

第二節 一五年戦争下の石川三四郎

一九三二年九月一日、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承認し、泥沼のごときアジア太平洋戦争へと拡大する状況が作りだされた。一五年戦争のはじまりである。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つた問題である」とはじまる石川の論文「満州事変」(一九三二年)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つた。

日本の外交は、武力によつ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。

戦後五〇年以上の歳月をへた今日においても、日本軍によるアジア侵略の爪痕が消え去らない現実が、石川のこの指摘の正確さと重みとを実証していよう。石川は、一五年戦争下多くの知識人たちが転向していくなか、「土民生活」としての抵抗を貫いていった。しかしそれは平坦な道のりではなかった。

一・運動の挫折

石川の「土民生活」は正式には一九二七年、二反の小作百姓として武蔵野(千歳村八幡山)に帰農したことに始まる。近くには江渡狄嶺がすでに帰農していた。石川はこの地において、「半農生活を営む人間が、おのおの「独立自治」

して築かれるという「農村的共学組織」を構想する⁽³⁴⁾。しかしその構想は、片鱗を見せることなく失敗に終わった。他方石川が関与した社会運動は、もつとも大きな期待をもつてはじ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)もいずれも失敗する。

ところで農民自治会(以下、農自と略記)は、一九二五年二月、下中弥三郎、石川三四郎、中西伊之助らの「在京知識人」と埼玉の「実際農民」渋谷定輔らによつて設立された農民運動団体である。しかし三年半前の一九二二年四月に設立された日本農民組合とは異なり、小作農の立場から地主問題に取り組むというよりも、むしろ農を通して「真に土の民衆たる本来の自己に立ち還へること」⁽³⁵⁾、そのうえで「本来の自己に立ち還へ」つた「実際農民」の団結によつて自由で創造的な「汎農文化社会」を設立することが目標であった。

石川はこの農自の理論的バックボーンを担っていた。農自全国連合の小山敬が晩年に次のように回想している。⁽³⁶⁾

農民自治会の思想は、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つて裏づけられた。

しかし実際は第4章第二節で詳しく述べるが(また図序2参照、一九二七年夏以降「在京知識人」が排除されていく過程で、しだいに石川も退けられていったのであった。排除の原因は、「土民生活」の迂遠性にある。一九二六年一月三日の農自研究会における石川の講演「土の権威」⁽³⁷⁾に対して渋谷定輔は日記でこう批判している。

私には思想原理としては石川氏の話はわかるような気がする。しかし現実の農民生活との関連の中で石川氏の思想を考えると、あまりにユートピアであるような気がしなかつた。

結局自己変革的側面の強い石川の「土民生活」は、社会理論として壮大な体系性を持ち、組織的に統制された運動をおこなうマルキシズムの前では、とくに現実にきわめて敏感な若者たちにあつては「あまりにユートピアである」とし

か写らなかつたのである。こうして社会運動からいわばはじき出された石川は、いきおい「同志を百年の後に求める心持ちで」⁽³⁸⁾おこなう思想運動に頼らざるをえなくなつたのであつた。

この具体的なあらわれが一九二九年一月、権力的社会からの「解放の力学」を打ち立てることをめざした個人雑誌『ダイナミック』の創刊である。同誌は石川の「土民生活」からみた時局批判の趣を強くもつ。とりわけ満州事変後の非常時にさいして、無産政党の離合集散、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、⁽³⁹⁾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、健康上の不安から一九三四年一〇月に廃刊の止むなきにいたつてしまつたのである。

二、東洋文化史研究

こうして時局はますます逼迫していく。佐野学・鍋山貞近の転向（一九三三年）をへて共産党は一九三五年に壊滅、左翼社会運動は右翼社会運動に取つて代わられていく。また国体明徴運動（一九三五年）、人民戦線事件（一九三七年、三八年）をへて、社会主義だけではなく自由主義すらも公には表明できない時代となつていた。こうしたなか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めざしたものでないことは、戦時下に編まれたエッセイ集『時の自画像』（一九四一年、発禁）の「序」を見れば明らかである。次のように、皮肉を込めて時局を痛烈に批判している。⁽⁴⁰⁾

「時の自画像」は御覧の通り小冊子ではあるが、著者にとつては最近の思想的自画像の如く見られぬこともない。元よりかういふ時世のことなれば、奥歯にものめく抉まつた声であり言葉であるが、併し余り遠慮がちの表情にもなつてはゐない。物に触れ、時に感じたことを、心友に語る如く述べたものであるから、或は一般の読者には興味が薄いかも知れない。新しく建設した大陸の如

く逞しくはなからうが、この時勢にもいちけては居られないことが察せられよう。満座のものが酔はらつたからとて、酒を吞まず、⁽³⁹⁾に酔ふわけには行かない。況んや正気で酔つたふりなぞはできない。

この言葉どおり、石川の東洋文化史研究は、流行の日本回帰に「酔はらつた」結果なされたものではなかつた。むしろ彼は、単純な東洋（精神文化）対西洋（物質文明）の二項対立を次のように批判している。⁽⁴¹⁾

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つて精神的であり、外見上精神的らしい東洋は却つ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て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ので、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。

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、⁽⁴²⁾「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ぬ」としたのである。「土民生活」とは、右記に引用した「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つた。

しかし石川はこう述べたからといって、西洋崇拜に傾いてゐるのではない。そうした表面的な「東洋豪傑気質」の基底に、地下水脈として脈々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だつたのである。すでに石川は一九二一年、比較言語学、比較神話学の立場から「古事記」を再解釈したユニークな「古事記神話の新研究」を出版しているが（後述）、東洋文化史研究はこの延長上にあつた。『東洋文化史百講』全三巻（一九三九、四二、四四年）および『近世東洋文化史』（一九四八年、『東洋文化史百講』の第四巻である）⁽⁴³⁾がそれで、全体で一四〇〇

頁近くにもものぼる大著である。エリゼ・ルクリュの『地人論』を模倣した歴史を東洋を舞台に描き出そうとしたのであった。

石川にとって歴史とは、「事実即した芸術」⁽⁴⁴⁾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』はその典型ともいえるべき書物であろう。この書には、〈大宇宙(自然)〉の意思に基づき、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あらわれている。

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さい、友人アンドレ・ルクリュ(宗教学者エリー・ルクリュの息子、地理学者エリゼ・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⁽⁴⁵⁾。

こうした解釈は東洋文化史研究にも継承されるが、その発想自体は決して珍しいものではない。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るからだ。以後それらは日本民族シユメル起源説、ユダヤ起源説など「史的神国論」に流れ込んでいった⁽⁴⁶⁾。しかし石川のばあい、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。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。したがって東方に移動して生れた諸民族をはじめ、南方のインド人、西方のバビロン文化を開拓したアラビヤ人、ユダヤ人など、日本民族の同胞なのである。この結果次のような主張が生まれてくる⁽⁴⁷⁾。

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。

このような主張は、自民族中心主義に犯された戦時下日本人の多くのアジア観に根本的な修正を迫るものであろう。石川のアジア観は、他民族との連帯を可能にする思想的根拠であった。と同時に、中国への武力侵略をつづける政府への思想的抵抗でもあったといえる。さらに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キー(無権力)自治)としてとらえる見方により明瞭な形であらわれている。

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「文化に於ては征服されて了つた」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⁽⁴⁸⁾。この発言は一九三九年、日中全面戦争が泥沼化していった時期になされている。したがって大地に固執してアナキーに生活する、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⁽⁵⁰⁾。

三、「土民生活」の特質

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生業とすることなく、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⁽⁵¹⁾。この事実こそ、石川の抵抗精神の明白ならわれであったといえる。彼はみずから一人の「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つづけたのである。

こうした抵抗が可能だったのは、繰り返すように、帰農にあらわれた〈自然〉への全面的自己委任という生活態度にあった。帰農生活のキリスト教信仰生活との類似点については第1章で述べたとおりであるが、再度ここで確認しておきたい。石川は、一九二九年一月九日付けの住谷悦治あての書簡⁽⁵²⁾において、住谷が『社会科学大辞典』に載せる草

稿で石川を「キリスト教的、人道主義的」と書いたことに次のような不満をもらしている。⁽⁵³⁾

小生をキリスト教的と御書きになつたが、それは新紀元時代にこそ適当ですが、今日の小生には少々不似合かと思ひます。「人道主義的」で充分ではありませんか。最もキリストを愛する点においては人後に落ちぬ積りですが、キリスト教といふのが如何にも私の思想と正反対の様に思はれます。併し強いて異議を申すわけではありません。

キリスト「教」というところが不適當だというのは、教条的な組織化を嫌うアナキストならではの本質である。しかし住谷がおそらく直感的に「キリスト教的」と書いた洞察は正しかったのではないかと思う。石川は、つねに永遠を求め、生活を修業の場として、自らを「コスモポリト」たらしめんと努力した。これは近代的自我が碎かれる過程であり、「土民」とは永遠性に根ざして権力へと不断に抵抗する主体であると同時に、碎かれた魂をもった幼子のように謙虚な自然人でもあったのだ。石川が『古事記』に魅せられたのも、同書の「無邪氣・素朴」さにあつたのである。⁽⁵⁴⁾

すなわち「蛇のようにさどく、鳩のようにすなお」(「マタイによる福音書」一〇章一六節)な個人が、石川の人と思想から浮かび上がる特質である。それは絶えざる修業の過程の産物である。むろん「自然」に自己委任することで不安が解消されるのではない。というよりも、全面的に自己委任することなどほとんど不可能であろう。それはまさに日々自分を明け渡す過程なのであり、不安とともに生きることを意味している。この緊張関係に耐えることこそが信仰生活であるろうし、また「土民生活」なのである。しかしそれゆえ石川は、狄嶺とは異なり、戦時下の時代動向から十分に自分を分離しえたのであつた。次の書簡は狄嶺と比べたとき、明瞭にこのことを示しているだろう。

今日(一九四四年現在)の日本の指導者の無智無常識無定見には笑ふに笑はれぬ哀れさがあります。⁽⁵⁵⁾

この戦争も今後幾年続くか分りませんが、併し素人考へではもう余り長くはないでせう。メリケンさんが本土上陸でも試みれば、恐らく致命的打撃を蒙つて、戦争そのものが終幕とはなりはせぬか、私はこんな風に考えてゐます。兎に角、これを機会に日本人は深く反省し悔改すべきであると思ひます。その意味に於てこれは日本の為に好き戦争であり、メリケンさんに感謝すべきであり

ませう。⁽⁵⁶⁾

第三節 「土民生活」と農本主義

一 石川の農本主義批判

以上見てきたように、石川は永遠性に根ざして遍在する権力を無化するために「土民生活」を提唱・実践したのであり、農村の復興ということを自らの課題として抱え込んではいなかった。それゆえ彼は、一九二七年以降小作百姓として半農生活を送っていたにもかかわらず、三〇年代初頭のいわゆる農本主義運動にはまったく関与していない。すなわち日本村治派同盟(一九三二年一月)、さらにより急進的な農本連盟(一九三三年三月に正式発足)には参加しなかったのである。

村治派同盟にはかつて農民自治会運動をともにおこなつた下中弥三郎が執行委員長として中心人物の一人であつたし、同じく中心人物の室伏高信なども知り合ひだつた。農本連盟にも加藤一夫、犬田卯、岡本利吉など同じアナキズム陣営の、もしくは思想傾向を近くする旧知の間柄の人々が少なからずいた。そのほか権藤成卿、山川時郎などの交流もあつた。少なくとも人脈的に相容れないわけではなかつたのだ。石川の旧知の友人・辻潤でさえ、(おそらく名前だけ貸したのであるが)村治派同盟の発起人に名を連ねているのである。⁽⁵⁷⁾にもかかわらず石川が同団体に参加しなかつたのはなぜか。思想的な理由が強くはたらいたしか思えない。

当時、石川と同居していた望月百合子は、かつて私に以下のように語つてくれた。⁽⁵⁸⁾ともに「土民生活」を営んだ人の貴重な証言であるから、少し長くなるけれど紹介しておきたい。

(前略) 今迄どんな民衆の運動も国家権力によつてつぶされて来ましたが、民衆にはそれをつき返す力はありません。たとえ何千

何万の土民によって反旗がひるがえつても不可能でした。土民が土を愛し、土を生かし、それによって生物が生きることこそ人間の生きる道だと自覚して、それを死守するため手をつなぎ、その手の網が世界中にひろがるしか権力側の暴力をつぶすことはできません。たとえ一時革命という暴力によって権力をつぶすことができても、すぐ民衆の中から新しい権力をわがものにして民衆を支配し始めることは過去の世界の歴史が教えています。だから土を愛し、土に生きる土民の網の目を少しずつでも作って広げてゆくより仕方がないのです。たとえ土に縁の直接ない都会に住む人々でも、土に自分が生きている、生かされているという自覚をもつことです。それを父(石川のこと)は土民生活は民主生活だと云っているのだと思います。そんなことで村治派とも農本派とも手を組まなかったのだと私は思います。村治派、農本派の人々、というより運動のなかにはやはり権力の核のようなものが感じられたからです(後略)。

望月が語る「村治派、農本派の」運動における「権力の核のようなもの」とは一体なんだろうか。石川は当時、「農本主義と土民思想」という論文を書いて両者の違いを三点にわけて強調している。⁽⁵⁹⁾

第一に、農本思想は治者、搾取者の側から愛撫的に見た「農は天下の大本なり」といふ原則から出たものであるが、土民思想は歴史上に現はれた「土民起る」の憎悪侮蔑的の言語から採つたものである。第二に、農本思想は農民を機械的に組織して他の工業及び交換の重要事業との有機的自治組織を考へないが、土民生活に於ては一切の産業が土着するが故に農工業や交換業が或は分的に或は交替的に行はれて鞏固な有機生活が実現される。第三に、農本思想は階級制度下に無闘争の発展を遂げようとする百年前のユトピヤ社会主義者と同一系列に属するものであるが、「土民」思想は其名それ自身が示す如く階級打破の闘争無しには進展し得ない性質をもつてゐる。

石川がここで批判の俎上に載せている農本主義とは、本書の第二部で検討する「社会創造型」農本思想のことである。この論文が掲載された一九三二年九月は、血盟団事件(一九三二年二月三月)による権藤成卿、五・一五事件(一九三二年五月)による橋孝三郎と愛郷塾、さらには農民請願運動(一九三二年五月八月)の高揚が農村の窮乏を世間の注目のとさせ、民間の農本主義運動がクロージアップされていたときでもある。内務省警保局の『社会運動の状況』も、こ

の年をはじめ「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、この一九三二年に流行した農本主義思想および運動を対象にしたものであった。第一、第二の批判は、「社会創造型」農本思想を十分理解したうえでの的を射た批判とはいいがたいが、「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ゐるものだ」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(第三の批判点)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。⁽⁶⁰⁾

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。従つて現代の所謂マルクシズムの考へ方と大ぶちがつてゐる。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つ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らぬ。其点が此塾のイデオロギイに明白になつてゐない。

繰り返されているこの「百年前のユトピヤンの失敗」とは一体何だろうか。それは農本主義者の社会変革論に対する批判であった。石川は彼らの社会変革論を、自治村の下から上への積み重ね(自治村連合)がすべてだとみた。すなわちまず第一に現行農村を自治の原理によって組み替へること、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ているとみたのである。この点については十分検討する余地が残っているけれど(第二部で考察)、しかし石川はその構想に批判的だったのである。

すでに確認してきたように、石川の権力論は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はこの点にも考えていない。自治村連合では権力の発生を防止できないのである。それゆえ石川は「複式網状組織」⁽⁶²⁾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、地域的コミュニティだけの連合ではない。それに比べて、職業組織、消費組織もふくめた、いわば生活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るが、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。この「複式網状組織」においてはじめて、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。⁽⁶³⁾

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。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つて、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的現象と同じ方式に於て治療方法が講ぜらるべきである。それは単なる地方的自由コミュニティには困難事であり、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。

ここで石川がいう「地方的自由コミュニティ」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「地方的自由コミュニティ」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かったのではなからうか。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の策動によるところが大きかったのである。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らう。

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って実体験している。農村組織にこだわっているかにみえる農本主義者たちとは、その農村観において大きな齟齬があったことは当然であつたといわねばならない。

こうして石川は、「地方的自由コミュニティ」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。この「複式網状組織」とは、石川の自然観の反映でもあると同時に、自治論を凝縮した理念でもあった。

石川がドン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」⁽⁶⁴⁾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ズ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、自然の奏する交響楽でないものはない。社会もその宇宙の一部分であり、また特殊な芸術体である。⁽⁶⁵⁾

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」にこそあつたのである。したがって「自然は無限の図書館」「無尽蔵の知識の籠」⁽⁶⁶⁾であると石川はみなしたのであった。

三、「土民生活」の有効性をめぐって

「コスモポリト」を強調したように、自由で自治的な個人を核にその世界的連帯によって社会を創り出すという思想。ここにはナショナルな限界を突き破って拡張する関係性の拡張が構想されている。ナショナルな壁を突き抜けてコスモスに向かうのは、たとえば宮沢賢治と同様だが、賢治には「イーハトーブ」として△地域▽の視点があつた。⁽⁶⁷⁾しかし石川には、各個人が根ざす具体的な地域という足場への視点が欠如している。石川の「複式網状組織」論が理念としては理解できても、具体性に欠けるのはこのような問題があつたからだ。石川が権力という視点から自治村（連合）を否定したとき、彼は生活の場としての地域をも捨象してしまつたのではなからうか。逆に否定された農本主義者の△地域社会▽構想の方が、この点においてははるかに示唆的であつた。

また前章で見たように、江渡狄嶺は「家稷農乗学」の体系において地域に重要な意味を込めていた。それは空間であると同時に関係性をも意味していた。しかし石川は関係性を重視するが、空間の視点が希薄である。彼の思想体系があまりにも透明なのは、人間が生きる具体的な空間（そして時間さえも）を超越し、永遠なる時空の体現である△自然▽から社会を抽出するからにほかならない。その社会とは、したがって日常生活の時空構造に根ざした△地域社会▽ではなく、多元主義的な△自然▽に共振する社会、すなわち理想としてのユートピア社会なのである。そこには中心がない。「強いて求めれば各自が中心である」⁽⁶⁸⁾。

こうして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」⁽⁶⁹⁾ことになつたのである。この生活態度の革命こそ「土民生活」の核心であつた。本書の視角でいえばまさに△自然▽への全面的自己委任であつたが、農本主義には社会変革論における権力論と同様、この生活態度の問題すなわち新たな生活世界の創造に関しても明瞭ではなかつたといえる。

もちろんこの生活態度の革命は、眉間にしわ寄せた悲壮感ただよう苦行というよりも、むしろ結果としては△自然▽の摂理に従つた真の自由の獲得、「自ら建てたバベルの塔に攀じ登らん為に競ひ苦しむ」という「無明の慾」⁽⁷⁰⁾からの解放である。まさにプロテスタント信仰生活が罪からの解放であり喜びであるのと同様である。こうしてキリスト者がこの世に従わずキリストの律法に喜んで従うように、石川も△自然▽に従つた結果ある意味では一般通念とは乖離する生活態度ともなつた。

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つた。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つた）。さらに、生涯私淑したカーペンターがホモ・セクシユアルであつたように、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つた。⁽⁷¹⁾こうして△自然▽に従つて個性を拡充し、さまざまな人々と多様な関係をむすぶネットワークこそ「複式網状組織」の実践だったのである。

けれども、いわば権力論的な社会アプローチから得られたネットワーク社会論は、当時の日本社会にあつては有効性をもちえなかつた。

第一に日本の社会システムの特殊性である。この点は第二部で検討したのでここでは指摘にとどめるが、日本のはい個人はヒエラルヒーの公私構造の外に越えることはできず、公共性に基づいた「市民 (Citizen)」（石川の構想する「コスモポリト」）が生まれる土壌は存在しえなかつたからである。担い手が存在しなければ、そのネットワークの構想はたんなるユートピアにすぎない。まず前提として、特殊日本の社会経済構造の分析が必要だつたのである。この意味で石川には、社会科学理論が欠如してゐたといわざるをえない。

また第二には、自発性を喚起して支配従属関係を形成する新しい権力形態への洞察が欠如してゐたことである。彼の対象とした権力は、明治国家に代表される暴力装置としての国家権力と、社会・組織・個人に発生する暴力や支配欲な

どである。いわば目に見える権力である。それはネットワークによる相互規制で解決できるかもしれないが、自覚されないソフトな権力、一九三〇年代以降進行した自発性を喚起しつつ主体化させることで結果的に従属させていくような権力に対しては、ほとんど無防備である。

もちろんネットワーク社会学論は一九八〇年代以降叫ばれるようになり、新しい権力形式を対象とする権力論もフォーコーらによって近年ようやく理論化されつつあるにすぎない。いわんや戦間・戦時期にあって、その責任を石川一人に帰するわけにはいくまい。むしろ同陣営とみなされるほとんどの人々が、西洋型民主主義やソ連型共産主義に希望を見出していた時代であって、石川の視角の鋭利さのほうこそ高く評価すべきだろう。⁽⁷³⁾それはたんにアナキズムという思想のレットテルをもって整理できる問題ではない。著名なアナキストでさえ戦時下にあつては権力と同調していたのだから。

以上見てきたように「土民生活」と昭和初期農本主義とは、つまるところ権力をめぐるスタンスの相違が根底にあつた。「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試みだった。いいかえれば、無権力世界こそが美であり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」であつた。このように、権力の無化（管理化の否定）をめざして、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」と深く共鳴しあつていよう。

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つたことも事実である。これはもちろん前述したように、石川の問題設定が同時代の理解を超えるものであつたという時代的制約が大きかつたことも疑いえない。だがそれと同時に、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、逆に組織からはじき出されてしまい、有効性を犠牲にしななければならないなかつた真の原因があつたのだろう。しかしたとえ有効ではあつても、権力の支配する土俵にのつ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つたのである。

こうして石川は、有効性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） $\sqrt{\text{ま}}\text{でもえぐりだし、それをも含み込んだあらゆる権力への緊張に満ちた永久闘争を実践したのであつた。このように、二律背反的なディレンマを抱え込んだまま、いわば矛盾対立を抱えたまま、安易な止揚を求めないで緊張に満ちた永久闘争を実践するところにアナキズムの特質がある。不安との共生をあえて選択したのである。マルキシズムのように、問題解決への意思が突出し、その実践に向けて組織的な暴力さえ容認してしまつたところにこそ、むしろ歴史の悲劇があつたといわねばならない。$

むすび

石川のばあい、狄嶺のように体系的な理論を提示することはなかつたが、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、また戦後七〇歳を過ぎては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、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つたといえるのではなからうか。したがって、彼の規範や感性、あるいは認識・思考は時代の激動にあつてもゆるぐことがなかつた。おそらくこの点が、抵抗者として一五年戦争下を生きえた理由であつたように思う。まさに石川こそが「 \wedge 自然 $\sqrt{\text{委任型}}$ 」農本思想の典型であつた。

砕かれた近代的自我とは、しかし繰り返すように、個を共同体に埋没させる前近代を意味しない。むしろ、 \wedge 自然 $\sqrt{\text{}}$

の摂理に己を従属させることで得られる真の自由、喜び、解放である。まさにこうした価値こそが石川の求めた近代であり、そこにこそ真の自我が発揮されるのである。次の言説も一見すると、本能の全面的な拡充を善とする大杉栄的視角から理解されやすいが、本質は別のところにあつたように思う。

生命が自我を実現するイデオ・フォルス——私はそれを念力といふ——は如何なる外来の妨害力に会つても自我の拡充を停止することなく、その本来のイデオ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。(中略)吾々の解放の力学は此念力を総合し調和し発展することを目的とするのである。

なぜ「自我を実現するイデオ・フォルス」は「外来の妨害力」に屈することなく「最後まで努力を続ける」ことができるのか。やみくもな「自我の拡充」であるならば、結局のところ行き詰まってしまふだろう。△自然▽の摂理に従つて「自我の拡充」がおこなわれるとき、そこに初めて平安と喜びがあり、忍耐をもつて「努力を続ける」ことができるのではなからうか。

石川の本領は、このような言葉を自らの実生活の中で実践したところにこそあつたのである。

第3章註

(1) 「石川三四郎年譜」「石川三四郎著作集」第七卷(青土社、一九七九年)所収、を参照。

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六」(筑摩書房、一九七二年)、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」第三三・三四合併号、一九七二年)、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、一九七六年)、同「農本なる石川三四郎」「農本主義と近代」(雁思社、一九七九年)、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、一九八八年)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、一九七六年)、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」第一二巻第一号、一九八〇年)、稲田敦子「非戦論の一系譜」「古典共同研究会論集」一九八〇年、などがある。このほか、石川の思想構造に関する論稿など

(た)たとえば板垣哲夫「近代日本のアナーキズム思想」(吉川弘文館、一九九六年)研究は多い。

なお主要引用・参照文献は次の要領で記載する。「石川三四郎著作集」全八巻(青土社、一九七七―七九年)は「著作集」と略記、「石川三四郎選集」全七巻(黒色戦線社、一九七六―八四年)は「選集」と略記する。

- (2) 石川三四郎「土民生活」一九二二年、「著作集」第二巻、三一〇頁。
- (3) 同右書、三一八頁。
- (4) 石川三四郎「農本主義と土民思想」一九三三年、「デナミック」第三五号、一四九頁。石川の個人雑誌「デナミック」(一九二九―三四)は黒色戦線社から一九七五年に復刻されている。頁数は同復刻版のものである。以下も同様。
- (5) 石川三四郎「余、平民社に入る」一九〇三年、「著作集」第一巻。
- (6) 石川三四郎「三度谷中村を訪ふ」一九〇六年、「著作集」第一巻。
- (7) 石川三四郎「平和主義大観」一九〇六年、「著作集」第一巻。
- (8) 『著作集』第一巻、所収。
- (9) 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」(三二書房、一九七二)を参照。
- (10) 林竹二「田中正造の生涯」(講談社新書、一九七七年)参照。
- (11) 林竹二「田中正造 その生と戦いの「根本義」」(田畑書店、一九七七年)二六頁。
- (12) 以下、新井奥達に関しては、播本秀史「新井奥達の人と思想 人間形成論」(大明堂、一九九六年)を参照。
- (13) 林竹二、前掲(註(1))「田中正造 その生と戦いの「根本義」」を参照。
- (14) 一方石川は、田中が晩年、木下尚江とともに師事した岡田虎二郎、およびその静座法に対しては冷やかな目で見ていた。なぜならそこには権力もしくは人為的不条理との戦いという気概が欠けていたからである。この点については後で述べる。
- (15) 石川三四郎「宗教と社会運動」一九三三年、「著作集」第三巻。
- (16) 石川三四郎「売文社技手にはなれなかつた」一九二九年、「著作集」第六巻。
- (17) 石川三四郎「哲人カアベンター」一九二二年、「選集」第五巻、二〇五頁。
- (18) 石川三四郎「自由社会の理想」一九三〇年、「デナミック」第一号、五一頁。
- (19) 石川三四郎「五月一日」一九三〇年、「デナミック」第七号、三五頁。
- (20) 石川三四郎「進化論と人生」(白揚社、一九二五年)における献辞。
- (21) 石川三四郎の島田宗三あて書簡、一九五三年一〇月一四日、「著作集」第七巻、三六七―三六八頁。

- (22) 石川三四郎「半農生活者の群に入るまで」一九二七年、『著作集』第三卷、二〇頁。
- (23) 石川三四郎「多元論」一九二九年、『ディナミック』第一号。
- (24) 石川三四郎「小作人となりて」年代不詳、『著作集』第三卷、一七頁。
- (25) 石川三四郎「半農生活者の群に入るまで」一九二七年、『著作集』第三卷、一九頁。
- (26) 石川三四郎「虚無の靈光」一九〇八年、鶴見俊輔編集・解説『石川三四郎集』(筑摩書房、一九七六年)二三頁。なお同書は石川三四郎『虚無の靈光』(三一書房、一九七〇年)にも収録されている。
- (27) 石川三四郎「回顧五年」一九三四年、『ディナミック』第五九号、二四五頁。
- (28) 石川三四郎「コスモスの市民」一九三四年、『ディナミック』第五七号、二三七頁。
- (29) 石川三四郎「時の自画像」(育成社弘道閣、一九四一年)所収。
- (30) 同右書、六〇頁。
- (31) 石川三四郎「土民生活(上)——再びカーペンターを訪ふ」『新日本』一九一五年四月。
- (32) 石川三四郎「最初の巡礼」一九一三年、カーペンター著(石川三四郎訳)『文明』その原因および救済(日本評論社、一九四九年)所収。
- (33) 同論文は『ディナミック』第二六号所収、一一三頁。以下の引用も同様。
- (34) 石川三四郎「回顧五年」一九三四年、『ディナミック』第五九号、二四五頁。
- (35) 石川三四郎「吾等の使命」一九二六年、『著作集』第二卷、四一三頁。
- (36) 大井隆男「農民自治運動史」(銀河書房、一九八〇年)九三頁。
- (37) 渋谷定輔「農民哀史(下)」(勁草書房、一九七七年)五〇六頁。
- (38) 石川三四郎「回顧五年」一九三四年、『ディナミック』第五九号、二四五頁。
- (39) 石川はすでに一九二〇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。「ボルシエキズムとフラスシズムとは、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っ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、一九二九年、一九七頁)。
- (40) 前掲(註29)「時の自画像」一頁。
- (41) 石川三四郎「東洋豪傑氣質」一九三四年、『ディナミック』第五六号、一三四―一三五頁。

- (42) 以上、同右論文、一三五頁。
- (43) 全四冊とも『選集』第二卷、第三卷に収録。
- (44) 石川三四郎「不盡想望」(書物展望社、一九三五年)三六頁。
- (45) 石川三四郎「古事記神話の新研究」一九二二年、『選集』第一卷。
- (46) 多賀一史「八日本神国論」の系譜 赤坂憲雄・武邑光裕・四方田大彦『8』第七号、一九八八年、を参照。
- (47) 以上、石川三四郎「古事記神話の新研究」、「東洋文化史百講」全三卷、『近世東洋文化史』(選集)第一卷、二卷、三卷を参照。
- (48) 前掲(註44)「不盡想望」一七頁。
- (49) 石川三四郎「東洋文化史百講」第一卷、『選集』第二卷、一三四頁。
- (50) 鶴見俊輔「軍国主義下の老子伝」『著作集』付録の『月報(四)』所収、を参照。
- (51) 石川三四郎の住谷悦治あて書簡、一九四四年八月一五日、『著作集』第七卷、二〇九頁。
- (52) 『著作集』第七卷、一四三頁。
- (53) なお『著作集』付録の『月報(三)』掲載の住谷悦治「石川三四郎先生と私」をも参照のこと。
- (54) 前掲(註44)「不盡想望」一八頁。
- (55) 石川三四郎の島田宗三あて書簡、一九四四年六月三日、『著作集』第七卷、二〇七頁。
- (56) 石川三四郎の島田宗三あて書簡、一九四五年六月一日、同右書、二二〇頁。
- (57) ここにあげた人たちは、著書等の書かれたものを通してわかる範囲にすぎない。したがってその交流の程度がどの程度かは明らかでない。
- (58) 筆者あて書簡、一九八五年七月二六日。
- (59) 石川三四郎「農本主義と土民思想」一九三二年、『ディナミック』第三五号、一四九頁。
- (60) 同右。
- (61) 石川三四郎「愛郷塾のイデオロギイ」『都新聞』一九三二年九月一日。
- (62) 石川三四郎「社会美学としての無政府主義」一九三三年、『ディナミック』第二九号、二二五―二二八頁。
- (63) 石川三四郎「自由社会の理想」一九三〇年、『ディナミック』第一号、五三頁。
- (64) 石川三四郎「無政府主義研究」一九三一年、前掲(註26)「虚無の靈光」二〇二頁。
- (65) 石川三四郎「社会美学としての無政府主義」一九三三年、『ディナミック』第二九号、二二六頁。

- (66) 石川三四郎「半農生活者の群に入るまで」一九二七年、『著作集』第三卷、二二頁。
- (67) 本書では宮沢賢治は取り上げていない。この重要な人物の思想は多面的な角度から分析されうるものであるが、たとえばネイションを介させないリージョンからコスモスへという展望は、地域の重要性が高まる今日きわめて重要な視点だと思われる。なおこのような視角の重要性は、坂本慶二「イーハトーボ」『京都新聞(夕)』一九七七年五月二八日、ほか同教授の京都大学農学部・農学原論の講義で教えられた。
- (68) 石川三四郎「社会美学としての無政府主義」一九三三年、『ダイナミック』第二十九号、二二七頁。
- (69) 同右。
- (70) 石川三四郎「土民生活」一九二二年、『著作集』第二卷、三二一―三二三頁。
- (71) 石川三四郎「裸体美論」一九三二年、『ダイナミック』第二十五号。
- (72) たとえば、J・リップナック、J・スタンプス(社会開発統計研究所訳)『ネットワーキング ヨコ型情報社会への潮流』(プレジデンツ社、一九八四年)。
- (73) 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を信奉することになった。またロシア革命に際しても、革命政府がおこなった反対派への弾圧・粛正を、チエルケソフ(『共産党宣言の種本』の著者)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」の志向性をこそ高く評価すべきであろう。
- (74) 鶴見俊輔の石川三四郎訪問(一九四六年七月一―八日)に関する記録(『私の地平線の上に』一九七五年)、『鶴見俊輔集八』(筑摩書房、一九九一年)一八四―一八五頁。
- (75) 石川三四郎「自由の要求」一九三〇年、『ダイナミック』第四号、二〇頁。

第二部 昭和恐慌期「社会」創出型「農本思想」