

近世的百姓人格

——『百姓伝記』に現われた——

深谷 克己

はじめに

歴史的存在としての人間を歴史的な「人格的範疇」としてとりだす。このことの意味について、私は先に述べたことがある（『歴史学と個人史の研究・叙述』『歴史評論』三四四号）。そのような歴史的人格の検討は、どの時代についてもなされなくてはならないが、私個人としては幕藩制時代の農民人格を明らかにしていくのが研究分野上の責務であろうと考える。

この時代の農民を人格的範疇としてとらえようというとき、この概念のイメージは鹿野政直氏がかつて「隸農的人間類型」「資本主義形成期の秩序意識」六九頁、筑摩書房、一九六九年）と呼んだものに近い。そこで鹿野氏は、「隸農精神」の理念型として①知足安分の思想②共同体への帰属意識③具象的世界への沈淪の三点をあげているが（同前五〇頁）、この小稿ではその指標にとらわれずに具体的な一史料の検討

を行ない、農民人格の全体的把握へ向けての第一歩をすすめておきたい。私が「人格的範疇」と呼ぼうとするものは必ずしも「精神」に限られないものだが、文献史料による場合は、人格のうちの思想的側面に重心が傾くことはやむをえない。

鹿野氏のいう「隸農」とは、日本近世にそくしていえばすべての農村住民ではなく「百姓」身分農民のことになるが、この小稿では、百姓身分に属する者の手によつてはじめて系統的に著述されたものとされている十七世紀後期（推定一六八一—一八三年成立）の農書『百姓伝記』（岩波文庫版）を用いて、その論述から近世百姓人格の特徴として帰納しうるいくつかの点を取りだしてみようと思う。

一 人あるいは人間としての身持

近世の百姓を、世界史的にみてどのような被支配階級と考えるかについてはこれまでも議論があり、その実体的なあり方についても絶

対的な不自由さを強調する意見から「自立」「自治」的性格を指摘す

る意見まで多様である。近世百姓が、被支配の位置にあり隷属的境遇に置かれていたことは事実であるが、人格論的な視角からみた場合、彼らが、「人」あるいは「人間」としての位置にあることを承認され、また自覚し、したがって「人」あるいは「人間」としての義務を強要され、また遂行していくという存在であったことをまずはっきりさせておくべきであろう。人間の隷属的境遇のうちには「人」「人間」としての承認さえ得られない状態があることを考えると、百姓人格は特定の水準の上に形成されるものだったのである。もとよりそれは近代的な人權の承認というものではなく、「鳥類・畜類・万木諸草」(巻一・四季集)とあるような他の生物との区別、価値の高低ということでは「人」とは異なる「人」「人間」とあるという区別である。当然すぎることも思うが、近世百姓にたいするいくつかの教戒と教諭は、百姓が人間存在の側にあるということを除いては成り立たないものであり、それゆえにそれらは個別の戒諭項目とともに「人」たることの自覚を求めるものが多いのである。

五常の道ひとつもかけては人にあらず。畜類も同意なり。(巻二・五常之巻)

とあるのもそれで、百姓は「畜類」でなく「人」たるゆえに、ないしは「人」であろうとすれば、仁義礼智信の五常の道が遵守されなければならぬとするのであって、支配・被支配のどの位置にあるから遵守すべきだということではない。まず起点としては「人倫」(巻一・四季集)

がもとめられたのである。

善惡の惡事、すなわち公儀をかすめる、田を隠す、友百姓の畔を奪う、用水を我田へ切りおとす、妻子を飢えさせる、使役する者らに無情にする、施しをしない、などの行為の数々は、

かやうなる士民、畜類にことならずして(巻二・五常之巻)

として排斥されるのであり、信仰の行為も、「礼拝なきは、鳥類・畜類も同意なり」(巻二・五常之巻)と、それが「人」たることの証であるゆえ強調される。智は五常の一つであるが、「生類にそれぞれの智慧なきと云事なし」(同前)であるけれどもここではあくまでも「人間にそなはる智慧」(同前)こそが問題にされるのである。

五常の倫理は、束縛的ではあるが、それ自体は被治者のためにあるものではなく、むしろ治者の倫理が被治者の倫理として浸透してきているのであって、逆にいえば、百姓が「人」の側に位置づけられつつあるということでもある。このように、近世百姓が「士民たる人」(同前)として扱われ、また彼ら自身もそのように自覚していくことのなかで、はじめて「人間一生身持の事」が意味ある課題になるのである。近世百姓が、おなじ隷属的境遇のうちでも、奴隷制の奴隷、良賤制の賤のように考えられていない高さで、自からもそれらとは峻別したところに彼らの隷属性を人格化していくのだということを確認しておくことは重要である。

そのように「人間」の側においてとらえられた百姓は、また、そのことを基底にした個別的なものとしてとらえられる。その個別性は、

感性や趣好の方向においてではなく、さしあたっては能力、ことに農業生産における経営体としての個別的能力の面で問題にされる。

かやうなる田地、耕作の上手と下手とありて、下手は手間を多く入、米を得ず。上手は手間を不入して米を得る。(巻九・田耕作集)

というような指摘は、耕作主体の能力差を言っているのであるが、このような能力差は近世百姓の内実である「小農」の展開にもなつて避けられなく拡大し、かつ明示される矛盾である。しかし、それは、歴史的には、より小規模な単位——典型的には単婚小家族——で自立しうる可能性をつよめてきた水準において、はじめて社会的な問題として顕在化する——つまり認識される——矛盾である。「土民に上手と下手と有ては、費る処多し」(巻九・田耕作集)というのは、上手・下手があつてはよくないという考えだが、大きな経営体のなかに多数の労働力が包摂されて個体差が平準化される段階を歴史的に過ぎ、夫婦中心の経営主体になつてくれば、個体差が直接に経営を左右するやうになつてくる。個体的な能力が、「無勢にして耕作あしき土民は、米を得るものすくなし」(巻十・麦作集)、「農人力なく、うでよはきは、耙あさく、土こなれず」(巻十一・五穀雜穀耕作集)というように問題になるのは、個別経営の進展の表現であり、同時にそれがもっているきびしい限界の表現である。

そして、そのように個別的な存在となつた——個別的労働力は太古から実在したが個別労働力としての存在力をもっていたのではない——農民の関係のなかで、農業技術書もまた生まれる根拠をもつ。農

書は、頭初から「小農」存在を視野に入れ、技術と知識の普及と習得をねらいとするものであった。『百姓伝記』は、農業技術を、「大農」と「小農」の関係のなかで、

小農、問て云……(巻三・田畠地性論)

大農、こたへて云……(同前)

というように普及していこうとしている。「大農」「小農」は村落内の階層関係であるが、ここでは農業の指導者と被指導者の関係として位置づけられている。農業の指導者は、「古農」「農圃」「老農」としても現われるが、その実体は、複合家族の労働力か隷属労働力かで農業生産を維持する上層の者であろう。その点を重視する議論もできないが、それは「小農」展開の限界面の表現に外ならず、ここでは、成長してきた、したがって個別性を強めつつあり、それゆえに脆弱な「小農」らにたいして、「大農に尋習へ耕作せよ」(巻三・田畠地性論)「古農に尋習ふべし」(同前)と、「尋習」う主体として「小農」を措定していることこそが重要なのである。それは「小農」を技術上の主体者として位置づけていることであり、その位置づけを前提にしなれば、『百姓伝記』の記述自体が不要である。ここでは、そのことは、技術水準の高下や内容としてよりも、まず経営単位(Ⅱ「小農」)ごとに、「尋習」いつつ農作業をすすめる個別者として近世百姓が想定されるようになってきている状態として注目されなくてはならない。

こうして、近世百姓人格を考察しようとするとき、彼らがまず「畜類」と区別された「人」「人間」として位置づけられ、またそのうえ

に個別的な存在——近代的個人概念とはもとより異質な——として位置づけられ、この意味で主体性を容認されていたことを、第一点として明らかにしておきたい。近世的な支配と隷属は、このような主体性を承認された者らを、その主体性をひきだしつつ編制していく方式としてしか具体化できない

二 家職と公儀役儀

十七世紀の『百姓伝記』が「家職」を論じるのは、百姓の主体性に基づいて幕藩制支配へ対応していくもっとも重要な道筋であるように思われる。

百姓が「村中のわかき人、家職ならぬ事をしてあそぶか渡世するは、御高札のおもてに背く悪事成事」(巻二・五常之巻)と指摘されるさいの「家職」とは、「耕作の儀」(同前)ということであった。しかし、この「耕作」はたんなる強制労働としてあったのではない。「土民職を勤るが本意也」(同前)というのは、その労働が生業以上の意味をもたせられていることを現わしている。耕作労働はただ命をつなぐのではなく「職を勤る」行為なのである。このことによって、たとえ客観的には全剰余の収奪に結果するとしても、生産主体においては、その生存に普遍的な価値が付与されることになる。それは支配の側から与えようとしたのでもあるが、百姓の側においても、屈従としてではなく自己の普遍化のために納得しようとしたのである。『伝記』の著者は、

田をかへし、稻を植、耕作を仕るは、土民の本なり。……家職をわすれ、余職に目をくらしなば、天理に背き、百が一もみの事なく、飢寒の壟其国里に多く、目前にかなしみを見む。(巻九・田耕作集)と説く。「余職」は、「耕作」を内容とする「家職」との対比で否定される。しかもそれは利益の論からでなく、「天理」というもっとも根本的な原理の名によって否定されるのである。「余職」は、当時においてもそれ以降においても幕藩制期の農家経済を維持するうえで不可欠であったが、理念的には家職と対置されて否定された。

この家職は、「天理」に基づくといわれるかぎりではきわめて抽象度の高い価値づけであり、また「諸民をやしなひ」(巻九、田耕作集)という目標提示のかぎりでは社会と直接に結びつくはずであるが、現実には公権力との結びつき、公権力を媒介にしての機能が強調される。普遍的社会的な目標が強調されるほど、公権力への結合性が増すという関係になるのである

五常としての仁は普遍的なものであるが、家職の論では次のような内容が与えられる。

仁とは御地頭様へ私心なく能御役儀を相務、御奉行衆へ直につかへ奉り、御公儀人といはば、いかやうなる人たり共うやまひ(巻二・五常之巻)

「地頭」はふつうは私領主のことであるが、ここでは、「御公儀人」とつながる「公儀」権力のことである。領主にたいして百姓役儀を務め役人を敬うというのが仁だとされることに対置されて、「不仁者と

云は、御地頭様御役儀をもしか／＼つとめず、御奉行衆へも万端すなをならず。めどろなる御公儀人村へきたればあなどり……」(卷二、五常之卷)と領主負担に応じないこと、領主役人になてつくことが不仁だとされるに至る。

「儀」「義理」も同じように、「公儀をかすめ」(同前)ることが義理に反するものとされる。反対に、「義理に達する士民は、我事ならねども、御公儀御地頭に御大切な御なんぎあるときは、妻子・家の子もろともに、命かぎりに御用を達し……」(同前)と、使用人をふくめた家族全員で公儀・地頭に「御用」を務めることが百姓の義理の第一義になるのである。「信」も、抽象的には「物のへんぜざるをいふなり」(同前)ということだが、それが現実の諸関係に現われたものになると、「御公儀御地頭より仰出さる事少もかはる事なし。善惡ともに、毛頭横しまの御心なく、真実誠の道に叶ひたる儀を仰出さるゝもの也」(同前)となつて、領主の無謬性をひたすら信頼する方向へ働いてしまふ。

こうして百姓家職を起点においた「公儀」への服従は、次のように言われるとき、ほとんど完全な内容となる。

公事を全ふして地頭を恨ると云事、常に士民の貴む所なり。公事とは御公儀の事也。士民は日夜朝暮御公儀の御役儀を勤る。それぞれ御役義を庄官、五人組に随て、少も悪義なく、慥に勤め、猶以御年貢をば人より先へ備へ奉り、皆済し、御法度を堅相守て、御非儀によりて曲事に行るるは恨あるべし。何事に付ても御地頭のまがり

有て、諸民を曲事に被_レ仰付_二事、万にひとつもなし。みな／＼我々が非儀によつて御法度に背き、地下_{じカ}処をはらはれ、重きは死罪にあふなり。(卷二・五常之卷)

百姓役儀を勤め、年貢を皆済し、法度を堅く守る、そのうえで領主側に非があればはじめて百姓の側から恨むことができるが、領主非儀は絶対ないのだから、百姓非儀に外ならず罰せられる、というのである。

また土地についても、「ゆびのさき、はりのさきにてつくほども、諸民の地なし。御國主、郡主・御地頭へ、上より下に給はる村々・里里・町々に居る諸民也」(卷二・五常之卷)と完全な無所有の考えにたつ。

仁とか義とか信などの普遍的徳目を原理とする公儀への徹底した服従は、しかしたんなる隷属感覚で説明できるものではない。それは、「御公儀様への御奉公・不奉公」(同前)という言葉に示されているように、百姓の内部では主従制に擬せられた「奉公」の感覚で了解されているのである。「人」としての主体性から、徹底した服従が納得されようとしているゆえ、他方には、「人」としての主体性の獲得が、「覚悟よきものは十歳にても学文を能して、百歳の年寄より分別・思案よきもの多し。……幼少の子どもには先いろはをならわせ、智恵の付古き小文等をよますべし。全親の慈悲也」(同前)と、百姓の「学文」が肯定され推奨されさえする。家職も、主体的な能力による「奉公」なのだから、「分限相応に学文をいたし、士民職を勤るが本意也」

(同前)というように「学文」と結びつけられる。領主もまた、あらゆるものに超越する存在ではなく、「四恩の事、一には天地の恩、二には父母の恩、三には主君の恩、四には一切衆生の恩なり」(同前)と「四恩」のうち第三位におかれる。先の百姓土地無所有の論は、その第三位の主君の恩が例示される場面で指摘されているものである。領主の絶対性は、その「公儀」性に基づくものであり、その納得によって百姓の生業が公的性格を帯び、普遍的価値を付与されるという関係のなかで、じつは近世的な服従の人格が形成されるのである。

三 富貴と徳

「人」「人間」としての地位。そこから主体的倫理的に納得されていく公儀への絶対服従。このようにすすむ百姓人格形成は、じつは根底においてある分裂的契機を伴っていたといえよう。

百姓は農業生産者であるかぎり、つねに生産力増強への意欲をもち、「五穀万作」(巻二・五常之巻)を祈願したが、その成果を、一方で年貢皆済へ向けることを納得しながらも、他方では、あるとあらゆる事を工夫・思案して、渡世するによりて、諸人に質既せられ、自ずから長者となる。(巻二・五常之巻)

と、「長者」が自己像の行手におかれる。現実には、「小農」のほとんどにとって「長者」になることは不可能であろうが、「長者」のイメージは彼らにとって肯定的な喚起力をもつものであったろう。だが「長

者」があまりに個別的で隔絶感のある目標提示であったこともたしかであり、いまだし普遍性のある百姓像が、「貴賤上下出入おほき家、富貴ならずといふ事なし」(巻二・五常之巻)というように使われる「富貴」という言葉で示される。「富貴」な百姓、である。また、

諸民大小身持をせば、福德ねがはざるに成り、子孫に余慶有べし。

(同前)

と言われる「福德」「余慶」も領主への役儀勤務とは区別される目標である。「一世安全にして子孫ゆたかなるべし」(同前)という「ゆたか」も、やはり同じ性質のものである。

これらはすべて、個人としてではなく家族単位の個別的な充足の目標であるゆえ、逆の方向から「家をうしなひ、明日にわかれ、子孫をうしなふ」(同前)と、家宅・土地喪失、子孫断絶・四散の恐れとして言われることも、百姓にとっては同義である。

「徳」という言葉も、「富貴」のような家としての目標ではないが、作物ごと、道具ごと、行為ごとに百姓の手になんらかをもたらず、肯定的な性質をもつものとして、さかんに用いられる。

細工人・かぢにも、品々をこしらゆるに、上手・下手あり。徳を得る事をかんがえ、諸道具をこしらへ可遣者也。(巻五・農具小荷駄具揃)

この意味は少しでも使い良き、長持ちを考えて農具をつくるということであるが、「耕作鋤にはふるきかろき、又うすなるを用よ。草のねをこまかにけずりすぎかへすに徳あり」(巻五・農具小荷駄具揃)

とある「徳」は、有効という意味である。その他、下水のすて方、井戸の掘り方などなにごとにつけても「徳」のあるなし、多い少ないが論じられる。それは、最終的には農業生産量の多さに結びついていく。端的には、「^(徳)あいを作る事。……井の水かけひき自由の田地ならば、田に作るべし。……徳多きものなり」(巻十一・五穀雜穀耕作集)という用い方である。

こうして「富貴」は家(子孫へつながるものとしての)のありようの目標、「徳」は日々の具体的な局面での行為の目標を示すものとして、百姓の、領主支配からまぬがれた次元での価値が設定される。そのような個別的な百姓がひとまとまりの村落共同体を形成する——百姓の個別性は真に独立的なものでないことは経済史的には多くの論証がある——さい、『百姓伝記』では次のような理想郷が想像される。それは、「福地」とも「宝土」とも表現される、実際には存在しがない村落のイメージである。

①その村は田畠が四十町も五十町もある広々とした場所で、土質が良(おもい土)。

②村の東西南北を、馬草をとり薪をとる野山が囲み、野山と村のつながり目(腰々)には耕地にそそぐ水が豊かにある。

③そこに百姓の家屋敷をつくり、家の下水をそこより低い所にある田にはかせる。

④田も畠も百姓の通い路は広くつける。

⑤田畠を大きく区画し、畔や境に空地がないようにする。

⑥村は、魚類や塩草をとる海へも近い位置にある。
⑦村は、いろいろな所用を足し、不浄(人糞尿)を得る町へはもつと近い位置にある。(巻三・田畠地性論)

これが、十七世紀後期の、百姓が熱望する村落であるが、もとより百姓はそのような場所が「希^{まれ}に有^ある宝土」(同前)であることは知っている。だが、この空想に、近世百姓の想像力が豊富に発揮されていることは疑いないところである。

公儀への役儀勤務にかんする徹底した服従の精神と、「福貴」「徳」「宝土」を貪欲に追求し、「長者」像まで描く欲求との関係は、現実のなかでは破綻せずに運用されているものであろう。それは、両方ともに充足されているというのではなく、逆に、両方ともが「破綻」しつつ、いわば惨めに「統一」されているのが実情だと思われる。だが論理的には、百姓人格が、一方では「公民」の方向に拡充されようとして、他方では「私人」としての方向に膨脹しようとする——「公民」に對置されるものは、「私人」だけでなく共同体の充足を希求する「村人」としての立場があるが——ことにはかならず、ここに近世百姓人格の根底的な分裂ないしは矛盾をみることできよう。注記した「村人」をふくめて考えれば、その比重は等量でないが、公的人格として表面化しつつ、私的(Ⅱ家的であり、個人的ではない)人格・共同体的(ここでの共同体は家族をささず、家連合としての村落)人格へと対立的契機をはらみつつ実在するのが百姓だった、と理解することができであろう。

四 祖霊・氏神への礼拝

法文・機構・制度が目を見はるほど伸長した時代ではあるが、神秘的宗教的諸観念は百姓の精神生活のなかで大きな位置を占めていた。

『百姓伝記』のなかでも、これに関わる記述がひんばんに現われる。

士民は猶毎日毎夜日月を拝み奉り、諸神諸仏へすなをなる心をもつてきせいし、雨露御順水をねがひ奉らば其年々五穀万作せずといふ

事あらじ。(卷三・田畠地性論)

①日月②諸神③諸仏、ありとあらゆる人力を超える威力をもつものへの祈誓が豊作に結果するというのであるが、農業生産の自然的性格という大枠のもとで、近世百姓が神威へ依存する具体的なあり方を問わねばならぬであろう。

五常の一つ、「礼」はこのような神秘的な威力あるものにたいする崇敬の態度のこととされる。それは「礼拝」と同義であるが、鳥類・畜類との区別もその点にあるとし、

士民たる人は先前日さかやきをそり、行水をして、翌朝早天よりかみをゆひ、父祖の尊霊を拝み奉り、村里の氏神を礼拝し、……わが村里にあり来る寺社を尊敬し、毎年毎月祭礼をこたる事なかれ。氏子の無沙汰ありては氏神の徳すくなし。(卷二・五常之巻)

ここでは、①父祖の尊霊②村里の氏神③居村の寺社という、農民にとつての信仰の三つの方向が明示されているというべきだろう。①は

家の存続を祈る祖先神(仏)、②は村の永続を祈る鎮守神、③は寺檀制下の寺をはじめとし、来世往生、現世利益を祈る村内の数多くの社祠である。近世百姓は、信心のみで五穀万作が実現されるとは考えておらず、それゆえにこそ農業技術書が書かれるに至るのだが、技術とはなんらかの神秘的な呪術を加えたものであり、それがこの時代の「合理」性であることに注意しなくてはならない。技術と祈願は対立するものではないのである。

『伝記』では、「大黒」信仰が重視されている。大黒は、「大黒天神」を能信じ奉れば、福者となる事うたがひなし」(卷二・五常之巻)とあるように、各家の発展に力をかしてくれる神である。大黒の器量の悪さは、人はみめかたちより真意の清いのが大事だからである。大黒のまぶたが厚く下ばかりながめているのは、上をみるな、自分より下の者ばかりをみれば世渡りに驕る心がなくなるという戒めである。このような教戒が、大黒の身体、かつこうのすべてに結びつけてなされるが、この場合にも、上をうらやまず下をみることで満足させるという理解だけでは不十分であり、その一つ一つの戒めをつうじて、じつは「福者」「福貴」「福德」「余慶」という願いが達成されるのであるとして、大黒信仰に生氣を与えている点なのである。

「三社」信仰も、すでにこの時期、百姓の信心のなかで大きなものとなっている。三社とは、天照太神宮、春日大明神、八幡宮のことであるが、この三神は、

右の御神々は我朝の御本主たるによりて、御神領も多く、猶日本國

の諸民拝み奉り……(卷二・五常之卷)

とされているように、「村里の氏神」とは異なり、ナショナルな性質をもつ神々であり、また個々の利益より「諸民いましめ」(同前)のために存在する神である。この三神へたいして、百姓は、それぞれ別の供物を献じなければならない。

これら、ありとあらゆる神仏は百姓に「福德」を与えてくれる——崇敬しなければ罰が下る——のであるが、ここで注意すべき点は、それらへの崇敬をすすめるさいに、信仰者の手本として、「天子」「御上様・御公家・大臣」「上たる人」があげられることである。あげられている存在のすべてでないにしても、明らかにそこには天皇以下、朝廷関係の權威がもちだされている。また、大黒天神についても、比叡山の王城守護に果たす役割を述べたあと、大黒天神がその比叡山の鎮守であることを指摘し、「貴賤上下」の秩序が信仰をつうじて納得させられる組み立てになっていることにも注意をはらっておきたいと思う。

五 他の身分との関係意識

百姓身分の自己認識は、日本古代・日本中世でも他の諸身分との區別、比較として具体化されていたはずであるが、近世ではどのような現われ方をしていたのか。

『伝記』では、百姓を武士と比較して論じることが多い。

近世的百姓人格

義理に達する武士は、十死一生のはたらきをなし、高名をきはめ、所領を取、子孫永く榮へまします。是を義士と云て上儀にて御本走まします。事かはり品かはるといへども、士民たる人も其覚悟がひては家をうしなふ。(卷二・五常之卷)

「義理に達する武士」に対置するかたちで「義理に達する士民」(卷二・五常之卷)であることが目標にされる。だが士民の義理が戦場でのそれではないこともはっきり知られており、①公儀地頭へ奉仕する、②妻子・家の子・一類の難儀を救う、③友百姓との約束をたがえない、④他人の田畠畔をかすめない、⑤恩を忘れない、⑥妻子・家の子にえこひいきせず偽らない、⑦金銀米錢を適切に用いる、⑧所用をきちんとする、⑨言行を一致させる、というのが士民における「義理者」(同前)である。抽象的な倫理上の目標としては武士と同じであるが、具体的な内容では異なる、そのようなかたちで兵農が区別されるのは、それぞれが用いる道具との関係の場合にもみられる。「士民は分限相應に、其品々をこしらへ持べきなり。御武家は御家に備はりたる弓・鉄炮・鎗・長刀・太刀・かたな・馬具其外一つも武道具のかけざるやうに御たしなみあるもの也」(卷五・農具小荷駄具論。使用の目的はまったく異なるが、農具にたいする士民の心得と武具にたいする武士の心得が同じ次元のものとして比定される。

すでに、士農工商の四民の認識がすすんでおり、町人、職人との區別についても論じられる。

士民のすぎ、鍛は、つねに土付故さびくさる事はやし。みがき洗ひ

毎日油をぬるべし。また町人・そろばん、はかり・升にごみのたまりてよごすものは、身を持そこなふ。諸職人、家々の道具をさばし、たしなみあしきものは、細工も下手にて、終には身をさばすなり。

(巻五・農具小荷駄具論)

百姓にとつての農具、それは町人にとつてのそろばん・秤・升であり職人にとつての道具である。このような職分論的な区別がどのように進んだのか、検討すべき点は残っているが、十七世紀後期には、少なくとも村落上層にはこのような士農工商観が定着しつつあったものと思われる。

だがこの場合に、士農工商はたんに家職区分として並列されているのではなく、「御武家」は「万一の御用のため朝暮にその御事わざを被遊」(同前)と特別の上位におかれていた点に近世百姓の武士観——それは中世では異なるものであらう——がみられるし、さらにその武士との比定において百姓のあり方がもっとも熱心に語られる点に、工商の民より無意識のうちに一段上位につこうとする百姓の自己意識が示されている。

見落すことのできないのは、百姓の「非人」にたいする区別意識である。百姓が「不仁者」となるとき、百姓は、

此明田に先祖代々の住所をさり、乞食・非人となり、かつへ死するたがひなし。(巻二・五常之巻)

とあって、「乞食、非人」に落ちるとされるのである。ここでの「非人」は「乞食」であり、刑吏とか芸人などの内容はふくまないが、百姓がもっとも身近に、我身の延長線上につなげてイメージする「非人」は、そのようなものである。武士でさえ、卑怯を働けば自分は死罪となり「妻子まで乞食、非人となす」(巻二・五常之巻)のであって、「非人」とは、自分たちと隔絶した無縁の存在ではなく、つねに自分たちがそうなる現実的な可能性をもつがゆえに、自分たちの「非人」状態が想像において恐怖され、ひるがえって「非人」への差別感情をつよめていく、という関係にあったのである。「非人」は、百姓人格を中心に考えれば、その反対物として措定された一つの人格的範疇であったとも言える。それは、領主と百姓というような政治的対抗の関係ではなく、倫理的に否定される存在であった。

おわりに

たんなる意識論でない人格論をきづくためには、なお広範な問題が考察されねばならないが、この小稿では、一つの史料の事例的検討にとどめた。人格把握の視角・基準、そのための史料論も、殆んど今後の私の課題である。