〈近代本論第六回：幕藩体制における集権化の停止と近代的定位の阻害〉

参考文献

※福沢諭吉『福翁自伝』岩波文庫
※勝海舟『氷川清話』角川文庫

これまで概観したように、近代的定位のシンタクス的基底は、アトム化された個我である。これはルネサンスの人文主義、および傭兵隊長を代表とする実験的小国家の創設において見られた特性だった。それは近代的自我の胎動であるとともに、いまだ中世的な共同性の名残を残す社会にあっては、冒険家、異端者を意味する、非常に危険な選択でもあった。そして彼らは当初、文化共同体の理念によって内的共同性を構築し、それがやがて哲学的秘教の伝統を産んでいく。彼らはしかしまた、第二革命の最初期にあらわれた商業資本と手工業の大規模化（初期マニュファクチュア化）という下部構造と連携するアトムでもあった。当時の商業資本は多く投機的な旅程を前提としており（為替がようやく発達する時期だった）、また織物、染物を中心とする初期軽工業は、著しく個人の才覚に依存していた。したがって彼らの進取の気性に富む異端性は、この面では時代の潮流に乗る才能の表出でもあった。

目を日本に転ずると、同じ下部構造と個我の連携共振は、戦国末期の文化社会にかなりはっきりと認めることができる。茶の湯、生け花、そして連歌の師匠たちは、つまりそうした才能ある個我の代表であり、またそれまでの中世的文芸からはどこか異端視される、そういう革新者でもあった。そういう意味では、江戸期の文芸、また文化共同体においても、中世的共同性ではなく、むしろ近代的なエゴの萌芽を認めることは可能である。しかし彼らはそれ以上の個我と近代性の自己展開の主体となることはできなかった。それはもちろん幕藩体制、鎖国、そして人為的身分制の産んだ停滞と沈滞に因るものである。

西洋における近代的定位の自己展開は、個我の誕生　→　新しい文化共同体の理念の発生（秘教的共同体）　→　方法的合理主義（デカルト）　→　それに基づいた近代国家の青写真（ホッブズ）　→　個我の自律における内的定位の完成（カント）という風に時系列で進む。この時系列的系譜は、つまり歴史的系譜でもあり、それはこれまで哲学史、あるいは思想史として総括されることが普通だった。しかしそれは正確には人間の定位史であり、定位シンタクスの自己展開および完成過程は、最終的に〈文法化〉できるという特性を持っている。つまりこの文法規範性において、この定位型は普遍性を獲得するとともに、時系列を撥無して、共時的なシステムとなる。個我の誕生は、世界と文化共同体の発

見の契機となり、その新しい文化共同体が機能するとき、すでにそこに個我は誕生した構成要因として内在しているのである。カントにおける自律の完成においては、ルネサンス的個我、デカルト的合理主義、そしてホッブズ的機械論が、歴史的に回想されるのではなく、それぞれが不可欠の契機として一つのシステムに融合する。花は花であると同時に、土であり、種であり、茎であり、陽光である。これらを融合する規範の花が、個我の次元での近代的定位の完成形である。

日本の前期代的定位（江戸的定位）の、この普遍近代的定位との共根性はすでに述べたように個我の誕生（プロトタイプとしてのそれ）において確認できた。しかしそれからは大きく異なった展開を示す。江戸的定位の最大の特徴は、時系列ではなく、また自己展開による文法規範化でもなく、横並びの多元性である。これから見るようにその要素は、心学、儒学、国学、そして蘭学に分岐するのだが、その分岐を一つのシステムに融合する運動は、心学においてのみ、それも萌芽的に現象しただけである。これこそまさに、江戸幕藩体制の分断性、固定性が定位世界に反照したことの、〈化石化〉の一つの現れと見ることができる。

しかしこの分断はまた、定位的多元性において、〈主体的選択〉の可能性を残した。それぞれの定位はいわば〈同好の士〉によって探究され、そして非常に早く、自己のネットワークを形成していくのである。そしてまたこれから見るように、分断を超えた、真の融合の可能性も残していた。それは多くの場合、階級の混淆と平行する現象として生じた（勝の例を検討する）。

多元性が主体的な定位原理となるのは、まさにこの横並びの選択可能性、そして一つの定位範疇内部での自己組織化の能力に基づいている。つまり多元的定位が、共時的にとどまり、連続した時系列、そして一つの近代的定位へと収斂する力強い自己展開力を示さなかったことは、たしかに江戸幕藩体制の人為的固定性に否定的に規定されていたのだが、多元性はこの主体性と選択可能性において、分断と化石化を、それぞれの定位範疇内で止揚する可能性を内在させていた。つまりそこには、否定的停滞的側面と、肯定的前進的側面が混在している。この後者の側面が、日本がこれから自力で近代化を果たす、その底力を生んでいくことになる。そしてまたそこには確実に、明治期のあの定位ポリフォニーを生み出す源泉のようなものがあった。

下部構造の進展を、直接上部構造、それも複雑な有機的営為である定位行動と結びつけることは、多くの場合悪しき単純化しか生まないが、この前近代的多元性と明治的＝近代的ポリフォニー性の連続的展開に関しては、限定的に、この結合によって、マクロの見通しを得ることは可能に思える。つまり江戸期の生産様式のもっとも進んだものは、社会的分業に基づくマニュファクチュアだった。定位の多元性も、全体としてこの〈分業〉の共時性、横並び性を示したような側面がある。対して明治期のポリフォニーは、横並びでありながら、相互浸潤的であり、〈一つの定位＝音楽〉をかなでるところに、最大の特徴がある。それは横並びではなく、すでに一つの過程、一つの〈シンフォニア〉なのである。

すでに見たように（序論第四節）、こうしたポリフォニー性は、後発資本主義国で、しかも前近代的な専制、集権制を色濃く残す地域で特に発達した現象だった。つまり帝制ロシアと明治日本である。この場合、その下部構造は、前期産業社会、萌芽的資本主義とし

て特徴づけることができる。その全体の枠は、すでに大きな流れとなった一つの機械情報革命に包括されており、それが一つの、しかし横並びのモチーフを統合する、ポリフォニーとして外化することになる。そしてこれらの後発資本主義国においてこそ、また前近代的定位の多元性は、そのそれぞれのモチーフの〈前史〉としての系譜性とともに、活発にこの定位音楽に参加してくるのである。これがつまりは、明治期における、前近代性の残存を超えた自己展開力を生んだ、その基底部の力学ではないかと思う。

いずれにせよしかし、江戸期の幕藩的枠内では、それらは別々の、しかし隣り合った楽曲だった。したがってそれは多元性であって、まだポリフォニーではなかったのである。その独特の主体性、主体的選択の世界をこれから概観してみることにしよう。この概観が済めば、維新の激動期に生まれる様々なイデオロギー化合、定位化合の内奥からの理解が可能になるばかりでなく、明治的ポリフォニーそのものの、〈モチーフ〉に対する理解度も増すことが期待できると思う（その具体的な解析は第六章で行うことを予定している）。

ともかく多元性の出発点は、普遍的近代性の時系列的展開（ルネサンスからカントに至る展開に照応するそれ）を阻害する、固定化、化石化だった。江戸的世界の根底は、あくまでこの人間性の自然な展開に対する人為的阻害にある。これまで何度かこの基本テーゼを援用する場面があった。ここでもそれが解析の基本枠を提供する。

しかしこの遅滞と延長の中で、やはり人間的定位は独特に成熟し、いくつかの型を産んでいく。その際、この定位型は幅広い文化的共同体のネットワークを構成していくことが常態だった。つまりそれは身分の人為を超越する動勢を常に示したのである。これもまたルネサンス的個我との共通性であり、日本の場合、それが遅滞により無限に延長されていくようあ趣きがある。そしてこの遅滞の中で、やはり個我とシステムの弁証法が深部において展開していく。つまり個我は、経済的下部構造との連携を強めるとともに、近代の最大の徴表である、国家に対する定位を開始するのである。しかしもちろんそれは、化石化した幕藩的集権の中では、ヨーロッパとは異なり、独特の屈折を遂げることになった。この屈折がつまりは、幕末維新の国家草創を廻るイデオロギーの母胎となっていく。

日本における近代国家の草創を考える場合、その前提としての封建後期体制、つまり幕藩体制の自壊の本質を把握することが第一の条件となるが、この過程はすでに体制の当初から、つまり戦国が終わって国家統一がなされた時点で、すでに内在的な問題となっていた。それは集権的封建制というハイブリッドな政体が、鎖国という政策により、意図的に社会進化を自己阻害したことと本質連関している。

イデオロギー的解析に進む前に、国家類型として封建制の終焉期に王権が伸長し、これが絶対制的等族社会（三部会に代表される王権と社会勢力の折衝形態）へと社会進化することを再度確認しておこう。これはヨーロッパのモデルであり、ある程度の普遍性は認めうると思う。その普遍性の大きな証左は、実はわが日本における並行現象であり、そこにおいては自律的社会進化がこの方向をめざしていたと推測できる要因がはっきりと確認できるのである。それを整理してみると、

１．国家統一は自国領地の一円支配（一円知行）を拡大する形で行われた。それを典型的に示すのは織田信長の〈天下布武〉であり（最近の京近畿を〈天下〉と同定する史学の

趨勢は、時代内部のイデオロギーと時代史そのものとを混同しており、わたしは偏頗であると思う)、それを受け継いだ豊臣氏政権も、太閤検地によって、この支配体制を集権的に全国に及ぼそうとしていた。

２．その際、農本的封建から、重商的集権へのはっきりとした趨勢が現れた。信長の楽市楽座が中世的流通から近世的集権流通を切り開いた。この方向は、活発な国際貿易によって大きく促進される。安土桃山時代の開放的な国際性がそこから生まれた。

３．この方向で、重商的集権と、国際貿易がかみ合えば、それは自然に資本主義の本源的蓄積を形成したはずである。たとえばノーマンがこの推測に何度も立ち返り、そこから逆に幕末の日本的資本主義の未成熟を逆照射するのは正しいコントラスト化の手法であると思う。

４．等族社会への進化も、たとえば信長、秀吉、家康の三者がともに堺の大商人と密接な関係を構築していたことに、その萌芽を認めることができる。さらに寺社勢力の一部は侍僧として高い位置を占めることが大大名間で定型化しており（信長、秀吉にはやや弱かったが)、それは家康の集権成功までの幕僚の組織にも反映されている。これが〈聖職者〉等族の萌芽となりえた可能性は否定できない。信長の叡山焼き討ちは、あらかじめこの聖職者等族の勢いを削ぐための集権操作と見なすことも可能である。

５．こうした社会進化の自律的運動は、すべて幕藩体制の成立によって阻害された。それは藩の体制を認める集権であると言う意味で、絶対主義化への道を自ら断ったからである。農本主義はそのイデオロギー的表現であり、鎖国はその必然的帰結である。

つまり、江戸幕藩体制は、成立時までの社会進化をちょうどその時点で制止、停止し、それを延命するため（ほとんどそれのみを目的とする）体制であって、その意味で化石化した静態性を本質とする。それは家康自身の政体選択によって選ばれた、特異な集権的封建体制であった。

この最後の点、制度的自己選択の論理が特に幕藩体制の化石性、自己閉塞性を理解する上で重要であると思う。鎖国によって幕藩体制は完成されたわけだが、鎖国がその体制を構築する主因であったわけではない。体制の内的必然性が鎖国を選ばせたのである。それは農本イデオロギーであり、石高に社会的富を還元する人工的、かつ反貨幣経済的流通の強制であり、そして最後にその制度的表現としての士農工商の確定である。この場合、士が最上位であることは当然として、特に農が商の上に置かれたことが事柄の要諦であり、それは農本的国富の停止、高止まりのために、〈生かさぬよう、殺さぬよう〉農民と農村をも停止状態に置くことを至上命題としていた。工商は税源としては基本的に放置されたのである（用益権に対する課税とての冥加金を除き)。彼等は封建制度の遊民であると位置づけられたのだった。

この人工的集権封建制は、したがって、その発足の当初から、内部に滅びの種を宿していた。それは貨幣経済という名の（幕藩にとっての）宿痾である。この宿痾は、国際貿易という大規模な致富の手段を奪われたにもかかわらず、定向的に社会進化し、〈内需〉を拡大していく。最近の研究によると、江戸期のＧＤＰの成長率は世界でも有数だったようだが、それはこの鎖国というハンディを負った上での、ほぼ内需の自己開発、その入れ子

的細分化の力のみによるものであったから、その意味でも特異であり、またある意味非常に現代的でもあった。つまりその基本は〈有効需要〉の自助的開拓であるから、まさにその意味でケインジアンな発展でもあったからである。

再び幕藩体制の基本的な性格に戻るならば、体制の根幹が農本であり、貨幣経済に敵対的であったことは、〈参勤交代〉という、諸藩を抑圧するためのよく考えぬかれた、マキャベリズム的制度にもあらわれている。つまりそれは、端的に言って〈浪費させる〉ための制度であり、大名たちは家格に応じた交替行列で多大の出費を強いられただけでなく、江戸屋敷の消費生活もまた強制された浪費そのものであった。幕府はつまり、諸藩における商業的原資の蓄積をこうやって定期的浪費の瀉血を強制することで妨げていたわけであるが、まったく皮肉なことに、大名の浪費、消費とはそのまま商人階級のその分の致富でもあった。この傾向はとどめようもなく、江戸期の全体にわたって増大していく。天保期、最初の集権的、重商的改革の波が押し寄せた時には、諸藩は平たく言って借金火だるまの常態に陥っていた。しかしこれは幕府も同じで、奢侈化、バロック的な大奥経営をはじめとする浪費の蔓延はとどめようもないところまで来ていた。真に特徴的なことは、幕府の改革の基本は、農本と倹約、それに尽きたと言うことである（田沼時代の短い例外を除いて）。幕藩の公式のイデオロギーは、最後まで農本だった。したがってその瓦解期も、まさに〈帰農〉が問題となる。翻訳の仕事（蛮書取調）で幕臣となっていた福沢諭吉は、維新で幕府が崩壊すると、〈帰農〉を選ぶことになる。

〈王政維新のその時に、幕府から幕臣一般に三ヶ条の下問を発し、第一王臣になるか、第二幕臣になって静岡に行くか、第三帰農して平民になるかと言って来たから、私は無論帰農しますと答えて、その時から大小を捨てて丸腰になってしまい、ソコでこれまで幕府の家来となっているとはいいながら、奥平（※奥平藩。咸臨丸渡米の際に奥平の藩士が名目的な艦長をつとめた、その助手役をした縁）からも扶持米を貰っていたので、幕臣でありながら奥平の藩臣である。然るに今度いよいよ帰農といえば、勿論幕府から物を貰う訳もないから、同時に奥平家の方から貰っている六人扶持だか八人扶持の米も、御辞退申すと言って返してしまいました。〉（福沢諭吉『福翁自伝』〈一身一家経済の由来〉、２５７ｐ）

幕府の〈帰農〉とはつまり、農村に帰って農民となるという意味ではまったくない。それはたんに、扶持をもう与えないから自活せよという、そういう意味なのだが、それを〈帰農〉という制度用語で表現するところに、幕藩体制の（瓦解時までの）イデオロギー的一貫性を見ることができる。実際の政策としての〈帰農〉に関して言えば、これは幕府経済が苦しくなるたびに、あるいは諸藩においても、江戸時代を通じて度々議論もされ、小規模では実験に近いことが行われたこともあったが、すべて失敗、あるいは紙の上の言葉におわった。この点に関しては、荻生徂徠の詳しい考察があるので（『政談』）、次節でまとめて考察することにするが、ともかく集権封建制の武士にとっての内在的な問題とは、徂徠が定式化した〈旅宿の境涯〉にあった。つまりまさに農村、農業からデラシネ化されて、城下町の常碌武士、つまり今風に言えばサラリーマン武士となったことが根本の問題であり、それは戦国大名の〈一円支配〉と連動して起こった制度化であるから、その根は古い。

幕藩体制の開始期には、幕府においても、諸藩においても、この過程はすでに終了していた。つまり武士は郷士ではなく、国人でもなく、すでに城下町の住人となっていたのである。

福沢の感慨で特徴的なことは、イデオロギー用語の概念規定に非常に敏感なこの人にして、幕府の〈帰農〉勧告をごく当たり前のようにとらえ、帰農したら平民になる、したがって「大小を捨てて丸腰となる」ことの必然性に何の疑問も抱いていないことである。そればかりか、帰農したのだからと、律儀に別口の扶持米まで断ってしまっている。つまりこの福沢の〈士分〉としての意識自体が、武士階級と常禄の不可分性を証していると見て間違いない。傍証として勝の意見をあげておこう。彼は明治期になって、〈武士道の衰退〉が嘆かれるが、それは当たり前だと見ている。

〈武士的気風は日をおうてくずれてくる。これはもとより困ったことには相違ないが、しかしおれはいまさらのようには驚かない。それは封建制度が破れれば、こうなるということは、ちゃんと前からわかっていたのだ。……封建制度が破れて、武士の常禄というものがなくなれば、従って武士気質もだんだん衰えてくるのは当たり前のことさ。その証拠には、今もし彼らに金をくれてやって、昔のごとく気楽なことばかり言われるようにしてさえやれば、きっと武士道もばん回することができるに相違ない。〉（勝海舟、『氷川清話』、２５５ｐ）

最後の〈ばん回〉はもちろん勝一流の皮肉で、秩禄処分が完了して久しいこの明治半ばの状況においては、常禄つきの、つまり下部構造の保証つきの武士社会はすでに過去のものとなっている。

武士道エートスは、これから解析する漢学との関わりで重要だが、あらかじめ言っておけば、それはすでにデラシネ化した武士の人為的イデオロギーであって、エートス的（ボトム・アップ的）実体は、希薄であるか、あるいはより根本的に、デラシネ化以前の主従情念を擬制していることが特徴的である。簡単に言えば、一円支配前の武士は、主従ともに開発領主としての性格が強く、郷士、国人から、重臣までの身分上下は流動的であり、連続的であった。まだ人為的な〈門閥制度〉（福沢が「門閥制度は親の敵でござる」と言った、あの縦割り制度）とは異なる、社会習俗的な制度、エートスがその本体だった。石母田正が、いまだに規範的な意味を持つあの『中世的世界の形成』で詳細に描いた平安末期から、だいたい戦国のはじめころ、応仁の乱の数十年後くらいまでを下限とする、武士社会、武士エートスの実体がそこにはまだ息づいていた（その内実は端的に言って、アナキー的混沌の中での〈主従情念〉の結束である。この現象は、拙著『中世的修羅と死生の弁証法』でマクロ記述を試みておいたので、興味のある方はそちらを参照されたい）。

この前後関係、一円支配とデラシネ化という画期による、エートスのイデオロギー化、古いエートスの擬制化、そして社会的存在としての武士階級の総体的な浮動性、人為性ということを忘れないようにしたい。それはまさに江戸期を通じての定位の本質である、制度およびイデオロギーの強度の人為性と不可分の関係にある。『葉隠』もこのデラシネ性から出てくるニヒリズムであり、新渡戸の武士道論も、この前半期の実体的エートスと、

後半期の人為性、イデオロギー性の弁別を行っていない（後半期が主体となる）。したがって、それは人為性というメルクマールそのものを認識できずに終わるのである（勝の上の引用の背景には、この認識がしっかりと置かれている）。

幕藩体制が、人為的に化石化させられた、特異な集権的封建であったことは、その〈天領〉の固定性によくあらわれている。幕府成立時点で２３０～２４０万石と推定される天領、つまり幕府の直轄地は、全般的な人口増加と農地開発、また初期に頻繁に行われた改易の結果としての没収もあり、享保年間には４４８万石に達する。しかしこれがピークであり、それからは微減して、幕末には４０７万石程度に減少していた（以上、『国史大辞典』等による）。全国の石高は二千数百万程度で推移しているから、二十パーセントにも満たない。

比較対照として、ヨーロッパにおける絶対王政の基準となったブルボン朝の場合、初期から貪欲に貴族領を併呑し、ついに過半の直轄地を占有することで、その直轄地の専制的官僚制を全土に及ぼしている。これがルイ１４世の段階である。プロイセンによるドイツ統一も、ブルボン朝よりは緩やかな連邦制的組織で完了したが、その核心部には、やはりプロイセンの直轄地の飛躍的な増大がある（地主貴族であるユンカー層が、宮廷貴族の母胎となることで、この過程は促進された）。比喩的に言えば、雄藩改革に成功した長州か薩摩が日本の過半を直轄地として、そこに〈有司専制〉を行えば、それに近いものになったかもしれない。もちろんありえない想像ではあるが、幕藩体制の特殊性を考える場合、この天領の増加停止ということが、絶対的集権を自己抑止していたことの最大の徴表であると思う。たとえば豊臣政権の末期には、直轄地が２０パーセントを超えていたという統計もあり、これはすでに江戸享保期のピーク時以上であり、その集中はおそらくもし政権が持続すれば停まらなかったと考えられるから（抑止要因は実質家康たち雄藩連合のみであったから）、やはりそこから見えて来るのも、絶対主義をめざす社会進化以外ではありえない。

以上、江戸幕藩体制を全体として特徴づけるものは、人為性、トップダウン式のイデオロギー性であるということは確認できたと思う。それは自然の社会進化、制度進化をある段階で強制的にストップさせるための、非常にこみいった、複雑な組織体であり、その組織のイデオロギー的な強制もまた、微に入り細を穿って、生活の細部に浸潤していく。この意味で、江戸初期に、いろいろとオプションがまだあったなかで、家康が儒教、それも古風な朱子学を制度学、制度イデオロギーとして選んだこともまた、鎖国に似た必然性であったと考えるべきである。つまり儒教はもっとも全体支配に長けた制度イデオロギーであり、その点こそまさに、幕藩体制の人為性、その不自然さを強圧によって縫合する、そういう補填剤として招来されたことが明白だからである（家康自身は、戦国大名の中では飛び抜けた読書量を誇り、特に制度史には通じていたが、それにもかかわらず儒学にも儒教にもとりわけ個人的な敬意は持っていなかったことが、その言行の端々から透けて見える）。江戸制度の強い人為性が、そうした人為性を〈自然に〉擬制しうるものとして、儒学、特に受験儒教としての朱子学を引き寄せる親和的要因となったのだと考えられる。

したがってここにも、あるパラレルが介在していることに気づく。明治において天皇親政派がめざした〈修身〉イデオロギー構築とは、まず儒教の復興だった（これは福沢たち

も正確に見抜いていた)。その儒教の何が彼等にアピールしたかというと、それは人為的士農工商制度を作り上げていた時の家康に対するのと同じアピールであったと考えられる。つまり士農工商の人為性（中国にはなかった！）を融合するイデオロギー圧として、儒教的修身斉家治国平天下が選ばれる。そのようにまた、〈錦旗〉の核心をなす国体論、家産的君主に群がる新たな「神輿かつぎの南都北嶺の僧兵たち」(北一輝のポレミークに倣うならば)、の不自然性を糊塗するものとして選ばれた全体支配のイデオロギーが、ある意味、あいも変わらぬ儒教的修身斉家治国平天下であったのだと思う。両者に共通する動因、動機は、権力生成と維持のメカニズムの人為性、それにつきる。

人為性と全体支配という制度イデオロギーに内在する自己矛盾、ある意味での閉所的弁証法は、やがて社会全体に反照されていくことになる。制度の内部矛盾は、社会へと拡大された場合、面白い形で、社会の自助努力、自浄努力を喚起することになった。つまり幕藩体制がまったく予定していなかった、社会的定位の多元性が自然発生したのである。その基体は、何度か見たように、戦国末期に台頭した、近世的な（近代に連続すべくして果たせなかった）個我たちだった。

これが思想史、定位史として見た場合の、江戸期のもつ最も興味深い点であり、またそれは内奥から、維新革命を準備していく主体的な営為であったと思う。

しかしまたこの視点は、いまだに歴史研究でも思想史研究でもはっきりとした形では取り上げられていない。その一つのネガティブな証左は、幕末期における、思想、定位の沸騰状況を、突然の奇蹟のようにとらえる論調がいまだに後を絶たないことである。幕末史を江戸全体とつなげる場合、結節点はもちろん天保期の社会動乱で、ここまでは近代研究のむしろ定番となっている。しかしそれをさらに江戸の全体へ、幕藩体制の全体と、その中で懐胎、展開していった定位型の多元化、有機化、そしてもう一言付け加えれば、定位者たちの旺盛な社会ネットワーク形成へと連続させて把握しなければならない。特にこのネットワークは、すでに江戸中期には農村でも都市部でも、非常に目立つ現象となっており、それははっきりとした形で、士農工商的縦割りとはまったく違う原理での、つまり横並びでの社会組織の形成を常態化していくのである。講の形成、伊勢参りと富士信仰の全国ネットワーク化、誹諧の国民文化、いずれも横並びであり、そして無・封建的であり、階級の無化、あるいは混淆を特徴としている。その底にはまた、定向的に進展充実する庶民の流通文化、消費文化、貨幣経済の潮流がはっきりと認められる。

ではこうした制度と庶民（あるいはやや古い用語法だが〈常民〉と言ってもよい）の定位弁証法の内実はどこにあるのだろうか。そしてそれはどういう形で幕末の思想的、定位的沸騰へと連続していったのだろうか。

まずマクロの定位型として見ると、漢学（儒学)、国学、蘭学を挙げることができる。まず漢学が〈公認〉され、続いて国学が中世の古典解釈を基盤として興り、すぐ続いて蘭学が地理学および医学を中心として盛んになる。この三つは、それぞれ主体的な運動として、旺盛な活発なネットワークを形成していった。漢学もこの主体性の例外ではない。すでに元禄期には、中江藤樹のような人が登場して、在野の儒学をもり立てていった。これは幕末の大塩や松陰にも確実に継承される主体性である（この点は次節で詳述する)。この主体性の一つの徴表は、経世への参加であり、漢学が、続いて蘭学がこれに続いて、さ

まざまな献策を行うようになった。これは近代的定位における個我と国家の対峙という、マクロの定型に照応する。個我は自己定位において、必然的に経世への参加へと連続していくのである。国学はしかし、この一般的経世ではなく、神道政策への批判関与が初期からの特徴だった（この傾向は平田神道で先鋭化していく）。

マクロにこの三つの定位型を比較した場合、主体性、経世性がもっとも目立つのは、漢学である。国学は国粋国学として出発し、最初から儒者（腐儒）への批判と一体化していた。蘭学がもたらしたものは、合理性、事実性に対する本来の近代的感覚で、したがって経世策もこの近代性が目立つものとなった（したがって幕府から最も強圧的な弾圧の対象となった）。

主体性と合理性は、このように江戸期の全体を通じて涵養されていった、〈地場の〉定位型である。そしてそれは少なくとも江戸中期には、横並びの選択肢として、多元的なネットワークを形成していた。杉田玄白や前野良沢たち蘭医だけがこのネットワーク形成、情報交換に長けていたわけではない。漢学もまた、特に藤樹たちが在野の活動を始めてからは（藤樹書院の私塾化）、たとえば寺子屋という下部組織との連絡、また盛んになり始めた藩校への出入りを通じて（藤樹門下の熊沢蕃山あたりを嚆矢として）、超・階級的な様相を示し始める（プロト・松下村塾的な〈草莽〉における広がり）。国学ネットワークの広がりは、豪農、豪商を中心として、特に江戸下半期に非常に目立つものとなる（藤村の『夜明け前』が活写する世界）。

この定位型の組織と、ネットワーク形成は、幕末維新のネットワーク、特に人的関係を考える場合に、非常に重要であると思う。たとえば、印象的なネットワークとして、蘭学者として貧窮の極にあった勝海舟を救ったのは、同じ洋書店をふらりと訪ねてきた豪商だった。渋田利右衛門というこの人物は、歴史に埋もれた〈有識者〉の一人だが、それが幕末固有の現象というより、江戸期のネットワーク力を背景にしていることに注意しなければいけないと思う。

〈若い時分におれは非常に貧乏で、書物を買う金がなかったから、日本橋と江戸橋との間で、ちょうど今、三菱の倉がある所へ、嘉七という男が小さい書物商を開いていたので、そこへおれはたびたび行って、店先に立ちながら、並べてあるいろいろの書物を読むことにしおった。すると向こうでもおれが貧乏で書物が買えないのだということを察して、いろいろ親切にいってくれた。

ところがそのころ、北海道の商人で渋田利右衛門という男もたびたびこの店へ来ており、嘉七からおれの話を聞いて、「それは感心なお方だ。自分も書物をたいへん好きだが、ともかくも一度会ってみよう」というので、つい嘉七の店で出合った。ところが渋田のいうには、「同じ好みの道だから、この後ご交際を願いたい。私もお屋敷へうかがいますから、あなたも私の旅宿へおいでください」といって、無理に引っぱって行った。〉（同上、『氷川清話』〈渋田利右衛門のこと〉、１７ｐ）

二三日して渋田は勝の家を訪れる。勝はこのころ赤貧洗うが如き生活をしていて、畳はぼろぼろになったのが三枚、天上板は薪がわりにくべて一枚もないという有様だったが、

「渋田はべつだん気にもかけずに落ち着いて話をした」。昼になったので勝はそばをおごる。それも快く食べた渋田は、帰りがけに懐から二百両を出して勝の前に置いた。書籍購入費に使ってくれというのである。勝が呆れて物も言えないでいると、いや珍しい書物を買って読んで、そのあとわたしに送ってくれればそれでいいというので、勝も受けとった。そして面白い蘭書があったら、翻訳して読ませてほしいと言って、紙まで置いていった。それから二人の交際は始まることになる。渋田は勝が長崎奉行に「出世」すると、非常に喜んだ。海外に行ってみたかったが、自分は親もあるのでできない、あなたに十分に勉強してもらえば、それはわたしがするのと同じだと言う。渋田はしかし奉行時代に亡くなり、勝は「こんな残念なことは生まれてからまだなかったよ」と慨嘆する。

この印象的な出会いと交際にはまだ後日譚がある。渋田は死期が近いのを予感したのか、長崎行きの前に、勝に「万一、私が死んであなたの頼りになる人がいなくなってはいけない」と言って、自分の知人を紹介した。書物愛好家のネットワークで、豪商が中心だが、これがまことに錚々たるメンバーである。まずあの嘉納治五郎の父、嘉納治郎作。廻船業で幕府の御用達を務めるまで出世し、砲台の建造にも関わった人物である。彼は実質勝の海軍創設時代のよきパトロンとなった。次は竹川竹齊、伊勢の豪商愛書家で、経世学を学び、地方の農政方面での篤志的活動で有名であった。また衆議院議員として活躍した、浜口吉右衛門の父も含まれている。つまり維新明治初期に活躍した人物たちの、特に豪商出自のネットワークを、利右衛門はそのまま勝に譲ったのだった。これは勝の大成にとって、大きな支えとなったことは確実である。

再度確認すれば、この出会いの意味を、幕末維新の特殊性に置いてはならないと思う。特殊性があるとすれば、勝のような能力のある人間がこうした特異な下積みを送りつつ、蘭学で世界の知識を身につけていたこと、そして函館の商人利右衛門もやはり蘭学と世界に興味を強く持っていたことは、たしかに時代相だが、ネットワークの形成と実効性は、江戸のすべての時期を通じて育まれてきた、隠れた公共性と社会生活のエートスであるということを確認しておきたいのである。つまりそれは、ボトムアップの社会倫理であり、士農工商の人為的分断を内発的に無化する力を持っていた。それは江戸期の社会性の真の地下水脈である（そしてそれはある部分は明治に連続し、ある部分は消滅していった。このこともこれから具体的にその諸相を検証していくことになる）。

こうして、幕藩的体制とイデオロギーの人為性、意図的停滞性と、江戸人の定位ネットワークの闊達さ、その主体性と多元性は、やはり本質連関していることがわかる。それは全体支配というイデオロギーが必然的に覚醒する、広い意味での人間の主体性、その相互浸潤と弁証法に規定された、長期的な社会現象であったからである。それが長期的であったことは、中江藤樹の時代から杉田玄白たちを経て、勝たちの幕末まで、同じ旺盛なネットワークの形成と実効性をあらゆる場面で確認できるだけでなく、それはまた化石化した幕藩的強権の全体支配が長期的に同一構造を保ち続けたという、相互規定によるものである。

人為性の基本は、農業搾取であり、「生かさぬように殺さぬように」心がける（しかしまあなんと品性の低い厭な言葉であることか）農本イデオロギーであった。それが鎖国、商業蔑視、士農工商身分制度となって外化する。

江戸人のコモンセンスは、この枠づけに抗する形で伸長する。それは商業と「利得」のおおらかな自己肯定を本体とする、その意味での重商であり（貿易を欠いた都市流通の重商）、それは元禄期には「すべて金の世の中」のニヒリズムを生むものの（西鶴が代表する世界）、次第に自己構造化がすすみ、主体的な町人エートスが形成されていく。この形成過程で、江戸期を越えた一つの定位基盤が生産的に介入してくることとなった。それは、定位習合の力である。それは日本的心性の本来のコモンセンスである、多元性、多型性と無理なく調和する力でもあった。

（近代本論第六回テクスト終わり）