

「自己責任」明治近代化に源流

文化・文芸

bunka@asahi.com
日曜～金曜掲載

シリアで拘束されたジャーナリストの解放をめぐって、またも「自己責任論」が湧き起こった。20年余にわたって口の端に度々のぼり、平成の世相を映し出すキーワードの一つと言えよう。どのように定着し、源流はどこにあるのか。

「消えないごみね、この言葉」。そう嘆くのは、社会学者の桜井哲夫・東京経済大名誉教授だ。1998年に『「自己責任」とは何か』という新書を著した。

念頭にあったのは、金融の規制緩和に際して喧伝された「自己責任原則」のことだ。個人の資金運用に際して自分で情報を取得し、リスクをとれ——経済活性化のために消費者保護は弱められた。

一方で、この時点ですでに「自己責任」という言葉が独り歩きしていた。97年の山一証券の自主廃業の際、社員が「この会社を選んだ自分の自己責任」と語ったという。「愚かな経営陣が会社をつぶしたのに、一社員が自分が悪いと考える。敗戦時の『一億総ざんげ』と似たような、転倒した思考ではないか」と分析した。

2004年のイラク人質事件で自己責任論はさらなる広がりを見せる。政治家やマスメディアから「危険を承知で行ったのに、政府



①シリアで武装勢力に拘束されたジャーナリストの安田純平さん。解放後の記者会見では冒頭、頭を下げた=11月2日、松本俊撮影
②2008年の大みそかから年をまたいだ「年越し派遣村」で、路上で派遣切りが横行した

今も残る意識 分断進んだ平成

に助けを求めるな」などと猛烈なバッシングが起こった。

桜井さんは、「責任」概念の欧米と日本との違いに注目する。「responsibility(責任)」と「response(応答)」と同じ語源で、欧米では相互保証の関係を意味する。自己責任のように一方だけが責任を負う論理にない。「社会契約によって成立する近代国家では国が守ってくれないならば、国民が納税などの義務を果たす必要はなくなる。自己責任論は、権力者の責任をあいまいにする」

長引いた景気低迷や新自由主義的な政策がもたらした貧困や格差拡大についても、「努力が足りないからだ」という類いの自己責任論が強まった。こうした現代の自己責任論と、近代化を進めた明治時代の「通俗道徳」という考え方の類似性を指摘するのは、『生きづらい明治社会』の著者の松沢裕作・慶応大准教授(日本近代史)だ。

「通俗道徳」は江戸時代末期に市場経済が広がり、人々の生活が不安定になるなか、自己を律するために広まった。勤勉に働き、儉約して貯蓄する——「頑張れば成功する」という規範だが、当人の

努力の問題に帰せられる面があった。病気にかかって貧しくなったり、懸命に働いても十分な収入が得られなかったりすると、「怠け者」とみなされ、経済的だけでなく、道徳的にも敗者とされる。明治になると、村単位で請け負っていた年貢から、個人単位で税金を納めるようになり、助け合いの仕組みは崩れる。新政府に財政的な余裕はなく、弱者保護まで手が回らない。通俗道徳は政府に矛先が向かず、自分で責任を背負い込んでくれる、支配者にとって都合の良い思想だったという。

戦後は、憲法で生存権が定められたが、通俗道徳のような意識は残り続けた、と松沢さんはみる。社会保障は、仕事を勧め上げた高齢者への報酬であり、生活保護は限定的で世間の目も冷たいまま。高度経済成長によって、多くの国民は自らの責任で安定した生活を確保できた。しかし、バブルの崩壊で状況は様変わりした。

「従来の仕組みが壊れかけ、かつ、政府がたかくさん金を使えない。明治と似たような状況」と松沢さん。平等主義的な分厚い中間層は衰え、誰もが貧困に陥るリスクが高まるなか「働かないで金をもらっている」との理屈で生活保護受給者など、より弱い者をたたかく。松沢さんは「他人のことを考える余裕がなく、誰かを助けていると自分が損する、と思いつく。連帯の基盤がなくなり、社会の分断が進んでいる」と危惧する。明治維新から150年がたった。「自己責任論」が日本社会にへばり付いたまま、平成はまもなく終わる。(宮本茂頼)

昨年暮れの朝日新聞に「『自己責任』明治近代化に源流」というタイトルの記事が出ていました。その中に『生きづらい明治社会』という本が紹介され、現代の自己責任論は、明治の「通俗道徳」という考え方に類似しており、それはすべて責任を自分で背負い込む支配者にとっては都合の良い思想だったといいます。では、「通俗道徳」とはどのようなもので、どのような役割を持っていたものなのでしょうか。

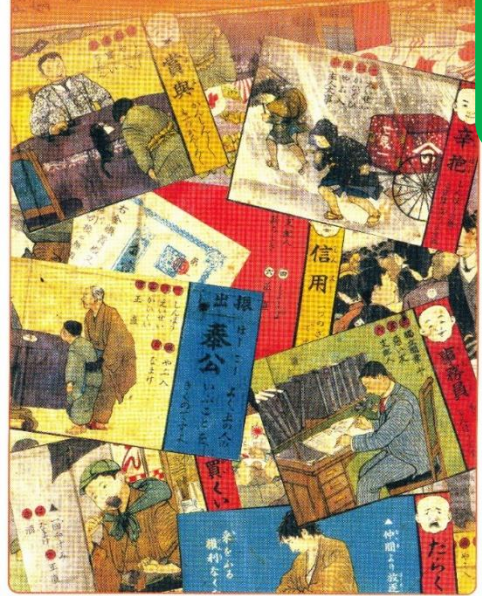
長引いた景気低迷や新自由主義的な政策がもたらした貧困や格差拡大についても、「努力が足りないからだ」という類いの自己責任論が強まった。こうした現代の自己責任論と、近代化を進めた明治時代の「通俗道徳」という考え方の類似性を指摘するのは、『生きづらい明治社会』の著者の松沢裕作・慶応大准教授(日本近代史)だ。

権力者に矛先向かない「通俗道徳」

生きづらい明治社会

不安と競争の時代

松沢裕作



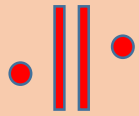
岩波ジュニア新書

がんばって、
がんばって、
がんばって、
必死にがんばったけれど...



これからも、キホン 岩波ジュニア新書 定価(本体800円+税)

がんばる



通俗道徳の実践

『生きづらい明治社会』(松沢祐著作,岩波書店,2018)を手にとってみましょう。「がんばって・・・」がたくさん書かれているのは、本に付けられていた帯です。この本が言わんとするところは、人が貧乏になったりするの、その人のがんばりが足りなかったからという考え方は、貧しくなる原因を自分の責任とする事で、政治をする人にとっては政治の責任にならずに、とても都合がいい。ただそれは、権力者に矛先が向けられないようにするための「わな」だということです。「がんばる」とは通俗道徳(たとえば朝起き、正直、働き)を実践することでそれが「わな」だとはどういう事でしょうか。

ここで「通俗道徳」という歴史学の用語を紹介しておきたいと思います。人が貧困に陥るのは、その人の努力が足りないからだ、という考え方のことを、日本の歴史学界では「通俗道徳」と呼んでいます。この「通俗道徳」が、近代日本の人びとにとって重大な意味をもっていた、という指摘をおこなったのは、2016年に亡くなった安丸良夫さんという歴史学者です。

安丸さんは、勤勉に働くこと、倹約をすること、親孝行をすることといった、ごく普通に人びとが「良いおこない」として考える行為に注目します。これといった深い哲学的根拠に支えられるまでもなく、それらは「良いこと」と考えられています(だからそれは「通俗」道徳と呼ばれます)。

それは確かに良い行為であると、私たちも普通に考えるだろうと思います。そこまでは大した問題ではありません。問題はその先です。勤勉に働けば豊かになる。倹約をして貯蓄をしておけばいざという時に困ることはない。親孝行をすれば家族は円満である……。しかしかならずそうなるという保証はどこにあるのでしょうか。勤勉に働いていても病気で仕事ができなくなり貧乏になる、いくら倹約をしても貯蓄をするほどの収入がない。そういう場合はいくらでもあります。実際のところ、個人の人生に偶然はつきものだからです。

ところが、人びとが通俗道徳を信じ切っているところでは、ある人が直面する問題は、すべて当人のせいになります。ある人が貧乏であるとすれば、それはあの人がかんばって働かなかったからだ、ちゃんと倹約して貯蓄しておかなかったからだ、当人が悪い、となるわけです。

— 中略 —

これは支配者にとっては都合のよい思想です。人びとが、自分たちから、自分が直面している困難を他人のせい、支配者のせいにしないで、自分の責任としてかぶってくれる思想だからです。こうした通俗道徳の「わな」に、人びとがはまってしまっていたことを、安丸さんは鋭く指摘したのでした。(『生きづらい明治社会』P71)

『生きづらい明治社会』に出ている「通俗道徳はわなである」という考え方は、松沢氏もいうように安丸良夫という歴史学者が指摘したものです。松沢氏はこの安丸氏の文を中高生にも分かるようにやさしく言い換えているのです。

勤勉、儉約、謙譲、孝行などは、近代日本社会における広汎な人々のもっとも日常的な生活規範であった。こうした**通俗道徳**が、つねにきびしく実践されていたのではない。しかし、大部分の日本人は、一方ではさまざまな社会的な規制力や習慣によって、他方ではなんらかの自発性にもとづいて、こうした通俗道徳を自明の当為として生きてきた。

勤勉、儉約等々は、相互に補いあった一連の徳目である。さらに、忍従、正直、献身、敬虔などを加えてもよいし、早起きや粗食のような具体的規範をかなり長々と列挙してもよい。こうした一連の生活規範は、近代日本社会のなかではきわめて強力な規制力をふっており、大部分の日本人にとって、この規制力の網の目のそとに逃れることはきわめて困難だった。勤勉、儉約等々が、ごくありふれた通念だったということは、人々の思索がこうした通念のプリズムを通しておこなわれた、ということの意味している。人々は、現実の諸問題心直面してその解決のために思索してゆくのだが、その問題がうみだされた現実的歴史的根拠はまだ知られていないので、さしあたってまずこうした通念のプリズムを通して現実的諸問題が検討され処理されてゆく。事実問題として、右にのべたような一連の通俗道徳は、近代日本社会のさまざまな困難や矛盾(たとえば貧困のような)を処理するもっとも庶要なメカニズムだった。通俗道徳の巨大な規制力を一瞥するだけで、大衆をとらえるとき思想もまた一つの巨大な「物質的な力」であることを信ぜずにはおられない。もとより、こうした通俗道徳は、今日の私たちにとっては、封建的な諸関係によって補完されつつ急速に展開した日本資本主義のイデオロギー的上部構造にほかならない。だが、そのことを理解したからといって、この通俗道徳がもっていた強大な規制力を、その独自のメカニズムとともに、理解したことにはならない。私が貧乏だとすれば、右の通俗道徳は私か勤勉等々でないからだと教え、私の家庭が不和であれば、私か不孝等々だからだと教える。その結果、さまざまな困難や矛盾は、私の生活態度＝実践倫理に根拠をもっているかのような幻想がうまれ、この幻想のなかで処理されてゆく。—中略—

こうした過程のくりかえしによって、社会的通念とその現実的基礎との関係がますます見えにくくなり、社会的通念は独立化して、人々を通念の網のなかにとじこめてしまう。他方では、この幻想の職業的な宣伝家や礼拝者もあらわれて、現実的な諸関係から人々の眼をそらし、幻想のなかですべての現実的なものの根拠を見るように人々を説得し、一つのイデオロギー的支配体制をつくってゆく。(『日本の近代化と民衆思想』P4.安丸良夫.青木書店.1974)

通俗道徳が下層まで拡がっていきのは明治末以降

安丸氏はこの「通俗道徳」が国民の最下層まで浸透していくのは明治の末から大正にかけてであろうと言っています。それは具体的にはどういうものであったのか、明治の末から大正初めの時代を見てみましょう。

だんだん歳を取ってきて、できるだけ全体として物事を考えてみたいと思うようになってきたときに、「通俗道徳」論の射程距離はもう少し大きいんじゃないかな、と考えるようになってきた。最近では明治二〇年代で決着が付くんじゃなくて、それはむしろ出発点で、そういう生活規範が日本人の生活の中に広く深く浸透していくのはそれから後だというふうに考えている。

具体的にそれはどのように進展するのかとか、どの画期が重要だとか、簡単には言えないけれども、例えば明治の末頃はかなり重要視しています。「通俗道徳」は、最近では農村でいえば地方の村落支配層、あるいは中農上層とかそういった社会層に受容されやすかったと思うけれども、**明治の末頃からそれがさらに下層の民衆へまで浸透していくようになった**と思っています。

例えば地方改良運動というものがありますが、そういうものの中では「通俗道徳」的な生活規範の樹立が重要な意味をもっていた、と思っています。こうした運動を通じて最下層のさまざまな社会層もそうした生活規範の中に巻き込まれていくんだと考えているわけですね。（『安丸良夫集1』P352～355.2013.岩波書店）

一部の模範村などをべつとすれば、二〇世紀初頭においてもなお「通俗道徳」型の生活規範を必ずしも自明なものとして内面化していない広範な人びとが存在していた可能性が大きい。それはむしろ、日露戦争後の地方改良運動などを通じて一般化され、明治末年以降に中下層の民衆にまで広く受容されるようになったと考える方がよいように思う。報徳社や青年団運動などの企図的組織化、小学校における修身教育や校庭に建てられた二宮金次郎像などは、そうした動向について考えるさいのヒントである。

日本近代史の研究者たちは、「通俗道徳」論の意義をいくらか承認するばあいでも、それを近世後期から明治前期か中期までに限定し、明治末年からの社会的動向を、大正デモクラシー、小作争議や労働争議などの増加、立身出世的な上昇志向や知識欲の大幅な拡大などによって説明し、「通俗道徳」は過去のものとなりつつあったかのように考える傾向があるように思う。しかし、右にあげた大正デモクラシーなどと「通俗道徳」との関係性を単純に二分法的に捉えるのは適切でないと思う。こうした新時代の動向も、「通俗道徳」型の自己規律を前提とし、そのなかでの葛藤・相剋をへての新思想の受容として捉えなおした方が、いっそう適切なばあいが少なくないようだ。被差別部落、工場労働者、都市下層民などにもこうした規範が受容されるのは、明治末年以降のことらしい。（『安丸良夫集1』P312）

明治の末期とはどんな時代だったのだろうか 民衆の間にはいつ爆発するか分からない不満が渦巻いていた！



戦争で
大きなぎせいを
はらった国民は、
アメリカの
ポーツマスで
開かれた
日露講和条約の
内容を知って、
不満を爆発
させた。

これほど
ぎせいを
はらったのに、
賠償金が
ゼロというの
はどういう
ことだ！



政府の
腰ぬけめ！
賠償金を
がっぽり
とれ！

インターネット画像より

▲おこった国民は大臣の家に火をつけたり、交番をおそったりして、暴動化した。

日比谷焼き討ち事件—日露講和条約(ポーツマス条約)反対の民衆暴動。講和会議の内容が報道されて以降、世論は20億円の償金、沿海州の割地などを求める論調が強まっていた。条約締結日の1905年9月5日、対露同志会、黒竜会を中心とする対外硬派9団体が主催の東京日比谷公園の国民大会(座長は憲政本党河野広中)に集まった民衆は、打ち続く戦勝報道による過大な講和条件への期待を裏切られ、加えて多大な犠牲を生んだことへの不満を暴発させ、自然発生的に桂太郎内閣の御用新聞国民新聞社、内相官邸、警察署、交番・派出所の7割を焼打ち。暴動は翌日まで続き、地方にも波及。軍隊が出動し戒厳令がしかれた。負傷者2000人、死者17人、被検束者2000人を数え、大部分は職人、職工、車夫など都市下層民であった。(HP「百科事典マイペディア」より)

興味深いのは、この一連の警察署・交番の焼き打ちは、ずっと同じ人がくりかえしやっていたわけではないという点です。ある警察署で焼き打ちがおこなわれると、集団は、次へ行くぞ！とって別の場所に行って焼き打ちをおこなうわけですが、そのあいだに抜けてゆく人もいれば、野次馬がてら新たに参加してくる人たちもいる、というわけです。つまり、お互い顔見知りではない人たちがあつまって焼き打ちをやっているわけです。—中略—

さて、この日比谷焼き打ち事件をどのように位置づけたらよいでしょうか。

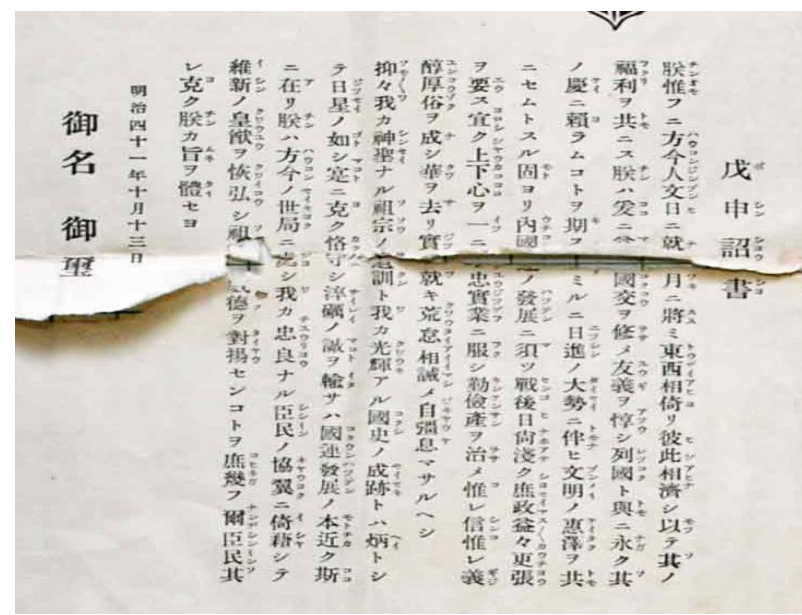
たしかに、事件のきっかけは、講和条約破棄・戦争継続を主張する政治家・活動家たちが、集会を開いたことでした。しかし、その後の焼き打ちのひろがりや、そうした集会主催者が指導しておこなったものではなく、自然発生的にひろまっていたものです。なにかきっかけがあれば爆発するような不満が、都市民衆のあいだにたまっていたと考えるほかありません。

(『生きづらい明治社会』P130)

政府の策に協力する天理教団

日比谷焼き討ち事件を引き起こすような国民の間の不満に対して、国は「戊辰詔書」を発し皇室を中心として上下が一体になり、仕事に励み儉約することを求める国民の取るべき道を示しました。

また、宗教界に対しては神道、仏教、キリスト教の代表者を一堂に集めて、時代風潮の健全化を図るためにはどうしたらよいかを検討させました。これを「三教会同」といいます。仏教やキリスト教はこれに対して賛否色々でしたが、神道界は賛成で、特に天理教は明治41年に神道本局から独立し、この機に社会的にも認められる存在になりたいと大変協力しました。



「三教会同」は直接には、1912年(明治45)、内務省の官僚で地方局長をへて当時の内務次官であった床次竹二郎の構想によるものであった。その内容は、床次の自身の言葉によれば「神仏各派の管長とキリスト教代表者を招き、政治の代表者より、地方自治の精神を養い、時代風潮の健全化を図るための訓示を与え、善後策について協議しようとするもの」であった。

もちろんこれは、内務省の地方局長として彼の主導した地方改良運動の延長線においての宗教家の動員を考えたものであったということが出来るが、その場合すべての宗教教団をその対象にしようとするのが彼の考え方であった。キリスト教・仏教・神道を問わず、その現実的な存在を認めたいうえでその教勢を国家のイデオロギー的要請に動員しようというのであった。そして、この考え方はこの政策の中心的役割をした人達の共通したものであった。「日露戦後の宗教政策と天理教」李元範P123.『宗教研究』294号.1992)

戊辰詔書(ぼしんしょうしょ)

1908年(明治41)10月13日に渙発(かんぱつ)された詔書。同年が戊申(つちのえさる)の年のため戊辰詔書とよばれる。日露戦争の結果、日本は帝国主義国として列強と並ぶ国際的地位を得た。しかし、国内では、地方社会の荒廃、疲弊が表面化し、また社会主義、個人主義などによるいわゆる「思想悪化」が問題化した。この詔書は、こうした状態に対処しようとしたもので、皇室を中心として「上下」が一体となり、「忠実業ニ服シ勤儉産ヲ治メ」ることによって国運を発展させ、列強に伍(ご)していくことを国民に求めたものであった。日露戦争後、内務省などによって行われた地方改良運動のなかで、戦後の国民のとるべき道を示すものとして重視され、渙発後、各地の役場、小学校などで捧読(ほうどく)会が開かれたほか、学校教育でも教育勅語と並ぶものとされ、国民に大きな影響を与えた。[岡田洋司]【日本大百科全書(ニッポニカ)の解説】

今回政府主催の三教会同は我が國體及び國民道德と社會問題乃至國民教育等に關する一大問題として凡そ國民は皆此の主旨の如何なる所に存し而して將來其の效果の如何なるべきかに就きて熟慮する必要あるべし

本書は三教会同の顛末を叙し次に我が天理教の教理を述べ以て教育勅語戊申詔書軍隊勅諭の御趣旨を發揮し我が國體を擁護し我が國民道德を振興し以て現代の學校教育及び社會教育の不足を補充し更に進んで箇人に對する人心救済の大目的を遂行して人類社會を根本より救済するは我が天理教の目的なることを説明せるものなり

三教会同に關する顛末は本教の代表者として同會同に出席せられたる本教幹事松村權大教正に就きて聞きたる所により本教の教理は教祖の遺訓と先輩の教話と道友社に蒐集せる本教教材とによりて編纂せるものなり素より匆卒の作なれば不完全なる所必ず多かるべし讀者幸に之を諒せよ

明治四十五年六月

編者識

「三教会同」に協力する天理教

天理教では、「三教会同」の終了後に『三教会同と天理教』という本を道友社から出しました。この本は、第一編「三教会同」として、明治45年2月25日に開催された会議の経緯が記されており、第二編「天理教」として、その教理がまとめられています。

その教理の内容は、私たちが知っている「天理教教理」なのです。「緒言」に記されている趣旨に合うように編集された「教理」が、「天理教教理」として今も通用しているのです。

それは、「『国民教化運動』への積極的な参加を通しての教団活性化の試みが、天理教信者たちの宗教的実践を教祖の思想から如何に逸脱させてしまったのかは改めていうまでもない」（「日本の近代化と民衆宗教」李元範.1995.博士論文）ものでした。

教内文献で「三教会同」に触れているものとして『天理教青年会史』（第1巻P42）があり、宣教員講習会の内容15項目が出ています。

認知された天理教

『三教会同と天理教』は2万部も作られ、講演会は全国で約一年の間に2千回以上開かれ、そこには内務省の後押しということで、地方の有力者が参加し、講師を駅で見送ったといいます。それは淫祠邪教としてさげすまされていたそれまでの天理教から見れば、社会的認知を得たと感じられるもので、また、これ以降教勢も拡大していきました。

『三教会同と天理教』が2万部も作られ、自らの教会組織はもちろん、日本全国の各県庁、郡役所、警察署、新聞社、図書館など約3,500カ所に寄贈するという大々的な宣伝活動が行われた。また、明治45年(1912)3月の機関紙「道乃友」には「宗教と政治と人格」という標題が掲げられ、教祖みきの教えの本質が政治的な参加や人格の向上にあるという主張がなされるのであった。そして、このような教義解釈とともに展開される講演会活動は、同年9月から翌年8月までの一年間の地方における講演会数だけでも2,074回にのぼり、講師として動員された人数が12,400人余りにもなる全教団あげての大々的なものであった。

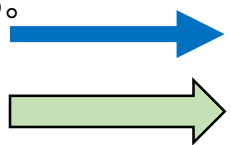
この講演会は「国民教化」運動として位置づけた内務省の後押しがあったので、地方の官吏や有志たちの積極的な応援のもとに行われた。機関紙「道乃友」はその様子を「…駅出発の際は署長、小学校長、中学舎監の諸氏が特に見送られ、号砲を打揚げ、我が一行を盛んにして下さったのは誠に有難かった」と伝えているが、地方の信者たちはこのような「お偉いさん」の天理教講演会の歓待を、地域社会における自分たちの権威の向上として感じていた。そのため、各地方の信者たちからは教団本部に講演会への要請が殺到し、全教団あげての講演会ラッシュが始まった。

以上の講演会が信者たちの支持を得た理由のもう一つは、講演会が教勢拡張という現実的な利益に結びついたことであった。事実、天理教はこの時期から教勢の伸びをみせ始め、明治30年頃から始まった天理教の低迷期に終止符が打たれた。そして、このような天理教の新しい教勢拡張の手段となったのが、通俗的な倫理の実践を説いた「集団布教方式」だった。(『何のための〈宗教〉か?』P44.李元範.青弓社.1994)

『三教会同と天理教』は、天理教の「教え」が勤儉・儉約・正直・従順といった世俗倫理を実行するものであるとして「是を以て何れの地方でも天理教の信徒と云えば官吏町村吏員を敬ひ長者を尊びまして納税の義務などを怠るやうなものはなく、実にすなほなものであります。」とって「国民教化」運動において天理教の「教え」が有効であることを主張している。(「日露戦後の宗教政策と天理教」李元範P133.『宗教研究』294号.1992)

三教会同以降、 教勢が増した天理教団

明治27年から昭和30年までの数字は、『近代民衆宗教史の研究第二版』による。
一部『天理教事典』にもよっている。数字は出典によってかなり異なる。



信者の増加
信者の減少

安政年間(1854~1859) 教祖、「おたすけ」を始める

慶応3(1867)年 「御神前明記帳」2千数百名(参拝者)。大和150余カ村、山城3カ村、河内1カ村、大阪3カ所、阿波1カ村。

明治13(1880)年 「転輪王講社名簿」 約1500人(信者)大和、河内ではほぼ同数。「明記帳」と一致するものは十数名。

明治20(1887)年 教祖、身を隠される。 信者数万人。

明治27(1894)年 教師数13,000人余 教会数760

明治29(1896)年 公称信者数 300万人 (当時の日本の人口は、約4千万人)

明治31(1898)年 教師18,150 教会 1,493

秘密訓令

秘密訓令以降、教勢は
伸び悩んでいました。

大正元(1912)年 教徒75,562

三教会同

大正11(1922)年 教徒133,456

倍加運動

大正14(1925)年 教徒198,096 教会数7,478

戦前の復元 「おふでさき」の公刊

昭和2(1927)年 教徒174,672

戦後の復元、昭和21年『復元』の発行

昭和11(1936)年 教徒288,204

昭和30(1955)年 教徒403,071 教会数15,000余

2代真柱の死

昭和41(1966)年 教祖80年祭 参拝者200万

平成24(2012)年 信徒1,199,652

中村新一郎

□ 双葉より芳し □

喜多先生は大和國添上郡治道村伊豆七條に、矢追和一郎氏の三男として、嘉永五年七月八日に生れた。母の名はおたみ見流は兄二人、姉二人あつて、先生は一番末弟であつた。幼少より極く温順にして、決して他と争ふやうな事は無く始終ニコ／＼してゐる、他の子供達と共に街中に遊んでゐても、人が通ると傍へ避けて、色白の愛らしい笑顔を心持ち傾けながら、人を見上げるのが癖であつた。あんな温順しい子は珍らしかつたと、今も尚ほ七條村の老人の語草になつてゐる。

□ 非凡な膂力 □

先生は膂力人に秀れて、既に十九歳にして宮相撲に界限敵れはこの壯年時代の名残りである。

□ 筆を持たぬ習字 □

先生は筆を持つて字を習つたことは無かつた。履歴書には『安政六年より慶應元年迄郡山藩儒者藤井氏ノ塾ニ於テ學修ス』とあるが、實際に教を受けたのは僅かの間である。名家の末裔ではあるが、衰退した家運は、先生に修學の暇を與へなかつた。

□ 正直 □

當時七條村に生字引と稱はれた矢追準治といふ人が居た。先生は米搗をした休みの時に、矢追氏に請ふて傍らの籬の上へ字を書いて貰ひ、それに真似て一心に習ふては、覺えるると再び籬を均して字を稽古した。先生は斯くして習字したのである。同村に算術に精しい矢追應進氏といふのが居た。先生は夜仕事の暇にこの人から算算を教へられ、開平開立まで習つた。全く二百算徳翁そのまゝの苦學である。

□ 朝起 □

村某氏の許へ雇けるべく依頼された。たとへ一時與りたる金とは云へ百圓といふ金子は、手にしたことが無かつたので、先生は若し失つては大變と心して家へ持ち帰り、神棚へ上げて燈明を點じ『男子一度生れてからには、百圓位の金は何時にても持ち歩く様な身にならねばならぬ』と神前で誓はれた果せる哉晩年に於て先生は、天理教本部會計係と云ふ重任を帯びられた。この事に就て先生は『人間は正直に働かねばならぬ。正直でさへあれば神様が必ず守り下さる』と常に語つて居られた。

□ 結構な借物 □

先生は『朝起き』『正直』『働き』の三つは人にも説き自分も嚴格に守られた。各地巡察の際にも、自分のものは必ず自分で持たれた。

□ 働かぬ □

明治三十三年頃、教勢視察の爲め臺灣、支那方面を巡察されて歸られた時であつた。孫達に土産を分ちながら長崎の疲れを休める暇なく、直ちに報告書を書いたり、旅費の計算をなし終えて寝ました。翌早朝、既に先生は必勤めに

するもの無き程であつた。先生の父は角力が好きであつたので、先生をして將來角力取りたらしめんと、先生に勧めた。そこで先生は當時大阪相撲に朝たりし櫻網陣春に弟子入りした。腕はめき／＼上達して間もなく四十匁取りにまで進んだ。肉附き豊かな色白の体格に漆黒の髪を結んだ取口鮮やかな相撲振りは、如何に好角家に持崇されたであらう。

ところが或日先生は、自分が心から兄事してゐる兄弟子が關取の家で、蹴足になつて水を汲んだり、玄關を掃除してゐるのを見た。茲に於て先生は飄然志を更へ、家業に勵みて郷黨の爲に努すに如かずとなし、断然歸郷された。

今も尚ほ人は記憶して居るであらう。未だお道が御供に金米嚮を用ひて居つた時分に、一桶百斤(十六貫)の金米嚮を、兩手に一桶宛提げて、軽々と神殿へ運ばれた先生の姿を、そ

六十五

朝は早く起きて必らず仕事をせねば朝食を執らなかつた。夕べは星を頂かねば烟から歸らなかつた。大和地方では毎日二時間宛晝寝をするのが風習である。先生は決して晝寝はせられなかつた。人の休む暇に、草履を作つたり、種を描へたりして人に與つた。

村の若衆といへば、祭に託けては遊び廻り、夜は馬鹿話に他變も無く時を更すが常である。先生は決して、そういう仲間へは入らなかつた。その暇に苦學して働いた。

先生が責任を重んじられたことは、先生を知る人の普く知るところなるが若年に於ても信託を尊はれた。まだ二十歳の頃、先生は家運を挽回せんがため汝々として努め、一時荷車を引いて歩いたことがある。

若槻村に若市といふ人があつた。吝嗇家と人に云はれて居る位であるから、疑深いのが常である。然も當時の若衆といへば信用のならぬものばかりであつた。然るに或日のこと程前、先生を百圓といふ當時にありては大金を託して、某

て居られた。斯くの如くであるから、先生は決して事務を滞らせる様な事は無かつた。

これは先生が三訓を守られたに依るが又一に先生が結構な身上を神様から授けて頂いたにもよるのである。壯年時代の先生は、一日に十五三斗の糶を臼で碾いたものである。それも只一人で他手を借りなかつた。一人で扱入れて、少しも溢さぬやうに碾かれた。これは今も村人が『治郎やんの時をする度に語り合ふことである。』

□ 怒つたらあかん □

極端に言へば先生は怒ることを知らぬ人である。入信前、未だ先生が道一方にならぬ時、機織業をして居られた。ところが、工女といふものは如何しても糸目を盗みながらるのである。先生は、それを知つてゐても知らぬ振りし

喜多先生(「治郎吉」氏と思われる)の逸話として「朝起き、正直、働き」他の通俗道徳が語られています。ただ、飯降伊蔵に教祖が「粉を三粒」の話をしたということは、この記事の中には出てきません。

29 三つの宝

ある時、教祖は、飯降伊蔵に向かって、「伊蔵さん、掌を拵けてごらん。」と、仰せられた。

伊蔵が、仰せ通りに掌を拵げると、教祖は、糲を三粒持って、「これは朝起き、これは正直、これは働きやで。」と、仰せられて、一粒ずつ、伊蔵の掌の上にお載せ下されて、「この三つを、しっかり握って、失わんようにせにやいかなで。」と、仰せられた。

伊蔵は、生涯この教を守って通ったのである。

111 朝、起こされるのと

教祖が、飯降よしゑにお聞かせ下されたお話に、「朝起き、正直、働き。朝、起こされるのと、人を起こすのとでは、大きく徳、不徳に分かれるで。陰でよく働き、人を褒めるは正直。聞いて行わないのは、その身が嘘になるで。もう少し、もう少しと、働いた上に働くのは、欲ではなく、真実の働きやで。」と。

197 働く手は

教祖が、いつもお聞かせ下されたお話に、「世界中、互いに助け合いするなら、末の案じも危なきもない。仕事は何んぼでもあるけれども、その仕事をする手がない家もあれば、仕事をする手は何んぼでもあるが、する仕事がない家もある。

奉公すれば、これは、親方のものと思わず、陰日向なく自分の事と思うてするのやで。秋にでも、今日はうっとしいと思うたら、自分のものやと思うて、蕙でも何んでも始末せにやならん。陰日向なく働き、人を助けて置くから、秋が来たら襦袢を拵えてやろう、何々してやろう、同じ働きをしても、陰日向なく自分の事と思うて働くから、あの人は如才ない人であるから、あの人を雇うというようになってくる。こうなってくると、何んぼでも仕事がある。

この屋敷に居る者も、自分の仕事であると思うから、夜昼、こうしよう、ああしようと心にかけてする。我が事と思うてするから、我が事になる。ここは自分の家や、我が事と思うてすると、自分の家になる。陰日向をして、なまくらすると、自分の家として居られぬようになる。／ この屋敷には、働く手は、いくらでもほしい。働かん手は、一人も要らん。」と。又、ある時のお話に、「働くというのは、はたはたの者を楽にするから、はたらく(註、働楽・ハタラク)と言うのや。」／ と、お聞かせ下された。

天理教には、まさに通俗道德の典型のような「朝起き、正直、働き」というのがあります。子供に話す教話としてまさに打って付けなので、子供団参の時などには、とても重宝する教理です。『稿本教祖伝逸話編』には、これを内容とする話が3篇納められています。

『逸話編』の巻末にある「年月日対照表」には、全200話中184話について「年月日」が載っていますが、29, 111, 197の話は「年月日対照表」に記載がありません。

帝国小臣民 二宮金次郎



(『二宮尊徳』P302)
薪を背負い読書する
二宮金次郎の銅像
(報徳博物館蔵)

天理教が、「国民教化運動」に協力する形で「朝起き、正直、働き」などの通俗道徳を教理として教え始めた頃、学校の修身教科書には二宮金次郎が「勤儉力行と家族倫理を実践した模範的な帝国小臣民」として登場してきました。家の没落にもめげず、勤勉な働きによって世に出た金次郎は多くの貧しい子供たちに通俗道徳の大切さを教える好材料だったのです。またそれは、現在不幸なのは金次郎のように頑張らなかったからだという「自己責任」の意識を持たせる役割も果たしました。

(明治)三十七年(1904)に始まる五期にわたる国定修身教科書にもっとも多く登場する人物は、明治天皇と少年「二宮金次郎」である。

四十四年(1911)には文部省唱歌の題材ともなり、「柴刈り、縄ない、草鞋を作り、親の手を助け、弟を世話し、兄弟仲良く孝行つくす、手本は二宮金次郎」と歌われる。こうして少年「二宮金次郎」は、勤儉力行と家族倫理を実践した模範的な帝国小臣民に祭りあげられ、唱歌を通じても児童の脳裏に刷り込まれていったのである。

教育史家の唐澤富太郎によれば、絶対的権威の象徴としての明治天皇に、下から対応する人物として位置づけられていたのが、勤儉力行の典型としての、少年「二宮金次郎」であったという。それは絶対的な高みからなされる軍国主義的、国家主義的な国民教化に、ただただ従順に服して勤儉力行に努める理想的な臣民の姿であった。

しかも二宮金次郎は、貧農の子として全国いたる所にみられる一般性を備えており、国民に親近感をいだかせやすい人物であった。資本主義化の進行のなかで、家が没落し金次郎と同様な境涯におちいる子どもは無数に発生しつづけた。彼らに対し、貧しいなかにあっても勤儉力行し勉学すれば自力で家を立て直せる、という激励のメッセージを発する役割を、日本近代の歴史において、少年「二宮金次郎」は担わされたのである。

その一方で、「二宮金次郎のように勤儉力行につとめたら、こうもならなかったのに」というように、不幸の原因を自分自身に負わせて自責の念にからせるという、日本人らしい「不幸の心理的解決法」を与える恰好の材料ともなったことを、唐澤は指摘する。(『二宮尊徳』P299.大藤修.吉川弘文館.2015)



二宮金次郎「負薪読書図」
(幸田露伴『二宮尊徳翁』口絵)

左の絵は金次郎の銅像のモデルになったものです。

安政3(1856)年に二宮尊徳(金次郎)が亡くなってすぐに『報徳記』という伝記が書かれました。そこには金次郎はいつも懐に儒教の經典を入れ、歩くときにはその内容を暗唱したとなっていて、歩きながら読んだわけではありませんでした。それが、明治24年に出た『二宮尊徳翁』という本では「歩みながらに読まれ」たことになりました。

ところで、背中に負っている薪は『報徳記』には自分で使ったものか、売るためのものか書いてありません。ところが後に書かれた『二宮尊徳伝』(佐々信太郎)では売ったことになっています。これは金次郎が大きくなってから付けるようになった金銭の記録に、他村の私有林の伐採権を買ったことが記されているので、それを少年の時の話に持ってきたようです。ただ、伐採権を買うはずもない少年の時の話にすると、他人の山のものを売るとか、共有地のものを売るとかといった面倒な話になります。

また、儒教の經典を暗唱したとか読んだという話も、少年の時に読んだ本は、読み書きの手本や算数の書物であって、これも最初の伝記『報徳記』からして脚色されているのです。

近代において二宮金次郎のイメージを世に広める出発点となったのは、幸田露伴が『報徳記』の記述にもとづいて著し、明治二十四年(1891)に博文館の「少年文学叢書」の一冊として刊行して版を重ねた『二宮尊徳翁』である。そこでは脚色も施されていた。

たとえば、右の『報徳記』の記述では、採薪の行き帰りに、儒教の經典の『大学』を懐に入れて歩みながら暗誦したとなっており、薪や柴を背負っていたとも記されていない。それが『二宮尊徳翁』では、「大学の書を懐中に常離さず、薪伐る山路の往返歩みながらに読まれける心掛こそ尊けれ」と手に持って歩みながら読書したというふうに変化している。

しかも、薪を背負って歩みながら書物を読んでいる金次郎の姿、「負薪読書図」が口絵として掲載されていたので、読者の脳裏に、金次郎少年のイメージをビジュアルな形で刷り込むことになった。(『二宮尊徳』P31)

作られた二宮金次郎伝記

ここには、背負った薪を売ったという話や、儒教の『大学』を歩きながら読んだという話の成り立ち経緯が書かれています。事実と伝記に書かれた内容の差がどのようにして生まれてくるのかがよく分かります。

ところで『報徳記』は、遠山で柴や薪を採って売ったとしているが、どの山で採取しどこに売ったのかは明記していない。それが佐々信太郎『二宮尊徳伝』では、複数の村が共同用益する入会山で薪や柴を採って小田原城下に売ったと、記述が具体化する。

自家用の薪柴は入会山で採取したであろうが、販売目的で採取するのは許されていたはずはないとの批判は、すでに出されている。ましてや、新田開発が進み、戸口が増加すると、刈敷肥料用の草や燃料用の薪柴の需要が高まり、山野の用益をめぐる村人あるいは村々の間で争論が頻発するようになっていたのであるから、なおさらである。

金次郎は十九歳になった文化二年(八一五)より米金の出納簿をつけているが、それには、他村の私有林の伐採権を購入し、薪を採って小田原城下に売った記録や、『実語教』『孝経』や儒教の経典の四書(『大学』『中庸』『論語』『臨子』)などの書籍を購入した記録もみえる。そのことから二宮康裕は、青年時代の別々の出来事が一つの話にまとめられ、それが少年時代に仮託されて、「薪を採って売り、薪を運びながら『大学』を読んだ」というエピソードが生まれたのではないかと推測している(『二宮金次郎の人生と思想』)。

金次郎伝説のベールを史料にもとづいて剥がし取った、重要な指摘である。

金次郎は母の死後、伯父万兵衛の家に身を寄せて夜学したが、その時に読んだのは、後述のように、友人からもらった読み書きの手本や算数の書物であったとされている。ところが『報徳記』では、金次郎が少年時代に働きながら、身を修めることから天下を治めることに至る治世の原則を説いた、儒教の根本経典たる四書の一つ、『大学』を読んだことにし、「是先生聖賢の学の初なり」と位置づけている。それは、儒学に造詣の深かった富田高慶が、師事した二宮尊徳に、儒学を学んで身を修め徳を完備するに至った中国の聖人・賢人のごとき人格者だと、尊敬の念をいただき、自己修養の出発点を少年期の苦学に求めたからであろう。その意味では『報徳記』は、尊徳の人生を儒学の素養をベースにして解釈し、聖賢への道を歩んだ人物として描いた伝記と言えよう。(『二宮尊徳』P33)

受け入れられなかった「報徳論」 尊徳の実像

金次郎の銅像のもとになった『報徳記』は、明治13年に天皇に献上され、宮内省や農商務省の手で出版され、広く世に知られるようになりました。ところが、『報徳記』と一緒に天皇に献上された『報徳論』（政治指導者向けに尊徳の考え述べている）は下げ戻されてしまいました。その理由は「誤りを天下に伝うる恐れあり」とされたからでした。

安政三年（1856）十月二十日、二宮尊徳が没すると、その直後から伝記の編纂が門弟たちの間で話題になった。本来なら息子の弥太郎（尊行）か門弟が執筆すべきであるが、仕法でその暇がない。そこで、尊徳と親交のあった寺門静軒に依頼した。彼は『江戸繁盛記』で評判を博していた文人である。静軒は弥太郎や門弟たちの座談をもとに執筆したが、真にせまるものがない。やむなく富田高慶が一气呵成に書きあげた。同年十一月のことである。翌年、それを推敲して八巻とした。これが二宮尊徳の伝記の原点となる『報徳記』で、後世、名作の評判を得て、今日まで読み継がれている。

明治十三年（1880）、旧中村藩主の相馬充胤は、『報徳記』を浄書して天皇に献上した。

十六年（1883）、宮内省がこれを印刷して政治・行政関係者に頒布し、十八年には農商務省と大日本農会が刊行して国民の間に行き渡り、二宮金次郎尊徳の名とその事蹟が広く知られるところとなった。

政府が『報徳記』に注目し、普及させようとしたのは、大蔵卿松方正義のデフレ政策により農民の没落が急激に進み、農村の更生が課題となっていたからである。

明治二十四年（1891）には故二宮尊徳に従四位が贈られた。尊徳への贈位は報徳関係者を喜ばせ、神社建設の気運を盛り上げ、二十七年（1894）、神奈川県小田原に、三十年には栃木県今市（日光市）に、「報徳二宮神社」が創立されるに至る。尊徳は神に祭りあげられたのである。後者には、翌年、二宮尊行と富田高慶も合祀された。

尊徳は贈位により、近代天皇制国家の栄誉の体系に位置づけられたのであるが、では政府は、どのような観点から彼を評価したのであろうか。この点を考えるうえで見落とせないのは、『報徳記』と一緒に天皇に献上された、同じ富田の著述になる『報徳論』の方は、下げ戻されていたことである。宮内省官吏が示した理由を宇津木三郎が紹介しているが（二宮尊徳「人道作為」論の歴史的性格）、それによると、『報徳記』の描く人物像については、「篤実温良にして、人心を動かすに足るものあり」と評価しているものの、『報徳論』の方は、刊行したならば「誤りを天下に伝うる恐れあり」と断じている。（『二宮尊徳』P293）

『報徳論』 が下げ戻さ れた理由

『報徳論』には何が書かれていたのでしょうか。尊徳の仕法(やり方)は、領民に対し勤儉を旨とする禁欲的な自己規律と推譲の実践を求めるものでしたが、同時に領主に対して仁政(人民の立場を思いやう政治)の実行を求めるものでした。ところが当時の領主は財政難もあって民衆救済のための施策を行いませんでした。そのために、天保の飢饉のときには大塩の乱などが起こったのです。明治の世になっても政府は仁政を行いませんでした。それゆえ、仁政を為政者に求める尊徳の『報徳論』は下げ戻されたのです。

金次郎は「民は国の本」という理念を力説したが、それ自体は幕藩領主もしばしば言明しているものである。そもそも幕藩領主は、「公儀」として国家の公権力を担い、仁政を施し、「安民」を保障する職分(責務)を負っていた。それは東アジアの「民本徳治」の儒教的政治思想にもとづくものであり、金次郎の政治思想もそこに足場があった。

近世後期の幕藩領主は、財政難からその職分の遂行に消極的になっており、仁政を後退させていた。その現実を眼前にして金次郎は、「我が道は、天子の任なり、幕府の任なり、諸侯の任なり」と言い(斎藤高行『二宮先生語録』二六、『全集』三六)、その任を自ら担う気概をもって、「分度」と「推譲」を原理として領主の行財政を指導し、「官民」のための仁政を施させようとして、苦闘したのである。換言すれば、幕藩領主に対し、「公儀」として人びとの生命維持を保障する公共機能の発揮を求めたわけである。

「公儀」の規範からすれば、金次郎の「民本主義」に立つ仁政論は正当性を備えている。それゆえ、「公儀」権力を担う武士のなかにも、彼の思想と仕法に共鳴する者も少なくはなかった。だが、大勢としては領主としての階級的利害が優先される趨勢にあり金次郎の仕法は政治過程に組み込まれると、その利害と軋轢を生じることになったのである。そこに、幕藩制解体期の時代状況が示されていよう。

金次郎の仕法は、領主が財政に分度を設け、緊縮に努めてそれを守り、余剰を窮民撫育、荒地開発などに推譲し、仁政を不断に実践することを前提にして、領民に対し勤儉を旨とする禁欲的な自己規律と推譲の実践を求めるものであった。

それだけに、領主が不断に推譲の仁政を施さないかぎり、領民が領主の「不徳」を指弾する論理に転化する危険性をはらんでいた。

— 中略 —

当時、「安民」を保障する領主の仁政の後退と、市場経済化のもとで生存をおびやかされていた窮民たちは、天保の大飢饉を機に「世直し」の意識を高めてたびたび集団蜂起し、領主や豪農・豪商に救済を強要していた。そうした状況にあっただけに、領主階級は領民の動向に神経をとがらせていたのである。(『二宮尊徳』P235)

為政者(徳川藩主や明治政府など)が仁政を行うことを放棄してしまったとき、民衆はどうしたらいいのでしょうか。

通俗道德の持つ意味を最初に指摘した安丸良夫氏は「民衆は至高の精神的権威を自分のうちに樹立したときにのみ独自の社会体制を構想しうるのである。そして、近代社会成立期においては、このような精神的権威を民衆が獲得するためには、それが宗教的形態をとることはほとんど不可避であったろう」(『日本の近代化と民衆思想』P80)と記しています。これが意味することはどういうことでしょうか。

徳川幕府の将軍は、皆代々理想の帝王転輪王の化身であることになっていました。ところが、その化身であることを止めてしまったら、民衆はどうしたらいいのでしょうか。誰かが将軍に替わって転輪王になるしかありません。しかし、民衆が革命を起こして幕府に変わる政府を樹立することは不可能です。民衆に出来ることは何か。宗教の権威によることです。中山みきは神がかりになって「転輪王」を宣言しました。そして民衆の願いを記した「みかぐらうた」を残したのです。

そのころ69歳の中山みきがつくりあげたこの「みかぐらうた」は、12連もある長いもので純粹の大和方言で書かれている。そこに三つの思想があらわされていたといえよう。

その第一は豊作へのねがいがうたいあげられていたことである。

「六ツ むしようにでけまわす／七ツ なにかにつくりとるなら／ハツ やまとはほうねんや」というのがそれであった。それとならんで、「三ツ みなせかいのころには、でんじのいらぬものはない／四ツ よきじがあらば一れつにたれもほしいであらうがな」という田地への願望もうたいこめられていた。豊作への期待と自分の土地をもちたいというねがいは、そのころの農民がなににもましてのぞんでいたことであって、みきは、その希望をうたいあげることによって、「陽気ぐらし」が実現できるとしたのであった。

第二は社会変革への期待がうたわれていたことである。

「とん／＼とんと正月をどりはじめハ やれおもしろい／ニツ ふしぎなふしんかゝれば やれにぎはしや／三ツ みにつく／四ツ よなほり」とあるのが、それであった。

第三は相互扶助の思想があらわれていることである。

「一ツひろいせかいをうちまはり 一せん二せんでたすけゆく／ニツ ふじゆうなきようにしてやらう かみのこゝろにもたれつけ」というのがそれであって、世界の救済へのねがいがかたられている。人間はいがみあうものではなく、たすけあってゆくものだという確信を、みきはうたいあげていたわけである。

そうしてこの相互扶助の思想は、「せかい一れつ」というように、人間の平等観をみきの心のなかにそだてあげていった。

(『資本主義形成期の秩序意識』P148.鹿野政直.1969.筑摩書房)

「みかぐらうた」の中に世界の救済へのねがいを読み取った鹿野政直氏は、中山みきの神がかり以後の行動を「積極的にべつの次元に安定した世界をかたちづくりはじめる」と記し高く評価しています。しかし、そこで語られる具体的な事柄には、天理教団が作った伝記をもとにしているという限界もある部分に感じられます。歴史的事実に基づいて、中山みきの行いを再評価していくことの重要性を痛感します。

このようにユートピアがかたちづくられるようになってくると、農民たちの自我も、依拠すべき世界をみいだして拡大していった。その自我の拡大過程は、すでに共同体への帰属意識からの逸脱として観察した。しかしそこでみた生きかたの多くには、共同体への回帰の願望がまだこめられていた。そうしてそのような共同体への回帰の願望を強力におしすすめようとしたとき、二宮尊徳のような共同体の枠をはるかにこえる自立的人間が出現していったのであった。しかし復古の理念が究極にまでおしすすめられ、神を機軸としたユートピア的秩序が構想されるようになると、自我の存在様式は、しだいに共同体への回帰の願望に未練をのこさなくなってゆくのであった。逸脱というかたちで、不安定のなかへさまよいでたかたちの自我は、積極的にべつの次元に安定した世界をかたちづくりはじめるのであった。それはどんなものであっただろうか。

— 中略 —

中山みきは現実にたいしてもっと勇敢であった。彼女は、神がかりすることによって夫の家父長権を慥伏(しょうふく)させ、土地への農民のつよい欲望をまったく否定するゆきかたをとって、土地をぞくぞくと手ばなすという行動にでた。それは、共同体の通常の間感からすれば狂人に近い行動でさえあった。じっさい、村人たちは彼女を狐つきとあざけり、親戚や友人は交際をやめ、夫の善兵衛もいったんは白刃をかざしてみきの枕もとにたたずんだほどである。山伏たちも彼女に攻撃をかけた。しかし神に帰一した彼女はそれらの迫害をおそれなかった。そればかりでなく、妊婦にはおびやゆるしをさずけて、旧来の慣習である毒いみ・もたれものなどを否定し、村人たちには陽気ぐらしを説くなど、かれらの自立意識の成長・慣習の重圧からの解放をすすめてやまなかった。そのように自他ともに自立意識をたかめようとしたみきは、その姿勢を「みかぐらうた」において、つぎのように定式化した。

一ツ ひとがなにごといはうとも かみがみているきをしずめ

二ツ ふたりのこゝろをおさめいよ なにかのことをもあらはれる

他人の非難をおそれないつよい意志をもった人間、圭角の多い人間へと、人びとをはげます姿勢がそこにみられるわけである。
(『資本主義形成期の秩序意識』P157)