロギーに基づく心身鍛錬が日常化していくなか、農民道場はいわばその拠点として機能したというべきであろう。

(79)「藍野塾生が野菜の行商」『大阪府農会報』第301号、1935年7月。

(80)石川英夫前掲書63頁。また国民高等学校に対しても生徒の一部から次のごとき批判が出されていた。「国民高校の農業経営指導方針は経済的基礎を無視した指導であり、我々が同校の経営方法を修得しても帰郷後実際に農業者として立って行けない。満州あたりの山の中でやる百姓であって、内地では到底役立つない農業経営である」（「いばらぎ新聞』1935年6月4日、桜井武雄『日本農本主義』1935年＜復刻版・青史社、1974年＞123～124頁）。

(81)大阪府農業会議『大阪府農業史』1984年、62頁。

(82)ただし本アンケート調査は、卒業生96名中回答を得られた約半数の49名を対象としている。回答しなかった卒業生は、ある意味では、そのこと自体がすでに藍野塾体験を否定している可能性が高いと考えられなくもない。こうした点を考慮しておかねばならない。

(83)『大阪朝日新聞』1935年11月24日。

(84)もちろんこうした生の拡充とは、限定された一方向的なベクトルにおいてでしかなく、保健運動を推し進めた力と同様、生の管理化という文脈でとらえなければならない。

(85)むろん農民道場を、農業とはまったく無関係な、心身鍛錬施設としてのみ規定することは正しくない。すでに見た通り、農村青年たちに農業経営における影響力をもっただけではなく、地域の農業構造変革にも影響を与えた特異な事例も存在しているからである。だが本節の冒頭でも触れたように、農民道場は、単に中農層のほんの一部の子弟を対象とする訓育施設だったのではなく、短期講習として県職員、教員、団体職員など地方サブ・リーダー層にも心身鍛錬を施す施設でもあった。また戦時期、農業労働は、一方では行（錬成）としての意味をもたされ、非農民に対しても「『土』と『鍬』による錬成」が強要されると同時に（前掲『総力戦体制と教育』343頁。また国民錬成所の『錬成日規』〈同書、所収〉には行修として農事作業の重要性が指摘されていた）、他方では慰安として「工場の空き地を利用して蔬菜園芸を栽培」させることが工場労働者に奨励された（松村勝治郎「戦時下の厚生運動」『社会事業研究』1942年7月）。このように、農業労働はいわば「鍛錬」と「慰安」とに両極分解したが、その中で、農民道場はむしろ鍛錬としての農業労働を体現する場だったといえる。この意味で、農民道場は、やはり戦時下心身鍛錬をもっともよく凝縮した存在であったといえることができるだろう。

(86)農林省経済更生部『農山漁村中堅人物養成施設に関する調査 修錬農場・漁村修錬場・山村修錬場』1939年。

(87)西垣喜代次『修練農場』（汎洋社、1944年）「付録」19～24頁。

(88)1940年12月から41年1月にかけて茨城県内原で行われた農業報国増産推進隊の訓練では、大阪部隊の隊長として加瀬淡藍野塾塾長が百余名を率いて参加した（『大阪朝日新聞』1940年12月15日ほか）。

人間的生という視角から戦時下の国本的農本主義をとらえると、それは自治的農本主義運動における農民生活世界の保護要求を受け止めたばかりでなく、さらに単なる保護ではなく変革のために直接生活世界に介入する、新たな人間的生（生活世界）をめぐる政策（権力）へと架橋する役割を果たしたといえる。

もちろん、国本的農本主義を担った広い意味での農政関係者にそのような意識があったわけではない。しかし彼らが、農民保護育成の理念を実現するために広義の厚生運動に関与していくとき、結果的にそのような事態を招いたといわざるをえない。ただ国本的農本主義がもつ二つの志向性——機能的合理性とそれに黙々と奉仕する精神主義は、まさに人的資源論の枠内にあった。この意味では、総力戦体制の経済論理に農は国の大本であるというイデオロギーが根本的な矛盾対立を含むものであったとしても、国本的農本主義が人的資源論に自らを仮託していくことで、この矛盾対立の糊塗を可能にしたというべきであろう。とはいえこの歴史的事実は、農は国の大本であるという信念が、戦時下において広く国民の合意を勝ち得たということの意味しない。

さて、戦時下厚生運動において目指された人間的生とは、戦争に貢献する強健な体力や技能・日本精神を兼ね備えた人的資源としての生であったが、戦争という死への動員が日毎に高まる時代の閉塞状況の中にあっては、表面的には厚生運動はまさに正反対の意味をもちえた。すなわち、人間的生をく引き出すものだったのであり、その保護・拡充・開花につながる政策だったのである。少なくとも表面的には、農村保健運動は農民精神の作興を通じて農民身体の保護育成を目指したものであったし、また農民道場政策は心身鍛錬を通して自己実現を可能にする（生の拡充・開花を保証する）回路を農村青年に提示しえたのであった。もちろんこれらは戦時動員政策として、戦時合理性にそった生活世界の変革をもくろむものであり、それは帰農思想が理想視した、自然を範型とした生活世界とはまったく異質なものでしかなかったことはいうまでもなかろう。また一方では、啓蒙や誘導といった戦後につながる指導が重視されると同時に、他方では非人道的な暴力をも内に含み込んでいたことを忘れてはならない。

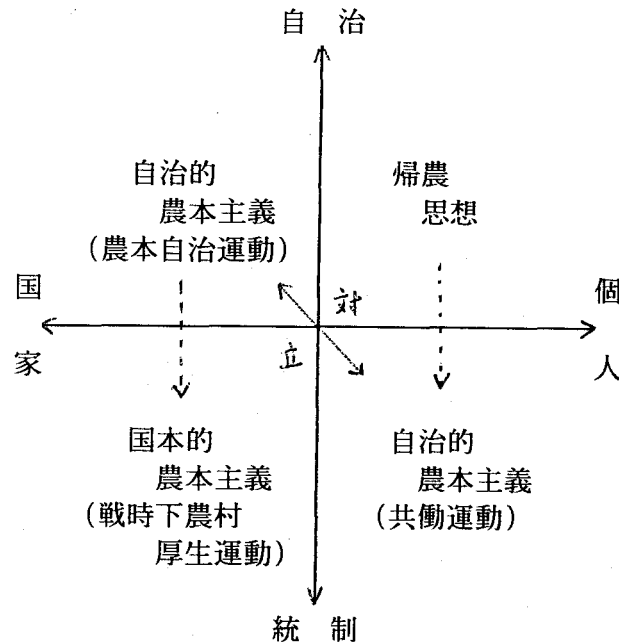
ただしかし、このように国民の生をめぐる政策が厚生運動として、戦時体制を契機に肥大化していった事実の重みを十分認識すべきであるし、同時に敗戦を境にそれは変質しつつも、戦後さらに巧妙に国民に浸透していったのではないかと思われるのである。

以上我々は、大正・昭和前期農本思想をめぐる考察を行ってきた。本論文を閉じるにあたって、当該期農本思想の歴史的意味を、国民の生をめぐる政策との関連から総括しておこう。

当該期農本思想は、不均衡な社会経済的基盤を背景として、農に非経済的価値を認め、その価値を擁護ないし追求・実現しようとする思想として自らを表現した。非経済的価値とは、人間的生にかかわる価値であり、農本思想はこの人間的生の保護・拡充・開花を目指してその実践をこころみたのであった。

時代の潮流に対応して、大正期の帰農思想、昭和初期の自治的農本主義、戦時下の国本的農本主義の三類型の農本思想が歴史の舞台に登場した。それぞれ相互のつながりを示せば図-結1のようになるだろう。本図は、同一の指標をもちいて三類型化した農本思想を比較対照したものである。ここでは、〈自治-統制〉の軸と〈個人-国家〉の軸との交差による座標平面によって、それぞれの農本思想を位置付けた。

図結-1 農本思想の変容



帰農思想は、農業労働を型化する実践において新たな生活世界を創造し、自然との身体を通じた絶えざる対話によって、社会通念にとらわれない人間的生の多方向的開花を実現させようとした。この意味で帰農思想は、〈個人-自治〉の度合いが強い第一象限に位置

していたといえる。それはとりわけ、江渡狄嶺の農業哲学（農乗曼荼羅や農行思想）および石川三四郎の社会思想（土民生活）に結実した。それらは志を同じくする者相互のネットワークを形成したが、むしろ時代の潮流への異議申し立てをする思想＝生活として、孤高の立場を保たざるを得なかったというべきであろう。しかもそうした立場は、時代への抵抗もしくは非同調という意味において、1930年代以降いっそう顕著になった。

そして昭和期に入り、いわば文化から政治の時代へ移行するとともに、新たな生活世界を創造する試みであった帰農思想は水面下に追いやられ、代わって新たな社会（農村）を創造する試みである自治的農本主義が勃興・隆盛を迎える（ただし帰農思想家の一部は第四象限に移行する）。自治的農本主義者は、1932年3月に正式発足した農本連盟に結集した。その理念は、一般には反官・反都会・反商工業・反中央集権・反資本主義的イデオロギー（いわゆる農本主義イデオロギー）として強調されているが、その隠された志向性においては、農村自治ないし共働によって新たな社会を創造し、その中で資本主義機構や商工業・官治制度に囚われた人間的生を解放・開花させようとした思想であった。なかでも権藤成卿の思想は、民衆の生存意志への深い信頼に支えられ、人民の相互契約のもと形成された社会（社稷）を核に、全人類の共存を目指した＜土着的社会主義＞であったといえる。しかし自治的農本主義は実際運動においては、岡本利吉派の共働運動と長野朗派の農本自治運動とが対立した。岡本派は個々人（先駆者）を重視しつつも統制への志向が強かったため、ここでは＜個人－統制＞の第四象限に位置付けられる。他方長野派は、個人よりもむしろ国家を引き寄せ、しかも自治が強調されるという一見奇妙なく国家－自治＞の第二象限に位置付けられよう。

さてこの対立する二派は、しかし運動として成功したのは長野派の農本自治運動であり、岡本派の共働運動は、社会的には何ら成果を残さぬまま終息してしまう。岡本の自治的農本主義は、一種のトレード・ユニオニズムとして広義の社会主義との接点をもっており、また「農民」派と並んでマルクス主義との対抗を意識していた。それは、社会主義が生み出した特殊日本的な思想風土および社会経済的構造の産物であり、また結果的には「農民」派とともに社会主義が生んだ特殊日本的徒花に終わったということができよう。他方長野派の農本自治運動は、もともと長野の自治的農本主義自体にその萌芽が見られるが、地方農村運動家が主導することによって農民生活権擁護という国家に対する権利要求運動に変質し、そのため農政へと架橋され、また国民の生をめぐる政策（厚生運動）との回路を作る結果を招いてしまった。これはしかし、権藤思想（制度学＝自治学説）からの

逸脱としてとらえなければならない。なお橘孝三郎の行動も、自治的農本主義からの明らかな跳躍（転向）の結果であったことを強調しておきたい。

こうして、地方農村運動家によって主導された自治的農本主義（農本自治運動）は、本来まったく異質なものであったはずの国本的農本主義に接近していくことになった。国本的農本主義は、農を国本としてとらえ、それゆえ農の保護政策を前面に押し出す明治期以降の農政を支えた思想であった。それは戦時期に至ると、農民への同情と感謝の念という心情を背景に、人的資源としての農民保護育成という理念が突出することになる。いいかえれば、国家による農民身体および精神の管理統制を目指したのであり、したがってそれは<国家－統制>という第三象限に位置付けることができる。戦時下の国本的農本主義を特徴づける農民保護育成の理念は、広義の戦時下農村厚生運動によって政策化され、一方向的な回路において農民の主体性を引き出しつつ彼らの身体および精神を管理し、その生活世界を戦時目的にそって変革することを意図したのであった。

このような時代的推移は、大正デモクラシー下の人間的生をめぐる比較的自由な思想状況から、昭和期に進行する総力戦体制下における人間的生の管理統制状況に呼応するものであったといえてよい。しかしそれは、農本思想の純化・精錬による成長的・連続的な移行ではなく、それぞれ断絶を含んだ転回（一種の転向）であり、いわば切断の上にく農本>の意味内容の本質的変容があったことをあらためて強調しておきたい。したがってそれはまた、各農本思想（およびそれをめぐる運動・政策）が想定した人間的生の変質の過程でもあった。では、その変質の実態はどのようなものであったのか。各農本思想（運動・政策をも含む）の人間的生をめぐる意味内容の変質に関して整理したものが表結－1である。

さて、こうした歴史的結果によれば、人間的生ないし生活世界に関する意味内容の変質において、当該期農本思想は、戦時下厚生運動に象徴される国民の生をめぐる政策の展開に包摂されてしまったといわざるをえない。この戦時下の生をめぐる政策は、暴力をふくむ強制力を背景としつつも、近代科学に保証された合理化志向のもと啓蒙・誘導といった指導により国民の自発性を喚起し、いわば主体として国民の身体や精神を巧妙に動員しようとした政策であった。また一見非合理的に思われる精神主義的心身鍛錬（たとえば農民道場）も、戦時目的から見ればきわめて合理的であった。そして戦時的形態ではあれ、死への動員という閉塞状況のなか人間的生の保護・拡充・開花を保証する（<生を引き出す>）回路を設定しえたことが、国民生活の戦時動員を比較的成功させた理由であったと

思われる。その志向性はしかし特殊戦時的政策としてのみ把握することはできまい。むしろ戦後、より巧妙に展開される生の政策の起点としてとらえたほうが、歴史認識として適切であると思われる。この点に関しては、人々の生活世界の構造の動態分析として今後の実証分析が待たれよう。

表結-1 各農本思想の人間の生をめぐる意味内容の変質

	内 容	目 的	生活世界への関わり方
帰農思想	自然を範型として内からそれに向かって躍動する生	自然に従った生の多方向的拡充・開花	農業労働に基づく新たな生活世界の創造
自治的農本主義 (農本自治運動)	農村(すなわち相互契約のもと自らの意志で形成した社会=社稷)とともにある生	農村(社稷)の解放とともに、その内部で実現される生の拡充・開花、あるいは生の保護要求	新たな農村(社稷)形成のための運動が主で、生活世界の変革には関与せず、経済的側面での国家への保護要求に特化
国本的農本主義 (農村厚生運動)	国家に費消さるべき人的資源としての生	戦時目的に向けての一方向的な生の保護・拡充・開花	(近代科学に基づく)機能的合理性を背景に国民の生活世界に介入し、主体性を引き出しつつ戦時目的にそってそれを変革

他方、少なくとも、帰農思想や自治的農本主義がもっていた本質的理念(主観的意図=志向性)自体は、国民の生をめぐる政策を招来するものでも、またそれにあらかじめ包摂さるべき論理を内包していたわけでもない。じっさい江渡狄嶺や石川三四郎、権藤成卿らの思想は、生の政策と微妙な緊張関係をはらみながらも、別の回路による人間的生の拡充・開花を模索しつづけたのであった。生の政策への包摂という事態は、あくまでも帰農思想や自治的農本主義の本質的理念からの変質において生じた現象であった。ではその変質の主要因は一体何だったのか。

おそらく、生活世界に対する視点の欠如・希薄化、ないしその変革実践からの後退にあったのではないかと思われる。しかしそれは多くの場合、自らの生活のためとか農民生活

の擁護という〈生活〉をめぐる概念軸にそって行われたところに、問題を複雑にしている原因がある。それはやや図式的に言えば、思想を確立し時代の鋭い批判者として機能する生活概念から、思想を崩壊させ矛盾を免責してしまう生活概念へのなしくずし的な移行であった。それを許してしまったのも、生活習慣（型）や感性、規範等々を構成要素とする生活世界の自律化への構想が不十分であったり（またほとんどの農本思想家は生活世界の経済的側面を考察することがなかった）、また自らの生活世界をないがしろにしたままの安易な社会（政治）運動への傾斜ゆえに、生活世界を動員する権力の偽装的なく生を引き出すという表層論理に足をすくわれてしまった原因があったように思われる。すなわち、生活概念のもつ曖昧さ（それは何でも取り込む包括性をも意味している）を見極めることなく、心情の一貫性・純粹性に依拠したまま無前提に生活に寄りかかった結果、実質的な転向であるにもかかわらずそれをあたかも必然的な発展であるかのように思わせた理由があったのだろう。生活世界への根源的な探究を自らの課題として受け止め、その変革を自らの生活世界において実践している限り、微妙な緊張関係をはらんでいたとしても、総力戦体制への無前提な歩み寄り回避は避けられたのではなかろうか⁽¹⁾。さしあたり変質（転向）の主要な理由をこのように結論づけておきたい。

最後に、農本思想に関する三点にわたる通説的理解に関しても総括しておこう。

第一、農本思想は反近代主義・復古主義であったのか。

近代を、経済的近代化としての産業化（商工業化）、政治的近代化としての民主化、社会的近代化としての個人主義化、および都市化、思想的近代化としての合理化（ここでは実質的合理化を意味する）という指標で分節化して、それぞれの関係をまとめたものが表結-2である。

見られるように、国本的農本主義に関しては全体的に反近代傾向が濃厚に表われているが、帰農思想や自治的農本主義に関しては、産業化・都市化は否定ないし否定的ではあったものの、民主化・個人主義化・合理化の指標においてはむしろ近代志向が表われていることに注目すべきであろう。しかしながら国本的農本主義も、総力戦体制のもと進行する産業国家化、行政国家化、およびそれらにともなう機能的合理化の拡大傾向という、ある意味で世界的に同時進行した近代化に対しては同調する結果になった。戦時下厚生運動とは、まさにこのような時代相において登場した国家政策であった。

第二、農本思想は一般民衆（農村人）に広く受容されたのか。

表結-2 農本思想と近代化との関係

	産業化	民主化	個人主義化	都市化	(実質的) 合理化
帰農思想	否定的	肯定	肯定	否定的	肯定
自治的農本主義	否定	肯定的	肯定的	否定	肯定的
国本的農本主義	—	否定	否定	否定的	否定的

*肯定傾向の強い方から「肯定」「肯定的」「— (どちらともいえない)」「否定的」「否定」という評価をもちいて表した。

昭和初期、都市民の間では農村への同情がジャーナリズムを賑わせたが、自治的農本主義の受容には至らない。五・一五事件や農民請願運動への共鳴も、いわば対岸の火事としての同情、あるいはその心情への共感にすぎなかった。他方農村部では、自小作農以上の中農層において、また農村インテリともいべき一部の非農民に自治的農本主義が受容されていくが、それは思想(理念)としての受容というよりも、むしろ彼らの心情——すなわち「卑農思想」への苛立ちと農村改革への「熱血」を代弁するものとしての情緒的な受容でしかなかった。その結果、彼らは運動の展開において、しだいに国本的農本主義へと傾斜していったのである。

一方、小作農を中心とする多くの一般農民大衆の最大関心事は生活利害であった。彼らはこの生活利害というフィルターによって、さまざまな理念や運動に対する態度を決定した。一般農民大衆が生活利害とは無縁な理念に生きる思想家ではなく、現実主義的でしたたかな生活者であったことはいうまでもない。この意味では、直接的な生活利益をすぐにはもたらさないばかりか、むしろ現実農民あるいは現実農村の自己変革(否定)を鋭く要求した自治的農本主義の理念が、(農村革新の気概に燃えた一部の農村青年たちを除き)一般農民大衆に広く浸透していく余地はなかったのも当然である。しかも多くの場合、農村運動家相互に共有された生活世界(心性)への違和感が、よりいっそう自治的農本主義理念への共鳴を遠ざけた。もちろん農会関係者などを中心に、地元農民の心情を比較的すくい上げることに成功した地域があったことも否定できないとはいえ、それは第一に運動の核となる人々への信頼に支えられ(この場合彼らは一般農民大衆と生活世界をかなりの

程度共有する地元名士である必要があった)、しかも第二に農民保護を掲げる国本的農本主義への変質における結果だというべきである。すなわち、信頼すべき人を媒介とした、既存の生活世界の肯定の上に立った生活利益をもたらす運動であった場合にだけ、比較的多くの共鳴を集めたにすぎない。この意味では、帰農思想はいうまでもなく自治的農本主義でさえ、その理念ばかりか運動も広く都市民や一般農民大衆をとらえたとは言い難いのである。

第三、農本思想は日本ファシズム・イデオロギーないし天皇制イデオロギーであったのか。

序章で述べたように、本論文は天皇制あるいは日本ファシズムといった概念に代えて、総力戦体制・戦時動員体制という概念枠組みにおいて、国民の生をめぐる政策(厚生運動)の流れの中で農本思想を理解しようと努めてきた。それは、従来の天皇制論ないし日本ファシズム論の否定の上に論を展開しようとしたからではなく、農本思想の本質を考慮した場合、総力戦体制下の生をめぐる政策との関連で考察するほうがその歴史的意味をより明らかにできると思われたからである。ただ、当時の国家イデオロギーや国策を天皇制ないし日本ファシズムと呼んだ場合、結果として、農本思想がそれらを補完するイデオロギーとして機能したことは否定できまい。けれどもそれは本質的理念からの変質(転向)の結果としてであり、この意味では、農本思想をその本質において、天皇制イデオロギーないし日本ファシズム・イデオロギーであったとする認識を諾うことはできない(ただしそれは帰農思想や自治的農本主義に関してであって、国本的農本主義は微妙な齟齬を抱えつつも初めから国家イデオロギーの枠内にあった)。

第Ⅰ部・第Ⅱ部で見てきたように、帰農思想や自治的農本主義の本質的理念は、国内統制と対外侵略を旨とするファシズムとは本来まったく異質なものであった。昭和恐慌を経た農村窮乏の進展や都市との不均衡の拡大、金融資本の一層の展開、満州事変に始まるアジア侵略、一般農民大衆との乖離といったさまざまな諸条件が理念を変質させ、あるいは理念を歪曲して受容させ、その結果「転向」において日本ファシズムの潮流に包摂されていったというべきなのである。我々はマルクシズムや自由主義といった、同時代の他の思想およびそれをめぐる運動を見る場合と同じスタンスをもって農本思想をとらえる必要がある。そしてそのなしくずし的な転向を許してしまったのは、前述したように、人間的生の実現の場である生活世界への視角の欠如・希薄化、あるいはその変革実践からの後退にあったのではなかろうかという問題提起をあらためて強調しておきたい。

また天皇制への接近も、橘孝三郎に見られるように、同じく自治的農本主義からの「転向」の結果であると考えたほうがよい（橘は獄中体験を経て天皇制研究を進めた）。彼らの農本思想をめぐる言説自体には、日本主義者のように政治システムとしての天皇制への強い志向は見られない。むろん帰農思想家や自治的農本主義者が、いわば情念としての天皇制の呪縛から免れていたわけではなかろうが、それは何も農本思想だけの特質ではなかった。マルクシズムでさえ、日本の場合、天皇制の影響からまったく無縁ではありえなかったからである。この問題はしかし、農本的発想と日本人の精神構造の関係を問う日本の思想風土ないし特殊日本的近代をめぐる研究として、また別の機会に譲りたい。

本論文は、以上総括してきたように、生活世界という概念を基軸において、人間的生の保護・拡充・開花を目指した大正・昭和前期農本思想をめぐる考察してきた。しかし農本思想とは別の文脈で、当該期とりわけ1930年代以降、国民の生をめぐる思想・政策が肥大化してくる。この人間的生をめぐるさまざまな潮流の交錯の中で、結局は国家権力を背景とする生の政策のみが戦時体制を契機として自己を貫徹することになった。この具体相に関してはまた別の新たな実証分析が必要であるけれども、このような動きの中で、農本思想が自己の目指した人間的生（生活世界）の独自性を主張しえなくなったとき、その存在意義はおのずから消滅せざるをえなかったといわざるをえない。しかし、逆に独自性を主張しえた帰農思想や一部の自治的農本主義は、生活世界の自律化が模索される現代においてこそ、その価値を再評価し、また批判的に継承していくべきであろうと思われる。

註

(1) この意味で、農民文学作家・島木健作の位置付けは非常に興味深いところである。彼は周知のように生活の探求に自らの課題を求めた（『生活の探求』<1937年>）。島木は、和田伝や丸山義二と並んで農民文学懇話会の中心的メンバーであったが、必ずしも国策に無前提に同化したとはいえない。むしろ川村湊氏の次の言葉を諾いたい。「島木健作は、『国策＝政治』よりも『生活』というテーゼを立てることによって、『開拓文学』の理念が、国策という水路へと流れ込んでゆくことに抵抗を示したといつてよい」（川村湊『異郷の昭和文学 — 「満州」と近代日本 — 』 岩波書店、1990年 59頁）。このような島木の位置付けに関しては、新保祐司『島木健作』（リプロポート、1990年）が非常に

興味深い。もっとも生の動員政策においても、ある意味では<生活の探求>という軸が主要な視角であったともいいうるが、個々人の生活をつねに国家目的（戦時目的）と関連づけている点、生活世界の自律化への方向とはベクトルの向きを正反対にしている。