

# IV. 法外なるこの世界（1）

## IV-1 序論 明治維新、神を欲した革命

- 応仁の乱による祭祀廃絶ののち、秀吉は藤原氏となって国家祭祀復活（祭政一致）・王政復古を企図。
  - 惣無事令（私闘の禁止）／日本は神国／方広寺大仏殿の建立
- 江戸時代……豊臣政権の否定として成立。アマテラスは聖人（林羅山）。「神は人なり」（新井白石）。
  - 祭祀よりも血脈（血脈が展開される場としての「家」）。あくまで武家の棟梁として、精神よりも身体的な合理性を重視。
  - 全国の大名を徳川氏との血脈の濃淡によって区分。外様大名の潜在的反乱可能性をもとに将軍による全国統治をを正当化。監視社会の確立。
  - 儒学を正当としつつ、祭祀については仏教に依存（仏教→「葬式仏教」へ）。慰霊の欠如。祭政不一致。
  - 宗教的なものの道德化と、死の問題の身体＝医療化。神＝死の抑圧。
- 民衆による祭祀復活運動へ
  - 慰霊されない幽霊の増大（幽霊譚・怪談の流行）。
  - お蔭参り／御所千度参り／お札降り／平田篤胤派神学／廃仏毀釈

## IV-2 道徳を超えて

- ・ 民衆運動だけで革命は成立しない。そのためには道理（理屈）をひっくり返す新しい道理が必要。
- ・ 国学はたんなる古学ではない。道理に対する、決定的な変革をもたらしたもの。

### ★ 伊藤仁斎『語孟字義』

道はなお路のごとし。人の往来するゆえんなり。故に陰陽こもごも運る、これを天道と謂う。剛柔相須うる、これを地道と謂う。仁義相行なわるる、これを人道と謂う。

### ★ 荻生徂徠『弁道』

先王の道は、先王の造る所なり。天地自然の道に非ざるなり。

- 道は自然／実在なのか？ それとも作為／制作／虚構なのか？  
(近世儒学が残した問い……この問いに最後に答えたのは国学。)

### ★ 本居宣長の《道》

或人問ふ、然らば皇国の道は自然かと。己云ふ、皇国の道も自然にあらず。然れどもまた人為にもあらず。『古事記伝』九、一五九頁)

そも此ノ道は、いかなる道ぞと尋ぬるに、天地のおのづからなる道にもあらず、人の作れる道にもあらず、此ノ道はしも、可畏きや高御産巢日神の御霊によりて、

世ノ中にあらゆる事も物も、皆悉に此ノ大神にみたまより成れり、

神祖伊邪那岐大神伊邪那美大神の始めたひて、天照大御神の受たまひたもちたまひ、伝へ賜ふ道なり、故是以神の道とは申すぞかし、(『直毘靈』九、五七)

世間に有とあることは、此天地を始めて、万(よろず)の物も事業(こと)も悉(ことごと)に皆、此二柱の産巢日(の)大御神の産靈に資(より)て成出るものなり。(『古事記伝』九、一二九)

→ 道は実在でも虚構でもない。《生成》するもの。

#### IV-3 生成変化論——第三の選択肢

A) 実在論……神(道・徳・主体)の実在論。不動性・普遍性をもつ。「デアル」。

**I am a doctor.** (私は医者である。)

B) 虚構論……神(道・徳・主体)の虚構論。起源と終末に区画される(物語をもつ)。「スル」。

**I play a doctor.** (私は医者を演じる。)

→ 虚構論は神を批判しているのではない。むしろ、神なるものは虚構であり、だからこそますます愛せよ、という議論。

→ いずれも、「私」という人格を前提するデカルト問題を内包している点で—その点、きわめて近代的というべきだが—、さほど対立しているわけではない。

C) 生成論……神は生成変化においてあらわれる。「ナル」。

**I am to be (BECOME) a doctor.** (私は医者になる。)

→ 「私」の存在は「医者」としての生のうちに消えている。「私」は前提されているのでも温存されているのでもない。「私」と医者とは、実在でも虚構でもなく、むしろ、ナルという現在の生を起点として過去と未来とに伸びる線の両端にすぎない。

→ 宣長の議論は、この水準で読まれなければならない。

#### ★ 宣長の神の定義

迦微(かみ)と申す名義(なのこころ)は未(いまだ)思得ず。さて凡て迦微とは、古御典等(いにしえのみふみども)に見えたる天地の諸の神たちを始めて、其(そ)を祀(まつ)れる社(やしろ)に坐(ます)御靈(みたま)をも申し、又人はさらにも云ず、鳥獸木草のたぐひ海山など、其余何にまれ、尋常(よのつね)ならずすぐれたる徳(こと)のありて、可畏(かしこ)き物を迦微とは云なり。(『古事記伝』九、一二五、割註は省略した。)

→ 神を定義していない。むしろ人間のする定義を離れていくもの。「定義」を批判。驚き。

Cf. 新井白石『古史通』

神とは人也。我国の俗凡其尊ぶ所の人を称して、加美といふ。古今の語相同じ、これ尊尚の義と聞えたり。今字を仮用ふるに到りて、神とするし上とするす等の別は出来れり。

#### ★ 宣長『玉くしげ』

人の行ふべきかぎりを行ふが人の道にして、そのうへに、其事の成と成ざるは、人の力に及ばざるところぞ。

★ 宣長の「心」

真心……さまざまにて、天下の人ことごとく同じき物にあらざるもの（『くず花』八、一四七）

事志有禮婆宇禮志迦那志登時時尔動心(コトシアレバウレシカナシトトキトキニウゴクココロ)（『玉鉾百首』一八、三二六）

- 儒学においては、道は聖人に限界づけられる。不動の「心」をもつ聖人だけが、道を知ることができる。
- 心とは、動くもの。動くことにおいてこそ、心。
- 恋愛の肯定。（「道ならぬ恋」）

★ 宣長の法

「法律」や制度(サダメ)なるものを総じて否定する。学者の賢しらがつくる「たばかり事」だからである（『直毘靈』九、五二）。徳川権力の定めた法でさえ、「時時之御法母神乃時時乃御命尔斯阿禮婆伊迦傳違牟(トキトキノミノリモカミノトキトキノミノリニシアレバイカデタガハム)」（『玉鉾百首』一八、三二五）、すなわち神代から伝わる慣習を受け継いでいるからこれを守るにすぎない。彼は時の権力者の定めた法の上位に存在する「ミノリ」を認めている。

- 法律は学者のつくる「たばかりごと」。ひとはむしろ慣習にしたがう。
- 法の外側にこそ、人間の《生》がある。

#### IV-4 アジールの形成

平泉澄、網野善彦、阿部謹也らがこの概念を援用して歴史を考察。「聖域」「自由領域」「避難所」などと訳される。

【Asyl (英 Asylum, 仏 Asile, 希 Asylos)】

「一人の人間が、特定の空間、人間、ないし時間と関係することによって、持続的あるいは一時的に不可侵なものとなる、その拘束力をそなえた形態」。それはおおむね、世俗の統治権力が及ばない場所や時間であり、宗教的・魔術的段階、実利主義的段階を経て、近代において退化、消滅するとされる。（オルトヴィン・ヘンスラー、『アジール法の形態』1954）

- ①特定の人間（王や族長）。②家屋。③ある範囲（たとえば槍の刺さった地点）の半径内。④墓所。⑤特定の神聖な村落、都市。⑥寺院、神殿。⑦神聖な樹木。⑧森。⑨聖別された一定の時間。⑩市場。
- 無縁所（縁切寺）、公界所、楽、惣、自治都市、家（網野善彦）

Cf. 網野善彦『無縁・公界・楽 日本中世の自由と平和』

「無縁」の原理は、その自覚化の過程として、そこから自らを区別する形で現われる。おのずとそれは、「無縁」の対立物、「有縁」「有主」を一方の極にもって登場するのである。（P.243、無縁＝無所有とされる。）

【ネクスム、絆の共同体】

古代ローマにおける債務奴隷 Nexum（モースによれば、ネクスムは nectere 結ぶに由来する）

古代において、人と人、人と物、物と物の結びつきはきわめて鞏固であって、それらを引き離す（奴隷や家畜などの譲渡／売却）ときには、Mancipatio という特別な儀式を要した（ローマにおいて、家も子も家畜も奴隷もファミリアという）。

\*Mancipatio……5人の市民が見守るなかで、秤をもった市民を仲介に、売買品（たとえば奴隷）を握りながら、「私はこの奴隷がクイリーナースの法にもとづき私のものであることを主張する。そしてこの者はこの銅匭およ

び銅秤によって私に買われたものとせよ」(Varro, De re rustica, II, 1) と宣誓し、秤に乗せた銅匱を渡した。その際、譲渡人は受領人に、棒切れ *stips* も担保として渡す。「それらは物であるが生命を宿す物である。特にそれらは古代において互いに行うべき義務的な贈与の残存である。」(モース『贈与論』194)

#### Cf. 十二表法、第3表

3度目の市場開催日、債権者は債務者の体を切り刻むことができる。彼らが債権に相当する以上を切り取ったとしても、罪には問われない。

*tertiis nundinis partis secanto. si plus minusve secuerunt, se fraude esto adversus hostem aeterna auctoritas esto.*

- 損害＝肉体的苦痛という不思議な等価性。こうした契約関係のうちに、ニーチェは売買、交換、交易の根本形式をみてとっている。経済や道徳の根源にある、債務 *Schulden*＝負い目 *Schuld*。(道徳の系譜学、第2論文)

#### Cf. ポトラッチ、マナとハウ (モース『贈与論』)

ポトラッチ……富裕な家族や指導者が、家に客を迎えて財産を大量に贈与する。その贈与の多さ(全体的給付)、つまり気前のよさによって、地位が決定された。(贈与としての富の再分配)

マナ、ハウ……タオンガや純粹に個人的な所持品すべては、靈的な力としてのハウを持っている。あなたは私に一つのタオンガを贈る。私はそれを第三者に贈る。その第三者は別のタオンガを私に返す。彼は私の贈り物のハウによってそうせざるを得ないからである。そして私もそれをあなたに贈らなければならない。…ハウは最初の受贈者だけでなく、時には第三者を追い求め、さらには単にタオンガを引き渡されただけのすべての人をも追い求める。要するに、ハウは生まれたところ、森やクランの聖地、あるいはその所有者のもとへ帰りがたがるのである。タオンガないハウはそれ自体一種の個体であり、…同等あるいはそれ以上の価値の財産、タオンガ、所有物、労働、交易をお返ししない限り、彼らにつきまとう。そうしたお返しによって、その贈与者は、最後の受贈者になる最初の贈与者に対して権威と力を持つようになる。(贈与にもとづく富の循環)

#### 【護民官 *Tribunus Plebis*】

ネクスム廃止の約束を履行しないパトリキ(貴族)に対して分離(*Secessio*)した平民たちは、聖山 *Mons Sacer* に立てこもり、*Lex Sacrata* の誓約を結ぶ。彼らのなかから選ばれた2名の代表者は護民官と呼ばれ、貴族の決定に対する拒否権 *Veto*、平民に対する迫害に干渉 *intercessio* (切断)する権利、そして神聖不可侵 *Sacrosanctitas* の権利をもつ。護民官の身体を損なう者は、その財産も含めて神のものとされて市民団の外に置かれ、殺害しても罪にならなかった。彼らは「自由 *libertas* の砦」と評された。

- アジールの原点のひとつ。聖山では、武装した長によって生贄や離脱者の即時刺殺を伴う「いささか背筋の寒くなるような」宗教的儀式が執り行われたという。
- アジールとは、世俗国家に対するもうひとつの宗教的／経済的国家。有と無の弁証法……。
- Ex. 後白河法王がおこなった天台座主明雲罷免に対する延暦寺門徒の反抗。

#### IV-5 アジールの近代——消滅／無縁の原理の自覚化

##### 網野前掲書

ここで断っておきたいのは、本書の副題の「自由」と「平和」を、西欧の近代以降の自由と平和と、直ちに同一視しないしてほしい、ということである。もちろん、本文でも縷々のべるように、括弧つきで表わした「自由」と「平和」は、それと無関係どころか、これを基盤としてのみ、近代以降の自由と平和の理念は生れえた、と私は考えている。しかし、「自由」と「平和」は、あくまでも原始以来のそれであり、その実体は時代とともに衰弱し、真の意味で自覚された自由と平和と平等の思想を自らの胎内から生み落とすとともに滅びていく。(6)

「有主」「有縁」の原理による「無主」「無縁」の原理のとりこみの過程は、人類が自然を自らのうちにとりこみ、力強くなってくるとともに、一層、活発に進行していく。そして次第に力を増した「有主」「有縁」の原理の主導の下に、それが組織化されたとき、国家が姿を現わす。

「原無縁」の衰弱の過程は、ここにいたって本格的にはじまるが、それとともに「無縁」の原理の自覚化の過程も進むのである。(244-5)

日本では鎌倉後期ごろから、前述したように、実利的なアジールともいうべき現象が広く社会に現われはじめ、室町～戦国期にいたって、それはほぼ完成した姿を示すといつてよい。「無縁」の原理は、ここにいたって宗教的な色彩をなおもちつつも、「無縁」「公界」「楽」という、明確に意識化された自覚的な原理となったのである。西欧における自由・平和・平等の思想の形成も、全くこれと同じといつてよからう。(246)

西欧では…「無縁」の原理は、宗教改革・市民革命など、王権そのものとの激烈な闘争を通じて、自由・平和・平等の思想を生み出したものと思われる。…

幕末・明治の転換期は、西欧の自由・平等思想の流入と、日本の「無縁」の世界の爆発にともなう、「無縁」の原理の新たな自覚化との交錯の中で進行した、とでもいいえようか。…それが結局、前者の主導するところとなり、「無縁」の原理の日本的な自覚化は、ついに実らなかったことも、よく物語っている。その過程が段階を画するためには、「有主」の世界から、「原無縁」を最初に組織し、その後も「無縁」の世界の期待を体現しつつけてきた王権—天皇との酷烈な対決を経なくてはならなかったが、その課題に、ほとんど手をつけることなしに、日本の「近代」は始まる。そして、その進行の過程で、知識人—前者の世界を知った人々と、庶民—後者の世界に身をおく人々との、ほとんど回復し難いかにみえるほどの亀裂も、また深まっていく。

こうした状況は、現在もなお、前者の一層の優位の下で継続している。(246-7)

- 無縁の原理の自覚化＝自由と平和。
- 私的所有の発展過程を歴史の発展過程と同一視する「有主」「有縁」の歴史観から脱却し、非農業民や漂泊民からなる「無縁・無主」の概念から日本史を再構成。

##### 【所有とはなにか？（ヘーゲル『法の哲学I』中公クラシックス）】

- 人格は、どの物件のなかへも自分の意志を置き入れる—このことによってその物件は私のものである—という権利を、自分の実体的な目的としている。159
- 自由の見地からすれば、自分のものとしての所有こそ、自由の第一の現存在として、本質的な目的それ自身なのである。163
- 人格的な意志としての、したがって個別者の意志としての私の意志は、自分のものとしての所有において、私にとって客観

的となるのであるから、所有は私的所有という性格を得る。そして、共同的な所有がその本性からいって個別化されて占有されうるばあい、この所有は、即自的に解消されうるような共同態であり……163

①占有取得（直接的な肉体的獲得）→②物件の使用→③自分のものの外化、放棄ないし譲渡

Cf. 契約……①贈与契約。②交換契約。③抵当入れによる契約の完璧化（保証 cautio）

#### 【近代……アジールの全面化／アジールの消滅】

- ・ 市場経済の一般化（国家市場の形成）
  - ・ 内面（信教の自由）の形成
  - ・ 学校・病院・監獄（アジールの国家機関化／アジールの全面化した時代における、アジールのアジール）
    - 動きを制限され、閉ざされた場所としてのアジール
      - ⇐ 無縁の概念は、資本主義の論理と合流しがち。というか、漂泊という概念からすると、アジール（避難所＝閉ざされた領域における自由）の議論に引きずられすぎている。そのため、縁以外のなにもでもない「家」の概念と「無縁」とが混同されている。
      - ⇐ 無縁／有縁の二者択一的概念に対しては、《流れ》を、無所有／所有の二者択一に対しては、《贈与／盗み》を立てて考えてみたい。
- Cf. 有島武郎「惜しみなく愛は奪う」1920

#### IV-6 自由民権運動

1870年代半ば、「国会開設」「地租軽減」「憲法制定」「不平等条約の撤廃／改正反対」を目的とした運動とされ、担い手は士族民権→豪農民権→農村民権。この時期は、日本における資本主義の形成期にあたる。自由民権運動史は、戦後歴史学においてもっとも活発な領域のひとつ。

- ・ 服部之総『明治の革命』1950……明治政府＝絶対主義王権を打倒し、民主主義国家を作ろうとする「ブルジョワ民主主義革命」。世界史の基本法則から自由民権運動を捉えようとする。政治過程（国家権力との対決）の重視。
- ・ 色川大吉『明治精神史』1964……多様な民衆運動のなかから、インテリとしての豪農を評価。民権と国権の相克。
- ・ 永井秀夫『自由民権』1976……豪農の役割（貧農と商人資本のあいだの中間的存在）を評価。
- ・ 新井勝紘編『自由民権と近代社会』2004……近代・進歩史観の相対化。
- ・ 稲田雅洋「困民党の論理と行動」2004……負債農民騒擾。前近代の一揆との連続性を主張。
- ・ 牧原憲夫『客分と国民のあいだ』1998……国民主義運動としての自由民権。愛国心の強調。近代国家の創設運動。
- ・ 安丸良夫『文明化の経験』2007……闘争史としてみるのではなく、「民衆」「公共圏」がつくられていく、近代主義的な運動として規程。近世との連続性。

1874/1 板垣退助、江藤新平らによる民選議員設立建白書提出。板垣、片岡健吉らによって、立志社創立。

1875/2 愛国社結成。4 漸次立憲政体樹立の詔。6 讒謗律、新聞紙条例制定。

- 1878/9 愛国社再興。4 集会条例制定。
- 1881/4 交詢社、私擬憲法案発表。7 北海道開拓使官有物払下げ事件。10 自由党結成。明治14年政変、大隈重信免官。国会開設の勅諭。松方正義大蔵卿就任。
- 1882/3 立憲改進黨結成。4 板垣退助、岐阜で遭難。12 福島・喜多方事件。
- 1883/3 高田事件。
- 1884/5 群馬事件。9 加波山事件。10 自由党解党。秩父事件。
- 1885/11 大阪事件。12 内閣制度発足。
- 1886/10 大同団結運動。
- 1887/12 三大事件建白書。
- 1889/2 大日本帝国憲法発布。

#### IV-7 「自由」の浸透

まづ目今、御新政の有がたいことにやア、四民同一、自主自立の権を給はり、苗字帯剣、袴でも洋服でも、馬でも馬車でも、勝手次第。たとへ、空乏困迫の我輩たりとも、往事の我輩にあらず。こゝが即ち、自主自立の権だ。しかし、自立の権だの、自由の理だのと、一ト口に解イきかせると、無学文盲、野蕃の徒は、そんならその身の、勝手なことをしても、善悪とも政府で、おとがめはないものだど、おもふやからがあるから、こまるヨ、此節、都鄙遠近となく、説教がおひらきになって、諸社諸宗の教道師が勉励するが、僕が此職を命ぜられりゃア、静岡の中村先生が訳した『自由の理』を訳解（とけ）てきかして、世の蒙昧を醒したい者だテ。マヅ一盃。

(明治五年刊 魯文『安愚楽鍋』三編上 新聞好の生鍋)

→ J. S. ミルの On Liberty が「自由之理」として、1871年、中村正直により翻訳される。

#### J. S. ミル『自由論』

この論文の目的は、用いられる手段が、法的刑罰という形の物理的力であれ、世論という道徳的強制であれ、強制と統制という形での個人に対する社会の取り扱いを絶対的に支配する資格のある、一つの非常に単純な原理を主張することである。その原理とは、人類が、個人的にまたは集団的に、だれかの行動の自由に正当に干渉しうる唯一の目的は、自己防衛だということである。すなわち、文明社会の成員に対し、彼の意志に反して、正当に権力を行使しうる唯一の目的は、他人にたいする危害の防止である。(「自由論」『中公バックス 世界の名著 ベンサム・ミル』p.224)

→ 国家権力は個人の自由を防衛するために存在する。

#### ジャン＝ジャック・ルソー『社会契約論』

→ 部分訳が中江兆民らにより、1874年に出版されている。

#### アイザイア・バーリン「二つの自由概念」1954

もしもわたくしが理性的存在であるなら、わたくしにとって正しいことは、同じ理由によって、わたくしと同じく理性的存在である他のひとにとっても正しくなければならぬということをお否定できないことになろう。理性的な(あるいは自由な)国家とは、あらゆる理性的な人間が自由に受け入れるような法律によって統治されている国家である

だろう。つまり、その法律は、理性的存在者としての人間が要求するものを問うてみることによって、かれら自身が制定した法律であるわけだ。(『自由論』みすず書房、pp.342-343)

- 消極的自由と積極的自由の区別。集団の干渉を排除する＝消極的自由のみならず、集団のなかで生きること＝積極的自由の重要性を主張。

石田雄『日本の政治と言葉 上 「自由」と「福祉」』東京大学出版会

自由民権運動の時代、自由の理念として支持されたのは、個別具体的な権利の複合体として理解されたイギリス型の“諸”自由ではなく、フランス型の抽象的な自由、いわば単数形の自由であった。しかも、その単数形の自由は、儒教における規範主義の伝統と結びつき、具体的な自由とは無関係に「自由の大義」だけが強調される。そのため、自由を論じているにもかかわらず、その自由の具体的内容が何であるのかは不明確で、ただ自由を求める心情的純粋さだけが尊重されることになる。その結果、人民全体の自由を確保するためには外国への対抗力をつけることが必要だという論理をたどって、心情的自由論は国権論へと結びついてしまう。